

한국 고대교육사 연구와 불교 지성으로서 고승*

안 경 식

부산대학교

〈요 약〉

이 논문에서는 우리 고대 교육사 연구가 그 동안 너무 ‘국가’나, ‘제도’에 초점이 맞추어져 있었으며, 그 결과 국가의 통치 이데올로기인 유교 중심의 교육사 연구, 학교 중심의 교육사 연구에 치중할 수밖에 없었다는 인식 아래 교육사 연구의 폭과 넓이를 좀 더 심화 확대시키기 위한 한 방법으로 인물을 교육 미디어로 볼 필요가 있다는 것을 주장하였다. 이러한 생각에 따라 고대 사회의 불교 지성인 고승들을 연구 대상으로 삼아, 그들의 지성의 형성 과정과 지성의 발현, 전개 과정을 고찰하였다. 제Ⅱ장에서는 이 논문에서 왜 불교 지성으로 고승을 고찰하는지, 고승의 일생을 어떻게 고찰할 것인지를 논의하였다. 제Ⅲ장에서는 고승의 일생을 크게 세 단계로 구분하여 각 단계의 특성을 고찰함으로써 불교 지성이 어떻게 형성되고 어떻게 발휘되는지를 고찰하였다. 결론에서는 우리 고대 사회에서 불교의 학문적 전통과 유교의 학문적 전통은 어떤 차이가 있는지, 불교 지성과 유교 지성의 특성과 차이는 무엇인지를 제시하였다. 이러한 불교 지성 연구를 통해 고대 교육사 연구에서 자리를 찾지 못한 불교의 위상을 찾을 수 있을 뿐 아니라 국가주의나 민족주의적 관점에서 탈피한 교육사 서술도 기대할 수 있을 것이다.

핵심 주제어: 불교교육, 고승의 일생, 지성, 교육사 연구방법, 교육사상가 연구, 고대교육사

* 이 논문은 2009년도 부산대학교 인문사회 연구기금의 지원을 받아 연구되었으며, 2009년 11월 한국교육사학회 추계학술대회에서 발표한 것을 수정한 글이다.

I. 머리말

역사 연구의 목적은 시대나 사회에 따라 차이가 있게 마련이지만 ‘국가’가 키워드가 되어 온 것은 동서고금을 막론하고 다를 바가 없다. 우리의 교육사 연구 역시 크게 다르지 않다. 그러다 보니 국가 차원의 인재 양성, 혹은 인재 양성 제도에 초점이 맞추어지고 국가가 설립한 학교 중심의 교육사, 국가의 통치 이념인 유교 중심의 교육사가 된 것이다. 그러나 ‘인간’(혹은 인물) 그 자체에 초점을 둔다면, ‘인간의 변화’가 교육사의 중심 테마가 된다면 교육사의 연구 대상은 훨씬 넓어질 수 있다. 사실 역사 연구에서 인물 연구의 중요성은 새삼 부언할 필요가 없는 것이지만, 동양사에서의 그 중요성과 비중은 ‘열전(列傳)’에 의해 잘 드러난다. 신형식의 연구에 의하면, 중국 사서(史書)의 경우 ‘열전’의 비중이 평균 61.9%이며, 『삼국사기』나 『고려사』의 경우는 이 보다 낮은 평균 28%라고 한다.¹⁾ 그런데, 『삼국사기』의 경우, 입전자(入傳者)는 59명(고구려 인물 10명, 백제 3명, 태봉 1명, 후백제 1명, 신라 44명)이며, 그 가운데 장수를 비롯한 종군자가 26명이며, 학자는 6명(강수, 최치원, 설총, 최승우, 최언위, 김대문)에 그친다.²⁾ 그리고 이 6명 가운데서도 강수, 최치원, 설총의 ‘전(傳)’은 그나마 ‘전’이라고 할 만하며, 최승우, 최언위, 김대문은 설총 전에 부가되어 언급된 정도이다. 이 3명(혹은 6명)은 유학자다. 그리고 『삼국사기』에는 불교 관련 인물은 단 한 명도 ‘전’에서는 찾아 볼 수 없다. 김부식(1075~1151)의 역사 인식이 유교 편향적이라는 것에 대해서는 우리가 익히 알고 있는 바이고, 김부식이 『삼국사기』 ‘열전’을 왕후장상을 위주로 구성한 것도 사료의 한계와 시대적 한계가 반영된 것으로 이해할 수 없는 바는 아니다. 문제는 이 시대의 우리다. 교육사 연구대상으로서 역사적 ‘인물’이나 ‘인간’에 대한 우리의 인식은 어떠한가 하는 것이 문제다. 인물을 보는데도 우리 시대는 우리 시대의 안목이 있어야 할 것이고, 관찰사학자인 김부식과는 다른 한국교육사학자의 연구 안목이 있어야 할 것이다. ‘한국교육사학회’의 전신인 ‘한국교육사연구회’에서 1987년 발간한 『교육사상가평전』(한국편)을 비롯하여, 개인 차원에서 발간된 몇 종의 연구물³⁾들은 인물사 연구의 필요성과 취지에서 나온 그 동안의 연구 성과라 할 수 있을 것이다. 그리고 이들 연구물에서는 한국 고대의 교육사상가로 원광, 원효, 강수, 설총, 최치원을 소개하고 있다. 이는 1963년, 한기언이 『한국교육사』에서 원효 한 명을 처음 한국 고대의 교육사상가로 ‘입전’시킨 것에 비하면 입전자의 수적인 측면에서 발전

1) 신형식, 『삼국사기연구』(서울: 일조각, 1981), 228쪽.

2) 이정진, 『삼국사기 열전의 구성과 서술적 특징』, 『한국언어문학』 제30집(서울: 한국언어학회, 1992), 213-217쪽.

3) 한국교육사연구회, 『교육사상가평전』(서울: 교학연구사, 1987). 이 책은 한국편, 동양편, 서양편 등 3책으로 구성되어 있다.; 김선양 외, 『교육사상가백선』(서울: 서울대학교출판부, 1967); 손인수, 『한국교육사상가평전 1-2』(서울: 문음사, 1992); 이문원, 『한국의 교육사상가』(서울: 문음사, 2002) 등.

이라 할 수 있을 것이며, 사상적인 측면에서도 유가와 불가의 외형적 ‘균형’도 어느 정도 이루어진 것 같다. 그러나 아쉽게도 지금까지의 연구에서는 ‘입전’의 교육학적인 기준에 대해서는 충분한 논의가 없다. 왜 이 인물이 교육사상가로 선정되었는지, 또 어떤 인물이 선정이 되어야 하는지에 대해서도 알 수가 없었다.

이에 연구자는 “교육은 ‘지성’과 관련된 일이다.”라는 명제 아래, ‘지성’을 인물 연구의 교육학적 기준으로 제시하고자 한다. 교육에서 ‘지(知)’는 핵심적인 개념이다. 그리고 ‘지성’은 그 ‘지’의 능력과 관련된 개념이며,⁴⁾ 지성인은 그러한 능력을 갖춘 사람을 말한다. 달리 말하면, ‘지성(인)’은 교육이라는 활동을 통해서 길러야 하는 역량 혹은 교육적 인간상이라 할 수 있다. 물론 이에 대비되는 유사한 개념은 시대마다 있어왔다. ‘현인(賢人)’, ‘성인(聖人)’ 혹은 ‘선비’ 등의 개념이 그것이며, 실제로 신라시대에는 ‘심현’과 ‘심성’이라 하여 그들을 그 시대의 ‘지성’으로 생각한 것으로 보인다. 그런데 당시의 심현은 유가의 지성인들로만 구성되어 있고, 심성은 불가의 지성인들로만 구성되어 있다. 김부식이 『열전』에서 심성을 완전히 외면한 것은 그들이 불가의 인물들이었기 때문이고, 이렇게 제한적으로 역사 구성을 하다 보니 겨우 6명의 (유)학자만이 열전에 입전되는 학자 부재, 학문 부재의 고대사가 되어버린 것이다. 그러나 관점을 달리하여 ‘지성’의 관점에서 역사를 보면 지금보다는 훨씬 풍부한 ‘자원’을 만날 수 있다. 특히 김부식이 외면해왔던 불교 지성에 눈을 돌려 보면, 우리 고대 교육사는 지금의 우리에게 많은 학문적 연구거리를 제공해줄 수 있다. 물론 앞서 언급하였듯이 선배 학자들이 교육사상가란 이름 아래 인물을 연구해왔으나 그 범위는 2인(원광, 원효)을 넘지 못하고 있으며, 실제로 원효 한 사람을 벗어나지 못하고 있다 해도 과언이 아니다. 원효는 분명, 그 시대의 지성이었다. 그러나 원효 이외에도 원효에 버금가는 ‘수많은’ 지성이 있었음에도 불구하고 그에 대해서는 별 주목을 하지 않았다.

여기서는 불교 지성 연구가 한국 고대 교육사 연구의 폭과 깊이를 더할 수 있다는 생각 아래, 원효를 포함한 한국 고대의 불교 지성의 일생을 대상으로 하여 그들의 지성이 어떻게 형성되었고, 어떻게 발휘되었는가 하는 지성의 형성 과정과 전개 과정을 연구의 문제로 삼고자 한다. 아래 제2장에서는 연구대상인 불교 지성으로서 고승에 대하여 논의하기로 한다. 즉 왜 불교 지성으로 고승을 고찰하는지, 고승의 일생을 어떻게 고찰할 것인지, 고찰할 것이다. 이어 제3장에서는 고승의 일생을 크게 세 단계로 구분하여 각 단계의 특성을 고찰함으로써 불교 지성이 어떻게 형성되고 어떻게 발휘되는지를 고찰할 것이다. 결론에서는 우리 고대 사회에서 불교의 학문적 전통과 유교의 학문적 전통은 어떤 차이가 있는지, 불교 지성과 유교 지성의 특성과 차이는 무엇인지를 제시할 것이다. 이러한 불교 지성 연구를 통해 고대 교육사 연구에서 자리를 찾지 못한 불교의 위상을 찾을

4) 지성의 개념을 사전적으로 보면, “사물을 알고 생각하고 판단하는 능력” 혹은 “감정과 의지에 대하여, 모든 지적 작용에 관한 능력을 이르는 말”(동아세계국어사전)이라 하고 있다.

수 있을 뿐 아니라 국가주의나 민족주의적 관점에서 탈피한 좀 더 객관적인 교육사 서술도 기대할 수 있을 것이다.

II. 불교 지성으로서의 고승

흔히 출가수행자를 ‘승’, ‘승려’라 하는데, 우리나라 최초의 승려는 372년, 전진(前秦)에서 고구려에 온 순도다. 2년 뒤 아도가 진(晉)에서 고구려로 왔으며, 이들은 국가에서 지은 초문사와 이불란사에 각각 머물렀다. 백제에도 384년에 진으로부터 호승 마라난타가 왔으며 이듬해 백제인 10명이 승려가 되었다는 기록이 있다. 이들에 대한 기록은 상세하지 않아 알 수 없으나 이미 이들은 그 이전 한국 고대사회의 정신적 지도자인 ‘무(巫)’와는 상당한 차이가 있었다. 우리나라에 처음 들어온 승려들은 국가 차원에서 온 사람들이었기에 그들의 학문적 능력은 상당한 수준에 있었다고 볼 수 있다. 순도가 올 때 불상만 가져온 것이 아니라 경문을 같이 가져온 것으로 보아 그는 의례적인 측면이나 교리적인 측면에서 불법을 ‘이해’하고 다른 사람에게 ‘전달’할 수 있는 능력의 소유자로 보아야 한다. 이러한 능력은 중국 남북조 시대의 불교의 수준으로 보아 지적인 능력을 포함하는 전문적인 능력이라 할 수 있다. 물론 고대 사회의 ‘무’ 역시 전문적인 능력의 소유자라 할 수 있으나 불교의 승려와 비교해볼 때 그들의 능력은 신적, 초월적인 특성이 강하다. 불교 초전 이후 삼국의 불교는 크게 세 시기로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 중앙집권제제가 강화되던 4세기 후반부터의 전래기다. 둘째는 7세기 통일기 전후의 융성기다. 셋째는 9세기 신라 하대의 구산선문이 확립되던 시기다. 첫째 시기의 승려들에 대해서는 상세한 기록이 없어 자세히 알 수 없다. 둘째 시기를 연 사람은 6세기 말부터 활약한 원광이다. 원광의 뒤를 이어 자장과 원효(617~686), 의상(625~702), 진표 등이 다양한 불교사상을 확립하고 불교 대중화를 이끌었다. 이들, 즉 원광으로부터는 상당히 상세한 자료가 『삼국유사』를 비롯한 여러 문헌에 ‘전’의 형식으로 전한다. 그리고 8세기 초인 성덕왕(702~737 재위) 3년에 한산주 도독을 지낸 대문장가인 김대문은 『고승전』을 썼다. 이 책이 전하지 않아 내용을 알 수는 없으나 적어도 7세기 말까지의 삼국의 고승에 대한 ‘전’이었을 것이다. 유가의 인물을 연구하려면 『열전』에 주목해야 하듯이 불가의 인물 연구에서는 『고승전』을 주목해야 한다. 원래 『고승전』은 중국의 양(梁)나라 혜교(慧皎, 595~554)가 편찬한 『고승전』(『양고승전』)이 그 시초이다. 뒤이어 각 시대마다 『고승전』이 편찬되었고, 고려시대에는 『해동고승전』이 각훈에 의해 편찬되어 그 일부가 지금 전하고 있다. 『삼국유사』에는 승려와 관련하여 여러 개념이 사용되고 있다. 가장 일반적인 개념으로 승에서부터, 사·법사·대사가 있고, 전문성에 따라 율사·선사가 있다. 또 승관제에 따라 왕사, 국사, 국통, 대국통 등과 대덕 등의 호칭이 있다. 제도나 법률에 의한 것은 아니지만

