



『三國遺事』 「二惠同塵」 조와 신라 중고기 불교계

“Ihyedongjin(二惠同塵)” in 『Samgukyusa(三國遺事)』 and Buddhism in Shilla in Middle Ancient period (中古期)

**저자
(Authors)** 신선혜
Shin, Sun-hye

**출처
(Source)** [신라문화제학술발표논문집 33](#), 2012.4, 213-241 (29 pages)

**발행처
(Publisher)** [동국대학교 신라문화연구소](#)
The Center of Research for Silla Culture Dongguk University

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01842559>

APA Style 신선혜 (2012). 『三國遺事』 「二惠同塵」 조와 신라 중고기 불교계. 신라 문화제학술발표논문집, 33, 213-241.

**이용정보
(Accessed)** 삼성현역사문화관
183.106.106.***
2021/07/07 14:44 (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.

『三國遺事』 「二惠同塵」조와 신라 중고기 불교계

신 선 혜*

<目次>

I. 머리말	居士佛教
II. 「二惠同塵」조의 연구사적 검토	2. 戒律의 유입과 持戒意識의 변화
III. 「二惠同塵」조를 보는 두 가지 관점	IV. 맺음말
1. 惠宿, 惠空의 불교대중화와	

[한글요약] 본 논문은 『三國遺事』 「二惠同塵」조의 연구사적 검토를 토대로 惠宿과 惠空의 행적을 불교대중화와 持戒意識의 변화라는 측면에서 파악하였다. 혜숙과 혜공은 진평왕대부터 통일 전후에 이르는 시기에 활동했던 인물로, 그들의 활동상을 통해 신라 中古期에서 中代로 넘어가는 시기의 불교계 동향을 알 수 있다. 기존 연구에서는 그들을 元曉의 선배격으로 보아 주로 阿彌陀신앙을 통한 불교대중화의 前史로서 다루었으나, 그들이 생각한 불교대중화의 방법은 원효의 그것과는 다른 양상을 가진다. 즉 교화의 대상을 瞿曇公, 天真公 등 귀족을 우선으로 삼았다는 점이 그러하다. 그들은 敎團의 경제적인 뒷받침이 가능한 在家信徒인 居士 중심의 불교를 추구함으로써 교단을 안정적으로 운영하고, 재가신도를 증가시키고자 하였던 것이다. 이는 원효가 千村萬落을 다니면서 모든 중생을 대상으로 포교한 양상과 비교할 때 더욱 체계적인 포교방법이라 할 수

* 고려대학교 한국사연구소 연구원, 동국대학교 강사

대표논저: 2006, 「신라 중고기 불교계의 동향과 僧政」, 『한국사학보』 25;
2010, 「신라의 불교 전래와 敎團의 확립」, 『불교연구』 33; 2012, 「『삼국유사』 편목 구성의 의미-避隱篇을 중심으로」, 『보조사상』 37.

있다. 거사불교의 추구는 제가자 중심의 불교를 강조한 『維摩經』, 『勝鬘經』 등의 유입, 유행과 관련된다고 할 수 있다. 한편 해숙과 해공의 교화 방법이 戒律과 맞지 않았음에도 당대인들에게 破戒로 인식되지 않았다는 점을 통해 중고기 持戒意識의 일단을 짐작할 수 있다. 즉 통일을 전후한 시기에는 破戒에 의한 승려의 還俗 사례가 발견되는데, 이는 이전과는 달리 戒律에 대한 인식이 보편화되면서 持戒意識이 함양되었음을 방증하는 것으로 볼 수 있다.

[영문요약] This article is to analyze the records of Hye-suk(惠宿) and Hye-gong(惠空) in “Ihyedongjin(二惠同塵)” of 『Samgukyusa(三國遺事)』, to study popularizing Buddhism and changing religious percepts in Silla. Hye-suk and Hye-gong were Buddhist monks from the period of King Jinpyung(眞平王) to the Unified Silla. Through their activities, it is possible to comprehend the trend of Buddhism from the Middle Ancient period(中古期) to Middle period(中代). Past researches had usually positioned Hye-suk and Hye-gong as Won-hyo(元曉)’s seniors, and studied them to find out the foundation of Buddhism’s popularization through the worship of Amitabha(阿彌陀). Yet Hye-suk and Hye-gong’s popularization differed from Won-hyo’s. As an example, their primary targets to ‘grhapati(居士, educate and reform)’ were aristocrats, such as Guchamgong(瞿昆公) or Chunjingong(天真公). The purpose of this selection of propagation was to increase ‘Lay Buddhist(在家信徒)’ who could economically support their management of the temples, ultimately expanding the devotee. This method was, compared to Won-hyo’s propagation which targeted on the overall population of Silla from a village to village, arguably an even more active form of propagation. This phenomenon that educating ‘grhapati’ was strongly related to the importation of Vimalakirtinirdesa Sūtra(維摩經) or Śrīmālā Sūtra(勝鬘經), Buddhist bibles popular at this period. Meanwhile, even though Hye-suk and Hye-gong’s method of propagation was clearly against the religious percepts, the fact that people in this period hardly considered it as apostasy signified an aspect of changing religious percepts. In other words, as the religious percepts had been generalized throughout the age, the public’s realization of these percepts was changed, which could be seen in the records that Buddhism monks returning to secular life during the period before and after the Unified Silla occurred at times.

[주제어] 『삼국유사』(『三國遺事』, 『Samgukyusa』), 의해(義解, Uhae), 혜숙(惠宿, Hye-suk), 혜공(惠空, Hye-gong), 동진(同塵, Dongjin), 원효(元曉, Won-hyo), 불교대중화(佛教大衆化, popularization of Buddhism), 거사(居士, gshapati), 재가불교(在家佛教, Lay Buddhism), 계율(戒律, precepts), 지계(持戒, commandments), 파계(破戒, apostasy)

I. 머리말

한국 고대사에 있어 『삼국유사』의 내용, 구성 및 서지학적인 분석은 고대문화의 양상을 이해하는 기준점이 된다. 그런 만큼 이에 대한 다양한 각도에서의 접근이 시도되었는데, 그 중에서도 『삼국유사』의 편목별 연구는 찬자가 생각하는 당대 불교계의 키워드를 중심으로 그에 부합되는 기사를 선별, 배치한 편목 간 혹은 편목 내 구성에 대한 연구로, 이를 통해 불교사의 전개과정을 파악할 수 있다고 할 수 있다. 특히 義解篇의 경우는 불교의 발전과정을 인물 중심으로 서술하고 있는데, 신라 불교가 본격적으로 발전하는 진평왕대부터 禪宗의 유입으로 불교가 결정적 변화를 맞게 되는 景德王代~憲德王代까지의 신라불교사를 서술한 것이라 할 수 있다. 아울러 신라 불교사상사에서 손꼽을 만한 이들의 행적을 수록하고 있기 때문에 고승전에 해당하는 편목으로 해석된다.¹⁾

의해편에는 중국 고승전류에서도 발견되는 圓光, 慈藏 등 중국과 신라를 오가며 활동했던 승려들의 기록뿐만 아니라 국내에서 활동하며 불교의 신라적 정착을 담당한 승려들의 기록도 찾아진다. 본

1) 정병삼, 2007, 「신라불교사상사와 『삼국유사』 의해편」 『불교학연구』 16: 『일연과 삼국유사』, 신서원; 최병현, 2011, 「『三國遺事』 「義解」편과 신라 불교사」, 제33회 신라문화제 학술회의 기조강연 요지문.

논문의 분석대상인 「二惠同塵」조가 후자에 속한다.

“二惠”는 惠宿과 惠空을 가리키는 말로, 그들의 생몰년은 알 수 없으나 『삼국유사』의 기록을 통해 진평왕대부터 통일 전후에 이르는 시기에 활동했던 인물들임을 알 수 있다. 이에 그들의 활동상을 분석함으로써 中古期에서 中代로 넘어가는 시기의 불교계 동향을 파악할 수 있을 것이나, 『삼국유사』 이외의 사료는 단편적이어서 명확한 행적은 알기 힘들다. 때문에 기존 연구에서는 그들을 원효의 선배격으로 보아, 주로 阿彌陀信仰을 통한 불교대중화의 前史로서 다루었다.²⁾

그러나 그들이 생각한 불교대중화의 방법은 원효의 그것과는 다른 양상을 가진다. 즉 교화의 대상을 瞿毘公, 天真公 등 귀족을 우선으로 삼았다는 점이다. 이는 재가자 중심의 불교를 강조한 『維摩經』, 『勝鬘經』 등이 유입, 유행하면서 在家者, 특히 居士 중심 불교의 필요성이 대두되었기 때문으로 생각된다.

