

## Ⅳ. 사상계의 변동

1. 유교사상의 변화
2. 불교의 변화
3. 풍수지리 · 도참사상

## IV. 사상계의 변동

### 1. 유교사상의 변화

#### 1) 유교사상의 발달

통일신라의 유교사상은 무열왕계 왕권의 전제정치 확립과정에서 발달하였다. 하대에도 계승되어 元聖王 때 讀書出身科의 실시(788년)<sup>1)</sup>나 「5廟制의 변화」 등 유교정치이념의 구현을 꾀한 사례를 볼 수 있다.<sup>2)</sup>

유교정치가 왕권의 전제화를 확립하는 데 기틀을 마련하였지만, 그러나 전제정치는 율령정치라는 틀 속에서 이룩된 것이며 왕의 「도덕적 행위」라는 명분과 君臣간의 합의를 전제로 하는 것이었다. 따라서 왕 자신도 道德政治 규범 속에 얽매인 결과가 되어 도덕정치 규범에 대한 반성이 잇따라 스스로 겸양지덕으로 禪讓의 조서를 내리기도 하였다. 즉 宣德王은

과인(선덕왕)은 본래 본성에 덕이 없어 大寶(왕위)에 뜻이 없었으나 추대를 벗어나지 못해 왕위에 올랐을 뿐이다. 즉위 이래로 모든 일이 순조롭지 못하고 민생이 곤궁에 빠졌으니, 이는 모두 자신의 부덕으로 백성들의 여망에 부합치 못한 것이며 정치가 천심에 벗어난 것이다. 이에 항상 왕위를 선양하고 밖으로 退居하려 했으나 여러 신하들이 매번 정성껏 말림으로써 여의치 못하고 이 지

1) 李基白, 〈新羅骨品制下の 儒敎的政治理念〉(《新羅思想史研究》, 一潮閣, 1986), 226쪽.

2) 신라 五廟制의 성격에 대해서 邊太燮은 시조(미추왕)로, 다시 직계조상신으로 바뀌는 과정으로 풀이하였으며, 특히 神宮의 의미를 骨에서 族으로의 변화로 파악한 바 있다(邊太燮, 〈廟制의 變遷을 통하여 본 新羅社會의 變遷과정〉, 《歷史敎育》 8, 1964, 59~66쪽). 그러나 崔光植은 신궁의 주신을 天地神으로 간주하였으며, 사상적 통일에 따른 국가의식의 성장으로 파악하고 있다(崔光植, 《고대 한국의 국가와 제사》, 한길사, 1994, 205~213쪽).

경(중병)에 이른 것이다(《三國史記》 권 9, 新羅本紀 9, 선덕왕 6년 정월).

라 하여 「부덕의 소치」로 讓位의 뜻을 나타내고 있다. 이와 같은 신라왕의 정치반성은 眞聖女王 때에도 있어 당시의 도덕정치의 풍조를 엿볼 수 있다.<sup>3)</sup>

## 2) 숙위학생의 활동

통일신라시대 유교사상은 왕권의 전제화 과정에서 발달하였으며, 나아가 유교사상에 대한 이해의 수준을 보다 높이는 데 기여한 인물은 渡唐留學生들이었다. 즉 하대에 이르러 도당유학생의 수가 증가하면서 많은 유학자들이 배출되어 활약하였다. 이들 중에 憲德王 13년(821)에 金雲卿이 宿衛學生으로서 당의 賓貢科에 합격하기도 하였다.<sup>4)</sup> 신라는 이미 善德王 9년(640)에 유학생을 당의 國子監에 입학시켜 선진문물을 습득케 하였으며,<sup>5)</sup> 그 후 金風訓의 예에서 알 수 있듯이 필요시에 유학생이 파견된 바 있었다.<sup>6)</sup> 그러나 구체적으로 유학생 파견방법에 대한 기록은 없다. 당의 빈공과가 설치된 후 그곳에 합격한 인명의 기록만이 있을 뿐이다. 《東史綱目》에는 崔利貞·李同·崔致遠·崔愼之 등 19명의 명단이 보이고 있으며,<sup>7)</sup> 근래의 연구로 그 숫자가 45명에 이르게 되었다.<sup>8)</sup>

숙위학생들의 활동으로 신라는 “성현의 교화를 이어받아 미개한 습속을 고쳐 예의의 나라가 되었다”<sup>9)</sup>고 할 정도였다. 즉 이들은 당의 정치·문화수용에 많은 영향을 주었다는 것을 짐작할 수 있다. 이들 유학생들은 당의 문인들과의 교류와 詩友를 통해 신라인의 전반적인 학문과 문장의 수준을 높히기도 하였다.<sup>10)</sup> 또한 숙위학생들의 파견으로 유학 외에도 曆·算·醫·天

3) 《三國史記》 권 11, 新羅本紀 11, 진성여왕 11년.

4) 《玉海》 권 116, 選舉 3, 咸平賓貢.

5) 《三國史記》 권 5, 新羅本紀 5, 선덕왕 9년.

6) 申滢植, 《韓國古代史의 新研究》(一潮閣, 1984), 438~441쪽.

7) 安鼎福 《東史綱目》 권 5 上, 진성여왕 기유 3년.

8) 李基東, 《新羅骨品制社會와 花郎徒》(一潮閣, 1984), 290~291쪽.

金世潤, 〈新羅下代の 渡唐留學生에 대하여〉(《韓國史研究》 37, 1982).

9) 《三國史記》 권 12, 新羅本紀 12, 말미.

10) 李基東, 앞의 책, 298~301쪽.

文 등 기술학문에 대한 이해가 넓어져 內省에 천문박사·의학 등 전문기관이 설치될 수 있었다. 더구나 숙위학생들은 당나라에서 빈공과에 합격하였고 그 후 실제 당의 관직생활을 경험한 장본인들로서 엄격한 신분사회인 신라사회에 「실력위주의 풍토」를 가져오는 데 선구적 역할을 한 것은 주목할 일이다.<sup>11)</sup>

또한 도당유학생들의 활동으로 생각할 것은 유교정치이념의 구현을 통한 왕권강화의 지원이다. 주로 6두품 계열인 이들은 골품제의 모순을 깨달은 선각자로서 자신이 익힌 학문과 지식을 현실에 반영시키려는 의욕을 분명히 갖고 있었다. 이들의 입장은 反眞骨의인 관료로서 왕권에 결탁할 필요가 있었다.<sup>12)</sup> 따라서 이들은 中事省·宣敎省 등 근시기구를 확장하여 측근정치를 지향하면서 국왕의 권력집중에 이론적 뒷받침을 하게 되었음도 물론이다.<sup>13)</sup>

그러나 이들 지적 집단은 진골귀족들의 반발에 부딪침으로써 자신의 뜻이 신라사회에서 받아들여지기 불가능하다는 것을 곧 깨닫게 되었다. 여기서 숙위학생들은 귀국거부 또는 은둔생활을 강요받기 마련이며 “재주를 펴지 못하여 침울하다”<sup>14)</sup>고 하면서 자학적 방랑생활을 하게 되었다.<sup>15)</sup>

이들이 비록 당시에는 정치적으로 큰 역할을 하지는 못하였으나 실력위주로 등용한다는 과거제도의 필요성을 제기하였다. 물론 과거제도의 실시와 이에 의한 광범위한 인물발탁은 무엇보다도 豪族세력을 극복하고 왕권강화를 추진하는 광종 때에 와서 雙冀의 건의에 의해서 처음 실시되었다. 그러나 신라말 숙위학생들의 주장과 요청에서 이미 그 배경이 이루어질 수 있었다고 여긴다. 그러므로 숙위학생들에 의한 유교정치이념의 제창은 고려왕조 건국에 있어서 왕권강화의 바탕이 되었으며, 실력위주의 인물선발 필요성의 제시는 과거제도 창설의 배경이 된 것이다.<sup>16)</sup>

11) 申澄植, 〈宿衛學生의 修學과 活動〉(《統一新羅史研究》, 三知院, 1990), 242쪽.

12) 李基白, 앞의 책, 62쪽.

13) 李基東, 앞의 책, 263쪽.

14) 安鼎福, 《東史綱目》 권 5, 효공왕 2년 11월.

15) 申澄植, 앞의 책(1984), 451쪽.

16) 申澄植, 위의 책, 459쪽.

### 3) 유교사상의 변화

통일신라는 무열왕계 왕권의 확립으로 유교사상의 구체적 정착이 마련되었고, 유교가 전제왕권의 정치이념으로서의 구실을 담당함으로써 한국유학사에 새로운 계기가 이룩되었다. 신라말에 이르러 도당유학이 진척됨에 따라 숙위학생들이 다수 배출됨으로써 유학에 대한 깊은 이해와 실력위주의 풍조가 유행하여 신라사회 발전에 큰 계기를 이루었다.

나말의 유교사상의 변화는 유교정치이념을 추구하면서 아울러 불교·풍수사상·도교 등과의 융합에 따른 사상계의 움직임이다. 나말 유교사상의 변화를 반영한 인물은 孤雲 崔致遠이다. 그는 《桂苑筆耕集》 등의 문집과 〈四山碑銘〉 등 禪師들의 碑銘을 남겼다. 그는 景文王 8년(868)에 입당 수학한 후 경문왕 14년에 裴瓚(예부시랑)의 고시하에 賓貢及第하였다. 이어 宣州溧水縣尉와 承務郎侍御史內供奉을 거쳐 黃巢亂 때 高駢의 從事官으로 〈檄黃巢書〉를 쓴 바 있었다. 그는 憲康王 11년(885)에 귀국한 후 富城郡(현재 서산군)太守로서 賀正使로 발탁된 바 있으나 신분적 한계로 인한 정치적 불만에서 진성왕 8년(894)에 時務策 10여 조를 바친 후 별다른 정치활동이 없었다. 때를 잘못 만나 자신의 뜻과 실력을 펴지 못하여 산림과 강변을 소요하며 自傷不遇한 생활을 하게 되면서 결국 海印寺에 은거하게 되었다. 그 곳에서 그는 승려와 道士들과 벗하며 일생을 마쳤다.

