

전통사회의 교육공간으로서 불교의 사원*

안 경 식
부산대학교

〈요 약〉

이 논문은 동아대학교 석당학술원 제3회 국제학술대회에서 발표한 논문을 수정 보완한 글로서, 우리나라 전통사회의 교육공간으로서 불교의 사원의 역할을 고찰한 글이다. 그 역할을 여기서는 세 가지 차원으로 구분하고 고찰하였다. 제2장에서는 문자적 특성이 강한 유교문화와는 달리 상대적으로 비문자적 특성이 부각되는 불교문화를 담고 있는 사원이 가지는 민중교화의 공간으로서 역할을 고찰하였다. 제3장에서는 삼국시대 이래 조선시대에 이르기까지 학교의 대체공간으로서의 역할에 대해 고찰하였다. 그리고 제4장에서는 유가 지식인의 독서공간으로서 사원의 역할에 대해 고찰하였다. 또 결론에서는 불교 사원의 특성을 교육내용의 관점이 아닌 미디어의 관점에서, 교화의 공간, 열린 공간, 세속과 격리된 공간으로 파악하였다. 이러한 특성은 참여자의 참여 가능성을 높게 보장함으로써 근대적 교육의 ‘만드는’ 교육에 맞서 인간의 본래 성품을 ‘기르고’, ‘찾는’ 존재의 장으로 기능할 수 있다는 것을 제시하였다.

핵심 주제어 : 교육공간, 불교사원, 대안교육기관, 불교교화, 종교교육

* 이 논문은 부산대학교 자유과제 학술연구비(2년)에 의하여 연구되었음.

I. 머리말

불교교육이 우리 전통사회의 교육은 말할 것도 없고 동아시아 문명사에서 차지하는 비중은 결코 작지 않다. 그러나 우리든 일본이든 중국이든 각국의 교육사에서 불교교육은 거의 언급되지 않거나 언급되더라도 상당히 제한된 범위 안에서 이루어지고 있다. 우리나라만 하더라도 불교교육 연구는 주로 경전이나 고승들의 사상이나 실천을 교육학적 측면에서 해석한 것들이 주류다. 여기서는 교리나 사상적인 접근보다는 불교의 사원을 전통사회 교육공간이라는 관점에서 고찰하고자 한다. 이 공간에서 어떤 교육이 일어났는지를 역사적으로 살펴봄으로써 불교의 사원이 단지 종교적 성소만이 아니라 다양한 교육적 기능을 수행한 교육적 공간이었음을 밝히고자 한다. 여기서 사상이 아닌 공간 문제에 초점을 두는 것은 학교를 ‘知를 전달하는 미디어’라는 관점에 따른 것이다. 즉 교육은 知를 전달하는 과정이고, 학교는 전달 매체 즉 미디어이고, 근대학교는 국가가 조직한 거대한 미디어의 하나라는 관점이다. 이렇게 본다면 불교든 유교든 내용이 문제가 될 수가 없다. 유교교육의 미디어는 향교, 서원, 성균관이며, 불교교육의 미디어는 사원인 것이다. 교육은 지식의 유통과 변용의 과정이며, 교육사는 그 지식의 유통 과정과 변용 과정을 역사적으로 추적하는 것이다.¹⁾ 사원이라는 미디어를 통해 불교교육은 이루어진다. 불교의 ‘知’는 창조되고, 전달되고, 변용되고, 소비되는 것이다. 사원에서 창조되고, 전달되는 ‘지’의 고찰 역시 여러 측면에서 이루어질 수 있다. 여기서는 교화의 공간으로서 사원, 학교의 대체 공간으로서 사원, 지식인의 독서 공간으로서 사원 등 세 가지 관점에서 불교사원이 어떠한 교육적 역할을 수행해왔는가를 살펴보고자 한다.

II. 민중 교화의 공간으로서 사원

교화는 종교의 사회적 기능 가운데 하나이며, 불교의 중생교화는 대승불교의 큰 특징 가운데 하나다. 교육의 입장에서 보면 중생교화는 인간교육 혹은 사회교육의 의미를 지니는 교육적 행위이다. 다시 말하면, 중생은 교화의 대상으로 학습자이며, 법사(法師)는 교화자로서 교육자다. 또 교화의 공간으로서 사원은 교육 실천이 일어나는 교실 혹은 학교이고, 교화의 실천은 곧 교육인 것이다.²⁾ 불교의 교화는 기본적으로 석가모니의 깨달음과

1) 필자는 이러한 생각으로 『『금강경』의 유통과정과 교화사적의 교육사적 의의』라는 글을 『종교교육학연구』 제24권(2007년 6월)에 발표한 바 있고, 이 아이디어를 제공한 사람은 교토대학의 츠지모토 마사시(辻本雅史) 교수다. 辻本雅史, 『동아시아 속의 일본 교육사』, 『교육사 연구의 지평 확대』, 2006년도 한국교육사학회 연차학술대회 자료집, 44~45쪽.

2) 종교학자 정진홍은 교육과 종교는 인간 ‘변화’라는 점에서 접점을 가지며, “변화를 지향하는 모든 제도,

그 깨달음의 내용을 사회적으로 실천한 교화를 전범으로 하지만 시대와 사회, 대상에 따라 다양한 방식의 교화가 이루어지게 되는 것이다. 여기서는 교육적 공간으로서 사원에서 전개되었던 각종 교화 활동을 살펴보고자 한다.

성현의 『용제총화』에는 “신라의 옛 서울에는 절이 집보다 많았고, 또 송도에서도 그러하였고, 왕궁과 큰 집들은 모두 절과 연해 있어 왕이 후궁과 더불어 절에 가서 향을 피우지 않은 달이 없었”³⁾다 할 정도로 삼국 시대 이래 통일신라, 고려를 거쳐오면서 불교 사원은 우리 사회의 중요한 공적(公的) 공간이었다. 이 사원은 승려에게는 수도의 공간이요, 신자들에게는 신앙의 공간이라는 것은 말할 것도 없지만 그 밖에 예술과 문화의 공간이기도 하고 사회교육의 공간이기도 하여 다양한 방식으로 민중들을 교화하게 된다. 삼국이 불교를 처음 받아들인 데에는 부족적인 관념에서 탈피하여 분립 정신을 청산하고 사상적 통일이나 사회 안정에 별 도움이 안 되는 무속 신앙 대신에 새로운 고대국가의 정신적인 지주로 요청되던 정치적인 목적이 컸다는 것은 널리 알려진 사실이다.⁴⁾ 그리하여 민중들에게 뿌리를 내리기까지는 상당한 노력과 고초가 있었으며, 그러한 과정을 거쳐 사회의 하나의 주도적 신앙으로 정착하게 된다. 그런데 사원이 교화의 공간이 될 수 있는 일차적 조건은 무엇보다 고승대덕의 주석이다. 산이 높아서 명산이 아니요, 그 산속에 신선이 살고 있기에 그 곳이 명산이요, 물이 깊어서 영험한 것이 아니라 그 물에 용이 살기에 영험한 것이라 했듯이 사원이 유명한 것은 고승대덕의 법력과 교화력 때문이다. 원광(圓光, 555~638)법사가 주석하고 있었기에 귀산과 추항이 감사(岬寺, 嘉瑟岬寺, 加悉寺)를 찾아가는 것이고, 의상(義湘, 625~702)대사의 법력 때문에 소백산 추동(錫洞)에 3천명의 대중이 모인 것이다. 원광법사는 유학과 노장학에도 밝으며, 제자(諸子)와 사서(史書)도 널리 읽었는데, 중국으로 유학을 가서 불교에 귀의하고서는 한 길로 나아갔다. 그의 교화는 중국에서도 뛰어났다.

예전의 규정에 따라 중생을 개도(開導)함으로써 임무를 삼으니 언제나 범륜이 한 번 움직일 때마다 문득 세상 사람을 불법(佛法)으로 슬리게 했다. 비록 이역에서의 전교라 하나 도에 젖으면 문득 험곡(嫌隙)을 버렸으므로 명망이 널리 퍼져 영외(嶺外)에 까지 전파되니, 가시덤불을 헤치고 바랑을 지고 오는 사람이 서로 닿아 고기비를 갇았다.⁵⁾

상징적 실체 그런 것을 담고 있는 이념이나 의식, 그러한 전승가치, 그러한 문화현상이라면 어느 것이나를 막론하고 교육의 범주 안에 포용할 필요가 있는 것이다.”라고 한 바 있으며, 이런 점에서 교육학자는 불교의 중생교화활동을 교육적 관점에서 적극적으로 해석할 필요가 있다. 정진홍, 『교육사와 종교학』, 한국교육사연구회, 『교육사연구의 새방향』, 집문당, 184~200쪽.

3) 成俔, 『慵齋叢話』 권8. (이하 『용제총화』의 번역은 『국역대동야승 1』에 의존하였으며 인용 쪽수는 생략함); 또 『五山說林草藁』에는 “송도 시내에 이름난 절이 300개난 된다.”고 하였다. 『국역대동야승 2』, 32쪽.)

4) 안계현, 『한국불교사연구』, 동화출판사, 1982, 35쪽.

5) 『삼국유사』, 권4, 의해5, 원광서학.(이하 『삼국유사』의 번역은 이재호, 『삼국유사』, 솔출판사, 1997에 의거하였고 인용 쪽수는 생략했다.)

원광의 이러한 교화는 귀국해서도 마찬가지로 크게 발휘되었다. 신라 진평왕(?~632)이 도법(道法)으로 교화하는 일을 물었으며, 세상을 떠나기 전에 왕이 친히 손을 잡고 위문하며 누누이 법을 남겨 백성을 구제할 것을 부탁하였고, 그 공덕이 바다 구석까지 미쳤다고 한다. 원광이 귀국 후 갑사에 머물고 있을 때 화랑을 대상으로 한 교화는 널리 알려진 일이다.

어진 선비 귀산이란 이는 사랑부 사람이다. 마을의 추장과 친구가 되어 두 사람은 서로 말했다. “우리들이 사군자(士君子)들과 사귀려면 먼저 마음을 바르게 하여 처신하지 않는다면 필경 욕 당하는 것을 면치 못할 것이다. 그러니 어찌 어진 사람을 찾아가서 도를 묻지 않겠는가.” 이때 원광법사가 수나라에 갔다가 돌아와 가슬갑에 잠시 살고 있다는 말을 듣고 두 사람은 그에게 나가서 아뢰었다. “저희들 俗士는 어리석어서 아는 것이 없습니다. 바라옵건대 한 말씀을 주시어 평생의 계가 되게 해주십시오.” 원광이 말했다. “불교에는 보살계가 있어 그 조목이 열 가지가 있으나 너희들은 남으신하와 자식이니 필경 이것을 감당하지 못할 것이다. 지금 세속에는 오계가 있으니...”⁶⁾

원광법사의 교화는 대상이 청소년에만 한정되었던 것은 아니고, 내용이 불교에만 한정된 것도 아니다. 또 지역적으로 마한과 진한 지역에서도 正法을 펴고, 해마다 두 번 강론을 해서 후학을 양성했다고 하니 교화력의 범위가 대단하였던 것이다. 자장(590~658)을 사의 교화 역시 그의 남달랐는데, 당에서 귀국하여 분황사에 주석했는데 궁중에서 『대승론(大乘論)』을 강하기도 하였고, 황룡사에서 『보살계본(菩薩戒本)』을 강할 때는 하늘에서 단비가 내리고 구름 안개가 강당을 덮어 사중(四衆)이 탄복하였다고 한다. 통도사를 세울 무렵에는 그 교화력이 더욱 대단했다.