존칭으로 존자와 성, 고승 등의 호칭도 있다. 불교의 역사가 진행될수록 호칭들도 여러가지로 분화가 된 것이다. 그러나 이들 호칭은 배타적인 것이 아니다. 선사(禪師)가 국사(國師)도 될 수 있고, 고승으로 불리기도 하는 것이다. 그런데 고승은 『고승전』에서 보듯이 그의 생애가 ‘전(biography)’으로 남을 정도의 인물이다. 구체적으로 어떤 사람이 고승인가 하는 것에는 정해진 기준은 없다. 최초의 『고승전』인 『양고승전』에서는 모두 열 가지로 과(科)를 나누었는데, 첫 번째는 역경, 두 번째는 의해, 세 번째는 신이, 네 번째는 습선, 다섯 번째는 명을, 여섯 번째는 유신(망신), 일곱 번째는 송경, 여덟 번째는 홍복, 아홉 번째는 경사, 열 번째는 창도다. 이 열 가지 과명은 고승의 주요 활동이자 능력이다. 역경에서는 불경의 전래와 번역에 삶을 바친 고승들을, 의해에서는 교리를 이해하는 데 노력한 고승들을, 신이에서는 신통력을 발휘한 고승들을, 습선에서는 선정을 닦은 고승들을, 명을에서는 계율을 닦은 고승들을, 망신에서는 몸을 던져 도를 이룬 고승들을, 송경은 경전 암송의 공덕과 관련한 감응 고사를, 홍복은 탑과 불상을 조상한 공덕을, 경사와 창도는 범패의 글과 소리를 다룬 것이다. 그러나 혜교가 설정한 분과 기준은 이 열 가지지만 이 열 가지 역시 배타적인 것은 아니다. 『고승전』은 이렇게 열 가지(다른 고승전은 또 기준이 조금씩 다르다)로 분류되어 있지만, 각 항목의 구성은 대체로 각 고승의 출신 사항과 수행 사항, 교화 사항 등으로 되어있다. 그러니까 『고승전』이 열 가지 과로 나누어져 있어도 실제로는 고승의 수행과 교화에 대한 이야기라 할 수 있다. 우리가 『고승전』에 주목해야 할 이유가 바로 이것이다. 고승은 능력 있는 정신적인 지도자이지만 ‘무’처럼 그 능력을 신으로부터 부여받은 것이 아니다. 그는 다년간의 엄격한 수행과 교육을 통하여 능력을 닦고 얻은 것이다. 고승은 이름이 난 명승이 아니라 수행과 교화력이 높은 경지[高]에 다다른 승려[僧]를 말한다. 그래서 고승은 불교의 지성이라 할 수 있다. 그러면 한국 고대 불교의 지성으로 고승은 구체적으로 어떤 사람들을 들 수 있는가. 김대문의 『고승전』은 남아 있지 않아 알 수 없고, 일연(1206~1289)은 주로 『삼국유사』 「의해」편에 삼국시대의 고승들의 전기를 배치하였다. 「의해」편에 있는 고승은 앞서 언급한 우리 불교의 융성기에 해당하는 고승들, 즉 원광에서부터 보양, 양지, 혜숙과 혜공, 자장, 원효, 의상, 사복, 진표 등과 천축에 유학한 법사들이다. 물론 「의해」편에 있는 승려만 고승은 아니다. 「탑상」편, ‘동경홍륜사금당십성’에서는 아도, 염축, 혜숙, 안함, 의상, 표훈, 사파, 원효, 혜공, 자장을 ‘십성’으로 들고 있고, 이들을 다 고승으로 간주해도 무방하다. 또 앞에서 말한 구산선문이 확립되던 시기에 활약하던 도의, 홍척, 진감(774~850), 무염(800~888), 범일(810~889), 적조(824~882) 등도 모두 수행과 교화가 남다른 고승이다. 이렇게 본다면 우리 고대 사회에서는 우리가 그동안 간과해왔던 수많은 불교 지성들이 있으며, 이들에 대한 기록도 유가의 지성에 비해서는 상당히 할 정도로 전과 비문, 그리고 설화 등의 형태로 전해지고 있다. 이 가운데 고승과 관련한 전은 위에서 소개한 것들이 있으며, 비명으로는 원효의 비인 ‘서당화상비’이나 사산비, 즉 ‘대낭해화상비’, ‘진감선사비’, ‘지

중대사비', '대승복사비'와 같은 것이 있다. 설화는 지금까지 여전히 이야기로 전승되어 오는 것도 있지만 각 시대의 사서나 비명에 기록으로 흡수되어 남겨진 것들도 많다. 여기서는 주로 앞의 두 자료들을 바탕으로 삼국시대의 고대 불교 지성인 고승들을 연구하려 한다.

그렇다면 고승의 무엇을 어떻게 연구할 것인가를 다시 한 번 정리할 필요가 있다. 설화에서는 고승의 신이를 이야기하고 있지만 고승은 날 때부터 비범한 신적인 존재가 아니다. 고승은 수행을 통해서 학덕을 연마하고, 연마된 학덕을 바탕으로 교화력을 발휘한 사람이라고 했다. 교육의 관점에서 말하자면 고승은 태어날 때부터 고승인 것이 아니라 '교육'을 통하여 고승이 되며, 고승으로서 '교육자'의 역할을 수행하는 것이다 할 수 있다. 고승은 인간이지만 보통의 인간이 아닌 지성인이며, 그런 의미에서 고승은 그 시대의 교육적 인간상이라 할 수 있다. 이렇게 볼 때, 불교 지성으로서 고승의 교육학적 의미를 그들의 교육사상에만 한정해서 말할 수는 없다. 특히 교육사적 입장에서는 그들의 삶, 일생 자체에 의의를 부여하는 것이 타당하다. 앞서 언급한 바와 같이 『고승전』에서는 고승의 일생에서 출신 사항과 수행 사항, 그리고 교화 사항 등을 기록하고 있다.⁵⁾ 출신 사항에서는 속명, 출신지(국), 태몽과 같은 출생담, 어릴 때 성격과 행동 특성, 학습 사항 등의 내용이 기록되어 있다. 이런 사항이 전무한 고승의 전도 있다. 그리고 수행 사항과 관련해서는 출가한 해, 출가 사유, 처음 출가한 사찰과 스승, 수학과 수행의 과정 등의 내용이 기록되어 있다. 교화 사항과 관련해서는 득도와 교화, 입적, 그리고 저술과 문도 등을 기록하고 있다. 이러한 고승의 일생은 결국 출생과 성장의 단계와 출가에서 이어지는 수학과 수행 단계, 그리고 득도를 계기로 교화 실천의 단계 등 세 단계로 구분지을 수 있으며, 각 단계에서 개별적 사항들은 인간형성사, 지성형성사의 관점에서 볼 때 의미 있는 연구 대상이 될 수 있다. 즉, '요즈음'과 달리 고대의 '인물'들은 대부분 출생과 관련된 이야기, 즉 출생담이 있으며, 그들의 출생담에서 우리는 어떤 의미를 찾을 수 있으며, 그들의 성장담에서도 교육학적 의미를 찾을 수 있을 것이다. 불교 지성인 고승의 경우, 그들의 인생에서 분기점은 역시 출가이며, 그 후의 수행과 수학의 과정은 바로 지성의 형성사가 된다. 가르침을 위주로 하는 교육사와 구별되는 학습사인 것이다. 고승의 수행과 수학의 결과는 득도로 이어지고, 득도로부터 그의 삶은 새로운 단계로 접어든다. 득도를 계기로 그의 교화행이 본격화된다는 점에서 득도는 교화의 출발점이고, 교화는 득도의 사회적 실천으로 볼 수 있다. 지성의 관점에서 말하면, 득도를 분기점으로 그 이전은 지성 형성사가 되며, 그 이후는 지성 전개사가 되는 것이다. 다음 장에서는 우리나라 고대의 불교 지성으로서 고승의 일생을 위에서 구분한 세 단계에 따라 고찰하고, 이를 통해 한국 고대 사회의 불교적 교육 전통을 확인할 것이다.

5) 정천구는 「고승의 일생, 그 구조와 의미」라는 글을 통해 고승의 일생은 출생, 출가, 고행, 득도, 교화, 입적 등의 여섯 가지로 구조화한 바가 있다. 정천구, 「고승의 일생, 그 구조와 의미」, 『어문연구』 36 (서울: 어문연구회, 2001), 261쪽.

Ⅲ. 한국 고대 불교 지성으로서 고승의 일생

1. 출생과 성장

인간을 ‘내던져진(被投性, Geworfenheit)’ 존재로서 보는 실존철학적인 입장에서 말하면, 출생은 ‘내던져진’ 사건이다. 그러나 불교적인 입장에서 본다면 출생은 ‘내던져진’ 우연한 사건이 아니다. 인간의 출생은 연기(緣起)의 사건이다. 모든 사람은 다 부모를 비롯한 어떤 연에 의해 출생하며, 고승의 경우도 예외는 아니다. 고대 영웅의 경우 부모의 연에 의하지 않고 하늘에서 강림한다든지 알[卵]로 태어나기도 하지만⁶⁾ 고승의 출생에서는 그런 신이를 볼 수 없다. 다만 가정 환경적으로 불교와 어떤 연을 가진 경우가 많다. 자장의 아버지는 진골 소관 무림으로 청요직을 두루 거쳤으나 자식이 없었다. 이에 삼보에 귀의하여 천부관음에게 기원을 올렸다. “만약 아들을 낳는다면 회사하여 법해의 진량으로 삼겠습니다.”⁷⁾라고 하였더니 아내의 꿈에 별이 떨어져 품속으로 들어왔다. 자장이 태어난 날은 석가모니와 같았다고 하였다. 중생으로서 인간은 업의 존재다. 업의 존재는 수동적이며 피동적이다. 내 삶을 내가 선택할 수 없다. 그러나 불교에서는 업 소생만 있는 것이 아니라 원력 소생도 있다. 자신의 원력으로 삶을 선택하고 몸을 받는 것이다.⁸⁾ 원력 소생은 석가모니가 그 전형이다. 그러나 우리 고대불교사에서도 이와 같은 경우를 많이 볼 수 있다. 위에서 본 자장이나 설총과 같은 경우도 원력 소생의 범주에 넣을 수 있겠지만 신라 하대의 고승들의 출생담에서도 원력 소생의 사례를 쉽게 찾아볼 수 있다. 진감선사는 아버지가 속인이면서 승려의 수행을 하였다 한다. 어머니의 꿈에 한 범승(梵僧)이 와서 “나는 어머니의 아들이 되기를 원합니다.”⁹⁾라고 하여 임신을 하여 태어났으니 원력 소생이라 할 수 있다. 지증대사 적조의 어머니 역시 꿈에 거인이 나타나 “나는 과거 비바시불(毘婆尸佛, 석가모니 과거 7불 가운데 제1불)의 말세에 중이 되었는데, 화를 낸 까닭에 오래 동안 용이 되는 업에 떨어졌습니다. 그러나 업이 이미 끝났으니 마땅히 법손이 되어야 할 것입니다. 그러므로 묘연에 의탁하여 자비로운 교화를 널리 퍼기를 원합니다.”¹⁰⁾라고 하

6) 안경식, 『한국전통아동교육사상』 (서울: 학지사, 2005), 19-41쪽.

7) 일연, 『삼국유사』, 「의해」. 이하의 『삼국유사』 자료는 솔출판사에서 2006년에 간행한 이재호 번역본과 하정룡의 『교감 역주 삼국유사』 (서울: 시공사, 2003)을 참고로 했다. 그러나 본문 번역은 필자가 다시 한 것이 많기에 『삼국유사』의 경우, 이하에서는 책이름과 편명만 표기했다.

8) 석성우, 「원력소생의 태교」, 『정각도량』 50 (동국대정각원), 2-4쪽. 원력 소생도 출생의 신이(神異)라면 신이이지만 시조 영웅의 탄생에서 볼 수 있는 신이와는 차이가 있다.

9) 최영성 역주, 『역주 최치원전집 ①』 (서울: 아세아문화사, 2004), 174쪽. 최영성 역주의 『역주 최치원전집 ①』은 사산비명에 대한 역주다. 이하 이 책의 인용은 『최치원전집 ①』대신에 독자의 즉각적인 비명확인을 돕기 위해 사산비명(‘대낭혜화상비’, ‘진감선사비’, ‘대승복사비’, ‘지증대사비’)으로 기재하였다. 번역은 대부분 최영성의 번역에 따랐으며, 따라서 기재한 쪽수는 최영성 역주본의 쪽수이다.

10) 지증대사비, 314쪽.

는 꿈을 꾸고 적조를 임신했다고 한다. 성주산문의 개창자인 낭혜화상 무염의 탄생도 마찬가지다. 어머니가 꿈속에서 긴팔을 지닌 천인이 연꽃을 내려 주는 것을 보고 이내 임신하였고, 얼마 후 계속 꿈에 나타나 십계를 주기에 그것으로 태교를 행하였다고 하였다.¹¹⁾ 낭혜화상의 태교담은 불교의 태교담인 동시에 우리나라 최초의 태교의 사례로서 의의를 지닌다. 그때 태교의 내용으로 받은 십계가 어떤 종류의 십계¹²⁾인지는 기록에 없으나 사부대중이 받을 수 있는 보살 십계였을 것이고, 그렇다면 ① 중생을 죽이지 말라. ② 훔치지 말라. ③ 음행하지 말라. ④ 거짓말을 하지 말라. ⑤ 술을 팔지 말라. ⑥ 사부대중의 허물과 죄를 말하지 말라. ⑦ 스스로 칭찬하고 남을 헐뜯지 말라. ⑧ 자기 것을 아끼고 남의 것을 탐내지 말라. ⑨ 성내거나 원한을 품지 말라. ⑩ 삼보를 비방하지 말라는 열 가지다. 이와 같이 고승의 출생과 관련하여서는 태몽이 있고, 그 태몽은 비록 꿈이지만 허황된 것으로서의 꿈이 아니라 예지와 희망의 의미를 지닌다. 낭혜화상의 경우 뒷날 불도에 입문하려고 하여 어머니께 말씀을 드리니 어머니는 전에 꾸었던 꿈을 생각하고 울면서 허락하였다 하였다 하니 태몽이 태교로 이어지고 마침내 출가까지 이어지게 된 것이다.

