

## 효도와 효행

— 해석사 검토

박 균 섭\*

### [초 록]

유교경전상의 효도에 대한 인식에 의하면, 부모에게서 물려받은 몸을 훼손하지 않는 것이 효도의 시작이며, 입신양명을 통해 부모를 명예롭게 하는 것이 효도의 마침이라고 하였다. 공자 이래의 효도의 본질에 대한 생각은 성심과 본심의 작용에 따른 진정성의 구현에 있다고 말할 수 있다. 효도와 효행의 전개 과정에서 위진남북조시대 이래의 고대 인도사상과 유교사상의 습합 양상에 주목할 필요가 있다. 신체보전형 효행과 신체훼손형/희생형 효행 사이에 해석학적 동요가 일어난 것은 가장 특징적인 장면이라고 말할 수 있다. 조선시대의 경우, 신체훼손형/희생형 효행이 유행하고 국가도 이를 추장하면서 여기저기에서 부모를 이용하여 세상을 기만하고 명예를 훔치는 자들이 늘어났다. 한국사회에서 욕망의 늪에 빠지거나 출세에 눈이 먼 자

\* 경북대학교 교육학과 교수

주제어: 효도의 시작, 효도의 마침, 신체보전형 효행, 신체훼손형/희생형 효행, 진정한 효도

Beginning of Filial Piety, End of Filial Piety, Filial Piety of the Body Preservation Type, Filial Piety of the Body Damage Type/Sacrificial Type, True Filial Piety

들은 효도의 본연과 입신양명의 길을 벗어난 자들이라고 말할 수 있다. 효도의 시작과 마침에 대한 제대로 된 인식과 대응을 보여주지 못한다면 그것은 진정한 효도의 길을 걷는다고 말할 수 없다.

## 1. 문제의 설정

일반적으로 효에 대한 형용은 효도, 효성, 효심, 효행 등으로 제시되어왔으며, 그 의미는 쓰임새에 따라 다소간의 차이를 갖기도 한다. 효도라고 말을 하더라도 그 안에 효성, 효심, 효행이 사실상 포괄되는 것이라고 하겠으나 주자가 주목했던 성심(誠心)에 의거할 때 효도(孝道)-효성(孝誠)-효심(孝心)을 한 묶음으로 볼 수 있으며, 이의 실천을 일컫는 말인 효행(孝行)에 무게를 두고 논의를 전개할 수 있다. 그럼에도 불구하고 효도와 효행을 함께 묶는 방식에 익숙한 것은 『효경』에서 말하는 효의 시작(“身體髮膚 受之父母 不敢毀傷 孝之始也”)과 효의 마침(“立身行道 揚名於後世 以顯父母 孝之終也”)에 대한 얘기에서 입신행도의 ‘행도’는 효‘도’를 ‘행’한다는 의미를 포함하기 때문이다.<sup>1)</sup> 유교사회에서 백행의 근본이 효에 있음을, 삼천 가지 죄 중에 불효 죄가 가장 큰 죄임을 말하면서 입신행도를 앞세웠던 것은 그만큼 효도의 본연적 의미를 되새기면서 성심에 따른 효행을 강조하기 위함이었다.

유교문화권에서 앎과 삶의 세계를 구축하는 일은 응당 아버이를 섬기는 일(親親, 事親, 愛親)로부터 시작한다. 학봉 김성일(鶴峯 金誠一, 1538-1593)은 우리나라 사람들의 성품과 인심풍속에 대해 겸손하고 공손하며 자상하고 화락하다고 말하면서 “집에 들어오면 부모를 섬기고 형을 공경하는 도리를 닦고[入則修事親敬兄之道], 밖에 나가서는

1) 『孝經』, 經一章, 「今文開宗明義章第一至庶人章第六合爲一章」.

임금에게 충성하고 어른을 위해 목숨을 바치는 의리를 다한다[出則盡忠君死長之義]”는 점을 제시한 바 있다.<sup>2)</sup> 일가친척들을 화목하게 대하고 인근사람들을 두루 보살피는 일, 길사-흉사에 서로 돕고 어려운 일에 서로 나서는 일, 이런 일이 가능하다는 것은 그 근본과 기본을 들여다 볼 필요가 있는바 그것은 바로 아버이를 섬기는 일로부터 출발한다.

율곡 이이(栗谷 李珥, 1536-1584)는 『학교모범』에서 아버이를 섬기는 일과 그 도리에 대해 말하였다. 얘기는 항상 선비의 온갖 행실 중에 “효도와 우애가 근본이니[孝悌爲本] 삼천 가지 죄목 중에[罪列三千] 불효가 제일 큰 것이다[不孝爲大]”는 말로 시작한다. 아버이를 섬기는 이는 공경을 극진히 하여 “어른의 명에 순종하는 예[承順之禮]”를 다하고, 즐거운 마음으로 “음식 봉양[口體之奉]”을 다하고, 병환에는 근심을 극진히 하여 “약물 치료[醫藥之方]”를 다하고, 상사에는 지극한 슬픔으로 “상례의 도리[慎終之道]”를 다하고, 제사에는 엄숙함을 극진히 하여 “추모의 정성[追遠之誠]”을 다할 것을 강조하였다.<sup>3)</sup>

친친(親親)-사친(事親)-애친(愛親)의 범주와 지향은 이렇게 앞과 삶 의 세계 전체를 아우르는 힘을 갖는 것이었다. 아버이를 섬기는 일에 대한 율곡의 말을 이어가자면, 겨울에는 따스하게 모시고 여름에는 시원하게 해 드리며 아침저녁으로 보살피 드리고 외출할 때는 반드시

2) 『鶴峯集』, 卷6, 「風俗考異」.

3) 『栗谷全書』, 卷15, 「學校模範」. 율곡의 의견을 『논어』와 『맹자』에 의거하여 부연하자면, “부모상을 당했을 때 신중하게 행하고 조상들을 정성껏 제사지낸다면[慎終追遠] 백성들의 덕성이 한결 돈후하게 될 것이다[民德歸厚矣]”는 말(『論語』, 第1, 「學而」)과 “부모가 살아계실 때 봉양하는 것은 큰일에 해당한다고 할 수 없다[養生者不足以當大事]. 오직 돌아가셨을 때 장례를 모시는 것이 큰일에 해당할 수 있다[惟送死可以當大事]”는 말(『孟子』, 卷8, 「離婁章句下」)은 양생-송사의 넓은 범주로 전개되는 효도와 효행에서 양생보다는 송사에 중점을 두는 방식의 시묘형 효행으로 흐름 가능성이 내장된 것으로 볼 수 있고, 이는 효도와 효행의 본질과 취지를 다소 벗어난 것이라고 말할 수 있다.

알리고 돌아와서는 반드시 뵈는 것까지도 모두 성인의 교훈을 따르는 방식을 취해야 한다. 부모가 만일에 잘못이 있을 때에는 자식은 성의를 다하여 은근히 간하고 말리어 점차 도리로써 깨닫도록 해야 한다. 자식은 속으로 자신의 몸을 돌이켜 보아 온갖 행실이 갖추어지지 않은 것이 없이 시종 덕을 온전히 하여 부모를 욕되지 않게 하고서야 비로소 아버지를 섬긴다고 말할 수 있다.<sup>4)</sup> 항상 내 몸을 돌아보아 행실에 불비한 것이 없는지를 살피는 마음, 그것이 바로 효의 정신이기도 했다. 여기서 우리는 효도[孝]와 우애[悌/友]에 대한 이야기는 어떤 지향점을 갖는지에 대한 논의를 이어갈 필요가 있다. 효도와 우애를 사람됨의 근간으로 여겼던 조선시대에도 유교 지식인, 선비들의 걱정은 바로 이러한 기본 가치나 질서가 제대로 작동되지 못하는 현실에 있었다.

유교사회에서도 여전히 어디선가, 누군가에게는 공부의 본연을 이탈한 잘못된 공부로 인해 건강한 삶과 삶의 세계를 구축하지 못한 경우가 많았다. 그것은 기본적으로 공자의 “행하고도 남은 힘이 있거든 [行有餘力] 드디어 글을 배울 것이다[則以學文]”고 말했던 공부의 철학과 반대되는 방향으로 잘못된 공부를 해왔다는 반증이기도 할 것이다.<sup>5)</sup> 일상의 반복과 축적, 그리고 일생을 통해 배우는 바가 욕망과 이기심에 관한 것이라면 곤란하다. 효도와 효행에 대한 인식과 실천, 그 해석의 역사에 대한 검토를 통해, 친친-사친-애친을 기간 정신으로 삼고 가언선행(嘉言善行)을 지향하는 공부를 해나갔더라면, 세상은 정신적·문화적으로 건강한 사회를 이룩할 수 있었을 것이다. 하지만 현실은 그렇지 못하여 어느 시대, 어느 사회이건 수기-치인을 목표로 삼는 그 공부, 그 배움이 삶의 현실과 괴리를 일으키는 경우가 허다했다고 할 것이다. 효도와 효행의 역사를 놓고 보더라도 온당치 못한 효도,

4) 『栗谷全書』, 卷15, 「學校模範」.

5) 『論語』, 第1, 「學而」.

남에게 보여주는 방식의 효행, 부모를 팔아 자신의 명예를 챙기는 거짓 효행 등에 관한 무수한 사례를 만날 수 있다. 유교 원론으로서의 효도와 효행의 본의는 무엇인가. 이는 시간의 흐름 속에서 어떤 해석과 변이를 일으켰고, 그 내면 심리는 어떤 색조를 드러냈는가. 효도와 효행에 대한 해석사 검토를 통해 효도와 효행의 근본과 지향에 대한 논의의 심층을 확보하고자 한다.

## 2. 유교경전상의 효도와 효행

『효경』에서는 효도의 시작과 마침에 대한 공자의 인상적인 가르침을 전면에 배치하였다. 효도의 시작과 관련해서는 우리의 몸은 부모로부터 물려받은 것임을 분명히 하는 “신체발부(身體髮膚) 수지부모(受之父母)”라는 말을 제시하고, 효도의 마침과 관련해서는 입신양명의 발생사적 의미를 담고 있는 “입신행도(立身行道) 양명어후세(揚名於後世)”라는 말을 제시하였다.<sup>6)</sup> 『효경』에서는 부모로부터 물려받은 우리의 몸을 온전히 보전하는 일[不敢毀傷], 그것이 효도의 시작[孝之始也]이며, 몸을 바르게 하여 도를 행하고 후세에 자랑스러운 이름을 알려 부모를 명예롭게 하는 일[以顯父母], 그것이 효도의 마침[孝之終也]이라는 점을 큰 획으로 제시하였다. 공자의 가르침에서 특히 의미심장한 것은 도덕의 핵심을 효도와 효행에 두었다는 사실이다. 공자의 효도와 효행에 대한 제자들의 질문에 대한 답변은 어떤 주제와도 다른 특별함이 묻어난다. 공자가 후기 제자들에게 특히 효도와 효행을 강조했던 것은 교육에 대한 관심이 더 짙게 나타날 때의 정신현상이라고 말할 수 있다.

6) 『孝經』, 經一章, 「今文開宗明義章第一至庶人章第六合爲一章」.

공자는 맹의자(孟懿子), 맹무백(孟武伯), 자유(子游), 자하(子夏)의 효에 대한 질문에 각각 서로 다른 답을 제시하였다.<sup>7)</sup>

- ① 맹의자의 질문에 대한 답변: “어김이 없는 것이다[無違].……살아 계실 때는 예로써 섬기고[生事之以禮], 돌아가시면 예로써 장사를 지내고[死葬之以禮], 제사를 모실 때에도 예를 다해야 한다[祭之以禮].”
- ② 맹무백의 질문에 대한 답변: “부모는 무엇보다도 자식의 병을 걱정한다[父母唯其疾之憂].”
- ③ 자유의 질문에 대한 답변: “오늘날 사람들이 효라고 부르는 것은 [今之孝者] 먹을 것과 입을 것으로 부모를 봉양하는 것을 일컫는다[是謂能養]. 그런데 이런 일은 개나 말들도[至於犬馬] 능히 할 수 있다[皆能有養]. 공경하는 마음이 없다면[不敬] 무엇으로 이를 구별하겠는가[何以別乎].”
- ④ 자하의 질문에 대한 답변: “온화한 얼굴빛으로 섬기기가 어렵다 [色難]. 일이 있으면 자식이 그 수고를 대신하고[有事弟子服其勞] 술과 음식이 있으면 부모에게 먼저 드시게 하는 것을 두고[有酒食先生饌] 일찍이 이를 효라고 여겼겠는가[曾是以爲孝乎].”

맹의자에 대한 답변(①)은 당사자 맹의자는 물론 세상 사람들[衆人]을 향해 각성 없이 무심코 저지르는 불효의 문제를 지적한 것이며, 맹의자의 아들 맹무백에 대한 답변(②)은 그의 병약함이 부모에게는 크나큰 걱정거리[可憂之事]였기 때문이다. 자유에 대한 답변(③)은 그가 평소에 물질적으로는 부모 봉양·공양을 잘 하지만 자칫 부모를 공경

---

7) 『論語』, 第2, 「爲政」. 맹의자(孟懿子), 맹무백(孟武伯), 자유(子游), 자하(子夏)의 효도에 대한 질문, 그리고 이에 대한 공자의 각각의 답변에 대한 구체적 논의는 박균섭(2011), 「유교의 인성교육론: 공자의 경우와 성리학의 관점」, 『교육사상연구』 25, 한국교육사상연구회, pp. 59-77.; 박균섭(2020), 「선현들의 효: 부모를 버리고도 지켜야 할 가치는 없다」, 『답수』 49, 답수회, pp. 40-54를 참조.

