

司馬遷의 비판적 『論語』 읽기와 그 서사*

— 學而篇 ‘有子曰’의 사례

金秉駿**

- | | |
|-----------------------|-----------------------|
| I. 머리말 | V. 漢代 유가의 해석, ‘孔子曰’ |
| II. 『論語』 學而篇 ‘有子曰’ | VI. 『史記』 「仲尼弟子列傳」의 有子 |
| III. 有子란 누구인가? | VII. 맺음말 |
| IV. 先秦시기의 通假字, ‘又子曰’? | |

● 국문초록

『논어』의 첫 번째 편인 학이편에는 ‘有子曰’로 시작되는 내용이 세 차례 등장한다. 과거 공자의 제자인 유자 즉 유약의 말로 간단히 간주해 왔지만, 그러기에는 여러 가지 의문이 남는다. 특히 유자라는 인물과 관련해 전해지는 전국시대에서 한대에 이르는 자료를 참조하면 그 의문은 더욱 증폭된다. 필자는 먼저 통가자의 분화 과정에서 ‘有子曰’이 ‘又子曰’로 이해되었을 가능성을 제시했다. 어법상의 문제가 남기는 하지만, 한대의 名儒들조차 ‘有子曰’을 ‘孔子曰’로 읽었다면 그 가능성은 여전히 유효하다. 그러나 결국 현행본과 같이 ‘有子曰’로 정착될 수밖에 없었다는 것은 당시 적지 않은 자들이 이를 有子の 이야기로 받아들였다는 것도 분명하다. 이러한 혼란 속에서 『사기』 「중니제자열전」에서 사마천이 선택한 서사 방식이 매우 흥미롭다. (1)有子를 공자의 제자 열전 중 맨 뒤편에 배치할 뿐 아니라 字를 누락하는 방식으로 ‘有子曰’에 대한 의심을 드러내었다. (2)하지만 일단 『논어』에 ‘有子曰’이라고 기록되었고 이를

* 이 연구는 2020년도 서울대학교 미래기초학문분야 기반조성사업으로 지원되는 연구비에 의하여 수행되었음.

** 서울대 교수

당시 적지 않은 사람이 공자가 아니라 有若의 말로 이해하고 있었기 때문에 이를 그대로 소개했다. (3)그렇다고 이를 도저히 그대로 받아들이기 어려웠기 때문에 반증을 제시하며 그 자료에 대한 의문을 제기했다. 사마천도 ‘有子曰’을 ‘又子曰’로 읽거나 또 한대 유가들과 마찬가지로 ‘有子曰’을 ‘孔子曰’로 읽었을 가능성이 높다. 하지만 사마천은 ‘有子曰’로 읽는 당시 주류의 독법을 일방적으로 부정하지 않았다. 그 대신 그는 일단 당시 유행했던 독법을 소개한 뒤 그것의 신뢰성에 강한 의문을 던지는 방식을 사용했다.

주제어 : 사마천, 사기, 논어, 유자, 통가자

I. 머리말

사마천은 『사기』 공자세가 태사공알에서 “《시경》에 이르기를, ‘높은 산은 우러러 보고, 큰길은 따라간다’고 했다. 내가 비록 그 경지에 이르지 못하는 못할지라도 마음은 늘 그를 향해 나아가고 있다. 나는 공자의 저술을 읽어보고, 그 사람됨이 얼마나 위대한지 상상할 수 있었다.”라고¹⁾ 했던 말만 보아도, 그가 얼마나 공자를 존송했는지 충분히 알 수 있다. 그러한 사마천이 공자가 지은 저술을 탐독하고 그 사상에 경도된 것도 너무 당연한 일이다. 「백이열전」의 첫 머리에서 공자가 정리한 六藝에 대한 신뢰를 크게 강조하기도 했지만, 『사기』 곳곳에서 공자의 가르침이 고스란히 담겨 있는 『논어』의 구절을 인용하며 거기에 자신의 생각을 담아 표현하곤 했다.

그런데 사마천의 『논어』 읽기는 특별했다. 『논어』에 나오는 공자의 가르침을 그대로 되풀이 인용하는 데 그치지 않는었다. 그는 『논어』 속 이야기를 자신의 시각에서 다시 읽고자 했다. 그는 『논어』에 파편적으로 나오는 공자의 가르침을 역사적 시공간에 위치 지워 그 말의 맥락을 읽으려고 했다. 때로는 공자의 시각이 아니라 그 제자의 시각에서 『논어』를 해체해 다시 읽었다. 그런가 하면 『논어』 텍스트를 의심하기도 했다. 이처럼 사마천이 『논어』를 어떻게 읽었는지는 자신이 존송했던 공자라는 대상에 어떻게 수용하고 있는지를 알 수 있는 주제가 된다.

그만큼 많은 부분이 검토되어야 하겠지만, 본고는 『논어』라는 텍스트를 비판적으로 바라보고 있는 점에 주목해 보았다. 그 중에서도 『논어』 學而篇에 나오는 ‘有子曰’ 부분을 사례로 삼았다. 그동안 이 구절을 유자의 언설로 받아들이는데 의문을 품는 경우는 거의 없었지만, 사마천은 이에 대해 강한 의심을 드러내며 매우 신중하게 접근하고 있다는 사실을 확인할 수 있었기 때문이다. 필자는 먼저 이 구절을 그대로 신뢰할 수 있는지 여부를 검토해 보고 난 뒤, 도출된 여러 문제를 해결할 수 있는 또 다른 독법을 추론해 보았다. 그리고 그러한 독법이 한대 지식인들의 생각과 맥을 같이 할 수 있었다는 점을 드러내 보려고 했다. 한편 사마천은 『논어』의 이 구절에 대한 한대 지식인들의 독법을 참조하면서도 이들과 달리 독자적으로 다수의 자료를 섭렵하며 객관적으로 『논어』를 읽으려고 했다. 본고는 마지막으로 그 구절을 그대로

1) 『史記』 卷47 孔子世家 “太史公曰：《詩》有之：「高山仰止，景行行止。」雖不能至，然心嚮往之。余讀孔氏書，想見其為人。”

신뢰하기 어렵다는 사실에 도달했던 사마천이 이를 어떻게 기록으로 옮길까를 고민했던 모습을 드러내 보고자 한다.

Ⅱ. 『論語』 學而篇 ‘有子曰’

『논어』만큼 많은 사람들에게 읽힌 동양고전은 없다. 『논어』를 읽은 사람치고 첫 번째 편인 學而篇, 그 중에서도 첫 번째 나오는 “子曰: 學而時習之, 不亦說乎. 有朋自遠方來, 不亦樂乎. 人不知而不慍, 不亦君子乎.” 구절을 모르는 사람은 없을 것 같다. 과거에도 많은 주석이 있었고, 지금도 學과 習, 說과 樂, 君子 등에 대해 천착하는 연구가 끊임없이 이어지고 있다. 그런가 하면 정작 이 구절 바로 다음에 이어지는 구문에 대해 관심을 갖는 사람은 많지 않다.

① 유자가 말하기를, ‘그 사람됨이 효성스럽고(孝) 공경한데(弟) 웃어른을 범하는 자는 드물다. 웃어른을 범하기를 좋아하지 않는데 난을 일으키기를 좋아하는 사람은 없다. 군자는 근본을 힘쓰니 근본이 확립되면 도가 생겨나는 것이다. 효성과 공경이라는 것은 그 인을 행하는 근본이다.’²⁾

이 구절은 ‘有子曰’로 시작된다. 『논어』의 첫 번째 장의 두 번째 구절에 공자가 아닌 有子라는 자의 말이 인용되었다. 『논어』에는 공자 외에 등장하는 인물이 많다. 공자의 많은 제자뿐만 아니라 季孫, 孟懿子 등 대부급 귀족도 등장하며 隱者들도 보인다. 따라서 有子が 등장하지 못할 이유는 없다. 그래도 공자의 가르침을 전하는 『논어』가 시작하자마자 공자가 아니라 돌연 有子が 등장한다는 건 어딘가 급작스럽고 자연스럽지 못하다.

‘有子曰’은 단지 두 번째에만 나오는데 그치지 않는다. 학이편에만 세 차례에 걸쳐 나온다.

2) 『論語』 學而篇 『論語注疏』 北京大學出版社, 2000, “有子曰, ‘其爲人也孝弟, 而好犯上者, 鮮矣, 不好犯上, 而好作亂者, 未之有也. 君子務本, 本立而道生. 孝弟也者, 其爲仁之本與!’”

② 유자가 말하기를, ‘예법의 쓰임은 조화를 귀중하게 여겼으니 선왕의 법도는 이것을 아름다움으로 여겼다. 작은 것이나 큰 것이나 이로부터 말미암았다. 실천하지 못하는데도 조화를 알기만 해서 조화롭게만 하려하고 예법으로 절제하지 않는다면 또한 실천할 수 없을 것이다.’³⁾

③ 유자가 말하기를, ‘믿음이 의에 가까우면 말을 실천할 수 있다. 공손함이 예에 가까우면 치욕을 멀리할 수 있다. 가까운 사람을 잃지 않는다면 역시 주인이 될 만하다.’⁴⁾

사실 학이편에는 有子 외에도 曾子와 子貢, 子夏, 子禽의 이름이 보인다. 曾子와 子貢이 2번, 子夏와 子禽이 1번 출현한다. 하지만 이 중 자공, 자하, 자금은 字로 호칭한 반면, 有子와 曾子에게는 존칭인 子를 붙였다. 공자에게 붙인 존칭을 有子와 曾子에게도 동등하게 적용한 것이다.

또한 그들의 발화 내용을 보아도 有子가 특별하다. ‘有子曰’^①의 내용은 孝悌이다. 부모에게 효성스럽고 공경한 자는 웃어른을 범하지 않고 난을 일으키지 않는 법이니, 孝悌야말로 仁을 행하는 근본이 된다는 내용이다. ②는 和의 중요성을 말한다. 선왕이 모든 일에 和를 중시했던 만큼 중요한 것이지만, 조화를 위한 조화는 곤란하며 이를 禮로 절제해야 한다는 내용이다. ③은 義에 맞는 信, 禮에 맞는 恭, 그리고 親의 중요성을 강조한다.

반면 학이편에 나오는 자들 중 자금이나⁵⁾ 자공은⁶⁾ 다른 편에 등장하는 제자처럼

3) 『論語』學而篇 “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.’”

4) 『論語』學而篇 “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.’”

