

# 『논어집해』 양설병존 양상 연구

최시정 \*

- 
1. 서론
  2. 『논어집해』의 양설병존 양상
    - 1) 道千乘之國章
    - 2) 君子不重章
    - 3) 今之孝者章
    - 4) 由也好勇章
    - 5) 子見南子章
    - 6) 回也其庶乎章
    - 7) 鄉原章
  3. 결론
- 

## ■ 국문요약

이 논문의 목적은 하안의 『논어집해』 등 4대 주석서를 통해 주석서에 보이는 양설병존 현상을 설명하려는 목적으로 작성되었다. 또한 해당 구절을 『The Analects of Confucius』에서는 어떻게 보고 있는지 알아보았다.

『논어집해』의 양설병존 7구절을 중심으로 후대의 주석서인 『논어의소』, 『논어주소』, 『논어집주』와 추가로 Arthur Waley(1938)와 D. C. Lau(1979)의 『The Analects of Confucius』에서 어떤 변화 과정을 보였는지를 살펴보았다.

『The Analects of Confucius』에서 양설병존 7구절이 아닌 전체적인 해석학적

---

\* 서울대학교 중어중문학과 석사, 신도중 교사 / E-mail: sijeong82@hanmail.net

비교를 통해 『논어』 텍스트를 어떤 관점으로 보고 있는지에 대한 연구가 앞으로 진행되면 좋을 것으로 기대한다.

**주제어** : 兩說並存, 『The Analects of Confucius』, 『論語集解』, 『論語義疏』, 『論語注疏』, 『論語集註』, 何晏

## 1. 서론

### 1) 문제제기 및 연구목적

본고는 何晏의 『論語集解』 등 4대 주석서를 통해 주석서에 보이는 兩說並存 현상을 설명하려는 목적으로 작성되었다. 양설병존이란 주석자가 기존의 여러 가지 견해 중 어느 것이 정확한 해석인지 알 수 없거나 모두 옳다고 생각되는 경우에 두 가지 견해를 모두 남겨둔 것을 말한다.

원서가 쓰인 시대와 주석이 쓰인 시대가 다르기 때문에 원서의 의미를 명확하게 이해하기 어렵다. 이것은 풍우란<sup>1)</sup>의 “역사”와 “쓰인 역사”의 개념과 유사하다는 생각이 든다. 풍우란은 사건 자체는 역사 혹은 객관적 역사라고 이름할 수 있고, 사건의 기술은 “쓰인 역사” 혹은 주관적 역사라고 이름할 수 있다고 했다. 즉, 원작자/원서가 원래 말하고자 했던 객관적 “『논어』”가 있다면 이를 풀이한 주석가의 “쓰인 『논어』”가 있다. 막스 노르다우에 따르면, ‘객관적 실상’과 ‘쓰인 역사’의 관계는 바로 칸트가 말한 “물자체”와 ‘인간의 인식’과의 관계와 같다. ‘쓰인 역사’는 영원히 실제 역사와 상합할 수 없다<sup>2)</sup>고 했듯이 주석가는 원의미의 “『논어』”

---

1) 풍우란, 『중국철학사 상』, 까치글방, 2009.

2) 막스 노르다우, 『역사의 해석(The Interpretation of History)』, p.12.

와 부합하기 어려울 것이다. 이것은 한비자가 말하기를 “공자나 목자나 다 같이 요순을 강론하지만, 취사선택한 것이 다르다. 그러나 각자는 요순의 진정한 계승자라고 주장한다. 요순이 다시 살아나지 않는 이상 장차 누구로 하여금 유목의 진실을 가리게 하랴?”<sup>3)</sup>고 했으니 “죽은 사람은 말이 없으니” 공자가 다시 살아나지 않는 이상 무엇이 옳은지 누가 판단할 수 있겠는가? 결국 판정할 수 있는 사람이 없다면 다양한 주석서가 존재할 수밖에 없게 된다. 이때 기존의 견해가 여러 가지 있고 또 그 중 한 가지 설로 확정짓지 못한다면 주석자는 여러 견해를 동시에 소개하고 모두 남겨두기도 한다. 이는 학문을 하는 사람이 자신이 알지 못하는 것을 아는 것처럼 속이지 않으려는 진지한 자세로부터 나온 것이다. 공자 역시 “군자는 자신이 알지 못하는 것에 대해 (아는 척하지 않고) 빼놓는다.”〔君子於其所不知，蓋闕如也。〕<sup>4)</sup>라고 말하였는데, 이곳의 “빼놓는다”라는 말이 학문을 대하는 학자의 진지한 자세라고 할 수 있다. 이러한 전통에서 주석자가 명확하게 이해하지 못한다고 생각할 때 확정적인 결론을 유보하면서 제대로 설명하지 못했음을 밝히는 방식이 나오게 되는데, 가령 “어느 것이 옳은지 아직은 모르겠다”〔未知(詳)孰是〕, “이를 써서 후대의 뛰어난 사람을 기다린다”〔(書此以)俟後之賢者/人〕 등이 기존의 견해 중 어느 것이 옳은지 판단할 수 없음을 밝히는 방식이다.

『논어집해』 「서」를 보면 “앞 시대에는 스승의 견해를 진수받아 비록 다른 견해가 있더라도 해설을 달지 않았다. 이후에는 그러한 사항에 해설을 달게 되어 지금에 이르러 많아졌다. 보는 바가 같지 않지만 각기 득실이 있어 지금 여러 학자들의 좋은 점만을 모아 그들의 성명을 기록

3) 『한비자』, “孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同，皆自謂眞堯舜。堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎?”

4) 『논어(論語)』 「자로(子路)」.

하고 잘못된 것이 있으면 고치고 바꾸어 『논어집해』라 이름하였다.”라고 되어있다. 『논어집해』는 위와 같은 입장에서 출발하여 한·위의 공안국, 포함, 마옹, 정현, 왕숙, 주생렬, 진군과 같은 여러 학자의 주석 중에서 좋은 것을 모으고 여기에 하안이 자신의 독자적인 견해를 덧붙여 만들어 졌다. 그런데 이 책에서 하안 스스로 한 가지 뜻으로 확정하지 못하고 두 가지 견해를 남겨둔 경우를 7곳에서 발견할 수 있다. 양설병존 현상은 대부분의 주석에서 보편적으로 나타나는 현상이라고 할 수 있는데, 『논어』의 대표적인 주석서라고 할 수 있는 송나라 주희의 『논어집주』에서도 32개의 양설병존 현상을 발견할 수 있다.

하안의 『논어집해』는 선진시기와 가장 가까운 한나라의 주석들을 모아 위나라 때에 저술된 것이어서, 현존하는 주석서 중에서 공자가 살았던 시대에 가장 가깝고 완비된 주석서라고 할 수 있다. 『논어집주』에 편중된 시각을 갖고 있는 우리나라 학계를 생각할 때 좀 더 다양한 시각을 위해서든, 집해와 집주의 가치를 더 잘 알기 위해서든 『논어집해』에 대한 정확한 이해가 선행되어야 한다. 그런데 지금까지 『논어집해』에 대해 국내에서 연구된 내용이 거의 없다. 이 때문에 본고에서 『논어집해』의 양설병존에 대해 살펴보는 것은 단지 양설병존이 나타나는 구절의 상세한 이해뿐만 아니라 『논어집해』 전체에 대한 이해에서도 중요한 단서가 될 것이다. 또한 『논어집해』에서 양설을 모두 남겨둔 구절이 후대의 주석에서 어떻게 반영되었는지를 살펴보게 될 것이다. 이는 『논어집해』가 후대에 수용되고 전승되는 양상을 살피는 것임과 동시에 『논어집해』의 특징을 이해하는 길이기도 하다.

본고는 먼저 『논어집해』의 양설병존이 보이는 7구절에 대해 어떤 두 가지 견해가 있는지 살펴보고, 이 구절에 대하여 후대의 주석서인 『논어 의소』, 『논어주소』, 『논어집주』에서의 해설을 통해 『논어집해』에 남겨

진 두 가지 견해가 어떤 변화를 겪었는지를 살펴보고자 한다. 또한 Arthur Waley(1938)와 D. C. Lau(1979)의 『The Analects of Confucius』에서 어떻게 보고 있는지 추가로 알아보도록 하겠다.

## 2) 기존연구

양설병존 현상에 대한 국내외의 연구는 거의 없다고 볼 수 있다. 더구나 국내에서는 『논어집해』에 대한 연구조차 거의 이루어지지 않았다. 여기서는 『논어집해』에 대한 국내외 연구 경향과 양설병존 현상에 대해 단편적으로 언급된 기존의 연구를 살펴보고자 한다.

먼저 국내에서 이루어진 연구로는 다음과 같은 것이 있다. 김용재(2009~2010)의 “『논어집해』와 『논어집주』의 주석 비교를 통해 본 『논어』경문의 이해 [1]~[3]”라는 연구가 있다. 여기서는 『논어집해』와 『논어집주』 주석 비교를 해석학적 차원에서 접근하였는데, 『논어집해』 자체에 대한 관심보다는 『논어』 경문의 해석을 어떻게 하는 것이 좋은지를 살펴보기 위한 방식으로 주석서 중의 하나인 『논어집해』를 다루었다. 이 때문에 본고에서 주로 다루고자 하는 『논어집해』와 양설병존에 대해서는 거의 관심을 기울이지 않았다고 볼 수 있다. 이재석(2003)의 “고일총서본 『논어집해』 훈고 중의 연합식복합어”는 『논어집해』의 해석방법이나 문헌학적 연구이기보다는 복합어 양상 연구라는 언어학적인 연구에 속하는 것이다. 또 김영호(2010)는 『논어의 주석과 해석학』에서 일부 내용을 『논어집해』에 할애하였지만 이는 개론적인 언급에 그치고 있어서 깊이 있는 연구라고 할 수는 없다. 이상의 연구에서는 최초의 주석서로 『논어집해』의 가치에 대한 언급이 있을 뿐 실질적으로 『논어집해』에 대한 다각도의 연구는 거의 없다고 할 수 있다. 다만, 이강재

(2002~2006)가 국내에서는 처음으로 『논어집해』를 완역하여 학술지에 연재하였고 정태현 등(2013~2015)이 송대 형병(邢昺)의 『논어주소』를 완역하면서 여기에 포함된 『논어집해』가 완역되었는데, 이것이 향후 국내의 『논어집해』 연구에 도움을 줄 것이라고 기대된다.

다음으로 국외의 연구 동향을 『논어집해』에 대한 연구와 양설병존에 대한 연구라는 두 가지로 나누어 살펴본다.

첫째는 『논어집해』에 대한 연구인데, 주로 『논어집해』의 주석이 갖는 특징을 설명하려는 연구가 주를 이루고 있다.

송강(2005)은, 『논어집해』의 출현 원인과 배경에는 육조논어학과 유학의 여러 상황이 관련되어 있는데, 특히 하안이 이부상서로서 관리 선발을 담당하였다는 점에서 『논어집해』가 관리의 선발제도와도 관련이 있다고 보았다. 또한 그는 『논어집해』의 출현은 학술사적으로 양한 시대 학술이 신학(神學)과 참위의 영향을 받은 것과도 관련이 깊다고 주장하였다. 『논어집해』와 관리 선발과의 관련을 언급한 점에서 관심을 가질만한 주장이라고 할 수 있다.

저우창메이(2005)는, 『논어집해』의 판본 원류와 판본이 현재까지 전해지는 과정을 연구하였는데, 이를 당대, 송명대, 청대라는 세 단계로 나누어 설명하고 있다. 또 그는 『논어집해』가 일본을 통해 전해지는 상황을 밝히면서 판본의 소실과 보존 등을 살피고 중요한 판본을 소개하고 있다. 이 글은 판본에 대한 소개와 연구가 상세하여 『논어집해』의 문헌학적 고찰에 있어서 중요한 정보를 많이 제공하고 있다.

장창성(2006)은, 『논어집해』에 대해 포괄적인 연구 성과를 담고 있는데, 『논어집해』의 편찬자 하안의 사상과 시대적 특징에 근거하여 이 책의 성격을 규명하고 있으며 아울러 이 책에 인용된 학자별로 성격과 주석을 분석하고 있다. 또한 『논어집해』에 인용된 공안국의 주는 역대로

후인들이 그의 이름을 의탁하여 쓴 것일 수 있음을 밝히고 있다. 또한 그는 『논어집해』의 현학적 기풍은 『주역』의 영향 때문으로 보고 있고, 일본으로 건너가 청말에 다시 중국으로 유입된 일본 정평본(正平本)이 판본에 있어서 중요한 역할을 하였음을 주장한다. 석사학위 논문으로 작성되었기 때문에 『논어집해』 전반에 대해 언급하고 있고 『논어집해』에 인용된 학자들을 모두 언급하고 있다는 점에서 주석 연구에 큰 도움이 된다.

이 밖에 『논어집해』의 특징에 대한 연구는 주로 위진현학과의 관련 속에서 언급되는 경향이 있다. 가령, 위진현학의 배경 속에서 논어학을 연구하면서 『논어집해』를 언급한 뒤편(2006), 『논어집해』의 한계와 긍정적 영향을 연구한 황희이, 강상원(2006), 하안의 주의 훈석 방법과 언어 등을 통해 주석의 특징과 한계점을 언급한 송강(2008) 등의 주장이 여기에 속한다.

또한 차오슈옌(2009)은, 정현의 주와 하안의 주를 대조하여 정현의 주가 지향하는 점과 『논어집해』의 체계를 분석하여 양자 사이에 상반된 특징이 있음을 설명하고 있다. 일반적으로 『논어집해』를 고주로 주희의 주석을 신주로 말하지만, 정현의 주와 하안의 주는 그보다 더 큰 차이가 있다. 정현이 주석 중에서 그 자신만의 경학 체계를 세웠다고 한다면 『논어집해』는 경학적인 요소를 배제한 측면이 있다고 설명한다. 이 논문은 『논어집해』가 연구의 대상이기는 하지만, 초점은 당초본 등을 통해 근래에 알려진 정현 주의 특징을 밝히려는 것에 있다고 할 것이다.

쉬샹첸, 옌춘신(2009)은, 『논어집해』가 전인의 견해를 모아서 만든 것이기는 하지만 하안 자신의 생각에 따라 『논어』를 해석하고 전인의 견해에 얽매이지 않는 특징을 갖고 있다고 설명한다. 이는 옌춘신(2010)에서 발전된 형태로 제시되는데, 『논어집해』는 기본은 훈고를 중시하는

한주 계통에 속하지만 의미풀이를 중시하는 위진 신학풍도 적지 않아서 양한경학에서 위진현학으로 변하는 과도기적인 성격을 갖고 있음을 강조하였다. 이는 『논어집해』의 경학사적 특징에 대해 설명하고자 한 것이다.

