

논어고금주 연구

이을호 저 | 다산학연구원 편 <현암 이을호 전서>는 이을호(1910~1998) 선생의 학문적 업적을 집대성한 책이다. 선생은 한말韓末 격동기에 출생하여, 일제의 지배를 당하던 환경에서 민족자강운동을 일으켰다. 이 사건으로 옥중에서 <여유당전서與猶堂全書>를 접하고, 다산茶山의 지혜로 시대를 구하고자 정약용 연구를 시작했다. 한국 문화와 고유한 사상에서 형성된 지혜를 체계적으로 탐구하여 우리 민족이 가야 할 새로운 이정표를 세웠으니 <현암 이을호 전서> 27책이 그것이다. 이는 단순한 저서가 아니라 한국 문화의 고유성과 독자성을 밝힌 새로운 보고寶庫로, 현대 문화의 다양성 속에서 올바른 미래 문화의 모델을 갈구하는 뜻있는 이들에게 더할 수 없는 지혜를 제공해 줄 것이다.



OLJE CLASSICS

논어고금주 연구

*본 문서에 대한 저작권은 사단법인 올제에 있으며, 이 문서의 전체 또는 일부에 대하여 상업적 이익을 목적으로 하는 무단 복제 및 배포를 금합니다.

copyright © 2012 Olje All Rights Reserved

올재의 꿈

올재는 지혜 나눔을 위해 2011년 9월 설립된 비영리 사단법인입니다. 예술과 문화 속에 담긴 지식과 교양을 널리 소개하고 향유함으로써, 격변하는 세상의 지향점을 찾고, 올바르게 창의적인 교육의 기틀을 마련하는 것이 올재의 꿈입니다. 특히 올재는 인문 고전이나 문화 예술을 접할 기회가 많지 않은 소외 계층과 저소득층 청소년들을 위해 다양한 지혜 나눔의 계기를 마련하고자 합니다.

올재의 첫 번째 지혜 나눔은 인문 고전입니다. <올재 클래식스>는 최고 수준의 번역본을 부담 없는 가격에 보급합니다. 각 종당 5천 원을 발행하며 4천 원은 교보문고에서 6개월간 한정 판매합니다. 미판매된 도서와 발행 부수의 20%는 복지시설, 교정 기관, 저소득층 등에 무료 기증합니다. 출간한 번역본은 일정 기간 후 올재 인터넷 홈페이지(www.olje.or.kr)에 게시합니다.

Share the wisdom. Change the world.



올재의 벗

〈올재 클래식스〉와 〈현암 이을호 전서〉 무료 전자책 발행에 소요되는 제반 비용 상당액은 올재의 지혜 나눔 취지에 적극 공감한 후원자 여러분의 도움으로 마련됐습니다.

국내 최대의 서점 교보문고는 도서 유통에 큰 도움을 주셨습니다. 특히, 귀한 번역본을 올재에서 펴낼 수 있도록 허락해 주신 이원태 님께 감사드립니다.

〈올재 클래식스〉 출간이 전국 곳곳에 인문 고전 나눔으로 뜨겁게 이어지길 바랍니다. 올재의 첫 번째 지혜 나눔 〈올재 클래식스〉 출간에 많은 격려와 박수를 보내 주신 벗들께 다시 한번 감사를 전합니다.

정기 후원과 일반 후원으로 올재의 지혜 나눔에 참여하세요.

올재의 벗들이 심은 작은 흙씨가 전국 곳곳에 인문 고전의 꽃으로 피어납니다.

올재 후원함 | 예금주 사단법인 올재

국민은행 023501-04-184681

농협은행 301-0100-8607-71

신한은행 100-027-966986

우리은행 1005-401-996902

하나은행 162-910013-46904



올재 후원하러 가기

후원 문의처 | 올재 사무국

☎ 02)720-8278 🌐 www.olje.or.kr ✉ oljeclassics@olje.or.kr

📱 @oljeclassics 📘 www.facebook.com/oljeclassics

지혜 나눔을 함께한 벗들



논어고금주 연구

논어고금주연구

17

이을호 지음 · 다산학연구원 편

간행사

선생이 1998년 88세를 일기로 서세하신 후, 2000년 11월 <이을호 전서> 9책 24권이 출판되었고, 2010년 탄생 100주년을 기념하여 『현암 이을호 연구』가 간행되었다. 그리고 10여 년 사이에 몇 가지 학계의 여망을 수렴해야 할 필요성이 대두되었다. 초간본에서 빠트린 글들을 보완해야 할 필요성이 제기되었고, 현대의 독자들을 감안해서 원문 인용문 등도 쉽게 풀이하는 것이 좋겠다는 요청이 있었다. 그 가운데 가장 중요한 것은 선생의 저술들이 가지는 학술적 가치를 고려할 때 몇몇 주요 저술들을 단행본으로 손쉽게 접할 수 있도록 보완해달라는 것이었다. 이로 인해 <이을호 전서>를 <현암 이을호 전서>로 개명하고, 9책 24권 체제를 각권 27책 체제로 확대 개편하는 수정 증보판을 내놓게 되었다.

일반적으로 선생을 가리켜 다산학 연구의 개척자라 하기도 하고, 현대 한국학의 태두라 하기도 하지만, 이는 그 일면을 지적하는 것일 뿐, 그 깊이와 내용을 올바로 판단한 것은 아니다. 선생의 학술적 탐구가 갖는 다양한 면모와 깊이는 전체적으로 고찰하기가 어렵기

때문이다.

선생의 학문 여정을 돌아볼 때 고보 시절에 이제마(李濟馬, 1838~1900)의 문인으로부터 『동의수세보원』을 익힘으로써, 인간의 근원에 대한 이해, 곧 그때까지 유행하고 있었던 주자의 성리설(性理說)로부터 고경(古經)의 성명론(性命論)으로 전환하는 계기가 되었다. 또한 경성약전을 졸업하고 중앙의 일간지에 「종합의학 수립의 전제」 등 여러 논설을 게재하고 『동양의학 논문집』 등의 창간을 주도하면서 ‘동서양 의학의 융합’을 주장하였던 것은 일제하에 허덕이고 있었던 민생을 구하고자 하였던 구세의식의 발로(發露)였다.

27세 때, 민족자강운동을 펴다가 일경에게 체포되어 영어의 몸으로서 『여유당전서』를 탐구하였던 것은 다산이 멸망하는 조선조의 운명을, 새로운 이념으로 광정(匡正)하고자 하였던 그 지혜를 배워서, 선생이 당면하였던 그 시대를 구하고자 한 것이었다. 광복과 함께 학교를 열었던 것은 평소에 꿈꾸었던 국가의 부흥을 교육입국을 통하여 현실에 실현시키고자 함이었다.

학술적으로 첫 업적이라고 할 수 있는 국역 『수은(睡隱) 간양록(看羊錄)』은 우리의 자존심으로서, 일제에 대응하고자 하였던 존엄의식의 발로였다. 마침내 다산의 경학연구로 학문적 토대를 쌓아, 육경사서(六經四書)에 대한 논문과 번역 등 『다산경학사상연구』를 비롯한 많은 저술을 남긴 것은 조선조 500년을 지배한 주자학의 굴레로부터, 학문적 자주성과 개방성으로서 새로운 시대의 올바른 문화를 열고자 하는 열망을 학술적 차원에서 이룬 것이었다.

선생의 학문은 난국의 시대에 국가의 앞날을 우려하여, 우리의 의식으로서 새로운 사상적 전환을 이룩하고, 한국학의 독자성을 밝혀,

현대문화의 새로운 방향을 제시한 것이라 할 수 있다. 선생의 학문은 깊고 원대한 이상에서 성장해 결실을 맺은 것임을 알 수 있으니, 그 학문세계를 쉽게 말할 수 없다는 소이가 바로 여기에 있다.

선생이 가신 지 어언 15년의 세월이 흘렀음에도 선생의 저술에 대한 기대가 학계에 여전한 것은 오롯이 선생의 가르침과 학술로 거둔 성과다. 문인으로서 한결같이 바라는 것은 선생의 학술이 그 빛을 더하고 남기신 글들이 더욱 널리 퍼지는 것이다. 이 새로운 전집의 간행을 계기로, 선생의 학문이 더욱 널리 알려지고, 그 자체의 독자성이 심도 있게 탐구되어 대한민국의 학술사에서 선생의 위상이 새롭게 정립된다면, 이것이야말로 이 전서의 상재(上梓)에 참여한 문인들의 둘도 없는 소망이다.

2013년 납월(臘月)

문인 오종일 삼가 씀

일러두기

- 이 책은 1989년 민음사에서 공저로 간행된 『정다산의 경학』 가운데 저자의 저술인 「논어고금주」만을 따로 펴낸 것이다.
- 이 책은 2000년에 간행된 <이을호 전서> 6권 『국역 다산사서』와 함께 실렸던 것을 별책으로 독립시킨 것이다.
- 이 책의 본래 이름은 『논어고금주』였으나, 저자는 ‘논어고금주’를 중심으로 다른 경전, 특히 정주(宋學)의 주석들과 고주(古註)들을 비교 검토하고, 다산주해의 특징을 밝혔으므로 『논어고금주 연구』라 하였다.
- 본래의 책은 원문 중심으로 이루어졌으나, 독자의 편의를 위하여 국역하였다.
- 문장의 서술에서 앞의 단어로서 그 뜻을 이해할 수 있는 경우, 괄호 등 중복된 단어와 그에 따른 문장부호는 피하였다.
- 저자는 고주와 금주를 ‘古’, ‘今’으로 표기하였으나 ‘고주’, ‘금주’로 기록하였다.

- 『여유당전서』에서는 주석의 출처를 성씨로 표기하였으나, 그 구분을 분명하게 하기 위하여 성명으로 표기하였으며, 정자와 주자만 성씨로 표시하였다.
- 저자가 인용한 원문이나 어려운 한자들은 국역하고, 괄호 또는 각주로 처리하였다. 그러므로 오역이 있을 경우 저자와는 무관함을 밝힌다.
- 이 책의 번역 및 교열과 교정 책임은 박해장이다.

현암 이을호 전서

- 1책 『다산경학사상연구』
- 2책 『다산역학연구 I』
- 3책 『다산역학연구 II』
- 4책 『다산의 생애와 사상』
- 5책 『다산학 입문』
- 6책 『다산학 각론』
- 7책 『다산학 강의』
- 8책 『다산학 제요』
- 9책 『목민심서』
- 10책 『한국실학사상연구』
- 11책 『한사상총론』
- 12책 『한국철학사총설』
- 13책 『개신유학각론』
- 14책 『한글 중용·대학』
- 15책 『한글 논어』
- 16책 『한글 맹자』
- 17책 『논어고금주 연구』
- 18책 『사상의학원론』
- 19책 『의학론』
- 20책 『생명론』
- 21책 『한국문화의 인식』
- 22책 『한국전통문화와 호남』
- 23책 『국역 간양록』
- 24책 『다산학 소론과 비평』
- 25책 『현암 수상록』
- 26책 『인간 이을호』
- 27책 『현암 이을호 연구』

논어고금주 연구 목 차

간행사 _	5
일러두기 _	8
서설 _	15

제1장 원의총괄

1. 학이(學而) _	26
2. 위정(爲政) _	31
3. 팔일(八佾) _	53
4. 이인(里仁) _	73
5. 공야장(公冶長) _	82
6. 웅야(雍也) _	100
7. 술이(述而) _	122
8. 태백(泰伯) _	129
9. 자한(子罕) _	134
10. 향당(鄉黨) _	142
11. 선진(先進) _	153
12. 안연(顏淵) _	168
13. 자로(子路) _	178
14. 헌문(憲問) _	186
15. 위령공(衛靈公) _	199

- 16. 계씨(季氏) _ 230
- 17. 양화(陽貨) _ 238
- 18. 미자(微子) _ 260
- 19. 자장(子張) _ 266
- 20. 요왈(堯曰) _ 274

제2장 신구주의 수용

- 1. 학이(學而) _ 287
- 2. 위정(爲政) _ 295
- 3. 팔일(八佾) _ 306
- 4. 이인(里仁) _ 317
- 5. 공야장(公治長) _ 326
- 6. 웅야(雍也) _ 337
- 7. 술이(述而) _ 349
- 8. 태백(泰伯) _ 364
- 9. 자한(子罕) _ 373
- 10. 향당(鄉黨) _ 386
- 11. 선진(先進) _ 401

- 12. 안연(顔淵) _ 413
- 13. 자로(子路) _ 425
- 14. 헌문(憲問) _ 439
- 15. 위령공(衛靈公) _ 460
- 16. 계씨(季氏) _ 477
- 17. 양화(陽貨) _ 487
- 18. 미자(微子) _ 501
- 19. 자장(子張) _ 509
- 20. 요왈(堯曰) _ 520

논어고금주 원문

- 제1절 學而 _ 529
- 제2절 爲政 _ 533
- 제3절 八佾 _ 539
- 제4절 里仁 _ 545
- 제5절 公冶長 _ 550
- 제6절 雍也 _ 556

제7절 述而	_ 563
제8절 泰伯	_ 571
제9절 子罕	_ 576
제10절 鄉黨	_ 583
제11절 先進	_ 591
제12절 顏淵	_ 598
제13절 子路	_ 605
제14절 憲問	_ 613
제15절 衛靈公	_ 625
제16절 季氏	_ 634
제17절 陽貨	_ 640
제18절 微子	_ 647
제19절 子張	_ 652
제20절 堯曰	_ 658

발문 _ 661

편집 후기 _ 664

『현암 이을호 전서』 27책 개요 _ 666

서설

1. 『논어』 주소(註疏)의 전래

우리나라에 언제부터 『논어』가 다른 책들과 함께 들어왔는지 그 연대는 확실하지 않지만 적어도 일본의 『고사기(古事紀)』 등의 사서류를 그대로 믿는다면 아마도 화이(和邇) 곧 왕인(王仁)의 도일(渡日) 연대(384 A.D. 또는 401 A.D.의 양설이 있음)에는 이미 『논어』가 삼국(三國) 시대에 들어와서 왕인과 같은 석학을 배출한 것으로 보아야 할 것이다. 그렇다면 이때의 『논어』는 어떠한 내용을 갖춘 『논어』였을까? 이 시기에 있어 백제는 중원의 동진(東晉)과의 교역이 활발했던 시기였으니만큼 당시 동진에서 유행하던 위(魏)의 하안(何晏)의 집해본(集解本)이 아니었을까 추정이 되는 것이다.

하안의 집해본이란 소위 고주(古註), 곧 한주(漢註)를 대표하는 자로서 이 저술은 사실인즉 손옹(孫邕), 정충(鄭冲), 조희(曹羲), 순의(荀顗), 하안(何晏) 등 5인의 공동저작임에도 불구하고 하안이 이를 총괄하였기 때문에 수당(隋唐) 이후, 거저 하안 집해본으로 전해지고 있

는 것이다. 이 책에 모아 놓은 주설(註說)은 한대(漢代) 이래의 학자들로서 공안국(孔安國), 포함(包咸), 주씨(周氏), 마융(馬融), 정현(鄭玄), 왕숙(王肅), 진군(陳群), 주생렬(周生烈) 등 팔대가(八大家)의 설에다가 거기에 또 자신들의 설을 보완한 것으로 되어 있다. 그중에서도 포함, 마융, 정현 등 3자의 설이 가장 돋보이는 데다가 3자 중에서도 정현 설이 가장 많이 수록되어 있다. 그렇다면 하안 집해 이전의 『논어』의 원본은 어떠한 내용을 갖춘 것이었을까? 다산(茶山)은 그의 「십삼경책(十三經策)」에서 다음과 같이 기술하고 있다.

「문왕편(問王篇)」이 장후론(張侯論)에서는 산제(刪除)되었습니다. 신의 생각으로는 『논어』에는 3종류가 있는데 「문왕(問王)」, 「지도(知道)」 2편은 오직 제론(齊論)에만 있습니다. 「경적지(經籍志)」를 살펴보면 장후가 제(齊)·노(魯) 두 책을 합본해 가지고 그중에서 번혹(煩惑)한 것은 산제하고 남위(濫僞)한 것도 제거해 버렸습니다. 고론(古論)이 세상에 나오게 되자 과연 노론(魯論)과 서로 합치되는지라 「문왕편」이 산제된 것은 당시에 있어서는 정확한 근거가 있었음이 분명하기 때문에 그의 민몰(泯沒)을 차석(嗟惜)하게 여길 것까지는 없다고 봅니다(『전서(全書)』, I-8-18).

이러한 다산설에 근거하여 본다면 공자 및 그의 제자들의 언행록으로서 편찬된 『논어』에는 노론과 제론의 두 종류가 있었는데 제론에는 노론에서보다도 「문왕」, 「지도」편이 더 있었던 것을 어떠한 근거에서든지 간에 장후가 제·노 두 『논어』를 합본할 때에 이 두 편을 산제해 버린 것으로 되어 있으며, 후일 고론이 세상에 나오자 여기에도 「문왕」, 「지도」 2편이 없는 노론과 일치되므로 노론, 장후론, 고론의 등식이 성립되어 오늘에 이르고 있다고 보아야 하며 하안 집

해의 원본도 이에 근거하고 있음이 분명한 것이다.

이렇듯 노론에 근거한 하안 집해본이 소위 고주(古註)를 집대성한 것으로서의 지위를 굳히자 또 이를 소석(疏釋)한 저술이 나오게 되었으니 양(梁)의 황간(皇侃)의 의소(義疏)와 송(宋)의 형병(邢昺)의 정의(正義)가 곧 그것이다. 전자인 황간의 의소본(義疏本)은 주로 진(晉)의 강희(江熙)의 집해본(集解本)에 의거하여 저작된 것으로서 거기에는 위관(衛瓘), 목파(繆播), 난조(樂肇), 곽상(郭象), 채모(蔡謨), 원굉(袁宏), 강순(江淳), 채계(蔡系), 이충(李充), 손작(孫綽), 주회(周懷), 범녕(范寧), 왕면(王眠) 등 13가(家)의 설이 인용된 데다가 또 왕필(王弼), 심린사(沈麟士), 안연지(顏延之)의 설까지도 참작하여 집해본(集解本)을 부연 설명한 것으로서 그 내용인즉 위진(魏晉) 이래의 경설(經說)이 비록 풍부하게 인용되기는 하였지만 일관성을 결여하여 다소 조잡한 점이 없지 않다. 그러나 한위 이래의 경설을 오늘에까지 전해준 공적은 인정해야 하며 다산도 그의 「자찬묘지명(自撰墓誌銘)」에서 ‘한·위 이래 명·청에 이르기까지의 경설’을 수집하였음을 술회한 기록을 보더라도 『논어』에 관한 한 황간의 의소본을 거쳤을 것으로 여겨진다. 후자인 형병의 정의본은 의소본에 비하여 요령은 얻은 것으로 평가되기는 하지만 그 내용에 있어서는 별로 새로운 사실은 없는 것으로 알려져 있다.

송원대(宋元代)로 접어들면서 유학의 풍토가 일신되자 주자(朱子)는 그의 『논어요의(論語要義)』의 서문에서 이르기를 “옛날 『논어』의 주석에는 위(魏)의 하안의 집해, 양(梁)의 황간의 의소, 송(宋)의 형병의 정의가 있거니와 이들이 훈고명물(訓詁名物)의 설명에는 자세하지만 그의 대의(大義)는 분명하지 않다. 송대에 이르자 하남(河南) 이정

선생(二程先生)은 맹자 이래 부전(不傳)의 학을 일으켰고 항상 『논어』로써 사람들을 교도하였다. 자신도 어려서 망부(亡父)로부터 이를 받게 되었고 후에 제가(諸家)의 설을 모아 일서(一書)를 찬(撰)했으나 모순이 많고 요령을 얻을 수가 없었다. 이에 한두 벼들과 함께 이를 산정(刪定)하여 『논어요의』라 하였다. 그러므로 만일 문의(文義) 명물(名物)의 상세한 점을 알려고 한다면 한위 이래의 주소에 의거해야 하겠지만 그의 요의(要義)는 여기에 있음을 알아야 할 것이다”라고 한 것으로 보아 주자의 신주(新註)야말로 한위의 고주(古註)와는 판연히 그 입장을 달리하고 있음을 여기서 짐작할 수가 있다.

그러나 근세에 이르러 학문의 경향이 다산도 그의 「맹자책(孟子策)」에서

저 칠서대전(七書大全)만이 홀로 유행되면서부터는 이 세상에 태어난 자들이 어려서부터 스스로 이것저것 여러 가지를 공부한 다 해도 50권의 범위를 벗어나지 않았다(『奎書』, 1-8-26).

라 했듯이 주자의 칠서대전 50권의 범위를 벗어나지 못했기 때문에 이에 대한 반성은 모름지기 다시금 고주(古註)에 대한 향수라 이르지 않을 수 없다. 그러므로 다산은 고주로서의 한주와 금주(今註)(신주)로서의 송주의 장단을 다음과 같이 비교하고 있다.

한유(漢儒)의 주경(注經)은 고고(考古)를 법으로 삼고 있기 때문에 명변(明辨)이 부족하다. 그러므로 참위사설(讖諱邪說)이 함께 수록되지 않을 수 없었으니 이는 학이불사(學而不思)한 폐단이 아닐 수 없다. 후유(後儒)[송유(宋儒)]의 설경(說經)은 궁리(窮理)를 주로 삼고 있기 때문에 고거(考據)가 소홀하다. 그러므로 제도

문물이 때로는 엇나가지 않을 수 없으니 이는 사이불학(思而不學)한 허물이 아닐 수 없다(『논어고금주』 권1, 30쪽).

이는 앞서 인용한 주자의 『논어요의』 서(序)에 대한 또 다른 반론으로서 다산 자신이 고금주를 하나로 묶어서 이를 절장보단(絶長補短), 『논어고금주』를 저술하지 않을 수 없는 배경설명으로서 받아들이지 않을 수 없다.

2. 『논어고금주』의 완성

다산이 『논어고금주』 40권을 완성한 것은 「사암연보(俟菴年譜)」에 따르면 다산 초당(草堂) 시절로 되어 있다.

13년 계유(癸酉, 1813) 겨울 『논어고금주(論語古今註)』가 완성되었다. 고찰건대, 이 책은 적년(積年) 수집하여 이해 겨울에 이르러 책으로 완성된 것인데 모두 40권이다.

라 한 것은 이를 두고 이른 말이 아닐 수 없다. 그러나 여기서 적년(積年) 수집의 적년은 과연 몇 해인지 알 길이 없으나 그가 「위윤혜 관증언(爲尹惠冠贈言)」에서

육경(六經)과 여러 성서(聖書)는 모두 읽을 만한 것이지만 유독 『논어』만은 평생 읽을 만하다(『전서』, I-16-1).

라 한 것을 보면 가위(可謂) 종신(終身) 적공(積功)의 성과가 아닌가 싶다. 여기서 적년 수집한 내용은 실로 방대한 자로서 정중(鄭琮) 교

수도 그의 「정다산저(丁茶山著) 『논어고금주』의 구조적 분석과 그 공자사상」(『다산학보』 제3집의 머리말)에서 다음과 같이 서술하고 있다.

……한마디로 아주 거창한 규모라고 할 수 있고, 더욱 인용서나 참고문헌의 호한무비(浩瀚無比)함에 경탄을 벗어나 가위 압도됨을 느낄 정도여서……

라 한 것을 보더라도 다산의 『논어고금주』야말로 한위 이래 명청에 이르기까지의 모든 자료를 적년수집한 것임을 알 수 있다. 40권의 부피가 또한 이를 간접적으로 우리들에게 시사해 주고 있기도 한 것이다.

또 한편 우리는 여기서 이를 위하여 두 제자의 도움이 있었다는 사실을 간과해서는 안 될 것이다. 동(同) 「연보(年譜)」에 따르면

이강희(李綱會), 윤동(尹洞)이 함께 이 일을 맡아보았다.

라 하였는데 「다산계절목(茶山契節目)」에 의하면

이강희(李綱會): 자(字)는 굉보(絃甫), 기유년(己酉年, 1789) 출생.
윤종심(尹鍾心): 자(字)는 공목(公牧), 계축년(癸丑年, 1793) 출생.

으로서 다산계(茶山契)란 다산이 유배시 수학했던 제자들의 조직체라는 점에서 제자 18인 중에 끼어 있는 것이다. 더욱이 윤종심의 본명은 윤동(尹洞)으로서 그는 다산의 저술로 전래되고 있는 『대동선교고(大東禪敎考)』의 발문까지 쓰고 있는 다산이 가장 아끼는 제자인

것이다. 이 두 제자가 곁에서 조수의 구실을 다 해주었기 때문에 40권이라는 방대한 저술이 완성을 보게 되었던 것으로 짐작된다.

『논어고금주』는 양적으로만 방대할 뿐 아니라 상기 「연보」에서는

그가 『논어』에 있어서는 이의(異義)가 더욱 많았으니 「원의총괄(原義總括)」이 있는데 「학이편(學而篇)」부터 「요왈편(堯曰篇)」까지 「원의총괄」엔 175칙(則)이 있고 다만 그 개요(概要)만을 열거하였다.

라 했듯이 스스로 독자적 이의를 제시한 것이 175항에 이르고 있는 것이다. 이는 『논어』 총 521절 중 1/3이 넘는 숫자인 것이다. 이로써 다산의 『논어고금주』야말로 한주(漢註)에 의거한 것도 아니요, 송주(宋註)에 의거하지도 않고 그야말로 새로운 입장에서 수사학적(洙泗學的) 고의(古義)를 천명한 것이라 이르지 않을 수 없다.

제1 장

원의총괄

여기서 원의(原義)란 수사적(洙泗的) 원의(原義)로서 고금주(古今註) 그 어느 것도 아님을 의미한다. 그러므로 우리는 이를 다산주(茶山註)라 일러도 좋을 것이다. 여기에 뽑아 놓는 175조목에 걸친 「원의총괄」은 다산 신주(新註)를 대표하는 것으로 이해되어야 할 것이다. 이 밖에도 다산의 신지견(新知見)은 『논어고금주』 전편을 통하여 얼마든지 산견된다는 사실을 잊어서는 안 될 것이다. 원의총괄을 편별로 분류하면 다음과 같다.

원의총괄(原義總括)																			
상편(上篇)										하편(下篇)									
학 이 學 而	위 정 爲 政	팔 일 八 份	이 인 里 仁	공 야 장 公 治 長	옹 야 雍 也	술 이 述 而	태 백 泰 伯	자 한 子 罕	향 당 鄉 黨	선 진 先 進	안 연 顔 淵	자 로 子 路	헌 문 憲 問	위 령 公 衛 靈 公	계 씨 季 氏	양 화 陽 貨	미 자 微 子	자 장 子 張	요 왈 堯 曰
4	10	11	5	13	11	5	3	6	9	14	10	5	10	19	8	14	6	5	6

1. 학이(學而)

1-2 인의예지(仁義禮智)라는 이름은 행사(行事)에서 이루어지는 것이지 심(心)에 있는 이(理)가 아니다.

[원의] 송주(宋註)에 대한 반론이다. 『논어』의 송주에서 주자는 “인(仁)이란 것은 애(愛)의 리(理)이고 심(心)의 덕(德)이다”라고 한 데 반하여 다산은 “심(心)에 있는 리(理)가 아니다”라고 하였다. 또 『맹자』 주(註)에서 주자는 “측은(惻隱), 수오(羞惡), 사양(辭讓), 시비(是非)는 정(情)이다. 인의예지(仁義禮智)는 성(性)이다. 심(心)은 성(性)과 정(情)을 통섭한다. 그 정(情)이 발(發)함으로 인하여 성(性)의 본연(本然)은 나타날 수 있으니 어떤 물건이 속에 있는데 단서가 밖으로 드러난 것과 같다”라 하여 인의예지를 성(性)의 본연(本然)으로 간주한 데 반하여 다산은 행사(行事)에서 이루어지는 것이라고 한 것이다. 그러므로 다산은 그의 『맹자요의(孟子要義)』에서도 “인의예지의 이름은 행사한 뒤에 이루어지는 것이다. 그러므로 사람을 사랑한 뒤에 인

(仁)이라 말하며 사람을 사랑하기에 앞서서는 인(仁)이란 이름은 아직 성립될 수 없다……”(『맹자요의』 권1, 22쪽)라 하였다. 이는 주자의 선천설(先天說)에 대한 실천윤리학적 결과론이라 이를 수 있다. 다산은 또 『논어고금주』 「학이편」 제2장, 질의(質疑)에서 “맹자는 ‘인의예지는 마음에 근본하고 있다’고 했으니, 비유하자면 인의예지는 꽃과 열매와 같은 것으로 그 근본은 오직 마음에 있을 뿐이다. 측은·수오하는 마음이 안에서 발하여 인의가 밖에서 이루어지고, 사양·시비의 마음이 안에서 발생하여 예지가 밖에서 이루어진다. 오늘날 유학자들은 인·의·예·지라는 네 개의 열매가 마치 오장(五臟)과 같이 사람 배 속에 있고 사단(四端)이 모두 여기에서 나오는 것으로 여기니, 이는 잘못된 것이다. 효제 또한 덕을 닦아서 얻은 이름으로 밖에서 이루어지는 것인데, 어떻게 간과 폐처럼 사람의 배 속에 있을 수 있겠는가?”라고 하였다.

1-7 “나는 반드시 배웠다고 말하겠다”는 마땅히 「자장편(子張篇)」의 박학장(博學章)과 합쳐서 보아야 한다.

[원의] 본 장에서 자하(子夏)는 “현인을 존경하여 여색을 좋아하는 마음과 바꾸며 부모를 섬김에 그 힘을 다하며 임금을 섬김에 헌신적으로 하며 친구와 사림에 말한 것을 꼭 지킨다면 비록 배우지 못했다고 하더라도 나는 반드시 배웠다고 말하겠다”라 하였고, 「자장편(子張篇)」에서 자하는 “학문을 넓게 하고 뜻을 견고하게 하며 절실하게 묻고 가까운 데서 생각하면 인(仁)은 그 가운데 있다”라 하였다. 다산은 본장에서 “이 글은 당연히 아래의 박학장(博學章)과 합하여

보아야 한다”라고 하고, 그 이유로서 「자장편」에서 “안컨대 이 장이나 저 장이나 똑같이 한 사람 자하의 입에서 나왔다. 현현장(賢賢章)은 사람이 효제충신할 수 있다면 그 배움을 알 만하니 배움이 그 속에 있음을 말한 것이고 박학장(博學章)은 사람이 학문사변(學問思辨)할 수 있다면 그 인(仁)함을 알만 하니 인(仁)이 그 속에 있음을 말한 것이다. 두 장이 서로 반대됨이 흑과 백 같으나 실은 서로 부계(符契)처럼 들어맞는다. 자하의 뜻은 대개 아는 자는 반드시 행하고 행하는 자는 반드시 알아서, 천하에 배우지 않고 인(仁)할 수 있는 사람은 없고 능히 인(仁)하면서 배우지 않은 사람은 없다는 것이다. 두 장을 합하여 보면 그 뜻이 분명해지지만 각기 그 하나만을 보면 그 말이 치우친 듯할 것이다”라고 하였다. 이는 고(古), 금주(今註) 어디에서도 볼 수 없는 다산의 신지견(新知見)이다.

1-10 온량공검(溫良恭儉)은 마땅히 4자(字)로 구(句)를 끊어야 한다.

[원의] 고주에서 정현(鄭玄)은 “공자는 이 다섯 가지 덕(德)을 행함으로써 정사(政事)를 들었음을 말한다”라 하였고, 주자의 송주(宋註)에서도 “다섯 가지는 부자(夫子)의 성덕(盛德)이 빛나서 사람들에게 접(接)한 것이다”라 하여 온량공검양(溫良恭儉讓)의 5자를 연구(連句)로 본 데 반하여 다산은 온량공검의 4자만을 연구로 보고 양덕(讓德)은 여기서 분리하여 하구(下句)에 연결시킴으로써 ‘양이득지(讓以得之)’의 일구(一句)를 형성시키었으니 그 이유로서 “양(讓)자는 당연히 아래 구절에 붙여 읽어야 한다. 요(堯) 임금의 덕은 ‘흠명문사(欽明文

思), 탕(湯) 임금의 덕은 ‘제성광연(齊聖廣淵)’, 문왕(文王)의 덕은 ‘휘유익공(徽柔懿恭)’이라 하였고, 『춘추좌전』에서 ‘팔원(八元), 팔개(八凱)’의 덕을 찬미하면서, 모두 4자로 구절을 만들었다. 자공이 공자의 덕을 찬미하면서 하필이면 5자로 구두(句讀)를 하였겠는가? 자공(子禽)이 ‘공자가 이를 구하여 얻은 것인가?’라고 의심한 까닭에 자공이 ‘공자께서는 사양하다가 얻은 것이다’라고 말하여, 그의 의혹을 없애 준 것이다. 이 ‘양(讓)’자는 윗 구절에 붙여 읽어서는 안 된다”고 하고 ‘양이득지’의 의미를 더욱 자세히 설명하기를 “비록 사양하였지만 끝내는 또 정사를 얻어듣는다는 말이다”라고 하였다. 이는 한·송 양설이 다 같이 오자설(五者說)을 주장한 데 대한 반론으로서 내세운 신주(新註)인 것이다.

1-13 ‘신근어의(信近於義), 공근어례(恭近於禮)’는 마땅히 구설(舊說)을 따라야 한다.

[원의] 송주에서 주자는 “약속이 미덥고 그 옳은 데 합하면 말은 반드시 실천할 수 있고, 공손을 다하여 그 절도에 맞으면 치욕을 멀리할 것이며, 의지하는 바에 그 친할 만한 사람을 잃지 않으면 또한 높여서 주인으로 삼을 만함을 말한 것이다”라 하였고, 고주(古註)에서 하안은 이르기를 “‘복(復)’은 복(覆)과 같다. 의(義)는 반드시 신(信)은 아니며 신(信)이 곧 의(義)는 아니다. 그 말을 실천할 수 있기 때문에 ‘의에 가깝다’고 말한 것이다. 공손이 예에 부합되지 않으면 예가 아니지만 치욕을 멀리할 수 있기 때문에 ‘예에 가깝다’고 말한 것이다”라 하여 송주와는 엇나가는 해석을 내리고 있다. 다산은 이

에 이어서 보충 설명하기를 “인(因)은 위 문장을 잇는 말이다. ‘불실기친(不失其親)’은 친족에게 신임을 얻는 것이다. ‘중(宗)’은 높이는 것이다. 사람이 미덥고 또한 공손하며 인(因)하여 또한 부모 형제의 사랑을 잃지 않는다면 그 사람이 비록 성현의 경지에 이르지 못하였다 하더라도 그를 높여 종주(宗主)로 삼을 수 있을 것이다”라 하고 이들의 의미를 다음과 같이 종합해 놓고 있다. “공손 그 자체가 모두 예에 부합되는 것은 아니지만, ‘예에 가깝다’는 것은 치욕을 멀리할 수 있기 때문이며, 믿음 그 자체가 반드시 의에 부합되는 것은 아니나 ‘의에 가깝다’는 것은 말을 실천할 수 있기 때문이다. 이 두 가지 다 능히 하고 또 친척들과의 화목을 잃지 않는다면 그 사람 됨됨이가 또한 우러러 표준으로 삼게 될 것이다”라 하고 끝으로 “위의 두 구절의 뜻은 반드시 구설(舊說)을 뒤바꿀 수는 없을 것이다”라고 하여 하안의 고주에 따르도록 주장하고 있다.

2. 위정(爲政)

2-1 ‘중성공지(衆星共之)’는 뭇별들이 천추(天樞)와 더불어 같이 회전하는 것이고 무위(無爲)의 뜻이 아니다.

[원의] 고주에서 포함(包咸)은 “덕(德)이란 무위(無爲)이다. 이는 마치 북신(北辰)이 자리를 옮기지 않는데도 뭇별들이 함께하는 것과 같다”고 하여 도가(道家)의 무위설(無爲說)로 설명하였고, 송(宋)의 형병(邢昺) 또한 ‘뭇별들이 함께 북신을 높인다는 것이다’라 하여 한대(漢代)의 상하존비(上下尊卑)의 설로 보충하였다. 이에 반하여 다산은 “청정무위(淸淨無爲)는 한대의 유학과 황로학(黃老學)이며 진(晉)나라 시대의 청허(淸虛)의 담론이다. 이는 천하를 어지럽히고 만물을 파괴하는 것으로 이단사술(異端邪術) 중에서도 더욱 심한 것이다. 한나라 문제(文帝)는 이러한 도를 쓰다가 칠국(七國)의 혼란을 빚었고, 진(晉)나라 혜제(惠帝)는 이러한 술수를 숭상함으로써 오호(五胡)의 재화를 불러일으켰다. 이 어찌 우리 유가의 대성인(大聖人)이 무위를 본받으

라 하였겠는가? 무위란 정치를 하지 않는 것이다. 공자는 명백히 ‘위정(爲政)’이라 말했는데, 도리어 유학자로서 ‘무위’라 말하면 되겠는가 안 되겠는가?”라 하고 이어 무위의 폐단을 다음과 같이 논증하고 있다. “공자가 말하길 ‘무위로써 나라를 다스린 사람은 순(舜)임금일 것이다. 대저 무엇을 하였는가? 자신을 공손히 하고 남쪽으로 향하여 바르게 앉아 있을 뿐이었다’라고 하였으니, 이는 순임금이 22인의 어진 신하를 얻어 그들에게 제각기 직책을 맡기어 천하가 잘 다스려졌기 때문이다. 그러므로 그 당시 순임금은 오직 몸을 공손히 한 채 남쪽으로 향하여 앉아 있을 뿐이었다. 곧 이러한 까닭에 국가를 다스리는 사람이란 어진 신하를 얻지 않을 수 없다는 점을 극진히 말하면서, 찬탄하고 흠선하는 뜻이 말 밖으로 넘쳐흐르고 그 말의 억양과 강유(剛柔)가 사람으로 하여금 고무되게 하였다. 그러나 훗날 유학자들은 이 문장을 잘못 읽고 드디어 ‘요순의 다스림이란 무위를 주로 하였다’고 말하고, 이에 가의(賈誼)가 무위를 주장한 것이 기쁜 일이라 하였고, 급암(汲黯)을 도를 아는 사람이라 하였고, 위상(魏相)과 병길(丙吉)을 훌륭한 대신(大臣)이라 하여, 용렬하고 못난 우리들이 아무런 일을 하지 않고 벼슬하면서 국록을 도적질한 채 자신의 체모만 유지하려 힘쓰고 단점을 꾸밈으로써 모든 정치와 제도가 부패되고 타락하게 되어 다시는 펼쳐 일어날 수 없었으니, 이 모두가 이러한 해독에 물들었기 때문이다. 아, 이 어찌 슬픈 일이 아니겠는가?” 그러나 요순의 정치는 남달리 적극적이었던 것이다. “내 살펴보니, 사공(事功)에 분발한 이로는 요순과 같은 사람이 없다. 5년에 한 번씩 제후 국가를 순수(巡狩)하고 해마다 제후의 조회를 받았으며, 정사를 묻고 그들이 말처럼 하는가를 살폈으므로 천하가 활기

에 차 있었다. 여기에도 또 산을 뚫고 물길을 내었으며 밭두둑 길을
 내고 밭도랑을 개척했으며, 가르침을 세우고 형벌을 밝혔으며 예법
 을 마련하고 음악을 지었으며 흥포한 자를 베고 간사한 자를 물리쳤
 다. 이리하여 위아래로 초목금수에 이르기까지 인재를 골라 책임을
 주었고 그들의 공적을 셈하여 그들이 맡은 일을 이루게 하였으니,
 순임금의 마음 씀씀이와 힘 씀씀이는 참으로 건실하다 할 것이다.
 공자는 이전(二典)·삼모(三謨)를 친히 제정한 사람으로 명백히 이 일
 을 알고 있었는데, 어떻게 이를 속여 ‘무위’라 하였겠는가?” 그러므
 로 무위(無爲)의 설은 이단사술이 아닐 수 없다. 이어 한유(漢儒)의 북
 극북신설(北極北辰說)의 그릇됨을 살펴보면 “대체로 무위이치(無爲而
 治)라는 말은 모두가 이단의 사설(邪說)이며 우리 유가의 말이 아니
 다. 그러나 북신(北辰)이란 본래 성점(星點)이 없는 것이기에 『이아(爾
 雅)』 「석천(釋天)」에서 ‘북극은 북신(北辰)을 말한다’고 하고, 곽박(郭
 璞)은 ‘북극이란 하늘의 중추(中樞)로서 사시(四時)를 바르게 한다’고
 하였다. 이와 같이 성점이 없는 것으로 보아 그 별이 옮겨가는지 않
 는지에 대해서는 원래 논할 것이 없다. 만일 중궁(中宮) 태일성(泰一
 星)을 북신이라 한다면 그 성좌(星座)는 비록 작지만 낮이나 밤이나
 선회하여 일정한 곳이 없는 별인데 어떻게 태일성이 항시 일정한 곳
 에 있는 별이라 할 수 있겠는가? 한유는 이 경문을 잘못 해석하여
 드디어 중궁 태일성을 천황대제(天皇大帝)로 하고, 교제(郊祭)·시제
 (柴祭) 등 여러 제사를 주석할 때 황천상제(皇天上帝)를 모두 태일신
 (泰一神)이라고 불렀다. 그것은 황천상제에 대한 모독으로 다시 말하
 나위도 없는데 삼공(三公), 육관(六官), 번신(藩臣) 따위까지 부회하여
 말한 것은 마치 하늘 위에 하나의 조정을 벌여놓은 것이다. 그들이

말하는 뜻은 많은 별들이 북극을 에워싸고 그곳으로 향한다는 이야기이다. 이 모든 말들이 경문의 ‘중성공지(衆星共之)’라는 한 마디의 말에 근거하고 있으니 이 어찌 잘못된 말이 아니겠는가?” 그러나 이제 ‘중성공지’의 중(衆)은 달리 똑바로 정립하지 않으면 안 된다. “성인이 하신 비유는 친절하지 않은 게 없다. 만일 ‘단정히 팔짱을 낀 채 하는 일이 없음’을 비유하여 북신과 같다고 한다면 괜찮지만, 오늘날 덕으로 정치를 하는 것은 분명히 유위(有爲)인데 어떻게 ‘태일이 언제나 한 자리에 있어 움직이지 않는다’는 비유를 하였겠는가? 덕의 정(政)이란 정(正)이다. 성인이 잡은 것은 간략하여 중복해서 말하여도 모두 일관되는 것이며, 그 귀취를 궁구해 보면 서로 들어맞지 않는 것이 없다. 제나라 경공(景公)이 공자에게 정치를 묻자, 공자는 ‘임금은 임금답고 신하는 신하답고 아버지는 아버지답고 자식은 자식다워야 한다’고 말하니 이는 덕으로써 정사하는 것을 말함이다. 계강자(季康子)가 공자에게 정사를 묻자 공자는 ‘정치란 올바르게 함이니 그대가 몸가짐을 올바르게 하여 거느린다면 어느 누가 감히 바르지 않겠는가?’라고 하였으니, 이는 자신을 올바르게 함으로써 남까지 올바르게 하는 것을 말한다. 또한 공자는 ‘그 자신이 올바르게 명령을 하지 않아도 실행되나, 자신이 부정하면 아무리 명령하여도 따르지 않는다’고 하며, 또 ‘진실로 그 자신이 올바르게 정치를 하는데 무슨 어려움이 있겠는가? 그 자신이 올바르지 못하다면 어떻게 남을 올바르게 할 수 있겠는가?’라고 했으며, 애공(哀公)이 정사를 묻자 공자는 ‘정치는 올바르게 함이니 인군(人君)이 정치를 한다는 것은 백성에게 그 정치를 따르게 하는 것이니 인군의 행위를 백성이 따르는 것이다. 그러므로 인군이 실행하지 않는 일을 어찌 백성이

따를 수 있겠는가?’라 했다. 맹자는 ‘한번 인군이 올바르게 됨으로써 천하가 올바르게 된다’고 하였고, 동자(董子)는 ‘인군의 마음이 올바르게 되면 모든 관리가 올바르게 되고 모든 관리가 올바르게 되면 모든 백성이 올바르게 된다’고 하니 모두가 이와 같이 말했는데 어찌하여 여기에 서만 옮기지 않는 무위를 정치하는 법이라고 말하겠는가?” 그러므로 ‘중성공지’의 ‘중’은 다음과 같이 설정하지 않을 수 없다. “‘거기소(居其所)’란 바로 자오선(子午線)이며 북극이란 자오선 위에 바르게 있어 천추(天樞)를 선회하는 것인데, 하늘에 가득한 모든 별들이 그것과 함께 회전하여 어느 한 별이라도 감히 거스르지 않으며, 어느 한 별이라도 감히 뒤쳐져 선회하는 것이 없다. 이것을 일러 ‘중성공지’라 하는 것이다. 인군이 올바르게 거하여 정사를 하되 덕으로 하면 모든 관리와 백성이 따르게 되어 인군과 함께 화합되지 않는 게 없다. 이는 북신이 있으면 많은 별들이 함께 따라 도는 것과 일치되는 일이기에 비유를 취하여 말한 뜻이 여기에 있지 않겠는가? ‘둘러싸고 향한다’는 말은 도대체 무슨 말인지 알 수 없다.” 송주도 고주와 마찬가지로 무위설(無爲說)에 근거하고 있다. “북신은 북극(北極)으로 하늘의 추(樞)이다. ‘거기소’는 움직이지 않음이다. 공(共)은 향(向)이다. 못별이 사면에서 돌면서 둘러싸고 향함을 말한다. 위정(爲政)을 덕으로 하면 무위하여도 천하가 그에게 귀향하는데 그 모습이 이와 같다”고 하였고, 또 “정자(程子)가 말하길 ‘정치를 덕으로 한 연 후에 무위한다’고 하였다”라고 이르기도 하였으니 이도 또한 다산의 유위설(有爲說)에 위배되는 것이라 이르지 않을 수 없다. 그러므로 다산이 이른바 수사학적(洙泗學的) 제왕(帝王)으로서의 요순의 이상형을 그의 『경세유표(經世遺表)』 서(序)에서 좀 더 구체적으로 묘사하고

있다. “세속에서 요순시대의 태평 정치를 말하는 자는 ‘요와 순은 모두 팔짱을 끼고 공손한 모습으로 아무 말 없이 떠 지붕 밑에 앉아 있어도, 그 덕화(德化)의 전파가 마치 향기로운 바람이 사람을 감싸는 것과 같았다’고 한다. 이리하여 부지런한 것을 돌아다닌다고 하고 큰일을 하려면 서두른다고 하여 무릇 시행하거나 동작하는 것이 있으면 곧 요순시대를 끌어다가 증거 삼아 으박지른다. 그러면서 ‘한비(韓非), 상앙(商鞅)의 술법(術法)은 심히 각박하여 실로 말세(末世)의 풍속을 다스릴 수 없다. 특히 요순은 어질고 영씨(嬴氏)의 진(秦)나라는 포악하였기에 영성하고 느슨한 것을 옳다고 하고 엄밀하고 급박한 것을 그르다고 하지 않을 수 없다’고 한다. 그러나 내가 살펴 보건대, 마음을 분발하고 일을 일으켜서 천하 사람을 바쁘고 시끄럽게 노역시키어 잠깐의 안일함도 도모할 수 없게 한 이가 요순이요, 정밀하고 엄혹하여 천하 사람을 조심하고 송구하게 하여서 감히 조금도 거짓으로 부지런한 체하지 못하도록 하였던 이도 요순이었다. 천하에 요순보다 더 부지런한 사람이 없었건마는 무위하였다고 속이고, 천하에 요순보다 더 엄밀한 사람이 없었건마는 영성하고 우활하다고 속인다. 그래서 임금이 언제나 일을 하고자 하면 반드시 요순을 생각하여 스스로 중지하도록 한다. 이것이 천하가 나날이 부패해져서 새로워지지 못하는 까닭이다. 공자가 ‘순은 하는 일이 없었다’고 한 것은, 순이 현명하고 성스러운 신하를 22인이나 두었으니, 또 무슨 할 일이 있었겠느냐는 뜻이다. 그 말뜻은 참으로 넘쳐흐르고 억양이 있어 말 밖의 기풍과 정신을 얻기에 충분하다. 그런데 지금 사람들은 오로지 이 한 마디 말을 가지고서, 순은 팔짱 끼고 말없이 단정히 앉은 채 손가락 하나 움직이지 않았어도 천하가 순순히

다스려졌다고 하고는, 「요전(堯典)」과 「고요모(皐陶謨)」는 모두 까마득히 잊어버리니, 어찌 답답하지 않겠는가?” 이로써 유위(有爲)한 행동인(行動人)으로서의 요순의 면목이 약여함을 알 수가 있다.

2-4 ‘이순(耳順)’은 말이 귀에 거슬리지 않는 것이다.

[원의] 고주에서 정현은 “귀로 그 말을 듣고 그 말의 은미한 뜻을 아는 것이다”라 한 데 반하여 다산은 이르기를 “그 말이란 누구의 말을 이르는가? 반드시 공자의 지위 위에 또 다른 신성(神聖)한 대인(大人)이 있어 공자보다도 더 어진 이후에야 ‘공자는 귀로 그 말을 듣고 그 말의 은미한 뜻을 알았다’고 할 수 있는데, 공자와 동시대에 이런 사람이 있었는지 모르겠다. 만일 ‘보통 사람들의 말을 듣고 그 말의 은미한 뜻을 알았다’고 한다면 일반 사람들의 말에는 원래 정미하고 온오(蘊奧)함이 없는 것인데, 어찌 꼭 60세가 되어서야 비로소 그 말의 뜻을 알겠는가? 그리고 만일 ‘성인은 소리가 귀로 들어오면 마음으로 통하는 법이어서 문득 창랑가(滄浪歌)를 듣고 곧장 스스로 취한다는 뜻을 깨달은 것이다’고 한다면, 자공은 ‘가난하면서도 도를 즐기고 부자(富者)가 되어서는 예를 좋아한다’는 공자의 말을 듣자마자 절차탁마(切磋琢磨)의 의의를 깨달았으니 이도 이순(耳順)인 셈이다. 자공은 공자보다 31세 연하의 소년이었는데 그는 소년에 이순하였고, 공자는 60세가 되어서야 그러한 경지를 바라보고 도달하고자 하는 격이니 이 어찌 통하는 말이겠는가? ‘지천명(知天命)’이란 천덕(天德)을 통달한 경지이니 그 등급은 지극히 높은 것인데 이른바 이순이 또 그 위에 있으니 이순을 어떻게 쉽게 말할 수

있겠는가? 비방과 명예, 영화와 오욕이 초래하는 것은 대체로 귀에 거슬리는 말로서 마음에 좋을 리 없다. 그러나 만일 깊이 천명을 깨달아 혼융(渾融)과 순숙(純熟)의 경지에 이르게 되면 비방·명예·영화·오욕에 마음이 동요되지 않으며 마음에 동요가 없으면 귀에 거슬림이 없게 되는 법이니 이것을 이순이라 이르는 것이다”라 하고 이어서 성범일여론(聖凡一如論)을 다음과 같이 전개하였다. “후세 사람들은 성인에 대하여 모두가 신비하고 황홀한 사람으로 추존하여 성인이 이룬 경지가 어떤 일인가에 대하여 전혀 알지 못하고 있다. 성인이란 진실로 높고 신명한 인물이지만 또한 우리와 전혀 다름이 없는데, 어찌하여 성인을 이러한 방법으로 사모하는가? 이것이 다시는 성인이 태어나지 못하고 도가 끝내 어두워지게 되는 까닭이다. 아! 슬픈 일이다”라고 하여 고주를 비판하였고 이 반론 중에서 인용한 ‘만일 성인은 소리가 귀로 들어오면 마음으로 통하는 법이어서’라는 설은 송주에서 “소리가 들어가면 마음이 통하여 거스림이 없으니 아는 것의 지극함으로 생각하지 않아도 얻는다”고 한 것에서 따온 것임을 알 수 있다. 그러므로 이 이순설(耳順說)은 한·송 그 어느 것도 받아들이지 않은 창의적 신주로서 “화순한 마음씨가 가슴에 쌓이면 비록 이치에 맞지 않는 말이라도 귀에 거슬리는 바가 없다”라 하여 화순적중(和順積中)이야말로 이순(耳順)의 요체(要諦)임을 밝혀주고 있다.

2-7 견마능양(犬馬能養)은 마땅히 포함(包咸)의 설을 따라야 한다.

[원의] 포함(包咸)은 하안의 집해본 중에 수록된 8대가 중의 한 사람으로서 그의 전기는 『후한서(後漢書)』 「유림전(儒林傳)」에 나온다. 그는 후한 광무제(光武帝)가 즉위하자 낭중(郎中)에 제수되고 건무(建武) 중 황태자에게 『논어』를 강(講)한 바 있다. 고주에서 포함은 “개는 집을 지키고 도둑을 막으며 말은 사람을 대신하여 노동하는 것이니, 이 모두가 사람을 길러주는 동물이다”라 하고 다산은 그의 보주에서 “‘양(養)’은 좌우에서 봉양하는 것을 말한다”라 하였다. 이를 더욱 자세히 설명하기 위하여 다산은 그의 보주에서 “받들되 공경하는 마음이 없다면 개나 말과 구별이 없는 것이다”라 이르기도 하였다. 그러므로 견마능양(犬馬能養)이란 공경하는 마음이 없는 양(養)이니 인간의 효도가 만일 공경하는 마음이 없는 양(養)이라면 결국 개나 말을 기름과 다를 바 없음을 의미한다. 이러한 고주자(古註者) 포함의 뜻과는 달리 송주에서 주자는 “양(養)은 음식을 올리는 것을 일컫는다. 개나 말은 사람이 주는 것을 기다려 먹으니 또한 양(養)과 같은 것이 있다. ‘사람들이 개나 말을 기름에도 다 양(養)함이 있을 수 있는데 만약 그 부모를 양(養)할 줄만 알고 경(敬)에 이르지 않으면 개나 말을 양(養)하는 것과 어찌 다르리요?’ 함을 말한 것이다. 불경(不敬)의 죄(罪)를 심하게 말하여 깊이 경계한 것이다”라 하였고, 이 뜻을 받아서 운봉호씨(雲峰胡氏)는 “세속은 부모를 섬김에 능양(能養)이면 다 됐다고 여기고 부모가 자기를 은애(恩愛)해 줌만을 믿어 그것이 점점 불경(不敬)으로 흐르는 것을 알지 못하니 작은 잘못이 아

니다”라 하여 양(養)의 의미가 오로지 음식양(飲食養)으로 굳어짐으로써 포함의 좌우봉양(左右奉養)설이 자취를 감추게 됨을 애석하게 여긴 다산은 특히 포함 설을 지지하기에 이른 것이다. 그러나 다 같이 결과적으로 불경(不敬)을 탓한다는 점에서는 공통된다고 이를 수 있다.

2-8 선생(先生)과 제자(弟子)는 아비와 자식을 일컬음이 아니다.

[원의] 고주와 금주가 공히 ‘선생(先生)’을 부형(父兄)이라 이르고 있다. 고주에서 마융(馬融)은 “선생은 부형을 일컫는다”라 하였고 송주에서도 “선생은 부형이다”라 하여 고주에 동조하였다. 그러나 이에 반하여 다산은 “공자의 말씀은 명백히 부모와 선생을 구별하고, 친자(親子)와 제자를 구별하고 있다. 이는 장유(長幼)의 상례(常禮) 이외에 별도로 완순한 몸가짐과 기쁜 얼굴빛을 구한 것이다. 그런데도 선유들은 부형이 선생이라고 말하니 그 말은 몹시 명백치 못하다. 이 세상에 친부(親父)를 선생이라 하고 친자를 제자라 말할 사람이 있겠는가?”라 하여 혈연적인 부모를 선생, 형제를 제자라 이른 예는 없다고 잘라 말하고 있다. 그러므로 다산은 그의 보주에서 “제자란 지위가 낮거나 나이가 어린 사람의 호칭이며, 선생이란 지위가 높거나 어른을 칭하는 말이다. ‘복(服)’이란 몸소 짊어진다는 것이니, 이는 마치 소가 멩을 짊어지는 것과 같다. ‘찬(饌)’이란 진열을 말한다. 대체로 어른과 어린이가 함께 있을 때 일이 있으면 지위가 낮거나 나이 어린 이가 으레 그 수고로운 일을 대신하고, 술과 음식이 있으면 존장자의 먹을 것을 으레 먼저 진설해 놓는 것이 고을의 일반적인 예(禮)이다. 자식이 부모를 섬김에 있어서 마땅히 항례(恒禮) 외

에 또한 완순한 몸가짐과 기쁜 얼굴빛을 나타내야 하는 법이니 만일 단순히 장유(長幼) 간의 일상 의례만을 따른다면 이를 효도라 할 수 있겠는가? ‘증(曾)’이란 어조(語調)를 완만하게 하는 것이다”라 하였는데 한마디로 말하면 완용유색(婉容愉色)으로 부모를 섬기지 않는 장유(長幼) 간의 항례(恒禮)만으로는 효라 이를 수 없다는 것이 또한 다산의 새로운 해석인 것이다.

2-11 온고지신(溫故知新)은 곧 사(師)가 되었을 때의 이로움이다.

[원의] 이는 고주와 금주에 관계없이 다산은 스스로 새로운 일설을 내세운 것이니 “가이위사(可以爲師)’란 스승이라는 직책을 해 볼 만한 일이라는 말이다. 지난날 배웠었던 것이 이미 냉랭하게 되었는데, 오늘날 사람을 가르치는 일 때문에 다시 옛것이 따듯이 데워지고 새로운 것을 알게 되니 나에게 유익한 일이 아니겠는가? 사람은 스승이라는 직책을 해 볼 만하다”라 하였다. 남의 스승이 된다는 것은 쉬운 일이 아니지만 스승이 되자면 ‘온고이지신(溫故而知新)’하게 됨으로 그것은 자기의 이익이라는 결과로 나타나게 된다는 의미로 받아들이진다. 그러므로 송주에서 주자는 “배움에 구문(舊聞)을 때로 익히고 때면 새로 얻는 것이 있을 수 있다면 배운 것이 나에게 있어 다함이 없으므로 남의 스승이 될 수 있음을 말한다”라 한 바와 같이 ‘온고이지신’하면 그 때문에 스승도 됨 직하다는 의미와는 동기와 결과가 서로 전도되었음을 알 수 있다. 다시 말하면 전자인 다산설은 위사(爲師)가 동기요 온고지신이 결과인 반면에, 후자인 송주는 온고지신이 원인이고 위사(爲師)가 그 결과가 되는 것이다. 이 두 설

이야말로 수미(首尾)가 엇갈린 것이라 이르지 않을 수 없다.

2-16 이단(異端)은 양주(楊朱)·묵적(墨翟)·도교·불교를 일컬은 것이 아니다.

[원의] 고주에 송의 형병은 “이단(異端)이란 제자백가의 서적을 말한다. 이단의 서적들은 요순의 선정(善政)을 쭉정이처럼 여기고 인의(仁義)를 비방하고 있다”라 하였고 송주에서도 주자는 “이단은 성인(聖人)의 도가 아니고 별도로 한 단(端)이 되니 양묵(楊墨) 같은 것이 이것이다. 그것은 천하를 무부무군(無父無君)으로 몰아가니 그것을 전공하여 연구하고자 하면 해로움이 심하다”라 하였고, 이어서 정자는 “불씨(佛氏)의 말은 양묵에 비교하면 더욱 이치에 가까운 듯하니 그 해로움이 더욱 심하다. 학자는 마땅히 음성(淫聲)이나 미색(美色)처럼 그것을 멀리해야 하니 그렇지 않으면 빠르게 그 속으로 빠져 들어간다”라 하여 대체로 이단을 양주·묵적이나 불교로 간주한 데 반하여 다산은 “공자의 시대에는 노자·장자·양주·묵적이 아직 문호를 세우지 못하였다. 후세에 세 종교가 정립(鼎立)되어 그 종교를 벗어나면 종처럼 생각하고 들어가면 주인처럼 생각하는 시대와는 달랐으니, 여기에서 공자가 가리킨 바는 이들을 말한 것이 아니다. 이 이단을 요즘 말하는 이단과 같이 본다면 이를 전공하는 사람은 난적(亂賊)이 될 것이니 단지 ‘해로울 뿐이다’라는 말에 그칠 수 없을 것이며, 이러한 이단을 물리치는 사람은 유종(儒宗)이 될 것이니 ‘해로울 뿐이다’라고 말할 수 없으니 두 가지 다 마땅한 바가 없다. ‘해로울 뿐이다’라는 것은 가볍게 이야기하고 가볍게 금지하는

것이니 큰 소리와 성낸 목소리로 금지시키는 것이 아니다. 이단이 어떻게 요즘 말하는 이단이겠는가? 번지(樊遲)가 농사짓는 법을 배우려고 청하자 공자는 그를 소인이라 배척하였고, 위(衛)나라 영공(靈公)이 공자에게 진(陣) 치는 법을 묻자 공자는 ‘군려(軍旅)에 대한 일은 일찍이 배우지 않았노라’고 답하였다. 병법과 농사에 관한 학술 또한 경세(經世)의 실무이므로 군자로서 이를 알지 않을 수 없으나 오로지 이에 전공한다면 그것은 신심성명(身心性命)의 학술에 끝내 해가 될 것이다. 이 때문에 공자는 가볍게 그 폐단을 말하여 그러한 것을 대략 알아두고자 했을 뿐 전공으로 삼지 않으려 했던 것이다. 이른바 이단이란 이러한 것에 불과한 것이다”라 하였다. 또 “‘단(端)’이란 실마리이다. 이단은 선왕의 통서(統緒)를 잊지 않음을 말한다. 백가(百家)의 여러 기예들은 대체로 성명(性命)의 학과 경전의 가르침에 해당하지 않는 것이니 모두 이단이다. 비록 백성의 일상생활에 보탬이 있더라도, 만일 이것만 전공하면 이 또한 군자의 학문에 방해가 되는 것이다”라 한 것을 보면 다산이 이른바 이단이란 성명(性命), 경전(經傳) 중심의 군자학(君子學)이 아닌 경세(經世), 기예(技藝)만을 전치(專治)하는 자를 가리키고 있다. 그것은 곧 오늘에 있어서의 이단이라 할 수 있는 도교·불교·양주·목적과는 구별된다고 이르지 않을 수 없다. 그러므로 이는 곧 한, 송 그 어느 것도 받아들이지 않는 입장이기도 한 것이다.

2-19 거직(擧直)은 거현(擧賢)이나 조왕(錯枉)은 퇴사(退邪)가 아니다.

[원의] 고주에서 포함은 “정직한 사람을 등용하고, 간사하고 부정
한 사람을 버려두는 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “‘조(錯)’란 기
물을 땅에 놓아둬이니, 치(置)라고 주석을 붙일 수는 있지만 버린다고
한 것은 어디에 근거한 것인가? ‘저(諸)’란 어조사이다……. ‘저(諸)’
자를 중(衆)이라고 하면 되겠는가?”라 하고 “‘조(錯)’란 그 기용할 곳
에 두는 것이다. 학자들이 ‘거(擧)’와 ‘조(錯)’ 두 글자를 대문(對文)이
라 함은 잘못이다”라 하였다. 여기서 “제(諸)는 중(衆)이다”라 하고
“거(擧), 조(錯) 두 글자는 대문(對文)이다”라 한 것은 송주에서 “조
(錯)는 사치(捨置)이고 제(諸)는 중(衆)이다”라 하고 이어서 “정자가 말
하길 거조(擧錯)가 마땅함을 얻으면 사람들이 마음으로 복종한다”라
한 것을 가리킨 것이 분명하다. 그러므로 다산은 다음과 같이 이를
풀고 있다. “거(擧)는 들어 올리는 것이며, 조(錯)란 안치(安置)하는 것
이다. 직(直)은 바른 사람이며, 왕(枉)은 어질지 못한 사람이며, 저(諸)
는 어조사이다. 현자가 위에 있고 어질지 못한 사람이 아래에 있는
것은 곧은 이를 임용하고 바르지 못한 이를 버려둬이며, 어질지 못
한 사람이 위에 있고 어진 자가 아래에 있는 것은 곧지 못한 사람을
등용하고 정직한 사람을 버린 때문이다. 이는 마치 받침대로 물건을
반듯이 바로잡는 것과 같다. 받침대가 곧고 물건이 굽혀 있다면 이
는 바르게 할 수 있으나 받침대가 바르지 못하고 물건이 바르다면
이는 바로잡을 수 없는 일이다.” 여기서도 다산은 고주, 금주 공히
올바른 주해가 아님을 깨우쳐 주고 있다.

2-22 예(輓)나 월(軛)이 두 물체를 연속(聯屬)시켜 줌은 신(信) 이 두 사람을 연결(聯結)함과 같다.

[원의] 고주에서 포함은 “‘대거(大車)’란 소가 이끄는 수레이며, ‘소거(小車)’란 4필의 말이 짐을 싣는 수레이다. ‘예(輓)’는 멍에 끝 부위를 가로지른 나무로서 수레 채에 묶는 것이다”라 하였고, 송주에서 주자는 “대거는 평지에서 짐을 싣는 수레를 일컫고 예(輓)는 멍에 끝에 가로지르는 나무로 소에 멍에를 걸어 묶는 것이다. 소거는 전거(田車)나 병거(兵車) 같은 타는 수레를 일컫고 월(軛)은 멍에 끝의 굽은 고리로 말에 걸어 평형을 유지하는 것이다. 수레는 이 두 가지가 없으면 갈 수가 없는데 사람이면서 신의가 없으면 또한 이와 같다”라 하여 고주와 금주가 거의 동일한 주해를 내리고 있기는 하지만 이들은 다 같이 대거, 소거의 예(輓), 월(軛)과 신(信)과의 관계에 대하여 명쾌한 해석을 내리지 못하고 있다. 그러므로 다산은 그의 보주에서 “수레와 소는 원래 두 개의 물체로서 그 물체를 각기 구별되어 서로 연결되어 있지 않다. 그러나 예(輓)와 월(軛)을 야무지게 소와 말에 묶어 연결시킨 뒤에야 수레와 우마(牛馬)는 일체가 된다. 이에 소가 걷는 데 따라서 수레 또한 굴러가게 되는데, 이를 신(信)에 비유한 것이다. 내 자신과 남들은 원래 두 사람이므로 신의로써 야무지게 결속을 다하지 못하면 행할 수 없는 일이다”라 하여 예(輓), 월(軛)은 두 물체를 연접(聯接)하고 신(信)은 두 사람을 연결한다는 점에서 서로 상통하고 있다는 것이다. 실로 명쾌한 신주라 이르지 않을 수 없다.

2-23 주(周)나라를 잇는 자는 비록 백세(百世)라도 당연히 주례(周禮)를 바꾸지 않는다.

[원의] 고주에서 마옹은 “따르는 것은 삼강과 오상이고, 덜고 더 하는 것은 문질(文質)과 삼통(三統)을 말한다”라 하였는데 송주에서는 이를 부연하여 설명하기를 “삼강(三綱)은 인군이 신하의 강(綱)인 것, 아버지는 아들의 강인 것, 남편은 아내의 강인 것을 일컫고 오상(五常)은 인, 의, 예, 지, 신을 일컫고, 문질(文質)은 하(夏)는 충(忠)을 숭상하고 은(殷)은 질(質)을 숭상하고 주(周)는 문(文)을 숭상했다는 것을 일컫고, 삼통(三統)은 하나라의 정월은 인(寅)에 세워서 인통(人統)을 삼고 은나라의 정월은 축(丑)에 세워서 지통(地統)을 삼고 주나라의 정월은 자(子)에 세워 천통(天統)을 삼은 것을 일컫는다. 삼강과 오상은 예의 대체(大體)이니 삼대(三代)가 서로 계승하여 모두 그것을 따르고 고칠 수 없는 것이다. 그 손익(損益)한 것은 문장(文章)과 제도(制度)의 조금 지나치거나 조금 모자란 차이에 불과한데 그 이루어진 자취를 지금에 모두 볼 수 있으니 이제 이후로 혹 주(周)를 이어서 왕이 된 자가 있으면 비록 백세(百世) 뒤일지라도 따른 것과 바꾼 것은 또한 이것에 불과하리니 어찌 다만 십세(十世)에서만 그치랴? 성인이 미래를 아는 방식은 대개 이와 같으니 후세 참위(讖緯)나 술수(術數)의 학과 같지 않다”라 하여 불변의 원칙을 삼강오상에 두고 가변의 본질을 문질, 삼통에 두고 있는 데 반하여, 다산은 불변의 기초를 주례(周禮)에 두고 주례야말로 하(夏), 은(殷) 두 예를 손익한 바에 의하여 지극히 선하고 지극히 아름다운 예를 확립하였기 때문에 영세불변의 예가 되었음을 다음과 같이 설명하고 있다. “하례(夏禮)가

지극히 선하다고 볼 수 없었기 때문에 은나라는 하나라의 예를 인용하면서도 손익이 있었던 것이며, 은나라의 예 또한 지극히 선하다고 볼 수 없었기 때문에 주나라는 비록 은나라의 예를 인용하면서도 또한 손익이 있었던 것이다. 그러나 주나라에 이르러 전장(典章)과 법도가 크게 갖추어져 지극히 선하고 지극히 아름다워 다시는 여기에 가감할 수 없었던 것이다. 왕조가 흥성하려면 반드시 주례를 한결같이 준수할 것이니 백세에 이르도록 변하지 않을 것이다. 그러므로 “혹 주나라를 잇는 자 있다면 비록 백세 이후라도 알 수 있다”고 말한 것이다. 만일 왕조가 흥성하지 못하면 주례가 뒤죽박죽되고 함부로 저작하여 일정한 준칙이 전혀 없어 그 변화의 방향을 짐작할 수 없을 것이다. 그러므로 ‘기혹(其或)’이라고 말한 것이니, 기혹(其或)이란 단정하지 못한다는 말이다.” 이도 또한 한·송 양주(兩註)를 받아들이지 않고 스스로 자가의 설을 전개한 예의 하나로 간주하지 않을 수 없다.

2-23 충(忠), 질(質), 문(文)으로 숭상하는 것이 달랐다는 설은 본래 참위가(讖緯家)의 잘못된 주장이다.

[원의] 하은주충질문(夏殷周忠質文)설과 하은주인지천삼통(夏殷周人地天三統)설에 관해서는 앞 절(節)에서 이미 적기한 바 있거니와 이에 대한 다산의 반론은 다음과 같다. “하나라는 충을 숭상하고, 은나라는 질을 숭상하고 주나라는 문(文)을 숭상하였다는 말은 원래 동중서(董仲舒)의 『춘추번로(春秋繁露)』에서 나온 것이지만 문질(文質)이 번갈아 변했다는 설은 이미 복생(伏生)의 『상서대전(尙書大傳)』에서 거론된

것이다. 한나라의 유학자는 삼대(三代)의 정치를 논할 때마다 대부분 이러한 말투로 화제를 삼고 있으나 이는 모순된 말이므로 굳이 따져 힐책할 필요가 없다. 충(忠)이란 혼융성확(渾融誠確)함을 이르니, 그 질(質)이 되는 것으로는 이 이상의 것이 없는데 은나라가 어찌하여 문(文)으로 변화시키지 않고 거둬 질(質)로 계승하였던 것일까? 일문일질(一文一質)은 이미 실증할 수 없는 것이다. 성왕(聖王)이 천하를 얻음에 오직 제일의 도리를 구하여 오래 행하여도 폐단이 없을 수 있는 것으로 후세에 드리울 법으로 삼을 뿐이다. 나와 의 이해(利害)를 돌아보지도 않고 오직 일문일질(一文一質)을 굳게 고수하여 정례로 삼기를 마치 일주일야(一晝一夜)의 불변한 것처럼 한다면 어디에 이런 이치가 있겠는가? 대개 질이 문보다 승(勝)하면 야(野)이고 문이 질보다 승(勝)하면 사(史)인데 이것은 성인만이 아는 게 아니라 모든 이가 능히 알 수 있는 것인데 어찌하여 탕왕·무왕만 이러한 점을 알지 못하고 국가를 세우고 법을 개정할 때 터리는 질을 숭상하기도 하고 터리는 문을 숭상하기도 하여, 마치 굴도(屈到)가 기초(芟草)를 즐겨 먹고 증석(曾皙)이 대추를 즐겨 먹는 것이 기욕(嗜慾)에 너무 치우친 것임을 깨닫지 못하는 것과 같은 점이 있겠는가? 한나라 유학자들은 ‘주나라의 도는 문이 승하니 의당 질을 가지고 바로잡아야 한다’고 하였다. 이에 예악을 폐지하여 진(秦)나라의 전철을 한결같이 고수하여 요순, 삼왕(三王)의 정치를 다시 이 세상에 회복시키지 못했던 것이니, 이 모두는 문질설(文質說)이 잘못되어서이다. 공자는 ‘주나라는 이대(二代)의 예를 보았으므로 빛나고 빛나며 문채로우니 내 주나라를 따르리라’고 하였다. 공자는 문(文)을 병폐로 생각하지 않고 확실하게 나는 주나라를 따르겠다고 말했는데, 어찌하여 한나

라 유학자만은 이를 병폐로 생각하는가? 주나라의 예는 이대(二代)의
 예를 짐작하여 손익(損益)하고 윤색하여 백세 이후에 전하여도 폐단
 이 없는 것이므로 공자는 왕도를 논할 때 ‘내 주나라를 따르리라’고
 말하였고, 미래의 세상을 말할 때 ‘혹시 주나라를 잇는 자가 있다면
 비록 백세 이후까지라도 알 수 있다’고 하였던 것이다. 만일 주나라
 를 가름하여 계승한 사람이 있다면 다시 손익과 개정을 한 이후에
 국가를 다스릴 경우, 일세(一世)의 일마저도 앞일을 예견키 어려운데
 하물며 백세 이후의 일을 알 수 있겠는가? 『예기』 「단궁(檀弓)」에 은
 나라의 예는 장사 때 하관(下官)한 뒤 묘지에서 조문하고, 주나라는
 집에 돌아와 반곡(反哭)한 후 조문하였다. 이에 공자는 ‘은나라는 너
 무 질박하니, 나는 주나라를 따르겠다’고 했다. 『중용』에 ‘내가 하나
 라의 예를 이야기할 수 있으나 기(杞)나라에서 넉넉히 증거 삼을 만
 한 게 없으며, 내가 은나라의 예를 배웠고 송나라가 존재하지만 내
 가 주나라의 예를 배웠으며 오늘날 사용되고 있는 터라 나는 주나라
 의 제도를 따르겠다’고 하였다. 공자가 여러 번 ‘주나라의 제도를 따
 르겠다’고 말하였던 것은 백세 이후까지 행하여도 폐단이 없기 때문
 이다. 어찌하여 아무런 까닭도 없이 어지럽게 고치려고만 하는가?
 이는 천 년 이후 유학의 크나큰 병폐였다.” 다산은 여기서뿐만 아니
 라 「옹야편(雍也篇)」, 문질彬彬(文質彬彬) 절(節)의 반론을 통하여 “‘하
 나라는 충을, 은나라는 질을, 주나라는 문을 숭상하였다’라는 말은
 원래 한유들의 참위(讖緯) 잡설이다. 일찍이 공자는 말하지 않았고
 맹자도 말하지 않았던 것이다. 그러나 2천여 년 동안 유학자들은 이
 러한 큰 덮개에 덮여 있으면서도 이를 벗어버릴 줄 모르니, 이들과
 어떻게 문질(文質)을 의논할 수 있겠는가? 진실로 그대들의 말처럼

은나라 사람이 질을 숭상하였다고 한다면 이는 질이 문을 승한 야(野)인 것이며 또한 만일 주나라 사람이 문을 숭상했다면 이는 문이 질을 승한 사(史)인 것이다. 뿐만 아니라 이 한 마디의 말은 우·탕·문·무·이윤·주공을 모두 야인(野人)과 서사(胥史)로 만드는 격이니, 어떻게 유학자로서 이렇게 말할 수 있겠는가? 성인이 후학을 깨우치고자 문질(文質)을 나누어 말하였던 것이다. 진실로 질이 없으면 문이란 베풀 수 없는 것이다. 그러므로 먼저 해야 할 일이란 질인 것이다. 그러나 한갓 질만 가지고서는 성인이라 할 수 없는 것이다. 그러므로 일신(一身)으로 말하자면 질만 있고 문이 없다면 야인을 면할 수 없고, 일국(一國)으로 말하자면 질만 지니고 문이 없다면 인정(人情) 많은 이적(夷狄)이라는 말을 면할 수 없는 것이다. 그러나 문이란 질이 있어야만 이루어지는 것이니, 만일 질이 없다면 문 또한 있을 수 없는 것이다. 이미 문이라 이름한다면 근본적으로 질이 있음을 알 수 있는 것이다. 이를 그림으로 비유하자면 아무리 단청의 색채가 없다 하여도 오히려 견본(絹本)은 남아 있는 것이다. 만일 견본이 없다면 어떻게 단청을 할 수 있겠는가? 한갓 단청만 가지고서는 문이라 이름할 수 없는 것이다. 이는 무엇 때문인가? 이는 견본과 채색이 조화를 이루지 못하였기 때문이다. 이러한 것으로 살펴보면 주나라에는 문이 있음은 질이 있었음을 증거할 수 있다. 은나라 또한 그러한 것이나 그 문이 모두 아름답지 못하였기 때문에 언제나 주나라의 문을 취하였던 것이지, 은나라 사람이 문을 숭상하지 않았다고 스스로 이름 지은 것은 아니다. 문이 흥성하면 문왕무왕·성왕·강왕(康王)의 어진 정치가 되고, 문이 쇠퇴하면 유왕(幽王)·여왕(厲王)·평왕(平王)·난왕(赧王)의 혼란 정치가 되는 것이다. 그러나

요즘의 비루한 선비들은 언제나 주대 말엽에 문이 승하였다고 하니
 이 또한 잘못이 아니겠는가? 진실로 주나라 말엽에 문이 승하였다면
 주나라는 또다시 훌륭한 정치를 재현했을 것이다. 문이라는 그것은
 서주(西周)시대에 흥성했으나 동주(東周)시대에 쇠퇴하였고 진대(秦代)
 에 멸망했으며 한대(漢代)에 종식되었고 당대(唐代)에 냉각되었던 것
 이다. 오직 문이 멸망하였기 때문에 덕교(德教), 예악과 전장(典章)과
 법도가 다시는 부흥할 수 없게 됨으로써 인군은 인군답게, 신하는
 신하답게, 아비는 아버지답게, 자식은 자식답게, 교제(郊祭)는 교제답
 게, 체제(禘祭)는 체제답게, 조상은 조상답게, 종묘는 종묘답게 되지
 못함으로써 모든 것이 무너지고 어두워짐으로써 이를 다시 찾을 길
 이 없었던 것이다. 이것은 곧 문이 쇠망한 때문에 질 또한 따라서 망
 한 것이다. 옛적에 문을 이루려고 하는 자는 먼저 질에 힘썼으나 오
 늘날에는 그렇지 아니하고 그 질을 회복하려는 사람이 먼저 문을 닦
 고 있으니 무엇 때문에 그러한 것일까? 선왕의 도가 밝지 못하여 끝
 내 질을 회복할 수 없기 때문인 것이다. 그 추세의 서로 말미암음과
 서로 멸망함이 이와 같은 데에도 유학자들은 입만 열었다 하면 문
 을 억제하는 것을 주장하니 어찌 시무(時務)를 아는 사람이라고 말할
 수 있겠는가? 대체로 은상질(殷尙質), 주상문(周尙文)이라는 말 모두가
 이러한 덮개에 둘러싸여 벗어버리지 못한 이들의 이야기이다”라 하
 였고 다시금 문질설(文質說)은 아예 성립될 수 없음을 거듭 다음과
 같이 논평하고 있다. “한유의 문질설(文質說)은 천만 갈래 수없이 많
 지만 모두가 『예기』 「표기(表記)」에 근거를 두고 있다. (「표기」에 있
 는바, 공자가 말하길 “우하(虞夏)의 질과 은주(殷周)의 문은 지극하다.
 우하의 문은 그 질을 이기지 못하고 은주의 질은 그 문을 이기지 못

한다”라고 하였다.) 그러나 문이 질을 이기지 못한다면 문, 질이 조화를 이룬 것이고, 질이 문을 이기지 못한다면 문, 질이 조화를 이룬 것이다. 문이 질을 이기지 못한다는 것이 질이 문을 이긴다는 것이 아니며, 질이 문을 이기지 못한 것이 문이 질을 이긴다는 것이 아니다. 공자는 일찍이 ‘요임금의 인군됨이여, 찬란히 문장(文章)을 갖추었다’고 하였으니 우(虞)란 문이 훌륭한 시기였던 것이며, 공자는 일찍이 ‘은나라는 매우 질박하다’고 하였으니 이는 은(殷)이란 질이 후한 시기인 것이다. 찬란한 문장을 갖추었으면서도 끝내 그 질을 이김이 없었으니 이는 문질이 조화를 이룸이며, 순전히 질박하면서도 끝내 그 문을 가리움이 없었으니 이는 문질이 조화를 이룸이다. 공자는 사대(四代)를 통털어 문질이 조화를 이룬 것으로써 말하였던 것이다. 그러나 특별히 그 가운데에서도 약간의 다른 기상이 있었기 때문에 우하는 질로, 은주 시대는 문으로 일컬었을 뿐이다. 그러나 또한 은주시대의 문에 대하여 공자는 이를 아울러 일컬은 것으로 보아, 이른바 은상질(殷尙質), 주상문(周尙文)이란 한대 유학자들의 조작 설임을 알 수 있다. 이를 총괄하여 보면 질이니 문이니 하는 것은 모두 후세 사람들이 그 시기에 이룩된 공효를 가지고 평론한 것이지 국가 창립의 초기에 문을, 또는 질을 숭상하는 것으로써 스스로 법을 삼을 수 있겠는가?’(『논어고금주』 권3, 12쪽) 이렇듯 한유(漢儒) 이래의 문질설(文質說)은 절대로 성립될 수 없음을 분명히 해주고 있다.

3. 팔일(八佾)

3-1 계씨(季氏)는 삼가(三家)의 대종(大宗)이 아니다.

[원의] 여기서 계씨(季氏)란 노나라 대부의 삼가(三家)인 맹손(孟孫) · 숙손(叔孫) · 계손(季孫) 등 삼손(三孫) 중 셋째로서 왜 하필이면 삼가 중 계손만을 지칭하여 공자는 그의 팔일무(八佾舞)의 참례(僭禮)를 탓 하였을까? 이 점에 대하여는 고주나 송주나 할 것 없이 별로 언급이 없고 청대(清代)의 모대가(毛大可)만이 적자위종설(嫡子爲宗說)－계씨는 공자(公子) 계우(季友)의 후(後)이다－을 주장한 데 대하여 다산은 “공자가 세 사람이 있음에 그 하나는 적자이고 또 다른 두 사람은 서자인 것이 삼환(三桓)과 같으면서 그 적자를 세워 대종(大宗)을 삼았다고 한다면 모기령(毛奇齡)의 말은 옳다. 그러나 만일 세 사람 모두가 서자라면 누구를 대종으로 삼아야 하겠는가? 그는 장차 ‘장자(長子)를 세운다’고 답할 것이니 서자라도 본래 대종이 있기 때문이다”라 하여 대종에는 적(嫡) · 서(庶)의 구별이 있을 수 없기 때문에

계씨가 적자(嫡子)로 종(宗)이 되었다는 설은 성립될 수 없다는 입장이다. 그렇다면 삼가 중에서 왜 계씨의 팔일무를 공자는 나무랐을까? “삼환(三桓)의 가정에는 제각기 환묘(桓廟)를 소유하고 있었으므로 이 모두가 옹(雍)의 음악으로써 철(徹)을 하였기에 ‘삼가에서 『옹장(雍章)』을 노래하면서 제사상을 물렸다’고 말한 것이다. 그러나 오직 계씨만이 환공에게 제사 드렸다면 ‘삼가가 『시경』의 『옹장』을 노래하면서 제사상을 물렸다’고 기록할 수가 있었겠는가? 특별히 계씨의 참람은 삼가에서도 심했으므로 그는 이미 옹의 음악으로 제사상을 물리고 또한 팔일(八佾)로 춤추었던 것이다. 때문에 공자는 먼저 계씨만이 범하였던 참람한 행위를 꾸짖은 후 삼가 모두가 범하였던 참람한 행위를 꾸짖었던 것이다. 그런데도 오늘날 계씨를 삼가라 하고 삼가를 계씨라 하여 이를 뒤섞어 구별하지 못하니 옳은 일이라 할 수 있겠는가?”라 하여 소위 계씨만이 삼가의 대종이 아님을 밝히고 있다. 이는 특히 청대 고증학의 대가인 모씨(毛氏)의 설에 대한 비판이라는 점에서 주목된다.

3-5 ‘이적지유군(夷狄之有君)’은 이적(夷狄)의 도(道)를 써서 그 군(君)의 자리를 지킴을 일컫는다.

[원의] 고주에서 송의 형병은 “이적(夷狄)은 비록 군장(君長)이 있더라도 예의가 없지만 중국은 우연하게도 주공(周公)·소공(召公)이 공화(共和)정치를 할 때처럼 인군이 없더라도 예의가 폐지되지 않았다. 그러므로 ‘이적에게 인군이 있더라도 제하(諸夏)에 없는 것만 못하다’고 한 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “공자는 구이(九夷)에 살

고자 했으니, 이적은 천한 것이 아니다. 더구나 그 죄가 불분명한데도 아무런 까닭 없이 배척하여 ‘너희에겐 인군이 있더라도 우리에게 인군이 없는 것만 못하다’는 말을 어떻게 의미 있는 이야기라 할 수 있겠는가? 주공·소공의 공화정치는 천 년이나 백 년에 겨우 한 번 있을까 말까 한 일이다. 공자가 이를 근거로 하여 스스로 훌륭하다 할 까닭이 있겠는가?”라 하여 본문 이해의 잘못을 지적하였다. 그러므로 다산은 그의 보주에서 “이적은 이적의 도를 쓰는 것을 말하고, 제하(諸夏)는 제하의 법을 쓰는 것을 말한다. 인군이 인군답지 못하고 신하가 신하답지 못하면 이 또한 이적이다. 이적의 행위를 편안히 여기면서 인군의 지위를 보존하려는 것은 선왕의 법도를 준수하고 화하(華夏)의 예의를 닦으려다 불행스럽게 인군의 지위를 보존하지 못하는 처사만 못한 행위이다. 소공(昭公) 25년에 양공(襄公)에게 제사지낼 때 무열(舞列)을 갖추지도 못했는데, 도리어 모든 무공(舞工)들이 계씨에서는 대무(大武)의 춤을 추었던 것이다. 이에 소공이 성을 내어 계씨를 죽이려다가, 일을 이루지 못하였고 소공은 제나라로 달아나게 되었으며, 이에 공자 또한 제나라로 갔다. 이에 노나라에는 마침내 인군이 없게 되었으며 나라 사람들은 모두가 소공을 허물하였던 것이다. 이에 공자는 그렇지 않다는 점을 밝히고자 ‘인군이 인군답지 못하고 신하가 신하답지 못하며 이적의 행위를 편안히 여기면서 구차스럽게 인군의 자리에 있는 것은 난신(亂臣)을 죽이고 역적을 토벌하여 제하(諸夏)의 법도를 닦아 나아가다가 인군의 지위를 잃는 것보다 못하다’라고 말한 것이다”라 하여 비정상적인 법도로서 스스로의 지위를 확보하는 이보다는 차라리 정상적인 법도를 지키다가 스스로의 지위를 잃는 것이 군자에게는 보다 더 바람직한

태도라는 것이다.

3-7 ‘하이음(下而飲)’은 곧 이기지 못하여 마시는 것이다.

[원의] 고주에서 왕숙(王肅)은 “당(堂)에서 활을 쏘려고 올라갈 때 나 내려올 때 모두 읍하고 사양하면서 서로 마시는 것이다”라 하였고 황간(皇侃)은 “『예기』 「사의(射儀)」에 ‘처음 예의가 이루어질 때 주인이 손님에게 읍하면서 나아가기를 권유하고 서로 사양하며 당(堂)에 올라가서 활을 쏘 때는 승부를 겨루고 이미 승부가 끝난 후에 당에서 내려올 때까지도 오히려 읍양을 하면서 예를 잊지 않는다’고 하였다. 그러므로 ‘읍양하면서 오르고 내려온다’고 하는 것이다”라 하여 소위 ‘하이음(下而飲)’의 뜻이 명확하지 못하고 송주에서도 주자는 “하이음(下而飲)은 활쏘기를 마침에 읍하고 내려와 모든 짝들도 다 내려오길 기다려 이긴 자는 이에 읍하고 이기지 못한 자는 올라가서 별 술잔을 잡고 서서 마심을 일컫는다”라 하고 이어 “군자는 공손하여 사람들과 다투지 않으나 오직 활쏘기가 되면 다툼이 있는데 그러나 그 다툼이란 웅용(雍容)하고 읍하며 공손함이 이와 같으니 그 다툼이 군자다워 소인의 다툼과 같지 않음을 말하였다”라 하여 주로 웅용공손(雍容恭遜)한 군자의 덕으로 해석한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “‘하(下)’란 이기지 못함을 말한다. 대체로 전투에서 승리하는 것을 ‘하지(下之)’라고 한다. 사례(射禮)에 이기지 못한 사람은 벌주(罰酒)를 마시니 이것이 ‘하이음(下而飲)’이다”라 하고 항을 달리하여 “사례(射禮)와 투호례(投壺禮)에 의하면, 대체로 이긴 사람이 이기지 못한 사람에게 술을 마시게 하는데, 이는 봉양한다는 것이지

별책이 아니다. 그러므로 술을 마시는 사람은 술잔을 받들면서 ‘사관(賜灌)’이라 말하며, 이긴 사람은 꿇어앉아 그에게 청하면서 ‘경양(敬養)’이라고 한다. 그 말의 의미는 활쏘기에서 활을 맞추지 못한 것은 질병이 있어서 그랬던 것인가라고 걱정하여 이 술로 봉양하겠다는 것이다. 『시경』의 ‘발사하되 저 과녁을 맞추어 너에게 벌주(罰酒)를 먹이기를 기원하도다’ 하는 것은 이러한 뜻이 있다. 이긴 사람으로서는 자신을 봉양할 겨를도 없는데 어느 틈에 벌할 수 있겠는가?”라 하여 하이음(下而飮)은 이기지 못한 사람을 위한 봉양의 음주(飮酒)임을 알 수가 있다. 이는 다산의 독창적인 새로운 풀이라 이르지 않을 수 없다.

3-10(11) 체제(禘祭)의 뜻

[원의] 다산은 그의 『중용강의(中庸講義)』에서 체제(禘祭)의 의미를 셋으로 나누어 이르기를 “체제(禘祭)의 설은 천만 가지라 간단히 정리할 수는 없다. 그 하나는 오제(五帝)의 체(禘)라는 것이다. 『주례(周禮)』 ‘소종백(小宗伯)’에 ‘사교(四郊)에서 오제(五帝)를 조(兆)한다’라 하고 ‘대사구(大司寇)’에 ‘오제(五帝)를 제사하면 이서(洎誓)한다’라고 하였다. 관야보(觀射父)가 ‘체교(禘郊)는 뿔이 누에고치나 밤톨만한 소를 쓴다’라 하고 또 말하길 ‘체교(禘郊)의 일은 천자가 직접 그 희생을 활로 쏜다’라 하였다. 주(周) 정왕(定王)이 말하길 ‘체교(禘郊)의 일에는 희생을 통째로 올린다’고 하였다. 이것이 하나의 체(禘)이다. 그 둘째는 보본(報本)의 체(禘)라는 것이다. 『대전(大傳)』 「소기(小記)」에 말한 바인 ‘체(禘)는 그 선조가 나온 곳에 그 선조를 배향한다’는 것

인데 『논어(魯語)』 「제법(祭法)」에서 ‘은(殷), 주(周)는 곡(鬻)에게 체(禘)한다’는 것이 이것이다. 그 셋째는 시향(時享)의 체(禘)라는 것이다. 『춘추(春秋)』 경(經)에 ‘무공(武公)에 체(禘)하였다’라 하고 「제의(祭義)」와 「왕제(王制)」에 혹은 ‘춘체(春禘)’라 하고 혹은 ‘하체(夏禘)’라 하여 사시(四時)의 상제(常祭)가 된 것이 이것이다. 이들 외에도 아직 많은 이름이 있는데 특히 이 경(經)의 ‘시장(示掌)’ 한 구절은 『논어』와 서로 같은데 『논어』는 체(禘)를 말하고 체상(禘嘗)을 말하지 않으니 체제(禘祭)의 뜻이 보다 더 심원(深遠)한 듯하다. 그러므로 주자가 이 경(經)에서는 특별히 보본(報本)의 체(禘)에 해당케 하였다. 그러나 여러 경(經)들은 대개 체(禘)와 상(嘗)을 이어 붙여 말하고 모두 시제(時祭)이므로 이 경(經)만이 홀로 특이한 예(例)라고 해서는 안 되며 또 사제(四祭) 중 상(嘗)만 단거(單擧)한 것이라 함도 또한 그렇지 않은 것 같다”라 하였다. 이처럼 체제(禘祭)의 의의는 다양한데 『논어』에서는 주로 오제(五帝)의 체(禘)를 말하고 겹하여 보본(報本)의 체(禘)와 시향(時享)의 체(禘)를 말하고 있다. “‘체(禘)’란 제왕의 제사이다. 그 제사는 교천(郊天) 다음가는 것이다. 그러므로 주나라 정왕(定王)의 말에 ‘체제(禘祭)와 교제(郊祭)의 행사에는 희생을 통째로 올린다’고 하였고, 관야보(觀射父)의 말에 ‘교제와 체제 때의 희생은 뿔이 누에 고치나 밤톨만한 소를 쓴다’고 하였다. 또한 ‘체제와 교제의 행사에는 천자가 직접 희생을 활로 쓴다’고 하였으니, 그 제례의식이 얼마나 융숭한가를 짐작할 수 있다. 그러나 『주례』 6편에서는 ‘체(禘)’자를 찾아볼 수 없고 오직 오제(五帝)의 제사만이 육관(六官)의 여러 곳에 나타나 있다……. 오제란 복희·신농·황제·제곡 등이라는 것은 의심할 여지가 없다. 주나라 정왕(定王)과 초나라 관야보(觀射父)는

언제나 체제와 교제를 함께 병칭했으며 『주례』에서도 오제의 제사에서만은 그 의물(儀物)이 교제(郊祭)와 같았으니, 참으로 이것이 선왕이 말하는 체제(禘祭)인 것이다. 그러나 2천 년 동안 어느 한 사람도 이를 체제라고 하는 이가 없었다”라 하여 제오제(祭五帝), 곧 제제(帝祭)가 다른 아닌 체제(禘祭)임을 말하고 이어서 “또한 제왕의 제사를 체(禘)라 하였기 때문에 왕자의 보본(報本)의 제사 또한 체(禘)라 하였던 것이다. 『예기』 「대전(大傳)」에 ‘왕이 아니면 체제를 지낼 수 없다. 왕은 그의 선조를 낳아주신 이에게 체제를 지내면서 그 선조를 함께 배향한다’라 하였고……이는 보본(報本)의 체제(禘祭)이다. 오제의 체제는 교단(郊壇)에서 지내고, 보본의 체제는 조묘(祖廟)에서 지내는 점이 다르다”라 하여 오제의 체와 보본의 체의 다른 점은 전자는 교단(郊壇)에서 후자는 조묘(祖廟)에서 제사 모신다는 사실에 있을 따름이다. 그리고 시향(時享)의 체에 대해서는 “이에 사시(四時) 정제(正祭)에 사(祠)를 체제로 고친 것이다. 『예기』 「교특생(郊特牲)」에 ‘봄에는 체제(禘祭)를 지내고, 가을에는 상제(嘗祭)를 지낸다.’ 했으며, 『예기』 「왕제(王制)」에 ‘춘제(春祭)는 약(祫)이라 하고, 여름 제사는 체(禘)라 한다’라 하였다. 또 ‘제후는 약제(祫祭)는 지내지만 체제는 지내지 않고, 체제를 지낼 때는 상제(嘗祭)를 지내지 않는다’고 하였으니, 이는 체제의 연혁에 관한 대략이다”라 하였다. 송주에서 조백순(趙伯循) [이름은 광(匡)인데 당나라 하동(河東) 사람이다]의 말을 인용하여 이르기를 “체는 왕된 사람의 큰 제사이다. 왕된 사람이 이미 시조(始祖)의 묘(廟)를 세워놓고 또 시조가 나온 제(帝)까지 추급하여 시조의 묘에서 제사하면서 시조를 배향하였다”라 하였는데 이는 보본의 체인 것이다. 그러나 이러한 근본적인 의의도 제대로 지켜지지 않았기 때

문에 다산은 다음과 같이 정리하여 단안을 내리고 있다. “체는 제왕의 제사인데, 이것이 한번 변하여 태묘(太廟)의 체제가 되었고, 또 다시 변하여 군공(群公)의 체제가 되었고, 마침내 사시(四時)의 상사(常祀)의 이름이 되었다. 이와 같은 노나라의 참람함은 공자가 감히 말할 수 없을 정도로 심했기 때문에 ‘알지 못한다’고 답한 것이다.”

3-13 오(奧), 조(竈)는 오사(五祀)의 신(神)이 아니다.

[원의] 송주에 따르면 “실(室)의 서남쪽 모퉁이를 오(奧)라고 한다. 조(竈)란 것은 오사(五祀)의 하나이니 하(夏)가 제사한 것이다. 대개 오사(五祀)를 제사함엔 모두 먼저 신주(神主)를 설치하고 그 장소에서 제사한 뒤에 영시(迎尸)하고 오(奧)에서 제사함은 대략 종묘(宗廟)에서 제사하는 의(儀)와 같이 한다. 조(竈)에 제사할 것 같으면 조형(竈陘)에 신주를 설치하고 제사를 마치면 다시 오(奧)에 음식을 진설하고 영시(迎尸)한다. 그러므로 시속(時俗)의 말은 이같이 오(奧)는 항상 높지만 제사의 주(主)는 아니고 조(竈)는 비록 비천하나 당시(當時) 용사(用事)하는 것에 빗대어 ‘임금이 매이기보다는 권신(權臣)에 아부하는 것이 낫다’는 것에 비유하였다. 가(賈)는 위(衛)의 권신이었으므로 이로써 공자를 풍자하였다”라 하였는데 다산은 ‘조(竈)란 오사(五祀)이다’라는 설을 받아들이지 않고 다음과 같이 반론을 펴고 있다. “오사(五祀)란 오행(五行)의 신(神)이다. 『춘추좌전』의 채묵(蔡墨)의 말에 의하면 ‘오행을 맡은 관리는 상공(上公)으로 봉해지고, 죽으면 제사를 받아 귀한 신으로 대접받고, 사직의 다섯 사신(祀神)으로 높이고 받들어졌다. 목(木)을 담당하는 장관을 구망(句芒)이라 하는데 이

는 중(重)으로, 화(火)을 담당하는 장관을 축융(祝融)이라 하는데 이는 여(黎)로, 금(金)을 담당하는 장관을 옥수(蓐收)라 하는데 이는 해(該)로, 수(水)를 담당하는 장관을 현명(玄冥)이라 하는데 이는 수(修)·희(熙)로, 토(土)를 담당하는 장관을 후토(后土)라 하는데 구룡(句龍)으로 이것을 하도록 하였다'라 하였다. 옛날의 오사에는 원래 문(門)·조(竈)·중류(中霤)라는 이름이 없었는데, 『예기』의 「제법(祭法)」과 「월령(月令)」에서 말한 것은 어디에 근거한 것인지 모르겠다. 『주례』 ‘대종백(大宗伯)’에서는 사직(社稷)과 오사를 지시(地示)에 배열하였으니, 천자 또한 오사를 지냈었다. 『예기』 「곡례(曲禮)」에 의하면 오사란 천자로부터 대부에 이르기까지 원래 차등이 없었던 제사로서 비록 사(土)일지라도 또한 그와 같이 지냈다. 그러므로 『의례』 「사상례(士相禮)」에서는 ‘오사에 기도한다’고 말하였던 것이다. 실제로 오행신으로 제사를 거행하였다면 모두 다 제사를 지내야 하며 그중에 하나라도 빠뜨릴 수 없다. 그런데 『예기』 「제법」에서는 특별히 등급을 설정하여 ‘왕은 칠사(七祀), 제후는 오사(五祀), 대부는 삼사(三祀), 적사(適士)는 이사(二祀), 서인은 일사(一祀)를 세운다’라 하니 이는 진대(秦代) 말기의 저속한 유학자들의 기록임이 분명하다. 조(竈)란 원래 오사의 신이 아니다. 이는 고을의 유행하는 저속한 풍속으로서 부엌신에게 제사를 지내기도 했다. 그러므로 공자시대에 이러한 속담이 생긴 것이다. 그러나 부엌신이란 오(奧)에다 제사를 지낼 수 없는 일이며 비록 오(奧)에 제사를 지낸다 하더라도 이는 결국 부엌신인즉 비유의 인용이 절실하지 못하니 경문의 본지는 아마도 그렇지 않을 것이다”라 하였다. 이렇듯 오(奧)·조(竈)란 오사(五祀)의 신(神)이 아님은 명백한데 다산은 보주를 통하여 본문의 뜻을 다음과 같이 풀이

하고 있다. “오(奧)’란 실(室) 서남쪽 모퉁이니, 주부(主婦)가 거처하는 곳이다. ‘조(竈)’란 부엌이니, 부엌일하는 여인이 거처하는 곳이다. 또한 노부(老婦)의 제사를 오(奧)라 하고, 여름 계절 제사를 조(竈)라 한다. 속담에 ‘오(奧)에 아침하는 것보다는 차라리 조(竈)에 아침하는 것이 낫다’는 말은 겉으로는 신들의 이름을 빌려 음식을 장만하지만 권한은 부엌일 하는 여인에게 있고 주부에게 있지 않으니, 차라리 아랫사람에게 아침하여 음식을 얻어야 한다는 것을 비유한 말이다.”

3-15 태묘(大廟)에서 매사를 물음은 참례(僭禮)를 썼기 때문이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “알고 있지만 다시 질문한 것은 몹시 삼가는 행동이다”라 하였고 송주에서도 윤씨(尹氏)의 말을 빌려 “예란 것은 경(敬)일 뿐이다. 비록 알아도 또 물음은 삼감의 극치이다. 그 공경스러움이 이보다 더 클 수 없는데 그것을 일컬어 예를 모른다고 하는 자는 어찌 족히 공자를 알 수 있겠는가?”라 하였는데 이에 반하여 다산은 『춘추변로』에 ‘공자가 태묘에 들어가 모든 일을 물었던 것은 몹시 삼감이다’라 하니, 이는 한유(漢儒)들이 생각했던 원의(原義)이다. 그러나 성인이 평생 동안 배웠던 바는 예악이었다. 만일 종묘에 들어가 한결같이 모든 일을 묻는다면 평소 그가 배웠던 학문은 어디에 쓰려 하였을까? 그가 모든 일을 물었던 까닭은 제후의 사당에서는 마땅히 제후의 예를 사용해야 하는 것이며, 내가 아는 것은 제후의 예일 뿐이요 천자의 예는 아니므로 종축(宗祝)에게 질문하여 행하지 않을 수 없는 일이라고 생각하였기 때문이다. 그러

므로 어떤 이의 힐문을 듣고 그에게 ‘이것이 예이다’라고 답한 것이
 다. 진실로 그렇지 않았다면 실(室)에서 거행하는 일은 실에 있고 당
 (堂)에서의 일은 당에 있었으니 물을 필요가 있었겠는가? 공자는 위
 나라 영공의 물음에 ‘조두(俎豆)에 관한 일은 일찍이 들은 바 있다’고
 하였다”라 하였다. 그리고 여기서의 태묘(太廟)는 주공묘(周公廟)로서
 다산은 그의 보주에서 “주공의 사당에서 거행하는 예절은 모두 천자
 의 의식이었으므로 공자는 이를 묻고 행함을 당연한 것으로 생각했
 으므로 모든 일을 종축(宗祝)에 물은 후 행하였던 것이다”라 하였다.
 송주에서 “추(鄒)는 노나라 읍(邑)의 이름이다. 공자의 아버지 숙량홀
 (叔梁紇)이 일찍이 그 읍의 대부가 되었었는데 공자가 젊어서부터 예
 를 안다고 소문이 났으므로 누군가가 이로 인하여 기롱하였다”라 한
 데 반하여 ‘추인지자(鄒人之子)’란 결코 어린 사람을 부르는 것이 아
 님을 다산은 다음과 같이 증언하고 있다. “공자는 처음 벼슬할 때
 위리(委吏)와 승전(乘田)이 되었고 35세에 제나라로 갔었고 50세가
 넘어서야 비로소 중도재(中都宰)를 역임하고 이어 사공(司空), 사구(司
 寇)가 되었다. 그가 태묘에 들어가 물었던 것은 50세 이후에 있었던
 일이다. 그를 ‘추인지자(鄒人之子)’라고 일컬은 것은 나이가 적어서
 그를 경멸한 말이 아니다. 『주역』에서는 ‘안씨(顔氏)의 아들은 거의
 도에 가까울 것이다’라 하고, 『맹자』에 서는 ‘장씨(臧氏)의 아들이 어
 찌 나로 하여금 만나지 못하게 할 수 있겠는가?’라 하니 그 당시 친
 근하게 여겨 희롱하는 말투에 이러한 용례가 있었다.”

3-16 사불주피(射不主皮)는 곧 빈사(賓射), 연사(燕射)를 일컫는다.

[원의] 송주에서 주자는 “‘사부주피(射不主皮)’는 향사례(鄉射禮)의 글이다. ‘위력부동과(爲力不同科)’는 공자가 예(禮)의 뜻이 이와 같다고 해석한 것이다. 피(皮)는 가죽이다. 천으로 과녁을 만들고 그 가운데는 가죽을 덧대어 표적으로 삼으니 이른바 곡(鹄)이다. 과(科)는 등(等)이다. 옛날에 활쏘기로 덕(德)을 관찰함에 다만 맞는 것을 주로 삼고 가죽을 뚫는 것은 주로 삼지 않았으니 사람들의 힘엔 강약(強弱)이 있어 등급이 같지 않았기 때문이다”라고 하였다. 그리고 이어서 “주(周)가 쇠하여 예가 폐하여 열국(列國)이 전쟁함에 다시 가죽 뚫는 것을 숭상하므로 공자가 이를 한탄하였다”라 하여 가죽 뚫는 것을 주로 하는 당시 세태의 이유를 주(周)가 쇠하여 예가 폐했다는 시대적 배경에서 찾으려 한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “‘력(力)’은 재력(才力)이다. ‘과(科)’는 역량(力量)이며 정도(程度)이다……. ‘부동과(不同科)’란 힘에는 제각기 한량(限量)이 있음을 말한다”라 하여 부동과(不同科)란 각 개인의 재력(才力)의 차(差)를 뜻하는 것이요, 사불주피(射不主皮)의 사(射)는 예사(禮射)로서 정곡을 맞는 것을 주로 삼지 않음을 다음과 같이 자세하게 분석하여 이를 설명하고 있다. “‘사(射)’는 예사(禮射)를 말하니, 빈사(賓射)·연사(燕射)가 이것이다. ‘피(皮)’는 정곡(正鹄)이니, ‘주피(主皮)’란 정곡을 적중시키는 것으로 주로 삼는다는 말이다. 『주례』 「고공기(考工記)」 ‘재인(梓人)’에 삼후(三侯)가 있다. 첫째, 피후(皮侯)이니 『주례』 ‘사구(司裘)’에 ‘왕의 대사례(大射禮)에는 호후(虎侯)·웅후(熊侯)·표후(豹侯)를 모두 사용한

다’는 것이 이것이다. 둘째, 채후(采侯)이니 정현의 주석에 이르기를 ‘다섯 가지 색채를 사용하여 마치 구름이 피어오르는 것처럼 질서 있게 그린다’는 것이 이것이다. 셋째는 수후(獸侯)이니 『의례』 「향사기(鄉射記)」에 ‘천자는 옹후(熊侯), 제후는 미후(麋侯), 대부는 호후(虎豹), 사(士)는 사슴과 돼지를 그린다’는 것이 이것이다. 삼후의 용도는 피후는 공(功)을 만들기 위해 하는 것이요, 채후는 빈객을 예우하기 위해 하는 것이며, 수후는 연회를 베풀어 쉬게 하기 위해 하는 것이니 이것이 용도의 차이이다. 삼후 중에서 피후만 정곡을 붙이고 다른 과녁에는 사용하지 않는다. 『주례』 「고공기」에 ‘피후를 깔아서 정곡에 새가 깃든 것처럼 한 것은 공(功)을 만들기 위한 것이다’라 하였고, 『주례』 「사구(司裘)」에 ‘왕의 대사례에서는 호후·옹후·표후를 모두 사용하고 정곡을 만든다’고 하니, 피후엔 정곡을 설치했음을 밝혀준다. 정곡의 설치법은 동물의 가죽으로 과녁판의 변두리를 치장하고 또한 그 동물의 가죽으로 중앙 부위에 해당되는 자리에 정곡을 붙이는데, 이는 과녁판을 삼등분하여 그 중간 부분에 정곡을 설치하는 것이다. 공사(功射)에서는 피(皮)를 주로 하므로 정곡의 적중을 귀하게 여기지만 연사(燕射)에서는 피(皮)를 주로 하지 않으므로 후(侯)에는 정곡을 설치하지 않는다”라 한 것을 보면 ‘사부주피(射不主皮)’의 사(射)는 정곡을 맞히는 것을 주로 하는 피후(皮侯)가 아니라 정곡 맞히기를 주로 하지 않는 예사(禮射)로서 빈사(賓射)나 연사(燕射)를 의미하는 것으로 되어 있다. 이러한 경우에는 각자의 재력이 부동하므로 ‘주피(主皮)’, 곧 정곡 맞히기를 주창하지 않는 것이 옛도(道)임에도 불구하고 예사(禮射)의 경우에도 주피(主皮), 곧 정곡 맞히기를 일삼기 때문에 공자는 새삼 주의를 환기시킨 것으로 여겨진

다. 그러므로 다산은 다음과 같이 지적하고 있다. “공자 시대의 예사(禮射)에도 더러는 정곡(正角) 맞히는 것을 주로 한 적이 있다. 그러므로 고경(古經)을 인용하여 말하면서 탄식하기를 ‘옛날의 도이다’라고 말한 것이다.”

3-17 곡삭희양(告朔餼羊)은 왕인(王人)에게 예를 표하려고 하는 것이다.

[원의] 고주에서 정현은 “희생의 날고기를 희(饌)라 한다. 예(禮)에 인군은 매월 사당에서 곡삭(告朔)하고 제사를 지내는데 이를 조향(朝享)이라 한다. 노나라는 문공(文公) 때부터이다”라 하여 예가 폐한 책임을 “노나라는 문공이 처음으로 시삭례(視朔禮)를 행하지 않았다. 이에 자공은 그 예가 폐지된 것을 보았기 때문에 양을 없애려고 한 것이다”에게 돌렸고 송주에서도 양씨(楊氏)의 말을 빌려 “곡삭은 제후가 왕에게서 명령을 받은 것으로 직접 주관해야 할 예(禮) 중의 큰 것인데 노나라 시삭을 행하지 않았지만 그러나 양을 희생으로 씌운 남아 있어 곡삭이란 이름은 없어지지 않고 인하여 그 실상도 살펴볼 수 있었으니 이것이 부자(夫子)가 그 예를 아낀 이유이다”라 하여 그 책임을 노나라가 시삭을 행하지 않았음에 돌리고 있다는 점에서는 서로 상통하고 있다. 그러나 다산은 그의 보주에서 “곡삭’이란 천자의 사신이 와서 알려주는 정삭(正朔)이다. 『주례』에 ‘대사(大史)는 매년 12월에 제후국에 곡삭을 반포한다’고 하였다. 희양(饌羊)이란 예빈(禮賓) 때 사용되는 희생이다. 그러나 주나라가 쇠퇴하자 다시는 태사가 오지 않는데도 유사(有司)는 그를 맞이할 양을 길렀으므로 이

를 없애버리려고 한 것이다”라 하여 그 근본 뜻을 밝혀 놓고 있다. 다산은 이어서 시삭의 예에 세 가지가 있음을 다음과 같이 밝히고 있다. “원래 시삭의 예에는 세 가지 절차가 있다. 첫째가 곡삭이니 천자가 나누어준 정삭을 조상에게 고하고 백관에게 반포하는 것이며, 둘째가 조향(朝享)이니 곡삭을 마치고 소뢰(少牢)를 올려 조내(祖禰)에 제사 드리는 것이며, 셋째가 시삭이니 조향을 마치고 국군은 피변(皮弁)을 쓰고 태묘에서 삭사(朔事)에 대하여 듣는 것이다”라 하여 시삭례(視朔禮)의 세 절(節)을 제시한 후 “이 세 가지 중 곡삭은 폐지될 수 있으나 조향·시삭은 폐지될 수 없는 것이다. 조향을 폐지할 경우 조상에게 다달이 제사를 지낼 수 없고 절문(節文)이 아래로 서민과 같게 된다. 시삭을 폐지할 때는, 백관(百官)이 명령을 받은 것이 없게 되므로 모든 일을 수행할 수 없게 된다. 이와 같은 점으로 살펴보면 그 국가는 한 달도 버티어나갈 수 없는 법인데 도리어 130년 동안을 무사할 수 있었겠는가?”라 하여 곡삭은 폐할 수 있지만 조향·시삭은 폐할 수 없으므로 자공(子貢)이 ‘욕거곡삭지희양(欲去告朔之餼羊)’이라 한 곡삭의 예는 왕인(王人)에게 예하는 예임이 분명한 것이다. 이는 바로 다산의 곡삭에 대한 새로운 해석이 아닐 수 없다.

3-20 ‘애이불상(哀而不傷)’은 「권이(卷耳)」를 일컫는 것이다.

[원의] 송주에서 주자는 “「관저(關雎)」는 주남(周南) 국풍(國風) 시의 수편(首篇)이다. ‘음(淫)’이란 것은 즐거움이 지나쳐 그 바를 잃는 것이다. ‘상(傷)’이란 것은 슬픔이 지나쳐 화(和)를 해치는 것이다”라

하였다. 여기 「관저」는 그다음 이어서 나오는 「갈담(葛覃)」·「권이(卷耳)」 2편이 포함되어 있지 않다. 그러나 다산은 「관저」를 광의로 해석하여 그 안에 「갈담」·「권이」 2편을 포함한 자로 이해하고 있는 것이다. 그러므로 ‘낙이불음(樂而不淫)’은 「관저」의 수장(首章)에 해당되고 ‘애이불상(哀而不傷)’은 「관저」의 말장(末章)인 「권이」에 해당된다고 보고 있다. 그리하여 다산은 그의 보주에서 “「관저」는 「관저」의 3편을 말한다. ‘금슬(琴瑟)’, ‘종고(鐘鼓)’는 즐거워하는 것이지만 공경하는 마음을 잊지 않으니 이는 곧 즐거우면서도 음탕하지 않음이며, ‘저 높은 언덕에 올라가 바라보고 싶지만 내 말이 병들어 오르지 못할 바에야 금 술잔에 술이나 기울이며 길이 슬픔에 젖지 않으리’라는 뜻은 슬퍼하면서도 비애에 잠기지 않는 것이다”라 하여 「관저」·「갈담」·「권이」 3편을 하나로 묶어서 「관저」 편이라 이르고 수장(首章)의 시는 ‘낙이불음(樂而不淫)’하고 말장의 시인 「권이」는 ‘애이불상(哀而不傷)’한다는 것이다. 이를 더욱 분명히 하기 위하여 다산은 다음과 같은 몇 가지 사례를 제시하고 있다. “『춘추좌전』에 의하면 목숙(穆叔)이 진(晉)나라를 찾아가자 진후(晉侯)가 그들에게 잔치를 베풀 때, 악공(樂工)들이 「문왕」의 3편을 노래하고 또한 「녹명(鹿鳴)」의 3편을 노래하였다. 이와 같이 3편의 시를 수편(首篇)의 표제와 함께 사용하였던 것이다. 이는 옛사람들이 시를 일컫는 전례가 이러한 것이다. 「관저」라고 말한 것은 「관저」가 첫 편이 되고 「갈담」·「권이」 편은 여기에 포함되는 것이다. 「관저」는 ‘즐거우면서도 음탕하지 않음’이요, 「갈담」은 ‘부지런히 하면서도 원망하지 않음’이며, 「권이」는 ‘슬퍼하면서도 비애에 젖지 않음’이니, 계자(季子)와 공자의 말을 함께 살펴보면 그 의미가 더욱 환해질 것이다. 『시경』 「권이」에 ‘길

이 그리워하지 않으리라’고 한 것은, 이른바 ‘슬퍼하면서도 비애에 잠기지 않는다’는 것이 아니겠는가?” 이도 또한 다산의 신지견의 하나가 아닐 수 없다.

3-22 관씨삼귀(管氏三歸)는 마땅히 포함(包咸)의 설을 따라야 한다.

[원의] 관씨유삼귀(管氏有三歸)에 대한 송주는 “‘삼귀(三歸)’는 대(臺)의 이름이다”라 하고 이어서 “관련 내용이 『설원(說苑)』에 보인다”라 하였는데, 소주(小註)에 따르면 “유향(劉向)의 『설원』 「선설편(善說篇)」에 제(齊) 환공(桓公)이 관중을 중부(仲父)로 세워 대부들을 거느리게 하려 하면서 ‘찬성하는 자는 문으로 들어와 오른쪽에 서고 반대하는 자는 문으로 들어와 왼쪽에 서라’고 하였다. 문 가운데에서 있는 자가 있어 환공이 물음에 그가 대답하길 ‘관자(管子)의 지혜는 더불어 천하를 도모할 만하고 그의 강함은 더불어 천하를 취할 만합니다. 인군께서 그를 믿고 국내외 정사를 모두 맡기고 결단케 하면 백성들을 모두 그에게 의지하게 할 수도 있으니 이것은 또한 인군의 자리를 빼앗을 만한 것입니다’라 하였다. 환공이 ‘좋다’ 하고 이에 관중에게 말하길 ‘정사는 결국엔 그대에게 돌아갈 것이나 우선 정사가 제대로 행해지지 못한 것을 오직 그대가 바로잡으라’하니 관중이 그리하여 삼귀(三歸)라는 대(臺)를 짓고 백성들을 위해 상심하였다”라 하였다. 이러한 삼귀대명설(三歸臺名說)을 받아들이는 입장에서 주자는 일취삼성녀설(一娶三姓女說)을 반대하여 다음과 같이 말하고 있다. “관씨유삼귀(管氏有三歸)는 세 성(姓)의 여자를 취(娶)함이 아

니다. 만약 이와 같다면 곧 참람한 것이다. 이 일단(一段)의 뜻은 단지 관중(管仲)이 사치한 곳을 들어서 그가 검소하지 않았음을 형용하고 하단(下段)이 말하는 바는 그가 예를 알지 못한 곳이 곧 참람함을 형용한 것이니 아마도 삼취설(三娶說)로 만들 수는 없을 듯하다.” 이렇듯 대명설(臺名說)과 삼취설(三娶說)이 맞서 있는데 다산은 고주인 포함(包咸)의 삼취설(三娶說)을 받아들임으로써 그의 보주에서 다음과 같이 인용하고 있다. “포함이 말하길 ‘삼귀(三歸)란 세 성씨의 여인을 맞이함이니, 여인이 시집가는 것을 귀(歸)라 한다’고 하였다.” 그러므로 이를 우리는 종한반송설(從漢反宋說)이라 이룰 수 있다.

3-25 악곡 ‘무(武)’가 진선(盡善)하지 않은 것은 공(功)에 있고 덕(德)에 있지 않다.

[원의] 고주에서 공안국(孔安國)은 “순임금은 성덕(聖德)을 갖추고 왕위를 물려받았기 때문에 진선(盡善)이라 하나 무왕은 정벌하여 천하를 얻었기 때문에 진선이 아니라고 하는 것이다”라 하여 윤리적 선악론으로 해석한 데 반하여 다산은 “만약 공안국의 말과 같이 본다면 이 글자는 선악이라는 선(善)자와 같이 읽어야 될 것이다. 선(善)자는 악(惡)자와 상대되는 글자이다. 지극히 선하지 않으면 악으로 돌아갈 뿐이다. 선과 악이란 음양, 흑백과 같은 것이어서 양이 아니면 음이며, 백색이 아니면 흑색인 것이다. 음양의 중간인 음도 아니고 양도 아닌 물체는 있을 수 없으며, 흑백의 중간인 흑색도 아니고 백색도 아닌 빛깔은 있을 수 없는 것이다. 이미 지극히 선한 것이 아니라면 이는 약간의 악의 뿌리가 남아 있는 것이고 모조리 버리지

못하였다는 것임이 분명하다. 예를 들어, 여기에 웅기그릇이 하나 있는데 전체는 모두 좋으나 오직 한 구멍에서 물이 샌다면 이는 결국 깨진 웅기그릇이다. 여기에 어떤 사람이 있는데 전체는 모두 좋으나 하나의 악을 버리지 못했다면 결국 이 사람은 악인인 것이다. 이것이 선악을 구별하는 방법이다. 하물며 탕(湯), 무왕(武王)의 일이란 소절(小節)이 아니다. 선하다면 대선(大善)일 것이고 악하다면 대악(大惡)일 것이다. 위대한 선이면서 하찮은 악을 지닐 리가 없는 것이다. 만일 소악(小惡)이 있다면 이는 분명히 성인이 아니다. 성인이 아니라면 반드시 대악(大惡)이니 어떻게 모호하게 말할 수 있겠는가? 무왕만이 그러한 것이 아니라 이러한 왕업을 일으키는 이는 문왕이며 이 대업을 완성시킨 이는 주공이다. 만일 무왕이 지극히 선한 사람이 아니라면 이 죄는 무왕에게만 해당될 까닭이 없으며 아울러 문왕, 주왕까지도 모두가 지극히 선하지 못한 사람인 것이다. 그렇다면 한 집안의 세 성인이 모두 큰 죄명을 입게 되는 것이니 이는 작은 일이 아니다. 공자는 문왕과 주공에게 조금치도 못마땅함이 없었음은 어린아이까지도 다 아는 일이다. 이미 문왕과 주공이 가졌던 성왕의 덕을 마음으로 흠모하고도 무왕에게 언제나 하나의 막(膜)을 두었다면 이는 무왕에게 있어서 원한이 아니겠는가?”라 하여 미진선(未盡善)의 선은 선악의 선이 아님을 분명히 하였다. 그러므로 다산은 이어서 “공자는 음악을 의논하면서 인품을 의논하지 않았다. 그러므로 소(韶)와 무(武)를 논하면서 순과 무왕의 선(善), 불선(不善)을 논하지 않았던 것이다. 오직 성용(聲容)을 평가했을 뿐이다. 공적이 많은 사람은 그 음악이九成(九成)이니 구연(九淵)·구소(九韶) 같은 것이며, 공적이 적은 사람은 그 음악이 육성(六成)이니 육영(六英)·대

무(大武) 같은 것이다. 공자가 말하는 ‘미진선(未盡善)’이란 이 때문에 하는 말이 아니겠는가?”라 하여 악(樂)의 성립 과정에 있어서의 적공(積功)의 다소에 따라 진선(盡善), 미진선(未盡善)이 결정된다는 주장이다. 그리하여 다산은 그의 보주에서 “‘선(善)’은 선세(善世), 선속(善俗)의 선의 뜻으로 읽어야 한다. ‘미(美)’는 일을 시작하는 것이 빛나고 성함을 이르고, ‘선(善)’이란 일을 끝마치는 것이 완전하고 좋은 것이다. 순은 요의 뒤를 이어 우(禹)에게 전수하여 시종 잘못된 일이 없었던 것이다. 그러므로 그 음악은 지극히 아름답고 지극히 선하였다. 무왕은 천하를 얻은 지 7년 만에 죽었으며 은나라가 흉악하여 굴복하지 않았고 예악을 일으키지 못하였기 때문에 그 음악은 지극히 아름다우면서도 지극히 선하지는 못하였다. 음악이란 그 성공에 따라서 나타나게 된다. 그러므로 소(韶)의 음악은 구성(九成)이지만 무(武)는 육성(六成)이니 이것이 이른바 진선(盡善)이 되지 못한다는 것이다”라 하였다. 그러므로 진선(盡善)은 최고선을 의미하고 미진선(未盡善)은 최고선에 미달하는 차선을 의미한다고 보아야 할 것이다.

4. 이인(里仁)

4-1 ‘이인위미(里仁爲美)’는 인(仁)에 거해야 한다는 훈계(訓戒)이지 이웃을 고르라는 뜻이 아니다.

[원의] 고주에서 정현은 “‘리(里)’란 어진 사람이 사는 마을이다.”라 하여 리(里)를 명사로 해석한 후에 이어서 “어진 사람들이 사는 마을이 아름다운 것이다. 사는 곳을 마련하되 어진 이가 사는 마을에 살지 않는다면 지혜롭다 할 수 없을 것이다”라 하여 이인(里仁)이란 곧 ‘어진 사람의 마을’이라 하였고 송주에서도 이러한 고주의 해석에 부연하여 이르기를 “마을에 인후(仁厚)한 풍속이 있으면 아름답다. 마을을 골라서 이런 곳에 살지 않으면 그 시비(是非)의 본심(本心)을 잃게 되니 지혜롭다고 할 수 없다”라 하여 리(里)를 명사화함으로써 마을이라는 뜻을 갖게 하였다. 그러나 다산은 그의 보주에서 “리(里)’란 사람이 거처하는 것이다”라 하여 리(里)를 동사로 해석한 후 이어서 “사람이 거처함에 오직 인(仁)이 아름다우니, 맹자의 “인(仁)

이란 사람의 편안한 집이다”라는 것이다. 거처할 곳을 선택하되 인(仁)에 머물지 않는다면 어떻게 지혜롭다고 할 수 있겠는가?”라 하여 리(里)란 곧 사람의 편안한 집인 인(仁)에 거처한다는 동사로 풀이함으로써 안주(安住)한다는 뜻을 갖게 하였다. 그러므로 이인(里仁)이란 ‘인후한 마을’이 아니라 ‘인(仁)이라는 집에 안주한다’는 뜻이 되는 것이다. 이는 온통 고주나 금주에서는 볼 수 없는 다산의 독특한 해석이라 이르지 않을 수 없다.

4-5 빈(貧)과 천(賤)에서의 ‘득지(得之)’는 ‘득거지(得去之)’함을 일컫는다.

[원의] 부귀와 빈천에 처하는 군자의 시중(時中)의 의(義)를 밝히되 부귀는 물론 그 도리로서 얻지 않았을 때는 처(處)하지 않겠지만 빈천의 경우는 어떠한가? 고주에서 하안(何晏)은 “시운(時運)에는 형통하는 때도 있고 막히는 때도 있으므로 군자가 도리를 행했어도 도리어 빈천한 경우가 있다. 이는 도리로 얻어진 것이 아니며 비록 사람들이 싫어하는 것이지만 버리지 않는다”라 하였다. 이는 군자의 정상적인 행도(行道)임에도 불구하고 도리어 부귀 아닌 빈천을 얻게 된 경우를 말하는 자로서 하안은 이를 ‘불이기도득지(不以其道得之)’한 빈천으로 간주하여 이를 버리지 말아야 하는 것으로 여겼다. 그러나 다산은 이에 반하여 “진실로 이와 같이 본다면 군자는 끝내 빈천을 버리는 날이 없을 것이다. 한번 빈천을 얻어 오직 이를 버리지 않는 것으로 법을 삼을 뿐 도리인지 도리가 아닌지를 전혀 묻지 않는다면 이 어찌 군자 시중(時中)의 의(義)라 할 수 있겠는가? 오직 도

리가 아닌 방법으로 이를 버릴 수 있다면 이를 버리지 않을 뿐이다”라 하면서 빈천은 오직 그 도리로써 버릴 수 있는 경우가 아니면 이를 버리지 않는 점이 바로 군자의 올바른 태도요, 무조건 군자가 도리를 실천하여 얻어야 하는 부귀마저도 버리고 도리어 빈천에 안주해야 하는 것은 결코 군자의 시중(時中)의 의(義)에 합당한 것은 아니라는 것이다. 그러므로 다산은 그의 보주에서 “부귀는 사람마다 원하는 것이다. 그렇지만 도리가 아닌 것으로 얻게 되면 이에 처하지 않으며, 빈천은 사람마다 싫어하는 것이다. 그러나 도리로써 그것을 버려야 하는데, 이룰 수 없다면 버리지 않는다. ‘득(得)’이란 일을 이룬다는 뜻이다. 빈천을 버리는 것 또한 그 일을 이루는 것이다”라 하였다. 그럼에도 불구하고 송주에서 주자는 “‘불이기도득지(不以其道得之)’는 마땅히 얻어서는 안 되는데 얻음을 일컫는다. 그러나 부귀에는 처하지 않고 빈천에는 버리지 않으니 군자가 부귀를 살피고 빈천에 편안함이 이와 같다”라 하였으니 이는 고주의 잘못을 그대로 이어받은 자로서 마땅히 얻어서는 안 되는데 얻었을 때의 부귀만 처하지 않는 것이 아니라 빈천도 처하지 않아야 한다는 것이 다산의 해석으로서 부당한 빈천은 받아들이지 않되 부당한 도리로 버리려고 한다면 이를 버릴 수 없는 것이 도리어 군자의 시중적(時中的) 안빈낙도임을 밝혀주고 있다.

4-15 ‘일이관지(一以貫之)’는 곧 혈구(絜矩)의 서(恕)이고 전도(傳道)의 비결이 아니다.

[원의] 여기서 ‘일이관지(一以貫之)’의 일(一)을 고주인 송의 형병은

“‘관(貫)’은 통솔한다는 뜻이고, ‘충(忠)’은 마음 가운데를 다함이며,
 ‘서(恕)’란 자기를 헤아리고 남을 재는 것이다. 공자의 도는 오직 충
 서(忠恕)라는 하나의 이치로써 천하만사의 이치를 다스릴 뿐 또 다른
 법은 없다. 그러므로 이처럼 말했을 뿐이다”라 하여 이를 충서라는
 하나의 이치[곧 혈구(繫矩)의 서(恕)로 해석한 데 반하여, 송주에서
 주자는 “성인의 마음은 혼연(渾然)한 일리(一理)로서 두루 응하면서
 다 마땅하게 하니 그 작용은 각기 다르다. 증자는 그 마음을 쓰는 데
 있어서 자신의 최선을 다하고 일에 따라 정밀하게 살피어 힘써 실천
 하는데 다만 그 체(體)가 하나임을 미처 알지 못하였다. 부자(夫子)는
 그가 내내 성실하고 오래도록 힘써서 장차 얻을 것이 있음을 알아서
 이 때문에 그를 불러 알려주었는데 증자가 과연 그 뜻을 잠잠히 깨
 달아 곧바로 응답하고 의심함이 없었다”라 하여 충서(忠恕)와는 아랑
 곳없는 묵계로 체득하게 되는 성인의 마음-전도(傳道)의 비결-으
 로 풀이하였다. 송주에서는 다시금 이를 부연하여 이르기 “자기의
 최선을 다하는 것을 충(忠)이라 하고 자기를 미루어가는 것을 서(恕)
 라 한다. ‘이이의(而已矣)’란 것은 완전히 다하여 남음이 없다는 말이
 다. 부자(夫子)가 일리(一理)와 혼연(渾然)하면서 두루 응하여 다 마땅
 하게 하는 것은 비유하자면 천지(天地)가 지극히 성실하면서 실 때가
 없기에 만물(萬物)이 각기 그 얻을 것을 얻는 것이다. 이 외에는 원래
 남는 법이 없고 또한 더 미루어 나갈 것이 없다. 증자가 여기서 본
 것이 있으나 그것을 말하기 어려우므로 학자(學者)가 자기의 최선을
 다하고 자기를 미루어가는 조목을 빌려서 드러내 밝히어 사람들이
 쉽게 깨치도록 하고자 하였다”라 하여 일(一)을 ‘부자(夫子)가 일리
 (一理)와 혼연(渾然)하면서 두루 응하여 다 마땅하게 하는 것’으로 관

념화해 놓고 있다. 그러므로 다산은 고주인 송의 형병의 충서설(忠恕說)을 받아들임으로써 “이 주소(注疏)는 경문(經文)의 본지를 얻은 것이니 바꿀 수 없는 정설이다”라 하였다. 다산은 이러한 그의 입장을 더욱 뚜렷하게 밝히기 위하여 “일(一)이란 것은 서(恕)이다. 오전(五典), 십륜(十倫)의 가르침과 경례(經禮) 삼백조항과 곡례(曲禮) 삼천조항은 그 행하는 원리가 서(恕)이다. 이것을 일컬어 일이관지(一以貫之)라 하였다”(『논어고금주』 권7, 43쪽)라 하였고, “서(恕)란 것은 하나로써 만 가지를 꿰뚫는 것이다. 충서(忠恕)라고 일컬은 것은 중심(中心)으로 서(恕)를 행함이다”(『중용자잠』 권1, 15쪽)라 하기도 하였고, “서(恕)란 것은 인(仁)의 도(道)이다. 자공이 묻기를 ‘한 마디 말로 종신 행할 만한 것이 있습니까?’라 하니 공자가 ‘그것은 서(恕)로다’라 하였다. 문인이 ‘일관(一貫)’의 뜻을 물으니 증자가 ‘부자(夫子)의 도(道)는 충서일 뿐이다’라 하였다. 하나의 서(恕) 자로써 위아래를 꿰뚫고 앞뒤를 꿰뚫고 좌우(左右)를 꿰뚫는데 다만 ‘내가 원치 않는 바를 남에게 행하지 말라’고 말함은 그 도(道)됨이 지극히 간략하기 때문이다. 다만 하나의 서(恕)자이나 풀어 놓으면 우주에 가득하니 우주 안의 모든 일도 혈구(絜矩)할 수 있다”(『대학공의』 권1, 40쪽)라 하기도 하였다. 그러므로 다산은 송주를 비판하여 다음과 같이 그의 관념화의 잘못을 지적하고 있다. “공맹(孔孟)의 학은 그 참되고 절실하며 비근함이 이와 같은데 선유들의 공자의 일관(一貫)에 대한 설명과 맹자의 만물(萬物)에 대한 풀이에 있어 모두 말한 것이 너무 넓고 해석이 너무 우월하여 천지만물(天地萬物)의 리(理)를 통틀어서 어느 하나도 방촌(方寸) 중에 갖추어지지 않음이 없다고 하니 넓고 넓어 끝이 없어 후학으로 하여금 아득하여 머리를 디밀고 손을 댈 곳을

모르게 하니 어찌 한탄치 않으리오?”(『맹자요의』) 이러한 다산의 충서일관설(忠恕一貫說)은 고주에 근거한 반송설(反宋說)이라 이르지 않을 수 없다.

4-16 유의(喻義)와 유리(喻利)는 도심(道心)과 인심(人心)에 말미암는다.

[원의] 육象山(陸象山)은 “사람이 깨우친 바는 그 익히는 바에 말미암고, 익히는 바는 그 뜻한 바에 말미암는다. 그러므로 의에 뜻을 두면 익히는 것이 반드시 의에 있으므로 의를 깨우치게 되고, 이(利)에 뜻을 두면 익히는 것이 반드시 이(利)에 있으므로 이(利)를 깨우치게 된다”라 하여 ‘지(志)가 앞에 있고 깨우침이 뒤에 있다’는 논을 전개한 데 반하여 다산은 “깨우친 뒤에 뜻이 서고, 뜻이 선 이후에 익히는 바가 익숙해진다”는 선유론(先喻論)을 전개하여 다음과 같이 설명하고 있다. “여기에 두 사람이 있는데 의(義)와 이(利)를 깨닫지 못할 때는 타고난 그대로 똑같은 유형의 인간임에 다름없다. 그러나 어느 날 그중 한 사람의 마음이 깨우친 바 있어 “사람이 사는 것은 의일 뿐이다. 한 그릇의 밥도 나의 의를 해칠 수 있다”라고 하여, 오늘 한 그릇의 밥을 사양하고 그 이튿날 하나의 선을 행하여 마냥 즐거이 차게 의를 깨달아 부지런히 선으로 나아간다면 더욱 나아갈수록 더욱 의를 깨우치게 되어 천명을 통달함으로써 확고부동하게 군자가 되는 것이다. 그중 어느 한 사람의 마음에 깨우친 바 있어 “사람이 사는 것은 이(利)이다. 한 그릇의 밥도 나의 이익에 도움이 된다”고 하여, 오늘 한 그릇의 밥을 취하고 그 이튿날 하나의 악을 행하여

마냥 즐기치게 이익만 알고 부지런히 악으로 나아간다면 나아갈수록 더욱 인육에 빠지게 됨으로써 확고부동하게 소인이 되는 것이다”라 하여 인간이란 본시 동류이지만 유의(喻義)와 유리(喻利)로 말미암아 군자, 소인으로 나누어지게 마련임을 말하고 이어서 이르기를 “그 처음에는 털끝만치의 차이가 있었을 뿐이나 지극함에 미쳐서는 하늘과 땅처럼 서로의 거리가 만 리나 되는 것이다. 이 사람은 순(舜), 저 사람은 도척(盜跖)이 되며 이 사람은 인간, 저 사람은 금수로서 아주 다르게 구별된다”라 하여 순(舜)과 척(跖)의 구별이나 사람과 짐승의 구분이나 간에 이는 결코 선천적인 것이 아니라 후천적인 유의(喻義), 유리(喻利)의 자각 여하에 따른 결과로 간주하였다. 그리하여 다산은 유리자(喻利者)의 모습을 다음과 같이 제시하고 있다. “내 일찍이 이(利)만을 아는 사람을 보았다. 그는 재산과 이해에 있어서 털끝만큼까지도 계산하여 조그마한 것까지 따지니 거기에는 나름대로의 정밀한 의와 오묘한 뜻을 가지고 말로 전할 수 없는 비전(秘傳)을 간직했으며 그는 확실한 소신을 가지고 조금치도 동요가 없었던 것이다. 그러므로 주공, 공자가 그를 가르쳐도 늘어지게 하품만 할 것이며, 장의(張儀), 공손연(公孫衍)이 그를 설득하여도 그는 코를 드르렁거리면서 깊은 잠에 들 것이며, 천하의 어느 훌륭한 덕과 지극한 선으로서도 한 푼의 돈과는 바꿀 수 없으며, 그는 빈천을 훌륭히 여기고 인의(仁義)를 이야기하는 사람을 보고는 낱낱대면서 그 어리석음을 비웃을 것이다. 이 사람에게 순이니 도척이니 인간이니 금수 따위를 두려워하는 마음이 있겠는가? 이것이 이른바 ‘유어리(喻於利)’인 것이다. 이는 도심은 사라지고 인심이 주재가 되며 대체(大體)가 질곡되고 소체(小體)가 왕성함이니, 이는 ‘유어리(喻於利)’의 결과

이다. 돌이켜보면 당연히 이를 분별하지 않을 수 있겠는가?”라 하여 인의의 자각이 없는 소인의 도는 얼마나 완미(頑迷)한 것인가를 보여 주고 있다. 여기에도 다산의 윤리적 결과론의 일면이 깃들어 있음을 알 수가 있다.

