

I. 序論

1. 研究의 目的

三峯 鄭道傳(1342~1398)은 高麗末 朝鮮初의 대표적인 儒學者로 조선의 건국에 주도적 역할을 담당했을 뿐 아니라 『三峯集』이라는 훌륭한 문집을 남겨두었다. 물론 현대적 시각에서 본다면 『三峯集』 전체에서 문학적 범주에 넣을 수 있는 부분이 제한적일 수도 있지만, 당대의 시각에서는 그의 모든 저술이 곧 人文을 드러낸다는 관점에서 집필되었을 것이다. 그동안 삼봉의 문학사상에 대해서는 道를 추구하는 문학관을 중심으로 性理學(朱子學)에 기반한 理氣哲學을 바탕으로 확고한 글쓰기를 堅持하였다고 평가되어 왔다. 그러나 삼봉의 다양한 업적에 대한 분석이나 풍부한 사상적 논란들에 견주어 충분한 논의가 진행되었다고 보기에는 미흡하다. 더구나 삼봉이 왜 道를 추구하는 문학관을 견지하였는지, 그리고 드러내고자 했던 道의 실체는 무엇인지에 대한 깊이 있는 고찰에는 이르지 못하였다고 생각된다.

이에 본고에서는 삼봉의 생애와 사상을 고찰한 후에 『三峯集』의 다양한 詩文들에 나타난 문학에 대한 관점을 정리하며, 나아가 작가의 역사와 현실에 대한 고민을 중심으로 麗末鮮初 지식인의 고민들 속에서 사상적 지향점의 역할을 했을 가치규범과 연결될 수 있는 접점이 있는가를 찾아보고자 한다. 그리고 이를 토대로 다양한 종류의 글들을 기존의 관점과는 전혀 다른 새로운 각도에서 읽어보고자 한다. 가설로 제시되는 ‘自主’와 ‘愛民’ ‘實用’이라는 가치적 특성은 세종의 한글창제에서 확인되는 것으로 객관적으로 조선초기의 문화의식을 대표할 수 있다고 판단하여 설정한 것이다.¹⁾ 물론 기본적으로 ‘예술의 한 분야에 가까운 문학을 분석하는 틀로 사회적 가치규범을 제시하는 것이 타당할 수 있는가?’ 하는 의문이 제기될 수 있겠지만 문학과 사상을 같은 맥락에서 다루기 위해서는 어느 정도의 논리적 비약은 허용되어야 한다고 본다. 아울러 삼봉 사상의 바탕을 이루는 핵심적인 가치 관념의 문학적 구현과정을 확인함으로써 문학과 사상에 대한 논의를 넘어 시대와 국가를 초월하는 영원한 가치규범에 도달할 수 있으며, 이를 찾아내는 것이야말로 서로 엇갈리는 삼봉에 대한 평가를 바로 잡고 그를 한국문학사의 중심에 세울 수 있는 올바른 길이라고 믿는다.

민족문화의 전통과 계승을 이야기 할 때 흔히 지적되는 것처럼 단순히 과거의 유산

1) 필자는 기본적으로 세종대에 나타나는 많은 문화적 업적들이 그 구상은 이미 조선의 개국 직후에 시작되었으며, 근본적으로 고려 말의 혼란기에 잉태된 측면이 있다고 생각한다. 줄기차게 개혁을 추구하던 급진세력이 왕자의 난으로 돌이키기 어려운 타격을 받고 정치일선에서 물러났으나 그들이 지녔던 이상의 일부는 후대로 이어졌으며, 그 중에서도 긍정적이고 미래적인 규범들이 바탕이 되어 태종과 세종대의 안정적 발전이 가능했다고 보는 시각이다.

을 나열하는 것보다는 그것을 파고 헤쳐서 그 속에 들어 있는 유의미한 가치를 발견하고자 하는 노력이야말로 인문학의 바탕이다. 詩文의 아름다움을 추구하는 속에서도 道의 본질을 아울러 생각하는 선비문학의 전통 안에서 이전 시대로부터 삼봉에게 이어져 고려 말기의 혼란상을 극복하고 조선의 개국을 이끌어 내는데 기여하였으며, 현대에 이르러서도 여전히 유효한 사상적 특질을 찾아낼 수 있다면, 분명 앞으로의 민족문화 창달에도 바람직하게 기여할 수 있을 것이다.

2. 先行研究의 檢討

삼봉 정도전에 대하여 가장 방대하고 상세한 자료를 제공하고 있는 것은 한영우의 『鄭道傳 思想의 研究』이다. 그러나 이 책에서는 조동일이 지적하는 것처럼 ‘文學思想’에 대해서는 직접적으로 다루지 않고 있다.

삼봉의 문학사상을 ‘載道之器’ 文學觀으로 규명하고 그 가치를 높이 평가한 것은 조동일 『韓國文學思想史 試論』과 『韓國文學通史』에서 시작된다. 이 밖에도 최신호의 「한국한문학론의 발달과정 연구」, 임형택의 「이조전기 사대부 문학」과 「한국문학사의 시각」, 정요일의 「한국고전문학이론으로서의 도덕론 연구」등도 麗末鮮初 한문학의 성격을 밝히고 한국고전문학의 이론을 수립하고자 하는 연구의 일환으로 평가할 수 있다.

조동일 이후에 삼봉의 문학사상을 본격적으로 다룬 것은 김종진의 노력에 힘입은 바가 크다. 「정도전 시관의 한 국면 1·2」와 「정도전 문학의 연구」, 「정도전의 문학사상」, 「정도전의 陶淵明에 대한 好尙」, 「여말 한문학의 몇 가지 양상들」 등의 논문에서 김종진은 한시를 중심으로 삼봉 문학의 다양한 성격과 아울러 그 사상적 지향점을 깊이 있게 검토하였다.

1990년대 후반에 들어서면서는 삼봉에 관련된 논문이 해마다 10여편 이상 발표되기에 이르렀으며 벌써 누적된 것이 300여편을 넘어서서 이제는 논문 자체를 분류하고 정리하는 것 자체가 매우 방대한 작업에 이르는 실정이다.²⁾ 따라서 모든 논문을 검토하기보다는 문학과 사상면에 치중하여 유의미한 것을 중심으로 정리할 수밖에 없다.

삼봉 정도전이 성리학적 바탕에서 출발한 사상가임을 강조하여 밝힌 것은 윤사순의 「정도전 성리학의 특성과 그 평가문제」이며, 김충렬의 「정도전의 유교입국과 배불정책」도 맥락을 같이 하는 것이다. 따라서 이후의 많은 연구자들은 삼봉을 성리학자

2) 실제로 삼봉 정도전에 대한 연구 성과를 종합하고 앞으로의 연구방향과 과제를 제시하는 논문이 최근 발표되기도 하였다. - 정재훈, 「정도전 연구의 회고와 새로운 사상사적 모색」, 2007.

로 인식하고 성리학적 세계관을 기본으로 논의를 전개하게 되었다. 한편 도현철은 「정도전 『경제문감』의 주자 글 원용과 그 의도」, 「『경제문감』의 인용전거로 본 정도전의 정치사상」, 「남송·원 주자학자의 왕안석 인식과 고려말 사대부」, 「정도전의 사공학 수용과 정치사상」, 「조선의 건국과 유교문화의 확대」 등의 논문을 통하여 중국 주자학과의 관계를 밝히는 동시에 삼봉의 사상에 대한 폭넓은 해석을 시도하였다.

박사학위논문을 중심으로 정리해 보면 앞서 언급한 김종진의 「정도전 문학의 연구-문학관과 시세계」가 문학적인 측면에서 다양한 자료를 제공하고 있으며, 장성재의 「삼봉의 성리학 연구」에는 사상적인 측면이 일목요연하게 정리되어 있다. 김기열의 「조선건국의 명분론 연구」는 역사학의 입장에서 삼봉의 위치를 확인시켜주고 있으며, 김원동의 「정도전의 정치이념과 제도에 관한 연구-조선경국전을 중심으로」도 참고할 만하다. 90년대 후반에 들어서서는 다양한 방면의 연구자들이 등장하는데, 이미 등장했던 도현철의 「여말선초 신·구법과 사대부의 정치개혁사상연구-이색·정도전의 정치사상의 비교연구를 중심으로」와 최연식의 「여말선초 성리학적 정치담론의 형성과 분화에 관한 연구」는 정치사상의 입장을 대변하고, 정성식의 「여말선초 역사적 전환과 성리학적 대응에 관한 연구-정포은과 정삼봉의 사상적 특성을 중심으로」는 철학적인 입장에서 접근하고 있으며, 진희권의 「조선조 초기의 유교적 국가이념과 국가질서」는 법학의 입장에서 쓰여진 논문이다. 이밖에도 이정주의 「여말선초 유학자의 불교관-정도전과 권근을 중심으로」는 삼봉의 벽불론에 대하여 자세하게 다루고 있으며, 구경희의 「정도전의 이상사회에 관한 연구」도 참고할 만하다.

2000년대에는 김용옥이 TV강연을 통하여 삼봉의 건국철학을 방영한 이후 그 관심이 학계를 넘어 일반인들에게 까지 폭발적으로 넓어졌으며,³⁾ 최근에는 정보통신의 발달로 인터넷을 통하여 『三峯集』의 우리말 번역은 물론 원문까지 제공되는 상황에 이르렀다.

3. 研究의 範圍와 方法

삼봉 정도전에 대한 자료는 『三峯集』에 집약되어 있다.

최초에 출간된 『三峯集』은 권근의 서문으로 보아 우왕 11-13년 사이에 쓰여진

3) 김용옥은 『삼봉 정도전의 건국철학』에서 삼봉을 우리 조선민족이 현재 살고 있는 문명의 대강의 틀을 짠 창조적 사상가였으며, 그것을 실천에 옮긴 혁명가였으며, 또 내우외환의 모든 역경을 슬기롭게 헤쳐나간 책임있는 정치인이었다고 평가하였다.

것으로 보이는데, 이때 수록된 글은 詩·文과 「학자지남도」, 「팔진삼십육변도보」, 「태을칠십이국도」 등이었을 것이다. 지금은 전해지지 않는다.

조선의 개국 이후 태조 6년(1397) 삼봉의 아들인 鄭津(1361~1427)⁴⁾은 아버지의 詩文 가운데서 <금남잡영>·<금남잡제>·<봉사록> 등을 합하여 2권으로 된 『三峯集』을 개간하였다. 이것이 ‘洪武初本’인데, 역시 지금은 전해지지 않는다.

세조 11년(1465) 경상도 관찰사로 있던 삼봉의 증손 鄭文炯(1427~1501)⁵⁾이 홍무초본에 「경제문감」, 「조선경국전」, 「불씨잡변」, 「심기리편」, 「심문천답」을 합하여 6책으로 편성하고 안동부에서 간행하였다. 이때 옛 판본의 散落된 부분이 많이 수정·보완되었다.

정문형은 그 뒤 누락된 시문과 서책을 다시 수집하여 성종 17년(1486) 겨울에 강원 감사로 있으면서 120여 장을 속간하였다. 이때 증보된 것은 詩·賦 100여 수와 「경제문감별집」인데, 다음 해인 성종 18년(1487) 강원도에서 추각된 판목을 안동부의 중판본과 합쳐서 전부 8책으로 만들었다. 그중 2책이 현존한다.

그후 300년이 지난 정조 15년(1791) 왕명으로 『三峯集』을 다시 간행하였다. 이것은 규장각에 소장되었던 중판본의 초본을 토대로 한 것인데, 구본에 누락된 陣法과 詩文들을 수록하고, 事實에 대한 기록을 보완하였으며, 구본의 누락된 글자나 자귀의 와류를 보충 또는 교정하였다. 또한 기사의 중첩된 부분을 깎아내고, 批點과 註釋을 첨가하고, 편차를 분류하여 모두 14권 7책으로 만들었다. 이 책은 대구에서 개간하여 일명 대구본이라고도 한다.

이 대구본이 오대산, 정족산, 태백산, 홍문관 등에 수장되었으며, 그 중에서 가장 완벽한 형태로 전해지는 것은 정족산 소장본과 태백산 소장본으로 지금 서울대학교에 소장되어 있다.⁶⁾ 1977년 민족문화 추진회에서 번역한 저본도 이것이며, 본고에서도 이 책을 대상으로 분석한다.

4) 1382년(우왕 8) 郎將이 되고 典農丞을 지냈다. 1391년(공양왕 3) 고려 사직을 지키려는 鄭夢周 등의 탄핵으로 삭탈관직되었다가 조선개국 뒤 延安府使로 등용되었다. 1393년(태조 2) 判司宰監事를 거쳐 형조전서를 지냈으며 1398년 제1차 왕자의 난이 일어나 아버지가 誅殺되자 그도 삭탈관직되어 전라도 水軍에 充軍되었다. 그러나 성실한 인품이 인정되어 1407년(태종 7) 判羅州牧使로 재기용되고, 仁寧府尹을 거쳐 1420년 判漢城府使 재직시 聖節使가 되어 명나라에 다녀왔다. 그 뒤 평안도관찰사·공조판서·개성유후사 유후를 지냈으며 1425년 형조판서에 이르렀다. 시호는 僖節.

5) 조선 중기 문신. 자는 明叔, 호는 야수. 본관은 奉化. 1447년(세종 29) 별시문과에 급제, 1453년(단종 1) 예조좌랑 재직시 궁궐에서 가무음주한 죄로 장형을 받았다. 1455년(세조 1) 교리·사간을 거쳐 1460년 예조정랑으로 嘉禮色都監郎廳을 겸하였고, 舍人을 지냈다. 1464년 좌간의대부·공조참의를 거쳐 경상도관찰사로 나갔으며 1466년 함길도절도사·辦定院의 판결사를 지내고, 이듬해 동지중추부사로 중국 명나라에 다녀왔다. 1472년(성종 3) 병조참판·형조판서·평안도관찰사 등을 거쳐 1489년 우참찬, 이어 호조판서·경상도순변사, 1492년 우찬성을 지내고 1494년 공조판서로 山陵都監提調를 겸하였다. 1496년(연산군 2) 우의정에 승진하였으나 貪虐한 재상이라는 탄핵을 받고 영중추부사로 전임되었다. 시호는 良敬.

6) 고전국역총서 『삼봉집』 해제 Ⅲ. 삼봉집의 출간 경위, 한영우, 민족문화추진회, 1977.

연구의 방법으로는 기존의 여러 논문들과 역사학 자료를 통하여 확인된 ‘載道之器’ 문학관을 정리하여 삼봉의 문학사상이 ‘道’를 드러내는 행위에 초점이 맞추어져 있음을 확인한다. 그리고 삼봉에게서 나타나는 여러 가지 사상적 특징 중에서 시대와 공간을 초월하여 여전히 가치를 지니면서 동시에 당대의 보편적인 지식인 내지는 개혁 세력과 공감대를 형성할 수 있었던 부분이라고 생각되는 세 가지 주제를 ‘자주, 애민, 실용’으로 설정하고 이를 통하여 삼봉이 실현하고자 했던 ‘道’의 근본 내용이 당대의 현실에서는 물론 오늘날에도 여전히 유효한 보편적 사상임을 확인하고자 한다.

먼저 서론에서는 연구의 목적과 연구사 그리고 연구의 범위와 방법을 정리한다. 본론에서는 ①삼봉의 문학사상의 형성과정을 살피기 위하여 생애와 성리학 수용에 대해 알아보고, ②載道之器 문학관을 중심으로 문학사상을 정리하며, ③문학사상의 심층에 내재하는 자주, 애민, 실용이 문학적으로 발현되는 과정을 詩를 중심으로 살펴보고, ④최종적으로 삼봉의 문학사상이 가지는 현대적 의미를 규명하고자 한다. 결론에서는 이상의 논의를 통하여 확인된 사항을 정리하고, 미흡한 부분과 앞으로의 과제를 밝혀 계속되는 연구의 밑거름으로 삼고자 한다.

조선왕조는 고려시대의 모순을 극복하는 단계에서 새로운 정권으로 성립된 왕조였다. 그것은 우리 민족의 역사에서 정치적으로, 사회·경제적으로, 사상적으로 한 단계 발전된 모습으로의 변화를 의미하는 것이었다. 그러나 문학과 사상의 측면에서는 고려 말과의 차이점이 크게 부각되지 못한 것도 사실이다. 전체적으로 많이 부족한 상태에서 출발하지만 외형적으로 드러난 사소한 차이점 보다는, 왕조의 교체라는 크나큰 역사적 사명을 이룩했던 한 인물의 내면세계를 통하여 영원한 가치에 주목하고자 노력하겠다.

II. 生涯와 思想

고려 말의 사회 상황은 안으로는 권문세가의 횡포로 인한 계층 간의 갈등과 백성의 경제적 몰락, 밖으로는 원나라의 간섭, 명의 압력, 홍건적과 왜구의 침입으로 이어지는 민족적 시련이 겹친 극한적인 위기상황이었다. 이러한 시대에 새롭게 대두한 사대부들은 당시 고려의 지배적 이데올로기였던 불교와는 대조적으로 개인의 苦樂보다는 사회의 안녕을 지향하고, 부처의 힘보다는 인간의 힘을 더욱 중시하면서 그 인간의 힘으로 사회 질서의 회복을 지향하는 신유학(주자학)을 받아들이고 있었다. 그들은 이것으로 자신들의 사상적 공통기반을 마련하고 이른바 신흥사대부라는 하나의 범주를 형성했다. 국가와 역사의 존망이 계속적으로 문제되었던 여말의 狀況에서, 신진사대부들은 자기성장을 위해서도 사회의 안정과 지배질서의 제도적 보장에 힘쓰지 않을 수 없었고, 이것이 사대부들의 개혁의지로 나타나게 되었다. 그리하여 사대부들 국권의 회복, 왕권의 안정, 정방의 혁파, 민생문제의 해결과 같은 일련의 개혁에 힘쓰게 되었는데, 이는 외세의 부당한 간섭과 권문세족의 恣意적인 지배에 대한 투쟁이었던 것으로, 당시의 민족적인 현실의 요청에 접근하고 있었다. 그들의 개혁론은 객관적인 條件이 성숙되지 못하였고, 현실에 대한 구체적 인식의 결여로 번번이 좌절되었다. 그러나 신흥무장 이성계와 결탁한 개혁파 사대부들에게 실질적인 정권이 장악되면서, 소위 ‘罷政房 復科田’은 실현되기에 이르렀다.¹⁾ 그리고 이 모든 변화의 전면에 삼봉이 위치한다.

1. 生涯

三峯 鄭道傳의 字는 宗之, 號는 三峯이다. 本貫은 奉化이며, 始祖는 高조부인 戶長 公美다. 고려 충혜왕 복위 3년(1342) 아버지 鄭云敬(1305-1366)과 어머니 영주 우씨의 3남 1녀 가운데 맏아들로 楊洲 三角山에서 출생 하였다.²⁾ 동생은 道存(혹은 道尊)과 道復인데 아마도 ‘도를 전하고, 도를 간직하고, 도를 회복한다’는 뜻으로 그렇게 지은 듯하다. 아버지 정운경의 유학자다운 면모가 보이는 대목이다.

삼봉의 아버지 정운경은 영주향교와 안동향교에서 수학하다가 외숙인 前 翰林 安奮을 따라 개경에 올라와 安軸(1287~1348), 이곡, 이색 등과 교류하였다. 충숙왕 13년

1) 文喆永 「청년 鄭道傳의 自我 正體性 위기와 극복과정」, 『동양학』 35집, 단국대, 2004.
2) 鄭云敬은 1332년 4월부터 1342년 말까지 開京에서 관리를 재직하고 있었다. 삼봉의 출생년도 설은 부분한데 둔촌 李集(1314~1387), 운곡 元天錫(1330~ ?), 鄭義, 安景溫, 林宜仲(1337~1403) 등 성균시 동년을 비교하여 포은 정몽주(1337~1392)와 동갑으로 추정한 1337년 설과 태조실록 5년(1396) 7월19일 기사 ‘나이는 55세이고...’를 근거로 역산한 1342년 설이 있다. 본고에서는 후자를 따른다.

(1326) 貢生으로 司馬試에 합격하고, 충숙왕 17년(1330) 製述業의 同進事에 합격하였다. 충혜왕 1년(1331) 尙州司錄을 시작으로 여러 벼슬을 거쳐, 충혜왕 복위 4년(1443) 密城郡의 知事가 되었다. 충목왕 2년(1346)에는 書雲副正으로 賀正使의 서장관이 되어 연경에 다녀왔다. 충목왕 4년(1348) 양광도 안렴사, 이듬해에는 교주도 안렴사를 거쳐, 충정왕 3년(1352) 전법총랑이 되었다.³⁾ 공민왕 2년(1353) 전주목사를 지냈고, 공민왕 5년(1356)에는 병부시랑이 되었다. 이후 비서감, 보문각 직학사를 거쳐 삭방도 존무사가 되었고, 공민왕 12년(1363) 형부상서가 되었다. 공민왕 12년(1363) 검교밀직제학에 제수되었으나 병 때문에 그만두고 공민왕 15년(1366) 영주에서 죽었다. 향년 62세. 정운경은 『고려사』 良吏列傳에 나올 정도로 청렴·강직하였고, 친구들도 사후에 ‘廉義先生’이라 불렀다.⁴⁾

삼봉은 어려서부터 총명하고 독서를 좋아했다고 한다. 10세를 넘기면서는 5-6년에 걸쳐 兵部員外郎 崔霖에게 修業을 받았다. 崔霖은 충혜왕 복위 2년(1341) 成均試에 합격하였으므로 牧隱 李穡(1328~1396)과는 征東省鄉試 동년인 셈이다. 아울러 稼亭 李穀(1298~1351)과 廉義公 鄭云敬은 나이를 따지지 않는 막역한 친구였던 것으로 보아 삼봉은 이때부터 목은에게 학문적으로 從遊한 것으로 보인다. 이때 이색의 문하에는

3) 정운경이 복주목의 관관으로 있을 때의 일이다. 그 고을 승정(승려의 벼슬)이 길에서 도둑에게 해를 당하고 겨우 목숨만 붙어 있었는데 지나던 관리가 그를 보고 연유를 물었더니 다음과 같이 말했다. “베 몇 필을 가지고 가다가 밭에 거름을 주던 일꾼들이 술 마시고 있는 것을 보았으며, 또 아무 곳을 가다가 밭에서 김매던 사람들을 보았다. 그리고 얼마쯤 가는데 뒤에서 어떤 사람이 큰 소리로 ‘나는 밭에서 김매던 사람이다. 불려서 이야기하려는데 대답하지 않은 이유가 무어냐’ 하더니 대답할 겨를도 없이 나를 치고 베를 빼앗아 갔다.” 관리가 그를 부축하고 집으로 데려갔으나 얼마 안 가 죽었다. 아전들은 김매던 자를 잡아다가 목사에게 알렸고 김매던 자도 죄를 자백했다. 그때 정운경이 외지에서 돌아와 자초지종을 듣고는 “승정을 죽인 자는 이 사람이 아닐 것”이라고 했다. 목사가 “이미 자백했소”라고 하니, 정운경은 “어리석은 백성이 고문의 고통을 견디지 못해 겁을 먹고 헛소리를 했을 것”이라고 했다. 이어 밭에서 거름 주던 주인을 불러 “내가 들으니 네가 일꾼들에게 술을 먹일 때 승정이 지나가니 승정의 베에 대해 말한 자가 있다고 하는데 숨기지 말라”고 넘겨졌으니, 밭주인의 대답이 “한 사람이 좌중에서 말하기를 ‘승정의 베로 술값을 보충하겠다’고 했습니다.”는 것이었다. 이에 정운경은 그 사람과 아내를 구속하여, 남자는 밖에 두고 아내부터 국문하면서, “아무 달 아무 날에 너의 남편이 베 몇 필을 너에게 주었다 하는데 그 베가 어디서 생겼다고 하던가” 하고 또 넘겨졌었다. 그랬더니 그 아내의 대답이 “아무 달 아무 날 남편이 베를 가지고 와서 빌려준 베를 받았다고 했습니다”는 것이었다. 정운경이 다시 남자를 불러 “빌려주었던 사람이 누군가” 하니 범인은 말이 막혀 사실을 자백했다. 목사와 아전들이 놀라 물으니, 정운경은 “대개 도둑이란 종적을 감추고 누가 알까 두려워하는데, 그가 ‘나는 김매는 자요’한 것이 바로 거짓인 것입니다”라고 했다 한다. 법을 맡은 관리로서 그의 수완이 보통이 아니었음을 전해 주는 대목이다.

4) 삼봉에 의하면 아버지 정운경은 “평일에 가산을 돌보지 않고, 세간의 이익에 담박”하였으며, “집에는 쌓아놓은 재산이 없고 처자는 추위와 배고픔을 면치 못하였으나 담담하게 처신했다”고 한다. 정운경은 아들이 역적으로 몰린 후 편찬된 『高麗史』에 청백리 다섯 사람 중의 한 사람으로 선정될 정도로 청렴결백하였다. 그러나 정운경이 죽은 뒤 세 아들과 딸 하나는 아버지로부터 노비를 상속받았으며, 특히 삼봉은 약간의 老弱奴婢를 상속받았다고 한다. 이로 미루어 볼 때, 정운경은 소지주 정도의 경제기반을 가졌던 것으로 생각된다.

鄭夢周(1337~1392), 李崇仁(1349~1392), 李存吾(1341~1371), 金九容(1338~1384), 朴宜中(1337~1403), 윤소중(1345~1393), 김제안(? ~1368), 민자복 등 당대의 쟁쟁한 학자들이 모여 있었다.⁵⁾

삼봉은 19세가 되던 恭愍王 9년(1360) 9월에 御史大夫 李嶠(? ~1361)가 掌試한 성균사에서 朴啓陽의 방하에 元天錫, 鄭義, 安仲溫, 李集, 金九容 등과 같이 成均進士로 선발되었다.⁶⁾ 그리고 이 무렵에 부인 최씨를 맞아 혼례를 올린 것으로 보인다. 2년 후인 恭愍王 11년(1362) 10월 21세의 나이로 청주 望僊樓(舊名 聚景樓)에서 지공거우시중 洪彦博(1309~1363), 동지공거 知都僉議 柳淑(1324~1368)이 掌試한 科擧에서 朴實(朴宜中)의 榜下에 同進士로 급제한다. 삼봉이 詩·賦 등을 시험보이는 進士試에 합격하였다는 것은 세련된 文學性을 갖추었음을 증명하는 것이며, 장소가 개경이 아닌 이유는 흥건적의 난이 일어나 공민왕이 안동으로 蒙塵했다가 난이 평정되었다는 소식을 듣고, 還京하던 중 전쟁에서 결원된 관리를 충당하고자 청주에서 시행하였기 때문이다. 康好文, 偈長壽(1341~1399), 安景溫, 李暉, 金壽(? ~1379), 許時, 李崇仁 등과 同榜이었다.

삼봉은 22세가 되던 恭愍王 12년(1363) 봄에 忠州司錄으로 初任 官路에 나간다. 23세인 恭愍王 13년(1364) 여름 典校主簿(정 8품)에 除授 되었으며, 24세가 되던 恭愍王 14년(1365) 왕의 비서직인 通禮門祇候(정 7품)로 傳任한다. 아마 이때까지는 비교적 평범한 과정을 거쳐 당대에 유행하는 학문을 익히고 과거를 통해 등용되어 초급관리로서의 경력을 쌓아 갔을 것이다. 그러나 이해에 신돈이 등용됨에 벼슬을 버리고 낙향하였다는 기록이 보이는 것으로 보아 벌써부터 현실과 타협하지 않는 강인한 모습을 보여주기도 한다.

삼봉은 25세 때인 恭愍王 15년(1366) 정월 23일 아버지 喪을 당하였으며, 이어 12월 18일 어머니 榮川禹氏 喪을 당하여 廬墓에서 예를 다하여 3년 喪을 마쳤다. 그 당시 士大夫들은 부모상을 대부분 1백일에 脫喪 하였으나, 삼봉은 前後 부모상을 당하여 3년간 廬墓살이를 하였다. 공민왕은 교서를 내려 ‘부모상에 성인의 예절을 잘 지켰다.’하였다고 한다.⁷⁾ 이때 經書에서 諸子까지 깊이 연구하였으며, 圃隱 정몽주가 孟子

5) 이색의 문하에서 성리학을 공부한 젊은 유학자들은 정치적으로 元나라를 배척하고 明나라와 가까이 하는 恭愍王의 친명정책을 적극적으로 지지했다. 아울러 토지개혁을 통하여 민생안정을 추구하였다.

6) 성균관 입학시험인 成均試에서도 좌주에게 학문적인 영향을 받을 수 있었다고 생각된다. 이색의 절친한 친구이자, 성균시 동년인 吳全은 忠惠王때 좌주인 金光載로부터 학습에 힘쓰지 않는다고 하여 질책을 받았다(牧隱文藁 권20. 吳全傳) 이는 성균시의 경우에 학문적인 영향이라는 것이 문생의 생활과 학습태도를 감시하고 바로잡아주는 수준이었으며, 이것도 좌주문생관계의 일종이라고 할 수 있겠다. (許興植, 1998 「李穡의 18인 結契로 본 高麗 靑少年의 集團行態」 精神文化研究 70 韓國精神文化研究院, 140쪽)

7) 불교가 대세를 이루었던 사회 분위기에서 유학의 가르침에 따라 3년 상을 치러내었음은 보통사람

1帙을 보내오므로 매일 한장 또는 반장씩을 연구하여 아주 깊은 경지에 이르렀다. 또 남방의 학자 安 秘判, 李 按廉, 成 中書, 金 司農, 庾 版圖, 아우 道存과 道復이 공에게 배워서 모두 등과하여 관료에 진출하였다.⁸⁾ 필자는 이처럼 삼봉과 인연을 맺고 학문을 배운 많은 제자들이 후일 사회개혁에 앞장섰던 삼봉의 우군이 되었으리라 생각한다.

삼봉은 28세인 恭愍王 18년(1369) 여름 삼각산 三峯의 옛집으로 돌아와 學問研究에 沒頭하였다. 이때 공민왕이 魯國公主의 영혼을 위안하기 위하여 馬巖에 影殿工事を 크게 일으켜, 백성들의 怨聲이 藉藉하므로 <遠遊歌>를 지어 諷刺하기도 하였다. 29세가 되던 恭愍王 19년(1370) 봄에 성균관이 중수되어 벗들이 학관으로 있다는 소식을 접하고 개경을 방문하였다가, 여름에 成均館 博士에 除授되었다. 왕명으로 成均館을 重修하고 李穡에게 成均館大司成을 兼任시켜서 生員의 數를 늘리고 經術이 있는 선비를 특별히 선발하도록 하였으므로 金九容, 鄭夢周, 朴尙衷, 朴宜中, 李崇仁 등에게 敎官을 겸하게 하였다. 이때 諸公들이 삼봉을 薦舉하여 博士로 任命하였으므로, 매일 明倫堂에 앉아서 諸生들에게 經書를 나누어 주고, 受業을 始作하여 講義가 끝나면 서로 더불어 討論을 하였다. 그래서 배우는 사람들이 많이 모여들었고, 程朱의 性理學이 비로소 일어나게 되었다고 한다.⁹⁾

삼봉이 30세가 되던 恭愍王 20년(1371) 7월 辛旽이 주살되었으며, 이때에 太常博士에 特進하였다. 중원에서는 명나라가 처음으로 일어나니 고려의 왕이 가장 먼저 歸附(제후가 천자에게 복속하는 것)하였다. 皇帝는 가상히 여기고 祭服과 樂器를 주었다. 왕은 장차 太廟에 親히 祭祀를 올리기 위하여, 공에게 ‘禮數와 樂節을 마련하라.’고 명령하였다. 공은 音樂을 考校하고 祭儀를 演習하여 그 일을 끝까지 禮에 조금도 어긋남이 없이 하였다. 이를 보고 왕은 ‘큰일을 맡길 만한 사람이다.’하고, 禮儀正郎으로 옮겨서 成均과 太常 두 곳의 博士를 兼任시키고, 이어 符寶(임금의 玉璽)를 맡겨서 誥院의 문서 擔當하게 하였으니, 銓衡을 맡은 기간이 무려 5년이나 되었다.

삼봉이 33세인 恭愍王 23년(1374) 9월 갑신일에 공민왕이 환자 최만생과 행신 홍윤에게 시해 당했다. 이에 권신 李仁任(? ~1388)이 辛禍를 맞아들이자 충신이 없음을 개탄하였는데, 이로부터 이인임에게 미움을 사게 되었다고 한다. 11월 호송관 金義가 開州站에서 蔡斌과 그 아들을 죽이고, 林密을 납치하여 북원으로 도주하는 사건이 발

으로서의 실천하기 어려운 모습이다. 필자는 벌써 이때부터 삼봉의 성리학자로서의 남다른 모습이 감지된다고 판단한다.

8) 『三峯集』 卷14. <事實> 南方學者多從之。敎誨諸弟。皆能成立。按南方學者如安秘判李按廉, 成中書, 金司農, 庾版圖之徒。從公遊。皆登顯仕。公弟道存。官至參判。道復判尹。

9) 崔俸準, 「高麗 禔王代 士大夫의 成長과 分岐」- 공민왕 16년 성균관이 중영 될 당시 성균관의 규모는 四書五經齋와 따로 증원된 100여 명을 합하여 최소한 300여 명은 되었을 것으로 보고 있다.

생하자 明에 알릴 것을 주장하였다.¹⁰⁾ 34세인 우왕 1년(1375) 정월에 成均司藝 藝文應敎 知製敎에 제수되고 서연시독관으로 『大學』을 講論하였다. 4월에는 전의부령으로 전임되어 복원과 친교하려는 권신의 예문에 서명을 거부하였다. 5월에 이인임과 지윤(? ~1377) 등의 권신들이 복원의 사신을 맞고자 하자, 이에 반발하여 典儀副승으로 삼사좌윤 金九容, 전리총랑 李崇仁, 예문응교 權近(1352~1409) 등과 도당에 글을 올려 부당함을 말하여 미움을 받고 전라도 나주 회진현에 속해 있던 消災洞의 거평부곡으로 流配당하였다.¹¹⁾ 이때부터 삼봉은 이곳에서 3년 동안 귀양살이를 했는데, 소박한 농민들과 같이 생활하면서 농촌의 비참한 생활을 체험했다. 거평의 사람들은 매일 같이 술과 음식을 가지고 와서 삼봉을 위로했고, 그가 거처할 초가를 짓는 일도 도와주었다. 삼봉은 그 농민들의 온정에 감격했을 뿐만 아니라, 뜻밖에도 농민들이 유식한데 놀라기도 한다. 삼봉은 部曲民과 생활하면서 얻은 체험을 많은 詩文으로 남겨 놓았다. <錦南雜詠>과 <錦南雜題>로 이름붙인 글들이 그것이다. 「心問·天答」과 「學者指南圖」¹²⁾와 같은 성리학 관계 저서, <八陣三十六變圖譜>·<太乙七十二局圖> 등과 같은 兵書가 저술된 것도 이 시기에 저술되었다. 연구자에 따라서는 개국 후에 저술된 일련의 저서들도 그 기본구상은 이 시기에 형성된 것으로 보기도 한다.¹³⁾

36세가 되던 禡王 3년(1377) 7월에 귀양에서 조금 풀려나 영주에 머물면서 제천과 안동을 전전하며 유랑하였다.¹⁴⁾ 39세인 우왕 6년(1380) 가을에 京外 從便이 허락되어 三角山 옛집으로 돌아와 三峯齋를 짓고 제생을 가르치니 배우러 오는 사람이 구름같

10) 삼봉은 成均司藝로서 典校令 朴尙衷과 함께 재상에게 “명나라에 빨리 使臣을 파견하여 喪事를 告하여야 한다.”고 건의하였다. 이에 재상 이인임은 “사람마다 모두 두려워하고 가기를 꺼리는데, 누가 사신으로 가겠는가?” 삼봉과 朴尙衷은 최원에게, “왕이 弑害 되었는에도 喪事를 告하지 않으면 황제가 반드시 疑心할 것이다. 만일 問責이라도 해오면 온 나라가 화를 당할 것이다. 재상이 생각을 하지 않으니, 그대가 社稷을 위하여 갈 수 있는가?” 하였다. 이에 최원은, “社稷이 편안할 것이라면 어찌 한번 죽는 것을 아끼겠는가.” 하였다. 이인임은 삼봉의 말에 따라서 崔源을 사신으로 보내 상사를 告하고, 또 사신을 죽인 연유를 아뢰었다.

11) 삼봉은 ‘내가 사신의 목을 베어오거나, 체포하여 명나라로 압송하겠다.’고 극언하면서 저항하였고 한다. 그런데 이 사건에는 신진세력들이 정치적 사안에 대해 같은 의견으로 공동의 이익을 위해 일치단결하여 행동한 첫 사례라는 의미도 아울러 담겨 있었다. - 이는 신진세력들이 세력 내부적으로 서로간의 교유의 자리에서나 성리학을 강론하던 자리에서 동류의식으로 공통된 정치의식을 확인하고, 나아가 이를 통해 일정한 행동 지침 아래서 움직이고 있었던 것으로 볼 수 있겠다. 崔倬準, 「高麗 禡王代 士大夫의 成長과 分岐」

12) 재야학자인 산암 변시연선생은 1993년 한국공자학회의 축사를 통해 양촌 권근의 「입학도설」이 삼봉의 글에서 근본하였다는 비밀문서(필사본)를 보유하고 있다고 말했다. 그렇다면 아마도 「학자지남도」가 그 근본이 되었으리라 짐작할 수 있다. - 공개적으로 발표한 이후에도 정확한 고증이 없었던 것은 연구자의 한사람으로 부끄러운 일이다.

13) 李穡은 유배생활을 끝내고 고향인 영주로 돌아와 후학을 양성하고 있던 삼봉에게 시를 지어 보내면서 그에게 큰 기대를 걸고 있다고 하였다.

14) 李穡은 유배생활을 끝내고 고향인 영주로 돌아와 후학을 양성하고 있던 삼봉에게 시를 지어 보내면서 그에게 큰 기대를 걸고 있다고 하였다.

이 모였다. 그때 이 지역 출신으로 宰相이 된 자가 공을 미워하여 그의 書齋를 헐어 버렸다. 41세가 되던 우왕 8년(1382) 가을 諸生을 이끌고 富平府使 鄭義를 찾아가서 富平府 南村에 居處를 정하였는데, 宰相 王某가 또 그곳에 別莊을 짓겠다고 서재를 헐어 버렸다. 공은 할 수 없이 金浦로 옮겼다. 이로부터 後生을 가르침에 있어 異端을 배척하는 것을 자신의 책임으로 생각하였다.¹⁵⁾ 또 이 시기에 후일 창왕의 王師가 되는 中 蔡英(1328~1390)과도 접촉이 있었다고 한다.¹⁶⁾

삼봉은 오랜 유랑생활을 끝내고 42세인 禡王 9년(1383) 10월에 동북면도지휘사 李成桂(1335~1408)를 찾아 함주막에 간다. 삼봉은 호령이 엄숙한 것을 보고 “이런 군대라면 무슨 일인들 못하겠습니까?”라고 했다는데, 이는 현실을 打開하기 위한 革命同志로서 이성계 選擇의 가능성을 打診한 것이었다. 그때 그는 군영 앞에 서 있는 늙은 소나무 한 그루를 보고, 이성계에게 시를 한 수 지어서 바치겠다고 청했다. 그는 즉석에서 나무를 하얗게 깎아서 그 위에 시를 썼다.

滄茫歲月一株松 아득한 세월에 우뚝 자란 한 그루 소나무
 生長青山幾萬重 몇 만 겹 푸른 산 속에 자랐도다.
 好在他年相見否 잘 있다가 다음해에 서로 만나 볼 수 있을까
 人間俯仰便陳踵 인간세상 굽어보다가 곧 큰 발자취를 남기리니

이 시는 이성계를 우뚝한 소나무에 비유하여 읊은 것이다. 본래 큰 집을 지으려면 좋은 기둥이 있어야 한다. 깊은 산 속에서 정기를 받아 우뚝 자라난 소나무처럼 이미 자격을 갖추었으니, 혼자서 유유자적하고 싶어 하더라도 세상이 그를 버려두지 않을 것임을 말한다. 이제 앞으로 때가 되면 이성계는 天命에 따라 인간 세상을 구원하려 나서야 하며, 또 자기와 손을 잡고 큰일을 성취하여 인간 세상에 위대한 발자취를 남길 것이라고 은근히 부추기고 있는 것이다. 겉으로는 소나무의 무성함을 예찬하고 있지만 속뜻은 분명하게 드러난다.¹⁷⁾

15) 삼봉은 전후로 약 9년간 시련의 시기를 보냈는데, 이러한 경험을 통하여 후일 조선왕조의 개창으로 이어지는 큰 정치적 밑그림을 완성한 것으로 볼 수 있다.

16) 固城의 妖民 伊金이 彌勒이라 자칭하고 못사람들을 미혹하면서 하는 말이 “내 말을 곧이듣지 않으면 3월에 가서 해와 달이 모두 다 빛을 잃을 것이다”라고 하였다. 이에 대하여 蔡英이 말하기를 “이금이 한 말은 모두 다 황당무계하다. 해와 달이 빛을 잃는다는 그의 말은 더욱 우습다. 그런데 어떻게 돼서 온 나라 사람들이 그를 믿는가”라고 하였으므로 삼봉은 말하기를 “이금과 석가는 그 말에 다른 것이 없다. 그런데 석가는 멀리 탄 세상의 일을 말하니 사람들이 그것이 헛소리인 줄 모르고, 이금은 가까이 3월의 일을 말하니 허무맹랑함이 곧 드러날 따름이다”라고 하였다.

17) 삼봉은 <安邊之策>이라 하여 국방에 관한 문제를 이성계에게 건의했다고 하는데, 정도전이 함주의 군영을 찾아갔던 까닭은 이러한 자신의 아이디어를 이성계에게 進言하기 위한 것이라고 추

아무리 암담한 절망의 시대이더라도 그 속에서 새로운 세상을 꿈꾸고 그것을 현실에서 구현하려고 한다면, 희망은 반드시 찾을 수 있게 마련이다. 삼봉은 민중의 거대한 에너지에서 희망을 발견했다. 그는 고려 사회의 말기적 증상을 몸으로 겪었고, 철저한 자기반성을 거쳐 새로운 사상과 사회를 낳을 씨앗을 잉태했다. 삼봉은 43세인 禡王 10년(1384) 봄에 함주를 출발하여 김포로 돌아와다가, 여름에 다시 함주막을 찾아 간다. 이성계와의 두 번째 만남에서 서로의 意志를 굳히고 돌아와 곧 관리로 再起하였다.¹⁸⁾ 7월 典校副승으로 復職되었다. 任命과 동시에 書壯官이 되어 聖節使 정몽주와 함께 명나라에 우왕의 承襲과 諡號를 청하는 사행 길에 오르게 된다. 44세인 禡王 11년(1385) 4월 사행에서 돌아오는 卽日로 成均祭酒(從3品)知製教에 除授되었다. 5월에는 使臣가는 尹虎(? ~1393)와 趙胖(1341~1401)에게 承襲과 賜諡를 청하는 表文을 지어서 주었다.

삼봉은 46세가 되던 禡王13년(1387) 자원하여 남양부사로 나아가 목민관으로서의 경험을 쌓았는데, 선정을 베풀어 부민들로부터 칭송을 받았다고 한다. 47세인 禡王 14년(1388)에 6월 위화도 회군으로 정권을 쥐게 되자, 조준(1346~1405), 윤소중 등과 廢假立眞을 주장하였으나, 이색과 曹敏修(? ~1390) 등 구신세력의 반대로 무산되었다. 8월에는 이성계의 추천을 받아 성균관 대사성으로 書筵侍讀官이 되었다가 얼마 후 密直副使(正3品)에 拔擢되고 藝文提學을 겸하였다. 10월에는 知貢舉·知申事가 되어 同知貢舉 권근과 고시를 주관하여 李致 등 33인을 급제시켰다. 十學都提調를 겸하고 「詳明太一諸算法」을 講述하였으며, 藝文提學(正3品)을 겸하여 十學都提調로서 醫學書 「診脈圖訣」을 저술하였다.¹⁹⁾

삼봉은 48세가 되던 昌王 1년(1389) 4월에 드디어 조준 등과 田制改革을 계획하고 실행에 옮기기 시작하였다. 그리고 11월 신종의 9대손 瑤(1345~1394)를 恭讓王으로 세워 弊假入眞을 실현하였다. 삼봉은 이러한 개혁의 과정에서 걸림돌이 된다고 생각되는 모든 것을 제거해 나가는데, 스승인 이색과도 결별하고 이승인과도 등을 졌다.²⁰⁾ 11월 三司右使(正2品)에 昇進하였으며, 12月 推忠論道佐命功臣 奉化縣忠義君 三司右使에 陞 封 되었다. 아울러 祖考를 追贈하고 嫡長 세습의 은전 및 田土 臧獲 銀帛을 下

측된다. 인용된 시로 보아 이성계는 삼봉이 제시한 계책을 기꺼이 받아들인 것 같다.

18) 삼봉은 이성계의 막료가 되었다. 그러나 삼봉은 취중에 “한고조가 자방을 이용한 것이 아니라, 자방이 한고조를 이용한 것이다.”라고 표현했다고 한다. 삼봉은 자기의 꿈을 실현하기 위해서 막강한 군사의 힘이라는 보호막이 필요했다. 말하자면, 조선왕조의 창업을 위하여 한쪽은 지략으로써, 한쪽은 군사의 힘으로써 서로 협력했던 것이다.

19) 여러 정황으로 보아 직접 저술한 것이 아니라 저술의 총 책임자였던 것으로 보인다.

20) 삼봉의 일관된 주장은 두 가지였는데 하나는 親明政策을 고수하는 것이었고, 다른 하나는 禡王 창왕의 왕위계승을 반대하는 것이었다. 위화도 회군 사건은 특히 삼봉에게 중요한 변화의 계기였다. 고려 왕조에 대한 절망감과 함께 새로운 사회에 대한 구상이 싹튼 시점을 잡으려면 아마도 이 때일 것이다. 동시에 그는 李穡을 비롯한 인물과 소원해지면서 자신만의 길을 걷게 된다.

賜받았다.²¹⁾ 49세인 恭讓王 2년(1390) 1월 經筵이 설치되자 知經筵事가 되었다. 閏 4월 에 政堂文學(從2品)에 除授되었다. 대간에서 이색과 조민수가 昌을 세운 죄를 논죄하니, 공신대열의 뜻이 아님을 말하고 그들을 채직할 것을 상서하였다. 6월에는 성절사로 명나라 수도에 가서 하례하고 尹彝·李初의 誣告(李成桂가 明을 攻擊한다는 所聞)를 변무하였다.²²⁾ 11월에는 경사에서 돌아와 聖旨를 宣諭하였다. 정당문학 동관 都評議使司兼成均大司成이 되었다. <積慶源中興碑文>을 지었다. 50세인 恭讓王 3년(1391) 1월 五軍을 통합하여 三軍都摠府가 설치되자 右軍總制事가 되었다. 2월에는 왕이 생일을 맞아 佛供을 드리고 供養하므로 옳지 않음을 아뢰었다.²³⁾ 4월 왕의 求言敎書를 보고 상소하였다. 고려사 열전에는 “당시에 글을 올린 사람들이 매우 많았으나 삼봉의 대답이 제일이었으므로 임금이 매우 칭찬하였다. 그러나 끝까지 숨김없이 다 말하는 것 때문에 임금의 뜻에 거슬렸는데, 거기다 禹玄寶(1333~1400)의 당여들을 당나라 때의 간신인 무삼사에게 견주기까지 하였다. 우현보의 손자 성범(? ~1392)이 부마가 되었기 때문에 임금이 삼봉을 좋아하지 않게 되었고 우현보·이색의 당여들도 삼봉을 증오하게 되었다.”²⁴⁾라고 말하고 있다. 5월 科田法을 제정하였다.²⁵⁾ 구세력의 반발이 거세지자 都堂에 上書하여 李穡과 禹玄寶를 벨 것을 청하였다. 6월에 政堂文學으로 復職되었다가 7월에 병으로 사직을 청하였으나 왕의 간청으로 복귀하였다. 9월 糾正 朴子良 사건에 연루되어 平壤府尹으로 左遷되었으며, 형조에서 미천한 그가 국가기밀을 누설했다는 혐의를 씌워 極刑에 처할 것을 거듭 상소하여 奉化로 유배되었다가, 10월 職牒과 功臣祿券을 회수 당하고 羅州로 이배 되었다. 그의 아들과 조카도 서인으로 폐해졌다.²⁶⁾ 12월에 죄를 감하여 奉化縣으로 옮겼다.

21) 삼봉의 증조가 비서랑동정을 지낸 영찬이며, 조는 종3품 검교군기감을 지낸 균 이라고 하는 것은 실제로 벼슬에 오른 것이 아니라 이때 추증을 받은 것으로 보아야 한다.

22) 정몽주를 따라 서장관으로 갔던 지난번과는 달리 이번에는 삼봉이 주도적으로 모든 일을 처리했는데, 명태조로부터 매우 호의적인 대접을 받았다고 한다.

23) 공식적으로 이때부터 삼봉의 배불운동이 적극성을 띠기 시작한다.

24) 『三峯集』卷14. <事實> 當時上書者甚衆。而公對爲第一。王每稱之。然以盡言不諱忤旨。

25) 이때 제정된 과전법은 삼봉의 애당초 목표에는 미치지 못하는 절충적인 것이었다.

26) 삼봉의 출생을 둘러싼 일화와 삼봉의 외할머니가 천인의 딸이므로 삼봉 역시 천출이라는 견해에 대해서는 여러 가지 이견이 있다. 학자에 따라서는 출생을 둘러싼 흠결을 감추기 위해 역성혁명에 적극적으로 가담하였다고 보기도 하지만 신뢰하기 어렵다. 삼봉의 출신을 공식적으로 거론하기 시작한 것은 공양왕대부터이다. 『고려사』와 『고려사절요』에 따르면, 공양왕 3년(1391) 9월 省憲의 관리들은 삼봉을 탄핵하면서 “정도전의 家風이 不正하고, 派系가 밝지 못하다”고 지적하고, 그의 처벌을 주장하였다. 이듬해 4월에도 諫官 김진양, 이확, 이래, 이감, 권홍, 유기 등이 연합 상소를 올려 삼봉 등을 탄핵하면서 “정도전은 賤地에서 몸을 일으켜, 높은 벼슬에 올랐다”고 공격하였다. 이때 그들은 삼봉뿐만 아니라, 조준, 남은, 윤소중, 남재, 조박 등 이성계 일파를 한꺼번에 공격했는데, 유독 삼봉에 대해서만 집안을 문제 삼았다. 여기서 삼봉의 家風이나 派系가 천하고 분명하지 않다는 것은 구체적으로 밝히고 있지 않지만, 대체로 외가 쪽을 겨냥해서 하는 말이라는 것을 알 수 있다. 필자는 이 문제가 처음 거론된 것이 고려가 망하기 직전 개혁파인 삼봉과 보수파인 이색이 대립할 즈음인 것으로 보아, 이것이 삼봉에게 어느 정도 타격

삼봉이 51세이던 恭讓王 4년(1392) 봄에 귀양에서 恕容되어 榮州로 돌아왔다. 이때 李成桂가 사냥에서 落馬 부상한 것을 계기로 鄭夢周가 金震陽을 사주하여 公과 趙浚 南閔 등을 제거하기 위하여 彈劾 소를 올려 甫州(醴泉)의 옥에 갇히게 되었다. 역시 이때에도 정적들은 삼봉의 출생을 문제 삼았다. 姜淮伯, 鄭熙, 徐甄 등이 죄주기를 청하고, 김진양이 거둬 死罪로 다스릴 것을 상언하여 光州로 원지 유배되었다. 방원 일파가 6월초 鄭夢周를 살해한 후 사태가 역전되어, 召命을 받고 開京으로 돌아왔다. 金震陽(? ~1392)을 추국하여 李崇仁, 李鍾學(1361~1392), 李擴(? ~1392), 李來(1362~1416), 李敢, 權弘(1360-1440), 鄭熙, 金畝, 徐甄, 李作, 李申 등을 먼 지방으로 귀양 보내고, 李穡을 韓州로 추방하였다. 도평의사사에서 前 判三司事 禹玄寶를 원지 유배하였다. 7월 奉化縣忠義君에 被封되었다. 아들 津과 조카 澹의 職牒도 돌려받았다.

이 해가 조선 太祖1년(1392)이며, 7월 삼봉은 조준, 南閔(1354~1398) 등 52인과 역성혁명을 일으켜 조선왕조를 개창하고 李成桂를 왕으로 推戴하였다.²⁷⁾ 새 왕의 登極을 알리기 위해 明 禮部에 使臣을 보낼 것을 請하였으며, 太祖의 즉위 敎書를 지었으니 신왕조의 정책방향을 제시하는 17조의 편민사목이 그 내용이었다. 또 李穡 등 4명의 반혁명 세력의 대표자들을 도서 지방으로 歸養 보내도록 청하였다. 이때 이종학, 최을의, 우호수, 우홍득, 우홍명, 이승인, 김진양, 이확 등에게 손홍종, 황거정을 시켜 곤장 100대씩을 때려 죽였다고 한다.²⁸⁾ 8월에는 裴克廉(1325~1392), 趙浚 등과 세자 책봉을 상의함에 배극렴의 주장과 왕의 뜻에 따라 芳碩을 세자로 세우고 世子貳師가 되었다.²⁹⁾ 역시 8월 開國功臣 일등에 녹선 되고 태조로부터 帶礪의 맹세를 받았다. 10월 「高麗國史」 修撰을 명받았다. 賀正使로 表文을 지어 명나라에 가서 謝恩하고 말 60필을 바쳤다.³⁰⁾

을 주었는지 몰라도 평생을 함께하는 콤플렉스로 작용하였다고 보기에는 무리가 따른다고 판단한다. 이때 문제를 제기한 것이 포은 정몽주 일파였다. 아마도 천계혈통 문제보다는 그 일에 자신이 존경하는 정몽주가 관련되었다는 것에서 더 큰 배신감을 느꼈을 수도 있다.

27) 공양왕은 원주로 유배되었다가 강원도 간성으로, 3년 뒤에는 삼척으로 옮겨 그곳에서 죽었다. 삼척에 공양왕의 무덤으로 전해지는 묘가 있으나 실제 무덤은 경기도 고양시에 있는 高陵이다.

28) 8월 23일 왕조실록의 기록을 보면 이승인은 황거정이 나주에 와서 등골을 매질하여 죽였고, 이종학은 손홍종이 장살하려다 실패하여 목매여 죽였으며, 우호수 형제 3인 등도 모두 장살당했는데 이는 삼봉이 사감을 지니고 원수를 갚은 것이라 하였다. 그러나 황거정과 손홍종 등에 대한 처벌이 태종 11년(1411)에야 이루어 졌음을 아울러 기록하고 있다.

29) 삼봉은 스승인 이색을 귀양 보내었으며(후에 이색의 급서에도 배후로 지목됨) 세자 책봉에 있어서는 막내인 방석을 옹립하였으므로 스승을 죽이고 왕조를 옥보였다는 평가를 받는다.

30) 표문의 내용은 중국을 침범하는 모의를 하던 우왕과 공양왕을 축출한 것을 알리고, 황제의 덕을 칭송하는 동시에 『주역』 먼 지방을 포용하는 도리와 『예기』의 먼 나라 사람을 회유하는 도리에 따라 조공을 바치고 충성을 다하겠다는 것으로 신생 조선이 명나라를 섬기려는 의도를 분명히 하였다. - 삼봉의 글이 지극한 공경을 담고 있다고 하여 속 마음까지 그러하다고 보는 것은 잘못이다. 필자는 오히려 이러한 외교적 경험이 삼봉의 자주적 의식을 일깨우고 있다고 생각한다.

삼봉은 52세가 되는 太祖 2년(1393) 3월 명나라에 謝恩하고 돌아왔다. 같은 날 경사로 중국에 명성이 알려진 崔永沘(1331~1403)를 李恬(? ~1403)로 교체하여 보냈다.³¹⁾ 7월 東北面 都按撫使로 제수되었다. 이때 함길도를 우리 행정구역에 편입하였다. 같은 달에 <夢金尺>, <受寶錄>, <納氏曲>, <窮獸奔曲>, <靖東方曲> 등의 樂章을 지어 바쳤다. 8월 「四時狩獸圖」를 지어 바쳤다. 9월 判三司事로 제수되어 按廉使를 폐지하고 觀察黜陟使를 회복시켰다. 10월 慣習都鑑 判事로서 임금을 위하여 찬치를 베풀고 <몽금척> 등의 새 악곡을 演奏하였다. 11월 判三司事로서 武略이 있는 사람을 뽑아 陳圖를 가르쳤으며, 군사를 毬庭에 모아 진도대로 훈련시켰다. 12월 河崙(1347~1416)의 상소로 溪龍山의 新都建設을 중지하고 遷都할 곳을 다시 물색케 하였다.³²⁾

삼봉은 53세인 太祖 3년(1394)을 1월 判義興三軍府事로서 제 장수들과 쇠 갑옷을 입고 纛에 제사지내는 것으로 시작한다. 2월 역대 圖讖秘結을 상고하여 要點을 뽑아 바쳤으며, 軍制改定에 관하여 상서하였다. 3월 경상·전라·양광 3도의 都總制事로 제수되었으며, 壽美浦에서 오군진도대로 軍事訓練을 하고, 임금이 사냥한 동물의 제향을 논의하였다. 4월 임금에게 매일 將相들을 불러 軍國의 일을 議論하기를 청하여 운허 받았다. 아마도 그 내용은 요동공벌과 관련이 있었던 것으로 보인다.³³⁾ 5월 「朝鮮經國典」을 著述하여 바쳤다. 6월 歷代府兵, 侍衛, 制度에 관한 저술을 하였다. 7월 陰陽算定都監 제조로 임명되어 「地理圖讖書」를 교정하였다. 8월 毋岳遷都를 반대하고 상서하여 국가의 治亂은 사람에게 달려 있음을 逆說하였다. 9월 漢陽에 宗廟 社稷 宮闕 屍帳 등의 터를 定하였다.³⁴⁾ 한양에서 신도공사를 沈德符(1328~1401)와 金湊(? ~1404)에게 맡기고 開京으로 돌아왔다. 10월 侍中을 政丞으로 고쳤으며, 바른 말을 하다가 과직당하는 대사헌 李舒(1332~1410)를 적극 辯護하였으나 구하지는 못하였다. 11월 兵權과 政權 장악에 대한 卞仲良(? ~1398)의 비판을 받았다.³⁵⁾ 12월 判三司事

31) 이때 최영지를 이염으로 교체한 것은 최영지가 오랫동안 서북면에서 군사를 거느리고 있어서 중국에 명성이 알려진 때문인데, 이는 명과의 쓸데없는 외교적 긴장을 차단하고자 한 것으로 보이며, 동시에 삼봉이 군사적 실무에 밝은 인물을 아끼고 있었음을 알 수 있다.

32) 태조 2년(1393) 정월에 권중화가 공주 계룡산이 신도로서 적지라고 하여 태조가 친히 무학과 함께 돌아보고 공사를 시작했으나 하륜 등의 반대로 중단하였다.

33) 삼봉은 43-44세(1384-85)와 49세(1390) 그리고 51-52세에(1392-93) 중국에 다녀온다. 그런데 52세인 1393년 함길도를 우리 행정구역에 편입하고, 53세인 1394년 부쩍 군사적 움직임을 강화하는 것으로 보아 분명 요동에 대한 약점을 파악하고 그 점유를 위해 움직였던 것으로 보인다.

34) 이때 하륜이 추천한 무악을 돌아보았으나 삼봉은 터가 좁다고 반대하였다. 그리하여 돌아오는 길에 다시 한양을 둘러보았다. 무학은 인왕산을 주산으로 백악과 목멱을 좌청룡 우백호로 하여 동향으로 도읍을 세우고자 하였다. 그러나 삼봉은 “옛부터 제왕은 모두 남향으로 다스렸다.”하여 지금의 한양이 수도로 정해졌다.

35) 예로부터 정권과 병권을 한사람이 겸임하지 않는 법이라 병권은 중친에게 있어야하고 정권은 재상에게 있어야 하는 것이다. 그런데 지금 조준, 정도전, 남은 등이 병권을 장악하고 또 정권을 장

로서 왕도 공사에 앞서 皇天后土와 山川의 神에게 告諭하였다.³⁶⁾

삼봉은 54세가 되는 太祖 4년(1395) 1월 鄭摠(1358~1397)과 「高麗國史」를 編纂하여 바쳤다. 3월 임금이 果州에 舉動하여 壽陵 자리를 물색하므로 눈물로 간언하였다. 농사철에 使臣派遣을 중지할 것과 軍士點考를 당해 고을 관리에게 일임할 것을 아뢰었다. 또 세자이사로서 世子에게 『孟子』를 講하였다. 임금의 故舊를 초청한 新宮涼廳 주연석에서 新宮과 하늘의 感應을 시로 읊었다. 4월 判三司事로서 천재지변으로 인하여 宰相들에게 求言하는 교서를 지었다. 6월 「經濟文鑑」을 著述해 올렸다. 9월 都城造築都監都提調로서 도성 쌓을 자리를 정하였다. 10월에는 새 궁궐 殿閣의 이름을 지었다. 庚申일 밤 주연석에서 과거 어려웠던 시기를 잊지 말 것을 確約하고 龜匣裘를 하사받았다. 12월 李穡을 위한 잔치에서 임금이 <文德曲>과 <武功曲>을 듣고 부끄러워하자 악곡을 저술한 目的을 아뢰었다. 이 해에 李茂(?~1409)가 전라도 관찰사로 임명되자 그를 위하여 「監司要略」을 지어 주었다.

