

I. 들어가며

지식인은 고뇌하는 존재이다. 특히 전환기에 있어서 지식인의 고뇌는 더욱 심각해진다. 한국의 선현들도 전환기를 맞이할 때마다 심각하게 고뇌하면서 대처하였다고 생각된다. 한국의 사상사에서 중요한 전환점이 되는 사상의 주제를 천착하는 작업은 그 의미가 매우 크다고 하겠다.

한국사상사에서 가장 획기적인 전환기에 대한 견해는 다양할 수 있겠지만, 거시적으로 본다면 고조선 시대의 문자의 사용과 초기 유교의 수용, 삼국시대 중엽의 불교 수용, 고려 말기의 주자성리학 수용, 그리고 조선 말 이후의 서학 수용이라고 할 수 있을 것이다. 그 외에 삼국시대 말의 도교 수용, 고려 시대 북송 성리학 수용, 조선 중·후기의 양명학, 고증학 수용 등도 중요한 전환점이 될 수 있을 것이다.

외래 사상의 전래에 따른 전환이 아닌, 주체적 수용 관점에서 본다면, 유교사상 수용을 통한 고조선의 국가체제 확립과 그 후의 있었던 고구려, 백제, 신라의 관학 정비, 그리고 한국적 유학의 효시인 설총의 六經訓解가 가장 획기적인 계기였을 것이다. 그리고 원효의 통불교와 九山禪門, 의천 지눌의 禪敎一致, 최충의 구재학당, 정몽주의 理學, 조광조의 道學, 이언적의 태극론과 서경덕의 기론, 퇴계학과 율곡학, 그리고 다양한 조선 성리학파와 예학, 그리고 조선 실학의 대두, 위정척사, 동도서기, 개화사상의 제기, 서학의 전면적 수용 등 이들 역시 의미가 큰 전환점을 이끌어 냈던 중요한 내용이 된다고 생각한다.

한국 문화와 사상에서 가장 중요한 특징은 무엇일까? 한국을 단적으로 상징하는 상표는 어떤 것이 있을까? 누구든지 한번쯤은 생각해 본 적이 있는 이 물음에 대하여 어렸을 때부터 귀가 따갑게 들어온 ‘東方禮儀之國’이라는 표현을 떠올려 본다. 이러한 가르침을 주신 분들은 자부심을 가지라고 하신 말씀이었지만 나 개인적으로는 시대에 뒤떨어지고 가난과 패배를 가져왔던, 허위와 무지로 가득 찼다고 생각했던, 나쁘고 쓸모없게 여겨지던 것이었다. 이러한 생각이 대학에서 학문에 접하고 원전을 대하면

서 서서히 변하기 시작했다. 먼저 예의와 윤리를 강조한 것은 조선시대부터이었으며, 이것은 유교사상의 영향 때문이란 과거의 가르침은 사실이 아님을 알 수 있었다. 고대부터 내려온 한국의 전통이었다는 것은 명백한 사실이라는 것을 깨닫게 되었다. ‘예의지국’은 부정적인 것이 아니라, 적어도 가치중립 이상의 특징적인 것이라고 생각했다. 그 후 한국 고대 사상을 고찰하면서 ‘예의지국’은 한국의 특징이며, 세계 문화 속에 자부심을 가질만한 것이라고 생각하게 되었다.

이 글에서 고찰할 내용은 한국의 고대 유학인 ‘삼국시대의 유학사상’이다. 먼저 삼국시대 유학사상을 수용하는 토대이던 고대 사상의 내용에 대하여 약술하고, 이어서 한자 사용의 의미와 본 주제인 삼국시대 유학사상의 전개에 대하여 서술할 것이다. 먼저 유학사상 전개 양상의 표본이라고 생각되는 관학의 정비의 내용과 그 의의를 설명하고, 다음에는 유학사상이 삼국의 정치에 끼친 영향과 내용을 설명하고, 마지막으로 삼국시대 관학의 목표이자 한국 전통사회의 특징이라고 생각되는 ‘禮制社會’¹⁾의 구현에 대하여 설명할 것이다. 동아시아의 공용문자이던 한자와 한문으로 표현된 유불도 삼교의 사상이 지역과 시대에 따라 다양하게 변화 발전해왔음을 이해해야 할 것이다. 그리고 한국사상과 한국유교를 대표한다고 평가되는 조선성리학과 그 이전 유교사상의 차이, 그리고 고구려와 백제, 그리고 신라의 문화 발전의 차이에 관심을 두면서 고찰해야 할 것이다. 아울러 삼국시대의 유학을 비롯한 고대 사상을 논할 직접적 자료가 없는 현실과 필자의 무능 때문에 서술 방법에 있어서 추론적 단계에 머무를 수밖에 없는 답답함을 양해 바란다.

1) 필자는 ‘예제사회’를 일본의 ‘律令社會’와 대비되는 한국 문화의 특징으로 보고 있다.

II. 한국고대의 전환기와 한국사상의 원류

1. 한국 고대의 전환기

한국 고대사상사에서 주목되는 전환기는 기원전 4세기이다. 이때 朝鮮侯(족장)는 周나라가 쇠약해지자, 이웃인 燕나라가 스스로 높여서 ‘王’이라 칭하고 동쪽 땅을 침략하려고 하자, 역시 스스로 ‘王’이라 칭하고 周나라 왕실을 높인다는 명분으로 연나라를 역공하려 하였다. 大夫인 禮가 諫하자 이를 중지하고 외교로 해결하였다.²⁾ 이것은 당시 극도로 혼란했던 중국 전국시대의 변화에 조선은 슬기롭게 대처하면서 한국사회에 ‘王’의 호칭이 등장하는 전환기가 되었음을 알려주는 것이다. 이보다 앞서 한국 고대 사상사에서 처음으로 획기적인 전환점을 그은 시기는 어느 때일까?

인류 문명의 최대 전환점은 冶金 기술 습득과 문자의 사용이라고 할 수 있을 것이다. 금속 도구는 농업생산성을 급격하게 향상시켜 경제발전의 토대를 마련할 뿐만 아니라, 금속 무기는 대규모의 정복전쟁을 통하여 대제국을 건설할 수 있었다. 문자는 각종 기술과 유용한 지식들을 저장하고, 이러한 정보를 시공을 초월하여 전달하는 도구로 활용되어 획기적인 인류 문화 발전을 이루었다. 이러한 발전은 고대 국가의 성립을 알리는 문화적 징표였다고 할 수 있다.

한국 사회 문화의 첫 번째 획기적 전환기도 금속기와 문자의 사용시기라고 할 수 있으며, 이 둘은 거의 동시대 사용되었다는 것이 학계의 정설로 알려지고 있음은 주지의 사실이다. 고조선 시대에 이미 금속문화와 문자 사용이 아울러 진행되었음은 전공학자들의 일치된 견해이다.

한국 고대문화의 시원을 보여주는 단군신화 속에서 나타나는 중요한 전환점을 살펴보면, 환웅의 출현과 웅녀의 등장, 단군의 탄생과 조선 건국, 그리고 단군의 은퇴라고 할 수 있을 것이다. 이 중에 세인들이 지금까지 관심을 주지 않았던 단군의 은퇴에 대하여 주목할 필요가 있다고 생각한

2) 『三國志』「魏書」, 東夷傳, 韓條, 魏略曰 昔箕子之後朝鮮侯 見周衰 燕自尊爲王 欲東略地 朝鮮侯亦自稱爲王 欲興兵逆擊燕以尊周室 其大夫禮諫之 乃止 使禮西說燕 燕止之 不攻.

다. 주지하는 바와 같이, 건국시조인 단군이 1500년 동안 나라를 다스리다가, 기원전 12세기 중국의 周나라 武王이 즉위하고, 箕子를 조선에 封하자³⁾ 은퇴하였다고, 『삼국유사』에 기록되어 있다.⁴⁾ 그러나 『제왕운기』에는 단군의 은퇴 사유와 시기가 다르게 표현되어 있다. 즉 단군이 다스린 지 1028년 되는 은 무정 8년 을미년의 침략에 의하여 은퇴하였으며 그 후 기자가 온 것으로 되어 있다. 이 부분은 신화와 역사가 만나는 곳으로 주목해야 할 곳이라는 생각이 든다. 이와 같은 기록은 무엇을 의미하는 것일까? 한국사상의 원류가 은나라 문화, 특히 기자 집단의 문화를 습득하여 새롭게 변화하고, 발전된 사회를 이룩하였다는 것을 상징하는 것이라고 볼 수 있다. 기자는 殷의 최고급 지식인이고, 은의 문화는 靑銅器와 甲骨文이 대표적인 것이다. 그리고 기자가 최고 권력자가 되었는지 여부는 논쟁의 여지가 충분히 있다고 보지만, 은나라의 유민들이 그들의 문화를 지니고, 조선으로 도망하여 왔다는 것은 사실로 보아도 무방할 것이다. 그리고 부여에서 殷正月에 迎鼓라는 제천의식을 행한 것도 은나라 문화와 관련 있는 것으로 볼 수 있으며, 은문화의 영향은 다양한 분야에서 찾을 수 있다. 그러므로 늦어도 이때부터 금속 문화와 문자 문화가 고대 한국에서 활용되었다고 볼 수 있을 것이다. 이 시기는 고대의 제정일치 사회는 종지부를 찍고, 왕과 유사한 강력한 지배자 밑에 官僚와 祭司長이 분화되는 중요한 전환기였다고 하겠다. 기원전 4세기에는 앞서 지적한 대로 고대의 王과 大夫와 같은 관직이 등장하는 고대 왕권국가 사회로 전환하게 되었다.

그 후 기원전 2세기 동아시아에 중대한 변화가 발생하고 그 여파에 고조선 멸망이라는 뼈아픈 전환기를 맞이한다. 그동안 동아시아의 실질적 지배자였던 초원의 유목민 흉노족을 물리치고, 중국을 대륙의 새로운 지배자로 등장시킨, 漢 武帝는 조선을 침략하고 한사군을 설치하였다. 그 결과 조선인은 유민이 되어 흩어지고, 문화가 후퇴하는 비극적 전환기를 맞이한다.

3) 무왕이 기자를 조선에 봉했다는 기록을 『삼국유사』에서 그대로 인용했지만, 필자는 『한서』 지리지의 ‘箕子去之朝鮮’에 무게를 둔다.

4) 『삼국유사』 기이제일 고조선조, 御國一千五百年 周虎王卽位己卯 封箕子於朝鮮 檀君乃移於藏唐京 後還隱於阿斯達 爲山神

그러나 한편으로는 거의 동시대에 첨단 문화, 漢의 문물인 새로운 금속 강철도구와 陰陽五行說로 새롭게 무장한 한 대 유학을 습득하고 ‘天帝之子’로 자칭한 주몽이 仙人王儉의 후예로 역대 왕가 출신인 松讓⁵⁾을 꺾고 강력한 고구려를 세웠다. 고구려는 중국 王莽의 흉노정벌 요청을 거절할 만큼 강력한 대제국으로 발전하였다.

그 후 중국이 분열되자 고구려·백제·신라가 차례로 강력한 왕권의 제국으로 발전하는 전환기가 바로 본고에서 주목하는 官學의 정비 시기이다. 각종 道術, 즉 이념과 기술을 효율적으로 습득한 인재를 양성하는 국가 교육기관의 발전이라고 할 수 있다. 주지하는 바와 같이 동아시아 학문 연구의 주류는 經典에 대한 해석이다. 그리고 경전은 곧 유교경전을 가리킨다. 따라서 관학에서 유교경전을 주로 가르쳤던 것은 당연한 것이다. 중국에서 한 무제 이후 관학이 새롭게 정비되고 춘추전국시대를 풍미했던 제자백가들의 쟁명이 막을 내린다. 그리고 儒術 즉 실용적인 유교만이 독존하여, 관학이 되는 시대가 되었다. 그러므로 한 무제 이후의 중국 문화의 수용이란 유교문화의 수용과 다름이 아니라는 것을 알 수 있다. 따라서 ‘중국문화’라는 애매한 표현보다는 ‘유교문화’라는 표현이 보다 더 정확하다고 하겠다. 그리고 이러한 유교의 관학화는 청나라가 망하고 중화민국이 등장할 때까지 지속되었다는 사실도 간과해서는 안 되는 중요한 사실이다. 한국에서도 고구려의 태학이 설립된 이후 조선의 성균관이 일본에 의하여 경학원으로 강등되어 폐지될 때까지 지속되었다고 할 수 있다. 그러므로 한국사상사에 있어서 관학정비는 유교문화의 학문적 발전과 정착을 알려주는 지표로써, 그 의미가 매우 크다고 하겠다.

2. 한국사상의 원류

한국은 고조선 시대부터 중국과 같은 문자를 사용하였다. 그러므로 문화와 사상에 있어서 많은 공통점을 가지고 있다. 그러나 그 원류는 서로 다르기

5) 『동국이상국집』, 동명왕편에 인용된 舊 三國史記의 내용에 ‘天帝之子’라는 동명왕과 ‘仙人之後’인 송양과의 대결이 나타난다.

때문에 서로의 특성을 가지고 있다. 앞서 지적한대로 중국은 한 무제 때에 이르러 강력했던 북쪽의 유목민을 제압하고, 동아시아의 패자로 등장한다. 나아가 漢族의 문화를 정비하고 『尙書』에 등장하는 중국인의 최초 聖王인 堯舜에서, 그들의 선조로써 전설적인 三皇五帝를 새로운 역사서인 『史記』첫 머리 「五帝本紀」에 등장시킨다. 그리고 주변의 문화를 漢族의 문화에 편입시키며, 中華인 한족과 사방의 이민족을 구분하였다. 이렇게 정리된 중국문화는 黃河文明을 그 원류로 삼고 있다. 황토 고원지대에 황하의 물을 관개 시설을 사용하여 안정된 농경문화를 이룬 황화문명이 중국문화의 뿌리이다.

