

[연구논문]

한국 고대 士類의 불교적 이해

- 신라의 사례와 양상을 중심으로 -*

신 선 혜**

목 차

- | | |
|-------------------|----------------------|
| 1. 머리말 | 3. 士類의 의미 변화와 신라적 배경 |
| 2. 士類의 사례와 불교적 原義 | 1) 成佛 가능한 재가신자로서의 士類 |
| 1) 衆士·信士 | 2) 菩薩格화된 출가자로서의 士類 |
| 2) 居士·善士 | 4. 맺음말 |
| 3) 開士 | |
| 4) 大士 | |

1. 머리말

한국사에서 ‘-士’로 지칭되는 인물들은 주로 士大夫나 선비 등과 연결되어 유교적 관념이 투영된 부류로 인식되었다. 논의되는 시기 역시 고대사보다는 그 이후를 대상으로 진행되었고, 그들의 역할은 정치적 측면에서 부각되었다. 이러한 경향을 반영하듯 고대사에서 士類에 대한 전문적인 연구는 찾아보기 힘들다. 나아가 부분적으로 다뤄진 연구에서도 그들은 유교적 관념이 투영된 정치적 부류라는 전제 하에서 실체를

* 이 논문은 2018년도 국사편찬위원회 한국사 연구지원을 받아 수행한 연구임.
 ** 고려대학교 한국사연구소 연구교수

파악하는 방식으로 다뤄지곤 하였다.

이는 아마도 博士의 사례가 사류의 대표로 인식되었기 때문이 아닌가 싶다.¹⁾ 그러나 이외에도 실상 고대사의 많은 사료에서 士類가 발견된다. 『三國史記』에는 文士, 烈士, 國士 등이 보이는데, 진흥왕은 거칠부 등에 명하여 널리 文士를 모아 國史를 편찬하게 하였고,²⁾ 김유신 휘하의 모집병으로 활동한 仇近이나 裂起 등은 烈士, 國士로 기록되었다.³⁾ 이들은 국가에 대한 충성의 공을 통해 중앙 관계로 진출한 것으로 보이는데, ‘士’라는 계층의식을 지닌 용어를 사용함으로써 일반민들과 구별하고 있었다고 파악된다.⁴⁾ 삼국시대에 이미 유교가 수입되어 있었고, 이를 바탕으로 여러 제도들이 마련되었음을 상기해보는다면, 『三國史記』에 기록된 士類를 이와 같이 파악하는 것은 합리적이라 생각된다. 그러나 이러한 인식의 연장선상에서 금석문을 비롯한 사료에 등장하는 여타의 士類 역시 동일한 성격으로 해석한 기존의 시각들은 재고를 요한다.

대표적으로 「蔚山川前里書石」 乙卯銘(이하 「천진리서석」)에 나타나

- 1) 博士에 대한 최초의 기록은 위만이 망명해오자 고조선의 준왕이 그를 신임하고 총애하여 박사에 임명하였다는 『삼국지』 동이전의 기록이다. 이후 박사는 대체로 가르치는 임무를 맡은 관직, 즉 교관 내지 학관을 통용하는 말로 사용되었다. 『三國史記』에는 고구려 영왕왕대 太學博士 李文眞이 『新集』을 편찬하였다고 하며, 백제에서는 근초고왕대 박사 高興이 『서기』를 편찬하였고, 신라에서는 신문왕대 國學을 설립하고 박사를 두어 자제를 교육하였다는 내용이 나온다. 이렇듯 설치 초기의 박사는 ‘가르침’의 의미가 강한 유학계통이었고, 이후에는 전문직이라는 의미로 파생되어 鑄鐘大博士·瓦博士 등 기술계통 박사가 등장하였다(김선민, 「고대의 博士」, 『일본역사연구』 12, 2000; 양기석, 「백제 박사제도의 운용과 변천」, 『백제문화』 49, 2013; 김성혜, 「삼국시대 사(師)에 관한 연구」, 『교육사상연구』 30, 2016).
- 2) 『三國史記』 권4 신라본기4 眞興王 6년.
- 3) 『三國史記』 권41 열전1 김유신 상; 권47 열전7 裂起.
- 4) 일반민과는 다른 계층 혹은 행정촌의 최고계층으로 보거나(이문기, 『譯註韓國古代金石文』Ⅱ, 가락국사적개발연구원, 1992, 165쪽; 김창호, 『한국 고대 불교고고학의 연구』, 서경문화사, 2007, 52~54쪽) 소국의 지배질서가 붕괴되는 과정을 거치면서 등장한 세력으로, 재지세력 또는 토착세력 중에서 유력한 지배층이라고 보았다(남희숙, 「신라 범흥왕대 불교수용과 그 주도세력」, 『한국사론』 25, 1991, 29~30쪽).

는 衆士에 대한 기존의 해석이 그러한 예이다. 「천전리서석」은 법흥왕 22년(535)에 새겨진 것으로, 比丘·沙彌 등의 출가자와 함께 居村伐木의 ‘衆士□人’ 등이 기록되어 있다. 이때의 衆士를 일반민과는 다른 계층, 즉 행정촌의 최고계층이나 재지세력·토착세력 중에서 유력한 지배층으로 파악한 것이다.⁵⁾ 이러한 해석은 『海東高僧傳』에 보이는 信士 毛禮의 존재에도 대입되었다. 즉 동일인인 모례가 『三國遺事』에 ‘(一善郡)郡人’으로 표현되어 있어 이를 근거로 信士 역시 해당 지역의 재지세력 또는 토착세력으로 본 것이다.⁶⁾

그런데 이러한 해석들에는 衆士나 信士의 표현이 불교와 관련되어있음이 간과되었다. 衆士의 경우 비구·사미 등 출가자와 대등하게 기록되었다는 점, 信士는 불교가 널리 알려지지 않은 시점이었음에도 출가자를 알아보고 지원한 존재였다는 점 등은 불교신자로서의 그들을 지칭하는 표현으로 ‘-士’가 쓰였음을 보여준다고 하겠다. 이 밖에도 불교 금석문과 『三國遺事』 등 불교 관련 자료들에서 다수의 士類가 등장하는 만큼 기존 인식과는 다른, 불교적 존재로서의 ‘-士’의 의미를 살펴보아야 할 것이다.

특히 士類에 대한 논의에서 주목되어야 할 점은 불교적 존재로서의 士類 용례를 폭넓게 수집·검토하는 것과 그들의 승·속 여부를 판단해 보는 것, 그리고 보살을 가리키던 용어에서 인간, 즉 출가자를 지칭하는 용어로 변화한 시점과 이유 등이라 할 수 있다. 그간의 연구에서 士類에 집중하지 않은 것은 아마도 첫 번째로 지적한, 다양한 용례의 수집과 분류가 시도되지 않은 이유가 크다고 생각된다. 실상 고대사 자료에는 앞서 언급한 衆士, 信士 이외에도 다종다기한 사류가 발견될 뿐만 아니라, 신라를 비롯한 삼국 고승의 행적과 당대 불교계를 파악하는 데에 중요한 사료인 중국 불교 문헌류에도 불교적 사류로 표현된 사례가 있어 이와 비교함으로써 한국적 변용의 양상을 파악할 수 있으리라 생각된다.

5) 남희숙, 앞의 논문, 1991, 29~30쪽; 辛鍾遠, 「圓光과 眞平王代の 占察法會」, 『新羅初期佛教史研究』, 민족사, 1992, 213쪽.

6) 『三國遺事』 卷3 典法3 阿道基羅.

불교의 중국 전래 후 각종 산스크리트어 경전들이 한역되는 과정에서 당대 중국의 士에 대한 인식이 불교적 존재들에 투영된 결과가 불교적 사류라 하겠다. 安世高, 支婁迦讖 등이 활동한 후한시기에 최초의 경전 한역이 행해졌음을 참고한다면, 『史記』나 『後漢書』 등에 보이는 士에 대한 기록이 당대 士에 대한 인식을 반증해 주리라 생각된다. 『史記』에서는 學士를 ‘道와 仁에 뜻을 둔 사람’이라 하였고,⁷⁾ 『後漢書』에서 士는 ‘능력과 智略을 가진 자’로 설명되어⁸⁾ 冠稱되는 한자에 따라 그 역할이 분리되었던 듯한데, 특히 漢代에 이르러 한층 士에 관한 명칭의 종류가 많아졌다는 점이 지적된 만큼⁹⁾ 한역 초기의 불교적 사류는 당시 중국 사류 인식의 토대 위에서 규정되었을 것이다. 부처가 無上士로 불린 사실이 초기 아함경류에서부터 보이는 것은 이후 불교적 사류의 등장을 예고한다고 할 수 있다. 이렇듯 한국 고대에 나타나는 불교적 사류 역시 한역된 경전의 개념을 토대로 기록된 중국 불교 문헌 속의 사례와 비교를 통해 그 의미와 변화 양상을 가늠해볼 수 있는 것이다.

이에 본고에서는 먼저 『三國史記』, 『三國遺事』 등의 사료뿐 만 아니라 금석문과 신라 승려들의 주석서 등 당대 사료에서 발견되는 사류들을 중심으로 불교적 原義와 함께 다양한 용례를 검토하고자 한다. 나아가 사례 검토를 통해 재가자와 출가자를 가리키는 ‘-士’ 호칭의 성격 별 분리 양상과 신라 下代를 전후하여 지칭 대상의 변화가 확인되는 이유에 대해 살펴보고자 한다. 다만 발견되는 사례들이 대부분 신라에 한정되므로 고구려, 백제의 양상은 명확히 파악할 수 없으나, 삼국 간 불교의 상호 전래와 교류 양상을 참고한다면 고대 사류 성격의 일반화가 가능하리라 생각된다.

7) “此皆學士所謂有道仁人也。” 『史記』 권124 游俠列傳64.

8) “以才智用者謂之士 士貴耆老。” 『後漢書』 권49 王充王符仲長統列傳39.