하는 마음을 잃지 않을까[或失於敬]를 염려해서 한 말이었다. 자하에 대한 답변(④)은 그가 곧고 바른 사람이긴 하지만 부모 앞에서 온화한 얼굴빛[溫潤之色]을 보이지 못할 수 있음을 경계한 것이었다. 이렇게 공자는 효의 중요성을 말하면서도, 제자들 각각의 바탕과 성질을 감안 하여 그에 맞게 가르침을 펼쳤다. 위의 답변 중에서도 특히 자유와 자하의 질문에 대한 답변(③, ④)이 효도와 효행의 본질을 가장 잘 짚은 것이라고 말할 수 있다.<sup>8)</sup>

공자의 효도와 효행을 거론하는 방식을 보면, 효도와 효행을 덕의 핵심으로 설정 제시하면서도, 그것이 왜 그토록 중요한가에 대한 이유를 설명하려고 시도하지 않았다는 특징을 확인할 수 있다. 공자는 그저 효도의 근본정신을 밝히는 데 치중하는 가운데, 효도의 실천방안을 제시하는 데 역점을 두었을 뿐이다. 그것은 공자가 효도와 효행은 자명한 도리이거나 성인의 도인 까닭에 굳이 이유를 찾거나 따지는 것이 도덕과 윤리 문제를 다루는 온당한 방식이 아니라고 여겼기 때문일 것이다.<sup>9)</sup> 맹의자, 맹무백, 자유, 자하의 질문에 대한 공자의 답변을 구체적으로 파악하기 위해 『논어』의 “부모의 연세를[父母之年] 기억하지 않으면 안 될 것이니[不可不知也] 한편으로는 기쁘고[一則以喜] 한편으로는 두렵다[一則以懼]”는 말,<sup>10)</sup> 그리고 이에 대해 주자가 부연 설명했던 “(부모가) 장수하여 기쁘면서도[喜其壽] 날로 노쇠하여 두려운 마음[懼其衰]을 갖는데, 하루하루를 아까워하는 효성으로 인해[愛日之誠] 그 기쁨과 그 두려움을 멈출 수 없다[自有不能已者]”는 말에

8) 자하의 경우는 신라시대 효녀지은의 효행고사와 닮은 점이 있다. 경주 분황사 동쪽마을에 살았던 효녀지은은 자신의 효행에 대해 “다만 어머니를 음식으로만 봉양했을 뿐[但能口腹之養] 어머니의 얼굴빛을 살펴 봉양하지 못했다[而失於色難也]”고 탄식한 바 있다(『三國遺事』, 卷5, 孝善第9, 「貧女養母」; 『三國史記』, 卷48, 列傳第8, 「孝女知恩」).

9) 김태길(1998), 『공자사상과 현대사회』, 서울: 철학과현실사, p. 35.

10) 『論語』, 第4, 「里仁」.

유의할 필요가 있다.<sup>11)</sup> ①의 “예로써 섬긴다[生事之以禮]”는 말, ③의 “공경하는 마음”이라는 말, ④의 “온화한 얼굴빛으로 섬긴다”는 말의 정체는 무엇일까. 그것은 기쁨과 두려움의 감정에 대한 성찰을 통해 확인할 수 있을 것이다.

특히 자유의 질문에 대한 공자의 답변(③)은 효도와 효행의 본연적 성격과 근본정신을 제시했다는 점에서 유의할 부분이라고 말할 수 있다. 덧붙이자면, 『맹자』의 증석(曾皙)-증자(曾子)-증원(曾元) 3대의 효에 대한 이야기는 자유의 질문에 대한 공자의 답변과 지향점이 크게 닮아있다. 맹자는 증자의 증석에 대한 효를 양지(養志), 증원의 증자에 대한 효를 양구체(養口體)로 대비하여 논함으로써 효도와 효행의 본질을 논의하는 기준, 그 간극을 크게 벌여놓았다.<sup>12)</sup> 『맹자』에서는 증자의 지극한 효성을 돋보이게 만들기 위해 증자의 아버지 증석과 증자의 아들 증원을 조연으로 무대에 올렸다는 것을 알 수 있다.<sup>13)</sup> 이는

11) 『論語』, 第4, 「里仁」(朱子註).

12) 『孟子』, 卷7, 「離婁章句上」. 증자에 대해 덧붙이자면, 그는 병이 깊어지자 제자들을 불러 놓고 “이발을 들추고 나의 발을 살펴보아라[啓子足]. 나의 손을 살펴보아라[啓子手]. 나는 살면서 『시경』에서 이른바 깊은 못에 이른 것처럼 살얼음을 밟는 것처럼 부모에게서 받은 몸을 다치지 않도록 전전공공했는데[詩云戰戰兢兢如臨深淵如履薄冰], 죽음을 앞두고 이제는 몸을 다치는 근심을 면한 것을 알겠구나[吾知免夫小子]”라고 말하였다(『論語』, 第8, 「泰伯」). 일단 탁영 김일손이 언급했던 “나의 몸은 유체이다. 옛사람들은 몸을 온전히 한 채로 죽는 것을 효라고 하였으니 그 몸을 상하게 하는 것은 참으로 효에 해가 된다”는 말에 유의할 필요가 있다(『濯纒集』, 卷1, 「非鄆人對」). 그리고 다산 정약용이 언급했던 “증자가 부친상을 당했을 때 7일 동안이나 물 한 모금 입에 넣지 않았다가 자사(子思=孔伋)로부터 예법에 지나치다는 지적을 받았다는 얘기”와 “맹자의 제자 악정자춘(樂正子春)이 모친상을 당했을 때 5일 동안이나 음식을 입에 대지 않다가 어머니의 마음을 헤아리면서 누우셨다는 얘기”에 주목할 필요가 있다(『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「孝子論」). 부모상을 당했을 때 “자식들의 슬픔이 지나친 나머지 몸을 망치게 된다[衰毀]”는 얘기는 효도와 효행의 본연에 대한 주된 서사로 작용할 수 있다.

13) 임종진(2014), 『증점, 그는 누구인가』, 서울: 역락, p. 26.



증자의 인물됨과 그에 의한 효행의 의미를 되새기는 계기로 작용할 수 있다. 중요한 것은 이상의 얘기를 통해 그 어디에서도 “신체발부 불감훼손”이라는 메시지의 근간을 이탈하는 징후를 찾기 어렵다는 점일 것이다.

“신체발부 불감훼손”이라는 메시지를 이탈하는 움직임, 예컨대 할고(割股)-단지(斷指)-할간(割肝)과 같은 극단적 행위로서의 인육(人肉)을 약재로 삼아 병을 치료하는 접근법, 일명 신체훼손형/희생형 효행은 중국 위진남북조시대를 거치고 당송시대에 이르면서 두드러진 현상이었다. 물론 이러한 장면은 주자학적 가치관이 보편화되면서 송대의 주자학자들에게 불합리의 극치로 여겨졌을 것이다. 인육 처방·치유법은 유교·주자학적 가치관과는 배경을 달리하는 접근법이자, 삶의 영역에서 가장 소중한 것을 바친다는 반유교적·종교적 상징이 개입된 현상으로 해석할 수 있다.<sup>14)</sup> 이쯤하면 신체보전형 효행인가 신체훼손형/희생형 효행인가에 대한 근본 문제가 제기될 수밖에 없다는 것을 알 수 있다.

앞서 말한 것처럼, 친친-사친-애친으로부터 시작하는 유교적 가르침을 의리지학(道學)의 관점에서 논의한 대표적인 인물이 한훤당 김굉필(寒暄堂 金宏弼, 1454-1504)이었다. 김굉필은 『소학』에서 말하는 애친(愛親)의 도를 필두로 삼아 경장(敬長)-옹사(隆師)-친우(親友)의 도를 강구하였다. 김굉필의 효는 신체발부 불감훼손론에 입각하여 신체를 보전하는 방식의 효행을 그대로 준수하는 입장이었다. 고봉 기대승(高峯 奇大升, 1527-1572)이 1572년(선조 5) 9월 21일에 작성한 김굉필에 대한 행장을 보면 다음과 같다.

선생은 뜻을 독실하게 하고 행동을 힘써 항상 『소학』으로 몸을

14) 한예원(2019), 「근세 중국의 ‘할고’ 행위에 대한 사회적 수용의 변화에 대하여」, 『한문고전연구』 38(1), 한국한문고전학회, pp. 393-420.

다스렸으며, 아버이를 봉양함에 있어서는 효성을 지극히 하였고, 일을 처리함에 있어서는 공경하는 마음을 지극히 하였다. 평소 닭이 울면 일어나서 예법대로 문안을 드리고, 종일토록 무릎 꿇고 앉아서 강습을 게을리 하지 않았으니 집안 식구들마저도 일찍이 그의 나태한 모습을 보지 못하였다. 나이 34세에 부친상을 당하였는데, 죽을 먹고 애통함을 지극히 하여 숨이 끊어졌다가 다시 깨어났으며, 3년 동안 여묘 살이를 하면서 한결같이 예절을 따랐다. 상을 마치자, 새벽에는 반드시 사당에 절하고 다음에는 모부인이 계신 곳에 나아가 문안 인사를 드렸다. 모부인께서는 성품이 엄하여 마음에 후 맞지 않는 일이 있으면 반드시 정색하고 말씀을 하지 않으니, 선생은 황공하여 감히 물러가지 못하고 더욱 공경하고 효도하여 기뻐함을 보고서야 물러갔다.……1504년(연산군 10) 9월에 무오사화 때의 인물들에게 죄를 추가하니<sup>15)</sup>, 선생은 (효수형에 처하라는) 왕명이 내린다는 말을 듣고는 목욕재계한 다음 의관을 정제하고 나왔는데 낮빛이 조금도 변하지 않았고, 수염을 쓰다듬어 입에다 물며 말하기를 “신체발부는[身體髮膚] 부모에게 물려받았으니[受之父母] 수염까지 손상해서는 안 된다[不可并此受傷]”고 말한 뒤에 목이 잘리는 효수형에 처해졌다.<sup>16)</sup>

김굉필의 경우를 통해 유교적 효도-효행의 본질을 확인한 바와 같이, 유교사회에서는 부모로부터 물려받은 몸=유체(遺體)를 한없이 귀

15) 이는 갑자사화를 일컫는다. 표면상 연산군이 생모 윤씨에 대한 원한을 갚기 위해 벌인 사건이라고 말하지만 그 이면에는 임사홍이 연산군의 복수 심리를 교묘히 이용해 일으킨 사건이었다. 임사홍은 무오사화 때에 살아남은 선비들을 제거하기 위해 갑자사화라는 옥사를 일으켰다. 임금은 “김굉필을 철물 저자에서 효수하라[金宏弼梟首于鐵物市]”고 전교하였다(『燕山君日記』 1504年(燕山君 10) 10월 7日). 전교에 따라 1504년(연산군 10) 10월 7日 김굉필을 철물 저자에서 효수하였다.

16) 『高峯集』, 卷3, 「故承議郎刑曹佐郎贈大匡輔國崇祿大夫議政府右議政兼領經筵事金先生行狀」.; 『景賢錄』, 續錄年譜, 「孝宗敬皇帝弘治十七年[我燕山十年]甲子[先生五十歲].」.

하게 여기는 방식의 효행, 신체보전형 효행을 근본으로 삼았음을 알 수 있다. 신체를 보전하는 방식의 효행을 강조할지언정 그 손상/훼손은 어떠한 경우에도 용인되지 않았고 이를 효행으로 여기지 않았다.<sup>17)</sup> 스승보다도 일찍 세상을 떠났던 김굉필의 제자 산당 최충성(山堂 崔忠成, 1458-1491)의 경우를 통해 보더라도, 공자의 신체발부 불감훼손론에 입각하여 “몸과 마음은[身與心性] 부모로부터 고루 물려받은 것이기 때문에[均受於父母] 마땅히 내 몸과 마음을 함께 공경해야 한다[而固當皆敬]”는 입장에 따라 신체보전형 효행을 당연한 것으로 여겼음을 확인할 수 있다.<sup>18)</sup> 김굉필과 그의 제자 최충성을 통해서도 알 수 있듯이, 세상 사람들은 『논어』-『효경』-『소학』의 신체발부 불감훼손론에 따라 부모로부터 물려받은 몸을 잘 보존하는 방식의 삶을 살아갔음을 알 수 있다. 우리의 몸은 유체(遺體)이며, 한낱 질료(質料)나 육신(肉身)에 불과한 것이 아니라는 것을 분명히 했던 것이다.

효도와 효행, 그 본질을 묻는 또 하나의 중대한 질문이 있다. 그것은 바로 효도와 늘 함께 따라 붙는 개념인 우애를 들 수 있다. 유교사상의 본질은 효제(孝悌)·효우(孝友)의 개념축과 충서(忠恕)·충신(忠信)의 개념축으로 구성되어있다. 효제(孝悌)는 효우(孝友)와 동의어이다. 공자는 “오직 효를 행해야 형제간에 우애하고 정치를 베풀 수 있다[惟孝友于兄弟施於有政]”고 하였다.<sup>19)</sup> 부모에게 효도하고 형제간에 우애

17) 조남욱(2009), 「유가 효론과 육신 효행의 문제」, 『유교사상문화연구』 37, 한국유교학회, pp. 123-146.

18) 『山堂集』, 卷1, 「讀小學敬身篇文」.

