

李滉과 盧守愼, 그 同曲異調*

안 병 결**

- I. 16세기의 조선 유학, 그리고 李滉과 盧守愼
- II. 이황과 노수신의 만남과 학문적 교류
- III. 노수신의 <夙興夜寐箴解>와 이황의 <夙興夜寐箴圖>
- IV. 노수신과 이황의 이견
- V. 노수신에 대한 평가
- VI. 마 무 리

국문초록

이 글은 盧守愼의 저작 <夙興夜寐箴解>를 둘러싼, 李滉과 노수신 두 사람 간의 해석의 차이를 검토하여, 두 사람의 학문적 성향의 차이를 확인하였다. 두 사람은 모두 道學을 표방하였으나, 그에 이르는 방법이 달랐다. 그 이유는 다음과 같다. 이황은 주자학적 이론에 충실하여 天道와 人道, 마음과 本性, 誠과 敬을 구분하는 분석적 시각을 견지하였다. 노수신은 성리학적 도학 실천을 위한 마음의 한결같음을 강조하였다. 그는 천도와 인도, 성과 경을 구분하지 않았다. 말하자면 합일적, 통합적 관점을 가졌던 것이다. 이것은 노수신이 지은 <인심도심변>에서 확연하게 드러나는데, 그에 앞서 저술한 <숙흥야매잠해>에서도 그 단초가 보인다.

* 이 논문은 경북대학교 영남문화연구원과 소재노수신선생학술문화진흥회가 2019년 10월 12일에 공동 주최한 ‘소재 노수신과 동시대 영남출신 학자들’ 학술대회에서 발표한 것을 보완하였다.

** 안동대학교 동양철학과 교수 / ahnbyg@anu.ac.kr

그럼에도 불구하고 이황과 노수신은 이 주제를 두고 진지한 토론을 진행하였다. 양인 간의 견해차는 분장과 자구 해설, 의미 이해에 이르기까지 매우 다채로웠다. 이 중에 자구 해설 등에 대한 이황의 지적은 노수신이 상당 부분 수용하였으나, 앞서 말한 천도와 인심, 성과 경에 대한 이의 제기, 특히 경에 대한 한결같음이라는 해석에 대하여는 조금도 양보하지 않았다.

두 사람의 학문을 바라보는 후인들의 시각 또한 크게 달랐다. 이황을 계승한 영남학파의 학자, 특히 李玄逸은 노수신의 해석에 대하여 비판적이었다. 그러나 경기지방에서 살았던 許穆과 丁若鏞 등은 노수신에 대하여 우호적이었다. 무엇보다도 양인이 학문적 견해가 크게 달랐음에도 적극적으로 토론하였던 것을 정약용은 높이 평가하였다.

◆ 주제어 _____

16세기 조선유학, 李滉, 盧守愼, <夙興夜寐箴>, <夙興夜寐箴解>, 敬

同曲異調란 같은 노래에 다른 가락이니, 같은 노래를 다른 가락으로 부른다는 말이다.¹⁾ 李滉과 盧守愼은 모두 16세기의 조선시대를 살았던 유학자들이다. 儒學은 君子의 학문이고, 聖人이 되고자 하는 聖學의 체계이다. 공자와 맹자의 시대의 성인은 타고난 사람이므로 보통 사람과는 달리 보았다. 그리하여 군자를 이상적 인간으로 설정하였다. 그러나 周敦頤 이후 張載, 程顥, 程頤, 朱熹, 陸九淵, 王守仁에 이르기까지 宋明 시대의 新儒學者들은 성인이 되기를 학문의 목표로 삼았다. 道學, 氣學, 理學, 心學이라 하여 중심 주제에 따라서 주된 내용과 방법의 차이는 있었어도, 그들의 공통된 목표는 성인이 되는 것이었다. 그러한 점에서 新儒學은 같은 목표를 지향한다. 이를 음악으로 비유하면, 같은 노래이다. 그런데 위 신유학자들은 학문적 주제 의식이 다른 것처럼 그 실천 방법론에 큰 차이가 있었다. 노래는 같은데, 부르는 소리 그 가락이 달랐던 것이다. 송명 시대 중국의 신유학은 그렇게 진행되었다.

I. 16세기의 조선 유학, 그리고 李滉과 盧守愼

李滉(1501년~1570년)과 盧守愼(1515년~1590년)은 16세기를 살았다. 이 시기의 조선 유학은 대단한 성세를 이루었다. 16세기 초에 활동한 趙光祖에서, 그를 이어 두각을 나타낸 이황, 李珥 같은 걸출한 주자 학자들이 이 시기에 모두 활동하였던 것이다. 이황을 계승한 嶺南學派, 이이를 계승한 畿湖學派로 갈라진 주자학과가 조선시대의 중기 이후 말

1) 臺灣 中央研究院 文哲研究所의 林月惠교수가 2010년에 간행한 저작으로 『異曲同調』가 있다. 朱子學與朝鮮性理學이라는 부제의 이 책은 朱子와 李滉의 四七論, 李滉의 理到說, 羅欽順과 李滉의 人心道心說과 李珥의 人心道心說 등 주자학의 영향을 받은 조선시대 성리학자들의 학문을 다룬 연구논문이 수록되어있다. 異曲同調에 대한 임교수의 특별한 설명은 없으나, 다양한 중국 성리학을 받아들여 道學 일편으로 나간 朝鮮性理學을 표현한 말로 보인다. 그런데 필자는 이황과 노수신의 학문을 비교하면서, 그 학문적 목표는 동일한데, 이론 구축을 달리한 것으로 보았다. 그리하여 同曲異調라는 표제로서 양인의 학문적 차이를 밝히고자 한다.

기에 이르기까지 사상계의 주류가 되었던 것은 모두 아는 사실인데, 그 단초를 연 것은 실로 16세기이다. 그리하여 우리는 16세기를 조선 주자학의 성세라고 부른다.

그러나 실상 이 시기에는 氣論을 주장한 徐敬德, 理學을 제창하면서도 『大學』의 이해에서는 致知에 앞서 誠意를 중시하였던 李彦迪, 陸九淵에 대한 긍정적 입장을 가졌던 金安國 등이 있었고, 老莊도 수용한 曹植, 成運 등이 사상계에 두루 포진하였다. 이를 보면 16세기 조선의 유학 사상계는 실상 주자학만이 아닌 매우 다채로운 사상이 펼쳐졌던 것이다.

노수신은 이러한 시기에 활동하였던 학자로서, 이황의 별세 뒤에는 한 때 士林들의 衆望을 한 몸에 받았던 중요한 사상가였다.²⁾ 그는 젊은 시절 벼슬길에 나가면서부터 이황을 만나 가깝게 교유하였다. 특히 진도 유배 중에 저술한 <夙興夜寐箴解>의 초고를 이황에게 보내 질정을 구하였을 정도로 학문적 신뢰가 깊었다. 그러나 유배 시절의 후기에 노수신이 지은 <人心道心辯>에 대하여, 이황은 비판적 입장에서, 奇大升, 鄭惟一, 金守一, 李德弘 등 가까운 문인들에게 큰 우려를 표하기도 하였다. 그런데 이황의 우려는 <숙흥야매잠해>에서 그 단초가 보인다.

본고는 먼저 이황과 노수신의 학문적, 인간적 인연을 살펴보고, <숙흥야매잠해>를 중심으로 한 양인의 학문적 관점의 차이와 그 특징을 살펴보고, 이에 대한 조선 후기 유학자들의 평가를 정리하고자 한다.

노수신의 학문과 사상에 대한 우리 학계의 연구는 그의 시문학과 사상 분야를 중심으로 이루어졌다. 이 중 사상 분야는 그 학문의 성격을 양명학 내지 육왕학과의 관련성을 다룬 것으로서 최재목과 신항림의 연구가 많다. 본고에서 다룬 <숙흥야매잠해> 및 <인심도심변>과 관련된 것은 김기현(1988)과 문석윤(2015), 최진덕(2015), 전병욱(2018)의 논문이 있다.³⁾ 또 16세기 조선 사상계의 동향과 관련하여 노수신의 학문

2) 『宣祖修訂實錄』 23年 庚寅(1590) 4月 1日(壬申) 盧守愼의 卒記.

3) 김기현, 「소재 노수신의 인심도심설에 대한 연구」 『전라문화논총』 2, 1988. 문석윤, 「소재 노수신의 숙흥야매잠해에 관한 연구」 『한국사상사학』 51, 2015. 최진덕, 「주자학 속에 숨은 양명학 : 노수신의 주자학과 그의 인심도심 해석」 『한국사상사학』 51,

적 성격과 그 위상을 다룬 이동환(2015)의 논문이 있다.⁴⁾

II. 이황과 노수신의 만남과 학문적 교류

이황과 노수신의 일생 중에서 그 학문 형성과 교유 관련 부분을 중심으로 살펴보겠다. 이황은 16세기에 들어선 첫 해, 1501년에 경상도 예안에서 출생하였다. 소시의 그는 마을 노인에게 글을 배우고, 숙부 李堦에게서 『논어』를 배웠다. 사색이 깊었던 그는 17세경에 안동향교에서 일시 수학하였으며, 20세 즈음에는 『주역』을 탐구하다가 위장병을 얻었다는 기록도 있다. 이즈음에 안동을 방문한 김안국의 기대를 받았으며, 33세에 성균관에서 수학하고 고향으로 가는 길에 여주에 들러 김안국을 방문하기도 하였다. 그러나 청년기에 이르기까지 이황의 공부는 대체로 자력으로 이룬 것이다. 우뚝한 명성을 가진 학자로부터 수학하였다는 기록이 그의 경우에는 보이지 않는 것이다.