4-18 ‘현지부종(見志不從)’은 내 마음이 아버지의 명(命)을 따르지 않음을 보이는 것이다.

[원의] 다산은 그의 보주에서 “‘기간(幾諫)’이란 과감히 직간(直諫)하지 않고 은근한 뜻으로 풍자하여 깨닫게 하는 것이다. ‘견(見)’은 현(現)으로 읽어야 하니, 드러나다, 나타나다는 뜻이다. 아버지의 명을 따를 수 없다는 자신의 뜻을 은근히 보여주고 또한 공정한 마음으로 아버지의 명을 어기지 않고 스스로 깨닫기를 기다리는 것이다. 이처럼 하는 것은 괴로운 일이나 아무리 괴롭더라도 원망하지 않아야 한다”라 하였다. 그럼에도 불구하고 고주의 포함은 “부모가 나의 간한 바를 조금치도 따르지 아니하려는 빛이 있으면 부모에게 감히 부모의 뜻을 어기지 않으면서 또다시 공경하는 마음으로 자신의 간하는 바를 이루어야 한다”라 하여 부모가 자기의 간언에 따르지 않는 것으로 해석하였으니 여기에 다산의 반론이 없을 수 없음은 너무도 당연하다. “부모가 한번 간함을 따르지 않는다 하여 드디어 아버지의 명을 순종한다면 이는 아버지를 악으로 빠뜨리게 되는 것이니 간하는 뜻이 어디에 있겠는가? 공자의 말씀은 한편으로는 은근히 부명(父命)에 따르지 않는 자신의 뜻을 보여주고 한편으로는 잠시 아버지의 명을 순종하면서 어기지 아니한 채 부모께서 자신의 뜻을 알고

이를 깨달아 스스로 그 일을 중지하게 하는 것이다. 원만하고 곡진한 정성과 공순하고 애달픈 마음이 모두 이 두 구절에 나타나 있다. 이 두 구절은 기간(幾諫)하는 방법이다. 만일 포함의 말처럼 본다면, 나의 간언을 따르지 않으려는 부모의 뜻을 엿보고 곧 부모의 뜻을 받들어 허물을 짓는 데에도 이를 내버려두는 것이니, 이는 아버지의 뜻을 염탐하여 아버지에게 죄악을 만들어 주는 격이다. 천하에 이처럼 간(諫)하는 법이 있을 수 있겠는가? 한편으로 따르지 않고 한편으로 어기지 않음은 지극히 괴로운 것이며 지극히 원만한 일이다. 이처럼 하는 데에도 깨우치지 못할 부모가 어디에 있겠는가? 거룩하다, 기간(幾諫)의 방법이어!”라 하여 한편으로는 따르지 않으면서도 한편으로는 어기지 않아야 하는 모순된 행동을 동시에 실천해야 하는 노고를 감수해야 하는 것이 바로 기간(幾諫)하는 법의 요체인 것이다. 그러나 송주에서 주자는 “뜻에 따르지 않으시는 것을 보고 공경하여 어기지 않는 것은 ‘간언이 만약 받아들여지지 않는다면 공경과 효성을 더하여 기뻐하시면 다시 간한다’라는 것이다”라 하여 소위 ‘현지부종(見志不從)’을 ‘간언이 받아들여지지 않는다면’이라 하여 다산이 이른바 ‘가만히 따르지 않으려는 자기의 뜻을 보인다’는 ‘한편으로 따르지 않는다’는 의미가 거기에는 나타나 있지 않다. 그러므로 이는 바로 한, 송 어디에도 없는 다산의 신지견(新知見)인 것이다.

5. 공야장(公冶長)

5-1 도(緇), 열(閱), 괄(适)은 마땅히 3인이다.

[원의] 고주와 송주와 청주(淸註)에 이르기까지 남용(南容)을 남궁도(南宮緇), 남궁괄(南宮适), 남궁열(南宮閱)이라 하여 3자 동일인으로 간주하고 있다. 그러나 다산은 그의 「헌문편(憲問篇)」의 주에서 “나는 세 사람이 아닌가 생각한다. 하나는 남궁도(南宮緇)로서 자는 자용(子容)이니 공자의 조카사위이며, 다른 하나는 남궁열(南宮閱)로서 자는 경숙(敬叔)이니 증손확(仲孫獲)의 아들인 열(閱)[열(說)과 같다]이며, 또 다른 하나는 남궁괄(南宮适)이다. 이는 또 다른 사람이다. 이 경문(經文)에서 특별히 ‘문어공자(問於孔子)’라는 기록으로 보면 그는 대부(大夫)이다”라 하였다. 그러므로 송주에서 “남용(南容)은 공자 제자이다. 남궁(南宮)에 살며 이름이 도(緇)인데 또 괄(适)이라고도 한다. 자(字)가 자용(子容)이고 시(諡)는 경숙(敬叔)이고 맹의자(孟懿子)의 형이다”라 한 것은 도(緇)와 괄(适)을 혼동하여 동일인으로 보았고,

남궁열(南宮閱)의 자가 경숙(敬叔)인데 이를 남용(南容)의 시호(諡號)로 간주했다는 점에서 잘못을 범하고 있는 것이다. 이러한 뜻에서 다산의 삼자이인(三者異人)설은 새로 음미해 봄 직하다.

5-6 승부부해(乘桴浮海)는 본래 자로(子路)의 간담(肝膽)을 형용하려 한 것이다.

[원의] 송주에서 정자는 “부해(浮海)의 탄식은 천하에 현군(賢君)이 없음을 아파한 것이다. 자로는 의(義)에 용감하므로 ‘그는 나를 따를 수 있을 것이다’라고 하였는데 모두 가설(假設)의 말일 뿐이다. 자로는 실제 그런 줄로 생각하며 부자(夫子)가 자기를 허여해줄을 기뻐하였으므로 부자(夫子)가 그의 용감함은 칭찬하였으나 그가 사리(事理)를 잘 헤아려 의(義)에 나아가지 못함을 기롱하였다”라 하여 자로의 인물됨은 용감함을 좋아하나 사리를 헤아리는 데는 무능한 양 서술하고 있다. 고주에서 정현은 “자로는 공자를 믿고 떠나려 하였기 때문에 용기를 좋아함이 나보다 낫다고 말한 것이다. ‘무소취재(無所取材)’란 뗏목 엮을 재목을 취할 데가 없다는 말이다. 이는 자로가 은미한 말뜻을 이해하지 못하였기 때문에 이처럼 희롱한 것이다”라 하여 공자가 그 제자를 놀린 희언(戲言)으로 간주한 데 반하여 청조(淸朝) 모대가(毛大可)는 또 “‘승부(乘桴)’의 탄식은 원래 우언(寓言)인데 갑자기 장엄하게 어조를 바꾸어 사리를 헤아리지 못한 점을 꾸짖은 말이라 한다면, 이는 공자의 뜻과는 전혀 맞지 않는다. 자로가 은미한 말뜻을 알지 못하므로 다시 은미한 말로 풍자하기를 ‘저처럼 드넓은 바다를 뗏목으로서는 몹시 어려운 일이다’라고 한 것이다”라

하여 송주의 사리를 헤아리지 못했다는 설도 받아들이지 않은 반면에 자로가 은미한 말 뜻을 알지 못한 것도 놀린 것이 아닌 풍자한 것으로 해석하고 있다. 이렇듯 고주, 금주 간에 제설(諸說)이 분운(紛紜)한 속에서 다산은 새로운 설을 다음과 같이 내세우고 있다. “선유들의 기록에 따르면 자로는 어리석고 사리를 알지 못하는 사람으로 만 들고 이를 보는 이로 하여금 마치 미치광이처럼 우롱하고 비웃음을 자아내게 했으니 이는 큰 잘못이다. 공자는 자로를 가리켜 ‘유(由)는 천승(千乘) 국가의 부세(賦稅)를 다스릴 수 있다’고 했으니 그 직책은 우리나라의 호조판서 겸 선혜청(宣惠廳)의 제조(提調)이다. 그 관직에서 관장하는 사무는 정밀하고 자세함이 미세한 추호에도 들어갈 수 있을 만큼 정교한 것이다. ‘승부부해(乘桴浮海)’는 어린아이까지도 그렇게 할 수 없음을 아는데, 왜 후세에 장구(章句)를 다루는 부유(腐儒)들은 오히려 은미한 말 뜻을 알지 못하고 실제로 공자를 따라 행하고자 하였다고 하니 사실과 동떨어진 말이 아니겠는가? 공자의 속뜻은 다음과 같은 것이다. ‘뗏목을 타고 넓고 푸른 바다를 건너는 일은 위험한 것이니 죽음의 땅이다. 그러나 도를 행하여야 하므로 홀로 떠난다면 자로는 반드시 따를 것이다’라는 말이다. 이는 자로가 도를 행하려는 열성이 있음을 말하는 한편 목숨을 버리고도 스승을 따르 리라는 또 다른 면을 설명하고 있다. 한 성인과 한 현인의 의기상합은 천 년 이후의 우리에게까지 감격스러운 마음을 자아내게 하는데 어떻게 자로가 기뻐하지 않을 수 있겠는가? 자로의 기쁨은 자신을 알아주는 데 있었던 것이다. 은미한 말 뜻을 알지 못하고 공자를 따라 행함만을 좋아할 리가 있겠는가? 알지 못하였다면, 자로는 숙맥(菽麥)을 분별하지 못하고 아픈 곳과 가려운 곳을 알지 못한 사람이

다. 어찌 천승 국가의 부세(賦稅)를 다스릴 만한 인품으로서 그렇게 대답할 까닭이 있겠는가?”라 하여 공자와 자로와의 대화 속에 담겨진 본지를 명쾌하게 풀어놓고 있다. 그러므로 다산은 자로의 호용과 아(好勇過我)의 의미를 그의 보주로 다음과 같이 설명하고 있다. “재(材)’는 재(財)자와 통하고, 재(財)는 재(裁)와 통한다. ‘취재(取材)’란 사리의 당연성과 부당성을 헤아려 분별하는 것을 이른다. 공자는 자로가 기뻐함을 알고 자로만을 허락하게 된 의의를 분명히 말하였다. 뗏목이란 작은 강물은 건널 수 있지만 큰 바다는 건널 수 없는 배이다. 그러므로 사리를 따져보는 사람은 반드시 나를 따르려 하지 않겠지만 자로만은 용기를 좋아함이 나보다 낮고 또한 일을 할 때는 곧바로 앞으로 나아갈 뿐 깊이 생각하지 않으므로 내가 특별히 자로와 할 수 있는 것을 허락한 것이지 문인 가운데 자로만이 어질다는 말은 아니다.”

5-8 ‘오여여불여(吾與女不如)’는 마땅히 포함(包咸)의 설을 따라야 한다.

[원의] 송주에서는 호씨(胡氏)의 말을 인용하여 “자공(子貢)이 사람들을 비교하니 부자(夫子)가 이미 ‘나는 그럴 겨를이 없다’고 말하였었는데 다시 그와 안회(顔回) 중 누가 나은지를 물어 그가 자신을 알고 있음이 어떠한지를 보고자 하였다. 문일지삼(聞一知三)은 상지(上知)의 자질이고 생지(生知)의 다음이다. 문일지이(聞一知二)는 중인(中人) 이상의 자질이고 학이지지(學而知之)의 재주이다. 자공이 평일에 자기를 안회와 비교하되 그 미칠 수 없음을 알았기 때문에 이와 같

이 비유하였다. 부자(夫子)가 그가 자신을 아는 것이 분명하고 또한 자신을 굽히는 것을 어렵지 않게 행하였기 때문에 이미 그렇다고 해 놓고는 다시 그를 인정해주니 이것이 그가 끝내 성(性)과 천도(天道)에 대해 가르침을 들어서 단지 문일지이(聞一知二)일 뿐이 아니었던 이유이다”라 하여 자공의 ‘자신을 분명히 알음’을 거듭 칭찬한 것으로 되어 있다. 그러나 고주인 포함의 설을 보면 “이미 자공은 안연만 못하다고 하시고서 다시 나는 네가 모든 면에서 그만 못하다는 점을 인정한다고 한 것은 자공을 위로하려는 것이다”라 하여 공자 자신도 안회만 못하므로 스스로를 굽힐 필요가 없음을 말하여 자공의 자신은 안회만 못하고 생각하는 심정을 위로하는 뜻이 담겨 있다는 것이다. 그러므로 다산은 후자인 포함의 설을 따름으로써 전자인 호씨(胡氏)의 설은 받아들이지 않는 것으로 되어 있다. 그러므로 이는 종한설(從漢說)이라 할 수 있다.

5-9 ‘주침(晝寢)’은 주와(晝臥)이다.

[원의] 고주인 송의 형병은 “‘주(晝)’는 낮이고, ‘침(寢)’은 잠자는 것이다”라 하였고 송주에서 주자는 “주침(晝寢)은 낮인데 잠자는 것을 일컫는다”라 하여 ‘잠잘 침’의 뜻으로 해석한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “‘침(寢)’은 눕는 것이다”라 하여 거저 ‘누울 침’으로 풀이하고 이어서 “침(寢)을 매(寐) 자의 뜻으로 풀이하는 것은 예로부터 근거가 없다. 『시경』 「소아」에 “누웠다가 일어나다”라고 하였으니, 침(寢), 흥(興), 매(寐), 오(寤)는 각기 하나의 상대적인 것이므로 이를 뒤섞을 수 없는 것이다. 공자는 ‘누워서 말하지 않았다’라 하

나, 만일 ‘침(寢)’이 잠자는 것이라면, 공자 아닌 다른 사람이라도 잠자면서 말하는 사람은 없을 것이다. 『춘추공양전』 희공(僖公) 2년에 “나는 밤에 누워도 잠자지 못한다”라 하니, 이는 하나의 일이 아님이 분명하지 아니한가? 금수가 누워 있는 것 또한 침(寢)이라 말한다. 『시경』 「소아」 「무양(無羊)」에서는 “혹 누워 있기도 하고 혹은 움직이도다”, 『의례』에서는 “생선의 머리를 왼쪽으로 눕히기도 하고 오른쪽으로 눕히기도 한다”라 하니 이 모두가 누워 있는 것을 말함이다. 형병의 소(疏)에서 반드시 매(寐)라고 한 것은, 눕는 일이란 가벼운 허물이고 잠자는 일은 큰 허물이라 생각했으므로, 재아의 허물을 크게 여겨 그러한 꾸짖음을 받게 된 것이라는 말이다. 그러나 피곤하면 대낮이라도 잠시 잠자는 것은 괜찮은 일이다. 만일 아무런 까닭 없이 누워 있다면 더 큰 허물이다”라 하여 재여(宰予)의 ‘까닭 없이 누워 있음’을 깊이 꾸짖은 것으로 해석하였다. 그러한 의미에서도 이도 또한 다산의 독창적 해석의 하나라 이르지 않을 수 없다.

5-14 공문자(孔文子)는 본디 악인(惡人)이니 ‘불치하문(不恥下問)’은 권하는 말이다.

[원의] 송주에서 주자는 “공문자(孔文子)는 위(衛)나라 대부인데 이름은 어(圉)이다. 대개 사람이 성품이 민첩한 자는 대부분 배우기를 좋아하지 않고 지위가 높은 자는 대부분 아랫사람에게 묻는 것을 부끄럽게 여긴다. 그러므로 시법(誡法)에 ‘부지런히 배우고 묻기를 좋아하는 것을 문(文)이라고 한다’는 것이 있으니 또한 사람들이 행하기 어려운 것이기 때문이다. 공어(孔圉)의 시호가 문(文)이 될 수 있

었던 것은 이 때문일 뿐이다”라 하여 공문자가 문(文)의 시호를 얻은 데 대한 당위성을 인정하고 있으며, 또 동시에 소동파(蘇東坡)의 말을 인용하여 이르기 “공문자는 태숙질(太叔疾)에게 그의 아내를 버리게 하고 자기의 딸을 그의 아내로 맞이하도록 하였는데 태숙질이 첫 아내의 여동생과 또다시 간통하자 공문자가 성이 나서 그를 공격하려 하면서 공자를 방문하자 공자는 대답도 하지 않고 수레를 타고 떠나버렸다. 태숙질이 송나라로 달아나자, 문자는 태숙질의 아우인 유(遺)로 하여금 다시 공길(孔姁)을 아내로 맞이하게 하였던 것이다. 공문자의 사람됨이 이와 같은데도 시호를 문(文)이라 하니 자공이 이러한 점을 의심하여 물은 것이다. 이에 공자는 그의 선행을 묻어두지 않고 드러내서 이 정도라도 족히 문(文)이 될 수 있다고 말하였던 것이다. 그러나 이는 경천위지(經天緯地)의 문(文)과는 다르다”라 하여 송주의 뜻을 더욱 보완하고 있다. 그러나 다산의 해석은 전연 이와는 다르다. 이르기 “참으로 공어(孔圉)가 영민하면서도 학문을 좋아하고 아랫사람에게 묻기를 부끄럽게 여기지 않았다면 자공도 같은 시대 사람으로서 어찌 그의 문(文)이라는 시호를 의심하였겠는가? 이는 반드시 그의 크나큰 악(惡)이 나타나 백 가지 중에서 취할 만한 것이 하나도 없었기 때문에 어떻게 하여 그가 이러한 같은 시호를 얻게 되었는가를 물은 것이다. 그가 이와 같은 시호를 받게 되었는데는 물음은 그 사람과 시호가 합치되지 않음을 명백히 밝힌 것이다. 소식(蘇軾)의 ‘그의 선행을 묻어두지 않았다’라는 말은 아주 동떨어진 말이다”라 하여 사람과 시(諡)가 일치하지 않기 때문에 시법(諡法)을 논하여 오히려 그의 부당성을 지적한 것으로 해석하고 있다. 이 점을 정리하는 뜻에서 다산은 그의 보주에서 “공어는 악인(惡人)

인데, 악인으로서 아름다운 시호를 얻었기 때문에 이를 묻는 것이다. 그 나라에 살면서 대부를 비방할 수 없었으므로 시법(諡法)을 들어 답하고 그 실상을 들어 그를 기롱할 수 없었음을 말한 것이다”라 하여 공자의 완곡(婉曲)한 부정적 태도를 여기서 엿볼 수 있다.

5-17 거채(居蔡)는 한 가지 일이 되고 산절조절(山節藻梲)은 또 다른 한 가지 일이 되니 서로 연결해서 말해서는 안 된다.

[원의] 송주에서 주자는 “거(居)는 장(藏)과 같다. 채(蔡)는 큰 거북이다. 절(節)은 공이이다. 조(藻)는 수초(水草)의 이름이다. 절(梲)은 쪼구미이다. 대개 거북을 소장하는 집을 지어놓고 공이에 산을 새기고 쪼구미에 마름을 그린 것이다”라 하여 거채(居蔡)와 산절조절(山節藻梲)을 한 가지 일로 간주하고 이어서 “당시에 사람들이 문중(文仲)을 지혜롭다고 하였는데 공자는 ‘그가 백성들이 옳다고 하는 것에 힘쓰지 않고 귀신(鬼神)에게 아첨함이 이와 같으니 어떻게 지혜롭다고 할 수 있으랴?’고 말하였다”라 하여 장문중(臧文仲)의 귀신에게 아첨하는 행위를 탓하는 것으로 되어 있다. 그러나 다산은 이를 받아들이지 않고 그의 보주에서 “먼저 ‘여하(何如)’라고 말한 것은 이를 의심한 말이다. 그가 지혜롭다는 명성을 얻게 된 것은 실상이 아님을 의심한 것이다. 집에 큰 보귀(寶龜)가 있는 것은 참람이며 천자 사당의 단청법을 사용한 것도 또한 분수에 넘침이다. 참람한 행위는 예를 알지 못함이다. 예를 알지 못하는데 지혜롭다는 말을 들었으므로 공자가 이를 의심한 것이다”라 하여 거북을 소장하는 것, 곧 거채(居蔡)

와 산절조절(山節藻梲)의 장식은 다 같이 천자(天子)의 예(禮)로서 귀신에 아첨하는 일은 아니라는 사실을 밝혀 놓고 있다. 그리하여 다산은 그의 질의(質疑)에서 이 사실을 더욱 자세히 설명하고 있다. “대부로서 천자의 예를 함부로 행하는 것은 예를 알지 못하며 분수를 알지 못하며 법을 알지 못하는 것이다. 이는 귀신에게 아첨함만이 아니라 무지한 행위이다. 옛 성인은 거북이를 가장 중히 여겼던 것이다. ‘등귀(登龜), 작귀(作龜)’의 예는 가장 존엄하였던 것이니 어찌 다 장문중이 알지 못하였으랴? 공자는 ‘장문중이 어찌 예를 알겠는가?’라고 말하였는데 공자가 ‘알지 못한다’고 말한 것은 본래 예로써 말한 것이다”라 한 것을 보면 장문중이 천자의 예를 참용(僭用)한 데 대하여 이를 탓하는 내용으로 이해하지 않을 수 없다. 그리고 거채(居蔡)와 산절조절(山節藻梲)은 한 가지 일이 아니라 각각 다른 두 가지의 천자의 예로 이해하고 있는 것이다.

5-19 ‘재사가의(再思可矣)’는 계문자(季文子)가 원래 삼사(三思)하지 못함을 일컬은 것이다.

[원의] 송주에서 정자는 “악을 행하는 사람은 일찍이 생각함이 있다는 것을 알지 못하는데 생각함이 있으면 선을 행할 수 있다. 그러나 두 번에 이르면 이미 깊이 생각한 것인데 세 번 하면 사의(私意)가 일어나서 도리어 미혹되므로 부자(夫子)가 그것을 기롱하였다”라 하였다. 이에 대한 다산의 변론은 다음과 같다. “‘삼사(三思)’란 자주 생각함이다. 사람은 오직 생각하지 않기 때문에 항상 죄악을 범하는 법이다. 가령 계문자(季文子)가 한 번 생각하고 또 두 번 생각하였다

면 어떻게 악당이 되어 원수를 갚으려 하였겠는가? 그러므로 세 번까지 생각하는 것은 쉽지 않으니, 두 번만 잘 생각해도 괜찮다”라 하고 삼사(三思)가 최고선이나 차선인 재사(再思)도 괜찮다는 의미로 파악하고 있다. 그러므로 ‘세 번 하면 사의(私意)가 일어난다’는 해석은 잘못이 아닐 수 없다. 뿐만 아니라 계문자는 현인이 아님에도 불구하고 고주에서 정현은 “문자(文子)는 충성하여 어진 행실이 있는 사람이다. 그의 하는 일에 허물이 적었으니, 반드시 세 번이나 생각할 필요는 없다”라 한 데 반하여 다산은 “정현이 말하는 어진 행실이란 첩(妾)은 비단옷을 입히지 않고 말에 곡식을 먹이지 않는 일들이다. 그러나 모든 사람들은 세 번이나 생각하는 일을 아름답다고 했으나 공자는 재사(再思)하도록 바꾸려 했으니 이는 명백히 폄사(貶辭)이지 칭찬은 아니다. 또한 정현의 말은 잘못된 것이다. 문자(文子)는 스스로 만족하지 않고 생각이 세 번에 이르자 공자는 그를 한하여 ‘그대의 어진 덕으로서 반드시 세 번이나 생각해야 하는가?’라는 뜻으로 본다면 문자(文子)는 겸손하고 공손하며 신중한 군자이며, 공자는 교만하고 방자하며 부박(浮薄)한 속류(俗流)가 되는 것이다. 정현의 말이라 해서 이 말조차 쓸 수 있겠는가?”라 하여 ‘삼사는 못망정 재사라도 괜찮다’는 뜻이지 ‘삼사까지 할 것 없이 재사에 그침이 옳다’는 뜻이 아님을 역설하고 있다.

5-20 나라가 무도(無道)함에 우(愚)하였다는 것은 곧 자신을 돌보지 않고 어려움을 무릅썼던 것이다.

[원의] 여기서는 우(愚) 자에 대한 의미파악이 가장 중요하다. 고

주에서 공안국은 “거짓으로 어리석은 척하였던 일이 실제처럼 하였던 기 때문에 ‘이를 따라갈 수 없다’고 하였다”라 하였는데, 다산은 이에 대한 반론을 다음과 같이 펴고 있다. “나라의 무도(無道)함은 성공(成公) 3년의 어려움보다 심한 것이 없었다. 무자(武子)는 그 당시 모든 생각과 지혜를 다하여 몸을 버리고 목숨을 바쳤으니, 거짓으로 어리석은 척 몸을 감추는 사람과는 전혀 달랐던 것이다”라 하여 당시에 있어서의 영무자(寧武子)의 행동은 거짓 어리석은 척하여 지혜로움을 감추는 것과는 전연 다른 것이었음을 지적하고 이어서 “『노론(魯論)』과 『춘추좌전』은 모두 믿을 만한 책인데 어떻게 억지로 갖다 맞춘 설을 가지고 경전을 해석할 수 있겠는가? 이 경문의 뜻은 세도(世道)와 관계됨이 크다. 『시경』의 ‘밝고 또한 명철하면 그 몸을 보존한다’는 말은 아름다운 이름을 잃지 않고 죄악에 빠지지 않았다는 말인데, 요즘에는 자기 한 몸을 보존하고 처자를 감싸면서 시세에 영합하고 말을 하지 않고 팔짱을 낀 채 무관심한 신하들이 말끝마다 ‘명철보신(明哲保身)이다’하여 인군이 위태롭고 국가가 망하려는 순간에도 아랑곳하지 않으며, 이를 영무자(寧武子)의 어리석음이라 하니 아! 슬프다. 일찍이 영무자가 그러한 적이 있었던가? 성인의 뜻은 무사(無事)한 시대에는 자취를 감추고 권력을 사양하며 어려움을 당하는 시기에는 몸을 사리지 않고 국가를 위하여 목숨을 바치기를 바란 것이다. 이때는 지혜로움을 혐의하지 않고 그때에는 어리석음을 병으로 생각하지 아니한 것이다. 이렇게 하여야 이 두 가지 일을 극진히 할 수 있는 것이다. 만일 평안한 때에 녹(祿)을 생각하여 잇속을 누리고 위태로울 때에 몸을 온전히 하여 해를 멀리한다면 장차 인군은 어느 누구와 국가를 다스릴 수 있겠는가? 이른바 ‘위태로

운 나라에는 들어가지 않고 어지러운 나라에 살지 않는다’는 말은 하위(下位)에 있는 자이며 빈려(賓旅)에 있는 자를 가리킨 말이다. 세록(世祿)이나 종척(宗戚) 대신으로서 어떻게 이 경문 구절을 인용하여 바른 예로 삼을 수 있겠는가? 요즘 사람이 이해하는 것과 공자의 뜻과는 전혀 상반되는 것이다. 이렇게 해석할 수 있겠는가? 오직 주자만이 그 의의를 천명하였다”라 하였다. 송주에서 주자는 다산 주에 가까운 뜻을 다음과 같이 서술하고 있다. “성공이 무도하여 나라를 잃는 데까지 이르렀는데 무자가 그 사이에서 주선(周旋)하길 마음과 힘을 다하여 어떤 고난과 위험도 피하지 않았다. 대개 그의 처신은 모두 지교(智巧)한 선비는 철저히 피하여 즐겨 행하려 하지 않는 것이었지만 끝내 그 자신을 보존하고 나아가 그 임금을 구제할 수 있었으니 이것이 그 우(愚)의 미칠 수 없음이다”라 하여 다산설에 접근한 흔적을 엿볼 수 있지만 정자는 다산설과는 거리가 먼 주해를 다음과 같이 기록하고 있다. “나라가 무도함에 침회(沈晦)함으로써 우환을 면할 수 있었으므로 ‘미칠 수 없다’고 하였다. 또한 우(愚)해서는 안 되었던 사람도 있으니 비간(比干)이 이 사람이다.” 이에 다산은 그의 보주에서 우(愚)의 뜻을 다음과 같이 분명하게 서술하고 있다. “자취를 감추고 몸을 온전히 보전하는 것을 지(知)라 하고, 자신을 돌보지 않고 어려움을 무릅써 행하는 것을 우(愚)라 한다. 영무자는 3년간 자신을 돌보지 않은 채, 어려움을 무릅쓰고 행했으니, 이는 나라가 무도한 데에도 우직하게 실천한 것이다. 난이 평정되자 무자는 자취를 감추었고 공달(孔達)은 정사를 하다가 끝내 그는 죽었으나, 무자는 아무 일 없이 목숨을 보전하고 천수(天壽)를 다하니, 이는 나라가 유도(有道)함에 지혜로운 것이다. 유도(有道)에 지혜로운 것

또한 어려운 것이지만 이는 오히려 할 수 있는 일이나 무도에서 우직한 것은 지극한 충성과 사랑이 아니고서는 힘써 할 수 없는 것이므로 그의 우직함은 미칠 수 없는 것이다.” 여기서 우리는 실로 난시(亂時)에 있어서의 우(愚)의 덕(德)은 지난(至難)함을 알 수가 있다.

5-21 ‘비연성장(斐然成章)’은 본래 비단옷으로써 비유한 것이다.

[원의] 고주, 금주 간에 그 뜻이 불분명하다. 고주에서 공안국은 “소자(小子)가 망령스럽게 천착하여 문장을 이룬 것이다”라 한 데 반하여 다산은 이르기를 “망령스럽게 천착하여 어떻게 문장을 이룰 수 있겠는가? 여러 제자들은 성인의 한 부분을 얻었으나 아직 성인의 경지를 이루지 못한 것이다”라 하여 ‘비연성장(斐然成章)’이란 마름질하기 직전의 학문적 수준을 제시한 자로 이해하고 있다. 그러므로 다산의 ‘비연성장(斐然成章)’의 이해는 상당히 높은 수준의 단계임을 다음과 같은 그 보주에서 알 수가 있다. “‘비(斐)’는 비단 무늬 모양이고, ‘장(章)’은 비단 무늬를 짜서 완성한 수(數)이니, 이를테면 산(山)·용(龍)·조(藻)·화(火)의 종류로서, 7장(七章)·9장(九章)이라 칭하는 것이 이것이다. ‘재(裁)’는 옷을 재단하는 것이다. 공문(孔門) 여러 제자들의 학문을 비단에 비유하면, 문장은 이루었으나 재단하여 옷을 만드는 데는 미치지 못했다는 것이다. 그러므로 공자는 고국에 돌아가 그들을 가르쳐 덕을 성취시켜 주려 함이다”라 하여 ‘비연성장(斐然成章)’이란 공자 문제자(門弟子)들의 찬연한 학습의 성과이기는 하지만 아직 완성된 최고수준에는 이르지 못했음을 아쉽게 여기는 뜻이 거기에 서려 있는 것이다.

5-22 ‘불념구악(不念舊惡)’은 부자형제(父子兄弟) 사이에 있는 것이다.

[원의] 송주에서 주자는 ‘불념구악(不念舊惡)’을 일반론적으로 해석하여 다음과 같이 서술하고 있다. “백이(伯夷)와 숙제(叔齊)는 고죽군(孤竹君)의 두 아들인데 맹자는 그가 악인(惡人)의 조정(朝廷)에 서지 않고 악인과 더불어 말하지 않고 향인(鄉人)과 더불어 서 있음에도 그 관(冠)이 바르지 않으면 망연(望然)히 떠나가 더럽혀질까 두려워하였음을 칭송하였다. 그 절개가 이와 같으면 의당 용납하는 것이 없을듯하지만 그러나 그 미워하는 사람이 회개하면 곧 멈추었으니 그러므로 사람들도 또한 심히 원망하지 않았다”라 하였으니 ‘사람들도 또한 심히……’에서 ‘사람들’이란 ‘중인(衆人)’으로서의 사람들인 것이다. 이어서 정자도 “불념구악(不念舊惡)이란 이것은 청자(淸者)의 도량이다”라 하였으니 이도 또한 일반론적이라 이르지 않을 수 없다. 그러나 다산은 이에 동의하지 않고 그의 보주에서 다음과 같이 이를 부자 형제의 가족관계에서 이해하려 하고 있다. “‘불념구악(不念舊惡)’이란 부자형제 사이에 지난날의 악을 생각지 않는다는 것이다”라 하고 이를 증거하기 위하여 『논어』 「술이편(述而篇)」에서 “염유(冉有)가 ‘부자(夫子)는 위군(衛君)을 위할까?’라고 하니, 자공이 ‘좋다. 내가 장차 여쭙어보겠다’라 하고 들어가서 ‘백이, 숙제는 어떤 사람입니까?’ 하고 묻자, 공자는 ‘옛날의 현인이다’라고 대답하였다. ‘원망하였습니까?’ 하고 묻자, ‘인(仁)을 구하려다 인(仁)을 얻은 사람이니, 또 어찌 원망하겠는가?’라고 대답하였다. 자공이 나와서 말하기를 ‘부자께서는 그를 돕지 않으실 것이다’라고 하였다”라 한 절

(節)을 인용한 후 이에 대한 해석을 다음과 같이 내리고 있다. “이 일문일답은 부자형제 사이에 원망하였느냐 하지 않았느냐 하는 말임이 분명하다. 만약 그러하다면 원망이 거의 없었다는 것이 또 어찌 남에 대한 원망이 거의 없었다는 것이겠는가? 백이, 숙제에 대한 사실은 나라를 양보한 것, 폭군 주(紂)를 피한 것, 주나라 무왕에게 간한 것 등 세 가지 큰 절의가 있을 뿐, 불념구악(不念舊惡)의 확증은 없다. 그러나 자공은 위(衛)나라 괴(蒯), 첩(輒)의 일을 백이, 숙제와 비교하여 부자의 마음을 알아보려 했으니 그 원망이란 골육(骨肉) 간의 일이지 남에게 있지 않았음이 확실하다. 맹자가 백이를 논하면서 그는 악인을 볼 때 마치 더러운 물이 드는 것처럼 여겼다고 하였으니, 이는 원래 주(紂)를 피해 가버린 절의에 근거하여 그의 청백을 형용한 말이지 실제로 그랬다는 것은 아니며 남의 구악(舊惡)을 마음에 생각하지 않는 것과는 그 기상이 같지 않다. 또 백이, 숙제는 나라를 떠나 도망한 사람들이니 벼를 사귀고 백성을 다스리는 일에 관해서는 하나도 물을 만한 것이 없는데 또 누구를 원망하겠는가?”라 하여 그의 가족설을 증명하고 있다. 이는 송설(宋說)과는 다른 신지견이라 이르지 않을 수 없다.

5-23 미생고(微生高)의 부직(不直)은 이웃에게 빌릴 때의 말
에 있고 이웃에게 빌린 것에 있지 않다.

[원의] 송주에서 주자는 “미생고(微生高)는 평소에 직(直)으로 이름이 있던 자인데 사람들이 와서 빌려주길 청할 때에 그 집에 있는 것이 없으므로 그것을 이웃집에서 빌려서 그에게 주었다. 부자(夫子)가 이 말을 한 것은 그가 뜻을 굽혀 남의 비위를 맞추고 아름다움을 빼앗아 생색을 내어 직(直)하다고 할 수 없음을 기롱한 것이다”라 하여 그의 이웃에게 빌린 행위를 비판한 데 반하여 다산은 그러한 이웃에게 빌린 행위보다는 차라리 이웃에게 빌릴 때의 언사에 문제가 있다고 이르고 있다. “여기에 어느 사람이 있는데 그의 부모가 병들어 어려움을 당할 때 나에게 약을 구걸하러 왔는데, 나에게 약이 없으나 이웃사람에게 있을 경우, 나와 이웃사람과는 친분이 좋으나 그 사람과는 알지 못하는 사람이라면 그 이웃사람에게 구걸하여 그에게 보내줄 것인가? 아니면 이를 사양하고 그의 청을 물리쳐야 하는가? 그 약을 애써 구걸하여 찾아온 사람에게 주는 것은 또한 흔히 있는 일이며 후한 풍속이다. 이를 성토한다는 것은 본의가 아닐 것이다. 융통성 없이 작은 절개에 얽매이는 것은 군자가 취할 바 아니다. 미생(微生)이 한 마디도 잘못이 없다고 스스로 이름을 내세우나, 공자는 이 일을 농담으로 들추어 그가 곧은 것을 다하지 못한 것을 증명한 것이다. 그가 이웃 사람에게 구하러 갔을 때 그 물건은 자신이 쓸 것이라고 거짓말을 하지 않을 수 없었을 것이다. 이를 정직하지 못하다고 이른 것이다”라 하여 부득이 이웃에게 빌릴 때에 속이는 말을 본의 아니게 하게 됨으로써 부직(不直)의 평을 듣지 않을 수

없다는 사실을 지적하고 있다. 그러므로 고주에서 공안국도 “이웃에게 구걸하여 찾아온 사람에게 주는 것은 그 마음씨는 곡진하나 곧은 사람이 되는 것은 아니다”라 하여 다산설을 뒷받침해주고 있다. 그러므로 이는 반송중한설(反宋從漢說)이 아닐 수 없다.

5-24 좌구명(左丘明)은 두 사람이 있는 것이 아니다.

[원의] 본래 좌구명(左丘明)은 『좌씨춘추(左氏春秋)』의 저자로 알려져 있는데 주자는 이에 대하여 회의적 태도를 취하여 이르기를 “어떤 이가 물었다. ‘좌구명은 『춘추』에 전(傳)을 붙인 사람이 아닌가?’ 주자는 대답했다. ‘알 수 없다. 선친의 친구 등명세(鄧名世)가 씨성(氏姓)을 고증해서 쓰기를 이 사람의 성은 좌구(左丘)이며 이름은 명(明)이며, 『춘추좌전』을 쓴 사람은 좌씨(左氏)라고 하였다”라 한 데 반하여 다산은 좌구명은 공자와 동시대인으로 『춘추전(春秋傳)』의 좌씨(左氏) 바로 그 사람임을 다음과 같이 서술하고 있다. “한나라 무제는 오경박사를 두었으나 『좌씨전』은 학관(學官)을 세우지 못하였다. 평제 때에 왕망이 정사를 보필하면서 곧 관학(官學)에 서게 되었다가 광무제가 일어남에 곧 폐지되었다. 『좌씨전』의 전수 내력은 이처럼 매우 명백한데 어찌하여 수백 년 이후엔 이처럼 묻히게 되었는가? 종합하면 진위가 뒤섞이고 장단이 가리게 되어 이렇게 된 것뿐이다. 좌구명이란 공자와 동시대의 사람으로서 『춘추책서(春秋策書)』를 짓고 『국어』를 저술했다. 『춘추』 경문의 의의를 전주(傳注)하여 『책서(策書)』 속에 집어넣은 것은 분명히 한대(漢代) 초기에 있었던 일로 이는 숨길 수 없는 사실이다”라 하여 주자의 의혹을 타파하고 있다.

5-26 ‘내자송(內自訟)’은 곧 천리(天理)와 인욕(人慾)의 송(訟)이다.

[원의] 고주에서 포함한 “송(訟)은 꾸짖는다는 말과 같다”라 하였고 송주에서 주자는 “‘내자송(內自訟)’이란 것은 입으로 말하지 않았으나 마음으로 스스로를 꾸짖는 것이다”라 하여 심적 회오(悔悟)로 간주한 데 반하여 다산은 “‘송(訟)’이란 공가(公家)의 법정에서 대변(對辯)하는 것이다. 천명(天命)과 인욕(人慾)이 마음에서 싸울 때 자기의 인욕을 이기기를 마치 송사를 이기는 것처럼 하는 것이다. 사람이 스스로 그 허물을 발견하여 천명과 인욕의 둘로 하여금 마음속에서 대변하게 하면, 반드시 그 시비를 분별하여 허물을 고칠 줄 알게 될 것이다”라 하여 천명, 인욕의 상송(相訟) 관계로 이해하고 있으며 이를 괘상(卦象)을 빌어 또 다음과 같이 부연 설명하고 있다. “『주역』 송괘(訟卦)는 천명이 위에 있고 감(坎)의 허물이 안에 있으니, 『주역』을 잘하는 사람은 이 괘상을 보고 천명과 인욕이 서로 적수(敵讎)가 됨을 안다. 이를 ‘내자송(內自訟)’이라 한다”라 하여 소위 인심도심내자송(人心道心內自訟)의 근거가 이에 비롯하고 있음을 알 수가 있다. 아울러 다산 활성론(活性論)도 여기서 비롯하고 있음을 알 수가 있다.

6. 옹야(雍也)

6-2 ‘불이과(不貳過)’는 양쪽에 속하지 않음이다.

[원의] 송주에서 주자는 “이(貳)는 복(復)이다”라 하고 이어서 “앞에서 잘못된 것을 뒤에서 반복하지 않음이다”라 하여 한번 저지른 과실은 다시 반복하지 않는 의미로 해석하였다. 그러나 다산은 그의 보주에서 “이(貳)는 갈라지는 것, 갖는 것이다……. 이것이 ‘불이과(不貳過)’이다”라 하고 더욱 이를 보충하여 이르기를 “이(貳)라는 말은 공간적인 말이지 시간적인 말이 아니다. 나누어 갖는 것을 ‘이(貳)’라 하고, 양쪽에 속하는 것을 ‘이(貳)’라 하는 것이며, 거듭 중첩되는 것을 ‘이(貳)’라 한다는 말은 듣지 못하였다……. 전일의 허물을 다시 범하는 것을 ‘이과(貳過)’라 말할 수 있겠는가? 인심은 위태롭고 도심은 은미한 것이다. 허물을 고치려 하고 또한 고치지 않으려는 두 가지 마음이 인심(人心), 도심(道心)에 속하는 것으로 이를 ‘이과(貳過)’라 하는 것이다. 일도양단(一刀兩段)으로 조금치도 인색한 마음이

없이 버리고 다시는 일호의 찌꺼기마저도 가슴속에 남겨두지 않아야 바야흐로 이를 ‘불이과(不貳過)’라 할 수 있다”라 하여 한번 개과하기로 결심한 후로 이럴까 저럴까 두 마음으로 갈래지 않는 것을 일러 불이과(不貳過)라 하였다. 이는 진정 다산의 신설(新說)이 아닐 수 없다.

6-3 자화(子華)의 죄는 어머니의 식량을 남겨두지 않음에 있다.

[원의] 고주에서 정현은 “염유가 준 것이 너무 많음을 그르다고 한 것이다”라 하였고 송주에서 정자도 이르기를 “부자(夫子)가 자화(子華)를 사신으로 삼으려 한 것과 자화가 부자의 사신이 된 것은 의(義)이나 염유가 이에 그를 위해 청(請)하니 성인이 너그럽게 용납하여 곧바로 사람을 거절하지 않고자 하므로 준 것이 적었는데 주기에 마땅치 않음을 보인 것이고 더 주기를 청하자 준 것이 역시 적은 것은 더 주는 것이 마땅치 않음을 보인 것이다. 구(求)가 이 뜻을 알지 못하고 자신이 주기를 많이 하였으니 너무 지나친 것이었으니 그러므로 부자(夫子)가 그것을 비난하였다. 대개 적(赤)이 진실로 궁핍하였다면 부자(夫子)가 반드시 자신이 주선하고 청하기를 기다리지도 않았을 것이다”라 하여 정씨설(鄭氏說)에 동조하고 있다. 그러나 다산의 견해는 이들과는 다르다. “진실로 자화가 부유하였다면 염자(冉子)로서 어떻게 그에게 곡식을 주자고 청할 까닭이 있었겠는가? 공자의 뜻은 대개 ‘세상엔 자신이 아름다운 갓옷과 살찐 말을 가졌으면서 부모가 나물국에 물 마시는 것을 잊는 자는 없다. 이미 아름다운 갓옷과 살찐 말이 있으면 그가 부유함을 알 수 있으니 내가 어

찌 그의 부(富)를 이어줄 수 있겠는가?’라는 것이다. 공자의 성냄은 오로지 자신의 갓옷과 말만을 아름답게 하고 부모가 나물국에 물 마시는 것을 망각한 데 있었던 것이지 5병(秉)의 많은 곡식을 주어서 안 된다고 말한 것은 아니다. 처음 ‘부(釜)를 주어라’고 말한 것은 공자의 그러한 뜻을 처음 비취준 것이며, 또다시 ‘유(庾)를 주어라’고 말한 것은 공자의 그러한 뜻을 또다시 보인 것이다. 염자가 이미 공자의 그러한 뜻을 알았다면 마음속으로 그 뜻을 이해하여 자화를 대접하며 그 뜻을 전하고 밖으로는 그에게 선물을 후히 주어 부자가 그를 예로 대함을 보여주어야 했으니 이것이 현명한 제자다운 일이었다. 선유들은 정말로 5병이 너무 많은 수량임을 지적하여 첫째는 주어서는 안 된다는 것이고, 둘째는 많이 주어서는 안 된다는 것이라 하여 오로지 곡식의 많고 적음으로 의리(義理)를 세우려 하니 또한 잘못이 아니겠는가? 대개 5병의 벼를 찢어서 쌀로 만들어 썬해 보면 수십 곡(斛)에 불과한 것이다. 가난한 서생의 안목이 적다지만 이처럼 하찮은 것을 크나큰 물품처럼 보고 있으니 어찌면 그다지도 용렬한가?”라 하여 태다설(太多說)을 부정하면서 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “아버이 봉양할 거리를 남겨두지도 않고 그의 갓옷과 말을 아름답게 꾸미는 것은 자식으로서의 도리가 아니다. 이미 갓옷과 말이 아름다운 것으로 보아 그가 부자임을 짐작할 수 있기 때문에 공자는 풍부한 사람에게 또다시 주는 것이 아님을 말하였던 것이다. 자화는 원래 빈한한 직책에 있으니 의당 떨어진 갓옷과 초췌한 말을 타고 가는 일이 있더라도 그 아버이의 봉양을 염려했어야 할 것인데 자화는 그렇지 않았기 때문에 그를 몹시 꾸짖은 것이다”라 하여 어머니의 식량을 남겨놓지 않고 자신의 갓옷과 말을

아름답게 하고 사행(使行)한 점을 공자는 꾸짖고 있다는 것이다. 경청함 직한 다산의 신지견이 아닐 수 없다.

6-5 ‘이우지자(犁牛之子)’는 아버지가 아들보다 나음을 비유한 것이다.

[원의] 고주에서 하안은 “아버지가 비록 착하지 못하더라도 자식의 아름다운 덕에는 아무런 해가 되지 않는 것이다”라 하고 송의 형병도 이르기를 “중궁(仲弓)의 부친이 착하지 못했다”라 이른 데 반하여 다산은 오히려 “중궁은 백우(伯牛)의 아들이다”라 하여 백우는 당시 현인이었음을 다음과 같이 서술하고 있다. “설령 중궁의 부친이 불선하였다 하더라도 그 점을 지적하여 얼룩소의 새끼에 비유해 말하는 것은 반드시 군자다운 말씨가 아닐 것이다. 더구나 공자 같은 이로서 어떻게 이렇게 말할 수 있겠는가? 왕충(王充)의 『논형(論衡)』에 중궁을 염백우(冉伯牛)의 아들로 한 것은 반드시 근거한 바가 있다. 중궁은 염백우·안연·민자건(閔子騫)과 함께 공문십철(孔門十哲)의 덕행과(德行科)에 든 인물이며, 그가 병으로 몸져눅자 공자는 그를 매우 안타깝게 여겨 ‘이러한 사람에게 이런 병이 있다니’라고 애석해한 것으로 보아 그의 어진 인품을 짐작할 수 있다.” 그럼에도 불구하고 송주에서도 고주의 입장을 이어받아 중궁의 부(父)는 선인(善人)이 아님을 다음과 같이 말하고 있다. “용(用)은 제사에 쓰인다는 것이다. 산천(山川)은 산천의 신(神)이다. 사람이 비록 쓰지 않더라도 신(神)이 반드시 버리지 않음을 말한다. 중궁의 아버지가 천하고 행악(行惡)하므로 부자(夫子)가 이런 말로 비유하여 ‘아버지의 악이

그 자식의 선을 폐할 수 없으니 중궁의 현(賢)은 스스로 세상에 쓰일 수밖에 없는 것과 같다’ 함을 말하였다. 그러나 여기서 중궁을 논하여 말한 것은 중궁과 함께 있으면서 말한 것은 아니다”라 하였다. 이에 다산은 그의 보주에서 중궁은 오히려 아버지가 아들보다 나았음을 다음과 같이 지적하고 있다. “이우(犁牛)는 검은 소이다. 『주례』 ‘목인(牧人)’에 ‘음사(陰祀)에는 검은 소를 쓴다’고 하였다. 음사(陰祀)란 지신(地神)에게 올리는 제사이니, 사직·오사(五祀)·오악(五嶽)이 그것이다. 양사(陽祀)에는 비록 붉은 짐승을 사용하지만, 천신(天神)에게 올리는 제사에 사용되는 소는 또한 어린 소로써 그 뿔이 누에고치나 밤알 정도로 돋은 것이라야 하니, 색깔이 붉고 또한 뿔이 있다는 것은 지신과 천신에게 올리는 제사에는 모두 사용될 수 없는 희생이다. 그러나 『주례』 「목인」에 ‘대체로 외제(外祭)의 휘사(毀事)에는 털이 얼룩 빛인 소를 사용해도 된다’고 하였다. 여기에서 말하는 휘사(毀事)란 기현(肢縣), 기고(肢辜)를 말하니, 이 제사의 등급은 혈제(血祭) 다음가는 것으로 산림천택(山林川澤)의 제사이다. 방(尙)이란 털빛이 뒤섞인 것이다. 이는 짐승의 털빛에 구애받지 아니하고 어떤 빛깔의 짐승이라도 가리지 않고 이것저것 사용한다는 것이다. 얼룩소의 새끼가 털빛이 붉고 또한 뿔이 있다면 이는 지제(地祭)와 천제(天祭)에 모두 사용될 수 없는 것이다. 그러나 산천의 제사에까지도 이를 버릴 수 있겠는가? 중궁은 어진 아버지의 아들이다. ‘중궁의 어진 인품이 그의 부모와 같지 못하다 하여 이처럼 쓸모가 없다’고 생각한 때문에 공자는 이와 같이 말하였던 것이다. ‘그의 어쭙이 부모와 같지 못하더라도 한 등급을 낮추어 그를 쓸 수야 있지 않겠는가?’라는 말이다. 대체로 붉은색을 지닌 짐승은 쉽사리 얻을 수 있

으나 얼룩무늬의 짐승은 찾아보기 어려우므로 얼룩소를 그의 어진 부모에 비유한 것이다”라 하여 새로운 해석을 내리고 있다.

6-6 ‘일월지(日月至)’라고 한 것은 ‘오래 할 수 있는 사람이 드물다’고 말한 것과 같다.

[원의] 유가에서는 장구한 항덕(恒德)을 미덕으로 삼는다. 그러므로 중용(中庸)의 용(庸)도 항덕으로 풀고 있다. 우리말로는 ‘꾸준함’이라 이를 수 있고 그것이 바로 성(誠)의 덕이기도 한 것이다. 그러므로 공자는 여기서 안회(顏回)와 다른 제자들과의 항덕의 차이를 비교하고 있는 것이다. 송주에서 주자는 “‘삼월(三月)’이란 오랜 기간을 말한다……. ‘일월지언(日月至焉)’이란 것은 누구는 하루에 한 번 이르고 누구는 한 달에 한 번 이르러 그 영역에 도달하긴 하나 오래하지 못하는 것이다”라 하였고, 고주에서 하안은 이르기를 “그 나머지 사람은 잠시 동안 인(仁)에 이르는 시기가 있는 것이다”라 한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “‘기여(其餘)’란 여러 제자를 말하며, ‘일월지언(日月至焉)’은 인(仁)을 떠나지 않는 경우가 더러는 한 달 동안 계속하는가 하면 더러는 며칠 동안 가기도 하는 것을 말한다”라 하였다. 이는 전자인 송주에서는 불위인(不違仁)의 경지가 혹 하루에 한 번 혹 한 달에 한 번이라 했고 후자인 고주에서는 일월(日月)을 잠시(暫時)의 뜻으로 한 것이다. 그러나 다산은 일월(日月)의 일(日)은 수 일 동안, 일월(日月)의 월(月)은 일 개월 동안 불위인(不違仁)의 경지를 갖게 됨을 의미한다. 그러한 다산의 다음과 같은 지적을 들어보자. “잠시 이르렀다가 곧장 돌아서는 사람은 거의 악을 벗어나지 못할

것이다. 공자의 모든 제자들은 비록 안자의 경지에는 미치지 못하더라도 그들의 불인(不仁)함이 어찌 이와 같을 수 있겠는가? 모기령(毛奇齡)이 말하기를 ‘일월지(日月至) 세 글자는 당연히 하루에 이르고 한 달에 이른다고 해야 할 것이니 일일지(日一至), 월일지(月一至)의 뜻은 당연히 아니다’라고 하였다. ‘한 글자가 거꾸로 되니 그 차이가 만리(萬里)다’라 하는데 그 말이 옳다”고 하여 이를 ‘하루에 이르고 한 달에 이른다’로 풀이하였고 이남려(李南黎)도 이에 동조하여 이르기 “‘일월지언(日月至焉)’이란 혹 하루 동안 인의 경지에 있다는 것이지 하루에 한 차례 이르고 한 달에 한 차례 이른다는 말이 아니다”라 하였다. 그 의미를 굳히기 위하여 다산은 또 다음과 같이 보충설명하고 있다. “『중용』에 ‘백성이 중용으로 능히 행함이 적은 지 오래이다’라 하니 이를 오랫동안 지속하면 성인인 것이다. 그러나 안자는 허물이 없을 수 없었으니 그러므로 불이과(不貳過)하였다. 잘못이 없을 수 없었다면 그에게 간단(間斷)이 없을 수 없는 법이다. 단지 그 간단한 시기가 매우 적기 때문에 ‘3개월 동안 어기지 않는다’고 말한 것이다”라 하였다. 그러므로 안자(顏子)는 ‘삼월불위인(三月不違仁)’한 대신에 다른 제자들은 혹 ‘일일불위인(一日不違仁)’하거나 ‘일월불위인(一月不違仁)’에 그친다는 의미로 풀이해야 함을 뜻한다.

6-11 ‘중도이폐(中道而廢)’는 힘이 다하고 몸이 쇠한 것이지 폐업(廢業)을 일컬은 것이 아니다.

[원의] ‘중도이폐(中道而廢)’의 폐(廢)자를 중지(中止) 또는 자획(自劃)으로 보느냐 아니면 스스로 힘이 다하여 무너진 것으로 보느냐에

따라서 그 의미는 크게 달라진다. 고주에서 정현은 “폐(廢)는 그만두는 것과 같다”라 한 데 반하여 다산은 “군자가 비록 80세에 죽었다고 해도 또한 반도이폐(半途而廢)한 것이다. ‘반도이폐(半途而廢)’는 기운이 다하고 몸이 다하여 몸이 스스로 쓰러져 죽음이니, 이는 ‘죽음에 이르도록 그만두지 않는다’는 경지이다. 그 말이 슬프고도 격렬한 것이니 어찌 그만둔다는 의미가 있겠는가?”라 하여 스스로 파지(罷止)하는 안이한 행위가 아니라 기진맥진하여 쓰러져 죽는 경지를 의미한다는 것이다. 그러므로 송주에서 주자는 “힘이 부족한 자는 나아가고자 하여도 못하는 것이나 자획(自畫)하는 자는 나아갈 수 있어도 하지 않는다. 획(畫)이라는 것은 땅에 선을 그어놓고서 스스로를 제한함과 같다”란 설명으로서는 다산설의 진수를 알 수가 없다. 그럼에도 불구하고 고주의 정현은 “‘폐(廢)’란 기운이 다하고 피곤하여 다시 행하지 못하면 그친다는 말이다”라 하여 역시 파지(罷止)의 뜻이 함축되어 있기 때문에 이 점을 분명히 하기 위하여 다산은 또 다음과 같이 지적하고 있다. “폐(廢)자의 글자 됨은 ‘엄(广)’부에 쓰니, 이는 원래 집이 무너진 것을 뜻한다. 정현은 항시 폐(廢)자를 그만두는 것으로 해석하니 잘못된 말이 아니겠는가? 단 『예기』 「표기」와 『중용』은 모두 ‘중도이폐(中道而廢)’로써 사람들이 도를 향하여 가다가 죽는다는 것을 비유했고, 『논어』의 ‘중도이폐’는 기력이 약해진 자가 쓰러지는 것을 비유하였으니, 그 말에 대소(大小)의 차이가 있다”라 하여 상기의 뜻을 재확인하였고 보주에서 이를 총체적으로 매듭지었다. “중도(中道)는 중행(中行)이다. ‘폐(廢)’는 쓰러짐이다. ‘획(畫)’이란 선을 그어 놓고 스스로 한계를 설정하는 것이다. 염구는 재능이 많은데도 먼저 ‘힘이 부족하다’고 말한 것은 스스로

선을 긋고 나아가지 않는 일이다”라 하여 자획하는 자와 힘이 다해 무너진 자를 엄격하게 구별하고 있다. 폐(廢)자의 뜻이 중요한 갈림길이라 이르지 않을 수 없다.

6-13 ‘행불유경(行不由徑)’은 관공서에 들어가서 정로(正路)를 따름을 일컫는다.

[원의] 고주에서 송의 형병은 “길을 갈 때는 대로(大路)를 따라 가는 것이며 비좁은 사잇길로 가는 것이 아니다”라고 이른 데 반하여 다산은 “대로는 우회하고 비좁은 지름은 곧고 빠르니 비천한 이로서 도보(徒步)로 걷는 사람은 지름길로 가는 것이 나쁘지 않다. 여기에서 지름길로 가지 않는다는 것은 사사로이 찾아보지 않는다는 말이다”라 하고 ‘사알(私謁)이 없다’는 의미를 다산은 그의 보주에서 다 음과 같이 보충 설명하고 있다. “‘행불유경(行不由徑)’이란 관공서에 들어간 때에는 정로(正路)를 따라서 간다는 것이다. 공사(公事)는 공개(公家)의 일이니, 백성을 다스리고 공사를 받드는 것이 이것이다. ‘언지실(僊之室)’이라는 말은 요즘의 정당(政堂)과 같은 곳이다”라 하여 ‘행불유경’은 공사에 있어서 정로를 따름을 암시하는 자가 아닐 수 없다.

6-17 문(文), 질(質)의 잘못된 뜻

[원의] 고주에서 보씨(輔氏)는 “‘야(野)’는 본(本)에 가까운 것이며, ‘사(史)’는 말(末)을 따른다”라 하여 야(野)는 질(質)이고 사(史)는 문

(文)이라는 것에 의한 질문본말설(質文本末說)을 내세운 이래 은질주문(殷質周文)으로 발전하여 한유(漢儒)의 문질설(文質說)은 착잡(錯雜)하게 전개되었다. 이에 대한 다산의 반론은 다음과 같다. “‘하나라는 충(忠)을, 은나라는 질(質)을, 주나라는 문(文)을 숭상하였다’는 말은 원래 한유들의 참위(讖緯) 잡설(雜說)이다. 일찍이 공자는 말하지 않았고 맹자도 말하지 않았던 것이다. 그러나 2천여 년 동안 유학자들은 이러한 큰 덮개에 덮여 있으면서도 이를 벗어버릴 줄 모르니, 이들과 어떻게 문질(文質)을 의논할 수 있겠는가? 진실로 그대들의 말처럼 은인(殷人)이 질(質)을 숭상하였다고 한다면 이는 질(質)이 문(文)보다 나은 야인(野人)인 것이며 또한 만일 주인(周人)이 문(文)을 숭상했다면 이는 문(文)이 질(質)보다 나은 사(史)인 것이다. 뿐만 아니라 이 한 마디의 말은 우·탕·문·무·이윤·주공을 모두 야인(野人)과 서사(胥史)로 만드는 격이니, 어떻게 유학자로서 이렇게 말할 수 있겠는가? 성인이 후학을 깨우치고자 문질(文質)을 나누어 말하였던 것이다. 진실로 질이 없으면 문이란 베풀 수 없는 것이다. 그러므로 먼저 해야 할 일이란 질인 것이다. 그러나 한갓 질만 가지고서는 성인이라 할 수 없는 것이다. 그러므로 일신(一身)으로 말하자면 질만 있고 문이 없다면 야인을 면할 수 없고, 일국(一國)으로 말하자면 질만 지니고 문이 없다면 인정(人情) 많은 이적(夷狄)이라는 말을 면할 수 없는 것이다. 그러나 문이란 질이 있어야만 이루어지는 것이니, 만일 질이 없다면 문 또한 있을 수 없는 것이다. 이미 문이라 이름한다면 근본적으로 질이 있음을 알 수 있는 것이다. 이를 그림으로 비유하자면 아무리 단청의 색채가 없다 하여도 오히려 견본(絹本)은 남아 있는 것이다. 만일 견본(絹本)이 없다면 어떻게 단청을 할 수 있겠는가? 한

갓 단청만 가지고서는 문이라 이름할 수 없는 것이다. 이는 무엇 때
 문인가? 이는 견본과 채색이 조화를 이루지 못하였기 때문이다. 이
 러한 것으로 살펴보면 주나라에는 문이 있음은 질이 있었음을 증거
 할 수 있다. 은나라 또한 그러한 것이나 그 문이 모두 아름답지 못하
 였기 때문에 언제나 주나라의 문을 취하였던 것이지, 은나라 사람이
 문을 숭상하지 않았다고 스스로 이름 지은 것은 아니다. 문이 흥성
 하면 문왕·무왕·성왕·강왕(康王)의 어진 정치가 되고, 문이 쇠퇴
 하면 유왕(幽王)·여왕(厲王)·평왕(平王)·난왕(赧王)의 혼란 정치가
 되는 것이다. 그러나 요즘의 비루한 선비들은 언제나 주대 말엽에
 문이 승(勝)하였다고 하니 이 또한 잘못이 아니겠는가? 진실로 주나
 라 말엽에 문이 승하였다면 주나라는 또다시 훌륭한 정치를 재현했
 을 것이다. 문이라는 그것은 서주(西周)시대에 흥성했으나 동주(東周)
 시대에 쇠퇴하였고 진대(秦代)에 멸망했으며 한대(漢代)에 종식되었
 고 당대(唐代)에 냉각되었던 것이다. 오직 문(文)이 멸망하였기 때문
 에 덕교(德教) 예악(禮樂)과 전장(典章)과 법도가 다시는 부흥할 수 없
 게 됨으로써 인군은 인군답게, 신하는 신하답게, 아버지는 아버지답게,
 자식은 자식답게, 교제(郊祭)는 교제답게, 체제(禘祭)는 체제답게, 조
 상은 조상답게, 종묘는 종묘답게 되지 못함으로써 모든 것이 무너지
 고 어두워짐으로써 이를 다시 찾을 길이 없었던 것이다. 이것은 곧
 문이 쇠망한 때문에 질 또한 따라서 망한 것이다. 옛적에 문을 이루
 려고 하는 자는 먼저 질에 힘썼으나 오늘날에는 그렇지 아니하고 그
 질을 회복하려는 사람이 먼저 문을 닦고 있으니 무엇 때문에 그러한
 것일까? 선왕의 도가 밝지 못하여 끝내 질을 회복할 수 없기 때문인
 것이다. 그 추세의 서로 말미암음과 서로 멸망함이 이와 같은 데에

도 유학자들은 입만 열었다 하면 문을 억제하는 것을 주장하니 어찌
 시무(時務)를 아는 사람이라고 말할 수 있겠는가? 대체로 은상질(殷尙
 質), 주상문(周尙文)이라는 말 모두가 이러한 뉘갠에 둘러싸여 벗어버
 리지 못한 이들의 이야기이다”라 하여 문질(文質)을 나누어 생각하는
 잘못을 지적하면서 문질(文質)이란 상호불가분의 관계로 보아야 함
 을 역설하고 있다. 이어 다산은 한유(漢儒)의 문질설(文質說)을 다음
 과 같이 반박하고 있다. “한유의 문질설(文質說)은 천만 갈래 수없이
 많지만 모두가 『예기』 「표기」에 근거를 두고 있다. 문이 질을 이기
 지 못한다면 그것은 문·질이 조화를 이룬 것이다. 그러나 문이 질
 을 승하지 못한다는 것은 질이 문을 이기지 못한 것이 아니며, 질이
 문을 승하지 못한 것은 문이 질을 이긴 것은 아니다. 공자는 일찍이
 “요임금의 인군됨이여, 찬란히 문장을 갖추었다”라 하니 우(虞)는 문
 이 훌륭한 시기였던 것이며, 공자는 일찍이 “은나라는 매우 질박하
 다”고 하니 이는 은나라의 질이 후한 시기를 말한 것이다. 찬란한
 문이 있었으나 끝내 그 질을 승함이 없었으니 이는 문질이 조화를
 이룸이며, 순수하게 정성스러우면서도 끝내 그 문을 가림이 없었으
 니 이는 문질이 조화를 이룸이다. 공자는 사대(四代)를 통틀어 문질
 이 조화를 이룬 것으로써 말하였던 것이다. 그러나 특별히 그 가운
 데에서도 약간의 다른 기상이 있었기 때문에 우하(虞夏)는 질로, 은
 주 시대는 문으로 일컬었을 뿐이다. 그러나 또한 은주시대의 문에
 대하여 공자는 이를 아울러 일컬은 것으로 보아, 이른바 은상질(殷尙
 質), 주상문(周尙文)이란 한대 유학자들의 조작설임을 알 수 있다. 이
 를 총괄하여 보면 질이니 문이니 하는 것은 모두 후세 사람들이 그
 시기에 이룩된 공효를 가지고 평론한 것이지 국가 창립의 초기에 문

을, 또는 질을 숭상하는 것으로써 스스로 법을 삼을 수 있겠는가?”라 하였으니 소위 한유들이 그들의 문질론의 근거로 삼았던 「표기」의 기록은 다음과 같다. “우하(虞夏)의 질과 은주(殷周)의 문은 지극하다. 우하의 문(文)은 그 질을 이기지 못하였고 은주의 질은 그 문을 이기지 못하였다.” 그러므로 다산은 문질의 본말론(本末論)을 그의 보주에서 다음과 같이 수정하였다. “‘질’은 덕행을 근본으로 하며, ‘문’은 예약으로 단장함을 말한다”라 하여 하은주(夏殷周)의 본말론(本末論)을 전적으로 배제하였다. 다산 특유의 새로운 견해라 이르지 않을 수 없다.

6-24 ‘고불고(觚不觚)’는 명실(名實)을 따지는 것이다.

[원의] 이는 명실론(名實論) 또는 명분론의 일례로서 고(觚)가 그의 명(名)에 해당된 실(實)을 갖추지 못하면 그의 명(名)을 잃게 되므로 본시 고(觚)는 8각을 갖춘 것으로서 그것이 만일 원형으로 된다면 그의 실(實)을 잃게 됨으로써 고(觚)라 이를 수 없다는 것이다. 그러므로 송주에서 정자는 “고(觚)를 고(觚)의 형체로 만들어지지 않으면 고(觚)가 아니다. 이는 하나의 그릇을 들어서 천하의 모든 물건이 다 그렇지 않음이 없음을 밝힌 것이다. 그러므로 인군이 인군으로서의 도를 상실하면 인군이 아니며, 신하가 신하로서의 직책을 상실하면 헛된 자리가 된다”라 하였다. 이에 대하여 다산은 부연하여 이르기를 “기물(器物)이란 모두 제각기 그 나름대로의 이름이 있다. 궤(簋), 형(鉶), 변(鑊), 조(俎)의 명칭 모두가 가차(假借)에 의한 것은 아니다. 그런데도 고(觚)라는 술잔만은 8각이 있는 까닭에 이러한 이름이 불

여진 것이기에 이것으로 명실(名實)을 비유한 것은 매우 알맞은 말이다”라 하고 그의 보주에서 이를 더욱 분명히 설명하고 있다. “위의 ‘고(觚)’자는 술잔이다. 아래의 ‘고(觚)’자는 8각으로 모가 난 것이다. 술잔을 고(觚)라 하는 것은 8각이 있기 때문이다. 그러므로 만일 8각진 부분을 깎아서 둥글게 만들어 놓고 이를 오히려 고(觚)라 한다면 명실상부하지 못한 것이다. 공자는 어느 사람과 명실(名實)에 대해서 의논하다가 때마침 술잔이 앞에 있는 것을 보고 그것을 가리키면서 비유를 들어 이야기한 것이다.” 그러나 고주에서 마옹은 “정치를 하되 도를 얻지 못하면 이를 수 없음을 비유한 말이다”라 하였으니 이는 명실론(名實論)에 근거한 자가 아니요 송의 형병 또한 “『한시설(韓詩說)』에 ‘1승(升)을 작(爵)이라 하니 작(爵)이란 다한다는 의미이며, 2승을 고(觚)라 하니 고(觚)는 과(寡)니 술을 마실 때에는 마땅히 적게 마셔야 한다는 것이다’라고 하였다”라 한 것도 공자의 본의와는 너무도 거리가 먼 해석이라 이르지 않을 수 없다. 일본 고학파(古學派)의 태재순(太宰純)도 고(觚)의 의미를 잘못 해석하여 다음과 같이 논하고 있다. “고(觚)라는 그릇이 네모난 것은 사람의 행실이 방정한 것과 같다. 행동을 방정하게 닦아 나가는 것이 예의 뜻이다. 방정한 행실이 없으면 예가 없는 것이다. 이는 공자가 술잔으로 말미암아 탄식한 것이다”라 한 것은 신설(新說)을 내세운 듯하지만 한마디로 말해서 명실론(名實論)과는 관계가 없는 해석이라 이르지 않을 수 없다. 그러므로 이 설에 대하여서도 ‘박(駁)’에서 “잘못되었다”라 하여 받아들이지 않고 송주를 따른 것이다.

6-25 ‘정유인(井有仁)’은 마땅히 ‘정유인(阱有仁)’으로 해야 한다.

[원의] 고주에서 공안국은 “재아(宰我)는 어진 이는 반드시 어려운 처지에 사람을 구한다고 생각하였으므로, 어떤 사람이 우물에 사람이 빠져 있다면 자신을 아랑곳하지 않고 몸을 던져 그를 구하는지 않는지를 물어서 인자(仁者)가 근심하고 즐거워하는 바가 이르는 곳을 보고자 한 것이다”라 하였고 또 “‘서(逝)’란 그곳에까지 가는 것이다. 군자는 거기까지 가서 보게 할 수는 있을지라도 스스로 자신의 몸을 던져 빠지는 것을 달갑게 여기지 않음을 말한다”라 하였고, 또 마옹은 “‘가기(可欺)’란 그를 그곳에까지 가도록 할 수도 있다는 말이며, ‘불가망(不可罔)’이란 그를 속여 그가 스스로 몸을 던져 빠지도록 하지는 못한다는 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “어진 이가 우물에 빠져 있으면 인자(仁者)가 그를 구제하지만 평범한 사람이 빠졌을 경우에는 인자(仁者)가 이를 구제하지 않는가? 빠진 사람을 구제하려면 당연히 밧줄을 내려 주어야 할 일인데, 그를 따라서 함께 빠져 죽는다면 또한 무슨 유익함이 있겠는가? 군자가 아니더라도 사람 치고 어느 누가 달려가 보지 않겠는가? 아무리 악한 사람이라도 속일 수 없는 일인데, 어찌 반드시 군자인 이후에 그를 속여서 몸을 던져 빠지게 할 수 없겠는가? 그런 뜻은 성립될 수 없다”라 하였다. 송주에서 주자는 유빙군(劉聘君)의 말을 인용하여 “‘유인(有仁)’의 ‘인(仁)’자는 당연히 ‘인(人)’자로 써야 한다”라 하였는데 주자는 이 뜻을 그대로 받아들이면서 “중(從)은 우물에 따라 들어가 구하는 것을 말한다. 재아(宰我)는 도(道)를 믿음이 돈독하지 못하여 인(仁)을 행하

다 해(害)를 당할 것을 걱정하였으므로 이렇게 물었던 것이다. ‘서(逝)’는 달려가서 구하도록 하는 것을 말한다. 함(陷)은 그를 우물에 빠뜨리는 것을 말한다. 기(欺)는 그럴싸한 이유를 대어 속이는 것을 말한다. 망(罔)은 이치에 닿지 않는 말에 속는 것을 말한다. 대개 자신이 우물 위에 있어야 이에 우물 속의 사람을 구할 수 있다. 만약 우물로 따라 들어간다면 다시는 그를 구할 수 없을 것이다. 이 이치는 매우 분명하여 사람이 쉽게 알 수 있는 것이다. 인자(仁者)가 비록 사람을 구하는 데 간절하여 그 몸을 아끼지 않으나 그러나 이같이 어리석은 일엔 응하지 않는다”라 한 데 반하여 다산은 “사람이 우물에 빠지면 달려가서 구하지 않을 사람이 없지만, 그와 함께 따라서 죽으라 한다면 머리를 흔들지 않을 자가 없을 것이다. 이러한 것으로 어진 이를 시험할 수는 없다”라 하였고 이러한 그의 견해를 정리하기 위하여 다산은 그의 보주에서 다음과 같이 말하고 있다. “고문(古文)에서는 ‘정(井)’은 정(井)으로, ‘정(阱)’은 정(禁)으로 쓰고 있다. 이 네 글자는 서로 통하는 글자이다. 정(井)은 함정이다. 서(逝)는 해악을 피하여 떠나가는 것이다. ‘함(陷)’은 이익을 얻으려다 함정으로 떨어지는 것이다. ‘기(欺)’란 그럴싸한 이치로 속이는 것이다. ‘망(罔)’은 도리가 아닌 미혹하는 말로써 덮어씌우는 것이다”라 하고 이어서 이르기를 “군자에게는 살신성인의 의리가 있는데, 재아는 이 점을 의심하여 묻기를 ‘오늘날 반드시 죽음의 장소는 함정과 다를 바 없는데 그러한 곳으로 치달려가 자신의 목숨을 바치면서까지 인(仁)을 이룬다는 것은 인자 또한 명예를 탐하여 이를 따르는 것이다’라고 하니, 이에 공자는 답하였다. ‘그렇지 않다. 군자는 해로움을 멀리하면서 살아갈지언정 이익을 보고 구령탕이로 빠지는 일은 없다. 그럴

듯한 이치를 세워 속일 수 있으나 미혹하는 말로써 덮어씌울 수는 없는 일이다. 어떻게 인(仁)이라는 명예를 탐하여 죽음의 땅으로 빠뜨릴 수 있겠는가?”라 하여 정유인(井有仁)의 정(井)은 함정(陷阱)의 의미로 쓰였음이 분명한 것이다.

6-27 공자가 남자(南子)를 뵈는 것은 반드시 난리를 진정시키고 부모자식 간의 은의(恩誼)를 온전케 하려고 한 것이다.

[원의] 공자가 위(衛)나라 영공(靈公)의 부인인 남자(南子)와 회견한 사실이 예에 합당하느냐 않느냐에 대한 의논이 잡다하여 고금주가(古今註家)의 제설(諸說)이 분운(紛紜)하지만 여기서 일일이 거론하기에는 너무도 번쇄하므로 다음에 다산의 견해를 적기(摘記)하여 자고로 소군(小君)을 알현하는 예가 엄연히 있었던 사실을 밝히고자 한다. “늬도록 학문을 하면서 옛적의 사대부가 소군(小君)을 찾아보는 예절이 있다는 것조차 알지 못하고 오히려 입을 나불대며 경전을 말하고자 하니 어려운 일이다. 옛날에 오례(五禮)가 있는데 그중 길례·흉례·빈례(賓禮)·가례(嘉禮)에 모두 소군을 보는 의식이 있었지만 오직 군례(軍禮)만은 고증할 길이 없다. 『예기』에서는 “제삿날이 되어 제사를 지낼 때는 11일 전에 궁재(宮宰)는 부인에게 숙(宿)을 한다”고 하였으니, ‘숙(宿)’이라는 것은 요즘에 말하는 서계(誓戒)이다. 이로 본다면 부인을 보지도 않고 서계(誓戒)할 수 없는 일이다. 『예기』에 “군주와 부인이 태묘(太廟)에 모일 때에는 군주는 순면(純冕)으로서 동쪽 계단에, 부인은 부위(副禕)를 입고 동방(東房)에 서 있으며, 제사에 올릴 희생을 맞이하여 그 일을 마치고 나서 경·대부들은 그

뒤를 따라 들어가게 되는데 뒤이어 부인은 잔 씻을 물과 제수(祭需)를 두(豆)에 올린다”고 하니, 그 당시 대부와 부인이 서로 마주 보지 않을 수 없는 일이다. 다만 이뿐 아니라 시동(尸童)이 부인에게 잔을 줄 때에 시동은 술판의 자루를 잡고 부인은 술판의 발목을 붙잡는 것이다. 이는 시동과 부인이 서로 친히 주고받는 일이다. 그 예식은 수숙(嫂叔) 간보다도 더 절실한 것이다. 여기에서 말하는 시동이란 경·대부가 대행(代行)하는 것이 아니겠는가? 길례에 소군을 보는 예절이 이와 같은 것이다. 『예기』에 “국군(國君)의 초상엔 그 시신을 반듯이 한 후, 자식은 동편에 앉고 경·대부는 동편에 서며 부인은 서편에 앉고 내명부(內命婦)는 서편에 선다”고 하니, 정시(正尸)는 소렴(小斂) 이전의 시신이 내실(內室)에 있는 시기를 말하는 것이다. 대부와 부인이 일실(一室) 내에서 하나의 시체를 사이에 두고 동서 양면에서 서로 마주 보고 곡위(哭位)를 설정하는 것이다. 이때에 그들의 친밀함은 모자간과도 같은 것인데 서로 보느니 안 보느니 하는 따위를 어느 여가에 논할 수 있겠는가? 『예기』에 “상례에 있어서 천왕(天王)을 위해서는 참취복(斬衰服)을, 왕후를 위해서는 제취복(齊衰服)을 입는다”고 하며, 전(傳)에 “왕을 위하여 참취(斬衰)를 입는 것은 부친의 상복과 같이 입는 의의이다”라고 하였으니, 이 세상에 모자간과 같은 깊은 정의가 있는데 그 얼굴을 보지 않을 수 있겠는가? 흥례에 있어서 소군을 보는 것이 이와 같은 것이다. 『의례』 「빙례(聘禮)」에 “사신이 조정에서 사신의 명을 받을 때 사신이 부인의 빙장(聘璋)과 향종(享琮)을 받되 모두 처음과 같이 한다”고 하였으니, 처음과 같이 한다는 것은 인군에게 명을 받는 것처럼 부인에게 받는다는 것을 말한다. 어찌 본국의 신하만이 소군을 보았겠는가? 또한 이

웃나라의 신하까지도 그 나라의 소군을 찾아본 것이다. 때문에 「빙례」에 “사신이 이웃나라에 이르게 되면 그 인군 부인은 빙례(聘禮)에 장(璋)을, 향례(享禮)에 종(琮)을 사용하되 처음같이 한다”고 하니, 처음과 같이 한다는 것은 인군이 빙례를 행하였던 것처럼 부인도 거행한다는 말이다. 그날 저녁에 부인은 또다시 하대부(下大夫)로 하여금 위변(韋弁)을 쓰고 연례(燕禮)를 갖춘다고 하니, 빈례(賓禮)에 있어서 소군을 보는 것이 이와 같은 것이다. 기(紀)나라 열유(裂繻)는 노나라 백희(伯姬)를 맞이하고, 주(周)나라 채공(蔡公)은 기(紀)나라 계강(季姜)을 맞이하였다. 대체로 이와 같은 경우는 서로 만나보지 않을 수 없는 것이다. 애강(哀姜)이 노나라에 들어오자 장공(莊公)은 대부 적(覲)을 시켜 폐백을 전하였다. 두예(杜預)는 주석에서 “예에 의하면 소군이 오게 되면 대부는 폐백을 가지고 소군을 보는 것은 신하의 도를 밝히는 것이다”했으며, 『춘추공양전』 또한 그렇게 말하였다. 그러므로 하휴(何休)는 “예에 의하면 대부는 모두 교외에서 부인을 맞이한다”고 했는데 『춘추곡량전』만은 고루하게도 “대부는 부인을 보지 않는다”하니 이를 어찌 증거로 삼을 수 있겠는가? 가례(嘉禮)에 있어서 소군을 보는 것이 이와 같은 것이다. “군례(軍禮)는 정문(正文)을 찾아볼 수 없으나 정(鄭)나라 인군의 부인 간씨(竿氏), 강씨(姜氏)는 하택(河澤)에서 초자(楚子)를 위로하자 이에 초(楚)는 사진(師縉)으로 하여금 부곡(俘馘)을 보여 주었다”하니, 사진(師縉)이란 이웃나라의 신하를 말하는 게 아니겠는가? 이는 비록 정례(正禮)가 아니라고 하지만 또한 그 당시의 속례(俗禮)였던 것이다. 대부가 소군을 보는 것은 이처럼 명확한데 유달리 공자가 남자(南子)를 보는 일을 궤변처럼 간주하여 마치 공자가 하나의 크나큰 잘못을 범하여 다시는 씻기 어

려운 누를 얻은 것처럼 생각하고 온갖 계책으로 이를 꾸며대려고 생각하니 매우 가소로운 일이 아니겠는가? 선유들은 모두가 남자(南子)는 음란한 사람이므로 찾아보아서는 안 될 일이라고 말하지만, 소군이 음란하나 정숙하냐에 관한 문제는 대부분서 감히 물을 바 아닌 것이다. 그러므로 애강(哀姜), 문강(文姜), 목강(穆姜) 등 또한 좋지 못한 행위가 없지 않지만, 공자는 『춘추』를 기록하면서 반드시 삼가 ‘부인(夫人) 모씨(某氏)가 흥(薨)하다’라 썼으며 또한 조심스레 ‘우리 소군(小君) 모씨를 장례하다’고 이르니, 소군의 음란한 행위에 대하여 신하로서 감히 물을 수 없다는 점을 밝혀주고 있다. 남자(南子)의 행위는 삼강(三姜)보다도 심한 음행이 없는데, 저들은 그저 평범히 믿어주고 이에 대해서는 괴변처럼 의심한다는 것은 어찌 의심스러운 일이 아니겠는가? 『사기』에서 “남자가 공자를 보려고 하자 공자는 사양하다가 마지못해서 그를 찾아보았다”는 것 또한 엄호하려는 말이다. 그 당시 공자가 위나라에 머물 때에 영공 신(新)이 죽었는데도 태자를 정하지 못한 것을 보고 공의 손자인 첩(輒)을 세워 난을 일으키는 것보다는 차라리 그의 아들 괴외(蒯聵)를 불러다가 부자간의 은혜를 온전히 하여주는 것이 좋다고 생각하였던 것이다. 남자가 공자 보기를 청하자 공자가 조정에 들어가 그를 보았던 것은 결코 계승자를 세우는 일에 관하여 가부를 논하려 했던 것이나, 자로가 이를 불쾌히 여긴 것은 괴외는 그의 어머니와의 불화로 부친에게 추방당한 사람이므로 다시는 위나라의 주인이 될 수 없다는 생각 때문이었던 것이다. 공자와 자로는 이 하나의 일에 관한 의견이 본래 부합하지 않았다. 그러므로 공자는 백이, 숙제는 인(仁)을 이룬 사람이라 하였고 자로는 괴외의 입국(入國)을 막으려다 목숨을 잃기까지 하

였던 것이다. 이는 세월이 흘러갈수록 이러한 의견 대립을 명백히 알 수 있는 것이다. 공자는 자로의 의혹을 풀어주지 못하자 맹세의 말까지 하게 되었는데 그래도 서로의 의견이 엇갈리고 양보를 하지 않자 끝내는 하늘을 가리키면서 맹세하기까지에 이른 것이다. 아! 모두가 이 하나의 일을 다투는 것일 뿐 남자가 음란하느냐 않느냐와 부인을 보아야 하느냐 않느냐 하는 문제는 이와 아무런 상관이 없는 것이다. 공자가 말하는 ‘천염지(天厭之)’란 공자는 이미 이 나라에 살면서 그 국가의 혼란이 일어나는 것을 보고도 한 마디 말이 없다는 것은 어진 이로서 차마 그럴 수 없는 일이기에 하늘은 반드시 그를 싫어하게 될 것이라는 말이다. 만일 그러한 전고(典故)와 예(例)가 없어서 이처럼 음란한 여인을 보지 않았다면 어떻게 하늘이 그를 싫어할 수 있겠으며, 이러한 일을 하늘이 싫어한다면 공자는 자로의 곁집에 어려움을 겪으면서 거짓말까지 하면서 하늘에 맹세하여 본심을 밝힐 수 있다고 하겠는가? 진실로 이와 같이 할 경우 공자는 무례할 뿐만 아니라, 또한 하늘을 속이는 일이니 어떻게 성인이라 할 수 있겠는가? 이는 것처럼 크나큰 일이므로 변론을 하지 않을 수 없는 것이다.” 이로써 자로가 기뻐하지 않은 이유가 공자와의 견해 차이에서일 뿐 남자의 음란과는 무관함이 밝혀졌다고 보아야 할 것이다. 그러므로 다산은 이 점에 대하여 그의 보주에서 이를 분명히 하고 있다. “자로가 기뻐하지 않았다는 것은 괴외가 그 어머니를 죽이려 하다가 그 아버지에게 추방당했으므로 의리상 다시 위나라 군주가 될 수 없는 인물이라고 여겼던 것이다. 그러므로 공자의 행위를 기뻐하지 않은 것이다.” 그러나 당시에 있어서의 공자의 견해는 이와는 달랐던 사실을 다산은 이 점에 대하여 그의 보주에서 이를 분

명히 하고 있다. “남자는 위나라 영공의 부인이다. 그는 평소 송조(宋朝)와 간통하여, 그를 불러들여 음란한 행위를 하자 송나라 사람들은 그를 풍자하였다. 이에 위나라 태자 괴외(劓外)는 그의 음탕한 행위를 수치로 여겨 그를 죽이려다가 실패하여 송나라로 도망쳤던 것이다. 노나라 애공(哀公) 2년에 위나라 영공이 죽자 남자는 공자 영(郢)을 임금 자리에 세우려고 했으나, 영(郢)이 굳이 사양하자 망명한 괴외의 아들 첩(輒)을 임금으로 세웠던 것이다. 공자는 그 당시 위나라에 있었는데, 윤기(倫紀)가 끊겨 위나라가 장차 혼란에 빠질 것을 보고 위나라에 들어가 남자를 찾아보았던 것이니, 공자의 뜻은 괴외를 불러들여 후환을 없애고자 하였던 것이다”라 하여 군위(君位) 계승의 문제에 국한되어 있었음을 밝히고 있다.

6-27 대부는 본래 소군(小君)을 알현하는 예(禮)가 있다.

[원의] 앞에서 이미 밝혀졌으므로 여기서는 이를 생략한다.

7. 술이(述而)

7-15 ‘부자위위군(夫子爲衛君)’의 위(爲)는 ‘증서지불위관중(曾西之不爲管仲)’의 위(爲)와 같이 읽어야 한다.

[원의] 고주에서 정현은 “‘위(爲)’는 조(助)와 같은 뜻이다”라 하였고 송주에서도 주자는 이르기를 “위(爲)는 조(助)와 같다”라 하였는데 이는 위나라 영공의 고사에서 군위계승으로 인한 첩(輒)의 사위(嗣位)를 돕는다는 뜻이 내포되어 있다. 그러나 다산은 위(爲)는 ‘행위’라는 의미로 이를 이해하고 있다. 그러므로 그는 그의 보주에서 “부자(夫子)는 백이, 숙제의 일을 구인(求仁), 득인(得仁)이라 하니 만일 자신이 위나라 첩(輒)의 처지에 처하였더라도 반드시 나라를 사양하고 도망하여 부자간의 사랑을 온전히 하고 인(仁)을 이루었을 것이다. 그러므로 공자는 위나라 첩이 하였던 그런 행위를 하지 않을 사람임을 알 수 있다”라 하여 위나라 임금 첩이 한 짓, 곧 첩을 옹립하는 따위의 위나라 사람들이 한 짓을 부자(夫子)는 하지 않으리라고

한 것이다. 특히 여기서 다산이 위(爲) 자의 뜻을 분명히 하기 위하여 “증서(曾西)는 관중처럼은 하지 않으려 한다는 것과 같이 읽어야 한다”라 한 것은 『맹자』 「공손추상(公孫丑上)」에 나오는 다음과 같은 줄거리에서 따온 것임을 알 수 있다. 공손추(公孫丑)가 문기를 “선생님이 제나라에서 당로(當路)한다면 관중, 안자(晏子)의 공(功)을 다시 이룰 수 있습니까?” 하였다. 맹자가 말하길 “그대는 정말로 제나라 사람이다. 관중과 안자만을 알 뿐이다. 누가 증서에게 문기를 ‘당신과 자로는 누가 현명한가?’ 하니 증서가 근신하며 말하길 ‘내 선친이 두려워한 바이다’라고 하였다. ‘그렇다면 당신과 관중은 누가 현명한가?’ 하니 발끈하고 기뻐하지 않으며 말하길 ‘그대는 어찌하여 관중과 비교하려 하느냐? 관중은 임금의 신임을 얻은 것이 저와 같이 오로지 하였고 국정을 행하길 저와 같이 오래하였으나 공열(功烈)은 저와 같이 보잘 것이 없다. 그대가 어찌 나를 이 사람과 비교하려 하느냐?’라고 하였다. 관중은 증서도 하려고 하지 않는 것인데 그대는 나에게 그것을 원하는가?……”라고 하였다. 그러므로 다산은 그의 보주에서 “‘부자위위군(夫子爲衛君)’이란 ‘만일 공자가 위나라 첩의 처지에 있었다면 그는 또한 장차 인군 자리에 올라 위(衛)나라 인군을 할 것인가?’라는 말이니, 의심하여 질문한 것이다. 위나라 영공의 세자 괴외는 그의 어미 남자(南子)를 죽이려다 실패하여 송(宋)으로 도망쳤던 사람이다. 영공이 죽자 남자는 공자(公子) 영(郕)을 군위에 세우고자 했으나 공자 영(郕)이 군이 사양하고 괴외의 아들 첩을 세울 것을 청하여, 첩이 즉위하게 된 것이다”라 하였다. 이러한 사위(嗣位) 문제의 당부(當否)를 염유(冉有)로서 단정할 수 없었기 때문에 그는 자공(子貢)에게 물었던 것으로 다산은 해석하고 있다. “염유가

의심한 것은 특히 처음부터의 군위 계승 당연성 여부에 대하여 많은 의문을 품었던 것이다”란 이를 두고 이른 말이기 때문에 다산은 거듭 “염유가 의심한 것은 다만 첩이 군위를 사양한 것이 옳은가 아닌가에 있었던 것이지, 첩이 그의 부친을 받아들여야 하느냐 않느냐에 대해서는 염유가 물을 바 아닌 것이다”라 하였다.

7-16 ‘음수(飮水)’의 음(飮)은 곧 『주례(周禮)』의 ‘육음(六飮)’의 음(飮)이다.

[원의] 송주에서 정자는 이르기를 “거친 밥에 물 마시기를 즐긴다는 것이 아니다. 비록 거친 밥에 물을 마시더라도 그것이 그 즐거움을 바꿀 수 없다는 것이다”라 하였는데 다산은 그의 보주에서 “‘음(飮)’이란 『주례』의 육음(六飮)을 이름이다”라 하였다.

7-17 ‘오십이학역(五十而學易)’은 마땅히 구설(舊說)을 따라야 한다.

[원의] 송주에서 주자는 “고찰컨대 이 장(章)의 말은 『사기』엔 ‘가아수년(假我數年)함이 이와 같다면 나는 역(易)에 대해서 다 잘 알 수 있을 것이다’라고 써서 가(加)를 가(假)로 바로 썼고 ‘오십(五十)’이란 글자가 없다. 대개 그 당시 공자의 나이 거의 70세였으니, ‘오십(五十)’이란 두 글자는 오자임에 의심의 여지가 없다”라 한 데 반하여 다산은 “가(加)는 당연히 가(假)로 써야 할 것이다. 이는 ‘하늘이 나에게 몇 해만 더 살게 해 준다면’이라는 말이다. 50세에 역(易)을 배

운다는 말은 예부터 전해 내려오는 구절이다. 『예기』 「내칙(內則)」에 ‘10세가 되면 글쓰기와 셈하기를 배우고 13세가 되면 풍악을 배우며 20세가 되면 예를 배운다’고 하니, 학문에 모두 수업해야 할 일정한 시기가 있는 법이다. 50세에 역을 배운다는 것 또한 이와 비슷한 예이다”라 하고 또 “이때 이전까지 공자가 역을 배우지 않았던 것은 아니지만, 이는 특히 고경(古經)에 ‘50세에 역을 배운다’라는 말이 있었기 때문에 공자의 나이 50세가 가까이 되어, 고경의 말을 율조리하면서 이 말을 하게 된 것이니, ‘오십(五十)’은 오자가 아니다”라 하여 공자년기칠십설(孔子年幾七十說)을 받아들이지 않고 있다. 이와는 달리 고주의 오십설(五十說)을 받아들이고 있다. 고주에서 하안은 이르기까지 “『주역』에 ‘이치를 궁구하고 본성을 다하여 천명에 이른다’고 하였다. 공자는 50세에 천명을 알았고, 천명을 아는 나이에 천명에 이를 수 있는 책을 읽으면 큰 허물이 없게 되는 법이다”라 한 데 대하여 다산은 이 뜻을 긍정적으로 받아들이면서 “『주역』의 글은 주로 회(悔)와 인(吝)을 말하고 있다. 회(悔)란 허물을 고침이며 인(吝)이란 허물을 고치지 않음이다. 그러므로 ‘『주역』을 배우면 큰 허물이 없게 될 것이다’라고 말하였다”라 하여 이를 윤리적 회린(悔吝)의 책으로 인정하고 있다. 그러나 같은 역이지만 이를 이학(理學)의 책으로 받아들인 송주의 뜻은 취하지 않고 있다. 송주에서 주자는 “역을 배우면 길흉소장(吉凶消長)의 이치와 진퇴존망(進退存亡)의 도에 밝으므로 큰 잘못이 없다”라 한 것은 이를 두고 이른 말로서 다산의 마땅히 구설(舊說)을 따라야 한다는 것은 역의 이해에 있어서 이학설(理學說)보다는 윤리설(倫理說)을 취하고 있음을 보여주는 것이 아닐 수 없다.

7-22 ‘삼인행(三人行)’은 동행자(同行者)가 적음을 말한다.

[원의] 고주에서 송의 형병은 “저 두 사람의 언행에는 반드시 한 사람은 선하고 한 사람은 불선이 있기 마련이다”라 하여 나를 제외 한 두 사람은 선악으로 나누어지게 마련이다. 송주에서도 고주의 뜻을 그대로 이어받아 이르기를 “세 사람이 동행하는데 그 한 사람은 나 자신이다. 다른 두 사람은 한 사람은 선하고 한 사람은 악하면 나는 그 선은 따르고 그 악을 고칠 것이니 이 두 사람이 모두 내 스승인 것이다”라 한 데 반하여 다산은 삼인동행(三人同行)에 선악이 이처럼 구분될 수 없음을 다음과 같이 지적하고 있다. “세 사람이 우연히 동행할 경우 어떻게 어김없이 한 사람은 선하고 한 사람은 악하다 하겠는가? 군자가 동행할 때에 혹 세 사람이 모두 선하기도 하며, 많은 도적이 동행할 때는 세 사람이 모두 악하기도 하는 법이다. 오늘날 반드시 두 사람 중 한 사람은 선하고 한 사람은 악하기란 어려운 일이다. 이른바 나의 스승이란 원래 전덕(全德)을 갖춘 사람을 말하는 게 아니라 혹 하나의 견문, 하나의 지식, 하나의 기예, 하나의 재능을 소유한 사람으로서 이에 겸하여 허물과 하자가 있을 경우 그중 선을 선택하여 스승으로 삼고 불선한 것을 내 마음속으로 스스로 반성하여 이를 고치는 것이다”라 하였고 보주에서 더욱 이를 보완하여 이르기를 “택기선자(擇其善者)’는 두 사람을 통털어 그 중 착한 말과 착한 일을 선택함이지, 반드시 한 사람을 취하고 다른 하나를 버린다는 말은 아니다”라 하고 또 “‘불선(不善)’이란 윗글을 이어서 말함이니, 이는 불선을 보고 마음속으로 스스로 살피고자 함이며 선악이 모두 나의 스승이라는 말은 아니다”라 하였다. 이는 동행자

를 선악으로 구분하는 것이 아니라 동행자 중 누구에게서나 선언(善言), 선행(善行)은 다 같이 내 스승으로 삼되 그의 불선한 언행은 돌이켜 자성의 대상으로 해야 함을 의미한다. 그러므로 다산의 다음과 같은 새로운 해석이 나오게 된 것이다. “‘삼인행(三人行)’이란 동행하는 이가 적음을 말하며, ‘필유아사(必有我師)’란 도학의 스승을 말함이 아니라 사방의 요속(謠俗)과 백공(百工)의 기예(技藝)와 하나의 선일지라도 배울 만한 것은 모두 나의 스승이라는 것이다.”

7-30 ‘여기진야불여기퇴야(與其進也不與其退也)’는 고어(古語)이다.

[원의] 다산은 송주에서의 착간설(錯簡說)을 받아들이지 않고 본문의 고어설(古語說)을 내세워 다음과 같이 지적하고 있다. “‘여기진야 불여기퇴야(與其進也不與其退也)’는 예부터 전해오는 말이다. ‘여(與)’는 허락함이니, 사람을 대하는 법이란 찾아오면 그들을 맞이하고 떠나가면 그만두는 것이다. 이는 그들이 앞으로 나아감만을 허락하고 그가 물러감에 그와 함께하지 않는 것이다. 이 말을 인용하여 찾아오는 사람을 막을 수 없다는 점을 밝힌 것이다.” 그럼에도 불구하고 송주에서는 다 한결같이 공자의 말로 인정하여 다음과 같이 이르고 있다. “의심컨대 이 장(章)엔 착간(錯簡)이 있으니 ‘인결(人潔)’에서 ‘왕야(往也)’까지 14자는 마땅히 ‘여기진야(與其進也)’의 앞에 있어야 한다. 결(潔)은 수(修), 치(治)이다. 여(與)는 허(許)이다. 왕(往)은 전일(前日)이다. 사람이 자기를 깨끗이 하고 온다면 그가 스스로 깨끗이 함을 허할 뿐이고 진실로 그 전날의 행위의 선악을 계속 물을 수는

없다. 다만 그가 나아와 뵈는 것만을 허할 뿐이고 그가 이미 물러나 불선함을 허하는 것은 아니다. 대개 그 이미 지나가버린 것은 좇지 않고 그 장차 올 것은 거스르지 않는 것인데 이런 마음으로 인하여 이에 받을 뿐이다. 유(唯)자 위, 아래에 의심컨대 또한 꺾문(闕文)이 있다. 대개 또한 ‘너무 심하게는 하지 않는다’는 뜻이다”라 하여 착간꺾문설(錯簡闕文說)까지 내세우고 있다. 그러나 이는 다산의 고어설(古語說)로써 이를 수정해야 할 것이다.

8. 태백(泰伯)

8-3 ‘오지면부(吾知免夫)’는 형륙(刑戮)을 면(免)함을 일컫는다.

[원의] 고주에서 주씨(周氏)는 “‘오지면부(吾知免夫)’란 스스로 환난(患難)에서 모면됨을 아는 것이다”라 하였고, 송주에서 주자는 “훼손(毀傷)에서 면하였음을 안다는 것이다”라 한 데 반하여 다산은 이를 ‘형륙(刑戮)을 면함이다’라 하여 좀 더 강도 높은 해석을 내리고 있다. 『집해(集解)』와 『집주(集註)』에서 모두 형륙을 모면하게 된 것이라 말하지 않았던 것은 고대에는 발을 자르는 형벌은 있었으나 손을 자르는 형벌은 없었기에 증자(曾子)가 손을 열어 보인 것은 형륙과 관계가 없는 듯하므로 다만 ‘훼손’으로만 말하였던 것이다. 그러나 훼손에는 두 가지가 있다. 하나는 형륙이며, 또 하나는 타박에 의한 손상이다. 이것이면 이것이고 저것이면 저것이지 양설(兩說)에 편승하여 이를 ‘환난(患難)’이라고 말할 수 있겠는가? 예부터 원래 사지(四肢)를 찢는 형벌이 있었기 때문에 추관(秋官) 척랑씨(條狼氏)는 시

복(侍僕)에게 알려되 ‘잘못하면 죽인다’고 하였고 수레 모는 자에게 알려되 ‘잘못하면 거열(車裂)한다’고 하였으니 이는 삼대(三代) 성시(盛時)에도 일찍이 이러한 형법이 있었다는 것이다. 『춘추』 「전(傳)」에 의하면, ‘제나라 사람들이 고거미(高渠彌)를 거열하였다’고 하였고, 또한 ‘찢긴 사지를 수레 뒤에 묶어서 사방의 백성에게 이를 보도록 하였다’고 하였으며 『사기』 「채택전(蔡澤傳)」에 의하면 ‘오기(吳起)는 사지가 찢겼다’고 하였고, 「회남자(淮南子)」에 의하면, ‘장의(張儀)가 사지가 찢겼다’고 하였으니 이 모두가 거열형의 유법(遺法)이다. 그러므로 이불 속에 덮인 그의 수족을 열어보도록 하고 형록을 면하게 됨을 스스로 다행으로 여기는 것이 이러한 뜻이다. 군자는 형벌을 입을까 염려하므로 죄악을 범하는 것을 중시하여, 항상 두려워하고, 깊은 연못에 임한 듯이 살얼음 밟듯이 조심하였던 것이니, 악정자(樂正子)가 마루를 내려가다가 발을 다쳤던 그러한 일이 여기에 해당한다 할 수 있겠는가?” 이렇듯 ‘계여수(啓予手)’의 면어형록설(免於刑戮說)은 실로 다산의 창의적인 신지견이라 이르지 않을 수 없다.

8-4 ‘폭만(暴慢)’의 ‘폭(暴)’은 마땅히 입성(入聲)으로 읽어야 한다.

[원의] 송주에서 주자는 “포(暴)는 조려(粗厲)이고 만(慢)은 방사(放肆)이다”라 한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “폭(暴)은 졸급(猝急)이고 만(慢)은 태타(怠惰)이다”라 하였다. 그리고 이를 더욱 분명히 하기 위하여 “「패풍(北風)」에서 ‘종풍차폭(終風且暴)’이라 하니 『모전

『毛傳』에 의하면 ‘폭(暴)은 질(疾)이다’라 하였는데 질풍(疾風)은 폭풍(暴風)을 일컫기 때문에 그 해석이 이와 같은 것이다”라 하였다. 그러므로 폭(暴)은 ‘급할 폭’[입성(入聲)]으로 읽어야 한다는 것이다. 이는 주자의 포조려설(暴粗厲說)에 대한 입성(入聲)으로서의 반설(反說)이라 이르지 않을 수 없다.

8-9 ‘민가사유지(民可使由之)’는 백성에게 말하기를 꺼린 것이 아니다.

[원의] 송주에서 주자는 “백성은 이 이(理)의 당연(當然)에 말미암게 할 수는 있으나 그 소이연(所以然)을 알게 할 수는 없다”라 하여 백성이란 당연(當然)의 이(理)에 따르도록 할 수는 있지만 소이연(所以然)의 이(理)를 깨달아 알 수 있도록 할 수는 없다고 하였다. 주자에 앞서 정자도 “성인(聖人)이 가르침을 베푸는 것은 모든 사람들로 하여금 깨닫게 하고 싶지 않은 것이 아니나 그러나 그것을 알게 할 수는 없고 다만 그것에 말미암게 할 수 있을 뿐이다”라 한 것도 정주설(程朱說)이 한결같이 일치하고 있음을 보여주는 것이 아닐 수 없다. 그러나 다산은 그의 보주에서 “백성이란 농민(農民)·목축인(牧畜人)·장인(匠人)·상인(商人)이며, ‘유지(由之)’란 이 도로 말미암게 함이며, ‘지지(知之)’란 이 도를 아는 것이니, 의리가 정밀하고 신령스러운 경지가 아니면 이 도를 알 수 없는 것이다. 그러므로 미천한 일을 하는 자에게 이를 알도록 할 수 없다. 오직 선비만이 도를 일삼는 사람이다. 『역경(易經)』에 의하면 ‘백성은 나날이 도를 쓰고 있으면서도 알지 못한다’고 하며, 예(禮)에 의하면 ‘선비는 도로써 백성을 얻는다’고

하였다”라 하여 천업자(賤業者)로서의 백성은 사(士)의 유도(儒道)를 유지(由之)케 하는 것보다는 차라리 유지(由之)케 할 수밖에 없다는 것을 의미하고 있다. 이로써 사(士)와 백성과의 상대적 입장에서 백성이란 점에서는 정주(程朱)의 일반적 사민(士民)의 구분이 없는 민(民)의 개념과는 구별된다고 할 수밖에 없다. 그러므로 다산은 이어서 또 다음과 같이 서술하고 있다. “공자는 그의 입으로 스스로 말하기를 ‘교육에는 차별이 없다’고 하였는데 또다시 이 반대로 ‘그것을 알게 할 수는 없다’라고 말할 수 있겠는가? 『서대전(書大傳)』에 의하면 ‘공(公)·경(卿)·대부(大夫)·원사(元士)의 만아들로서 15세가 되면 학(學)에 입학한다’고 하니 이에 대하여 말하는 사람들이 급기야는 ‘상서(庠序)의 가르침을 신중히 하며 효제(孝第)의 의(義)를 펼친다’는 맹자의 말은 귀족(貴族)을 대상으로 말한 데 불과하다고까지 말하였다. 그러나 「왕제(王制)」에 의하면 ‘경(卿)·대부(大夫)·원사(元士)의 만아들과 나라에서 준수한 인재가 모두 입학한다’고 하였다. 이른바 국가의 준수한 인재란 곧 주자가 말하는 준수한 백성을 말한 것이다. 『주례(周禮)』의 「대사도(大司徒)」에 ‘향삼물(鄉三物)로서 만민(萬民)을 가르치되 인재에게 빈례(賓禮)를 갖추어 그들을 등용하고 고을에서는 팔형(八刑)으로 만민을 다스리되 오례(五禮)로 만민의 거짓을 막고 육악(六樂)으로 만민의 사특한 마음을 막았던 것이다. 그러나 만민으로서 가르침을 따르지 않는 자는 형리(刑吏)에게 보낸다’라 하였는데 ‘만민’이라 이름하였으니 어떻게 또다시 존비귀천(尊卑貴賤)의 차이가 있을 수 있겠는가? 성인의 마음이란 지극히 공정하여 사심이 없기 때문에 맹자는 ‘모든 사람이 다 요순이 될 수 있다’고 하였다. 차마 어떻게 자신의 사욕을 이루고자 백성들을 어리석게 만

들어 자신의 왕위를 견고히 하고 사람마다 요순이 될 수 있는 길을 막을 수 있겠는가? 설사 자신의 왕위를 견고히 하려면 또한 의당 백성에게 예의를 가르쳐 그들로 하여금 윗사람을 친히 하고 어른을 위하여 목숨 바칠 줄을 알게 한 후라야 그 나라를 지킬 수 있을 것이다. 진실로 백성을 어리석게 하여 스스로 그의 왕위를 견고히 한다면 머지않아 그 나라는 반드시 멸망하게 될 것이니 진(秦)나라가 그 증거이다. 특히 도체(道體)는 지극히 크다 하지만 부부(夫婦)로부터 비롯되며, 도체의 지극함에 미쳐서는 비록 성인일지라도 또한 알지 못하는 바이다. 이러한 일을 저 발같이하는 농부 그리고 장사치, 어부, 사냥꾼 등의 무리들이 어떻게 도체의 정미(精微)함을 모두 알 수 있겠는가? 더구나 사람의 자질(資質)이란 일정하지 아니하여 어리석고 지혜롭지 못한 귀족도 때로는 있는 법인데 하물며 미천한 사람이야?이들은 단지 도를 말미암도록 할 뿐이며 그들에게 숨기려고 하는 것은 아니다. 이는 그럴 힘이 넉넉하지 못하기 때문이다. 공자가 말한 바는 어쩔 수 없는 사세(事勢)이지, 고의적으로 것처럼 모의(謀意)함은 아니다”라 하여 보주의 설을 보완하고 있다. 그러므로 다산설(說)에서의 민(民)은 사(士)를 제외한 천족(賤族)들을 가리키고 있는 것이 분명하다.

9. 자한(子罕)

9-5 ‘천지장상사문(天之將喪斯文)’은 『주역(周易)』을 일컫는다.

[원의] 송주에서 주자는 “도(道)가 뚜렷이 나타난 것을 일컬어 문(文)이라 하니 대개 예악제도(禮樂制度)를 일컫는 것이다. 도라 하지 않고 문이라 함은 또한 겸사(謙辭)이다”라 하였다. 이에 대하여 다산은 “공자가 말하기를 ‘장차 도를 행하는 것도 명(命)이며, 장차 도를 폐하는 것도 명(命)이다. 공백료(公伯寮)가 이 천명을 어찌할 수 있겠는가?’라고 하였다. 도는 도라고, 문은 문이라고 분명히 말하였으니 반드시 나타나지 않는 것을 도, 뚜렷이 나타난 것은 문이라고 나눌 수는 없는 것이다. 또한 ‘하늘이 나에게 덕(德)을 내려주었으니 환퇴(桓魋)가 내게 어찌할 수 있겠는가?’라고 하였다. 성인은 어려움을 겪을 때마다 의연하게 뜻을 굽히지 않았던 것이니 어찌면 한결같이 겸손한 자세를 취하지는 않았던 것이다. 또한 도를 문으로 바꾸어 말하는 것도 꼭 겸손해서였다고 할 수 없다. 사문(斯文)이란 문왕(文

王)의 유문(遺文)이다. 『역경(易經)』에 의하면 ‘그 변화를 통달하여 드디어 천지(天地)의 문(文)을 이룬다’고 하였다”라 하여 사문이란 문왕의 유문으로서의 『역』의 단상(彖象)임을 의미한다고 하였다. 그러므로 다산은 그의 중씨(仲氏) 약전(若銓)의 말을 인용하여 이르기를 “‘문부재자(文不在茲)’란 『역경』의 단사(彖辭), 상사(象辭)가 여기에 있다는 말이니 자(茲)는 간편(簡編)을 말한다”라 하였고 또 “공자는 역도(易道)에 밝았으므로 십익전(+翼傳)을 지어 후세에 전하려고 하였으나 때가 이직 이르지 않았으므로 ‘하늘이 이 문(文)을 없애려고 한다면 나는 이 문과 관련하여 힘쓸 수 없지만 하늘이 이 문을 없애려고 하지 않는다면 나는 지금은 죽음을 당하지 아니할 것이니 광인(匡人)이 나를 어찌할 수 있겠는가?’라고 말하였다”라 하였고 또 “사(斯)란 사물을 가리키는 말이다. ‘모재사(某在斯)’, ‘시저사(示諸斯)’라는 것이 이것이다. 만일 ‘시저사(示諸斯)’의 아래에 지기장(指其掌)이라는 말을 하지 않았다면 후세에 어느 누가 그것이 손바닥인 줄 알았겠는가? 만일 도를 문이라 한다면 위로 요순이 있고 아래로 주공(周公)이 있는데, 하필이면 문왕(文王)을 들어서 말할 수 있겠는가? 성인이 일생 동안 오직 천명을 깨달으므로 『주역』 한 부(部)가 몸에서 떠나지 않은 것이다. 광(匡)땅을 지나면서 어려움을 당하였을 때 이를 가리켜 말한 것이다. 이는 옛 성인이 하늘의 밝음을 이어받고 하늘의 명(命)을 받는 법이며 아울러 역상(易象)으로 지난 성인을 이어받고 후생을 열어줄 성인은 공자가 아니고서는 그 누가 있었겠는가? 공자의 가슴속에는 이미 한 부(部)의 십익(+翼)이 갖추어져 있었던 것이다. 다만 그 당시는 아직 찬술하지 못하였기 때문에 이런 말을 하게 된 것이다”라 하여 사문(斯文)의 문(文)은 『주역』임을 분명히 하

고 있다. 이는 다산이 그의 중씨(仲氏)인 손암(巽庵) 약전(若銓)의 뜻을 받아들인 특례(特例)의 하나가 아닐 수 없다.

9-8 ‘고기양단(叩其兩端)’은 사람들의 물음으로 인하여 나의 앎을 늘리는 것을 일컫는다.

[원의] 송주에서 주자는 ‘양단(兩端)’의 뜻을 밝혀 이르기를 “‘양단(兩端)’은 양두(兩頭)라고 말하는 것과 같으니 종시본말(終始本末) 상하정조(上下精粗)가 다하지 않음이 없음을 말한다”라 하여 비부(鄙夫)의 질문에 있어서의 양단(兩端)임을 의미하고 있다. 그러나 다산은 이에 대하여 좀 더 뚜렷하게 밝혀 이르기를 “고(叩)는 격(擊)이다. 양단(兩端)이란 일의 종시(終始)와 물(物)의 본말(本末)이다……. 혹 사리(事理), 아니면 사물(事物)의 종시(終始)를 고찰하고 그 본말(本末)을 헤아려 모조리 말하였던 것이다. 이 때문에 점차 알게 되었던 것이다”라 하고 다시금 이르기를 “공공(空空)이란 것은 부자(夫子)가 공공(空空)함이다. 공공(空空)하기 때문에 전적(典籍)을 계고(稽考)하여 그 종시를 찾아보고 그 본말을 찾아보니 이런 까닭에 점차 앎이 있게 된다”라 하여 결과적으로는 스스로의 지식 또는 지혜를 넓히게 된다는 것이다. 여기서 공자 스스로는 무지(無知)하다고 이르면서 남의 물음에 도리어 스스로의 앎을 넓히는 기회를 갖게 된다고 술회하고 있는 것이다. 새로운 의미부여라 이르지 않을 수 없다.

9-12 ‘문인위신(門人爲臣)’은 부체(扶體)하는 소신(小臣)이다.

[원의] 송주에서 주자는 “부자(夫子)가 당시에 이미 지위에서 떠났기에 가신(家臣)이 없는데 자로가 가신으로 그의 상(喪)을 치르고자 하니 그 뜻은 실로 성인을 높이려는 것이나 높이는 방법을 몰랐다”라 하여 치상(治喪)을 위한 가신으로 한 데 반하여 다산은 “예에 의하면 ‘네 사람이 몸을 붙잡고 코끝에 숨을 대본다’고 한다. 그러므로 ‘신하의 손에서 죽는다’라고 말한 것이다”라 하여 소위 부체(扶體)의 신(臣)이 있음을 밝히고, 또 “신(臣)이란 시신을 붙잡아 줄 소신(小臣)을 말한다”라 하고, 이어서 “「단궁(檀弓)」에 의하면, ‘복인(卜人)의 우두머리가 우측을 잡고 사인(射人)의 우두머리가 좌측을 잡는다’고 하며 「대기(大記)」에 “수족을 각기 한 명씩 맡는다”라 하며 「사상기(士喪記)」에 ‘어자(御者) 네 사람이 모두 꿇어앉아 몸을 붙잡는다’고 하며 『예기』에 의하면 ‘남자는 부인의 손에서 죽지 아니하고 부인은 남자의 손에서 죽지 않는다’고 하니 이 모두가 이 예를 가리켜 말한 것이다”라 하고 다시 이어서 “『대대례(大戴禮)』에 의하면 ‘증자(曾子)가 질병이 있을 때 증원(曾元)은 그의 머리를, 증화(曾華)는 다리를 안았다’고 하니 이를 살펴보면 신하가 있는 이는 신하가, 신하가 없는 이는 시어자(侍御者)나 또는 가인(家人)이 돕기도 하는 것이니, 예의 분수를 넘을 수 없는 것이다. 뿐만 아니라 ‘소신(小臣)이 이를 벌린다’, ‘소신이 발을 묶는다’, ‘소신이 이불을 든다’, ‘소신이 발톱을 깎는다’, ‘소신이 수염을 깎는다’라는 것이나 혹은 ‘대서(大胥)가 염(斂)하고 중서(衆胥)가 돕는다’거나 혹은 ‘중서가 염(斂)하고 대서가 모신다’는 것은 신하가 있는 군(君)이나 대부(大夫)가 아닌 자

라면 다 갖출 수 없는 것이다. 그런데 자로는 미리 이러한 신하를 대비하여 놓고 공자의 상례에 임하려 하였던 것이다. 이에 공자가 이를 알고 그를 꾸짖은 것이다”라 하여 자로의 잘못된 뜻을 지적하고 있다. 이는 고주에서 정현은 이르기를 “자로는 그의 제자로 하여금 신하의 예를 하도록 하였다”라 한 것은 이를 두고 이른 말로서 공자는 스스로 가신을 둘 수 없는 처지에 가신을 갖는 유례(踰禮)를 범하지 않으려고 했던 것이다. 치상(治喪)의 가신과 부체(扶體)의 소신(小臣)과를 구별한 것은 다산의 신지견이 아닐 수 없다.

9-13 ‘선고(善賈)’는 고인(賈人) 중에 빼어난 자이다.

[원의] 여기서 ‘선고(善賈)’의 ‘고(賈)’를 가격(價格)이냐 아니면 인격(人格)이냐에 따라서 그의 뜻이 두 갈래로 나누어진다. 이 점에 대하여서는 고주나 송주나 다 같이 분명한 해석을 내리지 않고 있다. 그러나 다산은 인격설을 받아들이고 가격설은 받아들이지 않고 있다. “선고를 가(價)라 하고 고(估)라 하여 『집해(集解)』와 『집주(集注)』는 모두 분명한 해석이 없다. 그러나 형병의 소에 의하면 ‘만일 사람이 구한다면’이라고 하니 이는 ‘상고(商賈)’라는 고(賈)로 말한 것 같고 오직 육씨(陸氏)의 『석문(釋文)』만은 고(賈) 자의 음은 가(嫁)라 하여 선고(善賈)라는 것은 고가(高價)라고 서로 전하였으니 어찌 잘못된 것이 아닌가? 군자는 보배를 간직하고 명철한 왕을 기다려 그 도(道)를 팔려고 하는 것이다. 이를테면 옥인(玉人)이 옥을 간직하고 선고(善估)를 기다렸다가 그 물건을 파는 것과 같은 일이다. 만일 선고(善賈)를 고가(高價)라 한다면 이는 높은 관직과 후한 녹(祿)으로 그 도

(道)를 판다는 것이니 이러한 의미를 옳다 할 수 있겠는가? 옛날엔 보옥(寶玉)의 매매는 진실로 고인(賈人)이 아니면 안 되었다. 그러므로 『좌전』에 의하면 ‘한선자(韓宣子)에게 환옥(環玉)이 있는데 그 하나는 정(鄭)나라 상인에게 있었다. 선자가 정나라 임금을 뵈고 그것을 청하였는데 자산(子產)이 이를 허락하지 않았는데 선자는 고인(賈人)에게서 이를 사들이려 하였다’라 하였으니 옥을 파는 것은 본래 고인(賈人)의 일이었다”라 한 것은 고인설(賈人說)을 뒷받침해주는 것이 아닐 수 없다.

9-17 ‘서자(逝者)’는 인생(人生)을 일컫는다.

[원의] 고주에서 포함은 “대체로 서(逝)란 넷물이 흐르는 것과 같다”라 하였고 송주에서 주자는 “천지의 변화는 간 것은 지나가고 오는 것이 있기에 한순간도 멈춤이 없으니 이것이 곧 도체(道體)의 본연(本然)이다. 그러나 그 가리켜 쉽게 알 수 있는 것으로는 넷물이 흘러가는 것만 한 것이 없다”라 하였고 정자도 “이것은 도체이다. 하늘의 운행이 멈추지 않으니 해가 가면 달이 오고 추위가 가면 더위가 오고 물은 흘러서 쉬지 않고 생물은 살아가는 것을 멈추지 않으니 모두 도(道)로 더불어 체(體)가 되어 밤낮으로 운행하여 일찍이 멈춤이 없다”라 하여 우주론적 천지자연의 도체로 이를 파악하고 있는데 반하여 다산은 이를 인생론적 입장에서 “서(逝)란 사람이 태어나 죽을 때까지 흘러가지 않는 때가 없음을 말한 것이다”라 하였고, 이에 부연하여 “서(逝)가 무엇인가에 대하여 여러 주소에서는 명확히 말하지 않았다. 이를 일월(日月)의 광음(光陰)이라 말할 것인가? 그렇

다면 광음이란 주야(晝夜)이며, 주야라 한다면 아래의 ‘불사주야(不舍晝夜)’란 구절은 의미를 잃게 되는 것이다. 아니면 이를 천지화생(天地化生)의 기(機)와 천체건강(天體健行)의 운행이 밤낮으로 쉬지 않음을 말한 것이라 한다면 천도(天道)는 순환하여 가면 또다시 되돌아오지 않음이 없다. 이를테면 냇물이 한번 흘러가면 다시 되돌아오지 않는 것과 다르다. 그러므로 그 비유는 완전하지 못한 것이다. 오직 우리의 생명이란, 한 걸음 한 걸음 기나긴 길을 향하여 한순간의 간단(間斷)이 없는 것이다. 이를테면 날렵한 수레를 타고 비탈길을 치달아 내려오면서 덧없이 내달리는 수레를 멈출 수 없는 것과 같은 것이다. 군자가 덕(德)으로 나아가고 업(業)을 닦음은 그 시기에 이르러 하고자 함이다. 그러나 학자는 항시 이러한 기틀을 잊고 있으므로 공자가 이를 경계하였던 것이다”라 하여 ‘한번 가면 다시 돌아오지 않는 인생’을 천류불반(川流不反)의 상(象)에서 얻고 있음을 밝혀 주고 있다. 다산은 천류(川流)의 서(逝)에서 우주의 유전(流轉)을 보는 것이 아니라 인생의 무상을 느끼고 있는 것이다. 여기서 우리는 다산의 새로운 해석을 읽을 수가 있다.

9-30 ‘가여권(可與權)’은 경(經)을 어기고 도(道)에 맞게 하는 것을 일컬은 것이 아니다.

[원의] ‘권(權)’이란 도대체 무엇일까? 고주에서 하안은 “비록 설 수 있더라도 반드시 경중(輕重)의 극치를 저울질(權量)할 수 없는 것이다”라 한 데 반하여 송주에서 정자는 이를 비판하여 “한유(漢儒)들은 경(經)을 어기고 도(道)에 맞게 함을 권(權)이라 하였다. 그러므로

권변(權變)이니, 권술(權術)이니 하는 말들을 하게 되었으니 모두 잘못된 것이다. 권(權)이란 오직 경도(經道)이다. 한대(漢代) 이후로부터 권(權)자에 대하여 아는 사람이 없었던 것이다”라 하였다. 이에 다산은 정자의 논에 부연하여 이 뜻을 더욱 선명하게 서술하여 이르기를 “권(權)이란 성인의 간절한 비유이다. 여기에 오량(五兩)의 눈금(星點)이 표시되어 있는 저울대가 있다고 하자. 은 한 냥을 달면 그 저울대는 한 냥의 눈금에 추를 놓아야만이 중도(中道)를 얻는 것이며, 은 3냥을 올려놓으면 그 저울대는 한 냥의 눈금을 지키지 못하고 반드시 3냥의 눈금으로 저울추를 옮겨 놓아야만이 저울의 눈금에 맞을 것이다. 4냥, 5냥도 모두 그렇게 하지 않으면 안 된다. 우(禹)와 직(稷)은 손발에 군살이 박히도록 천하를 다스렸으나 안연(顏淵)은 문을 닫고 은거를 하였으니 이 모두가 자신의 처지로서 중도를 얻은 것이다. 미생(尾生)이 다리 기둥을 안고 물에 빠져 죽은 것과 백희(伯姬)가 당(堂)에 앉아 불타 죽은 것은 모두가 교착(膠着)된 행위로서 중도를 잃은 것이다. 저울대의 초점은 중용에 있다. 성인이 중용의 도를 선택한다는 것은 바로 저울질하는 사람이 눈금을 찾아서 저울추를 안정시키는 일과 같다. 후세에 도를 말하려는 자들은 대부분이 중용(中庸)은 경(經), 반중용(反中庸)은 권도(權道)라 말하였다. 이에 따라서 상례(喪禮)의 제도를 지키지 않는 것을 권(權), 장례에 의식을 갖추지 않는 것을 권, 탐욕과 방종으로 정법이 아닌 것을 권, 찬역(篡逆)으로 인륜이 없는 것을 권도라 하여 천하의 온갖 패란과 부정한 행위가 한결같이 권도를 의지하게 되었던 것이니 이는 세도(世道)의 큰 화(禍)였으므로 정자는 이를 논한 바가 준엄하였던 것이다”라 하여 권도 중용의 다른 표현에 지나지 않음을 분명히 해주고 있다.

10. 향당(鄉黨)

10-1 종묘(宗廟)는 정사(政事)를 의논하는 곳이다.

[원의] 고주에서 송의 형병은 “종묘(宗廟)는 예를 시행하는 곳이며 조정이란 정사를 펴는 장소이다”라 하여 종묘와 조정을 구분하였고, 송주에서도 이와 뜻을 같이하여 “종묘는 예법이 있는 곳이고 조정은 정사가 나오는 곳이다”라 하였고, 조선조 때의 종묘는 왕가의 위패를 봉안(奉安)하던 곳이었는데 다산은 종묘란 ‘의정지지(議政之地)’라 하여 정사를 의논하던 곳으로 풀이하여 다음과 같이 이르고 있다. “공자가 종묘에서 변변(便便)히 말주변이 좋았던 것은 도를 논하고 정사를 의논하려고 한 때문이다. 형씨(邢氏)는 이를 예를 시행하는 장소라고 말하니, 어찌 거리가 먼 말이 아니겠는가?”라 하여 고주와 아울러 송주를 받아들이지 않고 있다. 그러므로 다산은 이어서 “공자는 태묘(太廟)에 들어가 매사를 물었던 것이다. 그러므로 형씨(邢氏)는 ‘상문(詳問)’ 두 자를 여기에 대입시켜 말한 것이다. 그러나 ‘자

상히 묻는다’는 것은 편안하고 자세하게 부드러운 소리로 질문함이니, 어찌 이를 ‘변변(辯辯)’이라고 말할 수 있겠는가? 옛 예에 의하면 태묘에서 초하루의 예를 행하고 노침(路寢)에서 조회하는 것이므로, 「옥조(玉藻)」에 의하면 ‘제후는 피변(皮弁)으로 태묘에서 청삭(聽朔)하고 비면(裨冕)으로 노침에서 조회한다’고 하였고, 「제통(祭統)」에 의하면 ‘옛날 명철한 인군은 덕 있는 사람에게는 작위를 주고 공로가 있는 자에게는 녹을 주되 반드시 태묘에서 작위이나 녹을 하사함은 감히 제멋대로 하지 않는 행위를 보이려 함이다’고 하였으며, 춘추(春秋) 시대 240년간에 오직 노나라 문공(文公)만이 네 번 시삭례(視朔禮)를 행하지 않았던 것이다. 시삭(視朔)이란 초하루 아침 태묘에서 제향을 드린 이후에 행하는 예이므로 『춘추』에 기록하길 ‘네 번 시삭례를 행하지 않았으나 오히려 묘(廟)에서 조회는 행하였다’고 하였으니 묘(廟)란 도를 논하고 정사를 의논하는 장소로서 어찌 단지 예를 행하는 데만 그치겠는가?’라 하여 자설(自說)의 새로운 입장을 밝히고 있다.

10-4 ‘과위(過位)’는 인군의 빈자리를 지나는 것이 아니다.

[원의] 고주에서 포함은 “이는 인군이 없는 빈자리를 지나는 것이다”라 하고 송의 형병은 이를 풀이하여 “빈자리란 문병(門屏)의 사이이니, 인군이 조회할 때 서는 장소이다. 비록 인군이 이 자리에 있지 않느냐 하더라도 신하는 당연히 이 자리를 지날 때 공경을 표하는 것이다”라 하였고 송주에서도 이 뜻을 그대로 받아들여 이르기를 “위(位)는 인군의 빈자리이니 문병의 사이에 인군이 저립(佇立)하는

곳을 일컫는데 이른바 저(寧)이다”라 하였는데 다산은 이에 반하여 그의 보주에서 “위(位)는 대부(大夫), 사(士)가 서는 일정한 장소이니, 공정(公庭)의 좌우에 있다. 이 자리를 지날 때면 더욱 인군과 가깝게 되므로 더욱 공경하는 것이다”라 하여 이를 대부의 위라 하고 저(寧)의 의미를 ‘복기위(復其位)’와 함께 다음과 같이 풀이하고 있다. “저(寧)란 문의 안쪽, 병(屏)의 바깥쪽에 있다. 인군이 정사를 들을 때 더러는 문, 더러는 침(寢), 더러는 문에서 병(屏)을 등대고 서는 것이다. 이를 일러서 저(寧)라 한다. 그러나 과위(過位), 복위(復位)가 상하로 서로 어울리니 저(寧)라면 모두 저(寧)이고, 정(廷)이라면 모두 정(廷)으로 달리 해석할 수 없는 것이다. 공안국은 복위(復位)를 ‘오는 길에 지나치는 자리’라 말하였는데 오는 길에 지나가는 자리가 만일 저위(寧位)라면, 이를 ‘복기위(復其位)’라 기록할 리가 있겠는가? 과위(過位)란 사대부(士大夫)의 자리를 지나는 것이다”라 하여 과위(過位)의 위(位)는 군위(君位)가 아니라 사대부의 위(位)라는 신의(新義)를 밝히고 있다.

10-6 감(紺), 추(緗), 홍(紅), 자(紫)를 쓰지 않음은 그것이 간색(間色)이기 때문이다.

[원의] 색채에 관해서는 이를 표현하는 문자도 다양하여 정확한 색깔을 묘사하기란 지극히 어려운 일에 속한다고 할 수 있다. 여기서 ‘감색(紺)이나 추색(緗)으로 식(飾)하지 않는다’는 감, 추는 과연 어떤 색일까? 고주에서 정현은 “감, 추는 자(紫), 현(玄)의 류(類)이다”라 하고 송의 형병은 “감은 현색(玄色)이며 추는 열은 강색(絳色)

이다”라 하였지만 다산은 이 설을 받아들이지 않고, 송주에서 주자는 이르기를 “감색이란 짙은 초록빛에 붉은 빛을 띠는 색이다”라 한 것을 그대로 인정하였으나 추가 강색(絳色)이라는 것은 인정하지 않고 그의 보주에서 “추는 붉은 색에 약간의 검은 빛을 띠고 있는 빛깔이다”라 이르고 있다. 홍색(紅色), 자색(紫色)에 관해서는 고주에서 송의 형병이 “단지 홍, 자만을 말하였으나, 오방간색(五方間色)을 모두 사용하지 않는 것이다”라 하였고 송주에서 주자는 “홍, 자는 간색(間色)으로 부정(不正)하며 또한 부인(婦人), 여자(女子)의 옷에 가깝다”라 하여 다 같이 이를 간색(間色)으로 간주한 데 반하여 다산은 이르기를 “홍은 적백색(赤白色)이고 자는 적흑색(赤黑色)이다”라 하고 이들은 결코 간색(間色)이 아님을 다음과 같이 서술하고 있다. “공자의 ‘자(紫)가 주(朱)를 빼앗음을 미워한다’라는 한 마디의 말 때문에, 위서(緯書)에서는 간색(間色)을 준엄히 배척하였던 것이다. 그러나 주색(朱色)이란 적황색(赤黃色)이니 간색으로 뒤섞여 있는 색이다. 군자는 창황색(蒼黃色)으로 석의(楊衣)를 하였던 것이며 기(綦)는 창백색(蒼白色)인데 조사(朝士)들은 이 색으로 갓끈을 했던 것이며 주색(朱色), 녹색(綠色)은 모두 간색인데 천자는 면조(冕藻)를, 인군(人君)은 잡대(雜帶)를 하였던 것이다. 선왕이 간색을 미워하는 마음이 어찌 한유(漢儒)에 미치지 못한다고 말할 수 있겠는가? 『예기』에 의하면 “부인(夫人)이 누에고치의 실을 켜고 이 실에 주색(朱色)과 녹색(綠色)으로, 현색(玄色)과 황색(黃色)으로 염색하여 인군의 옷을 만들고 선왕에게 제사 드린다”고 하니, 주색(朱色), 녹색(綠色)이란 간색이 아니겠는가? 『춘추전(春秋傳)』에 의하면, “혼량부(渾良夫)가 자의(紫衣)와 호구(狐裘)를 입자 그에게 죄를 씌워 죽였다”하니, 자의(紫衣)란 인군

의 의복이었기 때문이다. 『관자(管子)』에 의하면 ‘제(齊) 환공(桓公)이 붉은 옷 입기를 좋아하자 제나라 사람들이 이 색을 숭상하여 소복(素服) 다섯 벌을 가지고 붉은 옷 한 벌과 맞바꾸었다’고 하며, ‘노나라 환공(桓公)은 의관마다 반드시 자색(紫色) 갓끈을 사용하였던 것이다’고 하였다. 만약 자색(紫色)이 간색으로 천한 것이라면 이 두 군주는 무엇 때문에 이렇게 사람들을 수고롭게 하였으리오? 책을 제대로 읽지 않았을 뿐이다. 『예기』에는 ‘상의(上衣)는 정색(正色), 하의(下衣)는 간색이며. 그러한 색채(色采) 의복이 아니면 공문(公門)에 들어갈 수 없다’고 하였으니 정색(正色)과 간색 모두가 여러 색채에 나열되어 있었음이 명백한 것이다. 목극토(木克土), 화극금(火克金) 따위는 무슨 실리(實理)가 있기에 이처럼 홍색과 녹색을 엄준하게 금지하였는가? 선왕에겐 이러한 법이 없었던 것이다. 공자가 감색이나 추색으로 의복의 식(飾)을 하지 않고 홍색이나 자색으로 입지 않음은 지나치게 요염한 색이었기 때문인 것이다. 이 어찌 간색이기 때문에 그러했겠는가?”

10-7 갈(褐)과 구(裘)는 반드시 그 색(色)을 바꾼다.

[원의] 고주에서 송의 형병은 “고구(羔裘)도 검은 색이므로 치의(緇衣)로, 예구(麕裘)는 새끼 사슴가죽이니 소의(素衣)로, 호구(狐裘)는 황색이므로 황의(黃衣)로 석의(裼衣)하는 것이다. 반드시 모든 의복은 안팎의 의복 색이 서로 엇비슷해야 한다”라 하여 흑구(黑裘)는 치의(緇衣)로 받쳐 입고 황구(黃裘)는 황의(黃衣)로 받쳐 입는다고 하였는데 이는 동일색으로 받쳐 입는 것이 된다. 송주에서도 주자는 “치

(緇)는 흑색(黑色)이다. 고구(羔裘)는 검은 양 가죽을 쓰고 예(覲)는 사슴 새끼인데 색이 희고 호(狐)는 색이 누렇다. 의(衣)로써 구(裘)에 받쳐 입으니 그것들이 서로 어울리게 하려 함이다”라 하여 고주에 동조(同調)하고 있다. 그러나 다산은 이에 반하여 그의 보주에서 “고구(羔裘)는 백색이므로 치의(緇衣)로 받쳐 입는 것이다”라 하여 고구(羔裘)는 흑(黑)이 아니라 백(白)이라 하였고 이어서 “예구(覲裘)는 짙은 황색이므로 소의(素衣)로, 호구(狐裘)는 백색이 뒤섞여 있으므로 황의(黃衣)로 받쳐 입는 것이다. 받쳐 입을 때는 색을 바꾼다”라 하여 고주, 금주와는 상반된 해석을 내리고 있다. 이에 다산은 자설(自說)을 더욱 굳히기 위하여 다음과 같이 서술하고 있다. “양고(羊羔)의 털빛은 대부분 순백색(純白色)이고 그 검은 것은 어찌다가 보인다. 사슴색은 심황색(深黃色)이나 다만 반점은 약간 희다. 선가(仙家)에서 백록(白鹿)이 있다고 하지만 그것이 절대로 없는 것임을 알 수 있다. 여우의 색은 비록 황색이지만 옛사람의 호구(狐裘)는 원래 잡백(雜白)을 사용하였으므로 「옥조」에 ‘군(君)은 여우의 흰 구(裘)를 입으며 사(士)는 구(裘)를 희게 입지 못한다’고 하니 이는 경, 대부는 인군과 같이 흰 구(裘)를 입지만 오직 사(士)는 입을 수 없었음을 밝힌 것이다. 이로 말미암아 말하자면 안과 밖의 옷 색은 반드시 서로 바꿨던 것이니 그 색이 너무 치우치지 않게 하려고 한 때문이다. 형병은 이에 말하길 ‘안과 밖의 색은 서로 엇비슷하다’고 하였으니 어찌면 이렇게 어긋나고 반대되는 말을 하는가?” 그러므로 석(楊)이란 역색(易色)을 의미한다는 것이다.

10-10 ‘유상(帷裳)’은 수례의 휘장이다.