19) 『書經』, 卷9, 「君陳」 및 「論語」, 第2, 「爲政」. 공자는 왜 정치를 하지 않는냐는 혹자의 질문에 대해 “『서경』에서 효에 대해 말하지 아니했던가[書云孝乎]. 오직 효를 행해야 형제간에 우애하고 정치를 베풀 수 있다고 하였으니[惟孝友于兄弟施於有政], 이 또한 정치를 하는 것이니[是亦爲政], 어찌하여 벼슬자리에 있어야만 정치를 한다고 하겠는가[奚其爲爲政]”라고 답변한 바 있다. 이를 서계 박세당(西溪 朴世堂, 1629-1703)은 “집안에 있으면서 효도하고 우애하는 도를 닦는 것도[居家而修孝友之道] 하나의 정사인 것이니[此亦一政也], 반드시 백성을

있게 지내는 것, 이는 정치의 본뜻과 깊은 연관을 갖는다는 점을 말한 것이다. 그 맥락에서 말하자면 세상에서 불효(不孝)·불우(不友)가 얼마나 큰 죄악인지를 알 수 있다.<sup>20)</sup> 효도와 우애의 실천, 이를 묶어서 얘기하는 기조를 통해 부모와 형제를 분리하여 접근 해석하는 오늘날의 세태가 얼마나 불안정 구조에 놓여있는가를 반성할 필요가 있다.<sup>21)</sup>

효도와 우애에 대한 서사 자료로 고봉 기대승의 부친 물재 기진(勿齋 奇進, 1487-1555)과 숙부 복재 기준(復齋 奇遵, 1492-1521)에 대한 이야기를 들 수 있다. 이는 아버지가 아들에게 들려주는 유교윤리학에 대한 이야기라고도 말할 수 있다. 아버지 기진은 아들 기대승에게 “내가 너희들에게 학문에 힘쓰도록 한 것이[子欲汝輩務學] 어찌 작록을

다스리고 임금을 섬기는 정사에 종사해야만 하는 것은 아니다[不必治民事君以從政也]”고 부연 설명하였다(『思辨錄』, 思辨錄3, 「論語[戊辰先生六十歲/第二爲政/凡二十四章]」).

- 20) 『서경』에는 “세상에서 가장 흉악한 자는 크게 죽이라고 하였는데[元惡大斃], 하물며 효도 하지 않고 우애 없는 자이겠는가[矧惟不孝不友]”라는 말이 나온다(『書經』, 第11, 「康誥」). 그 중대함과 심각성에 대해 『순자』에는 세상에서 가장 흉악한 자, 악인 중의 우두머리는 왕명을 기다리지 않고 죽어도 된다고 하였다(『荀子』, 第9, 「王制篇」).
- 21) 『논어』에 등장하는 충서·충신이라는 말에서 충은 자기자신에 대한 성실성을 일컫는다는 점을 감안한다면 선진유학에서 소위 유학사상의 전형으로 잘못 알고 있는 ‘충효론’을 확보하기는 어렵다. 우리에게 감각적으로 익숙한 언어인 충효론은 일제강점기 일본으로부터 역수입된 황도유학(일명 皇道儒道)에서 말하는 충효론에 가깝다고 말할 수 있다. 황도유학에서는 ‘충효일본’(忠孝一本)을 내걸면서, 실제로는 충 절대론/충 일변도의 천황제 이데올로기를 유포했는데, 이는 일본색 짙은 변형유교의 본색을 드러낸 것이다[高橋亨(1939), 「王道儒道より皇道儒道へ」, 『朝鮮』 295, 朝鮮總督府, pp. 10-28]. 황도유학에서 말하는 충효론(충효사상)은 일본의 도쿠가와 시대에 사무라이의 윤리원칙으로 확립된 이래 근대 이후 군국주의적 파시즘의 논리로 제도화되었고, 일제강점기 법치주의의 근간으로 작동하였다. 충효사상이 현대 한국인들에게 친숙한 사상으로 다가오는 것은 그만큼 우리의 사상세계가 일제강점기 식민공간/단층지대를 통과하면서 굴절되고 뒤틀린 결과였다고 말할 수 있다. 배병삼(2015), 『현대 한국인의 『논어』: 충효라는 독침』, 『동서인문』 3, 경북대학교 인문학술원, pp. 1-41 참조.

바라서 그러겠느냐[豈以取祿爲意]. 바로 너희들로 하여금 부모에게 효도하고 형제간에 우애하여[正欲使之孝于親友于兄弟] 다행히 조상을 욕되지 않게 하고자 해서일 뿐이다[幸不辱先耳]”고 훈시하였다.<sup>22)</sup> 기대승의 부친 기진과 숙부 기준은 “우애가 각별하여[最友愛] 항상 한이불을 같이 덮고 누워서[常共被臥] 우리 형제가 모름지기 세상의 한구석을 맡아야 할 것이다[以爲吾兄弟須當一隅]”고 다짐했던 사이이기도 했다.<sup>23)</sup> 효도와 우애라는 가치를 능가하는 또다른 가치는 없다는 것, 효도와 우애를 다했을 때 그것은 조상을 욕되지 않게 하는 일이라는 것을 통해 『효경』에서 말하는 입신양명의 의미를 새겨볼 수 있다. 아버지 기진은 아들 기대승에게 효도-우애의 중요성을 누누이 강조하면서 혹여 권력욕망에 사로잡혀 삶이 뒤틀리는 경우가 있을까봐 이를 경계하는 말을 덧붙였다. 「과정기훈」의 마지막조에서 “주자는 벼슬한 날짜가 겨우 40여일밖에 되지 않았으니, 배우는 사람들은 또한 이 뜻을 반드시 알아야 한다. 진실로 자신의 뜻을 행하려면 일개 현(縣)만으로도 충분할 것이다”<sup>24)</sup>고 당부한데서도 알 수 있듯이, 효도와 우애의 가치를 넘어서는 가치는 이 세상에 없다는 것을 확인할 수 있다.

남명 조식(南冥 曹植, 1501-1572)을 통해서도 효도와 우애는 불가분의 관계에 있음을 확인할 수 있다. 조식은 문인들에게 “학문을 한다는 것은 사친(事親)·경형(敬兄)의 예법을 벗어나지 않는다”는 점, 만일 “사친·경형에 힘쓰지 않고 갑자기 성리의 오묘함[性理之奧]을 궁리하려고 한다면 이는 인사(人事)에서 천리(天理)를 구하는 것이 아니어서 결국 마음에는 아무런 실질적인 소득이 없다”는 점을 가르쳤으며, 그가 부모상을 당했을 때는 상복을 벗지 않고 여막을 떠나지 않으면서 아우 조환(曹桓)과 숙식을 같이하며 따로 거처하지 않았다.<sup>25)</sup> 효

22) 『高峯集』, 續集卷2, 「過庭記訓[二條]」.

23) 『高峯集』, 續集卷2, 「過庭記訓[五條]」.

24) 『高峯集』, 續集卷2, 「過庭記訓[十條]」.

도와 우애가 얼마나 돈독했는지를 보여준다.

백가지 행실 중에 효도와 우애가 근본이라는 유교적 가르침은 부모를 성심으로 받들고 형제간에 우애 있게 지내는 삶의 가치를 지적한 것이다. 다산 정약용(茶山 丁若鏞, 1762-1836)은 두 아들(學淵, 學游)에게 친구 사귀는 법을 예로 들어 “몸을 닦는 일은 효도와 우애로써 근본을 삼아야 한다[修身以孝友爲本]”는 가르침을 제시하면서, 이를 풀이하여 “무릇 불효자는 가까이해서는 안 되고, 형제간에 우애가 깊지 못한 자도 가까이해서는 안 된다”고 강조하였다.<sup>26)</sup> 효도와 우애의 본분을 다하지 않는다면 비록 그가 학식이 고명하고 문체가 찬란하고 행색이 뛰어난 자라 할지라도 이는 흠담에다 예쁜 색칠을 한 것이나 다를 바 없는 존재라는 얘기이다. 부모형제를 가볍게 버리는, 그야말로 천륜에 야박한 자라면, 그가 어떤 함량의 벗일지는 쉽게 짐작 가는 얘기일 것이며, 그가 누군가를 정성을 다해 섬긴다고 하더라도 그런 사람은 믿을 수 없는 자이며 절대로 가까이해서는 안 될 사람이라고 지적한 것이다. 우리는 어떤 사람을 곁에 두느냐를 두고 그 사람의 성향을 파악하기도 하지만, 어떤 사람을 곁에 두지 않느냐를 두고도 그 사람의 성품을 판단할 수 있다. 그 핵심 기준은 바로 효도와 우애라고 말할 수 있다.

### 3. 신체훼손형/희생형 효행에 대한 찬반 의견 및 비판

『삼국사기』와 『삼국유사』에서는 신체훼손형/희생형 효행 사례가 발생사적 형식을 띤 채 다소 무거운 서사의 형태로 등장한다. 『고려사』에서는 효도-효행에 대한 얘기가 더 강화된 모습으로 등장하는데, 이

25) 『宣祖實錄』 1572年(宣祖 5) 2月 8日 處士曹植卒記.

26) 『與猶堂全書』, 詩文集卷18, 「示學淵家誠[庚午處暑].

는 신유학의 도입 보급 효과로 해석하기도 한다.<sup>27)</sup> 『효행록』과 『삼강행실도』에는 효도-효행에 대한 교훈적인 해석·논의가 이전보다 더욱 적극적인 형태로 이루어졌는데, 이러한 신체훼손형/희생형 효행은 주술적 사고방식이 반영된 것이자 신유학의 효과가 드러난 것으로 보기도 하며, 이는 유교적 잔혹성과 연관이 있다고 규정하기도 한다.<sup>28)</sup> 하지만 유교경전상의 효도와 효행이 신체보전형을 기본으로 삼아왔다는 점을 고려한다면, 신체훼손형/희생형 효행의 배경을 유교적 잔혹성에서 찾는 것은 문제 상황에 대한 정확한 판독이라고 보기 어렵다. 『삼국유사』의 효도-효행 고사<sup>29)</sup>를 놓고 보더라도, 노모 봉양을 위해 아이를 매장시켜 어머니를 배부르게 해드린다는 잔혹한 발상은 유교적 세계관에 따른 발상과는 사실상 관계없는 일이다.

고대 인도의 민간설화를 바탕으로 구성된 본생담(本生譚, Vyakarana, Jataka) 중에는 자신의 몸을 희생으로 삼거나 보시 대상으로 삼아 타인을 돕는, 극단적인 자기희생 담론을 지니고 있는데, 이는 위진남북조

27) 『三國史記』, 卷48, 列傳第8, 「向德」, 『三國史記』, 卷48, 列傳第8, 「聖覺」. 『삼국사기』의 ‘향덕’은 『삼국유사』에는 ‘향득’이라는 이름으로 등장한다. 『삼국유사』에 등장하는 향득의 효행에 관해서는 “혹독한 흥년으로 그 아버지가 거의 굶어 죽게 되자[年凶其父幾於餓死] 향득은 허벅지살을 베어 봉양했다[向得割股以給養]”고 하였다(『三國遺事』, 卷5, 孝善第9, 「向得舍知割股供親 景德王代」). 이 기사만 놓고 보면, 향득의 할고는 인육치료법에 직접 해당한다고 보기는 어렵다. 하지만 『삼국사기』에 등장하는 향득의 경우 “755년(신라 경덕왕 14)에 농사가 흉년이 들어 백성이 굶주렸는데, 역병까지 겹쳤다. 부모가 주리고 병들고, 더욱이 어머니는 중기가 나서 모두 거의 죽게 되었다. 향득이 밤낮으로 옷을 풀지 않고 정성을 다하여 위안하였으나 봉양할 수 없었다. 이에 자신의 허벅지살을 베어 먹이고 또 어머니의 중기를 빨아내어 모두 평안하게 되었다”는 기록(『三國史記』, 卷48, 列傳第8, 「向德」)을 보면 인육치료법이 적용되었음을 확인할 수 있다.

28) 문영진(2010), 「효를 주제로 한 서사의 소통: 조선전기까지의 서사를 중심으로」, 『한민족어문학』 57, 한민족어문학회, pp. 7-41.

29) 『三國遺事』, 卷5, 孝善第9, 「孫順埋兒 興德王代」.

시대를 전후하여 인도에서 중국으로 전래되는 과정에서 유교문화와 접촉하면서 유교적 정서에 맞게끔 잔혹한 내용은 순화되고 이상적인 부자관계는 강조되는 방향으로 변형되었다.<sup>30)</sup> 그 과정에서 자신의 허벅지살을 베어서 부모의 병에 약으로 쓰는 할고(割股), 손가락을 끊어 그 피를 죽어가는 부모에게 먹이는 단지(斷指) 행위는 기본 효행으로 자리 잡기에 이르렀다.<sup>31)</sup> 유교경전상의 신체보존형 효행보다 시간적으로 뒤늦게 위진남북조시대 이후에 등장한 신체훼손형/희생형 효행의 대표인 할고와 단지는 부모의 병환이 위급한 지경에 빠졌을 때 피와 살과 뼈를 환자에게 먹이는 인육치료법이었고 당송시대에 이르러 의약학적으로 인육은 최고의 약재로 공식적으로 평가받기에 이르렀다.<sup>32)</sup> 한국 역사에서도 인육치료법은 관찬 기록(『삼강행실도』, 『효행록』, 『조선왕조실록』 등)을 통해 장려되거나 강요되었으며, 인육치료

30) 이유라(2020), 「신체보시 본생담의 유교적 전유와 인식의 변화」, 『중국문화연구』 48, 중국문화연구학회, pp. 19-41. 인도 본생담이 중국 남북조시대 이전에 중국에 전래된 경로와 성격에 대한 논의는 한지연(2021), 「본생담의 복전과 대승경전으로서의 전환: 지역적 특수성과 민족성에 따른 붓다바라보기 방식의 차이」, 『동아시아불교문화』 45, 동아시아불교문화학회, pp. 3-27 참조.