한편 그들의 교화방법은 여자의 침상에 누워 자거나, 술에 취하여 노래를 부르며 거리를 활보하는 등 그야말로 파격적인 방법이었다. 이에 대해 후대에는 불교대중화를 위한 方便이었음을 깨달을 수 있었다고 하더라도 당대에는 그러한 행위가 파격적인 행위로 받아들여졌어야 마땅한 것이다. 그러나 당대인들은 이를 이상하게 여기기는 하였으나 계율에 의거한 출가자로서 하지 말아야 할 행위라고는 인식하지 못한 듯하다.

본 논문은 이러한 두 가지 관점에서 「二惠同塵」조를 분석해 보고자 한다. 먼저 관련 사료를 검토하여 혜숙과 혜공의 행적을 연구사

2) 한태식, 1984, 「新羅 惠宿의彌陀信仰について」 『印度學佛敎學研究』 33-1; 김영미, 1992, 『新羅 阿彌陀信仰 研究』, 이화여대 박사학위논문; 이기백, 1986, 「淨土信仰의 諸問題」 『新羅思想史研究』, 일조각; 남동신, 1995, 『元曉의 大衆敎化와 思想體系』, 서울대 박사학위논문.

적으로 살펴보고, 이를 토대로 불교대중화와 持戒意識의 변화라는 측면에서 그들의 활동양상을 파악하고자 한다. 이를 통해 신라 중고기 불교계에서 혜숙과 혜공의 위상을 가늠해 볼 수 있기를 기대한다.

II. 「二惠同塵」조의 연구사적 검토

『삼국유사』 「二惠同塵」조는 조목명에서도 알 수 있듯이 혜숙과 혜공이 “同塵”하였다는 점에 초점을 맞춰 기록되었다. “동진”이란 “和光同塵”을 일컫는 말로, 부처나 보살이 갖가지 모습으로 중생들에게 나타나 그들의 교화를 위해 독선의 자리를 고집하지 않고 그들 속에서 어울려 살아가는 자세를 의미한다.³⁾ 혜숙과 혜공이 속세에서 중생들의 교화에 힘썼음을 나타내는 말이다. 그렇다면 사료를 통하여 그들의 행적을 살펴보고자 한다.

먼저 혜숙에 대해 살펴보면 다음과 같다.

- a-1. 승려 惠宿은 好世郎의 무리 속에 자취를 감추고 있었다. 호세랑이 이미 黃卷에서 이름을 지워버렸고, 혜숙도 赤善村에 숨어 산 지가 20여 년이나 되었다. 당시 국선 瞿曇公이 예전에 그가 사는 교외에 가서 온종일 마음대로 사냥을 했다. 혜숙이 길가에서 나와 그의 말고삐를 붙잡고 청하기를 “소승도 따라 가고 싶은데 좋겠습니까?”라고 하니 공이 이를 허락하였다. 이에 (혜숙은) 이리 뛰고 저리 달리며, 옷을 벗어 젖혀 서로 앞을 다투니 공이 기뻐하였다. 앉아 쉬는 동안 여러 번 고기를 굽고 삶아 서로 권하니, 혜숙도 역시 함께 먹으면서 조금도 얼굴에 내색이 없었다. 얼마 후 혜숙이 공의 앞에 다가서며 말하기를

3) 『老子』 권상 제4장, “和其光 同其塵”.

“지금 이보다도 더 맛있는 고기가 있는데 더 올림이 어떻습니까?”라고 하니 공이 “좋다”고 하였다. 혜숙이 사람들을 물리치고 자기의 넓적다리를 베어 소반에 담아 올리니 옷에 피가 뚝뚝 떨어졌다. 공이 깜짝 놀라면서 말하기를 “어떻게 된 일이나?”라고 하니 혜숙이 말하기를 “처음에 저는 공은 어진분이라 생각하여, 능히 자기를 미루어 남에게 이룰 수 있는 분이라 생각한 까닭에 공을 따른 것입니다. 지금에 공이 좋아하는 것을 보니 오직 살육에 몰두하여 남을 해쳐서 자기를 살찌울 따름이니 이것이 어찌 어진사람이나 군자가 할 도리이겠습니까. 우리의 무리가 아닙니다”라고 하고는 마침내 옷을 털고 가 버렸다. 공이 몹시 무안하여 그가 먹은 것을 자세히 보니 소반에 고기가 그대로 있었다. 공이 매우 이상히 여겨 조정에 들어가 아뢰자 진평왕이 이 말을 듣고 사자를 보냈다.⁴⁾

- a-2. 眞平王 22년(600)에 고승 혜숙과 친구가 되기를 약속하고 뗏목을 타고 泥浦津으로 가는 도중 涉島 아래를 지나다가 갑자기 풍랑을 만나 뗏목을 되돌려서 물가에 대었다. 이듬해(601) 임금이 교지를 내려 法器를 이룰 만 한 자를 뽑아 중국에 파견하여 학문을 닦게 하고자 하였을 때, 마침내 (안함)법사가 명을 받들어 가게 되었다. 이에 신라 사신과 동행하여 배를 타고 바다를 건너 멀리 중국의 조정으로 갔다.⁵⁾
- a-3. 얼마 못 되어 혜숙이 갑자기 죽으니 마을 사람들이 耳峴 동쪽에 장사 지냈다. 마을 사람으로 이 고개 서쪽으로부터 오던 사람이 있어 길에서 혜숙을 만나 어디로 가시지를 물었더니 그가 말하기를 “이곳은 오랫동안 살았기에 다른 지방으로 가보려 한다”라고 하고 서로 인사를 하며 작별하였는데 반리 남짓 가서 그는 구름을 타고 가 버렸다. 그 사람이 고개 동쪽에 이르러 장례를 치른 사람들이 아직 흠어지지 않음을 보고, 그 사유를 자세히 말했는데 무덤을 파보니 다만 짙신 한 짝이 있을 뿐이었다. 지금 안강현 북쪽에 혜숙이라 부르는 절이 있는데, 바로 그가 살던 곳이라 하며 또한 浮圖도 있다.⁶⁾

4) 『三國遺事』 卷4 義解5 二惠同塵.

5) 『海東高僧傳』 卷2 安舍.

일련의 a사료를 통해 혜숙은 진평왕대 활동한 승려로, 異蹟을 보임으로써 교화에 힘썼다는 점을 알 수 있다. 아울러 a-1사료에서는 혜숙이 승려로서 好世郎의 郎徒였으나, 호세랑이 화랑의 자리를 그만두자 그도 역시 함께 그만두고 있음이 보인다. 이러한 혜숙의 신분을 “僧侶郎徒”로 파악하여 당대에는 한 명의 國仙(호세랑) 아래에 한 명의 僧侶郎徒(혜숙)가 있었을 것으로 보기도 한다.⁷⁾ 그러나 이 사료를 통해서도 그가 화랑의 무리였다는 점이 그의 불교사상에 일정한 영향을 주었다는 측면이 주목된다. 즉 혜숙은 교화의 대상이었던 國仙 瞿昆公에게 “不殺生”이라는 불교의 교리를 “仁人君子의道”라는 유교적 덕목으로 설명하고 있다. 이는 당대 화랑의 규범으로 작용했을 원광의 세속오계가 유교적⁸⁾ 혹은 儒·佛·道 三教的으로⁹⁾ 해석될 수 있다는 점에서 혜숙이 유교적 화랑의 덕목을 숙지하고 있었기에 가능하였던 것으로 보인다. 혜숙의 이러한 접근은 瞿昆公으로 하여금 불교의 교리를 더욱 쉽게 받아들일 수 있게 하였을 것이다.

혜숙의 행적은 a-2사료에서도 단편적이거나 찾아진다. 혜숙은 당대 진골출신으로 詩賦 伊滄의 아들이었던 安畬과 교유하여 함께 중국으로 유학하려 했으나, 결국 안함만이 유학길에 오를 수 있었다. 이때 선발의 기준이 된 것은 “法器를 이룰 만 한 자”로, 여기에는 신분상의 이유가 작용한 것으로 보인다. 즉 안함은 진골귀족이었던 반면 혜숙은 신분상의 제약으로 유학하지 못하였던 것이다.¹⁰⁾ 그럼

6) 『三國遺事』 卷4 義解5 二惠同塵.

7) 김영태, 1969, 「僧侶郎徒攷」 『불교학보』 7: 1987, 『新羅佛敎研究』, 민족문화사, p. 94.

8) 서경수, 1980, 「佛敎文化가 한국인의 倫理에 미친 영향」 『한국사상논총』 1; 고익진, 1987, 「불교윤리와 한국사회」 『법회』 26·27.

9) 이기백, 1978, 『新羅時代의 國家佛敎와 儒敎』, 한국연구원.

