

『論語』 「鄉黨篇」 廢焚章의 句讀 논란과 西溪 朴世堂의 해석

박 지 현*

주제분류 유교철학, 경학, 성리학

주요어 句讀, 論語, 孔子, 朴世堂, 思辨錄

요약문

朴世堂은 『論語』 「鄉黨篇」 廢焚章의 ‘傷人乎, 不問馬’의 句讀에 반대하고, ‘傷人乎不, 問馬’의 句讀를 주장하면서 經文의 의미를 바꾸어 놓았다. 구분장은 전통적으로 重人賤畜의 취지로 해석되어 공자가 말에 대해서 묻지 않은 것이 사람을 중시하고 짐승을 천시한 것으로 이해되었다.

중인천축설은 공자의 인본주의가 인간중심적으로 개편된 董仲舒의 天人感應說에 바탕에 둔 것이다. 주자에 이르러 중인천축의 기초는 理로 규정되는데, 주자는 인간의 존엄성은 강화시켰지만 인간 이외의 존재들을 보다 열등하고 부수적인 존재로 전락시켰다. 이러한 배경에서 구두와 관련된 구분장 논란은 끊이지 않았다.

박세당이 斯文亂賊의 是非에 휘말리면서 『思辨錄』에 대한 학술검열을 당했는데, 구분장도 거센 비난을 받았다. 박세당의 구분장 해석은 도가의 상대주의적 관점을 차용해서 조선의 ‘과잉된 주자학’을 넘어서고자 한 점이 특징적이다. 이 때문에 김창협이 박세당을 공격하고 변척하는데 구분장은 효과적으로 이용되었지만, 박세당의 해석은 인간과 자연의 조화와 공존을 추구한 공자의 정신에서 완전히 벗어난 것은 아니다.

* 국립한국교통대학교 학술연구교수

1. 들어가는 말

이 글은 『논어』 향당편의 12 廋焚章에 대한 西溪 朴世堂(1629-1703)의 句讀와 해석 문제를 검토하기 위한 것이다. 향당편은 공자의 일상적인 언행이나 의례 음식 등을 기록한 것으로, 『논어』의 다른 편들에 비해 깊이 있게 논의되는 내용은 많지 않다. 구분장도 공자가 마구간의 화재에 대처하는 상황을 “廋焚子退朝曰傷人乎不問馬”라고 간략하게 기록한 것이다.

『논어집주』에 따르면 구분장은 “마구간에 화재가 났는데, 공자가 퇴조하여 ‘사람이 다쳤느냐’ 묻고, 말에 대해서는 묻지 않았다.”라고 번역되는데, “廋焚, 子退朝曰傷人乎, 不問馬.”라고 구를 끊은 것이다. 박세당은 여기서 ‘傷人乎, 不問馬’의 구두에 반대하고, ‘傷人乎不, 問馬’라는 구두를 주장하면서 경문의 의미를 바꾸어 놓은 것으로, 구를 어떻게 끊는지에 따라 문장의 의미가 달라진다고 본다.

박세당이 『논어』에서 구두를 지적한 것은 구분장 뿐은 아니지만,¹⁾ 『사변록』이 辨斥되면서 구분장 구두는 거센 비난을 받았다. 구분장은 전통적으로 ‘傷人乎’, ‘不問馬’의 구두방식을 채택하며, 공자가 ‘말에 대해서 묻지 않은 것(不問馬)’을 사람을 중시하고 짐승을 천시한(重人賤畜) 뜻으로 보았다. 이러한 重人賤畜의 입장은 주자도 계승하는 것이다. 유교가 근본적으로 인간을 중심에 두는 사유라는 점에서 중인천축의 입장에 따른 ‘傷人乎, 不問馬’의 구두는 설득력을 갖는다.

그런데 구분장은 漢代 이후로 학자마다 주장이 달라 논란이 끊이지 않았던 것이다. 논란의 핵심은 바로 구두의 문제와 관련되어 있다. 공자는

1) 구분장 이외에도 구두를 바꾼 것은 다음과 같다. 「爲政」 “吾與回言”, 當爲一句.”; 「泰伯」 “三分”以下, 當從或說.”; 「子罕」 “固天縱之”, 當句. 今以“固天縱之將聖”爲句者, 誤.”; 「鄉黨」 “沒階趨”, 當句. 今俗, “趨”屬下句, 連“翼”讀者, 非.”

인간의 문제에 주된 관심을 가지며 仁, 효제, 인륜을 핵심 가치로 삼는 인본주의적 세계관을 구상하였다. 공자의 인본주의는 인간을 우선시하지만, 자연의 다양한 존재물과 인간의 조화와 공존을 추구하는 것이다. 유교의 조화는 공동체 구성원의 차별성을 전제하는 것이지만, 和의 대상을 인간으로만 한정하는 것은 아니다. 『시경』의 주제들에서 볼 수 있는 것처럼, 풀 한포기, 나무 한그루, 새와 강물, 바람과 구름 등 생명이 있거나 생명이 없는 자연의 모든 존재물과 인간은 공존하며 생명이 약동하는 세상을 그리고 있다. 이러한 공동체에서 공자는 인간다움[仁]으로 인간의 중심적인 역할과 주도적인 책임을 강조하는 것이다. 그러므로 공자가 인명을 중시한다고 해서 천한 짐승의 생명도 경시한 것은 아니라고 할 수 있기 때문에, ‘상인호부, 문마’의 구두가 논란이 된 것이다.

‘상인호부, 문마’의 구두는 박세당이 처음 주장한 것이 아닐 뿐만 아니라, 이미 역사적으로 유래가 깊은 것이다. 그러나 선행연구에서는 대부분 박세당의 독창적인 구두와 해석으로 파악하는데,²⁾ 『사변록』에 나타난 박세당과 주자의 경전해석상의 차이를 밝히는데 주력했지만 구분장 자체에 대한 역사적 논란은 간과한 것으로 보인다. 다만 중국학자들 중에 경전 표점문제로 다시 구분장에 주목하며 ‘상인호부, 문마’의 구두가 고대 한어의 어법상 허용될 수 있는가를 검토한 것이 있다.³⁾

2) 박세당의 『논어사변록』에 대한 연구는 다음과 같은 대표적이다. 김용재, 「박세당의 『사변록』 『논어』에 대한 일고찰」, 『유학연구』29, 충남대유학연구소, 2013.; 오용원, 「박세당의 『논어사변록』 연구」, 『대동문화연구』47, 1993.; 김희영, 「박세당의 『논어사변록』을 통해 본 독자적 경전주해-『논어집주』와의 비교를 중심으로」, 『유학연구』43, 2018.; 정일균, 「서계 박세당의 논어론-『논어사변록』을 중심으로」, 『한국사상사학』60, 2018.

3) 劉道鋒은 상인호부 문마의 구두를 찬성하며 새로운 표점도 가능하다고 보았으며(「《论语》“厩焚子退朝曰伤人乎不问马” 标点商榷」, 『现代语文(语言研究版)』9, 2007.), 王定康은 이러한 새로운 표점방식의 타당성을 비판적으로 검토하여 전통적인 표점방식이 타당하다고 주장했다.(「《论语 伤人乎不问马 标点商榷》, 『龙陈学院学报』, 22-5, 2011.) 張林傑은 새로운 표점방식을 지지하는 학자들을 ‘문마파’라고 지칭하며 그 문제점을 지적했고(「《论语》问马派诸说证伪」, 『孔子研究』, 2期,

조선에서 ‘상인호, 불문마’의 구두는 퇴율에 의해 확정된 것으로, 다른 구두는 거의 거론된 일이 없다. 『논어집주』가 경전해석의 표준으로 절대적으로 존송되는 분위기에서 박세당의 구두와 해석은 인정되기 어려울 것이었다. 이 때문에 『사변록』변칙에 앞장 선 김창협은 구분장 구두가 잘못되었다고 비난했지만, 구체적으로 무엇이 문제인지는 자세히 밝히지 않았다. 조선에서 구분장 구두논란은 『사변록』에서 발단된 것이지만, 구분장 논란은 그 역사적 유래가 매우 깊은 것이다. 오랜 역사에도 불구하고 『논어』구분장에 대한 구두나 이에 근거한 해석은 한대로부터 조선후기에 이르기까지 학자들은 어떤 학문의 배경을 갖고 있는지 重人賤畜의 입장에서 크게 벗어나지 않았다. 박세당의 구분장 구두와 해석은 역사적 전통 속에서 이미 존재한 것이지만, 조선 후기 경직된 분위기에서는 새롭게 등장하면서 명확하게 자신의 특징을 밝힌 것이다. 그러므로 박세당의 구두와 해석의 타당성을 검토하려면 먼저 한대 이후 구분장이 무엇이 문제가 되었으며 역사적으로 어떻게 해석되었는지를 살펴볼 필요가 있다. 이 글에서는 구분장 해석의 역사적 과정과 의의를 추적하고 박세당의 구두와 해석의 의의를 검토하려는 것이다.⁴⁾

2. 漢代 이후 구분장 논란

한 대 이후의 대표적인 경학가들은 구분장을 공자가 사람을 중시하고 짐승을 천시[重人賤畜]한 뜻으로 주석했다.

2015.), 張漢林은 문법적인 문제에 얽매이지 말고 공자의 인민애물 정신에 입각해서 해석할 것을 주장했다.(「孔子“問人不問馬”故事的教学解读」, 《历史教学》 第3期 第7-9, 2016.)

4) 이 글은 심사자 분들의 조언에 따라 제목과 내용 일부를 수정했다. 심사자분들의 많은 지적과 조언에 머리 숙여 감사드리며, 이 글에서 모두 다루지 못한 지적사항들은 후속연구를 통해 다른 논문으로 제출하도록 하겠다.

鄭玄(127-200) : 사람을 중시하고 짐승을 천시한 것이다. 임금을 내조하고 돌아온 것이다.⁵⁾

何晏(?-249) : 사람을 중시하고 짐승을 천시한 것이다. 노나라 임금에게 조회하고 퇴조하여 돌아온 것이다.⁶⁾

皇侃(488-545) : ‘상인호, 불문마’라고 한 것은 (공자가) 조회에서 물러나 돌아오다가 마구간에 불이 난 것을 보았다. 마구간은 말을 기르는 곳인데 공자가 말이 다쳤는지는 묻지 않고 오직 사람이 다쳤는가하고 물었으니 이것은 사람을 중시하고 말을 천시한 것이다. 그러므로 말에 대해서 묻지 않았다고 한 것이다.⁷⁾

사람을 중시하고 짐승을 천시한다는 것이 정현의 주석에서 처음 보인다. 정현은 퇴조를 임금을 내조하고 돌아온 것이라고 했으며, 하안은 정현의 주석을 거의 그대로 인용하고 있다. 황간은 공자가 ‘오직 사람에 대해서만 물었다’고 보다 분명하게 설명하는 것 이외에는 큰 차이가 없다.

구분장을 중인천축으로 해석하는 것은 前漢 宣帝(재위 BC 74~BC 49) 때에 桓寬이 편찬한 『鹽鐵論』에서도 볼 수 있다.

