

戒律과 禮

- 中原 문화 고찰을 위한 기초 -

서대원*

-
- I. 들어가는 말 - 중원 문화 특징
 - II. 戒律
 - III. 禮
 - IV. 戒律과 禮
 - V. 맺음말
-

I. 들어가는 말 - 중원 문화 특징

조선시대 특히 중·후기 저작 및 문집을 들여다보자. 매우 독특한 특징이 있다. 만일 중국과 일본의 문집을 넓게 보지 않는다면 이 독특함이 독특함으로 보이지 않을 수도 있다.

그 독특함은 이른바 ‘禮’에 관련된 내용이 분량 면으로나 수준 면으로 보나 과장없이 엄청난 비중을 차지한다는 점이다. 적지 않은 소위 名儒들 문집에서는 반 이상을 차지하기도 하다. 물론 그 중 대부분은 『家禮』와 관련된 것이라 할 수 있다.

우선 우리나라만을 놓고 본다면, 이런 현상은 일정한 시기 이후의 상황이다. 고려시대에는 이런 현상이 없었으며 퇴율 당시만 해도 이와 같지 않았다.

이 시점을 말한다면 대략 沙溪 金長生(1548~1631) 이후에 본격적으로 발생한 현상이다. 이후 우암 등 기호유현들이 대표적으로 그러하였으며 점차 전국적인 현상으로 변화하였다. 중원지역이 포함되어 있는 충청권은 그 중심이며 핵심이라 할 수 있다.

우선 위에서 보면, 이 현상은 일정 시기 이후의 현상이라 할 수 있다. 그리고 먼저 일본 유학과 비교해 보면 그 분량과 수준 면에서 거의 비교를 불허한다고 할 수 있다. 일본에서도 예에 대한 연구나 저술이 있지만 우리와 같은 熱과 質은 존재하지 않는다.

그럼 유학의 종주국이라고 할 수 있는 중국을 살펴보자. 우선 일반적인 현상이란 입장에서 보면, 우리와 같은 현상은 존재하지 않는다. 즉 대부분의 유학자들 작품에서 이 정도 비중으로 예를 다루는 것은 극히 일부에 국한되는 현상이다.

그리고 청대에 이르러 예학에 대한 거질들이 나오지만, 이것도 한국의 상황과는 매우 다르다. 이들은 그야말로 예 전문가들로서 대부분 고증을 위주로 한다. 실용적인 예 연구 혹은 예의 실천과는 차이가 있다. 그리고 그들이 중국의 유학자들 사이에 차지하는 비율도 매우 작다.¹⁾

다시 말하면, 예학에 대한 조선시기의 열과 질은 매우 독특한 현상이다. 그런데 여기에서 한 발 더 나가 살펴보면, 이 현상의 출발점이자 핵심이 바로 중원문화 지역이라고 할 수 있는 충청지역이라는 점이다. 이 점은 더 독특한 현상이라 할 수 있다. 왜 이 지역에서 이런 현상이 발생하였을까?

사실상, 현재 조선 예학에 대한 연구도 적지 않다.²⁾ 일반적인 주장에 의하면, 예는 사회의 기강이고 국가의 질서와 관련이 있기 때문에 중요한 연구 대상이었다고 한다. 틀린 말은 아니다. 그렇다면 이 보편성은 왜 일본과 중국에는 적용되지 않거나 약하게 적용되는가? 필자

* 충북대학교 기초교육원 교수

1) 우리처럼 거의 모든 유학자가 예를 논하는 현상은 보이지 않는다.
2) 현재 한국의 예학 연구 수준도 중국, 일본과 비교할 적에 결코 열세는 아니다. 동양학의 다른 부문과 비교하면 이것도 이채라고 할 수 있을 것이다.

는 이 부분에 대해 어느 정도는 지역학으로 접근해야 할 이유가 있다고 생각한다. 그 점을 완전히 배제한다면 불완전한 설명이 될 것이라 본다.³⁾

돌이켜 생각해 보면, 백제는 최초의 율령국가였으며, 유학적인 분위기가 강렬하였다. 그리고 불교를 보면, 율종이 대세를 이루었던 지역이다. 그 후 조선에 들어와서는 예학의 중심이 되었다. 이 ‘律令’ ‘戒律’ ‘禮學’은 상호 연관되어 있는 것이 아닐까? 그리고 이것이 중원 문화의 한 맥이 아닐까 생각해 본다.⁴⁾ 이 중 백제의 ‘律令’은 중국 유학의 영향을 받았다는 것 이외 자세한 정보를 알 수가 없다.

본 논문에서는 ‘戒律’과 ‘禮學’의 기본 성격 등을 서술하여 차후 중원학 연구의 기초를 삼고자 한다.

II. 戒律

1. 戒·律의 기본 의미

우리는 ‘戒律’이란 용어를 자주 사용한다. 우리뿐 아니라 한전불교 전지역에서 모두 ‘戒律’이란 용어를 사용한다. 그리고 불경 혹은 불전에서 ‘戒律’이란 용어를 사용한다. 이 부분은 좀 더 신중을 기해야 한다. 우선 『佛光大辭典』의 글을 살펴보자.

우리와 일본의 불전에서 ‘戒律’이란 용어가 많이 보인다. 그러나 인도의 經·律·論에서 전거를 찾을 수 없을 뿐 아니라

3) 이것은 “사회의 기강이고 국가의 질서와 관련이 있기 때문에 중요한 연구 대상”임을 부정하는 것이 아니다. 본 연구는 “사회의 기강이고 국가의 질서와 관련이 있기 때문에 중요한 연구 대상”인 예학이 왜 이 지역에서 보다 발달하였는지를 설명해 보려는 시도이다. 모든 원인이 지역과 관련이 있다는 것을 주장하려는 것이 아니다.