‘樂山樂水’와 ‘遊娛山水’⁶⁾ 그리고 ‘天人合一’과 ‘天人一體’의 자연 사랑은 같지만, 樂山이 강조되느냐 樂水가 강조 되느냐에 따라 민족의 성격과 문화의 특성이 달라진다. 산악문화를 바탕으로 발전한 樂山문화의 민족은 仁의 덕목이 知보다 중시되고, 靜의 수양이 動의 활동보다 높이 평가되고, 그 주민들은 壽를 누린다.⁷⁾ 중국 역사서에 동이족의 성품이 ‘互讓不爭’, ‘仁而好生’, ‘天性柔順’하며, 동이족의 나라를 ‘君子國’, ‘君子不死之國’, ‘禮儀之國’, ‘仁義之鄉’이라는 표현은 이러한 동이문화의 특성을 잘 기술한 것이다. 그러므로 『漢書』에 ‘공자께서 도가 행해지지 않는 것을 애도하여 뗏목을 띄워 구이 땅에 살고자 했던 것이 까닭이 있다’⁸⁾고 한 것이다.

우리 민족의 기원을 상징하는 檀君神話⁹⁾의 무대는 山이다. 桓雄이 太白山에 내려오면서 시작되고 熊女가 그곳에서 단군을 낳고, 최후에 단군은 阿斯達에 숨어 山神이 된다. 이러한 산악신앙은 한국사상의 연원이다. 산악신앙의 영향과 그 중요성은 면면히 현재까지 이어지고 있다. 산의 정기를 받아 사람이 태어나고, 중요한 공부할 때는 물론이고, 말 못할 고민이 있거나, 건강에 이상이 있거나, 병이 들어 병원에서 치료하지 못할 때도 산에 들어가 자연치유를 기대하고, 죽어서도 산에 묻히는 것이 한국인의 일상이다. 이러한 요산문화에서 자연스럽게 형성된 이념이 ‘弘益人間’이

6) 『삼국사기』, 신라본기 진흥왕 37년조, 에 보이는 화랑들의 수련 모습.

7) 『論語』, 雍也, 知者樂水 仁者樂山 知者動 仁者靜 知者樂 仁者壽

8) 『한서』, 지리지, 故孔子悼道不行 設浮於海 欲居九夷 有以也

9) 『삼국유사』, 기이편, 고조선조

다. 이 세상의 모든 존재의 가치를 인정한 고귀한 가르침이다. 동시에 공자의 仁과 이념이 통하고, 『예기』첫머리에 나오는 ‘毋不敬’의 정신과도 통하는 내용이다. 신과 자연과 사람, 즉 天·地·人이 서로 통하는 존재로써 하나가 되며, 인본주의가 강조되지만 생태계 전체가 모두 의미 있는 존재라는 보편성과 원융을 강조하는 이념이다. 편협한 민족주의를 강조하는 것이 아닌, 西國인 중국과 다른 한국의 東人의식¹⁰⁾으로 보편적 인류애와 자연 사랑을 제시한 것이다. 이를 실현하는 방법으로 제시된 ‘在世理化’ 또한 인류사회를 중시하고, 무력과 강제가 아닌, 자율과 예제를 강조하는 것이다. 이러한 이념은 세계가 하나이고 누구도 배척하지 않는 다원화 시대인 현대사회에도 유용하고 필요한 것이다. 최치원은 이러한 가르침을 ‘玄妙之道’라고 설명하였고, ‘風流’라고 불렀다.¹¹⁾

동이족의 산악문화의 영향으로 정착된 존재가 ‘仙人王儉’¹²⁾ 즉 산에 사는, 죽지 않는 사람이다.¹³⁾ 이러한 선인의 후예가 신라의 花郎國仙¹⁴⁾이요, 고려의 仙郎¹⁵⁾이며, 이들은 조선 선비의 모태이다. 선인 사상의 핵심 내용은 ‘弘益人間’, ‘在世理化’, ‘以道興治’, ‘光明理世’, ‘接化群生’등으로 이러한 정신이 실현된 나라의 모습을 중국인이 君子國과 禮儀之國, 그리고 仁義之鄉이라고 표현한 것이다. 그 특징은 한국인만의 특수성을 강조하는 것이 아니라, 인류의 보편적 가치를 중시하여 누구도 배척하지 아니하는데 있다. 그러므로 선진문화라면 어떤 사상도 서슴없이 수용한다. 이러한 모습이 때로는 주체성이 부족한 모습으로 비춰지지만 본질이 그런 것은 결코 아니다. 한국인들은 인간사회의 禮를 중시하였으며, 모든 인류의 자율성이 강조되는 예제사회 건설을 목표로 삼고 있었다. 그러므로 관

10) 「眞鑑國師碑銘」, 前西國 都統巡官 承務郎...夫道不遠人 人無異國 是以東人之子 爲釋爲儒

11) 『삼국사기』, 신라본기, 진흥왕 37년조

12) 『삼국사기』, 고구려본기, 동천왕21년조 平壤者仙人王儉之宅也

13) 仙人王儉에 대한 자세한 내용은, 천인석, 「한국 고대 仙人과 그 道에 관한 一考」, 대구한 의대 국학연구원, 『國學論叢』제8집. 5~34쪽, 2009. 참조바람

14) 『三國遺事』, 彌勒仙花, 王又念欲興邦國, 須先風月道, 更下令選良家男子有德行者, 改爲花郎, 始奉薛原郎爲國仙, 此花郎國仙之始.

15) 『고려사』108, 열전, 민적조, 國俗 幼必從僧習句讀 面首者 僧俗皆奉之 號曰仙郎 聚徒或至千百 其風起自新羅

혼상제의 생활의례가 발달하고, 가족관계를 비롯한 인간관계가 중시된다. 윤리 도덕이 강조되고, 강제적인 律令보다, 스스로의 教化를 중시하고, 武力보다 文德의 가치를 높게 평가하는 특성을 띠게 되었다. 禮와 德을 강조하는 문화가 때로는 문약한 모습으로 나타나기도 하였지만, 불의에 대한 강한 저항의식은 한국문화를 주체적으로 발전시킨 강력한 무기로 작용하였다. 이러한 仙人들은 그 원형인 巫의 모습을 유지하는 경우도 있지만, 때로는 儒士가 되기도 하고, 佛僧이 되기도 하고 道學者¹⁶⁾가 되기도 한다. 그러므로 선인의 사상은 한국사상의 원류로써의 기능뿐만 아니라, 외래사상인 고대의 유교와 도교, 그리고 불교와 성리학을 수용하는 바탕이 되어, 그 특성이 면면하게 이어져오고 있다.

3. 풍류도의 사상적 특성과 유·불·도

‘風流’란 도대체 무엇인가? 한국에 유교나 불교, 그리고 도교가 전래되기 이전에, 즉 동아시아의 보편적 학문체계가 성립되기 이전부터 존재하던 사상이 풍류이다. 즉 상고대의 토속 종교인, 巫의 사상이다. 그러나 불교 전래 이후의 무와는 다르고, 성리학 수용의 무와도 다르며, 서양종교 전래이후의 무와는 전혀 다른 무의 사상이다. 그러므로 한국 고대사상의 원천인 단군신화에 나타난 사상체계와 같은 것이라고 할 수 있다. 신라의 석학 최치원이 한국 고대의 사상의 특성을 ‘玄妙한 道’라고 하고, 그 이름을 ‘풍류風流’라고 부른데서 유래한다. 『삼국유사』에는 ‘風月道’¹⁷⁾라고 기록되어 있다. 그리고 풍류사상이 전통적인 토속사상으로 원화 및 화랑제도와 이어진 것이며, 그 알맹이 속에는 유교와 불교도 밀접한 관계가 있음을 알 수 있다. 앞서 최치원의 설명에도 들어 있지만, 진흥왕 순수비에 내용과 삼국유사에 나타난 진흥왕의 사상에서 그 실체를 어느 정도 알 수

16) 『宋史』 열전에 유림전과 도학자전이 구분되어 있다. 즉 일반 구유학자와 신유학자인 성리학자를 구분하였다.

17) 『삼국유사』 권4 탐상, 미륵선화조, 一心奉佛 廣興佛事 度人爲僧尼 又天性風味 多尙神仙.....王又念欲興邦國 須先風月道 更下令選良家男子有德行者 改爲花郎 始奉薛原郎爲國仙 此花郎國仙之始

있다. 먼저 풍류사상이 계승된 원화제도의 목적과 교육내용을 설명하기에 앞서, 진흥왕이 불교를 높이고 장려하는 모습을 설명한다. 그 후 원화 제도의 근거가 진흥대왕의 천성이 ‘風味’하여 ‘神仙’을 크게 숭상한다는 것으로 제시한다. 여기에서 말하는 풍미는 일반적인 풍미가 아니라 신라 전통 풍류의 풍미를 가리키는 것이며, 또한 여기의 신선은 결코 중국 도교에서 나온 신선이 아니다. 마치 ‘仙史’의 선인이 풍류도를 가리키는 것과 마찬가지로 여기의 신선은 풍류의 신선을 가리킨다. 즉 단군과 같은 전통적인 한국고대의 쑤를 가리킨다. 이 글에서 ‘풍류’라는 명칭을 자주 사용하는 이유는 용어에 대한 혼란을 없애고 그 내용을 명확하게 하려는 의도이기도 하다. 왜냐하면 쑤라고 하면 현대까지 이어지는 토속신앙의 종교적 무가 연상된다. 고대 원형적 仙人 무와 많은 차이가 있음을 여러 차례 설명한바 있다. 그리고 仙人 이나 神人은 풍류사상에 적합한 표현이지만, 지금 학계에서 사용하는 仙人 仙道 仙敎, 神仙은 중국의 도교를 연상하게 되어 있다. 그리고 神人과 神敎는 일반 종교로, 특히 神道 라는 명칭은 일본의 전통 종교가 차지하고 있는 실정이다. 그러므로 용어 사용에 주의를 기울여야 한다.

고려시대나 조선시대, 그리고 현재에 쓰는 풍류와는 의미가 다른 고유명사라고 할 수 있다. 본래의 풍류가 없어지고 변질되어 남은 것으로 원형에서 ‘가악’부분 만이 유지된 것으로 이해할 수 있을 것이다. 그것은 곧 고조선의 여러 부족들이 공통적으로 지니고 있던 ‘歌舞飮酒’의 생활 모습이 계승되어진 것으로 볼 수 있을 것이다. 그러나 후대의 풍류는 풍류사상의 본질인 ‘道義’가 빠져있기 때문에 때로는 지나친 방탕으로 퇴폐적인 모습으로 흘러갔던 것이다.

『삼국사기』 신라 진흥왕 37년조

崔致遠 鸞郎碑序曰 國有玄妙之道, 曰風流. 設敎之源, 備詳仙史, 實乃包含三敎, 接化群生. 且如入則孝於家 出則忠於國 魯司寇之旨也 處無爲之事 行不言之敎 周柱史之宗也 諸惡莫作 諸善奉行 竺乾太子化也

나라에 현묘한 도가 있으니 풍류라 한다. 가르침을 베푸는 근원에 대해서는 선사에 자세하게 갖추어 있다. 알맹이는 곧 삼교를 머금고 있다. 못 생명들을 접으로(하여) 교화한다.

예를 들면 집안에서 효를 행하고 나가서는 나라에 충성하는 것은 노나라 사구인 공자의 뜻이요, 무위의 일을 하고 말없는 가르침을 행하는 것은 주나라 주사인 노자의 뜻이요, 모든 악한 일을 행하지 않고 모든 선행은 받들어 행하는 것은 축견 태자였던 부처의 교화이다.

풍류사상은 유교와 불교, 그리고 도교와는 다른 것인 동시에 그 알맹이에 유·불·도를 포함하고 있는 것이다. 언어나 문자로 표현하기 어려운, 아니 표현할 수 없는 신묘한 것이기 때문에 국제적인 석학이요 대문장가인 최치원조차 ‘현묘한 도’라 하고, 그 예시로써 유교의 충효사상, 도교의 무위사상, 불교의 선행사상을 들고 있을 따름이다.

풍류 속에 유교, 불교, 도교의 핵심사상이 들어있기 때문에 풍류 속에서 유·불·도 삼교가 하나가 될 수 있는 원용 무애한 것임을 알 수 있다. 그렇기 때문에 이념적 ‘道’만을 지니고 있으면서, 그때그때의 다양한 ‘術’을 수용하여 여러 모습으로 나타나는 것이다. 그러므로 일반의 체계적인 道術, 즉 유·불·도의 형태와 다른 현묘한 것이다. 따라서 학술적 체계나 교리를 고정하여 갖추지 않는 것이다. 그러므로 문자화된 경전이 존재하기 어려우며, ‘弘益人間, 在世理化, 以道興治, 光明理世와 같은 간단한 슬로건 정도로 모든 것을 함축적으로 제시하는 것이다. 따라서 풍류도는 유교, 불교, 도교뿐만 아니라 모든 사상을 수용하여 재창조 할 수 있는 진실로 묘한 것이다. 이러한 모습을 玄妙, 神異, 神聖, 靈異라는 표현을 써서 그 모습을 나타낸 것이다. 풍은 바람이요 가르침이다. 바람으로 그 백성들을 고무시키고, 가르침으로 그 백성들을 교화한다.¹⁸⁾ 풍류라는 명칭은 風化流行으로 風化와 같이 보이지 않고, 강제성을 띠지 않으면서 그 기능은 강력하고, 지속적인 옛 仙人의 가르침으로 오늘까지 이어지는 유풍이요 여택이다. 그것은 바람처럼 작용한데에서 유래했을 것이다. 바람은 하늘의

18)『毛詩』, 國風 序, 風 風也 教也 風以動之 教以化之

日月星辰, 땅의 草木, 禽獸, 火水木金土, 인간계의 聖人에서 愚人¹⁹⁾까지, 즉 천문·지리·인사의 모든 존재들 중 가장 추상적인 존재이면서, 이 삼재 세계를 마음대로 드나들면서 이어주는 존재라고 할 수 있다. 또한 모든 생명체의 호흡인 ‘숨’을 상징한다. 환웅이 천상에서 지상으로 내려와 神市를 만들 적에 雨師 雲師와 더불어 ‘風伯’을 거느리고 왔다. 『논어』에는 바람을 군자의 덕²⁰⁾으로 표현되며 군자가 덕을 베풀면 백성들이 자연스럽게 교화되는 것으로 표현되었다.

