

유교 예학(禮學)의 시선으로 본 고려 초 지배층의 효 사상 고찰

서정화

동방문화대학원대학교 동양학연구소 책임연구원

동양철학/유교 예학(禮學) 전공

baronne@naver.com

- I. 머리말
 - II. 태조 왕건의 존망 계절(存亡繼絕) 실천과 예제
 - III. 고려 초 지배층의 효 관념과 예제
 - IV. 맺음말: 효 사상, 리더의 충을 불러오다
-

I. 머리말

1. 문제의식

효(孝)란 무엇일까? 유가에서는 그것을 부모에 대한 순종이라 말하고¹ 불가에서는 부모에 대한 보은이라 말한다. 어떤 것이 이상적인 관념인지는 그 본질을 이해하기 전에는 사실상 간단하게 비교하거나 단정할 수 없고, 또 그렇게 해서도 안 된다. 유학에서의 효는 치자(治者) 입장에서의 효이고 불가에서의 효는 민중 입장을 포괄한 효라고 필자는 정리하고자 한다.

고려 시대는 사회 지배계층 안에서 유교와 불교가 공생하며 동거했던 시기였다. 인류의 두 거대 종교철학이 서로 경쟁하기도 또 조화롭게 융화되기도 하였다. 그러한 과정은 시대가 다를 뿐 중국 역시 마찬가지인데, 중국의 효 관념이 불교 안에서도 중생적 차원에서 논의되며 교리화 된 것은², 바로 그러한 시기를 거치면서 진행된 것이라 필자는 판단한다.

“석가의 가르침을 행함은 ‘수신의 근본(修身之本)’이요, 유학의 가르침을 행함은 ‘치국의 근원(理國之源)’입니다” 이 말은 982년 6월 임금이 된 지 한 해를 넘긴 젊은 성종(960~997)에게, 유학적 정치철학의 소양과 노련함이 절정에 올라 있던 최승로(927~989)가 시무(時務)에 대한 지혜를 담아 올린 글 중 일부이다.³ 수신은 왕으로부터 일반 백성에게까지 모두를 포괄할

-
- 1 『禮記』, 「王制」: 宗廟有不順者, 爲不孝.; 『大戴禮記』, 「曾子本孝」: 以德從命, 庶人之孝也.; 「曾子事父母」: 諫而不從, 亦非孝也.; 『荀子』, 「子道」: 入孝出弟, 人之小行也. [...] 從道不從君·從義不從父, 人之大行也.
 - 2 남동신에 의하면, 불교적 효 관념은 僞經 제작을 통해 중국에 등장하였는데 고려대 장경 중 부모에 대한 보은 사상을 담은 『孟蘭盆經』 역시 위경 중 하나이다. 『父母恩重經』은 비록 고려대장경에 포함되지 않았어도 고려 후기 이래로 불교의 중요 경전인 듯 민간에 널리 유통되어왔다(남동신, 「大城孝二世父母條에 보이는 효와 善」, 『신라문화재학술발표논문집』 30(2009), 68~70쪽).
 - 3 『高麗史』 卷93, 「列傳 卷第6/諸臣/崔承老」: ‘行釋教者, 修身之本, 行儒教者, 理國之源.’

수 있는 것이지만⁴, 세심하고 전문적인 소양을 필요로 하는 국가경영은 유학 사상을 통해 구현할 수 있다고 말한 것이다. 이것은 유학을 현실적이면서도 실용적인 사상으로 인식한 것인데, 사실상 이러한 치국의 주체는 일반 대중이 아니라 왕을 중심으로 하는 귀족과 권문세가 등의 지배 계층이다.

『고려사』에 치국의 근원이 거론된 것을 다른 부분에서도 볼 수 있는데, 그 요점은 대동소이하다. 인종 8년(1130) 7월 국자감 생도가 올린 글에, “무릇 학문을 존중하고 재능을 육성함(崇學育才)은 바로 ‘치국의 근본(理國之本)’이니, 옛 성현들은 치국 때문에 숭학육재를 반드시 우선의 임무로 삼았습니다.”라는 내용이 있다.⁵ 또 우왕 6년(1380) 5월 헌부에서의 상소에 “(우리의 조·종(祖宗)들께서는) 기질을 함양하고 덕성을 길러내어(薰陶), 그로써 치국의 근본으로 삼았습니다.”⁶라 하였다.

치국의 근본 또는 근원을, 10세기 말 최승로는 ‘유학의 가르침을 행함’으로 설명하였고, 12세기 국자감 생도는 ‘학문을 존중하고 재능을 육성함’이라고 하였으며, 14세기 말의 헌부 상소에서는 ‘기질을 함양하고 덕성을 길러냄’이라고 하였다. 이렇듯 전 시대적으로 고려 위정자들이 생각한 치국의 근본은 바로 유학에서의 가르침을 실천하는 것인데, 그 가르침이라

修身是來生之資，理國乃今日之務。

※우리나라의 사서류 원전은 국사편찬위원회 한국사DB(<http://db.history.go.kr>)를, 문집류는 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>)를 참고하였다. 중국 원전은 中國哲學書電子化計劃(<https://ctext.org>) 및 문연각 사고전서를 참고하였다.

- 4 『禮記』, 「大學」: ‘身修而後家齊, 家齊而後國治, 國治而後天下平。自天子以至於庶人, 壹是皆以‘修身’爲本。
- 5 『高麗史』 卷74, 「選舉志 2/學校」: 七月, 國子諸生詣闕上書曰, [...] 國學 [...] 夫崇學育才, 乃理國之本, 古之聖賢, 必以是爲先務焉.; 『高麗史節要』 卷9, 「仁宗恭孝大王 仁宗 8年」: 秋七月, 國學諸生詣闕上書曰, [...] 國學 [...] 夫崇學育才, 乃理國之本, 自三代而下, 先王之政必以是爲先務焉, 蓋知所本也。
- 6 『高麗史』 卷134, 「列傳 卷第47/禎王 6年」; 『高麗史節要』 卷31, 「辛禎(禎王) 6年」: 憲府上疏曰, ‘我祖宗’皆設書筵, 講論理道, ‘涵養氣質, 薰陶德性, 以爲理國之本.’

는 것은 위로는 군주가 스스로 기질을 함양하고 덕성을 기르며, 아래로는 학문을 존중하고 인재를 육성하는 일이라 명시한 것이다. 치국의 근원으로 서의 유학의 가르침으로 고려 초 교령에서는, '나라와 가정을 잘 다스림[理國家]에는 '근본을 가장 먼저 힘써야 하는데, 근본을 힘쓰에 '효' 만한 것이 없다고 선언한 바 있다.

그렇다면 과연, 비록 효가 선진시대 본원 유학에서부터 송·명의 이학(理學: 성리학과 양명학)에까지 유학 역사를 통틀어 대표적인 인륜 친화 사상이라 하더라도, 바로 그 효라는 것을 고려 시대 그 하민들에게까지 포괄적으로 적용시킬 수 있는 것이었을까 라는 문제의식이 있어야 하지 않을까 생각해 본다. 나라[國]를 다스리는 일은 위정자들만의 활동 영역이었기 때문이며, 또 여기서 말하는 이른바 가정[家]을 다스리는 일이란 만민 모두의 일이 아니었을 수 있기 때문이다.⁷

필자가 이 논술에서 드러낸 효에 대한 문제의식의 시각은 유학의 효가 계승 사상이라는 데에 있다. 최근의 선행연구를 토대로 논할 수 있는 유학 사상에서의 효의 정의는, '부모에 대해 엄숙함[敬]으로써 하는 마음과 자세를 바탕으로, 부모가 해오신 훌륭한 일을 잘 계승함 또는 잘 계승한 자'이다.⁸

7 특권이나 계급의 상속이 일반적이었던 시대 속에서의 '家'는 계층의 상징성이 함축된 혈연집단을 말한다. 고대 봉건시대의 '家'는 일반 서민의 가정을 말함이 아니라 신분 상속을 영위한 大夫의 영지를 말하는 것이었다. 거기에는 그 집안 구성원들은 물론 대부 영지의 행정처(조정)를 아우른다. 봉건제가 다른 것으로 대체된 이후에도 家는 대부 신분 또는 다소 넓혀서 대를 이어 특권을 부여받은 사족 가문을 표현하는 말이었다. 따라서 지금 현재는 물론 조선 시대에도 익숙했던 그 '家'가 일반적인 가정을 의미하는가의 여부는, 기록자의 시대와 문맥을 살펴서 판단해야 한다. 관료 상속이 제도적·사상적으로 인정되지 않았던 시대 속에서 국가 棟梁과 만민의 가정을 예외 없이 모두 '家'라고 칭하게 된 것은, 왕과 천민 외의 모든 사람(良人)이 원칙적으로 평등하다는, 민중 세력이 성장한 과정에서의 시대적 산물이다. '家' 자의 일반화는 능력 위주 전문관료가 나타난 때를 기점으로 서서히 진행된 것이다.

8 서정화, 『『논어』에서 말하는 공자 효 사상의 본질적 의미: '공자에게 있어서 삼년

조선 후기 성리학자들에 의해 유학의 ‘대중화’가 이루어지기 이전에, ‘도(道)’ ‘덕(德)’적 완전체를 지향하며 수양하는 길을 걸어간 그 부모를 계승한다는 관념이, 과연 고려 사회 ‘일반’의 관념이었을까 싶다. 현대까지도 남아있는 전통적인 ‘대중의’ 유교적 사유는 전적으로 조선 성리학자들의 덕분이라 해도 과언이 아니다. 그것은 성리학의 유학과 그 이전 유학의 결이 신분과 관직 상속 제도에 대한 수용 여부의 태도에 있어서 분명한 차이를 보인다는 점에서도 알 수 있다. 적어도 이론상으로도, 유학 내에서의 ‘만인 평등’ 사유는 필자의 경우 장재(張載, 1020~1077)에게서부터 볼 수 있었다.⁹

상과 제사는 효일까?’를 질문(切問)하는 과정에서’, 『유교사상문화연구』 85(2021), 73~75쪽, 91~94쪽.

위 논문에서는 『논어』에서 공자가 직접 언급한 효의 의미를 면밀히 검토하여, 초기 유가에서 정의하는 효 사상의 의미를 분석하고 현대적 이해를 모색하고 있다. 유교 경서에 대한 깊이 있고 세심한 성찰을 통해서 유학에서의 효란, ‘부모를 극진히 봉양하며 사랑하는 것이 아니라, 부모의 일을 일삼기를 훌륭히 잘 해내는 것’이라고 정의 내렸으며, 아울러 부모 세대가 자식이 계승할 수 있는 어떠한 지향점의 가치를 만들어주는 것이 선행되어야 비로소 자녀의 효행 실천 여부를 논할 수 있다는 점을 강조하였다. 즉 유학에서의 효는, 나라를 다스리든 가정을 다스리든, 혹은 자기 자신의 도덕성을 다스리든, 부모에게 바로 그와 같은 ‘일[事]’이 있는 이후에야 비로소 논할 수 있다. 주자는 효를 “善事父母”라 주석하였는데, ‘事’ 자 속에 내포된 ‘일(일삼음)’은 일상생활에서의 잡다한 일이 아니라, 뜻[志]을 품고 나아가 전념하는 대의적인 일의 일삼음이 기본 골격이다.