장즈밍(2010)은, 언어 코퍼스 자료에 근거하여 『논어집해』와 『논어집주』의 훈고 자료에 대해서 비교 분석한 것이다. 이 때문에 언어학적 각도에서 두 주석의 차이에 대한 분석을 한 것으로 볼 수 있으며, 특히 『논어』에 보이는 자주를 연구하고 두 주석에서 어휘 의미를 풀이하는 다른 점과 원인 등을 설명하였다. 이 연구는 주석의 비교 연구에 있어서 『논어』의 동사나 기타 품사 어휘에 대한 주석을 비교 분석하는 등 언어학적 연구를 했다는 점에서 독특한 특징을 갖고 있다고 할 수 있다.

쉬지편(2011)은, 『논어집해』에서 하안은 때로 다른 사람의 주석을 채용하지 않고 자신의 견해를 제시하면서 곳곳에서 현언을 섞어 넣었으며 한학을 바꾸어 현학을 개창하려는 의도를 갖고 있다고 설명한다. 특히 그는 하안이 『논어집해』에서 유가사상 외에 역학사상을 넣었으며 『노자』, 『장자』와 『주역』이 흥성하던 당시의 기풍의 영향을 받았고 결과적으로 이를 통해 현학사상을 발현하려는 의도를 가지고 있다고 주장한다. 이 연구는 『논어집해』에 포함된 현학적 기풍의 근원을 설명하려는 것이라고 볼 수 있어, 『논어집해』의 특징을 이해하는 데 도움을 준다고 할 것이다.

장진후이(2012)는, 『논어집해』 중 하안의 주석이 갖고 있는 아래와 같은 몇 가지 특징을 귀납해 내었다. 먼저 해석의 원칙에 있어서 여러 견해를 두루 모으고 그 사이에 자신의 견해를 넣었다는 점, 해석의 방법에 있어서 어휘에 대한 설명을 해 나가면서도 문장의 뜻을 중시하였다는 점, 사상적 측면에 있어서 현학사상으로 경전을 해석하여 현학과 유학이 함께 드러난다는 점, 해석하는 언어에 있어서 간결하고 정밀하되 어휘의

뜻은 풍부하였다는 점이 그것이다. 다만 이 글은 전통적으로 가지고 있는 『논어집해』의 주석 특징을 여러 측면에서 설명해 내고 있기는 하지만, 여전히 용어나 사례 등이 추상적이라는 점에서 한계를 갖는다.

사이즈하오(2015)는, 하안의 『논어집해』의 특징을 탐구하여 혼고를 중시하는 경학적 경향과 의리 탐구를 행하는 현학적 경향이 있음을 주장하였다. 『논어집해』가 경학의 실제적인 쓰임을 강조하는 해석의 시각을 계승하고, 한편으로는 본체론에 입각한 천인합일이라는 현학의 시각을 열었기에 『논어집해』가 경과 현의 사이에 있는 주석서라는 것이다. 이 글은 『논어집해』에서 발견되는 경학과 현학적 경향을 일반적인 측면에서 설명한 것이라 할 수 있다.

이상에서 살펴본 『논어집해』의 전반적인 연구는 대체로 이 책이 갖는 특징과 가치에 관한 것이 대다수이며 위진현학과의 관련 속에서 『논어집해』와 하안의 성격을 설명하고 있다. 차오슈옌(2009)의 정현 주와 관련하여 연구된 것이나 장즈밍(2010)의 언어학적인 자료에 근거한 독특한 연구가 있기는 하지만, 아직까지 『논어집해』에 대한 연구는 표면적인 연구가 주를 이루고 있고 『논어집해』에 대한 다각도의 깊은 연구는 거의 없었다.

둘째는 『논어집해』의 양설병존에 관련된 것이다. 기존의 연구에서 전면적으로 양설병존을 다룬 것은 없지만, 양설병존에 관심을 기울이고 언급한 연구를 살펴보면 다음과 같다.

탕밍구이(2004)는, 『논어집해』 전반에 대한 연구를 진행하면서 일부분을 할애하여 양설병존에 대해 언급하고 있다. 하안은 전인의 견해를 인용하면서 좋은 견해 하나를 선택하되 자신의 설명이나 평론을 가하지 않았지만, 때로는 두 가지 견해를 함께 제시한 경우가 있다고 하였다. 「학이」의 “도천승지국장”과 「위정」의 “금지효자장”, 「양화(陽貨)」의 “향

원장” 등 세 구절을 예로 들고 있다. 그는 『논어집해』에서 “뜻이 의심스럽”거나 “다르게 읽어서” 두 가지 견해를 남겨둔 것은 후인들이 취사선택 하도록 하는 편찬자의 진지한 학풍이라고 하였다. 이 논문에서 직접 양설병존이라는 용어를 사용하지는 않았지만, 『논어집해』에 보이는 양설병존 현상에 대해 관심을 표명하고 구체적인 예를 보여주었다는 점에서 중요한 언급이라고 할 것이다.

황좌이(2005)는 『논어집해』의 훈고를 연구하면서 이 책의 주요 내용, 훈석의 방법, 사상과 특징, 성취와 영향, 부족한 점 등 『논어집해』 전반을 다루고 있다. 하안이 의심스럽고 판단하기 어려워 결정하지 못한 양가병존의 현상이 7곳에서 나타난다고 하면서, 그 예시로 「학이」 2곳과 「공야장」 1곳을 제시하고 있다. 『논어집해』 전체에서 양설병존이 7곳 보인다고 언급했다는 점에서는 의미가 있지만, 양설병존에 대한 구체적인 설명과 그 양설이 어떤 양상을 보이는 것인지 등에 대한 자세한 연구가 있지 않아 아쉬움을 준다.

황좌이(2007)는 황좌이(2005)의 연장선에서 『논어집해』의 훈석사상에 있어서의 특징을 다루고 있는데, 이 중 양설병존에 대해 구체적인 언급이 있다는 점에서 주목할 만하다. 그는 주의 대부분은 한 학자의 견해를 취하고 있지만 7곳에서 양설을 모두 남겨두었다고 하면서, 이 중 6곳은 다른 학자의 견해와 함께 ‘一曰’, ‘或曰’이라는 표지와 함께 자신의 견해를 추가하였고 한 곳은 두 학자의 견해를 남겨두었다고 설명한다. 황좌이(2005)와 마찬가지로 세 가지의 사례를 제시하면서 두 가지 견해의 분기점이 어디에 있는지를 추가로 설명하고 있어서 양설병존에 대한 본격적인 연구가 진행되었다고 할 수 있다. 다만 이 논문에서는 『논어집해』의 양설병존의 예시로 세 구절만을 언급하고 있고 기술하는 내용이 매우 간단하여 아직까지는 이 방면의 전면적인 연구라고 볼 수 없다.

양홍위안, 천샤오룽(2010)은, 『논어집해』에 대해 전통적으로 현학을 가지고 유가를 해석했다는 견해는 타당하지 않으며 『논어집해』는 유가의 학문을 지키고 있음을 주장하는 글이다. 그런데 이 글에서는 『논어집해』의 체례를 언급하면서 대체로 옳다고 생각하는 하나의 견해만을 인용하지만 두 가지 견해가 각자 근거가 있고 옳고 그름을 단정할 수 없을 때에는 이설병존한다고 하면서 「학이」의 “도천승지국장”을 예로 들고 있다. 이 글은 양설병존에 대해 언급했을 뿐 앞의 황좌이(2007)에 비하여 더 진전된 논의가 없으므로 크게 주목할 만한 내용은 아니다.

위의 내용을 통해서 『논어집해』의 양설병존에 관해서는 이설병존, 양가병존, 양설겸존, 양존 등의 용어로 총 7구절 중 1~3구절만을 예로 들어서 설명하고 있으나 전반적인 연구는 없었다. 양설병존 현상이 7구절에서 보인다고 하면서 그 양설의 차이점까지 언급한 황좌이(2007)의 연구가 본고에서 연구하려는 내용에 가장 가까운 성과라고 할 수 있다. 이처럼 기존연구의 성과를 살펴보면 『논어집해』는 물론 여러 주석 중에 등장하는 양설병존에 대한 관심을 기울인 연구는 거의 없다고 볼 수 있다.

## 2. 『논어집해』의 양설병존 양상

『논어집해』는 여러 주석가들의 의견을 ‘모아서’ 만들었기 때문에 여러 의견을 참고하게 된다. 이 과정에서 서로 다른 의견이 있을 경우 그 중 특정한 의견을 취하게 되지만, 때로는 어떤 것이 옳은지 명확하게 판단할 수 없는 경우를 만날 수 있다. 이러한 이유로 양설병존 현상이 나타나게 되는데, 『논어집해』에 보이는 양설병존 구절로는, 「학이」 2구절, 「위정」 1구절, 「공야장」 1구절, 「옹야」 1구절, 「선진」 1구절, 「양화」 1구절

의 총 7구절이 있다. 이 장에서는 『논어집해』의 양설병존 구절을 분석해 보고 아울러 이 구절이 『논어집해』 이후에 출판된 주석서에 어떻게 설명되고 있는지를 살펴보고자 한다. 또한 Arthur Waley(1938)와 D. C. Lau(1979)의 『The Analects of Confucius』를 함께 분석하여 영미권에서는 『논어』의 해당 구절을 어떻게 보는지도 함께 알아보하고자 한다.

## 1) 道千乘之國章

### (1) 『The Analects of Confucius』

이 구절은 「학이」의 “수레 천 대를 낼 수 있을 정도인 제후의 나라를 다스릴 때, 정사를 신중히 하여 믿음을 줄 수 있어야 하며, 재정의 지출을 잘 조절하여 백성들을 사랑할 수 있어야 하며, 백성들에게 무슨 일을 시킬 때에는 그들의 상황을 잘 보아가면서 가장 적절한 시기를 이용해야 한다.”(道千乘之國, 敬事而信, 節用而愛人, 使民以時.)<sup>5)</sup>라는 공자의 말에서 나오는 말이다. 이 중 『논어집해』에는 “천승지국(千乘之國)”에 대한 두 가지 서로 다른 견해가 소개되어 있다.

천승의 땅에 대해 마옹은 『주례』를 근거삼아 “사방 316리 남짓”(方三百一十六里有疇)이라고 보았고, 포함은 『예기』와 『맹자』를 근거 삼아 “백 리의 나라”라고 보았다. 또한 하안은 “의심스러운지라 두 가지 모두 여기에 실어 놓았다.”라고 하여 양설병존을 했음을 확실히 밝히고 있다. 『The Analects of Confucius』의 구절을 살펴보면 다음과 같다.<sup>6)</sup>

5) 『논어』원문 번역은 이강재(2006) 『논어: 개인윤리와 사회윤리의 조화』의 것을 가져왔다. 이하에서도 마찬가지로이다.

6) 나열 순서대로 각각 Arthur Waley(1938)와 D. C. Lau(1979)의 장절과 해석 부분이며, 이하에서도 마찬가지로 순서이다.

1-5. The Master said, **A country of a thousand war-chariots** cannot be administered unless the ruler attends strictly to business, punctually observes his promises, is economical in expenditure, shows affection towards his subjects in general, and uses the labour of the peasantry only at the proper times of year.

1-5. The Master said, 'In guiding **a state of a thousand chariots**, approach your duties with reverence and be trustworthy in what you say: avoid excesses in expenditure and love your fellow men: employ the labour of the common people only in the right seasons.'

Arthur Waley(1938)은 “천대의 전차가 있는 나라는(A country of a thousand war-chariots)”이라고 볼 수 있어서 『논어집해』, 『논어의 소』, 『논어주소』에서 자세히 언급되었던 천승의 크기에 대해서는 언급이 없고 『논어집주』처럼 “천승은 제후의 나라이고 병거 천승이 나올 만하다”와 일맥상통하는 것으로 볼 수 있다. D. C. Lau(1979)은 “천대 병거의 나라(a state of a thousand chariots)”라고 하여 『논어집해』에서 양설로 남겨두었던 천승의 크기에 대한 논의는 없는 것으로 보인다.

## (2) 후대 주의 양상

『논어집해』에서는 천승의 땅에 대해 마옹과 포함의 주석 2가지를 모두 적고, 양설병존의 이유를 하안 스스로 밝혔다. 마옹은 『주례』에 근거하여 천승이 사방 316리라고 하였고, 포함은 『예기』와 『맹자』에 근거하여 천승이 사방 100리(方100里)라고 하였다.

구체적으로 마옹은 『주례』 「대사도」에 “제공의 봉지는 사방 500리이고, 후는 400리 이하이다.”라고 한 설에 의거하고, 포함은 『예기』 「왕

제」에 “사해 안이 구주이고, 주는 사방이 1,000리인데, 주마다 100리의 나라 30개, 70리의 나라 60개, 50리의 나라 120개를 세우니 모두 211국이다.”라고 한 설과, 또 『맹자』에 “천자의 제도는 땅이 사방 1,000리이고 공과 후의 제도는 모두 사방 100리이고, 백은 70리이고, 자와 남은 50리이다.”라고 한 설에 의거하였다. 포함은 『예기』 「왕제」와 『맹자』의 설에 의거하여 “대국도 그 땅이 100리를 초과하지 않았다.”고 하였으니, 사방 500리와 400리의 봉국이 있다고 한 『주례』의 말을 믿지 않은 것이다.

현존하는 『주례』에서 천승지국을 유추해 볼 수 있는 부분은 “장인은 구척이다. 사는 폭 5촌이고 2사는 우이고 1우의 벌은 넓이 1척이고 깊이가 1척을 일컬어 견이고 밭머리는 배로 하여 넓이가 2척이고 깊이가 2척이니 일컬어 수이다.”와 “9부는 정이니 정 사이의 넓이는 4척이고 깊이는 4척이니 일컬어 구이다. 사방10리를 성이라고 하고 성 사이의 넓이는 8척이고 깊이는 8척이니 일컬어 혁이라고 한다. 사방 100리를 동이라고 하고 동사이의 넓이는 2십이고 깊이는 2인(仞)이니 일컬어 회라고 한다. 오로지 천까지 이르고 각각 그 이름을 기재하였다.”라는 구절이다.

이를 통해서 마옹이 근거로 삼았다는 『주례』의 사마법을 찾아보면 직접적으로 남아 있는 부분이 없다. 따라서 하안의 주에서 마옹이 『주례』를 따른다고 하는 부분은 『주례』에서 유실된 부분이거나 주(周)나라 때의 예법, 즉 제도라고 풀이하는 것이 좋겠다고 생각한다.