이때에 나라 안의 사람으로서 계를 받고 불법을 받든 이가 열 집에 여덟아홉이나 되었으며 머리를 깎고 스님이 되기를 청하는 자가 해마다 달마다 불어갔다. 이에 통도사를 세우고 계단(戒壇)을 쌓아 사방에서 오는 사람을 받아들였다. 또 자기가 태어난 집을 원녕사로 고치고 낙성회를 베풀어 『잡화(雜花)』(화엄경) 1만 계송을 강하니 52류의 여인이 감동하여 헌신하여 들었다. 문인에게 나무를 그 수효만큼 심게 하여 그 이상스런 자취를 나타내게 하고 그 나무 이름을 지식수라 했다.⁷⁾

원효(617~686)대사의 교화 방법은 특히 서민 대중에 맞춘 대기법(對機法)이라 할 수 있을 것이다. 그의 민중 교화 장소는 마을과 거리였다. 그러나 마을과 거리 역시 원효가 교화를 펼치는 동안은 바로 성(聖)의 시간과 공간이 되며, 그곳은 사원과 다름없는 것이다.

우연히 광대들이 갖고 노는 큰 박을 얻었는데, 그 모양이 괴이했다. 성사(聖師)는 그 모양대로 도구를 만들어 『화엄경』의 “일체무애인(一切無碍人)은 한 생 길로 생사를 벗어난다.”는 문구에서

6) 『삼국유사』, 권4, 의해5, 원광서학.

7) 『삼국유사』, 권4, 의해5, 자장정율.

따서 이름을 무애라 하며 이내 노래를 지어 세상에 퍼뜨렸다. 일찍이 이 도구를 가지고 많은 촌락에서 노래하고 춤추며 교화하고 무리들까지도 모두 부처의 호를 알게 되고, 나무아미타불을 부르게 되었으니 원효의 교화력은 컸던 것이다.⁸⁾

사실 원효의 민중 교화 장소가 마을과 거리였다고 하였지만 그곳에 한정된 것은 아니다. 전국 어디를 가도 원효가 창건한 절이 없는 곳이 없을 정도이고, 전국의 명산에 원효의 교화력과 관련된 설화가 없는 곳이 없을 정도이니 그의 교화력은 가히 당대 최고라 할 수 있을 것이다. 이처럼 고승대덕의 교화력은 신라 말기 지방 사회에 선문이 자리 잡을 당시까지도 약화되지 않았다. 진감(眞鑑, 774~850) 선사가 옥천사(오늘날 쌍계사)에서 펼친 교화는 질박한 성품과 소박한 생활, 현학적 요소를 떨쳐버린 선 수행 등이 합쳐진 것이다. 진감 선사가 지리산 골짜기의 터에서 찾아오는 이가 많아 송곳 꽃을 곳이 없을 정도가 되자 옥천사로 옮긴 당시의 상황은 다음과 같았다.

여러 해를 머물매, 법익(法益)을 청하는 사람들이 벼와 삼대처럼 줄을 지어 거의 송곳 꽃을 곳도 없을 정도로 많았다. 드디어 기묘한 절경을 두리 가리어 남령(南嶺)의 한 기슭을 얻으니, 상쾌하고 앞이 탁 트여서 시원스럽기가 으뜸이었다. 선사(禪寺)를 지움에 있어, 뒤로는 저녁노을이 끼는 봉우리에 의지하고, 앞으로는 구름이 비치는 간수(澗水)를 내려다보았다. 시야를 맑게 하는 것은 강 건너 먼 산이요, 컷부리를 시원하게 하는 것은 돌에서 솟구쳐 흐르는 여울물 소리였다. 더욱이 봄이 되면 시냇가에 온갖 꽃들이 피고, 여름이 되면 길가에 소나무가 그늘을 드리우고, 가을이 되면 두 산 사이의 오목한 구렁에 밝은 달이 떠오르고, 겨울이 되면 산마루에 흰 눈이 뒤덮여, 철마다 모습을 달리하고, 온갖 물상(物像)이 빛을 나누며, 여러 울림소리가 어울려 울조리고, 수많은 바위들이 다투어 빼어났다. 일찍이 중국에 다녀온 사람들이 찾아와 머물게 되면, 모두 깜짝 놀라 살펴보며 이르기를, “혜원선사의 러산 동림사의 경치를 바다 밖 신라에 옮겨왔도다. 연화장세계야 범상(凡想)으로 비겨 볼 바 아니로되, 향아리 속에 별천지가 있다는 말인즉 믿을 만하다고 했다. 흙을 판 대나무를 가로질러 시냇물을 끌어다가 축대를 돌아가며 사방으로 물을 대고는, 비로소 玉泉이라는 이름으로 사방(寺榜)을 삼았다.”⁹⁾

진감 선사의 교화력은 범패(梵唄)와도 관련이 있다. 우리나라에서는 선사로부터 유래한 것으로 알려져 있는 범패는 법회 때 석가여래의 공덕을 찬양하는 소리인데, 선사가 범패를 하는 목소리는 금옥같았다고 한다.

구슬픈 듯한 곡조에 나는 것 같은 소리는 상쾌하면서도 곡진하여, 능히 천상계의 모든 신불(神佛)로 하여금 크게 환희케 하였다. 길이 먼 곳까지 흘러 전함에, 배우려는 사람이 승당(僧堂)을 가득 메웠는데, 가르치기를 게을리 하지 않았다. 오늘에 이르러, 우리나라에서 범패의 묘한 곡조를

8) 『삼국유사』, 권4, 의해5, 원효불기.

9) 『쌍계사진감선사대공영탑비명』, 최영성 역주, 『역주 최치원전서 1(사산비명)』, 아세아문화사, 1998, 183~185쪽.

익히는 자가 코를 막고 가곡(歌曲)을 배우 듯 다투어 옥천(진감선사)의 여향(餘響)을 본받으려 하니, 어찌 성문(聲聞)으로써 중생을 제도하는 교화가 아니겠는가.¹⁰⁾

불교의 민중교화는 이와 같이 사찰을 중심으로 고승대덕의 덕화력을 바탕으로 이루어 지기도 하지만 결사(社會)와 같은 또 다른 형태로 나타나기도 한다. 신앙 단체이자 불교 대중화의 방편 가운데 하나인 결사는 삼국, 신라시대 이래 여러 형태로 나타나면서 민중의 교화에 큰 역할을 하기도 한다. 삼국시대 이래 불교 결사의 목적은 주로 왕생정토나 현세구복에 있었지만 그 수업(修業)은 반드시 타력적인 이행문에 의한 것만은 아니고 오히려 강력한 자력적 계율주의가 깃들어 있다.¹¹⁾ 삼국시대만 하더라도 많은 결사의 사례가 있지만 『옥면비염불서승』은 결사에 참여하는 범위를 말해 주는 사례다.

경덕왕 때 강주의 남자 신자 수십 명이 서방정토를 정성껏 구해서 州의 경계에 미타사를 세우고 만일(萬日)을 기약하여 계를 만들었다. 이때 아간 귀진의 집에 한 계집종이 있었는데 옥면이라 이름했다. 그녀는 주인을 모시고 절에 가 마당에 서서 스님을 따라 염불했다. 주인은 그녀가 그 직분에 어긋남을 미워하여 늘 곡식 두 섬을 주어 하룻저녁에 다 쪼개 했는데, 계집종은 초저녁에 다 쪼개놓고 절에 가서 염불하여 밤낮을 게을리 하지 않았다.¹²⁾

즉 미타사에서 남자 수십 명이 만일계(萬日契)를 만들어 정진하고 있는데, 계집종도 결다리로 참여하여 마당에서 일심염불하였으나 하늘에서 법당에 들어가 염불하라는 외침이 있어 법당에 들어가 정진한 끝에 극락왕생하였다는 설화다. 이 설화는 당시 신앙결사의 모습을 보여주는 것이기도 하지만 하층민들의 신앙 모습을 잘 보여주는 것이기도 하다. 『승전(僧傳)』에는 미타사는 혜숙법사가 세운 절이라 한다. 결사는 이러한 미타신앙결사이 외에 미륵신앙결사와 화엄신앙결사 등도 삼국시대에는 활발했다.¹³⁾ 앞서 말한 의상대사의 추동 결사도 제자의 무리 3천명을 대상으로 『화엄대전』을 강의하였다 하니 승속이 결합된 화엄결사로 볼 수 있다. 고려시대 지눌의 수선사(修禪社)도 신앙결사를 지원한 단월들은 결사 결성 초기에는 주로 지방 사회의 향리층과 독서층이 중심을 이루었으며, 신앙 결사를 주도한 승려들의 신분도 지방 향리층이나 독서층이었고 그 수업(修業) 방식은 염불과 계율, 『반야심경』의 독송이었으며,¹⁴⁾ 지눌은 사람들에게 항상 『금강경』을 수지 독송하

10) 위의 책, 187~188.

11) 김문경, 『삼국 신라시대의 불교 신앙결사』, 『당대의 사회와 종교』, 숭전대학교 출판부, 1984, 261쪽.

12) 『삼국유사』, 권5, 감통7, 옥면비염불서승.

13) 필자는 미타, 미륵, 관음 신앙과 화엄사상이 한국인의 인성형성에 끼친 영향에 대해 몇 차례 줄고를 발표한 바 있다. 안경식, 『아미타신앙이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향』, 한국교육사상연구회, 『교육사상연구』 제3집(1993), 23~45쪽; 『관음신앙이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향』, 『교육사상연구』 제4집(1994), 81~100쪽; 『미륵신앙이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향』, 한국교육사학회, 『한국교육사학』 제16집(1994), 257~284; 『신라화엄사상이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향』, 『교육사상연구』 제5집(1996), 59~81쪽.

도록 권한 것을 보면 결사는 고승대덕이 사원을 무대로 하여 승속이 함께 참여하여 전개한 교화활동이라 볼 수 있다.

이와 같이 고승대덕으로 인하여 사원은 교화의 장이 되는 것이지만 이것만으로 사원의 교육적 기능을 다 설명할 수는 없다. 사원은 문화 예술의 공간이며, 이러한 문화 예술 활동을 통해 민중은 교화되기도 한다. 우리나라의 사원은 그 역사적 전개과정에 따라 불교 문화와 유교문화 심지어 도교문화와 민간신앙의 문화까지 모두 모여진 문화의 집합 공간이다. 사원의 불교문화, 즉 사원에서 일어나는 불교 고유의 종교의식과 불상, 불탑, 사원 건축 등의 문화제는 불교사상의 표현이며, 성현(聖顯, hierophany)이다. 거룩함의 발현이다. 이들을 미디어로 하여 교육내용인 메시지는 전달되고, 학습자인 민중들의 마음은 움직이게 되는 것이다. 민중들의 마음의 변화, 이것이 바로 교육인 것이다. 이점에 대해 건축가 김봉렬은 이렇게 지적한 바 있다.