다음의, 유교 예학의 관점에 철저히 입각하여 효의 의미를 분석한 선행연구(서정화, 「유교의 禮學的 탐구를 통한 孝 사상 고찰」, 『민족문화연구』 93(2021)) 역시 참고할 만한데, 삼년상에 대한 기존의 견해를 탈피한 새로운 이론의 동력을 열어 보였다는 점에서 큰 의의가 있다고 생각한다. 공자가 3년의 상[三年喪]이 천하의 통상이라 했지만, 그것을 결코 효에 결부시켜 말하지 않았으며, 개념적으로 ‘삼년상’과 ‘효’는 공자에게 있어서 별개의 문제였음을 지적하였다. 유교 예학적 측면에서 ‘효자’는 계승자를 표현하는 또 다른 말이고, 부모를 계승한 자가 아니라면 그가 아무리 효심이 깊어도, 또 설령 지존의 제왕으로까지 출세했다 해도, 공식적인 자리에서의 호칭과 사망 후의 諡號에 ‘孝’ 자를 부가하지 못함을 논하였다.

9 서정화, 『천문역법과 사상』(문사철, 2020), 408쪽.

고려 후기에 비록 성리학이 수용되었다 해도, 당시의 그것은 특수계층의 소수 지식인에게서만 신선한 개혁 사상으로 소용되던 단계였다. 즉 성리학의 시대 이전 보편적으로 부모가 자식에게 계승해 줄 수 있는 것으로 인식된 것은, 신분이나 땅(영지나 농토)이었다. 고려 시대는, '일반 민중'들이 자손에게 계승해 줄 것을 철학적·도덕적인 무형의 관념으로까지 승화시키기 이전이기 때문에, 필자는 성리학이 넓게 풍조가 되어갔던 조선 시대와는 다른, 고려 시대의 그러한 점을 고려해서 논의의 탐구를 진행하였다.

큰 조직의 지도자와, 그의 후손 중에서 그 일을 계승하여 지도자가 된 자들에게 이상적인 리더의 조건을 제시하고 교육하는 역할의 사회적 요구가, 본원 유학 사상이 만들어졌던 이유이자 배경이다. 뒤의 본문에서 논할 존망 계절(存亡繼絶)이란 것은, 그 언어 자체에서 보여주듯 계승 사상을 기본으로 하며, 거기에서의 계승은 신분과 영지이다.

존망 계절하는 조치는, 재정 및 신분적 측면에서 상대가 효행을 지속할 수 있도록 해주는 큰 시혜이다. 즉 그것은, 힘과 품덕을 지닌 위대한 한 리더가, 크고 작은 영토의 리더(였던 자)에게 보여주는 인의(仁義)이다. 그가 주는 인의의 시혜를 받아 환란을 극복한 다른 리더는 계속해서 선조의 훌륭한 업을 이어갈 수 있게 된다. 이 속에는 비록 유학의 인의가 강조되어 있어도 '상속'-신분 또는 '상속'-관료의 메커니즘이 강하게 들어 있다. 현실적인 실제 정치에서 존망 계절을 실천하는 일은, 성리학 이전의 유학을 수용했던 고려와, 처음부터 성리학을 국가통치 이념으로 시작한 조선이 분명히 다른 관점에 있었음은 자명하다. 독자들이 바로 이와 같은 고려 왕조와 조선 왕조의 분명한 차이를 염두에 두고 본 논문을 바라봐 주기를 희망한다.¹⁰

10 한편, 이 논의에서 필자는 '孝治'라는 표현을 쓰지 못함을 고백한다. 그 이유는, 개념의 정의는 독자들과 맺는 논자의 언어적 약속인데, 필자가 효치라는 개념을

2. 논문의 목표

본 논의에서 필자는 태조 왕건 때에 있었던 특정 사건 및 그것에 대한 관찰을 통해, 고려 초 위정자에게 유학 사상적 측면에서의 효가 어떠한 모습으로 수용되고 승화되었는지를 살펴보고자 한다. 당시 그 지배층에서 지녔던 유교 사상적 효 관념을 알 수 있는 논의 및 그것과 관련된 예(禮) 제도 역시 함께 살펴볼 것이다. 유학의 예란 『주자가례』에서의 일반적인 관·혼·상·제례를 넘어서는 것이다.

정치 일선에서의 위정자의 언행은 예를 통해 꾸미고 드러내야 한다. 예는, 언제든지 발생할 수 있는 사사로움과 안이함을 경계시키는 장치이자, 눈에 보이지 않는 철학과 사상을 가시적인 틀로 공식화·규범화해 드러내는 수단이다. 공자가 그의 수제자 안연에게, “(선왕이 제정한 그) 예가 아니면 보아주지 말고, 예가 아니면 들어주지 말며, 예가 아니면 주장(言)하지 말고, 예가 아니면 행동하지 말라.”¹¹라고 말해주었던 교훈은, 그가 정치

아직은 선명하고 확고하게 정의 내릴 단계에 있지 못하기 때문이다. 선진·양한대 효치의 사상적 담론들은 여러 곳에서 논의되고 있다. 특히 “효치”라는 그 자체의 표현은 『효경』과 『진국책』에서 볼 수 있다(『孝經』, 「孝治」: 明王之以孝治天下也. ……; 『戰國策』, 「趙策」, 〈秦攻魏取寧邑〉: 大王以孝治聞於天下, ……). 효치에 대한 깊이 있는 담론은 그 정(政)명의 존재에서도 알 수 있듯 『효경』에서 비중 있게 논의되고 있다. 필자의 효에 대한 탐구가 『효경』 연구 단계에 이르게 되면 효치 개념을 분명하게 표현할 수 있을 것이라 생각한다. 사전적 의미의 효치의 정의에 아직 확신을 갖지 못하고 있는 부족한 필자의 공부에 독자들의 넓은 혜량을 바랄 뿐이다.

11 『論語』, 「顏淵」: 顏淵曰, “請問其目.” 子曰, “非禮勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動” 유학에서의 禮는 단순한 예의범절을 말함이 아니라, 나라를 다스리는 데 사용되는 형법과 상대되는 개념에 둔다(『論語』, 「爲政」: 子曰, “道之以政, 齊之以刑, 民免而無恥. 道之以德, 齊之以禮, 有恥且格.”).

필자가 판단하는 개략적인 禮의 정의는 이렇다. ‘내면에 지닌 사상과 철학을 누구나 볼 수 있도록, 외면으로 보여주는 수단으로서의 세세한 의절들의 집합’이다. 그 속에 사상과 철학을 담지 못한 것은 단순한 행동거지에 지나지 않는다. 위 공자의 가르침은 보통사람들의 일상에서의 일에 대한 충고가 아니라, 세상에서

일선에 바로 투입되어 그 현장에서 유학적 이상을 실현해 나갈 준비가 되어가고 있는 훌륭한 인재라고 판단하였기 때문이다.

고려가 정치 분야에서 받아들인 유학 사상은 꽤 오랜 시간 동안 성리학과는 거리가 있었다. 그런 점에서, 섬세한 논의의 진행을 위한 예 제도의 탐구는 한·당 이전의 유학경서로 진행하고¹², 주자학적 논의는 일부 참고만 하겠다.

Ⅱ. 태조 왕건의 존망 계열(存亡繼絶) 실천과 예제

어떠한 사상의 탄생은 그 시대적 환경에 영향을 받는다. 급진적인 것은 시대 모습을 바꾸어놓기도 하지만, 대개는 그 시대의 색깔을 담고 있다. 유학이 태동한 시기는 봉건제 사회였다. 공을 세운 자에게 작위(爵位)를 정하여 영지를 봉해 주고, 그 작위에 따라 나라를 세우게(鬪) 함이 봉건이다. 작위 등급은 크게 여섯 가지로, 방국(邦國)의 공(公)·후(侯)·백(伯)·자(子)·남

쓰임을 받아 막중한 일을 하는 사람이 지녀야 하는 공무에서의 중요한 자세를 설명한 것이다(서정화, 『『논어』에서 말하는 공자 효 사상의 본질적 의미: ‘공자에게 있어서 삼념상과 제사는 효일까?’를 절문(切問)하는 과정에서』, 『유교사상문화연구』 85(2021), 78~82쪽).

- 12 조선은 『國朝五禮儀』 같은 국가의례전문서가 제대로 갖추어져 있었을 뿐만 아니라, 私家禮인 『주자가례』에 대한 주석서나 행례서는 그 수를 헤아릴 수 없다. 예학적 수준이 상당한 조선의 이런 상황에 비해, 고려 시대의 남아있는 자료는 빈약하기 그지없다. 그런데 조선에서의 수많은 예학 연구가 기본적으로 『주자가례』를 바탕으로 하고는 있지만, 수준 높은 연구서 대부분은 고대 禮經에 대한 깊이 있는 분석에 입각한 탐구라는 점에서 예학자들의 학문은 시대를 초월했다. 『주자가례』가 존재하지도 않았던 고려 초에는, 당시 유학의 예 자료가 빈약하더라도 그것을 어떻게 이행하였는지 古禮에서 미약하나마 근접한 해답을 찾을 수 있다고 생각한다. 사실상 唐代를 대표하는 예학 역시 賈公彥과 孔穎達이 『주례』, 『의례』와 『예기』를 연구하고 주석(疏)하면서 나온 것들인데, 그것들 모두 선진·양한대의 예서이자 후한대 정현에 의해 1차 주적이 이루어진 예론에 기반해서 나올 수 있던 것들이었다.

(男)과 가(家)의 대부이다.

공 작위는 천자(天子)의 재상이나 왕통의 후계에게 주어졌다. 주대의 송(宋)나라가 공작을 받아 그 제후의 공식명칭이 ‘송공’이 된 이유는, 그가 이전 왕조인 상나라의 후계자라는 자격이 부여되었기 때문이다.¹³ 후 작위는 주 천자국에 대한 강력한 번병(藩屏)의 역할이 기본 임무로 주어졌는데¹⁴, 주나라 개국 공신과 공신급의 문왕·무왕 친속들이 주로 그 작위를 받았다. 진후(晉侯), 노후(魯侯), 제후(齊侯) 등이 그들이다. ‘우두머리’라는 뜻이 담겨 있는 백 작위는, 다른 제후들을 통솔하며 천자를 직접 호위하는 역할이 주어졌던 제후에게 부여되기도 하였는데, 정백(鄭伯)과 진백(秦伯)이 그들이다. 이 둘 모두 주 정부의 동천(東遷: BC.771) 때 천자를 친위하여 호종한 제후이다.¹⁵ 봉작의 처음에는 이러한 원칙 하에 정해졌는데, 이후 천자에게 공을 세웠거나 여타의 사유로 승작되는 경우도 있었으므로 시간의 흐름에 따라 백이 후가 되고 후가 공이 되기도 하는 가변성을 보였다.¹⁶ 개별 제후를 부를 때 시호에 공통적으로 ‘공(公)’이라는 칭호를 쓰는 것은 존호로 쓴 것이다. 자 작위인 초나라는 그 강력한 국세에 비해 작위가 낮다. 그것은 그만큼 주나라와의 관계에서 오히려 실제적인 주종관계가 아니었음을 시사하는데, 존호에 있어서 초공(楚公)이 아닌 초왕(楚王)이라 불린 것을 통해서도 알 수 있다.¹⁷ 대개 이들 제후는 천자국에 대해 자신들이 분담하여

13 『春秋公羊傳』, 「隱公 5年」: 諸公者何? 諸侯者何? 天子三公稱公, 王者之後稱公, 其餘大國稱侯, 小國稱伯·子·男.

14 『白虎通義』, 「爵」: 所以名之爲公侯者何? 公者, 通公正無私之意也. 侯者, 候也, 候逆順也.

15 鄭 武公(재위 BC.770~BC.744)과 秦 襄公(재위 BC.778~BC.766).

16 서정화, 『천문역법과 사상』(문사철, 2020), 118쪽.