삼봉은 55세인 太祖 5년(1396) 1월 신년 賀禮 後 연회석에서 한해의 처음과 始祖의 의미를 稱頌하였다. 3월 趙浚과 함께 考試官으로 임명된 바 辭讓하였으나 윤택하지 않았다. 5월 金益精(?~1436)을 壯元으로 曹由仁 등 33인을 뽑아 올렸다. 이때 처음으로 초장에 경서를 논하는 과목을 넣었다.³⁷⁾ 6월 明의 사신이 와서 표문의 撰者로 삼봉을 指目하여 押送하라는 禮部의 咨文을 보냈다. 表箋文을 지은 權近·鄭擢(1363~1423)과 교정한 盧仁度등을 남경으로 보내고, 河崙을 啓稟使로 보내서 공이 가지 못하는 사정을 辨明하였다.³⁸⁾ 明의 외교적 압력을 무마하기 위하여 奉化伯의 功臣號稱만 維持되고, 모든 公職에서 물러났다.

삼봉은 이런 와중에도 56세가 되는 太祖 6년(1397) 2월 잡과 考試官으로 明醫 8인과 明律 7인을 선발하였다. 4월 偈長壽(1341~1399)가 남경에서 가져온 자문에 ‘朝鮮에 禍의 根源’이라 極言되었다. 6월 遙東攻伐을 위한 出征을 論議하였으나 趙浚이 반대하였다.³⁹⁾ 9월 梁天植이 은밀히 明 사신에게 ‘公을 압송하라’한 사실이 摘發되어 헌사에

악하니 좋지 못하다.

36) 이때 <新都歌>를 지어 공역에 참가한 자들에게 부르게 하였다고 한다.

37) 과거시험에서 경서를 논하는 시험은 본래 경서에 대한 이해를 높이려는 의도에서 시작된 것으로 보인다. 그러나 시험의 특성상 면접관과 직접 대면하여 평가를 받을 수밖에 없었고 그 과정에서 항상 형평성의 문제가 제기되었다. 후에 삼봉이 과거의 폐단을 불러온 인물로 지목되는 것은 이때문이었다.

38) 태조 5년(1396) 6월 하정사 유순이 가져간 표전문의 언사가 모욕적이고 오만하다는 이유로 그 책임자를 잡아들이라는 것인데, 실상 이 표전문은 정탁이 짓고 정충과 권근이 교정한 것이다. 전후 사정으로 보아 명나라가 삼봉을 제거할 목적으로 공연한 트집을 잡은 것에 가깝다.

39) 요동 공벌 계획은 이미 공민왕 때부터 시도된 것으로, 삼봉의 그것도 기본적으로는 고려 말기의 정책을 계승한 것이라 볼 것이다. 이로써 이성계의 이른바 위화도 회군도 단순히 명나라에 대한 事大主義 사상에서 취해진 것이 아니라, 전략적 후퇴였다는 것이 명백하게 드러난다. 흔히 이성계와 정도전은 사대주의 사상의 표본처럼 이해되기도 하나, 사실은 명나라가 가장 싫어하고 두려워

서 論罪하였다. 10월 有備庫(군수물자를 관리하는 곳)를 設置하였는데 공이 提調官으로 제수되었다. 12월 東北面 都宣撫巡察使로 제수되었다. 삼봉은 함길도의 주군을 구획하고 성보를 수리하였으며, 호구와 군관을 점검하였다.⁴⁰⁾ 이 해에 「경제문감별집」을 저술하였다.

삼봉은 57세인 太祖 7년(1398) 2월 동북면 관할 州·府·郡·縣의 組織을 整備 完了하여 崔兢을 보내어 아뢰었다. 태조가 공에게 글을 보내기 위하여 松軒居士로 자신의 號를 정하였으며, 태조가 동북면 정비와 관련하여 致賀 하는 書信을 보내고 옷과 술을 내려주었다. 慶源府에 城을 쌓았다. 3월 동북면에서 돌아와 復命하였다. 4월 成均館 提調를 제수 받아 유사와 유생을 모아 經史를 講習하였다. 태조가 공이 지은 新都八景詩로 병풍을 만들어 趙浚과 金士衡에게 주었다. 5월 陳圖를 통한 軍事訓練에 邁進하였다. 6월 태조가 공을 비롯한 조준, 김사형, 남은을 서루로 불러 軍國事를 論議하였다. 7월 遙東 攻略 문제로 趙浚, 金士衡 등과 알력이 對頭되었다.⁴¹⁾ 8월 대사헌 成石鎔(? ~1403)이 陣圖를 익히지 않은 모든 지휘관의 處罰을 建議하였다. 遙東攻伐에 대해 趙浚을 說得하였으나 無爲로 끝나다. 8월 26일 송현에 있는 남은의 첩의 집에서 남은, 沈孝生(1349~1398), 李勲(? ~1398), 張至和(? ~1398) 등과 함께 있다가 李芳遠(1367~1422) 일파에게 죽임을 당하였다. 태종 이방원이 내세운 삼봉을 제거한 이유는 두 가지이다. 첫째는 서자인 방석을 세자로 추대했다는 것이고, 둘째는 세자를 보호하기 위하여 이복형들을 죽이려 했다는 것이다. 그러나 실상은 사병이 혁파되자 신변에 위협을 느낀 방원 일파가 불의에 정변을 일으켜 정권을 장악한 것으로 보아야 한다.⁴²⁾

중국에서 삼국지 강의로 유명한 易中天은 역사적 상황의 실상을 제대로 이해하기

하는 인물이 그들이었다. 이성계가 즉위 후에도 끝끝내 명나라의 印信을 받지 못한 것은 이성계 정권에 대한 명나라의 불신이 얼마나 깊었던가를 반영하는 것이며, 그 가장 주요한 원인은 조선 측의 요동 공벌 계획에 있었다.

40) 이는 전쟁준비의 성격을 띤 것으로 대명 강경정책의 일환으로 파악할 수 있다. 삼봉이 개국 직후부터 추진한 일련의 군사정책은 장기적으로는 국방 체제를 강화시키기 위한 것이었으나, 현실적으로는 요동 수복을 위한 전쟁 준비의 성격도 띠고 있었다. 이것은 南閻, 沈孝生, 孫興宗 등과 긴밀히 연결되고, 태조의 승인까지 얻어서 은밀하게 추진되었으나, 명나라는 이것을 일찍부터 눈치 채고 그 주동자인 삼봉의 제거에 혈안이 되었다. 명나라는 조선이 요동에 사람을 파견하여 邊將을 유인하고 여진을 說諭한 사실을 트집 잡고, 태조 4년에는 조선에서 보낸 表箋文이 무례하다는 것을 이유로 삼봉을 그 기초자로 지목하여 압송을 요구하여 왔다.

41) 조준은 병든 몸을 이끌고 대궐에 들어가 태조를 설득하여 요동정벌을 극력 만류했다. 남은은 분노해서 말하기를 “두 정승은 곡식이나 출납하는 일은 할 수 있으나 함께 큰일을 도모하기는 어렵다.”고 하였다 한다.

42) 이기백은 「삼봉인물고」에서 “삼봉에 대한 반신 천열 대우는 그것이 물론 태종과의 이해상반에 기인한 것이나, 후세까지 이어진 극심한 학대의 배후에는 조선이라는 국가의 주인공이 변화한 것과, 그 실력의 중심이 국가제조자의 수중으로부터 그 반대파의 장중에 이전된 때문인 것을 이해할 필요가 있다.”고 평가하였다.

위해서는 역사적 기록은 물론 문학적 성격⁴³⁾과 민중적 의미⁴⁴⁾를 함께 추구해야 한다고 주장하였다. 이런 의미에서 삼봉의 생애에는 사안별로 아직도 새롭게 조명할만한 문제가 많이 있으며, 나아가 각 사안을 통괄하는 종합적인 접근과 정리 또한 필요하다고 생각한다.

2. 思想

13세기 전반 몽고의 침입에 대항하여 30년간의 전쟁을 계속한 고려의 지배층은 몽고와 타협하여 권익의 일부를 양보하고, 남은 권익을 보장받으려 하였다. 또 이 시기 신흥세력은 지배층으로서의 기득권을 보장받으면서 구 귀족을 타파할 새로운 사상을 필요로 하였다. 고려 초기 이래 불교와 유교가 이데올로기로 존재해왔는데, 불교는 이미 사상 자체에 지배이데올로기로서는 부적격한 요소를 가지고 있었다. 따라서 고려의 지배층은 공·맹 이래 자발적으로 지배체제에 순종하는 사상체계인 유교를 보다 철저히 이용할 필요가 있었다. 특히 元에서는 이미 송대의 주자학을 관학화하면서 지배이데올로기로 채택했고, 또 원은 원과 주변국가의 지배관계를 정당화하는 논리로서 그것을 주변국에 인위적으로 전파시키고 있었다. 고려지배층의 주자성리학 수용은 이 같은 내적·외적 조건에 의해 용이하게 진행되었다.⁴⁵⁾

1) 高麗末 朱子 性理學의 수용

신유학으로서의 성리학은 宋代에 사대부층에 의해 성립된 사상체계였다. 당송 변혁기를 거치면서 대두한 신흥 중소지주층은 특권적인 문벌귀족제를 무너뜨리고 새로운 지배층으로 성장하였다. 이들은 향상된 농업생산력을 기반으로 地主佃戶制를 발달시켰다. 특히 南宋代 양자강 유역의 수전개발에 따라 지주전호제는 크게 발달하였다. 이

43) 조유식 『정도전을 위한 변명』에서 우리는 얼마쯤 문학적인 접근에서의 삼봉의 삶을 돌아볼 수 있다. 그러나 조선조의 많은 야사에 등장하는 삼봉의 모습에 대한 종합적인 연구는 없다.

44) 필자는 『정감록』에 나타나는 정도령의 원형적 이미지 속에서 삼봉의 민중적 위상을 확인할 수 있지 않을까 하는 의문을 가지고 있다.

45) 성리학은 理를 갖춘 인간의 근원적 평등을 전제하므로 모든 인간을 天民으로 인정해주어야 했다. 그것은 민이 나라의 근본이라는 위민론에서 한 걸음 더 나아가 민의 존재를 논리적으로도 긍정하게 되므로, 민의 경제대책 곧 민의 향상적인 재생산기반을 마련하여 민의 처지를 향상시켜주는 것이었다. 그리하여 민에 대한 지배층의 배려는 주자성리학을 통해서 더욱 강조되었다. 이러한 민에 대한 인식의 변화는 지배층이 위민정신에 입각해 은덕을 베푸는 것이라기보다는 사회경제적 조건의 변화와 이에 대응하는 민 스스로의 요구를 지배층인 사대부가 어느 정도 수용한 결과 이루어진 것임은 말할 것도 없다. 요컨대 고려 후기 주자성리학의 수용은 중국 송대의 성리학 성립의 배경이 그러하듯이 새로운 지배층(=사대부)의 성장과 그를 통한 현실관계의 합리적 설명, 민에 대한 인식의 전환을 가능하게 할 수 있음을 충분히 예견할 수 있다.

러한 사회조건 속에서 성립된 성리학은 중소지주층의 정치사회적인 입장을 반영했다. 五代 十國의 혼란기를 거치며 역사의 전면에 부상한 사대부들은 이전의 유학이 결여 하였던 우주론·존재론·인성론 등의 치밀한 철학적 기초를 마련하면서 공자·맹자 이래 유학을 재해석하였다.

朱子(朱熹,1130~1200)는 북송 이래의 사상경향을 집대성하여 새로운 유학사상체계로 성리학을 정립하였다. 그리하여 주자는 유교의 경전을 새로운 철학적 시각에서 해석하였다. 『論語集註』, 『孟子集註』, 『大學章句』, 『中庸章句』와 『詩經集傳』, 『書經集傳』, 『周易本義』는 신유학의 관점에서 유교의 경전을 재해석한 것이었다. 四書三經에 대한 주자의 해석은 朱子註七書라 하여 성리학의 가장 핵심적인 경서로 중요시되었다. 이밖에도 그는 성리학 입문서인 『小學』을 만들었고, 禮書로서 『家禮』와 『儀禮經傳通解』를 만들었으며, 史書로서 『通鑑綱目』을 저술하였다.⁴⁶⁾

성리학이 형성된 중세사회는 지주와 전호농민 사이의 지배·피지배 관계로 이루어진 사회였다. 중소지주들은 지주전호제의 한 축인 일반 농민의 자립성을 어느 정도 인정한 위에서 사회적 인간관계를 설명할 필요가 있었다. 이러한 필요에서 도출된 이론이 명분론이었다. 명분론은 이에 의한 통일적 세계 속에서 기에 의한 현실의 차별적 인간관계는 각각의 사회적 위치[名分]에 따라 조화를 이루어야 한다는 것이다. 곧 모든 사회구성원은 상하귀천의 차등적 상태를 인정한 위에 각각의 직분을 가지고 전체 사회를 구성해야 한다는 것이다. 三綱五倫으로 집약되는 명분론 속에는 신분간의 차별, 華夷간의 차별도 포함된다. 이러한 명분론적인 인식은 ‘禮’에 대한 강조로 나아간다. 禮는 理의 구현으로서, 인간질서의 당연한 준칙인 동시에 현실에서의 실천기준이 된다. 그래서 성리학에서는 명분론적인 사회질서를 禮적 질서라 보고, 가족에서부터 국가에 이르기까지 禮의 실현을 추구하게 된다. 가족 내에서는 家禮가, 향촌사회에서는 鄉禮가, 국가차원에서는 國禮가 강조되는 것이다. 그리하여 성리학에서 추구하는 이상적인 정치는 禮에 의한 정치[禮治]였다. 그럼으로써 상하차등의 분수가 지켜지는 속에서 유교적인 도덕가치가 실현되는 사회를 이상적인 사회로 생각하였다.

이처럼 성리학은 인륜과 도덕을 우주질서 및 인간 심성과 통일적으로 해석하여 정치철학의 이론을 제공했다. 송대 사대부들은 전시대와 달리 과거제도를 통해 자신의 능력을 바탕으로 성장한 지배계층이었다. 성리학은 사대부가 지배층으로 성장할 수 있는 토대가 되었으며, 기득권을 보장하는 논리가 되었다. 그것은 성리학의 ‘理’가 만

46) 성리학은 주돈이에 의하여 노장사상의 허무주의와 신비주의를 극복하고, 장재에 의한 氣의 논리를 거치며 현상적인 세계에 대한 정연한 논리를 수립하였으며, 다시 정자에 의한 理의 논리와 성즉리의 사상을 매개로 하여 주자에 이르러 종래의 유학과는 다른 유학사상체계로 성립되었다. 그럼으로써 송대의 신유학은 도교와 불교에 대항할 수 있는 세계관과 실천이념을 수립할 수 있었던 것이다.

물의 근원성과 理法을 전제하여 ‘性’과 동일시되므로 사대부에게 무한한 자유정신과 인간사회의 책임의식을 자부하게 한 결과였다. 그리하여 성리학을 익힌 사대부는 性과 理의 개념을 통해 현실의 제 관계를 보다 근원적이고 체계적으로 설명할 수 있는 이론적 근거를 마련할 수 있었다. 이러한 세계관과 인간관에 기초하여 성리학에서는 공자·맹자 이래의 인정·덕치에 의한 王道政治와 民本思想을 발전시켰다.

성리학은 南宋代에 朱子에 의해 집대성되는 것을 계기로 儒家의 학문에서 천하의 학문으로 발전하게 되었다. 이어 元代에 관학으로 채용됨으로써 학문적 정통성을 인정받게 되었고, 이와 함께 성리학은 元代末에 고려로 전파되어 조선의 개국과 함께 國是로 자리하기 되었으며, 동아시아사회에서 성리학적 유교문화의 전형이라 할 수 있는 조선시대 유교문화를 낳는 원동력이 되었다.

공민왕대의 고려 후기사회는 사회변동기에 놓여 있었다. 생산력의 발전과 이를 통한 토지분급제, 토지소유관계의 동요, 향소부곡을 포함한 지방제도의 변화가 있었고, 새로운 생산력의 기반을 배경으로 신흥세력이 성장하였으며, 원의 간섭과 요구에 의한 외압이 이와 같은 변화를 더욱 심화시키고 있었다. 주자성리학의 수용은 이러한 사회변동에 대응하는 신흥세력(=선진적 지배층)의 논리적 추구의 결과였다. 그리고 주자성리학의 수용은 고려봉건사회의 내적 요구에 의해서 이루어진 것이지만, 고려봉건사회의 사회변화를 더욱 촉진시키고 일정한 방향으로 이끌어가고 있었다.

安珦(1243~1306)은 1289년 元에서 처음으로 주자학을 들여왔다. 안향의 주자학 도입은 완벽한 주자학의 논리를 받아들인 것은 아니었다. 그것은 기성관념 속에서 불교 내지 주술적·신앙적 사유형식의 영향을 받았으며, 비주자학적 방법으로 주자학을 받아들이는 형태였다. 대표적으로 승려가 부처에 예불하는 것처럼 주자의 화상에 예불하는 우상적인 태도를 보인 것이 그것이었다. 따라서 주자학을 처음 들여오고 최초로 주자를 경모했다는 점에서 상징적인 의미를 갖는 것이었다. 14세기에 들어와 백이정, 우탁, 권보 등에 의해서 성리학이 비로소 학문적으로 연구되기 시작하였다. 白頤正(1247~1323) 元에서 10여 년간 머무르면서 주자학을 연구한 뒤 程朱書를 가지고 귀국하였다. 禹倬(1263~1342)은 『周易』에 대한 정이의 해석[程傳]을 최초로 해독했으며, 權溥(1262~1346)는 『四書集註』를 간행하여 주자학을 보급했다. 한편 고려의 학자들이 성리학을 수용하는 과정에서 萬卷堂을 통한 元과의 학술교류를 빼놓을 수 없다. 만권당은 충선왕이 1314년경에 설립한 기관으로, 한족 출신의 학자와 고려의 학자들이 모여서 학문을 토론하였다. 한족 출신의 문사로는 趙孟頫(松雪, 1254~1322) 등이 있었으며, 고려의 문사로는 李齊賢(1287~1367) 등이 있었다. 만권당을 통하여 성리학을 비롯한 문물이 수용되어 고려의 신흥사대부들에 큰 영향을 주었다. 특히 이제현은 백이정의 문인이자 권부의 사위로, 만권당에서 원의 여러 학자들과 교류하고 忠宣王을

따라 양자강 남쪽을 여행하였다. 이를 통해서 그는 원의 성리학과 아울러 주자성리학의 발상지에서 남송의 성리학을 접할 수 있었다. 그는 귀국한 뒤에 이색 등에게 성리학을 전수하였다.⁴⁷⁾

이와 같이 13세기 말부터 14세기 전반에 고려에 수용된 성리학은 14세기 후반에 이르러 사회개혁의 의미를 지니게 되었다. 이제현이 귀국하여 성리학을 전승하는 한편 사회개혁을 주장하였으며, 이제현의 문인인 李穡(1328~1396)에 의하여 성리학이 사대부들에게 급속히 보급되었고, 사회개혁이념으로 기능하기 시작하였다. 특히 恭愍王의 개혁정책과 맞물려 성리학은 국가적 차원에서 보급되고 사대부들에 의한 개혁이 본격적으로 추진되었다. 공민왕대에 있었던 성균관의 개수와 과거제의 정비는 신홍사대부들이 정계로 진출하는 중요한 계기가 되었다. 성균관에서는 이색이 大司成으로, 鄭夢周(1337~1392), 李崇仁(1349~1392년) 등이 敎官으로 있으면서 많은 제자를 양성하였다. 이에 따라 성리학적 학풍은 국가적 차원으로 세련되어 갔으며 성리철학에 대한 이해와 성리학 윤리의 실천도 구체화되기 시작하였다. 성균관에서 공부하고 과거를 통하여 진출한 사대부들은 고려사회의 개혁을 추진하였으며, 나아가 신왕조를 건국하는 주도세력이 되었다.⁴⁸⁾

그렇지만 송·원 양대에 집적된 성리학은 다양한 내용을 포괄하는 것이었다. 북송대에는 치세에 도움이 되는 類書學과 史學이 발달하고 남송대에는 성리철학이 발달하였으며, 원대에는 성리학 중에서도 실천윤리의 측면이 강조되었다. 이러한 신유학의 계속적인 전개 속에서 고려의 사대부들은 송에서 원에 이르는 동안의 여러 학풍들을 선택해서 수용하게 되었다. 14세기 전반까지는 주로 원으로부터 성리학이 수용되었다. 원의 성리학풍은 성리철학보다는 실천윤리를 강조하는 것이었다. 원의 성리학계는 『小學』에 의한 실천윤리를 강조한 許衡(1209~1281)에 의해 주도되었으며, 고려의 학자들이 만권당에서 접촉한 중국의 학자들도 허형의 영향을 받은 학자들이 많았다. 그

47) 충숙왕 7년(1320) 李齊賢은 과거과목에 詩賦 대신에 策問을 포함시켰다. 그럼으로써, 經史를 익힌 사대부들이 정계에 대거 진출할 수 있는 길이 열리기 시작하였다. 이와 관련하여 가장 주목되는 것은 충목왕대 과거과목의 개정이다. 앞서 충숙왕대 李齊賢의 과거과목의 개정은 일회성에 그쳤던 것이었으나, 충목왕 즉위년(1344)의 과거에서는 六經義四書疑를 초장에 부과하고, 종장에는 책문을 부과하는 등 보다 체계적인 경학위주의 과거시험으로 개혁되었으며, 이는 공민왕 11년 개혁 이전의 제도가 복구될 때까지 유지되었다. 이후 공민왕 17년과 18년에 책문이 부과되었으며, 우왕 12년 이색은 우왕 2년 이후 폐지된 책문을 다시 부과하였다. 이러한 단속적인 개혁은 과거제도 개혁에 대한 권문세족의 반발을 의미하는 것이었다. 그렇지만, 이를 통해 많은 사대부가 정계에 진출할 수 있었으며, 詩賦 중심으로 회귀한 제도 하에서도 鄭道傳이나 李崇仁과 같은 사대부가 정계에 진출함으로써, 성리학은 이제 지배적인 학풍으로 자리잡아 갈 수 있었다.

48) 이처럼 사대부가 원간섭기 이후 성장할 수 있었던 배경에는 座主門生關係婚姻關係와 그로부터 형성된 同類意識이 있었다. 座主門生關係는 고려시기 과거시험에서 고시관인 座主와 응시자인 門生간의 관계인데, 무신정변 이후 좁아진 文臣의 입지를 확보하기 위해 좌주는 문생에게 학문적인 영향은 물론 정치활동에서 후원자의 역할을 하며, 문생은 그에 상응하여 좌주에게 친부모 이상의 예를 갖추었다.

렇지만 시기가 지나고 성리학 수용의 욕구가 증대되면서 양자강 남쪽의 성리학도 점차로 접촉하게 되었다. 또한 충만한 사상적 욕구로 고려사회의 개혁방향을 모색하던 사대부들은 북송대의 신유학적 흐름에 대해서도 관심을 놓치지 않았다. 그리하여 원의 성리학풍이 대세를 이루는 가운데 여러 사상 조류들이 다양하게 받아들여졌다. 이러한 사정에서 새로이 성장하는 사대부들이 중국의 신유학을 수용하는 입장은 약간씩 차이를 보였다. 그 같은 입장의 차이는 사회개혁의 방향과 정도에 대한 인식의 차이에서 연유하는 것으로, 고려사회의 개혁 및 신왕조 건국과 관련하여 중요한 의미를 갖는 것이었다.⁴⁹⁾

실천윤리의 측면에서는 『小學』과 『家禮』의 윤리가 중시되었다. 정몽주와 吉再(1353~1419)가 대표적인 인물로, 정몽주는 『家禮』의 시행을 주장하였으며 길재는 『小學』과 『家禮』를 중시하였다. 실천윤리의 측면을 강조한 부류의 학자들은 대체로 『春秋』의 대의명분을 중요시하였다. 정치적으로는 임금과 신하 사이의 명분을 중요시하면서 지주층의 정치적 역할을 어느정도 인정하는 정치체제를 이상으로 생각하였으며, 사회적으로는 상하 신분적 명분 의식을 강조였다. 정몽주와 길재가 전제개혁에 소극적이고 易姓革命에 반대하는 것은 이러한 점에서 그 사상적 배경을 찾을 수 있다. 이와 같이 성리학적 실천윤리를 중시하고 대의명분을 강조한 사상적 흐름은 조선 건국 뒤 사림파로 계승되어갔다.

한편 고려사회의 개혁을 추구하는 사대부들은 왕권강화에 의한 중앙집권체제와 사대부들에 의한 관료정치를 추구하였다. 당시 대부분의 사대부들이 이러한 방향의 개혁을 원하였지만, 그중에서도 전제개혁과 역성혁명을 주도한 부류의 학자들은 『맹자』의 역성혁명론과 『周禮』를 중요시하였다. 三峯이 대표적인 인물로, 그는 『小學』과 『家禮』에 대하여는 별다른 관심을 표시하지 않은 대신 『周禮』의 질서에 큰 관심을 보였다. 그가 지은 『朝鮮經國典』(1394)은 『周禮』의 체제를 따라 만든

49) 계층적으로 보면 고려의 주자성리학 수용자들은 주로 중소지주적 기반을 가지면서 대토지 소유자인 보수 귀족층을 비판하였다. 그것은 보수귀족층과 결합된 사상이 불교였으므로, 불교와 불교신봉자에 대한 비판으로 나타났다. 당시 불교는 경제적으로 막대한 부의 소유자였고 부역을 피하는 민의 은거지였다. 불교는 중앙권력층과 일체가 되었고 불교사원은 대장원주가 되어 있었다. 신흥세력은 생산력 발전을 바탕으로 경제적 기반을 확보하고 소유권적 토지지배를 견지하였으므로 佃戶農民의 확보가 필수불가결하였다. 이들은 중앙귀족에 의한 농장의 발달, 수취체계의 중첩화로 야기된 일반 민의 유망을 막고 대장원주이며 중앙권력층인 世臣巨室들과의 이해의 대립에서 승리하지 않으면 안 되었다. 선진적 지배층은 주자성리학의 철학체계와 현실대응 논리를 통해 불교가 효·충·예의 가족·사회·국가의 윤리보다는 자기만의 해탈을 강조하고, 불교사원은 권세가의 대토지 소유와 마찬가지로 인민과 토지를 사적으로 점유하여 사회모순의 근원이 되고 있음을 지적하였다. 또한 이들은 朱子の <勸農文>을 통하여 지주와 전호의 의무관계를 규정하여 지주적 토지지배 관계를 유지, 강화하려 하였다. 선진적 지배층의 불교에 대한 투쟁은 불교와 일체화된 중앙권력층 내지 대장원주인 세신거실에 대한 투쟁을 의미하는 것이며, 불교에 대한 승리는 사상적 승리인 동시에 정치사회적인 승리를 의미하는 것이었다.

것이였다. 『周禮』에 대한 이 같은 관심은 북송대의 사상경향과 유사한 측면이다. 그리하여 전제개혁과 역성혁명까지를 포함하는 급진적인 개혁이 주장되었으며 강력한 왕권을 정점으로 한 관료제적 중앙집권체제가 추구되였다. 이러한 사상적 흐름은 조선 건국에 참여한 관학파들에 의하여 계승되였다.

고려 후기 주자학 수용의 보다 근본적인 동기는 지식인들이 당시 사회변동을 이해하고 대응했던 방식에서 그 이유를 찾을 수 있다. 고려 유자들은 고려 후기의 사회혼란을 고려왕조의 전반적인 제도개혁이나 체제정비 차원으로 이해하지 않고, 인간 개인의 윤리도덕의 문제, 교화의 실현문제로 이해하여, 그것을 해결하는 방식도 인간의 본성을 중시하는 쪽에서 찾았다. 그 결과 고려 유자들은 도문학, 궁리와 같은 근원적인 탐구보다는 인간심성의 문제인 존덕성, 거경과 같은 측면을 중시하였다. 이같은 인간의 내면을 중요시하는 주자학의 수용은 고려 중기 이래의 사상을 내면적으로 계승한 것이였다. 고려 중기 이래 최충(984~1068)의 心性論的 經學연구나 불교의 심성론에서 인간의 본성에 대한 탐구가 이루어졌고, 이러한 지적 분위기의 축적 속에서 주자성리학의 철학적 내용을 이해할 수 있었다. 말하자면 신흥 유신들은 고려 중기 이후의 지적 성숙도를 배경으로 주자학을 주체적으로 수용할 수 있었던 것이다.⁵⁰⁾ 주자학 수입자인 李齊賢(1287~1367), 이곡, 이색, 權近은 모두 이러한 존덕성의 주자학을 익혔고, 이를 전제로 한 현실정치론을 전개하였다. 특히 이색과 권근은 여말의 사회모순에 대하여 인간의 본성을 중시한 주자학을 전제로 윤리도덕적 정치론을 전개하여 고려지배체제의 구조적 제도개혁보다는 개인의 윤리도덕과 사회교화의 실현에 주안점을 두는 현실대응론을 전개하였다. 이들은 여말의 사회혼란을 둘러싸고 같은 주자학을 받아들이면서도 좀더 근본적인 개혁을 주장하는 삼봉, 趙浚 등과는 다른 정치적 입장을 취하게 되었다. 그 결과 고려 후기 주자학 수용은 수용자의 주자학 이해방식의 차이에 따라 여말의 혼란에 대해 서로 다른 현실정치론을 성립시켰고, 궁극적으로는 고려왕조의 수성과 조선왕조의 창업이라는 정치적 변혁의 흐름까지도 결정하게 되었다.⁵¹⁾

50) 고려말 사대부는 원간섭기 이래 꾸준히 성장하여 恭愍王 16年(1367) 成均館 重營을 계기로 政治勢力化하였다. 그들이 이렇게 정치세력으로 성장할 수 있었던 요건으로는 과거합격자와 고시관의 관계인 座主門生關係와 그들 사이 또는 權門 勢族과의 婚姻關係를 들 수 있겠으며, 흔히 이들 관계는 중첩적으로 나타나기도 하였다. 사대부는 성리학을 수용한 계층이므로 關異端을 통해 이단과 자신을 구분하고 道學을 숭상하는 同類意識을 형성할 수 있었으며, 이는 그들이 의식적으로 결집하게 되는 주요한 요인이었다.

51) 李穡과 曹敏修는 우왕의 아들인 昌을 옹립하려고 하였으나, 李成桂와 鄭道傳은 傍系の 중친을 옹립하고자하였다. 이 과정에서 두 집단은 첨예하게 대립하였으며, 결국 사대부는 이색을 중심으로 하는 李穡 系列과 정도전을 중심으로 하는 鄭道傳 系列로 분기하였다. 이처럼 사대부가 분기하게 되는 직접적인 계기는 昌王 옹립이었으나, 그 단조는 공민왕대 辛旽 집권기로 거슬러 올라간다. 정치세력화 단계에서 사대부는 이색을 중심으로 신돈 정권에 참여하는 인물들이 있었는가 하면, 그

이에 따라서 고려말 주자학적 현실대응론의 방향은 두 가지로 나타났다. 하나는 인간의 내면을 중시한 초기 성리학 수용의 흐름을 계승하면서 윤리도덕을 확립하고 제도운영개선론을 견지한 흐름이고, 다른 하나는 전자와 달리 고려 후기 모순을 전반적인 체제상의 결함으로 이해하여 재조정 및 제도개혁을 주장한 부류였다.⁵²⁾ 전자는 대토지소유화 경향에는 비판적이지만 전제개혁에 반대하였으며, 고려왕조를 수호한 이색·권근·이승인 등이 대표적인 인물이었고, 후자는 전제개혁의 주창자이며 조선왕조창건의 주도세력인 삼봉과 조준 등이 대표적인 인물이다. 이들 두 흐름의 중요한 사상의 차이 중의 하나는 불교에 대한 견해의 차이이다. 전자는 불교의 사회경제적 폐단을 인정하지만, 부처의 성인으로서의 위치와 불교의 사회적 기능을 긍정했다. 후자는 불교의 사회경제적 폐단뿐만 아니라 불교를 정치사상적으로도 아무 쓸모없고 오히려 해가 되는 오랑캐의 종교로 규정하여 척불론을 주장했다. 그래서 고려왕조와 불교와의 관계를 차단하여 고려왕조의 정신적 기반을 무너뜨리려 하였다. 즉 고려왕조가 불교와 유교의 상호보완관계를 이루며 중세사회의 농민지배라는 원칙을 견지한 것을 부정한 것이었다.⁵³⁾

도현철은 麗末鮮初의 朱子學이 갖는 성격을 다음과 같이 설명하였다.

첫째, 주자학의 도입과정에서 고려사회에는 朱子學을 도입하기 이전, 이미 북송대의 性理學이 수용되어 그것이 사상적 전개가 이루어지고 있었으며, 바로 그러한 역사적 경험에 바탕을 두고 麗末에 주자학이 도입되었기 때문에 麗末의 주자학은 단순한 전래가 아닌 고려중기 이후 성리학의 전개가 사대부의 현실개혁의지와 결합된 자의적 도입의 성격을 띤다고 할 수 있다.

둘째, 高麗末期에 도입된 주자학은 고려왕조의 유교적 정치이념이 佛敎의 융성과 함께 퇴색되어 버린 麗末의 현실 속에서, 諸矛盾으로 가득한 현실개혁의 막중한 시대적 과제를

에 비판적인 이들도 있었다. 따라서 그들은 정치세력화 단계에서 동일한 정치의식을 가지고 있지 못하였다고 할 수 있다. 그들은 사회경제적인 지위에서도 일치하지 않았다. 이색을 비롯하여 李崇仁, 金九容, 權近 등은 비교적 좋은 가문 출신으로 경제적으로 윤택한 생활과 순탄한 관직생활을 해온 반면, 鄭道傳, 尹紹宗, 趙浚, 李詹 등은 그렇지 못하였다. 게다가 그들은 우왕 원년 이후의 정치적 경험에서도 큰 차이를 드러내었는데, 이는 그들의 현실인식과 개혁의 방향성에 큰 영향을 미치고 있었다.

52) 삼봉을 비롯하여 趙浚, 尹紹宗, 李詹 등은 오랜 유배생활과 재야 생활 또는 지방관 생활을 하면서 民의 실상을 목격할 수 있었으며, 이는 그들의 현실인식과 개혁론의 형성에 큰 영향을 미쳤다. 특히 이들은 우왕대 중반에 들어 제각기 결집하고 있었는데, 삼봉 유배지인 나주와 삼각산·김포 등지에서 길러낸 제자들, 그리고 조준과 윤소중 등은 사제관계와 교유관계로 연결되고 있었다. 이들 각각의 결집은 우왕 9년(1383) 삼봉이 李成桂와 결합하게 되면서 비로소 하나로 결집할 수 있었는데, 이때 조준은 삼봉의 영향으로 4년간 은거하면서 개혁안을 구체화하였으며, 우왕 11년에 이르러서는 개혁안을 실제 적용시켜 볼 수 있었다.

53) 도현철 「고려시대 유교의 전개와 성격」, 『한국사』 6, 한길사, 1994.

안고 단순한 독서 위주의 유학풍조에서 벗어나 實踐的 지도이념을 指向했던 것이고, 그것이 결국 새 왕조의 건설로 귀착되었던 것이다. 이 과정에서 가장 큰 역할을 한 三奉 鄭道傳 등에 의해 새 왕조의 건설방향 - 民本的 王道政治와 抑佛崇儒政策, 친명정책 - 등이 구체적으로 제시됨으로써 그 결과 주자학적 정치이념이 確立되기에 이르렀다.

셋째, 주자학을 도입했던 麗末의 개혁 주도세력인 사대부계층은 종전의 문벌귀족과 그 성격을 달리하는 이른바 「能文能吏」의 새로운 지방토착세력 출신이었다. 그리고 이들이 정치의 기본으로 삼은 주자학은 실천적 유교의 입장에서 현실개혁의 수단이 됨과 동시에, 권문세족과 깊은 연결을 맺고 과다한 佛事로 국가재정을 좀먹고 승려의 세속화 등 갖가지 폐단으로 정신적 지도력이 흐려진 당시의 불교계를 비난, 공격하게 되었다. 따라서 麗末의 주자학은 당시의 시대적 狀況으로서의 불교의 폐단을 시정하려는 사대부계층의 현실개혁논리와 한층 더 부합되어 독특한 排佛意識을 형성하게 된다고 볼 수 있다.

넷째, 麗末의 불교를 배척함에 있어 사대부들은 두 가지 입장을 보이게 되는데, 하나는 종래까지 고려왕조의 儒佛一致說에서 탈피하여 불교의 현실적 폐해성을 비판하는 소위 배불의식 형성단계이며, 다른 하나는 정도전을 위시하는 강력한 배불론이었다. 鄭道傳의 배불사상은 그의 저서인 「心問天答」, 「心氣理篇」, 「佛氏雜辨」에 잘 나타나는데, 저술의 시간적 경과에 따라 이론화, 체계화 정도가 진전되고 있다. 여기에 나타난 그의 주자학적 배불론은 학문적 연구의 발전이라는 입장보다는 고려문화의 청산으로서 불교에 최대의 문제의식을 가지고 이를 극복하려 했다는데 의의가 있다고 할 수 있다.

2) 三峯 性理學의 特徵

삼봉 鄭道傳(1342~1398)은 이색과 마찬가지로 향리 출신이면서 사회모순에 적극적인 개혁의지를 가진 인물이었다. 삼봉은 이색의 문하에서 수학하기도 하였지만 특정한 계파에 얽매이지 않고 주로 독서를 통해 주자학을 익혔으며, 삶의 경험을 통해 나름대로의 현실대응책을 견지하였다.

삼봉의 독서활동을 알 수 있는 자료는 많지 않은데, 먼저 눈여겨보아야 할 것이 <圃隱奉使藁序>에 나오는 다음의 글이다.

내가 16~17세 때에 聲律을 공부하느라고 對偶를 만들고 있었는데, 하루는 驪江 閔子復이 나에게 하는 말이, “내가 鄭先生 達可를 뵈었더니, 선생이, ‘詞章은 末藝이고, 이른바 身心의 학문이 있는데 그 말은 『大學』과 『中庸』 두 책에 갖추어져 있다.’고 하시기에, 李順卿과 두 책을 가지고 三角山 절집에 가서 강구하고 있다. 그대는 그 사실을 아는가?”라고 하였다. 나는 그 말을 듣고 그 두 책을 구하여 읽었더니 비록 잘 알지는 못하겠으나 못내 기뻐다. 그때 마침 국가에서 賓興科를 베풀어서, 선생은 삼각산에서 내려와 연속 三場에서 장원하여 명성이 자자하였다. 그래서 나는 급히 찾아가 뵈었더니, 선생은 더불어

이야기하기를 평생의 친구처럼 하시고 드디어 가르침을 주셔서 날마다 듣지 못한 바를 들었다. 그 후 아버지의 초상을 당하여 榮州로 내려가 2년을 살았는데 이어 어머니 상을 당하여 그곳에서 5년을 지냈다. 그 사이 선생이 『孟子』 한 부를 보내 주셔서 朔望奠을 지내고 겨를이 있으면 하루에 한장 또는 반장을 읽었는데, 알 듯도 하고 의심이 나기도 하여서 (나중에) 선생에게 가르침을 받으려고 생각하였다.

상기를 끝마치고 松京에 돌아오니, 牧隱선생이 재상으로서 성균관을 영도하여 性命의 학설을 제창하고 浮華의 학습을 배척하였는데 선생(정몽주)과 李子安·朴子虛·朴誠夫·金敬之 등을 천거하여 學官으로 삼고 經學을 강론하게 하였다. 선생은 『大學』의 提綱과 『中庸』의 會極에서 도를 밝히고 도를 전하는 뜻을 얻었으며, 『論語』·『孟子』의 精微에서 그 操存·涵養하는 요령과, 體驗하고 擴充하는 방법을 얻었다. 『周易』에 있어서는 先天·後天이 서로 體·用이 된다는 것을 알았고, 『書經』에서는 精一執中이 제왕의 전수한 심법임을 알았다. 그리고 『詩經』은 民彝(사람이 지켜야 할 도리)와 物則의 교훈이 근본이 되고, 『春秋』는 道誼·功利的 구별을 분변한 것임을 알았으니, 우리 동방 5백 년에 이 이치를 알고 있는 자가 몇 사람이나 되겠는가? 여러 생도들이 각기 학업을 연수하여 사람마다 異說이 있었는데, 선생은 그 물음에 따라 명확히 분석하여 설명을 하되 털끝만큼도 차이가 나지 않았다.

이를 본 牧隱 선생께서는 기뻐하며 칭찬하기를, ‘達可는 호방하고 탁월하여서 橫說豎說이 모두 적당하지 않은 것이 없다.’고 하였다. 내가 간간이 가서 그 강의를 들었더니 뜻밖에도 고루한 내가 얻은 것과 이따금 서로 합치하는 것이 있었다. 그리하여 나는 제공의 추천을 받아 학관의 자리에 끼게 되어, 출입을 선생과 함께 하였으며, 그 후로는 오래도록 從遊하여 보고 느낀 바도 깊었으니, 비록 선생을 내가 가장 잘 안다고 하여도 참람한 말은 아닐 것이다.⁵⁴⁾

삼봉이 45세이던 우왕 12년(1386) 평소 존경하던 정몽주의 시집에 서문으로 써 준 이 글에서 우리는 삼봉을 비롯한 당대 성리학자들의 학문세계를 엿볼 수 있다. 앞서 살펴본 것처럼 朱子는 북송 이래의 사상경향을 집대성하여 새로운 유학사상체계로 성

54) 『三峯集』 卷3. <圃隱奉使稿序> 丙寅. 道傳十六七. 習聲律爲對偶語. 一日. 驪江閔子復按子復. 閔安仁字. 謂道傳曰. 吾見鄭先生達可. 曰. 詞章末藝耳. 有所謂身心之學. 其說具大學, 中庸二書. 今與李順卿携二書. 往于三角山僧舍講究之. 子知之乎. 予既聞之. 求二書以讀. 雖未有得. 頗自喜. 屬國家設賓興科. 先生來自三角山. 連冠三場. 名聲藉藉. 予亟往謁. 則與語如平生. 遂賜之教. 日聞所未聞. 後奔父喪榮州居二年. 繼有母喪. 凡五年. 按提學公行狀曰. 至正丙午正月. 提學公卒. 是年十二月. 夫人禹氏卒. 此云奔父喪居二年. 繼有母喪. 凡五年. 兩處必有一誤. 先生送孟子一部. 朔望之暇. 日究一紙或半紙. 且信且疑. 思欲取正於先生. 喪畢還松京. 牧隱先生以宰相領成均. 倡性命之說. 斥浮華之習. 舉先生及李子安, 朴子虛, 朴誠之, 之當作夫金敬之充學官. 講論經學. 先生於大學之提綱. 中庸之會極. 得明道傳道之旨. 於論孟之精微. 得操存涵養之要. 體驗擴充之方. 至於易. 知先天後天相爲體用. 於書. 知精一執中爲帝王傳授心法. 詩則本於民彝物則之訓. 春秋則辨其道誼功利之分. 吾東方五百年. 臻斯理者幾何人哉. 諸生各執其業. 人人異說. 隨問講析. 分毫不差. 牧隱先生喜而稱之曰. 達可豪爽卓越. 橫說豎說. 無非的當. 道傳間往聽之. 不意孤陋所得. 往往默契焉. 獲被諸公薦. 側於學官之列. 出入與俱. 自是從遊之久. 觀感之深. 雖曰知先生甚悉. 非僭也.

리학을 정립하였는데, 그 핵심은 유교의 경전을 새로운 철학적 시각에서 해석한 『論語集註』, 『孟子集註』, 『大學章句』, 『中庸章句』와 『詩經集傳』, 『書經集傳』, 『周易本義』에 모두 담겨있다. 이것이 朱子註七書라 하여 성리학의 가장 중요한 경서이다. 삼봉 자신은 젊어서 『大學』과 『中庸』을 읽었고, 후에 부모님을 상을 당하여 고향에 머물면서 『孟子』를 읽었다고 겸양하였으나, 七書を 모두 해득한 정몽주의 학문세계를 평가할 수 있다는 자체만으로도 이미 충분한 경지에 이르렀다고 판단된다.

삼봉은 귀향지에서 불우하게 지내면서도 항상 책을 가까이 하고, 많은 제자들을 양성하였는데 다음 李暉가 쓴 <鄭三峯錦南雜題序>에서 그것을 확인할 수 있다.

삼봉 鄭先生은 나의 同年(같은 해에 과거한 것)의 친구다. 至正 壬寅年(공민왕11, 1362) 겨울에 우리 洪文正公(洪彦博)이 科場에 都試官이 되어서 선비를 뽑는 데 선생이 선발되었으니 그때에 선생은 나이가 젊고 기운이 왕성하였으며, 문장이 민첩하고 신기하여서 그때 사람들이 모두 특이하게 생각하여 작은 성공으로 끝나지 않을 것을 알았었다. 그 뒤에 부모상을 당해서는 3년 동안을 고향에 들어앉아서 經籍만을 연구 토론하니, 그 문하에 출입하는 제자들도 異端을 철저히 분석하게 되었다. 멀게는 天地와 河岳을 연구하고, 절실한 것으로는 性命과 義理를 연구하여, 밝기는 일월 같고, 보이지 않는 데도 통하는 것은 귀신같았다. 그리고 날마다 사용하는 人倫의 일과 皇王世道の 변천하는 길이며, 法令制度의 損益과 禮樂刑政의 得失에 이르기까지 깊이 연구하고 널리 생각하여 그 이치를 통달하지 않은 것이 없었다. 우리 先王은 널리 선비를 찾아서 文理를 천명했으며, 또 郊廟 제사의 禮樂에 대하여 더욱 힘썼다. 그러나 그 책임을 맡길 사람이 쉽지 않았는데, 선생만은 ‘문학을 널리 아는 것이 倫理를 밝히고 인재를 양성할 수 있으며, 기국과 지식의 밝은 것이 넉넉히 예악의 근본을 알아서 신과 사람을 조화시킬 수 있다.’고 하였다. 그래서 이 해에 성균과 태상 두 곳의 博士로 제수하여 司藝까지 되었으니, 이렇게 전적으로 맡긴 것은 영화스러운 일이었다.

지난해 여름에 선생이 충직한 생각으로 국가의 일을 말하여, 집권자의 비위를 거스르다가 湖南으로 流配되었었다. 나는 그때에 여러 차례 그 집에 갔었다. 선생은 셋방 하나를 빌어 좌우에 圖書를 빌어 놓았으며, 갓옷과 배옷 한 벌로 겨울과 여름을 지내며, 나물 반찬으로 아침저녁 끼니를 이으면서, 성현·인의·도덕에 대한 학설을 설명하여 天理와 人欲의 판가름을 밝히니, 南方의 학자들이 많이 와서 배웠다.⁵⁵⁾

55) 『三峯集』卷14. 諸賢敘述 <鄭三峯錦南雜題序> 丙辰. [李暉] 三峯鄭先生. 予同年友也. 越至正壬寅冬. 吾洪文正公主棘園. 試選士精. 先生中之. 時先生年富氣銳. 爲文章敏以奇. 故時輩目異之. 知其不小成而止也. 後居親喪三年于鄉. 杜門論討經籍. 出入諸子. 辨析異端. 遠而天地河岳. 切而爲性命義理. 明焉而日月. 幽焉而鬼神. 與夫人倫日用之常. 皇王世道之變. 以至法令制度之損益. 禮樂刑政之得失. 靡不研精覃思. 洞達其理. 時惟我先王旁求儒雅. 以闡文理. 又於郊廟禮祀禮樂之典. 尤致意焉. 而難其人. 謂先生其文學之博. 可以明倫理育人才. 其器識之明. 又足以知禮樂之本而和神人. 故於是授成均. 太常二博士. 以至於爲司藝. 其任用之專. 亦榮矣哉. 去年夏. 先生以忠直言國家事.

우선 눈에 뜨이는 것은 젊어 등과할 때 ‘문장이 민첩하고 신기하여 많은 기대를 모았다’는 점이다. 이는 삼봉이 일찍부터 문장에 뛰어난 재주를 보였음을 나타낸다. 전체적인 문맥은 젊어서 매우 활달한 기개를 갖추었으며, 점차 나이를 먹어가면서 범위를 넓혀가서 국가에 인정을 받는 훌륭한 학자가 되었다는 내용이다. 또 본문의 표현 곳곳에서 확인되는 것처럼, ‘보이지 않는데도 통하는 것은 귀신같았다’라든지 ‘예악을 깊이 알아 신과 사람을 조화시킬 수 있다’라는 평가를 통하여 일반인들로서는 이르기 어려운 천재적인 면모를 지니고 있었음을 알 수 있다. 더구나 귀향지의 고통스러운 일상 속에서도 天理를 추구하는 자세를 버리지 않고 많은 학자들과 교류하기를 멈추지 않았는데, 이 또한 작은 성취에 일희일비하면서 항상 세상의 불운을 타하는 보통 사람으로서는 도달하기 어려운 경지이다. 이처럼 타고난 천재적인 능력에 후천적인 노력이 더해져서 삼봉의 위대한 학문이 완성되었던 것이다.

다음의 시 역시 삼봉의 학문세계를 짐작하게 한다.

<梅雪軒圖>

故山渺渺豫章陰	옛 동산은 전설 속 나무그늘처럼 아른아른
大地風寒雪正深	온 땅에 바람 차고 눈마저 깊이 쌓였네
燕坐軒窓讀周易	창 앞에 바르게 앉아 주역을 읽노라니
枝頭一白見天心	가지 위 흰 빛은 하늘의 마음 보이는 듯

44세인 우왕 11년(1385) 겨울에 지어진 시이다. 제목부터가 눈 속에 피어나는 매화와 같이 절개를 떠올리게 한다. 이때 삼봉은 이성계의 후원으로 중앙정치에 복귀하여 명나라에 사신으로 다녀오는 등 활발하게 자신의 포부를 펼쳐나가고 있었다. 그러나 그가 바라보는 세상은 전설 속 나무그늘 속처럼 아득하고, 대지에는 차가운 눈이 정녕 깊이 쌓여있다. 막막한 마음에 변화의 이치를 담고 있는 책 『주역』을 읽고 있노라니 매화나무 가지 끝에 맺힌 하얀 꽃봉오리에서는 어느새 봄을 재촉하는 향기가 풍겨온다. 아! 눈 속에 피어나는 매화꽃처럼 세상의 변화는 벌써 시작되고 있구나? 이것이 곧 하늘의 마음인 것을…. 짧은 시 속에 자신의 마음을 담아내는 글도 좋지만 특히 『주역』을 읽었다는 대목에서 우리는 변혁의 의지와 함께 삼봉의 학문적 경지가 깊었음을 알 수 있다.⁵⁶⁾

見忤於執政者。流於湖之南。予于時屢造其室焉。先生賃一室。左右圖書。備寒暑以一裘葛。朝夕而蔬食。談聖賢仁義道德之說。以明天理人欲之辨。南方學者多從之遊。

56) 물론 단순히 『주역』을 읽고 있다는 사실로 삼봉의 학문적 세계를 규명할 수는 없다. 그러나 그가 여러 시에서 『주역』을 비롯한 경서의 구절을 자유로이 인용하고 있다는 점에서 학문세계를

다음은 「불씨잡변」의 <불씨심성지변>의 일부이다.

心이란 것은 사람이 하늘에서 얻어가지고 태어난 氣이며, 허령하면서도 어둡지 않아 한 몸의 주인이 되는 것이다. 性이란 것은 사람이 하늘에서 받아가지고 태어난 理이며, 순수하고 지극히 선한 것으로 한 마음에 갖추어져 있는 것이다. 대저 心은 앎이 있고 행함이 있으나 性은 앎도 없고 행함도 없다. 그러므로 말하기를 ‘心은 性을 다할 수 있지만 性은 心을 검속할 줄을 알지 못한다’고 했다. 그리고 또 말하기를 ‘心은 情과 性을 통괄한다’라고 했다. 또 말하기를 ‘心이란 것은 神明의 집이요, 性은 그 갖추어진 바의 理 이다’라고 했다. 이것을 보면 心과 性의 구분을 명확히 알 수 있는 것이다.⁵⁷⁾

여기에서 우리는 삼봉이 주자학과 주자학의 기초를 이루는 송나라 학자들의 이론에 정통해 있었음을 확인하게 된다. 주자는 ‘心統性情’이라는 장횡거의 주장에서 출발하여 둘이면서 하나요 하나이면서 둘인 관계의 심성론을 확립하는데, 삼봉은 이를 정확하게 인지하여 자신의 논설로 활용하고 있는 것이다.⁵⁸⁾

삼봉은 정치적으로 夏殷周 三代의 이상적인 사회를 목표로 여말의 사회혼란을 당시 지배적인 유자의 인식인 인간의 내면을 중시한 정치론보다는 고려왕조의 제도 자체, 체제이념 자체를 중시한 정치론으로 대처하였다. 그는 고려 초기 이래의 제도문란과 위민정치의 부재에 대한 비판의식에서 고려의 정치제도·경제제도의 개혁과 아울러 斥佛論을 주장했고, 주자학사상의 확립을 강조했다. 삼봉은 의식이 족해야 염치를 알고, 창고가 가득 차야 예의가 일어나며, 향산이 있어야 향심이 생긴다는 恒産論을 제기하였다. 그는 향촌지주·향리 등의 민에 대한 중간 수탈을 배제하고 국왕이 직접 인민을 파악하고 지배하는 중앙집권체제를 확립하려 하였다.

삼봉은 고려말 사회의 모순이 인간 상호간 증오심의 격화, 즉 윤리의 타락에서 왔다고 보았다. 그는 上下·尊卑·貴賤의 명분이 바로 서고, 인간마다 자기의 분을 지키면 사회 질서가 확립된다고 보았다. 이와 같은 상하질서의 확립을 위한 윤리도덕이 三綱五倫이었다. 이를 위한 사상질서로서 성리학만이 유일한 正學이고 實學이라는 신념으로 불교가 현실을 부정하는 형이상학적 종교이며 농장주의 이익만을 추구하는 이기적

구태여 의심할 필요는 없다고 본다.

57) 『三峯集』 권5. <佛氏心性之辨> 心者。人所得於天以生之氣。虛靈不昧。以主於一身者也。性者。人所得於天以生之理。純粹至善。以具於一心者也。蓋心有知有爲。性無知無爲。故曰。心能盡性。性不能知檢其心。又曰。心統性情。又曰。心者。神明之舍。性則其所具之理。觀此。心性之辨可知矣。

58) 김용옥은 이 부분에서 이승환의 「주자 심성론의 사회철학적 함의」, 『송대심성론』, 1999.를 인용하여 ‘理가 氣를 관제하지 못한다는 명제는 단순히 理의 이념적 순수성을 강조한 이론적 명제가 아니라 도덕적인 지도이념이 당대의 현실관리들에게 먹혀들어가지 않는 지배질서의 일탈현상에 대한 뼈아픈 성찰을 반영하는 것이라고 보았으며, 삼봉은 이러한 주자심성론의 현실기능적 측면을 정확하게 파악하고 있었다고 판단하였다.

사상체계라고 맹렬히 비난하고, 인류를 금수로 몰아넣는 이단이라고 규정했다. 그리고 도덕윤리의 실현과정으로서 정치는 인간을 바르게 하는 것이며, 정치의 주체로 윤리도덕을 체득한 자를 설정했다. 그러한 자격자가 성리학자인 士로서, 진정한 士는 윤리·도덕가일 뿐만 아니라 성리철학자여야 하고 천문·의학·지리·卜筮 등 기술적인 학문에도 능통해야 하며, 후학을 가르치는 교육자이고 역사가이며, 의리를 위해 목숨을 바치는 지사라야 한다고 생각했다. 士는 고정된 세습신분이 아니라 자질이 뛰어난 자라면 누구나 교육을 받아서 士가 될 수 있으며, 농사를 겸할 수 있는 계층이라고 역설했다. 통치체제로 民의 보호를 위해 지방토호에 의한 자의적인 지배를 배제하고 중앙정부에 의한 전국적 지배를 강화하는 중앙집권체제를 지향했으며, 그 중심은 군주였다. 군주는 최고의 통치권을 갖고 전국의 토지와 민을 지배하나, 실질적인 통치권은 宰相이 갖는 재상중심체제를 지향했으며, 통치자의 부정·독재를 막기 위해 감찰권과 言權의 강화를 중시했다. 통치윤리는 仁政과 德治가 근본이 되어야 하고 형벌은 보조적 수단이 되어야 한다고 했다. 민본정치의 실현을 위해서는 외적의 침략을 막아내는 부국강병이 필요하고, 이를 위해 병농일치를 통한 국방체제의 강화와 중앙군의 증대를 통한 수도치안의 강화를 지향했다.

이러한 체제의 확립은 경제생활의 안정 없이는 불가능한 것이며, 물질적 기초로서 국가재정이 확보되어야 한다고 생각했다. 민생을 안정시키기 위해서는 무엇보다도 농업생산이 진흥되어야 하고, 또한 토지소유관계가 재조정되어야 했다. 고려말 사회적 모순의 가장 큰 원인은 토지소유의 극단적인 불평등에 있으므로 먼저 토지제도의 전면적 개혁이 요청되었다. 이에 따라 중국 三代의 公田制에 이상을 둔 철저한 전제개혁을 통한 計民授田에 의한 자작농의 창출과 경제적 평등의 실현을 목표로 했다. 또한 민생의 안정을 위하여 부세의 공정과 부담 완화를 강조했다. 부세는 1/10세를 기준으로 법정세율 이상의 수취를 배격하고, 균등한 부세수취를 위하여 호적제도의 정비와 균현제도의 정비, 수령의 엄격한 선발 등을 요구했다. 빈민구제를 위한 정책으로서 義倉 및 惠民典藥局 제도가 도입되어야 하며, 전쟁이나 흉년을 대비하기 위하여 최소한 3년을 쓸 수 있는 저축이 필요하다고 보았다.

삼봉 성리학 사상의 가장 큰 특징은 무엇보다도 벽이단을 통하여 드러난다. 일반적으로 「心問·天答」, 「心氣理篇」, 「佛氏雜辯」이 세 가지 저술이 성리학에 입각하여 이단을 배척한 문장으로 알려져 있다. 그러나 「心問·天答」은 삼봉이 회진에 귀향 갔을 때 天道에 대한 마음속의 의심을 스스로의 논설로 답하여 놓은 글에 후일 권근이 주석을 가한 것이며, 「心氣理」는 心이 氣를 비난하고, 氣가 心을 비판하자 理가 이를 중재하는 형태로 되어 있어 명쾌하게 이단을 배척하고 있다고 평가하기에는 어렵다. 삼봉의 벽이단은 「불씨잡변」에서 그 절정을 이룬다.⁵⁹⁾

고려시대에는, 정치는 유교로 하되 개인의 수양은 불교로 한다고 하여 유교와 불교가 공존했다. 그러나 고려 말에 이르러 불교사원의 비대화, 승려의 세속화와 더불어 불교는 시대사상으로서의 그 한계성을 노출하게 되었다. 아울러 사대부들이 성리학을 수용하여 유교적인 질서를 추구해감에 따라 불교에 대한 비판이 제기되었다. 고려 말의 불교비판은 불교의 현실적인 폐단만을 비판하는 온건한 부류와 근본적으로 불교를 비판하는 강경한 부류가 있었다. 온건한 입장에서는 불교교리 자체는 인정하면서 승려나 사원의 비행과 그로 인한 폐단만을 비판하였다. 이제현·이색 등이 이러한 온건한 입장에 선 대표적인 인물이었다. 그들은 불교의 현상적 폐해를 지적하면서도 불교교리 자체는 인정하고, 불교와 유교가 근본적으로는 배치되지 않는 것으로 인식했다. 이들은 불교의 慈悲·喜捨와 유교의 仁·義를 같은 것이라고 보았고, 불교의 인과응보설을 긍정하기도 하였다. 그렇지만 성리학 이념에 투철한 사대부들은 불교에 대한 근본적 비판 내지 철저한 배격을 주장하였다. 이들은 불교의 현실적인 폐단은 물론 이론적인 차원에서 불교의 세계관을 근본적으로 비판하였던 것이다. 정몽주와 삼봉 등이 고려 말 불교를 비판하고 배척한 대표적인 인물이었다. 정몽주는 불교의 세계관을 『周易』의 논리를 가지고 비판하였다. 그는 『華嚴經』보다 『周易』이 낫다고 하여 불교의 이론을 이기는데 『周易』이 필수적임을 강조하였고, 『周易』의 이론을 통해 불교의 輪廻說을 비판하였다. 그는 또한 유교도덕적인 측면에서 불교를 비판하였다. 유학의 길은 모두 일상생활에 있으므로 일상생활에서 수양을 극진히 하면 성인의 경지에 이를 수 있는데, 불교에서는 혼자 앉아서 일체의 현상을 공허한 것으로 보기 때문에 옳지 않다고 하였다. 정몽주는 불교식 장제인 화장을 금지하고 성리학적인 가묘제를 도입하여 『주자가례』를 시행할 것을 주장하였다.

그리고 잘 알려진 것처럼 여말선초 排佛論의 대표적인 학자가 바로 삼봉 정도전이였다.⁶⁰⁾ 삼봉은 주자학의 논리로써 불교의 세계관과 논리를 철저히 비판하였다. 그는 『心氣理篇』(1391)에서 성리학의 불교·도교에 대한 우월성을 강조하였고,⁶¹⁾ 『佛氏雜

59) 삼봉의 불교비판은 주자의 불교비판을 원용한 것이다. 주자학의 불교비판은 요 금과의 대치로 고조된 중국민족의 국수감정, 정치적 외압에서 오는 배외감정에서 유래한다. 더 나아가 삼봉은 주자학의 입장에서 부호와 연결된 사대부를 공격하였다. 삼봉은 司馬光 주렴계 정이천 등이 도학을 융성 발전시켜 공자 맹자를 계승하였다고 평가하였고, 주자와 다른 입장에 있는 왕안석에 대하여 비판적인 태도를 견지하였다. 삼봉은 주자학의 '승도학 벽이단'을 충실히 따르는 가운데 주자가 소식을 비판한 예로 이색을 공격하였다. 삼봉은 주자의 소식 비판을 본보기로 하여 이색을 소식에게 비유하고 이색을 죽이도록 상소하였던 것이다. 삼봉은 주자학을 내세우며 도학의 이름으로 이단을 비판하고 불교에 빠져있는 반대파 사대부를 공격하였다. 즉 삼봉의 이단과 이설에 대한 비판은 학설상의 차이나 이단에 물든 결과 드러나는 폐단에 대한 비판에 그치지 않고, 그것을 주장하는 논자들에게 대한 비판, 반대파 공격의 논리로 연결된다.

