

《論語》를 통해 본 古典讀解의 한 方法論*

— “未知, 焉得仁”句를 一例로 —

洪 光 勳**

<目次>

I. 緒言	2. 《論語》의 編輯 및 敘述體
II. “未知, 焉得仁”句의 해석상의 문제점	裁를 기준으로
III. 바른 讀解를 위한 方法論	3. ‘仁’과 ‘知’의 상관관계를 기준으로
1. 孔子의 人物評을 기준으로	4. 語法上 用例를 기준으로
	IV. 結語

I. 緒言

古書を 古人의 원래 의도대로 정확하게 해독한다는 것은 대단히 어려운 일이다. 시대가 멀수록 더욱 그러함은 말할 필요도 없다. 특히 先秦시대의 고전을 완벽하게 해독하는 일은 거의 불가능에 가깝다고 할 수 있다. 한 가지 고전, 특히 儒家의 경전 중에서 《論語》 등 중요한 고서에는 역대로 수많은 주석서가 나왔고, 주석가에 따라 서로 해독의 차이가 적지 않다는 사실만 보아도 고전 해독의 어려움을 알 수 있다.

이 방면에서 눈부실만한 업적을 남긴 清代 학자들의 연구성과¹⁾를 보면

* 이 논문은 2012학년도 서울여자대학교 교내학술특별연구비의 지원을 받았음.
 ** 서울女子大學校 中語中文學科 教授
 1) 예를 들어 王念孫의 《讀書雜誌》(台灣: 廣文書局, 1963), 王引之의 《經義述聞》(台灣: 廣文書局, 1963), 俞樾의 《群經平議》(收於《俞樾劄記五種》, 台

그러한 사실을 더욱 구체적으로 실감할 수 있다. 아울러 학문이 깊다는 前代의 많은 학자들조차도 경우에 따라서는 전혀 터무니없는 착오까지 범했다는 사실을 빈번히 발견하고 놀라움을 금치 못하게 된다. 정확한 고서 해독이 이와 같이 어렵다는 사실을 잘 알기 때문에 古人들은 “천하의 책을 모두 다 보기 전에는 함부로 古書 속의 글자를 고쳐서는 안 된다”²⁾는 말까지 했던 것이다.

올바른 고서 해독이 어려운 이유는 前代 및 當代 학자들의 연구결과와 필자의 경험을 통하여 볼 때 바로 다음과 같은 여러 문제점들이 있기 때문이다.

- (1) 後代의 傳寫과정에서 錯簡, 脫簡, 衍文으로 말미암아 古書의 원형을 파악할 수 없는 경우.
- (2) 해당 고서의 文法 및 서술 체계를 제대로 이해하지 못하고 선불리 字面만을 보고 해석하는 望文生義와 前後文脈을 무시한 채 그 부분의 의미만을 고립적으로 취하는 斷章取義의 愚를 범하는 경우.
- (3) 假借를 후대의 用字法대로 해석하는 경우.
- (4) 저술 당시의 사회문화적 배경 및 사상 등에 대한 심층적 고찰이 부족한 경우.
- (5) 이른바 권위 있다고 일컬어지는 학자의 주장을 無批判的으로 盲信하는 경우.
- (6) 후대의 주석가가 의도적으로 자신의 思想이나 정치사회적 立場에 맞추어 해설한 것을 그대로 받아들이는 경우.³⁾

灣: 世界書局, 1984), 《諸子平議》(台灣: 世界書局, 1973), 《古書疑義舉例》(台灣: 長安出版社, 1978) 등.

- 2) 顏之推, 《顏氏家訓·勉學》: “서적을 교정한다는 것 역시 어찌 쉽겠는가? 천하의 책을 모두 다 보기 전에는 함부로 고쳐서는 안 된다. 어떤 경우에는 저 쪽이 그르고 이쪽이 옳기도 하고, 혹은 근본이 같은데 그 끝이 다르기도 하고, 혹은 두 판본에 모두 결함이 있을 수 있다. 그러므로 편벽되게 한쪽만을 믿을 수는 없다. (校定書籍亦何容易? 觀天下書未徧, 不得妄下雌黃. 或彼以爲非, 此以爲是; 或本同末異; 或兩文皆欠, 不可偏信一隅也.)” 王利器, 集解本(台北: 漢京文化公司, 1983), 219쪽. 이는 물론 古書의 校正을 두고 하는 말이지만, 古書의 올바른 독해에도 해당된다고 할 수 있다.

따라서 올바른 고전해독을 위해서는 古文의 用字法과 語法 체계 등 기본요소에 대한 심층적 이해와 수양의 바탕 위에서 해당 고서의 모든 판본과 주석서들을 최대한 두루 섭렵하여야 한다. 이와 함께 해당 고서의 원문을 전체적으로 반복해서 熟讀하고 吟味함으로써 그 속에 내재된 독특한 어법 및 서술 체계를 파악하여야 한다. 그런 다음 섭렵한 판본과 주석서들을 비판적으로 비교분석, 원전의 어법과 서술 체계에 부합하는 가장 합리적이고 과학적인 방향으로 이를 取舍選擇하여야 한다. 그리고 만약 역대의 많은 주석서들 중에서도 이상적인 해설이 없다면 이러한 탐색과정을 통하여 스스로 이해한 바를 새로운 학설로 제기할 수 있을 것이다.

이러한 취지에서 본고는 고대 이래로 지금까지 논란이 되고 있는 《論語·公冶長》의 “未知，焉得仁”이라는 한 구절을 다각도로 분석해봄으로써 과학적이고 합리적인 고전 해독의 한 방법론을 모색하고자 한다.

이러한 연구 결과로 얻어진 방법론이 보다 올바른 고전 해독에 작으나마 一助할 수 있기를 기대한다.

II. “未知，焉得仁”句의 해석상의 문제점

이 구절의 관건은 ‘知’가 ‘알다’라는 의미의 동사인가, 아니면 ‘지혜롭다’는 뜻의 형용사인가 하는 것이다. 前者라면 “모르겠다, 어찌 어질 수 있겠는가?”로 해석되는데, 앞에서는 ‘모르겠다’고 해 놓고 바로 이어서 단정적으로 ‘아니다’라고 하는 셈이니 문맥이 어색하고 매끄럽지 못하다. 반면에

3) 이상은 拙稿 <올바른 古書 解讀을 위한 探索>(서울여자대학교, 《人文論叢》 제24집, 2012.2)에 제기된 것을 요약한 것임. 이 여섯 가지는 필자의 경험에 의해 정리된 것이지만, 學術의 이치와 방법은 근본적으로 크게 다를 바가 없을 것이므로 다른 학자들의 주장과 상당 부분 暗合할 수도 있을 것이다. 그 예로 陳紱의 《訓詁學基礎》(北京師範大學出版社, 1990)에도 ‘望文生訓’, ‘輕言假借’, ‘渾同古今’, ‘增義成訓’, ‘逞奇曲解’, ‘曲徇舊說’의 여섯 항목이 제시되어 있음을 최근 발견했다. 190-207쪽 참고.

後者は“지혜롭지 않은데 어찌 어질 수 있겠는가?”로 해석되어 문맥이 자연스럽다.

만약 《論語》의 편찬 당시에 ‘智’자가 널리 통용되어 ‘未智’라고 했더라면 물론 아무 문제가 없었을 터이다. 그리고 ‘女’-‘汝’, ‘說’-‘悅’, ‘蚤’-‘早’, ‘畔’-‘叛’⁴⁾ 등과 같이 ‘知’-‘智’의 假借관계가 의미상 확연히 구분되어 혼동의 우려가 덜 하였어도 이런 문제는 생기지 않았을 것이다.

어쨌든 일단 이 대목의 全文을 보면 다음과 같다.

子張이 물었다: “(楚나라의) 令尹 子文은 세 번이나 영운이 되어도 기쁜 기색이 없었고, 세 번 면직되어도 화난 기색이 없이, 과거 영운 재임 때의 모든 정사를 반드시 새 영운에게 알려주었습니다. 이런 사람은 어떻습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “충실한 사람이다.” 자장이 말했다: “어질다 할 수 있습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “...; 어찌 어질 수 있겠는가?” (자장이 또 물었다): “崔杼가 齊의 군주를 弑害하자 陳文子가 수레 열 대를 끌 말이 있는데도 이를 버리고 떠났습니다. 다른 나라에 가서는 ‘이 나라 집권자도 우리나라의 대부 崔氏와 같다’고 하며 떠났습니다. 또 다른 나라로 가서 다시 ‘우리나라의 대부 崔氏와 같다’고 하며 떠났습니다. 이런 사람은 어떻습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “맑은 사람이다.” 자장이 말했다: “어질다 할 수 있습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “...; 어찌 어질 수 있겠는가?” (子張問曰: “令尹子文三仕爲令尹, 無喜色; 三已之, 無愠色. 舊令尹之政, 必以告新令尹. 何如?” 子曰: “忠矣.” 曰: “仁矣乎?” 曰: “未知, 焉得仁?” “崔子弑齊君, 陳文子有馬十乘, 棄而違之. 至於他邦, 則曰: ‘猶吾大夫崔子也.’ 違之, 之一邦, 則又曰: ‘猶吾大夫崔子也.’ 違之. 何如?” 子曰: “清矣.” 曰: “仁矣乎?” 曰: “未知, 焉得仁?”)