불교의 교리는 엄청난 양의 경전에 의해 전해졌지만 일상적 포교는 문자를 통해 이루어지지 않았다. 대다수 민중들이 문맹이었던 상황에서 경전은 몇몇 학승들의 차지였다. 대중의 직접적인 신앙 대상은 불탑과 불상과 불화였고 더 나아가 그것들을 종합한 사찰 건축이었다. 불교의 조형예술은 가장 적극적인 포교의 수단이었으며, 동시에 1차적인 신앙의 대상이었다. 따라서 불교문화의 최대장르는 당연히 조형예술인 회화와 조각, 공예와 건축일 수밖에 없었고, 문자를 매개로 하는 문학은 그 근원성에도 불구하고 그다지 발달하지 못했다.¹⁵⁾

김봉렬은 이를 유교문화와는 다른 극단적으로 상반된 불교문화의 특질이라고 하였다. 다시 말하면 유교문화는 문자적 특성이 강한 반면 불교문화는 비문자적 특성이 강하다는 것이다. 그리고 불교적 사고에 따르면 건축물은 존재 그 자체로서 의미를 갖는데, 개개의 건물과 공간이 주체적 존재로서 작용한다는 것이다. 그도 그럴 수밖에 없는 것이 일반인의 출입이 제한된 유교적 공간과는 달리 개방적이며 공공적인 성격을 갖는 불교적 공간은 스님들을 위한 수도 공간과 함께 대중들을 위한 예배 공간, 여기다 고려시대 이후에는 지역 사회 문화 중심으로서의 역할까지 부가되었고 교통 중심으로서 여관과 시장의 기능도 부가되어 큰 사원은 복합적인 공간 구성이 이루어질 수밖에 없었다. 예를 들면, 643년 자장율사에 의해 창건되어 지금까지 건재한 통도사는 해발 1050미터의 영축산 기슭에 있는데, 원래 영축산은 석가모니 당시 마가다국 왕사성 동쪽의 산 이름이다. 이 산에서 석가모니가 『묘법연화경』을 설하여 많은 중생을 교화하였고, 그 광경이 ‘영산회상’으로 재현되었다. ‘영산전’은 영산회상의 장면을 재현한 불전이고, 그것을 그린 그림이 ‘영산회상도’이며, 이를 위한 음악이 ‘영산회상’이다.¹⁶⁾ 김봉렬의 말대로 불교의 조형 예술은 가장 적

14) 진성규, 『고려 후기 신앙결사운동』, 중앙승가대학교, 『승가』 제9집, 1992, 43쪽.

15) 김봉렬, 『김봉렬의 한국건축 이야기 3』, 돌베개, 2006, 156쪽.

16) 위의 책, 156~162쪽.

극적인 포교, 교화의 수단이 된 것은 말할 것도 없거니와 사원 공간 전체가 교화와 수도, 즉 불교교육의 공간이었던 것이다. 이를 일반 대중 신도의 입장에서 말한다면, 그들의 교화는 법당에서의 스님의 설법을 통해서나 기도와 염불, 주력, 참선과 같은 자신들의 수행을 통해서도 이루어지지만, 이미 산문에 들어서면서 법당 앞의 불탑을 대하면서 법당 안의 불상과 불화를 대하면서 부지불식간 이루어지는 것이다. 그리하여 사원 공간 자체가 설계와 조영 당사부터 디테일하게 의도된 교화의 공간이라 할 수 있고, 그 속에서 이른바 불교식 잠재적 교육과정이 실현 되는 것이다. 그러고 보면, 불교사원은 불교인만의 공간은 아니었다. 그것은 한국인의 문화공간이었다. 남녀노소, 빈부귀천을 가리지 않고 모든 중생을 다 포용하는 평등공간이었다. 때로는 유가 시인, 묵객의 공간이 되기도 하였고, 도가나 선가의 사상과 문화를 수용하는 공간이 되기도 하였다. 수도의 공간이 되기도 하였고, 강학의 공간이 되기도 하였다. 시(詩), 가(歌), 무(舞), 악(樂), 희(戲)가 행해지는 문화공간, 유희의 공간이 되기도 하였던 것이다. 그런가 하면 출판과 장서의 공간으로 활용되기도 한다. 11세기 인간(印刊)된 고려대장경의 의미를 여기서 다 논할 수는 없으나 민중 교화의 측면에서도 그 의의는 결코 작지 않다. 17세기 한 선비의 『산중일기(山中日記)』에는 다음과 같은 내용이 있다.

아침에 인현(印玄) 스님과 같이 먼저 법당을 보고 다음에 판전(板殿), 진상전(眞常殿), 해행당(解行堂) 등을 보았다. 계단과 섬돌은 높고 넓으며 단단한데 건물의 장려함이 기교하다. 불상은 높고 엄숙하여 그 조화가 마치 사람이 만든 바가 아닌 것 같다. 이 절은 당나라 덕종 18년, 곧 신라 애장대왕 3년에 순응(順應), 이정(利貞) 두 스님이 창건한 것이라는데 수백여 년이 흘러도 마치 새것 마냥 완전한 모습이니 후세 사람의 재능이 옛 사람의 그것에 멀리 미치지 못함을 알겠다.

판전은 무릇 60칸이나 되며 정관은 아주 단정하고 반듯하게 쌓아 올려져 있다. 보는 사람의 마음이 절로 숙연해진다. 그러나 여기에는 관리하며 지키는 사람이 없어 선비나 승려나 세속의 남녀 할 것 없이 하루에 수백 명이 관람하는데, 이 사람들이 혹은 마음대로 정관을 꺼내보고 아무 곳이나 놓아두거나, 혹은 정관을 손상시키기도 하니 매우 안타까운 일이 아닐 수 없다.¹⁷⁾

퇴계학파의 선비인 정시한(丁時翰, 1625~1707)이 해인사를 답사하고 팔만대장경 경판을 본 소감이다. “보는 사람의 마음이 절로 숙연해진다.”고 하였다. 관리는 안 되고 있지만 승속 남녀를 불문하고 하루에 수백 명씩 관람을 하는 상황이라 하였다. 1305년, 청주의 원흥사에서는 『금강경』이 인쇄되었고, 1377년에는 청주의 흥덕사에서 세계 최초의 금속 활자본인 ‘직지(直指)’가 만들어졌다. 14세기 초, 충렬왕 때의 타락한 사회 분위기에서 『금강경』의 인쇄와 보급은 정신사적, 문화사적 의미가 있다.¹⁸⁾ 뿐만 아니라 사원에서의

17) 정시한(신대현 역주), 『산중일기』, 혜안, 2005, 55~56쪽.

18) 김승환은 이 시기, 『금강경』의 인쇄가 ‘타락의 힘’에서 ‘경건의 힘’을 회복하는 시대적 의미가 있다고 보았다. 김승환, 『원흥사와 흥덕사의 문화사적 의미』, 『충북문화론』, 불교방송 주최 세미나, 2003년 7월 22일 청주시의회 회의실. (<http://web.chungbuk.ac.kr/~whan86/cbc1.htm>)

인쇄는 미디어의 관점에서 본다면 획기적인 것이다. 그것이 다른 곳이 아닌 미디어의 획일성을 거부하는 사원에서 이루어졌다는 것은 아이러니칼한 것이기도 하지만 이로 인하여 불교가 획일적 문자문화에 굴복하였다고 할 수는 없다.

Ⅲ. 학교의 대체공간으로서 사원

동아시아 문화권에서 본다면 ‘學校’는 유가 문화의 산물이자 발명품이다. 한(漢) 무제의 태학(太學) 이래 학교는 유학 연구기관이자 그 유학을 통치 이념으로 하는 국가의 관리를 양성하는 기관이었다. 이런 학교라는 문명이 동아시아 여러 나라로 퍼졌고, 동아시아는 학교를 기반으로 공동의 문화권을 형성하게 되었다. 대만대학(臺灣大學)의 高明士 교수는 이를 ‘東亞教育圈’이라 명명했고, ‘동아교육권’에 의해 형성된 세계를 ‘東亞世界’라고 하였다. 물론 高 교수가 말한 ‘동아세계’의 구성요소로는 ‘한자’, ‘유교’, ‘율령’, ‘과학기술’ 이외에 ‘불교’가 있으며, 이러한 ‘동아세계’는 당대(唐代)에 이루어졌다.¹⁹⁾ 확실히 ‘동아세계’는 유교로서만 설명될 수 있는 것은 아니다. 학교 또는 학교교육은 유교로서 설명이 가능하겠지만 그것만으로 ‘東亞教育’, ‘東亞世界’를 충분히 설명하기는 부족하다. 성리학의 성립에 불교가 끼친 영향은 이미 널리 알려진 이야기이듯이 교육에 있어서도 유교만 가지고 동아시아 교육문화를 설명한다는 것은 한계가 크다. 사실 학교교육만 하더라도 국가차원의 관학은 유교라는 틀 안에서 설명을 하더라도 무리가 없겠지만 문자계몽을 위한 초등교육으로 내려오면 유, 불을 엄격히 구분하기 힘든 것이 적어도 14세기까지의 현실이다. 『고려사』 『열전』의 민적(閔頤, 1269~1335) 관련 기사에서는 이런 모습이 잘 드러난다.

나라의 풍습에 따르면 어릴 때는 반드시 승려에게서 구두(句讀)를 익힌다. 먼수(面首)라는 사람이 있었는데 승과 속이 다 그를 받들며 선랑(仙郎)이라 불렀다. 무리를 모았는데 천여 명이나 되었다. 이런 풍속은 신라때부터 있어온 것이다. 민적은 10세에 절에 가서 공부를 했는데 자질이 영민하여 책을 보면 그 뜻을 환히 깨우쳤다.²⁰⁾

여기서 보는 바와 같이 당시에는 아이들은 절에 가서 구두점을 때는 공부를 하는 것이 나라의 일반적인 풍습이었다는 것이며, 사원이 타 종교나 이데올로기를 수용할 수 있는 강학공간으로 변화될 수 있었다는 것²¹⁾도 그리 이상한 일이 아니었던 것이다. 그러니 11세기의 사학 십이도의 교육과정의 일부가 사원에서 수행된 것도 하등 이상한 것이 아니다.

19) 高明士, 『唐代東亞教育圈的形成』, 國立編譯館中華叢書編審委員會, 1984.

20) 『高麗史』, 卷108, 列傳 21, 閔宗儒.

21) 정순우, 『교육공간에 대한 역사적 고찰』, 한국교육사학회, 『역사 속의 교육공간, 그 철학적 조망』(2008년 연차학술대회 발표 자료집), 7~8쪽.

고려의 사학 십이도는 고려 관학 국가감이 부진하여 제 기능을 발휘하지 못하고 있을 때 당시 해동공자라 불리던 문헌공 최충(崔沖, 984~1068)이 세운 문헌공도를 비롯한 개경의 12개 사학을 말한다. 『고려사』에 의하면, 문헌공도는 매년 귀법사(歸法寺)의 승방을 빌려 ‘하과(夏課)’라는 특별 강회를 열었으며, 도중(徒中)에 급제하여 학문이 우수하고 재능이 많으나 아직 관직에 나아가지 않은 자를 택하여 교도(敎導)로 삼아 구경(九經)과 삼사(三史) 등을 교육시켰다 한다. 또 간혹 선배들이 찾아오면 초에 글을 그어 놓고 시와 부를 짓는 ‘각촉부시(刻燭賦詩)’를 행하였으며, 그 성적을 방을 붙여 술을 권하는데, 예의와 절도가 있어 모두 감탄하였다는 기록이 있다.²²⁾ 이런 사원에서의 특별 강습은 다른 도(徒)에서도 모두 실시되었다.²³⁾ 예종 대에는 국학 부흥을 위해 십이도는 국가감에 예속되었으며, 인종 17년에는 과거 최종시인 동당시가 끝난 후 12도의 재생은 모두 모여 50일간의 특별 학습을 하여야 하였는데, 이때 절에서 30일 동안 의무적으로 학습[接寺]을 하여야 했다.

(인종 17년 6월)동당감시가 끝난 후에 모든 도(徒)의 유생들이 도회(都會) 일시를 국가감에서 알려 주어야 하는데, 50일 동안 학습한 다음 마치게 한다. 접사(接寺) 30일, 사시(私試) 15수 이상을 지은 자들에 한해 교도(敎導)가 정밀히 심사하여 각기 그 이름 아래 접사 며칠, 사시 몇 수라고 기록하고 의견을 붙여 보고한 다음에야 모임에 참가하게 한다.²⁴⁾

하과가 열렸던 절 가운데 대표적인 절인 송악산 아래의 귀법사는 963년(광종 14)에 왕이 대원을 발하여 창건한 국찰로 균여(均如, 923~973)가 초대 주지였다. 이 절은 광종 이후, 목종·선종·의종 등 여러 왕의 행차가 있었으며, 중요한 법회의식이 거행되어 당시로서는 최대의 국찰이었다. 특히, 1087년에는 선종이 대장경을 봉안하는 법회에 참석하였고, 의종은 1161년 4월 초 이 절에 들러 한 달을 넘게 머물렀고, 1166년에는 백고좌회를 열기도 한 절이다. 귀법사 이외에도 용흥사(龍興寺), 일월사(日月寺), 귀산사(龜山寺), 안심사(安心寺) 등에서 하과가 열린 기록이 있다.²⁵⁾ 『보한집(補閑集)』에는 다음과 같은 기록이 있다.