仁은 愛의 효력이고 義는 일의 마땅함이다. 그러므로 군자는 사람을 사랑하는 것으로 만물에도 미치니 가까운 데를 다스려 멀리까지 미치게 한다. 「董仲舒傳」에 ‘무릇 생물 중에 사람보다 귀한 것이 없다. 임금이 귀하게 여길 것은 사람보다 중한 것이 없다.’라고 하였다. 그러므로 천은 만물을 낳아 사람을 받들게 하니, 임금은 사람을 사랑하는 것으로 천을 순종한다. 육축금수로 사람을 기르는 것은 들었지 만, 기르는 바로 사람을 해친다는 것은 듣지 못했다. ①노나라 마구간에 불이 났는데(魯廐焚), ②공자가 罷朝하고 ③사람에 대해서 묻고 말에 대해서 묻지 않았으니(問人不問馬) ④짐승을 천하게 여기고 사

5) 鄭玄, 『(敦煌本)鄭氏注論語』, “重人賤畜, 自君之來朝歸.”

6) 何晏, 『論語集解』, “鄭玄曰, 重人賤畜也, 退朝自魯君之朝來歸.”

7) 皇侃, 『論語義疏』, “焚至問馬. 云廐焚者, 廐, 養馬之處也. 焚, 燒也. 孔子早朝竟而退還家也. 少儀云, 朝廷曰退也. 云曰傷人乎, 不問馬者, 從朝還退, 見廐遭火, 廐是養馬處而孔子不問傷馬, 唯問傷人乎, 是重人賤馬, 故云不問馬也.”

람을 중시한 것이다(賤畜而重人).⁸⁾

①에서 ③까지가 『논어』를 인용한 것이지만 구분장을 그대로 인용한 것은 아니다. ① ‘廐焚’이 ‘魯廐焚’으로 되어 있다. 앞에서 형명은 ‘家廐’라고 하여 공자 집안으로 마구간이라고 했는데, 여기서는 노나라의 마구간이라고 한 것이다. 『논어』에서 마구간에 대한 설명은 없지만, 마구간이 공적인 것인지 사적인 것인지가 문제가 된다. 마구간의 규모나 크기, 기르는 말의 성격에 따라 공자의 대처가 달라질 수 있기 때문이다. ② ‘退朝’를 ‘罷朝’라고 했는데, 『예기』에 따르면 退朝와 罷朝는 약간 의미가 다르다⁹⁾는 것을 알 수 있다. 파조는 ‘輟朝’와 같이 국정을 일시적으로 정지하는 경우를 말하기도 하는데, 앞에서 노나라 마구간(魯廐)이라고 했으므로 국가의 공적인 마구간에 화재가 났으므로 공자가 조정의 정무를 일시 정지하고 화재 현장인 마구간으로 달려간 것으로 추정할 수 있다. ③ ‘問人不問馬’는 ‘曰傷人乎不問馬’를 바꾸어 표현한 것으로, ④에 ‘중인 천축’의 취지가 드러나 있다.

인용문의 앞부분은 동중서의 말이다. 동중서는 공자의 유학을 실제 정치에 적용시킨 인물로 자연의 변화운행을 인간사회의 현상과 일치시키는 天人感應論을 제시했다. 천인감응론에 따르면 인간은 천과 동류로써 감응하며, 천지자연과 함께 만물을 완성시키는 존재로 그려진다. 자연은 인간을 위해서 만물을 생성한 것이므로, 피조물에 불과한 짐승에 대해 천지자연의 생성근원과 동류로써 감응하는 인간의 위상은 절대적이다.¹⁰⁾ 그

8) 桓寬, 『鹽鐵論』권11, 「刑德」, “仁者, 愛之效也. 義者, 事之宜也. 故君子愛人以及物, 治近以及遠. 傳曰凡生之物, 莫貴於人. 人主之所貴, 莫重於人. 故天之生萬物以奉人也, 主愛人以順天也. 聞以六畜禽獸養人, 未聞以所養害人者也. 魯廐焚, 孔子罷朝, 問人不問馬, 賤畜而重人也.” 『염철론』은전한(前漢)의 선제(宣帝:재위 B.C. 74~B.C.49)때 편찬된 것이다.

9) 『禮記』「少儀」, “朝廷, 曰退, 燕遊, 曰歸, 師役, 曰罷.”

10) 董仲舒, 『春秋繁露』, 「人副天數」, “天地之精所以生物也, 莫貴於人.”; 「服制象」, “天地之生萬物也, 以養人, 故其可食者以養體.”

러므로 ‘重人賤畜’의 기조는 공자의 인간과 자연의 조화와 공존을 추구하는 인문질서가 철저히 인간중심으로 재편된 동중서의 천인감응론 입장에서 나온 것이라고 할 수 있다.

북송 邢昺(932-1010)의 『논어주소』와 같이 오랜 기간 가장 영향력 있던 주석서에서는 다음과 같이 구분장을 설명한다.

이것은 공자가 사람을 중시하고 짐승을 천시했음을 밝힌 것이다. 廐焚은 공자 집안 마구간에 화재를 당한 것을 말한다. 공자가 罷朝하고 집으로 돌아왔을 때 고하였기 때문에 ‘마구간에 불이 났을 때 다친 사람이 없느냐’하고 물었고 말이 상했는지 여부는 묻지 않았다. 이것은 ‘사람을 중시하고 짐승을 천시한다’는 뜻이다. ‘不問馬’ 한 구는 기록자의 말이다.¹¹⁾

형병 역시 중인천축의 취지로 구분장을 해석한다. 여기서는 공자 집안에 마구간[家廐]에 불이 난 것으로 보고 罷朝하고 집으로 돌아왔다고 한 것이다. ‘不問馬’가 기록자의 말이라는 것을 특별히 지적하고 있지만, 중인천축의 뜻으로 해석하는 ‘상인호, 불문마’의 구두가 전통적인 방식으로 통용되었다는 것을 다시 확인할 수 있다.

구분장은 구두에 관련한 해석상의 차이뿐만 아니라, 마구간을 어떻게 보느냐를 두고 논란이 되었다. 마구간이 만약 공자 집안의 사적인 마구간이라면 말은 공자의 사적인 재산이라고 할 수 있지만, 국가의 공적인 마구간이라면 문제가 달라진다. 마구간이 공적인가 사적인가에 따라 그 규모와 크기는 차이가 나고 공자의 대처도 달라야 할 것이다.

『염철론』[魯廐焚], 왕필[公廐也], 『공자가어』[國廐焚] 등에서는 마구간을 국가의 공적인 것으로 보았고, 형병[孔子家廐被火], 공영달[廐焚孔子馬廐

11) 邢昺, 『論語註疏』, “此明孔子重人賤畜也。廐焚謂孔子家廐被火也。孔子罷朝退歸承告, 而問曰, 廐焚之時得無傷人乎, 不問傷馬與否。是其重人賤畜之意。‘不問馬’一句, 記者之言也。”

被焚], 육덕명[夫子家廩也] 등은 공자 집안의 사적인 것으로 보았다. 『염철론』이나 『공자가어』가 위작 또는 후대에 편집된 것이라는 이유로 국가적인 마구간이라는 설은 부정되고, 형병 이후로 대체로 공자 집안의 사적인 마구간이라는 주장이 받아들여졌다. 마구간이 공적이라고 주장하거나 사적이라고 주장하는 경우 엄밀한 고증을 통해 근거를 제시한 것은 아니며, 실제로 확인 가능한 문헌자료가 충분하지도 않다. 마구간이 공적인지 사적인지의 문제도 결국 ‘말에 대해서 묻지 않은 이유’의 타당한 설명을 모색하기 위한 것이다. 공자가 당시 노나라 대사구의 벼슬에 있을 때¹²⁾ 마구간에 화재가 난 것이라면, 마구간이 국가의 공적인 것이라면 말에 대한 일은 공자의 직무에 해당하지 않기 때문에¹³⁾ 말에 대해서 묻지 않았다는 설명이 가능하다.

마구간 화재 사건은 『예기』¹⁴⁾에서도 볼 수 있는데, 공자의 사적인 마구간이라고 주장하는 것은 공자가 ‘退朝’했다는 것과 『예기』에서 마구간의 화재를 ‘향인들이 조문하러 왔다’는 것에 근거한 것이다. 사적인 마구간의 경우 ‘상인호, 불문마’의 구두는 유의미하지만, 공적인 마구간으로 보게 되면 공자가 말에 대해 물어야 할 이유가 없는 상황에서 사람의 상해여부를 묻는 것은 자신의 직무에 따른 것일 뿐이다. 따라서 ‘상인호, 불문마’의 구두가 유효하더라도 큰 의미가 없어진다. 결국 구분장에서 공자의 인명을 중시한다는 취지가 없어지므로 중인천축이라는 해석이 불필요해진다. 이러한 점 때문에 공자의 사적인 마구간이라는 주장이 받아들여진 것으로 보인다.

명대의 許謙(1270-1337)은 『주례』를 근거로 마구간[廩] 하나에서 몇 필의 말을 기르는지 계산했는데, 구는 무려 216필의 말을 기르는 곳으로

12) 『史記』「孔子世家」 참조.

13) 『周禮』「秋官」司民, “司寇, 司傷人者也.”

14) 『禮記』「雜記下」第二十一. “廩焚, 孔子拜鄉人爲火來者. 拜之士壹大夫再, 亦相弔之道也.”

결코 사적인 마구간으로 볼 수 없다고 주장했다.¹⁵⁾ 허겸의 주장은 상당히 설득력이 있는데, 216필의 말을 기르는 마구간이라면 공자의 사적인 것으로 보기는 어려워진다. 그러나 『논어』나 『예기』에 國자가 없다는 사실을 상기하면 국가의 공적인 마구간으로 쉽게 단정할 수도 없다.

구분장의 구두가 명시적으로 제시된 것은 陸德明(550?-630)의 『經典釋文』이다. 그런데 『경전석문』에는 전통적인 ‘상인호, 불문마’로 구를 끊는 방식과 함께 ‘상인호불, 문마’로 구를 끊는 방식도 제시되어 있다.¹⁶⁾ 이것은 육덕명 당시에 이미 전통적인 구두 방식과 다른 구두 방식이 등장했다는 것을 의미한다. 唐 李涪도 ‘상인호부, 문마’라고 구를 끊어 읽는 경우에 대해 언급하고 있다.

