

## 삼국유사 흥법 (興法) 편의 삼국전법사실 (三國傳法史實) 고

Facts on Spreading Dharma over Three Countries of Flourishing Dharma in Samgookyusa

---

저자 (Authors)	김영태 Young Tae Kim
출처 (Source)	<a href="#">불교학보 29</a> , 1992.11, 551-577 (27 pages) <a href="#">BUL GYO HAK BO 29</a> , 1992.11, 551-577 (27 pages)
발행처 (Publisher)	<a href="#">동국대학교 불교문화연구원</a> Institute for Buddhist Culture
URL	<a href="http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06393186">http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06393186</a>
APA Style	김영태 (1992). 삼국유사 흥법 (興法) 편의 삼국전법사실 (三國傳法史實) 고. 불교학보, 29, 551-577.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/11/30 13:17 (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.

〈別篇〉

# 三國遺事 興法편의 三國傳法史實 考

金 煥 泰

- |                           |                            |
|---------------------------|----------------------------|
| I. 興法편의 제목 풀이             | III. 摩羅難陀가 百濟의 불교를 처음으로 열다 |
| 1. 큰 제목(篇題)               | 1. 摩羅難陀의 傳法史實              |
| 2. 작은 제목들                 | 2. 阿莘王의 下敎와 그 時期 문제        |
| II. 順道가 高句麗에 불교를 처음으로 전하다 | IV. 阿道가 新羅에 佛法の 터를 닦다      |
| 1. 제목 밑의 割註에 보인 문제점       | 1. 新羅本紀에서 옮긴 부분            |
| 2. 本文의 引用原傳과 그 다른 점       | 2. 我道の 碑文에서 옮긴 부분          |
| 3. 海東高僧傳의 잘못된 점 지적        | 3. 新羅 初傳者에 대한 撰者의 見解       |

## I. 興法편의 제목 풀이

三國遺事는 모두 5권으로 되어있고 그 속에 아홉 가지(9種 類別)의 편목이 들어 있다. 그 아홉 편목 중에서 세번째가 이 興法편(三國遺事 卷第三 興法 第三)이다.

이 편을 註釋하고 解說함에 있어서 먼저 제목풀이부터 하고자 한다. 제목을 풀이함에 있어서는 이 한 편의 제목을 전체적으로 풀이(篇題 總說)하고, 다음에 각 항목의 제목풀이(小題 別說)를 하기로 한다.

### 1. 큰 제목(篇題)

興法이란 佛法을 일으킨다는 뜻이다. 그러므로 이 편목 안에는 高句麗와 百濟 新羅의 세 나라가 각기 불교를 처음 받아들인 역사사실이 들어있다.

여기에는 모두 여섯 항목이 들어 있는데 세 나라가 각각 두 가지씩이 된다. 이 여섯 항목을 또 두 갈래의 성격으로 나누어 볼 수가 있으니 앞쪽의 세 가지는 3국 각각에 불교가 처음으로 전해온 이야기(初傳史實)이며, 뒤쪽의 세 이야기는 각기 나라

마다 한 가지씩의 불교관계 사실들이 된다. 즉 여기에 수록된 순서대로 ‘順道肇麗’·‘難陀闢濟’·‘阿道基羅’는 앞쪽에 해당되고, ‘原宗興法 厭讎滅身’·‘法王禁殺’·‘寶藏奉老 普德移庵’은 뒷쪽에 해당된다.

그런데 앞쪽 세 가지는 모두가 각기 그 나라의 불교 初傳事實을 전하고 있는 내용 이기는 하나 여기에도 두 갈래로 그 성격을 나누어 볼 수가 있다. 順道肇麗와 難陀闢濟는 각각 高句麗와 百濟의 불교가 처음 전해져 온 사실만이 아니고 국가에서 받아들인 사실까지도 함께 있다고 할 수가 있으니, 高句麗의 順道와 百濟의 難陀가 들어 온 뒤에 국왕이 불교를 신봉하고 절을 세웠다는 것이기 때문이다. 그러나 阿道基羅의 경우는 新羅에 불교가 전래되었다는 이야기만 있을 뿐 국가적으로 받아들여 행한 사실이 없는 점이 앞의 두 경우와 다르다는 것이다.

그리고 뒷쪽의 세 항목은 모두가 각각 다른 성격의 이야기들이라고 할 수가 있다. 우선 그 수록의 순서만 해도 앞쪽에서는 高句麗·百濟·新羅의 순으로 불교가 전해진 순서대로 차례가 정해져 있었다. 그와는 정반대로 이 3개항은 新羅·百濟·高句麗의 순으로 묶여져 있다.

그와 같이 불교가 제일 나중에 전해지고 또 신봉되어진 新羅의 이야기를 가장 앞에 놓고 있으며 이 뒷쪽에서는 原宗興法이라는 그 제목이 보여주는 그대로 新羅의 興法사실을 전하고 있다. 그 다음의 法王禁殺에서는 百濟의 法王이 불교를 숭신하여 국민들에게 殺生을 금하였다는 내용이며, 마지막의 寶藏奉老 普德移庵에서는 역시 그 제목이 보여주고 있듯이 高句麗의 마지막 왕인 寶藏王 때 道教를 신봉하고 불교를 핍박하였기 때문에 고승 普德이 암자를 옮겨 남쪽으로 가버렸다는 내용이다. 비록 傳法의 사실과는 따로 떼어져 있으나 原宗興法 厭讎滅身條는 興法이라는 큰 제목(篇題)에 부합되는 내용이지만, 法王禁殺이나 寶藏奉老의 두 가지는 興法의 主題와는 맞지가 않으며 특히 寶藏奉老는 高句麗에서의 불교 탄압을 주된 내용으로 하고 있으므로 興法이라는 主題와는 반대가 된다고 할 것이다.

이 興法편에 담겨진 6개 항목이 3국의 각 나라마다 겨우 두 가지씩이 해당되므로 그 국가별로 2개항씩을 모아서 편집하는 편이 쉬웠을 터인데도 이렇게 각기 따로 떼어서 정반대의 위치가 되도록 묶은데에는 編者(一然國師)의 편집 의도가 있었기 때문이라고 할 수가 있다. 편자는 세 나라의 불교전래 순서로 차례를 정하면서도 나중에 受容되고 전개된 사항에 관하여서는 불교를 받아들인 국가의 순서대로 하지않고 각기 그 사항의 연대순으로 수록하고 있음을 보게된다. 그러므로 결국은 여기에 수록된 여섯 가지 항목이 모두가 연대순서의 차례대로 되어있음을 알 수가 있다.

다시 말해서 興法이란 佛法의 일어남(興起)을 뜻하는 말이지만 이 興法편에서는 3국의 불교가 전해지고 받아들여진 역사 및 각기 국내에서의 전개사실 일부를 담고

있다. 傳來와 受容에 관해서는 종래의 자료들을 거의 다 망라한 것으로 볼 수가 있으나, 불교의 전개에 관한 자료는 그렇지가 못하다. 新羅쪽에서 본다면 전래와 수용 즉 傳敎와 興法만이 들어있어서 興法편의 主題에 그대로 부합된다고 할 수가 있으나, 百濟와 高句麗의 경우는 국내의 불교전개에 관한 자료가 한 항목씩만이 들어있을 뿐이다.

## 2. 작은 제목들(各 小題)

### 1) 順道肇麗

글자 그대로 順道스님이 高句麗에 불교를 처음으로 전했다는 내용을 담고 있는 제목이다.

이 제목이 보여주는 바와같이 前秦에서 僧 順道가 佛像과 經文을 가지고 왔다는 내용이 있고, 이어서 阿道가 들어온 사실과 최초의 절인 肖門寺와 伊弗蘭寺가 세워진 일까지 간략하게 전하고 있다. 그리고 海東高僧傳에서 전하는 바의 잘못된 부분을 지적하고 있으며, 끝으로 讚曰이 읊어져 있다.

### 2) 難陀關濟

摩羅難陀가 百濟에 불교 신봉의 길을 처음으로 열었다는 내용을 너자의 글로 요약한 제목이다.

枕流王 때 胡僧 摩羅難陀가 백제에 와서 왕의 禮敬을 받았으며, 절이 세워지고 度僧한 일과, 또 阿莘王이 '佛法을 崇信하여 福을 求하라'고 下敎한 사실 등이 극히 간략하게 전해져 있다. 물론 여기에도 끄트머리에 讚曰이 있다.

### 3) 阿道基羅

이 또한 阿道가 新羅 佛敎의 터를 닦아놓았다는 내용을 알게하는 제목이다.

앞의 두 가지에 비해 분량도 많고 수록된 내용도 상당히 복잡하다. 우선 여기에 담고 있는 이야기의 자료가 '三國史記'와 '我道本碑'와 '元魏釋曇始傳'(梁高僧傳)의 세 가지이다.

三國史記에서 옮겨온 부분은 沙門 墨胡子가 一善郡 毛禮家에 온 일과 阿道和商이 侍者 3인과 함께 역시 毛禮家에 왔다는 이야기이며, 我道本碑의 내용은 我道가 高句麗에서 태어나고 中國에 들어가 佛法을 공부하고 다시 高句麗에 왔다가 그 어머니의 지시에 따라 新羅에 와서 불교를 잠시 펴고는 國人의 박해로 인해 毛禮家에 돌아가 自絶하여 다시는 나타나지 않았다는 이야기이다. 이 두 이야기는 말할 것도 없이 그

제목(阿道基羅)에 해당되는 내용들이다.

그런데 梁高僧傳에 들어있는 釋曇始傳의 白足和尚 이야기는 新羅의 불교와는 전혀 관계가 없는 내용이다. 오히려 고구려 불교의 傳法과 관련되는 자료이므로 高句麗 쪽으로 붙여야할 내용이라고 할 수가 있는데, 新羅의 불교전래를 다루고 있는 이 ‘阿道基羅’의 제목 안에 붙여놓은 것은 편찬자의 어떤 착각에서 연유된 것인 듯하다.

#### 4) 原宗興法 獸鬻滅身

原宗 곧 法興王이 新羅에 佛敎를 일으키고 獸鬻(異次頓)이 佛敎를 퍼기 위해 스스로 몸을 던져 殉敎하였다는 내용을 드러낸 제목이다.

주로 南澗寺 沙門 一念의 撰인 ‘鬻香墳禮佛結社文’을 옮겨와서 法興王의 興法과 異次頓의 殉敎사실을 밝혀놓았다. 여기에는 法興王과 그 王妃 및 眞興王과 그 王妃가 출가하여 僧尼가 되었다는 사실이 전해져 있으며, 그 맨 끝에 原宗과 獸鬻에게 각각 읊은 讚曰이 있다.

#### 5) 法王禁殺

百濟 29代 法王이 殺生을 금하는 영을 내려 백성들로 하여금 일체 살생을 못하게 하였다는 사실을 이 제목에서 보여주고 있다.

그 밖에도 度僧과 王興寺 창건사실을 여기에서 함께 전하고 있다. 그러나 이 王興寺와 彌勒寺를 같은 절로 혼동하고 있는데 이는 잘못된 것이다. 讚曰 있음.