또한 『예기』에서 천승지국을 유추해 볼 수 있는 부분은 “공후의 땅은 사방 100리”와 “사방 1리는 밭 900무이다. 사방 10리는 사방 1리가 100이고 밭 9만 무이다. 사방 100리는 사방 10리가 100이고 밭 90억 무이다. 사방 천 리는 사방 100리가 100이고 밭 9만 억 무이다.”와 “제도의 농전은 100무로 단위를 삼고 있다.”와 “왕이 복록과 작위를 나눔에

공후백자남 5등급과 제후가 상대부경, 하대부, 상사, 중사, 하사 5등급으로 나누고, 천자의 땅은 사방 천리, 공후의 땅은 사방 100리, 백은 70리, 자남은 50리, 50리가 되지 못하면 천자와 연계를 갖지 못하고 제후에 부속되는데 부용이라고 한다. 천자의 3공의 땅은 공후로 본다. 천자의 경은 백으로 본다. 천자의 대부는 자남으로 본다. 천자의 원사는 부용으로 본다.”와 “성왕은 주공이 천하에 공로가 있다고 여겨 주공을 곡부에 봉하였다. 땅은 사방 70리이고 혁거는 1,000승이고 노공에게 대대로 주공의 제사를 천자의 예악으로 지내라고 명하였다. 따라서 노군이 맹춘 때 대로를 타고 호독을 신고 깃발 12류 세우고 일월의 무늬로 교에서 제사를 지내고 후직을 나란히 모셨는데 이것은 천자의 예이다.”라는 구절이다.

『맹자』에서 천승지국을 유추해 볼 수 있는 부분은 “천승의 집안이라는 것은 천자의 공경으로서 채지)가 백 리에 수레 천 대를 낼 수 있다. 천승의 나라라는 것은 제후의 나라이다.”와 “공과 후는 사방 백 리”라는 구절이다.

지금까지 살펴본 구절 등을 근거로 보았을 때 하안 시대에는 이미 어떤 것이 옳은지 판단할 수 없었기에 둘 다 남겨두었을 것이다. ‘도천승지국장’에서 가장 큰 차이를 보이는 것은 천승의 크기가 얼마인지에 대해서이다. 『논어집해』를 저본으로 소를 달은 『논어의소』와 『논어주소』에서도 천승의 크기에 대해 자세히 논하고 있는데 이를 통해 천승의 차이를 좀 더 알 수 있다.

먼저 『논어의소』에서 천승의 크기를 설명하는 부분을 살펴보면 다음과 같다.

[云司馬法六尺爲步者] 사마법이라는 것은 齊景公 때 사마양지의 군

법이다. 그 법 중에 이 천승지설이 있다. 무릇 사람의 한 발짝(한 발을 드는 것)이 跬이다. 跬는 3척이다. 두 발짝이 步이다. 步는 6척이다. [云步百爲畝者] 넓이 1步, 길이 100步를 一畝라고 일컫는다. 畝는 母와 통한다. 백 보의 길이가 되면 가히 종묘를 심고, 기르는 공이 있음이 드러난다. [畝百爲夫者] 매 一畝는 넓이 6尺이고 길이 100步이다. 지금 100畝를 夫라고 한다. 즉 이것은 사방 100步인데 夫라고 일컫는다. 예부터 땅에 세금을 매겨 100畝의 땅으로써 한 농부에게 준 것이니 무릇 사람을 기르는 바이다. 땅의 비옥함과 황폐함과 그 가족의 많고 적음에 따른 것뿐이다. 『禮記』 「玉制篇」에서 말하길 농사를 지음은 땅 100畝가 단위이다. 100畝의 구분은 비옥한 농전을 경작하는 농부는 (한 농전으로) 9인을 먹일 수 있다는 것이 이것이다. [云夫三爲屋者] 매 夫는 사방 100步이다. 지금 말하길 3夫는 사방 100步가 3개이다. 만약 나란히 놓고 말한다면 넓이 1리이다. 1리는 길이 300步이며 길이 100步와 같다. 屋이라고 일컫는 것은 뜻으로 그것을 이름 짓는다. 무릇 1家에는 부부와 자식이 있어서 3명이 갖추어져 있는데 屋의 도리가 비로소 이루어진다. 그러므로 3夫를 합쳐서 屋이라고 한다. [云屋三爲井者] 屋에 대해서 넓이는 1리이고, 길이는 100步이고, 이제 3屋을 나란히 옆으로 놓으면 즉 사방 1리이다. 이름하여 井이라는 것은 夫사이에 물을 따라서 중횡으로 서로 통해서 井이라는 글자를 이루기 때문이다. 何는 畝의 넓이가 6尺이고, 길이가 100步로 쟁기를 이용하여 경작한 것이다. 耜는 넓이 5寸이고, 쟁기 두 개를 나란히 하는 것을 耩라고 한다. 長沮, 桀溺이 나란히 하여 밭갈이한 것이 이것이다. 耩는 넓이 1尺을 경작하다. 畝는 넓이 6尺이니 1尺의 밭가는 것으로써 물이 통하게 하였다. 물의 흐름은 畝畝然하니 이 때문에 畝라고 불렀다. 그리고 일반적으로 밭머리는 두 배로 해 주는데 넓이 2尺이고 깊이 2尺을 遂라고 일컫는다. 9夫를 井이라고 한다. 井 사이가 넓이와 깊이를 4尺으로 하고 그것을 溝라고 부른다. 그 수로에 서로 통합이 井字와 같다. 그러므로 鄭玄이 말하길 井字와 비슷하므로 井이라고 부른다. 遂는 그 물이 비로소 도달하는 데서 (그 뜻을) 취한다. 溝는 그 점차 깊어지는 도랑이 되는 것에서 취한다. 『釋名』에 말하기를 밭 사이의 물을 溝라 하고, 溝는 溝이다. 중횡하여 서로 교차하여 만나기 때문이다. [云井十爲通者] 이것은 10井의 땅이다. 나란히 하면 넓이가 10리이고 길

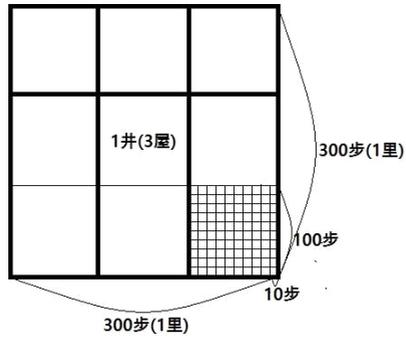
이 1리이다. 통이라고 일컫는 것은 그 땅에는 30屋이 있는데 서로 통한다. ... [云通十爲城者] 그 성의 땅은 사방 10리이고 城이라고 일컫는다. ... [云城出革車一乘者] 1乘이 나오는데 이것은 1成에서 거두는 것이므로 城이라고 일컫는다. [云千乘之賦其地千城也者] 땅 사방 10리가 1,000이 있으면 1,000城이고 1000乘을 수용할 수 있다. [云居地方三百一十六里有奇者] 사방 100리는 사방 10리가 100이고, 만약 사방 300리라고 하면  $3 \times 3$ 은 9가 된다. 사방 100리가 9개가 있다. 합쳐서 成은 사방 10리가 900이니 사방 300리이고 단지 900乘만 있다. 만약 1,000乘이라고 한다면 100乘이 적다. 100乘은 사방 100리가 하나이다. 지금 사방 100리 1개를 취하고서 6개로 나누면 매 分은 넓이 16리이고 길이 100리이니 끌어다가 그것에 접하니 길이 600리이다. 그 넓이가 16리이고 지금 반으로 끊으면 각각 길이가 300리이다. 법을 세우는데 특히 앞 300리에 남서쪽에다가 2邊을 더 늘렸으니 이는 사방 316리이다. 그러나 남서의 끝에는 사방 16리가 빠지는 데가 하나다. 사방 16리가 하나있고 또 사방 10리가 두 개 있으며 또 사방 1리가 56리이다. 이는 사방 1리짜리가 256리가 적다. 그렇다면 이전에 사방 100리짜리를 6개로 나눈 것이다. 사방 300리를 2邊에다 더한 것이니 사방 1리가 400개가 남는다. 지금 사방 1리짜리 256으로써 西南쪽에 더하면 오히려 사방 1리가 144가 남는다. 또 법을 세우는데 쪼개서 316리에 2邊을 더하면 매 邊은 다시 半리를 얻지 못한다. 따라서 사방 316리에다가 조금 남는 것이 있다고 한 것이다.

위와 같이 매우 자세히 설명하고 있는데, 고대의 제도를 상세하게 설명해주려는 의도에도 불구하고 독자는 오히려 혼란스러운 느낌을 받기도 한다. 이처럼 『논어의소』는 천승의 크기에 대해 설명하는 부분의 분량이 다른 주석서와 비교해 볼 때 가장 많다. 다음으로 『논어주소』에서 천승의 크기를 설명하는 부분을 살펴보면 다음과 같다.

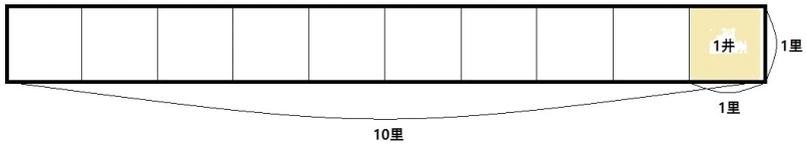
[云居地方三百一十六里有奇者] 사방 100리의 땅 하나로 사방 10리의 땅 100개를 만들 수 있으니, 사방 300리의 땅은 '3 × 3은 9'가 되므

로 사방 100리의 땅이 아홉이 된다. 이를 합산하면 사방 10리의 땅이 900개이니 900乘을 얻을 수 있다. 千乘을 기준으로 계산하면 오히려 百乘과 사방 100리의 땅 하나가 부족하다. 또 사방 100리의 땅 하나를 여섯으로 쪼개어 나누면 너비 16리, 길이 100리의 땅이 여섯이 되니, 이를 이어 붙이면 길이가 600리이고 너비가 16리이다. 또 이를 반으로 쪼르면 각각 길이가 300리이니, 이를 앞에 말한 300리 땅의 서쪽과 남쪽 두 가장자리에 보태면 사방 316리가 된다. 그래도 오히려 서남쪽 모퉁이에 사방 16리의 땅 하나가 부족하다. 사방 16리의 땅 하나는 사방 1리의 땅 256개이다. 그러나 앞서 사방 100리의 땅을 쪼개어 여섯으로 나눌 적에 사방 1리의 땅 400개가 남았으니, 지금 사방 1리의 땅 256개를 서남쪽 모퉁이에 보태더라도 여전히 사방 1리의 땅 144개가 남는다. 또다시 이를 쪼개어 316리의 양쪽 가장자리에 보태면 두 가장자리에 다시 半리가 모자란다. 그러므로 “三百一十六里有畸”라고 한 것이다. [云唯公侯之封 乃能容之者] 상고하건대 『周禮』 「大司徒」에 “諸公의 땅은 封地 사방 500리이고, 諸侯의 땅은 봉지 사방 400리이고, 諸伯의 땅은 봉지 사방 300리이고, 諸子의 땅은 봉지 사방 200리이고, 諸男의 땅은 봉지 사방 100리이다.”라고 하였으니, 이 千乘의 나라는 점유한 땅이 사방 316리 남짓하고, 伯·子·男의 땅은 사방 300리 이하이니, (千乘을) 용납할 수 없다. 그러므로 “오직 봉후의 봉지만이 그것을 용납할 수 있다.”라고 한 것이다.

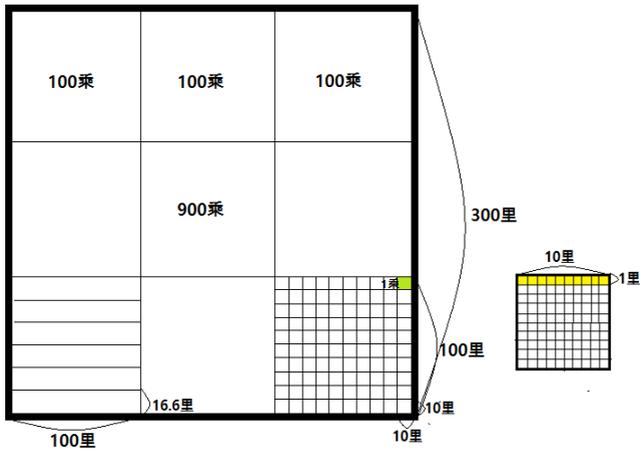
『논어주소』의 설명은 앞에서 보았던 『논어의소』에 비해서는 짧지만 여전히 천승의 크기에 대해 자세히 고증하고 있음을 알 수 있다. 몇 가지 부분을 다시 그림으로 표시하면 다음과 같다.



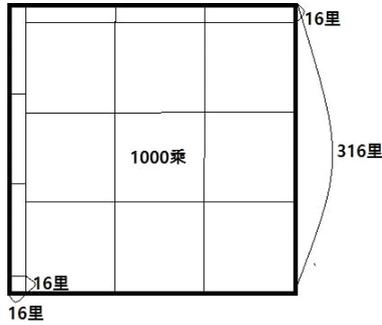
(그림 1)



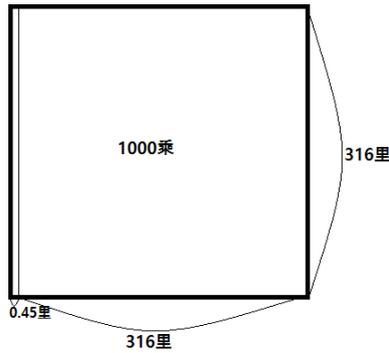
(그림 2)



(그림 3)



(그림 4)



(그림 5)

천승의 크기를 도출한 방식을 따른다면, 마옹은 [그림 1]과 [그림 2]처럼 사방 10리가 1승으로 보고 개방법으로 사방 300리를 900승으로 보았다. 그러면, 천승을 만들 때 100승이 부족하게 된다. 그래서 [그림 3]에서처럼 부족한 사방 100리를 6으로 쪼개어 '16.666 × 100리' 중 소수점을 제외한 '16里 × 100里' 6개를 정방형의 천승의 땅을 만들기 위해 두 변에 붙이고, 이것은 [그림 4]처럼 16里<sup>2</sup>가 부족한 316리<sup>2</sup>가 된다. 그런데 100리를 6개로 나눌 때 계산에서 제외한 0.666의 소수점

이 있음을 기억해야 한다. 그래서  $0.666 \times 100 = 66.6$ 이고, 6개가 있으므로  $66.6 \times 6 = 399.6$ 이므로 대략 400으로 보고  $16 \times 16$ 인 254를 빼면 144가 남는다. 즉, [그림 4]의 정방형 316리<sup>2</sup>가 되고도 144를 더해야 하므로 316리<sup>2</sup> “남짓”으로 본 것이다. 그리고 소수점을 제외한 “ $16 \times 16 = 256$ 리는 사방 10리  $\times 2 = 200$ 리와 사방 1리  $\times 56 = 56$ 리를 합친 것이다.”라고 볼 수 있다. 이것은 박홍수(1975)에 의하면, 1무는 사방 10보이고 넓이 100보로 보았다. 즉, 1보  $\times$  100보의 직사각형이든 사방 10보의 정사각형이든지 1무의 땅의 면적은 100보로 같음을 알 수 있다. [그림 5]를 보면 남은 144를 316리에 더하려니 316리  $\times$  0.45리가 되므로 0.45리는 0.5리인 반 리가 되지 못하므로 “설법에서는 쪼개서 316리에 2변을 더한다. 매 변은 다시 반 리를 얻지 못한다.”라고 한 것이다.

