

초기 關嶽山門과 五臺山の 관계성 검토

A review on the relationship between early Sagulsanmun and Odaesan

저자 (Authors)	廉仲燮 Youm, Jung-seop
출처 (Source)	진단학보 . (135) , 2020.12, 35-56 (22 pages) THE CHIN-TAN HAKPO . (135) , 2020.12, 35-56 (22 pages)
발행처 (Publisher)	진단학회 The Chin-Tan Society
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE10513747
APA Style	廉仲燮 (2020). 초기 關嶽山門과 五臺山の 관계성 검토. 진단학보, (135), 35-56.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/10/17 13:20 (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.

초기 闍崛山門과 五臺山의 관계성 검토

廉 仲 燮*

〈目 次〉

- | | |
|----------------------|-------------------------|
| I. 서론 | III. 오대산 개창 기록 속 신의의 위치 |
| II. 초기 사굴산문과 오대산의 연결 | IV. 결론 |

〈국문요약〉

溟州에 사굴산문을 開創하는 梵日과 그의 제자인 開淸·信義·行寂과 관련해서는, 모두 신라오대산 또는 중국오대산과 관련된 기록이 존재한다. 신라오대산은 慈藏에 의해 중국오대산의 文殊信仰이 移植된 결과이다. 이런 점에서 본다면, 이들에게는 공히 오대산에 대한 깊은 관심이 존재한다고 하겠다. 특히 사굴산문의 第3代를 주도하는 승려인 神鏡이 ‘五臺神鏡’ 즉 ‘오대산의 신경’으로 불린다는 점은 초기 사굴산문과 오대산의 깊은 관계를 인지케 한다.

사굴산문과 오대산의 연결에 있어서 가장 중요한 승려는, 오대산 관련 문헌에서 月精寺의 重創主로까지 등장하는 신의이다. 신의는 범일 이후에 오대산에 주석하지만, 범일이 살던 곳이 아닌 후대의 월정사터에 머물렀다. 이는 오대산 안에 上院寺와 월정사 외에도 사굴산문 승려들이 주석했던 사찰이 존재했다는 것을 의미한다.

이러한 사굴산문과 관련된 사찰은 신의가 주석한 월정사 쪽과 멀리 않았으며, 이후 월정사 쪽으로 통합된 것으로 판단된다. 이는 월정사가 먼저 사격을 갖춘 상원사를 압도하게 되는 한 이유로 작용했을 개연성이 있다.

사굴산문과 오대산은 溟州佛敎를 대표하는 최고의 불교 세력이다. 이런 점에서 양자의 교류와 영향 관계를 분명히 하는 것은, 명주불교의 이해에 있어 중요한 연구의의를 확보한다.

주제어 : 梵日, 開淸, 信義, 行寂, 月精寺

* 중앙승가대학교 불교학부 조교수

I. 서론

사굴산문은 851년 禿日에 의해서 溟州의 현 강릉 쪽에 개창된 洪州宗系의 禪門이다. 사굴산문은 고려 중기의 知訥과 이후의 松廣寺系, 그리고 고려 말에 懶翁이 배출되면서 迦智山門과 더불어 한국 선불교를 대표하는 최고의 위상을 확립한다.

그런데 초기 사굴산문의 기록을 보면, 같은 명주 안에 개창되어 있던 文殊聖山 오대산과 연관된 내용이 다수 확인되고 있어 주목된다. 즉 명주 안에 존재하던 두 유력한 불교 세력 간의 교류 및 영향 관계가 인지되는 것이다.

사굴산문의 2세인 開淸이 862~863년 무렵 범일을 처음으로 찾아간 장소는 아이러니하게도 岫山寺가 아니라 오대산이었다. 이는 범일이 사굴산문을 일으킨 이후 오대산에 주석했다는 것을 의미한다. 또 범일의 十聖弟子 중 한 분인 頭陀僧 信義는 오대산 관련 문헌에서, 월정사 쪽의 중요한 重創主로 언급되고 있다. 이외에도 범일의 또 다른 대표 제자인 行寂의 입당 유력 과정에는 중국오대산의 문수보살에 대한 참배와 靈異가 적시되어 있다. 이는 신라오대산과 관련된 내용은 아니지만, 신라오대산이 慈藏에 의해서 중국오대산의 文殊信仰이 이식된 것임을 감안한다면 결코 그냥 지나칠 수 있는 부분은 아니다.

범일과 그의 제자인 개척·신의·행적은 신라 말의 인물이라는 점에서, 현존하는 자료는 극히 제한적일 수밖에 없다. 그럼에도 이와 같은 오대산 관련 기록들이 다수 존재한다는 것은, 초기 사굴산문 안에서 오대산에 대한 비중이 매우 높았다는 한 방증이 되기에 충분하다. 특히 개척의 제자로 사굴산문의 3세가 되는 神鏡은 五臺神鏡으로 칭해지는데, 이 명칭은 그가 오대산에 주석했다는 의미로 파악될 수 있다. 이런 점에서 본다면, 초기 사굴산문과 관련된 제1세인 범일에서 제3세인 신경에 이르기까지 중요한 승려가 모두 오대산에 대한 측면을 내포하는 것이 된다. 그러므로 초기 사굴산문과 오대산의 관계를 검토해 보는 것은, 사굴산문과 오대산을 연결하는 명주불교의 연구에 있어서 중요한 의미를 확보한다고 하겠다.

II. 초기 사굴산문과 오대산의 연결

1. 關岫山の 명칭과 禿日의 오대산 주석

나말여초는 당나라 중기부터 본격적으로 번성하기 시작하는 남종선이 신라로 전래해 특

정한 산을 중심으로 산문을 형성하는 선불교의 황금기이다. 소위 9산선문의 시대이다. 이는 784년에 入唐하여 西堂智藏에게 印可를 받고 821년에 귀국하는 道義의 迦智山門을 필두로, 900년에 입당하여 924년에 귀국하는 兢讓에 의한 曦陽山門까지이다.

그러나 이 시기 선문은 9종류에만 그치는 것은 아니라, 다양한 선문들이 百家爭鳴하는 측면이 존재한다.¹⁾ 그럼에도 '9'를 강조하는 것은 이들 선문이 이후에 아홉으로 추려진 측면에 더하여, 9가 『주역』에서 陽을 뜻하는 極數이자 상징수로 '滿數'의 의미를 내포하기 때문이다.²⁾ 이로 인해 諸子百家도 9家로 칭해지며,³⁾ 丹藥이나 茶를 범제할 때도 아홉 번 굽는 九蒸九曝 등을 원칙으로 삼게 된다. 즉 9는 가득하고 완전함을 나타내는 상징적인 의미를 내포하는 것이다. 이와 같은 전통적인 관점에 입각해서, 선종의 산문 역시 9에 맞춰 9산 산문으로 정리된다. 이런 점에서 9산의 9는 강력한 상징성을 내포하는 동시에 실질적인 아홉 개의 산문을 의미하는 이중성을 가지게 된다.

9산선문의 주류는 '道義 … 一然 … 太古·白雲'으로 연결되는 가지산문과 '梵日 … 知訥 … 懶翁'으로 계승되는 사굴산문이다. 사굴산문의 사굴산이란, 인도의 영축산 즉 耆闍崛山 (Gr̥dhrahakūta)을 축약한 명칭이다.

범일 이전부터 명주에 사굴산이 존재했었는지는 분명하지 않다. 그러나 동아시아의 불경 번역에서 기사굴산이라는 음역보다는 영축산이라는 의역이 일반적이라는 점, 또 자장 당대부터 河曲縣(후 阿曲縣) 즉 현재의 울산에 중국오대산의 영향을 받아 영축산이 존재했다는 점⁴⁾ 등은 사굴산이라는 명칭이 굴산사 이전부터 현재의 굴산사지 쪽에 존재했다기보다는 굴산사와 관련해서 새롭게 명명되었을 개연성이 더 큰 것이 아닌가 판단된다.

실제로 『三國遺事』 권3의 「洛山二大聖 觀音 正趣 調信」에는 범일이 굴산사를 창건한 것으로 나타난다.⁵⁾ 또 『祖堂集』 권17에 따르면, 851년 溟州 도독인 金公이 범일에게 굴산사에 주석할 것을 청한 것으로 되어 있다.⁶⁾ 즉 굴산사에 대한 기록은 범일과 명주도독의 연관성

1) 金杜珍, 『羅末麗初의 禪宗山門과 그 사상의 변화』, 『新羅文化』 27, 2006, p.117.

2) 程頤·朱熹 著, 金頤鎮 譯, 『易序』, 『周易傳義大全解釋 上』, 大有學堂, 1997, pp.10~11 ; 尹相詰·金秀吉 著, 『제6부 河圖와 洛書』, 『周易入門』, 大有學堂, 1997, pp.136~138.