10) 남동신, 1995, 앞의 논문, p. 68; 여성구, 2006, 「신라인의 출가와 도승」 『

에도 안함과 혜숙의 교유는 안함의 귀국 이후에도 계속되었던 것으로 짐작된다. 이는 안함이 중국으로부터 『楞伽經』과 『勝鬘經』을 가지고 옴으로써 불교대중화의 사상적 전제가 되는 如來藏思想이 신라 사회에 소개되었으므로,¹¹⁾ 혜숙은 이를 토대로 淨土信仰의 선구자로 자리매김하게 되었다고 생각된다.¹²⁾

다음으로 혜공과 관련하여는 다음의 사료가 참고 된다.

- b-1. 승려 惠空은 天真公의 집 품팔이 노파의 아들로 어릴 적 이름이 憂助였다. 天真公이 일찍이 종기를 앓아 죽음에 다다르자 병문안하려는 이들이 거리를 가득 메웠다. (당시) 우조의 나이가 7살이었는데 … (우조가) 침상 밑에 와서 앉아 한 마디도 하지 않았는데 금세 종기가 터졌고, 天真公은 우연이라 여겼을 뿐, 그 일을 별달리 이상하게 생각하지 않았다. 이윽고 (우조가) 장성하여 天真公을 위해 매를 길렀는데, … 우조는 이미 그것을 먼저 알고서는 순식간에 매를 가져와 동틀 무렵 (공에게) 바쳤다. 天真公이 놀라 깨달으며 그제야 지난 날 종기를 고쳤

진단학보』 101, p. 84. 한편 혜숙이 화랑의 무리였다는 점을 통해 왕경인이었다고 보기도 한다.(이기백, 1986, 「新羅 淨土信仰의 起源」 『新羅思想史研究』, 일조각, p. 135)

- 11) 『삼국사기』 권4 신라본기4 진흥왕 37년, “安弘法師가 隋에 들어가 胡僧 毗摩羅 등 두 승려와 함께 돌아와 楞伽鬘經과 佛舍利를 바쳤다”. 『楞伽經』과 『勝鬘經』은 如來藏思想 계통의 경전으로, 모든 중생이 佛性を 가지고 있어 成佛할 수 있음을 주장한다. 한편 安曇의 귀국시기는 安曇과 安弘을 동일인으로 본다면, 『삼국사기』에 나타난 바 진흥왕대가 아니라 『해동고승전』의 진평왕 27년으로 보아야 할 것이므로(신종원, 1992, 「安弘과 新羅佛國土說」 『新羅初期佛敎史研究』, 민족사, pp. 232~235) 그의 귀국 후 혜숙과의 교유 가능성을 충분히 상정할 수 있다.
- 12) 혜숙의 정토신앙은 그가 창건한 사찰인 惠宿寺의 다른 이름이 彌陀寺였다는 점을 통해서도 알 수 있다.(『삼국유사』 권5 感通7 郁面婢念佛西昇, “惠宿法師所創彌陀寺”. 이기백, 1986, 앞의 책, p. 135)

던 일도 모두 헤아리기 어려운 일임을 알았다. (공이) 말하기를, “제가 지극히 훌륭한 성인께서 저희 집에 의탁하셨던 것도 모르고 경망스런 말과 무례한 짓으로 더럽히고 욕되게 하였으니 그 죄를 어찌 씻겠습니까? 지금부터는 지도하는 스승이 되시어 저를 이끌어 주시길 바랍니다”라고 하고는 마침내 아래로 내려와 (우조에게) 절하였다.

b-2. 만년에는 恒沙寺[지금의 迎日縣 吾魚寺이다. 속설에 이르기를, “항하(젠지스강)의 모래만큼이나 무수히 많은 사람들이 출세했기 때문에 恒沙洞이라 이름하였다”고 한다]에 옮겨 살았는데, 이때 원효가 여러 경전의 주해를 지으면서 매번 스님을 찾아와 의심나는 것을 묻거나 혹은 서로 농담을 주고받았다. 하루는 두 공이 시냇가에서 물고기와 새우를 잡아먹고 돌 위에 대변을 보았는데 공이 그것을 가리키면서 놀리며 말하기를, “니 똥은 내 물고기다”라고 하니, 이로 말미암아 (절 이름을) 오어사라 하였다. 어떤 사람들은 이것을 원효 스님의 말이라고도 하는데 잘못이다. 세간에서는 그 시대를 잘못 불러 “菟舄川”이라 하기도 한다.

b-3. 또 하루는 (혜공이) 풀로 끈 새끼를 가지고 靈廟寺에 들어가 金堂과 좌·우 經樓, 그리고 남문 행랑채에 둘러매고는 剛司에게 고하기를, “이 새끼는 반드시 3일 후에 거두시오”라고 하였다. 강사는 이상하게 여겼으나 그 말을 따랐는데, 과연 3일 만에 선덕왕이 절에 행차하였고, 志鬼의 마음 속 불이 밖으로 나와 그 탑을 태웠으나 오직 새끼로 매어두었던 곳만은 (화를) 면하였다. 또한 神印宗의 祖師 明朗이 金剛寺를 새롭게 창건하면서 낙성회를 열자 용과 코끼리 같은 智行을 겸비한 승려들이 모두 모였으나 오직 스님만이 오지 않았다. 명랑이 이내 향을 태우며 경건하게 기도하자 잠시 후 공이 이르렀다. … 신령스런 자취가 자못 많았다. 죽음에 이르러서는 공중에 떠올라 입적을 고하였는데, 사리는 그 수를 헤아릴 수 없을 만큼 많았다.¹³⁾

13) 이상 『三國遺事』 卷4 義解5 二惠同塵.

혜공의 생몰년은 명확히 확인되지는 않으나, b-3사료에 金剛寺의 낙성식(635년 이후)이라든가, 靈廟寺(635년 준공) 화재와 관련하여 善德王이 등장하는 것으로 보아, 선덕왕대를 전후하여 활약한 인물로 짐작된다.¹⁴⁾ 그의 신분은 b-1사료를 통해 天真公의 노비 출신이었음을 알 수 있는데, 당대 신분에 따른 출가의 규제는 없었던 것으로 보이나¹⁵⁾ 다만 승려가 된 후의 지위는 사회적 지위의 연장이었던 것으로 보인다. 이는 앞서 살펴본 혜숙과 안함의 경우에서도 그러하고, 元曉 역시도 신분상의 이유로 차별받은 사례가 발견되기 때문이다.¹⁶⁾

혜공의 행적 중 가장 주목되는 점은 원효와의 교유사실이다. b-2 사료에서 혜공은 원효가 여러 경전의 註解를 지으면서 자문을 구했을 정도로 원효보다 법력이 뛰어났음을 알 수 있다. 이는 湄魚寺의 寺名 유래와 관련하여 원효와는 달리 혜공은 뚝이 아닌 살아있는 물고기를 누었다는 일화를 통해서 단적으로 드러난다. 이러한 연유로 혜공은 원효의 사상적 선배 혹은 스승으로 평가된다.

혜숙과 혜공에 대한 기록은 一然이 오어사에 주석하게 되면서 채록되었던 것으로 보인다. 즉 일연은 59세 되던 해인 至元 元年(1264)

14) 남동신, 1995, 앞의 논문, p. 71.

15) 『三國遺事』 卷5 避隱8 朗智乘雲普賢樹, “智通이란 沙彌가 있었는데 伊亮公의 집 종이었다.”

16) 『宋高僧傳』 卷4 唐新羅國黃龍寺元曉, “국왕이 百座仁王經大會를 개최하고, 널리 碩德을 수소문하였다. 이때 本州에서 명망으로써 원효를 추천하였는데, 승려들이 그의 사람됨을 미워하고 혈똥어 왕에게 고하니, 허락되지 않았다”. 이 기록에 따르면, 백좌도량의 참석 기준이 있었던 것으로 파악된다. 즉 진골신분이 아닌 사람들은 국왕이 주관하는 도승제에도 참여하기 쉽지 않았다.(여성구, 2006, 앞의 논문, pp. 83~84) 한편 이를 원효의 잦은 기행과 파계행이 당시 불교계에 받아들여지지 않았기 때문으로 보기도 한다.(남동신, 1995, 앞의 논문, p. 99)

가을에 오어사로 거처를 옮기는데,¹⁷⁾ 오어사가 있는 포항은 동해안 가까이서 포항, 영일, 울산, 감포 등을 아우르며 그 문화권의 중심지 역할을 하였던 지역이었다. 이때에 『삼국유사』에 보이는 脫解 관련 기록, 延鳥郎細鳥女の 기록, 處容의 설화, 文武王과 神文王의 치적이 담긴 大王岩 설화 등도 혜숙, 혜공의 기록과 함께 채록되었던 것 같다.¹⁸⁾

한편 혜숙과 혜공이 하나의 조목으로 묶일 수 있었던 것은 a-3과 b-3사료에 나타나는 그들의 入寂 양상의 공통점 때문으로도 볼 수 있다. 즉 서쪽으로부터 오던 사람이 혜숙을 도중에 만났다고 한 것은 그가 西向을 하고 있었음을 보여주는데, 죽음의 순간에 구름을 타고 갔다고 한 것으로 보아 이는 淨土를 간절히 바란 결과로 생각된다. 혜공 역시도 하늘에 떠서 세상을 마쳤다는 점은 『삼국유사』 권5 避隱8 「包山二聖」조의 道成의 죽음과 같은 모습으로, 西昇의 다른 표현인 것이다.¹⁹⁾

혜숙과 혜공은 후대에 興輪寺에 十聖으로 함께 추앙되어 그 像이 봉안된다. 이는 두 인물의 행적이 후대에 공통적으로 평가되었다는 것을 보여주는 것으로, 十聖에는 이 밖에도 그들과 교유한 安畝, 元曉 등이 포함되었다.

