



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

교육학석사학위논문

임신서기석의 교육사적 의의:

신라 청년의 유학 학습기

The Significance of the Oath Stone
Scriptured in the Year of Imsin (壬申誓記石)
in Relation to History of Education

울산대학교 교육대학원

인성교육및교과교육 전공

소미준

임신서기석의 교육사적 의의:
신라 청년의 유학 학습기

The Significance of the Oath Stone Scriptured in the Year
of Imsin (壬申誓記石) in Relation to History of Education

지도교수朴鍾德

이 논문을 교육학석사(인성교육및교과교육)
학위논문으로 제출함

2023年 12月

울산대학교 교육대학원
인성교육및교과교육 전공
소미준

소미준의 교육학석사(인성교육및교과교육)
학위논문을 인준함

審査委員長 정 종 원



審査委員 최 현 주



審査委員 박 종 덕



울산대학교 교육대학원

2023年 12月

국문초록

본 논문은 ‘임신서기석’(壬申誓記石)의 기록을 바탕으로, 신라청년들의 유학학습의 의의를 분석하기 위한 것이다. 임신서기석의 역사적 사실을 기존의 화랑도 정신과 관련한 해석과 달리, 최치원(崔致遠, 857~?)의 ‘풍류도’(風流道)의 한 부분을 이루는 유학의 관점에서 해석하고자 하였다. 임신서기석은 1934년 5월 경주시 현곡면 금장리 석장사 터 뒤 언덕에서 발견되었는데, 신라 청년의 실천공행에 관한 서약의 문구를 기록한 소형의 자연적으로 일종의 금석문서이다. 이 비석의 한문은 우리말식의 이두향찰식이다. 신라의 두 청년은 3년이라는 일정한 기간을 정하고 학문에 전념하여 성과를 이루기 위해 노력을 할 것을 서약한다. 최치원은 ‘난랑비’(鸞郎碑)와 ‘사산비’(四山碑) 등에서, 우리민족이 태초부터 지니고 있는 ‘현묘’한 ‘도’를 ‘풍류도’라 하였다. 최치원은 당나라에서 유교와 불교와 도교가 종합되어 중국의 정신을 이루고 있다고 말한다. 그는 중국에서 발견한 이러한 사상적 종합을 신라에서는 ‘풍류도’를 통해 확인할 수 있다고 보았다. 최치원은 풍류도에 유불도 3교가 포함되어 있다고 말한다. 풍류도는 3교 그 이상의 무엇을 가지고 있다는 것이다. 본 논문에서는 풍류도의 본체와 형상, 그리고 효용성으로 나누어 살펴보고 있다. 임신서기석이 만들어질 당시에, 이미 신라인은 유교와 불교와 도교를 종합하여 ‘풍류도’의 정신에 따라 삶을 영위하였으며, 유학은 신라 청년의 학습에 이미 영향을 끼치고 있었다고 볼 수 있다.

신라 청년들의 유학 학습의 의의를 ‘수기’(修己)와 ‘치인’(治人)의 개념으로 분석할 수 있는데, 그 배후에 ‘풍류도’의 영향이 있음을 보이려고 노력하였다. 신라는 삼국 가운데 지리적으로도 불리하였고 발전이 늦었던 나라였다. 그럼에도 불구하고 신라가 고구려와 백제를 평정하고 삼국통일의 주인공이 될 수 있었던 것은 우리 고유 사상인 ‘풍류도’를 바탕으로 한 유학의 실천이 있었다고 할 수 있다. 유학의 ‘인’(仁)은 ‘사욕을

극복하고 예를 회복하는 것'을 가리킨다. '위인'(爲仁)은 '인'의 정의와 '인'의 실현 방법으로 해석할 수 있다. '인'을 실현하는 두 가지 방법적 원리인 '충'과 '서'가 실현되는 사회가 바로 '인'이 실현된 세상이라고 할 수 있다. 공자(孔子)에 의하면 인을 실천하는 것은 나에게서 비롯되어 그것이 남에게까지 확장되어야 한다. '인'을 행하는 것은 나에게 갖추어져 있는 것에 정성을 다하는 것이다. 이와 더불어, '충'(忠)을 타인에게 행하는 것은 '서'(恕)이다. '성인'이란 도덕적 인격을 완성하고 이를 현실 속에서 직접 실현시켜 나가는 사람이다. 유학 공부의 궁극적인 목표는 성인의 덕성을 함양하고, 그 덕성을 현실 속에서 실현하고자 함이다. 이 유학의 핵심 개념인 '충'과 '서'의 개념은 「대학」에서 말하는 '수신제가치국평천하'(修身齊家治國平天下), 즉 '수기'와 '치인'의 개념에 잘 나타나있다. 「대학」의 8조목은 '수신'을 기준으로 하여 '제가', '치국', '평천하'는 '치인'으로, '정심', '성의', '격물', '치지'는 '수기'로 나눌 수 있다. 여기서 '수기'는 자신의 마음을 닦는 것을 가리키며, '치인'은 남을 다스리는 것을 가리킨다. 그러나 그렇다고 하여 자신의 마음을 닦는 것과 남을 다스리는 것이 별개의 것일 수 없다. '치자'는 남을 다스리는 일을 하는 동안에도 자신의 몸과 마음을 닦아야 하며, 자신의 몸과 마음을 닦아야 비로소 남을 다스리는 일 또한 제대로 할 수 있다는 것을 자각하는 사람이다. 이를 바탕으로 한다면, '치인'은 '수기'의 사회적 표현인 것이다.

임신서기석을 통하여 신라청년들이 유학 학습의 내용을 전한지 1400여년이 지났다. 현대적 관점에서 신라의 청년들이 국가를 위해 자신의 목숨을 내놓을 것을 다짐하고 유학의 교과서를 공부하고자 맹세한 것은 되새겨봄 직하다. 국가를 향한 신라청년의 유학 학습 여정은 당시의 신흥 학문인 유학에 대한 단순한 호기심이 아니라 국가를 향한 그들 나름의 간절한 열망이었던 것이다. 임신서기석에 새겨진 교육사적 의의는 현대에도 계승될 필요가 있다. 본 논문의 연구를 바탕으로 하여, '풍류도'를 연구한다는 것은 유교와 불교와 도교라는 외래 관념이 신라 사회의

고유 관념과 ‘습합’(習合)하는 과정을 연구한다는 것을 뜻한다. ‘습합’은 ‘준비’, ‘토착화’, ‘독자적 성장’의 과정을 거쳐서 동화된다. 이러한 과정 끝에 신라 사회에 적용된 것이 최치원의 풍류도라 할 수 있겠다.

주제어 : 임신서기석, 풍류도, 유학, 충(忠), 서(恕), 수기, 치인

목 차

국문초록	i
I. 서론	1
II. 임신서기석과 풍류도	5
1. 임신서기석의 역사적 사실	5
2. 풍류도와와의 관련	14
III. 신라청년의 유학 학습기	21
1. 총과 서	22
2. 수기와 치인	30
IV. 요약 및 결론	38
참고문헌	42
Abstract	45

I. 서론

‘임신서기석’(壬申誓記石)¹⁾은 ‘임신’(壬申)이라는 간지(干支)가 비석의 첫머리에 새겨져 있고, 서약의 문구가 그 내용으로 새겨져 있다는 점에서 ‘임신서기명석’(壬申誓記銘石)이라고도 불린다. 이 임신서기석은 이른바 ‘세속5계’ 중의 ‘교우이신’(交友以信), 즉 신라 청년들의 믿음의 맹세를 표상하는 것으로서, 신라 청년들이 유학 경전을 읽겠다고 하늘에 한 맹세를 담고 있다.²⁾

임신서기석은 그것에 적혀있는 한문 문장으로 인하여 신라에서 문자 생활이 언제 시작되었는가 하는 의문을 가지게 한다. 이 점에서 신라의 「삼국사기」의 다음 내용에 주의를 기울여 읽어 볼 필요가 있다.

지증왕 4년 겨울 10월에 여러 신하들이 아뢰었다. 시조께서 나라를 세우신 이래 나라 이름을 정하지 않아 ‘사라’(斯羅)라고도 하고 혹은 ‘사로’(斯盧) 또는 ‘신라’(新羅)라고도 칭하였습니다. 신 등의 생각으로는, [신라의] ‘신’(新)은 ‘덕업이 날로 새로워진다’는 뜻이고 ‘라’(羅)는 ‘사방을 망라한다’는 뜻이므로 이를 나라 이름으로 삼는 것이 마땅하다고 여겨집니다. 또 살펴 보건대 예부터 국가를 가진 이는 모두 ‘제’(帝)나 ‘왕’(王)을 칭하였는데, 우리 시조께서 나라를 세운 지 지금 22대에 이르기까지 단지 방언만을 칭하고 높히는 호칭을 정하지 못하였으니, 이제 못 신하가 한 마음으로 삼가 신라국왕(新羅國王)이라는 칭호를 올립니다. 왕이 이에 따랐다(四年 冬十月 羣臣上言 始祖創業已來 國名未定 或稱斯羅 或稱斯盧 或言新羅 臣等以爲 新者德業日新 羅者網羅四方之義 則其爲國號宜矣 又觀自古有國家者 皆稱帝稱王 自我始祖立國 至今二十二世 但稱方言 未正尊號 今羣臣一意 謹上號新羅國王 王從之)(「삼국사기」 본기 권4 지증마립간).

1) 임신서기석은 1934년 경주시 현곡면 금장리 석장사터 인근에서 발견되어 현재 국립경주박물관에 소장되어 있다.

2) 본문에서 더 자세히 소개하겠지만 여기서 임신서기석의 서약 문구를 제시하면 다음과 같다. ‘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 時尚書禮傳倫得誓三年’

삼국사기 기록에 의하면 신라의 국왕은 이전에는 ‘방언만을 칭하고 높이는 호칭을 정하지 못하였고’, ‘신라국왕이라는 칭호’를 쓰지 못하였다. 신라 역사에서 마립간이라는 칭호가 왕으로 대체된 것은 지증왕 때인 503년의 일이다. 원래 왕이라는 칭호는 중국의 역사에서 비롯되었다. 왕(王) 또는 제(帝)라는 문자가 중국의 역사기록에서부터 사용되었다는 것에서 짐작할 수 있다. 그러나 신라는 박혁거세 이후 500년이 넘도록 왕의 칭호가 없었을 뿐만 아니라 일정한 국명이 없었다. 사라, 사로, 신라라는 국명이 있었지만, 그것은 발음상 비슷한 것을 번갈아 사용한 것일 뿐 통일된 국명은 존재하지 않았다. 이렇게 된 데에는 사라, 사로, 신라 등의 어음전사(語音傳寫)가 있으면서도 정작 그것을 표기할 문자-한자-가 통일되지 않았다는 것이 그 한 가지 이유가 된다.

공통된 문자 표기 방식은 한자로 문자 생활이 가능하게 되면서부터이다. 대체로 그 시기는 한자가 공용문자로 인정받은 시기와 일치한다. 삼국사기의 기록을 참조해 볼 때 명백히 한자에서 유래한 관직명이 지증왕 때에 등장하고 있다. 예컨대 왕이라는 칭호도 한자에서 유래하여 이 시기에 사용된 대표적인 것이다. 이처럼 신라 중고기(中古期)부터 한자를 사용하는 문자 생활을 했다고 볼 수 있다. 임신서기석은 이러한 한자 사용의 보편화 현상과 따로 떼어내어 생각할 수 없는 것이다.

신라의 문자 생활은 불교가 전파되는 과정에서도 확인된다. 신라에서 불교는 법흥왕 15년, 즉 528년에 이르러서야 비로소 공인되었다. 새로운 종교의 전파속도는 한문의 보급도 이와 보조를 같이 하여 545년에는 진흥왕(眞興王, 재위 540~576)이 ‘국사’(國史)의 수찬개시(修撰開始)를 명령하기에 이르렀음을 알 수 있다. 고구려에서는 이미 4세기 말에 한학이 발달되고 이 시기에는 백제에도 한자가 도입되었음에 비하여 신라는 아주 늦게, 심지어 일본보다도 뒤늦은 6세기에 이르러서야 겨우 이러한 문화진보의 혜택을 입게 되었다(Courant, 1946: 55~58). 과연 쿠랑(Maurice Courant, 1865~1935)의 이 평가가 타당한 것 인가하는 것은 별도로 논의될 필요가 있겠지만 한가지 분명한 사실은 임신서기석이

쓰여질 당시에 신라 사회에는 이미 한자 문화가 상당한 정도로 유입되었다고 보아야 한다.

임신서기석에는 신라청년들의 문화-신라청년들은 무엇을 삶의 이상으로 받아들이면서 살았는가하는 것-가 반영되어 있다. 이 점을 밝히는 데에는 역사적 전거에 의존할 수밖에 없다. 그러나 그 역사적 전거는 지극히 일부에 불과하다. 넓은 범위에서의 신라 문화를 알 수 있는 자료를 살펴보면, 신라의 문화사를 볼 수 있는 「삼국사기」, 「삼국유사」, 「화랑세기」 등의 책이 있다. 그 중 「삼국사기」와 「삼국유사」는 고려시대에 발간된 것으로서, 직접적으로 신라의 문화를 볼 수 있는 것은 아니다. 이에 비하여 「화랑세기」는 신라시대 화랑을 다룬 것으로서, 신라 중대의 진골 역사학자 김대문이 저술하였으며 신라의 왕호에서부터 각 화랑의 생애에 이르기까지 많은 부분을 밝히고 있고 그것이 「삼국사기」, 「삼국유사」 등에 인용되고 있다. 적어도 고려시대 후반, 즉 「화랑세기」가 편찬된 시점에서 500여년이 지난 원간섭기까지는 일본 화랑세기가 존재했다는 것이 「삼국유사」 등에서 확인된다. 그러나 발견된 경위가 불확실한 데다 기존 학계의 연구나 다른 사서와 배치되는 부분이 상당히 많기 때문에 여전히 논란이 되고 있다. 「화랑세기」가 진서인지 위작인지 여부에 대해 상당한 논쟁이 벌어졌고, 현재 사학계에서는 위작으로 보고 있다(노태돈, 1995: 147).

임신년의 연도가 불확실함에도 불구하고, 신라의 유학 이해를 구체적이고 직접적으로 보여주는 자료는 임신서기석이다(이병도, 1957: 5). 이 비석에는 두 젊은 신라의 청년들이 임신년(壬申年)에 하늘에 충도(忠道)를 맹세하고 그 전년인 신미년(辛未年)에 시(詩)·상서(尙書)·예(禮) 등의 유학 경전의 학습을 다짐하는 내용을 담고 있다. 당시의 신라 청년들이 유학을 배움의 대상으로 삼을 것을 맹세하고 있다는 것이다. 신라시대에 유학이 교육내용의 하나로 도입된 것은 신라의 청년들에게 '실존적 위기'를 가져왔을 것이다. 이러한 실존적 위기에 접한 신라 청년들이라면 그들은 유학경전을 중요시할 수 밖에 없었으며, 이에 대한 공부를 게을

리하지 않았을 것으로 보인다. 또한 임신서기석은 신라에 한자문화가 어느 정도의 수준에 도달하였으며, 일부 계층은 이미 문자 생활을 영위하고 있었음을 보여준다. 본 논문은 임신서기석의 내용을 분석함으로써 그것에 표현되어 있는 신라청년의 삶과 교육, 특히 유학이 신라의 청년들에게 끼친 영향을 살펴보고자 한다. 이것은 곧 유학이 신라 청년의 주요한 교육내용이었다는 것을 뜻한다. 오늘날 우리에게 임신서기석이 알려주고 있는 것은 신라 청년의 유학 학습기인 셈이다.