문제의 ‘知’자는 何晏이 《論語集解》에서 “다만 그 충실한 일만 들었을 뿐 그 어진 것은 모른다(但聞其忠事, 未知其仁也)”⁵⁾고 해석한 이후로 皇

4) 이 몇 가지는 古代의 典籍들에서 흔히 발견되는 假借의 대표적인 예들이다. 앞의 두 가지는 말할 것도 없이 《論語》에서 낫익은 것이고, 뒤의 두 가지는 《戰國策》과 《史記》 등에 일일이 예거할 수 없을 정도로 자주 보인다.

5) 《十三經注疏》本 《論語》(臺灣: 藝文印書館), 44쪽.

侃도 이의를 제기하지 않았고,⁶⁾ 陸德明도 “글자그대로(如字)”라고 하여 이에 동의하였다.⁷⁾ 이를 이어 邢昺의 《論語正義》는 “그 들은 바에 의하면 다만 맑을 뿐이다. 다른 행실은 알지 못하니 어찌 어질다 할 수 있겠는가?(據其所聞, 但是淸耳. 未知他行, 安得仁乎?)”⁸⁾라고 좀 더 부연해서 설명했다. 그 뒤 朱熹는 이 대목에서 理學家적인 관점을 다음과 같이 적극적으로 發揮하고 있다.⁹⁾

- 6) 皇侃은 “未智”라고 해석한 李充의 설을 소개하기는 하였으나 이를 따르지는 않았다. 皇侃, 《論語集解義疏》(收於《知不足齋叢書》第三冊, 北京: 中華書局, 1999), 50쪽 참고.
- 7) 《經典釋文》, 北京: 中華書局, 1983, 347쪽.
- 8) 《十三經注疏》本, 45쪽. 朱熹와 동시대의 理學家인 張栻은 이를 다시 다음과 같이 설명하고 있다: “未知, 焉得仁’이라 한 것은 다른 것을 모른다는 말이다. 이 일에 근거해서 말한다면 이를 ‘仁’이라 할 수는 없는 것이다. 만약 微子·箕子·比干을 ‘三仁’이라고 칭한 까닭을 안다면 이 두 사람의 일은 다만 ‘淸’과 ‘忠’이 될 수 있을 뿐 ‘仁’이라 할 수 없다는 것을 알 수 있다. (曰‘未知, 焉得仁’, 言未知其他. 據此事言之, 不得謂之仁也. 若知微子·箕子·比干之所以稱三仁, 則知二子之事, 只可以爲淸忠, 而不可謂之仁矣.)” 《癸巳論語解》收於《學津討原》第四冊, 廣陵書社, 2008, 26쪽.
- 9) 이 점에 대해서는 淸代 학자들의 지적이 적지 않았지만, 民國시대의 학자 程樹德(1877~1944)도 다음과 같이 강하게 비판하고 있다: “朱子是 ‘理’를 窮究한다는 그 스승의 학설을 펼치려고 《論語》에 주석을 달면서 곳곳에 ‘理’자를 끼어 넣었다. ‘仁’에서는 ‘마음의 덕, 사랑의 理’라고 하고, ‘禮’에서는 ‘天理의 節文’이라 하였다. 마치 수은이 땅에 쏟아지면 안 스며드는 곳이 없듯이 ‘理’자를 끼어 넣었다. 예부터 이와 같은 경전 해석법은 없었다. ……옛사람들이 《大學》은 朱子가 傳을 붙인 다음부터 孔子의 책이 아니라 朱子의 책이 되었다고 했는데, 나는 《論語》에서 역시 그렇게 말하겠다. (朱子因欲伸其師窮理之說, 其注《論語》到處塞入‘理’字, 於‘仁’則曰‘心之德, 愛之理’; 於‘禮’則曰‘天理之節文’, 如水銀瀉地, 無孔不入. 自古無如此解經法也. ……昔人謂《大學》自經朱子補傳後, 已非孔氏之書而爲朱子之書, 吾於《論語》亦云.)” 程樹德, 《論語集釋》, 北京: 中華書局, 1990, 80쪽. 周予同도 다음과 같이 평했다: “朱熹는 《四書》에서 ……微言大義를 만날 때면 經學에 의탁하여 철학을 말하였는데, 실로 거기에는 宋學의 주관적인 입장이 있었던 것이다. (朱熹之於《四書》……當微言大義之際, 託經學以言哲學, 實自有其宋學之主觀立場.)” 周予同, 《朱熹》, 臺北: 商務印書館, 1971, 79쪽.

(子文은) 그 사람됨이 기쁨과 노함을 겉으로 드러내지 않고 남과 나의 사이가 없어 나라가 있음만 알고 자신이 있음을 알지 못했으니 그 충실함이 대단했다. 그래서 子張이 그것이 어진 것이 아닌가 하고 의심한 것이다. 그러나 세 번 벼슬하고 세 번 그만두면서 새 영윤에게 정사를 알려준 까닭이 모두 天理에서 나왔으며 거기에 인간의 사사로운 욕심이 없었던 것인지는 알 수가 없다. 그래서 孔子께서 그 충실함만 인정하고 그 어진 것은 인정하지 않으셨다. (其爲人也, 喜怒不形, 物我無間, 知有其國而不知有其身, 其忠盛矣. 故子張疑其仁. 然其所以三仕三已而告新令尹者, 未知其皆出於天理, 而無人欲之私也. 是以夫子但許其忠, 而未許其仁也.)

文子(子文)가 몸을 깨끗하게 하여 어지러움을 떠났으니 맑다고 할만하다. 그러나 그 마음이 과연 義理의 당연함을 보고서 초연히 그 엇매임에서 벗어날 수 있었던 것인지, 아니면 어쩔 수 없는 개인적인 이해관계로 여전히 원망과 후회를 면할 수 없었던 것인지는 알 수가 없다. 그래서 孔子께서 다만 그 맑음만을 인정하고 그 어진 것은 인정하지 않으셨다. (文子潔身去亂, 可謂清矣. 然未知其心果見義理之當然, 而能脫然無所累乎? 抑不得已於利害之私, 而猶未免於怨悔也. 故夫子特許其清, 而不許其仁.)¹⁰⁾

즉 ‘未知’를 理學家적인 입장에서 “子文의 그러한 행동 속에 인간의 사사로운 욕심이 없었던 것인지를 알 수가 없다”로 해석한 것이다.

朱熹 이후 오늘날에 이르기까지 대다수의 주석가들은 비록 그의 理學家적인 주장은 그대로 따르지 않더라도 문제의 ‘未知’를 “그 사람의 행실 또는 그 ‘仁’의 여부에 대해서 잘 모른다”는 식으로 해석하는 것이 일반적인 경향으로 보인다.

그 중에서 눈에 띄는 것들을 보면, 康有爲는 “(子文의 그러한 행동이) 모두 사욕이 없는 데서 나온 것은 아니다(非盡出於無私)”고 하여 朱熹의 주장을 거의 그대로 답습하였으며,¹¹⁾ 楊樹達은 이 대목에 관해서는 의문 제기는커녕 언급조차 하지 않았다.¹²⁾ 楊伯峻은 “모른다. - 어찌 어질다고

10) 朱熹, 《論語集註》, 《四書章句集注》本; 北京: 中華書局, 1983, 80쪽.

11) 康有爲, 《論語注》, 北京: 中華書局, 1984, 65쪽.

12) 楊樹達, 《論語疏證》, 臺灣: 大通書局, 1974, 91쪽.

할 수 있겠는가?”라고 번역하면서, “孔子가 정말로 몰라서 모른다고 한 것이 아니라 다만 否定하는 또 하나의 방식¹³⁾이라고 했다. 錢穆은 孔子가 앞부분에서 모른다고 한 것은 일종의 ‘婉曲한 表現’이라고 주장했다.¹⁴⁾ 그 밖의 널리 통용되는 譯注本들도 大同小異하며,¹⁵⁾ ‘智’로 해석한 것은 극소수에 불과하다.¹⁶⁾ 國內의 주석 및 번역서들도 대체로 이에서 벗어나지 않으며,¹⁷⁾ 日本이나 西洋의 사정도 별로 크게 다르지 않은 것으로 보인다.¹⁸⁾ 특히 日本 에도(江戶)시대 이후의 손꼽히는 저명한 유학자들도 이

- 13) 楊伯峻, 《論語譯注》, 北京: 中華書局, 1980, 50쪽.
- 14) 錢穆, 《論語新解》, 北京: 三聯書店, 2002, 127쪽. 錢穆의 이러한 해석은 日本 학자 야스이 쉿켄(安井息軒: 1799~1876)의 해설을 그대로 취한 것으로 보인다. 야스이는 이를 “孔子가 ‘모른다’고 답한 다음 단정적으로 ‘어찌 어질 수 있겠는가’라고 한 것은 그 말을 완곡하게 하기 위한 것이다(夫子答以‘未知’而後斷以‘焉得仁’者, 所以婉其辭也)”고 설명하고 있다. 《論語集說》, 漢文大系本: 東京: 富山房, 1929, 卷2, 28쪽 참고.
- 15) 來可泓의 《論語直解》(上海: 復旦大學出版社, 2000), 127쪽, 徐志剛의 《論語通譯》(北京: 人民文學出版社, 1997), 54쪽, 李澤厚의 《論語今讀》(北京: 三聯書店, 2008), 149쪽, 孫欽善의 《論語本解》(北京: 三聯書店, 2009), 55쪽, 鄭張歡의 《論語今譯》(濟南: 齊魯書社, 2011), 75쪽, 勾承益의 《論語白話今譯》(北京: 中國書店, 1992), 54쪽에 모두 그렇게 번역되어 있다.
- 16) 필자가 섭렵한 자료 중에서는 安德義의 《論語解讀》(北京: 中華書局, 2010), 126쪽에 “지혜의 표준에도 이르지 못하였는데 어떻게 ‘仁’하다고 할 수 있겠는가? (智的標準都沒有達到, 怎麼算得上仁呢?)”라고 되어 있는 것이 거의 유일하다.
- 17) 朱熹의 주석에 비판적이라는 丁若鏞도 이 부분에 관해서는 의문조차 제기하지 않고 ‘모른다’는 종래의 해석법을 그대로 따랐다. 丁若鏞, 《論語古今註》(이지형 譯註, 사암, 2010), 1권, 제550-558쪽 참고. 현대의 번역본 중에서 金都鍊의 《朱註今釋論語》(玄音社, 1990), 成百曉의 《論語集注》(전통문화연구회, 1990), 韓相甲의 《四書集註論語》(三省出版社, 1976) 등과 같이 朱熹의 《論語集注》를 저본으로 한 것들은 말할 필요도 없거니와, 그렇게 표방하지 않은 주석서들도 이에서 별로 다를 것이 없다. 예를 들어 車柱環은 “모르기는 하겠으나 어찌 인자할 수야 있었겠느냐?”로 번역했다. 《새로 풀이한 論語》(을유문화사, 1994), 62쪽. 그리고 表文台는 “알지 못하거니와 어찌 함부로 仁者라 하리오?”로(《新譯論語》, 玄岩社, 1968, 332쪽), 金鍾武도 “잘 알지는 못하겠지만 어떻게 仁하다 하겠는가?”(《論語新解》, 民音社, 1989, 104쪽)라고 하였다.

