

신라 진흥왕의 국가발전 전략

세계화와 주체화의 응섭

The National Development Strategy: Focused on Jin-Heung, the King of Silla Dynasty, in Samguk-yusa

저자 (Authors)	배병삼 Bae Byung-Sam
출처 (Source)	한국정치학회보 30(4) , 1997.2, 117-134(18 pages) Korean Political Science Review 30(4) , 1997.2, 117-134(18 pages)
발행처 (Publisher)	한국정치학회 The Korean Political Science Association
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00764015
APA Style	배병삼 (1997). 신라 진흥왕의 국가발전 전략. 한국정치학회보, 30(4), 117-134
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/09/28 15:13 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

신라 진흥왕의 국가발전 전략

세계화와 주체화의 융섭*

배 병 삼
성심외국어전문대학

■ 논문 요약 ■

이 논문은 법흥의 불교공인정책을 세계화 정책으로 전제하고, 이를 승계한 진흥왕의 국가발전 전략을 세계화와 주체화의 융섭으로 이해하였다. 그리고 이러한 진흥왕의 특성이야말로 신라로 하여금 삼국 가운데 가장 뒤늦은 불교 문명의 제도화(세계화)에도 불구하고 비약적인 국가발전을 이룩하게 된 정치사상적 계기가 되었으며 그것은 차후 삼국 통일을 이끈 중요한 동인(動因)이 되었다고 보았다.

이것은 역사적으로 화랑(花郎)제도에서 구체화되는데, 화랑은 원화의 실패원인에 대한 철저한 반성을 토대로 하여 토착 에너지의 제도화라는 주체화 전략과 불교 및 유교문명의

제도화라는 세계화 전략의 융섭(融攝)을 시도한 결과물이었다. 이러한 주체화와 세계화의 융섭을 의식적으로 시도하여 처음으로 성공시켰다는 점에서 진흥왕은 단순한 역사적 인물로서의 '위대한 정치가'일 뿐만 아니라, '위대한 정치사상가'로 자리매겨져야 한다는 것이 본고의 주장이다. 더욱이 진흥왕의 세계화·주체화 병진 전략은 오늘날 통일을 목전에 둔 우리의 처지에도 시사하는 바가 큰 데, '한국 통일'을 바라보는 이 시점에서 우리는 진흥왕의 국가발전 전략을 거울로 삼아야 하리라는 것이다.

I 서론

일반적으로 삼국시대 신라 진흥왕(眞興王: 534-576)의 정치적 성격은 선왕 법흥(法興)의 불교 공인정책을 계승하여 그것을 더욱 성숙시킨, 이를테면 '법흥의 세계화 전략을 계승한 존재'로 이해될 만한 것이었다.¹⁾ 그런데 필자는 진흥왕에게 이런 계승적 측면도 존재하지만, 동시에 그만의 독특하고 고유한 정치사상적 요소도 존재한다는 가설을 갖게 되었다.

* 제목 상의 '세계화'라는 시사적인 표현은 불교 문명을 적극적으로 수입하여 국가 발전을 꾀하려는 정책방향을 가리킨다. 한편 '주체화'란 토착 에너지들을 제도화시키는 정책 방향을 가리킨다. 그리고 '융섭(融攝)'이란 이런 상반돼 보이는 정책 방향들을 지양-종합해낸(synthesize) 정책의 심화된 양상을 표현하는 것이다. 융섭의 역사적이고 구체적인 형태는 화랑제도(花郎制度)로 나타난다.

1) 그것은 "큰아버지 법흥의 뜻을 승모하여 일심으로 부처를 모시고, 널리 부처와 절을 짓고, 사람들을 승려가 되도록 이끌었다"는 일연(一然)의 지적에서 잘 나타난다(일연 1973, 266).

그리고 이런 진흥왕의 특성이야말로 신라로 하여금 삼국 가운데 가장 뒤늦은 ‘불교문명의 제도화’[세계화 전략]에도 불구하고 통일의 주체가 되게끔 만든 동인(動因)이었다고 판단하게 되었다. 요컨대 진흥왕은 법흥의 세계화 전략을 계승하면서, 동시에 ‘토착지성의 제도화’[주체화 전략]를 시도·성공시킴으로써 삼국 통일의 초석을 다진 정치가라는 것이다.

이것은 『삼국유사』의 「미륵선화·미시랑·진자사」(彌勒仙花·未尸郎·眞慈師)조 머리 부분에 기록된, 300자가 채 안되는 기록을 천착하면서 형성된 것이다. 사실 정사(正史)로 알려진 『삼국사기』에만 표준적 지위를 부여한다면 이러한 관점은 거의 자리잡을 여지가 없으며, 따라서 이 논문의 주장은 공허해져 버리고 말 것이다. 왜냐하면 『삼국사기』의 기록에 의할 경우 진흥왕과 그의 정책에 대한 색다른 해석은 거의 불가능하기 때문이다. 이에 의하면 진흥왕은 “어려서 즉위하여 한마음으로 부처를 모시다가 말년에 이르러 머리를 깎고 중옷을 입고 스스로 법운(法雲)이라는 법명으로 칭하면서 몸을 마쳤던 사람”²⁾으로서 일평생 불교 숭앙 일변도를 벗어나지 않는 것이다.

그러나 『삼국사기』는 편년체적 구성으로 말미암아 원래의 사료를 슈고 자르는 과정을 거친 것이므로, 한 인물을 중심에 두고서 베풀어지는 ‘이야기적 구성’에는 취약하지 않을 수 없다.³⁾ 이런 점에서 『삼국사기』는 특정한 정치가의 사상적 정체와 그 변천을 그려내는 데는 유루한 점이 없지 않은 것이다. 햇수를 기준으로 하여 사건 중심으로 서술하는 『삼국사기』의 구조[編年體] 상 이런 유루점은 필연적이기조차 하다. 뿐만 아니라 『삼국사기』는 이미 동시대의 학자 이규보(李圭報:1168-1241)로부터 “역사를 정치적이고 윤리적인 입장에서 파악, 삼국사 가운데 몹시 이상한 일은 후세에 보여서는 았된다고 여겨 생략시켰다”고 평가될 정도로 정치적 입장에 강하게 침윤된 텍스트이다.⁴⁾

이런 문제점들은 진흥왕에 대한 기사에서도 동일하게 지적될 수 있을 것이다. 이러한 점들에 유의하여 『삼국유사』 속의 진흥왕의 새로운 면모, 즉 불교문명의 제도화를 통해 세계화를 추구했던 법흥의 국가 발전전략을 계승하는 일방 분산된 토착 에너지를 집중시킴으로써 진정한 의미의 주체화를 시도했던 그의 ‘변증법적 종합’ 노선을 복원해보려는 것이 이 논문의 목적이다.

이 글의 서술 방법으로는 ‘실학적 방법론’이라고 표현할 수 있는 것을 시도하고자 한다. 여기서 실학적 방법론이란 구체적으로 정약용(丁若鏞:1762-1836)이 유교경전 연구[經學]에

2) 王幼年即位 一心奉佛 至末年祝髮 被僧衣 自號法雲 以終其身 王妃亦效之爲尼 住永興寺 及其薨 國人以禮葬之 (김부식 1977a, 40).

3) 「열전」(列傳)이라는 전기적 서술을 류를 달리하여 구성한 것도 그 취약점 때문이다.

4) 意者 公以爲國史矯世之書 不可以大異之事 爲示於後世而略之耶 (이규보 1988).

사용했던 방법론을 말한다.⁵⁾ 첫째, 이 글은 『삼국유사』의 「미륵선화·미시랑·진자사」조 가운데 머릿 부분을 뜯아읽은 결과 빚어진 것이다. 따라서 서술상 정약용의 경학적 방법론을 계승하여 텍스트 상의 글자[字]의 뜻에 천착하는, 이른바 ‘버터 읽기’ 방식을 사용하였다.⁶⁾ 둘째, 정치적 관점으로 텍스트에 접근하였다. 예컨대 불교에 대해서도 근대 종교적 관점에서 이해하는 것이 아니라 세속적이며 정치적인 안목에서 접근하였다.⁷⁾ 셋째, 이 글은 기본적으로 필자와 『삼국유사』라는 텍스트와의 ‘해석학적 지평에서의 만남’임에 유의하였다. 즉 정치학적 안목을 가진 ‘읽는 이’(필자)와 텍스트[遺事] 간의 해석학적 만남에 기필하였다.