그리고 『논어주소』를 보면 “마옹은 『주례』<대사도>에 ‘제공의 봉지는 사방 500리이고, 후는 400리 이하이다.’라고 한 견해에 의거하였고, 포함은 『예기』<왕제>에 ‘사해 안이 구주이고, 주는 사방이 1,000리인데, 주마다 100리의 나라 30개, 70리의 나라 60개, 50리의 나라 120개를 세우니 모두 211국이다.’라고 한 견해와, 또 『맹자』에 ‘천자의 제도는 땅이 사방 1,000리이고 공과 후의 제도는 모두 사방 100리이고, 백은 70리이고, 자와 남은 50리이다.’라고 한 견해에 의거하였다. 포함은 『예기』와 『맹자』의 설에 의거하여 “‘대국도 그 땅이 100리를 초과하지 않았다.’고 하였으니, 사방 500리와 400리의 봉국이 있다고 한 『주례』의 말을 믿지 않은 것이다.”라고 하여 마옹의 견해인 사방 316리가 옳지 않다고 했다. 포함의 견해를 따르면 주는 사방 천리이니 1000000리<sup>2</sup>라고 볼 수 있는데 이것은 사방 100리인 나라가 30개( $100\text{리} \times 100\text{리} \times 30 = 300000\text{리}^2$ )와 사방 70리가 60개( $70\text{리} \times 70\text{리} \times 60 = 294000\text{리}^2$ )와

50리의 나라 120개( $50리 \times 50리 \times 120 = 300000리^2$ )를 합친 것으로 보아서  $300000리^2 + 294000리^2 + 300000리^2 = 894,000리^2$ 가  $1000000리^2$  안에 포함되었다고 본 것이다.

이처럼 마옹과 포함의 가장 큰 차이점은 천승에 대한 크기이다. 마옹은 1승을 사방 10리, 즉  $100리^2$ 로 보고, 포함은  $10리 \times 1리$ , 즉  $10리^2$ 로 보았으므로 10배의 차이가 난다. 또한, 천승을 마옹은 사방 316리 남짓이라고 보았고, 포함은 사방 100리로 보았다. 마옹은 천승의 면적을 약 사방 316.16리로 보아서  $99957.1456리^2$ 인, 약  $100000리^2$ 로 보았고, 포함은 사방 100리로 보아서  $10000리^2$ 로 보았으니 역시 대략 10배 차이가 나는 것을 알 수 있다.

그렇다면, 1척과 1리는 과연 현재 단위로 한다면 어느 정도인지 여러 가지 가능성을 살펴보겠다. 중국 남북조 시대까지 후한척(23cm)과 진전척(23.1cm), 서진척(약 24cm), 동진척(약 25cm) 등이 쓰였다.<sup>7)</sup> 즉, 1척을 23cm로 보면 1보는 138cm이므로 한 발짝은 69cm이고 1부가 경작하는 크기는  $19.04km^2$ 이다. 북위의 동척을 기준으로 하면 한 척은 오늘날의 30.9cm이다.<sup>8)</sup> 지금 1척을 기준으로 한다면 30.303cm로 1보는 181.818cm이므로 한 발짝은 90.909cm이다. 또한 1부인 농부 한명이 경작하는 크기는  $32.7km^2$ 이다. 또 위잉제(1994)는 전한시대의 1리는 약 417.53m이고 후한 말기의 1리는 약 433.56m라고 하였는데, 이 중 어느 것이 옳은지 아직까지는 확실한 고증을 하기 어렵다.

땅의 크기에 비례해서 군인을 선발하기 때문에 땅의 크기가 차이가 난다면 군대 편제의 차이도 발생하게 된다. 천승에 해당되는 군대 편제

7) 위키백과 “자(尺)”. [2019년 2월 6일 검색]. 인터넷주소:

[https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%9E%90\\_\(%EB%8B%A8%EC%9C%84\)](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%9E%90_(%EB%8B%A8%EC%9C%84))

8) 唐明貴, 『論語學史』, 中國社會科學出版社, 2009

는 『논어의소』에서는 “(云井十爲通者) 이것은 10井의 땅이다. 나란히 하면 넓이가 10리이고 길이 1리이고, 통이라고 일컫는다. 그 땅에는 30옥이 있는데 서로 통한다. 함께 갑사 1명과 보병 2명이 나온다. (云通十爲城者) 그 성의 땅은 사방 10리이고 성이라고 일컫는다. 병부법에 1승은 성이다. 그 땅에 300옥이 있으면 혁거 1승과 갑사 10명 보병 20명이 나온다.”라는 구절뿐이다. 그에 비해서 『논어주소』에서는 군대 편제를 다음과 같이 『논어의소』보다 자세히 다루고 있다.

司馬法에 “兵車 1乘에 甲士가 3人, 步卒이 72人이다.”라고 하였으니, 千乘으로 계산하면 7만 5,000人이니, 바로 六軍이다. 『周禮』 「大司馬序官」에 “군대의 編制는 1만 2,500인이 一軍이니, 王은 六軍, 大國은 三軍, 次國은 二軍, 小國은 一軍이다.”라고 하였고, 『詩經』 「魯頌 閟宮」에 “公의 兵車는 천승이다.”라고 하였고, 『禮記』 「明堂位」에 “周公을 曲阜에 封하였는데, 封地가 사방 700리이고, 革車가 천승이었天子의 다.”라고 하였으니, 「坊記」와 「明堂位」의 말은 모두 『周禮』와 부합하지 않는다. 禮에 의하면 六軍은 六鄉에서 내는데, 1만 2,500家가 1鄉이고, 1만 2,500인이 一軍이다. 『周禮』 「地官 小司徒」에 “役徒를 일으킴에는 한 집에서 한 사람을 초과하지 않는다.”고 하였으니, 이는 한 집에서 한 사람만을 差出하는 것이다. 1鄉에서 1軍을 내니, 이것이 군대를 내는 常規이다. 天子의 六軍을 이미 六鄉에서 내었다면 제후의 三軍도 三鄉에서 내는 것이다. 『詩經』 「魯頌 閟宮」에 “公의 步兵 [徒] 이 3만이다.”라고 한 것은 鄉에서 낸 군대를 이르니 千乘의 군대가 아니고, 千乘은 井地를 계산해서 군대를 낸 것을 이르니 저 三軍의 兵車가 아니다. 두 가지가 같지 않기 때문에 그 수가 서로 부합하지 않는다. 반드시 두 가지 법을 둔 까닭은 聖王이 나라를 다스림에 있어 편안할 때에도 危亂을 잊지 않기 때문에 지금 지방마다 모두 군대를 내는 제도를 만든 것이다. 王者나 霸者の 명에 따라 군대를 낼 경우에는 나라의 대소에 따라 三軍을 내기도 하고, 二軍을 내기도 하고, 一軍을 내기도 하지만, 적군이 항복하지 않아 전쟁이 계속되는 경우에는 境內의 壯丁을 모두 동원

하여 從軍시켜야 하기 때문에 다시 井地를 계산하여 군대를 내는 이 법을 만든 것이다. 그러나 鄕에서 군대를 내는 것이 정상이기 때문에 한 집에서 한 사람만을 내지만, 井地를 계산해 군대를 내는 것은 정상이 아니기 때문에 成에서 一乘을 낸다. 이는 정상이 아니기 때문에 우대하는 것이다.

『사마법』에 의하면 1승에 군인이 75명으로 보고 1,000승이면 75,000명, 즉 6군이라고 하였다. 하지만 6군은 천자의 나라인 만승의 병력이고, 천승인 대국은 3군인 37,500명이어야 하므로 그 수가 부합하지 않는다고 볼 수 있다. 『시경』 「노송, 비궁」에 “공의 보병이 3만이다.”라는 구절이 있는데 마옹의 천승 봉토에는 3만 옥이 있고 포함의 천승 봉토에는 3천 옥이 있다. 『주례』 「지관, 소사도」에 “부역을 일으킴에는 한 집에서 한 사람을 초과하지 않는다.”라는 구절에 의거해서 보면 마옹의 3만 옥에서 3만의 병사가 나옴이 맞다. 천승의 군대라는 개념은 위의 내용을 종합해 보면 두 가지가 있다. 하나는 천승의 땅 크기를 기준으로 나온 3만 屋의 3만 군대이고, 또 다른 하나는 수레 1승에 비례해서 차출해 내는 천승의 7만 5천의 군대이므로 군대 인원이 다름을 알 수 있다.

『예기』 「방기」와 「명당위」에 따르면 땅이 아무리 커도 전쟁용 수레는 천승이 넘지 않는다고 했다. 주공 역시 땅의 크기는 사방 700리임에도 수레는 천승으로 제한하였다고 했다. 그리고 사마법에 의하면 1승이 75명이므로 병력 천승을 계산하면 7만 5천명이다. 그런데 7만 5천명은 6군이므로 천자의 나라인 만승의 크기여야 하고, 대국인 3군은 3만 7500명이고 500승이라고 봐야 하므로 그 숫자가 맞지 않는다. 마옹의 의견을 따르면 천승은 사방 316리이고 3만 옥을 포함하고 있고 마옹이 근거한 『주례』에 따르면 천승은 7만 5천 명의 병력을 가지므로 1옥당 2.5명

을 차출해야 한다. 『주례』에 “부역을 일으킴에는 한 집에서 한 사람을 초과하지 않는다.”고 하였으니, 1옥당 2.5명 차출하는 것은 맞지 않는다. 하지만 3만 옥에서 1명씩 차출한다면 『시경』에 “공의 보병이 3만이다.”라고 한 것과는 맞는다.

이상에서 본 바와 같이, 『논어집해』에서는 천승지국의 땅의 크기에 대한 견해 차이가 있음을 밝혔으며 『논어의소』와 『논어주소』는 천승의 땅의 크기와 더불어 그에 따른 군대 편제에 대한 차이까지 설명하고 있다. 그런데 하안이 고민 끝에 양설병존을 했고, 황간과 형병이 자세히 기술한 천승의 땅의 크기나 군대 편제에 대한 설명이 신주인 『논어집주』에서는 “천승은 제후의 나라이고 병거 천승이 나올 만하다.”라는 한 줄의 설명이 전부라는 확연한 차이를 보여주고 있다. 그리고 『The Analects of Confucius』에서 살펴보았듯이 『논어집해』, 『논어의소』, 『논어주소』에서 자세히 언급되었던 천승의 크기에 대해서는 언급이 없고 『논어집주』처럼 “천대의 전차가 있는 나라는(A country of a thousand war-chariots)”와 “천대 병거의 나라(a state of a thousand chariots)”라고만 하여 크기에 대한 자세한 언급 없이 해석하고 있음을 볼 수 있다.

이러한 확연한 차이는 주희는 공자 정신의 해명을 의도하면서 공맹사상에 이학적 색채를 부여하였기<sup>9)</sup> 때문이라고 할 수 있는데, 이 때문에 이 구절에 대한 주희의 주석은 천승에 대한 설명보다는 나라를 다스리는 요점과 경의 중요성에 대해서 자세히 언급한 것이라 할 수 있다. 즉, 황간과 형병의 소는 하안의 주에 대해 자세히 설명하려는 고석명물을 중시하는 훈고학적 특징을 가지는데 반해서 주희의 주는 의리를 강조하는 성리학에 입각한 새로운 독창적 주석서라는 특징이 확연하게 드러난다. 이

---

9) 김영호, 『논어의 종합적 고찰』, 심산문화사, 2003.

는 ‘고주’와 ‘신주’, 또는 ‘한학’과 ‘송학’과도 연관 지어 생각해 볼 수 있을 것이다.

## 2) 君子不重章

### (1) 『The Analects of Confucius』

이 구절은 「학이」의 “군자는 중후함이 없다면 다른 사람에 대한 위엄이 없게 되며 배워도 견고하지 못하다. 언제나 자신의 최선을 다하는 모습인 충과 내실이 있어 남에게 믿음을 줄 수 있는 신을 위주로 한 삶을 살아야 하며, 자신보다 못한 사람을 벗으로 사귀지 말며, 잘못이 있다면 그 잘못을 고치는 것에 대해 주저하며 망설여서는 안 된다.”(君子不重, 則不威, 學則不固. 主忠信. 無友不如己者. 過則勿憚改.)라는 공자의 말에서 나온 것이다. 이 중 『논어집해』에는 ‘古’의 해석에 대해 두 가지 서로 다른 견해가 소개되어 있다.

군자에 대한 특징으로 설명한 “古”를 어떻게 해석할지에 대해 『논어집해』에 인용된 공안국과 하안의 견해가 서로 다르다. 공안국은 ‘가리다’로 보았고 하안은 ‘굳건하다’로 보았는데 이를 『The Analects of Confucius』의 설명을 통해서도 살펴해보도록 하겠다.

1-8. The Master said, If a gentleman is frivolous, he will lose the respect of his inferiors and lack **firm ground** upon which to build up his education.

1-8. The Master said, ‘A gentleman who lacks gravity does not inspire awe. A gentleman who studies is unlikely to be **inflexible**.

Arthur Waley(1938)는 “확고한 근거(firm ground)”라고 보고 있고, D. C. Lau(1979)는 “확고한/완강한(inflexible)”이라고 보았다. 즉, 『논어집해』와 『논어의소』, 『논어주소』에서 이어지던 ‘고(固)’에 대한 두 가지 해석은 『논어집주』에서 “굳건하다” 하나로 정해졌으며, 『The Analects of Confucius』에서도 그대로 이어지는 것을 볼 수 있다.