3) 『漢書』30, 『藝文志』, “諸子十家, 其可觀者九家而已。皆起於王道既微, 諸侯力政, 時君世主, 好惡殊方, 是以九家之(說), [術]出並作, 各引一端, 崇其所善, 以此馳說, 取合諸侯, 其言雖殊, 辟猶水火, 相滅亦相生也。”

4) 『三國遺事』3, 『避隱第八-朗智乘雲 普賢樹』, 『大正藏』49, p.1015b·c ; 廉仲燮, 『신라시대 河曲縣의 문수신앙 전래시기 고찰』, 『國學研究』 36, 2018, pp.213~221.

5) 『三國遺事』3, 『興法第三-洛山二大聖 觀音 正趣 調信』, 『大正藏』49, p.996c, “以會昌七年丁卯還國, 先創崛山寺而傳教。”

속에서 굴산사를 중심으로 서술되어 있는 것이다. 이는 사굴산의 명칭 역시 굴산사와 관련되어 새롭게 정립되었을 가능성을 환기한다.

사굴산 즉 영축산은 범화사상에 입각해서 보면, 석가모니의 淨土인 靈山淨土라는 상징이 존재한다.⁷⁾ 이런 점에서 석가모니의 가장 본질적인 핵심이 존재하는 장소의 의미로 굴산사와 사굴산이라는 명칭이 대두되었을 개연성을 추론해 볼 수가 있다. 즉 명주 도독이 명주불교의 자부심을 고취하고, 범일을 높여 붓다와 같은 대상으로 존송했을 개연성이 존재하는 것이다. 또 이러한 과정에서 기존의 의역인 영축산과 변별해, 보다 부각시키려는 의미에서 음역인 사굴산이 사용되었을 가능성이 인정된다는 말이다.

실제로 범일의 전기를 기록하고 있는 『조당집』 권17을 보면, 범일을 붓다와 일치시키려는 붓다화의 노력이 다수 확인된다. 이에 따르면 범일은 13달만에 태어났는데, 螺髻가 있고 자태가 빼어났다. 또 정수리에 구슬이 존재하는 모습도 있다.⁸⁾ 여기에서의 “殊姿”는 전후 문맥상 32상 80종호와 같은 類의 의미로 이해되는데, 이는 “頂珠異相”이라는 내용을 통해서 자못 분명해진다. 왜냐하면 “頂珠”는 肉髻를 상징하는 불상의 頂上髻珠의 의미로 판단되기 때문이다.

또 범일의 입적 기록에는 889년 “음력 5월 1일에 오른 옆구리로 누워서 발을 포개고 굴산사 上房에서 示寂했다.”고 되어 있다.⁹⁾ 즉 탄생과 입적에서 모두 붓다와 연결 지으려는 붓다화의 노력이 존재하는 것이다. 이런 점에서 본다면 굴산사와 사굴산이라는 명칭 또한 범일의 붓다화의 연관성 속에서, 명주만의 특수성을 강조하고 지배권을 강화하려는 도독의 의지와 관련해서 새롭게 대두된 측면이 아닌가 한다.

범일의 붓다화는 총 3가지 측면에서 이해될 수 있다. 첫째는 태생적인 것으로 이 부분은 전생에서부터 이어진 측면이다. 그러나 나게나 정상계주가 역사적인 붓다와 관련된 사실적인 측면이 아니라, 이는 불상의 탄생과 관련된 불상의 양식적인 부분일 뿐이다.¹⁰⁾ 즉 범일의 태생적인 異像은 붓다화를 추구하고 있지만, 이는 사실 불상에 대한 모사에 지나지 않는

6) 『祖堂集』17, 『溟州嶺山故通曉大師嗣鹽官』, 『大藏經補編』25, p.618b, “暨大中五年正月, 於白達山宴坐, 溟州都督金公仍請住嶺山寺。”

7) 坪井俊映 著, 韓普光 譯, 『淨土教概論』, 弘法院, 1996, pp.33~35.

8) 『祖堂集』17, 『溟州嶺山故通曉大師嗣鹽官』, 『大藏經補編』25, p.617b, “及其懷娠之際, 夢徵捧日之祥, 爰以元和五年庚寅正月十辰, 在胎十三月而誕生. 螺髻殊姿, 頂珠異相.”

9) 같은 책, p.619a, “即以五月一日右脅累足, 示滅于嶺山寺上房.”

10) 崔完秀, 『髻珠考』, 『美術資料』 15, 1971, p.25 : 廉仲燮, 『髻珠에 관한 사상적 관점에서의 재조명』, 『宗教研究』 61, 2010, pp.191~196.

것이다. 둘째는 입적과 관한 것으로 이는 범일이 붓다를 모사하려는 의도성이 분명하게 목도되는 부분이다. 셋째는 명주 도독에 의한 것인데, 이는 명주 및 도독의 당위성과 결부된 측면이다. 명주는 金周元(786~?)이 제38대 원성왕(김경신)에 의해 왕위 계승과정에서 패배하면서, 786년 명주군왕에 봉해져 이후 반독립국의 성격으로 세습되는 지역이다.¹¹⁾ 이런 점에서 본다면, 경주불교와는 다른 명주불교의 독자성을 갖춰야할 필연성이 제기되었을 충분한 가능성이 있다. 즉 이러한 흐름 속에 굴산사와 사굴산 같은 측면 역시 존재할 수 있는 것이다.

범일의 생애에 대한 가장 중요한 문헌은 『조당집』 권17이다. 이외에 『삼국유사』 『洛山二大聖 觀音 正趣 調信』과¹²⁾ 眞歸祖師說이 수록되어 있는 天頌(1206~?)의 『禪門寶藏錄』과 休靜의 『禪教訣』,¹³⁾ 그리고 범일의 제자인 開淸(835~930)과 行寂(832~916)의 <碑文> 자료가 존재한다. 이 중 본고와 관련해서 가장 주목되는 문헌은 <開淸碑文(朗圓大師悟眞塔碑)>이다. 이곳에는 개칭이 처음으로 범일을 찾아간 곳이 오대산이라고 적시되어 있기 때문이다.¹⁴⁾ 이는 범일 즉 사굴산문과 오대산이 연결되어 있는 최초의 기록이다.

중국의 오대산신앙은 당나라 초기와 중기에 神異靈應으로 중국불교에 막대한 영향을 미치게 된다.¹⁵⁾ 이로 인해 문수보살은 국가를 수호하는 보살이 되어 당나라의 모든 사찰에 文殊殿이 건립되기에까지 이른다.¹⁶⁾

범일이 입당구법승이라는 점을 고려한다면,¹⁷⁾ 당나라에 유행한 오대산 문수신앙에 대해서도 충분히 인지하고 있었을 가능성은 충분하다. 이런 점에서 범일이 자장에 의해 같은 명주 안에 개창되어 있던 오대산에¹⁸⁾ 관심을 기울이는 것은 어찌 보면 당연하다. 실제로 범

11) 『新增東國輿地勝覽』44, 『江原道-江陵大都護府-人物』, “新羅 金周元 [太宗王之孫, 初宣德王薨, 無嗣, 群臣奉貞懿太后之教, 立周元爲王. 族子上大長等敬信, 劫衆自立, 先入宮稱制. 周元懼禍, 退居溟州, 遂不朝請. 後二年, 封周元爲溟州郡王, 割溟州翼領·三陟·斤乙於·蔚珍等, 官爲食邑. 子孫因以府爲鄉.]” 金興三은 일반적인 관점과 달리 溟州의 半獨立國적 지위에 대해 비판적인 관점을 제기하고 있어 주목된다(『新羅末 嶠山門 梵日과 金周元系 관련설의 비판적 검토』, 『韓國古代史研究』 50, 2008, pp.300~391).

12) 『三國遺事』3, 『興法第三-洛山二大聖 觀音 正趣 調信』, 『大正藏』49, pp.996c~997a.

13) 『禪門寶藏錄』1, 『禪教對辨門(二十五則)』, 『大正藏』64, p.807c ; 『禪教訣』, 『韓佛全』7, p.657b·c.

14) <朗圓大師悟眞塔碑>, “大師, 不遠千里, 行至五臺, 謁通曉大師.”

15) 廉仲燮, 『慈藏의 傳記資料 研究』, 東國大 博士學位論文, 2015, p.301.

16) 『代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集』3, 『勅置天下文殊師利菩薩院制一首·謝勅置天下寺文殊院表一首(并答)』, 『大正藏』52, pp.841c-842a ; 金相範, <IV. 代宗과 不空-五臺山 文殊信仰의 全國化>, 『唐代 五臺山 文殊聖地와 國家權力』, 『東洋史學研究』 119, 2012, pp.72~74.

17) 『祖堂集』17, 『溟州嶠山故通曉大師嗣鹽官』, 『大藏經補編』25, p.617b.

18) 廉仲燮, 『慈藏의 新羅五臺山 開建에 대한 타당성 검토 I』, 『宗教文化研究』 26, 2016, pp.136~158

일은 강릉의 북쪽에 위치한 양양의 觀音聖地인 낙산사 쪽과 관련된 正趣菩薩의 일화를 남기고 있다.¹⁹⁾ 이런 점에서 본다면, 서쪽의 文殊聖地인 오대산에 주석하는 것 역시 충분히 타당성하다고 판단된다.