그는 28세인 1528년 진사시에 합격하고 33세에 성균관에 유학하였다. 34세인 1534년의 정시문과에 급제한 이후 모친상의 거상 기간을 제하고 1548년 외직인 단양군수로 나가기 전에는, 성균관의 학관과 홍문관의 문한직, 사헌부, 사간원의 청직, 육조의 낭관 등 중앙의 관직을 주로 지냈다. 그 중에 특기할 것은 41세인 1541년 3월 홍문관 교리로서 湖堂에 선임되어 賜暇讀書를 한 것이고, 1543년에 『朱子全書』의 간행을 계청하여 校書館에서 그 校勘을 담당한 것이다. - 그 해 여름 이후 주자서에 대한 십수 년간의 집중적인 탐구 끝에 1556년 20권의 『朱子書節要』를 완성한 것은 모두 다 아는 사실이다. - 이후 1549년 단양군수에서 물러난 뒤 고향에 돌아와 독서 강학을 하면서 주자서 탐구에 몰두하였다.

2015. 전병욱, 「소재 노수신의 인심도심 사상」 『퇴계학논총』 32, 2018.

4) 이동환, 「16세기 조선 사상계의 동향과 노수신」 『한국사상사학』 51, 2015.

노수신은 1515년 서울에서 출생하였다. 소시부터 글을 잘 지었던 그는 15세에 충주로 李延慶을 찾아가 배웠고, 17세에 그의 사위가 되었다. 역시 충주에서 우거하던 李耜의 문하에서도 배웠는데, 이연경과 이자는 모두 趙光祖의 동지들이었다.

1534년 20세에 진사시에 합격하여 성균관에서 수학하였고, 이즈음에 <時習箴>을 지어 당시 성균관의 학장 김안국이 탄복하였다고 한다. 27세에 李彦迪을 만나 제자의 예를 행하고 存心의 방법을 배웠다. 이상을 보면, 이연적을 제외한 이연경, 이자, 그리고 김안국까지 모두 경기지역에서 활동하였던 학자들임을 주목한다.

29세인 1543년에 과거의 삼장에서 모두 장원 급제하고 벼슬에 올랐다. 30세에는 홍문관 수찬이 되어 賜暇讀書하면서 이황을 만났다.⁵⁾ 뒷날 이황은 노수신에게 보낸 편지에서 “다행히도 동료의 인연으로 玉堂에서 그대와 지내면서 함께 절차탁마하여 유익한 길로 나아갈 수 있었다.”⁶⁾라고 회고한 것이 있는데, 바로 이 시기에 노수신과 같은 부서에서 만났던 것이다.

그 다음 해인 인종 즉위년(1545년) 1월, 사간원 정언 노수신은 권신 李芾를 탄핵하여 파직시켰다. 그러나 그 해 7월 인종이 승하하고 명종이 즉위한 직후의 을사사화 뒤에 파직을 당하고 충주를 거쳐 상주로 내려갔다. - 이황도 그 해 10월에 일시 파직을 당하였다가 이내 복직되었다. - 이어서 1547년에 순천으로 유배되었다가 양재역벽서사건 때에 진도로 이배되었고, 이후 19년을 진도에서 귀양살이를 하였다. 이후 노수신

5) 『蘇齋集』 年譜의 “二十三年 甲辰, 先生三十歲 十一月, 中宗昇遐, 仁宗即位, 仍在玉堂.” 아래의 “是時, 退溪先生亦以玉堂兼湖堂, 往來伴直. 多有講磨之樂. 湖堂日記, 與景浩先生, 各布前後所蘊之志, 韻以時事, 相與慨然云.”이라는 기록을 보면 이즈음의 양인은 함께 옥당에서 벼슬하였음을 알 수 있다.

6) 『退溪集』 卷10, <與盧伊齋寡悔守愼○甲寅>, “浼時時, 亦嘗有聞而興起者, 顧無師友之導, 夙嬰沈痼, 旋自廢墮. 後來, 幸因僚分, 得與吾子相從於玉堂清暇之地, 可以講劘而進益也. 當是時, 浼之心茅塞甚矣, 譬之繪事, 自無素質, 奚望采色之可受哉. 山野之日, 不與俗務相接. 始得專心於洛建諸君子之書, 其所感發而興奮者, 非前之比. 蓋亦深且切矣.”

이 1567년 해배되고 복직된 뒤인 1568년이 되어서야 두 사람은 서울에 만났을 것이다.⁷⁾

노수신이 <숙흥야매잡해>를 편찬한 것은 진도 유배 중인 1551년, 37세의 일이었다. 南宋의 학자 陳柏의 저작인 이 箴에 해설을 붙인 것이다. 그 3년 뒤인 1554년 노수신은 이것을 이황과 金麟厚에게 보내 질정을 구하였다.⁸⁾ 이후 이황과 김인후, 노수신 3인은 서로 편지를 주고받으며 이 저작의 分章, 字句 解釋, 章別 要旨에 이르기까지 아주 치열하게 토론하였다. 그 과정이 3인의 저작에 모두 남아 있는데, 『穌齋集』 <懼塞錄>에 실린 <三子論夙興夜寐箴解往復錄>이 그 종합적인 기록이다.⁹⁾ 당시 노수신은 이황과 김인후의 의견을 상당 부분 받아들여 수정을 더한 정본을 완성하였는데, 그 중에는 이황과 김인후의 이의 제기에도 불구하고 자신의 생각을 끝까지 지킨 부분도 적지 않다.

45세인 1559년에는 <인심도심변>을 지었고, 그 3년 뒤에는 <執中說>을 지었는데, 전자는 明의 학자 羅欽順의 이론을 수용하여 주자의 인심도심설에 이의를 제기한 글이다. 기대승을 통하여 이 소식을 들은 이황은 본디 나흠순에게 비판적이었으므로, 그의 문인 鄭惟一, 金守一, 李德弘 등에게 편지를 통하여 노수신의 학문에 대하여 심각한 우려를 표

7) 노수신의 일생은 『소재집』의 연보와 행장을 효과적으로 요약한 신향립의 「국역 소재집 해제」에 잘 정리되어 있다.

8) 이에 대하여 이황은 노수신에게 보낸 답서에서 “숙흥야매잡해는 여타 저술과는 류가 다릅니다. 이 道[유학]가 우리 동방에서 없어지지 않는다면, 이 저술은 반드시 후세에 길이 전해질 것입니다.”라고 적어 <숙흥야매잡해>의 저작이 가진 학문적 가치를 높이 평가한 뒤를 이어서, “약간의 수정이 필요한 곳이 있습니다. 만약 손질을 조금 더하여 더욱 완전한 것으로 만들지 않으면, 지금의 우리가 예전 학자들의 글을 비판하듯이, 후세의 학자들도 오늘의 글을 그렇게 볼 것이니, 허심탄회하게 도로 나아가는 뜻을 갖기를 바랍니다.”라는 취지로 말하였다. 원문은 아래와 같다. “夙興夜寐箴, 舊日亦嘗服膺, 而猶未知條理之密, 工程之嚴, 若此其至也, 得見註解, 分章析句, 正義崇論, 恢游肯綮之處, 而獨到昭曠之原, 不勝嘆服. 第於其間訓語數處, 不無有疑於淺見, 謹爲掇出, 而錄在別紙, 以取正焉. ……竊見此解, 非他著述之類, 斯道不亡於吾東, 則此解必傳於後世, 而微瑕可疑之處, 若不更加磨瑩, 以就十分之善, 其無乃後之視今, 猶今之視昔也耶. 古人眞見義理之無窮, 故其虛心造道之意亦無窮. 滉所以期望於吾子者, 爲此焉爾.”

9) 이 기록을 정리한 이는 노수신의 증손 盧峻命이다.

하였다. 그런데 실상 이러한 우려는 일찍이 <숙흥야매잡해>를 두고 편지로 토론할 때에도 있었던 것이다.

1565년, 52세의 노수신은 충청도 괴산으로 이배되었고, 1567년 선조 즉위 직후에 유배에서 풀려나, 홍문관 교리가 되었다. 익년 3월에는 왕명으로 고향에 은거 중인 이황에게 내리는 교서를 작성하였다. 이후 부제학과 대사간의 요직을 맡았는데, 얼마 뒤 휴가를 받고 귀향하였다.