대목에서는 거의 대다수가 의문을 제기하지 않고 재래의 설을 그대로 따르고 있다.¹⁹⁾

- 18) 우노 테츠토(宇野哲人)는 “어진 사람이란 마음에 사사로움이 없이 행동이 자연스럽게 道에 들어맞는 사람을 말한다. 지금 이 子文의 행동은 과연 어진 것인지 아닌지 알 수가 없으니, 갑자기 경솔하게 어진 사람이라고 평할 수는 없다.”고 朱熹의 해설에 가깝게 번역하고 있다. 《論語新釋》(東京: 講談社學術文庫, 1980), 134쪽. 카이즈카 시게키(貝塚茂樹)는 楊伯峻과 비슷하게 “어떨까? 어찌 어진 사람이라고 말할 수 있을까?”라고 번역했다. 《世界의名著》중의 《論語, 孟子》(東京: 中央公論社, 1966), 134쪽. 이밖에 요시다 켄코(吉田賢抗)의 《論語》(新釋漢文大系本, 東京: 明治書院, 1960), 히라오카 타케오(平岡武夫)의 《論語》(全釋漢文大系本, 東京: 集英社, 1980), 코바야시 이치로(小林一郎)의 《論語》(《經書大講》제1권, 東京: 平凡社, 1938), 시마다 킨이치(島田鈞一)의 《論語全解》(東京: 有精堂出版社, 1939), 모로하시 테즈지(諸橋徹次)의 《論語의講義》(東京: 大修館書店, 1973), 키무라 히데카즈(木村英一)의 《論語》(東京: 講談社, 1975), 카지 노부유키(加地伸行)의 《論語全譯註》(東京: 講談社, 2004) 등이 모두 이 범주에서 벗어나지 않는다. 日本의 수많은 현대 번역서 중에서 ‘智’로 해석한 것은 필자가 섭렵한 바에 의하면 다음과 같이 네 종류에 그친다. 그 중 요시카와 코지로(吉川幸次郎)는 皇侃의 《論語集解義疏》에 인용된 潘나라 李充의 주장을 취한다고 밝혔다. 《論語》(東京: 朝日新聞社, 1965), 146-148쪽 참고. 카나야 오사무(金谷治)는 鄭玄의 설을 따라서 “지혜로운 자가 아닌데 어찌 어질다고 할 수 있겠는가?”로 번역했다. 《論語》(東京: 岩波文庫, 1963), 70쪽 참고. 쿠메 사카오(久米旺生)도 “그 정도로는 智者로도 충분치 않다. 하물며 仁者라 할 수는 없다”고 했다. 《論語》(東京: 徳間書店, 1965), 83쪽 참고. 미야자키 이치사다(宮崎市定)는 “아직 智者의 단계에도 이르지 않았다”고 해석했다. 《現代語譯論語》(東京: 岩波書店, 2000), 80쪽. 한편 서양에서 가장 권위 있다고 일컬어지는 제임스 레게(James Legge)의 번역도 동양의 일반적인 주석서와 마찬가지로 “I do not know.”로 되어 있다. 《四書》(臺灣: 大新書局, 영인본, 1975), 179쪽.
- 19) 그 중에서 朱熹의 주석에 비판적이라는 日本의 대표적 儒學者 이토 진사이(伊藤仁齋)와 오규 소라이(荻生徂徠)도 예외가 아니다. 특히 前者는 이 부분을 다음과 같이 해설하고 있다: “孔子는 그러한 행동이 반드시 至誠과 측은히 여기는 마음에서 나온 것은 아니고, 또한 백성들에게 혜택을 가져다 준 공로도 없기 때문에 다만 그 충실함만 인정하였을 뿐 그 仁함은 인정하지 않은 것이다(夫子以其未必出於至誠惻怛之心, 又無利澤及物之功, 故但許其忠, 而不許其仁也.)” 필자가 보기에 이러한 해석은 朱熹의 理學的인 설명과 근본적으로 크게 다르지 않다. 《論語古義》(《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第一, 東京: 東洋圖書刊行會, 1922), 69쪽 참고. 또 後者는 宋儒의 해석을 비판하면서도 ‘未知’에 관해 특별한 견해를 밝히지 못하고 있다. 《論語微》(《日本名家四書

반면에 何晏 이전의 학자들은 ‘知’를 ‘지혜롭다’는 형용사로 해석하는 것이 일반적인 현상이었던 것으로 보인다. 대표적인 예로 鄭玄은 이를 “智로 읽어야 한다(音智)”²⁰⁾고 하였다. 그에 앞서 班固는 《漢書·古今人表》에서 역대의 인물들을 ‘上上’에서 ‘下下’까지 9등급으로 분류하고 맨 위에는 聖人·仁人·智人の 순서로 열거하면서, 서문에 《論語》의 이 구절을 인용하였다.²¹⁾ 또한 王充은 《論衡·問孔》에서 子文과 관련된 《論語》의 이 대목을 인용한 뒤에, 孔子가 한 말의 뜻을 다음과 같이 설명하였다.

“子文이 일찍이 楚의 子玉을 발탁하여 자기의 자리를 대신하여 宋을 정벌하게 했다가 百乘으로써 패하고 많은 군사를 잃었다. 그 지혜롭지 못함이 이와 같은데 어찌 ‘仁’하다 할 수 있겠는가? (子文曾舉楚子玉代己位而伐宋, 以百乘敗而喪其衆, 不知如此, 安得爲仁?)”²²⁾

즉 사람을 보는 안목이 없어 人才를 잘못 발탁함으로써 패전의 결과를 초래한 사실은 결국 子文의 지혜롭지 못함을 증명해 주고 있다는 말이다.

註釋全書》, <論語部>第五, 東京: 東洋圖書刊行會, 1926) 100쪽과 오가와 타마키(小川環樹) 譯注, 《論語徵》(東京: 平凡社, 1994) 제1권 195쪽 참고. 이 밖에 카메이 난메이(龜井南冥)의 《論語語由》(《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第二, 東京: 東洋圖書刊行會, 1922), 미나가와 키엔(皆川淇園)의 《論語釋解》(《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第三, 東京: 東洋圖書刊行會, 1922), 나카이 리켄(中井履軒)의 《論語逢原》(《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第四, 東京: 東洋圖書刊行會, 1925), 토시마 호슈(豊嶋豊洲)의 《論語新註》(《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第五, 東京: 東洋圖書刊行會, 1926), 타케조에 신이치로(竹添進一郎)의 《論語會箋》(南京: 鳳凰出版社, 2012), 그리고 앞의 註14)에서 잠깐 언급한 야스이 슛켄(安井息軒)의 《論語集說》 등이 거의 大同小異하다. 다만 토죠 이치도(東條一堂)만이 漢代 학자들의 해석을 인용하면서 약간의 의문을 제기하고 있다. 《論語知言》(《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第六, 東京: 東洋圖書刊行會, 1926), 154쪽 참고.

20) 《經典釋文》, 北京: 中華書局, 1983, 347쪽.

21) 《漢書》卷20, <古今人表>: “孔子曰: ‘若聖與仁, 則吾豈敢?’ 又曰: ‘何事於仁, 必也聖乎!’ ‘未知, 焉得仁?’” 台灣, 鼎文書局, 1981, 861쪽.

22) 黃暉, 《語衡校釋》, 北京: 中華書局, 1990, 407쪽. 子玉이 패한 사실은 《左傳》의 <僖公28年>에 보임.