5) 『論語』學而篇 “자금이 자공에게 이렇게 말하였다. ‘공자 선생님께서 이 나라에 이르셔서 반드시 이 나라의 정치에 대해 질문을 받게 되는데, 선생님께서 요청하신 것입니까, 아니면 저들이 선생님께 자발적으로 요청한 것입니까? 이에 대해 자공이 대답하였다. ‘선생님은 온화하고 선량하고 공손하고 겸소하며 양보를 잘하는 성격의 소유자이시기 때문에 나라의 정치에 대해 들으실 수 있습니다. 선생님께서 나라의 정치에 대해 알게 되시는 것은 다른 사람들이 한 나라의 정치에 대해 알게 되는 경위와는 판연히 다른 것입니다.’” “子禽問於子貢曰, ‘夫子至於是邦也, 必聞其政, 求之與? 抑與之與?’ 子貢曰, ‘夫子溫良恭儉讓以得之. 夫子之求之也, 其諸異乎人之求之與?’”

6) 『論語』學而篇 “자공이 ‘가난하지만 남에게 아첨하지 않고 부유하지 않지만 남에게 교만을 부리지 않는 것에 대해 어떻게 생각하십니까?’하고 묻자, 공자가 말하였다. ‘괜찮기는 한데, 가난하지만

질문을 하는 역할에 머문다. 자공이 자공의 질문에 대해 답을 하지만 그 내용은 스승인 공자가 훌륭하다며 공자를 치켜세우는 내용일 뿐이다. 이에 비해 증자, 자하는 간단히 자신의 생각을 펼치고 있다. ‘曾子曰’은 하루에 3번 자신을 반성한다는 내용,⁷⁾ 장례와 제사를 잘 지내야 한다는 내용이다.⁸⁾ ‘子夏曰’에서는 賢賢, 事父母, 事君, 與朋友交를 성실껏 해야 한다고 한다.⁹⁾ 증자나 자하의 말이 장례나 제사, 그리고 진실한 행동을 강조하는 것이지만, 有子의 말은 孝悌, 和, 禮, 義의 근본적 중요성, 나아가 가정 내에서의 孝가 犯上하지 않는 忠과 연결될 수 있다는 점 등을 강조한다는 점에서 질적 차이가 느껴진다. 자하가 친구 사이에 信이 있다는 것까지 말했다면, 有子는 그러한 信이 義에 가까워야 한다며 논의를 진전시킨다. 학이편을 넘어서 『논어』 전반에 걸쳐 孝나 和, 禮, 義와 관련해 나오는 어떤 제자의 말에서도 ‘有子曰’의 내용을 넘는 내용을 찾을 수 없다. 다른 제자들은 공자에게 관련 내용을 물어보거나, 기껏해야 효를 행하는 방식에 대해 이야기할 뿐이다. 이렇게子を 칭하고, 다른 제자와 달리 핵심적 개념에 대해 언급하는 자로 有子가 등장한다는 것이다. 그러기에는 有子라는 인물이 낯설다.

자신의 생활을 즐기고 부유하지만 예절을 좋아하는 것보다는 못하다.’ 다시 자공이 ‘시경에 ‘짐승의 뼈나 뿔을 잘라낸 다음 다듬고, 옥과 돌을 쪼고 나서 다시 갈아낸다’라는 말이 있는데 바로 선생님께서 말씀하신 것과 같은 것입니까?’라고 묻자, 공자가 말하였다. ‘자공아, 이제 너와 시에 대해서 이야기할 수 있게 되었구나. 이미 언급된 사항을 듣고 그것에서 유추하여 말하지도 않은 것을 알아낼 수 있게 되었으니.’ “子貢曰, ‘貧而無諂, 富而無驕, 何如.’ 子曰, ‘可也, 未若貧而樂, 富而好禮者也.’ 子貢曰, ‘詩云, ‘如切如磋, 如琢如磨, 其斯之謂與?’ 子曰, ‘賜也, 始可與言詩已矣, 告諸往而知來者.’”

- 7) 『論語』學而篇 “증자가 말하기를, 나는 매일 여러 차례 다음 사항에 대해 반성한다. 다른 사람을 위해 어떤 일을 할 때 내 능력의 전부를 발휘하였는가? 친구들과 사귄 때 믿음을 줄 수 있도록 행동하였는가? 선생님께서 알려주신 내용에 대해 열심히 실천하고 있는가?” “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?’”
- 8) 『論語』學而篇 “증자가 말하기를, 군주가 자신의 부모님이 돌아가셨을 때 상례를 신중히 잘 치르며 제사를 정성스럽게 모신다면, 백성들은 이러한 군주의 모습에 감화되어 돈독한 덕성을 가지게 될 것이다.” “曾子曰, ‘慎終追遠, 民德歸厚矣.’”
- 9) 『論語』學而篇 “자하(子夏)가 말하였다. ‘어진 이를 어질게 여기되 색(色)을 좋아하는 마음과 바뀌고, 부모(父母)를 섬기되 능히 그 힘을 다하고, 인군(人君)을 섬기되 능히 그 몸을 바치고, 봉우(朋友)와 더불어 사귀되 말함에 성실함이 있으면 비록 배우지 않았다고 말하더라도 나는 반드시 그를 배웠다고 이르겠다.’” “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.’”

『논어』의 편찬자와 관련해 많은 논의가 있지만, 증자 혹은 증자의 제자가 편찬했다는 설이 매우 유력하다. 그 까닭으로는 첫째, 공자와 같은 자라는 칭호를 증자에게 붙였고, 둘째, 공자의 핵심 사상인 ‘一以貫之’을 ‘忠恕’라는 말로 명확히 정리했으며, 셋째, 『논어』에 증자의 말이 다수 채록되었던 것 등이 거론된다. 그런데 증자 말고 有子도 역시 자라는 칭호를 붙였고, 공자의 주요한 사상인 孝悌, 和, 禮, 義에 대해 공자의 다른 언급만큼이나 분명하게 그 의미를 밝혔으며, ‘曾子曰’만큼이나 여러 차례 등장했다. 이 때문에 증자의 문인만이 아니라 有子の 문인도 『논어』의 편찬에 간여했다는 설도 있다. 그러나 이 증자와 有子는 상호 간에 견해 차가 무척 컸다고 알려져 있다.¹⁰⁾ 그런데 이 두 사람의 주장이 『논어』 그것도 첫째 편인 학이편에 함께 수록되었다는 것은 선뜻 이해가 가지 않는다.

사실 ‘曾子曰’이 『논어』 전편에 걸쳐 나오는 것에 비해 ‘有子曰’은 학이편에만 집중되었다. 뿐만 아니라 공자와 증자의 나이 차에도 불구하고 공자는 종종 증자와 대화를 하거나 증자에 대해 언급했다. 공자는 증자에게 직접 자신의 道가 ‘一以貫之’하다고 말하거나, 子路, 子張, 子羔와 함께 증자의 인물됨을 평가하기도 했다. 그러나 有子는 『논어』 속에서 공자와 대화한 적도 없고, 공자의 말 어디에도 有子는 보이지 않는다.

그런가 하면 『논어』의 다른 곳 顏淵篇에는 有子(가 아니라 유자의 이름인 有若)가 보인다. 魯哀公이 有若에게 흥년이 들 때 어떻게 하면 좋겠냐고 묻는 내용이 나온다. 有若은 10분의 1세를 거두라고 조언했고, 이를 부족하다고 하는 애공에게 백성이 넉넉해야 군주가 넉넉해진다는 답변을 했다.¹¹⁾ 기본적으로는 백성에게 과도한 세금을 거두지 말아야 한다는 공자의 가르침과 다르지 않지만, 학이편에서 孝悌, 和, 禮, 義의 근본적 개념에 대해 논의한 것과는 달리 정책에 대한 방법론적 조언에 불과하다.

10) 본고 Ⅲ장에 인용된 『맹자』와 『예기』의 여러 기록 속에 보이는 두 사람의 부딪힘만으로도 이 점을 충분히 알 수 있다.

11) 『論語』 顏淵篇 “노나라 애공이 공자의 제자인 유약에게 ‘흥년이 들어 국가의 재정이 부족한데 어떻게 해야 합니까?’하고 묻자, 유약이 ‘어째서 십분의 일을 세금으로 거두는 법을 시행하지 않습니까?’라고 대답하였다. 그러자 애공이 ‘나는 십분의 일을 세금으로 거두어도 부족하다고 생각하는 데, 어떻게 십분의 일만 거둘 수 있겠습니까?’라고 말하였다. 그러자 유약이 이렇게 대답하였다. ‘백성이 넉넉하다면 어느 군주가 부족하겠습니까? 백성이 부족하다면 어느 군주가 넉넉하겠습니까?’” “哀公問於有若曰, ‘年饑, 用不足, 如之何?’ 有若對曰, ‘盍徹乎?’ 曰, ‘二, 吾猶不足, 如之何其徹也?’ 對曰, ‘百姓足, 君孰與不足? 百姓不足, 君孰與足?’”

또 학이편에서는子を 붙여 有子라고 칭하던 것을 여기서는 有若이라고 이름으로 칭했던 점도 빼놓을 수 없다. 과거에도 일찍이 이 점에 주목한 바 있다. 『論語集注』에는 “有若이라고 칭한 것은 군신 사이의 대화였기 때문”이라고 풀이했다.¹²⁾ 일리 있는 지적이지만 재아와¹³⁾ 자로의 경우¹⁴⁾ 모두 군신 사이의 대화임에도 불구하고 이름이 아니라 字를 칭했다. 증자의 경우는 비록 군신 사이의 대화를 찾을 수 없지만, 공자와의 대화임에도 불구하고 증자를 낮추지 않고 공자와 대등하게 증자라고 불렀다.¹⁵⁾ 증자에게는 스승과의 사이에서도 증자라는 호칭을 사용했다. 그러나 有子の 경우에는 有若이라는 이름을 칭했으며, 字를 쓰지도 않았다.

Ⅲ. 有子는 누구인가?

그렇다면 과연 有子는 어떤 사람인가? 학이편의 ‘有子曰’에서 보이는 것 같이 공자 사상에 통달한 인물인가? 77인의 제자 중에서 증자와 함께 子라는 존칭을 사용할 수 있을 정도로 동학이나 제자, 나아가 후학들로부터 존경을 받았던 인물인가?

『논어』에는 학이편에 세 차례에 걸쳐 ‘有子曰’의 내용이 소개되었고 안연편에 애공과의 대화가 남아있을 뿐, 그를 알 수 있는 내용은 더 이상 없다. 다행히 다른 문헌에 적지만 몇 가지 이야기가 전해진다. 먼저 『맹자』의 내용이 주목된다.

『맹자』 속 첫 번째 이야기에는 유약이 재아, 자공과 함께 스승 공자가 성인임을 알 만한 지혜를 갖고 있다고 하면서 모두 공자를 칭양하는 말을 하고 있다. 하지만 유자가 공자의 뛰어난 덕을 말한 것이 곧 발화자의 덕을 증명하는 것은 아니다. 모두 스승의 덕을 칭양하더라도 제자 사이에는 층차가 있었다. 이 이야기의 전체적 내용은 재아, 자공을 포함하여 여러 제자가 덕행에 뛰어나며 성인의 면모를 갖추고 있지만

12) 『論語集注』 顏淵篇, 東洋古典國譯叢書 1, 傳統文化研究會, 2001, 238면, “稱有若者, 君臣之詞.”

