

# 花郎道の 儒·佛·道 三教 受容說 批判

安 昶 範

## 目 次

- |                              |                      |
|------------------------------|----------------------|
| I. 序 說                       | 1. 花郎道の 設置           |
| II. 花郎道の 發生學的 淵源             | 2. 儒·佛·道の 傳來와 花郎道    |
| 1. 神仙思想과 山岳崇拜思想과 人蔘          | IV. 鸞郎碑序中 “包含三數”의 意味 |
| 2. 花郎道の 脈絡                   | V. 結 論               |
| III. 花郎道の 設置와 儒·佛·道の 傳來年度 比較 |                      |

## I. 序 說

世界史를 돌이켜 보면, 오랜 歷史를 가진 民族은 반드시 그들에게 固有思想이 있고 固有哲學이 있으며, 이를 收錄한 經典과 史書가 있다. 東洋에 있어서 가장 오랜 歷史를 가진 民族은 印度와 中國과 韓國族이다. 印度에는 Veda 本集을 위시하여 梵書와 法經이 있고, 中國에는 四書와 五經이 있다. 그러나 우리 韓族에는 뚜렷한 經典이 없다. 그럴 수 밖에 없는 것이 新羅의 外勢에 의한 民族統一政策과 崇佛政策, 이어서 高麗의 崇佛政策의 踏襲, 李朝의 崇儒政策 등 약 1千5百年間의 執權層의 思想的 尊外政策으로 固有思想이 發展을 저해당하는가 하면, 뿌리채 뽑힐 정도였고, 有史 이래 1千餘回에 걸친 外民族의 內侵과 事大主義者의 非民族的 焚書로 古文獻이 거의 禍厄을 입어 우리의 上古史를 稽考하여 볼만한 經典이나 史書가 없다. 그렇다고 우리 韓族에게 固有思想이나 固有哲學이 없다고 볼 수 없다. 다만 모르고 있을 뿐이다.

이를 認識치 못한다면, 우리의 固有思想은 너무나 巫俗的이고 애니미즘에 불과하니 굳이 思想이라 할 것이 없다고 自虐하기 쉽고, 우리의 傳統思想이라면 예외없이 外來思想인 孔·釋·老의 儒·佛·道이며 獨自性이 없다고 自卑하기 쉽다.

그래서 三國統一의 指導理念이었고, 民族의 固有思想인 花郎道 마저 外來의 儒·佛·道 思想을 受容·習合·調和한 半外製로 크게 曲解당하는가 하면, 심지어는 中等學校教材와 大學教材에 까지 誤導된 채로 敎示되고 있어 크게 當惑한 나머지 그에 대해 反論을 提起한다.

이 문제를 바로 해결하기 위하여 土着的 固有思想의 淵源을 事徵에 의해 탐구하고, 花郎道의 設置年度와 儒·佛·道의 傳來年度를 비교·고찰함과 동시에 花郎道가 儒·佛·道 三教를 受容했다고 曲解를 이르기게 하는 根源을 찾아 分析檢討하여 우리의 固有思想인 花郎道와 外來思想인 儒·佛·道와의 關係를 밝히려한다.

## II. 花郎道의 發生學的 淵源

### 1. 神仙思想과 山岳崇拜思想과 人夢

한 民族의 土着的 固有思想은 그 民族의 經濟·社會의 總體的 活動과 그 成果로서의 理念體系, 價値體系라 할 수 있다.

이러한 前提에 모순이 없다면 그 土着的 固有思想을 잉태케 한 어떤 經濟的 社會的 動因이 있어야 한다.

孤雲 崔致遠先生的 證言에 의하면 花郎道는 原初的으로 儒·佛·道 三教를 包含(包涵과 混同하지 말 것)한 玄妙之道요, 우리 民族의 土着的 固有思想이다.<sup>1)</sup> 이 證言이 事實이라면 古代 우리 民族의 經濟的·社會的 活動 중에서 花郎思想을 잉태케 한 어떤 契機가 발견되어야 한다. 이러한 論理下에서 花郎道의 發生學的 淵源을 탐구한다.

#### 1) 神仙思想

花郎을 一名 風流라 하는데 花郎道의 性格과 思想과 由來를 집약한 崔致遠의 鸞郎碑序에 “風流設教之源 備詳仙史”라 했다.<sup>2)</sup> 즉, 花郎道의 淵源이 神仙思想에 있음을 말한 것이다. 그리고 「三國遺事」에도 “眞興王이 그 天性이 風流에 뜻이 있고 크게 神仙을 崇尚하여 原花를 받들다” 하고,<sup>3)</sup> 「東文選」, 「破閑集」, 「高麗圖經」 등에 韓國은 옛날부터 神道로써 神仙教를 창설하여 太平이 盈特하고 神仙國이라 칭한다 하였다.<sup>4)</sup> 이와 같이 史書가 傳하는 바에 의하면 花郎道는 神仙思想에 淵源하고 있다. 그러면 神仙思想은 어디서 發生하였는가?

1) 「三國史記」卷第四, 新羅本紀第四, 二四, 眞興王, 三十七年條云, “崔致遠鸞郎碑序曰 國有玄妙之道… 實乃包含三教”

2) 上揭書, 同王, 同條.

3) 「三國遺事」卷第三, 塔像第四, 彌勒仙花條云, “第二十四 眞興王… 又天性風味 多向神仙 擇人家良子美艷者 擇爲原花.”

4) 「東文選」卷之三十一, 教坊賀八關表云, “神道設教 大平持盈.” 「破閑集」跋云, “麗水之濱必有良金 荆山之下 豈無美玉 我本朝 境接蓬瀛 自古爲神仙之國.” 「高麗圖經」卷十八, 道教條云, “高麗地濱 東海當與道山仙島相距不遠 其民非不知向慕長生久視教… 無以清淨 無爲之道化之者.”

字典에 의하면 神仙의 “仙”은 “人”과 “山”의 會意文字로 人間이 山에 들어가 道를 닦고 깨달아 身變自在하며 長生不死하는 사람을 뜻한다. 그러므로 神仙思想은 山岳崇拜思想과 깊은 關係를 맺고 있다.

그리고 檀君說話에도 山岳崇拜思想과 神仙思想이 밀접한 關係에 있다.<sup>5)</sup> 즉, 天神의 子 桓雄이 太伯山頂 神壇樹下 神市에서 나라를 세웠고, 檀君이 여기에서 탄생되었으며, 白岳山 阿斯達에 들어가 山神이 되었다고 한 것은 檀君建國이 山岳崇拜思想과 有關함을 말한 것이다. 그리고 天神 桓雄이 거저 사람으로 변했다는 것과 動物인 곰이 사람이 되었다는 것, 또한 檀君이 1千9百8歲의 長壽에 山神이 되었다는 것은 모두가 神仙思想의 表現이다. 이와 같이 檀君說話역시 神仙思想과 山岳崇拜思想이 相互 不可分の 關係에 있다. 이는 神仙思想이 山岳崇拜思想에서 發生했음을 말하는 것이다.

## 2) 山岳崇拜思想

우리 民族은 主格山에 “白”字를 붙이는 습성이 있다. 全國의 主山을 白頭山이라 칭하고, 咸鏡道の 主山을 長白山, 小白山, 白雲山, 平安道の 主山을 太伯山(妙香山), 慶尙道の 主山을 太白山이라 칭하는 등 중요한 山의 명칭에 “白”字를 붙인 것이 많다. 이는 古來로부터 山岳崇拜思想이 대단하여 山岳尊重의 表現이다.

왜냐하면, 古代 東夷族은 白色을 神聖視하였기 때문이다. 그래서 蒙古, 契丹, 女眞, 韓國은 國家의 중요한 儀式과 盟約에 白馬, 白雉를 祭物로 사용하고, 白衣를 입었다. 東盟聖帝가 五龍車를 타고 하늘에 오르 내릴 때, 從者 百餘人이 白鶴을 타고 호위하였다고 한 神話는 白色을 존중의 표시로 한 것이다. 따라서 韓民族이 “白”字를 山의 명칭에 붙인 것은 山岳을 극히 존중하기 때문이다.<sup>6)</sup>

그러면 이와 같은 山岳崇拜思想은 어디서 發源했는가? 人間은 원래 經濟的·社會的 動物이다. 따라서 우리 民族의 山岳崇拜思想은 經濟的·社會的 活動과 직결되기 때문에 發生하였다고 볼 수 있다.

우리 나라는 山岳이 全國土의 70%를 넘으며 名山大川이 많고, 上古代 農業前時代에는 山에서 自然生의 主食을 얻어야 했고, 더구나 우리 나라 山岳에는 不老草니, 不死藥이니, 仙藥이니 하는 人蔘이 自生하기 때문에 이를 採取하는 과정에서 山岳崇拜思想이 發生한 것이다.