이는 ‘智’를 ‘知人’이라고 설명한 孔子의 말과 일치한다.²³⁾ 따라서 이상의 예들로 보아서도 漢代까지는 대다수 학자들이 의심의 여지도 없이 ‘知’를 ‘智’로 해석했다는 사실을 알 수 있다.²⁴⁾

이상의 전혀 상반되는 두 해석을 비교해보면, 앞에서 언급한 대로 모르겠다고 한 다음 다시 강한 부정의 말을 하는 것으로 해석한 전자의 경우는 문맥이 자연스럽지 못할 뿐 아니라 궁색하게 보이기까지 한다. 이에 邢昺은 위에서 본 바대로 ‘未知’ 다음에 ‘他行’과 같은 목적어가 생략된 것으로 풀이하여 그 자연스럽지 못함을 보완해 보려 했다. 朱熹의 集注는 물론 전체적으로 초학자에게 많은 도움을 주는 훌륭한 주석으로 인정되어 오기는 했지만, 이와 같이 곳곳에서 理學 사상의 틀에 맞추어 경전을 해석하는 태도는 경전의 본래 의미를 전달하는데 부정적으로 작용할 수 있음을 지적하지 않을 수 없다. 그의 해석대로라면 엄청나게 깊은 뜻이 지극히 짧은 두 글자 속에 압축되어 있었다는 사실을 前代의 학자들은 아무도 몰랐는데 오로지 자기 혼자만이 이를 밝혀냈다는 말이 되는 셈이다. 그러나 先秦시대의 문장이 아무리 압축되어 있다 하더라도 이처럼 생략된 말이 무엇인지 일반 독자가 알 수 없게 하는 記述法은 있을 수 없다. 더욱이 後人の 이러한 문장 해석은 사회의 보편적인 약속에 의해 이루어진 습관적 언어체계를 무시하는 것으로서 常理에 어긋난다고 하지 않을 수 없다.

그러므로 전자의 讀法은 이치에 맞지 않아 올바른 해석으로 받아들여지기 어렵다. 한 걸음 물러나 ‘未知’ 다음에 ‘他行’이니 ‘其人’이니 ‘其他’와 같은 목적어가 생략되었거나 오랜 세월의 傳寫과정에서 脫落된 것처럼 풀이한 邢昺 등의 주장에 어느 정도 수긍한다고 하더라도 전체적으로 이와 같은 해석은 설득력이 부족하다고 할 수밖에 없다.

23) 《論語·顏淵》: “樊遲가 仁에 대해 묻자 선생님께서 ‘사람을 사랑하는 것’이라고 말씀하셨다. 知에 대해 묻자 선생님께서 ‘사람을 알아보는 것’이라고 말씀하셨다. (樊遲問仁, 子曰: ‘愛人’, 問知, 子曰: ‘知人.’)”

24) 이상의 예들은 劉寶楠의 《論義正義》(臺灣: 世界書局, 1956) 104-105쪽과 程樹德的 《論語集釋》(北京: 中華書局, 1990) 331-334쪽 참고.

이에 바로 다음과 같은 몇 가지 方法으로 《論語》 전체를 탐색함으로써 ‘未知’가 ‘未智’임을 증명하고자 한다.

III. 바른 讀解를 위한 方法論

1. 孔子의 人物評을 기준으로

《論語》는 古今의 수많은 사람들에 대한 孔子의 人物평을 도처에 수록하고 있다. 멀리는 堯舜이래의 역사인물들로부터 가까이는 자신의 제자들에 이르기까지 인물들의 신분과 성격도 다양하다. 이러한 수많은 인물평들을 자세히 살펴보면 나름대로의 원칙이 있음을 파악할 수 있다. 그 중에서 가장 중요한 한 가지는 어떤 특정인의 인간됨이나 그의 전반적인 行動舉止를 확실하게 모르는 상태에서 孔子가 결코 함부로 단정적인 평가를 내리지 않는다는 점이다. 더구나 평가 대상을 貶下할 때에는 더욱 그러하다는 사실에 주목해야 한다. <公冶長>편에 실린 다음과 같은 대목을 예로 살펴보자.

孟武伯이 물었다: “子路가 仁합니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “모릅니다.” 또 묻자 선생님께서 말씀하셨다: “仲由는 千乘 제후국의 兵役과 軍政의 업무를 맡길 수는 있지만 그가 仁한지는 모르겠습니다.” (또 물었다.) “冉求是 어떻습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “冉求是 千戶의 도시나 百乘 집안의 책임자가 되게 할 만 하지만 그가 仁한지는 모르겠습니다.” (또 물었다.) “公西赤은 어떻습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “公西赤은 官服을 입고 朝廷에 서서 외국 손님과 대화하게 할 수는 있지만 그가 仁한지는 모르겠습니다.” (孟武伯問: “子路仁乎?” 子曰: “不知也。” 又問, 子曰: “由也, 千乘之國, 可使治其賦也. 不知其仁也.” “求也何如?” 子曰: “求也, 千室之邑, 百乘之家, 可使爲之宰也. 不知其仁也.” “赤也何如?” 子曰: “赤也束帶立於朝, 可使與賓客言也. 不知其仁也.”)

이와 같이 孔子는 스승으로서 자기의 제자들에 대해서 누구보다 잘 알고 있으면서도 그 ‘仁’의 여부를 확인하려는 다른 사람의 질문에는 “不知也” 또는 “不知其仁也”라고 하면서 확답을 피했다. 그 대신 각자의 장점을 추켜 주고 있다. 어쩌면 이는 스승의 입장에서 당연한 일이라고 할 수도 있겠으나, 어쨌든 ‘仁’의 평가에 대한 孔子의 신중한 태도를 엿볼 수 있는 대목이다.

제자들에 대해서도 이와 같이 신중한 태도를 보이는 孔子가 하물며 역사적으로 비중 있는 인물을 평가할 때에 그 사람에 대해서 잘 모른다고 하면서, 곧이어 단정적으로 “焉得仁”이라고 한다면 그의 일관된 인물평의 원칙에 어긋나는 矛盾된 言動이라 하지 않을 수 없다.

이러한 慎重한 立場과 원칙에서 孔子가 人物을 평가할 때에는 대체로 다음의 여러 예에서와 같이 구체적인 判斷 근거를 明快하게 提示하고 있다.

누가 물었다: “管仲이 검소했습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “관씨는 거처가 셋이나 있었고 모든 거처에 각각 관리를 두면서 그 일을 겸하게 하지 않았으니 어찌 검소했다고 할 수 있겠는가?” (或曰: “管仲儉乎?” 曰: “管氏有三歸, 官事不攝, 焉得儉?”) (<八佾>)

선생님께서 말씀하셨다: “나는 강직한 자를 보지 못했다.” 누가 대답했다: “申枋이 있지 않습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “枋은 욕심이 많은데 어찌 강직할 수 있겠는가?” (子曰: “吾未見剛者.” 或對曰: “申枋.” 子曰: “枋也慾, 焉得剛?”) (<公治長>)

선생님께서 말씀하셨다: “누가 微生高가 곧다고 했는가? 어떤 사람이 그에게 젓갈을 빌려달라고 하자 그 이웃에서 빌려다 주었다.” (子曰: “孰謂微生高直? 或乞醢焉, 乞諸其鄰而與之.”) (<公治長>)

위의 예들에서 보듯이 모두 부정적인 평가에 대한 이유가 분명히 잘 드러나 있다. 管仲에게는 공직자로서 清廉하지 않음을 이유로, 申枋에게는 욕심 많음을 이유로, 그리고 微生高에게는 僞善을 이유로 각각 부정적인

평가를 내렸다. 특히 ‘焉’자 앞에는 부정적 판단의 확실한 근거가 되는 부정적인 내용이 전제되어 있음을 눈여겨보아야 한다.

季康子가 물었다: “仲由에게 정사를 돌보게 해도 되겠습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “중유는 과단성이 있으니 정사를 돌보는 데 무슨 문제가 있겠습니까?” 또 물었다: “端木賜에게 정사를 돌보게 해도 되겠습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “단목사는 세상물정에 통달했으니 정사를 돌보는 데 무슨 문제가 있겠습니까?” 또 물었다: “冉求에게 정사를 돌보게 해도 되겠습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “염구는 多才多能하니 정사를 돌보는 데 무슨 문제가 있겠습니까?” (季康子問: “仲由可使從政也與?” 子曰: “由也果, 於從政乎何有?” 曰: “賜也可使從政也與?” 曰: “賜也達, 於從政乎何有?” 曰: “求也可使從政也與?” 曰: “求也藝, 於從政乎何有?”) (<雍也>)

선생님께서 말씀하셨다: “현명하구나! 顏回여! 竹器에 담은 밥 한 그릇 먹고 표주박 물 한 모금 마시며 누추한 골목 안에 살면서도, 다른 사람이라면 그 근심을 견디지 못할 터인데 안회는 그 즐거움을 바꾸지 않는다. 현명하구나! 안회여!” (子曰: “賢哉! 回也! 一簞食, 一瓢飲, 在陋巷, 人不堪其憂, 回也不改其樂. 賢哉! 回也!”) (<雍也>)

子路가 말했다: “桓公이 공자 糾를 죽이자 召忽은 따라 죽었지만 管仲은 죽지 않았습니다. 그러니 어질지 않은 것입니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “환공이 아홉 번이나 제후를 불러 모았지만 군사와 戰車로 하지 않은 것은 관중의 힘이였다. 이것이 바로 그의 어진 면이다. 이것이 바로 그의 어진 면이다.” (子路曰: “桓公殺公子糾, 召忽死之, 管仲不死. 曰: 未仁乎?” 子曰: “桓公九合諸侯, 不以兵車, 管仲之力也. 如其仁, 如其仁.”) (<憲問>)

위의 예들은 긍정적인 평가로서 孔子는 평가 근거가 되는 훌륭한 사실들을 일일이 친절하게 설명하고 있다.