13) 『論語』 八佾篇 “哀公問社於宰我. 宰我對曰, ‘夏后氏以松, 殷人以栢, 周人以栗, 曰, 使民戰栗.’ 子聞之曰, ‘成事不說, 遂事不諫, 既往不咎.’”

14) 『論語』 里仁篇 “子曰, ‘參乎! 吾道一以貫之.’ 曾子曰, ‘唯.’ 子出, 門人問曰, ‘何謂也?’ 曾子曰, ‘夫子之道, 忠恕而已矣.’; 『論語』 述而篇 第七 “葉公問孔子於子路, 子路不對. 子曰, ‘女奚不曰, 其爲人也, 發憤忘食, 樂以忘憂, 不知老之將至云爾.’”

15) 『論語』 憲問篇 “子曰, ‘不在其位, 不謀其政.’ 曾子曰, ‘君子思不出其位.’”

스승 공자는 이들 제자보다 뛰어나다는 것이다. 그런데 다른 제자들의 덕행이 언급되면서도 정작 유약에 대한 이야기는 없다.¹⁶⁾ 모두 스승을 칭양하는 말을 하고는 있지만, 다른 제자들과 달리 성인에 빗낼 만한 능력을 갖고 있지 않다는 점이 깔려있었던 것이다.

두 번째 이야기는 유약에 대해 좀 더 자세한 정보를 제공한다.

옛적에 공자께서 돌아가시고, 3년이 지난 뒤에 문인들이 짐을 챙겨 돌아갈 적에 子貢의 처소에 들어가서, 자공에게 읊하고 서로 마주보고 통곡하여 모두 목이 쉰 뒤에 돌아갔다. 자공은 다시 돌아와 무덤가에 廬幕을 짓고서 홀로 3년을 더 지낸 뒤에 돌아갔다. 후일에 子夏·子張·子游가 有若이 공자와 닮았다고 하여, 공자를 섬기던 禮로써 그를 섬기려 하면서 曾子에게 그렇게 하기를 강요하자, 증자가 말하기를 ‘그렇게는 안되오. 선생님의 덕은 양자강과 한수의 물로 씻은 것과 같고 가을별에 켜진 것과 같아서 희고 힘이 이보다 더할 수가 없소.’ 했다.¹⁷⁾

공자가 죽고 3년이 지나 제자들이 모두 슬퍼하며 돌아갔지만 자공은 돌아와 다시 3년을居喪했다. 그런 뒤 자하, 자장, 자유는 유약이 공자와 닮았다고 생각하고는 공자를 섬긴 것처럼 유약을 섬기려 했고, 증자에게도 이를 따르라고 강제하였지만 증자는 “절대로 그렇게는 못하겠다. 공자님은 누가 따라할 수 있는 분이 아니다.”라고 했다는 것이다. 유약이 단지 공자와 얼굴이 비슷한 자였기 때문에 제자들이 그를 존송했다는 것이다.

이 내용이 어떤 맥락에서 나왔는지를 보면 맹자의 의도가 더욱 분명해진다. 이

16) 『孟子』公孫丑上篇 “宰我，子貢善為說辭，冉牛，閔子，顏淵善言德行。孔子兼之，曰：‘我於辭命則不能也。然則夫子既聖矣乎？’……曰：‘宰我，子貢，有若智足以知聖人。汙，不至阿其所好。’宰我曰：‘以子觀於夫子，賢於堯舜遠矣。’子貢曰：‘見其禮而知其政，聞其樂而知其德。由百世之後，等百世之王，莫之能違也。自生民以來，未有夫子也。’有若曰：‘豈惟民哉？麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，太山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也。出於其類，拔乎其萃，自生民以來，未有盛於孔子也。’”

17) 『孟子』滕文公上篇 “昔者孔子沒，三年之外，門人治任將歸，入揖於子貢，相向而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。他日，子夏，子張，子游以有若似聖人，欲以所事孔子事之，彊曾子。曾子曰：‘不可。江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚已。’”

유자 이야기 바로 앞에는 “陳良이라는 자는 훌륭한 자였지만, 그의 제자가 그를 수십 년간 스승으로 모셨음에도 불구하고, 스승이 죽자 배신했다.”는 내용이 있다.¹⁸⁾ 또 유자 이야기 바로 뒤에는 “남만에서 온 자들이 스승을 배신하고 알아들을 수 없는 헛소리를 하며 선왕의 도를 비난하는 말을 듣는다. 이는 증거와 다르다.”라는 내용이 이어진다.¹⁹⁾ 즉 맹자가 유자 이야기를 끌어들이었던 것은, 진량의 제자인 陳相과 陳辛이 스승과 달리 許行의 주장을 퍼뜨리고 있다는 점을 비난하기 위해서였다. 맹자는 공자의 제자들이 얼굴이 비슷하다는 것만을 이유로 유약을 섞기려했던 것은 공자의 가르침을 버린 것이나 다름없는 것이며, 이 점을 증거가 정확히 인식하고 지적했다고 보았던 것이다.

『순자』에서는 유자가 학습하다 누워 잘까 걱정해서 손을 불에 태웠다는 것을 소개하고 나서, 이는 잘 참았다고 할 수 있을지언정 학문을 좋아했다고는 할 수 없다는 이야기가 있다.²⁰⁾

『예기』에는 유자와 관련된 이야기가 조금 더 남아있다. 그 중 증거와의 대화가 두 차례, 자유와의 대화가 한 차례 실려있다. 첫 번째 이야기는 다음과 같다. 증거가 “관직을 잃고는 얼른 가난해지고, 죽고 나서는 얼른 썩어 없어지길 바란다.(喪欲速貧, 死欲速朽)”라는 말을 공자로부터 분명히 들은 바 있다고 하자, 유자는 그건 군자의 말이 아니니 공자가 한 말이 아닐 것이라 반박한다. 증거는 자유와 함께 분명히 들었다고 했지만, 함께 공자의 말을 들었던 자유는 “宋의 桓司馬가 3년 동안이나 석곽을 만들려고 하자 공자가 그를 경계하기 위해 그렇게 얘기했던 것이고, 南宮敬叔이 관직을 잃고 돌아가면서도 재물을 싣고 가자 공자가 그를 경계하기 위해 말한 것은 사실이다.”고 여지를 남기자, 유자는 그것 보라며 “내 말이 맞지 않느냐. 공자가 예전에 스스로 4촌짜리 棺과 5촌짜리 槨을 만든 것을 본 적이 있다. 그것을 보고 공자가 얼른 썩어 없어지려고 하지 않았다는 것을 알 수 있었다. 또 공자가 魯에서 司寇직을 잃고 荊으로 가기 전에 자하와 염유를 보내 자신의 생각을 알렸다. 그래서 공자가 관직을 잃은 뒤에도 얼른 가난해지려고 하지 않았다는 것을 알 수 있었다.”라고

18) 『孟子』滕文公上篇 “吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良，楚產也，悅周公仲尼之道，北學於中國，北方之學者，未能或之先也，彼所謂豪傑之士也。子之兄弟，事之數十年，師死而遂倍之。”

19) 『孟子』滕文公上篇 “今也，南蠻隸舌之人，非先王之道，子倍子之師而學之，亦異於曾子矣。”

20) 『荀子』解蔽篇 “孟子惡敗而出妻，可謂能自彊矣；有子惡臥而燂掌，可謂能自忍矣；未及好也。”

했다. 유자와 증자의 생각이 다르다는 점을 보여주는 지점이지만, 필자는 유자가 증자와 달리 공자의 단편적 행동을 보고 임의적으로 판단하고 있는 자에 불과하다는 사실을 에둘러 비판하는 내용이라고 생각한다.²¹⁾

두 번째 이야기를 보면, 증자가晏子에 대해 “예를 잘 알고 있다”고 하자, 유자는 “안자는 평상시에 매우 검약하다가 상례를 치를 때에만 예를 지키니 예를 모르는 것”이라고 반박했다. 그러자 증자는 “나라가 사치스러우면 검소함을 보이고, 나라가 검소하면 예를 보이는 것”이라고 설명했다. 이것 역시 유자가 예를 단순하게 이해하고 있음을 증자가 비판하는 내용에 해당한다.²²⁾

세 번째 이야기에서는, 유자가 “슬픈 감정을 그대로 드러내는 것이 중요하지 않겠냐”고 하자, 자유는 “禮란 그렇게 감정만 내세워 함부로 행동하는 것이 아니다. 그런 것은 戎翟之道일 뿐이다.”라며 유자를 강하게 비난한다. 禮를 통해 감정을 절제해야 한다고 보는 것이 유자의 공통적 인식인데, 그러한 기본적 입장과도 배치되는 입장을 내세우고 있다.²³⁾ 이런 입장은 유자 스스로 학이편 ‘有子曰’에서 “和를 禮로서 조절해야 한다.”고 했던 말과도 맞지 않는다.²⁴⁾

21) 『禮記』檀弓上篇 “有子問於曾子曰：‘問喪於夫子乎？’曰：‘聞之矣：喪欲速貧，死欲速朽。’有子曰：‘是非君子之言也。’曾子曰：‘參也聞諸夫子也。’有子又曰：‘是非君子之言也。’曾子曰：‘參也與子游聞之。’有子曰：‘然，然則夫子有為言之也。’曾子以斯言告於子游。子游曰：‘甚哉，有子之言似夫子也。昔者夫子居於宋，見桓司馬自為石槨，三年而不成。夫子曰：‘若是其靡也，死不如速朽之愈也。’死之欲速朽，為桓司馬言之也。南宮敬叔反，必載寶而朝。夫子曰：‘若是其貨也，喪不如速貧之愈也。’喪之欲速貧，為敬叔言之也。’曾子以子游之言告於有子，有子曰：‘然，吾固曰：非夫子之言也。’曾子曰：‘子何以知之？’有子曰：‘夫子制於中都，四寸之棺，五寸之槨，以斯知不欲速朽也。昔者夫子失魯司寇，將之荊，蓋先之以子夏，又申之以冉有，以斯知不欲速貧也。’” 종종 이 구절을 있는 그대로 읽고 유자가 공자의 생각을 잘 알고 있었다고 보기도 하지만, (李零, 『去聖乃得真孔子』, 2008 → 이령 지음, 황종원 옮김, 『논어, 세 번 찢다』 글항아리, 2011, p.167) 마지막 부분에 증자가 다시 한 번 유자에게 근거를 요구하고 이에 대해 유자가 제시한 대답을 보면, 유자는 공자의 뜻을 제대로 이해한 것이 아니라 자기가 알고 있는 단편적인 지식에 근거한 것일 뿐이라는 것을 역설적으로 드러내는 부분이다.

