



저작자표시-동일조건변경허락 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.
- 이차적 저작물을 작성할 수 있습니다.
- 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



동일조건변경허락. 귀하가 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공했을 경우에는, 이 저작물과 동일한 이용허락조건하에서만 배포할 수 있습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

文學碩士 學位論文

『論語古今註』를 통해 본
茶山の 朱子批判

Dasan's Criticism on Chu Hsi Viewed from *The Ancient
and Modern Annotations of the Analects of Confucius*



2017年 2月

釜慶大學校 國際大學院

韓國文化學科

丁 海 善

文學碩士 學位論文

『論語古今註』를 통해 본
茶山の 朱子批判

*Dasan's Criticism on Chu Hsi Viewed from The Ancient
and Modern Annotations of the Analects of Confucius*

指導教授 이 근우

이 論文을 文學碩士 學位論文으로 제출함

2017年 2月

釜慶大學校 國際大學院

韓國文化學科

丁 海 善

정해선의 문학석사 학위논문을 인준함.

2017년 2월 24일

위원장 문학박사 신 명 호 (인)

위 원 문학박사 이 근 우 (인)

위 원 문학박사 박 원 용 (인)

목 차

<국문요약>

I. 머리말	1
--------------	---

II. 學 而

1. 有子章	5
2. 巧言章	9
3. 曾子章	11
4. 道千乘章	13
5. 弟子章	14
6. 子夏章	15
7. 君子章	17
8. 曾子章	19
9. 子禽章	20
1). 子禽	21
2). 讓	22
10. 父在章	23
11. 禮之章	26
12. 信近章	27
13. 子貢章	31

III. 爲政 上

1. 爲政章	34
1). 政	35
2). 德	35

3). 北辰	37
4). 共	39
5). 無爲	40
2. 詩三章	44
1). 蔽	45
2). 效用	46
3. 道之章	46
1). 德	47
2). 格	49
4. 吾十章	51
1). 知天命	51
2). 矩	52
3). 耳順	54
5. 孟武章	55
6. 子游章	56
1). 養	57
2). 犬馬	58
7. 色難章	59
1). 先生	60
2). 饌	61
8. 如愚章	61
1). 不愚	62
2). 私	63
3). 發	63
9. 視其章	64
1). 視	65
2). 觀	66

3). 以	66
4). 由	66
5). 安	67
10. 溫故章	67
11. 周比章	69
1). 周	70
2). 比	71
12. 不思章	72

IV. 위정 하

1. 異端章	75
2. 民服章	77
1). 錯	78
2). 諸	79
3. 子奚章	80
1). 爲政	81
2). 有政	82
3). 孝乎惟孝	82
4. 十世章	83
1). 三綱五常	84
2). 文.質	85
3). 禮의 損益	86

V. 맺음말 89

● 『논어고금주』의 주자 비판	92
● 참고문헌	94

Dasan's Criticism on Chu Hsi Viewed from *The Ancient and Modern Annotations of the Analects of Confucius*

Chung Hai Sun

*Department of Koren Culture, The Graduate School of
International,
Pukyong National University*

Abstract

In this thesis, Dasan's criticism on Chu Hsi, found in *The Ancient and Modern Annotations of the Analects of Confucius*, has been examined. Dasan kept assuming a critical attitude to the exegetical studies of Han dynasty and Neo-Confucianism, as seen in *Disputes on Five Learnings*(五學論). The exegetical studies during Han was thought to be devoid of wise reasoning, and Neo-Confucianism was regarded to neglect finding evidence for hypothesis. On that sense, his learning can be named Study of wise reasoning and confident evidence.

Dasan criticised the annotations of Chu Hsi about *the Analects of Confucius* with five methods : 1) find evidence from other sacred books, 2) question the remarks quoted for Chu Hsi's argument, 3) suggest the opinion of scholars as famous as Chu Hsi, 4) point out Chu Hsi's self-contradiction 5) check the origin of words.

The Ancient and Modern Annotations of the Analects of Confucius is full of criticisms to Chu Hsi with five methods seen above. For example, Chu Hsi insisted that Ye(禮) is human nature given by Heaven(God). But Dasan said Ye cannot be human's nature and it is just only the system and law of a dynasty.

keywords : Dasan, Chu Hsi, *the Analects of Confucius*, *The Ancient and Modern Annotations of the Analects of Confucius*, Ye (禮)

『논어고금주』를 통해 본 다산의 주자 비판

정 해 선

부경대학교 국제대학원

이 논문에서는 다산의 『논어고금주』와 주자의 『논어집주』를 學而·‘爲政’편을 중심으로 비교하면서 다산의 주자 비판을 독자적으로 검증해보고자 하였다.

다산은 고주와 금주에 모두 비판적인 자세를 가지고 있었고, 그 장단점을 취하면서 새롭고 종합적인 논어 주석의 차원을 열었다. 漢儒는 한 대의 훈고학자들을 뜻하는데 明辨이 부족하다고 하였고, 後儒는 당송대의 성리학자들을 뜻하는데 考據가 부족하다고 하였다. 다산이 경전의 주석이라는 방법을 선택하면서 세운 원칙은 考據와 明辨이다. 「오학론」에서도 자세히 언급되고 있듯이, 훈고학과 성리학을 동시에 극복하는 것이다. 이 논문에서는 다산의 經學을 ‘明辨考據의 學’이라고 정의해 보았다.

또한 다산이 『논어고금주』에서 주자를 비판한 방식을 ① 經證經, ② 論據批判, ③ 重言, ④ (주자의) 內在矛盾 指摘, ⑤ 語源確認 5가지 유형으로 나누어 보았다. 經證經은 이미 잘 알려진 방법론이다. 경전에 나타나는 내용으로 주자의 견해를 비판하는 것이다. 설령 주자를 비판하더라도 경전의 내용을 근거로 하고 있기 때문에, 비판의 책임을 회피할 수 있었을 것이다.

論據批判은 주자가 『논어집주』 등에서 논거로 인용한 내용을 비판한 것을 말한다. 주자의 견해의 일부를 구성하고 있지만 주자가 주장한 내용이 아니라 다른 학자의 견해를 수용한 것이다. 논거에 대한 비판은 주자를 직접적으로 비판한 것이 아니라고 할 수 있다.

重言은 주자 못잖은 권위를 가진 인물의 견해를 끌어오는 것이다. 鄭玄이나 程程顥 程頤와 같은 인물의 주장은 결코 무시할 수 없으므로, 그들의 견해를 가지고 주자의 견해를 비판하는 것이다.

內在矛盾은 주자의 견해 속에서 서로 충돌하는 경우이다. 이를 지적함으로써 주자의 견해가 옳지 않다고 한 것이다.

語源確認은 漢字의 형태나 성립과정을 통해서 그 의미를 유추하는 것을

말한다. 仁 에 대한 해석이 대표적인 사례이다.

다산은 이러한 방식으로 주자의 禮·仁·學에 대한 해석이 잘못되었다는 점을 비판하며, 禮·仁·學에 대하여 다음과 같이 주장하였다.

첫째, 禮는 한 왕조의 典章과 法度이다.¹⁾

둘째, 仁은 사람과 사람 사이의 行事이다. 인은 마음에 근본하고 있다.²⁾

셋째, 學은 典籍을 통해서 徵驗하는 것이다.³⁾

『논어고금주』는 다산의 다른 저술과 마찬가지로 『논어』라는 경전에 대한 주석을 통하여, 성인의 가르침에 대한 훈고학과 성리학이라는 두 극단적 선택을 지양하고, 인격적인 신을 전제로 하여 실천가능한 수기치인의 학문을 제시한 것이다. 성리학도 극복의 대상이었으므로 당연히 주자에 대한 비판을 피할 수 없었다.

-
- 1) 『論語古今註』爲政 下 p.236 孟子云. 爲高必因丘陵. 仍遵其經禮. 禮制之大者少變其儀文. 禮節之小者其所損所益. 具在典籍. 孔子之時. 夏殷禮未盡亡. 可按而知也. 禮者. 一王之典章法度.
- 2) 『論語古今註』學而 第一 p.78 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.
- 3) 『論語古今註』爲政 第二 p.204 孔子曰: “吾嘗終日不食, 終夜不寢以思, 無益, 不如學也.” 【<衛靈公>】孔子思而無益, 則舍之而已. 其將學之於何處乎? 學, 謂稽考典籍以徵先王之道, 非從師受書之謂也. 【李紘父云: “<中庸>有博學慎思之目. 博學者, 博涉群書之謂也. 若受師之謂學, 則‘博學’二字不可解.”】漢儒注經, 以考古爲法, 而明辨不足, 故譏緯邪說, 未免俱收. 此學而不思之弊也. 後儒說經, 以窮理爲主, 而考據或疎, 故制度名物, 有時違舛. 此思而不學之咎也.

I. 머리말

위대한 사상가라는 이름에 걸맞은 다산 정약용이 남긴 수많은 저술은 읽어 보려는 사람들을 압도한다. 그의 학문세계는 그 외형적 전모를 파악하기도 결코 용이하지 않고, 내재적 논리를 정리하기란 더더욱 어렵다. 그의 학문을 實學이라고도 하고, 洙泗學 혹은 反朱子學·脫性理學이라고도 하고, 혹은 西學이라고도 한다.

예를 들어 이을호는 정약용의 사상을 洙泗學的인 修己治人の 학문이라 규정하였다. 분명히 다산의 학문은 한학과 송학에 가린 요(堯)·순(舜)·주공(周公)의 참정신을 찾자는 복고적 경향을 띠고 있다. 하지만 개인적 수양과 사회적 정치를 연결시켜 생각하는 것은 유학의 공통 성향이며, 요·순·문·무·주공을 본받으려는 것 역시 유학자의 공통 성향이기 때문에 수기치인의 특성과 수사학을 다산만의 특징이라 할 수 없다는 반론이 있다.

한편, 다산의 학문에 대하여 ‘탈주자학적’ ‘탈성리학적’ 성격을 가진다고 평가하기도 한다. 하지만 다산이 주희나 이항에게 보내는 존경과 신뢰는 대단하기에 반주자학자로 단정하기에는 무리가 있다는 반론도 있다. 다산이 퇴계와 율곡의 철학을 극복한 새로운 지평에서 자신의 독자적 인식체계를 수립했으므로 반이기론자로 보기도 하고, 실학이 현실을 중시한다는 점에서 다산을 氣論者로 설명하는 연구자도 있다.⁴⁾ 이외에도 다산을 서학의 입장에서 기독교도로 평가하는 입장도 있다.⁵⁾

그러나 일반적으로는 다산의 학문에 대한 연구는 ‘실학’에 기반을 둔 ‘반주자학’의 입장에서 이루어져 왔다. 다산의 경세(經世)에 대한 관심과 그 사상이 가진 근대성에 초점을 맞춰 탈성리학적 성격으로 파악하고 그를 실학의 대가로 평가해온 것이다. 곧 다산에 대한 평가에 있어서 자주적 근대화의 가능성을 설명하기 위하여 실학의 측면을 강조하였고, 다산의 학문을 실학의 집대성이라고 간주하고 탈성리학적 측면에서 주로 연구되었다고 할 수 있다.

하지만, 다산의 개별적인 저술에서 나타나는 학문적인 방법론에 대한 관심을 부족한 것으로 판단된다. 다산은 방대한 저술을 남겼고, 그의 학문은 다

4) 김원명·서세영, 「다산, 성리학과 탈성리학 사이에서 - 논어고금주를 중심으로」, 『철학과 문화』22, pp.2~3.

5) 한형조, 『주희에서 정약용으로』, 세계사, 1996, pp.16-18.

양한 시각에서 높이 평가되고 있지만, 정작 다산이 자신의 견해나 입장을 구축하기 위해서 구사한 구체적인 연구방법론이 어떤 것인지는 주목하지 않았다. 이 논문에서는 다산의 학문적 방법론을 확인해 보고자 한다. 방법론이 어떤 논리구조를 가지고 있고, 실제로 어떤 방법이 구사되었는가를 밝히려고 한다.

다산의 많은 저술을 『여유당전서』의 분류체계에 따라 구분하면, 시문집 25권. 잡찬집 5권. 경집 48권. 예집 24권. 악집 4권. 정법집 39집. 지리지 8권. 의학집 6권으로 총 159권이다. 그 중 『논어고금주』가 10권의 분량이다. 『논어고금주』는 고금의 『논어』 주석을 망라하고 덧붙여 다산의 독자적 견해를 밝힌 책이다. 다산의 『논어고금주』는 조선 경학 연구의 금자탑이라고 해도 과언이 아니다. 그를 실학자라고 일반적인 인식하고 있음에도 불구하고, 그는 여전히 경전에 대한 주석이라는 전통적인 방법을 고수하고 있다. 다산을 이해하기 위해서는 경전에 대한 주석, 주석의 방법, 방법에 대한 논리적인 구조를 이해할 필요가 있다.

이미 지적되어 있는 바와 같이 茶山은 『論語』 20편을 종래 朱子가 482章으로 分章한 것과 달리 488章으로 分章하였고, 특히 「鄉黨」편은 舊說에서 17節로 나누었던 것을 34節로 나누었다. 『논어』라는 텍스트를 이해하는 방식 자체에서 주자와 견해가 다르다.

또한 고금주라는 형식을 통해서, 『논어집주』로 대표되는 주자의 주석을 여러 주석 속에 편입시킴으로써, 주자의 권위를 상대화하고 있다. 주자의 견해는 절대적인 것이 아니라, 다른 주석들과 경합해야 하는 또 하나의 주석의 지위로 격하되었다고 할 수 있다.

古註는 漢·魏의 대표적인 논어 주석자인 孔安國 包咸 馬融 鄭玄 王肅 陳群 周生烈 등의 주석을 모아 자신의 견해를 첨가하여 편찬한 魏의 何晏(190-249)의 『論語集解』와 梁의 皇侃(488-545)의 『論語義疏』, 宋의 邢昺(932-1010)의 『論語正義』를 말한다. 今註는 朱子の 『論語集註』에 나오는 여러 가지 주석, 그 중에서도 朱子の 주석이라고 할 수 있다. 그러나 今註는 주자의 주석만이 아니라, 清代 考證學의 開祖인 顧炎武(1613-1682), 毛奇齡(1623-1716), 日本의 古學派 伊藤維植(1627-1705, 號 仁齋)의 『論語古義』, 荻生雙松(1666-1728, 號 徂徠)의 『論語徵』, 太宰純(1680-1747, 號 春臺)의 『論語古訓外傳』와 같이 주자 이후 성립된 여러 가지 주석을 포함한다고 볼

수 있다.

茶山은 많은 주석 자료를 수집하고 다시 이에 대한 是是非非를 가려, 補曰、駁曰、鏞案、質疑 등의 형식을 설정하여 논평과 반박 및 자기의 견해를 제시하였다.⁶⁾ 이러한 방대한 작업에 임하는 다산의 생각은 다음과 같았다.

漢儒는 經을 주석함에 옛것을 상고함을 法으로 삼았으나 明辨이 부족하였다. 그래서 讖緯邪說까지도 함께 수록하는 일을 피할 수 없었으니, 이는 ‘學而不思’의 폐단이고, 後儒는 經을 해석함에 窮理를 주로 삼고 考據에는 소원하였다. 그래서 制度、名物에는 어긋남이 있었으니, 이는 ‘思而不學’의 폐단이다.⁷⁾

이처럼 다산은 고주와 금주에 모두 비판적인 자세를 가지고 있었고, 그 장단점을 취하면서 새롭고 종합적인 논어 주석의 차원을 열었다. 漢儒는 한 대의 훈고학자들을 뜻하는데 明辨이 부족하다고 하였고, 後儒는 당송대의 성리학자들을 뜻하는데 考據가 부족하다고 하였다. 바로 여기에 다산의 학문적인 방법론이 들어 있다. 다산이 경전의 주석이라는 방법을 선택하면서 세운 원칙은 考據와 明辨이다. 목표도 짐작할 수 있다. 「오학론」에서도 자세히 언급되고 있듯이, 훈고학과 성리학을 극복하는 것이다. 실제로 다산의 저술에서 고거와 명변이라는 용어가 자주 등장한다. 이 논문에서는 다산의 經學을 ‘明辨考據의 學’이라고 정의해 두고자 한다.

그런데 다산의 주석은 상당한 정도로 주자를 비판하고 있다. 이미 성리학을 비판하고 원시유가로 회귀하려는 경향이 있다는 지적이 있고, 天、性、理、仁 등과 같은 유학과 성리학에서 핵심적인 개념을 중심으로 한 논의는 있었지만, 다산이 어떻게 주자를 비판하였는지 세밀하게 논증하는 데 이르지 못하였다.

이 논문에서는 『논어고금주』와 주자의 『논어집주』를 學而、‘爲政’편을 중심으로 비교하면서 다산의 주자 비판을 독자적으로 검증해보고자 하였다. 특히 ‘爲政’편에서 견해가 다른 경우에는 字句 하나하나를 짚어서 비판한 사례를 적잖게 확인할 수 있었다.

6) 이지형, 「다산의 논어고금주에 대한 연구」, 『대동문화연구』29, p.5.

7) 『與猶堂全書』(景仁文化社版) Vol.2, p.167. 『論語古今註』卷 1. 漢儒注經 以考古爲法 而明辨不足故 讖緯邪說 未免俱收 此學而不思之弊也 後儒說經 以窮理爲主而考據或疏 故制度名物 有時違舛 此思而不學之咎也.

본 논문에서는 다산이 『논어고금주』에서 주자를 비판한 방식을 ① 經證經, ② 論據批判, ③ 重言, ④ (주자의) 內在矛盾 指摘, ⑤ 語源確認 5가지 유형으로 나누어 보았다.

經證經은 이미 잘 알려진 방법론이다. 경전에 나타나는 내용으로 주자의 견해를 비판하는 것이다. 설령 주자를 비판하더라도 경전의 내용을 근거로 하고 있기 때문에, 비판의 책임을 회피할 수 있었을 것이다.

論據批判은 주자가 『논어집주』 등에서 논거로 인용한 내용을 비판한 것을 말한다. 주자의 견해의 일부를 구성하고 있지만 주자가 주장한 내용이 아니라 다른 학자의 견해를 수용한 것이다. 논거에 대한 비판은 주자를 직접적으로 비판한 것이 아니라고 할 수 있다.

重言은 주자 못잖은 권위를 가진 인물의 견해를 끌어오는 것이다. 鄭玄이나 程程顥 程頤와 같은 인물의 주장은 결코 무시할 수 없으므로, 그들의 견해를 가지고 주자의 견해를 비판하는 것이다.

內在矛盾은 주자의 견해 속에서 서로 충돌하는 경우이다. 이를 지적함으로써 주자의 견해가 옳지 않다고 한 것이다.

語源確認은 漢字의 형태나 성립과정을 통해서 그 의미를 유추하는 것을 말한다. 仁 에 대한 해석이 대표적인 사례이다.

Ⅱ. 學而篇

「학이편」에서 제기된 중요한 논의는 다산 스스로 『논어고금주』의 첫머리에 「原義總括」을 설정하고 밝혀두었다. 그 내용은 다음과 같다. ㉑ 인의예지라는 명칭은 행사에서 성립되는 것이지 마음에 있는 이치가 아님을 논변하다(辨仁義禮智之名, 成於行事, 非在心之理). ㉒ ‘나는 반드시 배웠다고 이를 것이다’라는 장은 마땅히 자장편의 박학장과 합해서 보아야 함을 논변하다(辨吾必謂之學, 當與子張篇博學章合觀). ㉓ ‘온랑공검’은 마땅히 넉 자로써 구를 끊어야 함을 논변하다(辨溫良恭儉, 當以四字絕句). ㉔ ‘신근어의’와 ‘공근어례’는 마땅히 구설을 따라야 함을 논변하다(信近於義, 恭近於禮, 當從舊說).

그러나 원의총괄에서 밝혀놓은 주요 논변은 학이편 전반에 걸친 논의의 극히 일부에 불과하고, 학이편 본편에서는 다양한 각도에서 주자의 『논어집주』의 해석 특히 소주까지 거론하여 날날이 비판하고 있다. 이제 그 비판의 실상을 하나씩 들추어 보자.

1. 有子章

有子曰: “其爲人也孝·弟, 而好犯上者, 善矣. 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!”

유자有子는 말하기를 “그 사람됨이 효도하고 공경하면서 윗사람에게 범하기를 좋아하는 자는 드물다. 윗사람에게 범하기를 좋아하지 않으면서 난을 일으키기를 좋아하는 자는 있지 않다. 군자는 근본에 힘쓰나니, 근본이 서야 도도가 생겨난다. 효제는 인仁의 근본이 된다!”고 하였다.

『논어집주』 소주에서 주자는 이 장을 다음과 같이 풀이하였다.

務專力也猶根也. 仁者愛之理心之德也, 爲仁猶曰行仁, 與者疑辭, 謙退不敢質言也, 言君子凡事, 專用力於根本, 根本既立, 則其道自生, 若上文所謂孝弟, 乃是爲仁本, 學者務此, 則仁道自此而生也.

務는 전력하는 것이요. 本은 根과 같다. 인仁은 사랑의 原理이고 마음의 덕德이다. 君子는 모든 일을 오로지 근본에 힘을 쓰니, 근본이 이미 확립되면 그道가 스스로 생겨난다. 윗글에서 말한 바 孝·弟가 바로 이 인을 행하는 근본이 되는 것이니, 배우는 자들이 이것(孝·弟)을 힘쓰면 인의 도가 이로부터 생겨난다.

이 장에 대한 주자와 다산의 번역은 같으나 『논어집주』의 소주에 대해서 다산은 견해를 달리하였다. ‘仁’, ‘孝悌’에 대하여 주자와 다산의 의견이 대립하는 부분을 자세히 검토하고자 한다.

1) 仁

주자는 이처럼 인은 사랑의 원리이고 마음의 덕이라고 해석하였으나, 다산은 다음과 같이 자신의 견해를 밝히고 있다.

“仁이란 두 사람이 서로 관여되는 것이다. 아버지를 섬겨 효도하는 것이 仁이 되니 여기에는 부父와 자子 두 사람이 관여되고, 형을 섬겨 공경하는 것이 인이 되니 여기에는 형과 아우 두 사람이 관여되고, 임금을 섬겨 충성하는 것이 인이 되니 여기에는 임금과 신하 두 사람이 관여되고, 백성을 기르되 자애로써 하는 것이 인이 되니 여기에는 牧과 民 둘이 관여된다. 이를 미루어 부부와 봉우에 이르기까지 무릇 두 사람 사이에서 그 도를 다하는 것이 모두 인이다. 그러므로 효제가 인의 근본이 된다.”⁸⁾

또한 다산은 인의 의미를 밝히기 위하여 글자의 본래의 뜻이 우선해야 한다는 語源的 접근방법을 취하였다.

“문자의 근원은 六書에서 나왔다. 象形. 會意. 指事. 諧聲이 造字의 근원이다. 우리나라사람들이 ‘畝’자를 만들어 회의로써 대상의 의미를 가리키기를 반드시 ‘水+田’을 ‘畝’이라 하니 이것이 본래의 뜻이다. (중략) 내가 말하는 것은 仁. 義. 禮. 智 네자도 모두 본래의 뜻이 있으니 먼저 그 뜻을 알고 나서야 여러 경전에서 한 말의 본지를 파악할 수 있는 것이다. 만일 글자를 만든 사람의

8) 『論語古今註』卷1 學而 第一 p.79 補曰 反駁: 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.

원래의 의도를 따지지 않고 논리를 펼치려는 사람이 바꿔놓은 주장을 먼저 취하여, 理, 體, 用을 논하면 古經의 본지와 합치되지 않을 수가 많으니 이것은 필연의 형세다.”⁹⁾

이처럼 다산은 글자 원초의 뜻(人+二)에 따라 사람과 사람이 관여된 것으로 사람과 사람 사이에서 道를 다하는 것이 仁이라고 하였다. “인이란 다른 사람에게 향하는 사랑으로, 자식은 아버지께, 아우는 형에게, 신하는 군주에게, 목민관은 백성에게 향해 베푸는 사랑이며, 무릇 사람과 사람이 서로 향하여 화기애애하게 베푸는 사랑을 仁이라 한다. 그 마음이 인을 떠나지 않으면 행위에 나타나는 데 그칠 뿐만 아니라 마음이 실로 그렇게 된다.”¹⁰⁾고 하였다. 이처럼 글자의 본래의 뜻을 근거로 주자의 ‘仁’의 해석을 전면적으로 부인하였다.

2) 孝弟

한편 孝弟(悌)에 대해서 주자는 정자의 영향을 받아서 효제는 仁을 행하는 根本이라고 하였다.

務, 專力也. 本, 猶根也. 仁者, 愛之理, 心之德也. 為仁, 猶曰行仁. 與者, 疑辭, 謙退不敢質言也. 言君子凡事專用力於根本, 根本既立, 則其道自生. 若上文所謂孝弟, 乃是為仁之本, 學者務此, 則仁道自此而生也.

務는 專力하는 것이요, 本은 根本과 같다. 仁은 사랑의 原理이고 마음의 德이다. 爲人은 인을 행하는 말과 같다. 與는 의문사이니, 겸손하여 감히 말하지 못하는 것이다. 君子는 모든 일을 오로지 근본에 힘을 쓰니, 근본이 이미 확립되면 그 도가 스스로 생겨난다. 윗글에서 말한바 효제로 말하면 이 인을 행하는 근본이니, 배우는 자들이 힘쓰면 인의 道가 이로부터 생겨남을 말한 것이다.

程子曰: 孝弟 是仁之一事 爲之行仁之本則可, 謂是仁之本則不可. 蓋仁是性也

9) 『與猶堂全書』 1-12, p.29b. 「答李汝弘書」, 竊以文字之源 出於六書 象形.會意.指事.諧聲者造字之本也. 東人之創造畝字 會意指事 必以水田爲畝 此原義也. (中略) 鏞之所言者 仁義禮智四字 皆有原意 先識其原意 然後諸經所言 可得本旨 若不問造字家之原義 先取論理家之轉說 曰理曰氣 曰體曰用 則古經本旨 多不相合 此必然之理也.

10) 『論語古今註』「雍也」, “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.

孝弟是用也. 性中 只有箇仁義禮智四者而已. 曷嘗有孝弟來, 然仁主於愛 愛莫大於愛親, 故曰 孝弟也者 其爲仁之本與.

“孝弟는 仁의 한 가지 일이니 孝弟는 仁을 행하는 근본이라고 이룬다면 가하거니와, 이것이 仁의 根本이라고 한다면 불가하다. 仁은 本性이고 孝悌는 用이다. 性 가운데에는 다만 仁、義、禮、智 네 가지가 있을 뿐이니, 어찌 일찍이 효제가 있겠는가, 그러나 仁은 사랑을 주장하고, 사랑은 아버지를 사랑하는 것보다 더 큰 것이 없다.”

정자는 “인. 의. 예. 지. 는 본성이라고 하였다.” 주자는 정자의 설을 이어 받아서 인은 본성이며 효제는 인을 행하는 근본이라고 하였다. 그러나 다산은 주자. 정자의 설을 부인하며 다산은 “인의예지는 마음에 근본하고 있다”라고 자신의 주장을 맹자의 “仁義禮智는 마음에 근본하고 있다.”¹¹⁾는 것을 근거로 仁義禮智는 비유하자면 꽃 열매와 같은 것으로 오직 그 근본은 마음에 있다고 하였다.

즉 惻隱、羞惡之心이 안에서 발하여 仁義가 밖에서 이루어지고, 辭讓、是非之心이 안에서 발하여 禮智가 밖에서 이루어진다고 보았다.

“지금의 儒者들은 仁義禮智의 네 알맹이가 사람의 오장처럼 있고 四端이 모두 이로부터 나온다고 알고 있으니, 이것은 잘못된 것이다. 그리고 효제도 또한 덕을 닦아서 얻은 이름으로 밖에서 이루어지는 것인데, 또 어떻게 효제의 두 알맹이가 사람의 뱃속에 마치 간과 폐처럼 그렇게 있겠는가?” 程子は 이르기를 “사람의 성품 가운데 어찌 일찍이 효제가 있어 왔던가.”라고 하였으니, 그 의견도 또한 효제는 밖에서 이루어질 뿐임을 말한 것이요, 사람의 성품 가운데 효제를 할 수 있는 이치가 없음을 말한 것은 아니다.¹²⁾

그리고 주자가 효제는 인을 행하는 근본이라고 한 것이 잘못 풀이 되었다는 것을 『管子』에서 “효제라는 것은 인의 근본이다.”라고 한 것과 房玄齡이 “인은 효제로부터 생기기 때문에 인의 근본이라고 한 것”¹³⁾이라는 내용도

11) 『孟子』「盡心」上 仁義禮智根於心.

12) 『論語古今註』卷1 p.80 孟子曰: “仁.義.禮.智根於心.” 仁.義.禮.智, 譬則花實, 惟其根本在心也. 惻隱羞惡之心發於內, 而仁.義成於外; 辭讓.是非之心發於內, 而仁.義.禮.智四果, 在人腹中如五臟然, 而四端皆從此出, 此則誤矣. 然孝.弟亦修德之名, 其成在外, 又豈有孝.弟二果, 在人腹中如肝肺然哉? 程子云: “人性中, 曷嘗有孝.弟來?” 其意亦謂孝.弟成於外而已.

논거로 삼았다. 이러한 주장은 주자의 견해를 묵수하고 있는 조선의 유자에 대한 비판인 동시에 주자에 대한 비판이기도 하다.

나아가서 주자는 仁義禮智가 하늘이 명한 인간의 본성이고 그것이 理라고 하였다. 그러나 다산은 인의예지가 마음속에 내재되어 있는 이치라는 주장을 부정하고 惻隱之心, 羞惡之心, 辭讓之心, 是非之心이야말로 마음속에 갖추어진 것이라고 보았다. 이 마음에 갖추어진 것이 실제 상황에서 발현될 때 인의예지로 드러나게 된다고 하였다. 즉 인의예지와 사단의 관계를 역전시키고 있는 것이다.¹⁴⁾ 다산은 원시유교인 맹자의 四端에 근거하여 정자로부터 이어 내려온 성리학 근본개념을 부정하고 있다.

仁	←	惻隱之心
義	←	羞惡之心
禮	←	辭讓之心
智	←	是非之心
本性(성리학)	朱子	用
用	孟子	體
用	茶山	體

표 1 仁義禮智와 心の 관계(『孟子』)

2. 巧言章

子曰: “巧言令色, 鮮矣仁.”

공자는 말하기를 “말을 듣기 좋게 꾸미고 낯빛을 보기 좋게 꾸미는 이에게는 仁한 모습이 드물다” 하였다

이 장은 주자와 다산이 번역한 내용이 같으나, 역시 『논어집주』 소주의

13) 『論語古今註』卷1 p.82 『管子』曰: “孝弟者, 仁之祖也.” 房玄齡云: “仁從孝弟生, 故爲仁祖”

14) 이근우, 『대한민국은 유교공화국이다』 부경대학교 출판부, 2013, p.169.