이상의 여러 例로 살펴볼 때 孔子가 前代의 비중 있는 역사인물인 子文과 陳文子를 평가함에 그 사람됨이나 기타의 행적을 잘 모르면서 “焉得仁?”이라는 강한 否定的의 語調로 斷言하는 것은 《論語》에서 보이는 그의 일반적인 모습과 전혀 符合되지 않는다. 그러므로 ‘未知’는 ‘焉得仁’의 판단 근거, 즉 ‘未智’로 보아야 전후맥락이나 孔子의 인물평 기준에 들어맞

는다.25) 덧붙여서 孔子가 역사적으로 비중 있는 인물을 평할 때에는 특히 ‘仁’과 ‘禮’ 또는 ‘仁’과 ‘智’를 함께 언급하는 경우가 많다는 사실에도 유의할 필요가 있다.26)

따라서 이와 같은 孔子의 인물평을 기준으로 보더라도 여기에서의 ‘知’는 ‘智’로 해석하는 것이 합리적이라고 할 수 있다.

2. 《論語》의 編輯 및 敘述 體裁를 기준으로

《論語》에는 나름대로의 독특한 편집 및 서술의 체제가 있다. 우선 서술 체계를 말한다면 앞에서 보았듯이 孔子가 인물을 평할 때에는 반드시 판단 근거가 제시된다는 것도 그 一環이라 할 수 있을 것이다. 그리고 특히 短文이 많은 관계로 《老子》에 못지않게 對句가 많이 사용되었다는 점도 서술상의 한 특징으로 꼽을 수 있다. 이 경우에는 특히 서로 對等하거나 相反되는 사항 및 개념들을 並列 또는 對比시켜 서술함으로써 의미를 보다 강렬하게 전달하는 효과를 거두고 있다.

또한 孔子를 指稱할 때에는 상황에 따라서 ‘孔子’와 ‘子’를 뚜렷하게 구분하여 사용하는 것도 서술상의 큰 특징으로 볼 수 있다. 우선 孔子가 君主와 대화를 하거나 군주와 관련된 孔子의 일을 기술할 때에는 다음과 같이 반드시 ‘孔子’라고 표기한다.

- <爲政> 哀公問曰：“…….” 孔子對曰：“…….”
 <八佾> 定公問：“…….” 孔子對曰：“…….”
 <雍也> 哀公問：“…….” 孔子對曰：“…….”
 <顏淵> 齊景公問政於孔子，孔子對曰：“…….”

25) 한편 ‘未知’, 즉 ‘지혜롭지 못하다’의 판단 근거는 王充의 설명대로 子文이 사람 보는 눈이 없어서 子玉을 잘못 천거한 일이 될 터이지만, 이 일은 널리 알려진 역사적 사실이므로 생략했다고 보는 것이 타당할 것이다.

26) 이에 관해서는 王仲犛의 《崑崙山館叢稿》(北京: 中華書局, 1987)에 수록된 <從孔子對歷史人物的評價看他的基本思想>(93-104쪽)을 참고.

<子路> 定公問: “.....” 孔子對曰: “......”

<憲問> 陳成子弑簡公, 孔子沐浴而朝.

다음으로 君主가 아니더라도 신분이 孔子보다 높거나 弟子가 아닌 제3자일 경우에도 다음의 예처럼 ‘孔子’로 표기한다.

<八佾> 孔子謂季氏.

<爲政> 或謂孔子.

<陽貨> 陽貨欲見孔子, 孔子不見.

<微子> 楚狂接輿歌而過孔子.

<微子> 長沮·桀溺耦而耕, 孔子過之.

이와 같은 서술 원칙은 다음과 같이 孔子가 한 章節에서 제3자와 제자를 동시에 상대할 때에도 혼동됨이 없이 철저히 지켜진다.

陳司敗가 물었다: “昭公이 禮를 알았습니까?” 孔子가 대답했다: “禮를 알았습니다.” 孔子가 물러나자 巫馬期를 불러들여 말했다: “나는 군자는 편을 들지 않다고 들었는데, 군자도 편을 들니까? 昭公이 吳에서 同姓의 여자를 아내로 맞이하여 吳孟子라 하였는데, 그런 군주가 禮를 안다면 누가 禮를 모르겠소?” 巫馬期가 이 말을 전해주자 선생님께서 말씀하셨다: “나는 다행스럽게도 잘못이 있으면 사람들이 반드시 이를 아는구나.” (陳司敗問: “昭公知禮乎?” 孔子曰: “知禮.” 孔子退, 揖巫馬期而進之, 曰: “吾聞君子不黨, 君子亦黨乎? 君取於吳爲同姓, 謂之吳孟子. 君而知禮, 孰不知禮?” 巫馬期以告, 子曰: “丘也幸, 苟有過, 人必知之.”) (<述而>)

보는 바와 같이 한 章節 안에서 孔子가 제3자인 陳司敗와 함께 군주인 昭公에 관한 문답을 할 때에는 ‘孔子’로 표기했다가 제자인 巫馬期와의 관계에서는 다시 ‘子’로 표기하고 있다. 《論語》가 나름대로의 분명한 원칙에 의해 서술되어 있음을 보여주는 좋은 예라 할 수 있다.²⁷⁾

27) 물론 예외가 없는 것은 아니다. <季氏>편에서는 군주나 제3자와의 대화나 언

이러한 서술상의 원칙을 보여주고 있는 《論語》는 편집상에서도 나름대로의 체재를 갖추고 있다.

《論語》는 각 篇의 맨 앞 두 세 글자를 篇名으로 삼은 점이나 완전히 同一하거나 類似的한 句節이 여러 군데에서 발견되는 점²⁸⁾이나 스승과 제자들의 問答을 두서없이 기록해 놓은 것 같은 점²⁹⁾들로 그 편집이 一見 혼란스럽고 거칠게 보이지만, 자세히 살펴보면 결코 그렇지 않다. 비록 엄밀하지는 않지만 나름대로의 체재를 갖추어서 편집하려고 애쓴 흔적이 곳곳에서 발견된다.

우선 전반부의 <學而> · <爲政> · <八佾> · <里仁> 등은 모두 제목 자체에서도 엿볼 수 있듯이 각각 學問 및 修養, 政治, 禮樂, 仁義 및 道德 등 儒家에서 가장 중시되는 항목들이 중점 내용으로 다루어져 있다.³⁰⁾ 특히 古今의 人物에 대한 孔子의 評을 수록한 <公治長>편이나 禮儀와 法度에 입각한 孔子의 日常생활을 기록한 <鄉黨>편이나 다양한 모습의 隱者들을 기록한 <微子>편은 그 편집 기준을 극명하게 보여준다. 그 나머지 篇들 중에서도 나름대로의 특성을 보여주고 있는 것들이 적지 않다.³¹⁾

그리고 좀 더 자세히 살펴보면 이밖에도 다음과 같은 편집상 눈에 띄는

급이 아닌데도 모두 11차례에 걸쳐 연속적으로 ‘孔子’로 표기되어 있다. <陽貨>편에서는 제자인 子張과의 문답에서도 ‘孔子’로 표기된 곳이 보인다. 이는 《論語》가 여러 사람의 손에 의해 기술되고 장기간에 걸쳐 편집되는 과정에서 미처 다듬어지지 않은 흔적으로 보아야 할 것이다.

- 28) 《論語》의 重複 구절에 대해서는 楊伯峻의 《論語譯注·導言》 26쪽 참고.
- 29) 余嘉錫, 《古書通例》(收於《余嘉錫說文獻學》, 上海古籍出版社, 2001) 卷1, 제189쪽: “문중 제자들이 문답을 편집해 놓은 책은 그 기록이 비록 개중에는 종류별로 편집한 것도 있지만 그 전후 배치에는 전혀 순서가 없다. (至於門弟子纂輯問答之書, 則其紀載, 雖或以類相從, 而先後初無次第.)”
- 30) 만약 각 篇의 주된 내용과 거리가 있는 章節들을 성격이 맞는 쪽으로 옮겨 편집했으면 보다 이상적이었을 것이다. 이를테면 <學而>편의 “道千乘之國, 敬事而信, 節用而愛人, 使民以時.”를 <爲政>편으로, <爲政>편의 “學而不思則罔, 思而不學則殆.”를 <學而>편으로 보냈더라면 더욱 좋았을 것이다.
- 31) 朱熹의 《論語集注》는 각 篇의 冒頭에서 부분적이거나 해당 篇의 성격과 중점 내용 등을 간략하게 설명하고 있으며, 安德義의 《論語解讀》은 각 篇의 앞부분에서 이를 보다 상세하게 설명해 놓았다.

점들을 발견할 수 있다.

- (1) <爲政>편의 전반부에 孟懿子, 孟武伯, 子游, 子夏 등 네 사람이 각각 孔子에게 ‘孝’에 대해서 묻는 대목이 연속으로 수록됨.
- (2) <里仁>편의 뒷부분에 父母를 섬기는 자식의 도리에 대한 孔子의 말이 4회 연속으로 수록됨.
- (3) <泰伯>편의 셋째 章節부터 5회 연속 曾子의 言行이 수록됨.
- (4) <泰伯>편의 뒷부분에 堯·舜·禹에 대한 孔子의 견해가 4회 연속 수록됨.
- (5) <先進>편의 전반부에 ‘顏淵死’로 시작되는 顏淵의 죽음과 관련된 내용이 연속 4회 수록됨.
- (6) <顏淵>편의 앞부분에 顏淵, 仲弓, 司馬牛가 각각 ‘仁’을 묻고 孔子가 답하는 장면이 3회 연달아 수록됨. 이에 이어 司馬牛가 묻는 대목이 3차례 연속 수록됨.
- (7) <顏淵>편의 후반부에 季康子가 孔子에게 묻는 대목이 연달아 세 차례에 걸쳐 수록됨.

