

신라의 地藏 結社와 주처신앙*

여 성 구**

목 차

- | | |
|---------------|------------|
| 1. 머리말 | 4. 보개산 석대암 |
| 2. 지장신앙의 사례 | 5. 맺음말 |
| 3. 오대산 남대 금강사 | |

1. 머리말

지장신앙이란 지장보살에게 귀의하여 구원받고 깨달음을 얻고자하는 신앙이며, 그 신앙에 근거한 법회 또는 모임을 지장결사라고 한다. 지장신앙의 소의경전인 지장삼부경에는 止觀, 稱名念佛, 造像·圖像, 讀經·寫經 등 여러 신앙들을 설하고 있다. 결사는 그 신앙들을 모두 경험할 수 있는 곳이었다. 결사에는 승속인의 다양한 신앙유형이 집약되어 있기 때문에 신라인들은 결사를 통해 서로의 경험과 신앙을 공유하였고, 자신의 근기에 맞는 수행법을 실천할 수 있었다.

지장보살은 자신의 정도를 갖고 있지 않았지만 모든 곳에 몸을 나투어 중생을 제도하여 미타·미륵 정도로 왕생케 하며, 특정 사상·종파·경전에 걸림없이 회통하는 보살이었다. 지장보살은 하나의 특별한 신앙을 추구하는 경향보다는 다양성을 추구하는 특징을 지녔던 신라인들과 매우 닮았다. 자연과 더불어 살았던 신라인들은 일찍부터 만물을 키우고 자라게 하는 지신·산신·수신 등을 신앙하였으며, 불교 수용 이후 신라의 토

* 본 논문은 해상왕장보고기념사업회, 대한불교조계종 조계사가 주최한 제3회 한중일 불교문화교류제 국제학술회의(2011. 6.9)에서 발표한 글을 수정·보완한 것임.

** 국민대학교 시간강사

착신앙은 땅의 덕과 보배를 상징하는 지장신앙에 흡수되었다. 지장보살과 그의 가르침, 그리고 그것을 믿고 따르는 승속인의 모임으로 점찰회가 결성되었고, 그것이 발전하여 오대산사적 중 금강사로 나타났다.

오대산 금강사는 지장신앙의 수용, 정착 과정을 거쳐 나타난 가장 완숙한 신앙공동체이며, 지장 정토를 만든 신라인들의 이해와 인식의 결정체라고 생각되어 관심을 갖게 되었다. 그리고 오대산사적 중 동대 관음신앙과 남대 지장신앙이 각각 낙산과 보개산에 별도의 상주처를 마련하고 신앙되고 있음을 주목하게 되었다.

지장신앙연구는 8세기 중국 구화산 화성사에서 활동했던 육신보살 地藏(김교각)이 세간의 주목을 받으면서 활발해지기 시작해 상당한 연구업적을 내놓게 되었다.¹⁾ 본고 역시 地藏(김교각)이 신라 지장신앙에 미친 영향을 연구하는 과정에서 비롯되었다.²⁾ 신라의 지장신앙은 미륵하생신앙과 융합, 참회불교·점찰참회적인 것³⁾으로 규정되어 미륵신앙에 부수되어 연구되었고, 다양한 신앙사례들이 밝혀지지 못했다. 또한 중국과 일본과 비교해 '영험기류' 자료도 없을뿐더러 고려시대처럼 불상·불화가 남아있지 않은 것도 지장연구의 걸림돌이 되었다.

오대산 금강사와 보개산 석대암 연구는 전무한 형편이다. 오대산사적을 연구하면서 부분적으로 금강사를 언급한 정도이다. 오대산사적의 기원과 배경⁴⁾, 성립과 추진 세력⁵⁾ 등에 연구가 진행되어 그 성격 및 의의⁶⁾가 밝

1) 대표적인 단행본을 들면 다음과 같다.

《현대사회에 있어서 지장신앙의 재조명》, 월류산 영명사, 1991의 한국지장관계 자료·논저 목록 참조.

불교영상회보사 편, 《肉身菩薩地藏法師》, 불교영상회보사, 1993.

최주광 편, 《구화산 지장성지와 동아시아의 지장신앙》, 월류산 영명사, 2001.

2) 여성구, <지장의 행적과 지장보살신앙> 《신라 중대의 입당구법승연구》, 국민대 박사학위논문, 1997 및 <동아시아의 지장신앙과 신라 왕자 김교각> 《구화산 지장성지와 동아시아의 지장신앙》, 2001.

3) 金煥泰, <新羅 占察法會와 眞表의 敎法研究>(《佛敎學報》 9, 1972 ; <占察法會와 眞表의 敎法思想> 《朴吉鎮博士 華甲紀念 韓國思想史》, 1975).

홍윤식, <신라시대 진표의 지장신앙과 그 전개>, 《불교학보》 34, 1997.

4) 박노준, <오대산신앙의 기원연구> 《영동문화》 2, 1986 ; <羅·日 오대산신앙의 비교연구> 《관동문화》 4, 1992 ; <한중일 오대산신앙의 전개과정> 《영동문화》 6, 1995. 김두진, <신라 하대의 오대산신앙과 화엄결사> 《한국불교문화사상사》 상(가산 이지관스님화갑기념논총), 1992.

金永德, <밀교의 한국적 수용의 일례> 《密敎學報》 3, 2001

혀져 대체적인 이해가 가능하게 되었다. 앞으로 각 결사에 대한 연구가 수반될 때 좀 더 완전한 이해에 도달할 수 있을 것으로 생각된다.

보개산 석대암 연구 역시 부진하며, 지장 설화를 소개하고 석대에 대한 연구뿐이다.⁷⁾ 연구가 미진한 이유는 유일한 자료인 <보개산석대기>에서 역사와 허구를 정확히 판별해 내는 작업이 쉽지 않았기 때문이었다. 본고 역시 그 점에서는 한계를 분명히 갖고 있으며, 추론이 많았다. 이 밖에 미술사에서도 석대암(현재 철원 심원사) 지장보살좌상에 대해 관심을 갖고 연구하기도 하였으나 그 내용이 단편적이고 매우 간략하다.

본고는 세 부분으로 구성하였다. 먼저 지장 결사와 주처신앙의 이해를 위해 중국과 신라의 신앙 사례들을 살폈다. 다음으로 오대산 남대 금강사의 구조와 성격을 밝히고 복원해 보고자 지장방의 장엄, 지장삼부경과 《금강반야경》의 관련성, 점찰 예참의 실상 등을 고찰하였다. 마지막으로 보개산 석대암이 지장도량으로 정착되는 과정을 규명하기 위해 금빛돼지, 지장보살좌상, 古記 등을 추적하였다. 기존의 연구성과를 충분히 활용했으나 누락된 것이 있는지, 추론의 논증에 오류가 없는지 선학들의 질정을 바란다.

-
- 5) 김상현, <신라 화엄학승의 계보와 그 활동> 《신라문화》 1, 1984.
 신종원, <신라 오대산사적과 성덕왕의 즉위 배경> 《한국사학논총》(최영희선생 화갑기념), 탐구당, 1987.
 金福順, <新羅下代 華嚴의 1例: 五臺山事蹟을 中心으로> 《史叢》 33, 1988 ;
 <新羅 五臺山 事蹟의 形成> 《江原佛教史研究》(한림과학원총서 51), 小花, 1996.
 신동하, <신라 오대산신앙의 구조> 《인문과학연구》 3, 동덕여대 인문과학연구소, 1997.
 박미선, <新羅 五臺山信仰의 成立時期> 《韓國思想史學》 28, 2007.
- 6) 李箕永, <7~8세기 신라 및 일본의 불국토사상> 《종교사연구》 2, 1973.
 정병조, <신라시대 지장신행의 연구> 《불교학보》 19, 1982 ; <新羅法會儀式的 思想的 性格> 《新羅文化祭學術發表會論文集》 4, 1991.
 홍윤식, <조선초기 상원사 문수동자상에 대하여> 《고고미술》 164, 1984.
- 7) 신종원, <철원 심원사 석대암의 누석대에 대하여> 《역사민속학》 2, 1992.
 이우형, <이 땅에 핀 만다라, 보개산 석대지장> 《불교춘추》 통권 제11호, 1998.
 최석환, <생지장보살의 현신지 보개산 석대암> 《불교춘추》 통권 제11호, 1998.
 이 밖에 석대암을 소개한 다수의 책들이 있는데, 모두 설화의 해석을 통해 소개하는 정도이다. 설화학이나 국문학의 연구는 전무하다.

2. 지장신앙의 사례

1) 지장삼부경의 유포

지장신앙은 지장삼부경에 근거하고 있다. 지장삼부경은 구역 《대방광 십륜경》(신역 《대승대집지장십륜경》, 이하 지장십륜경으로 줄임), 《점찰선악업보경》(이하 점찰경으로 줄임), 《지장보살본원경》(이하 지장본원경으로 줄임) 등을 가리킨다. 《지장십륜경》에는 지장보살은 선근을 낳게 하는 대지의 덕을 상징하는 것으로 여겨졌다. 신역 《대승대집지장 십륜경》(651년 현장 역)은 현장의 문인인 신라승 신방이 서문을 썼던 것을 볼 때, 신라로의 유포도 잇따르지 않았을까 한다. 《점찰경》은 원광이 점찰보를 설치했다는 기록에서 6세기 중후반에는 신라에 전해졌을 것으로 보인다. 《지장본원경》은 오대산사적 중 남대 금강사에 보이고 있으므로 그 이전에 유포되었음이 분명하다. 《지장십륜경》과 《지장본원경》은 지장신앙의 사상을 체계화시킨 경전이이고, 《점찰경》은 지장신앙을 실천하고 널리 유포시키는데 공헌한 경전이였다.

지장삼부경을 통해 볼 때, 지장보살은 지옥의 중생이 모두 성불할 때까지 성불하지 않겠다는 서원을 세운 大願本尊이며, 지옥을 주관하며 十王을 거느린 幽冥教主이며, 사바세계인 남십부주(염부제)를 관장하며 중생을 교화하는 南方化主라고 할 수 있다. 또한 지장신앙은 말법신앙·지옥신앙·시왕신앙·지신신앙 등 다양한 신앙과 결합되어 있었다.⁸⁾ 지장신앙을 유형화 하면, 지장보살의 이름을 부르고 생각하면 무량한 복을 받고 죄를 소멸하게 된다는 稱名念佛 신앙, 현재와 미래의 모든 죄업중생이 지장보살의 형상을 만들어 공양찬탄하는 造像·圖像 신앙, 지장보살의 형상을 보거나 듣는 공덕이 지극하며, 지장경을 유포하면 보호받을 것이라는 讀經·寫經 신앙 등이 있다.⁹⁾

중국의 지장신앙은 3세기 경 혹은 늦어도 4세기경에는 수용된 것으로 보이며, 현세와 내세의 문제를 다 아우를 수 있는 관음신앙과 연결되었

8) 여성구, <동아시아의 지장신앙과 신라 왕자 김교각>, pp.137~144.

9) 《지장보살본원경》 稱名名號品 제9, 地神護法品 제11, 見聞利益品 제12 등 참조.

다.¹⁰⁾ 법회·결사, 조상·도상, 독경·사경 등 신앙사례도 다양하였다. 법회 결사로는 수나라 때 信行(540~594)의 삼계교가 있으며, 그 영향으로 당 초기에는 地藏禮懺이 성행하였다. 7세기 중엽 玄奘의 제자인 신라승 神昉은 地藏教義와 삼계교가 새롭게 맺어지는데 커다란 역할을 하며, 중국의 지장신앙 흥륭에 지대한 공헌을 하였다.¹¹⁾ 《지장보살영험기》를 보면, 조상·圖像의 사례가 다른 유형보다 많이 전하고 있다. 이백의 <地藏菩薩讚> 뿐만 아니라 많은 <지장보살찬>들은 당시 중국에서 지장보살도의 제작이 얼마나 성행했는가를 보여준다.¹²⁾ 8~10세기의 지장보살도 중 燉煌에만 지장독존도 약 15점, 관음·지장병립도 10여 점, 지장시왕도 10여 점이 있었다.¹³⁾ 당시 지장도량으로는 鍾山 開善寺, 益州 法聚寺, 華州 慧日寺 등이 유명하였다. 익주 범취사에는 장승요가 그린 지장보살도가 있으며, 그 그림을 사본한 것도 빛을 발하는 이적이 있었다. 종산 개전사 지장보살상은 양주 도독 鄧宗을 지옥에서 구해냈으며, 華州 慧日寺에도 신이한 자취를 보이는 나무로 만든 지장보살상이 있었다.¹⁴⁾

2) 신라의 지장신앙

중국에 삼계교가 있었다면, 신라에는 神昉-崇濟-眞表로 이어지는 점찰 법회·지장예참이 성행하였다.¹⁵⁾ 지장예참을 위해 점찰회가 조직되었으며, 중고 진평왕대(재위 579~632) 圓光은 가서갑사에 占察寶를 설치하여 말법사상이 아닌 정법교학의 전파에 힘썼으며,¹⁶⁾ 비슷한 시기에 비구니

10) 蘇眞弘, <중국불교의 지장신앙> 《肉身菩薩地藏法師》, 1993, p.166.

11) 《法苑珠林》권17(《대정장》권53, p.411c). 蔡印幻, <神昉과 新羅 地藏禮懺教法> 《韓國佛敎學》 8, 1983, pp.39-40 및 蘇眞弘, <중국불교의 지장신앙>, p.167, 171.

12) 여성구, <신라 중대의 입당구법승연구>, 국민대 박사학위논문, 1997, p.152.

13) 김정희, <朝鮮朝 後期 地藏菩薩畫 研究>(《朝鮮美術史論文集》 1, 정신문화연구원, 1984) p.126.

14) 常勤, <지장보살영험기>; 현법 편저, 《지장경영험록》, 대흥기회, 1995 및 여성구, <동아시아의 지장신앙과 신라 왕자 김교각>, pp.145~149.

15) 蔡印幻, <神昉과 新羅 地藏禮懺教法>, p.41.

16) 《삼국유사》 권제4, 의해제5, 圓光西學조. 박광연, <원광의 점찰법회 시행과 그 의미>, 《역사와현실》 43, 2002 및 김두진, <원광의 계참회 신앙과 그 의미> 《신라사학보》 2, 2004.

智惠의 안흥사 점찰법회개설이 있었다.¹⁷⁾ 중대에도 蛇福을 추모하기 위한 道場寺 점찰회와 복을 빌기 위한 흥륜사 六輪會가 있었다. 진표는 금강산에 鉢淵寺를 세우고 점찰회를 열었고, 제자 永深 등에게 《점찰경》과 簡子를 주어 속리산에서 점찰법회를 열도록 하였다.¹⁸⁾ 그는 점찰법으로 지은 죄를 참회하고 난 이후에 미륵의 가르침을 받을 수 있다고 가르치며, 미륵의 출현까지 五濁惡世의 중생제도의 임무를 부여받은 지장보살을 신앙하고 있었다.

우리나라의 지장신앙은 중국·일본의 지장신앙의 형태와 다르다. 중국의 지장신앙이 미타신앙이나 정토교와 밀접하다면, 신라의 지장신앙은 《점찰경》에 근거하여 점찰법회가 성행하였으며, 미륵하생신앙과 연결된 특징을 보이고 있다. 일본은 백제로부터 지장신앙을 받아들인 이후, 명부·시왕신앙이 결합되면서 10세기 후반부터 6지장신앙이 성행하였다.¹⁹⁾ 고려시대 이후 지장신앙 속에 미타신앙과 명부·시왕신앙이 결부되어 나타난다. 7세기 신라인들의 지장보살에 대한 이해는 원효(617~686)의 《금강삼매경론》에서 찾을 수 있다.²⁰⁾

이미 同體大悲를 얻었으므로 모든 중생의 선근을 다 키우고 자라게 하기를 마치 大地가 온갖 초목을 자라게 함과 같이 한다. 다라니로써 모든 공덕을 간직하고 일체 중생에게 五慧를 베풀되 끝이 없고, 큰 보배의 창고와 같아 보배가 더욱 늘어난다. 이와 같은 두 가지 뜻을 따서 지장이라고 부르는 것이다(《금강삼매경론》).

원효는 지장보살을 수승한 공덕으로 일체의 善根을 生長케 하고 무진장의 지혜를 갖고 있는 보살로 생각하였다. 이러한 인식은 지장삼부경 중 《지장십륜경》에 근거하고 있다. 그에 대해서는 지옥의 교주로서의 지장보

17) 《삼국유사》 권제5, 감통제7, 仙桃聖母隨喜佛事조.

18) 《삼국유사》 권제4, 의해제5, 蛇福不言조 ; 권제5, 효선제9, 大城孝二世父母 神文代조 ; 권제4, 의해제5, 關東楓岳鉢淵戴石記조 참조.

19) 여성구, <동아시아의 지장신앙과 신라 왕자 김교각>, pp.144~157.

20) <金剛三昧經論>(《대정신수대장경(이하 대장장으로 줄임)》 권34, p.93). “名地藏者, 是人已得同體大悲, 生長一切衆生善根, 猶如大地生諸草木, 以陀羅尼持諸功德, 惠施一切而無窮盡, 如大寶藏珍寶無盡, 由是二義名爲地藏”라고 하였다.

살의 모습은 찾아볼 수 없다. 명부(지옥)에 대한 이야기는 望德寺 善律²¹⁾이나 해인사 이거인 설화²²⁾에서 명부가 보이나 지장보살이 직접 등장하고 있지 않다. 반면에 중국에는 당나라 鍾山 開善寺의 지장보살상과 관련하여 揚州 도독 鄧宗의 명부 경험담이 실여있다.²³⁾ 이 밖에 《佛國寺古今創記》(1740년 편찬)에 의하면 8세기 중엽 金大城의 중창 때의 건물로 지장전과 시왕전을 조성했다²⁴⁾고 하나 그 조성시기에 대해 의심되는 바가 있다. 명부시왕신앙과 결부된 지장신앙은 신라시대에는 크게 성행하지 않았고, 고려시대에 도교신앙의 영향을 받아 성행하였다.