9) 金龍興, 「고대중국의 博士官에 관한 연구」, 『역사교육논집』 13·14, 1990, 88 2~894쪽. 이에 따르면 중국에서 士는 秦 이래로 刑法을 맡아보는 직명, 官吏, 인물, 선비, 남자 및 여자, 天子의 世子, 官吏의 嫡子 등의 뜻으로 사용되었다고 한다.

2. 士類의 사례와 불교적 原義

1) 衆士·信士

고대의 사료 중 당대 사료로서 가장 먼저 발견되는 것은 앞서 언급한 바 있듯이 「친전리서석」의 衆士의 예이다. 이는 범흥왕대 작성된 만큼 불교의 전래 초기 양상과 관련된다는 점에서 주목된다고 하겠다. 다만 금석문의 성격 상 글자 판독의 논란과 이와 비교될만한 사료의 부족으로 기존 연구에서는 그 실체에 대해 유력한 지배층이라는 모호한 해석을 내놓았다.¹⁰⁾

a) 乙卯年 8월 4일 聖法興大王 때에 道人 比丘僧 安及以와 沙彌僧 首乃至, 居知伐村의 衆士 □人이 (서석곡을) 보고 쓰다.¹¹⁾

a)사료 전문을 통해 알 수 있듯이 중사는 比丘僧 安及以, 沙彌僧 首乃至와 함께 서석곡에 이른 居知伐村, 지금의 언양 지역의 한 무리의 士를 가리키는데, 이렇게 볼 때 뒤의 ‘□人’은 비구, 사미, 衆士 등 앞서 제시한 인물들의 총 인원수 혹은 중사의 인원수를 나타내는 글자일 가능성이 높다.¹²⁾ 이때 ‘사’의 의미를 파악하기 위해 여타 사료의 衆士 사례를 찾아보면 대다수 군사, 병사를 지칭함을 알 수 있지만,¹³⁾ 이를 「친전리서석」에 대입하기에는 군사나 병사들이 거지벌촌과 같이 소속된 지역명을 관칭하거나 승려들과 함께 사사로이 거동한 사례는 찾기 힘들다. 한

10) 각주 4) 및 5) 참고.

11) “乙卯年八月四日聖法興大王節」道人比丘僧安及以沙彌」僧首乃至居知伐村衆士」□人等見記。” 「蔚山川前里書石」 乙卯銘(이문기, 『譯註韓國古代金石文』Ⅱ, 가락국사적개발연구원, 1992의 판독에 따랐다).

12) 先人(임창순, 『한국금석집성』 선사, 일지사, 1984) 혹은 多人(허홍식, 『한국금석전문』 고대편, 아세아문화사, 1984)으로도 판독한다.

13) 『三國史記』 권21 고구려본기9 보장왕 상; 『新唐書』 권213 열전138 藩鎮淄青橫海.

편 이를 특징한 役과 관련하여 동원된 무리로 파악한 최근의 견해가 있다.¹⁴⁾ 「명활산성비」에 보이는 “衆人”과 비교한 것으로, 진흥왕 12년(551)경에 세워진 「명활산성비」에는 명활산성을 짓는 데 동원된 세 무리의 ‘徒’를 합쳐 衆人이라 쓰고 공사기간을 적고 있다. 본비가 「천전리서석」의 구성과 멀지 않은 시점이므로 두 사례를 비교하여 사류를 특정 개별집단으로 규정한 점은 참고할 만하다. 그러나 「천전리서석」에서 그러한 존재들을 ‘士’로 특기한 이유에 대한 설명은 부족하다고 하겠다.

이때 ‘士’의 존재는 불교 전래 초기 毛禮를 지칭한 ‘信士’의 예를 통해 佛敎信者의 의미로 사용되었을 가능성을 상정할 수 있다. 즉 비구, 사미를 아우르는 四部大衆 가운데 우바새·우바이 등 在家信徒를 의미하는 호칭이라는 점이다.¹⁵⁾ 書石과 관련한 의례 혹은 佛事 등에 참여한 대표적 승려를 표기한 후 居知伐村의 재가신자 여러 사람들, 즉 衆士가 동참한 사실을 기록한 것이다. 서석곡에 방문한 사실 혹은 집행한 의례 행위에 대해 그들이 재가신자로서 追認者의 역할을 담당하였기 때문이다. 14세기에 찬술되어 후대의 자료이기는 하나, ‘衆士’가 승려에 대비되는 재가자를 의미하는 것으로 사용된 예는 이를 뒷받침한다.¹⁶⁾ 이렇듯 「천전리서석」의 조성시기에 출가자는 비구, 사미 등으로 구족계 수지에 따른 구분 인식이 있었던 반면 재가신자의 경우 불교교단 내 비구, 비구니, 우바새, 우바이 등 四衆의 구성원 중 앞서 비구, 사미로 지칭한 출가자를 제외하고 재가신자인 우바새를 士로 인식하여 衆士로 칭했다고 생각된다.

14) 朴香美, 「신라 중고기 금석문에 나타난 徒에 대한 일고」, 『경북사학』 23, 2000, 226~227쪽.

15) 深津行徳, 「蔚州川前里書石乙卯年銘について」, 『學習院大學東洋文化研究所報』 19, 1992; 「아시아에서의 초기 불교수용의 諸相-홍륜사창건설과 이차돈 순교의 의미-」, 『新羅文化』 20, 2002, 311~312쪽. 중사와 신사를 관련지어 이해한 견해는 신전혜, 「신라 중고기 불교교단 연구」, 고려대 박사학위논문, 2016에서 개진한 바 있다.

16) “或三五百之多僧 或一二千之衆士 東西兩序執事營爲.” 『禪宗決疑集』 卷1(대장장48, p.1012a17).

그렇다면 불교 전래 초기에 해당하는 또 다른 사류인 信士의 사례를 살펴보도록 하자.

- b-1) 신라 제23대 법흥왕이 즉위한 뒤, 양나라의 대통 원년 정미 3월 11일에 阿道가 와서 一善縣에 머물렀는데 信士인 毛禮가 숨겨 주었다.¹⁷⁾
- b-2) 때에 信士가 있어 山下에 살고 있더니 圓光에게 出講을 청하였다. 원광이 사양하고 받아들이지 않았으나 굳이 맞아들이므로 마침내 그 뜻을 따라 처음에 成實論을 강의하고 끝으로 般若經을 강의하였다.¹⁸⁾
- b-3) 唐 咸通 6년 을유년 정월 일에 신라국 漢州 북쪽 鐵員郡의 到彼岸寺에서 成佛한 信士가 ... 이때에 居士를 찾아 1500여 명이 인연을 맺으니 金石과 같은 굳은 마음으로 부지런히 힘써 힘드는 줄을 몰랐다.¹⁹⁾
- b-4) 大安 二年, 本朝 宣宗 때에 祐世僧統 義天이 宋에 건너가 天台教觀을 많이 가지고 왔으며, 이밖에 方冊에 실리지 아니한 高僧, 信士들이 왕래하여 가지고 온 것은 자세히 적을 수 없다.²⁰⁾

b-1)사료에서 信士로 표현된 毛禮(毛祿)는 문헌에 보이는 최초의 재가신자로서 신라의 불교 전래 초기, 목호자, 아도 등 傳法僧 못지않게 신라 불교 전래에 중요한 역할을 담당하였다. 그 중요성을 반증하듯 그에 대한 정보는 신라 불교 전래와 관련한 모든 기록에 공통적으로 수록되어 있어 불교 전래 과정에서 핵심적인 역할을 수행한 인물이었다고 생각된다. 그의 신분은 “信士” 이외에도 “(一善郡)郡人”으로 표현되어,²¹⁾

17) 『海東高僧傳』 卷1 流通1 阿道·黑胡子·元表·玄彰.

18) 『三國遺事』 권4 의해5 圓光西學.

19) 『到彼岸寺鐵造毘盧蔗那佛坐像造像記』(관독은 정병삼, 『譯註韓國古代金石文』Ⅲ, 가락국사적개발연구원, 1992와 김복순, 『한국금석문집성(14)』, 한국국학진흥원, 2012를 참고하였다).

20) 『三國遺事』 권3 탑상4 前後所將舍利.

21) 『三國遺事』 卷3 興法3 阿道基羅.

해당 지역의 재지세력 또는 토착세력으로 생각되는데, 郡人이라는 기록은 그들의 지역기반을 강조하는 관점에서 쓰인 것으로 보여 앞서 살핀 衆士가 거지벌촌이라는 지역명을 관칭한 점과 비교된다. 이와 함께 고구려에서 신라로 오는 승려들이 당연하다는 듯이 모례를 찾아간 것은 이미 그가 불교의 비호자로서 고구려에 알려져 있었다는 것을 의미한다.²²⁾

실상 信士는 淸信士를 생략하여 표현한 형태로 생각되는데, 淸信士란 재가신도를 의미하는 優婆塞를 의역한 용어로 近事男이라고도 부른다. 다만 近事男은 玄壯의 漢譯 이후 唐에서 널리 쓰인 용어이지만 淸信士는 아함경류를 비롯한 초기 경전의 한역 시기부터 쓰여진 것으로, 그 연원이 보다 오래되었다 할 수 있다. 동시에 近事男의 경우 三寶를 친근히 하며 머물러 묵으면서 일을 받든다는 의미가 강조된 반면, 淸信士는 청정하게 불법을 닦아 익히고 깨끗하게 (집에) 머물면서 귀의하는 이를 말하여²³⁾ 在家五戒의 受持를 부각시킨 용어로 생각된다. 신라 당대 사료인 憬興의 『無量壽經連義述文贊』에서 淸信士를 찾을 수 있는데,²⁴⁾ 이를 통해 신라 불교계에서 재가신자가 淸信士로도 역시 표현되었음을 알 수 있다.²⁵⁾ 다만 신라 中代 이후에야 淸信士라는 명칭이 보이는 것은 재가신도의 중요성을 설파한 『유마경』, 『승만경』과 같은 경전과 중국 고승 전류가 중대를 전후하여 신라에 널리 유행하였기에 이에 따라 한역명과 동일하게 쓰여진 것으로 보인다.

b-2)~b-4)사료의 신사 역시 재가신자로, b-2)의 경우는 신라 중고기, b-3)는 신라 하대, 그리고 b-4)는 고려를 배경시기로 한다. 특히 b-4)를

22) 정중환, 「新羅의 佛敎 傳來와 그 現世思想」, 『曉城趙明基博士華甲記念佛敎史學論叢』, 1965, 178쪽.