주석에서 ‘사람을 중시하고 짐승을 천시한 것이다.’라고 했다. 그 아래에 ‘불문마는 문하의 제자가 공자의 말을 거둬 탄식한 것이다. 간혹 ‘상인호부’ 문마’라고 하는데, 먼저 사람에게 대해서 묻고 나중에 말에 대해서 물었다는 말이라고 주장하는 경우가 있다. 마구간에 화재가 나서 퇴조하여 ‘사람이 다쳤느냐’ 묻고 또 ‘말이 다쳤느냐’라고 물었다는 것이다. 그러나 이것은 바로 사람의 상정이니 기술할 만한 것이 무엇이겠는가. 본래 (공자는) 말에 대해서 묻지 않았고 오직 사람에게 대해서만 물었는데, 제자가 성인을 존모하여 마음을 미루어 나간 것은 모범으로 남길 만하다.¹⁷⁾

이부에 의하면 ‘상인호부, 문마’로 읽고 ‘사람을 먼저 묻고 말을 나중에 물었다’라고 주장하는 경우가 있지만, 이렇게 되면 구분장을 공자의 특별한 언행으로 『논어』에 기록하는 의미가 없어진다는 것이다. 그러므로

15) 陳士元, 『論語類考』권15, “許謙氏曰廐, 養馬之閑也. 凡牧馬之數, 四馬為乘, 三乘為阜, 三阜為繫, 六繫為廐, 一廐二百一十六馬.”

16) 陸德明, 『經典釋文』권24, 「論語音義」, 鄉黨第十

17) 李涪, 『刊誤』卷下, “或有論者曰傷人乎否, 問馬. 言先問人後問馬. 且焚廐退朝而問曰傷人乎, 又問傷馬乎. 此乃人之常情, 何足紀述. 本以不問馬唯問人, 弟子慕聖人推心, 足以垂範.”

공자는 말에 대해서 물은 것이 아니라, 제자가 성인을 존모하는 마음을 미루어 ‘불문마’를 덧붙였다는 것이다. 불문마가 기록자의 말이라는 것은 앞에서 형병도 주장했다.

唐 李匡父는 ‘상인호부 문마’의 구두의 타당성을 검토하고 새로운 주장을 한다.

지금 또한 韓愈도 不자를 否자로 읽어야 한다고 했다. 仁者는 聖人の 다음이라고 하는데, 성인이 어찌 사람에게는 仁하고 말에게는 不仁하겠는가. 그러므로 사람은 귀하게 여겨 먼저 묻고 짐승을 천하게 여겨 나중에 물은 것이다. 그러나 乎자 다음에 다시 助詞가 있을 수 있는가? 이 또한 곡절이 있으니 하물며 한유가 혼해한 것이 틀렸겠는가. 육덕명의 경전석문에는 이미 ‘一讀至不字句絶’이라고 하였으니 不이 否가 된다는 것은 오래전부터 있었다는 것을 알 수 있다. 진실로 不자가 否자라면 마땅히 乎자에서 구를 끊어야 하는데, 不자는 저절로 한 구가 된다. 어째서인가? 공자가 ‘사람이 다쳤느냐’라고 물었고 대답하기를 ‘아닙니다. 사람은 다치지 않았습시다.’라고 한 뒤에 말에 대해서 물은 것이라고 하면 또 별도의 一讀이 되니 어찌 육덕명이 말한 것 보다 낫지 않겠는가?¹⁸⁾

이광예는 먼저 ‘상인호부’의 不자를 否자로 읽어야 한다고 하며, 상인호부 문마의 구두를 인정한다. 그러므로 상인호부는 사람을 귀하게 여겨 먼저 사람을 물은 것이고, 짐승을 천하게 여겨 나중에 말에 대해 물었다고 한 것이다. 이것은 중인천축의 입장을 유지하면서도 ‘말에 대해서도 물었다’는 의미를 끌어내는 해석이다. 그러나 ‘乎자 다음에 다시 助詞가 있을 수 있는가’라고 하여 ‘상인호부’로 구를 끊게 되면 乎자 다음에 다

18) 李匡父, 『資暇集』권상, “傷人乎不問馬”. 今亦為韓文公讀不為否, 言仁者聖之亞, 聖人豈仁于人, 不仁于馬. 故貴人, 所以前問; 賤畜, 所以後問. 然而乎字下豈更有助詞? 斯亦曲矣. 況又非韓公所訓. 按陸氏『釋文』已云; 一讀至不字句絶. 則知以不為否其來尚矣. 誠以不為否, 則宜至乎字句絶, 不字自為一句. 何者? 夫子問傷人乎? 乃對曰否, 即不傷人. 然後問馬, 又別為一讀. 豈不愈于陸云乎?”

시 不자가 나온다는 어법상의 문제점이 있다는 것이다. 乎자는 의문종결사로 쓰이는 ‘傷人乎’와 같은 형식은 쉽게 발견되고, ‘傷人不’ 역시 많이 쓰이는 의문구 형식이다. 그러나 乎不를 겹쳐 쓰는 경우는 없기 때문이다. 이광예는 의문구 끝에서 “乎不” 두 글자를 연용할 수 없는 어법규칙을 지적한 것이다.

이렇게 乎不을 연용할 수 없다는 점 때문에 ‘상인호’에서 구를 끊을 것을 주장한다. 그러나 ‘말에 대해서 물었다(問馬)’는 의미를 취하기 위해서 ‘상인호’에서 구를 끊고, 다시 ‘不’에서도 구를 끊어 不자를 하나의 독립된 구로 보았다. 그러므로 공자의 질문은 ‘상인호’이고, 不는 否로 읽어서 질문에 대한 답변자의 대답이라고 한 것이다. 이광예에 따르면, 공자가 ‘사람이 다쳤느냐’라고 물었고, 답변자가 ‘아니오. 사람이 다치지 않았습니다.’라고 대답하자 공자가 다시 말에 대해서 물었다는 것으로 해석된다.

이광예의 주장대로 이것을 하나의 구두방식으로 본다면, 구분장의 구두는 ①“傷人乎, 不問馬” ②“傷人乎不, 問馬” ③“傷人乎, 不, 問馬” 세 가지라고 할 수 있다. 그러나 ‘不’자가 단독으로 쓰인 선진문헌의 용례는 매우 드물다. 이광예는 不자가 否자라고 하는데, 시비 의문구의 부정의 대답에 일반적으로 否자가 쓰이며¹⁹⁾ 不자가 쓰이는 경우도 있다.²⁰⁾ 그러나 불자와 부자의 용법이 완전히 같은 것은 아니다. 不자를 否자로 읽을 수 있는 경우는 제한적일 뿐만 아니라, 이광예의 주장처럼 부자 하나가 단독구문으로 쓰인 경우는 위의 사례를 제외하고는 거의 없다고 할 수 있다. 郭錫良과 같은 중국 문법학자들은 ‘不’자는 단사구로 부정을 표시할 수 없다고 하는데²¹⁾, 불자가 단독으로 쓰인 용례는 적어도 네 가지는

19) 『孟子』「萬章上」, 萬章曰堯以天下與舜, 有諸? 孟子曰否. 天子不能以天下與人; 『戰國策』「魏策二」, 龐蔥與太子質於邯鄲, 謂魏王曰今一人言市有虎, 王信之乎? 王曰否.

20) 『韓非子』「外儲說左下」, 齊宣王問匡倩曰儒者博乎? 曰不也; 『史記』「範雎蔡澤列傳」, 須賈笑曰範叔有說於秦邪? 對曰不也.

발견된다.²²⁾ 하지만 이광예의 주장을 뒷받침할 만큼 용례가 충분한 것은 아니다.

이광예의 주장대로 ‘傷人乎’, ‘不’, ‘問馬’로 읽고, 불자가 부정을 의미하는 대답으로 볼 때, 또 하나의 문제는 고대 한문의 통상적인 문답구문의 형식에 맞지 않는다는 것이다. 대부분의 문답구문에서 특히 첫 문답에서 통상적으로 질문자의 질문에 대한 대답은 ‘**曰’ 혹은 ‘**對曰’이라고 표현되기 때문이다. 그러므로 아니 대답자의 말이라면, 不자 앞에 對曰 혹은 曰이 있고, 이런 경우에 不은 否의 의미가 된다. 네 가지 사례에서도 첫 번째를 제외하고는 모두 不자 앞에 對曰 혹은 曰이 있다.

어법상의 난점에도 불구하고 ‘상인호, 불문마’의 구두가 논란이 된 것은 ‘말에 대해 묻지 않은’ 것이 중인천축의 기조의 해석을 의심하기 때문이다. 그러나 전통적인 『논어』해석은 역시 동중서의 천인감응론에 바탕을 둔 중인천축설이라고 할 수 있다. 중인천축설은 주자에게도 이어지는데, 주자의 구분장 해석은 몇 단계를 거쳐 『논어집주』에서 확정된다. 주자는 중인천축의 입장을 유지하면 ‘상인호 불문마’의 구두방식을 채택한 것이며, 조선에서는 대부분 주자의 해석에 따른 ‘상인호, 불문마’로 구를 끊어 읽었다. 그러나 박세당에 이르러 ‘상인호, 불문마’의 구두에 다시 의문을 제기하며 상인호부 문마의 구두를 제시하고 주자와 다른 해석을 한 것이 논란이 된다. 조선의 논란 양상을 살펴보기 위해서 먼저 주자의 해석과 그 이후에 다시 무엇이 문제가 되었는지를 확인해볼 필요가 있다.

21) 郭錫良, 『古代漢語』, 북경, 상무인서관, 1999. 686-694쪽.

22) 대략 다음 네 가지 사례 정도 들 수 있다. 『逸周書』「祭公解」, (祭公)曰康子之攸保勸教誨之, 世祀無絕, 不, 我周有常刑.; 『晏子春秋』外篇, 景公遊於牛山, 少樂, 公曰請晏子一顧. 晏子對曰不, 嬰何願?; 『晏子春秋』권5, 「景公使晏子魯地而魯使不盡受」第十八.; 寡人說魯君, 故予之地, 今行果若此, 吾將使人賀之. 晏子曰不, 君以歡予次地, 而賀其辭, 則交不親, 而地不爲德矣.; 『史記』「淮南衡山列傳」.; (淮南王)復召曰將軍許寡人乎? 被曰不. 直來爲大王畫耳.

3. 주자의 해석과 이후의 논란

주자의 『논어집주』는 초고가 완성된 이후에도 오랜 기간 지속적인 개정을 거쳤다. 주자의 『논어』에 관한 저술은 『논어집주』이외에도 『논어혹문』과 『논어정의』가 대표적이다. 『논어정의』는 주자가 40세 전후 학문적으로 완성되어가던 시기에 二程의 설을 중심으로 9가의 理學家 설을 채록한 것이다.

먼저 『논어정의』에 채록된 구분장에 대한 제가의 설을 차례로 살펴보면 다음과 같다.

范祖禹(1041-1098) : 군자의 행위는 반드시 인에 근본을 둔다. 사람에 대해서 묻고 말에 대해서 묻지 않은 것은 사람은 귀하게 여기고 짐승은 경시하는 것(貴人賤畜)을 사람들에게 가르친 것이다.

謝良佐(1050-1103) : ①말을 아끼지 않은 것은 아니지만 사람이 다쳤을까 걱정하는 생각이 많았기 때문에 여기(말을 묻는 것)에 대해서는 인정을 두지 않았다.

楊時(1053-1135) : 조정에서는 개와 말에 대해서는 말하지 않는다. 비록 퇴조하였지만 아직 公門을 나온 것이 아니므로 사람에게 대해서 묻고 말에 대해서 묻지 않았다.