다음으로 고승의 천성에 대해 살펴보자. 전기에 그들의 성격이나 타고난 자질, 학습의 과정 등이 상세히 나타나 있는 것은 아니지만 단편적인 기록을 통해서도 그들은 대부분 천성이 남다름이 있었음을 알 수 있다. 즉, 원광은 “정신과 기량이 넓고 컸다[神器恢廓].”¹³⁾고 하였고, 자장은 “신지가 맑고 밝았으며[神志澄審], 글과 생각이 날로 향상되었다[文思日贍].”¹⁴⁾고 하였다. 원효 역시 “나면서부터 남다르게 났고[生而穎異], 정해놓은 스승 없이 배웠다[學不從師].”¹⁵⁾고 하였다. 낭혜화상은 “눈으로 본 것은 반드시 입으로 외우니[目所覽口必誦], 사람들이 해동의 신동[海東神童]”¹⁶⁾이라 하였다. 진감선사는 태어날 때 울지 않았으니 일찍부터 “소리를 삭이고 말이 없는[銷聲息言] 거룩한 싹[勝芽]”¹⁷⁾이라고 한 것 등이 그것이다. 그러나 한 사람이 출생하여 지성을 형성하기 위해서는 타고난 자질만으로 가능한 것은 아니다. 당연히 불문에 들어서 힘든 수행과 학습을 하였겠지만 불문에 들기 전의 학습 과정 역시 그들의 일생에 적지 않은 영향을 끼치게 되는 것은 말할 나위가 없다. 그런데 우리가 주목할 것은 이들 고승들 중 상당수는 불문에 들기 전에 유학이나 제자백가 등을 공부했다는 사실이다.

원광의 경우를 보면, 그는 “문사를 좋아해 현학과 유학을 섭렵하였고 제자백가와 사서를 연구하여 문장이 삼한에 뛰어 났다.”¹⁸⁾고 하였다. 뒷날 원광이 불교를 깊이 연구하고

11) 대낭혜화상비, 109-110쪽.

12) 불교의 십계는 사미, 사미니의 십계, 보살 십계, 십선계, 십중금계 등 여러 종류가 있다.

13) 『삼국유사』, 「의해」.

14) 위의 글.

15) 위의 글.

16) 대낭혜화상비, 110쪽.

17) 진감선사비, 155쪽.

18) 『삼국유사』, 「의해」.

세간의 전적을 썩은 티끌과 같다고 여겼지만 그의 이런 학습 경력은 진(陳)나라에 유학을 가는 밑바탕이 되었고 또 귀국하여서도 이른바 세속오계라는 새로운 유교적 색채가 가미된 계율을 만들게 된 것이다. 진평왕(579~632 재위)이 그의 문장력을 인정하여 결사표를 짓게 한 것도 유학에 대한 소양이 없으면 불가능한 것이다. 고승 가운데 출가 전 유학을 공부한 사람은 단지 원광만이 아니다. 자장 역시 『속고승전』에서는 “나이가 소학을 넘어서자 정신의 슬기로움이 맑고 향기로워 보통사람의 생각을 훨씬 뛰어 넘었다. 세상의 돌아가는 이치와 역사 서적도 거의 모두 섭렵하였다[世數史籍, 略皆周覽].”¹⁹⁾고 하였다. 유학을 공부하였다는 언급은 없으나 세상 돌아가는 이치와 역사서를 거의 다 공부한 것으로 보아 유학 경전도 공부하였을 가능성이 있다. 낭혜화상은 “아홉 살에 처음 취학하였는 다[九歲始鼓篋].”고 하였고, “열두 살을 지나며 구류를 비속하게 여겼다[跨一星終, 有隘九流].”²⁰⁾고 하였다. 다시 말하면 그 역시 어릴 때부터 불교적인 집안 분위기에서 불교와 늘 가까이 생활하면서도 아홉 살에 취학하였다고 하였다는 것은 이 때 당시의 일반적인 분위기로 유교공부를 하였다는 말일 것이다. 취학을 뜻하는 ‘고협(鼓篋)’은 『예기』 「학기」편에 나오는 말로 중국 고대사회에서 첫 수업을 할 때, 북을 두드리고, 서궐에서 책을 꺼낸 의식에서 유래된 말이다. 그리고 구류를 비속하게 여겼다는 것은 유학 및 제자백가를 공부해본 경험이 있다는 말로 이해할 수 있다. 낭혜화상 비명을 쓴 최치원은 “대사가 어렸을 때 유가의 서적을 읽어 남은 맛이 말에 잠겨 있으므로, 수작할 때 운을 많이 썼던 것이다.”²¹⁾라고 하였다. 원광은 6세기 사람이고, 자장은 7세기 사람, 낭혜화상은 9세기 사람이다. 원광의 가계와 신분은 알려져 있지 않으나 『삼국유사』에 인용된 『고본수이전』의 기록대로 설씨가 맞다면 6두품이었을 것으로 추정하며,²²⁾ 자장은 진골 소관 무림의 아들이었으며, 낭혜화상의 아버지는 득난이었다. 이를 가지고 짐작하건데 적어도 6세기 이래 신라의 귀족 사회에서는 유학 경전 공부는 기본이었다고 할 수 있다. 우리는 태종 무열왕(654~661 재위)대의 강수의 아버지가 “불(佛)을 배우겠는가 유(儒)를 배우겠는가?”하고 물었을 때, 강수는 “제가 듣기로는 불은 세외교라고 합니다. 저는 속세 사람인데 어찌 불을 배우겠습니까? 유자의 도를 배우려고 합니다.”²³⁾라고 대답했고, 그의 이 말 때문에 당시는 유와 불이 엄격히 양분되어 있었다고 판단하는 경향이 있다. 물론 본격적으로 인생행로를 결정할 때는 유와 불을 선택해야겠지만 처음부터 유나 불이나를 선택하는 문제는 아니었다고 본다. 특히 화랑도를 생각하면 적어도 6세기 이후 귀족 청소년들의 기초 공부는 유, 불 심지어 제자백가까지 아우르는 경향이 있었음을 무시해서는 안 될 것이다. 원광, 혜숙을 비롯한 많은 고승들의 젊은 시절 화랑도에 속해 있거나 밀접한 관련을 맺고

19) 해남, 『자장율사의 생애』, 『중앙승가대학교 교수 논문집』 10(중앙승가대학교), 20쪽에서 재인용.

20) 대낭혜화상비, 65쪽.

21) 위의 글, 140쪽.

22) 이기백, 『신라사상사연구』 (서울: 일조각, 1994), 96-97쪽.

23) 『삼국사기』 권46, 「열전」 6, 강수전.

있었다는 점을 생각하면, 우리 고대사회의 교육문화에서 유, 불은 대척점에 있었던 것이 아니라 보완적인 관계에 있었다고 보는 것이 옳을 것이다.

이상에서 고승의 출생 상황과 천성, 출가 전의 학문 상황에 대해 간략히 알아보았다. 고승의 출생과 관련하여 주목할 만한 것은 원력 소생이 많았다는 것이다. 그런데 이러한 원력 소생은 단지 불가에만 한정되는 일은 아니었다. 설총이나 최승로(927~989)는 유가의 지성이지만 불교의 출생, 성장담을 가지고 있으며,²⁴⁾ 이를 보면 신라 중대 이후에는 사회의 성격상 대부분의 가정에서는 불교사상을 일정 부분 가정교육에 반영하였다고도 볼 수 있을 것 같다. 그리고 불교 지성이 된 고승들의 출가 전 학문 경향에서는 유학 경전은 말할 것도 없고 사서(史書), 제자서까지 폭 넓은 독서 경향을 볼 수 있었다. 출가²⁵⁾ 이후의 수학에 대해서는 다음 절에서 고찰하기로 한다.

2. 수학과 수행

고승의 수학(受學)과 수행(修行) 과정을 고찰하는 것은 지성의 형성 과정을 밝히는 일이다. 그들은 누구에게서, 무엇을, 어떻게 배웠는가 하는 것은 학습사로서 교육사의 중요한 한 부분이 된다. 그런데 이 시대의 승려 가운데 어떤 형태든 ‘전’의 기록이 있는 고승 중 상당 부분이 해외 유학승, 즉 구법 유학승이다. 고승 가운데 구법 유학을 다녀온 비율을 정확히 따질 수는 없지만 상당수의 고승들의 수학, 수행 이력 가운데 구법 유학이 빠질 수 없다는 것은 큰 특징이다.²⁶⁾ 이들 고승들의 구법 유학지는 천축과 중국이다. 먼저 천축 유학 상황과 그 의의를 보자. 『삼국유사』 「의해」편에는 등장하는 고승은 천축에 갔던 스님들에 대한 기록인 ‘귀축제사’ 항의 9명(阿離那, 惠業, 玄泰, 求本, 玄恪, 惠輪, 玄遊, 그리고 이름을 모르는 법사 2명)을 합쳐 모두 23명이다. ‘귀축제사’에 등장하는 스님은 바른 가르침(正敎)을 회구하여, 혹은 법에 따르고자(順法) 천축으로 간 스님들이다. 이들 가운데 그곳에서 돌아와 고국에서 활동한 사람이 없다. 일연이 인용한 『대당서역구법고승전』을 보면, 아리아발마는 신라 사람으로 당에 들어갔다 정관 연간(627~649)에 장안

24) 안경식, 앞의 책, 99-101쪽.

25) 고승의 일생 가운데 출가는 제2의 출생이다. 출가는 필연적으로 수학, 수행을 동반하며, 출가의 동기는 수학, 수행의 목표로 이어진다는 점에서 고찰의 대상이나 출가의 동기를 상세하게 기록한 전은 많지 않다. 원광의 경우, 학문이 부족함을 부끄럽게 여겨 중국으로 유학을 갔는데, 그곳에서 스님의 강의를 듣고 세속 공부 가 덧없음을 깨달았기 때문에 출가하였다 하고, 자장은 양친을 잃고 이로 인해 시끄러운 세상을 싫어하여서였다 한다. 진감선사나 지증대사는 부모를 잃고 나서 출가를 결심하였다 하고, 낭혜화상 역시 이른 나이인 열세 살에 불교가 좋아 출가하였다 하는 정도이다. 다시 말하면 대부분 개인적인 취향이나 가정사로 출가의 동기를 돌리고 있다. 이를 좀 더 넓혀서 가계나 신분과 관련지어 보면, 이들 중 상당수가 6두품 이하였고, 그리하여 신분상의 한계를 느껴 출가하였다고 볼 수도 있을 것이다.

26) 물론 유학을 하지 않고도 고승이 된 원효나 진표와 같은 이들도 있으나 그들에 대한 논의는 다음으로 미루고 여기서는 구법 유학을 한 고승들을 중심으로 그들의 수학 수행 과정을 고찰해본다.

을 떠나 바른 가르침을 찾고 부처의 자취를 직접 순례하기 위해 서역으로 가 나란타사에 머물렀다. 여기서 많은 율과 논을 공부했고 여러 경전도 조사(抄寫)했다. 혜업 역시 신라 사람으로 정관 년간에 서역을 가 보리사(菩提寺)에 머물며 나란타사에서 유마경을 청하여 당나라 번역본과 대조하며 연구하여 뜻을 완전히 깨우쳤다 한다. 『대당서역구법고승전』에는 혜업스님이 60세 무렵에 입적하였고 스님이 필사한 범본(梵本) 책은 나란타사에 남아 있다 하였다.²⁷⁾ 그런데 이들 신라 유학승이 공부하던 나란타사는 용수(龍樹, 나가르주나, 150년경~250년경)가 머물던 곳이라는 설도 있지만 5세기 경에 지어진 것으로 흔히 나란타대학이라 한다. 631년 당(唐)의 현장(玄奘, 602~664)이 이곳을 찾았을 때는 상주하는 승려가 1만 명, 교수가 2천 명이었다 한다. 당시 대학의 모습에 대해서는 『대당서역기』에서 이렇게 언급하고 있다.

이경(異境)의 학자로서 성예(聲譽)를 얻고자 하는 사람은 모두 이곳에 와서 의의(疑義)를 제기함으로써 비로소 명성을 얻게 된다. 그리하여 여기에서 유학하였다고 허위사실로 말하며 이곳저곳을 다닌다고 해도 어디서고 정중한 대우를 받는다. 외국 이경사람으로서 이곳 토론의 자리에 들려고 하는 자는 힐문당하여 굽히고서 본국으로 돌아가는 자가 많고, 학식이 고금에 통달해 있는 자만이 비로소 입문할 수 있다. 그리하여 유학하러 온 후진의 학자로서 학문이 깊은 사람도 10명 중 7, 8명은 물러가게 마련이다. 나머지 2, 3명의 박식한 사람도 승중(僧衆)들의 거센 질문 공세에 꺾여 그 명성을 실추 당하지 않은 사람이 없다.²⁸⁾

현장보다 늦게 의정(義淨, 635~713)이 이곳에 왔을 때 건물은 3층이고, 중국, 티베트, 몽고, 고구려, 신라 승려들이 유학하고 있었다고 하였다.²⁹⁾ 이들 ‘귀축제사(歸竺諸師)’들이 신라에 돌아오지 않았기 때문에, 또 이들에 대한 상세한 ‘전’이 없기 때문에 이들의 교화사적, 즉 지성의 발휘 상황을 알 수는 없지만 적어도 남겨진 기록만으로도 이들의 유학은 지성의 연마 과정임을 알 수 있으며, 교육사적으로도 한국 유학사의 한 장을 연 사람들로 평가할 수 있을 것이다.

다음으로 중국 유학의 상황과 그 의의를 보자. 천축 유학자를 제외하면 『삼국유사』 「의해」편에는 14명의 고승의 기록이 있는데, 그 가운데 원광을 비롯하여 보양, 의상, 자장, 승전이 중국에 유학을 한 사실이 확인이 되며, 양지, 혜숙, 혜공, 사복, 진표, 심지, 대현, 법해는 유학에 대한 기록이 없다. 그러나 원효와 같은 이도 유학을 원했던 것을 보면 중국 유학은 당시로서는 그렇게 특별한 일이 아닌 수행의 과정에서 선택할 수 있었던 큰 흐름으로 볼 수 있다.³⁰⁾ 신라 하대의 선종 고승들의 경우도 상당수가 중국에 구법 유학

27) 『삼국유사』, 「의해」.