17 『春秋』 經文과는 다르게 『左傳』을 통해 보더라도, 초나라 제후는 일찍부터 주나라 천자와 동등하게 스스로를 왕이라 칭(稱王)하였다. 천자를 중심으로 周代라는 하나의 왕조로 그 시대를 통칭하긴 하지만, 풍경(豊)과 호경(鎬) 등 周原에서의 초기 몇 세대를 제외하고는 당시 주나라를 중심으로 모든 邦國이 단일적 통합을 이루었던 것은 아니었다. 楚와 吳·越과 같은 남방계 나라들의 경우만 보더라도 그것은

맡은 직무 이외 별도의 다른 제약이 없었다. 봉지와 거기에서 나오는 산물에 대한 기본적인 소유 권한은 각국의 제후들에게 있었고, 각자의 외교 활동을 그 예제 내에서 자유롭게 영위하였다. 이러한 봉건제는 중간에 진(秦) 제국을 제외하고 한나라 초까지 이어졌다.

일정한 지역에 대해 상속이 수반되는 배타적 관리 또는 소유 권한 부여 및 작위 책봉과 유사한 형태가 고려의 태조 왕건 때 기록에서 발견된다. 아래는 발해 멸망 후 고려에서 그 후손에 대한 환대를 보여주었다는 『고려사』 「세가」편 태조 17년(934) 기록이다.

「세가」:

태조 17년(934), 음력 秋 7월 발해국의 세자 대광현이 수만의 무리를 인솔해 와서 의탁하였다[投]. ‘王繼’라는 성과 이름을 하사하여, 그것을 종실의 족보(宗籙)에 부가하였다. 특별히 元甫¹⁸ 관계를 제수하고 (황해도)의 白州를 다스리게 [守] 해서¹⁹, 그로써(거기에서 나오는 수입을 가지고) 그의 (선조에 대한) 祀 의례를 받들게 하였다. 僚佐들에게는 관작[爵]을, 군사들에게는 전택을 하사하였는데 차등을 두었다.²⁰

분명해진다. 『춘추』 경문 속에는 초나라 군주에게 천자가 수여한 子爵의 작위가 있는 것으로 묘사된다. 그런데 또한, 『춘추』와 『좌전』 등 현존 사료 속에서 그려지는 초나라 군주의 활동 모습에서 관찰되는 것은, 주나라의 문화적인 영향을 일정 부분 받은 듯하지만, 정치적·외교적으로는 주나라에 종속된 제후국이라는 인상을 찾아보기 어렵다.

18 元甫: 元輔라고도 한다. 고려왕권에 복속한 親고려적 정치집단인 호족세력을 조직한 문무관의 관계이며, 16관계 가운데 제8위로 4품 下階에 해당한다(한국민족문화대백과).

19 필자는 원문 “守白州”를 “백주를 다스리게 하다”로 번역하였다. ‘守’ 자를 단순히 ‘지키게 하다’로 해석하면 그곳 수령으로서의 통치행위 뉘앙스가 드러나지 않기 때문이다. 또 ‘백주의 수령으로 임명하다’로 번역하게 되면 대를 잇는 상속이 아닌 한시적 복무로 이해되기 쉽다.

20 『高麗史』 卷2, 「世家 卷第2/太祖 17年(934)」: 秋七月, 渤海國世子大光顯, 率衆數萬來投.

이 일은 이후 최승로가 성종에게 올린 글에 좀 더 구체적으로 설명되어 있는데, ‘멸망한 나라를 보존해 주고[存亡], 끊어진 세가를 이어가게 해준[繼絕] 것’으로 부연하였다. 『고려사』 「열전」편의 글이다.(아래 숫자 ‘①’번 이상은 논의의 편의를 위하여 넣은 것이다.)

「열전」:

발해가 이미 거란 병사에게 격파되자 그 세자 대광현 등은, 우리 국가가 의로움을 일으켜 흥성하였기 때문에 그의 남겨진 무리들 수만 가구[戶]를 거느리고 밤낮으로 길을 재촉하여 급하게 내달려 왔습니다. 태조께서 딱하게 여기심이 무척 깊으셨고, 환영하며 대접함이 매우 후하셨습니다. 심지어는 (왕실의) 성과 이름을 하사하시고, 또다시 그것을 종실의 족보[宗籍]에 부가하시었으며, 그 본국 ①祖先의 禮祀 의례를 받들도록 하셨습니다. 그 文·武의 參佐 이하에게도 爵命을 넉넉하게 보태주셨습니다. 그것은, ②멸망한 나라를 보존해 주며[存亡] 끊어진 世家를 이어줌[繼絕]에 대해 시급하게 여기고, ③먼 곳의 사람[遠人]을 오게 하며 귀복하게 함[來服]을 능히 잘한다.’라는 것이니, 또한 이처럼 하신 것입니다.²¹

이 사건이 전개되고 있는 상황 속에서 본원유교의 효 사상을 살펴볼 수 있다.

賜姓名王繼，附之宗籍。特授元甫·守白州，以奉其祀。賜僚佐爵·軍士田宅，有差。※한편, 이 일이 『고려사』 年表와 『고려사절요』에서는 925년의 일로 기술되어 있다. 『高麗史』 卷86, 「年表 1/太祖」: 乙酉(925), 上國後唐, 同光三年, 契丹, 天贊四年, 高麗天授八年, 契丹滅渤海國, 世子大光顯來附.; 『高麗史節要』 卷1, 「太祖神聖大王/太祖 8年」: 十二月, 契丹滅渤海. [...] 其世子大光顯及將軍申德 [...] 等率其餘衆, 前後來奔者數萬戶. 王待之甚厚, 賜光顯姓名王繼, 附之宗籍, 使奉其祀. 僚佐皆賜爵.

- 21 『高麗史』 卷93, 「列傳 卷第6/諸臣/崔承老」: 渤海既爲丹兵所破, 其世子大光顯等, 以我國家學義而興, 領其餘衆數萬戶, 日夜倍道來奔. 太祖憫念尤深, 迎待甚厚. 至賜姓名, 又附之宗籍, 使奉其本國祖先之禮祀. 其文武參佐以下, 亦皆優沾爵命. 其‘急於存亡繼絕, 而能使遠人來服’者, 又如此也.

1. 조선(祖先)에 대한 제례: 인사(禮祀) 의례

우선 ❶ “조선의 인사 의례”를 먼저 논하겠다. 「세가」편에서는 ‘사’ 즉 사 의례라고만 표현된 것이다. 조(祖)와 선(先), 인(禋)과 사(祀) 각각은 구분해서 보아야 한다. 고전에서의 선은 선친 및 가까운 선조를 말하고, 조는 시조나 초조를 말하는 것이다. 시조는 그 성(姓)이 최초로 시작된 조상이고, 초조는 어떠한 사업이 처음으로 시작된 조상이다.²² 대체로 이 둘은 다른 사람이지만 같은 인물인 경우도 있다. 발해는 그 나라를 창업한 고왕(高王: 제1대) 대조영이 초조가 되며, 그 대(大)씨 성의 시조는 알려지지 않았다.

동양에서 성이라는 것이 처음 만들어졌을 때는, 그 한자의 형태에서 볼 수 있듯이(※ 姓 = 女+生) 모계에서 출현하였다. 대개는 설화의 형식으로 전해져서, 시조 당사자나 그 아버지에 대한 신격화가 이루어지기도 하였다 (뒤이어 다시 논함).

사에 대한 설명에서, 가공언(唐)은 ‘천신에게 올리는 제사’라 하였고, 동시대의 현응은 ‘땅에 올리는 제사’라 하였다. 다른 한편, 『설문해자』를 주석한 단옥재(1735~1815)에 의하면, 사 의례는 몸이 사라진 상태의 존재인 ‘이미 돌아가신 분’, 즉 선조에게 그 몸[已(巳)]이 현존해 있다는 설정 하에 올리는 제사이다.²³ ‘祀(사)’ 자 속의 巳(사)는 갑골문과 금문에서 사람이나 어린아이를 나타내는 형태로 표현되며²⁴ 고전 문장 속에서 巳(사), 巳(이),

22 서정화, 「周代 宗廟의 기능과 그 의미에 대한 儒敎經典의 이해」, 『동서철학연구』 82(2016), 49~50쪽.

23 『周禮注疏』, 「地官司徒」: 以雷鼓鼓神祀.[疏——天神稱祀, 地祇稱祭, 宗廟稱享。]; 玄應(唐), 『一切經音義』: 祠, 祭也, 天祭也. 祀, 地祭也.; 『說文解字』, 「示部」, 〈祀〉: 祀, 祭無已也.[段玉裁 注——析言則祭無已曰祀, 從巳而釋爲無已. 此如治曰亂·徂曰存, 終則有始之義也。]; 서정화, 「殷周代 上帝 관념과 周代 禘 의례의 관련성 및 그 변화 양상」, 『대동문화연구』 95(2016), 24~25쪽.

24 김태완, 「祭와 祀로 본 古代人의 祭祀樣式 탐구」, 『중국인문과학』 46(2010), 11~12쪽.

己(기)는 모두 혼용되어 쓰인다. 전통적인 제사 형식에서 망자 영혼의 현시를 연출하는 시동(尸童)을 세우기도 하였는데, 선진시대에는 어른이 그 역할을 맡았다.²⁵ 따라서 필자의 판단에 사는, 천신(天神)이나 지기(地祇)보다는 인귀(人鬼)에 대한 제례라고 본 단옥재의 견해가 타당하다고 생각한다.

인 의례는, 『시경』의 경우 <대전(大田)>, <생민(生民)>, <운한(雲漢)>, <유청(維淸)〉 이렇게 네 개의 시에서 ‘인(禋)’ 자가 쓰였는데, <유청〉을 제외하고 모두 위의 『고려사』 문장에서처럼 ‘사(祀)’와 병렬되어 묘사되고 있다. 그중 앞의 두 개를 논할 것인데, 다의성의 여지가 있는 『시경』의 특성상 번역은 생략하겠다.

- 1) 「小雅」, <大田〉: 來方禋祀, 以其騂黑, 與其黍稷, 以享以祀.
- 2) 「大雅」, <生民〉: 厥初生民, 時維姜嫄, 生民如何? 克禋克祀, 以弗無子.

소철(1039~1112)은 <대전〉 시의 이 장면에 대해 주나라 성왕(제2대, 재위 BC.1043~BC.1021)이 대전(大田: 큰 농지, 대인의 농지)의 작물 수확을 시찰하러 와서 사방의 신에게 ‘인사’라는 의례를 하는 상황으로 이해하고 있는데²⁶, 이는 정현(127~200)의 주석을 근거한 것이다.²⁷ 이어서 주희(1130~

25 『春秋左傳注疏』卷38, 「襄公 28年」: 遂如公.[注——至公所.] 麻嬰爲尸.[注——爲祭尸.] 慶奭爲上獻.[注——上獻, 先獻者.]; 『國語』(韋昭注)卷14, 「晉語 8」: 鄭簡公使公孫成子來聘, 平公有疾, 韓宣子贊授客館. [...] 子產曰, “……是故天子祀上帝,[上帝, 天也.] 公侯祀百辟,[以死勤事, 功施於民者.] 自卿以下不過其族.[族, 親族也.] 今周室少卑,[卑, 微也.] 晉實繼之,[謂爲盟主·統諸侯也.] 其或者未舉夏郊邪?” 宣子以告, 祀夏郊,[爲周祀也.] 董伯爲尸.[董伯晉大夫. 神不歆非類, 則董伯其奴姓乎. 尸, 主也.]; 『禮記』, 「曾子問」: 卿大夫將爲尸於公, 受宿矣, 而有齊衰內喪, 則如之何?; 「學記」: 君之所不臣於其臣者二, 當其爲尸則弗臣也, 當其爲師則弗臣也.

26 『詩集傳』卷12, 「小雅/北山之什」, <大田〉: 曾孫來止, [...] 以介景福.[成王之來視其穫也, 則遂禋祀四方, 以報其成功.]