侯中良(북송) : 말에도 비록 귀천이 있지만 사람과는 다르다. 그러므로 묻지 않은 것이니 성인의 禮敬은 이와 같다.

尹燾(1061-1132) : ②사람을 귀하게 여기고 짐승을 경시한 것이니 (貴人賤畜)이치가 마땅히 그러하다. 군자가 親親仁民하고 仁民愛物하는 뜻이다.²³⁾

23) 『論語精義』권5, 下 <鄉黨第十>, “范氏曰君子之行, 必本于仁. 問人而不問馬者, 貴人賤畜, 所以教人. ○謝氏曰馬非不愛也, 恐傷人之意多, 故捐情于此. ○楊氏曰朝言不及

여기서 ‘귀인천축’의 표현이 보이는데, 밑줄 친 부분은 『논어집주』에서 다시 나타난다. 『논어정의』는 별도의 훈고나 해석이 없이 제가의 설을 열거하고 있을 뿐이다. 여기에 대한 주자의 평가는 『논어혹문』에서 볼 수 있다.

질문; 마구간에 불이 났는데 말에 대해서 묻지 않은 것은 어째서입니까?

대답; 퇴조하여 불이 난 것을 들었던 순간에는 사람에게 대해서 묻는 것이 급했기 때문에 말을 묻는 것에 미치지 않았을 뿐이다. 그러나 또한 어찌 끝내 묻지 않았겠는가. 대개 반드시 장차 이것을 말한 것이 있었을 것이다. 여러 설에서 오직 윤돈의 설이 그 뜻을 얻었다. 범조우는 매번 사람을 가르치는 것으로 설을 삼으려 하는데 옳지 않다. 성인의 언동은 지극한 가르침이 아닌 것이 없다. 그러나 이것을 반드시 사람을 가르치는 것으로 여기면 옳매인 것이다. 사랑좌의 연정의 설과 양시의 공문을 떠나지 않았다는 것과 후중량의 예경의 설은 또한 모두 옳지 않다.²⁴⁾

주자는 공자가 마구간에 화재가 난 상황에서 ‘말에 대해 묻지 않았다’라는 것에 대한 의심이 있을 수 있다는 것을 가정한 것으로 보인다. 그래서 불이 났다는 소식을 듣는 순간에는 사람에게 대해 묻는 것이 급했던 것이고, 끝내 묻지 않은 것은 아니고 누군가 물었을 것으로 짐작된다. 그래서 공자가 사람에게 대한 걱정이 때문에 말에 대해 물을 겨를이 없었지만, 나중에 누군가는 물었을 것이라고 보았다. 이것은 주자가 공자의 仁

犬馬，雖退朝未離公門，故問人不問馬。○侯氏曰馬雖貴畜，異于人者也，故不問。聖人禮敬如此。○尹氏曰貴人賤畜，理當然也。君子親親而仁民，仁民而愛物之意。”

- 24) 『論語或問』10-12 “或問：‘廐焚而不問馬，何也?’”曰：‘退朝聞之，一時之間，急於問人，故未及問馬爾。然亦豈終不問哉? 蓋必將有以告者矣。諸說惟尹氏得之，范氏每以教人爲說非也。聖人之動無非至教，然以爲是而必以教人則拘矣。謝氏捐情之說，楊氏未離公門，侯氏禮敬之說，亦皆未然也。”’

民愛物을 염두에 둔 것으로 보인다. 범조우와 윤돈이 모두 貴人賤畜로 해석했지만 주자는 윤돈의 설을 집주에서 채택했다. 주자는 범조우, 사랑좌, 양시, 후증량의 설은 모두 타당하지 않다고 하는데, 구분장을 과도하게 해석하려는 것에 대한 우려한 것이라고 할 수 있다.

이제 『논어집주』를 살펴보면 어떻게 반영되었는지 알 수 있다.

①말을 아끼지 않은 것은 아니지만, 사람이 다쳤을까 걱정하는 생각이 많았기 때문에 말에 대해서는 물을 겨를이 없었다. ②대개 사람은 귀하고 짐승은 천하니 이치가 마땅히 이와 같다.²⁵⁾

①은 사랑좌의 말이다. 그런데 ‘정을 두지 않았다’고 한 것을 『혹문』에서 ‘물을 겨를이 없었다’라고 고쳤다. ②가 윤돈의 설인데 ‘理當然也’을 ‘理當如此’로 바꾸고, ‘군자가 親親仁民하고 仁民愛物하는 뜻이다.’라고 한 부분은 삭제되었다. 주자는 ‘상인호, 불문마’로 구를 끊은 것이므로 ‘말에 대해서는 물을 겨를이 없었다’라고 한 것이다. 주자는 육덕명의 ‘상인호부’에서 구를 끊을 수 있다고 한 것에 대해서는, “이치에서는 통하지만, 말이 되지 않는다”²⁶⁾라고 하여 받아들이지 않았다.

주자에게 있어서 理는 人情의 문제보다 앞서는 것이다. 주자가 「仁說」에서 보여주는 것은 공자의 인본주의를 계승하여 우주자연으로까지 확장시킨 것이다.²⁷⁾ 주자는 동중서보다 인간의 존엄성을 강조한다고 볼 수 있는데, 우주자연의 리를 자신의 본성으로 부여받고 실현하는 존재인 인간에 대해 만물은 열등하고 부수적인 존재로 규정된다. 그러므로 말과 같은 동물이 상해를 입는 것을 안타깝더라도 ‘인간은 귀하고 만물은 천한 이치가 마땅히 이와 같을 뿐’이라고 해석한 것이다.

25) 『論語』「鄉黨篇」(集註)“非不愛馬，然恐傷人之意多，故未暇問。蓋貴人賤畜，理當如此”

26) 『論語或問』10-12, “曰陸氏釋文一讀至不字絕句，如何？曰於理則通，然亦不辭矣。”

27) 『朱熹集』권67, 「仁說」

흥미롭게도 일본의 한 연구에서는 중국의 전통적인 중인천축설과 주자의 귀인천축을 조금 다른 관점에서 이해하고자 한다. 주자가 윤돈의 설을 채택하면서 일부러 ‘蓋’자를 앞에 붙여 ‘蓋貴人賤畜, 理當如此’이라고 표현한 것과 육덕명의 ‘상인호부, 문마’의 구두가 이치는 통한다고 설명한 것이 전통적인 중인천축설로 간단히 단언할 수 없다고 보았다.²⁸⁾ 이것은 중국 전통과는 다른 일본의 『논어』를 읽는 다른 관점을 주자로부터 끌어내기 위한 것인데, 대표적으로 오규소라이(荻生徂徠; 1666-1728)의 『논어』 해석에서 확인할 수 있다,

주희가 ‘사람을 귀하게 여기고 가축을 경시한다’라고 주석한 것은 참으로 옳다. 또한 집안이나 이웃에서 불을 끄러 온 사람들 중에는 틀림없이 얼굴이나 살갗에 화상을 입은 사람이 있었을 것이다. 그러므로 ‘사람이 다치지 않았느냐’라고 물은 것이다. 불을 끄러 온 사람들은 어찌 마구간에 말을 구하려 하지 않았겠는가. 그러므로 말에 대해서 묻지 않았던 것이다. 그러나 子張이 ‘陳文子는 말 10乘을 가지고 있다.’라고 하였으니, 말의 숫자로 부유함을 일컬은 것이다. 그렇다면 다른 사람은 아마도 말에 대해서만 묻고 사람에게 대해서 묻지 않았을 것이다. 그러므로 문인이 이것을 기록한 것이다.²⁹⁾

마구간의 화재가 났다면, 말은 누군가 구했을 것이므로 물을 필요가 없었고 그 과정에서 다친 사람이 있기 때문에 공자가 말에 대해서는 묻지 않고 사람의 상해여부만 물었다고 해석한다. 공자가 다른 사람과 달리 물질적 재산에 관심을 두지 않았다는 것을 기록하기 위해 ‘말에 대해서 묻지 않았다’라고 했다는 것이다. 오규소라이는 논란이 되는 구두의

28) 渡邊 大, 「日本における論語受容の一斑 : 郷党篇「厩焚章」を手がかりに」, 『文学部紀要』 29, 文教大学文学部紀要委員会, 2015. 59-90쪽.

29) 荻生徂徠, 『論語微』, “朱註貴人賤畜, 是誠然也. 且家人及鄰里救火者, 必焦其額爛其膚者有之矣, 故曰傷人乎. 救火者, 豈徒救厩而不救馬乎, 故不必問. 然子張曰陳文子有馬十乘, 數馬以稱富, 則它人或有不問馬而不問人者, 故門人記之爾.”

문제를 비껴가면서, 귀인천축을 단순한 일반론으로 받아들이고 있다.

귀인천축을 일반론으로 받아들이는 것은 王若虛(1174~1243)도 마찬가지이다. 그러나 왕약허는 ‘상인호부, 문마’의 구두를 전적으로 반박하는데, 어법뿐만 아니라 문세도 맞지 않을 뿐만 아니라³⁰⁾ ‘불문마’ 세 글자는 애초에 불필요한 것으로 보았다.

공자가 마구간의 화재에서 말에 대해 묻지 않은 것은 아마 이미 자신이 (말의 상황에 대해서)보았기 때문에 물을 필요가 없었던 것이다. 애초에 어찌 깊은 뜻이 있는 것이겠는가. 다만 제자가 혼자 의심하고 그것을 기록한 것일 뿐이다. 후인들은 그 기록한 것으로 인하여 마침내 멋대로 생각하여 설을 만들었는데 본래 不問馬 세 자는 쓸 필요가 없는 것이다. 정현이 ‘귀인천축’³¹⁾이라고 한 것은 그러하다. 공자가 짐승을 본래 사람보다 가볍게 대한 것이지만 이렇게까지 인정이 없이 대응한 것은 아니다.³²⁾

왕약허는 공자가 직접 말의 상황을 보았기 때문에 말에 대해서 묻지 않았을 뿐이지 결코 천한 짐승의 생명을 경시한 것은 아니라는 것이다. 그러나 공자가 직접 보았는지는 확인하기 어려운 왕약허의 주장일 뿐이다. 不問馬가 기록자의 말이라는 것은 형병에 의해서 지적된 것인데, 왕약허는 구분장 논란이 애초에 불필요하게 기록된 불문마에 있다고 본 것이다. 그러므로 왕약허에 따르면 구분장은 ‘상인호’에서 끝나도 무방하므로 불문마가 없어도 공자가 사람을 우선시한다는 의미에서 귀인천축을

30) 王若虛, 『淳南集』권4, “或讀不爲否而屬之上句, 意謂聖人至仁必不至賤畜而無所恤也. 義理之是非, 姑置勿論, 且道世之爲文者, 有如此語法乎. 故凡解經, 其論雖高, 而於文勢語法不順者, 亦未可遽從, 況未高乎.”

31) ‘귀인천축’은 실제로 정현의 주석이 아니다. 정현의 ‘중인천축’ 입장을 계승한 주자가 사용한 표현으로 의미상의 큰 차이는 없다.