신라의 지장신앙에 대한 기록들을 살펴보았는데, 특히 주목해 왔던 것은 점찰법회라고 하겠다. 다양한 지장신앙의 사례들이 하나로 집중되는 것은 법회와 결사를 통해서 이루어졌다. 그 법회가 점찰법회였고, 결사는 오대산 남대 금강사였다.

3. 오대산 남대 금강사

신라의 지장신앙은 참회교법을 강조하였다. 계를 구하려는 사람은 반드시 먼저 죄를 참회하도록 했으며, 죄업이 많고 두터운 자는 곧 바로 선정이나 지혜를 습득할 수가 없다고 하였다. 참회를 하여도 至心이 되지 않으면 善相을 얻을 수 없고, 또 설혹 선상을 얻었어도 至心이 안 되면 戒를 얻지 못하였다.²⁵⁾ 신라 旭面은 婢라는 신분에도 불구하고 법당 앞에서 나무 말뚝을 땅에 박고, 자신의 손을 말뚝에 묶고는 자신의 죄를 간고하게 참회한 결과 서방 극락세계에 왕생하게 되었다. 중국 수나라의 撲讖

21) 《삼국유사》권제5, 감통제7, 善律還生조.

22) 李德懋, <해인사팔만대장경사적기>(《靑莊館全書》 권3, 記) 및 <伽椰山記>(《청장관전서》 권68) 참조.

23) 현법 편저, 《지장경영험록》, 1995, pp.58-61 참조.

24) 東隱, 《불국사고금창기》(1740), 경북불교협회, 1937, p.9 ; 한국불교연구원 편, 《佛國寺》(일지사, 1974) p.77 및 洪潤植, <新羅社會와 曼荼羅>(《新羅佛敎의 再照明》, 신라문화재학술발표회논문집 14, 1993) p.168.

25) 《점찰경》 권상(905a)에, “若彼衆生雖學懺悔, 不能至心不獲善相者, 設作受相不名得戒”라고 하였다.

法·搭懺法의 전통과 진표의 滅身懺法은 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

신라인의 참회·수계 등 일련의 신앙활동을 종합적으로 보여주는 것이 오대산사적이다. 오대산사적은 “국왕이 천추를 누리고 백성은 평안하고 문무는 화평하고, 백곡이 풍요”하기를 바라는 호국불교가 근저에 깔려있다. 오대산의 각 사찰이 국가의 비보사찰이라는 인식은 조선초기까지도 계승되었으며, 19세기 초까지도 오대에는 암자가 있었다.²⁶⁾ 조선초기에 중대 사자암과 서대 수정암, 동대 관음암이 중창되고 있다.²⁷⁾ 사자암의 중창에는 태조 이성계가 직접 관여했고, 수정암은 중앙관리의 도움으로 불사가 이루어졌다. 조선 건국 초 오대산 중창불사가 집중적으로 이루어지고 있음은 오대산사적의 호국불교적인 경향과 무관하지 않다. 또한 국운이 쇠락해 가는 상황에서 부처님의 가피력을 빌고자하는 고려인의 마음이 담겨 있으며, 조선 개창자들이 고려유민들을 위무하려는 배려이기도 하였다.

오대산사적은 원시 산악숭배신앙이 불교와의 습합 과정에서 나타난 보살주처신앙에 근거하고 있다. 7세기 慈藏의 문수신앙에서 출발하여 8세기 성덕왕대 문수보살을 모신 眞如院의 성립을 보았고, 이후 보천·효명 때에 각 대에 불보살이 상주하는 곳이라는 의미로 확대되어 10세기 고려왕건대에 완성을 보게 되었다.²⁸⁾ 성립과정에서 중국 오대산신앙의 영향을 받았으나 신라의 가장 보편적인 신앙들을 나름대로 반영하여 동대 원통사(관음), 남대 금강사(지장), 서대 수정사(무량수), 북대 백련사(석가불), 중대 화엄사(문수), 본사 華藏寺, 都會 문수갑사 등 모두 7곳으로 구성되어 있었다.²⁹⁾ 정관으로 대표되는 중국의 오대산신앙(동-아촉불, 남-보승

26) 이극익, 《연려실기술》 별집 제16권, <地理典故>에, “오대산은 강릉부의 서쪽 140리의 거리에 있다. 동쪽에 滿月峯, 남쪽에 麒麟峯, 서쪽에 長嶺峯, 북쪽에 象王峯, 중앙에 智臚峯 등 다섯 봉우리가 둘러섰는데 각 봉의 臺마다 각각 한 암자가 있다. 산 아래에 月精寺가 있고 절 곁에는 史庫가 있다”고 하였다.

27) 權近, <五臺山獅子庵重創記>(1401) · <五臺山觀音庵重創記>(1402) · <五臺山西臺水精菴重創記>(1404) 《양촌선생문집》 제13, 14권, 記類 참조,

28) 金杜珍, <新羅 下代の 五臺山信仰과 華嚴結社>(《伽山 李智冠스님華甲紀念論叢 韓國佛教文化思想史》 上, 1992) 및 金福順, <新羅五臺山信仰의 형성>(《江原佛教史研究》, 翰林大 한림과학원총서, 1997).

29) 《삼국유사》와 閔漬의 <五臺山聖迹并新羅淨神太子孝明太子傳記>(이능화 편,

여래, 서-아미타여래, 북-불공성취여래, 중-비로자나)이나 일본의 愛宕山 신앙(지장보살·용수보살·富婁那·毘沙門·愛染)³⁰⁾과 달리 호국, 王室鎮護의 역할과 신앙결사의 성격이 강조되고 매우 구체화되었다.³¹⁾ 오대산사적은 신라인의 불국토사상과 호국불교사상이 결합되어 나타난 것으로 신라 불교의 특징을 잘 보여준다.

1) 지장방의 장엄

오대산사적 중 지장신앙은 남대 기린산에 마련되었다. 지장보살의 상주처는 경전에 기록되어 있지 않지만, 《지장십륜경》이 설해진 장소가 佉羅帝儼(佉羅提耶; <地藏菩薩儀軌>)산인 점을 들어서 이곳을 지장보살의 주처지로 추측하기도 한다.³²⁾ 그러나 《지장십륜경》에서 지장보살이 남쪽으로부터 왔다는 내용을 볼 때 거라제야산으로 보기에는 무리가 있다.³³⁾ 태장계 만다라의 지장원은 북쪽에 있으며, 금강계의 오방불과도 일치하지 않는다.

세존이시여, 제가 살펴보건대 현재와 미래의 중생이 살고 있는 곳의 남쪽 정결한 땅에다 흙과 돌과 대[竹]와 나무로 집을 만들고 거기에 지장보살의 형상을 그리거나 금·은·동·철 등으로 지장보살의 형상을 조성하

《조선불교통사》 하권, pp.133-134)의 기록에 약간의 차이를 보이고 있다. 민지의 글에는 “兄弟二人, 一心敬禮, 往東臺而見阿閼如來爲首, 一萬觀世音菩薩眞身常住, 登南臺而見八大菩薩爲首, 一萬地藏菩薩眞身常住, 登西臺而見無量壽如來爲首, 一萬大勢至菩薩眞身常住, 至北臺而見釋迦如來爲首, 一萬彌勒菩薩眞身五百大阿羅漢眞身常住, 到中臺而見毘盧遮那如來爲首, 一萬文殊菩薩眞身常住”라고 하여 동대에 阿閼如來, 북대에 彌勒菩薩 등이 보이고 있다. 이는 민지가 필삭한 것이라고 해석하기도 한다(이창국, <元간섭기 閔漬의 現實認識> 《民族文化論叢》 24, 2001). 그러나 좀 더 연구가 필요하다고 생각한다.

- 30) 박노준, <羅·日 오대산신앙의 비교연구> 《관동문화》 4, 1992, p.63.
 31) 신동하, <신라 오대산신앙의 구조>, 《인문과학연구》 3, 동덕여대 인문과학연구소, 1997.
 32) 김옥영, <고려시대 지장신앙>, 동국대 석사학위논문, 1999, pp.8-9 및 나정숙, <고려시대 지장신앙> 《史學研究》 80, 韓國史學會, 2005 참조.
 33) 《지장십륜경》(《대정장》 권13, p.722b)에, “爾時地藏菩薩摩訶薩 與八十百千那庾多頻跋羅菩薩 以神通力 現聲聞僧 從南方來至佛前住云”라 하였다.

여 모시고, 향을 사르며 공양하고 우러러 예배하고 찬탄한다면, 이 사람은 사는 곳에서 열 가지의 이익을 얻게 됩니다. 첫째는, 농사를 짓는 땅에 풍년이 들고, 둘째는, 집안이 언제나 편안하며, 셋째는, 먼저 죽은 가족들이 천상에 나고, 넷째는, 현재 가족들은 장수하며, 다섯째는, 구하는 바가 뜻대로 이루어지고, 여섯째는, 수재나 화재를 만나지 않으며, 일곱째는, 재물의 헛된 손실이 없고, 여덟째는, 나쁜 꿈이 없어지며, 아홉째는, 출입할 때 신장들이 보호하고, 열째는, 성현들을 많이 만나게 되나이다(《지장본원경》).³⁴⁾

《지장본원경》은 지장보살이 거처할 방의 위치와 장엄 내용을 말하고, 10가지 지장보살의 예불공덕을 설하고 있다. 《지장본원경》을 보면, 지장보살을 모시는 곳은 자신이 거주하는 곳의 남쪽이면 무방하다고 하였다. 오대산사적은 우선 각 방을 꾸미고, 불경의 독송과 예참을 권하고 있다. 오대산사적 중 지장 결사를 보면 다음과 같다.

남방은 붉은 빛을 맞은지라 南臺의 남쪽 면에 地藏房을 두어 둥근 형상의 지장과 붉은 바탕에 8대보살을 爲首로 1만 지장의 화상을 그려 모시고, 스님 다섯 명이 낮에는 《지장경》과 《금강반야경》을 읽으며 밤에는 占察禮懺를 외울 것이니 이를 金剛社라 부르라.(《삼국유사》)³⁵⁾

지장방의 장엄을 통해 신라인들의 지장보살상의 조각과 그림 등의 신양형태를 엿볼 수 있다. 지장방은 남면 중앙에 圓像의 지장보살을 모시고, 뒤에 붉은 바탕에 8대보살을 수위로 하고 1만 지장보살을 그린 탱화를 걸어놓도록 하였다. 지장보살을 모시는 방의 장엄은 6세기 진평왕대에 智惠尼에 의한 안홍사 점찰회에서도 언급되어 있다. 지혜니가 선도산 성모의 도움으로 안홍사 불사를 이룰 때, 방에 삼존상을 모시고, 벽에 53불·육류성중·천신·오악신군을 그려 놓고, 춘추로 1년에 두 번 10일 동안 점찰법회를 실시³⁶⁾하도록 하여 《점찰경》의 내용을 비교적 따르고 있다.

34) 《지장본원경》 제11품 지신호법품(《대정장》 권13, p.787a).

35) 《삼국유사》 권3, 답상제4, 臺山五萬眞身조. 금강사는 기린산 정상 가까이 있었는데 뒤에 '중부리'로 옮겼다가 조선후기 지금 자리에 터를 잡았고, 현재는 지장사라고 한다.

《점찰경》의 방의 장엄에 대한 내용은 대략 다음과 같다.

참회법을 닦고자 하는 자는 마땅히 고요한 곳에서 머물며, 능력에 따라 한 방을 장엄해야 한다. 안에 佛事를 설치하고 經法을 봉안하며, 비단과 번개를 걸고 향과 꽃을 구해놓고서 공양을 해야 한다. (또한) 몸을 씻고 의복을 빨아서 악취와 더러움이 없게 해야 한다(《점찰경》).³⁷⁾

《점찰경》에는 참회하기 전에 취해야 할 수행단계로 먼저 참회 장소를 장엄하도록 하고 있다. 참회 장소의 장엄은 불상 또는 불화 조성 등의 불사를 안치하고, 불경을 봉안토록 하며, 비단·번개·향화로 꾸미도록 하였다. 오대산 지장방 역시 이것을 충실히 이행했을 것이다. 이 밖에 조선초기의 기록을 보면, 향로·정병·什器 등도 갖추었음을 알 수 있다. 1402년 서대 미타방 수정사가 화재로 소실되어 曹溪韻 釋懶庵 游公·牧庵 永公이 중건할 때, 懶庵이 단월 柳雲과 더불어 彌陀八大菩薩³⁸⁾을 새로 그려서 불당 가운데에 모시고 옛날 향로와 정병·什器를 모두 갖추었던 것이다.³⁹⁾

지장보살상의 형태와 제작과정 및 후불탱화에 보이는 8대보살과 1만 지장보살에 대해서는 알려져 있지 않다. 지장방을 비롯해 각 방에는 각각

-
- 36) 《삼국유사》 권제5, 감통제7, 仙桃聖母隨喜佛事. 삼존상은 석가불, 지장보살, 미륵보살의 삼존상으로 이해하고 있다(신종원, <원광과 진평왕대의 점찰법회>, 《신라문화재학술발표회논문집》12, 동국대 신라문화연구소, 1991, p.163).
- 37) 《점찰경》 권상(《대정장》 권17, p.903c)에, “善男子, 欲修懺悔法者, 當住靜處, 隨力所能莊嚴一室, 內置佛事, 及安經法, 懸繒幡蓋, 求集香華, 以修供養, 澡沐身體, 及洗衣服, 勿令臭穢.”라고 하였다.
- 38) 미타8대보살은 《팔대보살만다라경》에 근거하며, 8방을 수호하는 8대명왕으로 변하여 나타나기도 한다. 觀世音(馬頭명왕)·慈氏(大輪명왕)·虛空藏(軍荼利명왕)·普賢(步擲명왕)·金剛手(降三世명왕)·除蓋障(不動명왕)·文殊師利(大威德명왕)·地藏(無能勝명왕) 보살 등을 말한다(具眞敬, <高麗·朝鮮時代 阿彌陀八大菩薩圖의 比較研究>, 동국대 대학원 석사학위논문, 2003, p.6).
- 39) 權近, <五臺山西臺水精菴重創記>(1404, 《동문선》 제80권, 記). 원래 미타방이 원상의 무량수불을 모시고, 흰 바탕에 무량수불을 수위로 1만 대세지보살을 그려 봉안했던 것과는 차이를 보이거나 향로·정병·什器 등은 옛 모습 그대로 마련했을 것으로 보인다. 이것이 미타방의 내부 모습이지만, 지장방도 이 방과 크게 다르지 않았을 것으로 보인다.

의 圓像의 불보살을 모시는데, 중대 진여원에는 진흙으로 문수부동상을 조상해 모시도록 하였다.⁴⁰⁾ 원상의 지장상 또한 塑造로 제작되지 않았을까 한다. 그 모습이 어떠한지 현재로는 확인할 수 없지만, 신체가 원만하고 단정한 모습[身相貌圓滿端正], 신체가 장대하고 상호가 원만한 모습[身形長大 相好圓滿], 여러 근기가 원만하고 신체가 모두 갖추어져 있는 모습[諸根圓滿 支體具足] 등으로 이해할 수 있을 것이다.⁴¹⁾ 후불탱화에 등장하는 팔대보살은 正法을 지키고 중생을 옹호하는 8보살을 말하며 각 경전마다 다르게 전하고 있다.⁴²⁾ 지장 불화의 8대보살을 8대 金剛으로 비정하기도 한다.⁴³⁾ 다음으로 1만 지장은 수백억의 지장보살의 변화신(권

40) 《삼국유사》 권제3, 답상제4, 대산오만진신조에, “黃處中臺眞如院, 中安泥像文殊不動, 後壁安黃地畫毘盧遮那爲首三十六化形”라고 하였다. 《閔漬記》에는 “中臺眞如院 仍前所安泥像文殊置於後壁 又異黃地畫成一萬文殊並三十六形”라고 하여 대산오만진신조의 비로자나를 대신에 1만 문수를 그렸다고 한다(이능화 편, 《조선불교통사》 하권, pp.133-134).

41) 玄奘 譯, 《지장십륜경》(《대정장》 권130) 참조.

42) 현교 경전 ① 《佛說般舟三昧經》: 魁陀和·羅鄰那竭·橋日兜·那羅達·須深·摩訶須薩和·因坻達·和輪調(後漢月支三藏 支婁迦讖 譯, 《대정장》 13권, p.901b).

② 《藥師琉璃光如來本願功德經》: 文殊師利·觀世音·得大勢·無盡意·寶壇華·藥王·藥上·彌勒(위의 책 14권, p.408).

밀교경전 ① 《七佛八菩薩所說大陀羅尼神咒經(七佛八菩薩經)》: 文殊師利·虛空藏·觀世音·救脫·跋陀和·大勢至·得大勢·堅勇(晉代譯 失名; 위의 책 21권, pp.538-540). ② 《舍利佛陀羅尼經》: 光明·慧光明·日光明·教化·令一切意滿·大自在·宿王·行意(梁扶南三藏 僧伽婆羅 譯; 위의 책 19권, p.698a).

③ 《大樂金剛不空眞實三麼耶經(理趣經)》: 金剛手·觀自在·虛空藏·金剛拳·文殊師利·纔發心轉法輪·虛空庫·摧一切魔(不空 譯; 위의 책 18권, p.784a).

④ 《八大菩薩曼陀羅經》: 觀世音·慈氏·虛空藏·普賢·金剛手·除蓋障·文殊師利·地藏(不空 譯; 위의 책 20권, pp.675-676).

