



고려시대 僧侶 出家 양상과 사상적 배경

The Thought Ground and Figuration of Leaving-home for Monks in Goryeo Dynasty

저자
(Authors) 한기문
Han Ki-moon

출처
(Source) [한국사학보](#) , (40), 2010.8, 43-74 (32 pages)
[The Journal for the Studies of Korean History](#) , (40), 2010.8, 43-74 (32 pages)

발행처
(Publisher) [고려사학회](#)
The society for the Studies of Korean History

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01610354>

APA Style 한기문 (2010). 고려시대 僧侶 出家 양상과 사상적 배경. 한국사학보, (40), 43-74.

이용정보
(Accessed) 삼성현역사문화관
210.178.101.***
2020/03/18 09:40 (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.

고려시대 僧侶 出家 양상과 사상적 배경*

한기문**

1. 머리말
2. 출가의 제 양상
3. 출가의 사상적 배경
4. 맺음말

1. 머리말

고려사회에서 불교는 제도적 기반화를 통해 그 사회적 지위와 영향력이 지대하였다. 국사·왕사제도, 사원의 편제, 국가적 의례, 생활의례 등에 불교의 영향력이 반영되어 고려 사회가 불교적 특성을 가졌다. 이러한 사회 특성은 僧團 형성이 뒷받침됨으로써 가능하였다. 곧 고려인들의 승려 出家에 대한 사회인식이 반영된 원인 혹은 결과라 할 수 있다.

지금까지 출가에 대한 선행의 연구 경향은 왕실 출신의 출가,¹⁾ 여성의 출가,²⁾ 특정 가문의 혈족적 승단 세력 구축,³⁾ 그리고 수원승도의 형성과

* 이 논문은 2008년도 경북대학교 학술연구비에 의하여 연구되었음

** 경북대학교 사학과 교수

대표논저: 2008, 「高麗時代 開京 奉恩寺의 創建과 太祖眞殿」, 『韓國史學報』 33, 고려사학회 : 2010, 「고려전기 부인사의 위상과 初雕大藏經板 소장 배경」, 『한국중세사연구』 28, 한국중세사학회.

1) 韓基汶, 1998, 「住持制度와 그 運用」, 『高麗寺院의 構造와 機能』, 民族社.

이정훈, 2009, 「고려전기 왕실 출신 승려들의 출가와 활동」, 『역사와현실』 71.

성격,⁴⁾ 이들 출가에 대한 규제문제⁵⁾ 등 다양하였다. 하지만 출가의 특정 계층과 정치, 사회적 목적에 치중하여 검토하였다. 출가의 제 양상에 대해 종합적으로 정리되지 않았다. 무엇보다 출가를 가능하게 하는 인식구조 즉 사상적 배경에 대한 검토가 필요하다.

본고는 이러한 연구상의 문제 의식하에 선행연구를 바탕으로 다음과 같은 서술 순서로 논증하고자 한다. 먼저 출가의 제 양상을 정리하고자 한다. 출가 규모와 동기, 환속, 규제 등에 중점을 둔다. 이를 바탕으로 승려들의 비문을 주로 분석하여 출가가 가능하게 된 사회사상적, 불교적 세계관을 정리하고 이에 대한 추이도 살펴보고자 한다.

‘世出世’라 표현한 성속의 관념 속에 고려 사회의 인간관계의 제 양상이 나타나 있다. 이와 같은 모색을 통해 고려 사회가 성속의 융합성 속에서 여러 가지 사회적 기능의 일면을 이해할 수 있을 것이다. 고려사회가 불교적 성격의 사회임을 밝히는 작업에도 일조할 수 있을 것이다.

2. 출가의 제 양상

고려시대 승려로의 출가는 신라나 조선시기보다 활발하였다. 그러했던 내면적 인식을 정리하기 앞서 출가의 외면적 동기와 규모, 그리고 규제 등을 살펴 볼 필요가 있다. 이로써 출가에 따른 전체적 양상을 이해하고자 한다.

고려 왕실에서의 왕자 출가에 대한 양상은 『고려사』 열전 종실과 국사

-
- 2) 金英美, 1999, 「高麗時代 여성들의 出家」, 『梨花史學研究』 25·26 합집.
김영미, 2001, 「高麗時代 比丘尼의 활동과 사회적 지위」, 『한국문화연구』 1.
3) 朴胤珍, 2008, 「高麗時代 승려의 血族間 師承과 그 意味」, 『韓國史研究』 142.
4) 李相瑄, 1984, 「高麗時代 隨院僧徒에 대한 一考察」, 『崇實史學』 2.
韓基汶, 1998, 「寺院 管理組織과 所屬僧」, 『高麗寺院의 構造와 機能』, 民族社.
5) 崔鎮錫, 1972, 「高麗後期 度牒制에 對하여」, 『慶熙史學』 3.
許興植, 1986, 「佛敎界의 組織과 行政制度」, 『高麗佛敎史研究』, 一潮閣.
韓基汶, 1998, 「高麗前期 受戒와 戒壇」, 『高麗寺院의 構造와 機能』, 民族社.
김용선, 2004, 「고려 승려의 일대기」, 『고려금석문연구-둘에 새겨진사회사』, 일조각.

비와 묘지명에서 알 수 있다. 이들 자료에서 확인되는 사례는 모두 25 예이다. 『고려사』 열전 종실에는 조선초에 작성된 때문인지 승려에 대해서는 ‘史逸其名’이라 하여 인명을 적지 않고 그 사적을 잃었다고 한 예가 다수 있다. 금석문 자료는 그 사례가 극히 적다. 따라서 출가의 규모를 정확히 알 수 없다. 하지만 그 추세는 대략 정리할 수 있다.

왕자의 출가 사례는 태조의 제6자가 있었지만 사적은 없다. 다만 대량 원군이 천추태후의 명으로 출가하였다가 환속하여 즉위한 현종의 예가 있다. 이는 정치적 권력 투쟁에 따른 강압에 의한 출가이다. 본격적인 왕자 출가는 문종대이다. 고려 왕조의 문물이 완성된 시기 곧 불교 의례체계가 정비된 시기에 이와 같은 왕자 출가가 본격화된 것이다. 문종은 자신의 원당이 된 興王寺의 창건을 주도하고 왕자를 출가하게 함으로써 世間과 出世間 모두 곧 성숙의 융합적 사회에서 俗權 우위의 지배자임을 나타내려는 의도가 있었다고 생각된다. 문종은 원래 제3자를 출가하도록 하였으나 뜻을 이루지 못하고 제4자인 煦에게 출가하도록 한 것이라 한다. 그리고 이어 제6자인 窺, 제10자인 璫을 출가하게 하였다.

숙종대에는 제4자 澄嚴, 小君 玄應이 출가 왕자이다. 예종대에는 소군 之印, 소군 覺倪, 소군 覺觀 등이 있다. 인종대에는 제4왕자 冲曦가 있다. 의종대에는 皇子 極世僧統이 있다. 명종대에는 소군 7명이 있다. 희종대에는 제4왕자 鏡智, 제5왕자 覺膺이 있다. 원종대는 소군 益藏이 있고, 충렬왕대 소군 湑가 있다. 충선왕의 제2왕자 慈覺이 출가 왕자이다.⁶⁾ 충혜왕에는 소군 釋器가 있다.⁷⁾

이상에서 문종대에 3명의 왕자승이 있고 숙종이 1명의 왕자승을, 인종대, 의종대에 각각 1명의 왕자승, 희종대에 2명의 왕자승, 충선왕이 1명의

6) 慈覺은 忠宣王의 친아들이 아닌 義子이다. 許珙의 딸 許氏가 平陽公 暉에게서 3남 4녀 낳고 38세 나이에 충선왕에 계가하여 順妃로 책봉되었고 자각은 허씨가 현과 사이의 소생이기 때문이다. 이 지적은 金龍善, 1998, 「高麗貴族의 결혼 출산과 수명」, 『韓國史研究』 103(2004), 『고려금석문연구-돌에 새겨진사』, 일조각, 123쪽 재수록) 참조.

7) 왕대별 왕자 출가 사례는 韓基汶, 1998, 「住持制度와 그 運用」, 『高麗寺院의 構造와 機能』, 民族社, 175 ~182쪽, 표 「왕족의 주지진출」 참조.

왕자승을 낸 것이 모두이다. 왕자승은 모두 제4자 이후임을 알 수 있다. 특히 문종에서 의종대까지 이들 왕자는 소군과는 달리 교종 최고 승계인 승통에 오르고 법호도 받고 있다.⁸⁾ 그 법호에 반영된 바와 같이 祐世, 福世, 拯世, 極世 등 세상에 도움이 된다는 출가승의 공덕을 반영하는 법호를 붙이고 있다. 그리고 모두 국사로 추증되고 있다.⁹⁾ 태조 제6자는 證通國師, 문종 제4자는 大覺國師, 숙종 제4왕자는 圓明國師, 의종의 제4왕자는 元敬國師로 각기 추증되었다. 고려전기의 상황을 반영하는 『宋史』 고려전에 전하는 “비록 왕자제라 하더라도 또한 항상 1인은 승이 되었다”라는 기사는¹⁰⁾ 왕자제의 출가 상황을 알려 준다.

소군은 적서의 신분을 뚜렷하게 밝혀서 왕위를 넘보는 싹을 잘라 버리려 하는데서 성립된 것이라 한다.¹¹⁾ 따라서 이는 왕위를 넘보는 일을 미연에 방지하려는 의도에서 관행으로 나타난 출가라고 할 수 있다. 그 인명은 다 밝혀내기 어렵지만 그 수는 대단히 많았다고 생각된다. 기록에 남은 것은 특히 소군의 母가 국왕의 총애를 받아 권세를 누려 문제가 된 인명인 경우라 할 수 있다.

왕자의 출가는 왕실의 불교계에서의 세력 구축이라는 정치적 의도와도 관련된다. 문종이 완성한 興王寺는 현종대에 완성된 대찰 현화사를 중심한 유가중에 대응하기 위한 화엄종단의 지원과 관련된다. 의천, 징엄, 충희 모두

8) 소군은 승통의 법계를 받지 못했는데, 다만 현화사 주지 覺觀만은 도덕이 특별하여 예외였다(「玄化寺住持僧統墓誌銘」, 『韓國金石全文』(許興植 編, 1984, 亞細亞文化社), 829~830쪽, “僧統沙門之岐秩 凡宮嬪所誕不得爲之 師道德異常 久爲朝野尊敬 故得爲之”). 선종으로 출가한 소군 지인은 특별히 대선사가 더해졌다는 사례로 보아 대선사 법계도 소군에게 주어지지 않았던 것이라 한다. 그런데도 각 관과 지인에게 승통, 대선사가 제수된 것은 이들이 승과를 거쳤기 때문이라 하였다(이정훈, 2009, 앞의 논문, 109~110쪽 참조).

9) 이정훈은 왕자승이 생존시 국사로 책봉되지 않은 것은 왕자승으로 많은 특혜를 받았고 승단의 반발 등을 의식하여 책봉하지 않은 것으로 보았다. 사후 국사로 추증한 것은 상복을 입고 장례를 치르는 예우를 위한 것이라 하였다(2009, 「고려전기 왕실 출신 승려들의 출가와 활동」, 『역사와현실』 71, 117~122쪽 참조).