32) 王若虛, 『淳南集』권5, “孔子廐焚而不問馬, 蓋其已見, 故不必問. 初豈有深意哉. 特弟子私疑而記之耳. 後人因其記之, 遂妄意而爲之說, 本不須著此三字. 鄭氏以爲貴人賤畜而然, 夫君子之待畜固輕於人, 然不應無情如此.”

말한 것이다.

陳天祥(1230-1316)은 공자 자신이 직접 보았기 때문에 물을 필요가 없었다는 왕약허의 설을 고금의 의심을 모두 없앤 것으로 극찬하며³³⁾, 주자의 ‘귀인천축 리당여차’라는 해석을 비판한다.

‘물을 겨들이 없었다’는 것은 마음으로는 묻고 싶지만 그럴 겨들이 없다는 것이다. ‘이치가 마땅히 이와 같다’는 것은 이치상 물어서는 안 된다는 것이다. 이것은 하나의 설이 둘로 나뉘어져 의미와 이치가 모두 통하지 않는다. 사람에게 대해서 묻는 말이 겨우 ‘상인호’ 세 글자일 뿐이다. 말에 대해서 물을 겨들이 없었다고 할 수 있겠는가. 비록 ‘사람은 귀하고 짐승은 천하다’라고 하더라도 또한 생명이 있는 동물이 불에 타는 고통을 당하고 있으면 마땅히 동정해야 할 것이다. 지금 ‘사람은 귀하고 짐승은 천하니 이치가 마땅히 이와 같다.’라고 하는데, 실제로 어찌 이와 같은 이치가 있겠는가.³⁴⁾

진천상은 주자의 설은 앞뒤가 맞지 않는다고 지적하며, 이치가 마땅히 이와 같아야 한다고 단언하는 것은 과잉된 인간중심적 입장에서 생명이 있는 동물의 고통을 외면하는 것을 ‘리’로 정당화키는 것이라고 본 것이다. 왕약허가 공자가 짐승에 대해 인정 없이 대하지 않았을 것이라고 한 것이나, 진천상이 생명이 있는 동물이 불에 타는 고통을 당하고 있으면 마땅히 동정해야 한다는 것은 모두 말에 대해서 묻지 않은 것은 타당한 이유가 있을 것이라는 생각에서 나온 것이다. 이 때문에 주자의 설에 반발한 것이지만, 귀인천축을 일반론으로는 인정한다.

청대의 程樹德(1877-1944)도 주자의 해석을 비판하는데, 성인의 인민

33) 陳天祥, 『四書辨疑』권6, “王淳南曰蓋其已見, 故不必問, 初豈有深意哉, 特弟子私疑而記之耳, 本不須著此三字. 此說決盡古今之疑.”

34) 陳天祥, 『四書辨疑』권6, “未暇問乃是心欲問而無暇以及之也. 理當如此, 却是理不當問也. 一說而分兩, 意理皆不通. 問人之言, 止是傷人乎, 三字而已. 言詎問馬有何未暇. 雖曰貴人賤畜, 亦有生之物焚燒之苦, 亦當愍之. 今曰貴人賤畜理當如此, 其實豈有如此之理.”

애물 정신에는 선후와 친소의 구별은 있어도 귀천의 구분은 없는 것으로 ‘이치의 당연함’이 끼어들 여지가 없다고 보았다.³⁵⁾ 보다 적극적으로 귀인천축의 관점에서 벗어나는 해석이 등장하는데, 청대 李顥(1627~1705)은 다음과 같이 말했다.

창졸시간에 사람을 구하는 것이 급해서, 우연히 말에 대해 묻는 것에는 미치지 못했을 뿐이다. 정말로 짐승을 경시하고 말을 도외시켜 구할 필요가 없다고 여겨 묻지 않은 것이 아니다. 짐승이 본래 천한 것이지만 또한 생명이 있으니, 성인의 인민애물은 이르지 않는 곳이 없어서 하나의 존재라도 꺾이고 다치는 것을 보면 측은하게 마음 아파하는데 하물며 말에 대해서만 반드시 그렇지 않겠는가. 학자들은 ‘중인천축’이라는 구절에 집착하지 말아야 하니, 마침내 동물의 생명을 경시하고 만물에게 자비롭지 못하게 될 것이다. 반드시 물물마다 빠짐없이 자애롭게 대한 뒤에야 마음에 인하지 않음이 없고 동물의 생명을 가볍게 손상시키지 않게 될 것이다.³⁶⁾

공자의 인민애물 정신이라면 천한 짐승이라도 측은하게 여겨야 한다는 것이다. 동중서나 주자와 같은 인간중심적 사고에서 귀인천축에 사로잡히면 결국 동물의 생명을 경시하고, 인간 이외의 다른 존재들에 대한 무자비함도 정당화 될 수 있다고 보는 것이다. 王夫之(1619-1692)는 공자가 인명을 중시한 것을 조금 다른 관점에서 해석한다.

말이 죽은 것이 있다면 하인이 반드시 아될 것이니 묻기를 기다리

35) 程樹德, 『論語集釋』卷21 鄉黨下, “王陳二家專攻集注, 然貴人賤畜, 語本鹽鐵論, 鄭注亦用之, 不足爲病。今忽無故塞進理字, 謂理當如此, 遂成語病耳。……知聖人仁民愛物, 雖有先後親疏之別, 而無貴賤之分。”

36) 李顥, 『二曲集』권35, 鄉黨篇, “蓋倉猝之間, 以人爲急, 偶未遑問馬耳。非真賤畜, 置馬於度外, 以爲不足恤而不問也。畜固賤物, 然亦有性命, 聖人仁民愛物, 無所不至, 見一物之摧傷, 猶惻然傷感, 況馬乎, 必不然也。學者慎勿泥貴人賤畜之句, 遂輕視物命而不慈夫物。必物物咸慈而後心無不仁, 庶不輕傷物命。”

지 않았을 것이다. 사람이 혹 다쳤는지 여부에 대해서는 비록 그것을 반드시 알았더라도 깜짝 놀라는 仁한 마음은 스스로 그칠 수 없었을 것이다. 오직 재물을 이익으로 여기는 마음이 담백하여 그 고요하게 유지하던 평정이 흔들리지 않는데 측은의 정이 지극히 정성스러워 겉으로 나뉘는 것이 없기 때문에 이와 같은 것이다.³⁷⁾

말에 대해서 묻지 않았던 것은 묻기 전에 이미 하인이 아뢰어야 할 사항이기 때문이라는 것이다. 그러나 사람의 경우는 인한 마음이 저절로 발현되기 때문에 하인을 통해 상해여부를 알았더라도 다시 묻게 된다는 것이다. 왕부지는 말을 일종의 재산으로만 생각하는 것이다. 그러므로 말의 상해에 따른 재산상의 손실에는 마음이 흔들리지 않고, 측은지심이 사람에게만 발현된다는 것이다. 이렇게 말을 생명을 지닌 존재가 아닌 물질적 재산으로 취급하는 것은 왕필의 해석으로 거슬러 올라가는 것이다.³⁸⁾ 왕부지도 ‘상인호, 불문마’의 구두에 따른다고 볼 수 있지만, 사람과 동물의 생명을 저울질하거나 리로 정당화시키고 있지 않다. 말이 물질적 재산으로 취급하는 경우 ‘말에 대해서 묻지 않은 것’을 귀인천축의 기조로 해석하는 것은 자연스럽게 부정되며, 구두도 크게 문제가 되지 않는다.

짧고 간단해 보이는 구분장은 구두와 관련해서 여러 가지로 논란이 되었는데, 전통적으로 중인천축설의 기조에 따라 말에 대해서 묻지 않았다는 의미로 해석되는 ‘상인호 불문마’의 구두가 받아들여졌다. 주자의 귀인천축설은 보다 인간이 존엄성을 강조하는 리학적 입장에서 해석한 것이다. 『논어집주』이후는 주자의 리학적 관점을 비판하며 중인천축의 관점

37) 王夫之, 『四書訓義』, “夫馬有死者, 則皂人必以告, 而可無待問. 至於人之或傷與否, 雖必知之, 而怵惕之仁, 不能自己. 唯貨利之心澹泊而不擾其寧靜, 惻隱之情肫摯而無所旁分, 故如此.”

38) 邢昺, 『論語註疏』, “王弼曰, 孔子時為魯司寇, 自公朝退而之火所. 不問馬者, 矯時重馬者也.”

에서 벗어나려는 해석이 등장했지만, 여전히 전통적인 중인천축의 기조에 따른 구두가 쉽게 바뀌지 않았다.

4. 박세당의 구두와 해석의 의미

‘상인호부, 문마’의 구두는 앞에서 확인한 것처럼 박세당이 처음 제기한 것이 아니다. 조선에서는 경연에서 한 차례 거론된 일이 있고³⁹⁾, 崔恒慶(1560-1638)이 스승 鄭述에게 질의한 것이 있지만 정구는 구두를 크게 문제 삼지는 않으며 성인의 귀인천축의 뜻으로만 보도록 했다.⁴⁰⁾ 퇴월에 의해서도 정설로 확정된⁴¹⁾ ‘상인호, 불문마’의 구두에 대해 박세당은 다음과 같이 반론을 제기했다.

① 先儒들은 모두 사람이 다쳤을까 두려워하는 마음에 말에 대해 물을 겨를이 없었다고 여긴다. 이것은 사람은 귀하고 짐승은 천한 이치를 얻은 것이다. 그러나 ②어떤 사람은 또 ‘傷人乎不’를 한 구로 만드는 것이 옳다고 했다. 대개 먼저 사람을 묻은 뒤에 말을 물었다는 것이다. 지금 이치를 따져 본다면, 或者의 말이 옳을 것이니, 마구간이 났으면 말도 묻는 것이 인정의 상도이며 당연한 도리이다. 성인이 먼저 사람을 묻고 뒤에 말을 물었다고 하면, 사람이 상했을까 두려워한 뜻이 많은 것으로, ‘사람이나 짐승이나, 귀한 것이나 천한 것이 각각 이치에 마땅함’을 알 수 있다. 만일 말에 대해 묻지 않았

39) 『承政院日記』15책, 인조 4년9월18일 정해기사 (1626년), “堽曰, 論語傷人乎不問馬, 大明太祖, 則讀以傷人乎否, 然後問馬, 此亦似當. 上曰, 然矣. 明祖之見, 甚爲透澈矣.”

40) 崔恒慶, 『竹軒集』권4, [附錄], 「記聞錄」, “問或以爲傷人乎否問馬, 意益備. 此說未知如何. 曰是矣. 只看聖人貴人賤畜之意而已, 何如是之惑. 不問馬, 是在問人時, 若於問人之後則亦不必不問馬, 意在其中也.”

41) 퇴계는 이미 『논어석의』에서 불문마의 자자를否자로 읽고 의문사는 주장은 틀렸다고 했으며, 율곡도 “廐焚 커늘 不問馬 러시다<못디아니하시다>”하여, 상인호 불문마의 구두를 정설로 보았다.