사굴산과 오대산의 연관성과 관련해서 주목할 측면 중 하나는 중국오대산 안의 대표사찰인 현재의 顯通寺가 위치한 가장 중요한 곳이 바로 영축산이라는 점이다. 실제로 현통사의 옛 명칭은 영축산에 입각한 大孚靈鷲寺였다.²⁰⁾ 즉 경주 남산 안에 金鰲山이 존재하는 것처럼, 오대산 안에 영축산 구조가 존재하는 것이다. 실제로 이와 같은 중국오대산의 영향으로 경주의 해상 관문이었던 하곡현 즉 현재의 울산에는 문수산과 영축산이 연이어 존재하는 모습이 확인된다.²¹⁾ 이런 점에서 본다면, 오대산과 영축산의 관계는 중국불교와 신라불교 안에서 공히 특별하다고 하겠다. 그러므로 입당과 경주 생활로 인해²²⁾ 이와 같은 영향을 받았을 범일이 사굴산으로 명명된 공간 속에서 오대산에 관심을 기울였을 개연성은 충분하다.

그러나 범일이 오대산에 주석했다는 기록은 매우 단편적이며, 일연과 민지의 오대산 관련 기록에서는 전혀 찾아볼 수 없다. 이런 점에서 범일이 오대산의 어느 쪽에 주석한 것인지를 인지하는 것은 불가능하다. 후술하겠지만 오대산과 관련해서는 자장을 정점으로 하는 ‘寶川·孝明’의 상원사적인 흐름과 ‘信孝→信義→有緣’으로 연결되는 월정사적인 측면이 존재한다.²³⁾ 그러나 범일의 十聖 즉 10대 제자 중 한 명인 신의가 월정사계에 속한다는 점을 고려한다면, 범일의 오대산 주석 역시 월정사 쪽이나 그 인근이었을 개연성을 추론해 보는 정도는 충분히 타당하다.

: 廉仲燮, 『慈藏의 新羅五臺山 開建에 대한 타당성 검토Ⅱ』, 『溫知論叢』 43, 2015, pp.129~148.

19) 『三國遺事』3, 『興法第三-洛山二大聖 觀音 正趣 調信』, 『大正藏』49, p.997a, “即正趣菩薩之像也。乃作簡子卜其營構之地。洛山上方吉。乃作殿三間安其像。”

20) 『律相感通傳』全1卷, 『初問佛事』, 『大正藏』45, p.876b, “山形像靈鷲。名曰大孚。孚者信也。帝信佛理。立寺度人。”; 『道宣律師感通錄』全1卷, 『宣律師感天侍傳』, 『大正藏』52, p.437a, “山形像似靈鷲。名大孚。孚信也。帝信佛理。立寺勸人。”; 『廣清涼傳』1, 『菩薩何時至此山中三』, 『大正藏』51, p.1103c, “又此山形。與其天竺靈鷲山相似。因以爲名焉。”; 『大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔』76, 『諸菩薩住處品第三十二』, 『大正藏』36, p.601c, “山形似於靈鷲。故號爲大孚靈鷲寺。”

21) 廉仲燮, 『신라시대 河曲縣의 문수신앙 전래시기 고찰』, 『國學研究』 36, 2018, pp.213~221.

22) 梵日은 慶州를 거쳐 唐을 往復하는 것으로 나타나는데, 이는 河曲縣 즉 蔚山을 통해서 배를 타고 오갔다는 것을 의미한다.

『祖堂集』17, 『溟州嶺山故通曉大師嗣鹽官』, 『大藏經補編』25, pp.617b~618b.

23) 廉仲燮, 『寶川과 孝明의 오대산 은거 기록 속 문제점 검토』, 『韓國佛敎學』 95, 2020, pp.156~178; 廉仲燮, 『오대산의 信孝居士 자료에 대한 분석』, 『國學研究』 42, 2020, pp.437~441.

2. 開淸·行寂의 자취와 오대산의 영향

범일의 문하에는 “十聖弟子” 즉 10대 제자가 있었다는 기록이 있다.²⁴⁾ 그러나 그 구체적인 이름은 전하지 않는다. 10대 제자에 대한 언급은 동아시아에서는 공자에게서 발견되는 소위 四科十哲이 가장 빠르다.²⁵⁾ 또 붓다에게도 10대 제자라는 표현이 있지만, 이는 『維摩經』 「弟子品」에 근거한 것으로 성립 시기는 기원 전후이다.²⁶⁾ 그러나 중국의 불교 전래가 후한 명제 때인 67년이라는 점. 또 불교가 정착되는 위진남북조시대에 『유마경』 등이 유행했다는 점을 고려해 볼 때, 동아시아에서는 붓다의 10대 제자 역시 처음부터 존재했던 것으로 믿고 수용됐다고 보는 것이 타당하다.

이런 점에서 이후 혜능에게서 보이는 10대 말자의 언급 역시²⁷⁾ 혜능의 붓다화외²⁸⁾ 더불어 붓다와 공자의 및 그의 스승인 홍인의²⁹⁾ 10대 제자 구조를 모사한 것으로 판단된다. 이는 혜능의 10대 제자가 고정된 인물이 아니라, 典籍에 따라서 다르게 나타나는 것을 통해서도 인식이 가능하다. 이는 해동화엄종의 초조인 의상에게서도 10大德이라는 명칭으로 확인되는데,³⁰⁾ 의상과 혜능은 공히 붓다화가 진행된 인물이라는 점에서³¹⁾ 10대 제자의 구조 역시 요청되면서 정비되는 것으로 판단된다. 즉 혜능과 의상의 10대 제자 언급은 이들의 붓다화와 관련된 연장선상에서 이해될 수 있는 것이다.

- 24) 『五臺山事蹟記』, 『信孝居士親見五類聖事蹟』, “(信孝)居士沒後 信義頭陀繼來重期. 義公即梵日國師十聖弟子中之一人也.”
- 25) 『論語』, 『先進第十一』, “LY1103: 德行-顏淵·閔子騫·冉伯牛·仲弓. 言語-宰我·子貢. 政事-冉有·季路. 文學-子游·子夏.”
- 26) 『維摩詰所說經』上, 『弟子品第三』, 『大正藏』14, pp.539c~544a.
- 27) 후루타 쇼킨·다나카 료쇼 著, 남동신·안지원 譯, 『中國禪宗의 六祖, 혜능』, 玄音社, 1993, pp.202~207, “云云 … ‘10대 제자’라는 발상은 北宗系 玄隨이 『楞伽人法志』에서 주장한 東山法門 弘忍 門下の ‘10대 제자’를 흉내 낸 것으로 여겨지며, 神會 이외에 대해서는 그 사실성에도 의문을 가지고 있다. … 云云 : 『六祖大師法寶壇經』全1卷, 『付囑第十』, 『大正藏』48, p.360a, “師一日喚門人法海、志誠、法達、神會、智常、智通、志徹、志道、法珍、法如等.”
- 28) 『南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經』全1卷, 『大正藏』48, p.342a, “善哉大悟, 昔所未聞, 嶺南有福, 生佛在此, 誰能得智.” : 駒澤大學禪宗史研究會 編, 『慧能研究: 慧能の傳記と資料に關する基礎的研究』, 大修館書店, 1979, p.332.
- 29) 『新校定の敦煌寫本神會和尚遺著兩種』全1卷, 『(二)校寫『菩提達摩南宗定是非論』後記』, 『大藏經補編』25, p.137a, “這十人的名字如下: 1.神秀 2.資州智詵 3.白松山劉主簿 4.華州智藏(疑即是後來的『東嶽降魔藏』: 敦煌寫本曆代法寶記作惠藏) 5.隨州玄約 6.嵩山老安 7.潞州法如(即是後來的『嵩山少林寺法如』) 8.韶州惠能 9.揚州高麗僧智德 10.越州義方.”
- 30) 『三國遺事』4, 『義解第五-義湘傳教』, 『大正藏』49, p.1007a, “徒弟悟眞. 智通. 表訓. 眞定. 眞藏. 道融. 良圓. 相源. 能仁. 義寂等十大德爲領首. 皆亞聖也.”
- 31) 같은 책, “世傳湘乃金山寶蓋之幻有也.”

범일 붓다화가 존재한다. 이런 점에서 범일에게 나타나는 10대 제자에 대한 언급 역시, 범일의 붓다화와 관련된 것으로 혜능에서처럼 특정한 10분을 지칭한 것이 아니었을 개연성도 존재한다.

범일의 高足제자인 개청과 행적은 모두 범일과 만나기 전에는 화엄종과 관련된 화엄학을 수학한 인물이었다.³²⁾ 이런 점에서 범일에게 존재하는 10대 제자라는 측면은 붓다와 공자 그리고 혜능과 의상의 영향과 결코 무관할 수 없다고 판단된다. 이런 점에서, 범일의 十聖弟子 언급을 꼭 10명이라기보다는 많은 문도의 번성을 상징하는 의미 정도로 해석하는 것 역시 가능한 것이 아닌가 한다.