이 문제의식에 근거하여 II장에서는 임신서기석의 역사적 사실과 신라인의 정신인 풍류도를 밝힌다. 임신서기석은 신라의 두 청년이 유학의 경전을 공부하겠다는 서약이 담긴 비석으로서, 유학이 신라의 청년들에게 차지하는 위치를 밝혀주고 있다(이상, 1절 ‘임신서기석의 역사적 사실’). 임신서기석에는 유학의 핵심 개념인 충이 강조되고 있지만 그렇다고 하여 그것을 종래와 같이 화랑의 정신과 관련짓는 것은 임신서기석에 나타난 신라청년들의 정신세계를 지나치게 한정하는 것이라고 볼 수 있다. 적어도 최치원의 관점을 참고해 보건대 신라인의 정신은 유교와 불교와 도교, 이 삼교가 종합된 풍류도-풍류의 정신-로 파악되어야 될 필요가 있다(이상, 2절 ‘풍류도와의 관련’).

III장에서는 신라의 청년이 배우고자 한 유학과 그 목적인 수기와 치인에 대하여 밝힌다. 신라 청년이 유학학습을 통하여 자신의 내면을 가다듬는 것에 충실하는 충(忠)과 그 마음을 타인에게로 확대하는 서(恕)의 관계로 유학의 핵심 개념을 파악한다(이상, 1절 ‘충과 서’). 알려져 있듯이 유학은 수기와 치인의 학문이다. 신라의 청년들이 유학의 여러 경전들을 배우고 익히는 것을 맹세하고 있다는 것은 그들의 관심이 자신을 수양하는 수기에 있다는 것을 뜻하며, 신라청년들이 충도를 지키는 것을 맹세하며 나라가 불안하고 세상이 어지러울 때 그 충도를 행하겠다는 것은 그들이 자신의 수기를 사회적 맥락에서 표현하는 치인에 관심이 있었기 때문이다. 임신서기석에는 그 기저에 수기와 치인의 관련문제가 개입되어 있다(이상, 2절 ‘수기와 치인’).

Ⅱ. 임신서기석과 풍류도

지금까지 임신서기석은 주로 화랑도 정신과 관련하여 해석해왔다. 임신서기석에서 확인되는 것 또한 화랑의 정신이라는 것이다. 그러나 임신서기석에서 확인되는 신라 정신을 밝히는 것에는 다른 방식 또한 있을 수 있다. 그 한 가지 방식은 ‘풍류도’(風流道)이다. 우리민족이 태초부터 지니고 있는 현묘한 도가 바로 그것이다. 알려져 있듯이 최치원(崔致遠 857~?)은 신라 정신을 풍류도로 요약한 바 있다. 그리고 이 풍류도는 최치원이 당나라에 유학 갔을 때 그 중국의 정신을 참고하여 착안해낸 것으로 알려져 있다.

최치원이 공부할 무렵의 당나라에는 유교와 불교와 도교가 종합되어 중국의 정신을 이루고 있었다. 최치원은 이러한 사상적 종합이 신라에서도 확인된다는 점에 착안하여 그것을 가리켜 ‘풍류도’로 요약하고 있다. 물론 최치원이 지칭하고 있는 풍류도는 신라 사회에 이미 널리 퍼져 있던 것을 요약한 것에 지나지 않는다.

이 점을 강조한다면 임신서기석이 만들어질 당시에 이미 신라인의 삶은 유교와 불교와 도교가 종합된 풍류도의 정신에 따라 영위되었다고 보아야 한다. 지금까지 임신서기석에서 확인되는 신라인의 정신은 주로 화랑도에서 모색되어 왔지만, 풍류도 또한 임신서기석의 청년의 정신을 설명하는 한 가지 방식이 될 수 있다. 본 논문이 임신서기석의 정신적 근거를 화랑도와 함께 풍류도로 설명하고자하는 것은 그러한 이유에서이다.

1. 임신서기석의 역사적 사실

1934년 5월 경주시 현곡면 금장리 석장사(石丈寺) 터 뒤 언덕에서 발견된 임신서기석은 신라 청년이 계획을 세우는 데에만 그치지 않고 직

접 행동으로 참여하겠다는 실천궁행(實踐躬行)에 관한 서약 문구를 기록한 소형의 자연석으로 일종의 금석문서이다. 그 내용은 간단하나, 우리 고대문화사 특히 학술사상사 또는 서식(書式)·민속연구에 있어 귀중한 자료(資料)를 제공하고 있다. 임신서기석은 위가 넓고 아래가 좁은 길쭉한 형태로, 길이 31cm, 너비 12.5cm로 제작된 것으로서, 한 면에 세로 다섯 줄 일흔네 글자가 새겨져 있는 비석이다. 이 비석의 한문은 순수한 중국식 한문이 아니고 우리말식인 이두향찰식과 같은 한문인 것을 알 수 있다. 그러나 이것이 바로 이두향찰식의 것이 아님은 누구에게나 쉽게 판단된다. 한문의 작법(作法)이 우리말과 같은 어순으로 되어 있기 때문에, 언뜻 보기에는 마치 한문에 미숙한 사람이 우리말식으로 한문을 엮은 것 같은 느낌을 준다. 신라인들은 중국말의 문법을 완전히 무시하고 글자는 빌려서 사용하되, 한자의 음이나 훈을 이용하는 것이 아니라 뜻글자인 한자를 빌어 우리말 어순에 맞도록 한자를 나열하는 우리말 어순식의 한문체를 창안하여 사용하였으니, 이것은 향가표기체계와는 다른 ‘임신서기체’ 또는 ‘서기체’이다(박종국, 2009: 105).³⁾ 그러나 글씨를 보든지, 또 시(詩)·서(書) 등의 유교경전을 학습할 정도의 사람이었으므로 보아, 결코 그렇게 한문에 미숙한 자가 하는 일이라고는 볼 수 없다. 요컨대 당시에 이러한 문장작법이 유행하고 있었기 때문에 그러한 방식으로 쓴 것에 불과하다고 보아야한다(이병도, 1976: 685~686).

‘임신’이라는 간지가 나타나 있음에도 불구하고 이 비가 언제 제작된 것인지 파악할 수 있는 직접적인 근거는 없다. 임신서기석은 애국정신에 불타는 두 지식청년에 의한 것이며 두 청년의 정신은 특히 신라 전성기에 공유된 시대정신이라고 할 수 있다. 물론 그러한 시대정신이 화랑도만 전유한 정신은 아니지만, 그 시대정신을 가장 잘 대표하는 것이 화랑도이며, 임신서기석에 나타난 충성 맹세가 화랑의 행적을 연상시킨다는 것에 착안하여 이것이 화랑의 활약기에 제작된 것이라고 보면, 그

3) 임신서기석의 한문어순이 정상적인 그것과 다르게 제시된 것에는 문자문화와 구술문화의 미묘한 차이가 반영되어 있다. 문자문화와 구술문화의 차이에 관해서는 Ong(1982/1996, 1978)의 글 참조.

임신년(壬申年)은 552년(진흥왕 13) 또는 그 다음 간지인 612년(진평왕 34)의 어느 한 해일 것이다(이병도, 1957: 6).

다른 관점은 임신서기석의 두 청년의 시·상서·예 등의 학습을 다짐한 것은 신문왕 때 국학을 설치한 이후 관리 선발에 대한 준비로 해석하는 것이다. 이 경우 임신년은 경전학습과 문장에 기초한 보편적 관리 선발을 도모한 독서삼품과 시행 이후로 본다면 792(원성왕 7), 또는 852년(문성왕 14)으로 판단할 수 있다(윤경진, 2019: 233).

그러나 이러한 견해는 임신서기석의 한문 구문에 관한 철저한 분석이 부족한 것이다. 앞서 언급하였듯이 임신서기석의 한문의 문법상 구조는 정상적인 한문 문장에 많이 미흡한 것으로서 신라에서 한자를 받아들이는 초기의 문장 구성을 보여주고 있다(박종국, 2009: 105~106).

임신서기석이 세워진 연도가 552년 또는 612년으로 추측되는 불확실성과 함께 그 비석에 나와 있는 신라 청년들이 과연 화랑이었는가 하는 것도 논란의 여지가 없지 않다. 다만, 임신서기석의 두 청년의 충도집지의 맹세가 화랑의 행적을 연상시킨다는 점을 착안하면 그 제작연도를 화랑의 활약기인 552년 또는 612년으로 볼 수 있다. 그 신라 청년들은 화랑이라고 말할 수 있지만, 비문에는 화랑과 관련된 단서는 없다.

서로간의 믿음을 바탕으로 한 사회 질서를 마련하는 과정에서 개인과 개인의 서약을 확인할 수 있는데, 임신서기석의 두 청년은 3년이라는 일정한 기간을 정하고 학문에 전념하여 성과를 이루기 위해 노력을 할 것을 서약하며, 이것을 이루지 못하면 하늘의 벌을 받을 것을 서약한다. 이것은 새로운 사회 질서를 생성하는 과정에서 개인과 개인의 서약을 정하는 방식을 보여주고 있다.

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(임신년 6월 16일에 두 사람이 함께 맹서하여 기록한다. 하느님 앞에 맹서한다. 지금으로부터 3년 이후에 충도를 집지하고 과실이 없기를 맹서한다. 만일 이 일(서약)을 잃

으면(어기면) 하느님에게 큰 죄를 얻을 것이라 맹서한다. 만일 나라가 편안치 않고 크게 세상이 어지러우면 可히 모름지기 (충도를) 행할 것을 맹서한다. 또 따로 앞서 신미년 7월 22일에 크게 맹서하였다. 시·상서·예전(예기의 별칭)을 윤득(차례로 습득)하기를 맹세하되 3년으로써 하였다(이병도, 1976: 686~688).

누락이나 파손의 가능성을 잠깐 제쳐두고, 현재 비석에서 제시된 내용만을 근거로 하여 그 한문 구문상의 조직을 제시하면 크게 여섯 부분으로 제시할 수 있다. 즉, 1) 壬申年六月十六日 二人并誓記 天前誓(임신년 6월 16일에 두 사람이 함께 맹서하여 기록한다. 하느님 앞에 맹서한다). 2) 今自三年以後 忠道執持 過失无誓(지금부터 3년 이후에 충도를 집지하고 과실이 없기를 맹서한다). 3) 若此事失 天大罪得誓(만일 이 일(서약)을 잃으면(어기면) 하느님에게 큰 죄를 얻을 것이라 맹서한다). 4) 若國不安大亂世 可容行誓之(만일 나라가 편안치 않고 크게 세상이 어지러우면 가히 모름지기 (충도를) 행할 것을 맹서한다). 5) 又別先辛未年七月廿二日 大誓(또 따로 앞서 신미년 7월 22일에 크게 맹서하였다). 6) 詩尙書禮傳倫得誓三年(시·상서·예전(예기의 별칭)을 차례로 습득(倫得)하기를 맹서하되 3년으로써 하였다).

이 구문 분석에 의거하여 현재 통용되고 있는 임신서기석의 번역과는 별도로 다음과 같이 약간의 수정을 가하여 번역을 제시할 수 있다. 1) 임신년 6월 16일 두 사람이 함께 맹세하며 기록하여, 하늘에 맹세한다. 2) 지금부터 3년 이후에 충도를 집지하고 허물이 없기를 맹세한다. 3) 만일 이 서약을 어기면 하늘에 큰 죄를 짓는 것이라고 맹세한다. 4) 만일 나라가 불안하고 크게 세상이 어지러워지면 반드시 충도를 행할 것을 맹세한다. 5) 또 따로 앞서 신미년 7월 22일에 크게 맹세하였다. 6) 「시경」·「서경」·「예기」·「좌전」을 3년동안 차례로 습득하기를 맹세한다.

임신서기석의 구문상의 조직이 크게 6부분을 이루고 있다는 것은 대체로 납득할 수 있다. 그러나 임신서기석의 한문 원문에 대한 앞의 번역과 뒤의 번역의 두드러진 차이는 ‘시상서예전’(詩尙書禮傳)에 관한 해

석의 차이이다. 이병도 교수에 의하면 그 각각은 「시경」·「서경」·「예전」을 가리킨다. ‘시’와 ‘상서’가 각각 「시경」과 「서경」을 가리킨다는 것은 다른 번역과 동일하지만 이병도 교수는 ‘예전’을, 「예기」를 해석한 책-예의 전-으로 번역한다. 그러나 「예기」는 선진 예학가들이 「의례」를 자세히 해석하며 그것에 필요한 참고자료를 부가적으로 기록한 책이다. 「예기」는 「의례」에 기술된 내용이 현실생활과 동떨어져있기 때문에 이해하기가 힘들었다는 점을 고려하여 생활 속에서 실천할 만한 곡례와 그 원리들을 자세히 기록하고 있다. 이 때문에 「예기」는 유가의 예치주의(禮治主義)를 상당히 투철하게 만든 책으로 평가된다. 책 제목이 예기라는 사실에서 알 수 있듯이 「예기」는 이미 그 자체로 의례에 대한 해석과 보충 설명을 포함하고 있다. 「예기」는 예에 관한 해석-전-이 이미 포함되어 있는 셈이다.

이 사실 때문에 예전은 「예기」와 「전」으로 번역될 수 있다. 이 사실을 정당하게 고려한다면 임신서기석에 나와 있는 예전이라는 말은 예기와 전을 뜻한다고 보는 것이 타당하다. 그리고 그 ‘전’은 춘추에 관한 해석-춘추전-으로 파악될 수 있다.

위에서 소개한 글 보다 근 15년 전 이병도 교수의 논문에서는 목하의 ‘예전’을 예기로 파악하고 있다. 다만 여전히 그 논문에서 이병도 교수가 ‘예’와 ‘전’으로 파악하면서도 그것에 의문부호를 덧붙여 놓은 것으로 보아 당시에는 그것을 확정하지 못하였다가 오히려 15년 뒤 논문에서는 자신의 견해를 ‘예전’-예의 전-으로 확정했던 것으로 파악된다(이병도, 1957: 1). 이 사실은 임신서기석의 ‘전’이 어떤 책을 가리키는가 하는 것이 논쟁의 여지가 있었다는 뜻이며, 이병도 교수는 그것을 여러 숙고 끝에 예전으로 결론 내렸다는 뜻이다. 그러나 이 사실은 이병도 교수의 역사적 판단과는 별도로 목하의 그 전을 춘추전으로 파악하는 것이 충분히 가능하다는 것을 뜻한다.

