

이 퇴계의 論語學*

金彦鍾**

-
- I. 序言
 - II. 《論語釋義》에 대하여
 - III. 論語解釋에 있어서 퇴계의 특징적 면모
 - IV. 結語
-

I. 序言

《論語》는 퇴계가 接한 經書 가운데서 최초의 것으로 보인다. 퇴계가 열두 살 때 숙부 松齋 李堦에게 《논어》를 배웠다는 기록이 《增補退溪書》 몇 군데 보인다.

「七年 壬申(明武宗正德七年 朝鮮中宗七年 西紀1512年 筆者注)에 선생은 12세였다. 논어를 숙부 송재공 우께 배웠다. 學而의 ‘弟子入則孝, 出則弟’句에 이르러 두려워하며 자신을 경계하기를 “사람의 자식 된 도

* 본고는 「외대어문논총」 제4호(1991.12.)에 수록된 것으로, 한국경학학회의 요청에 의해 약간의 수정을 거쳐 재수록하게 됨.

** 당시 경희대학교 중어중문학과 부교수, 전 고려대학교 한문학과 교수, 현 한국고전번역원 원장.

리가 마땅히 이와 같아야 한다.”고 하였다. 하루는 ‘理’字를 두고 송재공께 물기를 “모든 일의 옳은 것이 理입니까?”라 하였다 송재가 크게 기뻐하면서 “네가 이미 文義를 깨달았구나!” 하였다.»¹⁾

門人 鶴峰 金誠一의 《實紀》에 의하면 송재는 亡兄의 遺子를 教導함에 무척 근엄했던 모양으로 어린 퇴계가 《논어》正文은 물론 朱子の 集註까지 한자도 틀리지 않고 다 외어도 칭찬의 말 한마디 없었을 정도였다고 한다.²⁾

그러나 ‘理’에 대한 퇴계의 해석을 듣고는 기쁜 나머지 그 ‘不假辭色’의 태도를 잠시 거들 수밖에 없었다는 것이다. 퇴계가 위대한 性理哲學者가 되는 데는 시대적 상황이 큰 작용을 하였음이 결정적인 것이지만 ‘天資穎悟’³⁾함을 알면서도 獎許의 말 한마디 없던 숙부의 갑작스러운 칭찬은 어린 퇴계가 ‘성리학’을 대하는 태도에 적지 않은 영향을 끼쳤을 것이라 해도 과언은 아닐 것이다.

이 부분에 대해서 門人 雪月堂 金富倫의 《言行割記》가 年譜보다 더 상세한 기록을 남기고 있다.

「선생께서 말씀하시길 “내 나이 열두 살 때 송재공께 논어를 배웠는데 茫然히 그 의미를 알지 못했다. 某篇의 注에 있는 ‘理’字에 이르러 恍然히 마음에 얻어지는 것이 있는 듯하였다. 이에 여쭙기를 ‘무릇 사물의 당연한 것을 理라 하는 것입니까?’ 하였더니 송재께서 기뻐하시며 ‘네가 이제부터 학문이 무엇인가를 알겠구나.’ 하셨다.”⁴⁾

1) 七年壬申, 先生十二歲, 受論語于叔父松齋公, 至弟子入則孝出則弟, 惕然自警曰“人子之道當如是矣”一日, 將理字問松齋曰“凡事之是者是理乎?”松齋喜曰“汝已解文義矣!”(成均館大學校 大東文化研究院刊 《增補退溪全書》 四 pp. 113~114 以下簡稱‘全書’)

2) 先生嘗曰“叔父松齋公, 勸學甚嚴, 不假辭色, 嘗背誦論語, 兼集註, 自初章至終篇, 不差一字而亦無獎許之言.”(全書四 《退陶先生言行通錄》 卷之二)

3) 이는 月川 趙穆의 말이다.(전서 四 p.9 《퇴도선생언행통록》 권1)

《年譜》는 퇴계의 손자 李安道の 기록에 바탕한 것⁵⁾인데 弟子인 金富倫의 기록과 약간의 차이가 있다. 그 차이점이라면 퇴계의 물음에 있어 ‘凡事之是者是理乎’와 ‘凡事物之當然謂之理乎’가 보이는 차이점, 송재의 탄사에 있어 ‘汝已解文義矣’와 ‘汝自此有悟於學矣’가 보이는 차이점이다.

모든 일의 옳은 것이 理이냐는 물음과 사물의 당연한 것을 理라고 하느냐는 물음에는 前者가 일반적인 것이라면 後者は 이미 보편적인 것이 아니라는 차이가 있다. 왜냐하면 ‘當然’이라는 용어는 ‘本然’과 함께 이미 性理學의 전문술어의 영역에 속하기 때문이다.

송재의 탄사에 있어서의 ‘文義’와 ‘學’은 개념상 차이가 있다. 文義가 문장의 사상 내용이나 문장의 涵義를 뜻하는 말인 것과는 달리 ‘學’은 구체적으로 性理學을 지칭하고 있는 것으로 볼 수 있기 때문이다.

良齋 李德弘의 기록에 의하면 ‘理’字에 관한 질문은 《子張》편을 읽던 중이었다고 한다.⁶⁾ 자장편 集註에는 ‘雖或未盡合理’ ‘理無大小’ ‘理則一’ ‘理同而事異’ 등 네 차례나 理字가 보인다.

어쨌든 《논어》는 퇴계가 접한 최초의 경서였고 正文은 물론 注文까지도 암송할 정도의 학습 과정을 거친 퇴계에게 일생동안 커다란 영향을 주었을 것이다. 퇴계의 《논어》에 대한 견해는 本稿에서 다루고자 하는 《論語釋義》 외에도 大野 柳健休(1768~1834)가 편집한 《東儒四書解集評》과 퇴계가 조카인 李窩의 質疑에 대해 講解한 《論語講錄》에 集約적으로 나타나 있다. 이외에도 퇴계가 門人知舊들과 주고받는 書信 가운데 퇴계의 논어학과 관계되는 자료가 적지 않을 것이다.

