

저자 (Authors)	영중섭 Youm Jung-seop
출처 (Source)	신라문화 36 , 2010.8, 203-225 (23 pages) THE JOURNAL OF THE RESEARCH INSTITUTE FOR SILLA CULTURE 36 , 2010.8, 203-225 (23 pages)
발행처 (Publisher)	동국대학교 신라문화연구소 The Center of Research for Silla Culture Dongguk University
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01526081
APA Style	영중섭 (2010). 月精寺의 寺名에 관한 동양학적인 검토. 신라문화, 36, 203-225.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/10/17 11:48 (KST)

저작권 안내

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

Copyright Information

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

月精寺의 寺名에 관한 동양학적인 검토

염 중 섭*

<目 次>

I. 머리 말	III. ‘月精’의 의미 해석
II. 滿月の 상징과 明堂	1. 월정과 두꺼비
1. 월정사의 지형지세와 달의 상징	2. 월정과 토끼
2. 慈藏의 개창과 『三國遺事』의 明堂 인식	IV. ‘月의 精’에 의한 해석
	V. 맺 음 말

[국문초록] 月精寺의 寺名이 왜 ‘月精’이 되는지에 관해서는 월정사와 관련된 가장 많은 기록을 남기고 있는 『三國遺事』나 『五臺山事蹟記』 등에 전혀 언급되는 부분이 없다. 다만 월정사의 ‘月’은 背山인 滿月山에서 따온 것이고, ‘精’은 西臺의 水精庵에서 연유하였다는 월정사 승려의 주장이 있을 뿐이다. 그러나 만월산과 수정암을 연결시키는 것은 양자의 거리 등을 고려해 볼 때 타당성이 부족하다.

필자는 이의 대안으로서 월정사의 ‘月精’이라는 寺名에 관해 1차적으로 월정사가 위치하고 있는 지형지세를 통한 明堂論에 기초하여 검토해 보고자 하였다. 그리고 이를 바탕으로 2차적으로는 ‘월정’이 내포하고 있는 의미에 관한 동양학적인 제 관점들을 정리해 보았다.

1차적인 명당론과 관련해서는, 제II장에서 월정사가 위치해 있는 지형지세의 특수성과 달에 내포된 동양학적인 이중적 상징성을 검토하여 이의 타당성을 제시했다. 이는 월정사 터가 『三國遺事』에서도 풍수론에 입각한 명당의 관점에서 인식되고 있다는 점에서 높은 타당성을 확보하게 된다.

2차적으로는 제III장을 통해 ‘월정’이라는 사명의 의미와 상징성을 분석하였다. 이를 통해서 우리는 월정이라는 사명이 불교적인 관점에서 붓다의 菩薩行을 온축한 도량이 된다는 점 이해할 수 있게 된다. 이는 월정사가 단순히 명당에 위치한 사찰만이 아닌 붓다의 菩薩思想을 온전히 현시하고 있는 최상의 가람이 됨을 의미한다.

끝으로 제IV장에서는 음양론과 『周易』적인 관점에서 ‘월정’의 의미에 관해 모색해 보았다. 이는 제III장에서 진행한 월정의 해석이 제II장의 명당론과 유리될 수 있는 부분에 관해

* 동국대학교 강사

동양학적인 입각점에 근거하여 이를 하나로 연결시키기는 부분이다.

본고를 통해 우리는 월정사의 사명이 불교에서 기원한 것은 아니지만, 불교적인 높은 내포의미와 상징성을 확보할 수 있다는 점에 관해서 알 수가 있게 되었다. 이는 지금까지 일반화되어 있는 수정암과 관련된 월정사의 사명 해석에 대한 잘못된 관점을 수정할 수 있는 보다 타당한 대안이 된다고 하겠다.

[영문초록] There are no hints on from where the title 'Woljeong' was originated even in <Samgukyusa> and <Odaesansajeokgi> which are containing most of records about Woljeongsa. Only there is the assertion of a Woljeongsa monk that the letter 'wol' of Woljeongsa came from Manwolsan its back mountain and the letter 'jeong' from Sujeongam of Seodae. But the connection of Manwolsan and Sujeongam seems invalid because of the distance between them.

As an alternative, the author primarily tried to review the name 'Woljeong' based on the geomantic theory for the topography of Woljeongsa. Then, secondarily the implication of 'Woljeong' was checked in the viewpoints of Orientalism on the basis of it.

Firstly, in relation with the geomantic theory, the double symbolism in the moon and the special geographical feature of Woljeongsa mentioned in Chapter II was checked to present its validity. It can have a high validity in that the Woljeongsa site was recognized as propitious in the geomantic viewpoint, as mentioned in <Samgukyusa>.

Secondly, in Chapter III, the meaning and the symbolism of the name 'Woljeong' were analyzed. With this, we can understand that the name of Woljeong is related with the disciplinary place implying Buddha's journey for Bodhisattva in the Buddhist viewpoint. It means that Woljeongsa was not only the temple located in a propitious site but also the best temple which manifested Buddha's Bodhisattva idea.

Finally, in Chapter IV, the meaning of 'Woljeong' is searched in the viewpoint of Yin Yang Theory and <Choui>. It is the part to connect the interpretation of Woljeong in Chapter III with the geomantic theory in Chapter II in order to remove the possible discrepancy between them in the standpoint of Orientalism.

In this paper, it was shown that the temple name of Woljeongsa was not originated from Buddhism but can secure the high implication and symbolism in Buddhism. This can be a more plausible alternative that can replace the wrong but generalized viewpoint on the name of Woljeongsa related with Sujeongam.

[주제어] 해(Sun), 달(Moon), 滿月(Full Moon), 토끼(Rabbit), 두꺼비(Toad), 月精寺(Woljeongsa), 水精庵(Sujeongam), 明堂(Propitious Site), 華嚴(Avatamska), 慈藏法師(Jajang Beopsa), 陰陽論(Yin-Yang Theory), 五臺山(Odaesan)

I. 머리말

月精寺의 寺名이 왜 ‘月精’이 되는지에 관해서는 월정사와 관련된 가장 많은 기록을 남기고 있는 『三國遺事』나 『五臺山事蹟記』 등에 전혀 언급되는 부분이 없다. 다만 월정사의 ‘月’은 背山인 滿月山에서 따온 것이고, ‘精’은 西臺의 水精庵에서 연유하였다는 설이 있을 뿐이다.

우리는 이러한 설에 관해서 월정사에 대해 최초의 체계적인 언급을 하고 있는 단행본인 韓國佛敎研究院 著, 『月精寺(附)上院寺』를 통해서 확인해 볼 수 있다. 이의 기록을 인용해 보면 다음과 같다.

월정사라는 이 절의 명칭은 어디서 유래한 것일까? 寺僧의 말에 의하면 五臺山의 東臺에 해당되는 滿月山 아래에 세워졌던 水精庵이 훗날 월정사로 되었으리라고 한다. 월정사의 月과 만월산의 月을 서로 관계지어 본 이러한 견해는 주목할 만한 것이다. 그러나 『東國輿地勝覽』 「江陵-佛宇」條에는 월정사와 수정암이 별개의 사찰로 기록되어 있어 寺僧의 이 같은 이야기는 또한 문제가 없는 것은 아니다. 그렇다고 이 월정사의 寺名이 유래된 그 연원을 밝힐 수 있는 자료가 있는 것도 아니다. 아무래도 寺僧의 말과 같이 만월산의 月과 수정암의 精과 관련지어 보는 것은 흥미 있는 일이라고 생각된다.¹⁾

이러한 기록을 통해서 본다면, 만월산과 수정암을 연결시켜 월정이라는 사명을 해석한 것은 월정사 승려였다는 것을 알 수 있다. 그런데 이 寺僧은 수정암이 만월산 아래에 있었다고 주장한다. 그러나 수정암은 五臺山의 五臺信仰을 정립한 寶川에 의해 水精社²⁾로 명명된 사찰로 西臺에 위치해 있다. 이는 사승의 만월산 아래에 있다는 것과는 다른 것으로 이렇게 되면, 만월산과 서대의 수정암을 연결시킬 방법은 없게 된다.

『月精寺(附)上院寺』의 저자 역시 이를 인식하고 있었기 때문에 『東國輿地勝覽』을 확인해 본 것으로 추정되며, 그 결과 수정암과 만월산을 연결시키는데 문제가 있음을 지적한다. 다만 다른 해법이 없기 때문에 이를 적시하고 “흥미 있는 일”이라고 한 것으로 보인다. 필자 역시 『新增東國輿地勝覽』 권44의 「江陵大都護府-佛

1) 韓國佛敎研究院, 『月精寺(附)上院寺』, 一志社, 1995[初版 1977], pp. 20~21.

2) 『三國遺事』 3, 「興法第三(臺山五萬眞身)」(『大正藏』49, 999b), “白方西臺, 南面置彌陀房, 安圓像無量壽及白地畫無量壽如來爲首一萬大勢至, 福田五員畫讀八卷法華, 夜念彌陀禮懺, 稱水精社.”

字」를 살펴본 바³⁾ 같은 결과를 얻었다.