22) 『禮記』檀弓下篇 “曾子曰：晏子可謂知禮也已，恭敬之有焉。有若曰：晏子一狐裘三十年，遺車一乘，及墓而反：國君七個，遺車七乘；大夫五個，遺車五乘，晏子焉知禮？曾子曰：國無道，君子恥盈禮焉。國奢，則示之以儉；國儉，則示之以禮。”

23) 閔寧, 『『檀弓』“有子與子游立”章新解』, 『江漢學術』 35-1, 2016, 110면.

24) 『禮記』檀弓下篇 “有子與子游立，見孺子慕者，有子謂子游曰：子壹不知夫喪之踴也，子欲去之久矣。情在於斯，其是也夫？子游曰：禮：有微情者，有以故興物者；有直情而徑行者，戎狄之道也。禮道則不

이상의 사례가 선진시기의 문헌 기록이라고 한다면, 한대에 기록된 문헌 속 유자는 『논형』에 잘 나타난다. 왕충은 『논형』 亂龍篇과 講端篇에서 『맹자』의 기록을 이어서 유자가 단지 공자의 모습과 비슷해서 공자의 자리에 앉게 되었다는 사실을 반복해서 강조하였을 뿐 아니라,²⁵⁾ 특히 講端篇에서는 유약을 ‘恒庸’한 자로 규정하면서 그를 공자의 모습과 비슷하지 않으나 뛰어난 학문을 갖춘(庶幾) 안연과 대비시키고 있다.²⁶⁾

한대 이후가 되어도 유자에 대한 인식은 그다지 좋아지지 않았다. 공자 제사가 정립된 이후 공자의 제사가 함께 배향되기 시작했는데 魏 正始 5년(241)에 안연을 배향한²⁷⁾ 이후 안회만을 공자 곁에서 모시고 서 있게 했다. 唐 開元 8년(720) 李元瓘이 안회 상을 坐像으로 바꾸고 10대 철인 역시 塑像으로 만들되 10대 철인 중 안회의 자리에 曾參을 넣을 것을 상주했다.²⁸⁾ 10대 철인은 『논어』 先進篇의 구절에 나오는 顏淵, 閔子騫, 冉伯, 牛仲弓, 宰我, 子貢, 冉有, 季路, 子游, 子夏를 일컫는 것이므로 여기에 유자는 빠져 있다. 남송 端平 2년(1235)에는 曾參을 공자 곁에 배향했고 10대 철인의 증삼 자리는 孔伋으로 메꿔졌다.²⁹⁾ 咸淳 3년(1267)에는 다시 공급을 올려 공자 곁에 배향하였고 그 빈자리를 顓孫師가 메꾸었다.³⁰⁾ 청 강희 51년(1712)에 주희가 11번째 철인으로 올랐고, 건륭 3년(1738)에 유약이 비로소 12번째 철인으로 올랐다. 공자에 배향하는 자가 추가되면서 10대 철인에는 증삼, 공급, 전손사가 추가

然，人喜則弗陶，陶斯詠，詠斯猶，猶斯舞，舞斯愠，愠斯戚，戚斯嘆，嘆斯辟，辟斯踴矣。品節斯，斯之謂禮。人死，斯惡之矣，無能也，斯倍之矣。是故制絞衾，設蓆襲，為使人勿惡也。始死，脯醢之羹；將行，遣而行之；既葬而食之，未有見其饗之者也。自上世以來，未之有舍也，為使人勿倍也。故子之所刺於禮者，亦非禮之訾也。”

- 25) 『論衡』 亂龍篇 “有若似孔子，孔子死，弟子思慕，共坐有若孔子之座。弟子知有若非孔子也，猶共坐而尊事之。雲雨之知，使若諸弟子之知，雖知土龍非真，然猶感動，思類而至。” “有若，孔子弟子疑其體象，則謂相似。”； 講端篇 “孔子死，弟子共坐有若，問以道事，有若不能對者，何也？體狀似類，實性非也。”
- 26) 『論衡』 講端篇 “是故顏淵庶幾，不似孔子；有若恒庸，反類聖人。”
- 27) 『三國志』 卷4 魏書 齊王芳紀 “二年春二月，帝初通論語，使太常以太牢祭孔子於辟雍，以顏淵配。”
- 28) 『舊唐書』 卷24 禮儀志 四 “初，開元八年，國子司業李元瓘奏稱：「先聖孔宣父廟，先師顏子配座，今其像立侍，配享合坐。十哲弟子，雖復列像廟堂，不預享祀。謹檢祠令：何休，范甯等二十二賢”
- 29) 『宋史』 卷42 理宗本紀 “端平二年正月丁酉 …… 甲寅，詔議胡瑗，孫明復，邵雍，歐陽脩，周敦頤，司馬光，蘇軾，張載，程顥，程頤等十人從祀孔子廟庭，升孔伋十哲。”
- 30) 『宋史』 卷42 度宗本紀 “三年春正月己丑朔 …… 戊申，帝詣太學謁孔子，行舍菜禮，以顏淵，曾參，孔伋，孟軻配享，顓孫師升十哲，邵雍，司馬光升列從祀，雍封新安伯。”

되었던 것인데, 유자는 이에 포함되지 못했던 것이다. 18세기가 되어서야 결국 철인의 자리에 올랐다.³¹⁾

IV. 先秦시기의 通假字, ‘又子曰’?

이처럼 전국시대 이후 18세기에 이르기까지 有子가 이렇게 인식되었다면, 앞서 제기한 여러 의문은 더 깊어진다. 과연 학이편의 ‘有子曰’을 그대로 유자의 말로 받아들여도 될까? 일단 ‘有子曰’이 아닐 가능성을 탐색해 보자. 필자는 선진시기의 通假字에 주목했다.

주지하듯이 선진 문헌에서는 통가자가 많이 등장한다. 전래 선진 문헌에는 문장의 뜻을 분명히 하기 위해 후대에 적절한 글자로 대체되었기 때문에 당시의 상황을 정확히 보여주지 못한다. 반면 최근 출토되는 간독 자료에서는 당시 실제 문자 이용 상황을 그대로 반영하고 있기 때문에 통가자가 어느 정도로 통용되고 있었는지를 알 수 있다. 가령 睡虎地 秦簡의 전체 글자 중에는 통가자 394개가 보인다는 통계가 있다.³²⁾ 이에 따르면, 통가자가 전체 글자에서 차지하는 비율이 5~6%에 달하며, 이는 기존의 문헌보다 10배 이상에 해당한다. 수호지 진간에 보이는 통가자 중 이미 알고 있었던 통가자가 31.2%에 달하는 반면, 전래문헌에서 보이지 않는 통가자가 무려 271개가 확인되는데 이는 전체의 68.8%에 해당한다. 여기서 통가자가 왜 이토록 많이 쓰였는지에 대한 논의를 할 여유는 없다. 그 대신 이렇게 많은 통가자가 사용되었다면 현재 전해지고 있는 선진 문헌에도 통가자가 그대로 남아있을 가능성을 충분히 상정해도 좋을 것 같다.

『논어』의 경우는 어떠할까? 일찍이 唐代 敦煌 출토 『論語集解』 寫本 및 鄭玄 『論語注』 등이 전해져 왔다. 이에 대한 연구에 의하면, 내용은 물론 허사에 이르기까지 현행본과 크게 다르지 않다.³³⁾ 최근에는 시기를 더욱 거슬러 올라가 한대에 간독에

31) 『清史稿』 禮志三. 이 시기에 유자에 대한 인식이 제고되었던 과정은 별도로 다뤄볼 만한 주제이다.

32) 趙立偉, 「《睡虎地秦墓竹簡》通假字研究」, 張顯成 主編, 『簡帛語言研究』, 第一輯, 巴蜀書社, 2002.

33) 郝春文, 「日藏敦煌寫本《論語》校勘記」, 『文獻』 2014-4; 王素 編, 『唐寫本論語鄭氏注及其研究』, 文物出版社, 1991.

쓰인 『논어』가 여럿 발견되었다.³⁴⁾ 河北省 定州市 中山懷王 劉修墓에서 출토된 것이 있고, 평양 정백동 364호분에서도 발견된 바가 있으며,³⁵⁾ 또 江西省 南昌市 昌邑王 海昏侯墓에서도 『논어』가 발견되었다.³⁶⁾ 하지만 정백동 출토 낙랑 『논어』는 겨우 사진 한 장이 공개되었을 뿐이고, 해훈후 『논어』 역시 아직 그 전모가 공개되지 않아서, 이것들과 현행본을 구체적으로 비교하기가 어렵다. 한편 定州 출토 『논어』도 도굴과 화재를 입어 많은 부분이 탄화되거나 손상된 상태이지만 다행히 남아있는 부분을 석독해 낼 수 있다. 이 석문을 근거로 『논어』에서의 통가자 사용 상황을 검토해 볼 수 있다.³⁷⁾

먼저 定州 출토 『論語』에는 모두 69조 117자의 통가자를 찾을 수 있다고 한다. 그 중 몇 가지를 적시하면 다음과 같다.

1. 政-正의 통가

(정주본) 子曰, “為**正**以德, 辟如北辰, ……”(簡2)

(현행본) 子曰, “為**政**以德, 譬如北辰, 居其所而衆星共之.”

(정주본) ……謂孔子曰: “子何不為**正**也?”子曰, “書云, ‘孝乎維孝, 友……[弟], 施於有**正**.’ 是亦為**正**, 奚其為為**正**也?”(簡29~30)

(현행본) 或謂孔子曰, “子奚不為**政**?”子曰, “書云, ‘孝乎惟孝, 友于兄弟, 施於有**政**.’ 是亦為**政**, 奚其為為**政**?”

2. 仲-中의 통가

(정주본) 子曰, “管**中**之器小[哉]!”(簡58)

(현행본) 子曰, “管**仲**之器小哉!”

3. 簡-間의 통가

(정주본) 吾黨之小子狂**間**(簡101)

34) 윤재석, 「한국·중국·일본출토 논어 목간의 비교연구」, 『東洋史學研究』 114, 2011.

35) 평양 출토 간독에는 선진편과 안연편의 내용이 확인된다. 윤용구, 「평양 출토 죽간 『논어』의 계통과 성격」, 『동아시아 논어의 전파와 계양산성』, 주류성, 2022에는 평양본 簡文의 字句 異同이 실려 있다.

36) 김경호, 「前漢 海昏侯 劉賀 墓의 性格과 『論語』 竹簡」, 『史林』 60, 2017.

37) 河北省文物研究所定州漢墓竹簡整理小組, 『定州漢墓竹簡 論語』, 文物出版社, 1997.