같은 해 7월에 이황은 우찬성 벼슬을 받고 사은하러 서울에 들어왔다. 노수신은 9월에 청주 목사를 맡고서 사은하러 상경하였다가 이내 충청도 관찰사를 제수 받았다. 이 때 상소를 올리면서 <숙흥야매잡해>를 임금에게 올렸다. - 당시 서울에 머물던 이황과 만남이 있었을 것인데, 상세한 기록이 없다. 그 직후인 11월에 충청도로 부임하려는데 부친상을 대한 질의를 하였다. 삼년상을 마친 1571년 정월에 그 앞선 해 12월에 세상을 떠난 이황을 애도하여, 제문과 만사를 지어 보냈다.

선조의 두터운 신임을 받았던 노수신은 여러 벼슬을 거쳐 영의정에 이르렀는데, 1589년 기축옥사가 일어나자 정여립을 추천하였다는 이유로 탄핵을 받고 파직되었다.

III. 노수신의 <夙興夜寐箴解>와 이황의 <夙興夜寐箴圖>

이황과 노수신이 토론을 주고받기는 <숙흥야매잡>을 소재로 한 것이었다. 이것은 남송 말기에 중국 浙江의 天台縣에서 살았던 주자학자 陳柏의 저작이다. 그 내용은 程頤의 <四勿箴>이나 朱熹의 <敬齋箴> 처럼 정주학적 관점에서 심성을 수양하고 그 구체적 실천을 위한 치열한 다짐을 담은 것이다. 4言의 箴言으로, 모두 52句 208字의 길지 않은 글이지만, 남송 말기 주자학자들이 추구한 道學實踐 의지와 함께 그들의 心性哲學을 확인할 수 있는 글이다.

진백은 출신지와 南塘이라는 號, 茂卿이라는 字로 불렸다는 것, 그의 저작 <숙흥야매잡>을 王柏(호, 魯齋)이 매우 중시하여 上蔡書院에서 학

생들을 가르쳤고, 가까이 두고 애송하였다는 사실 이외에는 조선의 학자들에게는 알려진 것이 거의 없었다.¹⁰⁾ 최근에야 문석윤이 그 중국 판본을 조사하고, 南宋에서 元, 明代에 이르기까지 중국 절강 지역 학자들에 의하여 전승된 것을 확인하였다.¹¹⁾ 그러나 이 책이 어떤 과정을 통하여 조선의 학자들이 주목하게 되었는지는 여전히 숙제로 남아 있다.

<숙흥야매잠>은 이황의 1568년 저작 『聖學十圖』의 마지막 제십도로 편차되어 있다. 그는 일찍부터 이 글을 주목하였다가 만년에 마지막 저작에 편입시킨 것이다. 그런데 이를 집중적으로 탐구하여 주해 작업을 한 것은 노수신이 처음으로, 그 초고가 만들어진 것은 1551년이다. 그 3년 뒤인 1554년 노수신은 이황과 김인후에게 이것을 보내어 의견을 구하였다. 이후 1560년에 또 한 차례의 편지를 통한 토론을 거쳤는데, 그 내용을 정리한 것이 <삼자숙흥야매잠왕복록>이다.

여기에는 <숙흥야매잠해> 본문 중에서 28조목에 대하여, 이황은 47개, 김인후는 24개, 노수신은 40개의 의견들이 수록되어 있다. 노수신은 이황과 김인후의 의견 중에서 상당 부분을 수용하여 정본을 완성하였는데, 이 자료를 통하여 3인 사이에 이를 둘러싸고 이견이 적지 않았던 것도 볼 수 있다.

이제 <숙흥야매잠>에 대한 이황과 노수신의 이해를 살펴보겠다. 저작 시기 순서를 따라서 노수신의 <숙흥야매잠해>의 체계를 먼저 검토하고, 이황의 『성학집도』 수록 <숙흥야매잠도>를 본 뒤에 양자의 특성을 비교 하겠다. 노수신은 진백의 <숙흥야매잠>을 8장으로 구분하였고,¹²⁾ 이황

10) 李滉, 『退溪集』 卷17, <答奇明彦>, “夙興夜寐箴, 南塘陳柏茂卿作。此人學問非常人, 而他無出處, 未知何代何許人。” 그러나 이황이 이 저작을 매우 애호하였던 것을 아래 글에서 확인할 수 있다. “夙興夜寐箴, 亦謂讀書之暇, 間以游泳, 發舒精神, 休養性情, 皆此意也。然非欲學者流於怠慢放肆之謂也。只是虛心玩意, 以悅適性情, 宣暢堙鬱, 調和氣體而已, 而其於俯仰顧眄之頃, 優游涵泳之際, 昔所辛苦而不得者, 又往往不覺其自呈露於心目之間。朱子白鹿詩所謂, 深源定自閒中得, 妙用元從樂處生, 是也。” (卷37, <答李平叔>) “書揭伊川先生四勿箴, 晦菴先生白鹿洞規十訓, 陳茂卿夙興夜寐箴, 此意甚好, 院中亦宜以此揭諸壁上, 以相規警。” (卷41, <伊山院規>)

11) 문석윤, 「소재 노수신의 숙흥야매잠해에 관한 연구」, 『소재 노수신선생의 사상 정치의 새 지평』, 학자원, 2015

이 7절로 분절한 것은 <숙흥야매잠도>에 보인다.¹³⁾ 두 자료의 차이를 살펴보기 위하여 이를 도표로 정리하면 아래와 같다.

분장	盧守愼, 夙興夜寐箴解	분절	李滉, 夙興夜寐箴圖
1장	雞鳴而寤, 思慮漸馳. 盍於其間, 澹以整之. 或省舊愆, 或紬新得, 次第條理, 瞭然默識.	1절	雞鳴而寤, 思慮漸馳. 盍於其間, 澹以整之. 或省舊愆, 或紬新得, 次第條理, 瞭然默識.
요지	침상에서 일어나기 전 새벽의 묵상 ¹⁴⁾	요지	夙悟
2장	本既立矣, 味爽乃興. 盥櫛衣冠, 端坐斂形. 提掇此心, 皦如出日. 嚴肅整齊, 虛明靜一.	2절	本既立矣, 味爽乃興. 盥櫛衣冠, 端坐斂形. 提掇此心, 皦如出日. 嚴肅整齊, 虛明靜一.
요지	침상에서 일어난 뒤의 정제엄숙과 허명정일 ¹⁵⁾	요지	晨興
3장	乃啓方冊, 對越聖賢. 夫子在坐, 顏曾後先. 聖師所言, 親切敬聽. 弟子問辯, 反覆參訂.	3절	乃啓方冊, 對越聖賢. 夫子在坐, 顏曾後先. 聖師所言, 親切敬聽. 弟子問辯, 反覆參訂.
요지	독서 ¹⁶⁾	요지	讀書
4장	事至斯應, 則驗于爲. 明命赫然, 常目在之. 事應既已, 我則如故. 方寸湛然, 凝神息慮. <u>動靜循環, 惟心是監. 靜存動察, 勿貳勿三.</u>	4절	事至斯應, 則驗于爲. 明命赫然, 常目在之. 事應既已, 我則如故. 方寸湛然, 凝神息慮.
요지	외부세계와의 관계 맺음과 자신에게 귀환 ¹⁷⁾	요지	應事

12) <숙흥야매잠해>의 分章은 해당 본문의 해설 아래에 ○제1장 ~ ○제8장이라고 명기하고 그 아래에 길고 짧은 설명을 두었으므로 이를 요약하여 아래 표의 요지로 정리하였다.

13) <숙흥야매잠도> 7개 分節은 이황이 명명한 것은 아니고, 『성학십도』의 제십도를 보고서 필자가 정리한 것이다. 도면의 배치를 보면 7개의 분절이 분명히 드러나기 때문이다.

5장	讀書之餘, 間以游泳.發舒精神, 休養情性.	5절	<u>動靜循環, 惟心是監. 靜存動察,</u> <u>勿貳勿三.</u> 讀書之餘, 間以游泳. 發舒精神, 休養情性.
요지	독서 여가의 함양 ¹⁸⁾	요지	日乾
6장	日莫人倦, 昏氣易乘. 齊莊正齊, 振拔精明.	6절	日莫人倦, 昏氣易乘. 齊莊正齊, 振拔精明. <u>夜久斯寢, 齊手斂足. 不作思惟,</u> <u>心神歸宿.</u>
요지	저녁 무렵 피곤한 몸과 마음을 다시 일깨움 ¹⁹⁾	요지	夕惕
7장	<u>夜久斯寢, 齊手斂足. 不作思惟,</u> <u>心神歸宿.</u>		
요지	잠과 휴식 ²⁰⁾		
8장	養以夜氣, 貞則復元. 念茲在茲, 日夕乾乾.	7절	養以夜氣, 貞則復元. 念茲在茲, 日夕乾乾.
요지	夜氣와 復元 ²¹⁾	요지	兼夙夜