《논어석의》가 解釋學的인 면에 치중되어 있다면 《동유사서해집

4) 先生曰“余年十二，受論語於松齋，茫然不和其味，至某篇註理字，恍然似有得於心，便請曰‘凡事物之當然者謂之理乎?’松齋喜曰，‘汝自此有悟於學矣。’”(全書 四 p.23)

5) 全書 四 p.169.

6) 同上.

평》에 輯錄된 22條와 《논어강록》에서 발췌하여 《퇴도선생언행통록》에 실려있는 15條는 義理學的인 면에 치중되어 있다는 차이점이 있다. 本稿는 퇴계 논어학에 있어 우선 《논어석의》에 나타난 특징적 면모를 살펴봄으로써 퇴계의 논어학에 대한 전반적인 이해와 정리의 基礎로 삼고자 한다.

II. 《論語釋義》에 대하여

《논어석의》는 퇴계의 《四書釋義》의 일부이다. 《사서석의》의 유래와 출간 경위에 관해서는 퇴계의 門人 勉進齋 琴應燾(1540~1616)의 後識에 간략히 나타나 있다.

위의 경서석의는 우리 퇴계선생께서 諸家の 訓釋을 모아 이를 增訂한 것이요, 또 門人들과 일찌기 問辯한 바를 연구한 것인데 모두 선생께서 친히 정서하셨던 것이다. 임진년의 난리통에 친필본을 잃어버렸으므로 후학들은 이 때문에 더욱 어쩔 줄 몰라했다. 戊申年 겨울에 監司 崔灌이 도산에 와서 祠宇를 배알하였는데 이 경서석의를 후세에 전해야 함을 간곡히 거듭하여 이야기하더니 출판비용을 보내오기까지 하였다. 이에 士友間에 傳寫되고 있던 것을 求索하여 약간 교정한 후 간행하게 되었다. 乙酉年 봄에 일을 시작하여 세 달 후에 마쳤다. 아! 선생께서 경학을 발휘하신 뜻과 후학들에게 은혜를 베푸신 공이 이를 통해 기억될 것이다. 우리들이 어찌 서로 힘쓰지 않을 수 있겠는가!⁷⁾

7) 右經書釋義，惟我退溪先生，哀聚諸家訓釋而證訂之，又因門人所嘗問辨者而研究之，皆先生手自淨錄者也。壬辰兵燹之慘，手本亦失，後學益爲之悵惘然。戊申冬，崔監司灌，來至陶山，展謁祠宇，唯以釋義傳後之意，丁寧反覆，而又送餉工之資，於是求索士友間傳寫之本，略加讎校而刊之。始役於己酉之春，三閱月而就緒，噫！先生發輝經學之意，嘉惠後學之功，亦可因此而想之，吾黨蓋相與勉之哉！（全書 三 p.193）〔편집자주〕 본래 8)번으로 되어 있으나 본문을 살펴본바, 주석으로 7)이 존재하지 않았다. 따라서 고친다. 이하 번호 또한 하나씩 당겨 나옴을 여기에서 밝힌다.

이처럼 이 책의 原本인 퇴계 친필본은 임진왜란 때 잃어버렸고 寫本으로 전해져오고 있던 것을 퇴계가 易簣한지 거의 40여 년이 지난 1609년에야 時任 경상감사 최관의 도움으로 출간한 것임을 알 수 있다.

初頭에서 말하는 諸家の 訓釋이란 퇴계 이전의 언해본을 지칭하는 것인데 《논어석의》를 통해서 확인할 수 있는 것은 퇴계 당시에 최소한 두 종류의 언해본이 있었다는 사실이다.

一 예로 《爲政》 제7장에 「子遊問孝, 子曰 “今之孝者, 是謂能養, 至于太馬, 皆能有養, 不敬, 何以別乎?”」라는 문답이 있는데 이 가운데 「是謂能養」句에 대한 퇴계의 釋義를 살펴보면

能養을 니르느니 能養호야△卜호리라나라느니 今按下說極無理, 不足辨, 上說亦未按 當云 是를 닐은 能히 養호요미니

이와 같이 두 가지의 서로 다른 언해를 인용하여 그 오류를 지적하면서 자신의 견해를 주장하는 예는 전편을 통하여 여러 차례 보인다.

眉岩 柳希春(1513~1577)의 《眉岩日記》, 李肯翊(1736~ 1805)의 《燃藜室記述》, 그리고 《國朝人物志》 등에 成宗, 燕山君 때 활동했던 柳崇祖(1452~1512)가 최초의 경서언해를 썼다는 기록이 있다.⁸⁾ 이에 대해 “野史에서 유송조가 언해를 완성한 것으로 전하고 있으나 그는 유명한 유학자이지 懸吐(口訣)나 언해에 종사할 사람은 아니다.”⁹⁾라는 견해도 있지만, “퇴계는 유송조의 언해를 비롯한 경서 언해 수 종을 참작하여 사서와 삼경의 석의를 저술하였다.”¹⁰⁾는 견해도 있다. 前者의 견해에 의하면 《미암일기》 등의 책은 한낱 신빙성 없는 야사에 지나지

8) 《國語國文學辭典》, 新丘文化社, 柳崇祖 條 參照.

9) 李崇寧, 《四書諺解題》, 影印本 《四書諺解》, 保景文化社, 1983.

10) 柳承國, 《四書栗谷諺解題》 p.7, 影印本 《四書栗谷諺解》, 成大養賢齋, 1974.

않으며, 유명한 유학자인 유송조가 언해 따위의 일에 종사할 사람이 아니라는 것인데, 《미암일기》 등과 같은 중요한 史料를 신빙성 없는 자료로 치부한다거나 퇴계 율곡 같은 大賢들도 기꺼이 정력을 쏟은 언해 사업에 종사할 리 없다고 말하는 것은 이해하기 어려운 怪論이 아닐 수 없다.