(현행본) 吾黨之小子狂簡

특히 과거 『논어』에 관한 주석 중에는 ‘正’과 ‘政’ 중 어느 것이 옳은지에 대해 적지 않은 논의가 있었다. 다만 그것이 본래 서로 통가자로서 사용되었다는 점에 주목한다면 새로운 논의가 가능할 것이다. 본고는 ‘有’자와 ‘又’자 사이에 통가 관계가 있었다는 사실에 주목하여, ‘有子曰’의 문제에 접근해 보려고 한다. 『논어』 정주본과 현행본을 비교하면, 역시 ‘有’자와 ‘又’자 사이의 통가관계를 쉽게 찾아볼 수 있다.

4. (정주본) 夫三年之喪, “天下之通喪也, 予也~~又~~三年之愛於其父母!”(簡543-544)
(현행본) 夫三年之喪, “天下之通喪也, 予也~~有~~三年之愛於其父母乎!”
5. (정주본) 子曰, “事父母幾諫, 見志不從, ~~有~~敬不~~違~~, 勞而不怨.”(簡74)
(현행본) 子曰, “事父母幾諫, 見志不從, ~~又~~敬不~~違~~, 勞而不怨.”
6. (정주본) “桓公殺公子糾, 不能死, ~~有~~[相]……”(簡381)
(현행본) 子貢曰, “管仲非仁者與? 桓公殺公子糾, 不能死, ~~又~~相之.”
7. (정주본) 鯉退而學詩. 也日, ~~有~~獨立, 鯉趨而過庭(簡496-497)
(현행본) 鯉退而學詩. 他日, ~~又~~獨立, 鯉趨而過庭
8. (정주본) 子武伯問, “子路仁乎?” 子對曰, “不智也.” ~~有~~問. 子曰, “由也……”(簡82)
(현행본) 孟武伯問子路仁乎? 子曰, “不知也.” ~~又~~問. 子曰, “由也, 千乘之國, 可使治其賦也, 不知其仁也.”
9. (정주본) “…… 天縱之將聖, ~~有~~多能也.”(簡217)
(현행본) 子貢曰, “固天縱之將聖, ~~又~~多能也.”

4는 정주본 간독에 ‘又’로 되어 있는 것을 현행본에서 ‘有’로 바꾼 것이고, 5~9는 정주본 간독에 ‘有’로 되어 있는 것을 현행본에서 ‘又’로 바꾼 것이다. ‘有’와 ‘又’가 서로 통가되고 있다는 것인데, 이 점은 『논어』 외에 율령과 서적을 막론하고 대다수 간독에서 널리 확인되는 바이다.³⁸⁾

38) 睡虎地秦簡 秦律의 경우만 예를 들더라도, 14간 “諱田畲夫, 罰冗皂者二月. 其以牛田, 牛減繫, 治(答)主者寸十. ~~有(又)~~里課之, 最者, 賜田典日旬殿, 治(答)卅. 苑律”; “駕傳馬, 一食禾, 其顧來~~有(又)~~一食禾, 皆八馬共. 其數駕, 毋過日一食. 駕縣馬勞, ~~有(又)~~益壺(壺)禾之. 倉律”; “其出禾, ~~有(又)~~書其出者, 如入禾然. 畲夫免而效, 效者見其封及隄(題)以效之, 勿度縣, 唯倉所自封印是度縣.” 등이 있다.

아쉽게도 정주본 간독 『논어』에는 학이편이 거의 남아 있지 않지만, 이렇게 ‘有’와 ‘又’가 쉽게 통가되고 있다면 학이편의 ‘有子曰’도 ‘又子曰’로 읽었을 가능성을 배제할 수 없을 것 같다. 다시 말하면 ‘有’와 ‘又’가 구분되지 않고 있었으므로 ‘有子曰’로 쓰여 있는 것을 두고 얼마든지 ‘有子曰’로도 ‘又子曰’로도 읽혔을 것이다. 그러다 한대 이후 통가자가 크게 정리되는 시대적 흐름 속에서 ‘有’와 ‘又’의 두 글자 통가자 관계도 해당 문맥에 따라 어느 하나의 글자로 읽어야 했다. 아마 이 과정에서 ‘有子曰’이 ‘有子曰’로 정해졌다고 추정된다. 이러한 추정이 성립된다면 학이편 ‘有子曰’과 관련해 앞서 제기한 질문은 일시에 사라진다. 즉 ‘유자가 말한 것’이 아니라 ‘공자가 다시 말한 것’이라고 해석한다면, ‘有子曰’이 첫 번째 편의 두 번째 구절로 나오는 문제라든가, 가장 핵심적인 사상을 설파하고 있는 학이편에만 ‘有子曰’이 세 차례 집중적으로 등장한다는 문제, 또 다른 제자와 달리 자라는 존칭을 쓰며 또 한 명자를 칭하는 증자와의 사상적 대립관계에도 불구하고 학이편에 동시에 등장한다는 것, 그리고 무엇보다도 유자를 전하는 다른 문헌에서는 유자가 이러한 사상적 계승자라고 볼 수 없었던 문제 등이 모두 해결되기 때문이다.³⁹⁾

V. 漢代 유가의 해석, ‘孔子曰’

그러나 필자의 이러한 과감한 추정에 문제가 없는 것은 아니다. 일반적인 부사적 용법에 따르면 ‘又’는 동사 앞에 나오는 것이 맞지만, 보통 주어의 뒤에 나온다. 공자가 다시 말했다는 표현으로는 ‘又子曰’이 아니라 ‘子又曰’이 더 적절하기 때문이다. 그 뿐 아니라 공자가 연이어 말할 때에도 ‘子曰’이 두 번 반복될 뿐 ‘又子曰’이나 ‘子又曰’이 보이지 않는다.⁴⁰⁾ 따라서 필자의 추정은 그저 개연성에 불과할지 모른다.

39) ‘有’와 ‘友’의 사이에도 종종 통가자 관계가 성립하는 것도 사실이다. 학이편의 ‘有朋’을 ‘友朋’으로 읽어야 한다는 주장도 여기서 시작한다. 다만 ‘有朋’을 그대로 두어도 해석에 변화가 없다는 점, 『논어』에는 ‘友朋’ 대신 ‘朋友’라는 표현이 나온다는 점, 그리고 무엇보다도 정주본 간독과 현행본을 비교해 보면, 양자 모두 똑같이 ‘友’를 쓰고 있을 뿐이다. 한 번도 양자 간의 통가자 관계가 드러나지 않는다. 가령 爲政篇의 ‘友于兄弟’라든가 子路篇의 ‘朋友切切偲偲’, 衛靈公篇의 ‘友其士之仁者’ 등은 정주본 논어에서 모두 동일하게 ‘友’를 쓰고 있다.

그럼에도 불구하고 필자의 추정을 쉽게 버릴 수 없었던 이유가 있다. 무척 흥미롭게도 한대의 지식인들 또한 ‘有子曰’을 필자와 같이 읽었던 것처럼 보이기 때문이다. 학이편에 ‘有子曰’이 세 차례가 나오는데, 한대의 유가는 그 내용을 똑같이 인용하고 그 말의 주인공을 有子가 아니라 孔子로 파악했다.

- ① **有子曰**, ‘其爲人也孝弟, 而好犯上者, 鮮矣, 不好犯上, 而好作亂者, 未之有也. 君子務本, 本立而道生. 孝弟也者, 其爲仁之本與!’ (『論語』 學而篇)
 - ①-1 **孔子曰**, ‘君子務本, 本立而道生.’ (『說苑』 建本篇)
 - ①-2 **聖人**知之, 故曰, 夫孝, 天之經也, 地之義也, 人之行也. 君子務本, 本立而道生, 孝悌也者, 其爲仁之本與! (『後漢書』 卷64 延篤傳)
- ② **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.’ (『論語』 學而篇)
 - ②-1 **孔子曰**, 知和而和而不以禮節之, 亦不可行也, 明雖事人皆當合禮. (何休, 『公羊解詁』 宣公九年)
- ③ **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.’ (『論語』 學而篇)
 - ③-1 《詩》曰, ‘溫溫恭人, 惟德之基.’ **孔子曰**, ‘恭近於禮, 遠恥辱也.’ (『說苑』 脩文篇)

『說苑』의 저자인 劉向은 建本篇에서 『논어』의 첫 번째 ‘有子曰’의 내용인 ‘子務本, 本立而道生.’을 ‘孔子曰’로 기록했다.(①-1) 『후한서』에는 延篤이 『논어』의 ‘有子曰’ 내용 중 ‘君子務本, 本立而道生, 孝悌也者, 其爲仁之本與!’을 聖人이 말했다고 적고 있다. 문맥상 여기에서의 聖人是 공자를 가리키는 것임에 틀림없다.(①-2)

두 번째 ‘有子曰’에 대해서도 후한의 유가인 何休는 그 말 중 일부를 그대로 옮겨 놓으면서 이를 ‘孔子曰’로 적었다. 세 번째 ‘有子曰’의 내용에 대해서는 역시 유향이 『설원』에서 유자의 말을 공자의 말로 옮겨 적었다.

유향과 하후, 延篤은 어느 한대 지식인과는 다른 자들이었다. 유향과 하후는 각각

40) 『論語』 公治長篇 “宰予晝寢. 子曰, ‘朽木不可雕也, 糞土之牆不可朽也, 於子與何誅?’ 子曰, ‘始吾於人也, 聽其言而信其行, 今吾於人也, 聽其言而觀其行. 於子與改是.’”

전한말, 후한시대 최고의 유자로서 알려진 인물이며, 延篤은 어려서 唐溪典과 馬融으로부터 배웠고 경전과 백가학설에 博通했고 博士의 신분으로 황제의 부름을 받았던 자이다.⁴¹⁾ 한대 최고의 유자들이 『논어』 학이편에 나오는 세 차례의 ‘有子曰’을 모두 ‘孔子曰’ 즉 공자의 말이라고 이해했다. 이들도 필자처럼 ‘有子曰’의 내용을 有子가 말했으리라는 데에 의문을 품었던 것 같다. 그래서 ‘有子曰’을 ‘又子曰’로 읽었고 그 말을 ‘孔子曰’로 이해했을 가능성이 크다. 當代의 名儒가 이렇게 이해했다면 적지 않은 일반 지식인들도 그 영향을 받아 이들을 따라 ‘有子曰’을 ‘又子曰’ 혹은 ‘孔子曰’로 읽었을 것임은 쉽게 추측해 볼 수 있다.

‘有子曰’을 의심했던 자는 한대 지식인에 그치지 않는다. 『論語集注』에는 학이편 첫 번째 ‘有子曰’에 대한 주석이 붙어 있다.