## (2) 후대 주의 양상

군자에 대한 공안국과 하안의 견해 차이가 나타나는 구절이다. 공안국의 주석에 의하면 “군자가 돈후하지 못하면 위엄이 없고 배우면 가리지 않는다.”라고 하였다. 하안은 “군자가 돈후하지 못하면 위엄이 없고 배우도 굳건하지 않는다.”라고 하였다. 공안국의 말에서 측은 모두 순접으로 쓰였고, 하안의 말에서 측은 각각 순접과 역접으로 쓰였다. 이강재(1998)에서는 둘 다 문법적 결합은 없으나 문장의 흐름상 공안국의 설이 병렬문으로서 더 자연스럽다고 보았다. 먼저 고를 ‘견고하다’로 풀이하면 본문은 군자가 중후하지 못한 경우에 발생하는 두 가지 결과를 언급한 것이 된다. 따라서 본문은 “군자가 돈후하지 못하면 위엄이 없고, 배우나 굳건하지 않는다.”(君子不重 則不威 學則不固)라 구두할 수 있지만 “~면 위엄이 없고(則不威)”와 “배우나 굳건하지 않는다(學則不固)”가 병렬문으로서의 자연스러움을 가지지 못한다. 이는 두 개의 “즉”자가 각각 다른 용법으로 사용되었기에 생기는 현상으로 보인다. 반면에 고를 ‘가리다’로 풀이하면 본문은 군자에 대한 두 가지 병렬적 내용을 언급하는 문장으로 이해된다. 그러나 “돈후하지 못하면 위엄이 없고”[不重則不威]와 “배우면 가리지 않는다”[學則不固]가 ‘돈후하지 못하다’와 ‘배우다’라는 부정과 긍정의 상반된 어기로 기술되어 있다는 어색함을 피할 수 없다. 궁잉더는 1970년에 출간한 『논어의의집주』에서 이런 경우 차라

리 “군자가 돈후하지 못하면 위엄이 없고, 배우지 않으면 가린다.”〔君子不重則不威 不學則固〕라고 쓰는 것이 자연스럽다는 주장을 하고 있다. 이강재(1998)에서는 궁인더의 주장을 인용하고서 이 주장에 동의하여 고(固)를 ‘가리다’로 풀이하고 있다. 이를 통해 고를 공안국, 궁인더, 이강재는 ‘가리다’로 보았고, 하안과 주희는 ‘굳건하다’로 보았음을 알 수 있었다.

『논어의소』는 “내(황간)가 생각건대 공안국은 고는 ‘가리다’”라고 풀이 하였다. 蔽는 ‘해당된다’와 같다. 사람이 이미 감히 후중할 수 없으면 비록 학문 또한 도리에 해당할 수 없음을 말한 것이다. ‘시 300편을 한 마디로 덮다.’〔詩三百一言以蔽〕에서의 ‘덮다’와 같다.”라고 하였다. 이에 대해 정약용의 『논어고금주』는 “고는 덮다이다.”라 하고 다시 ‘폐는 해당하다와 같다.’고 하는 것은 도리와 연관 지은 것이 사리에 맞지 않게 둘러댐이 심하다.”라고 하여 황간이 ‘폐는 해당하다와 같다.’라고 한 것은 옳지 않다고 하였다. 그리고 『논어의소』에서 하안은 “군자가 후중하지 못함을 말하는 것이다. 위엄이 없을 뿐만 아니라 학업 또한 견고하지 못하다. 그러므로 공안국 뒤에 주를 달아 말하기를 사람이 감히 후중하지 않으면 이미 위엄이 없다. 배우면 또한 그 의리를 아는 것이 견고할 수 없다.”라고 하여 ‘견고하다’고 보았다. 다음으로 『논어주소』를 살펴보겠다.

양설이 있다. 공안국은 “固는 蔽이다.”라고 하였으니, 이는 군자는 모름지기 돈중해야 하니 만약 돈중하지 않으면 위엄이 없고, 또 마땅히 先王의 道를 배워서 널리 듣고 힘써 기억해야 하니, 그리하면 固蔽하지 않는다는 말이다. 一曰에는 “固는 堅固이다.”라고 하였으니, 이는 사람이 돈중하지 않으면 이미 위엄이 없고, 학문을 하더라도 견고하지 못하여 도리를 알지 못한다는 말이다. 모름지기 돈중해야 한다는 것을 밝힌 것이다.

공안국의 “고는 가리다이다.”를 형병은 ‘고폐하다’로 보아서 의미가 확장되어 ‘식견이 천박하여 감추다’, ‘고루하다’, ‘고지식하다’로 보았다. 그리고 하안은 “고는 견고하다.”라고 하여 ‘견고하다’고 보았다.

고(固)에 대한 두 가지 해설은 신주인 『논어집주』에서는 공안국의 “고(固)는 견고함이다”라는 한 가지 설만 제시하였으며 “그러므로 외면이 후중하지 못하면 위엄이 없어서 배우는 것도 또한 견고하지 못한 것이다.”라고 하였다. 이는 『논어집해』의 영향 아래 양설을 계속 병치하던 『논어의소』와 『논어주소』와 달리 『논어집주』는 이 중 한 가지 설만 제시하여 자신의 견해가 이미 정해졌음을 밝히고 있으며, 『The Analects of Confucius』에서도 “확고한 근거(firm ground)”나 “확고한/완강한(inflexible)”라고 보아서 『논어집주』의 의견을 따라고 있음을 알 수 있다.

### 3) 今之孝者章

#### (1) 『The Analects of Confucius』

이 구절은 「위정」에 보이는데, 공자의 제자인 자유가 부모님에 대한 효를 어떻게 할 것인지를 묻자 공자가 “오늘날의 효를 이야기하는 사람들은 부모님을 잘 봉양하는 것만을 가리키는 경향이 있다. 그렇지만 개나 말조차도 모두 사람들이 가까이 길러주는 것이니 만약 부모님에 대한 공경하는 마음이 없다면 부모님을 봉양하는 것이 개나 말을 길러주는 것과 어떤 구별이 있겠는가?”[今之孝者, 是謂能養. 至於犬馬, 皆能有養, 不敬, 何以別乎?]라고 답한 내용이다. 『논어집해』는 이 구절 중, “至於犬馬, 皆能有養.”의 해석에 대하여 두 가지의 다른 견해를 소개하고 있다.

이 구절은 효를 실천함에 공양함뿐만 아니라 공경의 중요성을 강조하고 있는 구절이다. 그런데 포함은 “견마에 이르러 모두 공양함이 있다.”

[至於犬馬, 皆能有養.]을 “견마조차 사람을 공양할 수 있다.”는 측면에서 해석하였고 하안은 “사람이 견마도 먹여줄 수 있다.”는 측면에서 해석하였다. 이에 대해 『The Analects of Confucius』의 설명을 살펴보도록 하겠다.

2-7. The master said, ‘Filial sons’ nowadays are people who see to it that their parents get enough to eat. But **even dogs and horses are cared** for to that extent. If there is no feeling of respect, wherein lies the difference?

2-7. The master said, ‘Nowadays for a man to be filial means no more than that he is able to provide his parents with food. **Even hounds and horses are, in some way, provided with food.** If a man shows no reverence, where is the difference?’

Arthur Waley(1938))는 “개와 말도 그만큼 보살핌을 받는다.(even dogs and horses are cared.)”라고 보았다. 또한 D.C. Lau(1979)도 “사냥개와 말도 식량이 제공된다.(Even hounds and horses are provided with food.)”라고 보아서 하안처럼 “사람이 견마도 먹여줄 수 있다.”는 측면에서 해석되었음을 알 수 있다.

## (2) 후대 주의 양상

비록 『논어집해』에서 두 가지 서로 다른 견해를 제시하였지만, 두 가지 견해 모두 효를 실천함에 있어서 공경의 중요성을 말하고 있다는 점에서는 동일한 의견이다. 그럼 이 두 가지 견해가 후대의 주에 어떻게 나타나는지를 먼저 『논어의소』를 통해 살펴보도록 하겠다.

개는 사람을 위해 침입을 막아줄 수 있고 말은 사람을 위해 무거운 것을 지고 사람을 태울 수 있다. 모두 이것은 기를 수 있으나 공경을 행할 수는 없으므로 말하기를 개와 말에 이르러서도 모두 기름이 있다고 할 수 있다. [云不敬何以別乎者] 개와 말이 또한 사람을 보살핀다는 말이다. 다만 공경을 알지 못할 뿐이니 사람이 만약 기름을 알고 공경을 모른다면 개와 말과 더불어 다름이 있겠는가?

荀氏曰에서 畜之也이다.<sup>10)</sup> [云犬以守禦馬以代勞能養人者也者] 오직 공경을 알지 못하니 사람과 더불어 다를 뿐이다. [云一曰人之所養乃能至於犬馬者] 이 해석은 전과 다르다. 사람이 기르는 바가 견마에 이르는다는 말이다. 개와 말을 기르는 반드시 공경하지 않아도 된다. 만약에 부모를 기름에 공경하지 않으면 개와 말을 기르는 것과 다르지 않다. [云孟子曰養而不愛豕畜之也者] 『孟子』의 말을 끌어다 증거를 삼은 후에 통한다. 사람이 돼지를 키움에 다만 그것을 먹이기만 하고 사랑하고 소중히 여기지 않는 것을 말한다. [云愛而不敬獸畜之也者] 또 사람은 귀하고 신기한 금수를 기름에 또한 그것을 사랑하고 소중히 여기나 그것을 공경하지 않는 것을 말한다.

또한 이 구절에 대해 『논어주소』에서는 다음과 같이 보았다.

이는 공경하지 않는 사람을 위하여 비유를 든 것이다. 이 말에는 두 가지 설이 있다. 一曰에는 “개가 밤을 지켜 도둑을 막고, 말이 사람을 대신해 勞苦하는 것이 모두 사람을 잘 봉양하는 것이다. 그러나 짐승은 무지하여 사람에게 공경하는 마음을 내지 못한다. 만약 사람이 오직 그 부모를 공양하기만 하고 공경하지 않는다면 犬馬가 (사람을 봉양하는 것과) 무엇이 다르겠느냐?”는 것이고, 一曰에는 “사람은 심지어 견마까지 길러, 그것들이 배고파하는지 목말라하는지를 살펴 물을 먹이고 사료를 먹여 그것들을 모두 잘 기른다. 그러나 사람이 개나 말을 기르는 것은 단지 사람의 用途에 도움이 되게 하기 위함이니, 이 견마를 공경

10) 『논어의소』의 판본에서는 荀氏曰至畜之也에서 包가 釐로 쓰여 있으며 也가 추가되어 있다.

하지는 않는다. 사람이 만약 그 부모를 봉양하기만 하고 공경하지 않는다면 견마를 기르는 것과 무엇이 다르겠느냐?”는 것이니, 다름이 없다고 말하여 효도에는 공경이 필수임을 밝힌 것이다.

이상을 종합해 보면 『논어의소』와 『논어주소』에서는 『논어집해』의 견해를 좀 더 풀어주었다. 포함의 견해에 대해서는 “지금의 효는 공양함에 있어서 견마에도 이르러 (견마가) 모두 (사람을) 공양할 수 있다.”라고 해석하였다. 반면에 하안의 견해에 대해서는 “지금의 효는 공양함에 있어서 견마에도 이르니 (사람이) 모두 (견마를) 공양할 수 있다.”라고 풀이하고 있다. 이 두 가지 견해는 공양하는 주어와 목적어의 차이가 있다. 그런데 『논어집주』에서는 “사람이 견마를 기름에도 모두 음식으로 길러줌이 있으니 만약 그 아버이를 봉양하기만 하고 공경함이 지극하지 않다면 견마를 기르는 것과 무엇이 다르겠는가라고 말씀하신 것이다.”라고 하여 이전 시대까지 이어져 오던 두 가지 견해 중 하안의 견해만을 택하였다.

『The Analects of Confucius』에서도 “개와 말도 그만큼 보살핌을 받는다.(even dogs and horses are cared.)”와 “사냥개와 말도 식량이 제공된다.(Even hounds and horses are provided with food.)”라고 보아서 『논어집주』와 같은 의견 양상을 보이고 있다.

#### 4) 由也好勇章

##### (1) 『The Analects of Confucius』

이 구절은 「공야장」에 보이는데, 전체 구절은 다음과 같다. 공자가 “내가 뜻하는 도가 이 세상에 행해지지 않아 뗏목을 띄워 바다로 떠나간

다면 나를 뒤따를 사람은 아마도 자로일 것이다”라고 말하자, 자로가 이를 듣고 공자가 자신을 알아준다는 사실에 기뻐하였다. 그러자 공자가 다시 “자로는 용기를 좋아하는 점에서는 나보다 낫지만, 사리를 잘 헤아리지 못하는 면이 있다.”라고 말하여 어떤 일의 타당성 여부를 제대로 판단하지 못하는 자로의 부정적 측면을 경계하였다.〔子曰, “道不行, 乘桴浮于海, 從我者其由與?” 子路聞之喜. 子曰, “由也好勇過我, 無所取材.”〕 그런데 이 구절 중 “무소취재”의 ‘재’에 대한 여러 가지 견해가 제시되어 왔다.

이 구절은, 공자가 중국에서 도가 행해지지 않으므로 바다로 떠나겠다는 말을 듣고 자로가 함께 떠나려 하자 공자가 한 말이다. 그런데 정현은 재를 ‘뗏목의 재목’으로 보았고, 하안은 ‘어조사 재’로 보았는데, 이에 대해 『The Analects of Confucius』의 설명은 다음과 같다.

5-6. The master said, That is Yu indeed! He sets far too much store by feats of physical daring. It seems as though I should never get hold of the right sort of people.

5-7. The master said, ‘Yu has a greater love for courage than I, but is lacking in judgement.’

Arthur Waley(1938)은 “제대로 된 사람 같지는 않다.(I should never get hold of the right sort of people.)”라고 볼 수 있는데 그의 주석에 따르면 “문자적으로는 ‘재료를 얻다.’〔Literally, ‘get material.’〕”라고 설명해 두어 정현이 재목(材)으로 보았듯이 문자적으로는 그렇게 해석된다고 언급하였으나 해석은 어떤 일의 타당성 여부를 제대로 판단하지 못하는 자로의 부정적 측면을 드러내고 있다. 또한 이 부분은 장철의 분류는 다름을 알 수 있다. D. C. Lau(1979)은 “자로는

판단력이 부족하다.(Yu is lacking in judgement.)”라고 보았다. 이것은 『논어집주』처럼 材를 ‘헤아리다(裁)’의 가차로 본 것과 비슷하다.

## (2) 후대 주의 양상

정현과 하안의 견해 차이가 나타나는 구절인데, 材의 의미와 공자가 자로를 희롱했는지 여부와 관련이 있다. 이를 위해 우선 재의 의미에 대한 차이점을 알아보도록 하겠다.

『논어의소』에서는 다음과 같이 설명하고 있다.

하지만 나는 뗏목의 재료로 삼을 것을 찾아서 취할 것이 없다. ... [云 無所復取哉言唯取於己也者] 이 주는 즉 다소 다르다. 哉는 구절을 보내는 말(送句)이다. 자로가 나를 믿어 행하고자 한 것을 말한 것이니 두루 살펴보지 못한다는 까닭은 장차 내가 바다로 가면 다시 남은 사람(餘人)을 취할 수 없으니 오직 자기를 취함을 말한 것이다. [云古字材 哉同耳者] 옛날에 材字를 사용함에 哉字와 더불어 같이 했다. 그러므로 지금 이 글자가 비록 材로 쓰여 있지만 의미는 마땅히 哉가 되어야 한다.

또한 『논어주소』에서는 다음과 같이 설명한다.