28) 현장, 『대당서역기』, 권9, 김호동, 「속고승전과 대당서역구법고승전에 입전된 한국 고승의 행적」, 『민족문화연구』 제20집, 198쪽에서 재인용.

29) 김호동, 위의 논문, 198쪽.

30) 黃有福과 陳景富의 연구에 의하면, 중국 남조 양나라 때부터 북송 전반기까지의 구법승은 223명이며,

을 다녀온 사람들이 중심이 되어 선문을 개창하였다. 『해동고승전』에는 신라승 각덕을 신라 유학의 시초[新羅入學之始]라 하였고, 그는 남조의 양나라에 유학을 갔다고 기록하고 있다. 각덕의 유학 동기는 “높은 곳으로 가려면 골짜기를 벗어나야 한다. 도를 배우기 위해서는 스승을 구하는 데 힘써야 한다[遷喬必出谷, 學道務求師]. 만일 편안하게 거처하고, 느릿느릿 행동한다면 이는 석가의 제자로서의 본분을 어기는 것이다.”³¹⁾라는 말에 잘 나타난다. 각덕은 진흥왕(540~576 재위) 원년에 양나라에 들어갔고, 여러 밝은 스승을 찾아다니며[歷事明師] 수행을 게을리 하지 않으며 공부하다 진흥왕 10년(549)에 귀국하였다. 각덕 이외에도 명관, 지명, 담육 등이 양나라와 진(陳)나라 등에 유학하였다. 그 가운데 각덕 이후 유학승 가운데 주목할 만한 사람은 원광이다. 일연은 중국 유학, 당시 용어로 ‘서학(西學)’의 시대를 연 사람으로 원광을 들고 있다. 원광의 유학 동기는 불교를 배우기 위한 것이 아니라 유학을 배우기 위한 것이었으므로 다른 사람과 좀 다르지만 그 후의 자장은 변방에서 난 것을 안타깝게 생각했기[自嘆邊生] 때문이었고, 원효와 의상은 불교의 교화를 배우기 위해 유학을 시도[西圖觀化] 했다. 낭혜화상은 출가한 오색석사의 스승 범성 선사가 일찍이 중국에서 수학한 적이 있다. 범성은 제자 낭혜 무염을 가르치며 그에게 “빠른 발로 달린다면, 뒤에 출발하더라도 앞서 도착한다는 것을 내가 그대에게서 경험했노라. 나는 만족한다. 그대에게 더 가르쳐 줄 것이 없으니, 그대와 같은 사람은 서쪽(중국)으로 가야 될 것이다.”³²⁾고 하였다. 이에 무염은 “물고기는 나무에 올라가 잡을 수 없고, 토끼는 그루터기만 지킨다고 기대되는 것이 아니다. 그러므로 스승이 가르친 바와 자기가 깨달은 것에는 서로 장점이 있는 법이다. 진실로 구슬이나 불을 얻었다면 구슬을 가지고 있던 조개나 불을 일으키는 부싯돌이야 버릴 수 있다. 무릇 도에 뜻을 둔 사람에게 어찌 일정한 스승[常師]이 있으랴.”³³⁾하고 먼저 부석사의 석등 대덕에게 배움을 청하고 그 뒤에 중국으로 들어갔다. 배움은 스승이 가르치는 바와 자기 힘으로 깨닫는 것이 합쳐져야 하고, 진리(불과 구슬)를 위해서라면 한 스승(조개나 부싯돌)에만 집착할 필요가 없다고 보았기에 배움을 찾아 떠난 구법 유학이었다.

다음으로 이들의 유학 형태와 수학의 과정에 대해 살펴보자. 먼저, 이들의 유학 형태는 다양한데, 안함과 같이 국비 유학이 있는가 하면, 자장과 같이 임금의 칙명으로 간 경우도 있고, 의상과 같이 당나라 사신의 귀환길에 동행한 경우(두 번째 시도)도 있다. 그런가 하면, 무염은 우리 조정의 사신과 함께 간 경우이며, 진감은 우리 사신의 뱃사공이 되

명초까지의 구법승은 244명으로 파악되었다 한다. 黃有福·陳景富, 권오철 옮김, 『韓中佛教文化交流史』(서울: 까치, 1995), 41쪽.

31) 각훈, 『해동고승전』(대북: 문수출판사, 1988), 229쪽; 백제의 발정이나 고구려의 승랑을 유학승의 시초로 볼 수도 있으나 기록이 명료하지 않거나 유학승이 아닌 교화승이라는 관점이 타당하므로 여기서는 다루지 않는다.

32) 대낭혜화상비, 111쪽.

33) 위의 글, 111-112쪽.

어 간 경우다. 가는 것만 해도 적지 않은 어려움이 있었을 것이다. 원효처럼 첩자로 오인을 받은 경우, 배가 뒤집혀 바다를 표류한 경우는 나은 편이라 하겠다. 이렇게 이들이 힘들게 유학을 간 이후의 수학과 수행 과정은 어떻게 전개되었을까. 이를 간략하게 정리하면 다음과 같다.

원광

진(陳) 입국→ 장엄사(莊嚴寺) 민공(旻公)의 제자의 강의 청강→ (출가) 진나라 임금의 칙명 얻음→ 『성실론』과 『열반경』 수학→ 오나라 호구산으로 옮겨 삼장(三藏)과 수론(數論), 사아함(四阿含) 연구, 팔선정(八禪定) 수행

자장

당 입국(정관 10년)→ 청량산에서 문수 기도→ 북대(北臺), 태화지를 거쳐 입경, 낙양 승광별원 거주 → 종남산 운제사 암자 3년 수행→ 입경→ 선덕왕의 청으로 귀국(643년, 정관 17년)

의상

당 입국(영휘 초년)→ 양주에 거주→ 종남산 지상사 지엄에게서 화엄학 수학→ 당의 동정을 보고하기 위해 귀국(670년)

낭혜

당 입국(장경 초, 821~824 경)→ 종남산 지상사에서 화엄 수학 → 곳곳을 유력(遊歷)→ 낙양 숭산 불광사에서 마조의 제자 여만에게서 수학→ 산서 소주 마곡사에서 마조의 제자 보철에게 수학 인가→ 분수(汾水)와 괘산(崱山)을 건너고 올라 고적과 고승을 찾아다님→ 문성왕 7년(845) 귀국

진감

당 입국(정원 20년, 804년)→ 하북 창주에서 마조의 제자 신감 문하에서 수학→ 숭산 소림사에서 구족계 수지→ 고국의 도의와 함께 사방을 유람→ 종남산에서 지관 3년 수행→ 하남 자각에서 3년 수행과 교화→ 흥덕왕 5년(830) 귀국

이상에서 고승의 학습의 과정을 보면, 우선 이들은 한 스승, 한 곳에 머물러 있지 않고 여러 스승과 여러 지방을 다녔고, 불교 유적지를 찾아다니는 것도 공부의 한 과정으로 삼았다. 원광을 보면, 진에 입국 후, 장엄사에서 공부를 했지만 그에 머물지 않고 뒤에 호구산으로 옮겨 다양한 경전 공부와 수행을 병행하였으며, 자장 역시 청량산을 거쳐, 종남

산 운제사에 이르기까지 여러 사찰에서 수행을 했다. 의상은 지상사 지엄의 문하에서 법장과 같이 빼어난 제자들과 지성을 나누었다. 9세기 전반의 낭혜 역시 종남산 지상사에서 화엄을 수학할 시작으로 곳곳을 유력(遊歷)하다 낙양 승산 불광사와 산서 소주 마곡사에서 마조의 제자 보철에게 수학하여 인가를 얻고, 분수와 곽산을 건너고 올라 고적과 고승을 찾아다니지 않은 곳이 없다. 그리고 진감 역시 마조의 제자 신감 문하에서 수학하다 승산 소림사, 종남산 등지를 역행(歷行)하였다. 이로써 지성의 형성 과정에서 그들은 스승에 매이지 않았다는 것을 알 수 있다. 그렇지만 이들이 만난 스승은 모두 당시의 고승들이었다. 원광이 불교에 귀의하게 된 계기가 된 승민(僧旻, 물론 원광은 僧旻의 직접적인 가르침을 받지는 못했지만)은 『성실론』의 대가로서 지장(458~522), 법운(467~529)과 함께 3대 법사로 불린 인물이었다. 원광은 그 문하에서 『성실론』과 『열반경』을 공부하였다. 해동 화엄 초조인 의상의 스승 지엄(602~668)은 중국 화엄종의 2조(祖)였으며, 신라 9산의 개창자인 낭혜와 진감은 중국 선종의 마조도일(709~788)의 문하에서 공부하였다. 그들이 머문 절이나 수행처는 모두 중국 불교사에서 빠질 수 없는 곳들이었다. 그리고 그들은 그곳에서 왕실이나 고승들로부터 수학과 교화의 능력을 인정을 받았다.

그리고 그들은 고행과 역행을 공부의 과정, 지성 연마의 한 과정으로 삼았다. 이미 목숨을 걸고 먼 이역으로 유학을 갔다고 하는 자체가 남다른 면이 있지만 그곳에 가서도 일부러 쉬운 길 보다는 힘든 길을 택하였다. 원광은 구족계를 받고 공부할 때는 “강석을 두루 찾아다니면서 좋은 계책을 다 배워 미묘한 말까지 해득하여 세월을 허비하지 않았다.”³⁴⁾고 하였지만 나중에는 사람들과의 접촉을 끊고 성적(聖迹)을 찾아다녔다. 자장은 당 태종(599~649)의 배려로 승광별원에 편안히 머물게 하였지만 그 번잡스러움이 싫어 종남산으로 들어가 운제사 동쪽 산비탈에 들어가 바위에 집을 짓고 3년을 공부했다. 무염에 대해서는 “머물러 있는 곳은 사람들이 사는 곳을 멀리하였는데, 대략은 위험함을 편안하게 여기고, 괴로움을 달게 여김에 있었으니, 사체(四體)를 종처럼 부리되, 일심만은 군주같이 받든다는 것이었다.”³⁵⁾고 하였다. 또 진감은 승산에서 구족계를 받고 학림에서의 공부는 청출어람이었지만 그의 “자취는 조각구름처럼 떠다니는 신세였다.”³⁶⁾고 하며, 종남산에서 “소나무 열매를 따먹으며 외롭게 쓸쓸하게 지관을 수행하던 것이 3년이요, 뒤에 자각으로 나와 네거리에 지켜 앉아 쉼신을 삼아 가며 혜시(惠施)를 넓혀 바쁘게 왕래하였던 것이 또 3년이였다.”³⁷⁾고 하였다.

우리 고대 불교의 유학사는 크게 3기로 나눌 수 있을 것이다. 제1기는 6세기 중엽 각덕, 명관, 지명, 담육, 원광 등이 양과 진나라를 유학한 시기이며, 유학의 문을 연 시기

34) 『삼국유사』, 「의해」.

35) 대낭혜화상비, 117쪽.

36) 진감선사비, 178쪽.

37) 위의 글, 178쪽.

다. 제2기는 7세기 초반에서 8세기 초반까지 자장, 의상 등이 당나라로, 그리고 아리야발마, 혜엽, 현대, 구본, 현각, 혜륜, 현유 등이 천축으로 간 시기로 유학 범위와 폭을 넓힌 시기다. 제3기는 9세기 초반부터 이른바 선문 구산을 연 선종 고승들이 선종을 집중적으로 공부한 시기다. 그러면 이러한 구법 유학승들의 구법유학의 교육사적 의의는 무엇일까. 최치원의 다음의 말이 그 답이 될 수 있을 것이다.

대저 도는 사람에게서 멀리 있지 않고, 사람에게는 다른 나라가 없다[道不遠人, 人無異國]. 이런 까닭에 우리나라 사람들이 불법이나 유학을 배우는 것은 필연적이다. 서쪽으로 큰 바다를 건너 통역을 거듭해가며 학문에 종사할 제, 목숨을 통나무배에 맡기면서도 마음은 서역에 달려 있다. 빈 채로 갔다가 올차게 돌아왔는데, 험난한 일을 먼저하고 얻는 바를 뒤로 하였으니, 역시 보옥을 캐는 자가 곤륜산의 높음을 꺼리지 않고, 진주를 찾는 자가 검은 용이 사는 바닷물 속의 깊음을 피하지 않는 것과 같았다. 드디어 지혜의 햇불을 얻었으니 빛이 오승(五乘)을 밝게 하고 유익한 말을 얻었으니 맛이 육경(六經)에서 배부르게 하였는데, 다투어 많은 사람들로 하여금 선(善)에 들도록 하고, 능히 한 사람으로 하여금 인(仁)을 일으키게 하였다.³⁸⁾

즉, 유학을 공부하는 자나 불교를 공부하는 자를 막론하고 신라 사람이 멀리 중국이나 인도로 목숨을 걸고 찾아가는 것은 도를 위해 찾아가는 것이다. 그리고 그 도는 사람에게 있는 것이니, 도를 배우는 사람에게 내 나라 남의 나라의 구분은 의미 없다는 말이다. 당시 인도는 불학의 본 고장으로 나란타 대학과 같은 곳은 학문적 수준이 가히 세계 최고였으며, 경전의 원전도 충분히 갖추어진 곳이었다. 또 당시의 남조의 상황을 보면, 송나라는 사찰 1,913소, 승려 36,000명이었고, 제(齊)나라는 사찰 2,015소, 승려 32,500명, 또 양나라는 사찰 2,846소, 승려 82,700명으로, 무제(502~549)의 승불 정책은 불교사에서도 널리 알려진 일이다. 그리고 진나라는 사찰이 1,232소, 승려가 32,000명이나 되는 불교가 번성한 나라였다. 또 역경 숫자를 보면, 송에서는 465부 717권, 제에서는 12부 33권, 양에서는 46부 201권, 진에서는 40부 133권 등 총 563부 1084권이나 되었다.³⁹⁾ 당나라 역시 중국 역대 왕조 중 개방정책으로 문화, 종교의 황금기였고, 선진 문물을 갖춘 나라였다. 삼국의 유학승들은 유학지에서 불교 경전을 공부하고, 그것을 중국과 신라에 전수하려 했다. 이들의 이러한 노력으로 유학승은 급격히 줄어들고(물론 중국과 신라 국내의 사정도 있다), 국내에서도 유학을 하지 않고서도 스스로 산문을 개창하는 고승이 등장한다. 지증대사가 그 대표적인 경우다. 이를 두고, 최치원은 “무엇하러 (멀리 고비 사막과 파미르 고원의 험한 언덕을 건너고 넘기 위해) 밧줄을 잡고 말뚝을 박을 것인가!”⁴⁰⁾라고 하면서 이제는 중국에 의지하지 않고도 자립하여 산문을 개창할 정도가 되었음을 말하고 있

38) 위의 글, 170-171쪽.