‘絕無’에 대하여 다산의 견해가 다르다.

巧好令善也,好其言善其色,致飾於外,務以悅人則人欲肆而本心之德亡矣. 聖人辭不薄切,專言鮮則絕無可知,學者所當深戒也.

巧는 아름다움이요. 수은 잘 함이다. 얼굴빛을 곱게 하여 외관 꾸미기를 지극히 해서 남을 기쁘게 하는 것에 힘쓴다면 인욕이 함부로 부려져서 본심의 덕이 없어질 것이다. 성인은 말씀이 절박하지 않아서 오로지 적다고만 하셨으니, 그렇다면 仁한 자가 절대로 없음을 알 수 있다. 배우는 자들이 마땅히 깊이 경계해야 할 것이다.

다산은 교언영색이 바로 죄악인 것은 아니지만, 다만 성인이 사람을 살피볼 때 늘 교언영색하는 자들을 보면 대부분 인한 모습이 없었기 때문에 여기에 ‘드물다’고 말한 것이다. 그러나 『春秋傳』에 師曠이 간하기를 잘하자 숙향이 『詩經』의 ‘巧言如流’¹⁵⁾라는 구절을 인용하여 칭찬하였고, 『詩經』「大雅」에서는 山甫의 덕을 칭찬하여 “令儀令色”¹⁶⁾과 『論語』「衛靈公」에 공자가 다른 날에 또 “교언은 덕을 어지럽힌다.”¹⁷⁾는 것과 『禮記』「表記」에 “말은 巧하게 하고자 한다.”¹⁸⁾라고 한 것은 착한 말로써 巧한 것이다. 원시경전을 근거로 다산은 교언영색 하는 사람에게는 때에 따라서는 좋은 사람도 있는 것이다. 그러므로 ‘鮮矣’ 두 글자는 참으로 알맞게 된 말이다. 만약 여기에 ‘絕無’라고 했다면, 이는 실상에 어긋난 것¹⁹⁾이라고 하였다.

따라서 주자가 교언영색 하는 자는 인한 자가 절대로 없을 것이라고 한 것에 대하여, 다산은 『春秋傳』, 『詩經』, 『論語』에 근거하여, 교언에는 좋은 것도 있고 나쁜 것도 있는데 주자가 ‘絕無’라고 풀이한 것을 다산은 “‘鮮’은 巧言令色 하는 자는 仁한 자가 드물다”라고 이 장의 글자 본의에 따라 해석

15) 『論語古今註』卷1 p.92 巧言如流:말을 물 흐르듯이 잘한다는 뜻. 『詩經』「小雅.雨無正」편에 나온다.

16) 위의 책 같은 페이지 令儀令色:위위가 훌륭하고 안색이 좋다는 뜻. 『詩經』「小雅.烝民」편에 나온다.

17) 『論語』「衛靈公」子曰 巧言亂德 小不忍則亂大謀

18) 『禮記』「表記」子曰 情欲信, 辭欲巧

19) 위의 책 같은 페이지 巧言令色, 不是罪惡. 特聖人觀人, 每見巧言令色者, 其人多不能仁, 故第言鮮矣. 然『春秋傳』, 師曠善諫, 叔向引『詩』‘巧言令色’以美之, 『大雅』美山甫之德曰‘令儀令色’. 巧言令色, 有時乎有好人. ‘鮮矣’二字, 真是稱停語‘絕無’, 則違於實矣.

하였고, 주자의 자의적 번역에 동의하지 않았다.

3. 曾子章

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？”

증자는 말하기를 “나는 하루에 세 가지로 내 자신을 살핀다. 남을 위하여 일을 도모함에 마음을 다하지 못한 것은 없었던가? 벗과 사귄데 신실하지 못한 것은 없었던가? 스승으로부터 전수받은 것을 익히지 못하지 않았던가?” 라고 하였다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

傳謂受之於師 習謂熟之於己 曾子以此三者 日省其身 有則改之 無則加勉其自治誠切 如此可謂得爲學之本矣 而三者之序 則又以忠信爲傳習之本也.

마음을 다 하는 것을 충이라 이르고 성실히 하는 것을信이라 이른다. 傳은 스승에게 傳授받은 것이요, 習은 자기 몸에 익숙히 함을 말한다. 증자가 이 세 가지로써 날마다 자신을 반성하여 이런 잘못이 있으면 고치고, 없으면 더욱 힘써서 자신을 다스림에 정성스럽고 간절함이 이와 같으셨으니, 학문하는 근본을 얻었다고 이를 만하고, 세 가지의 순서는 또 충. 신으로써 전습하는 근본을 삼아야 하는 것이다.

다산은 형병이 해석한 “나는 매일 세 번 스스로 내 몸을 성찰한다.”²⁰⁾라고 한 것이 주자의 해석과 근사하기 때문에, 형병을 내세워 주자의 해석이 잘못된 것을 지적하고 있다.

『禮記』에 이르기를 “文王이 매일 세 번 王季를 朝見하였다.”고 하였는데, 저들은 대개 이 글을 예로 삼았다.²¹⁾ 그러나 ‘孔子는 네 가지로써 가르쳤으니, 文과 行과 忠信이었다.’²²⁾는 구절과 “‘五至’를 이루고 三無를 행하다.”라는 구절

20) 『論語古今註』卷1 p.90 “吾每日三省察己身”

21) 『禮記』「文王世子」편 “文王之爲世子，朝于王季，日三” 彼蓋以此文例之.

22) 『論語』「述而」편에 나온다. 子以四教：文，行，忠，信.

에서, 五至는 志·詩·禮·樂·哀의 지극한 단계이며, 三無는 無聲之樂, 無體之禮, 無服之喪, 이것을 三無라고 하였는데, 어찌 반드시 數를 말하는 글자가 어구의 머리에 있다고 해서 數目の 가짓수가 되지 못하겠는가?²³⁾

즉 다산은 曾子が 數를 말한 것이 아니고, 공자의 지극한 가르침에 충실하지 못한 것을 성찰한 것이라고 하였으므로, 형병의 글을 내세워 주자의 설을 반박하였다.

그리고 주자는 “세 가지로 반성하는 것은 성인이 하는 일이 아니다. 증자가 만년에 덕에 나아가는 공부에 대대 조금 이러한 흠이 될 찌꺼기를 다 제거하지 못함이 있었던 것이다.”²⁴⁾라고 한 것에 다산은 “『易經』에 이르기를 “군자가 종일토록 해이하지 않고 조심하며 저녁에 와서 더욱 두려워하는 마음을 지니면, 위태로운데 처해 있어도 허물이 없는 것²⁵⁾이고, 여기 ‘夕惕若(저녁에 두려워함을 형용한 말)’이란 성인이 성찰하는 지극한 공부이니, 湯임금이 六事²⁶⁾로서 스스로를 책망하였다. 그러므로 다산은 성인이 흠이 되는 찌꺼기를 다 제거하지 못해서 그렇게 하였겠는가?” 라고 주자의 해석에 이의를 제기하였다.

주자가 학문을 하는 근본은 忠·信·傳習이라고 한 것에 대하여 다산은 공자는 文·行·忠·信이라고 한 것을 인증하여, 주자가 공자의 말에 충실하지 못하다는 점을 나지적하고 있다. 그리고 주자가 증자가 흠을 다 제거하지 못하였다고 한 것에 대하여, 다산은 『禮記』·『易經』을 근거로 성인도 자신을 성찰한다고 함으로써 주자의 해석과는 다른 견해를 나타내고 있다. 또한 다

23) 『禮記』「孔子閒居」에 나오는 말인데, 五至는 志·詩·禮·樂·哀의 다섯 가지가 이르는 지극한 단계이며, 三無는 無聲의 樂과 無禮의 禮와 無服의 喪을 말한다. “何謂五至? 孔子曰: 志之所至, 詩亦至焉, 詩之所至, 禮亦至焉, 禮之所至, 禮亦所至, 哀亦至焉... 何謂三無? 孔子曰: 無聲之樂, 無禮之禮, 無服之喪, 此之謂三無... 何詩近之? 孔子曰: 夙夜其命宥密, 無聲之樂也, 威儀逮逮, 不可選也, 無禮之禮也. 凡民有喪, 匍匐救之, 無服之喪.” 何必字在句數者, 不得爲數目?

24) 『論語古今註』卷1 p.90 朱子謂三省非聖人之事. 曾子晚年進德工夫. 蓋微有這些子查滓去未盡.

25) 위의 책 같은 페이지 『易經』「乾卦」九三에 나온다. 易曰君子終日乾乾. 夕惕若. 厲无咎. 夕惕若者. 聖人省察之極工也.

26) 위의 책 같은 페이지 六事: 『十八史略』卷1 「殷」편에 나오는 말인데, 原文은 “湯以六事自責曰: 政不節歟, 民失職歟, 宮室崇歟, 女謁盛歟, 苞苴行歟, 讒夫昌歟”로 되어 있다. 六事는 1. 정사가 節度 없는 것, 2. 백성이 직업을 잃고 신음하는 것, 3. 왕의 궁전이 너무 고대 광실한 것, 4. 宮女들이 군주를 面謁하고자 함이 너무 심한 것, 5. 賄賂가 행해지는 것, 6. 讒言하는 자가 많은 것이다.

산은 형병의 해석이 잘못된 것이라고 지적을 하였으나, 주자는 형병의 해석을 따랐으므로 주자의 해석이 잘못되었음을 우회적으로 밝혔다(논거비판). 또한 주자의 해석을 직접 비판한다는 혐의를 피해갈 수 있었다.

4. 道千乘章

子曰：“道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時”

공자는 말하기를 “천승의 나라를 인도해 나가는 데는 정사를 신중히 처리하여 백성이 그를 신임하게 하고, 비용을 절약하여 백성을 사랑하며, 백성을 부릴 때는 시기에 맞게 할 것이다

『논어집주』에 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

공자께서 말씀하셨다. “천승의 나라를 다스리되 일을 공경하고 미덥게 하며, 재물을 쓰기를 절도 있게 하고 사람을 사랑하며, 백성을 부리기를 때(농한기)에 맞추어야 한다.

『논어소주』에서는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

道，治也。千乘，諸侯之國，其地可出兵車千乘者也。敬者，主一無適之謂。敬事而信者，敬其事而信於民也。時，謂農隙之時。言治國之要，在此五者，亦務本之意也。

道는 다스림이다. 千乘은 제후의 나라이니, 그 땅이 兵車 천승이 나올 만한 곳이다. 敬이란 일을 주장하여 다른 데로 나감이 없는 것을 말한다. 일을 공경하고 미덥게 한다는 것은 그 일을 공경하고 백성에게 믿게 하는 것이다. 時는 농사짓는 틈의 때를 이른다. 나라를 다스리는 요점이 이 다섯 가지에 있다고 말씀하셨으니, 이 또한 근본에 힘쓰는 뜻이다.

주자는 包廬이 “道는 다스리는 것”²⁷⁾이라고 풀이한 것에 따랐는데, 다산은 포함의 풀이가 잘못되었음을 다음과 같이 설명하고 있다.

27) 『論語古今註』 卷1 p.96 包曰：“道，治也。”

“道’를 인도하는 것’이다. 『論語』「爲政」편 “子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格”²⁸⁾이라고 하였다. 옛날의 聖王이 백성을 인도하여 善을 행해서 천하를 통솔하였다. 그러므로 治를 道라고 하였다, 그리고 다산은 “道千乘之國，敬事而信，節用而愛人’ 세 句는 각각 한 가지 일이 되는데, 先儒들은 이것을 敬事와 信과 節用과 愛人과 使民以時 다섯 가지로 여긴 경우가 많았다. 그런데 아마도 그렇지 않은 듯하다”고 하였다.²⁹⁾ 다산이 지적한 다섯 가지로 여겼다는 것은 『논어집주』의 소주에 나오는 내용이다. 이 장에서 句를 나눈 것은 원문의 뜻에 영향을 미치지 않음에도, 다산은 주자의 해석에 이의를 제기하고 있다. 그리고 다산은 주자의 해석에 이견을 낼 수 없었으므로 ‘先儒’들의 이해가 잘못된 것이라고 우회적으로 주자의 해석에 잘못을 지적하였고, 다산은 이 장에서 ‘道’는 다스리는 것이 아니고 인도하는 것이라고 하여, 주자의 견해와 달리 해석하고 있다. 그러나 표면적으로는 包畧의 말에 대한 異見이므로 주자를 직접 비판한 것은 아니라고도 할 수 있다.

5. 弟子章

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。”

공자가 말하기를 “젊은이들이 집에 들어오면 효도하고 밖에 나가면 공손하며, 행실을 삼가고 말을 미덥게 하며, 못사람을 汎愛(범애)하고 仁한 이를 친근히 할 것이다. 이런 일들을 행해서 남은 힘이 있거든 곧 글을 배울 것이다.”라 하였다.³⁰⁾

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

則弟之弟，去聲。謹者，行之有常也。信者，言之有實也。汎，廣也。衆，謂眾人。

28) 『論語古今註』卷1 p.94 道，導也。古之聖王，導民爲善，以率天下，故謂治爲道。『論語』「爲政」篇云을 인용하였다.

29) 『論語古今註』卷1 p.96 三句各爲一事。先儒多以爲五事。恐不然也.

30) 『論語古今註』卷1 p.98 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.”

親, 近也. 仁, 謂仁者. 餘力, 猶言暇日. 以, 用也. 文, 謂詩書六藝之文.

“謹”이란 행동에 떳떳함이 있는 것이요, ‘信’이란 말에 신실함이 있는 것이다. 범은 넓음이요, 衆은 衆人을 말하는 것이다. 親은 가까이 하는 것이요, 仁은 仁者를 이른다. 餘力은 暇日이란 말과 같다. 文은 詩書와 六禮를 이른다.”

다산은 『易經』에 이르기를 “용행을 삼가고 용언을 미덥게 한다.”고 하였으니 『논어집주』의 말은 바꿀 수 없다.³¹⁾ 또한 공자의 말이 비록 실행을 먼저 내세우고 글을 뒤로 하였으나, 위의 다섯 일도 모두 공부하는 일과에서 채워나갈 수 있는 것이 아니겠는가? 이것을 일과에서 실행하고 충분히 남은 힘이 있으면, 그 남은 힘으로 글을 배우는 데에 힘을 다해야 한다. 그러면 곧 글은 그 쓰임을 다할 수 없을 것이다. 先儒들은 이 말 때문에 문예를 지나치게 배척하였으나, 이것은 공자의 본뜻이 아니다. 그래서 주자는 깊이 이것을 경계하였다.³²⁾라고 하였다. 이 대목에서 다산은 『易經』에 근거하여 주자의 견해를 인정하고 있다. 즉 유가의 덕목은 자신으로부터 넓혀가는 것, 수신으로 시작하여 부모에게 효도하고, 형제간에 우애하고, 그 연후에 汎愛衆을 하고, 그 후에 餘力이 있으면 학문을 하여야 한다는 것이다.

6. 子夏章

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.”

자하는 말하기를 “어진 이를 어진 이로 존경하기를 여색 좋아하듯이 하며, 부모를 섬기는 데는 능히 그 힘을 다하며, 임금을 섬기는 데는 능히 그 몸을 바치며, 벗과 사귀는 데는 말이 믿음이 있으면, 비록 배우지 않았더라도 나는 반드시 배웠다고 이를 것이다.

31) 『易經』「乾卦.文言傳」庸行之謹, 庸言之信. 『集註』, 不可易也.

32) 論語古今註』卷1 學而 p.100 夫子之言, 雖先行後文, 然上五事皆非力役之可充工課者? 行之綽有餘力, 以其餘力悉以學文, 則文不可勝用也. 先儒因此過斥文藝, 非夫子之本意也. 故朱子深戒也.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

賢人之賢，而易其好色之心，好善有誠也。致，猶委也。委致其身，謂不有其身也。四者皆人倫之大者，而行之必盡其誠，學求如是而已。故子夏言有能如是之人，苟非生質之美，必其務學之至。

“배움은 이처럼 하는 것을 추구할 뿐이다. 능히 이처럼 하는 사람이 있다고 하였을 때, 이는 그가 만약 타고난 자질이 아름답지 않다면 반드시 그 노력은 지극한 데서 왔을 것이다.”

이에 대하여 다산은 博學章의 “子夏曰：博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣”와 합쳐서 봐야 한다고 하면서, ‘易色’은 어진 이를 존경하는 데 성실히 하는 것이요, ‘竭力’은 아버지를 친애하는데 성실히 하는 것이요, ‘致身’은 높은 위치에 있는 이를 높이는 데 성실히 하는 것이요, ‘有信’은 벼를 사귀는데 성실히 하는 것이다. 네 가지는 모두 ‘誠’이니, 學이 어떻게 더 보탬 것이 있겠느냐고 하였으니, 다산은 주자의 설에 동의한 것이다. 그리고 “여색을 좋아하는 것은 인심이요, 어진 이를 좋아하는 것은 도심이다. 인심은 늘 그 작용이 하고 싶은 대로 하고 있으나 도심은 그 작용이 차갑기만 하니, 여색을 좋아하는 마음을 바꾸는 것은 인심을 변화시켜 도심의 작용이 되게 하는 것과 같다고 미상의 인물인 서분봉³³⁾을 내세워 유학의 심성론에 근거하여 인심을 변화시켜 도심에 이르게 한다고 하였다.

그러나 다산은 주자가 ‘苟非生質之美’라고 한 것에 대해서는 견해를 달리 하고 있다. 다산은 『漢書』「李心傳」에 “성인이 하늘을 이어 받들어 어진 이를 존경하고 여색을 가볍게 여겼고, 천체의 현상을 논하여 말하기를 少微星³⁴⁾이 앞에 있고 女宮星이 뒤에 있으니, ‘賢賢易色’은 여기에서 본받은 것이다”³⁵⁾라는 것을 인용하여 다산은 원시유학에서의 인격적인 천으로 회귀시켜서 天命을 받아서 어진 사람으로 해석하였으며, 주자는 性理學의 대전제인 性即理에 근거하여 해석하였으므로 주자와 다산의 이해에는 큰 차이가

33) 위의 책 p.104 徐奮鵬云：“好色是人心，好賢是道心。人心每用得真，而道心反冷淡，易色則若轉人心爲道心用也。”

34) 論語古今註』卷1 學而 p.102 少微星：별의 이름. 士大夫.處士를 상징함.

35) 위의 책 같은 페이지 『漢書』「李心傳」“聖人承天，賢賢易色。”論天象云：“少微在前，女宮在後，賢賢易色，取法於此。”

있다. 그 시대의 교조적인 성리학에 대하여 경전을 근거로 과감하게 비판하고 있다.

이 장에 번역은 주자와 근사하나 주자의 소주와 다산의 이해가 극명하게 엇갈린다.

7. 君子章

子曰: “君子不重則不威, 學則不困. 主忠信, 無友不如己者, 過則勿憚改”

공자는 말하기를 “군자가 중후하지 못하면 위엄이 없으니, 배워도 견고하지 못하다. 충과信的 주로 하고, 자기보다 못한 사람을 벗하지 말며, 허물이 있으면 고치기를 꺼려하지 말라.”³⁶⁾

『논어집주』에서는 “공자께서 말씀하셨다. ‘군자가 후중하지 않으면 위엄이 없으니, 배움도 견고하지 못하다. 충신을 주장하며, 자기만 못한 자를 벗 삼으려 하지 말고, 허물이 있으면 고치기를 꺼리지 말아야 한다.’고 하였다.”라고 해석하였다.

1) 主忠信

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

人不忠信, 則事皆無實, 爲惡則易, 爲善則難 故學者必以是爲主焉.

사람이 忠信하지 못하면 일이 모두 실체가 없어서 惡을 하기는 쉽고 善을 하기는 어렵다. 그러므로 배우는 자가 반드시 忠信으로 주장으로 삼는 것이다.”

다산은 ‘主’는 ‘賓’의 상대어이니, 방 안에 자리를 차지할 때는 서남쪽 구석에 주인이 자리 하지 않는다(『禮記』「曲禮」의 ‘居不主奧’)의 ‘主’와 같은 뜻

36) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.106 子曰: “君子不重則不威, 學則不困. 主忠信, 無友不如己者, 過則勿憚改”

으로 훈독해야 한다고 하였다. 또한 이 구절은 마음을 세우고 몸을 실행할 때 忠과 信을 주로 삼는다³⁷⁾는 것을 인용하여 '主'는 즉 '宗主'로 삼는 것으로 해석하였으며, 그리고 공자가 衛나라에 가서 顔讎由의 집을 주인으로 삼고, 蘧伯玉의 집을 주인으로 삼았다³⁸⁾는 것을 근거로 '主'는 고수한다고 할 때 '守'의 뜻이며, '宗'의 뜻이다.³⁹⁾ 라고 자신의 견해를 밝히고 있다. 즉 다산은 '主忠信'은 宗主로 삼는 것으로 해석하였고 주자는 '主忠信'을 주장으로 삼는다고 하였다.

2) 過則勿憚改

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

勿, 亦禁止之辭. 憚, 畏難也. 自治不勇, 則惡日長, 故有過則當速改, 不可畏難而苟安也. 程子曰: 「學問之道無他也, 知其不善, 則速改以從善而已.

勿 또한 금지하는 말이다. 탄은 두려워하고 어렵게 여기는 것이다. 자신을 다스림이 용감하지 못하면 썩이 날로 자라난다. 그러므로 허물이 있으면 마땅히 속히 고쳐야 할 것이요, 두려워하고 어렵게 여겨서 구차히 편안하게 해서는 안 되는 것이다.

다산은 『說文』에 “‘憚’은 ‘꺼리다(忌)’의 뜻이고, ‘어렵게 여기다’의 뜻이다.”라고 하였다. 汲黯이 엄하였기 때문에 기탄을 받은 것도 역시 그를 꺼리고(忌之) 그를 어렵게 여겼다(難之)는 뜻이지, ‘武帝가 급암을 두려워하였다’고 하는 뜻은 아니라고 하였다. 그런데 사람이 허물을 고치는 일에 어찌 두려워하는 바가 있겠는가? 고치는 것을 꺼려하면 그 고치려는 마음이 인색할 듯하기 때문에 ‘허물을 고치는 데 인색하지 말라’고 한 것이다. 徐玄扈는 말하기를 “허물을 저지르는 날이 길어지는 것은 모두 한 점의 꺼리는 마음에서 온다.”⁴⁰⁾고 하였으므로, 주자가 ‘憚’을 ‘畏’로 본 것에 대한 반론을 『說

37) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.106 補曰 主, 賓之對也, 讀之如‘居不主奧. 【<曲禮>文】言立心行己, 以忠信爲主也.

38) 위의 책 p.109 孔子適衛, 主顔讎由家, 又主蘧伯玉家, 適陳, 主司城貞子家. 鄭所據者, 此也. 方論治身之法, 忽議客游之術, 恐不然也. 主者, 守也, 宗也.

39) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.108 主者, 守也, 宗也.

文』과 서현호의 말에 근거하여 다산은 ‘憚’은 ‘忌’의 뜻이며, 사람들이 자신의 허물을 고치는 데 인색할 것 같으므로, 공자가 사람들이 “자신의 허물을 고치는 것을 꺼려하지 말라” 한 것이라고 주자의 해석에 반론을 제기하고 있다.

이 장에서 주자의 해석과 다산의 견해가 큰 차이가 없음에도 다산은 주자의 설에 좀 더 구체적으로 설명하고 있다. 특히 ‘主忠信’과 ‘過則勿憚改’를 번역하는 데 의견이 다르다.

8. 曾子章

曾子曰：“慎終追遠，民德歸厚矣。”

曾子是 말하기를 “喪禮를 신중하게 하고 조상의 祭禮를 정성껏 지내면, 백성의 德性이 두터운 데로 돌아갈 것이다.”라 하였다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

朱子 曰：“慎終者，喪盡其禮，追遠者，祭盡其誠。”

주자는 이르기를 “‘慎終’이란 喪事에서 그 예를 극진히 함이요, ‘追遠’이란 제사에 그 정성을 극진히 함이다”

다산은 子思가 “喪事에는 3일이 되면 殯을 하는데, 이때 시신에 입히는 壽衣같은 모든 것을 반드시 정성스럽고 신실하게 하여 후회가 없도록 한다. 3개월이 되면 葬事를 하는데, 이때 棺에 사용하는 모든 물품을 정성스럽고 신실하게 하여 후회가 없도록 하는 것.⁴¹⁾”이라고 말한 것은 『禮記』「檀弓」편에 근거한 것이다, 다산은 자사가 말한 내용이 『禮記』에 근거한 것을 밝히

40) 위의 책 같은 페이지 『說文』云：“憚，忌也，難也。”汲黯以嚴見憚，亦忌之難之之意，非謂武帝恐畏汲黯也。人於改過，亦安有所畏乎？憚改則其情似吝。故曰‘改過不吝’。【徐玄扈云：“過之日長，皆由一點憚心。”】

41) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.110 子思曰：“喪，三日而殯，凡附於身者，必誠必信，勿之有悔焉耳矣。三月而葬，凡附於棺者，必誠必信，勿之有悔焉耳矣。”【「檀弓」文】

며, 이것이 바로 ‘愼終’의 내용이라고 하였다.

또한 울면서 슬퍼함이 비록 아버지를 섬기는 마지막 일이기는 하지만 그것을 ‘愼終’이라고 할 수는 없는 것이다. 그리고 “‘終’이란 아버지의 마지막이며, ‘遠’이란 아버지의 逝去를 말한다. ‘愼’이란 禮에 차질이 있을까 예방하는 것이니 喪禮이고, ‘追’란 사모하는 마음이 추급해 나가는 것과 같은 것이니 祭禮이다. 백성이 이와 같이 하면 그 덕이 두터운 데로 향하게 될 것이다.”⁴²⁾라고 하여 신종은 부모의 祭禮를 극진히 모시는 것이라고 하였다.

다산은 주자가 “‘喪事’에 그 禮를 극진히 한다.”라고 하여 ‘哀’를 ‘禮’로 바꾼 것은 이 때문이다. 부모가 돌아가신 후에 후회해도 미칠 수 없으니 신중하게 하여야 한다. 라고 한 것은 부모가 逝去하셨으니 사모하는 정성이 追及하지 않을 수 없다⁴³⁾라고 하면서 주자의 해석에 대하여 구체적으로 덧붙여 설명을 하였으며, 주자의 해석에 동의하였다.

이 장에서는 주자와 다산이 子禽과 讓에 대한 이해와 해석에 견해가 다르므로 자세히 설명을 하고자 한다.

9. 子禽章

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，其諸異乎人求之與！”

子禽이 공자에게 묻기를 “선생께서 이 나라에 이르시면 그 정사를 들으시는데, 스스로 요구한 것입니까? 아니면 저편에서 주는 것입니까?” 자공이 말하기를 “선생께서는 온화하고 선량하고 공손하고 검소하여, 겸양하였지만 들을 수 있었으니, 선생님이 구하는 것은 다른 사람과 구하는 것과는 다르다!”라고 하였다.

『논어집주』는 이 부분을 다음과 같이 해석하였다.

42) 위의 책 같은 페이지 終者，親之未也；遠者，親之逝也；愼者，防其有差失，謂喪禮也；追者，若將逮及然，謂祭也。民能如是，則其德趣於厚矣。

43) 위의 책 같은 페이지 朱子改哀爲禮，以是也。悔不可及，可不愼乎？忽焉其逝，可不追乎？

자금이 자공에게 물었다. “부자께서 이 나라에 이르셔서 반드시 그 정사를 들으시니, 구해서 되는 것입니까? 아니면 주어서 되는 것입니까?” 자공이 말하였다. “부자는 온순하고 어질고 공손하고 검소하고 겸양하여 이것을 얻으시는 것이니, 부자의 구하심은 타인의 구하는 것과 다름 것이다.”

1) 子禽

『논어소주』에서 주자는 자금에 대하여 다음과 같이 해석하였다.

子禽姓陳名亢, 子貢姓端木名賜, 皆孔子弟子.

子禽은 姓이 陳이고 이름은 亢이며, 子貢은 姓이 端木이고 이름이 賜이니 모두 공자의 제자이다.

다산은 주자가 정현의 말에 따라서 ‘子禽은 陳亢이며, 子貢도 제자로서 姓은 端木이고 이름이 賜이다’⁴⁴⁾라고 한 것에 대하여, “다산은 자금이 孔門의 제자라는 사실이 正史에는 보이지 않는다. 그리고 『孔子家語』는 僞書로 王肅의 보충과 鄭玄의 절충을 거친 것인데, 주자는 『공자가어』를 믿지 않았기 때문에 자금은 자공의 제자라고 여겼다. 그러나 이름이 『論語』에 실린 자는 모두 공문의 제자일 것이라고 先儒들이 여겼던 까닭에 드디어 申枏의 무리까지 성묘에 종사하였으니, 이는 유학계의 한 가지 폐단이 된 것이다. 어찌 子禽만이 그럴겠는가?”⁴⁵⁾라고 하였다.

다산은 자금이 공자의 제자가 아니며, 주자가 『논어』에 실린 자들을 모두 공문의 제자로 여긴 것은, 주자의 논리에 정밀하지 못하다는 것을 지적하여 주자를 폄하하려는 의도가 나타난다. 先儒의 잘못된 해석으로 인하여 申枏의 무리들이 聖廟에 從祀하게 되었으니, 이것은 유학계의 한 가지 폐단이며 자금만이 그러하겠느냐고 다산은 반문하고 있다. 다산은 왕숙과 정현의 오류를 지적함으로써 그들의 설을 따른 주자 역시 잘못된 것임을 드러내고 있다. 그

44) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.118 鄭曰: “子禽, 弟子陳亢『家語』云: “陳亢, 陳人, 少孔子四十歲.” 子貢, 弟子, 姓端木, 名賜

45) 위의 책 같은 페이지 子禽之爲孔門弟子, 不見正史, 而『家語』者僞書, 王肅所補以折鄭玄者也. 主者不信『家語』, 故疑子禽爲子貢弟子. 然凡名載『論語』者, 先儒悉以爲孔門弟子, 遂使申枏之類從祀聖廟, 此斯文之一蔽也. 奚但子禽然矣?

리고 주자는 정현의 오류를 주자가 따랐으므로, 실질적으로는 주자의 해석이 잘못되었다고 비판한 것이지만 정현과 선유들이 잘못이라고 우회적인 방식을 선택하였다.

2) 讓

『논어소주』에 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

溫, 和厚也. 良, 易直也. 恭, 莊敬也. 儉, 節制也. 讓, 謙遜也. 五者, 夫子之盛德光輝接於人者也.

溫은 和하고 후함이요, 良은 마음이 평탄하고 곧은 것이요, 恭은 莊敬함이요, 儉은 절제함이요, 讓은 겸손함이다. 이 다섯 가지는 부자의 훌륭한 덕이 빛나서 사람들에게 접하는 것이다.