II. 법흥왕의 국가발전 전략

1. 토착성과 세계화 사이의 괴리

진흥왕의 선왕인 법흥은 불교를 통해 국가를 세계화시키려는 의도를 갖고 있었다. 이러한 정책방향은 당시 상황이 불완전하고 비정상이며 급기야 비상상태라는 위기의식으로부터 비롯되었다. 이점은 새로운 문명을 도입하기 위해 조정(朝廷)에 불교공인 문제를 아젠다(agenda)로서 설정하였을 때, 이차돈(異次頓)의 목소리를 통해 잘 드러난다. 반면 신하들의 처지에서 당시 상황은 정상적이었으며 오히려 이상한 것은 불교 문명과 승려들의 모습이었다. 『삼국사기』 속에 묘사된 신하들의 승려에 대한 인식을 살펴 보면:

지금 중들을 보면 어린애들처럼 까까머리에다 이상한 옷차림을 하고 있는데다 지꺼리는 말과 의론들도 기괴하고 이치에 맞지 않습니다. [이건] 상도(常道)가 아

- 5) 정약용의 경학연구 방법론, 또는 독서법은: 첫째, 텍스트에 대하여 한 글자 한 글자를 놓치지 않고 천착하는 자학(字學)적 자세를 견지하는 것이다. 즉 구절을 흘려 읽어 의미를 찾는 것이 아니라, 단어 하나 하나의 의미를 ‘이해’한다. 둘째, 이경증경(以經證經)의 방법론이다. 「상례사전」(喪禮四箋)에서 지적한 바대로 “옛날 서적을 널리 상고하여 경서로써 경서를 고증해서 성인의 뜻에 맞게 하기를 목표로 삼았고, 때로는 저것과 이것을 대비하여 두 가지의 내용이 서로 밝혀지게 하였다”고 한 것이 그것이다. 셋째, 정치적 입장으로 텍스트에 접근하는 자세이다. 이점은 특히 「尙書知遠錄序說」에서 잘 나타난 바, “단어의 원래 뜻을 찾고 센텐스를 해석하는 것은 먼 옛날 제왕의 정치(事)를 이해하는 것으로 귀착될 따름이라”(詰字訓句 歸知遠古帝王之事而已)고 하여 그의 경전 연구의 목적이 정치적 해설에 있음을 밝히고 있다. 본문 상에서 ‘실학적 방법론을 사용하겠다’는 것은 다산이 경학 해석에 적용했던 이런 접근 방식을 『삼국유사』라는 텍스트에 적용해 보겠다는 뜻으로 쓴 말이다.
- 6) 여기서 ‘버터읽기’란 영문학자 강내희의 주장을 빈 것이다(강내희 1987, 137).
- 7) 이것은 무엇보다도 당시의 불교가 종교 선택이 자유롭고, 자발적인 근대적 ‘종교의 자유’ 이념하의 대상이 아니라는 점과 또한 신라불교 자체가 가진 정치적 성격에서 비롯된다. 불교의 정치적 관련성은 미륵(彌勒)을 통해 현세의 개혁을 중시했던 신라 불교 초창기에 더욱 전형적으로 나타나고 있다(김용욱, 1989).

닙니다.⁸⁾

신하들이 보기에 불교는 색다르고[異], 괴상하며[奇], 이치에 맞지않고[詭] 비상식적인[非常] 길이다. 그들에게 정상적이고 상식적인 것은 현재까지 지켜온 전통적 삶의 양식이었다. 그들에게 이 삶의 양식이야말로 상식적이고 올바른 것이므로 불교의 그 현실에 대한 허환(虛幻), 내세에의 전망, 윤회 따위는 그들의 현실주의적 사유로서는 도저히 담아낼 수 없는 것이었다. 따라서 불교와같은 비상식적인 길은 목숨을 걸고 반대할 수 밖에 없는 것이었다.⁹⁾

반면 군주의 입장은 전혀 상반된 것이었다. 이점은 신하들의 발언에 뒤이은 이차돈의 주장에서 잘 표현된다. 그는 “비상한 사람이 있는 연후에야 창조적인 사업을 해낼 수 있다”¹⁰⁾ 고 전제한다. 이것은 당시를 비상한 조치가 요구되는 시대로 이해하였음을 뜻한다. 즉 신하들은 당시를 ‘정상’으로 본데 반해 군주는 당시를 비상사태나, 위기의 시대로 본 것이다. 여기서 군주와 신하들 간에 드리워진 상황인식 상의 극한적 대립이 잘 나타난다.

연이어 이차돈은 “부처의 가르침은 넓고도 심오하여 도저히 믿지 않을 수 없는 것으로 알고 있다”¹¹⁾고 주장한다. 여기서 ‘비상한 사람’[非常之人]이란 부처와 그 가르침을 전수한 승려들을 가리키는 것이므로 ‘창조적인 사업’[非常之事]은 승려들의 이른바 ‘비상식적인 도’[非常道]를 통해서만 성취할 수 있다는 것이다. 그러므로 군주의 입장에서 신하들이 이상한 것이라고 주장한 그 이상은 오히려 정상이며, 이상한 것은 거꾸로 현재를 정상이라고 보는 신하들과 그들의 세계관이었다. 그런데 이처럼 군주가 당시를 위기상태, 비상상태로 파악한 것은 군주 중심으로 권력을 집중시키기 위해 상황을 호도(糊塗)한 것은 아니었을까.

그렇지는 않았던 것 같다. 오히려 법흥의 위기의식은 주변의 국가들에 비해 현저하게 낙후된 신라의 상황에 대한 정확하고 객관적인 판단의 기초 위에서 형성된 것 같다. 당시 중국 역사서의 기록에 의하면 “법흥왕 대는 아직 문자가 없고 나무에 새겨서 뜻을 전하며 말[語言]은 백제를 거쳐서야 비로소 통했다”¹²⁾고 할 만큼 당시 신라의 수준은 주변국에 비해 크게 낙후된 상태였던 것으로 판단되기 때문이다.¹³⁾

8) 今見僧徒 童頭異服 議論奇詭而非常道 (김부식 1977a, 36).

9) 今若縱之 恐有後悔. 臣等受即重罪 不敢奉詔 (김부식 1977a, 36).

10) 夫有非常之人, 然後有非常之事 (김부식 1977a, 36).

11) 今聞佛敎淵奧 恐不可不信 (김부식 1977a, 36).

12) 『梁書』 「新羅傳」 (이기백 1987, 44에서 재인용)

13) 이처럼 열악한 신라의 상황과는 달리 고구려에는 한자(漢字)가 이미 널리 사용되고 있었다. “국초에 처음 문자를 사용하여 『유기』 100권을 지었다”는 기록에서 ‘국초’란 소수림왕대 이전일 것이 분명하기 때문이다. 그리고 백제 역시 문자는 불교 전래 이전부터 통용되었음을 알려주는 기록이 있으니, 근초고왕 대(346-375)에 이미 박사 고흥이 『서기』를 지었다는 것이 그것이다 (이기백 1987, 44).

2. 법흥의 세계화 이념: 興國

이러한 군주와 신하들 간의 정치적 갈등은 이념적 형태로 표현되기도 하는데 법흥이 당시 귀족(신하)들의 정치 행태를 ‘理國’이라는 말로 지적하는 곳에서도이다. 『삼국유사』, 「원종흥법」 조는 “조정의 신하들이 왕의 깊은 뜻을 헤아리지 못하고 오직 ‘국가 경영’[理國]의 대의(大義)만을 좇아 절을 세우겠다는 뛰어난 방략[神略]에 따르지 않고 있다”¹⁴⁾ 고 개탄하는 장면을 기록하고 있다.

여기서 이국(理國)이란 절 짓기[建寺]와 대(對)을 이루어 세속적인 통치를 가리킨다. 그런데 이(理)란 이치(理致)나 ‘사물의 패턴’[脈理]을 의미하는 단어이므로 ‘이국’이란 ‘국가를 경영하다, 관리하다’는 의미를 갖고 있다.¹⁵⁾ 따라서 당시 신하들의 정치 이념[理國]은 전래된 방식대로 국가를 경영·관리해 나가자는 것이 된다.