최치원이 당으로 유학을 떠난 목적은 단순히 과거합격에 있었던 것만은 아니었다. 12세의 소년을 떠나 보낼 때 “10년 안에 급제하지 못하면 내 아들이 아니다”라고 한 부친의 절규 속에서 골품제에 대한 한맺힌 불만이 엿보이고 있다.<sup>17)</sup> 이러한 사실은 薛蕤頭의 다음과 같은 말에도 잘 드러나 있다.

신라에서는 사람을 쓰는데 먼저 骨品을 따지므로 정말 그 족속이 아니면 비록 큰 재주와 뛰어난 공이 있더라도 한계를 넘지 못한다. 나는 멀리 中華에 가서 불출의 지략을 발휘하고 비상한 공을 세워 스스로 영화의 길을 열고 관

17) 《三國史記》 권 46, 列傳 6, 崔致遠.

복에 劍佩를 갖추고 천자 곁에 출입하였으면 원이 없겠다(《三國史記》권 47, 列傳 7, 薛蕸頭).

최치원도 이러한 신분적 극복을 위한 도전이었다 하겠다. 적어도 그를 학문의 길로 가게 한 부친의 뜻은 설계두의 경우와 같을 수밖에 없었다.

그러나 그는 학문 수련과정에서 당나라의 정치적 혼란을 목도하였으며 신라의 정치적 모순을 깨닫게 되면서 당시 유행하던 詞章學의 입장에 머물 수는 없었다.

수없이 생각해 보아도 학문하는 것만 같지 못하다. 평생에 노력한 것이 오히려 헛될까 두려워 출세의 길에 경쟁하지 않고 다만 유교의 도를 따랐다... 孔夫子의 가죽 끈이 세 번 끊어지도록 학문에 전념한 경지에 이르고자 한다... 오직 道가 장차 없어지는 것을 근심할 뿐 어찌 사람들이 나를 쉽게 알아주지 않았음을 말하겠는가(崔致遠, 《桂苑筆耕集》권 17, 再融啓).

최치원은 유학의 본질 이해 위에서 출세만을 위한 학문을 무가치한 것으로 보고 오직 ‘道の 존폐’에 관심을 두었던 것이다. 그의 이러한 道學的 성격은 당시 신라사회의 모순에 대한 비판적 사고에서 더욱 강화되었으리라 여겨진다. 위로 빈번한 왕위계승전과 진골귀족의 횡포, 지방에 할거한 호족들의 무모한 도전, 그리고 草賊·赤袴賊의 반란을 통한 농민층의 동요 등은 유교의 중심사상인 「인간」에 대한 자각을 더욱 강하게 하게 되었을 것이다. 따라서 그의 사상은 신분적 한계에서 오는 반골품적인 것은 사실이나 그가 반신라적인 인물은 아니었다.<sup>18)</sup> 신라 왕실에 대한 끊임없는 애착과 왕권에 대한 옹호는 그를 반호족적 입장으로 만들었으며, 그는 문한직예로의 참여나 국사편찬을 통해 유교정치 구현을 꾀한 것이다. 결국 그는 반신라적 인물이 아니라 호국과 구국을 위한 정치사상을 제시하였던 것이다.

하늘이 귀하게 여기는 것은 사람이며, 사람이 으뜸으로 삼는 것은 도이다. 사람이 능히 도를 넓힐 수는 있는 것이므로, 도는 사람을 떠나서 있는 것은 아니다. 그러므로 도가 존중되면 사람은 자연히 귀하게 된다(《孤雲先生文集》권 1, 善安住院壁記).

18) 李在云, 〈崔致遠의 政治思想研究〉(《史學研究》 50, 1995), 105쪽.

그는 仁道에 의한 ‘인간이 하늘을 근원으로 하여 도를 실천하는 존재’임을 시사하면서 나말의 사회모순을 인도주의로 극복하기 위해 ‘大同의 教化’를 내세우고 있다. 특히 그는 ‘도는 인간에게 있다’는 〈中庸〉의 정신에서 사람의 내면적인 自己同一性인 도를 바탕으로 ‘인간에게는 국경이 없다’는 평등과 대동의 진리를 강조하고 있다.<sup>19)</sup> 그러므로 〈賀穀黃集表〉에서 다음과 같이 말하고 있다.

征은 있으되 戰은 없어야 하는 것이 실로 王道에 부합하는 것이다. …영원히 干戈(무기)를 녹여 농기를 만듦이 마땅할지이다(崔致遠, 《桂苑筆耕集》 권 1, 賀穀黃集表).

즉, 평화사상과 왕도정치를 지향하여 平和・恤民・勸農 등으로 그 기저를 이루게 하여야 한다는 주장을 하였다.<sup>20)</sup>

신라말에 이르러 유교사상은 불교・풍수사상 등 여러 종교와 갈등을 일으키기 보다는 서로 융합되어 있었다.<sup>21)</sup> 최치원은 불교와 유교가 서로 모순된 관계가 아니라 ‘詩를 쓸 때 표현(글)이 그 뜻(志)을 해하지 않는 것’처럼 양자는 조화를 이루는 것으로 보았다.

如來와 周公・孔子는 출발은 비록 다르지만 마지막에는 하나로 돌아가는 것으로 서로 이치를 같이하는 것이다. 양자를 겸수하지 못하는 것은 두 가지를 다 받아들이지 못하기 때문이다. 沈約이 이르기를 공자는 단서를 열었으며 석가는 그 극치를 다하였으니 그 위대함을 아는 자(양자를 겸수한 자)라야 비로소 至道(극치)를 말할 수 있다(崔致遠, 〈雙谿寺眞鑑禪師大空塔碑〉, 《朝鮮金石總覽》上, 1919, 67쪽).

유교를 발단(시초)으로, 불교를 극치(끝맺음)로 보아 양자간의 조화를 통한 하나로 간주한 것이다.<sup>22)</sup> 따라서 그는 孔子와 子貢과의 관계를 釋迦와 迦葉과의 그것과 비유하면서 ‘무언 속의 마음의 일치’를 제시하였다.<sup>23)</sup> 그러므로

19) 崔一凡, 〈孤雲崔致遠의 思想研究〉(《道原柳承國博士華甲紀念論文集 東方思想論攷》, 1983), 306~307쪽.

20) 申澄植, 앞의 책(1984), 452쪽.

21) 崔英成, 《崔致遠의 思想研究》(아세아문화사, 1990), 63쪽.

22) 崔一凡, 앞의 글, 308쪽.

23) 崔致遠, 〈雙谿寺眞鑑禪師大空塔碑〉(《朝鮮金石總覽》上, 朝鮮總督府, 1919, 67쪽).

유교의 인도주의나 불교의 득도과정은 방법상의 차이뿐이라는 주장이다.

① 3畏는 3歸와 비교되며, 5常은 5戒와 같은 것이다. 왕도를 실천하는 것이 佛心에 부합되는 것이다(崔致遠, 〈聖住寺朗慧和尚白月葆光塔碑〉, 《朝鮮金石總覽》上, 79쪽).

② 人心은 곧 佛心이며 부처의 뜻과 유교의 仁은 통하는 법이다(崔致遠, 〈鳳巖寺智證大師寂照塔碑〉, 《朝鮮金石總覽》上, 88쪽).

유교와 불교가 서로 통하는 것이라는 최치원의 주장은 나말의 유교사상이 변해가는 과정을 엿보게 한다.

나말의 유교는 불교 외에도 老莊思想 및 道教의 영향을 받았고, 선종의 새로운 지적 훈련을 받는 등 그 정신세계의 변동은 결국 3교의 습합된 觀念形態라는 지적을 간과할 수 없다.<sup>24)</sup> 최치원이 말년에 해인사에서 도교관계 인물과 교류하였다는 사실에서도 도교와의 관련을 엿볼 수 있다. 이러한 최치원의 도교와의 관계는 인간을 벗어난 자연으로의 회귀가 아니라 인간 내면 속에 있는 우주의 본체와 통할 수 있는 경건한 자세로서 인간의 완성이라는 도덕적 종교관에 있는 것이다.<sup>25)</sup> 이러한 나말의 유교와 도교의 만남은 문성왕 때의 金夷魚와 金可紀의 경우에도 엿볼 수 있다. 즉 김가기는 神仙之術에 몰입되었다는 사실 외에도<sup>26)</sup> 〈全唐詩〉에 그가 도교에 빠져 終南山에서 道服을 입고 수행을 하였다는 데에도 잘 나타나 있다.<sup>27)</sup>

이와 같이 나말의 유교사상은 당시 혼란한 사회상을 치유하고 무너진 왕권을 회복하는 방도로써 강력한 왕권의 확립과 도덕정치의 회복에 관심을 두게 되었다. 따라서 그 방편으로 3교의 접목을 통한 인간성의 회생을 요구한 것이다. 또한 나말의 유교사상은 고려초에 이르러 나말에 이루지 못한 과거제도 실시나 국사 편찬을 가능하게 한 사상적 분위기를 마련하였다고 본다.

〈申滢植〉

24) 金哲垸, 〈新羅 貴族社會의 基盤〉(《人文科學》7, 서울대, 1962), 270~271쪽.

25) 崔一凡, 앞의 글, 314쪽.