이와 같이 성격이 같은 章節들이 한데 모여 있는 것은 한 사람이 그렇게 기록한 것을 그대로 옮겨온 것일 수도 있고, 여러 사람의 기록을 성격이 같은 것끼리 한데 모아 놓은 것일 수도 있다. 어쨌거나 군데군데 이렇게 같은 성격의 장절들이 모여 있는 점 역시 《論語》의 편집상 한 특징이라고 보아야 할 것이다.

이상과 같이 《論語》의 편집상 특징을 장황하게 설명하는 이유는 본 논문에서 분석하려는 문제의 章節 역시 前後의 다른 章節과 類似한 성격의 내용을 담고 있다는 사실을 밝혀내기 위해서다. 결론부터 말한다면 이 章節을 포함하여 모두 4회에 걸쳐서 孔子가 역사인물들의 ‘지혜’를 평하고 있다는 것이다.

구체적으로 살펴보면 본 章節의 바로 앞에는 다음과 같은 내용이 실려 있다.

선생님께서 말씀하셨다: “臧文仲이 접치는 거북의 집을 지어 주면서 그 기둥머리에 산의 모양을 새기고 들보 위의 짧은 기둥에는 水草의 모양을 그려 넣었으니, 그가 지혜롭다는 것이 어찌된 말인가?” (子曰: “臧文仲居蔡, 山節藻梲, 何如其知也?”)

그리고 본 章節 바로 다음에는 다음과 같이 각각 季文子和 甯武子를 평하는 두 章節이 실려 있다.

季文子는 (무슨 일이든지) 세 번 생각하고 행하였다. 선생님께서 이를 듣고 말씀하셨다: “두 번만 생각해도 충분할 것이다.” (季文子三思而後行, 子聞之, 曰: “再斯可矣.”)

선생님께서 말씀하셨다: “甯武子는 나라에 道가 있어 안정되면 지혜롭게 행동했고 나라에 도가 없어 혼란하면 우둔하게 보였다. 그의 지혜로움은 다른 사람이 따라갈 수 있으나 그가 꾸미는 우둔함은 남이 따를 수 없었다.” (子曰: “甯武子, 邦有道則知; 邦無道則愚. 其知可及也, 其愚不可及也.”)

위에서 後者에는 분명히 ‘知’가 언급되어 있지만, 前者는 그렇지 않아 얼핏 보면 ‘지혜’와 관계가 없는 것 같다. 그러나 文義를 자세히 음미해 보면 여기에는 매사에 너무 신중하여 果斷性 없이 우물쭈물하는 사람은 大事를 그르칠 수 있어 오히려 지혜롭지 못한 결과가 된다는 孔子의 뜻이 들어 있음을 감지할 수 있다. 물론 孔子도 매사에 신중할 것을 강조하였지만 너무 지나치면 過猶不及의 결과가 된다고 경계한 것이다. 특히 국가를 경영하는 중요한 자리에 있는 사람에게 신속한 상황판단과 과감함이 결여되어 있으면 국가를 그릇된 길로 이끌고 갈 위험성이 있다. 실제로 季文子는 매사에 세 번 생각하는 신중한 사람으로 유명했으나 그로 인해 많은 일을 그르친 것으로 전해진다. 이 장면은 바로 孔子가 그러한 지혜롭지 못한 면을 비판한 것으로 이해해야 할 것이다.³²⁾ 孔子의 생각이 이러하였으

32) 錢穆, 《論語新解》, 130쪽 참고.

므로 그는 ‘仁’의 덕목 중에 ‘敏’을 포함시키면서 “敏捷하면 功을 세운다” 고도 했던 것이다.³³⁾ 이 ‘敏’은 바로 ‘지혜’와 상통하는 덕목이라 할 수 있다.³⁴⁾

앞의 여러 편집상의 예에서 보았듯이 위와 같은 네 章節이 서로 연결되어 있는 것은 결코 偶然이 아니라, 편집자가 역사 인물의 지혜를 평하는 孔子의 말을 한데 묶어 놓은 것이라고 보는 것이 타당할 것이다.

그러므로 문제의 ‘未知’도 당연히 ‘지혜롭지 못하다’로 해석하는 것이 전후 맥락으로 볼 때 자연스럽다고 할 수 있을 것이다.

3. ‘仁’과 ‘知’의 상관관계를 기준으로

일반 고전들도 대체로 그러하겠지만, 특히 《論語》에서는 서로 對等, 補完, 相反되는 사항이나 개념들을 竝列하거나 對比시켜서 서술한 경우가 대단히 많이 보인다. ‘禮’와 ‘樂’, ‘君子’와 ‘小人’, ‘義’와 ‘利’, ‘直’과 ‘枉’, ‘德’과 ‘政’, ‘禮’와 ‘刑’, ‘學’과 ‘思’, ‘仁’과 ‘聖’ 등이 흔히 함께 언급된다. ‘仁’과 ‘知’도 물론 예외가 아니다. “知者樂水, 仁者樂山”(〈雍也〉)이 그 대표적인 예가 될 것이다. 경우에 따라서는 “知者不惑, 仁者不憂, 勇者不懼”(〈子罕〉)와 같이 ‘勇’이 추가되기도 한다.

그렇다면 孔子가 말하는 ‘仁’과 ‘知’의 정확한 개념과 兩者의 관계는 어떠한가? 일반적으로 단순히 ‘어짊’과 ‘지혜로움’으로 생각하기 쉬우나, 《論語》 전체를 자세히 살펴보면 그렇게 간단하지 않다. 비근한 예로 顏淵의 질문에 孔子는 “克己復禮”가 ‘仁’이라고 답했다. 그리고 그 구체적인 실천 항목으로 禮에 맞지 않으면 보지도 듣지도 말하지도 움직이지도 말라고³⁵⁾ 했다. 이는 일반적으로 생각하는 ‘仁’의 개념과 상당히 거리가 있다. ‘知’

33) <陽貨>: “子張問仁於孔子, 孔子曰: ‘能行五者於天下爲仁矣,’ ‘請問之’, 曰: ‘恭·寬·信·敏·惠, …… 敏則有功.’”

34) 黃暉, 《論衡校釋》, 408쪽 참고.

35) <顏淵>: “非禮勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動.”

또한 단순한 ‘지혜로움’이 아니라 ‘義’가 전제되어야 하고 ‘仁’에 이로우야 한다. 다음의 예들을 살펴보면 양자의 진정한 의미와 상관관계를 헤아릴 수 있다.

陽貨가 孔子에게 말했다: “.....그 보물을 품고 있으면서 그 나라를 찾지 못하고 헤맨다면 仁하다 할 수 있소?” 孔子가 답했다: “할 수 없습니다.” 陽貨가 또 물었다: “정사에 참여하기를 좋아하면서 자주 그 때를 잃는다면 지혜롭다 할 수 있소?” 孔子가 답했다: “할 수 없습니다.” (謂孔子曰: “.....懷其寶而迷其邦, 可謂仁乎?” 曰: “不可.” (陽貨曰): “好從事而亟失時, 可謂知乎?” 曰: “不可.”) (<陽貨>)

仁者는 仁을 안정되게 하고 知者는 仁을 이롭게 한다. (仁者安仁, 知者利仁.) (<里仁>)

樊遲가 知에 대해서 묻자 선생님께서 말씀하셨다: “사람들의 의로움에 힘쓰고, 귀신은 공경되되 멀리하면 知라 할 수 있다.” 仁에 대해서 묻자 대답하셨다: “仁이란 어려움을 먼저하고 얻는 것은 뒤로 하면 仁이라 할 수 있다.” (樊遲問知, 子曰: “務民之義, 敬鬼神而遠之, 可謂知矣.” 問仁, 曰: “仁者先難而後獲, 可謂仁矣.”) (<雍也>)

樊遲가 仁에 대해 묻자 선생님께서 말씀하셨다: “사람을 사랑하는 것이다.” 知에 대해 묻자 선생님께서 말씀하셨다. “사람을 알아보는 것이다.” 樊遲가 이해하지 못하자 선생님께서 말씀하셨다: “곧은 자를 비뚤 자 위에 두면 비뚤 자를 곧게 할 수 있다.” 樊遲가 물러나 子夏를 만나자 말했다: “방금 내가 선생님을 뵈고 知에 대해 여쭙었더니 선생님께서 ‘곧은 자를 비뚤 자 위에 두면 비뚤 자를 곧게 할 수 있다’고 말씀하셨는데, 무슨 뜻 입니까? 子夏가 말했다: ”뜻이 넓구나, 그 말씀이여! 舜이 천하를 다스릴 때 여럿 중에서 皋陶를 발탁하자 不仁한 자들이 멀어졌고, 湯이 천하를 다스릴 때 여럿 중에서 伊尹을 발탁하자 不仁한 자들이 멀어졌습니다.” (樊遲問仁, 子曰: “愛人.” 問知, 子曰: “知人.” 樊遲未達, 子曰: “舉直錯諸枉, 能使枉者直.” 樊遲退, 見子夏曰: “鄉也吾見於夫子而問知, 子曰: ‘舉直錯諸枉, 能使枉者直.’ 何謂也?” 子夏曰: “富哉言乎! 舜有天下, 選於衆, 舉皋陶, 不仁者遠矣. 湯有天下, 選於衆, 舉伊尹, 不仁者遠矣.”) (<顏淵>)

“그 보물을 품고 있으면서 그 나라를 찾지 못하고 헤맨다면 仁하다 할

수 없다”는 말은 ‘仁’에는 ‘愛人’뿐만 아니라 올바른 상황판단을 할 수 있는 지혜로움과 과단성 등 복합적인 의미가 내포되어 있음을 시사하고 있다. 앞의 예에서 잠시 보았듯이 ‘仁’을 실현하는 다섯 덕목 중에 ‘敏’이 포함되어 있다는 사실은 이를 잘 말해 주고 있다.