#### 6) 寶藏奉老 普德移庵

高句麗의 마지막 왕인 寶藏王이 道敎를 받들므로 당시 고승 普德和尚이 암자(方丈)를 날려 남쪽(完山州)으로 옮겨갔다는 내용을 알게하는 제목이다.

여기에는 三國史記와 唐書 및 高句麗 古記 등을 인용하고 있으며, 또 普德화상의 훌륭한 제자 11명과 그들이 세운 절 이름들을 보여주고 있다. 또한 讚曰이 마지막에 읊어져 있다.

다음에서 興法편에 들어있는 앞 3傳 각각의 원문 내용을 풀이하고자 하며, 먼저 각 해당 원문을 옮기고 다음에 문제되는 부분과 중요한 내용들에 考證과 해석을 가하기로 한다.

## Ⅱ. 順道가 高句麗에 불교를 처음으로 전하다(順道肇麗)

이 항목에서는 맨 먼저 順道肇麗의 제목 밑에 있는 割註의 문제점을 살펴보고, 다

음에 본문 내용을 앞뒤의 두 갈래로 나누어서 각각 검토해 보기로 한다. 매우 간략해서 몇줄 안되는 본문 내용이지만 이 順道肇麗 傳은 두 단계로 짜여져 있다. 앞쪽은 三國史記의 高句麗本記에 있는 傳法史實을 옮긴 부분이며, 뒷쪽은 海東高僧傳의 잘못된 점을 지적한 부분이라고 할 수가 있을 것이다.

각 부분마다 원문을 먼저 옮겨놓고 문제되는 점과 고증할 곳에 풀이를 해 나가고자 한다.

### 1. 제목 밑의 割註에 보인 문제점

#### 順道肇麗

道公之次 亦有法深 義淵 曇嚴之流 相繼而興教 然古傳無文 今亦不敢編次 詳見僧傳

이 順道肇麗의 제목 밑에 “道公之次……”의 註를 달아놓았음을 보게 된다. 이제 앞에 옮긴 이 割註 원문의 현재 전하는 그대로를 우리말로 쉽게 풀어 옮겨보면 다음과 같다.

順道스님의 다음에 또한 法深과 義淵과 曇嚴의 무리가 서로 잇달아 불교를 일어나게 하였으나, 예로부터 전하는 글이 없으므로 여기에서도 차례대로 편집할 수가 없다. 海東高僧傳<sup>1)</sup>에 자세히 보인다.

문제는 여기에 보이는 ‘法深 義淵 曇嚴’이라는 이 세 僧名 중에서 法深과 曇嚴의 두 이름이다.

1) 法深은 高句麗에 弘法한 일이 없는 東晉의 高僧이다. 그 자리에 亡名이 들어가야 한다.

이제 본 題名 밑 割註에서 지시된 ‘詳見僧傳’에 따라 海東高僧傳에서 찾아보면 法深은 이 僧傳의 ‘釋順道’ 傳 바로 다음의 ‘釋亡名’ 傳에 들어있다. 즉,

釋 亡名은 고구려 사람이다.……

東晉의 支遁法師가 보낸 글에 이르기를, “上座 竺法深은 中州劉公의 제자라.……”(釋亡名 高句麗人也…… 晉支遁法師貽書云 上座竺法深 中州劉公之弟子 體性貞峙 道俗綸綜

1) 원문에 ‘僧傳’으로만 되어 있으나 실은 高麗沙門 覺訓 撰 ‘海東高僧傳’을 가리킨 것임.

……)²)

라고 있는 것을 통해 볼 수가 있다. 그런데 海東高僧傳의 이 부분은 실은 梁高僧傳의 다음의 글에서 옮겨온 것이다.

支遁…… 遁後與高麗道人書云 上座竺法深 中州劉公之弟子 體德貞峙 道俗綸綜……³)

이는 곧 같은 東晉의 고승인 支遁 道林(314~366)이 竺潛(道潛) 法深(286~374)을 高句麗의 道人에게 소개한 글의 일부인 것이다. 道人의 쓰임새(用例)를 高僧傳 등 오래된 中國의 古典이나 우리의 옛 金石文(예를 들면 眞興王 巡狩碑)⁴) 등에서 볼 수가 있는데 주로 學德이 높은 고승들을 道人이라고 하였었다. 高麗(高句麗를 가리킴) 道人이라고만 하여있어서 이름을 알 수가 없으므로 海東僧傳에서는 釋亡名(이름을 모르는 스님)이라 하였던 것이다.

그러므로 梁高僧傳에 高句麗 道人으로 되어있는 海東高僧傳의 이름을 알 수 없는 스님(釋亡名) 이야기에 이름을 보이고 있는 法深은 東晉의 고승임을 알 수가 있다. 분명히 고구려 승려가 아니며 또한 傳法과도 관계가 없는 法深을 앞의 註에서 順道(道公)의 다음 義淵의 앞 자리에 열거하고 있는 것은 틀림없이 편자의 착오인 것 같다. 그 割註의 詳見僧傳에 따라 海東僧傳에 보면 제일 먼저 釋順道傳이 있고 다음에 釋亡名傳이 있으며 그 다음이 釋義淵傳이므로, 順道 다음에는 당연히 亡名이 들어가야 하는데 그 亡名 대신에 東晉僧 法深이 자리하고 있기 때문이다.

아마 편자가 거기에 註를 달면서 順道の 다음에 亡名이라 있는데다가 그 내용에 “晉支遁法師貽書云 上座竺法深”이라 있는 것을 잘못보고 그 法深을 順道 다음 고승으로 착각한 것인 듯하다. 海東僧傳에 亡名을 順道 다음에 두고 있지만 연대로 따진다면 順道보다 亡名(道人)이 앞선다고 할 수 있다. 順道가 高句麗에 들어온 해(372)보다 6년 전(366)에 세상을 떠난 支遁이 高句麗 道人에게 글을 보냈다는 것이므로 順道가 오기 전에 벌써 支遁과 書信 내용이 있었기 때문이다. 또 東晉의 法深은 支遁보다도 28세나 年長이지만 오래 살았으므로 374년(小獸林王 4년, 順道來麗 2년째)에 입적하였다.

2) ‘海東高僧傳’ 卷1 流通 1之1 釋亡名.

3) 梁 釋慧皎 撰, ‘高僧傳’ 卷4 義解 1 竺潛 法深 傳. (大正藏 50 p. 348 上).

4) 眞興王巡狩管境 磨雲嶺碑 및 黃草嶺碑 등에는 “沙門道人 法藏慧忍”이라 있다.

## 2) 曇嚴은 曇始의 잘못된 글자이다.

위의 割註에는 義淵 다음에 曇嚴이 있는데 이것은 曇始라야 옳다. 앞의 法深에서 본 것처럼 海東僧傳의 수록 순서가 順道·亡名·義淵·曇始·摩羅難陀로 되어있기 때문에 義淵 다음자리에 놓여야 할 이름은 당연히 曇始가 된다.

曇始도 法深과 마찬가지로 中國 고승이기는 하나 이 割註의 열거에 끼일 수 있는 점에서는 法深 보다는 훨씬 당연하다. 法深은 거기에 끼일 까닭이 없으면서도 亡名이 빠지면서 바뀐 경우이지마는 曇始는 어엿하게 하나의 別傳으로 義淵傳의 다음에 자리하고 있다. 뿐만 아니라 白足和上 曇始가 太元末年(396)에 經律 수10部를 가지고 高句麗의 遼東에 와서 크게 교화하였다는 것이기 때문이다.

이 曇始傳도 역시 梁僧傳<sup>5)</sup>에서 옮겨놓은 것인데 어째서 始가 아닌 嚴字로 바뀌었는지는 알 수가 없다. 아마도 轉寫나 板刻 과정에서 誤字가 생긴 듯하며 편자가 그렇게 잘못 쓴 것은 물론 아니었을 것이다. (이 曇始傳에 관해서는 나중에 原宗興法 傳에서 다시 언급할 기회가 있다.)

## 3) 割註에서 밝힌 不敢編次的 이유

順道가 高句麗에 불교를 처음으로 전한 뒤에 이어서 불교를 전하고 흥하게 한 고승들을 다루지 못하고 順道 하나만을 다루게 된 까닭을 밝힌 것이 이 割註의 내용이라고 할 수 있다.

海東僧傳에서의 편차가 釋亡名(이 註에서 法深으로 착오된 부분)이 順道の 다음으로 되어있지만 실은 順道가 불교를 전해오기 이전에 이미 東晉의 고승 支遁과 서신 내왕이 있었던 道人이었음을 앞에서 본 바가 있다. 그 외의 義淵과 曇始는 물론 順道를 이어 고구려에 불교를 전하고 흥하게(相繼而興教)한 고승들이다. 그런데 그들도 여기(三國遺事)에 順道 다음으로 다루어야 할 인물들이지만 예로부터 전하는 글이 없어서(古傳無文) 감히 차례대로 엮을 수가 없었다(不敢編次)는 것이다.

다시 말해서 편찬자가 三國遺事に 亡名·義淵·曇始들을 편집에 넣지 못한 이유가 ‘예로부터 전하는 그 관계의 글이 없어서’(古傳無文)이었음을 알 수가 있다. 그러면 서도 바로 그 밑에 이어 ‘僧傳에 자세히 보인다’(詳見僧傳)라고 하여 놓았다. 僧傳은 물론 海東高僧傳인데 거기에 자세히 보이고 있다면서 어째서 ‘古傳無文’이라고 하였을까. 海東高僧傳이 三國遺事보다 오래되었기 때문에 거기에 실려진 글 자체도 古傳이라 할 수 있겠지마는, 실은 海東僧傳의 편자가 그 글을 짓지 않았을 것이므로 또한 古傳을 의존할 것이 틀림없을 것이기 때문이다.

5) 梁 高僧傳 10 神異 下 釋曇始傳(大正藏 50 p. 392 中下).

海東僧傳에서 다루고 있는 義淵傳과 曇始傳의 근거는 모두 梁高僧傳에 들어 있다. 曇始傳에 관해서는 이미 앞에서 보았지만 이 義淵에 관해서는 梁僧傳의 제8권에 보이고 있는데, 여기에는 海東僧傳에 있는 내용들이 그대로 들어있으나 다만 義淵의 이름이 없고 고구려에서 승려를 파견(遣僧)하였다고만 있다.<sup>6)</sup> 특히 曇始傳은 이 다음 다음의 阿道基羅傳에 그대로 梁僧傳의 것을 옮겨놓고 있으면서도 이 註에서는 古傳無文을 이유로 편집하지 못한다고 하였다.