풍류사상의 내용을 구체적으로 알 수 있는 것이 바로 신라의 ‘花郎’이다. 한국 상고시대의 원시공동체가 신라 진흥왕대에 새롭게 재편된 것이 화랑제도이다. 화랑의 무리, 즉 화랑도에게 가르쳤던 내용이 『삼국사기』 신라 진흥왕 37년조에 전해온다. 그 내용은 다음과 같다. “혹은 서로 道義로써 연마하고 혹은 歌樂으로 서로 즐긴다. 山水에서 노니는데 멀다고 가지 않는 곳이 없다.” 이를 통하여 보면 풍류의 내용을 ‘道義’와 ‘歌樂’으로 요약 정리할 수 있을 것이다. 이것은 유교의 禮樂사상과 비슷한 느낌을 준다. 도의는 인간의 이성적·도덕적 행위를 나타내는 것으로 보아도 무방한 것이다. 가악은 인간의 감성과 정서 도야를 나타낸 것이다.

도義와 가악이 서로 조화를 이루어야 완성된 인간의 모습이 되는 것이다. 후대의 풍류는 ‘도義’는 유교와 불교에 그 자리를 내주고 말았다.

본래의 풍류는 ‘도義’가 사라지고, ‘가악’만이 홀로 전해지게 되었다. 한편으로는 민간종교로서의 ‘巫’의 형태로 변화하여 존속하였다. 한국은 고조선 시대부터 중국과 같은 문자를 사용하였다. 그러므로 문화와 사상에 있어서 많은 공통점을 가지고 있다. 그러나 그 원류는 서로 다르기 때문에 서로의 특성을 가지고 있다. 앞서 지적한대로 중국은 漢 武帝 때에 이르러 강력했던 북쪽의 유목민을 제압하고, 동아시아의 패자로 등장한다. 나아가 漢族의 문화를 정비하고, 『尙書』에 등장하는 최초의 聖王인 堯舜의 선조로써 전설적인 三皇五帝를 새로운 역사서인 『史記』 첫머리 「五帝本

19)『한서』「고금인물표」에 사람을 9등급으로 분류하였다. 1등급을 聖人, 2등급을 仁人, 3등급을 智人, 9등급을 愚人라고 부르고 역사상의 인물들을 평가했다.

20)『논어』「안연」, 君子之德風 小人之德草 草上之風必偃

紀」에 등장시킨다. 그리고 주변의 문화를 漢族의 문화에 편입시키며, 中華인 한족과 사방의 이민족을 구분하였다. 이렇게 정리된 중국문화는 황 黃河文明을 그 원류로 삼고 있다. 황토 고원지대에 관개시설로 황하의 물을 사용하여 안정된 농경문화를 이룬 것이 중국문화의 뿌리이다.

4. 문자사용과 중국문화의 전래

자연에 인간이 자연을 모방한 무늬, 즉 文을 첨가하는 것이 문화의 시작이었다. 암각화에 나타난 동식물의 형상이 초기문화의 표현하는 대표적인 작품이다. 이것이 보다 발전하여 추상적인 선이나 형의 문양으로 생각을 표현하게 된다. 이를 발전시켜 인공적인 형태인 기호, 즉 字가 나타난다. 이를 합한 것이 바로 文字의 발명이다. 문자의 발명은 인류문화를 획기적으로 발전시켰다는 것은 모두가 아는 사실이다. 그러므로 문자의 사용 이전과 이후는 원시시대와 문화시대로 구분하는 척도가 된다고 할 수 있다.

한국에서 문자를 사용한 것이 언제부터일까. 한국에서 문자발명 이전의 암각화나 고대의 추상적인 문양들은 다수 발견되지만 漢字 이외의 고대 문자는 발견되지 않는다. 그러므로 조선의 훈민정음 창제 이전에는 한자만을 사용한 것으로 판단된다.

한자는 어떤 문자일까. 왜 한자라고 부를까. 漢代에 정착된 문자이기 때문이다. 중국인을 漢族이라고 부르는 것도 이때부터이다. 결론부터 말하자면 한자는 서양의 알파벳의 역할을 했던 동아시아 공통의 문자이다.

한국에서 한자는 언제부터 사용되었을까. 漢代에 만들어진 문자 즉 隸書가 만들어진 이후일까, 혹은 그 후 楷書가 만들어진 이전일까, 아니면 秦의 문자인 小篆이나 주나라의 金文, 혹은 은나라의 甲骨文이 들어왔을까?

문자의 사용은 인류문화와 사상의 변화와 발전에서 반드시 주목해야 하는 획기적인 사항임에도 불구하고, 한국 고대의 문자사용에 관한 내용은 지금까지 크게 관심을 끌지 못했다. 가장 큰 이유는 고대문자가 현재 중국의 문자인 漢字이기 때문일 것이다. 그러나 고대의 한자는 서양의 알파벳

과 같이 동아시아의 공용문자 역할을 하였다는 것을 잊어서는 안 될 것이다. 학문과 사상 그리고 교육이 문자 교육을 바탕으로 세련되어지고 발전하였다는 것은 동서고금의 다름이 없다. 앞으로 고대의 한자교육과 사용에 관한 연구가 별도로 심도 있게 진행되어 당시의 상황을 정확히 밝혀나가야 고대 사상에 대한 이해가 바로 설 것으로 생각된다.

한국 고대사회에서 한문의 사용이 어느 때부터인지 명확하게 고증할 수는 없지만, 중국과의 지리적 위치와 아주 오랜 역사적 관계로 보아 그 사용이 매우 오랜 것임은 틀림없다. 우리의 기록을 살펴보면 고구려에서는 건국 초부터 한문을 사용해서 역사를 기록한 『留記』 100권이 전해왔으며, 공양왕 11년에 太學博士 李文眞이 왕명에 의해 이것을 간추려 『新集』 5권을 편찬하였다고 한다.²¹⁾ 그러나 이것이 우리 민족이 한문을 사용한 시초라고 할 수는 없다.

그 이전에 대한 중국기록으로는 『魏略』에서, “옛 기자의 후예인 朝鮮侯가 주나라 왕실이 쇠약해지자 燕나라에서 스스로 높여 왕이라 하고 동쪽 땅을 침략하려는 것을 보았다. 조선후도 스스로 왕이라 일컫고 군사를 일으켜 연에 반격하려 하면서 周나라 왕실을 높이기 위해서라고 하였다. 大夫인 禮가 諫하니 중지하고 예를 사신으로 보내 연을 유세하여 공격을 그치게 하였다.”²²⁾는 것이 있다. 이것은 전국시대 초기의 조선과 燕과의 관계를 말해주는 것으로, 위의 기록에 따르면 당시의 북중국과의 관계가 상상 이상으로 밀접하였으며, 또 이와 같은 움직임이 있던 조선사회에서는 중국의 영향으로 ‘王’이라든지 ‘大夫’라는 칭호가 있을 수 있었고, 또한 한자의 사용이 이에 앞서 가능하였으리라 생각된다.²³⁾ 또한 諫한다는 諫法은 유교 경전에서 극히 중요시하는 유교정신의 한 형식이다. 그것은 아랫사람이 윗사람에게 옳은 도리를 건의하는 방법으로서, 군왕이나 부모의 명령이라 할지라도 그것이 부당할 때는 맹종하는 것이 아니라 올바른 도리에

21) 金富軾, 같은 책, 영양왕 십일년조, 太學博士 李文眞 約爲新集五卷 國初始用字時有人記事一百卷名曰留記 至是刪修.

22) 『三國志』 「魏書」, 東夷傳:韓條 昔箕子之後朝鮮侯 見周衰燕自尊爲王 欲東略地朝 鮮侯亦自稱爲王 欲兵逆擊燕 以尊周室 其大夫禮諫之 乃止 使禮說燕 以止之不攻

23) 震檀學會, 『韓國史』, 「古代篇」, 568쪽.

따르도록 윗사람의 생각이나 정책을 고치도록 건의하는 것이다. 오늘날의 항쟁이나 고발정신과 상통하는 점이 없지 않으나 간법은 그 태도에 있어서 서로의 신뢰와 恩義를 전제로 하는 점에서 유교정신에 그 바탕을 두고 있는 것이다. 상하가 화목한 가운데 사실 처리의 합리적 타당성을 모색하는 방법을 강구하여 질서와 정의를 원칙으로 하고 신의와 예의를 지키며 불의와 배신을 미워하고 정도를 실천하는 것이 춘추정신의 요체이다.

이와 같은 사상을 燕昭王 시절(B.C.311-270)의 고조선 사회에서 중국의 유학사상을 습득하고 국제간의 어려운 문제를 해결하는 원리로 사용했다는 사실은 孔孟思想이 기원전 4세기 이전부터 한국사회에 기능적인 역할을 한 것으로 볼 수 있다. 또한 전국시대 연나라 화폐인 明刀錢이 우리나라 전역에 걸쳐 분포하고 있으니, 이는 고대부터 우리나라와 중국 사이에 경제적인 교류가 있었음을 증빙하는 자료가 된다. 이를 통해 경제 교류와 함께 문화 교류도 있었음을 아울러 추측할 수 있으며, 또한 그러한 교류는 한문을 매체로 해서 유지되었다고 할 수 있을 것이다.

한문의 사용은 우리 문화에 획기적인 발전을 가져왔다. 한자에 의해 비로소 우리의 역사와 문화를 기록하고 전달하여 문화의 원시성을 탈피하고 문화민족의 기틀을 마련할 수 있었던 것이다. 한자는 유학과 밀접한 관련을 가지고 있었다. 오늘날에 있어서 어학과 사상은 별개의 것으로 분류하지만, 고대 중국에서 문자학 관련 서적을 經書로 분류하고 있는²⁴⁾ 것으로 보면 문자 공부라 바로 경전 공부라는 것을 알 수 있다. 한자는 문자의 역할만 한 것이 아니라, 문자 속에 내재된 사상과 가치관을 동시에 이해하도록 하였다. ‘효孝’자를 통하여 자식으로서 부모를 대하는 올바른 도리를 배웠을 것이며, ‘信’자를 통하여 봉우와 국제간에 지켜야 할 도리를 배웠을 것이다. 그러므로 한문 공부는 경전 공부 즉 유교를 배우는 것이라고 하겠다. 따라서 한자의 전래는 곧 유학의 전래를 의미하는 것이다.

한자를 사용하는 데 있어서 표의문자로 구성된 한자만을 사용하여서는 그 의사를 충분히 표현하는 데 불편하므로 우리식의 한자를 사용하는 경

24) 『漢書』藝文志 六藝條와 『隋書』經籍志 經部 참조

향이 생기게 되었으며, 우리 민족만이 사용하는 독특한 한자도 아울러 생기게 되었다. 『方言』은 揚雄(B.C.53-A.D.18)이 각 지방의 방언을 수집하여 편찬한 字書로 주로 한자 音의 異同을 해석한 책이다. 그러므로 B.C. 1세기 경 한자 사용의 분포와 경향을 알 수 있다.

여기에서 燕, 北燕 등과 병칭되어 ‘朝鮮洌水之間’ 또는 ‘朝鮮之間’ 등 우리와 관계되는 것이 26곳²⁵⁾에 수록되어 있다. 여기에 나오는 조선방언은 양웅 당시에 채록된 것이 아니고, 이미 그 이전부터 전해오던 기록에 의거하였다고 보는 것이 보다 타당할 것이다. 이것은 이미 B.C. 2세기 이전에 조선에서 사용한 한자의 音義가 중국과 차이가 있었음을 인정하는 것으로 매우 주목할 만한 사실이다.²⁶⁾ 그리고 『說文解字』에 보이는 문자²⁷⁾들도 주목해보면, 후한의 許愼(58?-147?)이 책을 편찬하기 이전부터 이미 우리나라에서 독특하게 한자를 사용하였음도 알 수 있다. 이것은 또 우리나라에서 한자에 대한 이해도가 상상 이상으로 높았으며, 아울러 한자 속에 내재되어 있는 유학사상에 대한 이해도 상당하였음을 알려주는 것이다. 이와 같은 한자의 사용 경향은 후대에 吏讀, 鄉札 등의 형식으로 발전해 가는 것이다.

이상으로 볼 때, 한국에 한자가 유입된 것은 B.C. 4세기 이전이며, 늦어도 B.C. 4세기경에는 한자가 어느 정도 그 기능적 역할을 담당한 것으로 보인다. 따라서 한자 전래와 유학 유입의 밀접한 상관관계에 비추어볼 때 유학의 전래도 그 범위가 비록 제한적인 소수이겠지만 이미 이루어졌고 유학이 미약하나마 영향을 끼치기 시작한 것으로 보인다.

25) 孔在錫, 「한대 「方言」 中 朝鮮方音에 관하여」, 337쪽.

26) 梁光錫, 「韓國漢文學의 形成過程 研究」, 23쪽.

27) 『說文解字』, 𠂔 朝鮮謂兒泣不止曰𠂔 從口𠂔聲 : 𠂔 張目也 從目于聲, 一曰 朝鮮謂盧童子曰𠂔 : 癆 朝鮮謂藥毒曰癆 從疒勞聲 : 鎡 朝鮮謂釜曰鎡 從金典聲

Ⅲ. 삼국의 경전교육과 관학정비

1. 고구려의 태학 설립

유교를 관학화 하고 음양오행설로 경전을 새롭게 해석한 漢문화를 수용하면서 학술이 급격히 발전하고,²⁸⁾ 국가가 발전됨에 따라 국가가 필요로 하는 인재 양성이 요구되었으며, 아울러 새로운 교육기관이 요청되었다. 이에 따라 관학체계가 정비되었으니, 이것이 바로 小獸林王 2년에 건립된 太學이다.²⁹⁾ 중국 역대의 제왕들은 모두 태학을 세워 인재를 양성하였다. 고구려도 이러한 중국의 제도를 수용하여 태학을 세운 것이라 할 수 있다. 태학의 조직은 중국의 체제와 유사하였을 것이며, 『유기』를 새로 편찬한 이문진이 태학박사였던 점으로 미루어 오경박사 제도가 있었을 것이다.

태학에서 교육한 내용에 대하여 우리 역사에는 기록되어 있지 않지만 『北史』에는 고구려의 서적에 『시』·『서』·『역』·『예』·『춘추』의 오경과 『사기』·『한서』·『후한서』의 三史와 『삼국지』, 『晉陽秋』가 있다³⁰⁾ 는 기록이 있고, 『舊唐書』에는 오경, 삼사와 孫盛의 『晉春秋』, 『옥편』, 『자림』, 『자통』, 『문선』³¹⁾ 을 기록하고 있다. 이들 기록을 미루어보면 대개 오경을 중심으로 한 경학과 사학, 字學, 문학 등 한학 전반을 고구려에서 가르치고 배웠음을 알 수 있다.

