

研究論文

新出土 『郭店楚墓竹簡』 譯註연구(1)*

김 백 희**

I. 서론	III. 결론
II. 『郭店楚墓竹簡』역주연구(1)	

I. 서론

이 논문은 1993년 새로이 출토된 문헌인 『郭店楚墓竹簡』을 번역하고 주석하면서 그 학문적 의미를 검토하는데 목적이 있다. 『곽점초묘죽간』은 출토된 이후로 중국고대사를 연구하는 세계의 많은 학자들에게 논쟁의 자료를 제공하였다. 10여 년이 흐른 지금도 아직 논쟁이 활발히 진행되고 있으며, 이 자료에 관한 문헌비평과 학문적 연구의 입장이 확정되지 못하고 다양한 학설이 제기되고 있다. 우리나라에는 아직 이 문헌의 한글 번역이 소개되지 않은 실정이다. 『곽점초묘죽간』이 부분적으로 소개된 글들은 있으나 전문이 역주되어 소개되지 않은 관계로 연구자들의 궁금증이 적지 않은 상태이다. 이에 본고는 『곽점초묘죽간』의 전문을 번역하고 주석하여 연구의 기초 자료를 학계에 제공하는 작업을 목적으로 삼는다. 이 문헌의 역주 분량이 적지 않은 관계로 이 번호에는 절반을 소개하고, 차후의 기회에 나머지 분량을 소개하고자 한다.

* 이 논문은 2001년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음(KRF-2001-050-B00031).
 ** 충북대학교 인문학연구소 학술연구교수, 동양철학 전공

이 문헌의 기본 역주자료는 荊門市博物館이 편집 출판한 『郭店楚墓竹簡』을 사용한다. 1993년 10월 중국 湖北省 荊門市 沙洋區 四方鄉 郭店村에서 전국시대 여러 墓중의 일부가 발굴되었는데, 이중에 전국시대 중기 이전으로 볼 수 있는 얼마간의 楚나라 문자가 기록된 竹簡이 출토되었다. 이것은 전문가들의 정리 작업을 통해서 일반인이 볼 수 있도록 출판되었는데, 바로 중국 文物출판사에서 출간된 『郭店楚墓竹簡』이다.¹⁾ 1973년 長沙 馬王堆 帛書 문헌이 출토된 이래로 20년 만에 모습을 드러낸 이 죽간은 도굴되어 분실된 부분을 제외하고는 비교적 보존상태가 양호하여 고대 중국학을 연구하는 학자들 사이에서 쟁론이 활발하게 진행되고 있다.²⁾

선진시대의 문헌 대부분이 書名과 篇名이 없어서 편집을 하는 과정에 그 내용과 형식 등을 고려하여 정하듯이 『郭店楚墓竹簡』도 정리자가 임의로 편명을 정하였는데, 논의의 여지가 없지 않지만 일단, 이 책의 순서에 따라 내용을 정리하자면 16편이다. 즉 『老子』: 甲·乙·丙 3종, 『太一生水』, 『緇衣』, 『魯穆公問子思』, 『窮達以時』(이 번 논문에서는 이상의 문헌까지 역주연구를 다룸), 『五行』, 『唐虞之道』, 『忠信之道』, 『成之聞之』, 『尊德義』, 『性自命出』, 『六德』, 『語叢』: 一·二·三·四 4종 등이다.

『노자』 3종은 지금까지 발견된 문헌 중에서 가장 오래된 것이며, 그 내용의 대부분은 현재 우리가 보는 『노자』 판본과 유사하지만 약간의 논쟁점을 불러일으킬 만한 차이가 있다. 예컨대 帛書本 『노자』에 보이는 道篇과 德篇의 구분이 없고, 또한 내용의 순서가 일치하지 않는다. 분량도 帛書本 『노자』는 2,046 자로서 현재의 교정본 『노자』(이하로는 今本이라 함)에 비해서 5분의 2 에 불과하다. 帛書本

1) 荊門市博物館, 『郭店楚墓竹簡』(北京 文物出版社 1998) 우리나라에 이 문헌을 소개 한 글로는 김성환, 「마왕퇴를 지나 帛書本으로 가다」, 『오늘의 동양사상』 2호(1999); 박경환의 「帛書本의 열거와 말의 성찬들」, 『오늘의 동양사상』 3호(1999); 김백희, 「<帛書本의 楚簡>의 철학적 검토」, 『동서철학연구』 27집(2003)가 있다.

2) 이와 같은 쟁론은 대부분 다음의 논집에 수록되어 있다. 『中國哲學 郭店楚簡研究』, 第二十輯 中國遼寧教育出版社, 1999); 『道家文化研究 郭店楚簡專號』, 第十七輯 北京 三聯書店 1999); 『中國哲學: 郭店楚簡與儒學研究』, 第二十一輯 中國 遼寧教育出版社, 1999); 東京大文學部郭店楚簡研究會 『楚地出土資料と中國古代文化』(東京汲古書院, 2002); 東京大文學部郭店楚簡研究會 『郭店楚簡の思想史的研究』 1-5卷(東京大文學部中國思想文化研究室, 1999-2001); 武漢大學中國文化研究院 編, 『郭店楚簡國際學術研討會論文集』(湖北人民出版社, 2000); Sarah Allan and Crispin Williams, The Guodian Laozi-Proceedings of the International Conferens, Dartmouth College, May 1998, 이와 관련된 최근의 연구동향은 <http://www.bamboosilk.org> (簡帛研究)에서 확인할 수 있다.

은 今本의 19, 66, 46장의 중간과 말미, 30장의 처음과 중간, 15, 64장의 말미, 37, 63, 2, 32, 25, 5장의 중간, 16장의 처음, 64장의 처음, 56, 57, 55, 44, 40, 9 장 등의 부분 내용을 담고 있다. 乙本은 金本の 59, 48장의 처음, 20장의 처음, 13 장, 41장, 45장, 54장 등의 내용을 담고 있다. 丙本은 金本の 17장, 35장, 31 장의 중간과 말미내용을 담고 있다. 위의 帛書 초간본 『노자』와 今本의 해당 장들이 똑같지는 않고, 유사하다는 의미에서 이렇게 말할 수 있다.

『태일생수』는 한편의 독립된 의미를 지닌 글로서 고대의 우주론을 다루고 있다.³⁾ 이 편은 『노자』 갑본과 체제와 서체가 같으며, 본래는 『노자』 병본과 합편으로 같은 책일 가능성이 제기되고 있으나 『관점초묘죽간』에서는 정리자가 분리하여 독립된 글로 취급하였다. 이는 “太一”을 다루고 있는데, 아마도 이 개념은 도를 지칭하는 것으로 보인다. 그리고 “태일”과 함께 天, 地, 四時, 陰陽 등의 관계를 논하고 있다. 이 문헌은 도가의 저작으로 보인다.

『치의』는 金本 『예기』, 「치의」편과 대체로 내용이 일치하는데, 다만 양자의 章을 나누는 방식과 순서가 비교적 큰 차이를 보이고 문자도 차이가 있다. 그래서 양자를 비교하여 교감해보면 金本の 일부 착오를 바로 잡을 수 있으며, 나아가 양자는 동일한 편의 서로 다른 전본임을 알 수 있다. 역시 간본과 金本은 장을 나누는 방식과 순서가 아주 다르며, 문자도 출입이 적지 않다.

『노목공문자사』는 지금까지 전하지 않았던 내용으로서 노나라 목공이 자사에게 충신에 대하여 묻자 자사가 답하는 내용이다. 자사는 많이 알려져 있듯이 공자의 손자인데,⁴⁾ 『한서』, 「예문지」에 『子思子』 23편이 있다고 기록하고 있다. 이 편도 약 200여자 정도 되는 짧은 글로서 제목이 없으나, 첫 부분의 문장으로 제목을 붙인 것이다.

『궁달이시』는 대부분의 내용이 『荀子』, 「유좌」와 『孔子家語』, 「재액」과 『韓詩外傳』 권7과 『說苑』, 「잡언」 등의 책에 보이는 것으로서 공자가 陳나라와 蔡나라 사이에서 어려움에 처할 때 子路와 주고받는 이야기와 유사하다.

3) 정세근, 「관점 초간본 『노자』와 『태일생수』의 철학과 그 분파」, 『철학연구』 58 집(2002). 이 논문은 최근의 국내외 연구 성과를 정리하고, 두 문헌의 내용을 우주론 중심으로 논의를 전개하고 있다.

4) 『한서』, 「예문지」 “名伋, 孔子孫, 爲魯穆公師”.

『오행』은 마왕퇴 한묘 백서중에 발견된 백서 『오행』편의 내용과 대체로 같다. 그러나 양자는 개별적인 문구와 단락의 순서가 다르며, 사용하는 글자도 차이가 있다. 여기서의 “오행”은 인, 의, 예, 지, 성을 의미한다. 이 편은 간본과 백서본을 비교해서 검토할 필요가 있다.

『당우지도』는 요임금과 순임금의 선양을 찬미하고, 순임금이 천명을 알며 몸을 수양하여 인, 의, 효, 제 등의 덕을 갖추었다고 하는 내용을 담고 있다. 이 간본에 보이는 내용은 『史記』, 『오제본기』 등의 책에 보인다. 그러나 간본 『당우지도』의 내용 전부가 기존의 책에 전해진 것은 아니어서 고대 사상사의 연구에 중요한 가치를 지닌다고 하겠다. 『충신지도』는 『당우지도』와 죽간의 형태와 자체가 기본적으로 같다. 이 편은 충과信的 여러 가지 표현을 들어서 말하고 있으며, 말미에서는 “충은 인의 실질이며, 신은 의의 약속이다”⁵⁾라고 정의하고 있다. 이 편은 글의 내용에 비추어 정리자가 편명을 『충신지도』로 붙였다. 『성지문지』는 주로 군자에 대하여 언급하고 있다. 역시 편명이 없으나 첫 문장을 따서 정리자가 위와 같이 이름을 붙였다. 『존덕의』는 『성자명출』, 『육덕』과 형태와 글자의 체가 같고, 모두 유가적인 내용을 다루고 있다. 『어충』 4편은 그 체제가 『설원』, 『어충』과 『회남자』, 『설림』과 대체로 유사하다. 이 편은 모두 격언과 유사한 형식으로 짧은 명제로 되어 있고, 유가 경전의 내용을 개괄적으로 표현하고 있다. 『노자』 3종과 『태일생수』를 제외하고 모두 유가의 저작에 가깝다고 할 수 있다.

II. 『郭店楚墓竹簡』역주연구(1)

1. 『老子』 甲, 乙, 丙本

여기서는 초간본 『노자』의 순서를 今本 『노자』의 장구에 준해서 분절하여 분석한다.⁶⁾

5) 『곽점초묘죽간』의 『충신지도』 163쪽. “忠, 仁之實也. 信, 義之期也”.

6) 금본은 마왕퇴 백서본 『노자』 갑·을 2종과 하상공본 『노자』와 왕필본 『노자』 등을 함께 교감하여 현재에 통행되고 있는 『노자』를 말한다. 대체로 백서본이 도편과 덕편을 앞뒤로 바꾼 순서 이외에

1) 甲本

(1) 왕필본 19장에 해당

絶智弃辯, 民利百倍, 絶巧弃利, 盜賊亡有, 絶僞弃詐, 民復孝慈 三言以爲辨不足, 或命之或呼屬, 視索保僕, 少私寡欲⁷⁾

지혜를 끊고, 다스림의 규제를 버리면, 백성의 이익이 백배가 될 것이다 재주를 끊고, 이익을 버리면, 도적이 없게 될 것이다. 인위를 끊고, 거짓을 버리면, 백성이 효성과 자애를 회복할 것이다. 이 세 가지 말은 분별의 기준으로 삼기에 부족하다. 그러므로 돌아갈 곳이 있음을 알려주나니, 본래의 바탕을 살피고 본래의 상태를 보존하여, 개별적 집착을 줄이고 욕심을 적게 하라.

이 부분은 금본의 19장에 해당하는데, 금본과 중요한 차이를 보이고 있다. 그것은 바로 간본 『노자』의 글에는 “聖”과 “仁義”라는 두 부분이 빠져 있다는 점이다. 이 부분을 정리해보면 다음과 같다.

간본: 絶智弃辯, 民利百倍, 絶巧弃利, 盜賊亡有, 絶僞弃詐, 民復孝慈

왕본: 絶聖棄智, 民利百倍, 絶人棄義, 民復孝慈, 絶巧棄利, 盜賊無有

간본의 문구를 보면 극단적인 반인문주의적 사상이 약화되고, 유가의 윤리적 가치라고 여겼던 仁과 義가 부정적으로 기술되어 있지 않다. 왕본의 聖과 智, 仁과 義, 巧와 利는 각각 간본에서 智와 辯, 巧와 利, 僞와 詐로 나타난다. 『노자』의 원시 자료에서는 성과 인의를 중심으로 하는 정치에 대하여 유가와 대체로 같은 입장을 지닌 것으로 보인다. 보래 유가와 도가는 대립적인 두 학파로 존재했다고 하는 것보다는, 춘추시대 말기와 전국시대 초기에 이르는 시기에는 사회적 혼란의

는 章의 내용이 거의 일치하며, 문자 상의 출입이 약간 있다. 이 논문에서는 필요에 따라 비교의 판본을 구별하여 밝히고 논의를 진행하겠다. 초간본 『노자』의 사상을 고려한 최근의 저술로는 다음과 같은 것이 있다. 김충렬, 『노자강의』(예문서원 2004); 이석명 『백서노자』(청계 2003).

7) 초간본 『노자』의 출토 당시 모습인 죽간에는 ‘■, —, |, |’ 등이 사용되고 있는데, 정확한 의미가 무엇인지 아직 합의된 견해가 없다. 李零, 「郭店楚簡校讀記」, 『道家文化研究』 第7輯(1999); 裘錫圭, 「郭店『老子』簡初探」, 『道家文化研究』 第7輯(1999) 등 참조

현실을 바라보는 것에서 공감하는 면이 있었다고 보인다. 이는 두 계열의 학문이 모두 殷과 西周의 문화 및 사상을 계승한데서 출발하는 것과 유관하다고 보인다. “節聖”과 “節仁棄義”는 백서본과 그 이후의 판본이 역사적 사회적 배경 즉 학과 간의 대립의식이 점차 강화되는 경향에 영향을 받아 후대의 사람이 개작한 것으로 보인다.⁸⁾

(2) 왕필본 66장에 해당

江海所以爲百谷王, 以其能爲百谷下, 是以能爲百谷王 聖人之在民前也, 以身後之, 其在民上也, 以言下之 其在民上也, 民弗厚也, 其在民前也, 民弗害也 天下樂推而不厭, 以其不爭也, 故天下莫能與之爭

강과 바다가 온갖 골짜기 물의 왕(모임처)이 될 수 있는 것은 온갖 골짜기 보다 낮은 곳에 처하기 때문이다. 그러므로 온갖 골짜기의 모임처가 될 수 있는 것이다. 성인이 백성들의 앞에서 이끌 수 있는 것은 자신이 오히려 백성들보다 뒤에서 함께 하기 때문이다. 백성의 위에서 다스릴 때에는 일을 시행하는 말이 오히려 겸손하다. 그래서 백성의 위에서 다스릴 때에는 백성들이 무거운 압박감을 느끼지 못한다. 그리고 백성들의 앞에서 이끌 때에는 백성들이 장애를 느끼지 못한다. 천하의 백성들이 그에게 즐거이 따르며 싫어함이 없다 이는 성인이 백성들과 다투지 않기 때문이니, 천하의 모든 사람들이 그와 더불어 다툰 일이 없다.