23) “優婆塞者在家淨住乃至盡壽歸依三寶爲優婆塞證知我.” 『雜阿含經』 권33(대정장2, p.236c).

24) “一聲聞衆 卽與大弟子衆千二百五十人 比丘尼五百人 淸信士七千人 淸信女五百人也.” 『無量壽經連義述文贊』 권상.

25) 『鳳巖寺智證大師寂照塔碑』에는 淸信者의 사례가 보이는데, 이 역시 淸信士에서 파생된 용어라 하겠다.

통해 信士라는 표현이 고려에 이르기까지 출가자와는 구분되는 존재를 가리켰다는 점이 확인되는데, a)사료에서 四衆의 '士'로 단독 표현된 재가신도들이 이후 신자로서의 의미가 명확한 信士로 표현된 점에서 毛禮에 대한 전승은 법흥왕 22년 이후에 서사되었을 가능성을 보여준다.

이렇듯 중사는 신라 불교 전래 초기, 재가신자에 대한 범칭으로 士가 사용된 예를 보여주고, 이후 재가신자의 중요성이 인식되고, 이와 관련된 경전류가 전래되면서 信士(淸信士)로 칭해졌음을 알 수 있다.

2) 居士·善士

재가신자를 의미하는 사류 중 가장 많은 사례는 '居士'로, 『三國史記』, 『三國遺事』에서만도 총 9건이 나타난다. 居士란 실상 벼슬을 하지 않고 집에 거하며 학식과 도덕이 높은 사람이라는 사전적 의미를 가지지만, 불교적 존재로서 일반적인 재가신도의 의미뿐만 아니라 家主, 재물을 많이 가진 사람 등의 뜻을 내포하고 있다. 인도에서는 네 계급 가운데 상공업에 종사하는 부자를 말하고, 중국에서는 학식과 도덕이 높으면서도 벼슬하지 않는 사람, 불교에서는 出家하지 않고 在家 생활을 하면서 항상 수도에 정진하는 사람을 가리킨다.²⁶⁾ 인도 및 중국 불교의 영향 하에서 신라에 보이는 居士는 재가신자 중에서도 정치적, 경제적인 유력자를 지칭한 것으로 해석할 수 있다.

c-1) 한 居士가 외양이 누추하여 손에 지팡이를 짚고 등에 광주리를 지고 와서 下馬臺 위에 서서 쉬었다. 광주리 안을 보니 마른 고기가 있었다. 從者が 꾸짖어 말하기를, “네가 스님의 옷을 입고 어찌 불

26) 小川貫式, 「中國における居士佛教と倫理」, 『日本佛教學會年報』 27, 1962, 215~216쪽; “意譯長者 家主家長 指印度四姓中吠舍種之富豪 或在家有道之士 經律典籍中 常稱吠舍種之富豪爲居士 如中阿含卷一水喻經長阿含卷二十二世本緣品大品般若經卷一放光般若經卷一等所載 而大智度論卷九十八等 則稱居家有道之士爲居士.” 『불광사전』.

법에 맞지 않는 물건을 쫓느냐”하니, 스님이 말하기를, “두 다리 사이에 生肉을 낀 것보다 三市의 마른 고기를 짐이 무슨 혐의가 있느냐”라고 하니, 말을 마치고 일어나 갔다.²⁷⁾

- c-2) 김유신은 일찍이 한 늙은 거사와 교분이 두터웠는데, 세상 사람들은 그가 누구인지 알지 못했다. 그때 공의 친척 秀天이 오랫동안 악질에 걸려 있었으므로 공은 거사를 보내어 병을 진찰하게 했다. 때마침 수천의 친구 因惠師가 ... 인혜는 그의 말에 따랐다. 거사가 손가락으로 통기는 한 소리에 인혜는 공중으로 거꾸로 올라가는데 한 길 가량이나 되었으며 한참만에 천천히 거꾸로 내려와 머리가 땅에 박혀 말뚝처럼 우뚝 섰다.²⁸⁾

일련의 c)사료를 통해 거사는 출가자와 神術을 비롯하여 敎理에 이르기까지 능력을 견줄 수 있는 존재로 인식되었음을 알 수 있다.²⁹⁾ 이는 중국 불교계에서 거사들의 활동과 관련된다고 추측되는데, 중국에서 거사는 護法活動, 敎義開陳 등 불교 정착의 이론적 토대를 제공하는 것을 활동의 주축으로 삼았다. 즉 중국에 불교가 처음 전래되었을 때 현저한 문화 차이로 배척당한 상황을 왕과 귀족 등 지배계층의 적극적인 護法으로 불교가 보호될 수 있게 하였고, 기존 사상과의 갈등 역시 학문적 소양이 깊은 거사들에 의해 새로운 敎義가 제시됨으로써 불교교의가 발전할 수 있었다. 거사불교로 칭해지는 그들의 활동은 출가자들과의 긴밀한 유대뿐 만 아니라 불교가 현실과 괴리되지 않도록 하는 조정자의 역할도 담당하였던 것이다.³⁰⁾ 특히 唐代에 이르러 황실의 姓이 노자와 같다는 인식으로 도교에 호의적인 태도가 팽배해지면서 불교에 대한 공격이 거세졌을 뿐만 아니라 태종 이후 본격적인 체제정비의 과정에서

27) 『三國遺事』 卷5 感通7 憬興遇聖.

28) 『三國遺事』 卷5 神呪6 密本摧邪.

29) 聖覺은 “聖覺 壽州人 史失其氏族 不樂世間名官 自號爲居士 依止一利縣法定寺”(『三國史記』 권48 열전8 聖覺)라고 하여 『三國史記』의 거사 역시 불교적 의미로 사용되었음을 알 수 있다.

30) 김진무, 『중국불교의 거사들』, 운주사, 2013, 17~22쪽.

유교가 중요시되어 불교는 이러한 현실에 대응할 만한 체계적이고 심층적인 교리체계를 발전시켜야 했다. 이에 출가자들은 천태종, 삼론종, 화엄종 등 종파를 탄생시키며 조직적으로 대응한 한편, 거사들은 儒, 佛, 道 三教會通論을 비롯한 교리의 발전에 큰 역할을 담당하였다. 신라의 거사들이 주로 중고기말~중대초에 걸쳐 두드러진 활동을 보이는 것은 이러한 唐 불교계에서 거사의 역할과 위상이 강조된 양상과 관련된다고 하겠다.

한편 재가자의 위상 변화를 엿볼 수 있는 불교적 사료로서 善士의 사례가 주목된다. 善士는 信士 및 居士 등의 사례와 달리 신라에서 많이 발견되지는 않는다. 이는 ‘善’이 ‘착하다’, ‘잘하다’와 같이 사류의 성격을 나타내다가보다 형용사적으로 해석되어 그 의미가 특정되지 않기 때문일 것이다. 신라 주석서인 『仁王經疏』의 재가자에 대한 설명 중 “그들은 항상 친히 善士를 받들기 때문에 近事라고 한다”라고 하여³¹⁾ 훌륭한 분이라는 일반적인 의미로 인식되었던 듯하다. 이와 함께 唐代의 불교 용어 사전이라 할 수 있는 『一切經音義』에 善士를 선비를 뜻하는 것으로 설명하고 있는 만큼³²⁾ 중국에서도 역시 善士는 불교적 존재로서의 성격이 명확히 드러나지 않는 용어였기에 널리 쓰이지 못했다고 생각된다. 그럼에도 善士의 용례를 살펴야 하는 것은 그것이 불교 경전에 보이는 善男子·善女人 혹은 善知識을 지칭하는 신라적 개념일 수 있기 때문이다.

d) 경덕왕대에 康州의 善士 수십인이 뜻을 西方淨土에 두어 州의 경계 지역에 彌陀寺를 창건하고 萬日을 기약하고 契를 맺었다.³³⁾

d)사료는 8세기 경 康州(晋州) 혹은 剛州(順安) 지역의 善士들에 의해 연불결사가 조성됨을 말해준다. 중국 불교계에서 結社는 특정 지역 안

31) “謂彼恒時親承善士 故名近事.” 『仁王經疏』 권하.

32) “字統云 善士 有文者.” 『一切經音義』 권92.

33) 『三國遺事』 卷5 感通7 郁面婢念佛西昇.

에서 구성원들의 연대가 이루어지는 의례공동체를 가리킨다. 사원의 승려들은 결사에 참가하여 설법을 하고 경전을 강의하며, 구성원들은 기금을 축적하여 사원의 각종 불사를 보조하고 운영을 도왔다. 즉 출·재가자가 함께 신앙행위와 더불어 사원의 불사를 돕는 것이 결사의 주요 형태인 것이다.³⁴⁾ 이렇게 본다면 신라의 사례 역시 출·재가자 수십인이 모여 신앙결사를 이룬 것으로 해석되지만,³⁵⁾ 이때 선남자·선여인(이하 선남자로 통칭)을 의미하는 善士로 이들을 지칭하였다는 점은 재가자를 지칭하였을 가능성을 높인다.

善男子의 사전적 의미는 다음과 같다.

- e) 원래는 좋은 가문의 남자와 여자를 가리키는 것인데, 불전 안에서는 在俗의 청중을 부르는 이름이라고 한다. 다시 둘로 나누어 말한다. 첫째는 과거세에서 善根의 공덕을 쌓은 남자와 여자이다. 그 과거세의 선근이 현세에서 계발되어 불법을 듣고 신앙할 수 있는 자, 또는 현세에서 선을 닦는 신앙심이 있는 선한 남자와 여자를 말한다. 둘째는 염불하는 남자와 여자. 악인이라도 마음을 집중하여 염불하면 선남자, 선여자라고 부른다.³⁶⁾

이에 따르면 선남자는 재가신자로, 과거에 善根의 공덕을 쌓았기에 선남자라 칭하였다. 善은 善因의 뜻이므로 과거세에 지은 善事功德이 현세에 나타나 부처님의 교법을 듣고 믿어 실천하는 자를 의미한다.³⁷⁾ 특히 원래 좋은 가문의 남자와 여자를 가리킨다는 점에서 長者로서의居士와 유사한 尊의를 가지고 있으며, 염불하는 남자와 여자를 가리킨다고 하여 d)사료의 내용과 비교된다. 이때 염불 및 결사의 구성원과 관

34) 김성순, 「동아시아 민간불교결사의 공덕신앙과 葬儀」, 『종교연구』 62, 2011, 271~274쪽.