阿道基羅는 新羅의 불교전래에 관한 것을 내용으로 하고 있는데 거기에 고구려의 佛法 전파에 힘썼다는 曇始의 傳記를 붙여 신고 있으면서, 정작 고구려 불교의 初傳者인 順道 쪽에는 古傳無文을 이유로 옮겨놓지 않았으니 그 까닭을 알기가 어렵다고 하겠다. 그러나 우리는 이 遣事 撰者의 편집태도가 그 1권과 2권의 紀異편에서는 正史인 三國史記에 없는 이야기와 다른 이야기를 주로 다루고 있으며, 3권 이하 5권에 이르기까지의 불교관계 사실들만을 다른 쪽에서는 될수록이면 海東高僧傳에 수록되지 않은 내용을 다루고 있음을 보게 된다. 그러므로 여기서의 古傳이란 海東高僧傳에 수록된 것 외의 古傳으로 보아야 할 것이며, 그러한 古傳이 당시에 없었기 때문에 편집에 넣을 수가 없었다는 것으로 이해할 수가 있을 것 같다고 하겠다. (曇始傳이 阿道基羅條에 들어가게 된 이유에 관해서는 그 해당條에서 보기로 한다.)

이 割註의 맨 끝에 있는 ‘詳見僧傳’의 네 글자를 통해서 不敢編次的의 까닭을 분명하게 알게 된다고 할 수 있다. 물론 ‘古傳無文’이기 때문에 編次하지 못하였다는 것이지만 海東僧傳에 들어있는 자료 밖의 다른 古傳이 없었다는 것이 그 까닭의 전부라고 할 수가 있을 것이다.

#### 4) 바로 잡음

이 割註의 글을 바로잡아서 우리 글로 옮기면 다음과 같이 된다.

順道스님과 다음에 또한 亡名과 義淵과 曇始 등이 서로 잇달아서 불교를 (고구려에) 일게 하였으나, 예로부터 전하는 글이 없으므로 여기에서도 차례대로 엮을 수가 없다. (그들에 관하여서는 현재) 海東高僧傳에 자세히 보인다.

끝으로 연구하는 이들의 참고가 되게하고자 지금까지 三國遺事를 번역한 여러 책들에서 다음 네 분의 번역을 옮겨 실기로 한다.

<참고>

權相老 譯解

6) 梁 高僧傳 8 義解 4 釋法上 傳(大正藏 50 p. 485 中).

순도의 다음에 또 法深·義淵, 曇嚴의 무리가 서로 계속 불교를 일으켰다. 그러나 전하는 문헌이 없으므로 감히 편차하지 못한다.<sup>7)</sup>

李丙燾 譯註

順道公의 다음에 法深, 義淵, 曇嚴의 流가 相繼하여 佛敎를 일으켰으나 古傳에는 記事가 없으므로 여기서도 編次하지 않는다. 僧傳에 자세히 보인다.<sup>8)</sup>

李載浩 譯註

道公(道公=순도)의 다음에 또한 法深(法深), 義淵(義淵), 曇嚴(曇嚴)의 무리들이 서로 잇달아 불교를 일으켰으나 고전(古傳)에는 기사가 없으므로 여기서도 감히 순서를 따라 편집할 수가 없다. 자세한 것은 승전(僧傳=海東高僧傳)에 나타나 있다.<sup>9)</sup>

李民樹 譯

道公의 다음에 또한 法深·義淵·曇嚴의 무리들이 서로 계승해서 佛敎를 일으켰으나 古傳에는 記錄이 없으므로 감히 그 사실을 순서에 넣어 편찬하지 못한다. 자세한 것은 海東高僧傳에 있다.<sup>10)</sup>

## 2. 本文의 引用原傳과 그 다른 점

高麗本記云 小獸林王即位二年壬申 乃東晉咸安二年 孝武帝即位之年也 前秦苻堅遣使及僧順道 送佛像經文 時堅都關中即長安 又四年甲戌 阿道來自晉 明年乙亥二月 創肖門寺 以置順道 又創伊弗蘭寺 以置阿道 此高麗佛法之始.

이 順道肇麗 云의 첫머리에 “高麗本記云”이라 있다. 여기서의 高麗는 물론 後三國을 통일한 高麗가 아닌 高句麗를 가리키는 것이다. 遺事에서는 高句麗를 지칭할 경우에 언제나 高麗라 하고, 정작 高麗일 경우에는 나라 이름을 일컫지 않고 꼭 本朝라고 한다.

그러므로 이 高麗本記는 곧 三國史記 제18권의 高句麗本紀, 제6을 가리킨 것이라 할 수 있다. 高麗本記云이라 하여 三國史記에서 전하고 있는 해당부분을 옮겨놓았으므로 順道肇麗의 이 原典은 三國史記의 高句麗本紀라고 할 수가 있다. 그렇게 본다면 이 첫머리의 ‘高麗本記’도 ‘高句麗本紀’ 그대로가 아닌 句자가 빠지고 紀가 記로 되어있음을 지적할 수가 있다.

云 이하의 본문을 대조해보기 위하여 三國史記에서의 해당부분을 옮겨 본다.

7) 權相老譯解, ‘三國遺事’ p. 215(1977, 東亞文化社).

8) 李丙燾譯註, ‘三國遺事’ 修正版 p. 299(1987, 明文堂).

9) 李載浩譯註, ‘삼국유사’ 2 p. 11(1969, 韓國自由敎養推進會).

10) 李民樹譯, ‘三國遺事’ p.191 (1975, 乙酉文化社).

## 小獸林王

二年 夏六月 秦王符堅 遣使及浮屠順道 送佛像經文 王遣使廻謝 以貢方物。

四年 僧阿道來。

五年 春二月 始創肖門寺 以置順道

又創伊弗蘭寺 以置阿道 此海東佛法之始。

앞머리에서 遺事에 있는 이 부분을 미리 옮겨놓았는데 서로 대조해보면 三國史記의 이 부분을 있는 그대로 고스란히 옮긴 것이 아님을 알게 된다. 즉, 史記에서의 夏六月이 없고 그 자리에 壬申(史記에 없음)이 있으며, 이어서 ‘乃東晉……年也’의 15자가 더 들어가 있고 또 秦 위에 前 자가 더 놓여있다. 秦 밑에 王이 없고, 浮屠 대신에 僧 한자가 있으며, ‘送佛像經文’ 밑에 ‘王遣使……方物’의 9자가 遺事에는 모두 없다. 遺事에는 ‘……經文’ 밑에 ‘時堅都關中 卽長安’이라는 割註가 붙어있다.

阿道가 온 사실에 관해서도 史記에는 四年까지 합쳐서 모두 6字 뿐인데, 遺事에는 四年 앞에 又가 있고 그 밑에 甲戌의 干支가 붙어있으며, 또 ‘僧阿道來’에 僧이 없고 그 밑에 自晉의 두 자가 더 붙어있다. 그리고 그 다음의 ‘五年 春二月’도 遺事에서는 ‘明年乙亥二月’로 되어 있고, 그 다음 創 앞에 始가 없다. 또 마지막의 ‘此海東佛法之始’도 遺事에는 海東이 高麗로 되어 있다.

順道를 중심으로 하는 高句麗의 佛教傳來 관계가 史記에서는 여기에서 끝나고 있다. 그러나 遺事の ‘順道肇麗’ 항목은 여기에서 끝나지 않고 있다. 실은 遺事에서도 史記를 原典으로 삼은 그 부분은 일단 끝난 셈이다. 다만 이 ‘順道肇麗’傳이 끝나지 않았을 뿐이다.

## 3. 海東高僧傳의 잘못된 점 지적

## 僧傳作二道來自

魏云者誤矣 實自前秦而來 又云肖門寺今興國 伊弗蘭寺今興福者亦誤 接麗時都安市城 一名安丁忽 在遼水之北 遼水一名鴨淥 今云安民江 豈有松京之興國寺名 讚曰 鴨淥春深渚草鮮 白沙鴨鷺等閑眼 忽驚柔櫓一聲遠 何處漁舟客到烟

아마 여기에서부터는 撰者(一然)의 말인듯 하다. 필요한 부분을 우리 글로 옮겨서

보고, 부득이한 경우에만 원문을 인용하기로 한다.

“僧傳(海東高僧傳)에는 二道가 魏에서 온 것으로 하고있으나 이는 잘못된 것이며, 실은 前秦으로부터 왔다”라고 하여 있다. 이 二道를 두 道스님 즉 順道와 阿道の 둘로 보지않을 수가 없기 때문에 지금까지의 모든 번역본에서 다같이 順道와 阿道로 번역하였다. 二道라는 그 글자만 가지고는 그렇게 보는 것이 어찌면 당연하다고 할 수가 있다.

그런데 여기에도 문제가 있다. 실제 海東僧傳에 보면 順道는 秦(前秦)王 苻堅이 보낸 것으로 하고 있으면서,

或說順道 從東晉來 始傳佛法 則秦晉莫辨 何是何非.

라고 하여, 혹은 順道가 東晉에서 왔다는 說도 있으나 어느 說이 옳고 그른지를 알 수가 없다고 하였다. 그리고 阿道가 온 일에 관해서는,

後四年 神僧阿道至自魏(存古文)

이라고 하여, 阿道가 魏에서 온 것으로 전하고 있다.

그러므로 海東僧傳에서는 順道가 魏에서 왔다는 것으로는 전혀 보이지 않고, 阿道가 魏로부터 온 것으로 되어있다. 그렇다면 앞의 二道는 順道와 阿道の 二道가 아니라 二는 阿의 誤字로서 阿道로 보는 것이 옳다고 하겠다. 그래야만 ‘自魏云者’의 주인공이 海東僧傳에 있는 그대로의 阿道가 되는 것이므로, “僧傳作阿道來自魏……”이어야 옳다고 할 것이다.

다시 말해서 海東僧傳에서는 順道가 魏에서 왔다는 것이 해당되지 않으므로 二道를 順道와 阿道로 보아서는 안되며, 당연히 그 二道는 阿道로 보아야만 海東僧傳의 내용(阿道至自魏, 遺事에서는 僧傳作阿道來自魏)에 부합된다고 할 수가 있다. 그렇게 하여야만 遺事에서 지적하고 있는, “魏에서 왔다는 것은 잘못이다. 실은 前秦으로부터 왔다.(實自前秦而來)”라는 것과 모순이 안된다고 할 것이다. 順道는 이미 前秦에서 왔다고 했으므로 遺事의 撰者로서는 당연히 順道를 다시 언급할 필요가 없으며, 阿道도 順道처럼 前秦에서 왔다는 것을 밝힌 것이라고 보아야 할 것이기 때문이다.

그 다음에 또 遺事 撰者는 海東僧傳에서 “肖門寺는 지금(당시 高麗)의 興國寺이며, 伊弗蘭寺는 지금의 興福寺이다”라고 한 것도 잘못이라고 하였다. 그것을 증명하기 위하여 당시 高句麗의 首都가 安示城(실은 國內城)<sup>11)</sup>인데 어찌 지금 高麗의 松京(開城)에 있는 興國寺가 거기에 있었겠는가 라고 하였다.

그러나 여기에서 遺事의 撰者가 海東僧傳에서 밝히고 있는 肖門寺의 寺名에 관한 것을 그냥 지나쳐버린 사실을 보게 된다. 海東僧傳을 철저히 不信하고 무조건 三國

11) 李丙燕譯註 三國遺事 p. 299에서는 註7에서, “當時의 高句麗 都城은 國內城이다. 以下の 地理考證도 다 틀린 것이다.”라고 하였다.