이 부분은 금본 66장에 해당한다. 간본의 “民弗厚也”에서 厚자는 “重”의 의미인데, 여기서는 압박감으로 본다.⁹⁾ 여기에서 “강과 바다”와 “온갖 골짜기 물”의 관계는 “성인”과 “백성”을 은유하는 것으로서 성인이 인위적인 압제와 강요를 하지 않아도 자연스레 백성이 따르고 화해로운 삶을 산다는 것을 말하고 있다. 이 부분은 금본과 문자상의 출입이 있다.

간본: 其在民上也, 民弗厚也, 其在民前也, 民弗害也.

8) 丁原植, 『郭店竹簡<老子>釋析與研究』(臺灣 萬卷樓 1998), 16 쪽

9) 丁原植(1998), 23 쪽

백서갑본: 故居前而民弗害也, 居上而民弗害也

왕본: 是以聖人處上而民不重, 處前而民不害

이 세 가지의 구문을 비교해보면 간본이 소박한 형태를 지니고, 백서 갑본이 좀 더 정리된 느낌을 주며, 왕본은 세련된 문장의 모습을 보인다. 가장 초기의 문헌인 간본은 소박한 형태를 유지하며 『노자』의 원시자료에 가깝고, 시대가 흐를수록 문자 상의 윤문이 행해지고 있다. 이것은 단순한 문자 상의 첨삭을 넘어서서 철학적 사유의 변화를 반영하는 것으로 보인다. 이미 왕필본에 이르면 『노자』라는 텍스트를 변형시키면서 허사를 배제하고 간결한 문장을 통하여 의미를 명료화시키려 시도하고 있는 것이다. 물론 여기에는 왕필의 사상적 의도가 반영되고 있다. 이 장은 성인이 백성을 다스리는 방법으로 “不爭”의 도를 제시하고 있다

(3) 왕필본 46장 중간 이하에 해당

罪莫厚乎甚欲, 咎莫憯乎欲得, 禍莫大乎不知足 知足之爲足 此恒足矣
죄업은 지나친 욕심보다 심한 것이 없고, 허물은 지나친 바램보다 무거운 것이 없고, 재앙은 만족을 모르는 것보다 큰 것이 없다. 만족하는 것이 만족스러운 것임을 알면 이것이 늘 만족한 것이다.

이 부분은 금본의 46장의 중간 이하에 해당된다. 역시 금본과 약간 문자상의 차이가 있다.

『한비자: 解老』: 禍莫大於可欲… 罪莫大於可欲

백서갑본: 罪莫大於可欲, 禍莫大於不知足, 咎莫憯於欲得, □□□□(四字缺) 恒足矣

왕본: 禍莫大於不知足, 咎莫大於欲得 故知足之足, 常足矣

특히 왕본의 “知足之足”은 간본에 “知足之爲足”이라고 되어 있는데 간본이 “위”자를 제거한 왕본보다 비교적 명확한 의미를 보여준다. 『한비자: 喻老』에도 “知足之爲足”으로 되어 있는데, 간본과 문자상으로 같은 형태를 유지하고 있다

그리고 금본의 46장에는 “天下有道 卻走馬以糞 天下無道 戎馬生於郊(천하에 도가 있으면 달리는 군마를 논밭을 갈도록 불하하게 되고, 천하에 도가 없으면 군마가 교외에서 새끼를 낳게 한다)라는 문구가 앞에 있는 데, 간본에는 보이지 않는다. 이것은 고대의 속담이나 격언의 형식으로 된 말인데, 후대에 첨가된 것으로 보인다.¹⁰⁾ 또한 왕본에는 “罪莫厚乎甚欲”라는 문구도 보이지 않는다. 간본의 구조는 “罪”, “咎”, “禍” 세 가지의 원인을 각각 “甚欲”, “欲得”, “不知足”과 연결시키고 있다. “不知足”이 그쳐야 할 바를 모르고 욕심(欲)을 과도하게 부리는 것이라고 한다면, 결국 이 부분은 전체적으로 ”욕“과 밀접한 관련이 있는 것이다.¹¹⁾

(4) 왕필본 30장 중간 이상에 해당

以道佐人主者, 不欲以兵强天下. 善者果而已, 不以取强 果而弗伐 果而弗驕 果而弗矜. 是謂果而不强. 其事好<還>.

도로써 군주를 보좌하는 사람은 군대의 힘으로써 천하를 강압하지 않는다. 군사를 잘 부리는자는 군사를 알맞게 쓸 뿐이니, 군대로서 강압하지 않는다. 군사를 알맞게 쓰고서 스스로이 공을 자랑하지 않고, 교만하지 않으며, 스스로 뽐내지 않는다. 이것을 말하여 군사를 알맞게 쓰고서 군대로 강압하지 않는다고 한다. 그 일의 결과는 되돌아오게 마련이다.

이것은 금본의 30장 중간 이상에 해당한다. 이 부분의 왕필본은 다음과 같은데 간본과 내용의 순서가 매우 다르다.

왕본: 以道佐人主者, 不以兵强天下. 其事好還. 師之所處, 荆棘生焉. 大軍之後, 必有凶年. 善有果而已, 不敢以取强 果而勿矜, 果而勿伐, 果而勿驕 果而不得已, 果而勿强. 物壯則老, 是謂不道, 不道早已

10) 丁原植(1998), 37쪽

11) 『노자』의 철학에서 “욕”은 중요한 의미를 갖는다. 그것은 일차적으로 의식의 운동을 표현하는 말이지만, 더 나아가 존재론적 의미로도 사용된다고 할 수 있다. 欲은 우주의 氣가 생멸변화의 운동을 지속해가는 힘을 서술하는 개념으로서, 인간의 경우에는 기본적으로 “운동을 가능하게 하는 본래의 자연적 힘”이므로 의식의 수준에서나 몸의 수준에서나 완전히 제거 할 수는 없다.

왕필은 “果”에 대하여 군사를 잘 부리는 자로 본다.¹²⁾ 간본의 “其事好”라는 문구 다음에 “還”자가 탈락된 것으로 보고 보충하여 보는 것이 일반적이 견해이다.¹³⁾

(5) 왕필본 15장에 해당

長古之善爲士者, 必微溺玄達, 深不可識, 是以爲之容, 豫乎若冬涉川, 猶乎其若畏四鄰, 嚴乎其若客, 渙乎其若釋, 屯乎其若樸, 地乎其若濁, 孰能濁以靜者, 將徐清, 孰能庀以生者, 將徐生. 保此道者不欲尚盈.

아주 먼 옛날부터 훌륭한 도의 실천자는 반드시 미묘하게 깊고 그윽하게 통달하며, 심원하여 헤아릴 수가 없으니, 그런 모습을 그려볼 수 있다. 머뭇거리려는 것이 겨울 냇가를 건너는 듯 하고, 주저하는 것이 사망의 위협을 두려워하는 듯하고, 위엄이 있는 것이 손님의 모습 같고, 흠어지는 것이 얼음 녹는 듯 하고, 돈독한 것이 통나무의 질박함 같고, 머물러 나아가지 않음이 물이 한데 모여 혼탁한 듯하다. 누가 혼탁함을 고요히 가라앉혀 맑게 할 수 있는가? 누가 안정시킴으로써 신중하게 하여 천천히 생성하게 할 수 있는가? 도를 지닌 자는 가득 채우는 것을 숭상하려 하지 않는다.

이 부분은 금본의 15장에 해당한다. “長古之善爲士者”는 판본에 따라 차이가 있다

백서을본: 古之善爲道者

부혁본 : 古之善爲道者

왕본: 古之善爲士者

우선 간본의 “長”자는 이후의 판본에 보이지 않는데, 『곽점초묘죽간』의 경우에는 위와 같이 문구를 떼어 읽는다. 그러나 “長”자를 앞의 문구에 붙여서 “其事好長”으로 읽을 수 있는 가능성도 있다.¹⁴⁾ 여기서 “長”자를 “古”자의 수식어로 보아서 문구를 떼어 읽었다. 그리고 “士”자는 백서을본과 부혁본에 “道”자로 되어

12) 왕필 『노자주』 30장의 주 “果猶濟也, 言善用師者, 趣以濟難而已矣, 不以兵力取強於天下也”.

13) 『곽점초묘죽간』(1998), 114쪽, 주17 참조

14) 丁原植(1998), 52 쪽

있는데, 왕필본에는 “土”자로 되어 있어서 간본과 같다. 이것은 백서본과 왕필본이 상이한 전승본일 가능성을 제시하고 있다.

(6) 왕필본 64장 하단에 해당

爲之者敗之, 執之者遠之. 是以聖人亡爲故亡敗, 亡執故亡失. 臨事之紀, 慎終如始, 此亡敗事矣. 聖人欲不欲, 不貴難得之貨, 教不教, 復衆之所 過, 是故聖人能輔萬物之自然, 而不能爲

인위적으로 행하는 자는 실패하게 되고, 억지로 잡으려 하는 자는 잃게 된다. 그러므로 성인은 인위적으로 행함이 없으니 실패함이 없고, 억지로 잡으려 하지 않으니 잃는 것이 없다. 일을 처리 할 때의 준칙을 보면 마치기를 처음과 같이 한다. 이렇게 하면 실패하는 일이 없다. 성인은 하고자하지 않음을 하려 하고, 얻기 어려운 재화를 귀하게 여기지 않는다. 집착하는 가르침을 가르치지 않고, 못 사람들의 잘못을 바로 잡아준다. 그러므로 성인은 만물이 자연스런 운행을 돕지만 인위적으로 행하지 않는다.

이 부분은 금본의 64장 하단에 속한다. 간본 갑본과 병본에서 유일하게 중복되는 곳이 이 부분이다. 이는 간본 『노자』 세 가지가 통합된 하나의 테스트가 아니라 따로 분리된 각각의 전본임을 암시한다.

(7) 왕필본 37장에 해당

道恒亡爲也, 侯王能守之, 而萬物將自化. 化而欲作, 將鎮之以亡名之樸. 夫亦將知足, 知以靜, 萬物將自定■

도는 늘 윤행함에 인위적인 것이 없으니, 군주가 이것을 지켜서 따를 수 있으면 온갖 일과 사물이 저절로 되어 갈 것이다. 저절로 되어 가는 것을 인위적으로 하고자 하면 이름 지을 수 없는 통나무 같은 본래성으로 그것을 안정시킬 것이다. 무릇 또한 본연의 자연성에 만족함을 알고, 고요히 그칠 바를 알면 온갖 일과 사물이 저절로 안정될 것이다.

이 부분은 금본의 37장에 해당한다. “道恒亡爲也”는 금본과 차이가 있다.

백서 갑본과 을본: 道恒無名

왕본: 道常無爲而無不爲

부혁본: 道常無爲而無不爲

이 세 판본을 간본과 비교해 보면 모두 다 상이한 전본임을 짐작 할 수 있다. 중국학자 高明은 『노자』에는 본래 “無爲而無不爲”라는 말이 없었고, 전국시대 말년에 출현한 “무위” 관념을 후대의 사람들이 『노자』에 삽입한 것이라고 하였다.¹⁵⁾ 그러나 간본 『노자』의 출현으로 이 주장은 신빙성을 잃게 되었다. 왜냐하면 간본 乙本에 분명하게 “亡爲而亡不爲”라는 문구가 출현하기 때문이다.¹⁶⁾ 그러므로 왕본의 “道常無爲而無不爲”라는 문구는 왕필의 임의적인 개찬이라기 보다는 백서본과 다른 전본에서 나온 것으로 보아야 한다.

(8) 왕필본 63장에 해당

爲亡爲, 事亡事, 未亡未. 大小之多, 易必多難. 是以聖人猶難之, 故終亡難 ■

인위적이지 않음을 행하고, 억지로 짓지 않는 일을 일삼고, 인공적이지 않은 맛을 맛으로 삼는다. 크고 작은 온갖 것이 많은데, 그것을 가벼이 여기면 반드시 많은 어려움에 처할 것이다. 그러므로 성인은 오히려 그것을 어렵게 여기니, 늘 어려움이 없는 것이다.

이 부분은 금본의 63장에 해당한다

(9) 왕필본 2장에 해당

天下皆知美之爲美也, 惡已. 皆知善. 此其不善已. 有亡之相生也, 難易之相成也,

15) 高明, 『帛書老子校注』(北京 中華書局 1996), 425 쪽

16) 『곽점초묘죽간』(1998), 117 쪽

長短之相形也, 高下之相盈也, 音聲之相合也, 先後之相隨也. 是以聖人居亡爲之事, 行不言之教. 萬物作而弗始也, 爲而弗恃也, 成而弗居. 夫唯弗居也, 是以弗去也. ■

세상 사람들이 모두 아름다운 것이 아름다움 됨을 알고 있지만, 그것은 추함이 있기 때문이다. 모든 사람들이 좋은 것을 알고 있지만 그것은 좋지 않은 것이 있기 때문이다. 유와 무는 서로 의지하여 생성하고, 어려운 것과 쉬운 것은 서로 의지하여 이루어지고, 긴 것과 짧은 것은 서로 의지하여 모양을 갖게 되고, 높은 것과 낮은 것은 서로 의지하여 기울며, 다듬어진 소리와 단순한 소리는 서로 의지하여 화음을 이루고, 앞과 뒤는 서로 의지하여 따른다. 그러므로 성인은 억지로 짓지 않는 일에 거처하며, 말의 개념으로 추상화하지 않은 가르침을 실천한다. 온갖 사물은 저절로 운행하니 성인이 결코 주재하지 않는다. 무엇을 이루고도 그곳에 안주하지 않는다. 무릇 자신이 이룬 한 곳에 안주하지 않으니, 온갖 사물의 자연스런 운행에서 떠나지 않는다.

이 부분은 왕필본의 2장에 해당한다. 도가의 사유방식이 갖는 이분법적 사고의 부정이 가장 명료하게 제시된 장이라 할 수 있다. 아름다움은 영원 불변의 고유성이 있는 것이 아니고 늘 추함과 의 관계성에서만 아름다움을 아름답게 하며, 아름다움과 추함은 상대적인 것일 뿐이다. 유와 무, 어려운 것과 쉬운 것, 긴 것과 짧은 것, 높은 것과 낮은 것, 다듬어진 소리와 단순한 소리, 앞과 뒤도 마찬가지로 이 것이 도의 법칙성이다. 그러므로 성인이라고 하여 자신이 이룬 공에 만족하고 안주할 수 없는 것이다. 성인이야말로 자연스러운 우주의 법칙에 순응하는 자이다.

(10) 왕필본 32 장에 해당

道恒亡名, 樸雖微, 天地弗敢臣. 侯王如能守之, 萬物將自賓. ■ 天地相合也, 以逾甘露. 民莫之命, 天(=而)自均安. 始制有名, 名亦既有, 夫亦將知止, 知止所以不殆. 譬道之在天下也, 猶小谷之與江海.

도는 늘 개념화 할 수 없는 것이며, 본래 상태의 통나무는 비록 미세하여 드러나지 않지만 세상천지가 그것을 신하로 삼을 수 없다. 군주가 만약 그 도를 지킬 수 있으면 온갖 사물은 저절로 제자리를 잡는다. 세상천지가 서로 화합하

면 단비가 내리는 듯하다. 백성들은 명령하지 않아도 스스로 고르게 편안히 살아간다. 비로소 문명의 질서를 제정하여 문명이 이미 있게 되었으니, 무릇 또한 그쳐야 할 바를 알아야 할 것이다. 그쳐야 할 바를 아는 것은 위태로운 지경에 빠지지 않는 근거이다. 비유컨대, 도가 세상에 있는 것은 작은 냇물이 흘러 바다로 드는 것과 같다.