27 『毛詩注疏』卷21, 「小雅/北山之什」, <大田〉: 來方禋祀, [...] 以介景福.[鄭玄 箋——成王之

1200)는 일단 주 성왕의 언급은 전혀 넣지 않았다. 그는 ‘인’을 ‘정(精)한 마음으로 제향하는 것’이라 하였고 곱하며 기도하는[賽禱] 것으로 설명하였다.²⁸

〈생민〉 시에는 강원(姜嫄)이 처음 생민 즉, ‘민중들을 번생시키게 된 일’이 그 이전의 사건부터 묘사되고 있다. 우선 그녀는 “극인극사(克禋克祀)”²⁹함으로써 자식 없는 상황을 떨쳐버리는데, 그것은 상제와의 사이에 아들 기(棄)를 출산하게 되는 것으로 전개된다. 실제적인 생민의 업적은 기가 이룬다. 그는 농업 기술을 궁리하며 여러 가지 농작물을 심어 가꾸고, 그 풍성한 산출물로 제사를 올린다. 이러한 그의 공로로 주족(周族)이 번창할 수 있었음을 노래하고 있다. 기는 그 재능으로 결국 순임금에게 후직(后稷)이라는 관직을 제수받고 희(姬)성을 하사받게 되는데, 그가 바로 희성으로 내려가는 주 천자국의 시조이고, 사직단에 올리는 제사의 신격화된 대상이기도 하다.

모씨(毛氏: 전국말~한초)의 전(傳: 『毛詩』)에서는 여기에서의 인을 ‘경(敬)으로 정의하였고, 정현은 ‘극인극사’를 좀 더 구체적으로 “교매(郊禩)에 사 의례(祀)를 하는 때”의 상황으로 설명하였다. 여기에 더해 공영달(574~648)은, “강원이 교매의 신에게 능히 인경(禋敬)할 수 있고 능히 공사(恭祀)할 수 있어서 무자식의 병통을 제거하였다.”라고 묘사하였다.³⁰ 주희는 “사는 교매를 제사하는 것이다. [...] 옛날에는 교매를 세웠는데, 대개 교외에

來, 則又禋祀四方之神, 祈報焉. 陽祀用騂牲, 陰祀用黝牲.]

28 『詩經集傳』卷5, 「小雅/北山之什」, 〈大田〉: 曾孫來止, [...] 以介景福.[精意以享, 謂之禋. 農夫相告曰, 曾孫來矣. 於是, 與其婦子, 饁彼南畝之穫者, 而田畯亦至而喜之也. 曾孫之來, 又禋祀四方之神, 而賽禱焉. [...] 以介景福, 農夫欲曾孫之受福也.]

29 여기서의 克은 ‘해내다’ ‘능하다’의 뜻으로, 克禋克祀는 ‘禋을 능히 잘 할 수 있었고, 祀를 능히 잘 할 수 있었다.’이다.

30 『毛詩注疏』卷24, 「大雅/生民之什」, 〈生民〉: 生民如何? 克禋克祀, 以弗無子.[毛傳——禋, 敬. 弗, 去也, 去無子, 求有子. 古者必立郊禩焉.] [鄭玄 箋——祀郊禩之時, 時則有大神之迹.] [孔穎達 疏——言姜嫄之生此民, 如之何以得生之乎? 乃由姜嫄能禋敬·能恭祀於郊禩之神, 以除去無子之疾, 故生之也.]

서 제천하면서 선매(先媒: 돌아가신 중매인)를 배향하였다. 매(媒: 중매인)를 바꾸어 매(禡)라고 말한 것은 매(媒)를 신격화한 것이다.”라고 설명하였고³¹, 마침내 유중교(1832~1893)는 인사를, 후손을 얻기 위해서 시골 부녀자들이 하는 액막이 굿(祈禳)에 비유할 정도로까지 이해하기에 이르렀다.³² 선사시대에 일종의 자유연애를 했던 강원의 설화에 후대사람들이 교외의 신, 중매신, 나아가 중매쟁이까지 등장시켜 나왔음을 볼 수 있다.³³

조(祖)는 인 의례(禴)와 연결되고 선(先)은 사 의례(祀)와 연결되는 것이다. 고려 왕이 이미 망국이 된 발해의 세자 대광현에게 그 본국 조와 선의 인·사 의례를 받들도록 하였다는 것은, 발해의 초조인 대조영에게 인 의례를 올리고 대광현의 선왕에 대한 사 의례를 올릴 수 있도록 조처를 해주었다는 의미이다. 전국 말의 『모시』에서 인을 ‘경(敬)’이라고 주석하였듯이, 인 의례는 공경의 정도가 사 의례보다 훨씬 높은 것이다. 발해국 조·선에

31 『詩經集傳』卷6, 「大雅/生民之什」, 〈生民〉: 厥初生民, … 時維后稷.[精意以享, 謂之禴. 祀, 祀郊禡也. 弗之言, 祓也, 祓無子·求有子也. 古者立郊禡, 蓋祭天於郊, 而以先媒配也. 變媒言禡者, 神之也.]

32 『省齋集』卷34, 「講說雜稿/詩講義發問[丁亥(1887)秋]: 生民詩言, “克禴克祀, 以弗無子.” ‘姜嫄’與‘簡狄’, 皆以祀郊禡而生聖子, 此果禮之正而理之常耶? 觀此, 則後世委巷婦女, ‘祈禳’求嗣之屬, 自不必深誦耶?

※簡狄: 商나라 子姓의 시조인 子契의 어머니이다. 玄鳥가 뱀군 알을 삼키고 契(설)을 낳았다고 한다(『史記』, 「殷本紀」: 殷契, 母曰簡狄, 有娥氏之女, 爲帝嚳次妃. 三人行浴, 見玄鳥墮其卵, 簡狄取吞之, 因孕生契. 契長而佐禹治水有功. 帝舜…封于商, 賜姓子氏.). 그에 대한 이야기를 유항(BC.77-BC.6)의 『열녀전』에서도 찾아볼 수 있다.

33 한편 『서경』의 경우 “禴于六宗”(『虞書/舜典』)의 표현이 보인다. 이에 대한 정약용(1762~1836)의 논설을 통해 보더라도, 참으로 수많은 사람의 통일되지 않은 주장들이 있었음을 알 수 있다.(『與猶堂全書 第二集』卷22, 「尙書古訓 卷1/堯典 上」: 考異——堯本紀 “遂類於上帝, (-) 歸於群神.” ○漢書郊祀志引虞書曰, “望秩于山川,[多‘秩’字] 徧于群神.” 考證——漢書郊祀志引書“禴于六宗”曰“禮記祀典, ‘功施於民則祀之.’ ‘天文日月星辰, (民)所照仰也. 地理山川海澤, 所生殖也.’ (-) 又日月雷風山澤, 易卦六子之尊氣, 所謂六宗也. 星辰水火溝瀆, 皆六宗之屬也.”[孟康云, “或云, 六宗, 天地間游神.”] ○案, 議禮荒亂如此, 罪大矣.)

대한 인·사 의례가 그 후손에 의해 고려 안에서 고려왕의 시혜를 받아 진행되었다는 점은, 대조영으로부터 내려온 발해국 전체를 형식적이거나 고려의 자국 안으로 품었다는 상징성을 갖는 것이다.

2. 세가에 대한 통치자의 가장 큰 시혜: 존망 계절

이어서, ㉔ “멸망한 나라를 보존해 주며 끊어진 세가를 이어줌” 즉, 존망 계절(存亡繼絶)과 관련하여, 유교 경전에서의 그와 같은 논의들을 살펴보겠다. 이 관념은 효 사상으로 대표되는 계승 사상에서 찾을 수 있다.³⁴

본원 유학에서는 한 나라가 멸망하더라도 그 후손들이 사업을 지속해 갈 수 있도록 살펴주는 것이 군주로서의 미덕이자 의무로 생각했다. 주나라 왕이 천하를 얻어 천자가 되고 나서 상나라 후손에게 제후국을 봉건해 주어서 제사를 이어가도록 해주었고, 하나라의 후손과 순임금의 후손에게도 마찬가지로 조처를 해주었다. 그 제후국이 바로 송나라와 기(杞)나라 그리고 진(陳)나라 등이다.³⁵ 역사적인 사실 여부를 떠나서, 유학에서는 그렇게 믿어왔고 또 그것을 유학의 왕도정치(王道政治)로 설명한다. 멸망한 나라의 백성을 모두 멸족시키지 않고 그들에게 영지를 봉해주어 후손을 계속 이어갈 수 있도록 해주는 것이 본원 유학에서의 왕도 사상이다. 즉, 왕다운 왕은 강압과 억지를 쓰지 않고 도덕적인 교화를 통해서 순리대로

34 효 관념이 계승 사상으로서 존재함은 『詩』 『書』 등 대표적인 유교 경서에서 확인할 수 있다. 이동욱은 효의 바로 이 점을 비교적 잘 짚어주었다(이동욱, 「맹자 효(孝) 개념의 윤리적 확장성에 대한 연구」, 『태동고전연구』 27(2011), 219~220쪽).

35 『史記』, 「夏本紀」: 湯乃踐天子位, 代夏朝天下. 湯封夏之後, 至周封於杞也.; 「殷本紀」: 周武王崩, 武庚與管叔·蔡叔作亂, 成王命周公誅之, 而立微子於宋, 以續殷後焉.; 『禮記』, 「樂記」: 武王克殷反商, 未及下車, 而封黃帝之後於蓟, 封帝堯之後於祝, 封帝舜之後於陳, 下車, 而封夏后氏之後於杞, 投殷之後於宋.

천하를 다스리는데, 그러한 통치 철학 속에 이른바 '존망'과 '계절'이 있는 것이다.

아래 『춘추』를 해설한 전한 대의 『춘추공양전』 역시 그것을 말하고 있다.

【『춘추』 經文: 夏 계절에, 項國을 멸망시켰다.】 “누가 그 나라를 멸망시켰을까?” “齊나라 (桓公)이 멸망시켰지.” “어째서 (경문에서) 제나라가 멸망시켰다고 말하지 않게 되었을까?” “환공을 위하여 숨겨준 것[諱]이다.” “『춘추』(저자)가 賢者를 위하여 숨겨주는 하는데, 이렇게 남의 나라를 멸망시킨 것이 어떻게 현자인가?” “군자가 추악함을 미워함에는, 시작한 나라를 사납게 대하는 것이 고[疾始], 훌륭한 것을 좋아함에는, 끝마친 나라를 안락하게 해주는 것이다[樂終]. ㉔(a)齊桓公은 일찍이 끊어진 공실(세가)을 (계승할 수 있도록) 이어주고[繼絕] 멸망한 나라를 보존해 준[存亡] 공로가 있었으니, 그러므로 군자가 그를 위하여 (그의 잘못을) 숨겨준 것이다.”³⁶

윗글 ㉔(a)에서 제나라 환공(재위 BC.685~BC.643)이 이른바 '계절하고 존망하게 해주었던 공로'란, 패자(霸者)가 된 제후로서의 능력으로 멸망한 제후국을 다시 세워준 일을 말한다. 이 사건에 대해 주자는 『시경집전』에서 『춘추』 경문과 『춘추좌전』의 관련 기록들을 모아 편집하여 상세히 설명해 주고 있다. BC.660년, 위(衛)나라가 적(狄)에게 멸망을 당하고 위나라 제후 의공(懿公)은 전사하였다. 이렇게 위나라 사람들이 유민(遺民)이 되는 처지에 놓여 있었을 때, 송나라 환공(재위 BC.681~BC.651)이 도와서 피난시켜주고 조읍(漕邑)에 우선 급한대로 오두막[廬(일종의 막부)]을 짓게 하였다.

36 『春秋公羊傳』, 「僖公 17年」: 經文——夏, 滅項. 傳文——孰滅之? 齊滅之. 曷爲不言齊滅之? 爲桓公諱也. 春秋爲賢者諱, 此滅人之國, 何賢爾? 君子之惡惡也, 疾始; 善善也, 樂終. 桓公嘗有繼絕·存亡之功, 故君子爲之諱也.