史記 쪽을 따랐기 때문인지 아니면 그리 중요하지 않은 것으로 생각하고 예사롭게 보아넘긴 것인지는 알 수가 없다. 어쨌거나 遺事에서는 海東僧傳에서 쓰고 있는 省門寺를 취하지 않고 史記에 있는 그대로 肖門寺로 쓰고 있다. 小門寺가 옳으나 省門寺가 옳으나 하는 문제를 이해하는데 참고가 되게 하고자 海東僧傳의 해당부분을 옮겨 본다.

〈참고〉

비로소 省門寺를 세워서 順道를 있게하다. 기록에 이르기를 省門을 절로 삼았다고 한다. 지금의 興國寺인데, 뒤에 잘못 쓰여져서 肖門이 되었다. (始創省門寺 以置順道. 記云 以省門爲寺 今興國寺是也 後訛寫爲肖門.)

그런데 海東僧傳에서는 이에 앞서 順道가 고구려에 왔을 때 그를 머물게 한 곳이 省門이라고 하였다.

秦苻堅發使及浮屠順道 送佛像經文

於是 君臣以會遇之禮 奉迎省門.

그러므로 順道가 처음 왔을 때 맞아들였던 省門을 절로 삼도록 창건하였기 때문에 절 이름을 省門寺라고 하였다는 것으로 볼 수가 있다. 省자와 肖자가 비슷한 탓도 있겠지만 나중에 잘못 쓰여져서(訛寫되어) 肖門寺로 되었다는 것이다. 이 절이 開城의 興國寺라고 하는 대목에서 一然禪師가 海東僧傳의 說을 不信한 것 같기도 하다.

### Ⅲ. 摩羅難陀가 百濟의 불교를 처음으로 열다(難陀闢濟)

이 難陀闢濟 傳에서도 두 갈래로 나누어 볼 수가 있다.

앞쪽은 百濟에 불교가 처음으로 전해져서 신봉하게 된(摩羅難陀 傳法) 사실이며, 뒷부분은 佛法의 宗信을 국민들에 弘布한(阿莘王의 下敎) 사실이다.

#### 1. 摩羅難陀의 傳法史實

百濟本記云 第十五(僧傳云) 沈流王卽位甲申 (東晉孝武帝 大元九年) 胡僧摩羅難陀至 自晉 迎置宮中禮敬 明年乙酉 創佛寺於新都漢山州 度僧十人 此百濟佛法之始

이 본문의 첫머리도 앞에서 본 '順道肇麗' 傳의 경우처럼 '百濟本記云'으로 시작되

어 있다. 이 또한 ‘三國史記 卷第24 百濟本紀 第2’에 있는 枕流王 條의 傳法史實을 옮긴 것이다.

말할 것도 없이 이 부분의 原傳은 三國史記의 百濟本紀에 있는 해당 글이 된다. 遺事의 現存刊本은 여기에서도 本紀를 本記로 하고 있으며, 枕流王의 첫 글자가 沈으로 되어있다.

여기에 ‘云’ 다음의 “第十五 枕流王即位甲申(東晉孝武帝 大元九年)”까지는 史記에 있는 그대로가 아니고, 遺事 撰者가 枕流王의 即位年을 설명한 글이라고 할 수가 있다. 이 글귀에서 撰者는 제15의 아래에 “僧傳云 十四誤”라고 註를 붙여 海東僧傳에서 枕流王을 百濟의 14代로 하고 있는 것이 잘못임을 지적하고 있다. 그리고 여기에서는 摩羅難陀가 百濟에 도착한 달인 9월을 史記에 있는 그대로 옮기지 않고 그 다음의 “胡僧……”에서부터 옮겨놓았다. 史記에 있는 해당 부분을 옮겨보면 다음과 같다.

九月 胡僧摩羅難陀 自晉至 王迎之致 宮內禮敬焉 佛法始於此。

二年 春二月 創佛寺於漢山 度僧十人。

이 史記의 원문을 대조해 본다면, 摩羅難陀 밑에 ‘自晉至’를 遺事에서는 ‘至自晉’으로 하였고, ‘王迎之致’를 ‘迎置’의 두 글자로 줄여 썼으며, ‘宮內禮敬焉’을 ‘宮中禮敬’으로 하였다. 또 ‘禮敬焉’에 이어있는 ‘佛法始於此’를 遺事에는 여기에 넣지 않고 此 百濟佛法之始’라고 하여, 다음의 2년에 있게 될 ‘……度僧十人’을 옮긴 맨 끝에다 붙여놓았다.

그리고 ‘二年 春二月’도 빼고 ‘明年乙酉’로 대치하였다. ‘創佛寺於漢山’도 遺事에서는 ‘創佛寺於新都漢山州’라고 하여 漢山의 앞에 新都(두 자)와 그 밑에 州(한 자)가 더 들어있다. 그리하여 그 끝에다 ‘此百濟佛法之始’를 붙여놓은 것이다.

그런데 종전의 譯書들에는 이 대목의 번역에 몇 가지의 문제가 보인다. 이 대목의 글이 길지 않으므로 전문을 먼저 우리말로 옮겨놓고, 문제되는 부분을 풀이하기로 한다.

〈본문 번역〉

제 15대 枕流王 즉위 甲申년(東晉孝武帝 太元9年·384)에 외국의 승려(胡僧) 摩羅難陀가 晉(東晉임)에서 오니, 왕궁으로 맞아들어 예를 다해 공경하였다. 이듬해 乙酉년에 새 도읍인 漢山州에 절을 세우고, 열 사람을 승려로 되게(度僧十人)하였다. 이것이 백제 불교의 비롯이다.

〈胡僧〉 權相老 譯<sup>12)</sup>과 李丙燾 譯註<sup>13)</sup> 및 李民樹 譯<sup>14)</sup> 등에서는 모두 번역을 하지 않고

12) 앞에 나온 權相老 譯解本 p. 216.

그대로 胡僧이라 하고 있으며, 李載浩 譯註<sup>13)</sup>에서는 “인도의 중 마라난타”라고 하였다. 번역본이면서 人名도 아닌 胡僧을 그대로 사람 이름(摩羅難陀)에다 연결시켜 일컫는 것은 번역글이라고 하기는 어렵다. 그렇다고 또 ‘인도의 중’이라고 번역하는 것도 지나치다고 할 수가 있다. 인도의 승려라면 天竺僧이라고 되어있어야 하는데 여기서는 胡僧이라고 있으므로 옳은 번역이라고는 할 수가 없다는 것이다.

물론 海東僧傳에는 그러한 근거가 있다. “釋摩羅難陀 胡僧也”라고 시작되어 있는 海東僧傳의 釋摩羅難陀 傳에는 “按古記 本從竺乾 入乎中國” 즉 ‘古記에 의하면 본래 印度(竺乾)로부터 中國에 들어왔다고 한다’라고 하였다. 竺乾은 天竺과 같은 뜻으로 印度를 일컫는 말이기 때문에, 古記를 인용한 그 부분은 틀림없이 印度에서 온 스님으로 되어있다. 그러나 海東僧傳의 같은 이야기이지만 그 앞머리에 있는 摩羅難陀가 胡僧이라는 그 胡僧까지를 인도승려라고 번역해서는 안될 것이다. 그런데 더구나 이 遺事에 竺乾僧이라는 말이 전혀 없는데 海東僧傳에서 인용한 古記의 내용을 끌어와서 胡僧이라는 낱말을 ‘인도의 중’이라고 번역하는 것은 잘못이다. 그럴 경우에는 胡僧을 번역한 다음에(번역을 못했더라도) 印度에서 中國을 거쳐 百濟에 왔다는 사실의 근거로서 註記를 밝힐 수는 있을 것이라고 하겠다.

이 胡僧이라는 말은 중국사람들이 인도나 西域 지방에서 온 승려들을 일컬을 때 外國僧이라는 뜻으로 썼던 용어이다. 中國의 高僧傳 등 많은 史料에서 그것을 볼 수가 있는데 많이 알려진 인물 중에서 손쉽게 두 사람만 예로 든다면, 菩提達摩를 碧眼胡라고 불렀으며, 嘉祥 吉藏을 胡吉藏이라고 한 경우이다. 즉 印度에서 온 達摩大師를 눈 푸른 胡僧이라는 뜻으로 碧眼胡라 한 것이며, 吉藏은 隋代의 고승이면서 中國태생이지만 그 先祖가 西域 安息國 사람이었다고 해서 (安息國에서 온 스님들은姓을 그 國名에서 따와서 安으로 하였으나 道安 이후에 釋氏로 통일한 뒤로는 그러한 성을 僧名앞에 붙이지 않았음) 西域출신임을 밝혀 胡吉藏이라 하였던 것이기 때문이다.

그러한 중국의 용례를 따라서 우리 나라에서도 일찍부터 胡僧이라는 말을 썼는데, 中國僧일 경우에는 漢僧 唐僧 등으로 일컬었다. 그러므로 여기에서의 摩羅難陀는 중국의 스님이 아닌 印度나 西域의 스님이었기 때문에 胡僧이라고 한 것임을 알 수가 있다. 그래서 번역에 印度 및 西域의 승려라는 길고 복잡한 말을 쓰는 대신에 중국에 쓰인 예에 따라 외국의 승려라고 하였었다. 우리 三國시대에는 중국의 승려로 外國僧이지마는 胡僧이라 하지않고 漢僧 唐僧(번역하면 중국승려)이라 하였으므로, 특히 당시에 百濟에 들어온 외국의 승려는 중국승려 말고는(당시 日本에는 승려가 없었으니까) 당연히 胡僧으로 일컬어졌을 것이기 때문이라고 하겠다.

〈度僧十人〉 李丙燾 譯註에서는 “僧侶十人을 두니”<sup>14)</sup>로 번역하였고, 李載浩 譯註에서는 “중 열명을 두었으니”로 하였으며, 李民樹 譯에서는 “度僧 열 사람을 두었으니”라고 번역하였고, 權相老 譯에는 “중 10명을 제도(制度)하니”라고 하였다.

이 중에서는 네번째의 權相老 역이 가장 본뜻에 가까운 번역이라고 할 수가 있겠

13) 앞의 李丙燾 譯註本 p. 300.

14) 앞의 李民樹 譯本 p. 192.

15) 앞의 李載浩 譯註本 2, p. 13.

16) 이 李丙燾譯本을 비롯한 4譯이 모두 앞의 胡僧에서의 註와 같은 페이지에 있으므로 각각 註를 다시 붙이지 않기로 하였다.

으나, 여기에서의 剃度라는 낱말 역시 度僧과 마찬가지로 풀이가 필요한 어려운 말 이므로 정확한 우리말 번역이라고 하기에는 문제가 없지 않다. 세번째의 李民樹 번역은 度僧 그 자체는 번역도 않고 (註에서 따로 취급하였음) 거기에 잇대어 열 사람을 두었다고 하였으므로, 본뜻에 어그러지는 번역이라 할 수 있다. 또 두번째의 李載浩 번역(중 열명을 두었으니)은 度僧十人의 번역이라기 보다는 오히려 첫번째 보기의 李丙燾 譯(僧侶十人)을 번역한 것이라고 할 수가 있다.