35) 『삼국유사』 육면비염불서승조의 “육면이 스님들을 따라서 염불하였다”는 부분을 근거로 신라의 결사에 출가자가 포함된 것으로 보기도 한다(한보광, 「신라·고려대의 万日念佛結社」, 『불교학보』 31, 1994, 7~8쪽).

36) 中村元 編, 『佛敎語大辭典』, 東京書籍, 1975, 851쪽.

37) 운허용하, 『불교사전』, 동국역경원, 1961, 452쪽.

런하여 「辛卯銘金銅三尊佛光背」(이하 「신묘명광배」)에 보이는 선지식의 예가 참고 된다. 「신묘명광배」의 조성시기는 고구려 평원왕 13년(571)으로 추정되는데, “景4年 辛卯년에 比丘 道(彡+昌/口)은 여러 善知識인 那婁, 賤奴, 阿王, 阿(土+居)와 같이 다섯 사람이 함께 無量壽像 1구를 만들었다”고 하여³⁸⁾ 선지식은 비구에 대응되는 재가자에 대한 지칭으로 사용되었음을 보여준다.³⁹⁾ 실상 선지식은 불교 경전에 빈번히 보이는 표현으로, 사람들을 교화하여 불도로 이끌어주는 有德의 識者를 뜻하는 말이다. 「신묘명광배」를 통해 출가자와 함께 재가신자로서 불사에 참여하여 중생들을 불도로 이끌면서 결사적 성격을 지닌 존재가 선지식으로 불렸음을 알 수 있으므로 경덕왕대 사용된 善士의 예 역시 그 활동상을 통해 선지식과 유사한 의미로 사용되었다고 생각된다.⁴⁰⁾

3) 開士

앞서 살핀 사류들이 재가신자를 가리키는 용어였다면 開士는 출가자를 지칭하는 개념으로 보인다. 먼저 이는 『三國遺事』의 漸開의 사례를 통해 알 수 있다.

f) 開士 漸開가 六輪會를 흥륜사에 베풀고자 하여 福安의 집에 와서 시주하기를 권하니 복안이 배 50필을 주었다. 開가 祝願하기를 檀越이

-
- 38) “景四年在辛卯比丘道(彡+昌/口)共諸善知識那婁賤奴阿王阿(土+居)五人共造無量壽像一軀。” 「辛卯銘金銅三尊佛光背」(서영대, 『譯註韓國古代金石文』Ⅱ, 가락국사적개발연구원, 1992의 판독을 따랐다).
- 39) 那婁 등을 속명이 아닌, 조상사업에 즈음하여 행해졌던 어떤 의식에서 일컫게 된 범명으로 보면서 아울러 他稱으로 파악하기도 한다(土居邦彦, 「삼국시대의 선지식과 지식의 기초적 검토」, 『한국고대사연구』 16, 1999, 383, 393쪽).
- 40) 문무왕 13년(673)에 조성된 「癸酉銘三尊千佛碑像」의 예를 통해서 신라 중대 이후 재가자들만으로 구성된 結社의 존재가 확인되는데, 당대에 이르러 재가자만으로도 사원을 건립하고 결사를 맺을 수 있을 만큼 신앙과 불사진행에 대한 자신감이 생겼던 것으로 해석하기도 한다(신선혜, 앞의 논문, 2016, 82~83쪽).

布施(하기를 좋아하시니 天神이 항상 護持하여, 하나를 보시하면 만
배의 이익을 얻게 하고 安樂長壽하게 하리라고 하였다.⁴¹⁾

f)사료에서 신문왕대에 개사인 점개가 행하고자 한 육륜회는 6개의
輪을 사용하는 점찰법의 일종으로, 원래 육륜법은 점찰참회법의 중심을
이루는 의식으로서 그 앞뒤에 죄업의 참회와 예배, 명상 등을 곁들여서
매우 엄숙한 법회가 되도록 하였다고 한다. 그러나 육륜회라는 명칭을
통해 기존 점찰법회와는 다른 목적을 가진 법회였을 것으로 보이는데,
果報의 관찰에 목적을 두었을 것이다.⁴²⁾ 이렇듯 법회의 개최와 주관
말마 이를 위해 시주를 권하러 다니는 존재인 개사 점개는 출가자라 하
겠다.

그런데 앞서 언급한 바 있는 『일체경음의』에서 개사는 깨달음의 바른
길을 열어(開) 중생을 인도하는 士夫라는 의미로 출가자를 뜻한다는 내
용과 함께 보살이라는 의미도 제시하여 唐代까지 출가자 및 보살이라는
두 가지 의미로 사용되었음을 알 수 있다.⁴³⁾ 특히 전자의 경우 前秦의
符堅 아래의 지칭인 점은 『釋氏要覽』을 통해서도 확인된다.⁴⁴⁾

이러한 두 가지 의미는 신라에서도 나타나는데, 출가자를 의미하는
경우는 앞서 제시한 f)의 사례가 유일하지만, 보살을 지칭하는 경우는
다음의 사례로 나타난다.

g-1) 離達의 開士는 도리천의 왕이니 형상을 六道의 千國土에 나타내고
無緣과 無相과 第三諦에 있어서 無도 없고 生도 없고 둘도 없음

41) 『三國遺事』 권5 효선9 大城孝二世父母 神文代.

42) 홍윤식, 「육륜회」, 『한국민족문화대백과사전』 17, 한국정신문화연구원, 1994, 196쪽; 박미선, 「신라 점찰법회와 신라인의 업·윤회 인식」, 도서출판 혜안, 2013, 110~112쪽.

43) 『일체경음의』 권16 文殊師利佛土嚴淨經에서 “開士[梵語菩薩者也謂以法開道之士故名開士也]”라 하였고, 권10 明度無極經에서는 “開士[謂以法開道之士也梵云扶薩又作扶薩或音薩是之事也]”라 하였다.

44) “開士 經音疏云 開達也 明也 解也 士則士夫也 經中多呼菩薩爲開士 前秦符堅 賜沙門有德解者 號開士.” 『釋氏要覽』 권상(대정장54, p.260c).

비추네.⁴⁵⁾

g-2) 中和 을사년(885) 가을에 하교하시기를, “...鶴寺의 명칭을 바꾸어 마땅히 大崇福이라 해야 할 것이다. 經을 몸에 지니는 開士(持經開士)와 寺務의 대강을 맡은 청정한 吏가 좋은 田地로써 공양과 보시에 이바지하였는데 한결같이 奉恩寺의 전례를 따르라”⁴⁶⁾

g-3) 부처님께서 돌아가신 지 이미 오래되었고, 凡夫의 어둠이 더욱 깊어져서 ... 만약 哲人이 出世하고 開士가 때때로 나타나 眞宗을 나타내며 참된 방편을 널리 선양하지 아니하면 어떻게 重重玄玄한 진리를 분석하여 衆妙의 문으로 돌아가게 할 수 있으리오.⁴⁷⁾

이들 g)사료의 개사는 모두 보살을 가리키는데, 특히 g-2)사료는 896년에 최치원이 지은 비명으로, 開士가 출가자를 가리키는 가장 이른 금석문의 사례로 해석되어 이전 시기에 보살을 지칭하던 開士가 출가자를 지칭하는 것으로 바뀐 이유를 禪宗의 영향으로 보기도 한다.⁴⁸⁾ 그러나 g-2)사료의 개사는 “提綱淨吏”와 대비되는 개념임과 동시에 뒷 부분의 政法司 관련 내용 중 高僧을 “宿德”으로 표현한 사례가 있는 점을 통해 일반적인 출가자를 가리킨다기보다는 佛事를 도와주는 보살로 이해할 수 있을 듯하다.⁴⁹⁾ 또한 g-1)사료를 통해서 알 수 있듯이 신라에서 開士는 중대를 전후한 시기 이래로 출가자 이상의 보살의 격을 표현하는 용

45) 『仁王經疏』 권중 教化品3.

46) 『崇福寺碑』(판독과 해석은 정병삼, 『譯註韓國古代金石文』Ⅲ, 가락국사적개발연구원, 1992와 최영성, 『역주 최치원전집1』, 아세아문화사, 1998을 따랐다).

47) 『太子寺郎空大師碑』(판독은 허홍식, 앞의 책, 1984, 해석은 이지관, 『校勘譯註 歷代高僧碑文(고려편1)』, 가산문고, 1994를 따랐다).

48) 한정호, 『『三國遺事』 석굴암 창건기록의 미술사적 타당성 검토』, 『문물연구』 26, 2014, 103~105쪽.

49) 본고의 심사과정에서 중국 숙종 및 대종 대 “持經大德”이라는 표현이 보이므로 持經開士는 뒷 부분의 提綱淨吏, 즉 俗에 대비되어 출가자를 가리키는 것으로 보아야 한다는 의견이 있었다. 그러나 당·송 대 33관음이 신라되면서 그 중 持經觀音(持經菩薩)의 존재도 찾아지므로 보살로 해석할 수 있다고 판단하였다.

어로 쓰인 경우 역시 찾아지고,⁵⁰⁾ f)사료는 신문왕대를 배경으로 하는 만큼 신라에서 開土는 보살과 출가자라는 두 가지 의미를 모두 지니며 혼용되고 있었다고 생각된다. g-3)사료는 고려 때에 개사가 보살의 의미로 쓰인 예이지만 고려 이후에 보이는 개사는 대부분 출가자를 지칭하고 있어 이러한 지칭 대상의 변화 이유로 부분적이지만 신라 하대 禪宗의 영향을 상징한 기존 견해에 동의할 수 있는데, 禪宗의 영향에 따른 사류의 의미변화 양상은 다음의 大土의 예를 통해 더욱 명확히 드러난다.