人蔘은 옛날이나 지금이나 珍物로 여기며 더구나 古代에는 山岳에 몇 百年 묵은 人蔘이 自生했을 것이며, 人蔘 한 뿌리에 八字를 고친다는 俗談이 있을 정도로 그 값도 비쌌던 것이다. 崔南善은 말하기를 “人蔘은 죽는 사람을 회생케 하는 神藥으로 믿는데 世界에서 產地가 北部

5) 「三國遺事」, 紀異第一, 古朝鮮, 王儉朝鮮條.

6) 崔仁, 「韓國의 再發見」, (서울; 國民出版社, 1971), p.214.

國·滿洲·朝鮮에 한하고 그 중에도 朝鮮에서 나는 것을 가장 上品으로 치며…… 옛날 朝鮮에서는 國內에도 自然生의 人蔘이 많아서 一年에 數萬斤을 채취하여 이것을 주고 日本에서 銀과 銅을 사다가 그대로 中國에 팔아 利를 남기고, 또 이것을 주고 中國에서 生絲와 綢緞을 사다가 그대로 日本에 팔아 또 利를 남기는 식의 國際貿易을 행하여 數百年 동안의 朝鮮經濟는 거의 人蔘이 버티고 나왔다 해도 과언이 아니다”고 했다.” 이와 같이 古代 韓民族經濟는 人蔘과 직결되고 이로 인해 山岳崇拜思想이 發生하고 一種의 信仰化한 것이었다.

### 3) 人蔘의 效能과 심마니의 生活

人蔘은 죽는 사람을 再生케 하였다는 故事도 있거니와 人蔘의 效能을 처음 記錄한「神農本草經」에 人蔘은 主補五臟·安精神·安魂魄·止驚悸·除邪氣·明目·開心·益智·久服輕身·延年이라 하였고,<sup>8)</sup> 人蔘의 七効說을 보면, 1) 補氣救脫, 2) 益血補脈, 3) 養心安神, 4) 生津止渴, 5) 健脾止瀉, 6) 補肺定喘, 7) 打毒合瘡이라 하였다.<sup>9)</sup> 즉, 人蔘의 效能은 精神科·內科·外科 등의 모든 疾患에 有效하다. 이와 같이 人蔘은 그 效能이 광범하고 무진하며 神秘하다.

그래서인지 人蔘을 먹고 神仙이 되었다는 故事가 많다. 예를 들면, 「古今圖書集成」 人蔘詩에 唐나라 咸通時代의 博士 皮日休는 “神草延年出道家”라 하였다.<sup>10)</sup> 神草는 人蔘이요, 延年은 不老요, 道家는 神仙이다. 즉, 人蔘에서 神仙思想이 由來되었다는 것이다. 또한 「人蔘史」(人蔘思想篇)에 “唐侯 烟羅子·女道士 등이 특이한 人蔘을 먹고 神仙이 되었다”고 하였다.<sup>11)</sup>

그리고 自然生의 人蔘을 캐는 심마니들은 入山하기 三日 내지 一週日前부터 每日 數回씩 沐浴齋戒하고 禁慾生活을 하며 殺生을 아니 함은 물론, 肉食도 아니 하며, 心身을 清潔히 한다.<sup>12)</sup>

그리고 「神農本草經」의 말을 빌리면, 人蔘을 長服할 경우, 그것은 精神을 安定시키고, 邪氣를 除하며, 눈을 맑게 하고, 마음을 트이게 하며, 智慧를 充만케 하며, 몸을 가볍게 하고, 長壽하게 한다.

이상 심마니들의 生活과 人蔘의 神秘한 效能을 아울러 생각할 때, 故事가 傳하는 바와 같이 自然的으로 異人(a man of unusual ability)이 배출되고 韓國的 神仙思想이 胎動되지 않을 수 없다고 생각한다. 여기에서 말하는 韓國的 神仙이란 utopia의 仙境에 사는 神仙이 아니라 新羅의 四仙과 같이 脫俗의이면서 世俗의 神仙으로 智慧가 充만하여 身變自在하고 不老長壽하

7) 崔南善, 「朝鮮常識問答」, III 物產, 人蔘部.

8) 韓永採, 「人蔘과 山蔘」, (서울: 創造社, 1981), p.157.

9) 上揭書, pp.159-160.

10) 「古今圖書集成」 草木典卷一二五, 人蔘部; 崔仁, 「韓國學講義」, (서울: 昌慶社, 1975), p.127에서 再引用.

11) 崔仁, 前揭「韓國의 再發見」, p.217에서 再引用.

12) 韓永採, 前揭書, p.330 참조.

는 異人을 일컫는다.

멕시코는 옥수수의 나라이다. 高原이 國土의 50%를 차지하고, 氣候・土質이 옥수수 生産에 적합하여…… 옥수수를 主食으로 生活하였다. 옥수수의 豊作을 비는 祭祀가 禮儀・風俗・文化의 中心이 되고 그들의 神話도 옥수수에서 발생하여 멕시코文化思想은 옥수수 豊作을 토대로 발전하였다.<sup>13)</sup>

이와 같은 歷史的 事實은 무엇을 말하는가? 經濟活動이 文化發生의 動因이 된다는 것으로 멕시코 文化思想이 옥수수에서 발생한 것같이 韓國의 文化思想은 人蔘에서 발생했음을 실증하는 일례라 하겠다. 日本의 中田覺五郎은 “우리 東洋에 있어서 人蔘처럼 각 方面으로부터 取材되고 研究된 것이 他に 없다. 人蔘에 대한 文獻은 東洋文化를 말하는 것이다. 각 時代에 걸쳐서 萬般의 文化는 이 안에 있다고 하여도 과언이 아니다”고 하였다.<sup>14)</sup> 그리고 現在 高麗人蔘學會 山蔘研究委員인 韓永採의 말을 빌리면, 人蔘은 우리 民族思想의 代表적인 植物이며 山蔘을 캐는 심마니들이나 人蔘을 동경하는 사람들의 信仰은 그대로 民族思想으로 표현되었다는 것이다.<sup>15)</sup>

이와 같은 考察이 妥當하다면 花郎道는 神仙思想을 계승한 것이며, 神仙思想은 山岳崇拜思想에서, 山岳崇拜思想은 人蔘에서 淵源했다고 볼 수 있다. 그리고 「海東紀略」에는 朝鮮을 震檀이라 하였다. 震檀은 不老草란 뜻으로 나타나 있다. 즉, 高麗人蔘을 不老草, 즉 震檀이라 부른다고 하였다. 따라서 震檀은 곧 人蔘의 나라임을 뜻한다. 그러므로 韓國은 人蔘의 고장이다.<sup>16)</sup> 그리고 前述한 바와 같이 人蔘의 產地가 北部中國・滿洲・朝鮮에 한하고, 그 중에도 朝鮮에서 나는 人蔘을 가장 上品으로 친다고 崔南善은 斷言한다. 이렇게 볼 경우 神仙思想은 外部에서 傳來된 것이 아니라, 이 나라의 自然的 天然의 땅의 精氣에서 淵源된 것임을 알 수 있다.

#### 4) 人蔘과 花郎道の 同一性 比較

더구나 人蔘과 花郎道の 尊稱・性格・機能・構造 등을 비교하여 보면, 花郎思想 즉, 原初의 神仙思想이 人蔘에서 由來되었다는 것을 분명히 알 수 있다.

첫째, 人蔘은 원래 山水間 密林地帶에서 自生하는 野生草인데, 咸鏡道 地方에서는 芳草(fragrant grass)라 부른다.<sup>17)</sup> 그런데 이는 山水間을 遊娛하면서 相磨以道義하고 相悅以歌樂하는 花郎들의 風流生活을 연상시킨다.

13) 崔仁, 前掲, 「韓國의 再發見」, p.210에서 再引用.

14) 上掲書, p.210에서 再引用.

15) 韓永採, 前掲書, p.24.

16) 上掲書, pp.22-23.

17) 上掲書, p.207.

둘째, 人蔘은 줄기가 셋이 있어 다른 植物과 다르고 人蔘을 먹으면 세 사람의 힘이 나며, 또한 治國에 있어 大臣 三人의 功과 맞먹는 聖君과 비유된다. 그러므로 人蔘의 “蔘”은 원래 “參”이다. 參은 天·地·人一體, 君·師·父一體, 父·母·子一體 등 三位一體를 뜻한다.<sup>18)</sup> 그런데 花郎思想 즉, 土着的 固有思想은 儒·佛·道 三教의 思想을 원초적으로 포함하고 있다. 즉, 花郎道는 實乃包含三教하여 一體를 이루고 있으니, 이것 또한 人蔘과 花郎이 그 구조면에서 一致함이다.