그리고 權相老 번역을 제외한 3역은 모두가 ‘두니·두었으니’로 하고 있는데, 승려 10인(열명)을 두었다고 번역한다면 度僧十人 중에서 度가 ‘두다’는 뜻으로 풀이된 것이라 할 수 있다. 그러나 여기에서의 度가 ‘두다’는 뜻으로 풀이될 수가 없으며 度僧十人의 너자를 합쳐서도 두었다는 말이 들어갈 까닭이 없다. 그러므로 이들 세 번역은 잘못된 것이라 할 수 있다.

度僧이란 말은 한문으로 ‘得度爲僧’을 줄인 말이다. 그러면서도 度와 僧의 두 글자가 그 네글자의 뜻을 충분히 함축하고 있으므로 略稱보다도 오히려 그러한 뜻의 낱말로 굳혀져서 쓰이게 되었다고 할 수 있다.

여기에서의 度는 苦海迷惑의 衆生世間(此岸)을 벗어나 無苦安穩의 진리의 세계(彼岸) 곧 부처님의 가르침인 眞如法界의 佛刹에 들어간다는 뜻인데, 이것을 佛法에 入門하는 出家者가 머리를 깎고 僧服을 입고 스승으로부터 佛戒를 받는 등 소정의 절차를 밟는 것을 得度라 하며, 그런 儀禮法式을 거침으로써 승려가 되는 것이므로 度僧이라고 일컫는 것이다.

그렇기 때문에 이 難陀闍濟 傳에서의 度僧十人은 10人을 度僧하였다라는 뜻이므로, ‘열 사람을 승려로 되게 하였다’ 또는 ‘10명을 승려되게 하였다’라고 번역해야 하며, 이것을 뜻으로 옮기면 ‘10명의 승려를 새로 배출시켰다’ 또는 ‘10명을 뽑아서 스님으로 삼았다’라고 할 수가 있을 것이다.

## 2. 阿莘王의 下敎와 그 時期 문제

又 阿莘王即位 大元十七年二月 下敎崇信佛法求福 摩羅難陀 譯云童學 (其異迹 詳見僧傳)

이 부분에서도 두 가지로 나누어 볼 수가 있으니, 앞 부분은 主題 그대로의 阿莘王 下敎사실이며, 그 끝에 摩羅難陀의 번역 이름이 붙어 있다. 이 이름은 하나의 항목이 끝나면서 그 傳法의 주인공 譯名을 덧붙인 것에 불과하므로 내용상으로는 분류할만한 것이 못된다.

阿莘王은 백제의 제17대 왕이며, 백제에 처음으로 불교를 받아들인 15대 枕流王의 맏아들이다. 枕流王이 즉위한 이듬해에 세상을 떠났으므로 그 太子가 어려서 왕위에 오르지 못하고, 왕의 아우이며 그의 삼촌이었던 辰斯王이 즉위 하였다가 그 8년 11

월에 세상을 떠나자 그가 즉위하여 阿莘王이 되었다.<sup>17)</sup> 그런데 이 阿莘王이 즉위한 해 곧 大元 17年(392) 2월에, “佛法을 崇信하여 福을 求하라”고 下教하였다는 것이다.

여기에도 문제가 있음을 볼 수가 있으니 이 下教 자체에 무슨 잘못된 점이 있는 것은 아니고 그 下教한 때에 문제가 있다. 史記에 전하는 바를 앞에서 옮겨보았지만 제16대 辰斯王이 그 8년(392) 11월에 세상을 떠난 것으로 되어 있는데, 그 뒤를 이은 17代 阿莘王이 그 해 2월에 그와같이 下教하였다는 것이기 때문이다. 그 해 곧 大元 17年(392) 2월에는 辰斯王이 백제의 왕으로 있었는데 당시 국왕도 아닌 阿莘王이 下教하였다는 것은 무엇인가 잘못된 것이라고 하지 않을 수가 없다.

辰斯王이 그 해 11월에 세상을 떠나고 그 다음 달인 12월에 阿莘王이 즉위하였으므로, 여기서의 2월은 12월의 잘못으로 보아야 할 것 같다. 즉 阿莘王이 즉위한 大元 17年 12월에 下教한 사실을 筆寫나 刊刻의 과정에서 잘못되어 十이 빠지고 二字만이 표기되었던 것인지도 모를 일이다. 어쨌든 阿莘王에게 있어서 그가 즉위하였던 그 해(大元 17年·392)는 12월 뿐이었으므로 2월은 있을 수가 없는 달이었음이 틀림없다고 할 것이다.

三國史記를 비롯하여 옛 문헌에서 阿莘王의 下教사실을 전혀 볼 수가 없고, 오직 이 遺事(難陀闕濟條)에서만 보이고 있다. 史記의 高句麗本紀 故國壤王條에는 故國壤王 9年(392) 3월에 “佛法을 崇信하여 福을 구하라”고 下教하였다(下教 崇信佛法求福)는 것이 있는데, 그 내용은 물론이고 글자까지도 한 자도 틀림없이 阿莘王의 下教와 똑같음을 보게 된다. 공교롭게도 史記의 年表<sup>18)</sup>에는 高句麗의 故國壤王 9年과 百濟의 阿莘王 즉위년은 같은 해로 되어있다. 이 史記와 遺事に 있는대로라면 阿莘王의 下教(그 해 2月)가 故國壤王의 下教(3月) 보다 오히려 한 달 앞선 것이 된다. 그러나 廣開土王碑에 의하면 故國壤王은 9년이 없고 8년(391) 그 末年으로 보이고 있다.<sup>19)</sup>

史記에 보면, 이 阿莘王의 이름 밑에 ‘或云 阿芳’이라하여, 阿莘王을 阿芳王이라고도 일컫는다고 하였다. 그런데 日本書紀<sup>20)</sup>에서는 阿花王으로 쓰고 있다. 이를 미루어 阿莘王의 莘자가 실은 花나 芳과 뜻이 통하는 華자 즉 阿華王이었는데, 莘으로 잘못 쓰여져서 전해진 것이 아닌가 여겨진다.

끝으로 여기에 “摩羅難陀를 번역하면 童學이라 한다”고 하여 본문을 마치면서 그

17) 三國史記 卷25 百濟本紀 3, 辰斯王 및 阿莘王條.

18) 동 史記 卷30 年表 中 大元 17年 壬辰條下.

19) 故國壤王의 아들인 廣開土王의 現存碑文에 의하면 廣開土王의 즉위년(永樂元年)이 辛卯年(391)으로 되어 있기 때문이다.

20) 日本書紀 卷10 應神天皇 3年 11月 및 8年 3月條.

밑에 “그의 異迹은 僧傳에 자세히 보이다”라고 割註를 달아놓았다. 물론 僧傳은 海東高僧傳을 가리키는 것이므로 여기에 참고로 그 관계의 전문을 옮겨 본다.

〈참고〉

釋摩羅難陀 胡僧也 神異感通 莫測階位 約志遊方 不滯一隅 按古記 本從竺乾 入乎中國 附杙傳身 徵烟召侶 乘危駕險 任歷艱辛 有緣則隨 無遠不履 當百濟第十四枕流王即位元年九月 從晉乃來 王出郊迎之 邀致宮中 敬奉供養 稟受其說 上好下化 大弘佛事 共贊奉行 如置郵而傳命 二年春 創寺於漢山 度僧十人 尊法師故也 由是 百濟次高麗而興佛教焉 逆數至摩騰入漢 後二百八十有年矣 耆老記云 句高麗始祖朱蒙 娶高麗女 生二子 曰避流恩祖 二人同志 南走至漢山開國 今廣州是也 本以百家渡河 故名百濟 後於公州扶餘郡 前後相次而立都 三韓東南隅 海內有倭國 卽日本國也 倭之東北 有毛人國 其國東北 有文身國 其國東二千餘里 有大漢國 其國東二萬里 有扶桑國 宋時有天竺五僧 遊行至此 始行佛法 此皆海中在 唯日本國僧 往往渡海而來 餘皆未詳。夫三韓者 馬韓 卞韓 辰韓是也。寶藏經云 東北方有震旦國 或云支那 此云多思惟 謂此國人 思百端故 卽大唐國也。然則 三韓在閩浮提東北邊 非海島矣 佛涅槃後六百餘年乃興 中有聖住山 名室梨母怛梨 唐言三印山 峻峰高聳 觀世音菩薩宮殿 在彼山頂 卽月岳也 此處聖住 未易殫書。然百濟乃馬韓之謂矣。宋僧傳云 難陀得如幻三昧 人水不濡 投火無灼 能變金石 化現無窮 時當建中 年代相距而不同 恐非一人之跡也。

贊曰 世之流民 性多慵戾 王命有所不從 國令有所不順 一旦聞所未聞 見所未見 卽皆革面遷善 修真面內 以順機宜故也 傳所謂出其言善 則千里之外應者 豈非是耶 然攝機之道 要在乘時 故事半古人 功必倍之。(海東高僧傳 券第1 流通 1之1)

#### Ⅳ. 阿道가 新羅에 佛法의 터를 닦다(阿道基羅)

이 제목 밑에 “一作我道 又阿頭”라고 註를 붙여놓았는데, 이는 阿道の 이름을 그와같이 쓰기로 한다는 예를 든 것이다.

이 阿道基羅 傳은 그 제목이 보여주듯 新羅의 佛教初傳에 관한 것을 내용으로 하고 있다. 그러나 앞의 제목풀이에서 잠시 언급한 것처럼 이 항목에는 전혀 新羅佛敎의 傳來와는 상관이 없는 釋曇始傳이 뒷쪽에 옮겨져 붙어있다. 먼저 이것은 附錄으

로 보아야 할 것이므로 우선 本傳의 내용부터 살펴본 다음에 따로 볼 생각이다.

阿道基羅의 本傳이 되는 이 新羅의 佛法傳來史實은 전체에 걸쳐 세 갈래의 짜임새로 이루어져 있다고 할 수 있다. 첫째는 三國史記의 新羅本紀에 있는 관계 사실을 옮긴 부분이며, 둘째는 阿道の 碑文을 옮긴 부분이고, 세번째는 그 두 史傳을 토대로 遺事의 편찬자(一然)가 新羅 불교의 처음 전래에 관한 見解를 밝히고 있는 부분이라고 할 수가 있다. 다음에서 각각 원문을 옮기고 문제되는 점 등을 풀이하기로 한다.