10) “雖王子弟 亦常一人爲僧”

11) 소군에 대한 사례와 신분상 특성은 許興植, 1992, 「高麗時代 小君의 身分上 特性」, 『擇窩許善道教授停年紀念韓國史學論叢』, 一潮閣 참조.

화엄종의 승통이 된 것과 흥왕사의 주지를 역임한 것에서 알 수 있다.¹²⁾

왕실에서는 왕비로서 홀로된 경우 수절하거나 추문을 일으킨 경우 출가함으로써 사회 윤리적 문제를 해소하기도 하였다. 이에 대해서는 고려 말 공민왕이 시해되자 제발하여 尼가 된 惠妃 李氏와 愼妃 廉氏의 예가 있다.¹³⁾

고려에서 국왕의 출가 사례는 없다. 중국 양 무제나 신라 법흥왕과 진흥왕의 경우와 같이 국왕으로서 출가한 예는 찾을 수 없다. 국왕 출가는 불교 교단을 획기적으로 발전시키기 위한 정치적 결단으로도 생각된다. 다만 忠宣王이 출가하려한 예는 발견된다.¹⁴⁾ 省官의 만류로 그만 두었지만 그 동기 역시 신심의 발로인지 권력투쟁에서의 도피인지는 알 수 없다.

종실로서 출가한 사례는 태조와 庾黔弼의 女 東陽院夫人 庾氏 사이의 孝穆太子의 아들이 있으며,¹⁵⁾ 숙종의 왕자 帶方公의 아들 宗璘이 있다.¹⁶⁾ 소군으로는 명종의 태자 璘에게도 9명 있었는데¹⁷⁾ 그 인명은 알려지지 않았다. 누락된 예가 다수 있었을 것으로 짐작된다.

관인층 자제의 출가 사례는 현재 알려진 322개의 묘지명에서 그 추이를 정리할 수 있다. 출가 사례가 적힌 묘지명은 대략 68 사례로 파악된다.¹⁸⁾ 여기에는 부인 묘지명에서 중복된 경우도 있고 묘지명 선대의 사실을 기록한 것 중의 사례도 있다. 하지만 대략의 추세 파악에는 큰 문제가 안 될 것이다. 묘지명 전체에서 약 21%에 출가 사례가 적혀있는 셈이다. 아들

12) 韓基汶, 1998, 「高麗中期 興王寺의 創建과 華嚴宗團」, 『高麗寺院의 構造와 機能』, 民族社.

13) 『高麗史』 卷89, 列傳1 后妃2 惠妃李氏, 愼妃廉氏.

14) 『高麗史』 卷125, 列傳38 姦臣1 王惟紹, “曩前王願爲僧 省官不許”

15) 『高麗史』 卷90, 列傳3 宗室1 孝穆太子義.

16) 「瑞峯寺玄悟國師碑」, 『韓國金石全文』, 876쪽.

17) 『高麗史』 卷129, 列傳42 崔忠獻, “且太子璘嬖群婢 生子九人 各投小君 視髮爲弟子”

18) 김용선, 2004, 「부록 고려 묘지명 일람」, 『고려금석문연구-돌에 새겨진사회사』, 일조각, 381~394쪽 참조.

김용선, 2004, 「고려귀족의 결혼 출산과 수명」, 『고려금석문연구-돌에 새겨진사회사』, 일조각, 151~167쪽, 별표1 고려 귀족의 결혼 사별 재혼과 자녀의 출산 사망 출가 참조.

韓基汶, 1998, 「住持制度와 그 運用」, 『高麗寺院의 構造와 機能』, 民族社 182~185쪽, 표 「관인층 자제의 출가와 주지진출 사례」 참조.

출산수와 출가승려 수를 대비한 출가율은 10.1%로 ‘두 집 건너 한 집’ 꼴로 1명씩 승려가 배출되었다고 한다.¹⁹⁾ 고려 말 백문보가 출가 규제를 언급하면서 “士夫有一子亦皆祝髮”이라 하여 사부층에 1명의 자식을 대개 출가 시켰다는 당시 관례를 말한 바 있는데²⁰⁾ 관인층 자제의 출가 경향을 잘 지적한 것이다.

출가 사례가 적힌 묘지명 중에서 자식 중 2명을 출가 시킨 8예, 3명을 출가시킨 2예, 4명을 출가한 예도 1예가 있으며, 장남을 출가시킨 예는 12예가 있다. 한 가족내 종파를 달리한 출가에도 2예가 보인다.²¹⁾ 출가 자제가 가계 계승의 의무나 종파에 구애되지 않았음을 짐작할 수 있다. 또한 국역 확보와 관련된 출가규제도 받지 않았다.

관인 묘지명에 관인층 자제는 대개 과거에 급제하여 관직에 나간 경우 반드시 그 사실을 명시하고, 세 명의 자식이 급제한 경우에는 그 어머니가 매년 30석의 하사미를 받는 경하스러운 사실을 적고 있다. 출가한 경우도 승과에 급제하여 승계를 받고 주지한 사찰명을 자랑스럽게 기재한다. 관인층 자제의 출가는 승과 급제에 그 목표가 있었음을 짐작할 수 있다. 崔惟淸 墓誌銘에는 그의 자제가 3명이나 과거에 급제하고 1명의 자제가 출가하여 승과에 합격한 사실을 적고 과거, 승과에 합격한 자제에 대해서도 함께 칭송하여 “誦, 讜, 誥이 모두 진사제에 합격하고 輿도 역시 승선에 급제하였으므로, 당시 사람들이 □□집이라 불렀다”라 하였다.²²⁾

관인층 자제들은 과거와 승과를 저울질한 예도 있다. 박속의 아들 4명은 仕宦에 합당하지 않아 모두 출가하였다는 기록은²³⁾ 과거에 급제하지 못하자 출가하여 승과에 응시한 것을 말한 것이 아닌가 한다. 출가하였다

19) 김용선, 2004, 「고려귀족의 결혼 출산과 수명」, 『고려금석문연구-돌에 새겨진사』, 일조각, 128~130쪽.

20) 『高麗史』 卷112, 列傳25 白文寶, “新羅始崇佛法 民喜出家 鄉驛之吏悉逃徭賦 士夫有一子亦皆祝髮”

21) 한기문, 1998, 앞의 논문, 185쪽.

22) 「崔惟淸墓誌銘」, 『韓國金石全文』, 840쪽, “誦讜誥皆擢進□第□□□與亦中選時人□之□□家”

23) 「朴脩墓誌銘」, 『高麗墓誌銘集成』, (金龍善 編著, 2006, 第四版, 翰林大學校出版部)153쪽, “有四子 不合仕宦 皆從浮圖氏”

가 환속하여 문음으로 관직에 나간 예도 있다.²⁴⁾ 천태종 崇山寺의 長老는 아버지의 강요로 승선에 응하여 상상품에 뽑혔다고 한다.²⁵⁾ 당시 관인층 자제는 부모의 뜻에 따라 과거급제 아니면 승과 합격을 목표로 삼은 관행을 벗 볼 수 있다. 다수의 승과 합격자를 낸 몇몇 예를 제외한 다수의 묘지명에는 보통 4명의 자제 중에 3명은 과거에, 1명 정도는 승과에 응시한 것을 볼 수 있다. 승과를 통한 관인층 자제는 유명 사찰을 주지하거나 사찰을 수리하여 원당으로 장악한 예도 다수 있어 불교계에 영향력을 증대시키려는 의도를 볼 수 있다.²⁶⁾

관인층 자제 중에는 과거에 급제하여 관직 생활을 하다가 출가한 사례도 보인다. 坦然(1069~1159)은 15세에 明經生에 합격하여 명성을 떨쳤으며 숙종이 藩邸에 있을 때 궁중으로 초빙하여 세자 곁에서(후일 예종) 글과 행동을 가르치되 하루도 그 곁을 떠나지 못하게 했다고 한다. 일찍이 출가에 뜻이 있었는데 어느 날 궁중을 떠나 安寂寺로 가서 출가하였다.²⁷⁾

과거에 합격한 후 출가한 예는 무신집권기에 다수 보인다. 慧謙(1177~1233)은 사마시에 응시하여 합격하고 대학에 들어갔다가 어머니의 죽음으로 그 천도를 지눌에 부탁하면서 출가하였다.²⁸⁾ 冲止(1226~1292)는 17살에 司院試에 합격하고 19살에 春闈 고시(에부시)에 응시하여 장원급제하여 10여년 관직 생활 후 출가하였다. 소년 시절부터 스님이 되고자 하는 뜻을 품어 圓悟國師에 나아가 출가하였다.²⁹⁾ 이규보가 1196년 상주로 남유하면서 만난 元興寺 주지 珪師는 개경에서 같이 과업 공부한 인물로 추정된다.³⁰⁾

24) 「崔婁伯 妻 廉瓊愛 墓誌銘」(『高麗墓誌銘集成』, 93쪽.)에는 4남 端智가 출가한 것으로 나오나 「崔婁伯 墓誌銘」(『高麗墓誌銘集成』, 293쪽.)에는 사남 敦智가 父陰으로 관직에 나간 것으로 기록되어 있다. 단지와 돈지로 이름이 다르나 장남, 차남, 삼남도 모두 端을 敦으로 바뀐 것으로 보아 상통한 것으로 보면 단지와 돈지는 같은 인명이다. 따라서 단지는 출가 하였다가 환속하여 문음을 받아 관직에 나간 것이다.

25) 李穡, 「無隱菴記」, 『牧隱文集』 卷5. “其父強之試僧選”

26) 韓基汶, 1998, 「官人の 願堂과 그 機能」, 『高麗寺院의 構造와 機能』, 民族社.

27) 「斷俗寺大鑑國師塔碑」, 『韓國金石全文』, 821쪽.

28) 「月南寺眞覺國師圓炤塔碑」, 『韓國金石全文』, 1016쪽.

29) 「圓鑑國師寶明塔碑」, 『韓國金石全文』, 1115쪽.

30) 韓基汶, 2006, 「高麗時期 善山 元興寺의 立地와 役制」, 『文化史學』 26.

천인은 사마시에 합격하고 개경 국자감에 들어가 있었는데 예부시에 실패하자 출가하였다. 天頤은 약관에 예부시에 급제하고 3년이 지난 뒤 출가하였다.³¹⁾ 이들의 출가는 무인집권기 유자의 역할이 제대로 이루어지기 어려운 상황에 따른 불만이 그 동기의 하나라 할 수 있다고 한다.³²⁾

관인으로 출사하여 상당한 관력을 지낸 후 출가 한 사례도 있다. 고종대 郭預의 아들 鎭은 등제하여 校書郎이 되었다가 관직을 버리고 승려가 되었다.³³⁾ 원종대 金之岱는 치사후 병을 얻게 되자 체발하고 앉아서 돌아갔다.³⁴⁾ 원종대 大府主簿 姜渭贊은 大府가 허갈하게 되자 그 책임을 감당할 수 없어 축발하고 숨었다.³⁵⁾ 충렬왕대 대부주부 卓之琪도 府藏이 허갈하게 되자 공비가 변종하고 그 고통을 감당할 수 없어 축발하여 승려가 되었다.³⁶⁾ 충렬왕대 廉承益은 치사후 관직을 버리고 승려가 되었다. 염승익은 일찍이 字를 佛奴라 할 정도로 불교에 심취한 인물이었다.³⁷⁾ 충렬왕대 權暉은 불교를 흑신하여 夢菴居士라 자호하다가 강남승 紹瓊이 오자 스승으로 하여 출가하였다. 그의 아들 溥가 말렸으나 뜻을 굽히지 않았다고 한다.³⁸⁾ 묘지명에는 그의 행적이 보다 자세하다.³⁹⁾ 출가 후 법호를 野雲이라 하였다고 한다. 출가 동기는 불교를 깊이 믿었다는 점 외에 3품에 오른 지 10년 동안 재상이 되지 못한 불만도 이유가 될 것이다. 출가 후 이름난 산을 유람하며 선미를 가득 맛보기를 힘쓴지 7년이 되어 돌아갔다고 한다. 공민왕대 贊成事 李龜壽는 관을 버리고 瑞原 高領寺에 이르러 축발하자 왕이 듣고 사람을 시켜 쫓아가서 돌아오게 하여 그 직을 회복하였다.⁴⁰⁾

31) 『萬德山白蓮社第四代眞靜國師湖山錄』(許興植, 1995, 『眞靜國師와 湖山錄』, 民族社, 譯註湖山錄 참조).