- 14) 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二 <夙興夜寐箴解初本> 1版, “鷄鳴而寢,……瞭然默識.” 이하의 주해 아래 “○右第一章. 言夜將朝而寢已覺,……又學者所宜深省也.” 이것을 문석운이 이처럼 요약하여 정리한 것이다. 아래의 각주 15) ~ 21)도 문석운이 정리한 것을 활용하였다.
- 15) 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二 <夙興夜寐箴解初本> 2版, “本既立矣……虛名靜一” 이하 주해의 아래 “○右第二章. 言本立而夙興焉. 制之於外, 以安其內. 存之於內, 以達于外, 而精粗一致, 本末兼舉矣.”
- 16) 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二 <夙興夜寐箴解初本> 3版, “乃啓方冊……反覆參訂” 이하 주해의 아래 “○右第三章. 專學讀書之法而言.……蓋亦有序, 讀者詳之.”
- 17) 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二 <夙興夜寐箴解初本> 4版, “事至斯應……勿貳勿三” 이하 주해의 아래 “○右第四章. 言事物之來, 感而遂通, 卽物觀理, 隨事度宜.……學者其可不盡心於斯乎.”
- 18) 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二 <夙興夜寐箴解初本> 6版, “讀書之餘……休養情性” 이하 주해의 아래 “○右第五章. 因上章動靜無違而言. 講讀之暇, 亦當優游涵泳.…… 惟夫學爲爲己之學者, 能知其味也.”
- 19) 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二 <夙興夜寐箴解初本> 7版, “日暮人倦……振拔精明” 이하 주해의 아래 “○右第六章. 上言爲學功夫既備矣. 此又以日既嚮晦, 則雖強有力者, 不能無其體之疲.……蓋此章喚醒之義也.”
- 20) 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二 <夙興夜寐箴解初本> 7版, “夜久斯寢……心神歸宿” 이하 주해의 아래 “○右第七章. 承上章言夜深而後寐. 寐所以休息, 則恐其易於放肆

양자 간의 分章 내지 分節의 편차가 이처럼 다른 만큼, 章節 별 대지 설명에 차이가 있는 것도 확인된다. 우선 분장과 분절 과정에서 문단 구분상의 차이를 보이는 곳이 두 곳이 있다. <숙흥야매잠해> 4장의 “動靜循環,……勿貳勿三.”이 <숙흥야매잠도>에는 5절, “讀書之餘,……休養情性.”의 앞에 배치되었고, <숙흥야매잠해> 7장의 “夜久斯寢,……心神歸宿.”은 <숙흥야매잠도> 6절, “日莫人倦,……振拔精明.”의 아래에 두어졌다.

노수신의 입장에서 <숙흥야매잠해> 분장의 의미를 이황의 <숙흥야매잠도>와 대비하여 정리하면, 먼저 제4장의 “事至斯應,……勿貳勿三.”은 외부의 일에 대한 酬應에 전심전력하되, 그 일이 끝나면 자신의 본 모습대로 유지하는 것은 動靜 간에 자신의 마음가짐의 한결같음에 달려 있음을 강조한 것이라고 말할 수 있다. 즉 일과 자신의 마음의 한결같은 연결성에 그 비중이 두어진 것이다. 제7장, ‘夜久斯寢,……心神歸宿’이 이황과 달리 독립된 장으로 두어진 것은 心神의 歸宿을 위한 휴식의 중요함이 강조된 것이라고 이해할 수 있다.

전체적으로 노수신의 대지 설명이 자세하고 친절한 반면, 이황의 대지는 매우 간명하게 표현되었다. 『성학십도』는 이 잠만을 다룬 저작이 아니므로 이에 대한 해설이 노수신에 비하여 간략하였던 것이고, 또한 십도의 간략 도해의 하나로 배치한 것이므로 요지도 간명하게 정리할 수밖에 없었다고 짐작한다.

그런데 노수신의 <숙흥야매잠해>가 1551년에 먼저 만들어졌고, 이황은 그의 질정에 적극적으로 의견을 개진하였다. 8장으로 구분한 <숙흥야매잠해>의 체계를 이미 알고 있었음에도, 이황이 7절로 나눈 이유는 무엇일까?

이황이 <숙흥야매잠도> 아래에 적어둔 해설을 보면,²²⁾ <숙흥야매잠

也,……此聖人救時拯世之心也.”

21) 『蘇齋先生內集』 上 <草創錄> 二 <夙興夜寐箴解初本> 8版, “養以夜氣,……日夕乾乾” 이하 주해의 아래 “○右第八章. 亦承上章言此心雖存. 或時出入, 而夜間所息, 其氣清明,……學者常喚令此心不死, 則日有進.”

22) 李滉, 『聖學十圖』, <第十夙興夜寐箴圖>, “右箴,……臣今謹倣魯齋敬齋箴圖, 作此圖以與彼圖相對.”

도>는 그 앞의 <敬齋箴圖>의 형식을 따른 것임을 바로 알 수 있다.

이황의 설명에 의하면, <경재잠>은 장소를 불문하고 聖學의 실천자가 어느 곳[장소]이든 간에 지녀야 할 것이 敬이라고 하였다. 이어서 <숙흥야매잠>은 어느 때[시간]이든 간에 잃지 말아야 할 것이 敬임을 보여 준다. 앞뒤로 배치된 두 도해를 통하여 敬을 주제로 한 聖學 實踐을 위한 공간과 시간의 치밀한 구도를 대비하여 보여준 것이다.

이황은 <경재잠>과 아울러 <숙흥야매잠>의 중심 주제도 敬임을 도면으로 보여주었다. 敬을 주제로 한 <숙흥야매잠도>는 그의 십도 마지막 편에 배치된 글이다. 이는 聖人의 학문, 聖學에 이르는 마지막 단계로 둔 것이 바로 <숙흥야매잠도>이고, 그 중심 주제로 제시된 敬임을 알려 주는 것임을 분명하게 보여주는 것이다.²³⁾

이제 노수신의 저작 <숙흥야매잠해>의 大旨를 검토하겠다. 본문이 짧지 않으므로 요지만을 축약하여 소개한다. 그는 마지막 장인 제8장 아래에, 한 편의 강령을 “오로지 敬에 있으니, 경은 하나일 뿐이다.[專在於敬. 敬者, 一而已矣.]”라고 요약하였다. 이어서 (제1장은) “澹整은 이 마음이 생겨나올 때 하나[一]로 하는 것이고, 默識은 이 마음이 나온 뒤를 살펴 하나[一]로 하는 것이라.”고 설명하였다. (제2장은) “嚴肅整齊는 외면의 몸가짐을 하나[一]로 하는 것이고, 虛明靜一은 내면의 마음가짐이 하나[一]로 하는 것이며, 書冊을 펼쳐 聖賢을 마주함은 그 하나됨[一]이 讀書에 있는 것이라.”고 하였다. (제3장은) “事至 이하는 動時의 하나됨[一]이고, 事應 이하는 靜時의 하나됨[一]”이며, (제4장은) “存之 察之라고 말한 것은 이 마음이 動時와 靜時에 모두 하나됨[一]을 거듭 밝힌 것이며, 勿貳勿三은 특히 이 하나[一]의 體用을 설명한 것이라.”고 설명하였다. 노수신은 이런 방식으로 1장에서 8장까지의 주제를 모두

23) 李滉, 앞의 글 “蓋敬齋箴有許多用工地頭, 故隨其地頭, 而排列爲圖. 此箴有許多用工時分, 故隨其時分, 而排列爲圖. 夫道之流行於日用之間, 無所適而不在, 故無一席無理之地, 何地而可輟工夫. 無頃刻之或停, 故無一息無理之時, 何時而不用工夫. ……此一靜一動, 隨處隨時, 存養省察, 交致其功之法也. 果能如是, 則不遺地頭, 而無毫釐之差, 不失時分, 而無須臾之間. 二者竝進, 作聖之要, 其在斯乎.”

하나[一]로 귀결하였다.²⁴⁾ 이 하나[一]가 바로 敬이므로, <숙흥야매잠>의 중심 주제는 敬이라고 한 것이다.

이를 이어서 노수신은,

하나[一]는 하늘에서는 誠, 사람에게서는 敬이다. 천지간에서 天理만이 하나[一]이니, (중용의) 소위 ‘誠者 天之道也’이다. 사람들 중에서 聖人の 마음만이 하나[一]이니, 하늘과 성인이 어찌 간격이 있겠는가? 일반 사람들은 하나[一]로 하지 못하는데 하나[一]로 하려는 자이다. 소위 敬이라는 것은 人事의 근본이다. 그러므로 배우는 자가 하늘의 誠을 본체로 삼아 성인의 誠에 도달하기를 구하려면 오직 敬에 힘써야 할 것이다.²⁵⁾

라고 부연하여 설명하였다.

이상과 같은 노수신의 주해는 다음과 같이 이해할 수 있다. 하늘의 경지가 誠이고, 그 경지에 도달한 사람이 聖人이다. 衆人들은 誠에 도달하기 위하여 하나[一]로 하고자 하는데, 그것이 바로 敬이다. 敬은 사람이 하나[一]로 함으로써, 聖人이 되는 길이다. <숙흥야매잠>은 그러한 심성의 수양과 실천을 주제로 한 것이니, 그 중심 주제가 敬이고, 그에 하나[一]가 되어야 성인이 된다. 따라서 하나[一]는 하늘과 사람, 誠과 敬을 관통하는 것이다.