60) 고려말 사대부들의 동류의식은 '關異端 崇道學', 즉, 이단을 배척하고 道學을 숭상한다는 의식이 가장 큰 부분을 차지한다. 이는 불교의 사회적인 폐단을 지적하는 것을 넘어서서, 性理學과 佛敎를 구분하고 배척하여 성리학을 사회지도이념으로 확립하기 위한 실천을 바탕에 깔고 있는 것이었다.

辯』(1396)에서는 불교의 교리를 상세히 비판하였다. 이들 저술들에서 보이는 삼봉의 불교비판은 사원경제의 폐단을 지적하고 유교의 도덕적 측면에서 불교를 비판하던 당시의 분위기에서는 가장 정밀하고 통렬한 것이었다. 삼봉은 현실 속에서 진리를 구현할 수 있는 것은 유교뿐이라고 하여 성리학의 기본개념으로 불교와 도교를 비판하였다. 또한 삼봉은 『周易』과 『太極圖說』 및 주자의 학설로써 불교의 정신불멸설과 윤회설을 비판하였다. 정신불멸설과 윤회설은 밀접히 관련되는 바, 인간의 육체는 죽어 없어져도 정신은 불멸하여 내세에 재생한다는 것이다. 이러한 정신불멸설에 대해 삼봉은 『주역』의 生生說을 가지고 비판하였다. 생생설은 “이미 지나간 것은 지나가 버리고 생겨나는 것은 계속 생겨난다”[往者去 續者來]는 것이다. 그리하여 인간의 삶은 자연스러운 氣의 변화[氣化]에 의해서 된 것으로, 氣의 변화로 이루어진 인간의 정신은 인간이 죽으면 없어진다는 것이다. 정신불멸설을 부정하면 정신이 내세에 다시 태어난다는 윤회설은 자연히 부정되는 것이다.⁶²⁾

정신불멸설과 윤회설의 부정은 인과응보설의 부정으로 나아갔다. 인과응보설은 윤회설과 결합된 것으로, 인간행위의 선악에 따라 내생의 길흉화복이 결정된다는 것이다. 응보설에 따르면 금생의 차별성은 전생의 업보로서 내생을 위해서 선한 일을 많이 해야 하므로 현재의 차별성은 숙명적이라는 것이다. 정도전은 이에 대하여 음양오행설을 빌려 자연과 인간의 차별상은 거의 차이에서 연유된 것이지 전생의 업보가 있어서 그러한 것은 아니라고 비판하였다. 이러한 삼봉의 견해에 따르면, 현실의 차별을 극복하는 길은 불교에서와 같이 선업에 의하여 타력적인 힘에 의존하는 것이 아니라 주체적인 노력에 의한 도덕적인 수양으로 기질을 변화시키는 것이다. 즉 성리학의 세계관으로 불교의 숙명적 인간관을 극복할 수 있다는 것이었다.⁶³⁾

61) 삼봉은 유교가 불교·도교보다 우월하다고 주장하였다. 불교는 마음[心]의 고요함을 주장하여 無念을 강조하고, 도교는 氣의 양생만을 주장하여 無爲를 강조한다. 그리하여 불교와 도교에서는 念의 선악이나 행위의 선악을 가리지 않고 모두를 배제함으로써 현실세계를 도피한다는 것이다. 그러나 유교의 理는 心과 氣의 근본으로, 理가 있으므로 氣가 생겨났고 心은 理와 氣가 있는 다음에 형성된 것이다. 그러므로 유교는 근본인 理에 입각하여 心과 氣를 모두 다스려서 선한 것은 행하고 악한 것은 하지 않는다는 것이다.

62) 삼봉 벽불론의 대표적 저술인 「불씨잡변」은 20여 배불논문으로 구성이 되어있다. 그는 <불씨 윤회지변>에서 불교의 사람은 죽어도 정신은 소멸하지 않고 다시 태어남에 따라 형체를 받는다는 것을 비판하여 천지의 조화는 생성하고 또 생성하여 그침이 없으나 氣의 모이고 흩어짐이 있으니 氣의 모임이 생이요 氣가 흩어지면 死가 되는 것이다. 氣가 모이고 精魄과 氣魄이 합하여 사람과 사물이 생성되는 것이며 혼과 백이 서로 떠나 혼기는 하늘로 체백은 땅으로 내려가 흩어져 변하는 것이 귀신의 현상이라고 한다. 삼봉에 의하면 이때의 變은 변화가 아니라 변하면 없어진다고 하는 것이다.

63) 인간심성의 문제에 대하여도 삼봉은 성리학의 논리로써 불교의 심성론을 공박하였다. 유교에서 心은 氣이고[心即氣] 性은 理[性即理]이며 性은 心에 내포되어 있다. 따라서 氣인 心은 지각력과 운동력을 가지고 있으나 理인 性에는 이러한 능력이 없다. 그러므로 心은 性을 살필 수 있으나 性은 心을 살필 수 없다. 유교의 “마음을 다하여 성을 안다”[盡心知性]는 것은 마음에 의거하여 이를 구하는 것으로 옳은 것이다. 불교에서는 심을 바로 성으로 여겨 구별하지 않기 때문에 불교

삼봉의 불교에 관한 설은 불교의 입장에서 본다면 피상적인 면이 있으며, 불교의 고유개념을 유교식 개념으로 해석한 독단적인 면도 없지 않았다. 그러나 불교에 대한 성리학적인 견지에서의 논리정연한 비판은 불교적 세계관과 인간관을 극복한 점에서 사상사적으로 매우 중요한 의미를 갖는다. 삼봉의 벽불론은 단순히 학문적 객관적 관점에서 불교를 비판하는 것이 아니라 그 시대적 상황속에서 불교를 이단으로 비판하는 것을 사명으로 삼고 있다. 주의할 점은 삼봉이 불교를 비판하는 것은 온전히 철학적인 것이라기보다는 그 시대에 누구나 실감하고 있던 불교의 사회적 폐단을 체계적으로 비판하려는데 있었다는 것이다. 그래서 유교의 윤리의 문제를 중시하며 이러한 유교의 입장에서 세속적 질서의 부정과 승려의 말폐와 불교도의 부처를 섬기는 기복적 행위를 비판하고 있다. 이러한 삼봉의 벽불론은 당시 불교교단의 타락과 갖가지 말폐현상으로 사회지도 이념으로서의 기능을 상실한 불교를 대신하여 새로운 지도이념이 요구되는 시기에 그 대안으로 성리학적 이론체계와 윤리정신으로 사회질서를 재구성하려는 의도에서 이루어졌던 것이고 그러기 위하여 기존의 정신적 내지 신앙적 근거를 이루고 있던 불교를 비판함으로써 개혁의 계기를 이루고자 하였던 것이다. 때문에 그의 불교비판은 사상간의 융화를 추구하는 것이 아니라 공격적이고 배타적인 태도를 통하여 유학의 정통성을 주장하고 있다는 것에서 그 논리적 특성을 찾을 수가 있다. 따라서 그 시대적 상황을 고려하지 않으면 그의 이론을 이해할 수가 없는 것이다.⁶⁴⁾

삼봉의 성리학 사상에서 다시 확인해야 할 사항으로는

첫째, 그가 주로 수용한 성리학 사상이 원대의 성리학이 아닌 남송의 주자성리학이었는데, 이것은 학문적으로 보면 과거의 흐름으로 돌아가는 복고주의에 해당하는 것이 아닌가하는 점이다. - 이것은 삼봉의 개혁적인 모습과 배치될 수도 있다는 점에서 해명이 필요한데, 대체로 고려 말의 시대 현실이 금나라와 몽고의 압박을 받던 남송

의 “마음을 관찰하여 성을 본다”[觀心見性]는 것은 보는 마음과 보여지는 마음의 두 가지가 있는 것이니 모순된다는 것이다. 또한 삼봉은, 불교에서는 마음이 비어[空] 있다고 하지만, 유교에서는 마음이 비어 있기는 하지만[虛] 만물의 이치가 그 가운데에 갖추어져 있다[實]고 본다. 그러므로 유교는 마음이 하나이지만 불교는 마음이 둘이며, 유교는 연속되지만 불교는 끊어진다는 것이다. 이와 같이 그는 성리학의 객관적 理개념으로 불교의 주관적 관념론을 비판하였다.

64) 삼봉의 벽불론은 성리학에 근거하여 理는 형이상의 道이며 氣는 형이하의 氣로서 인식론적으로 동일할 수 없는 것이며 현실적으로 분리할 수도 섞일 수도 없고 떨어질 수도 없는 관계로 보고 있다. 이러한 理氣論에 근거하여 심은 理氣가 합하여 있는 것으로 보고 理에 속하는 性과 氣에 속하는 情을 心이 통제하고 한몸의 주체가 되는 현실적 존재로서 性情의 이원성을 통일시키고 있다. 불교는 본래의 존재인 心 내지 眞如와 현상적인 존재인 法 내지 생멸을 이원적으로 구분하거나 동일시하는 것이 아니라 본래적 존재를 파악하기 위하여 현상세계를 환망한 것으로 규정하는 부정을 한다. 그리하여 깨달음 내지는 지혜를 통하여 체득하는 존재 자체 즉 眞如는 다시 현상세계를 대립으로부터 지양시켜 내포하는 긍정적 계기를 보여주는 변증법적 논리를 가지고 있다. 이것이 불교의 존재파악의 변증법적 논리구조이다. 삼봉은 이러한 불교의 논리를 중시하지 않고 이기론에 근거한 심성정 체계의 인식론적 일관성으로 불교를 비판하는데 그 특징이 있다.

의 그것과 유사한 면이 있었다는 점에서 기인한다. 따라서 당대 사대부들의 주체적·주도적 흐름이 원나라에 대한 거부감으로 표출되어 이미 체제에 순응적으로 관학화한 원나라의 성리학보다는 원형으로서의 주자성리학 수용에 기울어져 있었다. 그리고 결정적으로는 새로운 왕조의 출현을 준비하는 과정에서 삼봉이 추구한 가치관이 『주례』를 중심으로 사회를 재편하는 송대의 성리학적 국가관과 일치하였다는 점에 있다.

둘째, 남겨진 삼봉의 문학작품을 살펴보면 불교에 호의적이거나 도교사상에 경도되었다고 평가되는 측면도 많이 나타나는데, 이것은 강한 벽이단의 이론으로 무장하여 벽불론의 선두에 선 것과는 상치되는 면이 있다. - 굳이 해명을 시도한다면, 삼봉이 살았던 고려는 기본적으로 불교가 중심이 되는 사회였기에 일정 부분 활동영역이 겹칠 수밖에 없었다는 점에서 찾아야 한다. 또 삼봉의 벽불론이 강하게 표출되는 것은 주로 조선의 개국 이후라는 점에서 처음에는 불교 자체에 대한 거부감보다는 타락한 불교에 대한 혐오감에서 출발한 그의 생각이 유교국가 조선의 출범 후에는 불교 자체에 대한 공격으로 변화하였다 것을 알 수 있다.

셋째, 삼봉이 태종 이방원에게 죽임을 당하였다고는 하지만 그가 담당한 역할과 위상에 비하여 후대에 뚜렷하게 이어지는 사상적·문학사적 위상을 설정하기 어려운 측면이 있다. - 연구자로서는 이 부분이 가장 곤혹스러운데, 대체로 의리와 명분을 중요시하는 주자학의 족쇄에 의하여 그렇게 된 측면과 함께, 일정 정도는 삼봉 자신이 특정한 시대에 국한하기에는 너무나 뛰어난 인물이었다는 점에서 기인한다고 보아야 한다.

최근 역사학계를 중심으로 麗末鮮初의 활발한 흐름이 온전히 후대로 이어지지 못한 이유를 찾는 과정에서 확인된 다음 두 가지를 참고로 소개한다.

『성리대전』의 편집자인 胡廣은 성리학 전체를 망라하기 위하여 송대 성리학자들의 주요 저술—「太極圖」·「通書」·「正蒙」·「皇極經世書」·「易學啓蒙」·「家禮」·「律呂新書」·「洪範皇極內篇」을 주석과 함께 시대순으로 배열한 다음 주제별로 제 성리설을 뽑아 열거하고 있다(『성리대전』 및 목록 참조). 朱熹의 道統說에 입각하여 정주 이전과 이후의 성리학이 지니는 차이를 무시하고 편집하였기 때문에 이를 성리학의 지침으로 삼은 조선의 성리학자들은 쉽게 이해되지 않았을 뿐만 아니라 당황되기도 하였을 것이다. 특히 「황극경세서」와 「율려신서」는 象數學에 익숙하지 않은 조선 성리학자에게 난해한 책이었다. 이러한 이유 때문에 후일 주희의 저술이 간행된 이후 『성리대전』은 조선성리학의 텍스트에서 제외된다. 退栗 이전의 전기 성리학자중 상당수가 氣論을 중심으로 성리설을 전개하는데 이것도 『성리대전』의 내용과 관계가 있지 않나 추측된다.

麗末 性理學을 주도한 대부분의 학자들은 원의 수도인 燕京에서 중국의 성리학을 주도하던 魯齋의 문하와 교유를 가졌던데 비해 조선초에는 書籍購入과 名文家子弟의 留學이 明에 의해 번번이 거절되어 중국유학의 직접적인 수입이 어려웠다.⁶⁵⁾ 또한 여말 성리학자의 학통이 거의 단절되고 李穡의 학통만이 權近을 통해 근근히 전해졌는데 권근의 학맥도 세조의 癸酉靖難으로 말미암아 단절되다시피 했으므로 조선전기의 성리학자들은 여말 선초의 성리학을 계승하고 있기는 하나 어떤 의미에서는 처음부터 다시 시작하는 것이나 다름없었다 하겠다.⁶⁶⁾

매우 흥미로운 내용으로 천착하기에 따라서는 여러 가지를 해명할 수 있는 근거가 될 수 있으리라 생각되지만 필자의 논지에는 직접 관련되는 부분이 적어 아쉽지만 다른 연구자를 위해 제시하는 정도에 그친다.

사상사의 측면에서만 삼봉의 위상을 제대로 살피는 일도 충분히 어려운 작업이다. 때문에 본고에서는 성리학자로서 유교적 국가이념을 표방하는 조선의 개국에 주도적 역할을 담당한 삼봉의 사상에 대하여 깊이 있는 논의를 수행하지 못하였다. 다만 삼봉의 사상이 성리학에 뿌리를 두고 형성되었으며, 고려말 개혁의 와중에서 제도개혁을 주장하는데 집중되었고, 불교를 배격하는데 공로가 있었다는 정도의 두루뭉실한 결론에 만족한다. 이는 필자의 목표가 앞서 말한 것처럼 삼봉의 사상이 아닌 자주와 애민 실용의 가치관이 문학속에서 어떻게 구현되는가를 파악하려는 의도에 있기 때문이며, 미숙한 견해로는 전문가의 비판을 피해가기 어려움을 알기 때문이다.

65) 『世宗實錄』 권61, 15년 9월 壬午, 丙申

66) 서울대학교 철학과 제공(인터넷) 「성리학의 수용」에서 재인용

Ⅲ. 文學思想

三峯 鄭道傳은 한국사상사에서 우뚝한 위치를 차지하고 있다. 그의 업적을 강조하는 연구자들은 ‘安珦·白頤正에서 시작된 理氣哲學이 李齊賢과 李穡을 거쳐 삼봉에 이르자 비로소 체계적인 모습을 갖추었으며, 삼봉은 이를 정치사상에 적용하여 高麗社會의 모순을 해결하고 朝鮮王朝를 건국하는 統治理念을 수립하였다’고 평가한다.⁶⁷⁾ 삼봉은 文學방면에 있어서도 비교적 많은 詩와 散文을 남겼으며 여러 정황으로 보아 당대 문학의 흐름에도 상당부분 영향을 주었으리라 짐작된다. 그러나 안타깝게도 문학에 대한 자신의 견해를 본격적으로 밝힌 저술이 전해지지 않아 그 전모를 온전히 알기에는 어려움이 많다. 당대에 그를 가장 가까이에서 지켜본 陽村 權近은 삼봉을 다음과 같이 평가하였다.

그 性理의 학문, 정치의 공부는 異端을 배척하여 우리 道의 정대함을 밝혔으며, 정의로 일어나는 우리의 개국을 도왔다. 그 문장은 영원히 썩지 않을 것이며 그 감화는 세상 끝까지 흠족하였으니, 참으로 국가의 重臣이며 후학의 존송받을 바로다.⁶⁸⁾

이를 그대로 해석한다면 삼봉은 문학에 있어서 不朽之文을 추구하였다고 하겠다. ‘不朽’는 曹丕의 <典論論文>에서 나오는 ‘문학은 국가를 경영하는데 있어서 중요한 일일 뿐만 아니라 결코 썩지 않는 성대한 사업이다. 목숨이란 때가 되면 사라지고 영예와 즐거움도 자신에 머물 뿐이다. 이 두 가지는 반드시 정해진 기한이 오게 마련이니 문학이 다함이 없는 것만은 못하다.’⁶⁹⁾는 말에서 연유한다. 이 같은 관념은 문학의 사회적 위상을 매우 높였고 필연적으로 문학 창작이 활발하게 이루어지도록 하는 역할을 하였다. 이를 바탕으로 추론하자면 당대인의 시각 속에서 문학은 영원히 변하지 않는 어떤 가치를 표현하는 것이었으며 글을 쓰는 사람은 기본적으로 자신의 文章을 통해 영원한 가치인 道를 실현하고자 하였다는 것을 알 수 있다.

삼봉의 문학사상은 실상에 있어서 중국에서 발원한 동양문학의 기본적인 입장에서

67) 최근 삼봉학회의 출범과 함께 삼봉의 업적을 사상적으로 규명하려는 노력이 강화되고 있는데 필자의 생각으로는 삼봉의 천재적인 면과 큰 업적을 감안하더라도 지나친 확대해석은 피해야 한다고 판단된다.

68) 『三峯集』 卷之四 <題眞贊後> 經濟之功。闢異端以明吾道之正。仗大義以佐興運之隆。文垂不朽。化洽無窮。眞社稷之重臣。而後學之所宗也。- 此言其學問事業文章

69) <典論論文> 蓋文章經國之大業 不朽之盛事 年壽有時而盡 榮樂止乎其身 二者必至之常期 未若文章之無窮

크게 벗어나지 않는다. 그러나 또한 益齋와 牧隱의 영향을 받은 속에 자신만의 독특한 견해가 결합된 독창적인 것이기도 하였다.⁷⁰⁾ 독자의 이해를 돕기 위하여 먼저 삼봉의 문학에 영향을 준 것으로 보이는 동양 문학론의 일반적인 개념을 정리한다. 그리고 이제현과 이색을 중심으로 고려 문학론의 특색을 살펴본다. 끝으로 이상에서 확인된 것을 바탕으로 기존의 연구결과를 삼봉의 글과 결부시키면서 문학사상을 검토해 보기로 하겠다.

1. 高麗末 儒家 文學論의 이해⁷¹⁾

儒家의 문학이론은 대체로 ‘文以載道’에 모아진다. 그리고 이는 문학이 유가의 道統 이론을 지도하고 옹호해야 한다는 내용으로 이루어진다. 삼봉 역시 도와 문의 관계를 충분히 인식하고 있었다.⁷²⁾ 소략하게나마 유가 문학론의 몇 가지 주요 개념을 정리하면 다음과 같다.

① ‘文以載道’는 周敦頤(1017~1073)가 『通書』의 <文辭>에서 ‘文 所以載道也’라고 한데서 공식적으로 제기되었다. 文以載道論은 고문운동의 영향력에 힘입어 문학 발전에 심원한 영향을 끼쳤다.⁷³⁾ 이 이론은 유가의 정통적 지위를 옹위하면서 봉건통치이념에 충실히 복종하는 한계도 지녔지만, 문학과 정치의 밀접한 관련성을 강조하고 문학에 담기는 사상성을 중시하는 역할도 하였다.

중국문학사에서 유교사상의 영향을 받아 文과 道の 관계를 긴밀하게 연결한 것은 劉勰의 공로이다. 그가 저술한 『文心雕龍』의 편명은 모두 중지가 文과 道の 관계를

70) 임종욱은 『동양문학비평용어사전』의 서문에서 우리 문학을 평가하여 ‘한국의 경우 이러한 중국 문학의 지속적인 영향에 대해 비교적 긍정적인 입장을 취하면서 적극적으로 수용하였다. 그러나 그것은 편향적인 매몰이나 경도는 아니었다. 가능하면 중국문학의 원형을 수용하면서도 자기화하려는 노력도 잊지 않고 병행하였다. 그러므로 표면적으로는 닮은 문학인 듯하면서도 내면세계를 꼼꼼히 뜯어보면 주체적으로 문학을 인식하고 이를 개성적으로 형상화한 특징을 가지게 되었다.’고 하였다.

71) 필자의 은사님이며 심사위원으로 참여하신 양광석선생님께서 불편하신 몸에도 세세히 동양문학의 기본개념을 정리해주시고 아울러 삼봉의 문학작품과 연결지어 설명해 주셨음에도 시간이 부족하여 제대로 논문에 반영하지 못하고 이렇게 엉성하게 소개할 수 없음에 부끄러움을 금할 수 없다. 다시 한번 사죄드리며 앞으로 반드시 보완하도록 하겠다.

72) 박홍규 「정도전과 도통」, 『동양정치사상사』, 동양정치사상사학회, 2007.

- 삼봉이 스스로 조선에서의 도통의 계승자이고자 했으며, 동시대의 유학자들 또한 그것을 인정하고 있었다고 보고 그가 도통에서 제외된 이유와 과정을 고찰하였다.

73) 양광석 「고문과와 도학가의 문학관 - 문이관도와 문이제도를 중심으로」, 『유교사상연구』 22집, 2005.에 따르면 한유는 道를 중시하면서도 文을 경시하지 않았다. 이것이 文以貫道이다. 그리고 이것이 곧 고문과의 문학론이 되었다. 따라서 道를 중시하고 文을 경시하는 道學家의 文以載道와는 확연히 구별되는 것이었다.

논술한 것이었다. 劉勰은 <序志>편에서 전서의 체계를 交待할 때에 지적하기를 ‘蓋文心之作也 本乎道’라고 하여 일체 文이 모두 道에 근본하는 것을 논증하고 문학의 근본이 道에 있음을 推究하였다. 劉勰은 <原道>에서 세계의 일체의 文은 모두 道之文이라고 인식한다. ‘日月疊璧 以垂麗天之象’ 이는 天文이고 ‘山川煥綺 以鋪理地之形’ 이는 地文이고 ‘龍鳳 以藻繪呈瑞 虎豹 以炳蔚凝姿 雲霞雕色 草木賁華’ 이는 萬物의 文이다. 사람은 ‘爲五行之秀 實天地之心 心生而言立 言立而文明’ 이는 人文이다.⁷⁴⁾ 劉勰은 인식하기를 天文, 地文, 萬物之文, 人文은 모두 自然之道에 乘하는 것이다. ‘無識之物’은 龍鳳, 虎豹, 雲霞, 草木 등과 같이 郁然有彩하여 自然의 反映에 參하니 道의 文이며 ‘有心之器’는 성인의 경전저서와 같이 또한 성인들이 자연의 道의 정신을 이해하여 창조해 낸 것이다. ‘夫豈外飾 蓋自然耳’는 일체의 文이 모두 달리 밖에 더한 것이 아니고 사물에 내재된 자체의 규율의 구현이라는 의미이다.⁷⁵⁾

<原道>편의 처음에 천지만물은 무늬가 있는 것을 논증하고 이어서 人文의 기원과 발전의 서술을 통하여, 나아가 자연의 도와 성인의 관계를 천명하고 道·聖·文 3자간의 관계를 지적하여 앞서 언급한 것처럼 ‘道沿聖以垂天 聖因文以明道’라고 하였다. 劉勰은 우주만물 자체 규율의 道라 하고 聖人の 文을 통하여 명백한 表述(나타내어 말함)을 얻고 聖人은 가장 自然之道를 이해할 수 있고 그들은 道心에서 근원하고 神理를 연구하여 창조한다고 인식하였다. 그러므로 성인의 문장은 明道的이고 성인의 立身, 行事는 곧 세인의 모범이 되었다. 劉勰은 文의 本原을 추구하여 聖人과 聖文을 이끌어내고 <徵聖>, <宗經>의 사상을 제출하여 이로 말미암아 『文心雕龍』의 문학 예술에 대한 기본 관점을 확립하였다. <原道>편의 自然之道를 표명하고 또 성인의 문장을 전시하여 자연의 道를 천명하였으니 이것이 곧 自然之道와 儒家의 道를 연계하기 시작한 것이다.⁷⁶⁾ 劉勰은 自然之道를 추출하여 자연을 宗으로 표방하고 ‘聖因文

74) <原道> 文之爲德也大矣 與天地並生者何哉 夫玄黃色雜 方圓體分 日月疊璧 以垂麗天之象 山川煥綺 以鋪理地之形 此蓋道之文也 仰觀吐曜 俯察含章 高卑定位 故兩儀既生矣 惟人參之 性靈所鍾 是爲三才 爲五行之秀 實天地之心 心生而言立 自然之道也 傍及萬品 動植皆文 龍鳳以藻繪呈瑞 虎豹以炳蔚凝姿 雲霞以雕色 有逾畫工之妙 草木賁華 無待錦匠之奇 夫豈外飾 蓋自然耳 至於林籟結響 調如琴瑟 泉石激韻 和若球鏗 故形立則章成矣 聲發則文生矣 夫以無識之物 鬱然有彩 有心之器 其無文歟

75) 黃侃은 『文心雕龍札記』에서 지적하기를 ‘尋釋其旨 甚爲平易 蓋人有思心 如此而已’라고 하였으며, 范文瀾은 <文心雕龍注>에서 ‘按彥和于篇中屢言 … … 卽自然之道’라고 하였다. 黃侃과 范文瀾 모두 <原道>편의 道는 주로 자연의 道임을 지적하였다.

76) 그러므로 范文瀾 <文心雕龍注>는 자연의 道라 하고 또 <宗經>편에서는 ‘恒久之至道’라고 하였다. - 자연의 道와 儒家의 道는 비록 이와 같이 연계함이 있으나 그러나 2자의 함의는 또한 不同한 것이다. 왜냐하면 구체적 언어 환경의 不同 때문이고 그 함의 또한 다 서로 같지 않기 때문이다. 儒家의 道는 <宗經>편에서 ‘經也者 恒久之至道’라 하였는데, 이것은 儒家의 윤리 정치의 관점에서 가리킨 것이다. 이것이 『文心雕龍』 중에서 道의 개념을 말한 것이다.

而明道'를 창도하니 이것은 문학창작이 경전저작의 '銜革而佩實' 徵聖을 요구한 것이니 곧 문학작품은 이미 충실한 사상내용이 있고 또 華巧한 예술형식이 있다. 劉勰은 이것으로 제량 문단이 형식에 편중되고 내용을 홀시하는 폐단을 규정하는 것을 기도하였다. 劉勰이 自然之道를 추종하고 자연을 宗으로 할 것을 표방한 것은 또한 창작에 있어서 자연에 근본해야 함을 말하고 과분한 수식을 반대한 것이다. 문학작품은 物을 狀(형용)하고 情을 서술하는 것이 모두 자연에 순응하는 것이다. 劉勰은 진실한 감정이 없이 감상조로 흐르는 것(아프지 않으면서 일부러 신음소리를 내는 것)을 반대한다. 劉勰은 문학창작에서 '因情立體 卽體成勢'를 말하고 '機發矢直 調曲湍回 自然之趣也' <情勢> 를 주장한다. <原道>는 『文心雕龍』 전서를 관통하는 기본문학 관점임을 알 수 있다.⁷⁷⁾

② '發乎情 止乎禮義 - 감정에 바탕하여 나와 예의에 머문다.' 이는 儒家가 詩歌 창작과 비평에 대해 제출한 요구이다. 詩歌가 情性을 음영하고 현실의 암흑을 폭로하여 통치자를 풍자하되 통치계급의 규정의 예법과 도덕의 표준을 넘지 않는다. <毛詩序>에 '故變風 ... 先王之澤也'라 하였다. 變風·變雅의 說은 대략 漢代에 일어났다. <毛詩序>에 『詩經』 중의 變風·變雅는 西周가 衰한 이후의 작품이니 亂世의 음이다. 이들 詩歌가 내용상 正風·正雅 곧 『詩經』 중의 그들의 치세를 반영하는 작품들과 비교하면 '刺怨相尋'으로 사회현실에 대한 怨刺(원망하여 풍자함)와 폭로가 많다. 그러나 이러한 詩歌가 나타내는 감정은 사회 정치에 대한 불만과 풍자이고 또 바름을 잃지 않고 봉건 통치계급의 예의도덕을 위배하지 않는다. 이것이 곧 '發乎情 止乎禮義'의 실질 내함이다.

실제상 <毛詩序>의 이러한 평가는 결코 『詩經』 중의 風雅의 사상 내용을 전부 개괄할 수 없다. 비유하면 風詩중 많은 남녀 연가의 말과 그들의 통치계급에 대하여 폭로를 진행하는 詩篇 <伐檀>, <確獵>은 곧 止乎禮義의 표준에 부합하지 않는다. <모시서>는 詩歌의 言志 敘情을 봉건주의 정치와 연계시키고 詩歌의 사상내용이 통치계급의 도덕예의에 부합하기를 요구한다. 이는 '溫柔敦厚'의 詩歌정신과 일치하는 것이고 여기에는 이미 그때 사람들의 詩歌의 기본특징에 대한 인식을 반영하였다. 정

77) <原道>편이 말한 자연지도는 그 역사 연원을 노장, 순자 『역경』으로 거슬러 올라간다. <예문 생략> 제가의 도는 모두 객관사물 자체의 규율법칙을 가리켜 소박한 유물주의 사상을 구유하며 <原道>에서 말한 자연지도로 그 함의가 상충하는 것이다. 그러나 유협의 자연지도는 이미 노장의 영향이 있고 또한 유가사상의 영향이 있다. 그는 전인들의 사상을 진일보 발전시키고 운용한 것이다.

치사상에 있어서 또한 통치계급의 시가에 대한 요구를 표달하였다. ‘發乎情 止乎禮義’ 이러한 이론의 제출은 그 사상연원이 『論語』 중에 제출한 興觀群怨 事父事君說의 진일보 발전이다. 이것은 비록 이와 같이 분명한 계급에 국한되어 있으나 이는 詩歌의 뚜렷한 사회작용을 강조하고 詩의 사상내용을 중시하여 후세의 많은 문학과 이론가들이 형식주의 文風을 반대하는 무기가 되었다. 대표적으로 당대의 白居易는 이론상에서 詩歌는 爲時爲事(시대와 사업을 위해)하여 지을 것을 주장하였다. 따라서 창작 실천상에 있어서 비교적 심각하게 당시의 사회현실·민생질고를 심각하게 반영하였고, 이러한 현실주의 詩歌 理論과 창작은 모두 <毛詩序>의 發乎情 止乎禮義에 영향을 받았다. <毛詩序>의 작자는 詩歌의 서정적인 특징을 긍정하는 한편 그 감정도 봉건시대의 정치 윤리 도덕의 규범과 호응하여 사람의 性情이 禮義를 넘어서는 일은 없어야 한다는 기준을 세웠던 것이다. 이를 바탕으로 敍情과 言志를 융합하여 마침내 儒家의 詩歌 理論을 정립시키게 되었다.

③ ‘詩言志’는 중국 고대 문학론 가운데 詩歌의 특징에 대한 최초의 주장이다. 이 말은 『書經』 「虞書」의 <舜典>에 나오는데

순임금이 말하기를 기야 명하노니 그대는 전악을 말아 자제들을 가르치되 강직하면서도 온화하게 하고 너그러우면서도 위엄을 잃지 않게 하며 굳세면서도 거칠지 않고 간략하면서도 오만한 점이 없도록 하라. 시는 뜻을 말하는 것이고 노래는 말을 길게 읊조린 것이며 소리는 가락에 의지하고 음률은 소리와 조화를 이루어야 한다. 8음이 능히 조화를 이루어 서로의 음계를 빼앗지 않게 하면 신과 사람도 이로써 조화를 이룰 것이다. 기가 대답하기를 아아 제가 돌을 지고 돌을 두드리니 짐승들도 따라와 춤을 추었습니다.⁷⁸⁾

이것은 先秦시대 중국에서 나온 최초의 詩에 대한 정의였으며, 당대의 사람들이 가진 詩의 특징에 대한 소박한 이해를 반영한다. 漢나라가 들어서자 이에 대한 인식은 진일보하여 <詩大序>에서는 다음과 같이 말한다.

시란 뜻이 가는 바이다 마음에 있으면 뜻이 되고 말로 나오면 시가 된다. 감정이 가운데서 움직임이 있으면 이것이 말로 나타나는데 말로도 부족하게 되면 짐짓 탄식하게 된다. 그런 탄식으로도 부족하면 짐짓 노래하는데 길게 노래하는 것으로도 부족하면 자신도 모르게 손으로는 춤을 추고 발로는 땅을 구르게 되는 것이다.⁷⁹⁾

78) 帝曰 夔 命汝典樂 教胥子 直而溫 寬而栗 剛而無虐 簡而無傲 詩言志 歌永言 聲依永 律和聲 八音克諧 無相奪倫 神人以和 夔曰 於 予擊石拊石 百獸率舞

이 말은 원래 『詩經』의 첫 작품인 <關雎>에 첨가되어 있는 서문에 나오는 말이다. 보통 사람들은 이 서문을 하나의 작품에 대한 글로 국한하지 않고 『詩經』 전체의 성격을 규정한 글로 본다.

言志와 緣情은 중국 고대 文論에 있어서 두 가지 기본개념으로 詩歌의 기본적인 성분과 특징을 요약한 술어이다. 양자는 각기 다른 내용을 담고 있는 동시에 대단히 밀접한 연관성을 맺고 있기도 하다. 言志說은 『書經』에서 출발하여 선진 양한 시대에 나온 적지 않은 저작에서 이 설을 채용했는데, 『좌전』 양공 27년 조에 ‘조문자가 숙향에게 시로서 뜻을 말한다.’ 『장자』 <천하>편에 ‘시로써 뜻을 말한다.’ 『순자』 <유효>편에 ‘시가 말하는 것은 그 사람의 뜻이다.’ 『한서』 「예문지」 ‘시는 뜻을 말한다.’ 등의 경우에서 확인된다. 우리는 이를 통해 당시에 詩言志에 대한 사고가 일상적인 것이었고 儒家뿐만 아니라 道家 계열의 사상가들에게도 수용되었음을 알 수 있다. 실제 상황으로 따지자면 초기의 詩言志는 비록 후대에 나오는 詩緣情說과는 다르지만 고대 중국에서 가장 발달했던 것은 서정성이 비교적 강한 詩와 樂과 舞가 결합된 예술 형식인 것을 생각하면 詩言志는 주로 詩歌 창작에 있어서 감정의 중요성을 아울러 강조한 발언으로 볼 수 있다. 『장자』에서는 ‘詩以道志’를 논의하는 한편 다음과 같이 말한다.

억지로 통곡하는 사람은 비록 슬퍼해도 애통한 것은 아니며 억지로 화를 내는 사람은 비록 엄격하기는 해도 두렵지는 않고 억지로 가까이하는 사람은 비록 웃기는 해도 화에 톱지 않다. 진정 슬픈 사람은 소리 없이 애통해하며 정말로 화가 난 사람은 드러내지 않아도 두렵고 진정으로 가까운 이는 웃지 않아도 화에 톱다.⁸⁰⁾

우리는 이를 통하여 고대 중국의 문론에서 감정이 예술창작에 미치는 작용을 중시했음과 함께 志와 情을 구태여 구분하지 않았다는 것을 알 수 있다.

한나라에 이르자 분명하게 ‘시로써 情을 말한다.’는 주장이 유흠의 『七略』에서 제기되었다. 『漢書』 <翼奉傳>의 ‘시에 있어서 배워야 할 것은 감정과 본성일 뿐’ 또는 王符의 『潛夫論』 <務本>편에 ‘詩와 賦는 아름다운 덕을 기리고 슬픔과 기쁨

79) 詩者 志之所之也 在心爲志 發言爲詩 情動于中而形于言 言之不足故嗟歎之 嗟歎之不足故詠歌之 詠歌之不足 不知手之舞之 足之蹈之也

80) 强哭者雖悲不哀 强怒者雖嚴不威 强親者雖笑不和 眞悲無聲而哀 眞怒未發而威 眞親未笑而和

감정을 쏟아내는데 쓴다.’ 등도 같은 맥락이다. 緣情說이 제기된 이후 문학 이론에는 情과 志를 함께 제창하는 논의가 자연스럽게 많아졌다. 특히 위진 시대에는 유가의 문학적 억압이 약해지고 노장사상이 흥기하면서 불교문화가 수입되었다. 문학 또한 경학의 부수적 위치에서 벗어나 나름대로의 지위를 획득하면서 문학의 자각시대로 진입하였다. 서정성이 강화된 오언시가 발전하였고 문학작품과 경학 저술을 구분하게 되었으며 예술작품에 대한 규율과 특징에 대한 인식도 진일보하였다. 이를 집대성한 유희의 『文心雕龍』에는 감정의 중요성이 자주 언급되었다.

새해를 맞아 봄기운이 완연하게 되면 감정은 유쾌해지고 상쾌하게 된다. 초여름이 되어 양의 기운이 왕성해지면 심정은 초조해지고 답답해진다. 가을날 하늘이 높아져서 날씨가 적막해지고 맑아지면 심정은 침울해지고 심원해진다. 겨울날 대지가 무성한 눈보라로 뒤덮일 때 영혼은 숙연하고 심오한 사색으로 깊이 가라앉는다. …<중략>… 감정은 바깥 사물의 상황에 따라 옮겨가고 문체도 감정의 추이에 따라 피어난다.⁸¹⁾

<物色>편의 이 같은 말은 감정이야말로 작가가 작품을 창작하는데 있어서 전제가 됨을 인식한 발언이다. 또한 대단히 정확하고 실제 창작 상황과도 부합하는 것이었다.

정리하여보면 고대로부터 사람들이 이미 詩를 지을 수 있게 되면서 기타 학습제작과 구별되기 시작하였고, 따라서 당연히 詩의 성질에 대하여 인식이 있었을 것이다. 그러나 그때 사람들은 문학 감상가의 각도로부터가 아니고 공리의 관점으로부터 詩를 보았으며, 사회생활중의 광범한 응용으로부터 촉발하여 詩를 본 것이다. 그러나 그렇다고 하더라도 이미 내재적으로 성정의 발로임을 인지하고 있었다. 유가의 문학사상이 주로 철학적 문제나 사회와 관련지어 논의되는 것은 공자 이래의 일관된 흐름이었다.

④ ‘興觀群怨’은 중국 고대 문학론의 하나로 詩歌가 사회적으로 발휘하는 효용에 대해 정리한 것이다. 『論語』 <八佾>편에 나온다.

공자께서 말씀하시기를 너희들은 어찌하여 저 시를 배우지 않느냐? 시는 불러일으킬 수 있고, 관찰할 수 있으며, 무리를 짓게 만들고, 원망할 수 있게 만든다. 가깝게는 부모를 섬기고, 멀리는 임금을 섬기는 문제부터 하찮게는 새나 짐승 풀과 나무의 이름을 많이 알게 만들기도 한다.⁸²⁾

81) 獻歲發春 悅豫之情暢 滔滔孟夏 鬱陶之心凝 天高氣清 陰沈之志遠 霰雪無垠 矜肅之慮深 … 情以物遷 辭以情發

興은 孔安國 註에 ‘引譬連類’라 하였으며, 朱子 註에 ‘感發意志’라 하였다. 興은 詩는 比賦興의 방법으로 감정을 서술하여 독자의 감정을 격동시키고 따라서 독자의 의리에 영향을 끼친다. / 觀은 鄭玄의 註에 ‘觀風俗之盛衰’라 하였고, 朱子 註에 ‘考見得失’이라 하였으니 興은 시는 사회현실 생활을 반영하는 것이고 이로 인하여 詩歌를 통과하여 독자가 풍속의 성쇠와 정치의 득실을 인식하도록 도울 수 있다. / 群은 孔安國 註에 ‘群居相切磋’라 하고 朱子 註에 ‘和而不流’라 하니 興은 시는 사상이 감정을 소통하는 것을 도울 수 있고 상호간에 절차하여 힘써 수양을 제고한다. / 怨은 孔安國 註에 ‘怨刺相政’ 興은 시는 집정자에게 위정의 실패를 비평하여 질박하고 가혹한 정치에 대한 원정을 토로할 수 있다.

興觀群怨은 일정한 역사적 상황에서 만들어진 이론이면서 사회적으로 인정받는 내용을 구비하는 동시에 구체적으로 문학이 어떠해야 하는지를 지시한 개념이 내포되어 있다. 특히 문학적인 관점에서 『詩經』이 제공한 풍부한 경험과 사회적 효용을 완전하면서도 전면적으로 개괄한 것이라 할 수 있다.

興觀群怨은 문예의 특점에 근거하여 문예가 미적작용 인식작용 그리고 교육작용을 근유한 것을 지적하였다. 그러나 孔子의 목적은 事父 事君하는 것으로 선명한 계급 국한성이 있다. 興觀群怨은 후대에 대하여 심원한 영향을 낳았으니 司馬遷에서 王夫之까지 역대의 허다한 이론가가 모두 이 하나의 사상을 계승하여 양양하였고, 모두 고도의 평가를 주었다. 단점이라면 지나치게 사회적 효용만으로 문학을 편협하게 이해하여 산수시나 애정시 등을 배척하는 오류를 범하였다는 점이다.

⑤ ‘主文而譎諫’ 역시 儒家의 비평가들이 詩歌 창작에 있어서 사상적·예술적으로 제시한 주장의 하나이다. 鄭玄은 ‘主文’이란 음악의 宮聲과 商聲에 상응하는 것이고 ‘譎諫’은 노래를 읊조려 직접적으로 간하지 않았다는 의미라고 풀이하였다. 孔穎達의 『毛詩正義』에서 말하기를 ‘詩를 짓는 것은 마음에 근본을 두고 뜻을 주로 하여 작품으로 하여금 궁성과 상성이 서로 조화를 이루어 아름다운 문체를 만들게 하는 것이다. 이를 음악에 얹어서 부드럽고 완곡하게 간언을 올리니, 임금의 과실을 곧바로 지적하지 않기 때문에 말한 사람에게는 죄가 없는 것이다. 때문에 임금이 지은이에게 화를 내어 죄를 따져 죽일 수 없다. 오히려 듣는 이는 이것으로 충분히 스스로 경계를 삼을 수 있어, 임금된 자는 스스로 그 자신의 허물을 알아 뉘우치고 반성하게 된

82) 子曰 小子何莫學夫詩 詩可以興 可以觀 可以群 可以怨 邇之事父 遠之事君 多識于鳥獸草木之名

다.⁸³⁾고 하였다.

朱子가 말하기를 ‘문사에 비유를 사용하여 이것에 의탁하여 간한다.’라고 하였다. 主文은 詩歌 창작을 가리키는 작자의 명제 立言이다. 譎諫은 詩歌가 含蓄弛緩의 言辭를 운용하여 비유 수법으로 작자에 의탁하여 통치자에 대하여 비평하고 현실에 대하여 불만을 토로한다. 그러나 통치계급에 대하여 풍자를 진행할 수 있으나 통치 계급의 근본 이익에 저촉되어서는 안된다. 主文而譎諫은 儒家의 하나의 중요한 문학관점이고 공자가 제출한 溫柔敦厚의 문학사상에 대한 구체적 천명이다. 이것은 詩歌를 봉건 통치를 유지하는 도구로 삼는 문학관점으로 통치계급의 문학에 대한 요구를 반영하였고 장기간의 봉건사회 중에 있어서 심원한 영향을 낳았다. 한 방면의 정통사상을 견지하는 이론가 사상가 및 통치자가 진일보하여 문학을 필수로 통치계급에 복무해야 한다고 강조하였으며, 다른 한 방면은 조금 용감하게 현실의 진보적 혹은 정직한 작가 문학이론가로 마주하고 항상 주문이홀간으로 무기를 삼아야 하고 문학상 형식주의 경향에 반대하고 문학이 통치자에 대한 풍간작용을 돌파하여 문학이 현실의 암흑과 적폐적 작용을 폭로하는 것을 강조하여야 한다. 두보 백거이 등의 창작과 문학주장은 이 방면의 대표작이다. 이는 주문이홀간 문학관점의 적극적인 영향이다.

2. 高麗 文學論의 영향⁸⁴⁾

우리나라 儒學思想의 전개는 중국과 다른 측면도 있지만 대체로 중국 유학 사상의 변천 양상이 우리나라에 영향을 주었다. 중국의 유학은 先秦유학, 漢唐유학, 宋明유학 등으로 변모된 것으로 이해되는데, 우리나라에서는 삼국 시대에 와서야 문물의 수준이 어느 정도에 이르면서 비로소 先秦유학의 본질인 논리성이 확인되고 教化風尙에 영향을 받는다. 통일 신라 시대 후기에 이르자 唐 유학자들의 文章詞藻를 중시하는 풍조가 밀려와서 문물이 보다 세련되어 가기는 했지만 浮華한 문학 생활을 추구하는 추세였으며 이 경향은 고려 초에 인재 등용의 길이 과거로 집약되고 그 과목이 文章詞藻 중심으로 되면서 더욱 강화되었다. 따라서 고려 시대의 유학은 때로 忠孝仁義를 내세워 教化風尙 쪽으로 발전시키려는 노력도 있었으나 文風은 漢唐風이 지속되어 불교가 국교인 고려 왕조에서 단순한 치세의 도구로만 이용되는 감이 있었다.

이러한 상황에서 유학을 치세의 왕도로 끌어 올리고 불교에 대한 상대적 열세를 극

83) 其作詩也 本心意 使合于宮商相應之文 播之于樂 而依違譎諫 不直言君之過失 故言之者無罪 人君不怒其作主而罪戮之 聞之者足以自戒 人君自知其過而悔之

84) 필자는 의제와 목은에게서 발견되는 자주적 특성을 고려문학론의 특징으로 규정하고 대체로 이러한 점을 중심으로 정리하고자 하였다. 그러나 독자적인 연구에 이르지 못하고 기존 연구를 종합하는 수준에서 그쳤으므로 확연한 차이를 느끼기에 어렵다.

복하고자 하는 유학자들은 고심하게 되었다. 이 고심은 최승로, 최충을 거쳐 이제현의 시대까지 계승되었다. 이제현이 생존하였던 고려 말의 불교계는 승려의 자질 하락, 불교의 세속화 등으로 타락상을 나타냈다. 종교는 세속과 거리를 두어야 하지만 세속에 대한 일정한 의존성을 벗어날 수는 없다. 불교 역시 무신정변과 몽고와의 전쟁을 겪으면서 불교계에 사회화와 세속화의 경향이 강하게 나타났다. 불교의 사회화는 난세를 이끌어 가는 긍정적인 측면도 있었으나 대토지와 노비의 소유, 벼슬을 얻기 위한 왕의 측근에게의 접근 등 부정적인 측면도 있었다. 불교의 폐단은 가속화되어 비판의 대상이 되었다.

益齋 李齊賢(1287~1367)⁸⁵⁾은 古文운동을 주도하였으며, 정치적으로 元과의 대외 교섭에서 수완을 발휘하고 네 번이나 재상의 자리에 오른 정치실무자이다. 性理學이 고려에 수입되던 시기의 대표적 문인 학자이며 성리학을 본격적으로 도입하여 고려의 새로운 지식으로 소화 흡수하게 하였다고 평가되기도 한다. 그의 학문적 관심은 성리학에 치우친 것이 아니라 유교의 본원적, 대체적인 것을 모두 회통하는 폭넓은 것이었다. 그는 공자, 맹자 이래의 개방적인 정신자세로부터 많은 영향을 받아 비록 程朱學을 배웠으나 그것이 유학의 전부라고 여기지 않았다.

익재는 자타가 공인하는 유학자였으나 일부에서는 순수한 유학자가 아니었다고 비난하기도 한다. 이것은 그가 불교에 대하여 포용적인 태도를 지녔던 것에 기인한다. 익재는 불교를 酷信하는 충선왕을 시종하고, 불교에 달통한 조맹부와 가까이 교제하고, 선대로부터 불교와 친분을 유지해 오며 친인척이 바로 승려가 되기도 하는 여건 속에서, 유학자이면서 불교에 대하여 포용적인 태도를 갖지 아니할 수 없었으며 승려들과도 자연스럽게 교류하였을 것이다.⁸⁶⁾ 이러한 가운데 그는 불교와 유교가 현상적

85) 자는 仲思, 호는 益齋·實齋·역옹. 초명은 之公. 본관은 慶州. 1301년(충렬왕 27) 성균시에 장원하고 이어 문과에 급제하였다. 1303년 권무봉선고관관·연경궁녹사를 거쳐 예문춘추관·사헌규정에 발탁됨으로써 본격적인 벼슬길에 올랐다. 1314년(충숙왕 1) 상왕 충선왕의 부름을 받아 중국 元나라 燕京의 만권당에 머물면서 원나라 학자 姚燧·元明善·조맹부 등과 교류하여 학문과 식견을 넓혔다. 그 뒤 3번의 중국대륙여행을 통해 문학적인 체험을 넓혀 많은 작품을 남겼다. 아울러 국내에서는 成均祭酒·判典校寺事·選部典書를 거쳐 1320년 지밀직사사가 되면서 단성익찬공신의 호를 받았고, 1325년 첨의평리·정당문학에 전임됨으로써 재상의 지위에 올랐다. 그 뒤 충숙왕·충혜왕이 重祚하는 등 정국혼란이 일어나고 1339년(충숙왕 복위 8) 충혜왕이 궁지에 몰리자 원나라에 가서 왕을 변호하여 문제를 해결하고 돌아왔으나 소인들에게 몰려 은퇴했다. 이때 『역옹패설』을 저술했다. 1351년 공민왕이 즉위한 뒤 우정승·권단정동성사를 거쳐 도첨의정승을 지냈다. 1356년 문하시중에 오르고 1362년 鷄林府院君에 봉해졌다. 말년에는 閔漬의 『本朝編年綱目』을 증수하고 충렬왕·충선왕·충숙왕의 실록을 편찬하는데 참여했다. 慶州 구강서원, 金川 도산서원에 제향되고 공민왕 묘정에 배향되었다. 저서에 『齋亂藁』가 있는데, 『역옹패설』과 함께 『익재집』이라 한다. 시호는 文忠.

86) 이제현의 시대는 일반적으로 유학자들의 생활에 불교가 깊이 침투해 있던 시기였다. 이제현은 선대로부터의 親佛하는 가풍과 그가 시종하던 충선왕의 好佛하는 분위기 속에서 자연스럽게 儒佛交遊의 기풍에 젖어 있었고 그의 학문이 지니는 회통적 성격으로서도 불교를 단순히 배격하기 보다는 유학의 바탕 위에서 긍정적으로 포용하고자 한 것으로 볼 수 있다. 따라서 그가 생각하는

으로 가는 길은 다르지만 그 근본정신에 있어서는 동일하다는 인식에 도달하였다고 볼 수 있다. 예를 들면 <金書密教大藏序>중에서 “그러나 가만히 생각해 보건대 부처의 道는 慈悲와 喜捨를 근본으로 삼으니, 자비는 仁이 되는 일이고 희사는 義가 되는 일이다. 그렇다면 그 글의 大旨를 대개는 알 수 있다.”⁸⁷⁾ 라는 인용문에서 불교의 慈悲와 喜捨를 仁義에 견주어서 긍정적으로 인식했음을 알 수 있다.

익재의 문학에 대한 인식은 작가의 개성을 확보하고 새로운 뜻을 드러내어 自成一가하여야 한다는 관점에서 전개된다. 이러한 생각은 誠敬을 바탕으로 하는 自己充實을 지향하는 사유 방식에 바탕을 두는 것으로 볼 수 있다. 따라서 참다운 詩가 되려면 다른 사람의 모방에서 벗어나서 시인의 개성을 확립하여야 한다고 주장한다. 또 하나의 관점은 詩란 도덕, 교훈 등 효용적인 측면을 지닌다는 것이며, 그것은 儒學 이념의 실현과 밀접하게 연관된다는 것이다. 대체로 經書를 중요하게 생각하는 태도는 그의 평생을 통하여 지속된 것으로 볼 수 있다. 그의 儒學思想이 회통적 성격을 지니는 것처럼 文學觀 역시 마찬가지다. 익재가 긍정적으로 관심을 두는 詩는 다음과 같다. ①詩에는 시인의 個性이 反影되어야 한다. 바람직한 詩는 시인의 개성을 지닌 自成一가한 것이어야 한다. ②詩에는 新義가 확인되어야 한다. 시인은 새로운 詩意를 말하고 詩世界를 제시한다. ③詩는 무엇인가 전해주어야 한다. 그것은 도덕, 교훈이기도 하고 진실한 무엇이며 오랜 수련을 통해 터득한 내용이기도 하다. ④詩는 사실에 쫓진한 것이어야 한다. 詩에 담기는 내용은 객관성이 있고 사실에 들어맞는 것이어야 한다.

익재 문학관의 특징은 文과 道의 관계에서 道의 전달에 상대적으로 더 큰 비중을 두는 관점이다. 다음 『櫟翁稗說』의 글을 보면

또 신에게 묻기를, “우리나라는 옛날에는 文物이 中華와 같다고 하더니, 지금은 학자들이 모두 중[釋子]을 좇아서 章句나 익히고 있다. 그러므로 으레 자질구레하게 문장만을 꾸미는 무리는 많아지고, 經書에 밝고 德行을 닦는 선비는 적어지는데, 그 까닭은 무엇인가?”하였다. 나는 이에 대답하기를, … 중략 … 지금 전하께서 진실로 학교를 넓히고 庠序를 일으키며, 六藝를 높이고 五教를 밝혀 선왕의 도를 천명한다면, 누가 참 선비를 배반하고 중을 따를 것이며, 實學을 버리고 章句만 익히는 자가 있겠습니까? 앞으로 자질구레하게 글귀나 다듬는 무리가 경서를 밝히고 덕행을 닦는 선비로 변하는 것을 볼 수 있

불교의 이치는 근본적으로 유학의 이치와 상통하는 것이다. 또한 이제현은 불교가 현실적으로 치도와 민생을 돕는 것이어야 한다는 관점을 드러내는데, 따라서 상대적으로 치도와 민생을 해치는 佛事의 폐단에 대해서는 냉소적이고 부정적인 관점을 취하게 되는 것이다.

87) 『東文選』 卷 85 <金書密教大藏序> 然而竊念佛氏之道 以慈悲喜捨爲本 慈悲 仁之事也 喜捨 義之事也 然則 其爲書之大旨 亦可槩見矣.

을 것입니다.”⁸⁸⁾

당시 문단의 풍조가 꾸밈을 중요시하는 경향을 보이자 그 폐단을 충선왕이 지적하고 익재가 그 해결책을 제시하는 내용이다. 여기서 그는 장구나 익히고 글귀를 아로새기는 무리들을, 경서에 밝고 행실을 잘 닦은 선비로 바꾸기 위해서는 ‘道’의 전수를 제일의 교육목표로 삼아야 한다고 주장한다. 즉 ‘文’과 ‘道’의 관계에 대하여 ‘道本文末’의 입장을 견지하였던 것이다.

익재 문학관의 또 다른 면모는 고문운동에 있다. 익재는 科文이 문장의 수식과 아름다운 표현을 중시하는 쪽으로 기울어진 것은 詩와 賦만을 시험했기 때문이라고 지적하면서 정확한 지식과 높은 안목이 요구되는 策問을 부과하게 하였다. 그것은 도의 전달을 위해서는 순정하고 질박한 고문이 가장 이상적인 문체라고 판단하였기 때문이다.

金侍中 仁存 이 지은 淸讌閣記가 宋 徐兢이 지은 『高麗圖經』에 실려 있는데, 그 문사가 藹然하여 德 있는 자의 말이었다. 金文烈(金富軾)의 慧陰院記, 歸信寺·覺華寺의 碑文과 崔文肅(崔惟淸)의 玉龍寺의 비문은 모두 걸치레를 꾸민 것이 아니라, 스스로 一家를 이루고 있다. 金密直 富轍의 文殊院記와 金壯元 君儒의 松廣社碑도 즐겨 읽을 만하나 文辭가 번거로운 것이 애석하다.⁸⁹⁾

역시 『櫟翁稗說』에 나오는 이 글에서 익재가 걸치레에 힘쓰거나 번거로운 문장은 좋은 문장이 될 수 없으며, 애연하여 덕 있는 사람의 문장이야말로 좋은 문장이라고 여겼음을 알 수 있다. 익재는 이러한 고문에 대한 생각을 고문창도운동으로 확산시키고려말의 문풍을 변화시키기에 이르렀다. 목은 이색이 <益齋亂稿序>에서 그를 평가하여, “우리나라 사람들이 모두 태산처럼 우러렸으며 문학을 배우는 선비들이 고루한 것을 버리고 차츰 아름답게 되었으니 이는 모두 선생께서 변화시킨 때문이었다.”⁹⁰⁾라고 말한 것은 이 같은 그의 공적을 올바르게 평가한 것이었다.

88) 『櫟翁稗說』 前集1. 又問臣曰 我國古稱 文物侔於中華 今其學者 皆從釋子以習章句是宜 彫蟲篆刻之徒寔繁 而經明修行之士 絕少也 此其故何耶 臣對曰 … 中略 … 今殿下 誠能廣學校 謹庠序 尊六藝 明五教 而闡先王之道 孰有背眞儒而從釋子 捨實學而習章句者哉 將見彫蟲篆刻之徒 轉爲經明修行之士矣.

89) 『櫟翁稗說』 後集2. 金侍中仁存 淸讌閣記 在於宋徐兢高麗圖經 藹然有德者之言也 金文烈 慧陰院歸信覺華諸寺碑 崔文肅 玉龍寺碑 不爲表襮 案成一家 金樞密富轍 文殊院記 金壯元 君儒 宋廣寺碑 亦可喜 惜乎 其有繁辭也.

90) 「益齋亂稿序」李穡. 雖然. 東人仰之如泰山. 學文之士. 去其靡陋而稍爾雅. 皆先生化之也. 古之人雖不登名王官. 而化各行於其國. 餘風振於後世.

익재의 詩에는 現實의 세계와 指向하는 세계가 함께 제시되는데, 이 지향의 세계는 대개 儒學理念의 현실을 내용으로 하는 경우가 많다. 그리고 때로는 어린 시절의 고향으로 나타나는 경우도 있으나 이때에도 대개는 孝의 倫理와 결부된다. 굳이 평가한다면 그의 이상은 二元化된 세계가 하나로 통합되어 조화되는 것이라고 할 수 있다. 익재의 詩에는 고향을 그리는 내용이 자주 나타나는데, 이것은 오랜 나그네 생활과 관련되는 것이기도 하지만, 또 다른 측면에서 그의 鄉愁는 현실의 극복에 대한 지향, 즉 유학이념의 현실적 지향이라는 象徴的인 측면도 지닌다. 또한 익재의 詩는 그리움을 기조로 하는 경우도 많다. 그러한 시의 구체적 상황은 나그네 길에서 고향을 그리는데 것이 위주가 되지만 그것은 또한 실현되지 못한 지향 세계에 대한 그리움으로 옮겨질 수도 있는 것이다. 익재의 시에서는 현실과 지향의 세계가 乖離됨에도 불구하고 심한 갈등은 나타나지 않는다. 그것은 그의 사유 방식이 유학적 자기 확립과 이념의 실현을 바탕으로 하면서 현실과 지향의 세계를 아울러 긍정하는 包容的 성격을 띠는 것에 기인한다. 그리고 儒學의 德化와 王道정치는 하나의 當爲法則으로 존재하는 이념의 성격을 지니는 것이므로 시인으로서의 끊임없는 지향의 과정에 있게 되는 것이라고 하겠다.

익재의 詩 가운데 많은 부분을 차지하는 자연의 景觀이 詩的對象이 되는 경우에도 시인이 처하는 경관인 현실과 그로부터 促發되는 지향의 세계가 共存하는 관계로 把握해 볼 수 있다. 대부분의 한시에서 자연은 아름다움과 興趣의 대상으로 받아들여지고 그려진다. 그의 詩에는 자연이 중요하게 介在되는 경우는 많으며 같은 시대의 다른 시인들에 비해서 자연에 많은 관심을 두었다고 할 수 있다. 또한 그는 寫景에 特長을 발휘하여 그의 寫景詩는 당시 詩界에 파다한 이름이 있었다. 그의 寫景은 그가 청장년 시기에 오래 중국에 거주한데 말미암아 대부분 중국의 자연 勝景을 그린 것이 많으며,⁹¹⁾ 우리나라의 자연을 읊은 것은 오히려 소수의 예외에 속하는 것이라고도 할 수 있다. 그러나 그의 시에서 중요한 것은 자연과 시인이 하나의 세계 속에서 조화되고 있다는 점이다.

끝으로 익재의 문학에서 가장 높이 평가될 수 있는 부분은 <小樂府>에 있다. 樂府는 원래 漢代에 음악을 맡은 官府의 명칭으로 轉해서 樂章을 뜻하는 말이 되었다. 그 전이나 이후에도 악부체의 한시는 곧잘 창작되었거니와 익재는 종전에 없었던 새로운 주제를 가지고 우리나라 한문학 사상에 <小樂府>라는 새 명칭의 작품을 생산함으로써

91) 익재의 생애와 관련해 특기할 것은 세 번에 걸쳐 중국 내륙까지 먼 여행을 했다는 사실이다. 1316년에는 충선왕을 대신해 西蜀의 명산 峨眉山에 致祭하기 위해 3개월 동안 그곳을 다녀왔다. 1319년에는 충선왕이 浙江의 寶陀寺에 降香하기 위해 행차하는데 시종하였다. 마지막으로 1323년(충숙왕 10)에는 유배된 충선왕을 만나 위로하기 위해 甘肅省의 朶思麻에 다녀왔다. 이 세 번에 걸친 여행은 그의 견문을 넓히는 데 크게 기여하였으며, 많은 시를 창작하는 계기가 되었다.