이 부분은 금본의 32장에 해당한다

(11) 왕필본 25 장에 해당

有道蟲成, 先天地生, 攸穆, 獨立不改, 可以爲天下母, 未知其名, 字之曰道, 吾強爲之名曰大, 大曰逝(?), 逝(?)曰遠, 遠曰反, 天大, 地大, 道大, 王亦大, 國中有四大安, 王居一安, 人法地, 地法天, 天法道, 道法自然
 혼돈상태로 이루어진 것이 있었으니, 천지보다도 먼저 있었다. 그옥이 은미하여 형체가 없고, 홀로 있으며 형체를 지닌 것으로 바뀌지 않았으니, 천하의 근원이 될만하다. 그 이름을 알지 못하니 글자로 나타내어 도라 하고, 억지로 이름을 붙여 크다고 한다. 큰 것이니 변화해 간다고 하고, 변화해 가니 그 변화가 심원하다고 하고, 심원하니 그 변화가 되돌아온다고 한다. 하늘은 크고, 땅도 크고, 도도 크고, 왕도 크다. 온갖 사물이 변화하는 속에 네 가지 큰 것이 있으니, 왕이 그 중에 하나이다. 사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고, 하늘은 도를 본받고, 도는 스스로 그러함을 본받는다.

이 부분은 금본의 25장에 해당한다

(12) 왕필본 5장의 중간에 해당

天地之間, 其猶橐籥與? 虛而不屈, 動而愈出.
 하늘과 땅 사이는 풀무와 통소 같구나. 텅 비어 있는데도 끊임없이 나오고 움직일수록 더욱 나온다.

이 부분은 금본의 5장 중간에 해당하는 일부이다

(13) 왕필본 16 장의 앞부분에 해당

至虛恒也, 守中篤也. 萬物旁作, 居以守復也. 天道員員 各復其根
지극히 텅 빔이 늘 그런 상태다. 본연의 상태를 지키는 것이 돈독한 것이다.
온갖 사물은 함께 어우러져 생겨나니, 그곳에 편안히 거처하면 되돌아감의 법
칙을 지킬 수 있다. 우주의 도는 순환 운행하니 온갖 사물이 각각 그 근원의
뿌리로 돌아간다.

이 부분은 금본의 16장 앞 부분에 속한다

(14) 왕필본 64 장의 앞부분에 해당

其安也易持也. 其未兆也, 易謀也. 其脆也易判 其幾也易散也 爲之於其亡有也
治之於其未亂. 合□□□□□□(六字缺)<未>, 九成之臺 甲□□□ □□□□
□□(九字缺) 足下.
온갖 사물이 안정되어 있으면 본연의 상태를 지키기 쉽다. 온갖 사물이 조짐
을 드러내지 않을 때는 일을 도모하기가 쉽다. 만물이 본래의 질박한 상태로
있을 때 나누어지기가 쉽다. 일이 시작되기 전에 하고 어지러워지기 전에 다
스려라(이하는 결락되어 해석 불가).

이 부분은 금본의 64장에 해당한다

(15) 왕필본의 56 장에 해당

知之者弗言, 言之者弗知 閉其兌, 塞其門, 和其光同其塵 畜其 其擢 解其紛
是謂玄同. 故不可得天(=而)新, 亦不可得而疏, 不可得而利 亦不可得而害 不可
得而貴, 亦不可得而賤, 故爲天下貴 ■
참으로 아는 자는 말을 하지 않고, 말을 하는 사람은 참으로 알지 못한다. 욕

망의 구멍을 막고, 옥망의 문을 닫으며, 밝은 빛과 조화를 이루고 어두운 티끌과 어우러지며, 혼란을 진정시키고 영김을 풀어내는 것이니, 이것을 玄그 흑한 아우름이라고 한다. 그러므로 친할 것도 없고, 멀 것도 없으며, 이로울 것도 없으며 또한 해로울 것도 없고, 귀할 것도 없으며 또한 천할 것도 없다 그러므로 천하에 귀한 것이 된다.

(16) 왕필본 57 장에 해당

以正治邦, 以奇用兵, 以亡事取天下. 吾何以知其然也. 夫天多忌諱, 而民彌叛. 民多利器, 而邦滋昏, 人多知天(=而)奇物滋起, 法物滋彰, 盜賊多有. 是以聖人之言曰, 我無事而民自富. 我亡爲而民自化. 我好靜而民自正. 我欲不欲而民自樸. 정도로서 나라를 다스리고, 교묘한 전략으로서 군사를 부리고, 억지부림이 없는 일로써 천하를 취하라. 내가 어떻게 그러함을 아는가? 무릇 천하에 금지하는 것이 많을수록 백성은 더욱 돌아서 떠나고, 백성들이 이로운 물건을 많이 지닐수록 나라는 더욱 혼란해지며, 사람들이 지식이 많을수록 기이한 물건들이 더욱 많이 생겨난다. 법제가 화려하게 늘어나면 도적이 더욱 많아진다. 그러므로 성인의 말씀에 이르길, “내가 억지로 짓는 일이 없이 하면 백성은 저절로 부유해지고, 내가 억지로 하는 일이 없으면 백성은 저절로 교화되고, 내가 억지로 하고자 함이 없으면 백성은 저절로 본래의 상태를 지닌다.”고 했다

(17) 왕필본 55 장에 해당

含德之厚者, 比於赤子. 虺蠃蛇弗虫若,, 攫鳥猛獸弗扣, 骨弱筋柔而捉固. 未知牝牡之合然怒, 精之至也, 終日乎而不憂, 和之至也. 和曰常. 知和曰明. 益生曰祥. 心使氣曰強. 物壯則老, 是謂不道. ■

덕을 품고 있음이 두터운 사람의 모습은 어린아이에 비유할 수 있다. 살무사와 전갈과 같은 독충도 그를 해칠 수 없고, 맹금이나 맹수도 그를 공격하지 않으며, 뱀이 약하고 힘살이 부드러워도 쥐는 힘이 단단하다. 남녀의 교합을 몰라도 기세가 사납게 성내어 일어서니, 정기가 지극함이다. 하루가 다하도록 울어도 화기가 거슬리지 않으니, 조화의 지극함이다. 조화로우니 항상됨이라 하고, 조화로움을 아는 것은 밝음이라 하며, 삶을 기르는 것은 자기를

키우는 것이라 하며, 마음이 기를 부리는 것은 굳세다고 한다 온갖 사물이 크고자 하기만 하면 늙어 시들어 버리니, 이것을 일러 도의 운행에 맞지 않는다고 한다.

(18) 왕필본 44 장에 해당

名與身孰新? 身與貨孰多? 得與亡孰病? 甚愛必大費, 厚藏必多亡 故知足不辱 知止不殆, 可以長久 ■

이름과 몸 중에서 어느 것이 더 가까운가? 몸과 재물 중에서 어느 것이 더 귀중한 것인가? 지나치게 아끼면 반드시 크게 써야 할 때가 있으며, 아주 많이 재물을 쌓아두면 반드시 크게 잃게 된다. 그러므로 만족을 알면 욕됨을 당하지 않고, 그쳐야 할 바를 알고 그치면 위태로운 지경에 이르지 않으니, 오래 갈 수 있으리라.

(19) 왕필본 40 장에 해당

返也者, 道動也. 弱也者, 道之用也. 天下之物生於有, 生於亡 ■

되돌아감이 도의 운동이다. 부드러움이 도의 작용이다. 천하의 온갖 사물은 유에서 생성하고, 무에서 생성한다

(20) 왕필본 9 장에 해당

殖而盈之, 不若已, 揣而羣之, 不可長保也, 金玉盈室, 莫能守也, 貴福驕, 自遺咎也, 功遂身退, 天之道也

재물을 가득 쌓아 두는 것은 알맞음에서 그치는 것만 못하다. 재물의 값을 따져서 모아두면 오래 보존할 수 없다. 금과 옥 같은 보배가 집안에 가득하여도 지킬 수가 없다. 신분이 높고 복이 많아도 교만하면 스스로 재앙을 부르게 된다. 공적을 이루면 몸을 물러 나오는 것이 하늘의 도이다

2) 乙本

(1) 왕필본 59장에 해당

治人事天, 莫若嗇. 夫唯嗇. 是以早, 是以早服是謂.....不=克=則莫知其極, 夫莫知其極, 莫知其極可以有國, 有國之母, 可以長....., 長生舊(= 久) 視之道也 ■

사람을 다스리고 하늘을 섬기는 데는 아끼는 것보다 좋은 것이 없다. 무릇 오직 아낌이 있어야만, 이로 인해 미리 서둘러 일찍 갖출 수 있으니, 이를 일러.....을 극복하지 못하는 바가 없으니, 그 궁극을 알지 못한다. 무릇 그 궁극을 알지 못하니 나라를 얻을 수 있고, 나라의 근본이 될 수 있고, 오래 갈 수 있다..... 이것이 오래 살고 멀리 보는 도이다.

(2) 왕필본 48장 앞부분

學者日益, 爲道者日損 損之或損, 以至亡爲也, 亡爲而亡不爲

열심히 배우는 사람은 날마다 듣고 배운 것이 늘어나고, 도의 법칙을 실천하는 사람은 날마다 인위적으로 가진 것이 줄어든다. 덜어내고 또 덜어내면 무위에 이르게 되니, 무위를 실천하게 되면 되지 않는 바가 없게 된다.

(3) 왕필본 20장 앞부분

絕學亡憂, 唯與呵, 相去幾何? 美與惡, 相去何若? 人之所畏, 亦不可以不畏

인위의 배움을 끊으면 걱정이 없다. 긍정의 대답과 꾸짖는 대답은 거리가 얼마인가? 아름다움과 추함은 거리가 얼마인가? 사람이 두려워하는 것은 또한 두려워하지 않을 수 없다.

(4) 왕필본 13장에 해당

人寵辱若驚, 貴大患若身. 何謂寵辱? 寵爲下也 得之若驚, 失之若驚, 是謂寵辱驚. □□□□若身? 吾所以有大患者, 爲吾有身 及吾亡身 或何□, □□□□

爲天下, 若可以託天下矣. 愛以身爲天下, 若可以法天下矣

총애를 받으면 놀라는 듯이 하고, 큰 걱정을 몸과 같이 귀하게 여기라 무엇을 총애와 욕됨이라 하는가? 총애는 비천한 것이다. 그것을 얻어도 놀라는 것처럼 하고, 그것을 잃어도 놀라는 것처럼 하라 이것을 일러 총애와 욕됨을 놀라는 것처럼 하는 것이라고 한다. (무엇을 일러 큰 걱정을) 몸과 같이(귀하게 하라고 하는가?) 내가 큰 걱정이 있는 것은 나에게 몸이 있기 때문이다. 내가 몸이 없는 데에 이르면, 또한 (무엇을 걱정하리오?). (천하의 일을 내 몸처럼 귀하게 여기면, 비로소 천하를 맡길 만 하다. 천하를 내 몸처럼 아끼면 천하를 의탁 할만하다.

(5) 왕필본 41 장에 해당

上士聞道, 勤能行於其中. 中士聞道, 若聞若亡. 下士聞道, 大笑(=疑?)之. 弗大笑, 不足以爲道矣, 是以建言有之: 明道如悖, 夷道□□, □道若退. 上德如谷, 大白如辱, 廣德如不足, 建德如□, □貞如楡, 大方亡隅, 大器曼(=慢?)成, 大音祇聲, 天象亡形. <道>.....

상등의 사람이 도를 들으면 그 들은 바 속에서 열심히 실천 할 수 있다. 중등의 사람이 도를 들으면 들은 바가 있는 듯도 하고 없는 듯도 하다. 하등의 사람이 도를 들으면 크게 의혹을 느낀다. 그런데 크게 의혹을 느끼지 않으면 도가 되기에 부족한 것이다. 그러므로 예 사람의 말에 이런 것이 있다 밝은 도는 혼란 한 것 같고, 평탄한 도는 (굽은 것 같고), (나아가는) 도는 물리나는 것 같고, 상등의 덕은 텅 빈 골짜기 같고, 크게 흰 것은 검은 것 같고, 넓은 덕은 부족한 것 같고, 굳센 덕은 (나태한 것) 같고, (소박하고) 곧은 것은 변하는 것 같고, 큰 모서리는 귀퉁이가 없고, 큰 그릇은 이루어짐에 머물지 않고, 큰 조화로운 소리는 가지가지 소리를 내지 않고, 하늘의 모양은 형체가 없다. <도>는....

(6) 왕필본 52 장 중간에 해당

閉其門, 塞其兌, 終身不吝. 啓其兌, 塞其事, 終身不來. ■

그 인위적 욕망의 문을 닫고, 그 인위적 욕망의 구멍을 막으면 몸이 다하도록

어리석음에 빠지지 않을 것이다. 그 인위적 욕망의 구멍을 열고, 그 인위적 욕망의 일을 가득 채우면 몸이 다하도록 도에 이르지 못할 것이다.

(7) 왕필본 45장에 해당

大成若缺, 其用不敝, 大盈若盅, 其用不窮. 大巧若拙, 大成若誑, 大直若屈. ■ 燥勝滄, 清勝熱, 清靜爲天下正

크게 이룬 것은 모자란 듯 하여 그 쓰임이 다 닳지 않는다. 크게 가득 찬 것은 텅 빈 듯 하여 그 쓰임이 다하지 않는다. 크게 숨쉴 있는 재주는 졸렬한 것 같으며, 크게 곧은 것은 굽은 것 같다. 활동은 추위를 이기고, 고요히 맑은 것은 뜨거운 것을 이기나니, 맑고 고요한 것이 천하의 바른 기준이다

(8) 왕필본 54에 해당

善建者不拔, 善保者不脫, 子孫以其祭祀不屯, 修之身, 其德乃眞, 修之家, 其德有餘, 修之鄉, 其德乃長, 修之邦, 其德乃豐, 修之天<下>□□□□□□□□家以鄉觀鄉, 以邦觀邦, 以天下觀天下. 吾何以知天□□□□□

잘 세운 것은 뽑을 수 없고, 잘 지닌 것은 빼앗을 수 없으니, 자손이 그 제사를 지내는 데 끊어지지 않는다. 이것으로 몸을 수양하면 그 덕이 참되고, 이것으로 집안을 잘 이끌면 그 덕이 남음이 있고, 이것으로 마을을 잘 이끌면 그 덕이 자라고, 이것으로 나라를 잘 이끌면 그 덕이 풍요로워지고, 이것으로 천하를 잘 이끌면 (그 덕이 두루 퍼진다.) 그러니 마을의 정황을 미루어 마을을 살피고, 나라의 상황을 미루어 나라를 살피고, 천하의 형편을 미루어 천하를 살피는 것이다. 내가 어떻게 천하의 법칙이 그러함을 아는가?

3) 丙本

(1) 왕필본 17장에 해당

太上知有之, 其次新譽之, 其次畏之, 其次侮之. 信不足, 安有不信. 猶乎, 其貴

言也。成事遂功，而百姓曰我自然也

아주 오랜 옛날의 가장 좋은 다스림에는 백성들이 다스리는 자가 있다는 것만 알고, 그 다음은 백성들이 그와 가까이 지내며 칭송하고, 그 다음은 백성들이 그를 두려워하고, 그 다음은 백성들이 그를 경멸한다. 다스리는 자와 백성 간에 믿음 있는 정치가 없는데, 어찌 믿음의 신표가 필요 없는 정치가 있겠는가? 머뭇거리려는구나, 성인이 그 말을 귀하게 여기는 것이. 일을 이루고 공적을 이루어도, 백성은 말하길 “저절로 그러한 것이다”라고 한다.

(2) 왕필본 18장에 해당

故大道廢，安有仁義？六親不和，安有孝慈？邦家昏亂，安有正臣？

그러므로 큰 도가 폐해지면, 어찌 인의가 있겠는가? 육친이 화복하지 않는데, 어찌 효도와 자애가 있겠는가? 나라가 혼란한데, 어찌 바른 신하가 있겠는가?