24) 盧守愼, 『蘇齋先生內集』上 <草創錄> 二, <夙興夜寐箴解初本> 9版, “謹按一篇綱領, 專在於敬. 敬者, 一而已矣. ①澹整者, 所以一乎此心之方萌也. 默識者, 將以察夫此心之既萌而一之也. ②嚴肅整齊, 外之一也. 虛明靜一, 內之一也, 而啓方策, 對聖賢者, 一之在於讀書也. ③事至以下, 動時一也. 事應以下, 靜時一也. ④存之察之之云, 蓋以申明此心動靜之一, 而勿貳三者, 特又狀此一之體用也. ⑤然恐至拘迫, 則游泳以安其一. 慮入昏倦, 則振拔以守其一, 而無偏滯滲漏之患也. ⑥日莫而既警矣, 夜寐則可以罷休, 而猶莫敢怠焉. ⑦齊斂手足, 以一乎外. 不作思惟, 以一乎內. 夫豈一毫一息之不一哉. ⑧卒之養以夜氣云者, 蓋本孟子良心之說, 而於此約而言之, 其喫緊爲人明示之切, 而一之義盡矣. 復以貞則復元, 日夕乾乾爲言者, 終欲體天德之所以一而一之也.” (① ~⑧의 번호는 장별 요지를 설명하기 위하여 편의상 필자가 덧붙인 것임)

25) 盧守愼, 『蘇齋先生內集』上 <草創錄> 二, <夙興夜寐箴解初本> 10版, “夫一, 在天曰誠, 在人曰敬. 蓋天地之間, 惟天理爲一. 若所謂誠者, 天之道也. 有生之類, 惟聖人之心爲一. 若所謂誠者, 聖人之本也. 天與聖人, 豈有間哉. 至於衆人, 始有不能一而一之者. 若所謂敬者, 人事之本也. 故學者體天之誠, 以求至於聖人之誠, 則亦惟用力於敬而已.”

노수신의 설명에서 가장 중요한 키워드는 하나[一]이다. 이것은 하늘과 사람을, 안과 밖을, 動과 靜을, 體와 用을, 誠과 敬을 나누지 않고 통일한다. 그리고 그 통일의 끝에는 聖人이라는 목표가 있다. 노수신이 <숙흥야매잠해>에서 말하고자한 것은 성인에 이르고자 하는 보통 사람이 해야 할 心性の 專一한 修養과 그 지속적인 실천이라고 말할 수 있겠다.

노수신은 위 해설을 이어서 “경이란 무엇인가? 하나일 뿐이다. [敬者何? 一也.]”라고 거듭 선언한 뒤에,

내면으로는 한 생각이 하나[一]인 것이 敬이다. 외면으로 한번 보는 것의 하나됨[一], 한번 듣는 것의 하나됨[一]이 경이고, 한마디 말의 하나됨[一], 행동 하나의 하나됨[一]도 모두 경이다.……이는 안팎의 動과 靜, 精과 粗가 비록 같지 않더라도 그 의리의 귀결은 하나임[一]에 있지 않음이 없다.²⁶⁾

라고 부연하였다.

敬이란 하나 또는 하나됨[一]이라고 하였는데, 이는 무엇일까? 온전히 한결 같음, 변치 않음, 그리하여 꾸준히 지속하기를 한결 같이 하는 것이 아닐까 한다. 이것이 노수신이 <숙흥야매잠>을 주목하고, 그 주해 작업을 통하여 강조한 것이다. 이는 심성 수양을 통한 인격의 교양을 지속함으로써 이를 수 있는 성인의 경지가 ‘아침에 일찍 깨어, 늦은 밤에 잠 잘 때’ 까지 시시각각의 실행을 통하여 이루어질 수 있는 것이라는 믿음이다. 그리하여 노수신은 제8장의 총론 말미에서 진백이 이 잠을 지은 취지를 다음과 같이 설명하였다.

진선생이 이 잠을 지음으로써 배우는 이에게 아침 일찍부터 밤에 자기까지, 밤에 잘 때부터 다시 아침 일찍 까지, 공부에 순서가 있고 경계하여 반성함은 요점이 있음을 정확하게 알려 주어, 어느 때, 어느 곳이든 간에 하나됨[一]에 힘쓰지 않음

26) 盧守愼, 『穌齋先生內集』上 <草創錄> 二, <夙興夜寐箴解初本> 10版, “內而一念之一亦敬也, 外而一視之一, 一聽之一, 亦敬也. 一言之, 一行之, 亦敬也. 至於靜中有物則一者, 亦敬也. 是其內外動靜之精粗, 雖有不同. 然其義之所歸, 則未始不在於一也.”

이 없도록 하였으니, 하나[一]는 이 잠언의 취지이다.……通書를 보면, ‘聖은 배울 수 있는가? ……하나[一]가 요점이니, 하나[一]는 無欲이다. 욕심이 없으면 靜時에는 비고, 動時에는 곧다. 정시에 비어지면 분명하고, 분명하면 통한다. 동시에 곧으면 공정하고, 공정하면 넓다. 분명하여 통하고, 공정하여 넓으면 (聖에) 가까워진다.’라고 하였다. 그러므로 나는 이 잠을 읽으면서, 이 점을 따져보지 않은 적이 없었다.²⁷⁾

윗글에 인용된 『통서』는 북송시대 周敦頤의 저작이다. 그 첫 머리 <聖可學章>은 聖人되기를 공부의 목표로 설정한 宋대 학자들의 道學을 열었다는 평가를 받는 글이다. 이것을 <숙흥야매잠해>의 마지막에 둔 것은 노수신의 이 저작이 聖人の 학문, 聖學을 지향한 것임을 알려 주는 증거이다.

IV. 노수신과 이황의 이견

이황과 노수신 두 사람 모두 <숙흥야매잠>의 중심 주제를 敬으로 규정하였고, 그를 통한 공부의 목표를 聖人に 둔 것은 동일하였다. 그런데 <삼자숙흥야매잠해왕복록>을 보면 노수신의 敬 해설에 대하여 이황이 심각한 이의를 제기한 것이 보인다. 이를 둘러싼 두 사람 간의 이견을 확인하고자 한다.

노수신은 이황과 김인후의 비판을 많이 수용하여 정본을 확정하였다. 그러나 이황과 김인후의 비판에도 불구하고 자신의 학문적 주장을 끝까지 지킨 부분도 있다. 그 대표적인 것이 <숙흥야매잠>의 강령이 “敬에

27) 盧守愼, 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二, <夙興夜寐箴解初本> 10版, “先生作箴, 以箴學者. 自夙興至於夜寐, 自夜寐復至夙興, 功夫有倫, 警省有要, 使無時無處而不力於一, 則一者此箴之旨也. 玩此箴者, 須將記之母不敬, 易之敬以直內, 程門敬字之法, 朱子畏字之說, 以參之, 則一之爲義, 可知也. 竊觀通書曰 聖可學乎. 曰可. 有要乎. 曰有. 請問焉. 曰一爲要, 一者無欲也. 無欲則靜虛動直. 靜虛則明, 明則通. 動直則公, 公則溥. 明通公溥, 庶矣乎. 故愚讀此箴, 而未嘗不反覆於斯云.”

있고, 경은 一이라”고 주장한 총론 부분이다.

<삼자숙흥야매잠왕복록>에 정리된 순서대로 이에 대한 토론을 추적하면, 이 문제를 제일 먼저 제기한 이는 김인후였다. 그는 노수신이 全篇의 大旨로서 말한 “경이란 것은 무엇인가? 하나일 뿐이다. [敬者, 一而已矣]”에 대하여 “敬은 하나로 하는 所以이니 敬하면 하나가 된다. 그런데 갑자기 하나로써 칭하니 어찌해서인가?”²⁸⁾라고 반문하였다. 즉 敬을 실천하여 이룬 경지가 하나[一]이고, 이 하나는 경의 결과물로서, 경보다 높은 경지라는 말이다. 김인후는 또 “하나[一]는 하늘에 있어서는 誠이라 말하고, 사람에 있어서는 敬이라고 말한다.”²⁹⁾는 노수신의 설명에 대하여, “대저 하나[一]라고 말하면 용어의 실체 상 합당하지 않다. 나의 생각에 敬은 하나로 하는 所以인 즉, 誠과 병칭하여 하나로 함은 불가하다.”³⁰⁾라고 비판하였다. 마지막으로 김인후는 “天道는 성인의 근본이라.[天之道, 聖人之本.]”는 노수신의 설명에 대하여도 “소위 천도가 성인의 근본이라는 것, 그것도 둘이 있다. 이[誠]에 이르지 못하면, 또한 성실하게 함에 달려 있을 뿐이다. 그러니 경이 아니면 성실하게 할 수가 없다. 경을 하면 성실해진다.”³¹⁾라는 견해를 제시하였다.

이러한 김인후의 지적은 『중용』의 ‘誠’은 天道, ‘誠之’는 人道[誠者天之道也, 誠之者人之道也]라는 이해, 즉 하늘의 도와 사람의 도에 차등을 두어 구분한 것이다. 따라서 사람의 실천인 敬은 ‘誠之’에 해당하는 것으로서, 천도인 誠과는 같을 수 없는 것이라는 주장이다.