세째, 人蔘은 非旱·非濕·非陰·非陽 곧, 너무 건조하지도 않고, 너무 습하지도 않으며, 지나치게 응달도 아니고, 지나치게 양달도 아닌 곳에서 자란다.<sup>19)</sup> 그런데 때로 花郎들은 山水間을 遊娛하면서도, 入則孝於家하고 出則忠於國하며, 相磨以道義하면서도 相悅以歌樂한다. 즉, 脫俗의 이면서도 世俗의 이며, 理想的의 이면서도 現實의 이다. 이는 모두 陰과 陽의 調和, 理想과 現實의 調和를 말하는 것으로, 人蔘과 花郎道가 그 性格面에서 각각 中道的이며 中庸의 意를 의미한다.

네째, 前述한 「神農本草經」과 人蔘七効說에서 보여 주듯 人蔘은 精神科疾患에는 물론, 內科나 外科疾患에도 다 有効하다. 그래서 人蔘을 흔히 萬病通治藥이라 칭한다. 그리고 人蔘의 學名은 Panax Ginseng C.A. Mayer 인데 Panax는 그리스말로 萬病通治藥이라는 뜻이다.

그런데 花郎道는 집에 들어오면 父母에게 孝道하고, 나아가면 國家에 忠誠하며, 하염없는 일에 처하여 말 없이 가르침을 行하며, 모든 惡한 일을 짓지 않고, 모든 善한 일을 받들어 行하므로 接化群生한다.<sup>20)</sup> 이것 또한 人蔘과 花郎道가 그 機能面에서 一致함이다.

다섯째, 以上과 같이 人蔘이 오묘한 性格과 藥理의 기능을 갖고 있기 때문에 이를 극찬하여 神藥·仙藥·秘藥·靈藥 또는 神草·靈草·不老草·不死藥이라 칭한다. 그런데 花郎道 또한 그 性格과 思想과 哲學이 오묘하여 驚郎 또는 玄妙之道라 칭하니 이것 또한 人蔘과 花郎이 그 尊稱面에서 유사함이다. 이를 도표로 표시하면 다음과 같다.

#### 人蔘과 花郎道の 同一性 比較

區 分	尊 稱	機 能	構 造	性 格	生 態
人 蔘	神草, 仙藥	萬病通治	三位一體	中 道 的	芳 草
花 郎 道	驚郎, 玄妙之道	接化群生	包含三教	中 庸 的	風 流 道

이러므로 人蔘과 神仙思想과 花郎思想은 相互不可分의 關係에 있으며, 花郎思想의 發生學的 淵源이 人蔘에 있음을 알 수 있을 뿐만 아니라 우리 民族의 性格이 人蔘의 性格과 類似하다는

18) 上揭書, p.208.

19) 上揭書, p.223.

20) 「三國史記」, 第四, 新羅本紀第四, 眞興王 三十七年條 참조.

것을 알 수 있다.

## 2. 花郎道の脈絡

金富弼이 지은 「三國史記」의 高句麗本記 東川王 二十一年條에 이르기를 平壤은 본래 神人(仙人) 王儉의 집이라 하고, 安鼎福이 지은 「東史綱目」에 이르기를 三國史의 平壤은 본래 仙人 王儉의 집이라 하였으며, 柳得恭이 지은 四郡志에도 이르기를 三國史에 平壤은 본래 仙人 王儉의 집이라 하였다.<sup>21)</sup> 즉, 檀君王儉을 仙人이라 하였다. 그러므로 神仙思想은 國祖 檀君王儉, 또는 그 이전부터 있었음을 알 수 있다. 崔南善 역시 天道를 종지로 삼는 朝鮮固有信仰의 根本은 國祖 檀君으로부터 나온 것이라 하였다.<sup>22)</sup>

「靑鶴集」에 따르면 「桓因은 東方仙派의 祖宗으로서 그의 뜻을 그 아들 桓雄에게 傳하니 桓雄은 아버지의 뜻을 받들어 東方의 族屬들을 教化하였으며, 다시 桓雄의 아들인 檀君이 그 事業을 계승해서 一千年 동안 世上을 다스리다가 阿斯達에 들어가 仙去하였는데 그후 그 道가 文朴氏에게 傳承되고 文朴氏는 檀君의 道를 新羅四仙의 하나인 永郎에게 傳授하였다.<sup>23)</sup>

「白岳叢說」에는 좀더 자세히 언급되고 있다. 즉, 向彌山人이 말하기를 우리 東方은 文朴이 桓因의 淵源을 얻음으로써 清潔之學을 傳하게 된 것이라 하였다. 또 南石行은 말하기를 桓因 眞人이 大往氏를 시켜서 始書를 짓게 하고, 終書 一卷을 自作하였는데 始書는 風雨·五穀·飲食·鍊養의 道를 主宰함에 있어 誠을 信으로 不闕하고 不淫하여 人間을 善事케 하라는 것이요, 終書는 日月星辰과 天地山川之理 및 性命之源과 神道妙德之訓을 다룬 것으로서 大往氏로 하여금 이 글을 中外 仙官에게 頒告케 하였다. 大往氏는 其徒衆과 더불어 桓因을 文祖氏라 하니 그 글이 文朴氏로부터 乙密·永郎·晏留·普德·聖女들에 전하여진 것으로 되어 있다.<sup>24)</sup>

주지하는 바와 같이 永郎은 述郎·南郎·安詳과 더불어 新羅四仙의 하나로 꼽히는 人物이다. 上記 道脈이 옳다면 神仙思想은 桓因에서 비롯되어 桓雄·檀君을 거치어 文朴氏를 매개로 新羅四仙에 傳해지고 新羅四仙의 仙風이 花郎에 傳授된 것이다.

이들 四仙이 遊娛한 遺跡이나 이를 노래한 詩文을 보면 新羅花郎들의 生活風과 近似하다. 高城의 三日浦, 通川의 四仙峰과 叢石亭, 杆城의 仙遊潭, 金剛山の 永郎峰과 永郎湖, 長淵의 阿郎浦, 江陵의 寒松亭 등 대부분이 嶺東의 名勝地에 집중되고 山水와 連關되어 山水間을 逍遙

21) 李能和, 「朝鮮道敎史」(影印本), (서울: 韓國學研究所, 1977), p.15.

22) 崔南善, 前揭書, p.148.

23) 「揆國史話·靑鶴集」(影印合本), (서울: 亞細亞文化社, 1976), p.153.

24) 李能和, 前揭書, pp.13-14 에 白岳叢說云 向彌山人曰… 吾東則文朴得桓因之源 傳爲潔清之學 又云 南石行曰 桓仁眞人 使大往氏述始書 自作終書一卷 始書者 主風雨五穀 飲食鍊養之道 最以誠信 不闕不淫 爲人間善事 終書者 主日月星辰 天地山川之理 性命之源 神道妙德之訓 使大往氏 頒告終書于中外仙官 大往乃與其徒 稱桓因爲文祖氏 其書傳自文朴 乙密 永郎 晏留 普德 聖女之流 馮餘嘗得見於太白山人 藏之久矣라함.

하면서 相悅以歌樂하고 相磨以道義하는 花郎들의 生活風을 연상케 한다. 그뿐만 아니라, 永郎·述郎·南郎 등 仙人의 尊號에 花郎의 “郎”을 붙인 것만 보아도 花郎과 仙人이 같은 系統임을 알 수 있다. 뿐만 아니라, 「三國遺事」 彌勒仙花條에 眞興王이 크게 神仙을 숭상해서 花郎의 前身인 原花를 받들었다. (多向神仙…… 捧爲原花) 했으므로 四仙의 生活風이 花郎에 傳授된 것이 아닌가 한다.

### Ⅲ. 花郎道の 設置와 儒·佛·道의 傳來年度 比較

#### 1. 花郎道の 設置

花郎思想은 아득한 옛날에 淵源하나 그것이 制度的으로 歷史上에 뚜렷이 行蹟을 남긴 記錄을 보면 다음과 같다.

첫째, 「三國史記」에는 新羅 第二十四代 眞興王 末年인 37年 春에 처음으로 아름다운 두 女人을 團長으로 源花를 받들었다가(不美한 事件으로) 그 徒衆이 실망하여 罷散되고 그 후에 다시 美貌의 童男을 擇하여 粧飾하고 花郎이라 일컬었다 했고,<sup>25)</sup>

둘째, 「三國遺事」에는 眞興王이 梁나라 大同 六年 庚申에 卽位하자 王은 伯父인 第二十三代 法興王의 뜻을 사모하고, 또 다시 天性이 風流에 뜻이 있고 神仙을 크게 숭상하여 民家の 處女들 중에 아름다운 者를 뽑아서 原花를 삼았다가(不美한 事件으로) 이를 폐지하고 累年 후에 良家の 男子 德行있는 者를 뽑아서 花娘이라 일컬었다고 하였다.<sup>26)</sup> 즉, 花郎의 前身인 原花制度는 眞興王 卽位初에 비롯됨을 말하고 있다.