그런데 이후 寺名을 설명함에 있어서 이와 같은 양상은 필요악으로 작용한다. 실제로 월정사를 소개하고 있는 月精寺 編, 『五臺山·月精寺·上院寺』에서는 「월정사 이름 유래」라는 항목에서 다음과 같이 기록하고 있다.⁴⁾

오대산 동대에 해당하는 만월산과 서대 장령산 아래 세운 수정암이 합쳐져 뒷날 월정사가 되었을 것이라는 의견이 있다. 그러나 『東國輿地勝覽』, 『江陵佛宇』조에 월정사와 수정암이 별개의 사찰로 기록되어 있는 것을 보면 이 같은 이야기에 문제가 없는 것은 아니나, 만월산의 ‘月’과 서대 수정암의 ‘精’을 관련지어 보는 것은 흥미로운 일이라 하겠다.⁵⁾

이러한 기록은 韓國佛敎研究院의 설을 기본으로 해서 만월산 아래의 수정암이라는 부분을 수정한 정도로, 맨 마지막 구절의 “흥미”라는 대목을 차용한 것은 재미있기까지 하다. 그런데 여기에는 이 기록 다음에 “한편 월정사가 있는 자리가 달의 형국을 이루기 때문에 월정사라고 했다는 의견도 있고, 동대 만월산의 정기가 모인 곳에 자리 잡고 있기 때문에 월정사라 이름지었다는 설명도 있다”⁶⁾라고 하여 풍수지리에 입각한 다른 주장을 기록하고 있다. 그러나 「西臺 念佛庵」부분을 기술함에 있어서는 다시금 “옛날에는 수정암이라 했는데, 월정사의 精이 이 암자에서 유래했다고 한다”⁷⁾라고 하여 前說에 미련을 못 버린 상태에서 혼란함을 겪고 있는 양태를 여실히 내 보이고 있다.

이와 같은 대안 부제의 문제는 2009년 한상길 著, 『月精寺』에서도 그대로 답습된다. 한상길은 “지금도 월정사라는 이름이 언제부터 시작되었는지 알 수 없다. 다만 오대산의 서대에 있었던 수정암을 이전, 중창하면서 만월산의 ‘月’과 수정암

3) 『新增東國輿地勝覽』 44, 『江陵大都護府-佛宇』, “月精寺-오대산에 있다. ○정추의 시에, [慈藏이 지은 옛 절에 문수보살이 있으니, 탑 위에 천년 동안 새가 날지 못한다. 金殿은 문 닫았고 향연이 싸늘한데, 늙은 승려는 탁발하러 어디로 갔나.] 하였다. / 水精菴-오대산에 있다. ○權近의 記文에, [우통물 근원에 수정암이 있다. 옛적에 신라 왕자 두 사람이 여기에 숨어서 참선하여 도를 깨쳤다. 그리하여 지금도 승려로서 수도하고자 하는 이는 모두 여기에 머물기를 즐겨 한다.] 하였다.”

4) 이 책에는 발행연도가 기록되어 있지 않다. 월정사에서 이 책의 발행시기에 재무국장으로 사중의 전체 일들을 총괄하셨던 승원스님의 진술에 의하면, 초판은 96년이고 98년 무렵에 박물관 부분이 증보되었다고 한다.

5) 月精寺 編, 『月精寺 이름 由來』, 『五臺山·月精寺·上院寺』, 月精寺, 未詳, p. 17.

6) 위의 책.

7) 위의 책, 『西臺 念佛庵』, p. 96.

의 ‘精’을 따서 새롭게 이름을 정했다는 이야기가 사중에 전한다”⁸⁾라고 기록하고 있다. 전체적인 문장의 기록상 이 역시도 韓國佛敎研究院의 설을 기본으로 하여 가감한 것이 역력하다.

이상의 월정사의 사명 유래에 관한 설명들을 살펴보면, 전체적으로 불명확한 가운데 오류를 인지하면서도 다른 대안이 없는 상태에서 답습하고 있다는 것을 알 수 있다. 필자는 이러한 월정사의 사명에 내포된 문제를 월정사의 지형지세를 통한 풍수지리의 明堂論을 바탕으로 해서 ‘月精’의 의미에 대한 불교적인 의미와 중국문화적인 입각점에 대해 정리해 보고자 하였다. 이를 통해서 우리는 지금까지 불명료한 문제를 내포하고 있던 월정사의 사명에 대한 보다 타당한 결론에 접근해 보게 된다.

II. 滿月の 상징과 明堂

1. 월정사의 지형지세와 달의 상징

月精寺의 ‘月精’이라는 寺名과 관련하여 가장 먼저 생각될 수 있는 부분은 背山인 滿月山이다. 만월산은 백두대간에서 뻗어 나온 한 갈래인데,⁹⁾ 월정사 근처에 이르러 셋으로 갈라지면서 각기 다른 穴 자리들을 이루고 있다. 3혈 자리 중 가장 큰 곳에 월정사의 본전인 寂光殿(6·25의 소실로 인한 중건 이전은 七佛寶殿)¹⁰⁾이 위치해 있고, 나머지 두 곳에 각각 方山窟과 六手庵이 자리 잡고 있다. 이렇게 놓고 본다면, 월정사의 사명은 만월산과 직결된다고 하겠다.

만월산이란, 만월과 같은 형용과 밝은 지형지세를 의미한다고 할 수 있다. 실제로 적광전의 후면에 노출된 산세는 흡사 만월과도 같은 도드라진 형상을 하고 있는데, 이는 만월이라는 명칭 파생과 상호무관하지 않을 것으로 사료된다. 또한 월정사가 위치해 있는 곳은 주변의 산지와는 달리 五臺川에 등글게 감싸인 산지 속

8) 한상길, 『月精寺』, 大韓佛敎振興院, 2009, p. 37.

9) 『三國遺事』 3, 『興法第三(臺山五萬眞身)』(『大正藏』 49, 999b), “此山乃白頭山之大脈, 各臺眞身常住之地.”; 月精寺 編, 『五臺山-月精寺-上院寺』, 月精寺, 未詳, p. 8; 박용수, 『五臺山』, 대원사, 2002, p. 14.

10) 朝鮮總督府 編, 『朝鮮古蹟圖譜 12』, 大塚巧藝社, 昭和 7年, p. 1733.

에 위치한 원형의 평지이다. 이러한 월정사의 지세 역시 만월의 의미와 일치된다. 즉, 만월산의 형용과 월정사의 지세에서 우리는 공히 만월의 상징을 인지해 볼 수가 있는 것이다.¹¹⁾

만월은 두 가지로 해석해 보는 것이 가능하다.

그 첫째는 ‘現象’적인 관점에서 新月[黑月]과 대비해서 생각해 보는 것이다. 『三國遺事』의 「太宗春秋公」조에서 백제는 圓月輪과 같고 신라는 新月과 같다¹²⁾는 것이나, 「寶藏奉老 普德移庵」조에서 고구려가 망할 때 新月城의 지세를 滿月城으로 개축했다는 것¹³⁾이 이에 속한다고 하겠다. 이러한 경우 만월은 현상이라는 변화의 관점에서는 나쁜 것이 된다.

중국의 문화적인 관점에는 ‘物極必反’¹⁴⁾이나 ‘反者道之動’¹⁵⁾ 및 ‘窮則通’¹⁶⁾에서와 같이, ‘元·亨·利·貞’¹⁷⁾과 같은 순환논리 속에서 가득 찬 것은 기우는 것의 첩경이 된다는 인식이 있다. 이는 『周易』에서 완성형이라고 할 수 있는 天地否(上卦☷, 下卦☱)와 水火既濟(上卦☵, 下卦☲)卦가 대흉괘로 파악되는 것이나,¹⁸⁾ ‘亢龍有悔’¹⁹⁾와 같은 구절을 통해서 단적인 인식이 가능하다. 이와 반대로 地天泰(上卦☱, 下卦☷)와 火水未濟(上卦☲, 下卦☵), 및 地雷復(上卦☱, 下卦☷)卦는 대길괘로 인식된다.²⁰⁾ 실제로 이와 같은 중국문화적 관점을 기초로 『三國遺事』의 新月과 滿月의 내용도 전개되고 있는 것이다. 이러한 관점에서 본다면, 만월이란 차면 기우는 측면의 凶相을 상징한다고 할 수가 있게 된다.

11) 위의 책, p. 1732.

12) 『三國遺事』 1, 「紀異卷第一(太宗春秋公)」(『大正藏』 49, 970a·b), “有一鬼入宮中, 大呼曰百濟亡百濟亡, 卽入地, 王怪之, 使人掘地, 深三尺許, 有一龜, 其背有文, 百濟圓月輪, 新羅如新月. 問之, 巫者云, 圓月輪者滿也, 滿則虧, 如新月者未滿也, 未滿則漸盈. 王怒殺之. 或曰, 圓月輪盛也, 如新月者微也, 意者國家盛而新羅浸微, 乎王.”

13) 『三國遺事』 3, 「興法第三(寶藏奉老 普德移庵)」(『大正藏』 49, 988c), “道士等行鎮國內, 有名山川, 古平壤城勢新月城也. 道士等呪勅南河龍, 加築爲滿月城. 因名龍堰城. 作讖曰, 龍堰堵, 且云千年寶藏堵.”

14) 馮友蘭 著, 鄭仁在 譯, 『간명한 中國哲學史』, 螢雪出版社, 2008, pp. 45~46, 151.

15) 『老子』 「第40章」, “反者 道之動, 弱者 道之用.”

16) 『周易』 「繫辭下傳」, “02: 易窮則變, 變則通, 通則久.”

17) 『周易』 「乾卦第一」, “01: 乾, 元, 亨, 利, 貞.”

18) 『周易』 「否卦第十二」, 「既濟卦第六十三」.

19) 『周易』 「乾卦第一」, “18: 上九曰 [亢龍有悔], 何謂也? 子曰, [貴而无位, 高而无民, 賢人在下位而无輔, 是以動而‘有悔’也.]”