4) 大土

開土와 달리 大土의 불교적 原義는 보살의 의미로 한정된다. 다음은 大土뿐 만 아니라 開土를 포함한 사류의 개념형성 과정의 일단을 살필 수 있는 사례이다.

- h-1) 大土라는 것은 『大論(大智度論)』에서 보살을 대사라고 하였다. 또한 開土라고도 한다. ‘土’는 士夫인 범인을 통틀어서 일컫는 말로, ‘大’라든가 ‘開’로써 간별하기 위하여 ‘大’라든가 ‘開’라고 하는 것이다. 예를 들어서 세간에서 仁土, 志土 등이라고 하는 것도 또한 ‘仁’이라든가 ‘志’라고 하는 말로 간별하기 위해서이다. 이제 사람들 중에서 大心을 발한 이를 大라 하고 開는 發의 다른 이름이다.⁵¹⁾
- h-2) 『유가론』에서 말하였다. 자신을 이롭게 하고 다른 사람을 이롭게 하는 일을 하지 않는 사람을 下土, 자신을 이롭게 하는 일을 하지 않는 사람은 中土, 자신과 다른 사람을 모두 이롭게 하는 일을 하는 사람을 上土<상사는 자신과 다른 사람의 이로움을 모두 갖추고 있다. 큰 마음으로 크게 행하니 또한 大土라고도 한다>라고 한다.⁵²⁾

50) 離達開土는 도리천의 왕, 즉 제석천을 가리키므로 이를 보살로 볼 수는 없지만, 계를 범하는 허물에서 떠나고 경계를 통달한(離達) 존재를 의미하므로 출가자 이상의 의미로 볼 수 있다.

51) 『法華文句記』 권2(대정장34, p.180c20).

일련의 h)사료를 통해 대사는 다른 사람을 이롭게 하는 큰 마음이 있는 존재를 지칭하는 것으로, 이러한 의미에서 보살을 가리키는 용어가 되었음을 알 수 있다. 다만 중국 불교계에서 대사는 보살 이외에도 재가자를 지칭하기도 하였다. 즉 유마거사, 선각거사와 중국 역사상의 善慧大士(傅大士), 龐大士(龐蘊) 등을 대사라 하였는데, 이들은 출·재가를 초월하는 보살과 같은 존재라는 의미가 컸기 때문으로 보인다.

신라에서 大士는 대체로 보살과 동격으로 사용되었다. 사료가 다소 방대하지만 용례의 일별이 본고의 서술목적 중 하나인 만큼 제시해보면 다음과 같다.

- i-1) 龍朔 初年에 沙彌 智通이 있었는데 伊亮公의 家奴였다. … 通이 듣고 그 산을 찾아가서 동 안 나무 밑에 쉬었더니, 홀연히 신이로움이 나타나 말하기를 “나는 普大士인데 너에게 戒品을 주고자 하여 왔다 하고 인하여 계를 준 후 숨어버렸다.⁵³⁾
- i-2) 洛山이라고 이름 하였으니 대개 서역에 寶陁洛伽山이 있는 까닭이다. 이것을 小白華라고 하는 것은 白衣大士의 眞身이 머물러 있는 곳이므로 이것을 빌어 이름 지은 것이다.⁵⁴⁾
- i-3) 어느 날 그 어머니가 애를 안고 芬皇寺 左殿 北壁畫의 千手大悲 앞에 가서 아이를 시켜 노래를 지어 빌었더니, 마침내 눈을 떴다. … 찬하노니 “…大士가 慈眼을 돌리지 않았던들 헛되이 楊花를 보냄이 몇 해이었을까⁵⁵⁾
- i-4) 모두 普賢大士의 덕을 좇고 모든 보살의 한량없는 行願을 갖추며 일체의 공덕의 법에 안주하였다.⁵⁶⁾
- i-5) 舍人이 말하되 “一切에 버리기 어려운 것은 身命이나 小臣이 저녁에 죽어 큰 가르침이 아침에 행하면 佛日이 다시 中天에 오르고 聖主가 길이 편안하실 것입니다”라고 하니 왕이 말하되 “鸞鳳의 새끼

52) 『釋氏要覽』 권상(대정장54, p.261a29).

53) 『三國遺事』 권5 피은8 朗智乘雲 普賢樹.

54) 『三國遺事』 권3 탑상4 洛山二大聖 觀音 正趣 調信.

55) 『三國遺事』 권3 탑상4 芬皇寺千手大悲 盲兒得眼.

56) 『無量壽經連義述文贊』 권상 第三解本文.

는 어려도 하늘을 뚫을 마음이 있고 鴻鵠의 새끼는 나면서 물결을
끓을 형세를 품었다 하더니 네가 이렇게 해내면 가히 大士의 행위
라 할 것이다”⁵⁷⁾

먼저 i-1)~4)의 사례는 각각 관음 및 보현보살을 大士로 지칭한 사례
인 반면, i-5)의 大士는 명칭은 보살을 대신하지만 실상 이차돈을 가리
킨다. 후자의 사례는 중국의 부대사, 방대사와 같이 居士를 大士로 칭한
사례에 비견될 수 있다. 즉 이차돈은 신라 불교사 상 출·재가의 여부를
초월한 존재로, 보살격화된 것이다.⁵⁸⁾

그런데 신라에서는 출가자 역시 大士로 칭한 사례가 있어 주목된다.

j-1) 崔致遠이라고 하는데, 唐帝의 조서를 두 손으로 받들고 淮王이 준
衣段을 함께 가져 왔으니, ... 임금께서 信臣으로서 淸信者인 陶竹
陽에게 명하여, 문인들이 쓴 행장을 致遠에게 주도록 하고 직접 교
를 내려 말씀하시기를, “절묘한 작품을 아끼지 말아 장차 大士의
자비에 보답토록 하라”라고 하였다.⁵⁹⁾

j-2) 어찌 肉身菩薩만이 멀리 聖□의 존중함을 입고, 靑眼律師만이 여러
어진 이들의 존중함을 자주 입으리오. 이 절은 비록 지세가 산맥과
이어지고 문이 담장 뿌리에 의지하였으나, ... 바로 大士의 정에 과
연 마땅하며 신인의 □에 깊이 맞는다고 하겠다.⁶⁰⁾

j-1)에서는 지증대사를, j-2)에서는 진경대사를 가리키는 용어로 대사
를 사용하였다. 이는 출가자가 보살과 동등한 위상으로 인식되었음을

57) 『三國遺事』 권3 흥법3 原宗興法 獸羈滅身. 헌덕왕대 조성된 「異次頓殉教碑」
에도 이차돈을 大士로 칭한 사례가 보인다(若如是者 可謂大士乎).

58) 이차돈은 신라의 3聖(『三國遺事』 권3 흥법3 阿道基羅) 및 10聖(『三國遺事』
권3 흥법3 東京興輪寺金堂十聖)에 포함되어 있다.

59) 「鳳巖寺智證大師寂照塔碑」(관독과 해석은 남동신, 『譯註韓國古代金石文』III,
가락국사적개발연구원, 1992를 참고하였다).

60) 「鳳林寺眞鏡大師寶月凌空塔碑」(관독과 해석은 남동신, 앞의 책, 1992를 따
랐다).

보여주는데, 이를 선사비문이라는 특징 상 해당 승려들에 대한 일반적인 존칭으로 사용된 것이라고 생각하기에는 이러한 사례가 이전 시기에는 보이지 않는 점, 그리고 선종 승려에 특기된 점을 설명하기 어렵다. 이러한 측면은 당시 선종 불교계의 양상과 관련하여 이해될 수 있을 것이다.

결국 신라에서는 보살 및 출가자를 대상으로 開士, 大士의 용어가 사용되었는데, 특히 大士는 신라 하대 선종 승려에게 특기됨으로써 당대 불교계에서 그들을 보살과 같은 위상으로 인식하였음을 보여주는 것으로 생각할 수 있다. 아울러 선종 승려들이 그러한 위상으로 인식되기를 의도한 것으로도 볼 수 있다.

3. 士類의 의미 변화와 신라적 배경

1) 成佛 가능한 재가신자로서의 士類

앞서 신라에서 재가신자를 가리키는 사류로 (衆)士, 信士, 居士, 善士 등이 사용되었음을 살펴보았다. 이를 불교적 原義, 그리고 중국 불교계의 용례와 비교한 결과 재가신자를 대상으로 하는 신라 사류는 菩薩格化, 現身成佛과 관련됨이 발견되었다.

먼저 보살들이 신라에 顯現할 때에 居士의 형상을 취했던 점이 주목된다.

k-1) (慈藏은) 石南院을 세우고 文殊大聖이 내려오기를 기다렸다. 이에 어떤 늙은 거사가 남루한 방포를 입고 칩으로 만든 삼태기에 죽은 강아지를 담아 메고 와서 侍者에게 말했다. “慈藏을 보러 왔습니다” ... 거사가 말하기를, “돌아가겠다. 돌아가겠다. 我相을 가진 자가 어찌 나를 볼 수 있겠는가”하고 삼태기를 거꾸로 터니 개가 변하여 사자보좌가 되었는데 거기에 올라 앉아 빛을 나타내고는 가

버렸다.⁶¹⁾

k-2) (憬興이) 하루는 왕궁에 들어가려 할 때, 시종들이 동문 밖에 鞍騎와 靴笠을 화려하게 차렸으므로 행인들이 이를 위하여 길을 비키었다. 한 居士가 외양이 초초하여 손에 杖을 짚고 등에 광주리를 지고 와서 下馬臺 위에 서서 쉬었다. … 憬興이 문을 나오다가 이 말을 듣고 사람을 시켜 뒤를 쫓게 하였더니 南山 文殊寺 문 밖에 이르러 광주리를 버리고 숨었고, (짚었던) 석장은 문수상 앞에 있고 枯魚는 松皮였다.⁶²⁾

k-1)사료에서 慈藏이 만난 居士는 그가 깨우치지 못한 문수보살의 현신이었는데, 이는 慈藏이 말년에 이르러 재가자들과는 괴리된 채 僧團에 대한 우위적 입장을 견지했음을 비판적으로 비유한 사례이다. 我執을 의미하는 我相에 가려 깨달음의 실체에 다가가지 못한 慈藏은 결국 스스로 몸을 던져 죽음에 이른다. k-2) 역시 문수보살이 거사의 형색으로 현현하여 분별심에 대해 경계하는 내용으로, 재가신자의 위상이 보살과 동등하게 인식되었음을 보여준다. 이 밖에도 努盼夫得과 怛怛朴朴을 찾아가 그들의 신심을 시험하고 그들을 성불하게 한 남자,⁶³⁾ 元曉가 낙산에 행하였을 때 만난 여인,⁶⁴⁾ 광덕의 妻⁶⁵⁾ 등은 모두 관음보살의 化身으로 인식되었는데, 居士라 칭해지지는 않았지만 보살이 재가자의 모습으로 나타나 중생들뿐 만 아니라 출가자까지도 불도의 바른 길로 인도한 사례라 할 수 있다. 보살이 우리가 있는 이곳에서 함께 숨 쉬고 있음을 상징하는 것이라 여겨진다.