이에 반해 군주의 위기의식과 이로 말미암은 불교 공인화 정책의 이념적 표현은 그의 시호인 법흥(法興)의 흥(興)자 속에 잘 나타나 있다. 여기서 흥이란, 김용옥이 잘 지적하듯 기성화된 국가를 유지·관리하는 수성(守成)적 의미가 아니라, 없는 것을 ‘새로 만들’을 뜻한다(김용옥 1989, 219).

나라를 일으킨다함[興]은 나라가 없는 데서 일으키는 창조적 행위를 한다함을 뜻하는 것이지 나라가 존재론적으로 先在하고, 그 先在하는 나라를 鎮護하거나 衛護한다는 뜻이 아니다.

이러한 흥(興)의 이념성은 법흥의 연호(年號)가 ‘기준을 세우다’라는 뜻인 건원(建元)이었던 점과 상통한다. 그렇다면 흥은 ‘새로운 나라를 건설한다’는 자의식을 갖고서 의도적으로 선택한 이념적 표현으로 봐야한다. 이렇게 볼 때, 불교 공인을 둘러싼 법흥과 신하들 간의 분쟁의 핵심은 새로운 문명을 받아들일 것이냐의 문제이기에 앞서 당대를 ‘위기의 시대로 파악할 것인가’ 아니면 ‘안정의 시대로 파악할 것인가’라는 시대인식상의 문제였으며, 나아가 국가발전 전략의 문제이기도 하였다. 그러므로 이차돈의 죽음은 한국 불교사라는 ‘종교사’의 에포크이기에 앞서, 신라 국가의 발전목표를 기존의 분권적이고 공화적인 형태로 유지할 것이냐[理國], 아니면 새롭게 권력집중적이고 군주중심적인 형태로 전개할

14) 朝臣未測深意 唯遵理國之大義, 不從建寺之神略 (일연 1973, 213).

15) 원래 이(理)는 옥을 다듬다[治玉]란 뜻이다. 이로부터 형벌을 다루다[治獄], 다스리다[治國]는 의미들이 파생되었다. 『삼국유사』속에서 이(理)는 치(治)와 의미가 같으며, 이 두 단어는 구별없이 쓰인다. 그런데 또한 이(理)는 다듬어진 옥의 결[脈理]을 의미하기도 하였다. 이로부터 이는 무늬[文], 본성[性], 이치와 같은 뜻들을 파생함으로써 이기론(理氣論)적 개념 구성을 위한 한 축을 마련하게 된다. 이처럼 결, 무늬를 뜻하는 갈래는 이(理)로 하여금 혁신적인 측면 보다는 기존의 국가를 유지, 관리하는 측면을 강하게 내포하게 하였다. 한편 『삼국유사』속에서 치(治)는 주로 병을 다스리다[治病], 행동 바꾸기[治身], 관공서[治所] 등을 의미한다 (김용옥 1992 참고).

것이냐[興國]를 둘러싼 정치적 문제였던 것이다. 그리고 그 신하들의 이념인 '理國'은 현상유지 정책으로 표현되고, 군주의 '興國'은 세계화·문명화 정책으로 현실화될 것이었다.

III. 진흥왕의 국가발전 전략

진흥왕은 지증왕의 손자로서 법흥왕의 아우 입종갈문왕(立宗葛文王)의 아들이니, 법흥의 조카로서 왕위를 계승하였던 셈이다. 그는 즉위년 12년(551)에 친정(親政)을 시작하면서 개국(開國)으로 연호를 바꾸고 적극적인 대외정복 사업을 전개한다. 우선 고구려의 점유지역이던 한강 상류지역을 백제와의 동맹을 통해 탈환하는 한편, 백제가 탈환한 한강 하류지역도 점령함으로써 한강 전유역을 확보하였다. 한편 가야에 대한 정복과 함께 동북쪽의 국경을 함흥평야까지 북상시켜 신라역사상 최대의 영토를 차지하였다. 그것은 잘 알려진 창녕, 북한산, 황초령, 마운령의 순수비(巡狩碑)와 단양의 적성비(赤城碑)를 통해 확인할 수 있다.

내치(內治)에 있어서 특기할 점은 거칠부(居柒夫)로 하여금 『국사』(國史)를 편찬케 하였던 점인데, 이 국사의 편찬은 왕실의 정통성을 천명하고 나아가 유교적인 정치이념에 입각하여 왕자의 위엄을 과시하려는 의도가 담겼던 것이었다. 한편 불교를 숭상하여 신라 최대 사찰인 황룡사(黃龍寺)를 창건함으로써 이후 불교는 신라 왕실의 보호를 받아 경주를 중심으로 발전하는, 도성 불교적 성격을 띄게 된다. 특히 572년에는 7일동안 팔관연회(八關筵會)를 개최하여 정복전쟁 기간에 전사한 장병의 영혼을 위로하였는데, 이것은 신라불교가 국가의 현실적 필요에 부응할 수 있는 호국불교임을 나타낸 의식이었다.

그런데 이처럼 왕권의 확보를 위한 호국불교의 정립이라는 세계화 경향 속에서도 진흥왕의 독특한 특징이 병렬되는데, 그것이 화랑제도(花郎制度)의 창설이다. 만약 화랑제도를 선진적이고 보편적인 불교문명을 제도화시킨 계기로만 이해한다면 그것은 서구의 발전사관 모식을 비판없이 우리 고대사에 적용하는 우를 범할 가능성이 크다. 오히려 불교의 급속한 토착화¹⁶⁾는 그 이전의 고유의 전통문화의 성숙을 전제로 하는 것이 사실(史實)에 가깝다고 판단된다. 그런 점에서 다음과 같은 지적은 유의할 만하다(신종원 1992, 57-58).

巫, 日官, 多麼로 대표되는 샤머니즘의 발전양상이야말로 오히려 불교를 적극적으로 수용할 수 있는 기반이 된다. (...) 샤머니즘과 불교의 병존상태에서 일어나는 사상적 갈등을 극복한 불교는 자체의 종교적 우월성과 중국을 거쳐온 선진문화란

16) 김용옥은 불교 문명의 전개의 놀라운 급속성을 지적하면서 “이차돈의 사건이 있고난 이후 약 50년간의 二興(법흥·진흥) 시대에 이미 찬란한 신라 불교 문명의 원형(prototype)이 성숙되었다는 사실을 주목할 필요가 있다”고 지적한다(김용옥 1989, 182).

측면에서 정치적인 비호를 받게 된 것이라고 이해하는 편이 무리가 없을 것이다.

이처럼 불교수입 이전 단계의 신라 전통문화의 수준을 고양된 것으로 볼 때만이 불교 공인화 단계에서 빚어진 법흥과 신하들간의 갈등이 훨씬 긴장감있게 전달될 수 있을 것이다. 그런데 법흥이 흥국(興國)이념을 세계화를 통해 달성하려는 방향으로 나아갔다면, 진흥왕은 법흥의 세계화 전략을 계승하는 일방 기성의 높은 수준의 전통 문화를 결집하고 이를 제도화하는, 이른바 세계화-주체화 병진의 전략으로 나아갔다. 이러한 진흥왕의 독특한 국가발전 전략을 살펴보기 위해 우리는 『삼국유사』의 「미륵선화·미시랑·진자사」조에 서 진흥왕에 대한 기사를 추출하여, 그의 면모를 살펴보기로 한다.

신라 24대 진흥왕의 성은 김씨요, 이름은 삼맥종(三麥宗) 또는 심맥종(深麥宗)이다. 양 나라 대동 육년 경신년에 즉위하다. 큰 아버지 법흥의 뜻을 숭모하여 일심으로 부처를 모시고, 널리 부처와 절을 짓고, 사람들을 승려가 되도록 이끌었다. 또 천성이 풍미(風味)가 있어 신선(神仙)을 매우 숭상했다. 인가의 처녀 가운데 아름답고 풍염한[美艷] 자를 택하여 원화(原花)로 삼았다. 무리를 모아서 사(士)를 뽑아 그들에게 효계충신(孝悌忠信)을 가르침도 또한 국가경영[理國]의 큰 요체인 것이다.(…) 원화를 폐한 지 수년이 지나, 왕은 나라를 일으키려면[興邦國] 모름지기 풍월도를 먼저해야겠다고 또다시 생각하여[又念] 다시 영을 내려 양가남자 가운데 유덕한 자를 뽑도록 하고 [그 이름을] 화랑(花郎)이라고 고쳤다. 드디어 설원랑을 모셔서 국선(國仙)으로 삼으니 이것이 화랑-국선의 시초이다.¹⁷⁾

1. 토착 지성의 대표자로서의 진흥왕

신라 24대 진흥왕의 성은 김씨요, 이름은 삼맥종(三麥宗), 또는 심맥종(深麥宗)이다. 양 나라 대동 육년 경신년에 즉위하다.