이 부분의 구조는 초간본과 왕필본이 상이하며, 그 해석의 가능성도 위에서 보는바와 같이 아주 다르다. 여기서 “安”자는 백서본 갑본에는 “案”자로 되어 있다. 왕필본 18장과 백서 갑본의 구조를 비교하면 다음과 같다.

왕본: 大道廢，有仁義 智慧出，有大僞 六親不和，有孝慈 國家昏亂，有忠臣 17)

백서본: 故大道廢，案有仁義 智慧出，案有大僞 六親不和，案有孝慈 邦家昏亂，案有貞臣

초간본과 백서 갑본과 왕필본을 비교해보면, “智慧出 案有大僞”을 제외하고 대체로 초간본과 백서 갑본이 같은 구조임을 알 수 있다. 그리고 백서 을본에는 “安”자로 되어 있다. 그렇다면 이미 백서본 『노자』가 출현했을 때 이 구절이 새로운 해석의 가능성을 보이고 있었던 것이다. 河上公本에는 “焉”자로 되어 있는데 “焉”자와 “安”자는 의문사로 볼 때 같은 의미로 해석된다. 하상공본의 “焉”자는 어조사로 보아서 “이에(於是)” 정도의 의미로 볼 수도 있다. 여기에서 문제가 되고

17) 이 부분의 번역은 다음과 같다. “大道가 廢하여 仁義가 있고, 지혜가 나오니 大僞가 있다. 六親이 불화하여 孝慈가 있고 국가가 혼란하니 忠臣이 있다.”

있는 “安”자를 “이에(於是)” 정도의 의미로 보아 해석하면 왕필본의 해석과 유사해진다. 그러나 그렇게 보면 초간본의 “絕智弃辯, 民利百倍, 絕巧弃利, 盜賊亡有, 絕僞弃詐, 民復孝慈”라는 구절과 모순된다. 따라서 일관성을 갖고 볼 때 “安”자는 의문사로 보아야 한다. 그렇다면 우리의 해석은 마땅히 “그러므로 큰 도가 폐해지는데, 어찌 인의가 있겠는가? 육친이 화목하지 않는데 어찌 효도와 자애가 있겠는가? 나라가 혼란한데, 어찌 바른 신하가 있겠는가?”라고 해야 한다.

그렇다면 초간본 『노자』의 입장에서 仁義, 孝慈, 正臣은 부정되어야 할 것이 아니라 大道에 버금가는 사회적 가치로서 긍정되어야 하는 것이다. 즉 유가의 덕목이라고 하여 『노자』가 모두 부정한 것이 아니라 오히려 親和的으로 수렴되고 있음을 알 수 있다. 더 나아가 이런 사회적 질서 유지의 규범들이 유가의 전유물이 아니고, 초기 도가의 저작인 초간본 『노자』의 사유에서 진지하게 고려되고 있는 것이다.

(3) 왕필본 35장에 해당

執大象, 天下往. 往而不害, 安埤大. 樂與餌, 過客止. 故道□□□, 淡可其無味也. 視之不足見, 聽之不足聞, 而不可既也.

자연스런 큰 모습을 잡고 있으면 천하가 귀의하여 돌아온다. 천하가 귀의하여 돌아와서 해를 입지 않으니, 백성들이 평화롭고 편안하다. 삶이 즐겁고 풍요로우니, 지나는 사람이 머물러 삶의 터를 잡는다. 그러므로 도(를 말로 표현하자면), 담백하여 맛이 없는 것 같다. 도의 운행은 보아도 보이지 않고 들어도 들리지 않으며, 영원히 고갈되지 않는다.

(4) 왕필본 31장 중간 이하에 해당

君子居則貴左, 用兵則貴右. 故曰: 兵者□□□□, □得已而用之, 恬淡爲上, 弗美也. 美之, 是樂殺人. 夫樂□□□以得志於天下. 故吉事上左, 喪事上右. 是以偏將軍居左, 上將軍居右. 言以喪禮, 居之也. 故<殺>□□, 則以哀悲泣之, 戰勝則以喪禮居之.

군자는 거처함에 양의 방향인 왼쪽을 귀하게 여기고, 군사를 쓸 때는 음의 방

향인 오른쪽을 귀하게 여긴다. 그러므로 말하길 군사의 앞은 상서롭지 못한 것이니, 어쩔 수 없이 싸야할 때는 소박 담백한 것을 제일로 여길 뿐 아름답게 꾸미지 않는다. 아름답게 꾸미는 것은 살인을 즐기는 것이다. 무릇(살인을) 즐기는 자는 천하의 일을 맡을 수 없다. 그러므로 좋은 일은 양의 방향인 왼쪽을 귀하게 여기고, 좋지 않은 일은 의 방향인 오른쪽을 귀하게 여긴다. 이 때문에 측면 공격의 편장군은 양의 방향인 왼쪽을 귀하게 여기고, 주된 공격의 상장군은 음의 방향인 오른쪽을 귀하게 여긴다. 이는 좋지 않은 일의 예로써 그 일에 거쳐하기 때문이다. 그러므로 사람을 죽인 일이 많을 때는 슬픔의 감정으로써 울어 예를 표하는 것이니, 전쟁에 이겼으면 좋지 않은 일의 예로써 그 일에 거쳐하는 것이다.

(5) 왕필본 64장 아래에 해당

爲之者敗之, 執之者失之. 聖人無爲, 故無敗也, 無執, 故□□□. 慎終若始, 則無敗事矣. 人之敗也, 恒於其且成也敗之. 是以□人欲不欲, 不貴難得之貨, 學不學復衆人之所過. 是以能輔萬物之自然, 而弗敢爲.

인위적으로 하려는 자는 실패하고, 인위적으로 잡으려는 자는 잃는다. 성인은 인위적으로 함이 없으니, 실패함이 없다. 인위적으로 잡으려 하지 않으므로 (잃는 것이 없다.) 끝맺음을 처음과 같이 신중하게 하면 일을 실패함이 없을 것이다. 사람이 실패하는 것을 보면 늘 그 일이 이루어지는 즈음에서 실패하게 된다. 그러므로 성인은 인위적으로 하고자 함을 바라지 않으니 얻기 어려운 재물을 귀하게 여기지 않는다. 배움에는 인위적으로 배우려 하지 않으므로, 못 사람들의 잘못을 바로잡아 준다. 그러므로 성인은 온갖 사물의 스스로 그 리함을 도와주지만 억지로 하지 않는다.

2. 『太一生水』

『태일생수』는 우주생성론을 다루고 있는 독립된 성격의 글이다. 이편은 『노자』의 갑본과 체제와 서체가 같고, 병본과 함께 붙어 있어서 본래 『노자』와 한 권으로 이루어진 책일 것이라는 견해가 제기되기도 한다. 그러나 죽간의 정리자가 분리하여 독립된 글로 취급하였다. 내용을 검토해보면 『노자』의 도개념과 유사하게

“太一”개념을 제시하고 있다. 『태일생수』는 전체적으로 보아 다루는 내용을 세 부분으로 나눌 수 있다. 첫째 부분에서 “태일”로부터 우주가 생성되어 나오는 과정을 다루고 있으며, “태일”과 함께 “天, 地, 四時, 陰陽” 등의 관계를 논하고 있다.¹⁸⁾ 둘째, 생성의 과정에서 작용하는 우주만물의 법칙에 대하여 언급하고 있다. 셋째, 성인과 도를 인간세의 모습에서 말하고 있다. 그러나 全文의 논리적 연쇄가 비교적 거칠고 세련되지 못하다. 이런 이유로 중간 중간 없어진 부분이 있을 것이라는 추측이 설득력을 갖는다.¹⁹⁾

이 문헌의 가장 큰 특징은 일반적으로 도가의 사유방식에서 漢代에 이르러서야 비로소 등장한다고 보는 우주생성론의 사유가 체계적으로 나타나고 있다는 점이다.²⁰⁾ 그리고 문헌의 첫 구절에서부터 “태일이 물을 생성한다”고 하였으니 논의의 핵심 주제가 바로 “태일”과 “물”이다.²¹⁾ 이 문헌에서 나타나는 우주생성론은 “태일”에서 “물”로, “물”에서 “反輔”와 “相補”의 작용을 통해 “天과 地”, “明과 神”, “陰과 陽”, “春夏와 秋冬”, “熱과 寒”, “燥와 濕”으로 생성의 과정이 지속된다. 그리고 중국에는 “歲”에 이른다. 우리는 중국철학의 현장 어디에서나 “無始無終”, “生死如一”, “有無相生” 등의 명제를 만날 수 있다. 이는 “태일”에서 “歲”에 이르는 과정이 일방적인 것이 아니라, “反輔”와 “相補”의 운행을 주고받는 과정을 포함한다.²²⁾

18) 이와 관련된 기왕의 논의는 김용욱, 『노자와 21세기』(통나무, 1999), 67~82쪽과 정세근(2002), 176~182쪽과 김백현(2002), 196~222쪽의 글에 상세히 다루어진다.

19) 김백현(2002), 199쪽은 중국의 학자 李學勤의 견해를 빌려 적지 않은 죽간이 없어졌을 가능성이 크며, 따라서 태일과 도의 실제관계 등을 정확하게 할 수는 없다고 지적한다.

20) 도가의 사유방식에서 “우주생성론”이 『노자』에 이미 등장한다고 보는 견해는 최근에 초간본 『노자』의 분석을 통해 세밀하게 검토된 바가 있다. 김백희, 『『노자』해석의 두 시각 本體生成論과 相關待對論-郭店楚簡本에서 王弼注까지』, 한국정신문화연구원 한국학대학원 박사논문(2001) 참고.

21) 김용욱(1999, 하), 71쪽은 『태일생수』와 北宋시기 周惇頤의 『太極圖說』의 사상을 유사하다고 지적하고 있다.

22) 김용욱(1999, 하), 79쪽은 “모든 상보적 관계는 작중되어 있는 것이다. 여기 寒熱, 燥濕이 언급되어 있는 것은 수분의 변화상태를 나타내는 것으로 계절이라고 하는 시간의 변화상과도 관련되지 만 나중에 이것은 ‘오운육가’의 사상으로 발전하는 모태사상임을 알 수 있고 『傷寒論』 등의 한 의학적 인체관의 프로토 모델이 되는 것이다”라고 하여 『태일생수』의 “反輔”와 “相補”의 작용을 기론의 지평에서 이해하고 있다. 정세근(2002), 179쪽은 『태일생수』의 우주생성론을 『列子』, 「天瑞」편과 『淮南子』, 「天文訓」의 사상과 연관지어 유사성이나 사상적 계승의 가능성을 설명하면서 도, 『태일생수』의 “물”이 중심이 된 사유구조는 독특하다고 지적한다.

또한 『태일생수』의 “물”에 대한 중시는 동시대의 저작으로 보이는 『管子』, 「水地」편의 내용과 관련이 있을 것이라는 추측이 제기될 수 있다. 『관자』에서는 “물”의 의미와 기능과 덕을 상세히 밝히면서 “水神”으로까지 예찬하고 있다. 『태일생수』의 우주생성론이 “물”을 강조하는 것은 이 문헌의 출토지인 중국 남쪽 초나라 지역의 “물신앙”과 관련이 있다는 점이 지적된다²³⁾ 이상의 논의에서 볼 때, 『태일생수』는 초간본 『노자』와는 독립된 저작이며, 노자의 사상과 유사성과 차이점을 동시에 지니는 초가 도가의 귀중한 문헌임을 알 수 있다. 그리고 물에 관련된 중국 고대의 신화와 도가의 연관성을 밝히는 전거가 될 수 있다. 『태일생수』의 원문과 번역문은 다음과 같다.

大(太)一生水²⁴⁾, 水反(輔)大(太)一, 是以成天 天反(輔)大(太)一, 是以成地. 天□(地)□□□□, 是以成神明. 神明復相(輔)也, 是以成(陰)(陽). (陰)(陽)復相(輔)也, 是以成四時. 四時復相(輔)也, 是以成倉(滄)然(熱). 倉(滄)然(熱), 復相(輔)也. 是以成溼燥(燥), 溼燥(燥), 相(輔)也, 成(歲)而止. 古(故)(歲)者, 溼燥(燥)之所生也. 溼燥(燥)者, 倉(滄)然(熱)之所生也. 倉(滄)然(熱)者, 四時者, (陰)(陽)之所生. (陰)(陽)者, 神明之所生也. 神明者, 天(地)之所生也. 天(地)者, 大(太)一之所生也.

是古(故)太一(藏)於水, 行於時, ○而或□□□□(萬)勿(物)母. ○(一)(缺)○(一)涅(盈), 以忌(紀)爲(萬)勿(物)經. 此天之所不能殺 (地)之所不能釐 (陰)(陽)之所不能成. 君子智(知)此知胃(謂).....

天道貴溼(弱), 雀成者以益生者, 伐於(強), 責於.....

下, 土也, 以胃(謂)之(地). 上, 天(氣)也, 而胃(謂)之天. 道亦其(字)也. 責(誨)昏(問)其名. 以道從事者必(誨)其名. 古(故)事成而身長. 聖人之從事也, 亦

23) 정세근(2002), 181쪽은 “태일”은 별의 신이며 첨성신앙의 대상이었음을 주시하고, 별과 물이 만남이 초문화에서 이루어진 것이 『태일생수』의 우주생성론이라고 본다. 더 나아가 우리말과 우리 문화에서 볼 때 “태일”은 “큰 하나(남)”인 셈이고, 東學의 呪文에 나오는 “太乙”과도 통한다고 주장한다. 그리고 『태일생수』는 북극성과 북두칠성을 대상으로 하는 첨성신앙의 성격으로 볼 수 있는 것이며, 그런 점에서 『태일생수』는 가장 오래된 도교의 경전으로 보고 있다. 이와 유사한 주장은 김백현(2002), 222쪽과 張思齊 「太一生水與道教玄武神格」, 『郭店楚簡國際學術研討會論文集』, 武漢大學中國文化研究院 編, (湖北人民出版社, 2000), 548 쪽에서도 상세히 논의하고 있다.

24) “太”라는 글자는 본래 “大”라고 쓰였는데 고대 중국어의 문법에서 두 글자는 혼용되거나 “大”자로 많이 쓰인다. 김백현, 『도가철학연구』(동녘기획출판사, 2002), 201쪽.

(話)其名, 古(故)(功)成而身不(傷). 天(地)名(字)并立, 古(故)貫(講)其方, 不思相
□□□□於西北, 其下高而(強). (地)不足於東南, 其上□□□□□□者, 又(有)
余(餘)於下, 不足於下者, 又(有)余(餘)於上.

태일이 물을 생성하고, 그 물은 돌아가 태일을 도우니, 이런 까닭에 하늘을 이
룬다. 하늘은 돌아가 태일을 도우니, 이런 까닭에 땅을 이룬다. 하늘과 땅은
(돌아가 서로 도우니), 이런 까닭에 신명을 이룬다. 신명은 돌아가 서로 도우
니, 이런 까닭에 음양을 이룬다. 음양은 돌아가 서로 도우니, 이런 까닭에 사
계절을 이룬다. 사계절은 돌아가 도우니, 이런 까닭에 차가움과 더움을 이룬
다. 차가움과 더움은 돌아가 서로 도우니, 이런 까닭에 습함과 건조함을 이룬
다. 습함과 건조함은 돌아가 서로 도우니, 한 세월을 이루고 그친다. 그러므로
세월은 습함과 건조함이 생성하는 것이다. 습함과 건조함은 차가움과 더움이
생성하는 것이다. 차가움과 더움, 그리고 사계절은 음양이 생성하는 것이다.
음양은 신명이 생성하는 것이다. 신명은 하늘과 땅(천지)이 생성하는 것이다.
하늘과 땅은 태일이 생성하는 것이다.