26) 申滢植, 〈宿衛學生考〉(《韓國史論文選集》2, 1976), 339쪽.

27) 《太平廣記》권 35, 金可紀.



## 2. 불교의 변화

### 1) 교학 불교의 전개

#### (1) 화엄종

신라 하대에 지방호족이 대두된 사회 분위기 속에서 禪宗이 크게 유행하자 敎宗은 상대적으로 위축될 수밖에 없었다. 景德王대에 表訓은 하늘과 지상을 오르내리면서 천기를 누설하였으므로 天帝가 하늘 문을 막아, 이후로부터 신라에서는 성인이 나오지 못했다고 했다<sup>1)</sup>. 이것은 교종 불교가 떨치지 못함으로써 표훈 이후에 유명한 승려가 나오지 못했음을 간접적으로 알리는 緣起說話이다.

그러나 「默守」를 내세우는 선종은 교종의 논리를 초월하려는 것이며, 그것을 부정하려는 것이 아니어서, 空觀의 이해와 實踐修行을 함께 修學하는 華嚴思想을 전적으로 부인하지는 않았다. 대체로 초기의 禪師들은 화엄사상에 심취했다가 그 논리의 한계를 깨닫고 선종 수행으로 기울어지고 있었다. 그래서인지 신라 하대에 화엄종 승려들이 계속 활동하고 있었다.

의상은 十刹에 傳敎할 것을 명했는데, 10찰은 太伯山の 浮石寺, 伽耶의 海印寺, 毗瑟山的 玉泉寺, 金井山の 梵魚寺, 智異山の 華嚴寺, 鷄龍山の 岬寺, 母岳山の 國神寺, 中岳 公山の 美里寺, 迦耶峽의 普願寺, 朔州의 華山寺이다. 이러한 10찰은 신라 義湘系 화엄종에 속해 있었으므로 신라 하대에 華嚴宗勢가 계속 유지되어 왔음을 알려준다. 10찰을 중심으로 화엄종 승려들이 상당히 활동했을 것이지만, 그들의 활동을 알 수 있는 것은 해인사의 경우에서이다. 왜냐하면 崔致遠이 해인사와 깊은 인연을 맺으면서 거기에 住錫한 승려들의 행적을 기록으로 남겼기 때문이다.

이외에도 신라 하대에 화엄종 승려들의 활동이 계속 이어져 갔다. 元聖王 때에는 화엄종 승려로 생각되는 智海·妙正·緣會 등이 있었다. 지해는 皇龍

1) 《三國遺事》 권 2, 紀異 2, 景德王 忠談師 表訓大德.

寺에서 《華嚴經》을 5旬 동안 강론하였다. 지해의 법회에 참가한 묘정은 신라 왕실과 친밀하여 使臣의 행렬에 포함되었고, 唐에 파견되어 唐帝를 알현하기도 하였다.<sup>2)</sup> 연회는 〈僧傳〉에 憲安王대의 인물이라는 설이 있기도 하지만, 원성왕대에 靈鷲寺에 머물면서 〈朗智傳〉을 찬술하였다.<sup>3)</sup>

연회는 그 이름에서 화엄종 승려인 것을 알려주지만, 그 외에도 중국 淸涼山과 얽힌 연기설화를 지닌 영축사에 주석하였으며, 또한 그 곳을 《화엄경》의 十地 중 法雲地로 자처한 점 등으로 미루어 화엄종 승려임이 분명하다. 연회는 원성왕이 國師로 봉할 것이라는 소식을 듣고 멀리 떠나 숨으려 하였다. 그러던 도중에 文殊大聖과 辨才天女의 깨우침으로 말미암아 다시 돌아와 국사에 봉해졌다.<sup>4)</sup>

연회뿐 아니라 애장왕대에는 正秀가 또한 王師에 봉해졌다가, 이어 국사에 봉해졌다. 정수는 결식하는 한 여인이 아이를 낳으면서 얼어 죽어가자, 자기의 옷을 벗어 덮어 줌으로써 그들을 소생시켰다.<sup>5)</sup> 물론 정수가 반드시 화엄종 승려였는지는 분명하지 않지만, 황룡사 沙門으로 기록되어 있어서 화엄종 승려일 가능성이 가장 크다. 그렇지 않다 하더라도 그가 교종 승려였음은 분명하다.

신라 하대에 화엄종 승려가 국사에 봉해지거나 또는 교종 승려가 여전히 국사에 봉해지고 있었던 것은, 당시까지도 화엄종 내지 교종 세력이 강인하게 溫存하였음을 알려준다. 그래서인지 신라 하대에 선종이 유행하는 분위기 속에서도 선사들이 화엄사상에 대해서 많은 관심을 표명하였다. 曩陽山門의 開祖인 智證 道憲은 처음 의상계 화엄종의 門徒였던 梵體大德에게 출가하였다. 그런 다음 그는 瓊儀律師에게 具足戒를 받았으며, 浮石山으로 들어가 불교를 익혔다. 신라 하대에 선사들의 대부분은 처음 화엄사상에 대해 관심을 가졌다.

해인사를 창건한 자는 順應이며 그 佛事는 利貞에 의해 완성되었다. 또

2) 《三國遺事》권 2, 紀異 2, 元聖大王.

3) 《三國遺事》권 5, 避隱 8, 朗智乘雲 普賢樹.

4) 《三國遺事》권 5, 避隱 8, 緣會逃名 文殊帖.

5) 《三國遺事》권 5, 感通 7, 正秀師救水女.

비슷한 시기인 900년 경에 賢俊과 定玄이 해인사에 住錫하고 있었다. 또한 9세기 후반에 景文王의 청에 의해 決言은 鵠寺에 주석하면서, 그것을 중창하여 元聖大王의 명복을 빌기 위한 大崇福寺로 개칭하였다. 결언이 해인사에 거주하였는지는 분명하지 않다. 나말에 해인사에는 화엄종의 두 司宗이 있었다. 한 사람은 觀惠公으로 후백제의 渠魁인 견훤의 福田이 되었고, 또 한 사람은 希朗公으로 고려 태조의 복전이 되었다.

두 사람은 信心을 받으면서 香火願을 청했는데, 이미 願함이 달랐으니 마음인을 하나일 수 없었다. 그 후 문도에 이르러서는 점차 물과 불이 되어 갔다. 하물며 法味가 각각 달리 전수되었으니, 그 폐단이 오래되어 없애기 어렵게 되었다. 세상 사람들이 관혜공의 法門을 南岳으로, 희랑공의 범문을 北岳으로 불렀다.<sup>6)</sup> 이러한 남·북악의 대립은 고려초에 북악의 法孫인 均如에 의해 統合되었는데, 적어도 신라말에는 화엄종이 남악과 북악으로 나뉘어 교리 논쟁을 하고 있을 정도였다.

1977년에 통일신라시대의 《화엄경》을 寫經한 두루말이가 학계에 알려져 그것을 분석하는 과정에서, 신라말 화엄종 내의 대립 양상을 보다 구체적으로 지적하기에 이르렀다. 이 두루말이는 唐譯 80권 《화엄경》을 사경한 것인데, 景德王 14년(755)에 완성되었다.<sup>7)</sup> 이로 말미암아 화엄사의 緣起祖師가 실존 인물임이 밝혀지기에 이르렀고, 의상의 화엄사상에 대한 대립적인 존재로서 연기의 화엄사상을 설정하게 되었다. 그 결과 신라 화엄의 주류가 의상계였다면 비주류는 연기계이었으며, 북악파가 태백산의 부석사를 근거로 한 의상계였다면, 남악파는 지리산의 화엄사를 근거로 한 연기계의 화엄종이었다고 했다.<sup>8)</sup>

신라말의 남·북악파의 대립을 북악인 浮石寺를 중심으로 하는 화엄종과 남악인 화엄사를 중심으로 하는 화엄종과 간의 대립으로 보는 관점에 서 있으면서도, 이와는 달리 파악하여 북악파가 의상계라면 남악파는 法藏系라고

6) 赫連挺, 〈均如傳〉4, 立義定宗分者.

7) 文明大, 〈新羅 華嚴經 寫經과 그 變相圖의 연구〉(《韓國學報》14, 1979), 53쪽.

8) 崔柄憲, 〈고려시대 華嚴學의 變遷—均如派와 義天派의 대립을 중심으로—〉(《韓國史研究》30, 1980), 66쪽.

주장하기도 한다. 900년을 전후한 시기에 決言·賢俊·최치원 등이 법장의 화엄학을 강조하였음을 들면서, 남·북악의 대립은 의상계와 법장계의 오랜 갈등이 그 배경이 된 것이며, 남·북악 화엄 교학의 차이는 의상의 화엄 교학과 법장의 그것과의 차이를 통해서 어느 정도 짐작할 수 있을 것이라 했다.<sup>9)</sup> 곧 의상의 화엄 교학이 실천적인 것임에 비해 법장의 그것은 衡學的이라는 것이다.<sup>10)</sup> 사실 이러한 지적은 화엄종의 주류인 의상계 외에 비의상계가 있었다<sup>11)</sup>는 사실을 확인해 준 셈인데, 그러한 주류와 비주류의 대립이 신라말에까지 존재했다는 결론을 내리게 한다.