셋째, 「東國通鑑」과 「東史綱目」에는 眞興王 元년에 童男으로 美貌가 단정한 者를 가리어 風月主라 이름하고…… 37年 春에 花郎을 설치하였다 하여 「三國遺事」의 說과 「三國史記」의 說을 절충한 듯하다.<sup>27)</sup>

네째, 「新增東國輿地勝覽」에는 法興王 元년에 童男으로 얼굴과 풍채가 단정한 者를 뽑아서

25) 「三國史記」 卷第四, 新羅本紀 第四, 二四, 眞興王, 三十七年條云 “春始奉源花 初君臣病無以知人 欲使類聚群遊 以觀其行義 然後舉而用之 遂簡美女二人, 一曰南毛, 一曰俊貞 聚徒三百餘人 二女爭媚相妬 俊貞引南毛於私第 強勸酒至醉 曳而投河水以殺之 俊貞伏誅 徒人失和罷散 其後更美貌男子 粧飾之 名花郎以奉之 徒衆雲集.”

26) 「三國遺事」 卷第三, 塔像第四, 彌勒仙花·未尸郎·眞慈師條云, “第二十四眞興王… 以梁大同六年庚申卽位 慕伯父法興之志… 又天性風味 多向神仙 擇人家娘子美艷者 捧爲原花… 於是大王下令 廢原花 累年 王又念欲興邦國 須先風月道更下令 選良家男子有德行者 改爲花娘” 여기에서 “以”는 因과 與, “又”는 更과 復의 뜻임.

27) 「東國通鑑」 卷五云 “眞興王元年 新羅選童男容儀端正者 號風月主求士爲徒 以禱孝悌忠信… 眞興王 三十七年春 新羅置花郎.”  
「東史綱目」 第三上, 庚申(眞興王元年)十月條云 “新羅選童男女號風月主” 附錄上卷上, 丙申(眞興王三十七)年條云, “春新羅置花郎.”



風月主라 부르며 착한 선비를 구하여 徒衆을 만들어 효도·어른 공경·충성·신의를 상려하였다고 기술되고 있다.<sup>28)</sup>

以上 記錄을 정리하면 花郎이 制度化된 것은 法興王 元年說, 眞興王 元年說, 眞興王 三十七年說 등으로 대별된다.

만약, 花郎道設置年度를 眞興王 37年으로 본다면 이 보다 약 15年前 眞興王 23年9月 加耶가 新羅에 叛할 때, 異斯夫와 함께 出征하여 赫赫한 戰功을 세운 斯多舍를 花郎이라 일컬었으니 그 理由를 解明할 수 없다. 즉, 「三國史記」本記에는 眞興王 37年에 花郎制度를 창설했다 하고, 斯多舍傳에는 眞興王 23年에 斯多舍를 花郎이라 하였으니 이는 前後矛盾이다. 그러므로 眞興王 三十七年說은 認定될 수 없다.

다음 「東國通鑑」·「東史綱目」 등의 眞興王 元年說은 「三國遺事」에 근거를 둔 것으로 본다. 즉, 이것은 「三國遺事」에 眞興王이 卽位하자 그는 伯父인 前王 法興王의 뜻을 사모하고, 또 다시 天性이 風流에 뜻이 있고, 神仙을 크게 숭상하여 原花를 받들었다는 데에 근거를 둔 것으로 본다. 이를 깊게 吟味하여 보면, 花郎道の 設置가 眞興王 元년에 이루어진 것이 아님을 알 수 있다. 즉, 眞興王이 前王의 뜻을 사모하여 또 다시 原花를 받들었다는 것은 眞興王이 花郎制度를 再生復活시켰다는 것이다. 이와 같이 考究할 경우, 花郎制度의 設置는 眞興王 元年 이전으로 소급되어 「東國輿地勝覽」의 法興王 元年說을 취하지 않을 수 없다.

「東國輿地勝覽」의 法興王 元年說은 어떠한 史料에 근거한 것인지 알 수 없으나 모든 研究實績은 비교적 後代에 이루어진 것이 妥當性을 지니며, 「東國輿地勝覽」은 그 書名이 말하듯이 다른 史料와 달라 그 敘述目的이 非政治的이어서 事實과 가까워질 수 있다. 또한, 「三國史記」에 의하면 第二十二代 智證王(麻立干)代와 第二十三代 法興王代는 國家體制의 정비기간이라 볼 수 있다. 智證王 때는 殉葬의 금지, 國號의 確定, 王號의 改稱, 州郡縣制의 實施 등이 있었고,<sup>29)</sup> 法興王 때는 兵部의 設置, 株山城의 축조, 律令의 반포 등, 史實이 있었다.<sup>30)</sup> 이렇므로 花郎道는 人才를 양성하고 國力을 신장하기 위해서 設置된 國家機構의 하나라 생각할 때, 花郎道設置年度 문제에 있어서 法興王 元年說을 취함이 순리라 생각한다.

이로 인하여 王號까지 法興王이라 일컫게 되고, 原初的으로 儒・佛・道三教의 思想을 두루 包含(包涵과 混同치 말 것)한 花郎道를 制度化함으로써 큰 摩擦없이 佛教의 受容, 儒學의 教育機關인 國學의 設立, 道教의 移入을 용이하게 보게 되어 花郎道의 思想이 더욱 深化 發展하게 되었다고 본다.

28) 「新增東國輿地勝覽」卷之二十一, 慶尚道 慶州府, 風俗條云, “法興王元年 選童男容儀端王者 號風月主 求善士爲徒衆 以厲孝悌忠信.”

29) 「三國史記」卷第四, 新羅本紀第四, 二二, 智證麻立干條 참조.

30) 上揭書, 二三, 法興王條 참조.

## 2. 儒·佛·道の 傳來와 花郎道

「三國史記」에 引用한 崔致遠<sup>31)</sup> 碑序에 花郎道の 性格과 思想을 論함에 있어서 “包含三教”니 “入則孝於家 出則忠於國 魯司寇之旨也” 등이 있고, 「三國遺事」에 “捧爲原花 要緊徒選士教之以孝悌忠信 亦理國之大要也”이니, “自此使人悛惡更善 上敬下順 五常六藝 三師六正 廣行於代”니 하는 記錄이 있어 花郎制度가 마치 儒·佛·道 思想을 統合受容한 것같이 誤解하기 쉽게 記述되고 있다.<sup>31)</sup> 그래서 學者들은 흔히 花郎道가 그 設置에 있어서 儒·佛·道의 思想을 창의적으로 受容했느니, 習合했느니, 調和했느니, 統合했느니 한다. 이 問題를 밝히기 위하여 우선 儒·佛·道의 傳來年度와 花郎道の 設置年度를 비교 高찰함으로써 만약 相互關係가 있다면 어느 정도의 交涉이 있었는가를 本項에서 밝히려한다.

## 1) 儒敎의 傳來와 花郎道

新羅는 地域的 位置로 말미암아 中國의 文化나 其他 諸般制度를 三國中 가장 뒤 늦게 받아들인 나라이다. 따라서 儒·佛·道의 傳來도 三國中 가장 늦게 된 것이 사실이다.

新羅에 漢文을 공식으로 받아들인 것은 第二十二代 智證王(麻立干) 때이다. 이것은 智證王四年(서기 504년)에 종래의 固有語인 居西干, 次次雄, 尼師今, 麻立干이니 하던 임금의 칭호를 “王”으로 고치고, 斯羅·斯盧·新羅하던 國號를 新羅로 확정하였고, 州郡縣名을 中國流로 고친 것을 보면, 花郎道設置 以前에 漢文과 儒學이 王家나 特殊層에 보편화되었음을 알 수 있다. 이로 인하여 儒學이 花郎思想形成에 영향하였다고 보는 學者들이 있을 수 있다. 그것은 漢文과 더불어 儒學이 함께 傳來되었다고 보기 때문이다.

그러나 이 보다 150年後 第二十七代 善德王 9年(서기 640년)에 비로소 留學生을 唐에 파견하여 唐의 國學에 入學을 請하였으며,<sup>32)</sup> 第二十八代 眞德王 3年(서기 649년)에 中國式 衣冠을 쓰기 시작하였다.<sup>33)</sup> 그리고 그것은 花郎道設置를 第二十三代 法興王 元年(서기 514년)으로 본다거나, 第二十四代 眞興王 元年(서기 540년)으로 볼 경우, 花郎設置 보다 약 1百年後의 일이다. 그리고 儒學의 教育機關인 國學을 設置한 것을 보면, 그것은 第三十一代 神文王 2年(서기 682년)이다.<sup>34)</sup> 花郎道の 設置를 眞興王 元年(서기 540년)으로 본다면, 儒學의 教育機關인 國學의 設立은 花郎設置보다 142年 후의 일이며, 法興王 元年(서기 514년)으로 본다면 178年 후의 일이다. 따라서 어느 說을 취하던 花郎道를 設置할 당초부터 中國儒學思想을 全

31) 「三國遺事」 卷第三, 塔像第四, 彌勒仙花條 참조.