써 劃期的 業績을 이룩한 것이다.⁹²⁾ 전해지는 <小樂府>는 모두 11장인데, 편의상 前 9장, 後 2장으로 나누어 볼 수 있다. 처음 이제현이 전 9장을 발표했을 때 당시 士大夫 사이에 상당히 인기가 있었던 것 같다. 知友들 중에 곧 그것을 본떠서 和答하려는 의사를 표시하는 이도 있었다. 及庵 閔思平(1295~1359)과 같은 이가 그렇다. 익재는 그것을 전해 듣고 곧 後 2장을 지어 민사평에게 화답을 재촉하기도 했다고 한다. <小樂府>는 당시 유행하던 우리말 노래(민요 등)를 漢詩로 옮겨 놓은 것인데, 이 가운데는 「처용가」·「정석가」·「쌍화점」·「정과정」 등의 고려 속요도 실려 있다. 그 중 네 번째 시인 <사리화>⁹³⁾를 보면 다음과 같다.

黃雀何方來去飛	참새는 어디서 날아왔는고
一年農事不曾知	한해 농사가 아랑곳없구나
鰥翁獨自耕芸了	늙은 홀아비가 혼자 갈고 매었는데
耗盡田中禾黍爲	벼와 수수를 다 없애다니

『고려사』 樂誌에 의하면, 賦稅는 무겁고 권력자들은 수탈하므로 백성들이 참새가 곡식을 쪼아 먹는 것에 託意하여 이 노래를 지었다고 한다. 七言絶句로 한역된 이 시에는 당시 농민들의 궁핍한 생활과 관리들의 타락된 일면이 비교적 잘 풍자되어 있다.

익재는 문학부문에 있어 대가를 이루었다. 시는 전아하고 웅혼하다는 평을 받았고, 많은 詠史詩가 특징을 이룬다. 빼어난 유학지식과 문학적 소양을 바탕으로 史學에도 많은 업적을 남겼다. 閔漬의 『本朝編年綱目』을 重修하는 일을 맡았고, 충렬왕·충선왕·충숙왕의 실록을 편찬하는 일에도 참여하였다. 만년에 『國史』를 편찬했는데, 紀年傳志의 기전체를 계획해 白文寶(?~1374)·李達衷(1309~1385)과 함께 일을 진행시켰으나

92) 왜 <小樂府>라 해서 한 격을 낮추어 놓았을까? 굳이 추정한다면 하나는 중국 재래의 악부와 구별하기 위함이 아닌가 하는 것이다. 그는 우리나라 문인 중에 詞曲에 能通한 거의 유일한 분으로 알려져 있다. 詞를 자유로이 創作할 수 있을 만큼 중국의 樂調에 조예가 깊었었다는 그가 중국 재래의 악부를 의식하면서 그것과는 완전히 출발부터 달리한 이 작품들을 <小樂府>라고 명명했음도 싶은 것이다. 다른 하나는 고려 재래의 雅樂, 唐樂, 기타 궁정악에 구별하기 위함이 아닌가 하는 것이다. 그는 궁정악인 아악, 당악계 사곡과는 순연히 별도로 민간의 風謠, 즉 俗謠를 시로 옮긴 것이다. 궁정악이 아닌 민간의 노래 -속요를 시로 옮긴 것이므로 <小樂府>라고 명명했을 법하기도 하다. 필자의 생각으로는 아마도 小中華 의식의 연장선상에서 <小樂府>라 한 것 같다.

93) 사리화는 기장과 비슷한 풀을 말하는 것 같다는 해석이 있기는 하나, 확실히는 알 수 없다. 그리고 사리라는 꽃이 있는데 기장과 비슷하다고 하는데 그것과 유추해서 해석을 해야 하는지는 정확히 알 수 없다. 하여간 무리하게 한자의 뜻으로 해석을 하자면, 사리화의 沙에는 목이 쉰다는 뜻이 들어 있고, 里에는 근심하다는 뜻이 있다. 시경 <云如何里>에서 그 의미를 추측할 수가 있다. 그래서 사리화는 농부들이 목이 쉬고, 근심 걱정하여 얻는 꽃 다시 말해서 곡식이라는 뜻으로 추정할 수 있다.

완성시키지는 못하였다. 또한, 중국의 대표적 문학장르인 詞에서 독보적 존재로 일컬어지고 있다. 익재는 고려의 한문학을 세련시키면서 한 단계 높게 끌어올렸다는 점에서 한국문학사를 통해 중요한 위치를 차지한다. 특히 고려 중기의 문학사상이 용사나 신의의 어느 한쪽에 치우치거나 이들을 적당히 절충하는 태도를 취한 것에 비하여 내용과 형식의 유기적 결합에 주목한 것은 뛰어난 공적으로 평가받을 수 있다.⁹⁴⁾

牧隱 李穡(1328~1396)⁹⁵⁾은 稼亭 李穀(1298~1351)의 아들이다. 신흥유신으로서 현실 개혁의 뜻을 가진 목은은 자신의 의견을 제시하고 반영시키는 가운데 순조롭게 출세의 길로 나아갈 수 있었다. 그런데 그의 이러한 정치적 성장은 오히려 현실개혁의지를 약화시키고, 자신과 관계를 맺은 부류와 타협하게 되었다. 1357년 田祿生(1318~1375)·鄭樞(1333~1382) 등과 더불어 鹽鐵別監의 폐지를 논했다. 새로이 별감을 파견하면 吏輩들이 농간을 부릴 것이며 별감은 稅布를 많이 거두어서 왕의 총애를 받으려 하기 때문에, 일반 民은 소금을 받지도 못하고 포만 납부해야 한다는 것이다. 그런데 목은은 왕이 宰樞와 臺省官吏를 모은 가운데 별감 파견의 가부를 물으려 하자 병을 칭하여 피했다. 이는 廉悌臣(1304~1382)과 같은 권세가가 별감 파견을 주장한 것에 대한 타협으로서, 다른 諫官이 이 일로 좌천된 것과 달리 그는 중임되었다. 또한 1362년 성균사의 합격자를 뽑던 중 왕이 宦官을 보내어 嬖僧의 賜牌에 御寶를 찍으라는 명령을 내렸을 때, 처음에는 신하들과 의논할 일이라 하여 반대했지만 이내 왕의 노여움을 두려워하여 찍었다.⁹⁶⁾

1365년 辛旽(? ~1371)이 등장하고 개혁정치가 본격화되면서 그는 교육·과거 제도 개혁의 중심인물이 되었다. 1367년 성균관이 重營될 때 大司成이 되자 성균관의 학칙을 새로 제정하고 金九容·鄭夢周·李崇仁 등과 강론하여 성리학 발전에 크게 공헌했다. 1373년 韓山君에 책봉된 후에는 신병으로 관직을 사퇴했으나 1375년(우왕1) 우왕

94) 김시황, 「이제현의 문학사상」, 『한국문학사상사』, 계명문화사, 1991. 215-233쪽 참조.

95) 고려 말 문신·학자. 자는 穎叔, 호는 牧隱. 본관은 韓山. 三隱의 한 사람으로 李齊賢의 문인이다. 1341년(충혜왕 복위 2) 진사가 되고 1348년(충목왕 4) 元나라 국자감생원이 되었다. 그 뒤 귀국하여 1353년(공민왕 2) 鄉試에 1등으로 급제하여 서장관으로 다시 원나라로 들어가 1354년 會試·殿試에 급제하였다. 원의 한림원에 등용되었으나, 1356년 귀국하여 조정에서 인사행정을 주관하고 개혁을 건의하여 政房을 폐지시켰다. 이후 藝文館大提學·成均館大司成 등 최고의 영예를 누리면서 신유학 보급과 발전에 공헌하였다. 1373년 韓山君에 봉해지고, 이듬해 병으로 관직에서 물러났으나, 1375년(우왕 1) 우왕의 청으로 다시 관직에 나와 1377년 우왕의 師傅가 되었다. 1389년(공양왕 1) 위화도회군 이후 李成桂의 세력을 견제하려 하였으나 오히려 그들에 의하여 유배되었다. 조선 개국 후 이성계의 출사 중용이 있었으나 끝내 이를 거절하고 1396년 驪江으로 가다가 죽었다. 그는 친명정책을 지지하였고, 불교를 하나의 역사적 소산으로 보고 유·불 융합을 통한 태조 王建 때의 중흥을 주장함으로써 유교입장에서 불교를 이해하였다. 그리고 성인·호걸 중심의 尊王主義의 유교역사관을 가지고 있었다. 저서로는 『牧隱文藁』, 『牧隱詩藁』 등이 있다. 시호는 文靖.

96) 사패는 국왕이 충성의 대가로 공신이나 기타 사원에게 설정해주는 토지의 증빙문서였는데, 당시에는 권세가의 토지확대방법으로 이용되어 토지겸병과 수취체계 중첩화의 원인으로 지목되고 있었다. 목은은 국왕의 힘에 의해서 자신의 뜻을 계속 관철시키지 못하고 이를 목인하였던 것이다.

의 청으로 다시 政堂文學 등을 역임했다. 1377년 推忠保節同德贊化功臣의 호를 받고 우왕의 師傅가 되었다. 이해에 관문하부사 曹敏修의 아들이 과거에 합격하지 못했는데 동지공거 廉興邦이 그를 합격시킬 것을 청했으나 거절했다. 그는 1377년 藏經을 印成하고, 1387년 西普通塔의 塔記를 짓는 등 주자성리학자이면서도 불교를 선호하며 긍정하고 있었다.

1388년 鐵嶺衛 사건에는 화평을 주장하였고⁹⁷⁾ 이듬해 威化島回軍으로 우왕이 강화로 유배되자 曹敏修와 함께 昌을 즉위시켜 李成桂의 세력을 억제하려 하였으나 이성계가 득세하자 長湍·咸昌 등지에 유배되었다. 즉, 1388년 위화도회군이 일어나자 문하시중에 임명되었다. 고려왕조의 존립을 전제로 하는 가운데 개혁정치를 회구한 그는 1389년(공양왕 1) 도평의사사에서의 私田革罷 논의 때 이승인·邊安烈(?~1390) 등과 같이 옛 법은 경솔히 고칠 수 없다고 반대했다. 불법적인 대토지소유에 반대하고 있었지만 사전개혁과 같은 급격한 전제개혁에도 반대하고 있었다. 그는 위화도회군을 군령을 위반하고 왕의 명령을 거역한 행위로 이해했으므로 그 주체세력이나 동조세력에 반감을 갖고 있었다. 그리고 위화도회군의 중심인물과 동조세력은 당대의 大儒인 그를 제거함으로써 정치권력을 장악하고, 반대세력을 억제하여 개혁을 성공시키고자 하였다.

목은은 원나라에서의 留學과 이제현을 통하여 선진적인 외래사상인 주자 성리학을 수용했고, 이를 바탕으로 고려 말기의 사회혼란에 대처하면서 정치사상을 전개했다. 그는 원의 주자학을 받아들였으므로 그 영향을 강하게 받게 되었다. 理·氣·太極과 같은 주자학의 핵심개념을 사용하여 만물의 생성과 변화를 설명했고, 주자학의 수양론인 聖學論을 전개했다. 그러나 주자학에서 말하는 수양론과 달리 죽음과 인간적 고뇌와 같은 초인간적·종교적 문제는 여전히 불교에 의존했다. 또한 송대의 堯·연·의리·도덕·윤리 등을 말하는 道統論을 전개한 것이 아니고 원의 형세론적 도통론을 전개했다. 즉 그의 주자성리학의 발원지인 원의 영향과 불교의 영향 속에서 송대의 주자학과는 구분되는 정치사상을 전개했다.

다시 정리하면 목은은 儒佛同道論적인 경향을 띠는 점에서 특징이 드러나는데,

97) 고려 말 명나라가 철령 이북에 설치하려던 직할지. 1387년(우왕 13) 12월 명나라는 철령 이북이 원래 원나라에 속해 있던 땅이므로 遼東에 귀속시킨다는 결정을 내리고, 고려 사신 설장수를 통해 이 사실을 고려에 통보하였다. 이에 고려 조정은 성을 수축하고 서북면에 武將들을 증파하는 한편, 密直提學 朴宜中을 보내 공협진(端川의 마천령)까지도 원래 고려의 영토였음을 주장하며 철령위 설치철회를 요구하였다. 또한 崔鏜은 왕과 밀의하여 요동 정벌을 결정하였다. 1388년 명나라의 後軍都督府에서 王得明을 보내 철령위 설치를 정식으로 통보해오고, 西北面都安撫使 최원지로부터 요동도사가 江界에 철령위를 설치하고 요동에서 철령까지 70개의 역참을 설치하려 한다는 보고를 받자, 고려는 최영·李成桂·曹敏修를 각각 팔도도통사·우군도통사·좌군도통사로 삼아 요동 정벌을 단행하였다. 이성계의 威化島回軍으로 중단되었으나 이후 명나라는 철령위 설치를 거론하지 않았고, 1393년(태조 2) 奉集縣에 두었던 鐵嶺衛指揮使司도 현 만주의 철령으로 옮겼다.

주자학에서 말하는 理·氣·太極·天의 개념을 寂·滅·空과 연결지어 太極을 寂의 本이라 하였고, 『大學』의 格物-平天下를 불교의 戒·定·慧 등으로 설명하는 등 주자성리학의 주요개념을 불교의 개념과 연결시켰다. 그는 주자성리학 가운데서 窮理나 道問學보다는 存德性과 居敬과 같은 인간 내면의 문제를 중시하였다. 五倫(=人倫)을 사람이 낳 때부터 타고난 五常의 덕인 性으로 이해하여 天으로부터 부여받은 보편적이고 절대적인 인간의 규범으로 이해하였고, 본연의 참된 理를 회복하기 위하여 持敬·克己復禮와 같이 인간의 본성을 중요시하는 방법을 제시하였다. 그의 학문적 경향이 存德性·居敬과 같이 인간의 본성을 중요시한 것은 불교와의 관련 속에서였다. 더욱이 유교에서 말하는 윤리도덕이 실현되고 교화가 이루어진 상태와 불교가 綱常을 회복하고 교화를 실현한 상태가 같다고 하였다.

목은은 불교의 사회경제적 폐단을 인정했지만 부처를 대성인으로 공경하고 불교의 심성론의 교리와 방법을 긍정적으로 평가하였다. 그는 주자성리학을 이해하는 과정에서 불교의 심성론의 영향을 받게 되어 사상적 경향이 인간의 본성을 중시하는 쪽으로 기울어지게 되었다. 그의 불교공정을 통한 심성론적 경향은 단순히 사상적 특질만을 보여주는 것은 아니었다. 그것은 현실정치의 이해관계와 연결되었다. 고려의 불교는 고려왕조를 지탱하는 이념적 기반이었고 지배질서를 정당화하는 논리였다. 고려의 지배층은 불교를 지배이념으로 이해하면서 자신의 기득권을 보장받고 특권을 누릴 수 있었다. 이 점은 부친인 이곡이 향리 출신으로 원에서 벼슬하고 고려에서 재상까지 지낸 것과 마찬가지로, 이색 자신이 원에서 등과하여 벼슬하고 고려에서 문하시중까지 지낸 경력과 깊은 관련이 있었다. 이색은 고려의 지배층으로 고려의 국가이데올로기인 불교를 긍정하지 않을 수 없었고, 이를 통해서 정치·사회적 특권을 유지할 수 있었다.

목은은 유교경전 중 사서를 중요시했지만 특히 『春秋』를 강조하였다. 『春秋』는 君臣-父子-長幼의 名分을 유지하는 데 있어 지침서가 되었다. 그는 『春秋』를 통해서 고려왕조의 명분질서를 바로잡고, 윤리도덕을 확립시킬수 있기를 바랐다. 그리고 고려왕조의 명분질서와 윤리도덕을 실현하기 위한 방법을 고려 지배질서의 전반적인 체계나 구조적 문제로 파악하여 접근하기보다는 인간 개개인의 윤리도덕의 회복, 예컨대 교육론·수양론의 강조를 통해 접근하는 방법을 택했다. 그리하여 여말의 경제변동과 신분질서의 혼란을 포함한 사회모순의 수습목표를 기존질서의 회복에 두었고, 사회모순을 해결하는 방법도 체제적인 문제보다는 개별적인 문제, 사회 전체보다는 인간 개개인에 중점을 두는 쪽으로 기울어지게 되었다. 물론 공민왕 초기에 대토지소유에 대한 비판의식을 가지고 개혁을 주장하기도 하였지만, 私田의 혁파에 반대한 것에서 보여주듯이 고려의 祖宗之法인 과전체제를 유지하는 가운데 개혁을 시도한 것에

불과하였다.

학계에서는 麗末에 있어서 斥佛 의식이 본질적으로 성리학의 관점에서 심화 강조되어 지기는 三峯을 필두로 한 일련의 급진 개혁파에 이르러야 가능하게 된 것으로 알려져 있다. 그러나 그의 불교비판 이면에는 불교가 영향을 끼쳤던 정치적 경제적 현실이 마침내 고려 왕실의 몰락과 함께 무너지는 결정적 계기를 맞아, 불교 이론의 비판을 통한 斥佛을 통해 성리학을 정치이념으로 하는 신왕조 건설의 가능성이 포착된 시대적 배경이 깔려 있음을 부정할 수 없다. 따라서 현실적으로 신왕조 건설과 같은 혁명의 시기에 직면하지 않았거나 그와 같은 개혁의지를 갖고 있지 않은 입장에서는, 아무리 성리학의 이해정도가 깊었더라도 당시 왕권과 밀착되어 있던 불교에 대해 이론적인 비판을 감행하기는 결코 쉽지 않은 문제였다. 군왕과 佛事와의 관계를 잘 알고 있던 관료의 입장에서 斥佛이나 排佛은 곧 反君主를 뜻하는 것으로 인식되었기 때문이다.⁹⁸⁾ 따라서 당시 신홍사대부들에 의해 주도된 불교 배척운동도 삼봉에 이르기 전까지는 일정한 한계를 지닐 수밖에 없었다. 이들의 배불 방향은 불교 교리에 대한 비판보다는 주로 국가의 비호를 받아 팽창되어가던 불교 세력을 억제하기 위해 사찰의 난립과 寺社田民의 증가, 승려의 증가와 윤리적 타락 등에 대한 비판과 개혁에 초점이 맞추어졌다.

목은은 원의 국자감에서 3년간 수학하는 과정을 통하여 성리학의 이론에 깊이 침잠하였고, 이 성리학에 기초해 우주의 생성과 인간의 본성, 그리고 敬을 통한 수양방법 등을 체계적으로 이해하였다. 따라서 그는 私欲이 개재된 人情과 本然의 善이 보존된 道情의 차이를 세밀하게 살펴 하늘에서 부여받은 本然의 善을 보존하고자 하였다. 그러나 한편으로 그는 젊어서부터 禪僧들과 가깝게 지냈으며 50세 이후 慧勤의 墓塔銘을 지은 것을 계기로 慧勤의 門徒들과 잦은 교류를 가졌다. 그리고 많은 불교성향 시를 통해 비록 儒佛이 궁극적으로 지향하는 세계관이나 수양방식은 다르지만 이들이 이룩한 차원 높은 정신경계, 즉 탈속의 청정한 정신경계에 있어서는 儒佛이 서로 만나고 있음을 확인하였다. 바로 인간의 본성을 회복하여 天理의 流行에 참여하면서 얻는 즐거움을 읊은 詩와, 悟道의 정신적 공간에서 자연스럽게 흘러나오는 정서를 시화한 禪詩는 한결같이 탈속적 정신경계를 보여준다는 점에서 서로 일치한다고 생각했던 것이다.

목은은 韓山의 중소지주 출신으로 성리학을 익혀 발신한 신홍사대부로서 자신의 마음이 孔孟과 같은 것으로 자부하고, 러말의 급변하는 국내외의 정치현장에 중심에 서 있으면서 世道를 만회하여 唐虞의 시대로 돌아가려는 철학적 이상을 지니고 있었다. 그리고 그는 성인의 학문을 연찬하고 道義를 밝혀 천하의 일에 의심하는 것이 없었

98) 安啓賢, 「李穡의 佛敎觀」, 『曉城趙明基博士華甲紀念佛敎史學論叢』, 1965., 99쪽

고, 호연한 기를 길러 道義와 짝하여 천하의 일에 두려울 것이 없게 되자 사대부로서의 책임감을 느끼지 않을 수 없었다. 따라서 그가 비록 젊어서부터 禪僧들과 친하게 지내거나 慧勤의 門徒들과 가깝게 교류했지만, 보다 근본적인 문제 즉, 불교 이론이나 신앙 등의 문제에 있어서는 결코 그들과 궤를 같이하지 않았다. 그는 천리의 본원을 탐구하여 인간의 본성을 회복하고 이를 정치로 구현하겠다는 성리학적 사유에 기초해, 불교는 현실세계를 虛妄하거나 假合한 것으로 여기고 虛無, 寂滅을 추구함으로써 人間 세계의 實理에서 벗어난다는 점을 들어 불교의 세계관과 수양방식을 논리적으로 비판하였다.

우리는 『牧隱詩藁』에 수록된 4,344題(5,980餘首)의 詩를 통하여 佛教性向을 보여주고 있는 시들을 적지 않게 추출해 낼 수 있으며, 이를 통해 그가 각 종파의 수많은 승려들과 교류하면서 불교의 敎理와 신앙에 대한 이해의 정도가 깊었다는 사실을 확인할 수 있다. 그리고 이와 함께 이론양식으로서의 성리학적 사유를 문예양식으로 詩化하는 예술적 내재역량의 깊이도 알 수 있다. 나아가 그의 불교성향 시들에는 그가 원의 국자감에서 익힌 성리학적 사유에 의해 형성된 인생철학이 투영되었다는 점에서, 이전에 성리학을 수용한 신흥사대부들이 지은 시와는 질적인 수준의 차이가 있음을 확인할 수 있다. 또 天理의 流行을 바라보며 차원 높은 성리학적 정신 경계를 노래하고, 悟道의 경지에서 자연관조를 통해 읊는 선적 정신경계와 脫俗的 淸淨境界로써 서로 만난다는 점에서, 일방적으로 불교를 비판하는 논리만을 담고 있는 후대의 시와도 구별된다. 한편, 그의 불교성향 시는 성리학적 사유에 기초하여 선적 깨달음의 세계를 詩化했다는 점에서, 고려시대 禪僧들이 求道 과정이나 悟道의 경지를 고도의 비유와 상징으로 읊은 禪詩와도 다르다.

목은의 불교성향 한시가 지닌 詩史的 意義는 바로 여기에 있다. 그는 바로 자신의 道學的 思惟·直觀을 全的으로 文學樣式으로 담아냄으로써 한국에서의 道學的 展開樣態의 한 重要局面을 극명하게 드러내어 보여주는 대표적인 존재라고 할 만하다. 단순히 문예양식으로 道學思想을 담아내었다는 사실 자체가 중요한 것이 아니라, 문예양식을 사용함으로써 순전한 論理樣式으로는 도달하기 어려운 思想境界를 제시하였다는 점이다.⁹⁹⁾ 그리고 그 방법에 있어서 일정한 논리양식을 갖춘 저술서를 통해 정면으로 접근하지는 않았지만, 그의 불교성향 시에 내포된 사상의 폭과 깊이는 주자가 불교를 비판한 내용을 충분히 흡수하고 있음은 물론, 삼봉이 『佛氏雜辯』 등의 排佛書에 제시된 이론의 정도와 깊이를 포괄하고 있다.¹⁰⁰⁾

99) 李東歡, 「李穡에게 있어서의 道學的 文學的 闡發」, 『牧隱李穡國際學術大會發表要旨』, 1997, 2쪽.

100) 鄭載喆 「牧隱의 佛教性向 漢詩의 思想的 特質」 목은이 천도의 본원을 탐구하여 인간의 실리를 추구하는 성리학적 관점에서 불교의 이론에 대해 비판을 가하고 있다는 점에서, 지금까지 려

목은은 문학이 시대의 변화와 관련이 있느냐는 물음에 대해 단연코 관련이 있다는 입장을 견지하였다. 가장 자주 인용되는 <栗亭先生逸藁序>를 살펴보자.

문장은 밖에 있는 것이지만 마음에 뿌리를 두고 있다. 그런데 마음이 발하는 것은 시대성과 관계가 있으므로 시를 외는 자가 능히 風雅의 正과 變에 느낌이 있지 않을 수 없는 것이다. 말세의 章句가 날로 비속한 곳으로 달려가니 正音이 다시 흥기하지 않음을 이상하게 여길 것이 없다. 다행히 외로운 봉황새가 참새 때 속에서 우는 수도 있지만, 또 그 울음소리가 바람을 따라서 가버리고, 가는 것이 더욱 멀어질수록 남은 소리는 들을 수 없으니, 아, 슬픈 일이다. 栗亭 선생은 雄偉한 자품으로 『春秋』를 통하고 『文選』을 전공하여 문장이 그 속에서 나왔다. 그래서 선생의 座主 益齋 선생이 매양, “공의 글에는 고아한 기운이 있다.” 하였다.¹⁰¹⁾

문장을 外道라고 했으니 문장보다 더 중요하고 근본적인 것을 따로 설정하였음을 알 수 있다. 일반적으로 道本文末의 관점에서 道學이 文章의 근본이 됨을 떠올린다면, 文보다는 道를 강조하고 있음을 짐작할 수 있다. 웅위한 氣는 문학의 바탕이 되는 사람됨의 크기이고, 『春秋』에 능통하고 『文選』을 전공한 것은 이루어진 바탕에 덧보태진 노력이지만, 『春秋』와 『文選』을 나란히 열거한 데 문제가 있다. 『春秋』는 성명도덕지설의 근원을 이루는 경전의 하나다. 그러나 『文選』은 장구를 다듬는 풍조를 대표하는 책이고, 이런 이유에서 후대의 성리학적 문학관에서 힘써 공격한 것이다. 그런데도 목은은 이 둘을 함께 옹호하고 있다. 아마도 문학은 도를 나타내는 것이면서 또한 잘 다듬어진 것이어야 한다는 이중의 생각을 가졌던 것으로 보인다.

필자가 주목하는 부분은 목은 문학에서도 역시 고려인으로서의 자각이 돋보이는 부분이 있다는 점이다. 지금의 서천군 한산에 해당하는 고향을 노래한 <韓山八詠>이 그것인데, 세계제국 원으로부터 벗어나 고려의 민족적 특성을 새롭게 인식하는 과정과 맞물려 있고, 또 고려의 풍습을 시편으로 남기던 당대 문단의 흐름과도 연결된다. 목은은 시를 지은 배경을 다음과 같이 말한다.

우리 집이 있는 한산은 비록 작은 읍이지만 우리 부자가 중국에서 등과함으로써 온 천하가 다 동국의 한산을 알게 되었다. 그 승경을 노래와 문장으로 전파하지 않을 수 없어

말 불교에 대한 이론적인 비판은 삼봉에 이르러서야 가능하게 되었다는 학계의 견해는 재고되어야 할 것으로 생각된다.

101) 『牧隱文集』 권8. <栗亭先生逸藁序> 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 叔世章句 日趨于下 無愧乎正音之不復作也 幸而有孤鳳之鳴于鳥群 又聲隨風而去 去益遠而餘音不可得接矣 嗚呼悲哉 栗亭先生以雄偉之氣 通春秋 攻蕭選 文章於時焉出 先生座主益齋先生 屢稱公之文有古氣.

팔영을 지었다.¹⁰²⁾

각각의 제목은 <崇井巖松>, <日光石壁>, <孤石深洞>, <回寺高峰>, <圓山戍鼓>, <鎮浦歸悅>, <鴨野勸農>, <熊津觀照> 등이다. 뒤에 나오는 두 작품만을 살펴보기로 한다.

川原平似砥	시내가 감싼 들판은 숫돌처럼 평평하고
禾稼浩如雲	잘 익은 곡식은 구름처럼 가득하네
太守催星駕	태수는 가벼운 수레를 재촉하여
巡田欲夕曛	논밭 둘러보기를 저녁까지 하려하네

馬邑山橫障	마을산이 가로누워 막아주고
熊津水染苔	웅진수가 이끼 머금어 푸르른데
釣絲風裏梟	바람 속에서 낚시 줄 휘두르다가
恰得月明回	밝은 달 아래 흡족히 얻어 돌아가네

풍년을 맞이한 들판에 농사를 권장하는 태수의 모습은 이상적인 농촌의 모습이다. 이러한 풍요로움 속에서 한가하게 낚시를 즐기다가 밝은 달 아래 흡족하게 돌아가는 광경은 그대로 동양화의 한 장면이다. 목은은 이 작품에 대하여 스스로 이렇게 평가한다.

<한산팔영>은 소나무에서 시작하는데 이는 스스로 책려하는 것이다. 낚시로 마쳤으니 그 끝음을 생각한 것이다. 다음으로 햇별이니 동에서 생겨 멀고 가까움에 모두 미치는 것이다. 다음은 우뚝한 돌이니 그 자질이 곧으며 홀로 우뚝함을 표장한 것이다. 다음은 사찰이니 고을의 불법을 중요하게 생각한 것이다. 다음은 둘러싼 산이니 방비하는 일을 삼간 것이다. 다음은 항구와 포구이니 백성을 이롭게 함을 보인 것이다. 다음은 기름진 들판이니 백성의 사명을 세운 것이다. 가벼운 것에서 중요한 것으로 나아가고 말단을 먼저 하고 근본을 뒤로 한 것은 위진 이래의 물음이 唐에서 완성된 것을 본받은 것이다. 고향의 선비들이 살펴보아주기를 바란다.¹⁰³⁾

스스로의 시편을 자부한 것은 매우 드문 경우에 해당하는데, 우리는 목은이 살았던

102) 『牧隱詩藁』 卷3. 吾家韓山雖小邑 以予父子登科中國 天下皆知東國之韓山也 則其勝覽不可不播之歌章 故作八詠云

103) 『牧隱詩藁』 卷3. 韓山八詠 始於松 自策礪也 終於釣 思其直也 次之日光 生於東而及於遠近也 次之孤石 確其質而表其介特也 次之回寺 重郡乘也 次之圓山 謹兵事也 次之鎮浦 示民利也 次之鴨野 立民命也 由輕入重 先末後本 倣晉問於終於唐也 鄉之善士幸鑑焉

이 시대가 중국의 영향력으로부터 벗어나려는 입장과 중국의 질서 속에서 안주하려는 입장이 첨예하게 부딪친 시기임을 주목해야 한다. 결국 이 시 속에는 고향마을을 마음속에 그리면서 어지러운 세상사에서도 한결같이 끝을 수 있는 용기를 얻고자 하는 의도화 함께 고향 마을을 세계의 중심으로 여기고 그 수준으로 격상시키려는 ‘我國之文’의 입장이 담겨있다고 보여진다.¹⁰⁴⁾

목은은 ‘崇道學’의 입장에서 詞章의 학풍은 道學에 反하는 것이라고 하여¹⁰⁵⁾ 문학에서 道學의 정신을 강조하였다. 이것은 문학도 현실사회의 변화상을 담고 있어야 하며 道學을 文學에 담아 현실사회에 반영시켜야 한다는 것이었다. 그러나 자신의 문학 창작행위에 대해서는 매우 수동적으로 문학가가 할 일은 세계에 펼쳐진 현상을 글로 옮겨놓는 것에 있다고 보았다. 특히 이치 앞에서 주체는 무기력하며, 문학도 세상의 모습을 분석하지만 시대의 앞에 나서서 방향을 제시하거나 모색하지는 못한다고 생각하였다. 목은의 문학사상이 지니는 이중성은 사대부는 상승하고 자신은 몰락하는 기묘한 아이러니 속에서 나온 것으로, 이는 고려말 조선초의 지식인이라면 누구나 겪을 법한 의식의 현상이며, 당대인의 사유체계의 특징이라고 파악된다.¹⁰⁶⁾

3. 삼봉의 文學觀

삼봉은 훈구파의 선두에 선 인물이었는데, 훈구파는 조선왕조의 집권층이 된 후에 성리학의 근본문제에 대해서 수정주의적인 태도를 취했으므로 그의 강경노선은 차차 퇴색했고, 성리학은 집권층에서 소외된 재야 사립의 전유물처럼 되었다. 그런데 사립파의 입장에서는 두 왕조를 섬기고, 또 신왕조에서도 역적으로 처형된 삼봉은 숭앙할 수 없는 인물이었다. 더욱이 내면적인 결백성을 강조하는 사립파로서는 실천적인 활동의 소용돌이 속에서 사상을 정립한 삼봉의 투쟁적인 자세에도 공감할 수 없었을 것이다. 그러나 이러한 사정 때문에 삼봉에 대한 평가가 보류될 수는 없는 것이다. 삼봉은 후대의 사립과 성리학자들보다 뚜렷하게 ‘자득적’이었고, 주자를 숭상하고 풀이하는 것이 학문이라고 생각하지 않고 현실 문제를 해결하는 것이 학문이라고 주장했다. 삼봉이 제기한 철학적인 문제는 서경덕, 이황, 이이 등에 이르러서야 새로운 각

104) 김성룡 「여말선초의 문학사상」, 한길사, 1995. 130-140 참조. 아울러 부록에 있는 「최혜의 민족문학론」에도 관련되는 내용이 나온다.

105) 『牧隱詩藁』 권11. 是夜困臥頽然夢覺天已明矣追紀勝覽聊以遣興, “文章有數傷吾道/天地無私寫我情/勝事從今須屈指/年過知命半浮生”

106) 김경수, 「이색의 문학사상」, 『한국문학사상사』, 계명문화사, 1991. 235-255쪽 참조.

도에서 재론될 수 있었으며, 삼봉에 대한 재인식은 인습적인 편견에서 벗어나서 한국 사상사를 이해하기 위해서 소홀히 할 수 없는 과제이다.

문학을 말하고 문학사상을 논하는 경우에도 삼봉은 그리 중요시되지 않고 있는 것이 사실이다. 문학에 관해서는 이제현이나 이색이 높이 평가된 나머지 삼봉은 그 그늘에 묻혀버렸고, 조선왕조의 문학적 규범을 마련한 공적도 삼봉이 아닌 권근에게 돌아간다고 보는 것이 관례가 되었다. 그러나 이러한 해석은 삼봉에 대한 일방적인 폄하와도 관련된 것이고, 삼봉이 극력 배격한 사장적인 문학관의 반영이기도 하다. 이기철학에 의한 문학사상을 수립해서 문학의 방향을 크게 바꾸어 놓았다는 점에서, 삼봉은 결코 과소평가될 수 없다. 이기철학에 의한 문학사상의 수립 과정에서 이제현이나 이색은 출현을 준비했고, 권근은 삼봉이 이룬 바를 적용했다고 할 수 있을 것이다.¹⁰⁷⁾

삼봉의 문학관이 가장 잘 드러난 것은 ‘序’의 형식으로 된 다음 몇 편의 글을 통해서이다. 먼저 고려 禡王 14년(1388)에 쓰여진 <陶隱文集序>를 살펴보자.

우리나라는 비록 바다 밖에 있으나 대대로 중국의 풍속을 사모하여 문학하는 선비가 전후로 끊어지지 않았다. 고구려에는 乙支文德, 신라에는 崔致遠, 本朝에 들어와서는 侍中金富軾·學士 李奎報 같은 이들이 우뚝한 존재이었고, 근세에 와서도 大儒로서 鷄林의 益齋 李公같은 이는 비로소 古文의 학을 제창했는데, 韓山 稼亭 李公(李穀)과 京山 樵隱 李公(李仁復)이 그를 따라 화답하였다. 그리고 牧隱 이선생은 일찍이 가정의 교훈을 이어받고 북으로 중원에 유학하여 올바른 師友와 淵源을 얻어 性命·도덕의 학설을 궁구한 뒤에 귀국하여 여러 선비들을 맞아다가 가르쳤다.

그래서 그를 보고 흥기한 이가 많았으니, 烏川 鄭公達可(鄭夢周)·京山 李公子安(李崇仁)·潘陽 朴公尙衷·密陽 朴公子虛(朴宜中)·永嘉 金公敬之(金九容)와 權公可遠(權近)·茂松 尹公紹宗들이며, 비록 나같이 불초한 자로도 또한 그분들의 대열에 끼이게 되었다.¹⁰⁸⁾

삼봉은 우리 문학의 전통이 을지문덕, 최치원, 김부식, 이규보로 계승되어 왔다고 한 데 이어서, 이제현이 새로운 문학을 시작했고, 이색이 새로운 문학을 발전시켰으며, 자신은 그 뒤를 이은 사람 중의 하나라고 했다. 이제현이 ‘고문의 학을 창도’했으므로 문학에서 새로운 시대가 되었다고 했는데, 古文의 學은 ‘문장의 수식에 힘쓰는

107) 조동일 『한국문학사상사론』, 지식산업사, 1990.

108) 『삼봉집』 권3. <陶隱文集序> 吾東方雖在海外。世慕華風。文學之儒。前後相望。在高句麗曰乙支文德。在新羅曰崔致遠。入本朝曰金侍中富軾, 李學士奎報。其尤者也。近世大儒。有若雞林益齋李公。始以古文之學倡焉。韓山稼亭李公, 京山樵隱李公。從而和之。今牧隱李先生早承家庭之訓。北學中原。得師友淵源之正。窮性命道德之說。既東還。延引諸生。見而興起者。烏川鄭公達可, 京山李公子安, 潘陽朴公尙衷, 密陽朴公子虛, 永嘉金公敬之, 權公可遠, 茂松尹公紹宗。雖以予之不肖。亦獲側於數君子之列。

풍조를 배격하고, 선진시대의 전례에 따라서 文으로써 道를 나타내는 문학'을 의미한다. 그리고 이색은 이제현, 이곡, 이인복 등보다 한걸음 더 나아가 '성명도덕의 설'을 살폈다고 칭송했다. 또 이색의 문하에서 정몽주, 이숭인, 박상충, 박의중, 김경지 등이 배출되어 새 시대의 문학이 바야흐로 융성하게 되었다고 하고, 삼봉 자신도 이색의 문인으로서 이들과 한자리에 선다고 했다.

이제현은 문학을, 장구를 존중하는 '조충전각지도'의 문학과 실학을 갖춘 '경명행수지사'의 문학으로 나누고, 앞의 것이 성행하고 뒤의 것이 이루어지지 않는다고 개탄했다. 그러면서 문학의 형편이 이렇게 된 이유는 무신난에 있다고 하면서, 무신난으로 문인들이 불문에 피신해서 장구를 다듬는 기술만 배우는 풍조가 나타났다고 했다. 그러나 이제현은 경명행수지사의 문학으로써 새 시대를 창조하고자 하는 적극적인 의지를 가지기보다는 무신난 때문에 생긴 문학의 피해를 회복하고자 하는 뜻에서 이런 말을 했다. 굳이 평가한다면 이제현은 과도기적 인물이었다고, 이러한 과도기적 현상은 삼봉에 이르러 극복되었다. 이색은 <울정선생일고서>에서 '文章은 外道지만 道學과 함께 마음에 근거를 두고 있으므로 마음의 바른 길을 나타내는 올바른 문장이 있을 수 있고, 風雅의 情이 바로 그런 것이다.'라고 했다. 또 <송절전상인서>에서는 '道の體는 찬연하다.'고 하면서, '사람의 행동으로 발현되는 道の用은 성현의 노력에도 불구하고 전해지지 않을 수 있다.'고 하고, 결과적으로 전하지 않는 쪽을 강조함으로써 회고적이고 소극적인 자세를 지녔다. 또한 이 글은 승려인 절전상인에게 준 것이며, 道가 전해지지 않는 것은 유학만의 사정이 아니고 불교도 이와 같다고 하고, 두 가지를 인정하고 상대적인 것으로 보았다. 이와 같은, 道の 실행 문제에 대한 회고적이고 소극적인 자세의 불교에 대한 타협적인 태도는 삼봉에 이르러서야 과감하게 극복된 것이다.

다음은 삼봉이 쓴 <李牧隱送子虛詩序卷後題>의 일부이다.

또 일찍이 이 道를 가만히 생각해 보니, 비록 깊고 어둡고 황홀한 물건은 아니라 할지라도 그 미묘한 것이므로 泛泛하게 구해서는 안 되는 것이며, 이 도가 비록 평상시 일상 생활 사이에 있다고는 하지만 역시 원대한 것이므로 卑近한 데서 얻을 수 없는 것이다. 오직 고명하고 탁월한 선비로서 깊이 탐구하고 독실히 행하는 자품이 있어야만 이를 수가 있을 것이며 또한 달할 수도 있을 것이다. 이는 우리 도의 흥하고 쇠하는 것이 人才에 달려 있고 천하의 인재는 옛 부터 얻기가 어렵다 하니 역시 하늘의 하는 바이며 사람이 능히 할 바가 아닌 것이다.¹⁰⁹⁾

109) 『三峯集』 권4. <李牧隱送子虛詩序卷後題> 抑嘗竊念是道也。雖非窈冥恍惚之物。而其所以爲微妙者。不可以泛濫求也。雖在平常日用之間。而其所以遠大者。亦不可以卑近得也。唯其高明卓絕之士。潛深篤至之資。然後可與有爲而亦有所達矣。是吾道之興喪。在於人才。而天下之才。自古以爲

이 道는 아마도 詩道를 말한 것일 것이다. 詩道는 원래 당나라 皎然의 『詩式』에 나오는 말로 시의 예술성을 가리킨다. 구체적으로는 『시경』 六義, 그 중에서도 風雅比興을 일컫는다. 삼봉은 이러한 시의 예술성에 대하여 비록 요명하고 황홀한 것이 아니지만, 그 미묘한 바의 것을 범람하게 구할 수는 없다고 갈파한다. 비록 평상일용의 사이에 있지만, 그 원대한 바의 것을 비근하게 구할 수는 없다. 오로지 고명하고 탁절한 선비가 잠심해서 탐구하고 돈독하게 목표에 이르는 자세를 갖춘 후에야, 함께 작용하고 또한 도달하는 바도 있게 된다. 이는 ‘有德者 必有言’이라는 儒家 전통의 문학과 다름이 없는 것이다.

道가 쉽게 실현될 수 없다고 하는 점에서는 삼봉도 이색과 같은 생각을 가졌다. 그러나 이색은 道의 體와 用을 분리해서 다루었는데, 삼봉은 道의 體와 用을 일단 하나로 파악했다. 평상일용을 떠난 것은 道일 수 없다는 것이다. 삼봉이 회고적이고 소극적인 자세를 청산하고 道의 실현을 확신한 것은 이색, 정몽주, 박의중으로부터 물려받은 생각이 아니고, 자기 자신의 실천적 활동에서 얻은 체험이다.

중국 사람으로 포로가 되었던 사람과 도망병을 찾는 요동호송장의 임무를 맡았던 임진무에게 주는 <증임진무서>의 일부를 살펴보면 다음과 같다.

천하에 존재해 있는 道는 일찍이 하루도 없는 날이 없었다. 그런데 이른바 氣란 것은 맑고 흐리고 성하고 쇠한 구별이 있어서, 世道에는 治와 亂이 있고 人品에는 聖과 愚가 있으며, 도가 사람에게 의탁한 것 또한 어둡고 밝고 끊어지고 이어지는 때가 있는 것이다. …<중략> … 사람에게 의탁하고 있는 도는 극도로 어두우면 밝아지고 끊어진 지 오래면 다시 이어지니, 여기에서 이른바 도는 천하에 존재하여 일찍이 없어지지 않는다는 것을 볼 수 있다 하겠다.¹¹⁰⁾

道는 영원하고 일관성이 있는 것이지만, 氣는 청탁과 성쇠의 구분이 있어서 난세의 어둠이 생긴다고 했다. 이러한 논리는 자기 시대가 어두운 난세라고 하는 진단을 위해서 필요한 것이면서, 동시에 난세는 필연적으로 극복된다고 하는 확신을 입증하기 위한 것이다. 삼봉의 시대가 亂世였다고 하는 것은 우선 당시의 대외관계에서 쉽사리 드러난다. 元의 지배로 인한 피해가 회복되기 전에 북쪽에서는 흥건적이, 남쪽에서는 왜구가 침략해서 나라를 뒤흔들었다. 그런데 지배세력인 권문세가와 사원은 국방의

難。天也。非人之所能爲也。

110) 『三峯集』 권3. <贈任鎮撫詩序> 道之在天下者。未嘗一日而亡也。而所謂氣者。有清濁盛衰之判。故世道有治亂。人材有聖愚。而道之託於人者。亦有晦明絕續之時也。…<중략>… 道之託於人者。晦之甚而復明。絕之久而復續。所謂在天下未嘗亡者。於此可見。

재정이 되는 토지까지 사적으로 소유하고도, 나라를 지키는 데 무력했으며, 신흥사대부의 경제적 기반을 허용하지 않으려고 했고, 일반 백성의 생존을 위협했다.

삼봉은 <불씨매어도기지변>에서 다음과 같이 말한다.

道란 것은 理이니 形而上의 것이요, 器란 것은 物이니 形而下의 것이다. 대개 도의 근원은 하늘에서 나와서 물마다 있지 않음이 없고, 어느 때나 그에 해당되지 않음이 없다. 즉 心身에는 심신의 도가 있어서 가까이는 부자·군신·부부·장유·붕우에서부터 멀리는 천지만물에 이르기까지 각각 그 도가 있지 않음이 없으니 사람이 하늘과 땅 사이에 하루도 그 물을 떠나서는 독립할 수가 없다. 이런 까닭에, 내가 모든 일을 처리하고 물건을 접촉함에 또한 마땅히 그 각각의 도를 다하여 혹시라도 그르치는 바가 있어서는 안 되는 것이다. 이것은 우리 유가의 학이 내 마음과 몸으로부터 사람과 물건에 이르기까지 그 性을 다하여 통하지 않음이 없는 까닭이다.¹¹¹⁾

처사점물하면서 사물마다의 마땅한 道를 다해야 한다고 하는 것은 향리출신의 사대부가 실무적인 활동을 천하게 여기는 권문세가나 승려들에 맞서서 이론과 실천의 일치를 주장하는 사상이었다.

삼봉은 <送楊廣按廉庾正郎詩序> 에서 ‘도덕과 교화는 두 가지 이치가 아니다.’라고 말한다.

일찍이, 儒와 吏를 논한 학설에 이르기를, ‘도덕이 몸과 마음에 蘊蓄한 것을 유자라 이르고, 教化를 정사에 베푸는 것을 관리라 이른다.’고 했다. 그러나 그 온축한 것이 바로 施用의 근본이 되는 것이며, 그 시용도 온축에서부터 미루어 나가는 것이고 보면, 유자와 관리는 한사람이며 도덕·교화는 두 가지 이치가 아닌 것이다.

그런데 世道가 낮아짐으로부터 도덕은 詞章으로 변하고 교화는 법률로 바뀌어서, 유자와 관리가 갈라지게 되었다. 그래서 유자는 관리를 속되다 배척하고, 관리는 유자를 썩었다고 나무라므로 세상에서 말하는 도덕과 교화는 모두 쓸모없는 물건이 되고 만 것이다. 그리고 그 사이에 간혹 儒術으로써 吏治를 가식하는 자도 있으나 역시 자기 사욕만을 채우려는 데 불과할 뿐이다.¹¹²⁾

111) 『三峯集』 권5. <佛氏昧於道器之辨> 道則理也。形而上者也。器則物也。形而下者也。蓋道之大原。出於天。而無物不有。無時不然。卽身心而有身心之道。近而卽於父子君臣夫婦長幼朋友。遠而卽於天地萬物。莫不各有其道焉。人在天地之間。不能一日離物而獨立。是以。凡吾所以處事接物者。亦當各盡其道。而不可或有所差謬也。此吾儒之學所以自心而身而人而物。各盡其性而無不通也。

112) 『三峯集』 권3. <送楊廣按廉庾正郎詩序> 嘗論儒吏之說。道德蘊之於身心。斯謂之儒。教化施之於政事。斯謂之吏。然其所蘊者卽所施之本。而所施者自其所蘊者而推之。儒與吏爲一人。道德與教化非二理也。自世道之降。道德變爲詞章。教化易爲法律。而儒吏於是乎判矣。此斥彼爲俗。彼訾此爲腐。世之言道德教化者。皆爲無用之長物。其間或有以儒術緣飾吏理者。亦不過自濟其私而已。

儒와 吏가 분리되어 서로 비방하며, 道德은 詞章으로 변하고, 教化는 法律로 바뀐 사상의 위기를 극복하고, 사대부의 이념을 실현하는 방향으로 사회를 재구성하여 백성들에게도 생업을 보장하는 훈민의 덕치를 베풀기 위해서는 새로운 왕조의 건국이 필연적으로 요구되었다.

삼봉이 불교에 대해 강력한 비판을 전개한 것은 불교가 이러한 개혁을 저해하는 사회적 이념적 적대세력이라는 판단에 근거를 둔 결단이었다. 이색이나 정몽주는 불교에 대해서 타협적인 태도를 취했지만, 삼봉은 타협을 용납하지 않았던 것도 사회적 입장에서의 차이에서 설명될 수 있다.

불씨가 그 최초에는 乞食하면서 먹고 살 뿐이어서, 君子는 이것을 義로써 책망하여 조금도 용납함이 없었는데도, 오늘날에는 저들이 화려한 殿堂과 큰 집에 사치스러운 옷과 좋은 음식으로 편안히 앉아서 향락하기를 王子 같이 하고, 넓은 田園과 많은 노복을 두어 문서가 구름처럼 많아 공문서를 능가하고, 분주하게 공급하기는 公務보다도 엄하게 하니, 그의 道에 이른바 번뇌를 끊고 세간에서 떠나 淸淨하고 욕심 없이 한다는 것은 도대체 어디에 있다는 말인가?

가만히 앉아서 옷과 음식을 소비할 뿐만 아니라, 좋은 佛事라고 거짓 稱托하여 갖가지 공양에 음식이 狼藉하고 비단을 찢어 佛殿을 장엄하게 꾸미니, 대개 평민 열 집의 재산을 하루 아침에 온통 소비한다. 아아! 의리를 저버려 이미 인륜의 害虫이 되었고, 하늘이 내어주신 물건을 함부로 쓰고 아까운 줄을 모르니 이는 실로 천지에 큰 좀벌레로다.¹¹³⁾

삼봉은 걸식을 표방하면서 호화로운 생활을 하는 불교의 승려들이야말로 “의를 저버려서 이미 인륜의 해충이 되었고, 천물을 함부로 소비하니 참으로 천지의 큰 좀벌레이다.”라고 했는데, 이것은 직접 생산을 담당한 사람들의 편에 선 비판이라고 할 수 있다.

삼봉의 <贈祖明上人詩序>에서 우리는 그가 생각하는 이상적인 모습을 확인 할 수 있다.

無說大師가 병이 들어 珍原山 佳祥寺에 누워 있었는데, 하루는 倭寇가 갑자기 그 절에 침입하였다. 모두가 겁을 내어 사망으로 흩어지다가 혹은 죽기도 하고 혹은 포로가 되기도 하였는데, 대사의 제자 조명祖明은 대사를 업고 도망쳐 겨우 몸을 화에서 면하게 하였다. 나는, ‘백성은 세 곳(君·師·父)에서 삶의 혜택을 받고 있으니 동일하게 섬겨야 한다.

113) 『三峯集』 권5. <佛氏乞食之辨> 佛氏其初。不過乞食而食之耳。君子尙且以義責之。無小容焉。今也華堂重屋。豐衣厚食。安坐而享之如王者之奉。廣置田園臧獲。文簿雲委。過於公卷。奔走供給。峻於公務。其道所謂斷煩惱出世間。淸淨寡欲者。顧安在哉。不惟坐費衣食而已。假托好事。種種供養。饌食狼藉。壞裂綵帛。莊嚴幢幡。蓋平民十家之產。一朝而費之。噫。廢棄義理。既爲人倫之蠹賊。而暴殄天物。實乃天地之巨蠹也。

그래서 그 섬기는 곳에 따라서는 생명을 바쳐야 하는 것이다.’라고 들었다. 이것은 儒家의 말이나, 절의 중들은 가정과 세상을 떠나서 아버지 버리기를 내던지듯 하니 기타(君師)야 의당 생각조차 못할 것 같은데도, 이따금 스승과 제자 사이에 은혜가 돈독하여, 급하고 어려운 일을 당하면 구원하려고 덤벼드는 것이 도리어 仁人·義士의 위에 있으니 祖明 같은 이가 바로 그런 사람이고 보면, 그 마음속에 의리가 본래 갖추어져 있어 없애려도 없앨 수 없기 때문일 것이다. 저 친척을 이별하고 인륜을 버리고 가서 돌아오지 않는 자는 또한 어떠한 마음에서일까? 비록 그러하지만 人心이란 모두 다 같은 것이어서, 내가 먼저 發한다면 저쪽에서도 感應되어 진실로 하지 않으려 해도 그만두지 못할 바가 있을 것이니, 의당 詩를 읊는 자가 많음직도 하다.¹¹⁴⁾

마음속에 이미 갖추어진 義理가 발현, 사람들이 서로 공감하는 관계를 맺는 것은 사람이 사람답게 사는 길이고, 사회적 모순을 해결하는 방향이며, 노래가 이루어지지 않을 수 없는 근거이다. 삼봉이 생각한 문학은 의리를 표현해서 공감을 불러일으키고, 난세의 빛이 되어 세상을 바로잡는 문학이었다. 허망한 궤변을 내세워 세상에서 도피하는 승려에게서조차도 이런 문학의 자연스러운 성립이 부정될 수 없으니, 역사의 전환은 역행될 수 없다는 것이 삼봉의 주장이었다.

삼봉의 문학관에서 ‘재도’를 해야 할 이유에는 마음속에 도가 갖추어져 있다는 데서도 입증될 수 있지만, 사람이 천지만물과 맺는 관계 또한 이와 함께 중요시되어야 한다는 뜻이다. 다시 <陶隱文集序>를 살펴보자.

日月星辰은 하늘의 文이고 山川草木은 땅의 文이며, 詩書禮樂은 사람의 文이다. 그러나 하늘의 문은 氣로써 되고 땅의 문은 形으로써 되지만 사람의 문은 道로써 이룩되는 까닭에, 文을 ‘도를 싣는 그릇이다(載道之器)’라고 하니, 그것은 人文을 말하는 것이다. 그 道를 얻게 되면 시서예악의 가르침이 천하에 밝아서 삼광(日·月·星)이 순조롭게 행하고 만물이 골고루 다스러지므로, 문의 극치는 여기에 이르러야 이룩되는 것이다.¹¹⁵⁾

日月星辰은 天이 드러난 것이고, 山川草木은 地가 드러난 것이고, 詩書禮樂은 人이 드러난 것이다. 무늬처럼 드러났으니 文이라고 한다. 天은 氣로, 地는 形으로, 人은 道

114) 『三峯集』 권3. <贈祖明上人詩序> 無說大師病臥珍原山佳祥寺。一日倭寇突入其寺。蒼皇分散。或死或虜。而弟子祖明負大師走。僅以身免。吾聞民生於三。事之如一。惟其所在。則致死焉。此儒者說也。浮屠人。出家與世。棄親如遺。其他宜若無以爲意也。而往往於師弟子間。恩義篤盡。其奔難赴急。反出仁人義士上如祖明者。是則此心之中。義理本具。不可得以一本作而泯滅矣。彼或離親戚去人倫。往而不返者。亦獨何心歟。雖然。人心所同然者。自我發之。則彼之興感。固有所不能自己者矣。宜乎歌之者衆也。

115) 『三峯集』 권3. <陶隱文集序> 日月星辰。天之文也。山川草木。地之文也。詩書禮樂。人之文也。然天以氣。地以形。而人則以道。故曰文者。載道之器。言人文也得其道。詩書禮樂之教。明於天下。順三光之行。理萬物之宜。文之盛至此極矣。

로 존재한다고 했지만, 氣, 形, 道는 서로 별개의 것이 아니다. 氣가 구체적인 모습을 갖춘 것이 形이고, 氣나 形은 반드시 道를 지닌다. 天地도 形氣만으로 된 것도 아니고 道를 지니고 있으며, 사람도 道로만 존재하지 않고 形氣를 갖추고 있을 뿐만 아니라 天地의 道가 바로 사람의 道이다. ‘천지문, 지지문, 인지문’은 서로 서로 배타적이거나 경쟁적인 것이 아니며, ‘인지문’은 ‘천지문’과 ‘지지문’을 근거로 삼고, ‘천지문’과 ‘지지문’은 ‘인지문’의 객관적 타당성을 보장해 준다. 그런데 道는 사람에게서 특히 중요시 된다. 道는 天이나 地에도 존재하지만, 사람은 道를 인식하고, 실행하고, 표현하는 주체이므로, ‘인지문’으로서의 文은 반드시 ‘道를 실는 그릇’이어야 하고, 사람은 文에서 道를 얻어야 한다. 詩書禮樂은 이러한 文의 모범이라고 했다. 이러한 문학은 천지만물의 운행과 일치하고 心, 身, 人, 物을 꿰뚫는 원리를 나타낸다고 보았다. 이러한 생각은 불교의 문학관과 정면으로 맞서는 것이었다. 불교는 道를 논술하고 말로 나타낼 수 있는 것에 대해 회의적인 태도를 취했으나, 지눌은 “글에 집착하지 말라.”했다. 지눌의 뒤를 이은 혜심은 離言의 문학을 주장하고 실행했으며, 이치로써 이치를 부정하고 말로써 말을 파괴하고, 문학으로써 문학이 헛되다는 것을 보여주었다. 이처럼 고려 후기의 禪宗은 문학의 존재 가능성과 효용에 대한 회의론을 극단에까지 밀고 나갔는데, 삼봉은 위에서 분석한 글에서 문학에 대한 회의론을 일소하고 강력한 긍정론을 폈다. ‘인지문’은 공연히 지어낸 허망한 무엇이 아니고, ‘천지문’과 ‘지지문’에 근거를 둔 것이며, ‘인지문’의 이상적인 경지를 천지의 道가 사람의 道와 함께 드러난다고 하여, 문학을 옹호하고 문학이 나타내는 道를 옹호한 것이다.¹¹⁶⁾

하지만 삼봉이 생각한 이상적인 문학은 실제로 쉽사리 실현될 수 없는 것이었다. 天인의 道를 함께 구현한 문학은 시서예악이나 雅頌에 있었던 것이라고 하고, 그 이후에는 볼 수 없게 되었다고 했다. 이점에 관해서 <若齋遺稿序>에서 詩를 중심으로 다음과 같이 설명했다.

詩道는 말하기가 어렵다고 한 것이 오래이다. 雅·頌이 폐기된 뒤로 시인의 원망하고 비방하는 것이 성하였고, 昭明太子의 『文選』이 행해지자 그 폐단이 纖弱에 치우쳤는데 唐나라에 이르러 聲律이 시작되면서 詩體) 크게 변하였으니 李太白·杜子美가 가장 탁월하다는 자이다. 宋나라가 흥하여 眞儒가 쏟아져나와 경학과 도덕이 三代(夏·殷·周)를 따라갈 만하였다. 詩에 있어서는 唐律을 계승해 받았으니, 近體詩라 하여 소홀히 여길 수 없는 것인데, 세상에서 시를 쓰는 자들이 혹은 그 소리만 얻고 그 맛은 잃기도 하며, 혹은 그 뜻은 있으나 그 文詞가 없으니, 과연 性情에서 나와 物로써 興하고 類로써 比하여,

116) 특히 유의할 점은 삼봉이 말하는 載道는 우리가 일반적으로 생각하는 載道之器 文學觀의 載道와는 다르다는 것이다. - 김종진 「정도전의 시문학」, 『한국의 한문학』 4권, 민음사, 1991. 1602-1604 참조.

시인의 지취에서 어긋나지 않은 것은 거의 드물다고 하겠다. 중국에 있어서도 오히려 그러하거늘 하물며 변두리 먼 곳이야 말할 나위가 있겠는가?¹¹⁷⁾

시대가 변해서 道가 전해지지 않게 되자, 雅頌이 폐지되고 문학이 타락했다는 것은 이색의 경우와 같은 생각이다. 그러나 삼봉은 이색이 공부해야 할 모범으로 들었던 『문선』을 섭약의 폐단을 낳은 장본이라고 공격했다. 이색은 문학이 古氣를 갖추어야 한다고 말했는데, 삼봉은 송대 진유가 회복한 경학과 도덕에 입각한 문학이 이루어져야 한다고 했다. 문학이 지니는 사상적 불철저성을 극복하고, 道에 입각한 문학을 내세운 삼봉은 삼대의 문학을 회복하는 방향으로 발전시키는 길은 文에 있지 않고 道에 있다고 했다. 文의 형식인 詩體에서는 近體가 나타나고, 이백과 두보 같은 우뚝한 시인이 등장해서 宋儒도 그 본보기를 따랐지만, 이로써 문학의 위기가 극복될 수 있었던 것은 아니라고 했다. 그렇다고 해서 문학이 내용만으로 이루어진다는 말은 아니다. 문학에서의 道는 聲, 味, 意, 辭를 모두 온전하게 갖추고, 性情에서 發해서 物로써 興하고 類로써 比해야 도달할 수 있는 것이다.

삼봉이 詩에 대하여 직접적으로 언급한 것으로는 ‘옥결선생’과 ‘정백자’라는 두 가상 인물이 대화하는 것을 예로 들 수 있다. 그런데 이것은 유가의 문학관의 흐름에서는 약간 벗어난 것이어서 흥미롭다.

貞白子是 玉潔先生에게 다음과 같이 물었다.

“詩를 배워서 될 수 있는 것입니까?”

“배워서 되는 것이 아니다.”

“시를 배우는 것은 禪을 배우는 것과 같다는 옛사람의 公案이 스스로 있는데, 선생은 무슨 점으로 인해 시를 배워서 되는 것이 아니라고 하십니까?”

“네가 禪을 다 배우고 나면 그때 가서 너에게 일러 주마.”

“배운다는 것은 묻지 못하겠거니와, 청컨대 배워서 안 되는 점을 묻고자 합니다.”