범일의 대표제자는 단연 개청과 행적이다. 李鍾益(1912~1991)은 李藏用(1201~1272)의 『禪家宗派圖』를 인용하여, 범일에서 知訥에 이르는 사굴산문의 계통을 다음과 같이 기록하고 있다.³³⁾

幅山梵日 → 普賢開清 → 五臺神鏡 → 大隱道藏 → 獅子智休 → 青鶴道潛 → 頭陀應眞 → 斷俗智玄 → 長壽曇眞 → 天竺能仁 → 神光宗暉 → 普照知訥

이에 따르면, 범일을 계승하는 사굴산문의 제2세는 강릉 普賢寺에 주석하다가 930년에 입적하는 朗圓開清이다. 개청은 <개청비문>에 따르면, 김씨 성의 경주인으로 835년에 태어나 25세에 출가하였다. 華嚴山寺 淨(正)行에게 가르침을 받고, 859년경에 康州(晋州) 嚴川寺에서 구족계를 수지했다. 후에 錦山에서 3년간 솔잎을 먹으며 부지런히 수행하였는데, 이때 노인의 모습을 한 神僧이 나타나 “崛嶺으로 가면 出世神人이 있다.”는 말을 듣고 당시 오대산에 주석하던 범일을 찾아간다. 이때 범일은 “어찌 이리 늦었는가. 오랫동안 너를 기다렸다.”라고 하며, 入室을 허락했다.

개청은 889년 음력 5월 1일에 범일이 굴산사에서 입적하자, 스승의 부도와 비를 건립한

32) 李智冠 譯著, 『江陵 地藏禪院 朗圓大師 悟眞塔碑文』, 『(校勘譯註) 歷代高僧碑文-高麗篇1』, 伽山佛教文化研究院, 1994, pp.141~154 ; <朗圓大師悟眞之塔碑>, “尋師於華嚴山寺問道於正行法師法師知此歸心許令駐足其於師事? 盡素誠志翫雜華求栖祇樹高山仰止備探鷲嶺之宗學海栖遲勤覽? 池之旨 ; 임세권 著, 이우태 編著, 『太子寺 朗空大師 白月栖雲塔碑』, 『韓國金石文集17-高麗1 碑文1』, 韓國國學振興院, 2014, pp.27~35 ; <朗空大師白月棲雲之塔碑>, “選名山至於伽耶海印寺便謁宗師精探經論統雜花之妙義該”

33) 李鍾益, 『大韓佛教 曹溪論 中興論』, 寶蓮閣, 1976, pp.93~94. 이 책에는 李藏用的 『禪家宗派圖』를 李鍾益이 보고 책에 수록한 것이라고 되어 있다. 그러나 현재 원본의 진위 여부는 불투명하다.

다. 부도와 비의 건립은 門徒의 門長이 하는 것이 관행이라는 점을 감안한다면, 이를 통해 개청이 범일문도의 문장이었음을 알 수 있다. 이후 명주의 慕法弟子인 閔規가 普賢山寺를 회사하자, 개청은 이곳에 주석하며 사굴산문의 종풍을 드날리게 된다.

이것이 경주에 전해져 제55대 경애왕이 국사의 예를 갖추었다. 이후 경순왕 4년인 930년 음력 9월 24일 보현사에서 세수 96세 승남 72세를 일기로 입적한다. 9월 28일에는 보현사 서쪽 300보쯤 되는 봉우리에 석실을 만들어 장사를 지냈는데, 신라의 조정으로부터 圓圖大師라는 시호와 悟眞이라 탐호가 내려진다. 개청의 비는 10년 후인 940년 7월 30일 보현사에 건립되는데, 문하에는 神鏡·聽靜·越晶·奩言·惠如 등 수백인이 있었다. 이중 신경이 사굴산문의 법맥을 계승하여 제3세가 된다.³⁴⁾

다음으로 중요한 제자는 朗空行寂이다. 행적은 〈행적비문(朗空大師白月栖雲塔碑)〉에 따르면, 최씨 성을 가진 河南[河東]人으로 832년 음력 12월 30일에 태어났다. 행적은 24세에 출가해서 海印寺에서 화엄학을 수학한다. 이후 855년에 속리산 福泉寺 官壇에서 구족계를 받고 梵日을 참례해 入室한다.

행적은 870년 備朝使인 金瓘榮과 함께 入唐하는데, 이때 당나라 장안에서 제17대 懿宗에게 깊은 존숭을 받게 된다. 이후 중국오대산 華(花)嚴寺 즉 현재의 현통사에서 문수보살에게 기도하고, 中臺에서 신인을 만나 남방으로 갈 것을 계시 받았다. 875년의 남방행에서 成都의 靜衆精舍에서 無相의 眞影을 참배하고, 이후 石霜慶諸를 嗣法하였다. 다시 광둥으로 가서 조계산 南華禪寺의 六祖塔 즉 祖殿을 참배하는 등 선종 유적을 순례한 후, 15년 만인 885년 신라로 귀국하여 다시금 굴산사의 범일을 배알했다. 이후 天柱寺와 水精寺 등에 주석하다가 889년 4월에 범일이 병환이 발생하니, 행적은 굴산사에서 시봉하다가 열반에 이르러 傳心을 부촉받았다.

행적은 906년 9월 왕궁에서 제52대 효공왕을 위하여 설법한다. 그리고 915년에 제53대 신덕왕에 의해서 궁중으로 초빙되고, 임금은 행적을 남산의 實際寺에 주석하도록 하였다. 같은 해 7월에 明瑤夫人이 石南山寺를 회사하여 주석토록 하니, 석남사로 옮겨 머물다가 이듬해인 916년 음력 2월 12일에 세수 85세 승남 61세로 입적하게 된다. 17일에 서쪽 봉우리에 임시로 장사지내고, 이듬해인 917년 음력 11월 중순에 석남사 동쪽 봉우리의 300보 떨어진 곳으로 이장하였다. 이때 法軀가 전혀 부패됨이 없어 생시와 같았다. 제54대 경명왕이 시호

34) 李智冠 譯著, 『江陵 地藏禪院 朗圓大師 悟眞塔碑文』, 『(校勘譯註) 歷代高僧碑文-高麗篇1』, 伽山佛敎文化研究院, 1994, pp.141~154.

를 朗空大師, 탑호를 白月栖雲이라 내렸고, 954년 음력 7월 15일에 비가 건립되었다. 문하에 信宗·周解·林儼·讓規(景) 등 500여인이 있어 크게 번성하였다.³⁵⁾

이상 두 고제의 비문 중 오대산과 관련된 내용을 보면, 개청에 관해서는 앞서 언급한 범일이 명주 오대산에 주석하고 있었음을 확인해 주는 기록이 있다. 개청이 오대산에 주석하던 범일을 친견했다는 것은 개청 역시 오대산에 짧은 기간이라도 주석했다는 의미가 된다. 이런 점에서 사굴산문 초기에 오대산과의 교류상황이 단편적이거나 인지될 수 있다. 특히 사굴산문의 제3세인 신경 또한 '五臺神鏡'으로 적시되어 있는 것으로 보아, 신경 역시 오대산에 주석하였다는 점을 판단해 볼 수 있다. 왜냐하면 선승의 범호에는 주석처인 산명을 따는 것이 일반적인 흐름 중 하나이기 때문이다. 이렇게 놓고 본다면, 사굴산문 초기의 범일 → 개청 → 신경이 모두 오대산에 주석한, 오대산과 연관된 인물이라는 점을 판단해 볼 수 있게 된다. 즉 오대산은 초기 사굴산문에 있어서 굴산사와 더불어 가장 중요한 산이었던 것이다.

개청이 범일을 찾은 시기는 <개청비문>의 전후 행적을 고려해 봤을 때, 862~863년 무렵임을 알 수 있다. 범일은 大中 5년(851) 正月에 白達山에서 冥坐(참선)하다가, 명주도독의 요청으로 굴산사로 移居하게 된다. 즉 범일은 굴산사에 주석한 이후에 오대산을 찾아 머물고 있는 것이다. 물론 굴산사와 오대산은 같은 명주 안에 존재한다. 그러나 그 중간에는 대관령이 있기 때문에 영동과 영서로 구분된다는 점을 고려할 필요가 있다. 즉 같은 명주 안에 위치하더라도 왕래가 수월한 상황이 아니라는 말이다. 이런 상황에서 범일이 오대산에 주석했다는 것은 그의 오대산에 대한 깊은 관심을 의미한다. 또 이는 이후에 범일이 오대산에서 굴산사로 옮겨간 상황에서도 오대산에 대한 관심이 유지되었을 개연성을 환기한다. 이러한 범일의 오대산에 대한 관심은, 이후 후술할 제자 신의와 제3세인 신경으로까지 계승되는 것으로 이해된다.