32) 「三國史記」 卷第五, 新羅本紀第五, 二七, 善德王 九年條.

33) 上揭書, 二八, 眞德王 三年條.

34) 上揭書, 三十一代 神文王 二年條.

的으로 受容했다는 것은 成立될 수 없다. 이에 대한 구체적 實證을 들고자 한다.

中國儒學의 基本精神은 孝이다. 中國에서 孝는 教育의 源泉이며 德의 根本이다.<sup>35)</sup> 그래서 父母가 殞命하면 三年喪을 입는다. 그런데 新羅의 王家나 民家에서는 中國式의 三年喪을 입지 아니 하고 우리 民族 固有의 百日喪을 입었다.<sup>36)</sup> 또한, 中國儒學에서는 男女七才不同席이라 하여 男女가 同遊同樂함을 금한다. 그런데 花郎道設置 당시 初期의 源花制度는 美貌의 女性을 團長으로 하고 美男인 少年을 郎徒로 하여 男女群集 相悅歌戲케 하였다. 以上은 儒敎의 基本精神과 相反된다. 그러므로 儒敎가 花郎道設置 당시 그 思想形成에 影響을 주었다고 볼 수 없다. 또한, 第三十八代 元聖王 4年(서기 788年)에 國風인 弓術으로써 人才를 選拔하던 制度를 고치어 中國式의 文科制를 설치하였는데 그 다음 해인 元聖王 5年(서기 789年) 9월에 子玉이란 者는 文籍出身이 아닌데 楊根縣(楊平) 小守가 되었다. 때문에 執事史 毛尙謫 者의 反駁이 있었다.<sup>37)</sup> 이는 新舊衝突으로써 國風派와 儒學派와의 對立이라 볼 수 있다.

이로써 본다면 中國式 文物制度가 들어오기는 善德·眞德王 以後의 일이며, 儒學思想이 本格的으로 新羅의 思想界를 침범하기 시작한 것은 花郎制度가 設置되어 약 2세기 쯤이 지난 第三十八代 元聖王 5年 이후라 할 수 있다. 그러므로 中國儒學思想이 花郎道創始 그 思想形成과 關聯이 없다고 본다.

## 2) 佛敎의 傳來와 花郎道

新羅의 佛敎의 傳來에 관하여 「三國史記」를 보면 第二十三代 法興王 15年(서기 528年)에 처음으로 佛法을 공행하였다. 처음 第十九代 訥祇王 때에 沙門 墨湖子가 高句麗로부터 一善郡(善山)에 이르렀으므로 郡人 毛禮는 집속에 窟室을 만들어 安置하였다. 그 후 第二十一代 毗處王(炤知王) 때에 이르러 阿道(我道라고도 함)라는 僧이 侍從하는 사람 3名과 더불어 또 一善郡 毛禮의 집으로 왔는데 그 儀表는 墨湖子와 같았다. 그는 얼마후 病으로 죽고 그를 侍從하던 3名은 그대로 머물러 살면서 經律을 감독하니 갈수록 이를 信奉하는 사람이 늘어갔다 했고.<sup>38)</sup> 「三國遺事」의 我道本碑에 의하면 我道는 曹魏人 我崛摩의 子로서 高句麗에서 나서 十六才에 魏에 留學하고 十九才에 돌아와 第十三代 味鄒王 2年에 鷄林에 이르러 續林(一善縣)의 毛祿의 집에 留하다가 翌年 成國公主의 病을 고치고 마침내 興輪·永輪의 二寺를 창건하였으나 味鄒王이 崩하자 國人들이 해치려하여 我道는 숨어버리고 佛敎는 廢해졌다.<sup>39)</sup>

이리하여 新羅에의 佛敎傳來 時期를 論하면, 첫째 第十三代 味鄒王代, 둘째 第十九代 訥祇

35) 「孝經」, 開宗明義章云 “子曰夫孝德之本也”

36) 崔仁, 「韓國學講義」, (서울; 昌震社, 1975), p.154에서 再引用.

37) 「三國史記」 卷第十, 新羅本紀 第十, 第三十八代 元聖王 四年 및 五年條.

38) 「三國史記」 卷第四, 新羅本紀 第四, 第二十三代 法興王 十五年條.

39) 「三國遺事」 卷第三, 興法第三, 阿道基羅.

王代, 세계 第二十一代 招知王代の 三說이 引出된 셈이다. 高句麗와 百濟의 佛敎傳來는 晉末大同年間으로서 高句麗는 第十七代 小獸林王 2年(서기 372年) 前秦에서,<sup>40)</sup> 百濟는 第十四代 枕流王 元年(서기 384년)에 東晉에서 傳來된 것이 확실하므로<sup>41)</sup> 만일 阿道和尚의 新羅渡來年代를 第二十一代 招知王代(서기 479~500)라고 하면 그것은 高句麗와 百濟의 佛敎傳來年度보다 약 1百年 후로서 너무 느리고, 또 第十三代 味鄒王代(서기 262~284)라고 하면 高句麗와 百濟의 佛敎傳來年度보다 80~90年 前으로서 너무 이른다. 그리고 墨湖子니 阿道니 하는 것은 異名一人인 것 같다. 梁人이 達磨를 瞿眼胡라고 한 것과 같이, 더구나 阿道는 그 儀表까지도 墨湖子와 같다고 한 것을 보면 異名一人이 분명하다.

이렇게 보면 新羅佛敎는 第十九代 訥祇王 때에 高句麗 僧에 의하여 傳來되고, 第二十三代 法興王代에 異次頓의 殉敎와 같은 一大波瀾을 거처어 佛敎을 공포하게 된 것이다. 왜냐하면, 高句麗·百濟와는 달라 新羅에 傳統的 固有信仰이 강하여 朝廷의 群臣들이 반대했기 때문이다.

여하간 花郎道設置를 法興王 元年(서기 514년)으로 본다면 佛敎公認(서기 528년)은 花郎道設置보다 14년 후의 일로써 佛敎思想이 花郎思想形成에 전혀 관여할 수 없는 일이며, 花郎道設置를 眞興王 元年(서기 540년)으로 본다면 佛敎公認은 花郎道設置 보다 12년 전으로써 佛敎思想이 花郎道の 思想形成에 영향할 수 있을 듯하나 佛敎公認 당시 群臣들이 반대한 것으로 미루어 볼 때, 佛敎思想이 花郎道の 思想形成에 크게 영향했다고 볼 수 없다.

### 3) 道敎의 傳來와 花郎道

前記한 花郎道の 發生學的 淵源探究에서 우리 나라의 神仙思想은 自然的 地氣에서 發生하여 桓因과 桓雄과 檀君을 조종으로 文朴氏와 永郎을 거쳐 花郎道에 傳承된 固有思想임을 밝혔다. 그리고 史家 申采浩先生은 自書인 “東國古代仙敎攷”에서 우리 나라의 神仙思想은 中國의 老莊思想과는 하등의 관계가 없고 獨自的으로 發生發展해 왔음을 자세히 論證하고 있다.

뿐만 아니라 老莊思想으로서의 道敎가 新羅에 傳來된 年代를 보면 花郎道設置後 몇 세기를 지나서 이다. 즉, 第三十四代 孝成王 2年(서기 738년) 唐使 邢璣가 老子的 「道德經」을 孝成王에게 獻上함으로써 道敎가 新羅에 傳來되었다.

그러므로 花郎道の 設置를 第二十三代 法興王 元年으로 보든, 第二十四代 眞興王 元年으로 보든 老莊思想으로서의 道敎가 초기 花郎思想形成에 영향을 주었다는 것은 전혀 成立될 수 없다.

그리고 新羅에 中國의 道術을 처음 移入한 것은 金庾信의 孫 允中の 庶孫 第三十六代 惠恭王代의 金巖이라는 사람이었다. 이 金巖이란 사람은 唐에 留學하여 陰陽法을 배우고 돌아와 司天

40) 「三國史記」 卷第十八, 高句麗本紀 第二, 第十七代 小獸林王 2年條.

41) 上揭書, 卷第二十四, 百濟本紀 第二, 第十四代 枕流王 元年.

42) 申采浩, 「丹齋申采浩全集」 別集(서울: 螢雪出版社, 1979), 史論, 東國 古代仙敎攷.