“말을 하면 부딪치는 것이요, 말을 하지 않으면 등지는 것이니, 부딪치면 이쪽에 떨어지는 것이요, 등지면 那邊에 떨어지는 것이라, 부딪침이 아니요, 등짐도 아니요, 中을 中으로 삼아 들어가야만 Maya호로 본분의 風光을 엿보았다고 할 수 있다.”¹¹⁸⁾

117) 『三峯集』 권3. <若齋遺稿序> 詩道之難言久矣。自雅頌廢。騷人之怨誹興。昭明之選行而其弊失於纖弱。至唐聲律 聲律。舊本作律聲。作。詩體遂大變。李太白，杜子美尤所謂卓然者也。宋興。眞儒輩出。其經學道德。追復三代。至於聲詩。唐律是襲。則不可以近體而忽之也。然世之言詩者。或得其聲而遺其味。或有其意而無其辭。果能發於性情。興物比類。不戾詩人之旨者幾希。在中國且然。況在邊遠乎。

118) 『三峯集』 권1. <詠梅> 貞白子 問於玉潔先生曰 詩可學乎 曰不可 學詩如學禪 自有古人公案 先生因甚道 詩道不可學曰待汝學禪了 方向與汝道 曰學則不問 請問不可 曰言之則觸 不言則背 觸也落這邊 背也落那邊 不觸不背 中中而入 方許爾覩得本分風光

以禪喻詩는 송나라 비평가들의 시론 속에서 자주 등장하는 논법의 하나로 불가의 법리를 이용해 詩道를 비유하는 방식을 말한다. 엄우가 창랑시화에서 가장 집중적이고 명확하게 논의하고 있는데 시를 논하는 것은 선을 논하는 것과 같다는 것이 그것이다. 선으로써 시를 비유하는 방식은 말 그대로 비유의 일종이기 때문에 비평가에 따라 이를 이해하는 방향도 제각기여서 대체적으로 몇 가지로 나눌 수 있다. 첫째 선으로써 시를 폄평하는 경우, 둘째 참선으로 시를 배우는 것을 비유하는 방식, 셋째 선도로 시의 경지를 비유하는 방식 등이다. 이것은 선도와 시도가 공유하고 있는 모종의 특징을 근거로 한 설명 방식으로 시사하는 바가 커서 신운설이나 성령설 등과 같은 후세 문학이론이 개발되는데 많은 영향을 주었다. 그러나 학시와 참선에는 결국 본질적인 차이가 있기 때문에 양자를 서로 비교하는 방식에도 오류가 발생할 소지가 적지 않게 잠재되어 있었다. 삼봉이 ‘禪’을 말하는 것은 시는 억지로 배워서 될 수 없음을 비유하여 말 한 것이다. 문학의 ‘道’는 일상적 언어와 이치로는 설명되거나 전달되기 어렵고, 절대적 본체인 ‘自性’은 스스로의 깨달음으로 이르는 것이다. 이처럼 시의 창작 과정을 ‘禪’에 비유한 것은 세계를 無碍한 無分別智에 근거하여 초논리적 직관을 통하여 了解하려는 ‘禪’의 수행방법이 꾸준한 정신적 추구하고 시적 영감을 통하여 사물과 인생의 본질을 추구하고 미적 가치를 발현하려는 시 창작의 원리와 일치하기 때문이다.¹¹⁹⁾

삼봉은 자기시대의 문학이 새로운 방향으로 나아가는데 대해서 큰 기대를 걸었다. 새로운 기풍이 이색에서 시작되어 정몽주, 이숭인, 김경지 등으로 계승된다고 했고, 특히 이숭인과 김경지를 높이 평가했다. 이숭인은 “저술한 시문 약간 편이 시의 흥비와 서의 전모에 근거를 두고 그 화순의 쌓임과 영화의 발휘가 모두 예악에서 나왔다.”고 했으며, 김경지는 “그 시가 유려하여 특히 사람됨과 같으며”, “시도를 이루었다고 할 수 있다.”고 칭송했다. 조박이라는 후진에 대해서도 “썩은 선비의 고루한 기풍을 버리고 儒者의 공효를 명백히 드러낸다면 도전은 살아서 태평성대의 백성이 되고 죽어서 현명한 시대의 귀신이 되겠다.”고 했다. 그러나 이러한 기대는 그대로 실현되지 않았다. 고려를 유지하느냐 조선왕조를 건국하느냐는 선택의 기로에서, 삼봉은 이색, 정몽주, 이숭인과 결별하지 않을 수 없었다. 그리고 조선왕조의 사회와 문화를 자기 포부대로 설계하는 과정에서 태종에게 처형되었다. 백성이 나라의 근본이라는 삼봉의 생각은 그대로 통용될 수 없었고, 선비의 자세와 문학의 사명에 관한 주장도 희

119) 김종진 「정도전 문학의 연구 - 문학관과 시세계」 고려대박사논문, 1990. 36-37쪽

망하던 대로 실현될 수 없었다. 삼봉을 대신하여 조선 왕조의 이념적 사업을 담당할 권근은 삼봉을 칭송하고 계승해서 해설했다. 그러나 삼봉이 정립한 혁명의 철학이 권근에 의해서 심성의 도리를 탐구하는 수양의 철학으로 바뀌었고, 권근은 이색의 전례에 따라서 유불의 교류를 긍정하고, 불교의 문학을 평가하는 방향으로 나아가기도 했다.¹²⁰⁾

결론지어 말하자면 삼봉은 사장을 위주로 하는 문인의 문학관을 지양하고 도덕을 위주로 하는 유자의 문학관을 정립하고자 하였다. 그러나 이러한 문학관의 전환에서 그는 문인과 사장의 존재 그 자체를 부정하기보다는 문인과 사장 및 관리와 법률을 유자와 도덕이라는 절대 우위의 개념 아래 이를 포괄하고자 하였다. 그리고 삼봉의 ‘載道’ 문학관은 본래 시서예악 가운데서도 예악 그중에서도 특히 雅頌을 염두에 두고 한 말이다. 이는 경세가 내지는 정치가로서의 그의 문학관을 드러낸 것으로 실제로 그가 조선 건국 이후 악장의 제작에 앞장을 섰다는 사실에서도 확인된다. 삼봉이 내세운 문학은 이후에도 공식적인 노선으로 인정되기는 했지만, 권근에서 서거정으로 이어지는 문풍에서 사장파가 나타나 공식적인 노선을 변질시켰다. 삼봉이 제기한 문제는 오히려 이이나 후대의 실학파에 의해서 새로운 방향에서 계승되었다.

참고삼아 삼봉이 주관했던 과거시험의 策問(1396年, 태조 5年)을 분석해보면, 먼저 『周禮』, 『書經』에 대한 기초적 이해와 禮와 刑法에 대한 중국 역사에서의 사실에 대한 비판을 요구하고, 이어서 우리의 현실에 대한 이해와 비판의 논리를 요구하고 있다. 또 새 정치질서의 기본강령을 유교문화의 최고의 정치이념인 禮治의 기준으로 하여 禮의 근본에 접근하려는 유자의 자세를 요구하였으며, 이어 구체적으로 禮制의 제정과 운영이 현실에서 실용될 수 있는가의 여부를 묻고 있다.¹²¹⁾ 儒敎文化 五禮의 기본구조로부터 朝鮮初期의 禮制의 축을 찾고 있으며, 유교문화의 정치적 이상인 禮治

120) 이상은 조동일 『한국문학통사』에서 발췌한 내용을 중심으로 필자가 임의로 편집한 것이다.

121) 『三峯集』 卷4. <會試策> 問. 自古言善治之道者. 必有成法以爲持守之具. 其所以養國脈淑人心. 傳祚累世者. 皆由於此. 不可不慎也. 若稽有虞. 秩宗典禮. 士師明刑. 成周宗伯掌禮. 司寇掌刑. 以致雍熙隆平之治. 其詳可得而言歟. 其命官也同. 其列職也等. 禮與刑果無輕重歟. 至漢叔孫通制禮. 蕭何定律. 亦何所本歟. 縣蕞之儀. 識者譏之. 畫一之法. 得清靜寧壹之效. 唐太宗制貞觀禮書. 布之中外. 又聽任德不任刑之說. 有貞觀太平之盛. 是漢之治. 由於刑法. 而唐之治. 本於德禮也. 先儒曰. 漢之大綱正. 唐之大綱不正者. 何歟. 所謂德禮者. 非大綱乎. 恭惟主上殿下以聰明之德. 勇智之資. 應天順人. 肇造丕基. 不以勢位爲高. 而常懷雍雍肅肅之敬. 慈祥惻怛之念. 謹禮恤刑之本. 於是乎立矣. 爰命攸司. 考古今禮典之文而損益之. 譯朝廷頒降之律而開曉之. 禮可謂定而刑可謂明矣. 然其喪祭之制. 果合於先王之舊. 而無淫祀浮屠之雜歟. 其制軍也. 果得蓄將教兵之法. 而武備不至於弛歟. 謂宴享得鹿鳴和樂之意. 婚姻得附遠厚別之義. 而無習俗之陋可乎. 貪墨非不戢也. 暴亂非不禁也. 而作姦犯科者或有之. 其故何歟. 豈有司不體吾君之意. 視禮刑爲文具. 而奉行之未至歟. 抑承前朝紊亂之餘. 弊習已甚而未易革歟. 伊欲俾斯禮秩秩乎其文. 繩繩乎其典. 上自宗廟朝廷. 下至閭巷鄉井. 粲然有文以相接. 權然有恩以相愛. 俾斯刑井井乎其可辨也. 鑿鑿乎其可行也. 上不避乎貴勢. 下不陵乎柔弱. 期至於無刑. 同歸于至治. 其道何繇. 諸生以明體適用之學. 待有司之問久矣. 其悉著于篇.

를 위한 禮制와 그것을 실천할 수 있는 현실적 방안을 묻고 있다. 위로는 종묘와 조정에서부터 아래로는 향촌에까지 일상적인 삶 속에서 성리학적 이념을 강론하고 전파하고 있음을 알 수 있다. 즉 高麗末 이래 朝鮮初까지 과거에 임하는 관료 예비군에게 유학의 기본 경전과 중국의 역사, 우리나라의 역사와 현실에 대한 엄격한 통찰력과 儒敎理論에 입각한 策問 작성의 요구는 朝鮮王朝가 지향하는 시대성에 부합되는 인적 자원을 양육하였다고 할 것이다.¹²²⁾ 이상의 논의를 통하여 우리는 삼봉이 조선왕조의 개창을 이끌었고, 그 미래를 낙관적으로 보았으며, 문학을 통하여 세상의 변화를 이끌 수 있다는 확신을 가지고 있었음을 알 수 있다.

122) 李源明, 「麗末鮮初 性理學 이해과정 연구 -學風의 변화와 科擧 策問을 중심으로」, 1997.

IV. 文學的 具現

1. 自主意識

고려 사대부의 유교문화에 대한 보편적 인식 속에는 자국에 대한 주체의식이 전제되어 있다. 최해(1287-1340)는 『東人之文』을 편찬한 배경을 설명하면서 우리나라는 한문을 쓰지만 언어가 華와 구별되기 때문에 중국과 다른 우리 식의 글쓰기가 있다고 하였고,¹²³⁾ 이곡은 “고려는 옛날 三韓의 땅으로 풍속과 언어가 중국과 같지 않으므로 衣冠과 典禮가 스스로 하나의 법이 되어 진한 이래로 신하로 삼지 못하였다”¹²⁴⁾고 하였다. 중국 중심의 유교문화를 전제하지만 동쪽의 우리나라가 갖는 문화의 주체성, 자기의식을 견지했다고 할 수 있다. 이 시기의 김태현(1261-1330)의 『東國文鑑』, 조운흘(1342-1404)의 『三韓詩龜鑑』, 김지의 『선수집』의 편찬이나 『帝王韻紀』·『三國遺事』에 보이는 檀君에 대한 인식은 이와 같은 흐름을 반영한다고 할 수 있다. 삼봉도 역시 이러한 분위기 속에서 자연스럽게 자주의식을 받아들였고, 세 번에 걸쳐 중국에 사신으로 다녀오는 과정에서 누구보다도 정확하게 민족의 위상을 체험했으리라 짐작할 수 있다.

한편 삼봉은 “明이 天命을 받아 천하를 황제로서 소유하니 修德偃武는 同文의 세계에 공통된 임무다. 예악을 제정하고 인문을 양성하여 천지의 질서를 세울 때가 바로 지금이다”¹²⁵⁾라고 하여 천명을 받아 세워진 明을 중심으로 유교문화가 보편화될 것을 기약하고 있다. 삼봉은 明의 등장을 한족인 중국 정통 왕조의 회복이라고 하였다.¹²⁶⁾ 그리고

聖天子께서는 천운을 타고 일어나 하늘의 밝은 명을 받아 못 영웅을 배고 僭僞를 없앴으며 오랑캐를 몰아 변방 밖으로 쫓아냈습니다. 그리고 오랑캐의 복장을 개혁하고 예의에 맞는 의관을 만들었으며 형벌과 죽이는 풍토를 변화시켜 예양하고 악을 즐기게 했습니다. 그래서 중국 皇王의 正統을 이으셨으니 그 功은 禹王이 洪水를 다스린 것과 周公이 夷狄을 물리친 것과 비교하여도 남음이 있습니다.¹²⁷⁾

123) 『拙菴千百』 권2, <東人之文序> (『韓國文集叢刊』 3)

124) 『稼亭集』 권9, <送揭理問書>

125) 『三峯集』 권3, <陶隱文集序> - 유학에는 수레바퀴의 폭이 같듯이 문자가 통일되어 있고 윤리 도덕의 기준과 예의범절이 통일되어 있다는 유교문명의식, 천하동문의식이 있는데, 개혁과들은 이를 明에 적용하였다.

126) 『三峯集』 권3, <贈任鎮撫詩序> (『韓國文集叢刊』 5)

127) 『三峯集』 권3, <上遼東諸位大人書>(우왕10년) “欽惟聖天子 乘運而起 受天明命 芟群雄 削僭僞 驅逐異類 出之塞外 革氈裘爲衣冠 化刑殺爲禮樂 以紹中國皇王之統 其功比之神禹治洪水 周公攘夷狄 不足侔也”

라고 하여 明의 건국은 오랑캐를 물리쳐 중국 황천의 정통을 불러 오는 것이고, 그 功은 우왕이 홍수를 다스린 것과 주공이 이적을 물리친 것과 동일하다고 극찬하였다. 주원장에 의해 건국된 明은 한족이 명분적으로 천자국일 뿐만 아니라 실제적으로도 중국 중원의 지배자임을 증명한다는 것이다.

현대적 시각에서만 본다면 자주의식과 시대주의는 정면으로 배치되는 것처럼 느껴진다. 그러나 삼봉을 비롯한 당대인의 유교적 세계관에 의하면 우리나라의 독자성을 강조하는 민족적 자주의식과 작은 나라로서 큰 나라를 섬기는 사대주의가 구태여 정면으로 충돌할 이유가 없는 것이었다. 필자는 삼봉의 문화의식과 문화정책, 그리고 그의 대외정책의 이중적 성격을 이해하는 핵심은 자주성이며 그의 역사인식에 나타난 사대적 명분론이나 대명외교에 표방된 사대명분은 창업기의 어려운 시대적 여건 속에서 국가이익을 추구하려는 가장 합리적인 선택이었다고 파악한다. 그리고 자주의식이 문학에 표현되는 양상을 크게 자아성찰의 측면과 현실참여로 대별하여 보았다.

1) 自我省察

삼봉은 전 생애를 일관하여 현실에 대한 개혁의 의지를 불태웠던 인물이었다. 따라서 그의 관심은 항상 당대의 정치 현실에 있었으며, 그 태도는 주체적인 것이었다. 물론 때로는 정치 현실에 환멸을 느껴 전원을 그리워하거나, 고향으로 돌아가고자 하는 생각도 드러나기는 하지만 대체로 내면의 갈등을 외부에 의탁하기보다는 자신의 능력으로 해소하려는 모습을 보인다는 것이다.

삼봉은 자신의 삶의 목표를 점검하고 결의를 다지는 일에 문학을 이용한다. <感興>이라는 제목의 다음 시는 제목만으로 보아서는 즉흥시로 여겨지지만 그 내용은 매우 정열적이어서 죽음을 두려워하지 않는 젊음의 패기가 느껴진다.

膏車邁行役	기름진 수레 행역을 떠나
登彼太行山	저 태행산을 올라가노라
黃流奔其下	황하 물이 그 아래로 쏟아져
顧瞻三亳間	三亳의 사이를 돌아다보노라
茫茫皆異國	망망한 것은 모두 다른 나라
雙墳對巍然	두 무덤이 마주서 우뚝하다
且問何代人	어느 시대 사람이냐고 물었더니
龍逢與比干	용봉과 비간이라 일러주네
不忍宗國墜	조국의 멸망을 참을 수 없어
忠義裂心肝	충의의 심간이 찢어지기에

手排闥闔門 대궐문을 손수 밀고 들어가
 抗辭犯主顏 임금 앞에 언성 높여 간했더라오
 自古有一死 예부터 한 번 죽음 있을뿐이니
 儉生非所安 구차한 삶은 처할 바 아니다
 寥寥千載下 천 년 지난 광막한 오늘날에도
 英烈橫秋天 영렬이 가을 하늘에 비끼었구려¹²⁸⁾

수레가 태행산을 오르는 것처럼 삶의 과정은 고난과 역경이 함께하기 마련이다. 그러나 오르막이 있으면 내리막도 있는 법, 황하의 물이 중원을 흘러 은나라의 대지를 적셔 주었던 것처럼 인간의 노력은 문명을 풍족하게 이끄는 원동력이다. 그리고 모름지기 인간의 역사에는 흥망성쇠가 늘 함께하는 법 또 살아있는 모든 존재는 필연적으로 죽음을 피할 수 없으니 중요한 것은 어떻게 죽을 것인가의 문제이다. 삼봉은 “사람이 어려운 처지를 당하여 그 바름을 잃지 않을 수 있는 것은 다행히 한 번 죽는다는 것이 있기 때문이다.”고 했다. 그리고 용봉과 비간의 죽음을 “자고로 누구나 한 번 죽는 것 / 구차한 삶은 취할 것 아니니 / 천년이 지난 오늘날에도 영렬이 가을 하늘에 비끼어 있다.”고 하였다. 용방은 하나라 폭군 걸왕에게 충언을 하다가 불로 지지는 포락형을 받은 인물이고, 비간은 은나라 폭군 주왕에게 충언을 하다 주왕이, “듣자니 성인의 심장에는 구멍이 일곱 개 있다 한다”하고 배를 갈라 죽인 인물이다. 그의 시가 동시대 및 후대의 문인들에게 호방하고 웅위하다는 평가를 받게 된 까닭은 바로 그의 시 이면에 내포된 이와 같은 불굴의 선비의식과 죽음을 초극한 생사관에 연유함 일 것이다. 우리는 삶의 과정에서 끊임없이 선택의 기로에 서게 된다. 삼봉 역시 고려말의 혼란 속에서 자신의 거취를 심각하게 고민하였으리라. 그리고 예로부터 누구나 한번 죽는 것이 정해진 이치라면 나는 결단코 구차한 삶을 살지 않겠다는 자각이 그를 혁명의 길로 이끌었던 것이다.

이런 단호함은 자신과 함께 복원의 사신을 배척하다가 귀양 도중 죽은 박상충을 뜻하는 祭文인 <哭潘南先生文> 에도 보인다.

道가 행해지고 행해지지 않는 것은 때이고 사생과 화복은 자기에 달려 있는 것이 아니니 선생께서 이에 대해 장차 어떻게 하겠는가. 다만 우리의 의를 행할 뿐인 것이다. …… 선생은 탐욕하고 비루한 자들과 함께 귀히 되지 않으셨고 간사하고 아첨하는 자들과 함께 사시지 않았으니 그 죽음이 바로 그 몸을 보전한 것이요, 그 귀하게 되지 않으심이 바로 영광스러운 것입니다.¹²⁹⁾

128) 고려 우왕 원년 을묘년(1375) 여름에 공이 成均司藝로서 이 시를 짓고 드디어 時政의 得失을 따지니 宰相이 미워하여 全羅道 會津縣으로 추방하였다.

구차한 삶을 택하지 않고 죽음을 택한 것이 오히려 그 자신을 보전하고 영광스럽게 한 所以임을 인식하면서 삼봉 자신도 그를 본받아 결코 부끄러운 삶은 살지 않겠다는 마음 자세를 나타내고 있다. 그리고 그런 마음의 자세를 윗글에 이어 다시 이렇게 노래했다.

吾輩負義以偷活兮	우리들의 의를 저버리고 구차히 삶이여
徒遑遑其疇依	한갓 황황할 뿐 누구를 의지하리
嗟面目之有覩兮	아! 얼굴에 무안함이 있음이여
內包羞而懷悲	속으로 수치를 안고서 슬퍼하노라
嗚呼九原可作兮	아! 황천에 가게 되면
惟吾先生之與歸	오직 선생과 더불어 돌아가리라

이렇듯 삼봉은 유배를 계기로, 죽는 것이 오히려 사는 것이라는 死生觀을 확고히 하여 현실 안주에 대한 미련이나 현실 타협적 자세를 청산하고 있었다.

그가 유배 중에 쓴 <鄭沈傳>이야말로 이런 내면세계를 잘 반영한 작품이다. 이 작품에 의하면, 정침은 나주 사람으로 그 고을에서 벼슬하여 호장을 지냈는데 공민왕 20년(1371) 봄에 전라도 按廉使의 명으로 제주의 산천에 제사 지내는 축문과 폐백을 받들고 바다를 건너다가 왜적과 만났다. 이때 배 안 사람들은 모두 중과부적이라며 항복하려 했는데 정침만이 홀로 활을 쏘며 대적하다가 화살이 다 떨어지자 스스로 물에 빠져 죽었고, 이 죽음을 놓고 마을 사람들은 모두 어리석은 죽음이라고 여겼던 것이다. 이 글에서 삼봉은 정침의 죽음에 대해 다음과 같이 평했다.

그 충의의 열렬함이 이러한데도 세상에서 알아주는 자가 없어서 같은 마을 사람들조차도 그 죽음을 어리석게 여기고 있을 뿐이다. 아! 사람이 진정 죽음이 없다면 사람의 도리는 벌써 없어지고 말았을 것이다. 적이 항복하라고 협박할 때에 충신이 죽음이 아니라면 어떻게 그 義를 보전하겠으며, 포악한 자가 핍박할 적에 열녀가 죽음이 아니라면 어떻게 그 절개를 보전할 수 있겠는가. 사람이 난처한 사태에 당하여 그 바른 길을 잃지 않는 것은 다행히도 한 번 죽는다는 것이 있기 때문이다.¹³⁰⁾

129) 『三峯集』 卷4. <哭潘南先生文> 道之行不行。時也。死生禍福。非在己者也。先生於此。將何爲哉。行吾義而已矣。… … 先生不與貪鄙者同貴。不與姦佞者同生。則其死乃所以保其身。其不貴乃所以爲榮也。

130) 『三峯集』 卷4. <鄭沈傳> 忠義之烈如此。而世無知者 雖在鄉黨。不過惜其死之愚耳。嗚呼。誠使人無死。則人道滅久矣。當寇敵脅降之時。忠臣非死。何以全其義。當彊暴侵逼之時。烈女非死。何以

삼봉이 개인적으로 가장 불행했던 이 유배 시기는 국가 사회적으로도 내우외환이 겹쳐 고려 왕조의 자체 능력으로는 이미 수습할 수 없는 시기였다. 이런 난세에도 바른 길을 잃지 않는 방법이 있었으니, 그것은 사람이 세상에 태어나 누구나 한 번 죽을 수 밖에 없다는 사실을 깨닫는 것이었다. 삼봉은 정침의 죽음을 통하여 이왕에 죽을 바에는 대의명분을 위하여 죽겠다는 다짐하고 있는 것이다.

그리고 내부에서 치밀어 오르는 질문을 회피하지 않고 정직하게 맞서는데, 그것이 유배 첫 해인 1375년 12월 34세 때 쓴 「心問·天答」이라는 글이다. 그 질문은 한마디로 말하면, “왜 선한 사람이 화를 입고 악한 사람이 도리어 복을 받느냐?”는 인류의 고전적이고 공통적인 질문이었다. 이것은 사실 삼봉 자신이 스스로에게 던지는 질문이기도 했다. 과연 하늘이 존재한다면 어찌하여 의로운 일에 목숨을 걸고 행동하는 자신과 같은 선한 사람이 사회에서 격리된 채 박탈과 고립을 경험해야만 하는가 하는 질문이었던 것이다. 이 질문은 자신의 유배 상황을 인정할 수 없다는 마음속 깊은 곳에서의 울림이었다. 하지만 이 울림은 “네가 나를 병되게 한 것이 많았는데, 어찌 스스로 반성하지 않고 문득 나를 책망하는가?” 하는 하늘의 반문성 꾸짖음에 눌러버린다. “人事가 옳으면 災殃과 祥瑞가 그 항상 의로운 것을 따를 것이요, 인사가 그릇되면 재앙과 상서가 그 바른 것을 잃는 것이다. 어찌 이것으로써 스스로 그 몸을 반성하여 汝의 당연히 할 바를 닦지 않고 하늘을 책망하는가? …… 너는 그 바른 것을 지켜서 품의 정하는 때를 기다릴 지어다”라는 신유학의 천인감응설에 따른 도덕적·관념적 해답이 그것이다.

이렇게 스스로를 위로하면서도 삼봉은 유배가 풀릴 조짐은커녕禍가 어디까지 이를지 측량할 수 없는 상황에서 위기의식을 느끼고 있었다. 그리고 위기의식의 저변에는 “나는 누구며, 왜 여기까지 흘러왔으며, 앞으로 어떻게 해야 하는가?” 하는 정체성의 고민이 깔려 있었다. 그는 아내의 입을 빌려 이렇게 질문했다.

당신은 평일에 부지런히 글만 읽으면서 아침에 밥이 끓는지 저녁에 죽이 끓는지 간섭하지 않았습시다. 그 결과 집안에는 경쇠를 걸어놓은 것처럼 한 섬의 식량도 없는데 아이들은 방에 가득하여 춥고 배고프다고 울어댔습시다. 제가 끼니를 맡아 그때그때 어떻게 꾸려나가면서도 당신이 독실하게 공부하시니 뒷날에 입신양명해 처자들이 우러러 의지하고 가문에 영광을 가져오리라고 기대하였습니다. 그런데 끝내는 국법에 저촉되어서 이름이 욕되고 행적이 깎이며, 몸은 남쪽 변방에 귀양을 가서 독한 瘴氣나 마시고 형제들은 나가 쓰러져서 가문이 여지없이 망해, 세상 사람의 웃음거리가 되는 지경에 이르렀으니

保其節。人遭難處之事。能不失其正者。幸有一死焉耳。

현인군자라는 것이 진실로 이런 것입니까.131)

이러한 아내의 질타는 삼봉에게 뼈아픈 질문이었다. 하지만 이것은 사실 삼봉 자신의 궁금증이기도 했다. 또한 ‘집에는 모아놓은 재산이 없고 처자는 추위와 배고픔을 면치 못했으나 깨끗하게 처신했던’ 아버지 정운경에게 늘 속으로 묻고 싶었던 질문이기도 했다. 삼봉은 아내의 질문에 이렇게 답했다.

그대의 말이 참으로 온당하오. 나에게 친구가 있어 정이 형제보다 나았는데 내가 패한 것을 보더니 뜯구름같이 흠어지니, 그들이 나를 근심하지 않는 것은 본래 세력으로 맺어지고 은혜로써 맺어지지 않은 까닭이오. 부부의 관계는 한번 결혼하면 종신토록 고치지 않는 것이니 그대가 나를 책망하는 것은 사랑해서지 미워서가 아닐 것이오. 또 아내가 남편을 섬기는 것은 신하가 임금을 섬기는 것과 같으니, 이 이치는 허망하지 않으며 모두 하늘에서 얻은 것이오. 그대는 집을 근심하고 나는 나라를 근심하는 것 외에 어찌 다름이 있겠소. 각각 그 직분만 다할 뿐이며 그 성과와 이둔과 영욕과 득실은 하늘이 정한 것이지 사람에게 있는 것이 아닌데 무엇을 근심하겠소.132)

삼봉의 답변은, 앞에서 보았던 유배 초기 「心問·天答」에서의 自問自答과는 차이가 있다. 앞서 착함과 의로움이 현실에서 승리하지 못한 경우가 있다면 그것은 하늘의 책임이 아니라 인간의 책임이라고 했던 견해와 비교된다. 그 차이는 어찌 보면 ‘철학적 실존’과 ‘실존적 철학’과의 거리인 것이다. 즉 이해 다툼의 場인 개성이라는 도회지를 떠나, 큰 산과 우거진 숲이 있고 바다에 가까우며 사람이 사는 동네가 거의 없는 배반의 땅에서 실존적으로 체험해 얻은 철학이었다. 예전에 같은 정체성 의식으로 동지처럼 느꼈던 친구들이 실은 勢로써 맺어지고 흠어지는 신기루에 불과했다는 정체성의 위기 속에서의 자각이었다. 이런 자각은 동료 집단으로서 함께 가졌던 집합적 정체성 속에서 ‘신홍사대부로서의 나는 누구인가?’ 또는 새로운 이데올로기로서의 신유학 세례를 받은 ‘儒者로서의 나는 누구인가?’를 깊이 묻지 않을 수 없는, 정체성의 갈등에서 나온 것이었다.

<謝魑魅文>에서도 그가 처한 상황 속에서 느낀 정체성의 위기와 갈등, 그리고 극

131) 『三峯集』 卷4. <家難> 卿於平日。讀書孜孜。朝饗暮飧。卿不得知。室如懸磬。甑石無資。幼稚盈堂。呼寒啼飢。予主中饋。取具隨時。謂卿篤學。立身揚名。爲妻子之仰賴。作門戶之光榮。竟觸憲網。名辱迹削。身竄炎方。呼吸瘴毒。兄弟顛踣。家門蕩析。爲世戮笑。至於此極。賢人君子。固如是乎。

132) 子言誠然。我有朋友。情逾弟昆。見我之敗。散如浮雲。彼不我憂。以勢非恩。夫婦之道。一醮終身。子之責我。愛非惡焉。且婦事夫。猶臣事君。此理無妄。同得乎天。子憂其家。我憂其國。豈有他哉。各盡其職而已矣。若夫成敗利鈍。榮辱得失。天也。非人也。其何恤乎。

복과정을 추리할 수 있다. 이 글의 서두에서 유배 상황 속에서 버려지고 고립되어 있는 심사를, 흐리고 자주 비가 오는 칙칙한 날씨와 흐린 하늘 그리고 어두운 들로 나타냈다. 그러면서 “눈에 보이는 것이 모두 쓸쓸하다”고 외로움을 고백했다. 그는 이런 정체성의 혼란과 갈등을 도깨비로 형상화했다. ‘선생’은 성가시게 구는 魍魎(산도깨비)들을 성을 내며 쫓아낸다. 그런데 이런 도깨비들이 어느 날 깨끗하게 사라졌다가 선생의 꿈속에 때로 나타나 이렇게 항변을 한다.

당신은 자기의 힘을 헤아리지도 않고 忌諱를 범하여 태평성세에서 쫓겨났으니 가소롭지 않습니까? 그대는 또 힘써 배우고 뜻을 두터이 하며 바르게 행하고 곧게 나가다가, 끝내는 화를 당하여 귀양을 왔는데도 스스로 밝혀야 할 길이 없으니 또한 슬프지 아니합니까? ... 우리들은 당신이 오는 것을 좋아하여 같이 놀아주거늘, 지금 동유가 아니라고 배척하니 우리를 버리고서 그 누구와 벗을 한단 말입니까?¹³³⁾

‘선생’은 이 같은 도깨비들의 말을 듣고 부끄러워하는 동시에 그 뜻을 후하게 여겨 사과하는 글을 지어 사례한다. 깊은 뜻을 몰라주고 쫓아버리려 했던 것에 대한 사과이자 후의에 대한 감사였다. 이것은 곧 내부에서 서로 갈등하고 싸우는 자아의 화해를 뜻하며, 분열된 자아의 통합을 통한 새로운 정체성의 형성을 의미하는 것이었다.

山之阿兮海之隈	산 골짜기 바다 모퉁이에
天氣霏陰兮草木以幽	천기가 음음하고 초목이 우거졌네
曠無人以獨居兮	사람 하나 없이 홀로 거처함이어
舍爾吾誰與遊	그대 버리고 내 누구와 노닐리..
朝出從兮夕共處	아침에 나가 놀고 저녁에 같이 있으며
或歌以和兮春復秋	노래 부르고 화답도 하고 세월을 보내네
既違時而棄世兮	이미 시대와 어그러져 세상을 버림이어
曷又何求	다시 무엇을 구하리.
躑躅草莽兮	초야에서 덩실덩실 춤추며
聊與爾優遊	애오라지 그대와 넉넉히 노닐리.

이것은 하나의 해탈처럼 보인다. 마치 처용이 역신 앞에서 덩실덩실 춤을 추는 장

133) 『三峯集』 卷4. <謝魍魎文> 子不量力。觸諱犯忌。見黜明時。茲非可笑歟。力學篤志。徑行直遂。終罹禍謫。無路自明。亦可悲已。... 惟我等喜子之來。與之從遊。今以非類斥之。舍我其誰與爲友哉。

면을 연상케 한다. 역신 앞에서 춤을 추는 처용의 해결방식은 법적인 것도 정치적인 것도 아닌 제의적인 것이다. 삼봉의 경우에도 유배지에서 겪었던 정체성의 위기와 갈등은 법적으로도 정치적으로도 온전히 해결될 수 있는 것이 아니었다. 여기서의 그의 해결방식 또한 법적인 것도 정치적인 것도 아닌 제의적인 것이었으니, <謝魑魅文>의 마지막을 노래하고 춤추는 운문으로 맺고 있는 것은 이런 까닭에서이다. 따라서 이 작품을 자포자기식의 염세주의로 해석할 수는 없다. 작가는 세상 그 자체를 포기한 것이 아니라 썩은 세상에 대한 미련과 미움을 청산하고 지식인의 固窮을 새삼 음미했다고 보아야 마땅하다. 이 작품은 오히려 역설의 효과를 추구하면서 골계의 미학을 담고 있다.¹³⁴⁾

끝으로 ‘스스로의 심경을 읊은 다섯 수의 시’ <自詠 五首>를 통하여 삼봉의 자아성찰을 다시 정리해 보자. 삼봉이 선택한 길은 결코 쉽고 평탄한 길이 아니었다. 평범한 인간으로서는 감내하기 힘든 고난의 길이었다. 이 과정에서 삼봉은 끊임없이 스스로를 격려하고 채찍질한다.

窮經直欲致吾君	내 임금께 올리자고 경서를 궁구하였으니
童習寧知歎白紛	어린 시절에 어찌 백발을 탄식할 줄 알았으랴
盛代狂言竟無用	성대의 미친 이 말 마침내 쓰임이 없어
南荒一斥離羣	남방으로 쫓겨나 친구들과도 헤어졌다네

致君無術澤民難	왕을 선도할 꾀 없으니 백성에게 은택 베풀기 어려워
擬向汾陰講典墳	汾陰을 찾아가 책이나 읽겠다니
十載風塵多戰伐	십 년이라 풍진에 전쟁조차 많았으니
青衿零落散如雲	유생들은 零落하여 구름같이 흩어졌다네

自知儒術拙身謀	유술이란 알고 보면 자신의 일에 졸렬한 것
兵畧方師孫與吳	병법에 뜻을 두어 손·오를 배웠었네
歲月如流功未立	세월은 흘러가고 공은 끝내 못 세우니
素塵牀上廢陰符	먼지 낀 책상에 음부경마저 폐했다오

書劍區區兩未成	글공부 칼쓰기 하나도 못 이루고
問歸田舍事躬耕	농사터로 돌아가 몸소 밭을 갈았지요
不堪早溢年來甚	한재 수해 연래에 너무도 혹심하니
爭奈門前責地征	문앞에 찾아드는 땅세 독촉 어찌하리오

134) 문철영, 「청년 정도전의 자아정체성 위기와 극복과정」, 『동양학』 제35집, 단국대, 2004.

今古都無百歲身 고금을 통론해도 백 살 넘긴 사람 없나니
 休將得失費精神 득실만 가지고서 정신을 허비 마소
 只消不朽斯文在 다만 썩지 않는 사문이 있다면
 後日當生姓鄭人 후일에 당연히 정씨 사람 나올 걸세

세상에 태어나 경서를 궁구한 이유는 임금에게 치도의 바른 길을 고하려 함이다. 그러나 어찌 모든 일이 뜻대로만 이루어지랴? 이에 자연에 은거하여 독서인이 되려 하였으나, 어지러운 세상이 그마저 용납하지 않는다. 난세를 평정하기 위하여 병법의 이치를 궁구하였으나 기회는 쉽사리 찾아오지 않고, 음부경을 펴서 조상의 음덕을 바라는 일조차 흥미를 잃었다. 다만 평범한 농사일일지라도 하늘의 도움이 없이는 이루어지지 못하는 법인가? 어차피 세상의 이치가 그러하다면 백년을 넘기지 못하는 내 삶은 내 소신대로 살다 가겠노라. 아무리 결과만을 놓고 평가하는 것이 세상의 인심이라지만 나는 후회하지 않겠노라. 다만 영원한 이치의 관점에서 본다면 지금의 선택은 후대에 반드시 정당한 평가를 받으리라. 특히 마지막 구절의 ‘성정인’은 분명 삼봉 자신을 염두에 둔 것이리라.

2) 현실참여

삼봉은 선비들의 맑고 깨끗한 자태를 노래하였다. 그가 지향하는 궁극적 목표인 새로운 사회의 건설은 이미 구세력인 권문세족에게는 기대할 수 없는 것이었다. 새로운 사회에는 선진 이데올로기로 무장된 새 인물이 요구되었다. 여기에서 선진 이념은 성리학을 말하며, 신세력이란 사상적으로 성리학을 연마한 신흥사대부를 일컫는다. 그는 자신이 속한 신흥사대부 계층이야말로 러말의 혼탁한 사회현실을 쇠신시킬 수 있는 유일한 집단이라고 생각했다. 그리고 그는 이들 선비들이 시대가 어둡고 더러울수록 스스로 맑고 깨끗한 모습을 드러냄으로써 기성세력과 구별될 수 있어야 한다고 생각하였다.

따라서 삼봉은 낮은 벼슬에 있으면서는 국정을 주도하는 위치에 서기를 원하고, 유배시기에는 집요하게 벼슬길에 회복되어 나아가기를 갈구하며, 벼슬길에 복귀해서도 동료와 후배를 격려하는 일에 최선을 다한다. 전교부주로 개경에 있을 때 지은 <古意>를 통해 확인해 보자.

蒼松生道傍 우거진 소나무 길가에 자라니
 未免斤斧傷 나무꾼의 괴롭힘 면할 수 없네

尙將堅貞質 장차 굳고 곧은 바탕을 뽑내련만
 助此爝火光 훨훨 타는 장작불 도울뿐이네
 安得無恙在 어찌하면 병통 없이 살아남아서
 直幹凌雲長 곧은 줄기 하늘 높이 자라서
 時來豎廊廟 때가 와서 큰 사당을 지움에
 屹立充棟樑 저 대들보로 충당하여 우뚝 서리오
 夫誰知此意 대저 누라서 이 뜻을 알아
 移種最高岡 최고봉에 옮겨 심어 줄까나

我有太古琴 태고의 거문고를 내 지녔으니
 非絲亦非桐 오동도 아니요 실도 아닐세
 愁來方一彈 시름겨워서 한 번 튕기면
 冷然滿座風 선들바람 자리에 가득하다오
 物固各有遇 사물에는 진실로 쓰임이 있지만
 時也獨不同 다만 이르고 늦을 때가 있는 걸
 豐城兩神劍 풍성의 두 자루 신기로운 칼
 經年在匣中 갑 속에서 몇 해를 묵어 있더니
 有氣干牛斗 하늘을 솟구치는 기운이 있어
 一朝遇雷公 하루 아침에 뇌공을 만났더라오¹³⁵⁾
 伯牙今何在 오늘날 伯牙는 어디 있는가
 知音四海空 천하에 나를 알아주는 이 없네

먼저 첫째 시에서는 자신을 낙락장송 소나무에 비유하여 나무꾼의 손에 잘려나가 겨우 장작에나 쓰이는 것은 바라는 삶이 아니요, 최고봉에 옮겨져서 태묘를 지키는 대들보가 되겠노라고 포부를 밝히고 있다. 역시 두 번째 시에서도 태고의 거문고를 내가 지녔다고 하여 자신의 재능이 뛰어난을 강조하고, 그러나 모든 사물이 그렇듯이 때를 만나지 못하여 그 진정한 가치를 드러내지 못하였다고 강변하며, 나를 알아주는 사람이 있다면 분명 훌륭한 보검의 역할을 충분히 감당할 수 있다고 하면서, 진정으로 자신의 가치를 알아주는 사람이 없음을 탄식한다.

135) 뫼나라가 망하지 않았을 때 斗星과 牛星 사이에 항상 붉은 기운이 있으므로 혹자는 “오나라가 바야흐로 강성한 소치다.” 하였는데, 급기야 오나라가 망하자 붉은 기운은 더욱 뚜렷했다. 그래서 張華는 雷煥이 偉象을 통달했다는 말을 듣고 초청하여 함께 天文을 보니 宓戲는 말하기를 “두성·우성의 사이에 이상한 기운이 있는 것은 바로 寶劍의 정기가 위로 하늘에 통하기 때문이다.” 하므로 장화가 “어느 고을에 있겠는가” 하고 물으니 宓戲는 “풍성에 있다.”고 했다. 장화는 곧 宓戲에게 부탁하여 비밀리에 찾기 위해 豐城丞으로 보직되게 하니, 宓戲는 풍성현에 도임하여 獄屋의 기지를 파서 하나의 石函을 얻었다. 그 속에 雙劍이 들어 있고 아울러 題刻이 있는데, 하나는 ‘龍泉’ 하나는 ‘太阿’라 하였다. 그날부터 두성·우성의 사이에 기운이 다시 나타나지 아니했다. 『晉書』 <張華傳>

운 대사성의 시에 차운하고 그 체를 본받아 쓴 시 <차운대사성시운효기체>에서도 역시 현실참여에 대한 강한 열의를 느낄 수 있다.

拙學誠難箋國風 졸렬한 학문으로 國風을 풀기 어려워
只吟柳綠與花紅 다만 푸른 버들과 붉은 꽃을 읊조리네
百年天地知音少 평생에 천지간에 나를 알아주는이 없으니
却恐終隨朽壤同 도리어 썩은 흙과 같이 될까 두렵구려

龍起雲從虎嘯風 용은 구름을 일으켜 따르고 범은 바람 부르니
萬民皆觀日昇紅 만백성 모두 해에 떠오르는 붉은 해를 우러러 보네
兩間充塞皆生意 천지 사이 가득 찬 건 오직 살리는 뜻이로되
自是蒸蕪器不同 다만 좋고 나쁜 것은 그릇이 같지 않음이라

첫째 연에서는 자신의 졸렬한 학문으로는 『詩經』의 國風에서 노래하는 경지에 도달하기를 기약하기 어려워 다만 버들의 푸르름과 꽃의 붉음을 노래할 뿐이라고 겸양하였다. 그러나 그렇다고 하더라도 세상에 태어나 아무런 흔적도 없이 한 줌의 흙으로 돌아가는 것은 결코 내가 바라는 삶이 아니라면서 진정으로 자신을 알아주는 사람이 없음을 탄식한다. 둘째 연에서는 용과 범을 이야기하여 뛰어난 존재는 영험함으로 자신을 증명하는데 너는 왜 그런 징험이 없느냐는 질문에 대하여 진정으로 뛰어난 존재인 태양은 처음 떠오르는 순간에는 능히 바라볼 수 있지만 천중에 높이 뜨면 감히 직접 쳐다볼 수 없는 것처럼, 뛰어난 존재는 그 능력이 너무 커서 함부로 드러내지 않음을 말하고 있다. 또 태양이 만물을 비추는 것이 하나 같이 생기를 북돋우는 것이로되 어떤 사물은 잘 자라고 어떤 사물은 그렇지 못한 것은 태양의 잘못이 아니라 그 사물의 특성 때문이라고 하여 정치의 득실이 각각 다르게 나타나는 이유를 설명하였다.

한편 고려 공민왕 13년(1364) 원성(지금의 원주)에서 김약재와 함께 안렴사 하륜과 목사 설장수를 만난 것을 기념하여 지은 <원성동김약재안렴사하공윤목사설공장수부지>에서는 병마에 시달리면서도 세상에 대한 의지를 꺾지 않는 삼봉의 모습을 볼 수 있다.

別離三載始相逢 이별한 지 삼 년만에 비로소 서로 만나니
往事悠悠似夢中 지난 일 아득하여 꿈속과 같네
毀譽是非身尚在 비방과 칭찬 옳고 그름에도 몸은 아직 살아 있고
悲歡出處道還同 슬픔과 기쁨 나아가고 물러남에도 道는 되려 같았네¹³⁶⁾

風塵未息書生病 풍진이 그치지 않아 서생은 병이 들었고
 歲月如流志士窮 세월이 물 흐르듯하니 지사는 곤궁해졌네
 忍向尊前歌此曲 어찌 그대들 앞에서 이 곡을 노래하리오마는
 明朝分手又西東 내일 아침 악수를 나누고 또 동으로 서로 이별하리니

3년 동안의 혹독한 유배생활을 마치고 겨우 풀려나와 옛 친우들과 술자리를 함께하였다. 돌이켜 보면 지나간 일이 한바탕 꿈과 같지만 어쨌든 아직도 이 몸은 살아있고 우리가 처음 다짐했던 과업과 유자로서의 삶의 목표는 변하지 않았다. 비록 병마에 괴롭고 여러 가지로 곤궁한 처지에 있지만 오늘 나누는 한 잔 술로 회포를 풀고 내일부터는 새로운 각오로 우리의 다짐을 실천해 나가자는 의지가 표출되어 있다.

삼봉의 시를 살펴보면 여러 곳에서 자신의 병마에 대하여 말하고 있다. 훗날 표전 문 사태 때에 명나라로 가지 못하는 이유로 본인의 소갈병을 언급하기도 하는데, 여러 정황으로 미루어보아 아마도 30대를 전후한 시기에 처음으로 당뇨 증세를 느낀 것으로 여겨진다. 그러나 그런 가운데서도 삼봉은 오히려 의지를 꺾지 않고 더욱 치열하게 현실과 부딪친다. 필자의 생각으로는 시시각각으로 죽음과 맞서야 하는 그의 상황이 오히려 현실참여의 의지를 강화한 것이 아닌가 생각되기도 하지만 충분한 사례로서 증명하기에는 다소 어려움이 있다.

고려 우왕 10년(1384) 가을에 성절사 정몽주를 따라 중국으로 가는 길에 요동도사와 경력도사에게 올린 시 <상요동도사경력도사양선생>에서도 역시 세상에 큰 공적을 남기고 싶어하는 삼봉의 의지를 엿볼 수 있다.

澄澄秋水映紅蓮 맑은 가을 물에 붉은 연꽃 비치니
 玉潔陽和幕客賢 옥 같이 맑고 따사로움은 그대들의 어짊이라
 高臥帳中多勝算 높이 장막 속에 누웠어도 이길 승산이 있고
 閒吟月下有詩篇 한가히 달 아래 노래하니 지은 시편이 많네
 風流落帽孟司馬 모자를 떨어뜨린 孟司馬의 풍류이며
 慷慨登樓王仲宣 누각에 높이 오른 王仲宣의 강개로다
 莫道小生無所用 소생더러 아무데도 쓸모없다 말을 마소
 從君直欲勒燕然 그대 따라 燕然山에 공을 새기고 지고

맑고 푸른 물에 붉은 연꽃이 비추는 것처럼 그대들 군막에 온화한 기운이 가득하니 아마도 두 사람의 어진 덕이 따사로운 태양처럼 빛나기 때문이리라 극찬하였다. 아울

136) 후인의 평에 ‘이 두 글귀는 詞意가 融渾하여 씹을수록 남은 맛이 있음과 동시에 옛 騷인들이 遷謫 중에 쓴 酸苦한 常言을 씻어 버렸다.’ 하였음.

러 남들이 보기에 아무 일도 없이 장막에 누워 소일하는 것처럼 보일지라도 승리의 계획은 충분하며, 한가한 가운데 호방한 기개를 시로 읊어서 남에게 자랑할 만하다고 하였으며, 이런 풍류는 진나라의 맹가가 참군사마로서 9월 9일 중양절에 용산에 노닐면서 모자를 떨어뜨렸다는 고사와 동한의 왕찬이 등루부를 지었다는 고사에 비길 수 있다고 하였다. 그러면서 지금은 보잘것 없는 삼봉의 모습이지만 후한의 두현이 오랑캐의 선우를 추격하여 무너뜨리고 연연산에 올라 공적을 돌에 새긴 것처럼 자신도 역시 크나큰 공적을 이룰 것이라고 다짐한다. 실제로 이때에는 수행원에 가까운 보잘것 없는 존재였으나 결국 조선의 개국을 이끌어내는데 주도적 역할을 한 것을 보면 그때의 결심이 결코 헛되지 않았음을 알 수 있다.

다음은 조선 태조 2년(1393) 쓰여진 ‘詞’의 형식인 ‘강물을 노래하다’ <江之水詞>이다.¹³⁷⁾

江之水兮悠悠	강의 물이여 유유하도다
泛蘭舟兮橫中流	목란 배를 띄워라 중류에 비끼었네
高管嗷噪兮歌聲發	피리소리 떠들썩하고 노랫소리 퍼져
賓宴譽兮獻酬	빈객은 잔치 즐겨 술잔이 오락가락
或躍兮錦鯉	이따금 펄펄 뛰는 건 비단잉어요
飛來兮白鷗	날아드는 건 하얀 갈매기라오
煙沈沈兮極浦	연기가 아른아른한 곳은 막바지 포구요
草萋萋兮芳洲	담스런 풀 우거진 곳은 꽃다운 섬이로다
覽時物以自娛兮	시절의 사물을 구경하고 스스로 즐기이여
寤忘歸兮夷猶	돌아갈 줄 모르고 서성대누나
景忽忽兮西馳兮	해그림자 바쁘게 서쪽으로 달림이여
水沄沄兮逝不留	물은 팔팔 달려가서 머물지 않네
曾歡樂之未幾兮	환락으로 만남이여 오래가지 못하리니
隱予心兮懷憂	내 가슴속에 남모르는 근심 품었네
嗟哉盛年不再至兮	아, 성년은 다시 오지 않음이여
老將及兮夫焉求	늙음이 닥쳐오면 다시 무얼 구하리오
軒冕兮儻來	벼슬은 갑자기 오고
富貴兮雲浮	부귀는 뜬 구름인 것을
惟君子所重者義兮	군자가 소중한 건 오직 의뿐이라

137) 조선 門下侍郎 삼봉 선생의 소작이다. 선생이 金陵에 奉使하여 만 수천여 리를 왕반하는 동안 산길로 뱃길로 온갖 고생을 다하고 돌아와서 동행인 慮同知·趙副樞 및 漢城尹 李公·平壤尹 趙公과 함께 大同江에서 뱃놀이하였다. 선생은 술이 반쯤 취하자 산천의 절승과 풍경의 아름다움을 관람하고서 개연히 감회를 일으켜 마침내 <강지수>의 노래를 지어 스스로 그 뜻을 보였다. - 이 小序는 아마도 바로 漢山君 趙仁沃의 기술인 듯하다.

名萬古與千秋 천추만대 이름이 남는 거라오
 舉一杯以相屬兮 술 한 잔을 들어서 서로 권하노니
 庶有企兮前修 옛 어진이 바라보며 닦아 나가세

유유히 흘러가는 강물을 바라보며 서로 즐거움을 나누는 가운데에서도 늙기 전에 더욱 분발하여 역사에 이름을 남기는 의로운 인물이 되자고 격려하는 모습이야말로 삼봉다움의 결정체이다.

목란배를 띄우고 풍악을 울리며 서로 술잔을 나누니 그 즐거움은 비할데 없이 크다. 비단 잉어도 흥겨움에 놀라 강물 위로 뛰어오르고 흰 갈매기도 함께 따르며 나른다. 그야말로 물아일체의 경지이다. 어느덧 강의 하구에 이르니 안개 사이로 마지막 포구가 보이고 꽃다운 풀이 우거진 삼각주가 펼쳐진다. 선인들이 즐겨 읽던 시에 등장하는 ‘처처맹무주’의 아름다운 풍광이다. 그러나 모든 것에는 시작이 있으면 끝이 있는 법 날이 저물고 잔치가 끝나니 이제는 현실세계로 돌아가야 할 시간 작가는 아름다움에 취한 속에서도 멈추지 않고 흐르는 강물의 무정함을 느낀다. 그러면서 환락이란 길게 이어지기 어렵고 젊음은 다시 오지 않으니 이것이야말로 우리 모두의 숨은 근심이라고 갈파한다. 주자의 권학문에 나오는 것처럼 ‘젊어 노력하지 않으면 늙어서 후회하는 법’ 더 늦기 전에 최선을 다하자고 격려한다. 아울러 외형적인 성취인 벼슬이나 부귀영화는 물거품과 같은 것이요, 군자의 본분은 오직 의를 지켜나가는 것에 있다고 강조하면서 후대에 웃음꺼리가 되지 말고 역사에 이름을 남긴 선인들을 본받자고 시상을 정리한다.

삼봉의 사상을 연구하는 입장에서는 그의 삶의 전 과정을 통해 자주의식과 개혁에 대한 열정이 점차 강화되는 쪽으로 논의를 전개하려는 경향이 있는 것 같다. 그러나 문학의 입장에서 본다면 시적 자아는 이미 완성된 경지에 도달해 있으며, 다만 상황에 따라 그 표출의 양상이 다르게 나타나는 것으로 파악할 수 있다. 비교적 젊은 시기인 30세 되던 공민왕 21년(1371) 辛旽이 처형되었다는 말을 듣고 개경에 달려왔을 때 지은 것으로 보이는 다음의 시 <秋夜>¹³⁸⁾를 살펴보기로 하자.

以我山野人 나는 본래 산야의 사람으로
 未償丘壑心 돌아가 숨을 마음 보상 못하고
 營營塵土間 먼저 흙 속에서만 헤매노라니

138) 신해년(1371) 가을 7월에 공은 辛旽이 처형당하였다는 말을 듣고 開京에 달려왔다. 이때에 왕은 신돈을 처형한 연유를 들어 太廟에 고하는데, 무릇 禮數와 樂節에 있어서는 공에게 명하여 의론하게 한 것이다. 그래서 前 祇候로서 太常博士에 제수되고 銓選 관장하기를 무려 5년이나 했다.

倦矣不能任 지칠 대로 지쳐서 견디지 못하겠네
 嚮晦方就休 저물녘에야 휴식으로 나아가서
 宴坐到夜深 단정히 앉아 어느덧 밤이 깊었네
 忽有清商聲 갑자기 청상의 소리 있어
 廻薄牕北林 창 북쪽 숲속으로 몰아치누나
 初疑笙鶴來 처음에는笙鶴이 왔나 의심되고¹³⁹⁾
 又訝虯龍吟 또 교룡이 우는 것도 같더니
 起視意無有 일어나 보니 아무것도 없고
 灑氣襲衣衿 해맑은 기운만이 옷섶에 스며드네
 少焉山月上 이윽고 산에 달이 솟아오르니
 庭柯布疎陰 정원의 수목들 성긴 그늘 펴네
 恍然沈痾痊 한 순간 해묵은 병이 물러가 버리고
 冲澹生胸襟 평화와 담박이 가슴속에 우러나네
 因之懷舊山 옛동산이 그리워져서
 彈我牀上琴 평상 위 거문고를 등등 탄다오
 秋風吹南去 가을바람 남쪽으로 부니
 託此寄遺音 바람을 의탁하여 유음을 부치노라

今日非昨日 오늘은 분명히 어제는 아닌데
 明朝復何時 내일 아침은 다시 언제일까
 陰陽無停機 음과 양이 기틀을 멈추질 않아
 四時相推移 사시는 서로 밀고 옮기네
 百年能幾何 한평생 얼마나 되는 건가
 徒令我心悲 속절없이 내 마음만 서러울 따름
 哀哉名利人 슬프다 저 명리에 허덕이는 사람
 至老猶未知 노경에 이르러도 아직 모르네
 貴者自驕固 고귀한 자는 자연 교만하고 고집 세고
 卑者多詭隨 비천한 무리들은 빌붙는 짓 많네
 榮華逐電光 영화란 번갯불을 쫓는 것과 같아
 身後有餘譏 죽은 뒤엔 기롱만이 남게 되는 걸
 彼美君子士 아름다운 저 군자와 선비를 보소
 中心無磷緇 속마음은 닳거나 변함이 없네¹⁴⁰⁾

139) 笙鶴 : 仙鶴의 이름. 道家의 고사에 “周靈王의 太子 晉이 칠월 칠석날에 흰 학을 타고 피리를 불며 候山의 마루에 머물러 손을 들어 사람들에게 인사를 하고 떠났다.” 했다.

140) 닳거나 변함이 없네 : 원문의 磷緇는 변질됨이 없다는 뜻이다. 『論語』 <陽貨>에 “굳은 것이 있지 않느냐! 갈아도 얹어지지 않고, 흰 것이 있지 않느냐! 물들여도 검어지지 않느니라[不曰堅乎磨而不磷 不曰白乎涅而不緇].” 하였다.

高高雲月情	높고 높다 운월의 정
皎皎冰雪姿	희고 흰 빙설 같은 모습이로세
庶將垂不朽	모조록 썩지 않는 사업 남기자
千載以爲期	천추를 내다보며 기약을 하네
感此發長謠	여기에 느껴서 긴 노래를 부르노라니
秋風颯淒其	가을바람 서늘히 나를 일깨우는 듯

이어진 두 편의 오언고시의 형태인 이 시에서 삼봉은 자신의 유배생활을 돌아보는 동시에 정계에 복귀하여 불후의 업적을 위해 노력할 것을 다짐하고 있다. 첫 번째 시에서 본래 산야 사람으로 항상 돌아갈 마음이 있었다는 것은 언뜻 겸사인 것 같지만 제갈량의 출사표에서 언급한 천하를 경영할 포부를 배경에 깔고 있다. 그런 원대한 포부를 가진 자신을 궁벽한 곳으로 유배보내니 그동안 건디기 힘들었다는 것은 미루어 짐작할 수 있다. 천하에 어둠의 장막이 내리고 밤이 깊어감은 곧 새벽이 멀지 않음이니 홀연 밝은 깨우침의 소리가 있어 저 북쪽에서 좋은 소식이 들려온다. 생학과 교룡은 모두 신령한 것이니 이는 상서로운 기운을 표시한 것이다. 형상은 보이지 않고 그 공능만이 전해져서 호방한 기운이 내 몸에 스미었으니, 비록 고난의 시기였으나 결코 고통만이 있었던 것은 아니며 세상을 바꿀만한 커다란 조화의 능력을 얻었음이라. 이윽고 밝은 달이 떠올라 정원의 어둠을 걷어내는 것처럼 밝음과 어두움의 경계가 분명해져서 해묵은 병통을 일소하고 가슴속에 충심으로 담박한 마음만이 우러난다. 잠시 지난 시절을 그리워하며 거문고를 연주하니 가을 바람에 내 마음을 실어 지난날의 결심 헛되이 하지 않으리라 다짐한다.

둘째 시에서는 처음부터 어제-오늘-내일로 이어지는 희망을 이야기한다. 헛되이 과거에 얽매이는 것은 자연의 흐름에도 거스르는 것 인간의 한평생이 얼마나 된다고 헛된 슬픔에 나를 얽어맬 것인가 더구나 명성과 이익에 현혹되어 늡도록 깨우치지 못하는 대다수 어리석은 선택에 대해서라. 세상의 이치를 살펴보니 대체로 부귀한 자는 스스로의 고집으로 망하고 비천한 무리는 지조를 지키지 못하고 이리저리 휩쓸리다가 결과적으로 아무런 흔적도 없이 사라지더라. 부귀영화란 지나고보면 번개와 같이 순간적인 기쁨에 불과한 것 이를 쫓아보아야 결국에는 세상의 웃음꺼리가 될 뿐이다. 그러나 아름다운 저 선비는 결코 그 지조와 절개를 변치 않으니 죽어서도 변함이 없다. 높이 뜬 구름과 달처럼 영원히 빛나는 모습이며, 흰 얼음과 눈처럼 그 기상이 서늘하다. 나 역시 선비를 본받아 불후의 업적을 남길 것을 역사 앞에서 엄숙히 맹세한다. 이 마음을 담아 길게 노래부르니 가을 바람도 내 결심을 아는 듯 서늘한 기운을 돌운다.

필자의 판단으로는 이때 이미 개혁을 위해서는 걸림돌이 되는 모든 것을 일소하겠다는 삼봉의 결심이 굳어진 것으로 보이며 ‘가을 바람’은 이런 추상같은 기운을 내포한 자신의 의지를 시를 통해 형상화 한 것이었으리라.

삼봉의 자주적 성격은 정치현실 속에서 벽불론의 형태로 강하게 표출된다. 조선을 유교적 국가로 만들기 위해 벽불의 논의를 주도해 온 삼봉이 자신의 생각을 이론적으로 정리한 「心氣理篇」과 「佛氏雜辨」의 저술을 내놓은 것은 새 왕조가 개창된지 몇 년 뒤의 일이었다. 이러한 삼봉의 노력과 그 뒤를 이은 權近 등에 힘입어 성리학은 마침내 불교를 제치고 조선왕조의 정치 사상적 지도이념으로 점차 자리를 잡아갔다.