「춘추」는 노(魯)나라의 역사책으로서, 노나라 은공(隱公)에서 애공(哀公)에 이르는 12대 군주의 244년간의 일을 기록하고 있다. 현재 우리에게

게 전해지는 「춘추」는 공자가 베껴 보관해 두어 후세 사람들에게 전해 준 것이라고 알려져 있다. 춘추는 단 몇 글자만으로 사건을 서술하여 그 내용을 이해하기 매우 어려웠기 때문에 후세 사람들이 그것을 해석하는 전을 짓게 되었다(이종호, 1994: 133). 「춘추좌씨전」(春秋左氏傳, 이하, 좌전) · 「춘추공양전」(春秋公羊傳, 이하 공양전) · 「춘추곡량전」(春秋穀梁傳, 이하 곡량전) 등이 그것이다.

춘추와 함께 이 3전-「좌전」·「공양전」·「곡량전」-도 별도의 저서로 읽힌다. 한대의 예서로 씌여진 공양전과 곡량전과는 달리 좌전은 전국시대의 문자로 씌여졌으며, 이 때문에 좌전은 ‘고문’(古文)으로 지칭되고, 공양전과 곡량전은 ‘금문’(今文)으로 지칭된다. 진시황의 이른바 ‘분서갱유’(焚書坑儒)가 있기 이전의 책-이른바, 고문-인 「좌전」이 간신히 민간에 전수된 반면 분서갱유 이후에 발간된 책-이른바, 금문-인 공양전과 곡량전이 한나라 당시의 국립대학에서 전수된 것은 그러한 이유에서이다.

그러나 「좌전」은 신빙성 있는 사료에 근거한 춘추를 해석한 것이며, 춘추의 탈루와 착오를 정정한 것이고, 춘추의 이른바 서법(書法)을 설명한 것이라는 점에서, 그리고 「공양전」과 「곡량전」이 많은 주관적 설명을 드러내고 있다는 점에서 사서로 후대에 많이 읽힌 책은 「좌전」이라고 보아야 한다.

사실상 「좌전」은 역사적 사건을 서술하는 데 충실하였고, 경문-춘추-에 없는 것도 포함하고 있어서 역사적 사실을 기록하는 법, 그리고 경 없는 전의 실례를 잘 보여주고 있다. 이에 비하여 「공양전」과 「곡량전」은 은미한 말-微言-과 위대한 뜻-大義-을 강론한 경서에 가까울 뿐 춘추 경문을 해석한 것을 위주로 하는 사서(史書)로 보기에 미흡한 면이 없지 않다.

임신서기석에 나와 있는 전은 춘추에 관한 세 가지 해설서-「좌전」·「공양전」·「곡량전」-모두를 가리키거나 그 중 하나를 가리킨다고 보아야 할 것이다. 앞서 설명하였듯이 춘추에 관한 해설로 정평이 나 있는

것이 「좌전」이라는 점에서 임신서기석의 전은 「좌전」을 가리킨다고 보아도 무방할 것이다.

임신서기석에 나타나있는 유학 경전-「시경」·「서경」·「예기」·「좌전」-은 때로 신라의 대학에 해당하는 국학에서 가르친 주요 교과로 파악된다. 그러나 신라국학의 주요 과목명이라고 하여 임신서기석의 연대를 반드시 국학의 설치-신문왕 2년(682)- 이후로 보아야 할 이유는 없다. 유학경전의 전래가 신라의 어느 때에 시작되었는가는 자세히 알 수 없기 때문에 유학 학습의 시초를 반드시 국학과 연결할 수는 없는 것이다. 국학의 설치 이전에도 이 경전들은 지식층의 학습의 대상이 될 수 있기 때문이다. 유학의 경전은 대체로 한학(漢學)의 전래와 때를 같이하여 들어왔을 것이다. 신라의 한학전래를 자세히 알 수 없으나, 지증왕(智證王, 재위 500~514)때는 중국식 왕호와 연호를 사용하였고, 법흥왕(法興王, 재위 514~540) 때는 율령을 반포하고 불법을 공인했을 뿐만 아니라 그 다음 왕인 진흥왕(眞興王, 재위 540~576)때는 문사(文士)를 모아 국사(國史)를 편찬하고(545), 순수비(巡狩碑)를 세운 것으로 미루어 한자의 전래는 훨씬 그 이전으로 보아야 한다(이기백, 2012: 60).

한자의 전래가 지증왕 이전으로 거슬러 올라간다면 한문으로 된 유학 경전들도 그 이전에 이미 신라 사회에 전래되었다고 볼 수 있다. 이처럼 신라인들이 유학을 상당한 정도로 이해하고 있었다는 것을 보여주는 증거가 임신서기석이라고 볼 수 있는 것이다. 임신서기석은 신라의 유학 이해를 보여주는 중요한 자료인 만큼, 이 문제는 신라의 유학의 이해에 대한 재검토로 이어진다. 물론 진흥왕순수비와 더불어 삼국사기 열전의 인물에 대한 설명에도 유학의 경전 구문이 언급되고 있는 것을 토대로 신라인들이 이미 유학의 이해를 상당한 정도로 하고 있었다는 것을 알 수 있다. 예컨대 삼국사기 열전에는 김인문(金仁問, 629~694), 최치원, 설총(薛聰, ?~?)의 일화가 소개된다. 그러나 신라인들의 유학 이해를 설명하는 한 가지 방안으로 임신서기석에 근거하는 것도 얼마든지 가능하다. 몇 글자 되지 않는 비석에 나와 있는 신라의 청년들의 그 맹세는

이미 신라 사회의 유학이 공부의 주요한 주제로 되어 있다는 것을 보여 준다는 점에서 유학에 관한 신라인들의 이해 정도를 가늠하는 척도가 될 수 있다. 이처럼 신라인들이 유학 공부에 노력을 기울인 것은 그 유학이 사회적으로, 특히 관리 등용이나 국가 운영에 활용되기 때문이다.

신라인들에게 유학 경전이 지식인들에게 읽혔다는 사실은 단순히 경전의 전래에서만 찾을 것이 아니라 그 유학 경전이 관리 등용에 활용되는 등 사회적으로 그 가치가 널리 받아들여졌다는 뜻이다. 유학의 이해는 교육과 관리 등용과 그 내용의 사회적 활용 면에서 가치가 있었던 것이다. 나아가 학문적으로 유학을 이해하는 것은 국가의 정치이념을 확립하는 데에 기여한다. 말하자면 유학에 바탕을 둔 제도가 마련되면서 국가체제의 정비가 가능하게 되는 것이다. 유학은 정치 이념으로도 충분히 활용될 수 있는 것이다.

이미 신라 사회에 유학이 소개되고 널리 학습되었다는 사실과 관련하여 한 가지 언급하여 둘 것은 임신서기석에 대한 이상의 해석에서와 같이 역사적 전거에 근거해야 한다는 점이다. 예컨대 근대 서지학자로 널리 알려져 있는 프랑스의 모리스 쿠랑은 우리나라의 한자 문화의 역사적 깊이를 도외시한 채 다음과 같은 설명을 하고 있다.

반도 동남부를 점거하고 있었던 신라는 고구려 백제보다도 중국과의 거리가 멀었으며 더구나 동부에 위치한 문화가 발달하지 못한 문화수준이 낮은 곳이었다 … 고구려에서는 이미 4세기말 한학이 발달되고 이 시기에는 백제에도 한자가 수입되었음에 반하여 신라는 아주 늦게, 일본보다도 뒤늦어 6세기에 이르러서야 겨우 이러한 문화진보의 혜택을 입게 되었던 모양이다(Courant, 1946: 57~58).

모리스 쿠랑은 6세기에 이르러서야 겨우 한자가 신라에 유입되었다고 보고 있지만 사실상 6세기 이전부터 한자가 유입되었고 한자를 중심으로 한 문자의 혜택—한자문화—이 신라 사회에 퍼져 있었다고 보는 편이 타당하다. 그 한 가지 증거로 들 수 있는 것이 지증왕 때 세워진 ‘포항

냉수리 신라비'(이하, 냉수리비)이다. 알려져 있듯이 냉수리비는 재산소유와 유산상속문제를 결정한 사실을 기록해 놓은 것이다(주보돈, 2002: 67). 이 비석에는 '재물을 모두 절거리로 하여금 얻게 하라. 절거리가 먼저 죽으면 그 집 아이 사노로 하여금 그 재물을 얻게 하라'(爲證亦取財物盡令節居利 得之教耳別教節居利若先 死後令其弟兒斯奴得此財)는 내용이 그 증거가 된다. 이 비석은 국가에서 세운 것으로서, 신라의 왕명을 다른 초기 율령체제의 형태를 보여주고 있다. 비석의 '만약 다시 말썽을 일으키면 중죄를 준다'(若更嚮者教其重罪耳)는 문구는 이런 문제를 충분히 가능하게 한다. 내용을 살펴보면 '계미'(癸未)라는 간지와 '지도로 갈문왕'(至都盧 葛文王) 등의 칭호가 나온다는 점을 근거로 하여 이 비석은 지증왕 4년(503년)에 건립된 것으로 파악된다(주보돈, 2002: 68~70).

이 냉수리비에 대비하여 볼 때 임신서기석의 특이성은 두 측면에서 설명될 수 있다. 그것은 문자 생활의 측면과 문화사적 정신의 측면이다. 우선 문자 생활의 측면으로 볼 때 이미 신라에서도 한자가 도입되어 재산권과 상속권 분쟁과 같은 실생활의 문제에 적용되었다는 것을 알 수 있다. 그러나 임신서기석은 경제적 거래관계나 소송 등의 과정과 그 해결 방식을 기술하고 있는 냉수리비에 비하여 신라의 문화사적 정신을 보여주는 것으로 해석될 수 있다. 이 점에서도 임신서기석은 냉수리비와 확연한 차이를 보여준다. 임신서기석은 문화사적 정신의 측면에서 볼 때 신라인의 정신세계를 가늠해보는 주요한 지표임에 틀림없다. 물론 6세기 초반의 신라에서 유학 경전이 학문적으로 깊이 연구되었다는 사료는 아직 확인되지 않는다. 나아가 한자 문화가 꽃을 피운 조선의 문치주의에서처럼 한자문화가 정치 체제와 깊이 접목되었다고는 더욱이 볼 수 없다. 그러나 그렇다고 하여 '6세기에 이르러서야 겨우 한자가 신라에 유입되었다'는 쿠랑의 평가는 지나친 면이 없지 않다. 사회 경제적 거래관계를 밝히고 있는 냉수리비(503년)로 보나 유학 경전을 언급하고 있는 임신서기석(552년 or 612년)으로 볼 때 이미 6세기에 이르러서는 신

라가 유학 경전을 통하여 중국의 유학사상을 이해하고 있었을 뿐만 아니라, 유학의 기본 정신인 충효에 바탕을 둔 정치 사상이 지배층에 영향을 미치고 있었다고 보아야 한다. 유학 경전을 통해 중국의 유학을 이해하려는 의지가 나타나 있는 임신서기적으로 보나, 그것에 앞선 냉수 리비의 신라의 초기의 율령 체제가, 비록 불완전한 한문문장으로 표기되었다고 할지라도, 기록으로 남아있는 것으로 보아 신라 사회의 한자 문자 생활이 국가 문서와 개인 문서상으로 널리 활용되고 있었다는 것을 염두에 두어야 한다.

2. 풍류도와와의 관련

풍류도는, 앞에서 잠깐 언급하였듯이, 최치원에 의해서 소개된 것이다. 그리고 최치원의 그 기록은 그가 남긴 이른바 ‘사산비’(四山碑)에서 전형적으로 확인된다. 고대인들이 그러하듯이 최치원 또한 사상과 학문을 체계적 저술로 남겨 놓지 않았다. 목하의 주제와 관련하여 관심의 대상이 되는 것은 전문은 확인되지 않고 일부만 삼국사기에서 확인되는 ‘난랑비’(鸞郎碑)서문과 사산비명이다. 사산비명은 그가 진성여왕에게 올린 ‘시무10조’가 좌절된 이후에 유랑의 세월을 보낼 때 비석에 남긴 것으로 알려져 있다. 네 편의 비는 충청남도 보령시 성주사터에 있는 ‘대낭혜화상백월보광탑비’(大朗慧和尚白月葆光塔碑: 국보 제8호)와 경상남도 하동군 쌍계사 경내에 있는 ‘진감선사대공탑비’(眞鑑禪師大空塔碑: 국보 제47호)와 경상북도 경주시 대송복사에 있었던 ‘대송복사비’(大崇福寺碑)와 경상북도 문경시 봉암사에 있는 ‘지증대사적조탑비’(智證大師寂照塔碑: 국보 제315호)를 가리킨다. 최치원의 풍류도를 제대로 규명하기 위해서는 난랑비서문과 이 사산비에 남겨진 기록에 의존할 수 밖에 없다. 본 논문이 주목한 비명은 난랑비서문과 진감선사대공탑비명과 지증대사적조탑비명이다. 먼저 난랑비서문에는 풍류도가 다음과 같이 간결하지만 아름답게 기술되어 있다.

우리나라에는 현묘한 도가 있다. 그것을 일컬어 ‘풍류’라고 부른다. 그 가르침의 기원은 선사(仙史)에 자세히 나타나 있다. 이것은 세 가지 가르침을 포함하고 있다. 그것은 많은 사람에게 전해져 그들을 살게 한다. 그 가르침의 내용은 다음과 같다. 집에 들어오면 효를 다하고 집을 나서면 나라에 충을 다하는 것은 노나라 사구[공자]의 가르침이며, 일에 인위를 가하지 않으며 말하지 않고 가르쳐 행하는 것은 주나라 주사[노자]의 종지이며, 어떤 악도 저지르지 않으며 모든 선을 기꺼이 행하는 것은 인도의 태자[석가모니]의 깨우침이다(國有玄妙之道 曰風流 說教之源 備詳仙史 實乃包含三教 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 行不言之教 周柱史之宗也 諸惡莫作 諸善奉行 竺乾太子之化也).