이 첫 단락은 『삼국유사』의 전체적인 서술 스타일로 볼 때 거의 정형적인 것이다. 이 가운데 주목할 점은 진흥왕의 이름인 삼맥종(三麥宗)이다. 이름은 역사를 거슬러 올라갈수록 당사자의 모습, 행태, 직업, 지위등을 상징하는 경향이 있다. 『삼국유사』에서 불국사와 석굴암을 조성한 김대성(金大城)의 이름이 “머리가 크고 정수리가 평평하여 마치 성(城)과 같았으므로 대성(大城)이라 하였다”¹⁸⁾는 것이 그 비근한 예이다. 역시 공자(孔子)의 이름 구

17) 第二十四 眞興王 姓金氏. 名三麥宗 一作深麥宗. 以梁大同六年庚申即位. 慕伯父 法興之志, 一心奉佛 廣興佛寺, 度人爲僧尼. 又天性風味, 多尙神仙. 擇人家娘子美艷者 捧爲原花, 要聚徒選士, 教之以孝悌忠信, 亦理國之大要也. (….) 王又念欲興邦國, 須先風月道, 更下令選良家男子有德者, 改爲花娘. 始奉薛原郎 爲國仙, 此花郎國仙之始(일연 1973, 266-267).

18) 頭大頂平如城, 因名大城(일연 1973, 430).

(丘)도 그의 두상(頭狀)을 두고 붙여진 것이었다. 희화화되긴 했지만 년전의 할리우드 영화, 『늑대와 춤을』에 나타나는 인디언들의 이름짓기도 이런 점에서 일말의 진실을 포함하고 있는 셈이다.

그런데 진홍왕의 이름, 삼맥종에 대해 의구심을 가지고 그 의미를 검토한 작업은 이미 50년대에 선학에 의해 시도된 바가 있다. 김철준이 “진홍왕의 諱인 多麥宗 또는 深麥夫는 沙彌를 의미하는 것으로서 이 沙彌를 音相似한 異字로 기록한 것 뿐이다”라고 지적하고 있는 것이 그 예다(김철준 1952, 91-92).

즉 김철준은 삼맥종을 ‘사미(沙彌)’와 발음이 비슷한 다른 글자로 본 것이다. 이처럼 진홍왕의 이름인 ‘삼맥종=사미=불교적 의미’로 이해하는 것은 ‘일심으로 부처를 모신’[一心奉佛] 그의 이력을 놓고 볼 때 타당한 추론으로서 거의 의심의 여지가 없어 보인다. 그러나 삼맥종을 불교적 언어인 ‘사미’와 관련짓기 보다는 신라의 토착지성이었던 ‘삼마’(杉魔)와 관련짓는 것이 더욱 적절해 보이는 예가 『삼국유사』 속에서 발견된다.

『삼국유사』 「아도기라」 조에 보면 “미추왕 2년 계미에 서역인 아도(阿道)가 처음으로 신라에 와서 대궐로 들어가 불법을 행하기를 청하였는데 당시로서는 보지 못하던 것이어서 그를 꺼리고 심지어는 죽이려는 자까지 있어 속림 모록의 집으로 도망가 숨게 되었다”고 한다. 그런데 이 본문의 말미에 일연(一然)은 다음과 같은 주석을 붙이고 있다.

당시 사람들이 중[僧]이라는 이름을 알지 못하여 [그를] ‘아도 삼마’(阿道 多麼)라고 불렀다. ‘삼마’란 곧 이 땅의 말로서 중을 지칭하는 것인데, 사미(沙彌)라는 말과 같다.¹⁹⁾

이 진술은 몇가지의 중요한 정보를 알려준다. 첫째 불교의 초전자인 아도가 이 땅에 출현하기 이전에도 중노릇[과 흡사한 짓]을 하는 존재가 이 땅에 있었다는 것이고, 둘째 그들이 토착어로 삼마라 불렀다는 것이며, 셋째 낯선 중[僧]이란 존재에 대해 당시 신라인들은 이미 격의(格義)적 렌즈를 통해 ‘삼마’라는 토착어를 붙여주었다, 즉 아도를 삼마라는 칭호로 불렀다는 것이고, 넷째 삼마를 사미(沙彌)라는 불교적 의미로 본 일연의 해석적 설명이 그것이다.

이 가운데 우리가 유의해야 할 점은 불교 전래 이전에 이 땅에 성직자-지성인이 존재하고 있었으며 그들은 삼마로 불렀다는 사실이다. 그렇다면 우리가 김철준의 시도(=音相似)를 인정할 경우라도 위에서 살펴본 바를 토대로 하자면 ‘삼맥종=사미’라는 김철준 식의 항등호 사이에 삼마(多麼)를 개입시키지 않을 수 없다. 즉 삼맥종은 ‘沙彌’의 ‘발음이 비슷한 다른 글자’라기 보다는 ‘多麼’의 ‘발음 비슷한 다른 글자’로 보는 것이 더 사실에

19) 時人不知僧名 而云阿道杉魔 多麼者乃鄉言之稱僧也. 猶言沙彌也(일연 1973, 207).

근접에 보인다는 것이다. 그것은 삼마와 삼맥종이 동시 비상용적인 ‘터럭 삼’(𪛗)자를 쓰고 있다는 공통점과 함께²⁰⁾ 발음상에서도 삼맥(𪛗麥)과 삼마(𪛗麼)의 관계가 삼맥과 사미보다 더 친근하다고 여겨지기 때문이다. 이런 점에서 토착지성인 삼마와 진흥왕의 이름인 삼맥종 사이에는 상당한 연계성을 지목할 수 있을 것으로 보인다. 요컨대 진흥왕은 전통적이고 토착적인 지성인 “삼마들의 우두머리”라는 의미인 “𪛗麼의 宗”[𪛗麼入宗]이 “삼맥종”(杉麥宗)으로 표기된 것으로 추론된다.²¹⁾

그런데 삼맥종을 ‘사미’와 관련지우느냐, 아니면 ‘삼마’와 관련지우느냐 하는 문제는 현학적인 호고(好古) 취미로서가 아니라 정치학적 맥락에서 상당히 중요한 의미를 갖는 것이다.

삼맥종을 사미와 관련짓는 김철준의 해석에 따르자면 진흥왕의 시호인 진흥(眞興)과 그의 이름 삼맥종(=곧 沙彌)은 동시 불교를 진흥시킨 그의 공적을 높이 평가한 표현들이 되며, 진흥왕의 역사적 의미는 앞서 법흥의 세계화(=불교공인) 정책을 ‘계승한’ 존재로서 국한된다. 이러한 해석은 곧 이어질 본문 “큰아버지 법흥의 뜻을 승모하여 한마음으로 불교를 존승하다”라는 『삼국유사』의 행장기(行狀記)적 표현에서 더욱 확정적이 된다.

그러나 삼맥종을 토착지성인 삼마와 관련짓는 본고의 입장에서 보자면 그의 세계화 전략 계승은 토착지성의 입장에 서서 시도한 것이 된다. 앞으로 진흥왕의 토착지성의 제도화 정책(=주체화)이 세계화 전략의 걸다리로서가 아니라 하나의 중심적 과제로서 심도있게 추진되었음이 천착될 것이지만, 지금 삼맥종을 ‘삼마의 우두머리’로 보는 정도에서도 이미 진흥왕은 토착지성 그룹인 삼마들과 매우 밀접한 관계를 가진 인물로 이해할 수 있다. 그리고 이것은 뒤에 이어질 “[진흥왕의] 천성이 풍미(風味)가 있어 신선(神仙)을 매우 숭상했다”라는 구절과 밀접한 관련을 갖는다. 이렇게 보자면 진흥왕은 원래부터 전통적인 지성의 흐름인 삼마그룹의 정치적 후원자였거나, 최소한 동조자(sympathizer)였을 가능성이 크다.