신라 중대에 화엄종의 주류는 의상계였으며 방계로 원효계는 물론 慈藏系도 있었을 법하다. 다만 신라 화엄종의 비의상계를 緣起系나 法藏系라 하여, 그것을 남악파와 연결시키려는 경향은 보다 철저한 사료의 검증을 거쳐 이루어졌으면 한다. 사실 남·북악파의 분열을 알려주는 <균여전>의 분위기는 그것이 의상계 華嚴宗團 내에서 계파로 나뉜 것이라는 인상을 풍기고 있다. 신라말에 해인사는 의상계 문도에 의해 창건된 사찰이므로, 해인사 내에 거주하는 문도들의 대립은 의상계 내의 문도들의 사상 경향의 차이에서도 고려되어야 하며, 이러한 사료의 분위기가 잘못되었다고 생각했을 경우 왜 그렇게 기록되었을 지에 대한 충분한 자료 검토를 선행해야 할 것이다.

신라 중대 초기에 성립하는 화엄 교단 내의 주류와 비주류의 대립은 나말에까지 계속해서 그대로 내려왔을 지는 의문의 여지가 있다. 한편 의상의 화엄사상은 전체보다는 가장 근본적인 「하나」를 중시하려는 橫盡法界論을 펴면서 性起論의 입장을 견지하였다. 반면 법장의 화엄사상은 원칙적인 하나보다는 전체의 각 부분 부분을 아울러 중시하려는 豎盡法界論을 펴면서 緣起된 諸法相의 차별을 하나 하나 부각시켜 가려 하였다. 이렇듯 서로 대조적이어서, 후대의 화엄 사상가들은 어느 누구라도 의상과 법장의 화엄사상을

9) 金相鉉, <新羅 華嚴學僧의 系譜와 그 活動> (《新羅文化》 1, 東國大 新羅文化研究所, 1984), 81~82쪽.

10) 金相鉉, 위의 글, 83쪽.

11) 金知見, <新羅 華嚴의 系譜와 思想> (《學術院論文集》 人文社會篇 12, 1973).

——, <新羅 華嚴學의 主流考> (《崇山朴吉眞博士華甲紀念 韓國佛教思想史》, 1975).

절충하고 조화하는 면에서 논리를 전개시키고 있다. 따라서 의상계 승려로서 법장의 화엄사상 경향을 받아들이려는 입장은 충분히 있을 수 있겠지만, 그것을 법장계 화엄종파의 存續으로 상정하여 의상계 화엄종파와의 끈질긴 대립으로 파악하려는 문제도 재고하여야 할 것이다. 어쩌면 최치원이 〈義湘傳〉과 아울러 〈法藏傳〉을 찬술하고 있는 태도는 그 두 사상 경향의 융합과 절충을 의도한 때문에 나타났을 것이다.

신라말 오대산의 華嚴結社에는 오히려 화엄 종단 내의 주류와 비주류가 함께 참가하고 있는 듯한 인상을 준다. 본래 오대산은 자장의 문수신앙을 배경으로 설정되었는데, 그가 말년에 문수 眞身을 기다렸던 淨岩寺가 있던 곳은 지금의 영월군에 속해 있다. 그 뒤 오대산 신앙은 월정사를 중심으로 지금의 오대산의 다섯 봉우리에 각각 결사하여 성립되었다. 오대산 결사의 성립을 《三國遺事》에서는 聖德王 4년(705)이라 하였다.<sup>12)</sup> 아마 이 때에는 五臺 중 中臺인 眞如院이 開創되었을 법하다.

문수의 常住處였던 오대산은 뒤에 5대의 각 대에 진신이 상주하는 곳으로 되었다. 곧 東臺에 觀音, 南臺에 地藏, 西臺에 無量壽, 北臺에 釋迦, 中臺에 文殊가 거주하였다. 오대산의 다섯 頂上이 각각 5如來의 상주처로 된 것은 唐 澄觀에 의해서였다. 또 그것이 여래의 住處地로 되는 과정에서 密敎의 영향을 받게 되는데, 오대산 신앙을 밀교의 도량으로 성립시킨 자는 당의 不空이다.<sup>13)</sup> 정관과 불공이 생존했던 시기는 8세기 중엽이므로 신라 오대산 사적이 확립되는 시기는 하대에 가서야 가능해진다. 특히 월정사 내지 오대산 사적에 깊이 연고되어 있는 信義나 有緣·信孝 등은 신라말에 활동했던 인물들이다.

5대의 결사는 한꺼번에 이루어졌다기 보다는 시대를 달리하여 각각 이루어졌다. 그 결사가 완전히 갖추어지는 것은 왕건에 의해서였다. 고려말 閔漬가撰한 〈五臺佛宮山中明堂記〉에 의하면, 왕건이 월정사로 法燈이 전해진 오대산의 각 臺에 특별히 供養하여, 그것을 恒規로 삼는 내용을 전하고 있다.<sup>14)</sup>

12) 《三國遺事》 권 3, 塔像 4, 臺山五萬眞身.

13) 朴魯俊, 〈唐代 五臺山信仰과 不空三藏〉(《嶺東文化》 3, 關東大 嶺東文化研究所, 1988), 34~35쪽.

오대산 신앙 속에는 자장의 사상 전통이 강하게 반영되어 있다. 그러나 자장이 말년에 은거하여 문수의 진신을 보려 했던 淨巖寺는 오대산 신앙의 중심 道場인 월정사가 아니며, 또 그는 문수로부터 따돌림을 받고 죽어 갔다. 자장은 처음 오대산 신앙과 반드시 밀착되어 있었던 것은 아니지만, 뒤에 월정사 중심의 오대산 신앙이 결성될 때에 자장계 불교 신앙이 중요하게 고려되었다.

오대산 신앙의 형성에 중요한 역할을 한 것은 의상계 화엄종이었다. 동대에 관음이 중요시된 점이나 5대의 각각에 圓通의 부처상을 모시는 점 등은 의상계 화엄사상의 특성으로 이해될 수 있다. 오대산 사적의 성립에 실제로 깊이 관여한 자는 신표인데, 그는 의상계에 속한 인물로 생각되며, 그 뒤 월정사에 거주하는 유언이나 신의 등도 의상계 화엄종에 속한 인물로 파악된다. 또 자장은 말년에 의상계 화엄종으로부터 배척을 받았는데,<sup>14)</sup> 오대산 사적에서는 자장계와 다른 불교 종파의 반목을 찾아볼 수 없다. 이 점은 오대산 사적이 형성될 당시에 자장계와 의상계 화엄종 사이의 갈등은 정리되었음을 알려준다.

## (2) 법상종

통일 이후 신라 사회에서는 화엄종과 더불어 법상종도 크게 유행하고 있었다. 그렇지만 법상종세는 화엄종세를 능가하지 못했을 뿐 아니라 신라 하대에 선종이 성행하는 분위기 속에서 위축될 수밖에 없었다. 諸法相의 差別을 그대로 인식하려는 법상종의 교리는 禪宗과 맞지 않았다. 그렇지만 신라 하대에 법상종 승려들도 계속해서 활동하고 있었으며, 특히 선종 승려라 하더라도 桐裏山門과 같은 풍수지리사상을 수용한 선사들은 唯識思想에 정통하였다. 그런가 하면 圓朗禪師 大通은 충주 月光寺에 주석하였는데, 그 절은 법상종의 學僧이었던 道證이 창건하였다.

신라 중대 이래 법상종은 두 계통의 교단이 성립되어 있었다. 하나는 미

14) 閔漬, 〈五臺佛宮山中明堂記〉(李能和 編, 《朝鮮佛教通史》下, 新文館, 1918), 138쪽.

15) 金杜珍, 〈慈藏의 文殊信仰과 戒律〉(《韓國學論叢》12, 國民大 韓國學研究所, 1990), 28쪽.

를 주존으로 하여 아미타를 부존으로 모시는 교단과 또 하나는 미륵을 주존으로 지장을 부존으로 모시는 교단이다.<sup>16)</sup> 전자에 속한 인물로 太賢을 들 수 있고 후자에 속한 대표적인 인물로 眞表를 들 수 있다. 법상종의 이 두 교단은 신라말까지 이어져 내려갔다. 다만 신라말에 전자에 속한 인물을 구체적으로 찾기 어렵기 때문에 법상종 계통의 造像 양식이 미륵·미타의 兩尊에서 미륵·지장의 양존 형식으로 바뀌었으며,<sup>17)</sup> 그에 따른 법상종의 교단 세력이 바뀌어진 것으로 이해되기도 한다.

그러나 미륵·지장의 조상 형식은 진표에 의해 이루어졌는데, 그와 비슷한 시기이거나 아니면 조금 늦은 시기에 白月山 南寺의 양존은 미륵과 미타로 모셔지고 있다. 신라말 이후에 미륵과 미타의 양존을 모시는 법상종 교단이 위축되는 데에는 弓裔가 이 교단에 속해 있었기 때문이다. 궁예는 왕이 되기 이전에 世達寺의 중이 되어 善宗이라는 법호를 가지고 있었다. 법호를 가졌다는 면에서 보면 궁예는 불교사상에 대해 상당한 조예를 가지고 있었다. 그렇지만 궁예의 불교관은 심히 왜곡되어 전하고 있다. 왕건이 정변을 일으켜 고려를 건국하면서, 궁예는 부정적으로 기록되었고 그의 불교관도 미신적으로 윤색되었다.

궁예는 스스로를 미륵불이라 칭했으며 머리에는 金幘을 쓰고 몸에는 方袍를 입었으며, 長子를 靑光보살, 次子를 神光보살이라 했다. 또한 그는 경전 20여 권을 저술하였는데, 그 말이 요망하여 다 신빙할 수 없었다. 때로는 단정히 앉아 불경을 강론하니 僧 釋聰이 말하기를 “다 邪說 怪談으로 혼계가 될 수 없다”고 하자, 궁예가 듣고 화를 내어 그를 鐵椎로 쳐죽였다.<sup>18)</sup> 그러나 이러한 기록 속에서 그의 불교에 대한 진실한 면을 찾을 수 있다. 궁예는 후삼국시대 한반도의 삼분의 일을 지배한 지도자로서의 力量을 가진 인물이고, 그의 불교 신앙도 그런 면에서 재평가되어야 한다.