⑤ 《大乘八大曼拏羅經》: 觀世音·慈氏·虛空藏·普賢·金剛手·文殊·除蓋障·地藏(法賢 譯; 위의 책 20권, p.676).

⑥ 《大妙金剛大甘露軍荼利焰鬘熾盛佛頂經(大妙金剛經)》: 金剛手·妙吉祥·虛空藏·慈氏尊·觀自在·地藏·除蓋障·普賢(達磨栖霞 譯; 위의 책 19권, p.340c) (이상

具眞敬, <高麗·朝鮮時代 阿彌陀八大菩薩圖의 比較研究>, pp.4-6 참조) ⑦ 태장계 만다라 지장원 9尊: 除(一切)憂冥·不空見·寶印手·寶光·地藏·寶手·持地·堅固深心[堅意]·日光 보살(佐和隆研 편, 《密教辭典》, 法藏館, 소화62, p.299, 부록 p.32, 36).

43) 金永德, <밀교의 한국적 수용의 일례> 《密教學報》 3, 2001, p.64. 이 글에서는 이유를 설명하고 있지 않지만, 8대금강은 四菩薩과 함께 金剛會上에 나오는 신으로 보통 《金剛經》을 독송하거나 예배하기 전에 봉정하며, 이 경의 영험효과를 발휘하고 경을 지니고 읽는 사람에게 이익을 주는 존재이다. 따라서 지장방

속)을 상징적으로 표현한 것으로 이해되며, 그만큼 많은 중생을 제도한다는 의미일 것이다. 이러한 지장 불화는 지장독존도나 《지장본원경》을 근거로 하여 도명존자와 무독귀왕을 협시로서 거느리고 있는 지장삼존도도 아니며, 명부시왕 신앙이 혼합된 지장시왕도도 아니다. 《지장본원경》을 바탕으로 한 지장신앙은 지옥의 주재자로서 지옥의 중생을 구원해주는 구원 보살로서의 성격이 강하다. 그러나 남대 금강사에서는 冥府·十王신앙이 반영되지 않는 특징을 보인다.

금강사 지장방은 남면에 불단을 마련하고 塑造 지장독존상을 모시고, 후벽에도 53불·육류성중·천신·오악신군 등이 아닌 팔대보살과 1만 지장을 그려 걸고, 불단에는 향로·정병·什器 등을 설치했을 것으로 보인다. 또한 지장삼부경과 《금강경》 등의 경전이 비치되어 있었다. 안홍사 점찰법회 장소의 장엄과 비교해 볼 때 금강사 지장방은 매우 간소화된 느낌이 든다. 그 이유는 산신신앙에 배제되고 있다는 사실과 무관하지 않다. 본래 지장신앙 속에는 地神신앙과 깊이 연결되어 있었다.⁴⁴⁾ 초기의 점찰법회에는 원광과 삼기산신, 지혜니와 선도산 신모 등과 같이 산신이 등장하고 있으며, 地母神과의 관련성을 엿볼 수 있다. 寶川 또한 울진국 掌天窟에서 《隨求陀羅尼》를 암송하며 窟神에게 계를 주는 등 지신과 관련되어 있었다.⁴⁵⁾ 그러나 7세기 이후 도량사 점찰법회와 홍륜사 6륜회, 8세기 진표의 점찰법회에는 산신이 배제되고 있으며, 오대산 금강사에도 그런 모습을 찾아볼 수 없다.

에서 《금강경》을 읽었던 사실과 8대 금강은 무관하지 않으나, 《삼국유사》에 8대 보살이라고 기록되어 있으니, 재고의 여지가 있다. 참고로 8대금강은 靑除災금강(東), 辟毒금강, 黃隨求금강(中), 赤聲火금강(南), 白淨水금강(西), 定除災금강, 紫賢神금강, 大神力금강을 말한다. 만약 8대금강이 맞다면 금강사 후불탱화는 지장신중도와 비슷했을 것이다.

44) 홍윤식, <지장상의 조상과 그 신앙> 《현대사회에 있어서 지장신앙의 재조명》, p.62.

45) 《삼국유사》 권 제3, 탑상제4, 臺山五萬眞身조. 《隨求陀羅尼》는 寶思惟가 번역한 《佛說隨求即得大自在陀羅尼神呪經》을 말하며, 이 다라니를 지송하면 일체 죄장이 소멸되고 악취에 나지 않으며 구함에 따라 즉시 복덕을 얻는다고 한다.

2) 《지장경》과 《금강경》의 독경

《점찰경》은 방의 장엄을 마치고, 참회하기 전에 과거칠불·53불·시방삼세 제불과 일체의 法藏·현성들에게 예배하도록 하며, 마지막으로 지장보살에게 귀의하도록 하였다.

낮에는 방안에서 삼시에 이름을 불러야 하나니 한 마음으로 과거칠불과 오십삼불을 공경히 예배하며, 시방을 따라 날날이 모두 귀의하고, 일체 제불의 색신·사리·형상·부도·탑묘·일체 佛事を 두루 예배합니다. 다음으로 다시 시방삼세의 여러 부처님께 예배하며, 또 시방의 일체 法藏에 예배합니다. 다음으로는 시방의 일체 賢聖들께 두루 예배합니다. 그런 연후에 다시 따로 이름을 부르며 나 ‘지장보살마하살’에게 예배합니다. 이와 같이 예배를 마치고 응당히 지은 죄를 말해야 합니다(《점찰경》).⁴⁶⁾

낮과 밤으로 나누어 독경과 예참을 했다는 것은 신라인들의 신앙관습이었던 것 같다. 중국 적산법화원에서 보여지고 있다.

겨울과 여름에 불경을 강설하는데, 겨울에는 《법화경》을 강설하고 여름에는 8권 《금광명경》을 강설한다. 산원에서는 [11월] 16일부터 내년 정월 15일까지 《법화경》을 강설한다. 여러 곳에서 온 승속은 40여 명이며, 聖琳和尚이 강경의 法主이다. 또 論義에는 頓證과 常寂이 맡았다. 남녀 道俗 모두 절에 모여 낮에는 강경을 듣고 밤에는 예불 참회한다. 그 강경과 예참 방법은 모두 신라 풍속에 의거하였다. 다만 오후 8시경과 새벽 4시경 두 차례의 예참은 당나라 풍속에 의거하였다. 그 밖의 것은 모두 신라 말로 행하였다(《입당구법순례행기》).

오대산 금강사에서 경전을 읽기 전에 중국 적산법화원에서와 같이 불법승 삼보에 대한 예배와 귀의라는 예식 절차를 거쳤을 것으로 보인다.⁴⁷⁾ 법화원의 강경의식은 삼보 경례, 行香, 誦題, 誦經, 칭명염불, 회향,

46) 《점찰경》 권상(앞의 책, p.903c).

47) 895년에 百城山寺 吉祥塔 안에 넣은 法寶의 기록(〈海印寺 妙吉祥塔誌〉)을 보면, 신라인들의 寫經·造像·畫像·造塔 신앙의 사례를 알 수 있다. 사경으로는 《무

발심, 발원의 순서로 진행되었다. 반면에 오대산 금강사에서는 삼보경례, 행향, 독경, 염불칭명, 회향의 순으로 진행되었을 것으로 추정하였다.⁴⁸⁾ 강경과 예참을 위해 법화원에서는 경전을 강의하는 法主 1인, 강경 내용에 대하여 질문을 하는 論議 2인이 있었으며, 이 밖에 都講(1인), 강사(1인), 복강사(1인) 등의 역할 분담이 있었다.⁴⁹⁾ 오대산 금강사의 복전승 5인은 독경과 예참을 주관하고 준비하는 역할을 담당했을 것으로 생각된다.

금강사에서 낮에 읽었던 경전은 《지장경》(지장본원경)과 《금강반야경》(금강경)이었다. 보전은 五社에서 읽을 경전을 상세하게 밝히고 있다. 동대 원통사에서는 5종의 《금광명경》 중 8권(閻那崛多 역)을, 서대 수정사에는 6종의 《법화경》 중 8권(鳩摩羅什 역, 406)을 읽도록 하여 여러 역본 중에서 특정본을 지목하였다. 오대산 금강사는 지장신앙의 결사였기 때문에 소의경전으로 《지장경》을 읽고 암송하는 것은 이해되지만 《금강경》에서는 지장보살을 찾을 수 없기 때문에 《지장경》과 《금강경》의 관계는 언뜻 이해되지 않는다. 그러한 연관성은 《지장경》보다는 《점찰경》을 통해 살필 수 있다. 《지장본원경》은 《지장십륜경》에 빠져있는 지장보살의 본생과 세웠던 서원을 설하며, 경전 그 자체의 불가사의한 이익을 강조하고 있다.

《금강경》은 석가세존이 제자 수보리를 위하여 설한 경전으로, 한곳에 집착하여 마음을 내지 말고 항상 머무르지 않는 마음을 일으키면 곧 진리인 여래를 보게 된다고 말하고 있다. 한역본은 모두 6가지가 전하며, 우리나라에 유통된 것은 北魏時代에 菩提流支(562~727)가 번역한 《금강

구정광대다라니경》(1권), 《법화경》(1부), 《유마경》(1부), 《수구즉득대자제다라니》, 《금강반야경》(1권) 등이 있으며, 화엄 2佛과 40神衆의 이름, 威光이 만난 佛友의 이름, 善財가 만난 55선지식의 이름, 53佛의 이름, 10대제자의 칭호도 함께 써서 넣었는데 이것은 제불과 성현에 대한 예배와 귀의를 표하는 것이라고 할 수 있다. 그리고 80권 《화엄경》 7처9회 39품명, 40心 十地의 이름, 10권 《금광명경》의 31품명, 《대반야경》의 16會 278품명, 《대반열반경》 17품명, 《眞言集錄》 2권 등은 法藏에 대한 예배와 공양이라고 할 수 있다. 이 밖에 부처 사리, 석가여래 涅槃像 銅版, 유리와 塑造의 小塔 제작도 중요한 신앙 대상이었음을 알 수 있다.

48) 박미선, 《新羅 占察法會 研究》, 연세대 대학원 박사학위논문, 2007, pp.88-89.

49) 小野勝年, 《入唐求法巡禮行記の研究》 第2卷, pp.140-141.

반야바라밀경》이었다.⁵⁰⁾ 이 경전은 《반야심경》 다음으로 중요하게 여겼던 경전이며, 선종의 흥인·혜능이 중시하여 소의경전이 되기도 하였다.

《점찰경》은 밤에 점찰예참을 통해 수행되었으므로 굳이 낮에 읽을 경전에 포함되지 않았다. 《점찰경》은 ‘선악의 업보를 점치어 살피고[占察善惡業報], ‘여러 장애를 쓸어 없애고 바른 믿음을 증장시키며[掃除諸障增長淨信], ‘대승을 구하여 향하는 자에게 방편을 열어 보이어 깊고 깊은 구경의 실다운 이치를 열어보이고[開示求向大乘者進趣方便出甚深究竟實義], ‘안위를 잘 말하여 겁내고 약한 것을 여의고 속히 믿음을 견고히 하여 결정의 법문에 들어가게[善安慰說令離怯弱速入堅信決定法門]’ 하는 등의 법문을 실한 경전이다. 앞의 두 곳은 《점찰경》 상권에서 주로 설해진 내용이고, 뒤의 두 곳은 하권에서 설해진 내용이다.

《점찰경》이 僞經이라는 논란은 간자 점찰을 주로 이야기 한 상권에 비롯되었다. 중국 수나라 때 法經과 彦琮은 점찰과 박참법이라는 내용에 주목했기 때문에 위경이라고 하였다. 五邪命 중 占相吉凶을 제시하여 출가자에게 경계했는데, 간자 점찰은 다분히 正命에 위배되는 행위였다.⁵¹⁾ 그러한 출세간의 비판을 의식해서 인지, 《점찰경》에서는 적극적으로 간자 점찰과 세간 卜筮와의 차이를 해명하면서, 세간의 卜筮와 갖가지 占相을 쫓아 길흉 등의 일에 탐착하고 즐거이 익히는 자는 깊이 성스러운 도를 장애할 것이라고 하였다.⁵²⁾ 그러나 하권에서는 止觀사상과 선사상도 설하고 있으므로 一然은 상권에 대한 인식을 불식시키고, 법경과 언종 등을 비판했던 것이 아닐까 한다.⁵³⁾

50) 이기영 역해, 《금강경》, 목탁신서 3, 한국불교연구원, 1987(중판), p.15.

51) 점찰은 운명론적 관점에서 해석할 수 있다는 점에서 대승정신의 顯現이라고 볼 수 없다(정병조, <신라시대 지장신행의 연구> 《불교학보》 19, 1982, p.335).

52) 《점찰경》 상권에, “占察善惡宿世之業. 現在苦樂吉凶等事. 緣合故有. 緣盡則滅. 業集隨心. 相現果起. 不失不壞. 相應不差. 如是諦占善惡業報. 曉諭自心. 於所疑事. 以取決了. 若佛弟子. 但當學習如此相法, 至心歸依. 所觀之事. 無不誠諦. 不應棄捨如是之法. 而返隨逐世間卜筮, 種種占相吉凶等事. 貪著樂習. 若樂習者. 深障聖道” 라고 하였다.

53) 《삼국유사》 권제4, 의해제5, 眞表傳簡의 일연의 논평 참조. 《역대삼보기》 권 12에서는 僞經이라 하였고, 593년에는 ‘妖法’임을 조정에 상소하여 경전의 유통을 금지하였으나 695년에는 칙령에 의해 진경으로 편입되었다.

하권에서 설하여진 선사상은 점찰선·地藏禪[無相禪]이라 할 수 있으며, 다른 선사상과 비교해도 뒤지지 않는다.⁵⁴⁾ 또한 실천수행법으로 止觀을 설하였는데, 근기가 날카로운 자[利根者]에게는 진여실관을 닦도록 하며, 근기가 둔한 자[鈍根者]는 유심식관을 닦도록 하고 있다. 점찰이라는 방법만을 수행하는 것이 아니라 色寂三昧·心寂三昧·一行三昧 등을 설하고 있으며, 일행삼매에 도달하면 광대미묘행심을 이루어 무생법인을 얻을 수 있다고 하였다. 《점찰경》에는 《성유식론》의 오위수행설과 《대승기신론》과도 같은 내용이 많다.⁵⁵⁾ 《대승기신론》 分別發趣道相에서는 발심에 대하여 信·解行·證의 3단계를 서술하였는데, 《점찰경》에서는 부처가 되는 수행법으로 信滿法·解滿法·證滿法·一切功德行滿足 등 4가지를 이야기하고 있다.

《금강경》의 사상은 철저한 空의 사상에 입각한 윤리적 실천이라 할 수 있다. 예를 들면, “구도자는 사물에 집착없이 보시를 하지 않으면 안되며, 발자취를 남기려고 하는 생각에 집착하지 말고 보시를 행해야 하며, 나는 사람들을 인도했다는 생각을 가져서는 안 된다”라고 하였다. “여래가 현실로 깨달아 보이신 법에는 진실도 없고 허망도 없다”⁵⁶⁾라고 하여 반야공관사상을 설하고 있다. 반면에 《점찰경》은 유심적인 설명이 많다. 일체제법은 마음으로부터 생기는 것이며, 마음과 서로 화합하며 존재하게 된다고 하였다. 《점찰경》의 유심사상은 어느 대승경전에 뒤지지 않는 심체와 법신설을 잘 정리하고 있으며, 법신과 중생신은 불가분의 관계에 있다는 것도 잘 설명하고 있다.⁵⁷⁾ 유식사상에 경도되는 경향이 강하며, 법상종과의 관련성을 뒷받침하고 있다. 서로 다른 사상에 근거한 경전을 함께 읽도록 했던 보천의 의도는 매우 치밀했던 것 같다. 보천은 공관사

54) 오형근, <김지장의 선정과 교화사상> 《구화산 지장성지와 동아시아의 지장신앙》, 최주광 편, 월류산 영명사, 2001, p.51.

55) 《점찰경》 상권에서 설하는 목론점찰법은 《지장심륜경》의 설을 토대로 새롭게 고안한 것이며, 하권의 大乘實義는 《대승기신론》과의 깊은 연관이 있다(望月信亨, 《佛敎學大辭典》, p.5074 ; 정병조, <신라시대 지장신행의 연구> 《불교학보》 19, 1982, p.334 재인용 및 정승석, 《불전해설사전》, 민족사, 1989, p.78).

56) 이기영 역해, 《금강경》, 목탁신서 3, 한국불교연구원, 1987(중판), pp.23-24.

57) 오형근, <김지장의 선정과 교화사상> 《구화산 지장성지와 동아시아의 지장신앙》, 2001, pp.34-38.

상과 유식사상의 융화, 더 나아가 교와 선의 일치를 피하려했던 것은 아닐까 한다.

교선일치의 사상경향은 9세기 이후 9산문이 성립되기 시작하면서 나타나기 시작하였다. 물론 8세기 중후반 북종선의 神行이 유식사상과의 결합을 시도하였지만, 대체로 남종선을 본격적으로 받아들인 가지산문의 도의와 실상산문의 홍척은 화엄사상과의 융화를 피하였고, 동리산문 혜철의 선사상은 유식사상과도 연결되었다. 이들 뿐만 아니라 사굴산문의 범일도 정취보살신앙을 대중교화의 방편으로 쓰고 있었다. 성주산문의 개조 無染의 다음의 이야기는 당시 산문의 교선일치에 대한 인식을 엿볼 수 있다.