無所取材에는 양설이 있다. 정현은 “材는 뗏목을 만드는 목재이다. 자로는 부자께서 참으로 떠나고자 하시는 것으로 믿었다. 그러므로 ‘好勇過我’라고 하신 것이다. 無所取材는 뗏목을 만들 목재를 취할 곳이 없다는 말씀이니, (이 말씀을) 자로에게 일러주시어 자로로 하여금 당신께서 단지 세상에 도가 없음을 한탄한 것일 뿐이고 진실로 바다에 뜨고자 하는 것이 아님을 알게 하신 것이다.”라고 하였다. 一曰에는 “材는 哉로 읽어야 한다. 자로는 공자께서 浮海하고자 한다는 말씀을 듣고 바로 기뻐하고, 공자의 깊은 뜻을 다시 생각하지 않았다. 그러므로 공자께서 그의 용기에 감탄하시어 ‘過我’라고 하신 것이다. 無所取哉는 오직

자신에게서 취할 뿐, 타인에게서 취할 것이 없다는 말이다.”라고 하였다.

이를 종합해 보면, 이강재(1998)는 “정현의 견해에 의하면 재란 뗏목의 재료로 쓸 재목을 말하며 용기를 좋아하는 것은 나보다 낫지만 바다로 나가기 위해 뗏목을 만들 때 필요한 재료를 구할 수 없다고 말하였다.”라고 하였다. 또한 『논어주소』에서도 “실제 바다로 가고자 한 것이 아님을 알도록 보여준 것이다”라고 하였다. 『논어정의』는 “정현은 자로가 공자께서 정말 떠나신다고 믿었으므로 공자께서 ‘용기를 좋아함이 나보다 낫다’(好勇過我)라고 말씀하신 것이다. 무소취재(無所取材)라는 말은 뗏목 만들 재료를 취할 필요가 없다.”라고 하여 재(材)를 ‘뗏목의 재료’로 봄을 알 수 있다.

하안은 재(材)를 가차자 재로 보아서 “자로는 용감함을 좋아함이 나보다 과하구나. 취할 것이 없도다.”라고 보았다. 신원철(2013)은 『경전석사(經傳釋詞)』에서 인성구의(因聲求義)의 특징이 나타난다고 했는데 “... 허사 중에는 허사로 자주 사용되는 것 외에 일반적으로 허사라 파악하기 쉽지 않은 ‘案’, ‘員’, ‘洪’, ‘遐’, ‘逝’, ‘誕’, ‘迪’, ‘疇’ 등도 있다. 이들은 이미 실사의 의미로 익숙하기 때문에 허사로 쓰인다는 점에 대해 어색하게 생각하는 것이기도 하다.”라고 하였다. 즉, 인성구의의 특징은 실사로 주로 사용되거나 허사로 사용되는 경우가 있다는 것이고 『논어』에서 실사인 材가 허사인 哉로 사용된 것도 이와 같은 경우일 것이다.

『논어집주』에서는 “그러므로 부자께서 그의 용맹을 찬미하시고 그 사리를 헤아려 의에 맞게 하지 못함을 기롱하신 것이다.”라고 하였다. 즉, ‘재’에 대해서 이강재(1998)는 “『논어집주』의 견해에 의하면 材는 ‘무엇을 재량하다’, ‘헤아리다’는 ‘裁’의 의미이고, 이는 材가 고대 중국어에서 ‘裁’의 의미로 가차되어 쓰였기 때문”이라고 하였다. 또한 성백효도 “裁는

옷감을 사람의 몸에 맞추어 재단하는 것으로 사리에 맞게 처리함을 이른다. 材와 裁는 음이 같으므로 가차하여 쓴 것이다.”<sup>11)</sup>라고 하였다. 이를 바탕으로 살펴보면 『논어집주』에서는 材를 ‘헤아리다(裁)’라고 보았으므로 주희는 지금까지의 고주와는 다른 새로운 해석을 하였다.

『The Analects of Confucius』에서도 “제대로 된 사람 같지는 않다.(I should never get hold of the right sort of people.)”라고 볼 수 있는데 이것은 어떤 일의 타당성 여부를 제대로 판단하지 못하는 자로의 부정적 측면을 드러내었다. 그리고 “자로는 판단력이 부족하다.(Yu is lacking in judgement.)”라고 보았다. 이것은 『논어집주』처럼 材를 ‘헤아리다(裁)’라고 가차해서 본 것과 비슷하여 『논어집주』의 해석을 따르고 있음을 알 수 있다.

## 5) 子見男子章

### (1) 『The Analects of Confucius』

이 구절은 「옹야장」에 나오는데, 전체 구절은 다음과 같다. “공자가 남자를 만나자 자로가 좋아하지 않았고 이에 대해 공자가 맹세하면서 ‘내가 잘못된 일을 했다면 하늘이 나를 버리실 것이다. 하늘이 나를 버리실 것이다.’라고 하였다.”[子見南子, 子路不說. 夫子矢之曰, “予所否者, 天厭之! 天厭之!”] 그런데 공자가 위 영공의 부인인 南子를 만난 것을 자로가 좋아하지 않자 자로에게 ‘맹세하여(矢)’ 말하였다는 점에 대해 『논어집해』에서 하안은 ‘뜻이 의심스럽다(義可疑也)’고 하였다. 『The Analects of Confucius』의 구절을 살펴보도록 하겠다.

11) 성백효, 『논어집주』, 전통문화연구회, 2010.

6-26. When the Master went to see Nan-tzu, Tzu-lu was not pleased. Whereupon the Master **made a solemn declaration** concerning his visit, **saying**, Whatsoever I have done amiss, may Heaven avert it, may Heaven avert it!

6-28. The Master went to see Nan Tzu. Tzu-lu was displeased. The Master **swore**, 'If I have done anything improper, may Heaven's curse be on me, may Heaven's curse be on me!'

Arthur Waley(1938)는 “엄숙하게 맹세하며 말하기를(made a solemn declaration..., saying,)”라고 보아 맹세(declaration)를 의미하고 있다. 또한 여기서 장절 분류가 다르다. D. C. Lau(1979)는 “맹세하기를(swore)”이라고 보아 모두 “맹세하다”라고 보고 있음을 알 수 있다.

## (2) 후대 주의 양상

공자는 55세 때 모국인 노나라를 떠난 이후 위나라에서 다른 지역을 갔다가 56세 때 다시 위나라로 돌아왔고 이때 위나라 군주인 영공의 부인 남자를 만났다. 그런데 공자의 제자인 자로는 공자가 영공의 부인을 만난 것에 대해 부정적인 생각을 하였다. 여기에 있는 ‘矢’의 해석에 대해 공안국은 자로에게 맹세했다고 보았는데, 하안은 제자가 좋아하지 않는다고 스승이 맹세를 한다는 것이 의심스럽다는 입장을 갖고 있다. 그래서 하안은 시가 정확히 어떤 의미로 쓰였는지는 언급하지 않고, 의심스럽다고만 한 것이다.

이에 대해 『논어집해』에서는 좀 더 자세한 언급을 하고 있다. 공안국의 의견에 대해서는 “시는 맹세하는 것이다...자로가 이미 기뻐하지 않았으니 공자가 그와 더불어 빌고 맹세한 것이다... 그것을 2번 말한 것

은 그 말로써 맹세한 까닭이다.”라고 하면서 시를 ‘맹세하다(誓)’라고도 보았다. 또한 채모의 의견을 들어서 시를 다르게도 보았는데 다음과 같다.

蔡謨가 말하길 “矢는 陳이다.” 『尙書』 「敍」에 말하길 臯陶가 그 술수를 늘어놓는다. 『春秋』에 말하길 “공이 당에서 물고기를 늘어놓는다.”가 모두 이것이다. 부자가 자로에게 천명을 늘어놓은 것이다. 맹세한 것이 아니다.

채모는 ‘시’를 ‘늘어놓다(陳)’으로 보고 “맹세한 것이 아니다(非誓也)”라고 명시적으로 밝히고 있어 하안이 의심한 것에 대해 풀어주려고 시도한다.

이 구절에 대해 『논어주소』에서는 다음과 같이 언급하고 있다.

矢는 맹세이다. 자로가 좋아하지 않기 때문에 부자께서 그에게 맹세하신 것이다. … 두 번 말한 것은 거듭 맹세하여 자로로 하여금 믿게 하고자하신 것이다. 공안국은 先儒의 구설이 인정에 가깝지 않다고 여겼기 때문에 그 뜻이 의심스럽다고 한 것이다. … 蔡謨는 “矢는 陳이니, 부자께서 자로를 위해 天命을 늘어놓으신 것이다.”라고 하였다.

『논어주소』 역시 ‘시’를 ‘맹세하다’라는 해석도 소개하였지만 채모의 견해를 인용하여 ‘시’가 ‘늘어놓다(陳)’는 뜻도 있음을 밝히고 있다. 『논어의소』와 『논어주소』는 이처럼 『논어집해』에서 던진 의심을 받아들이고 이에 대한 해결 방법으로 ‘늘어놓다’, ‘말하다’라는 뜻을 풀어주었다는 점에서 동일한 견해를 보이고 있다. 그런데 후대의 『논어집주』에서 주희는 ‘시(矢)’는 ‘맹세하다(誓)’[矢, 誓也.]라는 설만 제시한다. 즉 주희의 입장에서는 『논어집해』에서 처음 제시한 ‘맹세하다’는 뜻으로 해석하여도 아무런 문제가 없다는 인식을 하고 있었음을 알 수 있다.

『The Analects of Confucius』에서도 “엄숙하게 맹세하며 말하기를 (made a solemn declaration concerning..., saying.)”과 “맹세하기를 (swore)”이라고 보아 모두 “맹세하다”라고 보고 있음을 알 수 있다.

## 6) 回也其庶乎章

### (1) 『The Analects of Confucius』

이는 「선진」에 있는 공자의 말로, “안회는 거의 도를 터득하였지만 자주 실패가 빈 정도의 궁핍한 형편이었고, 자공은 천명을 이해하지 못했지만 재산을 늘리는 재주가 있으며 예측을 하면 자주 들어맞았다.”[回也其庶乎, 屢空. 賜不受命, 而貨殖焉, 億則屢中.]라는 구절에 나온다. 이 중 ‘屢空’은 역대로 많은 논란이 있었는데, 『논어집해』에서도 서로 다른 두 가지 견해를 제시하고 있다. 즉, 이 구절은 ‘누공’을 안회가 ‘자주 궁핍’하였다고 보아야 하는지, ‘매번 허중’하다고 보아야 하는지의 차이를 보인다. 다음에서 『The Analects of Confucius』의 설명을 살펴보고자 하겠다.

11-18. The Master said, Hui comes very near to it. **He is often empty.** Ssu(Tzu-kung) was discontented with his lot and has taken steps to enrich himself. In his calculations he often hits the mark.

11-19. The Master said, ‘Hui is perhaps difficult to improve upon: **he allows himself constantly to be in dire poverty.** Ssu refuses to accept his lot and indulges in money making, and frequently right in his conjectures.’

Arthur Waley(1938)는 “그는 자주 비었다.(He is often empty.)”

라고 보았다. D. C. Lau(1979)는 “그는 끊임없이 스스로가 엄청난 가난에 허덕이게 하였다.(he allows himself constantly to be in dire poverty.)”라고 보았으며 장절이 다르다. 그리고 “回也其庶乎”를 “안회는 아마도 나아지기 어려울 것이다.(Hui is perhaps difficult to improve upon:)”라고 해석하여 안회의 단점만을 나열했다고 보기에는 옳지 않은 듯싶다.

## (2) 후대 주의 양상

누공에 대해서 ‘자주 궁핍하다’와 다른 견해로는 ‘매번 허중하다’라는 양설을 제시하고 있다. 또한 한 견해에서는 자공이 오직 재화만 늘렸다고 본 데 비해 다른 견해는 자공이 우연히 부유하게 되었다고 보았다. 우선 『논어의소』 부분을 살펴보도록 하겠다.

이 뜻의 풀이로는 모두 두 가지의 통하는 것이 있다. 하나는 庶는 庶幾이다. 屢는 每이다. 空은 궁핍하다는 뜻이다. 안자는 거의 성인에 가까웠다. 그러므로 재물과 이득을 소홀히 하였다. 그러므로 집은 자주 가난하고 대그릇과 표주박으로 식사를 하고 누추한 동네에 살았다. 그러므로 王弼이 말하길 “庶幾는 성인을 본받는 것이니 홀연히 재업을 잇어서 자주 가난하였다.” 또한 한 가지 통하는 의미로는 空은 虛와 같다. 성인은 적막함을 체험하여 마음이 비고 얽매이는 것이 없다. 따라서 조금만 움직여도 드러난다. 하지만 현인은 무를 체득할 수 없다. 따라서 작은 것이 드러내지 못한다. 다만 거의 성인을 존경하기만 하고 마음이 때때로 비니 자주 비었다고 말한 것이다. 그 빈 것이 한번이 아니니 屢라는 명칭이 생겨난 것이다. 그러므로 顏特進이 말하기를 “空은 안회가 체득한 것이 아니다.” 그러므로 거의 자주 얻었다. 그래서 顧歡이 말하기를 “무릇 하고자 함이 없음에 대해 하고자 함이 없음은 성인의 일상이다. 하고자 함이 없음에 대해 하고자 함이 있음은 현인의 몫이다.” 두 가지 하고자 함은 無를 함께 하니 따라서 공은 온전히 하는 것으로서

성인은 목표로 한다. 한 번은 있다가 한 번은 없는 것은 매번 허할 때로 賢이라고 한다. 현인은 有에서부터 본다면 하고자 함이 있음에 대해서 하고자 함이 없는 것이다. 無에서부터 본다면 하고자 함이 없는 것에 대해 하고자 함이 있는 것이다. 비었지만 완전히 다한 것이 아니니 屢가 아니면 무엇이겠는가? 大史叔明이 이것을 풀어서 말하길 “안자는 上賢이다. 구체적인 것을 갖추었고 공경함이 정밀하므로 진퇴하는 일이 없다.” 義에 나아가는 것은 위쪽에 서 있는 것이기에 자주 명성이 있었다. 그 인의에 마음 쓰고 예약을 잇는 것에 따라서 지체를 버리고 총명함을 물리쳤다. 앉은 자리에서 크게 통한다. 이러한 믿음에는 이와 같은 뜻이 있다. 믿음에는 곧바로 비어 버린다. 공이라 하지 않으면 뭐 하고 하겠는가? 만약 성인으로서 그것을 체험하면 성인은 잇는다. 큰 현인은 잇을 수가 없다. 잇지 못하는 것은 마음에 다시 다하지 못함이 있다. 한번 미진하면 한 번 빈다. 그러므로 ‘屢’라는 명칭이 여기서 생겼다. 말하길 賜는 명을 받지 못했지만 재화가 늘어났다.