20) 『周易』 「泰卦第十一」, 「未濟卦第六十四」, 「序卦傳」, “02: 物不可窮也, 故受之以未濟終焉.” 「復卦第二十四」.

만월에 대한 두 번째 관점은 그 ‘德相’과 관련된 것이다. 달의 덕상과 관련된 긍정적인 인식 역시 중국문화권의 전통에 내재해 있다. 달은 밤이라는 어두운 陰을 물리치는 陰 中의 陽이다. 이는 곧 吉相을 의미하며, 이러한 의미가 가장 강할 때가 보름, 즉 白月이다. 또한 농경문화에 있어서 달의 영향력과 결부되어 전통명절에서는 보름명절 群인 정월 보름(대보름), 6월 보름(流頭: 東流頭沐浴), 7월 보름(百中·百種), 8월 보름(한가위)을 형성하게 된다. 이는 달의 德相을 보름이라는 상징을 통해서 파악해 숭양하는 가치라고 하겠다.

실제로 중국 漢·唐代의 畫像石이나,²¹⁾ 고구려의 고분벽화²²⁾ 속에 등장하는 달은 언제나 만월로 나타난다. 이는 덕상에 의한 판단이라고 할 수 있다. 이와 같은 관점은 만월의 색을 흰색이나 자색으로 나타내는 것을 통해서도 단적인 인식이 가능하다. 만월의 색깔에 있어서 흰색은 어두운 밤하늘에서 상대적으로 밝게 빛나는 달의 현상적인 인식에 기초한 것으로 사료된다. 그런데 동시에 흰색은 중국문화권에서는 전통적으로 길함을 의미하는 색깔이기도 하다. 또한 자색과 같은 경우는 일찍부터 咸陽宮이나 紫金城 등의 황제와 직결²³⁾되는 귀함의 상징으로 인식되어 왔다. 즉, 흰색과 같은 경우는 만월에 대한 현상인식에 기초한 길함이라면, 자색과 같은 경우는 그 德相에 의한 파악이라고 할 수가 있는 것이다.

또한 만월의 밝음은 달은 곧 ‘예쁘다’는 긍정적 이미지를 파생하기도 한다. 전통적인 미인에 대한 수식에 西施와 관련된 傾國之色 이외에도 羞花閉月이 있는 것은 이를 증명한다고 할 수 있다. 즉, 중국전통 인식에는 만월에 긍정의 관점 역시 존재하고 있는 것이다.

여기에 후대의 불교 유입은 달에 대한 긍정인식의 강화를 파생하게 된다. 그 대표적인 측면이 화엄사상의 月印滿川이다.²⁴⁾ 월인만천의 월은 달의 장애 없는 顯現함을 통해 法身の 妙用을 상징하는 것²⁵⁾으로 이는 이후 北宋五子 중 한 명인 張載의 「西明」²⁶⁾에서 나타나는 理一分殊²⁷⁾ 사상을 거쳐 조선초의 月印千江으로까지

21) 전호태, 『中國 畫像石과 古墳壁畫 研究』, 솔, 2007, pp. 167~203.

22) 전호태 外 編著, 『高句麗 古墳壁畫』, 연합뉴스, 2006, 參照.

23) 秦始皇의 咸陽宮(陳喜波, 『文博』[第4期], 北京文物局, 2000, p. 16)은 紫微垣과 상응하도록 건축된 것이며, 紫金城의 자금 역시 紫微大帝의 상징을 차용한 것이다. 『論語』「爲政第二」, “0201: 子曰, 【爲政以德, 譬如北辰, 居其所而衆星共之】”

24) 『大方廣佛華嚴經』 34, 「寶王如來性起品第三十二之二」(『大正藏』 9, 618b), “一切澄淨水月影無不現.”

25) 『大方廣佛華嚴經疏』 26(『大正藏』 35, 700c); 『大方廣佛華嚴經疏』 39(『大正藏』 35, 801c), 等.

26) 張載, 『正蒙』「17. 乾稱篇」.

계승되게 된다. 월인만천의 월이 만월을 지칭하는 것인지는 명확하지 않지만, 여기에서의 달이 법신에 대한 상징적 차용이라는 점에서 만월의 해석이 타당한 것이 아닌가 한다. 이는 화엄사상에서 뿐만 아니라, 理一分殊說 등을 통해서도 일관되는 인식이라고 할 수 있다. 이와 같은 달에 대한 불교적 인식은 달의 형용에 있어서도 만월을 형상화하는데, 이의 대표적인 용례가 우리나라 전통가사 속에 등장하는 月光이라고 하겠다.²⁸⁾

이상을 통해서 우리는 동양학적인 관점의 만월에 대한 인식에는 현상에 입각한 부정적 요소와 덕상에 의거하는 긍정적 요소가 함께 공존하고 있다는 것을 알 수 있게 된다. 그렇다면 이 중에서 월정사의 사명과 관련된 측면은 어떤 경우에 해당한다고 할 수가 있을까? 월정사의 월정이 사명이라는 점과 월정사 주변의 지형지세, 그리고 불교적인 인식 등에 기초해 볼 때, 월정사의 월정은 둘째의 긍정적 인식에 기초하고 있다고 하겠다. 이는 월정사가 명당이라고 기록하고 있는 『三國遺事』 「臺山月精寺五類聖衆」의 내용²⁹⁾을 통해서도 단적인 인식을 시사받아 볼 수가 있는 측면이다. 또한 요즘의 일이지는 하지만, 2009년 월정사에 禪院이 개원되면서 명칭이 金剛禪院으로 대두되다가 滿月禪院으로 확정됨에 있어서, 주지인 正念스님은 그 명칭이 화엄사상의 관점에 입각한 만월임을 표현한 바 있다.³⁰⁾ 이는 만월의 긍정적 이미지가 월정사에서 오늘날까지도 계승되고 있음을 나타낸다고 하겠다.

2. 慈藏의 개창과 『三國遺事』의 明堂 인식

월정사의 창건은 자장과 관련된다. 『三國遺事』의 「臺山五萬眞身」조에는 一然이 월정사의 山中古傳의 내용을 인용하여 다음과 같이 기록하고 있다.

-
- 27) 廉仲燮, 「中國哲學의 思惟에서의 ‘理通氣局’에 관한 考察」 『東洋哲學研究』 제50집 (2007), pp. 340~341.
- 28) 李順德, 「韓國袈裟에 대한 研究」, 嶺南大 博士學位論文, 1995, pp. 122~125; 김경숙, 「臺灣·韓國·日本의 현재 袈裟의 특징에 관한 연구」 『韓服文化』 제8권 제1호(2005), p. 73; 김경숙·안명숙, 『韓國의 袈裟』, 대원사, 2005, pp. 5~70.
- 29) 『三國遺事』 3, 「興法第三(臺山月精寺五類聖衆)」(『大正藏』 49, 1000b), “相地者云, 國內名山, 此地最勝, 佛法長興之處云云.”
- 30) 滿月禪院은 2008년 8월에 竣工되고, 東 10월에 開院하여 11월 冬安居부터 大衆을 수용하였다.

이 산이 眞聖[文殊菩薩]의 住處로 명명된 것은 慈藏法師로부터 비롯된 것이다. 처음에 법사가 중국 五臺山의 문수진신을 친견하고자 하여 善德王代인 貞觀 10년 병신(636)에 入唐하였다. 처음에 중국 太和池 변의 石文殊處에 이르러 정성스레 7일 기도를 올리니, 홀연히 꿈에 大聖이 四句偈를 주었다. 꿈을 깨어 기억할 수는 있었지만, 모두가 梵語여서 도통 이해할 수는 없었다. 명일의 새벽에 문득 어떤 한 승려가 緋羅金點袈裟 一領과 佛鉢 一具, 및 佛頭骨 一片을 가지고 법사의 곁에 이르렀다. … 云云 …

이에 소장하고 있던 가사 등을 주면서 부촉하여 이르렀다. “이것은 본시 釋迦尊의 도구입니다. 당신이 잘 호지하십시오.” 또 말하였다. “당신의 本國 良方 溟州境界에 오대산이 있어 1만 문수가 항상 저곳에 상주하고 계시니, 당신은 가서 친견하도록 하십시오.” 말을 마치자, 홀연히 사라졌다. 주변의 靈迹들을 순례하고, 장차 동국으로 돌아오려고 하는데, 태화지의 용이 현신하여 재를 청함에 7일 동안 공양하였다. 이에 (용이) 고하여 말하였다. “일전에 계송을 전해 준 노승이 眞文殊입니다.” 또한 創寺와 建塔의 일을 간곡하게 부탁하였다. 『別傳』에 갖추어 기록되어 있다.

법사는 정관 17년 이 산에 이르러 眞身을 뵈고자 하였으나, 3일간 날이 몹시 어두워 결과를 얻지 못하고 돌아갔다. 다시 元寧寺에 이르자 이에 문수를 친견하니, “葛蟠處로 가라”고 하였다. 지금의 淨巖寺가 그곳이다.

후에 頭陀 信義가 있었는데, 이는 梵日의 문인이다. 와서 자장법사가 휴식한 장소를 찾아서 암자를 짓고 거처하였다. 신의가 죽자 암자 또한 오래도록 황폐했다. (후에) 다시 水多寺의 長老 有緣이 중창하여 거처하였는데, 지금의 월정사가 그곳이다.³¹⁾

「臺山月精寺五類聖衆」조에서는 寺中所傳의 古記를 인용하여 조금 다른 기록을 남기고 있다.