31) 할고-단지 외에도, 삼년상 동안 죽만 마시는 철죽(嚼粥)이나 무덤 곁에 여막을 짓고 여묘(廬墓) 사는 일은 흔히 있는 일이었고, 슬픔이 과도한 애훼(哀毀)로 인하여 병을 얻어 그대로 죽는 자도 또한 많았다. 할고-단지-철죽-여묘-애훼 말고도 병환 중인 부모의 피고름을 입으로 빨아내는 연종(吮腫), 대변을 맛보는 상분(嘗糞)이 추가되기도 한다. 연종의 이른 사례로서는, 755년(신라 경덕왕 14)에 공주에 사는 향덕이 어머니의 병환을 낫도록 하기 위해 “허벅지살을 베어 먹이고[乃割體肉以食之] 이어서 어머니의 피고름을 입으로 빨아냈다[又吮母癰]”는 기록을 들 수 있다(『三國史記』, 卷48, 列傳第8, 「向德」). 상분에 대해서는, 정약용이 “대변을 맛보는 것은 설사병에 걸린 환자에 대하여 의원이 그 맛을 살펴 생사를 알아보기 위한 방법으로 병의 치료와는 아무 관계가 없는 것이다. 그런데 지금은 병의 증세도 따지지 않은 채 대변을 맛본 사람이면 모두 효자라고 한다. 이들은 효자 유검루(庾黔婁)가 하늘에 기도드린 것만 생각하고 병을 치료했던 것은 생각하지 않는 자들이나”라고 비판한 바 있다(『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「孝子論」).

32) 이유라(2020), pp. 19-20.



법을 따르는 자들에게는 그에 상응하는 경제·사회적 보상(포상)이 주어졌다.<sup>33)</sup> 하지만 부모로부터 물려받은 몸을 훼손하거나 희생 대상으로 삼는 방식의 신체훼손형/희생형 효행은 유교적 사유의 원형을 벗어난 극단적·비정상적인 효행이었기에 바람직한 효행 모델로 채택되거나 권장될 수 없는 것이었다.<sup>34)</sup>

신체보전형 효행인가 신체훼손형/희생형 효행인가에 대한 찬반 의견을 묻는 전형적인 효행 사례로 중국 섬서성(陝西省) 호현(鄠縣) 사람의 경우를 들 수 있다. 섬서성 호현에 부모의 병환에 허벅지살을 베어내 이를 약으로 바쳐 병을 낫게 한 자식이 있었는데, 그의 이름은 그저 호인(鄠人)으로 불린다. 고을 수령은 호인의 효행 사례를 조정에 보고하여 그 집안에 정려문을 세워주고 세금과 부역을 면제해주었다. 이로 인해 백성들 사이에서 자식들이 허벅지살을 써서 부모의 병을 고치는 풍조가 퍼져나갔다. 유교사상에 대한 대표적인 원칙주의자였던 당의 창려 한유(昌黎 韓愈, 768-824)는 호인의 행태를 신랄하게 비판하였다. 그런데 한유의 호인에 대한 반론에 재반론을 편 대표적인 인물로 조선시대의 탁영 김일손(濯纓 金駟孫, 1464-1498)을 들 수 있다.<sup>35)</sup> 김일손은 먼저 한유의 편을 드는 ‘혹자’를 등장시켜 한유의 견

33) 이경록(2019), 「몸의 소비: 조선전기의 인육치료」, 『의료사회사연구』 4, 의료역사연구회, pp. 5-37.

34) 김택균(2009), 「다산 정약용의 실학적 사고로 본 전통적 효행의 허구성 검토」, 『한글판 <유교문화연구>』 14(1), 성균관대학교 유교문화연구소, pp. 137-157.

35) 『韓昌黎集』, 外集卷4, 「鄠人對」 및 『濯纓集』, 卷1, 「非鄠人對」 참조. 미암 유희춘은 1568년(선조 1) 6월 27일자 일기에서 양촌 권근의 「新羅神武王復讐論」, 탁영 김일손의 「非鄠人對」, 추강 남효온의 「鬼神論」, 회재 이언적의 「無極太極論」 등에 대해 이는 모두 도리를 발명한 문장이며 중국의 유명 학자들에게 보여 줄 만한 글이라고 평가하였다(『眉巖集』, 卷6, 「日記[戊辰下]」). 한유의 「호인대」와 김일손의 「비호인대」를 검토하여 신체훼손형/희생형 효행에 대해 논한 글로는 박균섭(2020), 「선현들의 효: 부모를 버리고도 지켜야 할 가치는 없다」, 『답수』 49, 답수회, pp. 40-54를 참조.

해를 다음과 같이 각색 제시하였다.

혹자는 말하였다.……일찍이 『당서』[新唐史書]를 보면 “(진장기의 『본초습유』에서) 인육으로 고질병을 치료할 수 있다고 한 뒤로 [以人肉治羸疾] 부모의 병이 심해지면[父母疾多] 허벅지살을 베어 바치는 일이 많아졌는데[割股肉以進], 이에 대해 비단을 내리기도 하고[或給帛] 정려를 내리기도 하였다[或旌門]”고 하였으니, 당시에 이미 이러한 풍조가 범람했던 것이다. 이런 것을 가지고 권면한다면 장차 천하 사람들이 허벅지살을 모두 베어내게 될 것이니, 인육을 바쳐 효도를 하도록 가르침으로써 자식들이 일반적인 도리를 다하는 것은 장차 효도의 축에도 끼지 못하게 해서는 안 될 것이다.<sup>36)</sup>

한유의 효도·효행에 대한 관점도 공자 이래의 “신체발부 불감 훼손”이라는 신체보전형 효행의 전통을 그대로 강조하는 입장임을 알 수 있다. 한유는 자식들이 신체(팔다리, 몸)를 손상·훼손시키면서까지

36) 『濯纓集』, 卷1, 「非鄴人對」. 당나라 명의인 진장기(陳藏器)는 『신농본경』(神農本經)을 편찬하였는데 이 책은 훗날 『본초습유』(本草拾遺)라는 이름으로 유통되었다(『醫林撮要』, 歷代醫學姓氏, 「儒醫[陳藏器]」). 『본초습유』에서는 할고의 의·약학적 효능을 논하였다[割股和藥, 割股進糜]. 정약용은 인육으로 폐결핵[羸瘵]을 치료할 수 있다는 『본초습유』의 영향으로 민간에서는 폐결핵 치료제로 허벅지살을 베어 먹는 사람이 늘어났음을 비판하였다. 정약용은 세상 사람들이 『본초습유』 이전에도 허벅지살을 베어내 치료약으로 사용한 경우가 있었음에도 그 잘못된 출발을 진장기에게 탓을 돌리는 것은 그가 『본초습유』를 작성하면서 할고의 미혹을 제대로 논파하지 못했던 부적절한 대응에 대해 추궁하는 성격이 큰 것으로 보았다(『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「烈婦論」). 1910년대 조선총독부 경무총감부가 식민지 지배의 명분과 정당화의 논리를 세우기 위해 조사 편찬한 『조선위생풍습록』을 통해 전염병과 난치병에는 사람과 동물의 장기, 인육, 생식기, 태반, 생혈 등을 만병통치약으로 인식했음을 확인할 수 있다. 그 인식에는 전통 한의서 및 중국 고전의학서의 영향, 그 중에는 『본초습유』의 인육처방론도 영향을 미쳤음을 확인할 수 있다[한지원(2012), 「1910년대 『조선위생풍습록』에 나타난 식민지 위생조사와 의료민속 실태」, 『역사민속학』 39, 한국역사민속학회, pp. 133-174.]

부모를 봉양한다는 말을 들어보지 못했으며, 이는 오히려 불효 중의 불효가 될 것이라고 말하면서, 부모가 병이 깊으면 약이나 침으로 치료하는데 그쳐야 할 것이라는 입장을 분명히 하였다.<sup>37)</sup> 그러한 행위가 설사 효도에 부합한다고 하더라도 그들에게 포상을 해서는 안 될 것이라는 점도 분명히 하였다. 한유의 신체훼손형/희생형 효행에 대한 비판사항을 정밀 고찰하기 위해, 김부식이 『삼국사기』의 향덕과 성각의 효행 기사에 덧붙인 사론을 점검해볼 필요가 있다.

사신이 논하여 가로되, 송기(宋祁)의 『당서』 효우열전에 이르기를 “착하다 한유의 논점이며, 그가 가로되 부모가 병이 들었을 때에는 약을 달여서 드리는 것이 효도라고도 하지만 지체(支體)를 훼손하면서까지 효도를 한다는 것은 아직 듣지 못하였다. 그것이 진실로 의리를 손상하지 않는 행위라면 성현이 다른 사람보다도 먼저 실행했을 것이다. 이것이 만일 불행하여 그로 해서 죽게 된다면 훼손멸절의 죄[毀傷滅絕之罪]가 돌아올 것이니 어찌 그 집에 정문을 세워 표창할 일인가라고 하였다. 비록 그러하나, 의젓잖은 동네의 누추한 곳에서, 학술예의의 자질[學術禮義之資]이 있는 것도 아닌데, 능히 제 몸을 잊고 아버이를 봉양함이 성심(誠心)에서 나왔으니, 역시 칭찬할만한 것이므로 이를 기록한다”고 했다. 즉 향덕 같은 자도 적어둘 만한 자일 것이다.<sup>38)</sup>

김부식의 사론은 『당서』 효우열전을 사실상 그대로 인용하는 방식

37) 한유가 질병은 약이나 침으로 치료하는데 그쳐야 한다고 했던 말의 일관성을 확인하기 위해서는 그가 “옥찰과 단사, 적전과 청지, 우수와 마발, 망가진 북의 가죽을[玉札丹砂赤箭青芝牛溲馬勃敗鼓之皮] 모두 모아 쌓아놓고[俱收并蓄] 약재로 쓸 것을 대비하는 자야말로[待用無遺者] 훌륭한 의사이다[醫師之良也]”라고 했던 말에 유의할 필요가 있다(『韓昌黎集』, 卷12, 「進學解」). 우수-마발-망가진 북의 가죽과 같은 흔하고 값싼 약재도 병을 치료하는데 쓰이지만 어떤 경우에도 인육은 치료제가 될 수 없는 것이었다.

38) 『三國史記』, 卷48, 列傳第8, 「向德聖覺」; 『唐書』, 列傳第120, 「孝友」.

으로 제시되었으며, 그가 의견을 덧붙인 것은 “즉 향덕 같은 자도 적 어들 만한 자일 것이다”라는 말이 전부이다. 한유의 논점은 신체훼손형/희생형 효행에 대해 가장 극단적인 비판을 보인 것이며, 이는 공자 이래의 신체보전형 효행을 강력 두둔·지지하는 것인데, 김부식의 어떤 효행인가에 대한 입장은 한유의 논점을 크게 지지하는 입장이면서도 신체훼손형/희생형 효행에 갖든 자식들의 성심에 대해서는 이를 제대로 평가해야 한다는 입장을 취했음을 알 수 있다. 한유의 의견에 김일손이 반론을 편 것은 조선시대 효도-효행에 대한 성찰과 논의의 폭과 깊이를 포착할 수 있는 중요한 장면이라고 말할 수 있다. 김일손의 반론은 다음과 같다.

나는 한유의 말이 옳지 않다고 생각한다. 무릇 자식이라면 부모가 병이 깊으면 온갖 수단과 약을 동원해서라도 반드시 한번 효과를 보려고 할 것이니, 심지어는 무당을 불러 귀신에게 축원하기까지 하는데, 이는 비록 그 요망함은 알고 있지만 효험이 있다면 못할 일이 없기 때문이다. 설령 훌륭한 의원이 『의서』를 인용하여 인육을 약에 섞어 쓰지 않으면 나을 수가 없다고 한다면, 장차 그 말을 황당무계하다고 여겨 따르지 않고 그 어머니의 죽음을 앓아서 지켜보기만 할 것인가. 아니면 만에 하나라도 어머니가 다시 살아나기를 바라면서 그 팔다리와 몸을 아끼지 않을 것인가. 나의 몸은 곧 부모의 유체(遺體)이다. 옛사람들은 몸을 온전히 한 채로 죽는 것을 효라고 하였으니, 그 몸을 상하게 하는 것은 참으로 효에 해가 된다.……그러나 이 몸을 아낄 수 없는 경우는 항상 부득이한 변고에서 나오는 법이다. 이러한 경우에 자식은 효에 죽고 신하는 충에 죽으니, 한유의 “역란에 죽는다[死於逆亂]”는 말이 그것이다. 역란에 임하여 신명(身命)을 아끼지 않는 것이 당연한 것이라면, 위급한 병세를 앞에 두고 내가 죽음에 이르지 않는 데도 한 덩어리의 살을 아까워하겠는가. 위급한 병세를 앞에 두고 한 덩어리의 살을 아끼는 자는 역란에 임해서도 구차하게 살아남으려고 하지 않겠는가.<sup>39)</sup>…… 허벅지살을

베어내지 않고도 별다른 약이 있어서 어머니의 병을 치료할 수 있다면 나는 굳이 허벅지살을 베어내지 않을 것이다. 그러나 별다른 약이 없어서 허벅지살을 베어내지 않을 수 없다면 비록 중용을 지키는 군자에게 죄를 얻게 되더라도 나는 또한 호인(鄢人)처럼 할 것이다.<sup>40)</sup>

김일손이 신체훼손형/희생형 효행의 불가피성을 설파했던 당시에도 사사로이 외물·재화에 현혹되거나 처자에 빠진 자들이 부모에게 불효를 저지르는 경우가 많았다. 사실 이들은 신체보전형 효행이든 신체훼손형/희생형 효행이든 그 찬반과 당부를 거론할 자격이 없는 자들이었다. 효행의 본질은 무엇보다도 자식들의 부모를 향한 공경심과 성심에 있는 것이기 때문이다.