다면 사람의 常情도 아니며, 도리에도 온전하지 못한 것이다. 말이 비록 천한 짐승이더라도 군자는 진실로 해진 휘장으로라도 주검을 덮어 주기를 잊어버리지 않는다고 했는데,⁴²⁾ 더구나 마구간이 났는데 말의 죽고 사는 것까지 묻지 않았다면 옳겠는가?⁴³⁾

①에서 선유들이라고 했지만 실제로는 주자를 가리키는 것이다. ②는 육덕명이 『경전석문』에서 ‘一讀至不字絶句’한 것에 따라 ‘傷人乎不, 問馬’로 구두하는 것을 말한다. ②의 구두에 따르면 먼저 사람을 묻고 나중에 말에 대해서 물었다는 의미가 된다. 앞 장에서 살펴본 것처럼 ‘상인호부’에서 구를 끊으면 ‘乎不(否)’가 문장 끝에서 연용된다는 문제점이 있다.

박세당은 마구간에 불이 났으면 당연히 말의 상해여부를 살피는 것이 사람의 상도이며 당연한 도리라고 하며, ②의 ‘상인호부, 문마’의 구두를 주장한다. 사람이 다쳤을까 걱정하는 마음이 많았기 때문에 먼저 사람이 다쳤는지 묻고 다시 말에 대해서 물었다는 의미로 읽어야 한다는 것이다. 말에 대해서 묻지 않았다고 한다면 사람의 상도와 도리에 모두 어긋났다고 주장하는데, 이것은 주자의 ‘대개 사람은 귀하고 짐승은 천하다. 리가 마땅히 이와 같다(蓋貴人賤畜, 理當如此)’는 것에 대한 비판이다. 앞에서 진천상의 비판과 유사한 것으로, 리의 당연함으로 규정되고 고정되면 결국 말에 대해서는 이치상 묻지 않아야 하는 것이 되기 때문이다.

이 때문에 박세당은 ‘사람이나 짐승이나, 귀한 것이나 천한 것이 각각 이치에 마땅해야 한다(人畜貴賤, 各當其理)’는 것을 주장한다. 이것은 사

42) 『禮記』「檀弓下」, “仲尼之畜狗死 使子貢埋之曰 吾聞之也 敝帷不棄 爲埋馬也 敝蓋不棄 爲埋狗也. 某也貧, 無蓋, 於其封也, 亦子之席, 毋使其首陷焉. 路馬死, 埋之以帷.”

43) 『思辨錄』3, 「論語」, 第十鄉黨 凡十七章. “先儒皆以爲恐傷人之意多故未暇問馬. 是得貴人賤畜之理. 或人又謂傷人乎不, 當爲一句. 蓋先問人而後問馬也. 今以理求之, 恐或說爲得. 蓋廢焚而問馬, 人情之常而理亦當然. 聖人先問人而後問馬, 此可見恐傷人之意多而人畜貴賤各當其理矣. 若曰遂不問馬則殆非人之常情, 其於理亦未爲盡. 馬雖賤畜, 君子固不忘弊帷之施, 況於廢焚而不問其死生可乎.”

람이나 귀한 것에는 각기 합당한 이치가 있고, 짐승이나 천한 것에도 각기 합당한 이치가 있다는 것이다. ‘사람과 짐승의 귀천을 이치상 당연함’으로 보는 것과 ‘사람과 짐승이 각각 합당한 이치가 있다’는 것은 큰 차이가 있다. 비록 인간과 짐승이 귀하고 천한 것으로 서로 다른 가치와 위계를 지닌 것이라고 보지만, 각각의 가치와 위계에 따라 리가 각기 합당해야 한다는 것은 만물의 상대적 가치를 존중하는 시각이다. 근본적으로 유가의 인간 중심적 사고를 벗어나지 않고, 인간과 인간, 인간과 자연의 차별적 위계에 따른 질서를 존중하지만 각각의 존재물에 대한 다양한 가치를 긍정하는 것이다. 인간의 시각에서 벗어나 만물을 각각의 입장에서 이해하는 장자의 齊物 경지까지는 아니지만, 유가적 사유 내에서 상대주의적 시각을 보여주는 해석이라고 할 수 있다.⁴⁴⁾

그러나 박세당에게서 ‘상인호부, 문마’의 구두에 대한 훈고나 고증의 태도는 보이지 않는다. 다만 『예기』를 인용하여 공자가 천한 짐승에 대해서도 무관심하지 않았다는 것을 제시하지만 여전히 의리적 입장에서 해석하는 것이다.

김창협(1651~1708)은 박세당의 구두와 해석은 일고의 가치도 없으며, 철저한 논파가 필요하다고 주장했다.

구분장(廐焚章)에 대하여; 살펴보건대, 보통 사람의 마음은 마구간이 불탔다는 말을 듣게 되면 당연히 먼저 말에 대해 물을 것입니다. 그런데 공자는 그렇지 않아서 처음 그 소식을 들었을 때에 말에 대해 묻기 전에 먼저 사람에게 대해 물었기 때문에 門人이 이처럼 기록한 것입니다. ㄱ) 말에 대해 묻지 않았다는 것은 마땅히 먼저 물어야 할 것인데 묻지 않았다는 것일 뿐이니, 어찌 끝내 한마디도 묻지 않았다는 말이겠습니까. 이는 문인이 일을 잘 기록한 부분인데 지금 저

44) 심사자분들도 지적했지만, 박세당의 상대주의적 관점은 보다 풍부한 논거가 필요한 부분이다. 그러나 이러한 내용은 새로운 주제가 될 수 있으므로 심화된 후속 연구에서 밝히고자 한다.

쪽에서는 융통성 있게 보지 못하고 ㄴ)함부로 의심을 하고 논란을 폈으니, 그 천박하고 고착된 병폐가 심합니다. 그리고 ‘傷人乎’를 한 구로 삼지 않았으니, 『논어』에 이처럼 군더더기를 덧붙인 句法은 없습니다. 그리고 그렇게 꿇을 경우 ‘問馬’ 한 구절은 어쩌면 그리도 짧은 말입니까. 이 점은 깊이 논변할 것이 없습니다만 그래도 한마디 말로 논파해야 할 것입니다.⁴⁵⁾

이 인용문은 김창협이 權尙游에게 보낸 편지이다. 1702년에 박세당이 찬술한 「領議政白軒李公神道碑銘」이 노론계 인사들의 집단적인 공분을 사게 되면서, 박세당의 『思辨錄』을 둘러싼 시비가 일어나게 되었다.⁴⁶⁾ 이때 『사변록』변과의 임무를 권상하의 아우 권상유가 맡게 되면서, 김창협에게 질정하는 편지를 보낸 것에 대한 답장이다. 이후 왕명으로 권상유는 「思辨錄辨破文」으로 작성하게 되는데 그 주도적인 역할을 한 배후 인물이 바로 김창협이다. 박세당은 「이경석신도비명」 찬술과 『사변록』저술로 ‘聖人을 업신여기고 正人을 욕하는 죄[侮聖醜正之罪]’를 지었다는 이유로 사문난적으로 지목된 것인데, 실제로는 주자와 송시열을 모욕했다는 것이다.⁴⁷⁾ 권상유가 김창협에게 보낸 이 편지 중에 유독 구두가 지목된

45) 金昌協, 『農巖集』권15, 「與權有道尙游 論思辨錄辨」, “廢焚章; 按常人之情, 若聞廢焚當急先問馬, 而夫子則不然. 於其始聞, 不暇問馬而先問人, 故門人記之如此. 所謂不問馬者, 亦曰當先問而不問耳, 豈謂其終無一語問馬耶. 此正門人善於記事處, 而今不能活看, 妄生疑難, 其淺陋拘滯甚矣. 且以‘傷人乎’爲一句, 論語中, 無此冗長句法, 而‘問馬’一句, 又何其短也. 此固不足深論, 而亦宜以一語辨破.”

46) 사문난적 시비의 정치적 학술적 논의는 다음 논문 참조. 이선아, 「백호 윤희에 대한 사문난적설 검토」, 『조선시대사학보』 6, 조선시대사학회, 1998.; 김대식, 「숙종대 사문난적 논란의 재검토-국가차원의 강학 통제인가」, 『한국교육사학』 40-2, 2018.; 송혁기, 「上疏를 통해 본 조선후기 지식인의 재편-이경석·박세당 평가와 관련한 노론계의 상소를 중심으로」, 『동양고전연구』 59, 2015.; 김형찬, 「斯文亂賊논란과 사서의 재해석 - 박세당의 사변록과 김창협의 비판을 중심으로」, 『한국사상과문화』 63, 2012.; 송갑준, 「사변록의 朱注비판과 경학사적 위치」, 『인문논총』 24, 경남대 인문과학연구소, 2009.; 안병길, 「서계 박세당의 독자적 경전 해석과 그의 현실 인식」, 『대동문화연구』 28, 1998.

47) 『肅宗實錄』 29년 4월 17일, “前判書朴世堂, 以拗戾之性, 邪枉之見, 挾其恬退之虛

것이 구분장이다.

먼저 구두에 대해 살펴보면, 김창협은 ‘상인호부’와 같이 乎자에 不를 이어붙인 것은 『논어』에 없는 잘못된 구두방법이라고 지적했다. ‘문마’는 한 구로 보기에 너무 짧다는 것인데, 단독구문이 한 글자 혹은 두 글자로 성립할 수 없는 것은 아니다. 김창협도 정밀한 훈고를 하는 것은 아니지만, ‘상인호부’와 같은 용례는 실제로 『논어』에 없다. 乎不가 문장 중간에서 쓰이는 경우가 있지만 ‘不使大臣怨乎不以’⁴⁸⁾의 경우와 같이 乎자는 의문사가 아니라 감탄사이다. 그러나 ‘상인호, 불문마’의 구두가 어법이나 문세에 맞고 문리가 통하는 것은 부정하기 어렵다. 이 때문에 김창협도 깊이 논변할 것 없다고 본 것이다.

ㄱ)의 밑줄 친 부분에서 김창협은 마구간에 화재가 났다면 당연히 말에 대해서 물어야 하지만 묻지 않은 것으로 보았다. 그러나 문인이 묻지 않았다고 기록한 것이 옳다는 것인데, 일반적인 사람들이라면 당연히 물어야 할 말에 대해서 공자가 묻지 않은 것을 특별히 『논어』에 기록했다는 것이다. 그러므로 공자의 인명존중이 구분장의 취지이며, 귀인천축으로 해석하는 것이 타당하다는 것이다.

ㄴ)은 박세당에 대한 비난인데, 김창협은 박세당이 말에 대해서 묻지 않았다는 것에만 천착하여 구분장의 취지를 제대로 읽지 못하고 함부로 의심하고 논란을 편다는 것이다. 결국 전통적으로 통용되는 구두를 바꾼 박세당은 경전의 문리도 제대로 파악하지 못하는 얕은 식견으로 오류를 범하고 있다는 것이다. 구두나 어법은 수많은 고대 문헌에서 반복되는 일정한 패턴을 체계화시킨 것이라고 할 수 있다. 어법이나 구두가 고대

名, 務其文字之小技, 聚徒教授, 敢以師道自居, 於朱子四書章句集註, 多所改易, 著爲成說, 近又撰故相臣李景奭碑文, 誣辱先正臣文正公宋時烈, 此眞可以伏侮聖醜正之罪矣.”