퇴계 이전의 언해서가 모두 失傳된 지금 확실한 증거는 없다 하더라도 퇴계가 참고한 언해서 가운데 유송조의 것은 아마도 있었을 것으로 추측된다. 《미암일기》 등의 책이 야사 따위나 적는 책이 아니었을 뿐 아니라 유송조는 퇴계가 열두 살 때 歿한 前輩學者였기 때문이다.

조선 중기 이후 사서언해에 있어 가장 영향력이 있던 통행본은 선조 18년인 1590년에 완성된 官撰 《사서언해》이다. 퇴계의 《사서석의》는 관찬본보다 20년이나 늦게 간행되었지만, 그러나 언해에 있어 퇴계의 주요한 說은 거의 대부분이 관찬본에 수용되어 있다. 이에는 鄭介淸, 崔永慶 등과 함께 언해 사업에 참가했던 퇴계의 及門弟子 寒岡 鄭述(1543~1620)의 역할이 컸으리라는 것을 짐작키 어렵지 않다.

Ⅲ. 論語解釋에 있어서 퇴계의 특징적 면모

경서는 동아시아 諸國의 오랜 봉건사회에 있어서 배움에 뜻을 둔 사람이라면 누구나 반드시 학습해야 하는 대상이었다. 그 가운데서도 논어는 必讀의 것이었을 뿐 아니라 必暗誦의 것인데다 儒學의 근간이었으므로 지금까지 注釋書를 남긴 사람만 해도 정확한 통계는 없으나 이천 명은 넘는 것으로 알려져 있다. 이러한 상황에서 人云亦云式의 인습이 아니라 어느 한 句節에 있어서도 자기만의 創見을 남긴다는 것은 그 是非를 떠나서도 대단한 일이 아닐 수 없다. 퇴계는 《논어석의》를 통해 五

條의 창견과 二條의 특기할 만한 견해를 남기고 있다. 특기할 만한 견해란 당시의 일반적인 의견과 軌를 달리하는 견해를 지칭하는 것이다. 이에 그 細目을 살펴보기로 한다.

(1) 易色

《學而》 제7장의 子夏가 말한 ‘賢賢易色’의 ‘易色’을 해석함에 있어 漢代 以來로 두 가지의 해석이 있었다. 이 ‘色’을 ‘顏色’으로 보는 說과 ‘女色’으로 보는 說이 바로 그것이다. 女色說은 최초의 논어주를 쓴 漢 孔安國이 주장한 것이며 顏色說은 宋 程頤가 최초의 주창자인 듯하다. 程說은 《論語集註大全》에도 수록되어 있다. 주자는 集註에서 孔說을 따랐다. 동시에 주자는 제자 周明作과의 대화에서 그 이유를 다음과 같이 밝히고 있다.

얼굴빛을 바꾼다는 것도 틀린다고는 할 수 없겠으나 천박한 느낌이 든다. 賢者를 만난 잠깐 사이에 누군들 그리 못하겠는가? 그러면 그에게 과연 賢人을 진실로 공경하는 마음이 있는지를 알 수가 없을 것이다. 好色說을 따라야만 賢인을 존중하는 誠意를 볼 수 있을 것이다.¹¹⁾

또한 寥德明과의 대화에서도 얼굴빛을 바꾼다는 것은 위선자의 행위일 수 있으므로 顏色說을 따를 수 없다고 밝히고 있다.¹²⁾

퇴계는 이 점에 있어 程子の 說을 따르고 있다. 《논어석의》에서 「色을 易하며」라 풀이하고 있기 때문이다. 이와는 달리 율곡은 《논어언해》에서 「色과 易하며」라 풀이하여 朱子가 인정한 女色說을 따르고 있

11) 只變易顏色亦得，但覺說得大淺斯須之間，人誰不能？未知他果有誠敬之心否，須從好色之說，便見得賢賢之誠處。(《朱子語類》 卷第二十一)

12) 變易顏色，有僞爲之者。不者從上蔡說，易其好色之心，方見其誠也。(同上)

다. 퇴계가 어찌서 여색설을 따르지 않았는지 아무런 설명을 남기지 않고 있으므로 함부로 추측할 수 없다. 그러나 이 점은 퇴계논어학의 특기할 만한 것임에는 분명하다. 안색설을 따를 경우, 어진 이를 대할 때 공경을 다 해야 한다는 뜻을 볼 수 있으며 心態와 動態가 다를 수도 있다고 보는 주자와는 달리 진실한 사람에 있어 그것은 있을 수 없는 것이란 점이 퇴계의 생각이었는지 모른다.

(2) 不以其道得之

《里仁》 제5장에 다음과 같은 孔子의 말이 있다.

富與貴，是人之所以欲也，不以其道得之不處也，貧與賤，是人之所以惡也，不以其道得之不去也。

여기서 두 번이나 나오는 ‘不以其道得之’에 있어서 일반적인 경우 위의 것은 ‘어든’ 아래의 것은 ‘라도’라고 따를 달았던 듯하다. 율곡도 《사서언해》에서 이를 따랐는데 이는 주자의 註에 충실한 해석이다. 주자는 《논어집주》에서

‘不以其道得之’는 얻어서는 안 되는데 얻었다는 말이다. 그러나 부귀에는 不處하고 빈천에도 버리지 않는다. 군자가 부귀를 살피고 빈천을 받아들임이 이와 같다.¹³⁾

라 하였다. 朱註에 의하면 빈천의 경우 정당한 방법으로 얻지 않았더라

13) 不以其道得之，謂不當得而得之。然於富貴則不處，於貧賤則不去。君子之審富貴而安貧賤也如此。

도 버리지 않는다는 결론이 나온다. 이 경우 빈천을 얻는 데 있어서의
 정당한 방법이라면 《논어집주대전》에 인용되어 있는 勉齋 黃幹의 말
 대로 ‘博奕, 鬪狠, 奢侈, 淫肆’ 등의 行爲일 것이다. ‘不去’의 去, 즉 버린
 다는 것은 탈피하다, 벗어나다의 뜻일 것이다.