실로 법흥이 불교를 공인하려고 하였을 때 신하들의 불교에 대한 저항의 정도는 이차돈의 죽음에서 상징적으로 드러난 바였다. 『삼국사기』에 의하면 당시 신하들의 불교에 대한

20) 『삼국유사』 전편에 걸쳐 ‘터럭 삼’(𪛗)자는 두 군데서만 발견되는데 하나는 위에 예시한 진흥왕의 이름인 삼맥종으로서요, 또 하나는 아도를 지칭한 직명으로서 삼마(𪛗麼)인 경우일 뿐이다. 표기상으로 볼 때, 삼맥종의 ‘삼’은 한자로 표기할 경우 석 삼(三)자라는 쉬운 글자가 있음에도 불구하고 구태여 어렵고 비상용적인 터럭 삼(𪛗)자를 썼다는 점에 일단 의심을 둘만 하다. 더욱이 활자본이 아니라 목판본 『삼국유사』를 볼 경우 이러한 의심은 더 구체적으로 피부에 와닿게 된다(일연 1973, 207 및 266 참고).

21) 학계에서 삼마의 어원을 추적 복원하는 작업이 있었거니와, 양주동은 일연의 해석을 받아들여 沙彌의 음사로 보았고(양주동 1965, 436) 김영태는 삼마를 한자어로 의역하여 ‘짧은 수염’(𪛗麼)이라고 하였다(김영태 1978, 23-27). 한편 김택규는 “향인 삼마가 僧을 의미하는 이유는 확인치 않으나, 만주어나 통구스 어계의 Shaman, Hamman등과 동계의 한국 고어를 한자로 표기한 것처럼 보인다”고 지적하였다(김택규 1974, 230-231). 신종원도 “사면에 대한 諷寫로 보는 편이 좋을 것”이라고 지적한다(신종원 1992, 59에서 인용 및 재인용).

협오감은 “지금 중들을 방치해 둔다면 장차 앞으로 큰 후환이 있을 것이며, 따라서 저희로서는 비록 불교의 공인을 반대하다가 중한 형벌을 받는다 할지라도 이번 명령만큼은 절대 받아들일 수 없다”²²⁾고 할만큼 결연한 것이었다. 그리고 법흥이 이차돈을 읍참마속(泣斬馬諤)하면서까지 추진시킨 급속한 세계화 전략은 당시의 현세기복적이며 세속적인 토착 이념의 실용성을 완전히 뿌리뽑지 못한 상태였다.²³⁾

더욱이 “초창기 불교는 민중의 종교적 관심의 지극히 작은 부분을 차지하는데 지나지 않았으며 그들의 최대 관심은 아직 샤머니즘의 무격신앙에 있었다면(이기백 1987, 32)” 초창기 신라 불교가 국가 주도로 급속히 성장했지만, 이로 말미암아 삼마로 표현되는 토착지성의 정치적 지위는 귀족들의 위상과 함께 흔들렸고, 이런 위기의식으로 말미암아 ‘세계화’ 일변도의 국가 정책에 대해 크게 반발했음은 충분히 상정할 수 있는 일이다. 또한 이러한 대치적 국면을, ‘삼마의 우두머리’(多麥宗)인 진흥왕이 귀족들과 삼마들을 무마하는 정치적 적임자로 선택되어 왕위를 계승함으로써 타개해나갔다고 볼 수 있는 일이다. 더욱이 진흥왕은 법흥의 적자가 아니라 조카였던 점은 이러한 정치적 선택의 개연성을 더욱 크게 한다.

그렇다면 토착지성인 삼마는 법흥왕 대에 불교를 거부했던 귀족들과 밀접한 관련을 가진 존재들임에 분명하므로 진흥왕은 선대의 불교 진흥을 계승하는 동시에 그간 소외된 삼마 그룹들(지성계)과 귀족 그룹들(정치계)의 입지를 회복시켜줌으로써 국내 보수층의 에너지를 결집시켜 나갔다고 볼 수 있는 것이다.

2. 세계화 전략의 계승

큰 아버지 법흥의 뜻을 숭모하여 일심으로 부처를 모시고, 널리 부처와 절을 짓고, 사람들을 승려가 되도록 이끌었다.

이 단락을 정치적이고 세속적인 맥락에서 해석하자면 “선왕인 법흥이 지향했던 세계화, 문명화 전략을 충실히 계승하여 새로운 문명[寺]을 더욱 증진하며 국제적 지성[僧尼]을 기르는 데 힘썼다”고 읽을 수 있을 것이다. 실제로 법흥과 진흥의 이대(二代)에 걸친 세계화 정책에 의해 많은 지성이 길러졌는데 대표적으로는 거칠부와 원광(圓光) 같은 인물들 예로 들 수 있다. 거칠부는 진흥왕 6년에 『국사(國史)』를 편찬하였던 엘리트로서 일찍이 승려로서 사방에 두루 유학하였던 인물이다.

22) 今若縱之[=僧徒]恐有後悔. 臣等受即重罪 不敢奉詔(김부식 1977a, 36).

23) 이기백은 법흥왕이 시작한 興輪寺의 건축이 약 8년간 지체되었던 것을 예로 들면서 이 기간 동안 불교 제도화론자들과 비판론자들 사이에 큰 쟁론이 있었던 것으로 추정한다(이기백 1995 참고).

그리고 원광은 정치문건[賤表啓事]과 외교문서[國命]를 도맡아 썼는데(이기백 1987, 44) 이점은 특별히 그가 문장에 능했던 탓도 있었겠지만 역시 세계화 전략에 따른 인재 육성의 결과로 보는 것이 좋을 듯하다. 이처럼 이 단락은 법흥의 전략을 계승하여 세계화를 중요한 국가발전 전략의 한 축으로 심화시켜간 진흥왕의 정치적 면모의 ‘한부분’을 잘 보여 주는 것이라 하겠다. 版 版版

3. 주체화의 길

또[又] 천성이 풍미(風味)가 있어 신선(神仙)을 매우 숭상했다. 인가의 처녀 가운데 아름답고 풍요한[美艷] 자를 택하여 원화(原花)로 삼았다. 무리를 모아서 사(士)를 뽑아 그들에게 효제충신(孝悌忠信)을 가르침도 또한 국가경영[理國]의 큰 요체인 것이다.

이 단락은 진흥왕의 정치적 면모의 ‘또 한부분’을 잘 보여주는 것이다. 먼저 첫머리의 ‘또[又]’라는 접속사는 백부인 법흥의 뜻을 승모하여 한마음으로 불법을 숭앙하면서도 이와 ‘병열하여’ 원화제도를 시행하였다는 기사로 전개시켜주는 한 결절점이 된다. 이렇게 ‘또’를 가운데 놓고 앞뒤의 문장의 흐름을 맥락적으로 짚어 볼 경우 진흥왕은 불교적인 것과 병열적인 위상으로 원화제도를 시도했음을, 다시말해 세계화·문명화 전략으로 채택된 불교진흥 정책과는 독립된 형태로 토착지성의 제도화 작업을 시도했음을 느끼게 된다.²⁴⁾ “천성이 풍미(風味)가 있어 신선(神仙)을 매우 숭상했다”는 것은 진흥왕의 인간적 면모를 지적한 것이다. 주목을 요하는 것은 ‘신끼’(김용옥1989, 202), ‘멋스러움’(三品彰英 1995, 214) 등으로 번역되는 ‘풍미’인데, 여기의 풍(風)은 최치원(崔致遠)이 「난랑비서」(鸞郎碑序)에서 신라 고유의 도를 풍류(風流)로 지목하였던 그 풍과 관련시켜 이해할 만한 것이다.²⁵⁾ 그러면 앞서의 삼마로 표현되는 전통 지성그룹과 최치원의 증언, 그리고 풍류도(風流道)를 관련지워 본문을 해석하자면 ‘진흥왕은 천성적으로 토착지성인 삼마들과 밀접한 관련이 있었으며, 그 길은 풍류도로 불리었다’라고 읽을 수 있다.