삼봉은 벽이단을 자신의 임무로 삼는다고 밝혔다. 법관이 아니라도 사람은 누구나 나라를 어지럽히는 신하나 부모를 해치는 자식을 죽일 수 있는 것처럼, 성현이 아니라도 사실이 횡행하고 사람의 심성을 파괴하는 것을 막아내야 한다고 하여 벽이단 정신은 유교인의 기본 사명임을 강조하고 있다. 특히 삼봉의 벽불논변은 철학적, 윤리적 및 역사적 사실의 문제뿐만 아니라 신앙의 문제까지 뻗쳐서 불교를 뿌리채 뽑아내려는 그 시대의 유교도의 정열을 잘 드러내고 있다고 할 수 있다. 그러나 그가 변박의 대상으로 불교사상의 내용을 제시하고 유교와 대비하여 비판하고 있을 때, 과연 그가 이해한 불교적 개념들과 사상 내용이 얼마나 객관성과 합리성을 보여 주었던가 하는 것은 논란의 여지가 많다. 삼봉이 불교를 온전히 이해하지 못하였다는 사실은 흔히 지적되고 있다. 물론 삼봉은 불교의 체계를 합리적으로 구성하는 입장이 아니라 그 단편적 구절 속에서라도 허점이 발견되면 찾아서 비판하는 입장이므로 감정적인 요소도 내포되어 있다고 할 수 있으며, 불교를 사상적 근원에서 그 전모를 제시하지는 못하고 있다. 따라서 삼봉의 벽불론은 사상간의 융화를 추구하는 상황에서가 아니라, 공격적이고 배타적 태도를 통하여 자체의 고유성, 본래성 및 정통성을 주장하는 입장이라는 점에서 논리적 특성을 갖고 있는 것이며, 그 시대의 상황을 떠나서는 그 의의를 정당하게 이해할 수 없는 것이라 하겠다.

삼봉의 불교비판이 개국 후에 강도를 더하게 된 것은 불교적 세계관이 새로 창건된 조선왕조가 극복해야 할 전시대의 잔재였기 때문이기도 하였지만 李成桂의 崇佛態度를 경계하기 위한 것이기도 하였다.¹⁴¹⁾ 삼봉은 불교배척을 철저히 행하기 위하여 단순히 불교 교단의 사회경제적 폐해, 불교윤리의 비인륜성을 지적하는데 그치지 않고 불교의 세계관과 인간관을 성리학과 대비시켜 비판하고 있다. 삼봉은 유교(성리학)와

141) 李成桂는 즉위 전부터 승려들과 교유가 깊었다. 즉위 후에도 王師(無學)와 國師(祖丘)를 두었으며 재위 말년에는 한층 더 불교에 기울었다. 이는 성리학을 국가이념으로 삼고자 했던 정도전의 계획에 상당한 위협요인이었을 것이다.

불교의 근본적인 차이를 空에 입각한 虛無寂滅의 세계관과 理氣에 입각한 實의 세계관의 차이로 보고 다른 모든 차이는 이로부터 파생된다고 보았다. 그는 氣의 모임과 흩어짐으로 사물과 인간의 생성소멸을 설명하는 張載 이후 일반화된 성리학의 氣論으로 불교의 幻妄觀과 輪回說·靈魂不滅說¹⁴²⁾을 비판하고 “천지보다 앞에 있어서 기도 이것으로 말미암아 생기고 心도 이것이 품부되어 心이 되는”¹⁴³⁾ 理의 실재를 받아들여 세계와 인간의 본질이 공이라는 불교적 세계관을 부정한다. 이렇게 理氣論에 입각하여 불교와 유교가 근본적으로 다른 세계관에서 있음을 분명히 한 후 그 전에는 비판되지 않고 유교의 仁과 일맥상통하는 것으로 인정되었던 慈悲의 개념과 勸善을 위한 것으로 생각되었던 因果論을 불교의 현실적 폐해의 원인으로 비판한다. 성리학에서 표방하는 도덕형이상학 자체가 그러하지만 삼봉에 의하면 선한 행동은 그것이 선하기 때문에, 즉 ‘理’이기 때문에 하는 것이지 복을 구하기 위해서가 아니며 현실에서의 차이도 과거의 업보 때문이 아니라 氣를 그렇게 타고났기 때문이라고 한다. 그리고 “慈悲는 惻隱과 더불어 仁의 用”¹⁴⁴⁾이기는 하지만 무차별적으로 평등하게 적용되는 것은 아니다. 삼봉은 유교의 仁이 “마치 물의 흐름에 있어 웅덩이를 채우고 나서 들췌, 셋째 웅덩이에 이르는”¹⁴⁵⁾ 것과 같이 대상에 따라 차이를 두는 신분사회의 질서임을 분명히 하고 있다.

이러한 삼봉의 불교비판에 의하여 조선초 부활의 기미가 있던 崇佛論이나 儒佛折衷論은 이론적으로 극복되고 이후 권근 등에 의한 성리학의 본격적인 이해와 체계화가 이루어질 수 있었지 않나 한다. 麗末鮮初 性理學의 가장 중요한 사회적 기능은 불교 비판을 통하여 고려귀족 사회의 잔재를 청산하는 것이었으며, 이와 동시에 성리학을 기준으로 한 새로운 사회질서를 정착시키는 것이었다.

삼봉 문학의 자주적 특성이 잘 나타난 것에는 악장도 있다. 악장은 宗廟祭享이나 公私宴享에 사용되는 악가로서 ‘조선의 건국, 문물제도’를 찬양하고 ‘임금의 만수무강’을 기원하고 후왕들에 대한 권계를 내용으로 한다. 현재 전해지는 악장이 14-5편 내외인데 이중에서 삼봉이 지은 것이 <文德曲>, <夢金尺>, <受寶籙>, <納氏歌>, <靖東方曲>, <窮獸奔曲>, <新都歌> 등으로 절반에 이른다.

성리학의 치국이념은 예악을 바탕으로 하면서도 이것을 실생활과 연결시켜서 다스리는 방편으로 삼는 것이었다. 유학자들이 국가의 흥망성쇠를 겪으면서 만세불변의

142) 이러한 정도전의 불교이해는 정확한 것이었다고 할 수는 없지만 성리학자들의 관점에서는 그렇게 이해할 수밖에 없는 소지가 당시의 불교에 있었다고도 생각할 수 있다. 불교학자의 입장에서 정도전의 불교비판을 다룬 논문으로는 「鄭道傳의 關佛論 批判」(李鍾益, 『佛教學報』 8, 1971) 참조.

143) 『三峰集』 권10, 「心氣理篇」 <理論心氣>.

144) 『三峰集』 권5, 「佛氏雜辨」 <佛氏慈悲之辨>.

145) 『三峰集』 권5, 「佛氏雜辨」 <佛氏慈悲之辨>.

법칙으로 제시하고 있는 것은 예악의 확립이었다. 즉, 예악에 맞게 다스리는 것은 군왕이 명심해야 할 최고의 덕목이었다. 그리고 악장의 내용은 왕조의 創業과 守成, 更張의 과정을 통해 후손들에게 지난날의 어려움을 잊지 말고 처음의 마음으로 되돌아가게끔 하는 정신을 이면에 간직한 형식이다. 즉, 과거를 통해 오늘을 사는 후손들에게 미래의 바람직한 삶의 방향을 제시하는 장르인 것이다.¹⁴⁶⁾

우리나라에서는 고려 예종때 宋이 新樂과 大晟樂을 준 후로 그 樂에 맞추어 조정에서 오며 이를 雅樂이라 했다.¹⁴⁷⁾ 奏樂하는 가사를 이름일 뿐, 문학유형의 명칭은 아니며, 악장에는 鄉歌形, 景幾體歌形, 俗歌 또는 그 밖의 노래가 있다. 조선왕조가 건국되자 歌樂은 고려 악장을 그대로 썼으나 宴享의 민속적 가악은 배격하고, 그 당시 功臣 문인들에 의하여 아첨적인 입금을 송축하기 위한 노래들이 지어졌다. 國初에는 신흥 국가의 군주인 이성계를 비롯하여 新都文化, 創國의 鴻業을 기리는 송축가가 유행하였다. 『악장가사』와 『악학궤범』에 실려 있는 노래는 대부분 악장이며, <용비어천가>에 이르러 대성되었다.¹⁴⁸⁾

삼봉은 태조에게 箋文을 올려 악장을 짓는 이유를 다음과 같이 밝히고 있다.

신이 보건대, 역대 이래로 천명을 받은 인군은 무릇 공덕이 있으면 반드시 악장에 나타내어 당시를 빛나게 하고, 장래에 전하여 보이게 되니 그런 까닭으로 ‘한 시대가 일어나면 반드시 한 시대의 제작이 있게 된다.’ 고 하였습니다. 삼가 생각하옵건대, 주상전하의 뛰어난 무용은 그 계략을 도우셨고, 용기와 지혜는 하늘에서 주신 것이므로, 깊고 후한

146) 『白虎通義』 <右論帝王禮樂>에는 역대 제왕들의 악장의 所從來를 다음과 같이 언급하고 있다.

『예기』에 황제의 음악을 ‘합지’라 하는 것은 천하의 도를 크게 베풀어 행해서 하늘이 생성해 주는 것과 땅이 실어주는 것은 모두 덕을 베풀어서 있게 했음을 말한 것이고, 진옥의 음악을 ‘육경’이라 하는 것은 율려를 조화롭게 해서 음과 양을 조절했음을 말한 것이니, 경이라는 것은 만물의 줄기가 된다는 것이고, 제곡의 음악을 ‘오영’이라고 하는 것은 오성을 조화시키고, 만물을 길러주어서 그 영화를 순하게 조절한다는 말이다. 요임금의 음악을 ‘대장’이라고 하는 것은 天地人 삼재의 도를 크게 밝혔다는 말이고, 순임금의 음악을 ‘소소’라고 하는 것은 순임금이 능히 요임금의 도를 계승했다는 말이고, 우임금의 음악을 ‘대하’라고 하는 것은 우임금이 능히 두 성인의 도를 순히 따라서 행했기 때문에 대하라고 한 것이다. 탕임금의 음악을 ‘대호’라고 하는 것은 탕임금이 쇠한 시대를 계승해서 능히 백성의 위급한 것을 애호했다는 것이고, 주공의 음악을 ‘작’이라고 하는 것은 주공이 성왕을 보필하여 능히 문왕과 무왕의 도를 집작하여 문무의 도를 이루었다는 뜻이고, 무왕의 음악을 ‘상’이라고 하는 것은 태평한 시대를 상징하여 음악을 지어서 자기가 태평하게 이루어 놓았다는 것을 보인 것이다. ‘작’과 ‘상’을 합하여 ‘대무’라고 하는 것은 천하를 처음으로 주나라가 정벌해서 무력을 행사한 것을 즐거워했다는 것이다.

147) 고려 예종 9년에 大晟樂을 수입, 11년 1월 戊辰에 건덕전에서 대성악의 연주 실행을 취열하고, 癸酉에 太廟祭享을 올릴 때 <新制九室登歌樂章>을 연주하던 때부터였다.

148) 雅俗祭宴에 等歌軒架樂을 排設하고 사용한 樂詞는 악장이며, 송축을 담은 노래이다. 또 각종 연회에서 사용한 당악의 속악으로 불리워진 각종 형식의 노래는 歌詞이다. 그러므로 선초의 시가는 악장과 가사로 양분하고 다시 하위 분류를 설정하여 처리함이 타당하다는 의견이 있으며, 악장 속에는 많은 노래가 혼재하므로 각각의 노래를 原鄉으로 돌리든지 아예 송축시로 하는 것이 옳다는 견해도 있다.

인덕이 민심에 결합된 지가 이미 오래 되었다면, 천명을 받은 것은 반드시 인민들의 기대에서 나왔을 것이니, 아침이 되기 전에 대의를 바꾸어야 될 것입니다. 그러하오나, 상서로운 봉이 여러 새들보다, 신령스러운 지초가 보통 풀보다 그 태어나는 것이 반드시 다르게 되니, 성인이 일어날 적에 영이한 상서가 먼저 감응하게 되는 것은 또한 이치의 필연적인 것입니다.¹⁴⁹⁾

삼봉은 새 왕조가 탄생하면 그 과정을 시와 음악과 무용 등으로 형상하여 창업의 어려움을 반복하여 살피게 하고, 후대의 왕들에게는 열성조의 공덕을 잊지 않고 지켜나가야 한다는 당위적인 전통을 언급하고 있다. 따라서 태조의 文德과 武功을 찬양하면서 조선왕조 개국의 정당성을 강조하고 있는 것이다.

삼봉의 악장은 태조의 등극을 예언한 讖言 성격의 <夢金尺>과 <受寶籙>이 있고, 태조의 여말의 활약상을 드러내고 있는 武功曲(납씨곡, 궁수분, 정동방곡)과 등극 후 文治를 통해 백성을 다스려나가는 文德曲, 宮中呈才時 처음과 끝에 樂人이 부르던 致辭인 致語(진시구호, 퇴시구호)와 腔詞(夢金尺中腔詞 : 曲, 또는 곡의 마디에 부른 창사)가 있다. 이를 순서대로 이으면 이태조를 중심한 ‘天命의 교체와 英雄의 탄생’이라는 구조가 드러나게 된다. 실제로 예조에서 악장의 차례를 정해 올리는데 몽금척과 수보록을 가장 첫 장으로 했다는 기록이 있는 것으로 보아도 미루어 짐작할 수 있다. 삼봉 악장의 이와 같은 성격은 역사적 사실을 배경으로 매우 치밀하게 계획된 각본의 성격을 띄고 있는 것이다.

삼봉의 악장 가운데 조선왕조의 통치이념을 극명하게 보여준 작품은 <文德曲>¹⁵⁰⁾이다. 성리학의 통치이념을 바탕으로 文治를 표방한 <문덕곡>은 모두 4장으로 되어 있다. 태조의 치적 중 칭송할 만한 것의 요체를 들어 지은 것인데, 치적의 요체이기도 하지만 군왕이 유념해야 할 통치요목이기도 하다. 삼봉은 군신관계를 우리 몸에 비유하여 임금의 우두머리요, 재상은 임금의 腹心이며, 대간과 감사는 임금의 耳目이며, 府·衛를 호위하는 것과 수령이 왕의 교화를 전파하는 것은 爪牙요, 手足이라고 했다.¹⁵¹⁾

149) 『朝鮮王朝實錄』 太祖 4卷, 2年(1393 癸酉 / 명 홍무(洪武) 26年) 7月 26日 己巳 1번째기사
臣觀歷代以來, 受命之君, 凡有功德, 必形之樂歌, 以焜耀當時, 而垂示後來, 故曰一代之興, 必有一代之制作 恭惟主上殿下, 神武資其略, 勇智錫於天, 深仁厚德, 結於民心者, 已久矣, 則受命必出於生人之望, 所以不崇朝而正大義 然祥鳳之於衆禽, 靈芝之於凡草, 其生必異 當聖人之作, 靈異之瑞, 所應先感 亦理之必然者也。

150) 조선 태조 2년 계유(1393) 7월. 殿下께서 처음 즉위하시자 經綸을 세우고 紀綱을 베풀어 백성과 더불어 정법을 혁신하여 칭송할 만한 것이 많았다. 그 큰 것만을 들어서 言路를 열고, 功臣을 안보하고, 經界를 바로잡고, 禮樂을 제정한 데 대한 노래를 지었다.

151) 『三峯集』 卷4. <縣令> 蓋君. 原首也. 宰相爲君可否. 君之腹心也. 臺諫監司爲君糾察. 君之耳目也. 府衛之捍衛. 守令之承流宣化. 非君之爪牙與手足乎。

法宮有儼深九重	대궐이 우람하여 구중으로 깊으니
一日萬機紛其叢	하루에도 만기라 그 모임이 분분하도다
君王要得民情通	임금님은 요컨대 민정을 통괄하는 자리
大開言路達四聰	언로를 활짝 열어 사방의 총명에 달하셨네
開言路臣所見	신의 소견으로는 언로가 열렸어라!
我后之德與舜同	우리 임금 성덕이 순임금과 같으시도다!

聖人受命乘飛龍	성인이 천명 받아 나는 용을 타시니
多士競起如雲從	못 선비 앞다투어 구름처럼 따르도다
協謀効力成厥功	피 맞추고 힘을 바쳐 그 공을 이뤘으니
誓以山河保始終	산하로써 맹세하여 시종을 안보하네
保功臣臣所見	신의 소견으로는 공신을 안보하셨도다!
我后之德垂無窮	우리 임금 성덕이 무궁에 드리우리라!

經界毀矣久未修	경계 무너져 오래도록 수리 못해
強并弱削相魚然	강자는 겸병하고 약자는 빼앗겼던 것을
我后正之期甫周	우리 임금 바로잡아 주의 보전 기하시니
倉廩充富民息休	곡식은 가득차고 백성은 안식하네
正經界臣所見	신의 소견으로는 경계를 바로잡았어라!
烝哉樂豈享千秋	임금다와 즐겁게 천추를 누리시리라!

爲政之要在禮樂	정치하는 요령은 예악에 있어라
近自闔門達邦國	안방에서 비롯하여 온 나라에 달하도다
我后定之垂典則	우리 임금 법칙을 제정하여 남기시니
秩然以序和以擘	질서가 바로잡혀 평화롭고 즐겁구려
定禮樂臣所見	신의 소견으로는 예악을 제정하셨어라!
功成治定配無極	공 이루고 다스려져 무극과 짝하리라!

開言路·保功臣·正經界·定禮樂 등 4장으로 이루어진 <문덕곡>은 7言絶句 한시체이며 매 장의 끝 2구는 후렴구적인 성격을 띠고 있다. 후렴구에 나타난 임금에 대한 칭송은 일견 阿諛的인 문자로 볼 수 있는 소지가 있다. 그러나, 제목에서 보듯 <문덕곡>은 治國의 方途가 구체적으로 제시된 노래이다. 후렴구에 舜임금과 동등한 德을 찬미하는 내용이 있으나 이것은 신하로서 임금에 대한 형식적인 예우의 문체이거나 自矜意識의 발로일 뿐, 阿諛로만 비판할 것은 아니다. 윗사람에게 바쳐지는 것은 예를 갖추어, 자신의 의도를 은근히 표현하는 것이니, 이것이 곧 신하의 隱微한 諫諍인 것

이다. 이 내용을 뒤집으면 순임금도 桀紂가 될 수 있다는 경고가 이면에 숨겨져 있다. 「樂學軌範」에는 현토한 채 후렴귀의 마지막 구를 다시 반복하여 음악의 節奏에 맞추고 있다. 악장은 君王이 잊지 말고 경계하라는 뜻에서 관현에 반주되거나 노래 불려졌다는 점에서 警戒之詞의 의미를 띄는 것이다. 즉, 군왕이 항상 체득해야 하는 要諦나 德目を 관현의 반주에 맞추어 잊지 않도록 반복하는 것이다. 君臣사이에 가장 중요한 일은 諫諍에 대한 태도이다. 그리고 군신관계는 상호보완적이되, 다만 신하는 임금을 선택하지 못하며, 임금은 신하를 선택할 수 있다는 점이 다를 뿐인 것이다. 또 정치가 잘 되려면 田制 개혁을 통해 민생을 안정시키고, 부국강병의 정책을 통해 국가의 역량을 집중해서 태평성대를 열어가야 한다. 그리고 예악을 제정하는 것은 창업의 기본이자, 만대의 기틀인 것이다.

삼봉의 문학에 구현된 자주의식은 개인의 내면에서는 주체적 자각의 형식으로 외부적으로는 현실에 참여하여 정치현실을 극복하려는 모습으로 나타난다. 이런 의미에서 삼봉은 일반적인 문학가의 범주를 넘어선다. 대체로 작중화자는 현실세계에서 벗어난 자연세계를 동경하는데, 삼봉은 삶의 목표가 사회적 목표와 일치하므로 이것 때문에 갈등할 필요가 없다. 어쩌면 그의 높은 성취의 이면에는 이런 점도 작용하지 않았을까?

2. 愛民思想

유교사상을 정치·사회현실과 관련시켜 보면 다음과 같은 특징을 찾아볼 수 있다.

첫째, 유교사상은 천명·천도 사상을 중심개념으로 하고 있다. 유교정치사상에서는 인간과 만물을 생성시키고, 질서를 갖추도록 하는 초월적인 실체 또는 이범으로서 天을 상정한다. 여기에서 천은 자연과 인간사회를 지배하는 주재자 혹은 초월자로 인정되므로 천이 지시하는 명령(天命)이나 천이 제시하는 질서(天道)는 무조건적으로 따라야 할 인간의 도리로 설명한다. “인간지사는 천명이 아닌 것이 없다”, “천명은 어찌할 수 없는 것”이라는 명제는 이와 같은 생각의 표현이다. 즉 인간사회는 천이 제시하는 질서나 명령을 순응해야 하고, 만약 이를 따르지 않는다면 큰 재앙을 받는 것으로 이해한다. 특히 人君은 천을 대신해서 人民을 다스리는 자이므로 천의 뜻을 따르고 천이 제시하는 절대적 질서에 순응해야 할 의무를 갖는다.¹⁵²⁾ 天의 의사표시는 민

의 의사, 곧 여론으로서 표현된다. 『書經』에서 “하늘이 듣는 것과 보는 것은 민이 듣는 것과 보는 것”이라고 하였다. 또한 『孟子』에서 “인민이 가장 귀중하고 사직이 그 다음이며, 임금이 가장 가볍다”고 하였고, “桀·紂가 천하를 잃은 것은 그 인민을 잃은 것이고 그 인민을 잃었다는 것은 인민의 마음을 잃었다는 것이다” 라고 하였다. 그리하여 국민의 여론은 바로 천명이며, 군주가 여론을 무시하면 그것은 곧 천명을 어기는 것이 되므로, 천이 군주에게 주었던 명령을 철회하게 되고 그 군주는 한낱 필부에 지나지 않는다고 하였다. 여기에 放伐과 禪讓의 易姓革命論이 성립된다.¹⁵³⁾

둘째, 유교정치사상은 인간의 도덕적 우열의 차이를 전제한 民本論을 전개한다. 유교사상에서는 천은 곧 민이라는 관계로 설명하여 인군은 천의 명령과 천이 제시하는 인간의 도를 정치사회에 실현할 책임을 지므로 민의 의사에 귀를 기울여야 하고 백성을 위한 정치 곧 民本政치를 실행해야 한다. 이것이 곧 王道政治이다. 맹자가 지적하듯이 인간을 금수와 같은 욕망의 상태에서 윤리도덕의 세계로 나아가도록 해야 하며, 그러기 위해서는 인민들의 기본적인 경제적 욕구, 恒産(恒産)이 충족되어야 한다.¹⁵⁴⁾ 그것은 인군된 자가 윤리도덕이 구현된 사회국가를 만들기 위해서는 인민의 기본적인 의식주의 해결이 이루어져야 가능하다는 견해이다. 그러므로 유교사상을 지향하는 지배층은 하늘의 뜻을 따르고 실천한다는 의미에서 民本론을 표방하였고, 천재지변 등으로 나타나는 자연현상들을 하늘의 경고로 이해하면서 백성을 위한 정치를 구체적인 정책 속에 반영시켜야 했다. 民本론을 내포한 유교사상은 도덕적 능력에 따라 인간을 구분한다. 군자·대인과 野人·소인으로 구분하는 인간에 대한 차이가 그것이다. 맹자는 성인=통치자가 오류를 인민에게 가르침으로써 자연상태의 인간이 도덕적 가치의 세계로 이행할 수 있다고 보았다.¹⁵⁵⁾ 성인, 곧 인륜=오류를 가르치는 통치자=지배자는 민의 교화를 담당하는 선지자로서 나타났고, 대다수 일반민은 짐승과 같은 무질서의 자연상태로 이해되었다. 바로 여기에 도덕적 가치의 세계로 인도하는 성인에 의한 治者로서의 지배와 오류를 준수함으로써 도덕적 가치의 세계로 인도되는 피치자로서의 복종이라는 차별적 논리가 성립된다. 요컨대 유교의 民本론은 하늘의 뜻을 지상의 현실에 반영시킨다는 점에서 연유하지만 인간의 차별적 논리가 전제되어 있음을 알 수

152) 『孟子』 梁惠王 下. 書曰 天降下民 作之君 作之師 惟曰其助上帝 寵之四方 有罪無罪 惟我在 天下曷敢 有越厥志

153) 『書經』 <周書> 泰書. 天聽自我民聽 天視自我民視

『孟子』 盡心 下. 孟子曰 民爲貴 社稷次之 君爲輕

『孟子』 離婁 上. 孟子曰 桀紂之失天下也 失其民也 失其民者 失其心也

154) 『孟子』 梁惠王 上. 無恒産而有恒心者 惟士爲能 若民則無恒産 因無恒心 苟無恒心 放邪侈 無不爲已

155) 『孟子』 藤文公 上. 人之有道也 飽食煖衣 逸居而無教 則近於禽獸 聖人有憂之 使契爲司徒 教以人倫 父子有親 君臣有義 夫婦有別 長幼有序 朋友有信

있다.

셋째, 유교정치사상은 윤리도덕적 정치론을 지향한다. 공자·맹자의 사상에서 보듯이 유교사상은 인간본성의 선한 단서와 인의를 전제하고 인간 스스로 이를 자각함으로써 윤리도덕이 실현되는 사회를 지향한다. 공자가 “민을 인도하는 데 법률이나 제도로써 하지 말고 덕이나 예로써 한다면 민들이 부끄러움을 알고 바로잡음이 있다.”¹⁵⁶⁾고 한 것처럼 덕을 갖춘 선각자(지배층)가 법률과 제도로 강제로 인민을 통치하지 말고 덕과 예로써 자발적으로 인민을 순종시키도록 한다는 것이다. 즉 지배층이 덕과 은혜로써 민을 통치한다면 민은 그 덕과 은혜에 감화되어서 자발적으로 우러나는 마음으로 지배층에게 순종한다는 것이다. 요컨대 유교사상은 지배층이 수양을 통해서 有德者가 되고 덕과 예로써 민들을 교화시켜 도덕정치를 구현하는 것을 최상의 방책으로 생각하였다.¹⁵⁷⁾

1) 민생이해

삼봉은 일찍이 부모님의 상을 당하여 시묘살이를 하는 동안 정몽주가 보내 준 『孟子』를 정독하였는바¹⁵⁸⁾ 儒學의 根本理念 중에서 가장 중요한 원칙의 하나인 民本을 보다 적극적으로 해석하여 愛民思想으로 발전시켰다.¹⁵⁹⁾ 삼봉의 애민정신이 구체적으로 드러나는 것으로 우선 꼽을 수 있는 것이 「朝鮮經國典」의 다음과 같은 구절들이다.

전국은 국가의 상비물인 동시에 생민의 목숨을 좌우하는 것이다. 그러나 이를 백성으로부터 수취하는 데 도가 없고 이를 쓰는 데 법이 없으면, 함부로 거두는 일이 많아져서 민생이 괴로워지고 낭비가 커져서 국가 재정이 탕감해진다. 국가를 가진 이는 이 점을 배려하지 않을 수 없는 것이다.¹⁶⁰⁾

홍수·한발·질병은 天道가 운행하는 운수에서 발생하는 것으로서 대대로 간혹 있게 되는 것이다. 그런데 飢饉이 일게 되면 백성을 다스리는 책임을 가진 사람은 그냥 앉아서 보기만 하고 이를 구제하지 않을 수 있겠는가? 우리나라에서는 중앙에 의창을 설치하여

156) 『論語』 爲政. 子曰 道之以政 齊之以刑 民免而無恥 道之以德 齊之以禮 有恥且格,

157) 都賢喆, 『高麗末 士大夫의 政治思想研究』(1999)

158) 『三峯集』 권3. <圃隱奉使稿序> 至正丙午正月。提學公卒。是年十二月。夫人禹氏卒。此云奔父喪居二年。繼有母喪。凡五年。兩處必有一誤。先生送孟子一部。朔望之暇。日究一紙或半紙。且信且疑。思欲取正於先生。

159) 필자가 ‘민본’ 대신에 ‘애민’이라는 용어를 사용하는 것은 삼봉의 애민정신이 단순히 유학적 신념에서 나온 민본의 개념을 넘어 실제 자신의 삶에서 우러난 경험과 밀착되어 있다고 보기 때문이다.

160) 『三峯集』 권13. 「朝鮮經國典」 宰相 - <錢穀> 錢穀。蓋有國之常備。而生民之司命也。然取之無其道。用之無其法。橫斂多而民生苦。糜費廣而國用竭。有國家者。不可不慮也。

곡식을 저축하였고, 이 제도를 확대하여 지방의 주·부·군·현에도 각각 의창을 설치하였다. 그리하여 매년 농사철이 되면 빈민으로서 종곡과 식량이 없는 사람에게 곡식을 대여하고, 가을에 수확이 끝나면 元本만을 회수하여 뜻하지 않는 사태에 쓸 것으로 대비해 둔다. 만약 흉년이 들면 의창의 곡식을 모두 풀어서 빈민을 진휼하고, 풍년이 든 다음에 역시 원본만을 회수하여 장기간 이런 일을 계속할 수 있도록 비축해 둔다. 이렇게 하면 기근이 들어도 백성에게 피해가 가지 않고, 풍년이 들어도 농민을 해치지 않으며, 곡식은 곡식대로 항상 비축되어 있으면서 백성들은 굶어 죽는 일이 없게 된다. 이것이야말로 법 중에서 가장 좋은 법인 것이다.¹⁶¹⁾

나라에서는, 약재가 본토에서 생산되는 것이 아니어서 만약 질병을 얻게 되면 효성스럽고 인자한 자손들이 약재를 구하러 이리저리 헤매다가 약은 얻지 못하고 병은 더욱 깊어져서 마침내는 병을 치료하지 못하는 폐단이 있을 것을 생각하여, 이에 혜민전약국을 설치하고, 관에서 약가로서 五升布(거친 베) 6천 필을 지급하여 이것으로써 약물을 갖추게 하였다. 그리하여 무릇 질병이 생긴 자는 몇 말의 곡식이나 몇 필의 베를 가지고 혜민전약국에 가서 필요한 약을 구할 수 있게 하였다. 또 원본의 利息을 도모하여 10분의 1의 이자를 받아서 항구적으로 약을 비치해 두어서 빈민들로 하여금 질병의 고통에서 해방되게 하고 요절하는 액운을 면하게 하였으니, 살리기를 좋아하는 덕이 이렇듯 컸다.¹⁶²⁾

『朝鮮經國典』은 새로 건국한 조선의 헌법에 해당하는 중요한 저술이다. 그럼에도 곳곳에는 일반 백성에 대한 삼봉의 세세한 배려가 착실하게 담겨 있다. 삼봉의 이러한 생각을 바탕으로 쓰여진 문학적인 글에 나타나는 애민사상의 흔적도 비교적 다양하고 풍부하다.

선생은 초목에 대하여 이와 같이 애호하고 부지런히 가꾸는데 더구나 사람은 同類로 지극히 귀한 존재임에랴? 그리고 뜻이 같고 기가 합해지는 것이 마치 구름이 용을 쫓는 것과 같은 사람이다. 지금 선생이 경상도 관찰사로 가는데 이 마음을 미루어 넓혀서 장차 백성들로 하여금 그 생의 즐거움을 이루게 하여 백성들이 즐기기를 마치 초목이 때맞추어 비를 맞고 무성한 것과 같을 것을 의심하지 않는다.¹⁶³⁾

161) 『三峯集』 권13. 「朝鮮經國典」 賦典 - <義倉> 水旱疾疫。在天道流行之數。代或有之而飢饉至焉。爲民牧者。其可坐視而莫之救歟。國家內置義倉。以儲穀粟。又推其法。及之州府郡縣。各置義倉。每當農月。給貧民無種食者。至秋成止收其本。以備不虞。如遇凶荒之歲。盡發以賑。待歲豐登。亦收其本。以資長遠。饑而不損於民。豐而不傷於農。使穀粟常存。而民不至死。蓋法之最良者也。

162) 『三峯集』 권13. 「朝鮮經國典」 賦典 - <惠民典藥局> 國家以爲藥材非本土之所產。如有疾病。其孝子慈孫。傍求奔走。藥未之得而病已深。有不及救治之患。於是置惠民典藥局。官給藥價五升布六千疋。修備藥物。凡有疾病者。持斗米疋布至。則隨所求而得之。又營子利。十取其一。期至無窮。俾貧民免疾痛之苦。而濟夭札之厄。其好生之德大矣。

163) 『三峯集』 권4. <題蘭坡四詠軸末> 先生之於草木。愛之篤而養之勤如此。況人與我同類而至貴者乎。況志同氣合。如雲之從龍者乎。今茲觀察于慶尙也。推是心而廣之。將使斯民遂其有生之樂。熙熙然如草木之得時雨也無疑矣。

이 글은 삼봉이 난파의 사영축 끝에 써 준 글이다. 난파는 청천백 이거이(1348~1412)의 자호이다. 앞부분에서는 자신이 난파의 집에 갔을 때 좌우에 다른 것은 없었고, 다만 거문고와 책상만이 있었으며, 옆에는 작은 화분이 있어 ‘松, 竹, 梅, 蘭’을 심어 그를 완상하며 즐겼다고 서술하고는 뒷부분에 이르러 하찮은 나무도 이처럼 소중히 여기는데 하물며 같은 사람을 대함에 있어서야 더할 나위가 없으리라고 북돋운다. 그리고는 백성들로 하여금 삶의 즐거움을 충분히 느끼도록 하여 줄 것을 당부한다. 생존의 문제를 넘어서서 인생의 즐거움을 함께하는 것 그것이 삼봉이 추구한 애민이었던 것이다.

詩에 있어서는 창작 시기에 따라 애민의식이 점차 심화되어 가는 과정으로 볼 수 있는 측면도 있다. 젊어서는 다소 피상적으로 생각했던 백성들의 삶에 대하여 자신이 고난의 시기를 겪은 이후에는 훨씬 애정 어린 눈길을 보여준다.

먼저 恭愍王이 魯國公主를 위하여 影殿을 짓는데 토목의 役事가 자주 일어나므로 이를 중국 周나라 秦나라의 잘못에 칭탁하여 풍자한 <遠遊歌>를 살펴보면,

置酒賓滿堂	술잔치 벌여 빈객이 가득한데
起舞歌遠遊	일어나 춤을 추며 원유를 노래하네
遠遊亦何方	멀리 노닐다면 어느 곳인가
九州復九州	구주를 돌고 또 구주를 돈다네
朝樵洞庭波	동정호에서 아침에 배를 띄워
暮泊易水流	저물녘 역수에 닻을 내리네
四顧騁遐燭	사방을 돌아보며 멀리 촛불을 들어
想像雍熙秋	지난날 태평시대 되새기노라
翼翼唐虞都	넓고 넓은 요순의 도읍터요
崇崇夏殷丘	높고 높은 하은의 언덕이라
歲月曾幾何	세월이 어느덧 얼마나 흘렀는지
邈矣不可求	아득해서 찾을 길 없네
登車復行邁	수레에 올라 또다시 길을 떠나
翩翩逝宗周	나는 듯이 주 나라로 가노라
峨峨靈臺高	친추에 우뚝하다 높은 저 영대
靄靄祥雲浮	몽게몽게 오색구름 중천에 떴네
鳳凰鳴高岡	봉황새는 고강에서 울음 울고
關雎在河洲	관저는 하수의 물가에 있네
綿綿千載後	면면히 이어라 몇 천 년 뒤에도
綽有無疆休	그지없는 아름다움 지녔더니라

繼世何莫述	어찌타 뒷 임금 계승이 없어
王風日以渝	왕도 정치 나날이 사라졌느냐
祖龍呀其口	祖龍이 입을 벌리어
一舉吞諸侯	한꺼번에 여섯 나라 삼켰네
阿房與天齊	아방궁은 하늘과 가지런하여
兀盡蜀山頭	촉산의 꼭대기를 내리눌렀네
禍在魚狐間	어호의 사이에 화가 일어나
一朝輸項劉	하루 아침 항우와 유방에게 바치었네
孰非出民力	누가 백성의 힘을 씀 아니었으랴만
得失如薰蕕	그 득실에는 차이가 크다네
徘徊感今昔	옛날을 느끼며 서성대다가
日晏旋我輶	해가 늦어 내 수레를 돌이켰다오
滿堂賓未散	만당한 빈객은 상기도 아니 흩어져
舉酒相獻酬	술을 들어 서로 주거니 받거니
高歌未終曲	부르는 노랫가락 멎기도 전에
雙涕爲君流	두 가닥 눈물이 그대 위해 줄줄 흘러라

주나라의 영대는 백성이 힘을 모아 지었으니 그 영화가 천년을 이어갔고, 진시황의 아방궁은 백성의 힘을 억지로 쥐어짜서 이룩하였으되, 하루아침에 물거품처럼 스러졌다. 비교의 대상이 되는 것은 진나라의 허망함과 오늘날의 무리한 역사지만 그 속에 구체적인 백성의 아픔에 대한 연민의 시각은 찾아보기 어렵다. 오히려 눈물을 흘리며 불쌍하게 여기는 대상은 아무생각도 없이 역사의 교훈을 망각한 채 술자리에 참여한 빈객으로서의 귀족들이다.

영주 강중정의 시에 차운하여 지은 다음 <次寧州康中正韻>¹⁶⁴에서도 비슷한 인식이 드러난다.

論齒君爲長	나이를 헤아리면 그대가 높지만
相交我最親	그대를 생각함은 내가 최고라네
江山十載別	강산을 이별한 지 어느덧 십년
書劔一身貧	글공부 병법공부에 이 몸은 궁핍하다네
政簡民安業	정사가 간편하니 백성은 안정되고
詩清世共珍	시 맑으니 세상은 모두 보배로 삼네
遙知鈴閣閉	어찌다 영각의 문이 닫힌 걸 알아
晝永岸烏巾	긴긴 낮에 두건을 벗고 노니네

164) 寧州는 天安郡의 옛 이름인데 계축(1373)년에 康好文이 이 고을 군수였음.

본문 속에 정사가 간편하니 백성들이 안정되었다는 구절이 있지만 이것은 백성들의 삶에 관심이 있다기보다는 오랜 만에 만난 친구와 즐거운 회포를 풀기 위한 여유를 가질 수 있을만큼 이 고을이 편안하다는 것을 나타내기 위한 의미에서이다. 대구가 되는 구절이 시가 청신하니 세상의 보배로 여긴다는 것에서도 현재 시인의 주된 관심사가 민생에 있지 않음을 확인 하게 된다. 다만 10년 만에 만난 친우의 앞에서 공부만 하느라 이 몸은 가난하였네 고백하는 장면에서 마음대로 풀리지 않는 세상사에 대한 안타까움이 조금 엿보일 뿐이다.

2년 뒤인 1375년 늦가을에 쓰여진 다음의 <奉次廉東亭詩韻>¹⁶⁵⁾ 시를 읽어보면 분명한 차이를 느낄 수 있다.

昔在朝市喧	그 옛날 시끄러운 조정에 있을 때
苦憶田野寂	한적한 전야를 간절히 그리워하였더니
今來愜夙尙	지금 오히려 상쾌하게 일찍 일어남에 이르러서는
肯歎罪罟密	죄의 그물 촘촘하다 한탄한다네.
禾黍正離離	벼와 기장 모두 알알이 영글어
歲功將告畢	농사일 멀지 않아 끝나겠지.
況復物產奇	더구나 진귀한 물산이 많아
行看薦橙橘	노란 귤 임금님께 올리러 갈 것이로세.
莫言非吾土	내 고향 아니라고 말하지 마오
可以送餘日	가히 남은 생애를 보낼만 하다오.
信命更何疑	믿음직한 명령 어찌 의심하리오마는
寵利刀頭蜜	총애를 취함은 칼끝에 꿀 같은 것이나니.
願公取吾言	원컨대 공은 나의 말 취하여서.
吾言勿在出	나로 하여금 다시 말하지 않게하시라.

시장 바닥처럼 시시비비의 아귀다툼으로 시끄러운 조정에 있을 때는 자연에 머물며 유유자적하는 삶을 간절히 바랐더니 정작 한적한 시골에 머물러 상쾌한 공기를 호흡하고 일찍 일어나는 상황에서는 죄를 받아 유배된 상황을 벗어나 빨리 벼슬길에 복귀하기를 기다린다. 어느덧 계절은 가을이 되어 곡식들이 여물어 가고, 진귀한 산물들은 예쁜 색을 뽐내며 임금님 앞에 진상되어 자신의 존재를 한껏 과시하는데, 스스로 판단하기에 인격적인 성숙을 이루었다고 판단되는 자신을 불러주지는 않는다. 다음 구절은 앞뒤가 도치된 문장으로 볼 수 있는데, ‘남은 여생을 보낼만 하니 나의 고향이

165) 염동정의 시운을 받들어 차운하다. 東亭은 廉左使 興邦의 號이다.

아니라고 말하지 말라.’라는 구절에는 더 이상 농촌 현실을 자신과 별개의 것으로 여기지 않는 모습이 확인된다. 또 그 안에는 혹자가 삼봉 자신을 평가하여 아직도 멀었다고 비난하지만 벌써 여러 해를 넘기었음을 고려해 달라고는 염원이 아울러 담겨 있다. 끝으로 당신(염홍방)이 나를 불러 주겠다는 믿음을 의심하는 것은 아니지만 본래 임금의 총애라는 것이 날카로운 칼날에 묻은 꿀을 핥는 것처럼 조심스러운 것임에랴. 이제 나는 하고 싶은 말을 다 했거니와 부디 복권이 되어 이런 구차한 청원을 다시 하지 않게 되기를 바란다고 소망을 드러내었다.

자신의 정치적 염원을 달성하기 위해서 조정에 복귀하고 싶어하지만 그 상황이 꼭 만족스러운 것은 아니다. 이미 정치의 본질을 깨달아 칼 끝에 맺힌 꿀물을 탐하는 행위임을 알고 있지만 어지러운 현실문제를 개혁하는 길 또한 정치적 혁신에 있기에 그 길에 나서기를 주저하지 않는다. 주목되는 점은 계절의 변화에 따라 곡식이 여무는 것처럼 자신의 의지도 점차 굳건해져서 이제는 노랗게 익은 낫처럼 당당하게 군주의 앞에 나설 수 있다는 자각이며, 그동안 자신이 머물렀던 농촌을 그저 낭만적으로 바라보고 그리워하는 대상으로 여기는 것이 아니라 스스로의 터전으로 인정하는 모습에서 삼봉의 애민사상이 확고하게 자리잡아 가고 있다는 것을 확인할 수 있다는 것이다. 이것은 진정한 개혁사상가 삼봉의 발전된 면모이다.

이제 삼봉에게 있어서는 자연현상도 단순히 자연현상만으로 그치는 것이 아니다. 그것은 백성의 삶과 밀접하게 관련된 것으로 재해석 되고 있다. 눈과 비를 소재로 한 다음 두 편의 시 <雪>과 <雨>에서 이런 모습이 잘 확인된다.

季冬初見雪	늦은 겨울 처음 눈을 만났으니
著瓦曉痕新	기와 골 드러나 새벽 빛에 빛나누나
淺草纔藏葉	쇠락한 풀도 겨우 이파리만 감춰지고
中庭得掩塵	가운데 뜨락은 먼지만 뒤집어 썼네
隨風飄易散	바람에 따라 이리저리 흩어지다가
遇埵乍相因	언덕을 만나면 문득 서로 엉겨 붙네
農務知何以	농사일 무엇으로 되는지 아는가
東臯近立春	동쪽 언덕에는 입춘이 가깝다네.

속설에 겨울에 눈이 많이 와야 다음해에 풍년이 든다고 한다. 늦은 겨울에 되어서야 첫 눈이 내렸다 함은 겨울 가뭄이 심하였음을 나타낸다. 새벽이 되어 기와 골에 햇빛이 비치면서 아마도 하얀 풍경이 어느 정도 겨울 분위기를 자아냈는지도 모르겠다. 그러나 말라붙은 풀 겨우 잎사귀만 감추고 집안에 있는 정원에는 오히려 먼지만 더했다는 표현에서 흡족하지 못한 아쉬움이 드러난다. 그마저도 바람에 이리저리 날

린다는 것은 날씨가 몹시 추워 부스스한 눈가루들이 먼지와 뒤범벅이 되었음을 나타냄이요. 밭이랑 같은 둔덕을 만나 서로 엉기어 붙음은 이리저리 휩쓸려 다짐을 나타낸다. 본래 함박눈이 내리면 날씨는 포근하게 느껴지는 법인데, 눈답지도 않은 싸락눈이 잠깐 휩쓸고 지나간 터에 오히려 바람만 더욱 쌀쌀하게 불어오는 혹독한 겨울이다. 동쪽 언덕에는 입춘이 가까운데 농사일을 무엇으로 할까라는 말 속에는 분명 겨울 가뭄에 대한 걱정이 담겨 있다.

삼봉이 41세인 우왕 8년(1382) 겨울에 눈을 노래하고 이어서 다음해 봄에 다음 시를 써서 ‘비’를 예찬하였다.

雨聲偏好處	빗소리 유난히 좋은 곳
茅屋午眠中	초당에서 낮잠 잘 때
亂灑侵寒浦	어지러운 물방울 찬 포구에 떨어지니
斜飛逐細風	비스듬히 튕겨져 부드러운 바람을 쫓아버리네.
柳低含晚醉	버들은 낮은 곳에서부터 부풀어 오르고
花重濕鮮紅	꽃은 속에서부터 선홍색이 배어나오네
田夫笑相對	농부들 즐겁게 서로 대화하느니
家家望歲功	집마다 올해에는 풍년이길 소망 하네.

이 시는 단순히 비에 대한 느낌을 읊은 것이 아니라 비가 가져다 주는 축복을 노래한 것이다. 위에서 읽은 ‘눈’이라는 시와 대비하여 볼 때 그 의미가 제대로 이해되는데, 앞서 살펴본 것처럼 지난해에는 겨울 내내 눈이 내리지 않아 가뭄이 극심하였다. 한창 농사준비를 해야 하는 봄날에 농부들의 근심이 얼마나 많았을까? 시인이 따뜻한 봄바람 아래 초가집에서 잠깐 조는 중에 문득 쏟아지는 빗소리는 아름다운 가락으로 들렸으리라. 비록 개인적으로는 먼 길을 떠나는데 방해가 되지만 모처럼 물기를 머금어 생기 있게 피어오르는 버들가지며, 환하게 피어 제 색깔을 뽐내는 꽃들을 보라. 더구나 즐겁게 서로 대화하면서 올해에는 풍년을 일구어보자고 서로 당부하는 농부들의 모습은 이 비가 가져다 주는 기쁨을 충분히 묘사한다. 삼봉은 이렇듯이 심상히 보아 넘길 수 있는 자연현상에서도 농사일을 걱정하는 현실적인 애민사상을 숨김없이 표출한다.

다음은 『東國輿地勝覽』에 전해지는 <驪江>¹⁶⁶⁾이라는 시이다.

江山雪月客登樓	강산설월에 객이 누에 올라
把酒吟詩作勝游	술잔잡고 시 읊으며 도취해 있노라.

166) 新增東國輿地勝覽 第7卷 京畿 驪州牧

水落貢船推不下 강물은 줄고 공선은 밀어도 내려가지 않으니
萬夫疏鑿使君憂 준설 부역 동원이 그대를 걱정시키누나.

여주는 한강의 조운이 거쳐가는 중요한 길목이다. 눈이 푸짐하게 내린 겨울날 누각에 올라 아름다운 경치를 완상하는 나그네 술 기운에 시를 읊으며 흥겨움에 도취되기도 하지만, 이제 물이 줄어들어 공선이 제대로 통행하지 못하게 되면 백성을 동원하여 하천을 준설하는 노역을 시킬 것을 근심하고 있다.

끝으로 조선이 건국된 후에 지어진 시로 조선 태조 4년(1395) ‘각 도의 관찰사를 초청하였는데 상주목사도 좌상에 었었음’<激諸道觀察使于三峯齋尙州牧使亦在席上>을 살펴보자.

君王憂外奇 임금님 갑자기 외방을 근심하시와
分命皆豪英 영웅호걸을 선발하여 임명하였오.
杖節重風采 지휘봉을 잡으니 풍채도 중후하거니와
嗎琴興頌聲 거문고를 울리면서 칭송가를 부르네.
何以宣上德 무엇으로 성상의 덕을 펼 것인가
要當安民生 그것은 오직 백성들 편히 살게 하기 위함이라.
舉杯祝遠大 잔을 들어 원대하길 축원하면서
更奈離別情 이별의 정 아쉬워 어찌할거나.

내용으로 보아 아마도 외직으로 나가는 친구 혹은 후배를 전송하는 자리인 듯하다. 본래 임금이 외직을 뽑아 내보내는 것은 아무나 시키는 것이 아니다. 그만큼 인품과 자격을 갖춘 사람에게만 기회가 주어지는 것이다. 더구나 목민관의 임무라는 것이 근본적으로 임금의 덕을 펴는 것이며, 그 실상은 백성의 편안한 삶을 돌보는 것에 있음에라. 이제 잔을 들어 그대를 축하하노니 부디 민생을 보살피는 일에 힘쓰라는 당부가 표현되어 있다.

2) 개혁추구

앞서 살펴본 것처럼 왕도정치 - 민본정치 - 교화정치는 유교적 정치사상의 기본적인 구조이며, 결코 서로 별개의 것으로 분리될 수 없는 유기적인 관계를 맺고 있다. 삼봉 역시 다음과 같이 교육제도에 대해 언급하고 있다.

학교는 교화의 근본이다. 여기에서 인륜을 밝히고, 여기에서 인재를 양성한다. 三代(夏·殷·周) 이전에는 학교 제도가 크게 갖추어졌었고, 秦·漢 이후로도 학교 제도가 비록

순수하지는 못하였으나 학교를 중히 여기지 않음이 없었으니, 일대의 정치 득실이 학교의 흥폐에 좌우되었다. 그러한 자취를 오늘날에도 역력히 살필 수 있는 것이다. 우리나라에서는 중앙에 성균관을 설치하여 公卿·大夫의 자제 및 백성 가운데서 준수한 자를 가르치고, 部學教授를 두어 童幼를 가르치며, 또 이 제도를 확대하여 주·부·군·현에도 모두 鄉學(鄉校)을 설치하고 교수와 생도를 두었다. 兵律·書算·醫藥·象譯(通譯) 등도 역시 이상과 같이 교수를 두고 때에 맞추어 가르치고 있으니, 그 교육이 또한 지극하다.¹⁶⁷⁾

한 시대의 성공과 실패가 학교의 흥폐에 좌우됨은 오늘날에도 마찬가지이다. 따라서 교육제도의 정비 역시 매우 서둘러야 할 사항이었을 것이다. 주목해야 할 것은 삼봉이 왕도정치 - 민본정치 - 교화정치의 중점을 어디에 두고 있느냐 하는 것이다.

「朝鮮經國典」을 보완하고 있는 「經濟文鑑」에서도 삼봉의 애민의식은 쉽게 확인된다. 알려진 것처럼 이 책은 통치체제를 중심으로 재상의 역할을 강조하는 의미에서 그 논리적 근거로서 쓰여졌다. 그러나 재상의 역할을 강조하는 근본이유는 결국 원만한 국정 운영과 안정된 민생의 확보에 있는 것이다. 삼봉의 애민의식이 가장 잘 드러나는 것은 다음과 같은 구절에서이다.

孫氏는 이렇게 말하였다. “대저, 백성이라 함은 나라의 근본이요, 군수·현령은 백성의 근본이다.” 옛적에, 바야흐로 四海를 제압하고 나면, 천자가 爵祿을 나누어 주었던 것은 신하를 위함이 아니요, 아래로 모두 백성을 위한 것이었다. 그러므로 성인이 한 번 동작하는 것이나, 한 가지를 설치하는 것이나, 한 번 명령을 내는 것이나, 한 가지 법을 제정하는 것이 반드시 백성에게 근본을 두었다. 그러므로 사람을 택하여 牧養하게 하였고, 그 소임을 무겁게 하여 책임을 지웠으며, 그 권세를 빌려주어 편안함을 굳혔으며, 그 녹봉을 후하게 하여 은총을 이롭게 하였으니, 임금이 관리에게 책임을 지우는 것도 한 가지로 백성에게 근본을 두고, 관리가 임금에게 보답하는 것도 한 가지로 백성에 근본을 두게 되면, 백성은 소중하게 되는 것이다. 백성이 소중해지면 군수·현령이 소중해지며, 군수와 현령이 소중해지면 천하 국가가 소중해지는 법이니, 그러므로 군수와 현령을 가벼이 여김은 백성을 가벼이 여기는 것이요, 백성이 가벼이 여겨지면 천하 국가가 가벼이 여겨질 것이니, 삼가지 알아서야 되겠는가?¹⁶⁸⁾

167) 『三峯集』 권13. 「朝鮮經國典」 禮典 - <學校> 學校. 教化之本也. 于以明人倫. 于以成人才. 三代以上. 其法大備. 秦漢以下. 雖不能純. 然莫不以學校爲重. 而一時政治之得失. 係於學校之興廢. 已然之迹. 今皆可見矣. 國家內置成均. 以教公卿大夫之子弟及民之俊秀. 置部學教授. 以教童幼. 又推其法. 及於州府郡縣. 皆有鄉學. 置教授生徒. 曰兵律曰書算曰醫藥曰象譯. 亦倣置教授. 以時講勸. 其教之也亦至矣.

168) 『三峯集』 권10. 「經濟文鑑」 하 - <郡守民之本也> 孫氏曰. 夫民者. 國之本也. 郡守縣令. 民之本也. 古者方制四海. 而天子列爵頒祿. 非爲臣下. 皆以爲民也. 故聖人一動作一施設一命令一法制. 必本於民. 故擇其人以牧養之. 重其任以付責之. 假其權以安固之. 厚其祿以寵利之. 上之責吏. 一本於民. 吏之報上. 一本於民. 則民重矣. 民重則郡守縣令重. 郡守縣令重則天下國家重矣. 故輕郡守縣令. 是輕民也. 民輕則天下國家輕矣. 可不慎歟.

비록 손씨의 말을 빌어 이야기를 시작하였지만 삼봉이 주장하는 것은 훨씬 구체적이다. 그리고 행간에는 백성에 대한 깊은 애정이 녹아 있다. 백성과 통치자가 통치의 주체와 통치의 대상이 아닌 서로가 서로를 소중하게 여겨야 하는 존재로 느낄 수 있다면 그것이야말로 이상적인 정치의 실현인 셈이다. 이는 단순히 왕도정치의 차원에서만 그치는 것이 아니라 시대와 사상을 초월하는 완성된 형태의 이상세계에 가깝다.

삼봉의 위대한 점은 학문적 업적이나 사상의 우수성도 있지만, 이 모든 것을 단순한 이론 차원에서만 규명한 것이 아니라 생생하고 구체적인 현실 속에서 실제적 행위로 구현하였다는 점에 있다. 다음에서 살펴보는 고과법은 조선초 시행되었던 목민관에 대한 평가제도의 기준이 되는 것인데, 현대적 시각에서 보더라도 매우 합리적인 기준임을 알 수 있다.

善：德義·淸謹·公平·恪勤

最：옥송에 억울함이 없는 것[獄訟無冤], 납세를 독촉하여 받아들이지 백성을 불안하게 하지 않는 것[催科不擾], 부세에 흠이 없는 것[稅賦無欠], 장부를 정제하게 한 것[簿書齊整], 부역을 균등하게 차출한 것[差役均等]. 治事の 最로 한다. 농토를 개간하고 뽕나무를 심은 것[農桑墾殖], 들을 넓히고 토지를 개척하는 것[野廣土闢], 수리를 잘 다스리는 것[水利興修], 勸課의 最로 한다. 간특함과 도적을 없애는 것[屏除姦盜], 곤궁함을 진휼하는 것[賑恤窮困]. 撫養의 最로 한다.

정사의 업적이 더욱 특이한 자를 上으로 삼는다.

각별하게 직위를 지켜 직무가 대충 다스려진 자는 中으로 삼는다.

일에 임하여 해이하고 태만해서, 가는 곳마다 보잘것없는 자는 下로 삼는다.

本朝 임신년(조선 태조 1년, 1392) 즉위 때의 敎示한 고과법.

善：公·廉·勤·謹

最：전야를 넓히는 것[田野闢], 호구를 늘리는 것[戶口增], 부역을 균등하게 시키는 것[賦役均], 학교를 일으키는 것[學校興], 사송이 간결한 것[詞訟簡].

惡：貧·暴·怠·劣

殿：전야가 황폐한 것[田野荒], 호구가 줄어드는 것[戶口損], 부역이 번다한 것[賦役煩], 학교가 폐해진 것[學校廢], 사송이 밀린 것[詞訟滯].

옛사람의 殿·最의 법을 취하되, 옛 법에도 합당하고 지금에도 마땅한 것으로써 考課하는 법을 만들어 그 分數를 정하고, 잘잘못을 살펴서 들춰내는 자로 하여금 의거하는 바가 있게 하였다.

선：公 - 五分·明 - 五分·廉 - 四分·勤 - 四分, 공평하고 밝으면 능히 청렴하고 부지런할 수 있으므로 廉·勤을 공·명보다 한 등급을 감하였다.

최：전야를 넓히는 것 3분 5리, 호구를 늘리는 것 3분 5리, 학교를 일으킨 것 3분 5리,

예속을 이룬 것[禮俗成] 3분 5리, 옥송을 고르게 한 것[獄訟平] 2分, 도적이 없는 것[盜賊息] 2分, 부역을 균등하게 한 것[差役均] 1분分, 부세 거두어들이는 것이 절도 있는 것[賦斂節] 1分.¹⁶⁹⁾

눈여겨보아야 할 것은 할 것은 전 시대의 고과법에 비하여 「經濟文鑑」의 고과법에서 중요하게 평가하는 항목이 무엇인가 하는 점이다. 즉 전대에는 ‘옥송에 억울함이 없게 하고, 납세를 잘 받아들이는 것’에 목표가 있었다면, 삼봉의 관점에서는 ‘조세의 근본이 되는 전야를 넓히고 호구를 늘리는 것’이 더욱 중요한 평가의 기준이 되었던 것이다. 이는 표면적으로는 부국강병을 위한 길이었을지 모르지만 그 속에는 백성들의 생활을 걱정하고 안정된 삶을 보장하고자 하는 삼봉의 염원이 담겨 있다고 보아야 한다.

「經濟文鑑」에 나타나는 삼봉의 사회경제 정책은 왕도정치를 바탕으로 적극적인 권농정책을 실시하고 사회적 재생산을 위해 조세와 부역을 경감시킬 것을 주장하였던 것으로 함축될 수 있다. 지배계급이 어진 정치[仁政]를 통하여 백성들로 하여금 그 업에 안착하게 한다면, 남자는 양식이 여자들에게는 작물이 남게 되어 부모처자를 부양할 수 있게 되며, 또한 저절로 예의를 알고 염치를 숭상하게 되어 도적은 말리지 않아도 자연히 없어질 것이다. 이는 모두가 신생국가인 조선의 봉건경제의 정착에 필요한 제안들인 동시에 려말선초의 사회경제 조건으로 볼 때 많은 점에서 백성들의 이해와도 일치하는 것이었다.¹⁷⁰⁾

물론 「經濟文鑑」, 「經濟文鑑 別集」 그리고 「朝鮮經國典」 속에 내포된 이러한 삼봉의 경제에 대한 생각은 현재의 우리가 통상적으로 생각하는 ‘경제의 개념’과는 사뭇 다른 관점에 서있음이 분명해진다. 삼봉은 ‘經濟’라는 용어를 새 왕조의 이상적인 정치경제 체제에 대한 포괄적인 구상을 제시하는. 이른바 “넓은 의미의 經國濟世 혹은 經世濟民”의 개념으로 사용하였기 때문이다. 삼봉은 태종에게 처형되었지만 다행스럽게도 그가 구상한 통치이념과 체제는 후대의 유학자에 의하여 계승되었으며, 세

169) 『三峯集』 권10. 「經濟文鑑」하 - <考課法> 善德義清謹公平恪勤最獄訟無冤催科不擾稅賦無欠簿書齊整差役均平 爲治事之最農桑墾殖野廣土關水利興修 爲勸課之最屏除姦盜賑恤窮困 爲撫養之最 政績尤異者爲上恪居官次. 職務粗治者爲中. 臨事弛慢. 所莅無狀者爲下. 本朝壬申卽位之教考課法 善公廉勤謹最田野關戶口增賦役均學校興 詞訟簡 惡貪暴怠劣殿田野荒戶口損賦役煩學校廢 詞訟滯取古人善最之法以合古宜今者. 作考課之法. 定其分數. 使刺舉者有所依據. 善公 五分 明 五分 廉 四分 勤 四分 公明則能廉勤. 故廉勤之分. 減公明一等. 最田野關 三分五釐 戶口增 三分五釐 學校興三分五釐 禮俗成 三分五釐 獄訟平 二分 盜賊息 二分 差役均 一分 賦斂節 一分

170) 삼봉은 “우리나라에는 농사를 짓지 않고 먹는 자가 많으니 생산하는 자는 적고 먹는 자는 많다”라고 지적하였다. 농업만이 생산적이라고 보았던 그는 이로부터 수공업자까지도 무당처럼 농민에게 기식하고 있다고 생각하였으며, 농업 이외의 생산부문의 의의에 관해서는 아직 충분한 이해를 가지지 못하였다. 그 때문에 수공업과 상업을 말업으로 보고 수공업과 상업 때문에 농업생산자들이 우려하면서, 그에 대한 상공업에 대한 과세를 주장하였다.

종대에 이르러 우리문화의 꽃이 활짝 피어날 수 있었던 배경에는 조선초기의 이 같은 개혁정치의 성공이 숨어 있었다.

삼봉의 애민정신은 성리학적 왕도정치의 이상에서 출발하였지만 30대에서 40대에 이르는 좌절과 고난의 시기에 직접 민중을 체험하는 과정에서 심화되었다. 당대는 물론 후대의 누구보다도 깊은 백성에 대한 사랑은 젊은 날의 산 경험을 통하여 얻은 소중한 자산으로, 그를 단순한 사상가가 아닌 위대한 정치가로 변신시켰던 것이다. 삼봉이 겪었던 정체성의 갈등은 당시 유배 상황을 사실적으로 묘사한 「소재동기」에서 찾아볼 수 있다. 이 기록에 따르면 그는 나주에 속한 거평 땅 소재동에서 순박하고 허영심 없이 술 마시기를 좋아하는 黃延이라는 사람의 집에 세들어 살았다. 그는 여기서 약간의 글자를 아는 金成吉과 그 아우인 天, 용모와 행동이 괴이한데다 모든 사투리·속담·閭巷의 일들을 두루 꿰뚫고 있으며, 늙어 중이 된 徐安吉, 그밖에 金千富, 曹松 등과 함께 어울려 술을 마시고 담소를 나누었다. 그리고 어떤 때는 농사꾼이나 시골 늙은이를 만나 싸리 포기를 깔고 앉아서 서로 위로하기를 옛 친구처럼 하기도 했고, 간단한 초사를 짓는 데도 온 동네 사람들이 힘을 합쳐 도와주는 따뜻한 인정을 맛보기도 했다.