십이도의 관동들이 매년 여름, 산림에 모여 학업을 익히다가 가을이 되면 파했다. 주로 용흥사와 귀법사 두 절에 우거했다. 어느날 저녁 가을 하늘엔 달이 밝게 비추고 상쾌한 기운이 사람을

22) 『高麗史』卷74, 志 28, 選舉 2, 學校.

23) 이규보의 『동국이상국후집』 권 74의 「김학사 폐에게 병서」에는 “儒門의 선현들이 십이도를 만들어 徒마다 齋를 설치하고 門徒가 많건 적건 늘 여름에 한 차례씩 課業을 익히며 명칭을 하천도회라 했다.”는 기록이 있다. 황인규, 「고려유생의 하과와 사찰」, 한국종교교육학회, 『종교교육학연구』 제22집 (2006. 6), 23쪽.

24) 『高麗史』卷74, 志 28, 選舉 2, 學校.

25) 황인규, 앞의 논문, 24~29쪽.

업습했다. 사직(司直) 한순(咸淳), 선달(先達) 이담지(李湛之), 선달(先達) 옥화우(玉和遇) 등이 관동(冠童) 예닐곱 명을 데리고 귀법사의 돌다리 위에 모여 작은 주연을 열고, 옛 사람의 운을 써서 시를 읊었다.²⁶⁾

귀법사와 용흥사는 가까이 있었던 절이었고, 일월사는 고려 태조 5년(922)에 송악산 기슭에 세워진 절인데, 여기서는 인종 21년 하과가 열렸고, 명종의 명에 의해 절 경내 낙성재(樂聖齋) 학당을 두었다는 기록이 있다.²⁷⁾ 서경(徐兢, 1091~1153)이 송(宋) 휘종(徽宗)의 사신으로 송도(松都)에 와서 “아래로는 민간 마을에 경관(經館)과 서사(書舍)가 두셋씩 늘어있다. 그리하여 그 백성들의 자제로 결혼하지 않은 자들이 무리를 지어 살면서 스승으로부터 경서를 배우고, 좀 장성하여서는 벼를 택해 각각 그 부류에 따라 절간에서 학습하고, 아래로 졸병과 어린아이들에 이르기까지도 향선생(鄉先生)에게서 글을 배운다.”²⁸⁾고 사원 강습에 대해 말한 것도 이런 십이도의 교육 상황을 이야기한 것이거나 십이도가 아니어도 젊은이들이 자발적으로 사원에서 공부한 상황을 말한 것이 아닌가 한다. 이러한 하과는 고려말에 이르러 향교에서 흡수 시행되었다.²⁹⁾

조선조의 교육제도 가운데 사부학당은 고려의 동서학당과 오부학당의 전통을 이은 것인데, 처음에는 오부학당 체제를 갖추려고 하였다. 그러나 초기에는 국가 체제가 정비되지 못하여 사부학당에 그쳤는데, 태종대에서 세종대에 이르기까지 한성의 남부, 중부, 서부, 동부에 차례로 독자적인 건물을 세웠다. 성균관의 부속학교 성격을 지닌 사부학당은 개국 직후, 학당의 건물을 제대로 갖추지 못하였고, 이때 임시로 사원 건물을 빌어서 사용하였는데, 동부학당은 순천사(順天寺), 서부학당은 미륵사(彌勒寺)를 이용하였다. 『정종실록』에 다음과 같은 기록이 있다.

동서부학당의 생도를 내보냈다. 처음에 오부학당을 설치하고 학사(學舍)를 세우지 못하였기 때문에, 동부에서는 학생을 순천사에 모으고, 서부에서는 미륵사에 모았는데, 두 절의 중이 삼보를 파괴하고 더럽힌다고 아뢰므로, 곧 학당을 없애도록 명하였다.³⁰⁾

오부학당 체제는 마련되었으나 학사(學舍)가 마련되지 않았으며, 순천사와 미륵사 내에 학당을 설치하였음을 알 수 있다. 그러나 이때까지는 불교의 위세가 있어서 승려들의 항의에 학당을 없앨 수밖에 없었다. 사실 이러한 사정은 태조 즉위 초부터 있었던 것 같다.

26) 崔滋, 『補閑集』卷上.(이하 『과한집』과 『보한집』의 번역문은 대양서적에서 1975년에 간행한 『과한집/보한집 / 역용패설』을 참조하였음).

27) 李仁老, 『破閑集』 卷上.

28) 민족문화추진회, 『국역 고려도경』, 1977, 223~224쪽.

29) 황인규, 앞의 논문, 32쪽.

30) 『정종실록』2년 8월 21일.

임금이 동부 유학 교수관(東部儒學教授官) 이격(李格) 을 책망하여 말하기를, “그대는 어찌하여 못된 동자(童子)를 놓아주어 절(佛事)을 더럽히고 훼손하게 하였는가?” 하면서, 곤장을 치려고 하다가 그만두었다. 이내 오부 학당(五部學堂)에 명하여 절에 가지 못하게 하였다.³¹⁾

즉, 오부학당 가운데 동부의 학동들이 절을 찾아 절을 훼손하는 행위가 있어 태조가 엄명을 내려 절에 출입을 금한 것이다. 그러나 태종대에 정식 공간을 마련하기 까지는 사원을 이용할 수밖에 없었다. 선조 유생들이 사원을 이용한 것은 그리 이상한 일이 아니었다. 원각사(圓覺寺)는 원래부터 큰 절이었는데, 유불교체기에는 관청이 사찰을 활용하는 경우가 있었다. 원각사 역시 서선당(西禪堂)에는 음악을 담당하는 관청인 관습도감(慣習都監)이, 동선당(東禪堂)에는 국장(國葬)을 담당하던 관청인 예장도감(禮葬都監)이 있었으며, 대전(大殿) 북쪽에 있는 중부에는 유생들이 모여 살았다.³²⁾ 이렇듯 사원은 선조까지 학교의 대체 공간 혹은 특별 강습회의 공간으로 널리 활용되었다. 이것은 꼭 교육공간의 부족 때문만은 아니었다. 아래 장에서 보듯이 우리나라의 사원은 주로 풍광이 뛰어난 산중에 위치하여 사원의 별칭을 ‘산사’라고 해도 어색하지 않듯이 선비들에게는 더할 수 없이 좋은 독서처였기 때문이기도 하다.³³⁾ 그러나 조선 중기 이후에는 관의 차원이 아닌 개인 차원의 학습 공간, 강학 공간으로 활용 경향이 바뀌게 된다.

IV. 지식인의 독서공간으로서 사원

불교사원이 지식인의 독서공간이 된 것은 이미 신라 말기에서부터 조선시대까지 일관된 경향이다. 절에 아예 독서당을 만든 사례는 고운(孤雲) 최치원(崔致遠, 857~?)에게서 처음 볼 수 있다. 최치원이 당에서 귀국하여 국정에 참여하다 뜻을 이루지 못하자 만년에 해인사에 들어갔는데, 이때 해인사에 그의 독서당을 두었다. 『동문선』에는 ‘제가야산독서당(題伽倻山讀書堂)’이라는 7언절구가 남아 있다.

狂奔疊石吼重巒(칩칩 바위 사이를 미친 듯 달려 겹겹 봉우리 올리니,
人語難分咫尺間(지척에서 하는 말소리도 분간키 어려워라.)
常恐是非聲到耳(늘 시비하는 소리 귀에 들릴세라,
故教流水盡籠山(짐짓 흐르는 물로 온 산을 둘러버렸다네.)

31) 『태조실록』2년 3월 20일.

32) 『용재총화』 7권.

33) 이러한 경향은 중국의 경우도 마찬가지다. 중국 唐代의 경우는, 嚴耕望, 『唐人習業山林寺院之風尚』, 『嚴耕望史學論文選集』, 臺北, 聯經出版公司, 1991에 상세한 사례가 있다.

또 이인로(李仁老, 1152~1220)의 『파한집(破閑集)』에는 “공의 구름 같은 수염과 옥 같은 뺨에는 항상 백운이 그 위를 덮고 있었으므로 진영(眞影)을 그려 독서당에 걸어두었는데 지금도 보존되어 있다.”³⁴⁾라고 하여 최치원의 독서당에는 자신의 모습을 그린 상을 걸어두었다는 것을 알 수 있고, 조선 중기 때 편찬된 『신증동국여지승람』에서는 “세상에 전해오는 말에는, 최치원이 가야산에 숨어살았는데, 하루 아침에는 일찍 일어나서 문밖을 나갔더니 갖과 신을 숲 사이에 버려두고 간 곳을 몰랐다. 최치원이 죽은 그날이 오면 절의 승려가 명복을 빌고 유상(遺像)은 독서당에 남겨두었다 한다. 堂 터는 절 서쪽에 있다.”³⁵⁾고 하였다. 이미 이때 독서당은 유허가 된 것이다. 그런데 최치원의 독서당은 해인사에만 있었던 것은 아니고 지리산 단속사(斷俗寺)와 경주 낭산(狼山)의 독서당 등도 확인된다. 단속사의 독서당에 대해서는 『신증동국여지승람』에는 “지리산 동쪽에 있다. 골입구에 최치원이 쓴 ‘廣濟壚門’ 네 글자를 세긴 돌이 있다. 또 치원의 독서당이 있었는데, 뒤에는 중 대감(大鑑)의 영당(影堂)으로 되었다.”³⁶⁾고 기록되어 있다. 이밖에 서원은 아니지만 최치원의 독서당은 경주 낭산에도 있었다. 『동경통지(東京通志)』(卷上 壇廟條)에 의하면, ‘在府東排盤狼山上 崔致遠讀書堂 後孫隨毀修補 至今翼然 遠壓城市 府面瞰平野’라 하여, 뒷날 낭산서당이라 불린 독서당이 있었던 기록과 유적이 남아 있는데³⁷⁾, 그곳과 사원과의 관계는 확인되지 않는다.

지식인의 사찰 활용은 고려시대에도 이어진다. 황인규의 연구에 따르면, 고려시대의 가장 중요한 사료인 『고려사』나 『고려사절요』는 성리학자의 유교적 사관에 의해 서술되었기 때문에 사찰 독서 사실이 충분히 기록되지 않았으며, 고려 중엽 이후 개인 문집류에 일부 기록들이 발견된다고 한다.³⁸⁾ 즉, 무신집권기에는 강좌칠현(江左七賢)의 예로 이인로(李仁老, 1152~1220)가 농서(隴西) 이담지(李湛之)와 함께 단주(湍州) 양암사(仰巖寺)에서 독서를 한 기록이 있고, 명종 때의 황빈연(黃彬然)이 단주(湍州) 감악사(紺岳寺)에서 독서를 한 기록도 있다. 또 원 간섭기에 신진사료로서 이곡(李穀, 1328~1396)과 그의 아들 손자들이 산사에서 독서를 하였으며, 이색과 그의 친구 오동(吳叄)이 산사에서 독서를 하였다. 또 이색의 친구 백린(白璘)이 숭정사(崇政寺)에서 독서를 한 기록과 이집(李集, 1314~1387)의 아들이 증산사(甞山寺)와 불국사(佛國寺)에서 독서를 한 기록도 있다. 박생(朴生)의 아들 박장(朴章)이 법천산중(法川山中)과 흥국사(興國寺)에서 『소학(小學)』을 독서한 기록도 있다. 그리고 고려말 성리학 온건파로 분류되는 이존오(李存吾, 1341~1371)는 삼각산(三角山) 사찰에서 독서하였으며, 이승인(李崇仁, 1346~1392)은 현성사(玄

34) 李仁老, 『破閑集』 卷中.