2년 후인 BC.658에는, 제나라 환공이 초구(楚丘) 땅에 성을 쌓아주고 위나라를 봉해주어, 위나라 사람들은 망국의 한을 잊을 수 있었다.³⁷

다음은 『논어』 「요왈」편 글이다. 여기에서는 ‘존망 계절’ 대신 ‘흥멸국(興滅國) 계절세(繼絕世)’로 표현되고 있다.

무게 재는 저울(權)과 부피 재는 도구(量)를 신중하게 하고, (車·服·旌·旂 등의) 법도를 (참람히 제멋대로 하지 못하도록) 살피며, 폐지된 관작을 修復하니, 사망에서의 다스림이 거기에서 이행된다. ②-(b)멸망한 邦國(의 영토)를 부흥시켜 주고(興滅國: 存亡 끊어진 (공실의) 세상을 (그 자손으로 하여금) 계승시켜 주며(繼絕世: 繼絶) 逸民³⁸을 擧用하니, 천하의 下民들이 거기에서 마음을 귀의한다.³⁹

37 『詩經集傳』卷2, 「鄘風」, 〈定之方中〉: 定之方中, 作于楚宮.[衛爲狄所滅, 文公徙居楚丘, 營立宮室, 國人悅之, 而作是詩以美之。] [...] 定之方中, 三章章七句.[按春秋傳, 衛懿公九年冬, 狄入衛, 懿公, 及狄人戰于熒澤而敗死焉。宋桓公, 迎衛之遺民, 渡河而南, 立宣姜子申, 以廬于漕, 是爲戴公。是年卒, 立其弟燬, 是爲文公。於是, ‘齊桓公’合諸侯, 以‘城楚丘而遷衛’焉。] 『春秋左傳』, 「閔公 2年(BC.660)」: 經文——十有二月, 狄入衛。傳文——冬十二月, 狄人伐衛, 衛懿公…, 戰于熒澤 衛師敗績, 遂滅衛。[...] 及敗, 宋桓公逆諸河, 宵濟。衛之遺民, 男女七百有三十人, 益之以共滕之民, 爲五千人。立戴公以廬于曹。[...] 僖之 [...] 齊桓公 [...] 二年, ‘(齊桓公)封衛于楚丘, [...] 衛國忘亡’; 「僖公 2年(BC.658)」: 經文——春王正月, 城楚丘。傳文——春, 諸侯‘城楚丘而封衛’焉, 不書, 所會後也。

38 逸民: 賢士의 德을 지니고 있으면서도 은거하며 民의 삶을 자처하는 사람.

39 『論語』, 「堯曰」: 謹權量·審法度·脩廢官, 四方之政行焉。興滅國·繼絕世·舉逸民, 天下之民歸心焉。※번역 참고: 『論語注疏』卷20 何晏集解注——包(包咸)曰, 權, 秤也。量, 斗斛。孔(孔安國)曰, 重民, 國之本也, 重食, 民之命也, 重喪, 所以盡哀, 重祭, 所以致敬; 邢昺疏——‘謹權量審法度脩廢官四方之政行焉’者, 此下總言二帝三王所行政法也。權, 秤也。量, 斗斛也, 謹飭之使均平。法度, 謂車·服·旌·旂之禮儀也, 審察之, 使貴賤有別無僭偏也。官有廢闕, 復脩治之, 使無曠也。如此則四方之政化興行焉。‘興滅國繼絕世舉逸民天下之民歸心焉’者, 諸侯之國, 爲人非理滅之者, 復興立之, 賢者當世祀, 爲人非理絕之者, 則求其子孫, 使復繼之。節行超逸之民, 隱居未仕者, 則舉用之。政化若此, 則天下之民歸心焉, 而不離析也。‘所重民食喪祭’者, 言帝王所重有此四事, 重民國之本也, 重食民之命也, 重喪所以盡哀, 重祭所以致敬。

여기의 '홍명국 계절세'는 앞의 '존망 계절'과 같은 의미이면서 더욱 섬세한 표현이다. 멸국은 멸망한 제후국이고 절세는 끊어진 공실을 말한다. '국(國)'이라는 표현은 제후의 영토를 말하며⁴⁰ '세(世)'는 제후의 공실을 말함이다.⁴¹

'(공실의) 세'를 계승하게 해준다는 말은, 끊어졌던 공실이나 왕실의 자손으로 하여금 선조에 대한 제사를 이어가게 해준다는 의미이고, 동시에 그것은 그들에게 경영할 땅을 봉해 준다는 표현이기도 하다. 따라서 이 경우 선조에 대한 제사는 단순히 죽은 귀신을 받든다는 의미를 넘어서, 그 자손들을 대대로 영위토록 해주는 유교 사상적 후생제도인 것이다.⁴²

40 天下에 상대해서 天子의 직영지 역시 國이라고 표현한다. 국은 邦 또는 邦國이라 말하기도 한다.

41 필자는 앞에서 계속 “繼絶”을 “끊어진 世家를 이어줌”으로 번역하였다. 계절의 같은 말인 위의 “繼絶世”는 “끊어진 公室의 世를 계승시켜 줌”으로 번역하였다. 世와 家は 하나의 단어일 수도 있고, 개별 단어일 수도 있다. 世 속에는 家가 포함되지만, 家 속에는 世가 포함될 수 없다.

일반적으로 世家의 뜻을 ‘여러 대를 계속하여 나라의 중요한 자리를 맡아 오거나 특권을 누리 오는 집안’으로, 權門勢家와 동의어로 사용한다(국립국어원 표준국어대사전). 고려 시대 특히 조선 시대에는 그렇게 적용될 수 있었겠지만, 그 본원적인 의미는 다르다.

위 『논어』 문장에서 언급된 “繼絶世”의 ‘世’ 자는 제후의 公室을 말하는 것이다. 家は 대부 자신의 가문을 말함이다.

‘世家’의 명확한 의미를 확인할 수 있는 동시에 그 표현이 중요하게 사용된 사례를 꼽으라면, 『사기』, 『고려사』 등에서 볼 수 있는 기전체 사서의 편명이다. 本紀와 世家가 모두 포함된 『사기』를 가지고 논한다면, 「본기」는 천자의 역사이고 「세가」는 제후의 역사이다. 공자의 역사가 세가(孔子世家)에 포함된 것은 역사가로서의 司馬遷(BC.145?~BC.86?)이 공자의 업적을 제후와 등가로 생각했기 때문이다. 「세가」에 담긴 것은 해당 제후국의 역대 제후들 본인의 이야기뿐만 아니라, 그의 형제와 자식들의 이야기도 포함되어 있다. 제후의 형제 자식들은 통상(卿)大夫 작위가 주어지고 그들의 영지나 가정을 家라고 한다. 따라서 세가는, 제후 자신(世)과 그를 둘러싼 근친의 가족 구성원(家)을 말한다고 정의할 수 있다.

42 『논어』가 저술된 시기는 물론 고대의 제사 행위는 아무나 할 수 있는 일이 아니었다. ‘선조 제례를 올린다’라는 말 자체는 그가 선조로부터 영지와 작위 및 공직을

다만, ‘홍명국 계절세’ 표현은 일반적으로 유가의 전적이라고 평가되는 자료들에서 많이 인용되고 있는 반면⁴³, ‘존망 계절’은 유가와 제가를 막론한다.⁴⁴ 그런 점에서 본다면 이것은 선진시대의 보편적인 관념이었고, 그것을 유가에서 자신들의 왕도 정치사상 안으로 적극 수용한 것이라 볼 수 있다.

그것을 유추할 수 있는 자취는 다음을 통해서도 볼 수 있다. ‘홍명국 계절세’는 주로 상나라 고종(재위 BC.1250~BC.1192, 武丁)을 예시로 하는 제왕의 치적으로 묘사되고 있다. 고종은 부열(傅說)이라는 인재를 발굴해 재상으로 등용하여 나라를 훌륭히 잘 다스린 왕으로 알려진 인물이다. 『서경』의 상서(商書) 「열명(說命)」 상 중 하편은 검손과 의욕을 겸비한 젊은 왕 고종과 노련한 현자 부열 사이에서, 성왕(聖王)의 길 즉 왕도에 대한

상속받은 후계자임을 시사함과 동시에, 그가 계승 받은 선조의 그 훌륭한 일을 잘 계승하고 있음을 보여주는 행위가 된다. 그렇게 해서 제례를 행하게 될 때 그 계승자는 비로소 공식적으로 ‘孝子’라 칭할 수 있게 되는데, 선조를 계승하지 못한 자는 그가 아무리 제왕이라 해도 효자라 칭하지 못한다(서정화, 「유교의 禮學의 탐구를 통한 孝 사상 고찰」, 『민족문화연구』 93(2021)).

- 43 劉向, 『說苑』, 「君道」: 武丁恐駭, 飭身修行, 思先王之政; ‘興滅國·繼絕世’, 舉逸民·明養老. 三年之後, 蠻夷重譯而朝者七國, 此之謂存亡繼絕之主, 是以高而尊之也.; 「敬慎」: 武丁恐駭, [...] ‘興滅國·繼絕世’, 舉逸民·明養老之道.; 『白虎通義』, 「封公侯」: 王者受命而作, ‘興滅國·繼絕世’, 何? 爲先王無道, 妄煞無辜, 及嗣子幼弱, 爲強臣所奪, 子孫皆無罪因而絕, 重其先人之功, 故復立之.; 『論衡』, 「異虛」: 殷高宗之時, [...] 高宗恐駭, 側身而行道, 思索先王之政, 明養老之義, ‘興滅國·繼絕世’, 舉佚民, …….
- 44 『荀子』, 「王制」: ‘存亡繼絕’, 衛弱禁暴, 而無兼并之心, 則諸侯親之矣. [...] 是知霸道者也.; 『春秋繁露』, 「精華」: 齊桓挾賢相之能, 用大國之資, [...] 至於救邢衛之事, 見‘存亡繼絕’之義, 而明年遠國之君畢到.; 劉向, 『說苑』, 「君道」: 此之謂‘存亡繼絕’之主, …….
- 『鶡冠子』, 「道端」: 忠臣之功, 正言直行, 矯拂王過; 義臣之功, ‘存亡繼絕’, 救弱誅暴; [...] 禮臣之功, 尊君卑臣; …….
- 『管子』, 「小問」: 桓公 [...] 公又問曰, “吾欲行廣仁大義, 以利天下, 奚爲而可?” 管子對曰, “誅暴禁非, ‘存亡繼絕’, 而赦無罪, 則仁廣而義大矣.”
- 『呂氏春秋』, 「審應覽/審應」: 魏惠王使人謂韓昭侯曰, “夫鄭乃韓氏亡之也, 願君之封其後也, 此所謂‘存亡繼絕’之義, 君若封之則大名.”; 『淮南子』, 「要略」: 齊桓公之時, 天子卑弱, 諸侯力征, [...] 桓公憂中國之患, 苦夷狄之亂, 欲以‘存亡繼絕’, 崇天子之位.

대화 내용으로 구성되어 있다.

반면 ‘존망 계절’은 주로 제 환공과 같은 제후의 치적과 그와 같은 덕(德: 다음. 제후다음)으로서의 예시로 쓴다. 제 환공은 대표적인 춘추 패자이다. 유학에서의 패도(霸道)는 왕도가 무너졌을 때 차선의 선택이다.⁴⁵ 그러나 역사가 사마천의 시선에서 본 환공은, 선정을 펼친 동시에 제나라의 대국적인 풍모를 여실히 보여준 인물이자, 성군인 초조 태공망(太公望)에 버금가는 인물이었다.⁴⁶

3. 원인(遠人)을 내복(來服)하게 하는 힘

위에서 논하였듯이 이렇게 멸망한 나라를 보존해 주고 끊어진 대를 이어서 제사를 영위하도록 해주는 일은, 결국 ㉓ “먼 곳의 사람[遠人]을 오게 하며 귀복하게 함[來服]”이 목적이다. ‘원인래복(遠人來服)’은 유학의 왕도 사상으로, 아래 『논어』 「계씨」편 공자의 말에서도 볼 수 있다.