어떤 이들은 敎와 禪이 같지 않다고 말하지만, 나는 그러한 宗旨를 보지 못하였다. 말은 본디 많은 것이라, 내가 알 바 아니다. 대개 같다고 해도 허여할 만한 것은 아니고, 나와 다르다고 해서 그른 것은 아니다. 고요히 앉아 참선하여 마음의 근본을 쉬는 것, 이것이 수도하는 사람의 행동에 가까울 것이다.<백월보광탑비>⁵⁸⁾

일단 금강사만을 놓고 볼 때, 《금강경》과 함께 읽고 수행함으로써 단순한 점찰에서 벗어나 사상적으로 공관사상과 유식사상의 조화를 시도했던 매우 세련된 결사라고 할 수 있다. 그런 의미에서 《지장본원경》으로 이해되고 있는 《지장경》은 지장삼부경을 모두 지칭하는 것으로 볼 수도 있을 것이다. 한편 금강사에서는 독경뿐만 아니라 寫經도 이루어졌을 것으로 보인다. 밤에 행하는 점찰예참에서 《점찰경》의 내용대로 6개 간자를 사용했다면 189종에 대한 과보를 완전히 암기하지 않는 한 경전을 펼쳐보아야만 했을 것이다. 이러한 과정에서 《점찰경》은 물론이고, 다른 경전의 사경도 있을 것으로 생각된다.

보전은 밀교를 공부하였고, 오대산사적에도 화엄과 밀교의 영향을 엿볼 수 있지만, 이 밖에 공관사상과 유식사상의 교섭이 금강사에서 이루어지고 있음은 주목된다. 이것은 지장신앙을 통해 공관·유식사상을 융섭하고,

58) 崔致遠 撰, <大朗慧和尚白月葆光之塔碑銘并序>에, “或謂敎禪爲無同, 吾未見其宗, 語本駭頤, 非吾所知, 大較同弗與, 異弗非, 晏坐息機, 斯近縷褐被者歟”라고 하였다.

교선일치를 추구하고자 했던 신라인의 總和 불교사상을 엿볼 수 있기 때문이다.

3) 점찰예참

오대산 五社의 예참은 예불 대상을 기준하여 관음(원통사)·미타(수정사)·문수(화엄사) 예참이라 하고, 소의경전으로 구분하여 열반(백련사) 예참이라고 하였다. 남대 금강사는 점찰예참이라고 불렀는데, 소의경전(지장경·금강경)외에 《점찰경》을 읽었기 때문일 것이다. 점찰예참이란 점찰법에 의한 예불과 참회를 말하며, 《지장경》·《금강경》과 함께 《점찰경》도 읽었고, 예불의 대상에는 지장보살이 포함되었을 것이므로 지장예참이라고도 할 수 있다.

불멸 후 말법시대의 중생들은 宿世의 선악업보와 현재의 고락길흉을 점찰하여 참회하고 반성하면서 10福 및 自心の 안락을 얻기 위해 점찰법을 행하였다. 7-9세기 점찰법회를 실시한 사찰은 청도 가서갑(운문사), 안흥사, 경주 흥륜사·도량사, 김제 금산사, 고성 발연사, 보은 길상사, 대구 동화사 등이었고, 이들 사찰을 중심으로 전국으로 확대되었을 것으로 짐작된다.

신라의 점찰회는 6-7세기 경 원광으로부터 비롯되었고, 8세기 중엽 眞表에 의해서 정착되었다. 원광은 말법사상에 근거하지 않고, 주술불교를 부정하며 정법불교의 전파에 힘썼다. 그의 점찰회에는 미륵과 지장신앙이 용납되었으며, 그의 교학은 진표계로 이어져 신라 법상종을 성립시키는데 기여하였다. 진표 또한 점찰회를 열어 참회 실천의 지장신앙을 내세운 법상종을 확립하였다.⁵⁹⁾ 고려시대에도 진표로부터 전해내려온 간자가 고려 태조 왕건에게 건네졌고, 진표계 법상종 승려들을 통해 점찰회는 유지되었으며, 국가적 행사로 베풀어졌다.⁶⁰⁾ 금강사의 점찰예참은 진표의 영향

59) 김두진, <원광의 계참회 신앙과 그 의미> 《신라사학보》 2, 2004.

60) 金富軾, <俗離寺占察會疏> 및 劉義, <兜率院占察會疏>(《동문선》 권110, 疏) 등을 보면 12세기 중엽 무렵에 속리산 법주사와 도솔원에 점찰법회가 실시되고 있음을 알 수 있다.

을 받았던 것으로 보인다. 진표가 강릉과 금강산에서 교화하였음을 볼 때 그의 영향이 이곳 오대산에 미쳤다고 할 수 있다. 오대산결사는 의상계 화엄종이 중심이 되어 자장계의 불교신앙 및 당시의 불교계를 통합하려는 성격을 가졌다. 금강사는 미륵과 지장을 받든 법상종 교단에서 행한 점찰보의 전통과 이어지고 있다.⁶¹⁾

오대산 五社에서는 예참 법회의 기간이 정해져 있지는 않다. 다만 《지장경》과 《금강경》의 강독은 일정기간 소요되었을 것이고, 그 기간을 정해놓았을 법하다. 안흥사 점찰회는 봄·가을 각 10일 동안 개최하였으며, 건봉사 발징화상이 결성한 彌陀萬日蓮會는 1만일을, 적산 법화원의 강경의식에서는 여름, 겨울에 각각 3개월 정도 정해져 있었다. 일정기간의 점찰법회에 소요되는 경비를 위해 원광은 점찰보를 마련했는데, 다른 결사도 마찬가지였다. 891년 담양의 개선사에서서는 경문대왕·문의황후 부부와 딸 등이 세운 석등의 불을 항구적으로 밝히기 위한 비용으로 쓰고 자 토지를 매입하였다.⁶²⁾ 오대산의 결사를 위해 보친은 재에 드는 경비와 37명의 의복 등의 비용을 하서부의 도 내 8州의 세금에서 충당토록 했다.⁶³⁾

남대 금강사의 점찰예참에 참여한 사람들은 복전 5인 외에 일반 신자들도 있었을 것이다. 당시 승려들은 안거기간 동안 布薩·自恣 등을 참회를 행했으며, 이 밖에 三種懺法·三品懺悔 등 다양한 예참을 실시하였으므로 굳이 승려들의 예참을 별도로 정해놓았다고 보기는 어렵다. 일정기간동안 결사에 참석하는 사람들은 어느 정도의 재력을 가지고 있어야 가능했을 것이다. 사복을 기리기 위한 도량사 점찰법회는 마을 주민들이 자율적으로 재원을 마련해 결성한 것이었다. 건봉사의 미타만일회에는 1,820인의 주민들이 동참했으며, 경주출신의 인물도 보이고 있다. 이들 중

61) 김두진, <신라 하대의 오대산신앙과 화엄결사> 《한국불교문화사상사》 상-가 산이지관스님화갑기념논총, 1992, p.692.

62) 구문회, <담양 개선사석등의 재검토>, 《구천 원유한교수 정년기념논총》 上, 2000 참조.

63) 오대산 결사에 참여했던 복전승 37명을 금강계만다라의 37존으로 비정하여, 37존의 골격 위에 당시 여러 사상을 통섭하려는 의도가 숨겨있다고 한다(김영덕, <밀교의 한국적 수용의 일례>, pp.63-67).

1,700인은 음식을, 120인은 의복을 시주하며, 해가 바뀔 때면 집집마다 쌀 한말과 향유 한 되, 五綜布 한 단씩을 내어 만일회를 유지했다.⁶⁴⁾ 당시 결사에 참여하였던 계층은 옥면설화에서 보듯이 노비 등의 천민계층은 제외되었을 것으로 추정된다.

《점찰경》에는 모두 세 차례의 점찰법을 설하고 있는데, 진표에 의한 점찰법은 이와 달랐다.

輪相은 3가지 종류의 차별이 있으니 첫째, 윤상은 능히 숙세의 지은 바 선악업의 종류의 차별을 보이는 것으로 그 윤은 열이 있습니다. 둘째, 윤상은 능히 숙세의 집합된 업이 오래고 가까움[久近], 지은 바의 강하고 약함[強弱], 크고 작음[大小] 등의 차별을 보이는 것이며 그 輪은 셋이 있습니다. 셋째, 윤상은 능히 삼세 가운데의 보를 받는 차별을 보이거나 그 輪에는 여섯이 있습니다(《점찰경》).⁶⁵⁾

《점찰경》에 근거한 점찰은 10륜상법, 3륜상법, 6륜상법 등 3종이 있으며, 모두 19개의 목륜(간자)이 필요하였다. 그러나 진표의 점찰회에는 세 번째 6륜상법에서만 189개의 간자가 있었으며, 그는 189개의 간자에 189종의 과보를 일일이 적어 사용하였다.⁶⁶⁾ 6륜상법에서는 4면으로 된 木輪 6개를 사용하였다. 각 목륜의 4면 중 한 면은 공백으로 남기고 1에서 18까지의 숫자를 적었다. 18의 숫자는 6근(眼, 耳, 鼻, 舌, 身, 意)과 6境(色, 聲, 香, 味, 觸, 法), 6識을 상징한다. 이 목륜을 3번 던져서 나온 숫자

64) 발징화상의 미타만일회는 李能和, 《조선불교통사》(하, 新文館, 1918, p.915), 韓龍雲, 《건봉사본말사적》(1928 ; 한국학문헌연구소 편, 《한국사지총서》 3, 아세아문화사, 1977), 고성군 문화원, 《국역 건봉사의 역사적 발자취》(2001, pp.39-40)를 참조. <大韓國杆城乾鳳寺 萬日蓮會緣起> 《국역 건봉사의 역사적 발자취》, “維時唐肅宗乾元戊子[戊戌], 新羅國固城縣圓覺寺, 有發微大和尚, 法諱棟樑, 住持山門. 發誓弘願, 請頭陀僧貞信良順等三十一人, 勸設彌陀萬日緣會, 結香徒千八百二十(八)人, 千七百人爲粥飯施主, 百二十人爲衣服施主, 每歲歷諸家家, 出來一斗, 香油一升, 五綜布一端, 爲長年供具”라고 하였다. 고려 후기 강릉 보현사에서 결성된 彌陀社는 당시의 향리계층이 중심이 되었다고 한다(정향교, <국역 기해 개장 미타계 좌목> 《임영문화》 22, 강릉문화원, 1998 참조).

65) 《점찰경》 상권(앞의 책, 902c).

66) 金煥泰, <占察法會와 眞表의 教法思想> 《박길진박사 화갑기념 한국사상사》, 1975, p.394.

를 합쳐 《점찰경》에 나온 점괘를 풀게 되는데 189의 가능한 결과가 나온다. 그렇다고 진표의 점찰회에서 189개의 간자를 모두 던졌다고는 생각되지 않는다. 一然은 진표의 점찰법이 《점찰경》의 六輪相法과 다르다고 말하였는데, 진표(영심)가 189개의 간자를 직접 사용했던 것으로 이해했던 것 같다.⁶⁷⁾ 그러나 이 189개 간자는 각 간자에 과보를 적은 놓은 상징적인 뜻을 담고 있을 뿐 직접 사용했던 간자는 아니었을 것이다.

점찰법은 그 목적에 따라 간자의 제작이나 개수 등에 차이를 보이며 다양하게 전개되었다. 중국에서도 선악업을 점찰하기 위해 경전과 달리 나무가 아닌 가죽으로 帖子 2개를 만들어 사용하였다.⁶⁸⁾ 858년 사굴산문의 개조인 梵日는 정취보살을 봉안할 장소를 구하기 위해 간자를 만들어 점을 쳤다. 이때 낙산 위가 길하다고 점괘가 나오자 그곳에 불전을 짓고 정취보살상을 모셨다.⁶⁹⁾ 점찰법의 분화 모습은 고려시대에도 보인다. 1129년(고려 인종 7) 지리산 五臺寺에서 津億에 의해 결성된 水精社에서는 대중이 한 자리에 모여 서로간의 잘못된 일은 충고하고 선행은 장려하며 밤낮으로 수행에 전심하였다.

水精社에 참가한 사람들의 이름을 간자에 새겨두고, 15일마다 《점찰업보경》에 의하여 간자를 꺼내놓고 목륜을 던져서 善惡의 報應을 점쳤다. 점쳐서 나온 선과 악을 두 개의 상자에 나누어 놓고 그 惡報에 빠진 사람은 회원들이 그를 위하여 대신 참회하고 다시 목륜을 던져서 善報를 얻게 한 후 그만둔다. 또 처음에는 선보를 얻었다가 나중에 악보로 떨어질 것을 염려하여, 다시 1년마다 한 번씩 목륜을 던져 점을 쳐서 만일 다시 떨어져 버린다면 곧 처음과 같이 대신 참회한다. 이것은 대중과 함께 해탈을 얻어서 미래의 세계에까지 꺼지지 않는 범의 등불을 점하려 함이다(<지리산 수정사기>).⁷⁰⁾

67) 《삼국유사》 권제4, 의해제5, 眞表傳簡조에, “(永)深則眞表簡子, 住俗離山, 爲克家子, 作壇之法, 與占察六輪稍異, 修如山中所傳本規”라고 하였다.

68) 《삼국유사》 권제4, 의해제5, 眞表傳簡조에, “開皇十三年, 廣州有僧, 行懺法, 以皮作帖子二枚, 書善惡兩字, 令人擲之, 得善者吉”라고 하였다.

69) 《삼국유사》 권제3, 답상제4, 洛山二大聖 觀音 正趣 調信조.

70) 權適, <智異山水精社記> 《동문선》 제64권 記.

간자의 개수와 제작 방법은 다양하였지만, 그 목적이 자신의 업을 참회하고 지극한 마음으로 삼보에 귀의하며, 원하는 바를 이루도록 하고 있다는 것만은 지켜졌던 것 같다. 6륜상법은 점찰회의 중심을 이루는 의식으로 그 앞뒤에 죄업의 참회와 예배, 명상을 곁들여 매우 엄숙한 법회가 되도록 하였다.⁷¹⁾ 금강사 점찰예참에서는 진표의 189간자가 사용되지 않았는데, 그의 간자는 이미 영심과 심지에게 전해져 있었다. 진표와 같이 189개의 간자를 제작했는지의 여부는 알 수 없으나 아마 새로이 간자를 제작했을 것이다. 《점찰경》에서는 간자 제작에 앞서 심신을 청결히 해야 한다고 했으며, 3종의 윤상법에 사용되는 간자들은 개수는 물론이고 제작 방법도 달랐기 때문에 그 하나 하나의 과정이 지장신앙의 실천수행법으로 받아들여졌을 것이다. 간자 제작은 당시 금강사에 참여한 승속들에게는 지장신앙을 실천하는 하나의 과정이었다.

4. 보개산 석대암

오대산사적에 대한 기존 연구는 동대 관음과 남대 지장을 제외하고는 거의 중국의 오대산 신앙과 일치한다고 하였다. 중국 정관의 오대산신앙은 동대 아촉불, 남대 보승불을 두고 있어 신라의 그것과 비교해 약간의 차이를 보이고 있다.⁷²⁾ 여기서 특기할 것은 밀교와의 관련성이 잘 드러나지 않는 관음과 지장보살이 오대산 외에 별도의 주처지를 갖고 있다는 사실이다. 관음보살 진신은 동해 낙산에 머물고 있으며, 지장보살 진신은 철원(지금의 연천) 보개산에 상주하고 있다. 서대(무량수)와 북대(석가불), 중대(문수보살)의 불존과 달리 관음과 지장보살의 주처지가 따로 설정되었다는 사실은 오대산사적을 이해하는데 주목된다. 오대산 남대 금강사와

71) 이기영, 《종교사화》, 한국불교연구원출판부, 1978.

72) 한국과 중국의 오대산신앙의 비교연구에서 동대 관음과 아촉불, 남대 지장과 보승불의 관련성에 대한 해명은 이루어지지 않았다. 다만 민지의 글에는 동대 아촉불이 보이고, 남대 지장보살의 경우에는 보승불의 4권속의 하나인 금강당보살과 같은 존재라고 하여 금강계만다라와 관련성을 설명하고 있다. 앞으로 이 부분에 대한 연구를 기대해 본다.

는 별도로 지장주처신앙으로 자리잡은 곳이 보개산 석대암이었다. 보살주처신앙은 신라인의 불국토사상의 하나로 신앙되었다. 신라인은 자신들이 살고 있는 바로 그곳에 불국토를 마련하고자 하였다. 이러한 모습은 신라인의 불보살 신앙에 대한 적극적인 의지의 표명이며, 발전된 신앙형태를 보여준다고 할 수 있다. 《화엄경》 보살주처품에 보이는 간략한 내용은 다음과 같다.

동북방 淸涼山에는 문수사리보살과 그 권속 1만 보살과 함께 머물며, 바다 가운데의 금강산(枳怛山)에는 法起보살이 그 권속 1,200 보살과 함께 머물며, 동남방 支提山(枝堅固)에는 天冠보살이 그 권속 1,000보살과 함께 머물며, 서남방 光明山에는 賢勝(賢首)보살이 권속 3,000보살과 함께 머무는데, 이들 보살은 늘 그곳에 머물며 설법하고 있다(《화엄경》 보살주처품).⁷³⁾

위에서 살핀 문수·천관·법기(담무갈)·현승(관음)보살은 각각 오대산, 천관산, 금강산·낙산(오봉산)에 상주하며 그 권속들과 중생들을 위해 설법하고 있다는 주처신앙으로 자리했다. 이 밖에 영축산은 모두 제10 法雲地の 보살이 사는 곳, 낭지가 머물던 영축산 혁목사는 원래 迦葉佛 때의 절 터였으며, 땅 속에서 등잔 2개를 얻었다고 한다. 신라땅이 불교와 깊은 인연이 있다는 이야기는 매우 많아 일일이 들기 어렵다.⁷⁴⁾

오대산 문수주처신앙은 자장에 의해 신라로 이식되었음은 앞에서 언급한 바 있다. 양양 낙산 관음주처신앙은 당에서 돌아온 의상에 의해 신라에 자리잡게 된 신앙이며, 원효 또한 관음보살의 진신을 친견코자하였다는 이야기는 잘 알려진 바이다. 경전에서는 보타락가산(광명산)을 관음보살의 상주처라고 하고 있는데, 실제 신라에 정착된 곳은 동해 해안가(홍련암)로 그와 다른 곳이었다. 신라의 관음신앙은 《법화경》 보문품에 근

73) 實叉難陀 譯, 《大方廣佛華嚴經》 권제45, 보살주처품 제32(《대정장》 권10, p.241b) 및 60권 화엄(佛馱跋陀羅 譯, 《대방광불화엄경》 권제29, 보살주처품 제27 ; 《대정장》 권9, p.590a) 참조.