- c. 東壁에 앉아 庚方(西方)을 향한 소상은 我道, 厭躄, 惠宿, 安畝, 義湘이요. 西壁에 앉아 甲方(東方)을 향한 소상은 表訓, 蛇巴, 元曉, 惠空, 慈藏이다.²⁰⁾

17) 「麟角寺普覺國師碑」, “至元元年秋 累請南還 寓吾魚寺”.

18) 고운기, 2001, 「<二惠同塵>조와 사상의 향방」 『일연과 삼국유사의 시대』, 월인, pp. 195~196.

19) 고운기, 2001, 앞의 책, pp. 206~207.

20) 『三國遺事』 卷3 興法3 東京興輪寺金堂十聖.

이들이 흥륜사에 봉안된 시기에 대해서는 異說이 있지만,²¹⁾ 봉안의 목적은 이들이 신라 불교에 있어 큰 업적을 이루었던 인물이었기에 그 공적을 기리기 위해 봉안된 것으로 파악한다. 십성은 업적에 따라 신라 불법의 始開者, 신라 불교의 建設者, 민족 불교의 완성자,²²⁾ 혹은 불교초전기 興法 관련자, 華嚴學僧 또는 귀족불교적 인물들, 민중불교의 실천자들로 분류되는데,²³⁾ 十聖이 대중적인 인물들이라는 점과 그들의 봉안이 신라 불교의 우수성을 나타내려고 했다는 점에서는 연구자들이 대체로 동의한다.

그러나 十聖의 구성에 출가자 뿐만 아니라 厭羈, 蛇巴(蛇福)²⁴⁾ 같은 居士(在家信徒)도 포함되어 있음이 주목된다.²⁵⁾ 즉 출가자와 재가신도로 구성되는 敎團의 성립에 공헌을 한 인물들을 망라하고 있다고 볼 수 있다. 교단이란 출가자와 더불어 교단의 물질적, 정신적 지지자인 재가신도를 아우르는 개념이다.²⁶⁾ 이러한 구성을 갖추기 위해서는 유력자의 歸依, 특히 주요 재가자의 귀의라는 과정이 필

21) 신라 혜공왕대 이후로 보거나(김영태, 1977, 「新羅十聖攷」 『한국학연구』 2; 1987, 『新羅佛敎研究』, 민족문화사, pp. 373~378; 곽승훈, 2002, 「下代 전기 흥륜사 금당 十聖의 봉안과 彌勒下生信仰」 『통일신라시대의 정치 변동과 불교』, 국학자료원, pp.178-180) 혹은 고려 초기 광종대로 보기도 한다.(신동하, 2000, 『신라 불국토사상의 전개양상과 역사적 의의』, 서울대 박사학위논문, pp. 49~55)

22) 김영태, 1987, 앞의 책, pp. 373~378.

23) 김동윤, 1988, 「신라 아미타신앙의 민중지향적 전개와 그 배경」 『경주사학』 7, p. 7.

24) 蛇福이 兒名을 그대로 썼다는 점에서 출가하지 않았음을 알 수 있다.(김영태, 1987, 앞의 책, p. 126)

25) 十聖 모두가 불교대중화와 관련 있는 인물이라고 파악하기도 한다.(김영태, 1987, 앞의 책, p. 376)

26) 平川彰 저, 釋慧能 역, 2003, 『원시불교의 연구-교단 조직의 원형』, 민족사, p. 420.

요한데, 염축의 경우 그의 순교가 교단을 기반으로 한 교세 확장의 결정적 계기가 되었을 것임이 짐작 가능하다.²⁷⁾ 사복 역시도 원효와 교유한 재가신도이나, 원효가 그에게 예를 표했을 만큼 원효보다 법력이 높은 인물로 파악된다.²⁸⁾ 이렇게 본다면 신라 불교계에서 불교의 도입과 시기를 같이하여 발생한 교단의 유지 및 확대는 신라 전 시기에 걸쳐 강조되어, 열 명의 성인에 출가자와 재가신도가 모두 포함된 것으로 볼 수 있다. 혜숙과 혜공 역시 신라 불교계의 확대에 공헌한 이유로 출가자로서 十聖에 포함되었던 것이다.

Ⅲ. 「二惠同塵」조를 보는 두 가지 관점

1. 惠宿, 惠空의 불교대중화와 居士佛敎

「二惠同塵」조에 보이는 혜숙과 혜공의 행적에 대해서는 여러 측면에서 연구되었으나, 특히 그들이 신라 불교대중화의 선구자라는 점이 우선된다. 이는 그들의 교화방법을 통해 확인되는데, 그 모습은 다음과 같다.

d-1. (구참)공이 매우 이상히 여겨 조정에 들어가 아뢰자 眞平王이 이 말을 듣고 사자를 보내었더니 혜숙이 여자의 침상에 누워 자는 모습을 보여주었다. 中使가 (그를) 추하게 여겨 7~8리나 되돌아 오다가 길에서 혜숙을 만났다. “어디서 오는 길이나?” 라고 물었더니 그가 말하기를 “성안 檀越家の 7일재에 갔다가 법석을 파하고 돌아온다.”라고 하였다. 中使가 이 말을 임금께

27) 신선혜, 2010, 「신라의 불교 전래와 敎團의 확립」 『불교연구』 33, pp. 182~183.

28) 『三國遺事』 卷4 義解5 蛇福不言.

아뢰었더니 다시 사람을 보내어 그 시주집에 가서 알아본 결과 그일 역시 사실이었다.

- d-2. 신령스런 이적이 이미 나타났으므로 드디어 (우조는) 출가하여 승려가 되었다. 이름을 惠空으로 고치고 어느 작은 절에 상주 하였는데, 매년 술에 취하여 미친 듯이 날떨 때마다 길거리에서 삼태기를 진 채 춤추고 노래하여 負簣和尚이라 불렸다. 때문에 (그가) 거처하던 절을 夫蓋寺라고 하였는데, (부개는) 곧 삼태기의 우리말이다. 매양 절의 우물 속에 들어가면 두어 달 씩 나오지 않으므로 스님의 이름으로 우물 이름을 지었다. 우물에서 나올 때마다 푸른 옷을 입은 神童이 먼저 솟아나왔으므로 절의 승려가 이로써 미리 알았다. (우물에서) 나와도 그 옷이 젖지 아니하였다. … 瞿岳公은 일찍이 산에서 놀다가 혜공이 산길 중에 죽어 쓰러져 있는 것을 보았는데, 그 시신이 붓고 문드러져 구더기가 나오고 있었으므로 한참동안 슬피하며 탄식하였다. 말고삐를 돌려 성에 들어오니 혜공이 저잣거리 북판에서 크게 취하여 춤추고 노래하는 것을 보았다.²⁹⁾

이러한 교화활동은 원효의 無碍行과 동시대에 활동한 大安의 교화방법과도 비교된다.

- e-1. 우연히 광대를 만나 큰 박을 얻었는데, 그 형상이 기괴하였다. (원효가) 그 모양대로 도구를 만들어 이름을 『화엄경』의 “一切無碍人은 한결같이 生死를 벗어난다”란 것으로써 無碍(碍)라 명명하여 노래를 지어 세상에 퍼트렸다. 일찍이 이를 가지고 수많은 촌락을 돌아다니며 노래하고 춤추어 교화하고 돌아오니 가난하고 무지몽매한 무리들까지도 모두 부처의 이름을 알게 되었고, 누구나 南無를 할 줄 알았으니 원효의 法화가 크도다.³⁰⁾
- e-2. 大安은 헤아리기 어려운 사람이었다. 모습과 의복이 특이한데

29) 이상 『三國遺事』 卷4 義解5 二惠同塵.

30) 『三國遺事』 卷4 義解5 元曉不羈.