그러므로 태일은 물에 간직되어 있어, 철에 따라서 운행하니 두루 운행하면
서 다시 처음으로 돌아오니, (태일은 자기의 운행으로써) 온갖 사물의 어미를
삼는다. 한 번 이지러지고 한번 차며, 온갖 사물의 법칙이 된다. 이 법칙은 하
늘이 줄일 수 없고, 땅이 바꿀 수 없고, 음과 양이 멈추게 할 수 없는 것이다.
군자는 이 법칙을 알아서 말하길

천도는 유약함을 귀하게 여기니, 강함을 고집하여 자기를 이루고자 하면 결국
강함을 고집하는 것으로 멸망하게 되나니, 그 책임은

아래는 흙이니, 땅이다. 위는 기이니, 하늘이다. 도는 또한 그 땅과 하늘의 字
이다. 그 이름을 칭하여 들어서 도로써 일을 따르는 자는 반드시 그 이름을 의
탁하므로 일이 이루어지면 몸은 오래간다. 성인이 일을 따르는 것도 역시 그
이름을 의탁하므로 공적이 이루어지면 몸은 손상되지 않는다. 하늘과 땅은
그 이름이 함께 서로 함께 그 도를 행하여 서로 (넘어서거나 높고 낮음을
다투는 것을)생각하지 않으니, (하늘은) 서북쪽에 (부족하지 않아서) 그 아래
에 높이 솟아 곧세다. 땅은 동남쪽에 부족하지 않아서 그 위에 (두터이 퍼져
넓다.) (위로 부족하지 않는) 것은 또한 아래로 남음이 있고, 아래로 부족하지
않는 것은 또한 위로 남음이 있다.

3. 『緇衣(치의)』

「緇衣(치의)」는 『예기』의 편명으로서 임금이 백성을 다스리는 길과 백성이 임금을 섬기는 방법과 군자의 행동을 말하고 있다. 이 편 이름은 글 속에 인용된 『詩經』의 「鄭風」속에 있는 「치의」에서 따온 것으로서, 이 詩의 내용은 정나라 환공과 무공이 서로 이어 周나라의 사도가 되어서 그 직책을 잘 수행하여 周나라 사람들이 그들을 사랑한 일을 읊은 것이다. 여기서는 간본의 내용을 먼저 번역하고, 이에 해당하는 『예기』 「치의」편을 뒤에 붙여서 내용을 비교할 수 있게 한다. 괄호 안의 숫자는 금본 「치의」편의 장을 나누어 편 상 붙인 것이다.

【簡】夫子曰：好美如好緇衣，惡惡如惡巷伯，則民臧勃而型不屯 『詩』云：“儀刑文王，萬邦作孚。”■

공자가 말했다. “현인을 좋아하길 마치 『시경』, 「치의」편에서 노래하듯이 하고, 악인을 미워하길 『시경』, 「항백」편에서 노래하듯이 한다면 백성이 절도를 알아 가려서 행하니 형벌이 백성에게 퍼지지 않는다. 그래서 『시경』에 이르길, ‘문왕을 본받으면 온 나라가 떨쳐 일어나 믿으리라 한 것이다’”

【記】子曰：好賢如緇衣，惡惡如巷伯，則爵不瀆而民作愿，刑不試而民咸服 『大雅』曰：“儀刑文王，万国作孚。”(2)

【簡】子曰：有国者章好章惡，以視民厚，則民情不忒 『詩』云：“靖共爾位，好是正直。”

子曰：爲上可望而知也，爲下可類而志也，則君不疑其臣，臣不惑於君矣。 『詩』云：“淑人君子，其儀不忒。” 『尹誥』曰：“惟尹允及湯，威有一德。”■

국가를 가진 자는 선을 뚜렷이 밝히고 악을 병폐로 여겨서 백성에게 두터운 덕을 보여주면, 백성들의 정서가 어긋나지 않는다 『시경』, 「小雅 小明」편에서 “그대의 지위를 조용히 하고 공손히 하여, 정직한 사람을 좋아하라”고 하였다.

공자가 말했다. “윗사람(군주)이 되어서는 (신하가)바라보면 알 수 있고, 아랫사람이 되어서는 (군주가) 무리에 차등을 두어 (신하가)그 뜻을 펴게 하니, 군주는 그 신하를 의심하지 않고 신하는 임금에게 의심을 받지 않는다.”

『시경』, 「曹風 鳩鳩 시구」편에서 “어진 군자는 그 행동거지가 어긋남이 없네”라고 했다. 『서경』, 「윤고」편에서 말했다. “오직 이윤과 탕왕은 모두 한결 같은 덕이 있었다.”

【記】子曰：爲上可望而知也，爲下可述而志也，則君不疑於其臣，而臣不惑於其君矣。『尹吉』曰：“惟尹躬及湯，咸有一德”『詩』云“淑人君子，其儀不忒”子曰有國家者，章善癉惡，以視民厚，卽民情不貳。詩云 靖共爾位，好是正直”(10)

이 부분은 금본의 순서와 비교해볼 때, 간본이 전반부와 후반부가 바뀐

【簡】子曰：上人疑則百姓惑，下難知則君長勞。故君民者，章好以示民欲，慎惡以溲民淫，則民不惑矣。臣事君，不言其所不能，不辭其所能，則君不勞矣。『大雅』云：“上帝板板，下民卒瘁”『小雅』云“匪其止之，共惟王恭”■

공자가 말했다. “윗사람이 의심하게 되면 백성이 의혹을 갖게 되고, 아랫사람이 (군주의 마음을) 알기 어려울 때는 군주가 수고로운 것이다. 그러므로 백성에게 임금노릇을 하는 자는 좋아 하는 것을 밝혀서 백성들의 하고자 함을 보여주고, 미워함을 삼가서 백성들의 음란함을 막는다. 그러면 백성들이 의혹을 갖지 않는다. 신하가 임금을 섬길 때는 그 할 수 없는 것을 바로 고하고, 할 수 있는 것을 사양하지 않으면, 임금이 수고롭지 않다.” 『시경』, 「대아: 板」편에서 말했다. “상제가 떳떳한 길을 뒤집은지라, 못 백성들이 모두 병들도다” 『시경』, 「소아: 교인」편에서 말했다. “남은 참조하는 것을 막지 못한 것뿐이 아니라, 오히려 잘못 섬겨 임금을 병들게 할 뿐이로다”

【記】子曰：上人疑則百姓惑，下難知則君長勞。故君民者，章好以示民俗，慎惡以御民之淫，則民不惑矣。臣儀行，不重辭，不援其所不及，不煩其所不知，則君不勞矣。『詩』云：“上帝板板，下民卒瘁”『小雅』曰“匪其止共，惟王之邛”(12)

【簡】子曰：“民以君爲心，君以民爲體。心好則體安之，君好則民欲之。故心以體廢，君以民亡。”『詩』云：“誰秉國成，不自爲正，卒勞百姓。”『君雅』曰：“日晷雨，小民惟日怨，旰冬耆滄，小民亦惟怨”■

공자가 말했다. “백성은 임금으로써 마음을 삼고, 임금은 백성으로써 몸을 삼는다. 마음이 좋아하면 몸이 그것을 편안히 여기고, 임금이 좋아하면 백성들도 그것을 하고자 한다. 그러므로 마음은 몸으로써 본받고, 임금은 백성으로

써 망한다.” 『시경』에서 말했다. “누가 나라의 다스림을 잡았는가? 스스로 바른 일을 하지 않고, 끝내 백성을 수고롭게 하네.” 『서경』, 「君牙」편에서 말했다. “여름날에 덥고 비가 내리면, 못 백성들은 오직 원망하고 찬 겨울이 와서 추워지면, 못 백성들은 또한 원망한다”

【記】子曰: “民以君爲心, 君以民爲體. 心庄則體舒, 心肅則容敬. 心好之, 身必安之, 君好之, 民必欲之. 心以體全, 亦以體傷, 君以民存, 亦以民亡.” 『詩』云 “昔吾有先正, 其言明且清, 國家以寧, 都邑以成, 庶民以生. 誰能乘國成, 不自爲正, 卒勞百姓.” 「君雅」曰: “夏日暑雨, 小民惟曰怨, 資冬祁寒, 小民亦惟曰怨”(17)

【簡】子曰: 上好仁, 則下之爲仁也爭先. 故長民者, 章志以昭百姓, 則百姓致行. 己以說其上. 『詩』云: “有覺德行, 四方順之.” ■

공자가 말했다. “윗사람이 인을 좋아하면, 아랫사람이 인을 남보다 앞서 실천하고자 다룬다. 그러므로 백성의 어른이 된 사람이 백성에게 자기의 뜻을 분명히 밝혀 드러내면, 백성들은 자기의 최선을 다해 노력하여 그 윗사람을 기쁘게 한다.” 『시경』, 「대야: 抑(억)」편에서 말했다. “덕행을 깨달음이 있으면, 사방의 온 나라가 순종한다.”

【記】子曰: 上好仁, 則下之爲仁爭先人. 故長民者, 章志, 貞教, 尊仁, 以子愛百姓, 民致行己以說其上矣. 『詩』云 “有楷德行, 四國順之”(6)

【簡】子曰: 禹立三年, 百姓以仁道, 豈必盡仁? 『詩』云 “成王之孚, 下土之式.” 「呂刑」25)曰: “一人有慶, 兆民賴之.” ■

공자가 말했다. “우임금이 선지 삼년 만에 백성이 인의 도로써 행하였으나 어찌 반드시 모두가 인의 도를 다 실천하였겠는가?” 『시경』, 「대야: 下武」편에서 말했다. “왕의 믿음을 이루어 아랫사람의 모범이 되네.” 『서경』, 「甫刑」편에서 말했다. “한 사람이 경사가 있으면 온갖 백성이 신뢰한다.”

【記】子曰: 禹立三年, 百姓以仁遂焉, 豈必盡仁. 『詩』云 “赫赫師尹, 民具爾瞻.” 「甫刑」曰: “一人有慶, 兆民賴之.” 「大雅」曰 “成王之孚, 下土之式”(5)

【簡】子曰: 下之事上也, 不從其所以命, 而從其所行. 上好此物也, 下必有甚焉者矣. 故上之好惡, 不可不慎也, 民之秉也. 『詩』云: “赫赫師尹26), 民具爾瞻.” ■

25) 『서경』의 篇名으로, 今本에는 「甫刑」으로 되어 있다

공자가 말했다. “아랫사람이 윗사람을 섬길 때는 그 명령하는 바를 좇지 않고 그 행하는 바를 좇는다. 윗사람이 물건을 좋아하면, 아랫사람은 윗사람보다 더 좋아하게 된다. 그러므로 윗사람이 좋아하고 싫어하는 것은 삼가지 않을 수 없는 것이니, 백성들의 선택 기준인 것이다” 『시경』, 「소아 節南山」에서 말했다. “공적이 빛나고 뚜렷한 태사 윤씨여! 백성들이 모두 그대를 우러러 보는구나.”

【記】子曰: 下之事上也, 不從其所令, 從其所行. 上好是物, 下必有甚者矣. 故上之所好惡, 不可不慎也, 是民之表也.(4)

【簡】子曰: 長民者, 衣服不改, 從容有常, 則民德一. 『詩』云: “其容不改, 出言有₁,²⁷⁾ 黎民所信.”■

공자가 말했다. “백성의 어른이 된 사람은 의복을 마땅한 법도에 맞추어 입고 말과 행동이 단정하여 반듯함이 있으면, 백성들의 덕행이 한결같을 것이다” 『시경』, 「소아: 都人士」편에서 말했다. “말과 행동이 반듯하여 법도에 맞고 하시는 말씀마다 근거가 있으니, 못 백성들이 신뢰하는구나.”

【記】子曰: 長民者, 衣服不貳, 從容有常, 以齊其民, 則民德一. 『詩』云: “彼都人士, 狐裘黃黃, 其容不改, 出言有章, 行歸於周, 萬民所望”(9)

【簡】子曰: 大人不親其所賢, 而信其所賤, 教此以失, 民此以煩. 『詩』云: “彼求我則, 如不我得. 執我仇仇, 亦不我力.” 「君陳」曰: “未見聖, 如其弗克見, 我既見, 我弗迪聖.”■

공자가 말했다. “대인이 어진 사람을 친애하지 않고 천박한 사람을 믿으면 가르침이 이 때문에 잃게 되고 백성들은 이 때문에 번거롭게 된다.” 『시경』, 「소아: 正月」편에서 말했다. “그가 나를 구하여 모범으로 삼으려 할 적에는 마치 나를 얻지 못할 듯이 안달하더니, 이제는 나를 붙잡기를 원수처럼 하여 또한 나를 등용해 쓰려 힘쓰지 않는구나.” 『서경』, 「군진」편에서 말했다. “아직 성인을 보지 못했을 때는 마치 내가 보지 못할까 근심하는 듯 하더니, 내가 이미

26) 師尹(사윤)은 周나라의 太師인 윤씨를 말한다.

27) 1은 죽간에서 글자가 완전히 이루어지지 않은 상태로 있는 것으로 추측하는데, 이 부분에 해당하는 『예기』, 「치의」편은 “出言有章”의 “章”으로 되어있다. 劉信芳은 “出言有引”의 “引”으로 본다. 涂宗流·劉祖信(2001), 350쪽. 여기서는 “引”으로 보아서 “말씀마다 근거를 대어 말하는 것”으로 해석한다.

성인을 보니 나는 성인을 따르지 못하겠구나.”

【記】子曰：大人不親其所賢，而信其所賤，民是以親失，而教是以煩 『詩』云 “彼求我則，如我不得，執我仇仇，亦不我力” 「君陳」曰 “未見聖，若己弗克見，既見聖，亦不克由聖”(15)

【簡】子曰：大臣之不親也，則忠敬不足，而富貴已過也 邦家之不寧也，則大臣不治，而褻臣托也 此以大臣不可不敬，民之繇²⁸⁾也 故君不與小謀大，則大臣不怨 祭公²⁹⁾之顧命³⁰⁾云：毋以小謀敗大作，毋以嬖御息庄后，毋以嬖御息大夫 卿士 ■

공자가 말했다. “대신들이 서로 친하지 않으면 충성과 공경의 마음이 부족하게 되는데, 이는 부유함과 신분의 높음이 지나치기 때문이다 나라가 편안하지 않으면 대신이 정치를 잘 다스리지 못해서 총애를 받는 신하가 그 자리를 대신하게 된다. 이는 대신은 공경하지 않을 수 없는 것으로서 백성들의 표본이 되는 것이다. 그러므로 임금이 작은 것을 가지고 큰 것을 도모하지 않으면 대신은 원망하지 않는다. 제공의 고명에서 말했다. ‘작은 피로써 큰일을 그리치지 말고, 총애를 받는 첩이나 신하를 가지고 엄숙하고 장엄한 왕후를 시기하여 버리지 말며, 총애를 받는 첩이나 신하를 가지고 대부와 경들을 버리지 말라’ 하였다.”

【記】子曰：大臣不親，百姓不寧，則忠敬不足，而富貴已過也 大臣不治，而邇臣比矣 故大臣不可不敬也，是民之表也，邇臣不可不慎也，是民之道也 君毋以小謀大，毋以遠言近，毋以內圖外，則大臣不怨，邇臣不疾，而遠臣不蔽矣 叶公之顧命曰：毋以小謀敗大作，毋以嬖御人疾庄后，毋以嬖御士疾庄士，大夫，卿士³¹⁾(14)

28) “繇(체, 또는 절)”은 띠를 묶어서 죽 늘어놓고 尊(존비)의 席(석차)를 표시하려고 세운 것으로서, 茅(모체) 또는 表(표체)라고도 한다.