16) 文明大, 〈新羅 法相宗의 成立 問題와 그 美術 (下)〉(《歷史學報》63, 1974), 158~160쪽.

17) 文明大, 위의 글, 160쪽. 또한 신라말·고려초에 太賢系 법상종 세력은 약해졌으며 眞表系 법상종이 흥하였음은 金南允, 〈新羅 中代 法相宗의 成立과 信仰〉(《韓國史論》11, 서울대, 1984), 146쪽에서도 지적하고 있다.

18) 《三國遺事》권 1, 王曆 1, 後高麗 弓裔.

궁예는 스스로를 미륵불이라 했는데, 차자에게 붙여진 신광보살은 아미타를 가리킨 것으로 이해된다. 뿐만 아니라 장자를 지칭한 청광보살은 관음이다.<sup>19)</sup> 이렇게 되면 궁예는 법상종 중 미륵과 아미타를 모시는 교단에 속해 있었는데, 이 교단에서는 관음을 중요하게 받들었다.<sup>20)</sup> 白月山 南寺는 努盼夫得과 怛怛朴朴이 修道하여 각각 미륵과 미타의 兩尊으로 모셔진 법상종과에 속한 사찰이다. 그런데 이 절의 〈兩聖成道記〉에는 두 사람의 수도가 무르익을 즈음에 관음이 여인으로 현신하여 그들을 시험하고는 각각 미륵과 미타로 成佛하도록 도와주고 있다.<sup>21)</sup> 미륵과 미타를 모시는 太賢系의 법상종과에서는 관음이 중시되어 신앙되었는데, 이 三尊은 곧 궁예의 부자가 스스로 표방한 삼존과 일치한다. 이 점은 궁예의 법상종 신앙이 백월산 계통의 법상종 전통을 이었음을 알려준다.

궁예로 이어진 법상종과는 관음을 중시하면서 淨土를 회구하는 경향을 가졌다. 이 교단에서 강조한 삼존은 정토3불이기도 하다. 또한 瑜伽에서 받드는 관음은 靑頸大悲王으로 나타났기 때문에, 궁예의 장자가 청광보살로 관념된 것은 바로 청경대비왕의 관념을 표방함이며, 다음 대의 明王으로 등장한다는 의지의 표현이다.<sup>22)</sup> 그렇기 때문에 차자가 아닌 장자를 특별히 관음으로 관념하였다.

미륵과 지장의 양존을 모시는 법상종과도 金山寺를 중심으로 계속 이어져 내려왔다. 甄萱은 神劍의 亂 이후 금산사에 유폐되었다. 금산사는 후백제의 政變에 깊숙이 관여된 것으로 보아, 적어도 왕실과는 어느 정도 밀접하게 관련되었을 것이다. 그 외에도 高城郡의 鉢淵寺나 속리산의 吉祥寺, 공산의 桐華寺도 법상종 사찰로서, 신라말에 이르기까지 법상종의 법맥이 이어져 내려

19) 神光에는 두 가지 뜻이 있는데, 하나는 諸佛의 光明을 뜻하고 또 하나는 미타불이 내는 광명을 의미한다. 그 중 前者는 제약적인 의미로 쓰여진 것이 아니기 때문에 신광보살은 아미타를 상징한 것으로 생각된다. 아울러 靑頸觀自在보살은 관음의 變相 중의 하나이기 때문에, 청광보살은 관음으로 불려질 수 있다.

20) 金杜珍, 〈高麗初期의 法相宗과 그 思想〉(《韓祐博士停年紀念 史學論叢》, 1981; 《均如華嚴思想研究》, 一潮閣, 1983, 117쪽).

21) 《三國遺事》 권 3, 塔像 4, 南白月二聖 努盼夫得 怛怛朴朴.

22) 金杜珍, 앞의 책, 221~222쪽.



왔다. 또한 진표의 제자로 永深·寶宗·信芳·體珍·珍海·眞善·釋冲 등이 있었는데, 모두 山門祖가 되었다고 한다.<sup>23)</sup> 이로 보면 신라말에 진표계의 법상종 계통의 사찰이 상당수 존재했음을 알 수 있다.

미륵과 지장의 양존을 모시는 법상종파에서는 계율을 중시하였다. 이런 면은 이미 진표의 교학에서 뚜렷하게 나타났다. 진표는 처음 지장으로부터 淨戒를 받았으나 거기에 만족하지 않고 懺悔法을 더 닦은 결과, 미륵으로부터 《占察經》兩卷과 아울러 189개의 證果 簡子를 전수받았다.<sup>24)</sup> 이 때 그가 받은 것 중에 강조된 것은 189개의 간자 중 제8과 제9의 兩 간자였다. 그것은 미륵의 손가락 뼈로 만들었으나 나머지 간자는 沈檀木으로 만들었다고 했다. 189개의 간자는 인간이 處하게 되는 189개의 「因果應報相」을 말하는데, 그 중 제8과 제9는 지금까지 얻었던 모든 계율과 앞으로 얻을 모든 계율을 의미하는 것이다.

법상종파에서는 계율이 강조될 소지가 있으며 미륵신앙 내에서도 戒가 중요시되고 있다. 미륵의 說法 중 3분의 2 이상이 계율에 관한 것으로 되어 있다. 미륵이 출현하여 교화하는 전륜성왕의 통치는 혼란해지기 때문에, 계율을 강조하여 대중을 龍華 이상세계로 濟度하고 있다. 인간이 도솔천에 왕생하기를 원하거나 미륵보살전에 왕생하기를 원할 때에는 반드시 계를 지녀야 한다. 또한 〈瑜伽論本事分〉 중에 나타나는 菩薩戒의 說主가 미륵으로 나타나 있다. 일반적인 戒本인 《梵網經》은 出家·在家者에게 모두 적용될 수 있는 것임에 대해, 유가 보살계는 주로 출가자를 위한 것이며 전자보다 더 엄격한 셈이다.

진표가 미륵으로부터 받은 간자는 永深을 거쳐 心地에게로 전해진다. 그러나 그것이 심지에게로 전해지는 과정이 순조로웠던 것은 아니다. 공산에 거주하던 심지가 속리산에서 영심이 개설한 證果法會에 참석하려 했으나, 법회장 내에 들어가도록 허락받지 못하고 정원에서 參禮했다. 뿐만 아니라 공산으로 돌아가는 도중에 호주머니 속에 들어있는 간자를 발견한 심지는 두

23) 《三國遺事》 권 4, 義解 5, 眞表傳簡.

24) 위와 같음.

번이나 영심에게 돌아가 간자를 돌려주었다. 결국 이것은 부처의 뜻이라 하면서 영심은 간자를 심지에게 전하였다. 그리하여 진표의 간자는 공산의 동화사에 보관되었다. 심지는 헌덕왕의 왕자였으며, 동화사가 신라말에 왕실의 원찰이었음을 생각할 때, 후백제의 수중에 있게 되는 金山寺와 같은 교단이면서도 갈 길을 달리했던 것 같다.

간자를 중시한 미륵과 지장을 받드는 법상종파에서는 占察法이 중시되었다. 그래서인지 그것은 법상종으로서 보다는 점찰법회라는 새로운 종파로 이해하여야 한다고 주장되기도 한다.<sup>25)</sup> 간자가 점치는 기구이기 때문에 간자를 통해 인간의 운세에 관한 상을 얻어내는 것이므로, 간자를 던져서 상을 얻어내는 것이 相敎로서는 우수한 것이라 하였다.<sup>26)</sup> 말하자면 一然은 점찰법도 법상종의 한 예배 형식임을 분명히 한 셈이다. 또한 미륵과 지장 兩尊 중 미륵이 더 殊勝하게 나타나는 한, 그것은 지장이 說主인 점찰경의 내용을 중심 사상으로 펴고 있는 것은 아니다. 그러나 점찰법회는 중요하게 경배되었다. 이미 진표계 법상종의 開創祖라 할 수 있는 圓光의 敎學에 占察寶가 등장하고 있으며, 심지에게도 그런 면은 강하게 나타나 있다.

그런데 진표계의 간자가 후삼국의 혼란 속에서 없어졌다가 다시 나타나는 과정은 王建이 三韓을 통합하는 緣起설화를 형성시키고 있다. 고려 말기 金寬毅가 찬술한 《王代宗錄》 권 2에 “羅末에 大德 釋冲이 眞表律師의 袈裟 一領과 戒簡 189枚를 태조에게 바쳤다. 지금 桐華寺에 전하는 간자와 같은 것인지 다른 것인지 알 수 없다”<sup>27)</sup>고 했다. 석충은 분명 진표계 법상종에 속했던 승려로 이해될 수 있는데, 어쩌면 궁예에게 죽임을 당하는 석충과 동일한 인 듯하다.

궁예가 지은 經論은 20여 권이나 되는 방대한 것이다. 그것은 간단히 요망하고 邪說이며 怪談으로 치부되어야만 하는 것은 아니다. 그 경전은 궁예의 불교사상의 깊이를 알려주는 것으로 아마 미륵과 미타를 모시는 법상종

25) 金煥泰, 〈新羅 占察法會와 眞表의 敎學研究〉(《佛敎學報》9, 1972), 99쪽.

26) 《三國遺事》 권 4, 義解 5, 眞表傳簡.

27) 《三國遺事》 권 4, 義解 5, 心地繼祖.