또 2세인 개청이 굴산사에 주석한 것이 아니라 보현사에 머물렀다가 입적했다는 것은, 사굴산문은 반드시 굴산사를 중심으로만 종풍을 날린 것이 아님을 인지케 한다. 실제로 이 때문에 개청은 崛山開淸이 아닌 普賢開淸으로 기록되고 있다. 이런 점에서 본다면, 3세인 신경이 오대산경이 되는 측면 역시, 신경의 오대산 주석과 관련해서 이해될 수 있는 측면이 아닌가 한다.

35) 임세권 著, 이우태 編著, 『太子寺 朗空大師 白月栖雲塔碑』, 『韓國金石文集17-高麗1 碑文1』, 韓國國學振興院, 2014, pp.27~35.

이와 같은 사굴산문의 오대산에 대한 관심은 행적의 궤적을 통해서도 일정부분 목도된다. 행적은 855년 범일을 배알한 후 870년 입당하는데, 이 입당 행적에서 산서성 오대산의 화엄사와 중대를 참배하는 모습이 살펴진다.³⁶⁾ 행적의 중국오대산행은 행적 자신의 개인적인 신앙에 따른 것일 수 있다. 그러나 행적이 오대산에서 주로 참배하는 장소는 화엄사 즉 영축사와 中臺로 나타나는데, 화엄사의 위치는 중대의 동남쪽에 위치한다. 즉 모두 중대 범위 안에 있다고 해도 큰 문제가 없는 것이다.

그런데 閻漬의 『五臺山事蹟記』 『開創祖師傳記』에서 확인되는 자장의 행적은, 北臺에서 문수를 친견하고 중대 쪽의 太和池로 와서 神人(태화지 용입)을 만나는 구조로 되어 있다.³⁷⁾ 이렇게 놓고 본다면, 자장의 전기에 따른 영향이 존재할 개연성도 존재한다. 특히 범일이 명주 오대산에 주석하며 오대산에 관심을 보인다는 것은 자장과 문수신앙에 대한 관심으로 이해될 수 있다. 또 행적은 범일의 제자가 된 이후에 입당한다. 이런 점에서 본다면, 행적 역시 범일을 통해서 오대산과 자장 傳記의 영향을 받았을 개연성 역시 존재한다고 하겠다.

즉 범일의 대표 제자인 개창과 행적의 전기에는 흥미롭게도 신라오대산과 중국오대산과 관련된 오대산이라는 공통점이 비문이라는 짧은 글 속에 존재하는 것이다. 특히 중국오대산의 영향으로 자장에 의해서 신라오대산이 개창된다는 점을 고려한다면, 두 오대산은 분절이 아닌 연속의 개념에서 이해되는 것이 타당하다. 이런 점에서 범일을 비롯한 초기 사굴산문에는 오대산과 연관된 측면이 강하게 존재하는 것을 확인해 볼 수 있다. 이는 다음의 오대산 중창주 중 한 분으로 언급되는 범일의 제자 신의를 통해서 더욱 분명해진다.

3. 信義의 오대산 주석과 重創

범일의 제자 신의가 오대산에 주석했다는 기록은 『삼국유사』의 『臺山五萬眞身』과 『臺山月精寺五類聖衆』, 그리고 閻漬의 『오대산사적기』 속 『信孝居士親見五類聖事蹟』에서 확인된다. 이의 해당 부분을 차례로 제시해 보면 다음과 같다.

- ① 「대산오만진신」: (자장)법사는 貞觀 十七年 이 산[강원도 오대산]에 이르러 (문수)眞身을 보고 자 하였으나, 3일 (동안이나 날씨가) 움츠려서 결과를 얻지 못하고 돌아갔다. … **후일 頭陁 信**

36) <朗空大師白月栖雲塔碑>, “後至五臺山投花嚴寺求感於文殊大聖先上中臺忽遇神人? 眉皓爾叩頭作禮膜拜祈恩謂大師曰不易遠來”

37) 廉仲燮, 『慈藏의 傳記資料 研究』, 東國大 博士學位論文, 2015, pp.296~345.

羲가 있었는데, 이는 梵日의 門人이었다. 이곳을 찾아와 藏師가 쉬던 땅에 암자를 짓고 살았다. 신의가 죽은 뒤에 암자 또한 오래도록 황폐화되었다. 水多寺의 長老 有緣이 있었는데, (이곳을 다시금) 重創하고 살았으니 지금의 월정사가 그곳이다.³⁸⁾

- ② 「대산월정사오류성중」: 이 月精寺는 慈藏이 처음에 茅屋을 맺었으며, 다음에 信孝居士가 와서 살았고, (그) 다음에는 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 있어 와서 거주하였는데, 점차로 大寺를 이루었다.³⁹⁾
- ③ 「신효거사친견오류성사적」: (신효는) 慈藏祖師가 일찍이 머물던 곳(지금의 月精寺)에 머물렀다. … (신효)거사의 沒後에 信義 頭陀가 繼來 重創하였다. 信義 公은 곧 梵日國師의 十聖弟子 中 一人이다. (다시금) 厥後에 荒廢되어 積年된 뒤에, 水多寺의 長老 有緣이 重營하여 住錫하였다. 유연 역시 보통 사람이 아니었다. (이런) 緣由로 이곳 (월정사를) 세상에서는 (자장·신효·신의·유연의) ‘四聖所住之寺’라고 부른다.⁴⁰⁾

인용문 ①·②·③에서는 공히 범일의 제자인 신의가 오대산과 관련된 중요한 중창주요 언급되고 있다. 오대산과 관련된 현존 자료는 『삼국유사』 속에 「臺山五萬眞身」·「寶叱徒太子傳記」·「臺山月精寺五類聖衆」·「五臺山文殊寺石塔記」의 4편이 존재하며,⁴¹⁾ 『오대산사적기』 속에 민지의 찬술로 「開創祖師傳記」·「新羅淨神太子孝明太子傳記」·「信孝居士親見五類聖事蹟」의 3가지가 있다.⁴²⁾

이중 「개창조사전기」는 자장의 생애에 대한 것이며, 「보질도태자전기」와 「신라정신태자효명태자전기」는 신라 중대에 오대산에서 오만진신신앙을 정립하는 보천과 효명에 대한 내용이다. 그리고 「대산월정사오류성중」과 「신효거사친견오류성사적」은 신효에 대해 정리하고 있는데, 바로 여기에 신의가 중창주로서 단편적으로 등장하는 것이다. 그리고 「대산오만진신」은 오대산과 관련된 종합적인 개술인데, 여기에도 신의가 일부 기록되어 있다. 이외에 「오대산문수사석탑기」는 오대산의 문수사에 존재했던 신이한 석탑에 대한 영험담으로 오대산의 전반적인 내용과는 무관한 특수한 측면에 대한 내용이다. 이렇게 놓고 본다면, 신의는

38) 『三國遺事』3, 「塔像第四-臺山五萬眞身」, 『大正藏』49, p.998c, “師以貞觀十七年來到此山。欲觀眞身三日。晦陰不果而還。… 後有頭陀信義。乃梵日之門人也。來尋藏師憩息之地。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。”

39) 같은 책, 「臺山月精寺五類聖衆」, 『大正藏』49, p.1000a·b, “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。”

40) 『五臺山事蹟記』, 「信孝居士親見五類聖事蹟」, “到慈藏祖師所曾住處 今月精寺而住焉。… 居士沒後信義頭陀繼來重創。義公即梵日國師十聖弟子中之一人也。厥後荒廢積年 而水多寺長老有緣 重營而住。緣亦非常人也。由是世號爲四聖所住之寺也。”

41) 『三國遺事』3, 「塔像第四」, 『大正藏』49, pp.998a~1000b, p.1001b.

42) 韓國木簡學會 編, 「『五臺山事蹟』의 甲·乙·丙·丁本」, 『韓國木簡學會 하계워크샵 資料集』, 五臺山 月精寺, 2014, pp.93~157.

오대산을 개괄하는 「대산오만진신」과 신호의 항목인 「대산월정사오류성중」·「신호거사친견 오류성사적」 속에 언급되어 있는 것을 알 수 있다.

신과의 관련해서는 ‘두타’라는 용어가 따라붙는 모습이 확인된다. 두타는 범어 dhūta의 음역으로 최소한의 소유를 통한 청빈한 수행을 의미한다. 인도에서는 흔히 12두타와 16두타가 존재하지만,⁴³⁾ 동아시아에서는 기후문화의 차이로 인해 이와 같은 구체적인 항목보다는 ‘청빈한 엄격주의자’ 정도의 용어로 사용된다.

그런데 여기에서는 ‘두타를 신의 범호와 같은 의미로 볼 수 있느냐?’의 문제가 존재한다. 앞서 제시한 「禪家宗派圖」의 사굴산문 전승에는 ‘頭陀應眞’의 예가 확인되는데, 여기에서의 두타는 범호와 같은 의미를 가지기 때문이다. 그러나 신과의 관련된 두타라는 말은 ①에서는 “두타신”으로 되어 있지만, ②와 ③은 “신의두타”로 나타나고 있다. 범명이 신의라는 점을 고려한다면, 두타라는 표현이 뒤에 붙는 것은 이것이 범호와 같은 성격이 될 수 없다는 점을 분명히 한다. 즉 두타는 신의에 대한 수식인 셈이다. 그러므로 ①에서도 ‘두타신의’가 아닌 ‘두타승 즉 엄격주의자 신의’ 정도로 해석되는 것이 타당하다.