다만 내가 찬찬하지 못하고 너무 고지식해, 세상의 버림을 받아 귀양살이로 멀리 와 있는데도 동리 사람들이 나를 대접하기를 이렇듯 두텁게 하니, 어찌면 그 궁한 것을 불쌍하게 여겨서 거두어주는 것일까? 아니면 그들이 먼 지방에서 생장해 당시의 의논을 듣지 못해 내가 죄 있는 자인 줄 몰라서인가? 내가 한편으로는 부끄럽고 한편으로는 감동이 되므로 그 시말을 적어서 나의 뜻을 표하는 것이다.¹⁷¹⁾

당시 마을 사람들의 厚待는 勢로써 맺어지고 흠어지는 개경의 분위기에 익숙해 있던 삼봉에게는 선뜻 이해가 가지 않는 일이었을지도 모른다. 그래서 처음에는 그들의 후대와 이해타산을 결부시켜 스스로 이런 질문을 던지기도 했다. 하지만 그는 곧 이해타산에 익숙해 있는 이런 질문들이 부끄러운 것임을 깨닫는다. 그리고 이해타산과 상관없이 베푸는 그들의 어울려 사는 모습에 감동을 받았다. 그러한 감동은 신장로에게 이별에 임하여 주는 시에서 다음과 같이 잔잔하게 형상화되어 있다.

<信長老以古印社主命來惠白粲臨別贈詩>

171) 『三峯集』 卷4. <消災洞記> 洞人遇我甚厚如此。豈哀其窮而收之歟。抑長生遠地。不聞時議。不知予之有罪歟。要皆厚之至也。予且愧且感。因記其本末以致意焉。

山村秋日暮 산마을에 가을날이 저무니
 有客扣柴荆 나그네 가시문 두드리네
 袖裏華箋出 소매에선 편지가 꺼내지고
 囊中白粲精 바랑에선 정히 고른 하얀 양식이
 殷勤故人意 은근한 벗님의 그 마음이
 漂泊異鄉行 타관에 떠도는 이 사람에게까지 왔으니
 一飯身堪殺 한 끼 밥에도 기꺼이 몸을 바친다는데
 千金報亦輕 천금으로 갚는대도 또한 가볍겠네

「금남잡영」에 속하는 이 한 편의 詩에는 도시적인 이해타산이 더 이상 끼어들 자리가 없다. 삼봉은 보통 사람들이 어울려 살면서 조그맣게 베푸는 인정이 그 무엇보다도 큰 감동을 안겨준다는 사실을 따뜻한 시각에서 노래하고 있는 것이다. 이렇듯 野人들의 순박하고 인정어린 삶의 진실을 일상적으로 대하면서, 그는 유자로서의 자신의 정체성에 대한 통렬한 자기반성을 하게 되었다. 유자로서의 자기 정체성에 대한 갈등을 잘 보여주고 있는 작품이 「錦南野人」이라는 글이다.

이 글은 금남의 어느 野人이 박식을 자랑하면서 뽐내는 談隱 선생을 향해 조심하라고 경고하는 내용이 담겨 있다. 담은 선생은 천문·지리·음양·복서·曆學·의학·병법·음악 등에 능통하고 오류를 비롯한 윤리에 통달할 뿐만 아니라 역사와 성리 철학에도 조예가 깊은 사람으로, 후진을 가르치고 책을 쓰고 의리를 위해서 죽을 각오가 되어 있는, 문자 그대로 '眞儒'를 자처하는 선비를 말한다. 하지만 이런 완벽에 가까운 유자에 대해 야인은 이렇게 말했다.

그 말은 사치스럽습니다. 너무 과장한 것 아닙니까? 내가 우리 동네 어른에게 들으니, 실상이 없으면서 그 이름만 있으면 귀신도 미워하고, 비록 실상이 있더라도 스스로 밖에 폭로하는 것은 남들이 성내는 바라고 했습니다. 그래서 자신이 어질다 자처하고 남을 대하면 남이 허여하지 않고, 자신이 지혜롭다 자처하며 남을 대하면 남이 도와주지 않습니다. 그러므로 군자는 이를 삼가는데 그대는 선생을 좇아 노닐며 그 말이 이러하니 그 선생을 알 만합니다. 그는 귀신이 미워하지 않는다 하더라도 반드시 타인의 노여움을 살 것입니다. 아아! 선생은 위태하겠으니 나는 화가 미칠까 두려워 보기를 원하지 않습니다.¹⁷²⁾

172) 『三峯集』 卷4. <錦南野人> 野人曰。侈哉言也。其無乃誇乎。吾聞諸吾鄉之老。曰無其實而有其名。鬼神惡之。雖有其實。自暴於外則爲人所怒。故以賢臨人則人不與。以智矜人則人不助。是以君子慎之。子從夫子遊。而其言若是。夫子可知已。其不有鬼惡。必有人怒乎。嗚呼。而夫子殆矣。吾不願見。懼及也。奮袖而去。

야인의 대답은 유배 생활 속에서 동료 집단으로부터 고립되어 있는 삼봉이 이제 자신의 정체성에 대해서 진정한 의문을 던지고 있음을 나타낸다. 이전까지 지녀온 유자인 자신의 정체성의 실상은 무엇인가? 실상은 없으면서 이름만 있지는 않은가? 행여 그 실상이 있다 하더라도 우월의식 속에서 남과 나를 구별하면서 여기까지 걸어온 것은 아닌가? 신유학의 실천성 속에서 나라와 세상을 구해야 한다는 맹렬한 헌신 때문에 삶을 너무 강박적으로 살아온 것은 아닌가? 하는 질문을 던진다. 부곡 농민의 예리한 세대 풍자에 감동하여 쓴 「答田父」라는 글에서도 그의 이런 성찰이 담겨 있다. 이 글은 들에서 만난 농부와와의 대화를 문답 형식으로 적은 것인데, 농부가 정도전의 죄목을 추측하는 가운데 중앙의 통치자들에 대해서 신랄한 비판을 가하고 있다. 삼봉은 그의 식견에 놀라서 그를 ‘숨은 군자’라고 부르면서 가르침을 달라고 요청했다. 그러나 농부는 자기가 耕田納稅(열심히 농사를 지어 국가에 세금을 바치는 것)를 천분으로 알고 살아가는 세습 농민이라며 요청을 거부했다. 삼봉은 건강한 시골 농민에게 중앙의 관료가 어떻게 비쳐지고 있는지를 뼈저리게 느꼈다. 그리고 시골 사람의 눈을 통해서 자신의 위상과 정체성을 반성했다. 글의 마지막 부분에서 농부는 이렇게 말했다.

그렇다면 그대의 귀양 온 죄목을 나는 알겠도다. 그 힘의 부족한 것을 헤아리지 않고 큰소리를 좋아하고, 그 시기의 불가함을 알지 못하고 바른 말을 좋아하며, 지금 세상에 태어나서 옛사람을 사모하고 아래에 처해 위를 거슬린 것이 죄를 얻은 원인이로다 …… 그대는 한 몸으로 몇 가지 금기를 범했는데 겨우 귀양만 보내고 목숨은 보전하게 하였으니, 나 같은 촌사람이라도 국가의 은전이 너그러움을 알 수가 있도다. 그대는 지금부터라도 조심하면 화를 면하게 될 것이오.¹⁷³⁾

현실 안주에 대한 미련이나 현실 타협적 자세를 배격하였던 삼봉의 입장에서, ‘바른 말 좋아하다가 귀양왔지만 목숨은 구했으니 나라에 고마워해야 하고, 지금부터라도 조심하면 화를 면하게 될 것이라는’ 농부의 대답은 오히려 자신이 유배 초기에 배격해왔던 현실 타협적 충고였다. 하지만 이 지점에서 삼봉의 반응은 앞에서와는 다르다. 그는 이러한 농부의 충고에 대해서, 그가 도가 있는 선비임을 알아보고, 모시고 글을 배우는 것을 청하기까지 하고 있는 것이다.¹⁷⁴⁾ 지배의 대상으로 민중을 바라보는 것

173) 『三峯集』 卷4. <答田父> 然則吾子之罪。我知之矣。不量其力之不足而好大言。不知其時之不可而好直言。生乎今而慕乎古。處乎下而拂乎上。此豈得罪之由歟。… … 今子以一身犯數忌。僅得竄逐。以全首領。吾雖野人。可知國家之典寬也。子自今其戒之。庶乎免矣。

174) 문철영 「청년 정도전의 자아정체성 위기와 극복과정」에서 상당부분을 빌려왔습니다.

이 아니라 오히려 세상사는 이치를 가르쳐 줄 수 있는 큰 스승으로 묘사하는 태도에서 우리는 당대의 일반적 사대부들과는 다른 삼봉의 진정한 애민정신을 확인할 수 있다. 나주 생활은 삼봉의 몸을 힘들게 했지만 자기 반성과 함께 민중의 에너지를 새롭게 발견함으로써 새 세계를 만들어 나갈 희망을 발견했다는 점에서 중요하다. 그는 이성계를 만난 후 자신의 생각을 현실로 옮김으로써 조선이라는 나라를 계획한다. 왕의 추대에도 적극적이었고, 禮樂典章과 制度文物을 만들어내는 데에도 앞장섰다.

본 논문의 전개와는 다소 거리가 있을 수도 있지만, 관점을 바꾸어 한글 창제의 의미를 현대적 관점에서 살펴보면 다음과 같은 논리를 펴는 학자들도 있다.

지금까지 일반적으로 통용되고 있던 한글 창제 동기론 가운데 고유한 문자를 가지지 못한 국가적 체면 때문에 한글을 만들었다는 것에 대해 생각해보자. 그러나 양반국가라며 자부심이 강했던 우리나라가 체면 때문이라면 분명 양반의 문자를 만들어야 했을 것이다. 그러나 일반 백성도 쓸 수 있게 만들었다면 그것은 납득되지 않는 점이다.¹⁷⁵⁾

다음으로 백성들이 글을 몰라 불편하고 치자층과의 의사소통이 원활하지 못해서 만들었다는 것을 생각해보자. 그러나 그 전까지만 해도 백성이 글을 몰라서 불편을 느끼지 않고도 잘 살아왔다. 그러니 두 가지 대답을 할 수 있다. 첫째는 시대적 여건이 백성에게도 글을 필요로 하게 했던가? 둘째는 세종대왕이 특히 '백성들을 어여삐 여김'에 있다고 볼 수 있는가?

한글 창제의 진정한 역사적 의미를 구하기 위해서는 두 가지 측면에서 다시 의문이 제기되어야 할 것이다. 첫째는 한글을 만든 것은 분명히 세종과 집현전 학자들이지만 그들로 하여금 한글을 만들지 않을 수 없게 한 것은 누구인가 하는 의문이며, 둘째는 한글이 정말 전적으로 어리석은 백성을 '위하여' 만들어진 것인가 하는 의문이다.

이 의문의 답을 구해보자. 그것은 글을 가르쳐서 다스리는 것이 더 효과적이라 생각되었거나 혹은 글을 가르치지 않고는 다스릴 수 없다고 생각될 만큼 백성의 세계에 변화가 왔던 것이다. 결국 치자층의 자애심이 바탕이 된 것이 아니라 백성세계가 스스로의 자의식을 높여감으로써 얻을 수 있었던 전리품과 같은 것이라 할 수 있다. 즉 한글이 언문의 위치를 탈피하면서 국문의 자리를 굳혀가는 과정은 바로 백성이 나라의 주인이 되어 가는 과정이며 우리 역사가 근대화해 가는 과정이었던 것이다.¹⁷⁶⁾

결론적으로 한글 창제는 백성세계의 움직임이 역사의 표면에 반영된 결과라 이해하면

175) 최만리는 “상고 이래로 풍속과 향속이 구주마다 달랐지만 향토의 말에 따라 다른 문자를 만들었던 경우는 한 번도 없었습니다. 몽고, 통구스, 휴첸, 일본과 티벳 등이 그들의 글자를 갖고 있지만 이것은 오랑캐의 일이라 언급할 가치도 없습니다.”라고 상소했는데, 세종 25-26년(1446~1447)에 걸쳐서 이와 같은 생각이 그 당시 우세한 여론이었다고 해도 무리는 없을 것이다.

176) 세종대왕이 사회문화의 발전과 이상정치의 실현을 위해서 훈민정음은 필수적인 것이라고 확신하고 있었다는 것은 분명한 사실이다. 통치자의 이상은 당연히 통치를 받는 백성들의 이상과도 통한다. 이 점에서 일부 역사학자들의 훈민정음 창제의 동기를 정치와 사회의 맥락에서 이해하려는 것은 주목할 만한 것이다.

될 것이다. 이 시기의 가장 뛰어난 발명가 장영실이 관노 출신이었다는 점에서 이 시대의 참된 주인이 누구였는가를 알 수 있을 것이다.¹⁷⁷⁾

필자가 이러한 논의에서 주목하는 것은 한글창제의 배경에는 어쩌면 통치자인 세종의 백성에 대한 사랑만이 아닌 백성들 스스로의 요구 내지는 그 필요성의 여지가 있었다는 사실이다. 그렇다면 귀족사회에서 오랫동안 차별적 대우에 익숙했던 일반 백성이 어떻게 이렇게 짧은 시간동안에 스스로의 욕구를 내세울 수 있을 만큼 성장할 수 있었던 것일까? 아마도 그것은 민생경제를 중요하게 생각했던 삼봉과 같은 애민정신으로 무장한 일련의 개혁세력의 지지가 큰 힘을 발휘한 결과였을 것이다.

기존의 연구에 따르면 삼봉 정도전을 중심으로 한 사대부들과 이성계를 대표로 하는 무신들은 『주자가례』에 대해서는 전혀 언급을 하지 않았다. 아마도 전장에서 적과 싸우는 상황에서 일정한 원칙을 지키기 어려운 무신의 입장에서는 성리학의 명분론을 그대로 받아들이는 데 무리가 있었기 때문이었을 것이다. 결국 개혁의 과정에서 삼봉과 조준을 중심으로 한 급진파가 무장세력인 이성계와 손을 잡아 조선을 건국하게 된다. 이들은 당면한 과제들을 해결하고 국가를 건설하기 위해 중앙집권체제를 강화하고 부국강병을 추구하였다. 이들은 사상적으로 성리학에 국한하지 않고 한당 유학, 불교, 도교 등을 포용한 절충적인 성격을 보였으며, 특히 국가 통치이념으로 『周禮』를 강조하였다. 『주례』를 강조했다다는 것은 왕권을 중심으로 하는 사회질서를 중시하고, 유교이념을 바탕으로 하는 국가건설을 단행하고자 하는 것으로, 비록 당시의 사회문화적 상황을 고려하여 불교, 도교 등을 절충적으로 수용하는 측면이 있었지만 유교를 국시로 삼아 새로운 국가 건설을 시도한 것으로 볼 수 있다. 국가체제 자체의 모범이 『주례』에 나오는 周代의 국가체제였기 때문에 정치, 경제, 법률, 예제 등 거의 모든 분야에서 이것이 준거가 되었다.¹⁷⁸⁾ 그런데 이런 논의들에 공통된 문제는 삼봉의 사상을 어떤 하나의 관점으로 명쾌하게 설명하기에는 서로 모순되는 점이 많이 나타난다는 것이다. 필자는 이에 대하여 삼봉에게서 나타나는 이러한 다양성의 근본에는 바로 무엇보다도 ‘애민정신’을 우선시하는 삼봉의 정신세계에 그 원인이 있다고 파악하고 있다. 즉 삼봉은 자신의 학문적 지식이나 신념보다는 어떤 것이 백성을 위하는 길인가를 먼저 생각하는 사람이었던 것이다. 예를 들어보면 삼봉은 예조선서 趙璞 등에게 조선왕조 예전 전반을 재검토하게 하는 과정에서 후대의 사대부에 의하여 극력 저지되는 단군에 대한 제향을 받들게 하기도 하였다. 이것이 당연하게도 조선왕실과 조선왕은 단군 조선 이래의 역사전통을 계승 발전한 정통왕조이며, 왕권

177) 이기문 「훈민정음의 창제」

178) 최근창 「朝鮮朝 五禮儀의 成立과 發展 小考 - 國朝五禮儀를 中心으로-」

의 행위자임을 강조하려는 정치적 노력이었다. 곧 무엇보다 왕권의 강화와 직접 맞닿아 있었다는 점을 생각할 때, 재상중심의 통치체제를 강조한 삼봉의 생각과는 정면으로 배치되는 행위에 가깝다. 그러나 조금만 관점을 바꾸어 고려 말기에 시작된 민족적 자각에 대한 민중의 열망을 새 시대의 개혁적 역량으로 끌어내기 위한 과정이었다고 본다면 충분히 이해할 될 수도 있는 것이다.

다음은 삼봉이 함주막사로 이성계를 찾아 가는 길에 지었다는 시 <철관문을 지나며> 이다.

<過鐵關門>

雲煙一道滄溟近	구름과 안개 속 한 줄기 길은 푸른 바다에 가까운데
風氣千年地理分	풍속과 기운은 천년 세월에 땅의 이치를 따라 달라졌다네
自笑區區經國志	스스로 웃으며 구구하게 경국 의지 다잡으려
從戎又過鐵關門	군대 따라 오늘도 철령의 관문을 지난다네

철령의 이북은 오랫동안 변경으로 버려져 있었으니, 그 땅에 살아온 백성들은 기질이 호전적이고 진취적이다. 조선의 개국에는 이성계로 대표되는 이들 무인세력의 힘이 바탕이 되었다. 이 시는 삼봉이 철령에서의 감회를 읊으며 경국의 의지를 다잡는 내용이 그대로 칠언절구가 된 것이다. 구름도 쉬어 넘는다든 고개 철령, 이 고개를 넘으면 동해바다를 지척에 둔 함흥 땅이다. 같은 나라에 같은 말을 쓰는 동포이건만 천년의 세월동안 풍속과 기질이 달라져 버렸다. 이제 경국을 위하여 이들과 손잡으려 하노니 군대가 넘나들던 길을 따라 오늘도 철령을 넘어간다. 비록 스스로 자조하는 모습에서 꼭 이래야만 하는가 하는 의문이 드는 것도 사실이지만 이미 백성을 위해 사사로운 개인의 욕심 따위는 버리기로 결심한 듯하다. 군대를 따른다는 말 속에는 무력을 빌어서라도 반드시 원하는 바 경국체제, 경세제민을 이룩하겠다는 의지가 느껴진다. 삼봉이 10년 간의 유랑생활을 청산하고 함주에 있는 이성계의 막부로 찾아갔을 때 이미 그는 장량의 원대한 경륜과 야심을 가슴에 품었을 것이다. 「용비어천가」에 의하면 삼봉은 이성계의 군대가 군기가 엄숙하고 대오가 질서정연한 것을 보고, 다음과 같이 크게 찬탄하였다고 한다. "참으로 훌륭합니다. 이런 군대라면 무슨 일인들 못하겠습니까?" 신왕조를 향한 역성혁명의 결의는 이미 이때부터 실천에 옮겨지고 있었던 것이다.

삼봉의 사상을 한마디로 결론지어 설명하기에는 그가 보여준 삶의 모습이 너무나도 치열하고 크다. 그러나 후반 생애를 일관하여 조선건국에 이르는 열정의 이면에는 분

명 ‘愛民’이라고 하는 분명한 원칙이 존재하고 있었다. 삼봉의 애민사상은 정치하는 사람들과 피치자들에게 백성을 마치 물건처럼 마구 다루는 무식한 통치를 극복하게 하는 인식을 심어줌으로써 정치를 한 단계 더 높은 진보적 차원으로 끌어올린 의의를 갖는 것이었다. 불행하게도 러말선초는 인간에 대한 분명한 차별과 불평등이 정치·경제·문화적 차원에서 고착화되었던 시대였기 때문에 적용에 한계를 가질 수밖에 없었지만, 그러한 한계 속에서도 삼봉은 유교 정치론에서 찾을 수 있는 최대한의 평등주의적 제도를 추구하고, 백성을 가장 편하고 행복하게 할 수 있는 정치를 구현하고 노력하였다.

또한 삼봉의 사상체계의 밑바탕에 깔려있는 기본 정신으로서의 애민사상은 ‘백성이 나라의 근본’이라는 민본사상을 넘어 혁명론으로 이어진다. 백성을 사랑하고 보호하는 것이 통치자에게 요청되는 도덕규범이라고 보고, 통치자가 악정을 베푼다고 할 때 ‘혁명’을 일으킬 권리를 갖게 된다고 보았다. 혁명사상에 따르면 통치권은 천명에 의하여 부여되고 합리화되는 것으로서 천명이 떠나면 통치권은 소멸되고 덕이 있는 다른 자에게 천명이 옮겨가서 그가 새로운 통치자로서의 통치권을 부여받는다. 이처럼 부덕한 통치자에게서 유덕한 통치자에게로 천명이 옮겨가는 것을 ‘혁명’이라고 하였는데, 천명의 성이 다른 자에게 돌아갈 때 이를 ‘역성혁명’이라고 하였다. 삼봉의 혁명론은 ‘맹자’의 혁명사상에 의거하여 조선왕조 성립의 이론적 근거를 제공하였으며, 조선왕조의 건국 자체가 그러한 혁명사상에 입각하여 이루어지기도 하였다. 이성계가 위화도 회군을 할 때 군대와 백성들의 광범위한 지지를 얻었다는 것과, 전체가 참여한 것은 아니지만 50여명의 현직관리들이 스스로 이성계의 추대를 발의하여 최종적으로는 도평의사사의 합의를 거쳐서 신왕의 추대가 결정되었다는 것이 이러한 혁명사상의 증거라고 할 수 있겠다. 삼봉의 혁명사상은 맹자에서 빌어온 것이지만, 이를 단순히 교과서적인 이론으로서 받아들인 것은 아니었다. 맹자의 혁명이론은 개인과 개인 사이에 이루어지는 선양과 방벌의 두 가지 형식만을 말하였고, 선비나 백성이 혁명의 주체가 될 수 있다고까지는 말하지 않았다. 하지만 삼봉은 사민의 집단으로 혁명을 수행하였고, 국민적 추대방식을 거론했다. 즉 맹자의 개인적 혁명이론을 집단적 혁명이론으로 제고시켰다는 점에서, 그리고 권력의 이양과 추대와 선양 인준의 새로운 형식을 도입하였다는 점에서 중요한 차이점을 보이고 있는 것이다.

3. 實用精神¹⁷⁹⁾

179) 삼봉에 있어서 중요하게 작용하는 또 하나의 사상적 지향점은 다름 아닌 실용 우선의 원칙이다. 굳이 실용주의라 부르지 않는 것은 현대인들이 알고 있는 상식적인 실용주의와 구분하기 위

동양사상의 특성을 한마디로 말한다면 강한 인간중심적인 사상이라는 것이다. 가혹한 자연조건 하에서의 농경생활은 중국인들로 하여금 자신 이외에 의지할만한 어느 것도 존재하지 않는다는 것을 깊이 새기게 하였으며, 인간만이 자연의 폭력으로부터 자신을 보호할 수 있다고 믿게 하였다. 이러한 인간에의 강한 신뢰감은 그들로 하여금 신을 버리고 고유의 철학체계 특히 내면적 사회사상을 고도로 발달시키는 중요한 작용을 하였다.¹⁸⁰⁾ 중국의 유학사상은 현실적 삶의 여러 문제에 대한 사려 깊은 걱정에서 생겨났다. 때문에 중국인은 항상 어려움 속에서 발전이 가능하다고 하였으며 삶에 대하여 끊임없이 걱정하는데서 발전적인 삶을 기약할 수 있으며 편안하고 나태함은 죽음을 재촉하는 것이라고 하였다.¹⁸¹⁾ 그리하여 유가철학은 구체적인 자연현상에 대한 경험을 통하여 가장 합당하고 실용적인 것을 찾으려고 하였다.

高麗末期의 사회풍조는 老佛思想의 지나친 신비주의에 빠져 침체를 면하지 못하였다. 그러므로 民族的, 國家的 차원에서 새로운 학풍이 요구되는 시기였고 더구나 원의 예속에서 벗어나 자주적 독립을 강조하는데 있어서 朱子學은 倫理的이고 合理的인 차원에만 머무르지 않고 더 나아가 사회, 국가적으로는 적극적이고 문화적인 활력이 될 수 있다고 판단하므로써 麗末의 內憂外患을 염려하는 신진사대부에게 상당한 환영을 받았던 것이라고 생각한다. 더욱이 新進士大夫들이 性理學의 受容을 주도하였던 이유는 倫理道德의 실천과 經世濟民의 실현으로 요약되는 性理學의 實踐主義의 성격이 新進士大夫의 현실적 욕구와 맞아떨어진 때문이었을 것이다. 잘 알려져 있듯이 性理學受容의 初期인 元 간섭기에는 政治·經濟·社會 각 분양에서 허다한 폐해가 속출하고 있었다. 土地兼并과 良民奪占, 租稅不納과 避役 그리고 銓注權의 濫用 및 官吏의 不正腐敗등 일일이 매거할 수 없을 만큼 不正과 非理가 만연되어 있었다. 그런데 당시 고려의 지배적인 사상이었던 불교에서는 이미 그에 대처할 능력을 잃고 있었다. 신비적인 靈驗과 功德을 강조하던 당시의 불교계에 그와 같은 현실 문제를 해결할 능력이 있었는지도 의문이거니와, 세속화한 불교 자신이 이미 부패한 사회구조와 깊숙이 연

해서이다. 사실 삼봉의 사상적 기반이 되는 성리학자 특히 주자는 자신의 학문을 실학이라고 불렀으며, 이러한 실용적 전통은 유학의 출발에서부터 함께하는 것이었다.

180) 사상이 형성되어지는 데는 간과할 수 없는 두 가지 조건이 있는데 그것은 시간과 공간의 문제이다. 중국 사람들은 일찍부터 농업정착생활을 하였기 때문에 자연환경으로부터의 끊임없는 위협을 효율적으로 극복하기 위하여 전체적으로 단합할 필요에 의하여 원만한 인간관계에 대한 연구가 많았으며, 한 장소에서 장기간 지내게 됨으로서 자연에 대한 경이스러운 감정보다는 정을 기반으로 한 윤리적인 의식이 강하게 되었던 것이다.

181) 대체로 중국의 사상가들이 가지고 있었던 천하에 잘못됨이 있는 것은 오직 나 한사람에게 그 죄가 있다고 하는 마음은 결코 한가한데서 나오는 것이 아닌 것이다. 우임금이 홍수를 다스리는데 손발에 못이 박히었으며 공자가 도를 행하는데 전전공공한 것은 모두 이러한 마음의 좋은 예라고 하겠다.

관되어 있는 존재이기도 하였기 때문이다. 반면에 성리학의 현세적·실천적 성격은 그와 같은 폐단을 시정하고자 하는 신진사대부의 현실적 욕구를 충족시켜 줄 수 있었다. 성리학적 經世論이 그것으로서, 신홍사대부들은 거기에서 현실을 개혁하기 위한 정치·사회적인 이념과 방안을 모색할 수 있었던 것이다.

한편 현실을 개혁하려는 新興士大夫의 그러한 노력은 필연적으로 폐단의 주체에 대한 비판·공격으로 이어지기 마련이다. 폐단의 주체로 지목되었던 당시의 권력층과 신홍사대부 사이의 갈등은, 그러므로 불가피한일 이었다. 그리고 말할 것도 없는 일이지만, 신진사대부들은 성리학적인 이념에 기초하여 權勢家들을 공격하였다. 관리로서의 公道를 강조한다든지, 經明行修之士로 자처하면서 修己治人을 내세웠던 데서 알 수 있는 일이다. 이들은 治者階層으로서의 자신의 존재를 덕성의 함양과 經世濟民의 실천이라는 성리학적인 이념으로 정당화하면서, 각종 폐단을 일으키던 權勢家를 공격하였던 것이다. 元 간섭기 이후 ‘士族·士林·士大夫’와 같은 용어가 빈번히 사용되었던 것도, 자신을 그와 같은 권세가와 구별 짓고자 하는 신진사대부의 욕구와 무관하지 않았을 것임은 물론이다. 요컨대 高麗後期の 신진사대부 계층에서는 性理學의 실천적인 성격을 받아들임으로써 현실의 문제를 해결하고자 하였다고 할 수 있다. 현실을 개혁하기 위한 정치적 이념으로서 성리학을 받아들였던 것이다. 功德思想 중심의 佛敎에서도 詞章·訓誥중심의 기존 유교에서도 현실 개혁의 논리를 찾아내지 못하였던 그들은, 朱子性理學의 경세론으로써 그 갈등을 해소시켰던 것이다.

성리학을 수용한 신진사대부들은 성리학의 思辨的·形而上學的인 측면에 대해서도 상당한 지식을 가지고 있었다. 그렇지만 보다는 그 실천적인 측면에 더욱 유의하였다. 수용초기에 있어서의 성리학의 성격은 實踐的이라는데 그 특징이 있었던 것이다. 성리학의 수용을 주도한 신진사대부들이 修身의 敎範인 『小學』 보다는 治者의 學인 『대학』을 중심으로 성리학을 이해하고 받아들였다는 사실만으로도 알 수가 있는 일이다. 고려의 治者階層으로서의 강한 자부심을 지녔던 그들은, 사대부정신의 선언이라고도 이를 만한 당당한 經世意識을 기개 있게 펼쳐 보이고 있었다. 고려 후기의 신진사대부들은 朱子性理學의 經世理念을 바탕으로 고려사회를 이끌어 가고자 하는 의도를 지니고 있었던 것이다. 興學으로 성리학적인 이상형의 인재를 양육하여 그들로 하여금 국정을 이끌어 가도록 하려 한다든지, 經界法을 시행하여 토지점병의 억제와 민생의 안정 및 국가재정의 확충을 도모하며, 역사의 경험 속에서 현실의 문제에 대처하는 지혜를 한다든지, 혹은 국왕 측근의 권세가에 의해 자행되던 人事上의 부조리를 비판하고 宰相과의 협의 아래 국정이 운영되기를 희망하는 등, 성리학을 수용한 신홍사대부들의 經世意識은 곳곳에서 찾아 볼 수 있다. 요컨대 초기에 성리학의 수용을 주도하였던 신진사대부들은 현실을 개혁하기 위한 정치적 이념으로서 성리학을 받

아들었던 것이다. 그러므로 고려후기에 발생하였던 각종 폐단의 주체로 지목되던 權勢家와 이들 신진사대부 사이의 갈등도, 이로부터 말미암은 당연한 결과로 생각되었다. 공덕사상의 신진사대부들은 性理學을 받아들여 그 정신적 지주로 삼게 되었던 것이다.¹⁸²⁾

1) 법과 질서

삼봉은 개혁을 추구함에 있어서 항상 법과 질서를 회복하려는 태도를 가진다. 이색의 문하에서 수학하기도 하였지만, 독학을 통해 주자학을 익혀 나름대로의 현실대응책을 견지하였다. 그는 夏殷周 삼대의 이상적인 사회를 목표로 여말의 사회혼란을 당시 지배적인 유자의 인식인 인간의 내면을 중시한 정치론보다는 고려왕조의 제도 자체, 체제이념 자체를 중시한 정치론으로 대처하였다. 그는 고려 초기 이래의 제도문란과 위민정치의 부재에 대한 비판의식에서 고려의 정치제도·경제제도의 개혁과 아울러 斥佛論을 주장했고, 주자학사상의 확립을 강조했다. 그는 이색이 『春秋』의 대의명분을 중시한 것과는 달리 『周禮』를 통해 고려지배체제의 전반적인 개혁의 차원에서 현실모순을 이해하고 해결하려고 하였다. 또 삼봉은 의식이 족해야 염치를 알고, 창고가 가득 차야 예의가 일어나며, 향산이 있어야 향심이 생긴다는 『맹자』의 恒産論을 제기하였다. 그는 향촌지주·향리 등의 민에 대한 중간 수탈을 배제하고 국왕이 직접 인민을 파악하고 지배하는 중앙집권체제를 확립하려 하였다.¹⁸³⁾

삼봉이 현실을 개혁을 위해 얼마나 치열하게 노력했는지는 개국 후부터 태조 7년에 비명으로 죽을 때까지 그가 남긴 중요한 업적만 살펴보아도 어렵짐작할 수 있다. 그는 새 왕조가 만세 동안 규범으로 삼아야 할 통치 조직을 확립하기 위하여 태조 3년에 「朝鮮經國典」을, 태조 4년에 「監司要約」과 「經濟文鑑」을, 태조 6년 「經濟文鑑別集」을 각각 저술하였다. 새 왕조의 首都를 移定하는 사업에 주동적으로 참획하였다. 수도 이정과 관련하여 계룡산의 신도안을 도읍지로 하자는 주장과 仁玉山을 主山으로 하자는 주장 등이 엇갈렸으나, 마침내 삼봉의 주장이 관철되었다. 그는 새 도읍이 결정된 후 왕명에 의하여 궁전과 궁문, 그리고 도성문의 이름을 짓고, 도성 내외의 49坊의 이름도 지었으며, 아울러 新都八景詩를 지어 바쳤다. 또한 태조 이성계의 창업을 기리기 위하여 文德曲·夢金尺·受寶錄 등 악사를 지어바쳤으며, 태조가 사랑하는 막내 아들 芳碩을 世子로 책봉하도록 전의하고 그를 보양하는 책임을 맡았다. 아울러 군사제도의 개혁과 兵法의 개혁, 그리고 요동 수복을 노력을 기울였다. 그는 의흥삼군부의 책임자로서 중외의 병전을 장악하고 兵制를 대폭 개혁하여 고려말에 거

182) 도현철 『고려말 사대부의 정치사상 연구』, 일조각, 1999.

183) 도현철 「고려시대 유교의 전개와 성격」

의 私兵化된 군대를 단계적으로 혁파하여 공병으로 귀속시켰다. 그와 아울러 중국 역대의 병법을 현실에 맞게 가감하여 陳法·五行陣出奇圖·講武圖·八陣三十六變圖譜·太乙七十二局圖 등을 만들고, 자신이 만든 진법에 따라 군사들을 훈련하였다.

삼봉의 법과 질서를 회복하려는 실학 우선의 정신은 곧바로 허학에 대한 배척으로 이어진다. 앞서도 살펴 본 그의 배불론을 그의 실학적 사고에 초점을 맞추어 살펴보면, 삼봉의 불교 비판은 종교적, 사상적인 관점의 차이에서 비롯된 점도 있겠지만, 당시 사회의 병폐현상에 대한 비판과 깊이 관련되어 있음에 특히 주목해야 한다. 삼봉의 불교비판의 대표적 저서인 「佛氏雜辯」을 보면 철학적인 논의라기보다는 불교를 인해 야기된 사회 병폐에 더욱 초점을 맞추어져 있음을 볼 수 있다. 이는 아직 철학적으로 체계화되었다고는 말하기에는 어렵지만 민본주의에 기초한 ‘실학적 사고’를 상당히 포함한 것이라고 할 수 있다. 역사는 삼봉이 불교의 허학적 성격에 대한 차별성을 강조한 성리학이 17,8세기에 이르면 다시 虛學으로서 비판되는 아이러니를 보여주고는 있지만, 적어도 그가 유학을 강조한 데에는 학문을 통해 백성을 교화하고 각각 능력에 따라 자신의 역할을 충실히 할 때, 사회는 경제적으로도, 윤리·도덕적으로도 안정되어 이상적인 사회가 실현된다는 믿음을 전제로 한 것이었다. 삼봉이 주로 문제 삼은 것은 불가의 비생산성이며 낭비성이요, 그리고 현실과의 유리성이었다. 불가의 비생산성과 낭비성은 불가의 타락적인 현상을 비판한 것이라고 한다면, 현실과의 유리성의 문제는 교리적 측면과도 관련하는 것이라 할 수 있다. 이러한 불가의 비생산성, 낭비적 현상, 즉, 타락적 현상에 대한 그의 비판을 통해서 우리는 그가 무엇보다도 먹고사는 인간의 가장 기본적인 문제조차 해결 못하여 고통을 받고 있는 ‘민중의 삶’에 관심을 갖고 있었음을 알 수 있다. 불가에 대한 극심한 분노감을 표현한 이러한 비판은 당시 피폐한 생활 속에서 허덕이고 있는 일반 대중의 입장을 대변한 것이라 할 수 있다. 사실 삼봉은 그 자신이 극심한 생활고를 경험했었기 때문에 그 쓰라린 고통을 잘 알고 있었다. 그러므로 그가 당시의 불가의 타락상을 어떻게든 개혁하지 않으면 안 되는 개혁 대상으로 인식한 것은 그 자신이 실제로 생활고를 경험한 사실에서 생각한다면 지식인으로서 당연한 것이었다고 할 수 있다. 그는 일상생활을 위한 생산적인 활동을 전제로 각각의 직분에 충실한 사회를 강조하고 있는데, 이 또한 당시의 불가의 타락과 그 개선은 염두에 두고 있었기 때문인 것 같다.

삼봉의 불교에 대한 비판은 곧바로 불교와 관련이 있거나, 불교를 신봉하는 사람에 대한 비판으로 연결되기도 한다.

그런데 요즘 ‘달가가 楞嚴經을 보고 있으니, 불교에 현혹된 것 같다.’는 소문이 오기에 나는 ‘달가가 능엄경을 보지 않으면 어찌 그 설의 사특함을 알 것인가? 달가는 그

속의 병통을 알아서 치료하자는 것이지 그 도를 좋아하여 정진하는 것은 아니다.’ 라고 했습니다만, 얼마 후 나는 혼자 말로 ‘달가가 부처에게 아첨하지 않는다는 것을 보증할 수 있다. 그러나 옛날에 韓昌黎(韓退之)가 太顛(중)과 더불어 한번 이야기 한 것이 세상에 口實이 되고 있다. 이와 같이 달가는 사람들로 부터 믿음과 존경을 받고 있으므로, 그 소위가 斯道의 興廢를 가름하고 있다고 생각한다. 그러기에 달가는 자중하지 않을 수 없다.’ 라고 하였습니다. 그리고 백성들은 어둡고 어리석어 의혹되기 쉽고 曉諭하기는 매우 어려운 것이므로 달가는 이점 깊이 생각해 주시기 바랍니다.¹⁸⁴⁾

존경하는 포은 정몽주가 불교의 경전인 『능엄경』을 읽고 있다는 소문을 듣고, 쓸데없는 의혹을 부풀릴 수 있으니, 조심하라는 권유의 내용이다. 말은 온건하지만 그 행위를 규제함은 칼날과도 같다. 이단에 대한 배척의 기세가 조금이라도 관련이 있는 것조차 꺼려하는 결벽증에 가까운 형태로 표출되는 것이다. 아마도 이러한 점이 발전되어 두 사람이 갈라서는 단계에 이른 것은 아닌지 추측되기도 한다.

삼봉과 같은 법과 질서의 회복을 주장하는 현실적 실용주의적 관점에서 볼 때, 불가에서 교리를 빙자하여 가만히 앉아서 음식과 옷을 소비하는 것이나, 그 소비의 정도가 지나쳐 평민의 열 집의 재산을 하루아침에 소비하고 마는 양태는 당연히 인간이 살아가면서 지켜야 할 이치에 어긋나는 일인 것이다. 삼봉이 파악한 유가는 불가의 문제점을 뛰어 넘는 힘을 가진 것, 즉. 피상적인 이론에 그치는 것이 아니라, 어디까지나 인간의 일상 생활 속에 생생하게 살아 있는 유용한 학문이며 실천 행위로서의 그것이었다. 삼봉이 버리고자 하는 것은 헛된 것, 즉 인간 삶속에 유용하게 쓰임이 없는 것을 숭상하는 것이며, 반대로 취하고자 하는 것은 인간의 삶을 이롭게 하는 것임을 알 수 있다. 이러한 실용적인 사고는 삼봉의 직업관과 그 구분에서도 잘 나타나고 있다. 그는 백성을 天民, 姦民으로 구분하였는데, 이 구분은 다름 아닌 ‘생산적인 활동으로 하여 먹고 사는가, 기생하여 먹고 사는가’에 따른 것이었다. 天民은 활동을 하여 먹고사는 이들로, 이를 그는 다시 능력에 따라 상·중·하의 3계급으로 나누었다. 上의 계급은 민을 다스림으로써 생계를 도모하는 이들이요, 中은 오류를 실천하고 선왕의 도를 지키며, 후학을 교육하는 것을 직업으로 하여 생계를 잇는 이들이요, 下는 농·공·상을 의미하는데 이들은 육체적으로 일하여 먹고사는 이들이다. 이와는 달리 생산 활동에 참여하지 않는 이들을 가르쳐 姦民이라고 하였는데 구차하게 남에게 기생하여 먹고사는 사람들을 이르는 것이다. 생산 활동에 근거한 이 같은 직업 구분은 그

184) 『三峯集』 卷4. <上鄭達可書> 近聞往來之言。達可看楞嚴。似佞佛者也。予曰。不看楞嚴。曷知其說之邪。達可看楞嚴。欲得其病而藥之。非好其道而欲精之也。既而私自語曰。吾保達可必不佞佛。然昌黎一與太顛言。後世遂以爲口實。達可爲人所信服。其所爲繫於斯道之廢興。不可不自重也。且下民昏愚。易惑難曉。達可幸思之。

의 관심이 철저하게 인간의 실제적인 삶에 있었음을 보여준다.¹⁸⁵⁾

삼봉은 법과 질서의 회복을 위해 오류를 지키며, 후학을 교육하는 자들로 학자의 역할을 규정함으로써, 농공상이 육체적인 생산 활동을 하는 이들이라고 한다면 정신적인 생산 활동을 하는 사람들로 사대부를 특징짓고 있다. 이러한 직업군의 분류는 다각도에서 그 의미를 해석할 수 있는 것이나, 적어도 앞의 불가 비판과 관련한 실리적 관점에 국한하여 보면, 이처럼 생산성에 따른 天民, 姦民의 구분은 삼봉이 정당하게 일하여 먹고사는 것, 그리고 그 각각의 역할 안에서 각각의 존재 의미가 있음을 증시한 실학적 현실주의자였음을 확인시켜 준다. 특히, 그는 당시로서는 상당히 선구적이라고 할 수 있을 문무의 겸비, 잡학, 기술학을 포함한 광범위한 학문을 강조하고 있는데, 이 역시도 그의 실학적·실용적 사고에서 보면 당연한 것이라 할 수 있다.¹⁸⁶⁾

삼봉의 법과 질서를 회복하려는 실용적 특징은 그가 저술한 「조선경국전」, 「경제문감」, 「경제문감 별집」 등에서 쉽게 확인되거나와 각각의 저술을 검토하는 것은 너무도 방대한 작업이기에 본고에서는 토지제도의 개혁에 대한 것을 중심으로 살펴보고자 한다.

사전개혁을 둘러싸고 당시 사대부층은 ‘一田一主論’과 ‘私田革罷論’으로 나누어져 대립하고 있었다.¹⁸⁷⁾ 이색·권근 등은 그들이 공민왕대부터 주장해온 ‘일전일주론’에 입각하여 사전문제를 해결하자는 입장이었다. 즉 수조권 분급제를 유지하는 가운데 전주를 1인으로 확정함으로써 수조권이 중첩되는데 따른 폐단만을 바로잡고자 하였다. 반면에 조준·삼봉 등은 당시 사회문제를 유발하는 모든 요인이 私田制 자체라고 여겨서 전면적인 개혁을 주장하였다. 비록 사전제의 폐기로 귀결되지는 못했지만, 사전개혁에 있어서 상대적으로 급진적인 개혁론이었다. 사전개혁을 둘러싼 사대부층의 내적분화는 공양왕 원년 4월 도평의사사에서 田制를 논의하는 과정에서 구체적으로 드러나고 있다. 이색·권근·李琳 등은 이에 반대하였으며, 삼봉과 윤소중은 찬성하였고, 정몽주는 입장을 밝히지 않고 있었다.¹⁸⁸⁾ 新進士大夫 내에서는 사전개혁문제를 놓고 이색과 삼봉을 중심으로 각각 濫乾論과 急進論으로 나누어지고 있었던 것이다. 이는 권근과 조준의 입장에서 보듯이 세족출신 사대부의 경우도 마찬가지였다. 이렇게 볼 때 사전개혁은 士大夫층 내의 전반적인 분화를 가져온 계기가 되었다고 보아도 좋을 것이다. 新進士大夫에 국한

185) ‘상의 계급은…로 생계(生)를 잇는 사람이요, 중의 계급은…로 생계를 잇는 사람이며…」라고 한 것은 역으로 말하면 그들의 역할을 제대로 할 때만이 그들의 삶이 영위될 수 있음을 의미한 것으로, 각각의 역할과 의무를 분명히 해놓은 것이기도 하다. 예컨대 상의 계급인 자가 民을 제대로 다스리지 않는다면 그의 존재 의미는 없는 것이 된다.

186) 정광희 「정도전의 유학사상에 대한 교육론적 고찰」

187) 李景植, 「高麗末의 私田救弊策과 私田法」, 『朝鮮前期土地制度研究』, 一潮閣, 1986, 66~83 쪽

188) 『高麗史節要』 권 34, 공양왕 원년 4월

해서보면, 공민왕 16년 교육개혁을 고비로 그 주도세력이 이제현에서 이색으로 넘어갔고, 이 시기에 와서는 이색을 구심점으로 하고 있던 신진사대부 내에서 분화의 조짐이 나타나게 된 것이다.

삼봉은 토지제도를 국가의 근본으로 파악한다. 일찍이 『맹자』를 정밀하게 읽어 恒産이 있어야 恒心이 있다는 생각을 견지하였으며, 『大學』의 傳에 나오는 “덕이 있으면 이에 인민이 있고, 인민이 있으면 이에 토지가 있고, 토지가 있으면 이에 재물이 있고, 재물이 있으면 이에 용도가 있다.”는 말로 부전의 총서를 삼는다. 그리고 고려의 토지제도의 문제점을 다음과 같이 지적한다.

前朝의 토지제도에는 苗裔田·役分田·功蔭田·登科田과 軍田·閑人田을 두어서 그 전조를 받아 먹게 하였는데, 백성이 경작하는 경우에는 스스로 개간하고 점유하는 것을 허락하여 官에서 간섭하지 아니하였다. 그러므로 노동력이 많은 사람은 개간하는 땅이 넓고, 세력이 강한 사람은 점유하는 땅이 많았다. 그러나 힘이 약한 사람은 또 세력이 강하고 힘이 센 사람을 따라가서 그의 토지를 빌어 경작하여 그 소출의 반을 나누었으니, 이것은 경작하는 사람은 하나인데 먹는 사람은 둘이 되는 셈이다. 그리하여 부자는 더욱 부유해지고 가난한 사람은 더욱 가난해져서 마침내는 스스로 살아갈 길이 없어서 농토를 버리고 직업이 없이 떠돌아다니거나, 직업을 바꾸어 末業에 종사하기도 했으며, 심한 경우에는 도적이 되기도 하였다. 아! 그 폐단을 어찌 다 말할 수 있으랴?¹⁸⁹⁾

삼봉은 고려의 전제를 설명하면서 唐制를 모방하였다는 사실, 그리고 祖宗田制가 무너지게 된 배경은 개간 및 토지점유에 관한 일련의 정책과 관련이 있다는 점을 지적하고, 고려의 전제를 苗裔田·役分田·功蔭田·登科田과 軍田·閑人田의 두 유형으로 구분하면서 그 田租의 수입을 받아먹는 제도를 설명하고 있다. 그것은 土地稅의 수입에 바탕을 두고 科田이 운영되었음을 설명한 것이다. 그런데 위의 내용에서 주목되는 것은 ①백성이 스스로 경작하는 경우에는 개간 및 점유권을 국가에서 인정하여 간섭하지 않았다는 점, ②노동력이 많은 경우 개간지를 넓게 확대할 수 있었으므로 세력이 강한 사람은 점유하는 땅도 많았다는 내용이다. 이에 따르면 고려는 경작 능력만 있으면 토지 점유에는 제한을 두지 않았던 것으로 이해된다. 이와 같은 입장은 勸農的 차원에서 국가재정을 확충하기 위한 수단이었을 것으로 짐작되지만, 당시 토지 및 민에 대한 국가의 파악방식을 엿볼 수 있는 대목이다. 능력에 따른 토지 점유 허용은 개간을 장려한다는 차원에서 보면 결국 대토지 소유를 합리화할 수 있는 소지

189) 『三峯集』 卷7. 「朝鮮經國典」上. 賦典. 經理. 前朝田制. 有苗裔田役分田功蔭田登科田軍田閑人田. 以食其田租之八. 而民之所耕. 則聽其自墾自占. 而官不之治. 力多者墾之廣. 勢強者占之多. 而無力而弱者. 又從強有力者借之耕. 分其所出之半. 是耕之者一而食之者二. 富者益富而貧者益貧. 至無以自存. 去而爲游手. 轉而爲末業. 甚而爲盜賊. 嗚呼. 其弊有不勝言者.

를 지니는 것이 된다. 따라서 대토지 지배에 대한 욕구는 국가의 통제력이 약화되는 상황 특히 고려 후기 농장의 확대과정에서 필연적으로 이른바 ‘壓良爲賤’ 혹은 “認民爲隸” 형태로 나타나고 있었다.

한편, 고려 후기 토지지목으로는 御分·宮司田, 鄉吏·津尺·驛子·雜口分位田, 兩班·軍·閑人口分田, 賜田, 祿科田과 일반 民田으로 구분된다. 이중 賜田과 祿科田은 고려 후기에 나타난 것으로써 종래의 토지와는 성격을 달리하는 것이었다. 즉 앞의 세 종류의 토지가 국가가 소유한 國有地를 지급하여 그것을 수취하도록 한 國家稅入地라고 한다면, 祿科田은 사유지인 民田 위에 설정하여 田租를 수취하는 개인의 국가세입 위임지였고, 賜田은 원칙적으로 미개간지인 閑荒地를 개간의 조건으로 개인에게 허용된 토지였다. 따라서 祿科田은 民田의 조세율인 1/10이 적용되었고, 사전은 소유권이 인정되면서 동시에 田租가 면제되어 무제한적인 지배가 허용되는 토지였다. 그런데 한번 사전이 허용된 후에는 원칙을 무시한 奪占이 발생하게 되었다. 즉 개간할 閑荒地가 아닌 기존의 토지인 民田과 御分·宮司田, 鄉吏·津尺·驛子·雜口分位田, 兩班·軍·閑人口分田 등을 탈점하여 賜田으로 삼았고, 심한 경우는 祿科田까지도 침탈하였던 것이다. 賜田은 고려정부가 황폐화한 토지에 대한 개간을 장려하기 위하여 소유권과 면세권을 주는 것으로, 국가적 토지분급제가 마비된 상황하에서 국왕의 측근이나 친원세력 등에게 경제적으로 대우해 줄 수 있는 방편의 하나였다. 그러나 이러한 賜田이 그들의 이익을 위하여 비정상적으로 설정된 토지였던 까닭에 그 속성상 탈점과 연결될 수밖에 없었다. 즉 “狡猾한 무리들이 遠陳을 칭탁하고 山川을 경계로 冒受賜牌하여 자신의 소유로 함으로써 公租가 줄고 田野가 개간되어도 국가의 貢賦가 날로 줄어들었다”거나, “功臣의 賜田 때문에 租稅가 견히지 않고 貢賦를 내야할 토지는 날로 감소한다”거나, “권세가들이 冒受賜牌하여 토지를 탈점한다”는 등의 지적이 그러한 예이다. 특히 賜田은 京畿내의 賜給田을 혁파하여 祿科田으로 충당하거나, 還收하여 職田으로 지급된 예가 있기는 하였으나 별다른 실효를 보지는 못하였다.¹⁹⁰⁾

이렇게 국가 세입지와 국가세입 위임지인 토지, 그리고 賜田 등의 토지가 대토지 소유의 집적화 과정의 중요 부분으로 자리 잡게 되자 토지점병 문제는 계속적으로 확대 심화되어 갔다. 국가에서는 田民辨正都監 등의 운영을 통하여 그 해결책을 모색하기도 하였지만 성과를 거두기는 어려웠다. 삼봉은 貧富의 격차가 극심한 二重構造의 고려말 社會에서 가장 큰 병폐가 50%의 高率地代를 바치는 ‘借耕制度’에 있다고 파악하였다. 그리고 차경제도가 생겨난 원인은 民田에 있어서 自由開墾과 自由占有를 국가가 허용한데 있다고 보았다. 鄭道傳은 당시의 土地制度의 不合理性을 다음과 같이 예리하게 비판한다.

190) 홍영의 「高麗末 田制改革論의 기본방향과 그 性格」에서

전제가 무너진 뒤로 豪強者가 남의 땅을 兼併하게 됨으로써 富者는 田地가 阡陌(산천을 경계함)을 잇달 만큼 많이 갖게 되었으나, 貧者는 송곳을 쫓을 땅도 없게 되어 부자의 땅을 借耕하게 되었다. 빈자는 일년 내내 부지런하고 고통스럽게 농사를 지어도 식량이 도리어 부족하고, 부자는 편안히 앉아서 농사일을 하지 않으면서도 傭僱人을 役使시켜 그 收入의 太半을 먹는다. 公家(국가) 에서는 두 손을 모은 채 구경만하고, 그 利를 얻지 못하고 있으니, 인민은 더욱 괴로워지고 나라는 더욱 가난해지게 되었다.¹⁹¹⁾

삼봉은 이처럼 불합리한 借耕制에 의하여 운영되던 고려의 토지를 私田이라 부르고 그것을 古代中國의 公田制와 그것을 기초로 한 均田制로 代置하여 개혁해야 한다고 믿었다. 즉 그에 의하면 토지의 소유권은 일단 국가에 귀속시킨 다음, 전국민에게 균등하게 분배하여 ‘計民授田’의 원칙을 실현하고, 토지에서의 所出, 즉 田租는 오직 국가만이 收取하여 지주의 中間收奪을 금지시킨다. 요컨대 삼봉이 理想으로 생각했던 토지제도는 매우 철저하고 急進的인 것이었다. 따라서 그의 田制改革의 이상은 理想 그 자체로서 끝나버리고 그것이 실현되는 과정에서 많은 修正과 後退를 면치 못하였다.

삼봉은 불충분하게 끝나버린 전제개혁의 成果를 다음과 같이 自肯半·自嘆半으로 평가한다.

臣은 처음에 私田을 모두 公家에 귀속시키고자 하였다. 그리하여 上下가 모두 궁핍한 걱정이 없게 하려는 것이 臣의 뜻이었다. 그러나 그러한 뜻이 마침내 실행되지 못하여 殿下에게 提調官의 자리를 면직시켜주기를 요청한지 오래 되었다.¹⁹²⁾ 그런데도 土地分配가 불균등하다는 원망이 모두 臣에게 돌아오고 있다. 전하께서는 왕위에 오르기 전에 그 폐단을 친히 보시고 분개하여 사전의 혁파를 자신의 임무로 생각하였다. 그리하여 境內의 토지를 取옛하여 公家에 귀속시켜서 民을 헤아려서 토지를 지급하여 옛날의 올바른 전제를 부활시키려고 하였다. 그러나 당시의 舊家世族들은 그것이 자기들에게 불리한 것이기 때문에 입을 모아 비방과 원망을 하고 여러가지로 일을 방해 저지하여 이 백성이 至治의 혜택을 입지 못하게 하였음은 실로 통탄할 일이 아닐 수 없다. … … 백성에게 토지를 분

191) 『三峯集』 卷7. 「朝鮮經國典」上. 賦典. 經理. 自田制之壞. 豪強得以兼併. 而富者田連阡陌. 貧者無立錫之地. 借耕富人田. 終歲勤苦. 而食反不足. 富者安坐不耕. 役使傭僱之人. 而食其太半之入. 公家拱手環視. 而莫得其利. 民益苦而國益貧.

192) 『三峯集』 卷13. <恭讓朝辭右軍摠制使箋> 臣初以爲皆屬公家. 厚國用而足兵食. 祿士夫而廩軍役. 俾上下無匱乏之憂. 臣之志也. 而志竟不行. 尋請殿下免提調官久矣. 而分田不均之怨. 皆歸於臣.

배한 것이 비록 古人의 그것에 미치지 못하는 못하였으나, 田法을 整齊하여 一代의 法制로서 만든 것은 前朝의 弊法에 비한다면 어찌 萬萬 좋아진 것이 아니겠는가.¹⁹³⁾

삼봉과 趙浚 등 李成桂一派가 내놓은 田制改革案은 지주제를 전면적으로 부정하고 均產的 自作農制를 건설하려는 것이었기 때문에 大地主인 舊家世族들은 물론 中小地主 性理學者들, 예컨대 李穡, 權近 등도 반대하였다. 이리하여 國制改革을 둘러싸고 완전히 두 그룹으로 分裂된 성리학자 가운데 朝鮮建國과 함께 정치적으로 승리한 것은 삼봉을 중심으로 한 急進派였지만, 완강한 保守세력의 반대로 전제개혁만은 지주제를 전면 타파하는데 실패하였던 것이다. 그리고 비록 실패로 끝나기는 했지만 삼봉의 토지제도 개혁안에는 실용정신과 함께 백성을 피지배자로만 보지 않고, 자신과 동격의 인간으로 놓고 그들의 행복한 생활을 열어주고자 했던 따뜻한 마음이 가득 들어 있었다고 필자는 생각한다.¹⁹⁴⁾

2) 실용저술

현대적 관점에서는 이해하기 어렵겠지만 사실 따지고 보면 『삼봉집』에 남아 있는 모든 글은 그것이 한시이거나, 산문이거나, 저술이거나를 막론하고 모두가 당대 사회에서는 실용적인 쓰임을 가지고 있었던 글이었다는 점을 먼저 인정해야 한다. 250여 편에 이르는 한시는 대부분 스승, 선배, 친구, 후배, 제자 등에게 직접 주는 글이거나 함께 자리한 곳에서 교유의 수단으로 창작된 것이다. 상대방의 죽음을 애통히 여겨서 쓴 만사는 장례식에 만장으로 내어 걸렸으며, 중국에 다녀오는 과정을 기록한 한시들은 요즈음의 기행문처럼 읽히거나 혹은 뒷사람에게 길안내의 역할을 했다. 제목이 ‘우연히 읊다’라고 해서 혼자만의 즐거움을 노래했다고 보아서도 곤란하다. 오히려 그러한 작품 속에 은근히 자신의 소망을 담아내거나, 세상을 풍자하였던 것이다. 삼봉의 시에는 남녀간의 애정이나 여성을 주제로 한 시가 거의 없다. 반면에 군자와 선비의 아름다움을 예찬한 시는 적지 않다. 친우 혹은 동료들에게 보내는 이 같은 예찬 속에서 우리는 삼봉 자신이 가지고 있었고 또 그가 친우와 동료들로부터 기대했던 선비의 시대적 소명의식을 보게 된다.

다음은 조선 태종 7년(1398) 6월에 쓰여진 <향약제집성방서>이다.

193) 『三峯集』 卷7. 「朝鮮經國典」上. 賦典. 經理. 殿下在潛邸. 親見其弊. 慨然以革私田爲己任. 蓋欲盡取境內之田屬之公家. 計民授田. 以復古者田制之正. 而當時舊家世族. 以其不便於己. 交口謗怨. 多方沮毀. 而使斯民不得蒙至治之澤. 可勝歎哉. … … 其授民以田 雖不及於古人. 而整齊田法. 以爲一代之典. 下視前朝之弊法. 豈不萬萬哉.

194) 金三守는 삼봉의 經濟觀을 다음과 같이 평가하고 있다. “鄭道傳의 經濟思想의 進步性과 富生産에서 소비에 이르기까지의 全科程을 通貫할 수 있는 社會經濟의 比전에 의한 社會性·全體性과 敵對關係를 해결하기 위한 諸原則 - 剩餘生産의 원칙·均衡的 收取의 원칙·人事원칙·節約원칙 - 등은 우리나라 經濟思想史上 처음 보는 체계성과 이론성을 낳았다.”

<鄉藥濟生集成方序>

醫術과 藥으로 料察과 질병을 구제함은 仁政의 한가지 일이다. 옛적에 神農氏가 岐伯으로 하여금 풀과 나무의 성질을 맛보게 해서 의원의 직을 맡아 병을 고치게 하였다. 周禮에는 ‘醫師는 醫藥에 관한 정사를 맡아, 藥草를 모아서 醫療하는 일에 이바지한다.’고 하였다. 그 뒤 의술을 잘 아는 사람으로 俞跗(황제 때의 명의), 扁鵲(전국시대 명의), 醫和(춘추시대 秦나라의 명의), 醫緩(秦나라의 명의) 등 典記에 나타나 있는 사람이 많다. 그러나 그 書籍이 모두 전해오지 않고 唐나라 이래로 그 房門이 시대마다 증가되어 방문이 많아질수록 의술은 더욱 小累해졌다. 대개 옛적에 훌륭한 의원은 한 가지 약을 가지고 한 가지 병을 고쳤었다. 그런데 후세 의원들이 여러 종류의 약을 써서 공효가 있기를 노렸기 때문에, 唐나라의 名醫 許胤種은 ‘사냥하는데 토끼가 어디 있는지 몰라 온 들판에다 그물을 치는 격이다.’ 하고 嘲弄 하였으니 참으로 비유를 잘한 것이다. 그렇다면 여러 가지 약을 합쳐서 한 가지 병을 고치는 것이 한 가지 종류의 약을 알맞게 쓰는 것만 못한데 다만 병을 제대로 알고 약을 적절適切하게 쓰기가 어려운 것이다.

우리나라는 중국과 멀어서 이 땅에서 나지 않는 약을 쉽게 구하기 어려운 것이 걱정이었다. 그러나 나라의 풍속이 가끔 한 가지 약초를 가지고 한 가지 병을 치료하되 그 효력이 매우 신통 하였다. 일찍이 三和子의 鄉藥方이 있었는데 이는 자못 간단하게 요령만 뽑아 놓아서 論病하는 사람들이 오히려 너무 간략함을 결점으로 생각했는데, 요전에 지금의 判門下 權仲和가 徐贊을 시켜 향약방에 내용을 추가하여 簡易方을 編著하였다. 그러나 그 책은 아직도 세상에 널리 퍼지지 못 하였다.