김인후의 지적에 대하여 이황은 “나의 의견도 河西[김인후]와 같다. [鄙意亦同河西說]”라고 하여 김인후에게 동조하였다. 이에 대하여 노수신은 다음처럼 반박하였다.

28) 盧守愼, 『穌齋先生內集』 上, <三子夙興夜寐箴解往復錄> 35版, “蓋敬乃所以一之也. 敬則一矣. 遽以一稱之, 如何.”

29) 盧守愼, 『穌齋先生內集』 上, <夙興夜寐箴解初本> 10版, “夫一, 在天曰誠, 在人曰敬.”

30) 盧守愼, 『穌齋先生內集』 上, <夙興夜寐箴解初本> 10版, “夫一之云, 於立言之體, 恐未恰好. 妄意 敬者乃所以一之, 則恐不可遽與誠並稱爲一.”

31) 盧守愼, 『穌齋先生內集』 上, <夙興夜寐箴解初本> 10版, “其所謂天之道, 聖人之本者. 其亦有二乎. 未至乎此, 則亦在乎誠之而已. 然非敬, 無以誠之, 敬則誠矣.”

나의 생각은 바로 敬의 道가 하나[一]에서 벗어나지 않음을 통괄하여 말하고자 한 것이다. 이에 힘쓰는지 아닌지를 논하지 않고, 천도와 인도를 나누지 않았다고 말하는 것은 다른 말이 아니다. 대개 그 하나[一]로 하는 所以가 敬이면, 하나[一]에 이르는 소이는 敬이 아닌가? 그러므로 ‘경이 곧 하나[一]이다’라고 말해도 된다. 하물며 경이 하나의 일에 있으면 하나의 일도 이미 하나[一]이니, 어찌 통합하여 말할 수 없겠는가? 그러므로 하늘에 있어서나 사람에게 있어서나 모두 하나라고 말한다. 나누어 말하면, 하늘의 하나[一]임을 誠이라 말하고 사람의 하나임을 경이라고 말하니, 성이 경이고, 경이 성이라고 말한 것이 아니다. 하늘의 도는 성인의 근본이니 본디 둘이 아니다. 그러므로 천리라고 나누어 말하자 바로 사이가 없다고 매듭지어 말한 것이다. 하나로 할 수 없어 하나로 하는 자가 있음을 이어 말한 것은 하나[一]로 하는 소이가 경이기 때문이니, 경하면 성실해진다. 어찌 그렇지 않은가?³²⁾

이를 정리하면, 敬이란 한결같이 하여 하나가 됨으로 이루어지는 것으로서, 그에 이르면 天道인 誠과 다름이 없이 하나가 되는 것이다. 그러므로 경은 성에 이르는 길이면서 동시에 경은 성과 하나라는 것이다. 즉 인도와 천도는 다른 것이 아니고, 하나라는 합일론에 서 있던 것이 노수신의 기본적 입장이었던 것이다.

<삼자숙흥야매잠해>에는 이러한 노수신의 견해를 이어서 바로 아래에 이황의 지적이 실려 있다. 장문이므로 긴요한 부분만을 소개하겠다.

위에 하서[김인후]가 논한 3조는 모두 동일한 생각인데, 공[노수신]은 모두 동의하지 않는다. 그러나 거듭 보아도 하서의 설명이 맞다. 朱子가 말한 能과 所能을 보았는가? ……敬이 소위 能이라고 하면, 一은 所能을 이르니, 一 위에 主 한 글자를 붙이거나, 혹은 一 아래에 之 한 글자를 덧붙여야만 能이라고 말할 수 있다. 誠

32) 盧守愼, 『蘇齋先生內集』 上 <草創錄> 二, “愚意正欲統說敬之道不出於一也, 未論到着力不着力, 未分別天道與人道已矣云者, 無他之辭. 蓋其所以一之者敬也, 則所以至於一者, 非敬乎. 雖曰敬便是一, 亦可也. 又況敬在一事, 一事亦既一矣, 豈不可以統說之乎. 故在天在人, 皆曰一. 分而言之, 天之一曰誠, 人之一曰敬. 非謂誠是敬, 敬是誠也. 天之道即聖人之本, 固無二也. 故才分說天聖, 便結曰無間. 繼言有不能一而一之者, 所以一之者敬也. 敬則誠矣, 豈不然乎.”

은 所能을 말하는 것이니, 성 위에 思를 덧붙이거나 아래에 之를 덧붙여야 能이라 고 말할 수 있다.³³⁾

그런 즉 敬이라는 것은 하나[一]일 뿐이라고 공[노수신]이 말한 것은 能을 所能으로 잘못 본 것이 아닌가? 대저 하나[一]를 하늘에 있어서는 誠이라 말하고, 사 람에 있어서는 敬이라고 말하는 것은 能과 所能을 혼동한 것이 아닌가?³⁴⁾

논한 것은 하나[一]로 이 잠의 취지라고 하였는데,…… 잠 전편의 본지는 오로 지 敬을 주로 한다. 지금 하나[一]로써 본지라고 말하니, 한 겹을 덧붙인 말을 되고 말았다. 왜 그런가? 能과 所能의 차이가 있기 때문이다. 그러므로 나의 생각은 敬으로 一을 대신하여 平正하면서 的確하여 병통이 없는 것만 같이 못하다.³⁵⁾

誠한 것은 하늘의 도이니, 성인의 근본이다. 誠하려는 것은 사람의 도이니, 배우 는 자가 마땅히 스스로 힘써야만 한다. 스스로 힘써 誠으로 나아가고자 하면, 어찌 다른 것이 있는가? 오직 敬에 힘을 쓸 뿐이며, 경을 함에 언제 어디에서든 간에 하나에 힘을 쓰지 않음이 없으면, 하나가 언제 어디에서든 간에 하나에 주로하지 않 음이 없는 즉, 경이 이 잠의 취지이니, 하나의 뜻을 알 수 있고, 경을 실행하는 공력 이 主一에 있음도 알 수 있다. 이 아래에 또 이어 붙여, ‘하나를 주로하여 하나에 이 를 수 있으면 성인의 학문을 비로소 말할 수 있겠다.’³⁶⁾

이상과 같은 이황의 설명도 敬과 誠은 동일하지 않는 이해가 그 바탕에 깔려 있다. 성은 경을 하나[一] 같이 실천한 뒤에야 이를 수 있는 경지이므로, 경과 성은 같을 수가 없다. 그러므로 誠과 더불어 一은 能, 즉

33) 盧守愼, 『穌齋先生內集』 上, <三子夙興夜寐箴解往復錄> 36版, “右三條, 河西所論, 大約皆一意也, 而公不以爲然. 然反覆參究, 終是河西說有理. 公曾見朱子能與所能之說乎. ~~ 如敬卽所謂能也, 一則所能之謂也. 而一上須着主字, 或一下須著之字, 乃可謂能耳. 愚恐朱子所謂不可亂者, 正在此等處也. 又誠則所能之謂, 而誠上須著思字, 或誠下須著之字, 方可謂之能耳.”

34) 盧守愼, 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二, “然則其曰敬者一而已者, 非以能爲所能之病乎. 曰 夫一, 在天曰誠, 在人曰敬. 非能與所能混稱之病乎.”

35) 盧守愼, 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二, “所論, 以一爲此箴之旨, 舊看甚好. 今更細看, 一箴本旨專主於敬. 今乃以一言之, 未免爲隔一重說話, 何也. 有能與所能之異故耳. 故鄙意不若以敬代一字, 則平正的確無病痛.”

36) 盧守愼, 『穌齋先生內集』 上 <草創錄> 二 37版, “誠者天之道也, 聖人之本也. 誠之者人之道也, 學者之所當自強也. 欲自強以進於誠, 豈有他哉. 亦惟用力於敬而作敬. 無時無處而不力於一, 則一者作無時無處而不主於一則敬者, 此箴之旨也. 一之爲義, 可知. 作敬之用工, 在於主一, 可知. 此下又係之曰 主一而能至於一, 始可與言聖學矣.”

敬의 실천이 아니고 所能, 즉 경을 실천한 결과이다. 誠은 天道인 반면에 敬은 人道이므로 양자 간에는 차이가 있다는 것이다. 따라서 이 잠의 대지는 一이 아니고 敬이다. 敬을 통하여 誠으로 나아가는 수양과 실천을 말하였기 때문이다. 그러므로 一 보다는 ‘主一’ 또는 ‘一之’, 성보다는 ‘思誠’ 또는 ‘誠之’라는 표현이 적절하다고 주장한 것이다.

이러한 이황의 이해는 誠과 敬을 나누고, 천도와 인도를 구분하는 주자학의 분석적 관점을 충실하게 따른 것이다. 그러므로 앞에서 정리한 노수신의 통합, 합일적 관점이 그에게는 납득되지 않은 것이다.