4) 물론 유일한 맥이라는 주장이 아니다.

그 定意도 찾아 볼 수 없다. …에서 보이는 계율은 원본을 찾아보면 Vinaya-pitaka인데 Vinaya-pitaka는 통상 ‘律’이라 번역된다. 앞에서 든 여러 예들을 통해 보면, 계율의 원어가 일정하지 않다는 것을 알 수 있다. … 계율을 팔리어로 번역하면 sila-vinaya인데 이런 용어는 팔리어 삼장 가운데 발견되지 않을 뿐 아니라 한역된 소승률과 대승경론에서도 보이지 않는다.⁵⁾

여기에서 계율이란 용어가 사실상 한 어휘가 아닐 것이라는 점을 어렵지 않게 알 수 있다. 즉 계와 율은 나누어 살펴보아야 한다. 우선 계와 율의 간단한 정의를 알아보자.

戒는 범어 sila로서 그 의미는 자못 복잡하다. 기본적으로 행위와 습관을 지칭한다. 그 이외 성격과 도덕 경건 등을 의미하기도 한다. 이것은 불교 三學 중의 하나이다. 우리가 말하는 經律論의 ‘律’은 사실상 ‘戒’를 지칭한다고 보아야 할 것이다.

계는 본래 행위와 습관을 나타내기 때문에 그것을 광의로 사용한다면, 모든 행위와 습관을 모두 지칭할 수 있다. 그렇지만 이런 의미로 사용되는 경우는 적고 대부분 좋은 행위와 습관을 지칭한다. 이것을 특칭해서 淨戒⁶⁾라 부른다. 戒는 통상 淨戒를 말한다고 보면 될 것이다.

律은 범어 vinaya로서 調伏나 滅 혹은 善治라는 의미를 가지고 있다.

우리가 말하는 계율은 대부분 이 두 가지 중 하나를 지칭하며, 불경에 보이는 戒·律도 때에 따라 戒가 vinaya를 지칭하고 律이 sila를 말하기도 한다. 즉 한전불경에서 말하는 戒·律은 문맥을 살펴가며 보아야 한다. 아마도 이런 이유 때문에 戒律이란 용어도 발생하였을 것이다.⁷⁾

5) 『불광대사전』, 불광출판사, 불광대장경편수위원회, 1989, 2910쪽.

6) 청정한 계율이란 의미이다. 즉 善戒를 지칭한다.

7) 戒律이란 용어도 경우에 따라 vinaya를 지칭하기도 하고 어떤 경우에는 sila를 말하기도 한다.

그렇다면 戒·律을 초보적으로 다음과 같이 정의할 수 있을 것이다.

戒(sila) : 좋은 습관 혹은 좋은 행위⁸⁾

律(vinaya) : 금지(된 것들)

2. 戒·律의 제정 방식과 처벌규정

사실상 戒·律은 제정 방식 및 처벌규정에서도 차이가 난다. 이점을 알면 戒·律에 대해 보다 명확하게 이해할 수 있다.

먼저 律을 살펴보자. 불교승단이 발생하자 불교승단이 존속하기 위해 질서가 필요하였다. 이런 필요성에 따라 律이 제정된 것이다. 불교 전승에 따르면 부처님이 매 상황이 발생할 적마다 律을 정하였다고 한다.

그렇다면 이 律을 준수하지 않으면 불교승단이 존속하기 어렵거나 화합이 어려워진다. 이런 이유로 반드시 律에는 위반 시 수반하는 처벌규정이 있다.

예를 들어 殺人 혹은 竊盜같은 경우, 승단이 전문적으로 살인과 절도를 일삼는다면 사회적으로 존속이 어려울 것이며 승려들 간에 殺人이나 竊盜가 빈번하게 발생한다면 승단의 유지와 화합이 어려울 수밖에 없다. 이럴 경우 승단의 존속과 화합을 위해 반드시 처리를 해야 한다.

즉 律은 승단의 존속 및 화합과 관련을 가지고 있으며 그에 수반되는 처벌 규정을 가지고 있다.

戒는 이와 다르다. 계는 출가불자나 재가불자가 보다 좋은 청정한 경지에 도달하게 위해 자발적으로 지켜야 하는 ‘좋은 습관’이나 ‘좋은 행위’이다. 그렇기 때문에 본래에는 ‘계’를 지키지 못하는 것에 대한 처

8) 사실상 좀 더 불교적인 용어이다. 단순한 ‘좋은 습관’ ‘좋은 행위’가 아니라 수행을 하기에 ‘좋은 습관’ 혹은 ‘좋은 행위’란 의미이며 보다 적극적으로는 윤회를 벗어나기 위한 더 나가 성불하기 위한 ‘좋은 습관’ 혹은 ‘좋은 행위’를 지칭한다. 우리가 일반적으로 생각하는 ‘좋은 습관’ ‘좋은 행위’와는 좀 차이가 있다.

별은 없었다. ‘계’는 자발적인 것이며 그것을 제대로 수행하지 못한다면 그것은 반성 즉 ‘자발적인 참회’의 대상이었다.

예를 들어보자. ‘不殺生’은 중요한 ‘戒’이다. 그러나 모든 생물은 자각적이든 비자각적이든 ‘살생’을 하면서 살아간다. 왜냐하면 모든 생명은 의존적이기 때문이다.

이 ‘계’는 자각적인 살생을 금지함과 동시에 조심스러움을 통해 비자각적인 살생도 줄이는 것에 의미가 있는 것이다. 이럴 경우 ‘사소한 살생’ 혹은 ‘비자각적인 살생’은 타인이 알기도 어려울 뿐 아니라 ‘승단의 존속 및 화합’과 관련이 없는 경우도 많을 것이다.