나(孔子)는 다음과 같이 들었다. “邦國의 영지를 소유한 자(제후)와 家의 영지를 소유한 자(대부)는 부족함[窮]을 근심하지 않고 고르지 못함(즉, 고르게 분배하지 못함)을 근심하며, 빈한함을 근심하지 않고 안정되지 못함을 근심한다.” 대체로 고르게 됨에 빈한함은 없고, 조화롭게 됨[和]에 부족함은 없으며, 안정됨에 기울어짐은 없다. 무릇 이처럼 하니, 그렇기 때문에 ㉔-a ‘먼 곳의 사람[遠人]이 귀복[服]’하지 않으면, 文德을 수양해서 그들을 ‘오게[來] 하고’,

45 『論語』, 「憲問」: 子貢曰, “管仲非仁者與? 桓公殺公子糾, 不能死, 又相之.” 子曰, “管仲相桓公, 霸諸侯, 一匡天下, 民到于今受其賜. 微管仲, 吾其被髮左衽矣. 豈若匹夫匹婦之爲諒也, 自經於溝瀆, 而莫之知也?”

46 『史記』, 「齊太公世家」: 太史公曰, [...] 以太公之聖, 建國本, 桓公之盛, 修善政, 以爲諸侯會盟, 稱伯, 不亦宜乎? 洋洋哉, 固大國之風也!

이윽고 오게 하였다면 그들을 안정되게 해주어야 한다.⁴⁷

“먼 곳의 사람[遠人]”에서의 ‘먼 곳’은 단순히 거리상의 먼 곳을 말함이 아니다. 군주의 수혜나 영향이 미치지 못하는 곳의 사람을 말하기도 하고, 이웃 나라 사람을 말하기도 하는데, 여기에서 사람[人]이란 모든 사람이 아니라, 그 지역의 지도자 계층을 말하는 것이다. 먼 곳의 사람이 온다는 것은 그만큼 통치자의 덕이 높고 유교적인 왕도정치를 펼치고 있음을 상징적으로 표현하는 말이다.

Ⅲ. 고려 초 지배층의 효 관념과 예제

고려 초 지배층이 지녔던 효 관념을 고찰하기 위해 효도를 강조하고 있는 성종(재위 981~997)의 교령[敎] 일부를 살펴보고자 한다. 아래는 성종 9년(990)의 기록이다. 교령은 치국의 근원인 유학의 가르침으로서, “무릇 나라와 가정을 잘 다스림은 근본을 힘씀을 반드시 우선해야 하니, 근본을 힘씀은 효보다 더한 것이 없다.”라는 선언으로 시작하고 있다. 몇 안 되는 문장이지만 그 속에는 당시 통치자가 지닌 효 관념에 대한 많은 시사점을 찾을 수 있다.

成宗 9年(990) 秋 9월 丙子(4일)에 다음과 같이 교령[敎]을 내렸다. “무릇 나라와 가정을 잘 다스림[理國家]은 근본[本]을 힘씀을 반드시 우선해야 하니,

47 『論語』, 「季氏」: 孔子曰, “…… 丘也聞有國有家者, 不患寡而患不均, 不患貧而患不安. 蓋均無貧, 和無寡, 安無傾. 夫如是, 故遠人不服, 則修文德以來之; 既來之, 則安之. ……”.

근본을 힘쓰은孝보다 더한 것이 없다. 三皇五帝의 근본이 힘써지니, 萬事의 기강[紀]이자 百善의 주체[主]이다.⁴⁸ …….

돌아가신 할아버지(태조 왕건)의 평생을 기리고 사모하노니, […] 그 때문에, 취한 준칙이 육경(『詩』 『書』 『易』 『春秋』 『禮』 『樂』)이요, 의거한 규율이 삼례(『周禮』 『儀禮』 『禮記』)이니, 이 나라의 풍속을 모두 ④五孝의 門에 귀의하게 하기를 바라노라. 요사이 6도에 사자를 파견하여, 교화의 조목[敎條]을 반포하여 알려 주도록 하였노니, 노약자 중에서의 제각각 흠어져 굶주리는 재饑餓과 군핍함 속에 있는 환과고독[鰥孤]을 진휼하게 하며, 孝子·順孫과 義夫·節婦를 찾아다니도록 하였다. …….

아아! 君后는 만민의 머리[元首]이고 만민은 군후의 심장[腹心]이니, (만민이) 만약 선한 일을 함이 있으면 이는 나의 복이고, 만약 악한 일을 함이 있으면 또한 나의 근심이다. 아버이를 받드는 행동을 光顯하고, 풍속을 아름답게 만드는 마음을 用彰하노라.

⑤田野의 愚氓이 (돌아가신 선조들) 사모하고[思] (살아계신 부모에게) 효도하기[耇]를 오히려 부지런히 하는데, 지위가 높은階綱 군자가 어찌 선조 받들기를 게을리하겠는가? ⑥가문에서 孝子が 되는 것을 잘하게 되면, 나라[邦國]에서는 필연적으로 충신이 되리니, ⑦모든 士·庶는 나의 이 말을 되새겨야 할 것이다.”⁴⁹

48 이 부분은 전국시대 말의 『여씨춘추』에 나오는 내용이다. 『呂氏春秋』, 「孝行覽/孝行」: 凡爲天下·治國家, 必務本而後末. […] 務本莫貴於孝. […] 三皇五帝之本務, 而萬事之紀也. 夫執一術而百善至·百邪去·天下從者, 其惟孝也.

49 『高麗史』 卷3, 「世家 卷第3/成宗 9年(990)」: 秋九月丙子敎曰, “凡理國家, 必先務本, 務本莫過於孝. 三皇五帝之本務, 而萬事之紀·百善之主也. […] 追思祖考之平生, […] 是以, 取則六經, 依規三禮, 庶使一邦之俗, 咸歸五孝之門. 頃者, 遣使六道, 頒示教條, 恤老弱之饑離, 賑鰥孤於窘乏, 求訪孝子·順孫·義夫·節婦. […] 於戲! 君后萬民之元首, 萬民君后之腹心, 若有爲善, 是吾福也, 若有爲惡, 亦吾憂也. 光顯奉親之行, 用彰美俗之心. 田野愚氓, 尙勤思考, 搢紳君子, 其怠奉先? 能爲孝子於家門, 必作忠臣於邦國, 凡諸士庶, 可復予言.”

위에서 언급한 ④오효(五孝)란, 『(당 현종)어주효경』에 주석을 단 형병(932~1010)에 의하면, 천자·제후·(경)대부·사·서인의 다섯 계급에서, 각 등급의 사람들이 행하는 효를 말한다.⁵⁰ 즉, 효를 실천하고자 하는 마음의 근원은 같지만, 준비 고하에 따른 효는 같을 수 없음을 말한 것이다. 따라서 6도에서 찾으러 다녔다는 효자들에게서 기대한 행실의 면모는, 통치자나 고위관리들의 그것과 같은 것을 기대하지 않았음을 알 수 있다.

다만 일반 민중에서의 효가 어떠한지 한다는 규정에 대해 유교 경전에서는 말해주지 않았는데, 효행의 주체는 제왕으로부터 서인(庶人)까지일 뿐이다. 고대의 서인이란, 민(民: 下民)을 말함이 아니다. 이들은 적어도 선진시대에는 줄곧 민과 분명하게 구별되는 계층이었다. 『논어』를 통해 보더라도 민은 부러지는 사람이고⁵¹, 군주가 시혜를 주어야 하는 존재이며⁵², 전혀 계몽되지 않았을 뿐만 아니라 능동적인 앎을 터득하지 못한 존재이다.⁵³

반면 서인은 정치를 제대로 하지 못하는 위정자에 대한 비판 여론을 형성할 수 있는 계층으로 그려지고 있다.⁵⁴ 더욱이 『순자』에서는 이 서인 계급이 단순히 비판 여론을 형성하는 것뿐만이 아니라 그 통치자를 전복시킬 수 있는 존재로까지 그려진다.⁵⁵

선진시대의 이러한 서인의 역할이 후대에 가면 민의 역할로 바뀌는 모습을 보게 되는데, 왕숙(195~256)이 편집한 『공자가어』 속에서는 민이

50 『孝經』, (唐 玄宗)御製 序(『孝經註疏』): 雖五孝之用則別, 而百行之源不殊. [(邢昺)疏——正義曰‘五孝’者, 天子·諸侯·卿大夫·士·庶人五等所行之孝也.]

51 『論語』, 「學而」: 子曰, “道千乘之國, 敬事而信, 節用而愛人, ‘使民以時.’”

52 『論語』, 「公治長」: 子謂子產, “君子之道四焉, [...] ‘其養民也惠, 其使民也義.’”

53 『論語』, 「泰伯」: 子曰, “民可使由之, 不可使知之.”

54 『論語』, 「季氏」: 孔子曰, “天下有道, 則‘禮樂征伐自天子出’; 天下無道, 則禮樂征伐自諸侯出. 自諸侯出, 蓋十世希不失矣; 自大夫出, 五世希不失矣; 陪臣執國命, 三世希不失矣. 天下有道, 則‘政不在大夫’; ‘天下有道, 則庶人不議.’”

55 『荀子』, 「王制」: 選賢良·舉篤敬·興孝弟·收孤寡·補貧窮, 如是則庶人安政矣. 庶人安政, 然後君子安位. 傳曰, “君者, 舟也; 庶人者, 水也. 水則載舟, 水則覆舟.” 此之謂也.

범상도 할 수 있는 존재로 그려지고⁵⁶, 북송의 『태평어람』에 오게 되면 배를 전복시키는 주체가 서인이 아니라 온전히 민으로 그려진다.⁵⁷ 이러한 인문학적 민의 위상 변화는 각 시대의 사회 이상을 반영해 주는 것인 동시에, 전 역사를 통해 서서히 진행된 민이라는 존재의 계몽화 단계를 보여주는 척도이다.⁵⁸

현대인들은 사전적 의미로서의 백성과 서민을 혼용하면서 고대에 분명히 구분되어 있었던 그들 각각의 신분적·계몽적 한계를 전혀 고려하지 않는 경향이 있는데, 이는 관련 학계에서도 마찬가지인 듯하다. 선진시기의 ‘백성(百姓)’이라는 표현은, 성(姓)이 있는 모든 귀족계층과 그들의 후손을 가리키는 말이었다. 누군가 이름 외에 성을 갖고 있다는 것은 그의 선조가 천자의 친족(즉, 王族)이거나 제후의 친족(즉, 公族) 내지 대부의 친족(즉, 家族)이었음을 말해주는 것이다. 씨(氏)는 그 성이 분화하면서 파생된 것으로, 성보다 시간적·종족적인 하위 개념이다. 백성에는, 사(士)는 물론 서(庶: 庶人)까지 포함된다. 이 두 계층은 왕 또는 제후나 대부로부터 촌수가 떨어진 사람들로, 사는 상속되는 신분이 없어도 군주에게 쓰임을 받아 녹을 먹고 있는 자이다. 서는, 귀족의 수많은 여러 자식을 의미하기도 하지만, 조정에서 직위가 없는 자를 가리키기도 한다. 사와 서는 그 처지가 언제든지 바뀔 수 있다.