최치원에 의하면 ‘풍류’는 신라의 세가지 가르침, 즉 ‘현묘한 도’를 가리킨다. 그리고 이 풍류의 내용을 이루고 있는 것은 ‘노나라 사구의 가르침’과 ‘주나라 주사의 종지’와 ‘인도의 태자의 깨우침’이다. 그 각각이 공자의 유교와 노자의 도교와 석가모니의 불교로 확립되었다는 것은 잘 알려진 사실이다. 풍류도가 유교와 도교와 불교의 종합이라는 관점은 이 점에 근거하고 있다. 풍류도의 내용을 좀 더 자세히 말하면, 공자의 가르침은 ‘집에 들어오면 효를 다하고 집을 나서면 나라에 충을 다하는 것’으로 요약되며, 노자의 가르침은 ‘일에 인위를 가하지 않으며 말하지 않고 가르쳐 행하는 것’으로 요약되며, 석가모니의 가르침은 ‘어떤 악도 저지르지 않으며 모든 선을 기꺼이 행하는 것’으로 요약된다. 때로 풍류도를 이루는 요소의 하나로 선(仙)이 언급된다. 그러나 선은 우리 민족의 토속적이고 고유한 사상을 일컫는 말로 이해될 수 있다. 이 점에서 선은 풍류도를 달리 부르는 이름으로 받아들일 수 있다. 위의 난랑비서문에 잘 나타나있듯이 최치원은 풍류도가 유불도 삼교를 종합해서 이루어졌다거나, 풍류도가 이 삼교를 종합했다고 하지 않고, 풍류도 가운데 유교 불교 도교가 다 포함되어 있다고 말한다. 풍류도는 삼교 그 이상의 무엇을 가지고 있는 것이다. 이 견해는 원래 풍류도로 불리는 정신이 없었는데 유교와 불교와 도교가 들어와서 마침내 풍류도가 성립된

것이 아니라는 것을 시사한다. 앞에서 풍류도는 신라의 전통사상인 선을 달리 부르는 이름이라고 언급하였거니와 풍류도는 바로 그 선을 최치원 나름의 방식으로 지칭하는 것이며, 유교와 불교와 도교는 그 전통적 사상인 선을 세 가지 요소로 분석하여 설명한 것에 지나지 않는다는 것이다.

여기서 풍류도는 그것을 본체와 형상, 그리고 효용성으로 나누어 볼 수 있다. 그 본체는 ‘현묘지도’(玄妙之道)이며, 그 형상은 ‘포함삼교’(包含三教)이며, 그것의 효용성은 ‘접화군생’(接化群生)이다(최광식, 2015: 16). 결국 풍류도란 유불도 삼교를 그 안에 머금은 오묘하고 심오한 가르침이며 인간을 비롯한 모든 생명체를 교화·감화·변화시킬 수 있는 사유체계라고 할 수 있다. 여기서 가장 핵심적인 것은 그 형상에 해당하는 포함삼교라는 말이다. 즉, 유불도 삼교의 알맹이를 그 안에 머금고 있는 포함삼교가 있기에 현묘지도라고 하는 것이고 나아가 접화군생의 효용성을 지닐 수 있는 것이다.

최치원은 어느 하나의 사상이나 종교에 치우치지 않고 다양한 사상과 이념이 내포되어 있는 이러한 풍류도가 신라의 정신이라는 점을 밝히고 있다. 풍류도(風流道)에 대한 최치원의 이 견해는 그가 지은 ‘진감선사대공탑비명’과 ‘지증대사적조탑비명’ 등 다른 글에서도 확인된다. 먼저 ‘진감선사대공탑비’에는 중국의 승려인 혜원(慧遠)의 글과 문학가인 심약(沈約)의 말이 다음과 같이 소개되어 있다.

석가여래와 공자는 출발점은 다를지라도 귀착점은 동일한데, 두 종교의 정수를 함께 아우르지 못하는 것은 사람들이 그 둘을 허심탄회하게 받아들이지 못하기 때문이다(如來之與周孔 發致雖殊 所歸一揆 體極 不能兼者 物不能兼受故也).

공자는 단초를 열었고 석가모니는 극치를 다했다(孔撥其端 釋窮其致)

이와 같이 풍류도의 특징은 예컨대 불교와 유교를, ‘출발점은 다를지라도 귀착점은 동일하다’는 최치원의 관점에서처럼 양자를 명확하게 구분

하되 서로를 배척하지 않는 것에 있다. 풍류도는 유교와 불교와 도교의 ‘정수’를 종합하여 상호간의 유사성을 모색하는 데에 그 특징이 있다.

대저 도가 사람에 멀지 아니하고, 사람은 다른 나라가 없다고 이르므로 동방사람의 아들이 석이 되고 유가 된다 … 드디어 지혜의 햇빛을 얻어서 빛이 오승을 통하고 아름다운 음식을 얻어 맛이 육경에 배 불렀다. 다투어 못 백성으로 하여금 선에 입문되는 것과 인을 기꺼이 받아들이며 사는 것으로 들어오게 하고 능히 일국으로 하여금 인이 흥하게 하였다(夫道不遠人 人無異國 是以東人之子 爲釋爲儒 遂得 … 慧炬則光融五乘 嘉肴則味飫六籍 競使千門入善 能令一國興仁).

위 인용문의 ‘5승’은 중생을 깨달음으로 인도하는 석가모니의 가르침을 배우는 수행자를 뜻한다. 5승은 인승(人乘)과 천승(天乘)과 성문승(聲聞乘)과 연각승(緣覺乘)과 보살승(菩薩乘)을 가리킨다(김수영, 2008: 119). 그리고 ‘6적’-6경-은 시경(詩經)·서경(書經)·예기(禮記)·역경(易經)·춘추(春秋) 5경에 악경(樂經)을 추가한 것이다. 최치원은 ‘도’ 그 자체에 관심을 보이며, 불교의 5승과 유학의 6경의 사상을 같은 견지에서 파악하고 있다. 그는 인간본원에 바탕을 둔 사상과 진리의 보편, 타당성을 추구하여, 궁극적으로는 온 나라가 ‘선에 입문되는 것’(入善)과 ‘인을 기꺼이 받아들이며 사는 것’(興仁)이었다. 모든 사상을 하나로 통합하여 도의 개념에 접근하고자 한 것은 진리의 해명에 목적을 둔 것이 아니라 신라 사회가 갖고 있는 모든 분열과 혼란을 보편적인 입장에서 극복하고 다시 선(善)을 회복하여 인(仁)으로 나라를 부흥하는 데 목적이 있었음을 확인할 수 있다(이재운, 1999: 173~174).

위 인용문에서 우리가 확인할 수 있는 것은 최치원의 풍류도는 ‘선에 입문되는 것’(入善)과 ‘인을 기꺼이 받아들이며 사는 것’(興仁)으로 귀결된다는 점이다. 그리고 선에 입문된다는 것은 풍류도의 개인적 차원이며 인을 기꺼이 받아들이며 사는 것은 풍류도의 사회 국가적 차원이다. 풍류도에는 이러한 개인적 차원과 국가적 차원이 긴밀히 관련되어 있다.

최치원이 풍류도를 신라 사회의 정신으로 요약한 것은 그것이 단지 개인 수양의 측면에 한정되지 않고, 국가 경영의 수준으로 확대된다는 점 때문이다. 최치원은 풍류도의 정신을 살리는 것이 곧 신라를 이상국가로 실현하는 길로 받아들였던 셈이다(수기와 치인을 언급하고 있는 이하 3장 참조).

오상[인의예지신]의 방위를 나눌 때 동방에 배속된 것을 인(仁)이라고 한다. 삼교[유불선]의 이름을 세울 때 정역(淨域)에 나타난 것을 불(佛)이라고 한다. 인심(仁心)은 불(佛)이요, 불목(佛目)은 능인(能仁)이다(五常分立 配東方者曰仁心 三教立名 顯淨域者曰佛 仁心則佛 佛目能仁則也).

최치원은 방위와 명칭에 있어서도 유·불의 조화를 위하여 동방을 오상의 인에 배합시키고 이 유교의 인을 다시 불교의 자비와 직접 조화시키고 있어 불교와 유교의 특징을 서로 보완적인 차원에서 말한다. 유교에서 어진사람(仁人)을 최고의 이상적 인간이라 하고 군자는 인(仁)에 뜻을 두어야 한다. 그리고 불교에서도 자비를 인이라고 한다. 따라서 최치원은 불교의 관점에서 해석하고 있으나 이것은 얼마든지 유교나 도교로 파악할 수 있으니, 결국 삼교가 서로 상통하여 일체다면(一體多面)이라고 할 수 있다(최영성, 1990: 126).

또, 불교와 도교와 유교가 동시에 언급되고 있는 것은 ‘지증대사적조 탐비명’에서도 확인된다.

공자는 인에 의지하고 덕에 의거하였으며(麟聖依仁乃據德)
노자는 백을 알면서도 흑을 잘 지켰다(鹿仙知白能守黑)
두 종교만이 천하의 법도로 일컬어졌으므로(二教徒稱天下式)
석가의 가르침은 경쟁하기 어려웠다(螺髻真人難确力)
그래서 십만 리 밖에서 서역의 거울이 되었다가(十萬里外鏡西域)
일천년 후에야 동국의 촛불이 되었다(一千年後燭東國)

이와 같이, ‘난랑비서문’의 내용과 ‘진감선사대공탑비명’과 ‘지증대사적조탑비명’의 내용에서 공통적으로 확인되는 것은 신라의 정신을 이루고 있는 것은 유교와 불교와 도교라는 점이다. 그 자세한 내용은 세 가지 문헌에서 약간 다르게 언급되어 있을 뿐이다. ‘난랑비서문’에서는 공자의 가르침이 총과 효로, ‘지증대사적조탑비명’에는 인과 덕으로 설명되는 등 차이가 있지만 유교와 불교와 도교가 풍류도의 세 가지 사상적 축을 이룬다는 것은 분명하다. 물론 이 풍류도의 인식은 최치원 한사람에게만 국한된 것이 아니었다. 신라 왕실 역시 풍류도에 관심이 있었다. ‘지증대사적조탑비명’에 의하면 ‘경문대왕(景文大王, 재위 861~875)께서는 마음으로는 정교를 융합하셨다’라는 구절이 있는데, 여기서 정교라고 하는 것은 바로 유교·불교·도교의 세가지 가르침을 가리킨다. 따라서 경문왕 당시 세가지 가르침의 융합이 하나의 시대적 분위기처럼 유행하였던 것으로 볼 수 있다. 그러나 그렇다고 하여 신라 하대 이전에 유교·불교·도교의 융합된 모습이 전혀 없었던 것은 아니었다. 진흥왕대에 만들어진 화랑도의 경우, 함께 모여 유교적 소양을 쌓았다는 기록이 있다. 또한 귀산(貴山)과 추항(簫項)이라는 화랑이 원광법사(圓光法師, 555~638)를 찾아 세속5계(世俗五戒)의 가르침을 받은 것을 비롯해 여러 화랑이 불교와 밀접한 관계를 맺고 있었음도 확인된다. 또 화랑이 나라의 신선이라는 의미의 국선(國仙)으로 불린 데서 도교와의 관련성도 어느 정도 생각해 볼 수 있다. 화랑도의 사상적 측면을 샤머니즘 또는 토착 신앙을 배경으로 하고 있다는 견해, 불교를 배경으로 하고 있다는 견해, 산악신앙을 배경으로 하고 있다는 견해, 유교사상을 중심으로 보는 견해, 도교를 중심으로 보는 견해 등 다양한 의견이 있지만, 다양한 사상과 종교에 치우치지 않는 우리 풍류의 정신이 화랑도의 정신에도 작용하였다는 것은 틀림없어 보인다.

임신서기석의 신라의 청년이 화랑도일 가능성은 충분히 확인된다. 그리고 화랑도의 정신을 풍류도에서 찾는 한 임신서기석의 유학 청년을 지배하는 정신 또한 풍류도라고 보는 것도 충분히 가능하다. 그러나 임

신서기석에서 확인되는 것은 유교 경전이다. 이 사실을 중시한다면 임신서기석에 기록을 남긴 신라청년은 당시 사회의 지배적, 사상적 경향 안에서 유학으로 관심을 돌렸다고 볼 수 있다. 신라 사회가 아직은 유교 중심의 사상적 변혁을 이루기 전이라는 점에서 신라의 청년이 유학에 관심을 기울였다는 것은 분명 주목할 만한 것이다. 그들은 이른바 문화의 습합⁴⁾과정을 산 사람들로서 새롭게 대두되는 유학의 학문을 배우려는 열의를 임신서기석에 기록으로 남기고 있는 것이다. 이 사실을 중시한다면 임신서기석의 교육사적 의의는 화랑도의 정신인 풍류도, 그 중에서도 유학의 가르침 그 자체에서 찾을 필요가 있다.

임신서기석에서 확인되는 유학의 가르침은 「시경」 「서경」 「예기」 「좌전」의 유학의 주요 경전에서 확인된다. 유학의 사상으로 볼 때 그들이 가지고 있는 문제의식은 수기와 치인의 문제로 요약된다. 수기와 치인의 관련문제는 공자 이래로 지금까지도 끊임없이 해석되어온 유학의 핵심문제이다. 임신서기석의 신라청년이 자신의 유학 공부의 의의를 수기와 치인에서 찾았다는 것은 놀라운 면이 없지 않다.

4) ‘습합’(syncretism)은 문화인류학에서 언급되는 ‘문화접변’(acculturation)과 유사한 것으로서, 서로 다른 문화가 만나 융합되는 과정을 가리킨다(Wright, 1994).

Ⅲ. 신라청년의 유학 학습기

신라는 삼국 가운데 지리적으로도 불리하였고, 발전이 늦었던 나라였다. 그럼에도 불구하고 신라가 고구려와 백제를 평정하고 삼국통일의 주인공이 될 수 있었던 것은 여러 가지 이유가 있을 수 있으나, 충과 효를 갖춘 청년들이 가지고 있었던 정신과 가치관과 의지가 삼국을 통일하는 결과를 낳았을 것이기 때문이다. 그것은 교육의 힘에 있다고 볼 수 있다.

신라가 삼국을 통일하게 된 그 이념적 기반은 우리 고유 사상인 풍류도를 바탕으로 한 유학이라고 볼 수 있다. 이 유학이 정치와 교육 윤리라는 현실적인 사명을 실현하게 했다. 임신서기석에서 확인되는 유학적 특징은 첫째로 신라청년은 충도를 집지하고 허물이 없기를 맹세한다는 것이며, 둘째로 그 구체적 방안으로 「시경」 「서경」 「예기」 「좌전」의 경전을 언급하고 있다는 것이다. 충은 서와 함께 유학의 핵심 개념으로 간주되어 왔다. 그러나 충과 서의 개념은 단순히 국가에 대한 의무를 뜻한다고 볼 수 없다. 그 일차적 이유로 보면 충은 내면의 충실한 태도이며 서는 그 마음의 외부적 표현을 가리킨다. 임신서기석에서 강조되는 충도는 충과 서의 이 관련에 비추어 해석될 필요가 있다. 충도는 내적 수양과 그 사회적 표현을 뜻하는 셈이다.

충과 서가 강조되고 있는 「논어」와 함께 유학의 주요 교과서의 하나인 「대학」에 제시되어 있는 수기와 치인의 개념은 충과 서의 관련을 본격적으로 취급하고 있다고 말할 수 있다. 임신서기석에 제시되어 있는 충도가 충과 서의 관련에 비추어 해석되어야 한다면, 그와 동일한 이유에서 충도는 수기와 치인의 관련에 의하여 보다 분명히 드러난다. 충과 서의 개념에도 개인 수양의 사회적 맥락이 나타나 있지 않은 것은 아니지만 수기와 치인은 바로 그 문제를 핵심적으로 취급하고 있다. 임신서기석을 세우면서까지 충도를 맹세하고 있는 신라의 두 청년의 열망은

유학을 학습하여 개인수양에 머무르는 것은 아니었을 것이다. 그들의 큰 열망은 유학을 배워 획득한 마음의 결을 국가 통치의 국면에서 실현하기 위한 것이었다. 그들에게 수기는 어떤 형태로든 치인과 관련을 맺는 것일 수밖에 없었다. 그들은 ‘충도를 집지하고 허물이 없기를 맹세하고, 나라가 불안하고 크게 세상이 어지러워지면 충도를 행할 것’을 맹세하고 있는 것이다.