고구려에 태학이 건립되었다는 것은 국가체제와 典章制度가 이미 확립되고, 유학사상에 입각하여 통치하고, 이에 따라 국가가 요구하는 인재를 유교 경전을 익힌 사람으로 양성하였음을 말해 준다. 또한 이는 고구려의 내적 발전의 성숙과 필요성에 의하여, 유학사상이 학술적인 발전단계까지 이르렀다는 것을 말하여 주는 것으로 한국유교의 커다란 전환점이라고 할

28) 『三國志』魏書 권28 王弼條, 注易往往有高麗言. 왕필(226-249)이 『易』을 주석하면서 고구려의 학설을 많이 인용했다는 것은 태학 건립 이전인 3세기 초 고구려의 경학 수준을 대변해 준다.

29) 『三國史記』, 小獸林王二年條. 立太學教子弟.

30) 『北史』, 「高句麗傳」. 書有五經 三史 三國志 晉陽秋.

31) 『舊唐書』, 「高麗條」. 其書有 五經及史記 漢書 後漢書 三國志 孫盛晉春秋 玉篇 字統字林 又有文選尤愛重之.

수 있다. 그 이전의 전래와 수용단계에서 본격적인 전개·발전 단계에 이른 것이다.

풍속이 서적을 사랑하여 목축을 하는 천하고 가난한 가정에 이르기까지 모두 거리마다 큰집을 지어놓고 이를 扃堂이라 불렀는데 미혼의 자제들이 밤낮으로 책읽기와 활쓰기를 연습하였다.³²⁾

『구당서』의 이 기록에 따르면 고구려에서는 천민자제에 이르기까지 扃堂이라는 교육기관을 두어 문자 교육, 경전 교육이 이루어졌음을 알 수 있다. 이러한 사실은 인류문명사에서 매우 희귀한 사례로서 획기적인 사실이라고 할 것이다. 아울러 경당의 출현은 고구려 사회 전반에 문화적으로 성숙되었음을 보여주는 지표라고 할 수 있을 것이다. 또한 교육에 있어서 신분을 가리지 않는³³⁾ 공자의 교육이념이 실천되고 있으며, 동시에 홍익인간의 이념이 고구려의 교육제도에서 실현되고 있었다고 할 수 있다.

한편 이 당시 한국 학술 및 사상계의 동향은 고구려 연개소문의 글에서 알 수 있다.

“유교와 불교와 도교는 솔의 세발과 같아서 하나라도 없어서는 안 되는데, 지금 유교와 불교는 함께 성행하고 있는데 도교는 아직 성행하지 않는다. 이것은 천하의 道術을 완비하는 것이 되지 못한다.”³⁴⁾

위의 글은 연개소문이 도교를 들여와야 한다는 주장의 근거를 제시하기 위한 것이다. 그리고 그의 주장에서 유·불·도 양교는 이미 고구려에서 성행되었음을 알 수 있을 것이다. 그리고 당시에 유·불·도 삼교를 ‘道術’로 이해하고 있음도 주목해야 한다. 그러므로 당시의 유교는 이념적인 儒道와 실용적인 儒術을 동시에 의미하고 있음을 알 수 있다.

32) 『舊唐書』, 「高麗條」. 俗愛書籍 至於衡門廝養之家 各於街 造大屋 謂之扃堂 子弟未婚之前晝夜於此 讀書習射. 『신당서』에는 ‘扃堂’이 ‘局堂’으로 되어 있으며, ‘讀書習射’가 ‘誦經習射’로 되어있다.

33) 『論語』, 「衛靈公」. 子曰有教無類.

34) 『三國史記』 고구려본기, 보장왕2년조. 三教譬如鼎足 闕一不可 今儒釋並興 而道教未盛 非所謂備天下之道術者也

2. 백제의 경학 발전

백제에서는 고구려의 오부나 신라의 육촌처럼 오랜 동안의 족적 기반을 바탕으로 이루어진 나라가 아니었다. 따라서 여러 종족들이 모이고 화합하여 이루어진 국가이기 때문에 일찍부터 문호를 개방하여, 다양한 문화를 수용하였다. 한성백제 시대의 유적에서 ‘大夫’라는 문자가 발견되었으며, 목간 『논어』가 나타난 것을 보면 그 유학적 소양의 수준을 가늠할 수 있다. 특히 중국 남조와 활발한 학자 교류가 이루어졌으며, 국제적인 높은 수준의 학술이 발전하였다. 오경 전반에 걸쳐 경학의 전문화가 이루어졌으며, 국제 교류가 활발한 해양문화의 특성을 지녔다.³⁵⁾ 백제 聖王은 19년(541)에 사신을 梁에 보내어, 조공하고 『열반경』과 毛詩博士와 工匠, 畫師 등을 청하여 얻어 왔으니,³⁶⁾ 이때 남조풍의 『毛詩』가 들어왔음을 알 수 있다. 특히 오경 중에서 『毛詩』를 요청한 것은 당시의 문학적인 요구가 드높은 데서 연유한 것이라 할 수 있다.

『南史』 「儒林傳」 陸詡조를 보면 양나라 때 백제에서 禮를 강의할 박사를 요청하자, 육후로 하여금 가게 했다. 대략 백제의 성왕 때는 국력이 점차 회복되어 양나라의 새로운 지식을 요구하는 자가 많아졌다. 이 때문에 백제에서는 주로 남조 국가들에게 經學의 스승을 요구하였다. 이때 여기에 부응하여 온 사람이 바로 육후이다. 그의 학문적인 계통은 崔靈恩으로 禮學에 밝았다. 그는 오경을 두루 익혔으며, 특히 三禮書와 『春秋』 三傳에 밝고, 처음에는 북방인 魏에서 벼슬하였고, 후에는 양으로 들어가 국학의 박사가 된 학자³⁷⁾ 로 그의 주요 저서는 『三禮義宗』 30권³⁸⁾과 『左氏經傳義』 20권인데, 이것은 남조 경학의 대표적인 저술로 여겨지며, 『五經正義』를 편찬한 孔穎達이 어려서 『三禮義宗』을 암송하고 있었다고³⁹⁾ 한

35) 백제 경학에 대한 자세한 내용은 천인석, 「백제유학사상의 특징」 『동양철학연구』 제15집, 동양철학연구회, 1996. 참조

36) 『梁書』, 「百濟條」. 大同七年, 累遣使獻方物, 并請涅槃等經義毛詩博士.

37) 皮錫瑞, 『經學歷史』, 192쪽.

38) 『梁書』 『儒林傳』 崔靈恩條 參照, 『三禮義宗』은 『梁書』와 『冊府元龜』에는 47권으로 되어 있고, 『隋書』 經籍志와 『新唐書』 藝文志에는 30권으로 되어 있다. 현재 망일되어 馬國翰의 『玉函山房輯佚書』 經編 通禮類에 一卷 周官禮,, 二卷 義禮,, 三四卷 禮記가 수록되어 있다.

39) 『中國思想史』, 武內義雄 著, 李東熙 譯, 166-168쪽.

다. 그의 예학이 육후를 통하여 백제에서 교육되고, 실행하여졌다고 볼 수 있는 것이다. 백제에서 禮書의 중시하고, 禮 전문가를 초빙한 것은 시대적 특징이기도 하지만, 동아시아의 문화전통의 계승적 측면도 작용한 것이라고 할 수 있다.

백제 말 黑齒常之의 墓志文⁴⁰⁾에 흑치상지는 어렸을 때부터 『春秋左傳』과 『史記』, 『漢書』 등을 읽었다는 기록이 있다. 특히 『論語』 「公冶長」편에 나오는 ‘巧言令色 足恭’과 ‘怨望을 숨기고 그 사람과 벗하는 것’을 左丘明이 부끄러워하였고 공자 또한 부끄러워한다는 구절을 인용하여, 이 구절의 내용이 ‘진실로 나의 스승이다’라고 자신의 심사를 표현한 것이 있다. 이것은 黑齒常之가 『論語』와 『春秋左氏傳』을 특별히 애호했다는 것을 보여주며 백제 부흥 운동을 통하여 보여준 그의 春秋義理思想과 밀접한 관계가 있을 것이다.

아울러 隋代와 唐太宗 때까지 활약했던 유학자 朱子奢가 貞觀(627-649) 초기에 사신으로 三國을 방문하였을 때 『춘추좌전』에 대하여 토론을 벌였다는 것과 당 태종이 삼국의 사람들이 학문을 매우 중시했다는 기록⁴¹⁾은 당시의 『춘추좌전』에 대한 관심과 수준이 높았던 것으로 추정할 수 있게 한다.

3. 신라의 경전 교육

신라 국학 정비 이전의 경전 교육과 화랑들의 사상과 학습교재에 대하여 통일 이전 신라 화랑 청년 두 사람의 맹서문인 「壬申誓記石」의 다음과 같은 기록이 주목된다.

임신년 유월 십육일에 二人이 함께 맹서하여 기록한다. 하느님 앞에 맹서한다. 지금으로부터 삼년이후에 忠道를 執持하여 과실이 없기를 맹서한다. 만약 이 일을 잃으면 하느님께 큰 죄 얻을 것을 맹서한다. 만약 나라가 불

40) 『韓國學報』64, 91年 가을호, 146-147쪽에 全文이 掲載되어 있다. “年甫小學 卽讀春秋左氏傳 及班馬兩史 歎曰 丘明恥之 丘亦恥之 誠吾師也 過此何足多哉.”

41) 『舊唐書』, 列傳 139 上, 儒學, 上, 朱子奢條, “太宗謂曰 海夷頗重學問, ..., 子奢至其國 欲悅夷虜之情 遂爲發春秋左傳題.”

안하고 세상이 크게 어지러우면 모름지기 충도를 실행할 것을 맹서한다. 또 따로 앞서 신미년 칠월 이십이일에 크게 맹서하였으니 『시』·『상서』·『예기』·『춘추좌전』을 차례로 삼년에 습득하기를 맹서하였다.⁴²⁾

그 내용은 둘로 나뉘어 있으니 임신년의 맹서는 忠道를 집지하여 실천하겠다는 것이고, 신미년의 맹서는 유교경전을 습득하겠다는 것이니 여기서 신라인들의 교육교재와 교육정신을 알 수 있다. 그들이 습득하겠다는 내용이 『시경』·『상서』·『예기』·『춘추좌전』이니 이를 미루어 당시의 학술이 오경이 중심이었던 것을 알 수 있으며, 이것들을 삼년 안에 차례로 모두 습득하기를 맹서한 것으로 보아 이들의 유교경전에 대한 수준이 상당히 높았음을 알 수 있다. 또한 이 기록이 治者의 입장이 아닌 순수한 청년들의 기록인 점으로 미루어 본다면 당시 신라 사회의 국민교육의 교재가 바로 오경 중심이었다고 할 수 있다.

신라의 석학 强首의 아버지가 그의 뜻을 알아보기 위하여 “너는 佛法을 배우려느냐?”라고 물었는데, 강수는 “제가 들으니 불교는 속세를 떠난 가르침, 즉 世外教라고 합니다. 저는 속세의 사람(人間人)인데 불법을 배워서 어디에 쓰겠습니까. 원컨대 儒者의 道를 배우고 싶습니다.”⁴³⁾라고 대답하였다. 강수의 아버지 昔諱는 “네가 좋아하는 것을 하라.”라고 하면서 허락하였다. 강수는 드디어 스승에게 나아가 『효경』·『曲禮』·『爾雅』·『문선』 등을 익혔다고 한다.

이 이야기는 간략하지만 그 속에서 강수는 유교와 불교에 대한 자신의 견해를 밝혔다. 그의 부친이 강수에게 ‘불교를 배울 것인가? 유학을 배울 것인가?’를 물은 것은 당시 신라의 학계 동향이 유교와 불교가 그 중심을 이루면서 공존하였음을 알려 주는 대목이다. 그리고 부친의 물음에 강수는 불교를 세외교, 즉 현세 속세를 떠난 가르침으로 이해하고, 자신은 속세의 사람이므로 유자의 도를 배우겠다고 대답한 것은 당시의 유교와 불교 이해

42) 李丙燾, 『壬申誓記石에 대하여』. 壬申年六月十六日二人并誓記天前誓 今自三年以後忠道執持過失无誓 若此事失天大罪得誓 若國不安大亂世可容行誓之 又別先辛未年七月廿二日大誓詩尙書禮傳倫得誓三年

43) 『三國史記』, 「列傳」, 强首條. 問曰 爾學佛乎 學儒乎 對曰愚聞之 佛世外教也 愚人間人 安用學佛爲 願學儒者之道

에 중요한 자료이다. 이것은 고려 成宗 때의 崔承老의 儒·佛이해⁴⁴⁾와 유사한 것으로, 한국사상사에서 처음으로 유교의 특성과 불교의 특성을 비교하여 설명한 것이다. 그리고 당시에 유교는 世敎 혹은 世俗敎로 인식하고 불교는 世外敎로 인식하고 있었음을 알 수 있다. 또한 이와 같은 유교·불교에 관한 인식은 삼교에 두루 통했던 원광법사⁴⁵⁾가 불교의 계인 菩薩戒와 세속의 계를 구분하여, 신하 역할과 자식 역할을 해야 하는 貴山과 簫項에게 世俗五戒를 가르쳐준 것⁴⁶⁾과 서로 통하는 것이라 할 수 있다.

太宗代에 眞骨이 아닌 六頭品의 신분으로 오늘날의 慶山에서 태어난 설총은 이름과 같이 천품이 매우 총명하였다고 한다. 還俗한 승려이자 불교 학자인 부친 元曉와 공주인 어머니의 영향으로 보아 어려서부터 학문에 접할 기회가 많았을 것이다. 젊은 시절 설총의 修學內容은 자료가 없어 확증할 수 없고⁴⁷⁾ 다만 시대적 상황을 통하여 추정할 수밖에 없다.