다산은 정현이 “공자가 溫、良、恭、儉、讓의 다섯 가지 덕을 행하여 그 것을 얻었음을 말한다.”⁴⁶⁾라고 하였고, 주자가 정현의 말을 따라서 “부자는 온순하고 어질고 공손하고 검소하고 겸양하여 이것을 얻으시니.”라고 五德으로 해석한 것에 동의하지 않았다. 다산은 ‘夫子溫、良、恭、儉、讓以得之’로 해석하여 ‘온화하고 선량하고 공손하고 검소하여, 겸양하였지만 들을 수 있었다.’라고 四德으로 해석하였다.

『논어고금주』 「원의총괄」에서도 ‘溫良恭儉’은 마땅히 녀 자로 句를 끊어야 한다고 하였고, 다산은 자신의 견해에 대하여 다음과 같이 설명하고 있다.

堯의 德을 堯明文思⁴⁷⁾라고 하였고, 湯의 德을 湯聖光顯齊聖廣淵⁴⁸⁾이라 하였으며, 文王의 德을 文王徽柔懿恭⁴⁹⁾이라 하였다, 그리고

46) 『論語古今註』 卷1 學而 第1 p.118 위의 책 같은 페이지 鄭曰: “言夫子行此五德而得之.”

47) 위의 책 p.116 欽明文思: 『尙書』 「堯典」에 나온다. 여러 가지 해석이 있으나 茶山이 四德으로 보았기 때문에, 여기서는 역자 나름대로 공경스러운 것(欽). 통명한 것(明). 문체가 드러난 것(文). 사려가 깊은 것(思)으로 四德을 해석했다.

48) 위의 책 같은 페이지 齊聖廣淵: 『尙書』 「微子之命」에 나온다. 이것도 여러 가지 해석이 있으나 茶山이 四德으로 보았기 때문에, 여기서도 역자 나름대로 엄숙한 것(齊). 觀聖스러운 것(聖). 도량이 넓은 것(廣). 사려가 깊은 것(淵)으로 四德을 해석했다.

49) 『論語古今註』 卷1 學而 第1 p.116 徽有懿恭: 『尙書』 「無逸」에 나온다. 여기 徽와 懿를 柔와 恭을 형용하는 말로 보는 이도 있으나 역시 茶山이 四德으로 보았기 때문에 여기서

『左傳』에서 八元八凱⁵⁰⁾의 德을 찬미하면서 모두 네 글자로써 구절을 만들었다. 그런데 子貢이 공자의 덕을 찬미하면서 다섯 글자로써 구절을 만들었으니 리가 없다고 하였다. 다산은 子禽이 공자가 요구하여 얻었을 것으로 의심하였기 때문에 공자는 겸양함으로써 그것을 얻었다고 하였다고 그의 의혹을 깨뜨려 준 것이므로, 讓字를 위로 붙여 읽어서는 안 된다고 하였다.⁵¹⁾ 前漢의 官學에서는 모두 ‘讓’字를 위의 구절에 붙여 읽었으나 따를 필요는 없다고 하였다 그러나 주자가 ‘讓’字를 ‘겸손’으로 해석한 것과 다산의 ‘겸양’의 해석에는 본문의 원의에는 영향이 없다고 할 수 있다.

결국 다산은 四字로 구를 끊어서 해석해야 하는데 주자가 五字로 해석한 것은 잘못되었다고 지적한 것이다. 그러나 정현의 설을 주자가 따라서 五字로 해석하였으므로, 정현에 대한 비판인 셈이고 주자를 직접 비판한 것은 아니라고도 할 수 있다.

10. 父在章

子曰：“父在觀其志，父沒觀其行，三年無改於父之道，可謂孝矣。”

공자가 말하기를 “아버지가 살아 계실 때에는 그 뜻을 살펴보고, 돌아가신 뒤에는 그 행실을 살펴볼 것이나, 3년 동안 아버지의 道를 고치지 말아야 孝라고 말할 수 있다.”고 하였다.

『논어집주』에 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

공자께서 말씀하셨다. “사람을 관찰할 때에는 아버지가 살아계실 때에는 그 자식의 뜻을 관찰하고 아버지가 돌아가셨을 때에는 그 자식의 행동을 관

도 역자 나름대로 착한 것(徽).溫柔한 것(柔).아름다운 것(懿).공손스러운 것(恭)으로 사덕을 해석 했다.

50) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.116 八元.八凱의 德: 中國 古代의 전설적 인물로 八元은 高辛氏의 8人 才子이며, 八凱는 高陽氏의 8人의 才子이다. 八元의 德은 忠肅.恭懿.宣慈.惠和이며, 八凱의 德은 齊聖.廣淵.明允.篤誠이다. 『左傳』文公 18년에 나온다.

51) 위의 책 같은 페이지 p.116 讓當屬下句讀. 堯德曰欽明文思, 湯德曰齊聖廣淵, 文王曰徽柔懿恭, 『左傳』贊八元、八凱之德, 皆四字爲句. 子貢美夫子之德, 何必五字爲句? 子禽疑夫子求而得之, 故子貢謂‘夫子讓以得之’, 正以破其惑, 不可以讓字屬上句讀.

찰하는 것이니, 3년 동안 아버지의 道(행동)을 고치지 말아야 한다.

『논어소주』에 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

父在, 子不得自專, 而志則可知. 父沒, 然後其行可見. 故觀此足以知其人之善惡, 然又必能三年無改於父之道, 乃見其孝, 不然, 則所行雖善, 亦不得為孝矣. 尹氏曰: 如其道, 雖終身無改可也. 如其非道, 何待三年. 然則三年無改者, 孝子之心有所不忍故也.

游氏曰: 三年無改, 亦謂在所當改而可以未改者耳.

아버지가 살아 계실 때에는 자식이 자기 마음대로 할 수 없으나 뜻을 알 수 있고, 아버지가 별세한 뒤에야 그 행실을 볼 수 있다. 그러므로 이것을 관찰하면 충분히 그 사람의 옳과 옳을 알 수 있는 것이다. 그러나 반드시 3년 동안 아버지의 道를 고치지 말아야 효성스러움을 볼 수 있으니, 그렇지 않다면 행한 것이 비록 옳하다 하더라도 효라 할 수 없는 것이다. 또한 尹焞이 말하기를 “아버지가 하신 것이 만일 道理라면 종신토록 고치지 않더라도 가하거니와, 만일 그 도리가 아니라면 어찌 3년을 기다리겠는가? 그렇다면 3년 동안 고치지 말라는 것은 孝子의 마음에 차마 못하는 바가 있기 때문이다.” 그리고 游酢가 말하기를 “3년 동안 고치지 말라는 것은 마땅히 고쳐야 할 입장에 있으나 아직 고치지 않아도 되는 것을 말한다.”

이 장에서 주자와 다산의 의견이 엇갈리는 것은 ‘道’의 해석이다. 주자는 가족의 범주에서 아버지의 행동으로 해석하였고, 다산은 大夫의 아버지의 정치적인 행위로 보았기 때문에 주자와 다산의 견해에는 큰 차이가 있고, 돌아가신 뒤에 아버지의 ‘道’를 고쳐야 한다는 데서 의견이 엇갈리고 있다. 다산의 견해를 자세히 살펴보도록 하자. 孔安國은 “아버지가 살아계시면 자식이 제 마음대로 할 수 없기 때문에 아버지의 그 뜻을 볼 뿐이다”⁵²⁾라고 하였고, 皇侃은 “하나는 哀毀함이 심하니, 어찌 여기에 또 政事의 시비를 알 수 있겠는가? 그러므로 “임금이 죽으면 세자는 3년 동안 冢宰에게 정사를 듣기만 한다. 또 다른 하나는 삼년상 때에는 哀慕가 마음에 차 있고 죽은 이 섬기기를 산 자와 같이 하니, 차마 고치지 못한다.”⁵³⁾고 하였다. 주자의 해

52) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.118 孔曰: “父在, 子不得自專, 故觀其志而已.”

53) 위의 책 p.120 侃曰, “一則哀毀之深, 豈復識政之是非? 故君薨, 世子聽冢宰三年也. 二則

석은 이들의 영향을 받아 내용이 近似하므로, 다산은 공안국과 황간을 다음과 같이 반박하였다.

우선 황간에 대하여 다산은 “道を 고친다는 것은 제 마음대로 한다는 혐의를 받기 때문에 점진적으로 이를 행하는 것이다. 이 장은 曾子가 孟莊子의 孝를 칭송한 『論語』「子張」편에 “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.”⁵⁴⁾를 자신의 주장에 근거를 들었다. 그리고 본래 大夫를 위하여 말한 것이고, 세자가 총재에게 3년 동안 정사를 듣는다는 것은 이에 해당하는 본뜻이 아니다. 천자와 제후로서 그 先君의 弊政이 천하에 화를 끼쳤거나 종묘를 위태롭게 한 것이 있으면 마땅히 물과 불속에서 구해내는 것처럼 고쳐야 할 텐데, 어찌 孝 생각 때문에 그대로 답습하겠는가? 宋나라 哲宗 초기에 呂惠卿이 이 경문을 인용하여 임금의 귀를 미혹시켰으니, 여기 또 道를 배우는 자는 마땅히 연구하여 밝혀야 할 바이다.”⁵⁵⁾

그리고 다산은 주자를 계승한 眞西山의 말에 “周나라 武王이 文王의 뜻을 계승하는 경우와 같은 것은 종신토록 고침이 없어야 하고, 宣王이 厲王의 혹독했던 것을 계승하는 경우와 같은 것은 3년을 기다리지 않는다. 그와 같지 않은 경우는 3년 동안은 고침이 없어야 한다.”⁵⁶⁾는 것을 인용하여 이 장에서 ‘道’는 정치를 하는 것이며, 聖君일 경우에는 뜻을 계승하고 暴君일 때에는 고치는 것을 三年을 기다릴 수 없는 것이라고 하였다. 또한 다산은 『論語』에 근거하여, 이 장에서 大夫의 정치적인 ‘道’로 해석을 하여 聖君일 경우는 고침이 없어야 하고 暴君일 경우에는 고칠 수 있는 것으로 해석하였다. 주자는 아버지의 道가 옳하지 않았더라도 3년 동안은 고침이 없어야 孝라고 할 수 있다. 라고 하였으니, 다산의 이해와는 주자의 의견이 상충하고 있다. 그러나 이 장에서 다산은 孔安國과 皇侃의 글에 대하여 해석이 잘못되었다고 지적을 하였고, 그 들의 해석이 주자와 근사함으로서 주자의 해

三年之內，哀慕在心，事亡如存，則所不忍改也.”

54) 『論語』「子張」, 증자가 말하기를 “내가 부자께 들으니, ‘맹장자의 효는 그 다른 일은 능히 할 수 있으나 아버지의 신하와 아버지의 정사를 고치지 않는 것은 능하기 어렵다’ 하셨다.

55) 위의 책 p.120 嫌其得伸，故行之有漸也。此章，與曾子稱孟莊子之孝，相照。本爲大夫而發，聽於冢宰三年，非本旨也。天子、諸侯有先君之弊政，禍天下而危宗廟，改之，當如救焚拯溺，豈敢以孝思因循乎？哲宗初年，呂惠卿引此經，以惑君聽，斯又學道者所宜講也。

56) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.118 眞西山云：“武繼文志，則終身無改 宣承厲烈，則不得三年。不如是，則三年無改。”

석에 대하여 비판을 한 것이나 다름이 없다.

11. 禮之章

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。

유자는 말하기를 “禮의 작용은 調和가 귀함이 된다. 先王의 道는 이것을 아름답게 여겨 크고 작은 지위에 있는 이들이 모두 이에 말미암았다. 그러나 행하지 못할 바가 있으니, 조화의 귀한 것만 알아서 和만을 하고, 禮로써 절제하지 않으면 또한 행해서는 안 된다.”고 하였다.

『논어집주』에 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

유자가 말하였다. “禮의 用은 和가 귀함이 되니, 先王의 道는 이것을 아름답게 여겼다. 그리하여 작은 일과 큰일에 모두 이것을 따른 것이다. 行하지 못할 것이 있으니, 和를 알아서 和만 하고 禮로써 절제하지 않는다면 이 또한 行할 수 없는 것이다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

禮者，天理之節文，人事之儀則也。和者，從容不迫之意。蓋禮之爲體雖嚴，而皆出於自然之理，故其爲用，必從容而不迫，乃爲可貴。先王之道，此其所以爲美，而小事大事無不由之也。

禮는 天理之節文(品節文章)이요 人事의 儀則이다. 和는 從容하여 급박하지 않다는 뜻이 禮이다. 從容하여 급박하지 않아야 귀할 만한 것이 된다. 先王의 道는 이것을 아름답게 여겨서 작은 일과 큰일에 이것(和)을 따르지 않음이 없는 것이다.

다산은 주자가 ‘小大由之’를 작은 일과 큰 일이라고 해석한 것에 동의하지 않으며 다음과 같이 經證經으로써 자신의 견해를 주장하고 있다.

‘小大’란 지위를 말한 것이다. 『尙書』「微子」편에 “殷나라는 작고 큰 지위에 있는 자들이 노략질하고 간악한 짓 하기를 좋아하지 않음이 없다”라고 하였고, 『詩經』「魯頌」에 “작고 큰 지위 할 것 없이 공을 따라 가도다”라 하였다. 그러므로 梅賾이 『상서』의 글을 僞作하면서 오히려 “작고 큰 지위에 있는 자들이 두려워 떨면서 죄 없이 두려워하지 않는 자가 없다”고 하였으니, 여기에서 ‘小大由之’라고 한 것은 “상하가 통용되어 행해진다.”는 말이다. 聘禮에는 餼가 있고, 覲禮에는 饗가 있고, 祭禮에 旅酬가 있고, 鄉禮에 반드시 술을 마시는 禮가 있는 등 上. 下 모든 예는 어느 하나 조화로써 귀하게 여기지 않는 것이 없다. 만약 이것을 작은 일과 큰 일로 해석 한다면 ‘由之’ 두 글자는 타당하게 들어맞지 않는다.⁵⁷⁾ 그리고 ‘大小’는 上下를 말함과 같은 것으로 天子. 諸侯. 大夫. 士를 이르며, ‘由之’는 道로부터 말미암는다는 것을 이른다.⁵⁸⁾

주자가 번역한 ‘禮’에 대해서는 異見이 없으나, ‘小大由之’ 해석에서는 주자와 다산의 의견이 엇갈리고 있다. 주자는 ‘小大’를 작은 일과 큰 일로 보았으며, 다산은 ‘小大’가 지위이며, 지위의 상하를 가리키는 것으로 해석하였다. 또한 다산은 『尙書』와 『詩經』에 근거하여 자신의 견해를 밝혔고 매색의 위작에서도 지위로 풀이되었다는 것을 인용하여 주자의 해석이 잘못되었다는 사실을 지적하였다.

이 장에서는 주자와 다산의 이해가 信近於義, 恭近於禮, 因不失其親 부분에서 첨예하게 엇갈리고 있는 것을 자세히 설명하고자 한다.

12. 信近章

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。”

57) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.126 ‘小大’以位言. 『書』曰：“殷罔不小大，好草竊姦究，【「微子」篇】，『詩』”無小無大，從公于邁.“【「魯頌」文】故梅賾作『書』，猶云”小大戰戰，罔不懼乎非辜，“此云‘小大由之’，謂上下通行也. 聘禮有餼，覲禮有饗，祭禮有旅酬，鄉禮必飲酒，上下諸禮，無一而非和爲貴也. 若以爲小事大事，則‘由之’二字不妥帖.

58) 위의 책 p.124 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. 補曰：‘有所不行’者，將言而轉之也. ‘亦不可行’者，既言而決之也. 禮主於嚴而行之以和，猶樂主於和而戒之在流也.

유자는 말하기를 “언약이 義에 가까우면 그 말은 반복해 나갈 수 있고, 공손함이 禮에 가까우면 치욕을 멀리할 수 있다. 따라서 이를 토대로 그 친족에게 친화를 잃지 않으면, 또한 높여 받들 만하다.”고 하였다.

『논어집주』에 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

유자가 말하였다. “약속이 義理에 가까우면 그 약속한 말을 실천할 수 있으며, 공손함이 禮에 가까우면 치욕을 멀리할 수 있으며, 주인을 정할 때에 그 친할 만한 사람을 잃지 않으면 또한 그 사람을 끝까지 宗主로 삼을 수 있다.”

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

信約信也. 義者事之宜也. 復踐言也. 恭致敬也. 禮節文也. 因猶依也. 宗猶主也. 言約信而合其宜, 則言必可踐矣. 致恭而中其節, 則能遠恥辱矣. 所依者不失其可親之人, 則亦可以宗而主之矣.

信은 約信(약속)이다. 義는 일의 마땅함이요. 復은 실천하는 것이다. 恭은 공경을 지극히 하는 것이요. 禮는 節文이다. 因은 依(의지함)와 같고 宗은 主(주인으로 삼아 높임)와 같다. 약속을 하면서 그 마땅함에 합하게 하면 약속한 말을 반드시 실천할 수 있을 것이요. 공손을 지극히 하면서 그 예절에 맞게 한다면 치욕을 멀리 할 수 있을 것이요, 의지한 자가 그 친할 만한 사람을 잃지 않으면 또한 그를 높여 주인으로 삼을 수 있음을 말한 것이다.⁵⁹⁾

1) 信近於義

주자가 “信은 약속이며, 義는 마땅함이라고 한 것”을 다산은 동의하지 않았다. 그리고 何晏이 “‘義가 반드시 信이 되는 것은 아니다, 信이 반드시 義는 되지 않는다.’라고 한 것에 근거하여서, 그 信이 반복할 수 있는 말이기 때문에 ‘義’에 가깝다”라고 한 것으로 자신의 견해를 나타내었다. 또한 공손함이 禮에 맞지 않으면 禮가 아니다. 그러나 그것이 치욕을 멀리할 수 있기

59) 『論語集註』學而 第1 p.46

때문에 '예에 가깝다'고 한 것이라고 하였으며, 邢昺이 “'信(언약)이 義는 아니라는 것은 미생이 다리 기둥을 안고 죽었던 사례가 그것이다.”⁶⁰⁾를 인용하여 다산은 자신을 너무 낮추어 牀아래에 있는 것이 바로 공손함이 예에 맞지 않는다는 것이라고 하였다.

또한 주자가 '信'이 마땅하면 실천해야 하는 것이라고 하였으나, 다산은 '信'이 있으면 반복해서 해야 하는 것으로 해석하였으므로 주자와 다산의 견해가 엇갈리고 있다.

다산은 『正義』, 사마천의 『史記』·『戰國策』·『莊子』에 실린 '尾生之信'에 이야기에 근거하여 “信이 반드시 義는 되지 않는다.”라고 자신의 견해를 주장하고 있다. 『논어고금주』 '원의총괄'에서도 다산은 “하안과 형병의 설은 절대로 바꾸어서는 안 된다.” 라고 하여 자신의 확고한 견해를 밝히고 있다.

2) 恭近於禮

다산은 주자가 “공손함이 예에 가까우면 치욕을 멀리 할 수 있다.”라고 번역한 것에 더 나아가서, 공자의 말을 근거로 공손한 예만 치욕을 멀리 할 수 있는 것은 아니다. 라고 하면서 자신의 견해를 다음과 같이 설명하였다.

『論語』「泰伯」편 '恭而無禮則勞'에 小人의 딱딱한 信은 군자가 가볍게 여기지만 이는 오히려 義에 가깝고, 공손하면서 禮가 없으면 그 폐단이 수고로움만 되지만 그것도 오히려 예에 가깝다. 또 공자가 『禮記』「表記」에 “공손하면 치욕을 멀리 한다(恭以遠恥).”라고 하였고, 『論語』「陽貨」편에 “공손하면 남의 모욕을 받지 않는다(恭則不侮).”하였는데, 공손함이란 본래 치욕을 멀리할 수 있는 것이기 때문이다. 오직 '信'도 또한 그러하거늘, 또 어찌 반드시 하나의 善을 더 보탬 뒤에라야 말을 실천하고 치욕을 멀리할 수 있겠는가?⁶¹⁾

공손함이 반드시 다 禮에 맞는 것은 아니다. 그러나 '예에 가깝다'라고 한 것

60) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.126 何曰: “ 義不必信, 信非義也. 以其言可反復, 故曰近義. 恭不合禮, 非禮也. 以其能遠恥辱, 故曰近禮” 【邢云: “‘信非義也’者, 尾生抱柱而死也.” 又云: “巽在牀也. 是恭不合禮也.”】

61) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.130 案 硜硜之臣, 君子小之, 然猶近於禮義 恭以無禮, 其敝也勞. 【亦孔子之言】 研猶近於禮也, 且孔子曰: “恭以遠恥” 又曰: 恭則不侮, “ 恭者, 本所以遠恥辱之物也. 唯信亦然, 又何必增補一善, 然後方可以踐言而遠恥乎?”

은 그것이 치욕을 멀리할 수 있기 때문이요, 信이 반드시 다 義에 맞는 것은 아니다. 그러나 '의에 가깝다고 한 것은 그것이 반복할 수 있는 말이기 때문이다. 이 두 가지를 잘하고 또 그 육친의 친화를 잃지 않는다면, 그 사람됨을 또한 높여 우러러 표준으로 삼을 수 있다. 위 두 구절의 뜻은 舊說⁶²⁾을 절대로 바꾸어서는 안 된다.⁶³⁾

주자가 “信은 약속이며, 義는 마땅함이다.”라고 한 것에 대하여 다산은 공자의 말에 근거하여 좀 더 자세히 설명하고 있다. 小人이 공손하지는 않아도 信이 있고 義에 가까울 수 있으니 신이 다 의가 될 수는 없는 것이다. 공손하면서 禮가 없는 경우도 있는 것이라고 하였으므로 주자의 해석이 정밀하지 않고 잘못되었음을 지적한 것이다.

3) 因不失其親

주자는 '因'을 의지하는 것으로 풀이하여 “주인을 정할 때 그 친할 만한 사람을 잃지 않는 것”으로 번역하였다.

그러나 다산은 공안국이 “‘因’은 친하다는 뜻이다. 친하면서 그 친할 만한 사람을 잃지 않았으면 또한 높여 공경할 수 있다는 말이다.”⁶⁴⁾ 라고 한 것에 대하여, 그 해석이 잘못되었다는 것을 다음과 같이 자세히 설명하고 있다.

공안국이 해석한 것이 『論語集註』와 서로 근사하다. 그러나 ‘因不失其親’ 다섯 자를 해석하여 “그 친하여 의지하면서 그 친할 만한 사람을 잃지 않았다”고 한다면, 그 뜻이 迂回되고 덧붙여져서 오히려 분명하지 못하다. 사람을 관찰하는 방법에는 밖에서 보이는 행실이 비록 착하더라도 마땅히 안의 행실을 보아야 한다. 信과 恭을 잘하는 것은 모두 사람을 접하는 외적인 행실이니, 외적인 행실이 이미 착하고 내적인 행실이 또한 구비되면 그 사람을 높여 존경할 만하다고 하였고, 또 『中庸』에 “朋友에게 신임을 얻는 데 道가 있으니, 어버이에게

62) 위의 책 p. 128 舊說: “信近於義言可復也, 恭近於禮遠恥辱也”의 두 節에 대한 何晏과 邢昺의 說을 가리킴.

63) 위의 책 같은 페이지 恭未必盡合於體, 然謂之‘近於禮’者 以其能遠恥辱也; 信未必盡合於義, 然謂之‘近於義’者, 以其能言可覆也. 能此二者, 而又能不失其六親之和, 則其爲人也. 亦可以宗仰而爲之表準也. 上二節之義, 舊說必不可易.

64) 위의 책 p.128 孔曰因. 親也言所親不失其親.

順하지 못하면 봉우에게 신임을 얻지 못한다.”고 하였으니, 친척이 기뻐하지 않으면 감히 외부와 교제하지 않는 것이 옛사람들의 뜻이다. ‘不失其親’이란 孝順과 친목을 두고 말한 것인데 왜 하필 밖에서 구하려고 하는가?⁶⁵⁾

주자가 ‘親’을 친할 만한 사람으로 번역하였고, 다산은 ‘親’은 親族으로 해석하여서 ‘信近於義, 恭近於禮,’를 행하는 것을 친족에서 사회로 점차 넓혀가는 것으로 보았다. 이 장에서 다산은 『中庸』에 근거하여 주자의 번역이 정밀하지 못하고 잘못되었다는 것을 내비치고 있다. 그러나 다산은 주자의 해석과 비슷한 공안국의 해석을 중심으로 그 잘못을 지적하고 있다.

13. 子貢章

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.’ 其所之謂與?” 子曰: “賜야, 始可與言『詩』已矣, 告諸往而知來者!”

자공이 말하기를 “가난하되 아첨이 없고, 부유하되 교만함이 없으면 어떻습니까?” 하니, 공자는 말하기를 “그만하면 괜찮으나, 가난하되 즐거워하며 부유하되 예를 좋아하는 것만 못하다.”라고 하였다. 자공이 말하기를 “『詩經』의 詩에 ‘자른 듯 간 듯 하며, 쪼은 듯 간 듯하다’고 하였는데, 이를 두고 한 말이군요?” 하니, 공자는 말하기를 “賜는 이제 비로소 함께 詩를 말할 수 있겠네, 지나간 것을 알려주니 앞으로 올 것까지 아는구나!”라고 하였다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

詩衛風淇澳之篇, 言治骨角者, 既切之而復磋之; 治玉石者, 既琢之而復磨之; 治之已精, 而益求其精也. 子貢自以無諂無驕為至矣, 聞夫子之言, 又知義理之無窮, 雖有得焉, 而未可遽自足也, 故引是詩以明之.

65) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.128 義與『集註』相近. 然 ‘因不失其親’五字, 解之曰 ‘其所親依者, 不失其可親之人; 則迂回添出, 猶不分明矣. 觀人之法, 外行雖善, 宜觀內行. 能言能恭, 皆人之外行也. 外行既善, 內行亦備, 則其人可宗也.《中庸》曰: “信乎朋友有道, 不順乎親, 不信乎朋友矣.” 親戚不悅 不敢外交, 古人之義也. ‘不失其親’者, 孝順輯睦之謂也, 何必崎嶇然外求乎?

詩는 「衛風 淇奥」편이다. 뼈와 뿔을 다스리는 자는 절단한 다음 다시 그것을 갈고, 옥과 보석을 다스리는 자는 쪼아 놓은 다음 다시 그것을 가니, 다스림이 이미 精한데 더욱 精함을 구함을 말한다. 자공은 스스로 아첨함이 없고 교만함이 없음을 지극하다고 여겼는데, 부자의 말씀을 듣고는 또 의리가 무궁하여 비록 연음이 있으나 대번에 스스로 만족할 수 없음을 알았다. 그러므로 이 시를 인용하여 밝힌 것이다.

‘往’이란 이미 말한 것이고, ‘來’란 아직 말하지 않은 것이다. [詩는『詩經』「衛風. 淇奥」편에 있다.⁶⁶⁾

이에 대하여 “정밀하고 거친 것으로 그 뜻을 설명한 것이 주자에서 처음 나왔는데, 그것은 천고에 탁월한 견해이다. 만약 精麤의 비유가 아닐 것 같으면, 이 경문의 문답은 싱거워서 아무런 의미가 없을 뿐만 아니라 마침내는 해석할 수가 없을 것이다.”라고 하였다. 또한 “‘往’은 이미 지나간 경우와 같은 것이고, ‘來’는 아직 일어나지 않은 일을 말한 것이며, ‘往’은 이미 드러난 것이고, ‘來’는 아직 드러나지 않은 것이다. ‘貧而樂’과 ‘富而乎禮’에서 貧、樂、富、禮는 자취가 있어 볼 수가 있지만, 道學의 精麤는 그 이치가 지극히 미묘하니, 이것을 듣고서 저것을 아는 것은 민첩하지 않고서는 불가능하다. 이를 두고 ‘지나간 것을 알려주니 앞을 올 것까지도 안다.’⁶⁷⁾고 하였다.

또한 다산은 詩에 대하여 말하기를 “詩는 賢人이 지은 것이므로 그 뜻이 올바르기 때문에 간사하고 편벽함이 없다는 것”⁶⁸⁾이라고 밝혔으며, 그리고 『大學公議』에 如切如磋, 如琢如磨’는 끊었거든 다시 다듬고, 쪼았거든 다시 간다는 것은 마음속에 그 至誠을 허용했음을 알 수 있다. 지성이 마음속에 쌓이면 威儀는 밖으로 나타나는 것이다. 마음속에 쌓이는 것은 스스로 다듬기 때문이며, 밖으로 나타나는 것은 백성을 교화하는 까닭이다. 지성은 자

66) 위의 책 p. 134 朱子曰: “往者, 其所已言. 來者, 其所未言[詩는《詩經》〈衛風. 淇奥〉” 有匪君子 如切如磋 如琢如磨 “편에 있다.

67) 『論語古今註』卷1 學而 第1 p.136 精.麤之義, 始發於朱子, 其見度越千古. 若非精. 麤之喻, 則此經問答, 泊然無味, 終不可解. 往, 如已過之境; 來, 謂未然之事. 往, 已著者也; 來, 未顯者也. 貧樂富禮, 有跡可見, 道學精.麤, 其理至微, 聞此知彼, 非敏不能. 此之謂告往而知來也.

68) 『論語古今註』卷1 22b 謂作詩之人其心, 所發無邪僻也

기를 이룩하고 대상물을 이룩할 수 있는 것이니 그 지극한 이치가 여기 있다.”고 하였다.⁶⁹⁾

이처럼 다산은 ‘如切如磋, 如琢如磨’를 지성으로 보았으며, 精·麤의 뜻으로 道學을 설명한 것이 주자에서 처음으로 나왔으며 천고의 탁월한 견해라며 주자를 극찬하였다.



69) 이을호 『大學公議』사단법인 한국자유교육협회 1974. p 258 既切而復磋之 既琢而復磨之 形容其至誠也. 至誠積於中而威儀著於外 積中所以自修也. 著外所以化民也. 誠至能成己成物其至理在此.

Ⅲ. 爲政篇 上

위정 편 첫 장에 대한 논의는 대단히 복잡하며 주자의 해석과 다산의 이해가 정면으로 충돌하는 지점이다. 政、德、北辰、居其所、共之、無爲 등의 여러 항목에 대하여 다산이 주자의 견해를 구체적으로 언급하면서 비판한 내용을 차례대로 정리해 보고자 한다.

1. 爲政章

子曰：“爲政以德，譬如北辰，居其所，而衆星共之。”

공자는 말하기를 “政治를 德으로써 하는 것은, 비유하건데 北極星이 그 자리에서 돌면 모든 별이 그와 함께 도는 것과 같다.”고 하였다.