이와 같은 ‘살생’을 범하게 되고 그것을 스스로 자각하게 된다면 그것은 ‘참회’를 통해 더욱 조심하는 방식으로 생활을 바꾸어야 한다. 그리고 살생을 더욱 줄임으로써 보다 청정한 생활을 할 수 있을 것이다.⁹⁾

다시 말하면, 계는 출가한 승려나 재가불자가 보다 청정한 불교 생활을 하기 위해 자발적으로 지켜야 할 ‘좋은 행위’ 혹은 ‘좋은 습관’을 지칭한다.

이런 점에 대해 일본의 저명한 학자인 平川彰은 다음과 같이 설명하고 있다.

상가¹⁰⁾ 결합의 성립을 고찰하고자 할 경우, 상가에 들어가서 수행하기를 원하는 비구 개인의 ‘의지’와 상가의 통제를 유지하기 위한 ‘율법’이란 두 가지 성격을 합하여 고찰할 필요가 있다. 상가의 성립은 기본적으로는 상가를 형성하고자하는 구성원들의 의지에 기반을 두는 것이지만, 그러나 사람들이 모인 이상 그들이 일치된 단체행동을 하기 위한 객관적인 규범이 필요하게 된다. 상가의 형식의 생각할 경우, 이 이중구조를 무시할 수 없다. 전자는 주관적인 비구 개인의 결의이

9) 물론 비자각적인 살생이 업을 짓는지에 대해서는 논의가 있다. 단지 위의 논의는 기본적으로 계와 율의 차이를 논하기 위한 것이다.

10) 僧家を 말한다. 위는 범어의 음역이다. 원래의 번역문을 따랐다.

고 이것을 ‘戒’라 부른다. 후자는 상가라고 하는 단체의 규칙이고 이것을 ‘律’이라 부른다.¹¹⁾

여기에서 우리는 다음과 같은 것을 질문할 수 있다.

진정으로 승단을 정화하고 수행에 도움을 주는 것은 戒인가? 아니면 律인가? 이것은 물론 계이다. 사실상 재가수행자이든 출가수행자이든 그가 수행을 하는데 직접적인 도움을 주는 것은 戒이다.

그렇다면 戒와 律은 분명하게 구별되는가? 이론상으로는 분명하게 구별되지만 현실적으로는 그리 엄격하게 구별되지 않는다. ‘不殺生’을 보자. 이미 앞에서 말한 것처럼, ‘不殺生’은 ‘戒’인 부분이 있다. 그러나 논리적으로 보면 ‘殺人’은 ‘殺生’의 일부이다. 그렇다면 ‘不殺生’에는 ‘律’의 측면도 있는 것이다.

그러므로 구체적인 조목에 들어가서는 이 두 가지가 함께 공존하거나 논란의 여지가 있을 수 있다. 예를 들면 ‘마늘[蒜]’에 대한 것이다.

만일 비구니가 마늘을 먹으면 바일제를 해야 한다.¹²⁾

만일 비구니가 생 마늘 익은 마늘 및 여러 마늘을 먹으면 성토하고 바일제를 해야한다. 비구가 먹으면 돌길라이고 식차 마나 사미 사미니가 먹어도 돌길라이다.¹³⁾

바일제란 참회를 하는 것을 말하고, 돌길라는 사소한 잘못이란 의미이다. 비구보다는 비구니에게 좀 더 엄격해 보인다. 후대의 해석에 의하면, 마늘은 오신체의 일부로서 ‘淫心’을 자극하기 때문에 엄금되어지는 듯하다.

그렇다면 이것은 ‘戒’에 속할 것이다. 단지 일부의 해석에 의하면,

11) 平川彰지음釋慧能 옮김, 『원시불교의 연구』, 민족사, 125쪽.

12) 若比丘尼噉蒜者波逸提.

13) 若比丘尼噉生蒜熟蒜若雜蒜者, 咽咽波逸提. 比丘突吉羅, 式叉摩那·沙彌沙彌尼突吉羅.

당시 인도 사람들이 마늘 냄새를 싫어하였고, 그래서 마늘 냄새를 풍기면 사람들이 접근하지 않았고 매우 교양 없는 사람으로 치부하여서, 출가자가 마늘을 먹으면 종교로서의 존립과 발전에 영향을 주었기 때문에 규정된 것이라 한다. 그렇다면 이 부분은 ‘律’의 측면으로 접근해야 한다.

어쩌면 이러한 難分性 및 상호영향 때문에 동아시아 불교에서는 ‘戒律’이란 용어를 사용하고 있는지 모른다.

그 현상적인 모습이 어찌 되었던, 戒·律은 제정 의도 및 방식 그리고 처벌규정이 상이한, 어떤 의미로 상호 이질적인 것들이다.

戒 : 자발적인 것으로 참회의 대상이다.

律 : 강제적인 것으로 처벌의 대상이다.

3. 戒의 근거

여기에서 한 가지를 더 질문할 수 있다. 계가 지켜지는 근거가 무엇인가 하는 점이다¹⁴⁾. 受戒한 뒤 守戒할 수 있는 근거에 대한 질문이다. 이처럼 “受戒한 뒤 守戒할 수 있는 근거”를 불교 용어로 말하면 ‘戒體’란 무엇인가 하는 질문이다.

이에 대해서는 매우 복잡한 논의가 있다. 여기에서는 간단하게 몇 가지 주장만을 소개하겠다. 이 계체에 대한 주장은 크게 세 종류로 나누어 볼 수 있다.

① 小乘 : 色法

설일체유부에 의하면 계체는 ‘無表色’ 혹은 ‘無表業’이라고도 한다.