한편 居士 이외에 善士의 칭호가 재가신도에게 사용된 점은 『勝鬘經』에서 善男子가 보살의 경지로 쓰인 예와 함께 이해한다면 일반적인 재가신자 이상의 의미와 위상을 나타낸 사례로 볼 수 있다.

61) 『三國遺事』 卷4 義解5 慈藏定律.

62) 『三國遺事』 卷5 감통7 憬興遇聖.

63) 『三國遺事』 卷3 塔像4 南白月二聖 努盼夫得 怛怛朴朴.

64) 『三國遺事』 卷3 塔像4 洛山二大聖 觀音 正趣 調信.

65) 『三國遺事』 卷5 感通7 廣德 嚴莊.

- 1) 세 부류의 선남자, 선여인은 어떤 사람들인가. 스스로 깊고 깊은 법의 지혜를 성취하는 자, 법의 지혜를 기꺼이 따라 성취하는 자, 모든 깊은 법을 스스로 다 알지 못하니, 다만 부처님만을 믿고 나의 경계가 아니고 부처님만이 알 수 있다고 하여 선남자, 선여인은 오직 부처님만을 우러른다고 말한다.⁶⁶⁾

『승만경』의 사례에서 선남자는 스스로 법의 지혜를 성취한 존재로 표현되어 보살과 같은 의미로 사용되고 있음을 볼 수 있다. 이것은 대승불교에서 선남자가 대승의 지지자나 신앙자의 성격에 그치지 않고 보살로서의 길을 걷는 수행자라는 의미도 있음을 보여준다.⁶⁷⁾ 『大品般若經』에서도 역시 보살, 비구와 비구니, 우바새와 우바이, 천자 등을 일괄하여 선남자라 하며,⁶⁸⁾ 『般若心經』에서 관자재보살을 선남자라고 부르고 있다.⁶⁹⁾ 신라 중고기말을 전후하여 『승만경』이 유입, 성행하고 중대 이후 『대품반야경』 역시 신라에 전래되었음을 생각해 본다면⁷⁰⁾ 재가신도에게 善士의 칭호를 사용하였다는 것만으로도 재가신자의 위상을 짐작할 수 있게 해준다.

이와 함께 앞서 b-3)사료로 제시한 「到彼岸寺鐵造毘盧蔗那佛坐像造像記」에서는 재가신도를 가리키는 사류 간에도 위상 내지 역할의 차이가 있었음이 발견된다. 즉 信士와 居士가 한 비문에 함께 나타나는 것이다. 다만 信士 부분의 판독에는 논란이 있어 ‘侍士’로 보기도 하는데,⁷¹⁾

66) 『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』 眞子章14(대정장12, p.222c20).

67) 문을식, 「대품반야경에서 선남자·선여인의 성격」, 『불교학연구』 2, 2001.

68) “橋尸迦 若菩薩摩訶薩 若比丘 若比丘尼 若優婆塞 若優婆夷 若諸天子 若諸天女 是般若波羅蜜 若聽受持親近讀誦 爲他說正憶念 不離薩婆若心 諸天子是人 魔若魔民不能得其便 何以故 是善男子 善女人 諦了知色空 空不能得空 便 無相不能得無相便 無作不能得無作便。” 『摩訶般若波羅蜜經』 三數品(대정장8, p.280a8).

69) “卽時舍利弗承佛威力 合掌恭敬白觀自在菩薩摩訶薩言 善男子 若有欲學甚深般若波羅蜜多行者 云何修行 如是問已。” 『般若波羅蜜多心經』(대정장8, p.849c1).

70) 『삼국유사』 선율환생조에는 육백반야경(대품반야경)의 구성과 관련한 내용이 보인다.

71) 葛城未治, 『朝鮮金石總覽』, 조선총독부, 1919; 許興植, 『韓國金石全文』 古代

<그림 1>을 통해 오른쪽 부분이 寺 보다는 言으로 판독될 가능성이 높다고 판단된다.⁷²⁾



<그림 1> 「信士」 부분

이러한 판독이 가능하다면 ‘成佛之信士’로 판독되어 信士가 成佛(가능)한 존재로 표현된 것에 비해⁷³⁾ 뒷 부분의 居士 1,500여 인은 비로자나불 조성에 실질적으로 조력한 존재임을 보여준다. 즉 信士는 재가신자를 지칭하는 포괄적인 개념인 반면 居士는 불사와 관련하여 노동력을 비롯한 물질적 보시를 담당한 인물들을 지칭하는 것으로 파악된다. 나아가 信士의 成佛, 그것도 다음 생에서의 성불이 아닌 現身으로 성불한 사례는 신라 중고기부터 이어져 온 불국토사상과 연관된 신라 불교의 특징 중 하나라고 할 수 있다.

신라에서 현신성불의 사례는 中代부터 찾아진다. 성덕왕대 努勝夫得

篇, 亞細亞文化社, 1984; 김복순, 앞의 책, 2012.

72) 今西龍, 『新羅史研究』, 近澤書店, 1933; 中吉功, 『新羅高麗의 佛像』, 二玄社, 1971; 문명대, 『新羅彫刻史』, 悅話堂, 1980.

73) 판독과 해석에 참고한 기존 연구들에서는 “成佛之信士”를 “成佛之”와 “信士”로 분리하여 전자는 “불상을 만들었다”로, “信士”는 특별히 해석하지 않았다. 본고의 심사과정에서 “之”는 신라 이두문의 종결사이므로 信士를 成佛의 주체로 보기 힘들다는 의견도 있었다. 그러나 신라 금석문에 보이는 이두 “之”의 용법에 속격조사(관형격조사)의 사례가 있음이 新羅華嚴經寫經造成記에서 찾아지므로(남풍현, 『史讀研究』, 태학사, 2000, 438~439쪽) 이를 信士와 연결하여 해석할 수 있다고 판단하였다.

과 怛怛朴朴이 수행을 통해 현신으로 왕생하였고,⁷⁴⁾ 경덕왕대 郁面婢는 독실한 염불을 통해 진신으로 화하여 서방으로 올라갔다.⁷⁵⁾ 문무왕대 廣德과 嚴莊은 사후에 성불한 것과 달리⁷⁶⁾ 성덕왕대 이후에는 現身으로 성불한 것이다. 여기에는 의상의 當果佛說이 영향을 미친 것으로 파악되는데, 그는 수행자의 현재 몸이 부처의 當體임을 자각하는 것이 중요함을 역설하였다. 즉 佛身이란 다른 곳에 있는 어떤 존재가 아니라 범부의 몸이 곧 부처임을 말한 것이다.⁷⁷⁾

한편 이러한 현신성불 인식의 배경은 신라 하대 禪宗에서도 찾을 수 있다. 本來成佛 사상이 그것으로, 깨침이라는 것이 본래부터 갖춰져 있다는 것과 그것을 자신의 것으로 현실화시켜 자각해 나가야 한다는 것이다.⁷⁸⁾ 실상 이 사상은 의상의 그것과 다르지 않다. 『華嚴經』에서 “모든 보살이 본래의 마음을 잘 활용한다면 다음과 같은 일체의 승묘한 공덕을 획득한다”고 하였는데,⁷⁹⁾ 본래의 마음(其心)을 잘 활용한다(善用)는 것이 곧 본래성불의 여법한 행위인 것이다. 善用의 구체적인 행위는 일상의 생활에서 이루어지는 위의로써 이는 祖師禪이 지향하는 깨침의 일상화인 보살도의 실천으로서 淨行의 의미가 잘 드러나는 것이다.⁸⁰⁾ 결국 이러한 배경 하에서 「到彼岸寺鐵造毘盧蔗那佛坐像造像記」의 성불한 信士의 존재가 나타날 수 있었다.

이렇듯 신라에 보이는 善士, 그리고 성불한 信士의 사례는 재가신자의 위상과 역할이 보살, 그리고 성불(가능)한 존재로 인식되어갔음을 의미하고, 여기에는 『승만경』의 유입과 『화엄경』 및 禪宗의 現身成佛 사

74) 『三國遺事』 권3 탐상4 南白月二聖 努盼夫得 怛怛朴朴.

75) 『三國遺事』 권5 감통7 郁面婢念佛西昇.

76) 『三國遺事』 권5 감통7 廣德嚴莊.

77) 박서연, 「의상」, 『테마불교2』, 동국대학교 출판부, 2014, 437쪽; 「신라 현신 성불 설화에 보이는 의상 화엄사상의 영향」, 『한국불교학』 78, 2016, 550~556쪽.

78) 김호귀, 「禪錄을 통한 本來成佛 사상의 전승」, 『한국선학』 30, 2011, 81~83쪽.

79) “若諸菩薩 善用其心 則獲一切勝妙功德.” 『대방광불화엄경』 권14(대정장10, pp.69c-70a).

80) 김호귀, 「불성사상의 수용과 조사선의 형성」, 『불교학연구』 32, 2012, 63쪽.