『논어집주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

공자께서 말씀하셨다. “政治를 德으로 하는 것은 비유하면 北極星이 제자리에 머물러 있으면 萬별이 그에게로 향하는 것과 같다”

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

政之爲言正也. 所以正人之不正也. 德之爲言得也, 行道而有得於心也. 北辰北極, 天之樞也. 居其所不動也, 共向也, 言衆星四面旋繞而歸向之也. 爲政以德, 則無爲而天下歸之 其象如此.

政이란 말은 바로 잡는다는 뜻이니, 사람(남)의 바르지 못함을 바로잡는 것이다. 德이란 말은 얻는다는 뜻이니, 道를 행하여 마음에 얻음이 있는 것이다. 北辰은 北極星이니, 하늘의 中樞이며, 제자리에 머물러 있다. 居其所는 움직이지 않는 것이다. 共은 향하는 것이니, 萬별들이 四面으로 둘러싸서 북극성을 향함을 말한다. 政治를 德으로 하면 하는 일이 없어도 천하가 그에게 돌아갈 것이니, 그 형상이 이와 같은 것이다.

1) 政

이처럼 주자는 ‘政’이란 말은 바로잡는 것으로 다른 사람의 바르지 못함을 바로잡는 것이라고 해석하였는데, 다산은 “‘政’이란 바르게 하는 것이며, 호령을 내고 시행하여 백관을 바르게 함으로써 만백성을 바르게 하는 것이다.⁷⁰⁾ 정치란 윗사람이 백성을 바르게 다스리는 것이다. 그리고 자신을 바르게 한 뒤라야 남이 바르게 된다.”고 하였다. 이렇게 해석하는 근거로서 공자의 말을 인용하였다.

“그 몸이 바르면 명령하지 않아도 행해지고, 그 몸이 바르지 않으면 비록 명령을 내려도 좇지 않는다.”⁷¹⁾

다산은 『論語』「子路」편에 근거하여 政은 ‘바르게 한다’, ‘바로 잡는다’ 즉 ‘正’으로 해석하는 점에서는 주자와 다산이 견해를 같이 한다. 그러나 바르게 하고 바로 잡는 대상에 대해서는 의견이 갈라진다. 주자는 다른 사람을 바로잡는 것이라고 단순하게 이해하였으나, 다산은 먼저 백관을 바르게 하고, 그 바르게 된 백관들이 만민을 바르게 하는 것으로 단계적으로 파악하고 있다. 또한 그러기 위해서는 공자의 말은 인용하면서 명령을 내려 시행하는 주체인 군주도 바르게 되어야 한다고 보았다. 政은 發號施令하여 먼저 百官을 바르게 하는 것이라고 하였으므로, 그 주체는 군주이다. 자로편의 구절에서도 政을 따르겠는가라고 하였으므로 그 몸을 바르게 해야 하는 주체는 政을 시행하는 군주임을 알 수 있다.

政에 대한 해석에서 다산의 견해가 보다 체계적이고 또한 정치가 영위되는 실천적인 측면에서 보다 분석적으로 접근하고 있다.

2) 德

덕에 대해서 먼저 주자는 “德이란 말은 얻는다는 뜻이니, 道를 행하여 마음에 얻음이 있는 것”이라고 하였다. 이와 관련하여 다산은 주자의 견해에 이어서 程子·范仲淹과 包咸 등의 해석을 인용하였다.

70) 『論語古今註』卷1 p. 142 補曰 政者, 正也【六書之諧聲】. 發號施令, 正百官以正萬民者也.

71) 『論語』「子路」子曰 苟正其身矣, 於從政乎 何有 不能正其身, 如正人何

程子曰 爲政以德然後 無爲. 范氏曰 爲政以德, 則不動而化, 不言而信, 無爲而成, 所守者至簡而能御煩, 所處者至靜而能制動, 所務者至寡而能服衆.

정자는 말하였다. “정치를 德으로 한 뒤에 無爲를 할 수 있는 것이다.”

范氏曰: 爲政以德, 則不動而化、不言而信、無爲而成. 所守者至簡而能御煩, 所處者至靜而能制動, 所務者至寡而能服衆.

范氏(范祖禹)가 말하였다. “정치를 德으로 하면 움직이지 않아도 교화되고, 말하지 않아도 믿고, 하는 일이 없어도 이루어지니, 지키는 것이 지극히 간략하면서도 번거로움을 제어할 수 있으며, 처하는 것이 지극히 고요하면서도 움직이는 것을 제어할 수 있으며, 일삼는 것이 지극히 적으면서도 여러 사람을 복종시킬 수 있는 것이다.

包曰: “德者無爲, 猶北辰之不移, 而衆星共之.” 【邢云: “淳德不散, 無爲化清, 則政善矣. 『漢書』「天文志」曰: ‘中宮天極星. 其壹明者, 泰一之常居也; 旁三星, 三公; 環之匡衛十二星, 藩臣, 皆曰紫宮.’”】

포함은 말하였다. 德이란 無爲이니, 마치 북성이 옮기지 아니하는데도 못별이 함께 하는 것과 같다.[邢昺이 이르기를 “순수한 덕을 잃지 않고 淸淨無爲로써 교화하면 정치가 좋해질 것이다. 『漢書』「天文志」에 ‘中宮은 天極星⁷²⁾인데 그 가운데 하나의 밝은 별이 太一星으로서 항상 제자리에 있고, 그 곁에 있는 세 별은三公이며 이들을 에워싸고 보필하며 호위하는 열두 별은 藩臣이다. 이 모두를 紫宮이라고 한다.’고 하였다.”]

다산은 ‘德’이란 말은 곧은 마음이니[글자의 뜻이 그렇다.], 자신이 먼저 효도와 공경을 행하여 仁으로써 천하를 통솔하는 것이라고 하였다.⁷³⁾

즉 다산은 ‘德’이라는 글자를 原義에 따라 풀이하고 있으며, 『大學公議』에 德이란 “明德을 밝힘에 있고 明이란 빛내어 나타나게 하는 것이고 德이

72) 『論語古今註』 상동, 天極星은 北極星을 말한다. 『史記』「天官書」나 『漢書』「天文志」에 나오는 ‘中宮’도 모두 별의 이름으로 北極星을 말함.

73) 『論語古今註』 卷1 p.142 補曰 德者, 直心也. 【字意然】 身先孝弟 率天下以仁者也. 子曰: “道之以德, 有恥且格.”

란 孝, 弟, 慈이다.”⁷⁴⁾ 라고 덕에 대하여 분명하게 자신의 생각을 밝히고 있다. 그리고 공자는 “德으로써 인도하면 백성들이 부끄러움이 있고 또 감화하게 된다.”⁷⁵⁾고 하였으며 『書經』 「堯典」에 “큰 덕을 밝히시어 九族을 화목하게 하고, 백성들을 밝게 다스리고, 여러 나라를 화평하게 하셨다.”⁷⁶⁾는 내용을 근거로, 다산은 군주가 德으로써 자신을 바르게 한 뒤에라야 남이 바르게 된다는 것을 『논어』와 『書經』으로써 논증하였고, 다산은 주자의 해석에 동의하지 않고 있다.

3) 北辰

주자는 “北辰은 北極星이니, 하늘의 中樞이다. 움직이지 않으며, 제자리에 머물러 있다.” 혹은 “北辰은 곧 하늘의 權紐이니, 그 명칭을 붙여 기억하지 않을 수 없다. 그러므로 그 곁의 별자리에서 하나의 작은 별을 취해서 ‘極星’이라 하였다.”⁷⁷⁾ 극성 또한 움직이는 별인데, 다만 그것이 辰에 가까워서 움직이더라도 움직이는 것을 느낄 수 없다. 라고 하며 다음과 같이 설명하였다.

또한 주자는 極星을 射糖盤子⁷⁸⁾를 예를 들어 설명하고 있다. 北辰은 곧 중앙에 있는 樞子⁷⁹⁾와 같고, 극성은 곧 樞子에 가까운 點과 같다. 이는 비록 射糖盤子를 따라 돌고 있으나 樞子에 가까운 연유로 해서 곧 돌고 있는 것을 느낄 수 없는 것과 같다.⁸⁰⁾ 라고 하였다. 또한 沈存中이 “처음에는 대를 통해서 극성을 엿보면 대를 들어오지 않다가 나중에는 極星이 대를 위쪽에서 돌고 있음을 볼 수 있다.”⁸¹⁾고 한 것에 근거하여, 주자는 極星은 움직이는 별인데 다만 그것이 辰에 가까워서 움직이더라도 움직이는 것을 느

74) 이을호, 『大學公議』 자유교육협회 1974. p.233. “在明明德, 明者昭顯之也 明德也孝弟慈.”

75) 『論語古今註』 卷1 p.158 子曰: “道之以政, 齊之以刑, 民免而無恥. 道之以德, 齊之以禮, 有恥且格.”

76) 『書經』 「堯典」 “克明俊德, 以親九族, 九族既睦, 平章天下”

77) 『論語古今註』 卷1 p.148. 朱子曰: “北辰是天之樞紐. 不可無記認. 所以就其旁取一小星, 謂之極星.”

78) 射糖盤子 “쟁반의 일종인 듯하나 未詳.

79) 樞子: 중앙에 말뚝처럼 되어 있어 돌리면 도는 부분을 가리키는 듯하다.

80) 『論語古今註』 卷1 p.148 “如射糖盤子, 北辰便是中央樞子, 極星便是近樞點子. 雖隨盤轉, 緣近樞子, 便得不覺.”

81) 『論語古今註』 卷1 p.148 沈存仲云: “始以管窺極星, 不人管, 後方見極星在管弦上轉.”

낄 수 없는 것이라고 하였으며, 北辰을 군주에 비유하여 군주가 ‘無爲’로 정사를 하는 것으로 해석하였다.

이에 대해서 다산은 ‘北辰’은 곧 北極이니, 하늘의 樞이다. 星點이 없기 때문에 이것을 辰이라고 말한다. 南極도 역시 하늘의 樞인데 南極을 말하지 않은 것은, 공자가 중국에서 태어났으므로 북극은 그 땅에서 보이거나 남극은 보이지 않기 때문이다. ‘居其所’는 北極의 한 점이자 바로 子午線에 해당됨을 말한 것이니, 그 실상은 남극과 북극의 자리라고 하였다.⁸²⁾

좀 더 자세히 살펴보면, 주자는 北辰은 하늘의 權紐이니 그 곁의 별자리에서 하나의 작은 별을 취해서 ‘極星’이라 명칭을 붙였고 極星도 움직이지만 그것이 辰에 가까워 움직이는 것을 느낄 수 없다고 해석한 것에 대하여, 다산은 北辰은 곧 北極이라고 하였으므로 주자가 말한 北極의 별이 아니며, 北辰은 子午線에 위치하고 北辰은 天樞를 旋回한다고 하였다.

북신은 본래 星點이 없기 때문에 『爾雅』 「釋天」에서 “北極은 北辰을 두고 이른다.”고 하였고, 郭璞은 “北極이 하늘의 중추로서 四時를 바르게 한다.”고 하였다. 또한 邵康節은 “땅에 돌이 없는 곳은 모두 土이고, 하늘에 별이 없는 곳은 모두 辰이다.”라고 한 것을 근거하여 이미 성점이 없으면 그것이 이동하는지 하지 않는지 애당초 논할 것이 없다고 주자가 해석한 북신은 움직이지만 움직임을 느낄 수 없다는 것에 대하여 혹평을 하며, 자신이 주장한 것을 經과 先儒의 말을 근거하였음을 밝히고 있다.

또한 漢儒들은 이 장에 있는 ‘衆星共之’를 『漢書』 「天文志」⁸³⁾에서 잘못 풀이하여, 中宮의 泰一을 天皇大帝로 하고, 郊祭·柴祭 등 여러 제사를 주석할 때 모두 皇天上帝를 泰一神이라고 불렀으니, 上帝를 모독함은 다시 말할 나위도 없고, 여기에 三公과 六官, 羽衛와 藩臣들까지 집어넣어 푸른 하늘 위에 한 조정을 벌려 놓은 격으로 하고는, 이를 가리켜 “뭇별이 북극성을 에워싸고 돌고 있다.”라고 한 해석이 이 장에 있는 ‘衆星共之’라고는 한마디 말이 실려 있는 것을 토대로 한 것이라고 하며 다음과 같이 한유들의 해석한 것이 잘못되었음을 말하고 있다.

82) 『論語古今註』 卷1 p.146 北辰則北極, 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.

83) 『論語古今註』 卷1 p.144 『漢書』 「天文志」曰, ‘中宮天極星. 其一名者. 泰一之常居也; 旁三星, 三公; 環之匡衛 十二星, 藩臣, 皆曰紫宮.’

다산은 “성인이 비유를 설정할 때는 친절하지 않음이 없는데, 만약 “단정히 팔짱을 끼고서 아무 하는 일이 없는 것이 비유하자면 北辰과 같다”라고 말한다면, 그래도 봐줄 수 있다. 하지만 여기에 ‘爲政以德’이라 한 것은 ‘有爲’가 분명하고도 분명하다. 어찌 태일성이 항상 일정하게 자리 잡고 있으면서 움직이지 않는다는 것을 취해 와서 군주가 ‘無爲’로 정사를 하는 것에 비유할 수 없다.⁸⁴⁾라고 하였다.

총괄하면 주자는 君主를 ‘北辰’에 비유하여 不動의 위치에 두고, 군주가 德으로써 정치를 하면 모든 별이 北辰을 둘러싸고 향하는 것처럼 아무 하는 일이 없어도 백관과 만민이 군주를 따른다고 해석하였다. 즉 주자는 “無爲”로 해석하였다. 이에 대해 다산은 주자와 동일하게 ‘北辰’을 군주로 비유하면서, 군주의 자세를 구체적으로 규정하면서 다산은 군주가 ‘爲政’을 해야 하는 것이라고 보았다. 그리고 다산은 漢代의 유학자와 包咸에 대하여 신랄하게 비판을 하였다. 그러나 당시의 학문 분위기에서는 주자의 말을 비판할 수 없었으므로 包咸과 한유들을 비판한 것이고, 주자가 포함의 말과 동일하고 한유의 해석과 근사하기 때문에 다산은 결국 주자를 비판한 것이다.

4) 共

주자가 ‘共’은 향하는 것이니, 못별들이 四面으로 둘러싸서 북극성을 향하는 것이라고 보았다. 다산은 ‘共’이란 同이니, 北辰이 제자리에 일정하게 있으면서 天樞를 旋回하면 못별이 북신을 따라 회전하여 그와 함께 운행함을 ‘共之’라고 말한 것으로 보았다.⁸⁵⁾

다산은 ‘共’을 原義에 맞게 해석하였으며, 또한 하늘에 가득 찬 못별들이 그와 함께 회전하면서 어느 한 별도 거스름이 없고 어느 한 별도 뒤처짐이 일이 없는 것이니, 임금이 바르게 처신하여 덕으로써 정사를 하면, 백관과 만민이 누구하나 따르지 않는 이가 없이 임금과 동화되는 것이 바로 北辰과 衆星의 일과 부합한 것이다.

동시에 ‘에워싸서 향하고 있다(環拱)’는 것이 무슨 말인가?⁸⁶⁾라고 하여, 주

84) 『論語古今註』 卷1 p.144 聖人設喻，無不親切，若云‘端拱無爲，譬如北辰’，則猶之可也，今爲政以德，明明有爲，安得以泰一之常居不動，取之爲譬乎？

85) 위의 책 같은 페이지 補曰 共者，同也。北辰居正，幹旋天樞，而衆星隨轉，與北辰同運，故曰共之也。【「王制」云：“衆星共之。”】

86) 『論語古今註』 卷1 p.150 人君居正，爲政以德，而百官萬民，罔不率從與之同和，正與北

자의 해석에 대해 부정적이지 거부감을 나타내고 있다.

5) 無爲

이 장에서 주자에 대한 비판 중에서 가장 중요한 내용은 ‘無爲’이다. 주자는 군주가 德으로써 ‘無爲’를 하면 百官과 萬民이 그에게 향한다고 하였다. 그러나 다산은 대저 ‘無爲’란 정치를 하지 않는 것이다. “공자는 분명히 ‘爲政’이라고 말하였는데, 儒者들이 無爲라고 말한다면 되겠는가?”⁸⁷⁾ 라고 하며 ‘無爲’를 주장한 儒者들을 질타하고 있다.

다산은 ‘爲政以德’에 대한 구체적 내용이 없는 종래의 해석에 대하여, 『孟子』에 나오는 ‘한 번 군주의 마음을 바꾸면 나라가 안정된다.’⁸⁸⁾는 말과 『大學』의 ‘한 사람이 나라를 안정시킨다(一人正國)’는 말과 『論語』의 ‘政이란 正이니, 그대가 바른 것으로써 인도하면 누가 바르지 않겠는가?’⁸⁹⁾와 『禮記』「王制」의 “뭇사람과 더불어 이것을 함께한다.”⁹⁰⁾는 것을 참작하여, ‘爲政’을 “임금이 바르게 처신하여 덕으로써 정사를 하면, 백관과 만민이 누구하나 따르지 않는 이가 없이 임금과 동화 되는 것.”이라고 주장하면서 그 뜻을 분명하게 하였다.

특히 주자가 黃老學에서 사용하는 ‘無爲’라는 용어로 군주의 政’을 해석하고 있는 데에 매우 강한 거부감을 드러내었다. 그리고 성리학자들이 ‘無爲’에 대하여 잘못 해석한 원인을 다음과 같이 지적하였다.

孔子曰：“無爲而治者，其舜也與！夫何爲哉？恭己正南面而已矣。”【《衛靈公》】此謂‘舜得二十二人，各授以職，天下以治，當此之時，惟當恭己南面’。所以極言人國之不可不得人，而贊歎歆羨之意，溢於辭表，其言抑揚頓挫，令人鼓舞。

논어에 “無爲로써 나라를 다스린 이는 아마도 舜임금일 것이다. 대저 무엇을 하였는가? 자신을 공손히 하고 南面하여 앉아 있었을 뿐이었다.”⁹¹⁾고 하였으니, 이 말은 순임금이 22인⁹²⁾의 어진 신하를 얻어 그들에게 각각 알맞은 직책을 맡

辰.衆星之事，如合符契，取譬之意，顧不在是乎？環拱，何謂也？

87) 위의 책 같은 페이지. 夫無爲則無政. 夫子明云 ‘爲政’, 儒者乃云 ‘無爲’, 可乎, 不可乎?

88) 『孟子』「離婁上」“一正君而國定矣.”

89) 『論語』「顏淵」“政者正也，子師以正，孰敢不正.”

90) 『論語古今註』卷1 p.144 『禮記』「王制」云 衆星共之

91) 『論語』「衛靈公」子曰 無爲而治者，其舜也與 夫何爲哉 恭其正南面而已矣.

겨 천하가 이로써 잘 다스려졌기에 이때는 오직 몸을 공손히 하고 남면하여 앉아 있는 것이 마땅하였음을 이룬 것이다. 그러므로 나라에서 인재를 얻지 않을 수 없음을 극진히 말하면서, 찬탄하고 흠선하는 뜻이 말 밖으로 넘쳐흐르고 그 말의 억양과 剛柔가 사람으로 하여금 고무되게 하였다.

그러나 “후세의 유자들은 이 글을 잘못 읽어 드디어 “堯舜의 정치는 無爲를 주로 하였다”고 말하고, 賈誼⁹³⁾가 無爲를 주장한 것이 기쁜 일이라 여겼고, 汲黯⁹⁴⁾을 道를 아는 사람으로 여겼으며, 魏相⁹⁵⁾과 丙吉⁹⁶⁾을 훌륭한 대신으로 여겼기 때문“이라고 다산은 말하고 있다.

그리고 漢儒들의 ‘無爲’에 대하여 말하기를, “‘淸淨無爲’는 곧 漢儒들의 黃老學이며 晉代의 淸虛談이니, 이는 천하를 혼란시키고 만물을 파괴하는 것으로서 異端邪術에서도 더욱 그 해독이 심한 것이다. 漢나라 文帝는 이러한 道를 썼다가 七國의 난⁹⁷⁾이 생기게 하였고, 晉나라 惠帝는 이러한 사술을 숭상하다가 五胡의 禍亂⁹⁸⁾을 불러들였다. 어찌 儒家의 大聖이 또한 ‘無爲’로써 법을 삼았다고 말할 수 있겠는가.”라고 하였으며, ‘無爲’에 대한 병폐를 다음과 같이 말하였다.

賈誼. 汲黯. 魏相. 丙吉은 ‘無爲’의 해독으로, “용렬하고 못난 무리들 하는 일

92) 『論語古今註』 卷1 p.150 22人:禹.垂.益.伯夷.夔.龍 6人과 四岳 및 12牧을 말함. 22人の說에 대해서는 異說이 많다.

93) 賈誼: B.C 200~B.C 168 前漢 河南人. 文帝때 최연소 박사, 文人 겸 학자. 秦나라 때부터 내려온 律令.官制.禮樂등의 제도를 改正하고 前漢의 관제를 정비하기 위한 많은 의견을 상주 했다. 당시 고관들의 시기로 좌천되자 자신의 불우한 운명을 屈原에 비유해 〈鵬鳥賦〉와 〈弔屈原〉를 지었다. 秦의 멸망원인을 추구한 〈過秦論〉은 널리 알려져 있다. 著書 《新書》가 있다.

94) 급암: ?~B.C 112. 前漢 濮陽人. 字는 長孺. 黃老學을 좋아하고 政事에는 淸靜을 숭상하였음. 官은 武帝 때 東海太守 . 淮陽太守

95) 魏相: ?~B.C. 59. 前漢 定陶人. 字는 弱翁. 諡는 憲. 易學에 정통하였고, 宣帝 때 丞相이 되었으며 高平侯에 봉해졌고. 그는 黃老學의 無爲를 숭상하면서 宰相의 직책이 陰陽을 다스리고 四時를 고르게 하는 것이라 하여, 재상의 祿位에만 안주하며 무능한 政事를 폄했다.

96) 丙吉: ?~B.C. 55. 前漢 魯國人. 字는 少卿, 諡는 定. 廷尉가 되었을 때 宣帝를 보살핀 功으로 關內侯에 봉해졌고, 魏相을 대신하여 丞相이 되었으며, 또 博陽侯에 봉해졌음. 丙吉도 魏相과 마찬가지로 黃老學의 無爲를 숭상하면서 宰相으로서 무능한 政事를 폄했다.

97) 七國의 亂: 漢나라 景帝 때 七國의 亂이 있었다. 吳.楚.趙.膠西.濟南.菑川.膠東 등 七國이 동시에 일으킨 反亂. 吳楚七國의 亂이라고도 함

98) 五胡의 禍: 晉 惠帝때 匈奴를 비롯한 中國北方의 五種의 異民族이 中國을 侵攻하여 主權을 차지한 사건을 말함. 中國 歷史上 五胡十六國時代가 그래서 생겼다.

도 없이 벼슬자리에 있으면서 국록을 훔치고 자신의 체모만 유지하는 데 힘써 그 단점을 꾸밈으로써 모든 정치제도가 썩어 문드러지고 퇴락하게 되어 다시는 떨쳐날 수 없었으니, 아! 어찌 슬프지 않겠는가?”⁹⁹⁾

다산은 漢儒들이 경문을 잘못 해석하여서 ‘無爲’로써 정사를 한 폐단을 증명 하였다. 다산이 주장한 ‘有爲’의 근거를 堯.舜. 孔子. 孟子. 董仲舒의 말에서 ‘爲政以德’에 대하여 다음과 같이 밝히고 있다.

嗚呼！豈不悲哉？余觀奮發事功，莫如堯、舜。五載一巡，比年受朝，詢事考言，天下既矣。重之以鑿山淪水，濬畎疏瀹，立教明刑，制禮作樂，誅凶退佞，以至上下草木鳥獸，莫不擇人授任，計功責成。其用心用力，可謂健矣。

事功에 분발한 이로는 堯、舜만한 이가 없다. 5년에 한 번씩 諸侯國을 순행하고, 해마다 제후에게 朝會를 받으며, 그들이 하는 政事에 대해 묻고 말대로 실천하는가를 살폈으므로 천하가 이미 활기에 차 있었다. 여기에도 또 산을 뚫어 물길을 내고 밭도랑과 밭도랑을 내어 물이 통하게 하는 한편, 敎를 세우고 刑罰을 밝히며, 禮를 제정하고 樂을 만들며, 흉악한 자를 베고 간사한 자를 물리쳤다. 이리하여 위아래로 草木禽獸에 이르기 까지 인재를 골라 소임을 맡겨 공을 따지고 일을 이루게 요구하였으니, 그 用心과 用力은 정말 건실하다고 할 만하다.라고 하였으며,

齊나라 景公이 공자에게 정사를 묻자, 공자는 “임금은 임금답고, 신하는 신하답고, 아버지는 아버지답고, 자식은 자식다워야 한다.”고 하셨으니, 이것이 이른바 ‘爲政以德’이다.¹⁰⁰⁾

季康子¹⁰¹⁾가 공자에게 정사를 묻자, 공자는 “정사란 바르게 하는 것이니, 그대가 바른 것으로서 이끌어 간다면 어느 누가 감히 바르지 않으리오.”¹⁰²⁾

『논어』에 “그 몸이 바르면 명령하지 않아도 행해지고, 그 몸이 바르지 않으면 비록 명령을 내려도 좇지 않는다.”¹⁰³⁾

99) 『論語古今註』卷1 p.146 而庸陋蔑劣之徒，尸位竊祿，矜持大體，以文其短，使萬機百度腐爛頽墮，莫之振起，皆此毒中之也。嗚呼！豈不悲哉？

100) 『論語』「顏淵」齊景公 問政於孔子 孔子對曰 君君，臣臣，父父，子子

101) 季康子：春秋時代 魯나라 大夫. 諡가 康이다. 季孫斯(季桓子)의 아들 季孫肥이다.

102) 『論語』「顏淵」季康子問政於孔子 孔子對曰 政者正也，子師以正，孰敢不正.

103) 『論語』「子路」子曰 其身正，不令而行 其身不正 雖令不從

공자는 “진실로 그 몸가짐을 바르게 하면 정사를 하는데 무슨 어려움이 있겠으며, 그 몸가짐을 능히 바르게 하지 못하면 어떻게 남을 바르게 할 수 있겠는가?”¹⁰⁴⁾

맹자는 ‘한 번 임금의 마음을 바르게 하면 백관을 바르게 하고, 백관을 바르게 하여 만민을 바르게 한다.’¹⁰⁵⁾

동중서는 “임금의 마음을 바르게 하여 백관을 바르게 하고, 백관을 바르게 하여 만민을 바르게 한다.”¹⁰⁶⁾

이상의 내용을 종합하여 다산은 공자는 친히 典謨¹⁰⁷⁾를 정하여 이 일을 분명히 알고 있었는데, 어떻게 이것을 속여 無爲라고 말할 수 있었겠는가. 무릇 ‘無爲以治’라고 말한 것은 모두가 異端邪說이지 우리 儒家의 말이 아니라고 하였다.

정리하면 주자는 군주를 ‘北辰’에 비유하여 부동의 위치에 두고, 군주가 덕으로써 정사를 하면 모든 별이 북신을 둘러싸고 향하는 것처럼 아무 하는 일이 없어도(無爲) 만민이 귀향한다는 내용으로 해석하였다.

이에 대해 다산은 ‘北辰’을 군주로 비유하면서 군주의 자세를 구체적으로 규정하고 있으며, ‘共’의 해석도 주자와는 큰 차이가 있다. 그는 ‘北辰居其所’를 군주의 ‘正心之象’으로 보고, ‘衆星共之’를 ‘군주의 일심이 바르게 되어 모든 관리와 백성이 군주를 따라 함께 運化하는 것’이라고 하였다(『詩文集』16「自撰墓誌銘」).

여기에 ‘함께 운화 한다’는 말은 衆星으로 말하면 북신과 함께 ‘同運’, ‘共轉’하는 것이며, 사람으로 말하면 군주의 교화를 따라 군주와 함께 백성이 천선하는 것을 이른다. 다산의 이 주석이 주자의 주석과 별 차이가 없을 것 같으나 상당한 거리가 있기 때문에 그의 自撰墓誌銘에 수록해놓은 것이다.¹⁰⁸⁾

특히 이 장에서 ‘無爲’의 설에 심한 거부감을 나타낸 것은 다산이 처했던

104) 동 상: 子曰 苟正其身矣, 於從政乎 何有 不能正其身 如正人何.

105) 『孟子』「離婁」상에 나오는 말인데, 朝本과 奎本에는 “一正君而天下正矣”로 되어 있다.

106) 董仲舒: (B.C 179~B.C.~104)는 前漢 廣川人으로 漢代 儒學의 기반을 확립하였다. 벼슬은 博士에 이르렀고, 著書로는『春秋繁露』가 있다.

107) 典謨: 일반적으로 『尚書』의 「堯典」, 「舜典」, 「大禹謨」, 「皋陶謨」, 「益稷」을 두고 말하지만 여기서는 옛 성현의 훈계의 말이 아닌가 싶다.

108) 『論語古今註』 卷 1 이지형 역주 해제. 7 ‘衆星共之’, 是衆星與天極共轉, 非無爲之意.

자신의 절박하고도 어처구니없는 상황에서 나온 것은 아닐까? 다산은 유배되어 있을 당시, 1814년(순조14) 4월에 臺啓¹⁰⁹⁾가 처음으로 정지되었다. 그러나 의금부에서 關文을 발송하여 석방하려 했는데 姜浚欽¹¹⁰⁾의 상소로 막혀서 발송하지 못했다. 그 해 8월에 金啓洛¹¹¹⁾이 임금의 재가를 청하여 고향으로 방축하라는 명령이 내려졌으나, 의금부에서 關文을 발송하지 않아서, 1818년 9월에야 고향에 돌아올 수 있었다.¹¹²⁾ 어명이 내려진 4년이 지나서야 명령이 이행된 것이다. 그러므로 다산은 당시의 난국을 타개할 주체를 군주에게서 찾고자 한 것으로 이해된다. 즉 다산은 당시의 현실 문제를 해결하기 위하여 강력한 왕권이 필요하다고 생각했던 것이다.¹¹³⁾

특히 이 장에서는 孔子, 孟자의 말과 經으로써 근거를 제시하며 반박하고 있는 점에서 알 수 있듯이, 주자의 ‘無爲’ 해석에 대하여 강한 거부감을 여실히 드러난다. 다산은 ‘有爲’라고 단정하며, 원시유학을 근거로써 ‘爲政以德’을 구체적으로 창건을 제시하고 있다. 또한 임금이 바르게 처신하여 덕으로써 정사를 하면, 백관과 만민이 누구 하나 따르지 않는 이가 없이 임금과 동화된다고 한 것은, 다산이 지향하는 이상적인 정치관을 나타낸 것이고, 성리학자들의 ‘無爲’설을 배격한 실학적인 경세관의 한 단면을 나타내고 있다.