32) 변동명, 1997, 「고려 최씨무인정권시기의 유자 출신 승려」, 『전남사학』 11.

33) 『高麗史』 卷106, 列傳19 郭預.

34) 『高麗史』 卷102, 列傳15 金之岱.

35) 『高麗史』 卷27, 世家 元宗 13年 8月 庚戌.

36) 『高麗史』 卷28, 世家 忠烈王 卽位年 10月 辛亥.

37) 『高麗史』 卷32, 世家 忠烈王 28年 3月 庚戌.

『高麗史』 卷125, 列傳38 嬖幸1 廉承益.

38) 『高麗史』 卷107, 列傳20 權暉.

39) 「權暉 墓誌銘」, 『高麗墓誌銘集成』, 427~428쪽.

40) 『高麗史』 卷39, 世家 恭愍王 13年 12月 戊申.

우왕대 李琳은 불교를 좋아하여 경상도 四佛山으로 갈려다 우왕이 國舅로서 가버이 나서서는 않된다고 하여 그친 적이 있다.⁴¹⁾ 권력을 가진자의 출가 동기는 관직 생활의 어려움이나 개인적인 불교 심취 등이다. 이들은 종단에 소속되어 활동하지 않은 재가승니인 셈이다.⁴²⁾

출가 후 환속한 사례도 적지 않다. 李仁老는 鄭仲夫의 난 때 촉발하여 피난하였다가 난이 진정되자 귀속하였다.⁴³⁾ 충선왕대 文衍은 어려서 승이 되었다가 후에 歸俗하였다. 관직에 나가지 못하자 그의 女弟가 淑昌院妃로서 충렬왕의 得幸을 입어 구관활동을 해준 것으로 보아 출가 후 승과나 승직을 얻지 못해 귀속한 듯하다.⁴⁴⁾ 金允侯는 일찍이 승려가 되어 白峴院에 있었는데 몽고병이 處仁城에 이르자 몽고원수 撒禮塔을 사살한 공으로 상장군으로 배수되어 환속한 예이다.⁴⁵⁾ 庾超는 承宣 弘之의 子인데 일찍이 승이 되었다가 귀속하였다고 한다.⁴⁶⁾ 유초 역시 문연의 예와 비슷한 것이 아닐까 한다. 김윤후를 제외한 이들의 출가 동기는 개인적인 진로와 관련된 것이라 생각된다.

관인층의 처나 딸 곧 여성의 출가 사례도 찾아진다.⁴⁷⁾ 원종대 활약한 金之淑은 그 성격이 廉潔剛正하여 중외에 이름이 있었지만 家貧하여 두 딸을 시집 보내지 못하고 여승이 되게 하였다고 한다.⁴⁸⁾ 충선왕대 金坵 처 崔氏는 남편이 죽고 30여 년 과거하다 임종하기 하루 전에 머리를 깎고 비구니가 되어 向眞이라 범명하고 돌아갔다.⁴⁹⁾ 충숙왕대 金賸의 처 許

41) 『高麗史』 卷116, 列傳29 李琳.

42) 고려시기 이들을 '재가승니'로 범주를 정할 수 있을 지에 대해서는 더 검토되어야겠지만, 일본 중세시기에는 이러한 사례가 많아 '재가출가자'로 본다(김영, 2007, 「중세 재가출가의 의미」, 『日本語文學』 37).

43) 『高麗史』 卷102, 列傳15 李仁老, “鄭仲夫之亂 視髮以避 亂定歸俗”

44) 『高麗史』 卷103, 列傳16 金就礪.

45) 『高麗史』 卷103, 列傳16 金允侯.

46) 『高麗史』 卷105, 列傳18 許珙.

47) 김영미는 여성의 출가 동기를 수절, 수행과 구도, 타의에 의한 출가, 사후 생전과 극락왕생을 위한 출가 등으로 분류하고 사례를 제시하였다(1999, 「高麗時代 여성의 出家」, 『梨花史學研究』 25·26 합집, 59~73쪽).

48) 『高麗史』 卷108, 列傳21 金之淑.

49) 『金坵 妻 崔氏 墓誌銘』, 『高麗墓誌銘集成』, 426쪽.

氏는 남편이 죽고 14년간 과부로 살다가 白修를 스승으로 비구니가 되어 법명을 性曉로 하여 9년여 많은 산천을 순례하였다. 그 절의가 인정되어 왕명으로 卞韓國大夫人 眞慧大師로 추봉되었다.⁵⁰⁾ 충숙왕대 崔瑞 처 朴氏는 부군이 작고한지 12년을 홀로 지냈는데 임종시에 비구니가 되어 법명을 雀空이라 하였다.⁵¹⁾ 충숙왕대 李德孫 처 庾氏는 남편이 죽고 26년간 혼자 살았으며 임종시 머리를 깎고 目眞이라는 법명을 가지고 돌아갔다.⁵²⁾ 관인층 여성의 출가는 가빈이나 과거하면서 절의를 지키고 왕생을 위한 출가였다. 이들도 소속 종단과 사원에서 활동하는 것과는 무관한 재가승니라 할 수 있는 것은 아닌가 한다.

관인층의 출가는 현실 삶의 고달픔에 대한 피난이나 자신의 정신적 가치를 지키기 위한 방편일 수 있었다. 출가를 통해 성숙을 넘나들며 정신적 가치의 실현으로 삶의 여유를 가졌다. 관인층의 출가는 고려 사회를 완충하여 聖俗의 융합성을 가지게 한 것은 아닌가 한다.⁵³⁾

관인층 이하 곧 국역담당층에 대한 출가 양상은 사회 개혁론에서 언급되는 단편적 자료에서 볼 수 있다. 고려 초 崔承老는 광종대 개혁의 결과 부모를 배신한 자식이나 주인을 배반한 노비, 죄를 범한 자가 변형하여 승려가 된 경우가 많다고 하였다.⁵⁴⁾ 숙종대 尹瓘이 승도를 뽑아 降魔軍으로 삼자고 한 기사 다음에 隨院僧徒에 대해 설명하기를 “국초부터 내외 사원에는 모두 수원승도가 있어 늘 노역을 하였는데 군현의 거민과 같이 항산

50) 『金鼎 妻 許氏 墓誌銘』, 『高麗墓誌銘集成』, 445~447쪽.

진혜대사가 비구니로서 대사로 추증된 예로서는 유일하고 이는 당대 보편적 가치 기반에 따른 것을 밝힌 논문으로 김영미, 1999, 「高麗時代 여성의出家」, 『梨花史學研究』 25·26 합집 : 許興植, 2004, 「조선의 定有와 고려의 眞慧-두 시대 女大師의 비교-」, 『정신문화연구』 제27권 4호 참조.

51) 『崔瑞 妻 朴氏 墓誌銘』, 『高麗墓誌銘集成』, 437쪽.

52) 『李德孫 妻 庾氏 墓誌銘』, 『高麗墓誌銘集成』, 457~458쪽.

53) 김인호는 고려시대 성스러움을 추구하는 것으로 출가, 거사, 순례 등이 있으나, 하나의 일상이며 성스러움과 속됨의 경계가 모호하고 개인과 사회적 가치의 모순을 합리화하려 하였다고 한다(2006, 「고려시대 성숙의 경계와 개인적 넘나들」, 『韓國史學報』 22).

54) 『高麗史』 卷93, 列傳6 崔承老, “當是時 子背父母 奴婢背主 諸犯罪者 變形爲僧”

자가 많게는 천백에 이른다” 고 하였다.⁵⁵⁾ 국초부터의 수원승도의 존재 문제는 신라말 이래 선종 사원의 증가에서 그 기원을 찾을 수 있을 것이다. 선종에서는 百丈淸規를 수용하여 하나의 경제 단위인 寺莊을 형성한 것이나 선사들의 문도 수가 비문에 구체적으로 나타난 바에 따르면 많게는 수천 적게는 수백에 이르는 규모였음을 보아,⁵⁶⁾ 선종이 유행함에 따라 사원에 예속된 승도의 수도 급증하게 된 것이다.

인종대 國子諸生の 상서에는 齊民이 사원에 숨어 역을 피하여 배불리 먹고 편안한 자가 몇 십만이나 된다고 지적하였다.⁵⁷⁾ 林光도 인종초 敬天, 崇福 양사의 역 때문에 朝野가 소연할 때 그 폐단을 극론하기를 丁男壯士 태반이 부도에 속하고 기름진 田과 廈屋이 모두 소유되어 兵農이 날로 줄어든다고 하였다.⁵⁸⁾ 이무렵 김부식도 『삼국사기』를 찬진하면서 사원에서 신라 멸망 원인을 사원이 늘어나 병농이 침식한 데 있다고 하였다. 곧 국역층의 감소를 근본 원인으로 지적한 것이다.

승려 수의 규모나 증가를 우려한 여러 표현들을 통해 고려 사회의 출가 승려의 수적 규모를 짐작할 수 있다. 『宋史』 고려전에는 “고려인구 남녀 210만 가운데 兵, 民, 僧이 각기 1/3이다” 라⁵⁹⁾ 하였다. 『고려사』의 현종대 기록에 10만 반승 사례가 있다.⁶⁰⁾ 문종 이후 인왕경도량에 반승 수는 中外 3만 곧 개경 毬庭 1만 外山 州府 2만으로 나타난 예가⁶¹⁾ 대부분이다. 이러한 수치로는 명확히 승려수를 정리하기 어렵다. 하지만 현종대 開國寺 3,200명의 도승 기사 다음에 10만 반승의 의미는 고려 전체 승려에

55) 『高麗史』 卷81, 志35 兵1, 肅宗 9年 12月 “國初 內外寺院 皆有隨院僧徒 常執勞役 如郡縣之居民 有恒產者 多至千百”

56) 韓基汶, 2001, 「新羅末 禪宗寺院의 形成과 構造」, 『韓國禪學』 2 참조.

57) 『高麗史』 卷74, 志28 選舉2 學校 仁宗 8年 6月, “且佛氏寺觀 周遍中外 齊民逃役飽食逸居者 不知其幾千萬焉”

58) 「林光 墓誌銘」, 『高麗墓誌銘集成』, 132쪽, “時 又有敬天崇福兩寺之役 朝野驟然 公極論其弊 以爲丁男壯士大半屬浮圖 而膏田廈屋 盡爲所有 兵農日減”

59) 『宋史』 卷487, 列傳246 外國3 高麗, “男女二百十萬口 兵民僧各居其一”

60) 『高麗史』 卷4, 世家 顯宗 9年 5月 戊寅, “飯僧十萬”

61) 『高麗史』 卷7, 世家 文宗 2年 9月 丙辰, “設百高座道場於會慶殿三日 飯僧一萬於毬庭 二萬於外山名寺”

대한 반승일 가능성이 높은 것은 아닌가 한다.