즉 일종의 물질 즉 色法 중 일부이다. 단지 色法은 이것과 저것을 상대할 수 있고 감각적으로 확인할 수 있는데 이 戒體인 무표색은 비록 색법이기는 하지만 상대적인 것도 아니고 감각적으로 확인될 수

14) ‘律’은 강제성을 띠게 되기 때문에 ‘律’이 지켜지는 원인은 비교적 명료해 보인다. 그렇기 때문에 ‘戒’에 대해서만 이런 질문을 할 수 있다.

있는 것도 아니기 때문에 ‘無表色’이라 부른다.

이것은 受戒한 뒤에 전달¹⁵⁾되어 작용을 하기 때문에 ‘無表業’이라고도 불린다. 즉 보이지 않는 물질적 작용이라 보면 될 것이다.

② 成實宗 : 非色非心法

일반적으로 성실종은 소승에 속하기는 하지만 소승과 대승의 과도 기적 종파라고 이야기되어진다. 한때 중국에서도 상당히 유행하였던 종파이다.

성실종의 주장에 의하면, 계체는 形質이 없기 때문에 色法이라 볼 수가 없고, 心慮에서 근원한 것이 아니기 때문에 心法이라 볼 수가 없다고 한다.

③ 唯識宗 : 心法

유식종의 이론에 의하면, 受戒를 할 적에 心法 중 하나인 思心所가 발동을 하고 그 종자가 발생하게 되는데 이 종자가 相續을 하면서 작용을 하게 된다. 이와 같은 ‘思心所의 種子相續’이 바로 계체라고 본다.

즉 계를 지키려는 생각이 발생하고 그 생각이 계속 발생하면서 계를 지키게 된다는 이론이다.

일반적으로는 계체를 색법으로 보는 것을 소승설, 심법으로 보는 것을 대승설이라 한다. 물론 사실상 이렇게 단순하지는 않다. 중국 여러 종파의 이론을 살펴보면 대승 중에서도 색법을 지지하는 입장도 있으며 ‘無表色’에 대한 이론을 새롭게 정비하여 사용하는 곳이 있다. 단지 대체적으로 보면 소승은 계체를 색법으로 보고 대승에서는 심법으로 본다.

단지 매우 추상적인 논의이기 때문에 아직까지 공인된 정론은 없어 보인다. 일반적으로 율종의 대표라고 여겨지는 南山宗에서는 계체에 대해 ‘非色非心法’이라는 입장과 ‘心法’이란 두 가지 입장을 동시에 주

15) 시간적으로 전달되며 영향을 미치는 것을 의미한다.

장한다. 단지 ‘心法’이란 입장에 보다 중점을 두고 있다. 즉 대승계체설을 지지하고 있다.

여기에서는 불교에서 戒·律이라는 것이 있으며 계의 근본 원인에 대해서도 논의하고 있다는 점을 말하고 싶다.

III. 禮

1. 예의 기원

현재 예의 기원을 설명할 수 있는 정설은 없다. 단지 甲骨文에 ‘禮’라는 글자가 보이지 않는 것으로 보아 ‘豊’과 ‘禮’가 古今字일 것으로 추정한다. 그것은 禮가 豊에서 나왔을 것이라는 입장이다.

‘豊’은 본래 제기 위에 풍성하게 음식을 쌓아 놓은 모양이다. 그래서 『說文解字』에서는 “豆之豊滿也.(그릇이 풍만하다.)”¹⁶⁾라고 설명하고 있다.

그러므로 ‘豊’에는 “제기에 음식을 가득 담아 제사 지낸다.”라는 의미가 있게 되었고 이것이 바로 ‘禮’의 기원이라는 것이다.

즉 예의 기원은 제사라는 주장이다. 제사를 지낼 적에는 ‘의식과 절차’가 있을 수밖에 없다. 이것이 점차 의미확대[引申]되어 현재 우리가 사용하는 ‘禮’가 되었을 것이란 주장이다. 상당히 일리가 있는 주장이지만 확실한 물증은 없다.

王國維(1877~1927)의 『殷周制度論』¹⁷⁾에 의하면 周禮는 이전 殷禮를 수정 보완한 일종의 종합적인 예제이다. 이것은 王國維가 오랫동안 갑골문 연구를 통해 얻은 결론으로서 상당히 실증적인 것이다.

그렇다면 ‘禮’가 제사에서 기원하였는지는 몰라도 주대 이전 이미

16) [漢]許慎, [清]段玉裁 『說文解字注』 黎明文化事業公司. 臺北, 民國74年. 210쪽.

17) 『王國維論學集』, 중국사회과학출판사, 북경, 1997년.

상당히 오랫동안 존속하였던 것으로서 사회유지의 기능이 있었음을 알 수 있다.

즉 禮는 중국에서 고래로 존재하였던 사회구성 및 유지 방식이었음은 의심의 여지가 없으며 그것이 주대에 와서 集成된 것으로 보아야 할 것이다.

우리가 일반적으로 말하는 ‘禮’는 기본적으로 이 周代에 집성된 ‘禮’를 지칭한다.

2. 禮의 원리

주대가 집성한 예의 원칙을 王國維는 다음과 같이 정리한다.

周나라의 제도와 전례는 바로 도덕을 담아내는 기틀로서 尊尊·親親·賢賢·男女有別 이 네 가지의 결합체이다. 이것을 民彝이로 부르는 것이고, 이것을 따르지 않는 것을 非彝라고 한다.¹⁸⁾

주대 예의 원리를 ①尊尊 ②親親 ③賢賢 ④男女有別 네 가지로 보는 것이다.