[원의] 유상(帷裳)의 의미에 관하여 제설(諸說)이 분운(紛紜)하지만 다산은 이를 차위(車帷), 곧 수례의 휘장으로 못박았다. 고주에서 정현은 “유상이란 조복(朝服)이나 제복(祭服)을 말하니 그 제도는 정폭(正幅)이 휘장과 같다. 유상이 아닌 것은 심의(深衣)라 하니, 그 폭을 줄여서 꿰매되 아랫단이 허릿단의 곱절이 되도록 한다”라 하였고 황간(皇侃)은 “유상은 유만(帷幔)의 류를 일컫는다”라 하여 일반적인 장막 또는 휘장이라 하였고, 형병은 “조복과 제복에서 상(裳)의 제도는 휘장과 같이 정폭(正幅)을 하므로 이를 이름하여 유상(帷裳)이라고 하였으니 이는 쇄봉(殺縫)이 없는 것이며 그 나머지의 상(裳)에는 쇄봉이 있다. 그러므로 심의(深衣) 제도에 의하면 허릿단은 아랫단의 반이고 아랫단은 허릿단의 곱절이 되도록 하는 것이다. 상복(喪服)에서 ‘상(裳)은 안으로 폭(幅)을 줄인다’고 하였는데 그 주(註)에 ‘삭(削)은 쇄(殺)와 같다’고 하였다”라 하였고 송주에서는 형병의 설을 받아들이면서 “조복과 제복에서 상(裳)은 정폭(正幅)을 사용함이 휘장과 같아서 허릿단에 주름을 잡으나 단을 쇄봉하는 것은 없다. 그 나머지는 심의(深衣)와 같은 것인데 허릿단은 아랫단의 반으로 아랫단은 허릿단의 곱절로 하니 주름이 없고 쇄봉이 있다”라 이름으로써 다산처럼 그것을 수례의 휘장에 국한시키지 않고 있다. 그러나 다산은 자설(自說)의 근거를 다음과 같이 서술하고 있다. “제설(諸說) 가운데 정씨의 설이 조금 낫다. 그러나 ‘비(非)’자와 필(必)자를 가장 의미 깊게 음미하여야 할 것이다. ‘비유상필쇄(非帷裳必殺)’라는 것은 오직 유상(帷裳)이라는 것만 제외하고 나머지 천하의 모든 상(裳)들은 쇄

봉하지 않음이 없다는 것이다. ‘비(非)’란 오직 그것만을 근거하여 말하는 것이며 ‘필(必)’이란 그 많은 것을 열거하여 말하는 것이다. 정씨의 말과 같이 본다면 조복, 제복, 상복, 연복(燕服) 등이 대개 천하에 쇄봉하지 않는 것들로서 훨씬 많고, 쇄봉(殺縫)할 것은 오직 하나의 심의(深衣)일 뿐이라는 것이니 어찌 기록한 사람의 본의라 하겠는가? 진실로 그렇다면 기록한 사람은 쓰기를 ‘심의(深衣)는 반드시 쇄봉한다’라고 하면 족할 것인데 또한 하필이면 어렵게 ‘유상(帷裳)이 아니면 반드시 쇄봉한다’고 하였겠는가? 또한 ‘조복과 제복의 상(裳)을 유상(帷裳)이라 부른다’는 말은 삼례(三禮)와 오경(五經) 가운데 한 곳도 근거가 없는데 정씨는 어떻게 하여 이렇게 말하는 것일까?”라 이르고 “수례의 휘장 이외엔 유상(帷裳)이라는 명칭이 없다”라 하고 그의 보주에서 “유상(帷裳)은 수례의 휘장이다”라 단정하였다.

10-11 “고구(羔裘)와 현관(玄冠)으로 조문하지 않는다”는 것은 곧 아직 소렴(小斂)하지 않았을 때의 조문(弔問)이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “초상은 소복(素服)을, 길시(吉時)엔 현복(玄服)을 주로 하는 것이니 길흉(吉凶)간의 의복이 다른 것이다”라 하였고 송주에서도 이를 받아들이면서 “상(喪)은 소(素)를 주로 하고 길(吉)은 현(玄)을 주로 하니 조문할 때는 반드시 옷을 바꿔 입으니 죽음을 슬퍼하기 때문이다”라 하여 그 원의를 명확하게 파악할 수 없다. 이에 다산은 그의 보주에서 “조(弔)는 소렴(小斂)하기 이전의 조문을 말한다”라 하여 이때의 조(弔)는 소렴(小斂) 이전에 있어서의

조문의 경우를 가리키고 있다는 것이다. 그러므로 다산은 “예에 의하면 소렴 이전에 되살아나기를 기다리는 마음이 끊이지 않으므로 주인은 흉복(凶服)을 입지 아니하고 조문한 사람 또한 석구(楊裘)로서 옷의 아름다움을 나타냈다. 그 당시 사람들은 모두 고구(羔裘)와 현관(玄冠)으로써 조문하였으나 공자만은 홀로 ‘사람이 막 죽고 나면 주인은 또한 이미 소담(素淡)한 의복으로 바꾸어 입으므로 순전한 길복(吉服)으로써 조곡(弔哭)의 예를 행할 수 없다’라 하고 고구(羔裘)와 현관(玄冠)을 착용하지 않았다”고 설명한다.

10-12 길월(吉月) 조복(朝服)은 감히 군신(君臣)이 같은 옷을 입을 수 없기 때문이다.

[원의] 조복(朝服)이란 본시 신하가 조정에 나아갈 때 입는 예복이지만 다산은 이에 세 가지 종류가 있음을 다음과 같이 제시하고 있다. “청삭(聽朔)하고 시조(視朝)하는 데 입는 의복의 예는 대체로 세 등급이 있는데 현단(玄端)이 가장 존귀한 것이며 피변(皮弁)이 그 다음이며, 조복(朝服)이 또 그다음이다. 그러므로 「옥조」에 의하면 ‘천자는 용곤(龍袞)으로써 제사를, 현단복(玄端服)으로써 청삭을, 피변(皮弁)으로 시조를, 제후는 현단복으로 제사를, 피변으로써 청삭을, 조복으로 시조를 행하는 것이다’라 하였다. 이와 같이 그 차이와 등급이 명백하다” 함에도 불구하고 고주에서 공안국은 “조복은 피변복(皮弁服)이다”라 하였으니 이는 조복과 피변복과의 구별을 모르기 때문이라 하지 않을 수 없다. 그러므로 다산은 이어서 “그 당시의 사람들은 이러한 예를 알지 못하고 길월(吉月)에도 피변으로 인군에

게 조회하고 태묘(太廟)에서 군신(君臣)이 같은 옷을 입으니 이는 예가 아닌 것이다. 그러므로 공자는 ‘반드시 조복으로써 조회를 본다’고 말하였다”라 하여 천자는 피변복을 입었기 때문에 신하는 한 등급을 낮추어 조복을 입음으로써 군신이 같은 옷을 입는 비례(非禮)를 피하려 한 것인데 송주에서도 이 점은 뚜렷하게 밝히지 못하고 그저 “이 한 절은 공자의 의복(衣服)에 대한 제도를 기록하였다”라 하였을 따름이다.

10-15 ‘불철강식(不撤薑食)’은 마땅히 반찬을 건어치운다는 철(徹)로 읽어야 한다.

[원의] ‘불철강식(不撤薑食)’의 철(撤) 자에 대하여는 신주와 구주 간에 언급한 바 없다. 다못 불철강식(不撤薑食)하는 이유로서 “생강(生薑)은 신명(神明)을 통창케 하고 더럽고 나쁜 기운을 제거하므로 불철(不撤)한다”라 했을 따름이다. 그러나 다산은 철(撤)자의 의미를 다음과 같이 서술하고 있다. “철(撤)은 철(徹)자와 같은 글자이니, 반찬을 건어치우는 것을 철(徹)이라 한다. 공자는 음식을 건어치울 때 강식(薑食)을 남겨둔 채 건지 못하게 한 것이다. 그러나 그 맛은 신랄하므로 많이 먹지 않는 것이다. 강식(薑食)이란 요즈음의 이강(飴薑)·밀강(蜜薑)과 같은 유이다”라 하여 ‘불철(不撤)’이란 강식(薑食)을 남겨두는 것을 의미하는데 구본(舊本)의 역문(譯文)은 ‘강식(薑食)함을 철(撤)치 아니하시며’라 하여 ‘강식(薑食)함’을 동사로 해석하고 있다. 이에 다산의 ‘강식(薑食)을 남겨둔다’는 강식(薑食)은 명사라는 점에서 전자와 구별된다는 사실을 여기서 지적하지 않을 수 없다.

10-34 ‘시재시재(時哉時哉)’는 꿩이 날아가야만 할 때임을 일
컸는다.

[원의] 송주에서 주자는 이르기를 “‘시재(時哉)’는 꿩이 먹이를 먹
는 데 좋은 때를 만난 것을 말한다”고 하였는데 다산은 이 설을 받
아들이지 않고 그의 보주에서 이르기를 “산량(山梁)이란 산 계곡의
작은 돌다리이다. ‘시재시재(時哉時哉)’란 날아가야만 할 때임을 말
함이다. 공자는 꿩을 쏘는 사람이 산량으로 가는 것을 보고 고어(古
語)를 읊조리며 다음과 같이 말하였다. ‘꿩이여! 꿩이여! 때로다. 때
로다’라고 하니 이는 새가 장차 죽게 된 것을 슬퍼하고 새가 놀라서
날아가 해(害)를 피했으면 하는 염원에서 한 말이다”라 하여 시재(時
哉)는 장차 죽게 된 위기를 알리는 말로 해석하고 있다. 이는 고어
를 빌려 ‘새가 해(害)를 피하고 환난을 염려하는 것’을 제시한 것은
군자의 이퇴난진(易退難進)의 세태를 깨우치기 위한 것으로 풀이가
된다.

11. 선진(先進)

11-1 ‘오종선진(吾從先進)’은 사람을 등용함에 선배(先輩)로부터 시작함을 일컫는다.

[원의] 선진(先後), 후진(後進)을 고주에서는 “선진, 후진이란 벼슬의 선후배(先後輩)이다”라 하였고 송주에서는 “선진, 후진은 전배(前輩), 후배를 말함과 같다. 야인(野人)은 교외(郊外)의 백성들을 일컫고 군자는 현사대부(賢士大夫)를 일컫는다”라 한 데 대하여 다산은 송주를 받아들이면서 “야인이란 농부, 군자란 사대부이다”라 하였다. 그러나 선후진과 예악과의 관계에 있어서는 고주에서 공안국은 “예악이란 세상에 따라서 손익(損益)되는 법이다. 후진은 모두 예악의 시중(時中)을 얻었으므로 군자라 했고 선진에겐 고풍(古風)이 남아있었으므로 야인이라 하였다”라 한 데 대하여 다산은 후진이 득중(得中)하였다면 공자가 굳이 이를 취하지 아니하고 선진을 따를 이유가 없지 않느냐고 다음과 같이 이르고 있다. “후진이란 누구인가? 이미

시중(時中)을 얻었다면 모두가 성인인 것이다. 공자 또한 어찌하여 그들을 취하지 않았겠는가?” 송주에서 정자는 이르기를 “선진은 예악에서 문(文)과 질(質)이 득의(得宜)하나 이제 도리어 질박하다고 일컫고 야인이라 하고, 후진은 예악에서 문이 그 질보다 지나치나 이제 도리어 빈빈(彬彬)하다고 일컫고 군자라고 하였다. 대개 주(周)나라 말엽엔 문(文)이 승하였기 때문에 당시 사람들이 이같이 말하였으니 그들이 문(文)에 지나침을 스스로 알지 못한 것이다”라 한 것을 보면 공안국의 주는 후진을 군자라 하였고 송주는 선진을 군자라 하여 상반된 입장을 취하고 있다. 그러므로 다산은 그들의 설이 한결 같이 잘못된 자임을 다음과 같이 지적하고 있다. “대개 ‘주나라 말엽에 문이 승하였다’는 말은 원래 원통한 말이다. 공자 당시에 예의와 음악이 무너지고 『시경』과 『서경』은 잃거나 빠진 부분이 많았고, 맹자 때에 이르러서는 제후들이 모든 전적을 없애버렸으므로 계문자(季文子)는 이웃나라를 방문하여 유실된 예문(禮文)을 어렵게 구한 바 있었고, 노나라 애공(哀公)은 홀유(恤由)의 초상으로 인하여 처음으로 사례(士禮)를 닦았으며 등(滕)나라 문공(文公)은 삼년상(三年喪)을 행하고자 맹자에게 물었던 것이다. 이러한 일련의 일들을 융성한 서주(西周)의 시대와 견주어 본다면 그지없이 거칠고 어두워, 온천지가 암흑 속에 잠겨 있는 것이니 어떻게 ‘주나라 말엽에 문이 승하였다’고 말할 수 있겠는가?” 이에 다산은 ‘여용지(如用之)’의 ‘용지(用之)’를 송주에서 ‘용예악(用禮樂)’이라고 한 데 반하여 ‘용선진(用先進)’으로 풀이하면서 다음과 같이 이르고 있다. “공자는 벼슬길에 있는 문인을 질책하되 ‘너희들이 예악에 익숙하다 하여 선진을 야인이라 가벼이 대하고 스스로 군자라 자처하지만, 만일 내가 등용된다면 반드시

선진으로부터 시작할 것이다’고 하니, 이는 먼저 선진을 등용하리라는 점을 말함이다”라 한 것은 그의 소주(小註)에서도 밝힌 바와 같이 순박한 바탕이 귀히 여길만한 때문인 것이다.

11-2 ‘개불급문(皆不及門)’은 위(衛)나라의 성문(城門)에 이르지 못함을 일컫는 것이다.

[원의] 여기서 문(門) 자의 해석이 구구하여 고주에서 정현은 “나를 따라 진(陳)나라 채(蔡)나라 사이에서 어려움을 겪었던 제자들이 모두 벼슬의 문에 미치지 못하여 제자리를 잃게 되었다는 것을 말함이다”라 하여 이를 사진(仕進)의 문으로 간주하였고 장빙(張憑)은 “도를 펴지 못한 것은 천명(天命)이다. 오직 성인이란 그가 당면한 상황을 편안히 여기고 남들의 뒤에 자처하므로 통하거나 막히거나 이를 기필하지 않는 것이다. 그러나 나를 따라 진나라 채나라 사이에서 어려움을 겪었던 제자들은 어떻게 그들의 궁달(窮達)을 염려하지 않을 수 있었겠는가? 그러므로 천지의 도가 장차 막힘에 군자의 도가 소멸되어 감을 슬퍼하고 제자들이 개태(開泰)의 문에 미치지 못함을 안타까워한 것이다”라 하여 이를 개태(開泰)의 문으로 간주하였고 한유(韓愈)는 “문(門)이란 성인의 문을 말한다. 제자들이 도를 배움에 있어서, 문으로부터 당(堂)에, 당에서 실(室)에 미쳐 가는 등급의 차이를 구분한 것이지 벼슬을 말한 것은 아니다”라 하여 성인의 문으로 간주한 데 반하여 다산은 이를 위(衛)나라의 성문(城門)이라 하여 그의 보주에서 다음과 같이 서술하고 있다. “노나라 애공 6년 공자는 진나라 채나라 사이에서 어려운 일을 겪게 되었다. ‘종아(從我)’란

문인의 종행자(從行者)를 말하며, ‘불급문(不及門)’이란 공자는 먼저 위나라로 돌아왔었는데 종행하는 제자들이 모두 위나라의 성문에 돌아오지 못한 것을 말한 것이다. 어려운 일을 당하여 패주할 때 가장 뒤쳐져 비호하며 따르는 것을 선(善)이라 함은 뒷사람을 호위하는 것이기 때문이니 공자가 광(匡)에서 위협에 처하자 안연(顔淵)이 뒤에서 왔었다”라 하였다.

11-3 사과(四科)의 열 사람은 부자(夫子)의 말이 아니다.

[원의] 송주에서 주자는 “제자가 공자의 말에 인하여 이 열 사람을 기록하였다”라 하여 공자의 말을 제자가 기록한 것이라 하면서도 이를 앞 장에 붙여서 따로 분장(分章)하지 않았는데 다산은 이를 따로 한 장을 만들고 그 이유로서 “십철(+哲) 모두를 자(字)로 부른 것으로 보면, 이는 공자의 말이 아닌 것이다. 이는 의당 별도의 한 장으로 구별해야 한다”라 하여 부자(夫子)의 말이 아니므로 이를 분장하여 따로 한 장을 만들어야 한다고 이르고 있다. 이는 다산의 새로운 일설이라 이르지 않을 수 없다.

11-5 ‘효재민자건(孝哉閔子騫)’은 본래 당시 사람들의 말이다.

[원의] 송주에서는 호씨(胡氏)의 말을 인용하여 “부모형제가 그의 효성을 칭찬하자 모든 사람들이 믿고 다른 말을 하지 않았다”라 하여 부모형제의 말을 사람들이 모두 믿은 것으로 해석한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “‘효재민자건(孝哉閔子騫)’ 한 구절은 그 당시

사람의 말이며, 또한 민자(閔子)의 부모형제가 한 말이다”라 하여 당시 사람들의 말인 동시에 그의 부모형제의 말이기도 하다는 것이다. 그 이유로서 다산은 또 다른 보주에서 “간(間)이란 그 틈에 끼어드는 것을 말한다. 부모형제 간에 ‘효성스럽다. 우리의 자진(子鵲)이여’라고 말하자 그 당시의 사람 또한 ‘효성스럽다 민자진(閔子鵲)이여’라고 하니, 이는 다른 말이 부모형제의 말에 개입하지 못함을 말한 것이다”라 하고 다시 “공자는 문인에게 일찍이 자(字)를 부르지 않았다. 첫 구절은 그 당시 사람들의 말이다”라 이르고 있다. 이도 또한 다산의 새로운 견해라 이르지 않을 수 없다.

11-8 ‘도보로 걸을 수 없다’는 것은 공자의 권도(權道)의 말이다.

[원의] 고주에 호씨(胡氏)는 “공자가 일찍이 옛날에 객거(客居)했던 집 주인의 초상을 당하여서는 참마(驂馬)를 벗겨 부의(賻儀)하였으면 서도 지금엔 안로(顔路)의 부탁을 들어주지 않는 것은 무엇 때문인가? 장례를 치를 때에 외곽(外槨)은 없어도 되는 것이며 참마(驂馬)는 벗어서 줄 수도 있고 다시 구할 수도 있는 것이다. 그러나 대부(大夫)란 도보로 걸어 다닐 수 없는 일이며 임금이 내려주신 수레를 남에게 주어 저자에서 팔게 할 수는 없는 일이다”라 하였고 송주에서 주자는 “공자는 당시에 이미 치사(致仕)하였으나 여전히 대부의 대열에 있었고 ‘후(後)’라고 말한 것은 겸사(謙辭)이다”라 한 데 대하여 다산은 이를 다음과 같이 새롭게 이해하고 있다. “‘도보로 걸을 수 없다’는 말은 공자의 은미한 말이니 어찌 그 말이 본심이라고 할 수

있겠는가? 문인이 안연의 장례를 후히 치르려 하자 공자는 통곡하였던 것이다. 만일 그의 본심이 도보로 다닐 수 없다는 데 있었다면 수레를 주지 않는 것으로 죽한테 또다시 후장(厚葬)을 슬퍼할 까닭이 있겠는가? 여기에서 공자의 마음을 엿볼 수 있다”라 이르고 있다.

11-10 ‘유통호(有慟乎)’는 “천하에 애통(哀慟)하는 방법이 있는가?” 함을 일컫는다.

[원의] 고주에서 마옹은 “통(慟)이란 지나치게 슬퍼하는 것이다”라 하고 송주에서 주자는 “애상(哀傷)이 지극하면 스스로 알지 못한다”라 하고 “저 사람이란 안연(顔淵)을 일컫는다. 그의 죽음이 애석하여 그를 고향에 마땅히 애통해할 것이 다른 사람에게 비할 바 아님을 말한 것이다”라 한 데 반하여 다산은 스스로 새로운 해석을 내려 “통(慟)이란 마음 아프게 통곡함이다. 부자는 그들에게 말하기를 ‘천하에 애통한다는 것이 있는가? 이것이 없다면 그만이나 이미 그것이 있다면 안연을 위하여 애통함을 다하지 않고 또 누구를 위하여 애통할 것인가?’라 하였다. 또 “통곡을 하였는지 않았는지를 공자 스스로 알지 못할 까닭이 있겠는가?”라 하여 송주의 잘못을 지적하기도 하였다.

11-11 ‘비아아부(非我也夫)’는 이삼자(二三子) 중 다른 나라에
있는 자들이 장차 돌아와 뵈할 것임을 일컬은 것이다.

[원의] 고주에서 송의 형병은 ““비아아부이삼자야(非我也夫二三子也)’란 후장(厚葬)은 내가 한 것이 아니라 문인 이삼자(二三子)가 한 것임을 말함이다”라 하여 후장의 허물을 그의 제자에게 돌린 것으로 해석한 데 대하여 다산은 공자 자신의 허물을 제자들이 뵈하는 것으로 풀이하여 다음과 같이 지적하고 있다. “공자는 그의 허물을 스스로 뵈하고 문득 또다시 이삼자(二三子)에게 그 잘못을 되돌릴 리가 있겠는가? 그 말의 조리를 살펴보면 마치 송사(訟事)하는 마당에서 서로가 힐책하는 말처럼 보인다. 이는 반드시 성인(聖人)의 말씀이 아닐 것이다. 그 당시 자로(子路)는 위(衛)나라에 벼슬하였고, 자공(子貢)은 오(吳)나라, 초(楚)나라에서 유세하였고, 자고(子羔) 또한 원래 위나라 사람이었으므로 또한 그 당시 위나라에서 벼슬하였던 것이다. ‘이삼자(二三子)’란 제자 중, 나이로나 덕망으로나 약간 나은 사람으로서 다른 나라에 있는 자를 말하는 것이다. 문인 소자(小子)가 의리를 알지 못하고 이 큰일을 그르쳤던 것인데 공자는 이삼자가 돌아와 ‘부자(夫子)가 이미 계심에도 어찌 금지하지 않으시고 도리어 수수방관하실 수가 있는가?’라고 뵈할 것을 두려워하였으니 이것이 경문의 본지이다. 적씨(荻氏)의 말은 바꿀 수 없는 정설이다”라 하였는데 여기서 적씨(荻氏)란 일본(日本) 학자인 오규 소라이(荻生徂徠)로서 그는 ““비아(非我)’란 비난함을 말한다. 부(夫)자는 윗 구절에 붙여서 구두점을 띄어야 한다. 이삼자(二三子)란 문인을 말하니 다른 나라에 있는 제자들이다”라 이르고 있다. 송주에서 주자는 “이(鯉)의

장례처럼 걸맞게 하지 못했음을 탄식하여서 문인들을 꾸짖었다”라 하여 안연(顔淵)의 경우는 그의 아들인 이(鯉) 때처럼 예에 알맞게 하지 못한 책임을 이삼자에게 돌린 것으로 되어 있으나 이에 대하여서도 다산은 “공자의 몇 마디 말은 마음속으로부터 슬픈 마음이 우려 나온 것이다. 만일 안로(顔路)와 백어(伯魚)를 비교하여 헤아린 것으로 보는 것 또한 본뜻이 아니리라 생각된다”라 하였다. 여기서 다산은 일본의 오규 소라이(荻生徂徠)를 인용하여 자설(自說)을 굳히고 있는 점을 주목하지 않을 수 없다.

11-14 ‘장부(長府)’는 돈의 이름이고 ‘잉구관(仍舊貫)’의 ‘관(貫)’은 돈궤미이다.

[원의] 고주에서 정현은 “장부(長府)는 창고의 이름이다. 재물 저장하는 곳을 부(府)라 하며, 관(貫)이란 일을 말한다. 옛일 그대로 인습한 것이 옳은 일인데, 어찌하여 다시 개작(改作)을 하려 하는가?”라 하였고, 송주에서는 “잉(仍)은 인(因)이고 관(貫)은 사(事)이다”라 하여 고주에 동조하였는데 다산은 그의 보주에서 “장부(長府)는 돈의 이름이다. 노나라 소공(昭公)이 곧 계씨(季氏)를 정벌하려고 장부(長府)에 있었으며 민자(閔子)가 당시 장부에서 화폐를 개주(改鑄)하고 이름을 장부라 하였다”라 하였고 이어서 “엽전을 꿰는 줄을 관(貫)이라 한다”라 하여 관(貫)이란 돈궤미요, 또 “‘잉구관(仍舊貫)’이란 새 돈이 옛 돈보다 큰데도 백성에게 세금을 거두기는 변함없이 첫 돈의 수효와 같게 하였다는 말이다. ‘여지하(如之何)’란 환란을 염려하여 한 말이다. 바야흐로 그가 화폐를 개주하였던 초기에 백성들은

모두 이를 편리하게 여겼으나 민자(閔子)만이 미리 이 점을 우려하여 ‘오늘날 그 무게를 더한다 하더라도 그 께미를 감소했어야 하는 것이다. 훗날 반드시 첫 께미대로 한다면, 백성이 장차 어떻게 되겠느냐?’라고 하였다”라 이르고 있다. 이어서 다산은 “창고가 무너지면 예의상 당연히 개작하여야 하는 법이다. 만일 예전 그대로 따르는 것을 좋게 여길 경우, 그 아비가 마련한 집을 자식이 그대로 무너진 것을 방치할 것이니 십 년이 채 못 되어 천하의 모든 집은 썩어버릴 것이다. 만일 가옥을 고치지 않고 단지 그 법(法)만 고치는 것이라고 말한다면 또한 어떻게 그것을 백성들을 힘들게 한다고 말할 수 있겠는가? 주소(註疏)의 뜻은 분명히 백성들을 힘들게 함을 염려하고 있으니 개작이란 가옥을 개조하는 것이다. 가옥의 개조야 그만둘 수 있겠는가?”라 하고 또 “관(貫)이 사(事)라는 것은 비록 『이아(爾雅)』에 나타나 있으나 정경(正經)에서는 특히 분명한 근거가 없다. 그러나 『역경』에는 ‘물고기를 꺾놓았다’라고 하였다”라 하여 관사설(貫事說)은 받아들이지 않고 관전설(串錢說)을 주장하고 있다.

11-15 자로(子路)의 비파는 당상(堂上)의 음악은 될 수 있으나 방중(房中)의 음악은 될 수 없다.

[원의] 다산은 그의 보주에서 “승당(升堂)이란 자로의 비파소리가 아(雅), 송(頌)에 부합됨을 인정한 것이다. 아, 송이란 당상(堂上)에서 연주하는 음악이다. ‘미입어실(未入於室)’이란 자로가 하지 못하는 것은 오직 주남(周南), 소남(召南)일 뿐임을 밝힌 것인데 이남(二南)이란 실내에서 연주하는 음악이다”라 하여 승당은 아송, 입실(入室)은 이

남으로 간주하고 있는데도 불구하고, 마옹은 “자로의 비파소리가 아송에 부합하지 않았다”라 하였으니, 다산은 “이 주를 한번 읽으면 망연자실(茫然自失)한다”라 이를 밖에 없다. 그러나 송주에서는 이와는 달리 아송, 이남에 관한 언급은 없고 다만 “승당과 입실은 입도(入道)의 순서를 비유한 것이다”라 하고 이어서 “자로의 학이 이미 정대고명한 지경에 이르렀으나 다만 아직 정미한 오(奧)엔 깊이 들어가지 못함을 말하였다. 한 가지 일의 잘못으로 갑자기 홀시해서는 안 된다”라 하여 고명정대(高明正大)하나 아직 정미한 경지에는 깊이 들어가지 못한 것으로 해석하고 있다. 다산의 승당, 입실에 대한 설에서 우리는 그의 아송, 이남에 대한 설의 새로운 입장을 읽을 수가 있다.

11-17 ‘부어주공(富於周公)’은 천자의 삼공(三公)보다 부유함을 일컫는다.

[원의] ‘주공(周公)’의 의미가 불분명하여 고주에서는 “주공은 천자의 재경사(宰卿士)이다”라 하였고 송주에서 주자는 이르기를 “주공은 왕실의 지친(至親)으로서 대공(大功)이 있어 총재(冢宰)에 자리하니 그의 부유함은 마땅하다”라 하여 그 지위는 역시 총재임을 말하고 있다. 이는 다 같이 주공 본인을 가리킨 고유명사로서의 주공을 의미하지만 다산은 이를 보통명사로 풀이하여 그의 보주에서 “주공은 천자의 삼공(三公)이다”라 이르고 고주에 대한 ‘박왈(駁曰)’에서 다음과 같이 부연 설명하고 있다. “형씨(邢氏)는 ‘노나라는 그의 후예이다’ 하였으니 주공은 원성(元聖)이다. 주공은 당시 비록 부귀를 누렸

다 하지만 태공(太公), 소공(召公)의 전록(田祿)과 같은 정도에 불과하며 법(法) 이외의 취렴(聚斂)은 성인으로서 기꺼이 할 바가 아니었으니 원성(元聖)으로 부(富)의 명성을 얻을 까닭이 없는 것이다. 이미 이러한 이름을 얻지 않았을 것이라면 반드시 ‘주공보다 부유하다’고 말할 리도 또한 없는 것이다. 주공은 천자의 삼공이다”라 하였다. 그러므로 보통명사로의 주공에 대하여는 ‘혹왈(或曰)’로서 다음과 같이 이어서 설명하고 있다. “주공의 자손은 주(周)나라에 있으면서 대대로 경사(卿士)가 되어 주공이라는 호칭을 이어받았다. 예를 들면 『춘추』에서 말하는 주공흑견(周公黑肩), 주공열(周公閱)이 이러한 예이다. 그러나 주나라 왕실이 동쪽으로 옮겨 간 이후는 삼공의 전록에 의한 살림은 소국(小國)의 원사(元士) 정도에 불과하였으므로 그의 부유함은 기대할 수 없는 일이었다. ‘계씨(季氏)가 주공보다 부를 누렸다’는 말은 서주(西周) 흥성기의 삼공보다도 더 많은 부를 누렸다는 이야기이다.”

11-17 명고(鳴鼓)는 대사마(大司馬)가 벌국(伐國)하는 율(律)이고 사문(師門)에서 시벌(施罰)하는 법이 아니다.

[원의] 고주, 금주 간에 다 같이 사문시벌(師門施罰)의 법으로 간주하여 송주에서 주자는 “복을 두드려 공격하여 문인들로 하여금 그 죄를 성토케 하여 그를 꾸짖게 하였다. 악인과 한 무리가 되어 백성을 해침을 성인이 미워함이 이와 같았는데 그러나 스승은 엄하여도 베푼 친한 것이므로 이미 관계를 끊었으나 오히려 문인들로 하여금 그를 바로잡게 하여 다시 그의 사람을 사랑함이 그침이 없음을 보였

다”라 하였고, 고주에서 형병은 “그 문인으로 하여금 북소리를 울리게 하여 그의 죄를 성토하고 그를 꾸짖으려 함이다”라 하였다. 그러나 다산은 ‘명고(鳴鼓)’란 군려(軍旅)의 일임을 다음과 같이 밝히고 있다. “북을 울려 죄를 성토함은 군려에게나 있을 수 있는 일이다. 『춘추』의 예(例)를 살펴보면 종고(鐘鼓)를 울려 죄를 물음은 벌(伐)이고, 종고를 울림이 없음은 침(侵)이고 가볍게 응징하려는 것은 침(侵)이고 무겁게 응징하려는 것은 벌(伐)이라 하였고, 『주역』의 예(例)로 보면 이괘(離卦)의 상(象)은 북이며 진괘(震卦)의 상은 울리는 것이니 괘상(卦象)이 벌(伐)이라고 하였으니, 군려 이외의 일에는 ‘명고공인법(鳴鼓攻人法)’이 없는 것이다. 그러므로 『주례』 ‘대사마(大司馬)’는 구벌법(九伐法)으로 방국(邦國)을 바로잡았던 것이다. 그 조목의 일례를 보면 어진 이와 백성을 해치면 그를 토벌하고 들녘이 황폐하고 백성이 이산되면 그 국토를 빼앗는 것이다. 염구(冉求)는 백성에게 피해를 끼치는 죄를 범하였으므로 공자는 군법(軍法)으로 다스렸던 것이다. 염구는 『주례』로 보면 ‘명고율(鳴鼓律)’에 해당한다는 것이며, 참으로 소자들이 북채를 들어 북을 울리면서 염구의 잘못을 토벌한다는 말이 아니다. 선유들이 이 경문을 오해하여, 요즘은 태학생(太學生)에게 죄가 있으면, 이른바 ‘명고법(鳴鼓法)’이 있다 하여 죄를 범한 태학생에게 북을 치게 하고 많은 사람들이 시끌시끌 성토하면서 그가 짊어진 북을 두들기면서 그를 수표교(水標橋) 밖으로 쫓아 내니 이를 이름하여 공자의 ‘명고법’이라 한다. 아 슬프다! 이 어찌 해괴한 일이 아닌가? 몹시 부끄러운 일이다”라 하여 요즈음 소위 북치며 소리돌리는 식은 명고법이 아님을 분명히 밝혀주고 있다. 다산의 새로운 해석인 것이다.

11-18 ‘누공(屢空)’은 안회(顔回)를 부족하게 여긴 말이니 화식(貨殖)으로 자공(子貢)을 부족하게 여긴 것과 같다.

[원의] 고주에서 하안은 “안연(顔淵)은 성인의 도에 가까우니 비록 자주 곤궁한 생활을 하여도 즐거움이 그 가운데 있으며 자공(子貢)은 교명(敎命)을 받지 않고 오직 재화(財貨)만을 늘리고 시비를 억측하니 이는 안연을 찬미하여 자공을 더 노력하도록 하려는 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “‘누공(屢空)’이란 공자가 안연을 안타까이 여겨 한 말이지 칭찬한 말은 아니다. 공자는 4인의 단점을 분명하게 말하고 안자에게는 실제로 병폐는 없지만, 약간 근심스럽게 탄식하면서 ‘안연은 비록 도에 가까운 경지이지만 항상 곤궁한 생활로서 피죄죄하여 쓸모가 없는 사람들처럼 보인다’고 하는 말이니 이 또한 그를 안타까워하는 말이다”라 하여 ‘누공’의 상태를 칭찬하는 것이 아니라 오히려 안연을 ‘우졸무용(迂拙無用)’인 것처럼 보이는 것도 잘못된 양 말하고 있다. 송주에서도 주자는 “‘누공’은 자주 궁핍한 상태에 이른 것이다. 가난해도 마음이 흔들려서 부를 추구하지 않으니 그러므로 자주 궁핍함에 이르렀다. 그가 도(道)에 가까우며 또한 가난에 편안할 수 있었음을 말하였다”라 하여 고주와 비슷한 해석으로 공궤(空匱) 상태를 미화한 데 반하여 다산은 이르기를 “만일 ‘누공’을 좋은 일로 본다면 안연의 도에 가까운 경지는 누공 한 절에 중점을 두고 있는 것이다. 대개 군자의 도는 부귀에서 떠나 있지 않은 것이니 만일 반드시 아침이나 저녁 식사를 거르는 일로 도에 가까운 경지의 표준이라 한다면, 대체로 도를 배우는 자는 마땅히 굶주려야 할 것이요, ‘낙재기중(樂在其中)’ 네 글자는 공공연하게 첨가한 말이

되니 어찌 경문(經文)의 뜻이라 할 수 있겠는가?”라 하여 누공 상태를 결코 미화하지 않았음을 알 수가 있다. 역시 자공의 화식(貨殖)을 결점으로 간주했듯이 안연의 누공도 중(中)을 잃어버린 결점이 아닐 수 없다고 본 점이 새롭다.

11-19 ‘선인지도(善人之道)’는 곧 사람을 가르치는 방법이다.

[원의] 송주에서 주자는 ‘선인(善人)’을 “질(質)은 아름다우나 아직 배우지 않은 자이다”라 한 데 반하여 다산은 “‘선(善)’이란 수선(修善)을 말한다. 수리하고 다스려 좋게 만드는 것을 선(善)이라 한다”라 하고 본 구절의 뜻을 다음과 같이 해석한다. “자장(子張)은 뛰어나고 호방(豪放)한 사람이므로 그는 자신을 수양함에 있어 이미 규구(規矩)를 따라서 밟아 나가려고 하지 않았으니 하물며 그가 사람을 가르침에 있어서 어찌 엽등(獵等)의 근심이 없었겠는가? 이는 공자가 ‘옛 자취를 따라 밟아 나아가야 함’을 말하게 된 까닭이다”라 하였다. 그러므로 선인(善人)의 도(道)란 사람을 가르치는 방법으로서 그의 구체적인 내용은 “하학상달(下學上達)하니 마치 문에서 계단으로 한 계단 한 계단을 거쳐서 마루로 올라가고 방으로 들어가는 것과 같다”고 해야 할 것이니 ‘옛 자취를 따라 밟는 것은 엽등하지 않은 것이다’란 것은 이를 두고 이른 말이 아닐 수 없다.

11-25 유구(惟求), 유적(惟赤) 두 절(節)은 모두 공자의 말이다.

[원의] 유구(惟求) 절(節)은 “구(求)만이 나라가 아닐까보냐? 어찌

사방 6, 70리 또는 5, 60리가 되는 땅을 나라가 아니라 하라?”라 하고 유적(惟赤) 절(節)은 “적(赤)만이 나라가 아닐까보냐? 종묘에서 회동(會同)하니 제후가 아니면 무엇이냐? 적을 작다고 하면 누가 이것보다 클 수 있으랴?”라 하였는데 이 두 절에서 송주는 “증점(曾點)은 염구(冉求)도 나랏일을 하고자 하였으나 공자가 빙그레 웃지 않았기에 살짝이 그것을 질문하였던 것인데 부자(夫子)의 답(答)이 폄사(貶詞)가 없음은 대개 또한 그를 허여한 것이다”라 하고 또 “이것 또한 증석(曾皙)이 묻고 부자(夫子)가 답하였다. ‘숙능위지대(孰能爲之大)’는 그것보다 더한 것이 있을 수 없음을 말한 것인데 또한 허여하는 말이다”라 한 데 반하여, 다산은 이 두 절 전문(全文)이 다 공자의 말임을 그의 보주에서 다음과 같이 지적하고 있다. “유구(唯求), 유적(唯赤) 두 절은 모두 공자의 말이다. 이는 자로의 말에 대하여 빙그레 웃었던 뜻은 자로가 사양하지 않는 데에 있으며, 자로의 정사를 처리하는 능력에 있지 않음을 밝힌 것이다”라 하였다. 그러므로 “공자가 원래 물었던 것이 나라를 다스리는 일이었으니 세 사람의 대답이 잘못된 것이 아니다. 증점이 남과 다르게 한 말은 ‘시운(時運)이 비색(否塞)하니 세 사람의 말은 모두 헛된 말이다. 부(富)를 추구할 수 없기에 내가 좋아하는 바를 따르겠다’고 한 것이다. 그러므로 공자는 그를 칭찬한 것이며 세 사람이 잘못 대답한 것은 아니다”라 하였다.

12. 안연(顔淵)

12-1 두 사람 사이에서 인(仁)이 행해지는 것이지만 인(仁)을 행하는 것은 자신에게서 말미암으며 두 사람이 함께 이루는 것이 아니다.

[원의] 고주에서 유현(劉炫)은 “극(克)은 승(勝), 기(己)는 신(身)이다. 몸에 기욕(嗜慾)이 있으면 예의로써 이를 가다듬어야 하는 법이다. 기욕과 예의가 다투게 되면, 예의로 하여금 그 기욕을 이기게 하여 그 몸이 예의로 회복하도록 하는 것이다. 이와 같이 하는 것이 인(仁)이다”라 하여 기욕과 예의와 상대적 결전에서 예의에 의한 기욕의 극복을 위인(爲仁)이라 하였고 송주에서는 “위인(爲仁)이란 것은 그 심(心)의 덕(德)을 온전히 다하는 것이다. 대개 심(心)의 전덕(全德)은 천리(天理)가 아닌 것이 없으나 또한 인욕(人欲)에서 무너지지 않을 수 없으니 그러므로 위인(爲仁)하는 데는 반드시 사욕(私欲)을 이기고 예로 돌아가는 것이 있으니 일이 모두 천리이고 본심의 덕이 나에게

서 온전한 데로 돌아간다”라 하여 천리와 인육의 대결에서 천리의 승리에 의한 위인(爲仁)을 생각할 수가 있다. 그러나 다산은 그의 보주에서 “기(己)는 자아(自我)이다. 자아에는 두 개의 몸과, 두 개의 마음이 있으니 도심(道心)이 인심(人心)을 극복하면 대체(大體)가 소체(小體)를 극복하게 된다”라 하여 도심과 인심의 상대적 극승(克勝)에서 위인(爲仁)을 이해하려 하였다. 따라서 다산은 그의 보주에서 “유기(由己)란 자신으로 연유함이다. 인(仁)이란 두 사람의 사이에서 발생하는 것이나 인(仁)을 행하는 것은 자신으로 말미암은 것이며 남으로 말미암은 것이 아니다”라 하여 어디까지나 자기초극에 의한 위인(爲仁)으로 이해하고 있음을 알 수가 있다. 그러므로 인(仁)이란 ‘아버지 아들’, ‘형과 동생’의 두 사람 사이에서 이루어지는 덕이지만 그것의 성과는 극기(克己), 유아(由我)에 의하여 이루어짐을 알 수 있다. 따라서 인(仁)이란 심덕(心德)이 아니라 극기의 성과라는 사실을 알아야 할 것이다.

12-6 부수지소(膚受之慙)는 살에 병이 든 것과 같아 점차 골수(骨髓)로 들어간다.

[원의] 고주에서 정현은 “남을 참소하는 말은 마치 물이 배어드는 것처럼 서서히 이루어지는 것이다”라 하여 물의 침윤(浸潤) 현상에 비유한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “‘부수(膚受)’란 살갗의 병이 점점 골수(骨髓)로 스며드는 것처럼 참소하는 말이 얇은 곳에서 깊이 몰입되는 것과 같다”라 하여 모든 병이 살갗을 범한 후 내장으로 스며들어 골수로까지 침투함에 비유하고 있으니 물의 침윤현상

에 비할 바가 아니라 더욱 심각한 현상으로 이를 파악하고 있다. 송주에서 주자는 “‘부수(膚受)’는 살과 피부가 받는 이해(利害)가 몸에 절실함을 일컬으니 『역』의 이른바 ‘상(床)에 부딪치기를 살로 하니 재앙에 매우 가까이 왔다’는 것과 같다”라 한 데 대하여는 그 뜻이 본지와는 거리가 있음을 다음과 같이 지적하고 있다. “피부를 벗겨내고 힘줄을 끊어내듯이 그 재앙이 절실하면 그 원한을 진심으로 하소연하는 법이다. 그러므로 이 결박한 원한을 하소연하지 못하면 원한을 품는 사람이 많게 될 것이라는 말이며 또한 윗글의 ‘침윤지참(浸潤之讎)’ 구절의 뜻과 다르므로 본지가 아닐 것으로 생각된다”라 하여 이를 받아들이지 않고 있다. 또한 마옹이 이른바 “‘부수지소(膚受之愆)’란 살갓처럼 바깥에서 하는 말이지 안에 실제로 그런 일이 있는 것은 아니라는 것이다”라 한 것과 형병이 이른바 “‘피부 위에 먼지가 쌓이면 점차 때가 되는 것이다’라 한 해석에 대해서도 이를 받아들이지 않고 반박하여 “단지 피부의 하자를 지적할 뿐이니 깊이 침범할 수 없는 것을 어떻게 이를 참(讎), 소(愆)라 말할 수 있겠는가?”라 하여 그렇듯 가벼운 현상이 아니라 하고, “『사기』 「편작전(扁鵲傳)」에 ‘편작이 조간자(趙簡子)의 병환을 진찰하였는데 처음에는 병근(病根)이 피부에 있었으나 5일 후엔 혈맥에, 또다시 5일 후엔 장위(腸胃)에, 또다시 5일 후엔 골수에 있었다. 그 병근이 골수에 있는 것은 비록 사명(司命)이라도 어쩔 수 없는 일이었다’라고 하였다. 대개 살과 피부에 처음 풍한(風寒)이 들면 그 탈남이 지극히 얇은 것이나 필경에는 얇은 것에서 깊숙이 들어가는 것이니, 이른바 ‘부수지소’란 여기에서 비유를 취한 것이다”라 하여 보다 더한 심각성을 이렇듯 예시해 주고 있다.

12-7 민신(民信)은 족식(足食), 족병(足兵)으로 말미암은 것이 아니다.

[원의] 고주에서 송의 형병은 “음식이 풍부하면 예절을 알게 되고, 병력이 넉넉하면 반역자들이 두려워하며, 백성에게 신임이 있으면 명령에 복종하고 교화를 따르게 된다”라 하였고 송주에서도 이와 비슷한 맥락에서 “창廩(倉廩)이 실(實)하고 무비(武備)가 갖추어진 연후에 교화가 행하여 백성들이 나를 믿고 이반하지 않음을 말한다”라 한 데 반하여 다산은 “족식(足食)이란 예절을 위하여 존재한 것이 아니며, 족병(足兵)이란 반역자를 위하여 존재한 것이 아니다. 그러나 정치하는 조목은 열 가지 백 가지 수없이 많지만 공자는 특별히 삼대정(三大政)만을 들어 말하였기에 여기에 병(兵)이 들어간 것인데, 형씨(邢氏)는 이를 흉기(凶器)라 하여 버리고자 하니 세상에 쓸모없는 유학자이다”라 하여 식(食), 병(兵)은 많은 정치목표 중에서 특별히 뽑아낸 자에 지나지 않는다고 이르고 있다. 어쨌든 신(信)은 국가 경륜의 가장 대표적인 덕목이 아닐 수 없다. 다산의 새로운 해석임이 분명하다.

12-8 ‘석호부자지설군자야(惜乎夫子之說君子也)’는 아홉 자가 한 구(句)이다.

[원의] 송주에서 주자는 “자성(子成)의 말은 군자의 뜻이나 그러나 말이란 혀에서 나가면 사마(駟馬)로서도 따라잡을 수 없으니 또한 그의 실언을 애석해하였다”라 하여 ‘사불급설(駟不及舌)’ 구(句)를 ‘석호

(惜乎) 구(句)와 합하여 한 구(句)를 만든 데 반하여 다산은 “이미 군자라 허락하고 또다시 그의 실언(失言)을 애석해할 리가 없는 것이다. ‘사불급설(駟不及舌)’이란 놀라 탄식한 말이다. 말한 바가 군자의 뜻이라고 하면서 애석하길 이처럼 한다는 것이 가능할 것인가? 정현의 주와 형병의 소에서 모두 아홉 자를 한 구로 한 것은 바꿀 수 없다”라 하여 고주를 따르도록 하였다. 중한설(從漢說)이다.

12-9 ‘연기(年饑)’는 가정하여 물은 말이고, 만약 철법(徹法)을 행한다면 삼가(三家)는 공실(公室)의 것을 사분(四分)할 수 없을 것이다.

[원의] ‘주(周)나라 법에 십분의 일을 세(稅)로 거두는 것을 철(徹)이라 한다’ 하니 유약(有若)이 애공(哀公)에게 권한 것은 주나라의 십일세법(什一稅法)[철(徹)]이었는데 이 세법을 권한 까닭은 당시에 삼가(三家)의 사정(私征)으로 징세가 과중했기 때문이다. 그러므로 다산은 이러한 실정을 배경으로 하여 다음과 같이 설명하고 있다. “철(徹)은 취(取)이다. 당시 삼가에서 노나라를 분배하여 삼군(三軍)을 만들었고 그 후에 또 노나라를 4등분하여 세금을 모조리 차지하였으므로 공실(公室)의 비용이 부족하게 된 것이다. 만일 철법(徹法)을 실현하였다면 마땅히 문왕, 무왕의 법과 같이 분전(分田)하여 녹봉을 제정했을 것이므로 삼가에서 사사로이 세금을 착취할 수 없었을 것이다”라 하여 유약이 철법을 권장한 것은 삼가의 징수에 제동을 거는 의미도 거기에 깃들여 있었으니 여기에는 눈에 띄지 않는 유약의 용기 있는 충정이 깃들여 있는 것이다. 다산은 “양공(襄公) 이후 노

나라의 전정(田政)은 이러하였던 것이다. 이 일로 말미암아 살펴볼 때, 유자(有子)가 철법의 실행을 추구한 것을 어찌 다만 대경(大經) 대법(大法)만을 근거하고 인용한 타당성 없는 우횡(迂闊)한 유생(儒生)의 논의라고 일축할 수 있겠는가? 겉으로는 평범한 것 같지만 그 당시의 상황을 상상해 보면 마음속의 울분을 참지 못하고 화난에 구애받지 않으며 충성을 다한 것이니, 삼가가 싫어할 수밖에 없는 일이었다. 비록 우(禹), 후직(后稷)이 또다시 태어난다 해도 그 병폐를 구제할 수 있는 방법은 이보다 좋을 수 없었을 것이다”라 하여 삼가의 가렴주구를 막는 구폐지술(救弊之術)임을 강조하고 있다.

12-10 ‘기욕기생우욕기사(既欲其生又欲其死)’는 전(田)을 나누어주고 세금을 무겁게 걷는 것을 일컫는다.

[원의] 고주에서 포함은 “사랑과 증오는 의당 일정한 것이 있어야 한다. 한번은 그가 살았으면 하고 한번은 그가 죽었으면 하는 것은 의혹된 마음이다”라 하였고, 송주에서도 이 뜻을 이어받아 좀 더 자세히 설명하여 이르기를 “사랑과 미움은 인지상정(人之常情)이다. 그러나 사람의 생사(生死)에는 명(命)이 있으니 바란다고 될 수 있는 것이 아니다. 사랑과 미움으로써 그가 살기를 바라거나 죽기를 바란다면 미혹된 것이다. 이미 그가 살기를 바랐다가 다시 그가 죽기를 바란다면 미혹이 심한 것이다”라 하여 애오생사(愛惡生死)를 인정(人情)의 문제로 다룬 데 반하여 다산은 이를 토지정책(土地政策)의 문제로 해석하여 “사람이 사람에게 대하여 이미 그를 사랑하여 살았으면 하여 놓고 다시 그를 미워하여 죽었으면 한다는 이런 이치가 있을 수 있

겠는가? 세상의 모든 일을 헤아려 보아도 분명히 단지 분전(分田)과 중렴(重斂)만이 이 조목에 해당되는 것이다. 이 일 이외에 사랑과 미움이 동시에 나오고, 살았으면 죽었으면 하는 마음이 동시에 있는 것은 없을 것이다. 선유가 이 점을 깊이 생각하지 않았기 때문에 확실한 주석이 없었던 것이다. 본의(本義)가 이와 같았으므로 이어서 시(詩)를 인용하여 ‘진실로 그렇게 해서는 부(富)할 수도 없고 사람의 도리에서 벗어날 뿐이다’고 하였다”라 하였다.

12-12 ‘편언절옥(片言折獄)’은 마땅히 구설(舊說)을 따라야 하고 ‘숙락(宿諾)’도 또한 그렇다.

[원의] 송주에서 주자는 “편언(片言)은 반언(半言)이다. 절(折)은 단(斷)이다. 자로는 충신(忠信)하여 분명하게 결단하므로 말이 나가면 사람들이 그에게 신복하고 그 말이 끝나길 기다리지 않았다”라 하여 자로의 언변이 이로(理路)가 정연(整然)하게 명쾌한 점을 높이 평가한 듯하지만 다산은 이를 받아들이지 않고 고주의 해석을 취하고 있다. 고주에서 공안국은 “편(片)이란 편(偏)과 같으니 송사에서는 반드시 두 사람의 말을 듣고 시비를 정하는 법인데, 한 사람의 치우친 말만 듣고 옥사(獄事)를 결정할 수 있는 사람은 오직 자로만이 할 수 있다”라 하였으니 자로의 언충신(言忠信)한 점을 높이 산 해석이다. ‘숙락(宿諾)’의 해석에서도 “숙(宿)은 류(留)이니 숙원(宿怨)의 숙(宿)과 같다. 말을 실천하는 데 급하여 그 승낙을 머뭇거리지 않는다”라 한 송주를 받아들이지 않고, 고주에서 하안이 “숙(宿)이란 예(豫)와 같다. 자로는 신의(信義)가 돈독하기에 장차 때에 당하여 여러 예상치

않은 일이 있을까 봐 미리 허락하지 않았다”라 한 해석에 따랐다.
종한설(從漢說)이다.

12-16 ‘성인지미(成人之美)’와 ‘성인지악(成人之惡)’은 모두
덕(德)의 이름으로 말한 것이다.

[원의] 한주, 송주를 다 받아들이지 않고 있다. 고주에서 송의 형
병은 “군자는 남들의 선한 점을 칭찬하고 무능할 점을 불쌍히 여기
며, 또한 다시 인(仁)과 서(恕)가 있으므로 남들의 아름다움을 이루어
주나, 소인이란 어진 이를 질투하고 화(禍)를 초래하는 일을 좋아하
여 남을 악하도록 만들어 주는 것이다”라 하여 미악(美惡)을 선악으
로 해석하였고, 송주에서도 이 뜻을 부연하여 이르기를 “성(成)이란
그들을 달래고 권장하여 그 일을 이루도록 격려하는 것이다. 군자와
소인의 간직한 것에 이미 후박(厚薄)의 차이가 있고 그들이 좋아하는
것에도 또한 선악(善惡)의 차이가 있으므로 그 마음 씀이 다른 것이
이와 같다”라 한 데 반하여 다산은 “그의 의논은 그지없이 황당하
다. 선악이란 덕(德)의 실상이며 미악이란 덕(德)의 이름이다. 어떤
사람의 죄악이 실로 사형에 해당되면 군자는 더더욱 그를 엄벌에 처
하는 법이다. 이른바 ‘어진 사람만이 능히 남을 증오할 수 있다’는
것이다. 오직 그 이름에 속하는 미악(美惡)이란 것만은 미(美)의 경우
되게 해주면 그렇게 될 수 있고, 악(惡)의 경우는 비난하면 그렇게
되지 않게 할 수 있다. 이와 같은 것이어야 바야흐로 논의할 수 있
다”라 하여 새로운 해석을 내리고 있다. 반한송설(反漢宋說)이다.

12-18 ‘구자지불욕(荀子之不欲)’의 ‘욕(欲)’은 탐욕스럽다는
것으로 읽으면 안 된다.

[원의] 고주에서 공안국은 “욕(欲)이란 정욕(情慾)이 많음이다. 백성은 윗사람의 감화를 입어서 윗사람의 명령을 따르는 것이 아니라 그들이 좋아하는 바를 따르는 것이다”라 하여 욕(欲)을 정욕(情慾)으로 풀이하였고, 송주에서도 주자는 이르기를 “그대가 탐욕스럽지 않으면 백성들도 또한 흠치지 않는다”라 하여 욕(欲)을 탐욕의 욕(慾)으로 해석한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “구(荀)는 성(誠)이다. 불욕(不欲)이란 강자(康子)가 백성들이 도적질하는 것을 바라지 않는다면 반드시 교화의 근원을 맑게 하고 백성의 삶을 후히 누릴 수 있게 해 주어야 할 것이다. 이와 같이 하면 그들에게 비록 상을 준다 하여도 도적질을 하지 않을 것이다”라 하여 이를 의욕(意欲)의 욕(欲)으로 해석하였다. 다산은 좀 더 부연하여 설명하기를 “백성이 도적질을 하는 것은 빈궁하기 때문이다. 형벌을 너그러이 하고 세금을 줄여, 그들로 하여금 위로는 부모를 섬기고 아래로 처자를 양육케 하며 흉년이라도 사망을 모면하게 한다면 그들에게 상을 주면서 도적질을 하라 해도 다시는 도적질하지 않을 것이다. 강자(康子)가 진실로 도적질하는 것을 바라지 않는다면, 반드시 이러한 정사를 시행하여야 할 것이다. 이러한 정사를 시행하지 않고 백성들이 도적질하지 않기를 바란다는 것은 원래부터 민이 도적질하는 것을 바라지 않는 마음이 없는 것이다. 공자가 말한 뜻은 반드시 이와 같은 것인데 탐욕을 배척하여 말할 리가 있겠는가?”라 하였다.

12-20 ‘찰언관색(察言觀色)’은 마땅히 구설(舊說)을 따라야 한다.

[원의] 송주에서 주자는 “안으로 충신(忠信)을 주로 하여 행하는 바가 마땅하고 접물(接物)함에 잘 살피고 낮추어 스스로를 기르는 것은 모두 안으로 자신을 닦고 남이 알아주기를 구하지 않는 일이다. 그러나 덕(德)이 자기에게서 닦이면 사람들은 그를 믿게 되니 행하는 바가 저절로 막힘이 없을 것이다”라 하여 그의 수기(修己)의 공(功)이 밖으로 드러나는 자를 찰언관색(察言觀色)함을 의미하는 데 반하여 고주에서 마옹은 “언어를 살피고 안색을 살피는 것은 그가 하고자 하는 바를 알려 함이니 그의 마음은 항시 남에게 몸을 낮추려 함이다”라 하였는데 다산은 그의 보주에서 이를 풀이하여 “남이 하고자 하는 바를 살피 양보하고 차지하지 않음은 자신이 낮추어짐을 생각 함이다”라 하였고 더욱 이를 부연하여 설명하기를 “마씨 주(注)의 ‘그가 하고자 하는 바를 알려한다’는 말은 신묘하고 정밀하며 간절한 말이므로 뒤바뀔 수 없는 정설이다. ‘겸손한 사람은 술을 권하거나 음식을 먹거나 계단을 오르거나 자리에 나아가거나 모두 남의 말을 살피고 남의 안색을 관찰하여 그가 하고자 하는 바를 간파하여 이를 양보하고 자처하지 않는 것이다’라 하니 이것이 올바른 뜻이다. 『집주(集注)』의 ‘나의 말의 시비(是非)를 증험해 보는 것이다’라는 말은 본지가 아니리라 생각된다”라 하여 고주인 마씨의 설을 따르도록 하였다. 종한설(從漢說)이다.

13. 자로(子路)

13-3 ‘정명(正名)’은 위(衛)나라 인군의 부자군신(父子君臣)의 명(名)을 바로잡는 것이다.

[원의] 고주에서 마옹은 “모든 일의 명분을 바로잡으려 함이다”라 한 데 반하여 다산은 “옛날의 이른바 명가(名家)란 실상에 힘쓰는 학문이었다. 관자(管子)에서는 ‘이름을 닦아 실상을 독려하고 실상을 살피 이름을 정한다’고 하고 순자(荀子)에서는 ‘왕자(王者)란 명(名)을 제정하는 것이니, 명(名)이 제정되면 실상이 분별된다’고 하고 윤문자(尹文子)에서는 ‘온갖 이름을 모두 나열하여 형상과 상응하지 못하면 형상이 괴리되니, 명(名)이란 바로잡지 않을 수 없다’라 하고 한비자(韓非子)에서는 ‘그 형상을 알지 못하면 다시 그 이름을 닦아야 한다. 명(名), 형(形)이 서로 동일하여야 만이 용(用)이 발생된다’라 하고 회남자(淮南子)에서는 ‘도(道)가 있는 군주는 이름을 따라 실상을 책(責)하니, 유사(有司)에게 맡기되 고하지 아니하며, 책임을

주고 가르치지 않는다’고 하고 태사공(太史公)의 말은 ‘명가는 사람으로 하여금 검박하게 하는 장점이 있으나 참다운 것을 잘 잊게 하는 단점이 있다. 그러나 정명(正名)이란 실제로 살피지 아니할 수 없다’고 하니 이 모두가 명가의 학설이다. ‘순명책실(循名責實)’이란 또한 치국평천하(治國平天下)의 법이다. 그러나 또 다른 하나의 문호를 세워 종지를 삼는다면, 이는 이단(異端)을 벗어날 수 없다. 공자가 말하는 정명(正名)이란 어찌 이를 말함이겠는가?”라 하여 여기서 이른바 정명은 소위 명가의 순명책실의 명(名)과는 다르다는 사실을 지적했고, 정현은 “‘정명’이란 글자의 기록을 말한다. 옛날엔 명(名), 요즘엔 자(字)라 이르는 것이다. 『예기』에 의하면 ‘백명(百名) 이상은 죽책(竹策)에 기록한다’고 하니, 공자가 그 당시의 정교(政敎)가 시행될 수 없음을 알고 글자의 잘못을 바로잡으려 했던 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “『예기』의 이 말은 시(綏), 소공(小功)을 살피는 것이다”라 하였고 송주에서 주자는 “이때에 출공(出公)이 그 아비를 아버지로 여기지 않고 그 할아버지를 아버지로 여기어 명실(名實)이 어지러워졌으니 그러므로 공자가 정명(正名)으로 먼저 하였다”라 하였으니 이에 대해서도 다산은 그의 보주에서 “명(名)이란 부자군신(父子君臣)의 정명(定名)을 말하는데 그 당시 괴첩(剗輒)을 위군(衛君), 괴외(剗隲)를 위세자(衛世子)라 하니, 부자군신의 명분이 뒤집히고 인륜이 상실된 것이다. 이러한 명분을 바로잡으려면 마땅히 괴첩은 부친을 맞이하여 왕위를 사양하고 세자의 지위로 물러나야 할 것이다”라 하여 여기서 이른바 정명(定命)의 명(命)은 정명(正名)의 명(名)과는 다른 것이라 하였다. 이를 우리는 윤리적 정명론(定命論)이라 일러야 할 것이다.

13-11 ‘승잔(勝殘)’과 ‘거살(去殺)’은 본래 같은 뜻이고 ‘거살(去殺)’은 형조(刑措)를 말하는 것이 아니다.

[원의] 고주에서 왕숙(王肅)은 “‘승잔(勝殘)’이란 포악한 이가 악한 행동을 하지 못하도록 하는 것이며, ‘거살(去殺)’이란 살형(殺刑)을 사용하지 않음이다”라 하였고 요씨(饒氏)는 “‘승잔’이란 나의 덕화로 잔악한 이를 이기는 것이며, ‘거살’이란 백성들이 극악대죄를 범하여 처형받을 만한 일이 없는 것이다”라 하였고 송주에서 주자는 “‘승잔’은 잔포(殘暴)한 사람을 교화시켜 악을 저지르지 않게 하는 것이고 ‘거살’은 백성들이 선에 감화되어 형살(刑殺)을 쓸 것이 없게 됨을 일컫는다”라 한 데 반하여, 다산은 “형조(刑措)란 치도(治道)의 극치이다. 요순시대에도 여전히 주극(誅殛)이 있었으니 형조는 쉽게 말할 수 없다. 또한 옛 경문(經文)은 단정하고 오묘히 다듬어져 있었으므로, 문장의 조리가 이처럼 거칠고 어긋나지 않았던 것이다. 거살 또한 승잔의 유이다. 복식(卜式)이 ‘양을 기르는 법은 양에게 해로운 것만을 제거하는 것이다. 백성을 다스림 또한 그와 같다’고 하니, 이는 거살을 말함이다”라 하고 그의 보주에서도 “사람을 괴롭히는 자를 잔(殘)이라 하고 사람을 해하는 자를 살(殺)이라 이르니, 승잔, 거살이란 백성이 선정(善政)에 감화되어 잔학하거나 살해하는 풍속이 없어짐을 말한다”라 하였다. 그러므로 ‘승잔거살’은 형법상의 문제가 아니라 화민선속(化民善俗)의 문제라 이르지 않을 수 없다.

13-12 ‘세이후인(世而後仁)’이란 것은 왕자(王者)가 반드시 세
대(世代)가 이어진 이후에 천하 사람들이 인(仁)을 따
른다는 말이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “30년을 세(世)라 하니 천명을 받은 왕이라도 반드시 30년이 지나서야 인정(仁政)을 이룰 수 있다”라 하여 30년 일세설(一世說)을 내세웠고 송주에서 주자는 “왕자(王者)는 성인이 천명을 받아 일어난 것을 일컫는다. 30년은 일세(一世)이다. 인(仁)은 교화가 두루 미침을 일컫는다”라 하여 역시 30년 일세설(一世說)을 받아들인 데 반하여 다산은 연한에 관계없이 이를 부자상승(父子相承)의 뜻으로 해석하여 “세(世)는 부자간의 계승을 말하며 인(仁)이란 천하를 인(仁)으로 다스려 백성이 그를 따르는 것이다. 맹자의 말에 의하면 ‘사람 사람마다 아버지를 아버지답게 어른을 어른답게 섬김으로 천하가 태평하게 된다’고 하였다”라 하고 이어서 “탕(湯)이 죽자 이윤(伊尹)은 사왕(嗣王)을 보좌하였고, 문왕, 무왕이 죽자 주공(周公)은 성왕(成王)을 보좌하니, 이 모두가 대를 이어서 천하에 명덕을 밝혔던 것이다. 비록 왕자가 있다 해도 반드시 1세를 거친 다음에 인(仁)이 이루어진다는 말이다”라 하여 30년 설을 받아들이지 않고 있다. 설령 30년 설을 받아들인다 하더라도 그 저의는 부자상승설(父子相承說)에 지나지 않음을 다음과 같이 지적하고 있다. “옛날에 30세가 되면 부인을 맞이하고, 부인을 맞이하여야 자식을 낳으므로 조(祖), 자(子), 손(孫) 3대는 대략 90년이 되는 것이다. 허신(許愼)의 『설문(說文)』에 ‘30년을 일세(一世)라 한다’는 것 또한 부자(父子)로 세(世)를 삼은 것이다. 맹자에 의하면, ‘문왕은 백 세를 살았으나 천하

에 덕이 미치지 못하였고, 무왕, 주공이 계승한 이후에 덕화가 크게 유행되었다'고 하니, 이는 이른바 '필세이후인(必世而後仁)'을 말하는 것이다"라 하고 인(仁)은 인륜의 성덕(成德)으로서 공안국이 이른바 인정(仁政)과는 다른 자임을 또한 다음과 같이 설파하고 있다. "인(仁)이란 인륜의 성덕(成德)이니, 아버지는 사랑, 자식은 효도, 형은 우애, 아우는 공손함이 이른바 인(仁)이다. 『대학(大學)』에 의하면, '옛 적에 천하에 명덕을 밝히려는 자는 먼저 그 나라를 다스린다'고 하였다. 그러므로 치국장(治國章), 평천하장(平天下章), 두 장에서는 오직 효(孝), 제(弟), 자(慈)로 말하였고 또한 그 소이연(所以然)을 지극히 말하였다. '한 집안이 어질면 한 나라에 인(仁)의 기풍이 일어난다', '요순이 천하를 인(仁)으로 거느리니 백성이 이를 따른다' 하니 명덕(明德)이란 효, 제, 자를 말하는 것이다. 『서경』의 '순신휘오전(舜愼徵五典)', '설경부오교(契敬敷五教)', '고요칙아오전(皋陶勅我五典)' 이 모두가 천하 백성으로 하여금 사람마다 그 아버지를 아버지답게 어른을 어른답게 섬겨 제각기 인(仁)을 이루도록 하는 것이다. 공자의 '필세이후인'이라는 의미는 여기에 있는 것인데 공안국은 인정(仁政)으로 말하니 어찌 사실과 동떨어진 말이 아니겠는가? 인정이란 정지법(井地法)이니 홀고(恤孤), 애환(哀鰥), 진궁(賑窮), 구재(救災) 또한 인정이다. 이는 기월(莠月)의 사이에도 이 일을 마칠 수 있는데 하필이면 일세를 거쳐야만 이후에 이룩될 수 있겠는가?"라 하였으니 30년 일세설이 근거가 없는 바는 아니지만 거기에 내포된 부자상승의 의미를 간과해서는 안 될 것이라고 하였다.

13-14 가신(家臣)도 또한 공조(公朝)의 정사에 참여한다.

[원의] 송주에서 주자는 “예에 대부는 비록 치사(治事)하지 않아도 오히려 국정에 대하여 들을 수 있다. 이때에 계씨(季氏)가 노나라를 전단(專斷)하니 그가 국정에 대하여 대개 동렬(同列)과 더불어 공조(公朝)에서 의논하지 않고 단독으로 가신(家臣)과 더불어 사실(私室)에서 모의하는 것이 있었기에 그러므로 부자(夫子)가 모르는 것이었으니 ‘이것은 반드시 계씨의 가사(家事)이다. 만약 국정이라면 내가 일찍이 대부가 되었으니 비록 쓰이지 않더라도 오히려 마땅히 들었을 텐데 이제 듣지 못했었던 것은 이것이 국정이 아니었기 때문이다’라고 말하였다”라 한 것을 보면 계씨가 노나라 정사를 전단하고 있는 정치적 실정을 잘 파헤쳐 놓고 있다. 고주에서도 풍씨(馮氏)는 “신하가 인군을 찾아보는 것을 조(朝)라 하는데, 계씨 또한 조(朝)라 말함은 참례(僭禮)의 칭호이다”라 하여 계씨에게도 칭조(稱朝)의 특례(特例)를 허락하고 있다. 이 점에 관해서는 다산도 일가견을 피력하여 “정현이 ‘계씨의 사조(私朝)’라 말한 것은 가신은 공조(公朝)에서 조회 볼 수 없기 때문에 그렇게 말한 것이다. 그러나 옛날에 가신은 실제로 국군(國君)을 군(君)으로 생각하였으므로 그들이 이웃나라에 사신 갈 때는 그의 주대부(主大夫)를 ‘과군(寡君)의 노(老)’라 말한다. 조양자(趙襄子)의 가신 초룡(楚隆)이 오왕(吳王)에게 고하길 ‘과군의 노무홀(無卹)’이라 말하니 이것이 증거이다. 그러므로 가재(家宰)는 국군에게 참취(斬袞), 사군(私君)에게 제취(齊袞)의 상복을 입는 것이다. 은혜가 이와 같으므로 조회가 없을 수 없으니 염유(冉有)가 노나라 인군을 조현(朝見)한 것에 대한 명문(明文)이 있다. 애공(哀公) 11년 『좌

전』에 ‘제나라 군사가 청읍(淸邑)에 이르자, 계손(季孫)이 그의 가재 염유에게 제나라 군사가 청읍에 주둔케 된 것은 반드시 노나라 때문이라고 하고 그로 하여금 조회 때 따르게 하였다’고 하였고, 두주(杜註)에 의하면 ‘계손은 염구(冉求)로 하여금 그를 따라서 공조로 가게 했다’고 하였으니, 염유가 노나라 인군에게 조회하였다는 것은 이미 증거가 있지 않은가? 퇴조(退朝)란 공조에서 물러남이다”라 하고 이어서 “대부는 본래 사조가 있으니 그러므로 「옥조」에 ‘장차公所(公所)에 갈 때는 용모거동과 옥(玉)의 소리를 익히고 이에 사조로 나아가 읊을 한다’라고 하니 어찌 유독 계씨만이 사조가 있었으리오?”라고 하였다. 그러므로 다산은 그의 보주에서 다음과 같이 그의 뜻을 분명히 밝혀놓고 있다. “정도(正道)에서 나온 정사라면 부끄러울 바 없으므로 반드시 나에게 알려 주었을 것인데 이제 나로 하여금 듣지 못하도록 하니 이는 잡사(雜事)임을 알 수 있다.” 노나라의 계씨는 가신 염유와 더불어 사조에서 국정을 의논했음이 분명한 것이다.

13-22 ‘작무의(作巫醫)’는 항심(恒心)이 없는 사람을 위하여 무당이 기도하고 의원이 약을 처방함을 일컬은 것이다.

[원의] 고주에서 정현은 “무당과 의원도 항심(恒心)이 없는 환자는 치료할 수 없음을 말한 것이다. 『역경』이란 길흉을 점치는 것인데 항심이 없는 자는 『역경』으로 점을 치지 못한다는 말이다”라 하였고 황간(皇侃)은 “일설에 의하면 항심이 없는 자는 무당과 의원이 될 수 없다는 것이다”라 하였고 송주에서도 주자는 “무당이란 귀신과 사귀는 것이며 의원이란 사생(死生)이 달려 있는 것이므로 아무리 천

한 일이지만 더더욱 항심이 없어서는 안 되는 일이다. 공자가 그 말을 인용하면서 좋게 여겼다”라 한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “시초(蓍草)로 점을 쳐서 괘상(卦象)을 얻으면 세 사람은 그 괘상을 보고 길흉을 살피고 점쳤던 일을 해야 할까 그만둘까를 확정짓는 것이니, 이를 점(占)이라 한다. 항심이 없는 자는 점을 할 수 없으므로, 『역경』에서는 ‘혹 수치를 안겨 주리라’하니, 혹(或)이라는 말은 확정할 수 없어 의심하는 말이다. 아무리 점을 하여도 점하지 않는 것과 같으므로 공자는 점을 할 수 없다고 말한 것이다”라 하였는데 이는 잡다한 해석을 모두 물리치고 무항지인(無恒之人)이 유항지인(有恒之人)이 되도록 무당이 기도하고 의원이 약을 처방하는 것이 아닐 수 없다.

14. 헌문(憲問)

14-1 ‘방유도곡방무도곡(邦有道穀邦無道穀)’은 치란(治亂)에 모두 식록(食祿)함을 일컫는다.

[원의] 고주에서 공안국은 “나라에 도(道)가 있다면 당연히 녹을 누려야 하나 무도한 인군의 조정에서 녹을 누리는 것은 치욕이다”라 하여 ‘인군이 무도한데도 그 녹을 먹는다’는 것을 치욕으로 여긴 데 반하여 다산은 “공씨의 말은 잘못이 없는 듯하나 본지(本旨)를 상실한 것이다. 의리는 본래 이와 같다고 하겠으나 어세(語勢)는 그런 것이 아니다. ‘치야(恥也)’ 2자(字)는 위의 8자를 연이어 말한 것이므로 중간부분에서 두 단락으로 끊어서 볼 수 없는 것이다”라 하여 ‘치야(恥也)’ 두 자는 전문(全文)에 걸쳐 있음을 밝히고 있다. 그러므로 송주에서 주자는 “나라에 도가 있는 데에도 하는 일이 없고 무도한데도 독선(獨善)하지 못하고 단지 녹만을 누릴 줄 안다면, 이 모두가 수치이다”라 하여 나라가 도가 있든 없든 간에 치욕으로 여긴 데 대하

여 다산은 이를 긍정적으로 받아들이면서도 그 내용은 약간 다르게 이해하고 있다. “도가 있는 나라에서 하는 일 없이 녹만을 누린다면 이는 ‘시위소찬(尸位素餐)’을 말하는 것인데 곡(穀)이라는 한 글자에 시위소찬(尸位素餐)이라는 네 글자의 의미를 포괄하지 못할 것이다. 그러므로 본지는 그렇지 않은 듯하다. 그러나 도가 있는 나라에서 하는 일이 없는 것을 군자가 때로는 수치로 여기지 않을 수도 있으며, 무도한 나라에서 독선(獨善)하지 못한 것을 군자가 때로는 수치로 여기지 않을 때도 있는 것이다. 그러므로 공자는 ‘영무자(甯武子)는 나라에 도가 있으면 지혜롭고 무도하면 어리석으니, 그의 지혜로움은 따라 갈 수 있으나 그의 어리석음은 미칠 수 없다’고 하니 여기에서 말하는 지혜로움이란 은거하여 몸을 온전히 보존하는 것이며, 어리석음이란 충성을 다하여 자기를 잊는 일이다. 각각 한 가지의 일을 들어 말한다면 꼭 수치스러울 수만은 없다는 것은 필연적인 것이다. 그러므로 이 두 구절의 흐름을 통틀어 치세(治世)이든 난세(亂世)이든 모두 녹을 누리는 뜻으로 생각하여야 바야흐로 본뜻을 알게 될 것이다”라 하고 그의 보주에서 다음과 같이 이를 매듭짓고 있다. “군자의 도는 모나고 동글지 않으니 치세(治世)와는 부합되나 난세(亂世)와는 어긋나는 것이다. 만일 치세(治世)이든 난세(亂世)이든 어떤 시대에서나 벼슬한다면 그 사람됨이 어떤지를 알 만하니 이를 수치로 여기는 것이다.”

14-2 ‘극벌원욕(克伐怨欲)’은 나란히 열거하여 네 가지 일로 하면 안 된다.

[원의] 고주에서 마옹은 “극(克)은 이기기를 좋아하는 것, 벌(伐)은 공로를 스스로 자랑하는 것, 원(怨)이란 작은 일에도 원한을 품는 것이며, 욕(欲)이란 탐욕(貪欲)이다”라 하고, 송주에서는 “극(克)은 호승(好勝)이고 벌(伐)은 자궁(自矜)이고 원(怨)은 분한(忿恨)이고 욕(欲)은 탐욕(貪欲)이다”라 하여 독립된 네 가지 일로 간주한 데 반하여 다산은 “선유는 모두가 극벌원욕(克伐怨欲)을 네 가지의 일이라고 생각하였다. 그러나 호승(好勝), 자벌(自伐)의 경우 어떻게 해야 ‘불행(不行)’이라고 말할 수 있겠는가? 싸우되 남을 이기지 못하면 이기기를 좋아하는 마음이 불행(不行)할 것이요, 자랑하되 남들이 믿지 않으면 자기를 자랑하는 말이 불행(不行)할 것이다. 원한을 품으면 해독을 뿌리니 이에 원(怨)이 행해지고 욕심을 따르면 그 탐욕스러움이 나타나 욕(欲)이 행하여진다. 이로써 말한다면 극(克), 벌(伐)을 행할 수 없는 것은 남 때문이며 원(怨), 욕(欲)을 할 수 없는 것은 자기 때문이니, 이 네 가지는 같은 유가 아니다. 극벌원욕(克伐怨欲)이란 원욕(怨欲)의 맹아(萌芽)를 극벌(克伐)하여 이를 행하지 않는다는 말이다”라 하여 원욕을 극별한다는 새로운 해석을 내리고 있다.

14-6 ‘오탕주(冢盪舟)’의 ‘오(冢)’는 한착(寒泥)의 아들 요(澆)가 아니다.

[원의] 고주에서 공안국은 “한착(寒泥)은 후예(后羿)를 죽이고 후예

의 아내를 맞아 오(舅)를 낳으니, 오는 장사(壯士)로 육지에서도 배를 끌었으나 하후(夏后) 소강(少康)에게 피살되었다”라 하였고 송주에서도 이 설을 이어받아 “……그 신하 한착이 또 예(羿)를 죽이고 그를 대신하였다. 오는 『춘추전(春秋傳)』에 요(澆)라고 하였다. 착(泥)의 아들이다. 힘이 세어 육지에서 배를 끌었다. 뒤에 하후 소강에게 죽임을 당하였다”라 한 데 반하여 다산은 “오가 요(澆)라는 것은 전혀 근거가 없는 말이며 자음(字音)으로 보아도 이와 다름으로 통할 수 없는 글자이니 마땅히 왕응린(王應麟)의 설을 따라야 할 것이다. [왕응린이 말하길 “『설문』에 ‘오(舅)는 만(嫗)이다’라 하고 「우서(虞書)」의 ‘약단주오(若丹朱舅)’와 『논어』의 ‘오탕주(舅盪舟)’를 인용하였다. 고찰컨대 『서경』에 ‘망수행주(罔水行舟)’의 말이 있으니 오탕주(舅盪舟)라는 것은 어쩌면 곧 단주(丹朱)를 일컫는 것이다.] 다만 오(舅)를 만(嫗)이라고 해석하면 인명(人名)이 될 수는 없으니 『서경』의 ‘약단주오(若丹朱舅)’와 같은 것은 있을 수 없게 된다. 단주와 오가 봉당을 맺었으므로 함께 불릴 수 있는 것이다. 그리고 『서경』의 그 아래 글에 의하면 ‘붕음우가용진궐세(朋淫于家用殄厥世)’라 하였으니 둘이 봉당을 맺고 음탕한 행위를 하여 모두 멸망당하였음을 알 수 있다. 『좌전』에서 ‘요에(澆殲)’의 사건을 두 번 말했으나 배를 끌었다는 등의 말이 없으니, 어떻게 요(澆)를 오(舅)라 할 수 있겠는가?”라 하여 육지행주설(陸地行舟說)을 받아들이지 않고 이를 인명(人名)으로서 단주(丹朱)설을 받아들이고 있다.

14-12 조(趙), 위(魏)의 노(老)는 직무의 번거로움이 등(滕), 설(薛)의 대부보다 열 배가 더하였다.

[원의] 고주에서 공안국은 “공작(公綽)은 성품이 욕심이 적었다. 조(趙), 위(魏)는 현자의 등용을 위주로 하였기에 가로(家老)는 직책이 없으므로 이를 맡기에는 넉넉하지만 등(滕)나라, 설(薛)나라는 소국(小國)일지라도 대부(大夫)의 직무는 번거로우므로 그는 수행할 수 없다는 것이다”라 하였고 송주에서 주자는 “대가(大家)는 세력이 중하기는 하나, 제후의 일이 없으며, 가로(家老)는 높은 신망이 있으나 관수(官守)의 책임이 없는 자이다. 등나라, 설나라는 소국이라 하지만 정무가 번거롭고 대부의 지위는 높고 책임이 막중한 것이다. 그렇다면 공작(公綽)은 대개 염약(廉約)하고 과욕(寡慾)하나 재주가 부족한 자인 것이다”라 하여 공작의 염약하고 과욕함을 칭송한 데 반하여 다산은 “아래 장에서 공작이 욕심이 없다고 하였으므로 선유는 그의 청렴을 훌륭히 여기어 이렇게 해석한 것이다. 그러나 공자의 뜻은 꼭 그렇지 않을 것이다. 왜냐? 공자가 가장 큰 가(家)를 들어 가장 작은 나라와 비유한 것은 대가(大家)란 다스리기 어려우나 쉬운 바는 가신(家臣)에게 있고, 소국은 다스리기 쉬우나 어려운 바는 대부에게 있다. 만일 공작의 인품이, 덕은 후하나 재주가 부족하여 번거로운 일을 다스리지 못한다고 한다면, 공자는 소가(小家)를 들어 대가(大家)에 비유하였거나 아니면 소국을 들어 대국에 비유하였을 것인데도 하필 대가를 들어 소국에 비유할 까닭이 있었겠는가? 염약(廉約)은 별도로 염약이고 그의 위의동작(威儀動作)에 특별히 미천(微賤)한 점이 있었으므로 공자의 말이 이러했었다”라 이르고 그의 보주에서

다음과 같이 매듭짓고 있다. “조, 위는 그 당시 세력이 강하고 국토가 넓었으므로, 가재(家宰)의 직무의 번거로움은 등나라, 설나라의 대부보다도 갑절이나 복잡한 것이다. 그러나 공작의 사람됨은 번거로운 일을 제거하고 급한 일을 다스릴 수는 있지만 경대부(卿大夫)의 체모(體貌)를 간직하지 못하였다. 그러므로 그 일은 넉넉히 다스릴 수 있지만 이 일을 하기에는 부족하다는 것이니, 이는 그를 비루하게 여긴 말이다.”

14-13 장무중(臧武仲)의 지(知)와 공작(公綽)의 불욕(不欲)과 변장자(卞莊子)의 용(勇)은 자로(子路)를 기롱하려는 것이다.

[원의] 이 구절에서는 선유와 다산과의 사이에 정반대되는 견해의 차이를 볼 수 있다. 고주에서 송의 형병은 “반드시 지혜는 무중(武仲), 청렴은 공작(公綽), 용기는 장자(莊子), 재주는 염구(冉求)처럼 하고 또 예악(禮樂)을 단장한다면 비록 훌륭하지는 못하나 성인(成人)이라 할 수 있는 것이다”라 하여 네 사람을 긍정적으로 평가하였고, 송주에서도 주자는 “이 네 사람의 장점을 견비한다면 그 지혜는 넉넉히 이치를 궁구하고 청렴은 마음을 함양하고 용기는 힘써 행할 수 있으며 재주는 널리 응용할 수 있을 것이다. 거기에서 예로써 절제하고 음악으로써 조화로와 안으로 덕(德)을 이루고 밖으로 문장이 나타나면 재주가 온전하고 덕이 구비되어 혼연일체가 됨으로써 한 가지 선만으로 이름 붙일 수 있는 자취를 볼 수 없으니, 중정(中正)하고 화락(和樂)하여 순수해짐으로써 다시는 치우치고 잡된 폐단이 없

게 되어 그 사람됨이 또한 이루어질 수 있다”라 하였다. 그러나 다산은 이를 풍자의 뜻이 담긴 공자의 희언(戲言)으로 간주하여 “지혜로운 자 또한 많은데 무슨 까닭으로 꼭 인군을 위협 강요한 자를 말한 것일까? 용기 있는 자 또한 많은데 하필이면 맨손으로 호랑이를 잡은 자를 말한 것일까? 청렴한 자 또한 많은데 하필이면 조(趙), 위(魏)의 가노(家老) 정도인 사람을 들어 말하였을까? 재주 있는 자 또한 많은데 하필이면 복을 두드려 성토했던 문도(門徒)를 말하였을까? 이 네 사람은 모두가 공자에게 일찍이 꾸지람을 당한 사람들이다. 그런데 이제 자로에게 이와 같이 해주기를 원하는 것은 그 꾸지람이 간절하고 풍자의 뜻이 뱃속에 사무치는 말이니, 어찌 평탄하고 화순한 말이라 할 수 있겠는가? 또한 ‘성인(成人)’이란 반드시 효제충신(孝弟忠信)을 본질로 한 다음이라야 바야흐로 예악(禮樂)으로 단장하는 것이다. 네 사람의 장점에 모두 덕행이 빠져 있으니 어떻게 이를 성인(成人)이라 할 수 있겠는가. 『시경』에 이르기를 “해학을 잘하며 사나운 일을 하지 않는다” 하니 성인(聖人) 또한 때로는 해학을 잘한 것이다. 그런데도 선유는 이 말을 진실된 말로 여기는데 그와 같지 않을 것이라 생각된다”라 하고 이에 부연하여 다음과 같이 매듭짓고 있다. “고찰컨대 이 장(章)은 자로가 예악에 힘쓰지 않음을 공자가 기롱하여 농담으로 답변한 것이고 문인들이 자로가 자신의 능한 것만을 말하고 성사(聖師)의 가르침을 따르지 아니한 것을 기롱한 것이다. 장무중(莊武仲)은 인군을 강요하였으니 그 지혜는 훌륭한 것이 아니며, 맹공작(孟公綽)은 등나라, 설나라의 대부(大夫)의 인물에도 적합하지 못하니 그의 청렴은 훌륭한 것이 아니며, 변장자(卞莊子)는 맨손으로 호랑이를 잡으려 하였으니 군자의 용기가 아니며, 염구(冉

求)는 백승(百乘) 대부의 가(家)에서 부세(賦稅)를 다스릴 수는 있으나 그의 재주는 자로에는 미치지 못하였다. 그러나 염자(冉子)도 또한 언제나 공자의 깨우쳐 줌과 꾸짖음을 받은 자이다. 공자는 반드시 이 네 사람을 들어 말한 것은 자로를 기롱함이다. 자로는 알지 못하는 것을 아는 것처럼 하고, 탐하여 구하지 않는 것을 청렴으로 생각하고, 맨손으로 호랑이를 잡을 수 있는 용기를 자부하고, 부세를 다스리는 재주를 믿으니 자로는 공자가 말하는 네 사람의 장점을 모두 자부하는 것이다. 그러나 또한 자로의 예약은 미비한 점이 있었던 것이다. 그러므로 자로는 ‘예를 알지 못한다’는 일이 「예기(禮器)」에 기록되어 있으며 ‘어찌하여 자로는 나의 문에서 비파를 두드리는가?’라는 말이 전편(前篇)에 나타나 있다. 그러므로 공자는 자로를 기롱하여 말하기를 ‘너의 지혜, 청렴, 용기, 재주를 자부하고 자신하나 네가 말하는 지혜, 청렴, 용기, 재주란 또한 이 네 사람 정도에 불과하다. 그러나 여기에 예약으로 단장한다면 오히려 성인(成人)이 될 수도 있다’고 한 것이다. 이는 자로를 사랑하는 마음이 이 네 가지의 병폐를 구제해 주는 것보다 더 간절한 일이 없었던 것이며 오히려 그가 예약에 힘써 나가기를 바랐던 것이다. 자로는 공자가 자기를 기롱함을 알았고 이에 스스로 청렴, 용기, 믿음 세 가지를 들어 ‘요즈음 세상 사람은 예약을 갖출 필요가 있는가? 진실로 청렴, 용기, 믿음 세 가지만을 실천한다면 또한 성인(成人)이 될 수 있다.’고 말하였다”라 하였다. 이로써 공자기자로(孔子譏子路)라는 사실이 확인된 셈이다.

14-14 ‘기연기연(其然豈其然)’은 그 실상(實狀)을 듣게 됨을
기뻐하고 이전에 들었던 것이 옳지 않았음을 깨달은 것
이다.

[원의] 고주에서 마옹은 “그의 득도(得道)를 칭찬하면서도 완전히 그렇지만은 않으리라는 점을 의심한 말이다”라 하였고 송주에서 주자는 “이는 마음속에 예의가 차고 넘쳐서 시조(時措)의 마땅함을 얻은 자가 아니라면 할 수 없는 일이다. 아무리 문자(文子)가 어질다 고 하지만 여기에 미치지는 못하리라 생각된다. 그러나 군자는 남의 일을 도와주려 함으로 곧 그의 잘못을 지적하여 말하려 들지 않는 것이다. 그러므로 ‘기연기연호(其然豈其然乎)’라는 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “공명가(公明賈)는 문자(文子)의 가신(家臣)이었거나 그의 문인이었을 것이다. 스스로 그 군사(君師)의 행동을 서술한 것이며 사리에 어긋나는 괴력난신(怪力亂神)이 아니니 공자는 마땅히 그를 알고 가상히 여겼어야 할 것임에도 까닭 없이 의심을 품고 ‘그것이 그런가? 어찌 그럴 것인가?’라 말했다면 미혹함이고, 사람을 마주 하여 ‘그것이 그런가? 어찌 그럴 것인가?’라 말했다면 예가 아니다. 앞서서 이미 의심을 품고 이제 또다시 깊이 의심한다면 공숙문자(公叔文子)는 장차 알 수 없는 인물로 끝날 것이다. ‘기연(其然)’이란 그 실상을 얻은 데서 기뻐한 말이며, ‘기연(豈其然)’이란 전에 들은 말이 이치에 맞지 않았음을 깨달은 것이다”라 하여 의심하는 말이 아니라 실사(實事)임을 밝히고 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “‘기연’이란 공명가의 말을 듣고 그 실상을 알게 됨을 기뻐서이며 ‘기연’이란 지난날 들은 말이 사리에 맞지 않았음을 깨달아서이다.

사람으로서 어떻게 전혀 말하지도 않고 웃지도 않고 취(取)하지도 않을 수 있겠는가?”라 하였다.

14-17 환공(桓公)은 형(兄)이 아니고 자규(子糾)는 제(弟)가 아니다.

[원의] 송주에서 정자는 “환공(桓公)은 형이며 자규(子糾)는 아우이며, 양공(襄公)이 죽으면 마땅히 환공이 인군의 자리에 서야 하는 것이다”라 하고 송주에서 주자도 “관중(管仲)이 죽지 않는 것은 소백(小白)은 형이고 자규는 아우이기 때문이다”라 하였는데 모대가(毛大可)는 이에 반하여 “자규, 소백은 모두 제나라 희공(僖公)의 아들이며 양공의 아우이다. 그러나 자규는 형이며 소백은 아우인데, 정자, 주자 두 사람은 유달리 환공은 형, 자규는 아우라 하여 한편으로는 소홀(召忽)의 죽음을 하찮게 여기고 또 다른 한편으로는 관중의 죄를 과소평가하여 말하였다. 이는 한(漢)의 박소(薄昭)가 회남왕(淮南王)에게 올린 장서(長書)에 ‘제환살제(齊桓殺弟)’라는 말이 있는데 모두 이를 인용하여 근거 삼은 것이다. 그러나 박소의 말은 사정상 숨겨야 할 까닭이 있었기에 한(漢) 문제(文帝)를 형, 회남왕이 아우라고 하여 감히 ‘형님을 죽였다’고 바로 지적할 수 없었으므로 형 자를 제(弟)자로 고쳐 쓴 것이다. 이는 『한서(漢書)』와 그 회남왕 본전(本傳)의 위소(韋昭)의 주(注)에 나타나 있다”라 하여 규형환제설(糾兄桓弟說)을 주장하였다. 이어 다산도 “환공은 아우이며 자규는 형임이 분명하다. 그러나 원래 환공이 자규를 죽인 일이 없다. 『춘추』에 ‘제나라 사람들이 그를 죽였다’ 하였고 『관자』에는 ‘노나라 사람들이 그를

죽었다'고 하였다"라 하고 그의 보주에서도 “환공은 아우이며 자규는 형이다. 『사기』에 의하면 ‘양공의 다음은 규(紂)이며 그다음은 소백이다’라 하였다”라 하여 환제규형설(桓弟糾兄說)을 굳혀놓고 있다.

14-25 위기지학(爲己之學), 위인지학(爲人之學)은 마땅히 구설(舊說)을 따라야 한다.

[원의] 고주에서 공안국은 “‘위기(爲己)’란 몸소 실천해 나아가는 것이며, ‘위인(爲人)’이란 단지 잘 말하기만 하는 것이다”라 한 데 반하여 송주에서 정자는 “‘위기’란 자신에게 얻고자 함이며 ‘위인’이란 남이 알아주기를 바라는 것이다”라 하였는데 다산은 고주에 좌단(左袒)하여 “몸소 선행을 실천하면 나의 덕이 향상되고, 입으로 선한 말을 진술하면 남이 도를 듣게 된다. ‘위기’란 자신에게 유익한 것이고 ‘위인’이란 남에게 유익한 것이다. 남이 나를 알아준다는 것은 나에게 유익함이 없는 것은 그렇다 하더라도 역시 남에게 유익함이 없을 것이니 어떻게 ‘위인’이라 말할 수 있겠는가? 군자의 도란 남들이 알아주지 않아도 성내지 않고 잘한 점을 보아주지 않아도 근심하지 않는 법이니 진실로 이러한 의리가 있다. 그러나 군자는 평생토록 명성이 떨치지 않는 것을 안타까워하니 어찌 군자가 또한 영문(令聞), 영명(令名)을 싫어할 것인가? 공자는 ‘남들이 알아주지 않아도 근심하지 말고 알아줄 수 있는 일을 구하라’ 하였다. 알아줄 수 있는 일을 구한다는 것은 남이 나를 알아주는 일이란 군자가 싫어하는 것이 아니라는 것이다. 섭공(葉公)이 자로(子路)에게 공자에 관하여 묻

자 자료가 대답하지 않으니 공자는 ‘너는 어찌하여 이처럼 말하지 아니하였느냐? 그 사람 됨됨은 분발하여 음식 먹는 것조차 잊고 낙(樂)으로 근심을 잊으며 늙음에 이르는 것마저 알지 못한다고’라고 하였으니 일찍이 공자는 남들이 알아주는 것을 원하지 않았던 것이 아니다. 요컨대 실제로 남을 위하는 곳이 있음을 본 연후에 바야흐로 ‘위인’이라 말할 수 있는 것이다. 공씨 주는 뒤바뀔 수 없는 정설이라 생각된다”라 하였다.

14-42 ‘유심재격경(有心哉擊磬)’은 후세(後世)의 이른바 지자(知者)가 아니다.

[원의] 고주에서 하안은 “‘유심(有心)’이란 근심하고 괴로워함을 말함이다. 이렇게 갱갱(硜硜)거리는 것은 단지 자기 자신만을 믿을 뿐인 것이니 또한 아무런 이익이 없음을 말한 것이다”라 하였고 송주에서 주자는 “이 사람이 경쇠 소리를 듣고 공자의 마음을 알아보는 것으로 미뤄보면 그 또한 보통사람이 아닌 것이다. ‘갱갱’이란 돌소리이니 또한 또렷또렷하다는 뜻이다”라 한 데 반하여 다산은 “‘갱갱’이란 경쇠에서 올라나는 원래의 소리이다. 그러므로 경쇠란 기(夔)가 쳐도 갱갱하게 울리고, 비부(鄙夫)가 쳐도 또한 갱갱하게 울리는 것이다. 공자의 경쇠 소리만이 유별나게 갱갱한 것은 아니다. 갱갱이란 것이 어떻게 공자를 폄훼하는 말이겠는가? 공자의 경쇠소리를 들음으로써 풍악을 익히는 사실을 알았고, 풍악을 익힘을 알았으므로 그가 도를 실행하려는 마음이 있는 줄을 깨달은 것이니 어떻게 반드시 채중량(蔡仲郎)의 묘해(妙解)와 만보상(萬寶常)의 신통술(神通

術)을 갖춘 후에야 그 마음을 알아볼 수 있겠는가? 거문고 소리를 듣고 살벌한 마음이 있다는 것을 아는 것은 원래 터무니없는 말이다”라 하여 양설(兩說)을 모두 받아들이지 않고 있다.

14-42 ‘말지난(末之難)’은 답할 말이 없음을 일컫는다.

[원의] 고주에서 하안은 “나의 마음을 알지도 못하면서 나를 과감하다고 기롱한 것이다. ‘말(末)’이란 없음이니 논란할 수 없음은 그가 나의 도를 이해할 수 없기 때문이다”라 한 데 반하여 다산은 “과재(果哉)란 긍정하는 말이다. 「급암전(汲黯傳)」에서는 ‘사람들이 도필리(刀筆吏)란 공경(公卿)이 될 수 없다고 하더니만 과연 그렇구나’라고 하였다. 또한 ‘난(難)’이란 힐책(詰責)이다. 맹자의 ‘어금수하난언(於禽獸何難焉)’, 장량(張良)의 ‘발팔난(發八難)’, 동방삭(東方朔)의 ‘답객난(答客難)’, 「조작전(趙錯傳)」의 ‘종실집의막감난(宗室集議莫敢難)’, 「조사전(趙奢傳)」의 ‘조괄언병사사불능난(趙括言兵事奢不能難)’이라는 난(難)자는 모두 힐변(詰辨)의 의미로 쓰이고 있다. 공자가 사방의 나라들을 방황함은 어찌 좋아서 하는 일이었겠는가? 하궤장인(荷簣丈人)의 한마디 말은 원래 서로 사랑하는 마음이 있으므로 공자는 그의 말을 받아들이고 사양하지 않았던 것이니, 이는 자신의 의사와 서로 부합된 때문이다. 그러므로 그의 말이 과연 그렇다고 생각하고 내 무슨 말로 서로 힐난(詰難)하겠느냐는 말이다. 이와 같이 본다면 그의 말씨가 화기롭고 의미가 심장하여 천 년의 이후에도 이러한 뜻을 엿볼 수 있다”라 하여 새로운 의미를 밝혀 놓고 있는 데 주목해야 할 것이다.

15. 위영공(衛靈公)

15-1 이튿날 마침내 떠나간 것은 군려(軍旅)의 일을 천하다고 여긴 때문은 아니다.

[원의] 고주에서 정현은 “군대는 지엽적인 일이다. 근본이 확립되지 않았다면 지엽적인 일을 가르칠 수 없다”라 하여 군려(軍旅)의 일을 천하게 여긴 데 반하여 다산은 “군대란 태평성대에도 대비를 늦출 수 없는 것이니, 아침에 포위당하고 저녁에 정벌당하던 춘추시대에야 더 말할 나위가 있겠는가? 아무리 우(禹), 직(稷)과 같은 성인이라도 이런 시기를 만나면 어찌 익히고 강론하지 않겠는가? 공자는 협곡(夾谷)의 회합에서 무력을 갖추어야 한다고 청하였고, 진항(陳恒)이 제나라 간공(簡公)을 시해하자 목욕재계하고서 애공(哀公)에게 그를 토벌해야 한다고 청했으니 공자도 무력을 좋아하지 않았던 것이 아니다. 그러므로 공자는 ‘나는 싸우면 승리한다’고 하였고, 또한 ‘백성에게 7년을 가르치면 전쟁에 나아가게 할 수 있다’고 했으며,

「역전(易傳)」을 지으면서는 ‘활과 화살처럼 날카로운 병기로 천하를 제압한다’고 했으니, 어찌 큰 옷에 큰 허리띠를 단장하고 날마다 손님맞이와 제사의 예절을 강론해야만 반드시 유자(儒者)라고 할 수 있겠는가? 다만 당시에 위(衛)나라 영공(靈公)은 늙어 정신이 혼미한 데다 무도하였고 음탕한 사람을 불러들이고 세자를 추방해서, 원망하고 비방하는 소리가 어지러웠다. 또 몇 해 동안 전쟁으로 인한 재앙이 끊이지 않았는데도 조(曹)나라나 진(晉)나라를 정벌하느라 한가한 때가 없었다. 공자가 그 당시 위나라 영공에게 군대의 일을 말했다면 위나라에 재앙을 불러올 뿐만 아니라 그 자신의 몸도 다치게 하는데 충분했기 때문에 거절하고 말하지 않았던 것이다. 이 문답은 공문자(孔文子)와 주고받은 문답과 전후가 똑같으니 공자의 뜻은 재앙을 두려워함에 있었다. 예의를 버릴 뿐만이 아니라 무력을 높이는 것은 군자가 미워하는 것인데 진실로 이와 같았다면 공자는 대답하지 않은 것만으로도 죽한테 하필이면 급하게 떠나기까지 했으랴?”고 하여 군력의 일을 천한 일로 여기지 않았음은 물론, 위나라 인군과는 군력의 일을 논하다가 도리어 화(禍)를 입을까 두렵기 때문에 이튿날 마침내 떠나감을 단행한 사실을 다음과 같이 말하고 있다. “결국 이튿날 떠난 것은 위나라 영공이 군이 강권하게 되면 장차 화를 입게 될까 두려워한 것이다.”

15-2 ‘진(陳)나라에 있을 때 식량이 끊어졌다’는 것은 마땅히 따로 한 장(章)으로 해야 한다.

[원의] 다산은 다음과 같이 분장(分章)할 것을 종용한다. “『논어집

해』에서는 ‘이튿날 마침내 떠났다’는 구절을 아래 장에 연결시켰고, 『논어집주』에서는 위, 아래 장을 합해서 하나의 장으로 보고 있다. 『사기』를 살펴보면 진(陳)나라에서 양식이 떨어져 어려움을 겪었던 일은 위(衛)나라를 떠난 지 7년 후이니, 당연히 따로 한 장으로 만들어야 한다”라 하여 ‘이튿날 마침내 떠나갔다’는 것과 ‘진(陳)나라에 있을 때 식량이 끊어졌다’는 것과는 7년의 시차가 있으므로 이를 연결시킬 수 없기 때문에, ‘이튿날 마침내 떠나갔다’는 것은 군려(軍旅)의 일과 연계하여 한 장(章)을 이루는 것으로 된다고 하였다.

15-3 자공의 ‘일관(一貫)’은 증자의 ‘일관’과 대소의 구별이 없고 지행의 구별이 없다.

[원의] 청초(淸朝) 모대가(毛大可)는 “증자의 일관(一貫)은 충서(忠恕)에 있으나 자공의 일관은 단지 서(恕)일 뿐이다”라 한 데 반하여 다산은 “증자와 자공에게 대, 소의 차이가 없으므로 증자, 자공의 일관(一貫)에는 지, 행의 구별이 없고, 충서와 서의 차이도 없다. 게다가 이 ‘일관’이란 원래 공자의 말이다. 증자에게 말한다고 해서 반드시 크게 말하지 않았고 자공에게 말한다고 해서 반드시 작게 말한 것도 아니며, 증자에게는 반드시 갖추어 말하고 자공에게는 반드시 생략해서 말하지도 않았을 것이다. 증자가 ‘예’라고 대답했다고 하여 반드시 도통(道統)을 이어받은 것이라 말할 수 없고 자공이 대답하지 못했다고 해서 반드시 말이 통하지 않는 사람이라고 할 수는 없는 것이다. 유학자가 정밀해야 할 곳에서 흐리멍덩하게 뒤섞고 깨뜨리지 못하고, 원융(圓融)해야 할 곳에서 이를 부수어 많은 단서를 자아

내는 이 두 가지의 병폐는 똑같은 잘못이다. 『중용』에서는 “충서는
 도와 멀지 않으니, 내게 베풀어지길 원하지 않는 것을 또한 남에게
 베풀지 말라”고 했는데, 첫 구절에서는 ‘충서’를 쌍으로 언급하고서
 아래 구절에서 서만을 말한 것은 어째서인가? 충서가 곧 서요, 두
 가지가 있는 것이 아니기 때문이다. 이전 유학자들은 몸을 극진히
 하는 것을 충(忠), 몸을 미루어 나가는 것을 서(恕)라고 말하였다. 요
 즈음 사람들은 마치 어느 하나의 물건이 안에서 충이 된 다음에 이
 것으로 미루어 나아가는 것을 서라고 알고 있으니 이 어찌 큰 잘못
 이 아니겠는가? 분명히 그와 같다면 공자는 ‘이이관지(二以貫之)’라
 고 하지 어째서 ‘일이관지(一以貫之)’라고 했겠는가? 서는 근본이요,
 이를 행하게 해주는 것이 충인 것이다. 그러므로 충서란 서가 아니
 겠는가? 증자와 자공에게는 애초부터 이와 같은 계층이 없었다. 사
 서(四書)는 우리 유학의 지침서인데 『대학』, 『중용』은 모두 ‘서’ 자의
 의미를 부연한 것이요, 『논어』, 『맹자』는 ‘서를 힘씀으로써 인(仁)을
 추구한다’는 뜻을 거듭해서 말해서 이루 다 헤아릴 수조차 없다. 그
 러므로 공자의 가르침은 하나의 서 자일 뿐이다. 이 하나의 서 자를
 가지고 사람과 접촉한다면 인(仁)을 이루 다 쓸 수도 없을 것인데 요
 즈음 유학자들은 더듬더듬 헤매면서 언제나 말하기를 ‘갓가지 차이
 는 근본에서는 똑같아서 다시 일리(一理)로 합치한다’고 하며 천지의
 모든 일과 사물들을 일리로 되돌리면서 ‘이것이 공자의 가르침이
 다’라고 하니, 공자의 가르침이란 다름 아닌 무(無)로서 아무것도 없
 는 까마득한 것이 아니겠는가? 일리로 모든 사물을 관통한다는 것은
 자신의 선악과는 전혀 상관관계가 없는 것이다. 하루 종일 꿰어앉아
 서 만수일리(萬殊一理)를 궁구하면서도 부모처자가 그 곁에서 비방하

고 동리 사람들과 친구들이 되돌아서서 수군거리는 것은 생각조차 않는 것은 ‘뜰 앞의 동백나무’라는 화두로 참선하는 선가(禪家)의 승려와 비슷하니, 이것은 도를 배우는 사람이 마땅히 경계해야 할 것이다”라 하여 ‘일이관지’의 ‘일’은 중자, 자공 공히 서임을 분명히 밝히고 있다. 그러므로 고주에서 송의 형병이 “나는 단지 일리로써 관통할 뿐이다”도 잘못된 해석으로서 다산은 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “‘일(一)’이란 서(恕)다. 오전(五典)과 십륜(十倫)의 가르침과 삼백 가지의 경례(經禮)와 삼천 가지의 곡례(曲禮)를 실행할 수 있는 것은 서 때문이며, 이것을 가리켜 ‘일이관지’라고 하는 것이다”라 하였다.

15-5 ‘무위이치(無爲而治)’는 22명을 얻음에 있다.

[원의] ‘무위이치(無爲而治)’에 대한 개념이 유가와 노장(老莊)이 다름을 밝히고 있다. 고주에서 형병은 “제왕의 도가 고귀한 것은 무위 청정(無爲淸靜)함에도 백성들이 교화되는 때문이다. 그러나 훗날의 왕들은 이런 경지에 이른 사람이 드물었다”라 하여 노장의 뜻을 주로 하였고, 송주에서 주자도 “‘무위이치’란 것은 성인의 덕이 융성해서 백성들이 교화되는 것이니 작위(作爲)를 기다릴 필요가 없다. 유독 순을 칭송한 것은 요의 뒤를 이어 다시 사람들을 얻어서 직위들을 맡기니 그러므로 더욱 그 유위(有爲)의 자취를 볼 수 없다”라 하여 덕화(德化), 득인(得人)이 겸했음을 말하고 있다. 이 점에 대하여는 고주에서 하안과 형병도 각각 다음과 같이 지적하고 있다. 하안은 이르기까지 “관직에 적절한 인재를 임명했기 때문에 무위(無爲)로써 천

하를 다스릴 수 있음을 말하였다”라 하였고 형병도 이르기를 “『서경』 「순전(舜典)」을 살펴보면 우(禹)를 명하여 백규(百揆)로, 기(棄)를 후직(后稷)으로, 설(契)을 사도(司徒)로, 고요(皋陶)를 사(士)로, 수(垂)를 공공(共工)으로, 익(益)을 우(虞)로, 백이(伯夷)를 질종(秩宗)으로, 기(夔)를 전악(典樂)으로 삼아 맡아들들을 교육시켰고, 용(龍)을 납언(納言)에 임명했는데, 사악(四岳), 12목(牧)을 아울러 모두 22인이었다. 이들 모두가 직책에 어울리는 인재였기 때문에 순은 무위로써 천하를 다스린 것이다”라 하여 무위이치의 본질을 득인(得人)에 두고 있음을 알 수가 있다. 그러나 일면 청정무위설(淸靜無爲說)이 또한 그 이면에 깔려 있으므로 다산은 이를 다음과 같이 비난한다. “청정무위란 노씨(老子)의 말이다. 한대(漢代) 이전의 글이나 경전에는 이러한 말이 없었다. 한나라가 처음 천하를 통일했을 때 군신 모두가 무례한 자들이어서 문장을 알지 못해 어떻게 다스려야 할지를 몰랐다. 단지 백성의 소망을 좇으려는 생각에서 이러한 말을 만들어내고 그들에게 휴식을 안겨주었을 뿐이다. 문제(文帝), 경제(景帝)의 치세가 삼대(三代) 이후에 유명하다고는 하지만 이런 이유로 예악과 문물은 이 시대에 부흥할 수 없었고, 7국의 혼란을 빚게 되어 한나라를 전복시킬 뻔했던 것이니, 이런 주장이 천하를 어지럽히고 망치는 학술이라는 것은 이미 징험이 있었던 것이다. 순 임금의 섭정하던 때에는 오로지 일에만 전념했던 사실이 책에 기록되어 있다. 천자가 되어 관리들에게 명령하기 시작한 이후의 일이 『서경』에 언급되지 않은 것은 다스림이 이루어지고 제도가 정비되어 법을 따라 시행하기만 하면 되었기 때문에 다시 기록하지 않았던 것이지 어찌 무위했기 때문에 그런 것이라고 하겠는가? 3년에 한 번 고과를 평가하였고, 세 번 평

가한 후에는 한 차례의 출척을 단행했으며, 5년 만에 한 차례 제후국을 순수(巡守)하였고, 못 제후들은 4년에 한 번씩 조회에 참석하였다. 정사를 묻고 그들의 말을 살폈으며, 그들이 아뢰는 말에 따라 그들의 실제 공적을 시험하는 등등의 일을 해마다 법제에 따라서 시행했으니 이미 헤아릴 수 없는 많은 일이 아니었겠는가? 모든 신하와 관리들이 제각기 맡은 일에 바쁘지 않는 자가 없는데 순 임금만이 홀로 일 없이 지낼 수 있었겠는가? 업적의 평가도 반드시 몸소 하였고, 제후국을 순수하는 일도 몸소 했으며, 옥사(獄事)는 반드시 들어주었고, 가르침을 먼저 행했는데 이러한 순 임금이 어떻게 하는 일이 없었다고 하겠는가? 더구나 요즘에 말하는 「순전」이란 「요전」 가운데 뒤쪽 절반일 뿐이다. 옛 「순전」은 이미 유실되었으니, 그 가운데 또 몇 건의 일을 베풀고, 부지런히 시행했다는 기록이 있었는지 알 수 없는 일이다. 그런데 어떻게 이 한 편의 문자에 근거해서 순 임금이 무위했다는 증거를 삼을 수 있겠는가? 공자가 무위라 말한 것은 인재를 얻은 결과 편안할 수 있었던 점을 극구 찬양하는 뜻과 기상이 지나치게 넘쳐흐르고 있다. 이는 성인의 감정이 격앙된 말이니, 그 문장 때문에 성인의 본뜻을 해쳐서는 안 된다. 오늘날 사람들은 치도(治道)를 논할 때 으레 군주를 이끌어다 팔짱을 끼고 앉아서 아무것도 도모하지 않고 말없이 있도록 함으로써 온갖 법도가 무너져도 정리하지 못하고, 자질구레한 모든 정사가 고르게 다스려지지 못해서 채 10년이 못 되어 천하는 부패하게 되는 것이다. 재앙과 난리가 줄을 잇고 피폐된 정사를 진작시키지도 못하면서도 끝내 이런 사실을 깨닫지조차 못하니, 이는 모두가 무위를 주장하는 이론이 그르친 것이다”라 하고 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다.

“순 임금의 비록 인재를 얻었다 하더라도 무위했다고 할 수는 없다. 여기에서 말하는 무위란 훌륭한 인재를 얻어 편안하게 되었음을 높이 들어 찬탄한 것이다.”

15-6 ‘참전(參前)’, ‘의형(倚衡)’은 마땅히 ‘대거무예소거무월(大車無輓小車無輓)’과 같이 해석해야 한다.

[원의] 고주에서 포함은 “형(衡)은 액(輓)이다. 늘 충신(忠信)을 생각하기를, 서 있을 때는 언제나 참연하게 눈앞에 있는 것처럼 생각하고, 수레에 올랐을 때에는 마치 수레의 액(輓)에 붙어 있는 듯이 생각한다는 말이다”라 하였는데 다산은 이를 반박하여 “충성과 신의는 형태가 있는 물건이 아니며 영(靈)이 있는 물건도 아니다. 어떻게 항시 그렇게 눈에 보일 수 있겠는가? 또한 형(衡)과 액(輓)은 두 가지 이름인데 형을 액이라 말하니, 이 또한 사슴과 쥐를 구분하지 못하고 쥐를 사슴인 척 속여 파는 것과 같은 일이다. 공자의 말을 종합해보면 ‘사람으로서 믿음이 없으면 그가 옳은 줄 알 수가 없다. 큰 수레에 예(輓)가 없고 작은 수레에 월(輓)이 없으면 그 수레는 어떻게 달릴 수 있겠느냐?’라고 말하였고, 여기에서는 ‘충성과 신의로써 말하지 않으면 작은 고을이라도 다닐 수 있겠느냐?’ 하니 이는 마치 하나의 판본으로 찍어낸 듯한 말로서 저 뜻과 이 뜻이 서로 다르지 않으니 통하면 모두 통하고 막히면 모두 막힐 것임은 재론할 것이 없다. 내가 수레에 말을 매는 법을 살펴보니 수레 앞으로부터 두 개의 나무가 죽 뻗어 나와 말의 목까지 이르는 것을 주(輓)라 하고, 두 개의 주(輓) 끝에 휘어 굽은 나무를 연결시켜 말의 목에 걸치는 것을

액(軛)이라 한다. 그러므로 네 마리 말이면 네 개의 액(軛)이 필요한 것이다. 그리고 액(軛)에 못 미쳐 하나의 긴 나무를 가로질러 두 주(軸)를 연결시키니 이를 형(衡)이라 한다. 이에 말은 액(軛)에 매고 액(軛)은 주(軸)와 연결하고 주(軸)는 형(衡)과 연결한다. 이 세 가지가 갖추어진 다음에야 수레가 달릴 수 있는 법이다. 옛날에 두 마리의 복마(服馬)가 가운데 있어 앞뒤로 서고, 두 마리의 참마(驂馬)가 옆에 있어 좌우로 나란히 달리게 된다. 그러므로 말은 네 마리이지만 고삐는 여섯 개이니, 선유들의 이른바 ‘두 마리의 복마와 두 마리의 참마는 나란히 한 줄이 된다’라는 말은 잘못된 것이다. 말은 비록 네 필이지만 단지 세 줄이다. 그러므로 수레를 끄는 말을 참(驂)이라 하는데 참(驂)이란 셋이니 ‘세 마리 말이 한 줄을 이루어 수레를 끈다’는 것을 말한다. ‘입즉견기참여전(立則見其參於前)’이란 것은 원(轅) 끝에 액(軛)을 맨 곳이 밑으로 나직이 있으므로 서야만 보이는 것이다. ‘재어즉견기의어형(在輿則見其倚於衡)’이란 것은 여러 액(軛)이 형(衡)과 연결된 곳이 환하게 위에 드러나므로 앉아서도 볼 수 있는 것이다. ‘참여전(參於前)’이란 것은 액(軛)이고, ‘의어형(倚於衡)’이란 것은 주(軸)이다. 주(軸)와 액(軛) 두 가지는 수레와 말 사이에서 수레와 말을 하나로 연결 지어 줌으로써 수레가 달릴 수 있는 것이다. 믿음과 공경 이 두 가지는 남과 나 사이에서, 타인과 나의 관계를 하나로 연결시켜 서로 유통할 수 있다는 비유이다. 그러한 이치가 서로 부합됨으로써 공자는 일찍이 앞에서 이를 말하였고 여기에서 또다시 이를 말한 것이다”라 하였다. 그러므로 다산은 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “수레와 말은 원래 두 가지 것으로 서로 연결되어 있는 것이 아니다. 반드시 주(軸)와 액(軛)으로 둘 사이를 연

결시킨 다음에야 수레는 비로소 달릴 수 있다. 이처럼 나와 남도 본래 두 몸뚱이를 가져서 연결된 것이 아니지만, 반드시 믿음과 공경으로서 이 두 사람 사이를 연결시킨 다음에 나의 가르침과 명령이 시행될 수 있는 것이다”라 하였다. 그럼에도 불구하고 송주에서 주자는 고주의 잘못을 이어받아 “‘기(其)’란 것은 충신독경(忠信篤敬)을 가리켜 말한 것이다. ‘참(參)’은 ‘무왕참언(毋往參焉)’의 참(參)처럼 읽는다. 나와 상참(相參)함을 말한다……. 그가 충신독경에 대해 늘 생각하고 잊지 않고 그 있는 곳을 따라서 늘 보고 있는 것과 같이 하면 비록 잠시 떠나고자 할지라도 그럴 수 없으니 그런 뒤에는 일언일행(一言一行)이 자연히 충신독경에서 떠나지 않아서 만맥(蠻貊)에서도 행할 수 있다는 말이다”라 하여 참(參)을 세 가지가 열(列)을 지은 것이 아니라 나와 서로 더불어 되는 것으로 풀고 있음을 볼 수가 있다. 그러므로 다산은 그의 보주에서 더욱 분명하게 이르기를 “참어전(參於前)이란 액(輓)이고 의어형(倚於衡)이란 주(輈)이다. 참(參)은 참(驂)과 통하는 글자이다. 참(驂)이란 수레를 끄는 말이란 말이다. 형(衡)이란 여러 액(輓) 위를 가로지른 나무이다. 말을 땔 때는 반드시 액(輓)으로써 하고, 액(輓)은 반드시 주(輈)에 묶는다. 수레 위에 서면 수레 앞에 액(輓)이 매어진 것이 보이고 수레에 앞으면 주(輈)가 형(衡)에 연결되어 있는 것을 볼 수 있다. 대개 그런 뒤에야 수레가 가는 것이다”라 하였다.

15-7 ‘가권이회지(可卷而懷之)’는 그렇게 힘쓴 것이 나라에 도
가 있을 때에 있다.

[원의] 고주에서 포함은 “‘권이회(卷而懷)’란 부드러운 태도로 순종
하며 남의 비위를 거스르지 않으려고 정치에 참여하지는 않는다는
말이다”라 하였고 형병은 “도가 있을 때에는 충명함으로 벼슬을 하
고 무도(無道)한 때는 빛을 가리고 자취를 감추어 정치에 참여하지
않는 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “가(可)’라는 한 글자에 가장
깊은 의미가 깃들여 있는데 포함은 이를 망각한 것이다. 그가 벼슬
할 당시 그의 충명을 마음껏 구사하여 권력을 독점하고 기세를 부렸
다가 급작스레 무도(無道)한 세상을 만나 즉시 이를 감추려 해도 감
출 수 있겠는가? 벼슬할 당시 강한 힘으로 마음대로 자행했다면 그
당시 아무리 남의 비위를 거스르지 않으려 해도 것처럼 될 수 있겠
는가? ‘가권이회지(可卷而懷之)’란 도가 있을 때의 처세를 말하는 것
이다. 공자가 거백옥(蘧伯玉)을 찬미한 것은 벼슬할 당시에 무도(無
道)한 시기처럼 하여 예전의 일을 지속하면서 자취를 드러내지 않은
데 있다”라 하고 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “벼슬
할 때 과장해서 부풀리는 일이 없었기 때문에 무도(無道)한 때를 만
나서도 몸을 감추고 도를 간직할 수 있었던 것이니, 미덕은 벼슬할
당시에 있었다”라 하였다. 이는 가권이회지(可卷而懷之)에 대한 다산
의 새로운 해설이라 이르지 않을 수 없다.

15-11 하나라·은나라·주나라의 삼정(三正)은 천·지·인의
삼통(三統)이 아니다.

[원의] 송주에서 주자는 “하나라의 역법은 초저녁 북두성의 손잡이가 인방(寅方)을 가리키는 달을 한 해의 시작으로 삼았다. 하늘은 자회(子會)에서 열리고, 땅은 축회(丑會)에서 열리며, 사람은 인회(寅會)에서 태어난다. 그러므로 북두성의 손잡이가 이 세 방향을 가리키는 달에는 모두 한 해의 시작으로 삼을 수 있으나 삼대는 교대로 사용하여 하나라는 인월(寅月)을 사용했으니 인정(人正)이 되고, 상나라는 축월(丑月)을 썼으니 지정(地正)이 되며, 주나라는 자월(子月)을 써서 천정(天正)이 된다. 그러나 때로써 일을 일으키니 세월은 자연 마땅히 인(人)으로 기(紀)를 삼을 것이니 그러므로 공자가 일찍이 말하길 ‘나는 하력(夏曆)을 얻었다’라 하였는데 해설하는 자가 하소정(夏小正)의 유라고 하였다. 대개 그 시(時)의 정(正)과 그 영(令)의 선(善)을 취하였는데 여기서 다시 그것을 안자(顔子)에게 고하였다”라 한 데 반하여 다산은 “천·지·인 삼정설(三正說)은 진(秦)나라 이전에는 결코 없었다. 무엇으로 이를 단정할 수 있는가? 정말 삼정으로 세법(歲法)을 삼았다면 진(秦)나라 때에 해월(亥月)로 일 년의 첫 달을 삼을 까닭이 있었겠는가? 개정법(改正法)의 근원을 살펴보면 은·주 시대에 비롯된 것이다. 5제 시대에는 왕위의 선양에 따라 전례가 계승되어 왔으나 은·주 시대에는 혁명에 의해 통치하게 되었기 때문에 모든 법령을 일신하고, 정삭(正朔)을 고치고, 의복의 색깔을 바꾸어 천하인의 이목에 새롭게 돋보이게 하려 하였을 뿐이다. 천지인(天地人)이나 자축인(子丑寅) 따위는 어찌 꿈속에서인들 잠꼬대할 수 있는

일이겠는가? 자축이니 갑을이니 하는 따위는 원래 날짜를 기록했던 것인데 한나라 무제(武帝)의 태초력(太初曆) 이후로 천간(天干)으로 해를 기록하기에 이르렀고, 유향(劉向), 유흠(劉歆)이 삼통설(三統說)을 말하고서야 비로소 자축 따위로 달을 기록했으며, 반고는 이것을 취하여 「울력지」를 만들었다. 그의 말에 의하면 “황중(黃鍾)은 자로서 천정이요, 임중(林鍾)은 축으로서 지정이며, 태주(太簇)는 인으로서 인정이다”라고 하여 드디어 주·은·하의 삼정을 천·지·인에 배당했던 것이다. 삼재(三才)는 동한(東漢)시대 참위(讖緯) 사설(邪說)의 연원이 되었지만 이런 말은 진(秦)나라 이전의 옛 문장에는 전혀 근거를 찾을 수 없다. 근거가 없을 뿐만 아니라 도리어 하정(夏正)을 천정으로 삼았다. 그래서 『춘추』에서 재신(梓慎)은 여러 번 삼정을 말하면서 ‘하나라의 수(數)가 하늘을 얻었다’고 분명히 말했으니, 두예(杜預) 또한 여기에 주를 붙이면서 ‘천정’이라고 하였다. 이뿐만 아니라 동중서의 『춘추번로』에는 흑통(黑統)·백통(白統)·적통(赤統)에 대한 설명이 있는데 ‘흑통은 건인(建寅)인데 이를 천통(天統)이라 한다’고 했으니, 서한(西漢) 이상의 시대에서는 주정(周正)을 천정으로 삼지 않았다. 『한서』 「곡영전(谷永傳)」에 비록 삼통·삼정설이 있지만 삼재를 배당하지 않았고, 『사기』 역서(曆書) 또한 ‘3왕의 정삭(正朔)이 순환하여 근본으로 돌아올 뿐이다’라고 했을 뿐이다. 삼통설이 유향에게서 비롯되었다는 것이 또한 확실하지 않겠는가? 소강절(邵康節)의 말에 의하면, ‘하늘은 자회에, 땅은 축회에, 사람은 인회에 태어난다’고 하니 이것은 원래 「울력지」에 근거한 것이다. 그러나 주렴계(周濂溪)의 「태극도(太極圖)」에서는 좌측에 이(離), 우측에 감(坎)으로 음양이 서로 절반이 되니, 이것은 태극이 천지의 모태임을

명백히 한 것이다. 태극이 한 번의 변화로 가볍고 맑은 기운은 위로 올라가 하늘이 되고, 무겁고 탁한 것은 아래에 응결되어 땅이 되었으니 위로 푸르른 하늘, 아래로 누런 지구는 모두 일시에 형성된 것이다. 어떻게 높이만 한 하늘이 1만 8백 년을 존재한 후에 땅의 형태를 이룬 것이라 말할 수 있겠는가? 만물을 창조한 자는 태극 중에서 가볍고 맑은 기운으로 하늘을 마련했던 것인데 땅이 열린 시기까지는 1만 8백 년 사이이다. 그렇다면 1만 8백 년 동안 무겁고 탁한 찌꺼기는 어느 곳에 두었다는 것일까? 그러한 찌꺼기를 특별히 푸른 하늘의 밖에 저장해 두었다가 축회(丑會)의 초기가 되어서야 하늘 가운데로 밀어내어 땅을 만들었다는 것인가? 이러한 사리는 조금도 추구할 가치가 없으며 것처럼 부질없는 것임을 알 수 있다. 그러나 주자는 특별히 염락(濂洛)의 선배라는 이유로 이러한 말들을 배제하지 못했던 것이다. 그러나 이는 까마득한 말로서 증겁설(增劫說)·감겁설(減劫說)과 유사한 것이니, 후대의 학자로서 말할 것이 못 된다”라 하여 그의 비리를 장황하게 설파하고 있다. 그리고 삼정설의 유래를 또한 다음과 같이 서술하고 있다. “주정(周正)에서는 춘분과 추분과 하지와 동지를 네 계절의 시작으로 삼았고, 하정(夏正)에서는 계(啓)·폐(閉)를 네 계절의 시작으로 삼았으며, 분(分)·지(至)는 그 중간 달에 두었다. 이들은 모두 근거가 있지만, 은정(殷正)에는 해당하는 것이 없었기 때문에 선대의 유학자들이 이를 의심하였다. 삼정설은 원래 『상서』 「감서(甘誓)」에서 비롯되었지만 「감서」에서 말하는 삼정이 꼭 자·축·인을 말하는 것은 아니다. 위료옹(魏了翁)의 「정삭고(正朔考)」에서는 삼정설을 배척하면서 ‘주나라 때에도 은정(殷正)을 폐하지 않았다’고 하였다. 『좌전』 소공 17년조에 의하면, ‘노나라 재

신이 말하길 초저녁에 화성이 보이면 하나라는 3월, 상나라는 4월, 주나라는 5월이라고 하였다’라 하였으니 이는 주정(周正)의 증거가 될 뿐만 아니라 또한 상정(商正)의 근거가 되는 말이다. 이를 총괄해 보면, 낮과 밤이 길었다 짧아지는 것은 동지로서 처음과 끝을 삼으니 주정(周正)이 역시 좋다. 그러나 만물이 살아가는 데는 계·폐로써 절기(節氣)를 삼았는데 이것은 하정(夏正)을 취했기 때문이다”라 하였다.

15-11 ‘은나라의 노(輅)를 탄다’는 것은 곧 『주례』의 오로(五輅)를 말한다.

[원의] 고주에서 마옹은 “은나라 수레를 대로(大輅)라 한다. 『춘추 좌전』에 의하면, ‘대로에 폴로 자리를 엮은 것은 검소함을 드러낸 것이다’고 하였다”라 하였고, 형병도 “은나라의 수레를 대로라고 하는데 목로(木輅)를 말한다. 이는 그 검소함을 취하여 타려고 한 것이다”라 하였는데, 송주에서 주자도 이 뜻을 받아 이르기를 “상로(商輅)는 목로(木輅)인데 노(輅)는 큰 수레의 이름이다. 옛날에는 나무로 수레를 만들었을 뿐인데 상(商)나라에 이르러 노(輅)라는 이름을 붙였으니 이것은 처음으로 제도가 바뀌었기 때문이다. 주나라 사람들은 금속과 옥으로 장식했기 때문에 이는 지나치게 사치스럽고 쉽사리 부서졌다. 차라리 소박하고 견고하며, 등급과 위엄이 구별되고, 바탕으로 중도를 얻은 상로만 못하였다”라 한 데 반하여 다산은 새로운 그의 견해를 다음과 같이 펴고 있다. “주나라의 면류관에는 다섯 가지가 있는데 공자는 이를 모두 사용하였다. 유독 은나라 노에

대해서만 한 가지만을 쓸 리가 있겠는가? 원래 수레와 옷이란 것은 공로가 있는 자에게 상을 주고 벼슬로 나아가게 하며 이것으로 존비와 귀천을 구별하고 표시하는 것이다. 그러므로 비록 요순의 시대에도 많은 등급을 두지 않을 수 없었다. 만일 한 가지의 수레로만 말한다면 ‘수레와 옷으로 공적을 표창하였다는 것은 한 가지 수레를 일률적으로 줄 뿐으로 재명(再命), 삼명(三命)할 수 없었을 것이다. 천자의복의 무늬는 열두 가지인데 내려가면서 9, 7, 5, 3, 1까지 각기 다른 등급을 둔 것이 『주례』에 다섯 가지 면과 의복이 있는 근본이 되었으니 수레 역시 그런 것이다. 은나라 사람들이 소박했다고 해서 어떻게 하나의 수레로 위아래의 온갖 신들과 안팎의 모든 제후들에게 통용했겠는가? 주나라에 다섯 가지의 대로가 있는데 목로의 등급이 가장 낮았으니 사냥에 쓰고, 번국(蕃國)을 봉할 때 썼다. 공자가 이 수레로 위로는 황천(皇天)에 제사하고 아래로는 같은 성을 가진 사람을 제후국에 봉하고, 공(公)·후(侯)·자(子)·남(男)과 대부·경·사 모두가 똑같이 이 수레를 타게 하고자 하였다면 뒤섞이어 아무 구별이 없게 되고 또한 나라를 다스리는 데에 어려움이 있을 것이다……. 대로는 하늘에 제사지낼 때 쓰는 수레다. 건거(巾車)의 5로(五輅) 이외에 특별히 이런 수레가 있었으니, 이것은 변사(弁師), 5면(五冕) 이외에 특별히 구면(裘冕)이 있는 것과 같다. 이러한 수레와 이러한 의복으로 하늘에 제사를 올리니, 그 제도가 질박하고 검소하여 마치 담담한 고깃국과 같은 것이다. 그러므로 『좌전』과 「예기(禮器)」에서 말한 것은 이와 같았던 것이며, 두예(杜預)의 『좌전』 주와 매색(梅賾)의 「고명(顧命)」 주는 모두 대로를 옥로(玉輅)라 했으며 복건(服虔)의 『좌전』 주와 정현의 「명당위(明堂位)」 주에서는 모두 대로를

목로라 하였고, 그 후 심씨(沈氏), 유씨(劉氏)는 각기 두 사람의 설을 중지로 삼아 분분한 시비를 일으켜 결코 서로의 뜻을 조금치도 낮추려 들지 않았다. 그러나 실제로는 네 사람의 주장이 모두 잘못이다. 두예와 매색은 하늘에 제사지낼 때 당연히 존엄한 수레를 사용해야 한다고 생각했으므로 이를 옥로라 하였고, 복건과 정현은 하늘에 제사지낼 때 당연히 소박한 수레를 사용해야 한다고 생각했기에 이를 목로라고 한 것이다. 그러나 『주례』의 ‘건거’에 의하면 ‘옥로에는 배띠와 가슴걸이 장식끈이 열두 갈래다’라 했으니 옥로는 대로가 아니다. 또 목로를 써서 사냥하고 번국을 봉한다고 한다면 목로는 대로가 아니다. 그렇다면 옥로, 대로 외에 따로 대로가 있다는 사실은 명백하지 않는가? 「명당위」에서 비록 대로를 은로(殷路)라고 했지만 대로는 5로(五輅)의 총칭인 것이다. 그러므로 『춘추』 희공 28년 조에 ‘왕이 진문공(晉文公)에게 대로(大路)의 의복을 하사했다’고 하였고, 정공 4년 조에서는 ‘축타(祝鮒)는 선왕(先王)이 노나라, 위(衛)나라, 진(晉)나라에 대로(大路)를 나누어주었다고 하였다’고 하였으며, 양공 19년조에서는 ‘왕은 정자교(鄭子驁)에게 대로(大路)를 하사했다’고 하였고 24년에는 ‘왕이 숙손표(叔孫豹)에게 대로(大路)를 하사했다’고 했으니 이른바 대로(大路)는 하늘에 제사지낼 때 쓰는 수레가 아님이 분명하다. 「명당위」의 대로(大路) 또한 금로(金輅)의 종류가 아니라는 것을 어떻게 알겠는가? 총괄해 보면 5로(路)는 옥로(玉路)·금로(金路)·상로(象路)·혁로(革路)·목로(木路)이다. 공자는 이미 은로(殷輅)를 타고자 했는데 왜 주공(周公)은 유달리 그것만을 버렸을까? 『주례』의 5로(路)는 은로(殷輅)인 듯하니, 이것이 ‘주나라가 은나라의 예제를 인습했다’는 것이다. 누가 『주례』에 실린 내용이 모두 주공이 새롭게

창안한 것이라고 말할 수 있겠는가? 만일 공자가 취한 것 모두가 주공이 버린 것이라면 『주례』의 6악(六樂) 가운데 어째서 소무(韶舞)가 있을 수 있단 말인가?”라 하고 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “노(路)는 노(輅)와 통한다. 천자, 제후가 쓰는 큰 수레의 이름으로, 은나라 사람들이 처음 만들었다. 『주례』의 5로(五輅)는 이것이 후대에 남겨진 제도이다”라 하였다.

15-11 ‘방정성(放鄭聲)’은 정풍(鄭風)을 몰아내는 것이 아니다.

[원의] 송주에서 주자는 “위(衛)나라 시는 39편인데 음란한 시가 겨우 1/4이지만, 정(鄭)나라 시는 41편에 음란한 시가 5/7가 넘는 분량이다. 그리고 위나라 시는 남자가 여자를 유혹하는 가사이지만 정나라 시는 모두가 여자가 남자를 유혹하는 말이다. 위나라 시에는 풍자하며 악을 징계하는 뜻이 많지만 정나라 시에는 거의가 방탕스럽고 다시는 부끄러워하거나 뉘우치는 조짐조차 없으니 정성(鄭聲)의 음란함은 위나라 시보다 심하다. 공자가 경문에서 오직 정성(鄭聲)만을 정계 삼고 위나라 시에 대해 언급하지 않은 것은 정도가 심한 것만을 들어 이야기한 것이다”라 하여 정성(鄭聲)이란 전적으로 음남음녀(淫男淫女)의 시인 양 간주하고 있는 데 반하여 다산은 정성(鄭聲)과 정풍(鄭風)은 전적으로 구분되는 것임을 다음과 같이 논증하고 있다. “정나라, 위나라의 시에 음란함을 풍자하는 것이 있기는 하지만 음란한 시는 아닌 것 같다. 정성(鄭聲)은 정나라의 속악(俗樂)이다. 당시에는 원래 아악(雅樂)과 속악 두 가지로 나누었기 때문에 양(梁)나라 혜왕(惠王)은 ‘나는 선왕의 음악을 좋아하는 것이 아니라 한

갓 세속의 음악을 좋아한다'라고 말하였다. 이렇게 확실하게 두 가
 지로 구분하였고 뒤섞어 말하지 않았던 것이다. 정풍(鄭風)을 어떻게
 정성(鄭聲)이라 하겠는가? 그리고 위(魏)나라 문후(文侯)가 자하(子夏)
 에게 묻기를 '검은 옷에 면관(冕冠)을 쓰고서 옛 음악을 들으면 오로
 지 졸음이 쏟아져 난처하고, 정나라, 위나라의 음악을 들으면 지루
 한 감을 전혀 느끼지 못한다'고 하니, 자하가 정나라, 위나라의 음악
 을 논하면서 '요즘 새로운 음악이란 것은 나아가거나 물러나거나 모
 두 몸을 구부려 흔들고, 간사한 소리가 연주 가운데 넘쳐나며, 몸놀
 림에 빠져들어 그칠 줄 모르게 됩니다. 또 난쟁이와 광대들이 어린
 이와 여자들 속에 섞여들어 부자(父子) 간도 알지 못합니다'라고 하
 니, 정나라, 위나라의 음악에 관한 문후와 자하의 일문일답은 『예기
 』에 명백하고 자상하게 기록되어 있다. 그런데도 정풍(鄭風)을 정성
 (鄭聲)이라고 할 수가 있겠는가? 「악기」에서는 또 '정나라, 위나라는
 난세의 음악이며 상간복상(桑間濮上)은 망국의 음악이다'라고 하니
 상간이 만약 『시경』 「용풍(邶風)」의 「상중(桑中)」이라면 또 어떻게
 하나인 위나라의 음악으로 '난세', '망국'이라는 두 가지로 구별할
 수 있겠는가? 시 300편은 모두 성현이 만든 것으로 음란한 시는 없
 다." 그러므로 또 이르기를 “『주례』 「대사악(大司樂)」에 의하면 '나
 라를 세우면 음성(淫聲)·과성(過聲)·흉성(凶聲)·만성(慢聲)을 금지
 한다'고 하였다. 정성(鄭聲)을 몰아내는 것은 왕의 일이다"라 하였다.