31) 『三國遺事』 3, 「興法第三(臺山五萬眞身)」, 『大正藏』 49, 998b·c, “(按山中古傳.) 此山之署名眞聖住處者, 始自慈藏法師. 初法師欲見中國五臺山文殊眞身, 以善德王代貞觀十年丙申(唐僧傳云十二年今從三國本史)入唐. 初至中國太和池邊石文殊處, 虔祈七日, 忽夢大聖授四句偈, 覺而記憶, 然皆梵語, 罔然不解. 明旦忽有一僧, 將緋羅金點袈裟一領, 佛鉢一具, 佛頭骨一片到于師邊. … 以所將袈裟等付而囑云, 此是本師釋迦尊之道具也. 汝善護持. 又曰, 汝本國良方溟州界有五臺山, 一萬文殊常住在彼, 汝往見之. 言已不現. 遍尋靈迹, 將欲東還太和池龍現身請齋供養七日. 乃告云, 昔之傳偈老僧是眞文殊也. 亦有叮囑創寺立塔之事, 具載別傳. 師以貞觀十七年來到此山, 欲觀眞身三日, 晦陰不果而還. 復住元寧寺, 乃見文殊, 云至葛蟠處, 今淨巖寺是(亦載別傳). 後有頭陀信義, 乃梵日之門人也, 來尋藏師息息之地, 創庵而居. 信義既卒, 庵亦久廢, 有水多寺長老, 有緣重創而居, 今月精寺是也.”

자장법사가 처음에 오대산에 이르러 眞身을 뵈고자 산기슭에 茅屋을 짓고 머물렀으나, 7일이 지나도록 친견하지 못하였다. 이에 妙梵山에 이르러 淨岩寺를 창건하였다. 뒤에 信孝居士라는 이가 있었는데, 혹 이르기를 幼童菩薩의 化身라고도 한다. … 云云 …

후일 출가하여 그 집을 내놓아 절을 만들었으니, 지금의 孝家院이다. 士가 경주 경계인 河率(강릉)에 이르러 (학의 깃[袈裟]임)으로 사람들을 보니 모두가 사람의 형상이었다. 이로 인하여 거주 뜻이 있었다. 길에서 노부인을 보고는 살만한 곳을 묻자, 부인이 말하기를, “西嶺을 지나면 北向한 골짜기가 있는데 가히 거처할 만합니다”하고는 보이지 않았다. 士가 觀音의 가르침인 것을 알고는 이에 省鳥坪을 지나 자장이 처음에 풀을 맺었던 곳에 살았다. … 云云 …

이 월정사는 자장이 처음에 풀을 맺었고, 다음에는 信孝居士가 와서 살았으며, 다음은 梵日의 門人인 信義頭陀가 와서 암자를 창건하여 살았다. 후에 水多寺의 長老 有緣이 와서 살았다. 이리하여 점차 大寺를 이루었다. 절의 五類聖衆과 九層石塔은 모두 聖跡이다.³²⁾

이상의 기록을 통해서 본다면, 자장이 오대산을 찾은 목적은 월정사를 창건하려는 것이 아니라 문수보살의 친견에 있었음을 알 수 있다. 그런데 그 목적마저도 실패하고 있다. 이는 오대산의 문수신앙이 자장과 관련된 것은 인정되어도 그 중심이 월정사가 아니라는 것을 의미한다.

일연이 보았다는 山中古傳이나 寺中所傳의 古記가 무엇을 지칭하는 것인지는 명확하지 않다. 다만 두 기록 사이에 두 가지의 큰 차이가 있으므로 양자는 각기 다른 기록물이라는 것 정도를 우리는 인지해 볼 수가 있다. 두 가지의 큰 차이는 첫째, 자장이 월정사터에 머무른 기간이다. 이는 3일과 7일³³⁾로 각기 차이를 보이는데, 3일과 같은 경우가 동북아 전통의 滿數 의미를 가지고 있다면, 7이란 인도

32) 『三國遺事』 3, 『興法第三(臺山月精寺五類聖衆)』(『大正藏』49, 1000a), “(按寺中所傳古記云) 慈藏法師初至五臺, 欲覩眞身, 於山麓結茅而住, 七日不見, 而到妙梵山創淨岩寺. 後有信孝居士者, 或云幼童菩薩化身. … 後乃出家. 捨其家爲寺, 今爲孝家院. 士自慶州界至河率, 見人多是人形. 因有居住之志, 路見老婦, 問可住處. 婦云, 過西嶺有北向洞可居, 言訖不現. 士知觀音所教, 因過省鳥坪, 入慈藏初結茅處而住. … 此月精寺慈藏初結茅, 次信孝居士來住, 次梵日門人信義頭陀來, 創庵而住. 後有水多寺長老有緣來住, 而漸成大寺. 寺之五類聖衆九層石塔皆聖跡也.”

33) 閔漬(1248~1326)의 『奉安舍利開建寺庵第一祖師傳記』에는 『臺山本記』를 인용하여 자장이 7일을 머물렀음을 기록(韓國佛敎研究院, 『月精寺[附]上院寺』, 一志社, 1995, p. 20)하고 있는데, 이 역시도 一然이 언급하고 있는 寺中所傳의 古記를 통한 것이 아닌가 한다. 이렇게 놓고 본다면, 寺中所傳의 古記는 『臺山本記』가 된다고 하겠다.

문화권의 滿數 의미를 내포한다. 이러한 숫자의 상징성에 관해서는 廉仲燮이 「불교 숫자의 상징성 고찰」을 통해서 그 의미를 밝혀 놓은 것이 있다.³⁴⁾ 그러므로 이러한 경우 자장이 월정사터에 머문 것은 3일과 7일이라는 제한된 기간이라기 보다는 ‘어느 정도 이상의 충분한 기간의 의미’로 이해해야 할 것이다. 즉, 자장은 월정사터에서 충분한 기간 동안 문수보살의 顯現을 기다렸으나 친견하지 못한 것이다. 이는 월정사가 자장 문수신앙의 중심지는 아니라는 점을 분명히 해준다고 하겠다.

다음으로 둘째는, 「臺山五萬眞身」조가 월정사의 창건과 전개를 ‘자장→신의→유연’으로 하고 있는데 반해서 「臺山月精寺五類聖衆」조에서는 ‘자장→신효→신의→유연’으로 중간에 신효가 삽입되고 있다는 것이다. 자장이 오대산을 찾은 것은 귀국 후인 643년이다.³⁵⁾ 그런데 梵日國師는 통일신라기의 인물로 생몰연대가 810~889년에 해당한다. 신의가 범일의 문인이라면 범일에 비해서 약 1세대³⁶⁾ 정도를 낮춰 잡을 수 있을 것이다.³⁷⁾ 거기에 신의가 범일의 제자가 된 이후에 오대산을 찾았으니, 자장이 오대산을 찾은 것과 비교해 보면, 최소 200년 이상의 차이가 나게 된다. 그런데 이러한 시차를 격하여 자장이 문수보살을 친견하기 위해 임시로 머물던 자리를 찾아서 절을 지었다는 것은 타당성이 약하다. 그러므로 월정사 내의 五類聖衆 유물과 관련된 신효라는 인물이 삽입되고 있는 것이 아닌가 한다. 실제로 「臺山月精寺五類聖衆」조에서도 월정사에 처음으로 암자를 건립한 인물은 신의로 나오고 있다. 이는 신효의 거처가 기본적인 사찰의 형태를 갖춘 건물이 아닐 수 있음을 의미한다. 이러한 관점은 신효가 후에 출가했음에도 불구하고居士라는 칭호로 불리우는 것이나,³⁸⁾ 오대산이 문수성지임에도 불구하고 관세음보

34) 廉仲燮, 「불교 숫자의 상징성 고찰-‘4’와 ‘7’을 중심으로, 『宗教研究』 제55집 (2009), pp. 227~228, 244~251.

35) 李彙晉이 1752년에 기록한 「月精寺重建事蹟碑」(朝鮮總督府 編, 『朝鮮金石總覽 下』, 朝鮮總督府, 大正 8年, p. 1170)에 의하면, 월정사의 창건이 善德王 14년인 645년으로 되어 있어 차이가 있다. 이에 관해 현존 「五臺山事蹟記」와 異本人 「五臺山事蹟公參」 역시 645년 설을 기록하고 있어 주목된다. 해당 문장을 적시해보면 다음과 같다. “貞觀十七年癸卯而還善德王封爲大國統合住芬皇寺貞觀十九年太和池龍之言立皇龍寺九層塔以彼五臺梵僧所授舍利安于塔之心柱因住皇龍寺云云後往溟州(今江陵也)五臺山登地爐峰奉安佛腦及頂骨立碑於伽羅墟(碑則隱而不現)以紀其蹟因創月精寺建十三層塔奉安舍利三十七枚於塔心” 이렇게 놓고 본다면, 李彙晉의 기록은 이와 같은 寺中の 인식에 입각한 것이 아닌가 한다.

36) 馮友蘭, 『中國哲學史(下冊)』, 華東師範大學出版社, 2003, p. 224.

37) 한상길, 『月精寺』, 大韓佛教振興院, 2009, p. 20.

살에 의해 인도되는 이질적인 성질 등을 통해서 시사받아 볼 수가 있다. 즉, 신호는 신의라는 범일의 문인으로서 충분한 자질을 갖춘 승려에 이르는 다소 과도기적인 인물이라고 할 수가 있는 것이다.