1. 충과 서

알려져 있는 바와 같이 선진시대의 유학은 인(仁)을 핵심 개념으로 하고 있다. 이 점은 공자의 「논어」에서 충분히 확인된다. 이하에서 언급할 충과 서가 그 인의 개념과 관련될 것이라는 것은 충분히 짐작할 수 있다. 다음의 공자의 말은 충과 서가 인과 맺는 관계를 파악하는 데에 주요한 시사점을 준다.

사욕을 극복하고 예를 회복하는 것, 그것이 곧 인을 행하는 것이다. 하루라도 사욕을 극복하고 예를 회복하면 천하는 인을 갖추게 된다. 인을 행하는 것은 나에게서 비롯될 뿐 남에게서 시작되는 것이 아니다.(克己復禮 爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己 而由人乎哉 「論語」 顏淵)

위 인용문에 의하면 ‘인’은 ‘사욕을 극복하고 예를 회복하는 것’을 가리킨다. ‘위인’(爲仁)은 인의 정의와 인의 실현 방법 이 두 가지로 해석할 수 있다. 이 글의 관심사로 볼 때 위인은 그 두 가지 해석 중 인의 실현방법으로 해석되는 것이 더 타당하다. 인을 실현하는 두 가지 방법적 원리인 충과 서가 실현되는 사회가 바로 인이 실현된 세상이라고 할 수 있다. 표면상 위의 공자의 말은 인을 실현하는 방법적 원리로 충을 언급할 뿐 서를 언급하지는 않는 것으로 보인다. 그러나 그러한 해석은 ‘나에게서 비롯되는 것’(由己)에 대비되는 ‘남에게서 시작되는 것’(由人)

을 충분히 파악하지 못했을 때이다. 공자에 의하면 인을 실천하는 것은 나에게서 비롯되어 그것이 남에게까지 확장되어야 한다. 인을 행하는 것은 나에게 갖추어져 있는 것에 정성을 다하는 그것이 충이라면 바로 그 충을 타인에게 표현하는 것-충이 저절로 표현되는 것-이 서이다. 이 점에서 충과 서 모두 나에게서 출발하는 것이라고 보아야한다. ‘나에게서 비롯될 뿐 남에게서 시작되는 것이 아니다’(爲仁由己 而由乎哉)라는 공자의 말은 그 점을 분명히 보여주고 있다. 한마디로 말하여 충과 서는 바깥 사태에 정성을 다하는 것이 아니라 나에게 갖추어져 있는 인에 충실하는 것을 가리킨다.

자공이 “한마디 말로 가히 종신토록 행할 만한 것을 한마디로 하면 어떤 것입니까” 공자가 “서일 것이다. 자기가 하고 싶지 않은 것을 남에게 요구하지 않는 것이다.”(子貢 問曰 有一言而可以終身行之者乎 子曰 其恕乎 己所不欲 勿施於人 「論語」衛靈公)

위 인용문에서 확인되듯이 자공의 ‘한마디 말로 가히 종신토록 행할 만한 것을 한마디로 하면 어떤 것인가’(一言而可以終身行之者)의 질문에 공자는 단도직입적으로 ‘서’(恕)를 제시하고 있다. 이어서 공자는 그 서의 전형적 덕목의 하나로 ‘자기가 하고 싶지 않은 것을 남에게 요구하지 않는 것’(己所不欲勿施於人)을 언급하고 있다. 내가 하고자 하는 것과 타인이 하고자 하는 것은 같은 것이므로 내가 하고 싶은 것을 타인에게 미루는 것은 서로 인을 행하는 방법이다. 여기서 ‘서’ ‘충’이라고 하는 도덕의 주체성을 지닌 사람이 자기의 마음에 비추어보아 자기가 싫은 일은 차마 타인에게 시키지 못하며, 더 나아가서 자신의 충실한 마음에 원하는 것이 있을 경우 그것에 비추어 타인도 그것을 원하는 것이라고 헤아리는 것을 가리킨다. ‘충’은 도덕의 주체성이며 ‘서’ 또한 그 충을 밖으로 확장시키는 것으로서 도덕의 주체성이라고 말해야 한다. 다만 서는 도덕의 주체성이 사회적 맥락에서 표현된 것일 뿐이다. 도덕이 그 당사자-주체-의 마음의 한 부분으로 된 것-주체성-인 한, 충은

자기의 사욕을 극복한 후에 자기에게 최선을 다하는 참된 마음으로 나타날 수밖에 없다. 충은 자신에게도 타인에게도 충실하게 자기의 책임을 다하는 도덕의 주체라고 할 수 있다. 충은 나에게서 출발하여 내 마음에 정성을 다하는 것이며, 서는 내 마음에 비추어 남에게 정성을 다하는 것을 가리킨다. ‘마음의 핵심에 충실한 것이 충이며 그 마음과 같이 하는 것이 서이다’(中心爲忠 如心爲恕) 라는 주희의 말은 그 점을 잘 보여주고 있다.

충과 서의 관련에 관한 앞의 주희의 설명-마음의 핵심에 충실한 것이 충이며 그 마음과 같이 하는 것이 서이다-에서 알 수 있는 것은 서는 충의 표현이라는 점이다. 그렇기 때문에 서를 갖추기 위해서 필요한 것은 충의 확충이다. 임신서기석에서 특별히 ‘충도’가 강조된 것은 이러한 맥락에서 이해될 수 있다. 다시 말하여 임신서기석의 충도는 단순히 마음의 핵심에 충실한 것만을 가리키는 것이 아니라 그것의 외부적 표현인 서 또한 강조하고 있다는 것이다. 나아가 임신서기석은 서의 태도를 갖추는 데에는 충을 확충하는 것 이외에 달리 방법이 없다는 점을 충도라는 개념으로 분명히 하고 있다. 이제 남은 문제는 그 충을 확충하는 방법-마음의 핵심을 가다듬는 방법-이 무엇인가 하는 데에 있다.

그 질문에 대한 단서를 「논어」에서 찾는다면 그 방법은 효제(孝弟)에 있다고 말할 수 있다.

[집에] 들어와서는 효하고, [밖에] 나가서는 제하며, [행동은] 삼가고,
[말은] 믿음직하게 해야 한다.(入則孝 出則弟 謹而信 「論語」學而)

종래의 효는 공자의 핵심 사상을 이루고 있는 인을 실현하는 방법으로 강조되어 왔다. 효는 인을 포함하여 마음의 핵심을 가다듬는 구체적 방안으로 보아도 그다지 어긋나지 않을 것이다. 통념상 효는 그 당사자가 아닌 부모를 위한 것으로 해석된다. 그러나 효는 그 대상이 부모나 선조를 향하지만 부모와 선조가 가지고 있는 좋은 정신적 자질을 고스

란히 자신의 것으로 만들기 위한 것이다. 이 점에서 효는 부모나 선조를 위한 의무가 아니라 바로 자기 자신을 위한 의무라고 보아야 한다(유한구, 2000: 28). 부모에게 효를 다하는 것은 그것이 부모나 선조로 대표되는 가장 좋은 것-덕-을 자신의 마음의 한 부분으로 삼는 데에 힘으로 작용하기 때문이다.

도대체 효가 어떤 것이기에 그 이익이 부모가 아닌 그 당사자에게 있다고 보아야 하는가? 이 질문에 대한 한 가지 단서가 되는 것이 「효경」 I 장에 제시되고 있는 다음의 진술이다.

효라는 것은 인격적 감화력의 근본이면서 동시에 교육을 가능하게 하는 원천적 세력이 된다.(夫孝 德之本也 教之所由生也 「孝經」開宗明義)

위 인용문에 나타난 효는 덕과 교의 관계로 해석할 수 있다. 덕은 내면에 형성된 인격적 감화력을 말한다. 내면에 형성된 인격적인 힘이 다른 사람들에게 일종의 도덕적 영향력으로 발휘된다는 것이다. ‘인격적 감화력의 근본’이라는 것은 그 인격적 감화력이 발휘되기 위해서 갖추고 있어야 할 조건을 가리킨다. 효는 인격적 감화력이 발휘되기 위해서 갖추고 있어야 할 조건에 해당하는 것이라고 말할 수 있다.

효는 효를 행하는 당사자의 덕을 갖추는 출발점으로 간주된다. 효를 출발점으로 하여 자신의 인격적 감화력을 갖추 수 있게 되는 것을 의미한다. 이 경우, 인격적 감화력은 효를 하는 당사자가 이미 갖추고 있거나 장차 갖추게 되는 것을 말한다. 효가 발휘하도록 하는 것, 그것은 자신이 가지고 있는 덕이 아니라 자신 밖에 있는 덕, 곧 부모가 가지고 있는 덕이라고 보아야 한다. 이 점에서 효는 부모의 덕이 자식에게 영향을 미치도록 해 주는 힘이라고 말할 수 있다. 효라는 것은 인격적 감화력의 근본이라는 것은 부모가 가지고 있고 또 부모에 의해서 발휘되는 그 인격적 감화력은 오직 효로 인해서 발휘된다는 것이다. ‘효라는 것은 인격적 감화력의 근본’이라는 말은 자식이 효를 행하면 자신의 인

격적 감화력을 갖추게 된다는 뜻으로 해석될 수도 있겠지만, 그보다는 부모가 가지고 있는 인격적 감화력은 그것을 발휘하도록 만드는 자식의 효로 인하여 발휘된다는 뜻으로 해석되어야 한다(박종덕, 2010: 137~138). 효가 일상의 삶의 제도적 차원에서 확립되어 있을 때, 효를 하는 당사자는 그야말로 부지불식간에 부모의 덕이 자신에게서 발휘되도록 하는 것이다. 효는 부모의 인격적 감화력이 자식에게 발휘되어 그 자식으로 하여금 보다 나은 삶을 살게 해 준다는 그 점을 「시경」은 다음과 같이 적고 있다. 예컨대, 「시경」 국풍 주남 여분의 시가 그것이다.

저 여수(汝水)가 큰 독에 가/나뭇가지와 줄기를 베네/임 보고 싶어
 못 건달레라//아침 굶은 양 허전하였네/저 여숫가 큰 독에 가
 나무 줄기와 헛가지를 베네//임을 만나니 시름 잊어라/나를 영 버
 리지 않으셨네 /방어(魴魚) 꼬리가 붉어졌네//나라는 불에 타는 듯 /
 불에야 타는 듯하다마는 /부모님이 가까이 계시네//(遵彼汝墳 伐其條
 枚 未見君子 惄如調飢 遵彼汝墳 伐其條肄 既見君子 不我遐棄 魴魚
 尾 王室如燬 雖曰如燬 父母孔邇)(신석초역, 시경, 35-36)

표면상 시경의 이 시는 남녀의 애뜻한 사랑을 읊은 서정적 내용을 담고 있다. 집에서 부모를 봉양하며 멀리 가 있는 남편을 그리워하는, 마침내 그 남편이 전쟁터에서 돌아와 반가워하는, 그러나 나라가 어지러워 다시 전쟁터로 갈 수 밖에 없는 남편을 부인은 애뜻한 마음으로 자신의 사랑을 표현하고 있다. 그러니 이 시는 누가 보더라도 애자가 애인을 그리워하고 늘 옆에 있기를 바라는 사랑을 표현한 시임에 틀림없다.

이 시를 오로지 이 측면에서만 해석할 때 시의 마지막 행을 이루고 있는 ‘부모님이 가까이 계시네’(父母孔邇)라는 낱구는 애자의 투정어린 사랑에 지나지 않는다. 애자는 부모를 핑계로 하여 애인을 곁에 두고 싶은 것이다. 애인을 사랑하는 애자에게 국가의 안위보다는 사랑의 고백이 더 클 수밖에 없을 것이다. 그러나 이 시는 반드시 남녀의 애뜻한 서정에 관한 것이라고만 볼 수 없는 여지가 있다.

이 측면에서 이 시를 해석할 때 ‘부모님이 가까이 계시네’라는 말은 달리 해석될 수 있다. ‘부모님이 가까이 계시네’(父母孔邇)라는 말은 효의 의미와 관련하여 재해석될 필요가 있는 것이다. 위의 시구 ‘방어꼬리가 붙어졌네’(魴魚鱗尾)라는 것에서 알 수 있듯이, 방어는 피로하면 눈이 붙어지는 것이 아니라 꼬리가 붙어진다고 한다. 이처럼 방어 꼬리가 붙어진다고 하는 것은 남편인 애인에게 화급하게 해야 하는 일이 생겨났다는 것이다. 폭정으로 백성의 삶이 도탄에 빠지면 민란이 일어날 수 있다. ‘나라는 불에 타는 듯 불에야 타는 듯하다마는’(王室如燬 雖曰如燬) 이 시구가 그것이다. 이제 임은 또다시 나라를 구하느라 집을 떠나 노역을 다 해야 한다. 다시 방어 꼬리가 붙어지듯이 임은 집을 떠나 나라의 일을 도맡아야 한다.

그러나 임을 사랑하는 사람은 집을 떠나지 말고 항상 곁에 있기를 바란다. 그러면서 ‘부모님이 가까이 계시네’라고 언급한다. 부모님이 가까이 계시니 나라의 일로 멀리 떠나지 말라는 것이다. 애자가 생각하기에 나라의 일보다 가까이 계시는 부모님을 봉양하는 것이 더 중요한 것이다. 이것이 ‘부모님이 가까이 계시네’라는 시구를 해석하는 한 가지 방식이다. 그리고 이 경우 효는 부모님을 봉양하는 것을 말한다.

그러나 ‘부모님이 가까이 계시네’라는 시구는 효의 의미와 관련하여 다르게 해석될 수 있다. 부모님이 가까이 계신다는 것은 부모님의 생활 방식과 사고방식을 배울 기회가 된다. 나라의 일이 아무리 중요하다고 하여도 부모를 떠나면 그 부모의 삶의 방식을 배울 기회가 사라져버린다. 부모를 봉양하고 부모가 준 몸을 보전하는 것이 효가 아닌 것은 아니지만 부모의 삶의 방식을 자신의 것으로 하려는 노력이 더 실천하기 어려운 효라고 보아야 한다. 「논어」에 ‘3년 동안 아버지의 도를 바꾸지 않으면 가히 효라고 할 수 있다’(三年 無改於父之道 可謂孝矣, 論語 學而-11, 里仁-20)라는 공자의 말은 그 점을 밝히고 있다.