[云賜不受命而貨殖焉者] 이것은 공자가 다시 자공의 해악(累)을 평가한 것이다. 또한 2가지 통하는 것이 있으니 하나는 不受命은 자공의 성품과 행동이 하늘이 명을 내려줄 만큼 믿을 수 없었다. 이것이 명을 받지 못했다는 것이다. 그런데 貨殖이라는 것은 財物을 貨라고 하고 種藝를 殖이라고 한다. 자공의 집은 부유하였으니 청렴결백 못해서 나쁘다고 여기는 이유이다. 또 한 가지 통하길 殷仲堪이 말하기를 “嬌君 명을 받지 않는다.” 江熙가 말하기를 “자공은 혼탁한 세상의 녹을 영화롭지 않다고 하고 또한 도에 거의 가까웠다. 비록 그렇지만 재물이 늘어나는 업이 있었다. 편안하고 즐거움이 부족하고 그렇기 때문에 감히 안회를 바라보지 못했다.” 또한 말하길 “명을 받지 못했다는 것은 자공이 공자의 교명을 받지 못했으므로 명을 받지 못했다.”고 말한 것이다.

『논어의소』에서는 누공에 대해 “이 뜻의 풀이로는 모두 두 가지의 통하는 것이 있다”고 하면서 왕필, 안특진, 고환, 대사숙명의 의견을 근거로 제시하였다. 첫째, “하나는”이라고 하면서 ‘屢는 매번(每)이며, 공(空)은 궁핍하다’는 뜻으로 보고, 왕필의 의견을 근거로 제시하였다. 둘

째, “또 한 가지 통하는 의미가 있다”라고 하면서 ‘пуст은 허중하다(虛)와 같다’고 하여 안특진, 고훈, 태사숙명의 의견을 근거로 제시하였다. 그리고 자공의 성품과 행동이 천명을 받을 만큼 믿을 수 없어서 재화만 늘렸다고 본 견해가 있다. 또 다른 견해는 은중감, 강희의 견해를 제시하면서 자공이 공자의 교명을 받지 못했는데 이것은 세상의 녹을 영화롭지 않다고 여기기 때문인데 재물이 늘어나는 업이 있었다고 보았다. 그런데 왕필은 “命은 작명(爵命)이다. 자공은 비록 작명을 받지 못했지만 부유했다”라고 보아 강희와는 차이가 있다. 그리고 “偶富라는 것은 집안이 자연스럽게 우연히 부유해짐을 일컬으니 녹과 지위로 얻을 수 있는 것이 아니다.”라고 하여 우연히 부유해졌다고 보았다.

다음으로는 『논어주소』를 살펴보겠다.

이 설에는 두 가지가 있으니, 일설은 “屨는 자주(數)이고, 空은 뒤주가 빚(匱)이고, 億은 헤아림(度)이다. 안회는 성인의 도에 거의 근접하여 비록 빈궁하여 뒤주가 자주 비었으나 즐거움이 그 가운데에 있었다는 말이니 이는 안회를 찬미하신 말씀이다. 賜는 교명을 받지 않고 오직 재화만을 불렀으나 시비를 헤아리면 자주 (사리에) 맞았다는 말이니 이렇게 말씀하신 것은 사를 격려하기 위함이다.”라는 것이고, 양설은 “屨는 매양(每)과 같고 空은 마음을 비워 일체의 잡념을 없앴(虛中)과 같다.”...매양 虛中하여 성인의 도에 근접할 수 없었던 자는 오직 안회뿐이었다. 가슴속에 품은 도가 심원하니 만약 마음을 비우지 않았다면 도를 알지 못하였을 것이다. 자공은 몇몇 사람과 같은 결점은 없었으나 그 또한 도를 알지 못한 자이다. 비록 사물의 이치를 곤궁하지 않았으나 요행히 사리에 맞았고 비록 천명이 아니었으나 우연히 부자가 되었으니 이 두 가지 해악(累)이 있었기 때문에 마음을 비우지 못하였다.”라는 것이다.

『논어주소』는 “이 설에는 두 가지가 있다”고 하면서 『논어집해』의 해

설을 따르고 있다. 하나는 “누는 ‘자주(數)’이고, 공은 ‘뒤주가 빔(匱)’이고, 자공(賜)은 교명을 받지 않고 오직 재화만을 불렀다”라고 하였다. 즉, “오직 재화를 생산하고 증식시키는 일에만 힘썼다는 말이다.”라고 하였다. 또 다른 하나는, “누는 ‘매양(每)’과 같고 공은 ‘마음을 비워 일체의 잡념을 없앴(虛中)’과 같다.”고 하였으며, “비록 천명이 아니었으나 우연히 부자가 되었다”고 하였다.

『논어집주』에서는, “누공은 자주 궁핍(空匱)함에 이르는 것이다. 가난으로 마음을 움직여 부를 구하지 않았으므로 자주 궁핍함에 이른 것이다.”라고 하여 『논어집해』의 전자의 설을 받아들여서 한 가지 설만을 제시하고 있다. 즉, 안희는 자주 궁핍하였고 가난을 편안하게 여겼기에 도에 가깝다고 보았다. 또한 명을 천명으로 보았다. 정자는 “자공이 재화를 증식함은 후세 사람들이 재물을 풍족히 한 것과는 같지 않았고 다만 이 마음을 잊지 못하였을 뿐이다. 그러나 이 또한 자공이 젊었을 때 일이고 성과 천도를 들음에 이르러서는 이러한 일을 하지 않을 것이다.”라고 하여 성과 천도와 연결 지어 말함으로써 유교적 색채가 드러나 있다. 또한 범씨는 “빈부는 하늘에 달려 있는데 자공이 재화를 증식하는 것으로 마음을 삼았으니 이는 천명을 편안히 받아들이지 못한 것이다.”라고 하여 자공은 재화를 증식했다고 보았다.

또한, 이 구절은 도가적 성격이 드러나는가에 대해 생각해 볼 필요가 있다. 탕명구이는 『논어학사』에서 진례의 주장을 들어서 다음과 같이 보았다. 청대 학자 진례는 『동숙독서기』에서 다음과 같이 말하였다.

하안의 注는 玄虛之言之 시작이다. 예컨대 子께서 말씀하셨다. ‘道를 思慕하고’에 대하여 하안은 ‘道는 체득할 수 없으므로 그것에 뜻을 둘 뿐이다’라고 注를 달았다. 또 子께서 말씀하셨다. ‘回는 道에 거의 근접

하였다. (뒤주가) 자주 비었다'에 대하여 '어떤 견해에 의하면 아래와 같이 설명하기도 한다. 空은 虛中과 같다.'라고 注를 달았다. 이로부터 玄談이 거세게 일어났다.

진례가 거론한 두 가지 예시는 후대 사람들의 많은 동의를 얻었다. 그들 대다수가 두 예시의 주석이 『노자』와 『장자』의 사상에 근원을 두고 있다고 여겼다. “누공을 “허중”과 같은 것이라고 풀이한 것은 『노자』 제 4장의 “도는 조화롭게 사용하니 넘치지 않음이 있다.” 및 『장자』 「인간세」의 “도는 오직 마음을 비우는 곳에 응집된다. 마음을 비우는 것이 마음을 재계하는 것이다.”에서 ‘심재’의 의리를 취한 것으로 보았다. 또한 이는 『장자』 우언 속의 공자와 안연의 대화로 『논어』를 해석한 것으로, “坐忘<sup>12)</sup>”, “지체를 버리고, 총명을 물리침(墮肢體, 黜聰明)”이 모두 『장자』 「대중사」가 그 출전이다. 이것은 현인은 어쩌다 한번씩 “공”의 경지에 다다를 수 있는데, 이러한 “공”의 경지는 한 일이 있어 만들어진 것이기에 “누”자를 집어넣은 것이다. 성인의 “공”은 늘 이와 같아서 의도적으로 추구할 필요 없이 이미 존재하고 있는 것이다. 이에 “하고자 함이 없음에 대해 하고자 함이 없음”(無欲於無欲)이라고 하여 성인을 현화하였다. 『논어』의 주된 내용은 공자의 언행에 대한 기록이다. 그렇기에 『논어의소』에도 다수 성인의 의론이 실려 있는데, 여기에서 현학화하는 경향을 주목할 만하다<sup>13)</sup>고 하였다.

12) 莊子の 第6篇 大宗師에서 안회와 공자의 대화를 안회가 인의와 예악을 잊은 경지보다 더 나아가서 좌망의 경지에 이르렀다고 하는데 다음과 같다. 안회가 말했다. “저는 좌망(坐忘)의 경지에 도달했습니다.” 중니가 깜짝 놀라 얼굴빛을 고치면서 말했다. “무엇을 좌망이라 하는가?” 안회가 말했다. “사지백체(四肢百體)를 다 버리고, 이목(耳目)의 감각작용을 물리치고 육체를 떠나고 지각작용을 없애서 대통의 세계와 같아졌을 때, 이것을 좌망(坐忘)이라 합니다.” 중니가 말했다. “대통(大通)의 세계와 같아지면 좋아하고 싫어하는 것이 없게 되며, 큰 도의 변화와 함께하면 집착이 없게 되니, 너는 과연 현명하구나! 나는 청컨대 너의 뒤를 따르고자 한다.”

13) 唐明貴, 『論語學史』, 中國社會科學出版社, 2009.

그러면서 탕밍구이는 “『주역』 「합괘, 상전」에서 ‘산 위에 못이 있는 것이 함이니, 군자가 보고서 마음을 비워 남의 의견을 받아들인다.’라고 하였다. ‘마음을 비워 남의 의견을 받아들인다’(以虛受人)는 ‘마음을 비워 감통한다’라는 뜻이다. 그러므로 마음을 비운다는 뜻은 『노자』와 『장자』에서 나온 것은 아니므로 『논어집해』의 평가가 ‘현허한 말’에 초점이 맞추어져 있는 것은 부정확한 것이다. 『십삼경주소』 중에서 첫 번째 집주본으로써 『논어집해』는 후대 유자(儒者)들의 인정을 받은 것으로, 그 유학적 색채가 농후함은 의심할 바 없는 사실이다. 또 전대흔(錢大昕)의 『하안론』에 따르면 왕필과 하안은 유학자이고 청담 이야기를 가지고 유가의 이야기를 푼 것이지, 청담만을 존중한 것은 아니다”라고 하였다. 따라서 『논어집해』에서의 두 번째 의견인 “누공을 “허중”하다고 풀이한 것을 현허한 말이라고 보기는 힘들다.

또한 『The Analects of Confucius』에서 “누공을 “그는 자주 비었다.(He is often empty.)”와 “그는 끊임없이 스스로가 엄청난 가난에 허덕이게 하였다.(he allows himself constantly to be in dire poverty.)”로 보아 『논어집해』, 『논어의소』, 『논어주소』에서 양설로 제시한 “허중하다”는 의견은 제시하고 있지 않다.

## 7) 鄉原章

### (1) 『The Analects of Confucius』

이 구절은 「양화」에 나오는 구절로 “한 고을에서 그럴 듯하게 행동하며 근엄한 체하는 사이비 군자는, 궁극적으로 덕을 해치는 도둑과 같은 자이다.”(鄉原, 德之賊也.)라는 공자의 말인데, 그 중 향원(鄉原)을 어떻게 볼 것인지에 대해 주생렬과 하안의 다른 시각이 나타나는 구절이다.

『The Analects of Confucius』에서는 다음과 같이 보고 있다.

17-13. The master said, The ‘honest villager’ spoils true virtue.

17-13. The Master said, ‘The village worthy is the ruin of virtue.’

鄉原을 Arthur Waley(1938)는 “순수한 시골 사람(The ‘honest villager’)”이라고 보았고, D. C. Lau(1979)는 “시골 사람(The village worthy)”으로 보았다. 그리고 둘 다 장절이 17-11로 본 판본과는 차이를 보인다.

## (2) 후대 주의 양상

향원을 어떻게 보는지 『논어의소』, 『논어주소』, 『논어집주』에서 각각 살펴보도록 하겠다. 우선 『논어의소』를 살펴보도록 하겠다.

鄉은 고을(鄉里)이고 原은 근거하다(原本)이다. 사람이 만약 이르고 자 하는 동네에 이르게 되면 문득 마음먹은 것에 거스를 것을 헤아리기도 한다. 그 사람의 정에 근거하여 그를 대하는 것이다...또 다른 설에 말하기를 鄉은 향하다(向)이다. 사람이 강직하지도 의지가 굳세지도 못하여 얼굴을 따르는 것을 좋아하여 사람을 만나면 번번이 취향에 아첨하고 향하여 취향에 근거하여 합해지기를 구하는 것을 일컬으니 이것이 덕을 해치는 것이다. 張憑이 말하기를 鄉原은 原壤이다. 공자의 같은 고향 사람이다. 그러므로 鄉原이라고 한 것이다.

주생렬은 향을 ‘고을(鄉里)’이라고 보았고, 원(原)을 ‘근거하다(原本)’라고 보아서 향원을 ‘마을에 근거하다’라고 보았다. 또한 하안은 향(鄉)

을 ‘향하다(向)’라고 보고 原을 ‘근거하다’라고 보아서 향원을 ‘향하여 근거하다’라고 보았다. 장빙이 말하기를 향원은 ‘原壤’을 가리키며 공자의 같은 고향 사람이라고 하였다. 『논어』에서 “원양이 꾸부리고 앉아 공자를 기다리니 공자 말하기를 ‘어려서 공손하지 못하고 자라서는 들먹일 만한 것이 없으며, 늙어도 죽지 않으니 이는 곧 도적이라 하시고, 지팡이로 그의 정강이를 두드렸다.’”라고 하니 덕의 적으로 볼 수 있으나 주생렬과 하안의 설과는 일치하지 않는 것으로 보인다. 다음으로 『논어주소』를 살펴보도록 하겠다.

옛 해석에 두 가지 설이 있는데 주생렬은 “이르는 고장마다 그곳 사람들의 생각을 살펴서 자기도 그런 생각을 (가진 것처럼 가장하여) 그곳 사람들을 대하니 이는 덕을 해치고 어지럽힘이다.”라고 하고 하안은 “鄉은 向함이라고 하였으니 古字에는 같았다. 사람이 강직하지도 의지가 굳세지도 못하여 사람을 만나면 번번이 그 사람의 취향을 근거하여 아첨해 迎合함을 이르니 이것이 덕을 해치는 것이라는 말이다.”라고 하였다.

“옛 해석에 두 가지 설이 있다”라고 제시하면서 주생렬은 향(鄉)은 ‘고향’으로 보고 原은 ‘살피다’로 보았으나 하안은 鄉은 ‘향하다(向)’라고 보고 原은 ‘근거하다’라고 보았다.