다 항상 시장터에서 구리로 된 바리때를 두드리며 大安, 大安하고 소리쳤기 때문에 대안이라 이름한 것이다. 왕이 대안에게 명하자, 대안이 말하기를, “그냥 經만 가져오십시오. 왕궁에는 들어가고 싶지 않습니다”라고 하였다. 대안이 경을 받아 배열하여 8품을 이루니 모두 부처님의 뜻에 합치되었다. 대안이 이르기를, “속히 원효에게 맡겨서 강연토록 하십시오. 다른 사람은 안됩니다”라고 하였다.³¹⁾

제시된 d와 e의 사료들은 그들이 모두 일반민을 대상으로 中生濟度行을 펼쳤음을 보여준다. 특히 혜숙이나 대안의 경우는 왕의 부름에 응하지 않은 것으로 보아 교단 상층부에서 활동한 승려라고 보기는 힘들다. 이에 기존 연구에서는 진평왕대부터 淨土信仰이 王京에서 먼 곳까지 퍼졌을 가능성을 제시하며 민중불교운동이 시작된 것으로 파악한다.³²⁾ 아울러 원효의 방편은 혜숙, 혜공, 대안의 방편들을 모두 통섭한 것이라고 보기도 한다.³³⁾ 이렇듯 정토신앙을 통한 불교대중화의 흐름이 혜숙의 단계부터 시작되어 혜공, 대안 등을 거쳐 원효에 이르러 완성된 것으로 본다.

그러나 혜숙과 혜공은 瞿昆公, 天真公이라는 특정 귀족들을 교화의 일차적 대상으로 삼고 있다는 점이 주목된다. 즉 앞서 제시한 a-1, b-1사료를 통해 원효와 대안이 千村萬落, 저갓거리 등에서 무수한 일반민을 교화의 대상으로 삼고 있는 것과 달리 혜숙과 혜공은 당시의 國仙이거나 관직에 나아간 이들을 대상으로 갖가지 異蹟을 보이며 불교 교리를 깨닫게 하고 있음을 알 수 있다.

31) 『宋高僧傳』 卷4 唐新羅國黃龍寺元曉.

32) 김동욱, 1957, 「신라 정토사상의 전개와 願往生歌」 『중앙대논문집』 2: 1961, 『한국 가요의 연구』, 을유문화사, pp. 83~84; 김동윤, 1988, 앞의 논문, p. 5.

33) 김영태, 1968, 「신라 불교대중화의 역사와 그 사상연구」 『불교학보』 6: 1987, 『신라불교연구』, pp. 118~121.

이는 재가신도, 특히居士 중심의 교화라는 불교대중화의 한 방법을 택했던 것으로 해석된다.居士란家主, 재물을 많이 가진 사람, 집에 있는 선비 등의 뜻을 내포하고 있다. 인도에서는 4성 가운데 상공업에 종사하는 부자를 말하고, 중국에서는 학식과 도덕이 높으면서도 벼슬하지 않는 사람으로, 불교에서는 출가하지 않고 재가생활을 하면서 항상 수도에 정진하는 사람을 가리킨다.³⁴⁾ 이로 볼 때 거사는 재가신도 중에서도 정치적, 경제적인 유력자를 가리킨다고 볼 수 있다. 즉 혜숙과 혜공은 瞿昆公과 天真公을 지도자적인 재가신도, 즉 거사로 삼아 불교계를 확장시키고 재가신도층을 공고히 하고자 한 것으로 보인다.

이러한 그들의 노력은 『삼국사기』와 『삼국유사』에서 찾아 지는 거사의 용례를 통해 확인된다.

- f-1. (자장은) 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. “자장을 보러 왔다” … 시자가 들어가서 아뢰니 자장도 이를 깨닫지 못하고, “아마 미친 사람인가”하니 門人이 가서 내쫓았다. 거사가 말하길, “돌아가겠다. 돌아가겠다. 我相을 가진 자가 어찌 나를 볼 수 있겠는가” 그리고 삼태기를 거꾸로 터니 개가 변하여 사자보좌가 되었는데 거기에 올라 앉아 빛을 나타내고는 가 버렸다.³⁵⁾
- f-2. 文武王이 하루는 庶弟인 車得公을 불러 말하기를 너는 재상이 되어 고르게 백관을 다스리고 사해를 편하게 다스려라 하였다. … 공이 僧服을 입고 琵琶를 들고 居士의 형색으로 京師를 나가 … 마을과 마을을 돌아보았는데 州吏 安吉이 異人을 보고

34) 운허용하, 『불교사건』, p. 23; 小川貫式, 1962, 「中國における居士佛教と倫理」 『日本佛教學會年報』 27, pp. 215~216.

35) 『三國遺事』 卷4 義解5 慈藏定律.

집으로 모시어 정성을 다하여 모시었다.³⁶⁾

- f-3. 聖德王 14년 … 6월에 큰 가뭄이 들어 왕이 河西州 龍鳴嶽에 사는 居士 理曉를 불러 林泉寺의 연못에서 비를 빌었다. 곧 비가 열흘을 계속하였다. … 15년 여름 6월 가뭄이 들어 또 거사 이효를 불러 기도하게 하니 곧 비가 내렸다.³⁷⁾
- f-4. 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.³⁸⁾

일련의 사료에서 거사는 일반적인 재가신도를 일컫는다고보다는 일반 중생을 깨우침으로 이끄는 지도자적인 상을 가지고 있음과 동시에 출가자보다 뛰어난 능력을 지닌 존재로 인식되었음을 알 수 있다.³⁹⁾ 아울러 그들의 존재가 부각된 것은 통일을 전후한 시기라는 점도 발견된다. 이러한 거사불교의 등장과 유행에는 혜숙과 혜공의 노력이 선행되었던 것이다.⁴⁰⁾

36) 『三國遺事』 卷2 紀異2 文虎王法敏.

37) 『三國史記』 卷8 新羅本紀8 聖德王.

38) 『三國遺事』 卷5 神呪6 密本摧邪.

39) 정계규, 1999, 「고려 후기의 居士觀과 그 특성」 『문화사학』 11·12·13, pp. 646~652.

40) 원효의 행적이 유마거사의 중생제도행과 유사한 면이 있어, 이를 “僧俗不二의 居士佛敎”로 파악한 연구가 있다. 이는 원효가 스스로 “小姓居士”라 칭하였다는 점을 근거로 하여 『維摩經』의 영향을 받은 것으로 보고 있다.(남동신, 1995, 앞의 논문, pp. 86~89) 그러나 원효가 이러한 행적을 보일 수 있었던 토대에는 혜숙과 혜공이 앞서 지도자적인 거사의 필요성을 인지하고 추구하였기 때문에 가능하였던 것으로 볼 수 있다.

그렇다면 당시 불교계에서는 왜 거사 중심의 불교대중화가 필요했을까. 居士란 앞서 살펴본 바와 같이 경제적 능력을 지닌 在家信徒라고 볼 수 있다. 즉 敎團에 대한 지속적인 뒷받침이 가능한 계층으로, 유력 거사의 등장은 안정적인 교단 운영의 토대가 된다고 할 수 있다. 진평왕대를 거쳐 선덕왕대에 이르는 동안 신라 불교계는 확대의 과정을 겪는다. 특히 선덕왕대는 佛事의 추진사례가 비약적으로 증가하는데, 이는 이 시기를 전후하여 교단의 지원세력들이 증가함에 따라 해당 사찰의 운영과 승려들의 생활이 보장될 만큼 시주가 이루어졌기 때문으로 생각된다.⁴¹⁾ 즉 혜숙과 혜공이 추구한 거사불교의 결과로서 이러한 불교계의 변화를 확인할 수 있는 것이다. 이렇게 본다면, 혜숙과 혜공을 당대 팽배했던 귀족적 불교에 반하는 성향으로만 파악하는 관점은 한계가 있다.⁴²⁾

한편 이러한 양상은 거사불교의 사상적 근거가 되는 『維摩經』, 『勝鬘經』의 신라 유입과 관련된다. 특히 『維摩經』은 불교사상의 실천적인 문제를 總和하여 출가자와 재가자 모두가 대승불교운동의 주체로서의 菩薩이라는 인간형을 정립하는데 주도적인 역할을 한 경전이다.⁴³⁾ 앞서 살펴본 바와 같이 혜숙과 혜공의 시기는 출가자 집단에 상응하는 재가신도의 양적, 질적 증가가 필요하였다. 이와 관련하여 특히 혜공의 경우 僧肇의 후신을 자처하였던 점이 주목된다.

41) 이인철, 1999, 「新羅上代の 佛事造營과 그 사회경제적 기반」, 『백산학보』 52: 2000, 『신라의 건국과 사회사 연구』, 백산자료원, pp. 78~79.