48) 乎不가 연용되어 쓰이는 것은 있지만 의문구 끝에서 쓰이는 ‘상인호부’와 다르다. 「微子」, “周公謂魯公曰君子不施其親, 不使大臣怨乎不以. 故舊無大故, 則不棄也. 無求備於一人!”

문헌을 정확하게 해독하기 위한 하나의 방법일 수는 있지만 절대적인 기준이 될 수는 없다. 특히 주자의 독해방식에 익숙한 조선의 지식인들에게 주자와 다른 독해방식은 다르게 이해되는 것이 아니라 잘못된 것으로 간주될 수 있다. 구분장은 선유들로부터 이미 서로 다른 구두와 해석이 있었으므로 박세당이 주자와 다르게 해석을 한 것이 용납될 수 없을 정도는 아닌 것으로 보인다. 그런데도 사문난적으로 몰리게 된 것은 당시의 정치적 갈등에 따른 과도한 처사라고 할 수 있다.

김창협이 구분장을 비난하는 실질적인 이유는 다음 편지에 보다 명확하게 드러난다.

이 단락은 비록 대단한 문젯거리는 아니지만, 집요하게 물고 늘어지는 박씨가 반드시 주자의 註에서 말한 설과 승부를 겨루려고 하니 또한 매우 가증스럽습니다. 대략 논파하여 그의 견해가 크고 작은 모든 일에 조악하고 틀리지 않은 곳이 없음을 드러내야 할 것입니다. 이것도 변론의 한 가지 임무입니다. 전에 보낸 제 의견을 채납하여 한 조항을 추가할 수는 없겠는지요?⁴⁹⁾

여기서 김창협이 구분장 자체가 문제가 아니라는 입장을 드러내고 있다. 박세당의 주자의 설에 반발하는 것이 문제라는 것이다. ‘집요하게 물고 늘어진다’거나 ‘가증스럽다’는 표현은 이미 김창협은 학술적 입장에서 박세당의 해석을 평가하는 것이 아님을 보여준다. 권상유에게 박세당의 견해는 완전히 틀렸다는 것을 폭로하는 것이 변파의 임무라는 것을 상기시키며, 구분장 구두에 대해서 「思辨錄辨破文」에 추가할 것을 당부하고 있다. 아마도 김창협이 박세당의 구분장 구두가 학문적인 결함을 단적으로 보여주는 좋은 사례로 생각한 것으로 보인다.

49) 金昌協, 『農巖集』 권15, 「與權有道再論思辨錄辨」, “此段, 雖非大義所係, 而彼之膠固執拗, 必欲與註說角勝, 亦甚可憎. 恐合略爲辨破, 以著其精粗淺深, 無往而非醜差, 亦是一事. 前去鄙說, 或可收採, 以添一條否.”

그런데 서경덕과 송시열의 문하에서 수학한 것으로 알려진 韓汝愈(1642-1709)는 ‘상인호부, 문마’의 구두를 인정한다.

대개 인민애물은 본래 간격이 있다. 막 퇴조하여 처음 들었을 때는 오직 사람이 말을 구제하다 다친 것을 걱정하였기 때문에 말에 대해서 미칠 겨를이 없었다. 그러나 내 생각으로는 사람에게 대해서 묻고 사람이 다친 자가 있으면 다시 말에 대해 묻지 않을 것이다. 사람에게 대해서 묻고 사람이 다치지 않았다면 반드시 다시 말에 대해서 물었을 것이다. 사람이 다치지 않았는데도 끝내 말에 대해서 묻지 않았다고 한다면 성인의 뜻이 아마도 너무 치우친 것 같다. 성인의 기상은 이와 같지 않을 것이다. 그렇다면 자는 짐자로 써야 한다. 사람이 다치지 않았는가 말한 뒤에 바로 말에 대해 물은 것이다.⁵⁰⁾

여기서 사람에게 대해서 물었는데 다친 사람이 있는 경우와 다친 사람의 없는 경우를 상정하는데, 전자의 경우라면 말에 대해서 묻지 않았겠지만 후자의 경우라면 말에 대해서도 물었다는 것이다. 후자의 경우에도 말에 대해서 묻지 않았다면 성인을 편협한 인간중심주의자로 보게 되므로, 말에 대해서 도외시하지 않았다는 말에 대해서 물었다는 구두도 성립한다는 것이다. 한여유는 앞에서 성인의 애물은 인민과 간격이 있으므로 사람을 우선시하지만 만물에도 미치는 것이므로 구분장도 사람과 말을 선후경중으로 보아야 한다고 주장하고 있다. 이렇게 조건적으로 상황을 설정하여 상인호부 문마로 읽어야 한다는 것이지만, 결국 이러한 구두를 찬성하는 것이라고 할 수 있다. 비슷한 주장은 鄭裕昆(1782-1865)에게서도 볼 수 있다.⁵¹⁾ 그러나 퇴계가 이미 틀렸다고 했기 때문에, 먼저 사람에

50) 韓汝愈, 『通翁集』 권7, “若人無傷者而終不問馬, 則聖人之意, 恐似涉於偏矣. 聖人氣像, 疑不若是. 然則不當作否, 言傷人乎否然後, 乃問馬也.”

51) 鄭裕昆, 『晚悟集』, 「隨得錄-論語」, “廐焚子曰傷人乎不問馬, 集註解以貴人賤畜之義, 而明儒讀不爲句, 退溪先生非之. 蓋仁人之於物也, 無所不愛, 則人之與畜, 貴賤雖懸, 先問傷人與否, 而後問馬, 貴人賤畜之意, 固自若矣.”

대해서 묻고 나중에 말에 대해서 물었다고 보는 것이 귀인천축의 뜻이 된다고 한 것이다. 역시 인민애물의 취지를 살려서 해석하려는 것이다.

그러나 실학자로 알려진 성호 李瀾(1681~1763)과 다산 丁若鏞(1762-1836)은 박세당의 견해에 분명하게 반대하고 주자의 집주가 옳다고 본다. 먼저 성호는 『논어질서』에서 구분장을 다음과 같이 설명했다.

『예기』에서 ‘조정에서는 개나 말에 대해서는 말하지 않는다.’고 했으니, 공경하는 마음을 오로지 하여 감히 천한 것에 대해서 언급하지 않는 것이다. 『공자가어』에 ‘마구간에 화재가 난 일이 있는데, 대개 공자의 사적인 마구간이다.’라고 했다. 퇴조는 임금의 계시는 곳에서 조정 밖으로 나오는 것이다. 그러므로 사람에게 대해서 묻고 감히 말에 대해서는 언급하지 않는 것이 공경함의 나머지 일이다.⁵²⁾

성호는 말에 대해서 묻지 않는 이유가 조정에서 천한 짐승을 언급하지 않는다는 『예기』에 근거해서 설명한다. 이미 楊時가 “조정에서는 개와 말에 대해서는 말하지 않는다. 비록 퇴조하였지만 아직 公門을 나온 것이 아니므로 사람에게 대해서 묻고 말에 대해서 묻지 않았다.”라고 한 것이다. 『성호사설』에도 이와 비슷한 설명이 있으며⁵³⁾, 결국 ‘不問馬’의 입장이다. 그러나 불문마의 글자에 천착할 필요는 없다고 하면서 끝내 말에 대해서 묻지 않은 것은 아니라고 보는 것은 불문마의 구두를 주장하는 경우 대개 비슷하다. 성호는 주자의 해석이 옳다고 보기 때문에 주자의 해석을 부연하거나 반복하는 것에 그치고 있다.

다산은 『논어고금주』에서 구분장의 주석을 검토하지만 성호와 마찬가지로 주자의 입장으로 귀결한다. 다산은 ‘상인호부, 문마’의 구두에 대해

52) 李瀾, 『論語疾書』鄉黨 12장, “禮云朝言不及犬馬. 謂敬心之專, 而不敢及於賤也. 家語有廄焚事, 蓋夫子私廄也. “退朝”者, 自君所出在外朝. 故問人而不敢及犬馬, 敬之餘也.”

53) 李瀾, 『星湖僊說』권9, 人事門, 「王文正」

서 육덕명 뿐 아니라 왕양명을 언급하고 있지만, ‘상인호부, 문마’의 구두는 틀렸다는 한 마디로 끝내고 있다.⁵⁴⁾ 마구간에 대해 『예기』에서 ‘향인이 조문’했다는 것을 근거로 국가의 공적인 것이라는 『염철론』, 왕필, 『공자가어』의 설을 반박했다.⁵⁵⁾ 이 두 가지에 대해서 틀렸다고 한 것 이외에는 정현과 주자의 주석을 그대로 인용했을 뿐 자신의 의견을 별도로 밝힌 것이 없으므로 대체로 주자와 해석을 따른 것으로 볼 수 있다.

박세당의 구분장 논지를 긍정적으로 평가하는 것은 정조에게서 볼 수 있다. 정조는 박세당의 구두가 참신하기는 하지만 독창적인 것은 아니라고 하면서, 김창협을 비롯하여 박세당을 논척한 학자들의 고루한 식견을 지적했다.⁵⁶⁾

‘傷人乎不問馬’는 ‘사람이 다치지는 않았느냐?’(傷人乎不?)를 한 구로 만들면 그 설이 매우 잘 통한다. 『論語集註』에 ‘사람을 귀하게 여기고 가축을 천하게 여기는 것은 도리상 마땅히 이려해야 한다.’라고 했다. 먼저 묻는지 나중에 묻는지에 따라서 귀천이 나뉘다면, 사람을 먼저 묻고 말을 나중에 묻는 것으로 보는 것도 큰 罪案은 되지 않을 듯하다. 우리나라 학자들은 이렇게 말하는 사람이 있으면 한꺼번에 시끄럽게 공격하는데, 그와 같이 보는 것은 우리나라 학자가 처음으로 한 말은 아니고 예로부터 이미 많았다. 대개 우리나라 사람들의 안목이 좁고 글을 읽는 것이 폭넓지 못해서 그런 것일 뿐이다.⁵⁷⁾

54) 丁若鏞, 『論語古今注』, “陸氏釋文曰一讀至不字絕句<不音否>○王陽明云, “不字當連上句讀, 謂傷人乎否然後, 問及于馬, 以聖人仁民而愛物也.” ○駁曰非也.”

55) 丁若鏞, 『論語古今注』, “〔引證〕雜記云<廐焚>孔子拜鄉人爲火來者拜之士壹大夫再亦相吊之道也<鄭云宗伯職曰以吊禮哀禍災>○案家廐也 故鄉人吊之 ○駁曰非也, 非公廐也.”

56) 『弘齋全書』161권, 「日得錄」 1, <文學>1, “西溪文多可觀, 思辨錄中傷人乎不問馬句讀, 頗有雌黃之論, 而此說已載稗海, 非西溪所刪之語, 雖以農巖之經術, 亦謂西溪所刪. 我國人固陋, 大率類此.”