퇴계는 아래의 ‘라도’라는 吐에 반대하여 이 역시 ‘어든’이라 풀이해야
 한다고 주장하였다. 퇴계는 그 이유를 다음과 같이 설명하고 있다.

‘라도’라는 吐는 도리를 매우 해치는 것이다. 마땅히 ‘어든’이라 해야
 한다. 여기에 나오는 두 개의 ‘道’字는 善과 惡의 차이가 있는데 부귀
 의 도는 善道다. 그러므로 이 道로써 얻은 것이 아니면 處하지 않는다는
 뜻이다. 바꾸어 말하면 반드시 善道로써 얻어야만 處할 수 있다는
 말이다. 빈천의 道는 惡道이다. 그러므로 그 道로써 얻은 것이 아니면
 버리지 않는다는 뜻이다. 바꾸어 말하면, 만약 惡道로 얻었다면 반드시
 버린다는 뜻이다. 군자는 修身하고 守道하여 大人의 덕을 갖추는. 이
 경우 하늘이 주는 복을 받아야 하는데 불행히도 빈천한 경우가 있다.
 이는 나에게 빈천해야 할 이유가 없는데 이렇게 빈천하게 되면 마땅히
 빈천을 받아들이고 벗어나려 하지 않아야 할 것이다. 顏淵과 原憲 같은
 이들이 이 경우에 속하겠다. 이른바 ‘不以其道得之라도’라고 해석한다
 면 빈천에 대하여 벗어나려 하지 않을 뿐더러 얻은 것이 그 道로써 한
 것이 아닌 것, 비록 자신이 博奕, 鬪狠, 奢侈, 淫肆 등 무릇 빈천해질
 수밖에 없는 방법으로써 얻게 된 빈천까지도 벗어나려 하지 않으면서
 핑계 대기를 ‘나는 빈천에 순응하려 한다’고 말한다면 되겠는가? 이 구
 절은 해석하는 사람들이 다만 集註의 ‘부귀를 살피고 빈천에 순응한다’
 는 말만 보고 생각하기를 군자는 빈천에 대해 그것을 어떤 상황에서 얻
 었건 간에 무조건 순응해야 한다는 틀린 생각으로 남들까지 그르치고
 있으니 만약 이러한 說을 따른다면 세상의 무뢰배나 집안 망치고 몸 버
 린 자들도 다 빈천에 순응하는 군자란 말인가?¹⁴⁾

14) 今按ラド之吐甚害理, 當云得之어든, 蓋此兩道字, 有善惡之異, 富貴之道是善道, 故不
 以其道得之, 不處也. 言必以善道得之, 方可處也. 貧賤之道是惡道, 故不以其道得之,
 不去也. 言若以惡道得之, 在所必去也. 君子修身守道, 大人之德備, 是宜天爵從之, 不

이처럼 퇴계는 두 개의 '道'字에 善과 惡의 상반된 의미가 있다는 가정 위에서 출발하고 있다. 이점이 주자나 율곡이 두 개의 '道'字를 모두 善道, 즉 正當한 방법으로 보는 것과 다른 것이다. 이럴 경우 퇴계의 견해에 따르면 빈천이란 사람이면 누구나 다 싫어하는 것이지만 惡道, 즉 도박, 사치 등의 행위를 하다가 얻은 것이 아닐 경우에는 운명으로 생각하고 순응한다. 바꾸어 말하면 군자는 오히려 부귀를 얻어야 할 행위, 즉 善道를 하다가 얻은 빈천에는 운명으로 알고 순응한다. 그러나 빈천해질 수밖에 없는 행위, 즉 惡道를 하다 빈천해진 사람들과는 반드시 구별해야 한다는 것이다. 이는 또한 사치, 도박 등 악도에 빠져 빈천해진 사람들은 반드시 이 빈천에서 벗어나기에 노력해야 한다는 말이기도 하다. 그들은 군자의 경우처럼 불운해서 빈천해진 것이 아니라 빈천해질 수밖에 없는 행위를 통해서 빈천해진 경우, 달리 말하여 당연히 빈천해진 것일 뿐 불운해서 그렇게 된 것이 아니기 때문이다. 이렇게 精微한 퇴계의 해석이야말로 퇴계만의 창견이라 해도 좋을 것이다.

(3) 亡之

《雍也》 제8장에 다음과 같은 기록이 있다.

伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰，“亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！”

幸而貧賤焉，是我無貧賤之道而得貧賤如此者，當安之而不去，顏淵，原憲是也。所謂不以其得之어든，不去也，若讀曰라두，則是君子之於貧賤，不但不去，其得不以其道者，雖我爲博奕，鬪狠，奢傍，淫肆，凡可以取貧賤之道以致貧賤，亦將不去之，諺曰，我欲安貧賤也，其可乎？說者見此集註審富貴安貧賤之語，意謂君子於貧賤，不問得之之如何而皆安之，誤爲此說以誤人，苟如此說是，世之爲無賴亡家喪身者，皆爲安貧賤之君子耶？

여기서 퇴계가 문제시하고 있는 것은 耒耜가 병들었을 때 위문간 공자가 창을 통해 염경의 손을 잡고 한 첫마디의 말 ‘亡之’에 대한 것이다. 일반적으로 이 ‘亡’字의 讀音을 ‘망’으로 읽는데 율곡도 《논어언해》에서 ‘망허리로다’로 읽고 있다. 즉 일반적인 해석에 의하면 이 ‘亡’字는 死亡의 뜻으로 풀이되고 있는 것이다. 이 說의 근원은 孔安國註에 있다. 孔安國은 註에서 ‘亡은 죽는다는 뜻이다. 질환이 심하므로 그 손을 잡고 죽을 것이라고 말한 것이다.’고 하였다.¹⁵⁾ 孔註에 대한 疏를 쓴 皇侃은 더 나아가 ‘그 뜻은 백우가 반드시 죽을 것이란 말이다(言牛必死也)’라고 말하고 있다. 近人の 번역을 보아도 거의 예외가 없다. 蔣伯潛은 《論語解釋》에서 “亡之는 脈息이 이미 끊어졌음을 말함이다.”라 하여 특이한 說을 주장하고 있으나 역시 死亡의 뜻으로 본 경우에 속한다.