주자는 할고·단지와 같은 신체훼손형/희생형 효행에 대해 “허벅지살을 베어내는 것은 본래 옳지 않지만[割股固自不是] 만약 성심에서 우러난 일이고[若是誠心爲之] 그것이 남이 알아주기를 바라는 게 아니라면[不求人知] 이 또한 효도에 거의 가까운 것이다[亦庶幾]”라고 말하고서, 문제는 “요즘에 성심도 없이 가짜 효행을 통해 명예를 챙기려는 자들에 있다[今有以此要譽者]”고 지적하였다.<sup>41)</sup> 이들은 그야말로 부모를 팔아서 명예를 흠치는 자들이라고 보았던 것이다.

39) “역란에 죽는다”는 말에 해당하는 역사적 사례로는 부모가 호환, 수·화재, 도적의 습격, 왜적의 학살 만행 등과 같은 위기에 처했을 때 죽음을 무릅쓰고 부모를 구하는 경우 내지 구하다가 함께 죽는 경우를 들 수 있다. 박 주(2009), 『조선시대 경북지역의 효자·효녀·효부 사례분석: 『경상도읍지』를 중심으로』, 『한국사상과 문화』 49, 한국사상문화학회, pp. 243-295.

40) 『濯纓集』, 卷1, 「非鄢人對」.

41) 『朱子語類』, 卷17, 「大學四或問上[治國平天下者諸侯之事一段]. 신체보전형 효행과 신체훼손형/희생형 효행의 문제가 제기될 때마다 주자의 성심 관련 발언은 논평의 기준으로 중시되었다. 대표적인 경우로는 『退溪集』, 卷14, 「答李叔獻[珥/戊午]」, 卷32, 「答禹景善問目」, 攷證卷4, 「別紙」 및 『響山集』, 卷10, 「烈婦許氏旌閭記」 등을 들 수 있다.

조선시대의 경우, 세종이 중시했던 『효행록』과 『삼강행실도』를 통해서도 알 수 있듯이, 할고-단지는 사람들을 감동시키고 하늘마저 감동시키는 효행 미담과 감천 사례로 꼽히기도 하였다. 할고-단지라는 극단적인 효행 사례는 유교적 가르침의 일반을 벗어난 논점이었음에도 불구하고, 삶의 실제에서는 『논어』-『효경』-『소학』의 효론[신체보전형 효행]과 『효행록』-『삼강행실도』의 효론[신체훼손형/희생형 효행]이 각자의 에너지를 발휘하는 가운데, 조선시대 내내 여기저기서 효자라는 명예를 흠치려는 불효자들이 나타났다. 이는 적어도 신체훼손형/희생형 효행에 대한 엄정한 비판과 논의가 제대로 이루어지지 못했다는 반증일 수 있다.

김일손 이래, 그리고 퇴계-율곡의 효행 담론 이전의 역사기록을 통해서도 신체훼손형/희생형 효행 및 시묘형 효행이 이슈가 되었고, 이를 통해 세상에 없는 효자라는 명예로운 위치에 오른 자들이 등장하였다. 당시의 실록 기사를 통해 철죽-애훼-단지를 기본형으로 삼는 효행을 만날 수 있다. 1555년 3월 29일자 기사에 의하면, ① 강원도 양양(襄陽)에 사는 충순위(忠順衛) 김수영(金壽永)이 부모가 돌아가시자 몹시 슬퍼하여 뼈만 남았었지만 채소와 과일도 먹지 않고 3년간 죽만 먹었으며, 또 스스로 하늘에 맹세하는 글 132자를 지어 자기 손으로 좌우 무릎의 살을 따서 그 흠에 글자를 새겨넣었다[刺字]는 이야기, ② 강원도 간성(杆城)에 사는 교생(校生) 황필현(黃弼賢)이 아버지가 병이 나자 마음을 다해 의원과 약품을 구하고, 돌아가신 후에는 3년간 시묘살이를 하면서 죽만 먹었으며, 어머니가 난치병[惡疾]을 앓게 되자 단지(斷指)하여 약에 타서 먹여드렸는데 어머니의 병이 바로 나았다는 이야기, ③ 한양 서부(西部)에 사는 악생(樂生) 김수장(金壽長)은 천성이 효성스러워 부모가 병이 나자 자지도 않고 먹지도 않으며 정성을 다해 빌었으며, 나중에 아버지가 중병을 얻자 단지(斷指)했는데 병이 바로 나았다는 얘기, ④ 한양 남부(南部)에 사는 사노(私奴) 조명

중(趙命仲)이 아버지가 병이 위독하여 기절하게 되자 단지(斷指)했는데 조금 후에 소생했다는 얘기, ⑤ 한양 남부에 사는 참봉(參奉) 김대관(金大觀)이 형제간에 우애가 깊어 같이 한집에서 살았고, 아버지가 중병을 얻자 단지(斷指)했는데 병이 바로 나았다는 얘기 등을 기록하고 이들에게 정문(旌門)하고 복호(復戶)하도록 하였다.<sup>42)</sup> 위의 효행 사례에 대해 당시의 사관은 기본적으로 “만일 크게 무도한 사람이 아니라면 죽느냐 사느냐 하는 상황에 이르러서는 심정이 절박해지는 법이므로 반드시 해보지 않는 일 없이 모두 해보고자 하여, 자신의 신체 발부를 생각하거나 아낄 겨를이 없게 되는 것이다. 그렇다면 할고(割股)하거나 단지(斷指)하거나 하는 것이 모두 다 그다지 귀중할 것은 없는 것이다”고 말하고, 이어서 “말세에 거짓이 늘어나 풍속이 야박해지고 인심이 교활해졌으니, 그 중에는 본심으로 한 것이 아니라 명예를 구하기 위해 한 자도 또한 많을 것이다”고 전제하면서도, 이를 “매우 아름다운 일[甚可嘉]”이자 “천리가 없어지지 않았음[天理之未泯]”을 확인할 수 있는 장면이라고 평가하였다.<sup>43)</sup>

1558년(명종 13)에 울곡 이이(栗谷 李珣, 1536-1584)가 경상도 예안의 퇴계 이황(退溪 李滉, 1501-1570)을 방문하여 3일 동안 머물렀을 때도 신체보전형 효행과 신체훼손형/희생형 효행에 대한 토론이 오갔다.<sup>44)</sup> 퇴계는 할고-단지는 중도를 넘어선 것이라는 주자의 견해를 질문하였고, 이에 울곡은 화타(華陀)와 같은神通한 의원이 나와서 “이 병에는 반드시 다른 사람의 피를 취하여 보조해야만 나올 수 있다”고 하여 그 아들이 그리했으면 모를까 사리로 본다면 그런 일은 있을 수

42) 『明宗實錄』, 1555年(明宗 10) 3月 29日.

43) 『明宗實錄』, 1555年(明宗 10) 3月 29日 史論.

44) 퇴계와 울곡 사이의 1558년 2월에 있었던 신체훼손형/희생형 효행에 대한 논의는 박근섭(2020), 「선현들의 효: 부모를 버리고도 지켜야 할 가치는 없다」, 『담수』 49, 답수회, pp. 40-54를 참조.

없다는 점을 분명히 하였다. “만일 그것이 과연 지극히 선한 중도[至善之中]가 된다면 증자와 같은 효자가 어찌 허벅지살을 베지 않았겠습니까”라는 답변을 내놓았다.<sup>45)</sup> 율곡은 신체훼손형/희생형 효행에 찬동하지 않은 것이다. 퇴계는 율곡의 답변에 무릎을 치며 감탄하고 칭찬했다.

퇴계도 율곡에 대한 답변에서, 자식의 입장에서 할고 외에 다른 방도가 없다면 “차라리 몸을 훼손해서라도 아버지의 목숨을 구제하는 것은[寧毀體以救親命] 자식 된 자의 지극히 애통한 심정[人子至痛之情]”이라고 말하면서도, 끝내 이를 사람들에게 효도라고 가르칠 수는 없다는 전제 아래 “대체로 일이 어쩔 수 없는 곳에 이르러 만족할 만한 좋은 도리가 없는 경우에 한해 부득이 차선책[其次者]을 쓸 수 있다”는 점을 언급하였다. 그러면서도 차선책을 자주 사용한다면 “괴이하고 편벽되어 도를 어지럽히는 죄[乖僻亂道之罪]”가 될 수도 있음을 경계하였다. 퇴계는 이처럼 특수상황에 한정하여 할고-단지라는 신체훼손형/희생형 효행을 차선책으로 쓸 수 있다는 의견을 매우 조심스럽게 내놓은 것이다.<sup>46)</sup>

이러한 퇴계의 견해에 대해, 제자 추연 우성전(秋淵 禹性傳, 1542-1593)은 스승과 다소 다른 견해를 피력하였다. 우성전은 대개 자식으로서 아버지의 병환에 아주 절박한 심정으로 이를 치료하고 약을 구하고자 하는 일에는 한정이 없음을 알겠지만, 그렇다고 해도 신체를 훼손하여 목숨을 구할 수는 없는 일임을 분명히 하였다. 우성전은 신

45) 『栗谷全書』, 卷32, 「語錄下[出子景臨年譜草藁]」. 율곡의 경우도 소년시절의 일화를 통해 신체훼손형/희생형 효행을 실천했음을 확인할 수 있다. 율곡의 줄기에는 “천성이 지극히 효성스러워[至性孝順] 12세 때 아버지가 병들자[十二歲父病] 팔을 찢어 피를 내어 드렸고[刺臂出血] 조상의 사당에 나아가 울면서 기도하였는데[泣禱先祠] 아버지의 병이 즉시 나았다[父病卽瘳]”는 말이 나온다(『宣祖修正實錄』 1584年(宣祖 17) 1月 1日 吏曹判書李珣卒記).

46) 『退溪集』, 卷14, 「答李叔獻[珣/戊午]」.



체휩손형/희생형 효행에 대해 “인육을 써서 사람의 병을 치료하는 일은[但用人肉而治人病] 천하에 그런 이치가 있을 수 없다[天下寧有是理耶]”거나 “인육으로 병이 치료되지 않는다는 것을 뻔히 알면서도[明知其不然] 굳이 이를 시험해보겠다는 것은 이치에 밝은 사람의 할 일이 아니다[而姑且試之明理者所不爲也]”고 비판하였다.<sup>47)</sup>

이상의 논의를 통해 조선시대 내내 신체보전형 효행을 당연시하는 흐름 속에서도 신체휩손형/희생형 효행에 대해 배제·비판의 입장을 대대적으로 보여주지는 못했음을 확인할 수 있다. 대표적인 사례로, 우계 성혼(牛溪 成渾, 1535-1598)의 경우를 들 수 있다. 성혼의 경우, 1563년(명종 18) 가을, 부친 청송 성수침(聽松 成守琛, 1493-1564)의 “병환이 깊어지자[疾大革] 허벅지살을 베어 재를 만들어서[先生割股肉爲灰] 약에 섞어 바치자[和藥以進] 병환이 곧 나아다[疾卽瘳]”는 기록, 그리고 이듬해 1564년(명종 19) 1월, “예전의 증세가 다시 나타나[前證復作] 날로 위독해지자[日就危劇] 또다시 허벅지살을 베어 바쳤다[先生又割股以進]”는 기록을 접할 수 있다.<sup>48)</sup>

조선시대 유교 지식인의 세계에서 신체보전형 효행과 신체휩손형/희생형 효행에 대한 명징한 설명은 나름대로 이루어졌지만, 어떤 효행을 따를 것인가의 문제, 그 선택에 대한 혼효는 계속되었다. 그 과정에서 신체휩손형/희생형 효행은 적어도 성심과 본심, 그 진정성을 보이는 한에 있어서는 많은 사람들을 감동시키기도 하였다. 그만큼 이를 걱정하고 비판하기도 어려운 일이었다.

성재 유중교(省齋 柳重教, 1832-1893)는 부모를 섬기는 일에 대한 한유와 주자의 관점을 제시하면서 신체휩손형/희생형 효행의 문제를 지적하였다. 한유의 “허벅지살을 베는 것은 그르다[剔股之非]”는 말과 주자의 “허벅지살을 베는 것은 본래 옳지 않다[割股固自不是]”는 말

47) 『退溪集』, 卷32, 「答禹景善問目」.

48) 『牛溪集』, 年譜, 1563年 가을, 1564年 1月.

을 전제로 내걸고, 그러나 그 할고가 성심(誠心)에 따른 것이고 사람들에게 보여주기식이 아니라면 어느 정도는 “이 또한 효도에 거의 가깝다[亦庶幾]”고 말할 수 있으나, “지금은 할고를 통해 명예를 바라는 자들이 있다[今有以此要譽者]”는 주자의 말을 인용하면서 사실상 할고 효행을 부정했음을 확인할 수 있다. 유증교는 “병이 악화되고 치료법이 궁하게 된 뒤에 혹은 손가락을 찢거나[斫指] 허벅지살을 베어[割股] 잠깐이라도 수명을 늘이고자 하는 경우가 있는데, 이것은 바른 도리가 아니고 옛 현인들이 경계한 바이니 부디 행하지 말라”고 가훈으로 전하였다.<sup>49)</sup>

유증교는 신체훼손형/희생형 효행에 대한 해석의 역사를 정리 제시한 다음, 부모가 세상을 떠났을 때 자식들은 부모를 어떻게 기리고 섬길 것인가에 대해 얘기하면서 효도와 효행의 본질은 성심(誠心)을 다하는 데 있음을 강조하였다. 자식은 “부모가 남긴 선행[遺善]”을 제대로 “세상에 알리는 일[暴揚於世]”에 나서야 하는데, 그 일이 성심에 바탕을 두지 못한다면 중국에는 “부모를 현양하는 일[顯親]”이 아니라 “부모에게 누를 끼치는 일[累親]”이 될 수 있음을 지적하였다.<sup>50)</sup> 성심에 바탕을 두지 못한다는 것은, 예컨대 부모의 선행을 지나치게 미화하고 사실을 속여 다른 사람에게 추모의 글을 요청한다거나, 유생들의 상소를 꾸며 짓도록 하여 정려문과 벼슬자리를 요구한다거나, 연줄 내지는 불공정한 방법을 동원하여 현달과 영예를 구하려는 경우를 들 수 있다. 이처럼 부모를 현양코자 하면서 오히려 부모를 욕되게 하는 일은 『효경』의 어법인 효의 마침, 마무리, 완성의 실패로 이어질 수밖에 없다. 부모를 섬기는 근본과 지향점에 대한 성찰적 논의를 주문하는 견해라고 말할 수 있다.