74) 《삼국유사》 권 제5 피은제8, 朗智乘雲 普賢樹조 및 김영태, <불교신앙의 전개 양상과 생활세계> 《전통과 사상》 III, pp.119-122 참조.

거한 현실구복적인 신앙으로 나타나다가 의상 때에 와서 《화엄경》에 의한 백화도량 신앙으로 전개되었다.

천관주처신앙은 8세기 중반 경덕왕 때 당에 유학하고 돌아온 元表가 처음으로 신라에 전하였다. 당시 신앙처는 장흥 지제산(가지산) 보림사였으나 그 후에 장흥 천관산 천관사로 옮겨갔다. 보림사는 이후 가지산문의 중심사찰이 되었으며, 천관보살의 상주처로서의 흔적은 찾아볼 수 없게 되었다.⁷⁵⁾ 고성 금강산 범기주처신앙은 표훈사라는 사찰 이름에서 보듯이 의상계 화엄승의 영향이 있지 않을까 한다. 낙산사 관음신앙과 표훈사 담무갈신앙은 의상과 그의 제자 표훈에 의해 정착되었다. 반면 원표의 천관신앙의 성립에 의상계 화엄과의 관련 여부는 확실하지 않다. 다만 원표는 원효와 연결될 수 있는 모습을 살필 수 있으며, 보림사에서 천관사로 옮겨가면서 의상계 화엄승이 깊이 관여하고 있다.

지장보살의 주처지는 경전에서 보이지 않는데, 남섬주부(염부제)의 化主이고, 冥府의 教主이며, 大願本尊으로서 한 곳에 머물며 중생을 제도하는 것이 불가능하다는 인식도 작용했을 것으로 보인다. 보개산 석대암은 금빛돼지의 화현인 지장보살의 등장으로 비로소 지장도량이 되었다. 다른 곳들이 이미 보살의 상주처라는 인식하에 찾아가 보살을 친견함으로써 보살주처신앙이 성립하였다면, 그런 면에서 석대암의 경우는 독특한 것이라고 할 수 있다.

보개산 지장보살 상주처를 기록한 글로는 <寶蓋山石臺記>가 있다.

1307년(충렬왕 33)에 閔漬(1248~1326)가 당시 석대암의 주지 中悅의 부탁을 받아 기록하였으며, 1320년 둘에 새겼지만 현재는 남아 있지 않다.⁷⁶⁾ 중열은 석대암을 중창할 때, 벽에서 李順碩 등의 암자 창건 내용을 적은 반쪽의 종이[古記]를 발견하고, 이 古記와 함께 촌노들의 구전과 자신이 보고들은 이야기들을 모아서 석대암을 방문한 민지에게 건네주며 암자의 연혁을 기록해 줄 것을 부탁하였다. 대략 그 내용을 보면 다음과 같다.

75) 여성구, <元表의 生涯와 天冠菩薩信仰研究> 《국사관논총》 48집, 1993 참조.

76) 許穆, 《記言別集》 제9권 (記, <高陽山水記> 戊戌에, “閔漬者, 麗之宰臣, 好浮屠, 遊名山澤, 吾嘗登權喜嶺石臺, 有閔漬古跡”라고 하였으며, 《동사열전》 2, p.201에, “寶蓋山深源寺大法堂安同名千阿彌陀佛, 石臺庵安石地藏像 右肩有中丸二痕, 有緣起碑”라고 하여 이 책이 탈고된 1894년까지 비가 있었던 것으로 보인다.

古記에 이르기를, 옛날에 사냥꾼 이순석 등 두 사람이 한 금빛 멧돼지를 쫓았는데 피를 흘리며 환희봉쪽으로 달아났다. 그들이 쫓아가서 살펴보니 금빛 멧돼지는 보이지 않고, 다만 샘이 솟아나는 곳에 머리 부분은 드러나 있고 몸은 묻혀 있는 석상 뿐이었다. 두 사람은 왼쪽 어깨에 꽂혀 있던 화살을 뽑고 그 몸을 드러내고자 하였지만 그 몸을 움직일 수 없었다. 두 사람은 “큰 성인께서 우리들을 불쌍히 여기고 구원하시기 위해 이와 같은 신이한 변화를 보이셨으니 만일 내일 땅에서 나와 샘 가의 돌 위에 앉아 계신다면 우리들은 출가하여 도를 닦을 것이다”고 맹세하고 돌아갔다. 이튿날 석상이 돌 위에 나와 앉아 있는 것을 보고 곧바로 출가하였다. 당 開元 8년(성덕왕 19, 720)에 300여 명을 이끌고 암자를 세웠다. 두 사람은 숲 아래에 돌을 쌓아 대를 만들고 그 위에 앉아 정진하였으므로 이름을 石臺라고 하였다. 그 후 두 사람은 몸을 버리고 하늘로 날아갔다. 전해지기로는 두 사람의 무덤이 하나는 봉우리 꼭대기에 있고 하나는 봉우리 아래에 있다고 하는데 지금은 그 무덤을 볼 수 없다(<보개산석대기>).⁷⁷⁾

보개산은 송도의 동쪽 180리쯤 되는 곳에 있으며, 그 산에 기이하게 우뚝하게 솟은 歡喜峰이 있다. 환희봉 아래 3리쯤에 石臺庵이 있다. 지장보살상은 왼쪽 어깨에는 1촌 가량의 옆으로 금이 가 있는데, 사냥꾼 李順碩의 화살이 꽂혔던 흔적이라고 하였다.⁷⁸⁾

1) 주처신앙에 대한 의심

민지는 보개산이 지장보살의 상주처임을 확신하고 있었으나 의심하는

77) 閔漬 찬, <보개산석대기>(<조선사찰사료> 권하, pp.112~115 ; 許興植 편, 《한국금석전문》 中世下, 亞細亞文化社, 1984, pp.1120~1122). 본 내용은 한국금석문 종합영상정보시스템의 최연식의 교감 및 해석 및 김광식 편, 《생지장도량 원심원사사지》(보개산 원심원사, 2006)를 을 참고하였다.

78) 민지 찬, <보개산석대기>. 보개산 석대암은 현재 연천군 신서면 내산리에 위치하며, 지장보살상은 현재 철원 심원사 明珠殿에 봉안되어 있다. 고려시대의 석대암은 심원사의 부속 암자였던 것으로 보인다. 1396년(태조 6) 무학왕사가 심원사 주지로 주석하면서 중창 불사가 이루어졌다(<심원사지>). <동사열전> 제4권에도 “보개산 심원사의 대법당에는 같은 이름의 1촌 아미타불을 안치하였고, 석대암에는 석지장상을 안치하였는데, 이 상의 오른쪽[왼쪽의 오류] 어깨에 탄환을 맞은 흔적이 두 군데 있다”라는 기록이 보인다.(<한글대장경> 138, 동경역경원, p.282).

사람도 있었다. 민지는 그러한 의심을 해소하기 위해 몇 가지 사례를 들면서 보개산 전체가 지장보살 眞身이 상주하면서 설법하는 곳임을 재삼 확인하고 있다. <보개산석대기>에서 그 내용을 간략히 살펴보면 다음과 같다.

- ① 옛 사람이 전하기로는 일찍이 어떤 사람이 그 석상을 안치한 곳에 건물을 짓기 위하여 재목을 날라다 놓았는데 그날 밤에 갑자기 집채만한 큰 돌이 어디선가 와서 석상의 곁에 놓였고 날라다 놓은 재목들은 모두 골짜기로 던져졌다고 한다.
- ② 내가 중국(元)에 있을 때 廬山 景福寺 장로가 나에게 말하기를, “너희 나라에는 세 산이 있는데 그 산에 사는 사람은 영원히 三惡途에 떨어지지 않을 것이다. 세 산은 보개산·풍악산·오대산 등이다”라고 하였다. 나는 그 말을 믿고서 동료와 함께 이 산에 들어왔다. 심원사에 이르러 멀리 환희봉을 바라보니 봉우리 아래에 상서로운 빛이 하늘을 비추고 좋은 기운이 하늘에 맺혀 있으면서 지혜의 바람이 갑자기 일어나고 불법의 구름이 가득하였다. 종소리와 경쇠[磬] 소리가 구름 바깥으로 은은하게 울려 퍼지고 있었으므로 내가 즐거운 마음으로 달려가 보니 곧 지장보살 석상이 변화를 보인 신령스러운 응험이었다. 마음속으로 이상하게 여겨 성인에게 재를 지내기 위해 우물로 가서 쌀을 씻고 있었는데, 이때 석상이 큰 몸으로 변하여 자비의 광명을 발산하며 산하대지를 두루 비추니 빛 속에서 삼천대천세계가 두루 나타났다. 나는 스스로 기쁘고 즐거워서 먹지 않고 말도 하지 않는 가운데 入定 상태에 들어가 3일 동안 있었다.
- ③ 재상 羅공이 (전설의) 진위를 구별하고자 승려에게 옛날의 유적을 물어보니 승려는 옛날의 유적은 없고 다만 전설만 있을 뿐이라고 하였다. 공은 “그렇다면 후세에 어떻게 믿을 수 있겠는가”라고 하였는데 그날 밤 天王과 같은 형상을 한 신인이 나타나서 화내며 꾸짖기를 “너는 어떤 인간이길래 참과 거짓을 구별하려고 하는가. 이곳은 네가 머무를 곳이 아니니 빨리 내려가라”고 하였다. 공이 이에 크게 두려워하여 그날 밤에 걸어서 내려와 심원사에서 묵었다. 그 밖의 여러 가지 신령스럽고 기이한 일들은 모두 다 기록할 수 없다.
- ④ 나는 大德 11년(1307) 가을에 이 산에 들어와 심원사에 이르렀다. 말에서 내려 지팡이를 짚고 석대에 오르니 그 길은 약 10리였다.

하룻밤 이곳에 머물며 공양을 드린 후 새벽에 돌아왔는데 돌아 내려오는 산길에 있는 풀과 나무 위에는 한 방울의 이슬도 없었다. 맑을 타는 곳에 이르니 비로소 이슬이 있었는데 비가 온 것과 같았다. 이는 모두 대성인의 신령스러운 응험이었다.

민지는 당시 ‘보개산이 지장보살의 주처지인가’라는 의심을 해소하기 위해 몇 가지 사례를 들었다. ①의 내용은 예부터 전해오던 지장보살상과 관련한 신이한 이야기이다. 중렬이 村老들에게서 들었던 것이며, 철원지방에서 보개산의 기이한 현상들이 주민들로부터 구전되었던 것으로 보인다. 민지는 이러한 異蹟이 진신의 상주처이기 때문이라고 생각하였다. ②에서는 文日 장로의 사례를 들고 있는데, 문일은 금강산에 머물면서 깨달음을 얻은 사람이었다고 존경받고 있던 인물이었다. 그는 문도들에게 자신의 경험담을 이야기하였는데, 이것을 중렬이 전해 듣고 민지에게 알렸던 것 같다. ③은 고려 재상 나공이 보개산에서 겪었던 이야기로서 이곳이 보살의 주처지임을 불신하여 천왕으로부터 쫓겨났다는 내용이다. ④는 자신의 경험담으로서 민지 자신이 석대암을 방문하고 보았던 이적을 이야기하면서 그곳이 지장보살주처지임을 확신하고 있는 내용이다. 이 밖에도 민지는 “지장보살상의 신기한 변화가 헤아릴 수 없고 영험한 일이 끊이 없어 사람들은 단순한 석상으로 여기지 않으며, 그 높이는 3척이고 얼굴모습은 매우 오묘하며 왼손에는 구슬을 들고 있는데 저절로 색이 변하여 앞으로 올 변화들을 알 수 있으니 이것이 다듬어서 만든 것이 아님을 알 수 있다”하는 등 보개산이 지장보살의 주처지임을 의심하지 않았다.

민지는 1307년 <보개산석대기>를 지으면서, <오대산월정사사적기>도 찬술하였다. 그는 1297~1307년 동안 삼악도에 떨어지지 않을 명당으로 지목한 금강산(풍악산), 오대산, 보개산 등의 사적기를 지었다. 이들 세 곳은 모두 유명한 보살주처지였으며, 이들의 사적기를 찬술한 사실은 주목된다. 그는 원의 간섭으로부터 고려의 자주성을 지키고자 하는 역사인식과 병화로 인한 자료의 소실을 막고 후대에 전하고자 하는 전통문화의 보존의식을 갖고 있었다.⁷⁹⁾ 나공이 보개산을 찾았을 때까지도 지장보살

79) 이창국, <元간섭기 閔漬의 現實認識> 《民族文化論叢》 24, 2001, pp.123-129.

관련 유적(기록)은 없었고, 구전되고 있었다. 또한 중열이 불전을 수리하다가 벽지로 사용된 古記를 발견했음을 볼 때, 당시 지장보살의 상주처라는 인식이 확고하지 않았음을 알 수 있다. 보개산 지장보살 상주처의 성립에는 문일 장로의 역할이 컸으며, 민지의 역할 또한 간과할 수 없을 것이다.

2) 금빛 돼지의 상징적 의미

보개산이 지장보살주처지임을 확신했던 민지는 여러 부처와 보살들이 큰 자비를 體로 하면서 수많은 모습으로 나타나는 것은 모두 중생들을 구원하려는 커다란 방편이라고 하였다. 지장보살이 석가세존에게 “한 세계마다 백천만억 몸을 나투어 중생을 제도하며 큰 이익을 얻게 하오리니 원하옵건대 세존께서는 뒷세상 악업 중생을 염려하지 마옵소서”(《지장보살본원경》 分身集會品제2)라고 했던 말처럼 수많은 중생을 제도하기 위해 여러 몸으로 나투었다고 생각하였다. 신라의 보살들은 여러 변화신을 보이며 중생을 제도하였다. 낙산의 관음보살은 노파·여인·파랑새로 등장하였으며, 병을 앓고 있던 愾興을 낳게 한 관음보살은 비구니의 모습으로, 노힐부득과 달달박박의 성불을 도와준 관음보살은 여인의 몸을 나타냈다. 낙산의 정취보살은 스님의 모습을 방편으로 삼기도 하였다. 문수보살은 자장과 緣會에게 노인의 몸을 보였으며, 보현보살 또한 지통에게 異人의 모습을 보였다. 민지는 지장보살의 변화신이 무수하며, 사냥꾼을 위하여 금빛돼지의 몸을 드러낸 것도 그러한 것이라고 하였다.⁸⁰⁾

최근 불국사 극락전 현판 뒤에서 길이 50cm 가량에 나무로 다듬어진 금빛돼지가 발견되었다. 그동안 가려져 눈에 띄지 않았지만 존재가 알려지면서 주목받게 되었다.⁸¹⁾ 불교와 설화에 등장하는 동물들은 그 나름대로 상징적 의미를 갖는다. 원숭이의 조급함, 사자의 용맹함, 코끼리의 꾸

민지는 <보개산석대암기> 외에 <금강산유점사사적기>(1297년), <풍악산장안사사적기>(1305년), <오대산월정사사적기>(1307년) 등을 찬술하였다.

80) 민지 찬, <보개산석대기>에, “於戲, 諸佛菩薩, 以大慈悲爲體, 現一切身者, 皆爲度脫衆生之大權方便, 惟我大聖爲獵士現猪身, 亦如是也”라고 하였다.

81) 《영남일보》 2007년 2월7일자 7면.

준함, 토끼의 영리함 등의 인식이 그것이다. 우리나라 설화에 나타난 돼지의 의미는 미련과 탐욕, 지혜와 보은, 복과 부, 神聖과 豫示 등으로 나타난다.⁸²⁾

500여 회의 석가세존의 전생담에는 무수한 동물, 혹은 구도자·왕 등 인간의 모습이 등장한다. 전생담 중 돼지와 관련해 鼻豚의 이야기가 전한다.⁸³⁾ 이 이야기는 부처님이 기원정사에 계실 때, 죽음을 두려워하는 어떤 비구에 대해 말씀하신 것이다. 동생 小鼻는 사람들이 자신을 죽여 먹으려함을 알고 몹시 두려워하는데, 형 大鼻(석가세존)가 다음과 같이 말한다.

어수선하게 돌아다니며 숨을 곳 찾는구나. 도움없는 너는 지금 어디로 가려느냐 小鼻여, 너는 즐겁게 그 먹이를 먹어라. 우리는 살찌우기 위해 길러지나니 맑은 물 가득한 저 곳에 뛰어들어 모든 더러운 땀과 때를 씻어라. 그리하면 맑은 향기 다함이 없는 묘한 향기로운 기쁨이 얻어지리. ...범이야말로 그 맑은 못이요, 죄를 그 땀과 때라고 한다. 게울이야말로 묘한 맑은 향기이며, 그 향기는 항상 다함이 없다. 몸을 버리지 않는 이에 게는 기쁨이 없다. 보름달 밤의 그 즐거움처럼 크게 기뻐하면서 사람들은 그 목숨을 버린다(《본생담》).