퇴계는 이와 달리 ‘亡’字를 ‘무’라 읽어야 하며 死亡의 뜻이 아니라 有無의 無字의 의미로 풀이해야 한다고 주장하고 있다.

여기서의 ‘亡’는 有無의 亡字이지 死亡의 亡字가 아니다. 주자집주의 “此人不應有此疾”이란 해석은 바로 ‘亡之’두글자를 풀이하고 있는데 그 뜻은 이 사람이 마땅히 이런 병이 없어야 하는데 지금 있으니 이는 바로 운명이라는 것이다. 성인께서 어찌 병문안을 갔다가 병자가 죽고 말 것이라고 바로 대고 말할 수 있겠는가? 그렇다면 성인의 愼厚하고 沈密한 氣象과 크게 어긋나는 것이다. 또 만약 죽을 것이라고 말했다면 마땅히 ‘亡矣’라고 말했을 것이지 ‘亡之’라는 ‘之’字를 쓰지 않았을 것이다.¹⁶⁾

여기서 퇴계는 주자집주의 註에 의하면 ‘무’라 읽어야 한다고 말하고

15) 孔安國曰, 亡, 喪也. 疾甚, 故持其手曰, 喪也.(《十三經注疏》)

16) 蓋亡卽有無之亡, 非死亡之亡. 註此人不應有此疾, 正解亡之兩字. 言此人當無此疾而今有之, 是乃命也. 聖人豈問人疾, 而直言其當死乎? 大非聖人愼厚沈密之氣象, 且若言死亡, 當曰亡矣, 不當下之字.(全書 三 《논어석의》 p.199)

있으나 집주를 자세히 살펴보면 반드시 그렇지 않음을 알 수 있다. 주자는 집주에서 다음과 같이 말하고 있다.

아마도 伯牛와 영결하고 있는 것이다. 命은 天命을 이름인데 그 뜻은 이 사람이 마땅히 이런 병이 없어야 하는데 지금 있으니 이는 바로 하늘의 운명이란 것이다.¹⁷⁾

이처럼 주자는 ‘命矣夫’에 대한 전반적 해석을 하고 있을 뿐 ‘亡之’에 대한 字義를 풀이하고 있는 것은 아니다. 그러므로 宋代 이래의 거의 모든 注家들이 死亡의 亡로 해석하고 있는바, 이에 는 집주의 ‘與之永訣’이란 한 마디의 영향력도 무시할 수 없을 것이다.

그렇다면 퇴계의 이러한 주장은 주자집주의 설명을 오해한 데서 비롯된 것인가? 그런 것은 아닌 듯하다. 퇴계는 위의 역문에 보이는 것처럼, 두 가지 증거를 제시하고 있기 때문이다. 퇴계의 생각에 의하면 제자의 병을 위문하려 간 孔子가 설령 제자의 병이 위중하여 목숨이 경각에 달렸다고 해도 손을 잡고 그의 앞에서 ‘소생할 가망이 없다’¹⁸⁾ ‘살기 어렵겠구나(難得活了)’¹⁹⁾ ‘죽겠구나(要死了)’²⁰⁾ 등의 직설적인 말을 하였을 리가 없을 것이고, 만약 그랬다면 성인의 기상을 크게 손상하는, 즉 성인다운 言辭가 아니라는 것이다. 또 文法的인 면에서 보더라도 死亡할 것이라고 말했다면 ‘亡矣’라고 말했어야지 ‘亡之’라고 해서는 안 된다는 것이다. 퇴계에 의하면 이 ‘之’는 백우가 걸린 絕症을 뜻하는 代詞인 것이다. 그리하여 퇴계는 전통적인 풀이라고 할 수 있는 ‘망허리로드’를 부정하고 ‘무허리러니’ 혹은 ‘무홀거시어늘’이라고 수정하였다. 이는 퇴계

17) 蓋與之永訣也。命，謂天命，言此人不應有此疾而今乃有之，是乃天之所命也。

18) 韓相甲譯，〈論語〉，三省出版社。

19) 楊伯峻，〈論語譯注〉，明倫出版社，1971。

20) 唐滿先，〈論語今譯〉，江西人民出版社，1980。

의 독특한 창견이라 할 수 있겠다. 《논어》 全篇에서 '亡'字의 用例는 이곳을 포함하여 모두 11곳에 보인다.

夷狄之有君，不如諸夏之亡也。(八佾)

不幸短命死矣，今也則亡。(雍也)

亡而爲有，虛而爲盈。(述而)

不幸短命死矣，今也則亡。(先進)

人皆有兄弟，我獨亡。(淵)

有馬者借人乘之，今亡矣夫。(衛靈公)

古者民有三疾，今也或是之亡也。(陽貨)

焉能爲有，焉能爲亡。(子張)

日知其所亡，月無忘其所能。(子張)

孔子時其也而往拜之。(陽貨)

이처럼 하나같이 有無의 뜻으로 쓰였을 뿐 死亡의 뜻으로 쓰인 예는 한 차례도 없다. 이러한 用例에 관한 통계적 자료 또한 퇴계의 說을 뒷받침하는 것일 수 있을 것이다.

(4) 未嘗飽·不歌

《述而》 제9장에 孔子의 行실에 대한 다음과 같은 기록이 있다.

子食於有喪者之側，未嘗飽也。

子於是日，哭則不歌。

퇴계 이전의 언해에 의하면 ‘未嘗飽’는 ‘포티 못흐더시다’로, ‘不歌’는 ‘歌티 못흐더시다’였던 듯하다. 이는 正文보다 주자 집주의 이 부분에 대한 해석에 충실한 번역임에 틀림 없다. 주자는 ‘未嘗飽’에 대해 “상을 당하면 슬프므로 달게 자사지 못하는 것이다”(臨喪哀, 不能甘也)라고 註하였다. 《論語集註大全》에는 “주자가 말하기를 ‘미상포는 음식물을 목구멍으로 넘기지 못한다는 뜻이다’”(未嘗飽, 有食不下咽之意)는 小註가 있다. 주자는 또 ‘不歌’에 대해 ‘자연히 노래할 수 없었다(自不能歌也)’라 설명하고 있기 때문이다.