또한 ‘知’란 사람들의 의로움에 힘쓰며, 人才 잘 알아보고 適材適所에 잘 발탁하여 그로 말미암아 不仁한 자가 멀어지도록 함으로써 ‘仁’을 이롭게 할 수 있어야 진정한 ‘知’인 것이다.³⁶⁾

이로 보아 양자의 관계는 분명하다. ‘知’는 ‘仁’과 대등한 개념이 아니라 ‘仁’을 보조하는 덕목으로서 ‘仁’을 실현하기 위해 갖추어야 할 기본요소 내지는 전제조건이다. 그러므로 ‘知’를 갖추지 못하면 仁者が 될 수 없고, 知者라 해서 반드시 ‘仁’의 경지에 이르렀다고 할 수는 없다는 것이다. 다시 말해서 “仁者は 반드시 勇이 있으나, 勇者가 반드시 仁이 있는 것은 아니다(仁者必有勇, 勇者不必有仁)”(<憲問>)는 말대로 “仁者必有智, 智者不必有仁”이 孔子의 뜻이라 할 수 있다.

덧붙여서 ‘仁’이 ‘聖’의 바로 앞 단계로서³⁷⁾ 그 경지가 지극히 높기 때문에 孔子는 여간해서 다른 사람을 仁者로 평하지 않았으며, 謙讓語이지만 자신도 감히 仁者로 자처하지 못하였다.³⁸⁾ 앞에서 잠시 보았듯이 班固가 《漢書·古今人表》에서 역대의 인물들을 평할 때 上等에 聖人, 仁人, 智人의 순서로 배열한 것도 바로 이러한 孔子의 뜻을 그대로 반영한 것이라고 해야 할 것이다.

36) 여기서 孟子의 다음과 같은 말을 참고할 만하다. 《孟子·滕文公上》: “천하를 위하여 사람을 얻는 사람을 仁하다고 한다. 그래서 천하를 남에게 주기는 쉬워도 천하를 위해 사람을 얻기는 어렵다. (爲天下得人者, 謂之仁. 是故以天下與人易, 爲天下得人難.)”

37) <雍也>: 子貢이 물었다: “만약 백성에게 널리 베풀고 대중을 구제할 수 있다면 어떻습니까? 仁者라 할 수 있습니까?” 선생님께서 말씀하셨다: “어찌 仁者일 뿐이겠느냐? 틀림없이 聖人일 것이다. ……” (子貢曰: “如有博施於民而能濟衆, 何如? 可謂仁乎?” 子曰: “何事於仁? 必也聖乎! ……”)

38) <述而>: “만약 聖人이나 仁者라고 한다면 내가 어찌 감당하겠는가? (若聖與仁則吾豈敢?)”

이상과 같은 관점에서 보아도 “未知, 焉得仁”은 ‘智’와 ‘仁’의 관계로 이해하는 것이 합리적이라고 할 수 있을 것이다.³⁹⁾

4. 語法上 用例를 기준으로

《論語》 전체를 자세히 살펴보면, ‘모르다’고 할 때에는 모두 ‘不知’로 쓰고 있으며 그 회수가 무려 26회에 이른다. 그 중 일부를 예로 들어보면 다음과 같다.

- <學而> “人不知而不慍, 不亦君子乎?”
- <爲政> “不知爲不知, 是知也.” “人而無信, 不知其可也.”
- <里仁> “父母之年不可不知也.”
- <公冶長> “不知其仁, 焉用佞?” “不知所以裁之.”
- <述而> “不知老之將至.”
- <先進> “不吾知也.”
- <子路> “君子於其所不知, 蓋闕如也.”
- <憲問> “仁則吾不知也.”
- <衛靈公> “不病人之不已知也.”

반면에 문제의 본 구절 이외에 ‘未知’를 사용한 예는 유일하게 “未知生, 焉知死”(〈先進〉)한 구절이 있을 뿐이다. 이 경우에는 ‘未知’가 단지 ‘모르다’가 아니라 ‘아직 모르다’의 의미로 ‘아직’이라는 시간적 의미가 강조되

39) 王充은 <問孔>편에서 이에 대해 다음과 같이 반박하고 있다: “子文이 子玉을 천거한 것은 사람을 제대로 알아보지 못했기 때문이다. 그러나 智와 仁은 서로 상관이 없다. 지혜롭지 못한 성품이 있다고 해서 仁을 행하는 행실에 무슨 방해가 되겠는가? 五常의 도는 仁·義·禮·智·信이다. 이 다섯 가지는 각각 별개의 것이므로 서로 다른 덕목을 만나야 그 덕목이 이루어지는 것은 아니다. (子文舉子玉, 不知人也. 智與仁, 不相干也. 有不知之性, 何妨爲仁之行? 五常之道, 仁·義·禮·智·信也. 五者各別, 不相須而成.)” 黃暉, 《語衡校釋》, 408쪽. 그러나 이와 같은 비판은 ‘智’와 ‘仁’의 관계에 대한 孔子의 의중을 제대로 파악하지 못한 결과라 하지 않을 수 없다.

어 ‘不知’와는 그 내포된 의미가 상당히 다르다고 해야 할 것이다. 이와 함께 앞에서 인용한 <憲問>편의 예문 중 子路가 管仲에 대해 묻는 장면에서 “未仁乎?”라고 표현되어 있는 점과 연결시켜 보아도, ‘未知’는 ‘未智’로 해석되는 것이 《論語》의 어법 체계에 부합한다.

또한 《論語》에서 ‘焉得’(또는 ‘焉用’이나 ‘焉能’ 등)이 들어간 말은 강하게 부정하는 斷定的 뜻을 나타내고 있다.⁴⁰⁾ 그러므로 그 단정이 강한 만큼 그 앞에는 반드시 그 판단을 뒷받침하는 구체적인 이유가 提示된다. 이는 앞에서 언급한 바대로 孔子가 인물을 평가할 때 반드시 그 판단 근거를 구체적으로 밝히는 것과 같은 도리라고 보아도 좋을 것이다. 대표적으로 다음의 예들을 볼 수 있다.

선생님께서 말씀하셨다: “마을의 기풍이 어질어야 아름답다. 거처를 고름에 어진 곳에 처하지 않으면 어찌 지혜로울 수 있겠는가?” (子曰: “里仁爲美, 擇不處仁, 焉得知?”) (<里仁>)

누가 말했다: “冉雍은 어질지만 말재주가 없습니다.” 선생님께서 말씀하셨다: “어찌 말재주가 필요한가? 말주변으로 남들에게 논박을 일삼으면 늘 사람들로부터 미움을 받는다. 그 어진 것을 모르는데, 어찌 말재주가 필요한가?” (或曰: “雍也仁而不佞.” 子曰: “焉用佞? 禦人以口給, 屢憎於人, 不知其仁, 焉用佞?”) (<公冶長>)

자로가 귀신 섬기는 일을 물었다. 선생님께서 말씀하셨다: “아직 사람도 섬기지 못하는데 어찌 귀신을 섬길 수 있겠는가?” 또 말했다: “감히 죽음에 대해 여쭙니다.” 선생님께서 말씀하셨다: “아직 삶도 모르는데 어찌 죽음을 알겠는가?” (子路問事鬼神. 子曰: “未能事人, 焉能事鬼?” 曰: “敢問死.” 曰: “未知生, 焉知死?”) (<先進>)

자장이 말했다: “덕을 가지되 이를 넓히지 못하고 도를 믿되 독실하지 않으면, 이런 사람을 어찌 있다고 할 수 있고 어찌 없다고 할 수 있겠는가?” (子張曰: “執德不弘, 信道不篤, 焉能爲有? 焉能爲亡?”) (<子張>)

40) 물론 이는 어법상의 보편적인 현상이므로 《論語》에만 한정되는 것은 아닐 것이다.

보는 바와 같이 ‘焉得’ 등이 붙은 구절 앞에는 반드시 판단 근거가 제시되어 있다.

뿐만 아니라 앞 구절이 부정문일 때에는 前後에 제시된 주제어의 개념이 서로 對稱 또는 對立되거나 상호보완 또는 종속관계 등 깊은 연관성을 가지는 것이 일반적인 현상이다. 위 예문 중 “擇不處仁, 焉得知?”의 ‘仁’과 ‘知’, “未能事人, 焉能事鬼?”의 ‘人’과 ‘鬼’, “未知生, 焉知死?”의 ‘生’과 ‘死’, “不知其仁, 焉用佞?”의 ‘仁’과 ‘佞’ 등이 모두 그러하다. 이는 《論語》뿐만 아니라 언어습관상의 일반적인 현상이므로 다른 고전에서도 얼마든지 그 예를 찾을 수 있다.⁴¹⁾

《論語》에서의 어법상 용례가 이와 같은데, 그 사람에 대해서 모르겠다고 하거나 아무 이유도 제시하지 않은 채 孔子가 어떻게 ‘아니다’라고 단정적으로 부정하는 말을 했다고 해석할 수 있을 것인가? 그러면서 “부정의 다른 방법”이니 “완곡한 표현”이니 하는 것은 《論語》 자체의 어법 체계를 깊이 고찰하지 않은 ‘望文生訓’의 결과로서 결코 과학적이고 합리적인 태도라 할 수 없다.

따라서 본 구절은 漢代 先儒들의 주석에 따라서 “지혜롭지 않은데 어찌 어질 수 있겠는가?”로 해석하는 것이 타당하다.