다음으로 ①·②·③에서는 공히 신의가 범일의 문인이라는 점이 적시되어 있다. 그런데 유독 ③에서는 범일에게 “十聖弟子”가 있었고, 신의가 이 십성 중 한 분임을 분명히 하고 있다. 이는 ③이 앞의 ①·②에 비해서, 신의의 범일 문하에서의 위계를 더 높이는 것으로 이해해 볼 수 있다. 물론 이렇게 기록하는 이유는 이것이 『오대산사적기』 속 문헌에 의한 것이라는 점에서, 이를 통해 오대산의 위상과 권위를 더 높게 확보하기 위한 것이라는 점은 재론의 여지가 없다.

신의가 십성제자 중 한 분이라는 점과 범일 → 개청 → 신경의 전승 구조 속에 오대산이 공통적으로 등장한다는 점은 사굴산문에서의 오대산 비중이 상당하다는 것을 의미한다. 이런 점에서 범일의 직후 즉 개청·행적과 비슷한 시기에 오대산에 주석하고, 이를 중창한 신의의 위치는 사굴산문 안에서 결코 낮지 않았을 것이다. 즉 신의가 범일의 십성제자에 속하는 인물의 개연성이 충분히 존재한다는 말이다. 다만 신의가 두타로 상징되는 청빈하고 엄격한 수행자였다는 점에서, 개청이나 행적에 비해 문도가 적었다는 판단이 가능하다. 또 이는 신의의 명성이 상대적으로 두드러지지 못하는 한 이유가 되었을 것이다.

남종선이 산을 중심으로 하는 수행불교라는 점, 또 산에 의거하다 보니 자급자족이 강조

43) 京性 著, 『佛敎修行의 頭陀行 研究』, 藏經閣, 2005, pp.37~44.

되는 부분 등은 두타승 신의 성격 및 오대산의 주석을 통한 중창과 일맥상통하는 측면이 존재한다. 이런 점에서 신의를 ③의 기록에서처럼, '신의 두타'이자, 범일의 십성제자 중 한 분으로 판단해도 큰 문제는 없다고 이해된다.

Ⅲ. 오대산 개창 기록 속 신의의 위치

1. 上院寺와 月精寺 開創의 분절 기록

『삼국유사』에 오대산 기록이 4편이나 되는 것은, 『삼국유사』 전체를 통틀어 國刹인 황룡사와 더불어 최고 편수가 된다. 황룡사 역시 「皇龍寺丈六」·「皇龍寺九層塔」·「皇龍寺鐘 芬皇寺藥師 奉德寺鐘」·「迦葉佛宴坐石」의 4편인데, 황룡사가 신라를 대표하는 국찰이라는 점. 또 황룡사와 관련해서는 皇龍寺鐘처럼 다른 유물과 섞여서 온전히 1편으로 보기 어려운 측면이 존재한다는 점. 그리고 오대산 기록에는 개창조사인 자장이 「慈藏定律」을 통해서 전기가 독립되어 있다는 점을 고려하면, 오히려 오대산이 황룡사를 압도하는 측면마저 있다. 즉 신라 중·하대에서 일연이 『삼국유사』를 찬술하는 시점까지의 오대산 위상은 매우 높았던 것이다.⁴⁴⁾

그런데 오대산과 관련된 4편 중 「오대산문수사석탑기」를 제외한 3편의 구조를 보면, 전반적인 개론에 해당하는 「대산오만진신」을 필두로 해서 그 다음의 각론에 해당하는 「보길도태자전기」와 「대산월정사오류성중」의 두 가지 항목이 존재함을 알 수 있다. 이는 민지의 『오대산사적기』에서도 유사한 구조가 목도된다. 즉 일연(1206~1289)과 민지(1248~1326)라는 약 1세대밖에 차이가 나지 않는 두 사람은 서로 유사한 구조의 선행자료들을 열람했고, 이에 근거해서 서로 유사한 구조의 기록을 남기고 있는 것이다. 이러한 두 문헌의 구성방식을 비교해 보면 다음과 같다.

『三國遺事』 속 五臺山 관련 기록	閔漬의 『五臺山事蹟記』 순서
「慈藏定律」	❶ 「開創祖師傳記」
① 「臺山五萬真身」	
② 「寶叱徒太子傳記」	❷ 「新羅淨神太子孝明太子傳記」
③ 「臺山月精寺五類聖衆」	❸ 「信孝居士親見五類聖事蹟」
④ 「五臺山文殊寺石塔記」	해당 내용 없음

44) 廉仲燮, 「『三國遺事』 五臺山 관련기록의 내용분석과 의미 I.」, 『史學研究』 101, 2011, pp.83~84.

이상의 기록을 중심인물 위주로 간략히 정리하면 다음과 같이 된다.

└ 보천·효명: 상원사와 오대오만진신신앙

* 오대산의 개창자: 자장 ㄱ

└ 신호→신의→유연: 월정사

이렇게 놓고 본다면, 오대산은 단일 구조 속에서 발전한 것이 아니라 오대산 안에 각각 보천과 효명의 상원사 쪽과 신호→신의→유연의 월정사라는 두 축이 존재한다는 것을 알 수 있다. 그리고 신의는 상원사 쪽이 아니라, 월정사 쪽에서 신호의 다음에 등장하는 인물 임도 알게 된다. 또 이와 같은 오대산의 상원사와 월정사라는 이중구조는 『삼국유사』 속에 오대산 기록이 다수 포함되는 한 요인이 되었을 것이다. 즉 황룡사와 오대산은 대등관계가 아니라 오대산은 상원사와 월정사를 포함하는 범주 개념이었으며, 이 때문에 보다 많은 기록이 수록될 수 있었다는 말이다.

자장의 연대는 최근에 새롭게 정리된 연구에 따르면, 생년 594~599, 몰년 653~655년으로 제시된 바 있다.⁴⁵⁾ 여기에 보천과 효명 중 효명이 제33대 聖德王으로 재위 기간은 702~737년이다. 이런 점에서 본다면, 보천과 효명의 오대산 주석 즉 은거는 대략 700년 전후임을 알게 된다.⁴⁶⁾

또 최근에 발표된 신호에 대한 연구에 따르면, 신호의 오대산 주석 연대는 750~850년 사이로 비정되고 있다.⁴⁷⁾ 이는 신호가 오대산에 주석하던 시기에는 상원사를 중심으로 하는 五臺五萬眞身 구조가 확립되어서 작동하고 있었다는 것을 의미한다. 그런데도 불구하고 신호는 상원사가 아닌 오대산 입구의 요충지인⁴⁸⁾ 월정사에 주석하고 있는 것이다.

범일의 연대는 810~889년이며, 831년에 입당했다가 신라로 귀국하는 해는 846(혹 847)년이다.⁴⁹⁾ 이후 851년에 명주도독의 청으로 굴산사로 이거한다. 여기에 개정이 오대산에 주석

45) 廉仲燮, 『慈藏의 生沒年代에 대한 종합적 검토』, 『東아시아佛敎文化』 29, 2017, p.375.

46) 廉仲燮, 『寶川과 孝明의 오대산 은거 기록 속 문제점 검토』, 『韓國佛敎學』 95, 2020, pp.172~178.

47) 廉仲燮, 『오대산의 信孝居士 자료에 대한 분석』, 『國學研究』 42, 2020, pp.441~445.

48) 『五臺山事蹟記』, 『閔漬跋文(1307년 2월)』, “五臺山者, 佛聖眞身常住之所也. 月精寺者, 五類大聖現迹之地也. 況是寺亦爲是山之喉吻, 故我太祖肇開王業, 依古聖訓, 每歲春秋 各納白米二百石, 塩五十石, 別修供養, 而用資福利.”

49) 梵日의 新羅 歸國은 『祖堂集』 卷17의 846년 기록과 『三國遺事』 卷3 『興法第三-洛山二大聖 觀音正趣 調信』의 847년 기록의 두 가지가 있다. 그러나 典籍의 무게 비중상 前者가 타당한 것으로

하던 범일을 배알하던 시기는 862~863년 무렵이다. 신의의 기록에는 신호의 다음에 오대산의 월정사 쪽에 주석하며, 범일과 같은 선행 인물에 대한 기록은 전혀 존재하지 않는다. 이런 점에서 본다면, 신의의 월정사 쪽 주석은 862~863년 이후로 범일이 오대산을 떠난 뒤로 보는 것이 타당하다. 이는 선행연구에서 신의의 오대산 주석이 860년 이후의 일로 추정되는 것과 일치한다.