42) 혜숙이 왕경과 떨어진 곳에 숨어살았다는 점과 혜공이 왕경의 한가운데서도 조그만 절에 상주하였다는 점을 근거로 그들이 귀족중심적, 도성중심적 불교에서 탈피하고자 했다고 파악하기도 한다.(김영태, 1987, 앞의 책, pp. 118~120)

43) 이재수, 2000, 『維摩經에 나타난 사회사상 연구』, 동국대 석사학위논문, p. 8.

g. 일찍이 (혜공이) 『肇論』을 보고 말하기를, “이것은 내가 예전에 지은 것이다”라고 하였으므로, 이내 僧肇의 후신임을 알았다. 찬한다. “초원에서 사냥하시다 침상머리에 누우셨고, 술집에서 미친 듯 노래하시다 우물 아래서 주무셨네. 隻履(혜숙)와 浮空(혜공)은 어디로 가셨나, 한 쌍의 보배로움이 불 속의 연꽃 같구나.”⁴⁴⁾

위의 사료는 혜공의 사상이 승조가 지은 『肇論』의 영향을 받았을 것임을 짐작하게 한다. 『조론』은 5세기 초에 格義佛敎의 오류를 시정하기 위해 찬술되었는데, 그 기본 입장은 空과 假의 두 극단을 中道로 지양하려는 데에 있었다. 아울러 老莊思想의 영향도 짙게 깔려있는데, 이는 그가 출가하기 이전 노장사상을 학습한 것과 무관하지 않다.⁴⁵⁾ 그러나 혜공이 僧肇를 강조한 것은 그가 추구하고자 한 거사불교의 이론적 뒷받침이 된 『維摩經』에 대한 주석서인 『注維摩經』을 승조가 찬했기 때문으로도 볼 수 있다. 승조는 『維摩經』을 읽고 불교에 귀의했을 정도로⁴⁶⁾ 이에 대한 이해가 뛰어났다.

한편 혜숙과 혜공의 행동이 維摩居士의 방편행과 유사함을 알 수 있는데, 혜숙이 죽어서 장사까지 지냈음에도 아무렇지도 않은 듯 걸어갔다는 것이나 혜공이 산길에서 죽어 시체에 구더기가 바글거리는 것을 보았는데도 市中에서 여전히 가무하고 있었다는 내용은 두 인물이 生과 死를 自在로 하였음을 보여준다. 이러한 점은 『삼국유사』 찬자 역시도 그들의 행적을 “한 쌍의 보배로움이 불 속의

44) 『三國遺事』 卷4 義解5 二惠同塵.

45) 남동신, 1995, 앞의 논문, pp. 72~73.

46) 『高僧傳』 卷6 義解3 僧肇, “늘 老莊思想으로 마음의 要體를 삼았다. 일찍이 노자의 도덕경을 읽고 찬탄하여 ‘아름답기는 아름답지만 마음을 그옥한 곳에 깃들게 하는 힘을 기약하기에는 오히려 충분하지가 못하구나’라고 하였다. 훗날 (지점이 번역한) 舊維摩經을 읽고서는 (維摩經을) 頂戴受持하면서 펼쳐서 깊이 완미하고는, ‘비로소 내가 귀의할 곳을 알았노라’라고 하였다. 이를 계기로 출가하였다”.

연꽃 같구나”라는 『維摩經』의 구절로 讚함으로써⁴⁷⁾ 그들 사이의 관련성을 간파하고 있었음을 알 수 있다.⁴⁸⁾

이렇듯 혜숙과 혜공은 재가신도, 특히 거사의 중요성을 인식하여 거사 중심의 불교대중화를 추구하였다. 그 결과 신라 중고기 불교계에서는 교단의 안정적인 운영과 확대가 가능하였다고 볼 수 있다.⁴⁹⁾

2. 戒律의 유입과 持戒意識의 변화

「二惠同塵」조를 통해 확인할 수 있는 신라 중고기 불교계의 또 다른 흐름 중 하나는 持戒意識의 변화 양상이다. 앞서 언급한 일련의 d사료는 혜숙과 혜공의 교화방법이 상당히 과격적이었음을 보여 준다. 이는 e-1사료에 보이는 元曉의 無碍行과 관련되는데, 『宋高僧傳』에는 이에 대해 더욱 구체적으로 기록하고 있다.

- h. 하는 말은 상식과 도리에 어긋나고 드러난 행동은 거슬리고 거칠었다. 거사처럼 술집과 기생집을 드나들었고, 誌公같이 칼과 석장을 지녔다. 疏를 지어 華嚴經을 講하기도 하고, 祠宇에서 가야금을 타며 노래하기도 하고, 숙인의 집에서 잠을 자기도 하고, 山水間에서 좌선도 하는 등 마음가는 대로 하여 도무지 정해진 틀이 없었다.⁵⁰⁾

47) 『維摩經』 佛道品, “化中生蓮華 是可謂希有”.

48) 혜공이 승조의 영향을 받았을 것임에는 동의하나, 승조는 道安 이래 북조 불교계의 王即佛思想을 벗어나지 못했기 때문에 중생들과 “同塵”하지 않았다는 점에서 혜공의 사상 및 행적과 차이점이 발견된다고 보기도 한다.(남동신, 1995, 앞의 논문, pp. 73~74)

49) “恒恒朴朴”이나 “努盼夫得”, “廣德” 등 신라에서 처자를 거느린 출가자들의 존재가 발견되는 것은 이러한 거사 중심 교화의 결과물 중 하나로도 볼 수 있다.

원효가 그러했듯 혜숙과 혜공 역시도 여자와 침상에 눕거나, 대취하여 미친 듯 노래하고 춤추면서 다녀, 이는 교화라기보다는 破戒에 해당하는 행위를 했음을 알 수 있다. 이러한 그들의 행위에 대해 飲酒破戒의 타락행이 아닌 서민 接化의 실제 방편이었다고 보거나,⁵¹⁾ 중생을 제도하기 위한 방편일 경우는 술을 팔거나 마시는 등의 행위에 대해 신라에서는 크게 문제되지 않았던 것으로 보기도 한다.⁵²⁾

그러나 d-1사료에서 진평왕이 보낸 使者는 혜숙의 행위를 추하고 더럽다고 생각하여 왕의 명령이 있었음에도 혜숙을 데려가지 않았다. 그는 혜숙의 행위가 출가자로서 적합하지 않다고 파악한 것이다.⁵³⁾ 반면 혜숙의 교화대상이었던 瞿昆公은 혜숙이 자신과 동행하며 여러 번 고기를 함께 먹어도 이에 대해 조금의 이상함도 느끼지 못하고 오히려 혜숙이 함께 고기를 먹은 듯 했으나 그러지 않은 행위에 대해 이상함을 느껴 왕에게 아뢰었다.

혜공에 대해서도 당대인들은 그의 자유분방한 행동에 근거하여 범명이 아닌 “負簣和尚”, 즉 “삼태기를 지고 다니는 스님”이라는 별명으로 그를 불렀으나, 그가 破戒하였으므로 還俗해야 한다는 의식 없이 여전히 승려로 인식하여 “和尚”의 칭호를 붙여 불렀다.

이러한 기록들은 당대 일반민들은 불교신자로서 지켜야 할 戒律

50) 『宋高僧傳』 卷4 唐新羅國黃龍寺元曉

51) 김영태, 1987, 앞의 책, pp. 120~121.

52) 최원식, 1992, 「신라 승려들의 不飲酒戒觀」 『수춘박영석교수화갑기념 한국사학논총(상)』: 1999, 『新羅菩薩戒思想史研究』, 민족사, pp. 235~236.

53) 使者의 계율관이 남녀관계에 대해 엄격히 경계하는 『四分律』 중심이었던 반면, 혜숙은 남자, 여자 등 고정된 상에서 자유롭게고자 한 『金剛經』의 계율관과 상통한다고 보기도 한다.(남동신, 1995, 앞의 논문, pp. 69~70)

에 대해 인식하지 못하고 있었던 반면 왕실과 그와 밀접한 일부 귀족들은 이에 대해 인식하고 있었음을 보여준다.⁵⁴⁾

그렇다면 해공과 해숙 시기를 전후한 신라 불교계의 戒律認識, 특히 持戒意識의 변화양상은 어떠한 지 살펴보고자 한다.