이러한 차이점을 통해서 우리는 山中古傳이나 寺中所傳의 古記가 서로 다른 전승 기록이라는 점을 시사받아 볼 수가 있다. 그러나 이러한 양자는 공히 월정사에서 전래되고 있는, 혹은 월정사와 관련된 기록임에는 분명하다. 그러나 그럼에도 불구하고 월정사와 자장의 관계는 문수보살을 친견하기 위한 임시적인 茅屋 이상은 아니다. 이는 우리로 하여금 월정사와 자장의 관계가 후일 월정사의 사격이 성장하자 월정사의 개창과 관련하여 자장을 끌어들이는 것이 아닌가 하는 개연성마저도 상정케 한다. 즉, 『三國遺事』의 기록만을 놓고 본다면, 월정사와 자장과의 관계에는 큰 상관관계가 확보되기 어려운 것이다. 이는 월정사의 사명과 관련해서도 자장과의 관련성을 상정하기 어렵다는 것을 의미한다.

또한 월정사의 사명인 월정과 관련해서 이는 불교적인 상징성이 크게 대두되는 것이 없다. 즉, 불교사상적인 관점에서 월정이라는 의미에 이렇다 할 특수성이 찾아지지 않는다는 말이다. 이렇게 놓고 본다면, 월정이라는 사명은 월정사 주변의 지형지세와 연관된 명당론과 관련된 것으로 이해하는 것이 보다 더 바람직하다고 할 수가 있게 된다.

『三國遺事』를 통틀어 명당이라고 언급되는 곳은 경주 안의 前佛時代 7處伽藍地³⁹⁾와 울산의 靈鷲寺,⁴⁰⁾ 그리고 월정사로 총 9군데에 불과하다. 그런데 이 중 7處伽藍地와 靈鷲寺는 공히 전불시대의 가람지라는, 깊은 佛緣에 의한 특수한 상징성을 확보하고 있다. 그런 월정사와 같은 경우는 相地者에 의한 견해(相地者云)라

38) 신호거사를 幼童菩薩의 化身이라 한 것도 같은 맥락이 아닌가 한다. 幼童菩薩은 儒童菩薩을 의미하는 것으로 사료된다. 儒童菩薩은 불교내적으로는 燃燈佛에게 공양을 올리는 善慧(수메다)童子를 지칭하며, 외적으로는 孔子를 나타낸다. 두 경우다 대단한 능력자를 지칭하는 것이기는 하지만, 정상적으로 사발 수계한 승려를 의미하는 것은 아니다. 이는 신호를 계속해서 거사로 지칭하는 것과 상통하는 가치로 이해된다.

39) 『三國遺事』 3, 『興法第三(阿道基羅[一作我道, 又阿頭])』(『大正藏』 49, 986b), “其京都內有七處伽藍之墟. 一曰金橋東天鏡林(今興輪寺. 金橋謂西川之橋, 俗呼云松橋也. 寺自我道始基, 而中廢. 至法興王丁未草創, 乙卯大開, 眞興王畢成). 二曰三川岐(今永興寺. 與興輪開同代). 三曰龍宮南(今皇龍寺. 眞興王癸酉始開). 四曰龍宮北(今芬皇寺. 善德甲午始開). 五曰沙川尾(今靈妙寺. 善德王乙未始開). 六曰神遊林(今天王寺. 文武王己卯開). 七曰婿請田(今曇嚴寺)皆前佛時伽藍之墟, 法水長流之地.”

40) 『三國遺事』 3, 『避隱第八(朗智乘雲 普賢樹)』(『大正藏』 49, 1015c), “靈鷲寺記云, 朗智嘗云, 此庵址乃迦葉佛時寺基也.”

고 되어 있어 명당의 지정에 대한 관점에 차이가 있다는 것을 분명히 해준다. 즉, 전자의 8곳 명당이 공히 前佛이라는 佛緣에 기초한 명당이라면, 월정사는 지형지세에 입각한 명당인 것이다. 또한 전자의 8곳은 수도인 경주나 인근인 울산인데 반하여, 월정사는 수도로부터 멀리 떨어져 있는 溟州지역이다. 이는 명당론에 논리적인 층차가 존재한다는 것을 의미한다.

실제로 월정사와 같은 경우는 주변이나 사찰이 위치하고 있는 지형지세가 공히 만월과 같은 형용을 하고 있다. 이는 사명이 불교적인 사상의 차용이나, 상징의 수용에 의한 것이 아니라, 지형지세에 입각한 것이라는 점을 분명히 해준다. 터만으로만 본다면, 월정사는 완전한 명당은 아니다. 이는 오대천이 월정사 옆을 강하게 치는 형국으로 그 기운이 사찰의 영역을 침범하기 때문이다. 월정사에서도 과거부터 이점을 인지했기 때문에 일반적으로 일주문 밖에 위치해 있는 浮屠田이 월정사와 같은 경우는 경내보다도 더 안쪽에 위치하게 하였다. 이는 石物을 통해서 寺域으로 침범하는 水氣를 누르려는 補氣法에 의한 것으로 이해된다. 浮屠田을 통해서 볼 때, 월정사에 이와 같은 터와 관련된 인식이 과거부터 존재하고 있었다는 점은, 월정사의 사명이 지형지세와 관련된 명당론에 입각해서 수립되었을 개연성을 증대시켜 준다고 하겠다.

물론 자장이 終南山에 유학했다는 것을 근거로 자장을 海東華嚴의 初祖로 비정하는 관점이 있다는 점⁴¹⁾에서 화엄사상에서의 달에 대한 인식을 곧장 만월산이나 월정사의 사명과 연결시키려는 관점도 존재할 수가 있다. 그러나 앞서 언급한 바와 같이 자장과 월정사의 관련성이 뚜렷하지 않다는 점은 이의 타당성을 제고케 하기에 충분하다.

또한 오대산의 신앙체계가 완성되는 寶川·孝明과 관련된 신라 하대의 기록에서도 월정사는 두드러진 양태를 보이고 있지 못하다. 이는 『三國遺事』의 「臺山五萬眞身」조를 통해서 확인해 볼 수가 있다.

(寶川의 말임) “寶川庵을 華藏寺로 고쳐 세워라. … 이 華藏寺를 五臺社의 本寺로 삼아 견고히 수호토록 하라. 淨行의 福田에게 명하여 香火를 길이 끊이지 않도록 하라. 그러면 국왕이 千秋하고 인민이 安泰할 것이며, 文武가 화평하고 백곡이 풍성할 것이다. 또 下院에 文殊岬寺를 더 배치하여 社들의 都會로 삼아라.”⁴²⁾

41) 李杏九, 「韓國 華嚴의 初祖考」, 『佛敎文化研究』 제4집, 1995, pp. 10~19.

42) 『三國遺事』 3, 「興法第三(臺山五萬眞身)」, 『大正藏』 49, 999c, “寶川庵改創華藏寺. … 以此華藏寺爲五臺社之本寺, 堅固護持, 命淨行福田鎮長香火, 則國王千秋, 人民安泰, 文武和

보천은 眞如院, 또는 中臺의 문수보살에게 차 공양을 올렸다고 되어 있으므로,⁴³⁾ 보천이 살던 화장사를 월정사로 비정하기에는 어려움이 있다. 그렇다면, 下院 정도가 월정사에 상응한다고 할 수가 있을 것이다. 이는 下院과 文殊岬寺에서의 ‘岬’이라는 명칭의 의미와도 상호 연결점이 확보된다는 점에서 더욱 그렇다. 下院이라는 명칭이 上院에 대한 대칭이라는 점에서, 이는 오늘날도 상원사가 월정사의 사역에 있으면서도 부속 庵子가 아닌 독립된 ‘寺’로 지칭되는 것을 통해 일정부분 이상 그 타당성이 확보될 수 있는 것이 아닌가 한다.

그런데 월정사를 하원에 비정하더라도 보천·효명과 관련되어 오대산신앙이 정립되는데 있어서 하원의 역할은 전혀 두드러지는 것이 없다. 만일 월정사의 사명이 자장의 화엄사상과 관련되거나 했다면, 신라 하대에 이르기까지 전혀 두드러지는 입각점을 나타내지 못하고 있다는 것은 납득하기 어렵다. 그러므로 월정사의 위치에 있어서 자장과 관련성은 자료를 통해서 인정해 볼 수는 있어도, 이를 통해 사명과 연관시키는 것에는 무리가 있는 것이 아닌가 한다. 즉, 월정사의 사명은 명당론에 입각한 관점에서 수립되고 있다는 것이 보다 더 타당한 접근이 되는 것이다.

Ⅲ. ‘月精’의 의미 해석

1. 월정과 두꺼비

月精이란, ‘달의 精靈’으로 이는 日精에 상응하는 표현이다. 日精이란, 跋烏⁴⁴⁾라는 까마귀로 이는 날아가는 형상을 취하는 제비와 같은 측면⁴⁵⁾과 정지해 있는 三足烏(혹 二足烏)로 묘사되는 경우들이 있다.⁴⁶⁾ 이에 대해서는 중국의 畫像石이나 高구려 高분벽화⁴⁷⁾ 등을 통해서 확인해 볼 수가 있다.

平, 百穀豐穰矣. 又加排下院文殊岬寺爲社之都會.”

43) 『三國遺事』 3, 『興法第三(臺山五萬眞身)』(『大正藏』 49, 999a), “每日寅朝. … 二公每汲洞中水煎茶獻供, 至夜各庵修道.”; 『三國遺事』 3, 『興法第三(溟州[古河西府也]五臺山寶叱徒太子傳記)』(『大正藏』 49, 999c), “每日早朝汲于洞水, 煎茶供養, 一萬眞身文殊.”

44) 『淮南子』 「7. 精神訓」, “日中有跋烏.”

45) 전호태, 『中國 畫像石과 古墳壁畫 研究』, 서울, 2007, pp. 167~203.