한국의 예 연구에서는 예의 원리를 ‘尊尊’과 ‘親親’으로 보거나 이 두 가지를 특별히 중시하는 경향이 있다. 이것은 아마도 다음과 같은 이유일 것이다.

한국의 예 연구는 주로 『朱子家禮』의 연구이다. 예 연구의 대상이 기본적으로 家禮에 국한되어 邦禮 연구가 소략하다. 가례는 私家의 예를 논의하는 것으로 ‘尊尊’과 ‘親親’이 두드러져 보일 수밖에 없다. 뿐만 아니라 조선의 禮訟은 喪禮와 관련된 것으로 기본적으로 ‘尊尊’과

18) 『王國維論學集』, 중국사회과학출판사, 북경, 1997년. 13쪽. 周之制度典禮, 乃道德之器械, 而尊尊親親賢賢男女有別四者之結體也. 此之謂民彝, 其有不由此者, 謂之非彝.

‘親親’이 두 가지의 문제이다. 아마도 이런 이유 때문에 우리의 예 연구가 이 두 가지 원칙을 특별히 중시하는 듯하다.

단지 필자가 보기에, 예는 위의 네 가지 원칙을 모두 고려하는 것이 예를 보다 전체적으로 볼 수 있을 것이다.

그럼 위 네 가지 원칙에 대해 살펴보자.

①尊尊

‘높은 사람을 높인다.’라는 의미이다. 일반적으로 君臣 관계와 같은 사회적인 관계를 말한다. 君臣 관계에 적용되는 기본적인 원리가 바로 尊尊이다.

그러나 반드시 군신관계에만 적용되는 것은 아니다. 상급자와 하급자 혹은 부자지간 혹은 부녀지간 같은 경우에도 尊尊의 요소가 있다. 뒤에 다시 살펴보겠다.

②親親

‘가까운 사람을 가까이 여긴다.’라는 의미이다. 일반적으로 혈연적인 관계를 말한다. ‘父子之間’과 같은 경우 자연스러운 정서관계가 형성된다. 이럴 경우 이것을 인정하고 강화하는 것이다.

친친관계는 일반적으로 자연스럽게 형성되는 것이다. 이 관계를 부정하지 않고 인정하며 그것을 기초로 예가 형성된다는 것을 의미한다.

단지 일반적으로 母子의 관계는 父子의 관계보다 親親의 요소가 강하고 父子의 관계는 母子의 관계에 비해 尊尊의 요소가 있다. 父子 관계와 兄弟 관계는 모두 親親의 관계이기는 하지만 兄弟보다는 父子가 좀 더 尊尊의 요소가 있다.

즉 親親과 尊尊은 親親일 경우 尊尊이 배제되거나 尊尊일 경우 親親이 배제되는 그런 관계는 아니다.

③賢賢

‘어진 사람을 어진 사람으로 여긴다.’라는 의미이다. 일반적으로 지

식 혹은 지식인을 인정하라는 의미로 사용된다. 단지 고대 사회의 특징을 고려한다면, 여기에서 ‘賢’은 단순한 지식이라기보다는 ‘知行’을 모두 겸비한 사람을 지칭하는 것으로 보는 것이 타당할 것이다.¹⁹⁾

이것은 사회에서 ‘賢’을 인정하라는 의미로서, 지식 혹은 지식인에 대한 존중과 함께, ‘人才登用’의 원칙이기도 하다.

전통사회에서 人才登用을 選舉²⁰⁾라고 불렀는데, 이 선거의 원칙이 바로 ‘賢賢’이다. 그리고 師弟에서 스승과 제자도 사실상 ‘賢賢’의 원칙이 적용된다.²¹⁾

우리가 일반적으로 말하는 君·師·父에서 君은 尊을 대표하고, 師는 賢을 대표하고, 父는 親을 대표한다고 말할 수 있다.

④男女有別

‘男女有別’은 ‘男女는 구별이 있다.’라는 의미이다. 일반적으로 男女 사이에 구별이 없어지고 交流가 문란하게 된다면, 정상적인 가정이 형성되기 어렵고 그 결과 親親이 지켜지기 어렵다고 보기때문일 것이다. 王國維에 의하면 ‘男女有別’은 周代가 殷代보다 엄격해졌다고 한다.

이와 같은 4가지 원리는 상호 보완적인 측면과 함께 상호 충돌적인 면이 존재한다. 즉 동일한 사건을 尊尊의 입장에서 보아야 하는지 혹은 親親의 입장에서 보아야 하는지 등에 대해 입장이 달라지기 때문이다. 후일 예에 대한 논쟁은 대부분 이 원칙들의 ‘보완과 충돌’을 둘러

19) 이 부분은 고대 아시아 사회를 볼 때 타당하기도 하지만, 시기에 따라 강조점이 다른 듯하다. 필자가 보기에 고대의 ‘賢’은 ‘지식’, ‘행실’, ‘유능’을 겸비할 경우를 지칭하는 듯이 보인다. 단지 위진 시기로 오면 賢과 能이 분리되는 듯한 모양새로 나타난다. 다시 후대로 오면 ‘행실’이 보다 중시되는 듯한 분위기이다.

20) 과거 전통사회에서 ‘選舉’란 등용을 통칭하는 용어이다. 직역하면 ‘뽑아 올린다.’이니 국가의 인재 등용을 지칭하는 것이다. 현재 우리가 사용하는 ‘選舉’는 일본식 번역어이다. 현재 말하는 ‘선거’는 일종의 ‘投票推戴’ 등의 번역이 되어야 옳을 것이다.

21) 사제가 성립되는 근본 이유는 賢賢이다. 단지 사제 사이에도 尊尊과 親親의 측면도 존재한다.

싸고 발생한다.