15-12 원려근우(遠慮近憂)는 마땅히 시간으로써 말하여야 하고 공간으로써 말해서는 안 된다.

[원의] 송주에서 소씨(蘇氏)는 “사람이 밟고 서 있는 곳이란 발을 붙이는 곳 이외는 모두 쓸모없는 땅이지만 이를 버릴 수 없는 것이다. 그러므로 천 리 밖의 일을 생각하지 않으면 근심거리는 바로 앞은 자리의 아래에 있는 것이다”라 하여 원근을 지리적 원근으로 간주한 데 반하여 다산은 이를 시간의 원근으로 간주하여 그의 보주에서 “원(遠)은 먼 미래이고, 근(近)은 이미 닥쳐온 급박한 일이다”라 하고 만일 이를 지리적 원근으로 간주한다면 원려근우(遠慮近憂)는 오히려 정반대의 의미를 갖게 됨을 다음과 같이 지적하고 있다. “만일 이를 공간으로 말한다면 군자가 해야 할 바는 언제나 가까운 데 있으며 먼 곳에 있는 것이 아니다. 그러므로 『주역』에 의하면, “군자는 거실에서 말하되 그 말이 선하면 천 리 밖에서 부응하여 오며, 그 말이 불선하면 천 리 밖에서 떠나게 된다”고 하였고, 『상서』에서는 “가까움으로 먼 곳에 미친다”고 했으며, 『시경』에서는 “아내에게 법이 되어 가정과 나라를 다스린다”라고 하였고, 아래편에서는 “내가 걱정하는 것은 계씨(季氏)의 근심이 전유(顓臾)에 있는 것이 아니라 내부의 혼란에 있을까 하는 것이다”라고 하였다. 그래서 공자는 ‘가까운 이를 기쁘게 한 다음에 멀리 있는 자를 품어준다’고 말했던 것이다. 원대한 심려를 숭상한 나머지 가까운 우환을 소홀히 여겼던 사람은 진시황(秦始皇)과 한무제(漢武帝)였다”라 하고 있다.

15-16 ‘어떻게 할까, 어떻게 할까?’는 배우는 사람이 스스로
슬퍼하는 말이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “‘불왈여지하(不曰如之何)’란 ‘불왈내시하(不曰奈是何)’라고 말하는 것과 같다. 화란(禍難)이 이루어져 버리면 내 또한 어찌할 수 없다는 것이다”라 하여 화란설(禍難說)로 해석한 데 반하여 다산은 자상설(自傷說)을 내세워 “공안국의 설명이 잘못이 없는 것 같지만 본뜻은 아니다. 선을 향하여 가는 자는 학업이 나아가지 못함을 근심하고 세월이 함께해 주지 않음을 슬퍼하여 밤이나 낮이나 근심하고 탄식하여, 스스로 슬퍼하고 스스로 마음 아파하여 ‘어떻게 할까, 어떻게 할까?’ 하고 안타까워하는 것이다. 그가 이와 같이 분발하여 스스로 일어서지 않는다면 성인 또한 그에게 어찌할 수 없는 것이다”라 하고 송주에서 주자는 “‘어떻게 할까, 어떻게 할까?’ 한다는 것은 익히 생각하고 분명히 대처한다는 말이다. 이와 같이 하지 않고 망행(妄行)하면 성인일지라도 또한 어떻게 할 수가 없다”라 한 데 대하여서도 다산은 이를 달리 해석하여 “환란을 염려하고 일을 처리하는 것은 모두 남에 관한 일이니, 공자와는 관련이 없는 것이다. 이는 배우는 자가 덕에 나아가고 학업을 닦는 측면에서 보아야 할 것이다”라 이르고 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “‘어떻게 할까, 어떻게 할까?’란 근심과 슬픔 어린 말이다. 스스로 근심하고 스스로 마음 아파하여 ‘어떻게 할까, 어떻게 할까?’ 하며 조바심 태우지 않고 배우는 사람은 성사(聖師)조차도 그 에겐 또한 어찌할 수 없다”라 하였다.

15-20 ‘몰세(沒世)’의 ‘몰(沒)’은 마땅히 몰계(沒階)의 몰(沒)과 같이 읽어야 한다.

[원의] 일인(日人) 학자 태재순(太宰純)은 “‘몰(沒)’은 사라지고 없다는 뜻이다. ‘몰세(沒世)’는 죽었다는 말이다. 『대학』에서 ‘차이몰세불망(此以沒世不忘)’이라고 하였다. 어떤 사람들은 ‘몰’을 종(終)의 뜻으로 주석을 붙이는데, 이것은 잘못이다”라 한 데 반하여 다산은 “몰계(沒階)는 그 계단을 모두 내려왔다는 것이며 몰치(沒齒)는 그 나이를 다했다는 말이며 ‘몰세불망’이란 죽을 때까지 잊지 못한다는 말이다. 사람으로서 죽을 때까지 하나의 명성을 이루지 못하는 것은 군자가 마음 아파하는 것이다. 죽을 때까지 명성이 없다면 죽어서도 또한 명성이 있을 수 없다. 그러나 군자는 40세, 50세가 되어서도 명성을 얻지 못한 것을 미워하지 반드시 그가 죽고 난 다음의 명성을 구하지 않는다. 형병의 소에서도 또한 몰을 종(終)의 의미로 보았다”라 하고 그의 보주에서 매듭지어 이르기를 “몰은 몰계라고 할 때의 몰 자 같은 뜻으로 읽는다. 그러므로 몰세는 필세(畢世)라고 말하는 것과 같다”라 하였다.

15-27 ‘소불인(小不忍)’은 부인지인(婦人之仁)이 아니다.

[원의] 송주에서 주자는 “‘소불인(小不忍)’은 ‘부인(婦人)의 어짊’이나, ‘필부의 용기’와 같은 것이 모두 이것이다”라 한 데 반하여 다산은 “‘부인의 어짊’은 항우(項羽)가 차마 패공(沛公)을 죽이지 못한 일과 같은 것들이다. ‘부인의 불인(不忍)’에서의 ‘인’은 잔인(殘忍)하다

는 ‘인’이고, ‘필부의 불인(不忍)’에서의 ‘인’은 함인(含忍)한다는 ‘인’이다. 이 경(經)에서 경계한 것은 함인의 ‘인’을 말하는데 어떻게 부인과 관련시켜 말할 수 있겠는가? 만일 항우의 일을 가지고 ‘작은 일에 잔인하지 못하여 대사를 어지럽혔다’고 말한다면 이는 성인이 사람에게 잔혹한 행위를 권장하여 그들로 하여금 이익을 보면 의리를 잊어버리고 무고한 이를 학살하도록 권장하는 일이니 어떻게 성인의 가르침이라 할 수 있겠는가? 항우가 패공을 죽이지 않았던 일과 부견(苻堅)이 모용수(慕容垂)를 죽이지 않았던 일은, 그들의 평생을 통하여 잘한 일이며 그들의 패망이 이로 연유한 것은 아니다. 형병의 소 역시 함인의 뜻으로 보았다”라 하여 고주의 형병도 함인설(含忍說)을 내세우고 있음을 밝혀 놓고 있다. 복고설(復古說)이다.

15-32 ‘굶주림이 그 가운데 있다’, ‘녹(祿)이 그 가운데 있다’는 것은 미래의 공효에 근거하여 말함이 아니다.

[원의] 고주에서 정현은 “‘뇌(飢)’는 굶주린다는 뜻이다. 비록 농사 지으려고 생각은 하지만 배우지 않기 때문에 굶주리고, 배우면 녹(祿)을 얻어서 비록 농사를 짓지 않더라도 굶주리지 않는다는 말이다. 이 말은 사람에게 배움을 권장하는 것이다”라 하고, 송의 형병은 이르기를 “도가 높으면 녹봉이 와서 먹을 것을 도모할 겨를이 없다. 또 한 해에 흉년이 들어서 굶주리기는 하지만, 농사를 짓는다고 해서 반드시 굶주리는 것도 아니고, 배운다고 해서 반드시 녹을 얻는 것도 아니다. 공자의 말은 크게 나누어서 말한 것일 뿐이다”라 하여 핵심을 건드리지 못한 논술을 폈고, 송주에서 주자는 “밭갈이는 먹

는 것을 피하는 것이나 반드시 먹을 것을 얻는 것은 아니고 학(學)은 도(道)를 피하는 것이나 녹이 그 속에 있다. 그러나 그 학은 도를 얻지 못함을 걱정할 뿐이요 가난을 걱정한 때문에 이렇게 해서 녹을 얻으려고 하는 것은 아니다”라 한 데 반하여, 다산은 “농사짓는 사람은 때로 굶주릴 때도 있지만 또 때로는 굶주리지 않기도 한다. 배우는 사람도 녹을 얻을 때가 있지만, 또 때로는 녹을 얻지 못하기도 한다. 어떻게 ‘밭갈이하는 데 굶주림이 그 가운데 있고 학문하는 데 녹이 그 가운데 있다’고 할 수 있겠는가? 또한 만일 녹이 그 가운데 있다고 해서 마음을 기울여 학문을 닦는다면 이것은 먹는 것을 피하는 것이지, 도를 피하는 것이라 할 수 없다. 앞 편에서는 ‘자식은 부모를 위하여 숨겨주고, 부모는 자식을 위하여 숨겨주지만 정직함은 그 가운데 있다’고 하였고, 아래편에서는 ‘널리 배우고 독실한 뜻을 가지며, 간절하게 묻고 가까운 곳에서 생각한다면 인(仁)은 그 가운데 있다’라고 하니 ‘그 가운데 있다’는 것은 모두 바로 그 자리에 존재한다는 말이지 미래의 공효로써 말한 것은 아니다”라 하고 그의 보주에서 “먹을 것이 풍요로운 자는 반드시 몸소 밭갈이하기를 기꺼워하지 않으니 바야흐로 그가 밭갈이할 때는 굶주림이 이미 거기에 있는 것이며 먹을 것이 결핍된 사람은 반드시 학문을 닦을 겨를이 없으니 바야흐로 그가 학문할 때에 녹이 이미 거기에 있는 것이니, 수확한 다음에 그 양식을 헤아리는 것이 필요 없이 굶주리는 것을 알고, 베풀한 후 급여를 받는 것이 필요 없이 녹이 있는 것을 아는 것이다”라 하였다.

15-33 ‘인능수지(仁能守之)’는 지위를 지킴을 일컫는다.

[원의] 고주에 포함은 이르기 “지혜는 능히 관직(官職)을 다스릴 수 있는 지경에 미쳐도 인(仁)으로 지키지 못하면 비록 얻었다 해도 반드시 잃게 되는 것이다”라 하여 이를 ‘관직’으로 보기는 하였지만 구체적인 제시가 아니므로 다산은 이를 분명하게 이르기 “얻거나 잃는 것은 천자, 제후의 지위로써 말한 것이 분명하다”라 하고 그의 보주에서 보다 더 구체적으로 해설하여 이르기 “인(仁)은 백성을 다스리며 사랑하는 것이다. 구족(九族)과 친하고 백성을 다스리며 만 백성에 미쳐간다면, 이것은 인(仁)으로서 그 지위를 지키는 것이다. 『주역』에서는 ‘성인의 큰 보배는 천자의 지위인데 어떻게 지위를 지켜야 하는가? 그것은 인(仁)이다’라고 하였다”라 하고 이어서 “‘얻었다’, ‘잃었다’는 것은 지위로 말하였다”라 하였다. 그럼에도 불구하고 송주에서 주자는 “지(知)가 이 이(理)를 잘 알아도 사욕(私欲)이 간섭하면 그것이 나에게 있을 수 없다”라 하고 또 이르기 “이 이(理)를 알고 사욕이 간섭하지 않는다면 아는 것이 나에게 있어 잃지 않는다”라 하여 얻거나 잃거나 하는 것이 위(位)가 아니라 이(理)로 간주하였다. 이는 다산의 위설(位說)과는 너무도 거리가 먼 것이라 이르지 않을 수 없다.

15-34 ‘불가소지(不可小知)’의 ‘지(知)’는 마땅히 지주(知州), 지현(知縣)의 지(知)처럼 읽어야 한다.

[원의] 송주에서 주자는 “이 구절은 사람을 살피는 방법을 말한

것으로, ‘지(知)’는 내가 그를 안다는 것이고, ‘수(受)’는 그가 나에게 받는 것이다. 대개 군자는 세사(細事)에 있어서는 반드시 볼 만하지는 않지만 재덕(材德)은 잘 중책을 맡을 수 있고 소인(小人)은 비록 기량(器量)이 천협(淺狹)하나 반드시 취할 만한 한 가지 장점도 없는 것은 아니다”라 한 데 반하여 다산은 “‘지(知)’와 ‘수(受)’는 둘로 나누어 볼 수 없을 것 같다. ‘수’자에 그가 받아들인다는 뜻이 있다면 ‘지’자도 그가 나를 안다는 것이다. 그가 받아들이고 내가 그를 안다는 것은 서로 어긋나는 말이 아니겠는가? ‘지(知)’에는 참여해서 주관한다는 뜻이 있다. 『춘추』에서는 ‘공손휘(公孫揮)는 자산(子産)이 장자 정사를 주관할 것이라고 말하였다’고 했는데 위료옹(魏了翁)의 『독서잡초(讀書雜抄)』에서는 ‘후대의 관직 제도에 지(知)자를 붙이는 것은 여기에서 비롯되었다’고 하였다. 그러나 『주례』에서는 관직의 업무를 관장하는 것을 원래 지(知)라고 일컬었다. 이를테면 ‘대사도(大司徒)는 토지의 이해(利害)를 지(知)한다’, ‘소사도(小司徒)는 인민(人民)의 수(數)를 지(知)한다’, ‘직방씨(職方氏)는 사이(四夷)·팔만(八蠻)의 이해를 지(知)한다’, ‘사토(司土)는 도가현비(都家縣鄙)의 수(數)를 지(知)한다’, ‘소행인(小行人)은 5서(五書)로서 천하의 일을 지(知)한다’, ‘사가(司稼)는 종육(種楮)의 이름을 지(知)한다’, ‘능인(廩人)은 곡용(穀用)의 다과(多寡)를 지(知)한다’, ‘통훈(通訓)은 지속(地俗)을 지(知)한다’, ‘사서(司書)는 백물(百物)의 지출과 수입을 지(知)하고 기계(器械)의 수효를 지(知)하며 육축(六畜)의 수효를 지(知)하며 산림천택(山林川澤)의 수효를 지(知)한다’고 하니, 이 모두가 관직의 업무를 관장하는 것을 지(知)라 말한 것이다. 이는 공손휘(公孫揮)의 한 마디 말로써 증거할 뿐 아니라, 후세의 ‘지제고(知制誥)’·‘지공거(知貢舉)’·‘지

주(知州)·‘지현(知縣)’ 따위의 ‘지(知)’와, 우리나라의 관직명인 ‘지경연(知經筵)’, ‘지춘추(知春秋)’, ‘지의금(知義禁)’, ‘지훈련(知訓練)’ 따위의 근원이 모두 『주례』에서 나온 것이니, 근거가 없지 않다. ‘불가소지(不可小知)’란 것은 유사(有司)의 직책은 한 가지 기량으로 한 가지 일을 맡는 것이니 군자가 마땅히 맡아야 할 것이 아니라는 말이다. ‘불가대수(不可大受)’란 것은 천자, 제후의 직위 및 보상(輔相), 사보(師保)의 임무는 소인이 마땅히 맡아야 할 것이 아니라는 말이다. ‘가대수(可大受)’란 것은 순이 요에게서 천하를 전해 받은 일과 관중이 제나라 환공을 도와 패업을 이룬 일과 자산(子產)이 정나라의 정사를 다스린 것이 이런 사례이다. ‘가소지(可小知)’란 것은 한 가지 기예, 한 가지 능력을 가진 사람을 그의 재능에 따라 그에 맞는 직책을 준다는 말이다”라 하고 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “소지(小知)는 작은 일에 참여하여 주관하는 것이다. 대수(大受)라는 것은 큰 책임을 완전히 떠맡는 것이다. 곧 인재를 작게 쓰면 두루 지혜를 쓸 수 없어 그 직책을 능히 수행할 수 없으며, 작은 기량을 크게 쓰면 이겨낼 힘이 없으므로 반드시 그 일을 실패하게 된다”라 하였다.

15-35 민(民)이 인(仁)에 대하여 위피(違避)하는 것이 수화(水火)보다 심하다.

[원의] 고주에서 마옹은 “물과 불 그리고 인(仁)은 모두 백성이 우러러보며 힘입어 살아가는 것이다. 그 중에서도 인은 가장 중요하다. 물과 불을 밟으면 때로 사람도 죽일 수 있지만, 인을 밟고서는 사람

을 죽이는 경우란 없다”라 하였고 송주에도 이에 부연하여 주자는 “민(民)이 수화(水火)에 대하여는 이에 힘입어 살아가니 하루도 없 수 없는데 그들이 인(仁)에 대하여서도 또한 그리한데 다만 수화(水火)는 외물(外物)이나 인(仁)은 자기에게 있다. 수화(水火)가 없으면 인신(人身)을 해롭게 하는 데 불과하나 불인(不仁)하면 그 심(心)을 잃으니 이에 인(仁)은 수화(水火)보다 심함이 있어 더욱 하루도 없어서는 안 되는 것이다. 하물며 수화(水火)는 혹 때로 사람을 죽이나 인(仁)은 일찍이 사람을 죽인 적이 없으니 또한 무엇을 머뭇거리고 행하지 않으리오?”라 한 데 반하여 다산은 새로운 해석을 다음과 같이 서술하고 있다. “마응의 주장은 결코 따를 수 없다. 만일 마응의 말대로 라면 ‘공자는 인(仁)이 백성에 대하여 물불보다 심하다고 말했다’고 함은 가능하나, ‘공자는 백성들이 인에 대하여는 물불보다 심하다고 말했다’고 함이 가능하겠는가? 더구나 인(仁)이란 인륜의 성덕(成德)이지 마음을 기르는 것이 아니다. 이것과 물불이 몸을 기르는 것과 는 실상이 다른 것인데, 어떻게 인용해서 비유할 수 있겠는가? 또한 물불은 음식을 삶고 익혀서 사람을 길러 주지만 화재와 익사로 죽이기도 한다. 물불의 나쁜 점을 논하려면 먼저 그의 덕을 말하는 것은 말과 맥락을 두 단락으로 나누는 것이니 어떻게 사람을 깨우치는 것이라고 하겠는가? 더구나 몸을 죽여 인(仁)을 이룬다는 것은 원래부터 항상 거론하는 사례였다. 정말로 예전부터의 충신·의사로서 용봉(龍逢)·비간(比干) 등등을 낱알이 세어가면서 공자의 말을 반박한다면 공자는 그에게 무슨 말로 답변을 하겠는가? 왕필(王弼)이 말한 뜻은 바꿀 수 없다”라 하였는데 이른바 왕필의 뜻이란 다음과 같다. “사람들이 인(仁)을 물과 불보다 멀리하기 때문에 물과 불을 밝은 사

람은 보았으나 인(仁)을 밟는 사람은 일찍이 보지 못하였다.” 그러므로 다산은 그의 보주(補註)에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “공자는 ‘백성들이 인(仁)을 어기는 것이 물과 불보다 심하다’고 하였다. 저 물과 불을 밟고서 죽은 자는 있지만, 이 인(仁)을 밟고서 죽은 자는 없다. 처음 두 구절은 탄식하는 말이고, 아래 두 구절은 그런 까닭을 밝혔다.”

15-39 ‘유교무류(有敎無類)’는 족류(族類), 종류(種類)가 없음을 일컫는다.

[원의] 고주에서 마응은 “그 사람의 처지에서 교육하는 데에는 종류가 없는 것이다”라 하고 이에 대한 형병의 소(疏)에서는 “귀하고 천함의 종류가 없는 것이다”라 하였는데 다산은 이에 대한 긍정적인 보충 설명에서 이르기를 “형병은 소에서 귀천으로만 말했는데, 논의가 편파적이다. 옛날에는 팔원(八元)·팔개(八凱)를 일러 16족(十六族)이라 하였고, 노나라에는 삼환(三桓)이, 정나라에는 칠목(七穆)이 있었으니, 이 모두가 귀족들이다. 그러나 아무리 귀족이라도 가르치지 않으면 마침내 어리석게 되고, 서민일지라도 상(庠)과 학(學)에 유학(遊學)하면 이를 ‘국준(國俊)’이라 하니, 어떻게 유(類)가 있겠는가? 이 백성들이란 요·순·삼대(三代)의 백성들이다. 그러나 진한(秦漢) 이후 백성에게 선한 풍속이 없어져 버렸다. 그러나 9이(九夷)·8만(八蠻)·5융(五戎)·6적(六狄)일지라도 그들을 가르치면 모두가 의관을 갖추고 예의를 알 것이니 어찌 유가 있다 말할 수 있겠는가? 하늘이 뿔뿔한 성품을 부여하는 것에는 귀천의 차별이 없으며 원근의 구별

도 없는 것이다. 가르치면 모두가 같을 수 있으니, 이것이 유가 없다는 것이다”라 하였고 이 뜻과는 달리 송주에서 주자는 “인성(人性)이 모두 선하나 그 유에 선악의 다름이 있는 것은 기습(氣習)의 염(染) 때문이다. 그러므로 군자가 가르침이 있으면 사람은 모두 선으로 돌아갈 수 있으니 마땅히 그 유의 악(惡)을 다시 논해서는 안 된다”라 한 데 대한 반론으로 다산은 다음과 같이 서술하고 있다. “귀하고 천한 것은 확실하게 두 가지 유로 구분할 수 있고, 중화(中華), 이적(夷狄)도 확실하게 두 가지 유로 나눌 수 있다. 여기에 대해서는 유라고 이름 붙일 수 있다. 그러나 선악과 같은 경우에는 한 집안에서도 유하혜(柳下惠)나 도척(盜跖) 같은 인물이 서로 뒤섞이고, 또 한 사람의 몸 속에서 아침과 정직이 수시로 번덕을 부리니 어떻게 이를 두 가지 유로 구별할 수 있겠는가? 인성을 논하자면 가르침과 훈계가 없어도 유가 달라지지 않지만, 선과 악의 구별은 항상 가르치거나 가르치지 않은 이후에 달려 있으니 먼저 그 유를 분별해서는 안 될 것이다”라 하고 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “‘유’에는 두 가지 뜻이 있다. 하나는 족류(族類)이니, 조정의 모든 관리와 백성들의 귀천을 구별하는 것이다. 다른 하나는 종류(種類)로 9주(州)와 사방 오랑캐들의 멀고 가까움을 구별하는 것이다. 그러나 가르치면 모두가 큰 도로 돌아올 수 있으니 이것이 ‘유가 없다’는 것이다”라 하였다.

15-41 ‘사달(辭達)’의 ‘사(辭)’는 곧 사신이 전대(專對)하는 사(辭)이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “모든 일은 실상(實狀)에 지나쳐서는 안 되는 것이다. 사(辭)는 의사가 전달되면 충분한 것이다. 이를 따르지 아니하면 꾸며대는 말이다”라 하였고, 송주에서 주자는 “사(辭)는 의사를 전달함을 얻는 데서 그치고 풍부하고 화려한 말로 기교를 삼아서는 안 된다”라 하였는데 다산은 좀 더 구체적인 사례를 들어 다음과 같이 서술하고 있다. “‘사(辭)’가 어떤 것인가에 대해 선대의 유학자들은 분명하게 설명하지 않았다. 경전을 살펴보면 기도와 축원의사가 있다……. 둘째는 ‘맹저(盟詔)의 사’로서……. 셋째는 ‘서(筮)의 사’로서……. 넷째는 ‘혼인(婚姻)의 사’로서……. 다섯째는 ‘옥송(獄訟)의 사’로서……. ‘사’의 쓰임새를 이루 다 말할 수 없으나, 요컨대 ‘사’라는 문체(文體)는 당연히 그의 뜻을 표현하는 데 그쳐야 하는 것이다. 만일 번거롭게 변론하면 성실성을 손상하게 된다. 이 글에서 말하는 ‘사달(辭達)’이란 모든 사체(辭體)를 통틀어 말한 것 같지만 그러나 공자는 ‘나는 사명(辭命)을 짓는 일에는 능통하지 못했다’고 하였고, 또 ‘정(鄭)나라에서는 사명을 지으라는 명이 있으면 비심(裨諶)이 초고를 만들었다’고 하니 이 모두가 빙례(聘禮)의 사명으로서 말한 것이다. 여기에서 말하는 ‘사달’이란 또한 대부가 전대(專對)하는 사이며, 다른 사를 말함이 아니다. 근세의 유학자들은 이 경문을 논하면서 모두 문장가의 사구(詞句)의 공拙(工拙)로 말하니, 이는 매우 잘못된 말이다”라 하였다.

16. 계씨(季氏)

16-1 「계씨편(季氏篇)」을 유독 지목하여 『제론(齊論)』이라 함은 불가하다.

[원의] 송주에서 홍씨(洪氏)는 “이 편을 『제론(齊論)』이라 말하는 사람도 있다”라 한 데 반하여 다산은 “『노론』과 『제론』을 전한 사람은 다르지만 경문에는 차이가 없다. 양측에서 전해오는 글은 각자의 책으로 되어 있으며 한 책으로 보태진 것은 아니다. 다만 『제론』에는 「문왕(問王)」, 「지도(知道)」 두 편이 있었으나 지금 전해지지 않고 나머지 20편은 『노론』, 『제론』이 모두 똑같은데, 어떻게 특별히 「계씨」 한 편만을 뽑아 『제론』이라 말할 수 있겠는가? 『노론』은 공분(龔奮)·하후승(夏侯勝)·위현성(韋玄成) 부자·하후건(夏侯建)·소망지(蕭望之) 등이 전한 글인데, 그들은 원래 노나라 사람이었으므로 이를 『노론』이라 한다. 『제론』은 왕길(王吉)·주기(朱崎)·왕경(王卿)·공우(貢禹)·오록충종(五鹿充宗)·용생(庸生) 등이 전한 글인데, 그들은

원래 제나라 사람이었으므로 이를 『제론』이라 한다. 『고론(古論)』은 공자 집안의 벽 속에서 나온 책이다. 공안국이 훈해(訓解)를 짓고 마용은 이를 전술(傳述)하였다. 글자들이 고문(古文)으로 되어 있었기 때문에 이를 『고론』이라 했으나 실제로는 한 책이다. 옛날에 안창후(安昌侯) 장우(張禹)는 『제론』, 『노론』의 내용을 참고하였고, 포씨(包氏)·주씨(周氏)는 장구(章句)를 냈으며, 한나라 말기 정현(鄭玄)은 『노론』을 주로 하여 『제론』, 『고론』 두 종류를 참고하여 주(註)를 썼으며, 진군(陳羣)·왕숙(王肅)·주생렬(周生烈)은 모두 정현을 본받았는데 하안은 이를 위해 『논어집해』를 썼다. 세 가지 『논어』의 변천에 대해서는 양한(兩漢)과 위진(魏晉)의 「유림전(儒林傳)」과 「예문지(藝文志)」를 보면 잘 알 수 있다. 그런데 오늘날 유독 「계씨편」만을 『제론』이라 말하는 것은 잘못이 아니겠는가? 경문의 문체가 같지 않음은 기록한 사람이 각기 달랐기 때문이다. 호영(胡泳)·김이상(金履祥)이 모두 홍흥조(洪興祖)의 주장을 따른 것은 고고학(考古學)에 대한 정밀한 견해가 없었기 때문이다”라 하였다.

16-1 ‘소장지우(蕭牆之憂)’는 염구, 자로 두 사람을 가리켜 말한 것이다.

[원의] 송주에서 주자는 “‘균평하지 못하고 화기롭지 못하면 장차 내란이 일어나는 것이다’고 했는데 훗날 애공(哀公)은 결국 월(越)나라로 노나라를 치게 하여 계씨를 추방하려고 하였다”라 하여 ‘소장지우(蕭牆之憂)’를 ‘내란이 장차 일어나는 것이다’에 두고 있는 데 반하여, 다산은 그의 보주에서 “이 말은 계씨의 잘못을 바로잡아 구제

하지 못했으므로 이 두 사람을 꾸짖는 것이다”라 하여 염구(冉求), 계로(季路)의 바로잡아 구하지 못함에 있다고 하였다.

16-2 십세(十世)는 천자의 십세이고 오세(五世)는 대부의 오세이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “주나라 유왕(幽王)이 견융(犬戎)에게 죽음을 당하여 평왕(平王)의 동천(東遷)한 이후로 주나라의 세력은 비로소 미약하게 되었다. 이에 제후들은 스스로 예약을 만들고 정벌을 마음대로 자행했는데, 노나라 은공(隱公) 때부터 소공(昭公)에 이르기까지 10세에 걸쳐 정사를 잃어 결국 건후(乾侯)에게 죽임을 당하게 되었다”라 하고 또 “계문자(季文子)가 처음 정권을 잡았던 때로부터 환자(桓子)에 이르기까지 5세 만에 가신이었던 양호(陽虎)에게 구금되었다”라 하고 마옹은 이르기를 “양호가 계씨(季氏)의 가신이 되어서 3세 후에 제나라로 도망갔다”라 한 데 반하여 다산은 이를 상세하게 서술하여 “예약과 정벌이 제후로부터 나오는 것은 천자의 근심거리이며, 예약과 정벌이 대부로부터 나오는 것은 제후의 근심거리이다. 10세란 천자의 10세이며 5세란 제후의 5세를 말하는 것이다. 만일 공안국과 마옹의 설명과 같다면 제후로서 제도를 마음대로 한 자는 반드시 10세에는 멸망하게 될 것이니 따라서 천자로서는 편안할 것이고, 대부로서 국정을 전단하는 자는 반드시 5세 만에 멸망하게 될 것이니 따라서 제후로서는 무사하게 될 것이며, 가신으로서 국명을 집행하는 자는 반드시 3세 만에 멸망하게 될 것이니 따라서 대부는 아무 일 없게 될 것이다. 그렇다면 아랫사람이 윗사람에게

참람한 행위를 한 것은 천하 국가의 큰 경사인데 어찌하여 공자는 이를 근심했겠는가? 소공이 건후에게 피살당한 이 불행을 어떻게 노나라 은공이 예악을 바꾸고 정벌을 마음대로 했기 때문에 이러한 화를 불러들이는 결과라고 말할 수 있었겠는가? 그리고 계환자(季桓子)가 양호에게 구금당한 일을 어떻게 계문자가 정치를 전단한 죄의 결과라고 말할 수 있었겠는가? 또한 양호가 국명을 집행함으로써 그 자신의 처지가 낭패하게 되어 제나라로 도망가게 되었는데 어떻게 이를 3세 만에 도망쳤다고 말할 수 있었겠는가? 만일 양호가 계씨의 3대를 두루 섬겼던 일을 3세라 말한다면 실제로 양호가 섬겼던 이는 평자(平子)와 환자(桓子)에 불과할 뿐이다. 더구나 제후의 대부들은 모두 그들 자신으로 대수를 헤아리고 가신에게는 유달리 주군을 섬긴 대수로 셈하고 있으니 어찌 이를 공론이라 할 수 있었겠는가? 주자는 이에 대하여 ‘더욱 이치에 어긋나 그 잃음이 더욱 빠르다’고 하니 진실로 이 말과 같다면 국가를 다스리는 자는 의당 천리(天理)를 믿고 정치적 권한이 아래로 옮겨지는 것을 방관했어야 할 것인데 공자는 무엇 때문에 이를 근심했겠는가? 선대의 유학자들이 이 경문(經文)을 오해하게 된 이유는 아래 장에 ‘삼환자손(三桓子孫)’이라는 말이 마치 ‘대부는 5세 만에 잃지 않을 자가 드물다’는 말을 실증이나 하는 것처럼 보였기 때문이다. 그러므로 이와 같이 잘못 해석하게 된 것이다. 그러나 이 장의 뜻은 정치적 권한을 뒤엎은 자는 반드시 재화를 불러들인다는 점을 밝힌 말이며 아래 장에서는 악을 쌓는 자는 복 받을 수 없다는 점을 분명히 한 말이다. 이와 같이 위, 아래 장의 뜻이 서로 엇갈리지 않는데 어찌하여 굳이 건강부회하려 하는가?”라 하였다.

16-3 ‘대부사세(大夫四世)’는 삼환(三桓)의 가(家)를 통틀어 가리킨 것이다.

[원의] 송주에서 주자는 “성공(成公), 양공(襄公), 소공(昭公), 정공(定公)을 거쳐 모두 다섯 공(公)이다. 체(逮)는 급(及)이다. 계무자(季武子)가 처음 국정을 전단한 때로부터 도자(悼子), 평자(平子), 환자(桓子)를 거쳐 모두 4세(世)인데 가신(家臣) 양호(陽虎)에게 잡힌 바 되었다. 삼환(三桓)은 삼가(三家)이니 모두 환공(桓公)의 후예이다. 이것은 앞장의 설로써 미루어보면 그 당연함을 알 수 있다”라 하였는데 다산은 삼공사세설(三公四世說)을 받아들이지 않고 대부사세설(大夫四世說)을 내세워 그의 보주에서 다음과 같이 서술하고 있다. “4세는 삼가의 4세다. 선공(宣公) 때 맹헌자(孟獻子) · 숙손장숙(叔孫莊叔) · 계문자(季文子)가 노나라의 정치를 담당하였고, 정공 때에 이르러서는 맹의자(孟懿子) · 숙손성자(叔孫成子) · 계환자(季桓子)가 국사를 담당했으니, 이것이 대략 4세이다”라 하였다.

16-5 익자삼락(益者三樂) 손자삼락(損者三樂)은 마땅히 음을 낙(洛)으로 읽어야 한다.

[원의] 고주에서 육덕명(陸德明)은 그의 『육씨석문(陸氏釋文)』에서 “‘요(樂)’는 오(五)의 초성 ‘ㅇ’와 교(敎)의 중·종성 ‘ㄱ’를 합쳐 ‘요’로 읽는다”라 하여 ‘요’의 음을 제시한 데 반하여, 일학자(日學者) 다사이 준(太宰純)은 “옛날에 ‘악(樂)’자에는 악(岳)과 락(樂) 두 개의 음이 있었는데, 훗날 ‘요’로도 읽게 되었다. ‘삼락(三樂)’을 ‘우락(憂樂)’

이라고 할 때의 락(樂)으로 읽는다면 의미가 깊지만 ‘요’로 읽는다면 의미가 없다”라 지적한 점을 그대로 받아들이며 ‘다자이 준의 설명이 극히 옳다’라 하여 ‘낙’음을 취하고 있다.

16-8 군자의 삼외(三畏)는 모두 길흉화복(吉凶禍福)으로 말하였다.

[원의] 송주에서 주자는 “외(畏)는 엄탄(嚴憚)한다는 뜻이다”라 한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “외(畏)는 공구(恐懼)하는 것이다”라 하고 이를 부연하여 이르기를 “고찰컨대 『중용』에서는 ‘하늘이 명한 것을 성(性)이라 한다’고 하고 『대학』에서는 ‘이 하늘의 밝은 명(命)을 돌아보라’고 했는데, 주자는 성(性)을 이(理)라고 여겼기 때문에 마침내 천명(天命)을 이(理)라고 여기게 되었다. 그러나 심성에 품부되어 그로 하여금 선으로 나아가고 악을 벗어나게 하는 것이 천명이며, 나날이 이를 굽어보며 선한 이에게는 복을, 잘못을 저지르는 이에게는 화를 내려주는 것 또한 천명이다. 『시』, 『상서』에서 말하는 천명을 모두 개괄해서 ‘본심(本心)의 바른 이(理)’라 단정할 수 있겠는가? 만일 『시』의 ‘하늘의 명을 두려워하여 이에 보존할지어다’는 구절을 ‘마음의 이(理)를 두려워하여 이에 보존할지어다’라고 한다면 어떻게 통할 수 있겠는가? 『상서』 「강고(康誥)」에서는 ‘천명은 일정하지 않다’라고 하였고, 『시』에서도 ‘천명은 일정하지 않다’라고 했으니, 어떻게 심(心)의 바른 이(理)를 일정하지 않다고 하겠는가? 또 외(畏)란 공구(恐懼)하는 것이니 엄탄(嚴憚)한다는 의미에 그치는 것만은 아니다”라 하였다.

16-9 생지(生知), 학지(學知)는 학(學), 불학(不學)에 기인하고
기질에 말미암은 것이 아니다.

[원의] 송주에서 주자는 “사람의 기질은 같지 않으니 대략 이 네 등급이 있다”라 하여 기질선천설(氣質先天說)을 주장한 데 반하여 다산은 “태어나면서 아는 자는 자질이 뛰어난 사람이고, 어려움을 겪으며 배운 사람은 자질이 낮은 사람이다. 그러나 이후에 아는 사람도 그가 배우지 않는다면 역시 장차 어려움을 당하게 된다. 어려움을 겪되 배울 줄 아는 사람은 어렸을 때부터 교육을 받는다면 장차 어려움을 겪지 않을 것이다. 어려움을 겪으면서도 배우지 않는 사람도 분발시키면 또한 알게 할 수 있다. 어려움을 겪으면서도 배우지 않기에 가장 낮은 어리석은 사람이 되는 것이다. 만일 그의 기질이 원래 낮았다면 어떻게 그를 탓할 수 있겠는가? 공자는 그 성과를 논했으므로 4등급으로 구분했던 것인데 주자는 기질로 말하면서 또한 4등급으로 구분하니 옳지 못한 말이라 생각된다. 만일 서로 비슷한 류의 등급으로 세분화하면 어찌 10층, 100층에만 그치겠는가? 이에 대해서는 성상근(性相近)장에 자세히 나타나 있다”라 하였다. 그러므로 그는 학지(學知), 곤지(困知)의 구별도 선천적 기질이 아니라 학(學), 불학(不學)에 있음을 다음과 같이 지적하고 있다. “배워서 안다는 것은 어린 나이부터 어린이를 바르게 기르는 것이며, 어려움을 겪으며 배운다는 것은 어린 나이에 학문을 하지 못하였다가 중년기에 이르러 분발하는 것이다”라 하였다.

16-11 ‘은거행의(隱居行義)’는 곧 백이(伯夷)와 숙제(叔齊)이니
나누어 두 장(章)으로 해서는 안 된다.

[원의] 은거행의장(隱居行義章)과 그 다음 장(章)인 백이숙제장(伯夷叔齊章)과의 합장(合章)을 주장하면서 다산은 “이 구절과 위 문장의 탐탕(探湯)절은 원래 하나의 장이었다. 그래서 ‘제경공(齊景公)’이란 구절 위에 ‘공자왈(孔子曰)’이란 세 글자가 없었던 것이다. 이전의 유학자들은 이를 두 개의 장으로 잘못 나누었기 때문에 마지막 한 구절과 상응될 수 없게 되자 마침내 동쪽을 부수어서 서쪽을 보충하려는 격이 되고 말았다. 이것이 어찌 저절로 하나로 어울려져서 인위적인 흔적조차 없는 것만 하겠는가? 백이가 수양산에서의 굶주린 일이 어찌서 숨어 살며 의리를 실천한 것이 아니겠는가? 인(仁)을 추구하여 인(仁)을 얻었으니 어찌 자신의 뜻을 추구해서 도에 통달한 것이 아니겠는가? 문자의 이치나 말의 맥락이 푹 트여 막힘이 없이 서로 호응하고 있는데도 이를 두 단락으로 끊으려고 하는 것은 영원히 불가능할 것이다. 경전이란 쉽사리 말할 수 있는 것이 아니다”라 하였다.

17. 양화(陽貨)

17-1 ‘왈불가(曰不可)’, ‘왈불가(曰不可)’는 양화(陽貨)가 자문자답(自問自答)한 것이다.

[원의] 송주에서 주자는 “질문에 따라 대답한 것은 이(理)의 직(直)함이고 대답하되 따지지 않은 것은 말이 겸손한 것이다”라 하여 이를 양화(陽貨) 대 공자의 문답으로 간주한 데 반하여, 다산은 이씨(李氏)의 설을 인용하여 “두 차례나 불가(不可)하다 한 것은 양화 스스로 묻고 답한 말로서 공자를 풍자한 말이다”라 하였다.

17-2 ‘성상근(性相近)’은 상지(上知)와 하우(下愚)를 통틀어 말하였고 아울러 상중하(上中下) 삼성(三性)은 없다.

[원의] 송주에서 주자는 “여기에서 말하는 성은 기질을 겸해서 말한 것이다. 기질의 성(性)은 본래 미악(美惡)의 같지 않음이 있다. 그

러나 그 처음으로써 말하자면 모두 심히 서로 먼 것은 아니다. 다만
 선을 익히면 선하고 악을 익히면 악하다. 여기에서 비로소 서로 멀
 어진다”라 하여 성(性)을 기질의 성을 겸유한 자로 간주하였고, 정자
 는 “이것은 기질의 성을 말한 것이고 성(性)의 근본을 말함이 아니
 다. 만약 그 근본을 말하자면 성(性)은 곧 이(理)이니 이(理)는 선하지
 않음이 없으니 맹자가 성선(性善)을 말한 것이 이것이니 어찌 서로
 가깝다고만 할 것이리오?”라 하여 성(性)을 순전히 기질의 성으로 간
 주한 점이 주자와 다르다. 이에 반하여 다산은 “성(性)이란 본심의
 호오(好惡), 습(習)이란 보고 들어서 익힌 관습적인 것이다”라 하여
 성기호설(性嗜好說)을 내세우면서 “덕을 좋아하고 악을 부끄러워하는
 성(性)은 성인과 일반인이 모두 같다. 그러므로 본래 성(性)은 서로
 가깝다고 할 수 있다. 어진 사람을 친히 하고 소인을 친히 하는 습관
 은 gap과 을이 다르므로 결국은 서로 멀어지게 된다”라 하고 고주에
 서 형병은 상중하삼성론(上中下三性論)을 내세워 “성(性)이란 사람이
 받고 태어난 고유한 그것이니 외물에 감동한 바가 없을 때는 모든
 사람이 서로 비슷하다. 이것이 서로 가깝다는 것이다. 그러나 이미
 외물에 의하여 감동하게 되면 습(習)에 따라 성(性)을 형성하게 된다.
 이를테면 선을 익히면 군자, 악을 익히면 소인이 되니 이것이 서로
 멀다는 것이다. 그러므로 군자는 습(習)을 삼가는 것이다. 그러나 이
 것은 중인(中人)을 말한 것일 뿐이다. 그 성(性)이 위로 갈 수도 있고
 아래로 떨어질 수도 있기 때문에 선한 일을 만나게 되면 위로, 악한
 일을 만나게 되면 아래로 떨어지게 된다. 공자가 또한, ‘상지(上知)와
 성인은 그를 옮겨 악하게 할 수 없으며 하우(下愚)는 그를 옮겨 강제
 로 어질게 할 수 없다’고 한 것은 중인의 성(性)과 습관이 가깝고 먼

것을 두고 한 말이 아니다”라 하고, 공안국은 “상지의 사람을 악하게 할 수 없고, 하우의 사람을 강제로 어질게 할 수도 없다”라 한 데 반하여, 다산은 이를 비판하여 “심성(心性)에 대한 주장은 가장 정미해서 잘못을 저지르기도 가장 쉽다. 글자의 의미를 먼저 밝혀야만 구별할 수 있다. 옛 경전에서는 허령(虛靈)한 본체로써 말하면 대체(大體)라 하였고, 대체가 발현한 것으로 말하면 도심(道心)이라 했으며, 대체가 좋아하고 싫어하는 것으로 말하면 성(性)이라고 하였다. ‘하늘이 명한 것을 성이라 한다’는 것은 하늘이 처음 사람을 낳으면서 허령한 본체 가운데 덕을 좋아하고 악을 부끄럽게 여기는 성(性)을 부여했다는 말이지 성(性)이 본체의 이름이 될 수 있다는 말이 아니다. ‘성(性)’이란 좋아하고 싫어한다는 것 때문에 붙여진 이름이다. 『시경』에서는 ‘백성이 떳떳한 성품을 갖고 있어 이 아름다운 덕을 좋아한다’고 했으니 ‘떳떳한 성품’이란 곧 성(性)을 말하는 것이다. 게다가 반드시 ‘덕을 좋아한다’는 것으로 말했으니 이것이 그 증거이다. 『상서』 「소고(召誥)」에서는 ‘성품을 절제시켜 날로 선(善)에 매진하게 한다’라고 하였고, 『예기』 「왕제」에서는 ‘여섯 가지 예를 닦아 백성의 성품을 절제시킨다’고 했으며, 『맹자』에서는 ‘마음을 분발시키고 성(性)을 참게 한다’고 했으니, 이 모두가 기호(嗜好)를 성(性)으로 생각한 것이다. 공자가 ‘성(性)이 서로 가깝다’고 한 것은 덕을 좋아하고 악을 수치로 여기는 것은 성인이나 평범한 사람이나 모두 같다는 것이다. 이러한 까닭에 두 사람의 현명함과 모자람이 원래 서로 가까웠으나 선한 사람에 익숙해지면 그에게 혼도되어 점점 닦아 나날이 덕으로 나갈 수 있게 되니 이것이 선으로 옮겨가는 것이요, 악한 사람에게 익숙해지면 무람없이 친하게 되고 물들어 나날

이 악을 더해가니 이것이 악으로 옮겨가는 것이다. 만일 ‘중인(中人)은 선을 실천하는데 익숙해지지만 상지는 편히 앉아 움직이지도 않고, 중인은 악을 저지르는 데 익숙해지지만 하우는 아예 누워 다시는 일어설 줄도 모른다’고 한다면 상지에게는 나날이 새로워지는 덕이 없고 하우는 하늘이 부여한 성품을 지키기만 할 것이니, 이 사람을 칭찬할 것도 저 사람을 폄하할 것도 없을 것이다. 그런데 어떻게 이를 상지니 하우니 말할 수 있겠는가? 또한 상지의 인물이라도 노둔한 성품으로 덕을 이루는 자가 있고 하우의 인물이라도 혹 총명함에도 덕을 상실하는 자가 있다. 그가 악으로 옮겨가지 않기 때문에 그를 상지라고 말하는 것이지 상지이기 때문에 옮겨가지 않는다는 말은 아니며, 그가 선으로 옮겨가지 않은 까닭에 그를 하우라 말하는 것이지 하우이기 때문에 옮겨가지 않는다는 말은 아니다. 지(智), 우(愚)란 일신(一身)을 도모하는 것이 공교로운가 졸렬한가를 의미하는 것이지 어떻게 성(性)의 등급이라고 할 수 있겠는가? 성(性)은 서로 가까우니 단지 하나의 등급이 있을 뿐인데 어떻게 상·중·하 세 등급이 있을 수 있겠는가? 상·중·하 세 등급을 주장하는 것은 천고의 큰 폐단으로 이를 분별하지 않을 수 없다”라 하였다. 또 다산은 주자의 기질겸유설(氣質兼有說)을 비판하여 “본연(本然), 기질(氣質)에 대한 주장은 마음의 본체를 곧장 가리키고 은미한 이치를 드러낸 말로서 우리에게 자기 스스로를 인식하게 만드니 그 공적은 크다고 할 수 있다. 그러나 본연이라고 이름 붙인 것은 실상과 차이가 있는 듯해서 이를 변론하지 않을 수 없다. 생각건대 하늘이 충(衷)을 내려 주시는 것은 반드시 신체가 잉태된 다음에 있게 되는데 어떻게 본연이라 말할 수 있겠는가? 불가(佛家)에서 말하는 청정한 법신(法身)은

시작도 없는 처음부터 원래부터 있는 것으로, 하늘의 조화에 영향받지 않고 시작도 끝도 없기 때문에 본연이라 이름 붙인 것인데 이것은 본래 저절로 그렇다는 말이다. 그러나 신체란 부모에게 받은 것이니 ‘시작이 없다’고 말할 수 없고, 영명한 성품도 천명에 의해서 받은 것이니 ‘시작이 없다’고 말할 수 없다. 시작이 없다고 말할 수 없다면 본연이라 말할 수도 없으니 이 점에 대해서는 의심이 들지 않을 수 없다. 허령한 본체를 맹자는 대체(大體)라 말했는데 이것이 바른 명칭이 될 수는 없는 것일까? 대체란 무엇인가? 무릇 세상에 태어나서 죽는 물건이라고는 세 종류가 있을 뿐이다. 초목은 살아 있기는 하지만 지각이 없고, 금수는 지각은 있지만 영명함이 없지만, 사람의 대체는 생명과 지각이 있을 뿐 아니라 또 영명하고 신묘한 작용을 가지고 있다. 그러므로 만물을 포용해서 빠뜨리지 않고, 온갖 이치를 미루어 모두 깨달을 수 있으며, 덕을 좋아하고 악을 수치로 여기는 마음이 양지(良知)에서 나오니 이것이 금수와의 큰 차이점인 것이다. 다만 산천과 기후, 부모의 정혈(精血)을 받아 기질이 형성되었기 때문에 청탁(淸濁)과 후박(厚薄)의 차이가 없을 수 없는 것이다. 그러므로 대체가 여기에 얽매이고, 그에 따라 지혜와 노둔함 막히고 통하는 차이가 생기는 것이다. 또 기가 짧은 사람은 말씨가 적고 피가 뜨거운 사람은 쉽사리 성내며, 부끄러움을 느끼면 땀이 나고 슬픔을 느끼면 눈물이 흐르니 이 모두는 대체와 소체(小體)가 서로 관계를 맺고 오묘하게 합치되어 분리될 수 없는 명백한 증거이다. 그렇지만 만일 그 체(體)를 논한다면 오직 일체(一體)인 것이다. 다만 하나의 대체에 초목과 같은 생명, 금수와 같은 지각을 함유하고, 또 능히 역상(易象)을 궁구하고 역수(曆數)를 계산하는 신묘함과

영통(靈通)이 있는 것이지, 하나의 체(體) 속에 세 가지 성(性)이 제각각 정립되어 있다고 말할 수는 없다. 만일 하나의 체 속에 세 가지 성이 정립되었다면 영명하고 오묘함이 이미 단절되었는데도 촉각(觸覺)이 있는 자가 있을 것ियो, 이미 촉각이 단절되었는데도 오히려 삶을 누리는 자가 있을 것이다. 어느 시대 사람이든지 살면 다 살고 죽으면 다 죽는 것이지 이렇게 차이나는 경우가 있겠는가? 오묘하게 결합해서 분리되지 않는 것임을 알 수 있을 것이다. 이미 오묘히 결합되어 분리되지 않는다면 이를 본연의 성, 기질의 성이라고 분리해서 두 체(體)로 구분 지어 나누는 것 또한 잘못된 천착일 것이다. 더구나 성(性)이란 대체의 전체적인 명칭이 아니라 대체 가운데서 좋아하고 싫어하는 이치를 붙잡아 별도로 하나의 이름을 붙인 것이다. 이것을 두 개니 세 개니 말할 수는 없다. 좋아하고 싫어한다는 것은 무엇을 말하는가? 젓먹이 아이라도 칭찬하는 말을 들으면 얼굴에 기쁜 빛을 나타내고 어린아이라도 꾸지람을 들으면 부끄러운 마음을 가진다. 이것은 선의 고귀함을 알기 때문에 칭찬을 듣고 얼굴에 기쁜 빛을 보이는 것ियो, 악을 부끄러워할 줄을 알기 때문에 꾸지람을 듣고 부끄러운 마음이 일게 되는 것이다. 도척은 악인이지만 모르는 사람이 그에게 청렴하다고 칭찬하면 그는 즐거워하고, 음란한 여자는 악인이지만 모르는 사람이 그에게 정숙한 여인이라 칭찬하면 좋아하는 것은 무엇 때문인가? 덕을 좋아하고 악을 부끄럽게 여기는 마음은 천성(天性)에 근본해서 비록 이 천성을 깡그리 손상시켜 남은 게 없어도 오히려 없어지지 않는 것이 있다. 맹자의 성선설이 어찌 잘못된 말이겠는가. 다만 꼭 선한 사람이라면 여기에 아무런 공이 없다. 이에 선할 수도 악할 수도 있는 권형을 부여하여 그의 자

주적인 마음에 따라서 선을 행하려 해도 따라주고 악으로 나아가려 해도 따라 주기 때문에 공적과 죄악이 생겨나게 된 것이다. 하늘은 이미 덕을 좋아하고 악을 부끄럽게 여기는 인성을 부여했음에도 그가 선을 행하든지 악을 행하든지 그로 하여금 유동성 있게 행위에 맡겨 두니 이는 떨며 두려워야 할 신령한 권리요 오묘한 뜻이다. 이는 무엇 때문인가? 덕을 좋아하고 악을 부끄럽게 여기는 것이 이렇게 분명하기 때문이다. 이후부터는 선으로 향하는 것도 너의 공이며 악으로 따르는 것도 너의 죄이니 이를 두려워하지 않을 수 있겠는가—금수의 성은 원래 덕을 좋아하고 악을 부끄럽게 여기지 못하는 까닭에 선하다 해도 공적이랄 수 없고 악하다 해도 죄라 하지 않으니 이것이 큰 증거이다. 진실로 사람의 성에 선하지 않을 수 없는 필연성이 있고, 그것이 마치 원숭이가 효도할 수밖에 없고 벌은 충성할 뿐이며, 원앙새는 정렬(貞烈)을 지키지 않으면 안 될 필연성을 가진 것과 같다면 천하에 또다시 선한 사람이 있을 수 있겠는가? 이 때문에 다시 선할 수도 악할 수도 있는 권형(權衡)을 부여하여 그로 하여금 선을 따르기는 하늘을 오르는 것처럼 어렵고 악을 따르는 것은 언덕이 무너지는 것처럼 쉽게 했으니 이것이 곧 신체이다. 신(神)과 형(形)이 오묘하게 결합해서 서로 분리될 수 없으므로 신체의 모든 욕심은 또한 이 성에서 연유되어 발생하는 것이니, 이것이 옛날에 말한 ‘인심(人心)’이요, 이것이 기질에 대한 이론이 생겨난 까닭이다. 그러나 이 기질의 성은 요·순만이 그 맑은 것을 받았던 것이 아니고, 절(桀)·주(紂)만이 탁한 것을 받았던 것이 아니다. 이것은 본성의 선악과는 아무런 관계도 없다. 선대의 유학자들은 언제나 기질의 청탁을 선악의 근본이라 말한 것은 잘못된 점이 없지 않는 것 같다.

진실로 기질 때문에 선악이 구분된다면 요·순은 그 자체가 원래 선할 것이니 내가 사모한 것이 없고, 걸·주 또한 그 자체가 원래 악한 것이니 내가 경계한 것이 없을 것이며 오직 타고나는 기질의 행(幸), 불행(不幸) 여부에 달려 있을 뿐이다. 이렇게 보면 천하 모든 사람의 성품은 다 같은 것이니 성이 서로 비슷하다는 말이 중등의 사람에게는 해당하는 것은 아니다. 다만 천하의 훌륭한 선인이라고 해서 반드시 총명하고 지혜로운 자만이 되는 것도 아니요, 천하의 커다란 악인이라고 해서 반드시 눈과 귀가 다 멀고 노둔한 사람만이 되는 것도 아니다. 천지의 청명한 기운을 받은 자라도 꼭 선한 사람이 되는 것도 아니며, 천지의 더러운 기운을 받은 자라도 꼭 악한 사람이 되는 것만은 아니다. 안연과 증자는 어리석고 우둔함에도 덕을 이루었고, 장의(張儀)와 공손연(公孫衍)은 말 잘하고 민첩한 재주가 있었지만 악에 빠졌으며, 주발(周勃)과 석분(石奮)의 기질은 탁하고 왕망(王莽)과 조조(曹操)의 기질은 대체로 맑았다. 반드시 품수받은 기질의 청탁이 선악의 원인이 된다고 한다면 사실에 어긋나는 경우가 많을 것이다. 맑은 기운을 받아 상지의 인물이 되었다면 이는 그렇게 되지 않을 수 없는 필연에 불과하니 어찌 이를 선이라 말할 수 있겠는가? 탁한 기운을 받아 하우의 인물이 되었다면 이는 그렇게 되지 않을 수 없는 필연에 불과하니 어찌 이를 악이라 말할 수 있겠는가? 이처럼 기질은 사람을 총명하고 우둔할 수는 있지만 선하거나 악하게 할 수는 없다. 맹자가 ‘요·순도 일반인과 똑같다’고 말한 것은 진실로 순이 순다울 수 있었던 것은 효우(孝友)의 행실에 달려 있다는 것이지 선기옥형(璿璣玉衡)에 달려 있다는 것은 아니었다. 오늘날 세상 사람으로 하여금 모두 다 역리(曆理)를 추구해서 선기옥형을 만

들게 한다면 그 집 대문을 바라보고 놀라서 도망갈 사람이 많겠지만 오늘날 세상 사람으로 하여금 모두 순처럼 효도하고 우애하라 한다면 아무리 우둔한 기질을 가진 사람이라도 실천할 수 없고 힘도 부족하다면서 스스로 한계를 그어버리고 하지 않을 사람은 없을 것이다. 그렇다면 맹자가 ‘사람은 누구나 요·순이 될 수 있다’고 한 말이 어찌 조금이라도 지나친 말이겠는가? 기질은 이처럼 선악과 무관하니 기질에 대한 이론은 필요 없어도 될 것이다”라 하였다.

17-2 ‘상지(上知)’, ‘하우(下愚)’는 모신(謀身)의 공拙(工拙)이지 성품(性品)의 고하(高下)가 아니다.

[원의] 송주에서 주자는 “사람의 기질은 서로 가까운 중에 다시 미악(美惡)이 일정(一定)하여 습(習)이 옮길 수 있는 것이 아닌 것이 있다”라 하여 상지(上知), 하우(下愚)의 선천설(先天說)을 주장한 데 반하여 다산은 후천적 처신여하에 따라 상지, 하우의 구별이 있음을 다음과 같이 지적하고 있다. “미치광이와 성인의 성(性)은 원래 같지만 생각하면서 선을 익히게 되면 이는 위로 발전하여 성인이 될 수 있고 생각하지 않은 채 악을 익히면 이는 아래로 떨어져서 악인이 되는 것이다. 기꺼이 위를 향해 나아가지 않으려는 이를 하우라 하고 아래로 떨어지지 않으려는 이를 상지라 한다”라 하였다. ‘때로는 특별히 성인을 낸다’ 하더라도 그것은 결코 하늘이 이 사람에게만 후하게 하는 것이 아님을 다음과 같이 말한다. “하늘은 지극히 공정하고 사사로움이 없다. 그러나 때로는 특별히 성인을 내려서 그에게 나면서부터 알게 하지만 이것은 한 사람에게 두텁게 하는 것이 아니

라 장차 그에게 군사(君師)의 지위를 주어 만백성을 구제하려는 것이
 다. 복희(伏羲)·신농(神農)·황제(黃帝)·제곡(帝嚳)·요·순·우·탕이
 상제(上帝)의 은총을 치우치게 받은 이가 아니겠는가? 『시경』과 『상
 서』는 문왕을 찬미하고 있는데, 문왕 역시 상제의 은총을 혼자서 두
 터이 받은 인물이다. 그러나 병어리나 소경, 어리석고 못난이들이
 태어나는 것은 하늘이 그들에게만 박하게 대하는 것이 아니다. 이것
 은 기질이 고르지 못한 차이이며 또한 하늘이 은미한 권형(權衡)을
 운용한 것이다. “심은 것은 복돋아 주고, 기운 것은 얹어 버린다”는
 은미한 뜻을 극진히 궁구할 수는 없으나 그 성(性)은 모두가 동일한
 것이니 병어리나 소경, 어리석고 못난이들조차도 선을 좋아하고 악
 을 부끄럽게 여기지 않는 이가 없는 것이다”라 하고 하우비성(下愚非
 性)임도 다음과 같이 지적하고 있다. “신(神)과 형(形)이 오묘하게 합
 쳐 있으니 사람의 성(性)에 기질적인 면이 없을 수는 없다. 그러나
 사람이 악으로 빠지게 되는 것은 모두 이 형체에서 말미암는다. 이
 는 성인이나 평범한 사람이나 모두 두려워하는 것이다. 산천과 풍기
 (風氣)의 강하고 부드러움 부모와 정혈의 맑고 탁함은 지혜와 둔함을
 이루는 원인이지 선악의 원인은 아니다. 오직 정자만이 이러한 이치
 를 말하여 ‘하우는 성(性)이 아니다’라고 했을 뿐 그 나머지 사람들
 의 말은 모두 부질없는 소리이다. 지혜로운 사람 가운데 악인이 많
 고 노둔한 자 가운데 선인이 많으니 어떻게 기질을 탓할 수 있겠는
 가?”라 하였다.

17-2 ‘불이(不移)’는 곧 남에 의해 옮겨지는 바가 되지 않음이고
자리에 앉아 옮기지 않음을 일컬음이 아니다.

[원의] 근계(近溪) 나여방(羅汝芳)은 “‘불이(不移)’란 ‘옮길 수 없다.’는 말이 아니라, 다만 ‘옮겨가기를 기꺼워하지 않는다’는 말이다. 기꺼이 옮겨가지 않으므로 지혜로운 이는 상지(上知), 어리석은 이는 하우(下愚)가 되는 법이다. 만일 기꺼이 옮겨간다면 상지 또한 하우가 될 수 있고 하우 또한 상지가 될 수 있다”라 한 데 반하여 다산은 “사람이 어릴 때에는 현명하건 못났건 간에 원래 모두 비슷하니 어찌 옮겨가지 못할 자가 있겠는가? 순(舜)은 고수(瞽叟)의 완고한 악으로 옮겨가는 것을 기꺼워하지 않았고, 도척(盜跖)은 유하혜(柳下惠)의 조화로운 기풍으로 옮겨가길 기꺼워하지 않았으니, 이들은 모두 옮겨가길 기꺼워하지 않는 것이다”라 하였고 자계(紫溪) 소준(蘇濬)은 “‘상지하우불이(上知下愚不移)’는 익힌 것이 서로 멀다는 말일 뿐이다. 중인(中人)이란 선할 수도 악할 수도 있으니 처음에는 선을 익혔다가 끝내 악으로 옮겨가는 자도 있으며, 처음에는 악을 익혔다가도 끝내 선으로 옮겨가는 자도 있다. 오직 상지의 인물은 자신의 성(性)을 극진히 발휘해서 처음에 익힌 것이 선이면 끝내 익히는 것 또한 선이므로 악으로 옮겨가지 못하고, 오직 하우는 스스로 자신의 성(性)을 포기해서 처음에 익힌 것이 악이면, 끝내 익히는 것 역시 악이므로 다시 선으로 옮겨가지 못하는 것이다. 이것이 바로 서로가 크게 멀어지는 지점이다”라 한 데 반하여 다산은 “‘습(習)’은 스스로 익힘을 말하는 것이니 길들여 익히는 것이라고 한다면 크게 뜻이 통하지 않는다. 중인이 날마다 덕으로 나가는데, 상지의 인물은 스스

로 충분하기 때문에 옮겨가지 않고, 중인은 날마다 악으로 나아가는 데 하우는 멈출 줄을 알고서 움직이지 않는다고 한다면 이 어찌 통하는 말이겠는가? 습(習)은 사람에게서 익힌다는 것이요 ‘이(移)’도 사람에게로 옮겨간다는 것이다”라 하고, “‘상원(相遠)’이란 것은 선악이 서로 멀다는 말이다. 예를 들면 두 사람이 서울에서 동시에 출발하여 한 사람은 남쪽으로 한 사람은 북쪽으로 가면 서로의 거리는 나날이 멀어질 것이다. 어찌 출발점에서부터 서로 멀리 떨어져 있는 것을 말하겠는가?”라 하여 상지, 하우의 가변성(可變性)[자리에 앉아 옮기지 않음이 아님]을 강조하고 있다.

17-4 ‘오기위동주(吾其爲東周)’는 곧 노나라를 비(費)로 옮긴다는 은어(隱語)이다.

[원의] 고주, 금주 공히 “‘위동주(爲東周)’는 동방에 주(周)나라의 도(道)를 일으킴을 말한다. 그러므로 동주(東周)라고 한 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “동방에 주나라의 도를 일으키려 한다는 것은 장차 주나라 왕실을 다시 부흥시킨다는 것인가, 아니면 주나라를 대신해서 탕왕과 무왕처럼 새로운 나라를 일으킨다는 것인가? 조그마한 노나라 대부의 가신으로서 작은 읍을 점거하고서 배반한 것인데 공자가 이를 흔쾌히 사모하면서 그로 인하여 왕도를 행하여 천하를 취하고자 하는 마음을 가졌다면 어찌 그렇게도 동떨어지고 비루하단 말인가? 주나라를 일으키지 못하리라는 것은 어린아이도 모두 알고 있는데 공자는 다시 부흥시키려 하고, 주나라에 아무런 죄가 없음은 어리석은 부인까지도 모두 알고 있는데 공자가 혁명을 하려 했다면

이 두 가지는 모두 통할 수 없는 말들이다. 비록 성인은 도를 실행하려는 급한 마음을 가졌지만 공산불요(公山弗擾)에게 찾아가 천하를 도모할 리는 없다. 생각해 보면 그 당시 삼환(三桓)의 일가 친족이 매우 번성해서 곡부(曲阜)에서 오랜 세월에 뿌리를 내리고 있으므로 하루아침에 모조리 그를 죽일 수 없는 것이다. 하물며 선왕의 법은 ‘공족(公族)은 죽이지 않는다’고 하니 비록 공자가 세력을 얻는다 하더라도 부질없이 공족을 죽이려고는 하지 않았을 것이다. 그렇다면 곡부에 앉아서 그 참람함과 어지러움을 혁파하고 토지와 조세를 돌이키려 함은 비록 성인이라도 능히 할 수 없는 것이다. 반드시 험한 성으로 도읍을 옮겨 또 다른 조정을 만들고 한 시대의 이목을 쇄신한 다음에야 한 국면을 결정할 수 있었을 것이니 이것이 동주로 만드는 상책이 되는 것이다. 동주는 ‘동쪽으로 돌아간다’는 뜻의 은어인 것이다. 동방에 주나라의 도를 부흥하려 한다는 말이 어찌 가려운 데를 긁어주는 시원한 말이라 할 수 있겠는가? 정자의 말에 따르면 ‘만일 공자를 등용했다면 반드시 왕도를 행하고 동주의 쇠약하고 어지러운 정치를 행하지 아니할 것이다’라고 하니 이것도 혁명을 말한 것은 아니다”라 하였다.

17-6 필힐(佛份)이 불렀을 때는 천하를 다스릴 수 있는 기회가 있었다.

[원의] 공자가 필힐(佛份)의 부름에 응하고자 한 배경을 다산은 다음과 같이 설명한다. “……이 8년 사이에 공자는 사방으로 방황하느라 앉은 자리가 따뜻할 겨를이 없었다고 하니 이것은 위(衛)나라에

있을 때에 많은 의심을 당했다는 것이다. 애공(哀公) 원년 제나라, 위나라, 노나라 세 나라는 모두 범씨(范氏)를 도왔다. 그러므로 필힐은 이에 공자를 불러들인 것이다. 공자가 가려고 했던 것은 진(晉)이 큰 나라였기 때문이다. 진실로 공자가 진나라에서 뜻을 얻었더라면 단 한 번으로 왕업을 이룰 수 있었을 것이다. 특히 한(韓)·위(魏)·조(趙) 세 집안이 진나라 공실(公室)을 고루 분점해서 마치 노나라의 삼환(三桓)과 같이 되었던 것이니 그곳으로 가지 않으면 진나라를 다스릴 수 없었던 것이다. 이에 범씨와 중행씨(中行氏)의 두 집안이 각축하기에 이르렀고 조직(趙稷)은 한단(邯鄲)에서 모반하고 필힐은 중모(中牟)에서 모반했던 것이며, 제나라, 노나라는 멀리서 화목하고 정(鄭)나라, 위나라는 이웃 나라에서 힘을 합했던 것이니 도움이 지극히 많았다. 하물며 한단은 지형이 좋은 곳이고 중모는 천승(千乘)이 나는 큰 읍이었다. 진실로 성인에게 이를 다스리게 했다면 한·위·조를 멸망시킬 수도 있고 진나라를 마음껏 다스릴 수 있었을 것이다. 공자께서 진나라에서 정치를 했다면 천하에 왕 노릇을 하는 것은 손을 뒤집는 것처럼 쉬웠을 것이다. 공자가 그에게 가려 했으나 끝내 가지 않는 것은 필힐·범씨·중행씨 모두가 함께 일할 수 없음을 알았기 때문이었다. 자로가 간언한 것도 ‘필힐·범씨·중행씨 모두가 진나라 제후를 함께 토벌한 것은 친히 그의 신하로서 인군을 토벌한 것이니 군자는 그런 자에게 몸을 맡기고 머무를 수 없다’는 것이다…….”라 하였다.

17-9 ‘주남소남(周南召南)’은 음악을 연주하는 것을 주로 하여
말한 것이다.

[원의] 고주에서 마옹은 “주남(周南), 소남(召南)은 국풍(國風)의 첫 편으로서 숙녀를 군자의 배필로 맞이함을 즐거워하는 시이니 삼강(三綱)의 으뜸이요 왕도의 교화의 실마리이다. 그러므로 이를 배우지 않는다면 이는 마치 담을 향하여 선 것과 같은 것이다”라 하여 이를 윤리적으로 풀이하였고 송주에서 주자도 “주남·소남이 말하는 바는 모두 수신(修身), 제가(齊家)의 일이다”라 하여 이를 윤리적으로 이해한 데 반하여 다산은 “시 300편은 모두 풍교(風教)와 관계되는 것이니 어찌 유독 이남(二南)만 그렇겠는가? 또한 백어(伯魚)에게 『시경』을 배우도록 권장한 것은 원래 『시경』 전부를 권한 것이다. 그런데 이제 갑자기 이를 축소하여 단지 이남만을 권한다고 말하면 통하는 말이겠는가? 또한 주남·소남은 하루아침에도 배울 수 있는 것인데 백어는 성인의 아들로서 이를 한 번도 읽지 않았다는 것 또한 너무 늦은 일이 아니겠는가? 만일 의리는 무궁하여 갑자기 통달할 수 없다고 말한다면, 위굉(衛宏)의 소서(小序)나 주자의 대지(大旨)는 당시에는 애깃거리도 되지 못했을 것으로, 그 사실(事實)과 사리(詞理)는 대개 공자의 문하에 있는 사람으로는 당연히 하루아침에 모두 통달했을 것이니, 비록 백어가 우둔하다 하지만 반드시 담장에 선 것처럼 답답한 경지는 아니었을 것이다. 내 생각으로는 악기를 켜며 노래하기에는 이남의 음악이 가장 어렵다고 생각된다. 이남은 아(雅)·송(頌)·국풍들과 음조가 전혀 다르기 때문에 처음 태사(太師) 지(摯)가 와서 ‘관저의 난(亂)’을 연주하였을 때 공자는 귀에 가득하다고

표현한 적이 있다. 자로의 비파는 아·송에는 능숙했지만, 이남의 음악은 잘하지 못했기 때문에 ‘당(堂) 위에는 올랐지만 방에는 들지 못했다’고 꾸짖은 것이다. 이것은 아·송은 당 위의 음악이고, 이남은 방 안의 음악인데, 자로의 비파 연주는 이남의 음악과 조화를 이루지 못한 것이다. 당시에는 사람을 가르치면서 모두 예악을 몸에 익히게 하였다. 사람이 노래를 읊조리면서 비파를 가지고 주남·소남을 잘하지 못하면 연회, 강학, 빈객의 모임에서 뒷전으로 밀려나 모두 격조를 잃게 되는 것이다. 이는 우리나라에서 말하는 답답한 사람인 것이다. 그러므로 마치 담을 마주하여 선 것과 같다고 말한 것이다. 또한 ‘위주남소남(爲周南召南)’이라고 할 때의 위(爲)자는 음악의 연주를 말하는 것이다. 공자는 제나라에 있으면서 소(韶)의 음악을 듣고 ‘음악을 연주하는 것이 여기에 이를 줄은 생각지 못하였다’고 했으며, 한나라 고조(高祖)는 ‘그대는 초나라의 춤을 추고 나는 초나라의 노래를 부르겠다’라고 하였다”라 하였다.

17-10 예악의 근본은 인(仁)에 있다.

[원의] 고주에서 정현은 “예란 옥과 비단을 숭상하는 것에 그치는 것이 아니다. 예에서 귀하게 여기는 것은 위를 편케 하고 백성을 다스리는 것이다”라 하고 마옹은 이르기를 “음악이 고귀한 까닭은 풍속을 변화시키기 때문이지 종이나 북 같은 악기 때문만은 아니다”라 한 데 대하여 다산은 이를 비판하여 이르기를 “『효경』에 의하면 ‘풍속을 바꾸는 것은 음악보다 좋은 것이 없고, 위를 편케 하고 백성을 다스리는 것으로는 예보다 더 좋은 것이 없다’고 하였다. 마옹과 정

현은 이를 취하여 이 장을 해석하였다. 그러나 위를 편케 하고 백성을 다스리는 것과 풍속을 바꾸는 것은 모두 예의 공용(功用)이지 어떻게 예악의 근본이라 할 수 있겠는가? 예악은 효제충신(孝悌忠信)에 근본하기 때문에 공자는 ‘사람으로서 어질지 못하다면 예악인들 어찌할 것인가?’라고 말했던 것이다”라 하였고, 송주에서 주자는 “공경하는 마음으로 옥과 비단을 갖추었다면 이것이 예이며 평화로운 마음으로 종과 복을 연주하면 이것이 음악이다. 그 근본을 잃고 오로지 말단의 업무에만 힘쓴다면 어떻게 예악이라 말할 수 있겠는가?”한 데 대하여도 이를 비판하여 이르기를 “계씨(季氏)가 태산(泰山)에 여제(旅祭)를 지냈을 때 공경을 극진히 하지 않았을 리 없었을 것이요, 삼가(三家)가 웅시(雍詩)를 읊으며 제사를 거둘 때도 스스로는 지극히 조화롭다고 생각했을 것이다. 그렇다면 조화, 공경은 예악이라 할 수 없는 것이다. 공자는 “사람으로서 어질지 못하다면 예인들 어떻게 할 것이며, 사람으로서 어질지 못하다면 음악인들 어떻게 할 것인가?”라고 하였고, 맹자는 “인(仁)의 실상은 어버이를 섬기는 것이 이것이며, 의(義)의 실상은 형을 따르는 것이 이것이며, 예의 실상은 이 두 가지를 절제하고 문식(文飾)하는 것이 이것이며, 음악의 실상은 이 두 가지를 즐겁게 함이 이것이다”라고 하니 예악의 근본이란 인륜에 근본한다. 옥과 비단, 종과 복은 예악이라 말하기에 불충분한 것이다. 예악을 함부로 자행하고도 스스로 예악이라고 여기는 이들을 공자는 비웃었기 때문에 “옥과 비단만을 말하는 것인가……종과 복만을 말하는 것인가?”라고 한 것이다”라 하고 다산은 그의 보주에서 이를 매듭지어 이르기를 “예악의 근본은 인(仁)에 있고, 인(仁)이란 인륜의 지극함이다. 삼가(三家)는 충성스럽지도 효성스럽지

도 앓았고, 분에 넘는 예의를 자행하고 분에 넘치는 음악을 연주하니, 그들은 단지 옥과 비단을 예의로 여기고, 종과 북을 연주하는 것을 음악이라 생각한 때문에 공자는 이를 논변한 것이다”라 하였다.

17-13 도청도설(道聽塗說)은 입이 가벼운 사람이다.

[원의] 고주에서 마옹은 “도로에서 듣는다는 것을 남의 말을 전하면서 말하는 것이다”라 하고 송주에서 주자는 “비록 좋은 말을 듣는다 하더라도 몸에 간직하지 않는다면 이는 덕을 스스로 포기하는 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “번지(樊遲)는 공자의 수레를 끄는 사람으로서 예의에 대하여 들었고 염유(冉有)는 공자를 모시고 가면서 가르침에 대하여 질문했으니, 이 두 사람은 길 위에서 들었고 공자께서는 길 위에서 가르쳤다. 더구나 세 사람이 가는 길에 반드시 나의 스승이 있는 법이라고 했으니 어떻게 도로에서는 말을 들을 수 없다고 하겠는가? 주소(註疏)의 뜻은 구이지학(口耳之學)에 대한 경계이다. 그러나 도(道), 도(塗) 두 글자를 반드시 나란히 말하는 것은 여기에서 듣고 저기에다 이야기를 전한 뜻임이 확실하다. 또한 구이지학(口耳之學)은 단지 길에서 왔다는 황당무계함만을 논한 뿐이니 도설(塗說)이란 두 글자는 군더더기가 되어버린다. 도청도설(道聽塗說)이란 입이 가벼운 사람을 말하는 것이다”라 하고 그의 보주에서 매듭지어 “밭고랑 위를 도(道)라 하고 붓도랑 위를 도(塗)라 한다. 도(塗)와 도(塗)는 통하는 글자이다. 밭고랑에서 듣고 붓도랑에서 말하는 것은 말을 참지 못하고 들으면 곧장 말해 버리는 것이다”라 하고 이어서 “말을 삼가지 아니하여 여기에 이르는 것이니 덕이 가장 천

해서 버림받게 된 것이다”라 하였다.

17-15 ‘고지궁(古之矜)’, ‘금지궁(今之矜)’의 ‘궁(矜)’은 당연히
견(獫)자의 잘못이다.

[원의] 송주에서 주자는 “궁(矜)이란 것은 지수(持守)가 매우 엄한 것이다”라 한 데 반하여 일본학자 적생조래(狄生徂徠)는 “광견(狂獫)의 견(獫)자는 견(獫)으로 쓰기도 하는데 이 글자는 궁(矜)자나 환(鰥)자와 통용한다. 옛 책에서 견(獫)으로 읽는 것은 글자를 잘못 썼기 때문일 뿐이다”라 하고 일본학자 태재순(太宰純)은 “질(疾)이란 타고난 성품에 의한 것이다. ‘궁장(矜莊)’에서의 궁(矜)은 본시 병이 아니다. ‘궁과(矜夸)’에서의 궁(矜)도 일시적인 허물이지만 또한 타고난 성품에서 나온 광(狂), 우(愚)와는 비교할 수 없다. 적씨(荻氏)가 견(獫)자로 읽은 것은 옳다”라 하였는데 다산은 이를 긍정적으로 받아들이며 “견(獫)을 잘못 쓰면 환(鰥)이 되고, 또한 잘못해서 궁(矜)으로 쓰기도 한다”라 하였다.

17-20 ‘찬수개화(鑣遂改火)’는 1년에 한 번 바꾸는 것이다.

[원의] 고주에서 마응은 “「주서(周書)」의 「월령(月令)」편에 ‘불을 바꾼다’는 문장이 있는데 봄에는 느릅나무·버드나무 불, 여름에는 대추나무·살구나무 불, 늦여름에는 뽕나무 불, 가을에는 도토리나무 불, 겨울에는 느티나무·박달나무 불씨를 취하였다. 1년 사이에 불씨를 두루 바뀐가면서 각기 다른 나무에서 취하므로 ‘불을 바꾼

다’고 하는 것이다”라 하고 송주에서도 이를 그대로 받아들인 후 “또한 일년을 주기(周期)로 한다”라 한 데 반하여 다산은 “『주례』 ‘사관(司燭)’의 주에서는 이른바 「주서」의 「월령」을 추자(鄒子)의 글이라고 여겼는데, 추자는 바로 추연(鄒衍)이다. 선왕의 법은 분명히 1년에 한 번 불을 바꾸기 때문에 재아(宰我)는 1년의 사물을 논하면서 ‘불씨를 피워 불을 바꾼다’는 것을 인용한 것이다. 만일 1년에 다섯 차례 불씨를 바꾼다면 3개월의 시마복(緦麻服) 또한 지나친 일이니 어찌 의미 있는 말이라 할 수 있겠는가?”라 하고 그의 보주에서 “『주례』에 의하면 ‘늦봄에 불을 낸다’고 하였으니 1년에 한 번 불씨를 바꾼다는 것이다”라 하였다.

17-20 재아(宰我)가 편안하다고 대답한 것은 당장에 굴복하고 싶지 않아서이지 그 마음이 정말로 편안한 것이 아니다.

[원의] 송주에서 주자는 “예에 의하면 ‘부모의 초상 때는 염을 마친 후 처음으로 죽을 먹고 거친 쇠복(斬衰)을 입으며, 장례를 치르면 거친 밥과 물을 마시며 베옷을 입는다. 1년이 지나 소상(小祥)이 되어서야 비로소 나물과 과일을 먹고 연포로 만든 관을 쓰고 붉은 색 선을 두른 옷을 입으며 요질(要絰)은 벗지 않는다’고 하니 쌀밥을 먹고 비단옷을 입을 리 없는 것이다. 부자(夫子)는 재아(宰我)가 마음에서 되돌아보고 찾아서 그것이 차마 못할 짓인 이유를 자득하게 하고자 하였으므로 이렇게 물었으나 재아가 살피지 못하였다”라 한 데 반하여 다산은 재아의 입장에서 이를 변호하여 “재아의 ‘편안하다’는 대답은 그의 마음속에 참으로 편안해서가 아니라 공자에게 몸을

굽히지 않고 자기의 의견을 강력히 내세워 ‘편안하다’고 대답한 것이다. 이에 공자가 다시 ‘네가 편안하다면 것처럼 하라’ 하고 또한 ‘부모의 3년 사랑을 네 또한 받았느냐?’고 꾸짖으니 이 또한 의론이 전개되면 될수록 더욱 격렬하게 된 말이며 재아가 참으로 불효자임을 말한 것은 아니다. 논하는 자들은 이에 대하여 ‘스승을 섬기는 행동이 공손치 못하였고 성인의 가르침을 거슬렀다’고 죄를 논하고 있을 뿐이다. 오늘날의 사람들이 재아를 논하면서 재아가 정말로 부모의 상을 당하고서도 쌀밥을 먹고 비단옷을 입으며 편안히 지내고 슬퍼하지 않는 사람처럼 생각하는 것은 또한 지나친 일이 아니겠는가? 독서하는 데에는 모름지기 문장의 맥락을 밝혀야 하는 것이며 가벼이 논단해서는 안 되는 것이다”라 하였다.

17-21 박혁(博奕)이 오히려 현명하다는 것은 그 사람의 품격으로써 말한 것이다.

[원의] 다산은 “경(敬)이란 향함이 있음을 말한다. 만일 향함이 없다면 또한 경을 쓸 것이 없을 것이다. 오직 본심을 함양하는 데에는 경으로 안을 바르게 하는 것보다 더 나은 방법이 없으므로 군자는 상제(上帝)를 마주 대하여 주경(主敬)하는 공부를 하는 것이다. 그러나 이 공부는 손이나 입의 동작 같은 공부보다 몇 배나 어렵고 몇 배나 고상하니 어찌 마음 쓰는 것이 없다고 말할 수 있겠는가? 만일 아무런 까닭 없이 정좌(靜坐)한다면 역시 좌선(坐禪)과 무엇이 다르겠는가?”라 하였다.

17-23 ‘요이위지(徼以爲知)’는 남이 말을 가로막으면서 이미
알고 있었던 것처럼 하는 것이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “요(徼)란 빼앗는다는 뜻이니, 다른 사람의 뜻을 빼앗아 자기에게 있던 것이라고 하는 것이다”라 하고 송주에서 주자는 “요(徼)는 훑쳐보는 것이다”라 하였는데 다산은 이를 정리하여 “요(徼)란 요(邀)이요 장(障)이다. 남의 말을 들으면서 그 사람의 말이 채 끝나기도 전에 그 사람의 말을 막아 자신이 미리부터 알고 있는 것처럼 시치미 떼는 것이다”라 하고 그의 보주에서 매듭지어 “‘요(徼)’란 맞이하면서 가리는 것이니 남의 말을 받아들이면서 마치 진작부터 알고 있는 것처럼 말문을 막는 것이다”라 하였다.

18. 미자(微子)

18-3 ‘대지이계맹지간(待之以季孟之間)’은 뇌례(牢禮)로써 말한 것이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “노나라의 3경(三卿) 가운데, 계씨는 상경(上卿)으로서 가장 고귀하고 맹씨는 하경(下卿)으로 힘을 쓸 수 없는 처지였다. 이 두 사람의 중간 대우를 하겠다고 한 것이다”라 하였고 송주도 이를 그대로 받아들이는 데 반하여 다산은 또 다른 해석을 내리며 “계씨와 맹씨의 중간으로 대우하려 한다는 것은 무슨 말일까? 예우하는 모양에는 형태가 없고, 정성과 공경에는 정해진 도수(度數)가 없다. 계씨가 한 등급이 되고 맹씨가 또 한 등급이 되며, 계씨와 맹씨 사이에 또 한 등급을 둔다는 것은 무슨 근거로 이렇게 뚜렷하게 등급을 정해서 서로 넘나들지 않게 한다는 것인가? 고금의 주석가들이 이를 다시 강구하지 않은 점은 소홀히 했기 때문이다. ‘대지야(待之也)’란 뇌례(牢禮)를 말한다. 옛날 손님을 대우하는

법에는 음식의 차림새가 가장 엄격하였다. 그러므로 대부가 이웃나
 라를 방문하게 되면 변두(籩豆), 주례(酒醴)의 수효에 하나라도 잘못
 이 있으면 반드시 이를 살펴서 따졌다. 조무자(趙武子)가 정(鄭)나라
 의 연회에 참석했을 때 5헌(五獻)의 변두를 차리자 조맹(趙孟)은 이를
 군이 사양하고 마침내 1헌(一獻)의 예를 받아들였고, 계손숙(季孫宿)
 이 진(晉)나라의 연회에 참석하였을 때 변두의 수효를 더하여 대접하
 자 계손숙은 군이 사양하면서 ‘하신(下臣)으로서 감당할 수 없다’고까
 지 하였다. 주공열(周公閱)이 진(晉)나라의 연회에 참석했을 때는 창
 축(昌歜)이 올리는 음식을 끝내 사양하였고, 관이오(管夷吾)가 주(周)
 나라의 연회에 참석해서는 반드시 하경(下卿)의 예로 대우받았다. 하
 물며 뇌례의 수효야 더 말할 나위가 있겠는가? 여기에서 ‘대치(待之)’
 라 한 것은 뇌례를 말한다”라 하고 뇌례에 관한 설명에서 “뇌례의
 수효는 대국과 소국, 상경과 하경에 따라 각기 등급이 있다. 사양(士
 軼)이 방문했을 때 노나라 사람들이 포국(鮑國)을 대우한 예로 대접
 하려 하였고, 공자(孔子)가 찾아오자 제나라 경공(景公)은 계씨와 맹
 씨를 대우한 예로 대접한다고 했으니 여기에는 다른 해석이 있을 수
 없다”라 하였고 그의 보주에서 이를 분명히 하기 위해 “뇌례란 그의
 명수(命數)와 같이한다. 계씨는 노나라의 경(卿)으로 3뢰(三牢)에 불과
 했는데도, 노나라의 국정을 좌우하면서 간혹 5뢰(五牢)를 쓰기도 하
 였다. 맹씨는 권력이 없었기 때문에 변함없이 3뢰를 썼다. 당시 공자
 는 지위는 낮았으나 성인의 덕을 갖추고 있었으므로 회뢰(懷牢)의 예
 우가 계씨 다음이었으니 이는 융숭한 예우이다”라 하여 공자가 떠나
 간 이유는 예우에 있지 않고 불능용(不能用)에 있음을 알 수가 있다.

18-6 도도(滔滔)는 대수(大水)의 모양이니 천하가 모두 어지러움이 대수(大水)를 건너려고 하지만 나루가 없음과 같음을 일컫는다.

[원의] 고주에서 공안국은 “도도(滔滔)는 두루 흐르는 모습이다”라 하였고 송주에서 주자는 “‘도도’는 세차게 흘러가서 돌이킬 수 없는 모습이다”라 한 데 반하여 다산은 “공자·자료가 묻는 것은 나루터이다. 장저(長沮)는 ‘그가 나루터를 알 것이다’라고 하니 이 말이 나루터에 대한 답변이다. 결닉(桀溺)은 나루터에 관하여 말하지 않았다. ‘도도’란 큰 물결치는 모습이니 혼자서는 이 물을 건너기 어렵다는 뜻이다. 천하가 모두 이와 같은 물결인데 어떻게 도를 행할 수 있겠는가?”라 하여 천하가 모두 홍수마냥 큰물에 휩싸인 듯하다는 것이다.

18-6 ‘수이역지(誰以易之)’는 공자와 함께하여 그동안 해오던 것을 바꾸는 짓을 하지 않는다는 말이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “요즈음 온 천하의 치란이 모두 똑같은데 속절없이 이 나라를 버리고 저 나라로 가려고 하기 때문에 ‘누가 이를 뒤바꿀 수 있겠는가?’라고 말한 것이다”라 하였고 송 형병은 “요즘 천하가 모두 무도(無道)하다 하여 속절없이 이를 버리고 저기로 하려고 하니 누가 이를 바꾸겠냐는 말은 유도자(有道者)를 위한 말이다”라 하였고 송주에서 주자는 “‘천하가 모두 어지러운데 누구와 더불어 변화시키겠는가?’라고 말하였다”라 한 데 대하여 다산은

“공안국의 뜻은 ‘천하가 모두 어지러운데 누가 위(衛)나라를 노나라로 바꾸고, 초나라를 위나라로 바꿀 수 있겠는가? 차라리 편안히 앉아 있는 것만 못하다’는 것이요, 주자의 뜻은 ‘천하가 모두 어지러운데 누가 선왕의 도로 풍속을 바꿀 수 있겠느냐?’는 말이다. 이 두 가지 의미는 사뭇 다른데도 형병은 두 설명을 절충해서 ‘이를 버리고 저리로 간다’고 하니 위로는 공안국의 뜻을 따르겠다는 것이요. ‘위유도(爲有道)’라고 바꾼 것은 아래로 주자의 뜻과 합치시키려는 것이니 이는 쓸데없는 설명이다. 공안국의 뜻은 비록 좋지만 장(章)의 끝에 있는 ‘내가 참여해서 바꾸려 하지 않을 것이다’는 구절과 처음과 끝이 상응하지 못하니 이 또한 쓸데없는 말이다. 주자의 뜻이 비록 좋지만 문장 끝에 대한 해석은 사리에 어긋나므로 끝부분의 뜻을 따르기는 어렵고 첫 부분 또한 당연히 고쳐야 한다. 이것이 내가 따를 수 없는 이유이다”라 하고 고주에서 하안이 “‘천하에 도가 있다면 나도 모두 바꾸려 하지 않았을 것이다’라고 말한 것은 자신을 크게 여기고 남을 작게 여기기 때문이다”라 한 데 반하여 다산은 “무슨 말인지 알 수 없다. 장저·결익이 ‘누가 이를 바꾸려 할 것인가?’라고 한 것은 나는 나의 지킨 바를 바꿀 수 없고 공자와 함께하면서 내가 하던 일을 바꾸지 않겠다는 것이다. 그래서 공자는 그의 뜻에 대하여 ‘만일 천하에 도가 있다면, 나 또한 그들과 함께 서로 바꾸지 아니할 것이다’라고 했으니, 군자는 무도하면 은거하고 도가 있으면 몸을 나타내니, 도가 있는 때를 당해서는 나의 뜻이 옳을 것이라는 말이다”라 하였다.

18-7 ‘닭을 잡고 서(黍)를 지었다’의 ‘서(黍)’는 각서(角黍)이다.

[원의] 다산은 그의 보주에서 “서(黍)는 각서(角黍)이니 초나라의 풍속에서 소중히 여기는 것이다”라 하였다.

18-8 우중(虞仲)은 중옹(仲雍)의 증손이다.

[원의] 송주에서 주자는 “우중(虞仲)은 곧 중옹(仲雍)으로 태백(泰伯)과 함께 형만(荊蠻)으로 유배당한 자이다”라 한 데 반하여 다산은 그의 보주에서 “우중은 중옹의 후손이고, 오(吳)나라 군주인 주장(周章)의 동생인데, 무왕은 그를 우(虞)에 봉하였다”라 하였고 청대(清代) 고염무(顧炎武)는 “우중은 중옹의 증손자이다. 은(殷)나라의 제후국 중에 우나라가 있었다. 『시경』에서 ‘우예질궐성(虞芮質厥成)’이라고 한 것이 이를 가리킨다. 무왕 당시에 우나라는 멸망되었고 주장의 동생을 그 옛 땅에 봉하였다. 그래서 우중이란 이름이 생기게 된 것이다. 『논어』에서는 ‘일민(逸民)은 우중과 이일(夷逸)이다’라고 하였고, 『좌전』에서는 ‘태백과 우중은 태왕(太王)의 소(昭)이다’라고 했으니, 여기에서 말하는 중옹은 우중을 말한다. 이것은 할아버지와 손자가 같은 호칭을 사용하기 때문이다. 중옹은 오나라의 군주이므로 우(虞)라 말할 수 없는 것이다. 그러나 옛날에 오(吳), 우(虞) 두 글자는 흔히 통용되었다. 위의 두 책에서 말하는 우중은 모두가 오중(吳仲)의 잘못이라고 생각한다. 또 『오월춘추(吳越春秋)』를 고증해 보면 태백이 말하기를 당연히 봉해야 하는 사람은 오중이라고 하였다. 중옹을 오중이라 부르는 것은 그럴 만한 근거가 있는 것이다”라 하였다.

18-9 육반(六飯)은 제후의 예이다.

[원의] 다산은 “옛 예에 의하면 천자는 한 번 식사에 밥을 한 그릇씩 먹고 3반(三飯)을 두고, 제후는 한 번 식사에 밥을 두 그릇씩 먹고 6반(六飯)을 두며, 대부와 사는 한 번 식사에 세 그릇씩 먹고 9반(九飯)을 둔다. 음악을 연주하는 방법은 1반(一飯)이 한 번 권하기 때문에 천자의 대식(大食)에는 세 번 권한다. 제후는 6반이기 때문에 여섯 번 음악으로 권한다. 초반(初飯)과 5반(五飯)·6반(六飯)을 담당 한 악공(樂工)들은 도망가지 않았기 때문에 경(經)에서 말하지 않았다. 또 여기서 말하는 3반(三飯)·6반(六飯)이란 초하루의 제사 음식에 이러한 법이 있을 뿐만 아니라 종묘의 제향 또한 살았을 때처럼 모든 악사들이 절차에 따라 풍악을 연주하는 것이다”라 하였다.

19. 자장(子張)

19-5 ‘일지월무망(日知月無忘)’은 곧 일취월장(日就月將)이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “날마다 듣지 못한 것을 아는 것이다”라 하고 형병은 “예전에 듣지 못했던 것은 마땅히 배워야 하며, 이미 옛날에 능했던 것은 다시 익히고 닦아야 한다”라 하였고 송주에서 주자는 “저것은 온고(溫故)하는 중에 새로운 도리를 얻는 것이나 이것은 도리어 지신(知新)으로 인하여 온고(溫故)를 겸득한 것이다. 만약 하나의 선(善)을 얻는다면 마음속에 잘 간직하여 그것을 잃지 않아야 할 것이다”라 한 데 반하여 다산은 “주자는 “이 장은 「위정편(爲政篇)」의 ‘온고지신(溫故知新)’장과는 다르다”고 하였다. 그러나 얻은 선후를 말하면 옛것이 먼저요 새것이 나중이다. 노력의 완급으로 말한다면 새것이 급하고 옛것은 급하지 않다. 그러므로 ‘온고지신’장에서는 ‘온고(溫故)’를 먼저 말하였고, 여기서는 지신(知新)을 먼저 말하였다. 실제로는 앞서기도 뒤서기도 해서 선후의 구별이

없다. 만일 ‘지키고서 잃지 않는 것’을 말한다면 아는 것이 많지 않을 것이니 이것은 본뜻과 다른 것 같다”라 하고 매듭지어 “「주송(周頌)」에서는 “일취월장(日就月將)”한다고 하니, 취(就)는 나아간다는 뜻이요, 장(將)이란 받들어 붙잡는 것이다. 그렇다면 이 장은 단지 날마다 나아가고 달마다 붙잡는다는 뜻을 말한 것일 뿐이다. 우춘우(牛春宇)는 ‘망(亡)자를 꼭 무(無)자로 쓸 필요는 없다. 도리는 원래 내 마음의 고유한 것이지만 한번 잡아 보존하지 못하면 갑자기 잃게 되어 밖에 있게 된다. 잃은 것을 안다는 것은 상실한 것을 구하는 것일 뿐이다’라고 하였다”라 하여 주자가 송주에서 이른바 “무(亡)는 무(無)이다. 나에게 없었던 것을 일컫는다”고 한 설에 반대하였다.

19-6 박학독지장(博學篤志章)은 마땅히 위의 ‘현현역색(賢賢易色)’과 합쳐 보아야 한다.

[본의] 다산은 “이 장과 저 장이 모두 자하의 입에서 나온 말이다. 현현장(賢賢章)에서는 사람으로서 효제와 충신을 능히 실천할 수 있으면 그의 배움을 알 수 있기 때문에 배움이 그 가운데 있다고 말하였다. 박학장(博學章)에서는 학문과 사변(思辨)을 능히 할 수 있으며, 그의 인(仁)을 알 수 있기 때문에 인(仁)이 그 가운데 있다고 말하였다. 두 장이 흑백처럼 상반되지만 실제로는 부절처럼 서로 일치한다. 자하의 뜻은 아는 사람은 반드시 실행하고 실행한 자는 반드시 안다는 것이니 천하에 배우지 않고 능히 인(仁)을 실행하는 사람이 없으며, 또한 인(仁)을 능히 실행하고 학문하지 않는 자가 없다는 것이다. 두 장을 합쳐서 보면 그 뜻이 분명한데, 각각 하나씩 살피기 때문에

그의 말이 편파적인 것처럼 보이는 것이다”라 하여 이 두 장은 합쳐서 보도록 권고하고 있다.

19-11 대덕(大德)과 소덕(小德)은 마땅히 구설(舊說)을 따라야 한다.

[원의] 고주에서 공안국은 “한(閑)은 법(法)과 같다. 작은 덕은 법을 벗어나지 않을 수 없기 때문에 드나들어도 괜찮다고 말한 것이다”라 하였고 형병도 “큰 덕은 최상의 현인으로 행하는 것마다 모두 법도에서 벗어나지 않는다. 작으나마 덕을 지닌 사람은 다음가는 현인으로 법도를 넘어서지 않을 수 없다. 그러나 때로 법도를 넘어서서 나아가다가도 다시 그 법도로 돌아와 지킬 수 있는 자이니, 그 사람에게 모든 것을 구비하기를 바랄 수 없기 때문에 괜찮다고 말한 것이다”라 한 설에 대하여 다산은 “큰 뜻은 경전의 뜻에 들어맞는다”라 평한 후 송주에서 주자가 이른바 “대덕(大德), 소덕(小德)은 대절(大節), 소절(小節)을 말하는 것과 같다. 한(閑)은 란(闌)이다. 물(物)의 출입(出入)을 멈추게 하는 것이다. 사람이 먼저 그 큰 것을 세울 수 있다면 소절은 비록 혹 다 이(理)에 합하지 않더라도 또한 해롭지 않음을 말한 것이다”라는 설을 비판하면서 다음과 같이 이르고 있다. “대덕, 소덕을 대절, 소절이라 말한 옛 근거를 찾아볼 수 없다. 『맹자』에서는 “큰 덕을 가진 사람이 작은 덕을 가진 사람을 부린다”고 하고 『중용』에서는 “큰 덕은 조화를 돈독히 하고 작은 덕은 시내처럼 흐른다”고 하니 이 모두가 덕의 크고 작음으로 등급을 나눈 것이지 어찌 대절과 소절을 말하는 것이겠는가? 군자가 학문을 쌓아가는

공부는 오로지 소절에 있는 것이다. 한 번이라도 보고 듣고, 말하고 움직이는 모든 것에 예로써 방비하는 것이다. 만일 대체(大體)에 악이 없다고 해서 그것을 멋대로 들고나는 것을 허락한다면 언제 덕을 성취하는 날이 있을 수 있겠는가? 곡례(曲禮) 삼천 가지를 멋대로 들고난다면 경례(經禮) 삼백 가지는 성립될 수 없는 것이다. 매색(梅磧)은 『서전(書傳)』을 지으면서도 오히려 “조그마한 행실을 조심하지 않으면 끝내는 큰 덕에 누가 된다”고 했으니 어떻게 작은 행실이라도 가볍게 여길 수 있겠는가? 마땅히 구설(舊說)을 따라야 한다” 하였고 그는 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “큰 덕은 성인을, 작은 덕은 학자를 말한다”라 하였다.

19-12 자유(子游)가 말한바 본(本)은 곧 치심선성(治心繕性)이다.

[원의] 고주에서 포함은 “자하(子夏)의 제자는 빈객을 응대하는 태도와 예절을 닦는 일에 대해서는 괜찮다고 하겠지만, 이것은 사람의 일 가운데 말단에 속할 뿐이다. 근본이 없을 수 없기 때문에 ‘근본적인 것이 없으니 어떻게 하겠는가?’라고 한 것이다”라 하였고 송의 형병은 “선왕의 도에 근본함이 없다는 것이다”라 하여 근본이 불분명하므로 다산은 이를 분명히 하기 위하여 다음과 같이 서술하고 있다. “「곡례(曲禮)」, 「소의(少儀)」에서 논하는 물 뿌리고 청소하며 사람을 응대하고 나아가고 물러가는 예절은 모두가 아버지와 어른을 섬기는 일상적인 예절이다. 포함은 그러한 것이 효제(孝弟)의 본무(本務)가 되는 것을 꺼렸기 때문에 빈객을 대하는 태도로 말했던 것이

다. 그러나 이 세 가지 일은 빈객을 대하는 것도 아니고, 위엄 있는 태도를 드러내는 것도 아니다. 어떻게 이를 억지로 배척하여 도외시하려 하는가? 더구나 근본이 무엇인지에 대해서는 전혀 지적인 것도 없으니 어떻게 통하는 말이라 할 수 있겠는가? 형병은 선왕의 도를 근본으로 삼는다고 하는데, 어떻게 아버이를 섬기고 어른을 섬기는 것이 선왕의 도가 아니라고 말할 수 있는가?”라 하여 근본은 아버이를 섬기고 어른을 섬기는 효제(孝弟)임을 밝히고 송주에서 주자는 “자유(子游)가 자하의 제자들이 위의용절(威儀容節)에 대해서는 가(可)하나 그러나 이것은 소학(小學)의 말단일 뿐이고 그 근본을 미루어보자면 『대학』의 정심성의(正心誠意)의 일과 같은 것이 없음을 기롱하였다”라 하여 그 근본을 성의정심에 둔 점을 다산은 다음과 같이 비판하고 있다. “성현의 경전에서 ‘근본’에 대하여 세 가지로 구별해서 말하였다. 유자(有子)는 “군자는 근본에 힘쓰니 근본이 확립되면 도가 생겨난다. 효제(孝弟)는 그 인(仁)을 행하는 근본일 것이다”라고 하니 이것이 하나의 근본이며, 『대학』에서는 “천자로부터 서인에 이르기까지 모두 한결같이 수신(修身)으로 근본을 삼는다”라고 하니 이것이 또 하나의 근본이며, 『중용』에서는 “중(中)은 천하의 큰 근본이다”라고 하였고, 또 “오직 천하에 지극히 성실한 사람이라야 능히 천하의 큰 근본을 세우며, 천지의 화육(化育)을 알 수 있다”고 했으니 이것이 또 다른 하나의 근본이다. 그러나 말한 내용은 각각 한계를 지니고 있으니 효제(孝弟)는 ‘인(仁)을 행하는 근본’이라고 하였고 수신은 ‘치국과 평천하의 근본’이라고 했으며, 성명(性命)에 대해서는 ‘천하의 큰 근본’이라고 해서 서로 뒤섞지 않았는데 또한 서로의 뜻을 해치지도 않았고 또한 서로 다른 뜻으로 나누지도 않았다. 꿈

꼼한 마음으로 정밀하게 음미해보면 그 뜻이 명백하여질 것이다. 이
 경문(經文)에서 자유가 말하는 근본은 쉽게 말할 수 없다. 만일 이것
 을 효제라고 한다면, 물 뿌리고 청소하며 사람을 응대하고 나아가고
 물러가는 것은 효제의 큰 절목은 아니지만 ‘효제의 본무’가 아니라
 고는 말할 수 없다. 다른 일이 없는 평상시에 제자로서 자신의 직분
 을 닦으려면 이 세 가지 일이 아니고는 착수할 것이 없는 것이다. 자
 하도 효제를 행하기 어려운 일이라 생각해서 먼저 전할 수 없다고는
 생각하지 않았을 것이다. 그렇다면 여기에서 근본의 의미를 효제로
 말하지 않았음을 알 수 있다. 만일 이를 수신이라 한다면 물 뿌리고
 청소하며 사람을 응대하고 나아가고 물러가는 것은 또한 수신을 위
 해 일상적으로 힘쓰는 일이니 이를 어떻게 ‘근본적인 것이 없다’고
 말할 수 있겠는가? 성의, 정심은 수신의 으뜸가는 공부이지만 성의,
 정심이 따로 하나의 공부를 이루는 것은 아니다. 언제나 어버이를
 섬기고 어른을 섬기는 일에 의거해서 행하여 나아가는 것이다. 가령
 물 뿌리고 청소하는 일 하나라도 또한 정성스러움과 거짓이 있으니,
 정성스러우면 뜻을 정성스럽게 한 것이요, 거짓은 스스로를 속이는
 것이다. 그러므로 ‘마음이 있지 않으면 보려 해도 보이지 않고 들으
 려 해도 들리지 아니하며 음식을 먹으면서도 그 맛을 알지 못한다’고
 하는 것이다. 보고, 듣고, 먹는 이 세 가지에도 마음을 다스리는 공
 부가 없을 수 없음이 분명하니, 성의와 정심으로 또 다른 하나의 실
 마리를 만들어 저것과 상대할 수 없는 것이요, 또한 성의, 정심이 고
 상하고 깊이 있는 일만도 아니다. 비록 처음 배운 자라도 힘쓰지 않
 을 수 없는 것이다. 어떻게 자하가 이처럼 스스로 분별할 수 있겠는
 가? 또한 소학(小學)이란 육서(六書)에 관한 학문이다. 그러나 주자가

논하는 소학은 「곡례」, 「소의」, 「내칙(內則)」 등의 것이다. 「곡례」, 「소의」, 「내칙」은 모두 어버이와 어른을 섬기는 법도라고 할 수 있다. 그래서 주자는 『대학』의 서문에서 ‘소학의 성공으로 인하여 대학의 밝은 법을 나타낸다’고 했으니, 소학은 대학의 뿌리요 기초임을 밝힌 것이다. 그런데 오히려 소학의 근본이 된다고 하니 뒤틀리지 않았는가? 성의, 정심은 수신의 공부이고, 수신은 치국과 평천하의 근본이다. 자하의 어린 제자가 곧장 치국과 평천하의 학업을 닦는다면 성의, 정심으로 꾸짖는 것이 괜찮겠지만, 이제 그의 어린 제자가 수신의 첫 공부에 분명하게 힘쓰고 있는데도, 근본이 없는 학문이라고 꾸짖을 수 있단 말인가? 자유가 말한 것은 성명(性命)에 관한 학문이 분명하다. 그러나 성명에 대한 것은 공자도 자주 말하지 않았던 것이요 공자의 제자들도 모두 다 듣지도 못하였다. 그런데 자유가 어린 제자들에게 모두 대본에 힘쓰도록 했기 때문에 자하는 그렇지 않다는 것을 논변한 것이다”라 하고 그의 보주에서 매듭지어 이르기를 “근본은 성명(性命)에 관한 학문이다. 『중용』에서는 ‘하늘이 명한 것을 성(性)이라 한다’고 하였고, 또 ‘중(中)은 천하의 큰 근본이다’라고 하였다. 자유는 자하가 사람을 가르치는데 오직 외적인 예절에만 힘쓰고 마음을 다스리고 성(性)을 닦지 않는 것을 걱정한 것이다”라 하였다.

19-18 ‘부신(父臣)’과 ‘부정(父政)’은 마땅히 구설(舊說)을 따라야 한다.

[원의] 송주에서 주자는 “맹장자(孟莊子)는 노나라 대부로 이름은 속(速)이다. 그 아버지는 헌자(獻子)인데 이름은 멸(蔑)이다. 헌자는 현덕(賢德)이 있고 장자가 능히 그 신하를 쓰고 그 정사를 지켰으니 그러므로 기타 효행이 비록 칭찬할 만한 것이 있더라도 모두 이 일의 어려움만 한 것이 없다”라 하고 또 “맹헌자가 인군을 도운 지 50년이었는데, 노나라 사람들이 그를 ‘사직의 신하’라 했으니, 그의 신하는 반드시 어질 것이며 그의 정사는 반드시 선한 것이다. 그러나 맹장자는 나이가 어렸고, 또한 계손숙(季孫宿)과 같이 조정에 있었다. 계손숙의 아버지 계문자(季文子)는 공실(公室)에 충성했으나 계손숙은 이를 지켜내지 못하고 바뀌버렸다”라 한 데 반하여, 다산은 “어진 아버지가 어진 신하를 부리고, 선정을 실현했던 것을 그의 자식으로 고치지 않는 일은 대단한 일이 아니다. 모든 신하가 어질지 못하고 모든 정치가 선하지 못하는데도 큰 잘못이 없이 계속해서 그들을 부리고, 큰 폐단 없이 그들을 이끌어 나아가는 것이 바로 ‘능숙하기 힘들다’는 것이다. 맹헌자는 진실로 어진 대부였지만, 공자가 맹장자를 찬미한 뜻은 이와 다른 것이다”라 하고 고주에서 마옹이 이른바 “아버지의 신하와 정사에 비록 좋지 않은 점이 있었어도 차마 고치지 않았다”의 설을 받아들이고 있다.

20. 요왈(堯曰)

20-1 “하늘의 역수(曆數)가 네 몸에 있다”는 것은 순(舜)이 그 때에 비로소 역상(曆象)을 관장한 것을 일컫는다.

[원의] 고주에서 하안은 “‘역수(曆數)’란 별자리의 배열과 순서이다”라 하고 송의 형병은 “‘역수’는 천도(天道)를 말하니, 하늘이 역법에 따라 운행하는 수를 말한다. 제왕이 성씨를 달리하며 흥기했기 때문에 역수라 말하기도 한다. 정현은 ‘역수재신(曆數在身)’을 도록(圖籙)의 이름으로 생각하였고, 하안은 별자리의 배열과 순서라고 하였는데 의미가 모두 통한다”라 하였고, 이 뜻을 계승하여 송주에서 주자는 “‘역수’는 제왕들이 서로 계승한 순서이니 세시기절(歲時氣節)의 차례와 같다”라 한 데 반하여, 다산은 “복희씨(伏羲氏), 신농씨(神農氏) 이후로 역상(曆象)을 가장 중시했던 것이니, 이 일에 밝으면 곧 제통(帝統)을 계승할 수 있었던 것이다. 그러므로 황제(黃帝)는 별들의 역상을 고증하여 윤달을 바로잡았다. 소호씨(少昊氏)의 쇠퇴로 구

러(九黎)가 덕을 어지럽히자 전옥(顓頊)은 이를 계승해서 남정(南正) 중(重)에게 사천(司天)을, 화정(火正) 여(黎)에게 사지(司地)를 맡게 하였다. 그 후 이 두 직책이 모두 없어지고 윤달의 순서가 무너져 역수를 잃게 되자 제곡(帝嚳)은 이를 이어서 역상을 밝히고 일월을 맞이 하고 보내는 법을 세웠으며, 요도 이를 계승하여 일월을 역상(曆象) 하고 인시(人時)를 경건히 주었으며, 드디어 중려(重黎)의 관직을 회복하고 이에 희화(羲和)에게 명을 내렸다. 순도 또한 이를 계승하여 선기옥형(璿璣玉衡)으로 8정(八政)을 가다듬었다. 이것은 역수를 맡은 관리가 호천(昊天)을 공경하며 따르고 인시(人時)를 경건히 내려준 것이다. 그러므로 아득한 과거에는 역수의 기강이 밝지 못했기 때문에 신령한 성인이나 큰 지혜를 가진 사람이 아니면 그 직책을 맡을 수 없었던 것이다. 그러기에 이 직책을 능히 맡을 수 있었던 사람은 곧 대통(大統)을 계승할 수 있었다. 이러한 사실은 옛 전적을 통해 고증해 보면 그 증거가 역력하다. 『사기』에서는 역법의 근원을 고찰해서 “요가 순에게 선양하면서 거듭 문조(文祖)에서 경계하면서 ‘하늘의 역수가 너의 몸에 있다’고 하였고 순 또한 이 말로서 우에게 명했다”고 하였다. 반고(班固)의 「율력지(律歷志)」에서도 자세히 역수의 기강을 서술하면서 역시 이 말을 기재했으니, 사마천과 반고는 모두 ‘역수가 몸에 있다’는 말을 몸소 역상을 다스리고 하늘을 공경하는 직책을 맡은 것으로 여긴 것임을 알 수 있다. 정현은 참위술(讖緯術)에 빠져 역수를 도록(圖籙)이라고 잘못 알았다. 요·순의 시대에 어떻게 도참설이 있을 수 있단 말인가?”라 이르고 다산은 그의 보주를 매듭지어 “상고 시대에는 신인(神人)이나 성인만이 역상을 다스릴 수 있었다. 그러므로 역수를 관장하던 사람은 결국 제위(帝位)에 올랐다.

이제 역수를 관장하는 직책이 너의 몸에 있다고 말한 것이다”라 하였다.

20-2 공안국의 주(註)의 묵자(墨子)에 관한 설은 매씨(梅氏)의 위조(僞造)에 대한 철안(鐵案)이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “황(皇)은 대(大)이고 후(后)는 군(君)이니 대대군제(大大君帝)란 천제(天帝)이다. 묵자(墨子)가 「탕서(湯書)」을 인용하였는데 그 말이 여기와 똑같다”라 하였는데 형병은 “공안국이 ‘묵자가 「탕서」를 인용했는데 그 말이 여기와 똑같다’고 말한 것이 『서경』 「탕서」에는 이 문장이 없고 「탕고(湯誥)」에 있는데 또한 이 문장과는 약간 차이가 있다. 오직 묵자가 인용한 「탕서」의 구절만이 이 경문과 똑같다”라 한 데 반하여, 다산은 “오늘날의 「탕고」는 매씨가 말하는 공안국의 진본(眞本)인데 공안국은 몸소 「탕고」를 전수하면서도 이 문장을 보지 못하여 이에 전혀 거리가 먼 『묵자』를 인용하여 성현의 경전을 인증하였으니, 이런 이치가 있단 말인가? 이것은 매씨의 위조라는 것이 명백하다. 아무리 장의(張儀)·공손연(公孫衍) 같은 달변가라도 이런 비판에 대꾸할 수는 없을 것이다”라 하였다.

20-3 ‘주친(周親)’은 곧 희씨(姬氏)이고 ‘인인(仁人)’은 곧 미자(微子)와 기자(箕子)이다.

[원의] 고주에서 공안국은 “친척이라도 현명하지 못하고 충성스럽

지 못하면 처형하는 것이니 관(管), 채(蔡)가 이러한 경우이다. 인인(仁人)은 기자(箕子), 미자(微子)를 말하는데, 그들이 오자마자 등용하였다”고 하였고 형명은 “『상서』 「태서(泰誓)」의 공안국의 전(傳)에는 ‘주(紂)왕의 가까운 친족이 비록 많았지만 주가(周家)의 많은 인인(仁人)만 못하다’고 하였다. 이 글은 저것과 똑같지만 공안국의 주가 이것과 다른 것은 공안국이 두 가지의 뜻을 모두 통하게 하려 했기 때문에 달라진 것이다”라 하였고 매씨(梅氏)의 「태서(泰誓)」에는 다음과 같이 기록되어 있다. “수(受)는 수많은 억조 백성을 가지고도 서로가 마음이 흩어지고 서로의 덕이 분산되었으나 나는 훌륭한 신하 열 명이 마음과 덕을 함께하니 아무리 친한 친족이 있더라도 인인만 못한 것이다”라 하였는데 송주에서도 공씨의 말을 인용하여 “주(周)는 지(至)이다. 주(紂)의 지친(至親)이 비록 많으나 주가(周家)의 인인이 많음만 못함을 말하였다”라 한 데 반하여 다산은 이들을 비판하여 다음과 같이 말하고 있다. “매씨의 위조는 전적으로 『논어』에 근거하고, 두루 「악기(樂記)」를 표절하여 성현의 경전을 혼란시킴으로써 조리가 없게 된 것이다. 그리고 스스로 공안국의 전(傳)을 짓고서 ‘주친(周親)은 지친(至親)’이라 하니 어찌 통하는 말이겠는가? ‘주친’이란 주나라 왕실의 형제를 말하는 것이다. 무왕(武王)이 수레에서 채 내리기도 전에 황제(黃帝)·요·순의 후예를 봉하였고 수레에서 내리자마자 하·은의 후예를 봉하고 비간(比干)의 묘역을 봉한 것으로 보아, 미자·기자에게 나라를 봉한 것도 모두 이 시기에 있었던 일이며, 노(魯)·위(衛)·모(毛)·담(聃)·관(管)·채(蔡)·조(曹)·등(滕)은 그 당시 어느 사람도 한 치의 땅에도 봉해지지 못하였다. 『논어』에서 말하는 “비록 가까운 친족이 많지만 어진 사람만 못하다”는 것은 이

것을 말하는 것이다. 미자·기자·왕자 비간이 인인이 아니라고 말할 수 있겠는가?”라 하고 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “‘주친’은 희씨(姬氏)의 친족을 말하며, ‘인인’은 미자·기자 등이다. 무왕이 수레에서 내리기 전에 황제·요·순의 후예를 봉하였고 수레를 내려와서는 미자를 봉하고 기자를 풀어 주었으며 비간을 표장했을 뿐 같은 성씨를 가진 사람을 봉할 겨를은 없었다. 그래서 주 왕실의 친족이라 하더라도 인인만 못하다고 한 것이다”라 하였다.

20-3 ‘사방지정(四方之政)’이란 곧 요, 순이 사악(四岳)의 정(政)을 순수(巡守)하는 것이다.

[원의] 다산은 그의 보주에서 “‘사방(四方)의 정치를 시행했다’는 것은 사방을 순수(巡守)하면서 시망(柴望)·고적(考績)·동률도(同律度)·협시월(協時月)·수오례(修五禮) 등의 정령을 시행하는 것이다”라고 하였다.

20-8 민(民), 식(食), 상(喪), 제(祭)는 나란히 열거하여 네 가지 것으로 해서는 안 된다.

[원의] 고주에서 공안국은 “민(民)을 중시함은 국가의 근본인 때문이며, 음식을 중시함은 민(民)의 생명이 달렸기 때문이며 상례를 중시함은 슬픔을 극진히 하려는 것이며 제사를 중시함은 공경을 극진히 하려는 것이다”라고 한 데 반하여 다산은 “‘민(民)’은 사람인데 음식·상례·제사 세 가지와 똑같다고 할 수가 있겠는가? 「홍범(洪

範』 8정(八政)에서도 “첫째 음식, 둘째 재물, 셋째 제사……일곱째 손님”이라고 했으니 음식·상례·제사 이 세 가지가 애초부터 평등하게 나열된 것은 삶을 양육하고 죽은 이를 보내는 도구이기 때문이다. 어떻게 이것을 사람과 병칭할 수 있겠는가?”라 하고 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다. “‘민식(民食)’은 농정(農政)을 말한다. ‘중히 여기는 것’은 셋인데, 첫째는 근본에 힘쓰는 것, 둘째는 돌아가신 이의 상례를 잘 치르는 것, 셋째는 먼 조상을 제사지내는 것이다”라고 하였다.

20-8 『노론(魯論)』 한 부(部)는 학(學)으로써 시작하고 명(命)으로써 끝나치니 곧 하학상달(下學上達)의 뜻이다.

[원의] 다산은 “『노론(魯論)』이란 한 권의 책이 학(學)에서 시작해서 명(命)으로 끝맺었으니, 이것이 바로 아래에서 차근차근 배워 위에 통달하게 된다는 뜻이다”라 하여 『논어』 전편을 개관하고 이를 증거하는 뜻에서 동중서(董仲舒)의 「현량대책(賢良對策)」을 인용하여 이르기를 “하늘의 명령을 명(命)이라 한다. 사람은 하늘에서 명을 받아 본래 많은 생물체보다도 뛰어나고 다른 사물보다 고귀하다. 그러므로 천지의 성(性)이란 사람에게 고귀하다고 하는 것이다. 천성(天性)을 밝혀 스스로가 만물보다 고귀함을 안 다음이라야 인의예지를 알아 선에 처하는 것을 편히 여기고, 천리를 따라 행함을 즐거워하게 되니 이를 일러 군자라 한다. 그러므로 공자는 ‘명을 알지 못하면 군자가 될 수 없다’고 했으니, 바로 이를 두고 하는 말이다”의 논한 바가 정당하다고 하였고, 그의 보주에서 다음과 같이 매듭짓고 있다.

“명은 하늘이 사람에게 부여한 것으로, 성(性)이 덕을 좋아하는 것이 명이다. 생사, 화복, 영육 또한 명이다. 명을 알지 못하면 선을 즐거워하면서 자신의 위치에 편안할 수 없기 때문에 군자가 될 수 없다”고 하였다.

제 2 장

신구주의 수용

다산의 『논어고금주』 40권을 편술하는 과정에서 몇 가지 특징을 발견할 수가 있다. 첫째, 그의 대종을 이루는 것은 「원의총괄」로서 114항에 걸쳐 있다. 이는 대부분 한송 고금주를 비판한 다산 자신의 신지견(新知見)으로서 우리는 이를 일러 다산의 신주라 일러도 무방할 것이다. 그중에는 종한설(從漢說)이 7항, 종청설(從淸說)이 2항이 있기는 하지만 「원의총괄」을 신주로 삼는 데에는 별문제는 있지 않겠다 여겨진다. 그런 의미에서 제1장에서는 주로 「원의총괄」이 이루어지는 배경으로서의 한송주와 신주를 대비하여 신주 도출의 경위를 따지는 데 주력하였다. 둘째, 다산은 그의 신주를 도출함에 있어서 한송주는 거의 비판의 대상이 되었음에도 불구하고 일변 이를 수용한 항이 또한 불선(不黜)하게 눈에 띈다. 다시 말하면 비록 진흙 속에 묻혀 있더라도 주옥은 버리지 않는 태도라 할 수 있다. 그러므로 이를 주워 모아 달리 제1장을 만들고 싶은 생각이 들어 이 제2장을 꾸며 본 것이다. 셋째, 다산의 편술 과정에 있어서 보주(補註)의

비중을 우리는 또한 과소평가해서는 안 되리라고 여겨진다. 이는 한송 고금(古今)의 어디에도 속하지 않는 다산의 창작이기 때문이다. 이미 제I장 「원의총괄」에서 인용한 바 있으나 거기서 제외된 많은 보주 또한 우리는 버릴 수가 없다. 그러므로 이 장에서는 「원의총괄」에서는 누락되었으나 버리지 않고 수용한 한송 양주(兩註)와 다산의 보주를 간추려서 한눈에 들도록 엮어 보았다. 이러한 작업은 자료집의 성격을 띠는 것이지만 다산의 『논어고금주』가 본시 그러한 자료집으로서의 구실을 하게 되어 있으므로 그것을 다시 한번 더 간추린다는 뜻에서 이 장을 마련한 것이다. 이 장은 『논어』 원본의 순서를 따라서 정리하였음을 아울러 여기에 밝혀 둔다.

1. 학이(學而)

[1] 子曰 學而時習之 不亦說乎 有朋自遠方來 不亦樂乎 人不知而
不愠 不亦君子乎

[고주] 형병: 스승을 일컬어 자(子)라 한다……. 곧바로 ‘자왈(子曰)’이라 한 것은 그의 성스러운 덕이 홀륭하여 후세의 사표가 되고 모범이 되었으므로 그 성씨를 말하지 않아도 모든 사람들이 알기 때문이다.

[보충] ‘학(學)’이란 스승의 가르침을 받음이며, ‘습(習)’이란 학업을 익힘이며, ‘시습(時習)’이란 수시로 익힘이며, ‘열(說)’이란 마음이 기쁜 것이다. 태괘(兌卦)는 위가 터져 있고 쾌괘(夬卦) 또한 그러하니, 열(悅)과 쾌(快)는 뜻이 서로 비슷하다. ○ ‘붕(朋)’이란 도(道)를 함께 하는 사람이다. 먼 곳에서 찾아오는 사람은 반드시 호걸일 것이며, 그들을 오게 하는 사람 또한 어진 사람일 것이다. ‘낙(樂)’이란 매우 기쁜 것을 말한다. ‘인부지(人不知)’란 남들이 나의 학문이 완성됨을 알아주지 않음을 말한다. ‘온(慍)’이란 마음에 답답하게 맺힌 바가

있는 것이다. ○ 군자는 덕행이 있는 사람을 말한다. 정현(鄭玄)의 『예기』 「옥조편」의 주석에 의하면 “군자는 대부(大夫)와 사(士)이다”라고 하였고, 「소의편」 주석에서는 “군자는 경대부(卿大夫)이다”라고 하였다. 군자란 대군(大君)의 아들을 말하니 이는 마치 왕노릇하는 사람을 천자(天子)라고 일컫는 것과 같다. 옛날에는 덕이 있는 자만이 벼슬을 할 수 있었기 때문에 후세에 비록 벼슬이 없는 사람일지라도 대체로 덕이 있는 사람이면 군자라 일컬었던 것이다.

[2] 有子曰 其爲人也孝弟 而好犯上者鮮矣 不好犯上而好作亂者 未之有也 君子務本 本立而道生 孝弟也者 其爲仁之本與

[고주] 하안: 유자(有子)는 공자의 제자 유약(有若)이다.

[금주] 주자: 범상(犯上)이란 윗사람에게 침범하는 것이다. 주자: 무(務)는 전력(專力)하는 것이요, 본(本)은 근(根)과 같다.

[보충] 작란(作亂)이란 시역(弑逆)과 반역(畔逆)으로 난을 일으키는 것이다. 춘추시대에 난을 일으키는 사람이 많았는데, 그 당시 군주들은 이를 걱정하면서도 구제할 방법을 알지 못하였던 까닭에 유자가 이렇게 말한 것이다. ○ 도(道)란 사람이 말미암아 가야 할 길이며, 인(仁)이란 두 사람이 서로 더불어 하는 것이다. 곧 아버지를 섬기되 효도로 함이 인(仁)이니 아비와 아들 두 사람이 더불어 함이며, 형을 섬기되 공경으로 하는 것이 인(仁)이니 형과 아우 두 사람이 더불어 함이며, 임금을 섬기되 충성으로써 하는 것이 인(仁)이니 임금과 신하 두 사람이 더불어 함이며, 백성을 다스리되 사랑으로 하는 것이 인(仁)이니 위정자와 백성 두 사람이 더불어 하는 것이니, 부부

와 봉우에 이르기까지 무릇 두 사람의 사이에서 그 도를 다하는 것은 모두 인(仁)이다. 그러나 효제(孝弟)가 그 근본이 된다. ○ ‘여(與)’는 의문사이다. 그 이치에 의문점이 없는데도 ‘여(與)’라는 의문사를 쓴 것은 이를 믿지 않는 당시 사람들을 기롱한 것이다. 그 말은 풍자의 뜻을 함축하고 있는 듯하다.

[3] 子曰 巧言令色 鮮矣仁

[고주] 포함 : 말을 교묘하게 하고 얼굴빛을 좋게 꾸며 모든 사람들이 기뻐하도록 하려는 사람 치고 어진 이가 적다.

[4] 曾子曰 吾日三省吾身 爲人謀而不忠乎 與朋友交而不信乎 傳不習乎

[고주] 마옹: 증자는 제자 증삼(曾參)이다.

[금주] 주자: 증자는 날마다 이 세 가지로 자신을 살폈다. ‘전(傳)’은 스승에게 받은 것이고 ‘습(習)’은 자신의 몸에 익히는 것을 말한다.

[5] 子曰 道千乘之國 敬事而信 節用而愛人 使民以時

[금주] 다자이 준: ‘절(節)’이란 한계이다. 마치 대나무에 마디가 있는 것처럼 넘어서는 안 된다.

[보충] ‘도(道)’란 인도함이다. 옛날의 성왕들은 백성들을 선으로써 인도하여 천하를 통솔하였기 때문에 나라 다스림을 도(道)라 하였다.

○ ‘경사(敬事)’란 일의 처음과 끝을 생각하고 훗날의 폐단을 헤아리는 것을 말한다. 이와 같이 한 다음에 실행하면 일이 막힌다거나 흔들림이 없으므로 백성이 신임하게 되는 것이다.

[6] 子曰 弟子入則孝 出則弟 謹而信 汎愛衆而親仁 行有餘力 則以學文

[금주] 주자: ‘근(謹)’은 행동에 떳떳함이 있는 것이고, ‘신(信)’은 말에 신실함이 있는 것이다.

[보충] ‘범(汎)’이란 침익(沈溺)하지 않는 것이며, ‘친(親)’은 매우 가까이하는 것이다.

[7] 子夏曰 賢賢易色 事父母能竭其力 事君能致其身 與朋友交 言而有信 雖曰未學 吾必謂之學矣

[고주] 공안국: 자하(子夏)는 공자의 제자 복상(卜商)이다. 공안국: 여색(女色)을 좋아하는 마음으로 어진 이를 좋아하는 것이 곧 선(善)이다.

[보충] ‘치신(致身)’이란 군주에게 몸을 바쳐 자신을 돌보지 않는 것을 이른다.

[8] 子曰 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

[고주] 하안: 사람이 독실하고 중후하지 못하면 위엄이 없으므로 그 학문 또한 견고하지 못한 법이다. 정현: ‘탄(憚)’이란 어렵게 여기는 것이다.

[금주] 주자: 나보다 못한 이를 벗으로 사귀면 유익함이 없고 해로움만 있게 된다.

[보충] ‘주(主)’는 ‘빈(賓)’과 상대적 개념이다. “거불주오(居不主奧)”의 ‘주(主)’라는 글자처럼 읽어야 한다. 이는 마음을 세우고 몸을 실행하되 충신(忠信)을 위주로 해야 함을 말한다.

[9] 曾子曰 慎終追遠 民德歸厚矣

[보충] ‘종(終)’은 아버지의 마지막이며, ‘원(遠)’은 아버지의 죽음이고, ‘신(愼)’이란 예에 차질이 있을까 예방하는 것이니 상례를 말한다. ‘추(追)’란 바야흐로 미치어 가듯 하는 것이니 제례를 말한다. 백성들이 이와 같이 한다면, 그 덕행이 두터운 풍속을 이룰 것이다.

[10] 子禽問於子貢曰 夫子至於是邦也 必聞其政 求之與 抑與之與 子貢曰 夫子 溫良恭儉 讓以得之 夫子之求之也 其諸異乎人之求之與

[고주] 정현: 자금(子禽)은 제자 진항(陳亢)이다. 자공은 제자이니

성은 단목(端木)이며 이름은 사(賜)이다.

[금주] 주자: ‘기저(其譜)’는 어조사이다.

[보충] ‘시방(是邦)’이란 공자가 찾아간 나라이다. ‘여지(與之)’란 공자가 구하지 않아도 그들이 스스로 주는 것이다. ‘온(溫)’은 온화함이고, ‘양(良)’은 선량함이며, ‘공(恭)’은 교만의 반대이고, ‘검(儉)’은 사치의 반대이다. ○ ‘양이득지(讓而得之)’는 비록 사양하였지만 끝내는 또 정사를 얻어든다는 말이다. ‘부자구지(夫子求之)’의 ‘구(求)’자는 마땅히 ‘자구다복(自求多福)’의 구(求)자처럼 읽어야 한다.

[11] 子曰父在觀其志 父沒觀其行 三年無改於父之道 可謂孝矣

[고주] 공안국: 부모가 살아 계실 때에는 자식이 마음대로 할 수 없기 때문에 그 뜻을 볼 뿐이다.

[보충] ‘도(道)’는 정령(政令)을 시행하고 조치하는 것이다.

[12] 有子曰 禮之用 和爲貴 先王之道 斯爲美 小大由之 有所不行 知和而和 不以禮節之 亦不可行也

[보충] ‘예지용(禮之用)’이란 예가 시행되는 것이다. ‘소대(小大)’는 상하(上下)라는 말과 같으니 천자·제후·대부·사(士)를 말한다. ‘유지(由之)’는 도로 말미암은 것이다. ○ ‘행하지 못할 것이 있다’라 한 것은 곧 다른 말로 바꾸려고 하는 말이며, ‘또한 행할 수 없다’라는 말은 이미 말하고 나서 결정짓는 것이다. 예(禮)란 엄격함을 주로 하나 행하는 것은 화(和)로써 한다. 이는 마치 음악이 조화를 위주로

하지만 방탕으로 흐르게 될까 경계하는 것과 같다.

[13] 有子曰 信近於義 言可復也 恭近於禮 遠恥辱也 因不失其親 亦可宗也

[고주] 하안: ‘복(復)’은 ‘복(覆)’의 뜻과 같다. 의(義)란 반드시 신(信)만을 말하는 것이 아니므로 신(信)이 의라고 할 수는 없지만, 그 말을 실천할 수 있기 때문에 “의에 가깝다”고 말한 것이다. 공손이 예에 부합되지 않으면 예가 아니지만, 치욕을 멀리할 수 있기 때문에 “예에 가깝다”고 말한 것이다.

[보충] 「원의(原義)」 참조(參照).

[14] 子曰 君子食無求飽 居無求安 敏於事而慎於言 就有道而正焉 可謂好學也已

[고주] 공안국: ‘유도(有道)’는 도덕이 있는 사람이며, ‘정(正)’은 그 시비(是非)를 묻는 것을 말한다.

[15] 子貢曰 貧而無諂 富而無驕 何如 子曰 可也 未若貧而樂 富而好禮者也 子貢曰 詩云 如切如磋 如琢如磨 其斯之謂與 子曰 賜也 始可與言詩已矣 告諸往而知來者

[금주] 주자: ‘왕(往)’은 이미 말한 것이고, ‘래(來)’는 아직 말하지 않은 것이다.

[보충] ‘가야(可也)’는 허락하면서도 깊이 긍정하지는 않는 말이다. ‘절(切)’은 자른다는 뜻이고, ‘탁(琢)’은 깎는다는 뜻이니, 이는 거칠게 가공한 것이다. ‘차(磋)’와 ‘마(磨)’는 매끄럽게 하는 것이니 정밀하게 다듬는 가공이다. 가난하여도 아첨하지 않고 부를 누려도 교만하지 않음은 악을 버리는 것이니 그 일은 거친 공정과 같으며, 가난해도 즐기고 부를 누리면서 예를 좋아하는 것은 선을 행함이니 정밀한 공정과 같다.

[16] 子曰 不患人之不己知 患不知人也

[고주] 형병: 보통 사람들은 대부분 남을 알아보는 일을 가볍게 여긴다. 왕숙: 다만 자기가 능히 알지 못함을 근심해야 한다.

[보충] 다른 사람의 어쭈음을 알지 못하는 것을 근심해야 한다.

2. 위정(爲政)

[1] 子曰 爲政以德 譬如北辰居其所 而衆星共之

[보충] ‘정(政)’이란 바르게 함이니, 호령(號令)을 발동 시행하고 모든 관리를 바르게 하여 백성들을 바르게 하는 것이다. ○ ‘덕(德)’이란 정직한 마음이니 몸소 효도와 공경을 먼저 행하여 천하 백성들을 인(仁)으로 거느리는 것이다. 공자는 말하기를 “덕(德)으로 백성을 다스리면 백성들은 부끄러워하는 마음이 있고 또한 선에 이르게 된다”고 하였다. ○ ‘북신(北辰)’이란 북극을 말하니 하늘의 추성(樞星)이다. 그러나 성점(星點)이 없기 때문에 이를 신(辰)이라 이르는 것이다. 남극 또한 천추(天樞)인데 남극을 말하지 않는 것은 공자는 중국에서 태어났으므로 북극은 지구 위에 보이나 남극은 보이지 않기 때문이다. ‘거기소(居其所)’란 북극성의 한 점이 바로 자오선(子午線)에 해당되니 참으로 남북의 정위(正位)이다. ○ ‘공(共)’은 동(同)이다. 북신(北辰)이 바른 자리에 위치하여 천극(天極; 樞星)을 빙 돌면 많은 별

들이 그를 따라 함께 운행하므로 ‘공지(共之)’라고 말한 것이다. ○ 정치란 위사람이 백성을 올바르게 다스리는 것인데, 자기를 올바르게 한 다음에야 남을 올바르게 할 수 있으며 교화가 함께 되어 가는 것이다. 그러므로 이를 북신(北辰)에 비유한 것이다.

[2] 子曰 詩三百 一言以蔽之 曰 思無邪

[보충] 『시경』은 311편인데 그중 6편은 생시(笙詩)이며 5편은 상송(商頌)이다. 생시는 원래 가사가 없고 상송은 이전 시대의 작품이므로 『시경』의 편수에 들어가지 않으므로 오직 300편뿐이다. ○ 시(詩) 300편은 모두 현인이 지은 것으로 그 뜻이 올바르다. 그러므로 ‘사무사(思無邪)’ 한 구절로 단정한 것이다.

[3] 子曰道之以政 齊之以刑 民免以無恥 道之以德 齊之以禮 有恥且格

[금주] 주자: 구차스럽게 형벌만을 모면한 채 부끄러워하는 마음이 없다면 감히 악한 행위를 하지 못한다 하더라도 악을 행하려는 마음은 있는 것이다.