이에 반해서, 현재 일반적으로 ‘백성’이라는 훈을 달고 있는 ‘민(民)’은 당시의 ‘百姓(백성)’에 전혀 포함되지 않았다. 주나라를 지나서 많은 세월이 흐르는 동안 대부 이상의 그 성씨 후손들이 퍼져나갔고, 또 새롭게 씨를

56 『孔子家語』, 「六本」: 孔子曰, “舟非水不行, 水入舟則沒, 君非民不治, 民犯上則傾.” 是故君子不可不嚴也, 小人不可不整一也.

57 李昉(925~996) 등, 『太平御覽』 卷459, 「人事部 100」, 〈鑒戒 下〉: 丘聞之, 「君者舟也, 民者水也, 水能載舟, 亦能覆舟, ……」.

58 서정화, 『천문역법과 사상』(문사철, 2020), 408~410쪽, 479쪽.

만들거나 하사받는 경우도 생기면서 나중에는 대다수 사람이 성씨를 갖게 되었지만, 적어도 춘추전국시대까지의 성은 귀족이나 특수층 그 자체를 의미하는 것이었다. 즉 그것은, 후대에 ‘백성’이라고 혼을 단 ‘민’ 자와는 오히려 반대의 의미로 쓰였던 것이다.⁵⁹

근본적으로 본원 유학에서의 예는 민뿐만 아니라 서인을 포함하지 않기 때문에⁶⁰, 공식적인 의례나 효 사상으로서의 민을 대상으로 한 논의는 적어도 유교 경전에서는 찾기 어렵다. 이렇듯 고대 유학의 효 사상은 사실상 하민들의 효행 매뉴얼을 분명하게 명시해 주지 않았으며, 바로 그렇기 때문에 국가적인 효행장려 캠페인에 대한 하민들의 실천은 그다지 유학적이 아닌 모습으로 나타날 수밖에 없었을 것이다.

늦어도 진·한대 이전에 성서(成書)된 『효경』에서는, 자연을 이용해서 얻는 대지의 산물을 나누고, 언행을 조심히 하고 재용을 아껴서, 그러한 것들로 부모를 ‘공양(養)’하는 것이 바로 서인들의 효라고 설명한다.⁶¹ ‘서인들의 효’라는 것에서 느껴지는 것은, 서인에게 비록 재화의 화려함과 풍성함을 기대할 수는 없더라도, 자연을 이용할 줄 알고 소비를 절제할 줄 알며

59 서정화, 『주나라의 궁, 종묘와 명당』(한국학술정보, 2017), 281~283쪽.

『예기』에는 주나라의 종법 제도로서天子부터 庶人까지 각 지위에 따라 순차적으로 적용되는 것들이 서술되어 있다. 예를 들면 이렇다. 아내 명칭의 경우 천자는 后, 제후는 夫人, 대부는 孺人, 士는 婦人, 庶人은 妻라 부른다. 죽음의 표현에서 천자는 崩, 제후는 薨, 대부는 卒, 사는 不祿, 서인은 死라고 한다.

주대의 종법 제도는 천자의 適子(후계자)가 천자를 계승하고 그 나머지 庶子(나머지 자식들)는 제후로 봉해진다. 제후의 나머지 서자들은 대부로 봉해지고 대부의 나머지 서자들은 士의 직무가 맡겨진다. 사 이하에서는 작위도 직무도 없는 무수한 서자들이 남고, 계승해 줄 것이 없는 이런 서자의 자식들은 적서 구별 없이 모두 서자라 칭하게 된다. 천자로부터 혹은 제후로부터, 대부로부터 서인까지 내려가는 이들은, 각각 동일한 姓을 공유하는 큰 틀의 가족(족당)들이 되는 셈이다. 이러한 촘촘한 관계 속에 民은 전혀 별개의 존재이다.

60 『禮記』, 「曲禮 上」: 禮不下庶人.

61 『孝經』, 「庶人」: 用天之道, 分地之利, 謹身節用, 以養父母, 此庶人之孝也.

언행을 신중히 하는, 그러한 문화인으로서의 자세가 갖추어진 상태임을 알 수 있다. 이러한 유학적 소양을 배우고 익히지 못한 상태에서 조정으로부터의 포상을 얻기 위한 맹목적인 행위는 결코 유학에서의 효라고 말하기 곤란하다. 혹여 우리에게 전해진 비정상적인 효자의 행적들은, 통치자 입장에서 범국가적인 충효 이념의 고취가 필요한 상황에서 나름의 하층민을 위해 만든 효 매뉴얼이 왜곡되어 나타난 것이라 생각한다. 어디든 언젠든 정도에서 벗어난 것은 있게 마련인데, 좋은 음식으로 부모를 공양함을 넘어서 자신의 신체 일부 또는 어린 자녀를 공양물이나 제물로 바친다는 이야기는, 바로 그와 같은 통치의 일방성과 민중의 미(未)계몽 상황 속에서 만들어진 뒤틀린 관념일 뿐, 유학의 효 사상과는 전혀 무관하다.

다시 위의 성종 9년의 교령 논의를 이어간다.

⑤ “전야(田野)의 우맹(愚氓)에서, 통상의 피지배자를 뜻하는 ‘맹(氓) 자는 ‘민’과 동의어에 속하더라도 본질적으로 다른 뜻이다. 민은 본래부터 그 나라에 있었던 그 군주의 피지배자를 말하는 것인데 반해, 맹은, 다른 곳으로부터 이주해 온 사람들을 말한다. 어떤 나라가 망하면 그 나라의 피지배자나 지배자 계층 모두 유민(遺民 또는 流民)으로 전락하게 되는데, 그들 중 타국에 흡수되어 완전히 정착하거나 거기에 소속되기 전까지 이들을 특정하여 맹이라고 일컬었다.

『맹자』에서 그 사례를 볼 수 있다. “신농(神農)의 설을 주장하는 허행이라는 자가 초나라에서 등나라로 가서는, (등 문공 궁의) 대문 앞에 이르러서 문공에게 다음과 같이 청하였다. ‘원방(遠方)의 사람인데 임금께서 인정(仁政)을 행하신다는 소문을 들었습니다. 터전 하나[一廛]를 받아 맹이 되기를 원합니다.’ 문공이 그(그의 문도 수십 명)에게 거처를 주었다.”⁶² 따라서

62 『孟子』, 「滕文公 上」: ‘有爲神農之言者許行, 自楚之滕, 踵門而告文公曰, 遠方之人聞君行仁政, 願受一廛而爲氓. 文公與之處.’ 其徒數十人, 皆衣褐, 捆屨・織席以爲食.

이런 경우의 맹은 일반적인 민처럼 태생이 천한 출신일 수도 있지만, 한때 지배계층이었던 자들이라는 뉘앙스도 그 속에 내포된 것이다.

위 교령 문장에서 우맹이란 표현을 쓴 것은 그들이 무지몽매한 일반의 하층민이 아니라, 왕조가 바뀌거나 여타의 사유로 멸망한 가문의 사람들로, 나름의 지적·문화적 자원과 소양을 지니고 살아가는 사람이라는 의미가 그 문자 속에 내포된 것이다. 그렇기 때문에 이들이 이른바 ‘근면하게 선조를 사모하고 부모에게 효도하는’ 문화를 지닐 수 있었던 것이다.

위의 성종 9년 9월 교령에서 성종이 진짜 전달하고 싶었던 메시지의 핵심은 마지막 단락에 있다고 생각한다. “**㉞**가문에서 효자가 되는 것을 잘하게 되면, 나라에서는 필연적으로 충신이 되리니, **㉟**모든 사·서는 나의 이 말을 되새겨야 할 것이다.”라 한 것에서의 ‘**㉟**모든 사·서’란, 일반 하층민 들까지 포함한 것이 아니라, 하급관료 일을 맡고 있거나[士] 아직까지는 직무가 없는 지배계층의 자손들[庶]을 말하는 것이다.

고대의 ‘가(家) 자는 대부의 영지를 말하는 것이었기 때문에, 후대에서도 하층민의 집이라는 의미로 가문(家門)이라는 표현은 쓰지 않았고, 그것은 주로 ‘호(戶) 자’가 사용되었다. 따라서 **㉞**가문에서 효자가 된다’라는 말에서의 가문은 민의 가문일 수 없다.

국가 유공자나 고위관료의 자제를 과거시험 없이 관직에 올리는 음서제도는 고려 초부터 운용되고 있었다. 기왕의 제도이니, 국가적인 교화 차원에서 각 가문에서 내보내는 사람들의 자질이 나라에 충성할 수 있는 훌륭한 인품일 것을 요구할 필요가 있었을 것이다. 그것이 바로 지배계층의 효 강조로 나타난 것이다.

나라에 큰 공을 세웠거나 고위의 관직에 있는 자를 계승한 이른바 효자들은, 그 부모의 능력과 정신을 잘 계승하였다면 그 역시 나라의 인재로서 활동할 수 있다. 그렇듯 부모의 모든 것을 잘 계승한 자식이 바로 효자가

되는 것이므로, 성종이 “**㉞**가문에서 효자가 되는 것을 잘하게 되면, 나라에서는 필연적으로 충신이 되리니”라고 말한 것이다. 즉, 효도를 하면 나라에 충성하는 마음이 저절로 생기는 것이 아니라, 일단 나라에 충성하여 공을 세운 선조의 훌륭한 ‘계승한’ 효자이기 때문에 나라에 충성하게 되는 것이다.

IV. 맺음말: 효 사상, 리더의 충을 불러오다

지금까지 조·선에 대한 제례 및 존망 계절 관념과 고려 위정자들이 품었던 유학적 입장에서의 효 관념을 선진과 한·당 시기 유교 경전을 통해 상세히 고찰하였다. 멸망한 발해의 후손에게 태조가 베풀어준 시혜는 존망 계절의 실천이었다.

한대 이래 유학에 충효 이념성이 강조되기는 하였더라도 적어도 그 당시에는 모든 만민을 대상으로 한 것은 아니었다. 아울러 유학의 효 사상이 마치 군주에 대한 충성심으로 연결되는 듯하지만, 사실상 그 본질은 최고 통치자의 만민에 대한 집중된 진심(眞心)이 개개인에게 펼쳐지면서, 각각의 소집단 안에서의 인정(仁政)과 자애 및 계승과 효성이 이루어지는 것이다.

효와 충은 이렇듯 사상적으로 상호 연결되는 것이지만 민중의 국가에 대한 무조건적이고 이념적인 복종을 종용하는 것이 결코 아니었다. 그것은 가문과 군주 간의 일종의 사상적 계약이었던 셈이다.

군주는 먼 곳의 사람이 귀복해 올 수 있도록 덕을 닦고 왕도정치를 펼치며, 세가는 그 왕으로부터 봉작과 땅을 받아 대대로 영위하고 세가 후손으로부터 효의 실천을 보게 된다. 그러므로 대대로 그 선조가 실천했던

나라에 대한 충심을 자손들이 대대로 계승하는 상호 연결고리가 있게 되는 것이다.

『논어』 「팔일」편에 “군주는 신하 부리기를 예로써 하고, 신하는 군주 섬기기를 충으로써 합니다.”라는, 노 정공(재위 BC.509~BC.495)에게 한 공자의 대답이 있다.⁶³ 이는 신하의 충은 군주의 예와 상호 양팔 저울과 같은 긴장된 무게중심 속에 있다는 말이다.⁶⁴ 「중용」은 예 제도에 대한 기록인 『예기』의 한 편목으로 편집된 것이다. 거기에서 예 측면에서의 이러한 사례들을 볼 수 있다. “(군주가) 미더움을 충심으로써[忠] 하고, 녹봉을 막중하게 여김은, 하급관료를 권면하는 방법이다. [...] 가는 이를 전송하고 오는 이를 환영함과 선한 이를 칭찬하고 불능한 이를 공홀함은, 먼 곳의 사람을 편안하게 대해 주는 방법이다. 끊어진 세가를 이어주고 폐업된 제후국을 일으켜주며 전란을 잘 다스려주고 위기를 잘 붙들어잡은, [...] 제후를 품어주는 방법이다.”⁶⁵

선과 도덕으로 사람들을 교화해 주는 것이 충이다(『맹자』).⁶⁶ 충과 찬탈은, 서로 반의어도 아니고, 군주의 명령을 거역하였는지의 여부로 갈리는 것도 아니며, 군주를 유익한 길로 보좌하였는지의 여부로만 갈린다(『순자』).⁶⁷ 즉, 폭군을 포함한 모든 자질의 군주에 대한 복종은 결코 충의 조건이 아니라는 말이다.