57) 『弘齋全書』163권, 「日得錄」 3, <文學> 3, “傷人乎不問馬, 以傷人乎不爲句, 其說甚通. 集註謂貴人賤畜, 理當如此. 夫問之先後而貴賤斯分, 則以先問人後問馬看得者, 似非大罪案. 東儒有爲此說者, 一時紛然攻斥, 如彼看解, 非東儒所說, 自昔已多有之. 蓋東人眼目小, 所見書不廣故爾.”

여기서도 주자에 대한 어떤 비판이나 이견도 수용할 수 있다는 정조의 학문적 자신감을 볼 수 있다. 그러나 주자학을 정학으로 수호하는 정조가 주자의 사서집주에 대한 어떠한 수정도 용납한 것은 아니다.⁵⁸⁾ 집주에 근거하면 박세당의 구두와 해석방식도 받아들일 여지가 있다는 것처럼 말하지만, 실제로는 조선 학계의 문제점을 지적하기 위해서 박세당을 끌어들인 것에 불과하다. 박세당 주장의 핵심은 사람과 짐승, 귀한 것과 천한 것이 각각 이치에 합당해야 한다는 것에 있지만, 정조는 여기에 대해 언급하지 않고 있기 때문이다.

5. 맺음말

박세당의 廢焚章 구두는 正祖의 지적대로 결코 독창적인 것이 아니다. 구분장을 공자가 인명을 중시하는 입장으로 이해하면, 마구간 화재에서 말에 대해서 물었는지 묻지 않았는지가 큰 문제거리가 된다고 할 수도 없다. 무엇보다도 『논어』는 공자의 언행을 제자들이 기록으로 남길만한 것을 기록한 것으로 본다면, 마구간의 화재가 난 상황에서 공자의 대처가 특별한 것이 있어야 할 것이다. 그러므로 말에 대해서 묻지 않고 사람에게 대해서만 물었다는 ‘傷人乎, 不問馬’로 구를 끊어 읽는 것은 타당하다. 이러한 구두는 고대 한문의 통상적인 어법의 유형에도 부합하는 것이다.

한대부터 구분장은 重人賤畜의 취지로 해석되어 공자가 말에 대해서 묻지 않은 이유가 사람을 중시하고 짐승을 천시한 것으로 이해되었다. 중인천축의 기조는 공자의 인간과 자연의 조화와 공존을 추구하는 인문 질서를 철저히 인간중심적으로 재편한 동중서의 천인감응론 입장에서 나

58) 『弘齋全書』122권, 「魯論夏箋」 1 <爲政篇> “朱子章句, 何敢雌黃. 此攻字若曰云然, 則不問馬, 當作問馬看耶.”

은 것이다. 한 대 경학자들이 공유하던 중인천축설은 주자에게로 계승되어 理로 정당화된다. 인간과 자연, 인간과 인간의 위계와 가치가 理로 규정되고 고정되면서, 인간의 존엄성은 이전보다 강화되지만 인간 이외의 존재들은 보다 열등하고 부수적인 존재로 전락할 수 있다. 구분장의 ‘상인호, 불문마’의 구두는 이러한 배경에서 사람과 동물의 관계를 절대적인 지배 종속의 위계에서 벗어나 공자의 자연과 인간의 조화 인민애물의 정신을 담아내고자 논란이 되었다. 그러나 ‘상인호부, 문마’의 구두에 따른 어법상의 난점 때문에 쉽게 받아들여지지는 않으면서 구두의 문제에 천착하지 않는 다양한 해석이 시도되었다.

조선에서는 구분장을 특별히 주목하지 않았고, 주자의 해석에 따른 구두가 일반적으로 통용되었다. 구분장 구두는 박세당이 사문난적의 시비에 휘말리면서 그의 학술이 검열당하는 과정에서 문제가 되었는데, 주자의 『논어집주』를 절대적으로 신봉하는 조선의 학자들, 특히 주자와 송시열의 학술을 존송하는 서인 노론의 학자들에게 박세당의 구분장 구두는 誤讀으로 받아들여졌다. 김창협이 박세당을 변척하는데, 구분장은 효과적으로 이용한 것으로 보인다.

박세당이 주장한 ‘상인호부, 문마’의 구두에 따르면 사람에 대해서 먼저 묻고 말에 대해서 나중에 물었다는 의미가 된다. ‘상인호부, 문마’를 주장하는 입장은 대체로 사람과 말에 대해 先後나 輕重의 차이가 있으므로 사람을 먼저 묻고 말에 대해서 나중에 물었다고 본 것이다. 유교는 근본적으로 인간을 중심에 두고 사유하는 인본주의이고, 인간을 우선시하는 것이지만 공자가 그린 이상적 세상은 인간과 자연의 조화와 공존을 이루는 것이다. 공자의 핵심적 가치인 인과 효제 인륜은 인간적 가치와 질서를 존중하면서도 인간다움은 자연적 존재와 사물들로 확대되는 것이다. 그러나 仁民과 愛物에는 간극이 있으므로 사람을 우선시하고 동물을 배려하는 것이다. 박세당은 사람과 짐승, 귀한 것과 천한 것이 각각 합당한 리가 있다고 주장하는 것은 공자의 근본정신에 접근한다고 할 수 있

지만, 오히려 장자의 제물에 나타난 상대주의적 관점이 깃들여 있는 해석이다.

역사적으로 다양한 구분장 논란에서 박세당과 같은 유교 내의 유연한 상대주의적 사유가 나타나는 해석은 없었다. 이것은 유교의 인문질서를 노자와 장자가 경계하고, 한대의 名敎가 과잉되자 魏晉玄學이 등장하여 반발한 것처럼 박세당이 조선의 과잉된 주자학적 학술풍토에 대한 문제점을 인식한 것이라고 할 수 있다. 박세당이 우주본체론 측면에서는 성리학의 틀에서 도가를 해석하고자 했지만, 적어도 구분장 해석에 있어서는 도가적 사유를 차용하여 주자를 넘어서는 열린 해석의 가능성을 제시한 것이다.

참고문헌

- 『史記』
『周禮』
『孟子』
『韓非子』
『逸周書』
『晏子春秋』
桓寬, 『鹽鐵論』
陸德明, 『經典釋文』
董仲舒, 『春秋繁露』
李匡父, 『資暇集』
李涪, 『刊誤』
李頤, 『二曲集』
王夫之, 『四書訓義』
王若虛, 『滹南集』
荻生徂徠, 『論語微』, “
程樹德, 『論語集釋』
鄭玄, 『(敦煌本)鄭氏注論語』
朱熹, 『論語精義』『論語或問』『論語集註』『朱熹集』
陳士元, 『論語類考』
陳天祥, 『四書辨疑』
何晏, 『論語集解』
皇侃, 『論語義疏』
崔恒慶, 『竹軒集』
朴世堂, 『思辨錄』
金昌協, 『農巖集』

韓汝愈, 『遁翁集』

鄭裕昆, 『晚悟集』

李漢, 『論語疾書』 『星湖僿說』

丁若鏞, 『論語古今注』

正祖, 『弘齋全書』

김대식, 「숙종대 사문난적 논란의 재검토-국가차원의 강학 통제인가」, 『한국 교육사학』 40-2, 2018.

김용재, 「박세당의 『사변록』 『논어』에 대한 일고찰」, 『유학연구』 29, 충남대 유학연구소, 2013.

김형찬, 「斯文亂賊논란과 사서의 재해석- 박세당의 『사변록』과 김창협 의 비 판을 중심으로」, 『한국사상과문화』 63, 2012.

김희영, 「박세당의 『논어사변록』을 통해 본 독자적 경전주해 - 『논어집주』와 의 비교를 중심으로」, 『유학연구』 43, 2018.

송갑준, 「『사변록』의 朱注비판과 경학사적 위치」, 『인문논총』 24, 경남대 인 문과학연구소, 2009.

송혁기, 「上疏를 통해 본 조선후기 지식인의 재편-이경석·박세당 평가와 관 련한 노론계의 상소를 중심으로」, 『동양고전연구』, 59, 2015.

안병걸, 「서계 박세당의 독자적 경전 해석과 그의 현실 인식」, 『대동문화연 구』 28, 1998.

오용원, 「박세당의 『논어사변록』 연구」, 『대동문화연구』 47, 1993.

이선아, 「백호 윤희에 대한 사문난적설 검토」, 『조선시대사학보』 6, 조선시 대사학회, 1998.

정일균, 「서계 박세당의 논어론 - 『논어사변록』을 중심으로」, 『한국사상사학』 60, 2018.

郭錫良, 『古代漢語』, 북경, 상무인서관, 1999.

王定康, 「『論語』伤人乎不问马 标点商兑」, 『龙陈学院学报』, 22-5, 2011.

- 劉道鋒, 「『论语』“厩焚子退朝曰伤人乎不问马”标点商榷」, 『现代语文(语言研究版)』 9, 2007.
- 張林傑, 「『论语』问马派诸说证伪」, 『孔子研究』, 2期, 2015.
- 張漢林, 「孔子“问人不问马”故事的教学解读」, 『历史教学』 第3期 第7-9, 2016.
- 渡邊 大, 「日本における論語受容の一斑 : 郷党篇「厩焚章」を手がかりに」, 『文学部紀要』 29, 文教大学文学部紀要委員会, 2015.

On Punctuation of the Analects 10:12 and Park Se-dang's Interpretation

Park, JiHyun (Korea National University of Transportation)

Park Se-dang (朴世堂, 1629-1703) devised a new way of punctuation (句讀) to argue the different meaning of the 12th passage of the Book 10 (鄉黨) of the *Analects*. The established interpretation on the 12th passage is ‘not asking about horses (不問馬)’ because Confucius ‘respected human beings and treated animals with contempt (重人賤畜)’.

Most of the commentators lived during the Han Dynasty, following the tradition of Dong Zhongshu (董仲舒, 179-104 BC), transformed the humanism of Confucius into the thorough anthropocentrism. Since then, the Neo-Confucianists of the Song dynasty also delved into not only strengthening the dignity of human beings, but also condescending the deficiency of other beings. The controversy concerning the punctuation of the Analects 10:12 arose constantly because some people thought that the fundamental spirit of Confucius was not narrow-minded humanism.

During the Joseon Dynasty, Park Se-dang was severely criticized for his new way of reading the *Analects* 10:12. The main point he raised is to overcome the excessive conservatism of Neo-Confucianism by implementing the relativistic view of Taoism. Due to this approach, his contemporaries pointed him as a betrayer of the *true* Confucianism (斯文亂賊). Although he suffered from the national censorship on his academic writings, his thoughts are not entirely deviated from the original value of Confucius, which seeks the harmony and coexistence

between human beings and nature.

Key words: Punctuation, the *Analects*, Confucius, Park Se-dang,
Sa-byeon-rok

박지현 E-mail: pjhsy27@snu.ac.kr

투 고 일	2019.07.14
심 사 일	2019.08.02
게재확정	2019.08.13