### 1. 新羅本紀에서 옮긴 부분

新羅本記第四云 第十九訥祇王時 沙門墨胡子 自高麗至一善郡 郡人毛禮 或作毛祿 於家中作堀室安置 時梁遣使腸衣著香物 高得相詠史詩云 梁遣使僧曰元表 宣送溟<sup>21)</sup>檀及經像 君臣不知其香名與其所用 遣<sup>22)</sup>人齋香遍問國中 墨胡子見之曰 此之謂香也 焚之則香氣芬馥 所以達誠於神聖 神聖未有過於三寶 若燒此發願 則必靈應 訥祇在晉宋之世而云梁遣使 恐誤 時王女病革 使召墨胡子焚香表誓 王女之病尋愈 王喜厚加資貲 俄而不知所歸 又至二十一毗處王時 有我道和尚 與侍者三人 亦來毛禮家 儀表似墨胡子 住數年 無疾而終 其侍者三人留住 講讀經律 往往有信奉者 有注云 與本碑及諸傳記殊異 又高僧傳云西竺人 或云從吳來 新羅本記 第四云'이라 시작되어 있는데, 이 또한 三國史記 卷4 新羅本紀 제4의 法興王 15年 條에서 옮겨 놓았음을 밝힌 것이다. 앞의 順道와 難陀의 경우는 高麗本記나 百濟本記에 云만 있었으나 여기에는 그 사이에 第四가 더 들어있다. 물론 紀를 記라 한 것도 앞의 경우들과 같다.

史記의 法興王 15年條에는 맨먼저 “肇行佛法”이라 있고 다음에 “初訥祇王時……”로 시작되어 있다. 遺事의 이 阿道基羅傳에서는 “第十九 訥祇王時”로 시작하여 먼저 제19대라는 왕의 대 수를 밝히고 그 아래부터 史記에 있는 해당부분을 옮겼다.

史記에는 高句麗인데 遺事에는 高麗로 하였으며, 毛禮의 밑에 遺事에는 “或作毛祿”이라 註를 달았고 또 史記에서의 窟室을 여기에는 堀室로 하였다. 於時를 於가 빠진 時로 하였고 香物의 아래에 “高得相詠史時云 梁遣使僧曰元表 宣送溟檀及經像”이라 割註되어 있다.

羣臣은 君臣으로 하였으며, “墨胡子見之 稱其名曰 此焚之……”를 遺事에는 “墨

21) 現傳 刊本과 모든 譯書에서 다같이 溟으로 하고 있으나 沈이라야 옳다. 海東僧傳의 釋阿道傳에서 인용한 高得相詩史曰에 “沈檀香”으로 되어 있는 이 沈檀이 바로 여기에 해당된다.

22) 民族文化推進會 刊, '三國遺事' 影印本 p. 205(1973, 韓國古典叢書 1)의 上面 註에는 遣로 잘못되어 있다.

胡子見之曰 此之謂香也 焚之……”로 하고 있다. 또 史記에 “所謂神聖 未有過於三寶 一曰佛陀 二曰達摩 三曰僧伽”라고 있는 것을 줄여서 “神聖未有過於三寶”라고만 하였으며, 그 아래의 “必有靈應”에도 有가 빠진 “必靈應”이라 하고 밑에다가 “訥祇在晉宋之世 而云梁遣使 恐誤”라고 割註하여, 訥祇王 당시는 중국의 東晉과 劉宋의 시대 이므로 梁에서 使를 보냈다는 것은 잘못된 것임을 지적하였다.

王女病革 다음에 史記에는 “王使胡子焚香表誓”라고 있는 것을 遺事에는 “使召墨胡子 焚香表誓”라 하였고, 그 아래에 “王甚喜 餽贈尤厚 胡子出見毛禮 以所得物贈之 因語曰 吾今有所歸 請辭 我而不知所歸”라고 墨胡子的 이야기를 마치고 있는데 遺事에서는 “王喜 厚加賚賜 我而不知所歸”라고 간략하게 줄여서 끝맺고 있다.

墨胡子 이야기가 일단 끝나고 史記에서는 “至毗處王時”로 다음 이야기가 시작되는데, 遺事에는 “又至二十一毗處王時”라고 시작하여 또한 王代를 밝히고 있다. 史記에는 阿道の 이름 밑에 “一作 我道”라고 註를 붙였으나 遺事에서는 註없이 我道라고만 하였다. 그 밖에 별로 다른 점이 없다가 史記의 “無病而死”를 “無疾而終”이라고 한 것이 있을 뿐 그 본문의 끝까지 모두가 똑같다. 다만 그 마자막의 “往往有信奉者” 밑에 遺事에는 “有注云 與本碑及諸傳記殊異 又高僧傳云 西竺人 或云 從吳來”라고 割註가 붙여져 있다.

史記에서 옮겨놓은 이 부분은 몇가지 글자의 들고 남이 이상에서와 같으며, 크게 문제되는 점은 없는 편이라고 하겠다. 그러나 註記 가운데에 溟檀이라고 있는 溟 자가 잘못된 것이므로 약간의 설명을 붙이기로 한다.

〈溟檀은 沈檀의 잘못임〉

앞에서 잠시 본 바와같이 梁나라에서 사신으로 하여금 衣著와 香物을 보내어왔다 고 한 글 밑에 遺事에서 割註하여 高得相의 詠史詩를 인용한 것이 있다. 거기에 “使僧 元表를 파견하여 溟檀 밑 經典과 佛像을 보내어 왔다”(宣送溟檀及經像)라고 되어 있다. 이 부분의 번역을 종전의 譯書에서 보기로 들면 다음과 같다.

- 李內燾 譯註 —— 溟檀과 經像을 보내왔다고 하였다.  
 李載浩 譯註 —— 명단(溟檀) 및 불경 불상을 보내왔다.  
 李民樹 譯 —— 溟檀과 佛像을 보내왔다.  
 權相老 譯解 —— 溟檀香과 불경 불상을 보냈다.

그런데 註에서도 언급했지만 海東僧傳에서 옮기고 있는 이 부분은 “送沈檀香及經像”으로 되어있다. 여기에 밝혀져 있지 않았더라도 沈檀香이라 해야 옳은 것이다. 그것을 요약해서 香을 떼어버리면 沈檀이 된다. 溟檀이란 말은 없을 뿐아니라 溟은

沈의 誤字이다.

沈檀이란 沈香과 檀香을 합친 沈檀香을 줄인 말이다. 沈香은 沈水香을 가리킨 것이며, 檀香은 梅檀香을 일컫는 말인데, 印度에서는 옛부터 이 두가지 향을 가장 좋은 향으로 쳤었다. 그러므로 이 부분을 “沈檀香과 經典 佛像”이라고 풀이해야 옳은 것이다.

## 2. 我道の 碑文에서 옮긴 부분

按我道本碑云 我道高麗人也 母高道寧 正始間 曹魏人我 姓我也 堀<sup>23)</sup>摩奉使句麗 私之而還 因而有娠 師生五歲 其母令出家 年十六歸魏 省觀堀摩 投玄彰和尚講下就業 年十九又歸寧於母 母謂曰 此國于今不知佛法 爾後三千餘月 鷄林有聖王出 大興佛教 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 俗訛呼云松橋也 寺自我道始基 而中廢 至法興王下未草創 乙卯大開 眞興王畢成 二曰三川歧 今永興寺 與興輪開同代 三曰龍宮南 今黃龍寺 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 爾歸彼而播揚大教 當東嚮於釋祀矣 道稟教至鷄林 寓止王城西里 今嚴莊寺 于時未<sup>24)</sup>離王即位二年癸未也 詣闕請行教法 世以前所未見爲嫌 至有將殺之者 及逃隱于續林 今一善縣 毛祿家 祿與禮形近之訛 古記云法 師初來毛祿家 時天地震驚 時人不知僧名 而云阿頭多麼 多麼者乃鄉言之稱僧也 猶言沙彌也 三年時 成國公主疾 巫醫不效 勅使四方求醫 師率然赴闕 其病遂理 王代悅 問其所須 對曰 貧道百無所求 但願創佛寺於天鏡林 大興佛教 奉福邦家爾 王許之 命興工 俗方質儉 編茅葺屋 住而講演 時或天花落地 號興輪寺 毛祿之妹名史氏 投師爲尼 亦於三川歧 創寺而居 名永興寺 未幾未離王卽世 國人將害之 師還毛祿家 自作塚 閉戶自絕 遂不復見 因此大教亦廢 至二十三法興大王 以蕭梁天監十三年甲午登位 乃興釋氏 距未離王癸未之歲二百五十二年 道寧所言三千餘月驗矣.

첫머리에 ‘按我道本碑云’이라 있으므로 이 부분은 모두 我道本碑에서 옮겨온 것임을 알 수가 있다. 我道の 本碑란 碑文의 題名이 아닌 것은 물론이며 我道の 行적을 새겨놓은 그의 碑라는 뜻인데, 이는 아마도 三國史記에 보이는 韓奈麻 金用行이 撰

23) 三國史記 卷4 新羅本紀 4 法興王 15年條의 맨끝에 있는 割註.

“韓奈麻金用行所撰 我道和尚碑所錄”.

24) 崔南善 編, ‘新訂 三國遺事’ p. 122 등 諸書에는 堀로 하고 있다. 이하의 堀摩도 堀로 되어 있다.

하였다는 ‘我道和尚碑’를 일컫는 것이라고 할 수가 있다.<sup>25)</sup>

이 이야기에는 당시의 실정에 맞지않거나 모순스러운 사실들이 적지않게 보이고 있는데, 我道가 16세에 중국(魏)으로 가서 아버지(我崛摩)를 만나보고 玄彰和尚의 講下에 몸을 던져 佛學을 공부하고 19세에 高句麗로 돌아와 그 어머니(高道寧)를 뵈니, 그 어머니가 말하기를 “이 나라에는 지금 佛法을 모르니(此國于今不知佛法)……”라고 하여, 당시에는 高句麗에 불교가 없다는 것을 증언하고 있으면서, 실은 그보다 앞서 我道가 5세 때에 이미 그 어머니가 시켜서 出家한 것으로 되어있다. 고구려에 불교가 없어서 그 자신이 중국에서 불교를 공부하고 왔다면 그보다 10여년이나 전인 5세 때에 스님도 없고 절도 없는데 어디에 가서 어느 스님 밑에서 출가하였다는 것인가? 이외에도 論調나 語路에 모순되고 무리가 되는 부분이 없지가 않다.

海東僧傳에는 我道碑에 관해서는 전혀 언급이 없고, ‘若按朴寅亮殊異傳云’이라하여 朴寅亮(?~1096, 高麗 文宗·宣宗 때의 文章家)의 殊異傳에 들어있는 我道 이야기를 옮겨놓았는데, 이 내용이 我道碑에 있는 내용과 같다. 아마 朴寅亮이 我道碑에 있는 내용을 추려서 殊異傳에 옮긴듯 하다. 그러므로 海東僧傳의 찬자 覺訓이 一然보다 먼저 살다간 인물이면서도 新羅 金用行 撰인 我道碑를 보지 못하고 그 이야기를 高麗 朴寅亮의 殊異傳에서 뽑아 옮긴 것으로 볼 수가 있다.

海東僧傳에 실고있는 我道の 이야기가 我道碑를 抄錄한 것이 틀림없는 것이기는 하나, 우선 그 아버지 我崛摩의 姓인 我를 앞에 붙이지 않은 崛摩만을 쓰고 있다. 그리고 오히려 我道가 5세에 출가한 이야기는 遺事에서 옮긴 碑文 쪽보다도 더 자세하게 설명이 되어있다.<sup>26)</sup> 또 遺事に “爾後三千餘月 鷄林有聖王出 大興佛教 其京都內有七處伽藍之墟”라고 있는 것이, 海東僧傳에 “惟彼新羅 今雖無聲教 爾後三千食余月有護法明王御宇 大興佛事 又其國京師 有七法之處” 등으로 다소 그 문장이 당시 高麗의 인 특색으로 抄錄되어진 것같은 면을 보여주기도 한다.