이러한 풍미에 대한 해석은 “신선을 매우 숭상했다”고 할 때의 ‘신선’과 밀접한 관련을

24) 또는 앞뒤 문장을 병열하는 접속어로서, “또”, “그리고”(and)로 번역될 수 있는데, 이것은 “또한” “...도”(also)를 뜻하는 亦과는 차이가 있다. 특히 유교 경전의 해설에 있어 우와 역은 구별된다. 又의 경우 “既欲其生 又欲其死 是惑也”(논어, 12/10), “再有曰 既庶矣 又何加焉”(논어, 13/9)과 같이 일이나 사건의 연속, 전개를 나타내어 A and B라는 식으로 독립된 두 항을 연결시키는 의미를 갖는다. 이에 비해 亦은 “王何必曰利 亦有仁義而已矣”(맹자, 1/1), 生我所欲也 義亦我所欲(맹자, 11/4)과 같이 앞 구절에 기생하여 다른 의미를 괄호쳐내거나 반복하는 것이다. 이러한 미묘한 차이를 포착할 때 원문에 대한 컨텍스트적 해석에 유루가 없게 된다. 그러므로 본문상의 又는 법흥의 세계화 전략을 계승한 앞의 내용과는 구별되는 또 다른 정책이 존재함을 알리는 상징어가 된다.

25) 國有玄妙之道, 曰風流(김부식 1977a, 40).

갖는다. “이 신선은 중국에서 말하는 신선과는 달리 신라 고유의 현묘한 도인 풍류를 가리키는 것. 즉 신라의 국풍(國風)인 原花·花郎의 도를 仙에 비하여 쓴 것”(일연 1985, 251)이다. 그리고 이점은 예의 「난랑비서」에서 “풍류에 대한 기록이 선사(仙史)에 오롯하다”²⁶⁾고 하였을 때, 이미 풍(風)과 선(仙) 간의 밀접한 관련성이 지적되었던 점을 상기하게 한다. 더욱이 이런 점은 진흥왕이 즉위하기 이전부터 강력한 전통 지성그룹이 존재하고 있었다는 또 다른 방향에서의 연구와 연결시키자면 상당한 구체성을 획득하는 것으로 보인다(김정신 1992, 44 : 다만 이 연구결과는 화랑도의 추적작업 속에서 빚어진 것이므로, 우리의 연구방향과는 약간 색채를 달리한다. 그러므로 ‘화랑제도’라는 이름은 건너 뛰면서 이 연구결과를 받아들인다면 좋겠다).

화랑제도는 진흥왕 37년 국가발전에 새로운 전기를 마련한다는 차원에서 거국적으로 강화되어 화랑(花郎)이라는 칭호로 재정비되었고, 이 제도는 원래 풍류(風流) 또는 풍월도(風月道)라는 명칭으로 선대부터 전승되어왔던 제도이며, 이 제도가 제일 처음 창시된 시기는 진흥왕 즉위년도까지 소급됨이 확인되지만 『화랑세기』 등 미공인된 자료 등을 감안할 때 더욱 선대로 소급될 수 있음이 추론된다.

요컨대 이 연구 결과는 진흥왕대에 앞서 전통사상(풍류)에 근거한 조직체가 존재하고 있었음을 알려준다. 이 연구를 받아들여 본고와 관련지을 경우, 진흥왕에 앞서 존재하고 있던 지성들 가운데 ‘삼마’라는 이름의 존재가 있었으며, 그들의 길은 ‘풍류도’(=풍월도)라고 불렀고, 진흥왕은 이미 선재하던 삼마그룹의 추대를 통해 군주가 되었으며 그는 이러한 연루를 바탕으로 하여 새로운 주체화 전략을 수립해 나갈 수 있었다고 해석할 수 있다. 이런 점들에 비춰 앞서 지적한 바와 같이 진흥왕은 원래부터 전통 지성그룹인 삼마(=風流徒)의 일원이었거나, 그들의 정치적 후원자였거나, 동조자였을 가능성은 더욱 커진다.

그리하여 진흥왕이 시도한 토착지성의 정치화·제도화 작업의 첫번째 결과가 원화제도로 나타났다. 원화란 민가에서 선발한 사람으로서, 아름다운[美艷] 남자(娘子)이다. 그리고 여기서 뽑힌 원화=선사(選士)들은 효제충신(孝悌忠信)의 유교 덕목을 습득하였다. 선사(選士)들에게 효제충신을 가르쳤다는 것은 명백히 유교적 교육이 시행되었음을 알려준다. 즉 『삼국유사』적 입장에서 토착지성의 제도화(=원화제도)는 유교 교육을 통해 시도하였다는 것이다. 그런데 주지하다시피 이 원화제도는 질투로 말미암아 실패로 끝나고 말았다. 그리고 이 제도는 상당 기간 단절되어 버렸던 것이다.

4. 세계화와 주체화의 웅심

26) 設教之原 備詳仙史(김부식 1977a, 40).

원화를 폐한 지 수년이 지나, 왕은 나라를 일으키려면[興邦國] 모름지기 풍월도를 먼저 해야겠다고 또다시 생각하여[又念] 다시 영을 내려 양가 남자 가운데 유덕한 자를 뽑도록 하고 [그 이름을] 화랑(花郎)이라고 고쳤다. 드디어 설원랑을 모셔서 국선(國仙)으로 삼으니 이것이 화랑-국선의 시초이다.

인용문의 첫구절, “원화를 폐한 지 수년이 지나, 왕은 나라를 일으키려면[興邦國] 모름지기 풍월도를 먼저 해야겠다고 또다시 생각하였다”에서 “또 다시 생각하였다”라는 술부(述部)에 유의해 보자. 여기 ‘또다시 생각함’ 속에는 앞서 시도한 원화제도가 실패한 후, 그 원인에 대해 토착적 입장에서 재고하였다는 ‘전제적 쉼표’가 숨어 있다.

그 ‘쉼표’는 두 방면의 의문에서 비롯되었던 것으로 여겨지는데, 첫째는 ‘원화제도의 실패 원인이 무엇인가’라는 질문이었던 것 같다. 이에 대한 해답은 바로 뒤이은 흥방국(興邦國)이라는 단어에서 실마리를 찾을 수 있을 것으로 보인다. 흥(興)이라는 단어는 앞서 보았듯 ‘새로운 것을 만들’을 뜻한다. 그러서는 이제 나라를 완전히 새롭게 ‘건국하기 위해서’ 전에 실패했던 토착지성의 제도화 정책, 즉 원화에 대해 ‘다시 생각한 것’(又念)이다. 이런 점에서 진흥왕의 연호가 ‘나라를 건설하다’는 의미의 개국(開國)이었음은 ‘흥방국’과 관련된 그의 방향성을 잘 표현해 주는 것이다.²⁷⁾

그리하여 원화제도의 실패 원인으로는 국가건설의 시대[興國]에 국가경영적 전략[理國 = 원화제도]을 시도했던 ‘시대와 정책 사이의 불화’를 핵심처로 여겼을 것으로 보인다. 유교 사상가들의 표현을 빌자면, ‘수성(守成)의 전략으로 경장(更張)의 시대를 헤쳐갈 수는 없었다’는 식이다. 앞서 살펴보았듯 이국(理國)이란 말 속에는 기존의 방식으로 국가를 경영한다는 행정적, 경영적 의미가 함장되어 있는 것이다. 원화제도의 흥국(興國)적 요소의 결여태(缺如態)로서는 유교적 덕목인 효제충신의 습득을 통한 “세속 속의 신성성”(the secular as sacred)을 획득하는데 실패한 점을 들 수 있을 것이다. 실제로 진흥왕은 원화제도를 통하여 토착 지성의 제도화를 도모하였는데²⁸⁾ 그러나 원화는 효제충신(孝悌忠信)이라는 유교적 교의로 상징되는 새 시대의 요구에 부응하는데 실패하고 말았던 것이다. 짐작컨

27) 이기백은 고려 초기 최승로(崔承老)의 상서문(上書文)에 대해 주석하는 가운데 개국(開國)의 의미를 다음과 같이 설명하고 있다. “[개국은] 建國이라는 뜻이다. 日本에서는 開國을 開港이라는 뜻으로 쓰고 있고 우리나라에서도 그 영향을 받아왔지만, 그러나 우리나라 본래의 뜻으로 사용하는 것이 바람직하다.”(이기백 1992, 6) 만일 최승로의 문법(文法)이 신라시대 및 『삼국사기』와 『삼국유사』의 저술시기에도 일관된다고 가정할 수 있다면, 진흥왕대의 연호 開國은 분명히 ‘나라를 건설한다’는 건국(state building)적 사유의 표현으로 볼 수 있으며, 그것은 곧 흥방국(興邦國)이라는 『삼국유사』 상의 언어와도 케를 같이 하는 것이 된다.