大 博士가 된 사람으로 六陣兵法을 講論하기도 하고 或은 焚香祈天하여 虫災를 없애기도 했다.<sup>43)</sup>

이와 같이 道敎가 新羅에 傳來되어 民間에 流布하게 된 것은 倏 後代의 일로서 花郎道設置後 약 2세기를 경과해서 이다. 이따므로 中國產 道敎는 더욱 初期 花郎道思想形成과는 無關함을 알 수 있다.

以上 儒・佛・道의 傳來年度와 花郎設置年度를 비교하여 본 바에 의하면 花郎道가 儒・佛・道 三敎를 창의적으로 受容했느니, 統合했느니 하는 花郎道의 儒・佛・道 三敎受容說은 語不 成說인 것이다. 또한 花郎道의 制度化를 法興王 元年으로 보지 않고 眞興王 37(577)年으로 본 다할지라도 道敎의 傳來(738)가 花郎設置 보다 161年 후로서 花郎道의 儒・佛・道 三敎受容說 은 전혀 成立될 수 없다.

이러고 보니 花郎道는 儒・佛・道와는 無關한 이 강토의 自然的 地氣와 이 民族의 예지에서 發芽하여 形成된 土着的 固有思想임을 분명히 알 수 있다.

#### Ⅳ. 鸞郎碑序中 “包含三敎”의 意味

그러나, 일반적으로 花郎道가 儒・佛・道 三敎를 受容했다고 曲解하고 있다. 그 原因은 무엇일까? 그것은 「三國史記」의 新羅本紀 第四, 眞興王 三十七年條에 있는 崔致遠鸞郎碑序의 誤譯에 있으니 그 原文은 다음과 같다.

崔致遠鸞郎碑序曰 國有玄妙之道 曰風流設敎之源 備詳仙史 實乃包含三敎 接化羣生 且如 入則孝 於家 出則忠於國 魯司寇之旨也 處無爲之事 行不言之敎 周柱史之宗也 諸惡莫作 諸善奉行 竺乾太子化也.

이에 대한 일반적 解釋은 다음과 같다.

崔致遠鸞郎碑序에 이르기를 나라에 玄妙之道가 있으니 일컬어 風流라 한다. 그 敎를 세운 淵源은 仙史에 상세히 실려있거니와 실로 三敎를 包含하여 모든 生命을 接하면 敎化한다. 그런데 집에 들어오면 孝道하고 나아가면 國家에 忠誠을 다하니 이는 魯나라 司寇(孔子)의 敎旨요, 하염없는 일에 처하고 말없이 가르침을 行하니 이는 周나라 柱史(老子)의 宗旨요, 모든 惡한 일을 하지 않고 모든 善한 일을 받들어 行하니 이는 竺乾太子(印度釋迦)의 敎化라.

前半은 花郎道가 원초적으로 儒・佛・道를 포함한 것처럼 번역하고, 後半은 孔子의 敎旨와 老子의 宗旨와 釋迦의 敎化를 받은 것같이 번역하고 있다. 이와 같은 誤譯에서 花郎道는 儒・

43) 「三國史記」 卷第四十三, 別傳 第三, 一 金庚信 下, 玄孫 巖傳.

佛·道 三教를 受容했느니, 習合했느니, 統合했느니, 調和했느니, 折衷했느니 하여 우리의 傳統的 固有思想의 淵脈을 흐리게 하는 學者가 있는가 하면, 孤雲 崔致遠先生을 事大主義者라고 극언까지 하고, 우리 民族은 叡智가 훌륭하여 儒·佛·道를 창의적으로 受容했다 하여 自身の 劣等意識을 은폐하려는 學者도 있다. 이것은 모두가 우리의 無知요, 先祖에 대한 海辱임을 自覺하여 경솔한 評價를 삼가하여야 할 것이다.

鸞郎碑序는 孤雲 崔致遠先生의 作으로 孤雲先生은 新羅末葉사람이다. 古人이 金石之文을 다룰 때는 며칠 몇달 몇년을 두고 字字句句 深思熟考하고 精選했을 것이다. 그리고 孤雲先生은 12歲에 入唐留學하여 29歲에 歸國할 때 까지 唐에서 그의 豊富한 學識과 우람한 文章으로 이름을 크게 떨친 大文豪요, 大學者요, 思想家요, 道人이다.<sup>44)</sup> 이러한 사람이 쓴 文章을, 그것도 약 千餘年前의 古文을 우리는 얼른 快讀하고 評價할 것이 아니라 실로 심심한 吟味와 思索을 요청한다.

鸞郎碑序中 가장 誤譯되기 쉬운 부분이 있으니, 그것은 “實乃包含三教”의 “包含”과 前後半을 연결하는 “且如”이다. 이 두개의 字句를 誤譯하기 때문에 鸞郎碑序文만이 아니라 傳統的 固有思想의 道脈을 사뭇 흐리게 할 우려를 낳고 있다.

만약, 花郎道가 儒·佛·道 三教를 수용했다면 包涵·包容·調和·統合·習合·集成·折衷이라는 用語中 어느 하나를 擇했어야 할 것이다. 그런데 왜 “包含”이라는 用語를 썼을까? 그것도 同音인 “包涵”이라는 말을 쓰지 않고 유독 “包含”이라는 用語를 擇했을까?

字典에 의하면 “包涵”이란 “밖으로부터 널리 모두어 싣다”는 뜻으로 “包攝”과 類似한 뜻이며 “包含”이라 함은 “包含量” “包含率”이라 할 때와 같이 “이미 그 속에 들어있다”는 뜻이다. “包含三教”라 하면 밖으로 부터 儒·佛·道를 받아들였다는 말이 아니라 “그 속에 이미 儒·佛·道 三教의 思想을 지니고 있다”는 意味로서 花郎道를 분석하면 거기에서 儒·佛·道 三教의 思想을 모두引出해 내고도 남음이 있다는 뜻이다. 즉, 나누면 셋이나 원래 하나인 一即三·三即一의 一物三面的인 個全一體의 三位一體思想으로서 固有의 花郎道가 體라면 儒·佛·道는 用이 된다. 그러므로 만약 花郎道의 妙理를 파악치 못하고 誤解할 경우, 그 思想은 儒도 같고, 佛도 같고, 道도 같으나 그 正體를 바로 파악하고 바로 認識한다면, 그것은 儒도 아니고, 佛도 아니고, 道도 아니라, 이들 三教를 原初의으로 모두 妙合한 圓融無碍의 三位一體思想인 것이다. 그러므로 崔致遠은 花郎道를 鳳凰의 佐鷄인 鸞鳥<sup>45)</sup>에 비유하고 玄妙之道라 했던 것이다.

하나의 예를 들면, 圓光法師가 貴山과 箒項 두 青年에게 일러준 世俗五戒는 엄연히 “圓光曰

44) 國譯「孤雲先生文集」上(서울:寶蓮閣, 1982) 銅像碑文(釜山海雲臺) 참조.

45) 字典에 의하면 “鸞”은 “난새란”字로서 몸은 赤色이며 五音五色을 발하고, 太平聖代에 나타나는 神鳥이며 鳳凰에 다음가는 새라 했음.

…… 今有世俗五戒 …… 此是世俗之善戒也”라 하여<sup>46)</sup> 固有의 民俗中에 內在해 있는 善은 戒律이라고 말했음에도 불구하고, 佛敎學者는 그것이 佛敎에서 由來된 것같이 보여 그 思想的 背景을 佛敎에서 求하고, 儒敎學者는 그것이 儒敎에서 淵源한 것같이 보여 그 思想的 背景이 儒敎에 있다 하면서 각각 我田引水格으로 해석한다. 이는 主客이 顛倒된 思考方式이라 아니할 수 없다.

“包含三敎”의 뜻이 儒・佛・道 三敎를 “이미 그 속에 지니고 있다”는 뜻인지 아닌지는 다음 “且如”의 풀이에서 더욱 명백해질 것이다. “且如”를 또한・그래서・그러나・그뿐만 아니라・그런데 등으로 誤譯하고 있음이 일반이다. 이로 인해서 “包含”마저도 誤譯되어 우리의 固有思想을 外來思想視하게 되고 우리 나라에 固有思想이나 固有哲學이 본래 있었다해도 보잘것 없는 것처럼 비굴하게 되고 열등의식에 빠져 主體的인 脈絡을 잃게 되고 있는 것이다.