39) 任繼愈 主編, 『中國佛教史』(第三卷)(北京: 中國社會科學出版社, 1988), 9쪽.

40) 지증대사비, 332쪽.

다. 또 “대북쪽이 삼대[麻]에 의지하여 스스로 곧을 수 있었고, 구슬을 내 몸에서 찾으매 이웃에게 빌리는 것을 그만 두었네.”라고도 했으며, “따로이 지계문을 나가거나 들창으로 내다보지 않고도 대도를 보며, 산에 오르거나 바다에 나가지 않고서도 큰 보물을 얻어”⁴¹⁾ 교화를 펼칠 수 있었다고도 했다.

이상의 내용에 의거하여 우리 고대 사회의 불교 지성의 형성 과정을 정리해보면 다음과 같다. 즉, 4세기 후반부터의 초전기에서는 국가 차원에서의 제도적, 정책적인 수입 단계였기 때문에 지성의 형성이 어려웠다. 그러나 6세기 중엽에 들면서 중국의 남조와 북조를 시작으로 7세기에 들어 히말라야까지 넘기 시작했다. 그들은 당시 세계 최고의 불교 연구 기관이라 할 수 있는 나란타대학에서 지성을 연마하였으며, 곳곳의 불교 성지를 찾아 다녔다. 중국의 정치 안정과 함께 당대가 되자 중국 내에서도 화엄종, 선종 등 각 종파가 자리를 잡았고, 신라의 승려들은 각 종파의 본산으로 가서 최고의 고승들과 함께 지성을 교류하게 된다. 그들이 돌아와 독자적인 산문을 개창하게 되고, 사자상승(師資相承)으로서 독자적인 지성의 계보를 마련하게 된다.⁴²⁾

3. 교화실천

불교 교화는 석가모니의 교화에 그 출발점을 둔다. 석가모니가 바라니시의 녹야원에서 자신이 깨달은 것을 이전 자기와 함께 수행한 다섯 비구들에게 설법한 것이 그 시초다. 그 뒤 석가모니가 교화한 사람은 왕족에서부터 청년, 이교도, 부녀자, 천민에 이르기까지 대상에 제한이 없었다. 교화의 목적은 지혜의 완성, 즉 깨달음이며, 교화의 대상인 중생의 근기에 따라 설법의 내용과 수준을 조절하는 대기설법이 행해졌다. 불교의 교화는 시간이 흐름에 따라 더욱 다양한 내용과 방법으로 전개되었으며, 그것 자체가 불교 역사가 되었다. 그래서 역사적인 관점에서 본다면 불교사는 교화사라 해도 과언이 아니고, 그 역사에서 중심인물은 고승이다. 『삼국유사』 「의해」편에 기재된 고승들은 ‘진리[義]의 해석[解]’을 교화의 방편으로 삼은 사람들이고, 「홍법」편에 기재된 고승들은 ‘진리[法]를 일으킨[興]’ 사람들이다. 교육의 입장에서 보면, 교화는 불교 지성들의 교육적 실천 과정이다. 그들의 교화는 비록 불교라는 종교적 활동의 일환이지만 당대의 민중들의 심성을 ‘만드는’ 작용을 했다는 측면에서 충분히 교육적 의의를 인정할 수 있다.⁴³⁾ 그런데 그들의 교화는

41) 위의 글, 308-309쪽.

42) 추만호는 나말려초 시기의 범맥 승계의 특징으로 사문 안에서의 자유로운 교류, 다른 가르침이나 다른 스승의 허용 등이 가능했다고 지적하고 있는데 이 역시 나말 불교 지성의 형성의 한 특징을 보여주는 것이라고 볼 수 있다. 추만호, 『나말려초 선종사상사 연구』 (이론과실천, 1992), 251쪽.

43) 불교의 교화와 교육과의 관계 설정은 교육사 연구에서 불교가 지니는 의의를 결정짓는 중요한 문제다. 그것은 단지 불교(의 교화)와 교육과의 관계만이 아니라 더 나아가 종교와 교육과의 관계 설정에 대한 문제이기도 하다. 일찍이 여기에 대해 종교학자 정진홍은 이 양자는 ‘인간 변화의 기제’라는 점에서 접

지성의 발현이라는 점에서는 같지만 교화 실천의 내용과 특성은 그들이 처한 상황에 따라 차이가 있을 수밖에 없다. 한국 고대 고승의 교화 실천의 주요 내용과 특성을 정리하면 아래와 같다.

원광의 교화는 6세기 후반, 중국에서부터 시작되었다. 장엄사와 호구산에서 경론 공부와 선정 공부를 한 후 성지를 유람하며 다니던 중 한 신도의 간절한 요청이 계기가 되어 『성실론』과 『반야경』 등의 경전을 강설하였다. 그의 강의는 난해한 내용을 명철하게 해석해주었다 하여 삼시간에 소문이 퍼졌는데, “비단에 문채를 넣듯이[綵以絢采] 글의 뜻을 적절히 엮어내니[織綜詞義] 듣는 사람은 기뻐했으며[聽者欣欣] 그들의 마음에 들어맞았다[會其心府].”⁴⁴⁾고 하였다. 또 그의 경전 강의는 비록 이역에서의 전법이었지만 “명망은 중국 남방 일대에 흘러[名望橫流, 播于嶺表] 가시덤불을 헤치고 바람을 둘러메고 오는 자가 고기비늘처럼 줄을 이었다[披榛負橐而至者, 相接如鱗].”⁴⁵⁾고 하였다. 원광은 개황 9년(589)에 진나라가 망하자 수나라의 수도인 장안으로 들어가 당시 연구되기 시작한 섭론종 경전 강의를 하여 그곳에서도 명성을 드날렸다. 원광의 교화는 고국으로 돌아와서도 계속되었는데, 그의 귀국을 늙은이 젊은이 할 것 없이 모두가 기뻐하였고, 진평왕 역시 직접 존경하는 뜻을 표하고 성인처럼 우러렀다 한다. 귀국 후의 그의 교화는 단지 불교계에만 그치지 않았다. 잘 알려진 바와 같이 귀산과 추향에게 내린 세속오계는 청소년 교화의 한 사례다. 원광이 알려준 세속오계, 즉 충성으로 임금을 섬겨야 하고, 효도로서 부모를 섬겨야 하며, 친구와 사림에 신의가 있어야 하고, 싸움에 나가서는 물러섬이 없어야 하며, 살생을 할 때는 가려서 하라는 것은 유교적 덕목과 불교적 계율을 결합한 것이다. 원광의 지성은 불교적 측면으로만 한정하여 볼 수는 없다. 앞서 언급한 바와 같이 그는 젊은 시절, 유교와 제자백가를 아울러 공부한 바 있고, 또 뒷날에는 유학자들이 전담한 외교문서를 자신의 학문을 바탕으로 작성한 바 있다. 그 가운데 진평왕(579~632 재위)의 명으로 올린 결사표에서 그는 “자존을 구하고자 남을 멸하는 것은 사문의 행동이 아니지만 빈도 대왕의 토지에서 대왕의 수초를 먹으니 어찌 명을 어기겠습니까.”⁴⁶⁾라고 사문의 입장을 밝히고 표를 작성한 것은 귀산과 추향에게 불교의 계율인 불살생계를 살생유택으로 바꾸어 가르친 것과 같은 맥락으로 볼 수 있다. 다시 말하면 원광의 지성은 불교 안에만 갇힌 지성이 아니라 현실에 대응하여 유불을 왕래하며 다양한 모습으로 교화 실천을 전개하였다는 데 그 특징이 있다 하겠다.

점을 가진다고 한 바 있다. 그러나 불교 교화를 교육과 완전히 동일시할 수는 없는 일이기에 그 차이점을 세심히 밝히는 것도 중요한 일이다. 이 글도 불교(교화)를 우리 교육사에서 적극적으로 문화적 자산으로 수용해야 된다는 입장을 강조하다 보니 그 문제에 대해 세밀한 관심을 가지지 못했다. 정진홍, 『교육사와 종교학』, 한국교육사연구회, 『한국교육사 연구의 새 방향』 (서울: 집문당, 1982), 184~200쪽.

44) 『삼국유사』, 「의해」.

45) 위의 글.

46) 『삼국사기』, 권4 진평왕 30년.

원광이 6세기를 대표하는 교화승이자 지성이었다면, 7세기의 대표적인 교화승은 자장, 원효, 의상, 진표 등이라 할 수 있다. 자장의 생애는 계와 율을 떠나 설명할 수 없다. 이미 수행 시에도 왕이 칙명으로 재상으로 오라면서 오지 않을 경우 죽인다 하여도, 그는 “하루라도 계율을 지키다 죽을지언정 파계하고 백 년을 살고 싶지는 않습니다.”⁴⁷⁾라고 단호히 거절한 바 있다. 그의 계율 교화는 중국에서부터 시작되었는데, 정관 12년(638)에 문인 승실 등 10여 명을 거느리고 동쪽을 떠나 장안으로 가 황제의 조칙으로 승광별원에 머물 때, 황제도 그에게 계를 받았다 한다.⁴⁸⁾ 그리고 그곳에서 황제의 두터운 예와 특별한 공양을 받자 사람들이 번거롭게 모이게 되었고, 재물이 쌓이게 되자 도적이 들었다. 그러나 그 도적이 자장을 보고 스스로 놀라 허물을 발로하므로 그에게 계를 주어 교화한 적이 있다. 또 눈병이 나서 눈이 먼 사람이 자장을 뵈고 참회하고 난 후 시력이 돌아온 일이 있어 계를 받는 사람이 하루에 천 명을 넘었다 한다.⁴⁹⁾ 그 후, 선덕왕(632~647 재위)의 요청으로 귀국하여 분황사에 머물 때, 그는 궁중에서 『섭대승론』, 황룡사에서 『보살계본』을 강의한 적이 있다. 강의를 하는 7일 밤낮에 감로가 내리고 구름과 안개가 강당을 덮는 기이한 일이 생겨 사부대중이 감탄하고 명망이 더욱 널리 퍼졌다 하고, 강의를 마치는 날에는 그에게 계를 받으려는 사람이 구름처럼 몰려왔고, 이로 인해 생활을 혁신하려는 사람이 열 집에 아홉 집이었다고 한다.⁵⁰⁾ 자장의 계율 교화는 이에 그치지 않고, 통도사를 세우고, 그 곳에 계단을 만들어 사방에서 오는 사람을 제도하였다. 불교에서 계(sila)의 원 의미는 습성이라든지 반복 습관적으로 행동해야 할 행지(行持)다. 그래서 한번 어떤 계가 몸에 붙고 나면, 그 사람의 계의 향기가 사방에 풍기고, 그가 그 계를 무의식 중에 범하려고 하여도, 이미 훈습한 계의 잠재력이 작용하여 계에 어긋나는 행위를 안 하게 한다는 의미를 가지고 있다 한다.⁵¹⁾ 그렇기 때문에 교화의 관점에서 볼 때, 수계는 교화의 출발점이라 할 수 있다. 불제자가 되겠다는 다짐이고, 불교의 가르침에 따르겠다는 마음가짐이다. 자장은 중국에서 가져온 부처님 정골 사리와 어금니 사리, 그리고 가사를 바로 통도사 계단에 두고 수계 의식을 거행함으로써 규범과 권위를 결부시켜 교화의 효과를 높이하고자 하였던 것이다.

원효의 일생을 일언은 ‘불기(不羈)’라고 하였다. 즉 걸림이 없는 삶이라고 보았다. 그는 “삼계가 오직 마음이고, 만법이 오직 마음이며, 마음밖에 따로 법이 없는데 어찌 따로 구할 것이 있겠는가[三界唯心, 萬法唯心, 心外無法, 胡用別求].”⁵²⁾라는 깨달음을 통해 중국

47) 『삼국유사』, 「의해」.

48) 『정암사사적』, 해남, 「자장율사의 생애」, 『중앙승가대학교 교수 논문집』 10, 20쪽에서 재인용.

49) 『속고승전』 권24, 석자장.

50) 위의 글.

51) 여명, 「계와 율의 의미」, 법장사, 『영산회상』, 2006.