2. 詩三章

子曰: “詩三百, 一言以蔽之, 曰, ‘思無邪’”

공자가 말하기를 “『詩經』의 시 300편의 내용에 대해 한마디로 단정할 수 있으니, 그것은 ‘생각에 사특함이 없다는 것이다.’”라고 하였다.

『논어집주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

109) 臺啓: 사헌부, 사간원에서 죄인을 심문하여 올리는 啓辭. 대계가 정지되었다는 말은, 이미 처벌한

죄인명부에서 그 이름을 삭제하는 것이다.

110) 姜浚欽: 1768~1833 영조 44~순조 33). 字는 百源. 號는 三溟. 司諫등의 벼슬을 역임했다.

111) 金啓洛: 1758~1815(영조 29~순조 15) 字는 景淳, 諡는 文正. 예조판서, 대사헌 등의 벼슬을 역임했다.

112) 지은이 丁奎英, 옮긴이 宋載邵, 『다산의 한평생. 사암연보』, 창비, 2014.

113) 신명호, 『大學公議』를 통해 본 「茶山의 君主論」 한국학대학원 논문집 8. p.51. 1993. 참조.

공자께서 말씀하셨다. “『詩經』 3백 편의 뜻을 한마디 말로 덮을(대표할) 수 있으니, 생각에 간사함이 없다.”

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

蔽, 猶蓋也. 思無邪, 魯頌駉篇之辭. 凡詩之言, 善者可以感發人之善心, 惡者可以懲創人之逸志, 其用歸於使人得其情性之正而已. 然其言微婉, 且或各因一事而發, 求其直指全體, 則未有若此之明且盡者. 故夫子言詩三百篇, 而惟此一言足以盡蓋其義, 其示人之意亦深切矣. 程子曰: 「『思無邪』者, 誠也. 」范氏曰: 學者必務知要, 知要則能守約, 守約則足以盡博矣. 經禮三百, 曲禮三千, 亦可以一言以蔽之, 曰毋不敬.

蔽는 蓋(덮음)와 같다. 思無邪는 「魯頌 駉篇」의 말이다. 시의 내용이 선한 것은 사람의 착한 마음을 감동시켜 분발하게 할 수 있고, 악한 것은 사람의 방탕한 마음을 징계할 수 있으니, 그 效用은 사람들로 하여금 바른 성정을 얻는 데에 돌아가게 할 뿐이다.

다산이 주자의 해석에 동의하지 않고 의문을 제기한 것은 다음과 같다.

1) 蔽

주자는 “‘蔽’는 蓋(덮다)와 같아서 덮다.”라는 뜻이므로, ‘蔽’는 ‘蓋’와 같아서 詩를 대표할 수 있는 것이라고 해석하였으나, 다산은 시 “三百篇은 賢人이 지은 것으로, 그 뜻이 바르기 때문에 ‘曰思無邪’라는 한 句로써 단정할 수 있다.”¹¹⁴⁾고 하였고, 『左傳』 哀公 18년 “卜官의 점치는 법은 오직 뜻을 단정할 수 있고서야 점칠 거북을 향해 명령을 한다.”¹¹⁵⁾ 官占惟能蔽之, 昆命于元龜 『尙書』 「夏書」 있는 내용에 대하여 杜豫가 “‘蔽’는 斷(단정한다)의 뜻이다”이라고 지적한 것을 근거로 다산은 “‘蔽’는 단정할 수 있다.”는 것으로 해석함으로써, 주자의 해석에 동의하지 않았다.

114) 『論語古今註』 卷1 爲政 p. 154 詩三百, 皆賢人所作, 其志正, 故‘曰思無邪’一句 可以斷之也.

115) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.156 『尙書』 僞古文의 「大禹謨」편에도 이글이 보인다.

2) 效用

『논어소주』는 다음과 같다.

무릇 시의 선한 내용이 사람의 착한 마음을 감동시켜 분발하게 할 수 있고, 악한 것은 사람의 방탕한 마음을 징계할 수 있으니, 그 效用(보람 있게 쓰거나 쓰임)은 사람들로 하여금 바른 性情을 얻는 데에 돌아가게 할 뿐이다.라고 한 것에 대하여, 다산은 원래 시를 지은 자가 원래 음사한 사람이었다면 어떻게 그 말을 聖經이라고 명명할 수 있었겠는가? 반드시 그렇지 않은 것이라고 하며,¹¹⁶⁾ 주자의 해석에 의문을 제기하고 있다.

주자가 마음에 근거를 두어서 관념적으로 해석하여, 시의 내용이 선한 것은 사람의 마음을 감동시켜 분발하게하고 악한 것은 사람의 방탕한 마음을 징계할 수 있는 것으로 보았으나, 다산은 『詩經』 300편은 賢人이 지은 것이고, 공자가 刪定하여 聖經으로 삼았기 때문에 생각함에 사특함이 없으므로 『詩經』의 시 300편의 내용에 ‘思無邪’라고 단정할 수 있다고 해석 하였다.

3. 道之章

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。”

공자는 말하기를 “백성을 인도하는 데에 법제로써 하고 규제하는데 형벌로써 하면, 백성이 법망을 면하여도 부끄러움이 없을 것이다. 백성을 인도하는 데에 德으로써 하고 규제하는데 禮로써 하면, 백성이 부끄러움이 있고 또 감화하게 될 것이다.” 라고 하였다.

『논어집주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

공자께서 말씀하셨다. “인도하기를 법으로써 하고 가지런히 하기를 刑罰로써 하면 백성들이 형벌만 면하려 하고 부끄러워함이 없을 것이다. 인도하기를 德으로써 하고 가지런히 하기를 禮로써 하면 백성들이 부끄

116) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.156 若作詩者源是淫邪之人，何得其言名之曰聖經？必不然矣.

러워함이 있고 또 善에 이를 것이다.

이 장에서는 주자의 德과 格에 대한 해석을 다산은 수긍 하지 않았다. 다산과 주자의 논의가 엇갈리는 부분은 다음과 같다.

1) 德

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

愚謂 政者爲治之具, 刑者輔治之法, 德禮則所以出治之本. 而德又禮之本也. 此其相爲終始, 雖不可以偏廢, 然政刑 能使民遠罪而已. 德禮之效 則有以使民日遷善而不自知. 故治民者 不可徒恃其末 又當深探其本也

내가 생각하건대 法制(政)는 정치를 하는 도구이고 형벌은 정치를 돕는 법이며 덕과 예는 정치를 내는 근본이고 덕은 또 예의 근본이다. 이것은 서로 終과 始가 되어 비록 어느 한 쪽도 폐할 수 없으나 법제와 형벌은 백성으로 하여금 죄를 멀리하게 할 뿐이며, 덕과 예의 효과는 백성으로 하여금 날로 개과천선하면서 자신도 알지 못하게 할 수 있다. 그러므로 백성을 다스리는 자는 한갓 지엽적인 법제와 형벌만을 믿어서는 안 되고, 또 마땅히 그 근본인 덕과 예를 깊이 탐구해야 하는 것이다.”

다산은 앞 장에서의 ‘無爲’에 대한 해석을 못마땅하게 여긴 것과 같이 여기에서도 그러한 생각이 있음을 알 수 있다. 또한 다산은 ‘德’에 대하여 다음과 같이 包咸의 “‘德’은 도덕을 말한다.”를 내세워 주자의 말을 비판하고 있다.

“요즘 사람들은 ‘德’에 대한 인식이 원래 분명하지 못해서, 聖經을 읽다가 德자를 만나면 멍하니 그것이 어떤 의미인지 모르고서 다만 순후하고 渾朴하여 淸濁을 구분하지 못하는 사람을 두고 덕의가 있다고 여기고, 이런 기상으로 가만히 앉아서 천하를 다스리면 거의 만물이 저절로 귀화한다고 생각하고 있지만, 어떤 국면을 당하고 일에 임해서는 어디에서부터 손을 써야 할지를 알지 못하니, 어찌 세상물정에 먼 것이 아니겠는가? 이것이 천하가 날로 부패하고 문드러져 새로워짐이 없게 된 원인이다. 德이란 인륜에 독실한 것을 두고 명명한 것이니, 孝.弟.慈가 그것

이다.¹¹⁷⁾

『禮記』에 이르기를 “옛적 명덕을 천하에 밝히고자 한 자는 먼저 그 나라를 다스렸다”고 하였고, ‘治國平天下’장에 이르러서는 곧 孝. 弟. 慈를 근본으로 삼았으니, 효. 제. 자가 명덕이 아니겠는가?

『尚書』「堯典」에 이르기를 “능히 큰 덕을 밝히어 구족을 친애한다(克明峻德, 以親九族)”고 하였으니, ‘큰 덕(峻德)’이 효. 제 아니겠는가?

『孝經』에 이르기를 “선왕은 지극한 덕과 요긴한 도를 두어 천하를 순치하였다.”고 하였으니, ‘지극한 덕(至德)’이 효. 제가 아니겠는가? 선왕의 도는 몸소 먼저 효. 제를 실천하여 천하를 거느렸던 것이다. 이를 두고 ‘道之以德’이라고 하니, 덕은 모호하고 애매한 것이 아니다.¹¹⁸⁾

그리고 “주자가 백성을 다스리는 데 있어서 법제와 형벌뿐만 아니라, 덕과 예로써 다스려야 한다고 한 것”에 대하여, 다산은 『大學公議』에서도 ‘德’이란 孝弟慈¹¹⁹⁾의 뜻이 라고 분명하게 밝히고 있다. 당시 사람들은 ‘德’자에 대한 인식이 분명하지 못하여 세태가 혼탁하며 새로워지지 못한다고 못마땅함을 나타내고 있으며, 다음과 같이 근거를 제시하고 있다.

“『尚書』에 덕으로써 인도할 때도 형벌을 사용하였으니, ‘伯夷¹²⁰⁾에게 法典을 반포케 하여 백성을 형벌로써 제재하였다.’ [『呂刑』편의 글이다.]고 한 것은 먼저 五典을 펴 나가고 그 가르침을 따르지 않는 자에게는 형벌로써 제재하였음을 이른 말이다. 또한 『周禮』「大司徒」에도 鄉八刑으로써 만민을 규찰하였는데, 그 죄목은 不孝. 不弟. 不睦. 不婣 따위였고

117) 『論語古今註』卷1 爲政 p.160 今人認‘德’字元不清楚, 讀聖經遇‘德’字, 茫然不知爲何物, 第以淳厚渾朴, 不辨清濁者, 爲有德意, 欲以此箇氣象, 坐理天下, 庶幾萬物自然歸化, 而當局臨事, 不知從何處著手, 豈不迂哉? 此天下所以日腐爛而莫之新也. 德者, 篤於人倫之名, 孝. 弟. 慈是已.

118) 위의 책 같은 페이지 『禮』曰: “古之欲明明德於天下者, 先治其國.” 及至「治國天下」章, 乃以孝. 弟. 慈爲本, 孝. 弟. 慈非明德乎? 『堯典』曰: “克明峻德, 以親九族.” 峻德非孝. 弟乎? 『孝經』曰: “先王有至德要道, 以順天下.” 至德非孝. 弟乎? 先王之道, 身先孝. 弟以率天下. 此之謂‘道之以德’. 德非模糊漫漶之物也.

119) 與猶堂全書 第二集 第一卷. 9면 在明明德 明者昭顯之也 明德也孝弟慈.

120) 『論語古今註』卷1 爲政 p.160 伯夷: 殷나라 末期의 인물인 伯夷가 아니고, 전설적 인물로서 그를 「呂刑」에서는 禹. 稷과 더불어 三后라고 한다.

『尙書』의 「康誥」에는 不孝, 不友를 元惡으로서 큰 憎惡의 대상으로 여겨 형벌을 주고 용서하지 않았으니, 이는 모두 덕으로써 인도하는 것이 형법을 포함시켜 논하는데 해당되는 것은 아니다.”¹²¹⁾

주자가 해석한 “나라를 다스림에 형법을 믿어서는 안 되고 덕으로써 백성을 다스려야 한다는 것”에 대하여 다산은 “덕으로써 백성을 인도할 때에도 형벌을 사용하였다. 덕으로써 인도하는 것이 형법을 포함시켜 논하는데 해당되는 것이 아니다”라고 하였으며, 그 시대에는 주자의 설에 이의를 제기할 수 없으므로, 포함이 ‘德’에 대한 해석이 잘못되었고 요즈음 사람들은 ‘德’에 대하여 잘 모른다고辛辣하게 비판을 하고 있다. 그러나 다산은 포함의 말을 비판하였으므로 주자에 대한 비판이라는 혐의를 피해 갈 수 있었다. 또한 위에서 살펴본 바와 같이 다산은 주자의 관념적인 格物, 至知, 誠意, 正心에 대한 것을 인정하지 않으며, 다산은 실천 가능한 덕과 형법을 분리하여 설명하고 있다.

2) 格

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

禮謂制度品節也. 格至也. 言躬行以率之, 則民固有所觀感而興起矣. 而其淺深厚薄之不一者 又有禮以一之, 則民恥於不善 而又有以至於善也. 一說格正也. 書曰格其非心.

禮는 制度와 品節이다. 格은 이름(至)이다. 몸소 행하여 술선수범하면 백성이 진실로 보고 감동하여 흥기하는 바가 있을 것이요, 그 얕고 깊고 두텁고 얇아 균일하지 않은 것을 또 禮로써 통일시킨다면 백성들이 옳하지 못함을 부끄러워하고 또 옳함에 이를 수 있음을 말한 것이다. 일설에 格은 바로잡음이니, 『書經』 「罔命」에 “그 그른 마음을 바로잡는다.”라고 하였다. 주자는 格物, 至知, 誠意, 正心으로 해석하고 있다.

121) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.160 『書』曰: “伯夷降典, 折民維刑.” 【「呂刑」文】 謂先敷五典, 而其不率教者, 折之以刑也. 『周禮』 「大司徒」: “以鄉八刑糾萬民.” 其目則不孝, 不弟, 不睦, 不婣之類也. 「康誥」以不孝, 不友爲元惡大憝, 刑茲無赦. 斯皆道之以德, 不在刑法中論.

다산은 주자가 해석한 “‘格’은 이름이다.”라고 한 것을 인정하지 않으며, ‘格’은 격 假(격)과 통하여 쓰는 글자인데, 感化(感同)를 의미한다. 『尙書』「堯典」에 “上下에 感同 한다.”하였고, 또 “감통하면 그들을 천거하여 쓴다.”라고 하였으며, 『詩經』에 “神의 感同은 헤아릴 수 없다”¹²²⁾라고 하였고 葛屺瞻이 이르기 “‘格’이란 곧 감격의 의미이다.” 다산은 모두 “감통의 뜻”이라고 하였으며, ‘格’이라는 글자는 『尙書』「堯典」에서 처음으로 보인다. 거기에 ‘格于上下’라고 한 것은 위로는 天心에 감동하고 아래로 民心에 감통함을 이르는 말인데, 梅賾의 주석은 ‘格’을 이른다(至)로 풀이하였으니,¹²³⁾ 이는 모름지기 그 위의 ‘光’자와 연결시켜야만 글이 된다.¹²⁴⁾ ‘有恥且格’에서 ‘格’을 ‘至’로 해석한다면 반드시 於善이라는 두 글자를 더 보태야만 글이 되니, 아마도 진실로 감화하는 것이라고 바로 해석함이 간편하고 빨라 본뜻에 훨씬 나을 것 같다. 대저 ‘免’이란 외면적으로 구차하게 면하는 것이요, ‘格’이란 진실로 감화하는 것이다. 그런데 여기에 반드시 ‘부끄러움이 있는 것(有恥)’을 ‘보고 감화 하는 것’으로 여겨서 ‘格’을 ‘至’로 해석하면, 語脈이 윗부분에 치중하고 아랫부분은 경시하는 것이어서 이 글의 정신을 감퇴시키니, 아마도 그렇지 않은 듯하다.”¹²⁵⁾ 라고 하였다.

다산은 원시경전 『尙書』 『詩經』을 근거하여 “‘格’은 감통하는 것”으로 해석하였고, 주자 또한 『書經』을 근거하여 “‘格’을 ‘格物, 至知, 誠意, 正心’”으로 해석하였다. 그러나 이 글에서는 주자의 해석이 經에 근거하였고, 주자가 매색의 설을 따랐음으로 주자의 해석 역시 잘못된 것이라는 결론에 도달하였다. 조선 후기의 시대적 상황에서는 ‘程朱不稱名’이라고 할 정도로 하여 교조적인 분위기였으므로 주자의 설을 비판할 수 없기 때문에 원시유학의

122) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.158 補曰 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’

123) 위의 책 p.162 『尙書』「堯典」의 ‘格于上下’에 대해 ‘格’을 ‘至’로 주석해 놓은 것을 孔穎達의 『尙書正義』에는 모든 註를 孔安國의 註로 해 놓았으나, 다산은 이를 부정하고 公安國의 註로 되어 있는 『尙書』의 모든 註를 僞古文의 저자인 梅賾의 註로 보고 있다.

124) 위의 책 같은 페이지 여기 ‘光’자와 연결시켜야만 글이 된다는 말은 「堯典」의 “光被四表, 格于上下”의 ‘光’자를 지칭하는 것이다.

125) 위의 책 162 案 格之爲字, 首見于「堯典」. ‘格于上下’者 謂上感天心, 下感民心也. 梅氏之註, 訓格爲至, 則須連上‘光’字, 乃成文也. ‘有恥且格’, 若訓爲至, 則亦必增‘於善’二字, 乃得成文, 恐不如直訓孚感之爲簡捷也. 大抵‘免’者, 外面之苟免也; ‘格’者, 中心之孚格也. 今必有以有恥爲觀感, 而訓格爲至, 則語脈上重而下輕, 敦減精神, 恐不然也.

經으로 증명하고 葛屺瞻이라는 未詳의 인물의 글까지 인용하여 간접적으로 주자의 성리학을 비판하며 자신의 주장을 표명하고 있다.

다음 장에서는 ‘知天命’을 주자는 性理學의 관점에서 해석하였고, 다산은 원시경전의 上帝를 회귀시켜서 天命으로 해석하였다. 그리고 矩, 耳順에 대하여 다산과 주자의 견해가 다른 것을 차례대로 정리하고자 한다.

4. 吾十章

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。”

공자는 말하기를 “나는 열다섯 살에 배움의 뜻을 두었고, 서른에 자립하였고, 마흔에 사리에 의혹하지 않았고, 쉰에 천명을 알았고, 예순에는 말이 귀에 거슬리지 않았고, 일흔에는 마음에 하고자 하는 대로 좇아도 법도를 벗어나지 않았다.”고 하였다.

『논어집주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

공자께서 말씀하셨다. “나는 열다섯 살에 학문에 뜻하였고, 서른 살에 자립하였고, 마흔 살에 사리에 의혹하지 않았고 쉰 살에 천명을 알았고, 예순 살에 귀로 들으면 그대로 이해되었고, 일흔 살에 마음에 하고자 하는 바를 따라도 법도에 넘지 않았다.”

1) 知天命

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

天命卽天道之流行 而賦於物者，乃事物所以當然之故也。知此則知極其精而不惑 又不足言矣。

天命은 天道가 流行하여 사물에 부여된 것이니 바로 사물에 당연한 바(道理)의 所以然이다. 이것을 안다면 아는 것이 그 精함을 지극히 하여 의혹하지 않

음을 굳이 말할 것이 없을 것이다.”

주자는 所以然의 格物 지극히 하여야 의혹이 없다는 것을 밝히고 있다. 그러나 다산은 ‘知天命’은 上帝의 법칙에 순응하여 궁하거나 통함에 대해 의심하지 않는 것을 이룬다고 해석하였다. 또한 『孟子』「盡心」편의 “요절하거나 장수함에 대해 의심하지 않고, 몸을 닦아天命을 기다림이 命을 세우는 것이다.”¹²⁶⁾

그리고 다산은 宋儒들에 의해 인격성이 제거되었던 ‘天’에 다시 인격성을 부여하여 ‘天命’을 上帝의 命으로 해석하고 있다. 『中庸講義』 정조와 다산의 문답에서 “귀신은 理氣로 말해서는 안 됩니다. 臣은 생각건대, 천지귀신이 밝고 삼엄하게 벌려 있는데 그 가운데 지극히 존귀하고 지극히 위대한 것으로는 上帝가 그것입니다. “文王이 공경한 마음가짐을 하고 밝게 상제를 섬기었다.” 했으니 『中庸』의 戒愼恐懼가 어찌 바로 ‘밝게 上帝를 섬기는’ 학문이 아니겠습니까?”¹²⁷⁾ 라고 분명히 인격적인 上帝로 제시하고 있다.

주자는 所以當然의 理와 所以然故의 理를 통하여 격물을 해야만 의혹이 없다고 하였으며, 또한 程子是 “‘知天命’은 理를 窮究하여 性을 다하는 것이다.”¹²⁸⁾라고 하였으나, 다산은 上帝에게 인격성을 부여하여 상제의 법칙에 순응하여 궁하거나 통함에 의심하지 않는 것이 ‘知天命’이라고 하였다. 또한 다산은 『孟子』를 근거로 삼아 上帝가 내린天命을 理氣論으로 대체 시킨 주자의 해석에 대하여 반론을 제기하였음을 알 수가 있다.

2) 矩

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

從，如字。從，隨也。矩，法度之器，所以為方者也。隨其心之所欲，而自不過於法度，安而行之，不勉而中也。思謂聖人 生知安行，固無積累之漸。然其心未嘗自謂已至此也。是其日用之間 必有獨覺其進 而人不及知者。故因其近似以自名 欲學者以是為則而自勉。

126) 『孟子』「盡心」 殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。

127) 『中庸講義』 卷1 “鬼神不可以理氣言也。 臣謂天地鬼神，昭布森列，而其至尊至大者，上帝是已。 文王小心翼翼，昭事上帝。 中庸之戒愼恐懼，豈非昭事之學乎。

128) 『論語集註』 爲政 第二 小註 程子曰 知天命 窮理盡性也。

從은 따름이다. 矩는 法度の 기구이니, 모난 것을 만드는 것이며, 그 마음에 하고자 하는 바를 따라도 저절로 법도에 넘지 않는 것이다.” 편안히 행하여 힘 쓰지 않아도 저절로 道에 맞는다. 내가 생각 하건대, 성인은 나면서부터 알고 편안히 행하여 진실로 차츰차츰 쌓아나가는 것이 없다. 그러나 그 마음에 일찍이 자신이 이미 이 경지에 이르렀다고는 생각하지 않는다. 이는 일상 생활하는 사이에 반드시 홀로 깨달았으나 다른 사람은 미처 알지 못함이 있었을 것이다 그러므로 성인의 近似함을 인하여 스스로 이름으로 하여서 배우는 자들이 이것을 법칙으로 삼아 스스로 힘쓰게 하신 것”

주자는 ‘矩’를 법도로 해석하여서, 다음과 같이 설명하였다. 성인은 나면서부터 알았으므로 저절로 법도를 넘지 않는다. 그런데도 배움으로 말미암아 이르렀다고 하는 것은 후인을 권면하기 위함이라고 해석하였다.

그러나 다산은 ‘矩’는 정방형을 재는 자이다 上下, 四方을 方正하게 하는 것이다. 그리고 道心이 主宰가 되고 人心이 그 命을 들으면 마음이 하고자 하는 대로 해도 이것은 도심이 하고자 하는 대로 따르는 것이 된다. 그러므로 법도를 넘지 않는다. 만약 일반사람들이 마음의 하고자 하는 대로 한다면 이것은 인심이하고자 하는 대로 하는 것이 된다. 그러므로 악에 빠진다. 라고 하였다. 벼슬할 만하면 벼슬하고 그만둘 만하면 그만 두며, 오래 머물 만하면 오래 머물고 빨리 떠날 만하면 빨리 떠나는 것이 이른바 ‘마음의 하고자 하는 대로 좇아도 법도에 넘지 않는 것이다.’”¹²⁹⁾

다산은 蘇紫溪의 ‘矩’는 곧 舜임금의 ‘執中’¹³⁰⁾이며, 文王의 ‘順則’¹³¹⁾이다.¹³²⁾를 인용하여, 舜임금의 ‘執中 (中庸의 道를 지켜나가는 것)’과 文王의 ‘順則 (上帝의 法則대로 하는 것)’을 고증하여, 다산은 ‘矩’에 해석에 있어서

129) 『論語古今註』卷1 爲政 p.166 補曰 矩, 正方之器.[上下四方, 均齊方正者] 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. ... 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.

130) 『論語古今註』卷1 爲政 p.166 執中: 中庸의 道를 지켜나가는 것. 『論語』「堯曰」편에 “堯曰: 咨爾舜, 天之曆數在爾躬, 允執其中”이라 하였는데, 여기의 允執其中을 말함.

131) 위의 책 같은 페이지 順則: 上帝의 법칙대로 하는 것. 『詩經』「大雅. 皇矣」편에 “帝謂文王, 子懷明德, 不大聲以色, 不長夏以革, 不識不知, 順帝之則”이라 하였는데, 여기의 順帝之則을 말함.

132) 위의 책 같은 페이지 執中: 中庸의 道를 지켜 나가는 것.《論語》〈堯曰〉편에 “堯曰”咨爾舜, 天之曆數在爾躬, 允執其中”이라 하였는데, 여기의 允執其中을 말함.
順則: 上帝의 법칙대로 하는 것.《詩經》〈大牙. 皇矣〉편에 “帝謂文王, 子懷明德, 不大聲以色, 不長夏以革, 不識不知, 順帝之則”이라 하였는데, 여기의 順帝之則을 말함.

聖人は 天命에 따라 道心이 주재가 되기 때문에 人心이 그 命을 들으면 법도에 어긋나지 않는다. 라고 하였으므로 인격적인 상제의 천명으로 해석하였고, 주자는 ‘所以然’에 근거하여 성인은 生而知之者이니 저절로 법도를 넘지 않았을 것이라고 하였으므로, 이 장에서도 다산과 주자의 해석이 첨예하게 대립되고 있다.

3) 耳順

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

聲入心通，無所違逆，知之之至，不思而得也.

소리가 들려오면 마음에 깨달아져서 어긋나거나 걸림이 없는 것이니, 얹어 지극하여 생각하지 않아도 깨달아지는 것이다. 주자는 공자가 生而知之者이므로 저절로 깨달아 걸림이 없는 것으로 해석하였다.

다산은 ‘耳順’을 다음과 같이 해석하고 있다. 만약 ‘성인은 소리가 귀로 들어오면 마음에 통하는 법이어서 문득 滄浪의 노래를 듣고서 즉시 스스로 취한다(自取)는 뜻을 깨달은 것이다’라고 한다면, 자공이 ‘가난하면서도 즐거워하고 부자이면서도 예를 좋아 한다’는 설을 듣고서 즉시 切磋琢磨의 의미를 깨달은 것도 ‘耳順’인 셈이니, 자공은 공자보다 31세 연하의 소년이었는데 그는 소년에 이순하였고 공자는 예순의 나이에 그런 경지를 바라보고 따라간 격이다. 이것이 어찌 통할 수 있는 말이었는가? ‘天命을 안다’는 것은 天德에 통달한 경지이니 그 수준이 지극히 높은데, 여기에다 이른바 ‘耳順’이라는 것은 또 그 위의 단계에 있으니, 어찌 이순을 쉽게 말할 수 있겠는가?¹³³⁾

비방과 칭찬, 영화와 오욕이 초래하는 것은 무릇 귀에 거슬리는 말이 그 마음에 거슬리지 않을 수가 없어서인데, 만약 깊이 천명을 알아 이것이 몸에 배어 渾融. 純熟해지면 비방과 칭찬, 영화와 오욕은 그 마음을 흔들리게 할 수 없다.

133) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.168 若云‘聖人聲入心通，忽聞滄浪之哥，即悟自取之義’【陳氏云】則子貢聞貧樂富禮之說，即悟切磋琢磨之義，未嘗非耳順。子貢少孔子三十一歲，少年也。子貢少年耳順。孔子六十，企而及之，豈可通乎？‘知天命’者，達天德也。其級至高，而所謂耳順，又在其上，耳順豈易言哉？

그 마음을 흔들리게 할 수 없으면 곧 그 귀에 거슬리게 할 수 없으니, 이를 두고 ‘耳順’이라고 한다.¹³⁴⁾

주자는 성리학의 대전제인 理와 氣로 해석을 하였는바, 인간에게 부여된 氣에도 陰陽의 이치에 의하여 어둡고 밝음(昏明), 맑고 흐림(淸濁)의 차이가 있다. 生來의 지혜(의 사람)은 淸明하고 純粹해서 한 점도 흐림이 없는 기를 타고 났다는 것으로써,¹³⁵⁾ “공자는 生而知之者이기 때문에 들으면 마음의 깨달음이 있어서 걸림이 없다”라고 해석한 것에 대하여, 다산은 원시경전의 上帝를 귀의하여 “聖人は 天命을 알아서 天德에 통달했기 때문에 그것을 ‘耳順’이라고 하였다.”라고 하였다. 또한 이 장에서도 다산과 주자의 해석이 첨예하게 대립되고 있으며, 주자의 理氣論을 다산은 인정하지 않고 있다.

5. 孟武章

孟武伯問孝. 子曰: “父母有其疾之憂.”

孟武伯이 孝를 물으니, 孔子는 말하기를 “부모는 오직 자식이 병날까 근심한다.”고 하였다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

武伯, 懿子之子, 名蔑. 言父母愛子之心, 無所不至, 惟恐其有疾病, 常以為憂也. 人子體此, 而以父母之心為心, 則凡所以守其身者, 自不容於不謹矣, 豈不可以為孝乎? 舊說, 人子能使父母不以其陷於不義為憂, 而獨以其疾為憂, 乃可謂孝. 亦通.

부모가 자식을 사랑하는 마음이 지극하지 않은 바가 없어 행여 자식이 질병이 있을까 염려해서 항상 근심함을 말한 것이다. 자식이 이것을 체득하여 부모의 마음으로 마음을 삼는다면 그 몸을 지키는 것이 스스로 삼가지 않음을 용납하지 않을 것이니, 어찌 孝가 되지 않겠는가.

134) 위의 책 같은 페이지 毀譽榮辱之來, 凡逆耳之言不能不拂其心, 若深知天命, 渾融純熟, 則毀譽榮辱, 無可以動其心者. 無可以動其心, 則無可以逆其耳, 此之謂耳順也.

135) 한형조. 「주희에서 정약용에로의 철학적 사유의 전환」 p. 60 한국학대학원. 박사학위논문. 참조

다산은 주자의 새로운 해설이 일찍 통하지 않은 것이 아닌데, 후대의 유자들이 힘써 비방하고 헐뜯으니 망령된 짓이다.¹³⁶⁾ 라고 하며 주자의 새로운 해설을 인정 하고 있다.