3. 禮意²²⁾

그렇다면 이와 같은 예가 발생하여 지켜지는 이유는 무엇인가? 이에 앞서 이 예는 강제적인지 아니면 자발적인 것인지를 질문해야 할 것이다.

불교적으로 보자면, 예는 律인지 아니면 戒인지 하는 질문이다. 필자가 보기에 예에는 율적인 측면과 계적인 측면이 동시에 존재하는 듯하다.

일반적으로 예를 律과 같은 것이라 여기고 접근한다면 禮는 사회의 安寧을 위해 존재한다는 입장에 서게 될 것이다. 즉 群集社會가 바로 예를 발생시키고 준수하도록 하는 원인이라는 것이다. 이런 입장을 가지고 있는 것이 바로 荀子이다.

맹자는 보다 戒의 입장에 서 있는 듯하다. 예란 자발적으로 이루어진 것이며, 그것의 준수도 자각과 교육에 의해 자발적으로 이루어져야 한다고 보는 것이다. 왜냐하면 예의 근거는 인간의 心性이기 때문이다. 善性에 의한 善行이 바로 예가 될 것이다.

이런 점은 새로 출토된 竹簡에서도 확인되고 있다. 『語叢』에서 “情生於性, 禮生於情.(정은 성에서 발생하고, 예는 정에서 발생한다.)”라고 말하고 있으며 이와 유사한 표현이 다른 곳에서 보인다. 즉 禮의 근거를 性情 혹은 성정의 보편성에서 찾는 방식이다.

필자는 여기에서 위의 두 입장 중 어느 입장이 타당한지를 여기에서 논의할 생각이 없다. 단지 중국의 정통을 차지한 입장에 의하면,

22) ‘禮意’라는 어휘는 많이 사용되지 않는다. 고전에서 찾아본다면 『莊子』에서 보인다. 조선시대에도 사용되어진 단어이다. 여기에서는 ‘예의 근본 의미’ 즉, ‘예의 근본 근거’라는 의미로 사용한다. ‘戒體’와 유사하지만 예의 발생과 실천의 논리적 근원을 말한다. 즉 계체보다는 좀 더 넓은 외연을 가지고 있다고 보아야 할 것이다.

그리고 우리나라에 들어온 주자학에 의하면, 맹자의 주장이 올바른 것이며 禮는 정에서 근원한 것으로 간주하고 있다. 즉 戒와 마찬가지로 자발성에 기인하여 형성되고 유지되는 것이다. 즉 예는 심성정이란 구조 속에서 정에 근거하여 이루어진 것이다.

IV. 戒律과 禮

1. 차이점

계율과 계에는 본질적인 차이가 있다. 이것이 계율과 예의 여러 차이가 발생하게 하는 원인일 것이다.

① 대상의 차이

출자자와 재가신자를 ‘佛衆’이라 칭해보자. 엄격하게 말하면 律의 대상은 출자자이고, 계의 대상은 ‘佛衆’이다.²³⁾ 즉 戒律의 대상은 佛衆을 넘어서지 않는다. 그리고 심각한 문제가 발생해도 그 처벌의 상한도는 ‘축출’이다. 예를 들어 ‘不殺人’이라는 律을 범했을 경우 불교에서 최대의 징계는 축출 즉, 승적박탈이다. 법적인 문제는 다시 범정 등 사회에서 이루어진다. 이것은 ‘戒律’은 사회 안에 佛衆이 있고 그 佛衆들 내부의 규약이란 의미이다. 사실상 이런 사실은 이미 戒律의 여러 곳에 반영되어 있다.

예의 대상은 이와 다르다. 현실적으로 유가인들에 의해 준수되어지고 동아시아라는 공간적인 제약이 있었다 하지만, 예를 제정할 당시 그 대상은 ‘天下人’이다. 즉 예는 보다 보편적인 대상을 상정하고 있는 것이다. 이런 의미에서 예는 사회와 보다 밀접한 관련을 가지고 있다.

23) 계도 신도간, 신도와 출가자간에 차이가 있다. 단지 계가 미치는 범위는 佛衆이라 볼 수 있다. 만일 특정한 계를 놓고 본다면 그 대상이 모두 佛衆이라 볼 수 없다.

② 목표의 차이

계율의 목표는 ‘淸淨’이다. 여기에서 말하는 청정은 다소 종교적인 의미이다. 즉 ‘업의 소멸을 통한 解脫 혹은 成佛’이 바로 청정이며 이 길을 가는 과정도 청정이라 부른다. 즉 일반 佛衆들에게는 성불로 가는 방향이 청정이 될 것이며, 성불과 관련이 없거나 반대 방향의 길이 不淸淨이 될 것이다. 만일 이 목표를 이해하지 못하면 수많은 계율의 존재 이유를 알 수 없다.

禮의 목표는 善의 실현이다. 이 점은 맹자나 순자 모두에게 적용된다. 사회적인 선이든 아니면 본성의 선이든 이 선을 실현하는 기구가 바로 禮이다. 우리가 일반적으로 말하는 보편적인 선 혹은 사회적인 선과 보다 밀접한 관련을 가지고 있다.

아마도 예는 그 대상이 천하인이고 선을 지향하기 때문에 戒와 律적인 요소를 어느 정도 모두 가지고 있게 되었을 것이다.

이 두 가지 차이는 계율과 예의 천차만별을 만들어 낸다.

2. 유사점

이미 위에서 계율과 예의 본질적인 차이점을 살펴보았다. 여기에서는 그 본질적인 차이점을 전제로 유사점을 살펴보겠다. 본질적인 차이를 감안하며 그 유사점을 살펴본다면 매우 많은 유사점을 논의할 수 있을 것이다.