실상 이황과 김인후의 지적을 받아들이지 않기는 노수신도 마찬가지였다. <숙흥야매잡해>의 본문 가운데 28개절에 대한 이황의 47개 조목, 김인후의 24개 조목의 지적과 의견 중에 字句에 대한 지적이나, 용어나 개념에 대하여는 노수신도 적지 않게 수용하였다. 그러나 지금까지 살핀 바 敬과 誠, 천도와 인도에 대한 이황과 김인후의 지적은 조금도 받아들이지 않았다. <숙흥야매잡해> 정본에서 잠의 대지에 이황과 김인후의 지적이 전혀 반영되지 않은 것이다.

이황과 노수신이 모두 성인의 학문을 목표로 하고, <숙흥야매잡>에서 공히 敬을 중시하면서도 이렇듯이 그 이해의 차이가 있는 이유는 무엇인가? 즉 같은 노래를 갖고서 달리 부르는 이유는 무엇인가? 두 말할 것도 없이 이것은 학문하는 방법과 그 시각의 차이이다. 이황은 주자학의 이분법적 분석 체계가 그 학문의 표준이었음에 비하여, 노수신은 반드시 그러하지 않았다.

<숙흥야매잡해>를 지은 뒤에 노수신은 <인심도심변>을 지었는데, 여기에서 明儒 羅欽順의 학설을 적극 채용하여 당대 조선의 유학자들 사이에 크나큰 물의가 일어났다. 앞서의 <숙흥야매잡해>와는 달리 <인심도심변>에 대하여, 이황은 직접적인 토론을 벌이지는 않았지만, 奇大升, 金守一 등 그의 문인에게 보낸 편지에는 노수신의 나훔선 학설 수용에 대하여 심각한 우려를 표명하였다.³⁷⁾

37) 李滉, 『退溪集』 卷17, <重答奇明彦> 別紙, “人言寡悔頗悅禪味. 中間, 又聞其尊信困知記. ……不謂寡悔許多年紀用力於此事, 想不草草, 而其見處乃不合於程朱, 而反合於

그런데 이러한 경향은 실상 <숙흥야매잡해>에서도 이미 볼 수 있다. ‘빛나는 靈을 모아, 생각을 끊는다.’³⁸⁾라는 노수신의 주해에 대하여, 이황은 “이 말은 禪學의 기미가 있으니, 버리는 것이 어떤가?”³⁹⁾라고 제언하였고, 노수신은 바로 이를 인정하고 수용하였던 것이다.⁴⁰⁾ 나아가 이황은 나흠순의 학문도 선학에 물든 것이라고 하여 비판하였다.

근세의 나정암은 정자와 주자를 존신하고 선학을 비판한 것이 지극하였으나, 그의 모든 의론이 정주와는 상반되었으니, 결국은 선학으로 빠져들었다.……식견이 한번 잘못되면 반드시 禪에 빠져든다. 우리 선비들은 남을 염려할 것이 아니라 스스로도 조심해야 한다. ⁴¹⁾

물론 나흠순은 유학자이지, 불교를 탐구한 사람은 아니다. 그럼에도 이황이 그를 선학에 빠졌다고 비판한 이유는, “理와 氣를 一物이라고 하고, 人心과 道心を 하나의 마음이라”고 하였던 나흠순의 주장이 논리와 사실을 무시한 것이며, 이는 불교의 선학과 다를 것이 없다는 주장이었다.

이러한 이황의 지적에 대하여 노수신의 <숙흥야매잡해>에서는 별다른 이의를 달지 않았다. 그러나 그는 얼마 뒤에 <인심도심변>을 지으면서, 나흠순의 학설을 적극적으로 채용하였다. 이는 주자학을 절대적으로 존신하였던 이황과는 달리 노수신은 정주학만이 아니라, 나흠순 같은 합일

整庵也.……若寡悔誤處, 似是從禪學中錯入路頭來. 往者所聞爲不虛矣.”

<答許太輝 乙丑>, “寡悔尊信整庵大過. 故寡悔之論亦有此誤處, 可惜.”

<答金景純 守一 乙丑>, “近世羅整菴困知記, 以道心爲性, 人心爲情. 此正來喻所辨體用之說也. 此說甚謬, 而盧寡悔首尊信之, 諸人多惑而從之.”

38) 盧守愼, 『穌齋先生內集』上, <草創錄> 二, <三子夙興夜寐箴解往復錄> 27版, “聚其光靈, 絕其思念.”

39) 盧守愼, 『穌齋先生內集』上, <草創錄> 二, <三子夙興夜寐箴解往復錄> 27版, “此兩語犯禪學, 請去之, 何如.”

40) 盧守愼, 『穌齋先生內集』上, <草創錄> 二, <三子夙興夜寐箴解往復錄> 27版, “兩句果逼西來, 然遂去之則欠, 改之爲當. 當改云 聚定妙用, 放退閒思, 何如.”

41) 盧守愼, 『穌齋先生內集』上, <草創錄> 二, <三子夙興夜寐箴解往復錄> 29版, “近世羅整庵, 尊信程朱, 譏詆禪學, 不爲不至. 而凡議論必與程朱相反, 竟流於禪學之歸. 此豈學然後流者乎. 識見一跌, 必墜於禪. 以此言之, 吾輩之士非徒慮人, 亦可自慮.”

론자들의 학문, 더 나아가 불교까지도 수용하는 입장이었다고 볼 수 있는 것이다.⁴²⁾

이 때문에 뒷날 『선조수정실록』에 수록된 그의 卒記에는

학문이 애초에는 매우 정밀하고 해박하여 유럽의 촉망이 이황보다 앞섰었는데, 섬에 유배가 있으면서 나흠순의 困知記를 추종하였고, 人心道心, 執中 등의 학설을 자기 나름대로 지어 주자의 견해에 이론을 제기하자, 이황이 그르다고 하였다. 우리나라 道學은 이황이 나옴으로부터 크게 밝혀졌다. 그런데 노수신은 유독 陸學의 종지를 참작하여 사용하였는데 후인들이 더러는 추모하며 칭송하기도 하였다.

라고 기록되었던 것이다.⁴³⁾

V. 노수신에 대한 평가

17세기 후반, 영남 퇴계학파의 거유 李玄逸은 丁時翰에게 보낸 편지에 노수신에 대하여 다음과 같이 말하였다.

고봉은 퇴도선생에게 올린 편지에서, ‘나정암이 곧지기에서 人心과 道心을 理와 氣에 분속시키지 않았고, 노소재도 이와 기가 가리키는 명칭은 다르지만 또한 어찌 두 가지 뜻이 있겠는가라고 말하였으니, 만약 理와 氣를 一物이라고 한다면 이는 道와 器의 구분이 없는 것이라.’고 하였습니다. 퇴도선생은 답장에서, ‘나정암이 근원처에 오인한 곳이 있는데, 과회(寡悔: 노수신)가 본 바가 程朱에 부합하지 않고 도리어 나정암과 부합할 줄은 생각지 못했다.’라고 하였습니다.⁴⁴⁾

이현일의 이 말은 이황을 인용한 것이기는 하지만, 노수신에 대한 그의 평가 역시 나흠순의 영향을 받은 합일론자로서 인식하고 있었음을

42) 이에 대한 집중적인 논의는, 이동환 「16세기 조선 사상계의 동향과 노수신」 『소재노수신선생의 사상 정치의 새 지평』, 학자원, 2015에서 볼 수 있다.

43) 『宣祖修訂實錄』 23年 庚寅(1590) 4月 1日(壬申)

44) 李玄逸, 『葛菴集』 卷8, <答丁君翊> 別紙.

알려 준다. 이에 비하여 기호지방의 학자들의 평가는 다소 달랐다. 이현 일과 같은 시기에 조금 앞서 살았던 학자로서 노수신의 신도비를 찬술한 許穆(1595년~1682년)의 평가는 다음과 같다.

선생은 진도에서 19년 동안 유배 생활을 하였다.……인심도심변과 숙흥야매잠해를 저술하였는데, 이문순공[이황]이 이를 보고는 ‘이 도가 동방에서 없어지지 않겠다.’라고 하였는데, 주고받은 편지가 있다.……숙흥야매잠해를 바치니, 임금이 교서관에 명하여 간행토록 하였다.⁴⁵⁾

실상 윗글 중 이황이 “이 도가 동방에서 없어지지 않겠다.”라고 한 말은 앞에서 이미 인용한 바가 있는데, 이 말을 이어서 이황은 “몇 군데 작은 하자가 있으니, 그를 수정하기 바란다.”라고 요구한 바 있었다.⁴⁶⁾ 『퇴계집』과 『소재집』을 통하여, 이 글을 보지 않았을 리 없는데도, 허목이 이 부분만을 드러낸 것은 노수신의 일생과 그 덕업을 칭송한 신도비문이기 때문이기도 하지만, <숙흥야매잠>을 둘러싸고 두 사람이 이견이 있었음에도 불구하고 상호간에 열린 마음으로 벌인 토론을 증시한 것이 아닌가 한다.