<http://www.bupjangsa.org/bbs/view.php?id=youngsan&no=37>. (2009년 10월 10일 인출)

52) 찬영, 「의상전」 (大正藏 50), p.729a. 승원, 「원효 생애에 대한 재검토」, 『승가』 13(중앙승가대학교,

유학을 포기하고 길을 스스로 개척하였다. 그는 배움에 있어서도 스승에 그대로 따르지 않았으며[學不從師], 새벽을 열겠다는 의지로 스스로 법호를 부처의 광명이 처음 빛난다는 의미의 '원효(元曉)'라고 지었다. 원효의 교화행은 오히려 파계 후 거사의 입장에서 이루어졌으며, 그 방법 역시 불교의 전통적인 방식이 아니라 스스로 개발한 대중적인 방식을 이용하였다. 이에 대해 『삼국유사』에서는 “우연히 광대가 가지고 노는 큰 박을 얻었는데, 그 모양이 이상하므로 그 형상에 따라 도구를 만들고 『화엄경』 속의 ‘일체 거리낄 것 없는 사람은 단박에 생사윤회를 벗어난다.’라는 말을 따다 ‘무애(無礙)’라고 이름을 짓고 노래를 지어 세상에 퍼뜨렸다. 일찍이 이것을 들고 천춘만락에서 춤추고 노래하였다. (대중과) 함께 무애가를 부르며 돌아오니 가난한 사람과 무지몽매한 사람들도 모두 불타의 이름을 알게 되고, 함께 ‘나무아미타불’을 염불했다.”⁵³⁾고 기록하고 있다. 민중들이 쉽게 다가갈 수 있는 염불 수행(易行道)을 수행의 주요 방편으로 삼고 있는 아미타 신앙은 중국에서는 당대에 정토종이라는 하나의 독립된 종파로 성립되었으며, 중국은 물론 신라와 일본에까지 서민들의 심성 형성에 큰 영향을 끼친 민중불교의 하나다. 이러한 아미타 신앙과 관련하여 원효는 『아미타경소』, 『무량수경종요』 등 여러 편의 관련 저술을 쓰면서 신앙의 이론적 토대를 마련했을 뿐 아니라 그 자신이 실제 염불을 방편으로 하여 민중을 교화했다. 그의 이러한 민중 교화는 당시 설화의 소재가 되기도 하고 향가로 만들어지기도 하였다. 문무왕(661~681 재위)때의 광덕과 엄장 설화에서 광덕은 쥔신을 삼는 사람이고, 엄장은 화전민이다. 또 광덕의 아내는 분황사 종이다. 원효는 이런 하층민들의 지도 법사가 된 것이다. 설화에 의하면, 광덕은 “매일 밤 단정히 앉아 한 소리로 아미타불을 염(念)하면서 가끔 16관을 지어 관이 무르익으면 밝은 달이 창을 넘어 들어오고, 그 달빛 위에서 가부좌를 더욱 당겼다.”⁵⁴⁾고 하니 일상에 지쳤을 쥔신 삼는 사람의 수행치고는 얼마나 근사한가. 그리고 당시의 이런 상황을 노래한 ‘원왕생가’는 얼마나 멋있는가.⁵⁵⁾

달아, 이제 서방까지 가려는가요?
무량수전에 뉘우친 오렘을 함썬 사뢰소서.
다짐 깊으신 존전을 우러러 두 손을 모두어,
원왕생, 원왕생 그리는 사람있다고 아뢰소서.
아아, 이 몸 남겨 남고 사십팔대원 이루실까.

원효는 당시 권위적이고 귀족적인 불교를 탈권위적이며 민중적인 불교로 만든 장본인이었다. 그는 학문적으로도 80여 부 200여 권에 달하는 저술을 남긴 학승으로 그의 저술

1996), 345쪽에서 재인용.

53) 『삼국유사』, 「의해」.

54) 『삼국유사』, 「감통」.

55) 번역은 조동일, 『한국문화통사』 (서울: 지식산업사, 1992), 161쪽을 참조했다.

은 중국, 일본에서도 의미 있는 저술로 알려질 정도의 대지성이었다. 그렇지만 그는 범부 중생이 부처와 다르지 않음과 범부의 왕생 가능성을 이론적으로 정립하였을 뿐 아니라⁵⁶⁾ 그 자신이 범부가 되어 그들 속에서 “함께 춤추고 노래하며”⁵⁷⁾ 그들을 교화함으로써 학행일치의 지성인상을 보여주었다.

나당 관계가 긴장상태에 들 무렵, 귀국한 의상의 교화의 특징은 역시 당에서 성립한 화엄종과 화엄사상을 신라 사회에 정착시킨 방법의 독특성에 있다고 할 수 있다. 화엄종의 소의경전인 『화엄경』은 이른바 40화엄, 60화엄, 80화엄 등 여러 한역이 있으며, 그 내용이나 분량 면에서 대승경전의 정화라 일컬어지고 있다. 이러한 심오하고 방대한 경전의 내용을 어떻게 신라 땅에 소개하고, 그것을 생활 속에서 뿌리내리도록 하느냐 하는 것이 그의 교화의 과제였다. 그의 교화는 두 가지 미디어(media)에 의해 실천되었다. 하나는 도인이다. 화엄사상의 핵심을 7언 30구로 압축하고, 그것을 도장 모양의 그림으로 만들어 『화엄일승법계도』라 칭하였던 것이다. 이 『법계도』는 그가 중국에 있을 때 지엄의 문하에서 만들었기 때문에 중국의 화엄종과 한국의 화엄종, 지엄과 의상을 연결하는 자료라 할 수 있고, 의상의 대표적 저작이라 할 수 있다. 일연은 이를 두고 “한 술 음식의 맛을 보는 데는 고기 한 점으로도 충분할 것이다(嘗鼎味一臠足矣).”⁵⁸⁾라고 하여 화엄의 그 방대한 사상이 이 한편의 도인으로 잘 정리되었음을 말하였다.

의상 교화에서 또 하나의 미디어는 사원 그 자체다. 의상은 귀국 직후 낙산사를 창건 하였으며, 그후 왕명을 받고 태백산 부석사를 창건하고, 원주 비마라사, 가야산 해인사, 비슬산 옥천사, 금정산 범어사, 남악산 화엄사 등 이른바 화엄 십찰에서 전교하였다. 사원은 종교적인 입장에서 보면 수도와 수행의 공간이며, 중생 교화의 공간이다. 그러나 동시에 사원은 예술문화의 공간이기도 하고, 교육의 공간이기도 하다. 사원의 설계와 조영은 일차적으로 불교사상에 의거하여 이루어지며, 신라 이래 조영된 많은 이 땅의 사원들은 아미타신앙, 미륵신앙, 관음신앙을 비롯한 화엄사상과 선사상 등 우리나라에 들어온 불교 이념을 공간적, 건축적, 예술적으로 실현한 것이고, 그러한 공간적 매체를 통해 사람들은 자연스럽게 불교사상을 체득하게 되는 것이다.⁵⁹⁾ 의상은 사원의 이러한 교육 미디어로서의 역할을 잘 구현한 사람이다. 의상이 처음 창건한 낙산사는 그냥 보통의 수도처가 아니라 관음사상과 신앙의 ‘이야기(narrative)’가 있는 사원이다. 즉 절의 이름부터 관세음보살의 거주처인 서역의 보타낙가산에서 따왔으며, 두 번의 7일간의 재계를 통해 관음의 진용을 친견하고, 그에 따라 금당을 짓고 불상을 안치했던 것이다. 이런 과정을 통해 낙산사라는 공

56) 안경식, 『아미타신앙이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향』, 『교육사상연구』 3(한국교육사상연구회, 1993), 23-45쪽.

57) 『삼국유사』, 『의해』.

58) 위의 글.

59) 안경식, 『전통사회의 교육공간으로서 불교의 사원』, 『종교교육학연구』 29(한국종교교육학회, 2009), 204쪽.

간은 무의미한 물리적 공간에서 ‘성현(hierophany)’의 공간으로 바뀌었다. 부석사도 마찬가지다. 부석사 역시 『아미타경』 등 아미타 사상을 충실히 반영하여 조성한 교화의 공간적 매체이다. 의상은 그러한 교화 공간의 뛰어난 설계자라 할 수 있다. 이런 점에서 의상은 조선시대의 퇴계에 비견될 수 있을 것이다. 퇴계가 유학사상을 『성학십도』로 요약하였듯이 의상은 『화엄일승법계도』로 요약하였고, 퇴계가 그의 교학 공간인 도산서당을 설계하여 교학활동의 장으로 삼았듯이, 의상은 화엄 사찰을 설계, 조영하여 교학활동의 장으로 삼았던 것이다. 의상의 교화 활동의 특징은 이런 미디어적 측면에만 있는 것은 아니다. 그는 강의에도 남다른 면이 있었는데, 부석사에서 40일간의 ‘일승십지문답’, 황복사에서 ‘법계강의’, 태백산 대로방에서의 ‘행경십불강의’, 소백산 추동에서의 90일간의 ‘『화엄경』 강의’ 등 기록에 나타난 강석만도 적지 않으며, 특히 추동에서의 『화엄경』 강의 때는 3,000명이라는 많은 대중이 운집하였다 한다.⁶⁰⁾ 그리고 그는 이전의 고승들과 달리 제자 양성에도 적극적이었는데, 『삼국유사』에는 의상의 제자로서 오진, 지통, 표훈, 진정, 진장, 도용, 양원, 상원, 능인, 의적 등 10명의 대덕이 영수가 되었는데 모두 아성이며, 또 ‘전’을 가지고 있다고 하였다.⁶¹⁾ 이 가운데 표훈은 스승 의상과 함께 홍륜사 금당의 십성으로 추대된 고승이었다. 그런가 하면 진정은 군인이었는데 가난해 장가도 못 들 정도의 빈민이었다. 군역을 하면서 틈틈이 품을 팔아 홀어머니를 봉양하다 의상법사가 태백산에서 불법을 풀이해 사람을 이롭게 한다는 말을 듣고 출가하여 수제자가 되었다.⁶²⁾ 이는 당시 의상이 제자를 양성함에 있어 ‘유교무류’를 실천하였다는 증거이기도 하지만, 불교의 지성이 되는 데는 신분의 높고 낮음이 전혀 관계가 없었음을 말해주는 중요한 증거다.⁶³⁾

8세기 중반인 경덕왕(742~765 재위) 때 활약한 진표는 미륵사상과 점찰법회로 민중을 교화한 고승인데, 그는 교화의 대상을 인간에 한정하지 않았다. 진표는 짐승들까지 교화의 대상으로 여겼는데, 그가 이렇게 교화 대상을 짐승들까지 확대한 것은 사실 불교에서 보면 크게 이상할 것이 없다. 불교의 교화 대상에는 중생인 유정과 무정이 다 포함되기 때문이다. 그런데 진표의 경우, 짐승 교화를 한 것은 어릴 때 경험과 관련이 있는 것으로 보인다. 그는 어렸을 때부터 활을 잘 쏘았는데, 어느 날 짐승을 쫓다가 논둑에서 쉬면서 반찬으로 쓰려고 개구리를 잡아 버들가지에 꿰어 물에 담가두었다. 그러다 산에 가서 사슴을 쫓다가 산의 북쪽 길로 집으로 돌아오는 바람에 개구리를 가져오는 것을 깜박 잊어 버렸다. 다음해 봄이 되어 사냥하러 나갔다 개구리가 우는 소리를 듣고, 문득 지난해 일이 생각나 가보니 개구리 30마리가 버들가지에 꿰인 채 살아 있었다. 이에 진표는 탄식

60) 전해주, 『의상화엄사상사연구』 (서울: 민족사, 1993), 95쪽.

61) 『삼국유사』, 「의해」.

62) 『삼국유사』, 「효전」.

63) 이러한 예는 9세기 진감선사의 경우에도 확인할 수 있다. 진감선사는 “집에 한 말의 여유 곡식도 없었고, 한 자의 땅땀기도 없어” 소규모의 생선 장사를 했으나 출가하여 선과 지에 원융한 대선사가 되었다. 진감선사비, 175쪽.

하며 스스로를 책망하고는 “괴롭도다. 어찌 입과 배가 저같이 께어 해를 넘기며 괴로움을 받았는가?”⁶⁴⁾하며 개구리를 모두 놓아주고, 뜻을 내서 출가하였다고 한다. 진표의 짐승 교화는 『삼국유사』와 『송고승전』 등에 모두 기재되어 있는데, 『삼국유사』에는 진표가 대성의 기별을 받고 금산으로 와 있으면서 해마다 단을 만들고 널리 법을 베풀니 단석의 청정하고 장엄함이 말세에서는 없는 것이었으며, 교화가 두루 퍼지매 유람하여 아실라주에 이르니 섬들 사이에 어별들이 다리가 되어 수중으로 맞아들여 설법과 수계를 하니 곧 천보 11년 임진(752) 2월 보름날이었다는 기록이 있다. 그리고 그의 사리는 발연사에 있는데, 이 곳은 진표가 어족들을 위하여 계울을 강연하던 자리라고도 하였다. ‘발연수석기’에는 짐승의 교화가 민중 교화로 이어진 또 다른 이야기가 기재되어 있다.⁶⁵⁾ 이에 따르면, 진표가 금산을 떠나 속리산으로 향하는데 길에서 소 수레를 탄 사람을 만났다. 그런데 그 소들이 진표 을사 앞을 향하여 무릎을 꿇고 을매 수레를 탔던 사람이 내려와 묻기를, “이 소들이 어째서 스님을 보고 우는 것이며 스님은 어디서부터 오시나이까?”라고 하였다. 을사가 말하기를 “나는 금산수에 사는 진표라는 중인데 내가 일찍이 변산 불사의방에 들어가 미륵 지장 두 대성께 친히 계법과 간자를 받고 절을 세워 오랫동안 수도할 자리를 찾고자 일부러 이렇게 온 것이다. 이 소들이 곁은 명칭하지만 속은 밝아 내가 계법을 받은 줄 알고 불법을 소중하게 여기기 때문에 무릎을 꿇고 우는 것이다.”하고 하였다. 그 사람이 말하기를 “짐승도 오히려 이와 같은 신심이 있는데 하물며 사람 된 나로서 어찌 마음이 없으리오!”하고 즉시 제 손으로 낫을 잡아 머리카락을 자르니, 을사가 자비심으로 머리를 깎아주고 계울을 주었다. 돌아와 명주 해변을 향하여 천천히 가던 차에 물고기와 자라가 바다에서 나와 을사의 앞을 향하여 몸을 이어 육지처럼 만들었다. 을사가 이것을 밟고 바다로 들어가 계법을 주창하고 염송하고는 돌아 나왔다고 하였다. 당시 명주 땅에 흉년이 들어 백성들이 굶주렸으므로 을사가 그들을 위하여 계법을 강설하니 사람마다 받들어 수지하고, 삼보에 치성을 다하니 잠시 후 고성 해변에 셀 수 없이 많은 종류의 물고기들이 절로 죽어 나왔다. 백성들은 이것을 팔아서 식량을 장만하여 죽음을 면할 수 있었다는 이야기도 전하고 있다. 이러한 진표의 짐승 교화는 유정과 무정을 다 교화의 대상으로 보는 불교적 세계관에서 보면 새로운 것이 없지만 인간 중심의 세계관에서 본다면 이해하기 어려운 면도 있을 것이다. 그러나 이러한 점에서 오히려 당시 유교 지성과는 다른 불교 지성의 독특한 발현을 볼 수 있는 것이다.