그의 작품인 「화왕계」에 인용한 『춘추좌씨전』, 『시경』, 『상서』 등의 유교 경전 및 史書, 文學書의 전고로 미루어 얼마든지 수학 내용을 추정할 수 있을 것이다. 특히 당시에 經書가 아니고 諸子書였던 『맹자』에 대하여 「화왕계」에서 언급한 것은 그의 학문이 광범했다는 것과 중국이나 일본과는 달리 맹자 존숭이 유별났던 한국 사상계의 미래를 내다본 것 같아서 흥미롭다.

설총은 유교의 경전과 문장에 매우 뛰어났을 뿐만 아니라 당시의 학풍에 따라 불교와 도교에 대한 지식도 상당 수준이었을 것이다.⁴⁸⁾ 성덕왕 18년

44) 『高麗史』 列傳 崔承老條 최승로는 佛敎를 修身之本이요 儒敎는 理國之源이라고 이해하고, 또 불교의 역할인 修身은 ‘來生之資’요 유교의 역할인 理國은 ‘今日之務’라고 했다. 그러므로 帝王은 治國에 전념하고, 來世를 위한 공덕을 쌓는 불교 행사를 줄이라고 건의하였다.

45) 覺訓, 『海東高僧傳』, 圓光條. 校涉玄儒, 愛染篇章

46) 『三國史記』, 「列傳」, 貴山條 참조

47) 奎章閣 所藏(도서번호 12393) 筆寫本人 고려 말 학자 伏崖 范世東 편집의 『華海師全』과 범세동 저술인 필사본 『話東人物叢記』에 설총에 관련된 여러 가지 내용이 들어 있다. 그러나 자료의 신빙성에 관한 부정적 견해도 있다.

48) 설총의 수학내용에 대하여 같은 내용의 오해가 계속되고 있다. 1949년에 현상윤은 “처음에는 山門에 들어가 佛書를 읽다가 이윽고 유학으로 돌아온”(『조선유학사』, 15쪽)것으로, 최영성은 “처음에는 桑門에 들어가 불서에 해박하더니 이내 유학으로 돌아와”(『한국유학사상사』, 고대고려편, 아세아문화사, 1994. 154쪽)라고, 김충열은 “처음에는 沙門에 들어가 불교서적을 탐독하다가 환속해서는 小性居士로 자칭하면서 유학공부에 힘썼다.”(『한국유학사1』, 예문서원, 1998.)라고 하였다. 이와 같은 오해가 계속되는 것은 『삼국사기』 열전 설총조에 나온 원효에 대한 기록을 설총에 대한 기록으로 착각한 것인데, 그 내용을 원문 검토 없이

(719)에 쓰여진 「甘山寺阿彌陀像造像記」⁴⁹⁾는 설총의 작품으로 추정되는데 문장이 수려하고 불교와 도교에 관한 내용이 다양하게 언급되어 있다.

당시 설총은 기본적으로 학문을 탐구하여 나아가 관리가 되는 데에 목표를 두었던 것으로 보인다. 그러나 설총은 당시의 일반적 관료 詞章유학자와 달리 스승으로서 제자들에게 경전을 가르쳤다는 명백한 기록이 있다. 그리고 國學의 정비 등 사회적 상황으로 보아, 훈고학적인 經學者로서의 능력도 뛰어났던 것으로 보인다. 그리고 그는 당시 唐과 신라의 외교관계로 보아 『五經正義』로 경학을 익혔을 것으로 추정된다. 그리고 설총의 어학 능력⁵⁰⁾과 대당 관계 그리고 野史와 家乘의 기록으로 보아, 설총이 당에 갔었던 사실은 가능한 것으로 추정된다.

설총이 한국 유교사에 끼친 최대 공헌⁵¹⁾은 그의 ‘六經訓解’ 작업이다. 이두로 유교 경전의 뜻을 풀어 해석한 것은 최초의 ‘한국적 儒敎經典 해석’ 즉 한국 경학 정비요 동시에 ‘한국적 유학의 嚆矢’ 라고 할 수 있을 것이다. 이러한 공로가 인정되어 고려 현종 때에 聖賢의 전당인 文廟에 종사되어 한국의 儒宗이 되었다.

위와 같은 경전교육의 확충은 국학의 정비로 이어졌다.⁵²⁾ 국학의 정비는 교육제도와 인재 등용 방법의 개혁으로 신분사회의 한계를 극복하고 일정 부분 개인의 능력이 인정되는 진보된 예제사회로 발전하는 계기가 되었다. 나아가 유학의 활용단계를 넘어선 국제적 표준의 학문 수준을 통하여, 당시 세계인 동아시아 한자문화권에 적극적으로 참여하는 국제화를 이룬 것이다.

계속 인용한 까닭으로 보인다.

49) 「甘山寺 阿彌陀像 造像記」에 奈麻聰 撰奉敎라고 지은이를 밝혔다. 奈麻인 聰이 聖德王의 敎를 받들어 지은 것이다. 1935년 葛城末治가 『朝鮮金石攷』에서 작자 聰을 薛聰으로 추정하였다. 『朝鮮金石攷』 200-210쪽 ; 韓國古代社會研究所 編 『譯註 韓國古代金石文』 제3권 293-302쪽 참조.

50) 『三國遺事』 卷4, 元曉不羈條. 以方音通會華夷方俗物名 訓解六經文學.

51) 설총의 유교사적 의의는, 천인석, 「설총의 유교사적 위치」, 『國學論叢』제2집, 경산대 국학연구원, 1997. 참조

52) 신라국학의 내용에 대한 것은, 천인석, 「新羅의 國學과 그 思想的 意義」, 『國學論叢』제7집, 대구한의대 국학연구원, 2008. 참조 바람

IV. 삼국의 정치와 왕도

1. 고구려의 통치이념과 유교관료

우리나라 고대인들은 생산, 질병, 생명 등이 신들에 의하여 좌우된다고 믿었다. 따라서 고대인들은 이 신들에게 제사하는 제천의식을 가장 신성하게 생각했다. 그러므로 고대사회에서의 정치는 신의 위력과 제왕의 은덕을 아울러 칭하게 되었던 것이다. “나는 天帝인 하느님의 아들이요 어머니는 河伯의 따님이다.”⁵³⁾라는 기록은 신의 위력을 숭배하던 관념에서 나온 것이다. 또 “나라가 부유하고 백성들이 편안하며, 모든 곡식이 잘 익어 풍년이 들었다.”⁵⁴⁾도 같은 관념에서 나온 것으로서 풍우에 의해 좌우되는 농사도 신의 위력을 대행하는 제왕의 덕에 의한 것으로 보았음을 말해주는 것이다.

그러나 고구려에서는 정치를 신의 의지에 의해서만 좌우되는 것으로 생각하지는 않았다. 동명왕이 승천할 때 世子인 儒留王에게, “도로써 치세를 일으켜라.”⁵⁵⁾고 한 명령에서 동명왕의 정치사상을 엿볼 수 있다. 즉 그는 도로써 다스리라고 하였지 위력으로 다스리라고 하지는 않았는데, 이 도가 바로 동명왕의 정치철학의 핵심이다. 이때의 도는 유교의 정치사상인 제왕의 도를 뜻하면서도 신비적인 전통사상까지 포함한 개념이라고 하겠다. 이와 같은 정치이념은 후대에 계승되었는데, 한나라 요동태수가 침범했을 때 대책을 논의하던 대무신왕에게, “덕을 믿는 자는 번창하고, 힘을 믿는 자는 망한다.”⁵⁶⁾라는 右輔 松屋句의 주장 속에서 확인되는 덕치주의의 정신이 그것이다.

또한 武의 화신인⁵⁷⁾ 동명왕이 도로써 다스리라고 한 것은 문무를 아울러 중시한 것으로 볼 수 있는데, 그것은 문무를 겸전하는 유가의 이상적인 제왕의 덕⁵⁸⁾과 일치한다고 할 수 있으며, 또 중용사상의 한 표현이라고도

53) 「廣開土大王 碑文」, 天帝之子, 母河伯女郎

54) 「廣開土大王 碑文」, 國富民殷, 五穀豐熟

55) 「廣開土大王 碑文」, 昇天顧命世子儒留王以道與治

56) 『三國史記』大武神王 十一年條, 恃德者昌 恃力者亡

57) 金富軾, 같은 책, 東明王條에 보면 부여 속어로 활 잘 쏘는 사람을 朱夢이라 했다고 한다.

평가할 수 있을 것이다.

동명왕이 ‘顧命世子’한 격식은 太甲이 세자에게 “이 하늘의 밝은 명령을 돌아보라”⁵⁹⁾라고 한 것과 형식이 비슷하다. 여기서 고하는 형식이 같다는 것, 왕부王父가 세자에게 임종 시 신중하게 정치의 도리를 부탁하는 형식이 같은 것 등으로 볼 때 후기의 제왕들이 이를 모방한 것이라 하겠으니 유교적인 격식이라 할 수 있다.

모본왕慕本王 때 두노杜魯는 포악한 왕을 몰아낼 때, 무왕이 주를 정벌할 때 말한 ‘나를 보살피 주는 사람은 임금으로 받들고, 나를 학대하면 원수로 여긴다’⁶⁰⁾를 인용하면서 “모본왕은 포악하여 사람을 죽이니 백성의 원수이다.”⁶¹⁾라고 하였다. 이것은 유교 경전의 정치 원리를 고구려에서 정치에 활용하였다는 것을 보여주는 것이다.

이와 비슷한 예로 倉助利를 들 수 있다. 烽上王이 지진이 나고 흉년이 들어 백성이 도탄에 빠져 사람을 서로 잡아먹을 지경에 이르렀는데, 15세 이상의 남녀를 동원하여 궁실을 수리하였다. 창조리가 간했으나 듣지 않자, “임금이 백성을 보살피지 않는 것은 仁한 것이 아니며, 신하가 諫하지 않는 것은 忠이 아니다”라고 하고 왕을 몰아냈다.⁶²⁾이것은 군의 본분은 민을 돌보아주는 데 있고, 신하의 본분은 군이 그릇된 정사를 않도록 보필하는 데 있다는 제왕과 관료의 본분을 제시하는 것으로, 유교정치사상의 심화를 나타낸다고 할 수 있는 것이다. 즉 정치사상의 二大剛領으로서 忠과 仁을 내세운 것이다.

故國川王이 내란을 평정하고 나서 다음과 같은 명을 내렸다. “요즈음 관직은 총애하는 사람에게 주고 직위는 덕망으로써 승진시키지 않으므로 그 해독이 백성에게 미쳤고 우리 왕실을 동요시켰으니, 이는 과인이 밝지 못한 탓이다. 너희 四部들은 재야에 있는 현량한 사람들을 천거하라.”⁶³⁾ 이

58) 『書經』大禹謨, 帝德廣運 乃聖乃神 乃武乃文 皇天眷命 奄有四海 爲天下君.

59) 같은 책, 「太甲 上」, 顧是天之明命

60) 같은 책, 「泰誓 下」, 撫我則后 虐我則讐

61) 『三國史記』慕本王 六年條, 杜魯弑其君…古人曰撫我則后 虐我則讐 今王行虐以殺人 百姓之讐也.

62) 金富軾, 같은 책, 烽上王 九年條, 地震…年饑民相食 八月王發國內男女十五已上 修理宮室 倉助利諫…王…君不恤民非仁也 臣不諫君非忠也…退與羣臣同謀廢之.

말은 관직은 마땅히 덕으로써 승진시켜야 한다는 것이다. 이것은 바로 덕치주의를 표방한 것이라 할 수 있다. 賢者在位의 원칙을 나타낸 것이요, ‘嘉言이 모두 표현되고, 재야의 현인들이 모두 등용되는 것’⁶⁴⁾을 실현하는 것이니, 유교의 尊賢主義를 실천한 것이라 할 수 있다.

처음에 파류巴留가 천거를 받았으나 능력이 없다며 사양하자 乙巴素가 추천되었다. 왕이 낮은 벼슬을 주자 주어진 벼슬로는 일할 수 없다고 생각한 을파소는 “대왕께서 현량한 사람을 뽑아 고관을 주어 대업을 이루도록 하십시오.”라고 건의하였다. 왕이 그 뜻을 알고 을파소를 國相으로 삼았다.⁶⁵⁾ 여기서 을파소가 주어진 벼슬로는 큰일을 할 수 없다고 생각하여 고위직을 원한 것은 ‘그 지위에 있지 아니하면, 그 정사를 도모하지 않는다’⁶⁶⁾는 공자의 정치사상에서 나왔다고 할 수 있다. 이것은 을파소가 유교 정치사상에 입각하여 행동하였다는 것을 의미하는 것이다. 또한 왕이 그 뜻을 알고 파격적인 대우로 국상을 삼은 것은 ‘어진 이에게 정사를 맡겼으면 의심하지 않는다’⁶⁷⁾는 원칙을 행하였다고 할 수 있다. 을파소는 선비가 벼슬길에 나가는 도리를 ‘때를 만나면 관직에 나아가고, 때가 아니면 은둔한다’⁶⁸⁾고 하였으니 이는 “천하에 도가 있으면 나타나고, 도가 없으면 은둔한다.”⁶⁹⁾와 같은 것이며, 결국 그가 정사에 임하는 것이 유학사상에 근거하고 있다는 것을 나타낸 것이다.

그 후 고국천왕은 백성이 곤궁하여 우는 것을 보고, “아아! 백성의 부모가 되어서 백성들을 이 지경에 이르도록 하였으니 나의 죄이다”⁷⁰⁾라고 한탄하였는데, 이것은 유교적인 제왕관에 입각한 표현이다.⁷¹⁾ 또한 “외로운

63) 金富軾, 같은 책, 故國川王 十三年條, 王徵畿內兵馬平之 遂不令曰近者宮以寵授 位非德進 毒流百姓 動我王家 此寡人之不明所致也 令汝四部各舉賢良在下者.

64) 『書經』「大禹謨」, 嘉言罔攸伏, 野無遺賢

65) 『三國史記』故國川王 十三年條, 巴素意雖許國 謂所受職不足以濟事 乃對曰臣之 駕蹇 不敢當嚴命 願大王選賢良 授高宮 以成大業 王知其意 乃除爲國相.