그런데 遺事에서 인용한 부분에 전혀 없는 내용이 海東僧傳의 인용부분에만 있는 것이 있다. 즉 我道가 公主의 병을 고친 댓가로 天鏡林에 띠집을 짓고(編茅葺屋, 海東僧傳에서는 白屋爲寺) 일시적으로 佛法을 폈다는 이야기 중에 遺事 쪽에는 몇년동안이라는 해수가 없는데, 海東僧傳에는 “그 뒤 7년에 비로소 승려가 되려는 사람이 있어서”(後七年 始有欲爲僧者)라고 하여 我道가 佛法을 편지 7년 뒤에 처음으로 제자가 생기게 되었다는 사실을 언급하고 있다. 또 遺事の “未離王卽世 國人將害之 師還

25) 未離王의 未를 現在板本 및 諸書에는 모두 末로 하고 있다. 이하의 未離王에도 末로 바로잡아 썼다.

三國史記에는 味鄒 또는 味照로 하고 있다. 海東僧傳에도 味鄒(離)王으로 되어있다.

26) 遺事の 我道本碑云에는 “師生五歲 其母令出家”라고만 되어 있는데, 海東僧傳의 殊異傳云에서는 “師生五稔 有異相 母謂曰 偏孤之子 莫若爲僧 師依教 卽於是一剃髮”이라 있다.

毛祿家”란 것에, “味鄒王崩後 嗣王亦不敬浮圖 將欲廢之 師還續村”이라 하여 뜻은 거의 같으면서도 “뒤를 이은 왕이 또한 佛教를 信敬치 않아 폐지하려 하였으므로”(嗣王亦不敬浮圖 將欲廢之)라는 부분은 海東僧傳 쪽에만 들어있는 말이다.

이 碑文의 내용은 한 마디로 말해서 我道라는 傳法僧의 행적을 적은 역사적인 史實의 기록이라기보다는, 新羅 佛教의 優秀성과 民族佛教의 正統성을 들어내고자 엮여진 傳法의 說話라고 할 수가 있다. 얼른 보기에 역사성이 많이 결여되어 있으나, 新羅 佛教의 本位的 特殊性을 잘 드러내고 있는 信仰 및 思想성이 풍부한 그리고 文學성을 결집한 佛教說話임에는 틀림이 없다고 할 것이다.

끝으로 이 我道本碑의 인용문 안에 처음 新羅人들이 阿道(頭)라 부르게 된 원 동기 또는 阿道의 原形을 알게하는 중요한 사실이 割註되어 있으므로 그 해당부분을 여기에 따로 떼어내 다루어 볼려고 한다.

〈阿頭多麼에 대하여〉

遺事에서 인용하고 있는 我道本碑의 한 가운데 썸에 제법 긴 割註가 들어 있는데, 여기에서 문제 삼고자하는 부분의 글을 옮겨 본다.

古記云 法師初來毛祿家 時天地震驚 時人不知僧名 而云 阿頭多麼 多麼者 乃鄉言之稱僧也 猶言沙彌也.

이 古記云 이하의 글을 우리말로 풀어서 다음과 같이 옮길 수가 있다.

法師(阿道)가 처음 毛祿(禮) 집에 왔을 때 하늘과 땅이 진동하였다. 그 때 (신라) 사람들이 승려의 이름을 몰라서 ‘阿頭多麼’라고 하였다. 多麼란 신라 말로 승려를 일컬음이니, 沙彌라는 말과 같은 것이다.

그런데 여기에서 가장 중요한 부분은 말할 것도 없이 ‘時人不知僧名 而云 阿頭多麼’이며, 다음에 문제되는 부분은 끄트머리의 ‘多麼者 乃鄉言之稱僧也 猶言沙彌也’이다. 이 끝 부분은 古記에 있는 말이 아니고 撰者가 덧붙인 말임을 알 수가 있다.

오늘날 우리가 볼 수 있는 文獻 史料 중에서 이와 같은 옛 사실을 전하고 있는 자료는 오직 이 古記를 인용한 割註에서의 이 부분 뿐이다. 곧 “당시 신라 사람들은 처음 승려를 보고 무엇이라고 불러야 하는지를 몰랐다. 그래서 ‘阿頭多麼’라고 불렀다”는 것이다.

‘時人不知僧名’은 비단 阿道라는 특정한 한 승려의 이름을 당시 사람들이 몰랐다는 것만이 아니고, 승려라는 그 명칭까지도 몰랐다는 것으로 확대 해석할 수가 있다고

하겠다. 왜냐하면 그 때 신라 사람들은 처음 나타난 이상한 행색의 그 사람 개인 이름은 말할 것도 없고 그와 같은 이상한 모양새의 사람을 무어라고 불리야 하는지를 몰랐기 때문이다. 그래서 당시 신라사람들은 처음 보게되는 이상한 모양새의 사람을 ‘阿頭多麼’라고 불렀다는 것이다. 그러므로 이 ‘阿頭多麼’는 당시 신라인들이 승려(僧)를 일컬었던 호칭이었음을 알 수가 있다.

그렇다면 어찌서 승려를 阿頭多麼라고 하였을까, 그것은 승려의 모양새가 보통 사람들과는 달랐기 때문에 그 모양새를 보고 그렇게 불렀을 것으로 짐작할 수가 있다. 즉 阿頭는 아이 머리를 가리킨 것으로 볼 수가 있고, 多麼는 수염이 없다는 표현으로 볼 수가 있기 때문이다.

어린아이(애기)를 한문으로 阿孩 또는 兒童이라고 한다. 新羅에 불교가 받아들여지기 전에 사람들은 승려를 ‘童頭異服’(즉 아이 머리 이상한 옷)이라고도 하였다는 것을 보게되는데,<sup>27)</sup> 이것은 승려의 호칭으로서가 아니고 승려들의 모습이 아이들처럼 머리카락이 없고 이상한 옷을 입고 있다는 것을 이룬 말이다. 승려들은 애기 머리처럼 머리카락이 없는 까까머리이므로 승려를 처음 보게되는 당시 사람들이 ‘애기머리 같은 사람’이라고 하였을 것이다. 이것을 한문으로 표기하면 童頭 또는 阿頭가 된다고 하겠는데, 호칭으로 불렀던 것을 한자로 나중에 표기한다면 ‘아이 머리’(애기頭相)에 자연스럽게 어울리는 말은 童頭보다는 阿頭일 것으로 보인다고 하겠다.

그렇게 보면 多麼도 턱턱 삼자에 작(적)을 마자이므로, 阿頭 즉 머리카락이 없다는 표현과 상대가 되는 수염(머리카락 외의 얼굴에 난 턱턱)이 없는 사람을 나타낸 말로 볼 수가 있다고 할 것이다. 그러므로 阿頭多麼를 합치면 머리카락이 없고 수염이 없는 사람이라는 뜻이 되는데, 이를 호칭으로 삼을 경우에는 ‘애기머리 까까수염’이 된다고 하겠다. 그와같이 승려를 처음 대하게 된 신라인들은 그 호칭을 모르기 때문에 가장 포나게 눈에 띄는 頭相의 특징을 들어서 ‘애기머리 까까수염’이라 불렀던 것이라고 할 수가 있다.

그런데 遺事의 撰者는 이 割註의 끝에 자신의 견해를 붙여서 “多麼란 신라말로 승려를 일컬음이니, 沙彌라는말과 같다.”라고 하였다. 즉 鄉言의 稱僧이 多麼인데 沙彌라는 말과 같다는 것이다. 그는 바로 앞에서 古記云이라 하여 時人不知僧名 而云 阿頭多麼(그 때 사람들이 僧名을 모르므로 阿頭多麼라 하였다)라고 해놓고 바로 이어서 多麼만을 신라 말의 稱僧(승려의 호칭)이라고 하였으나, 阿頭는 그 稱僧에 포함시키지 않고 있음을 보게 된다. 그리고 沙彌(少年僧)를 거기에 同格으로 끌어놓았으니

27) 三國史記 4 新羅本紀 4 法興王 15年條.

“今現僧徒 童頭異服 議論奇詭.”

海東高僧傳 1 釋法空條에서는 이것을 옮겨 ‘童頭毀服’이라 하였다.

아마도 𡇗麼의 삼마(사마)와 沙彌(사미)의 말소리가 서로 비슷(音相似)하기 때문에 같은 것으로 불려고 하였던 것 같기도 하다.

단순히 沙彌와 같은 말이기 때문에 𡇗麼라고 하였다면 이 沙彌란 말을 알고 있는 것이 되는데 그렇다면 沙彌라고 처음부터 부를 일이지 왜 𡇗麼라고 하였겠는가. 僧名을 모르기 때문에 阿頭𡇗麼라고 하였다는 것이므로, 𡇗麼만이 아니고 阿頭𡇗麼 모두가 당시 승려를 일컬었던(稱僧의) 신라 말(鄉信)이라고 하지 않으면 안된다. 아마도 遺事 찬자가 바로 앞에다가 스스로 ‘時人不知僧名 而云 阿頭𡇗麼’라 해놓고, 곧 𡇗麼만을 鄉信의 稱僧이라고 한 것에는 아마도 阿頭를 阿道の 이름으로 단정해버린 先入見의 착각때문이 아니었던가 싶다.

앞에서 이미 보았지마는 撰者는 ‘阿道基羅’의 제목 밑에 “一作我道 又阿頭”라고 註를 붙여 阿頭를 阿道와 같은 이름으로 보고있다. 그러나 이 古記云을 통하여 阿頭라는 말로 인해서 오히려 阿道라는 傳法者의 이름이 전설속에 정착된 것으로 볼 수가 있다고 하겠다.<sup>28)</sup>

다음 장에서 遺事 撰者의 新羅 傳法에 관한 私見을 보기에 앞서서 중요한 傳法史實 하나가 史記나 遺事に 빠져있기 때문에 연구자의 참고를 위해 여기에 옮긴다.

〈참고〉

然 按古記 梁大通元年三月十一日 阿道來至一善郡 天地震動 師左執金環錫杖 古擊玉鉢應器 身着霞衲 口誦花詮 初到信士毛禮家 禮出見 驚愕而言曰 曩者高麗僧正方 來入我國 君臣怪爲不祥 議而殺之 又有滅垢疵 從彼復來 殺戮如前 汝尙何求而來耶 宜速入門 莫令隣入得見 引置密室 修供不怠 適有吳<sup>29)</sup>使 以五香獻原宗王 王不知所用 遍詢國中 使者至 問法師 師曰 以火燒而供佛也 其使偕至京師 王令法師 見使 使禮拜曰 此邊國 高僧何不達而至此 王因此知佛僧可敬 勅許班行

又按高得相詩史曰 梁氏遣使曰元表 送沈壇香及經像 不知所爲咨四野 阿道逢時指法相.