다산은 효에 관하여 다음과 같이 설명하고 있다. 남의 자식 된 자가 제 몸을 삼가지 아니하여 때로는 주색에 빠지기도 하고 때로는 風露에 상하기도 함으로써 질병이 생겨 부모에게 근심을 끼치는 경우가 많을 것이다.¹³⁷⁾ 라고 효에 관하여 주자의 해석에 동의하였으며, 후대의 유자들이 주자를 비방하는 것은 잘못된 것이라고 하였다.

6. 子游章

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?”

子游가 孝를 물으니, 공자는 말하기를 “오늘날의 孝란 능히 봉양하는 것을 두고 말하니, 개나 말에 이르러서도 이것들이 모두 능히 사람을 봉양함이 있다. 공경하지 않는다면 무엇으로써 구별하겠는가.”하였다.

『논어집주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

자유가 효를 묻자, 공자께서 말씀하셨다. “지금의 효라는 것은 能養(봉양을 잘함)이라고 이를 수 있다. 犬馬에 대해서도 모두 길러줌이 있으니, 공경하지 않는다면 〈부모를 奉養함과 犬馬를 기르미〉 무엇이 다르겠는가?”

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

養, 去聲. 別, 彼列反. 子游, 孔子弟子, 姓言, 名偃. 養, 謂飲食供奉也. 犬馬待人而食, 亦若養然. 言人畜犬馬, 皆能有以養之, 若能養其親而敬不至, 則與養

136) 『論語古今註』卷1 爲政 p.176 朱子新說, 未嘗不通, 後儒力加非毀, 妄矣.

137) 『論語古今註』卷1 爲政 p.176 然爲人子者, 不謹其身, 或沈於酒色, 或傷於風露, 以生疾病, 以貽父母之憂者多矣.

犬馬者何異. 甚言不敬之罪, 所以深警之也. 胡氏曰: 「世俗事親, 能養足矣. 狎恩恃愛, 而不知其漸流於不敬, 則非小失也. 子游聖門高弟, 未必至此, 聖人直恐其愛踰於敬, 故以是深警發之也.

養은 음식으로 공양함을 말한다. 犬馬도 사람에게 의뢰하여 먹으니, 또한 봉양하는 것과 비슷하다. “사람이 犬馬를 기름에도 모두 음식으로 길러줌이 있으니, 만약 그 아버이를 봉양하기만 하고 공경함이 지극하지 않다면 犬馬를 기르는 것과 무엇이 다르겠는가?”라고 말씀하신 것이다. 이는 不敬의 죄를 심히 말씀하신 것이니, 깊이 경계하신 것이다.

이 장에서 주자의 해석과 다산의 이해가 엇갈리는 부분은 다음과 같다

1) 養

주자는 ‘養’은 음식으로 공양함을 이룬다고 하였으나, 다산은 ‘養’은 여러 면에서 봉양함을 이르는 것이고, 음식을 두고 하는 말이 아니다.

邢昺의 ‘能養’은 음식으로써 능히 공양하는 것을 말한다.¹³⁸⁾

毛奇齡: 『儀禮』「既夕禮」에 “병환을 시중드는 자는 모두 齋戒한다.”¹³⁹⁾

『禮記』「文王世子」에 “玄冠. 玄端으로 병환을 시중을 든다.”¹⁴⁰⁾

다산은 『儀禮』, 『禮記』에 근거하여 세상에 병환에 음식으로 시중드는 자는 없는 것이라고 하였으며, 또한 「檀弓」편에 “아버이를 섬길 때는 좌우로 就養한다”는 말이 있는데, 그(鄭玄의 『正義』²⁾ 註에는 ‘扶持하여 시중든다. 라고 하였다. 그리고 임금을 섬기고 스승을 섬기는 데도 역시 就養이라고 하였다¹⁴¹⁾.

‘養’을 해석하는 데 있어서 봉양함에는 주자와 견해를 같이 한다. 그러나 다산은 ‘養’이란 음식만으로 봉양하는 것이 아니고, 시중드는 것도 포함하여 해석하고 있다. 그리고 다산은 주자가 주장한 음식으로 봉양하는 것이 아님

138) 『論語古今註』卷1 爲政 p.180 邢云: “能養, 謂能以飲食供養.”

139) 『儀禮』「既夕禮」有病, 病者齋, 養者皆齋.

140) 『論語古今註』卷1 爲政 p.177 「文王世子」‘玄而養’ 此侍疾也

141) 위의 책 같은 페이지「檀弓」云 ‘事親, 左右就養’, 注作‘扶持’ 事君. 事師, 亦曰‘就養’,

을 다음과 같이 자세히 설명하고 있다.

근세에 그 스승을 맞이하여 음식을 대접하는 것처럼 임금이 신하에게 나아가 음식을 대접 받고 스승이 제자를 찾아가서 가르친다는 것에 해당시켜 놓은 것은 아직까지 들어본 적이 없으니, 이런 것을 판단한 뒤에라야 ‘養’이 받들어 모시는 것이지 음식으로 봉양하는 것이 아님을 알게 된다. 예를 들면 『孝經』에 “친애하는 마음이 어린아이 때 생겨나 부모를 봉양하였다”¹⁴²⁾고 하였으니, 여기 봉양이 어찌 처음 태어난 어린아이가 음식물을 바치는 것이겠는가? 라고 하였다. 다산은 주자의 해석이 잘못되었다라고 비판할 수 없었으므로 주자와 해석이 동일한 형병의 글을 끌어와서 해석이 정밀하지 못하고 잘못되었다는 것을 비판을 하였다.

2) 犬馬

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

犬馬待人而食，言人畜犬馬 皆能有以養之 若能養其親而敬不至，則與養犬馬者何異.

犬馬도 사람에게 의뢰하여 먹으니, 또한 봉양하는 것과 비슷하다. 그 아버지를 봉양하기만 하고 공경하지 않으면 짐승을 기르는 것과 무엇이 다르겠는가?

주자는 문장의 글자 ‘犬馬’ 그대로 해석하였으나, 다산은 주자의 해석에 동의하지 않았다. 孔子가 ‘犬馬’는 小人에 비유하여 한 것이라고 주장하며, 다음과 같이 자신의 견해를 밝히고 있다. 소인은 氓隸를 두고 이름이요, 君子는 貴人을 두고 이름이다. 소인은 犬馬에 대비하고 君子는 人子에 대비하여 만들어 놓은 것이다. 『禮記』 「坊記」에 小人也 모두 그 아버지를 능히 봉양하는데, 군자가 공경하지 않는다면 무엇으로 변별하겠는가?¹⁴³⁾라는 구절을 가져와서 문장의 형식은 바로 이 경문과 그 뜻이 같은 내용이라고 하였다.

그리고 다산은 주자의 해석에 해석한 것에 대하여 주자의 해석에 의문을 제기한 것이 아니라는 것을 나타내기 위하여 唐나라 馬周가 상소하여 이르

142) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.178 若『孝經』‘親生之膝下，’

143) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.180 小人，謂氓隸也；君子，謂貴人也。小人對犬馬，君子對人子，文例正與此經同.

기를, “臣은 일찍이 부모를 여의어 犬馬의 봉양도 베풀 바가 없었습니다.”라는 것과 宋나라 王豐甫의 「辭免起復表」에 이르기를, “犬馬의 봉양도 펴지 못하니 風木의 슬픔이 자주 닳아 옵니다.”라고 한 것을 가져와서 두 글은 모두 포함의 해석을 따랐다¹⁴⁴⁾ 하였으므로, 다산은 자신의 견해가 아니고 포함의 해석을 따른 것이 됨으로써, 포함의 말을 반박한 것이 되니, 주자를 직접 비판한 것이 아님을 나타내고 있다.

아래에 인용한 장에서는 주자의 해석과 다산의 이해가 충돌하는 先生. 饌에 대하여 다산이 구체적으로 언급하면서 비판한 내용을 차례대로 정리 해 보고자 한다.

7. 色難章

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?”

子夏가 孝를 물으니, 孔子는 말하기를 “얼굴빛을 온화하게 하여 父母를 섬기기 어려운 것이다. 일이 있으면 弟子들이 그 노고를 대신하고, 술과 음식이 있으면 먼저 차려 대접하는 것, 그런 것만으로는 곧 이것을 孝라고 하겠는가?” 하였다.

『논어집주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다

子夏가 孝를 묻자, 孔子께서 말씀하셨다. “얼굴빛을 온화하게 하는 것이 어려우니, (父兄에게 일이 있으면) 弟子가 그 수고로움을 대신하고, 술과 밥이 있으면 선생(父兄)에게 잡숫게 하는 것이 일찍이 孝라고 할 수 있겠는가?”

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

色難, 謂事親之際, 惟色爲難也. 食, 飯也. 先生, 父兄也. 饌, 飲食之也. 曾, 猶嘗也. 蓋孝子之有深愛者, 必有和氣; 有和氣者, 必有愉色; 有愉色者, 必有婉容; 故事親之際, 惟色爲難耳, 服勞奉養未足爲孝也. 舊說, 承順父母之色爲難,

144) 위의 책 같은 페이지 按 二文皆遵包義.

亦通. 程子曰:「告懿子, 告眾人者也. 告武伯者, 以其人多可憂之事. 子游能養而或失於敬, 子夏能直義而或少溫潤之色. 各因其材之高下, 與其所失而告之, 故不同也.

色難은 어버이를 섬길 때에 얼굴빛을 온화하게 하는 것이 어려움이 됨을 말한다. 食은 밥이다. 선생은 부형이다. 饌은 마시게 하고 먹게 하는 것이다. 脣은 일찍이와 같다. 孝子로서 깊은 사랑이 있는 자는 반드시 和氣가 있고, 和氣가 있는 자는 반드시 柔順한 얼굴빛이 있고, 柔順한 얼굴빛이 있는 자는 반드시 恭順한 용모가 있다. 그러므로 부모를 섬길 때에 오직 얼굴빛을 온화하게 하는 것이 어려움이 되는 것이니, 수고로운 일을 대신하고 음식을 봉양하는 것은 효가 될 수 없는 것이다. 옛 주석에 “부모의 얼굴빛을 받들어 순종하는 것이 어렵다”하였으니, 이 역시 통한다.

다산은 주자가 해석한 이 말은 원래 『禮記』「祭義」편의 글이다.¹⁴⁵⁾ 라고 하였으므로 주자의 권위를 희석시키는 면이 있다.

1) 先生

주자는 先生은 父兄이다. 부형에게 饌은 마시게 하고 먹게 하는 것이라고 해석하였으며, 馬融도 ‘先生은 父兄을 말한다.’ ‘饌은 飮食이다’라고 하였으므로 주자는 馬融의 해석을 따르고 있다.

馬曰: ‘先生’은 부형이다. ‘饌’은 음식이다.¹⁴⁶⁾

다산은 주자가 선생을 부형이라고 해석한 것에 대하여 거부감을 나타 내며, 다음과 같이 자신의 견해를 주장하고 있다. “‘弟子’는 지위가 낮거나 나이가 어린 사람을 두고 지칭 하는 것이며, ‘先生’은 지위가 높거나 어른인 사람을 두고 칭하는 것이다. 공자의 말씀은 명명백백히 부모를 선생과 구별하고 친자식을 제자와 구별하였다. 그런데 선대의 유학자들이 부모로써 선생에 해당시켰으므로 그 말이 극도로 희미하게 먹칠되어 버렸다. 세상에 친어버이인데 선생이라 하고, 친자식인데 제자라고 부르는 경우가 있겠는가?”¹⁴⁷⁾

145) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.182 「祭義」文

146) 위의 책 같은 페이지. 馬曰: “先生, 謂父母. 饌, 飮食也.

147) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.182 夫子之言 明明以父母別於先生, 而親子別於弟子...先儒乃

이처럼 선생을 부형이라고 해석 것에 대하여 못마땅함을 드러내고 있으며, 부형을 선생이라고 할 수는 없다고 단언하고 있다. 다산은 공자의 말을 근거로 자신의 견해를 표명하고 있는 것이다.

그러나 주자의 해석을 비판했지만, 주자가 해석한 것과 馬融의 해석이 동일하기 때문에 마응을 비판한 셈이므로 마응의 해석을 답습한 주자를 비판한다는 것을 피해갈 수 있었다.

2) 饌

주자는 ‘饌’은 마시고 하고 먹게 하는 것이며. 부모를 섬길 때에 오직 얼굴빛을 온화하게 하는 것이 어려움이 되는 것이다. 수고로운 일을 대신하고 음식을 봉양하는 것뿐만 아니라, 부모의 얼굴빛을 받들어 순종해야 하는 것이라고 해석하였다.

다산은 ‘饌’은 진열하는 것이다. 무릇 어른과 아이가 함께 모여 있을 때 일이 있으면 지위가 낮거나 나이가 어린 자가 으레 수고로운 일을 대신하고, 술과 음식이 있으면 존장자의 먹을 것을 으레 먼저 진설해놓는 것이 鄉黨의 일반적인 禮이다. 자식이 부모를 섬길 때는 당연히 일반적인 예의 이외에 특별히 유순한 용모와 기쁜 얼굴표정이 있어야 한다. 만약 다만 長幼 사이에 행하는 일반적인 禮만 행한다면 곧 이것을 孝라고 하겠는가?¹⁴⁸⁾ 라고 주자의 해석에 반박 하고 있다.

다산은 “일반적인 예 이외에 부모에게는 각별히 유순한 용모와 기쁜 표정으로 해야만 한다.”고 하며 부모에 대한 예절을 설명하고 있다.

8. 如愚章

子曰：“吾與回言，【句】終日不違如愚，退以省其私，亦足以發，回也不愚。”

공자는 말하기를 “내가 회와 더불어 말을 함에 종일토록 어기지 않고 듣고만 있는 것이 마치 어리석은 사람 같았는데, 물러간 뒤 그 사생활을 살펴

以父母當先生，則其言晦彩，極矣。世有親父而名之曰先生，親子而名之曰弟子者乎？

148) 『論語古今註』卷1 爲政 p.184 饌，陳列也。凡長幼同會，有事，則卑幼者例服其勞；有酒食，則尊長所食，例先陳設，此鄉黨之恒禮也。子事父母，當於恒禮之外，別有婉容愉色。若但用長幼之恒禮，則曾是以爲孝乎？曾，詞之舒也。

보건데, 역시 도리를 충분히 밝혀내고 있으니,回的 어리석은 사람이 아니다.”라고 하였다.

『논어집주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다

공자께서 말씀하셨다. “내가 회와 더불어 온종일 이야기를 하였으나 내 말을 어기지 않아 어리석은 사람인 듯하더니, 물러간 뒤에 그 사생활을 살펴봄에 충분히 발명하니, 회는 어리석지 않구나!”

『논어집주』 소주에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

不違者, 意不相背, 有聽受而無問難也. 私, 謂燕居獨處, 非進見請問之時. 發, 謂發明所言之理. 愚聞之師曰: 「顏子深潛純粹, 其於聖人體段已具. 其聞夫子之言, 默識心融, 觸處洞然, 自有條理. 故終日言, 但見其不違如愚人而已. 及退省其私, 則見其日用動靜語默之間, 皆足以發明夫子之道, 坦然由之而無疑, 然後知其不愚也.

어기지 않는다는 것은 의견이 서로 위배되지 않아 받아들이기만 하고 질문과 논란이 없는 것이다. 사는 한가히 혼자 거쳐함을 이르니 나아가 뵈고 묻는 대가 아니다. 발은 말한 바의 이치를 발명함을 이른다.

1) 不違

주자는 “‘不違’란 뜻이 서로 배치되지 않아서 듣고만 있을 뿐 질의가 없는 것을 말한다.”

다산은 주자의 해석에 동의하지 않으며 다음과 같이 말하고 있다. “曾子도 역시 이런 일이 있었다. “孔子가 “나의 道는 하나로 꿰뚫었다.” 라고 하자, 증자가 “예”하고 대답하였으니, 이것이 ‘不違’이요, 물러가 문인들의 물음에 대답하여, “선생님의 道는 忠恕일 뿐이다.””¹⁴⁹⁾ 라고 하였으니, 이것으로 충분히 밝혀내고 있다. 주자는 ‘無違’를 顏回가 공자의 뜻을 거스르지 않는 것으로 해석한 반면, 다산은 안회가 忠恕로써 道를 실천하고 있다고 하였

149) 『論語』 里仁 子曰: “吾道一以貫之.” 曾子曰: “唯.” 是 ‘不違’也. 退而答門人之問曰 “夫子之道, 忠恕而已矣.”

으며, 다산은 스승의 道를 거스르지 않는 것 뿐만 아니라 더 나아가 스승의 도를 충과 서로 실천해야만 한다는 점 강조하고 있다.

2) 私

주자는 소주에 私는 한가히 혼자 거처함을 이르니 나아가 뵈고 묻는 때가 아니다라고 하였다. 공안국의 말에 “그가 물러가서 또 다른 여러 제자들과 더불어 도의를 설파하고 大體를 발명해 감을 살펴본 것이다.”¹⁵⁰⁾

태재순 ‘私’는 公의 반대이다. 공문의 제자들이 나아가 공자를 뵈는 것을 公이라 하고, 그밖에 벗들과 서로 함께 지내는 것을 私라고 한다.¹⁵¹⁾

다산은 주자가 해석한 ‘私’는 혼자 거처 한다는 것에 동의를 하지 않으며, 다음과 같이 반론을 제시하고 있다. 다산은 “사사로이 혼자 있을 때에는 다만 묵묵하고 단정히 앉아 있었으니, 충분히 도리를 발명할 수 있었는지 공자가 어떻게 알 수 있었겠는가?” 여기에 ‘私’라는 것은 朋友의 사이의 講論이다.¹⁵²⁾ 다산은 顏回가 붕우와 교류할 때 충분히 仁으로써 道를 밝힌 것을 공자가 살펴보신 것이라고 하였다. 다산은 공안국과 태재순의 견해를 자신의 주장에 근거로 삼아 인정하였으며, 주자의 해석이 잘못되었음을 비판하고 있다.

3) 發

주자는 發은 말한 바의 이치를 발명함을 이라고 해석한 것에 대하여 다산은 ‘發’이란 꽃망울을 맺고 나서 꽃잎을 토하는 것과 같다. 『易經』에 “章을 머금고 있는 것이 貞이 될 만하나 때가 되면 發해야 한다.”고 하였다. 공자의 말씀은 간략하고 엄정하여 꽃망울을 맺고 있는 것과 같고 顏子가 그 뜻을 발명함은 꽃잎을 토하는 것과 같다.¹⁵³⁾는 공자의 말을 근거하여 다산은

150) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.188 “察其退還與二三子說繹 道義, 發明大體.”

151) 위의 책 p. 186 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.

太宰純, 『論語古訓外傳』 卷2, 10a~10b

152) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.188 燕居獨處, 但當默然端坐. 其足以發, 不足以發, 夫子何以知之? ‘私’者, 朋友之私講也.

주자의 해석보다 좀 더 정밀하고 구체적으로 설명하였다.

9. 視其章

이 장에서는 각글자마다 주자의 해석과 다산의 이해가 복잡하므로 視. 觀. 以. 由. 安에 대하여 다산이 주자의 견해를 구체적으로 언급한 내용을 차례대로 정리해보고자 한다.

子曰：“視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉？人焉廋哉？”

공자는 말하기를 “그 일의 원인이 되는 바를 보고, 그 꺾어 나가는 바를 보며, 그 그쳐서 처하는 바가 어떤 곳인가를 살피면, 사람이 어떻게 그 실정을 숨길 수 있겠는가? 사람이 어떻게 그 실정을 숨길 수 있겠는가?”라고 하였다.

『논어집주』에서는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

공자께서 말씀하셨다. “그 하는 것을 보며, 그 이유를 살피며, 그 편안히 여김을 살펴본다면 사람들이 어떻게 〈자신을〉 숨길 수 있겠는가. 사람들이 어떻게 〈자신을〉 숨길 수 있겠는가.”

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

以，為也。為善者為君子，為惡者為小人。觀其所由，觀，比視為詳矣。由，從也。事雖為善，而意之所從來者有未善焉，則亦不得為君子矣。或曰：「由，行也。謂所以行其所為者也。」察其所安。察，則又加詳矣。安，所樂也。所由雖善，而心之所樂者不在於是，則亦偽耳，豈能久而不變哉？人焉廋哉？人焉廋哉？」焉，於虔反。廋，所留反。焉，何也。廋，匿也。重言以深明之。程子曰：「在己者能知言窮理，則能以此察人如聖人也。」

以는 하는 것이니, 善을 하는 자는 君子가 되고, 惡을 하는 자는 小人이 된

153) 『易經』「坤卦」六三 爻辭에 나오는 經文이다. 이 글을 해석하면, 文彩나는 道德과 才能을 드러내지 않고 지니고 있는 것이 바른 도리이기는 하나 그대로 두지 않고 때가 오면 發해야 한다는 내용이다.

다. 觀은 視에 비하여 더 자세한 것이다. 由는 따름(부터)이다. 일은 비록 좋을 한다 하더라도 마음의 所從來(所由來)가 선하지 못함이 있다면 또한 군자가 될 수 없다. 혹자가 말하였다. “由는 행함이니, 그 하는 바를 실행하는 것을 이른다. 察은 또 더 자세히 한 것이다. 安은 즐거워하는 것이다. 所由來는 비록 선하나 마음에 즐거워하는 것이 여기에 있지 않다면 또한 거짓일 뿐이니, 어찌 오래 지나고서도 변하지 않을 수 있겠는가.

『大戴禮記』「文王官人」에서는 그 하는 바를 考覽하고, 그 꺾어 나가는 바를 보며, 그 처하는 바가 어떤 곳인가를 살펴서 앞의 것으로써 그 뒤의 것을 점치고, 그 보이는 것으로써 그 숨겨진 것을 점친다. 라고 하였다.¹⁵⁴⁾

다산의 경전해석은 經書에 그 본원적인 진의를 탐구하여 독자적인 해석세계를 창안하고 있다. 경전자체의 본지에서 벗어나는 어떠한 이념적 시각도 개입시키려 하지 않았다. 다산은 책을 저술하는 법은 經籍이 宗이 되고, 그 다음은 세상을 경륜하고 백성들에게 은택을 미칠 수 있는 학문이어야 한다.¹⁵⁵⁾ 라고 하였다. 따라서 다산은 주자의 해석이 대개 『大戴禮』에 근거한 것이며, 『大戴禮』는 잡다하게 끌어다 글을 만들었기 때문에 본래의 정밀한 뜻이 없다.¹⁵⁶⁾ 고 하였다. 다산은 後漢代의 『大戴禮』를 신뢰 하지 않았기 때문에 주자의 해석이 동의하지 않았다. 그리고 다산은 先秦古經을 근거로 구체적이고 자세하게 주자의 해석에 글자마다 주자와는 다른 해석을 하고 있는 것은 다음과 같다.

1) 視

주자는 ‘視’는 하는 것을 본다고 해석하였으나, 다산은 ‘視’를 경우에 따라서 무심히 보는 것이라고 하였다, 『大學』에서는 “마음이 (거기에) 있지 않으면 보아도 보이지 않는다.”와 『穀梁傳』에 “일상적으로 (무심코) 보는 경우에 ‘視’라 하고 일상적이 아니게 (주의 깊게) 보는 경우에는 ‘觀’이라 한다.”¹⁵⁷⁾

154) 『論語古今註』卷1 爲政 p.190 「大戴禮」云: “考其所爲, 觀其所由, 察其所安, 以其前占其後, 以其見占其隱,” 「文王官人篇」

155) 丁奎英 지음 . 정재호 엮음 『사암선생연보』 창비 2014 p.176 『與猶堂全書』I -18,5a 참조

156) 『論語古今註』卷1 爲政 p.190 案 朱子訓 ‘以’作爲, 蓋據「大戴禮」也. 然「大戴禮」雜引爲文, 本無精義.

157) 위의 책 같은 페이지 視, 或無心 『大學』曰: “心不在焉, 視而不見. 『穀梁傳』云: “常事曰視, 非常曰觀.”

라는 것을 근거로 일상적으로 무심코 보는 경우에 보고자 하는 마음이 있어야만 볼 수 있는 것으로 해석하였다.

2) 觀

주자는 ‘觀’은 視에 비하여 더 자세한 것이고 ‘察’은 또 더 자세한 것이라고 하였다. 다산은 ‘觀’은 반드시 의지를 가지고 보는 것이라고 하였다. 『易經』의 ‘闕察’이라는 구절과 “非常曰觀”을 근거로 들었다 한 말이 있다고 한 것과 『穀梁傳』에 나온다. ‘察’은 보는 것이 더욱더 상세하고 정밀한 것¹⁵⁸⁾이라고 하여, 주자보다는 좀 더 자세하게 풀이 하였다.

3) 以

주자는 ‘以’를 ‘爲’로 해석 하였다. 다산은 『詩經』「邶風」의 “어찌면 이리도 오래 걸리는고? 반드시 원인이 있으리라”¹⁵⁹⁾라는 구절을 근거로 ‘以’를 ‘因’으로 해석하였다.

4) 由

주자는 “由는 ”말미암다(부터)“이다. 일은 비록 좋을 한다 하더라도 마음의 所從來(所由來)가 좋아지 못함이 있다면 또한 군자가 될 수 없다. 혹자가 말하였다“ 由는 행함이니, 그 하는 바를 실행하는 것을 이른다.”고 하였다. 다산은 何晏의 견해를 끌어와서 “그 겪어 나가는 바를 보는 것.”¹⁶⁰⁾으로 해석을 하였다. 즉 시작과 원인으로부터 실행하는 것을 보아야 한다는 것이다. 주자가 실행한다는 것으로 해석한 점에는 동의 하였으나, 시작과 과정을 살펴보아야 한다고 하였으므로, 주자의 해석에 비하여 구체적이며 자세하게 설명을 하였다.

158) 위의 책 같은 페이지 『易經』「觀卦」爻辭에 나온다. 觀，必有意 『易』有曰 ‘闕觀’ 察，尤其詳密者也.

159) 위의 책 같은 페이지 補曰 以，因也. 「邶風」云：“何其久也？必有以也.”

160) 『論語古今註』卷1 爲政 p. 190 何云：“觀其所經從.”

5) 安

주자는 ‘安’은 편안히 여김으로 해석하였으나, 다산은 ‘安’은 그쳐서 옮기지 않는 것이다. 『孟子』에 “감히 처하는 바가 어느 쪽인지 묻는다(敢問所安)는 말이 있다.¹⁶¹⁾ 주자는 글자의 원의에 따라 편안히 여김으로 해석 하였으나, 다산은 원인에서부터 도를 행한 후에 그쳐서 머무는 것으로 다산은 새로운 각도에서 해석하고 있다.

다산은 “무릇 사람을 관찰하는 법에는 매양 한 가지 일을 할 때마다 그 시작에 원인이 되는 바가 무슨 까닭인가, 중간에 꺾어나가는 바가 무슨 道인가, 마지막에 그치는 바가 어떤 곳인가를 살펴보면, 사람이 그 실정을 숨길 수가 없다.”¹⁶²⁾ 라고 하였으므로 다산은 사람을 관찰함에 있어서는 원인, 실천, 결과를 통하여 알 수 있다는 주장을 『大學』, 『易經』, 『詩經』, 『孟子』를 근거로 주자의 해석이 정밀하지 못하기 때문에 해석이 잘못되었음을 지적 하였다. 그러나 주자가 해석의 근거로 삼은 『大戴禮』의 경전적 가치를 부정함으로써 주자의 안목과 판단에 심각한 의문을 제기하였다고 할 수 있다.

10. 溫故章

子曰: “溫故而知新, 可以爲師矣.”

공자는 말하기를 “옛것을 따뜻하게 익히고 새것을 알게 되니 스승은 할 만한 것이다.”라 하였다.

『논어집주』에서는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

공자께서 말씀하셨다. 옛것을 잊지 않고 새 것을 알면 스승이 될 수 있다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

溫, 尋繹也. 故者, 舊所聞. 新者, 今所得. 言學能時習舊聞, 而每有新得, 則所

161) 위의 책 같은 페이지 安, 止而不遷也 孟子曰: “敢問所安.”

162) 위의 책 같은 페이지 凡觀人之法, 每作一事, 須觀其始所人者何故, 中所經者何道, 終所之者何處,

學在我，而其應不窮，故可以為人師。若夫記問之學，則無得於心，而所知有限，故學記譏其「不足以為人師」，正與此意互相發也。

溫은 찾고 演繹하는 것이다. 故는 예전에 들은 것이요, 新은 지금에 새로 터득한 것이다. 배움에 있어 예전에 들은 것을 때때로 익히고 항상 새로 터득함이 있으면 배운 것이 나에게 있어서 그 응용이 끝이 없다. 그러므로 남의 스승이 될 수 있는 것이다. 記文의 학문으로 말하면 마음에 터득함이 없어서 아는 것이 한계가 있다. 그러므로 『禮記』「學記」에 “(기문의 배움은) 스승이 될 수 없다. 고 비판하였으니, 바로 이 뜻과 서로 발명된다.

다산은 “師道는 매우 광범위하니 단지 ‘溫故’ 한 가지 일로써만 스승의 자리가 허여 될 수는 없다. 옛날에 배운 것을 익히지 않아 이미 싸늘해졌는데, 매양 남을 가르치는 일을 통해서 옛것을 따뜻하게 익히고 새것을 알게 되니, 공자가 이것을 이롭게 여겨 말한 것이다.”¹⁶³⁾ 또한 ‘可以爲師’란 스승이란 직업이 꽤 할 만한 것임을 말한 것이다.

이처럼 다산은 지금 남을 가르치는 일로 해서 옛것을 따뜻하게 익히고 새것을 알게 되니 나에게 유익한 일이므로 사람은 스승이란 직업이 할 만하다.¹⁶⁴⁾라고 하여, 주자의 해석에 동의하지 않았다. 그러나 다산은 주자의 해석에 이견을 제시할 수 없으므로 하안의 “옛것을 찾아 익히고 새것을 알면 남의 스승이 될 수 있다”¹⁶⁵⁾고 한 것을 가져와서 해석이 잘못 되었다고 지적하였으나, 결과적으로 주자의 해석에 이견을 제시한 것이다.

다산은 주자가 ‘溫’은 찾아서 연역한다. 라고 해석한 것에 동의하지 않으면서, 자신의 해석에 대하여 인정한 바는 다음과 같다.