[보충] ‘도(道)’는 인도함이다. 옛적 성왕들은 선행으로 백성을 인도하여 백성의 사표가 되었으니, 이는 이른바 “요순이 인(仁)으로 천하를 거느렸다”는 것이다. ‘정(政)’이란 법제로서, 백성들을 올바르게 하는 것이다. ○ ‘제(齊)’는 위를 고르게 하는 것이다. 형벌이란 악한 이를 징벌하는 것이며 예의란 넘치는 것을 막는 것이다. 이는 마치

뒤죽박죽 나오는 물건을 똑같이 가지런히 자르는 일과 같은 것이다.
 ○ 덕(德)은 효제이다. 『상서』 「순전」의 “다섯 가지 가르침을 공경스럽게 편다”는 말이 곧 ‘도지이덕(道之以德)’이며 제후는 모두 제후의 예를, 대부는 모두 대부의 예를 따르며, 사(士), 서인(庶人) 또한 것처럼 하는 것이 곧 ‘제지이례(齊之以禮)’이다. ○ ‘격(格)’은 가(假)자와 통용하며 감화(感化)를 말한다. 그러므로 『상서』에 “상하에 감통한다”고 하였고, 또 “감통하면 그들을 천거하여 등용한다”고 하였고, 『시경』에서는 “신(神)의 감통을 헤아릴 수 없다”라 하니, 이 모두가 감통(感通)의 뜻이다.

[4] 子曰 吾十有五而志于學 三十而立 四十而不惑 五十而知天命
 六十而耳順 七十而從心所欲不踰矩

[보충] ‘지(志)’는 마음에 일정한 방향이 있는 것을 말한다. ‘입(立)’은 몸이 안정되어 동요가 없는 것을 말한다. ‘불혹(不惑)’은 사리를 명확히 알아 미혹됨이 없는 것을 이른다. ‘지천명(知天命)’은 상제의 법에 순종하여 어려울 때나 순조로울 때나 마음을 변하지 않는 것을 이른다. ‘이순(耳順)’은 말이 귀에 거슬리지 않는 것을 이르니, 화순한 마음씨가 가슴에 쌓이면 비록 이치에 맞지 않는 말이라도 귀에 거슬리는 바가 없다. ○ 도심이 주재가 되고 인심이 그 명을 따르게 되면 마음 하고픈 대로 따라 하더라도 곧 도심의 하고픈 바를 따르게 됨으로 법도에 벗어나지 않는 것이다. 그러나 만일 보통사람이 마음 하고픈 대로 따른다면 이는 인심의 하고픈 바를 따르게 되어 악의 구렁텅이로 빠져들게 된다. ‘구(矩)’는 반듯하게 만드는 기구이

다. 베풀할 만하면 베풀하고, 그칠 만하면 그치며, 오래할 만하면 오래하고, 빨리 할 만하면 빨리 하는 것이니, 이는 이른바 마음 하고픈 대로 따라 해도 법도에 어긋나지 않는다는 것이다.

[5] 孟懿子問孝 子曰 無違 樊遲御 子告之曰 孟孫問孝於我 我對曰 無違 樊遲曰 何謂也 子曰 生事之以禮 死葬之以禮 祭之以禮

[고주] 공안국: 맹의자(孟懿子)는 노나라 대부 중손하기(仲孫何忌)이다. 의(懿)는 시호이다. 형병: ‘무위(無違)’는 예에 어긋남이 없음을 말한다. 정현: 번지(樊遲)는 제자 번수(樊須)이다. 형병: 번수(樊須)는 공자를 위해 수레를 몰았다.

[금주] 주자: 맹손(孟孫)은 곧 중손(仲孫)이다. 그 당시 3가(三家)에서 참람히 예를 사용하였기 때문에 부자(夫子)는 그들을 경계하였던 것이다. 그러나 그 말의 뜻이 모나지 않고 원만하여 오로지 3가 때문에 이야기한 것처럼 보이지 않는다.

[6] 孟武伯問孝 子曰 父母 唯其疾之憂

[고주] 마옹: 맹무백은 맹의자[懿子]의 아들인 중손체(仲孫歲)이고, 무(武)는 시호다. 이는 효자는 함부로 그릇된 행동을 하지 않음으로써, 오직 질병이 있어야 부모의 근심을 끼칠 뿐이라는 것이다.

[7] 子游問孝 子曰 今之孝者 是謂能養 至於犬馬 皆能有養 不敬
何以別乎

[고주] 공안국: 자유(子游)는 제자 언언(言偃)이다.

[보충] ‘양(養)’은 좌우에서 봉양하는 것을 말한다. ○ 받들되 공경
하는 마음이 없다면 개나 말과 구별이 없는 것이다.

[8] 子夏問孝 子曰 色難 有事弟子服其勞 有酒食先生饌 曾是以
爲孝乎

[보충] ‘색난(色難)’이란 아버지를 섬길 때 얼굴빛을 온화하게 하
기가 어렵다는 말이다. 이하 「원의」 참조.

[9] 子曰 吾與回 言終日不違如愚 退而省其私 亦足以發 回也不愚

[고주] 공안국: 회(回)는 제자이니 성은 안(顔), 자는 자연(子淵)이
다. 공안국: 그가 물러나 제자들과 도의를 이야기하고 대체(大體)를
밝히는 점을 살펴본 것이다.

[금주] 주자: ‘불위(不違)’란 뜻이 서로 어긋나지 않아 듣고만 있을
뿐 질문하거나 논란이 없는 것이다. 다자이 준: ‘사(私)’는 공(公)의
반대이다. 제자들이 공자를 찾아뵈는 것을 공이라 하고, 기타 봉우
와 함께 있는 것을 사라 한다.

[보충] ‘퇴이성(退而省)’이란 안자가 물러간 뒤에 공자가 그를 살펴
본 것이다. ○ ‘발(發)’이란 꽃망울이 맺혀 있다가 꽃잎이 피어나는

것과 같다. 『주역』에 “아름다움을 머금고 가히 바르다는 것은 때에 맞춰 발(發)하기 때문이다”라고 하였다.

[10] 子曰 視其所以 觀其所由 察其所安 人焉廋哉 人焉廋哉

[보충] ‘시(視)’란 혹 무심히 보는 수도 있으나, ‘관(觀)’이란 반드시 의식적인 것이며, ‘찰(察)’이란 더욱 자세히 정밀하게 보는 것을 말한다. ○ ‘이(以)’는 원인이다. ‘유(由)’는 겪는 것이다. ‘안(安)’은 멈추어 옮기지 않는 것이다. 대체로 사람을 살펴보는 방법은 언제나 하나의 일을 하는데 있어서 모름지기 그 일의 처음 원인이 무엇이었던가를 살피고, 중간에는 어떠한 길로 경유해 나아가는가를 보며, 맨 끝에는 어느 곳에 그쳤는가를 살펴보면, 사람이 그 실상을 숨길 수 없다.

[11] 子曰 溫故而知新 可以爲師矣

[고주] 하안: ‘온(溫)’은 심(尋)이다. 형병: 『중용』에 “옛것을 익혀 새 것을 안다”고 하였는데, 정현의 주석에 “‘온(溫)’은 ‘심온(燾溫)’의 온(溫)과 같이 읽는다. 이것은 옛날에 배운 것에 익숙해짐을 이른다. 훗날 다시 수시로 익히는 것을 온(溫)이라 한 것이다”라고 하였다.

[보충] 「원의」 참조.

[12] 子曰 君子不器

[금주] 주자: 그릇이란 각기 그 용도에 따를 뿐 통용될 수 없는 것이다.

[13] 子曰 君子周而不比 小人比而不周

[보충] ‘주(周)’는 밀(密)이다. ‘비(比)’는 병(並)이다. 이 모두가 친근히 한다는 것을 이르는 것이다. 그러나 주밀(周密)이란 마음으로 말한 것이고, 비병(比並)이란 힘으로써 말한 것이다. 군자는 덕을 함께 하는 사람이 있으면 마음으로 친밀히 하지 세력으로 결탁하지 않는다. 소인은 세력과 이익이 있는 친구라면 힘을 합하고 당파를 세우면서도 마음의 의리로 서로 견고하게 하지는 않는다. 이것이 다른 점이다.

[14] 子曰 學而不思則罔 思而不學則殆

[보충] ‘학(學)’이란 전적(典籍)을 통하여 증험하는 것을 말하고, ‘사(思)’란 자신의 마음으로 추구해 보는 것이다. ‘망(罔)’이란 속임을 당하는 것이며, ‘태(殆)’란 위태로움이니 본말(本末)을 궁구하지 아니하고 가볍게 고서(古書)만을 믿으면 혹 속임수에 떨어지기도 하고, 옛 선인들을 상고하지 않고 함부로 가볍게 자신의 마음만을 믿으면 아는 것이 위태롭기도 하니, 학(學)과 사(思), 이 두 가지는 어느 한 쪽에 치우치거나 폐해서는 안 된다.

[15] 子曰 攻乎異端 斯害也已

[금주] 범조우: ‘공(攻)’이란 전공으로 하는 것이다.

[보충] ‘단(端)’이란 실마리[緒]이다. 이단(異端)은 선왕의 통서(統緒)를 잊지 않음을 말한다. 백가(百家)의 여러 기예들은 대체로 성명(性命)의 학과 경전의 가르침에 해당하지 않는 것이니, 모두 이단이다. 비록 백성의 일상생활에 보탬이 있더라도, 만일 이것만 전공하면 이 또한 군자의 학문에 방해가 되는 것이다. ‘야이(也已)’는 어조사이다.

[16] 子曰 由 誨女知之乎 知之爲知之 不知爲不知 是知也

[고주] 공안국: 유(由)는 제자 증유(仲由)니, 자는 자로(子路)이다. 형병: 자로의 성품이 강하여 모르는 것을 아는 척하기를 좋아하므로 이 말로써 억제시킨 것이다.

[17] 子張學干祿 子曰 多聞闕疑 慎言其餘 則寡尤 多見闕殆 慎行其餘 則寡悔 言寡尤行寡悔 祿在其中矣

[고주] 정현: 자장은 제자 전손사(顓孫師)이다. 정현: ‘간(干)’은 구하는 것이다.

[금주] 주자: ‘녹(祿)’은 벼슬아치의 녹봉이다. 여대람: ‘의(疑)’는 믿지 못하는 것이며, ‘태(殆)’함이란 타당하지 않은 것이다.

[보충] ‘문(聞)’이란 스승과 벗에게 얻은 지식이며, ‘견(見)’이란 서적에서 얻은 지식이다. ○ 듣는 것에도 타당하지 않은 점이 없을 수

없고, 보는 것도 의심이 없을 수 없다. 듣고 행하는 자도 있고 보고 말하는 이도 있으니, 이 두 구절은 서로 관계되는 호문(互文)이다. ‘궐(闕)’이란 비워놓는다는 뜻이다. ○ 말이란 반드시 남들이 듣기 때문에 허물이 외부에서 이루어지고, 행실이란 간혹 혼자만 알 때도 있으므로 후회는 내부에서 생기는 것이다.

[18] 哀公問曰 何爲則民服 孔子對曰 舉直錯諸枉 則民服 舉枉錯諸直 則民不服

[고주] 포함: 애공(哀公)은 노군(魯君)의 시호이다.

[보충] 「원의」 참조.

[19] 季康子問 使民敬忠以勸 如之何 子曰 臨之以莊則敬 孝慈則忠 舉善而教不能則勸

[고주] 공안국: 계강자(季康子)는 노(魯)의 경(卿)인 계손비(季孫肥)이며, 강(康)은 시호이다. 포함: 군주가 위로 어버이에게 효도하고 아래로 백성에게 사랑을 베풀면 백성은 충성하게 되는 법이다.

[보충] ‘권(勸)’이란 백성이 스스로 흥기하여 덕예(德藝)로 나아감을 말한다. ○ ‘선(善)’은 어질고 유능한 것이다.

[20] 或謂孔子曰 子奚不爲政 子曰 書云 孝乎惟孝 友于兄弟 施
於有政 是亦爲政 奚其爲爲政

[보충] ‘위정(爲政)’이란 한 나라의 정사를 오로지 주관함이며, ‘유정(有政)’이란 여러 관서의 관리가 분담하는 정사를 말한다. ○ ‘서(書)’는 일서(逸書)이다. ○ ‘시(施)’란 뻗어나가는 것이다.

[21] 子曰 入而無信 不知其可也 大車無輓 小車無軌 其何以行之哉

[고주] 포함: ‘대거(大車)’란 소가 이끄는 수레이며, ‘소거(小車)’란 4필의 말이 짐을 싣는 수레이다. ‘예(輓)’는 멍에 끝 부위를 가로지른 나무로서 수레 채에 묶는 것이다. ‘월(軌)’이란 멍에 끝 위의 굽은 쇠갈고리이다.

[보충] 「원의」 참조.

[22] 子張問 十世可知也 子曰 殷因於夏禮 所損益可知也 周因於
殷禮 所損益可知也 其或繼周者 雖百世可知也

[금주] 주자: 왕자(王者)가 역성혁명하여 새롭게 천명을 받는 것을 일세(一世)라 한다. 자장의 물음은 지금으로부터 10세 이후의 일을 예견하여 알 수 있느냐고 묻은 것이다.

[보충] ‘인(因)’은 잉(仍), 습(襲)이다. 경례(經禮)는 그대로 따르고, 그 의문(儀文)은 약간의 변화가 있는 법이다. 이와 같은 손익(損益)은 모두 전적(典籍)에 기록되어 있으므로, 이를 살펴보면 알 수 있는 일

이다. 예란 한 왕조의 전장(典章)과 법도이다. ○ 하례(夏禮)가 지극히 선하다고 볼 수 없었기 때문에 은나라는 하나의 예를 인용하면서도 손익이 있었던 것이며, 은나라의 예 또한 지극히 선하다고 볼 수 없었기 때문에 주나라는 비록 은나라의 예를 인용하면서도 또한 손익이 있었던 것이다. 그러나 주나라에 이르러 전장(典章)과 법도가 크게 갖추어져 지극히 선하고 지극히 아름다워 다시는 여기에 가감할 수 없었던 것이다. 왕조가 흥성하려면 반드시 주례(周禮)를 한결같이 준수할 것이니 백세에 이르도록 변하지 않을 것이다. 그러므로 “혹 주나라를 계승할 자 있다면 비록 백세 이후라도 알 수 있다”고 말한 것이다. 만일 왕조가 흥성하지 못하면 (주례가) 뒤죽박죽되고 함부로 저작하여 일정한 준칙이 전혀 없어 그 변화의 방향을 짐작할 수 없을 것이다. 그러므로 ‘기혹(其或)’이라고 말한 것이니, ‘기혹(其或)’이란 단정하지 못하다는 말이다.

[23] 子曰 非其鬼而祭之 諂也 見義不爲 無勇也

[금주] 주자: 제사지내야 할 귀신이 아니라는 것은 의당 제사지내야 대상이 아닌 귀신을 말한다.

3. 팔일(八佾)

[1] 子謂季氏 八佾舞於庭 是可忍也 孰不可忍也

[금주] 주자: ‘일(佾)’은 춤의 대열이다. 주자: 이러한 일까지도 함부로 하는데 무슨 일을 차마 못하겠는가?

[보충] 계씨(季氏)는 공자(公子) 계우(季友)의 후손이다.

[2] 三家者 以雍徹 子曰 相維辟公 天子穆穆 奚取於三家之堂

[고주] 마용: 삼가(三家)는 중손(仲孫)·숙손(叔孫)·계손(季孫)이다. 포함: ‘목목(穆穆)’이란 천자의 용모이다. 이를 노래하는 것은 제후 및 이왕(二王)의 후예가 제사를 도우러 왔기 때문이다. 그러나 오늘날 삼가(三家)는 가신(家臣)일 뿐이니, 어떻게 이런 의의를 취할 수 있겠는가?

[3] 子曰 人而不仁 如禮何 人而不仁 如樂何

[고주] 형병: ‘여(如)’는 ‘내(奈)’이다.

[보충] 인(仁)이란 인륜의 완성된 덕이다. 인(仁)은 근본이며 예악은 여기에서 비롯하여 생겨나는 것이다. 불인(不仁)하면 그 근본이 없어질 것이니, 예악을 어떻게 행할 수 있겠는가?

[4] 林放問禮之本 子曰 大哉問 禮 與其奢也寧儉 喪 與其易也寧戚

[고주] 정현: 임방(林放)은 노(魯)나라 사람이다.

[보충] ‘본(本)’이란 예를 만든 본의이다. ‘예’는 길흉을 함께 가리키며, ‘상(喪)’은 흉례(凶禮)만 가리킨다. ○ 예는 본래 어떻게 해서 만들어지게 된 것인가? 사람은 욕심이 있는데 이를 예로써 절제하지 않으면 사치를 자행하여 법도를 잃게 된다. 그러므로 사치와 검박 그 중간을 저울질하여 예를 제정하고 간사하고 음탕한 사람은 아침에 죽은 사람을 저녁에 잊게 되므로 형식적으로만 잘하고 애통하고 서글퍼하는 실상이 없음과 애통함에 전일(專一)하여 문(文)이 부족함의 중간을 저울질하여 상례(喪禮)를 규정했던 것이다. 지나치게 검박하거나 슬퍼하는 일 또한 중도(中道)라 할 수 없지만 예를 제정한 본 뜻은 여기에 있는 것이지 저기에 있는 것이 아니다. 그러므로 중도를 얻으면 가장 좋지만, 만일 중도를 얻지 못한다면 차라리 검박하고 슬퍼하는 편이 낫다.

[5] 子曰 夷狄之有君 不如諸夏之亡也

[고주] 포함: ‘제하(諸夏)’는 중국이고, ‘망(亡)’은 없다는 뜻이다.

[보충] ‘이적(夷狄)’은 이적의 도를 쓰는 것을 말하고, ‘제하(諸夏)’는 제하(諸夏)의 법도를 쓰는 것을 말한다. 인군이 인군답지 못하고 신하가 신하답지 못하면 이 또한 이적(夷狄)이다. 이적의 행위를 편안히 여기면서 인군의 지위를 보존하려는 것은 선왕의 법도를 준수하고 화하(華夏)의 예의를 닦으려다 불행스럽게 인군의 지위를 보존하지 못하는 처사만 못한 행위이다. 소공(昭公) 25년에 양공(襄公)에게 제사지낼 때 무열(舞列)을 갖추지도 못했는데, 도리어 모든 무공(舞工)들이 계씨(季氏)에게서 대무(大武)의 춤을 추었던 것이다. 이에 소공이 성을 내어 계씨를 죽이려다가, 일을 이루지 못하였고 소공은 제(齊)나라로 달아나게 되었으며, 이에 공자 또한 제나라로 갔다. 이에 노나라에는 마침내 인군이 없게 되었으며 나라 사람들은 모두가 소공을 허물하였던 것이다. 이에 공자는 그렇지 않다는 점을 밝히고자 “인군이 인군답지 못하고 신하가 신하답지 못하며 이적의 행위를 편안히 여기면서 구차스럽게 인군의 자리에 있는 것은 난신(亂臣)을 죽이고 역적을 토벌하여 제하(諸夏)의 법도를 닦아 나아가다가 인군의 지위를 잃는 것보다 못하다”라고 말한 것이다. 그리고 국민의 처지로서도 역적에게 안녕을 제공하면서 인군이 있는 것보다는 이러한 의리를 밝히려다 인군이 없는 것만 못한 일이었다.

[6] 季氏旅於泰山 子謂冉有曰 女不能救與 對曰 不能 子曰 嗚呼
曾謂泰山不如林放乎.

[고주] 마용: ‘여(旅)’는 제사의 명칭이다. 마용: 예에 의하면 제후는 그 봉해진 지역 안에 있는 산천에 제사를 지내게 되어 있는데, 지금 배신(陪臣)이 태산에 제사지내는 것은 예가 아니다. 염유는 제자 염구(冉求)이니, 그 당시 계씨에게 베풀하였다.

[금주] 주자: ‘구(敕)’는 참람히 도용(盜用)하는 죄에 빠짐을 바로잡음을 말한다.

[7] 子曰 君子無所爭也 必也射乎 揖讓而升 下而飲 其爭也君子

[금주] 주자: 읍(揖)하고 사양하면서 올라간다는 것은 『의례』 「대사(大射)」의 예에 “두 명씩 짝을 지어 나아가되 세 차례 읍(揖)한 다음에 당(堂)으로 오른다”는 것이다.

[보충] ‘하(下)’란 이기지 못함을 말한다. 대체로 전투에서 승리하는 것을 ‘하지(下之)’라고 한다. 사례(射禮)에 이기지 못한 사람은 벌주(罰酒)를 마시니 이것이 “하이음(下而飲)”이다. ‘쟁(爭)’이란 사양의 반대말이다. 올라가되 계단에 먼저 오르기를 사양하고 마시면서도 술잔을 사양하는 것이 군자다운 다툼이다.

[8] 子夏問曰 巧笑倩兮 美目盼兮 素以爲絢兮 何謂也 子曰 繪事
後素 曰禮後乎 子曰 起予者商也 始可與言詩已矣

[금주] 주자: 이는 일시(逸詩)이다. 주자: ‘소(素)’란 색칠을 하는 지면으로서 그림을 그리는 흰 바탕이며, ‘현(絢)’이란 채색(采色)으로서 그림의 꾸밈이다. 주자: 그림 그리는 일은 흰 바탕 다음에 하는 일이다. 『주례』 「고공기(考工記)」에 “그림 그리는 일은 흰 바탕을 만든 다음에 하는 일이다”라고 하였다. 주자: 예는 반드시 충신(忠信)을 바탕으로 하니, 그림 그리는 일에 색칠할 흰 바탕이 먼저 있어야 하는 것과 같다.

[보충] ‘기(起)’는 흥(興)과 같은 뜻이니, 그의 말이 사람을 죽히 흥기시킬 만하다는 것이다.

[9] 子曰 夏禮吾能言之 杞不足徵也 殷禮吾能言之 宋不足徵也
文獻不足故也 足則吾能徵之矣

[금주] 주자: 기(杞)는 하(夏)의 후예이고, 송(宋)은 은(殷)의 후예이다. ‘징(徵)’은 실증하는 것이고, ‘문(文)’은 전적(典籍)이며, ‘헌(獻)’은 현인을 말한다.

[보충] ‘능언(能言)’이란 세상에 이를 능히 말할 사람이 없으나 공자는 박학하기 때문에 능히 이를 이야기할 수 있음을 밝힌 것이다. 그러나 증거가 없으면 믿어 주지 않는 것이다. 만일 기(杞)·송(宋)에 문헌이 있다면 반드시 공자는 말한 것과 일치될 것이므로 “내가 그것을 실증할 수 있을 것이다”라고 한 것이다. “내가 그것을 실증할

수 있다”는 것은 자신에 찬 말이다.

[10] 子曰 禘自既灌而往者 吾不欲觀之矣

[보충] 체(禘)는 종묘에 지내는 시제(時祭)의 이름이다. 이는 원래 왕자(王者)의 예인데, 노나라에서 함부로 이를 사용한 것이다. ‘관(灌)’은 관(裸)자와 통한다. 제사할 때 희생을 맞이하면서 올창주(鬱鬯酒)를 떠서 이를 땅에 부어 신이 강림하기를 구하는 의식이다. ○ 체제(禘祭) 의식은 강신(降神)한 후 위로 올라가 『시경』 「청묘(淸廟)편」을 노래하고 주간(朱干)과 옥척(玉戚)으로 대무(大武)의 춤을 추는 것이니, 이는 천자의 가무(歌舞)이다. 강신한 이후에 이러한 분수에 넘치는 행위가 있었으므로 공자는 이를 보려고 하지 않았다.

[11] 或問禘之說 子曰 不知也 知其說者之於天下也 其如示諸斯乎 指其掌

[금주] 주자: ‘시(示)’는 시(視)와 같다.

[보충] 「원의」 참조. ○ 오제(五帝)는 모두가 신성하고, 위대한 덕이 상제(上帝)와 배향할 수 있으므로 교단(郊壇)에서 체제(禘祭)를 지낸 것이다. 제곡(帝嚳) 또한 상제와 배향되는 까닭에 조묘(祖廟)에서 체제를 지낸 것이다. 『주역』에 “성인이 신도(神道)로서 가르침을 베푸니 천하의 모든 이가 감복하였다”고 하였으니, 체제설에 관하여 아는 사람이란 능히 신도(神道)로써 가르침을 베풀 수 있으므로 쉽게 천하를 다스릴 수 있는 것이다.

[12] 祭如在 祭神如神在 子曰 吾不與祭 如不祭

[고주] 공안국: ‘제여재(祭如在)’란 죽은 사람을 살아 있는 사람과 같이 섬기는 것이며, 제신(祭神)이란 백신(百神)의 제사이다.

[보충] ‘여(與)’란 조(助)와 같은 뜻이니, ‘여제(與祭)’란 가묘(家廟)에서 제사를 돕는 것이다. 공자는 맏아들이 아니므로 제사를 주재하지 않았기 때문에 ‘여제(與祭)’라 말했다. ○ 제사에 참석하여야 정성을 다할 수 있으며, 정성을 다하여야 신이 강림한 듯 제사를 지낼 수 있으며, 신이 강림한 듯 제사를 지내야 제사답다고 말할 수 있다. 능히 이와 같지 못하다면 제사를 지내지 않는 것과 같다.

[13] 王孫賈問曰 與其媚於奧 寧媚於竈 何謂也 子曰 不然 獲罪於天 無所禱也

[고주] 공안국: 왕손가(王孫賈)는 위나라 대부이다.

[금주] 주자: ‘미(媚)’는 친순(親順)하는 것이다. 주자: 이는 스스로 임금에게 결탁하는 것보다는 권신에게 아부하는 것만 못함을 비유한 말이다. 왕손가는 위나라의 권신이므로 이 말을 빌려 공자를 풍자한 것이다.

[보충] 그는 권신이며 군대를 거느린 사람이다. ○ ‘천(天)’이란 상제(上帝)를 말한다. 도를 굽혀 아첨을 구하면 하늘에 죄를 얻게 되는 것이다. 하늘이 성내면 많은 신들에게 복을 받을 수 없는 일이므로 ‘빌 곳이 없다’고 했다.

[14] 子曰 周監於二代 郁郁乎文哉 吾從周

[금주] 주자: ‘이대(二代)’는 하(夏)나라와 상(商)나라이다. ‘욱욱(郁郁)’은 문물이 성대한 모습이다.

[보충] ‘감(監)’은 감(鑒)자와 통하는 글자이다. 비추어 보아 좋고 나쁨을 아는 것이다. ○ ‘오종주(吾從周)’란 삼대(三代)를 통틀어 그중에 선한 것을 가려서 따르려는 것이다.

[15] 子入大廟 每事問 或曰 孰謂鄴人之子知禮乎 入大廟 每事問 子聞之曰 是禮也

[고주] 포함: 태묘(大廟)는 주공(周公)의 사당이다. 공자는 노나라에 벼슬하면서 이 제사를 도운 것이다.

[보충] 「원의」 참조.

[16] 子曰 射不主皮 爲力不同科 古之道也

[보충] 「원의」 참조. ○ ‘력(力)’은 재력(才力)이다. ‘과(科)’는 역량(力量)이며 정도(程度)이다. 『예기』에 “무거운 술을 들 때에는 그 힘의 정도를 헤아리지 않는다”고 하였으니, ‘부동과(不同科)’란 힘에는 제각기 한량(限量)이 있음을 말한다. ○ 공자 시대의 예사(禮射)에도 더러는 정곡(正曲) 맞히는 것을 주로 한 적이 있다. 그러므로 고경(古經)을 인용하여 말하면서 탄식하기를 “옛날의 도이다”라고 말한 것이다.

[17] 子貢欲去告朔之餼羊 子曰 賜也 爾愛其羊 我愛其禮

[금주] 주자: ‘애(愛)’는 석(惜)과 같다.

[보충] 「원의」 참조.

[18] 子曰 事君盡禮 人以爲諂也

[고주] 공안국: 그 당시 군주를 모시는 신하 대부분이 예의가 없었으므로, 예의를 갖춘 이를 아첨한다고 여긴 것이다.

[19] 定公問 君使臣 臣事君 如之何 孔子對曰 君使臣以禮 臣事君以忠

[고주] 공안국: 정공(定公)은 노나라 군주의 시호이다.

[20] 子曰 關雎 樂而不淫 哀而不傷

[보충] 「원의」 참조.

[21] 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

[고주] 공안국: 나라를 창건하여 사직을 세울 때 각기 그 땅에 알맞은 나무를 심는 법이다. 재아는 그러한 본뜻에 근거하여 말하지

않고 주(周)나라에서 밤나무를 심는 의미는 “백성들을 전율(戰栗)하게 하려는 것이다”라는 망령된 말을 한 것이다.

[금주] 주자: 재아(宰我)는 제자이며, 이름이 여(予)이다. 주자: ‘전율(戰栗)’은 두려워하는 모습이다. 이는 옛날에 사(社)에서 사람을 처형하였기 때문에 그 설에 부회하여 말한 것 같다.

[22] 子曰 管仲之器小哉 或曰 管仲儉乎 曰 管氏有三歸 官事不攝 焉得儉 然則管仲知禮乎 曰 邦君樹塞門 管氏亦樹塞門 邦君 爲兩國之好 有反玷 管氏亦有反玷 管氏而知禮 孰不知禮

[고주] 포함: ‘삼귀(三歸)’란 세 성씨(姓氏)의 여인을 맞이함이니, 여인이 시집가는 것을 ‘귀(歸)’라 한다.

[금주] 주자: 관중(管仲)은 제나라 대부이고 이름은 이오(夷吾)이다.

[보충] ‘기소(器小)’란 그 수용하는 바가 크지 않다는 말이다. ○ 남을 대신하여 모든 일을 처리하는 것을 ‘섭(攝)’이라 한다. ○ ‘수(樹)’는 병풍이다. ‘색(塞)’은 가리는 것이다. ○ ‘호(好)’란 인접 국가 사이에 서로 화합하여 수호(修好)하는 것이다. ○ ‘반점(反玷)’은 술잔을 제자리에 다시 갖다 놓는 틀이니, 흙으로 만들어 두 기둥 사이에 세운 것이다.

[23] 子語魯大師樂曰 樂其可知也 始作 翕如也 從之 純如也 皦如也 繹如也 以成

[보충] 태사(大師)란 모든 악사(樂師)의 우두머리이니, 하대부(下大

夫)이다. ‘작(作)’이란 시작이며, ‘종(從)’이란 따르는 것이며, ‘성(成)’이란 음악이 끝나는 것이다. ○ 팔음(八音)을 고루 화합하는 것을 ‘흠(翕)’이라 하며, 융합되어 하나로 어우러지는 것을 ‘순(純)’이라 하며, 음절이 명백한 것을 ‘교(敎)’라 하며, 실오라기처럼 끊임없이 이어지는 것을 ‘역(繹)’이라 한다. 음악을 시작함에는 음조가 느슨하므로 ‘흠여(翕如)’라 한다. 뒤이어 연주하게 되면 음조가 점차 빨라지므로 ‘순여(純如)·교여(敎如)·역여(繹如)’로써 이루어지는 것이다. 이는 악음(樂音)을 형상하여 이야기한 것이다.

[24] 儀封人請見曰 君子之至於斯也 吾未嘗不得見也 從者見之
出曰 二三子何患於喪乎 天下之無道也 久矣 天將以夫子爲
木鐸

[고주] 정현: ‘의(儀)’는 위(衛)나라의 읍(邑)이다. 공안국: 목탁(木鐸)이란 정교(政敎)를 시행할 때 흔드는 것이다

[보충] ‘봉인(封人)’은 사직(社稷)의 제단(祭壇)을 관리하는 벼슬아치이다.

[25] 子謂韶 盡美矣 又盡善也 謂武 盡美矣 未盡善也

[고주] 공안국: ‘소(韶)’는 순(舜)임금의 음악이고, 무(武)는 무왕(武王)의 음악이다.

[보충] 「원의」 참조.

4. 이인(里仁)

[1] 子曰 里仁爲美 擇不處仁 焉得知

[보충] 「원의」 참조.

[2] 子曰 不仁者 不可以久處約 不可以長處樂 仁者安仁 知者利仁

[고주] 포함: 인성이 어진 사람은 자연히 이를 체득하므로 안인(安仁)이라 한다. 왕숙: 지혜로운 이는 인(仁)의 아름다움을 알기 때문에 이롭게 여겨 이를 행한다.

[금주] 주자: 인(仁)하지 못한 사람은 오래 곤궁하면 반드시 넘치고, 오래 안락하면 반드시 음탕해진다.

[보충] ‘약(約)’은 동여 묶는 것이다. 곤궁한 살림과 두려움에 마치 동여 묶인 듯하는 것을 약(約)이라 한다. ‘낙(樂)’은 편안하고 부유한 것이다.

[3] 子曰 惟仁者 能好人 能惡人

[보충] 선을 즐기되 아름다운 여인을 좋아하듯 하며 악을 미워하되 악취를 싫어한 것처럼 한 뒤에라야 인(仁)을 이룰 수 있다. 그러므로 남의 선악에 대해서도 반드시 매우 좋아하고 매우 싫어하는 것이다.

[4] 子曰 苟志於仁矣 無惡也

[고주] 공안국: ‘구(苟)’는 ‘진실로’의 뜻이다.

[보충] 인(仁)이란 효제충신(孝弟忠信)의 총명(總名)이다. 진실로 그의 마음이 인(仁)에 있으면 이에 악이 없을 것이다.

[5] 子曰 富與貴 是人之所欲也 不以其道得之 不處也 貧與賤 是人之所惡也 不以其道得之 不去也 君子去仁 惡乎成名 君子無終食之間違仁 造次必於是 顛沛必於是

[금주] 주자: ‘종식(終食)’이란 밥 한 번을 먹는 사이이다.

[보충] 「원의」 참조. ○ ‘인(仁)’이란 사람과 사람 사이에서 그 도리를 다하는 것이다. 자식이 아버지를 섬긴 이후에 효도라는 그 이름을 얻고, 젊은이가 노인을 섬긴 이후에 공경이라는 그 이름을 얻고, 신하가 임금을 섬긴 이후에 충성이라는 그 이름을 얻고, 목민관(牧民官)이 백성을 잘 다스린 이후에 사랑이라는 이름을 얻는 것이다. 인(仁)을 버리고 어떻게 그 이름을 이룰 수 있겠는가? ○ ‘위(違)’는

떠남이며, ‘조차(造次)’는 임시로 노숙함을 이름이며, 전폐(顛沛)는 나무가 뽑힘을 말한다. 이는 황급하고 넘어지는 순간에도 인(仁)을 어겨서는 안 된다는 말이다.

[6] 子曰 我未見好仁者 惡不仁者 好仁者 無以尚之 惡不仁者 其爲仁矣 不使不仁者加乎其身 有能一日用其力於仁矣乎 我未見力不足者 蓋有之矣 我未之見也

[고주] 형병: 덕은 깃털처럼 가벼운 것이다. 인(仁)을 행하려 한다면 매우 쉬운 일이다. 내가 인(仁)을 하고자 하면 이에 인(仁)이 이르는 것이다. 그러므로 “힘이 부족하여 하지 못하는 사람을 보지 못하였다.” 고 이르는 것이다.

[금주] 주자: ‘개(蓋)’는 의문사이다.

[보충] ‘호(好)’는 자호(自好)이다. ‘오(惡)’는 자오(自惡)이다. ‘상(尙)’은 상(上)자와 통용된다. ‘무이상지(無以尙之)’란 그 품급(品級)이 가장 으뜸임을 말한다. ‘가(加)’는 시(施)의 뜻이다. 불인(不仁)한 일이 자신에게 시행되지 않음이다.

[7] 子曰 人之過也 各於其黨 觀過 斯知仁矣

[보충] ‘과(過)’는 허물이며, ‘당(黨)’이란 편벽과 같다. 지혜로운 이의 허물은 항시 지혜 때문에 생겨나며, 용기 있는 이의 허물은 항시 용기 때문에 생기는 것이다. 이는 제각기 그의 당(黨)에 따라 범하는 것들이다. 인자(仁者)의 허물 또한 그러한 것이므로, 그의 허물을 보

면 또한 그의 인(仁)을 엿볼 수 있다.

[8] 子曰 朝聞道 夕死 可矣

[금주] 주자: 진실로 도를 깨달으면, 삶에 순종하고 죽음을 편히 맞이함으로써 다시는 남은 한(恨)이 없는 법이다. 조석(朝夕)이라 말함은 매우 가까운 시간을 말한다.

[보충] 하늘이 명하여 부여한 바를 성(性)이라 하고, 성(性)을 따르는 것을 도(道)라 한다.

[9] 子曰 士志於道 而恥惡衣惡食者 未足與議也

[보충] 벼슬아치를 ‘사(士)’라 한다. 도(道)를 수업하는 이는 장차 벼슬하려는 것이다. 그러므로 비록 벼슬하지 않더라도 그를 사(士)라 이르는 것이다. ○ ‘의(議)’는 도를 논의함이다. 도에 뜻을 둬서 앞으로 마음과 인성을 다스리려 함이다. 대체(大體)를 걱정하지 않고, 소체(小體)만 아름답게 하려 하니, 어떻게 이들과 함께 도를 논할 수 있겠는가?

[10] 子曰 君子之於天下也 無適也 無莫也 義之與比

[금주] 주자: ‘적(適)’은 오로지 주장함이다. 사랑과: ‘적(適)’은 가(可)하다는 뜻이고, ‘막(莫)’은 불가(不可)하다는 뜻이다.

[보충] ‘지어천하(之於天下)’란 천하의 사물에 응함이다. ○ ‘비(比)’

는 비교함이니, 오직 의(義)로 비교하여 의라면 이를 실행하고 불의라면 이를 하지 않아야 함을 말한 것이다.

[11] 子曰 君子懷德 小人懷土 君子懷刑 小人懷惠

[보충] ‘회(懷)’란 마음속에 간직하는 것이다. ‘군자’는 벼슬에 있는 사람이며, ‘소인’이란 재야의 백성이다. ○ ‘덕(德)’·‘토(土)’·‘형(刑)’·‘혜(惠)’는 모두 윗자리에 있는 사람에게서 나오는 것이다. 몸소 효제를 먼저 하는 것을 덕이라 하고, 전토(田土)를 나누어주고 가옥을 나누어주는 것을 토(土)라 하며, 유배·추방·귀양·사형을 형(刑)이라 하고, 진구(振救)하고 주휙(賙恤)하는 것을 혜(惠)라 한다. 군자는 도를 알기 때문에 덕을 생각하고 소인은 음식을 중히 여기므로 토(土)를 생각하는 것이며, 군자는 몸을 공경하므로 형(刑)을 생각하고 소인은 재물을 아끼므로 혜(惠)를 생각하게 된다. 공자가 이 말을 하는 것은 인군된 이로 하여금 이러한 실정을 알도록 하려는 의도에 서이다.

[12] 子曰 放於利而行 多怨

[고주] 공안국: ‘방(放)’이란 의지함이다. 매사를 이익에만 의지하여 행함은 원한을 취하는 길이다.

[13] 子曰 能以禮讓爲國乎 何有 不能以禮讓爲國 如禮何

[고주] 하안: ‘하유(何有)’는 어렵지 않음을 말한다. 포함: ‘여례하(如禮何)’란 예를 사용할 수 없음을 말한다.

[보충] 국군이 찬탈을 자행하고 대부가 참람하는 것은 예양(禮讓)으로 나라를 다스리지 못함이다. 이와 같은 사람은 예를 시행하고자 하여도 어떻게 예를 행할 수 있겠는가? 이는 예를 볼 수 없음을 말한다.

[14] 子曰 不患無位 患所以立 不患莫己知 求爲可知也

[금주] 주자: ‘소이립(所以立)’이란 지위에 설 수 있는 자격을 일컬음이고, ‘가지(可知)’란 남들이 알아줄 만한 실상을 말함이다.

[보충] ‘위(位)’란 조정 백관이 서는 지위이다. 벼슬하지 않는 이는 이러한 지위가 없다. ‘소이립(所以立)’이란 인군을 바로잡고 백성을 기르는 법이다.

[15] 子曰 參乎 吾道一以貫之 曾子曰 唯 子出 門人問曰 何謂也 曾子曰 夫子之道 忠恕而已矣

[보충] ‘도’란 사람의 도다. ‘오도(吾道)’라고 말함은 몸소 이를 책임지기 때문이다. ‘일(一)’은 서(恕)이며 ‘관(貫)’은 천(穿)이다. 서(恕)란 충(忠)으로써 행하므로 공자는 서(恕)만 말했고, 증자는 이를 이어서 충서(忠恕)라 말한 것이다. 『주례』 소(疏)에 “속마음을 충(忠)이라

하고, 같은 마음을 서(恕)라 한다”고 하였다. 마음 가운데를 다하여 섬기는 것을 충이라 하고, 타인의 마음을 나의 마음처럼 헤아리는 것을 서라 하고, ‘유(唯)’는 ‘예’ 하고 응대하는 말이다. ○ 오도(吾道)는 인륜을 벗어나지 않는다. 인륜에 해당되는 것으로서 오교(五敎)와 구경(九經)에서부터 경례(經禮) 삼백(三百)과 곡례(曲禮) 삼천(三千)에 이르기까지 모두 이를 행하는 데는 하나의 서(恕)자로서 하는 것이니, 이는 마치 하나의 줄에 천백 냥의 동전을 꿰는 것과 같다. 이를 일러 일관(一貫)이라 하는 것이다.

[16] 子曰 君子喻於義 小人喻於利

[고주] 공안국: ‘유(喻)’는 효(曉)의 뜻과 같다.

[금주] 주자: ‘의(義)’란 천리(天理)의 마땅한 바이고, ‘이(利)’란 인정(人情)의 하고자 하는 바이다.

[보충] 군자는 선인이요, 소인은 악인이다.

[17] 子曰 見賢思齊焉 見不賢而內自省也

[보충] ‘제(齊)’란 위가 가지런한 것이다.

[18] 子曰 事父母幾諫 見志不從 又敬不違 勞而不怨

[고주] 포함: ‘기(幾)’는 미(微)이다.

[보충] 「원의」 참조.

[19] 子曰 父母在 不遠游 游必有方

[고주] 형병: 놀러갈 때에 반드시 일정한 장소를 정하여 두면 혹시 부모가 나를 부르려 할 때에 나의 거처를 알도록 하고자 함이다.

[보충] ‘유(遊)’는 유학(遊學), 유환(遊宦)의 유(遊)와 같은 것이며, 아래의 ‘유(游)’자는 가까이서 노는 것이다. ‘방(方)’은 장소를 말한다.

[20] 子曰 父母之年 不可不知也 一則以喜 一則以懼

[고주] 공안국: 오래 사시는 부모를 보는 것은 기쁘지만, 늙어가는 것을 보면 두려워지는 것이다.

[보충] ‘지(知)’는 인(認)이다.

[21] 子曰 古者 言之不出 恥躬之不逮也

[고주] 포함: 옛사람이 함부로 말하지 않음은 자신의 행실이 미처가지 못할까 두려워한 때문이다.

[금주] 주자: ‘고자(古者)’라고 말한 것은 오늘날에는 그렇지 않다는 것을 나타낸다.

[22] 子曰 以約失之者 鮮矣

[보충] ‘약(約)’이란 동여 묶는 것이다. 그러므로 두려운 마음으로 몸을 검속하여 방자하지 않음을 약(約)이라 한다. 몸가짐을 단속하고

서 허물을 범하는 자는 드물다.

[23] 子曰 君子 欲訥於言 而敏於行

[고주] 포함: ‘눌(訥)’이란 지둔(遲鈍)이다. 말은 더디 하고 행동은 민첩하고자 함이다.

[24] 子曰 德不孤 必有隣

[고주] 하안: 동류(同類)로서 모여들고 뜻을 같이 하여 서로 구하므로 반드시 이웃이 있게 된다.

[보충] 외롭게 홀로 서 있는 것을 ‘고(孤)’라 한다.

[25] 子游曰 事君數 斯辱矣 朋友數 斯疏矣

[보충] ‘삭(數)’은 빈번하다, 빠르다, 촘촘하다는 뜻이다. 아무 때나 인군을 알현한다거나 말을 간절하게 하지 않는다거나 만족하는 마음이 없이 구하는 것, 이 모두가 삭(數)이다. 이는 반드시 하나의 일만을 가리킨 것이 아니다. ○ ‘욕(辱)’은 한(汗), 치(恥), 굴(屈)이다. 의(義)로서 맺은 사이라도 경((敬)이 아니면 오래가지 못한다.

5. 공야장(公冶長)

[1] 子謂公冶長 可妻也 雖在縲紲之中 非其罪也 以其子妻之 子謂
南容 邦有道不廢 邦無道免於刑戮 以其兄之子妻之

[고주] 공안국: 공야장은 제자이니 노나라 사람이다. 성은 공야(公冶)이고, 이름은 장(長)이다. 공안국: ‘류(縲)’란 검은 노끈이며, ‘설(紲)’이란 묶는 것이니, 이는 죄인을 구속하는 것이다. 형병: 그에게 시집보내 아내가 되도록 하는 것을 처(妻)라 한다. 왕숙: 남용(南容)이란 제자 남궁도(南宮縚)이니, 노나라 사람이며 자는 자용(子容)이다. ‘불폐(不廢)’란 등용됨을 말한다.

[2] 子謂子賤 君子哉 若人 魯無君子者 斯焉取斯

[고주] 공안국: 자천(子賤)은 노나라 사람이니 제자 복부제(宓不齊)이다. 포함: ‘약인(若人)’이란 이와 같은 사람이라는 말이다.

[금주] 주자: 위의 ‘사(斯)’자는 이 사람을 말하며 아래의 ‘사(斯)’자는 덕을 말하니, 어진 이를 높이고 좋은 벗을 취하여 덕을 이룩한 사람이다.

[3] 子貢問曰 賜也 何如 子曰 女器也 曰何器也 曰瑚璉也

[금주] 주자: 자공은 공자가 자천을 군자라고 하자, 자신에 대하여 물은 것이다.

[4] 或曰 雍也 仁而不佞 子曰 焉用佞 禦人以口給 屢憎於人 不知其仁 焉用佞

[고주] 마옹: 옹(雍)은 제자 중궁(中弓)이니, 성은 염(冉)이다. 공안국: 누증(屢憎)이란 남에게 자주 증오의 대상이 되는 것이다.

[5] 子使漆彫開仕 對曰 吾斯之未能信 子說

[고주] 공안국: 개(開)는 제자로서 칠조(漆彫)는 성이며 개(開)는 이름이다.

[보충] 공자는 칠조개의 재주와 식견이 관직을 넉넉히 맡을 수 있었음을 알았으므로 그로 하여금 벼슬하게 한 것이다. ‘사(斯)’란 벼슬이다. 그러나 칠조개는 그의 재주와 식견이 관직을 맡을 수 있다고 자신하지 않았던 것이다. ○ 공자가 기뻐한 것은 그가 자만하지 않았음을 좋아한 것이다.

[6] 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

[고주] 마용: ‘부(桴)’는 대나무로 엮어 만든 배인데 큰 배는 벌(筏)이라 하고 작은 배는 부(桴)라 한다.

[보충] 자로가 이 소식을 들었던 것은 그때 함께 있지 않고 훗날 이 소식을 들었던 것이다. 그가 기뻐한 것은 자신을 알아준 데 대하여 기뻐한 것이다. ○ 「원의」 참조.

[7] 孟武伯問 子路仁乎 子曰 不知也 又問 子曰 由也 千乘之國
可使治其賦也 不知其仁也 求也何如 子曰 求也 千室之邑 百
乘之家 可使爲之宰也 不知其仁也 赤也何如 子曰 赤也 束帶
立於朝 可使與賓客言也 不知其仁也

[고주] 마용: 적(赤)은 제자 공서화(公西華)이다. 몸가짐이 단정했으므로 그로 하여금 행인(行人)을 삼을 수 있다.

[보충] ‘부(賦)’란 『주례』의 “구부(九賦)로써 재화를 징수한다”고 한 그 부(賦)이며, ‘읍(邑)’은 공읍(公邑)이다. ‘가(家)’는 경대부(卿大夫)의 가(家)이니, 그들의 토지의 부세를 따져 내는 병거(兵車)는 백승(百乘)이다. 읍재(邑宰)나 가재(家宰)니 하는 것은 모두 일을 주재한다는 이름이다.

[8] 子謂子貢曰 女與回也孰愈 對曰 賜也 何敢望回 回也 聞一以知十 賜也 聞一以知二 子曰 弗如也 吾與女弗如也

[고주] 공안국: ‘유(愈)’는 승(勝)과 같다. 형병: 한 가지를 듣고 두 가지를 안다는 것은 자신이 안연의 10분의 2임을 인정한 것으로 이는 현격한 차이이다. 포함: 이미 자공은 안연만 못하다고 하고서 다시 나와 너는 모두가 그만 못하다고 말한 것은 자공을 위로하려는 것이다.

[9] 宰予晝寢 子曰 朽木不可彫也 糞土之牆不可朽也 於予與何誅 子曰 始吾於人也 聽其言而信其行 今吾於人也 聽其言而觀其行 於予與改是

[고주] 포함: ‘후(朽)’는 썩는 것이고, ‘조(彫)’는 그림을 새기는 것이다. 왕숙: ‘오(朽)’는 흙손이다. 공안국: ‘주(誅)’는 질책이다.

[금주] 주자: ‘여(與)’는 어조사이다.

[보충] ‘침(寢)’은 눕는 것이다. ○ ‘장(牆)’은 담장이다. ○ 썩은 나무는 조각할 수 없고 썩은 흙은 흙손질할 수 없고 게으른 사람은 꾸짖을 수 없으니 게으른 사람은 베풀 수 없음을 밝힌 것이다. ○ ‘개시(改是)’란 이전의 방법을 고치는 것을 말한다.

[10] 子曰 吾未見剛者 或對曰 申枨 子曰 枨也欲 焉得剛

[고주] 포함: 신정(申枨)은 노나라 사람이다. 공안국: ‘욕(欲)’은 정

욕(情欲)이 많음이다.

[11] 子貢曰 我不欲人之加諸我也 吾亦欲無加諸人 子曰 賜也 非
爾所及也

[보충] ‘가(加)’는 베풀과 같다. ‘아(我)’는 피(彼)의 대칭이고, ‘오(吾)’는 자칭이다. 자공이 말하는 것은 서(恕)이다. 서를 힘써 행하면 인을 추구함이 이보다 더 가까운 것이 없다. 그러므로 공자는 “군자의 도 네 가지 가운데 나는 하나도 능하지 못하다”고 하였다. 도를 이루기 어려움은 여기에 있었던 것인데, 자공은 가끔 이를 쉽게 말했기 때문에 공자는 그를 제지시킨 것이다.

[12] 子貢曰 夫子之文章 可得而聞也 夫子之言性與天道 不可得
而聞也

[보충] ‘문장’이란 『시』·『서』·예·악의 설(說)을 말하고, 성과 천도는 『중용』에서 말한 바와 같다. 정미한 이치를 분별할 수 있는 지혜가 있어야 성과 천도를 말할 수 있으므로 이러한 말을 듣는 이가 적은 것이다.

[13] 子貢問曰 孔文子何以謂之文也 子曰 敏而好學 不恥下問 是
以謂之文也

[고주] 공안국: 공문자(孔文子)는 위(衛)나라 대부 공어(孔圉)이고,

문(文)은 시호이다. ‘하문(下問)’이란 덕이나 나이나 벼슬이 모두 자기 아래인 사람에게 묻는 것이다.

[보충] 「원의」 참조.

[14] 子謂子產 有君子之道四焉 其行己也恭 其事上也敬 其養民也惠 其使民也義

[고주] 공안국: 자산(子產)은 정나라 대부 공손교(公孫僑)이다.

[보충] 조심스럽게 받드는 것을 ‘공(恭)’이라 하고, 향하는 대상에 대해 경계하고 삼가는 것을 ‘경(敬)’이라 하고, 자비롭고 순종하여 남에게 베풀기를 좋아하는 것을 ‘혜(惠)’라 하고, 마땅하게 재제(裁制)하는 것을 ‘의(義)’라 한다. 이 네 가지 덕을 능히 실행한 사람은 온전한 덕을 갖춘 인물이다.

[15] 子曰 晏平仲 善與人交 久而敬之

[고주] 주생렬: 평중(平仲)은 제나라 대부이다. 안(晏)은 성이고, 평(平)은 시호, 이름은 영(嬰)이다. 형병: 모든 사람은 가볍게 교제하고 쉽게 절교하나 평중(平仲)은 오래 사귀어도 더욱 공경받았다.

[16] 子曰 臧文仲居蔡 山節藻梲 何如其知也

[고주] 포함: 문중(文仲)은 노나라 대부 장손신(臧孫辰)로 문(文)은 시호이다. 포함: ‘채(蔡)’는 국군(國君)의 수귀(守龜)인데 채지(蔡地)에

서 생산되었으므로 이렇게 이름 붙인 것이다. 거북의 길이는 1자 2치이다. 거북에게 집을 만들어 주는 것은 참람된 일이다. 포함: ‘절(節)’이란 주두(柱頭)이니, 여기에 산을 그려 조각하였다. ‘절(稅)’이란 기둥 위의 상영(上櫓)을 말하니 그곳에 물품의 무늬를 그리는 것이다. 형병: 이는 천자 사당의 단장이다.

[보충] ‘거(居)’는 장(藏)과 같다. ○ 「원의」 참조.

[17] 子張問曰 令尹子文 三仕爲令尹 無喜色 三已之 無溫色 舊令尹之政 必以告新令尹 何如 子曰 忠矣 曰 仁矣乎 曰 未知焉得仁 崔子弑齊君 陳文子有馬十乘 棄而違之 至於他邦 則曰 猶吾大夫崔子也 違之 之一邦 則又曰 猶吾大夫崔子也 違之 何如 子曰 清矣 曰 仁矣乎 曰未知 焉得仁

[고주] 공안국: 춘추시대에 그 인군을 능멸함이 모두 최자(崔子)와 같았으므로 머물지 못한 것이다.

[금주] 주자: 영윤(令尹)은 관명(官名)이니, 초나라 상경(上卿)으로서 정사를 집행하는 자이다. 자문(子文)의 성은 투(鬬)이고, 이름은 곡어토(穀於兔)이다. 주자: 최자(崔子)는 제나라 대부이니, 이름은 저(杼)이며, 제나라 임금인 장공(莊公)이니 이름은 광(光)이다. 진문자(陳文子)의 이름은 수무(須無)이다. 십승(十乘)이란 말 40필이다.

[보충] ‘이(已)’는 ‘그만두다’와 같다. ○ 중심(中心)으로 사람을 섬기면 충(忠)이라 하고, 몸을 결백히 하여 더러움이 없는 것을 청(淸)이라 한다. 인(仁)이란 지선(至善)의 성명(成名)이니, 반드시 군신, 부자의 사이에 인류의 사랑을 다하는 것이며 천하 만백성에게 덕택을

입혀야 바야흐로 인이라 할 수 있다. 그러므로 이를 인정하기 어려운 것이다.

[18] 季文子三思而後行 子聞之 曰 再斯可矣

[고주] 정현: 문자(文子)는 노나라 대부 계손행보(季孫行父)이며, 문(文)은 시호이다.

[보충] 행보(行父)는 문공 때, 종경(宗卿)을 계승하였다. ‘자문지(子聞之)’란 그 당시 그때까지 전승되어 오던 것을 들었음을 말한다.

[보충] 「원의」 참조.

[19] 子曰 甯武子 邦有道則知 邦無道則愚 其知可及也 其愚不可及也

[고주] 마옹: 무자(武子)는 위나라 대부 영유(甯俞)이니 무(武)는 시호이다.

[보충] 유도(有道)란 국가가 다스려진 것이며, 무도(無道)란 국가가 혼란한 것이다. 위(衛)나라는 성공(成公) 3년부터 혼란하여 군주가 도주했으나 3년 만에 평정되었다. 이후로 큰 혼란 없이 27년 만에 성공이 죽은 것이다. 국무도(國無道)는 이 3년 사이를 말하며, 국유도(國有道)는 날이 평정된 이후를 말한다. ○ 「원의」 참조.

[20] 子在陳 曰 歸與歸與 吾黨之小子狂簡 斐然成章 不知所以裁之

[보충] 진(陳)은 나라 이름이니 유우씨(有虞氏)의 후예이다. 공자가 세 차례 진(陳)나라에 갔었는데, 이 경문에서 진(陳)에 있을 때라 함은 세 번째 방문할 때이다. 500가(家)가 당(黨)이 된다. ‘오당소자(吾黨小子)’란 노(魯)나라의 문인들이다. ‘광(狂)’은 조금하고 방자함으로, 학자의 용감스러운 진취적 모습이다. ‘간(簡)’은 간략하다, 생략하다는 뜻으로, 학자가 행하지 않는 바가 있는 모습이다. ○ 「원의」 참조.

[21] 子曰 伯夷叔齊 不念舊惡 怨是用希

[보충] 「원의」 참조.

[22] 子曰 孰謂微生高直 或乞醯焉 乞諸其隣而與之

[고주] 공안국: 미생(微生)은 성이고 이름은 고(高)다. 노나라 사람이다.

[보충] 대체로 ‘숙위(孰謂)’라는 말은 실상이 명성과 다른 점을 조롱한 말이다. ○ 이웃에 구하러 가서 한 말은 반드시 자기가 쓴다고 했을 것이니, 그것은 정직하지 못함이다. 비록 미생(微生)의 정직으로도 자질구레한 말에는 약간의 잘못이 없을 수 없기에 그가 완전히 정직하지 못한 것을 기롱하기는 하였으나 그를 깊이 허물함은 아니다.

[23] 子曰 巧言令色足恭 左丘明恥之 丘亦恥之 匿怨而友其人 左丘明恥之 丘亦恥之

[고주] 형병: ‘주(足)’는 성(成)이니, 교언영색(巧言令色)으로써 공손한 척하여 남에게 잘 보이려는 것이다. 공안국: 좌구명(左丘明)은 노나라의 태사(太史)이다. ‘익원(匿怨)’이란 마음속으로 원망하면서도 겉으로는 친한 척하는 것이다.

[24] 顏淵季路侍 子曰 盍各言爾志 子路曰 願車馬衣輕裘 與朋友共 敝之而無憾 顏淵曰 願無伐善 無施勞 子路曰 願聞子之志 子曰 老者安之 朋友信之 少者懷之

[보충] 계로(季路)는 연장자로서 안연보다 어른으로, 이 경문(經文)을 기재할 때는 안자는 이미 죽었다. ○ 봉양하여 편안하게 하고, 믿음으로 믿게 하며, 사랑으로 품어주는 것이다.

[25] 子曰 已矣乎 吾未見能見其過 而內自訟者也

[보충] 「원의」 참조.

[26] 子曰 十室之邑 必有忠信 如丘者焉 不如丘之好學也

[보충] ‘읍(邑)’은 사람들이 모여 사는 곳이다. 5가(五家)가 1린(隣)이 되고, 2린(二隣)은 10실(十室)이니, 규모가 작은 것을 말한다. 작은

음을 거론한 것은 나의 충신이란 것은 일상적인 것을 넘어서 수 없
어서 어느 곳이나 (이런 충신이) 있다는 것이다. ○ ‘충신’은 질(質)
이고 ‘호학’은 문(文)이다. 한갓 질(質)만 있어서는 군자가 될 수 없다.

6. 옹야(雍也)

[1] 子曰 雍也 可使南面 仲弓問子桑伯子 子曰 可也簡 仲弓曰 居敬而行簡 以臨其民 不亦可乎 居簡而行簡 無乃太簡乎 子曰 雍之言然

[금주] 주자: ‘남면(南面)’은 인군이 국사를 다스리는 자리이다. 자상백자는 노나라 사람이다. ‘간(簡)’은 번거롭지 않음이다. 주자: 백자(伯子)는 지나치게 간략한 사람이다.

[보충] ‘거(居)’는 자신의 몸가짐으로 스스로 처하는 것이며, ‘행(行)’이란 명령을 내려 남을 다스리는 것이며, ‘경(敬)’은 마음의 향하는 바에 삼가는 것을 말한다. ‘간(簡)’은 자질구레한 절차를 생략하는 것이다. 경으로 거하면 일을 생각함이 주밀(周密)하므로 행하는 바가 간략하나 빠뜨린 바 없지만, 간(簡)으로 거하면 일을 생각함이 너무나 소략하므로 행하는 바가 비록 간략하더라도 끝내는 반드시 어지럽게 되는 법이다.

[2] 哀公問弟子孰爲好學 孔子對曰 有顏回者好學 不遷怒 不貳過
不幸短命死矣 今也則亡 未聞好學者也

[고주] 형병: 안회는 32세에 요절하였다.

[금주] 다자이 준: ‘망(亡)’은 원래 글자대로 읽어야 한다. 오늘날엔 세상에 살아 있지 않음을 일컫는다.

[보충] ‘천(遷)’이란 옮기는 것이다. 가난과 고생을 원망하거나 허물하지 않음이 불천노(不遷怒)이다. 공자는 말하기를 “한 대그릇의 도시락과 한 표주박의 음료만으로 살아가는 생활을 다른 사람들은 그 괴로움을 감당하지 못하는데 안회는 그 즐거움을 변하지 않는다”고 하였다. ○ 「원의」 참조.

[3] 子華使於齊 冉子爲其母請粟 子曰 與之釜 請益 曰 與之庾 冉子與之粟五秉 子曰 赤之適齊也 乘肥馬 衣輕裘 吾聞之也 君子周急不繼富

[고주] 마용: 자화(子華)는 제자인 공서화적(公西赤)의 자(字)이다. 형병: 염자(冉子)는 염유(冉有)이다. 자화는 그 당시 노나라에 벼슬하면서 노나라의 사신 자격으로 제나라로 떠나자 그의 어머니를 위하여 곡식을 주자고 청하였던 것은 그의 아들이 사신으로 떠나가고 그의 집이 빈한하였기 때문이다. 마용: 6두(斗) 4승(升)를 부(釜)이라 한다. 포함: 16두(斗)를 유(庾)라 한다. 마용: 16곡(斛)을 병(秉)이라 한다.

[보충] 공자는 그 당시 대사구(大司寇)에 재직했는데 염유는 공자

의 자신이 되어 재물과 곡식을 관리하였다. ○ 어버이를 봉양할 거리를 남겨두지도 않고 그의 갓옷과 말을 아름답게 꾸미는 것은 자식으로서의 도리가 아니다. 이미 갓옷과 말이 아름다운 것으로 보아 그가 부자임을 짐작할 수 있기 때문에 (공자는) 풍부한 사람에게 또 다시 주는 것이 아님을 말하였던 것이다. 자화는 원래 빈한한 직책에 있으니 의당 떨어진 갓옷과 초췌한 말을 타고 가는 일이 있더라도 그 어버이의 봉양을 염려했어야 할 것인데 자화는 그렇지 않았기 때문에 그를 몹시 꾸짖은 것이다.

[4] 原思爲之宰 與之粟九百 辭 子曰 毋 以與爾隣里鄉黨乎

[고주] 포함: 공자 제자 원헌(原憲)으로, 사(思)는 자(字)이다. 공자가 노나라 사구(司寇)로 있을 때 원헌을 가읍(家邑)의 재(宰)로 삼았다. 공안국: 9백이란 900두(斗)를 말한다. 형병: ‘무(毋)’는 금지하는 말이다. 정현: 5가(家)가 1린(隣)이 되고, 5린(隣)이 1리(里)가 되며, 12,500가(家)가 향(鄉)이 되고, 500가(家)가 당(黨)이 된다.

[5] 子謂仲弓曰 犁牛之子 騂且角 雖欲勿用 山川其舍諸

[보충] 「원의」 참조.

[6] 子曰 回也 其心 三月不違仁 其餘 則日月至焉而已矣

[보충] ‘위(違)’는 리(離)와 같다. 인(仁)이란 다른 사람에게 향하는

사랑이다. 자식은 부친에게, 아우는 형에게 신하는 임금에게 목민관은 백성에게 향하는 것이니, 대체로 사람과 사람이 서로 향하여 애뜻하게 사랑하는 것을 인이라 한다. 그의 마음에 인을 어기지 않는다면 실행하는 일에 나타날 뿐 아니라 마음도 진실할 것이다. ○ 「원의」 참조.

[7] 季康子問 仲由 可使從政也與 子曰 由也果 於從政乎何有 曰 賜也 可使從政也與 曰 賜也達 於從政乎何有 曰 求也 可使從政也與 曰 求也藝 於從政乎何有

[금주] 주자: ‘과(果)’란 결단성이 있는 것이다. ‘달(達)’이란 사리를 통달한 것이다. ‘예(藝)’란 재능이 많은 것이다.

[보충] ‘종정(從政)’은 벼슬을 하면서 정사를 하는 것이다. ○ ‘하유(何有)’란 어려움이 없다는 것이다.

[8] 季氏使閔子騫 爲費宰 閔子騫曰 善爲我辭焉 如有復我者 則吾必在汶上矣

[고주] 공안국: 계씨는 비읍의 읍재(邑宰)가 자주 배반하던 터에 민자건이 어질다는 말을 듣고 그를 등용하려고 했던 것이다. 공안국: 문수(汶水) 위로 간다는 것은 북쪽을 향하여 제나라로 가려고 한다는 말이다.

[금주] 주자: 민자건(閔子騫)은 제자이니, 이름은 손(損)이다.

[보충] 비(費)는 노나라의 동쪽 교외의 지명이다. 계씨는 이 고을

을 빼앗아 사읍(私邑)으로 삼았다. ○ ‘선위아사(善爲我辭)’는 사신에게 말을 잘 해달라고 부탁하는 것이다.

[9] 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

[고주] 마응: 백우(伯牛)는 제자 염경(冉耕)이다.

[금주] 주자: ‘유(牖)’는 남쪽으로 나 있는 창문이다. 예에 의하면, 환자는 북쪽 창문 아래로 누웠다가 인군이 찾아보면 그를 남쪽 창문 아래로 옮겨 놓고 인군으로 하여금 남쪽을 향하여 환자를 보도록 하는 것이다. 그 당시 염백우의 집에서 이러한 예를 갖추어 공자를 높이려고 하자 공자는 감히 이 예를 따를 수 없었기 때문에 그의 방으로 들어가지 못하고 창문을 통하여 그의 손을 붙잡았던 것이다.

[보충] ‘망지(亡之)’는 그를 잃는다는 말과 같다. 이는 장차 나의 어진 벼슬 잃게 되었다는 말이다. ○ ‘사인(斯人)’은 얻기 어려운 사람이라는 말이며, ‘사질(斯疾)’은 반드시 죽음에 이르는 질병을 말한다.

[10] 子曰 賢哉回也 一簞食 一瓢飲 在陋巷 人不堪其憂 回不改其樂 賢哉回也

[보충] ‘단(簞)’은 대광주리이다. ‘표(瓢)’는 바가지이다. ‘사(食)’는 밥이다. ‘음(飮)’은 물과 간장 따위이다. ‘누(陋)’는 좁음이다. ‘항(巷)’은 마을길이다.

[11] 冉求曰 非不說子之道 力不足也 子曰 力不足者 中道而廢 今女畫

[보충] 중도(中道)는 중행(中行)이다. ‘폐(廢)’는 쓰러짐이다. ‘획(畫)’이란 선을 그어 놓고 스스로 한계를 설정하는 것이다. 염구는 재능이 많은데도 먼저 ‘힘이 부족하다’고 말한 것은 스스로 선을 긋고 나아가지 않는 일이다.

[12] 子謂子夏曰 女爲君子儒 無爲小人儒

[고주] 공안국: 군자는 선비가 되면 바야흐로 도를 밝히고 소인이 선비가 되면 그의 명성을 자랑으로 여기게 된다.

[금주] 주자: ‘유(儒)’는 학자의 칭호이다.

[13] 子游爲武城宰 子曰 女得人焉爾乎 曰 有澹臺滅明者 行不由徑 非公事 未嘗至於偃之室也

[고주] 포함: 무성(武城)은 노나라의 하읍(下邑)이다. 공안국: ‘언이호(焉爾乎)’ 세 글자는 모두 어조사이다. 포함: 담대(澹臺)는 성, 멸명(滅明)은 이름, 자는 자우(子雋)이다.

[보충] 나중에 공자의 제자가 되었다. ○ ‘득인(得人)’이란 어진 인재를 얻어 승좌(丞佐)로 삼는 것을 말한다. ○ 「원의」 참조.

[14] 子曰 孟之反不伐 奔而殿 將入門 策其馬 曰 非敢後也 馬不進也

[금주] 주자: ‘벌(伐)’은 공로를 자랑하는 것이다. 주자: ‘분(奔)’은 패하여 달아나는 것이다. 행군할 때 뒤처져 오는 것을 ‘전(殿)’이라고 하고, ‘책(策)’은 채찍질하는 것이다. 전쟁에 패하고 돌아갈 때 맨 뒤에 처져 오는 것을 공으로 삼는데, 패주할 때에 뒤처져 갔기 때문에 이렇게 말하여 스스로 자신의 공로를 숨긴 것이다.

[15] 子曰 不有祝鮀之佞 而有宋朝之美 難乎免於今之世矣

[고주] 공안국: 축타(祝鮀)는 위나라 대부 자어(子魚)이다.

[금주] 주자: ‘축(祝)’은 종묘의 관리이다. 주자: 송조(宋朝)는 송나라 공자(公子)를 말하니 아름다운 얼굴이었다. 쇠퇴한 세상에서는 말 잘하는 사람을 좋아하고 아름다운 얼굴을 좋아하므로 이러한 면모가 아니면 시비를 면하기 어렵다는 점을 슬퍼한 말이다.

[보충] 영(佞)이란 아낙네처럼 말을 잘하고 약삭빠른 것이다. ○ ‘이유(而有)’는 ‘혹유(或有)’와 같은 말이다.

[16] 子曰 誰能出不由戶 何莫由斯道也

[보충] 옛 가옥의 제도는 서북쪽을 모두 막고, 남쪽 창문을 통하여 밝은 햇살을 받아들이며, 오직 동쪽으로 문을 마련하여 사람이 출입하였던 것이다. 방에서 나오는 사람이란 오직 이 길이 있었을 뿐이

다. ○ 하늘이 명한 것을 성(性)이라 하고 성(性)대로 하는 것을 도(道)라 하니, 태어나서 죽을 때까지 따라가야 할 길이다. ○ “어찌……하지 아니할까?”라는 말은 초조하여 하는 말이니, 예를 들면 길을 아는 사람이 다른 사람이 연못에 빠질까 근심하는 것처럼 초조하여 한 말이다.

[17] 子曰 質勝文則野 文勝質則史 文質彬彬 然後君子

[고주] 포함: ‘야(野)’는 야인과 같은 말이니, 비략(鄙略)함을 말한다.

[금주] 주자: ‘빈빈(彬彬)’은 반반(班班)과 같은 말이니, 사물이 서로 어울려서 조화를 이루는 모습이다.

[보충] 「원의」 참조.

[18] 子曰 人之生也直 罔之生也 幸而免

[보충] ‘망(罔)’은 기(欺)이고 무(誣)이다. 사람이 서로 바르게 살아가 수 있게 하는 것은 직도(直道)이다. 그러나 그들이 간혹 속임수로써 생명을 부지할 수 있었던 것은 요행스럽게 재난을 피한 것이다. 그 당시 어느 사람이 옥송(獄訟)에서 속임수로 살아난 사람이 있었는데 모든 사람들은 그를 이해하였지만 공자만은 그렇지 않다는 점을 밝혀 말한 것이다.

[19] 子曰 知之者 不如好之者 好之者 不如樂之者

[보충] 안다는 것은 남에게 듣고 그 좋음을 아는 것이며, 좋아한다는 것은 실행하여 그 맛을 즐기는 것이며, 즐긴다는 것은 스스로 얻어서 만족함을 누리는 것이다.

[20] 子曰 中人以上 可以語上也 中人以下 不可以語上也

[금주] 주자: ‘어(語)’는 말해주는 것이다.

[21] 樊遲問知 子曰 務民之義 敬鬼神而遠之 可謂知矣 問仁 曰 仁者 先難而後獲 可謂仁矣

[고주] 포함: 귀신은 공경하되 친압해서는 안 된다.

[보충] 선을 행하고 악을 버리는 것을 의(義)라 하며, ‘무(務)’는 온 힘을 다하는 것이다. ○ ‘난(難)’은 어렵고 힘든 것이다. ‘획(獲)’은 이득을 얻는 것이다. 어려운 일은 남보다 앞서서 하고 이로움을 얻는 일은 남보다 뒤에 하는 것이니 이것이 서(恕)이다. 힘써서 서를 행한다면 인을 추구함이 이보다 더 가까운 방법은 없다.

[22] 子曰 知者樂水 仁者樂山 知者動 仁者靜 知者樂 仁者壽

[보충] 요(樂)는 즐기는 것이다. 물이란 순리대로 흘러가는 것이며, 산이란 후한 덕으로써 만물에게 혜택을 주는 것이니, 이것이 다른

점이다. 어디에 들어가나 자득(自得)하지 않는 곳이 없으므로 그 기상은 동적(動的)인 즐거움을 얻게 되고, 만물과 함께 다투는 일이 없기에 그 기상은 정적(靜的)인 장수를 누리는 것이다.

[23] 子曰 齊一變 至於魯 魯一變 至於道

[금주] 주자: ‘도(道)’는 선왕의 도이다.

[보충] 공자는 그 당시 제나라와 노나라가 모두 쇠퇴기였으나 그중에서도 노나라는 선왕의 도에 가까웠다.

[24] 子曰 觚不觚 觚哉觚哉

[금주] 정자(程子): 고(觚)가 고(觚)의 형체로 만들어지지 않으면 고(觚)가 아니다. 이는 하나의 그릇을 들어서 천하의 모든 물건이 다 그렇지 않음이 없음을 밝힌 것이다. 그러므로 인군이 인군으로서의 도를 상실하면 인군이 아니며, 신하가 신하로서의 직책을 상실하면 헛된 자리가 된다.

[보충] 「원의」 참조.

[25] 宰我問曰 仁者 雖告之曰 井有仁焉 其從之也 子曰 何爲其然也 君子 可逝也 不可陷也 可欺也 不可罔也

[보충] 「원의」 참조.

[26] 子曰 君子 博學於文 約之以禮 亦可以弗畔矣夫

[보충] ‘박(博)’은 크게 통하는 것이다. ‘약(約)’은 묶어서 작게 하는 것이다. ○ ‘예로써 자신을 단속한다’란 예가 아니면 보거나 듣거나 말하거나 움직이지 않음을 말한다. ‘반(畔)’은 배(背)이고 계(界)이니, 도의와 위배되어 스스로 구분지어지는 것이다.

[27] 子見南子 子路不說 夫子矢之曰 予所否者 天厭之 天厭之

[보충] 「원의」 참조.

[28] 子曰 中庸之爲德也 其至矣乎 民鮮久矣

[금주] 주자: ‘중(中)’은 모자라거나 지나침이 없는 것을 이르고, ‘용(庸)’은 평상(平常)의 뜻이다. ‘지(至)’는 지극한 것이고, ‘선(鮮)’은 적은 것이다.

[보충] ‘민선구의(民鮮久矣)’란 1년도 지키지 못한다는 말이다.

[29] 子貢曰 如有博施於民 而能濟衆 何如 可謂仁乎 子曰 何事於仁 必也聖乎 堯舜其猶病諸 夫仁者 己欲立而立人 己欲達而達人 能近取譬 可謂仁之方也已

[금주] 주자: ‘비(譬)’는 비유이고, ‘방(方)’은 방법이다. 가까이 나의 몸에서 취하여 나의 하고자 하는 것을 가지고 남에게 비유하여

그가 원하는 바를 아는 것이다.

[보충] ‘박(博)’은 광(廣), 보(普)이다. 은혜를 베푸는 것을 ‘시(施)’라 하고, 어려움을 구제해 주는 것을 ‘제(濟)’라 한다. 베푼 바가 광범하면 그 미치는 바가 박(薄)하기 쉬우니 많은 백성을 구제할 수 없다. 그러므로 이를 겸하기 어려운 것이다. 인(仁)이란 사람에게 향하는 사랑이며, ‘성(聖)’이란 육덕(六德)에 이른 사람이며, ‘병(病)’이란 환(患)과 같은 뜻이다. ○ 몸을 세우고 벼슬 얻는 것을 ‘입(立)’이라 하고, 인성을 해치지 않고 이루는 것을 ‘달(達)’이라 한다. 내가 원하는 것을 남에게 먼저 베푸는 것이 ‘서(恕)’이다. ○ ‘능히 가까이 비유를 취한다’란 혈구(絜矩)이다. 아랫사람에게서 비유를 취하여 윗사람을 섬기며, 왼쪽 사람에게서 비유를 취하여 오른쪽 사람과 사귀는 것이다. 공자는 “서(恕)를 힘써 행하면 인(仁)을 구하는 것은 이보다 더 가까운 것은 없다”고 하였다.

7. 술이(述而)

[1] 子曰 述而不作 信而好古 竊比於我老彭.

[고주] 포함: 노팽(老彭)은 은대(殷代) 어진 대부이다.

[금주] 주자: 공자가 『시경』과 『서경』을 산정(刪正)하고 예악을 제정하며 『주역』을 찬술하고 『춘추』를 편수한 이 모든 것은 선왕의 옛것을 일찍이 전한 것이며 창작한 것은 없었다.

[보충] ‘술(述)’은 그대로 따라서 전하는 것이며, ‘작(作)’은 처음으로 스스로 만드는 것이다. ‘신(信)’이란 선왕의 도를 돈독히 신임함이며, ‘절비(竊比)’는 겸사(謙辭)이다.

[2] 子曰 默而識之 學而不厭 誨人不倦 何有於我哉

[보충] ‘묵(默)’이란 안으로 받아들일 뿐 표현하지 않음이다. ‘지(識)’는 기억하는 것이니, 『주역』에 “옛사람의 말과 행실을 많이 기

억하여 덕을 쌓는다”고 하였다. 이는 묵묵히 쌓아가는 것이다. ○ ‘학(學)’은 전적(典籍)을 고증하는 것이다. ○ ‘하유어아(何有於我)’란 ‘내가 약간 이처럼 행할 뿐이니, 어찌 내게 족히 있다 없다고 하겠는가?’라는 말이다.

[3] 子曰 德之不修 學之不講 聞義不能徙 不善不能改 是吾憂也

[보충] ‘덕(德)’이란 본심의 정직이다. ‘학’이란 선왕의 도예(道藝)이다. 한때 폐지되었던 것을 다시 다스리는 것을 ‘수(修)’라 하고, 한때 어두워졌던 것을 다시 밝히는 것을 ‘강(講)’이라 한다. 이른바 ‘강신수목(講信修睦)’의 강(講), 수(修)와 같은 것이다. ‘사(徙)’는 선으로 옮겨가는 것이다. ○ ‘오(吾)’는 기(己)와 같으니, 학자를 경계하는 말이다.

[4] 子之燕居 申申如也 夭夭如也

[보충] ‘연(燕)’은 안(安)이니, 조정에서 물러나 편히 거처할 때를 말한다. ‘신신(申申)’은 말씨가 자애롭고 자상함이며, ‘요요(夭夭)’란 얼굴빛이 온화하고 구김이 없는 것이다.

[5] 子曰 甚矣 吾衰也 久矣 吾不復夢見周公

[고주] 공안국: 젊은 시절 꿈속에서 주공을 본 것은 그의 도를 행하고자 해서이다.

[금주] 주자: 늙게 되어 다시 이런 마음을 가질 수 없게 되자 또한 이러한 꿈을 꾸지 못하였던 것이다.

[6] 子曰 志於道 據於德 依於仁 游於藝

[보충] 여기에서 저기까지 가는 것을 ‘도(道)’라 하며, 마음이 정직한 것을 ‘덕(德)’이라 하고, ‘인(仁)’이란 사람에게 향하는 사랑이다.

[7] 子曰 自行束脩以上 吾未嘗無誨焉

[고주] 형병: ‘속수(束脩)’는 10개 묶음의 포(脯)이니, 이는 박(薄)한 예물이다. 후(厚)한 예물은 옥백(玉帛) 따위이다. 그러므로 ‘이상(以上)’이라 하여 옥백 따위를 포함한 것이다.

[8] 子曰 不憤不啓 不悱不發 舉一隅 不以三隅反 則不復也

[보충] ‘분(憤)’이란 마음속으로 성내는 것이며, ‘비(悱)’는 마음이 슬픈 것(悲)이며, ‘계(啓)’는 막힘을 열어주는 것이며, ‘발(發)’은 가려진 바를 헤쳐 주는 것이며, ‘우(隅)’는 모퉁이며, ‘반(反)’은 돌이킨다는 것과 같으며, ‘복(復)’은 다시 고하여 주는 것이다. 배우는 자가 스스로가 그가 막힌 것에 성내면 스승은 그를 열어주고, 스스로 그의 가려진 바를 슬퍼하면 스승은 이를 계발해주는 것이 사람을 가르치는 법이다. 그러나 원래 자질이 노둔하여 통달하지 못할 사람이란 아무리 성을 내고 슬퍼하더라도 반드시 다시 고해주지 않는 법이다.

○ 순임금이 동쪽으로 순수(巡守)하는 예를 듣고 남(南) 서(西) 북(北)의 순수하는 예도 또한 같은 예임을 알지 못하는 것과 자식이 부모를 섬기는 바를 듣고도 형제, 군신, 봉우 또한 같은 예임을 알지 못한다면, 이는 하나의 모퉁이를 들어 주었는데도 세 모퉁이를 미루어 알지 못하는 것이다.

[9] 子食於有喪者之側 未嘗飽也

[보충] ‘유상자(有喪者)’는 아직 장례를 치르지 않는 상주(喪主)이니, 그의 슬픔을 함께 느끼기 때문에 음식을 많이 먹을 수 없는 것이다.

[10] 子於是日 哭則不歌

[금주] 주자: ‘곡(哭)’은 조문 가서 곡함이다.

[보충] 노래란 말을 길게 늘어 시를 읊조리는 것이다. 슬픔과 즐거움을 같은 날 함께하지 않음은 충심(忠心)이다. 그러나 먼저 노래하고 뒤에 곡하는 것은 아무런 상관이 없다.

[11] 子謂顏淵曰 用之則行 舍之則藏 惟我與爾有是夫 子路曰 子行三軍 則誰與 子曰 暴虎馮河 死而無悔者 吾不與也 必也臨事而懼 好謀而成者也

[금주] 주자: 그 용맹을 억제하려는 말이다.

[보충] ‘용지즉행(用之則行)’과 ‘사지즉장(舍之則藏)’ 두 구절은 고어

(古語)이다. 그를 등용했는데도 도를 행하지 않는다면 자신을 깨끗이 하고자 하여 인륜을 어지럽히는 사람이며, 그를 버렸는데도 도를 감추지 않는다면 부끄러워하는 마음이 없이 녹(祿)을 구하는 사람이다. ○ ‘수여(誰與)’란 그 누구와 함께하겠느냐는 말이다. 짐승을 맨손으로 치는 것을 ‘포(暴)’라 하고, 배가 없이 물을 건너는 것을 ‘빙(馮)’이라 한다.

[12] 子曰 富 而可求也 雖執鞭之士 吾亦爲之 如不可求 從吾所好

[보충] 옛날에는 토지를 나누어 녹(祿)을 제정하였으니, 벼슬하지 않으면 부를 누릴 수 없었다. 그러므로 단지 부(富)만 말하였지만, 부(富)라는 말에는 귀(貴)가 그 가운데 있는 것이다. ○ ‘가구(可求)’란 치세(治世)를 말하며, ‘불가구(不可求)’란 난세(亂世)를 말한다.

[13] 子之所慎 齊戰疾

[금주] 주자: ‘제(齊)’라는 것은 가지런히 한다는 말이니, 바야흐로 제사지낼 때 그의 생각을 가지런히 하여神明(神明)과 사귀는 것이다.

[보충] 병기를 부딪치는 것을 ‘전(戰)’이라 한다. 옛사람은 질병이 있을 때도 또한 재계하니 그 삼감을 알 수 있다.

[14] 子在齊聞韶 三月不知肉味 曰 不圖爲樂之至於斯也

[보충] 제나라에 있었던 때는 노(魯) 소공(昭公) 25년 공자의 나이 35세 때이다. 소공이 제나라로 도망가자, 공자 또한 제나라에서 몇 년간을 머물렀던 것이다. 소(韶)는 순임금의 음악이다. ○ ‘부도(不圖)’란 생각지 못했다는 말과 같으며, ‘지어사(至於斯)’는 진선(盡善) 진미(盡美)함을 말한다.

[15] 冉有曰 夫子爲衛君乎 子貢曰 諾 吾將問之 曰 伯夷叔齊 何人也 曰 古之賢人也 曰 怨乎 曰 求仁而得仁 又何怨 出曰 夫子不爲也

[보충] 「원의」 참조. ○ 이러한 일을 알고자 하여 백이, 숙제의 일을 가지고 괴이하게 물은 것이다. “가령 부자께서 그러한 처지에 처한다면……”이라고 하면 그 말이 무례하므로, 그와 비슷한 경우로 질문하여 그가 이러한 처지에서 어떻게 대처할 것인가를 알아본 것이다. ○ ‘원호(怨乎)’란 위로 아버지를 원망하고 아래로 형제간끼리 서로 원망하는 것이다. 인(仁)이란 인륜의 지극한 선이다. 백이는 부자 사이에서 그의 분수를 다하기를 구하였고, 숙제는 형제 사이에서 그의 분수를 다하기를 구하였으니, 이것이 인을 구하는 것이다. 그리고 끝내 그러한 뜻을 이루었으니, 이것이 인을 얻은 것이다. 인이란 천하의 지극한 선이므로 인을 얻는 것은 나라를 얻는 것보다도 더 훌륭한 일인데 또한 어떻게 원망이 있을 수 있겠는가? ○ 「원의」 참조.

[16] 子曰 飯疏食飲水 曲肱而枕之 樂亦在其中矣 不義而富且貴
於我如浮云

[보충] ‘반(飯)’이란 그릇에 담는 것이며, ‘음(飮)’이란 『주례』의 육음(六飮)을 이름이다. ‘소(疏)’는 거친 것이다. 거친 밥을 먹는다는 것은 고량(膏粱) 진미가 아니며, 청수(淸水)를 마심은 의(醫)와 이(醢) 같은 술이 없는 것이다. ○ 뜯구름이란 허공에 있으니, 사람이 아무리 우러러보아도 쓸모가 없으므로 마음에 동요가 일지 않는 것이다.

[17] 子曰 加我數年 五十以學易 可以無大過矣

[고주] 하안: 『주역』에 “이치를 궁구하고 본성을 다하여 천명에 이른다”고 하였다. 공자는 나이 50세에 천명(天命)을 알았고, 천명을 아는 나이에 천명에 이를 수 있는 책을 읽으면 큰 허물이 없게 되는 법이다.

[보충] 「원의」 참조. ○ 『주역』의 글은 주로 회(悔)와 인(吝)을 말하고 있다. 회(悔)란 허물을 고침이며 인(吝)이란 허물을 고치지 않음이다. 그러므로 “『주역』을 배우면 큰 허물이 없게 될 것이다”라고 말하였다.

[18] 子所雅言 詩書執禮 皆雅言也.

[금주] 주자: ‘아(雅)’는 항상[常]의 뜻이다.

[보충] ‘집례(執禮)’란 일에 임하여 집행하는 예식이니, 요즘의 의례가 그 유제(遺制)이다.

[19] 葉公問孔子於子路 子路不對 子曰 女奚不曰其爲人也 發憤忘食 樂以忘憂 不知老之將至云爾.

[고주] 공안국: 섭공(葉公)의 이름은 제량(諸梁)이며 초(楚)나라 대부로서 섭읍(葉邑) 땅을 식읍으로 했는데, 참람하게 공(公)이라 일컬었던 것이다. 형병: 그의 자는 자고(子高)이며 섭(葉) 지방의 현윤(縣尹)이 되었다. 초나라 제후가 참람히 왕이라 호칭하였기 때문에 현윤(縣尹)들까지 모두 공(公)이라 참칭하였다. 공안국: 자로가 대답하지 않음은 대답할 바를 알지 못해서이다.

[보충] ‘발분(發憤)’이란 과감히 나아가는 것이다. 학문을 즐기고 도를 즐기는 것으로 말하기를 바라는 것은 섭공으로 하여금 공자가 구하는 바 없음을 알도록 해주고자 함이다.

[20] 子曰 我非生而知之者 好古 敏以求之者也

[금주] 주자: ‘민(敏)’은 빠르다는 뜻이다.

[21] 子不語怪力亂神

[고주] 공안국: ‘괴(怪)’는 괴이(怪異)이다. ‘역(力)’은 오(鼻)가 육지에서 배를 끌고, 오획(烏獲)이 천균(千鈞)의 무게를 드는 따위이다.

‘난(亂)’이란 신하가 인군을, 자식이 부친을 시역(弑逆)하는 일이다.
‘신(神)’이란 귀신의 일을 말함이다. 이는 혹 교화에 보탬이 없기도
하고 더러는 차마 이야기하지 못할 것이기 때문이다.

[22] 子曰 三人行 必有我師焉 擇其善者而從之 其不善者而改之

[보충] 「원의」 참조.

[23] 子曰 天生德於予 桓魋其於予何

[고주] 포함: 환퇴(桓魋)는 송나라 사마(司馬)이다. 형병: 『사기』
「세가(世家)」를 살펴보면, 공자는 조(曹)를 떠나 송(宋)으로 가는 길에
큰 나무 아래에서 제자들과 예를 강론했는데, 송나라의 사마(司馬)인
환퇴가 공자를 죽이려고 그 나무를 뽑아버렸다. 이에 공자가 떠나가
는 길에 제자들이 빨리 가자고 재촉하므로 공자는 이 말을 하게 된
것이다. 형병: 이 장은 공자에게 근심과 두려움이 없음을 말한 것이다.

[24] 子曰 二三子以我爲隱乎 吾無隱乎爾 吾無行而不與二三子者
是丘也

[고주] 포함: ‘이삼자(二三子)’는 여러 제자를 말한다. 포함: 성인의
지혜는 드넓고 도는 깊으므로 제자들은 이를 배우려 하여도 미치지
못하여, 숨기는 바가 있는가를 생각하였기 때문에 이러한 오해를 풀
어준 것이다.

[보충] ‘행(行)’이란 몸소 행하는 것이니, 말없는 가르침이다. “나는 이삼자(二三子)에게 보여주지 않는 일이란 한 가지도 없다”고 하니 이삼자(二三子)는 의당 공자의 행동을 보고 본받아야 하며, 나에게 숨기는 일이 있다고 생각해서는 안 될 것이다. ○ ‘시구야(是丘也)’ 한 구절은 스스로 자신을 증명하는 말이다. 그의 이름을 몸소 말하여, 자신의 일이 명백함을 나타내려는 것이다.

[25] 子以四教 文行忠信

[고주] 형병: 문(文)은 선왕의 유문이다. 행(行)은 덕행이다. 마음에 있는 것을 덕(德), 시행하는 것을 행(行)이라 한다. 마음속에 숨긴 바 없음을 충(忠), 말을 속이지 않음을 신(信)이라 한다.

[보충] 문과 행은 외적인 것이고, 충과 신은 내적인 것이다. 집에 들어가고 효도하고 나와서 공경하는 것이 행, 사람을 향하여 정성을 다하는 것이 충, 사람들과 함께하되 배반하지 않음을 신이라 한다.

[26] 子曰 聖人 吾不得而見之矣 得見君子者 斯可矣

[보충] 대인(大人)이면서 저절로 화(化)함을 성인이라 하고, 문질(文質)을 겸비한 인물을 군자라 한다. 문질이 겸비된 후에야 사람을 다스릴 수 있는 것이니, 옛날에는 사람을 다스릴 수 있는 덕을 소유한 자만이 벼슬을 할 수 있었다. 그러므로 벼슬에 있는 이를 군자라 말한 것은 대군(大君)의 아들을 말함이니, 이는 마치 제왕을 천자라 부르는 것과 같다.

[27] 子曰 善人 吾不得而見之矣 得見有恒者 斯可矣 亡而爲有 虛
而爲盈 約而爲泰 難乎有恒矣

[보충] 선인(善人)이란 덕을 이룬 사람을 말하는 것이니, 그의 행실에 악이 없고 선에 이른 자이다. 항자(恒者)란 그 덕이 선인보다는 못하지만 허위와 거짓 꾸밈이 없으며 뒤흔들 도리를 지켜 변하지 않는 자이다. ○ ‘약(約)’이란 지니고 있는 바 적음이며, ‘태(泰)’란 충만하게 가득 채운 것이다.

[28] 子 釣而不網 弋不射宿

[고주] 황간: ‘조(釣)’란 대줄기 하나에 하나의 낚시를 묶어 고기를 잡는 것이다. 공안국: ‘익(弋)’은 주살로 쏘는 것이다. 형병: 공자는 비록 주살을 쏘았으나 낮에 쏘았고 잠자는 새에게 쏘지는 않았던 것이다. 이는 새가 보지 못한 사이에 속여서 화살을 맞추며 또한 많은 새떼를 놀라게 하지 않으려는 점 때문이다.

[금주] 주자: ‘망(網)’이란 큰 줄에 그물을 꿰어 물길을 가로질러 모조리 고기를 잡는 것이다.

[29] 子曰 蓋有不知而作之者 我無是也 多聞 擇其善者而從之 多
見而識之 知之次也

[보충] ‘작(作)’이란 창작이다. 하나의 책을 창작하는 것을 작(作)이라 한다. 도를 알지 못하고 창작서를 내면 그 피해가 먼 후세까지 미

치므로 성인이 이를 매우 두려워한 것이다. ‘개유(蓋有)’란 삼가 말함이다. ○ ‘아무시야(我無是也)’라는 말은 스스로 경하해 하는 말이니, 이는 마치 ‘나는 이러한 죄를 범하지 아니하였다’는 말과 같다. ○ ‘택기선(擇其善)’이란 산정(刪定)을 말하니, 이는 『시경』, 『상서』의 산정(刪定)을 말한다. ‘지(識)’란 기록이니, 「역전(易傳)」과 「서서(書序)」 및 『의례』 여러 편에 덧붙인 부기(附記)와 같은 것들이다. ○ 이 두 가지는 비록 도를 알아 창작하는 것만은 못하나 그다음이 되는 것이다. 가장 큰 잘못은 알지 못하고 창작하는 것이다.

[30] 互鄉 難與言 童子見 門人惑 子曰 與其進也 不與其退也 唯何甚 人潔己以進 與其潔也 不保其往也

[고주] 정현: 호향(互鄉)은 고을 이름이다.

[금주] 주자: 그 고을 사람들이란 불선(不善)이 습관에 젖어 그들과 함께 선을 말하기 어려운 일이다.

[보충] 대개 위(衛)나라 땅이다. ○ 「원의」 참조.

[31] 子曰 仁遠乎哉 我欲仁 斯仁至矣

[보충] 인(仁)이란 사람에게 향하는 사랑이니 인륜에 처하여 그 분수를 극진히 하는 것이 인이다. 인을 행함은 자신으로 말미암은 것이므로 멀리 있지 않다고 이른 것이다.

[32] 陳司敗問 昭公知禮乎 孔子曰 知禮 孔子退 揖巫馬期而進之
 曰 吾聞君子不黨 君子亦黨乎 君取於吳 爲同姓 謂之吳孟子
 君而知禮 孰不知禮 巫馬期以告 子曰 丘也幸 苟有過 人必
 知之

[고주] 공안국: 사패(司敗)는 관직의 명칭이고 진(陳)나라 대부(大夫)이다. 소공은 노(魯)나라 소공(昭公)을 말하며, 무마기(巫馬期)는 제자이니, 이름은 시(施)이다.

[금주] 주자: 이 일을 숨기려고 마치 송나라 여인의 자성(子姓)인 사람처럼 그렇게 하였던 것이다.

[보충] 무마(巫馬)는 관명이니 대대로 그 벼슬을 역임했으므로 드디어 이를 성씨로 삼은 것이다. ‘기(期)’자는 의당 기(旗)자로 써야 하니 글자의 소리가 잘못된 것이다. ○ ‘당(黨)’은 편(偏)자의 뜻과 같다.

[33] 子與人歌而善 必使反之 而後和之

[금주] 주자: ‘반(反)’은 반복하는 것이다. 반드시 그로 하여금 다시 노래 부르게 한 것은 그 자상함을 얻고 그의 선을 취하고자 함이다.

[보충] ‘가(歌)’란 말소리를 길게 빼어 시를 읊조린 것이다.

[34] 子曰 文莫吾猶人也 躬行君子 則吾未之有得

[금주] 주자: ‘막(莫)’이란 의문사이다. 이는 어떤 사람이 말하기를 ‘내가 그들보다 훌륭하다 할 수야 없지만 그들의 정도야 미처가지’

라는 말과 같다.

[보충] 공자 스스로 말하기를 “문학이야 내 어찌 남들과 다르랴마는 군자의 덕을 몸소 실행함이란 내 스스로 얻은 바 없노라”하였고, “십실(十室)이나 되는 작은 고을에도 반드시 나처럼 충신(忠信)스러운 사람이 있으나, 나처럼 학문을 좋아하는 사람은 있지 않다”고 하니, 문학이란 평소부터 스스로 허락하였지만 덕행이란 스스로 겸손하였던 것이다.

[35] 子曰 若聖與仁 吾豈敢 抑爲之不厭 誨人不倦 則可謂云爾已矣 公西華曰 正唯弟子不能學也

[보충] ‘위지(爲之)’란 학문을 한다는 말이니, 학문이란 장차 성인을 이루려 함이다. ‘회인(誨人)’이란 가르치는 것이니, 가르쳐서 인(仁)을 넓히는 것이다. ‘운이이의(云爾已矣)’는 모두 어조사이다. 그 말을 전환하여 네 차례나 전용함은 비록 스스로 그렇다고 인정하면서도 오히려 두렵고 뒤로 물러서려는 마음이 있는 것이다. ○ 이 두 가지 일이란 제자들이 배우려고 하여도 능하지 못한 것이다.

[36] 子疾病 子路請禱 子曰 有諸 子路對曰 有之 誄曰 禱爾于上下神祇 子曰 丘之禱久矣

[고주] 공안국: 공자의 평소 행동이 신명과 부합되므로 ‘내가 기도한 지 오래이다’라고 이른 것이다.

[금주] 주자: ‘뇌(誄)’란 죽인 이를 애도하여 그의 생전의 행실을

서술하는 글이다.

[보충] 질환이 깊은 것을 ‘병(病)’이라 한다. ‘유저(有諸)’란 ‘예문(禮文)에 그러한 말이 있느냐?’는 말이다. ○ 자로는 옛 뇌문의 구절을 인용하여, 아팠을 때 기도하였다는 증거를 삼았다.

[37] 子曰 奢則不孫 儉則固 與其不孫也 寧固

[고주] 형병: ‘손(孫)’은 순(順)하다는 뜻이고, ‘고(固)’는 고루하다는 뜻이다. 공안국: 이는 모두 잘못된 말이다. 사치하면 위로 참람하게 되는 법이다.

[38] 子曰 君子坦蕩蕩 小人長戚戚

[고주] 정현: ‘탄탕탕(坦蕩蕩)’은 넓은 모습이다. ‘장척척(長戚戚)’은 근심과 걱정이 많다는 뜻이다.

[보충] 군자는 현재의 처지에 근본하여 행하므로 마음이 항상 너그럽고 즐거우며, 소인이란 어찌하면 얻을 수 있을까를 근심하고 이를 잃을까 근심한 때문에 항상 마음이 우수(憂愁)에 젖어 있는 것이다.

[39] 子 溫而厲 威而不猛 恭而安

[보충] ‘여(厲)’는 준엄함이다. ‘맹(猛)’은 횡포하고 억세다는 뜻이다. 지나치게 공손하면 편안할 수 없으니, 공손하면서도 편안한 것이 진실로 공손한 것이다.

8. 태백(泰伯)

[1] 子曰 泰伯 其可謂至德也已矣 三以天下讓 民無得而稱焉

[고주] 왕숙: 태백(泰伯)은 주(周)나라 태왕(大王)의 맏아들이다.

[금주] 주자: ‘무득이칭(無得而稱)’이란 그의 사양함이 은미해서 자취를 찾아볼 수 없다는 말이다.

[보충] 그 덕(德)을 이미 행하고도 그의 이름이 묻혀 버리니 이것이 지극한 덕이다. 삼양(三讓)이란 세 차례나 계력(季歷)에게 나라를 사양한 것이다. ‘천하(天下)’라고 말한 것은 주나라가 결국 천하를 얻었기 때문에, 주나라를 사양하는 것이 곧 천하를 사양하는 것이다.

[2] 子曰 恭而無禮 則勞 慎而無禮 則憊 勇而無禮 則亂 直而無禮 則絞 君子篤於親 則民興於仁 故舊不遺 則民不偷

[보충] 노(勞)는 불안한 모양이다. 사(憊)는 다스려지지 않은 모양

이다. 란(亂)은 문(紊)이고 교(紱)는 급(急)이다. ○ 고구(故舊)는 선군(先君)의 옛 신하이다. 유(遺)는 버림 그리고 잊음이다. 투(偷)는 경박함이니 ‘불투(不偷)’는 백성 또한 이미 죽은 자에게 배반하지 않는다는 말이다.

[3] 曾子有疾 召門弟子曰 啓予足 啓予手 詩云 戰戰兢兢 如臨深淵 如履薄冰 而今而後 吾知免夫 小子

[고주] 정현: 계(啓)는 이불을 열어젖히는 것이다. 증자는 신체란 부모에게 받은 것이므로 감히 훼손하여서는 안 되는 일이라고 생각하였던 것이다. 그러므로 제자로 하여금 이불을 열어젖히도록 명하고 그의 몸을 보여준 것이다. 형병: 시(詩)는 「소아(小雅)」, 「소민(小旻)」이다.

[보충] ‘오지면부(吾知免夫)’란 그는 이제 형륙(刑戮)을 면하게 되었음을 안다는 것이다.

[4] 曾子有疾 孟敬子問之 曾子言曰 鳥之將死 其鳴也哀 人之將死 其言也善 君子所貴於道者三 動容貌 斯遠暴慢矣 正顏色 斯近信矣 出辭氣 斯遠鄙倍矣 籩豆之事則有司存

[고주] 마옹: 맹경자(孟敬子)는 노나라 대부 중손첩(仲孫捷)이다. 형병: 나무로 만든 두(豆)를 ‘두(豆)’, 대나무로 만든 두(豆)를 ‘변(籩)’이라 한다. 두(豆)에는 김치나 젓갈류를 담고, 변(籩)은 대추와 밤 등을 담는 그릇이다.

[금주] 주자: ‘문지(問之)’란 문병을 말한다. 새는 죽음을 두려워하여 울음소리가 애달프고 사람이 다하면 근본으로 돌아가게 되므로 그 말이 선한 것이다. 용모(容貌)란 일신(一身)을 말함이다. 주자: 사(辭)는 언어이고 기(氣)는 성기(聲氣)이고 비(鄙)는 누추함이다.

[보충] 「원의」 참조.

[5] 曾子曰 以能問於不能 以多問於寡 有若無 實若虛 犯而不校
昔者 吾友嘗從事於斯矣

[고주] 포함: 남에게 침범을 당하여도 보복하지 않음을 말함이다.
마음: 벗이란 안연(顔淵)을 말한다.

[보충] 교(校)는 각축(角逐)하다, 보복하다는 뜻이다.

[6] 曾子曰 可以託六尺之孤 可以寄百里之命 臨大節而不可奪也
君子人與 君子人也

[고주] 공안국: ‘육척지고(六尺之孤)’는 어린 인군이다. 정현: ‘육척지고(六尺之孤)’는 15세 이하의 인군이다. 하안: ‘대절(大節)’은 국가 사직을 안정시키는 것이다.

[금주] 주자: ‘여(與)’는 의문사이고 ‘야(也)’는 결사(決辭)이다. 문답(問答)을 만들어서 반드시 그러한 점을 깊이 있게 나타낸 것이다.

[보충] ‘기(寄)’는 위임한다는 뜻이다. 백리(百里)는 제후의 국가이다. 명(命)은 일국(一國)의 흥망이니 『시경』에서는 ‘준명(駿命)을 지키기란 쉽지 않다’고 하였다. ○ 탈(奪)은 강취(強取)이다.

[7] 曾子曰 士不可以不弘毅 任重而道遠 仁以爲己任 不亦重乎 死而後已 不亦遠乎

[보충] 사(士)란 도(道)를 닦는 이를 일컬음이며, 홍(弘)이란 크나큰 포용이며, 의(毅)란 굳세게 고집하여 지킴이며, 임(任)이란 행인이 짊어지고 있는 짐이다. 홍(弘)이란 아량이며 의(毅)란 기력(氣力)이니 ‘임중치원(任重致遠)’은 기력과 아량을 필요로 하는 것이다. 『시경』에 “덕(德)의 가볍기가 털끝 같으나 능히 이를 드는 사람이 적다”고 하였다.

[8] 子曰 民可使由之 不可使知之

[보충] 「원의」 참조.

[9] 子曰 好勇疾貧 亂也 人而不仁 疾之已甚 亂也

[금주] 주자: 용기를 좋아하되 분수를 편히 지키지 못하면 반드시 난을 일으키게 되고 불인(不仁)한 이를 미워하되 그로 하여금 그것을 받아들이게 하지 못하면 반드시 난을 일으키게 되는 법이다.

[보충] 옛적에는 미천한 사람이 가난하였으므로 가난이라 하면 미천함은 그 속에 있으며, 부(富)를 말하면 귀(貴)함은 그 속에 있는 것이다.

[10] 子曰 如有周公之才之美 使驕且吝 其餘不足觀也

[고주] 공안국: 주공(周公)은 주공(周公) 단(旦)이다.

[보충] 교(驕)란 자신을 자랑함이며 린(吝)이란 베푸는 일을 아끼는 것이다. 누가 말하기를 “‘린(吝)’이란 당연히 ‘개과불린(改過不吝)’이라는 린(吝)자로 보아야 한다”고 하였다.

[11] 子曰 三年學 不至於穀 不易得也

[고주] 정현: 곡(穀)은 녹(祿)이다.

[보충] 옛날에는 학문을 하되 여력(餘力)이 있으면 벼슬하고 벼슬을 하되 여력이 있으면 학문을 하였던 것이다. 그러나 학문을 좋아하는 자가 매우 적으므로, 겨우 삼 년 동안 학문을 하면 반드시 학문을 버리고 벼슬길로 나아가기 때문에 공자는 이러한 점을 탄식한 것이다.

[12] 子曰 篤信好學 守死善道 危邦不入 亂邦不居 天下有道則見 無道則隱 邦有道 貧且賤焉 恥也 邦無道 富且貴焉 恥也

[보충] ‘篤(篤)’이란 굳게 고수함이니 이는 도(道)를 믿는 정성이 두텁고 학문을 좋아함을 말한다. ○ ‘선(善)’이란 수(修)와 같으니 그가 죽음에 이르도록 뜻을 지켜 변화지 않고 도(道)를 닦음이다. ○ ‘위방(危邦)’이란 머지않아 망하려는 것이며, ‘난방(亂邦)’이란 다스려지지 않는 나라이다. ‘불입(不入)’과 ‘불거(不居)’는 호문(互文)이다.

[13] 子曰 不在其位 不謀其政

[보충] ‘위(位)’란 조정의 지위이니 대신의 지위로서는 당연히 국사를 의논해야 하며, 미천하고 지위가 없는 자는 벼슬한 자의 정치를 의논할 수는 없는 것이다.

[14] 子曰 師摯之始 關雎之亂 洋洋乎盈耳哉

[금주] 주자: 사지(師摯)는 노나라 악사(樂師)이다. 그의 이름이 지(摯)이다.

[보충] ‘시(始)’란 세 편(篇)의 시작이며 ‘란(亂)’이란 한 편(篇)의 종장(卒章)이다. 옛날에 함께 모여 음악을 연주할 때는 반드시 세 편을 연주했으니 주남(周南)에 있어서는 「관雎(關雎)」·「갈담(葛覃)」·「권이(卷耳)」 편이다. ‘양양(洋洋)’이란 충만하여 넘실거리는 뜻이다. 공자가 음악을 듣고 돌아가 이를 돌이켜 생각하면서 말한 것이다.

[15] 子曰 狂而不直 侗而不愿 慥慥而不信 吾不知之矣

[금주] 소식: 발길질하고 물어뜯는 말은 반드시 잘 달리는 법이다. 이러한 병폐가 있는 데다가 이러한 덕(德)조차 갖추지 못하였다면 천하에 쓸모없는 재목이다. 주자: ‘원(愿)’은 근후(謹厚)이다. ‘공공(慥慥)’은 무능(無能)한 모양이다.

[보충] 광(狂)은 사(肆)이다. 동(侗)은 무지(無知)한 모양이다.

[16] 子曰 學如不及 猶恐失之

[보충] ‘학(學)’이라는 글자에서 구두점(句讀點)을 끊어야 한다. ○ ‘여불급(如不及)’이란 길가는 행인이 고향 관문에 행여 못 미칠까 달려가는 심정과 같으며 ‘유공실지(猶恐失之)’란 탐욕스러운 사람이 금옥(金玉)이 욕심나서 보는 듯한 심정으로 탐내는 것이다.

[17] 子曰 巍巍乎 舜禹之有天下也 而不與焉

[고주] 하안: 자신은 천하를 구하는 데 관여하지 않았는데도 스스로 얻게 되었음을 말한다.

[금주] 주자: ‘외외(巍巍)’는 고대(高大)한 모양이다.

[보충] ‘유천하(有天下)’란 천하를 얻어 자기의 것으로 함이다. 예부터 지금까지 천하를 다스리는 이는 마음이나 힘을 쓰지 않는 이가 없으나, 순(舜)·우(禹)는 천하를 빼앗으려는 마음이 전혀 없었으므로 힘을 쓰지 않았는데도 천하를 얻게 되니 이 점은 모든 왕들이 따라올 수 없는 커다란 덕이다. ○ ‘여(與)’는 간(干)이다.

[18] 子曰 大哉 堯之爲君也 巍巍乎唯天爲大 唯堯則之 蕩蕩乎民無能名焉 巍巍乎其有成功也 煥乎其有文章

[고주] 공안국: ‘칙(則)’은 법(法)이다. ○ 포함: ‘탕탕(蕩蕩)’은 광원(廣遠)함을 말한다.

[보충] ‘명(名)’이란 명언(名言)이라는 말과 같으니 이는 언어로 형

용함을 말하며, 문장(文章)이란 후세에 나타난 예악법도(禮樂法度)이다. 이는 비록 어떻게 말로써 형용할 수 없으나 문장(文章)이 찬연하였음을 말한다.

[19] 舜有臣五人 而天下治 武王曰 予有亂臣十人 孔子曰 才難 不其然乎 唐虞之際 於斯爲盛 有婦人焉 九人而已 三分天下 有其二 以服事殷 周之德 其可謂至德也已矣

[고주] 공안국: 다섯 사람은 우(禹) · 직(稷) · 설(契) · 고요(皐陶) · 백익(伯益)이다. 마옹: ‘란(亂)’은 치(治)이다. 치관(治官) 열 사람이란周公(周公) 단(旦) · 소공(召公) 석(奭) · 태공(太公) 망(望) · 필공(畢公) · 영공(榮公) · 태전(太顛) · 핑요(閔天) · 산의생(散宜生) · 남궁괄(南宮适)이며 그중 하나는 문모(文母)이다. 정현: 천하를 삼분(三分)하여 그중 이분(二分)을 가졌으므로 옹주(雍州) · 양주(梁州) · 형주(荊州) · 예주(豫州) · 서주(徐州) · 양주(揚州)의 백성은 모두 그의 덕화를 입었던 것이다. 그러나 문왕(文王)은 제후를 거느리고 주(紂)를 섬겼던 것이니 이것이 ‘이복사은(以服事殷)’이다.

[보충] 이에 특별히 ‘공자(孔子)’라 함은 무왕(武王)의 말을 뒤이어 말하였기 때문에 공자의 성씨(姓氏)를 함께 넣은 것이다. ‘재난(才難)’이란 인재를 얻기 어려움이며, ‘제(際)’란 교회(交會)로서 성주(聖主)와 현신(賢臣)이 서로 만나는 사이이다. ‘사(斯)’란 무왕(武王) 때이다. 요순시대처럼 훌륭한 군신(君臣) 간의 만남은 주대(周代)에 이르러 더욱 융성하게 되었으니, 그 당시는 5명이었으나 이때는 10명에 이른 것이다. 그러나 그중에 부인이 있으므로 채 10명도 못 되는 수이니 여

기에서 인재란 얻기 어렵다는 것을 알 수 있다.

[20] 子曰 禹 吾無間然矣 菲飲食 而致孝乎鬼神 惡衣服 而致美乎黻冕 卑宮室 而盡力乎溝洫 禹 吾無間然矣

[고주] 마옹: ‘비(菲)’는 박(薄)이다. ‘치효(致孝)’는 제사의 풍결(豊潔)함이다.

[금주] 주자: 불(黻)은 폐슬(蔽膝)이니 가죽으로 만든 장식이며, 면(冕)은 관(冠)이니 이 모두가 제복(祭服)이다. 구혁(溝洫)은 밭도랑 사이의 물길이니 강계(疆界)를 바르게 하고 가뭄과 장마에 대비하는 것이다.

[보충] 간(間)이란 틈이다. 모두가 그를 사랑하고 사모하여 틈이 없다는 말이다. ○ 이 세 가지는 자신을 받들기는 박(薄)하게 하고 신(神), 인(人)에게는 후(厚)히 함이다.

9. 자한(子罕)

[1] 子 罕言利與命與仁

[고주] 하안: 인(仁)이란 매우 훌륭한 행동이므로 여기에 능할 사람이 적으므로 드물게 말한 것이다.

[보충] ‘한(罕)’은 드문 것이다. ‘이(利)’는 이민(利民)·이국(利國)의 이(利)를 말한다. 명(命)이란 천명(天命)이다. 인(仁)이란 인륜(人倫)의 성덕(成德)이다. 이(利)를 자주 말하면 의(義)를 잃게 되고, 명(命)을 자주 말하면 하늘을 모욕하는 것이며 인(仁)을 자주 말하면 자신의 실행이 미치지 못할까 하여 이를 드물게 말한 것이다.

[2] 達巷黨人曰 大哉孔子 博學而無所成名 子聞之 謂門弟子曰 吾何執 執御乎 執射乎 吾執御矣

[고주] 정현: ‘달항(達巷)’이란 당(黨)의 이름이다. 이 고을의 사람

이 공자가 하나의 재에만 있지 않고 도예(道藝)에 박학(博學)한 것을 찬미한 것이다. 정현: 남들이 칭찬하는 말을 듣고 겸손한 마음으로 받아들이는 것이다. “내 말고빼를 잡으리라”는 말은 육예(六藝)에서도 비천한 것으로 성명(成名)을 얻으리라는 것이다.

[3] 子曰 麻冕禮也 今也純 儉 吾從衆 拜下禮也 今拜乎上 泰也 雖違衆 吾從下

[고주] 공안국: 면관(冕冠)은 옛날에 30승(升) 마포(麻布)를 사용하여 만드는 것이다. 공안국: 순(純)이란 실(絲)이니 실은 베를 쉽게 찢 수 있기 때문에 검박을 따르는 것이다.

[금주] 주자: 신하가 임금과 함께 예를 행할 때는 당연히 당하(堂下)에서 절을 해야 하는 법이다. 그러나 임금이 이를 사양하면 후에 당상(堂上)으로 올라가서 절을 하는 것이다. 태(泰)는 교만이다. 요로(饒魯): 공자 시대에 군주는 약하고 신하가 강하여 곧바로 스스로 당상(堂上)으로 올라와 절을 하였던 것이다.

[4] 子絕四 毋意 毋必 毋固 毋我

[금주] 주자: 절(絕)이란 전혀 없는 것이며, 무(毋)자는 『사기(史記)』에 무(無) 자(字)로 쓰여 있다.

[보충] ‘의(意)’란 억측(憶測)이다. 이리저리 헤아려 생각하는 것을 의(意)라 한다. ‘필(必)’이란 기필(期必)과 같으며 ‘고(固)’는 견고히 잡음이며, ‘아(我)’는 자신을 말하니 자기를 버리고 남을 따르는 것을

‘무아(毋我)’라 한다.

[5] 子畏於匡 曰 文王既沒 文不在茲乎 天之將喪斯文也 後死者
不得與於斯文也 天之未喪斯文也 匡人其如予何

[고주] 포함: 광인(匡人)이 무기를 들고 그를 에워싼 것이다. 공안
국: 문왕(文王)이 이미 죽었으므로 공자 스스로 ‘후사자(後死者)’라 이
른 것이다.

[금주] 중씨(仲氏): ‘문부재자(文不在茲)’란 『역경(易經)』의 단사(彖
辭), 상사(象辭)가 여기에 있다는 말이니 이는 간편(簡編)을 말한다.
중씨: 공자는 『역경』에 밝았으므로 「십익전(十翼傳)」을 지어 후세에
전하려고 하였으나 그 당시에 이를 미처 이루지 못하였으므로 “하늘
이 이 글을 없애려고 한다면 나는 이 글에 힘쓸 수 없겠지만 만약
하늘이 이 글을 없애려고 하지 않는다면 나는 오늘날 죽음을 당하지
아니할 것이니 광인(匡人)이 나를 어찌할 수 있겠는가?”라고 말한 것
이다.

[보충] 외(畏)는 구(懼)이다. ○ 여(與)는 ‘예(預)’자와 통용하며 종
(從)이고 참(參)이다.

[6] 太宰問於子貢曰 夫子聖者與 何其多能也 子貢曰 固天縱之將
聖 又多能也 子聞之 曰 太宰知我乎 吾少也賤 故多能鄙事 君
子多乎哉 不多也

[고주] 정현: 태재(大宰)는 오(吳) 태재(太宰) 비(嚳)이다. 공안국: 태

재(太宰)는 공자가 소예(小藝)에 능함이 많다는 점을 의심한 것이다.

포함: 군자는 진실로 능함이 많을 수 없는 것이다.

[금주] 주자: 종(縱)은 사(肆)이다. 장(將)은 태(殆)이다.

[7] 牢曰 子云 吾不試 故藝

[고주] 형병: 뇌(牢)는 제자 금뇌(琴牢)이다. 정현: 시(試)는 용(用)이다. 공자가 스스로 말하기를, “나는 등용되지 못하였기 때문에 기예(技藝)가 많게 된 것이다”라고 하였다.

[8] 子曰 吾有知乎哉 無知也 有鄙夫問於我 空空如也 我叩其兩端而竭焉

[보충] 이 한 절(節)은 공자의 겸손한 말이다. 나는 원래 무지(無知)한 사람인데 사람을 가르침으로 말미암아 아는 것이 크게 넓혀지게 되었다는 것이다. ○ ‘비부(鄙夫)’란 고루한 사람이다. 비부(鄙夫)가 묻는 바는 반드시 천근(淺近)하지만 내가 전혀 아는 바 없어 답하기 어려웠던 것이다. ○ 「원의」 참조.

[9] 子曰 鳳鳥不至 河不出圖 吾已矣夫

[고주] 공안국: 성인이 천명을 받게 되면 봉황이 와서 이르며 수하(水河)에서 그림이 나오게 되는 것이니 하도(河圖) 팔괘(八卦)가 이것이다.

[10] 子見齊衰者 冕衣裳者 與瞽者 見之雖少必作 過之必趨

[고주] 형병: 제쇠(齊衰)는 주친(周親)의 상복(喪服)이다. 포함: 작(作)은 기(起)이다. 추(趨)는 빠른 걸음이다.

[보충] 의상(衣裳)이란 조회복 및 제복이니 순의(純衣) 훈상(纁裳) 따위를 말한다. ○ 친상(親喪)을 입은 자에게 공경하는 것은 나의 효도를 미루어 행하는 것이며, 공복(公服)을 입은 자에게 공경하는 것은 나의 충성을 미루어 행함이며, 앞을 보지 못하는 판수를 존경하는 것은 나의 진실을 미루어 행하는 것이다.

[11] 顏淵喟然歎曰 仰之彌高 鑽之彌堅 瞻之在前 忽焉在後 夫子循循然善誘人 博我以文 約我以禮 欲罷不能 既竭吾才 如有所立卓爾 雖欲從之 末由也已

[고주] 하얀: 위(喟)는 탄식 소리이다. 형병: 미(彌)는 익(益)이다. 포함: 전(前), 후(後)란 황홀하여 모습을 그리지 못함을 말함이며, 순순(循循)이란 차례와 순서 있는 모양이다.

[보충] 찬(鑽)은 구멍을 뚫음이다. ○ 유(誘)란 좋은 말로 이끌어 줌이며 박(博)이란 넓게 넓힘이며, 약(約)이란 요약하여 축소함이다. 육경(六經)은 문(文)이며 사물(四勿)은 예(禮)이다. ○ 탁(卓)은 높은 모양이니, 똑 끊어져 우뚝함으로 휘어잡아 오를 수 없음을 탁(卓)이라 한다. 말(末)은 무(無)이다. 말유(末由)란 휘어잡아 오를 길이 없다는 말이다. 이는 안자(顏子)가 공자의 탁월한 경지로 나아가려 할 때 탄식한 말이다.

[12] 子疾病 子路使門人爲臣 病間曰 久矣哉 由之行詐也 無臣而爲有臣 吾誰欺 欺天乎 且予與其死於臣之手也 無寧死於二三子之手乎 且予縱不得大葬 予死於道路乎

[고주] 포함: 심한 질병에 병(病)자를 쓴다. 공안국: 병세에 약간의 차도가 있는 것을 ‘간(間)’이라 한다.

[보충] 신(臣)이란 「상대기(喪大記)」에서 말하는 소신(小臣)을 말한다. 자로(子路)는 미리 소신(小臣)을 갖추어 놓고 장례를 치르려고 하였던 것이니 이는 인군(人君)의 예이다. 그 당시 대부들은 가신(家臣)으로 하여금 그렇게 하였던 이다. ○ 신하를 둘 수 없는 자가 신하를 둔 것은 인군이 아닌데도 인군의 예를 사용하는 참람한 짓이다. ○ 대장(大葬)이란 공경(公卿)의 예장(禮葬)이다. 조상(弔喪)에 있어서 소신(小臣)이 있으면 그 장례는 마땅히 예물을 갖추어 경(卿)의 예로 하여야 하는 것이다. ‘사어도로(死於道路)’란 시신이 길거리에 버려져 염(殞)하지 못함을 말한다.

[13] 子貢曰 有美玉於斯 韞櫝而藏諸 求善賈而沽諸 子曰 沽之哉 沽之哉 我待賈者也

[고주] 마용: 독(櫝)은 상자 궤(匱)와 같다. 포함: 나는 가만히 있으면서 팔리기를 기다리는 것이다.

[금주] 범조우(范祖禹): 선비가 예(禮)를 기다리는 것은, 이를테면 옥(玉)이 좋은 값을 기다리는 것과 같은 것이므로 반드시 도(道)를 굽혀 사람을 따를 수 없는 것이다. 오규 소라이: 선고(善賈)란 좋은 장

사치를 말한다. 주자: 자공(子貢)은 공자에게 도(道)가 있는데도 벼슬
하지 않았으므로 이러한 질문을 하게 된 것이다.

[보충] 온(韞)이란 가죽으로 감싸는 것이다. ○ ‘고지재고지재(沽之
哉 沽之哉)’란 의당 팔아야 함을 여러 번 말한 것이다.

[14] 子欲居九夷 或曰 陋 如之何 子曰 君子居之 何陋之有

[고주] 마응: 동방(東方)의 이(夷)에는 아홉 종족이 있다. 형병: 공
자는 그 당시 명철한 군주가 없으므로 동이(東夷)에 살았으면 하였던
것이다. 마응: 군자(君子)가 사는 곳은 변하게 되는 것이다.

[15] 子曰 吾自衛反魯然後樂正 雅頌 各得其所

[고주] 정현: 노(魯)나라로 돌아온 때가 애공(哀公) 11년 겨울이니
그 당시 도(道)는 쇠퇴되고 음악은 폐지되었던 것인데 공자가 돌아와
서야 이를 바로잡은 것이다.

[보충] ‘득기소(得其所)’란 그 차례와 순서가 알맞게 된 것이다.

[16] 子曰 出則事公卿 入則事父兄 喪事不敢不勉 不爲酒困 何有
於我哉

[보충] 공경(公卿)이란 군(君) 대부(大夫)이며 부형(父兄)이란 종족의
높은 사람이며 면(勉)이란 힘껏 서로 구한다는 뜻이다. ○ 곤(困)이란
남에게 곤란을 당함이니 『역경』에 의하면 ‘곤우주식(困于酒食)’이라

하였다. ○ ‘나는 이를 약간 하였을 뿐이지 어찌 유무(有無)를 논할 수 있겠느냐?’는 말이다.

[17] 子在川上曰 逝者如斯夫 不舍晝夜

[고주] 형병: 냇물의 흐름이 빠르고 다시 되돌아 올 수 없음을 보고 감상에 젖어 탄식한 것이다.

[보충] 서(逝)란 사람이 태어나 죽을 때까지 흘러가지 않는 때가 없음을 말한 것이다. ○ 사(斯)란 냇물을 말함이며, 사(舍)란 그침이다.

[18] 子曰 吾未見好德 如好色者也

[고주] 하안: 당시 사람들이 덕(德)에는 각박하고 색(色)에는 후히 함을 슬퍼하여 이 말을 하게 된 것이다.

[금주] 서분봉(徐奮鵬): 덕(德)을 좋아하는 마음은 도심(道心), 여색(女色)을 좋아하는 마음은 인심(人心)이다. 인심(人心)이란 도리어 직절(真切)하고 도심(道心)이란 냉담(冷淡)한 것이다.

[19] 子曰 譬如爲山 未成一簣 止 吾止也 譬如平地 雖覆一簣 進 吾往也

[보충] 위산(爲山)이란 흙을 쌓아 가산(假山)을 만드는 것이다. ○ 복(覆)은 쏟아 부음이다. ○ 오(吾)란 가산(假山)을 만드는 그 사람을 말한다. 거의 다 되려는 순간에 그만두는 것 또한 내가 그만두는 것

이며 발붙일 곳 없는 곳에서 용감히 나아감 또한 내가 나아가는 것이다. 이는 진덕수업(進德修業)의 비유이다.

[20] 子曰 語之而不惰者 其回也與

[보충] ‘불타(不惰)’란 안연이 공자의 말을 듣고 기쁜 마음으로 게을리 실천하지 않음을 말한다.

[21] 子謂顏淵曰 惜乎 吾見其進也 未見其止也

[고주] 형병: 안연이 요절하였으므로 공자는 훗날 그를 탄식한 것이다.

[보충] 안연이 헤아릴 수 없을 만큼 앞으로 나아갈 터인데 요절하였음을 애석해한 것이다.

[22] 子曰 苗而不秀者 有矣夫 秀而不實者 有矣夫

[고주] 공안국: 만물이 돌아나기는 했으나 크지 못한 것도 있다. 이는 사람 또한 그러하다는 것을 비유한 말이다. 형병: 이 장(章) 또한 안연이 요절하였으므로 공자가 그를 애석해하며 이를 비유한 말이다.

[23] 子曰 後生可畏焉 知來者之不如今也 四十五十而無聞焉 斯亦不足畏也已

[고주] 하안: 후생(後生)은 연소자(年少者)이다. 형병: 나이 적은 사람은 학문을 쌓아 덕을 이룰 수 있으므로 정말로 두려운 것이다. 형병: 무문(無聞)이란 영명(令名)을 듣지 못하는 것을 말한다.

[보충] ‘금(今)’이란 공자와 제자 간에 서로 만난 그때를 말한다.

[24] 子曰 法語之言 能無從乎 改之爲貴 巽與之言 能無說乎 繹之爲貴 說而不繹 從而不改 吾末如之何也已矣

[보충] ‘법어(法語)’란 책망하고 법(法)되는 말을 인용함이며 ‘손여(巽與)’란 유순하게 서로 돕는 말이다. 올바른 말이라면 아무리 악한 사람일지라도 면종(面從)하지 않을 수 있겠는가? 손순(遜順)한 말이라면 비록 악인일지라도 잠시의 기쁨이 없을 수 있겠는가? ○ 개(改)란 그 허물을 고침이며 역(繹)이란 그 공(功)을 이어감이다

[25] 子曰 主忠信 毋友不如己者 過則勿憚改

[고주] 형병: 「학이편(學而篇)」에 이미 이와 같은 문장이 있는데 이 글을 기록한 사람은 다른 사람이었으므로 이 말이 거듭 나오게 된 것이다.

[26] 子曰 三軍 可奪帥也 匹夫 不可奪志也

[고주] 형병: 1만 2천5백 인을 군(軍)이라 하며 수(帥)는 장수이다.

[보충] 필부(匹夫)는 일부(一夫)이다.

[27] 子曰 衣敝緼袍 與衣狐貉者 立而不恥者 其由也 與不佞求
何用不臧 子路終身誦之 子曰 是道也 何足以臧

[고주] 형병: 이는 『시경』 패풍(邶風) 웅치편(雄雉篇)이다.

[보충] 학(貉)은 여우와 비슷한 동물로서 잠을 잘 자는 짐승이다.
호학(狐貉)은 아름다운 갓옷이다. ○ 사람이 원하는 것은 부귀와 일락(逸樂)이다. 남이 이를 소유하면 그 사람을 질시하고 자신이 이를 향유하지 못하면 이를 추구하게 되므로 온갖 죄악이 모두 여기에서 생겨나는 것이다. 그러므로 이 두 가지가 아니면 어찌 선하지 않을 수가 있겠는가? ○ ‘종신(終身)’이란 ‘언제나’와 같은 말이다. 시기하지 않고 탐내지 않는 데서 그치는 것은 악(惡)을 버릴 뿐이다. 그러므로 ‘어찌 충분히 착하다고 할 수 있겠느냐?’라고 말한 것이다.

[28] 子曰 歲寒然後 知松栢之後彫也

[고주] 하안: 모든 사람들이 태평스러운 세상에 처하여서는 또한 능히 스스로 몸을 닦아 단정함이 군자와 같지만 혼탁한 세상이 되어야 군자의 올바른 모습을 알 수 있다.

[보충] ‘세한(歲寒)’이란 겨울이 되어 나뭇잎이 누렇게 떨어짐을

말함이니 조(彫)란 초췌이며 영락(零落)이다.

[29] 子曰 知者不惑 仁者不憂 勇者不懼

[보충] 밝게 사리를 비춰보므로 의혹이 없고 마음이 항상 천도(天道)를 즐기므로 걱정이 없고, 기력(氣力)이 의리와 합하므로 두려움이 없는 것이다.

[30] 子曰 可與共學 未可與適道 可與適道 未可與立 可與立 未可與權

[보충] 수업하는 것을 학(學)이라 하며 성(性)대로 따라 하는 것을 도(道)라 한다. 함께할 수 있으므로 가르침을 게을리 하지 않는 것이며, 함께 갈 수 없으므로 천명(天命)을 드물게 말하였다. ○ 몸을 세워 동요가 없는 것을 립(立)이라 하고, 평형(平衡)을 이루어 중도(中道)를 얻는 것을 권(權)이라고 한다. 중용(中庸)이란 도(道)의 극치이므로 ‘함께 설 수는 있으나 권도(權道)를 함께할 수는 없다’고 한 것이다.

[31] 唐棣之華 偏其反而 豈不爾思 室是遠而 子曰 未之思也 夫何遠之有

[고주] 하안: 이는 일시(逸詩)이다.

[금주] 주자: ‘당채(唐棣)’는 옥리(郁李)이며 ‘편(偏)’은 『진서(晉書)』에 ‘편(翩)’자로 쓰여 있다.

[보충] 이 시의 의미는 깊이 알 수 없으나 형제간에 괴리(乖離)되거나 혹은 부처(夫妻) 간에 반목된 정(情)을 당채(唐棣)의 편반(翩反)으로 비유한 말이다. ○ 생각을 깊이 하면 천 리도 가까운 집 마당 같으나 정이 멀어지면 한 집안에서도 산하(山河)처럼 멀리 느껴지는 것이다. 그러므로 ‘생각하지 아니할 뿐이언정 어찌 멀다 할 수 있겠느냐?’라는 것이다. 배우는 자가 이를 생각하고 또 생각하면 아무리 견고한 것이라도 꺾이지 못할 것이 없으며 아무리 깊은 곳이라도 이르지 않을 수 없는 법이다. 공자는 이 시를 인용하여 이 점을 경계한 것이다.

10. 향당(鄉黨)

[1] 孔子於鄉黨 恂恂如也 似不能言者 其在宗廟朝廷 便便言 唯謹爾

[고주] 왕숙: ‘순순(恂恂)’은 온공(溫恭)한 모양이다. 정현: ‘편편(便便)’이란 변론이니, 비록 변론하더라도 공경하고 조심하는 것이다.

[보충] ‘향당(鄉黨)’이란 것은 향당(鄉黨)의 모임이다. 옛 제도에 의하면 국도(國都) 성내(城內)를 구등분(九等分)하여 중앙은 왕궁, 앞은 조정, 뒤는 저자, 좌우 각각 3향(鄉)이 서로 마주 보게 이루어지는 것이다. 향(鄉)이란 향한다는 것이며, 당(黨)이란 향(鄉)의 범위 내에 별도의 500가(五百家)로 당(黨)의 단위를 삼는 것이다. ○ 옛날에는 호령(號令)을 모두 종묘에서 시행하였던 것이니, 종묘와 조정이란 도를 논하고 정사를 의논하는 장소였다.

[2] 朝 與下大夫言 侃侃如也 與上大夫言 誾誾如也 君在蹶蹶如也 與與如也

[고주] 공안국: 간간(侃侃)은 화락한 모습이다. 은은(誾誾)은 중정(中正)한 모습이다. 마용: 군재(君在)란 임금이 나와서 조회하는 곳을 말한다.

[금주] 주자: 「왕제(王制)」에 의하면, “제후의 상대부(上大夫)는 경(卿)이며 하대부(下大夫)는 오인(五人)이다”라고 한다. 주자: 축적(蹶蹶)은 공경(恭敬)하여 편안하지 않은 모습이다.

[보충] ‘여여(與與)’는 공경하고 삼가하여 유예(猶豫)하는 모습이다.

[3] 君召使摯 色勃如也 足躩如也 揖所與立 左右手 衣前後襜如也 趨進 翼如也 賓退 必復命曰 賓不顧矣

[고주] 형병: 빈(摯)은 접빈관(接賓官)이다. 발(勃)은 변색(變色)이다. 포함: 곽(躩)은 반벽(盤辟)한 모습이다. 정현: 왼편 사람에게 읊(揖)을 할 때는 그 손을 왼편으로 하고 오른편 사람에게 읊(揖)을 할 때는 그 손을 오른편으로 하는 것이다. 형병: 빨리 나아가 달려갈 때는 마치 새가 나래를 펴는 양 단정히 팔짱을 펴는 것이다.

[금주] 주자: ‘소여립(所與立)’이란 접빈관과 함께 함을 말한다. 접빈관은 사신의 명수(命數) 그 절반을 사용하는 것이다. 주자: 침(襜)이란 단정한 모습이다. 주자: 빈(摯)은 각각 그 명수(命數)의 반(半) 이상을 쓰는 것은 빈객에게 겸손을 보임이다. 주자: 옛날의 상견례(相見禮)에는, 주인에게 빈(摯)이 있으며 빈객에게는 개빈(介賓)이 있다.

이에 상개(上介)에게 명을 전하면 상개는 차개(次介)에게 차개는 말개(末介)에게 말개는 말빈(末摺)에게, 말빈은 차빈(次摺)에게 차빈은 상빈(上摺)에게 상빈은 주인에게 전한 다음에야 비로소 빈(賓), 주(主)가 서로 마주 보는 것이다.

[4] 入公門 鞫窮如也 如不容 立不中門 行不履闕 過位 色勃如也 足躓如也 其言 似不足者 攝齊升堂 鞫窮如也 屏氣 似不息者 出降一等 逞顏色 怡怡如也 沒階 趨進翼如也 復其位 蹐蹐如也

[고주] 형병: 국(鞫)은 몸을 굽혀 움추림이다. 조정(朝廷)의 문이 비록 크지만 그 몸을 용납하지 못할 협소한 문을 지나는 것처럼 몸을 움츠려 들어가는 것이다. 공안국: 역(闕)은 문(門)의 한계이다. 공안국: 섭제(攝齊)는 옷자락을 걷어잡는 것이다. 공안국: 몰(沒)은 진(盡)이니, 모두 계단을 내려왔음을 말한다.

[금주] 주자: 중문(中門)이란 문의 중앙에 달하는 것이다. 이는 문설주와 문지방의 사이에 해당되는 곳이니, 이는 임금이 출입하는 곳이다. 예에 의하면, “사대부들은 조정의 문을 출입할 때 문지방의 오른편으로 거치되 문지방을 밟지 않는다.”고 한다. 주자: 식(息)이란 호흡 소리이니, 인군에 가까운 거리이므로 엄숙히 호흡소리를 가다듬는 것이다. 주자: 등(等)은 계단의 층계이다. 주자: 이는 점차 인군의 자리와 멀어지므로 호흡을 풀고 얼굴을 펴는 것이다. 주자: 추(趨)란 제자리로 달려 나아가는 것이다.

[보충] 중문(中門)으로 들어가지 않음은 높은 이가 출입하는 곳이기 때문이다. 문지방을 밟지 않는 것은 위태롭게 밟는 것을 싫어한

것이다. ○ 「원의」 참조. ○ 그 지위에 서서 혹 대부와 말할 때는 감히 소리를 내지 않고 부족한 듯이 하는 것이다. ○ 병(屏)이란 숨소리를 죽이는 것이다. ○ 출(出)이란 퇴조(退朝)하여 물러남이다. ○ 령(逞)은 해(解)이다. ○ ‘복기위(復其位)’란 조정(朝廷) 안의 대부의 자리로 돌아옴을 말한다.