程子が 말하였다. “…… 인을 행함에는 효제가 근본이 되는 것이다. 性을 논함에는 仁으로써 효제의 本을 삼는다.(以仁爲孝悌之本)” 어떤 이가 “孝悌가 인을 행하는 근본이라 하니(孝悌爲仁之本), 이는 효제로부터 하여 인에 이를 수 있는지의 여부는 어떠합니까?”라고 물었다. 이에 이렇게 대답하였다. “그렇지 않다. 인을 행하는 것은 효제로부터 시작하며 효제란 인의 한가지일 뿐임을 말한 것이다. 인을 행하는 근본이라고 일컫는 것은 불가하다. 대개 인이란 성품이요, 효제는 그의 用이다. 성품 속에는 인, 의, 예, 지가 있을 뿐이다. 이것이 어찌 효제로부터 나온 것이겠는가? 그러나 인은 愛에 주체를 삼고, 愛는 愛親보다 큰 것이 없다. 그러한 까닭으로 ‘효제란 인을 행하는 근본인저(孝弟也者, 其爲仁之本與)’라고 말한 것이다.”⁴²⁾

이에 따르면 혹자가 ‘有子曰’에서 효제를 인의 근본이라고 하는데(孝悌爲仁之本) 과연 孝悌를 한다고 해서 仁에 이를 수 있는지를 질문했고, 이에 대해 程子は 孝悌를 한다고 해서 仁에 이를 수 없고, 仁이 孝悌의 근본이지, 孝悌가 仁의 근본일 수 없다고 하면서 그래서 ‘有子曰’에는 仁之本이 아니라 爲仁之本이라고 했다고 대답했다. 비록

41) 『後漢書』卷64 “延篤字叔堅，南陽犍人也。少從潁川唐溪典受左氏傳，旬日能諷之，典深敬焉。又從馬融受業，博通經傳及百家之言，能著文章，有名京師。…… 桓帝以博士徵，拜議郎，與朱穆，邊韶共著作東觀。稍遷侍中。帝數問政事，篤說辭密對，動依典義。”

42) 『論語集注』學而篇，9면.

程子が 적극적으로 해명했지만 적어도 송대 유자들 중의 일부는 ‘有子曰’의 내용에 대해 의심을 품었던 것은 분명하다. 다만 이들은 ‘有子曰’을 ‘孔子曰’로까지 이해하지는 않았다.

사실 한대 유가들의 생각이 반드시 옳은 것은 아닐 수도 있다. 혹은 그들에게는 유자가 말했더라도 그가 공자의 제자임에 틀림없으므로 결국 공자의 말을 전했을 것이라고 이해했을 수도 있다. 『논어』에는 제자가 스승 공자의 말을 옮기는 말이 여럿 보인다. 가령 자기에게만 형제가 없다고 하는 司馬牛에게 子夏가 “군자로서 공경히 하고 사람들과 더불어 공손히 하며 예를 차리고 살면 四海 안이 모두 형제다.”라고 말을 하고 있지만,⁴³⁾ 자하는 이 말에 앞서 내가 ‘이러이러하게 들었다(聞之)’라는 말을 덧붙여 자신의 말이 곧 공자에게 들었음을 암시하고 있다. 자로가 丈人을 만나 그가 공자를 비난한 말을 전하자 공자는 단지 “隱者로다”고만 했을 뿐이지만, 자로가 그에 대해 “벼슬하지 않은 것은 義가 없는 것이며 자신의 몸만 깨끗이 하겠다면 대륜을 어지럽힐 것이다.”라고 말한 것은 결국 공자의 의중을 전달했다고 풀이할 수 있다.⁴⁴⁾ 증자가 공자의 ‘一以貫之’라는 말에 대해 문인들이 그 뜻을 묻자 증자가 이를 ‘忠恕’로 풀어 해석한 것도 결국 공자의 말이라 볼 수 있다.⁴⁵⁾ 그래서 후대의 학자들이 종종 제자의 말을 공자의 말로 치환했을 수 있다는 것이다.

따라서 필자는 더 이상 ‘有子曰’이 ‘又子曰’로 읽혔을 것이라는 추정에 집착할 생각은 없다. 하지만 적어도 ‘有子曰’에 대해 필자가 품었던 여러 의문은 필자만의 생각이 아니었다는 것, 그래서 한대의 여러 학자들도 ‘有子曰’을 공자의 말로 혹은 공자의 생각이 담긴 말로 이해했다는 것은 분명하다. 당시의 학자들도 필자가 추정했던 것과 비슷한 의문을 던졌을 개연성은 충분하다.

한편 이러한 의문에도 불구하고 현전하는 『논어』에는 ‘有子曰’로 결정되어 전해져

43) 『論語』顏淵篇 “司馬牛憂曰, ‘人皆有兄弟, 我獨亡.’ 子夏曰, ‘商聞之矣, 死生有命, 富貴在天. 君子敬而無失, 與人恭而有禮. 四海之內, 皆兄弟也, 君子何患乎無兄弟也?’”

44) 『論語』微子篇 “子路從而後, 遇丈人, 以杖荷蓑. 子路問曰, ‘子見夫子乎?’ 丈人曰, ‘四體不勤, 五穀不分. 孰爲夫子?’ 植其杖而芸. 子路拱而立. 止子路宿, 殺雞爲黍而食之, 見其二子焉. 明日, 子路行以告. 子曰, ‘隱者也.’ 使子路反見之. 至則行矣. 子路曰, ‘不仕無義. 長幼之節, 不可廢也, 君臣之義, 如之何其廢之? 欲絜其身, 而亂大倫. 君子之仕也, 行其義也. 道之不行, 已知之矣.’”

45) 『論語』里仁篇 “子曰, ‘參乎! 吾道一以貫之.’ 曾子曰, ‘唯.’ 子出, 門人問曰, ‘何謂也?’ 曾子曰, ‘夫子之道, 忠恕而已矣.’”

왔다는 점 또한 부정할 수 없는 명백한 사실이다. 다시 말해 현대의 여러 지식인들이 이 구절에 의문을 갖기는 했어도 또 다른 해석은 역시 이를 유약의 유자로 읽는 것이었으며, 그것이 다수의 동의를 얻어 최종적으로 선택되었던 것이다.

현재로서는 이러한 과정을 정확히 추적할 수 없다. 이 문제와 관련해서는 앞으로 언어학적 시각에서 연구가 진행되어야 하겠지만,⁴⁶⁾ 앞서서도 잠깐 언급한 대로 현대에 접어든 이후 선진시기까지의 수많은 통가자로 인한 텍스트의 의미 혼란을 수정해 보려는 의지가 크게 작용했을 것이라고 추정된다. ‘有’와 ‘又’만이 아니라 많은 통가 관계를 갖고 있던 글자가 분리되었다. 출토 간독자료를 보면 전국말에서 전한까지의 과정에서 ‘賣’와 ‘買’라든가 ‘貸’와 ‘賁’과 같은 글자가 분화되고 있는 현상을 찾을 수 있다. 이렇게 의미가 분화되면서 기존 텍스트 역시 문맥에 따라 정확한 글자가 쓰이게 되었다. 그러나 문맥이 애매한 경우에는 분화 과정에서 도리어 여러 가지 해석이 발생하며 혼란이 생겨날 수도 있었다. ‘有子曰’도 그러한 예에 속한다. 이렇게 학자 사이에 텍스트를 둘러싼 해석의 분화가 이어지자, 경전을 중심으로 텍스트의 통일을 위한 국가 차원의 노력이 진행되었다. 石渠閣 회의 및 白虎通 회의 등에서도 경전의 해석 뿐 아니라 이러한 텍스트의 통일을 위한 학자들 간의 논의가 이루어졌다. 그 최종 결과로서 熹平石經이 생겨났다. 熹平년간 유교 경전의 내용을 하나의 표준으로 통일하고 이를 돌에 새겨 더 이상의 논의를 종결시키려고 했던 것인데, 여러 다양한 해석은 이를 즈음하여 강제적으로 통일되어야 했다. 현재 희평석경 『논어』는 거의 남아있지 않지만, 다행히도 학이편의 ‘有子曰’ 3구절은 모두 남아있는데 모두 ‘有子曰’로 되어 있다.⁴⁷⁾ 즉 후한 시기를 거치면서 太學 儒者들의 결정에 따라 ‘有子曰’과 관련한 의문은 종식되어 더 이상 ‘又子曰’로 읽을 여지는 사라졌다고 판단된다. 위진 시기 이후의 학자들은 이제 ‘有子曰’의 견해 이외에는 달리 읽을 수 없었다.

46) 張傳曾, 「從秦漢竹帛書中的通假字看入變為去當在兩漢之交」, 程湘清 主編, 『兩漢漢語研究』, 山東教育出版社, 1992 등 참조.

47) 『熹平石經』 “有子曰, ‘其爲人也孝弟, 而好犯上者, 鮮矣, 不好犯上, 而好作亂者, 未之有也. 君子務本, 本立而道生. 孝弟也者, 其爲仁之本與!’”; “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.’”; “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.’”

Ⅵ. 『史記』 「仲尼弟子列傳」의 有子

이제 필자가 가장 주목하는 또 다른 한대의 지식인, 사마천에게로 눈을 돌려 보자. 필자의 추정대로라면, 사마천은 통가자가 분화되기 시작하면서 기존의 텍스트에 대한 정리 작업이 진행되고 있었을 시점, 이와 동시에 다른 견해가 생겨나는 시기인 전한 시기에 살고 있었다. 그 역시 본고에서 다루고 있는 ‘有子曰’의 논의에서 벗어나지 못했을 것이라 생각된다. 이 점을 확인해 보자.

『사기』에는 공자의 제자들에 대한 열전이 마련되어 있다. 「중니제자열전」에는 ‘受業身通’한 공자의 제자 77명을 모아 열전을 지었다. 그 중에 본고의 분석 대상인 有子 즉 有若이 들어 있다. 그런데 「중니제자열전」 속에 기록된 有子 부분은 여느 제자와는 다른 모습을 띤다.

1. 열전 속 위치

먼저 「중니제자열전」의 순서에 주목해 보자. 이 열전 속 제자의 순서는 특별하다. 『논어』 先進篇의 구절인 “德行, 顏淵, 閔子騫, 冉伯, 牛仲弓. 言語, 宰我, 子貢. 政事, 冉有, 季路. 文學, 子游, 子夏.”를 첫 번째 기준으로 삼았다. 사마천은 자신의 판단이 아니라 공자 스스로의 말을 빌어 이들 10명을 공자의 제자 중에서 가장 중요한 인물, 이른바 10哲로 규정했다. 그리고 이들을 77명의 제자 중 맨 앞쪽에 배치했다.

하지만 이 중에는 有子が 없다. 물론 有子만 없는 것이 아니라 曾子도 없다. 曾子は 10명의 제자가 끝난 뒤 12번째에 위치한다. 그 까닭은 사마천의 두 번째 기준 때문이다. 사마천은 첫 번째 서사 기준처럼 공자가 제자를 평가한 또 다른 구절을 인용했다. 『논어』 先進篇에는 “柴也愚, 參也魯, 師也辟, 由也喭.”과 “子曰, “回也其庶乎, 屢空. 賜不受命, 而貨殖焉, 億則屢中.”의 두 구절이 들어있다. 다만 사마천이 인용한 『논어』 구절은 약간 순서가 바뀌어 “師也辟, 參也魯, 柴也愚, 由也喭.”로 되어 있다. 師는 顓孫師 즉 子張이고, 參은 曾參 즉 曾子이다. 즉 첫 번째 기준에 따라 10명의 제자를 기록하고, 두 번째 기준에 따라 子張과 曾子를 뒤이어 썼기 때문에 증자는 12번째 배치되었던 것이다.