35) 이행 외, 『신증동국여지승람』, 권30, 합천군, 고적(증보).

36) 위의 책, 권30, 진주목, 불우.

37) 동국대경주캠퍼스 박물관, 신라낭산유적조사 보고서, 1985. (http://www.gcp.go.kr/cultural/cul_view.jsp?id=312&category=2&subtype=0)

38) 황인규, 「고려 후기 유생의 사찰독서」, 『한국불교학회』, 한국불교학, 제45집, 2006, 237~238쪽.

聖寺)에서 독서하였고, 길재(吉再, 153~1419) 역시 냉산(冷山) 도리사(桃李寺)에서 독서를 한 기록이 있다. 그리고 성리학 관학파로 분류되는 이첨(李詹, 1345~1405) 역시 부동사(不動寺)에서 독서를 하였고, 조준(趙浚, 1346~1405)은 월배사(月背寺)에서, 하륜(河崧, 1347~1416)은 진주(晉州) 오대사(五臺寺)에서 독서를 하였다는 기록이 있다 한다. 그런데 주목할만한 것은 독서당의 기록 가운데 무인 이성계 역시 귀주사(歸州寺)에 독서당을 두었다는 내용이 있다.

함흥의 동쪽 10리쯤 되는 곳에 귀주동(歸州洞)이 있고 설봉산(雪峰山) 아래에 절이 있는데 절 옆에 독서당이 있다. 곧 태조헌강대왕이 왕위에 오르기 전에 독서하던 곳으로, 함산지(咸山志)에 이른바 “푸른 시냇물 흐르는데 섬돌은 아직도 남아있다.”고 한 것이 이곳이다. 여러 차례 전란을 거치면서 독서당은 무너지고 터만 남아 세월이 흘러갔다.³⁹⁾

역불송유책을 표방한 조선조에서도 불교사원은 지식인의 독서공간, 학문공간 나아가 교육공간이 되었다. 조선 초기의 조정 관리를 대상으로 한 재교육제도인 사가독서(賜暇讀書)의 공간으로서 사원과 조선 중기 사림의 독서와 강학공간으로서 사원공간의 교육적 활용 상황을 알아보자.

사가독서는 세종 때 처음 만들어졌는데 초급 관리들을 대상으로, 그들에게 휴가를 주어 독서를 하게 한 것이다. 그 설치 이유와 선발 인원, 독서 장소 등에 대해서 『세종실록』에서는 “집현전부교리(集賢殿副校理) 권채(權綵)와 저작랑(著作郎) 신석견(辛石堅)·정자(正字) 남수문(南秀文) 등을 불러 명하기를, 내가 너희들에게 집현관(集賢官)을 제수한 것은 나이가 젊고 장래가 있으므로 다만 글을 읽혀서 실제 효과가 있게 하고자 함이었다. 그러나 각각 직무로 인하여 아침저녁으로 독서에 전심할 겨를이 없으니, 지금부터는 본전(本殿)에 출근하지 말고 집에서 전심으로 글을 읽어 성과를 나타내어 내 뜻에 맞게 하고, 글 읽는 규범에 대해서는 변계량(邊계량)의 지도를 받도록 하라 하였다.”⁴⁰⁾고 기록 하고 있다. 그러나 집에서 독서를 하다보니 찾아오는 사람이 많아 효율적이지 못하여 장소를 산사로 바꾸었다. 이러한 내용은 서거정이 편찬한 『계원잡기(筆苑雜記)』에 다음과 같이 기록되어 있다.

세종이 집현전을 설치하고 문학하는 선비를 모아서 수십 년 동안 양성하니 인재가 많이 나왔으나, 오히려 아침에는 관청에 나가고 저녁에는 숙직하여 공부에 전념하지 못할까 염려하여, 나이가 젊고 재주와 덕행이 있는 몇 사람을 뽑아서 휴가를 주어 산에 들어가 글을 읽게 하고, 관에서 그 비용을 공급하여 경사(經史), 백자(百子), 천문, 지리, 의약, 복서(卜筮) 등을 마음껏 연구하여 학문이 깊고 넓어 통하지 못하는 것이 없게 함으로써 장차 크게 쓰일 기초가 되게 하였으니, 앞에는 문희공(文僖公) 신석조(辛碩祖), 승지 권채, 직전(直殿) 남수문(南秀文)이 있었고, 뒤에는 문충공

39) 金演, 『朝鮮太祖讀書堂重建事蹟碑』, 『조선금석총람』(하), 황인규, 위의 논문, 233쪽에서 재인용.

40) 『조선왕조실록』세종8년 12월 11일.(왕조실록의 내용은 <http://sillok.history.go.kr>에서 인용)

신숙주가 있었으며, 그 밖의 사람도 모두 名士들이었다. 문종조(文宗朝)에는 남양 부원군 홍응(洪應)과 한산(韓山) 이파(李坡)가 있었고, 비록 거정(居正)과 같은 무재(無才)로 여기에 뽑힘을 얻었으니, 참으로 일세의 거룩한 일이다.⁴¹⁾

즉 업무로 공부에 전념하지 못하기 때문에 산사에 들어가 글을 읽게 하였다는 것이다. 그런데 이들이 초기에 이용한 사원은 진관사(津寬寺)나 장의사(藏義寺)였다. 세종 24년(1442)에 사가독서로 선발한 사람은 박팽년(朴彭年), 이개(李塏), 성삼문(成三問), 하위지(河緯地), 신숙주(申叔舟), 이석형(李石亨) 등 6인이었으며, 이들은 삼각산 진관사에서 자유롭게 책을 읽고 시를 지었다. 이들이 삼각산의 웅대한 모습을 경쟁적으로 묘사한 시, ‘삼각산연구(三角山聯句)’에는 “경전을 익히려 산사를 찾았더니 / 정신을 수양함에 하늘의 도움을 받았네 / 아침저녁 푸른 산빛 바라보고 / 앉거나 서거나 훈고서를 찾는다네 / 시 짓는 일 비록 좋지만 / 학술이 거칠어지지 않겠나”라는 내용도 있다.⁴²⁾ 그리고 언제부터인가 사가독서의 장소는 장의사(藏義寺)로 옮겨졌다. 장의사는 인왕산과 백악산 북쪽 삼각산 서쪽에 있었는데, 『용재총화』의 기록에는 절의 모습이 이렇게 묘사가 되어 있다.

성밖의 놀 만한 곳으로는 장의사 앞 시내가 가장 아름답다. 시냇물이 삼각산 여러 골짜기에서 흘러나오고 골짜기 속에 여제단(厲祭壇)이 있으며, 그 남쪽에 무이정사(武夷精舍)의 옛터가 있다. 절 앞에 돌을 쌓은 것이 수십 길(丈)이나 되어 수각(水閣)을 이루고, 절 앞 수십 步에 차일암(遮日巖)이 있는데, 바위가 절벽을 이루어 시내를 베고(枕) 있는 것 같으며, 바위 위의 장막을 들렀던 우묵한 곳이 있다. 바위가 층층으로 포개져 계단과 같으며, 분류(奔流)가 어지러이 쏟아지는데, 청천(晴天)의 우뢰처럼 귀를 시끄럽게 한다. 물은 맑고 돌은 희어仙境(仙境)이 완연하니, 와서 노는 의관자(衣冠者)들이 그치지 않는다.⁴³⁾

신숙주, 이석형, 성삼문 등이 이곳에서 시를 짓고 독서를 하였으며, 그들과 친하게 지내던 승려 일암(一菴)도 참여하였다 한다.⁴⁴⁾ 사가독서는 문종, 단종대에도 지속되었으나 세조대에 와서는 집현전이 폐지되면서 함께 폐지되었다. 그러나 성종대에 홍문관을 열면서 사가독서는 부활되었고 독서당이라는 독자적 건물을 지어 계속 이어나가게 된다.

이렇게 관에서 실시하는 사가독서가 사원을 이용한 것은 독자적인 건물을 짓지 못한 탓도 있지만 사원의 조용함과 풍광이 선비들에게는 좋은 학문의 공간이 되었기 때문이기도 하다. 사가독서가 아니어도 선비들이 사원을 강학처로 이용한 것은 조선시대에서도 그리 낯선 일이 아니었다. 원주의 법천사(法泉寺)는 725년 성덕왕 때 창건된 절인데, 고려 문종 때 지광국사(智光國師)가 머무르면서 융성했다. 선조 권근의 조카사위이자 변계량에

41) 『필원잡기』 제3권.

42) 이종묵, 「사가독서제와 독서당에서의 문학 활동」, 한국한시학회, 『한국한시연구』 제8집, 2000년, 7쪽.

43) 『용재총화』 제1권.

44) 이종묵, 앞의 논문, 9쪽.

게 수학한 류방선(柳方善, 1388~1443)은 이곳에서 권람(權覽), 서거정(徐居正), 이승소(李承召), 한명회(韓明滄), 강효문(康孝文), 성간(成侃) 등 당대의 학자들에게 글을 가르친 곳이 법천사다. 서거정은 이곳에서 『독서법천사차정경운(讀書法泉寺次正卿韻)』을 짓는다.

발에 각반 차고 산중을 오가는 것은(山中來往有行滕)
고요한 절간과 한가한 스님을 좋아해서이지(靜愛招提閑愛僧)
종이휘장은 찬바람을 막느라 울어대고(紙帳遮寒風憾憾)
바닥에 피운 화로는 온기를 전하여 불꽃을 날리네(地爐通暖火騰騰)
한밤 창밖에 눈 오는 줄도 모르고(不知窗外三更雪)
새벽녘까지 등불심지 다 돋우었네(挑盡紅頭五夜燈)
내년 봄 과거에 힘을 다하느라(努力明春場屋事)
때때로 실처럼 가늘게 글자를 쓰네(時時寫字細如繩)⁴⁵⁾

『신증동국여지승람』에는 이들이 법천사에서 공부하였기에 법천사의 명성이 널리 퍼졌다 한다. 사실 선조만하더라도 유교는 여전히 국가의 이념으로만 머물렀으며 일반 서민은 말할 것도 없고 사대부가에서도 여전히 불교는 생활의 한 부분으로 자리하고 있었다. 『용재총화』에서는 이러한 사정에 대해 이렇게 기록하고 있다.