[5] 執圭 鞠躬如也 如不勝 上如揖 下如授 勃如戰色 足蹢蹢如有循 享禮 有容色 私覲 愉愉如也

[고주] 정현: ‘여유순(如有循)’이란 앞발굽을 들고 뒤꿈치를 끌고 가는 것이다. 정현: 향(享)은 헌(獻)이다. 예에 의하면 “이미 그 나라를 방문하여 향(享)할 때에 규벽(圭璧)으로 공물(貢物)을 삼는다”고 하였다. 정현: 적(覲)란 현(見)이니 이미 잔치를 끝내고 사사로운 예로 찾아뵙는 것이다. 형병: 유유(愉愉)는 화열(和悅)함이다.

[금주] 주자: ‘상여읍하여수(上如揖下如授)’란 규옥(圭玉)을 받들되 가슴과 평행선을 이루어 손과 심장을 가지런하게 함으로써 높게는 읊(揖)하는 손의 위치에, 낮게는 물건을 줄 때의 손의 위치에 내려가서는 안 되는 것이다. 주자: 축축(蹢蹢)은 발을 들되 발 너비를 좁게 하는 것이다.

[보충] 규(圭)는 서옥(瑞玉)이다. ○ 전색(戰色)이란 전율(戰慄)의 안색과 같다. ○ 유용색(有容色)이란 얼굴을 펴는 것이다.

[6] 君子不以紺纁飾 紅紫不以爲褻服 當暑 袗絺綌 必表而出之

[고주] 공안국: 식(飾)은 옷깃이나 소매에 두르는 것이다. 왕숙: 설복(褻服)이란 집에서 편안히 입는 옷이다. 설복(褻服)도 홍자색(紅紫色)으로 입지 않는데 정복(正服)은 이러한 색깔을 쓸 수가 없는 것이다. 공안국: ‘표이출(表而出)’이란 상의(上衣)를 더하는 것이다.

[금주] 주자: 감색(紺色)이란 짙은 초록빛에 붉은 빛을 띠는 색이다.

[보충] 「원의」 참조 ○ 출(出)이란 문을 나아가 다른 곳으로 감이다.

[7] 緇衣羔裘 素衣麕裘 黃衣狐裘 褻裘長 短右袂

[보충] 양(羊)의 새끼를 ‘고(羔)’, 사슴의 새끼를 ‘예(麕)’라 한다. ○ 고구(羔裘)는 백색이므로 치의(緇衣)로, 예구(麕裘)는 짙은 황색이므로 소의(素衣)로, 호구(狐裘)는 백색이 뒤섞여 있으므로 황의(黃衣)로 석(楊)하는 것이다. 석(楊)이란 바꿈이다. ○ 설구(褻裘)는 속에 끼입는 옷인데 이를 길게 함은 허리를 덮고자 함이며 오른 소매를 짧게 함은 일하는데 편리하게 하고자 함이며 설구(褻裘)에는 석의(楊衣)가 없다.

[8] 必有寢衣 長一身有半 狐貉之厚以居

[금주] 주자: 그 반(半)은 대개 발을 덮으려고 하는 것이다.

[보충] 침의(寢衣)는 잘 때 입는 옷이다. ○ ‘필유(必有)’라고 한 것은 다른 사람에겐 없고 부자(夫子)만 홀로 가지고 있음을 밝힌 것이

다. 또한 이로써 겨울철에 반드시 있어야 함을 밝혔으니 그러므로 그 글이 설구(褻裘)와 호학(狐貉)의 사이에 있다. ○ ‘호학지후(狐貉之厚)’는 자리나 요의 종류로 펴고 앉는 것이다.

[9] 去喪 無所不佩

[고주] 공안국: 거(去)는 제거이다.

[보충] ‘무소불패(無所不佩)’란 황(璜)·우(瑀)·거(琚)·형(珩)·휴(觿)·결(玦) 따위를 모두 갖추는 것이다.

[10] 非帷裳 必殺之

[고주] 왕숙: 반드시 의(衣)는 쇄봉(殺縫)으로 꾸미나 유상(帷裳)은 쇄봉으로 하지 않는다.

[보충] 「원의」 참조. ○ 상(裳)에는 조복(朝服)의 상(裳), 상복(喪服)의 상, 심의(深衣)의 상이 있는데 대체로 상(裳)이라 이름 붙여진 의복은 반드시 쇄봉을 하는 것이다. 혹 주름으로 쇄봉을 하든지 아니면 폭을 잘라 쇄봉을 하는 것이다. 대체로 아래 폭은 넓고 위 폭이 좁은 것을 ‘쇄(殺)’라 한다.

[11] 羔裘玄冠 不以吊

[보충] 「원의」 참조.

[12] 吉月 必朝服而朝

[고주] 공안국: 길월(吉月)은 월삭(月朔)이다.

[보충] 조복(朝服)이란 현관(玄冠)·치의(緇衣)·소상(素裳)이니 초하루가 되면 인군은 태묘(太廟)에서 고향례(告享禮)를 시행하는 것이다. 그러므로 청삭(聽朔)할 때에는 반드시 피변(皮弁)으로써 행사하며 대부는 인군보다 한 등급이 낮기 때문에 조복(朝服)으로 조회하는 것이니, 이 또한 그 다른 점을 기록한 것이다.

[13] 齊 必有明衣 布 齊必變食 居必遷坐

[고주] 형병: 제사 지내려고 재계할 때는 반드시 목욕을 하고 목욕한 다음에는 명의(明衣)를 입는 것이니, 이는 몸을 깨끗이 하려는 것이다. 공안국: ‘천좌(遷坐)’란 항시 거처하였던 자리를 바꾸는 것이다.

[금주] 주자: ‘변식(變食)’이란 술을 마시지 아니하며 파와 같은 유의 음식을 먹지 않는 것이다.

[14] 食不厭精 膾不厭細 食饅而餲 魚餒而肉敗 不食 色惡不食 臭惡不食 失飪不食 不時不食 割不正 不食 不得其醬 不食 肉雖多 不使勝食氣

[고주] 형병: 사(食)는 반(飯)이다. 형병: 우양(牛羊)과 어물(魚物)의 날고기를 다져 끓여놓은 것을 회(膾)라 한다. 형병: 의(饅)는 열과 습

도에 의해서 신밥을 말하며 애(餒)는 더럽고 냄새나는 밥이다. 하안: 썩은 물고기를 뇌(餛)라 한다. 공안국: ‘실임(失飪)’이란 익히는 요리를 잘못된 것이다. 정현: ‘불시(不時)’란 아침, 저녁과 한낮이 아닌 때이다.

[금주] 주자: 정(精)은 정밀(精密)이다. 주자: 밥이 정밀하면 사람에게 이로우나 회(膾)가 거칠면 사람을 해치는 법이다. ‘불염(不厭)’이란 이렇게 하는 것이 좋다는 말이지 반드시 이렇게 해야 한다는 말은 아니다. 주자: 썩은 살코기를 패(敗)라 한다. 주자: 고기를 반듯이 자르지 않은 것을 먹지 않음은 잠시라도 정도(正道)를 떠나지 않으려는 것이다. 고기를 먹을 때에 사용하는 장(醬)은 각각 그 음식 나름대로에 걸맞은 바가 있는데, 이에 알맞게 어울려지지 못하면 먹지 않는 것은 갖추어지지 않음을 싫어해서이다. 주자: 음식이란 곡식을 주로 하므로 육식이 곡식의 양을 초과하지 않으려 함이다.

[보충] 색깔이 좋지 않고 냄새가 나쁜 것을 먹지 않음은 독이 있을까 두려워함이다.

[15] 唯酒無量 不及亂 沽酒市脯 不食 不撤薑食 不多食

[금주] 주자: 술이란 한정하지 않되 취하는 것으로 절도를 삼는 것이다. 주자: 정결치 못하여 혹시 사람을 상할까 두려워함이다.

[보충] 고(沽), 시(市)는 모두 매매(賣買)를 말하는 것이다. ○ 첼(撤)은 첼(徹)자와 같은 글자이니, 반찬을 걷어치우는 것을 첼(徹)이라 한다. 공자는 음식을 걷어치울 때 강식(薑食)을 남겨둔 채 걷지 못하게 한 것이다. 그러나 그 맛은 신랄(辛辣)하므로 많이 먹지 않는 것이다.

강식(薑食)이란 요즈음의 이강(飴薑), 밀강(蜜薑)과 같은 유이다.

[16] 祭於公 不宿肉 祭肉 不出三日 出三日 不食之矣

[고주] 형병: 숙(宿)이란 하룻밤을 잠재우는 것이다. 주생렬(周生烈): 인군이 계신 곳에서 제사를 돕고 생례(牲醴)를 가지고 돌아와서 나눠주는 것은 신의 은총을 머물러 두지 않게 하기 위함이다.

[금주] 주자: 집안의 제사 고기는 3일을 지내지 아니하고 모두 나누어 주는 것이다. 이는 인군이 하사한 제사 고기에 비하여서는 약간 천천히 한 것이다.

[보충] 3일을 벗어난 고기를 먹지 않음은 집안 식구들이 남겨두었다가 다시 음식에 올리려는 욕심에서 나누어 먹지 않음을 막기 위함이다.

[17] 食不語 寢不言

[금주] 범조우: 성인의 마음 씬씀은 다른 곳에 있지 아니하고 음식을 먹을 때는 음식만을, 잠을 잘 때에는 잠자는 것만을 생각하므로 이는 말할 때가 아닌 것이다.

[보충] 논란(論難)을 어(語), 직언(直言)을 언(言)이라 한다. 침(寢)은 와(臥)이다.

[18] 雖疏食菜羹 瓜祭 必齊如也

[고주] 공안국: 세 물건은 비록 하찮은 것이지만 제사할 때는 만

드시 경건하게 행하는 것이다.

[금주] 주자: 『노론(魯論)』에서는 과(瓜)를 필(必)자로 썼다. 옛 사람은 먹을 때에 종류마다 약간을 떼어 두간(豆間) 사이에 놓고 선대(先代)에 처음 음식을 마련한 사람에게 제사지내는 것이니 근본을 잊지 않기 위함이다. 공자는 비록 하찮은 물건이라도 반드시 제사지내고 제사지낼 때 반드시 공경함은 성인의 정성스런 뜻이다.

[19] 鄉人飲酒 杖者出 斯出矣

[고주] 공안국: 지팡이를 짚는 이는 노인이다.

[금주] 주자: 60세가 되면 고을에서 지팡이를 짚을 수 있으니 그가 나가지 않으면 감히 앞서서 나가지 못하는 것이다.

[20] 鄉人儺 朝服而立於阼階

[고주] 공안국: 나(儺)란 역귀(疫鬼)를 몰아내는 것이다. 이에 선조의 신이 놀랄까 두려워하여 조복(朝服)을 입고 사당의 조계(阼階)에 서 있는 것이다. 형병: 대부는 조복(朝服)을 입고 제사를 드린다. 제복(祭服)을 입을 때는 신(神)을 의지하기를 바라는 것이다.

[21] 問人於他邦 再拜而送之 康子饋藥 拜而受之曰 丘未達 不敢嘗

[고주] 형병: 문(問)은 유(遺)와 같다. 공안국: 사신을 절하고 전송하는 것은 공경한 때문이다. 형병: 강자(康子)는 노나라의 경(卿)인 계

강자(季康子)이다. 형병: 대체로 남이 보내준 물건으로서 음식물을 받을 때는 반드시 먼저 맛을 보고 사례하는 것이다.

[금주] 주자: 받아만 두고 마시지 않는다면 남이 주는 물건을 헛되이 함이므로 이렇게 말한 것이다. 또한 ‘이를 알 수 없기 때문에 맛볼 수 없다’는 말은 병(病)에 대하여 삼감이다.

[보충] ‘궤약(饋藥)’이란 완성된 약을 보내주는 것이다. 계씨(季氏)는 종경(宗卿)이므로 공자는 그를 공경하였던 것이다. 그러므로 절을 하고 받은 것이다. ○ ‘달(達)’이란 통함이니, 약성(藥性)에 대하여 알지 못함을 말한다.

[22] 廋焚 子退朝曰 傷人乎 不問馬

[고주] 형병: 구(廋)는 공자의 집안에 있는 마굿간이다. 정현: 인명을 중시하고 가축을 천시함이다.

[23] 君賜食 必正席先嘗之 君賜腥 必熟而薦之 君賜生 必畜之 侍食於君 君祭 先飯

[고주] 형병: ‘사식(賜食)’이란 인군이 익은 음식을 주는 것을 말한다. 형병: ‘성(腥)’이란 날고기이니, 인군이 하사한 음식물을 영화로 생각하여 선조에게 이를 올리는 것이며, 익힌 음식을 천거하지 않는 것은 더럽혀진 것일까 염려해서이다. 형병: ‘생(生)’은 살아 있는 짐승이다. 공안국: 인군을 위하여 음식 맛을 보듯이 먼저 밥을 먹는 것이다.

[금주] 주자: 자리가 반듯한데도 이에 이르러 또한 반듯이 하는 것은 예를 위함이다.

[보충] 살아 있는 짐승을 주면 반드시 기르는 까닭은 인군이 주심을 사랑하여 번식하는 것을 보고자 함이다. ○ ‘군제(君祭)’라는 것은 두간(豆間)의 제(祭)이다.

[24] 疾 君視之 東首 加朝服拖紳

[고주] 포함: 공자가 앓고 있을 때는 남쪽 창문 아래에 거처하면서 동쪽으로 머리를 향하여 눕는다. 포함: 신(紳)은 큰 허리띠이다.

[금주] 주자: 병으로 몸져누워 옷이나 허리띠를 갖출 수 없으나, 또한 인군에게 설복(褻服)을 보일 수 없는 까닭에 몸에 조복(朝服)을 덮고 그 위에 또다시 큰 허리띠를 끌어 놓은 것이다.

[보충] 동수(東首)란 머리를 동쪽으로 향하는 것이다. 조복(朝服)이란 치의(緇衣), 소상(素裳)이다. ○ 타(拖)는 예(曳)자이니 허리띠를 묶지 않고 땅에 끌어 놓은 것이다.

[25] 君命召 不俟駕行矣

[고주] 정현: 인군의 명을 받고 밖으로 나가면 수레를 멍에에 채워 그의 뒤를 뒤따라오는 것이다.

[보충] 멍에에다 말을 채우는 것을 가(駕)라 한다. 두 마리의 복마(服馬)와 두 마리의 참마(驂馬)가 있어야 수레를 채울 수 있는 것이니, 그 시간이 오래 걸리는 것이다.

[26] 入太廟 每事問

[고주] 정현: 인군을 도와 제사를 지내는 예이다. 태묘(太廟)는 주공(周公)의 사당이다.

[27] 朋友死 無所歸 曰於我殯

[고주] 공안국: 돌아갈 곳이 없다는 것은 가까운 사람이 없는 사람을 말한다.

[보충] 임시 묻어 둘 자리를 파고 관(棺)을 넣어 두는 것을 빈(殯)이라 한다.

[28] 朋友之饋 雖車馬 非祭肉 不拜

[고주] 공안국: 절하지 않는 것은 벗이란 재산을 함께 쓸 수 있는 의리가 있기 때문이다. 형병: 제사 고기에 절을 하는 것은 신의 은혜를 높임이다.

[29] 寢 不尸 居不容

[고주] 형병: 시(尸)는 사인(死人)이다. 공안국: 거불용(居不容)이란 거실(居室)에서의 공경은 오래하기 어렵기 때문이다.

[보충] 침(寢)은 와(臥)이다. ○ 거(居)는 연거(燕居)이며, 용(容)은 『주례(周禮)』의 육용(六容) 유와 같다.

[30] 見齊衰者 雖狎 必變 見冕者與髻者 雖褻 必以貌 凶服者 式之 式負版者

[고주] 공안국: 압(狎)이란 평소 친압한 사람이다. 주생렬: 설(褻)이란 자주 서로 보는 것을 말한다. 형병: 면(冕)은 대부의 관(冠)이다. 형병: 식(式)이란 수레 위에 가로지른 나무이다. 남자가 수레를 탈 때 공경할 대상이 있으면 식(式)에 구부려 몸을 의지하는 것이므로 마침내 ‘식(式)’을 공경의 대명사로 삼은 것이다. 공안국: 부판(負版)이란 국가의 도적(圖籍)을 짊어지는 사람이다.

[보충] 용모를 고치는 것을 변(變)이라 하며 극진한 예의로 하는 것을 모(貌)라 한다. ○ 흉복(凶服)은 다섯 가지 상복(喪服)을 통틀어 가리키는 것이다.

[31] 有盛饌 必變色而作 迅雷風烈 必變

[고주] 공안국: 작(作)은 기(起)이다.

[금주] 주자: 신(迅)은 질(疾)이다. 열(烈)은 맹(猛)이다.

[보충] 찬(饌)은 음식의 진열이다. ○ 아름다운 주례(酒醴)와 풍부한 생육(牲肉)과 보귀(簠簋), 변두(籩豆)에 가득한 음식물은 천지(天地)에서 생산되는 수토(水土)의 화기(和氣)로서 향기롭고 아름다운 것이니, 이 음식이 앞에 진열되어 있으면 군자는 이를 위하여 용모를 바꾸는 것은 하늘에서 주신 물건에 대한 경건한 마음이다.

[32] 升車 必正立 執綏 車中 不內顧 不疾言 不親指

[고주] 형병: 계(繼)란 수레를 탈 때 잡고 오르는 손잡이의 끈이다. 주생렬: 집수(執綏)란 안정하려는 것이다. 형병: ‘내고(內顧)’란 뒤돌아다보는 것을 말한다. 말을 크게 빨리하는 것이나 직접 손가락으로 가리키는 것은 모두 아랫사람을 당황케 하기 때문이다.

[33] 色斯舉矣 翔而後集 曰山梁雌雉 時哉時哉 子路共之 三嗅而作

[고주] 하안: 작(作)은 기(起)이다.

[보충] 새가 훌쩍 날아오르는 것을 거(擧)라 하며 새가 내리는 것을 집(集)이라 하니, 이 두 구절은 고어(古語)로서 해(害)를 피하고 환란을 염려하는 군자가 물러나는 것을 쉽게 여기고 나아가는 것을 어렵게 여기는 것에 비유한 것이다. ○ 「원의」 참조. ○ 공(共)이란 제공함이며 후(嗅)란 코로 냄새를 맡은 것이다. ○ 꿩은 끝내 죽었던 것이다. 자로(子路)가 공자에게 말하기를 누차 ‘시재(時哉)’라고 말한 뜻이 시물(時物)이므로 먹으려고 생각한 것으로 착각했기 때문에 이를 익혀 공자에게 드리려고 했던 것이다. 공자는 그가 말한 본의와 달랐으므로 차마 먹지 못하고 세 번 냄새만 맡고 일어섰던 것이다.

11. 선진(先進)

[1] 子曰 先進 於禮樂 野人也 後進 於禮樂 君子也 如用之則吾從
先進

[고주] 공안국: 선진(先進), 후진(後進)이란 벼슬의 선후배이다

[보충] 「원의」 참조. ○ 종(從)이란 자(自)자와 같은 뜻이다.

[2] 子曰 從我於陳蔡者皆不及門也

[보충] 「원의」 참조.

[3] 德行 顏淵閔子騫冉伯牛仲弓 言語 宰我子貢 政事 冉有季路
文學 子游子夏

[고주] 형병: 정씨(鄭氏)는 앞 장(章)과 합하여 한 장(章)으로 하였다.

[보충] 「원의」 참조. ○ 언어(言語)는 사명(辭命)이다.

[4] 子曰 回也 非助我者也 於吾言 無所不說

[고주] 공안국: 조(助)는 도움이다.

[금주] 주자: 공자의 말이 유감이 있는 것으로 보이나 실제로는 매우 그를 기쁘게 여겨하는 말이다.

[보충] 바로잡아 주는 말이 유익한 말인데, 그 뜻을 어기지 않는다는 것은 나에게 도움을 주는 일이 아니다. 남들이라면 아첨이라 하지만 공자와 안자(顏子) 사이에서는 의기가 계합(契合)된 것이다.

[5] 子曰 孝哉 閔子騫 人不間於其父母昆弟之言

[보충] 「원의」 참조.

[6] 南容 三復白圭 孔子以其兄之子妻之

[고주] 공안국: 『시경』에 이르기를 ‘흰 구슬의 티는 오히려 갈아 지워 버릴 수 있지만 말의 잘못은 어찌할 수 없다’고 하였다. 남용(南容)이 『시경』을 읽다가 이 구절을 3차례나 반복하여 읽으니 그 마음은 말을 삼갔기 때문이다.

[7] 季康子問 弟子孰爲好學 孔子對曰 有顏回者好學 不幸短命死矣 今也則亡

[고주] 황간(皇侃): 애공(哀公)은 인군으로서 지극히 높은 사람이므로 모든 사실을 들어 대답하였고 계강자(季康子)는 신하로서 낮은 사람이므로 그에게는 간략하게 답변한 것이다.

[8] 顏淵死 顏路請子之車 以爲之槨 子曰才不才 亦各言其子也 鯉也 死 有棺而無槨 吾不徒行以爲之槨 以吾從大夫之後 不可徒行也

[고주] 공안국: 안로(顏路)는 안연의 아버지이다. 집안이 가난하므로 공자의 수레를 팔아 외곽(外槨)을 마련하려고 청한 것이다. 리(鯉)는 공자의 아들, 백어(伯魚)를 말한다. 형병: 안연(顏淵)은 재주가 있고 리(鯉)는 재주가 없는 점이 다르지만 각기 자식임에는 같은 것이다. 공안국: 공자는 대부(大夫)이지만, ‘대부의 뒤를 따른다’라고 말한 것은 겸손해 한 말이다. 형병: 도행(徒行)이란 도보로 행하는 것이다.

[9] 顏淵死 子曰 噫 天喪予 天喪予

[고주] 포함: 희(噫)는 슬피 통곡하는 소리이다. 하안: ‘천상여(天喪予)’란 나 자신을 잃는 것처럼 생각한 것이다.

[10] 顏淵死 子哭之慟 從者曰 子慟矣 曰 有慟乎 非夫人之爲慟
而誰爲

[보충] 「원의」 참조.

[11] 顏淵死 門人欲厚葬之 子曰 不可 門人厚葬之 子曰 回也 視
予猶父也 予不得猶子也 非我也夫 二三子也

[금주] 주자: 상구(喪具)란 집안의 빈부에 알맞게 해야 하는 법이다. 오규 소라이: ‘비아(非我)’란 비난함을 말한다. ‘부(夫)’자는 윗 구절에 붙여서 구두점을 찍어야 한다. ‘이삼자(二三子)’란 문인을 말하니 다른 나라에 있는 제자들이다.

[보충] 문인(門人)은 공자의 문인이다. ○ 후장(厚葬)이란 의衾(衣衾)·관곽(棺槨)·관식(棺飾)·명기(明器)·거마(車馬)·회탄(灰炭) 따위의 모든 치장품을 구비하는 것이다. ‘자왈(子曰)’ 이하는 슬픈 마음으로 안연을 저버리게 된 점을 자책해 한 말이다.

[12] 季路問事鬼神 子曰 未能事人 焉能事鬼 曰敢問死 曰未知生
焉知死

[금주] 주자: 성의와 공경으로 사람을 섬기지 못한다면 반드시 신(神)을 섬길 수 없는 것이며, 시초의 근원을 추구하여 태어난 바를 알지 못한다면 반드시 종말(終末)로 돌아가 죽음이 무엇인지를 알 길이 없을 것이다.

[보충] 귀신(鬼神)이란 천신(天神)·지시(地示)·인귀(人鬼)의 총칭이다. 선왕(先王)의 도(道)란 사람을 섬기는 것에서 비롯된다.

[13] 閔子侍側 聞聞如也 子路 行行如也 冉有子貢 侃侃如也 子樂
若由也 不得其死然

[고주] 형병: ‘은은(聞聞)’은 중정(中正)한 모습이다. 정현: ‘행행(行行)’은 강강(剛強)한 모습이다. 형병: ‘간간(侃侃)’은 화락(和樂)한 모습이다.

[금주] 주자: ‘자락(子樂)’이란 영재(英才)를 얻어 교육시키는 일을 즐겁게 생각한 것이다.

[14] 魯人爲長府 閔子騫曰 仍舊貫如之何 何必改作 子曰 夫人不言 言必有中

[보충] 「원의」 참조. ○ 개작(改作)이란 개주(改鑄)를 말한다. 그 후 노나라는 백성에게 과연 옛 세금대로 변함없이 받았으므로 ‘언필유중(言必有中)’이라 말한 것이다. ‘부인(夫人)’이란 ‘이 사람’이라는 말이다.

[15] 子曰 由之瑟 奚爲於丘之門 門人 不敬子路 子曰 由也 升堂矣 未入於室也

[보충] 자로의 비파소리가 주남(周南)·소남(召南)에 부합되지 않음

을 꾸짖음이다. ○ 옛사람은 예악으로 교육하는데, 자로는 악(樂)을 잘 익히지 못하였으므로, 공자의 꾸지람을 들은 것이다. 그러므로 문인이 그를 공경하지 않는 것이다. ○ 문(門)이라는 말로 꾸짖음을 시작했으므로 이어 당실(堂室)로 비유하여 말한 것이다. ○ 「원의」 참조. ○ 도(道)에 들어가는 것은 마치 실(室)로 들어가는 것과 같다. 자로의 비파 소리를 음악의 경지로 논하자면 마치 당(堂)에는 올랐으나 미처 방(房)으로 들어가지 못한 것과 같다.

[16] 子貢問 師與商也 孰賢 子曰 師也 過 商也 不及 曰 然則師
愈與 子曰 過猶不及

[고주] 하얀: 유(愈)는 승(勝)과 같다.

[금주] 주자: 자장(子張)의 재주는 드높고 뜻이 넓으므로 구차스럽고 어려운 일을 행하기 좋아하였다. 그러므로 항상 중도에 지나치고, 자하(子夏)는 돈독히 지키고 삼가지만 규모가 협소하므로 언제나 마치지 못했던 것이다.

[17] 季氏富於周公 而求也爲之聚斂而附益之 子曰 非吾徒也 小子
鳴鼓而攻之可也

[고주] 공안국: 염구(冉求)는 계씨의 재(宰)가 되어 부세(賦稅)를 급히 거두었다. 정현: ‘소자(小子)’는 문인이다. 북소리를 울려 그 죄를 꾸짖으려 함이다.

[보충] 윗글 한 절도 또한 공자의 말이다. 만일 기록한 이의 말이

라면 ‘구(求)’라 말하지 않았을 것이다. ○ 「원의」 참조.

[18] 柴也愚 參也魯 師也辟 由也嘒 子曰 回也 其庶乎 屢空 賜
不受命 而貨殖焉 億則屢中

[고주] 하안: 시(柴)는 제자(弟子) 고시(高柴)이고 자(字)는 자고(子羔)이다.

[금주] 주자: ‘서(庶)’는 가까움이니 도에 가까움을 말한다. 주자: ‘명(命)’은 천명(天命)이다. 주자: ‘억(億)’은 의탁(意度)이다. 자공이 일을 헤아리면 적중함이 많았다.

[보충] 우(愚)는 무(愁)이고 노(魯)는 둔(鈍)이고 벽(辟)은 편(偏)이고 광(曠)은 비(鄙)이다. ○ 귀(貴)를 누리지도 못하면서 부를 추구함은 불수명(不受命)이다. 판매(販賣)는 화(貨), 종축(種畜)은 식(殖)이다. ○ 네 사람 모두에게 제각기 병폐가 있었으나 회(回)와 사(賜)는 말할만한 병폐가 없었지만 안연의 병폐는 누공(屢空)에 있고, 자공의 병폐는 화식(貨殖)에 있으며, 그의 ‘억즉누중(億則屢中)’ 또한 하나의 하자이다. 여섯 사람 가운데, ‘기서호(其庶乎)’ 세 글자는 인정한 말이며 그 나머지는 모두 깎는 말이다.

[19] 子張問善人之道 子曰 不踐迹 亦不入於室

[보충] 「원의」 참조.

[20] 子曰 論篤是與 君子者乎 色莊者乎

[보충] ‘논독(論篤)’이란 언론(言論)을 독실히 함이며, ‘여(與)’는 허락함이다. ‘군자’는 표리(表裏)가 한결같은 사람이며, ‘색장(色莊)’이란 겉으로는 장엄하면서 안으로는 약한 자이다. 그의 말만을 듣고 가벼이 허락한다면 나는 그가 몸소 실행한 사람인가 아니면 겉치레만 하는 사람인가를 알 수 없다는 뜻이다.

[21] 子路問 聞斯行諸 子曰 有父兄在 如之何其聞斯行之 冉有問 聞斯行諸 子曰 聞斯行之 公西華曰 由也問聞斯行諸 子曰 有父兄在 求也問聞斯行諸 子曰 聞斯行之 赤也惑 敢問 子曰 求也退 故進之 由也兼人 故退之

[보충] 문(聞)이란 의(義)를 들음이니 이를테면 어려운 일은 급히 보살피 주고 궁한 일은 구제하는 것이 모두 의(義)를 행하는 것이다.
○ ‘겸인(兼人)’이란 한 사람이 두 사람 몫의 짐을 드는 것을 겸인(兼人)의 용기라 한다. 염유(冉有)가 스스로를 한계지은 것은 자퇴(自退)함이다. 자로가 말을 듣고 실행하지 못하였는데 또 다른 좋은 말을 들을까 두려워한 것이 ‘겸인(兼人)’인 것이다.

[22] 子畏於匡 顏淵後 子曰 吾以女爲死矣 曰 子在 回何敢死

[고주] 공안국: 공자가 서로 헤어져 뒤에 있었던 일을 말한 것이다.

[금주] 호인(胡寅): 선왕(先王)의 제도에 의하면 백성은 군사부(君師

父) 세 사람에게 의해서 살아가는 것이니, 그들을 똑같이 섬기는 것이다. 오직 그들이 있는 곳에는 목숨을 다 바치는 것이다. 공자가 불행하게도 어려움을 만났다면 안연은 반드시 목숨을 버리고라도 달려갔을 것이나, 공자가 살아 있다면 안연은 무엇을 위하여 죽음을 아끼지 않고 광인(匡人)의 칼날에 부딪칠 까닭이 있었겠는가?

[보충] 공자가 살아 있음을 알 수 있었던 것은 공자는 존현(尊顯)한 인물이고 안자는 미천하였으므로 어려운 처지에서 공자는 안연의 사생을 알지 못하였지만 안자는 공자의 생존을 알 수 있었던 것이다.

[23] 季子然問 仲由 冉求 可謂大臣與 子曰 吾以子爲異之間 曾由與求之間 所謂大臣者 以道事君 不可則止 今由與求也 可謂具臣矣 曰 然則從之者與 子曰 弑父與君 亦不從也

[고주] 공안국: 자연(子然)은 계씨(季氏)의 자제(子弟)이다. 이 두 사람을 신하로 얻은 것을 스스로 훌륭한 일이라 생각하여 이를 물은 것이다. 공안국: 그대가 다른 일을 묻지 않을까 하였더니 기껏해야 이 두 사람을 가지고 질문하는가라는 말이다. 형병: 정도(正道)로 인군을 섬기고, 만일 인군이 나의 도를 따라 주지 않으면 당연히 벼슬에서 물러나야 하는 법이다. 공안국: 구신(具臣)이란 신하의 수효만을 갖추는 것을 말한다.

[금주] 주자: 이 두 사람은 난(難)에 죽었으면 죽었지 빼앗지 못할 절개가 있음을 깊이 허락하고, 또한 은연중에 계씨(季氏)의 불손스러운 마음을 꺾은 것이다.

[보충] ‘종지(從之)’란 이 두 사람은 그들이 섬긴 이의 뜻을 순종하고 받들 것인가를 말함이다.

[24] 子路使子羔爲費宰 子曰 賊夫人之子 子路曰 有民人焉 有社稷焉 何必讀書 然後爲學 子曰 是故惡夫佞者

[고주] 형병: 자로는 계씨의 신하였으므로 자고(子羔)를 천거하여 계씨 비읍(費邑)의 읍재(邑宰)가 되게 하였다. 포함: 자고(子羔)는 학문이 성숙하지 않았는데도 그로 하여금 정치를 하게 하니 이는 백성을 해치는 것이다. 형병: ‘부인지자(夫人之子)’란 자고(子羔)를 말한다. 공안국: 백성을 다스리고 신(神)을 섬기는 것에 익혀 가는 것 또한 학문이다. 공안국: 그가 자기의 잘못을 말로 꾸미고 몸을 다스리지 않는 것을 미워함이다.

[25] 子路 曾皙 冉有 公西華侍坐 子曰 以吾一日長乎爾 毋吾以也 居則曰 不吾知也 如或知爾 則何以哉 子路率爾而對曰 千乘之國 攝乎大國之間 加之以師旅 因之以饑饉 由也爲之比及三年 可使有勇 且知方也 夫子哂之 求 爾何如 對曰 方六七十 如五六十 求也爲之 比及三年 可使足民 如其禮樂 以俟君子 赤 爾何如 對曰 非曰能之 願學焉 宗廟之事 如會同端章甫 願爲小相焉 點 爾何如 鼓瑟希 鏗爾舍瑟而作 對曰 異乎三子者之撰 子曰 何傷乎 亦各言其志也 曰莫春者 春服既成 冠者五六人 童子六七人 浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸 夫子喟然歎曰 吾與點也 三子者出 曾皙後 曾皙曰 夫三子者

之言 何如 子曰 亦各言其志也已矣 曰夫子何哂由也 曰 爲國以禮 其言不讓 是故 哂之 唯求則非邦也與 安見方六七十如五六十而非邦也者 唯赤則非邦也與 宗廟會同 非諸侯而何赤也爲之小 孰能爲之大

[고주] 공안국: 석(皙)은 증삼(曾參)의 아버지며 이름은 점(點)이다. 공안국: 너희들은 내가 어른이라 해서 대답하기를 어려워하지 말라. 공안국: 너희들이 항상 거처할 때에 ‘남들이 나를 알아주지 못한다’ 하니, 만일 너희들을 등용해 준다면 무엇부터 시작할 것인가를 말한 것이다. 공안국: 염구(冉求)가 스스로 ‘백성을 풍족하게는 할 수 있다’고 말하니 이는 의식을 넉넉하게 함을 말한다. 정현: 종묘의 일이란 제사를 말한다. 제후들이 수시로 조회 보는 것을 회(會), 여러 사람이 함께 조회 보는 것은 동(同)이다. 단(端)은 현단복(玄端服)이다. 공안국: 대답할 바를 생각하였기에 그 소리가 희미한 것이다. 갱(鏗)이란 비파를 놓는 소리이다. 형병: 기수(沂水)는 개현(蓋縣)에서 발원하여 남쪽으로 하비(下邳)에 이르러 사수(泗水)로 들어가는 물줄기이다. 공안국: 모두가 제후의 일이니 자로와 같은 일인데도 자로의 겸양하지 않는 점을 비웃은 것이다. 공안국: ‘적(赤)은 겸손하여 소상(小相)이라 말했을 뿐이니 그 아닌 누가 대상(大相)이 될 것인가?’라는 말이다.

[금주] 주자: ‘솔이(率爾)’는 경거(輕遽)한 모습이다. 주자: 장보(章甫)는 예관(禮冠)이다. 주자: 네 사람이 공자를 모시고 있을 때 나의 순서로 답한다면 당연히 증점(曾點)이 두 번째여야 할 것이다. 그 당시 비파를 두드리고 있었기 때문에 먼저 구(求)와 적(赤)에게 묻고

뒤에 점(點)에게 물은 것이다. 주자: 작(作)은 기(起)이다. 주자: 풍(風)은 시원하게 바람 쐬는 것이다. 주자: 영(詠)은 가(歌)이다. 주자: 점(點)은 자로의 포부는 뛰어난 것인데도 부자(夫子)가 비웃는 것을 보았기 때문에 그 말을 물은 것이다.

[보충] 섭(攝)은 당겨 잡음이다. 사려(師旅)는 군대가 움직이는 것이다. 기근(饑饉)은 흉년이 든 것이다. ○ ‘가지(加之)’란 이웃나라에서 병력으로 우리를 침범해 오는 것이다. ○ ‘비(比)’는 지(至)와 같은 뜻이다. ‘방(方)’은 사람이 향하는 곳이다. 신(哂)은 미소(微笑)이다. ○ 소상(小相)이란 『주례(周禮)』의 소종백(小宗伯)과 같다. 제사 때 인군을 도와 예의 진행을 고하고 빈객을 접대할 때는 인군을 도와서 빈(摯)이 되는 관리이다. 상(相)이란 보좌(補佐)를 말한다. ○ 춘복(春服)은 가벼운 겹옷이다. ○ 욕(浴)이란 몸을 씻는 것이다. ○ 무우(舞雩)란 우제(雩祭)를 지내면서 춤추는 곳이다. ○ 여(輿)는 허락함이다. ○ 「원의」 참조.

12. 안연(顔淵)

[1] 顔淵問仁 子曰 克己復禮 爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己 而由人乎哉 顔淵曰 請問其目 子曰非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動 顔淵曰 回雖不敏 請事斯語矣

[고주] 유현(劉炫): 극(克)은 승(勝)이고 기(己)는 신(身)이다. 몸에 기욕(嗜慾)이 있으면 예의로써 이를 가다듬어야 하는 법이다. 기욕(嗜慾)과 예의(禮義)가 다투게 되면, 예의로 하여금 그 기욕(嗜慾)을 이기게 하여 그 몸이 예의로 회복하도록 하는 것이다. 이와 같이 하는 것이 인(仁)이다. 공안국 : 복(復)은 반(反)이다.

[보충] 「원의」 참조. ○ ‘일일극기(一日克己)’란 하루아침에 분발하여 이를 힘껏 실행하는 것이다. ○ 귀(歸)는 귀화(歸化)이다. ‘천하귀인(天下歸仁)’이란 가깝게는 구족(九族), 멀리는 백성 어느 한 사람이라도 인(仁)으로 귀화하지 않는 이가 없음을 말한다. ○ 목(目)이란 극기(克己)의 조목이며, 사(事)란 전심전력으로 그 일에 따르는 것이다.

[2] 仲弓問仁 子曰 出門如見大賓 使民如承大祭 己所不欲 勿施於人 在邦無怨 在家無怨 仲弓曰 雍雖不敏 請事斯語矣

[고주] 형병: 대빈(大賓)이란 공후(公候)의 빈객이며, 대제(大祭)란 체(禘), 교(郊) 따위이다.

[금주] 주자: 경(敬)으로 몸가짐을 하고, 서(恕)로써 타인에 미치는 것이다.

[보충] 문을 나아가서 볼 수 있는 사람이란, 길가는 행인들이며 윗사람이 부리는 사람이란 농사짓는 백성이다. 길가는 행인을 공후(公候)처럼 섬기고 약소한 백성을 부리되 체교(禘郊)를 받드는 것처럼 하는 것은 지극한 공경심이다.

[3] 司馬牛問仁 子曰 仁者 其言也訥 曰其言也訥 斯謂之仁矣乎 子曰 爲之難 言之得無訥乎

[고주] 공안국: 우(牛)는 송(宋)나라 사람이며 제자 사마이(司馬犁)이다. 공안국: 인(仁)을 행하는 것이 어렵기에 인(仁)을 말하는 것 또한 어렵지 않을 수 없다.

[금주] 주자: 공자는 사마우의 인성이 말 많고 조급하므로 이렇게 말한 것이다.

[보충] 인(訥)이란 말을 어렵게 하는 것이다.

[4] 司馬牛問君子 子曰 君子 不憂不懼 曰不憂不懼 斯謂之君子
 矣乎 子曰 內省不疚 夫何憂何懼

[고주] 공안국: 사마우(司馬牛)의 형 환퇴(桓魋)는 장차 난(難)을 일으키려 하였으므로, 사마우는 송나라에서 수학하러 왔으면서도 항시 이를 걱정하고 두려워했던 것이다. 때문에 공자도 그의 마음을 달래 주었던 것이다. 포함: 구(疚)는 병(病)이니 스스로 반성하여 최악이 없다면 근심과 두려움이 없다는 것이다.

[보충] 내성불구(內省不疚)란 사마우는 실제로 환퇴와 함께 모의하지 않았음을 말함이다.

[5] 司馬牛憂曰 人皆有兄弟 我獨亡 子夏曰 商聞之矣 死生有命
 富貴在天 君子敬而無失 與人恭而有禮 四海之內 皆兄弟也
 君子何患乎無兄弟也

[보충] 이미 화란(禍亂)이 발발하여 형제들이 번갈아 도망갔으나 의(義)에 부합되지 않는 행위였으므로, ‘아독무(我獨亡)’라고 말한 것이다. ○ 자하(子夏)가 인용한 말은 고어(古語)이다. ‘부귀재천(富貴在天)’이란 원래 연결된 문장이므로 드디어 이를 이어 말한 것이다. ○ ‘무실(無失)’이란 내 자신에 있어서의 도리를 잃지 않음이다. ○ 여(與)는 교(交)의 뜻과 같다. ○ 공경하고 공손하면 벼를 얻을 수 있다. 벼에는 형제의 의리가 있다.

[6] 子張問明 子曰 浸潤之譖 膚受之愬 不行焉 可謂明也已矣 浸潤之譖 膚受之愬 不行焉 可謂遠也已矣

[고주] 정현: 남을 참소하는 말은 마치 물이 배어드는 것처럼 서서히 이루어지는 것이다.

[보충] ‘부수(膚受)’란 피부의 병이 점점 골수(骨髓)로 스며드는 것처럼 참소하는 말이 얇은 곳에서 깊이 몰입되는 것과 같은 것이다. ○ ‘참(譖)’이란 남들의 잘못을 파헤치는 것이며 ‘소(愬)’란 자신의 원한을 하소연하는 것이니 그 실상은 하나이다. ○ ‘명(明)’이란 어둠으로 돌아가지 않음이며, ‘원(遠)’이란 가까운 데에 가리지 않음이다.

[7] 子貢問政 子曰 足食 足兵 民信之矣 子貢曰 必不得已而去於斯三者 何先 曰去兵 子貢曰 必不得已而去於斯二者 何先 曰去食 自古皆有死 民無信 不立

[보충] ‘거어사삼자(去於斯三者)’로 한 구절을 떼어야 한다. 병사(兵事)를 버리면 반드시 죽는 것은 아니지만 음식을 버리면 죽게 된다. ○ 백성에게 위사람을 신임하는 마음이 없으면 무너지게 되는 법이다. 백성이 서지 못하면 비록 병력이 있어도 우환을 막을 수 없으며 비록 음식이 있어도 향락을 누릴 수 없다.

[8] 棘子成曰 君子質而已矣 何以文爲 子貢曰 惜乎 夫子之說 君子也 駟不及舌 文猶質也 質猶文也 虎豹之鞞 猶犬羊之鞞

[고주] 정현: 옛말에 의하면 극자성(棘子成)은 위(衛) 대부(大夫)라 한다. 정현: 잘못된 말이 한번 튀어나오면 사마(駟馬)로서도 따라잡을 수 없다. 공안국: 털이 없는 가죽을 곱(鞞)이라고 한다.

[금주] 주자: 문(文), 질(質)은 모두 서로 없어서는 안 된다.

[보충] ‘석호부자지설군자야(惜乎夫子之說君子也)’ 9자로 한 구절을 이루고 있다. 극자성(棘子成)은 원래 군자를 논한 것이다. ○ ‘문유질 질유문(文猶質 質猶文)’이란 군자는 모름지기 문질(文質)을 골고루 갖추어야 하는 것을 말한 것이다. ○ 만일 털이 없다면 호랑이 가죽인지 표범인지 개인지 염소인지 구별할 수 없다. 만일 예약이 없다면 군자인지 야만인인지를 무엇으로 구별하겠는가?

[9] 哀公問於有若曰 年饑用不足 如之何 有若對曰 盍徹乎 曰 二吾猶不足 如之何其徹也 對曰 百姓足 君孰與不足 百姓不足 君孰與足

[고주] 정현: 합(盍)은 ‘어찌……않느냐?’라는 말이다. 주법(周法)에 의하면 10의 1을 세금으로 취하니 이를 철법(徹法)이라 한다. 형병: 『춘추(春秋)』 노(魯) 선공(宣公) 15년 초에 ‘밭에 세금을 부과하였다’ 하니, 이에 대하여 두예(杜預)는 “공전법(公田法)이란 10의 1을 취한다” 하였고 또한 나머지 밭에서 다시 10의 1을 거두었으므로, 애공(哀公)은 “이분(二分)도 부족하다”고 말한 것이다.

[금주] 주자: 백성이 풍요로우면 인군 홀로 가난하지 않을 것이며, 백성이 가난하면 인군 홀로 부를 누리지 못할 것이다.

[보충] ‘년기용부족(年饑用不足)’이란 가설적인 물음이다. 설령 내년 갑작스런 흉년으로 국가의 비용이 균색하게 되면 이를 장차 어찌하겠느냐라는 설문(設問)이다. ○ 「원의」 참조. ○ 공실과 백성이 모두 풍요로우면 오직 삼가(三家)만이 풍요롭지 못할 것이다. 두 차례나 ‘숙여(孰與)’를 말한 것은 애공(哀公)이 삼가(三家)와 고락(苦樂)을 함께하고자 했던 것을 풍자한 말이다.

[10] 子張問 崇德辨惑 子曰 主忠信 徙義 崇德也 愛之欲其生 惡之欲其死 既欲其生 又欲其死 是惑也 誠不以富 亦祇以異

[고주] 공안국: 변(辨)은 분별이다. 포함: 의(義)를 보면 마음을 바꿔 그를 따르는 것이다. 정현: 이 시는 소아(小雅)이다. 기(祗)는 적(適)이다. 이러한 행실은 진실로 부(富)에 이르지 못하고 남과 다르게 된다.

[보충] 숭(崇)은 높음이니 숭덕(崇德)이란 진덕(進德)과 같다. ○ ‘기욕기생(既欲其生)’이란 밭을 나누어주는 것이며 ‘우욕기사(又欲其死)’란 세금을 무겁게 거두는 것이다. 숭덕(崇德)으로 몸을 닦고 변혹(辨惑)으로 백성을 다스리는 것이다. ○ 부세(賦稅)로 착취하는 정치는 진실로 부(富)에 이르지 못하고 오직 선왕(先王)의 제도를 어김으로써 백성들이 이상하게 보는 것이다.

[11] 齊景公問政於孔子 孔子對曰 君君 臣臣 父父 子子 公曰 善哉 信如君不君 臣不臣 父不父 子不子 雖有粟 吾得而食諸

[고주] 공안국: 머지않아 위태로움이 닥칠 것을 예견한 말이었는데 과연 진씨(陳氏)가 제(齊)를 멸망시켰다.

[금주] 주자: 제(齊) 경공(景公)의 이름은 저구(杵臼)이니 노(魯) 소공(昭公) 말년에 공자가 제로 갔던 것이다.

[보충] 정(政)이란 정(正)이니 자기를 바르게 한 다음에야 남을 바르게 할 수 있다. ○ 그 당시 노(魯) 소공(昭公) 또한 삼환(三桓)에게 추방을 당하였으므로, 주국(主國)과 본국(本國)이 모두 윤리를 상실하니 급한 것이 여기에 있었다. ○ 속(粟)이란 정지(井地)에서 나오는 것이다. 경공(景公)의 질문 또한 재물을 넉넉히 하는 정치에 불과한 것인데 공자의 말을 듣고 선후(先後)를 깨닫게 된 것이다.

[12] 子曰 片言可以折獄者 其由也與 子路 無宿諾

[고주] 공안국: 편(片)이란 편(偏)과 같으니 송사에서는 반드시 두 사람의 말을 듣고 시비를 정하는 법인데, 한 사람의 치우친 말만 듣고 옥사(獄事)를 결정할 수 있는 사람은 오직 자로만이 할 수 있다. 하안: 속(宿)이란 예(豫)와 같다. 자로는 독실하므로 신임할 수 있어서 일을 맡을 때가 많으므로 미리 허락하지 않는 것이다. 형병: 이장은 자로에게 밝은 결단과 돈독한 신임이 있음을 말하고 있다.

[13] 子曰 聽訟 吾猶人也 必也使無訟乎

[금주] 범조우: ‘청송(聽訟)’이란 말류(末流)를 다스리고 이를 막는 것이나 그 본원(本源)을 바르게 하고 맑게 한다면 송사(訟事)가 스스로 없어질 것이다.

[14] 子張問政 子曰 居之無倦 行之以忠

[15] 子曰 博學於文 約之以禮 亦可以不畔矣夫

[고주] 정현: ‘불반(弗畔)’은 도(道)를 어기지 않음이다.

[16] 子曰 君子成人之美 不成人之惡 小人 反是

[17] 季康子 問政於孔子 孔子對曰 政者正也 子帥以正 孰敢不正

[고주] 정현: 강자(康子)는 노(魯) 상경(上卿)이니 신하의 우두머리이다.

[보충] 솔(帥)은 솔(率)이다. 바른 사람이 정치를 함은 마치 장자(長子)가 군사를 통솔함에 삼군(三軍)이 감히 그의 명을 따르지 않을 수 없는 것과 같다.

[18] 季康子患盜 問於孔子 孔子對曰 苟子之不欲 雖賞之 不竊

[고주] 형병: 당시 노(魯)나라에는 도적이 많았으므로 계강자(季康子)는 이를 근심하여 제거하려 하였던 것이다.

[보충] 「원의」 참조.

[19] 季康子問政於孔子曰 如殺無道 以就有道 何如 孔子對曰 子爲政焉用殺 子欲善而民善矣 君子之德風 小人之德草 草上之風必偃

[고주] 공안국: 이 또한 강자(康子)로 하여금 먼저 스스로 잘못된 점을 바르게 하려 함이다. 공안국: 취(就)는 성(成)이다.

[금주] 주자: ‘상(上)’자는 어떤 판본(版本)에서는 상(尙)자로 쓰니 가(加)를 말한다.

[보충] 취(就)는 즉(卽)이며 종(從)이니 악한 이를 죽여 백성으로 하여금 의(義)에 옮기고 선(善)을 따르게 함이다.

[20] 子張問 士何如 斯可謂之達矣 子曰 何哉 爾所謂達者 子張對曰 在邦必聞 在家必聞 子曰 是聞也 非達也 夫達也者 質直而好義 察言而觀色 慮以下人 在邦必達 在家必達 夫聞也者 色取仁而行違 居之不疑 在邦必聞 在家必聞

[고주] 마옹: 언어를 살피고 안색을 살피는 것은 그가 하고자 하는 바를 알려 함이니 그의 마음은 항상 남에게 몸을 낮추려 함이다.

[보충] 달사(達士)에는 두 가지가 있다. 덕의(德義)가 사방으로 이른 것을 달인(達人)이라 하고, 명성이 사방으로 이른 사람 또한 달인(達人)이라 말하는 것이다. 그러므로 공자는 어떤 것을 말하는가를 알아 보려고 이를 물은 것이다. ○ ‘재방필문(在邦必聞)’이란 조정에 벼슬하여 명예가 있음이며, 개가필문(在家必聞)이란 가정에 있어 명예가 있음을 말한다. ○ 「원의」 참조. ○ ‘색취인(色取仁)’이란 겉으로 안색을 꾸며 어질다는 명성을 얻은 것이며 ‘행위(行違)’란 어질다는 명성을 얻었으나 실제로는 어질지 않은 것이다. ○ 모든 사람들이 똑같이 바라는 것을 독점하면서도 뻔뻔한 자는 남에게 몸을 낮추지 않는다.

[21] 樊遲從遊於舞雩之下 曰敢問崇德修慝辨惑 子曰 善哉問 先事後得 非崇德與 攻其惡 無攻人之惡 非修慝與 一朝之忿 忘其身 以及其親 非惑與

[고주] 포함: 기우제를 지내는 장소엔 제단과 나무숲이 있으므로 그 아래에 노닐 만한 것이다. 공안국: 특(慝)은 악(惡)이고 수(脩)는 치(治)이니 악을 다스려 선하게 하는 것이다.

[보충] 먼저 일하고 소득을 뒤로하는 것은, 괴로운 일은 남보다 앞서 하고 이록(利祿)은 남보다 뒤에 얻는 것이다. ○ 공(攻)은 치(治)이다. ○ 자신을 아끼지 않는 사람이 없으며 아버지를 사랑하지 않는 사람이 없으나, 조그마한 성냄으로 인하여 큰 사랑을 망각하여 화난(禍難)을 불러들이게 되니 이것이 의혹이다. ○ 숭덕(崇德)은 인(仁)이고 수특(脩慝)은 용(勇)이고 변혹(辨惑)은 지(智)이다.

[22] 樊遲問仁 子曰 愛人 問知 子曰 知人 樊遲未達 子曰 舉直錯諸枉 能使枉者直 樊遲退 見子夏曰 鄉也 吾見於夫子而問知 子曰 舉直錯諸枉 能使枉者直 何謂也 子夏曰 富哉 言乎 舜有天下 選於衆 舉皋陶 不仁者 遠矣 湯有天下 選於衆 舉伊尹 不仁者 遠矣

[고주] 공안국: 부(富)는 성(盛)이다.

[보충] 인(仁)이란 두 사람이다. 자식이 아버지를, 신하가 임금을, 위정자가 백성을 사랑하는 이 모든 것이 인(仁)이다. ○ ‘번지미달(樊遲未達)’이란 지인(知人)의 지혜에 이르지 못함이다. ○ 거(擧)는 대(擡)이고 조(錯)는 치(置)이다. 나무에 먹줄을 튕기면 굽은 부위를 바르게 할 수 있다. ○ 번지(樊遲)가 다시 자하(子夏)에게 물었던 것은 공자는 왕직(枉直)만을 말하였을 뿐이지, 왕직(枉直)이 어떠한 것인가에 대하여서는 말하지 않았으므로 쉽게 깨닫지 못하였기 때문이다. ○ 향(鄉)은 상(桑)이다. ○ 대중의 의견에 의해 선발되면 천거된 이는 곧고, 그 나머지 사람은 부정한 사람이므로 그를 많은 관료의 위에 두는 것이 곧은 이를 천거하고 부정한 이를 방지하는 것이다.

[23] 子貢問友 子曰 忠告而善道之 不可則止 無自辱焉

[고주] 포함: 충고(忠告)란 시비(是非)를 말하여 주고 선도(善道)로 인도하는 것이다. 포함: 따라 주지 않으면 그쳐야 한다. 굳이 말을 하면 모욕을 당할 수도 있다.

[보충] 도(道)는 ‘도지이덕(道之以德)’이라는 도(道)자와 같이 읽어야

한다. 충성을 다하여 고(告)하고, 선(善)을 베풀어 인도하는 것이다.

[24] 曾子曰 君子以文會友 以友輔仁

[보충] 문(文)은 시서(詩書), 예악(禮樂)이며 인(仁)은 효제충신(孝弟忠信)이다. 문(文)이 아니면 벗이 모일 수 없으나 벗이 모이면 그것으로 인(仁)을 도울 것이니 문(文)으로 주를 삼지 않는다. ○ 보(輔)란 수레의 보조적 기구이니 수레의 전복을 막아 주는 것이다. 벗이란 이와 같이 자신을 도와주는 사람이다.

13. 자로(子路)

[1] 子路問政 子曰 先之勞之 請益 曰 無倦

[보충] 청익(請益)이란 옛 예(禮)이다. 스승이 말한 것 외에 또다시 한 말씀 더해 주기를 바라는 것이 청익이다. 「곡례(曲禮)」에 의하면 학업을 청하려 하면 일어서고 청익(請益)하려 하면 일어선다 하였다. ○ ‘무권(無倦)’이란 말은 일에 게으름이 없음이다.

[2] 仲弓 爲季氏宰 問政 子曰 先有司 赦小過 舉賢才 曰焉知賢才而舉之 曰舉爾所知 爾所不知 人其舍諸

[고주] 형병: 유사(有司)는 속리(屬吏)이다.

[보충] ‘선(先)’이란 앞서서 한다는 것이니 정사를 할 때 당연히 몸소 솔선적으로 실천하여 유사(有司)를 인도하여야 한다. ○ 작은 허물을 용서함은 아랫사람을 너그럽게 대함이며, 현재(賢才)를 천거함

은 인재를 얻어서 정사를 도우려 함이다. ○ ‘거이소지(舉爾所知)’란
어진 이를 보고도 천거하지 않는 자에 대한 경계의 말이다.

[3] 子路曰衛君 待子而爲政 子將奚先 子曰 必也正名乎 子路曰
有是哉 子之迂也 奚其正 子曰 野哉 由也 君子於其所不知
蓋闕如也 名不正則言不順 言不順則事不成 事不成則禮樂不
興 禮樂不興則刑罰不中 刑罰不中則民無所措手足 故君子 名
之必可言也 言之必可行也 君子於其言 無所苟而已矣

[고주] 공안국: 예(禮)는 위사람을 편안하게 하고 악(樂)은 풍속을
바꾸어 주는 것이다. 이 두 가지를 실천하지 않으면 음형(淫刑)과 남
형(濫刑)이 일어나게 된다. 형병: 백성에게 형벌을 남용하면 천지에
아무리 조심하고 두려워하여도 움직이는 일마다 형벌을 당하게 되
므로 그 수족을 놀릴 수 없게 된다.

[금주] 주자: 위군(衛君)은 출공(出公) 첩(輒)이다.

[보충] ‘대자위정(待子爲政)’이란 ‘공자의 말대로 정사를 하려고 하
니 공자는 무슨 일을 해야 할 것으로 생각하는가?’라는 점을 묻은
것이다. ○ 「원의」 참조. ○ ‘필야정명(必也正名)’이란 위(衛)나라의
정사는 이보다 더 급한 일이 없으니 반드시 먼저 할 일이다. ○ 그
당시 공리(孔悝), 석만고(石曼姑)의 당은 위나라 정사의 실권을 잡고
있었던 것이다. 제(齊), 위(衛)는 힘을 합하여 조양(趙鞅)에 항거하였
던 것이니, 비록 나라를 양위하고 명분을 바로잡으려 해도 출공(出
公) 첩(輒)으로서는 자유스럽게 행할 수 없었던 일이다. 그러므로 자
로는 ‘시세를 헤아려 어떻게 이를 바로잡을 수 있겠느냐?’고 말한

것이다. ○ 야(野)란 문장(文章)이 없고 예절을 알지 못함을 일컫는 말이다. ○ 자로는 정치와 교육에 본말(本末)이 있음을 알지 못하고 오직 인군을 얻는 것만으로 정치의 급무(急務)를 삼았으므로 공자는 자로가 모르는 일은 말하지 않았으면 하는 바람이었다. ○ ‘언불순(言不順)’이란 순서가 없는 것을 말한다. 아버지는 국외에서 세자라 하고, 과(蒯), 첩(輒)은 엄연히 군왕(君王)이라 일컫고 있으니 이를 언불순(言不順)이라 말하는 것이다. ○ ‘사불성(事不成)’이란 하는 일마다 이루지 못하는 것이다. 천자는 그르다고 하고 제후는 그 점을 의논하고 큰 나라를 섬기고 이웃과 교류하는 일을 못 할 것이며 대부분 마음속으로 비방하고, 서민은 비평을 일삼아서 명령을 내릴 수 없게 되었으니, 명분이 바르지 못하면 온갖 일이 이뤄질 수 없는 것이다. ○ 어버이와 자식의 명분이 뒤집히면 아무 말하려 하여도 시행하려 하여도 할 수 없는 것이다. 그러므로 군자란 이름할 수 있는 것은 일컬어 말할 수 있어야 하고 말한 것은 반드시 실천할 수 있어야 한다. ○ 구(荀)란 이끌려서 뜻을 펴지 못한다는 뜻이다. 아버지는 국외에서 국군(國君)이라 하고 자식은 인군으로서 세자라 하니 그 말은 모두 얽매임이 있어 펴지 못하는 것이다.

[4] 樊遲請學稼 子曰 吾不如老農 請學爲圃 曰吾不如老圃 樊遲出 子曰 小人哉 樊須也 上好禮則民莫敢不敬 上好義則民莫敢不服 上好信則民莫敢不用情 夫如是則四方之民 襁負其子而至矣 焉用稼

[고주] 마용: 오곡(五穀)의 파종을 가(稼), 채소의 파종을 포(圃)라

한다. 형병: 파종법을 배우려 함은 백성을 가르치고자 함이다. 형병: ‘노농(老農)’은 늙은 농부이다. 공안국: 정(情)은 정실(情實)이니, 백성들이 윗사람에게 받는 감화는 정실(情實)에 따라 다르게 나타나는 것이다.

[금주] 주자: ‘소인(小人)’은 세민(細民)이다.

[보충] 번지(樊遲)는 신농(神農)·후직(后稷)의 법으로 사방의 백성을 불러들이려고 한 것이다.

[5] 子曰 誦詩三百 授之以政不達 使於四方 不能專對 雖多亦奚以爲

[고주] 형병: 많이 배우고도 이를 능히 사용하지 못한다면 배우지 않는 것과 같다.

[보충] 송(誦)은 풍(諷)이다. ○ 시란 백성의 마음을 살피고 인군의 마음을 바로잡는 것이다. 그러므로 이를 배워 정치에 통용할 수 있으며, 시의 말은 온유(溫柔)하고 돈후(敦厚)하므로 이를 배워 말을 잘 할 수 있는 것이다. ○ 전(專)이란 천(擅)과 같은 뜻이다. 대부가 사방의 나라로 사신 갈 때 명(命)을 받을 뿐 말하는 것까지 받은 것은 아니다. 그 나라에 이르러 묻는 데 따라서 자신의 판단으로 이를 대답하여야 하는 것이다. ○ ‘수다(雖多)’란 시 삼백 편 이외에도 또 육경(六經)을 많이 배운 것을 말한다.

[6] 子曰 其身正 不令而行 其身不正 雖令不從

[고주] 하안: 령(令)은 교령(敎令)이다.

[금주] 요로(饒魯): 몸으로 가르치면 백성은 따르고, 말로 가르치면 송사하게 된다.

[7] 子曰 魯衛之政 兄弟也

[고주] 포함: 노(魯)나라는 주공(周公)의 봉국(封國)이며, 위(衛)나라는 강숙(康叔)의 봉국이다.

[보충] 계손(季孫)이 소공(昭公)을 추방하고 세자를 폐위시켜 정공(定公)을 세우고 국정을 마음대로 행하였으며, 석만고(石曼姑)는 제나라의 세력을 믿고 세자 괴외(蒯聵)를 들어오지 못하게 하고 출공(出公)을 위협하여 국정을 마음대로 행하였던 것이니 이는 군신, 부자의 인륜이 모두 상실된 것이다. 그러므로 그 정사를 형제와 같다 한 것이다.

[8] 子謂衛公子荊 善居室 始有曰 苟合矣 少有曰 苟完矣 富有曰 苟美矣

[고주] 왕숙: 형(荊)은 거원(藎瑗)·사추(史鰌)와 함께 모두 군자이다.

[보충] ‘선거실(善居室)’이란 집에 잘 거처한다는 말이며 ‘구합(苟合)’, ‘구완(苟完)’이란 궁실, 의복, 가마, 기용(器用) 따위를 말한다. ○ 공자(公子)는 처음 궁궐을 나오면서부터 이미 전산(田産)을 소유하였

으니 이것이 시유(始有)이며, 몸소 검박하고 쓰기를 절약하여 점차
가도(家道)가 부유해졌으니 이것이 소유(少有)이며, 거듭되는 저축으
로 노년에 더욱 풍요로워졌으니 이것이 부유(富有)이다. ○ ‘합(合)’이
란 합의(合宜)이니, 중절(中節)을 합(合)이라 하며, ‘완(完)’이란 온전하
게 갖춘 것이니 결함이 없는 것을 완(完)이라 한다. 공자(公子) 형(荊)
의 거가법(居家法)은 수입에 따라서 지출하고 사치와 검박의 절도에
맞음으로 시종(始終) 모두 균색스럽게 할 뿐이다. 또한 그가 주장하
는 바는 검박한 데 있었던 것이다.

[9] 子適衛 冉有僕 子曰 庶矣哉 冉有曰 既庶矣 又何加焉 曰富之
曰既富矣 又何加焉 曰教之

[고주] 공안국: 염유(冉有)가 공자의 수레를 몰았다.

[보충] ‘서(庶)’는 많은 사람을 말하니, 나라에 들어가 백성의 수효
가 많음을 보고 천하에 사람이 많다는 것을 새삼 느낀 것이다. 이에
‘서의재(庶矣哉)’라고 감탄한 것이다.

[10] 子曰 苟有用我者 朞月而已 可也 三年有成

[고주] 형병: ‘구(苟)’는 성(誠)이다. 공안국 : 반드시 3년이 되어야
만이 성공할 수 있다.

[보충] ‘기월(朞月)’은 주(周) 일월(一月)이다. ○ ‘이이(而已)’란 그
기간이 짧음을 말하는 것이다. 성인(聖人)이 정사를 하면 “비록 1개
월 기간이라도 반드시 도움이 되므로 가하다” 말한 것이다.

[11] 子曰 善人 爲邦百年 亦可以勝殘去殺矣 誠哉 是言也

[보충] ‘선인(善人)’이란 일에 능한 사람이다. ○ 「원의」 참조.

[12] 子曰 如有王者 必世而後仁

[보충] 「원의」 참조.

[13] 子曰 苟正其身矣 於從政乎 何有 不能正其身 如正人何

[고주] 형병: ‘구(苟)’는 성(誠)이다. ‘정(政)’은 정(正)이다. 남을 바르게 하는 것은 먼저 자신을 바르게 하는 데 있다.

[보충] ‘여정인하(如正人何)’란 ‘그 본(本)이 어지러우면서 말(末)이 다스려진 자는 없다’는 뜻이다.

[14] 冉子 退朝 子曰 何晏也 對曰 有政 子曰 其事也 如有政 雖不吾以 吾其與聞之

[고주] 주생렬: 노나라 임금의 조회에서 파하여 나온 것을 말한다.
○ 형병: ‘안(晏)’은 만(晩)이다.

[금주] 주자: ‘이(以)’는 용(用)이다. 주자: 그 당시 염유는 계씨의 재(宰)로서, 계씨의 사조(私朝)에서 조회하였던 것이다.

[보충] ‘정(政)’이란 정도(正道)에서 나오는 교령(敎令)이며, ‘사(事)’란 정도(正道)에 말미암지 않는 번잡한 것이다. ○ 「원의」 참조.

[15] 定公問 一言而可以興邦 有諸 孔子對曰 言不可以若是其幾也 人之言 曰爲君難 爲臣不易 如知爲君之難也 不幾乎一言而興邦乎 曰一言而喪邦 有諸 孔子對曰 言不可以若是其幾也 人之言 曰予無樂乎爲君 唯其言而莫予違也 如其善而莫之違也 不亦善乎 如不善而莫之違也 不幾乎一言而喪邦乎

[금주] 주자: 인군이 되기 어려운 줄을 안다면 반드시 두려워하고 조심하여 감히 하나의 일이라도 가벼이 하는 것이 없을 것이다.

[보충] ‘기(幾)’는 희(希)이며 태(殆)이다. ‘언어(言語)의 효험을 이와 같기를 바랄 수는 없지만 만일 인군됨이 어려운 줄을 안다면 또한 한 마디 말로 나라를 일으킨다는 것을 바랄 수 있지 않겠습니까?’ 하는 뜻이다. 아래 구절은 이를 모방한 것이다.

[16] 葉公問政 子曰 近者說 遠者來

[고주] 형병: 초(楚) 섭현(葉縣)의 윤(尹)이다. 이는 의당 가까운 사람에게 먼저 은혜를 베풀어 그들을 기쁘게 해준다면 멀리에 있는 자들은 그를 사모하고 감화되어 찾아오게 될 것이다.

[금주] 주자: 혜택을 입으면 기뻐하고 그의 풍문을 들으면 찾아오게 되는 법이다. 그러나 반드시 가까이 있는 자를 기쁘게 하여야 멀리 있는 자들이 찾아오게 되는 것이다.

[17] 子夏爲莒父宰 問政 子曰 無欲速 無見小利 欲速則不達 見小利則大事不成

[고주] 정현: 구설(舊說)에 의하면, 거부(莒父)는 노나라의 하읍(下邑)이라 한다. 형병: 일에는 시기가 있어야 하며, 속히 이루려 해서는 안 된다.

[금주] 주자: 모든 일을 속히 이루려고 하면 급박(急迫)하고 두서가 없으므로 도리어 이뤄지지 않고, 작은 것의 이익만을 알면 성취는 작고 잃는 것이 크다. 정자: 자공(子貢)의 병폐는 항시 가깝고 작은 것을 찾는 데 있으므로 이렇게 말하여 준 것이다.

[보충] 달(達)은 수(遂)이다.

[18] 葉公語孔子曰 吾黨 有直躬者 其父攘羊 而子證之 孔子曰 吾黨之直者 異於是 父爲子隱 子爲父隱 直在其中矣

[고주] 공안국: ‘직궁(直躬)’이란 몸을 곧게 실행하는 것이다.

[보충] ‘양(攘)’은 훔치는 것이다. ‘은(隱)’은 숨기는 것이다. ○ 공자가 초나라에 머무를 때 섭공(葉公)이 노나라의 일에 관하여 묻자 공자는 노나라를 위해서 그 잘못을 숨겨 버렸던 것이다. 그러므로 섭공이 이와 같이 풍자하였던 것인데 공자는 이렇게 말한 것이다.

[19] 樊遲問仁 子曰 居處恭 執事敬 與人忠 雖之夷狄 不可棄也

[고주] 포함: 예의가 없는 이적의 나라에 간다 해도 이는 오히려

버릴 수 없는 것이다. 이를 버리고는 행할 수 없는 것이다.

[금주] 주자: ‘공(恭)’이란 용모를 주로 말하며 ‘경(敬)’이란 일을 주로 말하는 것이다.

[보충] ‘거처(居處)’는 좌와기거(坐臥起居)를 일컫는다. ○ ‘여(與)’는 교여(交與)이다.

[20] 子貢問曰 何如 斯可謂之士矣 子曰 行己有恥 使於四方 不辱君命 可謂士矣 曰敢問其次 曰宗族稱孝焉 鄉黨稱弟焉 曰敢問其次 曰言必信 行必果 硜硜然小人哉 抑亦可以爲次矣 曰今之從政者 何如 子曰 噫 斗筭之人 何足算也

[고주] 공안국: 부끄러워 할 줄 아는 자는 행하지 않는 것이 있다. 정현: ‘희(噫)’는 마음이 편안하지 못한 데에서 나오는 한숨소리이다. 형병: 두(斗)는 양(量)의 이름이니, 10되를 담을 수 있는 그릇이다. 정현: 소(筭)는 죽기(竹器)이니 1말 2되를 담는 그릇이며, ‘산(算)’은 수(數)이다.

[보충] 벼슬아치를 사(士)라 한다. ○ ‘욕(辱)’이란 굴(屈)이며 치(恥)이다. 사신으로서 예의를 잃고 말을 잘못하여 일을 그르치는 것은 군명(君命)에 치욕을 끼치는 것이다. ○ 명문(名聞)이 종족, 향당의 밖으로 나가지는 않고 오직 그 안에서 행동에 결함이 없는 사람이다. ○ ‘언필신(言必信)’이란 약속을 하고 반드시 실천하여 때를 놓치지 않음이며, ‘행필과(行必果)’란 일이 있으면 반드시 끝맺고자 의리를 헤아리지 않는 것이다. ○ ‘갱갱(硜硜)’이란 돌소리이니, 그 자신의 행동거지가 거칠지 않은 것이 돌소리와 같은 것이다. ○ 소인(小人)

은 소덕(小德)의 사람이다. ○ ‘억역가이자(抑亦可以者)’란 겨우 가하다는 뜻이다. ○ ‘금지종정자(今之從政者)’란 그 당시의 대부(大夫), 사(士)를 말한다. ○ ‘두소(斗筲)’란 작은 그릇이니 사람의 국량(局量)이 편협하고 적음을 말한다.

[21] 子曰 不得中行之士而與之 必也狂狷乎 狂者進取 狷者有所不爲也

[금주] 주자: ‘광(狷)’이란 뜻은 지극히 높으나 행실이 이를 따르지 못하는 것이며, ‘견(狷)’이란 지혜는 미치지 못하고 행실은 넉넉한 것이다. 주자: 근후(謹厚)한 사람은 반드시 스스로 털고 일어서 과감히 행하지 못하므로 광견인(狂狷人)을 얻는 것만 못하다는 것이다. 이는 부족하나마 그들의 지조와 절개로 인하여 그를 격려하고 제재하여 도(道)로 나아갈 수 있도록 하기 때문이다.

[보충] ‘중행(中行)’은 중도(中道)이다. ○ 광자(狂者)는 성질이 조금 하고 방자하므로 능히 나아갈 수 있으며, 견자(狷者)는 결백하나 아량이 협소하므로 행하지 않는 일이 있다.

[22] 子曰 南人有言 曰人而有恒 不可以作巫醫 善夫 不恒其德 或承之羞 子曰 不占而已矣

[고주] 공안국: 남인(南人)은 남국(南國)의 사람이다. 정현: 무당과 의원도 항심(恒心)이 없는 환자는 치료할 수 없음을 말한 것이다. 포함: 남인(南人)의 말을 칭찬한 것이다. 공안국: 이는 『역경』 항괘(恒

卦)의 효사(爻辭)니 몇몇한 덕이 없으면 치욕이 뒤따르게 된다는 말이다. 정현: 『역경』이란 길흉을 점치는 것인데 항심(恒心)이 없는 자는 『역경』으로 점을 치지 못한다는 말이다.

[보충] 「원의」 참조.

[23] 子曰 君子和而不同 小人同而不和

[금주] 주자: ‘화(和)’란 괴려(乖戾)한 마음이 없는 것이며, 동(同)이란 아비(阿比)하려는 뜻이 있는 것이다.

[24] 子貢問曰 鄉人皆好之 何如 子曰 未可也 鄉人皆惡之 何如 子曰 未可也 不如鄉人之善者好之 其不善者惡之

[보충] 향인(鄉人)은 고을 사람이다. 호(好)는 열(悅)이고 오(惡)는 염(厭)이다.

[25] 子曰 君子易事 而難說也 說之不以道 不說也 及其使人也 器之 小人難事 而易說也 說之雖不以道 說也 及其使人也 求備焉

[보충] ‘사(事)’란 ‘받들음’을 말함이며 ‘열(說)’이란 미열(媚悅)이다.
○ ‘불이도(不以道)’란 간사하고 부정한 일로 아첨을 구하는 것이다.
○ ‘기사(器使)’란 용도에 맞게 쓰는 것이며 ‘구비(求備)’란 능히 할 수 없는 것을 바라는 것이다.

[26] 子曰 君子泰而不驕 小人驕而不泰

[보충] ‘태(泰)’란 내(內)가 실(實)하여 밖에서 추구하는 것이 없는 것이고, ‘교(驕)’란 내(內)가 허하면서 밖으로 기세를 부리는 것이다.

[27] 子曰 剛 毅 木 訥 近仁

[고주] 왕숙: 목(木)은 질박(質樸)함이고 늘(訥)은 지둔(遲鈍)함이다. 이 네 가지는 인(仁)에 가까운 것이다.

[보충] ‘의(毅)’란 것은 잡아지키는 것이 강한 것이다. ○ 목늘(木訥)하면 그 말을 가벼이 하지 않는다.

[28] 子路問曰 何如斯可謂之士矣 子曰 切切 偲偲 怡怡如也 可謂士矣 朋友切切 偲偲 兄弟怡怡

[고주] 마응: ‘이이(怡怡)’는 화순(和順)한 모습이다.

[보충] ‘사(士)’란 사(仕)이니 도(道)를 배워 장차 벼슬하러 한다. ○ ‘절(切)’이란 간절히 바로잡아 주고 꾸짖는 것이며, ‘시(偲)’란 안색을 장엄하게 간직하는 것이다. ○ ‘형제(兄弟)’란 상복(喪服)을 입는 동족(同族)이다.

[29] 子曰 善人教民七年 亦可以卽戎矣

[고주] 포함: ‘즉(卽)’이란 나아감이며 ‘용(戎)’이란 무기이니, 전공

(戰攻)으로 말한 것이다.

[보충] ‘선인(善人)’이란 일에 능한 자이며 ‘교민(敎民)’이란 인의(仁義)로 가르쳐 그들로 하여금 윗사람을 친히 하고 어른을 위하여 목숨을 바치는 법을 알도록 하는 것이며, 무예와 용기로 그들을 가르쳐 좌작진퇴(坐作進退)의 진법(陣法)을 알게 하는 것이다.

[30] 子曰 以不敎民戰 是謂棄之

[고주] 마응: 익숙치 못한 병사로 전쟁을 치르면 반드시 패배하게 됨을 말한다. 형병: ‘기지(棄之)’는 기척(棄擲)과 같다.

[보충] 의(義)를 알지 못하고 병법을 알지 못하는 백성으로 전쟁을 하게 되면 반드시 무너지게 되는 병이니, 이는 구렁텅이로 백성을 몰아넣는 것이다. ○ 이는 당연히 위 장(章)과 합하여 한 장(章)으로 보아야 한다.

14. 헌문(憲間)

[1] 憲問恥 子曰 邦有道穀 邦無道穀 恥也

[고주] 형병: 헌(憲)은 제자 원헌(原憲)이다. 공안국: 곡(穀)은 녹(祿)이다.

[보충] 「원의」 참조.

[2] 克伐怨欲 不行焉 可以爲仁矣 子曰 可以爲難矣 仁則吾不知也

[보충] 극(克)은 극(剋)이다. 벌(伐)은 공(攻)이다. ○ 자신에게 없는 것을 한스럽게 여기는 것을 원(怨)이라 하고 남이 가지고 있는 것을 탐(貪)하는 것을 욕(欲)이라 한다. 군자는 하늘을 원망하거나 사람을 탓하거나 욕심내거나 구하지 않는다. ○ 극(克)·벌(伐)·원(怨)·욕(欲)이란 악을 버리는 것이다. 선을 행한 다음에 인(仁)을 이룰 수 있으니, 극기(克己) 이후 복례(復禮)의 공부가 없다면 이는 미숙한 인(仁)이다.

[3] 子曰 士而懷居 不足以爲士矣

[보충] 회(懷)는 그리워함이다. 거(居)는 가정생활의 즐거움이다.

[4] 子曰 邦有道 危言 危行 邦無道 危行 言孫

[고주] 포함: 위(危)는 높게 함이니, 나라에 도가 있으면 언행(言行)을 높게 행한다는 것이다. 하안: 손(孫)이란 순(順)함이다.

[금주] 요로: 행실이란 높게 행하지 않을 때가 없으니 ‘나라에 도가 있어 벼슬하면 곤궁할 때의 절개가 변하지 않고, 나라에 도가 없으면 죽음에 이르도록 자기의 지킬 바가 변하지 않는다’라는 것이다. 말이란 때로는 겸손하게 하기도 하는 것이니, 이는 ‘도가 있으면 그의 말은 나라를 일으키며 도가 없으면 침묵으로 몸을 거두는 것이다’라는 것이다.

[5] 子曰 有德者 必有言 有言者 不必有德 仁者 必有勇 勇者 不必有仁

[보충] ‘유언(有言)’이란 말을 남겨 후세에 전하는 것이다. ○ 충효(忠孝)가 지극함을 인(仁)이라 하고 두려움이 없음을 용(勇)이라 한다.

[6] 南宮适問於孔子曰 羿善射蠆舟 俱不得其死 然 禹稷躬稼而有
天下 夫子不答 南宮适出 子曰 君子哉 若人 尙德哉 若人

[고주] 공안국: 괄(适)은 남궁경숙(南宮敬叔)이니 노나라 대부이다.
공안국: 예(羿)는 유궁국(有窮國)의 군주로서, 하후(夏后) 상(相)의 제
위(帝位)를 침탈하였는데 그의 신하 한작(寒浞)에게 또다시 피살되었
다. 공안국: 오(稟)는 장사의 힘으로 물에서도 배를 끌었다. 이 두 사
람은 모두가 장수를 누리지 못하고 비명횡사하였던 것이다. 마옹: 우
(禹)임금은 초야에서 힘을 다하고 직(稷)은 온갖 곡식을 심었으므로
‘몸소 농사지었다’라고 하였다. 우(禹)는 그의 당대에, 직(稷)은 그 후
예가 모두 왕위(王位)를 누렸다.

[보충] 오(稟)는 오(傲)자와 통용되니 단주(丹朱)의 무리이다. ‘탕
(湯)’이란 떠밀어 굴리는 것이니 『서경』에 의하면 “그는 물에서 배를
밀었다”고 한다. ○ 괄(适)이 물은 뜻은 선한 이는 복 받고 음탕한 이
는 재앙을 받는 이치를 말한 것이다. 그러나 명(命)과 천도(天道)란
공자 또한 흔히 말하지 않았으므로 그에게 답하지 않았던 것이다.
○ ‘상(尙)’이란 상(上)이니 상덕(尙德)이란 유덕자(有德者)를 고귀하게
여기는 것이다.

[7] 子曰 君子而不仁者 有矣夫 未有小人而仁者也

[보충] 군자의 학문은 두루 통달하므로 백성의 위사람이 될 수 있
고 소인은 이욕(利欲)만을 따르므로 남의 아랫사람이 되는 것을 달게
여기는 것이다. ○ 인(仁)이란 인륜(人倫)의 지극함이니 어버이에게

효도하고 임금에게 충성하며 많은 이를 사랑하는 것이 인(仁)이다.
○ 대체(大體)는 선하다 하여도 실제로 성덕(成德)이란 어려움이며 본령(本領)이 잘못되면 지행(至行)을 이룰 수 없다.

[8] 子曰 愛之 能勿勞乎 忠焉 能勿誨乎

[보충] ‘노(勞)’란 몸이 피곤하도록 움직임이며 ‘회(誨)’란 잘못을 꾸짖는 것이다. ○ ‘능물(能勿)’이란 ‘어떻게 그처럼 하지 않을 수 있겠느냐?’는 뜻이다. 지극한 정(情)에 휩쓸리면 그렇게 하지 않을 수 없는 것이다.

[9] 子曰 爲命 裨諶草創之 世叔討論之 行人子羽修飾之 東里子產潤色之

[고주] 공안국: 비심(裨諶)은 정(鄭)나라 대부이다. 마옹: 세숙(世叔)은 정나라 대부 유길(游吉)이며, 행인(行人)은 사신을 관장하는 관리이며, 자우(子羽)는 공손휘(公孫揮)이며, 자산(子產)은 동리(東里)에 살았으므로 그로 말미암아 호를 삼았던 것이다. 이 네 사람 어진 이의 손을 거친 이후에야 완성되었으므로 실패하는 일이 적었던 것이다. 마옹: ‘토(討)’는 치(治)이니 세숙(世叔)은 다시 문장을 다듬고 토론하며 자세히 살폈다.

[금주] 주자: ‘초(草)’는략(略)이며 ‘창(創)’은 조(造)이며, 초고(草稿)를 마련하는 것이다.

[보충] ‘명(命)’이란 이웃나라를 조빙(朝聘)할 때 사용하는 문서이

다. 빙례(聘禮)에 의하면 사신은 전(旣)을 신고 조정에서 명을 받으니 이미 술명(述命)을 하고 같은 방향으로 서서 상개(上介)에게 전한다고 한다. 이미 ‘술명(述命)’이라고 했으니 분명히 요즈음의 국서(國書)와 같은 문자가 있었다. ○ ‘수식(修飾)’이란 삭제하고 보완하는 것이며 ‘윤색(潤色)’이란 윤택하게 빛내는 것이다. ○ 일찍이 공자는 정나라에서 이 사실을 듣고 돌아와 아름답게 여겼던 것이다.

[10] 或問子產 子曰 惠人也 問子西 曰 彼哉彼哉 問管仲 曰 人也
奪伯氏駢邑三百 飯疏食 沒齒無怨言

[고주] 마옹: 자서(子西)는 정(鄭) 대부이다.

[금주] 주자: 환공(桓公)이 백씨(伯氏)의 읍을 빼앗아 관중(管仲)에게 주었는데도 백씨(伯氏)는 스스로 그의 잘못을 알고 관중의 공로에 심복(心服)하였던 것이다. 그러므로 그는 곧 궁하고 어려운 생활을 누리며 죽어가면서도 원망의 말이 없었던 것이다. 순경(荀卿)의 “서사지(書社地) 삼백(三百)을 주었으나 부인(富人)은 감히 반항하지 않았다”는 말이 이러한 일들이다.

[보충] 남에게 베풀어주기 좋아하는 것을 혜(惠)라 한다. ○ ‘피재(被哉被哉)’란 배척하여 하는 말이다. ○ ‘인야(人也)’ 구절 위에 한 글자가 빠진 것으로 생각되는데 자산(子產)을 일컬어 혜인(惠人)이라고 한 것과 같다. ○ ‘치(齒)’는 연령(年齡)이니 몰치(沒齒)는 나이가 다하여 죽는 것이다.

[11] 子曰 貧而無怨 難 富而無驕 易

[보충] 가난한 이는 우환(憂患)이 몸에 간절하므로 마음이 편안하기 어렵고 부인(富人)은 마음의 조종(操縱)이 있으므로 기운을 쉽게 억누를 수 있다. ○ 이는 부인(富人)을 경계하는 말이다. 쉽게 억누를 수 있는데도 잘못을 범한다는 것은 그 죄가 더욱 무서운 것이다.

[12] 子曰 孟公綽爲趙魏老則優 不可以爲滕薛大夫

[고주] 공안국: 공작(公綽)은 노나라 대부이며 조(趙), 위(魏)는 모두 진(晉)의 경(卿)이다. 가신(家臣)을 ‘노(老)’라 부른다. 등(滕), 설(薛)은 작은 나라이다.

[금주] 주자: 우(優)는 넉넉함이다.

[보충] 「원의」 참조.

[13] 子路問成人 子曰 若臧武仲之知 公綽之不欲 卞莊子之勇 冉求之藝 文之以禮樂 亦可以爲成人矣 曰今之成人者 何必然 見利思義 見危授命 久要 不忘平生之言 亦可以爲成人矣

[고주] 마옹: 무중(武仲)은 노나라 대부 장손홀(臧孫紇)이고 공작(公綽)은 맹공작(孟公綽)이다. 마옹: 의리에 부합된 이후에 취하는 것이며 구차히 이를 얻으려 해서는 안 된다. 형병: 인군과 어버이에게 위태로움과 어려움이 있으면 의당 목숨을 바쳐 그를 구해야 하는 것이다. 공안국: ‘구요(久要)’는 첫 약속이다.

[금주] 주자: ‘성인(成人)’이란 전인(全人)이라는 말과 같다. 주자: ‘평생(平生)’은 평일(平日)이다.

[보충] ‘예(藝)’는 재능이 많음을 말한다. ○ 이 네 사람의 장점을 바탕으로 하여 또다시 예악(禮樂)으로 이를 단장하는 것이다.

[14] 子問公叔文子於公明賈 曰 信乎夫子 不言不笑不取乎 公明賈對曰 以告者過也 夫子時然後言 人不厭其言 樂然後笑 人不厭其笑 義然後取 人不厭其取 子曰其然 豈其然乎

[고주] 공안국: 공숙문자(公叔文子)는 위(衛)나라 대부 공손발(公孫拔)이며 문(文)은 그의 시호이다. 형병: ‘부자(夫子)’란 문자(文子)를 가리키는 말이다. 형병: 공자는 지난날 문자(文子)에게 이러한 세 가지 선행이 있었음을 듣고 이를 믿지 못하였으므로 공명가(公明賈)에게 물은 것이다. 형병: 가(賈)는 ‘문자(文子) 또한 말하고 웃고 취함이 있지만, 유언(游言)하고 구차스럽게 웃고 탐욕으로 취함이 없다’고 하였다.

[금주] 주자: 공명(公明)은 성(姓)이며 가(賈)는 이름이니 이 또한 위(衛)나라 사람이다.

[보충] 「원의」 참조.

[15] 子曰 臧武仲 以防 求爲後於魯 雖曰不要君 吾不信也

[고주] 공안국: 방(防)은 무중(武仲)의 옛 고을이다. 공안국: ‘위후(爲後)’란 후손을 세우는 것이다.

[금주] 주자: 무중(武仲)이 죄를 지어 주읍(邾邑)으로 도망하였다가 주(邾)에서 방읍(防邑)으로 가서 후손을 세워주기를 청하였는데, 읍(邑)으로 피하여 만일 청을 들어주지 않으면 장차 이 읍을 근거로 하여 배반할 것임을 보이니, 이것이 ‘요군(要君)’이다. 다자이 준: ‘요(要)’는 위협과 같은 뜻이니 이는 강제 협약을 말하는 것이다.

[16] 子曰 晉文公 譎而不正 齊桓公 正而不譎

[고주] 정현: ‘홀(譎)’이란 속임이니, 이는 천자를 불러들여 제후의 조회를 보도록 주선함이다. 중니(仲尼)가 말하길 “신하로서 군주를 불러들이는 말을 할 수 없으므로 기록하기를 ‘천왕(天王)이 하양(河陽)에서 사냥하였다’라고 하였다”라고 하였으니 이것이 ‘홀이부정(譎而不正)’이다. 마응: 제(齊) 환공(桓公)이 초(楚)나라를 정벌하여 공의(公義)로 문죄(問罪)하되, 포모(包茅)의 공물이 바쳐지지 않음과 소왕(昭王)이 남쪽으로 간 후 돌아오지 않음을 따지니, 이것이 ‘정이불홀(正而不譎)’이다.

[17] 子路曰 桓公殺公子糾 召忽死之 管仲不死 曰未仁乎 子曰 桓公九合諸侯 不以兵車 管仲之力也 如其仁 如其仁

[고주] 공안국: 제(齊) 양공(襄公)이 즉위한 후 정령(政令)이 뚜렷하지 못하자 포숙아(鮑叔牙)는 “인군이 백성을 거만하게 부르니 머지않아 화가 일어날 것이다” 하고 공자(公子) 소백(小白)을 받들어 거(莒)로 달아났는데 양공(襄公)의 종제(從弟) 공손무지(公孫無知)가 양공을

시역하였던 것이다. 이때 관이오(管夷吾)와 소홀(召忽)은 공자(公子) 규(糾)를 받들고 노나라로 돌아났었는데 제나라 사람들이 무지(無知)를 죽이자 노나라에서는 제나라를 징벌하고 자규(子糾)를 들여 보냈으나 소백(小白)이 거(莒)에서 제나라로 먼저 들어오니 이 사람이 환공(桓公)이다. 그때 자규를 죽이고 소홀은 죽임을 당하였다. 형병: 장공(莊公) 9년에 포숙(鮑叔)이 군사를 이끌고 와서 말하기를 “자규(子糾)는 친척이니 군주는 그를 토벌하시고 관중(管仲)과 소홀(召忽)은 원수이니 그들을 사로잡아 보복을 해야 하실 것입니다”하고 이에 자규를 생두(生竈)에서 죽이니 소홀은 그 당시 함께 죽고, 관중(管仲)은 옥에 갇히기를 청하자 포숙은 그를 받아들이고 당부(堂阜)에서 그를 풀어 주었던 것이다.

[보충] 「원의」 참조. ○ 자로는 소홀(召忽)은 살신성인(殺身成仁)하였고 관중(管仲)은 어질지 못하였다고 의심한 것이다. ○ 구합(九合)이란 제후의 회합이 여덟 번 아홉 번에 이름을 말한다. ○ ‘불이병거(不以兵車)’란 서로의 신의를 믿기 때문에 방비하지 않았음을 밝힌 말이다. ○ ‘여(如)’는 당(當) 자(字)와 같다. ‘기인(其仁)’이란 ‘소홀(召忽)’의 인(仁)을 말하는 것이다. 관중(管仲)의 공로는 소홀(召忽)의 인(仁)에 넉넉히 알맞은 것이다. 두 번이나 이렇게 말한 것은 이를 비교하고 헤아려 보면 결국 모두가 알맞음을 알 수 있다는 것이다.

[18] 子貢曰 管仲 非仁者與 桓公 殺公子糾 不能死 又相之 子曰
管仲相桓公霸諸侯 一匡天下 民到于今 受其賜 微管仲 吾其
被髮左衽矣 豈若匹夫匹婦之爲諒也 自經於溝瀆而莫之知也

[고주] 마옹: 광(匡)은 정(正)이다. 마옹: 미(微)는 무(無)이다. 형병: 임(衽)이란 옷깃이니 옷깃이 왼편으로 향함을 좌임(左衽)이라 한다. 이적(夷狄)의 풍속이 ‘피발좌임(被髮左衽)’이다.

[금주] 주자: 패(霸)는 백(伯)과 같으니 우두머리를 말한다. 주자: 량(諫)은 소신(小信)이다. 주자: ‘경(經)’이란 목매어 죽는 것이다.

[보충] 상(相)이란 보필이니, 한 경(卿)이 집정(執政)하는 것을 상(相)이라 한다. ○ ‘일광(一匡)’이란 환공(桓公) 시대에 천하가 한 차례 바로잡아졌다는 말이다. ○ ‘민도우금(民到于今)’이란 그 덕택이 멀리 전하여 옴을 말하니 그 기간은 삼백 년이나 된다. ○ ‘피발(被髮)’이란 머리털이 정수리를 덮고 그 끝을 잡아 내리는 것이다. 중국의 풍속은 의관하는 자는 상투를 하게하고 어린아이는 양쪽에 머리를 잡아 올리는 것이다. ○ ‘구독(溝瀆)’이란 웅덩이를 말하니 궁색스런 장소이다.

[19] 公叔文子之臣大夫僕 與文子 同升諸公 子聞之曰 可以爲文矣

[고주] 공안국: 대부 선(僕)은 원래 문자(文子)의 가신(家臣)이었는데 그를 추천하여 그와 함께 대부가 되어 공조(公朝)에 함께 들어간 것이다. 공안국: 그의 언행(言行)이 이와 같았으므로 문(文)이라는 시호(諡號)를 받았던 것이다. 형병: 시법(諡法)에 의하면 백성에게 베풀

자리를 준 이에게 문(文)이라 한다.

[보충] 문자(文子)는 위(衛)나라 대부 공손발(公孫拔)이다.

[20] 子言衛靈公之無道也 康子曰 夫如是 奚而不喪 孔子曰 仲叔
圍治賓客 祝駝治宗廟 王孫賈治軍旅 夫如是 奚其喪

[금주] 주자: ‘상(喪)’은 지위를 잃은 것이다. 주자: 중숙어(仲叔圍)
는 공문자(孔文子)이다.

[보충] 빈객을 다스리는 자는 대행인(大行人)이며 종묘(宗廟)를 다
스리는 자는 대축(大祝)이며 군려(軍旅)를 다스리는 자가 사마(司馬)이
다. ○ 중숙어(仲叔圍)는 인륜을 혼란시킨 자이며, 축타(祝駝)는 아침
한 자이며, 왕손가(王孫賈)는 권력을 팔았으니. 이 모두가 어진 자가
아니다. 그러나 그들의 재능과 식견은 나라를 보존하기에 넉넉하였
던 것이다.

[21] 子曰 其言之不怍 則爲之也難

[고주] 마용: 작(怍)은 부끄러움이니, 내실(內實)이 있어야 말하여
도 부끄러움이 없으며 내실을 쌓은 자는 그것을 다 행하기 어려운
것이다.

[보충] 말은 실상(實狀)을 넘어가지 말아야 이에 부끄러움이 없을
것이니 실상만으로도 또한 어렵지 않겠는가?

[22] 陳成子弑簡公 孔子沐浴而朝 告於哀公 曰陳恒弑其君 請討之 公曰 告夫三子 孔子曰 以吾從大夫之後 不敢不告也 君曰 告夫三子者 之三子告 不可 孔子曰 以吾從大夫之後 不敢不告也

[고주] 마옹: 성자(成子)는 제나라 대부(大夫) 진항(陳恒)이다. 마옹: 장차 인군에게 고하고자 재계를 먼저하며 재계할 때는 반드시 목욕을 하는 것이다. 공안국: 삼자(三子)는 삼경(三卿)이다. 마옹: 나는 예의상 당연히 인군에게 고하여야 하는 것이지 삼자(三子)에게 고할 수는 없는 것이다. 그런데도 인군은 나에게 찾아가도록 하기에 또다시 그들을 찾아간 것이다. 마옹: 공자는 군명(君命)에 의하여 삼자(三子)를 찾아가 불가함을 말한 것이다. 그러므로 다시 이러한 말을 하는데 그친 것이다.

[금주] 주자: 간공(簡公)은 제나라의 임금이며 그의 이름은 임(壬)이다.

[보충] 몸을 깨끗이 하고 정성을 다하는 것은 인군이 나의 의견에 따라 주기를 바라는 마음에서이다. ○ ‘토(討)’는 죄를 다스림이다.

[23] 子路問事君 子曰 勿欺也 而犯之

[보충] 실정을 숨기고 은폐하는 것을 기(欺), 위협을 무릅쓰고 충간하는 것을 범(犯)이라 한다. 『예기(禮記)』에 의하면 “인군을 섬김에 범간(犯諫)으로 하고 은간(隱諫)하지 않는다”고 하였다.

[24] 子曰 君子上達 小人下達

[보충] 군자(君子)나 소인(小人)은 처음은 모두 중인(中人)이었으나, 의(義)와 이(利)의 차이가 털끝만큼씩 갈라짐으로써 군자는 날로 덕(德)으로 나아가 한 등급 두 등급 향상하여 최상(最上)에 도달할 수 있었고 소인은 나날이 퇴보하여 한 등급 두 등급 내려가서 최하(最下)에 이르게 된 것이다.

[25] 子曰 古之學者爲己 今之學者爲人

[고주] 공안국: ‘위기(爲己)’란 도를 따라 행하는 것이며, ‘위인(爲人)’이란 그저 능숙하게 잘 행하는 것이다.

[보충] ‘위(爲)’란 조(助)와 같은 뜻이다.

[26] 蘧伯玉 使人於孔子 孔子與之坐而問焉曰 夫子何爲 對曰 夫子欲寡其過而未能也 使者出 子曰 使乎使乎

[고주] 공안국: 백옥(伯玉)은 위(衛)나라 대부 거원(蘧瑗)이다.

[27] 子曰 不在其位 不謀其政 曾子曰 君子 思不出其位

[금주] 주자: 이는 간괘(艮卦)의 상사(象辭)이다.

[보충] 위 절(節)은 앞에서도 보인다.

[28] 子曰 君子 恥其言而過其行

[고주] 형병: 군자는 말과 행실이 서로 돌아봐야 하며 말이 그의 행실보다 지나치는 것을 수치로 여기는 것이다.

[29] 子曰 君子道者三 我無能焉 仁者不憂 知者不惑 勇者不懼
子貢曰 夫子自道也

[금주] 주자: 스스로 꾸짖으며 남을 격려하는 말이다. 주자: 도(道)는 언(言)이다.

[보충] 도(道)란 사람이 행할 바이니, 군자의 도(道)에 세 가지가 있다. ○ ‘자도(自道)’란 인(仁)·지(知)·용(勇)을 말하니 다른 사람의 행함이 아니다.

[30] 子曰 不患人之不己知 患不能也

[고주] 왕숙: 이는 자신의 무능함을 근심하는 말이다.

[31] 子曰 不逆詐 不億不信 抑亦先覺者 是賢乎

[금주] 주자: 역(逆)이란 이르지 않는 일을 미리 예견하는 것이며, 억(億)이란 보이지 않는 것을 스스로 헤아려 보는 것이다. 주자: 억(抑)란 남이 나를 속이는 것이며, 불신(不信)이란 남이 나를 의심하는 것이다. 주자: 억(抑)은 반어사(反語詞)이다. 비록 예견하지 않고 헤아

려 보지 않아도 사람의 진실과 거짓을 자연히 먼저 깨달아야만 어진 것이다.

[32] 微生畝謂孔子曰 丘何爲是栖栖者與 無乃爲佞乎 孔子曰 非敢爲佞也 疾固也

[고주] 포함: 미생(微生)은 성(姓), 무(畝)는 이름이다. 형병: ‘서서(栖栖)’란 황황(皇皇)과 같은 말이다.

[보충] ‘서서(栖栖)’는 불안하다는 뜻이다. ○ ‘고(固)’는 색(塞)이며 누(陋)이다. 은거독선(隱居獨善)으로 세상을 버리고 절교하는 사람의 도(道)는 막히고 비루하므로 군자는 이를 증오한 것이다.

[33] 子曰 驥 不稱其力 稱其德也

[고주] 형병: 기(驥)는 옛 명마(名馬)의 이름이다. 정현: 덕(德)이란 잘 길들여짐을 말한다. 형병: 이 글은 그 당시 사람들이 힘만을 숭상하여 승리를 취하고 덕(德)을 중시하지 않았음을 미워한 것이다.

[34] 或曰 以德報怨 何如 子曰 何以報德 以直報怨 以德報德

[금주] 주자: 혹은(或人)의 말은 요즘의 노자(老子)의 서(書)에서 찾아볼 수 있는 말이다.

[보충] ‘덕(德)’은 은(恩)이다. ○ 얹게 대할 곳에 후히 대하면 정작 후하게 대하여야 할 곳에는 어찌할 수 없을 것이다. 그러므로 덕은

덕으로써 보답하는 것이다. ○ 직(直)이란 속이지 않음이니 원한이 있는 자에게 속임수로 보복하지 않는 것만으로도 족한 것이다.

[35] 子曰 莫我知也夫 子貢曰 何爲其莫知子也 子曰 不怨天 不尤人 下學而上達 知我者 其天乎

[보충] 그 당시의 사람들이 공자의 훌륭한 덕을 일컬어 말한 것이다. 공자는 이러한 말을 듣고 “그들은 모두가 나를 알지 못하고 이야기한 것이다”고 말하였다. ○ 하늘을 원망하거나 사람을 허물하지 않음은 내심(內心)의 은밀한 공부로서 남들로서는 알 수 없는 것이다. ○ 하학(下學)이란 인사(人事)로 시작하여 도(道)를 배우이며 상달(上達)이란 공부를 축적하여 천덕(天德)에 이르러 그치는 것이니 하학(下學)이란 남이 알 수 있으나 상달(上達)이란 남으로서서는 알 수 없는 것이다.

[36] 公伯寮 愬子路於季孫 子服景伯 以告曰 夫子固有惑志於公伯寮 吾力 猶能肆諸市朝 子曰 道之將行也與 命也 道之將廢也與 命也 公伯寮 其如命何

[고주] 마용: 백료(伯寮)는 노나라 사람이며 소(愬)란 참소이다. 형병: 부자(夫子)란 계손(季孫)을 말한다. 형병: 계손의 마음 속에 의혹이 있었던 것이다. 정현: 나의 힘으로도 자로(子路)의 무죄를 계손에게 밝힐 수 있으며 계손으로 하여금 공백료(公伯寮)를 죽여 시체를 저자에 버리도록 할 수 있다 하니 죄인을 처형하여 시체를 전시하는

것을 사(肆)라 한다. 형병: 대부 이상은 조정에서, 사(士) 이하는 저자에서 처형한다.

[금주] 주자: 자복(子服)은 씨(氏)이며 경(景)은 시호이며 백(伯)은 자(字)이니, 노나라 대부 자복하(子服何)이다.

[보충] ‘조(朝)’란 백관(百官)의 부서(府署)가 늘어선 곳이다. ○ 군자가 벼슬하려는 것은 도를 시행하려 함이다. 그러나 도가 시행되고 못 되는 것은 천명에 있으니, 이는 하늘에 달려 있는 것이다. 공백료(公伯寮) 한 사람으로서 할 일이 아니다.

[37] 子曰 賢者辟世 其次 辟地 其次 辟色 其次 辟言

[보충] 그의 이름과 발자취를 감추고 세상에 살면서도 세인(世人)이 알지 못하도록 하는 것이 피세(辟世)이다. ○ 안색(顔色)을 보고 떠나가는 것이 피색(辟色)이다. ○ 한 마디의 말을 듣고 장차 난이 일어날 줄 알고 떠나가는 것은 피언(辟言)이다.

[38] 子曰 作者七人矣

[금주] 이육(李郁): 작(作)이란 기(起)이니 일어나 떠나가 숨은 자를 말한다. 지금 7인이라고 함은 어떤 사람들인지 알 길이 없다.

[보충] 미리 조짐을 보고 일어났으니 벼슬하다가 떠난 것으로 소은(素隱)이 아니다.

[39] 子路宿於石門 晨門曰 奚自 子路曰 自孔氏 曰 是知其不可而爲之者與

[고주] 하안: ‘신문(晨門)’은 혼인(閭人)이다. 형병: ‘자(自)’는 종(從)이다. 포함: 공자는 세상을 다스릴 수 없음을 알면서도 억지로 행하는 자라고 말하는 것이다. 형병: 세상에 은둔하지 않는 공자에 대하여 마음속으로 언짢게 생각해서 하는 말이다.

[금주] 주자: 이는 현인(賢人)으로서 포관(抱關)에 은거한 자이다.

[보충] 석문(石門)이란 제(齊)나라 땅이니 교관(郊關)에 성(城)이 있는 지방이다.

[40] 子擊磬於衛 有荷簣而過孔氏之門者 曰 有心哉 擊磬乎 既而曰 鄙哉硜硜乎 莫己知也 斯已而已矣 深則厲 淺則揭 子曰 果哉 末之難矣

[금주] 오규 소라이: ‘유심(有心)’이란 백성의 교화에 마음이 있다. 경(磬)이란 악기이다. 그의 마음이 예악(禮樂)으로 천하를 교화시키려는 데 있음을 알았던 것이다. 주자: 옷을 입고 물을 건너는 것은 려(厲), 옷을 걷고 물을 건너는 것은 게(揭)라 한다.

[보충] 노(魯) 정공(定公) 13년에 공자는 위(衛)나라로 가니 이 해는 위(衛) 영공(靈公) 38년이다. ‘격경(擊磬)’이란 음악을 익힘이니 생경(笙磬)과 송경(頌磬)이 있다. ○ ‘비(鄙)’는 누(陋)이다. ‘갱갱(硜硜)’은 경쇠의 소리이다. ○ 나를 알아주지 않으니 이에 멈추어야 할 것이다. ○ ‘과재(果哉)’란 그 말이 이치에 적중함을 허락한 것이며, ‘말지

난의(末之難矣)’란 답변할 말이 없다는 것이다. ‘난(難)’이란 힐책하고 논변하는 것이다.

[41] 子張曰 書云 高宗諒陰三年 不言 何謂也 子曰 何必高宗 古之人 皆然 君薨 百官 總己 以聽於冢宰三年

[고주] 형병: 「주서(周書)」 「무일편(無逸篇)」의 글이다. 공안국: 고종은 은나라의 중흥을 일으킨 무정(武丁)이다. 공안국: 량(諒)은 신(信)이며 음(陰)은 말없이 묵묵함이다. 형병: ‘총기(總己)’란 제각기 그의 직책을 거느림을 말한다. 공안국: ‘총재(冢宰)’는 천관(天官)의 경(卿)이다.

[금주] 주자: 인군이 죽으면 제후 또한 그러하였음을 말한 것이다.

[보충] ‘불언(不言)’이란 조령(詔令)을 내리지 않은 것이다. ○ ‘고지인(古之人)’이란 하나라, 은나라 시대의 사람을 말한다. ○ 총재(冢宰)에게 듣는다는 것은 총재의 조령(詔令)을 듣고 따르는 것을 말한다.

[42] 子曰 上好禮 則民易使也

[고주] 하안: 백성들이 감히 불경스러운 일을 하지 않으므로 쉽게 부릴 수 있는 것이다.

[43] 子路問君子 子曰 修己以敬 曰 如斯而已乎 曰 修己以安人
曰 如斯而已乎 曰 修己以安百姓 堯舜其猶病諸

[금주] 오규 소라이: 공경해야 할 대상을 말하지 않았으나 이는 하늘을 공경함이다. 수신(修身)으로서 경천(敬天)함을 말하는 것이다.

[보충] ‘군자(君子)’란 위에 있는 사람을 말한다. ○ ‘안인(安人)’이란 효제(孝悌)와 돈목(敦睦)으로 구족(九族)을 친히 함이다. ○ ‘백성(百姓)’이란 백관(百官), 만민(萬民)을 말한다. ○ ‘병(病)’이란 난(難)자와 같은 뜻이다.

[44] 原壤 夷俟 子曰 幼而不孫弟 長而無述焉 老而不死 是爲賊
以杖叩其脛

[고주] 마옹: 원양(原壤)은 노나라 사람이며 공자의 친구이다. ‘이(夷)’란 걸터앉음이며 ‘사(俟)’는 기다림이니, 그가 걸터앉아 공자를 기다리고 있었던 것이다. 형병: 어린 사람으로서 어른에게 순종하지 않고 성장하여 덕행으로 칭찬할 만한 일이 없음을 말함이다.

[금주] 주자: 어릴 때부터 장성하도록 좋은 일이란 조금치도 없이 오래 산다는 것은 상도(常道)를 폐하고 세속을 어지럽히는 일이니 이것이 ‘적(賊)’이다.

[보충] ‘고(叩)’는 살며시 때리는 것이며 ‘경(脛)’이란 다리이다. ○ 원양(原壤)은 양광인(佯狂人)이다. 공자의 꾸지람은 농담처럼 보이나 준엄한 말이다.

[45] 闕黨童子 將命 或問之曰 益者與 子曰 吾見其居於位也 見其與先生并行也 非求益者也 欲速成者也

[고주] 마응: ‘장명자(將命者)’는 손님과 주인의 말을 전하면서 출입하는 자이다. 하안: 동자(童子)는 방의 모퉁이에 앉는 것이며 일정한 그의 자리가 없는 것이다. 성인(成人)이 되어야만 제 자리가 있는 법이다. 포함 : 차등이 없이 함께 앉되 약간 뒤쳐져 앉는 것이다.

[금주] 다자이 준: 공자가 궐당(闕黨)을 찾아가자 궐당 사람의 집에서 동자(童子)로 하여금 전알(典謁)하도록 주선했던 것이다. 다자이 준: 어떤 이가 동자(童子)의 민첩한 장명(將命)을 보고 “이 소자(小子)는 앞으로 발전해 나아갈 수 있는 사람이 아닌가?”라고 물은 것이다.

[보충] ‘궐당(闕黨)’이란 노나라의 당(黨) 이름이다. ○ 거처할 때 재빠르게 자리를 잡으려 하고, 길을 갈 때 걸음을 재빠르게 나아가려 하니, 이와 같이 성미 급한 것으로 살펴보면 그의 학업 또한 반드시 속히 성취하고자 하여 겸손과 음을 맞추어 학문으로 나아갈 리가 없는 것이다.

15. 위령공(衛靈公)

[1] 衛靈公 問陳於孔子 孔子對曰 俎豆之事 則嘗聞之矣 軍旅之事 未之學也 明日遂行

[보충] 진(陳)이란 군대를 배치하고 대오를 짜는 법이다. 제기(祭器)인 조두(俎豆)를 역시 진열하는데, 그 모습이 진을 펼쳐놓은 것과 같다. ○ 제기의 진열법은 들은 적이 있지만 군대를 배치하는 법은 배우지 않았다는 말이다. ○ 조(俎)는 희생을 올리는 그릇이요 두(豆)는 김치와 젓갈류를 담는 그릇이다. ○ 당시에 위(衛)나라 제후가 무도하고 진(晉)나라와 사이가 좋지 못해서 몇 해 동안 전쟁을 치렀다. 위 영공(靈公)이 진법에 대하여 물은 것은 장차 원한을 보복하려 한 것이다. 공자는 이러한 일을 모의하는 주인공이 되고 싶지 않았으므로 방편적인 말로 대답을 회피한 것이다. ○ 「원의」 참조.

[2] 在陳絕糧 從者病 莫能興 子路慍見曰 君子亦有窮乎 子曰 君子固窮 小人窮斯濫矣

[고주] 공안국: 공자가 진(陳)나라로 갈 때 마침 오(吳)나라가 진(陳)나라를 정벌하느라 진(陳)나라가 혼란했으므로 양식이 부족하게 된 것이다. 공안국: ‘흥(興)’은 일어난다는 뜻이다. 하안: ‘남(濫)’은 넘친다는 뜻이다.

[보충] 노나라 정공(定公) 말년에 공자는 위(衛)나라로 갔다. 애공(哀公) 6년에 다시 위나라에서 진(陳)나라로 가는 도중 양식이 떨어지는 어려움을 겪었다. ○ ‘종자(從者)’는 제자 및 수레를 몰고 따르는 무리이고, ‘병(病)’이란 굶주림과 고달픔이다. ○ ‘온현(慍見)’은 성낸 낫빛으로 공자를 뵈는 것이다. ‘현(見)’의 음은 현이다. ○ 군자는 어지러운 세상에서 당연히 곤궁한 것이니 이는 벼슬을 하거나 그만두거나 예절에서 벗어나지 않으려 하기 때문이다. 소인은 곤궁하면 분수에 넘치는 짓을 하고 그릇된 일을 자행하기 때문에 곤궁을 겪지 않는다.

[3] 子曰 賜也 女以予爲多學而識之者與 對曰 然 非與 曰 非也 予一以貫之

[보충] ‘다학(多學)’은 널리 배운다는 뜻이요 ‘지(識)’는 기억한다는 뜻이다. ○ ‘그렇습니다’라고 대답한 것은 순종하며 겸손해하는 말이고, ‘그렇지 않습니까?’라고 말한 것은 장차 가르침을 받기 위함이다. ○ 「원의」 참조.

[4] 子曰 由 知德者鮮矣

[금주] 주자: ‘유(由)’는 자로의 이름을 부른 것이다.

[보충] 덕을 안다는 것은 남에게 덕이 있음을 안다는 말이다. 공자는 자로와 함께 사방의 나라를 주유했으나 자기를 알아주는 사람을 만나지 못했기 때문에 감정에 겨워 이 말을 한 것이다.

[5] 子曰 無爲而治者 其舜也與 夫何爲哉 恭己正南面而已矣

[고주] 하안: 관직에 적절한 인재를 임명했기 때문에 무위(無爲)로서 천하를 다스릴 수 있음을 말하였다. 형병: 『서경』 「순전(舜典)」을 살펴보면 우(禹)를 명하여 백궤(百揆)로, 기(棄)를 후직(后稷)으로, 설(契)을 사도(司徒)로, 고요(皋陶)를 사(士)로, 수(垂)를 공공(共工)으로, 익(益)을 우(虞)로, 백이(伯夷)를 질종(秩宗)으로 기(夔)를 전악(典樂)으로 삼아 만아들들을 교육시켰고, 용(龍)을 납언(納言)에 임명했는데, 사악(四岳)·12목(十二牧)을 아울러 모두 22인이었다. 이들 모두가 직책에 어울리는 인재였기 때문에 순(舜)은 무위로서 천하를 다스린 것이다.

[보충] ‘공기(恭己)’란 것은 ‘경신(敬身)’이란 말과 같다. 독실하게 경경하고 단정하게 앉았다는 말이다. ‘바르게 남쪽을 마주한다’는 것은 그 자리에 머무르면서 움직이지 않는다는 말이다. ○ 「원의」 참조.

[6] 子張問行 子曰 言忠信 行篤敬 雖蠻貊之邦 行矣 言不忠信 行不篤敬 雖州里 行乎哉 立則見其參於前也 在輿則見其倚於衡也 夫然後行 子張書諸紳

[고주] 정현: ‘행할 수 있겠는가?’란 행할 수 없음을 말한다.

[금주] 주자: 2,500가구를 주(州)라 한다. 주자: 신(紳)은 아래로 드리운 큰 허리띠로 여기에 글을 쓰기도 하는데 잊지 않기 위해서이다.

[보충] ‘행(行)’은 교령(敎令)이 시행된 것을 말한다. ○ ‘충신(忠信)’이란 마음속에서 우러나온 믿음이다. 독경(篤敬)이란 진실하게 공경하는 것이다. ○ 남쪽 지방의 오랑캐를 만(蠻), 동북 지방의 오랑캐를 맥(貊)이라 한다. ○ 25가구를 리(里)라 한다.

[7] 子曰 直哉 史魚 邦有道 如矢 邦無道 如矢 君子哉 蘧伯玉 邦有道則仕 邦無道則可卷而懷之

[고주] 공안국: 사어(史魚)는 위나라 대부인 사추(史鱗)다. 공안국: 도(道)가 있거나 없거나 화살처럼 곧게 실천한다는 것은 굽히지 않음을 말한다.

[보충] 사추(史鱗)의 자(字)는 백어(伯魚)다. ○ 권(卷)은 구부리고 움츠리는 것이다. ○ 「원의」 참조.

[8] 子曰 可與言而不與之言 失人 不可與言而與之言 失言 知者
不失人 亦不失言

[보충] ‘더불어 말할 수 있다’는 것은 그와 함께 우리의 도(道)를
말하면서 그를 이끌어 앞으로 나아가게 할 수 있음을 말하는 것이
다. ○ 아름다운 바탕을 지녔는데, 그를 도로 들어가지 못하게 하는
것은 사람을 잃는 것이요, 충고하는 말을 들어주지 않는 것은 말을
잃는 것이다.

[9] 子曰 志士 仁人 無求生以害仁 有殺身以成仁

[보충] ‘지사(志士)’란 도(道)에 뜻을 둔 선비이며 ‘인인(仁人)’이란
어진 마음을 지닌 자이다. ○ 인(仁)이란 인륜(人倫)의 지극함이다. 소
체(小體)로써 대체(大體)를 손상해서는 안 되기 때문에 인을 해치는
것은 없지만, 자기를 희생하는 것은 있다.

[10] 子貢問爲仁 子曰 工欲善其事 必先利其器 居是邦也 事其大
夫之賢者 友其士之仁者

[보충] ‘위인(爲仁)’이란 백성을 편안하게 하여 은택을 입게 하는
것을 말한다. ○ ‘공(工)’은 장인(匠人)이요, ‘기(器)’는 목수의 도끼,
톱과 같은 것이다. ○ 대부(大夫)는 적기 때문에 현명하다면 그를 취
하지만, 사(士)는 많기 때문에 반드시 어진 사람만을 취한다. ○ 장차
백성을 편안하게 하려면 반드시 먼저 의지하는 것이 있어야 한다.

이르테면 장인들이 예리한 연장으로 일을 하는 것과 같은 것이다. 그러므로 『중용』에 의하면, “낮은 지위에 있는 사람이 위사람의 신임을 얻지 못하면 백성을 다스릴 수 없다. 위사람의 신임을 얻는 데는 방법이 있으니 부모의 신임이 없다면 위사람의 신임을 얻을 수 없다”고 하였다.

[11] 顏淵問爲邦 子曰 行夏之時 乘殷之輅 服周之冕 樂則韶舞 放鄭聲 遠佞人 鄭聲淫 佞人殆

[고주] 하안: 소(韶)는 순 임금의 음악이다. 지극히 선하고 지극히 아름다워서 이를 택한 것이다.

[금주] 주자: 하(夏)나라의 역법은 초저녁 북두성 자루가 인방(寅方)을 가리키는 달을 한 해의 시작으로 삼았다. 주자: 주(周)나라 때의 면류관에는 다섯 종류가 있는데 제복(祭服)의 관(冠)이다. 관의 위에는 덮개가 있고 전후에는 구슬을 꿰어 늘어뜨리는 장식이 있다. 주자: ‘영인(佞人)’은 아첨하고 말 잘하는 사람이고, ‘태(殆)’는 위태롭다는 뜻이다.

[보충] ‘위방(爲邦)’은 나라를 다스린다고 말하는 것과 같은 뜻이니, 안자는 왕국(王國)의 정사에 대해 물은 것이다. ○ 「원의」 참조. ○ 정삭(正朔)과 거복(車服)은 하·은·주 삼대에서 택했지만, 음악은 삼대 이전으로 올라갔기 때문에 ‘음악은 소(韶)와 무(武)이다’라고 말한 것이다. ○ ‘방(放)’은 병(屏)자와 같은 뜻이다. ‘정성(鄭聲)’은 정나라 사람들의 속악(俗樂)이다. 그 소리는 간사하고 음란하며 이를 이어서 난쟁이와 광대들이 뒤섞여 희극을 하는 것이다.

[12] 子曰 人無遠慮 必有近憂

[보충] 원(遠)은 먼 미래이고, 근(近)은 이미 닥쳐온 급박한 일이다.

[13] 子曰 已矣乎 吾未見好德 如好色者也

[금주] 주자: ‘이의호(已矣乎)’란 끝내 이러한 자를 보지 못할까 탄식한 말이다.

[보충] 덕은 도심(道心)이 좋아하는 것이며, 색(色)은 인심(人心)이 좋아하는 것이다. 도심은 항상 나약하므로 진실하기 어렵고, 인심은 항상 끓어오르기 때문에 거짓이 없다.

[14] 子曰 臧文仲 其竊位者與 知柳下惠之賢而不與立也

[금주] 주자: ‘절위(竊位)’는 지위에 걸맞지 않아 마음속에 부끄러움을 느끼는 것이니, 이는 마치 도적질하여 몰래 점거하는 것과 같은 일이다. 주자: ‘함께 선다’는 것은 그와 함께 조정에 서는 것을 말한다.

[15] 子曰 躬自厚 而薄責於人 則遠怨矣

[고주] 공안국: 자신을 많이 꾸짖고 남을 적게 꾸짖으면 원망과 허물을 멀리하게 된다.

[금주] 채청(蔡淸): 자신을 많이 꾸짖으면 자신의 덕이 닳아져 원망

이 없게 되며, 남을 박하게 꾸짖으면 사람이 쉽게 따르며 원망을 듣지 않게 된다.

[보충] 자신을 많이 꾸짖으면 내가 남을 원망하지 않게 되고, 남을 적게 꾸짖으면 남들이 나를 원망하지 않는다. ○ ‘원원(遠怨)’이란 원망에서 멀어진다는 말이다.

[16] 子曰 不曰 如之何 如之何者 吾末如之何也已矣

[보충] 「원의」 참조.

[17] 子曰 群居終日 言不及義 好行小慧 難矣哉

[고주] 정현: ‘소혜(小慧)’란 하찮은 재능과 지혜이다. 정현: ‘난의 재(難矣哉)’는 것은 끝내 이루어질 수 없음을 말한다.

[금주] 주자: 의리에 미치지 못하는 말은 멋대로 치우치고 사치하려는 마음이 불어나고, 작은 지혜를 행하기 좋아하면, 험한 것을 행하고 요행을 바라는 기미가 익어갈 것이다.

[18] 子曰 君子義以爲質 禮以行之 孫以出之 信而成之 君子哉

[금주] 정자: ‘의를 바탕으로 삼는다’는 것은 근간(根幹)으로 여긴다는 것이다. 예는 이것으로 행하는 것이요, 겸손함으로 이것을 내어놓으며 신뢰로써 이것을 이루어진다.

[보충] ‘출지(出之)’는 말한다는 뜻이다. ‘예로서 행한다’는 것은

곧은 행실이요, ‘겸손함으로서 그것을 내어놓는다’는 것은 말이 겸손한 것이다. 신뢰란 말과 행실의 총괄이다. 의와 신뢰는 머리와 꼬리의 관계이고, 말과 행실은 그 두 날개이다.

[19] 子曰 君子病無能焉 不病人之不已知也

[보충] ‘무능(無能)’이란 예능이 없다는 말이다. 나에게 예능이 있다면 남들이 반드시 나를 알게 된다.

[20] 子曰 君子疾沒世而名不稱焉

[고주] 하얀: ‘질(疾)’은 병(病)과 같다.

[보충] 「원의」 참조.

[21] 子曰 君子求諸己 小人求諸人

[고주] 포함: 군자는 자신을 꾸짖고 소인은 남을 원망한다.

[보충] ‘구(求)’는 인(仁)을 추구한다는 말이다.

[22] 子曰 君子矜而不爭 羣而不黨

[보충] 몸가짐을 장중하게 하는 것을 긍(矜)이라 한다. 서로 싸우며 높낮이를 다투는 것을 쟁(爭)이라고 한다. 한 마음으로 조화롭게 모이는 것을 군(羣)이라고 하고, 힘을 합하여 친근하게 지내는 것을

당(黨)이라고 한다.

[23] 子曰 君子不以言舉人 不以人廢言

[고주] 포함: 말에 능한 자라고 해서 반드시 덕을 닦았다고 할 수 없으므로 말로써 그 사람을 천거해서는 안 된다. 왕숙: 덕이 없는 자라 하여 그의 좋은 말까지 폐할 수 없는 것이다.

[24] 子貢問曰 有一言而可以終身行之者乎 子曰 其恕乎 己所不欲 勿施於人

[보충] ‘일언(一言)’이란 한 글자를 말한다. ○ 인도(人道)란 인(仁)을 추구하는 데서 벗어날 수 없고, 인을 추구하는 것은 인륜(人倫)을 벗어날 수 없다. 경례(經禮) 300가지와 곡례(典禮) 3,000가지로부터 천하의 모든 사물에 이르기까지 모든 것이 인륜에서 비롯된다. 하나로써 관통하기 때문에 한 글자로 평생토록 실행하는 것이다.

[25] 子曰 吾之於人也 誰毀誰譽 如有所譽者 其有所試矣 斯民也 三代之所以直道而行也

[고주] 마용: 삼대(三代)는 하·은·주이다.

[금주] 주자: 내가 오늘날 또한 시비의 실상을 왜곡해서 말할 수 없다는 것이다.

[보충] 그 당시 공자는 어떤 이를 칭찬했는데, 남들이 이를 보고

아부하여 좋아한 것인가 하고 의심했기에 공자 스스로 이 점을 밝힌 것이다. ○ ‘시(試)’는 증험(證驗)과 같은 말이다. 내가 칭찬하는 자는 모두 일찍이 시험해 본 것이며 구차스레 칭찬한 것은 아니라는 말이다. ○ ‘직도(直道)’란 선은 선, 악은 악이라 말하는 것이다. 삼대의 성왕(聖王)은 이 백성들에게 언제나 곧은 도[直道]로써 실행했던 것이다.

[26] 子曰 吾猶及史之闕文也 有馬者 借人乘之 今亡矣夫

[고주] 포함: 옛날의 훌륭한 사관(史官)은 의심스러운 글자가 있으면 그 글자를 빼어놓고 아는 이를 기다렸다.

[보충] ‘남에게 수레를 빌어 탄다’는 것은 수레와 말을 벗과 함께 공유한다는 것이다. ○ 사관이 문자를 일부러 빼어놓는 것은 삼가는 것이요, 남에게 수레를 빌려 타는 것은 도타운 인심이다. 후세에 내려오면서 삼가고 도타운 풍속이 쇠퇴해 버렸다.

[27] 子曰 巧言亂德 小不忍 則亂大謀

[보충] 완전한 물건이 있는데 바깥에서 어떤 물건이 닥쳐와 파괴하고 어지럽히는 것을 난(亂)이라고 한다. ○ ‘교언(巧言)’은 옳고 그름을 뒤흔들어 놓기 때문에 현명하고 덕 있는 사람을 참소하고 헐뜯을 수 있다. 작은 것을 참지 못하면 비밀이 누설되므로 반드시 큰일을 실패하게 된다.

[28] 子曰 衆惡之 必察焉 衆好之 必察焉

[고주] 왕숙: 이는 많은 사람에게 아첨하여 친근하였다거나 아니면 그 사람이 특별히 확립한 것이 있어 많은 사람과 어울리지 못하기 때문이다. 형병: 설령 어느 한 사람이 많은 사람에게 미움을 받더라도 그들과 뇌동하여 그를 미워해서도 안 되며, 어느 한 사람을 많은 사람들이 좋아하더라도 또한 모든 사람을 따라서 그를 좋아해서도 안 되는 것이다.

[보충] 많은 사람이 미워하더라도 외로이 충성을 지키는 사람일 수 있고, 많은 사람이 좋아하더라도 간혹 향원(鄉愿)일 수 있다.

[29] 子曰 人能弘道 非道弘人

[보충] ‘홍(弘)’은 이끌고 나아가면서 넓히는 것이다. ○ 도의 큰 근본은 하늘에서 나왔으니 그보다 더 큰 것이 없는 것이 도이다. 그러나 이를 이끌어 넓혀 가는 것은 사람에게 달려 있다. 도가 사람을 이끌어가며 넓혀줄 수는 없는 것이다. 그러므로 성인이 태어나면 천하에 도를 넓히고 성인이 태어나지 않으면 도는 따라서 없어진다. 도가 능히 사람으로 하여금 이끌어 넓혀가게 하면서 이끌어 넓혀갈 수 있도록 해줄 수는 없는 것이다.

[30] 子曰 過而不改 是謂過矣

[보충] ‘과(過)’는 중(中)을 얻지 못했음을 일컫는다. 지나쳐서 중을

있는 사람이 이를 고쳐서 중을 얻으면 과(過)라 할 수 없다. 그러나 여전히 그 잘못을 고치지 않는다면 이를 죄과(罪過)라 하는 것이다.

[31] 子曰 吾嘗終日不食 終夜不寢以思 無益 不如學也

[금주] 주자: 이는 사색만 하고 배우지 않는 이를 위해서 한 말이다.

[보충] ‘사(思)’는 자신의 마음에서 연구하는 것이요, 학(學)은 경전에 기록된 말에서 징험한다는 말이다.

[32] 子曰 君子謀道 不謀食 耕也 餒在其中矣 學也 祿在其中矣 君子憂道 不憂貧

[보충] 도는 대체(大體)가 따르는 것이요, 식(食)은 소체(小體)가 향유하는 것이다. 그러므로 군자가 피하는 것은 큰 것에 있지 작은 것에 있지 않다. ○ 「원의」 참조. ○ 음식을 피하는 자는 지혜로운 듯하나 굶주림이 먼저 나타나며, 도를 피하는 자는 동떨어진 듯하나 녹(祿)이 먼저 이르기 때문에 군자는 도를 근심하지 먹을 것을 걱정하지 않는다.

[33] 子曰 知及之 仁不能守之 雖得之 必失之 知及之 仁能守之 不莊以涖之則民不敬 知及之 仁能守之 莊以涖之 動之以禮 未善也

[금주] 주자: ‘동지(動之)’는 백성을 움직인다는 뜻이니, 고무시켜

흥기시킨다는 말과 같다.

[보충] ‘급(及)’은 미치다는 뜻이니, ‘지급지(知及之)’란 것은 슬기로운 지혜는 넉넉히 큰 지위에 있으면서 미치지 못하는 일이 없다는 말이다. ○ 「원의」 참조. ○ 장(莊)은 단정하고 엄숙함[端嚴]이요 이(洳)란 군림하다는 뜻이다. 단정하고 엄숙하게 군림한다는 것은 태도에 게으름이 없고, 정령에는 거만함과 희롱이 없다는 말이다. ○ ‘예로써 움직인다’는 것은 ‘예로써 가지런하게 한다’는 말과 같다.

[34] 子曰 君子不可小知 而可大受也 小人不可大受 而可小知也

[보충] 「원의」 참조.

[35] 子曰 民之於仁也 甚於水火 水火吾見蹈而死者矣 未見蹈仁而死者也

[고주] 왕필(王弼): 사람들이 인(仁)을 물과 불보다 멀리하기 때문에 물과 불을 밟은 사람은 보았으나 인(仁)을 밟는 사람은 일찍이 보지 못하였다. 갈인량(葛寅亮): 요즈음 사람들은 인(仁)을 물과 불보다 더 두려워한다. 나는 물과 불을 기꺼이 밟고서 죽은 사람은 보았지만, 인(仁)을 밟다가 죽은 사람은 일찍이 보지 못하였다. 형병: ‘도(蹈)’는 이(履)자와 같다. 인도(仁道)를 밟고 실천하면서 사람을 죽이는 일은 없다.

[보충] 「원의」 참조.

[36] 子曰 當仁 不讓於師

[고주] 공안국: 마땅히 인(仁)을 행해야 할 일이라면 스승에게도 양보할 수 없으니, 이는 인(仁)을 급히 행해야 함을 말한다.

[보충] ‘사(師)’는 선생과 어른들 가운데 가장 존귀한 사람이므로 예에 의하면 사양하지 않을 수 없다. 음식을 먹을 때는 먼저 드시기를 사양하고 길을 갈 때는 먼저 가기를 사양하고 계단에 임해서는 먼저 오르기를 사양하고 자리에 앉을 때는 먼저 앉기를 사양하나 오직 인(仁)을 행하는 일만은 스승으로 하여금 먼저 행하도록 사양하는 것이 아니다.

[37] 子曰 君子貞 而不諒

[금주] 주자: ‘정(貞)’은 올바르고 굳센 것이다.

[보충] ‘양(諒)’은 미덥고 굳센 것이다. ○ 정(貞)과 양(諒)의 뜻은 매우 비슷하지만, 정(貞)은 의리에 비추어 헤아려보아도 부합되는 반면에 양(諒)은 의리에 비추어 헤아려보면 어긋나는 것이다.

[38] 子曰 事君 敬其事 而後其食

[고주] 공안국: 먼저 힘을 다하고 후에 작록을 누리는 것이다. 형병: 반드시 공훈이 있는 다음에 작록을 누리는 것이다.

[보충] ‘그 일을 공경한다’는 것은 맡은 직책에 충정을 다하는 것이며 ‘그 음식을 뒤로 한다’는 것은 배부를 것을 뜻하지 않는다는

것이다. 이와 반대로 행하는 자는 의(義)를 뒷전으로 미루고 이익을 앞세우는 것이니 믿음이 없는 것이다.

[39] 子曰 有教 無類

[고주] 마응: 그 사람의 처지에서 교육하는 데에는 종류가 없는 것이다.

[보충] 도를 닦는 것을 일러 교(敎)라 한다. ○ 「원의」 참조.

[40] 子曰 道不同 不相爲謀

[보충] 바라보면서 말미암는 길을 도(道)라 한다. 선왕의 도로 말미암는 사람이 있고, 잡패(雜覇)로 말미암는 사람이 있으며, 은괴(隱怪)로 말미암는 자도 있으니, 그들의 지향하는 것이 다르면 함께 일을 도모할 수 없는 것이다.

[41] 子曰 辭 達而已矣

[금주] 주자: 사(辭)는 자신의 뜻을 표현하는 데 그쳐야 한다.

[보충] ‘사(辭)’는 사신이 재량껏 응대하는 말[辭]이다.

[42] 師冕見 及階 子曰 階也 及席 子曰 席也 皆坐 子告之曰 某
 在斯 某在斯 師冕出 子張問曰 與師言之道與 子曰 然 固相
 師之道也

[고주] 형병: ‘현(見)’은 공자를 찾아 뵈는 것이다. 형병: ‘모두 앉았다’는 것은 공자가 장님을 보고 반드시 일어나 맞이하고, 제자 또한 일어났다가 악사인 면(冕)이 자리에 앉자 공자와 제자 또한 모두 자리에 앉았음을 말한다. 마응: ‘상(相)’은 인도한다는 뜻이다.

[금주] 주자: ‘사(師)’는 악사(樂師)로서 장님이며, 면(冕)은 그의 이름이다. 주자: 두 차례나 “아무개가 여기에 있다”고 한 것은 좌석에 있는 사람의 이름을 낱낱이 들어 말해주는 것이다. 주자: 옛날의 장님에게는 반드시 인도하는 사람이 있었다.

16. 계씨(季氏)

[1] 季氏將伐顓臾 冉有季路 見於孔子曰 季氏將有事於顓臾 孔子曰 求 無乃爾是過與 夫顓臾 昔者先王 以爲東蒙主 且在邦域之中矣 是社稷之臣也 何以伐爲 冉有曰 夫子欲之 吾二臣者 皆不欲也 孔子曰 求 周任 有言曰 陳力就列 不能者止 危而不持 顛而不扶 則將焉用彼相矣 且爾言過矣 虎兕出於柙 龜玉毀於櫝中 是誰之過與 冉有曰 今夫顓臾 固而近於費 今不取 後世必爲子孫憂 孔子曰 求 君子疾夫舍曰欲之 而必爲之辭 丘也聞 有國有家者 不患寡而患不均 不患貧而患不安 蓋均無貧 和無寡 安無傾 夫如是 故遠人不服則修文德以來之 既來之則安之 今由與求也 相夫子 遠人不服而不能來也 邦分崩離析而不能守也 而謀動干戈於邦內 吾恐季孫之憂 不在顓臾而在蕭牆之內也

[고주] 공안국: 전유(顓臾)는 복희씨(伏羲氏) 후손들의 나라로서 풍

성(風姓)이다. 원래 노나라의 부용국(附庸國)이었는데 당시 노나라의 신하로 귀속되었던 것이다. 계씨가 그 땅을 욕심내어 그 나라를 멸망시키고 땅을 빼앗고자 한 것이다. 염유(冉有)와 자로(子路)는 계씨의 신하가 되었으므로 공자에게 찾아와 말한 것이다. 형병: ‘장차 일이 있을 것이다’란 장차 정벌을 일으킬 것이라는 말이다. 공안국: 염구(冉求)는 계씨의 재상으로서 그 집안을 위해 취렴을 일삼으려 하자 공자는 염구가 계씨에게 그렇게 하도록 한 것인가 의심한 것이다. 공안국: 전유는 몽산(蒙山)의 제사를 주재하였다. 공안국: 노나라는 700리의 봉토를 가진 나라이다. 전유는 부용국으로 노나라 영토 안에 있다. 공안국: 노나라에 귀속되어 사직의 신하가 되었으니 어찌 그를 멸망시킬 수 있겠는가? 마옹: 주임(周仨)은 옛날의 훌륭한 사관(史官)이다. 형병: ‘시(兕)’는 들소다. 마옹: ‘합(柙)’은 ‘우리’라는 뜻이다. 독(櫝)은 궤(匱)다. 범을 놓치고 옥을 깨트리는 것이 어찌 이를 맡은 관리자의 잘못이 아니겠는가? 마옹: 비(費)는 계씨의 읍이다. 형병: 훗날 반드시 계씨 자손의 근심거리가 될 것이다. 공안국: 너의 말과 같은 것을 미워한다는 것이다. 공안국: 국(國)은 제후, 가(家)는 향대부(鄉大夫)다. 공안국: 간(干)은 방패요, 과(戈)는 창이다.