그런데 유자는 이 기준에도 들지 못했다. 유자는 과연 77명의 제자 중에 몇 번째에

위치하고 있을까? 사마천은 77명 제자 중 顔淵부터 子石까지 35명은 나이를 알 수 있고, 이름과 受業을 받았다는 사실을 서적에서 확인할 수 있는 반면, 나머지 42명은 이를 알 수 없기 때문에 「중니제자열전」에서 42명에 대해서는 이름만 적어 두었다.⁴⁸⁾ 유자는 이름과 受業 사실을 알고 있는 35명 중 25번째에 위치해 있다. 그런데 30번째 梁鱸부터, 31번째 顔幸, 32번째 冉孺, 33번째 曹卬, 34번째 伯虔, 35번째 公孫龍까지는 이름과 字, 그리고 나이만 기록되어 있다. 따라서 일부나마 受業을 받았다는 사실을 알 수 있는 제자는 모두 29명인 셈이고, 유자는 그 중 27번째인 것이다. 정보를 알 수 있는 제자 중에서는 거의 끝이라고 보아도 좋다.

그런가 하면 『사기』에는 「중니제자열전」 이외 어디에도 유자 혹은 유약을 언급하지 않았다. 이는 안연, 자공, 자로는 물론 증자도 효성이 깊고 賢者로서 『사기』 내에 다수 인용되어 있는 것과 사뭇 다르다.

2. 有子 부분 분석

다음은 「중니제자열전」의 유자 부분을 살펴보자. 조금 길지만 그 부분을 인용해 보겠다.

- ㉠유약은 공자보다 마흔 세 살 아래이다.
- ㉡유약이 말하기를, ‘예법의 쓰임은 조화를 귀중하게 여겼으니 선왕의 법도는 이것을 아름다움으로 여겼다. 작은 것이나 큰 것이나 이로부터 말미암았다. 실천하지 못하는데도 조화를 알기만 해서 조화롭게만 하려하고 예법으로 절제하지 않는다면 또한 실천할 수 없을 것이다.’ ‘믿음이 의에 가까우면 말을 실천할 수 있다. 공손함이 예에 가까우면 치욕을 멀리할 수 있다. 가까운 사람을 잃지 않는다면 역시 주인이 될 만하다.’
- ㉢공자가 세상을 떠났어도 그를 우러러보는 제자들의 마음은 그치지 않았다. 제자들은 유약의 얼굴이 공자와 닮았다고 하여 그를 스승으로 추대하고 공자를 모시듯이 섬겼다. 어느 날, 제자가 나아가 다음과 같이 물었다. ‘옛날 공자께서는 밖에 나갈 때에 우산을 준비시켰는데, 얼마 있지 않아서 과연 비

48) 『史記』卷67 仲尼弟子列傳 “自子石已右三十五人, 顯有年名及受業見于書傳. 其四十有二人, 無年及不見書傳者紀于左.”

가 내렸습니다. 제가 ‘선생님께서 비가 올 줄을 어떻게 아셨습니까?’라고 물으니, 선생님께서 ‘『시경』에 달이 뭍이라는 별에 걸려 있으면 큰 비가 내린다고 하지 않았느냐. 어제 저녁에 달이 필에 걸려 있지 않았느냐?’라고 말씀하셨습니다. 그런데 다른 날 달이 필에 걸려 있었는데 비가 내리지 않았습니다. 또 상구가 나이가 많도록 자식이 없었으므로 그 어머니가 아내를 얻게 하려고 하였습니다. 그런데 때마침 공자께서는 그를 제나라로 심부름을 보내려고 하셨습니다. 그래서 상구의 어머니는 뒤로 미뤄줄 것을 부탁하였습니다. 이에 공자께서는 ‘걱정하지 마십시오. 상구는 마흔이 넘으면 반드시 다섯 아들을 두게 될 것입니다.’라고 말씀하셨습니다. 그런데 그 뒤 과연 그렇게 되었습니다. 감히 묻건대, 선생님께서 어떻게 이것을 알 수 있었을까요?’ 유약이 대답할 수 없어 잠자코 앉아있기만 했다. 그 때 제자가 일어나서 말하기를, ‘유자는 그 자리에서 물러나 주시오. 그곳은 당신이 앉아 있을 자리가 아니요.’⁴⁹⁾

먼저 ㉔에는 이름과 나이가 기록되었다. 하지만 다른 제자의 경우와 조금 다르다. 정보가 갖추어졌다는 35명의 제자는 각각 이름, 字, 貫籍, 그리고 나이의 순서로 기록되었다. 간혹 관적이나 나이의 정보가 빠지는 경우가 있지만 字가 빠지는 경우는 없다. 有若만이 예외일 뿐이다. 유약에게는 字의 기록이 빠졌다. 후대 『孔子家語』에는 유약의 字를 子有라고 했다. 여기서 사마천의 고의적 의도가 느껴진다. 앞서 살펴본 대로 『사기』 어디에도 유약을 언급하지 않고, 유일하게 언급되는 「중니제자열전」에서도 맨 뒤편에 배치했을 뿐 아니라, 字까지 언급하지 않았던 것은 공자 제자 중 유약의 지위를 한껏 낮추겠다는 뜻이라 여겨진다.

그러나 그 다음 ㉕에는 『논어』 학이편에 나오는 ‘有子曰’의 구절을 그대로 인용했다. 세 차례의 ‘有子曰’ 구절 중 두 번째와 세 번째의 것을 인용했다. 현재 필자는

49) 『史記』卷67 仲尼弟子列傳 “有若, 少孔子四十三歲。有若曰: 禮之用, 和為貴, 先王之道斯為美。小大由之, 有所不行; 知和而和, 不以禮節之, 亦不可行也。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。孔子既沒, 弟子思慕, 有若狀似孔子, 弟子相與共立為師, 師之如夫子時也。他日, 弟子進問曰: 昔夫子當行, 使弟子持雨具, 已而果雨。弟子問曰: 夫子何以知之? 夫子曰: 『詩』不云乎? 月離于畢, 俾滂沱矣。昨暮月不宿畢乎? 他日, 月宿畢, 竟不雨。商瞿年長無子, 其母為取室。孔子使之齊, 瞿母請之。孔子曰: 無憂, 瞿年四十後當有五丈夫子。已而果然。問夫子何以知此? 有若默然無以應。弟子起曰: 有子避之, 此非子之座也!”

학이편의 모두에 나오는 첫 번째의 ‘有子曰’을 뺀 까닭은 정확히 알 수 없다. 다만 학이편에는 ‘有子曰’이라고 했던 것을 ‘有若曰’이라고 바꾸었다. ‘有子曰’을 ‘有若曰’이라고 했던 것을 보면 자라는 호칭에 대해 무언가 적절치 않다는 생각을 했던 것 같다. 이 점은 유자의 배치 및 字의 누락과도 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 하지만 사마천은 학이편의 ‘有子曰’ 구절을 有若의 말로 간주했던 것도 분명하다. 그는 ‘有子曰’을 ‘又子曰’로 읽지도 않았고, 또 한대의 다른 유가처럼 이를 ‘孔子曰’로 읽지도 않았다. 막연한 추정을 더해보면, 사마천도 필자가 되짚어 본 것 그대로 ‘有子曰’을 그대로 받아들이기 어렵지만 이를 통가자로 처리해 ‘又子曰’로 읽기에는 용법상의 문제가 있고, 또 다른 한대의 명유들처럼 ‘孔子曰’이라고 읽기에는 비록 공자의 사상이 전해진 것이라도 제자가 말을 했다는 점도 무시해서는 안 된다고 생각했으리라. 고민 끝에 사마천은 일단 ‘有子曰’의 유자가 유약이라는 당시의 주류 견해를 받아들여 이를 소개했던 것 같다.

일단 『논어』 학이편의 ‘有子曰’을 유약의 말로 인정해야 했지만, 사마천은 ‘有子曰’에서 子를 제거하고 ‘有若曰’로 바꾸었다. 그래도 여전히 이를 그대로 받아들이기에는 유자에 대한 의문을 거둘 수 없었던 사마천은 자신의 의문을 좀 더 적극적으로 드러내지 않을 수 없었다. 그것이 바로 ㉔이다. ㉔의 내용은 다음과 같다. 공자가 죽은 뒤 제자들이 공자를 사모하던 차에 유약이 공자의 모습과 비슷하게 생겨서 제자들은 공자가 살아있는 것처럼 스승으로 모셨다. 그러던 어느날 제자가 공자가 살아있을 때처럼 질문을 했다. 질문은 매우 까다로웠다. “스승 공자가 살아 있을 때에 비가 올 줄 알고 우산을 들고 나갔는데, 그 까닭을 『시경』 구절로 설명했다. 그렇다면 商瞿의 결혼을 걱정하던 상구의 모친에게 공자는 상구가 40세 이후 5명의 丈夫子를 갖게 될 것이라고 말했고 과연 그렇게 되었다. 스승 공자는 무슨 까닭으로 그렇게 말했는가?” 이 질문을 받은 유약은 아무 말도 하지 못하고 대응하지 못했다. 그러자 제자들이 그 자리에서 내려오라고 했다는 것이다.

이 내용은 선진 문헌 특히 『맹자』에 나온 이야기와 거의 유사하다. 다만 『맹자』와 약간 다른 버전의 이야기이다. 『맹자』에서는 증자가 결사코 반대했던 것에 반해, 『사기』에서는 처음 유약을 스승으로 모셨던 제자들 스스로 질문을 던져 유자의 능력을 검증해 보고 난 뒤 도저히 그 자리에 적합하지 않은 자임을 판단하고 그를 끌어내렸다. 『맹자』에서 증자 혼자 반대했던 것에 비해 여기서는 여러 사람의 검증 하에 그 무능이 밝혀졌다는 점이 강조되었다. 사마천이 『맹자』의 일화를 보았음이 틀림없

음에도 불구하고 그것 대신 또 다른 버전을 선택한 것도 이러한 점을 드러내기 위해서인 것 같다.