66) 『論語』「泰伯」, 不在其位 不謀其政

67) 『書經』「大禹謨」

68) 『三國史記』故國川王 十三年條

69) 『論語』「泰伯」, 天下有道則見 無道則隱

70) 『三國史記』故國川王 十三年條, 嗟乎 爲民父母 使民至此極 孤之罪也

71) 『書經』「洪範 皇極」, 天子作成父母 以爲天下王

자, 불쌍한 자, 늙고 병들어 스스로 살수 없는 자를 널리 살피서 보살폈다.”⁷²⁾라고 한 것은 ‘정치의 목적은 백성을 보살피는 것이다’⁷³⁾와 ‘어렵고 불쌍한 사람을 방치하지 않는다’⁷⁴⁾는 유교적 정치이념의 실현을 의미한 것이다.

고국천왕과 을파소에 대하여 정리해보면, 고국천왕이 유교정치사상에 근거하여 파격적으로 인재를 등용하고, 재야 선비인 을파소가 유교사상에 근거하여 벼슬길에 나선 것은 유교적 제왕과 유교적 관료의 전형적 모습 즉 賢君과 忠臣을 보여준 것이라 할 수 있을 것이다.

앞에서 살펴본 바와 같이 고구려 전성기를 이끌었던 광개토대왕 능비의 비문은 고구려의 문화와 사상을 알 수 있는 가장 중요한 자료이다. 웅장한 비의 모습과 세련된 비문의 내용은 고구려의 역사와 사상, 그리고 학문의 수준을 한 눈에 보여주는 둘도 없는 보배이다. 비문을 통하여 고구려 시조 주몽의 ‘生而有聖’,을 이어받아 ‘以道興治’의 이념이 후대에 계승되어 광개토대왕에게 이어짐을 보여주었다. 그리고 광개토대왕의 업적과 사상은 ‘永樂’이라는 대왕의 연호는 한 단어로 모든 것을 대변해준다. 광개토대왕이 수행한 가장 중요한 정벌 활동은 즉위 6년 병신(396)년의 ‘왕이 몸소 수군을 이끌고 백제를 토벌한’⁷⁵⁾정벌이었다. 그 다음은 경자년 신라를 침략한 왜의 토벌이었다. 어떤 이유에서 왜와 백제를 미워하고 토벌했을까? 단순한 영토 확장이 아니라, 천하의 왕으로서 이 세상을 널리 이롭게 함을 목적으로 한다고 하는 동아시아 고대 성왕들의 명분과 유사한 것으로 보여 진다. 그 근거는 왜의 호칭이 ‘倭賊’이라는 점이다. 나쁜 일본인을 가리키는 왜적이란 무슨 뜻일까? 또 백제를 무슨 이유로 ‘百殘’이라고 불렀을까? 먼저 ‘賊’과 ‘殘’의 의미를 알아야 한다. ‘賊’은 바로 ‘仁’을 해치는 자를 의미하고, ‘殘’은 ‘義’를 해치는 자를 의미한다. 비문 중에 나오는

72) 『三國史記』故國川王 十六年條, 博問鰥寡孤獨老病貧乏不能自存者救恤之

73) 『書經』「大禹謨」, 政在養民

74) 『書經』「大禹謨」, 不廢困窮

75) 王躬率水軍 討倭殘國, 류승국, 『한국사상의 연원과 역사적 전망』, 「제4장 광개토대왕비문과 한국 고대사상의 본질(144-189쪽)」, 유교문화연구소, 2009. 이 글의 내용 중에 광개토대왕 비문에 대한 자세한 고증과 그 속에 들어있는 사상의 본질에 대해서 엄밀하게 정리되어 있다.

‘殘不服義’를 보면 바로 알 수 있을 것이다. 이것은 주지하는 바와 같이 맹자에 나오는 왕도정치의 최고 이념인 仁義를 표현한 내용이다. 백성을 사랑하는 어진 마음을 해치는 무리들과 사회의 정의를 무너뜨리려는 악의 무리를 제거한다는 광개토 대왕의 이념을 나타낸 것임을 알 수 있다. 왜적과 백제를 물리치고 ‘永樂’의 세상을 만들겠다는 것이 광개토대왕의 궁극적인 이념인 것이다. 광개토대왕은 주몽으로부터 내려온 전통적인 사상과 중국 유교의 왕도정치 사상을 수용하여 실천했을 뿐만 아니라, 그리고 불교를 믿어 백성들에게 복을 받도록 불사를 창건하였다. 그는 모든 사상을 개방적으로 수용하고 모든 구성원 백성들에게 영락의 세상 곧 홍익인간의 세상을 실제로 만들고자 했던 위대한 한국사상가였다고 하겠다.

광개토대왕의 사상과 광개토대왕비에 대한 연구는 앞으로도 지속되어 한국사상과 문화에 대한 실상을 정확하게 밝혀야 할 것이다. 나아가 단순한 학설이나 교리를 통해서 진리를 나타내는 것이 아니라, 삶의 實事로서 진리를 나타내는 한국전통 풍류사상의 사례임을 알아야 할 것이다. 나아가 구체적 실제 일을 통해서 드러내는 전통 수양 방식을 살려내야 할 것이다.

2. 백제의 6좌평과 육전

백제는 중앙집권적 국가로서의 면모를 확립한 古爾王 때 이르러 관제를 일신하여 六佐平制를 설치하고, 十六官階의 품등을 정하고, 복색을 정함으로써⁷⁶⁾ 정치적인 지배체제를 정립하여 발전의 터전을 이룩하게 되었다. 여기서 좌평은, 대신 급으로서 육좌평이 국무를 분장하는 것이니 얼른 보아도 『주례』의 六典을 모방한 것임을 알 수 있다. 각 부서를 육전과 비교하여 보면 內臣佐平은⁷⁷⁾ 왕명의 출납을 관장하였으니 『주례』의 治典,⁷⁸⁾

76) 『三國史記』, 古爾王 二十七年條 참조.

77) 金富軾, 같은 책, 第五 職官下, 唐書云 百濟所置內官 曰內臣佐平 掌宣納事 內頭佐平 掌庫藏事 內法佐平 掌禮儀事 衛士佐平 掌宿衛兵事 朝廷佐平 掌刑獄事 兵官佐平 掌外兵馬事.

78) 『周禮』, 「天官」, 太宰之職 掌建邦之六典 以佐王治邦國, 一曰治典, 以經邦國 以治官府 以紀萬民 二曰教典 以安邦國 以教官府 以擾官民 三曰禮典 以和邦國 以統百官 以諧萬民 四曰政典 以平邦國 以正百官 以均萬民 五曰刑典 以詰邦國 以 刑百官 以糾萬民 六曰事典 以富邦國 以任百官 以生萬民.

즉 天官에 해당하고,⁷⁹⁾ 內法佐平은 의례를 관장하였으니 『주례』의 禮典 즉 春官에 해당하며, 朝廷佐平은 형벌과 감옥을 관장하였으니 『주례』의 刑典 즉 秋官에 해당하고, 兵官佐平은 外方의 병마사를 관장하였으니 『주례』의 敎典 즉 地官에 해당한다. 그것은 교육을 담당하였다는 점에서 성격이 다르기는 하지만 이것은 시대상황과 국가의 특수성에 따라 가감한 것이라 할 수 있다. 이러한 비교를 통하여 볼 때 백제의 육좌평제도는 『주례』의 육전을 모방한 것이 분명하며, 『주례』는 백제 전장제도의 근거로 활용되었다고 할 수 있다.

이십이부의 관부를 보면 내관 12부서와 외부 10부서로 나누어지는데,⁸⁰⁾ 내관은 궁내부서이며 외관은 중앙 정무 부서이다. 여기서 내관과 외관으로 나눈 것은 문관과 무관, 東班과 西班으로 나눈 것과 마찬가지로 음양사상에 익숙한 백제인들이 이것을 관제에 응용한 것이라고 하겠다. 司徒部·司空部·司寇部 등의 사도·사공·사구는 『서경』의 홍범 六政에 나오는 명칭이자, 『주례』에도 나오는 중국 고대의 관직명이므로 유교경전에서 관부의 명칭을 모방하고 아울러 그 이념도 함께 수용하였다고 추측할 수 있다.

백제의 경내 지역 편제를 보면 오부의 구별이 있었는데, 이는 고구려의 오부제와 같지만, 고구려의 오부가 원래 부족명에 의하여 구별되었던 것과는 달리 백제에서는 방위적인 구분으로 상부·전부·중부·하부·후부의 명칭을 붙였으니, 이는 바로 오행사상에서 나온 것임을 알 수 있다.⁸¹⁾ 서울은 五方으로 五部를 나누고, 각 부에는 五巷이 있으며, 각부에 군사 오백 명씩 두고, 오방에는 方領을 한명씩 두었다.⁸²⁾ 여기서 오방으로써 오부, 오항의 행정구역을 나누고 군대조직도 오부로 나눈 것은 백제의 행정조직에도 오행사상이 깊이 관련되어 있었다는 것을 알려주는 것이다.

79) 『周禮』 甸宰治官之職, 司徒敎官之職, 宗伯禮官之職, 司馬政官之職, 司寇刑官之職, 考工記之職.

80) 『三國史記』 職官條.

81) 震檀學會, 『韓國史』 「古代篇」, 542쪽.

82) 『北史』 百濟條, 都下有方分爲五部…部有五巷…統兵五百人, 五方各有方領一人.

3. 신라의 왕호 사용과 안민 통치

부족사회인 육부의 촌장들이 제정일치의 성격을 띠고 통치해 오던 신라는 점점 고대국가로서의 체제를 정비해 나아갔다. 삼국이 쟁패하던 시국에 신라가 당면한 문제는 국가의 안보였으니, 국가의 정치질서와 체제 확립을 위하여 정치사상과 전장제도로서의 유교의 수용은 매우 용이하였을 것이다.

중앙집권적 고대국가로서의 체제를 갖춘 것은 奈勿王 때이니 그때부터 십 칠 등 직제가 확립되었고,⁸³⁾ 중국과도 직접 교류를 통해 많은 문물을 받아들였다. 그 후 智證王 때에 斯羅·斯盧 등으로 부르던 국호를 ‘德業을 日新하여, 四方을 網羅하겠다’는 취지의 ‘新羅’로 확정하고, 지금까지 居西干·次次雄·尼師今·麻立干 등으로 불리던 군주의 호칭을 ‘王’으로 바꾸었다.⁸⁴⁾ 이것은 유교의 덕치이념을 표방한 국호와 왕호를 나타낸 것이다. 그 후 법흥왕 때 율령을 반포하고 관리들의 공복과 복색을 제정하였으니,⁸⁵⁾ 이것은 유교의 전장제도를 정비한 것이며, 이로써 法禁과 상하의 질서를 확립시켰다고 할 수 있을 것이다.

진흥왕은 신라사상의 영주로 안으로 화랑제도를 마련하여 국민정신을 높이고 밖으로 국경을 개척하여 영토를 크게 넓혔다. 사상적으로는 전통적 풍류와 유교 및 불교를 조화롭게 활용하고 발전시켰다. 아울러 넓은 영토를 巡狩하고 비를 세웠는데, 이 비에는 그의 정치이념이 잘 나타나 있다. 순수란 유교정치 의 한 행사로서 천자가 지방을 오년에 한 번씩 순행 관찰하여 직접 민심을 살피고 공이 있는 자는 상을 주어 표창하고 해를 끼친 자는 벌을 주는 행사이다.⁸⁶⁾ 그러므로 순수라는 행사를 하고, 그 용어를 사용한 것 자체로도 유교적 정치술을 활용하였다고 볼 수 있다. 마운령비를 보면, “순수한 풍화가 베풀어 지지 못하면 참된 도리가 어긋나게 되고, 훌륭한 교화가 퍼지지 못하면 사특한 것이 다투어 일어난다. 따라서 제왕이 建號하는 것은 모두 자기 몸을 닦아 백성을 편안케 하고자 아니함이 없다”⁸⁷⁾고 하였다. 순수한 풍습이란 한국 고

83) 震檀學會, 『韓國史』 「古代篇」, 548쪽.

84) 『三國史記』 智證麻立干 二年條

85) 金富軾, 같은 책, 法興王七年條, 春正月頒示律令 始制百官公服朱紫之秩

86) 『禮記』 「王制」, 天子五年一巡狩…命大師陳 詩以觀民風 命市納賈 以觀民之所好惡 志淫好辟 命典禮考時月定日 同律禮樂制度依服正之 山川神祇有不舉不修 不敬者君削以地 宗廟不順者爲不孝 不孝者君出以爵 變禮易樂者爲不從 不從者君流 革制度依服者畔 畔者君討 有功德於民者 加地進律

유사상의 바람과 같은 에너지를 표현하는 것이다. 世道는 단군의 在世理化의 인간세상과 풍류의 玄妙之道를 가리킨다. 玄化는 풍류의 接化群生을 나타낸 풍교風教이다. 그리고 여기에 보이는 ‘修己以安百姓’은 『논어』에 나오는 공자의 말로서 요·순 같은 성군도 어렵게 생각하였다⁸⁸⁾는 유교정치의 근본이념이다. 그러므로 진흥왕의 정치이념은 몸을 닦아 백성을 편안하게 한다는 유교사상에 근본을 두었다고 할 수 있다. 한국 고유의 원화와 화랑제도 재건의 목적도 무리들을 모아놓고 인재를 선발하여, 유교 중심 윤리인 孝悌忠信을 가르치는데 있다. 그리고 이와 같은 일은 나라를 다스리는 대요大要라고 『삼국유사』에 평가 되어 있음을 보면 고유사상과 유교의 관계를 쉽게 이해할 수 있을 것이다.

진흥왕의 통치이념이던 修己安民의 유교 정치이념은 삼국통일을 이룩한 문무왕의 정책으로 이어졌다. 그가 통일의 논공행상을 끝내고 여러 신하들을 모아놓고 영을 내려 정책을 게시하면서 태종의 업적을 들어 말하기를, “선왕은 백성들이 해를 입음을 민망히 여겨, 천승의 귀중한 몸을 잊고 바다를 건너 당 나라에 들어가 군사를 천자에게 청하였으니, 이 근본 목적은 두 나라를 평정하여 영원히 싸움을 없애고 여러 대에 깊이 쌓인 원수를 갚아서 백성들의 쇠잔한 목숨을 보전하기 위함이었다.”⁸⁹⁾ 라고 하였다. 여기서 대당외교의 동기가 애민하는 데서 나왔고, 목적은 평화를 이룩하고 안민하는 데 있었다고 하는 것은 진흥왕의 修己安民의 정치이념이 이어진 것임을 알 수 있을 것이다.