이 이야기는 석가세존의 오랜 전생 중 돼지의 몸을 받아 수행했던 사실을 전하며, 죽음을 두려워하지 말고 깨달음의 세계, 즉 부처님의 가르침 속에서 항상 기쁘게 수행하여야 함을 가르치고 있는 내용이다. 大鼻의 가르침을 들은 인간들은 동생 소비를 죽이지 않았고, 깨달음을 구하기 위해 수행했다고 한다. 비돈 이야기에서는 돼지의 탐욕과 미련함을 찾아볼 수 없으며, 지혜를 갖춘 신성한 존재였다. 돼지가 전생이었다는 이야기는 신라승 智通에게서도 찾아진다. 그는 의상 문하 四英 중의 한 사람으로 평가되고 있는 인물이었다.

82) 조소진, <돼지 설화 연구>, 전북대 교육대학원 석사학위논문, 2006 참조. 고대에는 돼지[猪]를 ‘돌’이라 했으며, 이후 ‘돌, 도다지, 도야지, 되야지, 되야지, 돼지’ 등으로 변천하였다(조항범, <돼지의 어휘사> 《한국어 의미학》 11, 한국어의 미학회, 2002 참조).

83) 《한글대장경》 93, 남전부3, 本生經3, pp.47-51.

지통은 伊亮公의 종이었는데, 7살 때인 661년(문무왕 원년)에 출가했다. 태백산 미리암굴에서 華嚴觀을 닦고 있는데, 하루는 큰 돼지[大猪]가 굴의 입구를 지나가는 것을 보았다. 평상시와 같이 목각 존상에게 예배하였는데, 그때 존상이 말하기를, “굴 앞을 지나간 돼지는 네 과거의 몸이고, 나는 곧 네 미래 과보로서의 佛이다”라고 하였다. 지통은 이 말을 듣고 三世가 一際라는 법문을 깨달았다. 후에 의상을 찾아 이를 이야기했는데, 스승은 그의 그릇이 이미 완성되었음을 알고 마침내 法界圖印을 주었다.⁸⁴⁾

위의 설화에서 지통의 전생이 돼지라고 확인하기 힘들지만, 돼지는 그에게 삼세가 모두 하나라는 삼세일체법문을 깨달게 해 준 동물이었다. 그런 면에서 비돈의 설화가 통하는 면이 있다. 한편 보현보살과 함께 돼지가 등장하는 설화가 전해진다.

曇翼은 전생에 꿩이었다. 法志의 《법화경》의 독경소리를 들은 공덕으로 인간으로 태어났다. 출가 후 진망산에 들어가 《법화경》의 독송을 업을 삼아 수행하고 있었는데, 보현보살이 여인의 몸으로 나투어 그의 수행을 시험하였다. 그녀는 바구니에 한 쌍의 흰돼지와 큰 달래 두 뿌리를 가지고 와서는, 하루밤 머물기를 청하였다. 담익은 마지 못해 자리를 마련해 주고, 계속 불경을 암송하였다. 시간이 지나 그녀가 배가 아프다며 스님이 배를 쓰다듬어주면 나오리라 하였다. 담익은 손으로 할 수 없어 지팡이에 巾布로 싸서 그녀의 배를 쓰다듬어 주었다. 이튿날 아침 여인은 보현보살이 되고, 돼지는 흰코끼리로 달래는 연꽃으로 변하였다. 그녀는 흰코끼리를 타고 가면서 담익의 청정한 수행을 칭찬했다. 이 일을 전해들은 고을 태수가 조정에 건의하여 범화사를 창건케 했다(《법화영험전》).⁸⁵⁾

위의 설화는 417년 중국 晋나라 秦望山 法華寺 창건연기설화이다. 중국에 전하는 것이지만, 신라에서도 충분히 유포될 수 있는 설화라고 생각된다. 慈藏이 문수보살을 보지 못하였다는 설화에서 개가 사자로 변하는 장면이 있는데, 이 이야기도 그와 같은 유형으로 볼 수 있기 때문이다.

84) 均如, 《旨歸章圓通抄》 상, 20葉右(김두진, 《의상》, 민음사, 1995, p.295 재인용) 및 《삼국유사》 권제5, 피은제8, 朗智乘雲 普賢樹조 참조.

85) 了圓, 《법화영험전》 권상, 因緣周 化城喻品, <羽族慣聞而便脫業軀> 참조.

늪은 거사가 남루한 方袍를 입고 칙으로 엮은 삼태기에 죽은 강아지를 담고 와서 시종에게 “자장을 보려고 왔다”고 하였다. 문지기가 “너는 누구 길래 미친 말을 하는가”라고 하니 거사가 “너희 스승에게 고하기만 해라”라고 하였다. 들어가 고하니 자장은 “아마 미친 자인가.”라고 말하였다. 문지기는 그를 내쫓으니 거사가 “돌아간다. 돌아간다. 我相을 가진 자가 어찌 나를 볼 수 있겠는가”라고 말하고 삼태기를 뒤집어 터니 개가 師子寶座로 변하였고 거기에 올라타고 빛을 발하며 사라졌다(《삼국유사》 권제 4, 의해제5, 慈藏定律>).

자비의 행원을 상징하는 보현보살은 코끼리를 타고 다니며, 지혜를 상징하는 문수보살이 타고 다니는 동물은 사자였다. 보현보살과 돼지는 서로 관련된 것은 분명하다.⁸⁶⁾ 위의 설화가 만들어지게 되는 배경에 의상계 화엄승들이 관여했다는 견해는 석대암 지장보살주처지를 이해하는 시사하는 바가 크다. 지통은 출가하여 朗智에게 사사하기 전에 보현보살로부터 戒品을 받고 있었다. 의상계 화엄승들이 보현보살의 행원을 실천하려고 했음⁸⁷⁾을 볼 때, 지통이 미리암굴에서 공양했다는 목각존상은 보현보살일 가능성이 매우 높다고 할 수 있다.

불교 설화 외에 역사에 등장하는 돼지는 고구려에서 많이 전해지고 있다. 부여 동명성왕과 고구려 주몽탄생설화에 등장하는 돼지는 알을 보호하는 역할을 한다. 고구려 유리왕은 2년 郊祀에 쓸 돼지의 도움으로 국내성에 수도를 세웠다. 산상왕은 209년 하늘에 제사지낼 돼지의 도움으로 아들을 낳았다. 신라에는 소지왕을 살려준 돼지가 있어 해마다 정월 上亥

86) 문수보살이 眞如院에 이르러 36가지 모양으로 변신하여 나타났는데, 35번째가 높고 있는 돼지[遊猪形]의 모습이었다(《삼국유사》 권제3, 탑상제4, 臺山五萬眞身조 참조). 밀교 도상의 나라연금강은 伽樓羅를 타고 오른쪽 다리를 내렸으며, 3면이었는데 가운데가 보살상, 좌우가 코끼리 및 흑돼지였다고 한다(小野勝年, 《入唐求法巡禮行記の研究》 第3卷, 鈴木學術財團, 1967, p.62). 중국 오대산 동대의 정상 동쪽에 那羅延佛이 도를 닦았다고 전하는 那羅延窟이 있는데, 동굴 입구는 넓이가 6척이고 동굴 안은 어두워 용이 숨어 있을만하다고 하였다(원인, 《入唐求法巡禮行記》 권제3, 開成 5년 5월 22일조 참조). 석대암 지장상이 봉안된 석실과 크기가 같다.

87) 김두진, 《의상》, 민음사, 1995, pp.295-296. 1453년의 실록을 보면, 보개산에 義象庵이 있었다(《단종실록》 권8, 단종 1년 10월 25일, 무신). 코끼리로 상징되는 모습을 알 수 있으며, 그것이 보현보살과 관련된 것이 아닐까 한다.

日(돼지)·上子日(쥐)·上午日(까마귀)에는 모든 일을 조심히 하고 감히 움직이지 않았다는 풍습이 생겼다.⁸⁸⁾ 삼국의 돼지 기사 중 유리왕의 돼지 기사는 고려 태조의 조부 作帝建 설화와 매우 닮아있다. 작제건 설화에도 돼지가 등장한다.

유리왕과 작제건은 각각 아버지를 찾아나서는 여정을 경험하고, 돼지의 도움으로 거주지를 정했다는 공통점이 있다. 주몽이 부여를 떠나며 ‘아들을 낳으면 내가 남긴 물건이 일곱모란 돌 위에 있는 소나무 아래에 있음을 말하여라. 능히 그것을 찾아오는 자가 내 아들이다’라고 한 것과 당 숙종(혹은 貴人)이 작제건의 어머니인 진의와 헤어지며 “나는 당나라의 귀족이다’ 활과 화살을 주며 말하기를 ‘아들을 낳으면 이것을 주라’라고 한 것이 그것이다. 작제건은 아버지를 찾아 당나라로 가던 중 폭풍을 만나 한 섬에 머물게 되고, 이때 서해 용왕의 간청으로 늙은 여우를 활로 쏘아 죽이며, 용왕으로부터 家寶인 버드나무 지팡이[楊杖]와 돼지[豚]를 받고, 그 돼지의 도움으로 송악에 집터를 잡았다.⁸⁹⁾ 작제건 설화에 등장하는 돼지는 왕건의 탄생과 관련있는 곳, 왕건의 집을 정하여 주고 있다. 이것은 신라 居陀知 설화와 매우 유사한데, 작제건 설화에서는 거타지 설화에는 없는 돼지가 등장한다. 두 설화는 용왕을 도와 승려를 가장한 여우를 퇴치하고 보답으로 龍女와 혼인하고 보화를 획득하여 돌아온다는 기본 내용이 일치한다. 그러나 거타지 설화가 자연스럽고 원형에 가까우며, 작제건 설화는 여러 가지 이야기들이 첨가되어 복잡하게 변형되었으며 고려 태조의 선대를 꾸미는데 이용되었다.⁹⁰⁾

이 밖에 돼지가 사람의 선조라는 신앙이 확산되면서 최치원이 금빛돼지의 아들이라는 설화가 전하고 있다. 이때 금빛돼지는 탐욕과 색욕을 상징하고 있다.⁹¹⁾ 작제건 설화와 최치원 설화에 등장하는 돼지는 그 성격이

88) 《삼국유사》 권제1, 기이제1, 射琴匣조.

89) 《고려사》 序文, 고려세계조 참조. 申東益, <居陀知說話小考> 《陸士論文集》 제26집, 육군사관학교, 1984. 버드나무로 만든 지팡이, 돼지는 무속적 성격을 보여주는 물건들로 이해하기도 한다(조현설, <고려 건국신화 『고려세계』의 신화사적 의미> 《고전문학연구》 17, 한국고전문학회, 2000, pp.13-14). 그러나 왜 돼지만 활동하고, 지팡이에 대한 이야기가 전개되지 않았는지 밝히지 않고 있다.

90) 전기웅, <『삼국유사』 소재 ‘眞聖女大王居陀知’ 조 설화의 검토> 《한국민족문화》 38, 부산대 한국민족문화연구소, 2010, pp.238-240.

다르다. 작제건 설화에서는 돼지가 새로운 거주처를 알려주는 신성한 동물이었던 반면에, 최치원 설화에서는 인간의 조상이라는 상정을 갖고는 있으나 그보다 도적이거나 악한 놈이라는 비유가 더 강하다. ‘돼지가 칠보보다 낫다’, ‘집을 정하여 주다’라는 인식은 원시 목축시대에 있어 돼지를 여러 가축 중에서 가장 보배로운 동물이라고 생각하였던 흔적이라고 한다.⁹²⁾ 유독 고구려와 관련해 돼지의 이야기가 많이 전한다.⁹³⁾ 그것은 돼지를 많이 사육했던 전통에서 나온 것이었다. 작제건 설화의 돼지는 고구려에서의 돼지에 대한 인식을 강하게 내포하고 있다고 할 수 있다. 돼지가 거주처를 정하는 이야기는 앞서 보았듯이 고구려의 국내성 천도에서도 찾아진다. 돼지는 신물로서 작제건에게 집터를 잡아주는 역할을 한다. 이때 집터는 단순한 거주지의 의미가 아닌 후세에까지 영향을 미칠 특별한 터전으로서의 의미를 갖게 된다.⁹⁴⁾ 보개산의 금빛돼지 또한 보살이 거주할 곳을 정해주는 신성한 동물이었다.

3) 지장주처신앙의 성립

보살주처신앙의 정착과정에서 의상계 화엄승들의 역할은 컸다. 낙산 관음주처신앙 외에 금강산 범기보살주처신앙과 천관산 천관보살신앙에는 의상계 화엄승들의 역할을 짐작해 볼 수 있다.

91) 손진태, <최치원 선생의 아버지되는 도야지> · <마산의 돌섬과 금도야지> 《동아일보》 1935년 1월 9·10일자, 3면. 충북 보은군 검단산, 강원도 금화, 전북 순창, 경남 마산 돌섬(돌섬), 전북 옥구 내초도 金豚始窟에도 최치원의 탄생설화가 전해지고 있다. 충남 서산 상왕산 개심사 명부전 외벽에 석대암 연기설화 내용이 그려져 있다. 최치원탄생설화는 <최고운전>에 의해 최치원설화로 파생되었을 가능성이 훨씬 크다고 한다(유광수, <『최고운전』의 설화적 전승과 ‘최치원설화’의 연원> 《한국문학연구》 39, 2010, pp.15-21).

92) 손진태, <고려태조의 도야지>《동아일보》 1935년 1월 3일자, 3면.

93) 《삼국사기》 권제13, 고구려본기제1, 琉璃王 21년 春3월 및 22년 冬10월조 참조. 권제16, 고구려본기제4, 山上王 12년 冬11월 및 13년 秋9월조 참조. 고구려는 늘 3월 3일에 樂浪의 언덕에서 돼지·사슴을 잡아 하늘 및 산천에 제사지냈으며(《삼국사기》 권제32, 잡지제1, 祭祀조), 당 태종은 처음 즉위하였을 때 머리는 하늘에 뚫은 돌이고 다리는 여덟 개인 돼지를 얻어 천하를 병합하려는 야심을 갖게 되었다(《삼국유사》 권제1, 기이제1, 太宗春秋公)고 한다.

94) 노영근, <『救龍談』의 사적 전개와 변이> 《語文研究》 59, 2009, pp.92-93.

신라고기에 이르기를, '의상법사가 처음에 오대산에 입산하였다가, 다음으로 이 (금강)산으로 입산하였는데, 담무갈보살이 현신하여 말하기를, '오대산은 有行이어서 몇 사람이 출세속할 땅이나, 이 산은 無行이어서 무수한 사람이 出世俗할 땅이다'고 하였다. 세전에 이르기를, '의상은 이 금강산의 보게여래의 후신이다'고 하였다(<금강산유점사사적기>)⁹⁵⁾

의상이 금강산·오대산 등에 반드시 머무르지 않았다 해도 이들 지역은 그의 문인들의 활동지역이었음은 분명하다.⁹⁶⁾ 오대산은 사굴산문의 梵日이 머물렀던 곳이며, 이곳에서 제자 開淸을 처음 만났다.⁹⁷⁾ 범일은 당 明州 開國寺에서 왼쪽 귀가 없는 신라 사미를 만났고, 귀국하면 그를 위해 사찰을 세워주겠다고 약속하였으나, 귀국 후 잊고 있다가 꿈에서 약속을 상기하고, 관기방의 돌부처(金色童子)를 찾아내어 낙산에 봉안하였다.⁹⁸⁾ 석대암 지장보살(금색돼지)과 낙산사 정취보살(금색동자) 설화는 그 구성 내용이 매우 유사하다. 이들 보살은 모두 몸에 상흔이 있고, 문혀있

95) 민지 찬, <金剛山楡岾寺事蹟記>에, “新羅古記云, 義湘法師, 初入五臺山, 次入是山, 曇無竭菩薩現身而告曰, 五臺山有行有數人出世之地, 此山無行無數<人>出世之地也. 世傳云, 義湘是金山寶蓋如來後身也”라고 하였다.

96) 김두진, <신라 하대의 오대산신앙과 화엄결사> 《한국불교문화사상사》 상, 1992, p.690.

97) 崔彥僞 撰, <高麗國溟州普賢山地藏禪院故國師朗圓大師語眞之塔碑銘并序>에, “至五臺謁通曉大師”라고 하였다. 김두진, <신라 하대 굴산문의 형성과 그 사상> 《성곡논총》 17, 1986 ; 《신라 하대 선종사상사연구》, 일조각, 2007, p.292. 한편 개칭이 머물렀던 강릉 보현산 地藏禪院이 지장보살과 관련된 곳일지도 모른다는 생각을 했으나, 여기서의 地藏은 西堂智藏(735-814)으로 보는 것이 옳을 듯하다(崔彥僞 撰, <위의 비명>, “可謂猶如洪州大寂地藏■誘引之門”). 지장선원에서 보현사로 이름이 바뀌게 된 설화로서 보현보살이 등장하고 있다.

98) 《삼국유사》 권 제3, 탑상제4, 洛山二大聖 觀音 正趣 調信. 정취보살은 관자재보살의 열한개의 모습 중 하나이다. 《화엄경》 <입법계품>에 29번째 선지식으로 등장하며, 선재동자가 보살이 어떻게 보살의 행을 배우며 어떻게 보살의 도를 닦는지를 묻는 장면이 나온다. 정취보살은 빨리 걸어 모든 곳에 이르는 '넓은 문 빠른 행[普門速疾行]해탈'을 얻은 보살이었다. 그는 모든 중생을 보고 그 마음을 다 알며 그 근성을 다 알고, 그들의 욕망과 이해를 따라서 몸을 나타내어 법을 말하는데, 광명을 놓기도 하고 재물을 보시하기도 하여 가지가지 방편으로 교화하고 조복하여 조금도 쉬지 않았다고 한다(實叉難陀 譯, <대방광불화엄경> 권제68, 入法界品 제39-9 ; <대정장> 권10, p.367b-c, “一切衆生, 悉知其心, 悉知其根, 隨其欲解, 現身說法, 或放光明, 或施財寶, 種種方便, 教化調伏, 無有休息, …我唯得此菩薩普疾行解脫能疾周遍到一切處”).