공자의 이 말에서 ‘아버지의 도’는 부모의 생활방식과 사고방식을 가리킨다. 부모의 그러한 삶의 방식을 생전에 따르는 것은 충분히 가능하

다. 그러나 그 부모가 자식을 떠났을 때 과연 그 일이 가능한지는 고사하고 그 부모의 삶의 방식을 사후에도 따라야하는지는 수궁하기가 대단히 어렵다. 그만의 삶이 부모 사후에 펼쳐질 수 있는 것이다. 그럼에도 불구하고 누군가 그 부모의 그 삶의 방식을 부모의 사후에도 지킨다면 차라리 그것은 경이와 찬탄의 대상이 되기에 충분하다. 공자는 자식이 부모의 삶의 방식을 이어받아 부모의 그 삶의 방식을 기리며 사는 것은 오로지 효에 의해서 가능하다고 말하고 있다. 이처럼 효는 자식이 부모의 삶의 방식과 생활방식을 자신의 것으로 할 때 그의 내면에 형성되는 힘을 가리킨다. 이렇게 하여 형성된 내면의 힘은 자식이 부모의 생활방식과 사고방식을 자신의 것으로 갖추려고 할 때 그 일을 가능하게 하는 동력으로 작용한다.

이제 남은 문제는 어째서 효가 ‘교육을 가능하게 하는 원천적인 세력’(敎之所由生也)인가 하는 것이다. 먼저 말해둘 것은 효가 발휘하도록 하는 것, 그것은 자신이 가지고 있는 덕이 아니라 자신 밖에 있는 덕, 곧 부모가 가지고 있는 덕이라고 보아야 한다. 효가 힘 또는 세력인 것은 부모의 덕이 자신의 효로 인하여 자식에게 영향을 주기 때문이다. 부모의 덕은 그 자체로는 자식의 마음에 직접 영향을 줄 수 없으며, 오직 효라는 세력을 빌어 자식의 마음에 발휘된다. 이와 같이 효는 부모의 덕이 자식에게 영향을 미치도록 해주는 세력 또는 힘이라고 말할 수 있다.

효가 일상의 삶의 제도적 차원에서 확립되어 있을 때, 효를 행하는 당사자는 그야말로 부지불식간에 부모의 덕이 자신에게서 발휘되도록 하는 세력을 갖출 수 있다. 이제 내면에 갖추어져 있는 그 세력은 교육을 가능하게 하는 마음의 한 부분으로 작용한다. 효는 ‘교육을 가능하게 하는 원천적 세력이 되는 것’이다. 부모 또한 그 이전의 세대에 대한 효를 통해서, 그리고 교육을 통해서 그 이전 세대의 사고방식을 배워 자신의 것으로 했을 것이다. 그렇게 하여 형성된 부모의 사고방식은 다시 자식의 효를 빌어 세대 간에 영속될 수 있다. 이처럼 효는 세대와 세대를

거쳐 올바른 삶의 방식을 전수하는 큰 버팀목이 된다. 교육은 삶의 다양한 활동 중 하나라는 점에서 삶의 한부분이기는 하지만, 그와 동시에 교육은 그 활동들이 실현된 상태 또는 그 활동들이 활동으로서 갖추어야 할 표준을 제시한다는 점에서 삶 전체와 관련을 맺는다.

공자의 중심 사상인 인은 '사람의 마음속에 선천적으로 갖추어져 있는 친애(親愛)의 마음, 즉 하늘로부터 부여받은 지각하는 마음의 표준인 성(性)을 확충하는 것이 인의 도리'라고 하였다. 인의 정신을 실현하는 것은 자신의 내면에 충실한 태도인 충과 그 마음의 외부적 표현인 서에 의해 이루어진다. 그것은 학문(學問), 덕행(德行), 충성(忠誠), 신의(信義)로 표현된다. 이는 시경(詩經)과 서경(書經)에 의하여 충신(忠信)의 정신을 함양시키고 효제(孝悌)의 실행을 힘쓰게 하여 예의의 실천을 북돋우어 인을 완성하는 것이며, 중국 고대부터 내려온 문화와 그 정신을 공자가 인문 정신인 인의 사상을 재해석한 것이 유학이다.

성인이란 도덕적 인격을 완성하고 이를 현실 속에서 직접 실현시켜 나가는 사람이다. 유학 공부의 궁극적인 목표는 성인의 덕성을 함양하고, 그 덕성을 현실 속에서 실현하고자 함이다. 이 유학의 핵심 개념인 충과 서의 개념은 대학의 수기와 치인에서 더 잘 나타나있다.

물론, 자신의 내면을 가다듬는 것에 충실을 기하는 것-충-에는 효만 필요한 것이 아니라 임신서기석에 나타나있는 유학경전을 공부하는 것 또한 필요하다고 보아야한다. 예컨대 시경과 서경을 공부하는 것 또한 충의 태도를 갖추는 데에 필요하다.

공자는 이러한 유학 경전을 공부하는 것-이른바 학문-에 두 가지 태도가 있다는 것에 명확히 하고 있다. 그 중 한 가지가 위기지학(爲己之學)이며, 다른 한 가지는 위인지학(爲人之學)이다. 논어에 의하면 학문의 바람직한 태도는 마땅히 위기지학이 되어야 하며, 위인지학은 지양해야 한다. 지금까지의 논의는 그 점을 충과 서의 관련에 비추어 설명한 것이나 다름없다. 이제 절을 달리하여 수기와 치인의 관련에 비추어 그 점을 밝혀 보겠다.

2. 수기와 치인

유학이 다른 학문과 구별되는 특징은 수기와 치인에 있다. 유학 경전 가운데 유학의 기본명제가 수기치인에 있다는 것을 가장 확실하게 제시한 것은 「대학」(大學)이다. 널리 알려져 있는 수신제가치국평천하(修身齊家治國平天下)가 그것이다. 대학에서는 제가(齊家) 치국(治國) 평천하(平天下)와 성격을 달리하는 수신(修身)을 제시하고, 격물치지(格物致知)와 성의정심(誠意正心)의 과정이 수신의 내용을 언급하고 있다. 그 격물치지와 성의정심은 수신으로 귀결된다.

「예기」의 한 부분인 대학을 당대의 한유(韓愈)와 이고(李翱)는 그 중요성을 강조하면서 맹자나 주역처럼 중요한 경서로 보았고, 북송대의 정호(程顥)와 정이(程頤) 또한 그 위상을 경서의 지위로 격상했다. 그 뒤를 이어 주희(朱熹)는 그 장구를 바로 잡고 주석을 더하게 된다. 북송대의 정호와 정이가 대학과 함께 논어, 맹자, 중용을 사서라고 지칭했다면, 이것을 계승한 남송대 주희는 본격적으로 그 사서를 주석하여 논어집주와 맹자집주, 대학장구와 중용장구를 저술하면서 정주이학을 확립하였다. 이른바 ‘리학’(理學)은 송초에 시작되었고, 북송오자⁵⁾를 통해 형성되었으며, 주희에 이르러 집대성되었다. 주희는 이정자(二程子)의 사상을 근간으로 하여 여러 학파의 학설을 종합하여 정통이학의 기본적인 관점을 체계적으로 정립한 셈이다(김용흠, 2020: 330~334).

수기와 치인의 문제를 대학에서 규명하고자할 때 당장 관심의 대상이 되는 것은 대학에 제시되어 있는 팔조목(八條目)이다. 대학의 팔조목에는 한편으로, 격물(格物), 치지(至知), 성의(誠意), 정심(正心), 수신(修身) 등의 수기에 관련된 조목과, 또 한편으로, 제가(齊家), 치국(治國), 평천하(平天下) 등의 치인에 관련된 조목이 있다. 물론 수기와 치인 이 두 가지의 관계에 관해서는 다양한 견해가 있을 수 있다.

5) 북송오자는 주돈이(周敦頤, 1017~1073), 소옹(邵雍, 1011~1077), 장재(張載, 1020~1077), 정호(程顥, 1032~1085), 정이(程頤, 1033~1107)를 말한다.

그에 앞서 먼저 언급해둘 것은 소학과 대학의 관련이다. 소학에서는 ‘물 뿌리고 청소하고, 응대하고, 나아가고 물러나는 예절과 아버이를 사랑하고 어른을 공경하며, 스승을 존경하고 벗과 친하게 지내는 도리’(灑掃應對進退之節 愛親敬長隆師親友之道, 小學)를 가르쳤다. 소학의 그 규범들은 모두 대학의 가르침인 ‘수신, 제가, 치국, 평천하의 바탕이 되는 것’(修身齊家治國平天下之本, 大學)이다. 소학의 그 규범들이 수신, 제가, 치국, 평천하의 바탕이 된다는 것은 소학에서 제시되고 있는 규범들은 대학의 내용을 실천 방법의 측면에서 제시된 것이라는 뜻이다. 소학의 그 구체적 실천 방법은 대학의 원리와 면밀히 관련되어 있다. 이 점에서 대학과 소학의 관련은 원리와 그 실천 방법에 있다고 볼 수 있다.

그러나 소학의 내용을 어릴 적에 배우고 익힐만한 규범의 실천 방법을 제시한 것이라고 파악하는 것은 소학의 성격을 충분히 드러낸 것이라고 보기 어렵다. 소학에는 대학에 나올 법한 수신의 원리가 그 구체적 실천방법과 함께 제시되어 있다. 소학의 첫머리 입교(立教) 제1장에 제시되어 있는 중용 1장이 그것이다.

성(性)이라는 것은 다른 것이 아니라 하늘이 명령한 것이며, 도(道)라는 것은 다른 것이 아니라 성이 가시화된 형태로 드러난 것이며, 교(教)라는 것은 다른 것이 아니라 도를 제도에 의하여 시행하는 것이다 (天命之謂性 率性之謂道 修道之謂教).

중용 1장이 소학의 입교 1장에 제시된 것은 그것이 수기의 핵심을 이루고 있기 때문이다. 수기와 관련하여 중용 1장에서 관심의 대상이 되는 것은 성(性)의 개념과 그것이 도(道)와 맺는 관련이다(박종덕, 2010: 133).

중용에 의하면 하늘의 명령으로서의 본성은 도에 표현되어 있으며, 그 도는 오늘날의 교육의 ‘내용’을 이루고 있다. 교육은 본성이 표현되어 있는 오늘날의 교과를 통하여 바로 그 본성을 회복하는 과정인 셈이다. 중용의 이러한 설명이 소학에 제시되어 있다는 것은 이른바 ‘물 뿌리고

청소하고, 응하고 대답하며, 나아가고 물러나는 예절과 아버이를 사랑하고 어른을 공경하며, 스승을 존경하고 벗과 친하게 지내는 도리'는 중용에서 설명된 그 원리에 기초하고 있다는 것을 뜻한다. 이 점에서 소학은 수신의 실천적 방법을 제시한다는 일반적인 통념과는 달리 수신의 원리와 그 구체적 실천 방안을 포괄하는 것, 한마디로 말하여 대학의 예비교과에 해당한다고 말할 수 있다.⁶⁾

그러나 여기서 밝히고자하는 수기와 치인의 관련은 단순히 수신의 원리와 그 실천적 방법의 문제를 넘어서서 수기가 어째서 치인과 관련을 맺을 수 밖에 없는 것인가를 다룬다는 점에서 그 관련은 소학의 완성판인 대학에 집약적으로 표현되었다. 수기와 치인의 관련 문제를 다룰 때 특별히 대학에 근거하여 수기와 치인의 관련을 밝힌 학자로는 누구보다도 먼저 주희를 들 수 있다.

주희에게 수기와 치인의 관계는 '수기하는 것이 곧 치인하는 것이다'라는 것에 있다. 성리학의 관점에서 보면, 수기와 치인은 별개의 과정은 아니지만 수기가 치인의 의미를 밝혀줄 수 있다는 점에서 수기는 치인보다 '먼저' 존재한다고 말할 수 있다. 선진유학에서 '수기 이후에 치인한다'는 말은, 수기가 치인에 비해 시간상으로 먼저 이루어져야한다는 것을 가리키는 것이 아니라 수기가 치인에 비하여 논리상으로 앞서는 개념이라는 것이다(박정원, 2000: 321-322). 성리학에서의 수기는, '성인의 마음이 개인의 마음 안에 자리 잡는 것'이다. 수기한다는 것은 개인의 마음이 사사로운 욕망으로부터 성인의 마음으로 변화되는 것이다. 수기가 완성되었을 때의 개인의 마음에는 더 이상 사사로운 욕망은 사라지고 완전히 성인의 마음만 자리 잡게 된다. 이것은 '논리의 수준'에

6) 한훤당 김굉필(寒暄堂 金宏弼, 1454~1504)은 점필재 김종직(佔畢齋 金宗直, 1431~1492)의 문하에서 소학을 배우면서부터 소학을 자신의 행동의 표준적 교과서로 삼아 실천하고자 한 것으로 알려져 있다. 한훤당의 학문과 사상에서 소학은 어느 유학의 교과서보다 중요하게 취급된 것이다. 한훤당 자신이 그 스스로를 소학동자(小學童子)라 일컫는 것은 대체로 알려져 있는 사실이다. 실지로 한훤당은 1504년 갑자사화로 죽임을 당하면서까지 소학의 정신-일상의 행동규범(身體髮膚受之父母)의 준수-에 충실하려고 했다는 사실은 그의 유학에서 소학이 차지하는 위치를 짐작하고도 남음이 있다.

서만 상상할 수 있을 뿐이지만, 수기의 최종상태에 도달한다는 것은 수기의 개념과 완전히 일치하는 상태가 된다는 것을 의미한다(박정원, 2000: 324-325). 성리학에서 수기의 내용이 되는 것은 경전을 학습하는 일, 즉 학문 활동을 하는 것이다. 성리학에서는 격물과 치지야말로 수기의 핵심적 내용이 된다고 말할 수 있다. 대학의 팔조목에서 시사되듯이 수기의 핵심적 내용을 이루고 있는 것은 격물치지이다. 주희는 격물치지를 성리학의 공부론으로 완성하였으며, 대학의 경(經)과 전(傳)을 재분류하고 134자의 ‘격물보전장’(格物補傳章)을 삽입함으로써, 격물치지를 성리학의 공부이론으로 확립하고 있다.

주희의 격물보전장의 내용은 다음과 같다.