고려는 불교를 숭상하여 상사(喪事)는 오로지 불공하고 중에게 밥 먹이는 것을 상례로 하였다. 우리 본조에 이르러 태종께서 사사(寺社)의 노비까지 개혁했으나 그 풍습이 아직도 남아 있어 공경, 유사(儒士)의 집에서도 빈 당에서 중을 불러 설경(說經)하는 것을 예사로 하고 이름을 법석(法席)이라 했다. 또 산사에서 칠일재를 베푸는데, 부자는 서로 사치스럽게 꾸미는 데에 힘쓰고 가난한 자 역시 예에 따르려고 구차히 마련하였다.(…)성종께서 정학(正學)을 숭상하여 이단을 배척하고 불사(佛事)에 관해서는 대간(臺諫)이 그 폐단을 극언하니 사대부 집안은 헌장과 물의를 두려워하여 상기(喪忌)를 만나더라도 모두 법에 의해 제사를 행하고 승불(僧佛)을 공양하지 아니하는데, 아직도 그것을 폐지하지 않는 자는 다만 무리한 하민(下民)들 뿐이며, 이들도 또한 마음대로 하지는 못하게 하고 또 중의 도첩법을 엄하게 하여 주, 군에서 도첩 없는 자를 찾아 머리를 길러 환속하게 하니 중외에 있는 사찰이 모두 텅 비었다.⁴⁶⁾

이 글을 보면 조선 초기를 넘으면서 국가의 강력한 억불정책에 의해 사원은 점차 세력을 잃어가고 “중외에 있는 사찰이 모두 텅 비었다”고 할 정도가 되었다. 그리하여 사림파가 형성되던 시점에는 많은 사원의 경제력이 서원의 경제적 기반으로 바뀌게 된다. 즉 사원의 공간에 서원이나 향교가 들어서고, 사원의 전민(田民)도 서원으로 귀속처가 바뀌게 된 것이다.⁴⁷⁾ 심지어 재지사족의 경제적 기반 구축의 수단이 되는 ‘복거(卜居)’의 경우에

45) 『讀書法泉寺次正卿韻』, 『四佳集』, 이종목, 『조선의 문화공간 1』, 휴머니스트, 2006, 232~233쪽에서 재인용.

46) 『용재총화』제1권.

47) 이수진, 『영남 사림파의 형성』, 영남대 민족문화연구소, 1979, 169쪽.

서도 폐사가 이용되기도 했는데, 15세기 김종직은 유승식(柳承湜), 손효조(孫孝祖)와 함께 밀양의 월영사고기(月影寺古基)에 가서 복거할 만한 곳을 답사하기도 하였다.⁴⁸⁾ 그럼에도 불구하고 사림의 ‘유상독서지처(遊賞讀書之處)’로 사원이 활용된 것을 이런 경제적인 면에서만 찾을 수는 없다. 퇴계를 중심으로 사원이라는 공간이 유자(儒者)들에게 어떤 곳으로 인식되고 활용되었는지를 살펴보자.⁴⁹⁾

퇴계가 머문 사원을 모두 조사하기는 어렵지만 용수사(龍壽寺), 월란사(月瀾菴), 보문암(寶文庵), 봉정사(鳳停寺), 백운암(白雲庵), 성천사(聖泉寺), 광흥사(廣興寺), 운암사(雲岩寺) 등 한두 곳이 아니었다. 이러한 사원은 퇴계의 삶에서 어떤 의미가 있었던가? 퇴계는 사원을 어떤 공간으로 보았는가? 퇴계에게 사원은 독서의 공간, 강학의 공간이었으며, 안거의 공간이기도 했다. 퇴계의 삶의 과정을 보면, 일곱 살 때 그의 숙부 우(塢)가 진주 목사사로 있었는데, 이때 셋째 형과 넷째 형이 숙부를 따라 진주 월아산 청곡사에서 공부를 하였다. 퇴계는 아직 어려서 같이 가지는 못하였다. 그러나 이때부터 퇴계는 절을 수도하는 곳이라기보다는 독서의 공간으로 인식하였다 할 수 있다. 퇴계가 실제 처음 절에서 공부한 것은 열다섯 살 되던 해의 봄이었다. 역시 숙부 우가 청량산을 유람하는데 여러 형들과 함께 갔다 청량암에 머물며 글을 읽었다. 퇴계에게 사원의 의미는 일차적으로 독서 공간이었다. 퇴계 역시 등과 전뿐 아니라 등과 후에도 독서처로 사원을 즐겨 활용했으며, 자신 뿐 아니라 자질들에게도 독서처로 사원을 적극 활용할 것을 권장했다. 퇴계가 독서 공간으로 자주 찾았던 절은 청량암과 봉정사, 용수사, 월란사 등이다. 봉정암에서는 열여섯 살 되던 해에 처음 종제 수령(壽苓)과 함께 글을 읽었다. 등과 후, 서울로 갈 때는 가끔 쉬어 가는 곳이기도 하였고, 병을 조속하던 곳이기도 하였다. 월란사(암) 역시 퇴계의 독서처이자 장수처(藏修處)였다. 퇴계는 등과 전인 서른 한 살과 서른 두 살에 이곳에서 책을 읽었다. 등과 후 벼슬살이를 하다 46세 되던 1546년 3월에 고향에 돌아와 다시 월란사에서 독서를 했다. 이때, 십오 년 전에 월란사에서 글을 읽던 것을 상기하며 흥진에 묻힌 자신을 돌아보며, 고요함에서 마음 잡는 방법을 얻었다(靜中自得安心法)는 시구를 읊기도 하고, 찾아오는 문학생들과 학문을 논하기도 하였다. 47세 되는 해 3월에도 월란사에 우거하였는데 이때 주자(朱子)가 러산 서림사에서 읊은 시를 따라 자신도 도를 배우고 주자를 스승으로 삼기 위해 선림에 들었음을 밝히었다.(從師學道寓禪林)⁵⁰⁾ 퇴계는 만년인 1566년 11월에도 이곳에 와 ‘초은대(招隱臺)’, ‘월란대(月瀾臺)’, ‘고반대(考槃臺)’, ‘응사대(凝思臺)’, ‘낭영대(朗詠臺)’, ‘능운대(凌雲臺)’, ‘어풍대(御風臺)’란 제목으로 시를 지었다.⁵¹⁾ 월란암 역시 유학 경전을 읽는 독서처만은 아니었으며, 산놀이 하며, 그 감상을 시

48) 이수환, 「영남지방 서원의 경제적 기반(Ⅱ)」, 대구사학회, 『대구사학』 제26집, 1984, 6~7쪽.

49) 안경식, 「교육공간을 향한 퇴계의 시선」, 한국교육사학회, 『역사 속의 교육공간, 그 철학적 조망』(2008년 연차학술대회 발표 자료집), 25~29쪽.

50) 권오봉, 『退溪家年表』, 퇴계학연구원, 1989, 146~160쪽.(이하 이 책은 『年表』로 줄임)

51) 『年表』, 489~490쪽.

를 표현하던 곳이기도 하였고, 마음 공부, 경 공부의 수도처이기도 하였다.

용수사(현 도산면 운곡리)는 퇴계 집안의 가숙이었다.⁵²⁾ 판서공 계양(繼陽)은 용수사에서 공부하던 자제 식(埴)과 우(塢)에게 권학시를 지어 보냈고, 그후 송재공 우 또한 퇴계 선생의 셋째, 넷째 형에게 권학시를 보냈다. 퇴계 역시 1566년 11월 손자 안도를 이 절로 데리고 가서 다음과 같은 권학시를 지어주었다.

해 저무는 저 산방 너희들을 생각하며(念爾山房臘雪天)
 학업에 근고하란 선조말씀 추모한다(業成勤苦庶追前)
 두시를 거듭 무궁한 끼친 뜻에(二詩三復無窮意)
 밤 깊은 베갯머리에도 꿈을 절로 깨이리(一枕更闌夢覺邊)

젊었을 때 용수사를 우리집 글집 삼아(少年龍社擬書樓)
 몇 차례나 관솔불로 등잔 기름 대신던고(幾把松明代燕油)
 가훈의 그날 경계 잊지를 말고(家訓未忘當日戒)
 이치의 근원을 지금 더욱 탐구하여(理源仍昧至今求)
 늙은 나의 이 마음 너희들이 이어 받아(老情漸汝承遺澤)
 충고하는 벗 사귀어 원대한 꾀 지니거라(忠告資朋尙遠謨)
 눈 덮인 산문에 인기척 사라질 제(門擁雲山人寂寂)
 한치 광음이라도 함께 아껴 주려무나(好將同惜寸陰違)
 (권오봉 역)

이때 손자와 같이 용수사에서 공부하던 사람들에게 주자서를 강의하기도 하였다. 사원에서 퇴계가 강학한 기록은 1546년 4월에도 보이는데, 이때 퇴계는 용수사에 우거하면서 찾아오는 문하생과 학문을 강론하였다.

퇴계가 사원을 찾은 것은 여러 가지 이유가 있었다. 이유에 따라 머무는 시간도 차이가 있고, 일과도 차이가 있다. 퇴계 선생이 55세 되던 1555년에도 조정에서는 계속 퇴계를 불러 올렸다. 그러나 퇴계는 이 구실 저 구실을 내세워 사양하고 있었다. 하도 올라오지 않으니 명종은 15일 독서당에 ‘초현부지탄(招賢不至歎)’이란 시제를 주고 시 한 수씩 지어 올리게 하였다. 또 퇴계가 사는 도산을 그리게 하고 송인(宋寅, 1516~1584)으로 하여금 그 위에 「도산기」와 「도산잡영」을 써서 병풍을 만들게 하였다. 퇴계는 8월부터는 지난 봄, 자신이 병으로 사직을 청한 다음 임금의 명령도 기다리지 않고 곧바로 집으로 돌아온 일을 두고 여론이 분분한 것을 알고 빈객의 접대를 삼갔다. 이때 퇴계는 주로 계상(溪上)에 있었다. 10월에 어사(御史)가 방문한다는 소식을 듣고 10월 24일에 월란암으로 올라갔다 29일에 내려왔다. 이 며칠간 절에서의 일상을 정리해보면 다음과 같다.⁵³⁾

52) 정석태 편저, 『退溪先生年表日月條錄 1』, 퇴계학연구원, 2005, 78쪽.(이하 이 책은 『日月條錄』으로 줄임)

53) 『日月條錄 3』, 555~561쪽.

24일: 월란암으로 갔다. 이덕홍과 금제순이 먼저 가서 기다리고 있었다. 도착하지 마자 고반대에 올라서 오래도록 있다가, 바람을 피해 절로 들어갔다. 이곳에 살고 있던 스님이 게을러 추수한 곡식을 대 위에 말리고 있었기 때문에 마음이 편하지 않았다. 그러나 치우라 하지 않고 그 대신 조용히 “중들은 이와 같은가.” 할 뿐이었다. 뒤따르던 둘째 손자 순도가 아직 도착하지 않았다. 그래서 동자에게 물을 잘 건넸는지 살펴보고, 잘 건넸으면 즉시 알리라고 하였다. 밤이 되자, 말없이 위좌(危坐)하고 있었다. 술시(오후 7시~9시)가 지나 잠자리에 들었다 자시(오후 11시~오전 1시)가 되자 일어나 아이를 불러 촛불을 밝히게 한 다음 주자서를 읽었다. 잠시 후 잠자리에 들었다 일어났다.

25일: 아침에 이덕홍이 『심경』의 「천명」·「참수복의」·「성기의」 등의 장에 대해 물었다. 낮에 고반대에서 오랜 시간 동안 앉아서 원근의 경치를 감상하며 시력이 전만 못함을 탄식하였다. 잠시 후 어풍대와 능운대가 생각나서 동자 세 사람과 관자 두 사람을 데리고 어풍대에 올랐다. 주위의 빼어난 경치에 감탄하다가 한 식경이 지나 돌아왔다. 초저녁에 잠자리에 들었다가 자시가 못되어 일어나 의관을 정제하고 말없이 앉아 있는데, 이덕홍이 『참동계(參同契)』에서 말하는 화법(火法)에 대해 질문을 하자 이에 답하였다.