짐승의 교화에서 한 걸음 더 나아간 사례는 승전에게서 볼 수 있다.⁶⁶⁾ 승전의 출신에 대해서는 알려져 있지 않은데, 중국에 유학하여 중국 화엄종 2조 지엄의 제자 현수 문하에서 수학하였다. 귀국할 때 지엄이 의상에게 보내는 편지를 가져왔으며, 그 편지 내용이

64) 『송고승전』 권14, 진표전.

65) 『삼국유사』, 「의해」.

66) 위의 글.

『삼국유사』에 소개되어 있다. 승전은 귀국 후, 상주 영내 절을 세우고 돌맹이[石礪髓]를 관속으로 삼아 『화엄경』을 강의했다 한다. 김복순은 이를 두고 승전이 돌아올 때 신라사회에 아직 『화엄경』을 들을 만한 분위기가 조성되어 있지 않았다는 증거라고 보았다.⁶⁷⁾ 그러나 이 설화를 화엄사상의 관점에서 본다면 승전이 인간이 아닌 돌을 대상으로 강의를 하였다는 것은 사사무에 법계의 이치를 드러낸 것으로도 볼 수 있다.⁶⁸⁾ 다시 말하면, 그는 교화의 대상인 인간 역시 연기의 존재임을 새롭게 깨우칠 목적으로 돌을 방편으로 삼아 『화엄경』을 가르친 것이다. 사법계의 입장에서는 인간은 인간이고, 돌은 돌이지만, 일미진중합시방(一微塵中含十方)을 말하는 이사무에 법계에서는 돌이 사람이고, 사람이 돌일 수 있으며, 이러한 이치를 깨달았을 때 비로소 교화대상인 인간은 교화할 것도 교화받을 것도 없는 여여한 존재라는 이치를 말한 것이다. 하여튼 짐승과 돌까지도 교화의 대상으로 삼았다는 것은 교육 대상을 인간으로 한정한 현대 교육학의 입장에서 본다면 ‘지나친’ 일이라고 할 수도 있을 것이다. 그러나 짐승과 돌맹이까지도 교화의 대상으로 인식하고 실천하는 이것이 바로 불교 교화의 특징이며, 불교 지성의 표현인 것이다.

고승과 국왕과의 관계는 9세기에 이르면 국왕과 백성이라는 관계를 넘어 스승과 제자라는 새로운 관계로 발전하게 되고, 이를 바탕으로 선승들의 교화는 더욱 활기를 띤다. 낭혜화상의 경우, 문성왕(839~857 재위) 7년에 당의 회창 법란으로 인해 귀국했는데, 폐사를 재건하여 머물렀다. 문성왕은 그의 교화가 임금의 덕화에 유익하다는 점을 알고 절의 이름을 성주사로 바꾸고 성전 사찰인 대흥륜사에 편입시켰다. 그뒤 현안왕(857~860 재위)은 즉위 전부터 단월이 되어 제자의 예를 다해 향과 차를 매달 보냈고, 즉위를 맞아서서는 교서를 내려 한 말씀해 주실 것을 청하였다. 이에 낭혜화상은 “주풍(周豐)이 노공(魯公)에게 대답한 말에 뜻이 담겨 있습니다. 『禮經(예경)』에 나타나 있사오니, 청컨대 좌우명으로 삼으소서!”라고 하였다. 또 현강왕(875~886)이 서거한 뒤, 왕손이 자문을 구하자 “옛 스승으로는 육경이 있고, 오늘의 보신(輔臣)으로는 삼경(三卿)이 있습니다. 늙은 산승이 무얼 하는 사람이라고, 앉아서 누리처럼 땀나무와 쌀을 좀 먹겠습니까. 가령 세 글자로 이에 남겨 드릴만한 말이 있으면, 바로 ‘능관인(能官人)’이라고 하겠습니까.”⁶⁹⁾라고 하였다. ‘능관인’은 능력 있는 인재 등용을 말한 것으로 육두품 출신의 유학자들의 주장과 상통하는 주장이다. 여기서 특이한 점은 불도로서 교화한 것이 아니라 유교로서 교화했다는 점이다. 이는 낭혜화상이 유학에도 밝았음을 말하는 것이기도 하며, 비록 선승이지만 현실과 동떨어져 산사에서 선정(禪定)만 한 것이 아니라 현실 인식을 정확히 하고 있었다는 것을 말해준다. 고승들의 지성과 덕망에 대한 신뢰를 바탕으로 현안왕은 국가적

67) 김복순, 『신라화엄종연구』 (서울: 민족사, 1990), 43쪽.

68) 안경식, 『신라 화엄사상이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향』, 『교육사상연구』 5(한국교육사상연구회, 1996), 77쪽.

69) 대낭혜화상비, 128쪽.

인 일에 자주 자문을 구했으며, 왕사로 삼았다. 그리고 직접 제자로 칭하며 불법에 대해 문답을 주고받았다. 임금이 미진한 부분이 있어 더 배우겠다고 하자, 낭혜는 문도 중에서 훌륭한 사람에게 명하여 여러 가지를 묻게 하고, 그에 대해 상세한 답변을 하는 문답식으로 가르침을 펼쳤는데, 그 명료함이 “마치 가을바람이 흐린 노을을 베어 없애듯[若商飈之劃陰靄然]”⁷⁰⁾ 막혔던 것을 해결해주었다고 한다. 경문왕(861~875 재위) 역시 지증대사의 제자를 자처하면서 왕도로 올 것과 가르침을 요청하였다. 국왕의 이러한 태도는 고승의 교화를 더욱 촉진하였으며, 고승의 교화에는 계층의 구분이 없었다. 즉 왕족에서 사인(士人), 서인에 이르기까지 고승의 가르침을 받으려 하였다. ‘낭혜화상비’를 보면, “왕비와 세자 및 태제인 상국, 그리고 여러 왕자와 왕손들이 둘러싸고 우러르기를 한결같이 하였는데, 옛 가람의 그림 벽에서 서방의 여러 국장(國長)들이 불타를 모시는 것을 그려낸 형상 같았다.”⁷¹⁾, “사류(士類)들은 대사(낭혜화상)의 선문을 모르는 것에 대하여 일세의 수치로 여길 정도였다.”⁷²⁾고 하였다. 그리고 대사를 만나 본 사람은 감탄하면서 “직접 찾아뵙는 것이 귀로 듣는 것보다 백배나 낫다. 입에서 말씀이 나오기도 전에 이미 마음에 와 닿았다.”⁷³⁾고 하였고, “성질이 조급하고 사나운 사람들도 그 경솔한 버릇을 떨쳐 버리고, 그 사나움을 고치어 착한 도리로 다투어 빨리 달렸다.”⁷⁴⁾고 하였다. 말을 듣기도 전에 마음에 와 닿았다는 것은 지식이 아니라 인품에 감화를 받았다는 것이다. 사실 지성의 기준이 무엇인가 하는 것에는 논란이 있을 수도 있다. 그러나 지적인 능력만으로 지성의 조건을 충분히 만족시킬 수는 없다. 지적인 능력과 아울러 인품이 갖추어질 때 비로소 지성이라 할 수 있을 것이다. 고대의 불교 지성들이 이 두 가지가 서로 어긋나지 않았음은 그들의 일상생활의 기록을 통해 알 수 있다.

낭혜화상의 인품과 생활 태도에 대해서 알아보면, 그가 중국에 있을 때 “오로지 위독한 환자를 돌보며, 고아와 자식이 없는 늙은이를 구출하는 것으로 자기의 임무를 삼았다. 지독한 추위나 더위가 닥쳐, 열이 나고 가슴이 답답하거나 혹은 손이 트고 발에 얼음이 박히더라도 일찍이 게으른 기색이 없었으니, 그의 이름을 듣는 사람이라면 자기도 모르는 사이에 멀리서도 예경을 표했다.”⁷⁵⁾고 하였다. 또 귀국 후, 왕사가 되어서도 그의 성품과 태도는 한결같았다. 그의 성품과 제자 교육의 태도와 실체는 이러하였다.

대사는 성품이 공손하면서 말을 삼가여 좋은 분위기를 해치지 않도록 하였다. 『예기』에 이른바, ‘몸은 겸손하고 유순한 듯 하며, 말은 나직하고 느린 듯하였다.’는 것일진저! 학승들에게는 언제나

70) 위의 글, 126쪽.

71) 위의 글, 124-125쪽.

72) 위의 글, 122-123쪽.

73) 위의 글, 123쪽.

74) 위의 글, 123쪽.

75) 위의 글, 117-118쪽.

‘선사(禪師)’라고 불렸으며, 빈객을 대함에 있어 신분의 높고 낮음에 따라 공경을 달리하지 않았다. 그러므로 방에 가득한 자비에 못 스님들이 즐거이 따랐다. 닻새를 주기로 하여, 배우러 온 사람에게 의심난 것을 묻도록 하였고, 생도를 깨우침에 있어서는 말하기를 “마음이 비록 몸의 주인이기는 하나, 몸은 반드시 마음의 사표가 되어야 할 것이다. 그러한 생각을 하지 않음이 걱정일 뿐이다. 도가 어찌 너희에게 멀리 있겠느냐. 설령 배움 없는 시골뜨기라 하더라도 능히 속세의 얽매임에서 벗어날 수 있느니라. 내가 달리면 (저들도) 반드시 달리게 될 것이니, 어찌 도사(導師)와 교부(敎父)에 씨(種)가 있겠느냐.”라고 하였다. 또 말하기를, “저 사람의 마신 바가 나의 갈증을 해소시키지 못하고, 저 사람의 먹은 바가 나의 굶주림을 구원하지 못하는 법이다. 어찌 힘을 다하여 스스로 마시고 먹지 않으랴.”라고 하였다.⁷⁶⁾

불교가 마음공부를 강조하고, 그 가운데 선종은 특히 ‘직지인심’을 강조하지만 그는 비록 마음이 주인이기는 하지만, 몸이 마음의 사표가 되어야 한다고 가르친다. 그리고 스승으로서 가르침에 따로 왕도가 있는 것이 아니라 내가 몸소 행할 때(내가 달리면), 제자들도 자연히 행하게 된다(저들도 달린다)고 하였으며, 자신의 깨달음이 중요함을 이야기했다. 백장청규로 대표되는 당대의 선승들의 생활에서 이미 노동과 공부를 둘로 구분하지 않는 전통을 볼 수 있지만 우리나라의 선승 역시 그러한 전통을 이어 공부와 생활을 구분하지 않음을 볼 수 있다. 낭혜화상 역시 그러한데 그는 또 생활에서도 먹는 것, 입는 것은 모두 대중과 같이 하였고, 노역이 있으면 늘 앞장섰다 한다. 그러면서 “가섭조사께서도 일찍이 (기원정사를 지을 때) 진흙을 이기신 일이 있거늘, 내 어찌 잠깐이라도 편안히 있겠는가.”라고 했으며, 식수를 길어 나르거나, 쉼나무를 지는 일도 몸소 하였다. 그리고 “산이 나를 위하느라 더럽혀졌는데, 어찌 내가 몸을 편안히 하겠는가?”라고 하였다 한다.⁷⁷⁾ 이러한 생활 태도는 진감에게서도 역시 볼 수 있다. 진감은 젊어서 부모를 봉양하기 위해 생선 장사를 한 적도 있는 효자였다. 그의 “성품은 질박함을 흘트리지 않았고, 말은 기교를 부리지 않았다. 입는 것은 현 솜이나 삼베도 따뜻하게 여겼고, 먹는 것은 겨나 보리 싸라기도 달게 여겼다. 상수리와 콩을 섞은 범벅에 나물자반도 둘이 아니었는데, 존귀한 사람이 가끔 왔지만, 일찍이 다른 반찬이 없었다. 문인이 뱃속을 더럽게 하는 것이라 하여 올리기를 어려워하면 말하기를, ‘마음이 있어 여기에 왔을 것이니, 비록 거친 현미인들 무엇이 해로우랴’고 하였으며, 지위가 높은 사람이나 낮은 사람, 늙은이나 젊은 이를 가릴 것 없이 대접함이 한결 같았다.”고 하였다.⁷⁸⁾

이들의 이런 학덕으로 인하여 이들의 문하에는 수많은 사람들이 모여들었는데, 낭혜화상의 문도는 이름을 지적할 수 있는 사람이 거의 2천 명에 이른다고 하였다. 진감선사 역시 화개(花開) 골짜기에 터를 잡으니 법익(法益)을 청하는 사람들이 떠나 삼대처럼 들

76) 위의 글, 137-138쪽.

77) 위의 글, 139-140쪽.

78) 진감선사비, 186쪽.

어서 열을 이루니, 거의 송곳 꽃을 만한 땅도 없었다고 한다. 지증대사 역시 계룡산에 자리를 잡으니 사람들이 대나무와 갈대처럼 뻗뻗하게 몰려들었다 하니 이들의 명성과 교화력을 미루어 짐작할 수 있다.

그렇지만 대부분의 고승들은 교화에 임하는 것을 함부로 하지 않았다. 지증대사는 “사람의 큰 걱정은 남의 스승이 되기를 좋아하는 것이다.”라고 하면서 자신도 구하지 못한 사람이 남의 본보기가 될 수 없음을 알아야 한다고 하였다.⁷⁹⁾ 그들은 자신의 몸을 통한 직접 체험과 깨달음을 강조했고, 생활과 공부를 일치시켰으며, 인품으로 모범을 강조하였던 것이다. 이것이 신라 하대 선승들의 제자 양성 방식이고, 한국 고대 사회의 불교의 지성 형성 과정이다.