개칭이 범일의 제자가 되는 것은 862~863년 무렵이며, 행적은 855년에 제자가 된다. 이는 두 사람 모두 범일이 당에서 귀국한 이후에 제자가 된 것임을 분명히 한다. 범일의 입당은 21살 때인 831년이다. 이런 점에서 본다면, 신의 역시 입당 이전의 범일에게 제자가 되었을 가능성은 희박하다.

신이의 범일의 오대산 주석 기간인 863년 직후에 오대산에 들어갔다는 점, 또 당시 오대산이 범일에게도 중요하게 여겨지는 곳으로 이와 같은 흐름은 사굴산문의 제3세인 신경에 까지 이른다는 점에서, 신의가 범일의 제자 중 위치가 높았을 개연성이 충분하다는 점은 앞서 언급한 바 있다.

또 신의는 오대산 주석과 관련해서, 두타라는 청정한 수행자로서의 위상을 확보하고 있다. 이는 신의의 출가 및 범일의 문하로 들어오는 것이 늦지 않았다는 한 방증이 될 수 있다. 이와 같은 측면들을 통해서 추론해 본다면, 신의는 아무리 늦어도 860년 무렵에는 범일의 문하에 이미 들어와 있었을 가능성이 크다. 왜냐하면 최소한 범일의 문도 중에서 두타로 명성을 떨치고 범일이 중시한 오대산에 주석할 수 있는 측면들은, 신의가 범일의 문하에서 5년 정도는 존재했어야만 가능하다고 판단되기 때문이다. 그러나 신의의 출가 나이를 알 수 없으므로 신의의 오대산 주석 나이 등 정확한 내용을 추정하는 것은 현재로서는 불가능하다.

신이의 오대산에서 주석한 곳은 범일이 신의 이전에 오대산에 주석하고 있었다는 점을 고려한다면 범일이 거쳐하던 곳과 관련될 개연성이 크다. 이런 점에서 신호 → 신의의 연결 구조 사이에는 비록 직접적인 것은 아니더라도 범일이 존재하게 된다. 이들이 주석한 곳은 월정사 쪽으로 보천·효명의 상원사 쪽과는 완전히 다르다. 즉 오대산 안에서 상원사에 비해 후대에 개창되는 월정사가 본찰의 위상을 확보하는 것에는, 명주에서 낙산사까지도 습攝하는 범일과 사굴산문의 영향에 의한 것이라는 추정도 일정부분 가능해지는 것이다.

판단된다. 권덕영, 『唐 武宗의 廢佛과 新羅 求法僧의 動向』, 『精神文化研究』 54, 1994, pp.97~100.

2. 四聖의 판단과 초기의 사굴산문

오대산과 관련된 문헌들을 자세히 검토해 보면, 보천·효명의 상원사와 신호→신의→유연의 월정사 쪽이 분절되는 이중구조가 존재한다는 점은 앞서 언급한 바 있다. 그런데 『오대산사적기』 『신호거사친견오류성사적』에는 월정사와 관련해서, “세상 사람들이 월정사를 사성이 주석한 사찰로 불렀다(世號爲四聖所住之寺也).”는 언급이 있어 주목된다. 여기에서의 사성은 ①자장·②신호·③신의·④유연의 월정사와 관련된 네 분을 가리킨다. 그런데 앞서 검토한 바와 같이 신호와 신의의 사이에는 범일이 존재하며, 신의와 유연의 사이에도 신경이 존재하는 것을 생각해 볼 수 있다. 그런데도 범일과 신경은 사성의 구조에서 제외되는 것이다.

이는 크게 두 가지의 추정을 가능하게 한다. 첫째는 범일과 신경의 오대산 주석처가 월정사 자리는 아니라는 점. 사성은 오대산의 입장에서는 상징적인 개창조인 자장을 제외하고는 월정사와 직접 연관된 핵심적인 중창 인물이라는 점을 고려한다면, 범일과 신경의 주석처는 월정사터는 아니라는 점을 인지해 볼 수 있다. 실제로 신의의 주석기록에는 암자의 창건이나 중창 기록이 존재한다. 만일 신의가 범일의 주석처를 계승했다면, 당연히 이와 같은 기록은 존재할 수 없다. 이런 점에서 범일과 신경의 주석처는 현재의 월정사 자리는 아니라는 판단이 가능하다.

그러나 이와 동시에 범일과 신경의 주석처가 월정사와 멀리 떨어지지 않는 것이라는 추정도 가능하다. 왜냐하면 신의가 범일의 심성제자 중 한 분이었다는 점과, 범일의 영향과 관련해서 오대산에 주석하게 되었을 가능성이 농후하기 때문이다. 이렇게 놓고 본다면, 신의가 범일의 주석처와 먼 곳에 머물지는 않았을 것이라는 추정은 합리적이다.

그렇다면 왜 신의는 범일의 주석처에 거처하지 않고 새로운 창건과 중창을 하고 있는 것일까? 이는 신의가 두타의 속성을 가진다는 점에서 이해해 볼 수 있다. 즉 범일의 주석처는 이후의 사굴산문과 관련해서 최소한 신경 때까지는 왕래에 따른 번잡스러움이 존재했을 것이다. 이런 점에서 신의는 범일의 주석처 즉 사굴산문과 관련된 오대산 안의 지역과 멀지 않으나 분리된 곳에 새롭게 거처를 개창했을 가능성이 있다. 바로 이곳이 신호 당시에는 폐사되다시피한 신호의 주석처였던 것으로 판단된다.

다음으로 둘째는 범일과 신경의 오대산 주석이 단기간이었기 때문에 사성의 범주에서 이탈했을 개연성이다. 실제로 범일은 강릉의 굴산사를 중심으로 활동했기 때문에 오대산의 주

석은 제한적일 수밖에 없다. 그러나 사굴산문의 제3세인 신경이 오대신경으로 표현되는 점을 고려한다면, 신경의 오대산 주석은 결코 단기간일 수 없다. 그러므로 범일과 신경이 월정사지에 주석했지만, 기간이 짧았기 때문에 사성 구조에서 배제되었다는 관점은 설득력이 없다. 즉 이들은 사성의 월정사지와는 다른 주석처에 거처했을 개연성이 높은 것이다.

이렇게 놓고 본다면, 오대산 안에는 ‘보천·효명의 상원사’와 ‘사성지소의 월정사’ 그리고 ‘초기 사굴산문과 관련된 주석처’의 세 장소가 존재했다는 판단이 가능하다. 또 초기 사굴산문의 주석처는 월정사와 멀지 않은 장소였음도 짐작해 볼 수 있다. 바로 이와 같은 장소의 인접성으로 인해, 후대 오대산에 존재하던 사굴산문의 주처가 쇠락하면서 같은 사굴산문 신의의 월정사의 번성과 더불어 통합되는 것이 아닌가 한다. 즉 초기 사굴산문에서 오대산은 훨씬 더 중요한 위치를 가졌으며, 이것이 오대산의 발전 과정에서 신의를 중심으로 하는 월정사로 흡수되었을 것이라는 말이다.

또 이와 같은 오대산과 사굴산문의 영향 관계는 후대까지 지속된 것으로 판단되는데, 이는 고려 말을 대표하는 사굴산문 출신의 선승인 懶翁惠勤(1320~1376)이 1360년과 1369년의 두 차례나 오대산에 주석했다는 점⁵⁰⁾ 또 이후 여말선초 오대산의 불사가 나옹문도들에 의해서 주도되며,⁵¹⁾ 이러한 영향이 涵虛得通(1376~1433)의 오대산 참배로까지 연결된다는 점을 통해서 인식해 볼 수가 있다.⁵²⁾

IV. 결론

이상을 통해서, 초기 사굴산문 승려들의 오대산과 관련된 기록들을 검토해 그 의미를 도출해 보았다. 이를 정리해 보면, 다음과 같은 총 6가지로 요약될 수 있다.

첫째, 범일이 사굴산문 개창 이후에 오대산에 주석하고 있다는 점에서, 범일의 오대산에 대한 관심과 문수신앙에 대한 의지가 목도된다는 점.

둘째, 중국오대산 안에는 가장 핵심적인 위치에 사굴산 즉 영축산이 존재하며, 같은 명주 권 안에 오대산과 사굴산이 존재하는 양상은 양자의 관계를 촉발시킬 수 있었을 것이라는

50) 廉仲燮, 『懶翁에게서 살피지는 ‘五臺山佛教’의 영향』, 『溫知論叢』 39, 2014, pp.181~183.

51) 黃仁奎, 『麗末鮮初 懶翁門徒의 五臺山 中興佛事』, 『佛教研究』 36, 2012, pp.263~271.

52) 『涵虛堂得通和尚語錄』, 『涵虛行狀』, 『韓佛全』 7, p.251a·b, “庚子(1420)秋季。入于江陵五臺山。誠脩香齋。供養五臺諸聖。詣靈鑑菴。薦羞懶翁眞影。信宿其菴。夜夢有一神僧。從容謂師曰。卿名已和。厥號得通。師拜手祇受。倏然夢覺。身氣清爽。若登大清。”

점. 이는 범일이 당나라 유학승이며 당시 당의 불교에 문수신앙의 영향이 강력했다는 점에서, 범일이 신라오대산에 관심을 보이고 양자의 연결 가능성을 추구했을 개연성은 충분하다.