신라 중고기 불교계에서 유통되었던 계율은 소승계인 『四分律』 계통과 대승계인 『梵網經』 계통으로 나뉜다. 이 중 중고기에는 주로 『四分律』 중심의 계율관이 보이는데, 이는 당대 승려들의 계율 관련 저술이 『四分律』에 집중되어 있음을 통해서도 알 수 있다.⁵⁵⁾ 또한 계율의 유입과 관련한 직접적 기록인 智明의 행적과 관련하여 보더라도 그러하다. 智明은 진평왕 7년(585) 陳에 들어갔다가 24년(602)에 귀국하였는데, 진평왕은 그의 戒行을 존경하여 大德으로 삼았다.⁵⁶⁾ 戒行이 뛰어났던 그에게 『四分律羯磨記』라는 저술이 있는 것으로 보아 아마도 그는 소승계 연구를 전문으로 하는 승려였을 것으로 보인다. 이는 초기 불교 교단의 기반을 닦기 위해 출가를 위한 受戒作法이 필요했기 때문으로 파악된다.⁵⁷⁾

54) 使者의 태도는 진평왕대에 다양한 佛事의 주체가 대부분 왕실이었던 점 과도 관련된다. 즉 사찰건립, 유학승 파견, 불경 유입 등 진흥왕대에 비해 불교계가 확대되어 가는 모습은 보이나, 이들이 대부분 왕실을 주축으로 하여 행해졌던 것이다. 이렇듯 진평왕대는 궁중불교적 성격이 강하게 나타난 시기로 볼 수 있다.(신선혜, 2006, 「신라 중고기 불교계의 동향과 僧政」, 『한국사학보』 25, p. 95)

55) 최원식, 1999, 「신라의 보살계 수용과 그 유포」, 『新羅菩薩戒思想史研究』, 민족사, p. 36의 [표1-1] 참조.

56) 『三國史記』 卷4 新羅本紀4 眞平王 7년조, 24년조; 『海東高僧傳』 卷2 智明.

57) 고익진, 1985, 「삼국시대 대승교학에 대한 연구」, 『철학사상의 제문제Ⅲ』: 1989, 「대승교학의 발생과 교학사조」, 『韓國古代佛教思想史』, 동국대학교출판부, p. 130; 남동신, 1995, 앞의 논문, p. 44; 박미선, 1998, 「신라 원광법사의 如來藏思想和 교화활동」, 『한국사상사학』 11, p. 45.

그러나 이러한 『사분율』은 출가자들 사이에서 중요시되었던 반면, 『범망경』 계통의 대승계, 즉 보살계는 출가자와 재가자를 막론하고, 그 중에서도 특히 재가자를 대상으로 설해졌던 것으로 보인다. 菩薩戒에 대한 최초의 기록은 圓光에게서 찾을 수 있다.

- i-1. 圓光이 이르되 불교에는 菩薩戒가 있어 조항이 열이 있으나 너희들(귀산, 추항)은 남의 臣子이니 아마 능히 감당하지 못할 것이다. 지금 세속적인 五戒가 있으니 一은 忠으로써 임금을 섬기는 것, 二는 孝로써 아버이를 섬기는 것, 三은 信으로써 交友하는 것, 四는 싸움에 임하여 물러서지 아니하는 것, 五는 殺生을 가려 함이다. 너희들은 이를 실천하여 소홀히 하지 말라 하였다.
- i-2. 原宗이 불법을 일으킨 뒤로 津梁도 비로소 놓았으나 堂奧는 아직 이루지 못하였다. 그러므로 마땅히 歸戒滅讎의 법으로써 우매한 사람을 깨닫게 해야 할 것이다. 그러므로 圓光이 있던 嘉栖岬에 占察寶를 두어 恒規로 삼았다.⁵⁸⁾

i-1사료에서 원광은 불교의 菩薩戒를 언급하면서 貴山, 箒項 같은 신하된 자들이 이를 지키지 못할 것이므로 별도로 世俗의 五戒를 준다고 하였다. 즉 원광은 보살계에 대해 인식하고 있었으나 실제 재가신도들은⁵⁹⁾ 이를 지키기 어려울 것이라 여기고 변용된 오계를 전해준 것이다. 원광이 언급한 보살계의 10조항은 『梵網經』의 十重戒이거나 『菩薩瓔珞本業經』의 十波羅夷를 가리키는 것으로, 이를 통해 신라에는 600년을 전후한 시기에 보살계가 유입되어 있었다고 볼 수 있다.

58) 이상 『三國遺事』 卷4 義解⁵ 圓光西學.

59) 貴山과 箒項이 일반민이 아닌 왕의 신하인 귀족이었기 때문에 보살계가 아닌 세속오계를 준 것으로 파악하기도 한다.(박미선, 1998, 앞의 논문, p. 52)

한편 i-2사료는 원광의 행적에 대한 『삼국유사』 찬자의 평가로, 占察法會의 참회를 강조한 부분이다. 즉 참회란 먼저 지은 죄악을 드러내고 이를 고쳐서 앞으로 다가올 일을 닦는 것으로 戒律受持를 위한 전제이기도 하였다.⁶⁰⁾ 이렇게 본다면 이 사료는 법흥왕대의 불교 수용 이후로 津梁, 즉 불교를 포교하고 중생을 구제할 출가자는 생겼으나 불교교리 혹은 계율에 대한 전반적인 이해(堂奧)는 아직 깊지 못하므로 이를 위하여 원광이 참회법을 먼저 설함으로써 중생을 깨우치고자 하였다고 해석할 수 있다.

이렇듯 원광이 보살계를 인식하고 있었음에도 이와 별도로 세속에 적합하다고 생각된 변용된 五戒를 설한 것을 그가 신앙의 세계와 세속의 세계를 구별하여 인식하였으므로 세속인에게는 그들에게 알맞은 道德律을 제시한 것으로 이해하기도 한다.⁶¹⁾ 또한 원광 당시의 신라사회에서 특별히 보살계를 선양할 필요성이 요청되지 않았으므로 적극적으로 권장되지 않은 것으로 보기도 한다.⁶²⁾

持戒意識과 관련하여 다음과 같은 善德王代 慈藏의 행적이 주목된다.

- j-1. 어느 해 여름에 궁중으로 청해 드리어 大乘論을 講說하게 하고 또 皇龍寺에서 七日七夜동안 菩薩戒本을 講演하게 하였더니 하늘에서 단비가 내리고 雲霧가 자욱하여 강당을 덮었다. 四衆이 모두 그 異跡에 탄복하였다.
- j-2. 승을 내려 僧尼五部에 각기 舊學을 더 증가하고 半月에 戒를 설하고 겨울과 봄에 시험하여 持戒와 犯戒를 알게 하고 관원

60) 박미선, 1998, 앞의 논문, p. 34.

61) 이기백, 1968, 「圓光과 그의 사상」 『창작과 비평』 10: 1986, 『新羅思想史研究』, 일조각, pp. 110~111; 신종원, 1992, 「圓光과 眞平王代の 占察法會」 『新羅初期佛敎史研究』, 민족사, pp. 218~220.

62) 최원식, 1999, 앞의 책, p. 52.

을 두어 관리유지하게 하며 … 一代의 護法이 이에 盛하였다.⁶³⁾

자장이 大國統에 취임하여 일련의 교단정비를 진행한 시기에는 『四分律』에 대한 연구와 이해가 축적되어 있었다. 또한 자장에게 『四分律羯磨私記』, 『十誦律木叉記』 등 『四分律』 중심의 찬술이 있음과 그와 함께 귀국한 원승 역시 『四分律羯磨記』, 『四分律木叉記』 등을 찬술하였다는 점을 통해서도 자장의 교단정비가 소승계를 중심으로 이루어졌다고 볼 수 있다.⁶⁴⁾

그러나 자장은 소승계에만 의지하지 않고 대승계의 유포에도 소홀히 하지 않았다. j-1사료에는 자장이 皇龍寺에서 菩薩戒本을 講說하였음을 보여주는데, 이때의 보살계본은 대체로 『梵網經』 계통으로 파악된다.⁶⁵⁾ 자장의 講說을 통해 이후 80~90%의 사람들이 불교에 歸依했다고 하니, 일반민에게까지 계율이 유포되고 持戒와 破戒에 대해 알게 되는 계기가 되었으리라는 것은 짐작 가능하다. 이는 j-2사료에서도 자장이 持戒와 犯戒를 알게 하고자 여러 施策을 시행했음이 확인된다.

이렇듯 진평왕대를 대표하는 圓光과 선덕왕대를 대표하는 慈藏의 持戒意識은 다른 양상을 가지는데,⁶⁶⁾ 이러한 계율 인식의 흐름은

63) 이상 『三國遺事』 卷4 義解5 慈藏定律.

64) 남동신, 1995, 앞의 논문, p. 44.

65) 채인환, 1977, 『新羅佛教戒律思想研究』, 國書刊行會, p. 259. 한편 자장에게 보살계를 준 法常과 그의 스승인 曇遷, 曇延의 보살계는 모두 地持戒로 추정되며, 수, 당대의 보살계는 地持戒가 주류였고, 범망계는 天台智者의 연구 이후 천태계통에서 성행하였다는 점을 통해 지지계일 가능성도 있다고 보기도 한다.(남동신, 1995, 앞의 논문, p. 47)

66) 자장의 시기는 고구려와 백제의 침공으로 신라가 亂局에 처해 있을 때였으므로, 인심을 歸一시키는 데에는 소승계보다는 적극적인 행위와 동기를 중시하는 보살계가 훨씬 더 요구되었을 것으로 파악하기도 한다.