① 기능

戒律의 기능은 佛衆의 ‘화합’과 ‘발전’이다. 여기에서 ‘화합’과 ‘발전’에 대해 보다 자세히 살펴보자. 우선 화합은 크게 두 가지 의미이다. 佛衆과 非佛衆과의 화합이다. 이것은 戒律의 제정 당시부터 이미 고려하였던 부분이다. 앞에서 들었던 마늘과 같은 예도 이점을 설명해 줄 수 있을 것이다.²⁴⁾ 그러나 보다 중점은 佛衆 내부의 화합이다. 律은

24) 이런 점을 ‘與世不爭’이하 한다.

특히 이 불중의 화합이 붕괴되지 않도록 하는 역할을 한다. 즉 여기에서 말하는 화합은 불중의 대외적·대내적인 화합을 의미한다.

‘발전’이란 기본적으로 佛衆 개개인의 발전을 의미한다. 물론 佛衆 개개인이 발전을 하면 佛衆 전체가 발전을 하겠지만 본질적으로는 佛衆 개개인의 발전을 의미한다. 왜냐하면 해탈과 성불은 개인적으로 이루어지는 것이지 집단적으로 발생하는 것이 아니기 때문이다. 즉 불중 개개인의 청정 소양의 배양을 의미한다.

예도 역시 ‘화합’과 ‘발전’의 기능을 가지고 있다. 기본적으로 예의 원칙을 보면 ‘화합’의 의미가 있다는 것을 명백하게 알 수 있다. 尊尊은 사회적 권위와의 충돌을 방지하며, 親親은 정서적인 충돌을 방지하며, 賢賢은 논의와 효율성의 부질없는 충돌을 방지하며, 男女有別은 사회적 쟁탈을 방지하려는 목적이 있다. 즉 화합적인 요소는 매우 분명하다. 불교와 다른 점을 들자면, 대상이 천하인이다 보니 對內·對外의 구별이 존재하지 않을 뿐이다.

예에는 성정의 도야라는 본질적인 목적이 있다. 유학의 논리에 의하면 性·心·情으로 발출되는 행위를 예를 통해 다시 심성을 도야하는 것이다. 즉 예에는 각 개인의 심성도야라고 하는 발전의 본질적인 기능이 존재한다.

계율과 예는 기능면에서 유사성이 존재한다.

② 자발성

戒는 철저하게 자발성을 위주로 추진되는 것이다. 禮도 기본적으로 자발성을 기초로 실행되는 것이다. 戒가 자발성으로 추진된다는 점은 이미 앞에서 설명하였기 때문에 여기에서는 禮에 대해 설명하겠다.

戒·律을 살펴보면, 계는 도덕과 유사하며 律은 법과 유사하다. 그렇다면 禮는 무엇에 가까운가? 戒에 가깝다. 왜냐하면 禮治를 주장하는 전통사회에서도 禮 이외에 法이 존재하였음은 이 점을 쉽게 보여준다. 예는 스스로의 자발성 혹은 感發에 의해 형성된 자발성에 의해 실행되어지는 것이다.²⁵⁾ 이런 이유로 예를 지키지 않는 것은 비난의 대상

이 될 수는 있지만 처벌의 대상은 아니다. 그리고 때와 장소에 따른 변동도 상대적으로 자유롭다. 왜냐하면 나의 善性·善心을 時宜適切하게 발현하는 것이기 때문이다.

戒와 禮는 모두 자발성을 그 근거로 삼고 있다.²⁶⁾

③ 구조

戒는 본질적으로 淸淨을 추구하는 것이고, 그것이 유지·실천되기 위해 그 근거에 대한 논의가 필요하다. 이미 앞에서 설명한 바와 같이 ‘戒體’라고 하는 것이 이것이다. ‘戒體’가 무엇이라 밝힌 것은 매우 추상적이며 어려운 주제이다. 단지 그것을 ‘無表色’이라 할 때에도 일반적인 色法과 다르며, ‘思心所의 種子相續’이라 주장할 적에는 이것은 그 근거를 心識에서 찾고 있는 것이다. 특히 律宗의 대표라고 할 수 있는 南山宗에서는 戒體가 ‘思心所의 種子相續’이라 주장하고 있으며 많은 대승불교에서 이런 점을 받아들이고 있다. 즉 기본적으로 心 - 行의 구조로 파악하고 있는 것이다.

앞의 禮意 고찰에서 이미 禮의 구조를 살펴보았다. 결국 性 -> (心 ->) 情 -> 禮의 구조이다. 예의 구조도 결국 心 - 行의 구조로 이루어져 있다.

여기에서 특별히 부기해야 할 점이 있다. 이것은 類似點이지 相同點이 아니다. 왜냐하면 불교에서는 일반적으로 인간의 의식을 心·意·識이라는 방식으로 분석을 한다. 흔히 말하는 제6식·제7식·제8식이 이것이다. 매우 정치한 방식으로 인간의 심리를 분석하고 있다. 유학에서는 心·性·情을 가지고 인간의 심성을 분석한다. 마찬가지로 인간의 심리를 정치하게 분석하고 있다.

그런데 이 두 방식은 상당한 차이를 보이는 분석 방식이다. 心 - 行이라는 커다란 구조에는 유사성을 보이지만 구체적인 분석과 설명에

25) 『대학』에서 ‘明明德’으로 ‘新民’을 설명하는 것이나 『맹자』가 감발을 주장하는 것은 모두 이런 점을 설명하는 것이다.

26) 조선시대에는 孟子類의 예설이 들어왔기 때문에 여기에서 자세히 논할 필요는 없지만, 순자도 마찬가지로 자발성을 중시한다. 순자가 생각하는 예도 법은 아니다.