었다. 왼쪽 귀가 없고 물 속에 있었던 정취보살, 왼쪽 어깨에 상처가 있고 땅 속에 묻혀있던 지장보살이 그것이다. 보살상에 상흔이 있다는 이야기는 중국의 다음 이야기에도 찾아지고 있다.

당나라 무주자사의 머느리 조씨는 신심이 깊고 두터워 패물을 팔아서 금색의 지장보살상을 조성하였다. 후에 아버지에게 원한이 있던 사람이 아버지를 칼로 죽이려했는데 그때 금빛 사문이 나타나 손으로 칼을 막다가 칼날이 머리에 맞아 땅에 쓰러졌다. 아버지는 죽음을 면하고 딸 집에 와서 지장보살상에게 예배하려는데 보살상 머리에는 세군데 칼 맞은 흔적과 금색이 조금 변해 있고 피를 흘린 것 같았다. 조씨부인은 지장보살이 아버지를 대신하여 아버지의 액난을 구한 것을 알았다(《지장보살영험기》).⁹⁹⁾

정취보살에게 귀가 없는 이유는 알 수 없지만, 지장보살상의 경우에는 사냥꾼이 쏜 화살에 연유한 것이라고 하였다. 집에 모셔놓은 지장보살이 아버지를 대신해 화를 입어 머리에 상처가 있었다는 중국의 설화와 석대암 설화는 그 상흔의 원인이 다르다. 그러나 지장보살이 중생의 고통과 죽음을 대신한다는 인식은 같은 것이었다. 물과 땅 속에 있었다는 이야기는 중국과 일본에서도 찾아진다. 지장보살이라면 땅 속에 있는 것이 타당하나 반드시 그렇지는 않았다. 중국의 설화를 보면, 물 속의 지장보살이 있기 때문이다.

明州의 한 어부가 고기를 잡다가 그물에 等像 하나가 걸렸는데, 도로 버렸다. 꿈에 한 스님이 나타나 자신을 버렸던 것을 꾸짖으며, 자신은 지장보살인데 바다 속에 있으면서 물에 사는 중생을 구제하였고, 이제 너희들을 생각하여 그물 속으로 들어간 것이라고 하였다. 어부는 꿈을 깨고 나서 절을 짓고 지장보살상을 다시 모셨다(《지장보살영험기》).¹⁰⁰⁾

물 속의 중생과 지상의 중생들을 제도하겠다는 지장보살의 모습은 지옥의 중생을 모두 제도하겠다는 大願本尊으로서의 위상을 보여주고 있다.

99) 常勤, 《지장보살영험기》; 현법 편저, 《지장경염험록》, 대흥기획, 1995, pp.52-54에서 재인용.

100) 현법 편저, 《지장경염험록》, p.85에서 재인용.

땅 속에서 완전히 몸을 드러낸다는 것은 지장보살이 중생구제를 적극적으로 펼치겠다는 의지를 반영하는 것이다. 일본에서도 땅 속의 지장보살이 온전히 몸을 드러내보였다는 설화가 전한다.

지방 관리가 경작지를 조사하던 중 진흙 속에 반쯤 묻힌 지장보살상을 발견하였다. 사람들을 시켜서 끌어내려 했지만 움직이지 않았다. 지장보살이 땅 속에서 나오지 않는 것은 이유가 있을 것이라 생각하고, 꿈 속에서 알려주시기를 기원하면서 집으로 돌아왔다. 그날 밤 꿈에 젊은 승려[小僧]가 나타나 “내가 묻혀 있는 곳은 원래 절터였다. 절은 옛날에 없어지고 많은 불보살이 모두 진흙 속에 묻혀 계신 것이다. 그러니 그 불보살들을 모두 꺼내드린다면 나도 함께 땅 속에서 나오겠다”라고 말했다. 그 후 남자가 인부들을 시켜 그곳에 가서 땅을 파보니 과연 50여 불이 나왔고, 그 후에 지장보살상도 진흙 밖으로 나왔다(《今昔物語集》).¹⁰¹⁾

지장보살상의 일부가 땅 속에 묻혀있다거나, 땅 속에서 나오도록 기원하는 모습, 땅 속에서 나오게 된다는 결론은 석대암기의 내용과 유사한 점이 있다. 《금석물어집》은 일본 헤이안시대(794-1185)의 지장신앙을 살펴보면 귀중한 자료이며, 제17권에 32개의 지장신앙관련 설화가 수록되어 있다. 일본의 지장신앙은 헤이안시대 이전에는 지장보살의 이름은 확인할 수 있지만 지장신앙은 그다지 유행하지 않았으며, 이후에 정토신앙이 보급되면서 성행하였다.¹⁰²⁾ 이상에서 중국·한국·일본 삼국에는 일치하지 않으나 유사한 설화들이 존재하고 있음을 확인할 수 있다. 그 배경에는 교류를 통해 불교신앙에 대한 인식이 심화 확대되었고, 다양한 설화가 나오게 되었다.

하체매물 설화는 지장과 미륵신앙의 결합으로 나타난 것이며, 땅 속은 지장보살을 땅 위의 몸은 미륵보살을 상징한다고 한다.¹⁰³⁾ 미륵보살이 땅

101) 《今昔物語集》 제17권. 제5화 ; 문명재, <『今昔物語集』의 지장보살 영험담 고찰> 《日本研究》 23, 한국의국어대학교 일본연구소, 2004, pp.198-199에서 재인용.

102) 문명재, <『今昔物語集』의 지장보살 영험담 고찰> , pp.191-194.

103) 조용현, <한국 지장신앙의 특징> 《구화산 지장성지와 동아시아의 지장신앙》, 2001, pp.204~208.

속에 묻혀있다가 온전히 땅 위로 솟아오른다는 미륵신앙과 다르지 않다. 竹旨의 탄생설화(미륵)와 調信의 굶어죽은 아들로 나타난 돌부처(미륵)는 모두 미륵이었다. 하체매몰미륵은 고려후기부터 민간신앙의 모습으로 나타나고 있으며, 현재 충청·전라지방을 중심으로 30여 곳이 있다. 매몰된 부분이 위로 올라올 때 미륵이 출현하는 것을 기대하는 민중의 신앙이며 이는 미륵을 땅에 묻는 埋香과 비슷한 신앙으로 볼 수 있다. 한편 이순석 등이 몸을 버리고 하늘로 올랐다[捨身騰空]다는 것을 서방극락왕생으로 이해하며, 미타신앙과의 관련성을 언급하기도 하였다. 또한 설화는 이순석·순애 형제로 와전되었고, 형제의 성불은 백월산 노힐부득·달달박박, 비슬산 觀機·道成과 비슷하다고 하였다.¹⁰⁴⁾ 이것은 보개산 지장신앙이 미타신앙과의 관련성을 염두해 둔 해석이며, 이순석 등의 ‘사신등공’을 반드시 미타신앙과 연결시켜 이야기할 수는 없다. 혜숙은 구름을 밟고 갔으며[躡雲而逝], 노힐부득과 달달박박도 온 몸이 구름을 밟고 갔으며[全身躡雲而逝], 옥면은 ‘몸을 솟구쳐 집 대들보를 뚫고 서쪽으로 향해 나갔다[湧透屋樑而出西行]’¹⁰⁵⁾하며, 포산 관기·도성 등은 ‘온 몸이 하늘로 올라 갔다[全身騰空而逝]’고 하였다.¹⁰⁶⁾ 신라 유학승 無漏 또한 ‘공중에 떠서 입적하였다[凌空立化]’고 한다.¹⁰⁷⁾ 안함 또한 입적할 때, ‘서쪽으로 향해 갔는데, 이른바 공중으로 날아오르는 것을 마치 계단을 오르는 듯하였다[向西而去眞 所謂騰空步階]’고 하였다.¹⁰⁸⁾ 물론 서방극락왕생의 표현으로 쓰이기도 하였지만, 확실하지 않은 경우도 있다.

금빛돼지는 돼지를 중시하는 고구려의 전통과 연결되며, 그러한 인식은

-
- 104) 최석환, <생지장보살의 현신지 보개산 석대암> 《불교춘추》 통권 제11호, 1998, p.65. 여기서 이순석과 이순애라는 형제라고 하였으나, 이에 대해서는 근거가 분명치 않다.
- 105) 《삼국유사》 권제5, 감통제7, 郁面婢念佛西昇조에, “婢湧透屋樑而出西行至郊外捐骸變現眞身坐蓮臺放大光明緩緩而逝樂聲不徹空中其堂至今有透穴處云”라고 하였다.
- 106) 《삼국유사》 권제5, 피은제8, 包山二聖조에, “出全身騰空而逝莫知所至”라고 하였다.
- 107) 《佛祖歷代通載》 권제13, 唐肅宗, 新羅無漏凌空立化.
- 108) 《海東高僧傳》 권제2, 유통1-2, 釋安舍전에, “善德王 九年九月二十三日終于萬善道場享年六十二是月鄉使從漢而遯迤 法師 敷座于碧浪之上怡然向西而去眞 所謂騰空步階 坐水行地者矣”라고 하였다.

작제건 설화에도 나타났다. 돼지는 태조 왕건의 출생을 상징하는 동물이었으며, 고려는 고구려 계승 의식을 강하게 표방한 나라였다. 결국 석대암 설화에는 다분히 고구려의 전통이 강하게 남아있다고 할 수 있다. 석대암은 궁예 태봉의 관할하에 있었던 곳이었다.¹⁰⁹⁾ 궁예의 미륵신앙에는 지장신앙이 들어갈 여지가 없었다. 그는 관음과 미타를 함께 받드는 신앙을 보였던 반면, 진표는 지장·미륵을 신앙하였다. 석대암의 지장신앙과 궁예의 미륵신앙은 서로 일치할 수 없는 것이었다. 석대암 지장상이 하체 매몰불이었음은 그 속에 미륵신앙이 개제되어 있다고 볼 수 있으나, 미타신앙과의 관련성은 단정하기 어렵다. 오대산 신앙에서 궁예가 배제되고, 태조 왕건 이후에 완성된 모습을 보게 되었다는 견해를 감안하면,¹¹⁰⁾ 보개산 또한 그러한 상황과 유사했을 것으로 보인다. 궁예의 세력하에 있던 보개산에 왕건집안과 관련된 설화가 수용되기에는 무리가 있으며, 석대암 설화는 궁예 사후 성립되었다고 볼 수 있다.¹¹¹⁾

4) 지장보살좌상의 문제

석대암 설화에는 지장상의 조상연기설화는 빠져있고, 坐像을 발견하고 석대암을 세운 창건연기설화라고 할 수 있다.¹¹²⁾ 석대암의 지장상을 누가

-
- 109) 보개산은 동주(철원)의 남쪽 10여 리 되는 곳에 있으며, 옛적에 궁예가 이곳을 근거지로 삼아 나라를 세웠는데, 보개산이 이 평야의 남쪽을 가로막고 있다. 산은 웅장한 형세로 하늘높이 치솟아 힘차게 달리고, 바위로 된 보배 같은 산 봉우리들이 마치 가마의 뚜껑을 덮어씌운 듯하다(《지행부록 보개산》).
- 110) 김두진, <신라 하대의 오대산신앙과 화엄결사> 《한국불교문화사상사》 상, 1992, pp.690-691.
- 111) 고려에 들어와 단편적인 기록이지만 태조 2년(919)에 개성에 地藏寺가 세워지고 있다(《삼국유사》 권1, 왕력, “太祖卽位于鐵原京 乙卯 移都松岳郡 是年 創法王·慈雲·王輪·內帝釋·舍那 又創大禪院(卽普濟)·新興·文殊·(圓)通·地藏…前十大寺 皆是年所創”).
- 112) 불상을 발견하고 사찰을 세운다는 연기설화는 중국 해일정사의 연기설화가 참고된다. “法尙은 출가 전 사냥꾼이었다. 숲속에서 빛이 나는 것을 보고 한 자 남짓 썩은 나무를 집으로 가져왔다. 호랑이에 쫓겨 정신을 잃었을 때, 꿈결에 주한 모양의 스님이 나타나 호랑이를 쫓고 있었다. “나는 지장보살인데 숲속에 썩은 나무는 곧 나의 몸이다. 너의 증조부가 거기에 절을 짓고, 불상을 조성해 모셨는데, 절은 이미 파괴되고 내 모양도 썩어 오직 나무 속에만 있던 것을 네

언제 조성하였는지 전혀 알 수 없다. 석대암은 근현대의 전란 등으로 완전 폐허가 되었고, 지장상은 현재 심원사 명주전에 봉안되어 있다.

<석대암 중수기>를 보면, 14세기말까지도 지장보살상은 석굴에 모셔졌던 것을 알 수 있다.¹¹³⁾ 이후 석대암의 智純이 석상을 보호하고, 精勤하는 자를 편하게 하기 위해 석실 위에 지장전을 세우고자 할 때, 이색(1328~1396)에게 化疏를 부탁하였다. 그 글을 보면, “지장상은 3척(높이 63cm, 폭 43cm) 남짓하고, 石室의 높이는 6척이며, 깊이는 4척이요, 넓이는 4척이다.”하였다.

현 지장보살좌상은 크기가 3척이며, 결가부좌를 하고 있다. 옷은 통견이며, 머리에는 어깨까지 내려오는 두건을 썼다. 왼손은 배꼽 아래까지 내려 寶珠를 들고 있으며, 오른손은 둘째와 셋째 손가락 끝을 가슴에 대어 올린 모습이다. 두건을 쓴 모습이라든지 평면적인 조각수법 등은 고려시대의 조각 양식을 보여주고 있다고 한다.¹¹⁴⁾

지장보살은 성문 비구나 보살의 모습을 보인다. 비구형은 우견편단에 왼손에는 盈華形을 들고, 오른손은 시무외인을 취하며, 보살형은 머리에 天冠을 쓰고 가사를 입으며, 왼손에는 蓮華茶를 들고, 오른손은 시무외인을 취한다.¹¹⁵⁾ 우리나라 최고의 지장보살상은 석굴암 감실에 있는 것으로 두건을 쓰지 않은 민머리에 통견의 가사를 입고, 가부좌를 하고 있다. 왼손에 배꼽부분에서 보주를 받쳐들고, 오른손은 가슴부분에서 손바닥을 앞으로 하여 엄지와 중지를 붙인 모습이다.¹¹⁶⁾ 석대암 지장상과 비교해 지

가 그 후손으로 나의 광명을 보게 됨으로써 이제 너를 구원해 주는 것이다.” 이에 깨어나 방광하던 곳에 절을 짓고, 썩은 나무에 진흙을 붙여 지장보살상을 조성하고 다시 法燈을 이었다. 지금의 헤일정사가 이것이다.“ (현법 편저, 《지장경영험록》, pp.63-65에서 재인용)

- 113) 李穡 撰, <寶蓋山石臺菴地藏殿記>, 《동문선》 제75권, 記.
- 114) 김경희, 《조선시대지장시왕도연구》, 일지사, 1996, p.122. 고려후기에 제작된 것으로 이해하기도 한다(남궁사라, <麗末鮮初 地藏菩薩像 研究>, 이화여자대학교 석사학위논문, 2007, p.72).
- 115) 輪婆迦羅 譯, 《地藏菩薩儀軌》(《대정장》 권20, p.652)에, “次說畫像法, 作聲聞形像, 著袈裟端覆左肩, 左手持盈華形, 右手施無畏, 令坐蓮華. 復居座大士像, 頂著天冠著袈裟, 左手持蓮華茶, 右手如先”라고 하였다.
- 116) 석굴암 지장보살좌상의 수인은 육지장 중 人道界 持地보살의 보주(좌)와 시무외인(우)과 비슷하다. 육지장에 대한 명칭은 각 경전마다 달리 부르며, 참고로

물과 수인은 비슷하나, 두건 대신에 민머리라는 뚜렷한 차이를 보인다. 두건을 쓰고 있느냐는 그 제작시기를 구별하는 중요한 기준이 되며, 고려 시대에는 두건을 쓰고 왼손에 석장, 오른손에는 보주를 들고 있는 모습으로 가장 많이 圖像에 나타난다고 한다.

閔漬와 李穡은 모두 지장상이 3척이고, 閔漬는 손에 보주를 들고 있으며, 왼쪽 어깨에 상흔이 있다고 하였다. 이것은 지금의 지장상과 같은 모습이다. 당시 1척이 21cm 정도 되었다고 할 수 있다. 그러나 신라는 唐尺(1척 약29.694cm)을 사용했으며, 고구려는 漢尺(약22.44cm)을 사용했고, 고려는 31.5cm(962년, 용두사지 당간), 28cm(1030년, 태평14년명종) 등의 당척(營造尺)을 사용했다고 한다.¹¹⁷⁾ 당시 당척을 사용해 불상을 제작했다고 한다면, 약 90cm의 크기였을 것으로 보이는데, 현재 전하는 지장상과 차이가 난다. 이러한 이유로 심원사의 지장상이 원래의 석대암에 있었던 것인지 의문을 갖기도 하였다.¹¹⁸⁾

석대암의 지장상과 현 심원사의 지장상 등 2구가 있었던 것인지, 아니면 14세기 초 중열과 민지가 古記를 거짓으로 꾸민 것인지 판단하기가 어렵지만 약간의 추론을 통해 이해해보고자 한다. 누군가가 고려시대에 들어 석대암 원지장상을 모방하여 왼쪽 어깨에 상흔을 내면서까지 제작했으리라고 생각할 수 없다. 민지와 이색이 본 것은 같은 지장상이 분명하며, 두 개의 지장상이 존재한 것은 아니었다. 그렇다면 지장상을 보고 누군가 古記를 지었던가? 아니면 古記를 조작하고, 동시에 지장상을 제작한 것일까? 앞서 보았듯이 민지가 여러 사례들을 들며 보개산 주처신앙을 강조하고 있다는 점, <오대산사적기>에서 筆削을 가한 경력이 있다는

태장계 지장원에 보이는 6지장은 지장보살(지옥)은 석장(좌)과 보주(우), 寶手보살(아귀)은 보주와 여원인, 寶處보살(축생)은 보주와 如意, 寶印手보살(아수라)은 보주와 梵籥, 持地보살(人)은 보주와 시무외인, 堅固意보살(天)은 보주와 經典을 각각 지물로 하거나 수인을 하고 있다(佐和隆研 편, 《密教辭典》, 法藏館, 소화62, p.302).