‘치지는 격물에 있다’고 말하는 것은 다름이 아니라, 나의 앎을 지극히 하는 것은 곧 사물에 나아가 그 리(理)를 끝까지 추구하는 것—궁리—임을 뜻한다. 무릇 사람의 마음에 들어있는 신령한 자질은 반드시 앎의 능력을 갖추고 있고 천하를 채우고 있는 사물은 반드시 理를 갖추고 있다. 앎이 지극한 경지에 나아가지 못하는 것은 理의 추구가 철저하지 못하기 때문이다. 그리하여 대학(대학의 學)은 배우는 사람으로 하여금 이 세상의 모든 사물에 관하여 자신이 이미 알고 있는 理를 기초로 하여 그것을 더욱 추구하도록 하는 것을 가르침의 출발로 삼는다. 배우는 사람이 理의 궁극적 경지에 이르는 것을 목적으로 삼아 오랫동안 열심히 노력하면 그는 어느 날 하루아침에 눈앞이 환히 트이며 모든 사물이 한꺼번에 속속들이 이해되는 것—활연관통—을 경험하게 된다. 이제 못 사물은 모든 측면을 남김없이 드러내며 우리의 마음은 그 체(體)와 용(用)이 모조리 밝아진다. 이것이 곧 격물이며 이것이 곧 치지이다(所謂 致知在格物者 言欲致吾之知 在卽物而窮其理也 蓋人心之靈 莫不有知 而天下之物 莫不有理 惟於理 有未窮 故其知有不盡也 是以大學始教 必使學者 卽凡天下之物 莫不因其已知之理 而益窮之 以求至乎其極 至於用力之久 而一旦豁然貫通焉 則衆物之表裏精粗 無不到 而吾心之全體大用 無不明矣 此謂物格 此謂知之至也)⁷⁾

7) 대학의 격물보전장의 번역과 그 자세한 해석은 이흥우, 인식과 전달-성리학의 메타프락시스트적 성격, 교육과학사, pp.112~113 참조

주희의 이 격물보전장에 의하면, 치지는 ‘나의 앎을 지극히 하는 것’ (致吾之知)을, 격물은 ‘사물에 나아가 그 리(理)를 끝까지 추구하는 것’ (卽物而窮其理)을 의미한다. 주희는 치지의 ‘致’를 ‘미루어 지극히 하다’ 또는 ‘극치까지 미루어 나아가다’(致 推極也)로, ‘知’를 ‘앎’(知 猶識也)으로 해석한다(주희 주 참조). 주희의 이 해석에 따르면, 치지는 ‘나의 지식을 극치까지 미루어 나아가 앎이 다하지 앎음이 없도록 하는 것’을 의미하며, 격물은 ‘사물의 이치를 궁구하여 그 극치까지 이르지 앎음이 없도록 하는 것’을 의미한다.

이 격물과 치지는 따로따로 이루어지는 별개의 활동이 아니라 동일한 과정의 상이한 측면을 가리킨다(박은주, 2000: 459). 격물과 치지는 상이한 두 가지 종류의 활동이 아니라 동일한 활동-공부-을 객관적 측면과 주관적 측면에서 밝힌 것이라고 보아야 한다. 여기서 공부의 객관적 측면이라는 것은 공부를 통하여 획득되는 경지를 가능하게 하는 일종의 경로를 가리킨다. 이에 비하여 공부의 주관적 측면이라는 것은 그러한 획득 경로를 통하여 도달하게 되는 마음의 이상적 경지를 가리킨다. 그리고 그 마음의 이상적 경지는 ‘표현 이전의 것’ 달리 말하여, 형이상(形而上)학의 수준인 것이다. 이 점에서 주희의 격물치지론이 형이하(形而下)의 수준과 구분되는 형이상의 수준을 강조하고 있다는 것은 충분히 성립 가능하다. 나아가 마음의 이상적 경지가 형이상의 수준인 것인 한 그것은 표현이전의 성으로 해석될 수 있다.

이처럼 주희는 격물과 치지를 공부의 객관적 측면과 공부의 주관적 측면에 해당하는 것으로 파악하며 그 주관적 측면을 형이상의 수준인 성과 관련을 짓고 있다.⁸⁾ 주희의 격물치지론이 형이상의 수준과 형이하

8) 왕양명의 격물치지론은, 사물 속에 있는 리(理)를 마음으로 받아들이는 역동적 과정으로 주장하는 주희의 견해와 달리, 마음 안에 있는 리(理)를 사물에 실현하는 과정으로 규정할 수 있다. 이 경우 격물치지는 치지에서 격물로 가는 한 방향만을 따르는 것으로 된다. 왕양명의 격물은 바깥의 리(理)를 궁구하는 것이 아니라 내 마음의 양지를 따라 사물을 바르게 하는 것을 의미한다(송하경, 1995). 지식을 획득하여 마음의 결을 가다듬는 것을 강조하는 주희와는 달리 왕양명은 이미 형성하고 있는 마음의 결을 일상의 삶의 사태에 표현하는 것을 강조하고 있다. 적어도 한 가지 분명한 사실은 주희에 비하여 왕양명은 오늘날 학교에서 가르치고 있는 교과교육에 대하

의 수준으로 엄격히 구분하는 본체론, 마음의 구조를 성(性)과 정(情)이라는 두 수준으로 구분하는 심성론을 가정하고 있다고 볼 수 있는 것은 그러한 이유에서이다(박은주, 2000: 446).

격물이 치지와 맺는 이 관련을 파악하는 데에는 주희가 삽입한 격물보전장 바로 앞에 제시되어있는 다음의 내용을 참조할 필요가 있다. 주희가 보충한 격물보전장의 ‘앎을 지극하게 하는 것은 사물을 올바르게 파악하는 데 있다’(致知在格物)는 말은 보다 완결된 형태로 제시한 것이나 다름없다.

옛부터 천하에 그 타고난 덕을 밝히고자 하는 사람은(平天下) 먼저 그 나라를 다스렸으며(治國), 그 나라를 다스리고자 하는 사람은 먼저 그 집안을 가지런히 하였으며(齊家), 그 집안을 가지런히 하고자 하는 사람은 먼저 그 몸을 닦았으며(修身), 그 몸을 닦고자 하는 자는 먼저 그 마음을 바르게 하였으며(正心), 그 마음을 바르게 하고자 하는 사람은 먼저 그 뜻(생각)을 성실히 하였으며(誠意), 그 뜻을 성실하게 하고자 하는 사람은 먼저 그 앎(지식)을 지극하게 하였으며(致知), 앎을 지극하게 하는 것은 사물을 올바르게 파악하는 데 있다(格物) (古之欲明明德於天下者 先治其國 欲治其國者 先濟其家 欲濟其家者 先修其身 欲修其身者 先正其心 欲正其心者 先誠其意 欲誠其意者 先致其知 致知 在格物).

대학에 열거된 여덟 가지 덕목-대학 8조목-중에서 앞의 여섯 가지(誠意, 正心, 修身, 齊家, 治國, 平天下)에 있어서는 ‘먼저 해야 하는 것’과 ‘그것에서 따라오는 것’이 선후 관계로 연결되어 있는 반면에 마지막의 ‘치지는 격물에 있다’라는 말로 연결되어 있다. 이것은 치지와 격물의 경우에는 어느 것이 먼저 해야 하는 것이며 어느 것이 그것에 따라오는 것임을 말할 수 없을 정도로 양자가 밀접하게 관련되어 있다는 것을 나타낸다. 치지는 격물을 하고 난 뒤에 이루어지는 것이 아니라 격물을 하는 그 순간 이미 치지에 도달해 있는 것이다(이홍우, 2022: 115).

여 그다지 중요성을 부여하지 않는다(박종덕, 2012).

대학의 8조목은 수신을 기준으로 하여 제가, 치국, 평천하는 ‘치인’으로, 정심, 성의, 격물, 치지는 ‘수기’로 나눌 수 있다. 여기서 수기는 자신의 마음을 닦는 것을 가리키며, 치인은 남을 다스리는 것을 가리킨다. 그러나 그렇다고 하여 자신의 마음을 닦는 것-수기-과 남을 다스리는 것-치인-이 별개의 것일 수 없다. 치자는 남을 다스리는 일을 하는 동안에도 자신의 몸과 마음을 닦는 일에 힘을 쓰는 것은 당연하며, 나아가 자신의 몸과 마음을 닦는 그 일이 제대로 될 때야 비로소 남을 다스리는 일 또한 제대로 할 수 있다는 것을 자각하는 사람이다.

앞의 주희의 견해에서 확인한 바와 같이 수기와 치인은 서로 다른 종류의 일이 아니라, 수기의 결과가 치인으로 표현된다고 볼 수 있다. 치인은 수기의 사회적 표현인 것이다. 적어도 유학을 공부의 대상으로 삼는 전통사회에 관한 한, 치자가 해야 할 일은 자신의 마음을 닦는 것, 바로 그것이었다.

앞 장의 임신서기석의 내용 분석에서 확인한 것은 신라의 청년들 또한 수기와 치인의 관련을 염두에 두었다는 점이다. 임신서기석에 명백히 나타나있듯이 신라의 청년들은 한편으로 「시경」·「서경」·「예기」·「좌전」을 3년동안 차례로 공부하기로 한다’는 수기와 ‘충도를 집지하고 허물이 없기를 맹세한다’는 치인을 염두에 두었음에 틀림없다. 과연 그들이 자신의 맹세문에 쓴 바와 같이 수기와 치인에 관한 두가지 맹세를 단순히 병렬적으로 제시하는 것 이상으로 그 양자의 관련을 어떻게 파악했느냐는 것을 역사적 전거로는 확인할 길이 없다.

그러나, 그들이 산 시기가 이미 유학의 이념이 알려지고 그 이념에 따라 통치하려는 열망이 조금씩 싹 틔운 시기라는 점에서 보면 그들에게도 치인을 위해서 무슨 일을 해야 하는가 하는 고민이 없었다고 볼 수 없다. 그 점에 관하여 임신서기석은 명백히 「시경」·「서경」·「예기」·「좌전」의 공부를 그들의 과제로 제시하고 있다. 임신서기석을 통하여 그들이 자신의 유학학습의 내용을 전한지 1400여년이 지난 현대적 관점에서 볼 때 신라의 청년들이 국가를 위해 자신의 목숨을 내놓을 것을 다짐하

고, 국가에 대한 그러한 사랑을 다하기 위해서 유학의 교과서-「시경」·「서경」·「예기」·「좌전」를 공부하고자 맹세-한 것은 고대사회와 오늘날의 사회의 시간의 간격을 가로질러 되새겨봄 직하다. 국가를 향한 신라 청년의 유학학습 여정은 신흥학문인 유학에 대한 단순한 호기심이 아니라 국가를 향한 그들 나름의 간절한 열망이었던 것이다.

IV. 요약 및 결론

우연한 기회에 발견된 이래로 임신서기석은 우리의 고대사—그 중에서 특히, 신라사—를 연구하는 사람들에게 관심의 대상이 되어왔다. 어떤 형태로든 자료가 풍부하지 않은 신라의 역사에 일흔네 글자의 문자가 새겨진 비석이 발견되었다는 사실만으로도 충분히 그 방면으로의 연구자들에게 관심의 대상이 되었다. 더구나 그 글자가 판독 가능한 형태로 전해졌다는 사실은 역사학자들에게 주목의 대상이 되기에 충분하였다(이병도, 1976).

그러나 이 사실보다도 더 놀라운 점은 그 비석에 새겨진 내용이다. 임신서기석을 새긴 신라의 청년들은 ‘충도를 집지하고 과실이 없기를 맹세’(忠道執持 過失无誓)하고, 「시경」, 「서경」, 「예기」, 「좌전」을 차례로 습득하기로 맹세(詩尙書禮傳 倫得誓)한다. 이 맹세의 내용 중에서 본 논문이 특별히 주의를 기울인 것은 ‘충도를 집지(執持)하는 것’과 ‘시경, 서경, 예기, 좌전을 차례로 습득하는 것’, 이 두 가지 내용이었다. 우선 ‘충도를 집지한다’는 맹세는 신라청년이 국가통치에 헌신하려는 열망을 보여주고 있다. 그리고 ‘「시경」, 「서경」, 「예기」, 「좌전」을 차례로 습득한다’는 맹세는 신라청년이 유학의 교과서를 공부하여 자신의 인격을 가다듬으려는 열망을 보여 주고 있다. 요컨대 임신서기석에서는 그 두 가지—‘충도를 집지하는 것’과 ‘「시경」, 「서경」, 「예기」, 「좌전」을 공부하는 것’—의 관련이 시사되어 있는 것이다. 본 논문은 임신서기석에 나타나 있는 그 두 가지의 맹세가 맺는 긴밀한 관련을 교육학적 관점에서 밝히기 위한 시도였다.

종래 비석에 나타나 있는 그 내용이 화랑도의 행적을 연상시킨다는 것에 주목하여 임신서기석의 비문을 화랑도의 정신의 측면에서 해석해왔다(조남욱, 2014: 431). 알려져 있듯이 화랑의 세속오계(世俗五戒) 중 ‘사군이충’(事君以忠)과 ‘사친이효’(事親以孝)는 각각 유교의 덕목인 충과

효에 해당하는 것으로서, 화랑도가 국가의 위기 상황에서 육신의 보전을 넘어서는 대의(大義)의 가치관을 보여주고 있으며, ‘임전무퇴’(臨戰無退)는 ‘사친이효’의 ‘효’가 부모에 대한 공경을 넘어서서 국가를 위해 희생을 마다하지 않는 것이라는 점을 보여준다. 그러나 이 충과 효는 유학의 영향으로 신라에서 강조된 덕목이라는 점에서, 화랑도를 포함하여 신라의 청년들에게 널리 퍼져 있었던 것이라고 보아야 한다. 특히 유학을 새로운 학문으로 접할 기회를 가진 신라의 청년이라면 그가 응당 유학의 핵심 내용인 충과 효의 덕목에 관심을 가지는 것은 당연한 것이다.

성리학을 국가의 근본이념으로 삼아 유학의 정신을 꽃피웠던 시기는 조선시대라고 할 수 있는데, 이미 신라시대의 임신서기석의 청년들의 마음속에서 그 유학의 정신이 짙고 있었다고 볼 수 있다. 신라청년이 맹세한 그 충은 서와 함께 유학의 핵심 개념으로 간주되어 왔다. 유학에서 충(忠)은 서(恕)와 함께 유학의 핵심 개념으로 간주된다. 그 점은 유학의 가장 기본적인 교과서인 「논어」에서 충분히 확인된다. 충과 서는 공자의 사상체계의 핵심인 ‘인’(仁)을 실현하는 두 가지 덕목이었던 것이다. 논어에 의하면 내면의 충실한 태도인 충과 그 마음의 외부적 표현인 서를 갖추지 않으면 안 된다. 임신서기석의 신라 청년이 갖추기를 맹세한 충도는 이 충과 서를 내용으로 하여 성립한다고 볼 수 있다.

우리의 전통사회에서 종종 강조되는 ‘성군’(聖君)은 자신의 수기를 자연스럽게 치인으로 표현하는 군주를 가리킨다.⁹⁾ 유학은 이 성군을 양성하는 것에 그 목적을 두고 있다. 특히 조선시대에는 성군의 이상이 어느 시대보다도 강조되었다. 물론 이 성군의 이상은 조선시대에만 한정되는 것이 아니라 그 이전의 신라시대까지 거슬러 올라가서 통치자의 모범으로 받아들여졌다고 보아야 한다. 그리고 성군의 이상에서 확인되는, 수기와 치인의 긴밀한 관련은 군주를 보좌하며 백성들에게 올바른 삶의 의미를 제시하는 관료들에게도 적용된다고 볼 수 있다. 지금까지의 분석

9) 동양사회에서의 성군의 성격과 그 지위는 서양인들에게 고전 중의 고전으로 지각되는 「정체」(政體, *politeia*)에 소개되어 있는 ‘철인군주’(philosopher king)을 떠올리게 한다(473d).