李奎報는 1196년 개경에서 상주로 가는 길에서 沙平津에 자면서 쓴 시에서 “사는 백성들 머리 깎으니 반은 중이구나” 라는 시구를 남겼다.⁶²⁾ 이는 사평진에 사는 사람들의 반이 승려라는 표현이지만, 사평진과 같은 津과 部 曲民이 사원의 예속민으로 거의 절반에 가깝게 소속되어 간 사정을 반영하는 것일 수도 있겠다. 마침내 고려말 李穡은 “지금 머리 깎고 무리를 지어 떠도는 자가 나라에 반이나 된다” 고⁶³⁾ 표현하였다. 조선 태조 4년에도 승려 수에 대한 언급이 있다. 大司憲 朴經 등이 상서하여 말하기를 “국가 도승에 처음은 정액이 없어 승려는 민 가운데 3/10 인데 부역할 수 있는 자도 2/3를 내려가지 않는다. 승려의 품은 셋인데 먹는데 배부름을 구하지 않고 거주하는 곳이 정해지지 않으면서 마음을 닦는 자가 상이고 법문을 강설하고 말을 타고 분주한 승려가 중이다. 齋와 喪에 나가 의식을 얻는 자가 하이다” 라 하였다.⁶⁴⁾ 민 가운데 3/10이기 때문에 승려 수는 관인층의 승려 수를 포함해도 그 비율은 큰 변동은 없으리라 추정된다. 이상의 승려 수에 대한 언급들은 고려 사회에서 인구의 1/3에서 1/2까지 혹은 3/10 등으로 그 대략적 규모를 추정할 수 있고, 구체적 수는 10만을 상회한다고 짐작된다.

이상의 승려 수에 대한 언급은 대체적으로 왕실이나 관인층 자체의 출가 승과는 달리 민을 포함한 국역층의 출가에 대한 것이다. 따라서 이에 대해서는 규제가 마련되었다. 출가 규제에는 먼저 현종대 부녀가 비구니가 되는 것을 금한다는 것이 있다.⁶⁵⁾ 이는 인구 생산 가능 여성의 출가를 규제한 것으로 이해된다.⁶⁶⁾ 크게 보면 국역층 확보와 관련된 것이라 생각된다. 같은 왕 9년 4월에는 開國寺를 수리하고 戒壇 度僧을 처음 하였다.⁶⁷⁾ 고승 비문에

62) “居民祝髮半爲僧”(『東國李相國集』卷6, 古律詩 宿沙平津)

63) 『香山潤筆菴記』, 『牧隱集』卷2. “今夫髮而群遊者 幾半於國”

64) 『太祖實錄』卷1, 太祖 4年 2月 癸未, “僧之於民居十之三 而其可赴役者 亦不下三之二 烏蓋僧之品有三 食不求飽居無常處修心僧堂者上也 講說法文乘馬奔馳者中也 迎齋赴喪規得衣食者下也”

65) 『高麗史』卷85, 志38 刑法2 禁令 顯宗 8年 正月.

66) 이러한 규제는 현종대 거란과의 전쟁에 따른 많은 전사자 발생과 혼자된 여자와 부모 잃은 자녀가 속출 절에 의탁하여 출가가 늘자 이와 관련한 것이라 한다(김영미, 앞의 논문, 56쪽).

보이는 官壇 수계로 그 자질을 검증하는 승단의 자체 규제를 시행하였다.⁶⁸⁾

정종대에는 4자가 있으면 1자의 출가를 허락한다는 법제가 있었다.⁶⁹⁾ 문종대에는 兩京과 東南州府郡縣의 1가에 3자가 있으면 1자의 출가를 허락하고 나이가 15세에 체발하여 승려가 될 수 있다고 하였다.⁷⁰⁾ 1가 3정 확보에서 1가 2정 확보로 법제가 완화된 것이지만 고려말에 백문보가 1가 3정 부족은 출가를 금해야 한다는 제안을⁷¹⁾ 올리는 것으로 보아 문종대의 규정이 대체로 유지된 것으로 생각된다.

문종 16년 判에 각 주현향리에게 승이 되는 것은 直子は 금하고 副戶長, 戶長 直孫 이하는 許通한다고 하였다.⁷²⁾ 충숙왕 12년 敎에 州縣吏에 3자가 있어도 승려가 될 수 없고 多子라도 度牒을 얻어 1자가 출가할 수 있다고 하였다.⁷³⁾ 이는 기본적으로 주현향리도 향역을 진 국역층으로 보고 출가를 막았던 것이라 생각된다. 무편년 기사인 금령에 鄉 部曲 津 驛 兩界州鎮 編戶人이 승려가 되는 것을 금한다고 하였다.⁷⁴⁾ 이 역시 고려 시기 출가 규제를 정비한 문종대에 마련 된 것이 아닌가 한다. 특수행정구역의 편호인도 국역의 중요성 때문에 출가를 막았다.

충숙왕대 도첩을 반드시 받아 출가하게 하는 敎가 반포됨으로써⁷⁵⁾ 그 이전의 등단 수계를 통한 도승제가 한층 강화된 것으로 생각된다. 이후 공민왕 5년과 20년에는 도첩이 없이 사사로이 출가할 수 없다는 교를 내리고 있다. 특히 동왕 20년 교에는 丁錢五十匹布를 내야 출가를 허락하고 향리와 진역의 公私有役人은 출가를 금하였다.⁷⁶⁾ 趙噉 역시 부인을 축발한

67) 『高麗史』 卷4, 世家 顯宗 9年 閏4月.

68) 韓基汶, 1998, 『高麗前期 受戒와 戒壇』, 『高麗寺院의 構造와 機能』, 民族社.

69) 『高麗史』 卷6, 世家 靖宗 2年 5月 辛卯.

70) 『高麗史』 卷8, 世家 文宗 13年 8月 丁亥.

71) 『高麗史』 卷112, 列傳25 白文寶, “自今 官給度牒 始得出家 三丁不足者 並不聽”

72) 『高麗史』 卷75, 志29 選舉3 銓注 鄉職, 文宗 16年 3月, “各州縣鄉吏爲僧者 直子禁 副戶長戶長職孫以下許通”

73) 『高麗史』 卷85, 志39 刑法2 禁令, 忠肅王 12年 2月, “州縣吏有三子者 毋得剃度爲僧 雖多子須告官得度牒許剃一子 違者子及父母俱治其罪”

74) 『高麗史』 卷85, 志39 刑法2 禁令, “禁鄉部曲津驛兩界州鎮編戶人爲僧”

75) 『高麗史』 卷85, 志39 刑法2 禁令 忠肅王 12年 2月.

76) 『高麗史』 卷84, 志38 刑法1 公式 職制 恭愍王 20年 12月, “今後情願爲僧者 先

자나 비구니가 된자 모두 증죄로 논할 것과 주현, 역리, 공사노비가 승니로 되는 것을 허락하지 않아야 한다고 주장하여⁷⁷⁾ 받아들여졌다.

관인층 이하의 출가에 대한 자료는 거의가 출가자의 국역 이탈과 규제에 관한 것인데 최소한의 국역층의 확보라는 시각이 반영된 것이다. 고려 후기 충숙왕대와 공민왕대에 이에 대한 규제가 급격히 늘어난 것은 그만큼 늘어난 국역 이탈자에 대한 우려와 위기의식의 반영이다.

이상에서 외면적으로 왕실 출신과 관인층의 출가는 공히 자식 중 1자 정도였고, 주로 사회적 기반 확보라는 면이 반영되었다. 때로는 관인층의 출가에는 인간관계나 사회관계에서 파생되는 가치 모순의 해소와 완충도 있는데 이는 재가승니가 되는 것이었다. 국역층의 출가 규모는 고려 말 인구의 반에 이를 정도였고, 국역 이탈이 주된 동기가 되는데, 이에 대한 규제도 점차 늘었다. 그럼에도 불구하고 출가승이 늘어난 배경은 출가를 받아들이는 당대 인식이 있었기 때문이다. 이에 대해서는 절을 달리하여 살펴보고자 한다.

3. 출가의 사상적 배경

출가에 대한 당대 사람들의 인식을 짐작할 수 있는 자료는 승려들의 일대기를 서술한 전기 자료이다. 전기자료에는 고승전, 행장, 고승비문, 묘지명 등이 있다. 고려시기 자료로는 고승비문이 이에 해당한다. 고승전이나 행장류 등은 거의 없기 때문이다. 이들 비문에는 출가하게 된 연유를 기술한 부분이 있는데 여기서 출가에 대한 인식을 추론할 수 있다. 고승비는 거의가 국사·왕사로 책봉 되었거나 추봉된 경우가 대부분이다. 이들 사례로 출가에 대한 인식 구조를 일반화하기 어렵다고 할 수 있으나, 고승들의 출신이 비교적 다양하므로 대체적 경향을 이해할 수 있다.

赴所在官司 納訖丁錢五十匹布 方許 祝髮違者 罪師長父母 自鄉吏及津驛公私有役人等 並行禁約”

77) 『高麗史』卷111. 列傳24 趙暉, “敢祝婦人髮者 加以重罪 其爲尼者 亦論以失節 州縣吏驛吏及公私奴婢 勿許爲僧尼 從之”

출가는 석가의 유성출가에서 비롯하지만 인도사회에서 베다시대부터 세속과 가를 버리고 해탈을 구하였던 것을 볼 수 있다고 한다. 바라문 교도들도 산림 한적한 곳에 들어가 수도에 전심하였다. 이처럼 인도에서 출가는 수행의 한 과정으로 행하여 진 오랜 풍습에서 유래한다. 석가도 이러한 풍습을 이어 출가를 한 것이다. 불교 교단이 형성되자 이러한 풍습을 수용한 것이다. 고대 인도 남성 불교 수행자의 출가 동기는 사회적 명성과 지위를 얻을 수 있고 출가 공덕을 쌓을 수 있다는 사회적 인식에서 비롯된 결과라 한다.⁷⁸⁾ 출가의 득실과 공덕에 대해서는 『大寶積經』, 『大智度論』, 『瑜伽師地論』, 『賢愚經』, 『出家功德經』, 『大莊嚴法門經』 등 여러 경전에서 언급되고 있다.⁷⁹⁾

중국에 불교가 수용되면서 출가에 대한 윤리적 문제를 해결한 논리를 제공한 것은 慧遠의 「沙門不敬王者論」이었다.⁸⁰⁾ 여기에서 출가자는 먼저 삭발을 하여 자신에게 맹세하고 그 뜻을 세속의 옷을 버리고 승복으로 갈아입는 것으로 나타낸다. 출가에 따른 육친과 군주에 대한 불효와 공경의 문제는 다음과 같이 문제되지 않는다고 하였다. 출가자의 도는 이미 제왕이 천하를 다스리는 기준과 일치하고 백성을 해방할 수 있다. 그러므로 사문은 안으로 육친의 중요한 은애와 괴리되더라도 불효가 되지 않으며, 밖으로 군주에 대한 공경의 예가 결여되어도 그 공경을 잃지 않는다 하였다.