셋째, 행적의 입당기록에서 중국오대산이 높은 비중을 차지한다는 점. 이는 행적이 범일의 문인이 된 뒤에 입당한다는 점에서, 범일과 신라오대산의 영향에 의한 행적의 행보일 가능성이 존재한다. 즉 행적 역시 오대산과 문수신앙에 대한 의지가 분명히 목도되는 인물인 것이다.

넷째, 신라오대산 관련 문헌에 공히 언급되어 있는 범일의 십성제자 중 한 분인 두타승 신의의 월정사 증진. 이는 후에 오대산의 총괄 사찰이 되는 월정사의 형성에 사굴산문의 영향이 직접적으로 존재하는 것임을 분명히 해주는 기록이라는 점에서 주목된다.

다섯째, 범일과 개척 및 신경이 주석한 오대산 안의 사굴산문 거주처는 신의의 주석처인 월정사가 아니며, 그렇다고 월정사와 멀리 떨어지지도 않았을 것이라는 점. 이는 초기 사굴산문의 승려들이 오대산 안에서 상원사 쪽과는 다른 흐름 속에 존재했다는 점을 분명히 해준다.

여섯째, 범일에서 신경까지 주석했던 오대산 안의 거주처는 이후 신의의 주석처인 월정사 쪽으로 통합되었을 것이라는 점. 이는 월정사가 먼저 사격을 갖춘 상원사를 압도하게 되는 한 이유로 작용했을 것이라는 판단을 가능하게 한다.

이러한 여섯 가지는 오대산이 초기 사굴산문에 있어서 매우 중요한 성지의 의미를 확보하고 있었음을 알게 한다. 물론 오대산 관련 기록들에는 신의 다음에 수다사의 장로 유언이 월정사의 또 다른 중창주였다는 점을 적시하고 있다. 수다사가 자장이 꿈에 문수보살을 만난 사찰이라는 점에서,⁵³⁾ 이는 월정사와 관련해서 주도권이 사굴산문의 범일계에서 자장계로 넘어갔다는 의미로 해석될 수 있다. 그러나 고려 말 사굴산문의 나옹이 오대산에 주석하고 여말선초의 오대산을 나옹문도가 장악한다는 점을 고려해 보면, 오대산 안에는 후대까지도 사굴산문의 영향이 존재하고 있었다고 하겠다.

투고일 : 2020. 11. 11. 심사개시일 : 2020. 12. 1. 심사완료일 : 2020. 12. 16.

53) 『三國遺事』4, 『義解第五-慈藏定律』, 『大正藏』49, p.1005c, “暮年謝辭京輦於江陵郡(今冥州也)創水多寺居焉。復夢眞僧狀北臺所見。來告曰。明日見汝於大松汀。驚悸而起。早行而松汀。果感文殊來格。”

〈참고문헌〉

- 『維摩詰所說經』, 『大正藏』14.
 『大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔』, 『大正藏』36.
 『律相感通傳』, 『大正藏』45.
 『六祖大師法寶壇經』, 『大正藏』48.
 『南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經』, 『大正藏』48.
 『三國遺事』, 『大正藏』49.
 『廣清涼傳』, 『大正藏』51.
 『道宣律師感通錄』, 『大正藏』52.
 『代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集』, 『大正藏』52.
 『禪門寶藏錄』, 『大正藏』64.
- 『祖堂集』, 『大藏經補編』25.
 『新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種』, 『大藏經補編』25.
- 『禪教訣』, 『韓佛全』7.
 『涵虛堂得通和尚語錄』, 『韓佛全』7.
- 『論語』.
 『新增東國輿地勝覽』.
 『五臺山事蹟記』.
 『漢書』.
- 〈朗空大師白月栖霞塔碑〉.
 〈朗圓大師悟真塔碑〉.
- 李智冠 譯著, 『(校勘譯註) 歷代高僧碑文-高麗篇1』, 伽山佛教文化研究院, 1994.
 임세권 著, 이우태 編著, 『韓國金石文集成17-高麗1 碑文1』, 韓國國學振興院, 2014.
 程頤·朱熹, 金碩鎮 譯, 『周易傳義大全解釋 上』, 大有學堂, 1997.
- 京性 著, 『佛教修行의 頭陀行 研究』, 藏經閣, 2005.
 尹相喆·金秀吉 著, 『周易入門』, 大有學堂, 1997.
 李鍾益, 『大韓佛教 曹溪宗 中興論』, 寶蓮閣, 1976.
- 坪井俊映 著, 韓普光 譯, 『淨土教概論』, 弘法院, 1996.
 후루타 쇼킨·다나카 료쇼 著, 남동신·안지원 譯, 『中國禪宗의 六祖, 혜능』, 玄音社, 1993.
- 駒澤大學禪宗史研究會 編, 『慧能研究: 慧能의 傳記와 資料에 關する 基礎的研究』, 大修館書店, 1979.
 廉仲燮, 『慈藏의 傳記資料 研究』, 東國大 博士學位論文, 2015.
 韓國木簡學會 編, 『『五臺山事蹟』의 甲·乙·丙·丁本』, 『韓國木簡學會 하계위크샵 資料集』, 五臺山 月精寺, 2014.

- 권덕영, 『唐 武宗의 廢佛과 新羅 求法僧의 動向』, 『精神文化研究』 54, 1994.
- 金杜珍, 『羅末麗初의 禪宗山門과 그 사상의 변화』, 『新羅文化』 27, 2006.
- 金相範, 『唐代 五臺山 文殊聖地와 國家權力』, 『東洋史學研究』 119, 2012.
- 金興三, 『新羅末 崛山門 梵日과 金周元系 관련설의 비판적 검토』, 『韓國古代史研究』 50, 2008.
- 廉仲燮, 『髻珠에 관한 사상적 관점에서의 재조명』, 『宗教研究』 61, 2010.
- _____, 『懶翁에게서 살펴지는 ‘五臺山佛教’의 영향』, 『溫知論叢』 39, 2014.
- _____, 『寶川과 孝明의 오대산 은거 기록 속 문제점 검토』, 『韓國佛敎學』 95, 2020.
- _____, 『『三國遺事』 五臺山 관련기록의 내용분석과 의미 I』, 『史學研究』 101, 2011.
- _____, 『신라시대 河曲縣의 문수신앙 전래시기 고찰』, 『國學研究』 36, 2018.
- _____, 『오대산의 信孝居士 자료에 대한 분석』, 『國學研究』 42, 2020.
- _____, 『慈藏의 生沒年代에 대한 종합적 검토』, 『東아시아佛敎文化』 29, 2017.
- _____, 『慈藏의 新羅五臺山 開建에 대한 타당성 검토 I』, 『宗教文化研究』 26, 2016.
- _____, 『慈藏의 新羅五臺山 開建에 대한 타당성 검토 II』, 『溫知論叢』 43, 2015.
- 崔完秀, 『髻珠考』, 『美術資料』 15, 1971.
- 黃仁奎, 『麗末鮮初 懶翁門徒의 五臺山 中興佛事』, 『佛敎研究』 36, 2012.

A review on the relationship between early Sagulsanmun and Odaesan

Youm, Jung-seop

All the records regarding Beomil(梵日) the founder of Sagulsanmun(闇崛山門) in Myeongju(溟州) and his disciples Gaecheong(開淸), Sineui(信義) and Haengjeok(行寂) are related to Odaesan in Silla or Odaesan in China. Originally, Jajang transplanted the Mañjuśrī faith of Chinese Odaesan to Silla's Odaesan. In this respect, it can be said that all they had a deep interest in Odaesan. In particular, the fact that the monk Singyeong(神鏡) who led the third generation of Sagulsanmun was called "Odae Singyeong(五臺神鏡)" reminds us how deep the relationship was between early Sagulsanmun and Odaesan.

The most important monk in the connection between Sagulsanmun and Odaesan was Sineui who was recorded as the re-founder of Woljeongsa in the literature related to Odaesan. After death of Beomil, Sineui became the leader of Odaesan but stayed in Woljeongsa rather than the temple where Beomil had resided. This means that, in Odaesan, there existed temples that were led by the monks of Sagulsanmun in addition to Sangwonsa(上院寺) and Woljeongsa.

These temples related to Sagulsanmun were not far from Woljeongsa where Sineui was residing, and are believed to have been integrated to Woljeongsa Temple. This is likely to have served as a reason for Woljeongsa to overwhelm Sangwonsa which had been qualified as a temple earlier.

The Sagulsanmun and Odaesan are the highest Buddhist powers that represent the Myeongju Buddhism. In this respect, clarifying the relationship of the two and the exchanges between them will secure important research significance in the understanding of Myeongju Buddhism.

Key Words : Beomil, Gaecheong, Sineui, Haengjeok, Woljeongsa