탕밍구이(2004)는 “앞은 ‘鄉’을 글자 그대로 읽는다. 뒤는 ‘鄉’과 ‘향하다(向)’를 같게 읽는다. 그 原자를 해석하면 동시에 ‘인정을 살피다(原人之情)’라고 이른다.”라고 하였다. 또한 탕밍구이(2009)에서도 “原은 ‘인정을 살피다(原人之情)’”라고 보았다. 탕밍구이의 의견에 따르면 주생렬의 견해는 ‘고을마다 살피다’로 보아야 하고, 하안의 견해는 ‘(상대를) 향해서 살피다’라고 보아야 한다. 하지만 『논어의소』에서는 원을 ‘근거하

다(原本)'라고 제시하였으므로 모두 '살피다'라고 보는 것은 옳지 않다. 또한 쉬싱훤, 엔첸신(2009)에서 “전인 연구에 따르면, ‘一曰’이하 주문은 일반적으로 하안 자신의 주석이다. 이곳은 하안 자신의 주석이 주생렬의 주석보다 낫다는 것이 분명히 드러난다. 주생렬의 주문을 함께 수집했고 그 학술적 포부를 철저히 드러냈다.”라고 하였다. 이에 대해 필자는 주생렬의 주석보다 하안의 주석이 나은지는 알 수 없어 양설병존을 했다고 보았다. 마지막으로 『논어집주』에서는 다음과 같다.

郷은 鄙俗의 뜻이다. 原은 愿과 같으니 『荀子』 「正論」에 原慤을 註에서 “原은 愿으로 읽는다.”하였으니 바로 이것이다. 郷原은 시골 사람에게 근후한 자이니 流俗과 동화하며 더러운 세상에 영합하여 세상 사람들에게 아첨한다. 이 때문에 시골 사람들 사이에서만 유독 근후하다고 칭하는 것이다. 夫子께서 德과 비슷하나 덕이 아니어서 도리어 덕을 어지럽힌다고 여기셨다. 그러므로 德의 賊이라고 말씀하여 매우 미워하신 것이니 『孟子』 마지막 편(盡心 下)에 자세히 보인다.

郷은 ‘시골사람, 비루한 사람(鄙俗)’이란 뜻이다. 原은 ‘근엄하다愿’와 같으니 『순자』 「정론」에 原慤을 주에서 “原은 愿으로 읽는다.”라고 하였으니 바로 이것이라고 하였다.<sup>14)</sup> 향원은 ‘시골 사람 중에 근후한 자’라고 하였다. 또한 『맹자』 「진심 하」에 자세히 나온다고 하였으니 다음과 같다. 맹자는 “향원은 엄연히 세상에 아첨하는 자라고 하였다. 또한 原人は 비난하려 하여도 들 것이 없으며 풍자하려 하여도 풍자할 것이 없어서 流俗과 동화되며 더러운 세상에 영합하여 거함에 충신과 같으며 행함에 청렴결백과 같아서 여러 사람들이 다 좋아하거든 스스로 옳다 여기되 요순의 도에 들어갈 수 없다”라고 하였다. 또 “원은 또한 근후한 칭호인

14) 순자 정론에서 愿慤이 두 차례 나오는데 忠厚恭謹이라고 貴州人民出版社의 백화문에서 해석하고 있다.

데 공자께서 ‘덕의 적’이라고 하셨으므로 만장이 의심했는데 맹자께서 말씀하시길 ‘유속과 동화하며 더러운 세상에 영합하여 거함에 충신과 같으며 행함에 청렴결백과 같아서 여러 사람들이 다 좋아하거든 스스로 옳다 여기되 요순의 도에 들어갈 수 없으므로 덕의 적이라고 하셨다.’<sup>15)</sup>라고 하였다. 주희는 原을 愿으로 보아 시골 사람 중에 근후한 자라고 보아서 『논어집해』와는 다른 새로운 의견을 제시하였는데 이후 이 견해는 『맹자』로 이어짐을 알 수 있다.

『The Analects of Confucius』에서도 鄉原을 “순수한 시골 사람(The ‘honest villager’)”과 “시골 사람(The village worthy)”으로 보았으며 Arthur Waley(1938)의 주석에서 이 구절에 대해 긴 논의가 『맹자』에서 보인다고 하였으며, D. C Lau(1979)의 주석에서도 이 구절의 고심이 『맹자』에서 보인다고 주석을 닦으로써 “鄉原”을 “시골사람”으로 보는 견해가 『맹자』로 이어지고 있다고 보았다.

### 3. 결론

본고는 『논어집해』의 양설병존이 나타나는 7구절이 후대의 주석서인 『논어의소』, 『논어주소』, 『논어집주』에 어떻게 전승되었는지와 『The Analects of Confucius』에서의 해석학적 관점을 살펴보았다.

양설 병존이란 동일한 구절에 대해 두 개의 다른 견해가 나타나는 것이며, 주석자가 기존의 여러 견해 중 어느 것이 옳은지 정확하지 않아서 두 가지 견해를 모두 남긴 것이다. 형식적으로 『논어집해』에서는 한 구절에서만 하안은 ‘의심스러워 두 가지 모두 여기에 실어놓는다’고 하면서

15) 성백효, 『맹자집주』, 전통문화연구회, 2010.

다른 두 가지 의견을 제시하였고, 나머지 6구절은 두 가지 의견만 제시하였다. 『논어집해』에서도 밝힌 바와 같이 ‘제가의 좋은 점만을 모아 [今集諸家之善者]’ 주석을 달았는데 양설이 병존하는 7구절은 하안도 어떤 설이 더 옳은지 판단하기 어려워 후대의 사람들이 생각할 수 있도록 모두 적어 둔 실사구시하는 학자의 신중한 태도일 것이다. 이것은 『논어집해』를 저본으로 삼고 있는 『논어의소』와 『논어주소』에도 ‘소불과주’의 원칙에 따라 황간과 형병 모두 양설에 대한 근거를 소에 각각 밝혔을 뿐, 양설을 그대로 유지하고 있다. 특히 형병의 『논어주소』는 시기적으로는 신주에 가까우나 양설 병존 양상을 중심으로 살펴보았을 때, 내용적으로나 형식적으로 고주에서 크게 벗어나지 않았다. 하지만 양설 병존되는 7구절의 『논어집주』로의 전승 양상은 새로운 면모를 보이는데 첫째, 양설의 차이에 관심이 없이 단순화하거나 둘째, 양설 중 하나를 택하거나 셋째, 고주와는 다른 새로운 설을 제시하기도 하여 양설이 그대로 전승된 경우는 없었다. 황간과 형병의 소는 하안의 주에 대해 자세히 설명하려는 고석명물을 중시하는 훈고학적 특징을 가지는 데 반해서 주자의 주는 의리를 강조하는 성리학에 입각한 새로운 독창적 주석서라는 특징이 드러난다. 이것은 고주와 신주, 한학과 송학의 차이이기도 하다.

『The Analects of Confucius』에서 Arthur Waley(1938)은 주희(Chu Hsi/朱熹)도 ‘원조자라기보다는 전달자(transmitter rather than an originator)’라고 하였다. 그의 주된 목적은 정호, 정이 형제(brother Ch'êng)가 가르친 새로운 유교 경전을 대중화하는 것이라고 하였다. 주희는 위대한 학자로 불렸지만 학문(scholarship)와 신학(theology)의 차이를 경험한 사람은 아무도 그를 그렇게 부르지 않을 것이라 하였다. 그의 방법은 모든 시점에서 학자(scholar)가 아닌 신학자(theologian)라고 하였다. 학자로서 고전이 쓰였을 때 어떤 의미를

지니는지 발견하는 것은 그의 목표가 아니었으며, 그는 정호, 정이 형제의 가르침과 공자의 말씀에 동등하게 구현된 한 가지 진리가 있다고 가정하였다. 항상 끊임없는 번역과 각색을 통해 주희는 다루기 힘든 본문을 진리와 일치하게 하여, 결국 『논어』가 정호, 정이 형제의 강의실에서 진행되었던 것과 같은 정통 성리학 논문이 된다고 보았다. 또한 주희는 위대한 인기 교육자였고, 전도사였으나 결코 학자는 아니라고 하였다. 이는 주희가 성리학이라는 이념으로써 『논어』를 바라보았고, 순수하게 학자로서 『논어』를 바라보고 있지 않다고 본 것이다. 하지만 양설병존이 되고 있는 7구절에 대해 Arthur Waley(1938)의 해석적 관점은 주희의 『논어집주』와 일치하고 있다.

D. C. Lau(1979)는 『논어』의 세 가지 버전 중 우리가 가지고 있는 『논어』의 현재 버전은 하안(Ho Yen/何晏)에 의해 편집되었다고 하였다. 이것은 주로 장우(Chang Yü)와 정현(Cheng Hsüan) 버전에 바탕을 두고 있으므로 절충적이라고 하였다. 하지만 7구절의 내용은 하안의 『논어집해』와는 차이를 보이고, 오히려 주희의 『논어집주』와 일치하고 있음을 알 수 있다.

공자가 어떤 의도를 가지고 말했는지에 대해서는 후대 주석가가 처한 역사적 배경과 언어의 변화 등의 요인에 따라서 다양한 의견이 나올 수 밖에 없고 다양한 견해가 존재하기 마련이다. 기존 견해들과 자신의 견해 중 하나 이상의 의견을 남긴 것이 논어 주석서의 시작일 것이다. 보통의 주석은 한 경우에 하나의 주석만 남겨두려는 단일화 경향성 때문에 대부분 한 가지 주석만 남겨두고 있지만 의심스러운 경우에는 살펴본 바와 같이 양설병존을 하였다. 그리고 Arthur Waley(1938)와 D. C. Lau(1979)의 『The Analects of Confucius』에서 양설병존 구절은 주희의 『논어집주』와 의견이 일치하고 있음을 알 수 있었는데, 7구절이 아

닌 전체적인 해석학적 비교를 통해 『논어』 텍스트를 어떤 관점으로 보고 있는지에 대한 연구가 앞으로 진행되면 좋을 것으로 기대한다.

이상의 논의를 통해 『논어집해』 연구는 초보적 단계이고, 앞으로 경학적인 측면이나 주석학적 측면에서 한층 더 깊은 연구가 필요할 것이다. 이러한 연구를 통해서 『논어집해』의 특징에 대한 이해가 확대되고, 『논어』에 대한 해석의 역사가 정밀하게 완성되기를 바란다.

### 〈참고문헌〉

#### 1. 단행본

Arthur Waley(1938), 『The Analects of Confucius』, The Macmillan Company.

D. C. Lau(1979), 『The Analects of Confucius』, Penguin books.

#### 2. 논문

##### - 國內

김용재(2009~2010), 「『論語集解』와 『論語集註』의 註釋 比較를 통해 본 『論語』經文의 理解 [1]~[3]」, 『漢文教育研究』 第31號, 第34號, 第38號.

박홍수(1975), 「韓·中 古代 量田法에 관하여」, 『東洋學國際學術會議論文集』 Vol.1 No.1.

신원철(2013), 「『經傳釋詞』에 나타난 因聲求義 研究」, 서울대학교 박사논문.

이강재(1998), 「『논어』 上十篇의 解釋에 대한 研究」, 서울대학교 대학원 박사학위 논문.

이재석(2003), 「古逸叢書本《論語集解》훈고 중의 聯合式複合語」, 『중국어학연구』 제26집.

##### - 國外

曲英杰(1994), 「漢魯城靈光殿考辨」, 『中國史研究』, 第1期.

喬秀巖(2009.3), 「鄭, 何注『論語』의 比較分析」, 『北京大學學報(哲學社會科學版)』,

第46卷 第2期.

- 唐明貴(2004),「何晏『論語集解』探微」,『聊城大學學報(社會科學版)』,第6期.
- 宋鋼(2005.12),「『論語集解』產生的原因與背景」,『煙臺師範學院學報(哲學社會科學版)』,第22卷 第4期.
- 宋鋼(2008.11),「何晏的『論語』學 研究」,『南京師大學報(社會科學版)』,第6期.
- 賽子豪(2015),「經玄之際—論何晏在『論語集解』中詮釋方法與視域的兩個向度」,『許昌學院學報』,第34卷 第4期.
- 徐向群,閔春新(2009.10),「何晏『論語集解』研究」,『求索』.
- 若水(2006),「玄學背景下的魏晉南北朝『論語』學研究」,『北京大學研究生學志』,第86期.
- 楊鴻源,陳曉龍(2010.3),「『論語集解』以玄釋儒辨」,『社科縱橫』,總第25卷第3期.
- 閔春新(2010),「『論語集解』何晏注初探」,『齊魯學刊』,第2期 總第 215期.
- 張錦輝(2012.10),「『論語』何晏注文探析」,『語文知識』,第4期.
- 張長勝(2006),「『論語集解』研究」,曲阜師範大學 碩士學位論文.
- 張志明(2010),「『論語集註』與『論語集解』訓詁比較研究」,河北師範大學 碩士學位論文.
- 周昌梅(2005.1),「何晏『論語集解』板本考辨」,『古籍整理研究學刊』,第1期.
- 黃帥(2005),「何晏『論語集解』訓詁研究」,南京師大學 碩士學位論文.
- 黃帥,康尙文(2006.11),「何晏『論語集解』的成就及影向」,『井岡山學院學報(哲學社會科學)』,第11期 第2卷.
- 黃帥(2007),「『論語集解』訓釋思想上的特點」,『文學語言研究』,2007.11號上旬刊.
- 許吉芬(2011.3),「何晏『論語集解』所反映的玄學思想」,『社科縱橫』,總第 26卷.

## A Study of 『Lunyujijie』's Coexistence of Two Theories Phenomenon

Choi, Si Jeong\*

The purpose of this paper is to explain the “coexistence of two theories” phenomenon shown in the four major commentary books, including Heyan何晏's 『Lunyujijie』. And I looked at how the Confucius Quote is interpreted in 『The Analects of Confucius』.

I looked at the variation process of 7 Confucius Quote in 『Lunyujijie』 that shows coexistence of two theories, in later commentary books 『Lunyuyishu論語義疏』, 『Lunyuzhushu論語注疏』, 『Lunyujizhu論語集註』. In addition, I looked at 『The Analects of Confucius』 of Arthur Waley(1938) and D. C. Lau(1979) more.

It is expected that research on what perspective 『The Analects of Confucius』 views the text of 『The Analects』 through a holistic hermeneutic comparison rather than the 7 Confucius Quote of the coexistence of two theories will proceed in the future.

### Key Words

coexistence of two theories, 『The Analects of Confucius』, 『Lunyujijie』, 『Lunyuyishu』, 『Lunyuzhushu』, 『Lunyujizhu』, Heyan

논문접수일: 2020. 2. 12, 심사완료일: 2022. 6. 28, 게재확정일: 2022. 6. 30

---

\* Master of Chinese Language and Literature at Seoul National University,  
Teacher, Shindo Middle School / E-mail: sijeong82@hanmail.net