『金剛經五家解』에 따르면 慧能은 출가에는 두 가지 뜻이 있다고 하였다. 하나는 身出家로서 부모를 떠나고 세속의 영광을 떠나는 것이고, 다른 하나는 心出家로서 세속의 욕정과 욕망을 조절하는 것이라 한다. 출가 준수를 위해 오계를 생활 속에 실천할 것을 말하였다. 곧 신출가를 하지 않더라도 심출가로서 출가자와 같은 생활을 할 수 있다는 것이었다. 심성을 강조하는 선불교의 논리에서 나온 것이다. 후자의 출가에는 고려에서는 居士를 자임하는 관인들의 예나 보살계 수지 사례에서 짐작된다.

78) 이길주, 2009, 「고대인도의 남성불교수행자의 출가 동기-Theragāthā와 그 주해서를 중심으로 -」, 『天台學研究』 12.

79) 이에 대한 개략적 설명은 『望月佛敎大辭典』 第三卷(世界聖典刊行協會, 1980), 2488쪽, 出家 참조.

80) 『弘明集』 권5(계환 스님 역주, 2008, 동국역경원).

이렇듯 출가는 부모를 떠나고 세속의 영광을 떠나는 것으로 정리된다. 고려후에서도 卍文(900~975)이 “뜻은 세간 진로를 여의는데 있으니 자취를 緇門에 의탁하고 마음을 金界에 의거할 것을 발원한다” 라 하였고, 어머니도 “來生에서는 나를 제도해 줄 것을 원할 뿐 문에 기대어 자식 돌아오기를 바라는 마음을 일으키지 않겠다” 고 하였다.⁸¹⁾ 현실 세계에 있으면서 또 다른 세계로 벗어나는 것이 출가라고 한 것이다. 여기에는 부모와의 恩愛라는 효 관념과의 마찰이 있을 수 밖에 없다. 하지만 이는 혜원의 논리에서 나온 바와 같이 세상을 제도하고 불법을 널리 전파한다는 功德으로 오히려 大孝로 간주되고 있음을 볼 수 있다. 탄문의 어머니의 생각도 조선초 유학자들의 부모를 떠나는 출가를 滅倫으로 간주한 것과는 다른 것이다.

먼저 왕실에서의 출가에 대한 인식은 어떠 했을까? 문종대부터 왕자 출가가 본격적으로 나타난다. 문종이 3명의 왕자를 출가하게 한 사상적 배경은 무엇인가를 찾아 볼 필요가 있다. 『고려사』 열전 宗室 大覺國師 煦조와 「興王寺大覺國師墓誌」에서 다음과 같이 왕자 출가에 대한 인식을 볼 수 있다.

문종이 하루는 여러 아들에게 묻기를 ‘누가 능히 승려가 되어 福田利益을 짓겠는가’ 라고 하니 후가 일어나 ‘신이 出世의 뜻이 있사오니 오직 명하신 바를 따르겠습니다’ 라 하였더니 왕이 ‘좋다’ 하였다.⁸²⁾

文考께서 일찍이 우리 聖上에게 佛教에 깊이 귀의토록 하였으나, 나라 일이 너무 바빠서 그 뜻을 이루지 못하였다. 곧 국사께서 世俗을 버리고 출가하였는데, 지금에 와서 임금이 同年生인 다섯째 아들을 削髮染衣하고 우리 대각국사를 위하여 훌륭한 弟子가 되어 옛날 부왕인 문종과 母后인 仁睿의 願을 갚으려 하였다. 이로 미루어 보건대 왕자가 출가하여 국가의 盛業을 도운 것이 지극하였다고 할 것이다.⁸³⁾

81) 「普願寺法印國師寶乘塔碑」, 『韓國金石全文』, 412쪽, “志在離塵 願託迹於緇門 卽寄心於金界 … 訥願度來世吾 不復撓倚門之念也”

82) 『高麗史』卷90, 列傳3 宗室1 大覺國師煦, “文宗一日謂諸子曰孰能爲僧作福田利益耶 煦起曰臣有出世志惟上所命 王曰善”

83) 「興王寺大覺國師墓誌」, 『韓國金石全文』, 532~533쪽, “文考嘗許我聖上投佛 而天爲繼體事重未果其志 卽以國師捨俗 今則上以同年生第五愛子零染 而爲我國師哲資 以酬壽昔之願 由是助我國家之盛業者至矣”

위에서 문종은 왕자를 출가시켜 福田利益을 짓겠다는 뜻을 알렸고 煦가 그에 따른 것이다. 문고께서 우리 성상에게 불교에 귀의토록 하였다 한 것으로 보아, 문종은 그의 3자인 숙종을 출가하게 하려했다는 사실을 알 수 있다. 숙종도 5자를 대각국사의 제자로 출가하게 한 것은 옛날 부왕인 문종과 모후의 원을 갚으려는 것이라 하였다. 숙종은 부왕 문종이 자신을 출가하게 하였으나 하지 못한 것을 자신의 제5자를 출가하게 함으로써 그 원을 갚으려 한다는 것이다. 문종과 숙종은 왕자를 출가하게 하는 것이 국가의 성업을 돕는 것이라 인식한 것이다. 澄嚴의 묘지명에도 “世出世 兩全德 提一乘 福邦人”이라는 銘으로 마무리된 것을 볼 수 있다.⁸⁴⁾ 일승을 이끌어 나라 사람을 복되게 한다는 의미이고 징엄의 범호 福世와 일치시키고 있다.

이는 인종이 帶方公 輔의 아들을 출가하게 하여 大覺의 餘風을 잇게 하겠다는 사실에서도 알 수 있다.⁸⁵⁾ 보의 아들은 종린이다.⁸⁶⁾ 대각의 여풍이 무엇인지는 자세하지 않다. 하지만 의천의 불교사상을 의미할 수도 있으나 의천의 출가의 뜻인 福田利益을 잇겠다는 것으로 해석된다. 이들 왕자승은 모두 僧統의 지위를 가졌고 각기 복전이익과 관계있는 범호를 받았다. 의천은 佑世僧統, 징엄은 福世僧統, 종린은 佐世僧統, 충희는 拯世僧統이었다. 모두 세상을 돕고, 복되게 하고, 건진다는 뜻을 가진 것이다.

문종은 국왕으로서 자신이 출가할 수 없으므로 왕자를 출가하게 하여 공덕을 쌓으려는 뜻을 나타낸 것으로 짐작된다. 문종은 菩薩戒를 수계한 사실이 『고려사』에 5차례 보인다. 양 무제가 捨身 공양으로 출가 한 사실이나 신라 법흥왕, 진흥왕의 만년 출가 등과 연관 된다. 문종은 출가를 대신하여 보살계를 받았던 것은 아닌가 한다.⁸⁷⁾ 예종도 후궁 사이에 난 之

84) 『興王寺圓明國師墓誌』, 『韓國金石全文』, 633쪽.

85) 『瑞峯寺玄悟國師碑』, 『韓國金石全文』, 876쪽, “仁廟嘗恐大覺餘風無人得嗣”

86) 박윤진은 인종이 종린을 지목하여 대각의 여풍을 잇게 한 것은 화엄종 내에서 왕실을 대변할 인물로 징엄의 제자가 될 왕자가 없자 친조카 종린을 다음 대를 이을 가교로 출가시켰다고 한다(2008, 『高麗時代 승려의 血族間 師承과 그 意味』, 『韓國史研究』 142, 83쪽).

87) 국왕의 보살계 수지는 『고려사』에 따르면 덕종대부터 공민왕대에 이르기 까지 거의 6월에 열린 정기행사였다고 한다. 이로써 국왕은 보살로서 민중에 이타행을 한다는 인상을 주었다고 한다(김형우, 1992, 『고려시대 국가적 불교행사에 대한 연

印을 생김새와 음성이 예종과 똑 같아 가장 귀여워하였는데 9세때 왕명으로 혜소국사에 보내 머리를 깎고 禪那法을 배우게 했다.⁸⁸⁾ 이 역시 자신과 닮은 아들을 대신 출가하게 하여 문종, 숙종과 같이 자신의 출가와 같은 공덕을 이루려는 것을 짐작할 수 있다.

이처럼 고려 국왕의 출가 사례는 없지만, 국왕이 자신의 출가를 왕자를 대신하게 하는 것을 볼 수 있다. 한편으로 국왕 자신의 출가를 관인 자제를 대신하게 한 사례도 있다. 다음의 기사는 그러한 사실을 뒷받침한다.

상께서 내전에 (스님을) 들게 하여 尙衣直長同正 徐稚의 자식으로 대신하여 체발하게 하였다.⁸⁹⁾

위는 圓眞國師 承迥의 비문에서 고종대의 활동을 정리한 내용의 일부이다. 상은 곧 고종이고 그 시기는 고종 2년(1215)에 해당한다. 이로 보면 고종 자신이 승형을 스승으로 출가하려는 것을 관인 자제를 대신하게 한 것을 알 수 있다. 고종이 서치의 자식을 선택한 배경은 알 수 없지만, 내전에서 승형에 출가를 자신에 대신하게 한 것이다.

『고려사』 형법지 노비조에 인종 13년에 노비를 자신 대신 출가하게 하는 것을 금지한다는 금령이 있다.⁹⁰⁾ 이는 간단한 尙文이지만 당시 관인층에서 자신의 출가를 노비로 대신하게 한 관행이 문제된 것을 짐작할 수 있다. 당시 조상숭배를 위해 묘소 근처 원당에 守墓를 위한 墓直을 대신하게 하기 위한 것일 수도 있다. 하지만 묘직 역할을 포함한 자신의 출가 공덕을 노비로 대신한 것과 무관하지 않을 것이다. 충숙왕대 묘지명에 보이는 崔瑞 처의 경우 임종시 비구니로 출가 하여 省空이라는 범명을 받았지만 奴 하나를 시주하여 출가시켰다.⁹¹⁾ 자신의 출가 뿐 아니라 노비를 대신한

구』, 동국대박사학위논문). 국왕의 보살계 수지는 심출가의 방편의 의미도 담겨있는 것은 아닌가 한다.

88) 『廣智大禪師之印墓誌』, 『韓國金石全文』, 763쪽, “體貌言音酷似睿王 睿王鍾愛之 年九歲命投慧炤國師祝髮 學禪那法”

89) 『寶鏡寺圓眞國師碑』, 『韓國金石全文』, 996쪽, “上徵入秘殿 以尙衣直長同正徐稚之子 代而剃髮”

90) 『高麗史』 卷85, 志39 刑法2 奴婢, “仁宗十三年 禁奴婢代身僧”

출가로도 공덕을 받으려는 것으로 해석된다.

문종이 왕자를 출가하게 하는 복전 공덕 사상으로 왕자의 출가가 이루어지게 된 것이라 할 수 있다. 국왕이 쓴 소문은 전하지 않지만 李奎報가 쓴 「捨子削髮齋疏」는 자식을 출가하게 하여 그 공덕을 받으려는 것을 알 수 있는 글이다. 이는 이규보 자신의 아들 法源을 출가시킨 소문인지 아니면 다른 사람의 대필 글인지는 분명하지 않다. 그 전문을 인용하면 다음과 같다.