[금주] 주자: 부자(夫子)는 계손(季孫)을 가리킨다. 주자: ‘상(相)’은 ‘장님을 돕는다’고 할 때의 돕는다는 뜻이다. 주자: ‘고(圉)’는 성곽이 완전하고 견고하다는 말이다. 주자: 과(寡)는 백성이 적다는 말이에요, 빈(貧)은 재물이 궁핍하다는 말이다. 균(均)은 각각 그 나눈 것을 얻었다는 말이에요, 안(安)은 위아래가 서로 평안하다는 말이다. 주자: 계씨가 전유(顓臾)를 빼앗으려고 한 것은 백성의 수가 적고 재물이

부족한 것을 걱정했기 때문이다. 그러나 계씨는 그 당시 나라를 점거했으므로 노나라의 백성에게 군주가 없었던 것이다. 이는 공평치 못한 일이며 군주는 약하고 신하는 강하여 서로가 의심하고 사이가 좋지 않았으므로 불안하게 된 것이다. 주자: 편안하면 서로에게 의심과 거리낌이 없으므로 무너질 걱정이 없어지는 것이다.

[보충] 진(陳)은 배열이며, 열(列)이란 군대의 대오이니, 군진을 설치하는 방법은 군사의 재주와 역량에 따라서 대오를 만들고, 대오를 정돈해서 대열을 만들기 때문에 힘이 부족한 자는 그 대열에 감히 끼지 못하는 법이다. ○ 위(危)는 ‘기울다’의 뜻이다. ‘전(顛)’은 넘어졌다는 뜻이다. 가볍게 붙잡는 것을 지(持)라 하고, 꼭 붙잡는 것을 부(扶)라 한다. ○ 호랑이와 들소란 계씨의 포악함을 비유한 것이고, 거북이와 옥이란 계씨의 존귀함을 비유한 말이다. 이들이 우리를 뛰쳐나가 백성에게 피해를 끼친다면 이것은 우리를 지키는 자의 잘못이며, 보관함을 훼손시켜 옥이 부수어진다면 이것은 보관함을 관리하는 자의 잘못이다. 이것은 계씨가 악한 짓을 하며 죄를 짓는 것은 그의 가상(家相)이 책임을 지지 않을 수 없음을 밝힌 것이다. ○ 사(舍)는 ‘지(止)’이고 ‘단(但)’이다. 단지 ‘그 땅이 욕심날 뿐이다’라고 말하는 데에 그쳐야 할 것인데, 지금은 반드시 다른 말을 지어낸다는 것이다. ○ 군(君)·대부(大夫)·사(士)의 전답과 봉록에는 등급의 차이가 있었으므로 이에 따라서 그들의 의물(儀物)에는 높낮이가 있었던 것이다. 제각기 그 분수에 맞으면 받은 바의 국록이 균평하게 되고 재물이 부족하지 않게 됨으로써 가난이 없게 될 것이다. ○ 백성이 평화로우면 적은 수효로도 많은 적을 막아낼 수 있다. 그러므로 적다고 말할 수 없는 것이다. ○ ‘문덕(文德)을 닦는다’는 것은 효

제(孝悌)를 두텁게 하고 예악을 일으키는 것이다. ○ ‘안지(安之)’란 침략과 소요가 없는 것이다. ○ ‘원인(遠人)’이란 국경 밖의 모든 나라를 말한다. ○ ‘분붕(分崩)’이란 흠이 무너지는 것과 같고, ‘이석(離析)’이란 나무가 쪼개지는 것과 같다. ○ 「원의」 참조. ○ ‘소장(蕭牆)’이란 가옥의 담이다. ○ 소장(蕭牆)의 근심거리란 유(由)·구(求) 두 사람을 가리키는 것이다. 이 두 사람은 계씨의 가신으로서 그 담 안에서 멀리 있는 사람을 품어주게 하고 나라를 평안하게 하는 계책을 세우지 못하고 명분이 없는 전쟁을 일으키려 했으니 이는 주군(主君)의 걱정거리라는 말이다.

[2] 孔子曰 天下有道則禮樂征伐 自天子出 天下無道則禮樂征伐
自諸侯出 自諸侯出 蓋十世希不失矣 自大夫出 五世希不失矣
陪臣執國命 三世希不失矣 天下有道則政不在大夫 天下有道
則庶人不議

[고주] 마응: ‘배(陪)’는 중(重)이니 가신(家臣)을 말한다. 형병: ‘집국명(執國命)’이란 마음대로 권력을 휘둘러 국가의 정령(政令)을 집행하는 것이다.

[금주] 주자: 선왕의 제도에 의하면 제후란 예악을 바꾼다거나 정벌을 마음대로 할 수 없다. 주자: 세대의 수를 대충 헤아리면 이와 같을 뿐이다.

[보충] 대부(大夫)는 제후의 신하이다. ○ 희(希)는 드물다[鮮]는 뜻이다. ‘10세에 잃지 아니할 자 적다’는 것은 천자가, ‘5세에 잃지 아니할 자 적다’는 것은 제후가, ‘3세에 잃지 않을 자 적다’는 것은 대

부가 지위를 잃는 것을 말한다. ○ 천하에 도가 있으면 명철한 천자가 위에 있으므로 제후의 신하 또한 국정을 마음대로 할 수 없는 것이다. ○ ‘서인(庶人)이 정사를 논의하지 못한다’는 것은 전국(戰國)시대처럼 유사(游士)가 정사를 의논할 수 없음을 말한다.

[3] 孔子曰 祿之去公室五世矣 政逮於大夫四世矣 故夫三桓之子孫微矣

[고주] 정현: 공자가 이 말을 한 때는 노나라 정공(定公) 초기이다. 노나라는 동문양중(東門襄仲)이 문공(文公)의 아들 적(赤)을 죽이고 선공(宣公)을 세웠다. 이에 정권이 대부에게로 갔고 작록이 군주에게서 나오지 못하게 되었다. 이때부터 정공에 이르기까지 5세가 된다.

[금주] 주자: 체(逮)는 급(及)이다.

[보충] 「원의」 참조. ○ 미(微)는 쇠(衰)이다. 3가(三家)는 정공 때에 이르러 모두 쇠퇴하였다.

[4] 孔子曰 益者三友 損者三友 友直 友諒 友多聞 益矣 友便辟 友善柔 友便佞 損矣

[고주] 형병: ‘다문(多聞)’은 ‘널리 배운다’는 말이다. 정현: ‘편(便)’은 변(辯)이다.

[금주] 원굉도(袁宏道): 익(益)은 잘하지 못하는 것을 잘하도록 보태주는 것이고, 손(損)이란 원래 가지고 있던 것을 무너뜨리는 것이다.

[보충] ‘직(直)’이란 굽힘이 없는 행실을 말하고, ‘양(諒)’이란 바르

고 미더우며 지나치게 넘쳐흐르지 않음을 말한다. ○ ‘편(便)’은 안(安) 또는 습(習)이요 벽(辟)은 사(邪) 또는 측(側)이다, 선(善)은 호(好), 유(柔)는 순(順)이다.

[5] 孔子曰 益者三樂 損者三樂 樂節禮樂 樂道人之善 樂多賢友
益矣 樂驕樂 樂佚遊 樂宴樂 損矣

[고주] 왕숙: ‘일유(佚游)’란 드나들에 절도가 없는 것이다.

[보충] ‘요(樂)’는 좋아한다는 뜻이고, 절(節)은 제도와 모습의 절도를 구별함이다. ○ ‘교락(驕樂)’은 남에게 오만하게 기세를 펴는 것이다. ○ ‘연락(宴樂)’이란 술 마시기를 좋아하고 스스로 거칠게 행동하는 것이다.

[6] 孔子曰 侍於君子 有三愆 言未及之而言 謂之躁 言及之而不
言 謂之隱 未見顏色而言 謂之瞽

[고주] 정현: 조(躁)는 편안하고 조용하지 못함이다. 공안국: 숨기고 진실대로 다하지 않음이다.

[금주] 주자: 군자(君子)는 덕과 지위가 있는 사람에 대한 통상적인 칭호다. 주자: 소경은 보지 못하기 때문에 말과 표정을 살필 수 없다.

[7] 孔子曰 君子有三戒 少之時 血氣未定 戒之在色 及其壯也 血氣方剛 戒之在鬪 及其老也 血氣既衰 戒之在得

[고주] 공안국: 득(得)은 얻기를 탐내는 것이다.

[금주] 범조우: 군자는 지기(志氣)를 기르므로 혈기(血氣)에 의해 움직이지 않는다. 주자: 혈기(血氣)는 육체가 의지하며 살아가는 것으로 혈(血)은 음(陰), 기(氣)는 양(陽)이다. 주자: 이(理)로 기(氣)를 이기면 혈기에 부림을 당하지 않는다. 다자이 준: 세 가지를 경계한 것은 무엇 때문인가? 예의(禮義) 때문일 뿐이다. 이(理)는 텅 비어 형태가 없고, 혈기는 꼭 찬 것이다. 빈 것으로 꼭 찬 것을 다스리는 것은 선왕의 도가 아니다. 또 이(理)는 선과 악의 이(理)가 모두 있다. 젊어서 여색을 그리워하고 장성해서 싸우려 하고 늙어서 얻기를 탐하는 것 또한 모두 이치인 것이다. 군자가 이들을 경계하는 것은 무슨 이치인가? 이것은 그것들을 해서는 안 된다는 것을 알기 때문이다.

[8] 孔子曰 君子 有三畏 畏天命 畏大人 畏聖人之言 小人不知天命而不畏也 狎大人 侮聖人之言

[고주] 하안: 길(吉)한 사람을 따르고 흉(凶)한 사람을 거스림은 하늘의 명(命)이다.

[보충] 외(畏)는 겁내고 두려워하는 것이다. ○ 대인(大人)은 군주이다. ○ 성인(聖人)의 말이란 육경(六經)에 기록된 모든 가르침이다. ○ 천명이란 은미하여 마치 저절로 그런 것 같기 때문에 소인으로서 알 수 없는 것이다. ○ 압(狎)이란 무람없이 친하다는 뜻이다. 충

애를 받는 신하는 천지의 분수를 망각하기 때문에 (대인에게) 무람 없이 친하게 구는 것이다. ○ 성인이 말하는 상서로움과 재앙의 경계는, 반드시 오랜 시간이 흐른 다음에 이를 증험할 수 있으므로 소인은 이를 업신여기게 되는 것이다.

[9] 孔子曰 生而知之者 上也 學而知之者 次也 困而學之 又其次也 困而不學 民斯爲下矣

[고주] 공안국: ‘곤(困)’이란 통하지 않는 것이 있다는 말이다.

[보충] ‘지(知)’란 도(道)를 앎이며, 나면서부터 아는 사람은 특별히 하늘이 이 백성을 위해 개물성무(開物成務)의 도를 갖춘 특출하고 신성한 이로 태어나게 한 것이다.

[10] 孔子曰 君子 有九思 視思明 聽思聰 色思溫 貌思恭 言思忠 事思敬 疑思問 忿思難 見得思義

[금주] 다자이 준: ‘명(明)’이란 것은 잘못 보지 않음이요 ‘충(聰)’이란 것은 잘못 듣지 않음이다. 주자: 색(色)은 얼굴에 나타난 것을, 모(貌)는 몸 전체를 말한다.

[보충] 사(思)란 마음으로 힘써 탐구함이다. ○ 충(忠)이란 속이지 않는 것이요, 경(敬)이란 게으르지 않은 것이다. ○ 난(難)은 훗날의 근심거리를 의미한다. ○ ‘사의(思義)’란 의리에 부합하는가 없는가를 헤아리는 것이다.

[11] 孔子曰 見善如不及 見不善如探湯 吾見其人矣 吾聞其語矣
 隱居以求其志 行義以達其道 吾聞其語矣 未見其人也 齊景
 公有馬千駟 死之日 民無德而稱焉 伯夷叔齊 餓于首陽之下
 民到于今稱之 其斯之謂與

[고주] 공안국: ‘끓는 물을 만졌다’는 것은 재빨리 악에서 떠나는
 것을 비유한 말이다. 형병: ‘은거하면서 그 뜻을 추구한다’는 것은
 은둔하여 깊은 곳에 거처하면서 자신의 뜻을 이루고자 추구하는
 것이고 ‘의(義)를 실행하며 그 도에 통달한다’는 것은 의로운 일을
 실행해서 인도(仁道)를 달성하기를 좋아한다는 말이다. 형병: ‘나는
 그런 사람을 보았고, 그러한 말을 들었다’는 것은 오늘날 사람과 옛
 사람들 가운데 이렇게 할 수 있는 사람이 있다는 말이다. 형병: ‘나
 는 그런 말을 들었지만 그런 사람은 보지 못하였다’는 것은 옛날에
 는 이렇게 행한 자가 있었다는 말을 들었으나 오늘날에는 없기에 그
 러한 사람을 보지 못했다는 것이다. 공안국: 천사(千駟)는 말 4,000필
 이다. 마웅: 수양산(首陽山)은 하동(河東) 포판현(蒲坂縣) 화산(華山)의
 북쪽 하곡(河曲)의 중간에 위치하고 있다.

[보충] ‘견선(見善)’이란 것은 선을 실행할 계기를 만났다는 말이
 요 ‘견불선(見不善)’이란 것은 악에 빠질 수 있는 계기를 만났다는 말
 이다. ○ ‘여불급(如不及)’이란 달아나는 것을 뒤쫓는 것처럼 급하다
 는 말이다. ○ 그가 죽을 때에 이르러서 일컬을 만한 덕이 없었다.
 ○ ‘기사지위여(其斯之謂與)’란 ‘은거하면서 뜻을 추구하고 의(義)를
 행하여 도(道)를 이루려고 했던 이가 있었다는 말을 들었으니 그는
 백이, 숙제를 말하는 것인가?’라는 것이다.

[12] 陳亢問於伯魚曰 子亦有異聞乎 對曰 未也 嘗獨立 鯉趨而過庭 曰學詩乎 對曰未也 不學詩 無以言 鯉退而學詩 他日 又獨立 鯉趨而過庭 曰學禮乎 對曰未也 不學禮 無以立 鯉退而學禮 聞斯二者 陳亢退而喜曰 問一得三 聞詩聞禮 又聞君子之遠其子也

[고주] 마용: 백어(伯魚)는 공자의 친아들이므로 남다른 말을 들었으리라고 생각한 것이다. 공안국: 홀로 섰다는 것은 공자를 말한다. 형병: 자식을 멀리한 것이다.

[금주] 주자: 공자가 홀로 서 있을 때 이 말을 듣는 것에 불과했으니 다른 말은 들은 적이 없음을 알 수 있다.

[보충] 시(詩)는 뜻을 말하기 위한 것이기 때문에 시를 배우면 말에 능할 수 있다. ○ 예(禮)란 자기를 극복하고 몸을 단속하려는 것이다. 그러므로 이를 배우면 자신을 확립할 수 있다.

[13] 邦君之妻 君稱之曰夫人 夫人自稱曰小童 邦人稱之曰君夫人 稱諸異邦曰寡小君 異邦人稱之亦曰君夫人

[고주] 공안국: 그 당시 제후의 부인과 첩의 관계가 올바르지 않고, 호칭이 분명치 못해서 공자가 그 예(禮)를 바르게 말한 것이다.

[보충] 방군(邦君)은 제후(諸侯)다. ○ 군주를 국군(國君)이라 부르는 것은 궁중에서 쓰는 호칭이다. ○ 스스로 소동(小童)이라고 하는 것은 군주 앞에서 부인(夫人)이 스스로를 부르는 말이다. 소동(小童)이란 어린이처럼 무지하다는 것을 말한다. ○ 과(寡)는 겸손한 표현으로 군주를 과군(寡君)이라고 한다.

17. 양화(陽貨)

[1] 陽貨欲見孔子 孔子不見 歸孔子豚 孔子時其亡而往拜之 遇諸塗 謂孔子曰來 予與爾言 曰懷其寶而迷其邦 可謂仁乎 曰不可 好從事而亟失時 可謂知乎 曰不可 日月逝矣 歲不我與 孔子曰諾 吾將仕矣

[고주] 공안국: 양화(陽貨)는 양호(陽虎)다. 계씨(季氏)의 가신(家臣)으로서 노나라의 국정을 좌우했던 사람이다. 공안국: 공자를 찾아보고 벼슬을 하도록 권했던 것이다. 공안국: 공자가 그를 찾아와 답례 하도록 하려고 공자에게 돼지를 보낸 것이다. 공안국: ‘도(塗)’는 길이다. 길에서 서로 만나게 된 것이다. 마옹: 공자가 벼슬하지 않음은 보배를 간직함이다. 나라가 다스려지지 않을 것을 알고도 정치를 하지 않는 것은 나라를 혼란에 빠지게 하려는 것이다. 형병: ‘극(亟)’은 ‘자주’라는 뜻이다. 마옹: 노년에 접어들고 세월이 이미 흘러가니 급히 벼슬해야 할 것이다.

[금주] 주자: 예에 의하면, 대부가 사(士)에게 예물을 보냈는데 사(士)가 집에서 받지 못할 때에는 그의 집을 찾아가 인사를 하는 것이다. 주자: ‘실시(失時)’는 일할 기회에 미치지 못함을 말한다. 이지(李贄): 두 차례나 ‘불가(不可)’하다고 한 것은 양화 스스로 묻고 답한 말로서 공자를 풍자한 말이다. 주자: ‘장(將)’이란 그렇다고 긍정하면서도 반드시 기약하지는 않는 말이다.

[보충] 양호(陽虎)는 본래 노나라의 공족(公族) 맹씨(孟氏)였다. 처음에는 계씨의 가신이었으나 얼마 후 대부에 오르게 되었으며, 노나라의 정권을 휘두르게 되었다. ○ ‘귀(歸)’와 ‘궤(饋)’는 모두 보낸다는 뜻이다. ‘돈(豚)’이란 돼지 새끼를 말한다. ○ 정공 5년에 양호는 삼환(三桓)과 주사(周社)에서 맹세했으니 그 당시 이미 대부였다. 정공 8년 겨울 10월에 양호는 난을 일으켰는데 그해에 공자는 비로소 사구(司寇)가 되었으니 공자 또한 대부였다. 그렇다면 돼지를 보냈던 일은 정공 6, 7년경의 일이다. ○ ‘시(時)’란 기회를 엿보아 틈을 타려는 것이니 그가 없는 때를 엿보아 돼지를 보낸 것이다. 그러므로 그가 없는 때를 엿보아 그를 찾아감으로써 양호의 행위에 걸맞게 한 것이다. ○ 떠나서 돌아오지 않는 것을 서(逝)라 하며, ‘여(與)’는 선(善) 또는 조(助)이다. ‘일월(日月)은 나에게 무정하다’라는 말이다.

[2] 子曰 性相近也 習相遠也 子曰 唯上知與下愚 不移

[보충] 성(性)이란 본심의 호오(好惡), 습(習)이란 보고 들어서 익힌 관습적인 것이다. ○ 덕을 좋아하고 악을 부끄러워하는 성은 성인과 일반인이 모두 같다. 그러므로 본래 성은 서로 가깝다고 할 수 있다.

어진 사람을 친히 하고 소인을 친히 하는 습관은 갑과 을이 다르므로 결국은 서로 멀어지게 된다. ○ 다시 ‘자왈(子曰)’이라 한 것은 말을 끝마치고 다시 말하는 것이다. ○ 이해 관계를 분명히 아는 것을 지(知), 이해 관계에 어두운 것을 우(愚)라 한다. 지(知)와 우(愚)는 한 몸을 도모하는 것이지 성의 품계가 아니다. ○ 상지(上知)의 인물은 아무리 악인과 함께 어울려도 물들지 않고 하우(下愚)의 인물은 아무리 선인과 함께 익혀도 교화되지 못하므로 ‘웁길 수 없다’고 하는 것이다.

[3] 子之武城 聞弦歌之聲 夫子莞爾而笑曰 割雞焉用牛刀 子游對曰 昔者 偃也 聞諸夫子 曰君子學道則愛人 小人學道則易使也 子曰 二三子 偃之言 是也 前言戲之耳

[고주] 형병: 그의 뜻은 예악으로 백성을 교화하고 선도하려 했던 것이다. 하안: ‘완이(莞爾)’는 조그맣게 웃는 모양이다. 형병: 닭은 작은 짐승이므로 이를 요리하는 데에는 당연히 작은 칼을 사용하는 것이다. 공안국: 작은 것을 다스리는 데 어떻게 대도를 사용할 필요가 있겠는가? 공안국: 도(道)는 예악을 말한다. 음악[樂]은 사람을 화평하게 하는 것이다. 사람이 화평하면 쉽게 다스릴 수 있다. 형병: ‘이삼자(二三子)’란 공자를 따라다니며 시종하는 제자를 부른 것이다.

[금주] 주자: 자유(子游)의 두터운 믿음을 가상히 여기고 또한 문인의 의혹을 풀어준 말이다.

[보충] 무성(武城)은 노나라 남쪽 비읍(鄙邑)이다. ○ 현(弦)은 금슬

(琴瑟)이다. 가(歌)는 시를 읊조리는 것이다.

[4] 公山弗擾以費畔召 子欲往 子路不說曰 末之也已 何必公山氏
之之也 子曰 夫召我者 而豈徒哉 如有用我者 吾其爲東周乎

[고주] 형병: 불요(弗擾)는 『좌전』에서 말하는 공산불뉴(公山不狃)이니 자는 자설(子洩)이고 계씨 비읍(費邑)의 읍재(邑宰)다. 공안국: 불요는 양호와 함께 계환자(季桓子)를 가두고서 공자를 부른 사람이다. 형병: 비읍(費邑)을 점거하여 모반하고서 공자를 불러들이려 하였다. 공안국: ‘지(之)’는 간다는 뜻이니 ‘갈 곳이 없으면 그만두어야 할 것이지 하필이면 공산씨에게 가려 하는가?’라는 말이다. 형병: ‘도(徒)’는 부질없다는 뜻이니 그 사람이 나를 부를 때에는 어찌 부질없이 부르려 하겠느냐는 말이다.

[보충] ‘반(畔)’은 계씨에게 모반한 것이다. 공자가 그에게 가려고 한 것은 농담 삼아 ‘내 어찌 공산씨의 부름에 가려고 하겠는가?’라고 말한 것이다. 이것은 위장과 아래 필힐장과 함께 농담 삼아 한 말을 덧붙여 기록한 것이다. ○ ‘나는 그 곳을 동주처럼 만들겠다’는 것은 노나라 임금을 동쪽 비읍으로 옮겨와 동노(東魯)를 삼으려는 것이니, 차라리 서주(西周)를 진(秦)나라에 주었던 것처럼 노나라 땅을 3가(三家)에게 준다면 오늘보다야 오히려 나을 것이라는 말이다.

[5] 子張問仁於孔子 孔子曰 能行五者於天下 爲仁矣 請問之曰
恭 寬信敏惠 恭則不侮 寬則得衆 信則人任焉 敏則有功 惠則
足以使人

[고주] 공안국: ‘불모(不侮)’는 업신여김을 당하지 않는 것이다. 형
병: 너그럽고 소탈하게 하면 여러 사람들이 내게 돌아온다. 형병: 말
이 미더우면 사람들이 믿고 맡긴다. 공안국: 일에 신속하게 대처하
면 많은 공을 이룰 수 있다. 형병: 은혜를 베풀면 사람들이 힘든 줄
을 잊게 된다.

[6] 佛汾召 子欲往 子路曰 昔者 由也 聞諸夫子 曰 親於其身 爲
不善者 君子不入也 佛汾以中牟畔 子之往也如之何 子曰 然
有是言也 不曰堅乎 磨而不磷 不曰白乎 涅而不緇 吾豈匏瓜
也哉 焉能繫而不食

[고주] 공안국: 필헐(佛份)은 진(晉)나라 대부 조간자(趙簡子)의 읍
재(邑宰)이다. 형병: ‘열(涅)’은 물속의 검은 흙이다. 공안국: 이는 검
은색으로 물들일 수 있는 물건이다. 형병: ‘치(緇)’는 검은색이다. 공
안국: 지극히 견고한 것은 갈아도 닳지 않으며 지극히 하얀 것은 검
은 빛으로 염색해도 물들지 않음을 말함이니, 이는 군자가 비록 혼
탁하고 어지러운 세상에 처해도 그를 오염시키지 못함을 비유한 말
이다. 공안국: 포(匏)는 호(瓠)이다. 호과(瓠瓜)가 한 곳에 매어 있게
된 것은 먹지 못할 식물이기 때문이다. 나는 먹을 수 있는 식물 같아
서 당연히 동서남북으로 갈 수 있으니 먹지 못하는 음식물처럼 한

곳에 매어 있을 수 없다는 것이다.

[보충] 조간자가 필힐을 중모(中牟)의 읍재로 삼았는데, 필힐이 배반하고서 범씨(范氏)를 도왔다. ○ ‘유시언(有是言)’이란 옛날에 이러한 말이 있었다는 것이다.

[7] 子曰 由也 女聞六言六蔽矣乎 對曰 未也 居 吾語女 好仁不好學 其蔽也愚 好知不好學 其蔽也蕩 好信不好學 其蔽也賊 好直不好學 其蔽也絞 好勇不好學 其蔽也亂 好剛不好學 其蔽也狂

[고주] 공안국: 자료가 일어나 대답했기 때문에 다시 돌아가 앉도록 한 것이다. 공안국: 어진 사람이 사물을 아끼되 마름질할 줄 모르는 것을 우(愚)라 한다.

[금주] 주자: ‘폐(蔽)’는 가리고 막는다는 뜻이다.

[보충] 배우면 명철할 수 있는데 학문을 좋아하지 않으면 성(性)이 좋아하는 것에 가리게 된다. ○ 지혜로운 사람이 모의를 좋아하되 정의(正義)를 지키지 못하면 탕(蕩)이라 한다. ○ ‘적(賊)’은 잔인하다는 뜻이다. 하나만 붙잡고 변할 줄 모른다면 때로 잔인해지는 경우가 있다. 교(絞)는 ‘급절(急切)’의 뜻이다. 끈을 당기되 느슨하게 하지 않으면 그 잘못은 꼭 조르는 것이다. ○ 용맹한 사람은 가벼이 나아가니, 점검할 줄 모르면 어지럽게 된다. 굳건한 사람은 기운 내키는 대로 행하니, 제재할 줄 모르면 광간한 짓을 범하게 된다.

[8] 子曰 小子何莫學夫詩 詩可以興 可以觀 可以群 可以怨 邇之事父 遠之事君 多識於鳥獸草木之名

[고주] 포함: 소자(小子)는 제자들이다.

[금주] 주자: 그 나머지 또한 많은 식견의 밑거름이 된다.

[보충] ‘하막(何莫)’은 안쓰러워하는 말이다. 아름다움을 깊이 알면 서도 사람들이 힘쓰지 않는 것을 안쓰러워하는 것이다. ○ 인용한 비유가 간절하므로 사람의 마음을 흥기시키고 권선징악을 경계함이 뚜렷하므로 보고 감동할 수 있다. ○ 빈객과 봉우를 좋은 곳으로 인도하므로 ‘군(群)’이라 할 수 있고 충신효자의 정(情)을 알게 되므로 원망할 수 있는 것이다. ○ 일의 변화에 통달하게 되므로 어버이를 섬기고 임금을 섬길 수 있다.

[9] 子謂伯魚曰 女爲周南召南矣乎 人而不爲周南召南 其猶正牆面而立也與

[금주] 주자: 담과 마주 선 것은 지극히 가까운 곳에 나아가서도 하나의 사물도 볼 수 없으며 한 걸음도 행할 수 없는 것을 말한다.

[보충] ‘너는 음계와 절도에 맞게 이남(二南)을 켜며 노래할 수 있는가? 사람으로서 이를 잘하지 못하면 마치 담을 향하여 마주 선 것과 같아서 생각이 소통하지 못한다’라는 것이다.

[10] 子曰 禮云禮云 玉帛云乎哉 樂云樂云 鍾鼓云乎哉

[고주] 정현: 옥(玉)은 규장(圭璋) 같은 홀의 부류이다.

[보충] 백(帛)은 현훈(玄纁) 같은 비단의 부류이다. ○ 「원의」 참조.

[11] 子曰 色厲而內荏 譬諸小人 其猶穿窬之盜也與

[고주] 형병: ‘여(厲)’는 긍장(矜莊)이다. 공안국: 임(荏)은 부드럽다는 뜻이니 밖으로는 스스로의 긍지와 엄한 면모가 있으나 안으로는 부드럽고 아첨함을 말한다. 공안국: 사람됨이 이 같으면 이는 소인이 도적질하려는 마음이 있는 것과 같다. 천(穿)이란 담을 뚫는 것이며 유(窬)란 담을 넘는 것이다.

[금주] 주자: 소인(小人)은 세민(細民)이다.

[12] 子曰 鄉原 德之賊也

[금주] 주자: 원(原)은 원(愿)과 같은 글자이다. 『순자』의 ‘원각(原醵)’ 주에서 원(愿)으로 읽는다고 한 것이 바로 이런 사례이다.

[보충] 향원(鄉原)이란 한 고을에서 일컫는 원인(愿人)이다. ○ 적(賊)은 큰 도적이다. 색려(色厲)는 오히려 작은 도적임을 밝힌 것이다.

[13] 子曰 道聽而塗說 德之棄也

[보충] 「원의」 참조.

[14] 子曰 鄙夫 可與事君也與哉 其未得之也 患得之 既得之 患失之 苟患失之 無所不至矣

[고주] 하얀: ‘얻을 것을 근심한다’는 것은 얻지 못할까 근심하는 것이다. 정현: ‘이르지 못할 곳이 없다’는 것은 간사함과 아침이 못할 것이 없음을 말한다.

[보충] ‘득실(得失)’이란 득(得)과 지(失)를 얻거나 잃는다는 말이다.

[15] 子曰 古者 民有三疾 今也或是之亡也 古之狂也肆 今之狂也蕩 古之矜也廉 今之矜也忿戾 古之愚也直 今之愚也詐而已矣

[보충] 세 가지 병폐는 광(狂)·궁(矜)·우(愚)를 말한다. ○ ‘요즘에는 이러한 것마저도 없다’는 말은 세상이 더욱 쇠퇴됨을 개탄한 말이다. 세 가지 병폐가 그 모습이 모두 변하여 없는 것처럼 보인 것이다. ○ ‘궁(矜)’은 마땅히 ‘견(獫)’자로 써야 한다. ○ ‘사(肆)’란 마음속에는 지키는 것이 있으면서도 밖으로는 멋대로 하는 것이요, ‘탕(蕩)’은 마음속에도 주장하는 것이 없고 밖으로도 무너진 것이다. ○ ‘염(廉)’이란 모가 나서 엄격하면서도 정도를 따르는 것이요, ‘분려(忿戾)’란 이치에 위배되는 언행이다. ○ ‘직(直)’이란 마음이 넓고 커서 의도적으로 계획하는 것이 없는 것이요, ‘사(詐)’란 마음이 텅 비어 진실하지 못한 것이다.

[16] 子曰 巧言令色 鮮矣仁

[고주] 왕숙: ‘교언(巧言)’은 진실이 없고, 영색(令色)에는 질박함이 없다. 형병: 이 장은 「학이편」과 같다. 제자들이 각각 공자에게 들은 것을 기록했으므로 거듭 나왔다.

[17] 子曰 惡紫之奪朱也 惡鄭聲之亂雅樂也 惡利口之覆邦家者

[보충] 붉은색은 정색(正色)으로서 담박한데, 자주색은 간색(間色)으로 요염한 빛깔이다. 그래서 사람들은 자주색을 선택하는데, 이것이 붉은색을 자주색에게 빼앗기게 된 것이다. ○ 정성(鄭聲)은 정나라의 속악(俗樂)이니 광대들이 간사하고 음란한 음악소리를 섞어 연주하는 것이다. ○ 정악(正樂)은 바르지만 소원(疏緩)하고 정나라 음악은 음탕하지만 슬픔이 애절한 것이다. 그래서 사람들이 정나라 음악을 선택하는 것이니, 이것이 정악이 정나라 음악에 의하여 어지럽게 된 것이다. ○ 말 잘하는 사람은 시비(是非)와 현사(賢邪)를 뒤바꾸는데, 마치 자주색이 붉은색을 빼앗고 정나라 음악이 정악을 어지럽혀 나라를 전복시키는 일과 같다. ○ 천자, 제후는 방(邦), 경, 대부는 가(家)라 한다.

[18] 子曰 予欲無言 子貢曰 子如不言 則小子何述焉 子曰 天何言哉 四時行焉 百物生焉 天何言哉

[보충] 행동으로써 보이하고자 함이다. ○ ‘술(述)’이란 스승에게 받

은 것을 따라 사람에게 전하는 것이다. ○ 하늘은 운행할 뿐 말이 없다.

[19] 孺悲欲見孔子 孔子辭以疾 將命者 出戶 取瑟而歌 使之聞之

[고주] 하안: 유비(孺悲)는 노나라 사람이다. 형병: ‘장(將)’이란 받든다는 뜻과 같다. 명을 받드는 사람은 주인의 말을 드나들며 전달하는 사람이다.

[보충] 옛날에는 병이 들면 금슬을 치웠다. 비파를 끌어 당겨 노래한 것은 병들지 않았음을 밝히려는 것이다. ○ 유비에게 이 소리를 들려주려는 것이다.

[20] 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 子曰 食夫稻 衣夫錦 於女安乎 曰安 女安則爲之 夫君子之居喪 食旨不甘 聞樂不樂 居處不安 故不爲也 今女安則爲之 宰我出 子曰 予之不仁也 子生三年然後 免於父母之懷 夫三年之喪 天下之通喪也 予也有三年之愛於其父母乎

[고주] 형병: 나무를 뚫어 불을 피우는 것을 ‘수(燧)’라 한다. 공안국: 천자로부터 서인에 이르기까지를 말한다.

[금주] 주자: ‘기(期)’는 1년이다. 주자: ‘몰(沒)’은 다했다는 뜻이요, ‘승(升)’은 곡식이 자라 올라온다는 뜻이다. 주자: ‘이(已)’는 그친다는 뜻이다. ‘1년이 되면 하늘의 운행이 한 번 돌아 계절의 물건이 모두 변하게 되는 법이니, 초상은 여기에 이르러 그치는 것이 옳다’라

는 말이다.

[보충] ‘군자’란 왕공(王公) 이하 직위가 있는 사람을 말한다. ○ ‘예(禮)’란 빈례(賓禮)·제례(祭禮)·군례(軍禮)·가례(嘉禮)를 말한다. ○ 「원의」 참조. ○ 성인은 백성이 불안한 일들을 제정하여 예를 삼은 것이지 강제로 시행하는 것은 아니니 편안하다면 그대로 하는 것이다.

[21] 子曰 飽食終日 無所用心 難矣哉 不有博奕者乎 爲之猶賢乎已

[고주] 형병: ‘박(博)’은 『설문(說文)』에 “박(博)”자로 쓰여 있으니 국희(局戲)를 말하는 것이다. 위기(圍碁)를 혁(奕)이라고 한다. 형병: 현(賢)은 뛰어나다는 뜻이다.

[보충] 뜻이 없고 일이 없는 사람은 생각과 힘을 다하지 않으므로 게으르기만 한 사람이다. ○ ‘난의재(難矣哉)’란 것은 그는 무언가를 하기 어렵다는 말이다. ○ 장기와 바둑을 즐기는 사람은 그 마음만 고친다면 무언가를 할 수 있는 가능성이 있지만, 애초부터 마음을 쓰지 않으면 끝끝내 아무것도 하지 못한다.

[22] 子路曰 君子尚勇乎 子曰 君子 義以爲上 君子有勇而無義爲亂 小人有勇而無義爲盜

[금주] 주자: 군자, 소인은 지위로 말하였다.

[보충] ‘상(尙)’이란 ‘위로 삼는다’는 뜻이다. ‘위로 삼는다’는 것은 숭상한다는 뜻이다. ○ ‘위난(爲亂)’이란 인군을 정벌한다거나 대부

끼리의 서로 죽이는 따위의 일과 같다.

[23] 子貢曰 君子亦有惡乎 子曰 有惡 惡稱人之惡者 惡居下流而
訕上者 惡勇而無禮者 惡果敢而窒者 曰 賜也 亦有惡乎 惡
微以爲知者 惡不孫以爲勇者 惡訐以爲直者

[고주] 공안국: ‘산(訕)’은 비방하고 헐뜯는다는 뜻이다. 포함: ‘알(訐)’이란 남의 숨겨진 일을 파헤쳐 내는 것이다.

[금주] 주자: ‘질(窒)’은 통하지 않는다는 뜻이다. 주자: 용기가 있으되 예절이 없으면 난리를 일으키게 되고 과감하되 통하지 못하면 부질없는 행동을 하게 된다. 주자: ‘오요(惡徼)’ 이하의 말은 자공의 말이다.

[보충] ‘하류(下流)에 머무른다’는 것은 덕과 재주가 없고 몸의 지체가 낮음이 마치 더러운 개울물과 같음을 말한 것이다. ○ ‘상(上)’이란 덕과 재주가 있어 다른 사람의 위에 있는 것을 말한다. ○ 남의 악을 들추어 말하는 자는 음험한 것이고 하류에 머무르면서윗사람을 비방하는 자는 질투하는 것이다. ○ 「원의」 참조.

[24] 子曰 唯女子與小人 爲難養也 近之則不孫 遠之則怨

[보충] 소인(小人)이란 노비, 말을 끄는 사람, 가까이 모시는 하인 따위를 말하는 것이다. ○ 양(養)이란 기른다는 뜻이니 『주역』 둔괘(遯卦) 구삼(九三)의 효사에서 “신하와 처첩을 기르면 길하다”고 하였다.

[25] 子曰 年四十而見惡焉 其終也已

[보충] ‘견오(見惡)’는 남에게 미움을 사는 것이다. ○ 불선을 행하고 하는 일을 칭찬받지 못하고 40세가 되어서도 남에게 미움을 받는다면 죽을 때까지 이와 같은 지경에 머무를 뿐이다.

18. 미자(微子)

[1] 微子去之 箕子爲之奴 比干諫而死 孔子曰 殷有三仁焉

[고주] 마옹: 미자(微子)는 주(紂)의 서형(庶兄)이다. 마옹: 비간(比干)은 주의 백부 혹은 숙부이다. 마옹: 미(微)와 기(箕)는 두 나라의 이름이요, 자(子)는 작위다. 마옹: 미자(微子)는 주가 무도함을 보고 일찍이 떠났던 것이다.

[금주] 주자: 종사(宗祀)를 보존하기 위해서였다. 주자: 기자와 비간이 모두 주(紂)에게 간했는데 주는 비간을 죽이고 기자를 옥에 가두어 종으로 삼았다.

[보충] 기자(箕子)는 주(紂)의 친척이다. ○ 인(仁)이란 인륜의 지극함이다. 혹은 박해를 멀리 피해서 종족을 보존하기도 하고, 혹은 모욕을 참고 후일을 기약하기도 하며, 또는 목숨을 바치면서 허물을 간하기도 하는 것이니 이 모두가 충효의 극치로서, 의로움과 합치되므로 그들의 인(仁)을 이루었다는 점에서는 똑같은 것이다.

[2] 柳下惠 爲士師 三黜 人曰 子未可以去乎 曰直道而事人 焉往而不三黜 枉道而事人 何必去父母之邦

[고주] 공안국: ‘사사(士師)’는 전옥(典獄)을 담당하는 관리다.

[금주] 주자: 출(黜)을 물러난다는 뜻이다.

[보충] 직(直) 곧게 편다는 뜻이고, 왕(枉)은 굽힌다는 뜻이다.

[3] 齊景公 待孔子曰 若季氏則吾不能 以季孟之間 待之 曰吾老矣 不能用也 孔子行

[고주] 하안: 성인의 도란 이루기 어려웠으므로 “내가 늙어서 등용할 수 없다”고 말한 것이다.

[보충] 소공(昭公) 25년 소공이 제나라로 도망가자 노나라는 어지럽게 되었고, 이에 공자는 제나라로 갔다. ○ 대(待)란 희생을 잡아 예우한다는 말이다. ○ 「원의」 참조. ○ 위(衛)나라를 떠나서 노나라로 돌아왔다.

[4] 齊人歸女樂 季桓子受之 三日不朝 孔子行

[고주] 공안국: 계환자(季桓子)는 계손사(季孫斯)이다. 정공(定公)에게 제나라의 여악(女樂)을 받아들이도록 하고 군신이 함께 이를 관람하느라 3일간이나 조회를 그만두었다.

[보충] ‘귀(歸)’는 보낸다는 뜻이며 여악(女樂)이란 여인의 춤을 말하니 또한 8명으로 열을 이룬다. ○ ‘행(行)’은 위(衛)나라로 간 것이다.

[5] 楚狂接輿 歌而過孔子曰 鳳兮鳳兮 何德之衰 往者不可諫 來者猶可追 已而已而 今之從政者殆而 孔子下 欲與之言 趨而辟之 不得與之言

[고주] 공안국: 접여(接輿)는 초나라 사람이다. 형병: 그 당시 공자는 초(楚)나라에 가서 접여를 만나게 된 것이다. 공안국: 공자를 봉황에 비유하니 봉황이란 성군(聖君)이 있을 때 나타나는 새이다. 공자는 천하를 주유하면서도 뜻에 합치되는 군주를 만나지 못하자 ‘쇠(衰)’라고 말한 것이다. 공안국: 지난날 행했던 것은 다시 그만두라고 간할 수 없다는 것이다. 공안국: 오늘 이후부터는 좇아갈 수 있으니 스스로 그만두고 난을 피하여 은거해야 한다는 것이다. 형병: 태(殆)는 위태롭다는 뜻이다. 포함: ‘하(下)’는 수레에서 내렸다는 뜻이다. 형병: ‘추(趨)’는 빨리 간다는 뜻이다.

[금주] 주자: ‘이(已)’는 그만둔다는 뜻이요, ‘이(而)’는 어조사다.

[보충] 길에서 만났으므로 걸으면서 또한 노래를 부른 것이다. ○ 오늘날은 정치에 종사할 때가 아님을 말한다.

[6] 長沮桀溺 耦而耕 孔子過之 使子路 問津焉 長沮曰 夫執輿者爲誰 子路曰 爲孔丘 曰是魯孔丘與 曰是也 曰是知津矣 問於桀溺 桀溺曰子爲誰 曰爲仲由 曰是魯孔丘之徒與 對曰然 曰滔滔者 天下皆是也 而誰以易之 且而與其從辟人之士也 豈若從辟世之士哉 耰而不輟 子路行以告 夫子憮然曰 鳥獸 不可與同群 吾非斯人之徒與而誰與 天下有道 丘不與易也

[고주] 정현: 장저(長沮), 결닉(桀溺)은 은자이다. 정현: ‘진(津)’은 배를 타고 건너는 나루터이다. 마옹: 여러 번 천하를 주유했으니 스스로 나루터를 알 것이라는 말이다. 정현: ‘첼(輒)’은 그만두다는 뜻이다.

[금주] 주자: 우(耦)란 두 사람이 나란히 밭갈이하는 모습이다. 주자: 그 당시 공자는 초나라에서 채(蔡)나라로 돌아왔다. 주자: ‘이(而)’는 여(汝)다. 주자: ‘무연(憊然)’은 창연(愴然)과 같다.

[보충] 그 당시 강물이 넓어 어디로 건너야 할지를 알지 못한 것이다. ○ ‘여(輿)’란 수레에 싣고 있는 기구이다. 자로가 공자의 수레를 몰면서 고삐를 잡았었는데 이제 말을 모는 사람이 없었으므로 공자가 직접 여(輿)를 잡은 것이다. ○ ‘도도(滔滔)’란 홍수의 모양이다. 천하가 모두 혼란하여 마치 큰 홍수를 건너야 하는데 건널 수가 없는 것과 같음을 말한다. ‘개(皆)’는 이 나루이니 오늘날엔 도를 행할 수 없다는 것이다. ○ 천하가 모두 혼란하니 어느 누가 기꺼이 이것으로 저것을 뒤바꿀 수 있겠는가? 이는 공자와 함께하면서 그의 행위를 바꿀 수 없음을 스스로 말한 것이다. ○ 그 당시 진(陳)나라와 채(蔡)나라의 대부들은 공자를 포위하기로 모의하였다. 이에 공자는 사잇길로 가는 도중 길을 잃어 나루터를 묻게 된 것이다. 그래서 ‘사람을 피하는 사(士)’라고 하였다. ‘세상을 피한다’는 농사를 지으며 은거하고 있음을 스스로 말한 것이다. ○ 우(耦)란 흙덩이를 부수는 망치이니 밭의 흙덩이를 부수는 것이다. ○ 김을 매면서 멈추지 않는다는 것은 마음이 한적함을 보인 것이다. ○ ‘사인지도(斯人之德)’는 장저(長沮)·결닉(桀溺)의 무리이다. 진실로 세상을 피하고자 한다면 장차 누구와 더불어 잘 사귄 것인가? 새와 짐승은 인간과 같이할

무리가 아니니, 오직 장저·결닉의 무리만이 함께할 만하다는 것이다. ○ 인하여 그 말에 대답하였는데 “만일 천하에 도가 있다면 내가 장저·결닉의 무리와 함께 하며 그 하던 일을 바꾸려고 하지는 않을 것이다”라는 뜻이니, 그 당시로서 반드시 은둔만 할 수 없음을 말하였으나 당시의 시점에서 사모하는 마음을 밝힌 것이다.

[7] 子路從而後 遇丈人以杖荷篠 子路問曰 子見夫子乎 丈人曰 四體不勤 五穀不分 孰爲夫子 植其杖而芸 子路拱而立 止子路宿 殺鷄爲黍而食之 見其二子焉 明日子路行以告 子曰 隱者也 使子路反見之 至則行矣 子路曰 不仕無義 長幼之節 不可廢也 君臣之義 如之何其廢之 欲潔其身而亂大倫 君子之仕也 行其義也 道之不行 已知之矣

[고주] 형병: 자로는 공자를 따라 길가는 도중에 서로 만나지 못하고 혼자 뒤처지게 되었다. 포함: 장인(丈人)은 노인(老人)이다. 조(篠)는 대나무 그릇이다. 형병: 자로는 그를 따라 밭 가운데 이르러 손을 공손히 마주 잡고 서 있었다. 형병: 그는 자로의 어짐을 알았기에 또한 그의 두 아들에게 자로를 찾아보도록 한 것이다. 포함: 군자가 벼슬하는 것은 군신(君臣)의 의리를 행하려는 때문이다. 포함: 장인의 말에 의하면 사지를 부지런히 움직이지 아니하고 오곡을 구분하여 심을 줄도 모르는데 누가 공자를 위하여 그를 찾아 주겠느냐는 말이다.

[금주] 주자: ‘분(分)’은 분별이니 ‘오곡을 분별하지 못한다’는 것은 ‘콩인지 보리인지를 분별하지 못한다’는 말과 같다. 이는 농사를

일삼지 아니하고 스승을 따라 멀리 유람하는 것을 꾸짖는 말이다.
 주자: ‘식(植)’은 세우는 것이다. 다자이 준: 사람이 벼슬하면 군신의 의리가 있고, 벼슬하지 않으면 의리가 없다. 주자: 장인이 이어서 그의 두 아들로 자로를 찾아보게 한 것은 장유(長幼)의 예를 버릴 수 없음을 알기 때문이다.

[보충] 공자의 앞선 행렬이 멀어졌으므로 자로는 그들을 잃고 이 사람에게 물은 것이다. ○ ‘근(勤)’은 수고롭다는 뜻이다. ○ 「원의」 참조. ○ 자로가 다시 찾아갔으나, 그 장인은 이미 떠나버려서, 어디로 갔는지를 알 수 없었다. ○ ‘자로왈(子路曰)’ 이하는 자로가 장인이 영원히 떠나간 것을 나무라며 스스로 의를 밝힌 말이다. ○ 대륜(大倫)은 군신 간의 의리를 말한다.

[8] 逸民 伯夷 叔齊 虞仲 夷逸 朱張 柳下惠 少連 子曰 不降其志 不辱其身 伯夷叔齊與 謂柳下惠少連 降志辱身矣 言中倫 行中慮 其斯而已矣 謂虞仲夷逸 隱居放言 身中清 廢中權 我則異於是 無可無不可

[고주] 왕필: 주장(朱張)의 자는 자궁(子弓)인데 순경(荀卿)은 이를 공자와 비교하여 말하였다. 마옹: 군이 나아가지도 않고 군이 물러나지도 않으며 오직 의리에 맞게 할 따름이다.

[금주] 주자: 소련(少連)은 동이(東夷) 사람이다.

[보충] 버려진 채로 등용되지 않은 이를 일(逸), 벼슬하지 않은 자를 민(民)이라 한다. 이 일곱 사람 중에는 또한 벼슬한 사람도 있으나 통틀어 ‘일민(逸民)’이라 한 것은 그들의 처음에 근거한 말이다.

○ 우중(虞仲)은 중옹(仲雍)의 손자이고, 오나라 군주인 주장(周章)의 동생인데, 무왕은 그를 우(虞)에 봉하였다. ○ 뜻한 바를 버리지 않고 몸을 굽혀 따르는 것을 ‘뜻을 낮춘다’고 하고 몸을 깨끗하게 하지 않고 굽혀 나아가는 것을 ‘몸을 욕되게 한다’고 한다. ○ ‘윤(倫)’은 이치이며 여(慮)는 헤아린다는 뜻이니 일은 반드시 의리에 마땅하게 하면 말이 이치에 들어맞고, 스스로 실천하는 행동이 마음속의 헤아림과 부합하면 행동이 헤아림에 들어맞은 것이다. ○ 유하혜(柳下惠)와 소련(少連)은 비록 뜻을 낮추고 몸을 욕되게 했지만, 말이 이치에 들어맞고 행동이 헤아림에 들어맞은 것은 그들만이 그렇게 했을 뿐이다. ○ ‘방언(方言)’이란 여러 가지 말을 하는 것이다. 종묘, 조정에서는 말을 삼가 그 뜻을 나타내지 못하지만 은거할 때는 다시 꺼릴 까닭이 없는 것이다. ○ ‘신(身)’이란 몸의 지조, ‘폐(廢)’란 몸이 흥하고 망하는 것이다. 순결하고 더러움이 없는 것이 곧 ‘신중청(身中淸)’이요, 헤아림에 어긋남이 없는 것이 ‘폐중권(廢中權)’이다.

[9] 大師摯 適齊 亞飯干 適楚 三飯纘 適蔡 四飯缺 適秦 鼓方叔
入於河 播鼗武 入於漢 小師陽 擊磬襄 入於海

[고주] 공안국: 노나라 애공 때에 예악이 붕괴되자 악인(樂人)들이 모두 떠나가 버렸다. 포함: 고(鼓)는 북을 치는 사람으로 방숙(方叔)은 그의 이름이다. ‘입(入)’은 하내(河內)에서 사는 것을 말한다. 공안국: 파(播)는 흔드는 것이다. 무(武)는 이름이다.

[금주] 주자: 아반(亞飯) 이하는 음악으로 음식을 권하는 악관(樂官)이다. 간(干)·요(纘)·결(缺)은 모두 그들의 이름이다. 주자: 이들은

현인으로서 은둔한 사람들이므로 앞장에 덧붙였다. 그렇지만 반드시 공자의 말이라고 할 수는 없다.

[10] 周公謂魯公曰 君子不施其親 不使大臣 怨乎不以 故舊無大故 則不棄也 無求備於一人

[고주] 공안국: ‘노공(魯公)’은 주공의 아들 백금(伯禽)으로 노나라에 봉해졌다. 공안국: ‘대고(大故)’는 반역의 일을 말한다. 형병: ‘구(求)’는 책임을 지운다는 뜻이다. 사람을 임명함에는 의당 그 재주에 따라서 맡겨야 하며 한 사람에게 모든 책임을 지워서 안 된다.

[보충] ‘시(施)’자는 이(弛)로 써야 한다. 해(解), 방(放), 완(緩)의 뜻이다. ‘불이기친(不弛其親)’은 구족(九族)에게 도타이 대한다는 말이다. ○ ‘고구(故舊)’란 대대로 사이가 좋은 옛사람을 말한다.

[11] 周有八士 伯達 伯适 仲突 仲忽 叔夜 叔夏 季隨 季騏

[보충] 여덟 명의 형제가 모두 왕조에서 벼슬해서 현자라는 명성이 있었다.

19. 자장(子張)

[1] 子張曰 士見危致命 見得思義 祭思敬 喪思哀 其可已矣

[고주] 형병: 이러한 행실이 있다면 선비라 할 수 있다.

[금주] 주자: ‘치명(致命)’이란 ‘목숨을 주다’라는 말과 같다.

[2] 子張曰 執德不弘 信道不篤 焉能爲有 焉能爲亡

[보충] 홍(弘)은 크다, 넓다는 뜻이다. 독(篤)은 두텁다, 견고하다는 뜻이다. ○ 스스로 ‘덕을 붙잡았다’고 생각하지만 붙잡은 것이 치우치고 작고, 스스로 도를 믿는다고 여기지만 믿음이 이처럼 헛되고 얇다면 있고 없음을 논할 필요가 없다.

[3] 子夏之門人 問交於子張 子張曰 子夏云何 對曰 子夏曰 可者與之 其不可者 拒之 子張曰 異乎吾所聞 君子尊賢而容衆 嘉善而矜不能 我之大賢與 於人何所不容 我之不賢與 人將拒我 如之何其拒人也

[고주] 공안국: 사람과 교제하는 도에 관하여 물은 것이다. 포함: 벗을 사귀는 것은 자하와 같이 해야 하며 폭넓은 교제는 자장처럼 해야 한다.

[금주] 주자: 학문에 처음 접한 사람은 자하의 말과 같이 해야 하며, 어느 정도 덕을 이룬 사람은 자장의 말과 같이 해야 한다.

[보충] 거(拒)는 가로막다, 어긴다는 뜻이다. ○ 어진 이를 높이고 많은 사람을 포용함은 어진 이와 친하고 널리 많은 사람을 사랑하는 것과 같다. ○ ‘공(矜)’은 불쌍히 여긴다는 뜻이다.

[4] 子夏曰 雖小道 必有可觀者焉 致遠恐泥 是以君子不爲也

[고주] 하안: 소도(小道)는 이단이다.

[보충] 대체(大體)를 닮는 것은 대도(大道), 소체(小體)를 기르는 것은 소도(小道)이다. ○ 그들의 말에는 제각각 지극한 이치가 있으므로 볼만한 것이 있는 것이다. ○ ‘치원(致遠)’은 상달(上達)과 같으니 지선(至善)에 머무름을 말한다. ○ ‘니(泥)’란 정체됨이니 정체되면 통하지 못한다.

[5] 子夏曰 日知其所亡 月無忘其所能 可謂好學也已矣

[고주] 형병: ‘망(亡)’은 없다는 뜻이다.

[금주] 주자: 자신에게 없음을 말한다.

[보충] ‘일지(日知)’는 새로운 것을 아는 것이요, ‘월무망(月無忘)’은 옛것을 잊히는 것이다. 새로운 것을 아는 일은 급하기 때문에 ‘일(日)’로 말하였고, 옛 것을 잊히는 일은 느슨하기 때문에 ‘월(月)’로 말하였다.

[6] 子夏曰 博學 而篤志 切問 而近思 仁在其中矣

[고주] 형병: ‘박(博)’은 넓다는 뜻이다.

[보충] 독(篤)은 굳다는 뜻이요, 절(切)은 쪼갬다, 새긴다는 뜻이며, 근(近)은 몸이다. ○ 배우기를 널리 하면 고루해서 막히는 일이 없고 그 뜻이 굳으면 세속으로 흘러가지 않는다. ○ 쪼개어 새기듯이 물으면 아는 것이 정밀해지고, 자신의 몸에서 생각하면 깨달은 것이 진실해진다. ○ 인(仁)이란 인륜의 지극함이다. 이 네 가지에 능할 수 있으면 효제와 충신(忠信)에도 힘쓰지 않을 수 없으니 인(仁)은 그 가운데에 있다. 이것은 아는 사람은 반드시 실행한다는 것을 말한다.

[7] 子夏曰 百工居肆 以成其事 君子學以致其道

[고주] 형병: 치(致)는 이를 지(至)이다.

[보충] ‘백공(百工)’이란 모든 장인이며 ‘사(肆)’란 물건을 진열하는

점포이다. ○ 백공의 몸은 항시 사(肆)에 머무르고, 손은 쉬지 않고 일해야만 그 일을 이룰 수 있다. 군자가 학문으로써 도에 이르는 것 또한 당연히 이렇게 해야 한다.

[8] 子夏曰 小人之過也 必文

[금주] 주자: ‘문(文)’이란 꾸미는 것이다.

[보충] 군자의 허물이란 일식·월식과 같아서 모든 사람이 이를 볼 수 있지만, 소인은 반드시 이를 가리려고 생각하므로 허물을 꾸미게 된다.

[9] 子夏曰 君子有三變 望之 儼然 卽之也 溫 聽其言也 厲

[금주] 주자: ‘엄연(儼然)’은 장엄한 모습이며 온(溫)은 따뜻한 낮빛이다.

[보충] ‘여(厲)’는 준엄한 말이다. ○ ‘즉(卽)’이란 나아간다는 뜻이다.

[10] 子夏曰 君子信而後勞其民 未信則以爲厲己也 信而後諫 未信則以爲謗己也

[고주] 왕숙: ‘여(厲)’는 병(病)과 같다.

[보충] ‘신(信)’은 신임을 받는 것이다.

[11] 子夏曰 大德不踰閑 小德 出入可也

[보충] 「원의」 참조. ○ ‘한(閑)’은 예절로 막는 것이다. ‘출입(出入)’이란 머지않아 돌아온다는 말이다. ○ 성인은 법도를 넘어서지 않으니 만에 하나라도 넘어서는 일이 있으면 성인이 아닌 것이다. 학자는 덕을 완성한 경지에는 미치지 못했으니, 때로 허물이나 잘못이 있지만, 머지않아서 회복될 수 있다면 괜찮은 것이다. ○ 이 장(章)의 뜻은 어리석은 이를 포용하고 잘못을 용서해주는 데 있다.

[12] 子游曰 子夏之門人小子 當灑掃應對進退則可矣 抑末也 本之則無 如之何 子夏 聞之曰 噫 言游過矣 君子之道 孰先傳焉 孰後倦焉 譬諸草木 區以別矣 君子之道 焉可誣也 有始有卒者 其惟聖人乎

[보충] ‘문인소자(門人小子)’는 제자 중에서 특별히 어린 사람을 들어 말한 것이다. ○ 물 뿌리고 청소하는 것, 사람을 응대하는 것, 나아가고 물러가는 것은 어린아이의 작은 예절이지만, 이를 통해 어버이와 어른을 섬긴다. ○ 「원의」 참조. ○ ‘여지하(如之何)’라는 말은 근심하는 말이다. ○ ‘희(噫)’는 한스러워하는 소리다. ○ 도의 본말(本末)은 모두 전해야 하는 것인데 그중 어느 것이 급하다고 해서 반드시 먼저 가르치고 전할 것이며, 그중 어느 것이 늦추어도 된다고 해서 반드시 뒤에 가르치며 게으름을 피울 것인가? 오직 학자의 조예가 높은가 낮은가 하는 것만을 살펴보아야 한다. ○ 파종에는 각기 알맞은 때가 있으므로, 늦거나 빠른 차이가 있기 때문에 구역에

따라 구별하는 것이다. ○ ‘군자가 사람을 가르치는 방법은 본래 이와 같은데 내가 어떻게 속일 수 있겠는가?’라는 것이다. ○ 처음과 끝이 있는 것은 아래에서 배워 위에 도달하는 공부이다. 이제 성인(聖人)의 일을 가지고 어린 사람을 꾸짖는 것이 옳다고 할 수 있겠는가.

[13] 子夏曰 仕而優則學 學而優則仕

[금주] 주자: ‘우(優)’는 남은 힘이 있다는 뜻이다.

[14] 子游曰 喪 致乎 哀而止

[고주] 공안국: 몸을 훼손하여 성명(性命)을 상실해서는 안 된다.

[15] 子游曰 吾友張也 爲難能也 然而未仁

[보충] 자장은 남들이 행하기 어려운 행실을 능히 행했으나 서(恕)를 힘써 행하지 못하였다.

[16] 曾子曰 堂堂乎張也 難與並爲仁矣

[금주] 주자: 바깥으로 스스로 고상하려고 힘씀으로 인(仁)을 도울 수 없는 것이다.

[보충] ‘당당(堂堂)’은 높이 드러난 모양이다.

[17] 曾子曰 吾聞諸夫子 人未有自致者也 必也親喪乎

[고주] 마응: 사람이 다른 일에는 극진히 하지 못하는 일이 있더라도 아버지의 초상은 반드시 스스로 극진히 해야 함을 말한 것이다.

[금주] 주자: ‘치(致)’는 지극함을 다하는 것이다.

[18] 曾子曰 吾聞諸夫子 孟莊子之孝也 其他可能也 其不改父之臣 與父之政 是難能也

[고주] 마응: 맹장자(孟莊子)는 노나라의 대부 중손속(仲孫速)이다. 마응: 아버지의 신하와 정사에 비록 좋지 않은 점이 있었어도 차마 고치지 않았다.

[19] 孟氏使陽膚爲士師 問於曾子 曾子曰 上失其道 民散久矣 如得其情則哀矜而勿喜

[고주] 포함: 양부(陽膚)는 증자의 제자이다. 사사(士師)는 옥사를 담당하는 관직이다. 형병: 그의 스승에게 옥사의 처리 방법을 물은 것이다.

[보충] 덕으로 인도하지 않고, 형벌로 가다듬으려는 까닭에 백성이 어지럽게 되어 악으로 빠지게 된다. ○ ‘득기정(得其情)’이란 옥사에 빠지게 된 실상을 자세히 규명하는 것이다. ○ 곤궁하여 악으로 넘치게 된 일은 슬픈 일이므로 그들의 간악함을 들춰내는 것을 기뻐할 일이 아니다.

[20] 子貢曰 紂之不善 不如是之甚也 是以君子 惡居下流 天下之
惡 皆歸焉

[금주] 주자: ‘하류(下流)’란 낮은 곳이니 모든 물이 흘러 들어가는 곳이다. 이는 더럽고 비천한 사람에게는 또한 온갖 악명이 모이게 됨을 비유한 말이다.

[보충] 학자들은 주(紂)의 죄악을 크게 들춰서 그의 음란과 학정을 풍자하지만 그중에는 실제와 어긋나는 일이 있기도 하다. 자공은 이로 인하여 그들을 경계한 말이다.

[21] 子貢曰 君子之過也 如日月之食焉 過也 人皆見之 更也 人皆
仰之

[고주] 공안국: ‘갱(更)’은 고친다는 뜻이다.

[보충] 달이 태양을 가리는 것을 일식(日食)이라 한다. 이는 태양은 하늘 위에 달은 하늘 아래에서 합삭(合朔)할 때 태양과 달이 교차하며 만나게 되는데, 이때 동서의 경도와 남북의 위도가 같아 달이 태양을 가리게 되는 것이다. 그러나 이는 반드시 태양과 달과 보는 자의 시야 이 세 가지가 일직선으로 이루어졌을 때만이 일식을 볼 수 있는 것이다. 이는 지구의 그림자가 태양을 가림으로써 일식이 생기는 것이다. 달이란 원래 광채가 없는 물체지만 태양의 빛에 의하여 밝게 보이는 것이다. 보름이 되면 달과 지구와 태양 이 세 개가 일직선을 이룸으로써 지구의 그림자가 태양의 빛을 가리면 사람은 땅과 태양을 등지고 월식을 보게 되는 것이다. ○ 지극히 밝은 것이 본래

의 밝음을 일시적으로 잃는 것은 마치 사람이 허물을 범하는 것과 같다. ○ 군자의 허물은 반드시 밝게 드러나며 또한 그 허물을 꾸미지도 않는다.

[22] 衛公孫朝問於子貢曰 仲尼焉學 子貢曰 文武之道 未墜於地
在人 賢者識其大者 不賢者識其小者 莫不有文武之道焉 夫
子 焉不學 而亦何常師之有

[고주] 마용: 공손조(公孫朝)는 위(衛)나라의 대부이다. 공안국: 부자(夫子)는 배우지 않는 것이 없었다.

[보충] ‘대자(大者)’는 성(性)과 명(命), 덕과 가르침이요, ‘소자(小者)’는 예악과 문장이다. ○ ‘지(識)’는 기억한다는 뜻이다. ○ 공자는 어디에서나 배웠고, 또 어떤 한 사람을 일정한 스승으로 모신 적도 없다.

[23] 叔孫武叔 語大夫於朝曰 子貢 賢於仲尼 子服景伯 以告子貢
子貢曰 譬之宮牆 賜之牆也及肩 窺見室家之好 夫子之牆
數? 不得其門而入 不見宗廟之美 百官之富 得其門者 或寡
矣 夫子之云 不亦宜乎

[고주] 마용: 노나라의 대부 숙손주구(叔孫州仇)이니 무(武)는 그의 시호이다. 형병: 경백(景伯)은 노나라의 대부 자복하(子服何)이다. 포함: 부자(夫子)는 무숙(武叔)을 가리킨다.

[보충] ‘급견(及肩)’은 담이 낮다는 말이다. ○ 옛날에 국도(國都)를

경영하되 그 지역을 9등분하여 앞에는 조정, 뒤에는 저자, 좌우에는 6향(六鄉)을 만들고, 중앙에 궁궁(公宮)을 짓기 때문에 왼편은 종묘, 오른편은 사직이었는데, 또한 궁전 담 안에 있는 건물이다. ○ 조정 관리들의 조회 또한 궁궁 안에서 행한다.

[24] 叔孫武叔 毀仲尼 子貢曰 無以爲也 仲尼 不可毀也 他人之
賢者 丘陵也 猶可踰也 仲尼 日月也 無得而踰焉 人雖欲自
絕 其何傷於日月乎 多見其不知量也

[금주] 주자: 높은 흙더미를 구(丘), 큰 언덕을 능(陵)이라 한다. 주자: ‘자절(自絶)’이란 험뜯고 비방함으로써 스스로 공자와 교제를 끊으려 한다는 말이다. 주자: ‘다(多)’는 지(祗)와 같고 ‘다만’이란 뜻이다. ‘부지량(不知量)’이란 스스로 그의 분수를 알지 못함을 말한다.

[보충] ‘훼손(毀)’는 험뜯는다는 뜻이다. ○ ‘그렇게 하지 말라’는 것은 그를 위해 하는 말이다. ○ 일월의 드높음은 땅과는 커다란 거리가 있다.

[25] 陳子禽 謂子貢曰 子爲恭也 仲尼 豈賢於子乎 子貢曰 君子
一言 以爲知 一言以爲不知 言不可不慎也 夫子之不可及也
猶天之不可階而升也 夫子之得邦家者 所謂立之斯立 道之斯
行 綏之斯來 動之斯和 其生也榮 其死也哀 如之何其可及也

[금주] 주자: ‘도(道)’는 인도한다는 뜻이다. 주자: ‘영(榮)’은 존경하고 친근히 하지 않는 자가 없음을 말하고, 애(哀)는 부모를 잃은

것처럼 슬퍼하는 것이다.

[보충] ‘그대가 공손하다’는 것은 자공이 겸손한 마음으로 공자를 스승으로 받드는 것을 말한다. ○ ‘계(階)’란 낮은 곳에서 높은 곳으로 오르는 계단이다. ○ ‘방가(邦家)’란 국가(國家)라는 말과 같으니 임금을 말한다. ○ ‘이에 서다’, ‘이에 시행한다’는 것은 백성이 명령을 좇는다는 말이다. ○ ‘수(綏)’는 백성을 품에 안고 편안케 하는 것이요, ‘동(動)’은 그들을 고무시키는 것이다. ‘내(來)’는 귀(歸)이고 ‘화(和)’는 융(雍)이다. ‘이에 오다’, ‘이에 화합한다’는 것은 백성이 교화를 따른다는 것이다.

20. 요왈(堯曰)

[1] 堯曰 咨爾舜 天之曆數 在爾躬 允執其中 四海困窮 天祿永終
舜亦以命禹

[고주] 형병: 이것은 요(堯)가 순(舜)에게 천명을 전한 말이다. ‘자(咨)’는 감탄하는 말이다. 포함: ‘운(允)’은 ‘진실로’라는 뜻이다. 공안국: 순은 또한 요가 자신에게 명한 말을 가지고 우에게 명하였다.

[금주] 주자: 사방의 모든 사람이 곤궁하게 되면 군주의 녹 또한 영원히 끊어질 것이라고 하니, 이것은 경계하는 말이다.

[보충] 「원의」 참조. ○ ‘중(中)’은 편벽됨이 없는 것이다. ‘집중(執中)’은 건극(建極)이라 말하는 것과 같다.

[2] 曰予小子履 敢用玄牡 敢昭告于皇皇后帝 有罪不敢赦 帝臣不
 蔽 簡在帝心 朕躬有罪 無以萬方 萬方有罪 罪在朕躬

[고주] 공안국: 이(履)는 은나라 탕(湯)의 이름이다. 이것은 걸 임금
 을 정벌하면서 하늘에 고한 글이다. 은나라는 흰색을 숭상했지만 하
 나라의 예를 바꾸지 않았기 때문에 검은 암소를 썼을 뿐이다. 공안
 국: 황(皇)은 대(大)이고 후(后)는 군(君)인데, 대대군제(大大君帝)라는
 것은 천제(天帝)를 말한다. 묵자(墨子)가 「탕서(湯書)」를 인용하였는데
 그 말이 여기와 같다. 포함: ‘하늘에 순종하고 법을 받들어 죄 있는
 자를 감히 마음대로 사면하지 않는다’는 것이다. 공안국: ‘무이만방
 (無以萬方)’은 만방과는 관계가 없다는 말이고 ‘만방유죄(萬方有罪)’는
 나의 잘못이라는 말이다.

[보충] ‘천하의 왕들과 목민관은 모두 상제(上帝)의 신하이니 내가
 감히 어진 이를 가릴 수 없다. 살피서 선택하여 천자로 세우는 그것
 은 오직 상제의 마음에 있다’라는 것이다. ‘간(簡)’이란 살피다는 뜻
 이요, 선(選)은 선택한다는 뜻이다. ○ 몸소 천하 모든 사람의 죄악을
 짚어지는 것이니, 이것은 곧 옛 군사(君師)들이 하늘을 섬기는 대법
 (大法)이다.

[3] 周有大賚 善人是富 雖有周親 不如仁人 百姓有過 在予一人
 謹權量 審法度 修廢官 四方之政 行焉 興滅國 繼絕世 舉逸
 民 天下之民 歸心焉 所重 民食 喪 祭

[고주] 하안: 주(周)는 주나라 왕가(王家)이고, ‘뇌(賚)’는 내려준다

는 뜻이다. 포함: ‘권(權)’은 저울질하다는 뜻이요, ‘양(量)’은 두(斗)와 곡(斛)이다. 형병: 권형(權衡)을 삼가 균형하도록 하고 법도를 살펴 귀천의 구별로 참람이 없도록 하려는 것이다. 형병: ‘수폐관(修廢官)’이란 관직이 폐지되었거나 없어지면 다시 고치고 다스려 빈자리가 없게 하는 것이다.

[금주] 다자이 준: ‘멸국(滅國)’은 사람은 있으나 국가가 없음을 말하며, ‘절세(絶世)’는 후사가 될 수 있는 친족이 없음이요, ‘계(繼)’는 그의 후손을 세워 주는 것이다.

[보충] ‘선한 사람을 부유하게 했다’는 것은 공덕이 있는 사람이 봉토를 받고 포상을 받았다는 말이다. ○ 「원의」 참조. ○ ‘법(法)’은 형벌의 법률이다. ‘도(度)’는 수레와 복식, 깃발과 문장, 장식을 정한 수이다. ○ 「원의」 참조. ○ 이것은 숨겨진 현자와 인재를 발탁하는 것이다. ○ 「원의」 참조.

[4] 寬則得衆 信則民任焉 敏則有功 公則說

[고주] 형병: 너그러우면 백성이 돌아오게 된다.

[보충] 은혜로 서로 믿음이 있음을 임(任)이라 한다. ○ ‘민(敏)’이란 일을 속히 함을 말한다. ○ 공정히 하면 민정(民情)이 공평하게 된다.

[5] 子張問於孔子曰 何如 斯可以從政矣 子曰 尊五美 屏四惡 斯可以從政矣 子張曰 何謂五美 子曰 君子 惠而不費 勞而不怨 欲而不貪 泰而不驕 威而不猛 子張曰 何謂惠而不費 子曰 因民之所利而利之 斯不亦惠而不費乎 擇可勞而勞之 又誰怨 欲

仁而得仁 又焉貪 君子 無衆寡 無小大 無敢慢 斯不亦泰而不
 驕乎 君子 正其衣冠 尊其瞻視 儼然人望而畏之 斯不亦威而
 不猛乎 子張曰 何謂四惡 子曰 不教而殺 謂之虐 不戒視成 謂
 之暴 慢令致期 謂之賊 猶之與人也 出納之吝 謂之有司

[고주] 공안국: ‘병(屏)’은 물리친다는 뜻이다. 왕숙: 백성을 이롭게 하는 것은 정치에 달려 있는 것이지, 재물을 소비하는 데에 달려 있는 것이 아니다. 마옹: 미리 경계하지 않다가 눈앞에서 이루어진 것을 보고 꾸짖는 것을 ‘시성(視成)’이라 한다. 공안국: 이것은 유사(有司)의 책임일 뿐 인군의 도가 아니다.

[금주] 주자: ‘폭(暴)’은 급작스레 하는 것을 말한다. 주자: ‘유지(猶之)’는 균지(均之)라는 말과 같다.

[보충] ‘택가로(擇可勞)’란 것은 이로움을 주고 환란을 막는 일을 말한다. ○ ‘욕인(欲仁)’이란 것은 백성을 편안하게 하고자 함이다. ○ ‘만(慢)’이란 업신여긴다는 뜻이다. 많고 크면서도 또한 감히 거만하지 않는 것이 태(泰)이고, 적고 작으면서도 감히 거만하지 않는 것이 교만하지 않는 것이다. ○ ‘존기침시(尊其瞻視)’란 백성들이 쳐다보는 사람으로서 위의를 존엄한 것임을 말한다. ○ 의(義)로써 가르치고, 의(義)를 범하면 죽인다. ○ ‘만(慢)’은 게을리 하면서 늦추는 것을 말한다. ‘도(到)’는 이끌어 나아가 이르게 하는 것을 말한다. 느슨히 해야 할 일을 먼저 하고 급히 해야 할 일을 뒤로 하면 백성의 손상이 많게 된다.

[6] 子曰 不知命 無以爲君子也 不知禮 無以立也 不知言 無以知人也

[보충] ‘명(命)’은 하늘이 사람에게 부여한 것으로, 성(性)이 덕을 좋아하는 것이 명(命)이다. 생사·화복·영육 또한 명(命)이다. 명을 알지 못하면 선을 즐거워하면서 자신의 위치에 편안할 수 없기 때문에 군자가 될 수 없다. ○ 예(禮)란 상하의 지위를 정하고 혐의를 구별하는 것이다. 예를 알지 못하면 보고·듣고·말하고·행동할 수 없기 때문에 몸을 세울 수 없는 것이다. ○ ‘지언(知言)’이란 말을 듣고 그의 심술(心術)의 사정(邪正)을 아는 것이다.

(끝)

논어고금주 원문

제1절 學而

[1] 子曰 學而時習之 不亦說乎 有朋自遠方來 不亦樂乎 人不知而不愠 不亦君子乎

古 邢曰稱師曰子……直言子曰者 以其聖德 著聞師範 來世不須言其氏 人盡知之也

補 ○學 受教也 習 肄業也 時習 以時習之也 說 心快也 兌卦上開 夬卦亦然 悅快義相近也 ○朋 同道者也 自遠方來 則其人必豪傑 致之者亦賢哲也 樂深喜也 人不知謂人不知我之學成也 愠 心有所蘊結也 ○君子有德之稱 鄭玄玉藻註曰 君子大夫士 少儀注曰 君子卿大夫 君子云者 大君之子也 猶王者之稱天子也 古惟有德者得在位 故後世雖無位 凡有德者稱君子

[2] 有子曰 其爲人也孝弟 而好犯上者鮮矣 不好犯上而好作亂者未之有也

君子務本 本立而道生 孝弟也者 其爲仁之本與

古 何曰 有子弟子有若

今 朱子曰 犯上謂干犯在上之人 朱子曰 務專力也 本猶根也

補 ○作亂謂弑逆畔逆以起難也 春秋之時作亂者多 時君憂之而不知所以救藥之術 故有子爲此言 ○道者人所由行也 仁者二人相與也 事親孝爲仁 父與子二人也 事兄悌爲仁 兄與弟二人也 事君忠爲仁 君與臣二人也 牧民慈爲仁 牧與民二人也 以至夫婦朋友 凡二人之間盡其道者 皆仁也 然孝弟爲之根 ○與者疑辭 其理無疑而謂之與者 譏時人未之信也 其辭 若含諷然

[3] 子曰 巧言令色 鮮矣仁

古 包曰 好其言語 善其顏色 皆欲令人悅之 少能有仁也

[4] 曾子曰 吾日三省吾身 爲人謀而不忠乎 與朋友交而不信乎 傳不習乎

古 馬曰 曾子弟子曾參

今 朱子曰 曾子以此三者 日省其身 傳謂受之於師 習謂熟之於己

[5] 子曰 道千乘之國 敬事而信 節用而愛人 使民以時

今 純曰 節者限也 如竹之有節 不可踰也

補 ○道導也 古之聖王 導民爲善 以率天下 故謂治爲道 ○敬事謂慮其始終度其流弊也 然後 行之無所沮撓 則民信之矣

[6] 子曰 弟子入則孝 出則弟 謹而信 汎愛衆而親仁 行有餘力 則以學文

今 朱子曰 謹者行之有常也 信者言之有實也

補 ○汎不沈著也 親密近也

[7] 子夏曰 賢賢易色 事父母能竭其力 事君能致其身 與朋友交 言而有信

雖曰未學 吾必謂之學矣

古 孔曰 子夏弟子卜商 孔曰 言以好色之心好賢則善

補 ○致身謂獻躬於君 不自有也

[8] 子曰 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

古 何曰 人不能敦重 既無威嚴 學又不能堅固 鄭曰 憚難也

今 朱子曰 友不如己 則無益而有損

補 ○主賓之對也 讀之如居 不主與之主 言立心行己 以忠信爲主也

[9] 曾子曰 慎終追遠 民德歸厚矣

補 ○終者親之末也 遠者親之逝也 慎者防其有差失 謂喪禮也 追者若將逮
及然 謂祭禮也 民能如是 則其德趣於厚矣

[10] 子禽問於子貢曰 夫子至於是邦也 必聞其政 求之與 抑與之與 子貢曰

夫子 溫良恭儉 讓以得之 夫子之求之也 其諸異乎人之求之與

古 鄭曰 子禽弟子陳亢 子貢弟子姓端木名賜

今 朱子曰 其諸語辭

補 ○是邦謂所至之邦 與之謂不求而自與也 溫和也 良善也 恭驕之反 儉侈
之反 ○讓而得之 謂雖退讓 而終亦得聞也 夫子求之之求 當讀如自求多福之求

[11] 子曰父在觀其志 父沒觀其行 三年無改於父之道 可謂孝矣

古 孔曰 父在子不得自專 故觀其志而已

補 ○道謂政令施措

[12] 有子曰 禮之用 和爲貴 先王之道 斯爲美 小大由之 有所不行 知和而

和 不以禮節之 亦不可行也

補 ○禮之用謂禮之所施行 小大猶言上下謂天子諸侯大夫士也 由之謂由於道 ○有所不行者 將言而轉之也 亦不可行者 既言而決之也 禮主嚴而行之以和 猶樂主於和而戒之在流也

[13] 有子曰 信近於義 言可復也 恭近於禮 遠恥辱也 因不失其親 亦可宗也 古 何曰 復猶覆也 義不必信 信非義也 以其言可反覆 故曰近義 恭不合禮 非禮也 以其能遠耻辱 故曰近禮

補 「原義」參照

[14] 子曰 君子食無求飽 居無求安 敏於事而慎於言 就有道而正焉 可謂好學也已

古 孔曰有道有道德者 正謂問其是非

[15] 子貢曰 貧而無諂 富而無驕 何如 子曰 可也 未若貧而樂 富而好禮者也 子貢曰 詩云 如切如磋 如琢如磨 其斯之謂與 子曰 賜也 始可與言詩已矣 告諸往而知來者

今 朱子曰 往者其所已言 來者其所未言

補 ○可也 許之而未深然之辭也 切割也 琢斲也 此麤治之工也 磋磨所以爲滑 其工精也 無諂無驕 去惡也 其工麤 樂與好禮 爲善也 其工精

[16] 子曰 不患人之不己知 患不知人也

古 邢曰 凡人之情 多輕易於知人 王肅曰但患己之無能知

補 ○患不知人之賢也

제2절 爲政

[1] 子曰 爲政以德 譬如北辰居其所 而衆星共之

補 政者正也 發號施令 正百官以正萬民者也 ○德者直心也 身先孝弟率天下以仁者也 子曰 道之以德 有恥且格 ○北辰卽北極 天之樞也 以無星點 故謂之辰也 南極亦天樞 不言南極者 夫子生於中國 北極出地 南極所不見也 居其所謂北極一點 正當子午線 眞南北之位也 ○共者同也 北辰居正 斡旋天樞 而衆星隨轉 與北辰同運 故曰共之也 ○政者上之所以正民正己而後物正 隨教化而同轉 故以北辰喻之

[2] 子曰 詩三百 一言以蔽之 曰 思無邪

補 詩三百十一篇 其六笙詩也 其五商頌也 笙詩本亡 商頌前代之詩 故不在數 詩惟三百篇也 ○詩三百皆賢人所作 其志正 故曰思無邪一句 可以斷之也

[3] 子曰道之以政 齊之以刑 民免以無恥 道之以德 齊之以禮 有恥且格

今 朱子曰 苟免刑罰 而無所羞愧 不敢爲惡而爲惡之心 未嘗亡

補 道導也 古之聖王 導民爲善以爲民師 所謂堯舜率天下以仁也 政者 法制所以正民也 ○齊上平也 刑以罰惡 禮以防濫 如物有雜出而翦以齊之也 ○德孝弟也 書曰 敬敷五教 卽道之以德也 諸侯皆用諸侯之禮 大夫皆用大夫之禮 士庶人亦然 卽所謂齊之以禮也 ○格通作假謂感化也 書曰 格于上下 又曰格則承之庸之 詩曰 神之格思 不可度思 皆感通之意也

[4] 子曰 吾十有五而志于學 三十而立 四十而不惑 五十而知天命 六十而耳順 七十而從心所欲不踰矩

補 志謂心有定向 立謂安身不動 不惑謂見理明確 無攸迷也 知天命謂順帝之則 窮通不貳也 耳順謂言不逆耳 和順積中 雖非理之言 無所逆耳也 ○道心爲之主而人心聽命 則從心所欲爲從道心之所欲 故不踰矩也 若衆人從心所欲 則從人心之所欲 故陷於惡也 矩正方之器 可以仕則仕 可以止則止 可以久則久 可以速則速 所謂從心所欲不踰矩也

[5] 孟懿子問孝 子曰 無違 樊遲御 子告之曰 孟孫問孝於我 我對曰 無違 樊遲曰 何謂也 子曰 生事之以禮 死葬之以禮 祭之以禮

古 孔曰 懿子魯大夫仲孫何忌 懿諡也 邢曰 無違言無得違禮 鄭曰樊遲弟子樊須 邢曰 樊須爲夫子御車也

今 朱子曰 孟孫卽仲孫也 是時三家僭禮 故夫子以是警之 然語意渾然 又若不專爲三家發者

[6] 孟武伯問孝 子曰 父母 唯其疾之憂

古 馬曰 武伯懿子之子仲孫甯 武諡也 言孝子不妄爲非 唯疾病然後使父母憂

[7] 子游問孝 子曰 今之孝者 是謂能養 至於犬馬 皆能有養 不敬 何以別乎

古 孔曰 子游弟子言偃

補 養謂左右奉養 ○養而不敬 無以自別於犬馬也

[8] 子夏問孝 子曰 色難 有事弟子服其勞 有酒食先生饌 曾是以爲孝乎

補 色難謂事親能愉色乃爲難 以下「原義」參照

[9] 子曰 吾與回 言終日不違如愚 退而省其私 亦足以發 回也不愚

古 孔曰 回弟子姓顏 字子淵 孔曰 察其退還與二三子 說繹道義 發明大體

今 朱子曰 不違者 意不相背 有聽受無問難 純曰 私者 公之對 孔門弟子以進見孔子爲公 其他朋友相與謂之私

補 退而省者 顏子退而孔子省之也 ○發如花之含蕊而吐英也 易曰 含章可貞以時發也

[10] 子曰 視其所以 觀其所由 察其所安 人焉廋哉 人焉廋哉

補 視或無心 觀必有意 察尤其詳密者也 ○以因也 由經也 安止而不遷也 凡觀人之法 每作一事 須觀其始所因者何故 中所經者何道 終所止者何處 則人無所匿其情也

[11] 子曰 溫故而知新 可以爲師矣

古 何曰 溫尋也 邢曰 中庸云溫故而知新 鄭注云溫讀如燂溫之溫 故學之熟矣後 時習之謂之溫

補 「原義」參照

[12] 子曰 君子不器

今 朱子曰 器者各適其用 而不能相通

[13] 子曰 君子周而不比 小人比而不周

補 周密也 比並也 皆親暱之名 然周密以心言 比並以力言 君子有同德之人 未嘗不以心親密 而不以勢力相結 小人有勢利之交 未嘗不並力樹黨 而不以心義相固 此其別也

[14] 子曰 學而不思則罔 思而不學則殆

補 學謂徵之於載籍 思謂研之於自心 罔受欺也 殆危也 不究本末而輕信古書 則或墮於誣罔 不稽古先而輕信自心 則所知者危殆 二者不可偏廢也

[15] 子曰 攻乎異端 斯害也已

古 范曰 攻專治也

補 端者緒也 異端謂不繼先王之緒者也 百家衆技 凡不在性命之學 經傳之教者 皆異端 雖或有補於民生日用者 若專治此事 斯亦有害於君子之學也 也已語辭

[16] 子曰 由 誨女知之乎 知之爲知之 不知爲不知 是知也

古 孔曰 由弟子仲由 字子路 邢曰 子路性剛好以不知爲知 故此抑之

[17] 子張學干祿 子曰 多聞闕疑 慎言其餘 則寡尤 多見闕殆 慎行其餘 則

寡悔 言寡尤行寡悔 祿在其中矣

古 鄭曰 子張弟子顓孫師 鄭曰 干求也

今 朱子曰 祿仕者之俸也 呂氏曰 疑者所未信 殆者所未安

補 聞謂得之於師友 見謂得之於書籍 ○聞未必無殆 見未必無疑 有聞而行之者 有見而言之者 皆互文也 闕空也 ○言必人聞 故尤成於外 行或獨知 故悔發於內

[18] 哀公問曰 何爲則民服 孔子對曰 舉直錯諸枉 則民服 舉枉錯諸直 則民不服

古 包曰 哀公魯君諡

補 「原義」 參照

[19] 季康子問 使民敬忠以勸 如之何 子曰 臨之以莊則敬 孝慈則忠 舉善而教不能則勸

古 孔曰 季康子魯卿季孫肥康諡 包曰 君能上孝於親 下慈於民 則民忠矣

補 勸謂民自興起以進其德藝也 ○善賢能也

[20] 或謂孔子曰 子奚不爲政 子曰 書云 孝乎 惟孝 友于兄弟 施於有政 是亦爲政 奚其爲爲政

補 爲政謂專主一國之政 有政謂庶官分掌之政 ○書 逸書 ○施 延也

[21] 子曰人而無信 不知其可也 大車無輓 小車無軌 其何以行之哉

古 包曰 大車牛車 小車駟馬車 輓者輟端橫木以縛輓 軌者輟端上曲鉤衡

補 「原義」 參照

[22] 子張問 十世可知也 子曰 殷因於夏禮 所損益可知也 周因於殷禮 所

損益可知也 其或繼周者 雖百世可知也

今 朱子曰 王者易姓受命爲一世 子張問 自此以後十世之事 可前知乎

補 因仍也襲也 仍遵其經禮 少變其儀文 其所損所益 具在典籍 可按而知也
禮者一王之典章法度 ○夏禮未盡善 故殷雖因之而有所損益 殷禮猶未盡善 故
周雖因之而又有損益 典章法度 至周而大備 盡善盡美無可損益 有王者興 必一
遵周禮 百世不變 故曰其或繼周者 雖百世可知也 若王者不興 雜亂妄作 茫無
定準 則其變不可知 故曰其或 其或者未定之辭

[23] 子曰 非其鬼而祭之 諂也 見義不爲 無勇也

今 朱子曰 非其鬼 謂非其所當祭之鬼

제3절 八佾

[1] 子謂季氏 八佾舞於庭 是可忍也 孰不可忍也

今 朱子曰 佾舞列也 朱子曰 此事尙忍爲之 則何事不可忍爲

補 季氏 公子季友之後也

[2] 三家者以雍徹 子曰 相維辟公 天子穆穆 奚取於三家之堂

古 馬曰 三家謂仲孫叔孫季孫 包曰 穆穆天子之容貌 歌此者有諸侯 及二王之後來助祭故也 今三家但家臣而已 何取此義

[3] 子曰 人而不仁 如禮何 人而不仁 如樂何

古 邢曰 如奈也

補 仁者人倫之成德 仁爲之本而禮樂由之以生 不仁則其本亡矣 奈此禮樂何

[4] 林放 問禮之本 子曰 大哉問 禮 與其奢也 寧儉 喪 與其易也 寧戚

古 鄭曰 林放魯人

補 本謂制作之本意也 禮通指吉凶也 喪專指凶禮也 ○禮本何爲而作也 民生有欲 不以禮節之 則奢侈亡度 故權於奢儉之中 爲之禮 邪淫之人朝死而夕忘之 故權於易戚之中 爲之喪禮 過儉過戚 雖亦不中 制禮者之本意 在此而不在彼也 故曰 得中則大善 如不得中 寧儉寧戚

[5] 子曰 夷狄之有君 不如諸夏之亡也

古 包曰 諸夏中國 亡無也

補 夷狄謂用夷狄之道也 諸夏謂用諸夏之法也 君不君臣不臣是亦夷狄而已 安於夷狄而苟保君位 不若遵先王之法 修華夏之禮而不保其君位也 昭公二十五年祭于襄公 舞列不備 而舞工盡赴季氏以舞大武 昭公怒欲誅季氏 事敗公奔齊 孔子亦適齊 魯遂無君 國人皆咎昭公 孔子明其不然 曰與其君不君臣不臣 安於夷狄而苟保君位 不若誅亂討賊以修諸夏之法而失其君位也 其在國人與其安此賊而有君 反不若明此義而無君也

[6] 季氏旅於泰山 子謂冉有曰 女不能救與 對曰 不能 子曰 嗚呼 曾謂泰山不如林放乎

古 馬曰 旅祭名 馬曰 禮諸侯祭山川在其封內者 今陪臣祭泰山 非禮也 冉有弟子冉求 時仕於季氏

今 朱子曰 救謂救其陷於僭竊之罪

[7] 子曰 君子無所爭 必也射乎 揖讓而升 下而飲 其爭也 君子

今 朱子曰 揖讓而升者 大射之禮 耦進三揖而後升堂也

補 下謂不勝也 凡軍事勝曰下之 射禮不勝者飲酒 是下而飲也 爭者讓之反 今升而讓其階 飲而讓其爵 君子之爭也

[8] 子夏問曰 巧笑倩兮 美目盼兮 素以爲絢兮 何謂也 子曰 繪事後素 曰 禮後乎 子曰 起予者商也 始可與言詩已矣

今 朱子曰 此逸詩也 朱子曰 素粉地畫之質也 絢采色畫之飾也 朱子曰繪畫之事 後於素 考工記曰 繪畫之事 後素功 朱子曰 禮必以忠信爲質 猶繪事必以粉素爲先

補 起猶興也 謂其言足以興起也

[9] 子曰 夏禮吾能言之 杞不足徵也 殷禮吾能言之 宋不足徵也 文獻不足故也 足則吾能徵之矣

今 朱子曰 杞夏之後 宋殷之後 徵證也 文典籍也 獻賢也

補 能言明世無能言之者 孔子博學故能言之 然無徵不信 若使杞宋有文有獻 則必與夫子所言相合 故曰吾能徵之 吾能徵者 自信之辭也

[10] 子曰 禘 自既灌而往者 吾不欲觀之矣

補 禘 宗廟時祭之名 本是王者之禮 魯僭而用之也 灌與裸通 將迎牲 酌鬱鬯灌於地以求神也 ○禘祭之禮 既灌升歌清廟朱干玉戚以舞大武 此 天子之歌舞也 既灌而往 此僭乃著 孔子不欲觀也

[11] 或問禘之說 子曰 不知也 知其說者之於天下也 其如示諸斯乎 指其掌 今 朱子曰 示與視同

補 「原義」參照 ○五帝皆神聖大德克配上帝 故禘之於郊壇 鬯亦以配天之故 禘之於祖廟 易曰 聖人神道設教而天下服 知禘之說者 能神道設教 故天下易治也

[12] 祭如在 祭神如神在 子曰 吾不與祭 如不祭

古 孔曰 祭如在 言事死如事生 祭神 謂祭百神

補 與猶助也 與祭謂助祭於家廟也 孔子非適子未嘗主祭 故曰與祭 ○與其祭然後 致其誠 致其誠然後 祭如在 祭如在然後 祭也 既不能然 如不祭也

[13] 王孫賈問曰 與其媚於奧 寧媚於竈 何謂也 子曰 不然 獲罪於天 無所禱也

古 孔曰 王孫賈衛大夫

今 朱子曰 媚親順也 朱子曰 喻自結於君 不如阿附權臣也 賈衛之權臣 故以此諷孔子

補 權臣也 治軍旅 ○天謂上帝也 枉道求媚則 獲罪於天 天之所怒 非衆神之所能福 故無所禱也

[14] 子曰 周監於二代 郁郁乎文哉 吾從周

今 朱子曰 二代夏商也 郁郁文盛貌

補 監與鑒通 照視之知其美惡也 ○吾從周者 通執三代 擇其善者而從之也

[15] 子入大廟 每事問 或曰 孰爲鄴人人之子知禮乎 入大廟 每事問 子聞之曰 是禮也

古 包曰 大廟周公廟 孔子仕魯而助祭也

補 「原義」參照

[16] 子曰射不主皮 爲力不同科 古之道也

補 「原義」參照 ○力謂才力也 科量也程也 禮曰 引重鼎不程其力 不同科謂

各有限量也 ○夫子之時 禮射亦或主皮 故誦古經而歎之曰 古之道也

[17] 子貢欲去告朔之餼羊 子曰賜也 爾愛其羊 我愛其禮

今 朱子曰 愛猶惜也

補「原義」參照

[18] 子曰 事君盡禮 人以爲諂也

古 孔曰 時事君者多無禮 故以有禮者爲諂

[19] 定公問 君使臣 臣事君 如之何 孔子對曰 君使臣以禮 臣事君以忠

古 孔曰 定公魯君謚

[20] 子曰 關雎 樂而不淫 哀而不傷

補「原義」參照

[21] 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

古 孔曰 凡建邦立社 各以其土宜之木 宰我不本其意 妄爲之說 因周用栗 便云使民戰栗

今 朱子曰 宰我弟子名予 朱子曰 戰栗恐懼貌 豈以古者戮人於社 故附會其說與

[22] 子曰 管仲之器小哉 或曰管仲儉乎 曰 管氏有三歸 官事不攝 焉得儉

然則管仲知禮乎 曰 邦君樹塞門 管氏亦樹塞門 邦君爲兩君之好有反

玷 管氏亦有反玷 管氏而知體 孰不知禮

古 包曰 三歸娶三姓女 婦人謂嫁曰歸

今 朱子曰 管仲齊大夫 名夷吾

補 器小謂其所容受不大也 ○代人兼總曰攝 ○樹屏也 塞蔽也 ○好謂鄰國
相曾以修好也 ○反玷反爵之具以土爲之 在兩楹間

[23] 子謂魯大師樂 曰 樂其可知也 始作 翕如也 從之 純如也 皦如也 繹
如也 以成

補 大師諸樂師之長 下大夫爲之 作起也 從隨也 成樂之終也 ○八音諧合曰
翕 諧合渾一曰純 音節明白曰皦 絡續如絲曰繹 始作其音緩 故翕如而已 從而
其音漸促 故純如 皦如 繹如 以成象樂音而言之也

[24] 儀封人請見曰 君子之至於斯也 吾未嘗不得見也 從者見之 出曰二三
子何患於喪乎 天下之無道也 久矣 天將以夫子爲木鐸

古 鄭曰 儀蓋衛邑 孔曰 木鐸施教時所振也

補 封人掌社壇之官

[25] 子謂韶 盡美矣 又盡善也 謂武 盡美矣 未盡善也

古 孔曰 韶舜樂 武武王樂

補 「原義」 參照

제4절 里仁

[1] 子曰 里仁爲美 擇不處仁 焉得知

補 「原義」 參照

[2] 子曰 不仁者 不可以久處約 不可以長處樂 仁者安仁 知者利仁

古 包曰 惟性仁者 自然體之 故安仁 王曰 知者知仁爲美 故利而行之

今 朱子曰 不仁之人 久約必濫 久樂必淫

補 約纏束也 窮居困畏若纏束然曰約 樂安富也

[3] 子曰 惟仁者 能好人 能惡人

補 樂善如好好色 惡惡如惡惡臭 然後 能成其仁 故於他人之善惡 亦必深好而深惡之

[4] 子曰 苟志於仁矣 無惡也

古 孔曰 苟誠也

補 仁者孝弟忠信之總名 苟其志真正在仁 斯無惡矣

[5] 子曰 富與貴 是人之所欲也 不以其道得之 不處也 貧與賤 是人之惡也 不以其道得之 不去也 君子去仁 惡乎成名 君子無終食之間違仁 造次必於是 顛沛必於是

今 朱子曰 終食者 一飯之頃

補「原義」參照○仁者 人與人之盡其道也 子事親然後 有孝之名 少事長然後 有弟之名 臣事君然後 有忠之名 牧養民然後 有慈之名 去仁何以成名 ○違離也 造次芟舍之名 顛沛木拔之稱 謂雖急遽偃仆之中 不違仁

[6] 子曰 我未見好仁者 惡不仁者 好仁者 無以尚之 惡不仁者 其爲仁矣 不使不仁者加乎其身 有能一日用其力於仁矣乎 我未見力不足者 蓋有之矣 我未之見也

古 邢曰 德輶如毛 行仁甚易 我欲仁 斯仁至矣 故曰 未見力不足者

今 朱子曰 蓋疑辭

補 好者自好也 惡者自惡也 尚上通 無以尚之 言其品爲太上也 加猶施也 謂不使不仁之事施諸己也

[7] 子曰 人之過也 各於其黨 觀過 斯知仁矣

補 過愆也 黨猶偏也 智者作過恒以智 勇者作過恒以勇 是各於其黨也 仁之過亦然 觀過 斯知仁矣

[8] 子曰 朝聞道 夕死可矣

今 朱子曰 苟得聞之 則生順死安 無復遺恨矣 朝夕甚言其時之近

補 天命之謂性 率性之謂道

[9] 子曰 士志於道而恥惡衣惡食者 未足與議也

補 仕者曰士 業道者將以仕也 故雖不仕亦謂之士 ○議謂論道也 志於道將以治心繕性也 大體之不憂而小體之欲美 何足與議乎

[10] 子曰 君子之於天下也 無適也 無莫也 義之與比

今 朱子曰 適專主也 謝曰 適可也 莫不可也

補 之於天下 謂應天下之事物也 ○比較也 言惟義是較 義則行之 不義則違之也

[11] 子曰 君子懷德 小人懷土 君子懷刑 小人懷惠

補 懷者中心藏之也 君子在位之人 小人在野之氓 ○德土刑惠皆自上出者也 身先孝弟曰德 分田授廩曰土 流放竄殛曰刑 刑振救賙恤曰惠 君子知道故懷德 小人重食故懷土 君子敬身故懷刑 小人愛財故懷惠 孔子言之者欲爲人君者知此情

[12] 子曰放於利而行 多怨

古 孔曰 放依也 每事作利而行 取怨之道

[13] 子曰 能以禮讓 爲國乎 何有 不能以禮讓爲國 如禮何

古 何曰 何有者言不難 包曰 如禮何者言不能用禮

補 國君篡奪 大夫僭越 是不能以禮讓爲國也 如此之人猶欲行禮 將如禮何 言不爲用也

[14] 子曰 不患無位 患所以立 不患莫己知 求爲可知也

今 朱子曰 所以立 謂所以立乎其位者 可知 謂可以見知之實

補 位者 朝廷百官所立之地 不仕者無位也 所以立 謂匡君牧民之術

[15] 子曰參乎 吾道一以貫之 曾子曰 唯 子出 門人問曰 何謂也 曾子曰

夫子之道 忠恕而已矣

補 道人道也 謂之吾道者身任之也 一者恕也 貫穿也 行恕以忠 故孔子單言
恕 而曾子連言忠恕也 周禮疏云 中心爲忠 如心爲恕 盖中心事人謂之忠 忖他
心如我心 謂之恕也 唯應也 ○吾道不外乎人倫 凡所以處人倫者 若五教九經
以至經禮三百曲禮三千 皆行之以一恕字 如以一緡貫千百之錢 此之謂一貫也

[16] 子曰 君子喻於義 小人喻於利

古 孔曰 喻猶曉也

今 朱子曰 義者天理之所宜 利者人情之所欲

補 君子善人也 小人惡人也

[17] 子曰 見賢思齊焉 見不賢而內自省也

補 齊者上平也

[18] 子曰 事父母 幾諫 見志不從 又敬不違 勞而不怨

古 包曰 幾者微也

補 「原義」 參照

[19] 子曰 父母在 不遠遊 遊必有方

古 邢曰 游必有常 所欲使父母呼己得卽知其處

補 游謂游學游宦之類也 下游近游也 方所也

[20] 子曰 父母之年 不可不知也 一則以喜 一則以懼

古 孔曰 見其壽考則喜 見其衰老則懼

補 知 認也

[21] 子曰 古者 言之不出 恥躬之不逮也

古 包曰 古人之言 不妄出口 爲身行之將不及

今 朱子曰 言古者 以見今之不然

[22] 子曰 以約失之者鮮矣

補 約纏束也 故竦然束躬不敢放肆謂之約 約而爲過失者罕矣

[23] 子曰 君子欲訥於言而敏於行

古 包曰 訥遲鈍也 言欲遲而行欲疾

[24] 子曰 德不孤 必有隣

古 何曰 方以類聚 同志相求 故必有隣

補 孑然獨立曰孤

[25] 子游曰 事君數 斯辱矣 朋友數 斯疏矣

補 數煩也促也密也 進見無時 言語不簡 求索無厭 皆數也 不必指一事也

○辱汗也恥也屈也 以義合者非敬不久

제5절 公冶長

[1] 子謂公冶長 可妻也 雖在縲紲之中 非其罪也 以其子妻之 子謂南容 邦有道 不廢 邦無道 免於刑戮 以其兄之子妻之

古 孔曰 長弟子魯人也 姓公冶名長 孔曰 縲黑索 紲攀也 所以拘罪人 邢曰 納女於人曰妻 王曰 南容弟子 南宮縶魯人也 字子容 不廢言見用

[2] 子謂子賤 君子哉 若人 魯無君子者 斯焉取斯

古 孔曰 子賤魯人弟子宓不齊 包曰 若人者若此人也

今 朱子曰 上斯此人 下斯此德 蓋能尊賢取友以成其德者

[3] 子貢問曰 賜也 何如 子曰 女器也 曰 何器也 曰瑚璉也

今 朱子曰 子貢見孔子以君子許子賤 故以己爲問

[4] 或曰 雍也 仁而不佞 子曰 焉用佞 禦人以口給 屢憎於人 不知其仁 焉用佞

古 馬曰 雍弟子仲弓姓冉 孔曰屢憎數爲人所憎惡

[5] 子使漆雕開仕 對曰 吾斯之未能信 子說

古 孔曰 開 弟子 漆雕姓 開名

補 孔子知開之材識足以任職 故使之仕 斯謂仕也 開以爲不能自信其材識足以任職 ○子說者 悅其不自足

[6] 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

古 馬曰 桴編竹木 大者曰楫 小者曰桴

補 子路聞之者 時不在坐追聞之也 喜者喜其知己 ○「原義」參照

[7] 孟武伯問 子路仁乎 子曰 不知也 又問 子曰 由也 千乘之國 可使治其賦也 不知其仁也 求也何如 子曰 求也 千室之邑 百乘之家 可使爲之宰也 不知其仁也 赤也何如 子曰 赤也 束帶立於朝 可使與賓客言也 不知其仁也

古 馬曰 赤 弟子公西華 有容儀可使爲行人

補 賦 周禮所謂以九賦斂財賄者也 又田賦出兵 邑公邑也 家卿大夫之家 其田賦出車 百乘者也 邑宰家宰皆主制之名

[8] 子謂子貢曰 女與回也 孰愈 對曰 賜也 何敢望回 回也 聞一以知十 賜也 聞一以知二 子曰 弗如也 吾與女弗如也

古 孔曰 愈猶勝也 邢曰 聞一知二 明己與回 十分及二 是縣殊也 包曰 既然子貢不如 復云 吾與女俱不如者 蓋欲以慰子貢也

[9] 宰予晝寢 子曰 朽木不可雕也 糞土之牆 不可朽也 於予與何誅

子曰 始吾於人也 聽其言而信其行 今吾於人也 聽其言而觀其行 於予與 改是

古 包曰 朽腐也 彫刻畫 王曰 朽鏝也 孔曰 誅責也

今 朱子曰 與語辭

補 寢臥也 ○牆墉也 ○朽木不可雕 糞牆不可朽 惰人不可誅 明惰人無所施
功 ○改是謂改前法也

[10] 子曰 吾未見剛者 或對曰 申枨 子曰 枨也 欲 焉得剛

古 包曰 申枨魯人 孔曰 欲多情欲

[11] 子貢曰 我不欲人之加諸我也 吾亦欲無加諸人 子曰 賜也非

爾所及也

補 加猶施也 我對彼之稱 吾自稱也 子貢所言者恕也 強恕而行 求仁莫近
故孔子曰 君子之道四 某未能一焉 道之難成在此 子貢或易言之 故夫子抑之

[12] 子貢曰 夫子之文章 可得而聞也 夫子之言性與天道 不可得而聞也

補 文章謂詩書禮樂之說 性與天道 若中庸所言者 是也 知可以辨精微 然後
可與言性言天 故得聞者少

[13] 子貢問曰 孔文子 何以謂之文也 子曰敏而好學 不恥下問 是以謂之文也

古 孔曰 孔文子衛大夫孔圉 文諡也 下問謂凡在己下者

補 「原義」 參照

[14] 子謂子產 有君子之道四焉 其行己也 恭 其事上也 敬 其養民也 惠

其使民也 義

古 孔曰 子產鄭大夫公孫僑

補 小心供奉曰恭 所嚮警謹曰敬 慈順好施曰惠 裁制得宜曰義 能此四者 全德之人也

[15] 子曰 晏平仲 善與人交 久而敬之

古 周曰 平仲齊大夫 晏姓 平諡 名嬰 邢曰 凡人輕交易絕 平仲則久而愈敬

[16] 子曰 臧文仲 居蔡 山節藻梲 何如其知也

古 包曰 文仲魯大夫 臧孫辰文諡 包曰 蔡國君之守龜 出蔡地 因以爲名焉 長尺有二寸 居蔡僭也 包曰 節者桷也 刻鏤爲山 梲者梁上楹畫爲藻文 邢曰 此是天子之廟飾

補 居猶藏也 「原義」 參照

[17] 子張問曰 令尹子文 三仕爲令尹 無喜色 三已之 無愠色 舊令尹之政

必以告新令尹 何如 子曰 忠矣 曰 仁矣乎 曰未知 焉得仁 崔子弑齊君 陳文子有馬十乘 棄而違之 至於他邦 則曰 猶吾大夫崔子也 違之 之一邦 則又曰 猶吾大夫崔子也 違之 何如 子曰清矣 曰仁矣乎 曰未知 焉得仁

古 孔曰 當春秋時 臣陵其君 皆如崔子 無有可止者

今 朱子曰 令尹官名 楚上卿執政者也 子文姓鬬 名穀於菟 朱子曰 崔子齊大夫 名杼 齊君莊公 名光 陳文子 名須無 十乘四十匹

補 已猶舍也 ○中心事人曰忠 潔身無污曰清 仁者至善之成名 必君臣父子之間 盡其人倫之愛 或天下之民 被其德澤 然後 方得爲仁 此其所以難許之也

[18] 季文子 三思而後行 子聞之 曰再斯可矣

古 鄭曰 文子 魯大夫 季孫行父文謚

補 行父於文公之時 嗣爲宗卿 子聞之者聞時人至今傳誦也 「源義」參 照

[19] 子曰 甯武子 邦有道則知 邦無道則愚 其知可及也 其愚不可及也

古 馬曰 武子衛大夫 甯俞 武謚

補 有道謂國治 無道謂國亂也 衛自衛成公三年國亂君奔 凡三年而定 自是國無大亂者 二十七年而成公乃卒 邦無道指三年之間也 邦有道指事定之後也 「原義」參照

[20] 子在陳曰 歸與歸與 吾黨之小子狂簡 斐然成章 不知所以裁之

補 陳國名 有虞之後 孔子三適陳 此云在陳 盖三適之時也 五百家爲黨 吾黨小子 魯邦之門人也 狂躁也肆也 學者勇於進取之貌也 簡略也省也 學者有所不爲之貌 「原義」參照

[21] 子曰 伯夷叔齊 不念舊惡 怨是用希

古 孔曰 伯夷叔齊 孤竹君之二子

補 「原義」參照

[22] 子曰 孰謂微生高直 或乞醢焉 乞諸其隣而與之

古 孔曰 微生姓 名高 魯人

補 凡孰謂者譏實與名違也 ○乞鄰之詞 須云自用 是其不直也 雖以微生之直 瑣瑣言辭 不免小有出入 譏其不能盡 直非深罪之也

[23] 子曰 巧言令色 足恭 左丘明恥之 丘亦恥之 匿怨而友其人 左丘明恥之 丘亦恥之

古 邢曰 足成也 謂巧言令色以成其恭 取媚於人 孔曰 左丘明魯太史 匿怨謂心內相怨而外詐親

[24] 顏淵季路侍 子曰 盍各言爾志 子路曰 願車馬衣輕裘 與朋友共 敝之而無憾 顏淵曰 願無伐善 無施勞 子路曰 願聞子之志 子曰 老者安之 朋友信之 少者懷之

補 季路年長 先顏淵者 記載之時 顏淵已死 ○安之以養 信之以信 懷之以愛

[25] 子曰 已矣乎 吾未見能見其過而內自訟者也

補 「原義」參照

[26] 子曰 十室之邑 必有忠信如丘者焉 不如丘之好學也

補 邑人所聚也 五家爲鄰 二鄰則十室 言其小也 舉小邑者 言我之忠信 不能超凡處處有之 ○忠信質也 好學文也 言徒質不能爲君子

제6절 雍也

[1]子曰 雍也 可使南面 仲弓 問子桑伯子 子曰 可也簡 仲弓曰 居敬而行簡 以臨其民 不亦可乎 居簡而行簡 無乃太簡乎 子曰雍之言然

今 朱子曰 南面者 人君聽治之位 子桑伯子 魯人 簡不煩之謂 朱子曰 伯子蓋太簡者

補 居謂持己以自處也 行謂施令以治人也 敬謂謹於所嚮 簡謂略於細節 居敬則慮事周密 其所行雖簡 無攸闕矣 居簡則慮事疎略 其所行雖簡 終必亂矣

[2]哀公問 弟子孰爲好學 孔子對曰 有顏回者 好學 不遷怒 不貳過 不幸短命死矣 今也則亡 未聞好學者也

古 邢曰 顏回三十二而卒

今 純曰 亡如字讀謂今也則不在世

補 遷移也 不以貧苦而有怨尤 是不遷怒也 子曰 一簞食一瓢飲 人不堪其苦 回也 不改其樂 「原義」 參照

[3] 子華使於齊 冉子爲其母請粟 子曰 與之釜 請益 曰 與之庾 冉子與之粟五秉 子曰 赤之適齊也 乘肥馬 衣輕裘 吾聞之也 君子周急 不繼富 古 馬曰 子華弟子公西華 赤之字 邢曰 冉子卽冉有也 子華時仕魯 爲魯使適於齊 爲其母請粟者 其子出使而家貧也 馬曰 六斗四升曰釜 包曰 十六斗曰庾 馬曰 十六斛曰秉

補 夫子時爲大司寇 冉子爲家宰管財粟 ○不留親養而美其裘馬 非子道也 裘馬既美則其富可知 故曰不繼富也 子華素貧 職當敝裘羸馬慮其親養 子華不然 故深責之也

[4] 原思爲之宰 與之粟九百 辭 子曰 毋 以與爾隣里鄉黨乎 古 包曰 弟子原憲思字也 孔子爲魯司寇 以原憲爲家邑宰 孔曰 九百九百斗 邢曰 毋禁辭 鄭曰 五家爲隣 五隣爲里 萬二千五百家爲鄉 五百家爲黨

[5] 子謂仲弓曰 犁牛之子 騂且角 雖欲勿用 山川其舍諸 補 「原義」參照

[6] 子曰 回也其心三月不違仁 其餘則日月至焉而已矣 補 違猶離也 仁者嚮人之愛也 子嚮父 弟嚮兄 臣嚮君 牧嚮民 凡人與人之相嚮而藹然 其愛者謂之仁也 其心不違則不止顯於行事而已 中心實然也 「原義」參照

[7] 季康子問 仲由 可使從政也與 子曰 由也果 於從政乎何有 曰 賜也 可使從政也與 曰 賜也達 於從政乎何有 曰 求也 可使從政也與 曰 求也藝 於從政乎何有

今 朱子曰 果有決斷 達通事理 藝多才能

補 從政 謂仕而行政也 ○何有 言不難也

[8] 季氏使閔子騫爲費宰 閔子騫曰 善爲我辭焉 如有復我者 則吾必在汶上矣

古 孔曰 季氏以邑宰數畔 聞閔子騫賢 故欲用之 孔曰去之汶水上 欲北如齊

今 朱子曰 閔子騫弟子 名損

補 費魯東郊地名 季氏取之爲己邑 ○善爲我辭 託使者善其辭令

[9] 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

古 馬曰 伯牛弟子 冉耕

今 朱子曰 牖南牖也 禮病者居北牖下 君視之則遷於南牖下 使君得以南面
視己 時伯牛家以此禮尊孔子 孔子不敢當 故不入其室而自牖執其手

補 亡之猶言失之 謂將失吾賢友也 ○斯人難得之人也 斯疾必死之疾也

[10] 子曰 賢哉 回也 一簞食 一瓢飲 在陋巷 人不堪其憂 回也 不改其樂

賢哉 回也

補 簞竹筐也 瓢匏勺也 食飯也 飲水漿之屬 陋隘也 巷里塗也

[11] 冉求曰 非不說子之道 力不足也 子曰 力不足者 中道而廢 今女畫

補 中道中行也 廢傾頽也 畫者劃之爲線 以爲限界也 冉子多藝而先言力不
足 是自畫也

[12] 子謂子夏曰 女爲君子儒 無爲小人儒

古 孔曰 君子爲儒 將以明道 小人爲儒則矜其名

今 朱子曰 儒學者之稱

[13] 子游爲武城宰 子曰 女得人焉耳乎 曰 有澹臺滅明者 行不由徑 非公事 未嘗至於偃之室也

古 包曰 武城魯下邑 孔曰 焉耳乎皆辭 包曰 澹臺姓 滅明名 字子羽 補 曰 後爲孔子弟子

補 得人 謂得賢者 以爲丞佐也 「原義」 參照

[14] 子曰 孟之反不伐 奔而殿 將入門 策其馬曰 非敢後也 馬不進也

今 朱子曰 伐誇功也 朱子曰 奔敗走也 軍後曰殿 策鞭也 戰敗而還以後爲功 反奔而殿 故以此言自揜其功也

[15] 子曰 不有祝鮀之佞 而有宋朝之美 難乎免於今之世矣

古 孔曰祝鮀衛大夫子魚

今 朱子曰 祝宗廟之官 朱子曰 宋朝宋公子有美色 衰世好諛悅色 非此難免 盖傷之也

補 佞辯慧如婦人也 ○而有猶言或有也

[16] 子曰 誰能出不由戶 何莫由斯道也

補 古者室制西北全塞 南牖以納明 惟東有戶以通出入 自室而出者 惟此一路而已 ○天命之謂性 率性之謂道 自生至死 所由行也 ○何莫者 焦燥之辭 如識路者 憂人之陷澤也

[17] 子曰 質勝文則野 文勝質則史 文質彬彬然後君子

古 包曰 野如野人 言鄙略也

今 朱子曰 彬彬猶辨辨 物相雜而均適之貌

補 「原義」 參照

[18] 子曰 人之生也直 罔之生也 幸而免

補 罔欺也誣也 人之所以胥匡以生者 直道而已 其或誣罔以得生者 倖而免禍也 時有人坐獄訟 以誣罔得生者 人皆與之 孔子明其不然

[19] 子曰 知之者不如好之者 好之者不如樂之者

補 知者聞而識其善也 好者行而悅其味也 樂者得而享其充也

[20] 子曰 中人以上 可以語上也 中人以下 不可以語上也

今 朱子曰 語告也

[21] 樊遲問知 子曰 務民之義 敬鬼神而遠之 可謂知矣 問仁 曰仁者 先難而後獲 可謂仁矣

古 包曰 敬鬼神而不黷

補 爲善去惡曰義 務專力也 ○難者艱苦也 獲者得利也 艱苦之事 先於人 得利之事 後於人 則恕也 强恕而行 求仁莫近焉

[22] 子曰 知者樂水 仁者樂山 知者動 仁者靜 知者樂 仁者壽

補 樂樂之也 水之爲物 循理以行己 山之爲物 厚德以澤物 此其別也 無入而不自得 故其象爲動而樂 與物而無所競 故其象爲靜而壽

[23] 子曰 齊一變 至於魯 魯一變 至於道

今 朱子曰 道 先王之道也

補 孔子之時 齊魯皆衰 而魯猶近道

[24] 子曰 觚不觚 觚哉 觚哉

今 程子曰 觚而失其形制 則非觚也 舉一器而天下之物 莫不皆然 故 君而失其君之道 則爲不君 臣而失其臣之職 則爲虛位

補 「原義」 參照

[25] 宰我問曰 仁者雖告之曰 井有仁焉 其從之也 子曰 何爲其然也 君子

可逝也 不可陷也 可欺也 不可罔也

補 「原義」 參照

[26] 子曰 君子博學於文 約之以禮 亦可以弗畔矣夫

補 博大通也 約束而小之也 ○約之以禮 謂非禮勿視聽言動也……與道違背以自界別也

[27] 子見南子 子路不說 夫子矢之曰 予所否者 天厭之 天厭之

補 「原義」 參照

[28] 子曰 中庸之爲德也 其至矣乎 民鮮久矣

今 朱子曰 中者無過不及之名 庸平常也 至極也 鮮少也

補 民鮮 久矣 謂不能朞月守也

[29] 子貢曰 如有博施於民而能濟衆 何如 可謂仁乎 子曰 何事於仁 必也聖乎 堯舜其猶病諸 夫仁者 己欲立而立人 己欲達而達人 能近取譬 可謂仁之方也已

今 朱子曰 譬喻也 方術也 近取諸身 以己所欲 譬之他人 知其所欲

補 博廣也 普也 布惠曰施 救患曰濟 所施既博 則其及易薄 無以濟衆 兼者難也 仁者嚮人之愛也 聖者達天之德也 病猶患也 ○樹身得位曰立 遂性無闕曰達 己之所欲先施於人 恕也 ○能近取譬者 絜矩也 取譬於下以事上 取譬於左以交右也 孔子曰 強恕而行 求仁莫近焉

제7절 述而

[1] 子曰 述而不作 信而好古 竊比於我老彭

古 包曰 老彭殷賢大夫

今 朱子曰 夫子刪詩書 定禮樂 贊周易 修春秋 皆傳先王之舊而未嘗有所作也

補 述者 循而傳也 作者 創自造也 信謂篤信先王之道也 竊比謙辭

[2] 子曰 默而識之 學而不厭 誨人不倦 何有於我哉

補 默謂內而不出也 識記也 易曰 多識前言往行 以畜其德 默所以畜也 ○

學謂考徵於典籍 ○何有於我 言我粗能爲此 何足有無於我哉

[3] 子曰 德之不脩 學之不講 聞義不能徙 不善不能改 是吾憂也

補 德者 本心之正直 學者 先王之道藝 時廢而復治之曰修 時晦而復明之曰

講 如所謂講信修睦也 徙者遷善也 ○吾猶己也 所以戒學者

[4] 子之燕居 申申如也 夭夭如也

補 燕安也 謂返朝而安居也 申申言語之慈詳也 夭夭顏色之和舒也

[5] 子曰 甚矣 吾衰也 久矣 吾不復夢見周公

古 孔曰 盛時夢見周公 欲行其道也

今 朱子曰 至老無復是心 亦無復是夢

[6] 子曰 志於道 據於德 依於仁 游於藝

補 自此至彼曰道 心之正直曰德 仁者嚮人之愛也

[7] 子曰 自行束脩以上 吾未嘗無誨焉

古 邢曰 束脩十脰脯也 此是禮之薄者 其厚則有玉帛之屬 故云以上以包之

[8] 子曰 不憤不啓 不悱不發 舉一隅 不以三隅反 則不復也

補 憤心之怒也 悱心之悲也 啓開其塞也 發撥其蒙也 隅廉角也 反猶還之也 復再告也 學者自怒其錮塞則師啓之 自悲其蒙蔽則師發之 教人之法也 然其資質本魯下 不能推通者 雖憤悱亦不必再告也 ○聞舜東巡之禮 不知南西北 亦當一例 聞所求乎子以事父 不知兄弟君臣朋友 亦當一例 是舉一隅 不以三隅反也

[9] 子食於有喪者之側 未嘗飽也

補 有喪者 謂未葬者之主人也 體其哀故不多食

[10] 子於是日 哭則不歌

今 朱子曰 哭謂弔哭

補 歌者 長言以誦詩也 哀樂不同日者忠也 若先歌而後哭者無傷

[11] 子謂顏淵曰 用之則行 舍之則藏 惟我與爾有是夫 子路曰 子行三軍則誰與 子曰 暴虎馮河 死而無悔者 吾不與也 必也臨事而懼 好謀而成者也

今 朱子曰 抑其勇

補 行藏二句 蓋古語 用之而不行 則潔身亂倫者也 舍之而不藏 則無恥干祿者也 ○誰與謂誰與共也 徒手搏獸曰暴 無舟渡水曰馮

[12] 子曰 富而可求也 雖執鞭之士 吾亦爲之 如不可求 從吾所好

古 邢曰 周禮秋官條狼氏掌執鞭以趨辟 王出入則八人夾道 公則六人 侯伯則四人 子男則二人 序官云 條狼氏下士 是賤職也 孔曰 所好者 古人之道

補 古者 分田制祿非仕不當 故獨言富 言富而貴在其中 ○可求謂治世 不可求謂亂世

[13] 子之所慎 齊 戰 疾

今 朱子曰 齊之爲言齊也 將祭而齊其思慮 以交於神明也

補 交兵曰戰 古人疾病亦齊 其慎可知

[14] 子在齊 聞韶 三月 不知肉味 曰 不圖爲樂之至於斯也

補 在齊者 魯昭公二十五年 孔子年三十五而昭公奔齊 孔子亦適齊 留數年也 韶舜樂 ○不圖猶不意 至於斯謂盡善盡美

[15] 冉有曰 夫子爲衛君乎 子貢曰 諾 吾將問之 入曰 伯夷叔齊 何人也 曰 古之賢人也 曰怨乎 曰求仁而得仁 又何怨 出曰 夫子不爲也

補 「原義」參照 ○欲知此事詭問夷齊者 語夫子設以身處其地 則言辭褻慢

故求其類以問之 探其所以處是也 ○怨乎者 上怨父 下而兄弟胥怨也 仁者人倫之至善也 伯夷求父子之間盡其分 叔齊求兄弟之間盡其分 是求仁也 卒成其志 是得仁也 仁者天下之至善 得仁賢於得國 又何怨 「原義」 參照

[16] 子曰 飯疏食飲水 曲肱而枕之 樂亦在其中矣 不義而富且貴 於我如浮雲
補 飯簋實也 飲周禮六飲之謂也 疏麤也 飯以疏食則非膏粱也 飲以清水則無醫醕也 ○浮雲在空 在空人雖仰視無所用 故不足以動心

[17] 子曰 加我數年 五十以學易 可以無大過矣
古 何曰 易窮理盡性以至於命 年五十而知天命 以知命之年 讀至命之書 故可以無大過
補 「原義」 參照○易之爲書 主於悔吝 悔者改過也 吝者不改過也 故曰學易則可以無大過

[18] 子所雅言 詩書執禮 皆雅言也
今 朱子曰 雅常也
補 執禮者 臨事所執之禮 今之儀禮 是其遺也

[19] 葉公問孔子於子路 子路不對 子曰 女奚不曰 其爲人也 發憤忘食 樂以忘憂 不至老之將至云爾
古 孔曰 葉公 名諸梁 楚大夫 食采於葉 僭稱公 邢曰 字 子高爲葉懸 尹楚子僭稱王 故縣尹皆僭稱公 孔曰 不對者 未知所以答
補 發憤 勇於進就也 欲語之以嗜學 樂道者 要使葉公知我無求

[20] 子曰 我非生而知之者 好古敏以求之者也

古 鄭曰 言此者勸人學

今 朱子曰 敏速也

[21] 子不語怪力亂神

古 孔曰 怪怪異也 力謂若冢盪舟 烏獲舉千均之屬 亂謂臣弑君子弑父 神謂鬼神之事 或無益於教化 或所不忍言

[22] 子曰 三人行 必有我師焉 擇其善者而從之 其不善而改之

補「原義」參照

[23] 子曰 天生德於予 桓魋其如予何

古 包曰 桓魋宋司馬 邢曰 案世家 孔子去曹適宋 與弟子習禮大樹下 宋司馬桓魋欲殺孔子 拔其樹 孔子去 弟子曰 可速矣 故孔子發此語 邢曰 此章 言孔子無憂懼也

[24] 子曰 二三子 以我爲隱乎 吾無隱乎爾 吾無行而不與二三子者 是丘也

古 包曰 二三子謂諸弟子 包曰 聖人知廣道深 弟子學之不能及 以爲有所隱匿 故解之

補 行者躬所行也 不言之教也 吾無一事不以示二三子 二三子當見而效之 無以我爲隱也 ○是丘也一句 自證自明之辭 說其名以著已事之明白

[25] 子以四教 文行忠信

古 邢曰 文謂先王之遺文 行謂德行 在心爲德 施之爲行 中心無隱 謂之忠

人言不欺 謂之信

補 文行外也 忠信內也 入則孝 出則悌 行也 嚮人以誠曰 忠 與人無僭曰 信

[26] 子曰 聖人吾不得而見之矣 得見君子者 斯可矣

補 大而化之曰 聖 文質兼備曰 君子 文質兼備 然後 可以治人 古者 有治人之德者 乃得在位 在位曰 君子 謂大君之子也 猶帝王之稱天子

[27] 子曰 善人吾不得而見之矣 得見有恒者 斯可矣 亡而爲有 虛而爲盈 約而爲泰 難乎有恒矣

補 善人成德之稱 行己無惡 以至於善者也 有恒者 其德劣於善人 然不虛矯 不飾詐 能守常而不變者也 ○約所持者 少也 泰所充者 實也

[28] 子釣而不綱 弋不射宿

古 侃曰 釣者一竿屬 一鉤而取魚也 孔曰 弋繳射也 邢曰 夫子雖爲弋射 但晝日爲之 不夜射栖鳥也 爲其欺暗必中 且驚衆也

今 朱子曰 綱以大繩屬網 絕流而漁者也

[29] 子曰 蓋有不知而作之者 我無是也 多聞 擇其善者而從之 多見而識之 知之次也

補 作 剏造也 剏造一書謂之作 不知道而作書者 流毒萬世 聖人之所深懼也 蓋有者 辭之謹也 ○我無是也者 自慶之辭 猶言我不犯此罪也 ○擇其善者 刪也 此詩書之所以冊也 識者 記也 若易傳書序及儀禮諸篇之有附記者 是也 ○二者雖不如知而作之者 抑其次也 最下者 不知而作之

[30] 互鄉 難與言 童子見 門人惑 子曰 與其進也 不與其退也 唯何甚 人
潔己以進 與其潔也 不保其往也

古 鄭曰 互鄉鄉名

今 朱子曰 其鄉人習於不善 難與言善

補 蓋衛地「原義」參照

[31] 子曰 仁遠乎哉 我欲仁 斯仁至矣

補 仁者嚮人之愛也 處人倫盡其分 謂之仁 爲仁由己 故曰不遠

[32] 陳司敗問 昭公知禮乎 孔子曰 知禮 孔子退 揖巫馬期而進之曰 吾聞
君子不黨 君子亦黨乎 君取於吳 爲同姓 謂之吳孟子 君而知禮 孰不
知禮 巫馬期以告 子曰 丘也幸 苟有過 人必知之

古 孔曰 司敗官名 陳大夫 昭公 魯昭公 巫馬期弟子 名施

今 朱子曰 諱之使若宋女子姓者然

補 巫馬官名 世其官 遂以爲氏 期當作旗 聲誤也 ○黨猶偏也

[33] 子與人歌而善 必使反之 而後和之

今 朱子曰 反復也 必使復歌者 欲得其詳而取其善也

補 歌者 長言而誦詩也

[34] 子曰 文莫吾猶人也 躬行君子 則吾未之有得

今 朱子曰 莫疑辭 猶人言不能過人 而尙可以及人

補 夫子自言文學 豈不吾猶人也 若躬行君子之德 則吾無所自得者 子曰十
室之邑 必有忠信如某者焉 不如某之好學也 文學素所自許 德行素所自謙

[35] 子曰 若聖與仁 則吾豈敢 抑爲之不厭 誨人不倦 則可謂云爾已矣 公

西華曰 正唯弟子不能學也

補 爲之者學也 學將以成聖也 誨人者 教也 教所以廣仁也 云爾已矣 皆語辭 蹉跎其語至於四轉 雖自許而猶有恐懼退覺之心也 ○只此二正唯弟子所願學而不能者

[36] 子疾病 子路請禱 子曰 有諸 子路對曰 有之 誄曰 禱爾于上下神祇

子曰 丘之禱久矣

古 子曰 孔子素行合於神明 故曰 丘之禱久矣

今 朱子曰 誄者哀死而述其行之辭

補 疾甚曰病 有諸謂於禮有之乎 ○子路引古誄文句 以證疾病之有禱

[37] 子曰 奢則不孫 儉則固 與其不孫也 寧固

古 邢曰 孫順也 固陋也 孔曰 俱失之 奢則僭上

[38] 子曰 君子坦蕩蕩 小人長戚戚

古 鄭曰 坦蕩蕩寬廣貌 長戚戚多憂懼

補 君子素位而行 故心常寬樂 小人患得患失 故心常憂愁

[39] 子溫而厲 威而不猛 恭而安

補 厲嚴峻也 猛鷙悍也 足恭者不能安 恭而安則允恭也

제8절 泰伯

[1] 子曰 泰伯 其可謂至德也已 三以天下讓 民無得而稱焉

古 王曰 泰伯周大王之長子

今 朱子曰 無得而稱 其遜隱微 無迹可見也

補 旣行其德 又泯其名 是至德也 三讓三以國讓於季歷也 謂之天下者 周竟得天下讓 周是讓天下也

[2] 子曰 恭而無禮則勞 慎而無禮則憊 勇而無禮則亂 直而無禮則絞 君子

篤於親 則民興於仁 故舊不遺 則民不偷

補 勞不安貌 憊不怡貌 亂紊也 絞急也 ○故舊謂先君之舊臣也 遺棄也忘也 偷佻也 不偷謂民亦不倍其死者也

[3] 曾子有疾 召門弟子曰 啓予足 啓予手 詩云 戰戰兢兢 如臨深淵 如履薄

氷 而今而後 吾知免夫 小子

古 鄭曰 啓開也 曾子以爲受身體於父母 不敢毀傷 故使弟子啓衾而視之 邢

曰 詩小雅小旻篇文

補 吾知免者 知其得免於刑戮

[4] 曾子有疾 孟敬子問之 曾子言曰 鳥之將死 其鳴也哀 人之將死 其言也善 君子所貴於道者三 動容貌 斯遠暴慢矣 正顏色 斯近信矣 出辭氣 斯遠鄙倍矣 籩豆之事則有司存焉

古 馬曰 孟敬子魯大夫仲孫捷 邢曰 木豆謂之豆 竹豆謂之籩 豆盛菹醢 籩盛棗栗

今 朱子曰 問之者 問其疾也 鳥畏死 故鳴哀 人窮反本 故言善 容貌舉一身而言 朱子曰 辭言語也 氣聲氣也 鄙陋也

補 「原義」參照

[5] 曾子曰 以能問於不能 以多問於寡 有若無 實若虛 犯而不校 昔者 吾友嘗從事於斯矣

古 包曰 言見侵犯不校 馬曰 友謂顏淵

補 校 角也報也

[6] 曾子曰 可以託六尺之孤 可以寄百里之命 臨大節而不可奪也 君子人與君子人也

古 孔曰 六尺之孤 幼少之君 鄭曰 六尺之孤 年十五以下 何曰 大節安國家定社稷

今 朱子曰 與疑辭 也決辭

設爲問答 所以深著其必然也

補 寄委任也 百里諸侯之國也 命一國之興亡也 詩曰駿命不易 ○奪強取也

[7] 曾子曰 士不可以不弘毅 任重而道遠 仁以爲己任 不亦重乎 死而後已
不亦遠乎

補 士 業道之稱 弘者 函容之大也 毅者 執守之強也 任行者 所擔負也 弘者
量也 毅者 力也 任重致遠 須力量也 詩曰 德輶如毛 民鮮克舉之

[8] 子曰 民可使由之 不可使知之

補 「原義」 參照

[9] 子曰 好勇疾貧 亂也人而不仁 疾之已甚 亂也

今 朱子曰 好勇而不安分 則必作亂 惡不仁而使之無所容 則必致亂

補 古者賤則貧 言貧則賤在其中 言富則貴在其中

[10] 子曰 如有周公之才之美 使驕且吝 其餘不足觀也

古 孔曰 周公者 周公旦

補 驕矜己也 吝嗇施也 或曰 吝當讀之爲改過不吝之吝

[11] 子曰 三年學 不至於穀 不易得也

古 鄭曰 穀祿也

補 古者 學而優則仕 仕而優則學 然好學者 苦少甫及三年 必舍學趣仕 故
孔子歎之

[12] 子曰 篤信好學 守死善道 危邦不入 亂邦不居 天下有道則見 無道則
隱 邦有道 貧且賤焉 恥也 邦無道 富且貴焉 恥也

補 篤 牢固也 謂篤其信 道之誠以好學也 ○善猶修也 謂守其至 死不變之

志 以修道也 ○危者 將亡也 亂者 不治也 不入不去互文也

[13] 子曰 不在其位 不謀其政

補 位 朝廷所立之地 在大臣之位 當謀大臣之政 在邑宰之位 當謀邑宰之政
賤而無位者 不謀仕者之政

[14] 子曰 師摯之始 關雎之亂 洋洋乎盈耳哉

今 朱子曰 師摯 魯樂師 名摯

補 始者 三篇之始作也 亂者 一篇之卒章也 古者合樂必歌三篇 周南則閣雎
葛覃卷耳也 洋洋溢發之意 孔子聽樂而歸 追憶而贊美之

[15] 子曰 狂而不直 侗而不愿 忼忼而不信 吾不知之矣

今 朱子曰 愿謹厚也 忼忼無能貌 蘇曰 馬之蹄齧者 必善走 其不善者 必駟
有是病而無是德 則天下之棄才也

補 狂肆也 侗無知貌

[16] 子曰 學如不及 猶恐失之

補 學一字爲句 ○如不及 其情如行人趁關門 惟恐失其情 如貪夫見金玉

[17] 子曰 巍巍乎 舜禹之有天下也 而不與焉

古 何曰 言已不與求天下而得之

今 朱子曰 巍巍高大之貌

補 有天下 謂取以爲己有也 自古以來 凡得天下者 無不用意用力 獨舜禹二人
無意天下 全不用力而天下自至 是其巍巍然 超絕百王不可幾及者也 ○與干也

[18] 子曰 大哉 堯之爲君也 巍巍乎唯天爲大 唯堯則之 蕩蕩乎民無能名焉
巍巍乎其有成功也 煥乎其有文章

古 孔曰 則法也 包曰 蕩蕩廣遠之稱

補 名猶名言 謂形諸言語也 文章禮樂法度之著見後世者也 謂雖不能名言
其文章粲然

[19] 舜有臣五人 而天下治 武王曰 予有亂臣十人 孔子曰 才難 不其然乎
唐虞之際 於斯爲盛 有婦人焉 九人而已 三分天下 有其二 以服事殷
周之德 其可謂至德也已矣

古 孔曰 五人 禹稷契臯陶伯益 馬曰 亂治也 治官者十人 謂周公旦召公奭
太公望畢公榮公太顛閎夭散宜生南宮适其一爲文母 鄭曰 三分天下 有其二 故
雍梁荊豫徐揚之人 咸被其德 邢曰其餘冀青兗屬紂 文王率諸侯以事紂 是服事
殷也

補 特言孔子者 承武王之言 故稱姓才難 謂人才難得也 際者交會也 謂聖主
賢臣相遇之際也 斯者武王之時也 言唐虞際會 至周而尤盛 故彼五而此十 然有
婦人焉 不能滿十 其難可知