49) 『省齋集』, 卷45, 「柳氏家典[未卒]」.

50) 『省齋集』, 卷45, 「柳氏家典[未卒]」.

#### 4. 신체훼손형/희생형 효행에 대한 강력 비판

조선시대 후기에 이르러 신체훼손형/희생형 효행의 문제가 누적되면서 이에 대한 비판적 관점이 보다 정교하게 제시될 수 있었다. 그동안 중국발 신체훼손형/희생형 효행은 효행 그 자체의 실질적 의미를 증시하는 차원에서 이를 맹목적으로 수용하기도 하였고, 그 과정에서 성심 없는 거짓효행이 유포되기도 하였다. 신체훼손형/희생형 효행에 대한 전체적 흐름과 경향을 주시하면서 미시 관찰과 정밀 분석을 보태면서 비판적 논의를 수행할 필요가 있다. 조선시대 전·중기의 경우, 한유의 「호인대」를 기점으로 삼고, 주자의 성심을 강조하는 효행 발언을 준거로 삼아, 반론과 재반박을 펴는 방식의 해석과 대응작업은 계속되어왔다. 퇴계 이황이 기본 전제로 제시한 바와 같이, 부모가 죽어가는 지극히 절박한 상황에서 자식으로서의 차선책이라도 강구하지 않을 수 없는 것이고, 그렇다면 “차라리 몸을 훼손해서라도 아버지의 목숨을 구제하는 것은[寧毀體而救親命] 또한 자식된 자의 지극히 애통한 심정이다[亦人子至痛之情]”는 말도 충분히 유의할만한 의견이라고 말할 수 있다. 이에 덧붙여 제자 우성전이 스승 이황에게 했던 질문인 “인육을 써서 사람의 질병을 치료한다고 하는데 어찌 이런 이치가 있겠습니까[用人肉而治人病寧有是理]. 참으로 양의가 있다면 이런 말은 하지 않을 것입니다[苟有善醫者必不為此言]”라는 말도 유의할 필요가 있다. 우성전의 말에 이황이 “뒤에 다시 생각해 보니 끝내 불안한 점이 있으니[後來思之終覺未安] 한유의 논설이 정당하다[當以昌黎為正]”고 답변했던 것도 어떤 효도와 효행을 지향할 것인가에 대한 깊은 성찰과 논의를 보여준 것이라고 말할 수 있다.

1729년(영조 5) 9월 8일. 희정당(熙政堂)에서 임금 영조의 부름에 응하여 소대(召對)가 이루어졌다. 당시 소대에는 참찬관 서종옥(徐宗玉),

시독관 유엄(柳儼), 시독관 이종백(李宗白) 등이 입시하였으며 신체훼손형/희생형 효행에 대한 각자의 의견이 개진되었다.

이종백: “김부식이, 허벅지살을 베어낸 일을 논하였는데 송기(宋祁)의 『당서』를 인용하며 허벅지살을 베어낸 것이 그릇된 것이라고 말하였고, 명나라에서도 손가락을 자르는 등의 일을 금하는 법령을 만들었습니다. 그렇지만 부자 관계는 군신 관계와 다를 것이 없고, 주공도 무왕에 대해 자신의 목숨으로써 무왕을 대신하라는 축원을 하였는데, 자식이 부모에게 하지 못할 일이 무엇이 있겠습니까. 김부식의 논평은 잘못된 것입니다.”

유 엄: “허벅지살을 베어내는 것은 중도(中道)가 아닙니다. 그렇지만 중도는 지극히 어려운 것으로 공자도 광자(狂者)나 견자(狷者)를 취하였으니, 중도의 선비를 얻기 어려웠기 때문입니다. 중도의 선비를 얻을 수 없다면 지나친 것이 그래도 모자란 것보다는 나은 법입니다. 아버지의 병이 위중해졌다면 하지 못할 일이 없을 터이니, 비록 중도에서 어긋났더라도 사론[史斷]을 가지고 논한 것이 옳은 줄 모르겠습니다.”

서중옥: “……자식이 아버지를 섬기는 절도는 본디 그 정성[心力]을 다해야 합니다마는, 자신의 몸을 훼손하기까지 한다면 비록 그것이 지극한 마음에서 나왔더라도 중도에서 어긋난 것이고, 주공이 자신의 목숨으로 무왕을 대신하겠다는 정성과 견주어보더라도 차이가 있는 일입니다. 명 태조가 금령을 설행한 뜻도 이 때문이고, 한유가 논한 것도 소견이 있는 것입니다.……또한 이 김부식에 대해 특별히 논한 것은 아니지만 『자치통감강목』의 사론[史斷]에서도 그것이 그릇됨을 논하였으니, 신의 어리석은 소견으로는 선유의 논의를 따르는 것이 합당할 듯합니다.”

영 조: “명 태조가 금령을 설행한 것은 아버지의 병으로 인해 손가락을 자르는 등의 일들 때문이었다. 부모가 병이 나면 제 몸은 생각할 겨를도 없는 법이니, 어찌 중도에 맞느냐 맞지 않느냐를 논할 수가 있겠는가. 그러나 하나하나가 모두 아버지를 사랑하는

지극한 정성에서 나온 것이라면 참으로 금할 수가 없겠으나, 그 말류에 이르러서는 틀림없이 폐단이 생기곤 하기에 금한 것이다. 이 경우는 그런 것[아버이의 병환]이 아니라 부모의 굶주림으로 인해 공공연히 살을 베어 낸 것이다. 개지추(介之推)의 일도 일찍이 있었지만, 몇몇한 도리[常道]를 가지고 말하자면 100리 밖에서 쌀을 저다가 봉양하기만 해도 된다. 이는 아버지의 병환을 위해 할 수 있는 데까지 다 해 보는 것과는 다른 것이다. 명 태조의 일도 폐단의 근원을 막았을 뿐이지, 자식이 지극한 심정으로 하는 것까지 금한 것은 아니었다.”<sup>51)</sup>

위의 소대는 신체훼손형/희생형 효행의 문제를 지적하면서도 성심의 작용 여부에 역점을 두었다. 서종옥이 영조의 의견을 그대로 수용하여 “자식이 아버지를 위하는 도리는 나라에서 법으로 금한 일이라 할지라도 지극한 정성으로 힘과 마음을 다해야 한다”고 말하고 “만약 진짜 효자가 있다면[若有眞孝子] 윗자리에 있는 사람이[則在上者] 어찌 신체훼손형/희생형 효행을 금지할 수가 있겠습니까[何可禁止乎]” 라면서 진짜 효자[眞孝子]-가짜 효자[僞孝子]를 변별하고자 했던 것도 효도와 효행의 핵심은 성심의 작용에 있음을 천명한 것이라고 말할 수 있다. 그리고 보면, 위의 소대는 신체훼손형/희생형 효행에 대한 그동안의 찬반 논쟁을 반복 재구성한 성격이 강한 것이며, 이를 새로운 문제의식과 논점을 제시한 자리였다고 말하기는 어렵다.

성호 이익(星湖 李瀾, 1681-1763)은 그동안의 신체훼손형/희생형 효행에 대해 한유-주자-김일손-이황-이이-우성전의 논점을 일괄해서 정리하면서 소위 인육치료법이 이치가 아주 없는 것은 아니라는 의견을 제시하였다. 여기서도 우성전이 정리해서 제시했던 말인 “주자의 효도에 거의 가깝다는 말은[朱子庶幾之言] 만약 성심으로 이런 일을 한다면 이것으로써 명예를 구하는 자보다는 오히려 낫다는 말에 지나지

51) 『承政院日記』 1729年(英祖 5) 9月 8日.

않는 것이요[不過曰若誠心為之猶勝於以此要譽者云爾], 이로써 옳다고 한 것은 아니다[非以此為是]”는 말은 주목을 받았다. 이익은 바로 우성전의 논설이 정당한 것이라는 전제를 갖고 있으면서도 재차 확인하는 의미에서 “아들의 살을 가지고 그 부모의 병을 고치겠는가”라는 질문에 이어 “만약 아들이 이로 인해 목숨을 잃게 된다면, 그 부모는 장차 어찌해야 하는가”라는 극단의 상황을 상정하여 논의를 이어갔다.<sup>52)</sup> 효자는 부모의 마음으로 자신의 마음을 삼는 것이니, 천리와 인정에 비추어 할고-단지 문제에 대한 성찰과 접근을 보여줄 것을 당부한 것이다. 이익은 주자의 “효도에는 당연한 법칙이 있으니[孝自有當然之則] 이에 미치지 못하는 것은 참으로 잘못이지만[不及固不是] 만약 이에 지나치게 되면[若過其則] 반드시 다리 살을 깎아내는 폐단이 있다[必有刲脩之事]”<sup>53)</sup>는 말을 인용하면서 이 말이 어김없는 정론이라고 하였다. 이익은 신체훼손형/희생형 효행이 성심에 따른 것이라면, 그 가상한 일에 대해 매몰차게 내칠 일은 아니겠지만, 그것이 정당한 도리가 될 수 없다는 것은 분명한 사실이라고 보았다. 할고-단지의 문제는 시간의 흐름 속에서 결국 남에게 보여주는 방식의 효행, 남이 알아주기를 바라는 방식의 효행으로 폭주하였고, 이는 효도-효행의 본의를 위배한 행위이자 생명윤리의 근간을 해치는 행위라고 말할 수 있다. 이에 대해 이익은 다음과 같이 지적하였다.

『여동록』에서는 “강백아가 어머니 병환에 자신의 갈빗살을 베어서 먹여드렸으나 낫지 않으므로 신에게 기도하되 “만약 어머니를 낫게 해 준다면 내 자식을 죽여서 신에게 사례하고자 한다”고 하였는데, 어머니의 병환이 낫게 되자 마침내 세 살 난 아들을 죽였다. 이 사실이 조정에 알려지자 명 태조는 그 윤리를 멸절한 행위에 노

52) 이상의 성호 이익의 논점은 『星湖僿說』, 卷15, 「刲脩」에 의함.

53) 『星湖僿說』, 卷15, 「刲脩」.

하여 곤장을 때려 귀양을 보냈다. 예부(禮部)에서 논의하기를 “우매한 무리들이 한때의 감정이 격발하여 되도록 남다른 행동을 해서 세속을 깜짝 놀라게 함으로써 정표(旌表)를 얻고 잡역(雜役)을 피하기를 바라는데, 허벅지살을 베는 데만 그치지 않고 자식을 죽이는 지경까지 이르렀으니 도리를 어기고 생명을 살해함이 이보다 심한 것이 없다. 이제부터는 이런 일이 있어도 정표의 사례에 넣지 않는다”고 하였다”는 사실을 기록하였다. 나는 이르기를 자식을 죽인다는 것은 천하의 지극히 잔인한 일인데, 이 짓을 감히 한다면 무슨 짓인들 못할 것이 있겠는가. 또 어찌 스스로는 죽지 않으면서 도리어 자식을 죽인단 말인가. 그것이 다른 뜻을 두고 한 짓임을 족히 알 수 있다. 공자는 증자에게 이르기를 “너는 천자의 백성이 아니더냐[爾非天子之民乎]. 천자의 백성을 죽이게 되면 그 죄가 어떠한가[殺天子之民其罪伊何]”고 하였으니, 백아의 죄는 성인이 이미 단정한 것이다.<sup>54)</sup> 혹시 갈빗살을 베고 간을 베곤 하여 마침내 죽게 된다면, 그 아버지가 자식의 살을 먹고 혹 수명이 연장된다 하더라도, 이는 바로 자식을 죽여서 먹은 것이니, 거기에 생명을 보전하는 마음이 있겠는가. 이는 (원말-명초 무렵의) 도구성(陶九成)이 『칠경록』에서 말했던 ‘상육양각양(想肉兩脚羊)’<sup>55)</sup>과 거의 같은 것이다. 아버

54) 증자의 효행 서사는 “증자가 오이 밭을 매다가 잘못하여 그 뿌리를 잘랐다[曾子藝瓜而誤斬其根]. 그러자 증석이 노하여 큰 지팡이로 증자를 후려했다[曾皙怒援大仗擊之]”는 이야기로부터 시작한다. 증자는 포악한 아버지로부터 매를 맞으면서도 도망가지 않았다. 이에 공자는 순임금의 포악한 아버지 고수가 순에게 심부름을 시키거나 작은 회초리로 때리려고 했을 때는 늘 가까이 있었지만, 순을 찾아서 죽이려고 할 때나 큰 몽둥이로 때리려고 했을 때는 숨거나 도망하여 아버지의 폭압을 피했던 효행 고사를 상기하면서 증자의 잘못된 효행을 문제 삼았다. 공자는 순의 대응방식을 예시하면서 증자에게 “그런데 지금 너는 온몸을 내맡겨 포악한 노기를 기다리고 공손히 서서 도망가지 않았으니[今子委身以待暴怒立體而不去], 이는 네 몸을 죽여 아버지를 불의의 함정에 몰아넣는 것이다[殺身以陷父不義]. 이보다 큰 불효가 있겠는가[不孝孰是大乎]”라고 말하면서 “너는 천자의 백성이 아니더냐[汝非天子之民耶]. 천자의 백성을 죽이게 되면 그 죄가 어떠한가[殺天子之民罪奚如]”라고 질타했다(『說苑』, 卷3, 「建本」).