三身이신 應供은 인간 천상에 걸쳐 모두 귀의하였고, 四姓의 출가는 그 부모로부터 먼저 慈愛를 끊어 버렸던 것이라, 어찌 서원의 바다를 넓혀 착한 뿌리를 심지 않겠습니까? 옳되려 생각컨대 아무는 우연히 세속의 인연에 떨어져 한번 혼인의 반연을 따르지라, 비록 젊을 때부터 內教에는 힘을 기울였으나, 진실로 범문에 중사할 길이 없었으므로, 한갓 세간에 벗어날 방도를 생각했을 뿐 근기를 지식시킬 순차를 알지 못했습니다.

나는 이미 冠帶의 속박이 되어 이처럼 생애 허덕이지만, 자식인 즉 바로 骨肉의 나뉜 것이어서 자기를 대신할 수 있기에 이 사랑하던 자식을 떼내어 저 戒壇에 바치니, 수염을 깎는 칼을 따라 煙雲이 텅비고 어깨에는 새 가사를 걸쳐서 산수가 환히 드러납니다. 한번 제자에 참여함으로써 길이 많은 내생을 맹세하고, 이에 네가지 섬기는 불사를 베풀어 우선 한 마음의 정결한 정성을 나타내오니, 옳되려 원하건대, 인자한 바람을 멀리 퍼뜨리고 지혜의 그늘로 널리 가호하사, 나라의 터전이 산처럼 튼튼해 흔들리지 않고, 왕의 공업이 오이 줄기처럼 뻗어나가 오래도록 유지하며, 다음으로는 돌아가신 부모님께서 친히 대비의 선별을 받아 六聚의 윤회를 벗어나고, 정각의 몸을 이룩하게 되어 유일한 참된 경계에 노니시며, 나아가선 苦海에 헤매는 모든 중생까지 함께 慈航에 의지하기를 원하나이다.⁹²⁾

위는 자신이 세간을 벗어날 수 없게 된 지금, 자식이 골육이 나뉜 것 이기에 자기를 대신할 수 있으므로 자식을 출가하게 하여 공덕을 받고자

91) 「崔瑞 妻 朴氏 墓誌銘」, 『高麗墓誌銘集成』, 437쪽, “仍捨一奴出家”

92) 「捨子削髮齋疏」, 『東國李相國集』卷41, 釋道疏, “三身應供 巨人天所共歸依 四姓出家 由父母先割慈愛 盍弘願海 同種善根 伏念某偶落因緣 一從婚宦 雖自少傾翹於內教 固無路洒掃於梵門 徒思出世之方 莫識息機之漸 身既爲冠帶之束 若此勞生 子則是骨肉所分 可令代已 捨予愛息 就彼戒壇 鬚逐剪刀而煙雲空 肩披新衲而山水出 一參弟子 永誓多生 仍張四事之熏科 姑露一心之精懇 伏願仁風廣扇 慧蔭旁加 邦基如山 固而不搖 王業若瓜 綿而可久 次願先亡父母 親受大悲之別 出六聚輪 得成正覺之身 遊一眞界 凡沈苦海 共倚慈航”

한다는 것이다. 그 공덕은 나라의 터전과 王業이 유지되기를 바라고, 돌아가신 부모님이 輪廻를 벗어나게 하고, 苦海에 헤매는 중생이 제도되기를 바란다는 것이다. 출가 공덕 사상이 사랑하는 자식을 출가하게 할 수 있는 당시의 사상적 배경임을 알 수 있다.

金坵 처 최씨는 임종 하루 전에 비구니가 되어 범명을 向眞이라 하였다. 그녀의 이러한 출가 사실을 적은 묘지의 銘에 “하루전 출가하여 다시 하늘에 태어났다” 라⁹³⁾ 하여 출가로서 왕생을 이루었다는 표현을 하였다. 이로써 왕자의 출가나 관인층의 출가가 가능했던 인식기반을 짐작할 수 있다.

자식의 출가에 대해 당대의 비문에는 대체로 어머니의 胎夢이 거의 빠짐없이 서술되고 있다.⁹⁴⁾ 그리고 출가자의 출가변이나 부모의 허락, 혹은 반대에 관한 내용이 있다. 이를 통해 부모나 가족 그리고 자신이 출가를 어떤 인식으로 받아들이는가를 가늠할 수 있다고 생각된다. 이러한 예를 금석문과 문집 자료에서 정리하면 다음과 같다.

- 慧昭(774~850) 一梵僧謂之吾願爲阿孀之子(모몽) [全 202]
 慧徹(785~861) 一胡僧坐廢榻(모몽), 冥符宿業 [全 187]
 無染(801~888) 臂天垂授萬爻花, 胡道人自稱法藏授十護(모몽), 有隘九流意入道(출가변), 母念已前夢(모 허락)[全 212]
 體澄(804~880) 日輪駕空垂光貫腹(모몽) [全 198]
 大通(817~884) 遍通諸子百家 窺內典益悟 落髮(출가변) [全223]
 道憲(824~882) 一巨人告曰僕昔勝見佛 … 佻妙緣願弘慈化(모몽), 斯疾若起乞佛爲子(모 허락) [全246]
 折中(826~900) 一天女謂之曰阿要必生智子(모몽) [全 337]
 道誥(827~898) 人遣明珠一顆使吞之(모몽), 知其必爲法器 心許出家(부모 허락) [全 824]
 行寂(832~916) 僧 宿因所追願爲阿孀之子(모몽), 所願出家修道以報罔極之恩(출가변), 前夢(모 허락) [全 357]
 開淸(854~949) 神僧(모몽), 前夢宛若同符(모 허락) [全 303]

93) 「金坵 妻 崔氏 墓誌銘」, 『高麗墓誌銘集成』, 426쪽, “一日出家兮 便生天”

94) 千美羅는 고승 비문에 보이는 태몽 사례를 검토하여 유형을 분류하고 출가를 받아들일 뿐 아니라 신화적 사고에 바탕 하였음을 지적하였다(2003, 「高麗時代 高僧의 出生 胎夢」, 『靑藍史學』 8).

- 麗嚴(862~930) 殊夢(모몽) [全 291]
- 迥微(864~917) 胡僧入房擊玉案爲寄(모몽) [全 346]
- 慶甫(868~947) 白鼠啣青琉璃珠一顆(모몽), 汝栖禪而美則美矣我割愛而悲莫悲(부모) [全 367]
- 忠湛(869~940) 感此靈奇求生法胤(모), 至甘羅之歲鳳舉難量(相者), 失於怙恃導師修度世之緣(亡父空門之友 長純禪師) [全 308]
- 璨幽(869~958) 一神人告之曰願言爲母爲子爲佛爲孫故託妙緣敬敷慈化(모몽), 汝善根也(부) [全 391]
- 利嚴(870~936) 神僧來奇青蓮(모몽) [全 280]
- 慶猷(871~921) 忽得禎祥(모몽) [全 328]
- 兢讓(878~956) 流星入懷(모몽) [全 377]
- 玄暉(879~941) 阿婆布施證鳩摩羅馱之祥 聖善因緣呈鶴勒夜之瑞(모몽), 前夢宛若同符(부모) [全 318]
- 洪俊(882~939) 感幽靈(모몽), 出家 懇愛而許之(모) [全 313]
- 慧居(899~974) ?墜懷(모몽), 可驗宿因 [高佛 582]
- 坦文(900~975) 一梵僧授金色奇菓(모몽) 法幢(부모), 母念疇昔之夢(모 허락) [全 411]
- 釋超(912~964) 七星之瑞飛入口中(모몽), 妙莊嚴王品王許二子出家 因從一念福及多生(출가변) [全 422]
- 弘法師(?~?) 一箇胡僧 喚母曰予以連城壁與爾因擲於母腹上便入懷(모몽), 憶前年瑞夢(모 허락) [全 435]
- 智宗(930~1018) 大威德(모몽) [全 461]
- 英俊(951~1014) 浮石寺太大德今欲入汝腹中(모몽) [全 456]
- 決凝(964~1053) 迎羅國決言禮謁畢諦視乃吾師也(은사 廣宏首座 몽), 象國師名之, 분만시 道場개설(모) [全 479]
- 鼎賢(972~1054) 月入室(모몽), 자색가사 10령 시주(부), 보현보살 500 시주, 아들이면 출가발원(모) [全487]
- 海麟(984~1070) 河海澄澈井泉涌流(모몽), 你若爲僧必貴於世(一老嫗善相者) [全 517]
- 韶顯(1038~1096) 念三歸求得法王之者(모), 昨夢瑞鳥之兆(스승 해린 몽) [全 540]
- 樂眞(1050~1190) 是子有淑質出家必當爲法器善護(異僧) [全 566]
- 學一(1052~1144) 龍入室(모몽) [全 659]
- 義天(1055~1101) 黃龍(모몽), 출가권장(부왕) [全 531, 574, 593]
- 德謙(1083~1150) 僧統英念來告曰吾其來矣(은사 順眞 몽) 순진의 조카가 순

진의 숙부의 환생 [全 694]

德素(1119~1174) 自京洛至州界軒蓋滿路(모몽) [全 847]

志謙(1145~1229) 梵僧至家請寄宿(모몽), 此子塵中無着處(具僧), 年甫九歲懇求出家 [李相 35]

釋胤(? ~ ?) 母方娠夢抱摩尼珠 ... 母夢公爲僧合掌向佛作梵唄於是父母許出家(모몽) [高佛 655]

知訥(1158~1210) 多病 禱佛誓以出家疾尋愈(부모) [東 117]

承迥(1171~1221) 三歲孤 鞠於叔父 七歲依雲門淵實禪師 [全 994]

慧謹(1177~1233) 被震者三(모몽), 乞出家母不許, 司馬試中之, 入大學, 母卽世, 剃度 [全 1015]

混元(1191~1271) 飲甘露(모몽) [東 117]

海圓(1202~1280) 此兒若不爲大官 當爲大福田(부모) [東 118]

一然(1206~1289) 日輪入屋光射于腹者凡三夜(모몽) [全 1067]

天頭(1206~?)) 切欲出家學法 皇恩佛恩 一時報畢(출가변), 不孝有三 無後爲大(백부 만류) [高佛 832]

天英(1215~1286) 黃衣僧入其家(통주읍인 몽) [全 1053]

混丘(1250~1322) 禱于福靈寺觀音像(부모), 目爲小阿彌陀(친척) [東 118]

復丘(1270~1355) 一居士盛冠服而前曰我已來矣(모몽) [東 118]

普愚(1301~1382) 日輪入懷(모몽) [全 1229]

千熙(1307~1382) 大艦群僧梵唄水漲至門 白鶴啄其腹青帖袈裟一僧躍出(모몽) [全 1234]

惠勤(1320~1376) 金色隼飛來啄其頭忽墜卵 入懷中(모몽), 以超三界利群生(출가변) [全 1195]

混修(1320~1392) 此兒出家終不病作大和尚(卜), 日輪照師面(혼수 몽), 觀省寓止京山, 寫大字妙法蓮華經以資福 [總 下 720]

自超(1327~1405) 日射懷中(모몽) [東 121]

* 全 : 『韓國金石全文』 p.

* 東 : 『東文選』 卷

* 高佛 : 許興植, 1986, 『高麗佛敎史研究』, 一潮閣, p.

* 李相 : 『東國李相國集』 卷

* 總下 : 『朝鮮金石總覽』 下, p.

위의 사례에서 부모가 자식의 출가를 還生思想에 따른 인연으로 받아들이고 있음을 알 수 있다. 부모가 자식의 출가에 대해 괴로워 한 점은 '割

愛' 라는 자식을 떠나보내는 아픔이었다. 하지만 승려들의 일대기에 담긴 출가 관련 사항에서 이 부분을 거의 어머니의 胎夢에서 승려의 환생으로 그려지고 있고 출가를 허락할 때 그 꿈과 부합한다는 것으로 받아들인다.