혜숙과 혜공에게서도 발견된다. 즉 a-1사료에서 瞿昆公은 혜숙이 자신과 함께 사냥하고 고기를 먹는 행위를 破戒로 여기지 않고 오히려 함께 먹었으나 혜숙의 접시에 고기가 그대로 남아있는 異蹟에 대해서만 이상하다고 여기고 있다. 이 사료가 持戒意識이 보편화되지 않은 진평왕대의 상황을 말해주는 것이라면, b-1사료에서 天真公은 처음에 혜공의 각종 異蹟에 대해 깨닫지 못하였으나, 차후에 혜공의 행위가 불교의 가르침을 보이기 위한 방편이라는 점을 깨닫자 바로 그에게 귀의하고자 했다. 이는 선덕왕대의 상황으로, 일반민도 불교교리나 계율에 대해 인식해가고 있었음을 알 수 있다. 즉 자장의 예에서도 그러하듯이 당대 승려들이 보살계를 설하고 유포하고자 노력함으로써 재가신도들에게 持戒意識이 정착되어갔음이 확인된다.⁶⁷⁾

이후 보살계는 元曉에 의해 적극적으로 연구되었다. 『梵網經』에 관한 주석이 그의 저술의 주종을 이루고 있다는 점을 통해 알 수 있다.⁶⁸⁾ 특히 원효는 『범망경』에 관해 宗要와 疏, 略疏, 私記 등을 지었는데, 이는 곧 원효에 의해서 『범망경』에 대한 체계적이고 본격적인 검토가 이루어진 것을 뜻한다. 이렇게 본다면 원효에게 보이는 『범망경』 중심의 계율관은 혜숙과 혜공을 비롯한 중고기 계율 연구와 유포의 토대 위에서 가능하였다고 볼 수 있다.⁶⁹⁾

(최원식, 1999, 앞의 책, p. 53)

- 67) 『三國遺事』 卷5 孝善9 眞定師孝善雙美조에 의하면, 통일을 전후한 시기 眞定이 홀어머니를 두고 출가하는 것을 꺼려하여 어머니께 출가의 시기를 늦추고자 한다고 하니 어머니는 “나 때문에 출가를 못한다면 나를 바로 지옥에 떨어뜨리는 것이다”라고 하였다. 이는 일반민에 이르기까지 불교적 내세관 혹은 불교교리가 인식되어 있었음을 보여준다.
- 68) 최원식, 1999, 앞의 책, p. 40의 [표 1-2] 참조.
- 69) 원효에 의해 소승계에서 대승계로 계율 연구의 중심이 변화했다고 보기도 한다.(최원식, 1999, 앞의 책, p. 41) 그러나 소승계는 출가자를 위해

이렇듯 신라 중고기 일반민의 持戒意識은 점차 재가신도의 생활 윤리로서 자리잡아간다. 이는 통일을 전후한 시기에 破戒에 대한 사례가 나타나고 있음을 통해 알 수 있다.

- k-1. 원효가 이미 失戒하여 薛聰을 낳은 후로는 俗服으로 바뀌어 입고 스스로 小姓居士라 하였다.⁷⁰⁾
- k-2. 驟徒는 일찍이 출가하여 이름을 道玉이라 하고 實際寺에 있었다. 太宗大王 때에 백제가 와서 助川城을 치므로 대왕이 군사를 일으켜 출전하게 하였으나, 結末을 짓지 못하였다. 이에 도옥이 그 무리들에게 말하기를 “내가 들으니 중이 된 자로, 上等은 術業에 정진하여 그 본성을 되찾는 것이고, 다음은 道의 用을 일으켜 다른 사람을 이롭게 하는 것이라고 하였다. 나의 형상은 중과 같을 뿐, 한 가지의 善도 취할 만한 것이 없으니 從軍殺身하여 나라에 보답함만 같지 못하다.”하고 法衣를 벗고 軍服을 입은 다음, 이름을 고쳐 驟徒라 하니, 그 뜻은 급히 달려가 무리가 된다는 것이었다.⁷¹⁾

k-1사료에서 원효는 破戒한 후 還俗하여 居士를 칭하는데, 이후 불교포교의 활동에는 변함이 없었음에도 환속을 해야 했던 상황이 주목된다. k-2사료의 驟徒 역시도 장차 전쟁에 나가게 됨에 따라 “不殺生戒”를 지키지 못할 것에 대비하여 환속하였다. 이러한 사료들은 통일을 전후한 시기에 破戒와 持戒의 범위가 확립되어, 중고기에는 교화를 위한 방편으로 허용되었을 행위들이 이 시기에는 명확한 破戒로 인식되었음을 말해 준다. 특히 “不殺生戒”를 범하지 않으면 안되는 전쟁이라는 동일한 상황에 대해 중고기의 원광은 “殺

우선적으로 연구되어진 것이고, 대승계는 재가신도의 생활윤리로서 연구, 유포된 것이 아닌가 한다.

70) 『三國遺事』 卷4 義解5 元曉不羈.

71) 『三國史記』 卷47 列傳7 驟徒.

生有擇”이라는 변용된 세속의 戒를 주어 귀산과 추항이 따르고 있는 것과는 달리 취도의 시기에는 살생의 행위가 파계로 인식되어 환속하지 않으면 안되는 상황으로 변화한 것이다.

지금까지 살펴본 바와 같이 신라 중고기에 유입된 계율은 원광, 혜숙의 단계에서 혜공, 자장을 거쳐 원효의 시기에 이르러 출가자와 재가신도 모두에게 지켜야 할 것으로 인식되기에 이른다. 이른바 시기에 따른 持戒意識의 변화 양상을 확인할 수 있는 것이다.

IV. 맺음 말

『삼국유사』 義解篇은 고승전의 성격을 가지는 편목으로, 신라 불교계의 흐름을 각 승려의 행적을 통해 파악할 수 있다. 그 중 「二惠同塵」조는 신라 中古期에서 中代로 넘어가는 시기의 불교계의 일단을 짐작할 수 있게 해주는 조목이다. 기존 연구에서는 惠宿과 惠空이 불교대중화에 기여한 점에 주목하여, 원효로 대표되는 中代初 불교계의 성격과 연결지어 이해하였다.

그러나 본 논문에서는 「二惠同塵」조를 연구사적으로 검토하여 혜숙과 혜공의 행적이 불교대중화의 방법에 있어 元曉, 大安 등 中大初 승려들의 행적과는 차이가 있음을 발견할 수 있었다. 즉 그들은 교화대상으로 일반민 전체가 아닌 瞿昆公, 天真公이라는 귀족층을 우선으로 삼았는데, 이는 교화의 방법 상 居士 중심의 불교를 추구하였던 것으로 보인다. 거사란 教團의 경제적 뒷받침이 가능한 계층으로, 在家생활을 하며 수행하는 자를 말한다. 거사를 통해 교단은 안정적으로 운영될 수 있고, 그들이 지도자적 역할을 담당함으로써 재가신도의 증가에 기여할 수 있다. 혜숙과 혜공은 이러한 거사층을 증가시켜 불교대중화를 진행하고자 하였는데, 이는 원효가

천춘만락을 다니며 모든 중생을 대상으로 포교한 양상과 비교할 때 더욱 체계적인 포교방법이라 할 수 있다.

거사 중심의 불교는 『維摩經』과 『勝鬘經』의 신라 유입과 유포를 통해 그 사상적 근거가 마련된다. 특히 『維摩經』은 보살보다 높은 법력을 가진 維摩居士를 주인공으로 하여 재가신도의 중요성을 보여주고, 거사를 통한 교화의 방법을 제시한다. 혜공의 행적이 『維摩經』과 관련되었던 점은 「二惠同塵」조의 후반부에 나오는 『삼국유사』 찬자의讚을 통해서도 알 수 있다.

한편 「二惠同塵」조를 통해 혜숙에서 혜공에 이르는 진평왕대~선덕왕대 持戒意識의 양상을 확인할 수 있다. 이는 혜숙과 혜공의 교화방법이 계율과 맞지 않았음에도 당대인들에게 破戒로 인식되지 않았다는 점에서 중고기 계율인식의 단면이 발견된다. 반면 통일을 전후한 시기에는 승려의 還俗 사례가 나타나는데, 이는 이전과는 달리 계율에 대한 인식이 보편화되었음을 말해준다. 이렇듯 중고기에서 중대로 이행되면서 불교대중화와 계율 연구가 심화됨에 따라 불교계 전반에 계율에 대한 이해가 깊어지고 持戒意識이 함양되었음을 알 수 있다.