에서 확인되듯이 임신서기석에서 신라의 두 청년이 ‘충도를 집지’할 것을 맹세하고, ‘3년 안에 「시경」, 「서경」, 「예기」, 「좌전」을 공부하기」를 맹세하는 내용은 수기와 치인의 관련을 확립하려는 그들의 맹세로 해석된다.

유학의 가르침인 개인 내면의 도덕적 인격 수양-수기-은 유학의 가르침의 하나로서 장차 국가통치의 일을 떠맡으려는 청년들에게 관심의 대상이 될 수밖에 없다. 그러한 관심은 유학이 관료의 선발에서 강조됨에 따라 젊은이들은 관료가 되기 위해서 유학 공부에 열중하게 된다. 그러나 관리가 되는 것이 유학을 공부하는 유일한 이유라고는 볼 수 없다. 관리가 되는 것은 유학 공부-수기-의 한 가지 결과일 뿐, 유학 공부의 이유를 포괄하는 것이 될 수 없는 것이다. 이 점은 논어에서 강조된 충과 서에서도 그대로 적용된다. 충과 서는 그것이 좀 더 정련된 형태로 표현된, 「대학」의 수기와 치인과 함께 유학공부의 이상을 보여주고 있다. 이것은 곧 충과 서, 그리고 그 정련된 형태인 수기와 치인은 관료가 되기 위한 공부는 물론이고, 유학 그 자체를 공부로 삼는 청년들에게 삶의 지표였다는 것을 뜻한다.

수기는 유학을 매개로 자신의 몸과 마음을 닦아 심성함양을 도모하는 것이며, 치인은 함양된 심성이 다른 사람과의 관계에서 표현되는 것이다. 그러나 이 수기와 치인은 별개의 활동이 아니라 수기가 치인의 올바른 모습을 밝혀줄 수 있다는 점에서 수기는 치인보다 ‘먼저’ 행해져야 한다. 선진유학의 대학에서 ‘수기 이후에 치인 한다’는 말은, 수기가 치인에 시간상으로 먼저 이루어져야 한다는 것을 가리키는 것이 아니라 수기가 치인에 비해 논리상으로 앞서는 것이라는 점을 밝혀주고 있다(박정원, 2000: 326). 수기야말로 치인을 보장하는 것이다. 치인한다는 것은 다른 사람의 마음과 행동에 일정한 영향을 미쳐 그 일이 잘 이루어지도록 하는 것인데, ‘일이 잘 이루어지는 것’은 그 일이 기준에 적합하게 이루어지는 것을 의미하며, 그 기준은 수기에서 찾을 수 있다.

공자는 정치에 종사할 기회가 없는 것을 두려워할 것이 아니라 얼마

나 자신의 내면에 충실한지를 두려워해야 한다는 것을 「논어」 여기저기에서 강조한 바 있다. 예컨대, ‘지위가 없음을 걱정하지 말고 지위에 설 것을 걱정하며, 자신을 알아주는 이가 없음을 걱정하지 말고 알려질 만하기를 구해야 한다.’(不患無位 患所以立 不患莫己知 求爲可知也, 論語 里仁), ‘진실로 자신을 바르게 한다면 정치하는 데에 무슨 어려움이 있겠으며, 자신을 바르게 할 수 없다면 남을 바르게 함을 어떻게 하겠는가!’(苟正其身矣 於從政乎 何有 不能正其身 如正人何, 論語 子路) 등이 그것이다. 임신서기석의 신라 청년 또한 이 유학의 정신을 자신의 온 힘을 다하여 실천하려는 노력을 기울인 것이다.

지금까지의 연구를 바탕으로 하여 이제 장차의 연구 과제를 제시해보겠다. 풍류도를 연구한다는 것은 유교와 도교와 불교라는 외래 관념이 신라 사회의 고유 관념과 ‘습합’(翫合)하는 과정을 연구한다는 것을 뜻한다. 라이트에 의하면 습합은 준비, 토착화, 독자적 성장의 과정을 거쳐서 동화된다. 이러한 과정 끝에 신라 사회에 적용된 것이 풍류도이다. 신라의 정신적 이념의 기반은 우리 고유의 사상인 풍류도를 바탕으로 한다고 볼 수 있다. 지금까지의 연구는 유학이 신라 사회에서의 한 이념이었다는 것을 밝히는 것이었다. 그러한 유학이 신라 고유의 사상인 풍류도 안에서 어떤 방식으로 습합되고 또 발전해 갔는가를 탐구할 필요가 있을 것이다. 이 방면에서 참고가 되는 것은 최치원의 풍류도 사상이다. 향후 최치원의 풍류도 사상을 유학의 체계에 비추어 재조명해볼 필요가 있을 것이다.

<참고문헌>

孤雲集
論語
三國史記
三國遺事
大學
小學
時經
禮記
中庸
孝經

- 금장태(2005). **다산 정약용**. 살림.
- 김광민(2011). 주희의 공부론. **도덕교육연구** 23권 2호. 45~68.
- 김수영(역)(2008). **새벽에 홀로 깨어-최치원 선집**. 돌베개.
- 김용흠(2020). **조선후기 실학과 다산 정약용**. 해안.
- 김철준(1970). 삼국시대의 예속과 유교사상. **대동문화연구** 6. 7
- 노태돈(1995). 筆寫本 花郎世記의 史料的 價値. **역사화보** 147권. 역사학회325~362.
- 박은주(2000). 格物致知論의 教育학적 涵의. **교육의 동양적 전통 I - 교육과 실제**. 성경재. 443~471.
- 박정원(2000). 유학교육의 理想으로서의 修己와 治人の 개념. **교육의 동양적 전통 II - 교육의 실제**. 성경재. 301~344.
- 박종국(2009). **한국어발달사**. 세종학연구원.
- 박종덕(2010). **중용의 교육이론**. 교육과학사.
- 박종덕(2012). 자연과 자득 : 지행합일론에 주는 시사. **도덕교육연구** 24

- 권 1호, 한국도덕교육학회. 1~27.
- 백민정(2008). **정약용의 철학**. 이학사.
- 송하경(1995). 왕양명의 지행설에 관한 연구. **동양철학연구** 15집. 동양철학연구회. 255~258.
- 신창호(2005). 수기修己, 유가 교육철학의 핵심. 원미사.
- 유한구(2000). ‘효의 의미: 교육학적 해석’. **교육의 동양적 전통 I - 교육과 실제**. 성경재. 1~34.
- 유한구(2007). 인성의 개념: 성리학의 관점. **도덕교육연구** 제29권 1호. 한국도덕교육학회. 1~18.
- 유한구(편)(2023). **메타프락시스 3부론-심성함양의 이론적 고찰-**. 교육과학사.
- 윤경진(2019). 壬申誓記石의 제작시기와 신라 중고기의 儒學 이해에 대한 재검토. **목간과 문자** 제 22호. 주류성. 221~250.
- 이기동·이상화·윤진석·윤선대·홍승우(2012). **신라 최고의 금석문 포함 중성리비와 냉수리비**. 주류성.
- 이기백(1967). **한국사신론**. 일조각.
- 이병도(1957). 임신서기석에 대하여. **서울대학교논문집 인문사회과학** 제 5집. 서울대학교. 1~7.
- 이병도(1976). **한국고대사연구**. 박영사.
- 이병도(1987). **한국유학사**. 아세아문화사.
- 이재운(1999). **최치원 연구**. 백산자료원.
- 이흥우(2000). **성리학의 교육이론**. 성경재.
- 이흥우(2022). **인식과 전달-성리학의 메타프락시스적 성격-**. 교육과학사.
- 장성모(1993). 신유학의 도덕교육이론: 도덕교육이론으로서의 주희의 선지후행설과 왕양명의 지행합일설의 관계. **도덕교육연구** 5집. 49~142.
- 조남욱(2014). 신라 화랑도에 내재한 유교사상. **윤리교육연구** 제35집. 한국윤리학회, 413~433.
- 주보돈(2002). **금석문과 신라사**. 지식산업사.

- 진희권(2008). **조선조 초기의 유교적 국가이념과 국가질서**. 한국학술정보
- 최광식(2015). 최치원의 ‘풍류도’와 현대의 ‘한류’. **제4회 고운국제학술대회 논문집**. 고운 국제교류사업회.
- 최영성(1990). **최치원의 사상연구**. 아세아문화사.
- 최영성(1995). **한국유학사상사Ⅲ**. 아세아문화사.
- 최준식(2007). **세계가 높이 산 한국의 문기**. 소나무.
- 홍원식(2008). **심경부주와 조선유학**. 상지사.
- 匡亞明(1984). 孔子評傳. 장세후(역)(2022). **공자평전**. 연암서가
- Courant, Maurice.(1896). *Bibliographie Coreenne: tableau litteraire de la Coree*. 김수경(역)(1946). **조선문화사서설**. 범우사.
- Ong, Walter J.(1978). ‘Literacy and orality in our times’, *ADE Bulletin*, 58 (september), 1~7
- Ong, Walter J.(1982/1996). *Orality and Literacy*. 이기우, 임명진(역)(2004). **구술문화와 문자문화**. 문예출판사.
- Platon. *Politeia*. 천병희(역)(2013). **국가**. 도서출판 숲
- Wright, Arthur F.(1959) *Buddbism in Chinese History*. 최효선(역)(1994). **불교와 중국 지성사**. 예문지.

ABSTRACT

The Significance of the Oath Stone Scriptured in the Year of 'Imsin Seogisuk'(壬申誓記石) in Relation to History of Education

So, Mi-Jun

Major in Character Education and Studying-Subjects Education
Graduate School of Education, University of Ulsan

Major Advisor : Park, Jong-Duk

This study is aimed to analyze the contents carved on 'Imsin Seogiseok'(壬申誓記石), and find the new meaning of the confucianism learning conducted by two young men of Silla(新羅) Kingdom. 'Imsin Seogiseok' is a small stone monument discovered on a tall hill behind Seokjangsa Temple in Geumjang-ri, Hyungok-myeon in May 1934 which has the behavioral pledge from the two young men on it in 'Hyangchal', the Silla Dynasty's notation system. The young men made a pledge to dedicate themselves to their studies for three years and make efforts to achieve results. Unlike the existing researches interpreting the historical facts of the stone in light of the 'Hwarang-do'(花郎徒) spirit, this study is to discuss them from the perspective of confucianism reflected on 'Pungryu-do'(風流道).

Choe, Chiwon(崔致遠) referred to the profound and mysterious

'Tao'(道) inherent in our people since ancient times as 'Pungryudo', as seen in works like the 'Nanrangbi'(鸞郎碑) and 'Sasanbi'(四山碑). He asserted that in the Tang(唐) Dynasty, Confucianism, Buddhism, and Taoism converged to form the essence of China's spirit. He believed that Shilla, too, embodied this comprehensive spirit found in China, particularly through 'Pungryudo'. According to Choe Chiwon, Pungryudo encompasses the three teachings of Confucianism, Buddhism, and Taoism. He suggests that Pungryudo possesses something beyond these three teachings.

In this study, Pungryudo is being examined in terms of its essence, form, and utility, based on the pledge of the young men on the stone. Even at the time when the Imsin Seogiseok was created, the people of Silla were already leading their lives in accordance with the spirit of Pungryudo, which integrated Confucianism, Buddhism, and Taoism. It can be observed that Confucianism was already influencing the education of the youth in Silla.

The significance of the Confucian educational pursuits of young individuals in Silla can be analyzed through the concepts of 'Sugi'(修己-self-cultivation) and 'Chiin'(治人-governing others). This study have tried to demonstrate that behind these concepts lies the influence of 'Pungryudo'. Geographically disadvantaged and lagging in development among the Three Kingdoms, Silla nevertheless managed to conquer Goguryeo(高句麗) and Baekje(百濟), becoming the protagonist of the unification of the Three Kingdoms. This achievement can be attributed to the practical application of Confucian principles rooted in our indigenous spirit, 'Pungryudo'.

The Confucian concept of 'In'(仁) refers to 'overcoming one's desires and restoring proper conduct'. 'Wiin'(爲仁) can be interpreted

as both the definition and the method of realizing 'In'. A society where 'Chung'(忠-loyalty) and 'Seo'(恕-forgiveness), the two practical principles of realizing 'In', are implemented can be considered a world where 'In' is actualized. According to Confucius, the practice of 'In' originates from oneself but must extend and expand to others. Practicing 'In' involves wholeheartedly dedicating oneself to what one possesses within.

In addition, the act of practicing 'Chung' towards others is embodied in 'Seo'. A sage is someone who completes moral character and actively realizes it in reality. The ultimate goal of Confucian studies is to cultivate the virtue of a sage and to embody that virtue in the real world. The core concepts of 'Chung' and 'Seo' in Confucian studies are well reflected in the idea expressed in 'The Great Learning'(大學)—"修身齊家治國平天下", which translates to 'Discipline oneself, regulate the family, govern the state, pacify the world', especially in the concepts of self-cultivation and governing others.

The eight sections of 'The Great Learning' can be into 'Regulating the family'(齊家), 'Governing the state'(治國), 'Pacifying the world'(平天下) representing 'Ruling the people'(治人), and into 'righteous heart'(正心), 'sincerity'(誠意), 'studying phenomena'(格物), 'the pursuit of wisdom'(致知) representing 'Cultivating oneself'(修己). Here, 'Cultivating oneself' refers to cultivating one's own mind, while 'Ruling the people' refers to governing others. However, it does not mean that cultivating one's mind and governing others are separate entities. A ruler must continuously cultivate their body and mind even while governing others, recognizing that only by refining themselves can he properly govern others. In this context, 'Ruling

the people' can be seen as a societal expression of 'Cultivating oneself'.

Over 1400 years have passed since the youth of Silla conveyed the content of their Confucian studies through the establishment of the 'Imsin Seogiseok'. Even from a modern perspective, it is worth reflecting on why the youth of Silla pledged to sacrifice their lives for the nation, vowing to study the textbooks of Confucianism. The educational journey of the Silla youth towards Confucian studies was not merely driven by a simple curiosity about the emerging field of scholarship at the time but rather by their earnest desire and dedication to the nation.

The historical and educational significance inscribed in the 'Imsin Seogiseok' should be inherited into the modern era. Based on the research presented in this paper, studying 'Pungryudo' implies an exploration of the process by which foreign concepts such as Confucianism, Buddhism, and Taoism intersect with the indigenous ideas of Silla society through a phenomenon known as 'accultuation'(習合). 'Accultuation' refers to the assimilation of culture that occurs through processes of adaptation, localization, and independent growth. At the end of such a process, what was applied to Silla society can be identified as Choe Chiwon's 'Pungryudo'.

Keywords: Imsin Seogiseok(壬申書記石), Pungryu-do(風流道), Confucianism(儒教), Faithfulness(忠), Forgiveness(恕), Self-Cultivating(修己), People-Governing(治人)