46) 손환일, 『三足烏 문양의 시대적 변천』 『三足烏』, 학연문화사, 2007, pp. 82~87.

그런데 이런 경우들에서도 까마귀는 그 자체가 태양이 되는 것은 아니다. 즉, 까마귀는 태양 속에 존재하는 日精인 것이다.⁴⁸⁾ 까마귀를 일정으로 파악하는 것은 『山海經』의 주석이나⁴⁹⁾ 『淮南子』의 주석⁵⁰⁾ 등⁵¹⁾과 같은 여러 문헌에서 발견되는 중국문화권의 보편적인 측면이다. 이는 태양의 흑점 활동과 같은 온도차에 의한 검은 부분을 신화적인 상징으로 차용하는 과정에서 성립한 것으로 이해된다.⁵²⁾

태양의 日精이 일반적으로 까마귀로 단일화되어 있는데 반하여, 달의 月精은 두꺼비와 토끼라는 두 가지로 나타나고 있어 차이가 있다. 이 중 고대에 있어서 보다 보편적인 인식으로 자리 잡고 있는 것은 두꺼비이다. 『淮南子』 「7. 精神訓」에는 “月中有蟾蜍”라는 구절이 있는데, 이를 통해서 우리는 달 속의 두꺼비가 섬여라는 것을 알 수가 있다.

월정으로서의 두꺼비는 일정의 까마귀에 상응하는 것으로 羿의 신화에 함께 등장하고 있다. 羿는 그리스 신화의 헤라클레스에 비견되는 중국의 대표적인 영웅⁵³⁾으로 東方의 天帝인 帝俊에 의해 인간세계로 파견되어 총 7가지에 이르는 인간들의 재앙을 물리치는 神이다.⁵⁴⁾ 이 중 요임금 때 10개의 태양이 동시에 뜨는 사건이 가장 대표적인데, 이때 예는 9개의 화살로 태양 9을 맞혀서 떨어트린다.⁵⁵⁾ 그

47) 이형구, 「고구려 고분벽화에 보이는 三足鳥 신앙에 대하여」, 『三足鳥』, 학연문화사, 2007, pp. 41~61.

48) 까마귀와 유사한 陽鳥가 태양을 등에 지고 나른다는 관점도 있어 주의가 요구된다(전호태, 『中國 畫像石과 古墳壁畫 研究』, 솔, 2007, pp. 169~171; 『山海經』 9, 「大荒東經」, “一日方至, 一日方出, 皆載于鳥”; 官東貴, 「中國古代十日神話之研究」, 『從地較神話到文學』, 東大圖書出版社, 1977). 그러나 두꺼비가 月精이듯이(徐堅 等 編, 『初學記』 1, “託身於月, 是爲蟾蜍, 而爲月精”) 까마귀 역시 日精으로 파악하는 것이 보다 정당한 견해가 아닌가 한다. 왜냐하면, 화상석에는 陽鳥 이외에도 日神羽人畫像에서와 같은 태양 속의 까마귀와 태양을 운반하는 새와 같은 형상의 이중구조가 나타나 보이기 때문이다(전호태, 『中國 畫像石과 古墳壁畫 研究』, 솔, 2007, pp. 177~180).

49) 珂案 註, 『山海經』 4, 「海外東經」, “傳「日中有踰鳥」(淮南子精神篇), 卽三足鳥, 又稱陽鳥, 金鳥.”

50) 高誘 註, 『淮南子』 「精神訓」, “踰, 猶蹲也, 謂三足鳥.”

51) 洪興祖 補註, 『楚辭』 「離騷」, “陽成於三, 故日中有三足者, 陽精也.”

52) 허홍식, 「三足鳥의 동북아시아 기원과 사상의 계승」, 『三足鳥』, 학연문화사, 2007, p. 22.

53) 위엔커 著, 전인초·김선자 譯, 『中國神話傳說1-譯註本』, 민음사, 2002, p. 446.

54) 전인초·정재서·김선자·이인택, 『中國神話의 理解』, 아카넷, 2002, pp. 93~98; 위엔커 著, 전인초·김선자 譯, 『中國神話傳說1-譯註本』, 민음사, 2002, pp. 446~455.

55) 郭璞 註, 『山海經』 4, 「海外東經」, “郭璞云: … 淮南子亦云: [堯乃令羿射十日, 中其九日, 日中鳥盡死.]”; 王逸 註, 『楚辭』 「天問」, “堯命羿仰射十日, 中其九日, 日中九鳥皆死, 墮其羽翼 則三足鳥當指日之精.”

태양이 떨어진 자리에 까마귀가 있었다는 것이 중국의 신화 속에서 까마귀가 日精으로 이해되는 측면이 된다.

그런데 여기에는 딜레마적인 문제가 내포되어 있다. 왜냐하면, 10개의 태양들은 帝俊과 羲和의 사이에서 태어난 자식들이었기 때문이다.⁵⁶⁾ 예는 제준의 명⁵⁷⁾에 의해서 인간들의 재난을 구해주고자 9개의 태양을 떨어트렸지만, 그 죽인 대상은 제준의 자식들에 다름 아니었던 것이다. 이러한 문제는 예가 모든 난제들을 해결했음에도 다시는 천상으로 되돌아가지 못하는 징벌을 받게 되는 결과를 파생하게 된다. 이로 인하여 예는 인간계 속에 갇혀서 죽을 수밖에 없는 운명에 처해지기에 이른다.

그런데 예의 신화에는 관점에 따라서 예 보다도 더 억울한 인물이 등장한다. 그녀는 예의 아내인 姮娥인데, 남편인 예와 함께 인간세상으로 내려왔다가 천상으로 돌아갈 수 없는 상황에 처해지게 된다. 예는 자신에게 처해진 상황을 극복하기 위해 서쪽 崑崙山의 西王母에게 가서 유일한 不死藥을 얻게 된다.⁵⁸⁾ 불사약은 예와 항아는 먹을 만한 충분한 양이었으나, 항아는 예를 믿지 못하고 예가 외출한 사이 항아는 불사약을 혼자서 먹고는 예를 피하여 月宮으로 도망가기에 이른다. 그러나 월궁에 도착하자 이기심으로 인하여 항아는 추한 두꺼비로 변신하게 된다.⁵⁹⁾ 이후 예는 이 세상을 전전하다가 제자인 逢蒙에 의해 복숭아 방망이로 타살되어 생을 마감하게 된다.⁶⁰⁾

예의 신화는 전체적으로 비극적인 영웅신화이다. 그런데 이 신화 속에는 공히 日精과 月精의 양태, 즉 까마귀와 두꺼비가 나타나고 있어 주의가 요구된다. 이는 일정과 월정의 인식이 각기 다른 내원 속에서도 하나로 상응하고 있다는 것을 의미하기 때문이다. 이는 월정사와 관련하여 ‘省烏坪’⁶¹⁾이 등장하는 것과 관련해서 시사하는 바가 있다. 이는 경주에 月精橋와 日精橋가 존재했던 것처럼 월정사와 연관해서도 月精과 日精(省烏)의 상응관계가 나타나 보이기 때문이다.

56) 『山海經』 10, 「大荒南經」, “東南海之外, 甘水之間, 有羲和之國. 有女子名曰羲和, 方浴日(原作日浴, 據宋本改)于甘淵. 羲和者, 帝俊之妻, 生十日.”

57) 『山海經』 13, 「海內經」, “帝俊賜羿彤弓素矰, 以扶下國, 羿是始去恤下地之百艱.”

58) 信立祥 著, 김용성 譯, 『漢代 畫像石의 世界』, 학연문화사, 2005, p. 181.

59) 위엔커 著, 진인초·김선자 譯, 『中國神話傳說1-譯註本』, 민음사, 2002, pp. 471~479.

60) 『淮南子』 「14. 詮言訓」, “羿死於桃梧.”; 『孟子』 「離婁下」, “2401/1 逢蒙學射於羿, 盡羿之道, 思天下, 惟羿爲愈己, 於是殺羿.”

61) 省烏坪은 月精寺와 관련된 『三國遺事』의 3항목에서 공히 등장하고 있어 주목된다. 『三國遺事』 3, 「興法第三(臺山五萬眞身·溟州[古河西府也]五臺山寶叱徒太子傳記·臺山月精寺五類聖衆)」, 『大正藏』 49, 998c~1000a).

월정을 두꺼비로 인식하는 것은 달의 흰 표면에 운석충돌이나 내부 분화 등으로 인한 크레이터의 양태들이 두꺼비의 등을 연상케 하며, 전체적인 형태 역시 두꺼비를 떠올릴 수 있는 측면이 있기 때문으로 파악된다. 즉, 태양의 흑점에 대한 사실적인 부분이 까마귀 신화를 파생했다면, 달 표면의 크레이터는 두꺼비 신화를 발생시켰다고 하겠다.

예는 비극적 영웅이다. 그러나 항아 역시 매우 비극적이라고 할 수 있다. 예와 같은 경우는 자신의 임무와 관련해서 자신이 행한 행위에 의해서 비극적인 주인공이 되었다고 할 수 있다. 그러나 항아와 같은 경우는 예에 종속되어 천상에서 인간세계로 내려오게 되고, 이를 극복하는 과정에서 불사약을 훔치는 유일한 주체적인 의지를 보이게 되자, 달 속에서 두꺼비로 영생하는 과보를 받게 된다. 이는 어찌보면, 예 보다도 더 비극적이라고도 할 수가 있다. 특히 항아와 같은 경우는 선녀 중에서도 매우 탁월한 미모를 소유했다는 점에서 더욱 그렇다.