41) 다음과 같은 예를 들 수 있다. “晉無信, 我焉得有信?(晉이 신의가 없는데 내가 어찌 신의가 있을 수 있는가?)”(《左傳·宣公十一年》)의 ‘無信’과 ‘有信’, “其身之不愛, 焉能愛君?(자신도 사랑하지 않는데 어찌 군주를 사랑할 수 있는가?)”(《管子·戒》)의 ‘其身之不愛’와 ‘愛君’, “其身之不能容, 焉能容人?(자신도 용납될 수 없는데 어찌 남을 용납할 수 있는가?)”(《莊子·庚桑楚》)의 ‘其身之不能容’과 ‘容人’. 이상의 예는 편의상 《古代漢語虛詞詞典》(北京: 商務印書館, 1999년)에서 인용함. 이밖에 일상에서 흔히 사용하는 “未經一番寒徹骨, 焉得梅花撲鼻香”이나 “不入虎穴, 焉得虎子” 등의 관용어도 그 예가 될 것이다.

IV. 結 語

이상으로 역대로 논란이 많았던 문제의 “未知, 焉得仁”이라는 《論語》 중의 한 구절을 《論語》 전체에서 보이는 孔子의 인물평 기준, 자체의 서술 및 편집 체재, 그리고 어법상의 특징 등을 기준으로 분석해 보았다. 그리고 이를 통해 古書를 올바르게 해독하기 위한 하나의 方法論을 모색하여 보았다.

요컨대 올바른 古書 해독을 위해서는 우선 기본적으로 古文의 用字法과 語法 체계를 깊이 이해할 수 있는 훈련을 충분히 쌓아야 함은 말할 필요도 없다. 다음으로 해당 고서의 다양한 판본과 주석서를 두루 섭렵, 서로 대조하고 비판적으로 비교분석함으로써 그 중에서 가장 과학적이고 합리적인 해석을 취해야 한다. 이와 함께 해당 원전을 전체적으로 자세히 살펴서 그 속에 내재되어 있는 고유의 언어습관, 서술 및 편집 체재, 어법상의 특성 등을 잘 파악하여야 한다. 그리하여 애매모호한 부분이 있을 때에는 이를 기준으로 자세히 분석하고 고찰하여 가장 이상적인 해석을 도출하도록 해야 한다. 만약 여러 주석서들 중에서도 이상적인 해석이 없다면 이러한 탐색과정을 통하여 스스로 이해한 바를 새로운 학설로 제기할 수 있을 것이다.

< 參考文獻 >

- 何晏, 《論語集解》(《十三經注疏》本), 臺灣, 藝文印書館, 1955.
皇侃, 《論語集解義疏》(收於《知不足齋叢書》第三冊), 北京, 中華書局, 1999.
朱熹, 《四書章句集注》, 北京, 中華書局, 1983.
張栻, 《癸巳論語解》(收於《學津討原》第四冊), 揚州, 廣陵書社, 2008.

- 劉寶楠, 《論語正義》(十四經新疏本), 臺灣, 世界書局, 1956.
- 黃暉, 《語衡校釋》, 北京, 中華書局, 1990.
- 陸德明, 《經典釋文》, 北京, 中華書局, 1983.
- 康有為, 《論語注》, 北京, 中華書局, 1984.
- 程樹德, 《論語集釋》, 北京, 中華書局, 1990.
- 楊樹達, 《論語疏證》, 臺灣, 大通書局, 1974.
- 楊伯峻, 《論語譯注》, 北京, 中華書局, 1980.
- 錢穆, 《論語新解》, 北京, 三聯書店, 2002.
- 李澤厚, 《論語今讀》, 北京, 三聯書店, 2008.
- 安德義, 《論語解讀》, 北京, 中華書局, 2010.
- 孫欽善, 《論語本解》, 北京, 三聯書店, 2009.
- 鄭張歡, 《論語今譯》, 濟南, 齊魯書社, 2011.
- 來可泓, 《論語直解》, 上海, 復旦大學出版社, 2000.
- 徐志剛, 《論語通譯》, 北京, 人民文學出版社, 1997.
- 勾承益, 《論語白話今譯》, 北京, 中國書店, 1992.
- 金良年, 《論語譯注》, 上海古籍出版社, 1995.
- 丁若鏞, 《論語古今註》(이지형 譯註), 서울, 사암, 2010.
- 車柱環, 《새로 풀이한 論語》, 서울, 을유문화사, 1994.
- 表文台, 《新譯四書·論語》, 서울, 玄岩社, 1968.
- 韓相甲, 《四書集註·論語》, 서울, 三省出版社, 1976.
- 金都鍊, 《今譯朱註論語》, 서울, 玄音社, 1990.
- 成百曉, 《懸吐完譯論語集註》, 서울, 傳統文化研究會, 1990.
- 金鍾武, 《論語新解》, 民音社, 1989.
- 이토 진사이(伊藤仁齋), 《論語古義》(收於《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第一), 東京, 東洋圖書刊行會, 1922.
- 카메이 난메이(龜井南冥), 《論語語由》(收於《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第二), 東京, 東洋圖書刊行會, 1922.
- 미나가와 키엔(皆川淇園), 《論語釋解》(收於《日本名家四書註釋全書》,

- <論語部>第三), 東京, 東洋圖書刊行會, 1922.
- 나카이 리켄(中井履軒), 《論語逢原》(收於《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第四), 東京, 東洋圖書刊行會, 1925.
- 오규 소라이(荻生徂徠), 《論語徵》(收於《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第五), 東京, 東洋圖書刊行會, 1926.
- 토시마 호슈(豐嶋豐洲), 《論語新註》(收於《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第五), 東京, 東洋圖書刊行會, 1926.
- 토조 이치도(東條一堂), 《論語知言》(收於《日本名家四書註釋全書》, <論語部>第六), 東京, 東洋圖書刊行會, 1926.
- 타케조에 신이치로(竹添進一郎), 《論語會箋》, 南京, 鳳凰出版社, 2012.
- 야스이 슛켄(安井息軒), 《論語集說》(漢文大系), 東京, 富山房, 1929.
- 요시다 켄코(吉田賢抗), 《論語》(新釋漢文大系), 東京, 明治書院, 1960.
- 히라오카 타케오(平岡武夫), 《論語》(全釋漢文大系), 東京, 集英社, 1980.
- 코바야시 이치로(小林一郎), 《論語》(《經書大講》제1권), 東京, 平凡社, 1938.
- 오가와 타마키(小川環樹) 譯注, 《論語徵》, 東京, 平凡社, 1994.
- 요시카와 코지로(吉川幸次郎), 《論語》, 東京, 朝日新聞社, 1965.
- 우노 테츠토(宇野哲人), 《論語新積》, 東京, 講談社, 1980.
- 카이즈카 시게키(貝塚茂樹), 《論語·孟子》(《世界の名著》本), 東京, 中央公論社, 1966.
- 카나야 오사무(金谷治), 《論語》, 東京, 岩波書店, 1963.
- 쿠메 사카오(久米旺生), 《論語》, 東京, 徳間書店, 1965.
- 모로하시 테츠지(諸橋轍次), 《論語の講義》, 東京, 大修館書店, 1973.
- 키무라 히데카즈(木村英一), 《論語》, 東京, 講談社, 1975.
- 시마다 킨이치(島田鈞一), 《論語全解》, 東京, 有精堂出版社, 1939.
- 미야자키 이치사다(宮崎市定), 《現代語譯論語》, 東京, 岩波書店, 2000.
- 카지 노부유키(加地伸行), 《論語全譯註》, 東京, 講談社, 2004.
- 王念孫, 《讀書雜誌》, 台灣, 廣文書局, 1963.

- 王引之,《經義述聞》,台灣,廣文書局,1963.
- 俞樾,《群經平議》(收於《俞樾割記五種》),台灣,世界書局,1984.
- 俞樾,《諸子平議》,台灣,世界書局,1973.
- 俞樾,《古書疑義舉例》,台灣,長安出版社,1978.
- 余嘉錫,《古書通例》(收於《余嘉錫說文獻學》),上海古籍出版社,2001.
- 王仲犛,《崑崙山館叢稿》,北京,中華書局,1987.
- 陳紱,《訓詁學基礎》,北京師範大學出版社,1990.
- 顏之推,《顏氏家訓》(王利器 集解本),台灣,漢京文化公司,1983.
- James Legge,《四書》,臺灣,大新書局,영인본,1975,

<中文提要>

後人解讀古書,談何容易?其時代愈遠,其難解愈甚。故於同一古書,後代注家之說互異者,屢見不鮮。如於《論語》公治長篇“未知,焉得知”一句,歷代注家各持異見,聚訟紛紜,莫衷一是。其中‘知’之一字,鄭玄等兩漢以前學者,均以智字讀之;而何晏等魏晉以後學者,則大率以後代之‘知’字解之。竊謂:以‘智’字讀之,文理自然,與其前後文脈絡貫通,殊無問題。而以‘知’字解之,則文理不順,亦與《論語》之語法體系,有所抵牾。更有悖於孔子平日之言行,未免斷章取義望文生訓之病。其中朱熹等新儒家尤變本加厲,強欲自圓其說,而借題發揮其理學理論,與孔子本意愈遠矣。

有鑒於此,本論文細考《論語》全書之敘述編輯體例與其語法,以分析此句。其方法則先由孔子之論人原則入手,其次由《論語》之敘述編輯體例考察,而後又論仁與知之關係,最後由《論語》全書之語法體系考察之。

주제어: 論語, 未知, 古典讀解, 方法論, 孔子, 人物評