파의 입장에서 저술된 것임은 분명하다. 그렇다면 그것을 비판한 석충은 화엄종을 비롯한 타종파에 속해 있거나, 아니면 진표계 법상종파의 승려였음이 분명하다. 혹은 석충이 진표계 법상종파에 속한 석충이라면, 궁예의 불교신앙은 진표계 법상종으로부터 반발을 받고 있었다고 하겠다.

신라말에 법상종 내의 양 교단 사이에 대립과 갈등이 존재하였는가를 분명히 하기는 힘들다. 다만 미륵과 미타를 모시는 교단은 고려초에 그 범맥이 전승되지 못하고 단절되지만, 미륵과 지장을 모시는 교단은 고려초에 仁州李氏들의 후원을 받으면서 현종 이후 크게 성행하였다.<sup>28)</sup> 고려 초기에 활동한 寬雄이나 融哲 등은 모두 진표계 법상종에 속한 승려였으며, 응철의 제자인 鼎賢이 고려초에 법상종 승려로서 國師에 封해졌으며, 관응의 제자인 海麟이 그 뒤를 이어 智光國師로 봉해졌다.

궁예와 연결되었기 때문에 고려초에 미륵과 미타를 모시는 태현계 법상종파가 위축되어 쇠잔하여졌을 것임은 분명하다. 반대로 금산사를 중심으로 진표계의 법상종파는 크게 떨치게 되었다. 신라 하대에 궁예의 미륵신앙을 진표계로 보려는 견해도 있다.<sup>29)</sup> 진표가 설악산 지역에서 포교활동을 한 기록이 이러한 추론을 이끌어 내었다. 그렇다고 하더라도 고려초에 진표계 법상종이 성행했음을 알려주기에는 충분하다. 慧德王師 韶顯은 물론, 그의 스승인 智光國師 해린이나 그보다 약간 시대가 앞서는 정현 등은 모두 진표계 법상종 승려로서 仁州李氏와 연결하여 교세를 크게 떨치고 있었다. 다만 소현이 海東六祖를 설정하고 아울러 태현을 언급하고 있다. 물론 태현이 해동6조 속에 반드시 들어 있었는지는 더 추구되어야 하겠지만, 법상종 내에서의 위치로 보아 진표계가 아니더라도 언급할 수밖에 없었을 듯하다. 그러나 이러한 사정으로 보아 신라말에 두 교단의 세력이 각각 범맥을 계승시키면서 독자적으로 활동했으며, 그 사이에 은근한 대립과 갈등이 충분히 존재했을 것으로 생각된다.

28) 金杜珍, 앞의 책, 113~115쪽.

29) 金惠婉, 〈新羅下代の 彌勒信仰〉(《成大史林》 8, 1992), 22~28쪽.

## 2) 선종의 흥륭

### (1) 북종선의 전래와 남종선의 도입

신라 하대에 지방호족이 등장한 사회 분위기 속에서 禪宗이 유행하였다. 경전을 부정하면서 佛性을 自己 내에서 찾으려는 선종사상은 개인주의적 경향을 지녀서, 당시 중앙정부의 거추장스런 간섭을 뿌리치면서 지방의 독자적 세력 기반을 구축하려던 지방호족의 구미에 어울리었다. 자연 선종은 지방호족 세력의 비호를 받으면서 대두하였다. 그런데 후삼국 시대의 혼란을 수습한 고려정부는 지방호족 세력을 編制하면서 국가체제를 정비하여 갔다. 자연 지방호족과 밀착되어 있던 선종에 대한 분석은 중세 고려사회가 성립되어 가는 면을 이해하는 데 도움을 줄 것이다.

신라에 선종이 도입되는 것은 도의에 의해서였다. 그러나 당시 사람들은 경전을 숭상하고 불타에 귀의하는 법에만 익숙하여, 無爲한 선종에 관심을 갖지 않고 그것을 허황한 것으로 여겨 숭상하지 않았다. 그리하여 도의는 설악산으로 은둔하였다. 도의가 陳田寺로 나아가 숨게 되는 것은 당시 유행한 교종 불교의 신앙적 분위기 속에서 환영받지 못하고 배척되었기 때문이다. 敎學 불교에서는 도의의 선종을 「無爲任運」의 종파라고 비판하였다. 그러한 비판은 도의가 처음으로 남종선을 도입하였기 때문에 나타난 것이다.

사실 도의 이전에 북종선을 비롯하여 이와 비슷한 禪風은 전해져 있었고, 이들이 특별히 비난을 받은 것 같지는 않다. 도의 이전에 신라 승려인 恒秀禪師가 海西에 도달하여 여러 곳을 다니다가, 西堂 智藏에게 묻기를 “서당의 법이 만약 東夷로 흘러 간다면 어떤 아름다운 징조가 있는지, 그 妙識을 들려 주실 수 있겠습니까”<sup>30)</sup>라고 하였다. 그러자 지장은 靑丘의 도의가 禪法을 전파하여 드러낼 것이라 하였다. 곧 향수선사가 일찍이 중국에 유학하여 지장에게 나아가 선법의 東流에 대해 질문하고 있었다.

30) 李桓樞, <毗盧庵眞空大師普法塔碑文>(李智冠, 《校勘譯註 歷代高僧碑文》高麗篇 1, 伽山文庫, 1994), 104쪽.

도의 이전에 중국으로 유학한 항수선사에 대해서는 더 이상 자세하게 알려주는 기록이 전하지 않는다. 그가 중국에서 신라로 귀국하였는지도 불분명하다. 그렇지만 항수선사는 도의 이전이거나 그 비슷한 시기에 우리 나라 禪僧들이 중국에서 비교적 활발하게 활동하였음을 알려주기에는 충분하다. 그러고 보면 도의 이전에 신라의 승려들이 북종선에 상당히 접했던 점을 유념할 수 있다. 도의보다 시대가 약간 앞서는 神行이나 또는 法朗이 북종선의 도입에 큰 역할을 하였다.

법랑은 중국에 들어가 선종의 4祖인 道信의 법인을 받았는데, 신행은 그의 문하였거나 아니면 傳法 문인이었다. 그런데 신행의 법문은 중국에 들어가지 않고도 山門을 開創한 智證대사에게로 이어져 있다. 이 점은 도의가 남종선을 도입하기 이전에 북종선이 상당히 퍼져 있었을 것으로 생각하게 한다. 신행은 경주 출신으로 俗姓은 김씨였으며, 신라 중고시대의 留學僧이었던 安弘의 從曾孫으로 당대의 명문가 출신이었다. 안홍이 당에서 가지고 온 《승만경》·《楞伽經》은 그에게 많은 영향을 끼쳤을 것으로 생각된다.<sup>31)</sup>

신행은 30세를 전후하여 출가에 뜻을 가지고 있었지만 실제로는 48세(751년)의 늦은 나이에 출가하였으며, 법상종 승려인 運精에게 구족계를 받았다. 그 후 중국 선종4조 도신의 제자였던 법랑에게서 북종선을 수학하였다. 그는 경덕왕 15년(756)에 入唐하여 神秀의 法孫인 志空에게서 3년 동안 사사하고는 동왕 18년 경에 귀국하였으며, 혜공왕 15년(779)에 입적하기까지 20년 동안 斷俗寺에 머물면서 북종선을 전하는 데 힘썼다.

북종선의 사상 경향은 교종 불교와 크게 마찰을 빚었던 것은 아니다. 북종선의 所依 경전인 《능가경》은 지난날의 사고 방식을 버리고 如來의 法身을 찾으려 했으며, 신행은 도신의 사상적 특징인 「守一不移」를 중시하여 「安心」과 「看心」을 수행 방법으로 제시하였다.<sup>32)</sup> 이러한 사상 경향은 교학 불교의 사상과 반드시 배치되는 것은 아니다. 실제로 신라 하대사회에 전래되어 있었던 북종선은 교종 불교와 연계되어 있었던 듯하다. 신행이나 그의 제

31) 呂聖九, 〈信行의 生涯와 思想〉(《水邨朴永錫教授華甲紀念 韓國史學論叢》上, 1992), 342~343쪽.

32) 呂聖九, 위의 글, 352~355쪽.

자였던 三輪은 법상종 사상에 익숙해 있어서 유식에 대한 이해를 깊이하였으며, 그외의 북종선 사상은 화엄사상이나 밀교사상과도 연관된다고 했다.<sup>33)</sup>

본래 단속사는 경덕왕이 전제주의로의 개혁정치를 단행할 당시, 그 주도 세력으로 王黨派에 속했던 李純·信忠 등이 실각하여 지리산으로 은거하면서 창건한 절이다.<sup>34)</sup> 이순이나 신충 등은 비록 개혁정치에서는 물러나와 있었을 지라도 경덕왕과는 밀착된 인물들이다. 그러므로 단속사는 지리산 기슭에 세워졌을 지라도 신라 중앙귀족과 연관을 가진 절이다. 그러한 전통을 가진 단속사에 신행이 주석하고 있었음은 곧 북종선이 당시 귀족세력으로부터 외면되지 않았을 것으로 생각하게 한다.

교종 불교나 중앙귀족 세력과도 친밀할 수 있었던 북종선이 유행하고 있었던 사실이 道義의 남종선을 수용하는데 반드시 유리하게 작용한 것 같지는 않다. 어쩌면 먼저 들어와 있었던 북종선은 뒷날 도의의 남종선이 퍼져나가는데 일정한 역할을 담당했을 수 있겠지만, 그것이 도입되는데 능동적으로 작용한 것 같지는 않다. 그렇다면 도의 이전에 항수선사의 존재는 북종선과 연결시켜 생각할 수는 없을 듯하다.