형병: 『禮記』「中庸」에 “溫故而知新”와, 鄭玄의 註에 “溫’은 燭溫은 溫과 같이 읽는다. 옛날 배운 것에 익숙해지는 것 뒤에는 때때로 익힌다는 것을 溫 이라고 한 것이다.” 라고 하였다.¹⁶⁶⁾

163) 『論語古今註』卷1 爲政 p.194 師道甚廣，不可但以溫故一事許之爲師。舊學既冷，每以誨人之故，得溫故而知新，孔子利此而爲言也。

164) 위의 책 p. 192 補曰 可以爲師，謂師之爲職，頗可爲也。舊學既冷，今以教人之故，得溫古而知新，非益我之事乎？人可以爲師矣。

165) 위의 책 같은 페이지 何曰：“尋繹故者，又知新者，可以爲人師。”

166) 『論語古今註』卷1 爲政 p.192 邢曰：“『中庸』云，‘溫故而知新。’鄭注云，‘溫讀如燭溫之溫，謂故學之熟矣。後時習之謂溫。’”

『儀禮』「有司徹」에 “이에 尸俎를 따뜻하게 데운다.”라는 말의 註에 “고문 잠 爇은 모두 燾으로 되어있으니 이것이 燾이 溫의 뜻이 되는 예이다.”라고 하였으며, 167)

『禮記』에는 간혹 심燾으로 되어 있으며, 『春秋傳』에는 “만약 따뜻하게 데울 수 있는 것이면 또한 차게 식힐 수도 있다”고 하였으니. 168)

다산은 ‘溫’을, 배운 것을 잊히지 않아서 식어졌을 때에 다시금 익히는 것¹⁶⁹⁾으로 해석 하였다. 그리고 다산은 형병이 말한 정현의 주를 인용하였고, 經證經의 방법으로써 형병의 해석이 잘못되었음을 지적하고 있다. 그런데 주자의 해석이 형병과 근사 하므로 주자의 해석도 잘못되었다는 것이다, 다산은 형병의 말에 반론을 제기하였으므로, 주자를 직접 비판하는 일을 피할 수 있었다.

11. 周比章

子曰: “君子周而不比, 小人比而不周.”

孔子는 말하기를 “君子는 마음의 의로운 것으로써 친밀히 하고 세력으로써 결합하지 않으며, 小人은 세력으로써 결합하고 마음의 의로움으로써 친밀하지는 않는다.” 고 하였다

『논어집주』는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

孔子께서 말씀하셨다. “君子는 두루 사랑하고. 偏黨하지 않으며, 小人은 偏黨하고 두루 사랑하지 않는다.”

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

167) 위의 책 같은 페이지 「有司徹」‘乃爇尸俎’之注曰: “古文‘爇’皆作‘燾’【謂孔壁『儀禮』】

168) 『論語古今註』卷1 爲政 p.192 『記』或作 ‘燾’ 『春秋傳』曰: “若可燾也, 亦可寒也.”【又「郊特生」‘腥爛’之注云 “爛, 或燾.”】殊非紬繹之義也.

169) 위의 책 같은 페이지 舊學既冷, 今以教人之故 得溫故而知新.

周, 普遍也. 比, 偏黨也. 皆與人親厚之意, 但周公而比私耳. 君子小人所為不同, 如陰陽晝夜, 每每相反. 然究其所以分, 則在公私之際, 毫釐之差耳. 故聖人於周比、和同、驕泰之屬, 常對舉而互言之, 欲學者察乎兩閒, 而審其取舍之幾也.

周는 널리 사랑(普徧하)는 것이요. 比는 偏黨하는 것이니, 모두 사람과 친하고 두터이 하는 뜻이나 다만 周는 공이고 比는 私이다. 君子와 小人이 행하는 바가 같지 않아서 陰陽과 晝夜와 같이 매양 상반된다. 그러나 그 나누어지는 까닭을 연구해보면 공과 사의 사이로 털끝만한 차이에 달려 있을 뿐이다. 그러므로 聖人이 周와 比를, 和와 同, 驕와 泰의 등속에 있어 항상 對로 들어 서로 말씀하셨으니, 배우는 자에게 이 두 가지 사이를 관찰하여 취사선택의 기미를 살피고자 하신 것이다.

1) 周

주자는 황간의 “‘周’는 널리 두루 미친다는 뜻이므로 忠信스러운 것이라 하였고, ‘比’는 親狎한다는 법이므로 편파적으로 무리 짓는 것이라 하였다.”¹⁷⁰⁾라는 해석에 영향을 받아서 “周는 널리 사랑(普徧)하는 것이다. 君子와 小人이 행하는 바가 같지 않아서 陰陽과 晝夜와 같이 相反된다. 周는 군자가 행하는 바가 모두 사람과 친하고 두터이 한다는 뜻이며 公의 뜻이다.” 즉 周는 군자가 행하는 공이며 私는 소인이 행하는 바라고 설명하고 있다.

이에 대하여 다산은 ‘周’는 密의 뜻이고, 周密은 마음을 가지고 말한 것이다.¹⁷¹⁾ 君子는 德이 같은 사람에게 마음으로써 친밀히 하지 않은 일이 없다고 읽었다. 다산은 다음과 같이 주자의 해석이 잘못 되었음을 지적하고 있다. 널리 두루 미치는 것은 널리 사랑함을 두고 이름이다. 만약 앞의 말과 같다면 장차 군자는 오직 널리 사랑한다는 법만 있고, 전혀 친밀함은 없는 사람을 두고 이르는 것이겠는가? 진실로 이와 같다면 사랑에 차등이 없다는 논리에 가깝지 않겠는가?¹⁷²⁾ 라고 하며, 다산은 사랑함에는 친밀의 정도가 차등이 있다는 점을 주장하며, 주자의 해석에 동의하지 않았다. 다산은 ‘周’의 해석을 마음의 義로써 친밀하게 함이라고 해석하였다.

170) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.198 侃曰:“周是博遍之法. 故謂爲忠信; 比是親狎之法, 故謂爲阿黨.”

171) 위의 책 같은 페이지 周,密也. 然周密以心言.

172) 위의 책 p.202 博遍者, 汎愛之謂也. 若然,將謂君子惟有汎愛之法,而都無親密之人乎? 苟如是也,不幾於愛無差等乎? 周者, 密也.

2) 比

주자는 “比는 偏黨하는 것이고, 周는 공이고 比는 私”라고 하였다. 그러나 다산은 “並은 古字에 병쓰므로 되어 있고, 또 比는 古字에 로 쓰여져 있으니, 뜻이 서로 통한다 하므로 또한 比並은 힘을 가지고 말한 것이다. 君子는 德이 같은 사람에게 마음으로써 친밀하지 않는 일이 없으나 세력으로써 서로 결합하지 않고, 소인은 형세의 이로운 쪽에 교제하여 힘을 합쳐 당을 만들지 않는 일이 없으나 마음의 의로운 것으로써 서로 굳게 하지는 않으니, 이것이 그 차이이다.”¹⁷³⁾하므로 ‘比’는 並이라는 뜻이라고 하였다.

그리고 『詩經』의 “比物四驥”라는 구절에 比는 그 힘을 비등하게 하는 것이고, [鄭玄의 箋注에서 말하였다.]

『儀禮』에 “遂比三耦”라 한 것은 그 힘을 비교하는 것이며, [鄭玄의 注]

『禮記』「王制」에 “必察小大之比.”라 한 것도 그 뜻이 같으며,

『尚書』「牧誓」에 “比爾干”이라 한 것도 힘이 같은 것을 서로 병합한다고 하였다.

『禮記』「緇衣」편에 공자가 말하기를 “子曰: “大臣不親【節】而邇臣比矣”고 하였다. 또한 『周禮』「夏官·形方氏」에 “使大國比小國” 하였으니,¹⁷⁴⁾

이것은 『易經』에서 이른바 ‘제후를 친한다(所謂親諸侯也).’는 뜻이다. 그러나 比가 어찌 반드시 私로써 서로 친하는 것이겠는가?¹⁷⁵⁾ 다산은 주자의 해석과 다른 異見을 표명하는 데 있어서 원시경전의 여러 인용과 공자의 말에 권위를 빌리고, 정현의 말에 근거하여 ‘比’란 힘을 병합함이다. 라고 정의를 내리고 있으며, 주자가 比는 사사로이 편당을 하는 것이라고 한 해석이 잘못

173) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.198 比, 並也. 【『說文』云】比, 並也. 【並古作比, 又比古作大大, 義相通也.】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.

174) 『論語古今註』 卷1 爲政 p.198 『詩經』曰: “比物四驥.” 比者, 齊其力也【鄭箋云】「大射儀」曰: “遂比三耦.” 比者, 校其力也. 【鄭注云】「王制」曰: “必察小大之比.” 其義亦然. 「牧誓」曰: “比爾干.” 亦謂其同力者相並也. 「緇衣」篇, 子曰: “大臣不親【節】而邇臣比矣.” 『周禮』「夏官·形方氏」使大國比小國

175) 위의 책 같은 페이지 此『易』所謂親諸侯也. 比, 豈必私相親乎? 比者, 竝力也.

되었음을 지적하였다. 그러나 표면적으로는 皇侃의 해석을 내세워 해석이 잘못되었다고 지적하였다.

12. 不思章

子曰: “學而不思則罔, 思而不學則殆.”

공자는 말하기를 “배우기만 하고 생각하지 않으면 속임을 당하고, 생각하기만 하고 배우지 않으면 위태로워진다.”고 하였다.

『논어집주』에는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

공자께서 말씀하셨다. “배우기만 하고 생각하지 않으면 얻음이 없고, 생각하기만 하고 배우지 않으면 위태롭다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

不求諸心 故昏而無得, 不習其事 故危而不安.

마음에 구하지 않았으므로 어두워서 얻음이 없고, 그 일을 익히지 않았으므로 위태로워 편하지 못하다.

다산은 ‘學’은 典籍을 통해서 징험하는 것을 말하고, ‘思’는 자신의 마음에 추구하는 것을 이며, ‘罔’은 속임을 당하는 것이고, ‘殆’는 위태로운 것이다. 즉 본말을 추구해보지 않고 함부로 가벼이 古書를 믿으면 혹 속임수에 떨어 지기도 하고, 옛 先人들에게 상고해보지 않고 함부로 가벼이 자기의 마음을 믿으면 아는 것이 위태롭기도 하니, 學과 思 두 가지는 어느 한쪽에 치우치거나 한쪽을 그만두어서는 안 된다.¹⁷⁶⁾ 그리고 다산은 주자가 ‘罔’을 ‘없다’는 것으로 해석한 것에 대하여 동의하지 않았으며, 맹자의 “君子는 道가 아

176) 『論語古今註』卷1 爲政 p.204 學, 謂徵之於載籍, 思, 謂研之於自心, 罔, 受欺也;【『孟子』云: “君子難罔以非其道.”】殆, 危也. 不究本末, 而輕信古書, 則或墮於誣罔;【皇疏云: “誣罔聖人之道”不稽古先, 而輕信自心, 則所知者危殆 二者不可偏廢也.

닌 것으로 속이기는 어렵다.”¹⁷⁷⁾라고 한 것을 근거로 ‘罔’을 ‘속임’의 뜻이라고 자신의 견해를 주장 하였다.

다산은 包咸이 배우되 그 뜻을 찾아 생각하지 않으면 망연하여 아무것도 터득하는 바가 없다¹⁷⁸⁾고 한 것에 대해서도, ‘罔然하여 아무것도 터득하는 바가 없다’는 것은 考據도 없이 글만 전수받았다가 읽지 않음에 홀연히 잊어버리는 것이 아니겠는가? 이것은 어린아이의 습성이지 聖人の 경계하는 바가 어찌 여기에 있겠는가?¹⁷⁹⁾ 그리고 공자가 말하기를 “내가 일찍이 종일토록 먹지 않고 밤새도록 자지 않고 생각해 보았으나 유익함이 없었다. 배우는 것만 같지 못했다”고 하였다.『論語』「衛靈公」에 있다.] 배움이란 전적을 상고하여 先王의 道를 징험하는 것이지 스승으로부터 배우는 것을 두고 이름이 아니다. 한나라 유학자들은 經에 注를 내면서 옛일을 상고하는 것을 법으로 삼았으나, 밝게 分辨하는 것이 부족하였다. 그러므로 讖緯와 邪說을 모두 수용하는 것을 면치 못하였으니, 이것이 배우기만 하고 생각하지 못한 폐단이다. 후세의 유학자들은 경을 설명하면서 공리를 주로 삼고 考據에는 간혹 소홀하였다. 그러므로 制度和 名物에 때로는 어긋남이 있었으니, 이것이 생각하기만 하고 배우지 아니한 결함이다¹⁸⁰⁾.

다산은 주자의 해석이 포함과 근사하므로 포함의 말을 내세워 漢나라 儒學者와 後世의 儒學者에 대하여 비판하고 있으며, 『孟子』의 말을 인용하여 주자가 해석한 ‘罔’을 얻음이 없는 것으로 풀이한 것이 잘못되었음을 지적하였다. 그리고 다산은 “漢나라 유학자들이 經의 註釋에 讖緯와 邪說에 분변이 부족하다.” 라고 주장하고 있다. 또한 다산이 후세의 유학자라고 한 것은 주자를 비롯한 성리학자들을 말하는 것이다.

이처럼 다산은 공자의 말과 권위를 빌려 성리학에서 학문을 하는 데 요구되는 ‘格物致知’에 비판하였다. 다산은 이 장에서 “위의 구절은 옛 학자들이 하는 학문의 병폐에 꼭 맞고, 아래의 구절은 지금의 학자들이 하는 학문의

177) 『孟子』「萬章」上에 나온다.君子難罔以非其道.

178) 『論語古今註』卷1 爲政 p.204 包曰: “學不尋思其義,則罔然無所得.”

179) 위의 책 p.202 包所謂‘罔然無所得’,非曰‘無據受書不讀,忽然忘之’者? 此是童穉之習,聖人所戒,豈在是乎?

180) 위의 책 p.204 孔子曰: “吾嘗終日不食,終夜不寢以思,無益,不如學也.【「衛靈公」】孔子思而無益,則舍之而已.其將學之於何處乎? 學,謂稽考典籍以徵先王之道,非從師受書之謂也.漢儒注經,以考古爲法,而明辨不足,故讖緯邪說,未免俱收.此學而不思之弊也.後儒說經,以窮理爲主,而考據或疎,故制度名物,有時違舛.此思而不學之咎也.

병폐에 꼭 맞는 말이다.”¹⁸¹⁾ 라고 하였다. 또한 공자가 “내가 일찍이 종일토록 먹지 않고 밤새도록 자지 않고 생각해 보았으나 유익함이 없었고 배우는 것만 같지 못했다”라는 것을 근거로 성리학의 理氣論이라는 관념적인 체계가 잘못되었음을 지적하고 있다. 또한 다산은 배움에는 典籍을 上考하여 先王의 道를 징험하는 것이라고 하면서, 배우기만 할 것이 아니라 실증과 실용 그리고 실천이 중요함을 강조하였다.

다산은 이 장에서 孔子와 孟자의 권위를 빌려 다산은 漢代의 儒學者와 性理學者에 대한 폐단을 지적하고 있다.



181) 위의 책 爲政 p.206 案 上節深中古學之病, 下節深中今學之病.

IV. 爲政篇 下

『論語古今註』에서는 위정 편을 『論語集註』와는 달리 분장을 하였다.

1. 異端章

子曰：攻乎異端，斯害也已。

공자는 말하기를 “이단만 전공하면 해로울 뿐이다.”라 하셨다.

『논어집주』에서는 이 장을 번역한 것은 『논어고금주』와 같으나, 주자의 소주에 다산의 견해가 엇갈리므로, 다산이 주자를 비판한 내용을 정리해보고자 한다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

范氏曰：攻，專治也，故治木石金玉之工曰攻。異端，非聖人之道，而別為一端，如楊墨是也。其率天下至於無父無君，專治而欲精之，為害甚矣！」程子曰「佛氏之言，比之楊墨，尤為近理，所以其害為尤甚。學者當如淫聲美色以遠之，不爾，則駸駸然入於其中矣。」

范祖禹는 ‘攻’은 전적으로 다루는 것이다. 그러므로 나무 와 돌, 금과 옥을 다루는 工人을 공이라 한다. 異端은 聖人의 道가 아니고 별도로 一端(한 가지)이 된 것이니, 楊朱와 墨翟 같은 이다. 이들은 天下를 거느려 無父, 無君의 지경에 이르게 하였으니, 전적으로 연구하여 정밀히 하고자 하면 해됨이 심하다.”

주자는 범조우의 영향을 받아서 ‘端’을 별도의 한 가지로 해석하였으나, 다산은 주자의 풀이에 견해를 달리하고 있는 바는 다음과 같다. “‘端’이란 실마리 ‘緒’이다.” 라고 정의를 내리고 있다. 揚子¹⁸²⁾의 「方言」에 “緒를 南楚에서는 端이라고도 한다.”고 하였으며, 異端은 先王의 統緒를 잊지 않는

182) 『論語古今註』爲政 下 p.208 B.C. 53~A.D. 18. 揚雄을 말함. 前의漢 학자. 저서로는 『揚子法言』, 『大玄經』, 『揚子方言』 등이 있다.

것을 두고 말한다. 또한 『詩經』「魯頌」에 “太王의 統緒를 이어받다.”고 하였다. 百家들의 여러 技藝들은 무릇 性命의 學과 經典의 가르침에 해당되지 않는 것이니, 이는 모두 이단이다. 비록 그것이 혹 민생의 일용에 보탬이 되는 것이 있더라도, 만약 이 일만을 전적으로 다루면 이 또한 군자의 學에 해로움이 있으니 여기의 異端이란 말은 楊. 墨. 佛. 老 따위를 두고 말하는 것은 아니다¹⁸³⁾.

다산은 양주와 목적이 이단이라는 것에는 주자와 뜻을 같이 했으나, 다산은 ‘端’의 해석에서는 의견이 엇갈리고 있다. 端은 緒이며 위 글에서는 先王의 道를 있지 않는 것으로 해석하고 있다. 그리고 다산은 異端을 해석한 한 근거를 다음과 같이 제시하고 있다. 만약 이 이단이 지금의 이른바 이단이라고 하는 것과 같다면 이 일을 다루는 자는 亂賊이 될 것이니, 다만 해로울 뿐이라고 말할 수 없다. 또 이단의 도를 공격하는 자는 儒宗이 될 것이니, 이를 두고 해로울 뿐이라고 말할 수 없다. 두 가지는 모두 타당한 바가 없다. ‘해로울 뿐이다.’라고 한 것은 가볍게 말하고 가볍게 금지한 것이다. 또한 다산은 『논어』「子路」편에 樊遲와의 문답에서 “樊遲가 농사짓는 법을 배우기를 청하자 공자가 이를 배척하여 소인으로 여겼고, 「衛靈公」편에 衛나라 靈公이 공자에게 陣을 치는 법에 대해 묻자 군사에 관한 일은 아직까지 배운 적이 없다”고 대답하였다. 대저 兵農의 學도 세상을 경영하는 데에 실재로 힘써야 하는 것이므로 군자로서 몰라서는 안 될 것이다. 그러나 배우는 이가 이 일만 전공하면 그 身心과 性命의 學에 다소 해가 있을 것이다. 이 때문에 공자는 가볍게 그 폐단을 말하여 널리 알게 하고자 하였고, 그것을 전공하는 것은 바라지 않았다. 이른바 이단이란 이와 같은 것에 불과하다.¹⁸⁴⁾ 라고 하였다

183) 『論語古今註』爲政 下 p.208 補曰 端者, 緒也. 楊子方言云. 緒南楚或曰端. 異端. 謂不續先王之緒者也. 【「魯頌」云: “續太王之緒有攻木之工. 攻金之工】 百家衆技, 凡不在性命. 經典之教者, 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.

184) 『論語古今註』爲政 下 p.210 若此異端. 爲今之所謂異端. 則治此事者爲亂賊. 不可但曰斯害也已. 擊此道者爲儒宗. 不可謂之斯害也已. 二者無所當矣. 斯害也已者. 輕輕說也. 輕輕禁之. 非大聲疾言以禁之也. 異端豈今之所謂異端乎. 樊遲請學稼. 孔子斥之爲小人. 衛靈公問陳於孔子. 對曰軍旅之事. 未嘗學. 夫兵農之學. 亦經世之實務. 君子不可以不知. 然學者專治此事. 其於身心性命之學. 終有些害. 此夫子所以輕輕說弊. 欲其旁通. 不欲其專治也. 所謂異端. 不過如斯.

陸象山云. 孔子時. 佛教未入中國. 雖有老子. 其說未著. 異端何指佛老. 有人問我異端者. 我對曰子先理會得同的一端. 則凡異此者. 皆爲異端. 不過如斯.

다산은 “공자의 시대에는 老莊과 楊墨이 문호를 수립하지 못하였다. 서진 산은 “老聃. 楊朱. 墨翟은 모두 공자와 시대가 같은데, 다만 洙泗의 敎學이 바야흐로 밝아지고 있었으므로 그들의 설은 베풀 수가 없었던 것이라고 한 것에 근거하여, 후세에 삼교(유교. 불교. 도교)가 정립하여 出奴入主하던 것과는 같지 않다. 그러니 공자가 지적한 것은 이를 두고 한말이 아니다.”¹⁸⁵⁾ 라고 하였다. 다산은 주자가 ‘端’은 한 가지를 전공 하는 것으로 풀이한 것에 대해서, 주자의 해석이 정밀하지 않고 그 시대에 문호를 성립하지 않은 양주와 목적을 공자가 이단이라고 한 것이 아니라고 단언하고 있다.

그리고 다산은 주자가 汪尙書에게 답한 편지글 ‘攻’의 해석과 『論語集註』에서 ‘攻’ 대한 주자의 해석이 다르다고 지적하고 있다. 『論語集註』에서는 ‘攻’을 풀이하여 오로지 다스린다는 ‘專治’로 풀이하고, 왕상서에게 답한 글에는 “經典의 글이 바른 위치에 있으면 사특한 것이 없을 것이다. 지금 邪說의 害를 미워해서 이것을 바르게 하려고 공격하면 이는 스스로 패배케 하는 것일 뿐이다.”¹⁸⁶⁾라고 한 것에 ‘攻’을 공격으로 풀이 한 것이 다르다며, 毛奇齡의 말에 “‘攻’은 본래 공격한다고 할 때의 攻이니, 주자가 『論語』에 주를 내면서 어찌하여 專治로 해석 해석했는지 알지 못 하겠다”¹⁸⁷⁾고 한 것을 인용하였다. 위의 글에서 주자의 해석이 일관되지 않고 잘못되었다는 것을 지적할 수 없었으므로 모기령의 말을 인용하여 자신의 심중을 대변하고 있으며, 주자의 권위를 폄하하려는 의도를 알 수 있다.

2. 民服章

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。”

185) 위의 책 같은 페이지 孔子之時，老、莊、楊、墨未立門戶，【眞西山云：“老聃、楊朱、墨翟，皆與孔子同時，特以洙、泗之敎方明，其說未得肆耳。”】非如後世三教鼎立，出奴入主，則孔子所指，非謂是也。

186) 위의 책 같은 페이지 朱子答汪尙書。書云君子反經而已。經正斯無邪慝。今惡邪說之害正而攻之。則適所以自蔽而已。朱子於集注。訓攻爲專治。於此書。以攻爲攻擊。二說異也。毛云。攻本攻擊之攻。不知朱子注論語。何以作專治解也。

187) 『論語古今註』爲政 下 p.214 毛云：“攻，本攻擊之攻，不知朱子注《論語》，何以作專治解也。

哀公이 묻기를 “어떻게 하면 백성이 복종하겠습니까?” 하니, 공자는 대답하기를 “곧은 사람을 기용하여 굽은 사람의 자리에 갖다 놓으면 백성이 복종하고, 굽은 사람을 기용하여 곧은 사람의 자리에 갖다 놓으면 백성이 복종하지 않습니다.” 라고 하였다.

『논어집주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

哀公이 “어떻게 하면 백성이 복종합니까?” 하고 묻자, 공자께서 대답하셨다. “정직한 사람을 들어 쓰고 모든 굽은 사람을 버려두면 백성들이 복종하며, 굽은 사람을 들어 쓰고 모든 정직한 사람을 버려두면 백성들이 복종하지 않습니다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

哀公，魯君，名蔣。凡君問，皆稱孔子對曰者，尊君也。錯，捨置也。諸，眾也。程子曰：「舉錯得義，則人心服。」

錯는 버려둠이다. 諸는 모두이다. 정자가 “들어 쓰고 버려둠이 마땅함을 얻으면 人心이 복종한다.

이 장에서는 ‘舉直錯諸枉’의 해석이 다산과 주자의 견해가 첨예하게 엇갈리고 있는 錯, 諸에 대해서 자세히 정리 하고자 한다.

1) 錯

包咸 “정직한 사람을 기용하여 쓰고, 사악하고 바르지 못한 사람을 버린다.”

邢昺 “여러 사악하고 바르지 못한 사람을 버리면 백성이 복종하고, 여러 정직한 사람을 버리면 백성이 복종하지 않는다.¹⁸⁸⁾

다산은 주자의 번역에 동의하지 않았다. 포함과 형병의 말을 내세워 잘못

188) 위의 책 p.222 包曰：“舉正直之人用之，廢置邪枉之人。”【邢云：“廢置諸邪枉之人，則民服。廢置諸正直之人，則民不服。”】

된 것을 다음과 같이 지적하고 있다. ‘錯’는 안치하는 것이며, 땅에 자리를 정해 그릇을 갖다 놓는 것처럼 하는 것이다. 『儀禮』에 “豆의 祭器가 놓이고, 俎의 祭器가 놓인다.¹⁸⁹⁾ 고 하였다. 비유하자면 자를 써서 물건을 바르게 할 때, 자가 곧고 물건이 굽었으면 이것을 바르게 할 수 있지만, 자가 굽고 물건이 곧으면 이것을 바르게 할 수 없는 것과 같다. 또한 ‘버린다(廢置)로 풀이하는 것은 어디에 근거한 것인가?¹⁹⁰⁾ 라고 하면서 다산이 인정한 것은 다음과 같다.

『論語』「顏淵」편에 번지가 지에 대해 물으니, 공자가 말하기를 “곧은 사람을 기용하여 굽은 사람위에 갖다 두면, 굽은 사람으로 하여금 능히 곧게 할 수 있다”고 한 것과, 『易經』「顏淵」편에 』편에 卦爻의 변통의 이치를 들어서 천하 백성들에게 조치해 나가는 것을 사업이라고 이른다. 그리고 『論語』「樂記」편에 禮樂의 도를 극진히 하여 이것을 들어 천하의 백성들에게 베풀어 나가면 무슨 일이든 어려운 것이 없다. ¹⁹¹⁾고 한 것으로 인증하여 다산은 『論語』, 『易經』, 『禮記』로 인증하여 ‘錯’는 안치하는 것이고, 주자가 해석한 ‘錯’를 버린다는 것으로 풀이한 것이 잘못되었다고 하였다.

2) 諸

주자가 정자의 말에 따라서 ‘諸’를 ‘모두’로 해석한 것에 동의하지 않으며, 다산은 “‘諸’는 之於라고 해석하였다. 그리고 『易經』에 “흰 띠풀을 깎다”라는 대목이 있는데, 이에 대해 공자가 만약 땅에 직접 놓더라도 괜찮을 것이다”라고 하였으니, ‘錯諸地’와 ‘錯諸枉’은 동일한 문법이다. 지금 여기에 ‘諸’자를 풀이 하여 여럿이라고 하면 되겠는가?”¹⁹²⁾라고 하며 주자의 해석에 공자의 말에 근거하여 주자의 해석이 잘못되었음을 지적하였다.

189) 『論語古今註』爲政 下 p.222 錯, 安置也. 【奠器於地也. 『儀禮』云: “豆錯俎錯.”】

190) 위의 책 같은 페이지 譬如施渠以正物, 渠直而物枉, 則可以正之, 渠枉而物直, 則不可以正之也.

191) 위의 책 같은 페이지 「樂記」云“樂之道, 舉而錯之天下, 無難矣. 「顏淵」篇云: “樊遲問知. 子曰, ‘舉直錯諸枉, 能使枉者直’ 「繫辭」云: “舉而錯之天下之民, 謂之事業” 「樂記」云“樂之道, 舉而錯之天下, 無難矣.

192) 『論語古今註』爲政 下 p.222 『易』曰: “藉用白茅.” 孔子曰: “苟錯諸地則可矣 ” 錯諸地、錯諸枉, 同一文法, 今也訓諸爲衆, 可乎?

아래에 인용한 장에서 주자와 다산의 이해가 엇갈리고 있는 ‘爲政’. ‘有政’, ‘孝乎惟孝’에 대하여 차례대로 정리 해보고자 한다.

3. 子奚章

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？”

어떤 사람이 공자에게 말하기를 “선생은 어찌하여 정치를 하지 않으십니까?” 하니, 공자가 대답하기를 “『尙書』에 ‘효도하고 효도하며 형제에게 우애하여, 이를 정사에 뻗쳐 나간다.’고 하였으니, 이것도 또한 정치를 하는 것에 해당한다. 어찌 꼭 정치를 전담할 필요가 있겠는가?”라고 하였다

『논어집주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 번역하였다.

혹자가 공자에게 이르기를 “선생께서는 어찌하여 정사를 하지 않으십니까?” 하자, 공자께서 “『書經』에 효에 대하여 말하였다. ‘효하며 형제간에 우애하여 정사에 베풀다’고 하였으니, 이 또한 정사를 하는 것이니, 어찌(지위에 있어야만) 정사를 하는 것이 되겠는가?”

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석하였다.

書周書君陳篇. 書云孝乎者, 言書之言孝如此也. 善兄弟曰友. 書言君陳能孝於親, 友於兄弟, 又能推廣此心, 以爲一家之政. 孔子引之, 言如此, 則是亦爲政矣. 何必居位乃爲爲政乎? 蓋孔子之不仕, 有難以語或人者, 故託此以告之, 要之至理亦不外是.

『書經』은 「周書 君陳篇」이다. 書云孝乎라는 것은 『書經』에 효를 말함이 이와 같음을 말한다. 형제간에 잘함을 友라 한다. 『書經』에 “君陳이 아버지에게 효하고 형제간에 우애하며, 또 이 마음을 미루어 넓혀서 한 집안의 정사를 하였다.”고 하였다. 공자께서 이를 인용하여 말씀하시기를 “이와 같이 하면 이 또한 정사를 하는 것이니, 어찌 반드시 지위에 있어야만 정사를 함이 되겠는가?” 라고 하신 것이다. 공자께서 벼슬하지 않으신 것을 혹자에게 말하기 어려운 점이 있었을 것이다. 그러므

로 이것을 의탁하여 말씀하신 것인데, 요컨대 지극한 이치는 여기에서 벗어나지 않는다.