결국 사마천은 ㉔에서 字를 누락시키면서 제자 내에서의 유자의 지위에 의심을 품고 시작한 뒤, ㉕에서 『논어』 학이편에 보이는 ‘有子曰’의 내용을 두고 그 신뢰성 여부를 고민했지만 이를 부인할 만한 완벽한 근거를 찾지 못한 채 ‘有子曰’을 유약의 말로 인정하는 당시의 주류 견해를 일단 소개했다. 다만 유자라는 표현을 쓸 수는 없었고 이를 유약이라는 그의 이름으로 대체했다. 하지만 사마천은 ㉖에서 그 주류 견해를 그대로만 받아들일 수 없음을 다시금 명백히 했다. 즉 당시 여러 버전으로 유포되고 있었던 유자의 무능함과 관련된 이야기를 보는 한 ‘有子曰’을 그대로 유약의 말로 받아들이기는 힘들다는 것이다.

이러한 방식은 『사기』 열전의 맨 처음을 장식하는 「백이열전」의 서사 방식을 떠올리게 한다. 이미 별도의 자리에서 상세히 언급한 바 있지만, 사마천은 「백이열전」을 시작하며 六藝라는 문헌기록의 중요성을 충분히 설파하고 당시 사람들이 이를 어떻게 읽고 받아들이고 있는지를 설명하고는, 다시 그것을 액면 그대로 받아들일 수 없다는 점을 여러 근거를 들어가며 분명히 했다.⁵⁰⁾ 가령 『시경』과 『서경』에 적힌 요순의 선양 사실과 그 의미를 소개하고 난 뒤, 이것과 다른 구술 자료 및 답사 자료의 존재를 제시함으로써 六藝의 신뢰성에 의심을 표시했다. 또 이어서 백이에 대한 공자의 평가를 소개한 뒤 그 평가와 배치되는 逸詩 기록을 발굴하고 이를 제시하였다. 즉 공자가 六藝를 정리했다라도 또 그것을 많은 사람이 믿고 따르더라도 그것과 배치되는 자료가 존재한다면 다시 한 번 그 문제를 되돌아보아야 한다는 이른바 사료에 대한 비판적 태도를 강조했던 것이다. 마찬가지로 사마천은 공자의 가르침이 담겨 있는 『논어』를 탐독하고 그 내용을 대단히 추송했고 그래서 이를 『사기』 곳곳에서 자유자재로 인용하며 자신의 생각을 덧붙였다. 그러나 그렇다고 『논어』에 있는 내용을 무조건 받아들인 것은 아니었다. 그 텍스트를 따르기 전에 과연 그것을 그대로 신뢰할 수 있는지를 따졌던 것이다.

50) 김병준, 네이버 열린연단 동아시아 문명의 정전 「사마천 〈사기〉」 강연 원고, https://openlectures.naver.com/text_viewer?module_id=1017&contents_id=143580#nafullscreen

VII. 맺음말

『논어』의 첫 번째 편인 학이편에는 ‘有子曰’로 시작되는 내용이 세 차례 등장한다. 과거 공자의 제자인 유자 즉 유약의 말로 간단히 간주해 왔지만, 그러기에는 여러 가지 의문이 남는다. 특히 유자라는 인물과 관련해 전해지는 전국시대에서 한대에 이르는 자료를 참조하면 그 의문은 더욱 증폭된다. 필자는 먼저 ‘有子曰’ 자체가 잘못 표기되었을 가능성을 제기해 보았다. 전한 시기의 실물로 전해지는 『논어』 죽간을 참조하면, 선진시기 이래 통가자로서 구분 없이 쓰였던 ‘有’와 ‘又’가 한대 이후 분화되는 과정에서 임의적으로 선택되었음을 알 수 있다. 따라서 ‘有子曰’ 역시 ‘又子曰’로 읽혔을 수 있다. 어법상의 문제가 남기는 하지만, 한대의 名儒들조차 ‘有子曰’을 ‘孔子曰’로 읽었다면 그 가능성은 여전히 유효하다. 그러나 결국 현행본과 같이 ‘有子曰’로 정착될 수밖에 없었다는 것은 당시 적지 않은 자들이 이를 有子の 이야기로 받아들였다는 것도 분명하다.

이러한 혼란 속에서 『사기』 「중니제자열전」에서 사마천이 선택한 서사 방식은 매우 흥미롭다. (1)『논어』 학이편 두 번째 구절부터 등장하여 같은 편에 무려 세 차례나 언급되었지만, 有子를 제자 열전 중 맨 뒤편에 배치할 뿐 아니라 字를 누락하는 방식으로 ‘有子曰’에 대한 의심을 드러내었다. (2)하지만 일단 『논어』에 ‘有子曰’이라고 기록되었고 이를 당시 적지 않은 사람이 공자가 아니라 有若의 말로 이해하고 있었기 때문에 이를 그대로 소개했다. (3)그렇다고 이를 도저히 그대로 받아들이기 어려웠기 때문에 반증을 제시하며 그 자료에 대한 의문을 제기했다. 사마천이 ‘有子曰’을 ‘又子曰’로 읽거나 또 한대 유가들과 마찬가지로 ‘有子曰’을 ‘孔子曰’로 읽었을 가능성도 높다. 하지만 사마천은 ‘有子曰’로 읽는 당시 주류의 독법을 일방적으로 부정하지 않았다. 그 대신 그는 일단 당시 유행했던 독법을 소개한 뒤 그것의 신뢰성에 강한 의문을 던지는 방식을 사용했다.

『논어』가 사마천이 존송했던 공자의 가르침이 담긴 책이지만, 사마천은 이를 그대로 추수하지 않았다. 다른 역사 자료와 마찬가지로, 그 자료가 갖고 있는 신뢰성을 따져보아야 했다. 역사가로서의 사마천이 텍스트를 대하는 태도를 확인할 수 있는 좋은 사례이다. 아울러 사마천이 텍스트에 의문을 제기하는 방법으로서 아예 해당 자료를 생략하는 방식(闕), ‘蓋’라는 疑辭를 덧붙이는 방식과 함께 異說을

竝起하는 방식이 알려져 있는데,⁵¹⁾ 유약의 ‘有子曰’은 이 중 병기의 사례로서 추가할 만하다.

투고일: 2022.01.30

심사일: 2022.03.07

게재확정일: 2022.03.21

51) 이성규, 「사기 해설-『사기』의 구조적 이해를 위한 시론」, 이성규 편역, 『사기-중국고대사회의 형성』(수정판), 서울대학교출판부, 2007, 54~57면.

참고문헌

『史記』
『後漢書』
『論語集注』
『孟子』
『荀子』
『禮記』
『論衡』
『三國志』
『宋史』
『清史稿』

이령 지음, 황종원 옮김, 『논어, 세 번 찢다』 글항아리, 2011

王素 編, 『唐寫本論語鄭氏注及其研究』, 文物出版社, 1991

李零, 『去聖乃得真孔子』, 2008

傅佩榮, 『孔門十弟子』, 聯經, 2011

河北省文物研究所定州漢墓竹簡整理小組, 『定州漢墓竹簡 論語』, 文物出版社, 1997

H.G.크릴 저, 이성규 역, 『공자 : 인간과 신화』, 지식산업사, 1983

김경호, 「前漢 海昏侯 劉賀 墓의 性格과 『論語』 竹簡」, 『사림』 60, 2017

윤용구, 「평양 출토 죽간 『논어』의 계통과 성격」, 『동아시아 논어의 전파와 계양산성』, 주류성, 2022

윤재식, 「한국·중국·일본출토 논어 목간의 비교연구」, 『東洋史學研究』 114, 2011

閔寧, 「『檀弓』“有子與子游立”章新解」, 『江漢學術』 35-1, 2016

張傳曾, 「從秦漢竹帛書中的通假字看入變為去當在兩漢之交」, 程湘清 主編, 『兩漢漢語研究』, 山東教育出版社, 1992

趙立偉, 「《睡虎地秦墓竹簡》通假字研究」, 張顯成 主編, 『簡帛語言研究』, 第一輯, 巴蜀書社, 2002

郝春文, 「日藏敦煌寫本《論語》校勘記」, 『文獻』, 2014-4

김병준, 네이버 열린연단 동아시아 문명의 정전 「사마천 <사기>」 강연 원고
https://openlectures.naver.com/text_viewer?module_id=1017&contents_id=143580#nafullscreen

Sima Qian's 司馬遷 Critical Reading of the Lun yu
論語 (“Analects”) and its Historical Context
— A Case Study of the Phrase *you zi yue* 有子曰
 (“Master You stated...”) in the Xue er 學而
 (“Learning”) Chapter

Kim, Byung-joon

In the first chapter of the Lun yu 論語 (“Analects”), the phrase *you zi yue* 有子曰 appears three times. The two graphs *you zi* 有子 have traditionally been interpreted as being an honorific moniker (i.e., Youzi or “Master You”) of an individual named You Ruo 有若, who is listed in historical sources as being a disciple of Confucius. However, questions remain. These are amplified by records about the historical figure You Ruo from sources spanning from the Warring States (465-221 B.C.E.) to the Han (206 B.C.E.-25 C.E.) period. In this article, I first suggest the possibility that the phrase written as *you zi yue* 有子曰 (trad. read as “Master You stated...”) was understood as being *you zi yue* 又子曰 (“The Master further stated...”) in Warring States, Qin, and early Han manuscript culture where the use of variant graphs was common. Although I admit this reading is somewhat problematic grammatically, the possibility is nevertheless a likely one, especially considering that Han dynasty scholars read the phrase *you zi yue* 有子曰 (trad. read as “Master You stated...”) as *Kong zi yue* 孔子曰 (“Master Kong stated...”). However, it is also clear that many at the time believed that these two graphs referred to the disciple Youzi 有子, and so scholars had no choice but to settle on a reading of them as *you zi yue* 有子曰 (“Master You stated...”). In analyzing this process of interpretation, Sima Qian's 司馬遷 (145-86 B.C.E.) narrative method that informs his *Shi ji* 史記 (“Records of the Historian”) is very relevant. Three crucial points emerge: (1) Sima Qian's mention of Youzi is placed near the end of the biographies of Confucius'

disciples, and his doubts about the putative figure of Youzi can be inferred from his demurring to identify the historical figure You Ruo 有若 with the honorific moniker Youzi 有子. (2) There was certainty that the phrase you zi yue 有子曰 appeared in the Lun yu, and many people at the time understood the two graphs as referring to Youzi rather than Confucius, and so Sima Qian introduced the figure of this disciple as such. (3) Sima Qian presented evidence that was difficult to accept and raised questions about the historical record. It is highly likely that Sima Qian read you zi yue 有子曰 (trad. “Master You stated...”) as you zi yue 又子曰 (“The Master further stated...”) or as Kong zi yue 孔子曰 (“The Master further stated...”) like other Han dynasty scholars. Despite his skepticism, Sima Qian did not unilaterally deny the mainstream reading of the phrase at the time (which was to read the phrase as referring to Youzi). Instead, he introduced the reading that was popular at the time and applied his method of historical inquiry to question its credibility.

Key Words : Sima Qian, Shi ji, Lun yu, Youzi, variant graphs