“且”에는 “또한”이라는 뜻 외에 “이것”이라는 뜻이 있다. 그러므로 “且”는 接觸詞이면서도 代名詞로서 그 앞 句節을 代表하고, “如”는 “무리” “만약”이라는 뜻외에 일반적으로 알려진 “같다” “比等하다” “맞먹다”라는 뜻을 지니고 있다. 그러므로, “且”를 接觸詞로 보든 代名詞로 보든 “如”는 用言으로 보아야 타당한 것이다. 따라서 “且如”란 “이것은 …… 과 같다”는 뜻이다. “且如” 다음의 句節을 해석하면, 花郎道 “이것은 집에서는 孝道하고 나아가면 國家에 忠誠하니 魯나라 孔子의 敎旨와 같고, 하염없는 일에 處하고 말없이 가르침을 行하니 周나라 老子의 宗旨와 같으며, 모든 惡한 일을 짓지 않고 모든 善한 일을 받들어 行하니 印度 釋迦의 敎化와 같다”는 것이다. 즉, 花郎道는 儒敎의 五常五倫이나 道敎의 無爲自然主義思想이나 佛敎의 慈悲思想을 원초적으로 이미 그속에 지니고 있어서 그들 思想과 같거나 比等하다는 것이다.

이와 같이 花郎道의 思想的 構造를 파악하고 儒・佛・道의 傳來年度와 花郎道의 設置年度를 比較할 경우, 花郎道가 孔子의 儒敎와 釋迦의 佛敎와 老子의 道敎思想을 受容했다는 소위 儒・佛・道 三敎受容說은 배제되고, 이를 思想이 初期 花郎思想形成과는 無關함을 발견할 수 있을 뿐만 아니라, 이들 思想이 宗教的으로 荒蕪地인 未開社會에 傳來된 것이 아니라, 고유의 儒・佛・道 思想을 포함한 個全一體의 三位一體의 宗教思想이 이미 形成되어 數千年을 경과한 후, 中國이나 印度와 同一하거나 유사한 文化風土 위에 傳來되었다는 것을 發見할 수 있다. 다시 말하면 孔・釋・老의 儒・佛・道 傳來 이전에 固有의 儒・佛・道를 妙合한 先行文化가 韓國에 先在했었다는 것을 發見할 수 있다.

이에 대한 實證은 本稿의 目的이 아니므로 몇 가지만 든다.

46) 「三國遺事」 卷第四, 義解第五, 圓光西學錄云, “二人(黃山과 辨項) 詣門進告曰 俗士顛蒙 無所知識 願賜一言 以爲終身之賦 圓光曰 佛敎有菩薩戒 其別有十 若等爲人臣子 恐不能堪 今有世俗五戒… 此是世俗之善戒也.”

첫째, 韓國精神文化研究院의 李亨求教授는 그의 論文 “甲骨文化的 起源과 韓國의 甲骨文化”에서 甲骨文化의 “山東龍山文化起源說”을 비판 수정하고, 우리 나라 古代 民族과 밀접한 關係를 지니고 있는 “渤海沿岸北部起源說”을 고증하고 있다. 특히 이 論文에 의하면 渤海沿岸의 甲骨文化는 忠원지방으로 移向하여 龍山文化·初期商代文化를 거쳐 殷代文化에 이르러 盛行했다는 것이다.<sup>47)</sup> 이는 한 마디로 韓民族의 文化가 中國보다 先在했다는 것을 실증하는 것이다.

둘째, 玄鳥의 始祖說話, 獸骨에 墳치는 것, 殺人殉葬, 白衣崇尚, 敬天思想, 山岳崇拜思想, 祖上崇拜思想, 同姓不婚 등 文化習俗이 古代 우리 民族과 堯·舜 이후의 中國이 같다.<sup>48)</sup> 이것은 孔子의 儒學傳來 이전부터 우리 나라와 中國은 同一型의 文化風土임을 말한다. 다시 말하면 孔子의 儒教傳來 이전부터 우리 나라에 固有의 儒學思想이 있었음을 말하는 것이다.

셋째, 「孝經」에 의하면, 孔子의 儒學은 孝를 德의 根本으로 하고, 教育의 바탕을 여기에서 찾으며, 父母가 殞命하면 三年喪을 중시한다.<sup>49)</sup> 그런데 우리 民族이 儒教의 三年喪을 도입한 것은 百濟를 제외하면 李朝부터 이고, 그 이전은 孔子의 儒學과는 다른 固有의 祭禮를 중시하였다.

父母가 殞命하면 三年喪을 중시한다.<sup>49)</sup> 그런데 우리 民族이 儒教의 三年喪을 도입한 것은 百濟를 제외하면 李朝부터 이고, 그 이전은 儒學과는 다른 固有의 祭禮를 중시하였다.

「魏略輯本」에 扶餘는 五個月喪을 입는다 하고, 高句麗는 固有한 百日喪을 입는다 하였다. 그리고 「隨書」 東夷傳에 新羅는 固有한 百日喪을 입는다 하고, 高麗時代에도 孔子의 儒教의 三年喪을 입지 아니 하고 固有한 百日喪을 입었다.<sup>50)</sup>

우리는 여기에서 무엇을 發見할 수 있는가? 여기에서 固有한 百日喪을 입었다 함은 韓·中 道德思想이 同一한 原理 위에 기초하고 있으나, 그 發祥이 달라 儒教傳來 이전부터 先行 道德思想이 獨立的으로 創案되고 先在했음을 發見할 수 있다. 그리고 高麗 末葉까지 儒學의 三年喪을 입지 아니 하고 固有의 百日喪을 입었다는 것은 上古代부터 高麗末葉까지 道德思想에 있어서 固有思想이 主體의이었고 中國의 儒學思想은 從的이었음을 의미한다.

넷째, 「三國遺事」에 釋迦佛보다 前佛時代의 遺跡이 우리 나라 이곳 저곳에 있다고 기술되고 있다. 예컨대, 阿道本碑에 前佛時代의 七伽藍이 新羅京都에 있다 하고,<sup>51)</sup> 新羅의 月城 등

47) 濟州新聞, 1983.2.9(水). 5면.

48) 柳承國, “韓國儒學思想史序,” 亞細亞學術研究會(編), 「韓國民族思想史大系」(I) 概說篇, (서울: 螢雪出版社, 1971), p.251. 참조.

49) 「孝經」, 開宗明義章云, “子曰 夫孝德之本也 教之所由生.” 喪親章云, “喪不過三年示民有終.”

50) 「魏略輯本」, 卷二十一扶餘·高句麗條 및 「高麗史列傳」 卷三十鄭夢周; 崔仁, 「韓國學講義」, (서울: 昌震社, 1975), p.154에서 再引用.

51) 「三國遺事」 卷第三, 興法第三, 阿道基羅條云, “按我道本碑云, 我道高麗人·母高道寧… 母謂曰 此國于今不知佛法.

彌後三千餘月 鷄有聖王出 大興佛教 其京都內有七處伽藍之墟.

一曰, 金橋東天鏡林(今興輪寺 …)



편 龍宮 남쪽에 迦葉(섭)佛의 寔座石이 있는데 그 곳을 前佛時代의 蹟터라 하고 있다.<sup>52)</sup> 이러한 記錄은 우리나라에 先行宗教가 있었는데 그것이 釋迦의 佛敎思想과 유사함을 말하는 것이다.

다섯째, 「大方廣佛華嚴經」에 海東有處인 金剛山에는 예로부터 모든 菩薩이 살고 있는데 지금도 法起라는 菩薩이 千二百 眷屬을 거느리고 法을 說하고 있다고 석가모니가 證言하고 있다.<sup>53)</sup>

여섯째, 基督教가 처음 이 나라에 傳來되었을 때, 이 民族의 뿌리 깊은 思想과 갈등이 생겨 民族的 抵抗이 있었다. 그러나 儒·佛·道가 傳來된 후로 처음이나 지금이나 아무런 抵抗없이 民衆속으로 잠입하여 固有思想과 同化되었다. 그것은 무엇을 의미하는가? 그것은 儒·佛·道의 性格과 思想이 이 民族의 固有信仰의 그것과 類似하거나 同一系임을 말한다. 또한, 그것은 儒·佛·道 傳來以前부터 그와 類似한 固有宗教가 이 나라의 民衆 속에 先在했었음을 의미한다.