상이 배경이 되었음을 알 수 있다.

2) 菩薩格化된 출가자로서의 士類

신라에서 출가자를 지칭한 開士와 大士는 앞서 살핀 바와 같이 보살이라는 불교적 原義를 가지고 있다. 다만 원의의 측면에서 開士는 학식이 높은 고승인 출가자를 가리키는 말로도 쓰이지만, 大士는 오직 보살만을 의미하여 차이가 보인다. 그럼에도 신라의 大士는 출가자를 지칭하며, 특히 선사비문에서 사례가 찾아져 출가자와 보살의 관계에 대한 禪宗의 인식이 궁금해지는 대목이라 하겠다.

보살은 깨달음을 구하며 깨달음을 얻을 것이 확정되어,⁸¹⁾ 利他誓願의 行을 하므로 항상 중생들과 호흡하고 함께 따라야 하는 존재이다.⁸²⁾ 이러한 菩薩의 모습은 신라에서 특히 관음 및 문수·보현보살의 다양한 行으로 나타나는데, 이로 인해 불교의 확산과 대중화가 가속화될 수 있었다.

한편 禪宗은 신라에서 禪門이 형성되고 교단에서 일정하게 위치 지워지기까지 다소 긴 시간이 필요하였다. 이러한 상황의 타개를 위해 禪師들은 기존에 받아들여진 敎宗과의 사상적 간극을 좁히고 중생에게 다가가기 위한 여러 사상과 수행방법을 고려하지 않을 수 없었을 것이다. 왕실 역시 선종에 대한 포섭을 위해 禪敎不異를 피하고자 하였다.⁸³⁾

이러한 선종의 禪敎融合의 양상은 「寶林寺普照禪師彰聖塔碑」에 보이는 體澄의 사상을 통해 알 수 있다. 그는 道義의 禪風을 계승하면서도

81) 平川彰·梶山雄一·高崎直道 편, 정승석 역, 『대승불교개설』, 김영사, 1989, 117~130쪽.

82) 이봉순, 『보살사상 성립사 연구』, 불광출판부, 1998, 30~31쪽.

83) 흥덕왕이 흥척선사를 초빙한 것은 화엄사상과 선사상의 융화를 위함이었다(이기동, 『신라사회사연구』, 일조각, 1997, 179쪽) 수철화상이 경문왕에게 선과 교가 불교라는 측면에서 다르지 않음을 강조한 점 등을 통해 이와 같이 해석할 수 있다(조범환, 『羅末麗初 南宗禪 研究』, 일조각, 2013, 155~161쪽).

융회적인 禪風을 가진 것으로 평가되는데, 특히 비로자나불을 조성한 것은 禪과 敎가 화엄을 바탕으로 어우러진 것으로 해석된다.⁸⁴⁾

비로자나불과 중생이 일체임을 밝힌 것은 『화엄경』에서 비롯된 것이다. 그런데 정작 『화엄경』에서는 비로자나불의 설법이 없다. 비로자나는 광명으로만 보이고 대신 문수와 보현보살을 위시한 보살들이 설법하고 있다. 비로자나법계는 보살행을 통하여 장엄되어, 중생들에게 펼쳐져 보여 진다. 그리고 보살이 설하고 있는 보살행을 행함으로써 중생이 바로 부처의 삶을 살게 되는 것을 보여주고 있다.⁸⁵⁾

화엄종과 선종의 사상적 유사성은 화엄종에서 선종으로의 전향을 더욱 촉진시킬 수 있었다. 즉 화엄종과 선종은 일체개진의 입장에서 모든 존재의 본래성불을 이야기하는 공통의 입장을 가지고 있었으므로 화엄교학을 공부한 승려들이 선종의 사상을 어렵지 않게 받아들일 수 있었던 것이다.⁸⁶⁾ 이렇듯 體澄이 禪 사상에만 안주한 것이 아니라 화엄을 위시한 대승불교사상을 적극 실천하였음은 다음을 통해 알 수 있다.

- m) 그것은 중생이 노사나불이 되고 노사나불이 중생이 되는 것인데, 중생은 노사나불의 법계 속에 있음을 알지 못하고 종횡으로 업을 지으며, 노사나불 또한 중생을 속에 품고 있음을 알지 못하고 깊게 권 물이 고요하듯 항상 고요하게 가만있으니, 어찌 미혹되어 있지 않은 것이라 하겠는가.⁸⁷⁾

84) 이계표, 「신라하대의 가지산문」, 『진남사학』 7, 1993, 16~19쪽; 대한불교조계종 교육원 편, 『조계종사 고증세편』, 조계종출판사, 2004, 131~132쪽(곽승훈, 「보조체진산사의 선교일체와 보현행원신앙」, 『사학연구』 111, 2013, 128쪽 재인용).

85) 鶴潭 연의, 『화엄법계와 보현행원』, 큰수레, 1988, 109~126쪽; 권탄준, 「화엄교학의 몇 가지 문제점-보현행원사상을 중심으로」, 『한국불교학』 7, 1982, 186쪽; 李道業, 『華嚴經思想研究』, 민족사, 1998, 636~719쪽(곽승훈, 앞의 논문, 2013, 142쪽 재인용).

86) 고익진, 『한국고대불교사상사』, 동국대학교출판부, 1989, 511쪽.

87) 「寶林寺普照禪師彰聖塔碑」.(관독과 해석은 김남윤, 『譯註韓國古代金石文』Ⅲ, 가락국사적개발연구원, 1992를 따랐다).

體澄은 중생들이 佛性을 지니고 있으면서도 깨닫지 못하고, 또한 노사나불의 범계 속에 살고 있음을 알지 못한다고 하였다. 이는 당대 불교계가 중생들을 외면하고 있는 실상을 지적한 것으로 해석되는데,⁸⁸⁾ 아마도 이러한 상황의 타개를 위해 體澄은 선사들의 보살행을 강조하였다고 생각된다. 경문왕대 조성된 장안사 비로자나불의 조성 발원문에서도 역시 찬자인 法弼이 대승보살도의 실천을 천명하여 공덕을 중생들에게 회향하려는 의도가 발견되는 만큼⁸⁹⁾ 禪教不異의 천명을 위해 선사들의 보살행이 강조되었던 당시의 禪宗 불교계가 禪師들을 大士로 칭하거나 혹은 인식함으로써 보살과 동일한 위상을 부여하고자 하였던 것으로 파악할 수 있다.

4. 맺음말

본 연구에서는 신라의 각종 사료에 나타나는 士類의 종류와 의미에 주목하였다. 이는 사류의 유교적 성격에 천착한 기존 연구들과 시각을 달리할 뿐만 아니라 불교적 사류의 존재와 용례를 일별하여 각각의 성격과 개념이 신라 불교계에서 어떻게 파악될 수 있는가에 초점을 맞춘 연구라 하겠다.

이를 위해 먼저 재가신자를 가리키는 衆士와 信士, 居士와 善士, 그리고 출가자를 가리키는 開士와 大士 등 사류의 사례를 선별하여 살펴보았다. 물론 이외에도 대표적 사류라 할 수 있는 박사를 비롯한 여타의 사류가 발견되나, 士에 관칭된 용어를 통해 그 의미를 유추할 수 있거나 -예를 들면 ‘俗士’-, 한 두 사례만이 발견되는 경우는 그 의미를 일반화시키기 어려우므로 제외하였다.

신라에서 보이는 불교적 사류는 대체로 불교적 原義, 즉 한역 경전이

88) 곽승훈, 앞의 논문, 2013, 134~137쪽.

89) 곽승훈, 「신라 경문왕대 法弼의 禪사상과 보현행원사상」, 『사학연구』 126, 2017, 129~130쪽.

나 중국의 불교 문헌에서 보이는 개념과 크게 다르지 않지만, 재가신자를 가리키는 명칭으로 信士와 居士가 구분되어 인식된 점이나 보살을 지칭하는 원의를 가진 대사가 신라 하대 선사비문을 중심으로 출가자를 가리키는 명칭으로 사용된 사례들은 신라 사류의 양상 중 주목되는 지점이라 할 수 있다. 특히 신라 하대에 이르러 재가신자의 卽身成佛 가능성이 信士의 사례와 함께 표현된 점은 신라의 불교 전래 이후 줄곧 발견되는 재가신도의 높은 위상과 관련지어 이해할 수 있다. 이는 中代 의상의 『화엄경』을 기반으로 한 當果佛 인식과 下代 禪宗의 本來成佛 사상을 배경으로 하고 있음도 밝혔다.

이와 함께 출가자가 보살과 동등한 격을 지니게 되는 양상 또한 찾을 수 있는데, 이는 신라 하대 禪·敎 교섭을 위한 선종 승려들의 대승보살도 강조와 관련된 것으로 파악되었다. 즉 중생구제를 위해 교종 승려들이 보살행을 자처했던 것과 같이 禪師 역시 그러한 활동과 인식의 부여를 위해 보살과 禪師를 동일하게 大士로 칭함으로써 당대 불교계에서 禪宗의 위상을 공고히 하고자 하였던 것으로 볼 수 있다.

본 연구를 통해 신라 사류만의 특징이 명확히 파악되지는 못했지만 이후 각종 불교적 개념들의 신라적 변용 양상을 파악하는 後考들에 사료적 토대를 제공하고 불교적 사류에 대한 관심의 환기와 당대 불교계에서의 의미를 확인할 수 있는 계기가 되기를 바란다.

참고문헌

<사료>

『三國史記』, 『三國遺事』, 『海東高僧傳』, 『史記』, 『後漢書』, 『新唐書』, 『無量壽經連義述文贊』, 『仁王經疏』, 『禪宗決疑集』, 『一切經音義』, 『釋氏要覽』, 『法華文句記』, 『雜阿含經』, 『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』, 『摩訶般若波羅蜜經』, 『般若波羅蜜多心經』, 『大方廣佛華嚴經』.