이러한 安民思想은, “賦稅를 가볍게 하고 搖役을 덜어주니 집집마다 넉넉해지고, 사람마다 풍족해져서, 민간은 안정되고 나라 안에 걱정이 없어졌으며 창고는 언덕과 산처럼 쌓이고 감옥은 비어서 풀이 무성하고 어두운 곳이나 밝은 곳에 부끄러움이 없었으며 사인士人들에게 저버림이 없었다.”⁹⁰⁾라고 말한 문무왕 유서에 잘 나타나 있다. 그 후 충담사의 향가, 安民歌는 안민 사상이 민간에도 널리 유포되었음을 알려주는 징표라고 할 수 있다.

87) 「磨雲嶺 巡狩碑文」, 夫純風不扇則世道乖眞 玄化不敷則邪爲交競 是以帝王建號莫 不修己以安百姓

88) 『論語』「憲問」, 修己以安百姓 堯舜其猶病諸

89) 金富軾, 같은 책, 文武王九年條, 先王愍 百姓之殘害 忘千乘之貴重 越海入朝請兵縫闕, 本欲平定兩國 永無戰鬪 雪累代之深讐 全百姓之殘命

90) 『三國史記』「文武王 二十一年條」, 薄賦省徭 家給人足 民間安堵 域內無虞 倉廩積於丘山 囷圀成於茂草 可謂無愧於幽顯

V. 禮制 문화사회로의 전환

1. 고구려의 예제문화

지리적으로 중국과 인접하고 있는 한국은 일찍부터 문화적 접촉이 이루어졌다. 그 시기는 양국이 민족문화의 개념이나 국경이 형성되기 이전으로 거슬러 올라간다고 보인다. 전통적인 仙人 문화를 바탕으로 중국의 유교문화를 수용한 이후 새롭게 禮制가 정비된 문화사회로 발전해 나아갔다.

고구려 태조가 꿈을 꾸고 점치는 자가 풀이해 주자 태조가 꿈과 그 풀이를 고복장에게 전했다. 고복장은 “착하지 않은 일을 하면 길한 것도 흉한 것으로 바뀌고, 착한 일을 하면 재앙도 도리어 복이 되는 것입니다. 지금 왕이 나라를 근심함이 내 집과 같이 하고 애민하기를 친자식같이 하니 비록 조그만 변이 있다 하여도 무슨 근심이 되겠습니까?”⁹¹⁾라고 말했다. 이와 같이 선·불선과 길·흉을 연결시키는 것은 “착한 일을 많이 한 집안은 경사가 있을 것이요, 착하지 않은 짓을 많이 한 집안에는 재앙이 있을 것이다”⁹²⁾라고 한 것과 비슷한 것이니, 이러한 禍福觀은 전통적인 토속사상을 극복하고, 유교사상의 영향으로 도덕적 善惡과 吉凶을 보다 합리적으로 연결시킨 것이라 할 수 있다.

묘제의 枕向을 보면, 우리나라에서는 동쪽으로 머리를 두는 동침과 남침이 기본이 되었으니,⁹³⁾ 이것은 해가 뜨는 방향과 햇빛이 뜨겁게 비쳐 주는 방향이 다시 생명을 부활한다는 사상에서 비롯된 것이라고 생각된다. 그 후 중국 한나라에서 유행하는 북침의 영향을 받아서 고구려, 백제가 점점 북침으로 바뀌었다. 『예기』에 보면 “머리를 북쪽으로 향하게 하는 것을 삼대의 공통된 예법이다. 어두운 곳으로 가기 때문이다”⁹⁴⁾라고 하였으니, 유교사상에 의한 예법을 따른 것이라 하겠다. 묘지를 이장할 때에도

91) 『三國史記』, 고구려본기, 太祖條. 不善則吉變爲凶 作善則災反爲福 今大王憂國如家 愛民如子 雖有小異 何傷爲.

92) 『周易』, 「坤卦 文言」. 積善之家 必有餘慶 積不善之家 必有餘殃

93) 金元龍, 『韓國의 古墳』, 43쪽 참조.

94) 『禮記』 「檀弓下」. 北首三代達禮也 之幽之故也

복을 받기 위하여 주공·공자·무왕의 권위를 빙자한 것⁹⁵⁾은 이들 유교의 성현들이 현실 생활 속에도 많은 영향을 주고 있음을 나타내 준다. 이것은 전통적인 생사관이 유교사상의 영향으로 변화하였음을 말해주는 것이라고 할 수 있다.

유교사상에 의한 예제는 殉葬制度를 없애지게 했다. 248년 고구려 東川王이 세상을 떠나자 백성들이 왕의 은덕을 생각해서 슬퍼하지 않는 이가 없고 근신들은 자살하여 순장되려는 자가 많았다. 嗣王인 中川王이 순장을 금지했는데 그 이유가 禮가 아니기 때문이라 하였다.⁹⁶⁾ 예의 이념 속에 들어있는 유학의 인도주의 정신이 순장을 금지하게 한 것이다. 공자는 “처음으로 俑을 만든 자는 그 후손이 없을 것이다.”⁹⁷⁾라 하여 사람의 형태를 나무로 만든 俑을 함께 묻는 행위조차 극언을 하였으니, 하물며 순장은 더욱 유교의 예와 인도주의 정신에서 용납될 수 없는 것이다. 사신도는 고구려 예술과 문화, 그리고 사상을 종합적으로 보여주는 좋은 자료이다.

2. 백제의 예제문화

백제 古爾王 5년에는 天地에 제사를 지낼 때 북과 피리 등의 악기를 사용하였다⁹⁸⁾고 한다. 이는 천지에 제사지내는 의식이 전통적인 자연신 숭배관념에서 출발하였으나 그 뒤로는 지도적 통치자가 하늘과 땅을 대신하여 만물을 주재한다는 인식을 가지고 천지에 제사한 것이라 하겠다. 이는 『예기』에 “천자는 천지에 제사지내고, 제후는 사직에 제사한다”⁹⁹⁾는 의식에 근거하고 있음을 알 수 있다. 특히 고이왕 때 악기를 사용하였다는 사실은 禮制에서 제례악을 천지제사에 사용하고 있었음을 증명하는 것이라 할 수 있다.

墓制에 있어서는, 무령왕릉의 구조 자체가 중국묘제를 따르고 있음은 말

95) 高句麗 德興里 古墳, 「高句麗鎮墓北壁墨書」 周公相地孔子擇日武王選時

96) 『三國史記』, 東川王 二十二年條. 國人懷其德 莫不哀傷 近臣欲自殺殉葬者衆 嗣王以爲非禮 禁之.

97) 『孟子』, 「梁惠王上」 始作俑者, 其無後乎

98) 『三國史記』, 古爾王 五年條. 正月祭天地 用鼓吹.

99) 『禮記』 「王制」, 天子祭天地, 諸侯祭社稷.

할 것도 없겠지만 연도에 진표수를 둔 것이라든지 매지권을 준비하고 부장품이 최소한도의 제기에 그친 사실 등은 모두 유교적인 사고방식이요, 예제라고 할 수 있을 것이다.¹⁰⁰⁾ 곧 중국의 영향을 받아 유교적인 의식을 따랐음을 알 수 있다. 이와 같이 백제에서 천지제사 묘제 등에 유교적인 의례가 사용하였다는 것은 전통적인 신관과 생사관이 유교사상의 영향을 받았음을 나타내는 것이다. 그리고 제반 제도와 의례가 유교화되는 과정에서 백제인의 강한 자부심과 주체의식이 유지되고 있음을 간과할 수 없다. 곧 천자만이 제사하는 대상인 천지에 제사를 지냈다든가 또는 무령왕이 죽었을 때 天子의 사망을 가리키는 ‘崩’이란 용어를 사용한 사실¹⁰¹⁾ 등이 이를 뒷받침한다고 할 수 있다.

3. 신라의 예제문화

신라에서도 지증마립간 3년(502년)에 승을 내려 殉葬을 금지시켰고,¹⁰²⁾ 504년에는 상복법을 제정하여 頒行하였다.¹⁰³⁾ 고대에는 순장을 종교적 관념으로 신성하게 여겼지만 유교의 예를 배우고 인도정신이 강조됨에 따라 윤리의식이 변화하여 순장을 금지시킨 것이다. 상복법 또한 중국의 상복법을 모방하여 제정하였을 것이고, 당시 중국의 예법이 바로 유교의 예법이었으니 신라가 유교의례를 활용하여 상복법을 새롭고 세련되게 시행함으로써 신라의 예제를 정비한 것이라고 할 수 있다.

진흥왕 때 거칠부 등 文士를 널리 모집하여 國史를 修撰하게 하였는데 국사를 수찬한 취지는 異斯夫가 말한 “국사라는 것은 군주의 선악을 기록하여 만대 褒貶을 보이는 것이다”¹⁰⁴⁾라는 데 있었으니, 이는 바로 유학의 春秋筆法의 정신을 받아들여, 신라 사회가 예제가 더욱 정비된 사회로 발전해 나간 것을 나타낸 것이다.

100) 金元龍, 『한국의 고분』, 110쪽.

101) 「武寧王 誌石」. 寧東大將軍百濟斯麻王 年六二歲癸卯年五月丙戌朔七日壬戌朔七日壬辰崩到乙巳年八月癸酉朔十二日甲申 安厝 登冠大墓 立志如左.

102) 『三國史記』, 智證三年條. 下令禁殉葬.

103) 『三國史記』, 智證三年條. 制喪服法頒行.

104) 『三國史記』책, 眞興六年條. 伊飡異斯夫奏曰, 國史者記君臣之善惡, 而褒貶於萬代.

진평왕 때의 김후직이 유교적인 신하의 본분에 따라 불의를 당하여 왕에게 諫하면서¹⁰⁵⁾ 노자의 말을 인용하고 특히 『서경』 「五子之歌」의 구절¹⁰⁶⁾을 인용하여 사냥에 빠지는 것을 경계하였으니, 그가 경전을 배우고 이를 실천한 것이라 할 수 있다. 그 후 자주 간했으나 왕이 듣지 않자 后稷이 병들어 죽을 즈음에 아들에게, “나는 신하로서 임금의 잘못을 바로잡지 못했다. 대왕이 遊娛를 그치지 않아서 패망하는 지경에 이를까 두렵다. 이것이 나의 근심이다. 비록 죽어서라도 임금을 깨우칠 수 있는 길을 생각해야 한다. 내 뼈를 대왕의 사냥 가는 길에 묻어 달라”고 유언하였으며, 그의 아들은 그의 뜻에 따랐다.¹⁰⁷⁾ 여기서 후직은 신하는 군주를 바로 잡아 줘야 한다는 도리를 명백히 천명하고 죽으면서도 충성심을 잃지 않았으니, 이것은 유교 경전을 습득한 데서 비롯한 그의 윤리사상을 철저히 실천한 것이라 할 수 있다. 왕이 후에 깨닫고 종신토록 사냥을 하지 않은 것은 군신간의 예제가 확립되었음을 보여주는 일이라고 할 수 있다.

화랑의 교육내용에 대하여 『삼국유사』에서는 “孝悌忠信으로 가르쳤다”¹⁰⁸⁾고 하였으며, 『삼국사기』에는 “서로 道義로 연마하고, 歌樂을 서로 즐기고, 山水에서 노니는데 멀다고 가지 않는 곳이 없었다”¹⁰⁹⁾라고 하였다. 이것은 화랑들의 교육 이념이 효·제·충·신의 도의교육에 있다는 것을 말하는 것이다. 그리고 道義의 예를 연마하고 가악을 즐기는 것이 근본적 내용이었으니, 화랑들에게도 예악을 익히게 하는 것을 중시했음을 알려준다. 아울러 화랑제도가 군사적 교육적 목적뿐만 아니라 신라 예제사회 건설과도 무관하지 하지 않음을 알 수 있다.

4. 神文王의 禮制社會 구현

신라 신문왕은 國學을 세워 사회 개혁에 필요한 인재를 양성하고, 이 인

105) 「孝經傳十三章」. 當不義則子不可以不爭於父, 臣不可以不爭於君.

106) 『書經』, 「五子之歌」. 內作色荒, 外作禽荒, 甘酒耆音, 峻宇彫牆, 有一于此, 未或不亡.

107) 『三國史記』, 金后稷條. 吾爲人臣, 不能匡 救君惡, 恐大王遊娛不已, 以至於亡敗, 是吾所憂也, 雖死必思有以悟君, 君須瘞吾骨於大王遊畋之路側, 子等皆從之.

108) 『三國遺事』, 彌勒仙花條.

109) 『三國史記』, 眞興三七年條.

재들의 도움을 받아 사회를 개혁한 것은 획기적인 일이다. 신문왕은 그의諡號에서 명백한 그의 업적을 알 수 있다. 그의 할아버지인 武烈王은 무력을 중심으로 백제를 멸망시켜, 삼한 통일의 기틀을 마련하였으며, 그의 아버지 문무왕은 문치과 무력을 조화롭게 활용하여, 고구려를 멸하고, 당의 욕심을 좌절시키면서 삼국 통일을 이루었다. 이러한 선대의 업적을 계승한 신문왕은 문치를 통한 예제사회를 건설하였다. 이러한 그의 문화적 업적은 삼국통일을 이룩한 선대의 업적보다 작다고 할 수 없다. 문화국가로서의 자부심은 신라시대는 물론이고, 고려와 조선시대에도 면면하게 이어지게 되었다. 선진국을 지향하는 오늘날의 한국사회도 이러한 예제 문화사회와 무관하지 않기 때문이다.

신문왕은 중국 고대의 九州를 모방하여 지방행정 구역을 구주로 만들고 五行의 수에 따라 지방에 五小京을 두어¹¹⁰⁾ 정복지의 편제를 끝냈다. 국제적 외교활동에서는 唐太宗의 시호와 太宗 武烈王의 시호가 같은 사실에 대한 당으로부터의 힐책과 개정 요청에 대하여 다음과 같이 설명하였다.