29) “棼(해)”는 금본에 “葉(섭)”으로 되어있는데 “葉”은 “祭(의 誤(오자)로서 “葉公”은 곧 “祭公”을 말한다. 제공의 고명은 『逸周書』, 「祭公解」에 보이며, 제공은 곧 祭公謀父이다 王夢麟(1980), 716 쪽.

30) “顧命(고명)”은 죽을 때 回顧(회고)하여 남기는 말이다

31) 이 부분은 간본과 금본이 약간의 차이를 보이므로 금본의 해석을 붙이면 다음과 같다. <공자가 말했다. “대신들이 서로 친하지 않고, 백성들이 편안하지 않으면, 충성과 공경의 마음이 부족하고 부유함과 신분의 높음이 이미 지나치게 된다. 대신이 정치를 잘 다스리지 않으면 가까운 신하가 무리를 이루어 임금을 속이게 된다. 그러므로 대신은 공경하지 않을 수 없는 것이니, 이는 백성

【簡】子曰：長民者教之以德，齊之以禮，則民有勸心³²⁾，教之以政，齊之以刑，則民有免³³⁾心。故慈以愛之，則民有親，信以結之，則民不倍，恭以莅之，則民有遜心。『詩』³⁴⁾云：“吾大夫恭且儉，靡人不斂。”『呂刑』云：“非用旨³⁵⁾制以刑，惟作五虐之刑曰法。”■

공자가 말했다. “백성의 어른이 된 사람은 덕으로써 가르치고 예로써 가지런히 하게 하면, 백성들이 근면한 마음을 갖는다. 정치의 법령으로써 가르치고 형벌로써 가지런히 하면, 백성들이 형벌만 면하려는 마음을 갖는다. 그러므로 자애로운 마음으로 백성을 아끼면 백성이 더불어 친밀해지고, 믿음으로 백성과 관계를 맺으면 백성이 배반하지 않는다. 공경하는 태도로 백성을 대하면 백성이 공손한 마음으로 따른다. 『서경』에서 말했다. ‘우리 대부는 공경하는 태도와 검약하는 자세를 지니고 있으니, 모든 사람이 절제하지 않음이 없구나.’ 『서경』, 「여형」편에서 말했다. ‘(苗民³⁶⁾은) 바른 뜻으로 다스리지 않고, 형벌로써 백성을 제압하고, 오직 다섯 가지 가혹한 형벌을 지어 법이라 했다.’”

【記】子曰：夫民，教之以德，齊之以禮，則民有格心，教之以政，齊之以刑，則民

의 표본이 되기 때문이다. 가까운 신하는 언행을 삼가지 않을 수 없는 것이니, 이는 백성의 도가 되기 때문이다. 임금은 작은 것을 가지고 큰 것을 도모하지 않으며, 먼 것을 가지고 가까운 것을 말하지 않으며, 안의 일을 가지고 밖의 일을 도모하지 않아야 한다. 이렇게 하면 대신은 원망하지 않으며, 가까운 신하는 시기하지 않으며, 먼 신하는 감추어 속이지 않을 것이다. 제공의 고명에서 말했다. ‘제공의 고명에서 말했다. ‘작은 피로써 큰일을 그르치지 말고, 총애를 받는 첩이나 신하를 가지고 엄숙하고 장엄한 왕후를 시기하여 버리지 말며, 총애를 받는 첩이나 신하를 가지고 대부와 경들을 버리지 말라.’ 하였다>

- 32) “勸心”은 今本에 “格心”으로 되어있다. “勸 勸”은 원본에 “勸 勸”으로 되어있는데 “勸”은 裘錫圭의 견해에 따르면 “勸”으로 읽을 수 있고 의미는 “勉 勉”과 통한다
- 33) “免心”은 今本에 “民有遁心”으로 되어있다. 이 부분에 해당하는 원본의 글자는 아직 정확한 해독이 이루어지지 않고 있다. “『淮南子』, 「修務訓」에는 ‘審於形者, 不可遁於狀’이라고 했는데, 高誘의 注에 ‘遁은 欺也라’라고 했다. 이를 근거로 劉信旁은 확정해서 ‘民有欺心’으로 본다.” 涂宗流·劉祖信(2001), 356쪽. 여기서는 『논어』, 「위정」 3장에 “子曰道之以政, 齊之以刑, 民免而無恥, 道之以德, 齊之以禮, 有恥且格”을 근거로 하여, “民有免心”으로 본다.
- 34) 今本 『서경』에는 없는 逸詩이다.
- 35) “非用旨”은 今本에 “苗民匪用命”으로 되어 있고 『서경』, 「여형」편에는 “苗民不用靈”으로 되었다. 여기서는 “非用旨”로 본다. 涂宗流·劉祖信(2001), 358 쪽
- 36) “苗民”은 堯舜시대의 남방 오랑캐인 “三苗”의 백성들 또는 그 군주인데, 군주의 완악함이 무식한 백성과 같다고 하여 통칭 “苗民”이라 한다. 일설에는 그 군주를 미워하여 군주로 대하지 않고 비천하게 호칭한 것이라 한다.

有通心。故君民者，子以愛之，則民親之，信以結之，則民不倍，恭以莅之，則民有孫心。「甫刑」曰“苗民匪用命³⁷⁾，制以刑，惟作五虐之刑曰法。”是以民有惡德，而遂絕其世也³⁸⁾(3)

【簡】子曰：政之不行，教之不成也，則刑罰不足耻，而爵不足勸也，故上不可以褻刑而輕爵。「康誥」曰：“敬明乃罰。”「呂刑」曰：“播刑之迪。”³⁹⁾■

공자가 말했다. “바른 정치가 시행되지 않고 교화가 이루어지지 않을 때는 형벌을 받는 것이 부끄러울 것이 없고 벼슬을 받는 것도 권할 것이 없다. 그러므로 윗사람은 이로써 형벌을 더럽히고 벼슬을 가벼이 여겨서는 되지 않는다. 『서경』, 「강고」편에서 말했다. ‘공경 근신하여 형벌을 밝게 하라.’ 『서경』, 「여형」편에서 말했다. ‘형벌을 퍼서 시행하는 것은 백성들을 잘 인도하기 위해서이다.’”

【記】子曰：政之不行也，教之不成也，爵祿不足勸也，刑罰不足耻也，故上不可以褻刑而輕爵。「康誥」曰：“敬明乃罰。”「甫刑」曰“播刑之不迪”⁴⁰⁾(13)(8)

【簡】子曰：王言如絲，其出如縵，王言如素，其出如紉，故大人不倡流。『詩』云“慎爾出話，敬爾威儀”■

37) “命”은 『서경』, 「周書」 여형」편에는 “靈”으로 되어있다. 즉 “苗民弗用靈，制以刑，惟作五虐之刑曰法”으로서 今本 『예기』, 「치」의 편과 뜻은 같다.

38) 이 부분에 대한 금본의 해석은 다음과 같다. <공자가 말했다. “무릇 백성을 덕으로써 가르치고 예로써 가지런히 하면, 백성은 바른 마음을 갖는다. 백성을 정치의 법령으로써 가르치고 형벌로써 가지런히 하면, 백성이 도망할 마음을 갖는다. 그러므로 백성의 임금이 된 자가 자식처럼 백성을 아끼면, 백성을 그를 어버이처럼 따른다. 믿음으로 백성과 관계를 맺으면 백성이 배반하지 않는다. 공경하는 태도로 백성을 대하면 백성이 공손한 마음으로 따른다. 『서경』, 「여형」편에서 말했다. ‘苗民은 선한 일로 백성을 다스리지 않고, 형벌로서 백성을 제압하고 오직 다섯 가지 가혹한 형벌을 지어 법이라 했다.’ 그러므로 백성들에게 악덕이 있어서 드디어 그 세대를 끊게 되었다.”>

39) “播刑之迪”은 금본에 “播刑之不迪”으로 되어 있는데, 이는 “不”자를 衍文(연문)으로 보는 한대의 鄭玄에 따라 보는 것으로 『서경』, 「주서」 여형」편 12장과 일치한다.

40) 이 부분에 대한 금본의 해석은 다음과 같다. <공자가 말했다. “바른 정치가 시행되지 않고 교화가 이루어지지 않을 때는 벼슬을 받는 것은 권할 것이 없고, 형벌을 받는 것도 부끄러울 것이 없다. 그러므로 윗사람은 이로써 형벌을 더럽히고 벼슬을 가벼이 여겨서는 되지 않는다. 『서경』, 「강고」편에서 말했다. ‘공경 근신하여 형벌을 밝게 하라.’ 『서경』, 「여형」편에서 말했다. ‘형벌을 퍼서 시행하는 것은 백성들을 잘 인도하기 위해서이다.’”>

공자가 말했다. “왕이 하는 말이 가느다란 실과 같으면 그 나오는 것이 굵은 낚시줄 같고, 왕의 말이 가는 새끼줄 같으면 그 나오는 것이 굵은 상엿줄 같다. 그러므로 대인은 근거 없는 말을 함부로 하지 않는다. 『시경』, 「대야: 억」편에서 말했다. ‘네가 하는 말을 삼가며, 너의 행동거지를 공경히 하라’”

【記】子曰: 王言如絲, 其出如綸, 王言如綸, 其出如綌. 故大人不倡游言. 可言也, 不可行, 君子弗言也, 可行也, 不可言, 君子弗行也. 則民言不危行, 而行不危言矣. 『詩』云: “淑慎爾止, 不讐於儀” 41)(7)

【簡】子曰: 可言不可行, 君子弗言, 可行不可言, 君子弗行. 則民言不危行 [行] 不危言. 『詩』云: “淑慎爾止, 不讐於儀” ■

공자가 말했다. “말만 하고 행동하지 못할 것을 군자는 말하지 않는다. 행동만 하고 말하지 못할 것을 군자는 행동하지 않는다. 백성들의 말은 행동보다 위태롭지 않고, 행동은 말보다 위태롭지 않다. 『시경』, 「대야: 억」편에서 말했다. ‘네가 하는 행동거지를 착하게 삼가고, 그것에 허물이 없도록 하라’”

【簡】子曰: 君子道人以言, 而恒以行. 故言必慮其所終, 行必稽其所敝, 則民謹於言而慎於行. 『詩』云: “穆穆文王, 於緝熙敬止” ■

공자가 말했다. “군자는 말씀으로 사람을 인도하고 늘 행동으로써 보여준다. 그러므로 말은 반드시 그 말의 궁극 목표를 생각하고, 행동은 반드시 그 행동의 폐단을 살핀다. 그렇게 하면 백성은 말을 조심하고 행동을 삼가 한다. 『시경』, 「대야: 문왕」편에서 말했다. ‘온화하고 아름다운 문왕이여! 아아, 경을 이어서 밝히었구나.’”

【記】子曰: 君子道人以言, 而禁人以行. 故言必慮其所終, 而行必稽其所敝, 則民謹於言而慎於行. 詩云: “慎爾出話, 敬爾威儀” 「大雅」曰 “穆穆文王, 於緝熙敬止.” 42)(8)

41) 이 부분에 대한 금본의 해석은 다음과 같다. <공자가 말했다. “왕이 하는 말이 가느다란 실과 같으면 그 나오는 것이 굵은 낚시줄 같고, 왕의 말이 가는 새끼줄 같으면 그 나오는 것이 굵은 상엿줄 같다. 그러므로 대인은 근거 없는 말을 함부로 하지 않는다. 말만 하고 행동하지 못할 것을 군자는 말하지 않는다. 행동만 하고 말하지 못할 것을 군자는 행동하지 않는다. 백성들의 말은 행동보다 위태롭지 않고, 행동은 말보다 위태롭지 않다. 『시경』, 「대야: 억」편에서 말했다. ‘네가 하는 행동거지를 착하게 삼가고, 그것에 허물이 없도록 하라’”>

42) 금본의 해석은 다음과 같다. <공자가 말했다. “군자는 말씀으로 사람을 인도하고 행동으로써 사

【簡】子曰：言從行之，則行不可匿⁴³⁾ 故君子顧言而行，以成其信，則民不得大其美而小其惡。『詩』云：“白圭之玷，尚可磨也，斯言之玷，不可爲也。”『小雅』曰“允也君子，展也大成。”『君奭』曰：“昔在上帝周，田觀⁴⁴⁾文王之德，其集大命於厥躬。”■

공자가 말했다. “말을 좇아서 행할 때는 행동이 그 말과 어그러짐이 없어야 한다. 그러므로 군자가 말을 잘 살피서 행하여 그 믿음을 이루면 백성은 자기의 좋은 점을 과장하지 않고 자기의 결점을 적게 한다. 『시경』, 「대아 익」편에서 말했다. ‘흰 구슬의 얼룩은 오히려 닦아낼 수 있으나, 이미 밝은 말의 잘못은 어찌할 수 없구나.’ 『시경』, 「소아: 車攻」편에서 말했다. ‘진정한 군자여! 진실로 큰 성취를 하리라.’ 『서경』, 「周書: 君奭」편에서 말했다. ‘옛날 상제께서 바로잡아 무왕의 덕을 거듭 권면하여 대명을 그 몸에 모으게 하였다.’”

【記】子曰：言從而行之，則言不可飾也，行從而言之，則行不可飾也 故君子寡言而行，以成其信，則民不能大其美而小其惡。『大雅』云：“白圭之玷，尚可磨也，此言之玷，不可爲也。”『小雅』曰：“允也君子，展也大成。”『君奭』曰：“昔在上帝割申觀文王之德，其集大命於厥身”⁴⁵⁾(24)

【簡】子曰：君子言有物，行有格，此以生不可奪志，死不可奪名 故君子多聞齊而守之，多志，齊而新之，精知，略而行之。『詩』云：“淑人君子，其儀一也。”『君陳』云：“出入自爾師虞，庶言同”■

람을 삼가게 한다. 그러므로 말은 반드시 그 말의 궁극 목표를 생각하고, 행동은 반드시 그 행동의 폐단을 살핀다. 그렇게 하면 백성은 말을 조심하고 행동을 삼가 한다. 『시경』, 「대아 익」편에서 말했다. ‘네 말을 삼가고 행동거지를 공손히 하라.’ 『시경』, 「대아: 문왕」편에서 말했다. ‘온화하고 아름다운 문왕이여! 아아, 경을 이어서 밝히었구나.’”>

- 43) “匿(닉)”은 금본에 “飮(식)”으로 되어 있다. 여기서 “匿”의 의미는 差錯 또는 差誤로 본다. 涂宗流·劉祖信(2001), 365 쪽
- 44) “周, 田觀”은 “割, 申勸”의 오자이다. 割은 바로잡음(割正), 申은 거듭 重, 권은 권면 勉의 의미이다. 蔡沈, 『書經集傳』의 해당 注 참조
- 45) 금본의 해석은 다음과 같다. <공자가 말했다. “말을 좇아서 행할 때는 말을 꾸미지 말아야 한다. 행동을 좇아서 말을 할 때는 행동을 꾸미지 말아야 한다. 그러므로 군자는 말을 적게 하고 행동을 보임으로써 그 믿음을 이룬다. 그렇게 하면 백성은 자기의 좋은 점을 과장하지 않고 자기의 결점을 적게 한다. 『시경』, 「대아 익」편에서 말했다. ‘흰 구슬의 얼룩은 오히려 닦아낼 수 있으나, 이미 밝은 말의 잘못은 어찌할 수 없구나.’ 『시경』, 「소아: 車攻」편에서 말했다. ‘진정한 군자여! 진실로 큰 성취를 하리라.’ 『서경』, 「周書: 君奭」편에서 말했다. ‘옛날 상제께서 바로잡아 무왕의 덕을 거듭 권면하여 대명을 그 몸에 모으게 하였다.’”>

공자가 말했다. “군자는 말을 함에 구체적 일의 내용이 있고 행동을 함에 규범이 있으니, 이 때문에 살아서는 그 뜻을 빼앗을 수 없고 죽어서는 그 이름을 빼앗을 수 없다. 그러므로 군자는 건문을 넓혀서 가지런히 그것을 지키고, 많이 보고 기억하여 가지런히 그것을 새롭게 하고, 심사숙고하여 간략히 그것을 행한다. 『시경』, 「조풍: 시구(鳴鳩)」편에서 말했다. ‘어진 군자는 그 행동거지가 한결같네.’ 『서경』, 「주서: 君陳」편에서 말했다. ‘군자의 언행은 출입반복이 반드시 여러 사람들과 더불어 可否(가부)를 정하니, 모든 사람의 말이 같을 것이다.’”