도의의 남종선이 도입되는 것과 관련하여 眞鑒선사를 주목해 볼 필요가 있다. 도의가 먼저 중국에 가서 道를 구하던 중에, 마침 입당 유학한 慧昭와 우연히 만나 서로 반가워하며 법을 구하는 친구가 되었다. 그러다가 도의는 먼저 귀국하였는데, 혜소는 終南山에 들리기도 하고, 혹은 禪 수행을 하면서 3년을 더 머물다가 귀국하였다.<sup>35)</sup> 중국에서의 유학 기간 동안에 만난 도의와 혜소는 南宗禪風의 진작이라는 면에서 상당한 공감대를 가졌을 것이다. 혜소가 馬祖 道一의 法嗣인 神鑒의 법인을 받아 귀국한 점도 두 사람의 선풍이 가까웠음을 생각하게 한다.

혜소는 귀국한 후 지리산 쌍계사에서 禪門을 開創했는데, 그의 선풍이 도의의 선풍과 어떻게 연관되는지에 대해 알려 줄 만한 직접적인 자료는 보이

33) 呂聖九, 위의 글, 360~365쪽.

34) 李基白, 〈景德王과 斷俗寺·怨歌〉(《韓國思想》 5, 1962; 《新羅政治社會史研究》, 一潮閣, 1974, 220~223쪽).

35) 崔致遠, 〈雙谿寺眞鑒禪師大空靈塔碑文〉(《校勘譯註 歷代高僧碑文》 新羅篇), 130쪽.

지 않는다. 다만 혜소의 선풍은 뒷날 鳳巖寺의 曦陽山門을 성립시키는데 어느 정도 영향을 준 것으로 생각된다. 왜냐하면 고려 초기에 찬술되는 靜眞대사 兢讓의 비문에는 지증대사 道憲이 혜소의 법맥을 이은 것으로<sup>36)</sup> 되어 있기 때문이다. 智證大師碑에는 도현이 신행의 북종선을 이은 것으로 기록되었는데, 회양산문이 공양 때에 와서는 혜소로 법맥을 잇게 되는 이유에 대해서는 간단히 언급될 수 있는 것은 아니다.<sup>37)</sup>

회양산문의 성립에 북종선은 물론 혜소의 선맥이 관여하고 있음<sup>38)</sup>은 중국에 유학하지 않고 우리 나라에서 독자의 선문을 성립시키는데 북종선이 작용했을 것이지만 혜소의 선풍도 큰 영향을 준 것으로 생각된다. 다만 도의의 남종선은 교학 불교나 먼저 들어와 있었던 북종선으로부터 직접 환영받지는 않았다. 그렇지만 비슷한 시기에 도입된 혜소의 남종선이 수용되었던 사회 분위기는 비록 도의로 하여금 설악산의 진전사로 은둔하게 만들었을 지라도, 그 곳에서 상당한 규모의 禪門을 구축할 수 있었다.

## (2) 선종 유행의 사회적 기반

### 가. 선종의 대두

불타의 교리는 「禪」과 「敎」를 모두 포함하고 있으며, 그것이 어느 시기에 누군가에 의해 특징적으로 포용되면서, 敎가 강조되기도 하고 禪이 중요시되

36) 李夢游, 〈鳳巖寺靜眞大師圓悟塔碑〉(《朝鮮金石總覽》上), 197쪽.

37) 金煥泰, 〈曦陽山禪派의 成立과 그 法系에 대하여〉(《韓國佛敎學》4, 1979), 29~31쪽.

金映遂는 道憲이 신행의 法孫인 慧隱뿐 아니라 慧昭로부터도 법을 받았다고 하여(金映遂, 〈曹溪禪宗에 就하여—五敎兩宗의 一派, 朝鮮 佛敎의 根源—〉, 《震檀學報》9, 1938, 159쪽), 회양산문이 북종선과 남종선으로부터 모두 법을 받았다고 하였다. 이후 이 설은 학계의 정설이 되었다. 그런데 김영태는 도현이 혜소로부터 법인을 받은 사실은 문제가 있다고 보고, 그것은 고려초 남종선이 불교계를 주도하자 북종선에서 남종선계로 법계가 고쳐진 것이라고 하였다.

38) 추만호, 〈선종 법맥 승계의 특징과 북종의 법계 변신〉(《나말려초 선종사상사연구》, 이론과 실천, 1992), 149쪽.

회양산문은 실제로 고려초 공양에 의해 성립되었으며, 그는 남종선계의 법맥을 갖고 있었다. 그가 법계 변신을 시도하는 것은 남종선 일색인 당시 불교계의 분위기와 고려 초기의 정치·사회 상황을 감안한 것이며, 실제로 회양산문의 저류에는 북종선의 흐름이 있었다.

기도 하였다. 선종은 靈山 설법에서 석가가 말없이 꽃을 들자 迦葉만이 그 뜻을 알았다는 데서 기원하며, 마음에서 마음으로 전하기 때문에 佛心宗이라고도 한다. 중국에서는 達磨가 그것을 전한 뒤 惠能·神秀 등에 의하여 선양되었다. 우리 나라에서도 禪的인 사고는 일찍부터 있었다. 元曉는 모든 현상이 마음 작용임을 깨달았다.<sup>39)</sup> 그것은 곧 선과 통하는 것이지만, 정작 선종의 유행은 신라 하대에 가서야 가능해졌다.

선종은 「不立文字」과 「見性悟道」를 내세운다. 경전에 의하지 않고 자기 내에 존재하는 불성을 깨치고자 하였다. 그러기 위해 「外息諸緣」 즉 밖으로부터의 모든 인연을 끊고 깊은 山間에 파묻혀 수행하는, 이른바 坐禪을 행한다. 절대적인 불타에 귀의하려는 것이 아니라 각자가 가진 불성의 개발을 중요시하였다. 이러한 선종사상은 개인주의적 성향을 지녀, 중앙정부의 거추장스런 간섭을 배제하면서 지방에 웅거하여 독자적인 세력을 구축하려는 지방호족의 의식 구조와 부합하게 되었다.<sup>40)</sup> 신라 하대 선종의 유행은 지방호족이 대두된 사회상과 떼어 생각할 수 없다.

신라 중대 무열왕계가 의도한 전제정치는 귀족세력의 반발을 받으면서 점차 실패로 기울게 되었다. 해공왕대가 되면 族長으로 생각될 수 있는 96角干이 서로 다투는 속에, 왕은 난중에 살해되고 전국이 혼란의 도가니 속으로 빠져들었다. 이러한 혼란 속에 왕위를 차지하려는 권력쟁탈전에서 패배한 중앙 귀족이 지방의 연고지에 내려와 지방호족이 되었다. 이들이 落鄉豪族이다.

한편 신라 중대 이래로 村의 長에 불과한 村主들이 중앙정부의 통제력이 약해진 틈을 타서 꾸준히 그 지위를 향상시켜 왔다. 신라 하대에 이르면 그들은 하나 내지 수개의 성을 다스리는 지방호족 세력으로 성장하여 城主나 將軍으로 자처하였다. 이들이 土着豪族이다. 그 외에 海上貿易으로 富를 축적한 軍鎮勢力이 있었다. 그들은 경제적으로나 군사적으로 지방에서 강한 기반을 가졌을 뿐 아니라 地方民과 쉽게 결합할 수 있어서, 사회의 명망과 권

39) 元曉가 西學하기 위해 가던 중 비를 만나 길가의 토굴로 피해 쉬면서 해골 바가지의 물을 먹었다. 그날 저녁 그 곳이 무덤인 줄을 몰랐을 때에는 편히 잠들었으나, 다음날 그것을 알고부터는 귀신을 보았으며 구토증이 일어났다. 곧 원효는 모든 것이 마음 작용이라 하여 유학을 포기하였다.

40) 金杜珍, 〈朗慧와 그의 禪思想〉(《歷史學報》57, 1973), 44~46쪽.



세를 한꺼번에 쥐고 있었다. 이와 같이 신라 하대에 중앙 왕실의 권위가 떨어지면서 지방호족이 대두하여 그 사회를 움직여 가는 분위기 속에서 선종은 크게 유행하였다.

#### 나. 선사들의 신분과 단월세력

선사들은 중앙의 지배층에서 몰락한 六頭品 이하의 하급 귀족 출신이거나 중앙 진출이 불가능한 지방호족 출신이다. 나말여초에 선종 승려로 30인 정도의 비문이 전하고 있어 그 행적을 알 수 있는데, 그 중 약 절반이 金氏이다. 아마 김씨가 아닌 나머지는 6두품 이하의 신분층에 속해 있었고, 김씨라 하더라도 王都 출신이 아닌 선사들은 6두품 이하의 신분층에 속해 있었다. 그러나 崛山寺 梵日の 祖父인 述元이 溟州도독을 지냈으며, 實相寺 秀澈의 曾祖父는 蘇判을 지낸 진골이었다.

이들은 아마도 조부 때까지만 하더라도 진골이었으나 6두품으로 떨어졌을 것으로 추측된다. 특히 朗慧의 가계는 본래 진골이었으나 그 아버지 範淸 때에 6두품으로 떨어지고 있는데,<sup>41)</sup> 그 이유에 대해서는 확실하게 단정할 수 없다. 낭혜가 무열왕의 8대손이어서 七世代 동일 친족 집단의 傍系에 속해 있었기 때문이거나,<sup>42)</sup> 아니면 범청이 金憲昌의 亂에 가담했었기 때문에 난이 평정된 후 6두품으로 떨어졌을 가능성이 크다.<sup>43)</sup>

9산문 중 비교적 먼저 성립된 실상산문의 건립에 宣康太子나 端儀長翁主(경문왕의 누이)와 같은 왕실세력이 관여하기도 하였지만, 9산선문은 지방호족의 세력 기반을 배경으로 성립되었다. 迦智山門의 건립에 金彦卿 등 중앙 귀족이 관여하였는데, 당시의 선강태자나 중앙귀족들도 왕위쟁탈전에서 패퇴하였을 경우, 낙향호족의 처지와 다를 바 없다.<sup>44)</sup> 曦陽山門은 沈忠과 加恩縣 장군인 熙弼에 의하여 건립되었고, 鳳林山門의 건립에는 進禮城 軍主인 金律

41) 崔致遠, 〈聖住寺朗慧和尚白月葆光塔碑〉(《朝鮮金石總覽》上, 1919), 74쪽.