전왕인 春秋를 생가하건데 춘추는 자못 어진 덕이 있었고, 더구나 생전에는 신하 김유신을 얻어서 한 마음으로 정치를 하여 삼한을 통일했으니, 그 공업 크다고 하지 않을 수 없다. 세상을 떠나실 때에 온 나라의 신하와 백성들은 슬퍼하고 사모하는 마음을 이기지 못해 호를 추존하였다.¹¹¹⁾

이와 같이 춘추대의에 입각한 자주정신으로 의연하게 대처할 수 있었던 것은 이미 동아시아 국제체제의 외교 원리가 들어있는 유교경전을 깊이 이해하여 국제관계의 예제를 확립하였기 때문이다. 神文王은 왕위에 즉위 원년에 반란을 진압한 후 교서를 내려 안으로는 신하와 관리의 윤리의식을 고취하고 도리를 확립시켰으니, “임금을 섬기는 규범은 충성을 다하는 것을 근본으로 하고 벼슬에 나가는 의리는 두마음이 없음을 으뜸으로 삼는다.”¹¹²⁾가 그것이다. 이는 臣道와 吏道를 제시하여 예제를 정비하였다

110) 震檀學會, 『韓國史』, 「古代篇」, 632-633쪽 참조

111) 『三國史記』, 「神文王十二年條」, 念先王春秋, 頗有賢德, 況生前得良臣金庾信, 同心爲政, 一統三韓, 其爲功業, 不爲不多, 捐館之際, 一國新民, 不勝愛慕, 追尊之號

112) 『三國史記』, 「神文王元年條」: 事上之規, 盡忠爲本, 居官之義, 不二爲宗

고 할 수 있을 것이다.

이러한 신문왕의 노력과 아울러 당나라에 사신을 보내어 『唐禮』와 아울러 문장을 청했는데, 則天武后가 官司를 시켜 吉凶禮에 관한 요긴한 예절과 文館과 翰林에 있는 문장 중에 제왕과 신하의 경계할 것에 관계된 문장을 뽑아 50권을 만들어 주었다.¹¹³⁾ 이것은 신라를 禮制사회로 발전시켰다는 그의 의지가 확고했음을 알 수 있다. 여기서 『당례』¹¹⁴⁾는 唐에서 『주례』에 나오는 吉禮, 凶禮, 軍禮, 賓禮, 嘉禮의 五禮를 근본으로 하고, 『의례』, 『예기』 등의 고례를 참고하여, 국가에서 행해지는 모든 의례제도를 자세하게 규정한 것이다. 조선시대의 『國朝五禮儀』와 같은 성격의 것으로, 이것으로 국가와 사회의 규범으로 삼아 통치하는 것이다. 국학에서 예제사회의 원리가 들어있는 『서경』, 『예기』 등의 경전을 습득하고, 한걸음 나아가 현실에 실제 활용되는 이 책을 요구하였다는 것은 신문왕의 예제사회에 대한 의식을 잘 나타내 주는 것이라 할 수 있다. 또한 제왕과 신하들이 規誡에 관한 책을 받았으니, 그 책에 나와 있는 것으로 신라의 王道·臣道·吏道 등의 확립에 활용했을 것이다. 이러한 노력이 후에 성덕왕 때 百官箴의 성립으로 나타나게 했던 것이다.¹¹⁵⁾ 이렇듯이 신문왕은 이념적, 제도적인 예제사회를 발전시켰다.

그가 시조 사당에 올린 다음과 같은 제문을 보면 신문왕의 의식을 잘 알

113) 『三國史記』, 「神文王六年條」, 遣使入唐, 奏請禮記并文章 則天命所司, 寫吉凶要禮, 并於文館詞林, 採其詞涉規誡者 勤成五十卷, 賜之. 『舊唐書』東夷傳 新羅, 上表唐禮一部并雜文章 則天命所司, 寫吉凶要禮, 并於文館詞林, 採其詞涉規誡者 勤成五十卷, 以賜之. 신라 문무왕이 요청한 책이 『예기』와 『당례』로 달리 기록되어 있는데, 『오경』중 하나인 『예기』는 이미 들어와서 활용되고 있었으므로, 새삼스럽게 요청할 사항이 아니라고 생각된다. 『唐禮』는 당에서 『주례』에 나오는 吉禮, 凶禮, 軍禮, 賓禮, 嘉禮의 五禮를 근본으로 하고, 『의례』, 『예기』 등의 古禮를 참고하여, 국가에서 행해지는 모든 儀禮制度를 자세하게 규정한 것이다. 朝鮮時代의 『國朝五禮儀』와 같은 성격의 것으로, 이것으로 국가와 사회의 規範으로 삼아 통치하는 것이다. 발해에서도 禮治를 위하여 『唐禮』를 요청한 사실이 있다. (拙稿, 「발해의 유학思想」 『東洋哲學研究』 第16輯 P135 참조) 그리고 보내준 서적이 『唐禮』의 내용인 吉禮와 凶禮의 요점을 정리한 것으로 미루어, 신문왕이 요청한 것은 구체적인 의례 시행을 위한 『舊唐書』의 『唐禮』가 옳다고 본다.

114) 『舊唐書』卷21 禮儀志에 의하면 『唐禮』에는 太宗의 『貞觀禮』가 있고 高宗대에는 새로 만든 『顯慶禮』와 『貞觀禮』가 함께 행해졌는데, 則天武后대에는 병행되었으나 쇠퇴하였다. 그 후 玄宗대에는 『大唐開元禮』로 개편하였다.

115) 『三國史記』, 「聖德王十年條」: 王制百官箴

수 있다.

왕 아무개는 머리 숙여 절하며 삼가 태조대왕, 진지대왕, 문흥대왕, 태종대왕, 문무대왕 영령에게 말씀드립니다. 아무개는 허박한 몸으로 송고한 기업을 이어받아 자나 깨나 근심하며 근면 하느라 편안히 지낼 겨를이 없으며, 종묘가 보호 지지하고, 천지가 복록을 내리심에 힘입어 사방이 안정되고 백성들이 화목하며 다른 지역의 내빈들이 보물을 실어다가 바칩니다.¹¹⁶⁾

이 자료를 통해 먼저 신라의 宗廟 제도에 대하여 알 수 있다. 그것은 五廟제도로써, 『예기』¹¹⁷⁾ 를 수용한 제도였기 때문에 당시에 당으로부터 심한 간섭이 있었을 것이라는 점은 쉽게 추정된다. 문무왕과 문흥대왕이 昭가 되어 왼쪽에 모셔지고 태종대왕과 진지대왕이 穆이 되어 오른쪽에 모셔지고 중앙에 태조의 신위가 모셔졌을 것이다. 종묘는 제왕의 조상신을 모시는 곳으로 전통의 계승과 정통성을 수호하는 의미에서 유교 의례에서 극히 중요시하는 것이다. 유교 의례에 천자는 七廟의 종묘를 궁의 동쪽에 세워서 조상신에 제사를 지내고 궁의 서쪽에서는 천지에 제사를 지낸다.¹¹⁸⁾ 지금도 조선시대의 본궁인 경복궁의 동쪽인 종로에 종묘가 있고 서쪽인 사직동에 사직단이 있다. 신라의 사직은 선덕왕 때 이미 완비된¹¹⁹⁾ 것으로 보여 진다.

종묘와 사직이 확립된 것은 유교적 정치체제와 각종 예제의 확립을 의미할 수 있다. 그 다음에 “宗廟持護, 乾坤降祿”은 조상신과 천지신의 도움을 말하는 것이다. 사직이 아닌 천지의 신의 가호를 주목해야 할 부분이다. 천자의 의례와 제후의 의례를 적절하게 혼합한 것은 자부심을 살리는 동시에 당과의 외교적 마찰도 줄이려는 노력의 한 단면을 보여주는 부분이다. “四邊安民, 百姓雍和”는 『書經』의 “光彼四表…平章百姓…民於時雍”¹²⁰⁾의 내용이 같으며, 이는 안민의 왕도정치를 제시하는 동시에 堯 임

116) 『三國史記』, 「神文王七年條」, 王某稽首再拜 謹言太祖大王, 眞智大王, 文興大王, 太宗大王, 文武大王之靈, 某以虛薄, 嗣守崇基, 寤寐憂勤, 未遑寧處, 奉賴宗廟持護, 乾坤降祿, 四邊安民, 百姓雍和, 異域來賓

117) 『禮記』, 「王制」: 天子七廟三昭三穆與太祖之廟而七 諸侯五廟 二昭二穆與太祖之廟而五

118) 上同, 天子祭天地, 諸侯祭社稷

119) 『三國史記』, 「祭社條」: 至三十七代宣德王立社稷壇

120) 『書經』, 「堯典」

금과 같은 천하의 주인임을 천명하는 것으로 보인다.

이상으로 볼 때 신문왕은 그의 시호가 상징하듯 사상적인 면.제도적인 면.실천면에서 학문 즉 유학사상의 지대한 영향을 받았다고 할 것이다. 아울러 이를 활용한 예제사회 건설에 피나는 노력을 아끼지 않았음을 알 수 있다. 신문왕의 예제사회 건설은 신라를 한 단계 발전시켜 국제적 외교 활동을 원활하게 이끌어 가며, 국내에는 학문과 문화가 중시되는 선진 문화 사회를 이룩하는데 중요한 역할을 했다고 할 수 있을 것이다.

V. 나오면서

한국 고대사상사에서 획기적인 전환점이 된 시기는 문자의 수용과 유교 사상과 문화의 전개, 그리고 불교의 전래라고 할 수 있다. 그 중에서 유교 문화의 정착을 알려주는 지표가 바로 관학, 즉 태학의 설립이다. 그리고 그 목표는 예제사회의 건설이다.

예제사회 지향은 이미 한국 고대사상의 원류 속에 이미 내재되어 있었다. 단군의 홍익인간, 재세이화의 이념과 동이족 군자국 사람들의 호양부쟁의 정신, 그리고 그들의 삶 속에 녹아있다. 고구려 태학의 정비는 예제사회에 대한 이론적 체계의 완성을 의미한다.

한국사상의 원류는 선인왕검의 요산문화이다. 그 내용은 홍익인간의 정신으로 세상의 모든 존재의 가치를 인정하고, 보편성과 원융을 강조하는 것이다. 이 정신을 세상에서 구현하려는 재세이화는 자율과 예의를 중시하는 것이다. 문자를 활용하면서 문화사회로 나아가고, 국가체제가 갖춰지고 관학이 정비되면서 한 단계 발전된 예제 사회로 진입한다.

고구려에서는 太學 설립 이전에 이미 높은 경학 수준에 도달하였으며, 그 후 민간 서민들도 扃堂에서 경서를 배울 수 있을 만큼 확산되었다. 백제에서는 중국 남조와 활발한 학자 교류가 이루어졌으며, 국제 수준의 학술이 발전하였고, 경학의 전문화가 이루어졌으며, 국제 교류가 활발한 해양문화의 특성을 지녔다. 신라는 전통을 잘 고수하여 한국적 특성을 잘 드러냈다. 화랑의 충도와 세속오계, 그리고 역대 제왕들의 安民사상은 이를 대변한다. 설총의 六經訓解는 한국 경학의 효시로 의미가 크다.

유학의 발전과 관학의 정비는 예제를 중시하는 한 단계 발전된 문화사회로 나아가는 원동력이 되었다. 고구려에서는 길흉에 대한 합리적 판단과 순장을 금지하는 예제사회로 발전하였다. 광개토대왕은 천제의 후손으로서 殘賊을 물리치고, 인의를 실현하여 영락의 세상을 만들고자 하였다. 백제에서는 발전된 경학을 바탕으로 세련된 예제사회로 진입하였으며, 이 과정에서 강한 주체의식을 발휘하여 天子의 儀禮를 시행하였다. 신라에서

고전연수원 128기 동계특강

는 화랑에게도 道義의 禮와 歌樂을 강조하였다. 비교적 늦었지만 王號를 사용한 이후부터 상복법 등 예제를 정비하였다. 화랑의 충도와 진흥왕의 안민 정치는 삼한일통의 기틀을 마련하였다. 武烈의 열정과 文武의 업적을 계승한 神文王은 그의 시호처럼 국학을 정비하고 신라를 학문과 의례가 정비된 예제사회로 발전시킨 현명한 군주이다. 대외적으로 국제적인 외교 의례를 원만하게 시행하고, 대내적으로는 학문과 예의가 강조되는 선진 문화사회를 구현하였다

<참고문헌>

- 『尙書』, 『毛詩』, 『周易』, 『禮記』, 『春秋左氏傳』, 『論語』, 『孟子』, 『孝經』
『史記』, 『漢書』, 『後漢書』, 『三國志』, 『南史』, 『北史』, 『隋書』, 『舊唐書』, 『新唐書』, 『梁書』
『三國史記』, 『三國遺事』, 『高麗史』, 『海東高僧傳』, 『東國李相國集』
『華海師全』, 『話東人物叢記』
『中國思想史』, 武內義雄 著, 李東熙 譯
皮錫瑞, 『經學歷史』
震檀學會, 『韓國史』, 「古代篇」
李丙燾, 『韓國古代史研究』
金元龍, 『韓國의 古墳』
韓國古代社會研究所 編, 『譯註 韓國古代金石文』 제3권
許興植, 『韓國金石全文』
한국국학진흥원, 『한국유학사상대계』 II, 2005.
류승국, 『한국유학사』, 유교문화연구소, 2009
천인석, 「고구려의 儒敎思想研究」, 『東洋哲學研究』 제8집, 동양철학연구회, 1987.
_____, 「삼국시대의 天人觀」, 『東洋哲學研究』 제11집, 동양철학연구회, 1990.
_____, 「삼국시대의 있어서의 陰陽五行說의 展開」, 『儒敎思想研究』 제4·5합집, 1992.
_____, 「삼국시대 유학사상의 특성에 관한 연구」, 성균관대 박사학위논문, 1993.
_____, 「백제유학사상의 특징」 『東洋哲學研究』 제15집, 동양철학연구회, 1996.
_____, 「설총의 유교사적 위치」, 『國學論叢』 제2집, 경산대 국학연구원, 1997.
_____, 「新羅의 國學과 그 思想的 意義」, 『國學論叢』 제7집, 대구한의대 국학연구원, 2008.
_____, 「한국 고대 仙人과 그 道에 관한 一考」, 『國學論叢』 제8집, 대구한의대 국학연구원, 2009.
_____, 「고구려·백제·신라의 관학정비와 예제사회의 구현」, 『東洋哲學研究』 제73집, 동양철학연구회, 2013.
_____, 『한국사상의 이해』, 대구한의대학교 출판부, 2014.