【記】子曰：言有物而行有格也，是以生則不可奪志，死則不可奪名，故君子多聞質而守之，多志，質而親之，精知，略而行之。「君陳」曰：“出入自爾師虞，庶言同”『詩』云：“淑人君子，其儀一也。”⁴⁶⁾(18)

【簡】子曰：苟有車，必見其箠，苟有衣，必見其敝，人苟有言，必聞其聲，苟行之，必見其成。『詩』云：“服之无懼。”⁴⁷⁾■

공자가 말했다. “만일 수레가 있으면 반드시 그 덮개가 있고, 만일 옷이 있으면 반드시 그 해진 것을 보게 된다. 사람이 만일 말을 함이 있으면 반드시 그 소리를 들을 수 있고, 만일 어떤 행위를 하면 반드시 그 성취를 보게 된다. 『시경』, 「주남: 葛覃(갈담)」편에서 말했다. ‘옷을 오래도록 입어도 싫음이 없네.’”

【記】子曰：苟有車，必見其軼，苟有衣，必見其敝，人苟或言之，必聞其聲，苟或行之，必見其成。「葛覃」曰：“服之无射。”⁴⁸⁾(23)

46) 금본의 해석은 다음과 같다. <공자가 말했다. “(군자는) 말을 함에 구체적 일의 내용이 있고 행동을 함에 규범이 있으니, 이 때문에 살아서는 그 뜻을 빼앗을 수 없고 죽어서는 그 이름을 빼앗을 수 없다. 그러므로 군자는 건문을 넓혀서 바르게 그것을 지키고, 많이 보고 기억하여 바르게 그것을 새롭게 하고, 심사숙고하여 간략히 그것을 행한다. 『서경』, 「주서: 君陳」편에서 말했다. ‘군자의 언행은 출입반복이 반드시 여러 사람들과 더불어 可否(가부)를 정하니, 모든 사람의 말이 같을 것이다.’ 『시경』, 「조풍: 시구(鳴鳩)」편에서 말했다. ‘어진 군자는 그 행동거지가 한결같네.’”>

47) “(軼)은 금본에 “射(역)”으로 되어 있고 『시경』에는 “鞞(역)”으로 되어 있다. 『毛詩』의 주에는 “鞞，厭也”라 했다. 여기서는 『毛詩』의 주를 따른다.

48) 금본의 해석은 다음과 같다. <공자가 말했다. “만일 수레가 있으면 반드시 그 가로대나무가 있고, 만일 옷이 있으면 반드시 그 해진 것을 보게 된다. 사람이 만일 혹시 말을 함이 있으면 반드시 그 소리를 들을 수 있고, 만일 혹시 어떤 행위를 하면 반드시 그 성취를 보게 된다. 『시경』, 「주

【簡】子曰：私惠不懷德，君子不自留焉 『詩』云 “人之好我，示我周行”⁴⁹⁾■
공자가 말했다. “사사로이 은혜를 베풀고 덕을 품지 않는다면 군자는 저절로 머무르지 않는다. 『시경』, 「소아: 鹿鳴(녹명)」편에서 말했다. ‘나를 좋아하는 사람은 나에게 大道를 보여줄지이다.’”

【記】子曰：私惠不歸德，君子不自留焉 『詩』云 “人之好我，示我周行”(22)
공자가 말했다. “사사로이 은혜를 베풀고 덕으로 돌아오지 않는다면 군자는 저절로 머무르지 않는다. 『시경』, 「소아: 鹿鳴(녹명)」편에서 말했다. ‘나를 좋아하는 사람은 나에게 大道를 보여줄지이다.’”

【簡】子曰：唯君子能好其匹，小人豈能好其匹 故君子之友也有向，其惡有方 此以邇者不惑，而遠者不疑 『詩』云 “君子好逑”■
공자가 말했다. “오직 군자라야만 능히 그 바른 친구를 좋아할 수 있으니, 소인이 어찌 그 바른 친구를 좋아할 수 있겠는가? 그러므로 군자가 친구를 사귀는 것은 일정한 지향이 있으며, 사람을 미워하는 데에도 일정한 지향이 있다 이 때문에 가까운 사람은 미혹되지 않고, 먼 사람은 의심하지 않는다 『시경』, 「주남: 關雎」편에서 말했다. ‘군자의 좋은 짝이로구나.’”

【記】子曰：唯君子能好其正，小人毒其正 故君子之朋友有鄉，其惡有方，是故邇者不惑，而遠者不疑也 『詩』云 “君子好仇”(22)
공자가 말했다. “오직 군자라야만 능히 그 바른 것을 좋아하고, 소인은 그 바른 것을 배척한다. 그러므로 군자가 친구를 사귀는 것은 일정한 지향이 있으며, 사람을 미워하는 데에도 일정한 지향이 있다. 이 때문에 가까운 사람은 미혹되지 않고, 먼 사람은 의심하지 않는다. 『시경』, 「주남: 關雎」편에서 말했다. ‘군자의 좋은 짝이로구나.’”

【簡】子曰：輕絕貧賤，而重絕富貴，則好仁不堅，而惡惡不著也 人雖曰不利吾弗信也 『詩』云 “朋友攸攝，攝以威儀”■
공자가 말했다. “가난하고 미천한 사람과의 사귀를 쉽게 끊고 부유하고 신분 높은 사람과의 사귀를 정중하게 끊는 것은 어진이를 좋아하는 마음이 굳지 못하고 악한 자를 미워하는 마음이 뚜렷하지 못하기 때문이다. 이런 사람들은

남: 葛覃(갈담)편에서 말했다. ‘옷을 오래도록 입어도 싫음이 없네’>

49) 『毛詩』의 주에 “周行, 大道也”라 하였다

비록 남들이 이익을 탐하지 않는다고 해도 나는 믿지 않는다. 『시경』, 「대야 既醉」편에서 말했다. ‘친구들을 서로 단정히 이끌어주는 바가 있느니 위의로써 서로 단정히 이끌어준다.’”

【記】子曰：輕絕貧賤，而重絕富貴，則好賢不堅，而惡惡不著也。人雖曰不利吾不信也。『詩』云：“朋友攸攝，攝以威儀”⁵⁰(21)

【簡】子曰：宋人有言曰：人而无恒，不可爲卜筮也。其古之遺言與？龜筮猶弗知而況於人乎？『詩』云：“我龜既厭，不我告猶”■

공자가 말했다. “송나라 사람이 말한 것이 있으니, ‘사람으로서 떳떳한 참 마음이 없으면 점복을 칠 것이 없다.’라고 하였다. 이 말은 옛 사람이 남긴 말인가? 거북점도 오히려 알 수 없는 것인데, 하물며 사람이겠는가! 『시경』, 「소야 小旻」편에서 말했다. ‘내 거북이가 이미 염증을 낸지라, 나에게 계책을 말해주지 않는구나.’”

【記】子曰：南人⁵¹有言曰：人而无恒，不可以爲卜筮。古之遺言與？龜筮猶不能知也，而況於人乎？『詩』云：“我龜既厭，不我告猶” 「兌命」曰“爵无及惡德，民立而正事。純而祭祀，是爲不敬。事煩則亂，事神則難” 「易」曰“不恒其德，或承之羞。” “恒其德貞，婦人吉，夫子凶”⁵²(25)

-
- 50) 금본의 해석은 다음과 같다. <공자가 말했다. “가난하고 미천한 사람과의 사귀를 쉽게 끊고 부유하고 신분 높은 사람과의 사귀를 정중하게 끊는 것은 어진이를 좋아하는 마음이 굳지 못하고 악한 자를 미워하는 마음이 뚜렷하지 못하기 때문이다. 이런 사람들은 비록 남들이 이익을 탐하지 않는다고 해도 나는 믿지 않는다. 『시경』, 「대야 既醉」편에서 말했다. ‘친구들을 서로 단정히 이끌어주는 바가 있느니, 위의로써 서로 단정히 이끌어준다.’”>
- 51) “南人”은 간본에 “宋人”으로 되어 있는데 宋國은 본래 周代의 제후국으로서 초기에는 商丘지역(지금의 하남성 상구현)에 도읍을 세웠다. 후에 전국시대의 초기에는 彭城(지금의 강소성 소주 지역)으로 도읍을 옮겼는데, 이는 魯나라의 남쪽이었으므로 “宋人”을 “南人”이라고도 하였다. 그러므로 금본의 “南人”은 간본의 “宋人”을 말하는 것이며, 이로 미루어 보면 간본의 “宋人”은 당연히 공자의 말이고 간본 「緇衣(치의)」편의 저작연대는 『논어』보다 앞선다는 것을 알 수 있다. 『논어』, 「자로」편에는 “南人有言曰：人而无恒，不可以作巫筮”라 하고 있다.
- 52) 금본의 해석은 다음과 같다. <공자가 말했다. “남쪽에 사는 사람이 말한 것이 있으니, ‘사람으로서 떳떳한 참 마음이 없으면 점복을 칠 것이 없다.’라고 하였다. 이 말은 옛 사람이 남긴 말인가? 거북점도 오히려 알 수 없는 것인데, 하물며 사람이겠는가! 『시경』, 「소야 小旻」편에서 말했다. ‘내 거북이가 이미 염증을 낸지라, 나에게 계책을 말해주지 않는구나.’”>

4. 『魯穆公問子思』

『노목공문자사』는 현재까지 내용이 전해지지 않았던 것이다. 이는 노나라의 목공이 자사에게 충성스런 신하의 도리를 묻자 자사가 이에 대하여 대답하는 내용을 담고 있다. 자사는 일반적으로 알려져 있듯이 공자의 손자인데, 『한서 예문지』에 『子思子』 23편이 있다고 기록되어 있다. 아마도 이 짧은 글이 『자사자』의 내용과 관련되어 있다는 것을 예측할 수 있다. 충신의 본 모습에 대한 자사의 입장은 대체로 『맹자』, 「萬章(下)」의 대목⁵³⁾에 보이는 사상과 유사하다. 따라서 이 문헌은 분량이 적지만 고대 유가 사상의 모습을 구명하는데 새로운 기여를 하리라 본다.

魯穆公問於子思曰：“何如而可謂忠臣?” 子思曰：“恒稱其君之惡者，可謂忠臣矣。” 公不悅，揖而退之。

노나라 목공이 자사에게 물어서 말했다. “어떤 사람을 충신이라고 할 수 있습니까?” 자사가 말했다. “늘 그 임금의 허물을 말하는 자를 충신이라고 할 수 있습니다.” 그러자 목공이 기뻐하지 아니하여 예를 갖추어 인사하고 자사를 물러가게 하였다.

成孫弋見，公曰：“向者吾問忠臣於子思，子思曰‘恒稱其君之惡者，可謂忠臣矣’寡人惑焉，而未之得也。” 成孫弋曰：“噫，善哉，言乎！夫爲其君之故殺其身者，嘗有之矣。恒稱其君之惡，未之有也。夫爲其君之故殺其身者，效祿爵者也。恒稱其君之惡者，遠祿爵者也。爲義而遠祿爵，非子思，吾惡聞之矣。”

성손익이 알현하니, 목공이 말했다. “예전에 내가 자사에게 충신에 대해서 물으니, 자사가 말하길 ‘늘 그 임금의 허물을 말하는 자를 충신이라고 할 수 있습니다.’라고 했는데, 과인이 의혹이 있어 그 의미를 깨닫지 못했다.” 성손익이 말했다. “아아, 좋구나, 말씀이여. 무릇 그 임금을 위해서 몸을 죽인 사람이 일찍이 있었으나, 늘 그 임금의 허물을 말한 사람은 없었습니다. 무릇 그 임금을 위해서 그 몸을 죽인 사람은 벼슬을 주고, 늘 그 임금의 허물을 말하는 사람은 벼슬에서 멀어졌습니다. 그러니 의를 위해서 벼슬을 멀리한 사람은 자사가 아니고는 제가 어찌 들어 보겠습니까?”

53) “군주에게 큰 허물이 있으면 지적한다(君有大過則諫).”

5. 『窮達以時』

『궁달이시』의 내용은 秦漢시기의 여러 문헌에 고르게 보인다. 이는 공자가 자로 등과 같은 여러 제자를 데리고 천하를 주유할 때에, 진나라와 채나라를 지나면서 어려움을 겪을 때 자로와 나누던 이야기와 유사하다. 그 내용은 하늘과 인간의 직분과 인생의 명운 등에 대한 것인데, 여기서 인간의 지혜로움이 언급되고 있다. 곤궁한 처지에서 현자들이 지켜야 할 철학적 태도를 언급하는 부분은 유가의 처세관을 잘 보여준다.

有天有人, 天人有分. 察天人之分, 而知所行矣. 有其人, 无其世, 雖賢弗行矣. 苟有其世, 何難之有哉

현실에는 하늘의 명운이 있고 사람의 재질도 있으니, 하늘의 명운과 사람의 재질에는 각각 그 구분이 있다. 하늘의 명운과 사람의 재질을 살펴보면 행할 바를 알게 된다. 어떤 사람이 있어도 그가 적절한 세상을 만나지 못하면 비록 현명하다해도 행하여 성취할 것이 없다. 만약 적절한 세상을 만난다면 무슨 어려움이 있겠는가?

舜耕於歷山, 陶拍於河涑, 立而爲天子, 遇堯也.⁵⁴⁾ 邵繇⁵⁵⁾衣胎盖, 帽 經冢巾, 釋板筑而佐天子, 遇武丁也. 呂望爲臧棘津, 戰監門棘地, 行年七十而屠牛於朝歌, 尊而爲天子師, 遇周文也.⁵⁶⁾ 管夷吾拘囚奔縛, 釋桎梏而爲諸侯相, 遇齊桓也.⁵⁷⁾

54) 『史記』권1 「五帝本紀」에 이와 관련된 아래의 기록이 있다 “舜耕歷山, 歷山之人皆讓畔, 漁雷澤, 雷澤上人皆讓居, 陶河濱, 河濱器皆不苦窳. 一年而所居成聚, 二年成邑, 三年成都.”

55) “邵繇(소요)”는 여기서 은나라 22대 왕 高宗인 武丁을 도와 나라를 크게 중흥시킨 傅說(부열)을 말한다. 그의 출신과 직업 및 임금인 무정을 도와 정사를 돌본 일 등이 부열의 일과 같다. 부열은 무정 시기의 어진 재상으로 유명한데, 무정이 어느 날 꿈을 꾸고 꿈에 본 인상을 그리게 하여 그를 찾게 하였다. 그러나 조정의 여러 신하들 사이에는 없었고, 부암(傅巖)이라는 지역에서 마침내 찾았는데, 이 사람이 바로 부열이었다. 그는 무정에게 등용되기 전에는 부암 지역에서 노역을 하던 죄수인 서미(胥靡)의 신분이었다. 『史記』권3 「殷本紀」. “帝小乙崩, 子帝武丁立. 帝武丁即位, 思復興殷, 而未得其佐. 三年不言, 政事決定於冢宰, 以觀國風. 武丁夜夢得聖人, 名曰說. 以夢所見視群臣百吏, 皆非也. 於是酒使百工營求之野, 得說於傅險中. 是時說爲胥靡, 築於傅險. 見於武丁, 武丁曰是也. 得而與之語, 果聖人, 舉以爲相. 殷國大治. 故遂以傅險姓之, 號曰傅說.”