26일: 새벽에 동틀 무렵에 일어나 세수하고 의관을 갖추고 깨끗이 앉아서 글을 읽었다. 둘째 손자에게 사서(史書)를 가르치다 측천무후와 양귀비의 일에 이르자 거듭 탄식하였다. 이덕홍이 『심경』 「수신재기정심」 등의 장에 대해 질문하였다. 식사를 마치고 주자서를 가지고 응사대에 올라 한 식경 가량 앉아 있다 낭영대에 올랐는데 그곳에 오르기가 불편하여 중에게 돌을 저다가 계단을 만들게 하고, 어린 소나무를 사랑하여 그 가지를 숙여 주면서 또한 경치가 빼어난 감탄하였다. 일이 끝나기 전에 경상도 관찰사에게서 편지가 와 이덕홍에게 읽어보게 한 다음 바로 들어가서 답장을 하였다. 고을 사람들이 소어(橈魚)를 보내오니 갈무리를 해두게 하였다. 이날 밤 등불을 밝히고 「유월란사칠절(遊月瀾菴七絶)」을 지은 다음, 밤이 깊어서야 잠자리에 들었다.

27일: 새벽에 일어나 등불을 밝히고 주자서를 읽었다. 아침에 어제 고을 사람에게서 받아 갈무리해 둔 소어를 이웃 노인들에게 나누어 준 다음 먹었다. 둘째 손자가 강학하는 것이 능통하지는 못했으나 친절하고 자세하게 일깨워 주었다. 식후에 큰 바람이 불자, 날씨가 춥다고 하면서 정상에서 낭영대를 쌓는 사람들에게 일을 중단하게 하였다. 이덕홍에게 『심경』을 강의하였다. 오후 바람이 잠잠해지자 다시 작업을 하도록 하였다. 그리고 주자서 한 권을 가지고 가서 소나무 밑에서 강독하였다. 식후에 고반대에 나가서 낭영대를 바라보다 돌아와 저녁이 되도록 위좌하였다. 해시(오후 9시~11시)가 되기 전 잠자리에 들었다 자시에 다시 일어나 이덕홍에게 ‘敬’자의 의미를 설명하였다.

28일: 새벽 측시(오전 1시~3시)가 끝나기 전에 잠자리에 들었다 인시(오전 3시~5시)가 되어서 일어나 전에 지었던 「유월란암칠절」을 적어 이덕홍에게 주었다. 그 칠절은 「초은대」·「월란대」·「고반대」·「응사대」·「낭영대」·「능운대」·「어풍대」였다.

29일: 아침에 이덕홍에게 “지금 부형들은 매양 『심경』과 『근사록』을 읽는 것을 그릇되게 생각하여 책망하는 사람들이 있고, 배우는 사람들도 시무에 겹을 먹고 있어 이 책을 배우는 사람들이 적다. 내가 『심경』을 강의하는 것이 미안한 마음이 없지는 않지만, 이 책을 놓아두고 다른 책을 강

의할 수 없다.”고 하였다. 이덕홍과 작별하고 월란암을 떠나 집으로 돌아왔다.

사원에서 퇴계의 일상상은 독서, 강학, 산책, 작시, 그리고 위좌 등으로 구성된다. 이는 어떻게 보면 다른 교육공간에서의 일상과 크게 다르지 않다. 또 집에서의 생활과도 큰 차이가 없다. 사원은 무엇보다 일상과 단절된 공간이다. 일상과 단절되었기에 불편한 공간이지만 퇴계는 이 불편함 속에서 오히려 여유를 찾았으며, 자유를 찾았다. 1528년, 28세 때, 퇴계는 청량산 자하봉 아래 백운암의 스님 도청(道淸)이 절의 기문을 지어 달라고 하였다. 퇴계는 기꺼이 기문을 지어 보냈고 스님은 이 기문을 절의 벽에 붙여놓았다. 이 「백운암기」에서 퇴계는 이렇게 말하고 있다.⁵⁴⁾

청량산은 전체가 벼랑과 돌들이 불끈 솟아 흠을 이고 층을 이루어 층이 여러 개인데, 그 중 백운암이 가장 윗층에 있다. 그러나 중간이나 아래에 있는 암자들은 천 길 벼랑을 굽어보기도 하고 겨우 발 디딜 만한 좁은 공간에 처해 있기도 하지만 사람들의 번잡을 면할 수 없으니 위치가 낮고 가깝기 때문이다. 그런데 이 암자가 위치하고 있는 곳은 지극히 높고도 깊어서 인적이 드물고 사슴과 고라니와 함께 한다 그러면서 그 지세가 편편하고 널찍하여 가히 숨어 살면서 약초나 가꾸고 소요하면서 한가로이 설만 하다. 내가 일찍이 산놀이 하는 몇 사람과 함께 지팡이를 짚고 수풀을 헤치며 들어가 만월암(滿月菴)을 지나 그곳이 걸어 올라가다 보니 문득 보이는 것이 영롱한 水石인데 거기서 유연히 창호(窓戶)가 나타나지 않는가! 그만 정신이 쇠탈(灑脫)하여 아득히仙境(仙境)에 이른 것 같았다. 여기에 이르러서야 산놀이의 오묘함을 알았다.(…) 예로부터 명산과 절경은 반드시 고인(高人)이나 일사(逸士)가 있어 숨어살면서 유식(遊息)하는 장소로 삼아왔다. 여산(廬山)의 백련사(白蓮社)나 화산(華山)의 운대관(雲臺觀) 무이(武夷)의 정사(精舍)도 본래는 불사(佛舍) 아니면 도관(道觀)이 있었다. 유자(儒者)의 장수처(藏修處)로서 청량산의 백운암이 또한 어찌 우연이라 하겠는가?

이를 보면 절이라는 공간에 대한 퇴계의 시선은 종교적 성소가 아니라 유자(儒者)의 유식처(遊息處)요 장수처(藏修處)였던 것이다. 조선 중기 사림의 독서, 교육공간으로서 사원이 일정한 역할을 하였다는 것은 퇴계에서만 볼 수 있는 것은 아니다. 남명 조식(1501~1572)의 경우도 마찬가지다.

남명이 머물렀던 절을 그의 글을 통해 보면, 쌍계사, 칠불암, 단속사, 오대사, 신웅사, 지곡사 등의 지리산 자락의 산과 해인사, 구암사(김해), 운문사, 명월사, 문견사 등의 절이었다. 남명은 열다섯(1515)에 부친이 단천군수로 부임하자 그곳에서 공부에 힘썼는데, 유교경전만 공부하지 아니하고 천문, 지리, 의학, 병서와 같은 잡학과 노장(老莊)이나 불교와 같은 이단 서적들도 폭넓게 공부하였다. 남명학의 노장적 성격은 주지의 사실이나 불교와의 관계는 그다지 알려진 바가 없다. 그러나 남명 역시 젊은 시절 처가 부근의 절에서 독서 하였으며,⁵⁵⁾ 지리산 부근의 산사에서 며칠씩 머물며 강학과 한거의 시간을 보내며 산사를 소재로 시를 짓기도 하였다. 지리산 신웅사에서 독서를 하다, “신웅사에서

54) 퇴계학연구원, 『退溪全書 20』, 1997, 73~74쪽.

55) 28세 부친상을 마치고 처가가 있는 의령 가례에 자굴산 명경대가 있는데, 그 아래 산사에서 독서하였다 한다.

글을 읽다가(讀書神凝寺)”라는 시를 지었는데, 다음과 같다.

아름다운 풀로 봄 산에 푸르름 가득한데,(瑤草春山綠滿園)
 옥 같은 시냇물 사랑스러워 늦도록 앉아 있노라.(爲憐溪玉坐來遲)
 세상을 살아가노라면 세상 얽매임 없을 수 없기에,(生世不能無世累)
 물과 구름을 다시 물과 구름에 돌려보낸다.(水雲還付水雲歸)⁵⁶⁾

또 “희감 스님에게 줌(贈熙鑑師)”란 시를 지어 스님과 교유하기도 하였다. 그 시에,

암자는 쓸쓸히 황혼에 잠겨 고요한데,(上房岑寂鎖黃昏)
 대 그림자 솔 바람 소리에 도는 저대로 존재하네.(竹影松聲道自存)
 기계는 끊어도 시 좋아하는 버릇은 남아 있어,(斷盡機心詩癖在)
 굳이 아름다운 시구를 갖고서 남의 문을 두드리네.(強將佳句拘人門)⁵⁷⁾

라고 하였다. 이밖에도 사원과 관련한 시, ‘제오대사(題五臺寺)’, 증오대승(‘贈五臺僧’), ‘산사우음(山寺偶吟)’, ‘제구암사(題龜巖寺)’ 등이 있다. 또 지리산 단속사에는 고려 말기 통정 강희백(姜淮伯)이 어린 시절 공부할 때 심은 매화가 있는데, 희백의 벼슬이 정당문학(政堂文學)에 이르러 그 매화의 이름을 정당매(政堂梅)라 한다. 희백이 고려가 망하자 조선에 벼슬을 하였는데, 남명은 ‘단속사정당매(斷俗寺政堂梅)’라는 시를 써서 “어제도 꽃을 피우고 오늘도 꽃을 피웠구나(昨日開花今日花)”라고 풍자한 바가 있다. 이 단속사에서 선비들이 거접(居接)을 하였는데, 그때 불상에 불을 내고 경관을 태운 일이 있었다. 뒤에 그들이 남명 선생을 뵈고 이 일에 대해 사과를 한 바가 있다.⁵⁸⁾

남명 66세 되던 해 정월에 옥계 노신, 개암 강익, 덕계 오건, 동강 김우옹이 남명과 지곡사(智谷寺)에서 만났는데 사망의 많은 제자들이 모여 다 수용할 수가 없었다고 한다.⁵⁹⁾ 그리고 이 해 2월에 구암(龜岩) 이정(李楨)과 단속사에 모여 대소헌(大笑軒) 조종도(趙宗道)와 약간의 선비들이 모여 성리학의 문제를 논변한 바도 있다.⁶⁰⁾

이상에서 보았듯이 조선시대 지식인들에게 사원은 좋은 독서처였다. 『용재총화』에 “시승(詩僧)이 관리들과 서로 수창(酬唱)하는 일이 자못 많았으며, 독서하는 유생은 모두 절에 올라가서 하였다.”⁶¹⁾는 기록이 있듯이 사원은 단지 불교교육의 공간만이 아니었다. 승속, 남녀, 유불을 불문한 한국인의 교육공간이었던 것이다.

56) 경상대학교 남명학연구소 편역, 『교감 국역 남명집』, 이론과실천, 1995, 72쪽.

57) 위의 책, 68쪽.

58) 권정석 역, 『남명선생언행총록』, 김해문화원, 1991, 13쪽.

59) 위의 책, 51쪽.

60) 위의 책, 51~52쪽.

61) 『용재총화』8권.

V. 결 론

지금까지 본문에서는 전통적 교육공간으로서 불교의 사원의 모습에 대해 고찰하였다. 우리에게 교육공간으로서 전형적인 모습은 ‘학교’인데, 그것은 현대나 전통 사회나 마찬가지이다. 현대의 학교가 규격화되고 획일화된 모습의 콘크리트 건물 속에 꽂자인 시간표 속에 움직이는 학생들의 모습으로 형상화된다면, 전통사회의 학교의 모습은 오로지 유교식 교육으로 과거를 준비하는 모습으로 형상화된다. 그러나 이러한 모습만이 교육공간의 모두는 아니다. 또 다른 모습의 교육공간을 본문에서는 불교 사원에서 찾았다. 학교의 정의를 법구나 사상에 얽매이지 말고 교육의 미디어라는 측면에서 본다면, 또 교육을 ‘知’의 창조요 전달이라는 관점에서 본다면 교육사는 지금과는 다른 모습으로 쓰여질 수 있을 것이고, 지금 우리에게 주는 역사적 함의도 훨씬 풍부해질 수 있을 것이다.