28) 『삼국사기』에 의하면 “처음에 군신들이 인재를 알지 못하여 근심한 끝에 많은 사람들을 무리지어 놀게하여 그들의 행실을 보아 이를 등용하려는” 의도, 즉 정치적 목적으로 추진한 것이 원화제도였다(김부식 1997a, 40). 그리고 『해동고승전』에도 동일한 내용이 기재되어 있다(각훈 1991, 86).

대 원화는 전통적인 여무(女巫)의 계열로 여겨지는데 그들의 구체적 신성성은 새로운 정치세계의 도구적 성격에 적응하기 어려웠을 것이다(조셉 켄벨 1992, 201-202).

한편 ‘섬표’에 전제된 두번째 의문은 불교와 토착지성 사이의 관계성에 관련된 것으로서, ‘불교진흥이라는 세계화 전략만이 국가발전의 필요-충분조건일까’라는 의문이었다. 여기서 진흥왕은 “우선 풍월도를 제도화해야겠다”[須先風月道]라는 결정을 내리게 된다. 그것은 앞서의 반성적 행위, ‘이 시대는 수성의 시대가 아니라 경장의 시대’라는 당대 역사에 대한 재인식을 토대로 한 것이다. 요컨대 전통지성의 제도화를 국가경영[理國]의 형태, 수성의 시대에나 걸맞을 원화제도의 형태로 구성했기 때문에 실패했다는 반성을 거친 것이라고 하겠다. 그런 점에서 ‘須先’은 세계화 전략이라는 범용의 정책적 계승자에서 벗어나 진흥왕 자신의 독특한 정책, 즉 세계화와 주체화(토착 에너지의 제도화)의 융섭이 시작되었음을 알리는 상징적 언어가 된다.

그리하여 진흥왕은 다시금 토착지성의 제도화를 시도하는데, 그것이 화랑제도였다. 그러나 원화에서 화랑으로의 변화는 운영체계(operating system) 전반에 대한 전면적 혁신을 수반한 것이었다. 원화에서 화랑으로의 변화 속에서 우리는 전통사상을 토대로 새로운 세계관을 접합, 융섭시켜나간 진흥왕의 ‘창조적이고 주체적인 정치’로서의 면모를 찾아볼 수 있다.

첫째, 이 화랑제도 속에는 ‘미륵신앙’으로 대표되는 불교적 맥락이 수용되어 있다. 이점은 진흥왕이 평생토록 견지한 그 세계화 전략의 계승적 측면에서 이미 전제된 바였다. 『삼국유사』 전편에 걸쳐 화랑제도와 미륵신앙과의 관련성은 도처에서 산견되거나, 특히 본고에 집중하고 있는 『미륵선화·미시랑·진자사』조의 후반부에서 그점은 잘 나타난다(일연 1973, 267-268).

흥륵사의 중 진자(眞慈)는 항상 당의 주인인 미륵상 앞에 나가 발원하여 맹세해 말했다. “우리 대성(大聖)께서는 화랑(花郎)으로 화하시어 이 세상에 나타나 내가 항상 수용(悤容)을 가까이 뵈고 받들어 시중들게 하시옵소서.”(...) 진자가 그 말을 좇아 산 아래에 이르니 산신령[山靈]이 노인으로 변하여 나와 맞으면서 말한다. “여기에 무엇 하러 왔는가.” 진자가 답하기를 “미륵선화(彌勒仙花)를 보고자 합니다.”

젊은 미래불인 미륵(彌勒)을 화랑(花郎)과 등치시켜가는 토착 이념과 불교사이의 융섭은 바로 ‘미륵선화’라는 명칭에서 잘 나타난다. 미륵선화의 주어는 ‘선화’요 수식어는 ‘미륵’이므로 토착적 지성(=선화)이 중심이 된 상태에서, 미륵적 요소를 받아들인 것이 분명하기 때문이다.²⁹⁾ 더욱이 진자사(眞慈師)가 미륵선화를 찾아가는 도정(途程)에 산신령의 도움이 있는 것 역시 토착지성과 불교의 융섭과정을 보여주는 방증이라고 할 수 있다.

29) 선화(仙花)라는 말 자체가 토착적인 삼마(샤머니즘)를 지칭하는 것으로 보인다. 가령 다음과 같은 연구 결과는 이런 추론에 신빙성을 더해준다. “仙의 古字인 선(僊)은 춤소매가 펄렁거린다는 의미로서(按僊僊, 舞袖飛揚之意. 『설문해자』) 결국 무(巫)와 선(仙) 즉 샤머니즘과 도교는 춤·조류·비상 등의 이미지를 매개로 발생론적인 관계를 맺고있다.” (정재서 1996, 145)

둘째, 이 화랑제도는 유교적 맥락이 수용되어 있다. 앞서 원화제도의 실패요소로서 유교적 덕목인 효제충신을 획득하지 못했던 점을 들었는데, 이러한 단점이 화랑제도에서는 극복된다. 그것은 원화의 특징인 미염자(美艷者)와 화랑의 특징인 유덕자(有德者)라는 개념 간의 차이에서 극명하게 나타난다.

미염(美艷)이란 그것이 원래 여무(女巫)의 외면적 모습을 묘사한 것일지라도, 이미 원화제도가 정치적 차원에서 추진된 이상, 미염을 특성으로 한 원화의 정치적 용도는 '결과적으로' 대중의 관심을 끌기위한 가시적 도구 이상은 아니었을 것으로 보인다. 반면 유덕(有德)이란 유교적 차원에서 자기 책임성, 자기 결정성을 내포한 도덕적 힘을 상징한다. 그러므로 미염으로부터 유덕으로의 변화는 국가정책을 홍보하고 유인하는 '수단적 도구'의 위치에서 국가정책 결정과정 및 수행과정에 주체적으로 참여하는, 능동적 형태로의 변화가 내포되어 있다고 볼 수 있다. 이러한 유교적 덕목의 습합으로의 발전은 첫번째 화랑인 설원랑(薛原郎)의 성공 사례 속에서 재확인된다. 즉 "[설원랑이] 사람들로 하여금 악한 것을 고쳐 착한 일을 하게하고 옷사람을 공경하고 아랫사람에게 순하게 하니 오상(五常), 육예(六藝), 삼사(三師), 육정(六正)이 진흥왕의 시대에 널리 행해졌다"(일연 1973, 267)는 지적이 그것이다. 이 가운데 "옷사람을 공경하고, 아랫사람에게 순하게 한다"든지, "오상, 육예" 따위는 다들 유교적 덕목을 세상에 펼쳤음을 보여주는 예시들이다.

세째, 그럼에도 불구하고 화랑제도의 중심에는 역시 주체적이고 전통적인 지성이 자리잡고 있었음을 망각해서는 안된다. 그것은 『삼국유사』 도처에서 발견되는 사(師)라는 이름의 존재들에서 방증(傍證)된다. 예컨대 월명사(月明師)의 경우가 그렇다. 『삼국유사』 「월명사·도술가」조에는 경덕왕(景德王)이 천기(天氣)의 이상 현상을 불공(佛供)을 통해 제척(制척)자 인연있는 스님을 기다리던 중 우연히 월명사를 만나 대화를 나누는 대목이 있다. 여기서 월명사가 아뢰기를 "국선(國仙)의 무리에 속해 있어 다만 향가(鄉歌)를 해(解)할 뿐이며 범성(梵聲)에 익숙하지 못하다"³⁰⁾고 한다. 이것은 불교 의식[梵聲]에 익숙한 법사(法師), 율사(律師)와는 또 다르게 '토착적 주술'인 향가로써 어떤 제의를 수행하는 전통적 지성이 사(師)라는 명칭으로 활동하였으며, 이들은 국선[花郎]과 밀접한 관련을 맺고 있었다는 사실을 알려 주는 것이다. 이같은 예로서는 화랑의 유오(遊誤)를 방해한 혜성의 출현을 향가를 통해 제척한 융천사(融天師)라든지, 앞서 미륵불이 화랑의 몸으로 나투어 주기를 기원한 진자사(眞慈師) 등이 있다.³¹⁾

이렇게 놓고 볼 때 우리는 진흥왕의 화랑제도가 범종의 세계화 전략, 즉 불교 일변도의 국가발전 전략에서 한걸음 더 나아가 전통적 지성을 중심에 두고 불교와 유교를 아우른

30) 明奏云, 臣僧但屬於國仙之徒, 只解鄉歌 不閑聲梵. 일연, 1973, 399.