부모의 훌륭한 뜻과 가문의 정신을 계승하여 호련(瑚璉)과 같이 성장한 자손이 그 나라의 조정에서 또다시 충으로써 현인(賢人: 지위로는 ‘훌륭한

63 『論語』, 「八佾」: 定公問, “君使臣, 臣事君, 如之何?” 孔子對曰, “君使臣以禮, 臣事君以忠.”

64 윤무학, 「先秦 儒家의 君臣倫理와 “忠” 觀念」, 『동양철학연구』 48(2006), 259~260쪽.

65 『禮記』, 「中庸」: 子曰, “…… 忠信重祿, 所以勸士也. [...] 送往迎來, 嘉善而矜不能, 所以柔遠人也. 繼絕世舉廢國, 治亂持危, 朝聘以時, 厚往而薄來, 所以懷諸侯也.”

66 『孟子』, 「滕文公 上」: 分人以財謂之惠, 教人以善謂之忠.

67 『荀子』, 「臣道」: 從命而利君謂之順, 從命而不利君謂之諂, 逆命而利君謂之忠, 逆命而不利君謂之篡.

재상(耨)의 족적을 남기는 것은, 세대를 이어서 현인의 후손이 다시 현인이 되는⁶⁸ 효의 선순환인 것이다. 효에 어찌서 부모를 순히(順) 따르는(從) 관념이 생겼는지를 알 수 있고, 충이 어찌서 효자의 가문에서 나온다는 말이 생겼는지를 알 수 있겠다.

68 『儀禮』, 「士冠禮」: 『禮記』, 「郊特牲」: 繼世以立諸侯, 象賢也. [儀禮 注(『儀禮注疏』卷1)——一象, 法也. 爲子孫能法先祖之賢, 故使之繼世也.] [禮記 注(『禮記注疏』卷26)——賢者子孫, 恒能法其先父德行.]

참고문헌

1. 1차 자료

- 『詩經』, 『毛詩注疏』(毛亨·毛萇/戰國末·鄭玄/後漢·孔穎達/唐), 『詩集傳』(蘇轍/北宋), 『詩經集傳』(朱熹/南宋).
- 『尙書』.
- 『春秋』.
- 『春秋左傳』, 『春秋左傳注疏』(杜預/西晉·孔穎達/唐).
- 『春秋公羊傳』.
- 『周禮』, 『周禮注疏』(鄭玄/後漢·賈公彥/唐).
- 『儀禮』, 『儀禮注疏』(鄭玄/後漢·賈公彥/唐).
- 『禮記』, 『禮記注疏』(鄭玄/後漢·孔穎達/唐).
- 『大戴禮記』.
- 『孝經』, 『孝經註疏』(玄宗/唐·邢昺/北宋).
- 『國語』, 『國語注』(韋昭/吳).
- 『戰國策』.
- 『史記』(司馬遷/前漢).
- 『說文解字』(許慎/後漢), 『說文解字注』(段玉裁/清).
- 『論語』, 『論語注疏』(何晏/魏·邢昺/北宋).
- 『管子』.
- 『孟子』.
- 『荀子』.
- 『呂氏春秋』.
- 『鶡冠子』.
- 『淮南子』(劉安/前漢).
- 『春秋繁露』(董仲書/前漢).
- 『說苑』(劉向/前漢).
- 『列女傳』(劉向/前漢).
- 『白虎通義』.
- 『論衡』(王充/後漢).
- 『孔子家語』(王肅/魏).

『一切經音義』(玄應/唐).
 『太平御覽』(李昉/北宋).
 『三國史記』.
 『高麗史』.
 『高麗史節要』.
 『朝鮮王朝實錄』.
 『與猶堂全書』(丁若鏞).
 『省齋集』(柳重教).

2. 단행본

서정화, 『주나라의 궁, 종묘와 명당』. 파주: 한국학술정보, 2017.
 _____, 『천문역법과 사상: 《춘추》 태음력과 간지 천체력의 인문 철학』. 서울: 문사철, 2020.

3. 논문

김태완, 「'祭'와 '祀'로 본 古代人의 祭祀樣式 탐구」. 『중국인문과학』 46, 2010, 1~23쪽.
 남동신, 「大城孝二世父母條에 보이는 孝와 善」. 『신라문화재학술발표논문집』 30, 동국대학교 신라문화연구소, 2009, 61~81쪽.
 서정화, 「殷周代 上帝 관념과 周代 禘 의례의 관련성 및 그 변화 양상: 先秦時期 宗廟 儀禮에 대한 궁구 과정에서」. 『대동문화연구』 95, 2016. 9, 5~32쪽.
 _____, 「周代 宗廟의 기능과 그 의미에 대한 儒敎經典의 이해」. 『동서철학연구』 82, 2016. 12, 45~73쪽.
 _____, 「『논어』에서 말하는 공자 효 사상의 본질적 의미: '공자에게 있어서 삼년상과 제사는 효일까?'를 질문(切問)하는 과정에서」. 『유교사상문화연구』 85, 2021. 9, 69~99쪽.
 _____, 「유교의 禮學의 탐구를 통한 孝 사상 고찰」. 『민족문화연구』 93, 2021. 11, 121~148쪽.
 윤무학, 「先秦 儒家의 君臣倫理와 “忠” 관념」. 『동양철학연구』 48, 2006, 251~279쪽.
 이동욱, 「맹자 효(孝) 개념의 윤리적 확장성에 대한 연구」. 『태동고전연구』 27, 2011, 213~245쪽.

국문초록

본 논문은 '예학적 시선으로 보았을 때, 유교의 본원적인 효 사상을 미계몽 상태였던 일반 민중에게까지 포괄적이면서도 똑같은 잣대로 적용해 판단할 수 있는 것일까'라는 문제의식을 바탕으로 깔고 진행한 탐구이다. 이전의 연구성과를 토대로 논할 수 있는 유학 사상에서의 효의 정의는, '부모에 대해 엄숙함 [敬]으로써 하는 마음과 자세를 바탕으로, 부모가 해오신 훌륭한 일을 잘 계승함 또는 잘 계승한 자'이다. 조선 후기 성리학자들에 의해 유학의 '대중화'가 이루어지기 이전에, '도(道)' '덕(德)'적 완전체를 지향하며 수양하는 길을 걸어간 그 부모를 계승한다는 관념은 고려 시대 일반인들의 관념이었다고 보기 어렵다.

고려의 유교적 효 사상에 대한 섬세한 논의 진행을 위해 한·당 이전의 유학경서를 폭넓게 참고하였다. 고려 위정자들이 '나라를 잘 다스림의 근원'으로 삼은 것은 유학이었다. 고려 초 성종의 교령에서는, 나라와 가정을 잘 다스림에는 근본을 가장 먼저 힘써야 하는데, 근본을 힘쓰에 효 만한 것이 없다고 선언한 바 있다.

원시 유학에서는 멸망한 나라를 보존시키고 끊어진 공실을 이어가게 해주는 '존망 계절(存亡繼絕)' 관념을 왕도 사상 속에 녹여내고 있다. 태조 왕건이 멸망한 발해의 후손에게 해준 시혜는 바로 그것의 실천이라는 차원에서 논의된다. 초조와 선조에 대한 제례는 효손(孝孫)으로서의 계승 관념의 하나이다.

고려 위정자들이 생각한 치국의 근본은 바로 유학에서의 가르침을 실천하는 것이었고, 그것을 위하여 성종은 미래의 동량이 될 수 있는 사·서(士庶)들에게 효행의 중요성을 역설하였다. 이는 그들에게 훌륭한 위정자가 될 수 있는 유교적인 소양과 인품을 갖출 것을 요구한 것이다.

충효 사상의 시작은 원래 민중에게 국가에 대한 무조건적이고 이념적인 복종을 종용하는 것이 결코 아니었다. 그것은 지배계급의 가문과 최고통치자

상호 간 일종의 사상적 계약이었다. 대대로 이어 온 선조의 훌륭한 뜻과 가문의 정신을 계승한 자손의 선순환이 바로 유학적 효 사상의 본질이며, 그 속에서 모든 위정자의 충 이념도 따라온다.

투고일 2021. 9. 18.

심사일 2022. 1. 3.

게재 확정일 2022. 2. 10.

주제어(keyword) 효 사상(Hyo Ideology), 존망 계절(存亡繼絕, cún-wáng-jì-jué), 인사(禋祀, yīn-sì), 오효(五孝, Five Duties), 이국(理國, Ruling a Nation), 충효(Chung-hyo)

Abstract

A Study on the Hyo(孝) Ideology of the Ruling Class in the Early Years of Goryeo Dynasty from the Perspective of Confucian Rites

Seo, Jeong-hwa

In this paper, it was investigated whether the Hyo(孝: filial piety) ideology which was fundamental in Confucianism should be applied comprehensively to the general public before enlightenment in the same way as to the ruling class from a Confucian ritual perspective. The definition of Hyo(孝) in the ideology of Confucianism, which can be discussed based on the results of previous research, is 'a person who properly has succeeded or will succeed the good deeds that one's parents used to perform based on solemn and focused attitude'. It is difficult to say that the notion of inheriting the parents who walked the path of cultivating a moral perfection was the notion of commoners during the Goryeo dynasty, before Confucianism was popularized by Neo-Confucian scholars in the late Joseon Dynasty.

For a detailed discussion of the Confucian Hyo(孝) ideology of Goryeo Dynasty, the Confucian scriptures written during Han and Tang Dynasty and before them were extensively referred to. The politicians of Goryeo took Confucianism as 'the foundation of good ruling of a nation.' In the early days of Goryeo, in King Sungjong(成宗)s decree, he announced that "when one rules a nation and a family, one should give priority to fundamentals, for which there's nothing better than Hyo(孝)."

In the ancient Confucianism, the 'cún-wáng-jì-jué(存亡繼絕: reviving a destroyed country and continuing died-out descendants) idea' to preserve a collapsed nation and continue stopped public offices was applied to the wáng-dào(王道: the politics by a royal king who rules the world through benevolence(仁) and righteousness(義)) ideology. The dispensation by Wang Geon, the founder of Goryeo, for the descendants of the destroyed Balhae kingdom can be discussed in the context of its practice. The ancestral rituals for the first ancestor and following ancestors was one of the notions to inherit as a filial son.

The administrators of Goryeo believed that the foundation of ruling a nation

was practicing Confucian teachings, and for this, King Sungjong(成宗) emphasized the importance of filial acts to shì(士: junior officials) and shù(庶: the descendants of the ruling class, who are not government officials yet) who would be 'the pillar of the nation' in the future. He demanded them that they should be equipped with Confucian knowledge and character to be a good administrator.

The beginning of the idea of Chung-Hyo(忠孝: loyalty and filial piety) was never to urge the people to submit to the state unconditionally and ideologically. It was a kind of ideological contract between the family of the ruling class and the supreme ruler. The virtuous cycle of the descendants following the great will of their ancestors and inheriting the spirit of their family from generation to generation was the essence of Confucian Hyo(孝) ideology, and in it, the Chung(忠: loyalty) ideology of all administrators followed.