이 부분은 海東高僧傳 卷1의 釋阿道 傳에 들어있는 것으로, 遺事에서 인용하고 있는 三國史記의 墨胡子 및 阿道(侍者三人)傳을 여기에서도 인용하였는데, 거기에 이어서 곧 ‘然 按古記’라 하여 이 글을 옮긴 것이다. 실은 여기에 然字는 필요없지만 그러한 인용의 原形을 알게하고자 그대로 다 옮겼다.

이 한 편의 古記 인용문은 新羅의 傳法史實 자료로서는 매우 중요하다고 할 수 있

28) 拙稿, ‘新羅佛教 初傳者考’(東國大學論文集 17, 1978)

29) 이 吳는 梁의 잘못된 글자이다. 앞쪽의 ‘梁 大通元年’과 뒷쪽의 高得相詩史의 ‘梁氏遣使’에서 확인된다.

다. 이 부분이야말로 史記에서 전한 부분과 我道本碑와 더불어 新羅 傳法史實의 現存 3資料 중의 하나이다. 어떤 의미에서는 그 두가지 보다도 더 중요한 사실을 전하고 있는 자료라고 할 수가 있을 것이다.

무엇보다도 이 자료에 의한다면 異次頓의 殉教 없이 法興王 스스로의 결심에 의하여 新羅佛敎가 시작된 것으로 되어있다.

또 이를 통해서 正方과 滅垢疵 등의 高句麗 승려가 傳法하러 新羅에 왔다가 죽음을 당한 사실까지도 알 수가 있게 된다.

그리고 傳法僧 阿道가 처음 왔을 때의 儀表(左執 金環錫杖, 右擊 玉鉢應器 身着 霞衲, 口誦 花詮)가 자세히 나타나 있는 것 또한 매우 중한 자료적 가치를 지녔다고 할 수가 있다.

### 3. 新羅 初伝者에 대한 撰者의 見解

據此 本記與本碑 二說相戾不同如此嘗試論之 梁唐二僧傳及三國本史皆載麗濟二國佛敎之始 在晋末大元之間 則二<sup>30)</sup>道法師 以小獸林甲戌 到高麗明矣 此傳不誤 若以毗處王時方始到羅 則是阿道留高麗百餘歲乃來也 雖大聖行止 出沒不常 未必皆爾 抑亦新羅奉佛 非晚甚如此 又若在 禿羅<sup>禿</sup>之世 則却超先於到麗甲戌百餘年矣 于時雞林未有交物禮敎 國號猶未定 何暇阿道來請奉佛之事 又不合高麗未到而越至于羅也 設使暫興環廢 何其間寂寥無聞 而尙不識香名哉 一何大後 一何大先 揆夫東漸之勢 必始于麗濟而終乎羅 則訥祇既與獸林世相接也 阿道之辭麗抵羅 宜在訥祇之世 又王女救病 皆傳爲阿道之事 則所謂墨胡者非眞名也 乃指目之辭 如梁人指達摩爲碧眼胡 晋調釋道安爲柒道人類也 乃阿道危行避諱 而不言名姓故也 蓋國人隨其所聞 以墨胡阿道二名 分作二人爲傳爾 況云阿道儀表似墨胡 則以此可驗其一人也 道寧之序七處 直以創開先後預言之 兩傳失之 故今沙川尾躋於五次 三千餘月 未必盡信書 自訥祇之世抵乎丁未 无慮一百餘年 若曰一千餘月 則殆畿矣 姓我單名 疑賈難詳.

이 부분은 앞에서 본 新羅 傳法史實에 대한 撰者의 私見이라고 할 수 있다.

撰者는 海東僧傳에 수록하고 있는 古記에서의 인용을 제외한 앞의 두 가지 즉 新羅本紀와 我道本碑의 전하는 바가 서로 그와 같이 다르다는 것을 지적하고, 阿道가 新羅에 들어온 시기에 대하여 일종의 論考를 가하고 있다. 그는 新羅의 불교 初伝者

30) 그는 阿의 잘못임.

를 小獸林王 4년 甲戌(374)에 高句麗에 왔다는 그 阿道로 보고 있다. 그 阿道가 아닐까 하는 假定이 아닌 추호도 의심을 하지않는 틀림없이 그 阿道라는 단정 아래 未離王 때의 我道와 訥祇王 때의 墨胡子까지도 同一 인물로 보고 있다.

그래서 그는 未離王 때(263)에 阿道가 왔다는 것은 高句麗에 온 것으로 되어 있는 甲戌(374) 보다도 100여년이나 앞섰을 뿐 아니라, 그 때는 新羅에 文物과 禮敎도 갖추어 있지 않았고 國號도 아직 정하지 못하였는데 어느 겨를에 阿道가 와서 奉佛의 일을 청할 수 있었겠는가 라고 하였다. 그는 또 高句麗에 불교가 이르기 전에 新羅에 먼저 뛰어넘어 갔다는 것도 이치에 맞지 않으며, 설령 잠시(阿道에 의해) 불교가 일어났다가 폐지되었다고 하더라도 어찌 그동안 그렇게 아무런 불교에 관한 소식이 없어서 香의 이름까지도 몰랐다는 것인가 라고 하여 未離王 때의 傳法說을 믿으려 하지 않고 있다. 또한 그에 앞서 그는 毗處王(479~500)때 阿道가 新羅에 왔다는 그 說도 부정하였는데, 만약에 毗處王 때 阿道가 新羅에 처음 온 것이라면 阿道가 高句麗에서 100여년을 머물다가 온 셈이 되니 아무리 大聖의 行止라 하더라도 있기 어려운 일이며, 또한 新羅의 奉佛이 그토록 많이 늦지는 않았을 것이라고 하였다.

그리하여 그는 “어찌서 한쪽(毗處王 때)은 그렇게 많이 늦고, 하나(未離王 때)는 어찌서 것처럼 크게 앞서 있는가”. 라고 하였으며, 불교가 동쪽으로 전파된 형세가 반드시 고구려와 백제로 시작되어 신라에서 마쳤으므로, 阿道가 고구려에 온 小獸林王 때는 신라 訥祇王의 때와 가까우므로 阿道가 신라에 온 것은 訥祇王 때라야 옳다고 결론을 짓고 있다. 그러므로 訥祇王 때 왔다는 그 墨胡子가 바로 阿道라고 하였다. 墨胡子로 알려진 것은 흡사 중국에서 達摩를 碧眼胡(눈 푸른 胡僧)라 하고 道安을 渠道人(검고 못생긴 스님)이라고 한 경우와 같이 그 행색을 보고 붙인 별명으로서 진짜 이름이 아닐 것(非眞名也 乃指目之辭)이라고 보았다.

그처럼 墨胡子가 곧 阿道라는 것을 철저히 믿고 있었기 때문에 侍者 3人을 데리고 온 阿道(毗處王 때) 이야기에 나오는 ‘阿道の 儀表가 墨胡子和 비슷하였다’는 말을 끌어와서 동일인이라는 증거가 된다고 하였다. 그리고 그는 끝으로 “姓이 我씨이고 이름이 한 자(道라는 單名)였다는 것은 믿기지 않으나 자세치가 않다.”라고 하였다.

그만큼 撰者는 我道와 墨胡자를 모두 高句麗에 왔던 그 阿道로 단정하고 있었기 때문에 시대가 안맞는 두 이야기(未離王 時의 我道와 毗處王 時의 阿道)는 잘못된 것으로 일축해 버리면서도 我道の 이름마저 阿道の 잘못된 것으로 보려고 한 것 같다. 그러나 我道碑에서 전하는 我道는 墨胡子로 阿道도 아니다. 오직 전설적인 新羅 傳法の 聖者(興輪寺 金堂의 10聖으로 모셔진 傳法聖師도 이 我道임)를 說話속에서 만들어낸 것이니, 그 아버지(我崛摩)와 어머니(高道寧)를 등장시켜서 아버지의 성인 我와 어머니의 이름 가운데 자인 道를 따서 합성하여 我道라는 이름을 만들었기 때

문이다. 불교의 故事에는 父母의 이름을 따서 부르는 사례가 있으니 부처님의 十大弟子 중 智慧 제일인 舍利弗尊者는 그 아버지의 이름(提舍)을 좇아 憂波提舍라 이름하였으나 실제 부르는 그 어머니의 이름(舍利)을 따라 舍利弗(舍利的 아들)이라 불렀다는 것이며,<sup>31)</sup> 譯聖으로 유명한 鳩摩羅什은 그 아버지의 이름(鳩摩羅炎)과 어머니의 이름(耆婆·jīva, 한자로 什)을 합쳐서 지은 이름이다.<sup>32)</sup>

〈二道法師는 阿道法師〉

撰者の 見解를 펼친 이 부분의 앞쪽에 “則二道法師 以小獸林甲戌 到高麗明矣”라고 있는데, 기존의 譯書에서는 모두가 이 二道法師를 ‘順道와 阿道の 두 법사’로 풀이하고 있다. 그러나 여기서의 二는 阿의 誤字로 보아야 한다. 撰者가 論及하고 있는 이 부분의 주인공이 阿道이기도 하지만 小獸林王 甲戌(王의 4년·374)년에 高句麗에 온 것이 분명하다고 있기 때문에 의심할 여지가 없다고 할 것이다.

〈참고〉 釋曇始傳이 여기에 附錄된 까닭

앞에서도 잠시 언급한 바가 있지만 이 阿道基羅 傳에는 전혀 어울리지도 않는 즉 新羅의 傳法과는 관계가 없는 北魏의 曇始傳이 여기에 附錄되어져 있다. 그러나 撰者는 어떤 필요에서 曇始傳을 여기에다 수록하였으리라고 본다.

이 曇始傳을 옮긴 끝에 議曰이라 하여 다음과 같이 적고 있다.

曇始가 大元 末에 海東에 왔다가 義熙年初에 關中(長安)으로 갔으므로 이 곳에 머무른 것이 10여년이나 되는데 어찌서 海東의 역사에는 그에 관한 글이 없는가. 曇始는 기이한 행적을 헤아리기 어려운 인물인데, 阿道와 墨胡子和 摩羅難陀와도 서로 년대가 같으니 세 사람 중에 하나는 반드시 이름을 바꾼 것이 아닌가 의심이 된다.

議曰 曇始以大元末到海東 義熙初還關中 則留此十餘年 何東史無文 始既恢詭不測之人 而與阿道 墨胡 難陀 年事相同 三人中疑一必其變諱也.

바로 이것이 撰者가 阿道傳의 끝에 曇始傳을 붙인 까닭이라고 할 수가 있겠다. 그러나 매우 막연하고 전혀 근거가 성립되지 못한다고 할 수 있다. 더구나 曇始를 阿道만이 아니고 墨胡子和 摩羅難陀에게까지도 견주고 있으니 상당히 허황되다고 하지 않을 수가 없다.

31) ‘大智度論’ 11 舍利弗因緣(大正藏 25 p. 137 下).

32) 梁高僧傳 2 鳩摩羅什 傳(大正藏 50 p. 333 上).