IV. 맺음말

연구자는 우리 고대 교육사 연구가 그 동안 너무 ‘국가’나, ‘제도’에 초점이 맞추어져 있었으며, 그 결과 국가의 통치 이데올로기인 유교 중심의 교육사 연구, 학교 중심의 교육사 연구에 치중할 수밖에 없었다는 인식 아래 교육사 연구의 폭과 넓이를 좀 더 심화 확대시키기 위한 한 방법으로 학교 대신 인물을 교육 미디어로 볼 필요가 있다는 것을 주장하였다. 이러한 생각에 따라 고대 사회의 불교 지성인 고승들을 연구 대상으로 삼아, 그들의 지성의 형성 과정과 지성의 발현, 전개 과정을 고찰하였다. 물론 그 동안 인물 연구가 전혀 없었던 것도 아니며, 또 인물 연구만이 모든 것을 해결해 줄 것이라고 생각하지도 않는다. 그러나 인물 연구라도 연구의 범위와 폭이 넓고 깊어져야 하고, 그리고 접근 방식이 다양화될 필요성이 있다는 생각에서 지성사를 통한 인물 연구 방법을 제기해 본 것이다. 사실 우리는 고대 교육사 연구의 의의를 지나치게 ‘원류’나 ‘고유’를 찾는 데 두어 왔다.⁸⁰⁾ 그러나 고대 교육사 연구의 의의를 여기에만 둔다면, 당대의 지성들에게서 찾을 수 있는 교육적 자산을 무시하는 결과를 초래한다. 한 국가의 교육사 연구에서 ‘원류’를 찾는 것도 중요하고, ‘고유’성을 찾는 것도 필요하다. 국가의 교육사이니 국가 차원의 인재 양성 제도의 운영 실태를 사실적으로 규명하는 것도 필요하다. 그러나 인간을 국가의 존재로만 묶어놓을 수는 없는 일이고, 교육사도 국가적 관점에서만 서술될 수 있는 것은 아니다. ‘인간’ 그 자체에 초점을 둔다면, ‘인간의 변화’, 특히 지성의 형성이 교육사의 중심 테마가 된다면 교육사 연구와 서술은 훨씬 다양해질 수 있을 것이라는 것이 이 글의 취지이다. 우리 고대 교육사는 불교라는 큰 문화적 자산을 가지고 있다. 고승은 그

79) 지증대사비, 317-318쪽.

80) 안경식, 『한국고대교육사의 연구현황과 과제』, 『교육사상연구』 17(한국교육사상연구회, 2005), 97쪽.

자산 가운데 인적 자산이다. 연구자의 식견이 일천한지라 본문에서 충분히 그 전모를 제시하는 못했지만 고승에게서 볼 수 있는 불교적 지성은 유교적 지성과 함께 한국 고대 지성의 한 부분을 구성하고 있으며, 이는 우리 고대 교육사의 중요한 자산이다.

끝으로 지금까지 고찰한 불교 지성은 당시의 유교 지성과는 어떤 차이가 있으며, 어떤 관계가 있는지를 살펴보고자 한다. 우리 고대 사회의 유교 지성으로는 강수, 설총, 최치원 등이 있었으며, 이들은 모두 당대의 문장가들이다. 이들의 수학 과정에 대한 자세한 기록이 없어 단언할 수는 없지만 당시의 학문적 성격으로 보아 훈고 중심의 경학과 『이아』나 『설문』과 같은 소학류의 문자 언어학, 그리고 『문선』과 같은 서적을 통한 문장학을 통하여 지성을 연마하였을 것이다. 강수와 같이 본국에서 지성을 연마한 사람도 있고, 최치원과 같이 당에 유학을 가서 지성을 연마한 사람도 있다. 출세하여서는 신라의 관리로 혹은 당나라의 관리로 활동했고, 뛰어난 문장력으로 외교문서를 해독, 작성하기도 하는데 그들의 지성을 발휘하기도 하였다. 그러나 유가의 지성이라 해서 다른 사상에 전혀 문외한이지는 않았다. 강수나 설총, 최치원의 집안은 모두 불교와 일정한 관련이 있었다. 물론 불도와 유도가 구분이 없었던 것은 아니지만 이들은 국가 차원이나 민간 차원에서 다 상호 소통될 수 있는 상태였다. 최치원은 진리는 사람을 떠나 있을 수 없다고 했고[道不遠人], 진리를 찾는 사람에게 나라를 내세우는 것은 의미가 없다[人無異國]고 했다. 3교에 회통한 신라 지성의 말이다. 실제 불교 지성 가운데 유학에도 정통한 고승들이 적지 않았으며, 유교 지성 가운데서도 불교에 조예가 깊은 사람들도 없지 않았다. 그렇지만 두 사상 간의 차이가 없는 것은 아니고, 불교 지성과 유교 지성 간에 차이가 없는 것은 아니다. 이 차이에 대해, 그리고 양자의 관계에 대해 최치원은 이렇게 말하고 있다.

중국에 들어가 공부한 것은 대세[낭혜화상]나 내[최치원]가 피차 다름이 없건만, 스승으로 추앙받는 이[낭혜화상]는 누구이며, 일꾼 노릇을 하는 사람[최치원]은 누구인가. 어찌하여 심학자(心學者)는 높고 구학자(口學者)는 수고롭단 말인가. 그러므로 옛날의 군자는 학문하는 것을 삼가서 하였다. 그러나 심학자가 덕을 세웠다면 구학자는 말을 남겼을 것이니, 저 '덕'이란 것도 혹 '말'에 의지하 고서야 일컬어질 것이요, 이 '말'이란 것도 혹 '덕'에 기대어야 썩지 않고 오래도록 전할 것이다. 일컬어질 수 있다면, '마음'이 능히 먼 후래자(後來者)에게 알려질 것이요, 썩지 않는다면 '말' 또한 옛사람들에게 부끄러움이 없을 것이다.⁸¹⁾

낭혜화상이 입적하자 진성여왕(887~897 재위)은 최치원에게 비문을 짓게 하였는데, 그 비문에서 한 말이다. 최치원의 말대로 낭혜화상이나 자신이나 다 같이 당나라에서 유학을 한 것은 같다. 즉 지성을 연마한 장소는 같다. 그러나 낭혜화상이 공부한 불학은 심학이며, 자신이 공부한 유학은 구학이라고 하였다. 그리고 심학자의 공부는 덕을 세우는 것이

81) 대낭혜화상비, 105쪽.

공부고, 구학자의 공부는 말을 남기는 것이 공부라고 하였다. 위에서 언급했듯이 신라시대까지의 유학은 훈고를 위주로 하는 이른바 한당유학이었다. 정치적 이데올로기를 제공하는 차원의 학문이었으며, 설총에서 보듯이 구경(九經)의 의미를 당시의 언어로 해석해 내는 구학이었던 것이며, 강수에게서 보듯이 외교문서를 해독하고 작성하는 구학이었던 것이다. 구학을 전문으로 하는 유교 지성과는 달리 불교 지성은 심학을 전문으로 하는 사람들이다. 그들은 ‘마음’을 닦는 사람들이며, ‘덕’을 세우는 것을 업으로 하는 사람들이다. 이것이 양자의 차이이다. 그리하여 우리 고대사회의 구학과 구학자가 국가를 위해 복무하는 학문과 지성일 수밖에 없었던 데 비해, 심학과 심학자는 국가와 완전히 무관하다고까지 할 수는 없지만 국가보다는 인간의 심성에 주목한 학문이요 지성이었다는 것이 양자의 차이이다. 사실 덕을 세우는 일, 심성을 닦는 일은 인간교육의 본질이다. 그리하여 구학자들도 뒷날 자신들의 학문의 방향을 새롭게 정리하면서 그것을 심학이라 하기를 주저하지 않았고, 동학을 창도한 수운 최제우(1824~1864) 역시 동학을 심학이라 규정하였다. 이렇게 본다면 심학은 학문적 전통의 차이에도 불구하고 우리 전통 학문, 나아가 전통 교육학의 성격을 규정하는 제일의(第一義)가 되며, 우리 전통 사회의 지성을 구성하는 핵심적인 내용이 된다.

참고문헌

- 『三國史記』
 『三國遺事』
 『高僧傳』
 『續高僧傳』
 『海東高僧傳』
 『東國通鑑』
- 김두진, 「의상의 생애와 정치적 입장」, 『한국학논총』 14, 서울: 국민대학교 한국학연구소, 1992, 5~37.
- 김복순, 『신라화엄종연구』, 서울: 민족사, 1990.
- 김복순, 「신라의 유학자」, 『신라문화재학술발표회논문집 25(삼국사기 열전을 통해 본 신라의 인물)』, 경주: 동국대학교 신라문화연구소, 2004.
- 김복순, 「원광법사의 행적에 관한 종합적 고찰」, 『신라문화』 28, 경주: 동국대학교 신라문화연구소, 2006.
- 김상현, 「7세기의 신라서역구법고승고」, 『동국사학』 35·36합집, 서울: 동국사학회, 2001.
- 김창겸, 「강수와 신라사회」, 『진단학보』 101, 진단학회.
- 김호동, 「속고승전과 대당서역구법고승전에 입전된 한국 고승의 행적」, 『민족문화논총』 20, 대구: 영남대학교 민족문화연구소, 1999.
- 박상만, 『한국교육사(상)』, 대한교육연합회, 1956.
- 석성우, 「원력소생의 태교」, 『정각도량』 50, 서울: 동국대정각원, 1999.
- 손인수, 『한국교육사상사』, 서울: 재동문화사, 1964.
- 신형식, 『삼국사기연구』, 서울: 일조각, 1981.
- 승원, 「원효 생애에 대한 재검토」, 『승가』 13, 서울: 중앙승가대학, 1996.
- 안경식, 「아미타신앙이 한국고대교육문화에 끼친 영향」, 『교육사상연구』 3, 부산: 한국교육사상연구회, 1993, 23~45.
- _____, 「관음신앙이 한국고대교육문화에 끼친 영향」, 『교육사상연구』 4, 부산: 한국교육사상연구회, 1994.
- _____, 「미륵신앙이 한국고대교육문화에 끼친 영향」, 『한국교육사학』 16, 서울: 한국교육사학회, 1994.
- _____, 「신라 화엄사상이 한국고대교육문화에 끼친 영향」, 『교육사상연구』 5, 부산: 한국교육사상연구회, 1996.
- _____, 「한국고대교육사의 연구현황과 과제」, 『교육사상연구』 17, 부산: 한국교육사상연구회, 2005.
- _____, 『한국전통아동교육사상』, 학지사, 2005.
- _____, 「전통사회의 교육공간으로서 불교의 사원」, 『종교교육학연구』 29, 서울: 한국종교교육학회, 2009.
- 이기백, 『신라사상사연구』, 서울: 일조각, 1994.

- 이만규, 『조선교육사(상)』, 서울: 을유문화사, 1947.
- 이정진, 「삼국사기 열전의 구성과 서술적 특징」, 『한국언어문학』 30, 서울: 한국언어문학회, 1992.
- 전해주, 『의상화엄사상사연구』, 서울: 민족사, 1993.
- 정동락, 「원적 도의의 생애와 선사상」, 『한국중세사연구』 14, 서울: 한국중세사학회, 2003.
- 정진홍, 「교육사와 종교학」, 『한국교육사 연구의 새 방향』, 서울: 한국교육사연구회, 집문당, 1982.
- 정천구, 「고승의 일생, 그 구조와 의미」, 『어문연구』 36, 서울: 어문연구학회, 2001.
- 조동일, 『한국문학통사』, 서울: 지식산업사, 1992.
- 조동일, 「한국의 고승전에서 세계의 성자전으로」, 『관악어문연구』 21, 서울: 서울대 국어국문학과, 1996.
- 최영성 역주, 『역주 최치원전집 1(사산비명)』, 서울: 아세아문화사, 2004.
- 추만호, 『나팔려초 선종사상사 연구』, 서울: 이론과실천, 1992.
- 한기문, 「신라 하대 진감선사의 활동과 범패 교화의 의의」, 『대구사학』 89, 대구: 대구사학회, 2007.
- 한기언, 『한국교육사』, 서울: 박영사, 1963.
- 혜남, 「자장율사의 생애」, 『중앙승가대학교 교수 논문집』 10, 서울: 중앙승가대학교.
- 黃有福, 陳景富(권오철 옮김), 『한중불교문화교류사』, 서울: 까치, 1995.
- 任繼愈 主編, 『中國佛教史』(第三卷), 中國社會科學出版社, 北京: 1988.

원고접수: 2010년 4월 28일 1차심사: 6월 3일 게재승인일: 6월 15일

연구자소개: 안경식

① 전공: 교육사 / 소속: 부산대학교

② 관심영역: 종교교육, 아동교육, 고대교육

③ 주요논저: 한국전통 아동교육사상, 소파방정환의 아동교육운동과 사상

④ E-mail: sinosan@pusan.ac.kr

Abstract

**Venerable Monk as Buddhist Intellectual
in the History of Korean Ancient Education**

An, Gyeongsik

Pusan National University

The purpose of this research is to investigate Venerable monk as Buddhist intellectual in the History of Korean ancient education. This paper is divided into four chapters. In chapter I, 'introduction', I will examine the point at issue of research of History of Korean ancient education. I made a suggestion that researcher have to pay attention to the 'man' than to the system of education. In chapter II, 'Venerable monk as Buddhist intellectual', I will give a full explanation to research issues and research method, why and how examine Venerable monk as Buddhist intellectual. In chapter III, 'A life of Venerable monk as Buddhist intellectual in History of Korean ancient education', I divide the life of Venerable monk into three periods, birth and growth period, study and training period, teaching period. In chapter IV, 'conclusion', I tried to elucidate the difference of educational tradition of Buddhism and Confucianism. In this paper, I stressed the importance of Venerable monk as Buddhist intellectual in the History of Korean ancient education.

Key words : Buddhism education, life of Venerable monk, Buddhist intellectual, research method of History of Korean education, History of Korean ancient education