오늘날까지도 ‘傾國之色’이나 ‘羞花閉月’ 등과 더불어 미인을 지칭하는 표현으로 ‘月宮姮娥’라는 말이 사용되고는 한다. 이는 항아의 미적인 측면을 단적으로 나타내 준다고 하겠다. 그런데 이러한 항아가 두꺼비로 영생하게 된다는 것은 어찌보면 죽음보다도 심한 비극적 굴레일 수도 있다고 하겠다. 남성위주의 고대 사회에서 남편을 거스른 과보의 위력을 실감케 하는 대목이 아닐 수 없다.

그런데 이러한 항아의 본래적인 미인적 풍모와 변신 후의 추한 양상은 오늘날까지도 두꺼비와 관련된 긍정과 부정의 두 가지 요소를 파생하고 있다. 예컨대, 조부모가 의젓한 손자를 떡두꺼비 같다고 지칭하는 것이나, 우리의 전설에서 지네를 상대하는 두꺼비, 그리고 콩쥐팥쥐에서 콩쥐를 도와주는 두꺼비와 같은 양태들이 바로 그것이다. 즉, 두꺼비는 단순히 추한 대상만으로 인식되는 것만은 아닌 것이다. 물론 여기에는 달의 덕상과 관련된 긍정적 이미지도 일정부분 이상 영향을 주었을 것으로 사료된다.

후일 월궁의 두꺼비는 혼자라는 무료함 속에서 계수나무,⁶²⁾ 혹은 不死樹 곁에서 약을 찌는 양상으로까지 발전·전개된다.⁶³⁾ 우리가 흔히 계수나무 아래에서 방아

62) 계수나무는 계피의 붉은 색으로 인하여 辟邪의 의미를 가지며, 이를 통해서 神仙思想 과도 연관된다. 과거에는 공동우물을 썼기 때문에 수인성 질환으로 인한 문제가 심각해서 우물에 邪氣가 침범하지 못하게 하기 위해서 우물가에 계수나무를 심고는 하였
다.

鄭道傳, 『佛氏雜辨』, 「2. 佛氏因果之辨」, “椿桂芝蘭之爲瑞.”

63) 전호태, 『中國 畫像石과 古墳壁畫 研究』, 서울, 2007, pp. 167~203; 위엔커 著, 전인초·김선자 譯, 『中國神話傳說1-譯註本』, 민음사, 2002, p. 493.

짙는 것으로 알고 있는 토끼의 전설은 사실 두꺼비 신화의 전개양상을 잇고 있는 것이라고 하겠다.

이상을 통해서 본다면, 월정으로서의 두꺼비는 중국고대 신화에 입각한 것으로 여기에는 긍정과 부정의 두 가지 양상이 공존하고 있으며, 전체적으로는 비장미가 서려 있다는 것을 파악해 볼 수가 있다.

2. 월정과 토끼

월정으로서의 토끼 역시 중국문화 안에서 찾아 볼 수가 있다. 우리는 이에 대한 인식을 漢代의 畫像石이나 『楚辭』⁶⁴⁾ 등에서 확인해 볼 수 있기 때문이다. 이는 월정으로서의 토끼 역시 두꺼비와 같이 오래된 것임을 인식케 한다.

월정으로 토끼를 상징하는 것은 이때의 토끼가 옥토끼, 즉 흰색의 토끼라는 점에서 달의 흰색 부분에 대한 색채적 관점에 입각한 것으로 사료된다. 두꺼비가 달의 크레이터를 중심으로 파악했다면, 토끼는 달의 색깔에 입각한 관점에서 파생한 것이라고 하겠다.

토끼와 두꺼비는 공히 중국 고대의 인식에서부터 확인된다. 그러나 중국인들은 토끼보다는 두꺼비를 보다 보편성으로 취하고 있다.⁶⁵⁾ 그러던 것이 魏晉南北朝에 오게 되면 月精으로서의 토끼가 비약적으로 약진하는 양상이 나타나게 된다. 이러한 변화양상과 관련하여 우리가 주목할 수 있는 부분이 이민족 지배시대에 의한 불교의 확대이다.

위진남북조시대는 漢代에 들어온 불교가 鮮卑·匈奴·羯·氐·羌의 5胡에 의한 16國에 의해서 비로소 일반화되는 시기이다.⁶⁶⁾ 그러므로 이 무렵 토끼의 상징이 강조

달 속의 계수나무와 관련해서는 吳剛과 관련된 전승도 있어 주목된다(殷成式, 『魯陽雜俎』「天咫」, “舊言月中有桂, 有蟾蜍, 故異書言 … 月桂高五百丈, 下有一人, 常斫之, 樹創隨合. 人姓吳名剛, 學仙有過, 謫令伐樹.”).

64) 屈原, 『楚辭』「天問」, “夜光何德, 死則又育, 厥利維何, 而顛菟在腹”

65) 두꺼비의 多卵과 관련되어 이를 선호한 것이라는 관점도 있어 주목된다.

이형구, 「高句麗 古墳壁畫에 보이는 三足鳥 信仰에 대하여」, 『三足鳥』, 학연문화사, 2007, p. 51.

66) 다음의 기록은 이민족 지배시기에 있어서 불교적인 확대에 대한 단적인 인식을 수립하게 해주고 있어 주목된다.

토오도오 교순·시오이리 료오도 著, 차차석 譯, 『中國佛教史』, 대원정사, 1992, p. 80, “석호의 주변에 있는 한인 관료 중에서 ‘왕도’나 ‘왕파’는 불도정에 대한 존경과 믿음

되고 있다는 것은 중국문화의 내부적인 요인이라기 보다는 외부적인 불교의 충격에 의한 변화라고 이해하는 것이 보다 바람직하다고 하겠다. 또한 불교에는 붓다의 本生譚과 관련된 ‘달에 새겨진 토끼’의 전승이 존재하고 있다는 점에서 이러한 주장은 강한 타당성을 확보하게 된다.

붓다의 본생담은 후일 三大阿僧祇劫⁶⁷⁾ 547생으로 정리되게 되는데,⁶⁸⁾ 이 중 316번째에 토끼였던 본생담이 전해지고 있다. 내용인 즉은, 전생에 토끼였던 붓다가 원숭이·승냥이·수달과 함께 自恣日을 맞아 수행자에게 공양을 올릴 것을 주장한다. 이때 忉利天의 인드라신(帝釋天)이 이들의 진심을 시험코자 바라문으로 변신하여 내려와 원숭이·승냥이·수달에게 공양을 받고, 토끼에게도 공양하기를 구하였다. 이때 토끼는 변신한 바라문에게 불을 피워줄 것을 요구하고, 타는 불로 뛰어들어 자신의 몸으로 공양을 올리려고 한다. 이를 목도한 바라문은 본래의 인드라신으로 변하여 토끼를 살려주고, 숭고한 행위를 기념해 그 모습을 달에 새겨 넣게 된다.⁶⁹⁾

이상과 같은 본생담이 전하고 있는, 토끼의 모습이 달에 존재하게 되는 까닭은 수행자에게 소신공양을 하는 숭고한 보살행, 즉 이타행에 있다. 또한 그 토끼가 붓다의 전생이라는 점에서 월정이 토끼가 된다는 것은 불교의 관점에서는 모든 곳에서 붓다를 볼 수 있고, 붓다의 자비광명을 느낄 수 있다는 종교적인 측면을 형성하게 된다. 이는 불교적인 입장에서 월정으로서 토끼를 주장할 수 있는 강한

과 그의 교화가 국내에 침투해 가는 것에 대해 우려한 나머지 그를 억압하기 위해 [중국 성인의 예교에 따르면 임금의 제사에는 규정이 있습니다. 그럼에도 불구하고 외국의 신인 부처를 받들어 모시고, 한인이 불교를 신앙하는 일은 언어도단입니다]라고 건의했다. 석호는 [나는 이방인 출신이고 한인이 아니기 때문에 제사도 우리의 풍속에 따라 야할 것이다. 또 사람들이 중국의 음식을 버리고 부처를 믿고자 한다면 모두 출가하여 승려가 되는 것을 허락한다]라며 한인의 건의를 일축했다.”

67) 菩薩道の 수행기간이 3大阿僧祇劫이라는 것은 『增壹阿含經』 등의 이른 시기의 전적에서부터 발견되는 것이다.

『阿毘曇毘婆沙論』 34, 『使健度人品第三上』(『大正藏』 28, 246a).

68) 3大阿僧祇劫說이 547생과 연관되는 것은 남방의 『본생담』이 547생으로 구조화되어 있기 때문이다.

譯經委員會 譯, 『解題』, 『本生經1』, 東國譯經院, 1988, pp. 8~13; 趙明烈 外, 『佛教經典의 理解』, 佛教時代社, 1997, pp. 118~119.

69) 『Khuddaka-Nikāya』, “316”; 譯經委員會 譯, 『本生經2』, 東國譯經院, 1991, pp. 414~417. 같은 본생담이 『六度集經』 卷3, 『舊雜譬喻經』 卷下, 『撰集百緣經』 卷38, 『生經』 卷31, 『大唐西域記』 卷7 등의 광범위한 영역에서 살피진다. 이는 이 본생담의 영향력을 반증한다고 할 수 있어 주목된다.

타당성으로 작용하게 된다.