31) 『삼국유사』 속의 사(師)에 대한 구체적인 논의는 보다 심층적인 연구를 통해 따로 다른 논문으로 구성되어야 한다. 여기서는 화랑과 이들을 교육시켰던 사(師)의 그 토착지성적 면모만을 부각시키는 것으로 만족하고자 한다.

주체화와 세계화의 융섭적 전략의 실제였음을 확연히 이해할 수 있게 된다.

IV. 결 론

법흥과 진흥왕은 똑같이 당시를 위기의 시대로 파악하였다. 그것이 스스로를 국가 건설 자로서의 자의식을 갖게 만들었다. 그것은 법흥의 연호, 건원(建元)과 진흥왕의 연호, 개국(開國)에서 상징적으로 드러나는데 한마디로 그것은 흥국(興國)이라는 개념으로 은유된다. 법흥의 경우 흥국 이념은 불교의 공인화를 통한 세계화·문명화 전략으로 표현되었다. 한편 진흥왕에게 있어 흥국 이념은 세계화와 주체화의 융섭-병진 정책으로 표현되었다. 실로 이 두 정책의 융섭 과정이야말로 진흥왕의 국가발전 전략의 고유한 특징인 것이다. 여태 진흥왕에 대해 불교를 중심에 놓고 그것을 토착화시켰던 점을 부각시켰던 일면적인 이해에서 벗어나, 오히려 전통 지성을 중심에 놓고 이것과 새로운 불교 문명 및 유교문명을 융섭시켜 나갔던 면모야말로 이 논문에 의해 밝혀진 진흥왕의 새로운 측면이라고 하겠다.

그리고 실로 이점이야말로 고구려와 백제에 비해 크게 낙후했던 신라가 끝내 삼국 통일을 이룰 수 있었던 원동력으로 작동하였다고 할 수 있을 것이다. 다시말해 삼국 가운데 가장 뒤늦은 세계화 시도에도 불구하고 신라의 독특한 발전을 이뤄낼 수 있었던 까닭은 세계화(Globalization) 일변도가 아니라 세계-지방화(Glocalization)라는 병진적 전략의 융섭(融攝)이 아니고서는 설명할 수 없다는 것이다. 정치적 차원에서 이러한 융섭의 기초를 놓았던 이가 진흥왕이었으며, 주체적, 의식적으로 전통 지성의 제도화를 시도하여 성공시켰다는 점에서 역사적 인물로서의 '위대한 정치가' 만이 아니라, '위대한 정치사상가'로 자리 매겨져야 한다는 것이다. 이런 안목에서 보자면 다음과 같은 일본 학자의 견해는 핵심을 찌르는 바가 있다(三品彰英 1995, 203).

일찍 문명화한 백제는 멸망하고 신라는 한반도의 주인공이 되었다. 생각컨대 불교 수입에 임한 양국의 수용 태도의 차이는 결코 우연한 것이 아니었다. 백제는 나라가 막 무너지려 할 때 일본에 구원을 요청해 왔는데, 이 때 대신 蘇我稻目は "무릇 나라를 세우신 신이란 천지를 열어 알게 하고, 초목만이 있었던 때 하늘로부터 내려와 나라를 만들고 세워 신이 되는데 요즘 듣건대 백제는 그런 신을 버리고 제사치 않는다 하니 지난날의 과오를 깊이 회개해서 신궁을 수리하여 신을 제사하여 모시면 나라가 번창할 것이다"(일본서기, 권제19. 흠명천황 16년 봄 2월조) 라고 하였다.(...) 말하자면 백제는 나라를 잃기 전에 이미 고유의 신을 잊고 있었던 것이다.

황국사관(皇國史觀)을 떨치지 못한 군데 군데의 '일록'에 유의하기만 하면 위의 주장은

상당히 중요한 점을 시사하고 있다. 요컨대 한반도의 삼국통일 당시 주변국인 일본에서는 세계화·문명화의 선진국이었던 백제가 세계화의 후진국이었던 신라에 의해 멸망되어버린 이유를 자기의 전통적 신앙을 잃어버림, 즉 주체를 잃어버렸던 데서 찾고 있었던 것이다. 이점은 오늘날 세계화의 화두에 매몰되어 유행처럼 휘몰아가는 세계화·문명화 일변도의 국가 정책에도 크게 깨우치는 바가 있을 것으로 보인다.

실로 이 시점은 세계화와 더불어 주체화(토착 에너지의 제도화)라는 두 바퀴를 함께 굴러가면서 끝내 이들을 상호 융섭시키는 변증적 종합을 도모해야하는 때임을 진흥왕의 국가발전 전략을 통해 배워야 한다고 본다. 더욱이 통일을 목전에 둔 오늘날, 이제 ‘어떻게 통일을 할 것인가’가 아니라, ‘통일 이후의 모습살이를 어떻게 꾸려갈 것인가’가 다급한 화두로 등장한 이 시점에서 진흥왕의 세계화와 주체화의 융섭이라는 국가발전 전략은 큰 가르침을 주는 것이라고 하겠다.

참 고 문 헌

1. 원전 및 공구서

- 覺訓, 장휘옥(註釋), 1991. 『海東高僧傳』, 서울: 민족사
 金富軾, 이병도(校註), 1977a, 『原文 三國史記』, 서울: 을유문화사
 金富軾, 이병도(校註), 1977b, 『國譯 三國史記』, 서울: 을유문화사
 대동문화연구원 (편), 1984, 『大學·論語·孟子·中庸』, 서울: 성대출판부
 李圭報, 1988, 『東國李相國集』, 韓國文集叢刊, 서울: 민족문화추진회
 一然, 이동환 (校勘), 1973. 『三國遺事』, 민족문화추진위원회 (목각판 영인본)
 一然, 이민수 (譯本), 1982. 『三國遺事』, 서울: 을유문화사.
 丁若鏞, 1982, 『興猶堂全書』(전6책), 서울: 경인문화사(영인본)
 桂馥 (撰), 1987, 『說文解字義證』, 上海: 齊魯書社
 김용옥(편), 1992. 『三國遺事引得』, 서울: 통나무
 불교대사전편찬위원회(편), 1985. 『불교대사전』, 서울: 보련각
 諸橋轍次, 昭和59년, 『大漢和辭典』, 東京: 大修館書店
 한국정신문화연구원(편), 1990, 『민족문화대백과사전』, 성남: 한국정신문화연구원

2. 서 적

- 김용옥, 1989. 『나는 불교를 이렇게 본다』, 서울: 통나무
 三品彰英, 이원호 역, 1995. 『신라화랑의 연구』, 서울: 집문당
 신종원, 1992, 『신라초기불교사연구』, 서울: 민족사
 양주동, 1965, 『增訂 古歌研究』, 서울: 일조각

- 이기백(외), 1992. 『崔承老上書文研究』, 서울: 일조각
이기백, 1987. 『신라사상사연구』, 서울: 일조각
이기백, 1995. 『한국고대사론』, 서울: 일조각
이기백, 1996. 『한국고대정치사회사연구』, 서울: 일조각
정재서, 1996. 『동양적인 것의 슬픔』, 서울: 살림
조셉 켐벨(Joshep Kempbell), 이윤기(譯) 1992, 『신화의 힘』(The Power of Mith), 서울: 고려원

3. 논문

- 강내희, 1987. “영문학의 연구와 버터워기”, 『외국문학』, 제12호.
김영태, 1978. “新羅佛敎初傳者考”, 『동국대논문집』, 17
김정신, 1992. “화랑도와 세속오계”, 『신라화랑연구』, 한국정신문화연구원.
김철준, 1952. “신라 상대 사회의 Dual Organization”, 『역사학보』 2.
김택규, 1974, “신라 및 고대 일본의 神佛褶습에 대하여”, 홍순창 田村圓證 편, 『한일 고대 문화 교섭사연구』, 을유문화사