그러면 교육 미디어로서 불교 사원이라는 공간의 특성은 어떻게 정리될 수 있을까. 우선 그것은 교화의 공간이라는 것이다. 사원의 설계와 조영은 일차적으로 불교사상에 의거하여 이루어진다. 신라 이래 조영된 많은 이 땅의 사원들은 아미타신앙, 미륵신앙, 관음신앙을 비롯한 화엄사상과 선사상 등 우리 나라에 들어온 종교 이념을 공간적, 건축적, 예술적으로 실현한 것이고 그러한 공간적 매체를 통해 사상을 체득하게 되는 것이다. 다시 말하면, 사상을 경전이라는 ‘문자적 도구’에 의존하는 것과는 다른 방식인 불탑, 불상, 불화와 함께 사원이라는 ‘비문자적 도구’에 의해 중생의 교화가 이루어지도록 한 것이 사원공간의 특성이고, 그 공간의 일차적 기능은 교화와 교육이라는 것이다. 그리하여 그 공간은 수도승만을 위한 공간일 수 없고, 승속을 위한 열린 공간, 개방 공간이라는 또 하나의 특성이 생기게 된다. 퇴계가 만들었고 이후 조선 서원 원규의 모범이 된 伊山院規에 따르면, 서원은 부녀자와 아이들이 드나들 수 있는 공간이 아니다.⁶²⁾ 사원은 위로는 왕으로부터 공경대부나 선비는 말할 것도 없고 아래로는 서민, 심지어는 계집종까지도 드나들 수 있고, 참여할 수 있는 개방 공간이고, 포용 공간이다. 그러면서도 우리 나라의 사원은 대부분 격리된 공간이다. 사원을 산사라고도 하듯이 대부분 사원은 산 속에 있어 세속의 번잡함을 피할 수 있다. 내면에 침잠할 수 있는 공간이고, 번뇌를 잊을 수 있는 공간이다. 또한 사원은 그 자체만으로 구성되지 않고 풍광이 뛰어난 산수를 부가적인 학습 공간으로 가지고 있다. 본문에서도 보았지만, 선사(禪師)들이 사원을 건립할 때는 그 공간이 위치를 상당히 중시했다. 그리하여 뒤로는 저녁 노을이 끼는 봉우리에 의지하고, 앞으로는 구름이 비치는 간수(澗水)를 내려다 볼 수 있는 곳에 자리를 잡았고, 강 너머 먼 산이

62) 이산원규에 따르면, 色은 문을 들어올 수 없다고 하였으며, 그 이유는 여색이 들어오면 더럽혀지기 때문이라 했다. 또 아이들은 업을 받거나 유생을 불러오는 일이 아니면 入德門 안에 들어오지 못한다고 하였다. 물론 이는 당시 학교의 기강이 너무 무너진 탓에 공부하는 학풍과 기강을 세우려는 뜻이기는 하였지만 그것을 감안하더라도 서원을 개방적 교육공간으로 보기는 힘들 것이다.

시야를 맑게 하는 곳, 돌에서 솟구쳐 흐르는 여울물 소리가 귓부리를 시원하게 하는 곳에 자리를 잡았던 것이다. 봄이 되면 시냇가에 온갖 꽃들이 피고, 여름이 되면 길가에 소나무가 그늘을 드리우고, 가을이 되면 두 산 사이의 오목한 구렁에 밝은 달이 떠오르고, 겨울이 되면 산마루에 흰 눈이 뒤덮여, 철마다 모습을 달리하고, 온갖 물상(物像)이 빛을 나누며, 여러 울림소리가 어울려 읊조리고, 수많은 바위들이 빼어난 곳에 자리를 잡는 것은 불교 공부의 특성 때문이다.

맥루한(M. McLuhan, 1911~1980)의 견해에 따르면, 미디어에는 핫 미디어와 쿨 미디어가 있다. 핫 미디어는 단일 감각을 높은 정세도에까지 확장하는 것이다. 높은 정세도라는 것은 자료가 충족되어 있는 상태를 말한다. 사진은 시각적으로 높은 정세도를 가지고 있으며, 만화는 낮은 정세도를 갖는다. 이런 관점에서 볼 때, 사원 공간은 핫 미디어가 아니라 쿨 미디어다. 핫 미디어는 정세도가 높은 대신 참가 정도가 낮고 쿨 미디어는 정세도가 낮아 참가, 보완 정도가 높다.⁶³⁾ 사원 공간은 많은 부분을 참여자에게 맡겨 놓는다. 텅 빈 선방에서 선객에게 선사하는 아무 말도 없지만 선객은 온 몸으로 참여한다. 선사의 메시지의 내용이 중요한 것이 아니라 선방이라는 메시지의 형식이 중요하다. 선사가 중생에게 무엇을 말해주어야 하는 것이 아니라 절이라는 공간 자체가 의미를 만든다는 말이다. 오늘날 교육공간이 인간을 만드는 방식, 지식을 만들고 전달하는 방식과 전통 사원이 인간을 만들고 의미를 창출하는 방식은 적지 않은 차이가 있어 보인다. 우리가 합리적 지식이라고 생각하고 있는 근대 과학적 지식은 시각화된, 시각에 의존하는 지식이다. 개개의 자신의 특질을 지닌 사물을 유한의 요소, 원소 혹은 변인으로 환원시키고 순차적이고 인과적인 형태로 조합하여 선형적으로 제시하는 것이 맥루한이 보는 근대적 지식의 성격이다.⁶⁴⁾ 사원은 이런 근대적 지식을 거부한다. 사원은 시각에 의존하여, 활자에 의하여 하나의 정형적 인간을 ‘만드는’ 공장과 같은 공간이 아니라, 본래 성품을 ‘기르고’, ‘찾는’ 공간이다. 이 시대의 대표적 교육공간인 학교가 사적 욕망과 지식 소비의 공간으로 고정되어 가고 있는 이 시점에, 또 하나의 교육공간으로서의 사원이 우리에게 줄 수 있는 메시지는 무엇일까. 그것은 제행이 무상하고 제법이 공하다는 불교의 메시지를 말이 아닌 공간 자체로 구현할 수 있는 곳, 즉 ‘존재의 장’이어야 한다는 것이다.

63) 맥루한(박정규 역), 『미디어의 이해』, 커뮤니케이션북스, 1997, 25~38쪽.

64) 임상원, 『맥루한의 사상과 철학』, 맥루한(임상원), 『구텐베르크 은하계』, 커뮤니케이션북스, 2001, 55~556쪽.

참고문헌

- 『三國遺事』, 『高麗史』, 『高麗圖經』, 『破閑集』, 『朝鮮王朝實錄』, 『補閑集』, 『新增東國輿地勝覽』, 『慵齋叢話』, 『筆苑雜記』, 『大東野乘』, 『五山說林草藁』.
- 경상대학교 남명학연구소 편역, 『교감 국역 남명집』, 이론과실천, 1995.
- 권오봉, 『退溪家年表』, 퇴계학연구원, 1989.
- 권정석 역, 『남명선생언행총록』, 김해문화원, 1991.
- 김문경, 「삼국 신라시대의 불교 신앙결사」, 『당대의 사회와 종교』, 숭전대학교 출판부, 1984.
- 김봉렬, 『김봉렬의 한국 건축 이야기 3』, 돌베개, 2006.
- 김승환, 「원흥사와 흥덕사의 문화사적 의미」, 『충북문화론』, 불교방송 주최 세미나, 2003년 7월 22일 청주시의회 회의실. (<http://web.chungbuk.ac.kr/~whan86/cbc1.htm>)
- 동국대경주캠퍼스 박물관, 신라당산유적조사 보고서, 1985.
(http://www.gcp.go.kr/cultural/cul_view.jsp?id=312&category=2&subtype=0)
- 안경식, 「아미타신앙이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향」, 한국교육사상연구회, 『교육사상연구』 제3집(1993).
- 안경식, 「관음신앙이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향」, 『교육사상연구』 제4집(1994).
- 안경식, 「미륵신앙이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향」, 한국교육사학회, 『한국교육사학』 제16집(1994).
- 안경식, 「신라화엄사상이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향」, 『교육사상연구』 제5집(1996).
- 안경식, 「교육공간을 향한 퇴계의 시선」, 한국교육사학회, 『역사 속의 교육공간, 그 철학적 조망』(2008년 연차학술대회 발표 자료집).
- 안계현, 『한국불교사연구』, 동화출판사, 1982.
- 이종묵, 「사기독서제와 독서당에서의 문학 활동」, 한국한시학회, 『한국한시연구』제8집, 2000.
- 이종묵, 『조선의 문화공간 1』, 휴머니스트, 2006.
- 이수건, 『영남 사림과의 형성』, 영남대 민족문화연구소, 1979.
- 이수환, 「영남지방 서원의 경제적 기반(II)」, 대구사학회, 『대구사학』 제26집, 1984.
- 임상원, 「맥루한의 사상과 철학」, 맥루한(임상원), 『구텐베르크 은하계』, 커뮤니케이션북스, 2001.
- 정석태 편저, 『退溪先生年表日月條錄 1』, 퇴계학연구원, 2005.
- 정순우, 「교육공간에 대한 역사적 고찰」, 한국교육사학회, 『역사 속의 교육공간, 그 철학적 조망』(2008년 연차학술대회 발표 자료집).
- 정시한(신대현 역주), 『산중일기』, 해안, 2005.
- 정진홍, 「교육사와 종교학」, 한국교육사연구회, 『교육사연구의 새방향』, 집문당, 1982.
- 진성규, 「고려 후기 신앙결사운동」, 중앙승가대학교, 『승가』 제9집, 1992.
- 최영성 역주, 『역주 최치원전서 1(사산비명)』, 아세아문화사, 1998.
- 퇴계학연구원, 『退溪奎書 20』, 1997.
- 황인규, 「고려유생의 하과와 사찰」, 한국종교교육학회, 『종교교육학연구』 제22집(2006. 6).
- 황인규, 「고려후기 유생의 사찰독서」, 한국불교학회, 『한국불교학』 제45집(2006).

高明士, 『唐代東亞教育圈的形成』, 國立編譯館中華叢書編審委員會, 1984.

嚴耕望, 「唐人習業山林寺院之風尚」, 『嚴耕望史學論文選集』, 臺北, 聯經出版公司, 1991.

辻本雅史, 「동아시아 속의 일본 교육사」, 『교육사 연구의 지평 확대』, 2006년도 한국교육사학회 연차학술대회 자료집.

맥루한(박정규 역), 『미디어의 이해』, 커뮤니케이션북스, 1997.

원고접수: 2009년 1월 18일 1차심사: 1월 29일 게재승인일: 2월 5일

연구자 소개: 안경식

- ① 전공: 교육사(국립대만사범대 철학박사) / 소속: 부산대학교 교육학과 교수
 - ② 관심영역: 종교교육사상, 고대교육사상, 아동교육사상
 - ③ 주요논저: 『한국전통아동교육사상』, 『구비설화에 나타난 한국전통교육』, 『소파 방정환의 아동교육운동과 사상』
 - ④ E-mail: sinosan@pusan.ac.kr
-

Abstract

A Buddhist Temple as Educational Space in Korean Traditional Society

An, Gyeongsik

Pusan National University

The purpose of this research is to investigate the role of a Buddhist temple as educational space in Korean traditional society. This paper is divided into five chapters. In chapter II, 'A Buddhist temple as educational space of common people', I will examine educational trace of master of a Buddhist priest, like Won Kwang(圓光), Uei Sang(義湘), Won Hyo(元曉), Jin Gam(眞鑑). Also I will examine educational trace by discipline association. In chapter III, 'A Buddhist temple as alternative space of Confucius school', I will examine the role of a Buddhist temple as alternative educational space in Korean traditional society. In chapter IV, 'A Buddhist temple as study space of an intellectual', I will examine the role of a Buddhist temple as study and relaxation space of an intellectual in Korean traditional society. In chapter V, 'Conclusion', I tried to elucidate a Buddhist temple in relation to media.

Key words : educational space, a Buddhist temple, alternative educational space, religious education.