1) 爲政

주자는 ‘爲政’에 대하여 지위가 없어도 정사를 하는 것으로 보았고, 다산은 ‘爲政’이란 자신이 직접 정권을 잡는 것을 말한다. 『春秋』에 ‘爲政’을 말한 것이 많다. 예를 들어 “趙宣子が 宣公 元년에 정권을 잡았다. 내가 죽으면 그대가 반드시 정권을 잡게 될 것이다.(소공 20년 鄭子產에 관한 일이다.)”라고 한 것과 같은 데서 보면, 卿大夫는 한 사람이 아니나 정권을 잡는 사람은 반드시 上卿의 우두머리 한 사람 뿐이다. 이로 미루어 본다면, 대체로 일을 주관하는 것을 모두 ‘爲政’이라고 하였다. 예를 들면 「左氏傳」에서 이른바 “어제의 양요리는 그대가 주관했으나, 오늘의 전투하는 일은 내가 주관하겠다.”와 같은 것이다. 만약에 벼슬하는 모든 사람이 모두 정사를 주관하게 된다면, 이것은 나라를 어지럽히는 것이다. 이상은 太宰純의 말이다. 만약 모든 벼슬자리 가운데 한 벼슬자리에서 벼슬하는 것을 모두 ‘爲政’이라고 이름을 한다면 공자는 일찍이 정사가 있지 아니함이 없었는데. 여기에 어떤 사람이라는 이가 어찌 정사를 하지 않느냐고 물은 것은 타당하지 않다.¹⁹³⁾

다산은 ‘爲政’은 정권을 잡는 것으로 해석 하였고, 주자는 ‘爲政’이란 지위가 없어도 정사를 하는 것으로 풀이 한 점에서 다산의 견해가 다르다. 그러나 주자 해석에 이의를 제기할 수 없었으므로 태재순의 글을 내세워 주자의 해석이 잘못되었다는 것을 제시하고 있다. 또한 주자의 말에 직접 이견을 나 타내었다는 혐의를 피해갈 수 있었다.

193) 위의 책 같은 페이지 爲政者. 手執政柄之謂. . 『春秋傳』多言爲政, 如曰‘趙宣子爲政’, 【宣元年】曰‘我死, 子必爲政’. 【昭二十年, 鄭子產事】卿大夫非一人, 而爲政者必上卿之長者一人而已. 由是推之, 凡主事者皆謂之爲政, 如《左氏傳》所謂疇昔之羊, 子爲政, 今日之事, 我爲政, 【宣二年】是也. 若仕者皆得爲政, 是亂其國也. 【已上, 純之言】若以備位之仕, 皆名爲政, 則孔子未嘗不有政, 或人不當以不爲政問之也.

2) 有政

주자는 “‘有政’을 효하며 우애하여 정사에 베푸는 것.”으로 풀이하였고 다산은 ‘有政’은 여러 관원이 분담하는 정사를 말하는 것으로 보았다. 즉 『尙書』에서 이른바 ‘有位’, ‘有土’ 것과 같으며, 직임을 맡고 관직에 있는 것으로 해석하였다. 『論語集註』에서 “한 집안의 정사를 하였다”고 한 것은 아마도 그렇지 않은 듯하다.¹⁹⁴⁾ 고 하였다. 다산은 『尙書』에 근거하여 주자의 해석에 동의하지 않고, 관직을 맡아서 정사를 하는 것으로 해석하였다.

3) ‘孝乎惟孝’

주자는 『書經』 「周書 君陳」에 ‘惟孝 友于兄弟’로 되어 있는 것을 근거로 書云 孝乎 惟孝로 句를 떼어서 해석하였다. 『白虎通』에 효도하고 효도하며 형제에게 우애한다. 夏侯湛의 「昆弟誥」에 효도하고 효도하며 형제에게 우애한다. 陶淵明의 「卿大夫孝傳贊」과 長耒의 「淮陽郡黃氏友于泉銘」에 모두 ‘孝乎惟孝’라는 구절이 있으며, 唐나라 王利貞의 「幽州石浮圖頌」에 효도하고 효도하며 충성하는 것이 덕이 된다. 그리고 宋나라 장제현의 「曾子贊」에 효도하고 효도한다는 말은 曾子를 두고 일컬은 것이고, 『太平御覽』에 『論語』를 인용하여 역시 ‘孝乎惟孝’로써 구절을 만들었다. 漢. 魏. 唐. 宋이 모두 ‘孝乎惟孝’에 대해서는 이를 연결시키고 끊지 않았다. 枚賾이 『尙書』를 위작하였음이 분명히 드러난다. 또한 매색의 『尙書』 「君陳」편에는 ‘孝乎’ 두 자가 없다.¹⁹⁵⁾라고 하였다.

다산은 매색이 위작한 사실을 밝히고, 또한 주자가 매색이 위작한 것에 영향을 받아서 위의 글을 해석하였으므로 그 풀이가 잘못되었다고 보았다. 그리고 위 글에서 句를 떼어서 해석을 하여도 공자가 전하고자 하는 의미에는

194) 『論語古今註』 爲政 下 p.230 爲政, 有政, 謂庶官分掌之政. ‘有政’者. 猶書所云‘有位. 有土’. 明亦任職居官之名. 集注以爲一家之政. 恐不然也.

195) 『論語古今註』 爲政 下 p.232 『白虎通』云: 孝乎惟孝, 友于兄弟. 夏侯湛「昆弟誥」云: “孝乎惟孝, 友于兄弟. 【陶淵明「卿大夫孝傳贊」、張耒「淮陽郡黃氏友于泉銘」, 皆有‘孝乎惟孝’句】 唐王利貞「幽州石浮圖頌」云: 孝乎惟孝, 忠爲令德. 宋張齊賢「曾子贊」云: 孝乎惟孝, 曾子稱焉. 【『太平御覽』引『論語』, 亦以‘孝乎惟孝’作句】 漢、魏、唐、宋皆於孝乎惟孝, 連而不斷, 則枚賾偽案, 益復昭著. 梅氏「君陳」篇, 無‘孝乎’二字】

큰 영향을 미치지 않으나, 다산이 漢. 魏. 唐. 宋 글을 인용하여 잘못되었다고 한 것은 주자의 권위를 폄하 하고 있다.

4. 十世章

이 장은 주자와 다산이 번역한 것은 같으나, 『논어소주』에 三綱五常. 文. 質. 禮에 대하여 損益에 관한 다산의 견해가 첨예하게 대립하므로 자세하게 설명하고자 한다.

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。”

자장이 묻기를 “10세 후의 일을 미리 알 수 있습니까? 하니. 공자는 말하기를 ”은나라는 하나라의 예를 인습하였으므로 거기에서 덜고 더한 것을 알 수 있으며, 주나라는 은나라의 예를 인습하였으므로 거기에서 덜고 더한 것을 알 수 있다. 그 혹시라도 주나라를 계승하여 일어나는 나라가 있다면, 비록 100세 뒤라도 알 수 있을 것이다. 라고 하였다.

『논어소주』에서 주자는 이 장을 다음과 같이 해석 하였다.

馬氏曰：所因，謂三綱五常。所損益，謂文質三統。愚按：三綱，謂：君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱。五常，謂：仁、義、禮、智、信。文質，謂：夏尚忠，商尚質，周尚文。三統，謂：夏正建寅為人統，商正建丑為地統，周正建子為天統。三綱五常，禮之大體，三代相繼，皆因之而不能變。其所損益，不過文章制度小過不及之間，而其已然之跡，今皆可見。則自今以往，或有繼周而王者，雖百世之遠，所因所革，亦不過此，豈但十世而已乎！聖人所以知來者蓋如此，非若後世讖緯術數之學也。胡氏曰「子張之問，蓋欲知來，而聖人言其既往者以明之也。夫自修身以至於為天下，不可一日而無禮。天敘天秩，人所共由，禮之本也。商不能改乎夏，周不能改乎商，所謂天地之常經也。若乃制度文為，或太過則當損，或不足則當益，益之損之。與時宜之，而所因者不壞，是古今之通義也。因往推來，雖百世之遠，不過如此而已矣。

馬融이 “인습한 것은 三綱과 五常을 이르고, 손익한 것은 文.質과 三統을 이른다.” 내가 생각하건대, 三綱은 임금의 신하의 버리가 되고 남편은 아내의 버리가 됨을 이른다. 五常은 仁. 義. 禮. 智. 信을 이른다. 文. 質은 夏나라는 忠을 숭상하고 商나라는 質을 숭상하고 周나라는 文을 숭상함을 이른다. 三統은 하나라는 북두성자루가 인방을 가리키는 달을 정월로 삼았으니 人統이 되고, 상나라는 丑方을 가리키는 달을 정월로 삼았으니 地統이 되고, 주나라는 子方을 가리키는 달을 정월로 삼았으니 天統이 됨을 이른다. 三綱과 五常은 禮의 大體이니, 三代가 서로 계승하여 모두 그대로 인습하고 변경하지 않았으며, 損益한 것은 문장과 제도상에 약간 지자치거나 미치지 못함에 불과할 따름이었는데, 이미 그러한 자취를 이제 다 볼 수 있으니, 그렇다면 지금 이후로 혹 주나라를 계승하여 왕 노릇하는 자가 있다면 비록 百世 뒤의 먼 것이라도 因襲하고 變革하는 것은 이에 불과할 뿐이니, 어찌 十世 뿐이겠는가? 성인이 미래를 미리 아는 것은 이와 같으니, 후세의 讖緯(圖讖說)나 術數學과 같지 않은 것이다.

1) 三綱五常

馬融 : 따르는 것은 三綱과 五常이고, 덜고 더하는 것은 文質과 三統이다.¹⁹⁶⁾

주자는 三綱五常에 대하여 馬融을 따라서 “因襲한 것은 三綱과 五常을 예의 大體이다”라고 하였다. 그러나 다산은 三綱五常은 인륜이지 나라의 예제가 아닌데 마음이 삼강오상을 예제에 해당시킨 것은 억지라고 하였다.¹⁹⁷⁾ 그리고 袁了凡의 “禮는 三綱五常을 말하는 것이 아니다. 君爲臣綱. 父爲子綱. 夫爲婦綱은 곧 살아 있는 사람의 大倫이고, 仁. 義. 禮. 智. 信은 곧 인간의 本姓이니, 이것들이 어떻게 예제가 될 수 있다고 말하겠는가?”라 하면서 자신의 견해를 밝혔다. 또한 太宰純 논의를 가져와서 “『尙書』「泰誓」에 ‘五常을 輕蔑한다’고 하였으니, 五常이라는 글자를 여기에서 처음 보였는데, 孔安國은 이를 해석하여 ‘五常의 敎를 가볍게 여기고, 이를 업신여겨 행하지 않았다’¹⁹⁸⁾ 하였고, 「舜典」에 ‘삼가 五典을 빛냈다’는 대목을 孔安國은 이를 해석하기를 ‘五典은五常의 敎이니, 父義. 母慈. 兄友. 弟恭. 子孝이다’라 하

196) 『論語古今註』爲政 下 p.236 p.238 馬曰：“所因，謂三綱五常. 所損益，謂文質三統.”

【邢云：“『尙書大傳』曰，‘王者一質一文，據天地之道.’”】

197) 『論語古今註』爲政 下 p.242 馬氏以此而當禮，不亦拗乎？

198) 太宰純 『論語古訓外傳』 2-20b.

였다. 그러므로 五常은 五典이다. 班固¹⁹⁹⁾가 仁, 義, 禮, 智, 信을 五常이라고 한 뒤부터 邢昺의 疏와 朱子の 註가 모두 이것에 의거하였다. 대개 이것은 古訓이 아니다.”²⁰⁰⁾

다산은 주자가 ‘三綱五常’을 禮의 大體라고 해석한 것이 잘못되었다는 것을 다음과 같이 설명하고 있다. 班固가 仁、義、禮、智、信을 五常이라고 잘못 해석한 뒤부터 형병과 마옹이 그 잘못된 해석을 따랐으며, 그들의 영향을 받은 주자의 해석도 또한 잘못된 것이라고 하였다. 다산은 三綱五常은 즉 禮가 아니고 人倫이라고 하였으며, 禮라는 것은 한 왕조의 典章과 法道라고 보았다. 다산은 삼강오상은 인륜이기 때문에 바꿀 수 없는 것이고 예는 전장과 법도이기 때문에 三代를 거쳐서 損益을 하였다고 하였으므로 주자의 해석을 인정하지 않았다. 그러나 다산은 주자의 해석에 직접적으로 이의를 제기하기보다는 마옹의 해석이 잘못되었다고 지적을 하였다. 다산이 의도한 것은 주자의 해석이 잘못 되었다는 점이다. 그러나 다산은 단지 주자가 인정한 마옹의 해석을 비판하였다.

2) 文、質

이어서 주자는 “文, 質에 대해서 마옹의 해석에 따라서, 夏나라는 忠를 숭상하고 商나라는 質을 숭상하고 周나라는 文을 숭상함을 이른다.” 三代가 서로 계승하여 모두 그대로 因襲하고 변경하지 않았으며, 損益한 것은 문장의 일과 제도상의 약간 지나치거나 미치지 못함에 불과할 따름이다.

다산은 이러한 해석은 董仲舒의 『春秋繁露』에서 비롯된 것이라고 보았다. 『漢書』「杜欽傳」에 이르기를 “殷나라는 夏나라를 따랐으나 質을 숭상하고, 周나라는 殷나라를 따랐으나 文을 숭상” 하였고, 또 “漢나라는 周나라와 秦나라의 폐단을 이어받았으니, 마땅히 文을 억제하고 質을 숭상한다고 하였

199) 『論語古今註』爲政 下 p.244 班固: 3년2~92년 東漢시기의 史學家이자 文學家. 『漢書』『白虎通義』가 있다.

200) 위의 책 같은 페이지 袁了凡云: “禮不是言三綱五常. 君臣父子夫婦, 乃生人大倫. 仁義禮智信, 乃人生本性, 如何說得做禮? 所損益亦不是三統, 【純云: “按「泰誓」云‘狎侮五常’, 五常字始見於此. 孔傳云, ‘輕狎五常之教, 侮慢不行.’ 「舜典」云, ‘慎徽五典. 孔傳云, ‘五典, 五常之教, 父義、母慈、兄友、弟恭、子孝. 然則五常即五典也. 自班固謂仁義禮智信爲五常, 邢疏、朱注皆依之, 蓋非古訓也. ”】

다. 또한 文質이 번갈아 변했다는 설은 이미 伏生の 『尙書大典』에서 거론된 것이다. 『白虎通』에 “王者가 한 번 質을 했다가 한 번 文을 했다가 한다는 것이 어째서 天地를 이어 받고 陰陽에 順하는 것인가? 그러하면 陽이 極에 달하면 陰이 받고 음이 極에 달하면 양이 받으니, 여기에 두 양과 두 음이 계속 될 수 없는 것이 분명하기 때문이다.”라고 하였다. 漢나라 儒學者들이 三代의 정치를 논하면서 모두 이것을 이야기 거리로 삼았으나, 그 설은 자체가 서로 모순되니 굳이 따져 힐난할 필요가 없다. 『朱子大典』 소주에 忠이란 ‘혼연성확渾然誠確’함을 이르니²⁰¹⁾ 그 質이 되는 것으로는 이보다 이상의 것이 없을 것이다. 殷나라가 어째서 文으로써 변화시키지 않고 質으로써 겹쳐 이었는가? 한 번은 文을 하고 한 번은 質을 한다고 하는 것은 이미 실증할 수 없다.²⁰²⁾ 라고 하였으니, 다산은 三代가 文과 質에 대한 논의조차 할 필요도 없으며, 주자가 夏나라가 忠을 숭상하고 商나라는 質을 숭상했다는 것 또한 모순된다고 지적하고 있으며, 漢代에서부터 文·質이 논의되었으나 논의할 가치도 없는 것을 주자가 그대로 따랐으므로 주자의 이해는 잘못된 것이고 나아가서 마음의 ‘夏尙忠’을 인용한 것은 忠을 渾然誠確으로 한 것과는 자기모순이라는 것이다.

3) 禮의 損益

胡氏曰 夫自修身 以至於爲天下,不可一日而無禮 天敍天秩 人所公由 禮之本也. 商不能改乎夏, 周不能改乎商, 所謂天地之常經也. 若乃制度文爲 或太過則當損 或不足則當益 益之損之 與時宜之 而所因者不壞 是古今之通義也.

주자가 胡寅이 “修身으로부터 天下를 다스림에 이르기까지 하루라도 禮가 없을 수 없으니, 하늘이 만든 天敍와 天秩은 사람이 함께 행해야 하는 것이니, 禮의 根本이다. 商나라가 夏나라의 것을 고칠 수 없었고 周나라가 商

201) 『朱子大典』 卷2 「爲政」 子張問十... : 問: 「忠與質如何分?」 曰: 忠, 只是渾然誠確.

202) 『論語古今註』 爲政 下 p.238 本出於董仲舒『春秋繁露』, 【『漢書·杜欽傳』云: “殷因於夏尙質, 周因於殷尙文.” 又云: “漢承周、秦之敝, 宜抑文尙質.”】而文質遞變之說, 已起於伏生《書大傳》. 【『白虎通』云: “王者一質一文者, 何所以承天地順陰陽? 陽極則陰受, 陰極則陽受, 明二편001陽二편002陰不能繼也”】漢儒論三代之治, 率以是爲話柄. 然其說自相矛盾, 不可究詰. 忠也者, 渾融편003誠確之名, 【朱子云】其爲質, 無以上矣. 殷何不變之以文, 而疊承之以質也? 一文一質, 已不驗矣

나라의 것을 고칠 수 없었으니, 이른바 天地의 떳떳한 버리라는 것이다. 제도와 문장의 일로 말하면 혹 너무 지나치면 덜어내야 하고 혹 부족하면 더해야 한다. 그래서 더하고 덜어내는 것을 시대에 따라 마땅하게 하나 因襲하는 것은 무너뜨리지 않았으니 이것이 古今의 通義이다.”라고 한 해석을 인용하였다.

그러나 다산은 堯.舜. 三王의 정치로 하여금 다시 이 세상에 실행할 수 없게 한 것은 모두 文質의 설이 잘못되었기 때문으로 보았다. 공자가 말하기를 “周나라는 夏. 殷 二代를 보아 이를 절충하였으니, 찬란하도다! 그 文이여나는 주나라를 따르겠다.”고 하였으니, (八佾편에나온다) 공자는 文을 병폐로 여기지 않고 확고하게 주나라를 따르겠다고 말하였다. 어째서 漢나라 유학자들은 유독 이것을 병폐로 여겼는가? 주나라의 禮는 夏.殷 二代를 참작하여 덜고 더하여 수정. 윤색하였으니, 이것을 百世로 전하여 행하더라도 폐단이 없을 것이다.²⁰³⁾

주자는 ‘三綱五常을’ 禮로 해석하여 禮는 天理의 버리가 되니 고칠 수 없고 다만 제도와 문장의 일만 損益을 하였다고 해석을 하였다. 그러나 다산은 ‘三綱五常’을 人倫이기 때문에 고칠 수 없으며, 損益 것은 禮이다. 禮는 典章과 法道이므로 夏.殷 二代의 禮를 절충한 것으로 보았다. 經禮는 그대로 따르고 그 儀文은 조금 바꾸었으니 예절의 작은 것이다. 그 덜고 더한 것이 모두 전적에 갖추어져 있으므로 공자 때에 夏. 殷의 禮가 다 없어지지 않았다. 이는 살펴보면 알 수 있다. 禮라는 것은 한 왕조의 전장과 법도이다. 하나라의 예가 다 좋지는 않았기 때문에 은나라가 비록 이것을 따르되 덜고 더한 것이 있고, 은나라의 예도 오히려 다 좋지는 않았기 때문에 주나라가 비록 이것을 따르되 또 덜고 더한 것이 있었다. 전장과 법도는 주나라에 와서 크게 갖추어졌으니, 이것은 진선미한 것이다.²⁰⁴⁾ 그리고 『史記』 叔

203) 『論語古今註』爲政 下 p.244 使堯、舜、三王之治不復於斯世，皆文質之說，有以誤之也。孔子曰：“周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。”【「八佾」篇】孔子不以文爲病，確言從周，何漢儒獨以是病之也？周人之禮，斟酌二代，損益修潤，傳之百世，行之無弊。故孔子論王道則曰：“吾從周。”論來世則曰：“其或繼周者，雖百世可知。”

204) 위의 책 p.236 孟子云：“爲高必因丘陵，仍遵其經禮，【禮制之大者】少變其儀文，【禮節之小者】其所損、所益，具在典籍，【孔子之時，夏、殷禮未盡亡】可按而知也。禮者，一王之典章法度，補曰夏禮未盡善，故殷雖因之，而有所損益。殷禮猶未盡善，故周雖因之，而又有所損益。典章法度，至周而大備，盡善盡美

孫通이 말하기를 “하. 은. 주의 예에서 인습한 바와 덜고 더한 것을 알 수 있다는 것은, 서로 되풀이되지 않은 것을 말한 것이다.” 라고 하였다.²⁰⁵⁾ 이처럼 다산은 주자가 禮는 天理로 고치지 않았다는 것에 반박을 하였으며. 그리고 요순시대 정치로 회귀할 수 없는 이유가 한나라 유학자들의 文質의 설이 잘못 되었기 때문이라고 질타를 하였는데, 주자가 漢代의 儒者인 馬融의 설을 따랐으므로 사실은 주자를 비판한 것이나 다름이 없고, 주자학을 신봉하는 조선 또한 요순시대의 정치가 행해질 수 없음을 갈파하고 있다.



205) 『論語古今註』爲政 下 p.246 『史記』, 叔孫通曰: “夏、殷、周之禮, 所因損益可知者, 謂不相復也.

V. 맺음말

다산은 『論語古今註』라는 제목에서 시사하고 있듯이, 한 대 이후 당시까지 중국, 조선, 일본에서 이루어진 『논어』에 대한 주석을 집대성하면서, 자신의 견해를 제시하였다. 이 논문에서는 「學而」·「爲政」편에서 다산이 『論語集註』를 중심으로 주자를 비판한 사실을 구체적으로 검토하였다. ‘程朱不稱名’이라고 할 정도였던 조선 후기의 시대적 상황 속에서는 주자의 견해를 비판하기란 용이하지 않았을 것이다. 그러나 다산은 경전을 근거로 과감하게 주자를 비판하였으며, 많은 부분에서는 한 대 이후 청대, 일본의 유학자 또는 행적을 잘 알 수 없는 인물의 글까지도 인용하여 간접적으로 주자의 성리학을 비판하였다.

그러나 주자를 비판만 한 것이 아니라, 喪禮에 대해서는 주자의 의견에 동의했으며, 子貢章에서 如切如磋 如琢如磨는 精麤의 뜻으로 道學을 설명한 것이 주자에서 처음 나왔으며 천고의 탁월한 견해라며 주자를 극찬하였다.

아래의 표2·3·4에서 알 수 있듯이, 『논어고금주』는 사실 철저하게 주자를 비판하기 위해서 쓰인 책이라고 해도 과언이 아니다. 『논어고금주』 속에서도 또한 「오학론」에서도 밝혔듯이, 성리학은 思而不學의 결과물이며 극히 위태로운 학문일 뿐이었다. 당연히 성리학은 극복의 대상이었다.

다산이 29세이던 1790년 경술 10월 閣課에서, 정조가 “개와 소와 사람의 성이라 할 때 그것은 본연지성인가 아니면 기질지성인가”라고 물었을 때, 자신이 한 대답을 유배지에서 수정하였다. 나중에 유배의 와중에서 옛 원고를 정리할 때(1815) 새로 마련한 답이다. 정조의 질문에 담긴 신유학의 난제를 전체적으로 조망하지 못했다고 느껴서 다시 쓴 글인 것 같다. 성리학의 構圖가 이 모든 갈등의 근원지임을 밝히고 있다.²⁰⁶⁾

머리말에서 언급한 5가지 방식으로 『논어고금주』 「學而」·「爲政」편에서 다산은 주자의 禮·仁·學에 대한 해석이 잘못되었다는 점을 비판하며, 禮·仁·學에 대하여 다음과 같이 주장하였다.

206) 한형조(1992), 『주희에서 정약용에로의 철학적 사유의 전환』, 한국학대학원박사학위논문 2절 「비판의 단서」.

첫째, 禮는 한 왕조의 典章과 法度이다.²⁰⁷⁾

둘째, 仁은 사람과 사람 사이의 行事이다. 인은 마음에 근본하고 있다.²⁰⁸⁾

셋째, 學은 典籍을 통해서 徵驗하는 것이다.²⁰⁹⁾

또한 다산은 원시유학에서의 상제를 인격적인 신으로 다시 소환한다. 반면 주자는 형이상학적인 자연법칙성인 理를 매개로 성리학에 바탕을 두었기 때문에 상반된 구조를 지니게 된다. 따라서 다산은 무형의 이념적 원리에 인간의 본성을 귀착시킴으로서 인간을 도덕적 지향성에 국한시켜 화석화하는 주자의 성리학을 비판적으로 인식하여 실존적인 인간성을 그려내고 있다.²¹⁰⁾ 「學而」 子夏章에 “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。”에 대해서 주자는 타고난 재질²¹¹⁾이라고 성리학을 바탕으로 해석을 하였고, 다산은 『漢書』 「李尋傳」을 인용하여 “성인이 하늘을 이어 받들었다”²¹²⁾고 하였다. 다산은 원시유학에서의 인격적인 천을 받아들이고 있다.

이와 같이 주자는 성리학의 구도에 입각하여 ‘어진 이’에 대하여 ‘타고난

207) 『論語古今註』爲政 下 p.236 孟子云。爲高必因丘陵。仍遵其經禮。禮制之大者少變其儀文。禮節之小者其所損所益。具在典籍。孔子之時。夏殷禮未盡亡。可按而知也。禮者。一王之典章法度。

208) 『論語古今註』學而 第一 p.78 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。

209) 『論語古今註』爲政 第二 p.204 孔子曰：“吾嘗終日不食，終夜不寢以思，無益，不如學也。”【〈衛靈公〉】孔子思而無益，則舍之而已。其將學之於何處乎？學，謂稽考典籍以徵先王之道，非從師受書之謂也。【李紘父云：“〈中庸〉有博學慎思之目。博學者，博涉群書之謂也。若受師之謂學，則‘博學’二字不可解。”】漢儒注經，以考古爲法，而明辨不足，故讖緯邪說，未免俱收。此學而不思之弊也。後儒說經，以窮理爲主，而考據或疎，故制度名物，有時違舛。此思而不學之咎也。

210) 『孟子要義』2: 19~20 御問之意，蓋云：伏惟本然氣質之說，不見六經，不見四書。然朱子中庸之註曰，天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，理亦賦焉，此所以本然之性，謂賦生之初其理本然，此所以人物同得也。然臣獨以爲本然之性原各不同。(人，則樂善恥惡，修身向道，其本然也。犬則守夜吠盜，食穢蹤禽，其本然也。牛，服輓任重，食芻藳觸，其本然也。各受天命，不能移易。牛不能強爲人之所爲。人不能強爲犬之所爲，非以其形體不同不能相通也，乃其所賦之理，原自不同故。禽獸之中，異族同形而其性不同者，不可勝數。狼與犬同形而其性不能相通。雉與鷄，同形異其性不能相通。天賦之命)...孟子之時，本無本然之說，豈可執後出之謬名，欲以解先聖之微言乎。氣質之性明明人物同得，而先儒之各殊，道義之性，明明人獨得，而先儒謂之同得，此臣之所深感也。

211) 『論語古今註』學而 第一 p.102 朱子曰：“學求如是而已。有能如是之人，苟非生質之美，必由務學之至。”

212) 위의 책 같은 페이지 引證 『漢書』 「李尋傳」云：“聖人承天，賢賢易色。

자질'로 해석하였고, 다산은 공자로부터 맹자에게로 내려온 원시유학을 근거로 '天命을 받은 聖君'으로 해석하였다. 이처럼 다산은 주자의 성리학을 전면적으로 부인하고, 탈성리학의 자리로 나섰다. 역설적으로 말하면 주자학을 바탕으로 삼아 새로운 사상으로의 변화를 도모하였다고 할 수 있다.

『논어고금주』는 다산의 다른 저술과 마찬가지로 『논어』라는 경전에 대한 주석을 통하여, 성인의 가르침에 대한 훈고학과 성리학이라는 두 극단적 선택을 지양하고, 인격적인 신을 전제로 하여 실천가능한 수기치인의 학문을 제시한 것이다. 성리학도 극복의 대상이었으므로 당연히 주자에 대한 비판을 피할 수 없었다.



章	經證經	論據批判	重言	語源確認	內在矛盾	認定
①有子章			○	○		
②巧言章	○					
③曾子章	○	○				
④道千乘章		○				
⑤弟子章						○
⑥子貢章			○			
⑦君子章			○	○		
⑧曾子章						○
⑨子禽章	○	○	○			
⑩父在章			○			
⑪禮之章	○					
⑫信近章			○			
⑬子貢章						○
합계	6	3	5	2		3

표 2 『논어고금주』 학이편의 주자 비판

章	經證經	論據批判	重言	語源確認	內在矛盾	認定
①爲政德	○	○	○	○		
②詩三章	○					
③道之章	○					
④吾十章	○					
⑤孟武章						○
⑥子游章	○					
⑦色難章	○	○				
⑧如愚章	○	○	○			
⑨視其章	○					
⑩溫故章	○	○				
⑪周比章	○			○		
⑫不思章	○		○			
합계	11	4	3	2		1

표 3 『논어고금주』 위정 상의 주자 비판

章	經證經	論據批判	重言	語源確認	內在批判	認定
①異端章			○		○	
②民服章	○	○	○			
③子奚章	○	○	○			
④十世章		○			○	
합계	2	3	3		2	

표 4 『논어고금주』 위정 하의 주자 비판



참 고 문 헌

원전 및 번역서

- 『論語古今註』, 이지형 역주, 2010.
『論語集註』 성백효 역주, 전통문화연구소, 2015.
『與猶堂全書』 「中庸講義」 「孟子要義」 景仁文化社 影印本.
『孟子』
『禮記』
『朱子大典』
『書經』
『易經』
『論語古訓外傳』 太宰純 2-20b.

學術論文

- 신명호, 「大學公議」를 통해 본 茶山의 君主論, 한국학대학원 논문집. 1993.
한형조, 「주희에서 정약용에로의 철학적 사유의 전환」 한국학대학원박사학위 논문. 1992.
김원명·서세영, 「다산, 성리학과 탈 성리학 사이에서 - 『논어고금주』를 중심으로」, 철학과 문화, 2011.
장복동, 「다산 『論語古今註』의 경학적 분석」, 전남대학교 대학원 석사논문, 1992.
이지형, 「다산의 논어고금주에 대한 연구」, 대동문화연구, 1994.

單行本

- 이근우, 『대한민국은 유교공화국이다』, 부경대학교 출판부, 2013.
이을호, 『大學公議』, 한국자유교육협회, 1974.
한형조, 『주희에서 정약용으로』, 세계사, 1996,
丁奎英 지음, 정재호 엮음, 『사암선생연보』, 창비 2014.
장복동, 『다산의 실학적 인간학』, 전남대학교 출판부, 2002.
박홍식 편저, 『다산정약용』, 예문서원, 2005.