英俊(951~1014)의 예와 같이 부석사 太太德의 환생이나, 決凝(964~1053)의 예와 같이 신라승 決言의 환생으로 그려지거나, 또는 德謙(1083~1150)의 예에서 보듯 숙부의 환생으로 그려진다. 전대 신라승이나 혈족의 환생으로 나타난다.

釋胤의 경우 어머니 꿈에 출가할 인연이 있었으나 부모의 허락 없이 출가하여 법사가 받아들이지 않았고 부모가 다시 데려 갈려하였다. 하지만 재차 어머니의 꿈에 석윤이 불상을 향해 범패를 계속하는 것을 보고 드디어 출가를 허락하였다. 꿈을 통해 출가 인연을 긍정하고 있는데 이 역시 환생 인연의 한 반영이라 할 수 있다.

混丘의 출가 인연은 다음과 같이 비문에 서술되어 있다. 福靈寺 관음 불상에 기도하여 낳았고 행실과 성격이 엄숙 자애하여 친족이 小阿彌陀佛로 지목하였고, 一然이 제자로 받아 들인 인연에도 꿈을 통해 宋 五祖山の 法演의 환생으로 보였다. 출가를 환생과 숙연의 결과로 받아들인 예라 할 수 있다.

환생인연으로 받아들이는가 하면 道憲(824~882), 知訥(1158~1210)의 예처럼 질병에 걸려 호전되지 않을 때 낫기를 기원하면서 출가시키겠다고 서원하여 병이 나오면 출가시키는 경우도 있다. 承迥은 일찍 고아가 되어 불문에 거두어진 예이다. 海麟은 관상자가 출가승이 될 것이라 하였고, 樂眞에 대해서는 異僧이 말하기를 출가하면 반드시 法器가 될 것이라 예언한 것 등도 있다. 질병이 낫기를 바라면서 출가를 약속한 것이나 고아로서 불문에 거두어진 것, 출가하면 범기가 될 것이라는 관상자의 예언 등은 출가를 불가피한 숙연으로 받아들인 경우이다.

鼎賢(972~1054)의 경우와 같이 부모가 모두 적극적 보시로 자식을 얻고 그 자식을 출가시키겠다는 발원을 한 예도 있다. 정현의 아버지는 자색가사 10령을, 어머니는 보현보살 500상을 이루겠다고 약속하고 만약 아들을 낳으면 반드시 승려로 하겠다고 하였다. 韶顯(1038~1096)의 경우도 그 어머니가 法王의 아들을 구한 것인데 출가승을 적극 발원한 예에 해당

한다. 자식 출가를 통한 공덕 사상의 반영이다.

출가한 자식을 둔 부모는 慶甫의 부모가 말한 것처럼 할애의 슬픔은 더 없이 크다. 환생인연으로 받아들이면서도 아들의 출가를 통해 來生의 濟度를 바라는 인식을 가지기도 하였다. 그 예는 坦文의 어머니가 내생에는 나를 제도해줄 것을 원할 뿐 자식 돌아오기를 바라는 마음을 일으키지 않겠다고 하였다. 앞서 정현이나 소현의 예와 같이 적극 자식의 출가를 발원하여 자신이 내생의 제도를 바라는 것과도 관련이 있지 않을까 한다.

한편 출가의 변을 살펴보기로 한다. 無染(801~888)은 九流가 답답하여 入道한다고 하였고, 大通(817~884)도 제자백가를 두루 통하고 內典을 보자 더욱 깨달아 출가하게 되었다고 한다. 제자백가 등의 사상 보다 불교 경전에 심취하여 출가한 것을 반영한다.

하지만 行寂(832~916)은 출가수도하여 망극한 은혜를 갚겠다고 하였다. 이는 자식의 출가를 통해 자신이 내생에 제도되기 바라는 공덕 사상의 한 반영이라 할 수 있다. 釋超도 妙莊嚴王品에서 왕이 二子 출가를 허락한 것을 보고 그 一念의 복이 多生에 미치는 것을 출가변으로 하였다. 묘장엄 왕품은 법화경의 한 품이다. 천책은 출가하여 법을 배워 皇恩과 佛恩을 일시에 갚겠다는 논리를 폈다. 惠勤도 三界를 벗어나 群生을 이롭게 하겠다고 하였다. 이는 해원의 출가에 대한 논리를 그대로 받아들인 것이다. 즉 출가자의 도는 이미 제왕이 천하를 다스리는 기준과 일치하고 백성을 해방할 수 있다. 그러므로 沙門은 안으로 육친의 중요한 은혜와 괴리되더라도 불효가 되지 않으며, 밖으로 군주에 대한 공경의 예가 결여되어도 그 공경을 잃지 않는다는 것이다. 이들 출가의 변에서 황은, 불은, 부모은혜, 다생의 복 등을 언급하여 이른바 大孝論에 입각하고 있음을 알 수 있다.

가족이 출가를 반대한 예도 있다. 그 주장은 할애의 슬픔외에 집안을 잊지 못한다는 것이다. 天頤의 백부는 천책의 출가를 만류하면서 “매우 좋은 일이지만 불법은 마음에 있는 것이니 반드시 출가해야겠는가? 불효됨이 세가지 있는데 그 중에서 후손이 없음이 가장 크다. 너는 그것을 생각하여라” 라고⁹⁵⁾ 하여 출가로 인한 불효 중에서 가장 큰 것이 후사를 잊지 못

95) 『荅芸臺監閔吳書』, 『湖山錄』 卷4(許興植, 1995, 『眞靜國師와 湖山錄』, 民族

하는 것이다 하였다. 천책은 이에 대해 출가하여 황은과 불은을 일시에 갚겠다고 답하였다. 곧 대효론을 내세운 것이다.

이와 같은 대효론은 일연부터 출가승이면서 부모에 대한 효가 강조되는 사례가 나타나는 변화가 보인다. 효의 문제는 일연부터 출가승이면서도 효가 특히 강조된다.⁹⁶⁾ 곧 어머니를 모시기 위해 국왕에 하산을 간청하였고 어머니가 돌아가시자 하산소를 麟角寺로 지정하였다. 어머니를 봉양하는 지극한 효심을 중국 陸州 陳尊宿의 가풍을 흠모한 것이고 이에 스스로 陸菴이라 自號한 것이다.⁹⁷⁾ 그러한 예는 또 있는데 混修 역시 어머니 가까이 우거하면서 멀리 떠나지 않았고 妙法蓮華經을 사경하여 명복을 받고 있다. 義旋은 “비록 부도의 법을 배우기는 하지만 초현망극한 은혜를 어찌 감히 잊을 수 있겠는가” 라 하고 그의 부조 사당을 조성하고 그 기문을 이곡에 부탁하였다.⁹⁸⁾ 權近이 神印宗승들의 지극한 효심에 공감하여 그들과 관계가 돈독해진 예가 있다.⁹⁹⁾ 출가가 대효라는 논리가 점차 적극적인 효로 변화된 것을 볼 수 있다.

이는 불교의 윤리화 현상과 관련된다. 宋代 契嵩(1007~1072)은 韓退之의 배불을 반박하는 原教論을 펴면서 儒佛이 일관하다는 주장을 하여 당시 사류들의 호응이 있었고 마침내 1061년(송 인종 6) 明敎大師의 호를 받기까지 하였다.¹⁰⁰⁾ 종래의 대효론에서 ‘色養爲孝’를 강조하는 세속에 요구에 접근하는 효를 제창하였다. 남조 劉勰이 “불가의 효는 포괄하는 바가 폭 넓고 심원하다 그 이치는 마음으로 말미암은 것이지 머리카락에 얽매이지 않는다” 라 하여 식발 출가하여 부모를 버리지만 불효가 아닌 대효라는 것이다. 이에 대해 설승은 승려의 의발에 들어 갈 자산을 줄여 그 부모를 봉양하라는 주장뿐만 아니라, 부모를 천하의 세 가지 대본의 하나로 보

社, 288쪽), “善則善矣 然佛法在心 何必出家爲 不孝有三 無後爲大 汝其思之”

96) 閔泳珪는 일연이 사모한 진존숙을 소개하고 또한 『삼국유사』에서 일연이 효관념을 여러 기사에서 겹쳐 놓았음을 지적하였다(1983, 「一然과 陣尊宿」, 『學林』 5).

97) 『麟角寺普覺國尊靜照塔碑』, 『韓國金石全文』, 1072쪽, “又以母老乞還舊山 辭意甚切 上重違其志而允之 … 明年母卒年九十六 是年朝廷以麟角寺爲下安之地 … 養母純孝 慕陸州陣尊宿之風 自號陸庵”

98) 『趙貞肅祠堂記』, 『稼亭集』 卷3, “且言雖學浮屠法 昊天罔極 恩何敢忘”

99) 韓基汶, 2001, 「高麗時代 開京 現聖寺의 創建과 神印宗」, 『歷史教育論集』 26.

100) 『望月佛敎大辭典』 第一卷(世界聖典刊行協會, 1980), 388쪽, 契嵩 참조.

아 부모는 육신을 낳은 근본이라 하였다.¹⁰¹⁾

그의 이와 같은 논리는 『輔教編』 3권에 실려 있다.¹⁰²⁾ 이 책은 의천의 교장 간행 예정 서목인 『新編諸宗教藏總錄』에 올라 있는 것으로 보이며¹⁰³⁾ 간행 유포된 것인지는 알 수 없으나, 의천이 渡宋時 구입하여 주목한 것이 아닌가 한다. 禪籍이 배제되었던 『신편제종교장총록』의 특성으로 보아 이례적으로 운문종의 설승의 저서가 목록에 오른 것은 유교와의 갈등에서 불교의 논리를 반영한 점이 주목된 것이라 할 수 있다.

유학자들의 출가에 대한 맹렬한 반대는 ‘滅倫’이라는 관점에 있었다. 곧 육친을 떠남으로써 불효이고 후사를 잇지 않음으로 불효라는 논리를 폈다. 그러한 주장의 예를 尹紹宗의 상서를 통해 보면 다음과 같다. “불교는 신자로서 君父를 배신하여 산림으로 숨어 들어가 적멸을 즐거움으로 삼는데, 만약 그 법을 본받으면 필경 삼한의 백성을 머리깎일 것이며 九廟의 제사가 끊길 것이니, 그런 후에야 그 이름을 칭할 것입니다. 원컨대 전하께서는 아버지 임금이 없는 자를 스승으로 삼지 말고 요순 공맹의 도를 존중하여 삼한태평의 업을 얻으소서” 라¹⁰⁴⁾ 하였다. 이 상소는 공양왕이 조계종 승려 絜英을 왕사로 모시려 하자 그에 반대하여 올린 것의 일부이다. 불교는 ‘無父無君’의 교라고 비판하고 불교의 법을 섬기면 삼한지민이 모두 출가할 것이며 구묘의 제사가 끊어진다고 주장한다. 이러한 주장에 따라 불교계에서도 출가 인식이 점차 ‘대효’에서 설승의 ‘色養爲孝’로의 변화가 차례로 반영된 것이 아닌가 한다.