월정이 두꺼비에서 토끼로 대체된 측면은 오늘날에까지도 보편적으로 작용하고 있는 중국문화의 불교적인 관념 중 가장 성공적인 부분 중 하나라는 점에서 시사하는 바가 크다. 월정사의 월정이 두꺼비와 토끼 중 무엇을 상징하는 것인지는 불분명하다. 그러나 월정사의 창건시기나 월정이 사찰 명으로 사용되고 있다는 점에서 두꺼비 보다는 토끼의 이해가 보다 타당하다는데 이론을 제기하기는 힘들 것이다. 즉, 월정이라는 사명을 통해서 붓다가 상주하는 이념적인 寂滅寶宮이 월정사에 존재하게 되는 것이다. 이는 中臺의 舍利에 의한 실질적인 寂滅寶宮과 상호 反響하여 오대산이 ‘붓다의 고결한 정신’과 ‘수행의 정수인 사리’를 공히 含藏하고 있는 최상의 불교성지가 됨을 의미한다고 하겠다.

IV. ‘月の精’에 의한 해석

월정사의 사명인 월정에는 ‘월정(달의 精靈)’을 한 단어로 해석할 수 있는 방법이 있는가 하면, 이를 ‘월의 정(달의 精粹)’으로 해석할 수도 있어 주의가 요구된다. 월정사의 월정을 월의 정으로 해석함에 있어서의 타당성을 우리는 陰陽論을 통해서 확보해 볼 수가 있다.

음양론에 있어서 달은 해와 병칭되는 것으로 이때 달은 해의 양과 대비되는 음이 된다. 즉, 달은 밤과 대비되어서는 양이 되는데 반해서, 해와 대비되어서는 음이 되는 것이다. 달이 음이라면, 월의 정이라는 의미에는 다시금 양의 의미가 내포된다고 할 수 있다.

『周易』은 음양론과는 내원을 달리하는 철학체계이지만,⁷⁰⁾ 『주역』의 待對法은 음양론과 상호 유사한 논리체계를 형성하고 있다. 이로 이상여 양자는 후일 습합되기에 이른다. 『周易』에는 두 가지의 음양이 있다. 그 첫째는 乾三連(☰)과 坤三絕(☷)의 음양이다. 이는 하늘과 땅을 지칭하는 것으로 純陽과 純陰에 해당한다고 할 수 있다. 다음으로 둘째는 離中虛(☲)와 坎中連(☵)의 음양이다. 이는 각각 불과 물을 상징한다. 그런데 이런 경우는 卦象에서도 나타나는 것과 같이 순양과 순음이 아닌 음양이 섞여 있는 양상이다. 離卦는 불을 상징하지만, 이는 밝은 양이지

70) 『通書解』 「誠上第一」, “易有兩義. 一是變易, 便是流行底. 一是交易, 便是待對底.”; 張岱年 著, 김백희 譯, 『中國哲學史大綱 上』, 까치, 2000, p. 253.

만 안은 음이 된다. 坎卦는 반대로 물을 상징하며, 밖은 음이지만 안은 양이 된다. 즉, 離와 坎은 음양의 조화가 존재하고 있는 현상적인 존재인 것이다.

순양과 순음은 현상적이라기 보다는 다분히 상징적이다. 그러므로 순양과 순음이라는 가치로 존재할 수가 있는 것이다. 그러나 현상에는 동시적인 다양성이 관점에 따라서 주된 속성으로 표현되는 것일 뿐이다. 이는 마치 남성과 여성은 각각 양과 음에 속하지만, 그 속에는 또 다시 음의 속성과 양의 속성이 내재하는 것과 같다.

해와 달 역시 현상적인 존재이다. 그러므로 월의 정이란, 달이라는 음 속에 뭉쳐 있는 양기를 의미한다고 할 수 있다. 그러므로 월의 정은 坎中連의 관점에서 그 상징이 파악된다고 할 수가 있는데,⁷¹⁾ 이는 다름 아닌 명당을 의미한다.

明堂이란, 명칭은 본래 중국 三代時代 중 周나라 때의 祭政一致와 관련된 正殿에서 비롯된다.⁷²⁾ 그러던 것이 중요한 건축물의 의미로 사용되다가⁷³⁾ 현재 우리가 일반적으로 알고 있는 명당의 의미로까지 전화되기에 이른다. 즉, 명당에는 본래 吉地라는 의미보다는 상징적인 의미가 더 강하게 내포되어 있는 것이다.

후대의 명당은 크게 묘를 쓰는 陰宅과 산 사람이 사는 陽宅으로 나뉜다. 이 중 사찰이 위치하는 명당은 양택에 해당한다. 그런데 명당이란, 기운이 응축되어 솟아나는 사람에 있어서 穴 자리와 같은 곳을 의미한다. 마치 샘솟아 오르는 우물 [흐르는 우물은 흙지가 된다]과 같은 곳이 명당인 것이다. 그리고 그러기 위해서는 주변의 기운이 새어 나가지 않도록 포근하게 감싸 안는 형상을 이루어야 한다. 즉, ‘陰中陽’인 것이다.⁷⁴⁾ 이렇게 놓고 본다면, 월의 精은 월정사의 자리가 달이라는 음 중에 양의 정기가 모인 천하의 명당이라는 의미를 상징하고 있다고 할 수가 있다. 즉, 월의 정이라는 해석을 통해서 우리는 월정사가 月宮과 같은 명당에 위치해 있다는 것을 파악해 볼 수가 있는 것이다.

71) 王充, 『論衡』 「說日第三十二」, “32,017 夫月者, 水也.”

72) Alexander Soper, *The Art and Architecture of China*, New York: Penguin, 1956, pp. 369~371; 리찌허우 著, 정병석 譯, 『中國古代思想史論』, 한길사, 2005, p. 84의 각주85 參照; 金一權, 『中國 古代 明堂儀禮의 성립과 정과 天文宇宙論的 의미 고찰』, 延世大 國學研究院, 304회 발표회문, 2000, 參照.

73) 金一權, 『唐宋代的 明堂儀禮 變遷과 그 天文宇宙論的 運用』, 『宗教와 文化』 제6집 (2000), pp. 209~210.

74) 村山智順 著, 崔吉城 譯, 『朝鮮의 風水』, 민음사, 1990, pp. 35~42.

V. 맺음말

이상을 통해서 우리는 월정사의 ‘月精’이라는 寺名에 관해 1차적으로 월정사가 위치하고 있는 지형지세를 통한 明堂論에 기초하여 검토하고, 이를 바탕으로 2차적으로는 ‘월정’이 내포하고 있는 의미에 관한 동양학적인 제 관점들을 정리해 보았다.

이 중 1차적인 명당론과 관련해서는, 제II장에서 월정사가 위치해 있는 지형지세의 특수성과 달에 내포된 동양학적인 이중적 상징성을 검토하여 이의 타당성을 제시했다. 월정사의 背山인 만월산과 월정사가 위치해 있는 사원 영역은 전체적으로 만월의 상징성을 강하게 내포하고 있어 월정이라는 사명에 관한 가능성을 높여주고 있다. 또한 이는 월정이라는 사명이 慈藏이라는 개창자와 무관하며, 월정사의 터가 『三國遺事』에서도 풍수론에 입각한 명당의 관점에서 인식되고 있다는 점에서 높은 타당성을 확보한다고 하겠다. 실제로 『三國遺事』의 전체에서 월정사를 제외한 다른 명당으로 언급되는 곳들은 공히 前佛(過去佛)과 관련된 佛緣國土이다. 그런데 월정사만은 유독 풍수론과 관련된 명당론을 전개하고 있다. 이는 월정사의 사명이 풍수론과 관계될 개연성을 높여주기에 충분하다고 할 수가 있다.

이와 같은 1차적인 연구접근을 기초로, 2차적으로는 제III장을 통해 ‘월정’이라는 사명의 의미와 상징성을 분석하였다. 이는 월정이라는 사명을 이해하는데 있어서 來源과 관련되어 배경을 이해하게 하는 중요한 부분이다. 이의 정리를 통해서 우리는 월정이 중국고대 신화전설 속에서 등장하는 두꺼비와 토끼의 상징성을 내포하고 있다는 것을 알 수 있게 되었다. 그리고 이 중에서 불교와 관련된 상징은 토끼이며, 이로 인하여 월정사는 월정이라는 사명을 통해서 붓다의 보살도를 온축한 도량이 된다는 점에 관해 언급하였다. 이는 월정사가 단순히 명당에 위치한 사찰만이 아닌 붓다의 보살사상을 온전히 현시하고 있는 최상의 가람이 됨을 의미한다. 이 점은 월정사의 사명에 관한 불교적 상징으로서 높은 의의를 확보하는 부분이 된다.

끝으로 제IV장에서는 음양론과 『周易』적인 관점에서 ‘월정’의 의미에 관해 모색해 보았다. 이는 제III장에서 진행한 월정의 해석이 제II장의 명당론과 유리될 수 있는 부분에 관해 동양학적인 입각점에 근거하여 이를 하나로 연결시키기는 부분이다. 이러한 제IV장의 해석 방법을 통해서 우리는 제II장과 제III장의 효율적인 一通인 一以貫之의 인식을 확보해 볼 수가 있게 된다.

본고를 통해서 우리는 월정사의 사명이 불교에서 기원한 것은 아니지만, 불교적

月精寺의 寺名에 관한 동양학적인 검토

인 높은 내포의미와 상징성을 확보할 수 있다는 점에 관해서 알 수가 있게 되었다. 이는 지금까지 일반화되어 있는 수정암과 관련된 월정사의 사명 해석에 대한 잘못된 관점을 수정할 수 있는 보다 타당한 대안이 된다고 하겠다.

[논문투고일 : 월 일, 논문심사완료일 : 월 일, 논문게재확정일 : 월 일]