울곡은 《논어언해》에서 ‘포티 못흐더시다’라 하여 이 점에 관한 한²¹⁾ 주자註에 충실하고 있다.

퇴계는 이러한 해석에 반대하여 다음과 같이 말하고 있다.

飽티 못흐더시다 當云 아니흐더시다 歌티 못흐더시다 當云 歌티 아니
터시다²²⁾

퇴계의 주장에 의하면 공자가 상주 곁에 있을 때 배부르게 먹지 못한 것이 아니라 먹지 않았으며, 吊喪한 날은 노래를 못한 것이 아니라 하지 않았다고 보아야 한다는 것이다. 이 兩字間에는 수동적과 능동적이라는 차이점이 있다. 상황 때문에 어쩔 수 없이 하고 싶으면서도 참을 수밖에 없는 것과, 자발적으로 절제하여 하지 않는 것은, 결과에 있어서는 동일하더라도 動機에 있어 큰 차이점이 있다는 데 퇴계는 注意하고 있는 것이다.

21) 李珥, 《四書栗谷諺解》, 養賢齋影印本, p. 53.

22) 全書三, 《논어석의》, p. 199.

(5) 賓不顧

《鄉黨》편 開頭的, 魯君이 孔子를 불러 외국에서 온 賓客을 접대하게 하였을 때의 공자의 言行을 기록한 내용 가운데 빈객이 돌아간 뒤에는 반드시 임금에게 보고하기를 “손이 돌아보는 일이 없었습니다”(賓退, 必復命日, 賓不顧矣.)라 하였다는 기록이 있다.

주자는 이에 대해 “임금의 敬意를 본다”(紓君敬也)라 하였다.

陳櫟(1252~1334, 新安陳氏)은 朱注를 풀이하여 “舒는 緩, 解의 뜻이다. 빈객이 물러갔어도 主君의 빈객에 대한 敬意는 그대로 남아 있으므로 접대자가 주군에게 ‘손님이 가면서 돌아보지 않았다’고 보고하면 주군의 경의가 풀리게 되는 것이다.”²³⁾라 하였다. 이에 따르면 외국사절들에 대해 노나라 君主가 가졌던 경의와 일말의 긴장감을 풀어주기 위해 ‘賓不顧矣’라고 보고 한다는 것이다.

竹添光鴻(1842~1917)은 《論語會箋》에서 ‘아마도 임금의 걱정을 풀어주는 것이다. 마땅히 임금을 안심시키는 뜻이라고 말해야 한다.’(蓋放君念也. 注宜言安君之意也)라 하여 朱註의 미비점을 지적하고 있지만, 그러나 위의 어느 설명을 통해서도 이 不顧하는 이유가 무엇인지 알 수가 없다.

凌廷堪(1755~1809)은 《禮經釋例》에서 “不顧라는 것은 물러갈 때의 禮를 생각한 것이다. 이를 통해서 들어오기는 어렵고 물러가기는 쉽다는 것을 나타내고 있다.”(不顧, 退禮略也, 示難進易退之義)²⁴⁾고 하였다.

필자의 寡聞으로는 不顧의 원인에 대한 설명으로는 중국측 고금 학자

23) 《論語集註大全》, 成大大東文化研究院刊 經書, p. 251.

24) 程樹德, 《論語集釋》, 台北 鼎文書局本에서 재인용.

가운데 凌氏의 말이 唯一한 것으로 보인다. 그의 말에 의하면 빈객의 신분으로 타국의 王廷에 들어오기는 어렵지만 물러가기는 쉬우므로 돌아보지 않고 간다는 것이다. 不顧하는 이유의 설명으로는 아무래도 석연치 않다.

퇴계는 이에 대해

사람들은 만족하지 못한 일이 있으면 여러 번 뒤돌아 보게 된다. (凡人有未慊事則多顧)²⁵⁾

라고 설명하였다. 다시 말해 빈객에 대한 대접이 적절하여 빈객의 입장에서 아무런 불만이 없었으므로 뒤돌아봄 없이 갔다는 것이다.

퇴계의 이 한마디는 참으로平易한 설명인 듯하지만 지금껏 아무도 이러한 설명을 하지 못했던 것이다.

(6) 道聽而塗說

지금도 항용되고 있는 이 말은 《陽貨》 제14장에 나온다. 이에 대해 퇴계 이전의 언해자는 첫 글자인 ‘道’를 거리, 길의 뜻으로 보지 않고 ‘道理’의 뜻으로 보아 다음과 같이 언해하였다.

道を 聽호고 塗에서 說호면²⁶⁾

이에서 더 나아가 ‘塗’ 역시 거리나 길의 뜻으로 보지 않고 ‘糊塗’ 즉 ‘어리석다’는 의미로 보기까지 했던 것이다. 이러한 상황은 다음과 같은

25) 全書三, 《논어석의》, p. 200.

26) 上揭書, p. 202.

퇴계의 말을 통해 알 수 있다.