이러한 관점에서 볼 자료가 더 있다. 허목처럼 경기지역 출신인 정약용은 충청도 금정찰방으로 좌천되었던 1795년에 쓴 <陶山私淑錄>에서, 노수신에게 준 편지에 적힌 “숙흥야매의 설명 몇 군데에 나의 견해로 의심이 없지 않습니다.”라는 이황의 말을 인용한 뒤에, 다음과 같은 평설을 덧붙였다. 이황과 노수신 양인의 학문에 대한 그의 관점이 보이므로 소개하겠다.

우리들의 날마다 하는 일은 程限이 있는 것이 중요하다. 정한이 없기 때문에 잠시 떨치다가 곧 허물어져서 어찌 할 도리가 없게 되니, 이것이 陳南塘이 夙興夜寐

45) 許穆, 『記言』 別集 卷16, <穌齋先生神道碑銘>, “先生在珍島十九年,……著人心道心辨, 執中說, 夙興夜寐箴解. 李文純公見之曰 斯道不亡於東方, 有往復書.……先生上治本數千言, 仍進夙興夜寐箴解. 上下校書, 令刊行.”

46) 각주 8) 참조.

箴을 지은 까닭이다.…… 이 숙흥야매잡은 하루 중의 때를 안배하고 차서를 배열하여 극히 정한이 있으니, 참으로 학자들의 보배로운 指訣이다. 伊齋[노수신]가 선생[이황] 및 하서[김인후]와 더불어 이 주해를 가지고 편지를 주고받으며 변경하여 해를 넘기면서 편지가 많이 쌓였는데도 지루하게 여기지 않은 것은 진실로 이유가 있다. 혹 자기 의견을 버리고 남의 의견을 따라서 자기 잘못을 고치기를 꺼리지 않고, 혹은 언론을 정립하여 자기 뜻을 보여서 구차히 남의 의견에 뇌동하지 않기에 이른 것은 옛날 賢哲들의 風流韻事이고, 후생들이 도저히 미칠 수 있는 바가 아니다.⁴⁷⁾

정약용의 이 글은 서로 견해가 달랐던 이황과 노수신이 토론하면서 상대방의 이견을 수용하는 열린 마음을 가졌던 것을 칭송한 것이다. 노수신의 학문에 대한 허목과 정약용의 이러한 평가는 그 학문적 주제에 대한 것은 아니다. 이황과 노수신 양인이 학문적 관점과 방법은 다르면서도 서로 토론하면서 수용할 것은 받아들이고, 견지할 것은 지켜갔던 학문적 태도를 높이 산 것이다.

앞서 노수신이 청년기에 학문적 영향을 받았던 李延慶과 李紆, 그리고 金安國 등이 모두 경기지역 출신이었던 것을 언급하였는데, 위에 소개한 허목과 정약용 역시 경기지역 출신이다. 그런가 하면 노수신의 별세 뒤 그의 문집을 간행하는 일도 노수신의 曾孫婿인 沈大學(1586년~1657년)와 함께 趙綱(1586년~1669년)이 참여하였던 것을 볼 수 있는데, 이 두 사람도 역시 경기지역 출신이다.⁴⁸⁾ 노수신의 별세 뒤, 그 저작의 간행에

47) 丁若鏞, 『與猶堂全書』第1集 第22卷, <陶山私淑錄>, “與盧寡悔書曰 夙興夜寐箴, 訓語數處, 不無有疑於淺見. 吾人日用事爲, 貴有程限. 唯其無程限, 故乍振旋壞, 瓦解土崩, 此陳南塘夙夜箴之所以作也.……南塘此箴, 按時排次, 極有程限, 誠學子之寶訣. 伊齋與先生及河西, 以此註解, 往復辯訂, 經年閱歲, 聯篇累牘, 而不以爲支離, 良有由也. 至其或舍己從人, 不憚鐫改, 或立言見志, 不苟雷同, 此皆古昔賢哲風流韻事, 萬萬非後生所能及也.”

48) 趙綱은 1665년의 『소재집』 삼간본 간행 당시에, 노수신의 증손자 盧景命의 청탁을 받고서 <穌齋先生文集後敘>를 지었다. 또 노수신의 신도비를 찬술하였던 허목은 노수신의 증손서 沈大學의 묘갈문도 지었다. 이 글 말미에는, “그[심대부] 벗들은 龍洲公[조경], 坡山 李觀察[李命雄]과 나의 작고한 중형 雪翁[許厚]이다. 이 현명한 몇 분들은 모두 곧은 道로써 서로 사귀었던 분들이므로 함께 열거한다. [其所與友者,

참여하고, 그 학문에 대하여 호의적인 입장을 가졌던 이들이 경기지역 출신이 많았던 것을 각별히 주목할 필요가 있는데, 이는 추후의 과제로 남긴다.

VI. 마 무 리

학문은 깊은 사색과 고뇌를 거쳐 치열한 체계를 구축하는 것을 높이 평가한다. 이와 함께 중요한 것은 자신과 다른 관점과 믿음에 대하여 열린 마음으로 관심을 갖고 지켜보는 것이다. 서둘러 마무리하면, 이황은 16세기 조선시대의 주자학의 이론적 깊이를 더하여 이후 조선 유학계가 나아가갈 방향을 제시한 공로가 매우 지대하다.

이에 비하여 노수신은 그의 학문적 시야를 넓혀 소년 이래로 학습한 정주학 이외에도 육구연과 나흠순은 물론 마음을 울리는 설득력이 있으면 불승의 말도 받아들였다. 노수신은 하나의 敎說에 집중한 것이 아니라, 폭넓은 수용을 통하여 학문적 스펙트럼을 넓혀 나간 것이다. 물론 그도 이황과 마찬가지로 성인의 학문, 성학을 추구하였고, 경을 주목하였다. 두 사람은 학문적 목표는 동일하였으나, 그 시각이 달랐다. 그러므로 필자는 이 글의 논제를 ‘同曲異調 - 같은 노래를 다른 가락으로 부른 것’이라고 잡은 것이다.

※ 이 논문은 2019년 11월 19일에 투고 완료되어
2019년 11월 19일부터 12월 5일까지 심사위원이 심사하고,
2019년 12월 6일 편집위원회에서 게재 결정된 논문임.

龍洲公, 坡山李觀察, 吾亡從兄雪翁. 此數子之賢, 皆以直道交相善. 并列之]”라는 기록이 있다. 이를 보면, 경기지역 출신의 심대부, 조경, 허목 등이 노수신을 높였던 것을 짐작할 수 있다. (許穆, 『記言別集』 卷21, 〈泛齋沈公墓碣銘〉참조.)

참고문헌

李滉, 『退溪集』

盧守愼, 『蘇齋集』

李玄逸, 『葛菴集』

許穆, 『記言』

丁若鏞, 『與猶堂全書』

『宣祖修訂實錄』

소재노수신선생학술문화진흥회 편, 『소재 노수신선생의 사상 정치의 새 지평』, 학자원, 2015년

문석윤, 「소재 노수신의 숙흥아매잡해에 관한 연구」, 『소재 노수신선생의 사상 정치의 새 지평』, 학자원, 2015년

신향림, 『국역 소재집 해제』, 한국고전번역원, 2014년

이동환, 「16세기 조선 사상계의 동향과 노수신」, 『소재 노수신선생의 사상 정치의 새 지평』, 학자원, 2015년

Abstract

A Study on different perspectives of Yi Hwang[李滉]
and Noh Susin[盧守愼] on <Suk Heung Ya Mae Jam
Hae[夙興夜寐箋解]>

Ahn, Byung-gul

This study aims to recognize the difference of interpretations on <Suk Heung Ya Mae Jam Hae> by reviewing the debate between Yi Hwang and Noh Susin. Both of those scholars stand for Dohak[道學], the study for development of mind to become a Sage[聖學], while their methods are different.

Specifically, Yi Hwang adheres to analytic method on separating human nature from emotion, as well as separating sincerity from mindfulness, while staying faithfully on neo-Confucian theory.

On the other hand, Noh Susin emphasises consistency of mind, which does not separate human nature from emotion, and sincerity from mindfulness. This aspect is seen on <In Sim Do Sim Byun[인심도심변]>, and <Suk Heung Ya Mae Jam Hae[숙흥야매잠해]>.

Yi Hwang and Noh Susin have had serious discussion on this matter, regarding separation of paragraphs, interpretation of sentences and context of writing. Although Noh Susin accepts Yi Hwang's opinion on the interpretation of sentences, he does not accept Yi Hwang's opinion on relationship between Sincerity and Mindfulness.

Future generations' perspectives on the opinion of those two

scholars vary differently. Scholars of Youngnam School, especilly Yi Hyunil[이현일], is critical on Noh Susin's interpretation, while scholars such as Hur Mok[허목] and Jung Yakyong[정약용], from Kyungki province, are in favor of Noh Susin's opinion. Particularly, Jung Yakyong highly appreciates those two scholars' active debate despite their different academic stances.

keywords

neo-Confucianism in 16 century of Chosun Dynasty, Yi Hwang, Noh Susin, <Sukhungyamaejam [夙興夜寐箴], admonition on "Rising Early and Retiring Late">, <Sukhungyamaejamhae [夙興夜寐箴解]>, kyung[敬, Mindfulness]