申采浩는 檀君이 직접 수주敎를 창설했다 하고,<sup>54)</sup> 崔南善은 朝鮮에 예로부터 固有信仰이 있어 그 名稱은 「밝의 뉘」, 뒤에 변하여 「부루」요, 그 主旨는 天道를 實現함에 있었는데, 이 民族敎는 儒敎, 佛敎 傳來以前에 있었고, 儒敎·佛敎가 들어온 뒤에도 그대로 나란히 存在하였다고 주장한다.<sup>55)</sup> 그리고 金得攄에 의하면, 民族的 傳承宗教로 古神仙敎에 淵源하는 무당敎와 鄉土祭와 宗團神敎가 있었다. 宗團神敎는 우리가 하나님 즉, 天神을 意識하면서부터 合理的 宗教로 發展하여 이것이 扶餘에서는 代天敎, 三韓에서는 天神敎, 新羅에서는 崇天敎, 渤海에서는 眞宗敎, 遼나 金에서는 拜天敎, 高麗에서는 王儉敎니 하여 傳承되었으나, 三國以後 儒·佛에 눌리어 일어나지 못하다가 大韓末 羅喆에 의하여 再生復活된 現在의 大敎敎와 檀君敎가 그것이다.<sup>56)</sup>

이와 같이 儒·佛·道가 傳來되기 이전에 우리 民族에게 先行宗教가 있었다. 이와 같음에도 불구하고, 花郎道가 外來의 儒·佛·道 三敎를 수용하여 形成된 것이라 함은 너무나 自卑의

二曰, 三川岐(今永興寺 與輿輪開同代)

三曰, 龍宮南(今皇龍寺 眞興王癸酉始開)

四曰, 龍宮北(今芬皇寺 善德甲午始開)

五曰, 沙川尾(今靈妙寺 善德王乙未始開)

六曰, 神遊林(今天王寺 文武王 己卯開)

七曰, 婿請田(今曇嚴寺)

祈前佛伽藍之墟 法永長流之地.”

52) 上揭書, 卷第三, 塔像第四, 迦葉佛寔坐右條云, “新羅月城東龍宮南 有迦葉佛寔坐石 其他 卽 前佛時 伽藍之墟· 今皇龍寺之地 卽 七伽藍之一· … 迦葉佛是賢劫第三尊·”

53) 「大方廣佛華嚴經」 諸菩薩住處品 第三十二云, “爾時心王菩薩摩訶薩 於衆會中 告諸菩薩言 佛子 海中有處名金剛山 從昔已來 諸菩薩家 於中止住 現有菩薩 名曰法起 與其眷屬 諸菩薩家 千二百 常在其中而演法.”

54) 申采浩, 「丹齋申采浩全集」(上), 朝鮮上古史, 第二篇 守土時代(서울: 螢雪出版社, 1979, 改訂再版), p.77 참조.

55) 崔南善, 前揭書, p.148.

56) ①金得攄, 「韓國宗教史」, (서울; 白岩社, 1978), pp.83-84.

②\_\_\_\_\_, 「韓國古代道德의 研究」, (서울; 1978), pp.169-9 참조.

요, 近視眼의 主客顛倒의 思考方式이라 아니할 수 없고, 그것은 學問의 自生的, 自律的 自主意識의 상실에서 오는 폐단이라 할 수 있다. 그러므로 이 時代에 우선적으로 요청되는 것은 學者의 自主意識 즉, 主體性의 회복이라 하겠다.

## V. 結 論

以上の 考察에 의하면 다음과 같은 結論을 내릴 수 있다.

첫째, 神仙思想은 原初的으로 中國에서 發生한 것이 아니라 韓國에서 發源하였다. 왜냐하면, 神仙思想은 山岳崇拜思想에서, 山岳崇拜思想은 人蔘에서, 人蔘은 韓國·滿洲·北部中國에 한해서 自生하나 韓國이 人蔘의 主產地이고 그 質도 가장 우수하기 때문이다.

中國의 秦始皇과 漢武帝가 不老草인 仙藥을 구하기 위하여 여러 方士들과 수천명의 童男 童女를 우리 나라 三神山으로 보냈다는 「史記」의 記錄은 韓國의 人蔘이 他에 비할 수 없을 만큼 우수하고 韓國이 人蔘의 主產地임을 말하는 것이다.<sup>57)</sup>

둘째, 花郎設置보다 儒敎의 國學設置와 佛敎의 公認 및 道敎의 傳來가 후에 이루어졌으므로 花郎道가 創始부터 孔子의 儒學과 釋迦의 佛敎와 老子의 道敎를 受容했다는 것은 語不成說이며, 創設된 후 孔·釋·老의 儒·佛·道 思想을 수용하여 固有思想과 外來思想이 均衡을 유지하는 동안 國運이 진작되었으나 後日 超戰的 佛敎를 國敎로 하고 崇佛政策을 채택함으로써 國運이 쇠잔하게 되자 花郎道의 國風을 진작시키기 위하여 羅末 鸞郎碑가 세워졌다고 볼 수 있다.

셋째, 儒·佛·道 傳來以前 이들 思想을 포함한 先行文化가 韓國에 先在했다. 崔致遠鸞郎碑序曰 國有玄妙之道…… 實乃包含三敎했으니 적어도 崔致遠 生存時까지는 元初적으로 儒·佛·道를 포함한 玄妙之道로서의 先行思想이 韓國에 있었음을 발견할 수 있고, 또한 현재의 儒·佛·道 思想이 전적으로 外來想이 아님을 알 수 있다.

57) 안호상, 「단군과 화랑의 역사와 철학」, (서울: 사림원, 1979), p.188 참고.

## 參 考 文 獻

- 「高麗圖經」(影印本), 再版, 서울; 亞細亞文化社, 1981.
- 「孤雲先生文集」(국역, 上), 서울; 寶蓮閣, 1982.
- 「揆園史話·青鶴集」(影印合本), 서울; 亞細亞文化社, 1976.
- 金得稅, 「韓國宗教史」, 서울; 白岩社, 1978.
- , 「韓國古代道德研究」, 서울; 白岩社, 1978.
- 「東文選」(국역, Ⅲ), 民族文化推進會, 1982.
- 「東史綱目」(국역, 2와9), 서울; 民族文化推進會, 1982.
- 「三國史記」
- 「三國遺事」
- 「新增東國輿地勝覽」(國譯, 3), 서울; 民族文化推進會, 1982.
- 申采浩, 「丹齋申采浩全集」別集, 서울; 螢雪出版社, 1979.
- 亞細亞學術研究會編, 「韓國民族思想史大系」(I), 概說篇, 서울; 螢雪出版社, 1971.
- 안호상, 「단군과 화랑의 역사와 철학」, 서울; 사림원, 1979.
- 李能和, 「朝鮮道教史」(影印本), 서울; 韓國學研究所, 1977.
- 李仁老, 「破閒集」, 柳在泳註, 서울; 一志社, 1978.
- 張三植(外)編, 「大漢韓辭典」, 서울; 進賢書館, 1979.
- 崔仁, 「韓國의 再發見」, 서울; 國民出版社, 1971.
- , 「韓國學講義」, 서울; 昌震社, 1975.
- 崔南善, 「朝鮮常識問答」, 서울; 三星文化財團, 1974.
- 韓永採, 「人參과 山參」, 서울; 創造社, 1981. 「孝經」

**Summary**

**A Criticism of the Theory of Hwarang thought's concerning  
Confucianism, buddhism, and Taoism**

*An Chang-bum*

The study of the genesis of Hwarang's (the flower of youth in Silla Dynasty who excelled in beauty, bravery, military arts) thought was undertaken on the assumption that the thinking of religions, philosophies, and morals form a superstructure based on economics. Because of this, it was revealed that Hwarang's thought was derived from a doctrine of heritmage which originated from worship of the mountains and wild ginseng; therefore Hwarang thought originally had nothing to do with confucius' Confucianism, budda's Buddhism, or Lao-tze's Taoism.

It was also found that the doctrine of heritmage had as its source Hwanin (Hwanung's father), Hwanung (Dangun's father), and Dangun (called God for the foundation of the ancient Korea), had been handed down to Hwarang by the help of four Hwarang hermits of the Silla Dynasty, Youngnang, Sulang, Namnang, and Ahnsang.

We then compared the year of the hermitage doctrine which was originally called Hwarang's thought after its institutionalization at the time of its introduction and of the authorization of Confucius' Confucianism, Budda's Buddhism, and Lao-tae's Taoism, and with the establishment of "Kukak" (an institute teaching Confucianism). Consequently, his ideas manifested themselves through Confucianism which flowed into the Silla Dynasty prior to founding Hwarang's thought, "Kukak" had been established subsequently, and that the occurrence of Budda's Buddhism and the introduction of Leo-tze's Taoism to Silla happened after the foundation of Hwarang's thought. We therefore compared the Hwarang's ideas with Confucius' Confucianism, budda's Buddhism, and Leo-tze Taoism and founded that the mixture of all these had not been totally unfounded.

Some scholars, however, assert the theory of Hwarang's thought is wholly accepting the above-mentioned three religions to be well-grounded. We made clear that such assertions had come from the misinterpretation of a preface on Ranang's tombstone by a noted scholar in Silla times, Choi Chiwon, which is founded in "Samkuksaki" (a history book of three kingdoms of ancient Korea — Silla, Kokuryo, and Paikche).

So, we expounded the idea that Hwarang thought had been native to Korea which had condensed Confucianism, buddhism, and Taoism before the influx of Confucius' Confucianism, Budda's Buddhism, and Lao-tze's Taoism.