이 도청도설이란 말의 뜻은 길에서 듣고 길에서 말해 버리고 이를 행할 생각이 없는 사람은 스스로 자신의 덕을 버리는 것이란 뜻이다. 이 네 자는 반드시 그때의 俗語로 공자께서 이를 인용하여 德을 버리는 것이라고 한마디로 단언하면서부터 格言이 된 듯하다. 현세상의 일반인들도 평상시에 이 네 글자를 말하고 있는데 역시 그 말의 본뜻에 따라 말하고 있을 뿐 조금도 편차가 없는 것이다. 그런데 어떤 사람이 그랬는지 모르지만 괴이한 說을 지어 냈다. 그는 주자의 집주에 ‘善言’이란 글자가 있음에 집착하여 마침내 道字를 道理의 道字로 생각하였다. 이에 더하여 ‘거리에서 말한다’(即塗而說之)는 것이 실제로 있기 어려운 일로 의심하였다. 이에, 좋은 말을 듣고도 행하지 않고 다만 空言에 부친다는 뜻으로써 아래의 ‘塗’字를 糊塗, 즉 어리석다는 뜻의 塗字로 附會하고 이를 다만 어리석게도 言說에만 부친다는 뜻으로 풀이하여 이로써 주자집주의 ‘聞善言, 不爲己有’ 가운데 ‘不爲己有’ 네 글자를 설명하였다. 이 두 가지 說에 있어 위의 것은 ‘道’字의 풀이에 오류가 있고 아래의 것은 ‘塗’字의 풀이에 오류가 있다. 이것이 되고 오류를 인습하여 단단히 굳어 후학들을 그르치고 있으니 어찌 통탄치 않을 수 있겠는가? 일찍이 성균관에 있을 때 이에 대해 논한 바 있는데 同知 周某는 즉시 내 말을 받아들였고 司藝 許某는 처음에는 받아들이지 않다가 뒤에는 믿게 되었다.²⁷⁾

이로써 알 수 있는 바와 같이 이러한 廳說이 나오게 된 연유는 주자집주에서 ‘도청이도설’을 해석하여 ‘善言을 듣고 자기의 것으로 만들지 못

27) 本言在道而聽之, 即塗而說之, 無意於行之者, 是自棄其德也, 此四字必當時俗語, 夫子舉之而以德之棄一言斷之, 使爲格言耳. 且如今世俗人尋常說此四字, 亦依其本意而稱之, 了無差誤, 不知自何先儒鑿成怪說. 因註有言字, 遂貼認道字爲道理之道, 又疑即塗而說之, 似非其事宜, 乃以聞言不行, 只付之空言之意, 遂附會塗字爲糊塗之塗, 解作只糊塗於言說, 以就註文不爲己有之云, 今此二說, 上誤在道字, 下說誤在塗字, 傳訛襲謬, 牢不可破, 以誤後學, 豈不可傷哉! 頃在泮論此, 同知周景○, 即見信以爲然, 司藝許太○, 初尙不然, 後乃信云.(全書三 《論語釋義》 p. 202)

한다’(聞善言, 不爲己有)라고 한 데 있었던 것이다. 이럴 경우 전체의 뜻은 ‘善言(道)을 듣고 자기의 것으로 만들지 못하고 길에서 말해 버린다.’가 되었고, 하고 많은 장소 가운데 하필이면 거리(塗)에서 말해야 할 필요가 없다고까지 생각하게 되어 마침내 塗字를 糊塗의 塗字로 보아 ‘善言을 듣고 자기의 것으로 만들지 못하고 어리석게도 입으로만 말해 버린다.’는 뜻으로 풀이하였던 것이다.

주자의 註는 오해받을 소지가 없는 바는 아니지만 ‘道理’나 ‘糊塗’의 의미로 본 것이 아님은 퇴계의 朱書 검증을 통해 확연히 나타난다. 퇴계가 인용하고 있다시피 朱子가 趙然道나 劉子澄에게 쓴 答書²⁸⁾에서 그런 의미로 쓰이고 있지 않기 때문이다.

‘길’을 ‘도리’로 보는 특이한 說이 한때 대부분의 독서인 사이에 받아들여졌다는 것은 당시 지식인들의 정주학에 대한 지나친 傾倒나 천작을 짐작케 하는 尺度가 될 수도 있다. 퇴계의 주장을 즉시 받아들인 周某는 慎齋 周世鵬(字 景遊)이고 뒤늦게 받아들인 許某는 草堂 許曄(字 太輝)이다.

‘道를 聽호고’를 부정하고 “道에 聽호고”로 바로잡은 퇴계의 說은 그대로 官撰《논어언해》와 울곡의 《논어언해》로 이어졌던 것이다.

(7) 期已久矣

《陽貨》 제21장 앞머리는 宰我が 短喪說을 주장하는 내용이다.

재아가 묻기를, “삼년상은 期已久矣 군자가 삼 년 동안이나 禮儀를 익히지 않으면 예의는 반드시 어그러질 것이고, 삼 년 동안이나 음악을

28) 同上書, p. 202 참조.

연주치 않으면 음악은 반드시 황폐해질 것입니다. (일 년이면) 지난 해의 곡식은 다 먹었고 햇곡식이 이미 등장하였고 불쏘시개용 나무도 고루 사용하여 한 바퀴 돌아 다시 시작하니 服喪도 일 년이면 되는 것이 아닙니까?”(宰我問“三年之喪，期已久矣，君子三年不爲禮，禮必壞，三年不爲樂，樂必崩，舊穀既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。”)

여기에 두 번 나오는 ‘期字’의 해석에 있어 뒷부분 ‘期可已矣’의 ‘期’가 年을 의미한다는 데는 아무런 의의가 없으나 앞머리 ‘期已久矣’의 ‘期字’에 대해 퇴계는 일반적인 해석과 다른 견해를 제시하고 있다. 이 期字의 일반적인 해석은 ‘期間’이며 동시에 바로 ‘三年之喪’의 ‘三年’을 뜻하는 것이다. 중국의 경우 近來의 각종 白話譯에 있어서도 例外는 없었다.

퇴계는 이를 ‘三年의 期間’으로 보지 않고 ‘一年’의 뜻으로 보아 다음과 같이 언해하고 있다.

期만 흠도 이미 오라도소이다

이를 현대어로 고치면 ‘일 년만 함도 이미 오래입니다’가 된다. 바꾸어 말하면 ‘부모를 위해 服喪함에 있어 삼 년은 너무 길고 일 년만 하는 것도 이미 짧지는 않다’는 뜻이겠다. 퇴계는 뒷부분의 期字를 해석함에 있어 ‘期만 하고 可히 말거시오이다’라 하여 期字 해석에 대한 一貫性을 유지하고 있다.