<저서>

- 고익진, 『한국고대불교사상사』, 동국대학교출판부, 1989.
김복순·한정호, 『한국금석문집성(14)』, 한국국학진흥원, 2012.
김진무, 『중국불교의 거사들』, 운주사, 2013.
김창호, 『한국 고대 불교고고학의 연구』, 서경문화사, 2007.
남풍현, 『吏讀研究』, 태학사, 2000.
대한불교조계종 교육원 편, 『조계종사 고증세편』, 조계종출판사, 2004.
동국대학교·불교문화연구원·HK연구단, 『테마불교2』, 동국대학교 출판부, 2014.
문명대, 『新羅彫刻史』, 悅話堂, 1980.
박미선, 『신라 점찰법회와 신라인의 업·윤회 인식』, 도서출판 혜안, 2013.
辛鍾遠, 『新羅初期佛敎史研究』, 민족사, 1992.
윤희용하, 『불교사전』, 동국역경원, 1961.
이기동, 『신라사회사연구』, 일조각, 1997.
李道業, 『華嚴經思想研究』, 민족사, 1998.
이봉순, 『보살사상 성립사 연구』, 불광출판부, 1998.
이지관, 『校勘譯註 歷代高僧碑文(고려편1)』, 가산문고, 1994.
임창순, 『한국금석집성』 선사, 일지사, 1984.
조범환, 『羅末麗初 南宗禪 研究』, 일조각, 2013.
최영성, 『역주 최치원전집1』, 아세아문화사, 1998.
平川彰·梶山雄一·高崎直道 편, 정승석 역, 『대승불교개설』, 김영사, 1989.
鶴潭 연의, 『화엄법계와 보현행원』, 큰수레, 1988.
한국고대사회연구소, 『譯註韓國古代金石文』Ⅱ·Ⅲ, 가락국사적개발연구원, 1992.
허홍식, 『한국금석전문』 고대편, 아세아문화사, 1984.
葛城末治, 『朝鮮金石總覽』, 조선총독부, 1919.
今西龍, 『新羅史研究』, 近澤書店, 1933.

中吉功, 『新羅高麗の佛像』, 二玄社, 1971.

中村元 編, 『佛教語大辭典』, 東京書籍, 1975.

<논문>

곽승훈, 「보조체징선사의 선교일체와 보현행원신앙」, 『사학연구』 111, 2013.

곽승훈, 「신라 경문왕대 法彌의 禪사상과 보현행원사상」, 『사학연구』 126, 2017.

권탄준, 「화엄교학의 몇 가지 문제점-보현행원사상을 중심으로」, 『한국불교학』 7, 1982.

김선민, 「고대의 博士」, 『일본역사연구』 12, 2000.

김성순, 「동아시아 민간불교결사의 공덕신앙과 葬儀」, 『종교연구』 62, 2011.

김성혜, 「삼국시대 사(師)에 관한 연구」, 『교육사상연구』 30, 2016.

金龍興, 「고대중국의 博士官에 관한 연구」, 『역사교육논집』 13·14, 1990.

김호귀, 「禪錄을 통한 本來成佛 사상의 진승」, 『한국선학』 30, 2011.

김호귀, 「불성사상의 수용과 조사선의 형성」, 『불교학연구』 32, 2012.

남희숙, 「신라 법흥왕대 불교수용과 그 주도세력」, 『한국사론』 25, 1991.

문은식, 「대품반야경에서 선남자·선여인의 성격」, 『불교학연구』 2, 2001.

박서연, 「신라 현신성불 설화에 보이는 의상 화엄사상의 영향」, 『한국불교학』 78, 2016.

朴香美, 「신라 중고기 금석문에 나타난 徒에 대한 일고」, 『경북사학』 23, 2000.

신선혜, 「신라 중고기 불교교단 연구」, 고려대 박사학위논문, 2016.

深津行徳, 「아시아에서의 초기 불교수용의 諸相-흥륜사창건설과 이차돈 순교의 의미-」, 『新羅文化』 20, 2002.

양기석, 「백제 박사제도의 운용과 변천」, 『백제문화』 49, 2013.

이계표, 「신라하대의 가지산문」, 『전남사학』 7, 1993.

정중환, 「新羅의 佛教 傳來와 그 現世思想」, 『曉城趙明基博士華甲記念佛教史學論叢』, 1965.

土居邦彦, 「삼국시대의 선지식과 지식의 기초적 검토」, 『한국고대사연구』 16, 1999.

한보광, 「신라·고려대의 万日念佛社」, 『불교학보』 31, 1994.

한정호, 「『三國遺事』 석굴암 창건기록의 미술사적 타당성 검토」, 『문물연구』 26, 2014.

小川貫式, 「中國における居士佛教と倫理」, 『日本佛教學會年報』 27, 1962.

深津行徳, 「蔚州川前里書石乙卯年銘について」, 『學習院大學東洋文化研究所所報』 19, 1992.

국문초록

한국사에서 ‘-士’로 지칭되는 인물들은 주로 士大夫나 선비 등과 연결되어 유교적 관념이 투영된 부류로 인식되었다. 논의되는 시기 역시 고대사보다는 그 이후를 대상으로 진행되었고, 그들의 역할은 정치적 측면에서 부각되었다. 이는 아마도 博士의 사례가 사류의 대표로 인식되었기 때문이 아닌가 싶다. 그러나 금석문을 비롯한 사료에 등장하는 다수의 士類에서 불교와의 관련성을 찾을 수 있다. 衆士의 경우 비구·사미 등 출가자와 대등하게 기록되었다는 점, 信士는 불교가 널리 알려지지 않은 시점이었음에도 출가자를 알아보고 지원한 존재였다는 점 등은 불교신자로서의 그들을 지칭하는 표현으로 ‘-士’가 쓰였음을 보여 준다고 하겠다. 이 밖에도 불교 금석문과 『三國遺事』 등 불교 관련 자료들에서 다수의 士類가 등장하는 만큼 기존 인식과는 다른, 불교적 존재로서의 ‘-士’의 의미를 살펴보아야 할 것이다.

신라에서 보이는 불교적 사류는 대체로 불교적 原義, 즉 한역 경전이나 중국 의 불교 문헌에서 보이는 개념과 크게 다르지 않지만, 재가신자를 가리키는 명칭으로 信士와 居士가 구분되어 인식된 점이나 보살을 지칭하는 원의를 가진 대사가 신라 하대 선사비문을 중심으로 출가자를 가리키는 명칭으로 사용된 사례들은 신라 사류의 양상 중 주목되는 부분이다. 특히 신라 하대에 이르러 재가 신자의 卽身成佛 가능성이 信士의 사례와 함께 표현된 점은 신라의 불교 전래 이후 줄곧 발견되는 재가신도의 높은 위상과 관련지어 이해할 수 있다. 이는 中代 의상의 『화엄경』을 기반으로 한 當果佛 인식과 下代 禪宗의 本來成佛 사상을 배경으로 하고 있다.

이와 함께 출가자가 보살과 동등한 격을 지니게 되는 양상 또한 찾을 수 있는데, 이는 신라 하대 禪·敎 교섭을 위한 선종 승려들의 대승보살도 강조 양상과 관련된 것으로 파악된다. 즉 중생구제를 위해 교종 승려들이 보살행을 자처했던 것과 같이 禪師 역시 그러한 활동과 인식의 부여를 위해 보살과 禪師를 동일하게 大士로 칭함으로써 당대 불교계에서 禪宗의 위상을 공고히 하고자 하였던 것으로 볼 수 있다.

주제어 : 士類, 衆士, 信士, 居士, 善士, 開士, 大士, 現身成佛, 菩薩行, 本來成佛

Abstract

**The Buddhist Understanding of many kind of Sa(士)
in Ancient Korea**

Sin, sun-hye

This study looks deeper into the meaning of Sa(士) mainly in the Silla Dynasty. This study not only views the Sa in different perspective compared to the other Confucian perspective papers, but also has meaning because it analyzes the meaning of Sa in the Buddhist perspective specific to the Silla Dynasty.

First, this paper looks into the different cases of Sa, such as Joong-sa(衆士), Shin-sa(信士), Geo-sa(居士), and Seon-sa(善士), which are types of 'layman'(在家信者), and Gae-sa(開士) and Dae-sa(大士), which are types of 'monk'(出家者). Of course, there are records of other types of Sa in historical records, such as Bak-sa(博士), or other Sa which the meaning is self-explanatory - such as 'Sok-sa'(俗士). However, these types of Sa were not explained since they are not mentioned often.

The Buddhist Sa viewed in Silla Dynasty does not differ hugely from Buddhist origin which is viewed from Chinese Buddhist Scriptures. However, it could be viewed that the Silla Dynasty Sa is different from the Chinese Sa from the fact that it divides 'layman' to Shin-sa and Geo-sa, and that Dae-sa, which is referred as Buddhist saint, has been used to call monk in late Silla prehistoric scripts. Especially, we could infer that the layman had high status from the fact that layman's possibility of attainment of Buddhahood was commonly described with Shin-sa. This also comes from the background of 'Ui-sang(義湘)' from middle age Silla, 'Tang Guo Bul(當果佛)' from <Avatamska Sutra>, and the natural attainment of Buddhahood from late Silla's Zen(禪宗).

Along with the references above, the characteristic change of late Silla Sa was that monk and the Buddhist saint had similar status. This was found

that this was related to 'Daeseungbosaldo(大乘菩薩道)' emphasized by Zen Buddhist monks who tried to combine Zen(禪) and Gyo(敎). Just like various non-Zen sect monks became saints in order to relieve mankind, monk of Zen was also given the name of Dae-sa in order to solidify the status of the Zen Buddhists.

We hope that this research provides historical resource to future researches on Silla's transformation in Buddhist concepts, and that it allows to analyze the meanings of the Buddhist Sa of that period.

Key word : a kind of Sa(士), Joong-sa(衆士), Shin-sa(信士), Geo-sa(居士), Seon-sa(善士), Gae-sa(開士), Dae-sa(大士), Accomplishing Buddhahood in One's Present Lifetime(現身成佛), Bodhisattva Conduct(菩薩行), the natural attainment of Buddhahood(本來成佛)

투고일 : 2019. 1. 13. 심사완료일 : 2019. 2. 1. 게재확정일 : 2019. 2. 7.