일연, 혼수, 의선, 신인종승의 효심 등의 사례로 보아, 송대 설승의 승려의 ‘色養爲孝’ 논리가 유교의 논리에 대응하기 위해 나타난 것으로 생각된다. 출가

101) 퇴영체 지음 박영록 옮김, 2006, 『중국불교문화론』, 동국대출판부, 253~258쪽.

102) 『보교편』의 내용 구성에 대해서는 小野玄妙 編, 1967, 『佛書解說大辭典』 第十卷, 大東出版社, 241~242쪽 참조. 『보교편』 3권은 『鐔津文集』 卷3에 실려 있는데 高楠順次郎 編輯, 1940, 『大正新修大藏經』 第五十二卷 史傳部四, 648~664쪽 참조.

103) 『新編諸宗教藏總錄』 卷第三(『韓國佛教全書』 第四冊, 東國大學校出版部, 697쪽).

104) 『高麗史』 卷120, 列傳33 尹紹宗, “釋氏以臣子背君父逃入山林寂滅爲樂 若師其法必斃三韓之民 必絕九廟之祀 然後稱其名耳 願殿下勿以無君父者爲師 尊堯舜孔孟之道 以開三韓太平之業”

가 대표로서 부모 봉양의 효행위가 없던 것과는 달라진 것이라고 할 수 있다.

이상에서 국왕이나 관인층이 자신을 대신한 왕자와 자식을 출가하게 한 것은 국가복진, 내생의 구제, 중생구제 등 복전공덕 사상에 따른 것이다. 자식의 출가에 대해 부모는 대체로 고승의 환생, 법기 등 숙연이라는 인식으로 받아들였다. 기록으로는 대몽에 반영되었다. 출가에 따른 부모 자식 간의 할애와 후사 문제는 출가로 황은과 불은을 갚음으로 '대효'라는 인식으로 해결하였다. 고려 후기에는 출가하여도 부모 봉양 곧 '색양위효'를 함으로써 유자의 출가가 '멸륜'이라는 논리에 대응하였다. 이상과 같은 출가 인식 기반 때문에 국역층의 출가가 여러 규제에도 불구하고 계속 증가하였던 것이다. 출가를 복전공덕, 환생, 숙연, 대효, 색양위효 등으로 인식하여 수용한 것은 고려사회 출가의 제약상에 공통으로 적용되었음을 반영한다.

4. 맺음말

고려시대 사회적으로 비중이 컸던 불교를 이해하기 위해서는 종단 사상, 사원, 의례 등 사상과 제도적 기반뿐만 아니라, 이를 운영 지속할 僧團 형성을 가능하게 한 당시 사회사상적 認識을 살펴야 한다. 본고는 이러한 시도의 하나로 출가의 신분별 양상과 사상적 배경과 그 변화를 정리하였다. 서술한 바를 요약하여 맺음말로 삼는다.

왕실 출신의 출가 양상은 대체로 문종대부터 의종대까지는 왕자승들은 승통의 지위에 오르고 법호를 받고 국사로 추증되는 예우를 받았다. 국왕과 천비의 소생인 小君도 그 수가 다수였다. 왕자의 출가 동기는 대체로 국가 福田이라는 功德 사상과 왕실의 불교기반을 확보하고, 소군이 되게 한 것은 왕위 계승의 혼란을 방지하려는 것이었다. 왕비로서 홀로된 경우 수절과 윤리문제의 해소를 위해 출가하게 하기도 하였다.

관인층은 대체로 한명의 자식을 출가한다는 관행이 있었다. 대개 僧科 급제를 목표로 하거나 여의치 않으면 환속하기도 하고, 반대로 科擧 급제가 불분명한 경우 승과 합격으로 전환하기도 하였다. 聖俗 두 방면에서의

기반 확보와 관련되었다. 관인층은 出仕 후 상당한 관력을 거친 후 관직 생활로 인한 문제를 해소하기도 하고 불교에 심취하기도 하여 출가한 예도 있었다. 관인층 여성들은 수절과 임종시의 극락 往生을 위해 출가하는 경우도 있었다. 이들은 종단활동을 하지 않는 이른바 在家僧尼였다.

국역층의 경우 관인층 이상의 경우와 달리 출가 규제가 많았다. 충숙왕 대 등단 수계제인 승단의 자율 규제에다 度牒을 받아 출가하게 하였다. 공민왕대 이후는 승려가 인구의 반에 이를 정도로 국역 이탈자가 증가함에 따라 출가 규제가 급격히 강화되었다.

왕실에서의 왕자 출가는 福田功德 사상에 따른 것이었다. 그에 내린 우세, 복세, 좌세, 증세 등의 법호에 잘 반영되었다. 국왕은 복전 공덕 사상을 가져 왕자나 관인층의 자식을 대신 출가하게 하였다. 관인층의 경우도 자식이나 때로 노비를 대신 출가하게 하여 왕업의 유지, 돌아가신 부모의 윤회를 벗어나게 한다든지, 중생의 濟度 등의 공덕을 받고자 하였다.

부모가 자식의 출가를 어떻게 받아들이고 있는지를 고승의 비문을 통해 살펴보았다. 부모의 출가 반대는 ‘割愛’ 라는 자식을 떠나보내는 아픔이었다. 하지만 어머니의 胎夢을 통해 승려의 還生因緣으로 받아들였다. 자식 보기를 염원하면서, 혹은 질병에 걸린 어린 자식의 호전을 약속하여 출가를 발원한 경우 宿緣으로 받아들여 출가를 수용하였다.

부모 자식간의 출가에 문제된 효에 대한 인식은 부모를 떠나지만 황은, 불은을 값음으로 궁극적으로 부모에 효를 다 한다는 ‘大孝論’에 입각하였다. 하지만 일연 등의 사례에서 보듯 고려후기부터 불교의 윤리화에 대한 요구에 따라 宋 契嵩의 ‘色養爲孝’를 강조하는 세속적 요구에 따른 효론으로 점차 변화하면서 유학자들이 출가가 ‘滅倫’이라는 논리에 대응하였다. 이상의 출가에 대한 인식구조는 거대한 불교 승단을 유지하게 하여 고려 사회의 聖俗 융합적 생활 구조 형성에 깊은 영향을 끼쳤다.

주제어 : 출가, 복전공덕, 숙연, 대효론, 색양위효론, 성속융합

논문투고일 : 2010.6.30

논문심사시작일 : 2010.7.8

논문게재확정일 : 2010.7.31

참고문헌

1. 자료

- 『高麗史』, 『太祖實錄』, 『東國李相國集』, 『牧隱集』, 『稼亭集』, 『東文選』, 『朝鮮金石總覽』, 『韓國佛教全書』, 『宋史』
『韓國金石全文』(許興植 編, 1984, 亞細亞文化社)
『高麗墓誌銘集成』(김용선 편저, 2006, 제4판, 한림대학교출판부)
高楠順次郎 編輯, 1940, 『大正新修大藏經』 第五十二卷 史傳部四.

2. 저서

- 小野玄妙 編, 1967, 『佛書解説大辭典』 第十卷, 大東出版社.
世界聖典刊行協會, 1980, 『望月佛教大辭典』 第三卷.
계환 스님 역주, 2008, 『弘明集』, 동국역경원.
김용선, 2004, 『고려금석문연구 - 돌에 새겨진사회사 -』, 일조각.
뢰영해(박영록 옮김), 2006, 『중국불교문화론』, 동국대출판부.
韓基汶, 1998, 『高麗寺院의 構造와 機能』, 民族社.
許興植, 1986, 『高麗佛教史研究』, 一潮閣.
許興植, 1995, 『眞靜國師와 湖山錄』, 民族社.

3. 논문

- 김인호, 2006, 「고려시대 성숙의 경계와 개인적 넘나들음」, 『韓國史學報』 22.
김영, 2007, 「중세 재가출가의 의미」, 『日本語文學』 37.
金英美, 1999, 「高麗時代 여성 의 出家」, 『梨花史學研究』 25·26 합집.
김영미, 2001, 「高麗時代 比丘尼의 활동과 사회적 지위」, 『한국문화연구』 1.
金龍善, 1998, 「高麗貴族의 결혼 출산과 수명」, 『韓國史研究』 103.

- 김용선, 2004, 「고려 승려의 일대기」, 『고려금석문연구-돌에 새겨진사회사』, 일조각.
- 閔泳珪, 1983, 「一然과 陣尊宿」, 『學林』 5.
- 朴胤珍, 2008, 「高麗時代 승려의 血族間 師承과 그 意味」, 『韓國史研究』 142.
- 이길주, 2009, 「고대인도의 남성불교수행자의 출가 동기 - Theragāthā와 그 주해서를 중심으로 -」, 『天台學研究』 12.
- 李相瑄, 1984, 「高麗時代 隨院僧徒에 대한 一考察」, 『崇實史學』 2.
- 이정훈, 2009, 「고려전기 왕실 출신 승려들의 출가와 활동」, 『역사와현실』 71.
- 千美羅, 2003, 「高麗時代 高僧의 出生 胎夢」, 『靑藍史學』 8.
- 崔鎮錫, 1972, 「高麗後期 度牒制에 對하여」, 『慶熙史學』 3.
- 韓基汶, 2001, 「新羅末 禪宗寺院의 形成과 構造」, 『韓國禪學』 2.
- 韓基汶, 2001, 「高麗時代 開京 現聖寺의 創建과 神印宗」, 『歷史教育論集』 26.
- 韓基汶, 2006, 「高麗時期 善山 元興寺의 立地와 役割」, 『文化史學』 26.
- 許興植, 1992, 「高麗時代 小君의 身分上 特性」, 『擇窩許善道教授停年紀念韓國史學論叢』, 一潮閣.
- 許興植, 2004, 「조선의 定有와 고려의 眞慧-두 시대 女大師의 비교-」, 『정신문화연구』 제27권 4호.

The Thought Ground and Figuration of Leaving-home for Monks in Goryeo Dynasty

Han, Ki-moon

I explore leaving-home picture and thought ground and their change to understand Goryeo's social structure crossing-over sacred and secular.

Almost the princes' leaving-home motives were Buddhist happy-nation-field(國家福田) charity and the royal religious base and the Succession-stability through leaving-home the low queens' sons. Widow queens became priests to keep their honor. Generally the bureaucraties left home one son by the customs. They crossed over the sacred and the secular to be successful. Some bureaucraties had a monk status for studying Buddhism deeply and resolving their occupational problems with vocational careers. Their women got a priesthood for keeping their chastity and entering the paradise. These stayed home without the religious-order action. The bureaucraties were priested to establish the base between sacred and secular. Differently from these, public-service strata(國役層) took various leaving-home regulations.

Instead of themselves the kings made their children and bureaucraties' of monks for king's happy-field charity(福田功德). The bureaucraties made their babies and servants of priests to keep the dynasty and free from their dead parents' samsara and salvage beings. Mostly parents accepted the children's priesthood as monk's rebirth or

necessity(宿緣) with the conception-dreams. The problems with parents from his own priesthood were resolved by 'big filial piety'(大孝論) of paying king's favor and Buddha's. After late Goryeo, supporting-parents was emphasized ethically. Confucians criticized leaving-home as breaking-ethic(滅倫). Buddhism prepared 'Sekyangwihyo'(色養爲孝) actively against this trend. These cognition for leaving-home contributed to associate big monk-group and maintain Goryeo's sacred-secular fusional living structure.

Key Words : leaving-home, necessity(宿緣), happy-field charity(福田功德), 'big filial piety'(大孝論), 'Sekyangwihyo'(色養爲孝), sacred-secular fusional