삼가 생각 하건데, 우리 주상 전하께서 仁聖한 자품으로 천명을 받아 나라를 세우시고, 널리 은혜를 베풀어 많은 사람을 구제하려는 생각을 미치지 않는 데가 없이 하였으나, 마냥 가난한 백성들이 병이 나도 치료할 수 없음을 몹시 안타깝게 생각하셨다. 좌정승 평양백 趙浚과 우정승 상락백 金士衡이 위로 聖上의 마음을 체득하고 ‘서울에 濟生院을 설치하고 奴婢를 지급하여 향약을 採取시켜서, 약을 만들어 널리 보급하니 백성들이 편히 쓸 수 있게 윤택하여주시옵시오’ 하고 주청 하매 中樞 金希善이 그 일을 관장 하였다. 각도에도 醫學院을 설치하고 教授를 파견하여 이와 같이 약을 사용도록 하여 영구히 그 혜택을 입게 하였다. 또 이 방문에 未備한 것이 있을까 念慮하여 特命官 權公 藥局官과 함께 모든 방문을 거듭 詳考하고, 또 우리나라 사람들이 경험한 방문을 채집 部門으로 분류 편집하여 「鄉藥濟生集成方」이라 이름하고 牛馬醫方을 附錄 하였는데 중추 김희선이 강원도 관찰사로 있을 때 工匠을 모아 인쇄하여 널리 전파하였다. 이 모두가 구하기 쉬운 藥物이요, 이미 臨床實驗을 통해 얻은 훌륭한 방문들이다.

그러므로 이 방문만 완전히 숙지하여 안다면 한가지병에 하나의 처방을 쓰게 되니, 무엇 때문에 이 땅에서 구하기 어려운 藥劑를 찾을 것인가? 또, 五方(東西南北과 中央)이 모두 성질이 다르고 千里면 風俗이 같지 않아, 평상시 좋아하는 음식이 시거나 짜고, 차

거나 뜨거움이 각각 다른 것이다. 역시 병에 대한 약도 당연히 處方을 다르게 해야 하며 구차하게 중국과 같이할 필요가 없다. 더구나 멀리 약을 구하려다 약을 구하기도 전에 병이 이미 깊어지거나, 혹은 비싸게 구하더라도 해묵은 것이라서 부패되었거나 벌레가 일어 藥效가 떨어진다면, 신선한 토산 藥材보다 좋다고 할 수 없는 것이 아니겠는가. 그러므로 香약의 처방을 써서 병을 고친다면 반드시 힘이 덜 들고 효력이 빠를 것이니, 이 「香약 제생집성방」이 만들어짐으로써 많은 백성들에게 혜택을 줄 것이다.

전에 이르기를 ‘훌륭한 醫員은 나라도 치료 한다.’하였다. 지금 밝은 임금과 어진 신하가 서로 만나 원대한 國運을 열어서, 塗炭에 빠진 苦痛을 털어 버리고 萬世의 基石 같은 基礎를 세워, 밤낮 없이 부지런히 다스리기에 마음을 다하고 백성을 살리고 국운이 長久하는 방법을 깊이 연구하고, 백성을 사랑하고 어질게 하는 政事와 나라를 풍요하게 하는 도리가 本末과 大小가 모두 갖추어지고, 아울러 시행되는 가운데 의약으로 병을 고치는 일까지 정성을 다 하였다. 백성을 잘 보호하고 培養하기를 이토록 지극하게 하니, 나라를 다스리는 것은 원대한 것이다. 어진 정사가 한 시대를 덮고 恩澤이 만세토록 흘러갈 것을 어찌 쉽사리 헤아리랴 ! 洪武 31년(1398 태조7) 여름 6월 下澣 奉化伯 鄭道傳 序하노라.¹⁹⁵⁾

보는 관점에 논란의 여지가 있을지도 모르겠지만, 여러 정황으로 보아 삼봉의 글임에 틀림이 없어 보인다. 특히 글에 담긴 생각이나 정확한 표현, 매끄러운 구성 등에서 삼봉의 다른 글에 나타난 특징들이 제대로 반영되어 있다. 삼봉이 이렇듯 많은 서문을 썼다는 사실은 당대에 그가 뛰어난 학자요 문인으로 널리 인정받고 있었다는 증거가 된다.

195) 『海東文獻錄』 「鄉藥濟生集成方」 解題에서 敬窩 金佺은 삼봉의 序文이라고 略述하였다. (影印本 528P) <鄉藥濟生集成方序> 醫藥以濟扎瘡。仁政之端也。昔神農氏。使歧伯。嘗草木。典醫療疾。周禮有醫師。掌醫之政。今聚藥以共醫事。厥後善醫者。前扁和緩之從。現於典記者多矣。然其書皆不傳。自唐以來。其方世增。方愈多而術益疎。蓋古之上醫。唯用一物以攻一疾。後世之醫。多其物以幸有功。故唐之名醫。許胤宗。‘有獵不知兎廣絡原野之議’。惠善喻也。然則合衆藥而治一病。不若用一物之爲切中也。但難精於知病而用藥耳。吾東方遠中國。藥物之不產茲土者。人固患得之之難也。而國俗往往能以一草而療一病。其效甚驗。嘗有三和子鄉藥方。頗爲簡要。論者猶病其略。曩日今判門下權公仲和。命徐贊者。尤加蒐輯。著簡易方。其書尙未盛行于世。恭惟我主上殿下。仁聖之資。受命開國。博施濟衆之念。靡所不至。每慮窮民病莫得醫。深用惻然。左政丞平壤伯趙公浚。右政丞上洛伯金公士衡。上體聖心。請於國中置濟生院。給之奴婢。採取鄉藥。劑和廣施。以便於民。中樞金公希善。悉掌其事。諸道亦置醫學院。分遣教授。施藥如方。俾其求賴。又患其方。有所未備。迺與特命官藥局官。便考諸方。又採東人經驗者。分門類編。名之曰鄉藥濟生集成方。附以牛馬醫方。而金中樞觀察江原。募工鍍梓。李廣其傳。皆易得之物。已驗之述也。苟精於此。則可能一病用一物。何待夫不產而難得者哉。且五方皆有性。千里不同風。平居之時。食飲者慾。酸於中國也。遠土之物。求之未得。而病已深。或用價而得之。陳腐蠹敗。其氣已泄。不若土物氣完而可貴也。故用鄉藥而治病。必力省而效速矣。此方之成。其惠斯民。爲如何哉。傳曰。上醫醫國。方今明良相逢。肇開景運。以拯生民塗炭之苦。以建萬世盤石之基。夙夜孜孜。盡心於治益。圖所以活民生而壽國脉者。仁民之政。裕國之道。本末兼舉。大小畢備。以至醫藥療疾之事。亦拳拳焉。調護元氣。培養邦本。如此其至。其醫國也大矣。仁被一時。澤流萬世者。豈易量也哉。洪武 三十一年(1398 태조7) 夏 六月 下澣 奉化伯 鄭道傳 序

다음으로 그가 쓴 시에 나타난 실용정신을 <置書籍鋪詩>를 통해 살펴보자.

대범 선비된 자가 비록 학문의 길로 향할 마음은 있을지라도 진실로 서적을 얻지 못하면 또한 어찌하겠는가? 그런데 우리 동방은 서적이 드물고 또 많지 않아서 배우는 자가 모두 글을 널리 읽지 못하는 것을 한으로 삼으니, 나 역시 이 점을 유감으로 여긴 지 오래였다. 그래서 절실한 소원이 書籍鋪를 설치하고 동활자를 만들어서, 무릇 經·史·子書·諸家·시·문과 醫方·兵·律의 서적에 이르기까지 모조리 인출해서 학문에 뜻을 둔 자로 하여금 다 글을 널리 읽어 시기를 놓치는 한탄을 면하도록 하고자 하니, 오직 諸公은 斯文을 흥기하는 일로 자기 책임을 삼아서 다행히 공감해 주기를 바라는 바이다.

且問何物益人智	우선 묻노니 무엇이 사람 지혜 보태 줄까
若非美質由文章	미질이 아닐 바엔 문장을 말미암느니
所恨東方典籍少	한스럽긴 동방에 서적이 적어서
讀書無人滿十箱	열 상자 넘는 책을 읽은 사람이 없네
老來雖得未見書	늘그막엔 아무리 못 본 글을 얻더라도
讀了掩卷便遺忘	다 읽고 책 덮으면 돌아서서 잊는 걸
誓心願置書籍鋪	마음속의 염원은 서적포를 설치하여
廣惠後學垂無疆	후학에게 널리 읽혀 무궁토록 전하는 것
君看夷裔害倫理	그대 윤리 해치는 오랑캐를 보게나
其書滿架充棟樑	그 글이 서가와 동량에 가득찼네
彼盛此衰何足歎	그는 성하고 우리는 쇠했다 한탄 마오
自是吾曹志不強	우리들 스스로가 뜻이 강하질 못한 걸
諸公請助書籍費	여러분께 청하노니 서적 비용을 도와
致令斯道更輝光	사도를 부디 빛나게 하오 ¹⁹⁶⁾

서문에 있는 그대로 서적을 인쇄하기 위하여 동활자를 만들고 이를 통하여 학문의 기풍을 흥기시키는 것이 삼봉의 바람이다. 아주 특출나게 뛰어난 사람이라면 혹시 모를까 우리 보통사람은 책을 읽고 문장을 익혀야 비로소 학문의 길에 들어설 수 있다. 그러나 마음껏 책을 읽고 싶어도 책의 수량이 너무나 적어 어찌할 도리가 없다. 지금은 아직 국가체계가 정비되지 않았으니 조금 후에 추진해도 되지 않느냐고 생각한다면 이는 시기를 놓치는 것이다. 보라 늙어 기력이 떨어진 다음에는 아무리 귀한 책을 읽은들 곧바로 잊어버리게 되지 않는가? 현재의 젊은이를 교육하는 것이 미래를 위한 가장 확실한 투자임을 생각한다면 잠시도 늦출 수 없는 시급한 사항이다. 내가 천하

196) 강명관 「책벌레 조선을 만든다」에서는 이 시를 예로 들고 태종의 금속활자는 삼봉의 아이디어를 훔친 것이었다고 표현하기도 하였다.

를 돌아다니면서 보았으니 우리가 오랑캐라고 무시하는 이웃나라들의 경우에는 그 글이 서가에 가득하였다. 결국 이 시점에서 서적포를 설치하는 일이 제대로 추진되지 못하는 것은 다른 이유가 아니라 우리 자신의 의지가 굳건하지 못하기 때문이다. 이제 여러분에게 청하노니 부디 적은 금액이라도 성의껏 출연하여 서적포를 설치하는 일이 원만하게 추진되도록 도와주기를 청하노라. 이것은 곧 우리 학문을 제대로 밝혀 후대에 전하는 길이 될 것이라 확신한다. 이상에서 확인되는 것처럼 서적포를 설치하는 일 자체도 실용적이거니와 시문의 내용도 시종일관 정연하게 꼭 해야 할 말로만 되어 있어 삼봉의 실용적 태도를 잘 알게 한다.

다음에서도 역시 붓을 통하여 나타난 그의 실용을 우선시하는 태도를 확인할 수 있다.

<伏蒙國子典簿周先生卓惠筆謹賦五言八句爲隸>¹⁹⁷⁾

名自吳興重 오흥¹⁹⁸⁾으로 말미암아 이름이 중한데
 先生得一枝 선생이 한 가지를 얻으셨구려.
 臨池傳妙訣 못에 다다르면¹⁹⁹⁾ 묘한 비결 전하고
 落紙有新詩 종이에 떨어지면 새로운 시가 되네.
 夢見才猶進 꿈에 보아도 재주는 나아가는데²⁰⁰⁾
 分來喜可知 나눠주니 기쁨은 물을 것 없오.
 此心何日忘 이 마음 언재인들 잊으리오
 長向手中持 길이길이 손에 간직 하리라.

명필 왕희지가 나온 이후로 붓글씨를 서예로 불러 예술로 대접하였으니 붓은 서예의 중요한 도구가 되었다. 그대(주탁)가 귀한 붓을 얻었으니, 장지가 붓글씨를 연습하여 연못물을 검게 물들였다는 고사처럼 먹물과 결합하여 온갖 이치를 후대에 전하는 기능을 담당한다. 문득 종이에 흔적을 남겨 신의를 간직한 시가 이루어지니 이 얼마나 신묘하고 고귀한 능력인가? 붓이 없으면 아름다운 문명도 이어지지 못하였으리라. 흥문통은 꿈에 신인에게 오색 붓을 받은 것만으로도 그 문장의 능력이 훨씬 상승되었다는데, 이제 나는 실제로 귀한 붓을 선물받았으니 그 기쁨이 열배나 더하고 분명 이

197) 국자전부 주선생탁이 붓을 선물하였기에 삼가 시를 지어 감사의 뜻을 표하다. 부화운으로 짓다. 1385가을.

198) 五興 : 會稽의 古號인데 명필 왕희지를 뜻한다.

199) 못에 다다르면 : 글씨 공부를 뜻한다. 東漢 사람 張芝는 草聖이라고 불리었는데 일찍이 연못가에서 글씨를 익혀 연못 물이 새까맣게 되었다고 한다.

200) 꿈에...나아가는데 : 육조시대 江文通의 고사. 문통은 하룻밤에 신인이 나타나 오색 붓을 주기에 받았는데 그 후부터 문장이 날로 새로워 졌다고 한다.

붓으로 천하를 떨쳐 올릴 좋은 문장을 이룩하게 되리라. 그대가 나를 이렇듯 귀하게 대하여 좋은 글을 쓰라는 의미를 담아 붓을 선물하였으니, 나는 이 붓을 길이 간직하여 그대의 믿음에 부흥하는 사람이 되겠노라.

삼봉의 문학적 특성이 잘 나타나는 것으로 또 들 수 있는 것이 조선의 개국 이후에 왕조의 영원함과 아름다움을 찬양하는 일련의 노래들이다. 악장에 대해서는 앞서 다룬 바가 있으므로 <新都八景詩>를 통하여 실용적 특징을 확인하기로 한다.

畿甸山河

沃饒畿甸千里 기름지고 비옥하도다 천 리의 경기 땅
表裏山河百二 안팎의 경계가 되는 산과 물은 百二가 되도다²⁰¹⁾
德教得兼形勢 덕과 교화에다 형세마저 아울러 갖추었으니
歷年可卜千紀 그 역사를 가히 천 세기를 기약하도다

都城宮苑

城高鐵甕千尋 성은 높아 천 길의 철옹이고
雲繞蓬萊五色 구름은 봉래산을 오색으로 둘렀네²⁰²⁾
年年上苑鶯花 해마다 궁궐에는 앵화 가득하니
歲歲都人遊樂 그때마다 도성 사람 함께 즐기네

列署星拱

列署峩嶢相向 열서는 우뚝하게 서로 마주서서
有如星拱北辰 마치 별이 북두칠성을 끼고 있는 듯
月曉官街如水 새벽달에 한길 거리 물과 같으니
鳴珂不動纖塵 鳴珂는 먼지 하나 일지 않누나²⁰³⁾

諸坊碁布

第宅凌雲屹立 제택은 구름 위로 우뚝이 솟고
閭閻撲地相連 여염은 땅에 가득 서로 연달았네
朝朝暮暮煙火 아침과 저녁에 연화 잇달아
一代繁華晏然 한 시대는 번화롭고 태평하다오

201) 百二 : 山河의 險固함을 말한 것이다. 『史記』에 “秦나라는 땅이 험고하여 2만 명만 있으면 족히 諸侯의 백만 군사를 당할 수 있다.” 하였다.

202) 蓬萊五色 : 蓬萊宮은 唐나라 大明宮인데, 여기서는 우리 궁궐에 비유하여 쓴 것. “天子의 正宮 이어서 그 뒤에는 항상 오색의 瑞雲이 떠 있다.” 하였다.

203) 鳴珂 : 말갈레의 장식품이라고도 하고 또는 악기라고도 한다.

東門教場

鐘鼓轟轟動地	북소리 두둥둥 땅을 흔들고
旌旗旆旆連空	깃발은 나풀나풀 공중에 이었네
萬馬周旋如一	만 마리 말 한결같이 굽을 맞추니
驅之可以即戎	몰아서 전장에 나갈 만하다

西江漕泊

四方輻湊西江	사방 물건 서강으로 폭주해 오니
拖以龍驤萬斛	거센 과도를 끌어가네
淸看紅腐千倉	여보게 썩어 가는 창고의 곡식 보
爲政在於足食	정치란 의식의 풍족에 있네

南渡行人

南渡之水滔滔	남도라 넘실넘실 물이 흐르나
行人四至鑣鑣	사방의 나그네들 줄지어 오네
老者休少者負	늙은이 쉬고 젊은 자 짐지고
謳歌前後相酬	앞뒤로 호응하며 노래 부르네

北郊牧馬

瞻彼北郊如砥	숫돌같이 평평한 북녘들 바라보니
春來草茂泉甘	봄이 와서 풀 성하고 물맛도 다네
萬馬雲屯鵠厲	만 마리 말 구름처럼 뭉쳐 있으니
牧人隨意西南	목인은 서쪽 남쪽 가리질 않네

첫 번째 ‘왕도의 산과 강’에서는 터전으로 삼은 땅이 기름지고 넓으며, 덕과 교화가 형세와 어우러졌으니 그 역사가 영원하기를 축원하고 있다. 두 번째 ‘도성과 궁궐’에서는 철벽과 같은 방어의 이점을 언급하고 상서로운 기운이 가득하니 부디 백성들과 즐거움을 함께하기를 기원한다. 세 번째 ‘여러 부서의 성대함’에서는 관청이 늘어선 모습을 하늘의 별자리에 비유하여 궁궐을 둘러싸고 그 모습이 아름다우면서도 위엄이 있다고 칭송하였다. 네 번째 ‘저택과 상가의 모습’에서는 우뚝하게 솟은 민가와 지붕을 잇댄 상가의 모습을 통하여 한 시대의 평화와 번영을 노래한다. 다섯 번째 ‘동문의 군사훈련장’에서는 북소리에 맞추어 훈련하는 기마대의 웅장함을 통하여 외적에 대한 대비를 역설한다. 여섯 번째 ‘서강나루의 조운선’에서는 전국 각지에서 올라오는 산물이 얼마나 많은지 창고에서는 곡식이 썩어간다고 과장하고 무릇 정치란 의식이 풍족해야한다고 주장한다. 일곱 번째 ‘남쪽 나루를 건너는 행인’에서는 사방의 사람들이

모여드는 가운데 늙은이는 쉬고 젊은이는 짐지니 이것이 바로 태평성대가 아니겠는가? 마지막 여덟 번째 ‘북쪽 교외의 방목하는 말’에서는 이러한 이상적인 정치는 사람을 넘어 사물에까지 미치는 범인지라 풀도 잘 자라고 물맛도 달아 만 마리 말이 구름처럼 뭉쳐있다고 덕치의 공효가 천지간에 가득함을 과시하였다.

앞의 네 수는 ‘땅의 형세 - 도성과 궁궐 - 관청의 성대함 - 민가와 상가의 번영’을 노래하였다면, 뒤의 네 수는 ‘동-서-남-북’의 형식으로 각각 ‘군대 - 조운 - 예절 - 덕화’를 통하여 이상적인 정치를 축수하고 있다. 요즈음의 말로 바꾸어 말하자면 먼저 하드웨어적인 조건을 완비한 후에 소프트웨어적인 경지로 나아가는 형식인 것이다. 결국 표면적으로는 신도의 아름다움을 예찬하고 있지만 그 속에는 외형적인 조건이 아무리 좋아도 내면적인 엄정함이 없다면 이상정치는 구현되기 어려움을 강조하는 내용이 숨어 있는 것이다. 그리고 이러한 질서 의식은 그대로 삼봉의 의식세계와 함께 조선을 건국한 사대부들이 지향하는 이상세계를 보여주고 있는 것이다.²⁰⁴⁾

이 밖에도 한글로 쓰여진 것으로 보이는 2편의 작품이 전해지는데 분류하자면 <新都歌>는 악장에 해당되고 다른 하나는 시조작품이다.

樂章 <新都歌>²⁰⁵⁾

네는 양주(楊洲) | 꼬올이여,
 디위에 신도형승(新都形勝)이샷다.
 개국성왕(開國聖王)이 성대(聖代)를 니르어샷다.
 잣다운더 당금스경(當今景) 잣다운더,
 성수만년(聖壽萬年)하샤 만민(萬民)이 함락(咸樂)이샷다.
 아흐 다롱다리,
 알픈 한강수(漢江水)여 뒤흔 삼각산(三角山) 이여,
 덕중(德重)흐신 강산(江山) 즈으매 만세(萬歲)를 누리쇼셔.

<新都歌>는 이름 그대로 조선이 건국되어, 송도(개성)에서 한양으로 천도했을 때, 새 도읍지에서 느낀 환희와 임금의 만수무강을 기원한 노래이다. 형식은 고려 가요와 비슷한 3음보로 되어 있다. ‘아흐 다롱다리’라는 후렴구를 중심으로 전·후절을 구분하고 있는데, 앞의 절은 크고 뒤의 절은 작다. 전·후절로 구분한 점에서는 경기체가

204) 김성룡 「여말선초의 문학사상」, 한길사, 1995. 140-146 참조.

205) 金文基는 「鄭三峯 文學研究」에서 “이 신도가는 漢陽都邑에 대한 불안한 민심을 解消하고, 새로운 도읍으로서 조선의 德治와 백성들의 教化가 깃들어, 길이 이어갈 터전임을 노래한 것이다. 新都歌는 純粹 우리말로 지어진 것으로 頌禱詩중 時調體를 除外하고 國文學史에 있어서 龍飛御天歌와 함께 가장 훌륭한 作品으로 評價되고 있다.”고 평가했다.

와 비슷하며, 표현 방법 및 후렴에서는 고려 속요의 형식을 취하면서 조선 초기의 시가에 흔히 쓰이는 '~이샷다', '~이여', '더', '-쇼셔' 등의 감탄 어미를 지닌 대표적인 송축가의 하나로 꼽히고 있다. 초기의 국문 악장의 모습은 한시에다 토를 단 형태였다. 그러던 것이 <신도가>와 같은 작품이 등장하면서, 이제는 악장이 한시에다 토를 단 형태를 벗어나서 독자적인 영역을 마련했다고 할 수 있다. 그러나 아직 한자어가 많고 율격이 안정되지 못하여 완성된 모습을 갖추었다고 보기에는 미흡한 점이 많다. 필자가 주목하는 것은 이 노래가 혹 도읍을 건설할 당시에 일종의 노동요로 불리워졌을 가능성이 있다. 그리고 만약 그렇다면 이것은 삼봉의 실용성을 보여주는 대표적인 사례가 될 수 있을 것이다.

다음 시조의 경우에는 내용면에서는 회고적이지만 다양한 문학형태를 수용한 측면에서 역시 실용적인 면과 연결된다.

時調 <懷古歌>206)

仙人橋(선인교) 나린 물이 紫霞洞(자하동)에 흘러드니
半千年(반천 년) 王業(왕업)이 물소리뿐이로다.
아희야, 故國興亡(고국 흥망)을 무리 무삼하리오.

고려조 왕업의 무상함을 노래하였다. 선인교, 자하동이 그 흥왕하던 고려 왕업을 표상하고 있는 것이라면 그 속을 흐르는 물소리는 고려 왕업의 무상함, 덧없음을 상징한 것이라 하겠다. 亡國에 대한 슬픔이나 분함보다는 잊어버리려는 느낌이 강하게 풍긴다. 이성계의 오른팔로 개국의 일등 공신인 작자의 이력을 생각하면 당연한 일일 수도 있으나, 고려인으로서의 일말의 애수와 마음속의 괴로움이 표출된 것을 보면 삼봉 또한 한 나라의 흥망이 덧없음을 느끼지 않을 수 없었을 것이다. 종장에서 '물소리뿐이로다'라고 하여 人生無常을 나타내고 있지만, 종장에서 '무리 무삼하리오'라고 하여 이를 극복하려는 의지가 엿보인다.

삼봉의 글은 알기 쉽고 재미있다. 오늘날 남아 있는 그의 글은 조선시대를 통틀어 가장 논리정연한 글에 속한다. 삼봉은 유려한 문장을 쓸 수 있는 능력을 타고 난 것 같다. 그러나 스스로는 항상 부족함을 느끼고 자신의 글이 아름다움에만 치우쳐 실용의 정신에서 멀어지는 것을 두려워하였다. 작은 선물로 여길 수도 있는 붓에 대하여 이렇듯 매우 소중한 뜻으로 받아들이는 것에는, 김부식에게서 나타나는 시대의 책임

206) 조선개국 직후 태조 원년(1392) 9월 21일 궁중 연회에서 시중 배극렴이 기생 雪梅를 희롱하고 자하니, 설매가 裴克廉이 고려를 배신한 것과 상황에 따라 자신이 이 남자 저 남자에게 정주는 것을 비유하자 공이 설매에게 충고하는 시조이다.

을 자신의 책임으로 느끼는 모전의식의 한 부분이 담겨있다고 하겠다. 성종 때의 서거정은 삼봉의 실용적 성격을 짐작케 해주는 일화를 전하고 있다. 그가 쓴 『필원잡기』에 따르면 어느 날 삼봉이 말을 타고 출근하려는데 신발을 짹짹으로 신고 있었다고 한다. 이를 본 말구종이 신발이 서로 다르다고 지적하자, 태연하게 “한 쪽 신을 본 사람은 반대편 신을 볼 수 없을 것이니 걱정하지 마라.”면서 그대로 출근했다는 것이다. 삼봉의 다소 덜렁대는, 그러나 실용적이고 여유로운 성격을 알려주는 일화다.

삼봉의 문화의식과 문화정책, 그리고 그의 대외정책의 이중적 성격을 이해할 때, 그 열쇠가 되는 것 중에 대표적인 기준이 실용이라는 관점이었다. 그의 역사인식에 나타난 사대적 명분론이나 대명외교에 표방된 사대명분조차도 창업기의 어려운 시대적 여건 속에서 국가이익을 추구하려는 정책적 차원에서 나왔다고 보는 것이 타당할 것이다. 따라서 별개의 사안에 담긴 의미를 깊이 추구하여 삼봉 사상의 심층을 추구하는 것에는 필연적인 오류가 따를 수밖에 없다. 또 뚜렷한 외향적 성취에 대한 평가의 집중은 오히려 일관된 논의를 저해하는 측면이 있다. 기존의 많은 논문이 좋은 출발점에서 시작하였음에도 결론에 이르러 삼봉의 평가에 인색했던 이유는 이러한 자체적 모순을 해소하지 못하였기 때문이었다.

목은 이색이 삼봉을 위하여 쓴 <鄭宗之詩文錄跋>과 <鄭三峯金陵紀行詩文跋> 두 편의 내용을 소개하는 것으로 소결을 대신한다.

삼봉 정종지가 金陵(중국남경)에 조회 갔을 때 쓴 기행 시문 1帙에 錫命使 張溥와 周卓 두 사람의 시가 첫 장과 끝장에 붙어 있었다. 그것을 가지고 와서 이 늙은이에게 보여 주므로 소리를 내어 읽어보니 聖天子의 仁文하고 義武한 것, 小邦에서 정성껏 朝貢하고 예절에 맞게 조회한 것을 그대로 그려내서 마치 손바닥을 보는 것 같이 환하고, 그 酬唱과 題詠이 모두 高古하고 簡潔하여, 방안에서 감상이나 하는 늙은이의 좁은 안목을 위로 해주고도 남음이 있다. 三峯은 伊尹의 뜻을 품어 천하를 다스리는데 있으니, 문장은 곧 그의 작은 재주이므로 이것으로 三峯을 論할 수 없다.

曉日出海亦 아침 해 바다에 붉게 솟아
直照孤島中 곧 바로 외로운 섬에 비치네.
夫子一片心 우리님 한조각 붉은 마음은
正與此日同 바로 이 해와 같구나.

이 시는 비록 田橫²⁰⁷⁾을 論한 것이나 結局 本人에 대한 의지와 뜻을 自身이 읊은 것이

207) 齊王 田榮의 아우이다. 전영이 죽은 뒤에 황이 영의 아들 廣을 세우고 황은 정승이 되었다. 광

다. 늙은 이 사람은 이렇게 보았으니 종지는 어떻게 생각 하는가?

李穡은 跋하노라.²⁰⁸⁾

三峯道傳 鄭宗之는 뜻을 세운 것이 매우 높았으니 그가 학문을 연구하여 밝히는 것은 圃隱과 같고, 저술에 있어서는 陶隱과 같았다. 隱微한 말을 分析하고, 古調를 화답함에 있어 한때의 巨擘들이 모두 팔짱 끼고 앉아 있을 뿐 감히 겨루는 자가 없었다. 내가 이 시문을 읽어보니 과연 알겠다. 그러나 이것만으로 우리 종지를 다 말했다고 할 수 없다. 그는 벼슬에 나가면 해야 할 일은 반드시 해내고야 말뿐 아니라 어떠한 일이 닥쳐도 회피할 줄 몰랐다. 옛날의 군자 중에서도 우리 종지와 같은 사람은 그리 흔하지 않았거늘 하물며 요즈음 사람들이야 말할 것이 있겠는가? 이것이 종지를 내가 尊敬하고 또 尊敬하는 바이다. 어느 날 그는 그가 지은 詩文을 나에게 가지고 와서 그 끝에 跋을 지어 달라고 하였다. 나는 병이 있고 또 게을러서 즉시 그 責任을 다하지 못한 것이 오래 되었다. 지금 表文을 받들고 中化 강남에 가게 되는데, 아울러 이 시문도 함께 가져가게 되었다. 나는 종지의 됃됨이를 大綱 記錄하여 우리 종지를 모르는 사람에게 알려 주고자 하는 것이다. 文章도 있고 節義도 있으니 中원의 士大夫들이 어찌 감히 우리 종지를 소홀히 여기겠는가?

洪武 갑자년(우왕 10 1384) 7월 韓山 牧隱 李穡은 跋하노라.

이 韓信에게 포로가 되자, 황은 왕이 되어서 부하 500명을 거느리고 海島中에 있다가 韓高祖의 부름을 받고 오던 중 洛陽 30리 밖에서 항복할 수 없다 하고 스스로 목 짚러 죽으니, 섬에 있던 500명도 모두 자결하였다.

208) 삼봉은 1384년 7월 복직이 되어 典校副令으로서 聖節使 鄭夢周의 書狀官이 되어 明太祖의 誕日을 祝賀하기 위하여 明京에 갔다. 개경에서 金陵까지 길은 정상적인 노정으로 갈 때 약 90일이 소요되는 먼 길이고, 삼봉이 출발한 시점에서 성절일까지는 불과 60일 밖에 남지 않았다. 성절일에 맞추어 도착하기 위해서는 밤낮을 쉬지 않고 가도 어려운 노정이었지만, 삼봉은 그 숨가쁜 순간 속에서도 의연하게 노정에서 느낌을 시로 읊어 놓았다. 이것이 봉사잡록이다.

V. 삼봉 문학사상의 현대적 의미

삼봉은 비명에 갔지만 그의 사상은 조선왕조의 기틀을 잡는데 중심사상이 되었다. 그를 죽인 태종조차도 개혁의 기본방향은 삼봉의 계획을 따랐다. 申叔舟(1417~1475) 역시 『삼봉집』 後序에서 “개국 초에 무릇 나라의 큰 규모는 모두 선생이 만들었으며, 당시 영웅호걸이 구름처럼 모여들었으나 그분과 비교할 만한 이는 없었다.” 고 술회하고 있다. 『朝鮮經國典』은 『經國大典』의 바탕이 되었고, 『高麗國史』는 『高麗史』의 기초가 되었으며, 「心氣理篇」과 「佛氏雜辨」은 불교 대신 유교를 국가의 지배이념으로 삼는데 기여했다. 그 이외에도 漢陽遷都와 建設의 기초를 다졌으며, 토지제도를 개혁하고 私兵을 혁파하여 관제를 개편해 중앙집권적 지배체제를 갖추는데 공헌했다. 이런 모든 사업이 일개인이 하기에는 벅찬데도 불구하고 격변하는 시대 상황 속에서 반대의견을 누르고 이를 달성한 것을 보면 삼봉의 국량과 능력이 대단했음을 알 수 있다. 물론 개혁과정에서 많은 적을 만들어 후대에 제대로 평가받지 못하도록 자초한 면이 있는 것은 아쉬운 일이다.

삼봉의 스승이자 정적이요, 고려말 3은의 한 사람으로 조선 개국을 끝내 반대했던 이색은 정도전에 대해 다음과 같은 평가를 남겼다. “벼슬에 나가면 해야 할 일은 반드시 하고, 어떤 일을 당해서도 회피할 줄 몰랐으니 옛날의 군자도 우리 정도전과 같은 사람은 많지 않다. 하물며 지금 사람이야 말할 것이 있겠는가. 이것이 내가 그를 존경하고 존경하는 바이다.” 심지어 『태조실록』도 개국 초기 그의 업적에 대해서만 큼은 “그의 힘으로 도울 수 있는 데까지는 힘쓰지 않은 것이 없어서 결국 대업을 이루게 된 만큼, 정말 으뜸가는 공신이였다”는 평을 남기고 있다.

삼봉과 함께 이색 문하에서 수학하다가 후에 이방원측에 가담했던 당대의 명유 권근은 「삼봉선생 진찬」이라는 글을 남겼다. 다소 칭찬이 지나친 듯하지만, 삼봉의 풍모와 기백, 학문과 화술을 짐작할 수 있는 여러 문장들을 접할 수 있다. 우선 정도전의 외모에 대한 기록이다. 삼봉은 과연 어떻게 생긴 인물이었을까.

온후한 빛과 엄중한 용모는 쳐다보면 높은 산을 우러러보는 듯, 다가서면 봄바람 속에 앉은 듯하다. 그 얼굴이 윤택하고 등이 펴진 것을 보니 온화함과 순함이 속에 있음을 알겠다.²⁰⁹⁾

얼굴이 윤택하다거나 높은 산을 우러러보는 듯하다는 것은 삼봉의 풍채가 매우 좋

209) 『三峯集』 卷4. <題眞贊後> 三峯先生眞贊 權近. 溫厚之色. 嚴重之容. 瞻之如仰高山. 卽之如坐春風. 觀其睟面而盎背者. 可以知和順之積中也. 此言其容貌..

왔다는 것이다. 그는 유배 시절에 지은 「농부에게 답하다」에서 스스로의 용모를 “뺨이 풍요하고 배가 나왔다”고 묘사한 바 있다. 『太祖實錄』에 전하는 삼봉의 신체적 특징에 대한 유일한 기록도 “배가 나왔다”는 것이다. 그는 비만형이었던 셈이다. 그러나 등이 곧게 펴졌으며, 온후하면서도 엄중한 기운을 풍긴다는 것은 단순 비만형이 아니라 풍채 좋고 늙름한 인상이었음을 말해준다.

권근은 삼봉의 기백에 대해서도 격찬했다.

빛은 만 길이나 솟아오르고 기는 무지개를 뿜어놓은 듯, 바야흐로 곤궁할 때도 그 뜻이 꺾이지 않고, 귀하게 되어서도 그 덕은 더욱 높기만 하도다. 이것은 그 마음이 넓고 스스로 만족한 때문이니 정의를 집결하여 속을 채운 데서 오는 것이리라.²¹⁰⁾

정의를 집결하여 속을 채웠다는 것은 맹자가 의로운 자의 징표로 얘기했던 호연지를 연상케 한다. 그것은 위엄이기도 하고 기백이기도 하고 사람을 끌어들이는 매력이기도 하다. 권근은 정도전에게서 그러한 의기를 느꼈던 모양이다.

삼봉은 또한 뛰어난 화술의 소유자였다. 헛바닥 하나로 춘추전국시대의 중국을 휘어잡았던 유세가들처럼 정도전 역시 핵심을 찌르는 빼어난 설득력으로 당대의 논객들 위에 우뚝 솟았다.

시서를 강의함에 있어서는 능히 알기 쉬운 말로써 지극한 이치를 형용하여 배우는 자가 한 번 들으면 바로 義를 깨달았으며, 이단을 물리침에 있어서는 능히 그 글에 정통하여 먼저 그 연유를 자세히 설명하고서 마침내 그 큰 점을 지적하므로 듣는 자가 다 굴복하였다. 이 때문에 경서를 들고 배우려는 자가 골목을 메웠으며, 일찍이 따라 배워서 현관의 자리에 오른 자도 어깨를 나란히 하여 늘어설 만큼 수가 많았고, 비록 武夫와 俗士라도 그 강설을 들으면 재미를 붙여 싫증을 내지 않았으며, 부도(불교)의 무리들까지도 교화된 자가 있었다.²¹¹⁾

삼봉의 시는 대체로 간고하고 덜 세련되었으며 호방하고 청신하다는 등의 평을 받아 왔다. 전자의 간고하다는 말은 그의 시가 수사를 극도로 배제하고 있으며 복고적

210) 『三峯集』 卷4. <題眞贊後> 三峯先生眞贊 權近. 氣吐長虹。方其窮而其志不挫。及其達而其德益崇。是其胸次浩然而自得者。必有因其集義以充之者也。此言其氣像。

211) 『三峯集』 卷4. <題眞贊後> 三峯先生眞贊 權近. 好善之篤。處事之通。寬弘若河海之廣。信果若蒼龜之公。則其局量規模之大。又非迂僻固滯者之所可得而同也。此言其材器若夫性理之學。經濟之功。闢異端以明吾道之正。仗大義以佐興運之隆。文垂不朽。化洽無窮。眞社稷之重臣。而後學之所宗也。此言其學問事業文章。

이라는 평이다. 그리고 덜 세련되었다는 평은 그의 문학관 내지는 작시태도와도 관련이 있지만 그보다는 서거정 같은 후대 사상과 문인의 견해인 탓이기도 하다. 물론 동시대 및 후대 문인들에 의해 내려진 이러한 시평은 극히 단편적인 것이기는 하다. 그러나 그들의 의견이 내용면에서는 옹위하고 호방하다는 등, 한결같이 남성적인 성향을 띠고 있다는 데 의견이 일치되고 있다는 사실은 그의 시가 갖고 있는 선비문학의 특성을 이해하는데 도움을 주고 있다.²¹²⁾

삼봉의 이야기는 알기 쉽고 재미있었다. 뿐만 아니라 오늘날 남아 있는 그의 글은 조선시대를 통틀어 가장 논리정연한 글에 속한다. 서거정의 『태평한화』에 따르면 하루는 삼봉이 이송인·권근과 더불어 각자가 인생에서 가장 즐거운 일이라고 생각하는 바에 대해 얘기했는데, 이송인은 조용한 산방에서 시를 짓는 것을 평생의 즐거움이라 했고, 권근은 따뜻한 온돌에서 화로를 끼고 앉아 미인 곁에서 책을 읽는 것을 최고의 즐거움으로 꼽았다. 이에 정도전은 “첫눈이 내리는 겨울날 가죽옷에 준마를 타고, 누런 개와 푸른 매를 데리고 평원에서 사냥하는 것이 가장 즐거운 일”이라고 했다 한다. 유학하는 우리나라 선비들치고 눈 내리는 별판에 말달리며 개와 매를 데리고 사냥하기를 즐겨한 사람은 많지 않았을 것이다. 실제로 그는 개국 이후 직접 『진도』를 지어 병사들에게 강의하고 군사훈련을 지휘하고도 했다. 이 또한 삼봉의 호방한 성격을 전해주는 일화다.

오늘날 삼봉에 대한 평가는 예전과 다르게 재조명되고 있다. 태종 이방원의 승리와 더불어 그에 대한 역사적 평가가 부정적으로 흘러나오던 이전과는 달리 삼봉의 입장에서 새로운 왕조 조선을 개창한 그의 업적이 점차 부각되고 있는 것이다. 삼봉의 생애를 살펴보면, 국제 정세는 원·명 교체기였으며, 고려 내적으로는 모순이 극화되고, 외침에 시달리던 시기였다. 이러한 혼란한 시대와 더불어 성장했으며, 점차 사회적 모순을 깨우쳐가면서 새로운 사회의 출현을 염원하고 이를 실행에 옮겼다. 중소 지주 출신으로 중앙 정계에 진출한 신진사대부로서 사회에 대한 변화를 염원했던 그는 온건 사대부와 충돌을 일으켰고, 그 과정에서 유배를 당하기도 하였다. 하지만, 이러한 시대적 상황에 굴하지 않고, 위화도 회군을 통해 무인 정권과 결합함으로써 내적으로 사회 제도의 개혁과 전제 개혁을 단행하고, 국제 정세의 변화에 맞춘 발 빠른 행동을 보였다. 그는 어설픈 이상주의자가 아니었다. 성리학을 기초로 하여 현실에 뿌리 깊게 박힌 불교의 폐단을 시정하고자 하였고, 지나친 왕권 강화가 지닌 독소를 감지하고 신권 중심의 국가를 수립코자 하였다. 혼란기에 태어난 그의 능력은 곧 혼란을 극복해내고 새로운 사회를 형성할 수 있는 밑거름으로 나타났다. 이러한 그의 행동은 삼봉과 이성계라는 글과 칼의 만남으로 이어졌고, 백성을 하늘로 삼는 민본중심의 지배

212) 김종진 『정도전 문학의 연구 - 문학관과 시세계』 고려대 박사논문 1990.

체제를 구축하는 형식으로 나타났다. 강력한 재상 중심의 관료제는 비록 이방원의 왕권 중심 체제의 충돌과 함께 표면적으로 실패한 것으로 보이지만 내면적으로는 조선 왕조 전 시시기를 통하여 신권이 왕권을 적절히 통제하는 모습으로 나타났다.

삼봉의 역사인식과 관련하여 우리의 주목을 끄는 것은 그의 문화의식의 성격이다. 그는 려말 선초의 유학자 중에서 가장 철저하게 불교를 비판하고 성리학을 옹호한 학자이다. 이 사실을 고지식하게 받아들이면, 그는 가장 융통성이 없고 교조적인 사상가처럼 보이기도 한다. 그러나 그의 성리학 옹호는 사실은 당시에 가장 긴박한 사회문제를 야기시키고 있던 사원경제의 폐단을 시정하기 위한 수단에 불과한 것이며, 그의 사상은 결코 성리학 일변도에 치우친 것은 아니었다. 그는 사회 개혁과 새 왕조의 건설에 도움이 되는 것이면 어떤 사상이든 받아들여기를 주저하지 않았으며, 그런 까닭에 그의 사상과 학문은 다양하고 넓었다. 그의 관심은 경학·문학·사학·군사·음악·음양역학·도참사상 등 다방면에 미치고 있었으며, 그 어느 분야에 있어서나 한 시대 또는 한 학파의 영향을 일방적으로 받고 있는 것이 아니라 전통적인 것과 중국적인 것이 폭넓게 가감·상충된 성격을 지니고 있었다.

삼봉은 당시의 사상계에서 가장 철저한 성리학 옹호자였지만, 또 가장 비성리학적 사상 요소를 넓게 포용한 학자였다. 그는 성리학의 철학적·윤리적 측면을 수용하여도·불 철학의 사회적 역기능을 극복하려 하였으며, 동시에 비성리학적 사상 요소를 넓게 포용함으로써 성리학적 사회사상의 한계성을 극복하려 했던 것으로 보인다. 이와 같은 삼봉 사상의 다양성과 탄력성이야말로 고려문화의 폐단과 고려사회의 모순을 시정하면서도 전통과의 접맥을 잃지 않고, 중국문화의 수용과 중국에 대한 사대를 추구하면서도 국가적 자주성과 문화적 개성을 상실하지 않는 점진적이며 혁신적인 기능을 가질 수 있었던 것으로 보인다.

비록 다소 무리한 가설에서 출발하였지만 이상에서 확인된 것처럼 ‘재도지기 문학관’을 견지한 삼봉의 문학사상의 심층에는 민족적 각성에 바탕한 강한 자주의식이 뿌리를 내리고 있었다. 그리고 그것은 구체적인 개별 사항에 이르러서는 애민사상과 실용정신에 결합하여 항상 현실의 문제를 해결하는 방향으로 작용하였다. 이것은 서구의 합리적 사고와 비견될만한 것이었으며, 시대와 국가를 초월하여 항상 가치 있는 원칙으로 존중받을 만한 것이었다.

삼봉의 개혁사상은 고려말 국가적인 시련과 사회적인 혼란을 수습하기 위한 대책으로서 良人을 근간으로 하는 국가의 건설과 자주국가의 확립을 목표로 했다. 이를 위해 그는 『周禮』를 기본모델로 하여 성리학 사상을 받아들였다. 고려말 사회의 모순은 인간 상호간 중요심의 격화, 즉 윤리의 타락이 원인이라고 보았다. 따라서 무엇보다도 윤리의 재건이 필요하며, 윤리를 실현하는 수단이 정치이고, 그 전제조건이 경제

의 안정이었다. 그는 上下·尊卑·貴賤의 명분이 바로 서고, 인간마다 자기의 분을 지키면 사회 질서가 확립된다고 보았다. 이와 같은 상하질서의 확립을 위한 윤리도덕이 三綱五倫이었다. 이를 위한 사상질서로서 성리학만이 유일한 正學이고 實學이라는 신념으로 불교가 현실을 부정하는 형이상학적 종교이며 농장주의 功利만을 추구하는 이기적 사상체계라고 맹렬히 비난하고, 인류를 금수로 몰아넣는 이단이라고 규정했다. 그리고 도덕윤리의 실현과정으로서 정치는 인간을 바르게 하는 것이며, 정치의 주체로 윤리도덕을 체득한 자를 설정했다. 그러한 자격자가 성리학자인 士로서, 진정한 사는 윤리·도덕가일 뿐만 아니라 성리철학자여야 하고 천문·의학·지리·卜筮 등 기술적인 학문에도 능통해야 하며, 후학을 가르치는 교육자이고 역사가이며, 의리를 위해 목숨을 바치는 지사라야 한다고 생각했다. 사는 고정된 세습신분이 아니라 자질이 뛰어난 자라면 누구나 교육을 받아서 사가 될 수 있으며, 농사를 겸할 수 있는 계층이라고 역설했다. 통치체제로 민의 보호를 위해 지방토호에 의한 자의적인 지배를 배제하고 중앙정부에 의한 전국적 지배를 강화하는 중앙집권체제를 지향했으며, 그 중심은 군주였다. 군주는 최고의 통치권을 갖고 전국의 토지와 민을 지배하나, 실질적인 통치권은 宰相이 갖는 재상중심체제를 지향했으며, 통치자의 부정·독재를 막기 위해 감찰권과 言權의 강화를 중시했다. 통치윤리는 仁政과 德治가 근본이 되어야 하고 형벌은 보조적 수단이 되어야 한다고 했다. 민본정치의 실현을 위해서는 외적의 침략을 막아내는 부국강병이 필요하고, 이를 위해 병농일치를 통한 국방체제의 강화와 중앙군의 증대를 통한 수도치안의 강화를 지향했다.

이러한 체제의 확립은 경제생활의 안정 없이는 불가능한 것이며, 물질적 기초로서 국가재정이 확보되어야 한다고 생각했다. 민생을 안정시키기 위해서는 무엇보다도 농업생산이 진흥되어야 하고, 또한 토지소유관계가 재조정되어야 했다. 고려말 사회적 모순의 가장 큰 원인은 토지소유의 극단적인 불평등에 있으므로 먼저 토지제도의 전면적 개혁이 요청되었다. 이에 따라 중국 三代의 公田制에 이상을 둔 철저한 전제개혁을 통한 計民授田에 의한 자작농의 창출과 경제적 평등의 실현을 목표로 했다. 또한 민생의 안정을 위하여 부세의 공정과 부담 완화를 강조했다. 부세는 1/10세를 기준으로 법정세율 이상의 수취를 배격하고, 균등한 부세수취를 위하여 호적제도의 정비와 균현제도의 정비, 수령의 엄격한 선발 등을 요구했다. 빈민구제를 위한 정책으로서 義倉 및 惠民典藥局 제도가 도입되어야 하며, 전쟁이나 흉년을 대비하기 위하여 최소한 3년을 쓸 수 있는 저축이 필요하다고 보았다.

삼봉의 비극은 심혈을 기울여 만든 조선이 이미 성인을 가지게 되는 그 순간 혁명가로서의 설 자리를 잃어버린다는 점에 있었다. 어쩌면 비극적 죽음까지도 그가 해내

야 할 역할의 일부였던 것이다. 의도하지는 않았지만 삼봉의 죽음을 통해서 이성계와 조선이라고 하는 나라는 비로소 완성된 것이다. 이미 모든 준비를 해놓은 상태에서 이어받은 사람이 권근이다. 건국 과정에서 기본적으로 해야 할 큰일을 마무리한 시점이었기 때문에 그는 조선을 어떻게 하면 안정된 체제로 끌고 갈 것인가 고민해야 했다. 건국이 마무리되면 다음은 守成이다. 무력을 강조하는 것은 불필요한 오해를 불러 일으키기 쉽다. 이 때문에 권근의 논리 체계에서는 武勇을 자랑하는 영웅의 이미지는 사라졌고, 文雅한 이미지의 임금이 등장했다. 글쓰기에서 삼봉이 철저히 유학에 바탕해 도리를 전하는 것을 앞세웠다면, 권근은 국가의 위엄을 장엄하게 드러내 줄 화려하면서도 우아한 태도를 중시했다. 삼봉이 현실적 영향력과 힘을 갖고 있던 불교를 비판하는 데 심혈을 기울인 것과 달리 권근은 유학의 열개를 짜고 그것을 튼튼히 하는 데 주력했다.

삼봉에 대한 평가는 대체로 그가 재상 중심의 정치를 구현하려고 애썼다는 점에 집중되고 있다. 반면 권근의 유교적 논의가 조선 전기를 지배한 것에서 우리는 정치적 담론이 이념화하는 모습을 발견한다. 예악 제도의 측면에서는 삼봉의 영향이 절대적이었지만, 이념적 측면에서는 권근이 기초를 마련했다고 해도 과언이 아니다. 허균이 지적한 대로 삼봉이 비극적인 죽음을 맞은 것도, 권근이 제명대로 살다가 간 것도 모두 개인의 의지와는 무관한 것이다. 두 사람 모두 드넓은 역사의 별판에 새로운 길을 내면서 나아갔으며, 자신이 대면하고 있는 역사 현실에서 최선을 다했을 뿐이다.

V. 結論

삼봉 정도전은 고려 말기의 혼란을 극복하고 조선의 개국을 이끌었던 대표적인 인물이다. 그의 생애를 고찰해 보면 대체로 10년 단위로 선 굵은 변화를 보인다. 우선 10대에서 20대에 걸쳐서는 좋은 스승과 친우들 사이에서 당대 최고의 엘리트 교육을 받았다. 20대 초반에는 과거에 합격하여 초급관리로서의 다양한 실무경력을 쌓음과 동시에 부모님의 상을 당하여 시묘살이를 하는 동안 성리학에 대한 깊이 있는 공부로 당대의 존경받는 학자로서의 소양을 쌓았다. 30대에서 40대에 이르는 10여년은 고난과 시련의 시기로, 회진의 소재동에서 3년간 민중의 삶을 직접 체험하였으며, 다양한 인간군상과의 접촉을 통하여 천하를 바라보는 시각을 넓히고 혁명에 대한 의지를 확립하였다. 40대에서 50대에는 정예 군사를 배경으로 탄탄한 힘을 발휘하던 이성계의 만남을 기회로 정계에 확고한 위치를 차지하였으며, 자신의 정책적 소신을 구체적 현실에 적용하던 보람찬 시기였다. 동시에 귀족세력의 다양한 방해·음해공작에 맞서서 때로는 좌절하고 때로는 극복하면서 점차 현 집을 허물고 새 집을 짓기 위한 기초를 다져가던 시기이기도 하였다. 50대에는 조선왕조의 화려한 개창과 함께 자신의 능력을 아낌없이 발휘하여 살기 좋은 나라를 만들기 위하여 최선을 다하였다.

삼봉은 혐의를 받는 인물이기도 하다. 우선 당대에는 賤孽이라는 신분상의 하자가 문제되어 믿었던 친우와 세상으로부터 외면을 당하기도 하였고, 개혁을 추진하는 과정에서 스승이었던 이색과 등을 돌렸으며, 결국에는 이색의 급작스러운 죽음에 독살설의 배후로 지목되기도 하였다. 특히 조선의 개국에 즈음하여 많은 사람이 장살되었는데, 모두가 삼봉의 지시에 의한 것이었다고 밝혀짐에 따라 사후에 치명적인 상처를 받게 되었다. 또 태조 이성계의 후계자 책봉에 있어 막내아들 방식의 옹립에 긍정적 태도를 보이고 세자의 스승이 되었으며, 요동정벌을 명분으로 사병혁파를 추진하는 와중에 태종 이방원에 의하여 죽임을 당했다. 결국 삼봉은 조선조 내내 스승을 모해하고, 천자의 나라를 공격하려 하였으며, 왕조의 기강을 흐트렸다는 평가를 받았고, 많은 업적에도 불구하고 유학의 정통에서마저 배제되는 두 번의 죽음에 해당하는 불운을 겪었다.

그러나 태종이 삼봉을 죽인 이후에 곧바로 개경으로 천도했다가 시일이 지난 이후에야 한양으로 재천도 했다는 점에서 알 수 있는 것처럼, 삼봉은 지속적인 개혁의 와중에서 위협을 느낀 구세력의 반격으로 희생되었다고 보는 것이 타당하다. 아울러 구세력과 결함으로 정권을 잡게 된 태종이 다시 개혁세력과 손을 잡는 과정에서 삼봉의 죽음에 대한 암묵적 동의가 있었으며, 이 때문에 사후에도 계속해서 정당하게 평가받지 못하게 되었다고 보아야 한다.

삼봉은 마지막 고려인인 동시에 최초의 조선인으로 지칭되어도 좋다. 그의 유연한 사고와 합리적 정신, 그리고 현실에 대한 강한 개혁의 의지는 고려의 개방적 환경에서 싹터서 자라난 것이었으며, 이점에서는 누구보다도 풍부한 혜택을 입었다. 그러나 그는 무너져가는 왕조와 운명을 함께하기보다는 적극적으로 새 나라를 여는 일에 일생을 바쳤다. 돌이켜 생각하면 자신의 가치관을 바탕으로 최선을 지향하며, 투명한 백지 상태에서 모든 것을 시작하는 그는 얼마나 열정에 불타올랐을까? 조선 초기의 모든 정책들에 남아 있는 그의 생생한 숨결이야말로 가장 풍부한 창조적 에너지를 지닌 것이 아니었을까? 삼봉은 당연히 최초의 조선인으로 불리울만한 자격을 갖추었다.

삼봉은 문학사상에 있어서는 ‘道에 입각한 文學觀’을 확고하게 성공적으로 도입한 문인이었다. 성리학의 이기철학에 의한 문학사상을 수립해서 문학의 방향을 크게 바꾸어 놓았다는 점에서, 삼봉은 결코 과소평가될 수 없다. 천지문, 지지문, 인지문을 통하여 문학창작의 의미를 천인합일의 관점에서 설명하였으며, 전대의 학자들이 불교에 대하여 애매한 태도를 취하였던 것을 극복하고 강한 벽이단의 자세를 표출함으로써, 문학이론의 모순을 극복하였다. 한마디로 이기철학에 의한 문학사상의 수립 과정에서 이제현이나 이색은 출현을 준비했고, 권근은 삼봉이 이론 바를 적용했다고 할 수 있을 것이다

이상이 기존의 연구를 바탕으로 종합하여 정리한 것이라면 본 연구에서는 이러한 삼봉의 문학사상의 심층에는 과연 어떠한 사상적 지향점이 있었는지를 알아보고자 하였다. 그리고 가설을 검증하는 과정에서 자주의식과 애민사상 그리고 실용정신이 삼봉의 삶에서 정신적 나침반의 역할을 담당하였음을 확인할 수 있었다.

첫째, 삼봉의 자주의식은 고려말 원나라의 지배체제에서 비롯한 민족의식에서 출발하여, 중국과의 외교적 관계 속에서 강화되었으며, 조선의 개국 이후에는 사대주의를 내면적으로 넘어서는 소중화 의식과도 연결된다고 보았다. 이러한 강한 자주의식은 개인적으로는 고난을 극복하는 과정에서 스스로에 대한 신념을 강화하는 역할을 수행하였고, 외부적으로는 이단에 대한 강한 배척의 자세로 표출되어 당대의 벽불론을 주도하게 되었다. 또 개혁의 와중에서 노선을 달리하는 구세력을 혹독하게 배척하여 결코 타협하지 않았으며, 무리한 줄 알면서도 요동공벌에 집요하게 매달리는 것도 자주의식과 맞닿아 있다고 해석된다.

둘째, 삼봉의 애민사상은 유교적 신념에 근거하여 형성되었으며, 정치적 탄압을 받아 회진에서 유배생활을 하는 동안 확고하게 굳어졌다. 삼봉은 유교 정치론에서 찾을 수 있는 최대한의 평등주의적 제도를 추구하고, 백성을 가장 편하고 행복하게 할 수 있는 정치를 구현하고 노력하였다. 이러한 삼봉의 애민사상은 시대적 한계 때문에 신분적 차별을 폐지하는 것에는 이르지 못했지만, 백성을 마치 물건처럼 마구 다루는

무식한 통치를 극복하게 하는 인식을 심어줌으로써 정치를 한 단계 더 높은 진보적 차원으로 끌어올린 의의를 갖는 것으로 높이 평가된다.

셋째, 삼봉의 실용정신은 현실을 중시하는 유학의 인간중심에서 출발한 것으로 애민의 연상선상에 있으며, 스스로를 낮추어 이성계를 끌어들이고 무인세력과 연계하여 개혁을 추진할 원동력을 얻는 과정은 명분만을 내세우는 고루한 학자에게서는 결코 기대하기 어려운 모습이다. 이론에 얽매이지 않고 실천을 강조하였으며, 다양한 분야에 관심을 보이는 개방적인 태도는 모두 실용정신에서 기인한 것이었다.

주의해야 할 점은 자주와 애민, 실용이 삼봉 사상의 핵심적 내용이지만 그 양상에 있어서는 자주 의식이 더욱 깊은 곳에 위치하여 삶의 지표로서의 역할에 충실하며, 애민사상과 실용정신은 구체적 사안에 대하여 상호 보완적으로 작용하여 합리적 선택을 가능하게 해준다는 것이다.

고려는 기본적으로 여러 사상이 혼재하는 자유로운 학문적 흐름을 지니고 있었다. 삼봉 자신만 하더라도 일정 부분 불교의 스님들과 교류하였고, 남긴 글에서도 그 관련성을 확인할 수 있다. 그러나 삼봉은 혹독한 시련을 겪으면서 어중간한 생각으로는 아무것도 이루지 못한다는 것을 자각하게 되었고, 내면적으로 성리학적 이기철학을 기본으로 하는 강력하고 확고한 신념체계를 완성하게 된다. 그리고 그 중심에 민족적 역량에서 출발한 자주 의식이 자리한다. 본래 다양한 외부적 요소를 받아들여 새로운 사상으로 확립하기 위해서는 강한 내면의 질서가 수립되어 있어야 한다. 필자는 삼봉의 자주 의식이 그 역할을 수행 하였다고 생각한다. 그리고 애민사상과 실용정신은 유학이라는 수레를 굴러가게 하는 두 바퀴와 같으며, 새에 비유하면 양 날개와 같다. 인간중심의 학문을 표방하면서 백성을 위하는 것이 아니라면 대체 무슨 쓸모가 있을 것이며, 실용적이지 못한 것이 어떻게 백성을 위해 기여할 수 있을 것인가?

우리는 바야흐로 세계화 시대에 살고 있는데, 국제적인 문화란 각각의 민족이나 국가가 고유한 문화적 특성을 가지고 서로 교류하고 융화하는 데서 만들어지는 것이다. 그리고 하나의 민족이나 국가의 사상은 오랜 기간 많은 사람들에 의하여 만들어진 삶의 지혜이다. 나라는 힘에 의해 빼앗을 수 있지만 그 민족의 정신은 빼앗을 수 없는 것이고, 그 민족의 동질성을 이어주는 사상이 있는 한 언젠가는 자주적이고 독립적인 국가를 다시 찾고 세울 수 있다. 이를 증명하는 역사적 사례는 무수히 많다. 우리도 과거 일시적으로 나라를 빼앗기기도 하였지만 자주적인 국가를 영구히 빼앗긴 적이 없었으며, 외침을 극복하는 과정에서 새로운 문화와 사상을 만들어왔다. 따라서 한국 사상은 지속적으로 변화 발전하여 왔으며, 때로 외래문화를 받아들이기도 하였지만 외래문화가 그대로 우리의 것이 된 것이 아니라, 우리의 삶과 고유한 사상이라는 토양과 환경에서 자라고 꽃피우고 열매를 맺어 이미 전래될 당시의 모습과는 다른 우리

의 것이 되었다.

자신의 것을 알지 못하고 남의 것만을 알려고 하는 것은 주체성이 없는 것이고 자신의 것을 비하하고 남의 것만을 높이는 것은 자존심이 없는 것이다. 우리에게는 이미 오천년의 역사가 있고 또 그만큼의 문화가 있다. 이제 우리의 책임은 이것들에 기초하여서 새로운 문화를 만들어가고 미래의 역사를 가꾸어나가는 것이다. 삼봉을 제대로 이해하는 일도 이러한 역사적 과업의 하나이다. 그리고 자주와 애민 그리고 실용은 이러한 비밀을 푸는 중요한 열쇠가 될 수 있을 것이다.

※ 필자의 무능 내지는 게으름으로 인하여 구체적 사안들에 대한 사상적 분석과 세밀한 정리에는 미치지 못하였으며, 이는 훗날의 과제로 남겨둡니다. 본문에 나오는 많은 말 중에 조금이라도 쓸 만한 것이 있다면 그것은 그동안 읽은 논문에서 앞선 연구자들이 이미 밝혀 놓은 것에 힘입은 것에 불과하며, 대부분의 잘못된 의견은 식견이 부족한 필자의 잘못입니다. 미처 출처를 밝히지 못한 부분에 대해서는 널리 해량을 구하며, 읽어 주심에 감사드립니다. ※