가 비록 주리고 여위어 사경을 헤맨다고 하더라도 자식이 도둑질을 해서 봉양해서는 안 되는 것인데, 하물며 목숨을 걸고 살을 벤단 말인가. 옛날 진장기(陳藏器)의 『본초습유』에 “사람의 살이 폐결핵[癆]을 낫게 한다”는 기록이 있어서, 논하는 자는 그따위 것을 책에 쓴 것이 잘못이라고 했으니 그 뒷날을 염려한 뜻이 지극히 깊다고 하겠다. 내가 월정 윤근수(月汀 尹根壽)의 문집을 보니 이여송[李提督]의 첩시(帖詩)<sup>56</sup>가 있는데, 자주(自注)에 이르기를 “어머니가 돌아갔다는 부음을 듣고 허벅지살을 베고 시를 구하여 첩을 만들었다”고 하였으니, 만 리 밖에서 사망 소식을 듣고 허벅지살을 베면 무슨 소용이 있으며, 시를 구하여 첩을 만든 것은 남이 알아주기를 급한 마음으로 기대한 것이다. 자못 소동파의 이른바 “겁쟁이는 여묘를 하고[怯者廬墓] 용기 있는 자는 허벅지살을 벤다[勇者割脰]”는 것인가. 그 일은 더욱 가소롭기 그지없다.<sup>57</sup>

이익은 신체훼손형/희생형 효행의 문제를 지적하면서 ① 부모가 자식의 살(허벅지살, 갈빗살, 간)을 먹고 수명이 연장된다 하더라도 이는 자식을 죽여서 먹은 것과 다름없는 것이라는 점, ② 목숨을 걸고 살을

55) “상육양각양(想肉兩脚羊)”은 양(羊)이 아니라 전란 중에 음식으로 요리해서 먹는 인육(人肉)을 일컫는다. 정약용은 “상육양각양(想肉兩脚羊)”에 대해 “도구성의 『칠경록』에는[陶九成輟耕錄] 고금을 통하여 난병들이 인육을 먹었는데[載古今亂兵食人肉] 이를 ‘상육’이라고도 하고[謂之想肉] ‘양각양’이라고도 한다[或謂之兩脚羊]. 그러나 이는 인성이 없는 도적들이니[此乃盜賊之無人性者] 책망할 가치조차 없다[不足誅矣]”고 하였다(『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「烈婦論」).

56) 『月汀集』, 卷1, 「李提督帖詩[聞母計割股求詩作帖]」.

57) 『星湖僊說』, 卷9, 「江伯兒割脰肉」. 명나라 하맹춘(何孟春)의 『여동록』(餘冬錄)을 인용하여 강백아의 효도-효행 잔혹서사를 다룬 글로는 정약용의 글도 참조(『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「烈婦論」). 이익이 소동파를 인용한 “겁쟁이는 여묘를 하고[怯者廬墓] 용기 있는 자는 허벅지살을 벤다[勇者割脰]”는 말을 부연하면, 이는 “효도로써 사람을 뽑으면 용감한 자는 할고(割股)를 하고 비겁한 자는 여묘(廬墓)를 할 것이며, 청렴으로써 사람을 뽑으면 초라한 수레와 파리한 말을 타고 굶은 옷과 거친 음식을 먹을 것이니, 이는 덕행에서 생기는 폐단이다”는 지적으로부터 나온 말이다(『星湖僊說』, 卷10, 「東坡論科試」).



베는 너무도 무모한 일을 저지른다는 점, ③ 진장기는 저술(『본초습유』)에 인육치료법과 같은 허황된 얘기를 분별없이 기록하여 훗날 심각한 사회문제를 초래했다는 점, ④ 성심(誠心)에 따른 효행이자 남이 알아주기를 바라지 않는[不求人知] 효행이어야 함에도 불구하고 대체로는 남에게 보여주기 급급한[急於人知] 가짜효행이 판친다는 점 등을 지적하였다.<sup>58)</sup>

청장관 이덕무(靑莊館 李德懋, 1741-1793)도 신체훼손형/희생형 효행의 잘못된 지향에 대해 지적하였다. 이덕무는 중국의 여러 기록을 통해 할고-단지의 정도를 넘어, 간을 베어내고, 심장을 베어내고, 창자를 삶아 부모의 병을 치료했다는 황당하고 괴이한 사례를 제시하였다.

내가 일찍이 『일통지』(一統志)와 사책의 전기를 읽을 때에 효자가 이따금 간을 베어내서 아버지의 병을 치료해주고도 죽지 않은 자가 있는 것을 보고 괴이하게 여겼다. 또한 진정(陳鼎)이 지은 『유계외전』(留溪外傳)을 읽어보니, 조희건(趙希乾)이란 사람이 가슴을 가르고 심장을 더듬다가[割胸探心] 잘못하여 창자 한 자 남짓을 베어내어[割腸尺餘] 이를 삶아서 어머니의 병을 치료했는데 그대로 살이 아물게 되어 대변이 가슴을 따라 나오므로 대롱을 대어 그곳으로 나오게 했다는 사실이 있었다.<sup>59)</sup>……또 손아도(孫阿堵)·왕조창(王祚昌)·장삼애(張三愛)·반환(潘煥)은 다들 간을 베어 아버지의 병을 낫게 했는데[割肝瘡親] 다 살이 아물게 되고 아무 탈이 없었다. 그리고 이효부(李孝婦)가 간을 베어내어 아버지의 병을 치료해준[割肝療親] 사실을 기록했는데 이는 모두 명청연간의 일로 기록이 명백하다. 또 오진(吳晉)이 『민효자전』(閔孝子傳)을 지었는데, 민효자는 가슴을 찔러 심장을 베어내[刺胸割心] 아버지의 병을 치료해주고

58) 『星湖僊說』, 卷9, 「江伯兒割膈肉」.

59) 『유계외전』에 등장하는 조희건의 신체훼손형/희생형 효행 고사(趙希乾之割胸探心)에 대한 기록은 『燕巖集』, 卷12, 「熱河日記 太學留館錄[系前篇 乙卯止庚申凡六日]」도 참조.

약을 발랐다. 그리고서 다음날 아침에 보니 칼을 댄 흔적도 없었다고 하는데 이것은 더욱 이치상으로는 알 수 없는 일이다.<sup>60)</sup>

이덕무는 이러한 할간-할장-할흉탐심-자흉할심 고사를 “아무 탈이 없었다[無恙]”거나 “이는 모두 명청 연간의 일로[此皆明清間事] 기록이 명백하다[記訂明白]”고 하면서, 한편으로는 “더욱 이치상으로는 알 수 없는 일이다[此尤理之不可曉者也]”는 입장을 취하였다. 이덕무는 의학적·병리학적으로 불가능한 신체훼손형/희생형 효행 고사를 제시하면서도 이에 대해 분명한 어조로 비판적 입장을 취하지 못하였다.

다산 정약용(茶山 丁若鏞, 1762-1836)은 신체발부 불감훼손상의 입장에 따라 신체훼손형/희생형 효행에 대해 반대 입장을 분명히 하였다. 부모가 아무리 위독한 병에 걸렸다고 하더라도 자식의 몸, 그 살을 고기로 먹고 싶어 할 리가 없다는 논리를 들어, 인육을 먹는 것은 어리석은 백성들의 잘못된 행위임을 지적하였다.<sup>61)</sup> 각 고을의 수령들은 자식들이 부모의 병을 낫게 하기 위해 행하는 할고·단지·상분·연중 등의 효행·미담 사례를 접할 때마다 이를 감복하면서 감사-예조-임금에게 보고하여, 국가에서는 효자들에게 부역을 감면·면제해주는 방식으로 그들의 효행을 권장·격려하였다. 정약용은 효행에 대한 이러한 도식적인 반응행동과 대응과정에 대해 그것은 삶의 본의를 벗어난 매우 부적절한 행태임을 비판하였다.

이는 백성들에게 부모를 이용하여 명예를 닦아 부역을 피하게 하고 감사한 말을 꾸며서 임금을 속이게 하는 것이다. 따라서 선왕(先王)이 베풀던 지치(至治)의 도리는 아니다.…… 옛 성인 가운데 순(舜)·문왕(文王)·증삼(曾參) 같은 분들은 이런 일을 행한 일이 없었다.

60) 『靑莊館全書』, 卷54, 蠶葉記[一], 「割肝」.

61) 『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「烈婦論」.

위진남북조 이후로 손가락을 자르고 허벅지살을 베어 부모에게 드린 효자가 사책(史冊)에 계속 기록되어 왔다. 그러나 주자가 『소학』을 엮으면서는 이런 사실들을 채택하여 기록하지 않았다. 주자의 마음도 틀림없이 “이것이 세상에서 뛰어난 효행이기는 하다. 그러나 이는 후세의 사람들을 훈계할 수 있는 정당한 방법이 아니다”고 여겨서 그랬을 것이다.……고장 사람들과 수령·감사·예관에 임명된 자들이, 그것이 예에 맞지 않는다는 것을 모르지는 않는다. 이를 발설하자니, 마음이 위축되고 두려워서 감히 말하지 못하고 있을 뿐이다. 명색이 효도에 관한 얘기인데, 남의 효도를 감히 비방하는 의논을 제기하였다가는 틀림없이 대악(大惡)이라는 죄명을 받을 것이 뻔하고, 또 남의 일에 대해 거짓이라고 억측하는 것은 자신을 지혜롭지 못한 데로 빠뜨리는 것이기도 하기 때문이다. 그리하여 마음속으로는 비웃으면서도 입에 발린 소리로 대단한 효행이라고 하면서 문서에 서명을 하는가 하면, 마음속으로는 거짓임을 타매하면서도 겉으로는 “참으로 뛰어난 효행[卓異之行]”이라고 하면서 높인다. 아랫사람은 거짓으로 윗사람을 속이고 윗사람은 거짓으로 아랫사람을 농락하면서도 서로 시치미를 뚝 떼고 굳이 그 잘못을 탓하는 사람이 없다. 이 지경인데도 예법에 의거하여 그 거짓임을 발론하고 그 간사함을 밝힘으로써 세상 풍속을 바로잡으려는 군자가 없으니, 이는 도대체 무슨 까닭인가. 그것은 상하 모두가 이를 통해 얻는 이익이 크기 때문이다. 진 문공(晉文公)은 “부모가 돌아가신 것이 얼마나 큰일인가. 그런데 감히 탄 뜻을 품을 수 있겠는가”라는 말을 하였다. 그런데 저 효자란 사람들은 부모의 죽음을 이용하여 세상을 진동시킬 명예를 도둑질하고 있으니, 이 무슨 꼴이란 말인가.……이야말로 부모를 빙자하여 명예를 훔쳐 부역을 도피하고 간사한 말을 꾸며 임금을 속이는 자들이니, 살피지 않을 수 없다.<sup>62)</sup>

정약용은 신체훼손형/희생형 효행 서사의 문제점으로, 부모가 아무

62) 『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「孝子論」.

리 위독한 병에 걸렸다 하더라도 자식의 몸을 해쳐 가면서 그 고기를 먹고 싶어 할 리가 없다는 점, 우매한 무리들이 일시적인 감정의 격발에 의하여 유별난 짓을 함으로써 정표를 희구하고 요역을 피하려는 계책을 쓰고 있다는 점, 허벅지살에 그치지 않고 간까지 베어낸다거나 그것도 모자라 자식까지 죽이는 어처구니없는 일을 저지른다는 점을 지적 비판하였다. 효행을 보여주고 또 이를 표창하는 효행장려책에 대해서는 “아랫사람은 거짓으로 윗사람을 속이고[下以詐罔其上] 윗사람은 거짓으로 아랫사람을 농락한다[上以詐籠其下]”고 비판하고, 그것이 가능한 까닭은 “상하 모두가 이를 통해 얻는 이익이 크기 때문이다[彼其所依附者重耳]”고 지적하였다.<sup>63)</sup> 정약용은 이상의 기형적·극단적인 신체훼손형/희생형 효행에 대해 “간을 베어도 죽지 않는 것은 마술[幻術]이다. 마술로 그런 거짓 모양을 만들어서 사람의 눈을 속이는 것인데, 모르는 사람들은 이를 효자라고 여기게 된다. 이런 자들은 국가의 법에 따라 용서치 말고 처단해야 한다”고 신랄하게 비판하였다.<sup>64)</sup> 이들은 표창과 격려의 대상이 아니라 적발·색출하여 형벌로 다스려야 할 중대범죄자라는 얘기이다.

신체훼손형/희생형 효행이 갖는 한계와 문제를 지적하는 과정에서 그 핵심은 부모를 향한, 부모를 위한 성심이 키워드로 작용했다는 것을 알 수 있다. 그 성심의 작용과 지향이 효도-효행에 미치는 바에 유

63) 『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「烈婦論」.

64) 『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「烈婦論」. 정약용이 상식과 정도를 벗어난 효행이나 할고단지와 같은 엽기적 효행의 허구성을 강력 비판했던 것에 대해, 이는 그의 효행관이 실학적 세계관(실질적 실학)에 입각했기 때문이라는 지적도 있다[김덕균(2009), 「다산 정약용의 실학적 사고로 본 전통적 효행의 허구성 검토」, 『한글판 <유교문화연구>』 14(1), 성균관대학교 유교문화연구소, pp. 137-157]. 하지만 정약용의 신체훼손형/희생형 효행에 대한 비판의 강도가 높다고 해서 그것이 바로 실학적 세계관의 역동적 표현이라고 보기는 어렵다. 정약용이 지지했던 유교경전상의 신체보전형 효행은 오랜 기간 역사적 정당성을 확보해왔기 때문이다.