56) 『사기』권32 「齊太公世家」. “太公望呂尚者, 東海上人. 其先祖嘗爲四嶽, 佐禹平水土, 甚有功. 虞夏之際封於呂, 或封於申, 姓姜氏. 夏商之時, 申·呂或封枝庶子孫, 或爲庶人, 尚其後苗裔也. 本姓姜氏, 從

百里奚轉賣五羊，爲伯牧牛，釋板椽而爲朝卿 遇秦穆⁵⁸⁾ 孫叔[敖] 三斥恒思少司馬，出而爲令尹，遇楚庄也。⁵⁹⁾

순 임금이 역산에서 농경을 하고, 하수의 물가에서 질그릇을 만들며 백성을 교화하니, 그를 세워 천자로 삼았는데 이는 요 임금을 만났기 때문이다 부열이 얇은 옷을 걸치고 허름한 허리띠를 두르고 두건을 쓴 채 성을 쌓는 일을 하면서 천자를 보좌한 것은 무정 임금을 만났기 때문이다. 태공망 여상은 극진 나무에서 천한 노비생활을 하였으며, 곤궁하고 어려운 삶을 꾸리며 나이 70에 이르도록 은나라의 도성인 조가에서 소를 잡아 연명을 하다가 그 자리를 옮겨 주나라 천자의 스승이 되었으니 주 문왕을 만났기 때문이다. 관중이 죄수의 몸으로 묶여 있다가 그 감옥과 형틀을 풀고 나와 제후의 재상이 된 것은 제나라 환공을 만났기 때문이다. 백리해는 스스로 다섯 마리의 양을 받고 자신을 팔아서 (진나라의) 소를 기르는 일을 하다가 그 외양간의 우리를 풀고 진나라 조정의 경이 되었으니 진나라 목공을 만났기 때문이다. 손숙오는 향사 소사마의 벼슬을 세 번 사양하고도 나아가 영운(초나라의 재상이 되었으니 초나라의 장왕을 만났기 때문이다.

初涖醜，后名邠，非其德加 子胥⁶⁰⁾前多功，后戮死，非其智衰也 驪駒張山，騏空

其封姓，故曰呂尙。呂尙蓋嘗窮困，年老矣，以漁釣奸周西伯。西伯將出獵，卜之，曰“所獲非龍非豸，非虎非羆，所獲霸王之輔。”於是周西伯獵，果遇太公於渭之陽，與語大說，曰“自吾先君太公曰當有聖人適周，周以興，子真是邪？吾太公望子久矣。”故號之曰“太公望，”載與俱歸，立爲師。

- 57) 『사기』권32 「齊太公世家」. “召忽自殺，管仲請囚 桓公之立，發兵攻魯，心欲殺管仲，鮑叔牙曰：‘臣幸得從君，君竟以立，君之尊，臣無以增君，君將治齊，即高 與叔牙足也，君且欲霸王，非管夷吾不可，夷吾所居國國重，不可失也。’於是桓公從之。乃詳爲召管仲欲甘心，實欲用之，管仲知之，故請往。鮑叔牙迎受管仲，及堂阜而脫桎梏，齋祓而見桓公。桓公厚禮以爲大夫，任政”
- 58) 『맹자』, 「만장」상. “萬章問曰 或曰 百里奚自鬻於秦養牲者 五羊之皮 食牛 以要秦穆公 信乎? 孟子曰 否 不然 好事者爲之也”(만장이 물었다. ‘어떤 이가 물기를 백리해가 스스로 진나라의 희생을 기르는 자에게 팔려가서 다섯 마리 양의 가죽을 받기로 하고 소를 먹여 진나라의 목공에게 등용되기를 요구했다고 하니, 이것이 사실인가요?’ 맹자가 말했다. ‘아니다. 그렇지 않다. 일을 만들어내기 좋아하는 사람이 지어낸 말이다.’) 맹자의 이 말은 당시의 『궁달이시』 기록을 보지 못하고 한 것이다. 『사기』권5 「秦本紀」의 기록에 의거해도 구체적인 일화는 조금 달라도 백리해가 진나라의 목공에게 등용되어 ‘五穀大夫(오곡대부)’가 된 것처럼 어진 재상으로 큰 기여를 하는 일은 같다.
- 59) 『사기』권119 「循吏列傳」. “孫叔敖者，楚之處士也 虞丘相進之於楚莊王以自代也 三月爲楚相 施教導民，上下和合，世俗盛美，政緩禁止，吏無姦邪，盜賊不起 秋冬則勸民山採，春夏以水，各得其所便，民皆樂其生。”

於邵⁶¹)棘, 非亡休壯也. 窮四海, 至千里, 遇道^父故也. 遇不遇, 天也. 動非爲達也, 故窮而不困, 隱非爲名也, 故莫之智而不吝. 芷蘭生於林中, 不爲人莫嗅而不芳. 无落幕愈缶, 山石不爲所用, 夫爲善休己也. 窮達以時, 德行一也. 譽毀在旁, 聽之弋母,⁶² 緇白不釐. 窮達以時, 幽明不再. 故君子敦於反己.

처음에는 남에게 환영받지 못하다가 후에 그 이름을 날리는 것은 그 덕이 더해져서가 아니다. 오자서가 앞서서는 많은 공을 세우고도 뒤에 참혹한 죽음을 당하는 것은 그 지혜가 쇠퇴해져서가 아니다. 기기와 같은 훌륭한 천리마는 산을 넘을 수 있으나 그런 준마가 소 땅의 대추나무 숲에서 멈추는 것은 왕성한 기운이 없어서가 아니다. 세상 어디라도 끝까지 달리고 천리에 이르는 것은 말을 잘 모는 사람을 만났기 때문이다. 만나고 만나지 못하고는 하늘에 달린 것이다. 실행을 하는 것은 일신의 영달을 위해서가 아니므로 곤궁함에 처해도 괴로워하지 않는다. 학문을 하는 것은 이름을 내기위해서가 아니므로 남이 알아주지 않아도 언짢아하지 않는다. 지초와 난초가 깊은 숲 속에서 자라도 사람이 냄새를 맡지 않는다고 향기롭지 않은 것은 아니다. 거처할 장막과 쓸만한 기물이 없어도 산의 들은 쓸모가 없지만, 무릇 선을 행하는 것은 자기의 사욕을 이기는 것이다. 때에 따라 곤궁하기도 하고 영달하기도 하는 것이지만 덕행은 한결같은 것이다. 칭찬과 비방이 옆에서 들려올 때 그것을 듣고 익모

60) “子胥(자서)”는 伍子胥로서 춘추시대 초나라와 오나라에서 크게 활약한 장군이며 정치가이다. 오자서는 伍奢(오사)의 아들로써, 간신 비무극(費無極, 또는 비무기, 費無忌)의 흉계로 부친과 형 오상(伍尚)이 억울하게 처형되자 기필코 초나라를 멸망시켜 아버지와 형의 원수를 갚겠다고 맹세한 후 오(吳)나라로 도망가 공자 광(光)의 책사가 된다. 오나라 왕인 吳王僚의 시해 사건을 배후에서 지휘하여 광을 오나라 왕(합려, 闔廬)으로 즉위시킨 후 초나라 정벌을 주도면밀하게 계획하고 추진하여 단시일 내에 오나라를 군사 강국으로 발전시켰다. 결국 B.C.506년에 초나라를 침공하여 초의 수도인 영(郢)을 함락하여 종묘를 불태우고 초 평왕(平王 B.C.528 년 516 년 재위)의 무덤을 파헤쳐 시신을 300대나 매질함으로써 사적인 원한을 풀었다. 회군하여 나태해진 합려가 월나라와의 전투에서 죽자 그의 아들 부차(夫差)를 왕위에 올리고 와신상담(臥薪嘗膽)의 고사처럼 잘 보필하여 월나라를 복속시켰다. 그러나 월나라의 뛰어난 지략가인 범려(范蠡)와 문종(文種)의 이간 계책에 넘어가 나태해진 부차와 사이가 멀어져 간신 백비(伯嚭)의 참소로 B.C.484년에 자결의 명을 받고 죽는다. 『사기』권66 「伍子胥列傳」. “伍子胥者, 楚人也, 名員. 員父曰伍奢. 員兄曰伍尚. 其先曰伍舉, 以直諫事楚莊王, 有顯, 故其後世有名於楚... (子胥) 乃告其舍人曰 “必樹吾墓上以梓. 令可以爲器, 而抉吾眼縣吳東門之上, 以觀越寇之入滅吳也.” 乃自剄死. 吳王聞之大怒, 乃取子胥尸盛以鴟夷革, 浮之江中. 吳人憐之, 爲立祠於江上, 因命曰胥山.”

61) “소(邵)”는 옛 지명인데, 춘추시대에 진(晉)의 영토였다.

62) “익모(弋母)”의 “弋”은 성씨이며, 익모는 아마도 노(魯)나라 양공(襄公)의 어머니를 가리키는 것 같다.

(노나라 양공의 생모)는 분별을 밝게 하지 못했다. 때에 따라 곤궁하기도 하고 영달하기도 하는 것이며 낮과 밤은 흘러가니 다시 오지 않는다. 그러므로 군자는 자신에게서 찾는 일에 정성을 다한다.

III. 결론

『곽점초묘죽간』은 출토는 중국고대사상과 문화의 연구에 새로운 전기를 제공하고 있다. 이 문헌의 출현 이후 관련된 논문과 저술이 쏟아져 나오고 있다. 그러나 우리나라에는 아직 소수의 관련 학자들만 조금씩 논의를 진행하고 있는 실정이다. 그 이유 중의 하나는 이 문헌의 해독이 쉽지 않은 면도 있다. 본 연구는 이 문헌을 역주하여 국내의 학계에 소개함으로써 중국고대사상의 연구에 기초 자료를 제공하는 것을 일차적 목적으로 한다. 이 문헌의 출현 자체가 그간의 선진시기 제자백가의 저술에 관한 진위문제가 상당부분 해결되는 결과를 보여주고 있다. 전국시대 중기까지 이미 『육경』과 『노자』 등의 사상이 지배자의 사상적 기반을 마련하는 지식체계의 역할을 했다는 것이 밝혀지고 있다. 이 문헌이 바로 초나라 지역의 태자를 교육하는 교재의 역할을 한 것으로 인식되기 때문이다.

이 문헌의 학술적 중요성은 우선 전문의 내용을 일별한 뒤에, 전문학자들 스스로 관련된 주제별로 심도 있는 논의를 거쳐서 점차 밝혀질 것으로 본다. 이미 해외의 학계에는 이 문헌과 관련된 수많은 논의가 진행되고 있다. 대체로 쟁점이 되는 것을 보면, 유가와 도가의 사상적 유사성과 상반성에 대한 논의·전국시대 열국의 정치적 이념교육과 학문의 동향·중국 남방 문화의 사상적 기조에 대한 이해·『태일생수』를 위시한 중국 고대 우주론의 전개 양상·고대의 유가적 천도관이나 천인관계론·情과 德行을 중시하는 원시유가의 심성론 등으로 요약된다. 이 모든 주제들이 중국고대 사상사의 새로운 논쟁거리를 제공하고 있다. 따라서 중국고대 사상·문화사의 연구에서 『곽점초묘죽간』의 전문에 대한 역주연구는 필수적인 선결작업이라고 할 수 있다. 여기서는 지면 관계상 『곽점초묘죽간』의 내용 전반에 이르는 분량을 역주하고, 나머지 『五行』, 『唐虞之道』, 『忠信之道』, 『成之問之』, 『尊德義』, 『性自命出』, 『六德』, 『語叢』 一, 二, 三, 四』 등은 다음 기회에 소개하고자 한다.

참고문헌

- 김백희, 「<관점초묘죽간>의 철학적 검토」, 『동서철학연구』 27 집, 2003.
- 김성환, 「마왕퇴를 지나 관점으로 가다」, 『오늘의 동양사상』 2호, 1999.
- 김충렬, 『노자강의』, 서울: 예문서원, 2004.
- 涂宗流, 劉祖信, 『先秦儒家佚書校釋』, 臺灣: 萬卷樓, 2001.
- 東京大文學部郭店楚簡研究會, 『楚地出土資料と中國古代文化』, 東京: 東京汲古書院, 2002.
- 東京大文學部郭店楚簡研究會, 『郭店楚簡の思想史的研究』 1-5 卷, 東京: 東京大文學部中國思想文化研究室, 1999~2001.
- 武漢大學中國文化研究院 編, 『郭店楚簡國際學術研討會論文集』, 武漢: 湖北人民出版社, 2000.
- 박경환, 「관점초간의 열기와 말의 성찬들」, 『오늘의 동양사상』 3호, 1999.
- 班固, 『漢書』, 北京: 中華書局, 1994.
- 司馬遷, 『史記』, 北京: 中華書局, 1994.
- 成均館大 大同文化研究院 編, 『大學 論語 孟子 中庸』, 서울: 成均館大 大同文化研究院, 1984.
- 이석명, 『백서노자』, 서울: 청계, 2003.
- 李承律, 「郭店楚墓竹簡의 儒家思想史研究: 郭店楚簡研究序論」, 東京大大學院 人文社會研究科 博士學位論文, 2001.
- 丁四新, 『郭店楚墓竹簡思想研究』, 中國: 東方出版社, 2000.
- 정세근, 「관점 초간본 『노자』와 『태일생수』의 철학과 그 분과」, 『철학연구』 58집, 2002.
- 丁原植, 『郭店竹簡<老子>釋析與研究』, 臺灣: 萬卷樓, 1998.
- _____, 『郭店楚簡-儒家佚籍四種釋析』, 臺灣: 臺灣古籍出版社, 2000.
- 中華書局 編輯部, 『十三經注疏』, 北京: 中華書局, 1979.
- 池田知久, 『郭店楚簡老子研究』, 東京: 東京大文學部中國思想文化研究室, 1999.
- 地田知久, 『馬王堆漢墓帛書五行篇研究』, 東京: 汲古書院, 1993.
- 崔仁義, 『荊門郭店楚簡老子研究』, 北京: 科學出版社, 1998.
- 彭浩 校編, 『郭店楚簡老子校讀』, 武漢: 湖北人民出版社, 2000.
- 彭浩, 『郭店楚簡<老子>校讀』, 中國: 湖北人民出版社, 2001.
- 編輯部, 『道家文化研究: 郭店楚簡專號』, 第十七輯, 北京: 三聯書店, 1999.
- 編輯部, 『中國哲學: 郭店簡與儒學研究』, 第二十一輯, 中國: 遼寧教育出版社, 1999.
- 編輯部, 『中國哲學: 郭店楚簡研究』, 第二十輯, 中國: 遼寧教育出版社, 1999.
- 許慎, 『說文解字』, “四部備要” 第13冊, 北京: 中華書局, 1989.

荊門市博物館, 『郭店楚墓竹簡』. 北京: 文物出版社, 1998.

Sarah Allan and Crispin Williams, The Guodian Laozi-Proceedings of the International Conferens, Dartmouth College, May 1998.

<http://www.bamboosilk.org> (簡帛研究)

● 투고일: 2004. 11. 1

● 심사완료일: 2004. 11. 24.

● 주제어(keyword): 郭店楚墓竹簡(Chu Bamboo Slips),

戰國時代(the Warring States period), 中國學(Chinese studies),

譯註(Translation with notes)