117) 李宇泰, <韓國古代의 尺度> 《泰東古典研究》 1, 1984, pp.22-24 및 李宗峯, <高麗時代의 尺> 《역사와 세계》 24, 효원사학회, 2000, pp.11-13 참조. 한편 삼국은 모두 키를 표시하는데 있어서는 모두 漢尺을 사용하였으며, 조선시대의 주척 1척은 약 20.8cm였다고 한다(이우태, 위의 논문, p.24).

118) 김정희, 《조선시대지장시왕도연구》, p.122.

점, 그리고 고려시대에 승려들에 의해 古記들이 작성되고 있다는 것을 보면,¹¹⁹⁾ 조작설에 혐의를 둘 수 있다. 또한 <건봉사유점사기>에서 24년 신라 남해왕 때 53佛이 인도로부터 금강산으로 왔다는 이야기를 서술하고 있는데, 이 기록은 이후 남효온으로부터 비판을 받고 있다.¹²⁰⁾ 민지가 신라의 불교 공인을 몰랐다고 볼 수 없으며, 그는 당시 전하는 기록이나 이야기를 그대로 서술했던 것으로 보인다. 투철한 역사의식을 갖고 고려의 자주성 확립과 전통문화 보존에 노력했던 그가 왜곡과 조작을 했으리라고 생각되지 않는다. 지장상을 보고 누군가가 古記를 지었을 개연성이 가장 높다. 古記에서 지장상의 제작과 관련한 내용이 보이지 않는다는 것도 그러한 추론을 뒷받침하고 있다. 결국 '누가 무엇을 위하여 古記를 조작했는가'라는 문제에 대한 명확한 해답을 제시할 때 풀릴 수 있을 것이며, 향후 과제로 남기고 싶다.

5. 맺음말

신라인들이 생각했던 지장보살은 미륵이 성불할 때까지 중생 제도의 임무를 석가세존으로부터 부여받고, 자신의 수승한 공덕으로 모든 중생의 선근을 生長케 하는 보살이며, 지옥의 중생이 하나도 없을 때 그때 비로소 성불하겠다는 대원을 세운 보살로서 대원보살이었다. 본고는 신라인들의 지장신앙을 이해하기 위해 다양한 지장신앙이 결집되어 나타난 오대산 금강사와 보개산 지장주처신앙을 살핀 글이다. 신라인들은 참회교법을 강조하였고, 오대산사적은 신라인의 참회·수계 등 일련의 신앙활동을 종합적으로 보여주고 있다.

119) 《순암선생문집》 제10권, <東史問答> 성호선생에게 올린 편지에, “안정복이 스승 이익에게 올린 편지 내용에, “구해 본 古記 1책은 바로 신라의 俚俗을 전한 것으로 고려에서 이루어진 것인데, 대부분 신령하고 괴이한 말들이고 佛家の 언어가 과반을 차지하고 있다”라는 기록이 보인다. 조선후기에도 고려시대에 작성된 ‘신라고기’라는 것이 있었던 것 같다.

120) 南孝溫, <遊金剛山記>(《秋江先生文集》 권5, 記)에, “謹按閱漬之記, 有七大妄說, 而無一可取者”라고 하였다.

오대산 남대 금강사는 지장보살을 모시고 지장신앙을 실천하는 결사였다. 금강사의 모습을 복원해 봄으로써 당시 지장신앙모습들을 구체적으로 추적해 보았다. 금강사의 결사는 먼저 지장방의 장엄으로부터 시작되었다. 방 내부에 불단을 만들고 塑造의 지장보살상과 후불탱화의 제작하였으며, 향로·정병 등 불구를 마련하였다. 후불탱화는 8대 보살과 1만 지장을 그렸는데, 이때 도명존자·무독귀왕 신앙, 명부시왕 신앙, 地神신앙은 배제되어 있었다. 이것은 진표의 점찰법회에서도 나타나며, 금강사에는 진표의 전통이 계승되고 있음을 알 수 있다. 신라인들은 낮과 밤으로 나누어 독경과 예참을 했으며, 중국 적산법화원에서도 보인다. 금강사에서는 낮에 《지장경》과 《금강경》을 강독하고 암송하는 한편 寫經도 이루어졌다. 밤에는 그 실천수행의 방법으로 점찰법을 통한 예불과 참회 의식이 행해졌다. 이때에도 《점찰경》의 독경 내지는 사경, 그리고 간자 제작 등의 지장신앙이 수반되었다. 《지장경》·《금강경》·《점찰경》을 통해 대승사상을 지향하고, 교와 선을 아우르려는 의도를 담고 있다. 지장신앙이 유식과 공관, 교와 선의 이해를 위해 중요한 역할을 수행했음을 볼 수 있다. 교선융합의 사상 경향은 당시 의상계 화엄에서 보이는 특징이었다. 당시 오대산사적을 이끈 승단은 선종의 흥기에 무관심할 수 없었고, 그것이 남대 금강사에서 《금강경》을 강독하게 한 배경이 되었다. 신라 하대 오대산사적과 사굴산문은 밀접하였다. 사굴산문 범일은 간자를 제작하여 정취보살을 모실 곳을 점찰하는 등 점찰법과 관련되었으며, 오대산에 머물며 제자 개청을 만나기도 하였다. 남대 금강사를 이끌었던 주체를 규명하기 위해서는 금강사 외 다른 결사도 분석해 볼 필요가 있으며, 향후 과제로 삼겠다.

오대산사적 중 관음(동대)과 지장(남대) 보살은 서대(무량수)와 북대(석가불), 중대(문수보살)의 불존과 달리 따로 주처지가 설정되었다. 오대산 남대 금강사와는 별도로 지장주처신앙으로 자리잡은 곳이 보개산 석대암이었다. 낙산 관음, 금강산 법기, 천관산 천관주처신앙은 이미 보살의 상주처라는 인식하에 찾아가 보살을 친견함으로써 주처신앙이 성립하였지만, 석대암은 금빛왜지의 화현인 지장보살의 등장으로 지장도량이 되었다. 현재 보개산 심원사에 있는 석조지장보살좌상은 고려(후기)에 제작되었을

것으로 추정되고 있지만, 그 신앙 배경에는 신라시대로 거슬러 올라가며, 오대산 남대 금강사의 결사와 매우 관련이 깊다. 자장이 중국 오대산 문수보살의 현신을 보고 신라에도 문수보살 상주처가 있음을 계시받았던 것과 같이 문일 또한 중국에서 계시를 받고 있다는 사실은 그것을 반증한다. 보개산 지장주처신앙의 정착과정에 오대산사적에서 빠진 보현보살이 관여된 듯하다. 鼻豚이라는 돼지의 몸을 받았던 석가세존과 같이 신라승 지통의 전생 역시 돼지였다. 지통은 보현보살로부터 계품을 받았으며, 돼지는 지통에게 三世가 하나라는 깨달음을 주었던 신성한 존재였다. 중국 설화에는 보현보살과 함께 등장하는 코끼리의 前身으로서 돼지가 등장하며, 마치 문수보살의 상징 동물인 사자가 죽은 개로 등장하는 것과 유사하다. 돼지와 코끼리, 개와 사자라는 인식하에 보개산 설화가 형성된 것으로 추정된다. 보개산 석대암에 등장하는 돼지는 지장보살의 변화신이었지만, 그 설화 속에서 보현보살과 지통으로 대표되는 의상계 화엄승의 역할을 생각해 볼 수 있다.

부여와 고구려에서 돼지를 많이 길렀으며, 고구려에서의 돼지는 수도를 정해주기도 하고, 왕자를 낳게 해 주며, 성인을 보호하는 모습으로 나타난다. 특히 거처할 곳을 정해 주는 돼지의 역할은 작제건 설화에도 보이며, 석대암 지장보살의 주처지 설정에도 관련되어 있다. 작제건 설화는 고구려 계승의식 속에서 형성된 것이며, 석대암 설화에 등장하는 돼지 또한 고구려의 돼지에 대한 인식과 관련이 있다. 따라서 석대암의 지장주처신앙은 고려 건국 이후에 형성되었을 것으로 보인다. 그리고 지장주처신앙의 정착과정에서 고려후기 文日과 中悅·閔漬도 큰 역할을 하였다.

참고문헌

- 『삼국유사』, 『삼국사기』, 『海東高僧傳』, 『동국이상국집』, 『동문선』, 『조선사찰사료』, 『今昔物語集』, 『入唐求法巡禮行記』, 『佛祖歷代通載』, 『旨歸章圓通抄』, 『법화영험전』, 『조선 불교통사』, 『한국금석전문』, 『大方廣佛華嚴經』, 『占察善惡業報經』
- 조명기, 『신라불교의 이념과 역사』, 신태양사, 1962.
- 이기백, 『신라사상사연구』, 일조각, 1986.
- 월류산 영명사 편, 『현대사회에 있어서 지장신앙의 재조명』, 1991.
- 신종원, 『신라초기불교사연구』, 민족사, 1992.
- 불교영상회보사 편, 『肉身菩薩地藏法師』, 불교영상회보사, 1993.
- 김영미, 『신라불교사상사연구』, 민족사, 1994.
- 김두진, 『의상-그의 생애와 화엄사상-』, 민음사, 1995.
- 최주광 편, 『구화산 지장성지와 동아시아의 지장신앙』, 월류산 영명사, 2001.

국문초록

본고는 신라인들의 지장신앙을 이해하기 위해 다양한 지장신앙이 결집되어 나타난 오대산 금강사와 보개산 지장주처신앙을 살핀 글이다.

신라인들은 참회교법을 강조하였고, 오대산사적은 신라인의 참회·수계 등 일련의 신앙활동을 종합적으로 보여주고 있다. 오대산사적은 화엄과 밀교(금강계만다라)의 영향을 받았으나 중국과 달리 신라인의 불국토사상과 호국불교사상이 결합되어 나타난 것으로서 신라 불교의 특징을 잘 보여준다. 더 나아가 지장신앙을 통해 공관·유식사상을 융섭하고, 교선일치를 추구하고자 했던 신라인의 總和 불교사상을 엿볼 수 있다.

오대산 남대 금강사는 지장보살을 모시고 지장신앙을 실천하는 결사였다. 낮에는 《지장경》과 《금강경》을 강독하고 암송하는 한편 寫經도 이루어졌다. 밤에는 그 실천수행의 방법으로 점찰법을 통한 예불과 참회 의식이 행해졌다. 신라의 점찰회는 6-7세기 경 원광으로부터 비롯되어 8세기 중엽 眞表에 의해 정착되었고, 10세기 오대산 금강사에서 완성되었다.

金剛社는 지장삼부경과 함께 《금강경》을 읽음으로써 유식사상과 공관사상의 융섭과 교선의 일치를 실천하고 있었다. 또한 도명존자·무독귀왕 신앙, 명부시왕 신앙, 地神신앙은 배제되어 있었다. 이것은 진표의 점찰법회에서도 나타나며, 금강사에는 진표의 전통이 계승되고 있음을 알 수 있다. 신라 하대 오대산사적과 사굴산문은 밀접하였다. 사굴산문 범일은 간자를 제작하여 정취보살을 모실 곳을 점찰하는 등 점찰법과 관련되어 있었다.

오대산사적 중 관음(동대)과 지장(남대) 보살은 서대(무량수)와 북대(석가불), 중대(문수보살)의 불존과 달리 따로 주처지가 설정되었다. 오대산 금강사와는 별도로 지장주처신앙으로 자리잡은 곳이 보개산 석대암이었다. 석대암은 금빛돼지의 화현인 지장보살의 등장으로 지장도량이 되었다. 현재 보개산 심원사에 있는 석조 지장보살좌상은 고려(후기)에 제작되었을 것으로 추정되고 있지만, 그 신앙 배경에는 신라시대로 거슬러 올라가며, 오대산 남대 금강사의 결사와 매우 관련이 깊다. 보개산 지장주처신앙의 정착과정에 오대산사적에서 빠진 보현보살이 관여된 듯하다. 보개산 석대암에 등장하는 돼지는 지장보살의 변화신이었지만, 그 설화 속에서 보현보살과 지통으로 대표되는 의상계 화엄승의 모습도 엿볼 수 있다.

금빛돼지는 돼지를 중시하는 고구려의 전통과 연결되며, 그러한 인식은 작제건 설화에도 나타났다. 석대암은 궁예 태봉의 관할하에 있었던 곳이었다. 궁예의 미륵신앙은 관음과 미타를 함께 받드었으나 진표는 지장·미륵을 신앙하였다. 석대암의 지장신앙과 궁예의 미륵신앙은 서로 화합할 수 없었다. 궁예의 세력하에 있

던 보개산에 왕건집안과 관련된 설화가 수용되기에는 불가능했으며, 따라서 석대암 설화는 궁예 사후 성립되었다고 볼 수 있다. 그리고 지장주처신앙의 정착과정에서 고려후기 文日과 中悅·閔漬도 큰 역할을 하였고, 그 결과 보개산 지장도량은 지금까지 이어져올 수 있게 되었다.

주제어 : 진표, 범일, 이순석, 민지, 지장보살, 오대산사적, 금강사, 석대암, 심원사, 지장경, 금강경, 돼지, 코끼리

日文抄録

新羅の地藏結社と住處信仰

呂 聖 九

本稿は、新羅人達の地藏信仰を理解するため、さまざまな地藏信仰が重なり合って現れる五台山金剛社と宝蓋山の地藏住處信仰について調べた文章である。新羅人たちは懺悔教法を強調し、五台山事蹟は新羅人の懺悔、受戒など、一連の信仰活動を全体的に見せている。五台山事蹟は華嚴と密教(金剛界曼荼羅)の影響を受けたが、中國と違って新羅人の仏國土思想と護國仏教思想が合わさり合ったものとして、新羅の仏教の特徴をよく表している。

さらにもまして、地藏信仰を通し空觀と唯識思想を融攝させ、教禪一致を追及しようとしていた新羅人の總和仏教思想を見ることができる。五台山南台金剛社は、地藏菩薩を奉り地藏信仰を實踐する結寺であった。晝は地藏經と金剛經を講讀し暗誦するかたわら、寫經も行われた。夜はその實踐遂行の方法を占察法を通しての礼仏と懺悔儀式が行われた。新羅の占察會は6-7世紀ごろ、円光を始めとする8世紀中期、眞表により定着されて10世紀の五台山の金剛社にて完成された。

金剛社は地藏參拜經と共に、金剛經を読むことにより、唯識思想と空觀思想を融攝させた教禪の一致を實踐していた。また、道明尊者、無毒鬼王信仰、冥府十王信仰、地神信仰が配置されていた。これは、眞表の占察法會にも表現されており、金剛社では眞表の伝統が繼承されていたことが分かる。

新羅の下代 五台山事蹟と閻嶺山門は密接になった。閻嶺山門の梵日は簡者を製作して正趣菩薩を奉る場所を探すなど、占察法と関連していた。五台山事蹟の中で、觀音(東台)と地藏(南台)菩薩は西台(無量壽)と北台(釋迦佛)、中台(文殊菩薩)の仏尊とは違い、別に住處地が決められていた。五台山の金剛社とは別途に地藏住處信仰が根付いていたところは、宝蓋山の石台庵であった。

石台庵は金色の豚の變わり身の地藏菩薩の登場により、地藏道場となった。現在、宝蓋山の深源寺にある石造地藏菩薩坐像は高麗(後期)に製作されたことが推測されているが、その信仰の背景には新羅時代を逆上り、五台山南台金剛社の結社ととても関係が深い。宝蓋山の地藏住處信仰の定着過程に五台山事蹟に關わる普賢菩薩が關與していたようだ。宝蓋山の石台庵に登場する豚は、地藏菩薩の變化神であったが、その説話の中に普賢菩薩と智通で代表される義湘系の華嚴僧の姿も見受けることができる。金色の豚は、豚を重視する高句麗の伝統と繫³がっており、そのよう

な認識は作帝建の説話にも登場する。石台庵は弓裔泰封の管轄下にあった場所だった。弓裔の弥勒信仰は觀音と弥陀を共に受けたが、真表は地藏、弥勒を信仰した。石台庵の地藏信仰と弓裔の弥勒信仰はお互いに結合することができなかった。弓裔の勢力下にあった宝蓋山の王權集安と關連する説話が繋がるには問題があり、それにより石台庵の説話は弓裔の死後、設立されたと見ることができる。そして、地藏住處信仰の定着点には、高麗後期の文日と中悅、閔漬も大きな役割を果たした。その結果、宝蓋山の地藏道場は今でも息づいていくことができるようになった。

Key words : 眞表, 梵日, 李順碩, 閔漬, 地藏菩薩, 普賢菩薩, 五臺山事蹟, 金剛社, 石臺庵, 深源寺, 地藏經, 金剛經, 金猪, 白象

투고일 : 2012. 7. 2	심사일 : 2012. 7. 31	게재확정일 : 2012. 8. 16
------------------	-------------------	---------------------