[20] 子曰 禹 吾無間然矣 菲飲食 而致孝乎鬼神 惡衣服 而致美乎黻冕 卑
宮室 而盡力乎溝洫 禹 吾無間然矣

古 馬曰 菲薄也 致孝祭祀豐潔

今 朱子曰 黻蔽膝也 以韋爲之也 冕冠也 皆祭服也 溝洫田間水道 以正疆
界 備旱潦者也

補 間罅隙也 言翕然愛慕 無罅隙然也 ○三者所以薄於自奉而厚於神人

제9절 子罕

[1] 子 罕言利與命與仁

古 何曰 仁者行之盛也 寡能及之 故希言

補 罕希也 利謂利民利國之利也 命天命也 仁者人倫之成德也 數言利 則傷義 數言命 則褻天 數言仁 則躬行不逮 斯其所以罕言也

[2] 達巷黨人曰 大哉孔子 博學而無所成名 子聞之 謂門弟子曰 吾何執 執

御乎 執射乎 吾執御矣

古 鄭曰 達巷者 黨名 此黨之人 美孔子博學道藝 不成一名而已 鄭曰 聞人美之 承之以謙 吾執御 欲名六藝之卑也

[3] 子曰 麻冕禮也 今也純 儉 吾從衆 拜下禮也 今拜乎上 泰也 雖違衆 吾

從下

古 孔曰 古者績麻三十升布以爲之 孔曰 純絲也 絲易成 故從儉 孔曰 冕緇布冠也

今 朱子曰 臣與君行禮 當拜於堂下 君辭之乃升成拜 泰驕也 饒曰 孔子時
君弱臣強徑 自拜於堂上

[4] 子絕四 毋意 毋必 毋固 毋我

今 朱子曰 絕無之盡者 毋史記作無

補 意者億也 以意億度曰 意也 必猶期也 固堅執也 我者己也 舍己從人 謂
之毋我

[5] 子畏於匡 曰 文王既沒 文不在茲乎 天之將喪斯文也 後死者不得與於
斯文也 天之未喪斯文也 匡人其如予何

古 包曰 匡人以兵圍之 孔曰 文王既沒 故孔子自謂後死

今 仲氏曰 文不在茲 謂彖象在此 茲者 指簡編也 仲氏曰 孔子明於易道 將
作翼傳以傳後世 時未及成 故曰 天欲亡此文 則我不得與有力於此文 天其不欲
亡此文 則我不當死於今日 匡人其奈我何

補 畏懼也 ○與通作預 從也參也

[6] 太宰問於子貢曰 夫子聖者與 何其多能也 子貢曰 固天縱之將聖 又多
能也 子聞之 曰 太宰知我乎 吾少也賤 故多能鄙事 君子多乎哉 不多也

古 鄭曰 太宰是吳太宰嚭也 孔曰太宰疑孔子多能於小藝 包曰 君子固不當
多能

今 朱子曰 縱猶肆也 將殆也

[7] 牢曰 子云 吾不試 故藝

古 邢曰 牢 弟子琴牢 鄭曰 試用也 孔子白云 我不見用 故多技藝

[8] 子曰 吾有知乎哉 無知也 有鄙夫問於我 空空如也 我叩其兩端而竭焉
補 此一節 孔子謙言 我本無知 因誨人得恢拓其所知 ○鄙夫 固陋之人也
鄙夫所問必淺近 然我空空無所知 難於答「原義」參照

[9] 子曰 鳳鳥不至 河不出圖 吾已矣夫
古 孔曰 聖人受命則鳳鳥至 河出圖 河圖八卦是也

[10] 子見齊衰者 冕衣裳者 與瞽者 見之雖少必作 過之必趨
古 邢曰 齊衰周親之喪服 包曰 作起也 趨疾行也
補 衣裳朝祭之服 謂純衣纁裳之類 ○執親喪者 敬之推吾孝也 被公服者 敬
之推吾忠也 目無見者 敬之推吾誠也

[11] 顏淵喟然歎曰 仰之彌高 鑽之彌堅 瞻之在前 忽焉在後 夫子循循然善
誘人 博我以文 約我以禮 欲罷不能 既竭吾才 如有所立卓爾 雖欲從之
末由也已
古 何曰 喟歎聲 邢曰 彌益也 包曰 前後言恍惚不可爲形象 循循序貌
補 鑽錐穿也 誘導之以好言也 博廓而廣之也 約束而小之也 六經爲文 四勿
爲禮 ○卓高貌 截然超絕 無所攀援曰 卓也 末無也 末由言無逕路可攀援也 此
顏子嘆夫子所造之高也

[12] 子疾病 子路使門人爲臣 病間曰 久矣哉 由之行詐也 無臣而爲有臣
吾誰欺 欺天乎 且子與其死於臣之手也 無寧死於二三子之手乎 且子
縱不得大葬 予死於道路乎
古 包曰 疾甚曰病 孔曰 少差曰間

補 臣卽喪大記所稱小臣也 子路豫備小臣 將以扶體 此是人君之禮 當時大夫使家臣爲之 孔子亦大夫而時無家臣 子路使門人爲之 ○無臣而爲有臣 謂非君而用君禮也 ○大葬謂以卿禮葬 喪有小臣則其葬宜亦備物 用卿禮也 死於道路 謂棄之不殮也

[13] 子貢曰 有美玉於斯 韞櫝而藏諸 求善賈而沽諸 子曰 沽之哉 沽之哉 我待賈者也

古 馬曰 櫝匱也 包曰 我居而待賈 范曰士之待禮猶玉之待賈 必不枉道以從人 今 荻曰 善賈謂賈人之善者也 范曰士之待禮猶玉之待賈 必不枉道以從人 朱子曰 子貢以孔子有道不仕 故設此問也

補 韞韋裹之也 ○沽之哉 沽之哉 亟言其當賣也

[14] 子欲居九夷 或曰 陋 如之何 子曰 君子居之 何陋之有

古 馬曰 東方之夷有九種 邢曰 孔子以時無明君 故欲居東夷 馬曰 君子所居則化

[15] 子曰 吾自衛反魯然後樂正 雅頌 各得其所

古 鄭曰 反魯哀公十一年冬 是時道衰樂廢 孔子來還乃正之

補 得其所 謂得其序次之宜也

[16] 子曰 出則事公卿 入則事父兄 喪事不敢不勉 不爲酒困 何有於我哉

補 公卿君大夫也 父兄宗族尊者 勉者匍匐相求之意 ○困者被其所撓也 易曰困于酒食 ○言我粗能爲此 何足有無於我哉

[17] 子在川上曰 逝者如斯夫 不舍晝夜

古 邢曰 見川水之流迅速 且不可追復 故感之而興歎

補 逝者 人生也 自生至死 無時不逝 ○斯爲川也 舍止息也

[18] 子曰 吾未見好德 如好色者也

古 何曰 疾時人薄於德而厚於色 故發此言

今 徐奮鵬曰 好德者道心也 好色者人心也 人心反真切 道心反冷淡

[19] 子曰 譬如爲山 未成一簣 止 吾止也 譬如平地 雖覆一簣 進 吾往也

古 包曰 簣土籠也

補 爲山築土 爲假山也 ○覆倒渴也 ○吾指造山之人也 垂將成而沮 止者亦吾所止也 無所藉而奮進者 亦吾所往也 以喻進德修業

[20] 子曰 語之而不惰者 其回也與

補 不惰 謂顏子聽夫子之言 而欣勤不怠也

[21] 子謂顏淵曰 惜乎 吾見其進也 未見其止也

古 邢曰 顏回早死 孔子於後歎之也

補 惜其進未可量

[22] 子曰 苗而不秀者 有矣夫 秀而不實者 有矣夫

古 孔曰 言萬物有生而不育成者 喻人亦然 邢曰 此章亦以顏回早卒 孔子痛惜之 爲之作譬也

[23] 子曰 後生可畏焉 知來者之不如今也 四五十而無聞焉 斯亦不足畏也已

古 何曰 後生謂年少 邢曰 年少之人 足以積學成德 誠可畏也 邢曰 無聞 謂令名無聞

補 今謂孔子與諸弟子 相遇之時也

[24] 子曰 法語之言 能無從乎 改之爲貴 巽與之言 能無說乎 繹之爲貴 說而不繹 從而不改 吾末如之何也已矣

補 法語者 彈拂引法之言 巽與者 柔順相助之言 言既正矣 雖惡人能無面從乎 言既遜矣 雖惡人能無暫悅乎 ○改者 改其過也 繹者 繼其功也

[25] 子曰 主忠信 毋友不如己者 過則勿憚改

古 邢曰 學而篇已有此文 記者異人 故重出之

[26] 子曰 三軍 可奪帥也 匹夫 不可奪志也

古 邢曰 萬二千五百人爲軍 帥將也

補 匹夫 一夫也

[27] 子曰 衣敝緼袍 與衣狐貉者 立而不恥者 其由也 與不忤不求 何用不臧 子路終身誦之 子曰 是道也 何足以臧

古 邢曰 此北風雄雉之篇

補 貉似狐善睡 狐貉裘之美者 ○人之所欲在於富貴逸樂 人有是則忤之 我無是則求之 萬惡皆從此起 故曰 非此二者 何用不善 ○終身猶恒也 不忤不求而止 則去惡而已 故曰 何足以臧

[28] 子曰 歲寒然後 知松栢之後彫也

古 何曰 凡人處治世 亦能自修整與君子 同在濁世然後 知君子之正

補 歲寒 謂至冬木葉黃落也 彫瘁也零也

[29] 子曰 知者不惑 仁者不憂 勇者不懼

補 明以燭理 故不惑 心常樂天 故不憂 氣能配義 故不懼

[30] 子曰 可與共學 未可與適道 可與適道 未可與立 可與立 未可與權

補 修業之謂學 率性之謂道 可與共 故誨不倦 未可與適 故罕言命

○植身不動曰立 衡稱得中曰權 中庸者 道之極致 故曰 可與立 未可與權

[31] 唐棣之華 偏其反 而豈不爾思 室是遠 而子曰 未之思也 夫何遠之有

古 何曰 逸詩也

今 失子曰 唐棣郁李也 偏晉書作翻

補 此詩之義 雖不可詳 要是兄弟乖反 或夫妻反目 以唐棣之翻 反喻之 ○

思深則千里如戶庭 情疏則一室如山河 故曰 未之思也 夫何遠之有 學者思之又

思 則無堅不透 無深不達 孔子引此詩以戒之

제10절 鄉黨

[1] 孔子於鄉黨 恂恂如也 似不能言者 其在宗廟朝廷 便便言 唯謹爾

古 王曰 恂恂溫恭貌 鄭曰 便便辯也 雖辯而敬謹

補 鄉黨者 鄉黨之會也 古制國城之內 九分之 中爲王宮 面朝後市 左右各三鄉相嚮 鄉者 嚮也 黨者於鄉之中 別以五百家爲黨 ○古者發號施令 皆於宗廟 宗廟朝廷論道議政之地

[2] 朝 與下大夫言 侃侃如也 與上大夫言 誾誾如也 君在 蹀躞如也 與與如也

古 孔曰 侃侃和樂之貌 誾誾中正之貌 馬曰 君在 君出視朝也

今 朱子曰 王制 諸侯 上大夫卿 下大夫五人 朱子曰 蹀躞 恭敬不寧之貌

補 與與敬慎 猶豫之貌

[3] 君召使摯 色勃如也 足躩如也 揖所與立 左右手 衣前後檐如也 趨進翼如也 賓退 必復命曰 賓不顧矣

古 邢曰 擯接賓者也 勃變色也 包曰 躡盤辟貌 鄭曰 揖左人左其手 揖右人右手 邢曰 疾趨而進 張拱端好如鳥之張翼也

今 朱子曰 所與立 謂同爲擯者也 擯用命數之半 朱子曰 檐 整貌 朱子曰 擯各用其命數之強半下於賓以示謙也 又曰 古者相見之禮 主人有擯 賓有介賓 傳命於上介 上介傳之次介 次介傳之末介 末介傳之末擯 末擯傳之次擯 次擯傳之上擯 上擯傳之主人 然後 賓主方相見

[4] 入公門 鞠躬如也 如不容 立不中門 行不履闕 過位 色勃如也 足躡如也 其言 似不足者 攝齊升堂 鞠躬如也 屏氣 似不息者 出降一等 逞顏色 怡怡如也 沒階 趨進翼如也 復其位 蹐蹐如也

古 邢曰 鞠躬斂也 君門雖大 斂身如狹小 不容其身也 孔曰 闕門限 孔曰 攝齊 樞衣也 孔曰 沒盡也 下盡階

今 朱子曰 中門 中於門也 謂當棖闌之間 君出入處也 禮士大夫出入君門由闌右 不踐闕 朱子曰 息鼻息出入也 近至尊 氣容肅也 朱子曰 等 階之級也 朱子曰 漸遠所尊 舒氣解顏 朱子曰 趨走就位也

補 不中門者爲據尊也 不履闕者嫌踐危也 「原義」參照 ○立乎其位 或與大夫言 不敢出聲 似不足者 ○屏斂也 出退朝而出也 ○逞解也 ○復其位反庭中大夫之位

[5] 執圭 鞠躬如也 如不勝 上如揖 下如授 勃如戰色 足蹐蹐 如有循 享禮 有容色 私覲 愉愉如也

古 鄭曰 如有循舉前曳踵 鄭曰 享獻也 聘禮既聘而享用圭璧有庭實 鄭曰 覲見也 既享乃以私禮見 邢曰 愉愉和悅也

今 朱子曰 上如揖 下如授 謂執圭平衡 手與心齊 高不過揖 卑不過授 朱子

曰 蹢蹢舉足促狹也

補 圭 瑞玉 ○戰色猶戰慄之色 ○有容色其容舒也

[6] 君子 不以紺緹飾 紅紫不以爲褻服 當暑 袗絺綌 必表而出之

古 孔曰 飾者 領袖緣也 王曰 褻服 私居服 褻尙不衣 正服無所施 孔曰 表
而出 加上衣

今 朱子曰 紺 深青揚赤色

補 「原義」參照 ○出謂出門而適他所也

[7] 緇衣羔裘 素衣麕裘 黃衣狐裘 褻裘長 短右袂

補 羊子曰 羔 鹿子曰 麕 ○羔裘白 故緇衣以楊之 麕裘深黃 故素衣以楊
之 狐裘雜白 故黃衣以楊之 楊也者易也 ○褻裘襯身之服 長欲揜腰也 短右
袂 便作事也 褻裘無楊

[8] 必有寢衣 長一身有半 狐貉之厚以居

今 朱子曰 其半蓋以覆足

補 寢衣寢寐所服之衣也 ○言必有者明他人所無而夫子獨有也 亦以明冬月
之必有也 故其文在褻裘狐貉之間 ○狐貉之厚 謂茵褥之屬 居坐也

[9] 去喪 無所不佩

古 孔曰 去除也

補 無所不佩 則璜琚瑀珩觿玦之屬 皆備也

[10] 非帷裳 必殺之

古 王曰 衣必有殺縫 惟帷裳無殺也

補 「原義」參照 ○朝服之裳 祭服之裳 喪服之裳 深衣之裳 凡以裳爲名者必殺之 或襞積以殺之 或削幅以殺之 凡下廣上銳曰殺

[11] 羔裘玄冠 不以吊

補 「原義」參照

[12] 吉月 必朝服而朝

古 孔曰 吉月 月朔也

補 朝服者 玄冠緇衣素裳 朔月則人君告朔於太廟 遂行朝享之禮 因以聽朔必以皮弁行事 大夫降於君一等 故以朝服朝焉 亦記其異也

[13] 齊 必有明衣 布 齊 必變 食居必遷坐

古 邢曰 將祭而齊 則必沐浴 浴竟而著明衣 所以明潔其體也 孔曰 遷 坐易常處

今 朱子曰 變食 謂不飲酒不茹葷

[14] 食不厭精 膾不厭細 食饅而餲 魚餒而肉敗不食 色惡不食 臭惡不食

失飪不食 不時不食 割不正不食 不得其醬不食 肉雖多 不使勝食氣

古 邢曰 食飯也 邢曰 牛羊魚之腥聶而切之爲膾 邢曰 饅飯傷熱濕也 餲餲臭也 爾雅釋器云 食饅 謂之餲 何曰 魚敗曰 餒也 孔曰 失飪失生熟之節 鄭曰 不時 非朝夕日中時

今 朱子曰 精鑿也 朱子曰 食精則能養人 膾麤則能害人 不厭言以是爲善 非謂必欲如是也 朱子曰 肉腐曰敗 朱子曰 割肉不方正者不食 造次不離於正也

食肉用醬 各有所宜 不得則不食 惡其不備也 朱子曰 食以穀爲主 故不使肉勝食氣

補 色惡臭惡 恐有毒也

[15] 唯酒無量 不及亂 沽酒市脯 不食 不撤薑食 不多食

今 朱子曰 酒不爲量 但以醉爲節 朱子曰 恐不精潔 或傷人也

補 沽市皆賣買也 ○撤 徹同 去饌曰徹 孔子當徹饌之時 留薑食 不令徹去也 然其味辛辣 故不多食也 薑食如今之飴薑蜜薑

[16] 祭於公 不宿肉 祭肉 不出三日 出三日 不食之矣

古 邢曰 宿經宿也 周曰 助祭於君所 得牲醴 歸則頒賜 不留神惠

今 朱子曰 家之祭肉 不過三日 皆以分賜 但比君所賜昨可少緩

補 出三日不食者 防家人留而復進 不頒賜也

[17] 食不語 寢不言

今 范曰 聖人存心 不他 當食而食 當寢而寢 言語非其時也

補 論難曰語 直言曰言 寢臥也

[18] 雖疏食菜羹 瓜祭 必齊如也

古 孔曰 齊嚴敬貌

今 朱子曰 魯論瓜作必 古人飲食每種各出 少許置之豆間之地 以祭先代 始爲飲食之人 不忘本也 孔子雖薄物必祭 其祭必敬 聖人之誠也

[19] 鄉人飲酒 杖者出 斯出矣

古 孔曰 杖者老人也

今 朱子曰 六十杖於鄉 未出不敢先

[20] 鄉人儺 朝服而立於阼階

古 孔曰 儺 驅逐疫鬼 恐驚先祖 故朝服而立於廟之阼階 邢曰 大夫朝服以祭 用祭服以依神

[21] 問人於他邦 再拜而送之 康子饋藥 拜而受之曰 丘未達 不敢嘗

古 邢曰 問猶遺也 孔曰 拜送使者敬也 邢曰 康子 魯卿 季康子 邢曰 凡受人饋遺可食之物 必先嘗而謝之

今 朱子曰 受而不飲 則虛人之賜 故告之如此 又曰未達 不敢嘗 謹疾也 補 饋藥歸之以成藥也 季氏宗卿 孔子敬之 故拜而受之 ○達 通也 言不能通知藥性

[22] 廐焚 子退朝曰 傷人乎 不問馬

古 邢曰 廐 孔子家廐 鄭曰 重人賤畜

[23] 君賜食 必正席先嘗之 君賜腥 必熟而薦之 君賜生 必畜之 侍食於君

君祭 先飯

古 邢曰 賜食 謂君以熟食賜己 邢曰 腥者 生肉 薦其先祖 榮君賜也 熟食不薦者褻也 邢曰 生者 牲之未殺者 孔曰 先飯若爲君嘗食然

今 朱子曰 席固正矣 至此 又正以爲禮也

補 賜生必畜者 愛君之賜 欲觀其蕃息也 ○君祭者 豆間之祭也

[24] 疾 君視之 東首 加朝服拖紳

古 包曰 夫子疾也 處南牖之下東首 包曰 紳大帶

今 朱子曰 病臥不能著衣束帶 又不可以褻服見君 故朝服於身 又引大帶於上也

補 東首首鄉東也 朝服者緇衣素裳 ○拖曳也 不束帶 其紳曳地也

[25] 君命召 不俟駕行矣

古 鄭曰 急趨君命行出而車駕隨之

補 馬在軛中曰 駕 兩服兩驂備 然後 得駕車 其間遲也

[26] 入太廟 每事問

古 鄭曰 爲君助祭也 太廟周公廟也

[27] 朋友死 無所歸 曰於我殯

古 孔曰 無所歸 言無親昵

補 掘埵納棺曰殯

[28] 朋友之饋 雖車馬 非祭肉 不拜

古 孔曰 不拜者 有通財之義 邢曰 祭肉則拜之 尊神惠也

[29] 寢不尸 居不容

古 邢曰 尸死人也 孔曰 居不容 爲室家之敬難久

補 寢臥也 ○居燕居也 容周禮六容之類也

[30] 見齊衰者 雖狎 必變 見冕者與瞽者 雖褻 必以貌 凶服者 式之 式負版者

古 孔曰 狎者 素親狎 周曰 褻 謂數相見 邢曰 冕大夫冠也 邢曰 式者 車上之橫木 男子立乘 有所敬 則俯而馮式 遂以式爲敬名 孔曰 負版者 持邦國之圖籍 補 改容曰變 致禮曰貌 ○凶服通指五服

[31] 有盛饌 必變色而作 迅雷風烈 必變

古 孔曰 作起也

今 朱子曰 迅疾也 烈猛也

補 饌者 飲食之陳列也 ○酒醴之美 牲肉之豐 簠簋籩豆之實 天產地產水土之和氣芬芳 璀璨陳列在前 君子爲之改容者 所以敬天賜也

[32] 升車 必正立 執綏 車中 不內顧 不疾言 不親指

古 邢曰 綏者 挽以上車之索也 周曰 執綏所以爲安也 邢曰 內顧者 回視也 不疾言 不親指 皆爲惑人也

[33] 色斯舉矣 翔而後集 曰山梁雌雉 時哉時哉 子路共之 三嗅而作

古 何曰 作起也

補 鳥之騰翥曰 舉 其下止曰 集 此二句蓋古語以鳥之避害慮患 喻君子之易退難進也 「原義」參照 ○共者 供也 嗅者 鼻歆其氣也 ○雉竟死矣 子路謂孔子亟稱時哉 意其以時物而思食之 故熟而進之 孔子非本意不忍食 故三嗅而作

제11절 先進

[1] 子曰 先進 於禮樂 野人也 後進 於禮樂 君子也 如用之則吾從先進

古 孔曰 先進後進 謂仕先後輩也

補 「原義」參照 ○從猶自也

[2] 子曰 從我於陳蔡者 皆不及門也

補 「原義」參照

[3] 德行 顏淵閔子騫冉伯牛仲弓 言語 宰我子貢 政事 冉有季路 文學 子

游子夏

古 邢曰 鄭氏以合前章 皇氏別爲一章

補 「原義」參照 ○言語謂辭命

[4] 子曰 回也 非助我者也 於吾言 無所不說

古 孔曰 助 益也

今 朱子曰 其辭若有憾焉 其實乃深喜之

補 匡拂之言 乃有益言 而莫之違 則非益我者也 在他人則爲媚悅 在孔顏則爲契合

[5] 子曰 孝哉 閔子騫 人不間於其父母昆弟之言

補 「原義」參照

[6] 南容 三復白圭 孔子以其兄之子妻之

古 孔曰 詩云 白圭之玷 尚可磨也 斯言之玷 不可爲也 南容讀詩至此 三反覆之 是其心慎言也

[7] 季康子問 弟子孰爲好學 孔子對曰 有顏回者好學 不幸短命死矣 今也則亡

古 侃曰 哀公是君至尊 故須具答 而季康子是臣爲卑 故略以相酬也

[8] 顏淵死 顏路請子之車 以爲之槨 子曰才不才 亦各言其子也 鯉也 死 有棺而無槨 吾不徒行以爲之槨 以吾從大夫之後 不可徒行也

古 孔曰 路淵父也 家貧欲請 孔子之車賣以作槨 鯉孔子之子伯魚也 邢曰淵才鯉不才 雖異 各言其子同 孔曰 孔子爲大夫 言從大夫之後 謙辭 邢曰 徒行步行也

[9] 顏淵死 子曰 噫 天喪予 天喪予

古 包曰 噫 痛傷之聲 何曰 天喪予者 若喪己也

[10] 顏淵死 子哭之慟 從者曰 子慟矣 曰 有慟乎 非夫人之爲慟 而誰爲
補 「原義」參照

[11] 顏淵死 門人欲厚葬之 子曰 不可 門人厚葬之 子曰 回也 視予猶父
也 予不得猶子也 非我也 夫二三子也

今 朱子曰 喪具 稱家之有無 荻曰 非我謂非議也 夫字屬上爲句 二三子 謂
門人在他邦者

補 門人 孔子之門人也 ○厚葬 謂衣衾棺槨 及棺飾 明器車馬灰炭之類 皆
備文也 子曰以下 怛然傷心自咎 其負顏子

[12] 季路問事鬼神 子曰 未能事人 焉能事鬼 曰敢問死 曰未知生 焉知死
今 朱子曰 非誠敬足以事人 則必不能事神 非原始而知所以生 則必不能反
終而知所以死

補 鬼神者 天神地示人鬼之通稱 先王之道 始於事人

[13] 閔子侍側 聞聞如也 子路 行行如也 冉有子貢 侃侃如也 子樂 若由也
不得其死然

古 邢曰 聞聞 中正之貌 鄭曰 行行剛強之貌 邢曰 侃侃和樂之貌

今 朱子曰 子樂者 樂得英才而教育之

[14] 魯人爲長府 閔子騫曰 仍舊貫如之何 何必改作 子曰 夫人不言 言必
有中

補 「原義」參照 ○改作改鑄也 其後魯果仍舊賦於民 故曰言必有中 夫人此
人也

[15] 子曰 由之瑟 奚爲於丘之門 門人 不敬子路 子曰 由也 升堂矣 未入於室也

補 責子路鼓瑟 不合周南召南 ○古者教人以禮樂 子路習樂不善 被斥於夫子 故門人不敬 ○始斥以門 故喻之以堂室 「原義」參照 ○入道如入室 子路之瑟 論以聲音之道 如既升而未入

[16] 子貢問 師與商也 孰賢 子曰 師也 過 商也 不及 曰 然則師愈與 子曰 過猶不及

古 何曰 愈猶勝也

今 朱子曰 子張才高意廣而好爲苟難 故常過中 子夏篤信謹守而規模狹隘 故常不及

[17] 季氏富於周公 而求也爲之聚斂而附益之 子曰 非吾徒也 小子 鳴鼓而攻之可也

古 孔曰 冉求爲季氏宰 爲之急賦稅 鄭曰 小子門人也 鳴鼓聲其罪以責之

補 上一節亦孔子之言 若記者之言 則不得云求也 「原義」參照

[18] 柴也愚 參也魯 師也辟 由也喭 子曰 回也 其庶乎 屢空 賜 不受命而貨殖焉 億則屨中

古 何曰 柴弟子 高柴 字子羔

今 朱子曰 庶近也 言近道也 朱子曰 命 謂天命 朱子曰 億 意度也 子貢能料事而多中也

補 愚愁也 魯鈍也 辟偏也 喭鄙也 ○不貴而求富 是不受命也 販賣曰貨 種畜曰殖 ○四子各有一病 回與賜無可言之病 然回之病在乎屢空 賜之病在乎貨

殖 又其億則屢中 亦一疵也 六子之中 惟其庶乎三字 爲許可之辭 餘皆貶辭

[19] 子張問善人之道 子曰 不踐迹 亦不入於室

補 「原義」參照

[20] 子曰 論篤是與 君子者乎 色莊者乎

補 論篤 言論篤實也 與許也 君子表裏如一者也 色莊貌嚴而內荏者也 聽其言而輕許之 則吾未知其爲躬行者乎 外飾者乎

[21] 子路問 聞斯行諸 子曰 有父兄在 如之何其聞斯行之 冉有問聞斯行諸

子曰 聞斯行之 公西華曰 由也問聞斯行諸 子曰 有父兄在 求也問聞

斯行諸 子曰 聞斯行之 赤也惑 敢問 子曰 求也退 故進之 由也兼人

故退之

補 聞 謂聞義 如急難振窮 凡可以行其義者 ○兼人 謂一人舉二人之任 所謂兼人之勇也 冉有畫是自退者也 子路有聞未行猶恐有聞 是兼人者也

[22] 子畏於匡 顏淵後 子曰 吾以女爲死矣 曰 子在 回何敢死

古 孔曰 言與孔子相失 故在後

今 胡曰 先王之制 民生於三 事之如一 惟其所在則致死焉 卽夫子不幸而遇難 回必捐生以赴之矣 夫子而在則回何爲 而不愛其死以犯匡人之鋒乎

補 知子在者 孔子尊顯 顏子卑微 倉卒 孔子不知 顏子之生死 而顏子得知孔子之存亡

[23] 季子然問 仲由 冉求 可謂大臣與 子曰 吾以子爲異之間 曾由與求之

問 所謂大臣者 以道事君 不可則止 今由與求也 可謂具臣矣 曰 然則從之者與 子曰 弑父與君 亦不從也

古 孔曰 子然季氏子弟 自多得臣 此二子 故問之 孔曰 謂子問異事耳 則此二人之間 ○邢曰 以正道事君 君若不用己道 則當退止也 孔曰具臣言備臣數而已

今 朱子曰 深許二子 以死難不可奪之節 而又以陰折季氏不臣之心

補 從之謂二子 唯其所事者之意 是順是承也

[24] 子路使子羔爲費宰 子曰 賊夫人之子 子路曰 有民人焉 有社稷焉 何必讀書 然後爲學 子曰 是故惡夫佞者

古 邢曰 子路臣季氏 故任舉子羔使爲季氏費邑宰 包曰 子羔學未熟習 而使爲政 所以爲賊害 邢曰 夫人之子指子羔也 孔曰 言治民事神 於是而習之 亦學也 孔曰 疾其以口給應 遂已非而不治躬

[25] 子路 曾皙 冉有 公西華侍坐 子曰 以吾一日長乎爾 毋吾以也 居則曰 不吾知也 如或知爾 則何以哉 子路率爾而對曰 千乘之國 攝乎大國之間 加之以師旅 因之以饑饉 由也爲之 比及三年 可使有勇 且知方也 夫子哂之 求 爾何如 對曰 方六七十 如五六十 求也爲之 比及三年 可使足民 如其禮樂 以俟君子 赤 爾何如 對曰 非曰能之 願學焉 宗廟之事 如會同端章甫 願爲小相焉 點 爾何如 鼓瑟希 鏗爾舍瑟而作 對曰 異乎三子者之撰 子曰 何傷乎 亦各言其志也 曰莫春者 春服既成 冠者五六人 童子六七人 浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸 夫子喟然歎曰 吾與點也 三子者出 曾皙後 曾皙曰 夫三子者之言 何如 子曰 亦各言其志也已矣 曰夫子何哂由也 曰 爲國以禮 其言不讓 是故 哂之 唯求

則非邦也與 安見方六七十 如五六十而非邦也者 唯赤則非邦也與 宗廟會同 非諸侯而何 赤也爲之小 孰能爲之大

古 孔曰 皙曾參父 名點 孔曰 女無以我長 故難對 孔曰 女常居云 人不知己 如有用女者 則何以爲始 孔曰 求自云 能足民而已 謂衣食足也 鄭曰 宗廟之事 謂祭祀也 諸侯時見曰 會 衆覲曰 同 端玄端也 孔曰 思所以對 故其音希 鏗者投瑟之聲 邢曰 沂水出蓋縣南至下邳入泗 孔曰 明皆諸侯之事 與子路同 徒笑子路不讓 孔曰 赤謙 言小相耳 誰能爲大相

今 朱子曰 率爾輕遽之貌 朱子曰 章甫禮冠 朱子曰 四子侍坐以齒爲序 則點當次對以方鼓瑟 故孔子先問求赤而後及點也 朱子曰 作起也 朱子曰 風乘涼也 朱子曰 詠歌也 朱子曰 點以子路之志 乃所優爲而夫子哂之 故請其說

補 攝 引持也 師旅軍興也 饑饉歲儉也 ○加之謂鄰國加兵於我也 ○比 猶至也 方者 人所嚮也 哂微笑也 ○小相周禮 小宗伯之類 祭祀相君以詔禮賓客 相君以作擯 相者 佐也 ○春服複袷之輕涼者也 ○浴酒身也 ○舞雩 雩祭之舞地也 ○與 許也 「原義」參照

제12절 顏淵

[1] 顏淵問仁 子曰 克己復禮 爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己 而
由人乎哉 顏淵曰 請問其目 子曰非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿
動 顏淵曰 回雖不敏 請事斯語矣

古 劉炫曰 克 勝也 己 謂身也 身有嗜慾 當以禮義齊之 嗜欲與禮義戰 使禮
義勝其嗜慾 身得歸復於禮 如是乃爲仁也 孔曰 復 反也

補 「原義」參照 ○一日克己謂一朝奮發用力行之 ○歸者 歸化也 天下歸仁
謂近而九族遠而百姓 無一人不歸於仁 ○目 克己之條目也 事者 專心專力以
從事也

[2] 仲弓問仁 子曰 出門如見大賓 使民如承大祭 己所不欲 勿施於人 在邦
無怨 在家無怨 仲弓曰 雍雖不敏 請事斯語矣

古 邢曰 大賓 公侯之賓也 大祭 禘郊之屬也

今 朱子曰 敬以持己 恕以及物

補 出門所見者 行路之人也 居上所使者 畎畝之氓也 見路人如見公侯 使小

民如奉禘郊 敬之至也

[3] 司馬牛問仁 子曰 仁者 其言也訥 曰其言也訥 斯謂之仁矣乎 子曰 爲之難 言之得無訥乎

古 孔曰 牛 宋人 弟子司馬犁 孔曰 行仁難 言仁 亦不得不難

今 朱子曰 夫子以牛多言而躁 故 告之以此

補 訥者 言難出也

[4] 司馬牛問君子 子曰 君子 不憂不懼 曰不憂不懼 斯謂之君子矣乎 子曰 內省不疚 夫何憂何懼

古 孔曰 牛兄 桓魋將爲難 牛自宋來學 常憂懼 故 孔子解之 包曰 疚 病也 自省無罪惡 無可憂懼

補 內省不疚 謂司馬牛實不與魋同謀

[5] 司馬牛憂曰 人皆有兄弟 我獨亡 子夏曰 商聞之矣 死生有命 富貴在天 君子敬而無失 與人恭而有禮 四海之內 皆兄弟也 君子何患乎無兄弟也

補 禍亂既作 兄弟迭奔而秉義不合 故曰我獨亡 ○子夏所引 蓋古語 富貴在天 本連文 故 遂誦之 ○無失者 無失在我之道 ○與 猶交也 ○敬恭則得友 朋友有兄弟之義

[6] 子張問明 子曰 浸潤之譖 膚受之愬 不行焉 可謂明也已矣 浸潤之譖 膚受之愬 不行焉 可謂遠也已矣

古 鄭曰 譖人之言 如水之浸潤 漸以成之

補 膚受 謂腠理受病 將漸入骨髓 譖言之由淺入深 如是也 ○譖者訐人之

惡也 愬者 訴己之冤也 其實一也 ○明 謂不歸於暗 遠 謂不蔽於近

[7] 子貢問政 子曰 足食 足兵 民信之矣 子貢曰 必不得已而去 於斯三者
何先 曰去兵 子貢曰 必不得已而去 於斯二者 何先 曰去食 自古皆有
死 民無信 不立

補 去於斯三者爲一句 去兵不必死 去食則必死 ○民無信上之心 則頽墮而
不立 民不立則雖有兵 無以禦患 雖有食 無以享樂

[8] 棘子成曰 君子質而已矣 何以文爲 子貢曰 惜乎 夫子之說 君子也 駟不
及舌 文猶質也 質猶文也 虎豹之鞞 猶犬羊之鞞

古 鄭曰 舊說云 棘子成衛大夫 鄭曰 過言一出 駟馬追之不及 孔曰 皮去毛
曰鞞

今 朱子曰 文質等不可相無

補 惜乎夫子之說君子也 九字共一句 棘子成本論君子 ○文猶質 質猶文 謂
君子所須均也 ○若去毛文 虎豹與犬羊無別 若去禮樂 君子與野人奚擇

[9] 哀公問於有若曰 年饑用不足 如之何 有若對曰 盍徹乎 曰 二 吾猶不
足 如之何其徹也 對曰 百姓足 君孰與不足 百姓不足 君孰與足

古 鄭曰 盍何不也 周法什一而稅 謂之徹 邢曰 春秋魯宣公十五年 初稅畝
杜預云 公田之法 十取其一 又履其餘畝 復十收其一 故 哀公曰二吾不足

今 朱子曰 民富則君不至獨貧 民貧則君不能獨富

補 年饑用不足 設問之辭 設若來年猝饑 國用大窘則將如之何 「原義」參照
○公與民俱足 則唯三家不足 再言孰與者諷哀公欲與三家同其憂樂

[10] 子張問 崇德辨惑 子曰 主忠信 徙義 崇德也 愛之欲其生 惡之欲其死

既欲其生 又欲其死 是惑也 誠不以富 亦祇以異

古 孔曰 辨 別也 包曰 見義則徒意而從之 鄭曰 此詩小雅也 祇 適也 言 此行誠不可以致富 適足以爲異耳

補 崇 高也 崇德 猶進德也 ○既欲其生 分田也 又欲其死 重斂也 崇德以修己 辨惑以治民 ○取斂之政 誠不足以致富 適足以違先王之定制而見異於百姓也

[11] 齊景公問政於孔子 孔子對曰 君君 臣臣 父父 子子 公曰 善哉 信如

君不君 臣不臣 父不父 子不子 雖有粟 吾得而食諸

古 孔曰 言將危也 陳氏果滅齊

今 朱子曰 齊景公 名杵臼 魯昭公末年 孔子適齊

補 政者正也 正己而後物正者也 ○是時 魯昭公亦彼逐於三桓 主國本 國皆喪倫 義所急 在此 ○粟者井地所出 景公所問 蓋不過裕財之政 及聞夫子之言 覺所先後

[12] 子曰 片言可以折獄者 其由也與 子路 無宿諾

古 孔曰 片 猶偏也 聽獄必須兩辭以定是非 偏信一言以折獄者 唯子路可也 何曰 宿 猶豫也 子路篤信 恐臨時多故 故 不豫諾 邢曰 此章 言子路有明斷篤信之德

[13] 子曰 聽訟 吾猶人也 必也使無訟乎

古 范曰 聽訟者 治其末塞其流也 正其本清其源 則無訟矣

[14] 子張問政 子曰 居之無倦 行之以忠

[15] 子曰 博學於文 約之以禮 亦可以不畔矣夫

古 鄭曰 弗畔不違道

[16] 子曰 君子成人之美 不成人之惡 小人 反是

[17] 季康子 問政於孔子 孔子對曰 政者正也 子帥以正 孰敢不正

古 鄭曰 康子 魯上卿諸臣之帥

補 帥 率也 正人爲政 如長子帥師三軍 無敢不從命

[18] 季康子患盜 問於孔子 孔子對曰 苟子之不欲 雖賞之 不竊

古 邢曰 時魯多盜賊 康子患之 欲以謀去也

補 「原義」 參照

[19] 季康子問政於孔子曰 如殺無道 以就有道 何如 孔子對曰 子爲政焉用

殺 子欲善而民善矣 君子之德風 小人之德草 草上之風必偃

古 孔曰 亦欲令 康子 先自正 偃 仆也

今 朱子曰 上一作尙加也

補 就 卽也 從也 謂誅惡使徙義而從善

[20] 子張問 士何如 斯可謂之達矣 子曰 何哉 爾所謂達者 子張對曰 在邦

必聞 在家必聞 子曰 是聞也 非達也 夫達也者 質直而好義 察言而觀

色 慮以下人 在邦必達 在家必達 夫聞也者 色取仁而行違 居之不疑 在

邦必聞 在家必聞

古 馬曰 察言語 觀顏色 知其所欲 其志慮常欲以下人

補 達士有二 德義四達者 謂之達人 名聞四達者亦謂之達人 故孔子 疑而問之 ○在邦必聞 則仕於朝而有譽 在家必聞 則居於家而有譽 ○質直內實也 好義外行也 「原義」 參照 ○色取仁者 飾其顏色 以取仁名也 行違者 名仁而實背之也 ○衆人之所同欲 專據之而不疑者 不下於人也

[21] 樊遲從遊於舞雩之下 曰敢問崇德修慝辨惑 子曰 善哉問 先事後得 非崇德與 攻其惡 無攻人之惡 非修慝與 一朝之忿 忘其身 以及其親 非惑與

古 包曰 舞雩之處 有壇墠樹木 故 下可遊焉 孔曰 慝惡也 修治也 治惡爲善

補 先事後得者 勞苦先於人 利祿後於人也 ○攻治也 ○人莫不愛身 人莫不愛親 因微忿而忘大愛以及禍難 是惑也 ○崇德仁也 修匿勇也 辨惑智也

[22] 樊遲問仁 子曰 愛人 問知 子曰 知人 樊遲未達 子曰 舉直錯諸枉 能使枉者直 樊遲退 見子夏曰 鄉也 吾見於夫子而問知 子曰 舉直錯諸枉 能使枉者直 何謂也 子夏曰 富哉 言乎 舜有天下 選於衆 舉皋陶 不仁者 遠矣 湯有天下 選於衆 舉伊尹 不仁者 遠矣

古 孔曰 富盛也

補 仁者二人也 子愛親 臣愛君 牧愛民 皆仁也 ○樊遲未達者 未達 知人之爲知 ○舉擡也 錯置也 繩 施於木能使枉者直 ○樊遲復問子夏者 孔子但言枉直 不言枉直爲何物 未易曉也 鄉曩也 ○選於衆則舉者爲直 餘者爲枉 置之百僚之上 則舉直而錯於枉也

[23] 子貢問友 子曰 忠告而善道之 不可則止 無自辱焉

古 包曰 忠告以是非告之 以善道導之 包曰不見從則止 必言之或見辱

補 道讀之如道之以德之道 盡忠以告之 陳善以導之也

[24] 曾子曰 君子以文會友 以友輔仁

補 文謂詩書禮樂 仁謂孝弟忠信 非文則無以會友 既會則以之輔仁 不以文
爲主也 ○輔者 車之助也 所以扶車之顛覆也 友所以輔己

제13절 子路

[1] 子路問政 子曰 先之勞之 請益 曰 無倦

補 請益者 古禮也 於師所言之外 又求一言 謂之請益 曲禮曰 請業則起 請益則起 ○無倦 謂不懈於職事

[2] 仲弓 爲季氏宰 問政 子曰 先有司 赦小過 舉賢才 曰焉知賢才而舉之
曰舉爾所知 爾所不知 人其舍諸

古 邢曰 有司屬吏也

補 先者 先之也 爲政當躬自率先以爲有司倡 ○赦小過 臨下欲寬也 舉賢才 欲得人以輔政也 ○舉爾所知 戒見賢而不能舉

[3] 子路曰 衛君 待子而爲政 子將奚先 子曰 必也正名乎 子路曰 有是哉 子之迂也 奚其正 子曰 野哉 由也 君子於其所不知 蓋闕如也 名不正 則言不順 言不順則事不成 事不成則禮樂不興 禮樂不興則刑罰不中 刑罰不中則民無所措手足 故君子 名之必可言也 言之必可行也 君子於其

言 無所苟而已矣

古 孔曰 禮以安上 樂以移風 二者不行 則有淫刑濫刑 邢曰 刑罰枉濫 民則
躋地局天動 罹刑網 故無所措其手足也

今 朱子曰 衛君 謂出公輒

補 待子爲政 謂待孔子一言有所施措也 子之意將謂何所當先 「原義」 參照
○ 必也正名 衛國之政 莫急於此 必在所先 ○ 有是哉者 夙疑而今驗之辭 ○
是時 孔悝石曼姑之黨 實秉衛國之政 而齊衛合力以拒趙鞅 雖欲讓國以正名
非輒之所得自由 故子路量度時勢曰 奚其正 ○ 野者 無文不知禮之稱 ○ 子路
不知治教有本末 唯以得君爲政爲急 孔子欲子路闕其所不知 ○ 言不順者稱謂
不順序也 父在外稱世子 而輒儼自稱君 言不順也 ○ 事不成者施爲無所成也
天子非之 諸侯議之 無以事大而交鄰 大夫心誹 庶人口謗 無以發號而施令 不
正名則百事不成 ○ 父子倒置則雖名之不可言也 父子倒置則雖言之不可行也
故君子指而名之 則必可稱謂也 謂而言之 則必可施行也 ○ 苟者牽纏不伸之意
父在外而稱國 君子爲君而稱世 其言皆牽纏而不伸也

[4] 樊遲請學稼 子曰 吾不如老農 請學爲圃 曰吾不如老圃 樊遲出 子曰 小
人哉 樊須也 上好禮則民莫敢不敬 上好義則民莫敢不服 上好信則民莫
敢不用情 夫如是則四方之民 襁負其子而至矣 焉用稼

古 馬曰 樹五穀曰稼 樹菜蔬曰圃 邢曰 學播種之法 欲以教民也 邢曰 老農
久老之農夫也 孔曰 情 情實也 言民化於上各以實應

今 朱子曰 小人謂細民

補 樊遲蓋欲治神農后稷之術 以招徠四方之民

[5] 子曰 誦詩三百 授之以政不達 使於四方 不能專對 雖多亦奚以爲

古 邢曰 多學而不能用 則如不學也

補 誦諷也 ○詩所以察民情格君心 故 學之可以通政 其辭溫柔敦厚 故學之
可以善言 ○專 猶擅也 大夫使於四方 受命不受辭 至彼隨問而擅對之 ○雖多
謂於詩三百之外 又多學六經

[6] 子曰 其身正 不令而行 其身不正 雖令不從

古 何曰 令教令也

今 饒曰 以身教者從 以言教者訟

[7] 子曰 魯衛之政 兄弟也

古 包曰 魯周公之封 衛康叔之封

補 季孫逐昭公廢世子 立定公而擅國政 石曼姑挾齊勢拒世子脅出公而擅國
政 君臣父子之倫 皆亡矣 其政如兄弟然

[8] 子謂衛公子蒯 善居室 始有曰 苟合矣 少有曰 苟完矣 富有曰苟美矣

古 王曰 蒯與蘧瑗史鰌 竝爲君子

補 善居室 謂善於居家 苟合苟完 謂宮室衣服車馬器用之類 ○公子始出宮
已有田產 此始有也 躬儉節用 家道漸裕 此少有也 蓄儲相因 晚益贍足 此富有
也 ○合者合宜也 中節曰 合 完者 全備也 不缺曰 完 美者華麗也 不沽曰 美
言公子蒯居家之法 量入爲出 奢儉中節 而始終皆苟焉而已 則又其所主在儉也

[9] 子適衛 冉有僕 子曰 庶矣哉 冉有曰 既庶矣 又何加焉 曰富之 曰既富

矣 又何加焉 曰教之

古 孔曰 冉有御

補 庶衆也 入國見人民衆多 覺天下生靈之衆 歎曰 庶矣哉

[10] 子曰 苟有用我者 朞月而已 可也 三年有成

古 邢曰 苟誠也 孔曰 必三年乃有成功

補 期月周一月也 ○而已 謂其期短也 聖人爲政 雖一月之間 必有裨益 故曰 可也

[11] 子曰 善人 爲邦百年 亦可以勝殘去殺矣 誠哉 是言也

補 善人謂善於其事者 「原義」 參照

[12] 子曰 如有王者 必世而後仁

補 「原義」 參照

[13] 子曰 苟正其身矣 於從政乎 何有 不能正其身 如正人何

古 邢曰 苟誠也 政者 正也 欲正他人 在先正其身

補 如正人何 謂其本亂而未治者否矣

[14] 冉子 退朝 子曰 何晏也 對曰 有政 子曰 其事也 如有政 雖不吾以
吾其與聞之

古 周曰 謂罷朝於魯君 邢曰 晏晚也

今 朱子曰 以用也 朱子曰 冉有時爲季氏之宰 朝季氏之私朝也

補 政者教令之出於正者也 事者其煩雜而不由正者也 「原義」 參照

[15] 定公問 一言而可以興邦 有諸 孔子對曰 言不可以若是其幾也 人之言

曰爲君難 爲臣不易 如知爲君之難也 不幾乎一言而興邦乎 曰一言而喪邦 有諸 孔子對曰 言不可以若是其幾也 人之言曰 予無樂乎爲君 唯其言而莫予違也 如其善而莫之違也 不亦善乎 如不善而莫之違也 不幾乎一言而喪邦乎

今 朱子曰 知爲君之難 則必戰戰兢兢 無一事之敢忽

補 幾 希也殆也 言語之效 不可以若是其希望也 然 若知爲君之難 不亦可望乎 一言而興邦乎 下節倣此

[16] 葉公問政 子曰 近者說 遠者來

古 邢曰 楚葉縣尹 當施惠於近者 使之喜說 則遠者當慕化而來也

今 朱子曰 彼其澤則說 聞其風則來 然 必近者說而後遠者來也

[17] 子夏爲莒父宰 問政 子曰 無欲速 無見小利 欲速則不達 見小利則大事不成

古 鄭曰 舊說云 莒父魯下邑 邢曰 事有程期無欲速成

今 朱子曰 欲事之速成 則急遽無序 而反不達 見小者之爲利 則所就者小而所失者大矣 程子曰 子夏之病 常在近小 故告之

補 達遂也

[18] 葉公語孔子曰 吾黨 有直躬者 其父攘羊 而子證之 孔子曰 吾黨之直者 異於是 父爲子隱 子爲父隱 直在其中矣

古 孔曰 直躬 直身而行

補 攘竊也 隱匿之也 ○孔子遊楚 葉公問魯事 孔子爲魯諱惡 故葉公以此語諷之 而孔子答之如是

[19] 樊遲門仁 子曰 居處恭 執事敬 與人忠 雖之夷狄 不可棄也

古 包曰 雖之夷狄 無禮義之處 猶不可棄去而不行

今 朱子曰 恭主容 敬主事

補 居處謂坐臥起居 ○與交與也

[20] 子貢問曰 何如 斯可謂之士矣 子曰 行己有恥 使於四方 不辱君命 可

謂士矣 曰敢問其次 曰宗族稱孝焉 鄉黨稱弟焉 曰敢問其次 曰言必信

行必果 硜硜然小人哉 抑亦可以爲次矣 曰今之從政者 何如 子曰 噫

斗筲之人 何足算也

古 孔曰 有恥者 有所不爲 鄭曰 噫心不平之聲 邢曰 斗量名容十升 鄭曰 筲竹器容斗二升 算 數也

補 仕者曰 士 ○辱 屈也恥也 使而失禮失對以誤使事 是辱君命 ○名聞不出於宗族鄉黨之外 唯內行無缺者 ○言必信者 有約必踐不度時也 行必果者 有事必結不揆義也 ○硜硜石聲 其行己不羸如石聲然 ○小人小德之人也 ○抑亦可以者 僅可之意 ○今之從政者 當時之大夫士 ○斗筲小器言其人局量褊小也

[21] 子曰 不得中行之士而與之 必也狂狷乎 狂者進取 狷者有所不爲也

今 朱子曰 狂者志極高而行不掩 狷者知未及而守有餘 朱子曰 謹厚之人 則未必能自振拔而有爲也 故 不若得此狂狷之人 猶可因其志節而激厲裁抑之以進於道

補 中行中道也 ○狂者躁而肆 故能進取 狷者潔而狹 故 能有所不爲

[22] 子曰 南人有言 曰人而有恒 不可以作巫醫 善夫 不恒其德 或承之羞

子曰 不占而已矣

古 孔曰 南人 南國之人 鄭曰 言巫醫不能治 無恒之人 包曰 善南人之言 孔曰
此易恒卦之辭 言德無常 則羞辱承之 鄭曰 易所以占吉凶 無恒之人 易所不占
補 「原義」 參照

[23] 子曰 君子和而不同 小人同而不和

今 朱子曰 和者乖戾之心 同者有阿比之意

[24] 子貢問曰 鄉人皆好之 何如 子曰 未可也 鄉人皆惡之 何如 子曰 未
可也 不如鄉人之善者好之 其不善者惡之

補 鄉人同鄉之人 好 悅也 惡 厭也

[25] 子曰 君子易事 而難說也 說之不以道 不說也 及其使人也 器之 小人
難事 而易說也 說之雖不以道 說也 及其使人也 求備焉

補 事 謂承奉也 說 媚悅也 ○不以道 謂以邪枉之事求媚 ○器使者 各適其
用 求備者責所不能

[26] 子曰 君子泰而不驕 小人驕而不泰

補 泰者 內實而無求於外 驕者 內虛而使氣於外

[27] 子曰 剛 毅 木 訥 近仁

古 王曰 本質樸訥遲鈍 有斯四者 近於仁

補 毅者執守之強也 ○木訥則其言也訥

[28] 子路問曰 何如斯可謂之士矣 子曰 切切 偲偲 怡怡如也 可謂士矣 朋

友切切 偲偲 兄弟怡怡

古 馬曰 怡怡 和順之貌

補 士者仕也 學道將以仕也 ○切者 規責懇至也 偲者 顏色莊嚴也 ○兄弟
同族有服者也

[29] 子曰 善人教民七年 亦可以即戎矣

古 包曰 卽 就也 戎 兵也 言以攻戰

補 善人 謂善於其事者 教民 謂教之以仁義 使知親上死長之法 教之以武勇
使知坐作進退之法

[30] 子曰 以不教民戰 是謂棄之

古 馬曰 言用不習之民 使之攻戰 必破敗 邢曰 棄之若棄擲也

補 不知義 不知兵者 以戰則必潰 是委其民於溝壑也 ○當與上章合爲一章

제14절 憲問

[1] 憲問恥 子曰 邦有道穀 邦無道穀 恥也

古 邢曰 憲謂弟子 原憲 孔曰 穀 祿也

補 「愿義」 參照

[2] 克伐怨欲 不行焉 可以爲仁矣 子曰 可以爲難矣 仁則吾不知也

補 克 剋也 伐 攻也 ○恨己之所無曰 怨 貪人之所有曰 欲 君子不怨天不尤人 不伐不求 ○克伐怨欲者 去惡也 爲善然後 乃爲仁 克己而無復禮之功 其仁未熟也

[3] 子曰 士而懷居 不足以爲士矣

補 懷 戀也 居 謂室家生居之樂

[4] 子曰 邦有道 危言 危行 邦無道 危行 言孫

古 包曰 危 厲也 邦有道 可以厲言行也 何曰 孫 順也

今 饒曰 行無時而不危 所謂國有道不變塞焉 國無道至死不變 言有時而或遜 所謂有道其言足以興國 無道其默足以容

[5] 子曰 有德者 必有言 有言者 不必有德 仁者 必有勇 勇者 不必有仁
補 有言 謂立言垂後 ○忠孝至極曰 仁 禍難無懼 曰勇

[6] 南宮适問於孔子曰 羿善射 奡盪舟 俱不得其死 然 禹稷躬稼而有天下
夫子不答 南宮适出 子曰 君子哉 若人 尙德哉 若人
古 孔曰 适南宮敬叔 魯大夫 孔曰 羿有窮國之君 篡夏侯相之位 其臣寒浞殺之 孔曰 奡多力能陸地行舟 此二子者皆不得以壽終 馬曰 禹盡力於溝洫 稷播百穀 故 曰躬稼 禹及其身 稷及後世 皆王

補 奡通作傲 丹朱之黨也 盪推轉也 書曰 罔水行舟 ○适所問者 福善禍淫之理也 命與天道夫子罕言 故 不答 ○尙 上也 尙德者 貴有德也 ○君子哉者 嘉其言也 尙德哉者 美其志也

[7] 子曰 君子而不仁者 有矣夫 未有小人而仁者也

補 君子學識周通 足以爲民上者也 小人利欲是循 甘於爲人下者也 ○仁者人倫之至也 孝於親 忠於君 慈於衆 謂之仁 ○大體雖善而成德實難 本領既誤 則至行不附

[8] 子曰 愛之 能勿勞乎 忠焉 能勿誨乎

補 勞 謂疲其筋骨 誨 謂責其過失 ○能勿者 安得不然之意 情之所至不得不然

[9] 子曰 爲命 裨諲草創之 世叔討論之 行人子羽修飾之 東里子產潤色之
吉 孔曰 裨諲 鄭大夫 馬曰 世叔 鄭大夫 游吉 行人掌使之官 子羽公孫揮
子產居東里 因以爲號 更此四賢而成 故鮮有敗事 馬曰 討治也 世叔復治而論
之詳而審之

今 朱子曰 草 略也 創 造也 謂造爲草槁也

補 命者 鄰國朝聘之文 聘禮云 使者載旟以受命于朝 既述命同面授上介 既
云述命 明有文字如今之國書 ○修飾謂刪補之 潤色謂先澤之 ○孔子嘗適鄭聞
此事 歸而美之

[10] 或問子產 子曰 惠人也 問子西 曰 彼哉彼哉 問管仲 曰 人也奪伯氏
駢邑三百 飯疏食 沒齒無怨言

古 馬曰 子西 鄭大夫

今 朱子曰 桓公奪伯氏之邑 以與管仲 伯氏自知己罪而心服管仲之功 故窮
約以終身而無怨言 荀卿所謂與之書社三百 而富人莫之敢拒者 卽 此事也

補 好施曰 惠 ○彼哉彼哉 指斥之辭 ○人也之上疑落一字如謂子產曰 惠人
也 ○齒者 齡也 沒齒 謂盡其年齡而死

[11] 子曰 貧而無怨 難 富而無驕 易

補 憂患切身 故 志難平 操縱在心 故 氣易伏 ○此爲富者說也 易而犯之
其罪彌重

[12] 子曰 孟公綽爲趙魏老則優 不可以爲滕薛大夫

古 孔曰 公綽 魯大夫 趙魏皆晉卿家臣稱老 滕薛小國

今 朱子曰 優有餘也

補「原義」參照

[13] 子路問成人 子曰 若臧武仲之知 公綽之不欲 卞莊子之勇 冉求之藝
文之以禮樂 亦可以爲成人矣 曰今之成人者 何必然 見利思義 見危授
命 久要 不忘平生之言 亦可以爲成人矣

古 馬曰 武仲 魯大夫 臧孫紇 公綽 孟公綽 馬曰 義然後取 不苟得 邢曰 見
君親有危難 當致命以救之 孔曰 久要舊約也

今 朱子曰 成人猶言全人 朱子曰 平生平日也

補 藝 謂多才能 ○ 兼此四子之長以爲質 又以禮樂文飾之

[14] 子問公叔文子於公明賈 曰 信乎夫子 不言不笑不取乎 公明賈對曰 以
告者過也 夫子時然後言 人不厭其言 樂然後笑 人不厭其笑 義然後取
人不厭其取 子曰其然 豈其然乎

古 孔曰 公叔文子 衛大夫 公孫拔 文謚 邢曰 夫子指文子 邢曰 孔子舊聞文
子 有此三行 疑而未信 故 問於賈 邢曰 賈言文子亦有言笑及取 但無游言不苟
笑不貪取

今 朱子曰 公明姓 賈名 亦衛人

補「原義」參照

[15] 子曰 臧武仲 以防 求爲後於魯 雖曰不要君 吾不信也

古 孔曰 防武仲故邑 孔曰 爲後立後也

今 朱子曰 武仲得罪奔邾 自邾如防使請立後 而避邑以示若不得請 則將據
邑以叛 是要君也 純曰 要 猶劫也 謂 約勒也

[16] 子曰 晉文公 譎而不正 齊桓公 正而不譎

古 鄭曰 譎者 詐也 謂召天子而使諸侯朝之 仲尼曰 以臣召君不可以訓 故書曰天王狩於河陽 是譎而不正也 馬曰 伐楚以公義 責包茅之貢不入 問昭王南征不還 是正而不譎也

[17] 子路曰 桓公殺公子糾 召忽死之 管仲不死 曰未仁乎 子曰 桓公九合

諸侯 不以兵車 管仲之力也 如其仁 如其仁

古 孔曰 齊襄公立無常 鮑叔牙曰 君使民慢亂將作矣 奉公子小白出奔莒 襄公從弟公孫無知殺襄公 管夷吾召忽奉公子糾出奔魯 齊人殺無知 魯伐齊 納子糾 小白自莒先入 是爲桓公 乃殺子糾 召忽死之 邢曰 莊九年傳云 鮑叔帥師來言曰 子糾親也 請君討之 管召讎也 請受而甘心焉 乃殺子糾于生竇 召忽死之 管仲請囚 鮑叔受之 及堂阜而稅之

補「原義」參照 ○子路謂召忽殺身成仁 疑管仲未仁 ○九合者 會諸侯至八至九也 ○不以兵車 明信義相 孚不設備也 ○如 猶當也 其仁 謂召忽之仁也 言管仲之功 足以當召忽之仁 再言之者 較計秤量 而終覺其可相當也

[18] 子貢曰 管仲 非仁者與 桓公 殺公子糾 不能死 又相之 子曰 管仲相

桓公霸諸侯 一匡天下 民到于今 受其賜 微管仲 吾其被髮左衽矣 豈若匹夫匹婦之爲諒也 自經於溝瀆而莫之知也

古 馬曰 匡 正也 馬曰 微 無也 邢曰 衽 謂衣衿 衿向左謂之左衽 夷狄之人被髮左衽

今 朱子曰 霸與伯同長也 朱子曰 諒小信也 朱子曰 經綏也

補 相者輔也 一卿執政曰相 ○一匡謂天下當桓公之時 一番匡正 ○民到于今 謂流澤遠也 其間殆二百年 ○被髮謂髮蒙於頂而辮其末也 中國之俗 冠者

髻 重子卅角 ○溝瀆塹渠也 其地隱

[19] 公叔文子之臣大夫僕 與文子 同升諸公 子聞之曰 可以爲文矣

古 孔曰 大夫僕本 文子 家臣 薦之使與己并爲大夫 同升在公朝 孔曰 言行如是 可諡爲文 邢曰 諡法錫民爵位曰 文

補 文子 衛大夫 公孫拔

[20] 子言衛靈公之無道也 康子曰 夫如是 奚而不喪 孔子曰 仲叔圉治賓客

祝駝治宗廟 王孫賈治軍旅 夫如是 奚其喪

今 朱子曰 喪失位也 朱子曰 仲叔圉卽孔文子

補 治賓客者大行人 治宗廟者大祝 治軍旅者司馬 ○仲叔圉亂倫 祝駝爲佞 王孫賈賣權 皆非賢者 然其才識足以保邦

[21] 子曰 其言之不忤 則爲之也難

古 馬曰 忤 慙也 內有其實 則言之不慙 積其實者 爲之難

補 言不過實 乃無忤矣 方其實也 不亦艱乎

[22] 陳成子弑簡公 孔子沐浴而朝 告於哀公 曰陳恒弑其君 請討之 公曰

告夫三子 孔子曰 以吾從大夫之後 不敢不告也 君曰 告夫三子者 之

三子告 不可 孔子曰 以吾從大夫之後 不敢不告也

古 馬曰 陳成子 齊大夫 陳恆也 將告君 故 先齊 齊必沐浴 孔曰 三子 三卿也 馬曰 我禮當告君 不當告三子 君使我往 故 復往 馬曰 孔子 由君命之三子告 不可 故 復以此辭語之而止

今 朱子曰 簡公齊君 名壬

補 潔已致誠 冀君聽已也 ○討治罪也

[23] 子路問事君 子曰 勿欺也 而犯之

補 隱情壅蔽曰欺 冒威諫爭曰犯

[24] 子曰 君子上達 小人下達

補 君子小人其始皆中人也 毫釐之差 喻於義利 君子日進其德 一級二級升而達乎最上之級 小人日退其步 一級二級降而達乎最下之級

[25] 子曰 古之學者爲己 今之學者爲人

古 孔曰 爲己履道而行之 爲人徒能行之

補 爲 猶助也

[26] 蘧伯玉 使人於孔子 孔子與之坐而問焉曰 夫子何爲 對曰 夫子欲寡其

過而未能也 使者出 子曰 使乎使乎

古 孔曰 伯玉 衛大夫蘧瑗

[27] 子曰 不在其位 不謀其政 曾子曰 君子 思不出其位

今 朱子曰 此艮卦之象辭

補 上節見前

[28] 子曰 君子 恥其言而過其行

古 邢曰 君子言行相顧 若言過其行 君子所恥也

[29] 子曰 君子道者三 我無能焉 仁者不憂 知者不惑 勇者不懼 子貢曰 夫子自道也

今 朱子曰 自責以勉人 朱子曰 道言也

補 道者 人所行也 君子之所以爲道者有三 ○自道者 言所謂仁知勇非別人之行

[30] 子曰 不患人之不己知 患不能也

古 王曰 徒患己之無能

[31] 子曰 不逆詐 不億不信 抑亦先覺者 是賢乎

今 朱子曰 逆未至而迎之也 億未見而意之也 朱子曰 詐 謂人欺己 不信 謂人疑己 朱子曰 抑反語辭 言雖不逆不億而於人之情僞 自然先覺 乃爲賢也

[32] 微生畝謂孔子曰 丘何爲是栖栖者與 無乃爲佞乎 孔子曰 非敢爲佞也 疾固也

古 包曰 微生 姓 畝 名 邢曰 栖栖猶皇皇也

補 栖栖 不安之意 ○固 塞也陋也 隱居獨善 棄世絕物者 其道塞而陋 故君子惡之

[33] 子曰 驥 不稱其力 稱其德也

古 邢曰 驥古之善馬名 鄭曰 德者 調良之謂 邢曰 此章疾時尙力取勝 而不重德

[34] 或曰 以德報怨 何如 子曰 何以報德 以直報怨 以德報德

今 朱子曰 或人所稱 見今老子書

補 德恩也 ○所薄者厚 無以待所厚 故留德以報德 ○直者不罔也 人能於有怨者 不誣罔以報之 則斯足矣

[35] 子曰 莫我知也夫 子貢曰 何爲其莫知子也 子曰 不怨天 不尤人 下學而上達 知我者 其天乎

補 時人皆稱夫子盛德 夫子聞之曰 彼皆不知我而言之耳 ○不怨天 不尤人 乃心內之密功 非人所知 ○下學謂學道自人事而始 上達謂積功至天德而止 下學人所知 上達非人之所知

[36] 公伯寮 愬子路於季孫 子服景伯 以告曰 夫子固有惑志於公伯寮 吾力猶能肆諸市朝 子曰 道之將行也與 命也 道之將廢也與 命也 公伯寮其如命何

古 馬曰 伯寮魯人 愬譖也 邢曰 夫子謂季孫 邢曰 季孫有疑惑之志 鄭曰 吾勢力猶能辨 子路之無罪於季孫 使之誅寮而肆之有罪 既刑陳其尸曰肆 邢曰 大夫已上於朝 士以下於市

今 朱子曰 子服氏 景謚伯字 魯大夫子服何也

補 朝者 百官府署之所列也 ○君子仕將以行道 然 道之行廢 有命在天 非一伯寮所能爲

[37] 子曰 賢者辟世 其次 辟地 其次 辟色 其次 辟言

補 韜名晦跡 居世而不令世知 是辟世也 ○見顏色而違之 是辟色也 ○聞一言知亂將作而去之 是辟言也

[38] 子曰 作者七人矣

今 李曰 作起也 言起而隱居者 今七人矣 不可知其誰何

補 既見幾而作則自仕而去 非素隱也

[39] 子路宿於石門 晨門曰 奚自 子路曰 自孔氏 曰 是知其不可而爲之者與

古 何曰 晨門者 閤人也 邢曰 自從也 包曰 言孔子知世 不可爲而強爲之
邢曰 意非孔子不能隱遯辟世

今 朱子曰 蓋賢人隱於抱關者也

補 石門齊地 郊關之有城者

[40] 子擊磬於衛 有荷簣而過孔氏之門者 曰 有心哉 擊磬乎 既而曰 鄙哉

硜硜乎 莫己知也 斯已而已矣 深則厲 淺則揭 子曰 果哉 末之難矣

古 邢曰 荷擔揭也 何曰 簣草器也 邢曰 此衛風匏有若葉篇 包曰 言隨世以
行己者 過水必以濟知其不可則當不爲

今 荻曰 有心者 有心於教化也 磬樂器 知其心欲以禮樂化天下 朱子曰 以
衣涉水曰 厲 攝衣涉水曰 揭

補 魯定公十三年 孔子適衛 卽衛靈公三十八年也 擊磬爲習樂也 有笙磬頌
磬 ○鄙陋也 硜硜磬聲 ○莫我知也 斯可止矣 ○果哉者 許其言之中理也末之
難矣 謂無辭可答也 難者詰辨也

[41] 子張曰 書云 高宗諒陰三年 不言 何謂也 子曰 何必高宗 古之人 皆

然 君薨 百官 總己 以聽於冢宰三年

古 邢曰 周書無逸篇文 孔曰 高宗殷之中興王武丁也 孔曰 諒 信也 陰 猶
默也 邢曰 總己言各總其職 孔曰 冢宰天官卿

今 朱子曰 言君薨則 諸侯亦然

補 不言謂無所詔令 ○古之人謂夏殷 ○聽於冢宰 謂聽從其詔令

[42] 子曰 上好禮 則民易使也

古 何曰 民莫敢不敬 故 易使

[43] 子路問君子 子曰 修己以敬 曰 如斯而已乎 曰 修己以安人 曰 如斯而已乎 曰 修己以安百姓 堯舜其猶病諸

今 荻曰 不言所敬 敬天也 修己以敬天

補 君子 謂在上之人 ○安人 謂孝悌敦睦以親九族 ○百姓 謂百官萬民 ○病猶難也

[44] 原壤 夷俟 子曰 幼而不孫弟 長而無述焉 老而不死 是爲賊 以杖叩其脛

古 馬曰 原壤魯人 孔子故舊 夷踞俟待也 踞待孔子 邢曰 幼少不順於長上及長無德行可稱述

今 朱子曰 自少至長 無一善狀 而久生於世 徒足以敗常亂俗 則是賊而已矣

補 叩 微擊也 脛 脚也 ○原壤 蓋佯狂之人 孔子之責戲而嚴也

[45] 闕黨童子 將命 或問之曰 益者與 子曰 吾見其居於位也 見其與先生并行也 非求益者也 欲速成者也

古 馬曰 將命者 傳賓主之語出入 何曰 童子隅坐無位 成人乃有位 包曰 竝坐不差在後

今 純曰 孔子如闕黨 闕黨人家使童子典謁也 純曰 或人見童子 將命辨慧問曰此小子豈宜益者與

補 闕黨 魯之黨名 居則欲速據其位 行則欲速進其步 以此觀之 其學業 亦
必將速求其成 無謙卑求益之理

제15절 衛靈公

[1] 衛靈公 問陳於孔子 孔子對曰 俎豆之事 則嘗聞之矣 軍旅之事 未之學也 明日遂行

補 陳者 行軍列伍之法 俎豆亦陳列之物 其形如布陳 ○俎豆陳列之法 曾所聞之 軍旅陳列之法 舊未學焉 ○俎升牲之器 豆菹醢之器 ○時衛侯無道 與晉交惡 連歲構兵 問陳 將以修怨 孔子不欲爲謀主 故權辭以免 「原義」 參照

[2] 在陳絕糧 從者病 莫能興 子路愠見曰 君子亦有窮乎 子曰 君子固窮 小人窮斯濫矣

古 孔曰 孔子之陳 會吳伐陳 陳亂故乏食 孔曰 興起也 何曰 濫溢也

補 魯定公末年 孔子去衛 哀公六年 復自衛至陳有絕糧之厄 ○從者弟子及僕御從行者 病飢憊也 ○愠見以怒色見於夫子也 ○君子居亂世固當窮 以其仕止不踰節也 小人窮則濫而爲非 故不窮

[3] 子曰 賜也 女以予爲多學而識之者與 對曰 然 非與 曰 非也 予一以貫之

補 多學謂博學 識記也 ○對曰然者 順以遜也 曰非與者 將受誨也 「原義」

參照

[4] 子曰 由 知德者鮮矣

今 朱子曰 由 呼子路之名

補 知德 謂知人之有德也 孔子與子路同流四國 不遇知己 感慨而告之

[5] 子曰 無爲而治者 其舜也與 夫何爲哉 恭己正南面而已矣

今 何曰 言任官得其人 故 無爲而治 邢曰 案舜典命禹宅百揆 棄后稷契作司徒 皋陶作士 垂共工益作朕虞 伯夷作秩宗 夔典樂教胥子 龍作納言 竝四岳十二牧 凡十二人 皆得其人 故 舜無爲而治也

補 恭己猶敬身 謂篤恭而端坐也 正南面謂居其位而不動也 「原義」 參照

[6] 子張問行 子曰 言忠信 行篤敬 雖蠻貊之邦 行矣 言不忠信 行不篤敬

雖州里 行乎哉 立則見其參於前也 在輿則見其倚於衡也 夫然後行 子張書諸紳

古 鄭曰 行乎哉 言不可行

今 朱子曰 二千五百家爲州 朱子曰 紳大帶之垂者 書之 欲其不忘

補 行 謂教令得施行 ○忠信 信由中也 篤敬 敬以實也 ○南方曰蠻 東北曰貊 ○二十五家爲里

[7] 子曰 直哉 史魚 邦有道 如矢 邦無道 如矢 君子哉 蘧伯玉 邦有道則仕

邦無道則可卷而懷之

古 孔曰 衛大夫史鰌 孔曰 有道無道 行直如矢 言不曲

補 字伯魚 ○卷曲斂也 「原義」 參照

[8] 子曰 可與言而不與之言 失人 不可與言而與之言 失言 知者不失人 亦不失言

補 可與言 謂可與言吾道引而進之 ○美質不入道則失人 忠告不見用則失言

[9] 子曰 志士 仁人 無求生以害仁 有殺身以成仁

補 志士志道之士 仁人仁心之人 仁者人倫之至也 不以小體傷大體 故 無害
仁有殺身

[10] 子貢問爲仁 子曰 工欲善其事 必先利其器 居是邦也 事其大夫之賢者
友其士之仁者

補 爲仁 謂安民使被其澤 ○工匠也 器如木工之斧鋸 是也 ○大夫少 故 苟
賢則取之 士多 故 必仁 乃取之 ○將安民 必先有所資 如百工執利器以治事
故 中庸曰 在下位 不獲乎上 民不可得而治矣 獲乎上 有道 不信乎朋友 不獲
乎上矣

[11] 顏淵問爲邦 子曰 行夏之時 乘殷之輅 服周之冕 樂則韶舞 放鄭聲 遠
佞人 鄭聲淫 佞人殆

古 何曰 韶舜樂也 盡善盡美 故 取之

今 朱子曰 夏時以斗柄初昏建寅之月爲歲首 朱子曰 周冕有五 祭服之冠也
冠上有覆前後有旒 朱子曰 佞人卑諂辨給之人 殆危也

補 爲邦猶言治國 顏子蓋問王國 「原義」 參照 正朔車服取於三代 樂則所取
超於三代之上 故別言樂則韶舞 ○放 猶屏也 鄭聲 鄭人之俗樂也 其聲姦濫 繼

之以侏儒雜戲

[12] 子曰 人無遠慮 必有近憂

補 遠者 未來之永久也 近者 已到之迫急也

[13] 子曰 已矣乎 吾未見好德 如好色者也

今 朱子曰 已矣乎 歎其終不得而見之也

補 德者 道心之所好也 色者 人心之所好也 道心恒弱 故難誠 人心恒熾 故無僞

[14] 子曰 臧文仲 其竊位者與 知柳下惠之賢而不與立也

今 朱子曰 竊位 言不稱其位而有愧於心 如盜得而陰據之也 朱子曰 與立 謂與之竝立於朝

[15] 子曰 躬自厚 而薄責於人 則遠怨矣

古 孔曰 責己厚責人薄所以遠怨咎

今 蔡曰 責己厚則身益修而無可怨 責人薄則人易從而招怨

補 責己厚則我不怨人 責人薄則人不怨我 遠怨謂遠於怨

[16] 子曰 不曰 如之何 如之何者 吾末如之何也已矣

補 「原義」參照

[17] 子曰 群居終日 言不及義 好行小慧 難矣哉

古 鄭曰 小慧 謂小小之才智 鄭曰 難矣哉 言終無成

今 朱子曰 言不及義 則放辟邪侈之心滋 好行小慧 則行險僥倖之機熟

[18] 子曰 君子義以爲質 禮以行之 孫以出之 信而成之 君子哉

今 程子曰 義以爲質 如質幹然 禮行此 遜出此 信成此

補 出之者 出言語也 禮以行之者 危行也 孫以出之者 言孫也 信者言行之
總括也 義與信作頭作尾 言行其兩翼也

[19] 子曰 君子病無能焉 不病人之不已知也

補 無能 謂無藝能也 我有藝 人必知之

[20] 子曰 君子疾沒世而名不稱焉

古 何曰 疾猶病也

補 「原義」 參照

[21] 子曰 君子求諸己 小人求諸人

古 包曰 君子責己 小人責人

補 求謂求仁

[22] 子曰 君子矜而不爭 羣而不黨

補 莊重自持曰 矜 高亢相競曰 爭 和輯同心曰 羣 比嘖助力曰 黨

[23] 子曰 君子不以言舉人 不以人廢言

古 包曰 有言者 不必有德 故不可以言舉人 王曰 不可以無德而廢善言

[24] 子貢問曰 有一言而可以終身行之者乎 子曰 其恕乎 己所不欲 勿施於人
補 一言謂一字 ○人道不外乎求仁 求仁不外乎人倫 經禮三百 典禮三千 以
至天下萬事萬物 皆自人倫起 恕者所以處人倫 一以貫之 故 一字而可終身行之

[25] 子曰 吾之於人也 誰毀誰譽 如有所譽者 其有所試矣 斯民也 三代之
所以直道而行也

古 馬曰 三代夏殷周

今 朱子曰 我今亦不得而枉其是非之實也

補 時夫子譽某人 人有疑其阿好者 夫子自明之 ○試 猶驗也 凡我之所譽者
皆曾有所驗 不苟譽也 ○直道 謂善善而惡惡也 三代聖王 於斯民 常以直道而行

[26] 子曰 吾猶及史之闕文也 有馬者 借人乘之 今亡矣夫

古 包曰 古之良史於書字 有疑則闕之以待知者

補 借人乘 謂車馬與朋友共之 ○史闕文 謹也 馬借人 厚也 世降而謹厚之風衰

[27] 子曰 巧言亂德 小不忍 則亂大謀

補 物之完全者 又有物自外來而壞亂之曰 亂 ○巧言變幻是非 故 能讒毀賢
德 小不忍則宣洩機密 故 必敗壞大謀

[28] 子曰 衆惡之 必察焉 衆好之 必察焉

古 王曰 或衆阿黨比周 或其人特立不羣 邢曰 設有一人爲衆所惡 不可即雷
同而惡之 設有一人爲衆所好 亦不可即從衆而好之

補 衆惡之 或是孤忠 衆好之 或是鄉愿

[29] 子曰 人能弘道 非道弘人

補 弘 引而廣之也 ○ 道之大本出於天 莫大者道 然 引而廣之在乎人 非道
引人以廣之 故 聖人作則廣道於天下 聖人不作則道隨以亡 而不能引以廣之使
人修道

[30] 子曰 過而不改 是謂過矣

補 過者 不得中之名 過而失中者 改而得中則不謂之過 若仍其過而不改 則
斯謂之罪過矣

[31] 子曰 吾嘗終日不食 終夜不寢以思 無益 不如學也

今 朱子曰 此爲思而不學者言之

補 思謂研之於自心 學謂徵之於載籍

[32] 子曰 君子謀道 不謀食 耕也 餒在其中矣 學也 祿在其中矣 君子憂道
不憂貧

補 道者 大體之所遵 食者 小體之所享 故君子所謀在大而不在小也 「原義」
參照 ○ 謀食者似智而餒已先顯 謀道者似迂而祿已先及 故君子憂道不憂貧

[33] 子曰 知及之 仁不能守之 雖得之 必失之 知及之 仁能守之 不莊以涖
之則民不敬 知及之 仁能守之 莊以涖之 動之以禮 未善也

今 朱子曰 動之動民也 猶曰鼓舞而作興之

補 及 逮也 知及之 謂睿知足以居大位 無不逮也 「原義」 參照 ○ 莊 端嚴
也 涖臨也 莊以涖之 謂威儀無懈怠 政令無戲慢也 ○ 動之以禮 猶言齊之以禮

[34] 子曰 君子不可小知 而可大受也 小人不可大受 而可小知也

補 「原義」 參照

[35] 子曰 民之於仁也 甚於水火 水火吾見蹈而死者矣 未見蹈仁而死者也

古 王弼曰 民之遠於仁 甚於水火 見有蹈水火者 未嘗見蹈仁者也 葛曰 今世民之於仁也 甚於畏水火 水火吾見有人肯赴蹈而死 未見有肯赴蹈乎仁而死者 邢曰 蹈 猶履也 履行仁道 未嘗殺人也

補 「原義」 參照

[36] 子曰 當仁 不讓於師

古 孔曰 當行仁之事 不復讓於師 言行仁急

補 師者 先生長者之最尊者也 於禮無所不讓 當食讓先食 當行讓先行 當階讓先升 當席讓先卽 惟當行仁之事 則不讓之使先

[37] 子曰 君子貞 而不諒

今 朱子曰 貞 正而固也

補 諒 信而堅也 ○ 貞與諒 極相似 惟貞揆諸義而合 諒揆諸義而乖

[38] 子曰 事君 敬其事 而後其食

古 孔曰 先盡力而後食祿 邢曰 必有動績而後食祿也

補 敬其事職 當盡忠也 後其食 志不在飽也 反是者 後義而先利

[39] 子曰 有教 無類

古 馬曰 言人所在 見教無有種類

補 修道之謂教 「原義」 參照

[40] 子曰 道不同 不相爲謀

補 望而由之曰道 有由先王之道者 有由雜霸者 有由隱怪者 其所趨向 不同
則不可與謀事

[41] 子曰 辭 達而已矣

今 朱子曰 辭取達意而止

補 辭使臣專對之辭

[42] 師冕見 及階 子曰 階也 及席 子曰 席也 皆坐 子告之曰 某在斯 某在

斯 師冕出 子張問曰 與師言之道與 子曰 然 固相師之道也

古 邢曰 見謂來見孔子 邢曰 皆坐者 孔子見瞽者必起 弟子亦起 冕既登席
而坐 孔子及弟子亦皆坐 馬曰 相導也

今 朱子曰 師樂師 瞽者 冕名 朱子曰 再言某在斯 歷舉在坐之人以詔之 朱
子曰 古者瞽必有相

補 子張問夫子答 猶稱師者哀有疾 不斥言其瞽也

제16절 季氏

[1] 季氏將伐顓臾 冉有季路 見於孔子曰 季氏將有事於顓臾 孔子曰 求 無乃爾是過與 夫顓臾 昔者先王 以爲東蒙主 且在邦域之中矣 是社稷之臣也 何以伐爲 冉有曰 夫子欲之 吾二臣者 皆不欲也 孔子曰 求 周任有言曰 陳力就列 不能者止 危而不持 顓而不扶 則將焉用彼相矣 且爾言過矣 虎兕出於柙 龜玉毀於櫝中 是誰之過與 冉有曰 今夫顓臾 固而近於費 今不取 後世必爲子孫憂 孔子曰 求 君子疾夫舍曰欲之 而必爲之辭 丘也聞 有國有家者 不患寡而患不均 不患貧而患不安 蓋均無貧 和無寡 安無傾 夫如是 故遠人不服則修文德以來之 既來之則安之 今由與求也 相夫子 遠人不服而不能來也 邦分崩離析而不能守也 而謀動干戈於邦內 吾恐季孫之憂 不在顓臾而在蕭牆之內也

古 孔曰 顓臾伏羲之後 風姓之國 本魯之附庸 當時臣屬魯 季氏貪其土地 欲滅而取之 冉有與季路爲季氏臣 來告孔子 邢曰 將有事者 將有征伐之事 孔曰 冉求爲季氏宰相 其實爲之聚斂 故 孔子獨疑求教之 孔曰 使主祭蒙山 孔曰 魯七百里之封 顓臾爲附庸 在其域中 孔曰 已屬魯爲社稷之臣 何用滅之爲 馬

曰 周任古之良史 邢曰 兕 野牛 馬曰 枿 檻也 櫝 匱也 失虎毀玉 豈非典守之過邪 馬曰 費 季氏邑 邢曰 後世必爲季氏子孫之憂 孔曰 疾 如女之言 孔曰 國諸侯家鄉大夫 孔曰 干 楯也 戈 戟也

今 朱子曰 夫子指季孫 朱子曰 相瞽者之相也 朱子曰 固謂城郭完固 朱子曰 寡 謂民少 貧 謂財乏 均 謂各得其分 安 謂上下相安 朱子曰 季氏之欲取顓臾 患寡與貧耳 然 是時 季氏據國而魯君無民則不均矣 君弱臣強互生嫌隙 則不安矣 朱子曰 安則不相疑忌 而無傾覆之患

補 陳 排布也 列軍伍也 布陳之法 比其材力 伍伍爲列 力不足者 不敢就列 ○危 傾也 顛 躓也 輕扶曰 持 緊持曰 扶 ○虎兕喻季氏暴戾 龜玉喻季氏尊貴 出而搏噬則守枿者之罪也 毀而破壞則守櫝者之罪也 明季氏行惡作孽 則家相不得不任其咎 ○舍 止也但也 但當曰欲之而已 今必更作他辭 ○君大夫士其田祿有差 而其儀物隨之 有隆殺各得其分 則所受均而財用不屈 故 無貧 ○人和則少可敵衆 故 無寡 ○修文德 謂敦孝 悌興禮樂 ○安之 謂不侵擾 ○遠人 謂域外諸國 ○分崩 如土之崩也 離析如木之析也 「原義」 參照 ○蕭牆家之垣也 ○蕭牆之憂 指由求二子也 二子方爲季氏之家臣 在蕭牆之內 不能爲懷 遠綏邦之策 而謀動無名之干戈 是其主君之憂也

[2] 孔子曰 天下有道則禮樂征伐 自天子出 天下無道則禮樂征伐 自諸侯出 自諸侯出 蓋十世希不失矣 自大夫出 五世希不失矣 陪臣執國命 三世希不失矣 天下有道則政不在大夫 天下有道則庶人不議

古 馬曰 陪重也 謂家臣 邢曰 執國命擅權執國之政令

今 朱子曰 先王之制 諸侯不得變禮樂 專征伐 朱子曰 大約世數 不過如此

補 大夫 諸侯之臣 ○希 鮮也 十世希不失矣 謂天下失位 五世希不失矣 謂諸侯失位 三世希不失矣 謂大夫失位 ○天下有道 則明天子在上 故 諸侯之臣

亦不得專政 ○庶人不議 謂游士議政 不如戰國時

[3] 孔子曰 祿之去公室五世矣 政逮於大夫四世矣 故夫三桓之子孫微矣

古 鄭曰 言此之時 魯定公之初 魯自東門襄仲殺文公之子赤 而立宣公 於是政在大夫 爵祿不從君出 至定公爲五世矣

今 朱子曰 逮 及也

補 「原義」 參照 ○微衰也 三家至定公之世 皆衰

[4] 孔子曰 益者三友 損者三友 友直 友諒 友多聞 益矣 友便辟 友善柔 友便佞 損矣

古 邢曰 多聞 謂博學 鄭曰 便 辯也

今 袁曰 益 是增其所未能 損 是壞其所本有

補 直 言行無曲者也 諒 貞信不渝者也 便 安也習也 辟邪也 側也 善 好也 柔順也

[5] 孔子曰 益者三樂 損者三樂 樂節禮樂 樂道人之善 樂多賢友 益矣 樂驕樂 樂佚遊 樂宴樂 損矣

古 王曰 佚游出入不節

補 樂 好也 節 謂辨其制度聲容之節 ○驕樂傲物而肆氣 ○宴樂酣飲以自荒

[6] 孔子曰 侍於君子 有三愆 言未及之而言 謂之躁 言及之而不言 謂之隱 未見顏色而言 謂之瞽

古 鄭曰 躁 不安靜 孔曰 隱匿 不盡情實

今 朱子曰 君子有德位之通稱 朱子曰 瞽 無目 不能察言觀色

[7] 孔子曰 君子有三戒 少之時 血氣未定 戒之在色 及其壯也 血氣方剛 戒之在鬪 及其老也 血氣既衰 戒之在得

古 孔曰 得貪得

今 范曰 君子養其志氣 故不爲血氣所動 朱子曰 血氣形之所待以生者 血陰而氣陽也 朱子曰 以理勝氣 則不爲血氣所使 純曰 三者之戒 何以乎 曰禮義而已矣 夫理者虛也 無成形也 血氣者實也 以虛治實 非先王之道也 且理者善惡皆有之 少之思色 壯之欲鬪 老之貪得 亦皆理也 君子戒之 以何理乎 此可以知其不可也

[8] 孔子曰 君子 有三畏 畏天命 畏大人 畏聖人之言 小人不知天命而不畏也 狎大人 侮聖人之言

古 何曰 順吉逆凶 天之命也

補 畏恐懼也 ○大人者人主也 ○聖人之言 六經所載訓戒 ○天命隱微 若自然 故小人不知 ○狎 謂褻也 嬖倖之臣 忘天地之分 故 狎之 ○聖人所言 祥殃之戒 必久而後驗 故 小人侮之

[9] 孔子曰 生而知之者 上也 學而知之者 次也 困而學之 又其次也 困而不學 民斯爲下矣

古 孔曰 困謂有所不通

補 知者 知道也 生而知之者 天欲爲斯民 開物成務 特出神聖之人也

[10] 孔子曰 君子 有九思 視思明 聽思聰 色思溫 貌思恭 言思忠 事思敬 疑思問 忿思難 見得思義

今 純曰 明 不誤視也 聰 不誤聽也 朱子曰 色見於面者 貌舉身而言

補 思 用心以求索也 ○忠 不詐也 敬 不怠也 ○難 後患也 ○思義度其合於義否也

[11] 孔子曰 見善如不及 見不善如探湯 吾見其人矣 吾聞其語矣 隱居以求其志 行義以達其道 吾聞其語矣 未見其人也 齊景公有馬千駟 死之日 民無德而稱焉 伯夷叔齊 餓于首陽之下 民到于今稱之 其斯之謂與 古 孔曰 探湯喻去惡疾 邢曰 隱居以求其志者 謂隱遯幽居以求遂其己志也 行義以達其道者 謂好行義事以達其仁道也 邢曰 吾見其人矣 吾聞其語矣者 言今人與古人皆有能若此者也 邢曰 吾聞其語矣 未見其人也者 言但聞其語說 古有此行之人也 今則無有 故未見其人也 孔曰 千駟四千匹 馬曰 首陽山在河東蒲坂縣華山之北 河曲之中

補 見善 遇行善之機也 見不善 遇陷惡之機也 ○如不及者 急急如追亡 ○及其死也 無德可稱 ○其斯之謂 與謂隱居以求其志 行義以達其道 吾聞其語矣 其伯夷叔齊之謂與

[12] 陳亢問於伯魚曰 子亦有異聞乎 對曰 未也 嘗獨立 鯉趨而過庭 曰學詩乎 對曰未也 不學詩 無以言 鯉退而學詩 他日 又獨立 鯉趨而過庭 曰學禮乎 對曰未也 不學禮 無以立 鯉退而學禮 聞斯二者 陳亢退而喜曰 問一得三 聞詩聞禮 又聞君子之遠其子也

古 馬曰 以爲伯魚孔子之子 所聞當有異 孔曰 獨立謂孔子 邢曰 疏遠其子 今 朱子曰 當獨立之時 所聞不過如此 其無異聞可知

補 詩 所以言志 故 學之可以爲能言 ○禮 所以克己約身 故學之可以立身

[13] 邦君之妻 君稱之曰夫人 夫人自稱曰小童 邦人稱之曰君夫人 稱諸異

邦曰寡小君 異邦人稱之亦曰君夫人

古 孔曰 當此之時 諸侯嫡妾不正 稱號不審 故孔子正言其禮也

補 邦君諸侯也 ○君稱之國君 稱之於宮中也 ○自稱曰小童 夫人自稱於其君也 小童言無知如童蒙也 ○ 寡謙辭 稱君曰 寡君

제17절 陽貨

[1] 陽貨欲見孔子 孔子不見 歸孔子豚 孔子時其亡而往拜之 遇諸塗 謂孔

子曰來 予與爾言 曰懷其寶而迷其邦 可謂仁乎 曰不可 好從事而亟失

時 可謂知乎 曰不可 日月逝矣 歲不我與 孔子曰諾 吾將仕矣

古 孔曰 陽貨陽虎也 季氏家臣而專魯國之政 孔曰 欲見孔子使仕 孔曰 欲使往謝 故 遺孔子豚 孔曰 塗 道也 於道路與相逢 馬曰 言孔子不仕 是懷寶也 知國不治而不爲政 是迷邦也 邢曰 亟數也 馬曰 年老歲月已 往當急仕

今 朱子曰 禮大夫有賜於士 不得受於其家則往拜其門 朱子曰 失時 謂不及事幾之會 李曰 兩曰不可 乃是貨自問自答 語以諷夫子 朱子曰 將者 且然而未必之辭

補 陽虎 本魯之公族孟氏也 始爲季氏家臣 尋升爲大夫 爲政於魯國 ○歸饋同遺也 豚豕子 ○定六年 陽虎盟三桓於周社 是時已爲大夫 定八年冬十月 陽虎作亂而出 是年孔子始爲司寇 亦大夫也 則陽貨歸豚 當在定六七年 ○時謂伺而乘之也 瞰其亡而歸之 故 瞰其亡而拜之以相當也 ○往而不反曰 逝 與善也 助也 言日月無情於我

[2] 子曰 性相近也 習相遠也 子曰 唯上知與下愚 不移

補 性者 本心之好惡也 習者 聞見之慣熟也 ○好德耻惡之性 聖凡皆同 以此之故 本相近也 親賢狎小之習 甲乙有殊 以此之故 終相遠也 ○復云子曰者 語終而復言也 ○明於利害曰 知 暗於利害曰 愚 知愚所以謀身 非性之品也 ○上知雖與惡人相習而不受染汚 下愚雖與善人相習而不受薰陶 是不移也

[3] 子之武城 聞弦歌之聲 夫子莞爾而笑曰 割雞焉用牛刀 子游對曰 昔者 偃也 聞諸夫子 曰君子學道則愛人 小人學道則易使也 子曰 二三子 偃之言 是也 前言戲之耳

古 邢曰 意欲以禮樂 化導於民 何曰 莞爾小笑貌 邢曰 雞乃小牲 割之當用小刀 孔曰 言治小何須用大道 孔曰 道謂禮樂也 樂以和人 人和則易使 邢曰 二三子 呼其弟子從行者

今 朱子曰 嘉子游之篤信 又以解門人之惑

補 武城 魯之南鄙邑 ○弦琴瑟 歌 詠詩也

[4] 公山弗擾以費畔召 子欲往 子路不說曰 末之也已 何必公山氏之之也 子曰 夫召我者 而豈徒哉 如有用我者 吾其爲東周乎

古 邢曰 弗擾卽左傳公山不狃也 字 子洩 爲季氏費邑宰 孔曰 弗擾與陽虎共執季桓子而召孔子 邢曰 據邑以畔來召孔子 孔曰 之 適也 無可之則止 何必公山氏之適 邢曰 徒 空也 言夫人召我者 豈空然哉

補 畔者 畔季氏也 子欲往者戲言 我寧欲赴公山氏之召也 與上章及下 弗盼章以戲言附錄 ○吾其爲東周者 欲以魯君東遷于費 以爲東魯 寧以魯國付之三 家 如西周之賜秦然 猶有愈於今日

[5] 子張問仁於孔子 孔子曰 能行五者於天下 爲仁矣 請問之曰 恭寬信敏
惠 恭則不侮 寬則得衆 信則人任焉 敏則有功 惠則足以使人
古 孔曰 不見侮慢 邢曰 寬簡則爲衆所歸 邢曰 言而有信 則人所委任 孔曰
應事疾 則多成功 邢曰 有恩惠 則人忘其勞

[6] 佛汾召 子欲往 子路曰 昔者 由也 聞諸夫子 曰 親於其身 爲不善者 君
子不入也 佛汾以中牟畔 子之往也如之何 子曰 然 有是言也 不曰堅乎
磨而不磷 不曰白乎 涅而不緇 吾豈匏瓜也哉 焉能繫而不食
古 孔曰 佛汾晉大夫 趙簡子之邑宰 邢曰 涅水中黑土 孔曰 可以染皁 邢曰
緇黑色 孔曰 言至堅者 磨之而不薄 至白者 染之於涅而不黑 喻君子雖在濁亂
濁亂不能污 孔曰 匏瓜也 言匏瓠得繫一處者 不食故也 吾自食物 當東西南北
不得如不食之物 繫滯一處

補 趙簡子以佛汾爲中矣宰 佛汾畔以助范氏 ○有是言 謂昔者誠有是言

[7] 子曰 由也 女聞六言六蔽矣乎 對曰 未也 居 吾語女 好仁不好學 其蔽
也愚 好知不好學 其蔽也蕩 好信不好學 其蔽也賊 好直不好學 其蔽也
絞 好勇不好學 其蔽也亂 好剛不好學 其蔽也狂
古 孔曰 子路起對 故使還坐 孔曰 仁者愛物 不知所以裁之則愚
今 朱子曰 蔽 遮掩也
補 學則明 不好學則爲性好所蔽 ○智者好謀 不以正而守之則蕩 ○賊 殘忍
也 執一而不知變則有時乎賊 絞急切也 引繩而不知婉則其失也絞 ○勇者輕進
不知檢則歸於亂 剛者任氣 不知柔則犯於狂

[8] 子曰 小子何莫學夫詩 詩可以興 可以觀 可以群 可以怨 邇之事父 遠之

事君 多識於鳥獸草木之名

古 包曰 小子 門人也

今 朱子曰 其緒餘 又足以資多識

補 何莫悶辭 深知其美 悶人之不務 ○引喻切 故可以興起 勸懲著 故可以
觀感 ○導賓客朋友之好 故可以羣 知忠臣孝子之情 故可以怨 ○達於事變 故
可以事父事君

[9] 子謂伯魚曰 女爲周南召南矣乎 人而不爲周南召南 其猶正牆面而立也與

今 朱子曰 正牆面而立 卽其至近之地 而一物無所見 一步不可行

補 汝能絃歌二南合於音節矣乎 以人爲名而不能爲此 如向牆而立 心目不疏通

[10] 子曰 禮云禮云 玉帛云乎哉 樂云樂云 鍾鼓云乎哉

古 鄭曰 玉 圭璋之屬

補 帛 玄纁之屬 「原義」 參照

[11] 子曰 色厲而內荏 譬諸小人 其猶穿窬之盜也與

古 邢曰 厲 矜莊也 孔曰 荏 柔也 爲外自矜厲而內柔佞 孔曰 爲人如此 猶
小人之有盜心 穿穿壁 窬窬牆

今 朱子曰 小人細民也

[12] 子曰 鄉原 德之賊也

今 朱者曰 原與愿同 荀子 原慝注讀作愿 是也

補 鄉原一鄉之所謂愿人也 ○賊大盜也 明色厲猶是小盜

[13] 子曰 道聽而塗說 德之棄也

補 「原義」 參照

[14] 子曰 鄙夫 可與事君也與哉 其未得之也 患得之 既得之 患失之 苟患失之 無所不至矣

古 何曰 患得之者 患不能得之 鄭曰 無所不至者 言其邪媚無所不爲

補 得失 謂祿位

[15] 子曰 古者 民有三疾 今也或是之亡也 古之狂也肆 今之狂也蕩 古之矜也廉 今之矜也忿戾 古之愚也直 今之愚也詐而已矣

補 三疾謂狂 矜 愚 ○或是之亦亡 慨世之益衰 三疾其形證皆變 有而如亡

○矜當作猥 ○肆者 中有守而外恣也 蕩者 中無主而外壞也 ○廉者 陵角陷厲循於正也 忿戾者 言行乖悖 違於理也 ○直者 坦率而無謀也 詐者 倥侗而不愿也

[16] 子曰 巧言令色 鮮矣仁

古 王曰 巧言無實 令色無質 邢曰 此章與學而篇同 弟子各記所聞 故 重出之

[17] 子曰 惡紫之奪朱也 惡鄭聲之亂雅樂也 惡利口之覆邦家者

補 朱正色而淡 紫間色而豔 故 人取紫 是朱爲紫所奪也 ○鄭聲 鄭國之俗樂侏儒擾雜 進俯退俯 姦濫之聲 ○雅樂正而疏緩 鄭聲淫而哀促 故 人取鄭聲 是雅爲鄭所亂也 ○利口變是非 幻賢邪 如紫之奪朱 鄭之亂雅 以覆邦家 ○天子諸侯曰 邦 卿大夫曰 家

[18] 子曰 予欲無言 子貢曰 子如不言 則小子何述焉 子曰 天何言哉 四時行焉 百物生焉 天何言哉

補 欲以行事示之 ○述循而傳也 ○天有行而無言

[19] 孺悲欲見孔子 孔子辭以疾 將命者 出戶 取瑟而歌 使之聞之 古 何曰 孺悲魯人 邢曰 將 猶奉也 奉命者 主人傳辭出入人也

補 古者 有疾徹琴瑟 取瑟而歌 明無疾 ○使孺悲聞之

[20] 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 子曰 食夫稻 衣夫錦 於女安乎 曰安 女安則爲之 夫君子之居喪 食旨不甘 聞樂不樂 居處不安 故不爲也 今女安則爲之 宰我出 子曰 予之不仁也 子生三年然後免於父母之懷 夫三年之喪 天下之通喪也 予也有三年之愛於其父母乎

古 邢曰 鑽木出火謂之燧 孔曰 自天子達於庶人

今 朱子曰 期 周年也 朱子曰 沒 盡也 升登也 朱子曰 已 止也 言期年則天運一周 時物皆變 喪至此可止也

補 君子 謂王公以下有位之人 ○禮 謂賓祭軍嘉「原義」參照 ○聖人 因民不安 制之爲禮 非相強也 安則爲之

[21] 子曰 飽食終日 無所用心 難矣哉 不有博奕者乎 爲之猶賢乎已

古 邢曰 博說文作簿 局戲也 圍碁謂之弈 邢曰 賢勝也

補 無志無業 解怠 無所運思致力 難矣哉 難乎其有爲 ○博弈者 改心可有爲 原不能用心者 終於無爲

[22] 子路曰 君子尙勇乎 子曰 君子 義以爲上 君子有勇而無義爲亂 小人
有勇而無義爲盜

今 朱子曰 君子小人以位言

補 尙者 以爲上也 以爲上者尙也 ○爲亂 如伐君及大夫相殺

[23] 子貢曰 君子亦有惡乎 子曰 有惡 惡稱人之惡者 惡居下流而訕上者
惡勇而無禮者 惡果敢而窒者 曰 賜也 亦有惡乎 惡傲以爲知者 惡不
孫以爲勇者 惡訐以爲直者

古 孔曰 訕謗毀 包曰 訐謂攻發人之陰私

今 朱子曰 窒不通也 朱子曰 勇無禮則爲亂 果而窒則妄作 朱子曰 惡傲以
下 子貢之言也

補 居下流 謂無德藝 身卑如污渠 ○上 謂德藝居人上者 ○稱人之惡者險也
居下流而訕上者妬也 「原義」 參照

[24] 子曰 唯女子與小人 爲難養也 近之則不孫 遠之則怨

補 小人 謂僕御近習 ○養 畜也 易曰 畜臣妾吉

[25] 子曰 年四十而見惡焉 其終也已

補 見惡謂爲人所憎厭 行已不臧修業無稱 以至四十 爲人所憎厭 則終身如
此而止

제18절 微子

[1] 微子去之 箕子爲之奴 比干諫而死 孔子曰 殷有三仁焉

古 馬曰 微子 紂之庶兄 馬曰 比干 紂之諸父 馬曰 微箕二國名 子爵也 馬曰 微子見紂無道 早去之

今 朱子曰 以存宗社 朱子曰 箕子比干皆諫紂 殺比干 囚箕子以爲奴

補 箕子紂之親戚 ○仁者 人倫之至也 或遠害以存血脈 或忍辱以觀終竟 或殺身以諫過惡 皆忠孝之極 揆義而合 故 其成仁也同

[2] 柳下惠 爲士師 三黜 人曰 子未可以去乎 曰直道而事人 焉往而不三黜

枉道而事人 何必去父母之邦

古 孔曰 士師典獄之官

今 朱子曰 黜退也

補 直直之也 枉枉之也

[3] 齊景公 待孔子曰 若季氏則吾不能 以季孟之間 待之 曰吾老矣 不能用

也 孔子行

古 何曰 以聖道難成 故云吾老矣 不能用

補 昭二十五年 昭公奔齊而魯亂 於是孔子適齊 ○待 謂以餽牢遇接之「原義」參照 ○行 反乎魯

[4] 齊人歸女樂 季桓子受之 三日不朝 孔子行

古 孔曰 桓者季孫斯也 使定公受齊之女樂 君臣相與觀之 廢朝禮三日

補 歸 遺也 女樂婦人之舞 亦以八爲列 ○行 適衛

[5] 楚狂接輿 歌而過孔子曰 鳳兮鳳兮 何德之衰 往者不可諫 來者猶可追

已而已而 今之從政者殆而 孔子下 欲與之言 趨而辟之 不得與之言

古 孔曰 接輿楚人 邢曰 時孔子適楚 與接輿相遇 孔曰 比孔子於鳳鳥 鳳鳥待聖君乃見 非孔子周行求合 故曰衰 孔曰 已往所行 不可復諫止 孔曰 自今以來 可追自止 辟亂隱居 邢曰 殆 危也 包曰 下下車 邢曰 趨 疾行也

今 朱子曰 已 止也 而語助辭

補 遇於塗 行且歌 ○言今非從政之時

[6] 長沮桀溺 耦而耕 孔子過之 使子路 問津焉 長沮曰 夫執輿者 爲誰 子

路曰 爲孔丘 曰是魯孔丘與 曰是也 曰是知津矣 問於桀溺 桀溺曰子爲

誰 曰爲仲由 曰是魯孔丘之徒與 對曰然 曰滔滔者 天下皆是也 而誰以

易之 且而與其從辟人之士也 豈若從辟世之士哉 耰而不輟 子路行以告

夫子憮然曰 鳥獸 不可與同群 吾非斯人之徒與而誰與 天下有道 丘不與易也

古 鄭曰 長沮桀溺 隱者也 鄭曰 津濟渡處 馬曰 言數周流 自知津處 鄭曰

輟止也

今 朱子曰 耦竝耕也 朱子曰 時孔子自楚反乎蔡 朱子曰 而汝也 朱子曰 撫然猶悵然

補 時水浩汗不知所由濟 ○輿者 車所載 子路御而執轡 今無御者 故 孔子執輿 ○滔滔 大水貌 言天下皆亂 如涉大水而無津 皆此津也 今不可行道 ○天下皆亂 誰肯以此易彼 自言不與孔子易其所爲 ○時陳蔡大夫 謀圍孔子 孔子蓋從間道行迷而問津 故 曰避人之士 辟世自言隱於耕稼 耰耨塊椎也 所以破田塊 ○耰而不輟 示意思閑適 ○斯人之徒 謂長沮桀溺之徒也 苟欲辟世 將誰與交好哉 鳥獸非羣 唯沮溺之徒 可相與 ○因答其語意曰 若天下有道 吾不與沮溺易其所爲 言彼時不必隱遯 明今所羨慕

[7] 子路從而後 遇丈人以杖荷篠 子路問曰 子見夫子乎 丈人曰 四體不勤 五穀不分 孰爲夫子 植其杖而芸 子路拱而立 止子路宿 殺雞爲黍而食之 見其二子焉 明日子路行以告 子曰 隱者也 使子路反見之 至則行矣 子路曰 不仕無義 長幼之節 不可廢也 君臣之義 如之何其廢之 欲潔其身而亂大倫 君子之仕也 行其義也 道之不行 已知之矣

古 邢曰 子路隨從夫子行 不相及而獨在後 包曰 丈人老人也 篠 竹器 邢曰 子路隨至田中 拱手而立 邢曰 知子路賢 故 又以二子見於子路 包曰 君子之仕 所以行君臣之義 包曰 丈人云不勤勞四體 不分植五穀 誰爲夫子而索之邪

今 朱子曰 分 辨也 五穀不分 猶言不辨菽麥 責其不事農業 而從師遠游也 朱子曰 植立之也 純曰人仕斯有君臣之義 不仕則無義 朱子曰 丈人因見其二子焉 則於長幼之節 固知其不可廢

補 孔子前行遠 子路失之 故 問之 ○勤 勞也「原義」參照 ○子路 至則丈人已行 不知所往 ○子路曰以下 子路非丈人長往 自明其義 ○大倫 謂君臣之義

[8] 逸民 伯夷 叔齊 虞仲 夷逸 朱張 柳下惠 少連 子曰 不降其志 不辱其身 伯夷叔齊與 謂柳下惠少連 降志辱身矣 言中倫 行中慮 其斯而已矣 謂虞仲夷逸 隱居放言 身中清 廢中權 我則異於是 無可無不可

古 王弼曰 朱張 字 子弓 荀卿以比孔子 馬曰 亦不必進 亦不必退 唯義所在 今 朱子曰 少連東夷人

補 見遺曰 逸 不仕曰 民 七人之中 亦有得位者 通云逸民者 據其初也 ○ 虞仲者 仲雍之孫 吳子 周章之弟 武王封之於虞 ○志所不背 俯而從之 是降志也 身所不屑 屈而就之 是辱身也 ○倫 理也 慮 度也 言事必當於義理則言中倫也 行已動合於慮度 則行中慮也 ○柳下惠 少連 雖降志辱身矣 而若夫言中倫而行中慮者 其唯斯人而已矣 ○人放言縱言也 宗廟朝廷謹言不盡其意 隱居無復忌諱 ○身者 身之操履也 廢者 身之興廢也 純潔無污 則身中清也 稱量無差 則廢中權也

[9] 大師摯 適齊 亞飯干 適楚 三飯繚 適蔡 四飯缺 適秦 鼓方叔 入於河 播鼗武 入於漢 小師陽 擊磬襄 入於海

古 孔曰 魯哀公時 禮壞樂崩 樂人皆去 包曰 鼓擊鼓者方叔名入 謂居其河內 孔曰 播搖也 武名也

今 朱子曰 亞飯以下 以樂侑食之官 干繚缺皆名也 朱子曰 此賢人之隱遁 以附前章 然 未必夫子之言也

[10] 周公謂魯公曰 君子不施其親 不使大臣 怨乎不以 故舊無大故 則不棄也 無求備於一人

古 孔曰 魯公周公之子 伯禽封於魯 孔曰 大故謂惡逆之事 邢曰 求責也 任人當隨其才 無得責備於一人也

補 施當作弛解也放也緩也 不弛其親謂厚於九族 ○故舊謂世好之舊人

[11] 周有八士 伯達 伯适 仲突 仲忽 叔夜 叔夏 季隨 季騏

補 昆弟八人 皆仕王朝 有賢名

제19절 子張

[1] 子張曰 士見危致命 見得思義 祭思敬 喪思哀 其可已矣

古 邢曰 有此行可以爲士已矣

今 朱子曰 致命 猶言授命

[2] 子張曰 執德不弘 信道不篤 焉能爲有 焉能爲亡

補 弘大也 廣也 篤厚也 固也 ○自以爲執德而所執偏小 自以爲信道 而所信虛薄 如此者不足言其有無

[3] 子夏之門人 問交於子張 子張曰 子夏云何 對曰 子夏曰 可者與之 其不可者 拒之 子張曰 異乎吾所聞 君子尊賢而容衆 嘉善而矜不能 我之大賢與 於人何所不容 我之不賢與 人將拒我 如之何其拒人也

古 孔曰 問與人交接之道 包曰 友交當如子夏 汎交當如子張

今 朱子曰 初學當如子夏之言 成德當如子張之說

補 拒 捍也違也 ○尊賢而容衆 猶親仁而汎愛衆 ○矜憐也

[4] 子夏曰 雖小道 必有可觀者焉 致遠恐泥 是以君子不爲也

古 何曰 小道 謂異端

補 修治大體曰 大道 輔養小體曰 小道 ○各有至理 故 可觀 致遠猶言上達
謂止於至善 ○泥滯也 滯則不通

[5] 子夏曰 日知其所亡 月無忘其所能 可謂好學也已矣

古 邢曰 亡 無也

今 朱子曰 謂己之所未有

補 日知知新也 月無忘溫故也 知新急 故 言日溫故緩 故 言月

[6] 子夏曰 博學 而篤志 切問 而近思 仁在其中矣

古 邢曰 博廣也

補 篤 固也 切 割也 刻也 近者 身也 ○汎博其學 則不滯於陋 堅固其志
則不流於俗 ○問之如刻割 則所知者精 思之自本身 則所悟者實 ○仁者 人倫
之至也 能是四者則孝弟忠信 不能不勉 仁在其中矣 言知者必行

[7] 子夏曰 百工居肆 以成其事 君子學 以致其道

古 邢曰 致 至也

補 百工衆匠 肆陳物之處 ○百工身恒居其肆 手恒操其業 乃成其事 君子之
學以致道 宜亦如此

[8] 子夏曰 小人之過也 必文

今 朱子曰 文 飾之也

補 君子之過 如日月之食 人皆見之 小人必思所以遮掩之 故 文之

[9] 子夏曰 君子有三變 望之 儼然 卽之也 溫 聽其言也 厲

今 朱子曰 儼然者 貌之莊 溫者 色之和

補 厲者 辭之峻 ○卽 就也

[10] 子夏曰 君子信而後勞其民 未信則以爲厲己也 信而後諫 未信則以爲
謗己也

古 王曰 厲 猶病也

補 信謂見信

[11] 子夏曰 大德不踰閑 小德出入可也

補 「原義」 參照 ○閑 禮防也 出入 謂不遠而復 ○聖人不踰矩 一有踰 非
聖人也 學者未及成德時有過差 但能不遠而復則可矣 ○此章意在包蒙恕尤

[12] 子游曰 子夏之門人小子 當灑掃應對進退則可矣 抑末也 本之則無 如
之何 子夏 聞之曰 噫 言游過矣 君子之道 孰先傳焉 孰後倦焉 譬諸
草木 區以別矣 君子之道 焉可誣也 有始有卒者 其惟聖人乎

補 門人 小子 於門人之中 別舉小子而言之 ○灑掃應對進退童子小 小禮節
所以事親事長 「原義」 參照 ○如之以憂辭 ○噫 恨聲 ○道之本末皆可傳 何
者爲急 必先教而傳焉 何者爲緩 必後教而倦焉哉 惟視學者之所造淺深 ○蒔
藝各有其時 早晚不濟 故 區以別之 ○君子教人之法 本自如此 我何可誣也
○有始有卒者 下學而上達也 今以聖人之事 責於小子 可乎

[13] 子夏曰 仕而優則學 學而優則仕

今 朱子曰 優有餘力

[14] 子游曰 喪 致乎 哀而止

古 孔曰 毀不減牲

[15] 子游曰 吾友張也 爲難能也 然而未仁

補 子張能爲人 所難能之行 然 不能强恕

[16] 曾子曰 堂堂乎張也 難與竝爲仁矣

今 朱子曰 務外自高 不可輔而爲仁

補 堂堂高顯貌

[17] 曾子曰 吾聞諸夫子 人未有自致者也 必也親喪乎

古 馬曰 言人雖未能自致盡於他事 至於親喪必自致盡

今 朱子曰 致盡其極也

[18] 曾子曰 吾聞諸夫子 孟莊子之孝也 其他可能也 其不改父之臣 與父之政 是難能也

古 馬曰 孟莊子魯大夫 仲孫速 馬曰 父臣及父政 雖有不善者 不忍改也

[19] 孟氏使陽膚爲士師 問於曾子 曾子曰 上失其道 民散久矣 如得其情則哀矜而勿喜

古 包曰 陽膚 曾子弟子 士師典獄之官 邢曰 問其師 求典獄之法

補 不道之以德 齊之以刑 故 民散亂以陷於惡 ○得其情 謂覈實得獄之情
○窮斯濫 故 可哀 發其奸 不足喜

[20] 子貢曰 紂之不善 不如是之甚也 是以君子 惡居下流 天下之惡 皆歸焉
今 朱子曰 下流地形卑下之處 衆流之所歸 喻人身有污賤之實 亦惡名之所
聚也

補 學者臚陳紂之罪惡 議其淫虐 其中有虛實相錯 子貢因以戒之

[21] 子貢曰 君子之過也 如日月之食焉 過也 人皆見之 更也 人皆仰之
古 孔曰 更改也

補 月掩日爲日食 蓋日天在上 月天在下 合朔之時 日月交會 東西同度 南
北同度 則月掩日 然 必日月眼參直 乃見其食 地隔日爲月食 蓋月本無光 得日
光以爲明 正望之時 月地日參直 地遮日光 則人負地與日 乃見月食也 ○以至
明而失其本明 如人之作過然 ○言君子之過必陽明 又不文飾其過

[22] 衛公孫朝問於子貢曰 仲尼爲學 子貢曰 文武之道 未墜於地 在人 賢
者識其大者 不賢者識其小者 莫不有文武之道焉 夫子 焉不學 而亦何
常師之有

古 馬曰 公孫朝衛大夫 孔曰 夫子無所不從學

補 大者 性命德教 小者 禮樂文章 ○識 記也 ○夫子無所不學 亦無一人爲
常教之師

[23] 叔孫武叔 語大夫於朝曰 子貢 賢於仲尼 子服景伯 以告子貢 子貢曰
譬之宮牆 賜之牆也 及肩 窺見室家之好 夫子之牆 數仞 不得其門而
入 不見宗廟之美 百官之富 得其門者 或寡矣 夫子之云 不亦宜乎

古 馬曰 魯大夫 叔孫州仇 武謚 邢曰 景伯魯大夫子服何 包曰 夫子 指武叔

補 及肩 謂牆卑 ○古者營國 九分其區 面朝後市 左右六鄉而中 爲公宮 故

左廟右社 亦在宮牆之內 ○百官朝會 則亦在公宮之內

[24] 叔孫武叔 毀仲尼 子貢曰 無以爲也 仲尼 不可毀也 他人之賢者 丘陵也 猶可踰也 仲尼 日月也 無得而踰焉 人雖欲自絕 其何傷於日月乎 多見其不知量也

今 朱子曰 土高曰 丘 大阜曰 陵 朱子曰 自絕 謂以毀謗自絕於孔子 朱子曰 多與祇同適也 不知量 謂不自知其分量也

補 毀訾也 ○無以爲也 爲彼之辭 日月之高 絕於地

[25] 陳子禽 謂子貢曰 子爲恭也 仲尼 豈賢於子乎 子貢曰 君子一言 以爲知 一言以爲不知 言不可不慎也 夫子之不可及也 猶天之不可階而升也 夫子之得邦家者 所謂立之斯立 道之斯行 綏之斯來 動之斯和 其生也榮 其死也哀 如之何其可及也

今 朱子曰 道引也 朱子曰 榮謂莫不尊親 哀則如喪考妣

補 子爲恭言子貢謙遜奉之爲師 ○階所以自卑升高 ○邦家猶言國家 謂人主 ○斯立斯行謂民從令 ○綏謂懷而安之也 動謂鼓之舞之也 來歸也和雍也 斯來斯和言民從化

제20절 堯曰

[1] 堯曰 咨爾舜 天之曆數 在爾躬 允執其中 四海困窮 天祿永終 舜亦以命禹
古 邢曰 此堯命舜 以天命之辭 咨 嗟也 包曰 允 信也 孔曰 舜亦以堯命己
之辭命禹

今 朱子曰 四海之人困窮 則君祿亦永絕矣 戒之也

補 「原義」 參照 ○中 不偏也 執中 猶言建極

[2] 曰予小子履 敢用玄牡 敢昭告于皇皇后帝 有罪不敢赦 帝臣不蔽 簡在
帝心 朕躬有罪 無以萬方 萬方有罪 罪在朕躬
古 孔曰 履殷湯名 此伐桀告天之文 殷家尚白 未變夏禮 故用玄牡 孔曰 皇
太后君也 大大君帝謂天帝也 墨子引湯誓其辭如此 包曰 順天奉法 有罪者 不
敢擅赦 孔曰 無以萬方 萬方不與也 萬方有罪 我身之過

補 天下君牧 皆上帝之臣 我不敢蔽賢 其簡選以立天子 惟在上帝之心 簡閱
也選也 ○身任天下人之罪 卽古君師事天之大法也

[3] 周有大賚 善人是富 雖有周親 不如仁人 百姓有過 在予一人 謹權量 審法度 修廢官 四方之政 行焉 興滅國 繼絕世 舉逸民 天下之民 歸心焉 所重 民食 喪祭

古 何曰 周周家 賚賜也 包曰 權秤也 量斗斛 邢曰 謹飭之使均本 審察之使貴賤有別無僭倂也 邢曰 官有廢闕 復修治之使無曠也

今 純曰 滅國 謂有其人而無其國者 絕世親無後者 繼 謂立其遺孽

補 善人是富 言有功德者受封賞 「原義」 參照 ○法刑律 度謂軍服旌旗章采之數 「原義」 參照 ○振拔遺逸之賢才 「原義」 參照

[4] 寬則得衆 信則民任焉 敏則有功 公則說

古 邢曰 寬則人所歸附

補 以恩相信曰任 ○敏謂疾於事 ○公則物情平

[5] 子張問於孔子曰 何如 斯可以從政矣 子曰 尊五美 屏四惡 斯可以從政矣 子張曰 何謂五美 子曰 君子 惠而不費 勞而不怨 欲而不貪 泰而不驕 威而不猛 子張曰 何謂惠而不費 子曰 因民之所利而利之 斯不亦惠而不費乎 擇可勞而勞之 又誰怨 欲仁而得仁 又焉貪 君子 無衆寡 無小大 無敢慢 斯不亦泰而不驕乎 君子 正其衣冠 尊其瞻視 儼然人望而畏之 斯不亦威而不猛乎 子張曰 何謂四惡 子曰 不教而殺 謂之虐 不戒視成 謂之暴 慢令致期 謂之賊 猶之與人也 出納之吝 謂之有司

古 孔曰 屏 除也 王曰 利民在政 無費於財 馬曰 不宿戒而責目前 成爲視成 孔曰 此有司之任耳 非人君之道

今 朱子曰 暴 謂卒遽無漸 朱子曰 猶之猶言均之也

補 擇可勞 謂興利禦患之事 ○欲仁 謂欲安民 ○慢 侮也 衆且大亦無敢慢

而已 所謂泰也 寡且小亦無敢慢而已 不爲驕也 ○尊其瞻視 謂民之所瞻視 威儀尊嚴 ○教之以義 犯義則殺 ○慢 謂怠而緩之也 致 謂引而至之也 先緩後急 則民多傷

[6] 子曰 不知命 無以爲君子也 不知禮 無以立也 不知言 無以知人也

補 命天之所以賦於人者 性之好德 是命也 死生禍福榮辱 亦有命 不知命 則不能樂善而安位 故 無以爲君子 ○禮所以定上下別嫌疑 不知禮 則無以視聽言動 故 不能植其身 ○知言 謂聽人言 知其心術之邪正

발문

이 책을 발행하게 된 것은 <이을호 전서> 초간본이 품절되어 찾는 독자들이 많았고, 전서의 증보와 보완이 있었으면 좋겠다는 여망에 따른 것입니다. 전서가 발행된 이후에도 특히 번역본에 대한 일반 독자의 수요가 많아서 『간양록』을 출간하였으며, 『한글 사서』(한글 중용·대학, 한글 맹자, 한글 논어)는 비영리 출판사 ‘올재 클래식스’가 고전 읽기 운동의 교재로 보급하였고, 인터넷에서도 공개하고 있습니다. 『한글 논어』는 교수신문에서 ‘최고의 고전번역’으로 선정되기도 하였습니다.

그간 선친의 학문에 대한 관심의 고조와 함께 생전의 행적을 기리는 몇 가지 사업들이 있었습니다. 서세(逝世) 이듬해에 ‘건국포장’이 추서되었습니다. 선친께서는 생전에 자신의 항일활동을 굳이 내세우려 하지 않으셨기 때문에, 일제강점기에 임시정부를 지원하고 영광만세운동과 관련하여 옥고를 치렀던 일들을 사후에 추증한 것입니다.

향리 영광군에서도 현창사업이 있었습니다. 생애와 업적을 기리는 사적비(事績碑)가 영광읍 우산공원에 세워졌습니다. 그러나 금석(金石)의 기록 또한 바라지 않으신 것을 알기에 영광군에서 주관한 사적비의 건립 역시 조심스러웠습니다.

서세 5주년 때는 ‘선각자 현암 이을호 선생의 내면세계’를 주제로 한 학술심포지엄이 영광문화원 주최로 영광군에서 열렸습니다. 그의 학문이 “한국의 사상과 역사를 새롭게 연구하고, 우리 문화의 미래적 방향을 제시한 것”이었음이 알려지자, ‘한국문화원연합회 전남지회’에서는 『현암 이을호』라는 책을 간행하여 여러 곳에 보급하기도 하였습니다. 이후 영광군에서는 전국 도로명주소 전환 사업 시 고택(故宅) 앞 길을 ‘현암길’로 명명하였습니다.

학계에서는 전남대학교가 ‘이을호 기념 강의실’을 옛 문리대 건물에 개설하여 그곳에 저서를 전시하고, 동양학을 주제로 하는 강의와 학술모임을 하고 있습니다. 선친의 학문 활동은 일제시대 중앙일간지와 『동양의학』 논문지 등에 기고한 논설들이 그 효시라 할 수 있지만, 그 이후 학문의 천착은 일생 동안 몸담으셨던 전남대학교에서 이루어졌음을 기린 것입니다. 지금은 생전에 많은 정성을 기울이셨던 ‘호남의 문화와 사상’에 대한 연구도 뿌리를 내리게 되어 ‘호남학’을 정립하려는 노력들이 활발하게 이루어지고 있습니다. 또한 한국공자학회에서 논문집 『현암 이을호 연구』를 간행하였고, 최근 출간한 윤사순 교수의 『한국유학사』에서 그 학문적 특징을 ‘한국문화의 새로운 방향을 제시한 업적’으로 평가하였습니다.

이제 하나의 소망이 있다면, 그 학문이 하나의 논리와 체계를 갖춘 ‘현암학’으로 발전하는 것입니다. 이 출간이 ‘책을 통하여 그 학

문과 삶이 남기'를 소망하셨던 선친의 뜻에 다소나마 보답이 되었으면 합니다. 덧붙여서 이 전집이 간행되기까지 원문의 번역과 교열에 힘써 준 편집위원 제위와 이 책을 출간하여준 한국학술정보(주)에도 사의를 드립니다.

2014년 첫 봄
장자 원태 삼가 씀

편집 후기

2000년에 간행된 <이을호 전서>는 선생의 학문과 사상을 체계적으로 이해하도록 편찬하였었다. 따라서 다산의 경학을 출발로, 그 외연으로서 다산학 그리고 실학과 한국 사상을 차례로 하고, 실학적 관점으로 서술된 한국 철학과 국역 『다산사서(茶山四書)』, 『다산학제요』 등을 실었던 것은, 다산학을 중심으로 형성된 한국적 사유의 특징을 이해하도록 한 것이었으며, 그 밖의 『사상의학』과 『생명론』은, 선생이 한때 몸담았던 의학에 관계된 저술이었다.

지금은 초간본이 간행된 지 14년의 세월이 흘러, 젊은 세대들은 원전을 이해하지 못하는 사람들이 늘어나고, 그 논문의 서술방식 또한 많이 바뀌어 가고 있다.

이러한 상황의 변화에 따라 새로운 전집의 간행이 이루어졌으면 하는 의견들이 많아 이번에 <현암 이을호 전서>를 복간하게 된 것이다.

이 책의 편차는 대체적으로 선생의 학문적 흐름을 쉽게 이해할 수 있다는 점에서 이미 간행되었던 <이을호 전서>의 큰 틀은 그대로 유지하면서도 각 책을 따로 독립시켜 각자의 특색이 드러나도록 하

였다. 특히 관심을 기울인 것은 원문의 번역과 문장의 교열을 통하여 그 내용을 쉽게 이해할 수 있도록 한 것이다.

그 과정에서 가장 중점을 둔 것은 원문의 국역이었다. 저자는 문장의 서술과정에서 그 논증의 근거를 모두 원문으로 인용하였다. 그러나 이번에 인용문은 모두 국역하고 원문은 각주로 처리하였다. 또한 그 글의 출처와 인명들도 모두 검색하여 부기함으로써 독자들의 이해를 돕도록 한 것이다.

또한 이전의 책은 그 주제에 따라 분책(分冊)하였기 때문에 같은 주제에 해당하는 내용은 모두 한 책으로 엮었으나 이번 새로 간행된 전집은 다채로운 사상들이 모두 그 특색을 나타내도록 분리한 것이다. 이는 사상적 이해뿐 아니라 독자들의 이용에 편의를 제공하고자 하는 뜻도 있다.

또 한 가지는 서세 후에 발견된 여러 글들을 보완하고 추모의 글도 함께 실어서 그 학문세계뿐 아니라 선생에 대한 이해의 폭을 더욱 넓히는 데 참고가 되도록 하였다.

이제 이와 같이 번역·증보·교열된 <현암 이을호 전서>는 선생의 학문이 한국사상연구의 현대적 기반과 앞으로 새롭게 전개될 한국 문화의 미래적 방향을 제시하는 새로운 이정표로서 손색이 없기를 간절히 기대한다.

갑오년(甲午年) 맹춘(孟春)

증보·교열 <현암 이을호 전서>복간위원회

안진오 오종일 최대우 백은기 류근성 장복동 이향준 조우진
김경훈 박해장 서영이 최영희 정상엽 노평규 이형성 배옥영

『현암 이을호 전서』 27책 개요

1. 『다산 경학사상 연구』

처음으로 다산 정약용의 철학을 체계적으로 연구한 저서이다. 공자 사상의 연원을 밝히고 유학의 근본정신이 어디에서 발원하였는가 하는 것을 구명한 내용으로서, 유학의 본령에 접근할 수 있는 지침서이다(신국판 346쪽).

2. 『다산 역학 연구』(上)

3. 『다산 역학 연구』(下)

다산의 역학을 체계적으로 연구한 책으로서 다산이 밝힌 역학의 성립과 발전적 특징을 시대적으로 제시하고 다산이 인용한 모든 내용을 국역하였다(신국판 上, 下 632쪽).

4. 『다산의 생애와 사상』

다산 사상을 그 학문적 특징에 따라서 현대적 감각에 맞도록 정

치, 경제, 사회, 문화 등 각 방면의 사상으로 재해석한 책이다(신국판 260쪽).

5. 『다산학 입문』

다산의 시대 배경과 저술의 특징을 밝히고, 다산의 『사서오경(四書五經)』에 대한 해석이 그 이전의 학문, 특히 정주학(程朱學)과 어떻게 다른가 하는 것을 주제별로 서술하여 일표이서(一表: 經世遺表 / 二書: 牧民心書, 欽欽新書)의 정신으로 결실되기까지의 과정을 서술한 책이다(신국판 259쪽).

6. 『다산학 각론』

다산학의 구조와 경학적 특징, 그리고 그 철학 사상이 현대정신과 어떤 연관성이 있는가에 대해 상세하게 논한 저서이다(신국판 691쪽).

7. 『다산학 강의』

다산학의 세계를 목민론, 경학론, 인간론, 정경학(政經學), 『목민심서』 등으로 분류하여 다채롭게 조명하여 설명한 책이다(신국판 274쪽).

8. 『다산학 제요』

『대학(大學)』, 『중용(中庸)』, 『논어(論語)』, 『맹자(孟子)』의 사서(四書)는 물론 『주역』, 『시경』, 『악경』 등 모든 경서에 대한 다산의 이해를 그 특징에 따라 주제별로 해석하고 그에 대한 특징을 서술한 방대한 책이다(신국판 660쪽).

9. 『목민심서』

다산의 『목민심서』를 현대정신에 맞도록 해석하고, 그 가르침을 현대인들이 어떻게 수용하여야 할 것인가 하는 것을 재구성한 책이다(신국판 340쪽).

10. 『한국 실학사상 연구』

조선조 실학의 특징을, 실학의 개념, 실학사상에 나타난 경학(經學)에 대한 이해, 조선조 실학사상의 발전에 따른 그 인물과 사상 등의 차례로 서술한 것이다.(신국판 392쪽)

11. 『한 사상 총론』

단군 사상에 나타난 ‘한’ 사상을 연구한 것이다. 단군사상으로부터 ‘한’ 사상의 내용과 발전과정을 서술하고, 근대 민족종교의 특성에 나타난 ‘한’의 정신까지, 민족 사상을 근원적으로 밝힌 책이다(신국판 546쪽).

12. 『한국철학사 총설』

중국의 사상이 아닌 한국의 정신적 특징을 중심으로, 한국철학의 형성과 발전과정을 서술한 것이다. 이 책은 한국의 정신, 특히 조선조 실학사상에 나타난 자주정신을 중심으로 서술한 것으로서 이는 중국의 의식이 아닌 우리의 철학 사상의 특징을 밝혔다(신국판 611쪽).

13. 『개신유학 각론』

조선조 실학자들의 사상적 특징, 즉 윤희, 박세당, 정약용, 김정희

등의 사상을 서술하고 실학자들의 저서에 대한 해제 등을 모은 책이다(신국판 517쪽).

14. 『한글 중용·대학』

『중용』과 『대학』을 다산의 해석에 따라 국역한 것이며, 그 번역 또한 한글의 해석만으로서 깊은 내용까지 알 수 있도록 완역한 책이다(신국판 148쪽).

15. 『한글 논어』

다산이 주석한 『논어고금주』의 내용을 중심으로 『논어』를 한글화한 책이며 해방 후 가장 잘된 번역서로 선정된바 있다(신국판 264쪽).

16. 『한글 맹자』

『맹자』를 다산의 『맹자요의』에 나타난 주석으로서 한글화하여 번역한 책이다(신국판 357쪽).

17. 『논어고금주 연구』

『여유당전서』에 있는 『논어고금주』의 전체 내용을 모두 국역하고, 그 사상적 특징을 보충 설명한 것이다. 각 원문에 나오는 내용과 용어들을 한(漢)나라로부터 모든 옛 주석에 따라 소개하고 다산 자신의 견해를 모두 국역하여, 『논어』에 대한 사상적 본질을 쉽게 알 수 있도록 정리한 책이다(신국판 665쪽).

18. 『사상의학 원론』

동무(東武) 이제마(李濟馬, 1838~1900)가 쓴 『동의수세보원』의 원문과 번역, 그리고 그 사상에 대한 본의를 밝힌 것으로서 『동의수세보원』의 번역과 그 내용을 원론적으로 서술한 책이다(신국판 548쪽).

19. 『의학론』

저자가 경성약학전문학교를 졸업한 후 당시의 질병과 그 처방에 대한 자신의 견해를 밝힌 의학에 대한 서술이다(신국판 261쪽).

20. 『생명론』

저자가 만년에 우주에 대한 사색을 통하여 모든 생명의 근원이 하나의 유기체적 관계로서 형성되고 소멸된다는 사상을 밝힌 수상록이다(신국판 207쪽).

21. 『한국문화의 인식』

한국의 전통문화에 나타난 특징들을 각 주제에 따라서 선정하고 그것들이 지니는 의미를 서술하였으며 또한, 우리 문화를 서술한 문헌들에 대한 해제를 곁들인 책이다(신국판 435쪽).

22. 『한국 전통문화와 호남』

호남에 나타난 여러 가지 특징들을 지리 풍속 의식과 저술들을 주제별로 논한 것이다(신국판 415쪽).

23. 『국역 간양록』

정유재란 때 왜군에게 포로로 잡혀갔다가 그들의 스승이 되어 일본의 근대 문화를 열게 한 강항(姜沆)의 저서 『간양록』을 번역한 것이다(신국판 217쪽).

24. 『다산학 소론과 비평』

다산의 사상을 논한 내용으로서, 논문이 아닌 조그마한 주제들로서 서술한 내용과 그 밖의 평론들을 모은 책이다(신국판 341쪽).

25. 『현암 수상록』

저자가 일생 동안 여러 일간지 및 잡지에 발표한 수상문을 가려 모은 것이다(신국판 427쪽).

26. 『인간 이을호』

저자에 대한 인품과 그 학문을 다른 사람들이 소개하여 여러 책에 실린 글들을 모은 책이다(신국판 354쪽).

27. 『현암 이을호 연구』

현암 이을호 탄생 100주년을 기념하는 논문집으로서 그 학문과 사상을 종합적으로 연구하고 그 업적이 앞으로 한국사상을 연구하는 기반을 닦았다는 것을 밝힌 책이다(신국판 579쪽).

지은이 소개 | 현암玄庵 이을호李乙浩(1910~1998)

전남 영광에서 출생했다. 중앙고보 시절에 동무東武 이제마李濟馬(1837~1900)의 제자, 해초海初 최승달崔承達로부터 사상의학四象醫學을 전수받고 경성약학전문학교를 졸업한 후 <동의수세보원>을 번역하여 사상의학의 현대적 개척자가 됐다. 영광에서 약국을 경영하면서 민족자강운동에 앞장섰다가 체포되어 옥중에서 <여유당전서>를 접하고, 출옥 후 한국 사상과 문화에 대한 논문을 발표했다. 광복과 함께 사재를 염출하여 영광민립중학교를 세우고 교육 운동에 진력했다. 전남대 철학과 교수로 부임해 다산 경학 사상 연구를 기초로 조선조 사상을 탐구하고, 민족 고유의 정신으로 한국 문화의 자주성을 발견하여 한국학의 개척자가 됐다. 이러한 업적으로 “한국 사상 연구의 현대적 기반을 닦았다”는 평가를 받았다. 선생의 학문은 <현암 이을호 연구>를 비롯, 많은 학자들에 의해 계속 연구되고 있으며 <현암 이을호 전서> 27책은 광복 후 개인 문집 중 가장 많은 양과 깊이를 인정받고 있다.

논어고금주 연구

©사단법인 올재

초판 발행 | 2018년 10월 31일

지은이 | 이을호

펴낸이 | 홍정욱

펴낸곳 | 사단법인 올재

출판등록 | 2011년 11월 4일 제300-2011-188호

주소 | 서울시 용산구 후암로 4길 10

전화 | 02-720-8278

팩스 | 02-773-0250

홈페이지 | www.olje.or.kr

ISBN | 979-11-5993-082-9 05150