의하면서, 성심이 온전하게 작용하지 못했을 때 어떤 변이가 일어나는 지에 대한 논의를 심층 깊게 보여줄 필요가 있다. 부모를 물질적으로 봉양·부양하는 것[養口體]도, 심기를 헤아려 받드는 것[養志]도, 살아생전의 효행이라는 것을 알 수 있다. 하지만 언제부터가 효행의 중심이 상·제례로 이동하면서 생전의 효행보다는 사후의 효행[시묘형 효행]에 가치를 크게 부여하는 풍조가 일반화되었다.<sup>65)</sup> 그리고 효행을 권면하고 이를 포상하는 과정에서 일상의 잔잔한 효행은 주목받지 못하고 남다른 효행 미담 사례가 각광을 받기에 이르렀다. 효행 표창에서 대략적인 포상 유형을 보면 정려(旌閭)-정문(旌門)이 가장 많은 비중을 차지하였고, 그 다음으로 관직을 지평(持平=정5품)으로 증직하거나 참봉(參奉=종9품)으로 제수하는 경우가 많았다.<sup>66)</sup> 효의 본질은 부모를 공경하는 마음, 부모를 위한 정성된 마음, 순수한 내면의 정직성에서 찾을 수 있다. 적어도 성심을 갖고 효도와 효행을 실천할 수 있는 자야말로 입신양명의 길을 걷는다고 말할 수 있고, 그래야만 자신은 물론 부모를 명예롭고 영광스럽게 할 수 있을 것이다.

65) 김택균(2014), 「『세종실록』을 통해본 조선초 효문화의 특징과 문제」, 『효학연구』 19, 한국효학회, pp. 31-65. 시묘형 효행의 전개 양상을 보면, 부모 사후 여묘살이를 3년 내지 6년, 심지어는 9년까지 한 경우도 있었다. 박주에 의하면, 조선시대 경북지역의 경우 부모 생시에는 단지 효행한 사례가 가장 많고, 부모 사후에는 여묘살이를 3년 내지 6년까지 한 사례가 가장 많았다[박주(2009), 「조선시대 경북지역의 효자·효녀·효부 사례분석: 『경상도읍지』를 중심으로」, 『한국사상과 문화』 49, 한국사상문화학회, pp. 243-295.]. 정약용은 여묘를 3년으로 마치지 않고 시묘살이를 연장하는 행위에 대해 송의 채연(蔡淵)이 했던 “마음속으로 독실하게 애도하는 것이 중한 것이지, 남에게 특이하게 보이려고 해서는 안 된다”는 말을 인용한 후 “삼년상을 끝내고 또 3년을 더하는 것이 예에 맞는다는 말은 듣지 못했다”면서 이는 “우리 백성들을 정도에서 벗어나게 가르치는 것이다”고 비판하였다(『與猶堂全書』, 詩文集卷11, 「孝子論」).

66) 박주(2009), pp. 243-244.

## 5. 논의 및 전망

조선시대 내내 여기저기에서 할고-단지-연중-상분-철죽-여묘-애훼 등의 효행이 행해졌으며, 그로 인해 병을 얻어 몸을 망치거나 심지어는 죽음에 이르는 일도 많이 발생하였다. 효행을 둘러싼 이러한 인식과 대응 양상은 사실상 유교 공부의 지평을 놓고 볼 때, 확실한 연원·배경을 찾기 힘든 이색적인 장면이 아닐 수 없다. 이를 두고, 신체를 보전하는 방식의 효행과 신체를 훼손하는 방식의 효행의 대립 문제로만 볼 일은 아닐 것이다. 신체를 훼손하는 방식의 효행이라 할지라도 그것이 만약 성심·본심에서 우러난 진정성 있는 일이라면 이를 크게 문제삼거나 정면으로 비판하기는 쉽지 않다. 성심·본심을 바탕으로 한 효행, 이는 유교 지식인으로서의 나를 갈고 닦고 가꾸고 다듬는 공부, 위기지학과 종신사업의 근본적인 가르침에 입각한 논의 주제일 것이기 때문이다.

근대의 길목에서 효도와 효행에 대한 인식과 대응은 어떤 궤적을 보였는지에 대해서도 점검해볼 필요가 있다. 1910년대까지만 해도 할고·단지를 중심으로 하는 신체훼손형/희생형 효행과 장기간의 시묘살이를 중심으로 하는 시묘형 효행을 목도할 수 있었으나, 식민적 굴절과 일본적 욕망에 의해 오염된 1930년대에 들어서면서 오히려 신체보전형 효행/봉양형 효행으로 변모되었고, 그 과정에서 표창자 명감에 소개된 효자 역시 부모 봉양을 위해 저축 장려, 근검·근면 생활 확립, 잠업 활동 권장 등의 방향으로 나아갔음을 확인할 수 있다.<sup>67)</sup> 그러다가 1930년대 후반-1940년대 전반에 이르면 (양치)현모주의를 내세워 자식을 전장·사지에 내모는 비정한 어머니를 현모로 추앙하는 전쟁의 광기가 한국 문화 속의 효도와 효행의 관행을 덮어쓰기 하는 지경

67) 박선영(2016), 「일제강점기 효행표창 현황과 성격」, 『한일관계사연구』 54, 한일관계사학회, pp. 401-439.

에 이르기도 하였다.

친친-사친-애친을 기점으로 한 유교적 사랑법, 친친-인민-애물로 나아가는 유교적 사랑단계론에 유의한다면 우리는 어떤 효도와 효행을 펼쳐나갈 것인가에 대한 심층 깊은 논의를 이어갈 필요가 있다. 오늘날 우리사회가 효도와 우애라는 단어로부터 얼마나 분절된 삶을 살아가고 있는지를 반성해볼 일이다. 유교적 전통사회에서 그 사람의 인격은 그와 가장 가까운 관계에 있는 사람들을 대하는 그의 태도를 통해 판정되었다. 가장 가까운 혈육을 사랑할 수 없는 자라면 그에게서 사람에게 대한 보편적인 사랑을 기대할 수 없는 노릇이기 때문이다. 세상에는 불효·불우의 잘못된 삶을 목인 방조하거나, 불효·불우를 분리 대응하는 영악한 삶의 방식도 유통되고 있다. 하지만 효도 없는 우애나 우애 없는 효도는 없다는 사실에 유의하면서 효도와 효행에 대한 성찰의 깊이와 전망을 보여줄 수 있어야 할 것이다. 효도와 우애, 부모 봉양과 노인 부양이라는 삶의 근본 문제에 대한 성찰을 제대로 보여주지 못한다면, 우리는 사실상 건강한 공동체를 더불어 살아가기 어려울 것이다. 약칭 효행장려법<sup>68)</sup>으로 불리는 「효행 장려 및 지원에 관한 법률」은 삶의 좌표에 대한 제대로 된 점검을 통해 우리의 현실은 물론 미래에 대한 전망을 그려보는 대상으로 삼아야 할 것이다.

부모 봉양과 노인 부양의 문제를 국가가 맡아야 한다는 발상에 대해서도 근원적인 성찰과 논의를 보여줄 필요가 있다. 세상에는 부모형제를 버리고도 챙기거나 지켜야 할 가치란 없는 법이다. 우리 모두의 몸은 부모로부터 물려받은 몸이기에 이를 유체(遺體)라고 부른다. 유

68) 효행 장려, 효행 지원, 효행 교육, 효문화 진흥, 효의 달, 효 의식 고취, 효행 우수자, 효행장려 사업, 효문화진흥원 등을 거론한 「효행 장려 및 지원에 관한 법률」은 약칭 효행장려법으로 통한다([시행 2017.12.12.] [법률 제15190호, 2017.12.12., 일부개정] 보건복지부 노인지원과). 효행을 법률적으로 장려·지원한다는 발상은 효도와 효행의 본질적 가치가 일그러지기 쉬운 우리의 현실과 사회상태를 형용하는 불편한 언어의 나열로 읽힐 수도 있다.

체라는 말은 우리의 몸을 질료(質料)나 육신(肉身)으로 바라보는 시각과는 결을 크게 달리 하는 의미심장한 말이다. 질료도 아닌, 육신도 아닌, 유체를 소중히 여기는 마음, 이는 효도와 우애를 출발선으로 하는 삶과 죽음의 세계를 표상하는 것이기도 하다. 이제, 다시 『효경』의 제시어 입신양명(立身揚名)의 의미를 새겨볼 필요가 있다. 의미상의 차이를 별로 구분하지 않고 쓰는 말 중에 출세라는 말과 입신양명이라는 말이 있다. 출세에 눈이 멀어 부모형제를 버리거나 이용하거나 욕되게 하는 자들을 목도하면서 우리가 마음에 새겨야 할 가치는 입신양명에 있음을 깨닫는다. 입신양명이야말로 나의 삶의 세계는 물론 부모형제를 명예롭고 영광되게 하는 일임을, 그것이 바로 효도의 완성임을 성찰할 수 있어야 한다. 예나 지금이나 우리 모두의 이름값을 지켜주는 제대로 된 공부, 삶과 죽음의 세계를 빛나게 해주는 가치는 어디에 있는 무엇인지를 고민하고 성찰하는 과정을 보여줄 필요가 있다.



## 참고문헌

### 【자 료】

『論語』, 『孟子』, 『書經』, 『荀子』, 『孝經』, 『說苑』, 『韓昌黎集』, 『朱子語類』, 『景賢錄』, 『山堂集』, 『濯纓集』, 『退溪集』, 『眉巖集』, 『高峯集』, 『牛溪集』, 『栗谷全書』, 『鶴峯集』, 『月汀集』, 『木齋集』, 『思辨錄』, 『星湖僊說』, 『燕巖集』, 『靑莊館全書』, 『與猶堂全書』, 『省齋集』, 『響山集』, 『醫林撮要』, 『唐書』, 『三國史記』, 『三國遺事』, 『燕山君日記』, 『明宗實錄』, 『宣祖實錄』, 『宣祖修正實錄』, 『承政院日記』.

한국고전종합DB(<http://db.itkc.or.kr>)

### 【논 저】

김덕균(2014), 「『세종실록』을 통해본 조선초 효문화의 특징과 문제」, 『효학 연구』 19, 한국효학회.

\_\_\_\_\_(2009), 「다산 정약용의 실학적 사고로 본 전통적 효행의 허구성검토」, 『한글판 <유교문화연구>』 14(1), 성균관대학교 유교문화연구소.

김태길(1998), 『공자사상과 현대사회』, 서울: 철학과현실사.

문영진(2010), 「효를 주제로 한 서사의 소통: 조선전기까지의 서사를 중심으로」, 『한민족어문학』 57, 한민족어문학회.

박균섭(2020), 「선현들의 효: 부모를 버리고도 지켜야 할 가치는 없다」, 『담수』 49, 담수회.

\_\_\_\_\_(2011), 「유교의 인성교육론: 공자의 경우와 성리학의 관점」, 『교육사상연구』 25, 한국교육사상연구회.

박선영(2016), 「일제강점기 효행표창 현황과 성격」, 『한일관계사연구』 54, 한일관계사학회.

박주(2009), 「조선시대 경북지역의 효자·효녀·효부 사례분석: 『경상도읍지』를 중심으로」, 『한국사상과 문화』 49, 한국사상문화학회.

배병삼(2015), 「현대 한국인의 『논어』: 충효라는 독침」, 『동서인문』 3, 경북대학교 인문학술원.

이경록(2019), 「몸의 소비: 조선전기의 인육치료」, 『의료사회사연구』 4, 의료

역사연구회.

이유라(2020), 「신체보시 본생담의 유교적 전유와 인식의 변화」, 『중국문화연구』 48, 중국문화연구학회.

임종진(2014), 『증점, 그는 누구인가』, 서울: 역락.

조남옥(2009), 「유가 효론과 육신 효행의 문제」, 『유교사상문화연구』 37, 한국유교학회.

한예원(2019), 「근세 중국의 ‘할고’ 행위에 대한 사회적 수용의 변화에 대하여」, 『한문고전연구』 38(1), 한국한문고전학회.

한지연(2021), 「본생담의 복전과 대승경전으로서의 전환: 지역적 특수성과 민족성에 따른 붓다바라보기 방식의 차이」, 『동아시아불교문화』 45, 동아시아불교문화학회.

한지원(2012), 「1910년대 『조선위생풍습록』에 나타난 식민지 위생조사와 의료민속 실태」, 『역사민속학』 39, 한국역사민속학회.

高橋亨(1939), 「王道儒道より皇道儒道へ」, 『朝鮮』 295, 朝鮮總督府.

원고 접수일: 2021년 10월 12일

심사 완료일: 2021년 11월 11일

계재 확정일: 2021년 11월 11일

ABSTRACT

---

## Filial Piety and Filial Behavior:

A Hermeneutic Review

Park, Kyoong Seop\*

According to the recognition of filial piety in the Confucian scriptures, the beginning of filial piety is to perfect the body inherited from the parents, and the end of filial piety is to honor the parents through *ipsinyangmyung*. It can be said that the thought on the essence of filial piety since Confucius lies in the realization of sincerity according to the action of the true mind. In the process of filial piety and filial behavior, it is necessary to pay attention to the combination of ancient Indian thought and Confucian thought since the era of Wei and Jin Dynasties. Hermeneutical fluctuations began to arise that the filial piety of the body preservation type and the filial piety of the body damage type/sacrificial type were incompatible. In the case of the Chosun Dynasty, filial piety of the body damage type/sacrificial type became popular, and the state promoted it, and there were more and more people here and there using their parents to deceive people and steal their honor. In today's Korean society, it can be said that those who are blind to success are those who have deviated from the original path of filial piety. If we do not show proper awareness and response to the beginning and end of filial piety, it cannot be said that we are walking the path of true filial piety.

---

\* Professor, Department of Education, Kyungpook National University

www.kci.go.kr