는 많은 차이가 보인다.²⁷⁾

V. 맺음말

필자는 여기에서 계율과 예의 시비득실을 논의할 생각이 없다. 단지 이 둘의 유사성 혹은 상관성에 주목을 해 보고자 한다.

충청권은 유학적인 분위기가 다른 지역보다 강하다. 중원 지역이라 할 수 있는 충북지역은 더욱 그러하다.

그리고 그 현저한 특징 중 하나가 바로 ‘禮學’이다. 왜 그랬을까? 앞에서 한번 언급한 것을 다시 살펴보자.

① 일반적으로 중국의 주자학자들과 조선의 주자학자들이 다루는 예는 우선 양적인 면에서 차이가 난다.

② 일본의 유학자 혹은 주자학자들은 상대적으로 예를 중시하지 않았으며 예에 대한 저술의 양도 매우 적으며 질적으로 많이 떨어진다.

③ 고려시대 유학에서는 예가 전문적으로 논의되지 않은 듯하며, 퇴을 때까지도 예를 전문적으로 논의하지 않았었다. (물론 조선 후기와 상대적인 비교이다.)

④ 宋翼弼(1534~1599)이란 연원이 있다고 하지만 조선 예학은 김장생으로부터 본격화되어지며, 김장생 이후 충청지역 유학자들이 서로 계승하며 발전시켰고, 점차 전국적인 학문이 되었다.

조선 유학을 中·日 유학과 차별화 시키는 두 권의 책을 꼽으라면 『心經』과 『朱子家禮』이다. 이 중 『朱子家禮』에 대한 연구는 조선 유학

27) 앞에서 설명한 ‘기능’과 ‘자발성’도 마찬가지로이다. 완전히 일치하는 것은 아니다. 예는 어느 정도 계와 율적인 측면을 모두 가지고 있기 때문에 현실적으로 그 자발성은 불교의 계와 일치한다고 보기 어렵다. 그리고 원시교 이후 불교의 계도 현실적으로 100% 자발성에만 의존하지는 않는 듯하다. 단지 큰 원칙의 입장에서 보면 위와 같다.

의 특징임과 동시에 우리 중원문화의 특징이기도 하다. 좁게는 중원지역 넓게는 충청지역 유학자들 더 넓게는 여기에 뿌리를 둔 유학자의 특징을 살펴보면 禮學과 心性學에 치중해 있다는 느낌을 지울 수 없다. 그리고 그 수준도 상당하다. 단지 조선 후기의 특징이라 하더라도 타지역의 문집과 비교해 보면 예학과 심성학에 대한 純度와 深度의 차이를 느낄 수 있으며 타지역의 이런 경향 역시 이 지역에서 발원 혹은 영향을 받았다고 볼 수 있다.

동일한 주자학이 중국에서 들어왔으며, 중국에서도 관학이 되어 전국으로 퍼져 나갔고 日本으로도 수출되었다. 중국에서 주자학의 연구와 주자에 대한 존숭은 우리보다 떨어지지 않는 듯이 보이지만 『朱子家禮』에 대한 연구는 天壤之差이다. 일본의 연구도 그러하다.

왜 이런 특징이 이 지역에서 발생하였을까?

백제의 律令·律宗(혹은 律學)과 관련이 없을까? 더욱이 백제 시기 들어온 律宗은 南山宗으로 戒律을 극도로 엄수하며 계율과 心을 연결시키는 입장이었다. 俗離山 法住寺도 이 율종적 경향의 사찰이었다.

이런 경향이 후일 예학을 발생시키는 因緣이 되지는 않았을까? 보다 심도있는 연구가 필요하지만 그럴 개연성은 충분히 존재한다고 생각한다. 중원지역 유학자들의 行禮는 그 강도에 있어 다른 지역과 비교해 보면 律師 같아 보이지 않는가!²⁸⁾

[논문접수:2013. 5. 20, 심사시작:2013. 5. 20, 심사완료:2013. 5. 25.]

주제어 : 중원문화, 戒, 律, 禮, 家禮

28) 중원문화를 들여다보면, 예와 행실의 문제에 보다 보수적이었던 호른의 지역이었으며 구한말 위정척사 및 독립운동의 중요한 지역이다. 이런 점에서 엄격한 율사같은 치열한 실천을 엿볼 수 있다.

<ABSTRACT>

Sila[戒] · Vinaya[律] And Li[禮]

Suh, Dae-won

One of the salient features of Confucianism of the Chungjeong region, which is a little farther out than the Jungwon region, is none other than 'Lixue(禮學 : a study of mannerism)'. Even the phenomenon of calling 'Lixue' as one of the special features of Confucianism is not a common phenomenon. Taking into consideration just Korea, there had been no phenomenon of almost all the scholars of Confucianism arguing about mannerism even up until the early period of Joseon; and even if this were compared with Japan or China, this would be a very unique phenomenon.

The craze for such Lixue during Joseon Dynasty was a phenomenon that occurred in earnest roughly after Sagye Kim Jang-saeng (1548-1631). After that, profound Giho(畿湖) scholars such as Uam represented as such, and gradually it transformed into a nationwide phenomenon. The Chungcheong area, which was a part of the Jungwon region, can be deemed as its center and core.

Why did such phenomenon occur? The writer of this paper has determined that such Jungwon culture may have had an indirect relationship with the laws and principle teachings of Buddhism. However, since it is currently not feasible to analyze in detail the principle teachings of Baekje Dynasty, the differences and similarities were examined by comparing mannerism with the standards of Buddhists. Similarities in the aspects of 'function,' 'spontaneity' and 'structure' were seen through the comparison. This

can be considered as being demonstrative of the probability of a mutual correlation.

Keywords : Jungwon Culture, Sila[戒] Vinaya[律], Li[禮], Jiali(家禮)