율곡 또한 《논어언해》에서 ‘期에이미 오라도소이다’라 풀이하고 있다. 그 역시 一年의 뜻으로 보고 있음은 宰我의 強辨 가운데 뒷부분에 나오는 ‘期可已矣’를 번역함에 있어 ‘期에 가히 말거시오이다’라 하고 있음에도 확인할 수 있다.

퇴계가 이러한 해석을 한 데에는 두 가지 원인이 있는 것으로 보인다.

첫째, 宰我是 《八佾》 21장에서 魯哀公이 토지신의 神主를 만드는데 무슨 나무를 쓰는 게 좋겠느냐고 물었을 때 근거 없는 소리를 지껄였다가 孔子에게 힐책당하고,²⁹⁾ 《公冶長》 10장에서는 낮잠을 자다 들켜 썩은 나무나 더러운 흙담에 비유되는 망신을 당하고 있는³⁰⁾ 등 논어 전편에 걸쳐 가끔 부정적 면모를 보이고 있는데 그중에서도 本章의 ‘短喪說’은 직접 질문을 받은 공자뿐 아니라 역대의 보수 성향의 유학자들로 부터 비난과 공격을 받아왔다는 점이 퇴계에게 영향을 끼친 때문이 아닌가 한다.

일반적 해석인 ‘부모를 위한 삼년상은 기간이 너무 길다’는 것보다 ‘부모를 위해 삼년상을 입는데 사실은 일 년만 해도 짧은 것은 아니다’ ... 그러나 여러 가지 情況에 비추어 볼 때 일년상 정도가 적당하다(期可已矣)’라고 한다면 부정적이며 경망한 이미지는 더욱 克明히 드러나기 때문이다. 내용에 있어 이러할 뿐 아니라 文法上에 있어서도 조금도 무리함 없이 자연스러운 것이다. 두 번째는 주자가 ‘期已久矣’를 注하여 ‘기는 일년이다’(期, 周年也)라 하였기 때문이다. 期間으로 보는 사람들은 이러한 朱注를 ‘期’字에 대한 단순한 字義 풀이로 보았을 뿐인 듯하다. 이와 달리 퇴계는 이 문장구조 속에서의 意味 풀이로 보았던 것이다.

이렇듯 ‘期已久矣’에 대한 퇴계의 해석은 여타의 학자와는 다른 독특한 면모를 보이고 있다.

29) 哀公問社於宰我, 宰我對曰, “夏后氏以松, 殷人以柏, 周人以栗, 曰, 使民戰栗.” 子聞之, 曰, “成事不說, 遂事不諫, 既往不咎.”(八佾)

30) 宰予晝寢, 子曰, “朽木不可離也, 糞土之牆不可朽也, 於予與何誅?”(公冶長)

IV. 結語

퇴계는 《論語釋義》를 통하여 기존 諺解에 있어서의 誤謬를 바로 잡고, 동시에 해석학적인 면에 있어서의 자신의 독특한 創見과 특기할 만한 견해를 제시하고 있다.

퇴계가 《논어석의》를 통해 제시한 언해상의 견해들은 宣祖年間に 完成된 官撰本 언해에 대부분이 수용되었다. 이 관찬본은 조선 중엽 이후 널리 보급되어 士子들의 사서 이해에 큰 영향을 끼쳤다.

퇴계의 논어 해석에 있어서의 특징적 면모는 다음과 같다.

첫째, 《學而》편의 '易色'을 해석함에 있어 '色'을 '女色'의 의미로 보지 않고 '顏色'의 뜻으로 보아 心態와 動態의 合致를 추구하였다는 점.

둘째, 《里仁》편의 '不以其道得之'에 대한 종래의 吐인 '라도'를 부정하고 '어든'이라 하여 君子가 빈천을 대하는 자세와 小人이 빈천을 대하는 자세의 確연한 구분을 기렸다는 점.

셋째, 《雍也》편의 '亡之'를 해석함에 있어 종래의 통설인 死亡之亡說을 부정하고 有無之亡說을 주장하여 聖人の 성인다움을 회복하려 했다는 점.

넷째, 《述而》편의 '未嘗飽' '不歌'를 해석함에 있어 종래의 '배부르게 먹지 못하였다' '노래하지 못하였다'는 해석을 부정하고 '먹지 않았다' '노래하지 않았다'로 풀이하여 상황을 皮동적으로 받아들인 것이 아니라 能동적으로 대처하였다고 주장한 점.

다섯째, 《鄉黨》편의 '賓不顧'의 이유가 빈객에 대한 접대가 예의에 맞게 적절했기 때문이란 점을 밝힌 것.

여섯째, 《陽貨》편의 '道聽而塗說'을 해석함에 있어 당시 사람들의

지나친 친척이 낳은 臆說을 불식하고 正解로 돌아오도록 力說한 점.

일곱째, 역시 《陽貨》편의 宰我 短喪說에 있어서의 ‘期已久矣’를 해석할 때 종래의 ‘期間’說을 부정하고 ‘一年’說을 주장하여 宰我的 反派人物로서의 역할을 더욱 두드러지게 한 점으로 요약할 수 있겠다.

〈참고문헌〉

《東儒四書解集評》

《論語講錄》

《論語釋義》

《論語集註大全》

《十三經注疏》

《朱子語類》

《增補退溪全書》

唐滿先, 《論語今譯》, 江西人民出版社, 1980.

李珥(朝鮮), 《四書栗谷先生諺解》, 成均館大學 養賢齋, 1974.

서울대학교 동아문화연구소, 《國語國文學辭典》, 新丘文化社, 1981.

宣祖(朝鮮) 命撰, 《四書諺解》, 保景文化社, 1983.

楊伯峻 譯注, 《論語譯注》, 明倫出版社, 1971.

程樹德, 《論語集釋》, 鼎文書局本, 1943.

韓相甲 譯, 《論語》, 三省出版社, 1976.

胡廣, 《論語集註大全》, 成大大東文化研究院刊, 1981.