42) 金哲垞, 〈新羅時代의 親族集團〉(《韓國史研究》1, 1968; 《韓國古代社會研究》, 知識産業社, 1975, 163~164쪽).

43) 金杜珍, 앞의 글(1973), 26~27쪽.

44) 高翊晉, 〈新羅下代の 禪傳來〉(《韓國古代 佛教思想史》, 東國大 出版部, 1989), 535쪽.

熙와 金海府 進禮城軍事 明義將軍인 金仁匡 등 加耶系 김씨 세력이 관여하였으며, 須彌山門의 건립에는 왕건 및 그 외척인 皇甫氏 세력이 후원하고 있었다. 보령은 金仁問의 受封地로서 그 후손인 金昕의 세력 근거지였으며, 그가 聖住寺를 건립하고 남해를 주지하게끔 하였다. 김주원계 세력을 배경으로 실제 강릉지방을 다스리고 있던 王順式은 굴산문을 후원하고 있었다.

9산문의 선사들은 때때로 왕실의 부름을 받고 이에 응하는 경우도 있었다. 그러나 그들은 왕실과의 관련보다 지방호족과의 연계에 더 유의하였다. 경문왕의 부름에 응한 남해나 大通·智證 등이 왕실에 계속 머물지 않고 산문으로 돌아오고 있으며, 그 뒤의 부름에는 아예 응하지도 않았다.

#### 다. 산문의 규모

禪宗山門의 규모는 대단히 크다. 성주사는 佛殿 80칸, 행랑 800여 칸, 水閣 7칸, 庫舍 50여 칸으로 무려 1,000칸에 이르는 거대한 사찰이었다.<sup>45)</sup> 사자산문의 折中 澄曉大師塔碑의 건립에는 강릉·원주·竹山·공주·제천·진천·예천 등의 지방 세력과 촌주가 동원되었다. 곧 사자산문의 세력은 강원도 일대는 물론, 멀리 충청도 지역까지 미치고 있었다. 가지산문의 후원자인 金彦卿은 私財로 鐵 2,500근을 내어 盧舍那佛 1軀를 주조하고는, 望水里 南里宅으로부터 금 160分과 租 2,000斛을 공출하여 그것을 장식하였다.

선종 사원은 막대한 토지를 가지고 있었다. 경문왕 12년(872)에 세워진 桐裏山의 慧哲大師碑에 의하면, 당시 泰安寺에는 2,930石 4斗 5升 5勺의 식량을 비축하고 있었으며, 田畝이 494結 39負 있었고, 坐地가 3결, 下院代가 4결 72부, 柴地가 143결, 鹽盆이 43결이었으며, 그 밖에 奴가 10인, 婢가 13인, 福田이 40인이나 있었다고 한다. 회양산문의 토지는 동리산문의 그것보다 더 많았다. 지증대사비에 의하면 도현은 회양산문을 개창하기에 앞서 경문왕 4년에 단의장웅주가 자신의 受封地인 토지와 노비를 사원에 기증함을 보고 감격하여, 莊 12區, 토지 500결을 이 절에 회사하였다. 성주산문의 토지는 이보다 더 많았지만, 다른 산문의 토지도 이와 비슷했다.

회양산문에 딸린 막대한 토지는 12개소의 莊舍로 나뉘어져 있었으므로, 사

45) 〈崇巖山聖住寺事蹟〉(《文化財》4, 1969).

원에 딸린 莊園은 여러 개의 장사를 갖고 있었다. 나말여초에 雲門寺는 왕건으로부터 500결의 토지를 받았는데, 거기에 딸린 장생표가 東嘉西峴·西北買峴·南阿尼帖 등 11개 지역에 있었으므로, 그 토지는 11개 지역에 분산되어 있었다.<sup>46)</sup> 장원에 딸린 장사의 경영에는 소속 승려를 知莊으로 파견하여 관리하였다. 경기도 豐德이거나 아니면 영월에 있었다고 추측되는 世達寺의 장사가 강릉 지방에 있었기 때문에 本寺에서는 僧 調信을 지장으로 파견하여 경영하였다.<sup>47)</sup>

선종 사원에서는 많은 문도가 거주하고 있었다. 성주산문의 경우 낭혜의 이름있는 제자가 2,000인이나 되었으며, 麗巖의 제자가 500인, 玄暉의 제자가 300인이나 되었다. 迦智山門 體澄의 門人으로 英惠 등 800여 인이 있었고, 眞空의 제자가 400여 인이 되었다. 실상산문 洪陟의 門徒로 1,000여 인이 있었고, 秀澈의 문인으로 수백 인이 있었다. 봉림산문 審希의 문인에 500인이 있었고, 燦幽의 제자가 500인이었다. 동리산문 혜철의 제자는 수백 인이었다. 사자산문 折中의 제자에 1,000인이 있었고, 굴산문 行寂의 문인으로 500인이 있었다. 적계는 수백 인에서 많으면 2,000인에 이르기까지의 선종산문에 소속된 문도는 상인이나 流亡 농민은 물론, 심지어 群賊의 무리까지를 포용하고 있었다.<sup>48)</sup>

신라 하대의 동란기에는 곳곳에 군적의 무리들이 있었고, 이들이 당시 비교적 부유한 사원을 약탈하는 경우가 종종 있었다. 낭혜·현휘·도현·절중·윤다의 비문에는 이들이 住錫한 각 산문에 군적이 침입하였음을 알려주는 기록이 전한다. 특히 그 중 藍浦의 군적이 성주산문에 쳐들어왔으나 낭혜의 설법으로 100인이 출가하여 道를 얻게 되었다. 군적의 무리가 산문 세력으로 흡수되는 데에는 산문 자체가 무력을 갖추었기 때문이라고 추측되고 있다.<sup>49)</sup> 밀양의 奉聖寺에 머물고 있던 寶壤의 戰略에 따라, 왕건은 청도 지방에서 후백제 세력을 크게 물리치고 있다. 보양은 雲門宗 계통의 선승이

46) 金杜珍, 〈王建의 僧侶結合과 그 意圖〉(《韓國學論叢》 4, 1981), 142~143쪽.

47) 《三國遺事》 권 3, 塔像 4, 洛山二大聖 觀音 正趣 調信.

48) 崔柄憲, 〈新羅下代 禪宗九山派의 成立〉(《韓國史研究》 7, 1972), 111~112쪽.

49) 金杜珍, 앞의 글(1973), 34~35쪽.

었는데, 전략을 검비하고 있음은 선종 사원 자체의 무력을 통솔하기 위해서였다.

### (3) 선종산문의 성립

#### 가. 가지산문

迦智山門은 道義에 의해 개창되었다. 도의는 선덕왕 5년(784)에 중국에 들어가 馬祖 道一의 제자인 西堂 智藏의 法印을 받아, 헌덕왕 13년(821)에 귀국하여 陳田寺에 거주하였다. 이 때에는 敎學 불교가 성하여 세상이 경전의 가르침에 젖어 있었다. 無爲한 선종은 허탄하다고 하여 받아들여지지 않자, 그는 山林에 은거하고 말았다.

도의는 법을 廉居에게 전하였다. 염거는 설악산의 億聖寺에 거주하면서 법을 體澄에게 전하였다. 그런데 禪林院의 弘覺선사는 염거의 제자로서 역성사에 머무르고 있었다. 그는 왕실의 부름을 받아 대궐에 들어가서 법문을 강설한 후, 다시 역성사로 나아가 憲康王 6년(880)에 그 곳에서 입적하였다. 그러므로 역성사지는 정확하게 알 수는 없으나, 홍각선사의 비가 있는 선림원지였을 것으로 추론되기도 한다.<sup>50)</sup>

체정은 僖康王 2년(837)에 중국에 들어갔다가 文聖王 2년(840)에 귀국하였다. 처음 그는 武州의 黃檗寺에 머무르다가 憲安王 3년(859)에 왕의 요청으로 寶林寺에 이주하였다. 이 때부터 金彦卿 등 신라 중앙귀족의 후원을 받으면서 사원 세력이 커져서 迦智山門을 형성하게 되었다. 그러므로 가지산문의 성립에는 왕실이나 중앙 귀족세력의 도움이 있었던 것으로 이해되기도 한다.<sup>51)</sup>

체정의 제자에 迥微·英惠 등이 보이나 행적을 알 수 있는 자는 형미이다. 형미는 진성왕 5년(891)에 중국에 들어가 雲居 道膺의 법을 받고 孝恭王 9년(905)에 귀국하였다. 그는 왕건의 歸依를 받아 같이 開京으로 갔다가 궁예로부터 박해를 받았던 것으로 추측된다. 도의의 법맥을 직접 이어 받지는 않았지만, 眞空은 설악산 陳田寺에 들러 도의의 靈塔을 배알하고, 제자의 예를

50) 權惠永, 〈新羅 弘覺禪師碑文의 復元 試圖〉(《伽山李智冠스님華甲紀念論叢 韓國佛教文化思想史》上, 1992), 641쪽.

51) 李啓杓, 〈新羅下代の 迦智山門〉(《全南史學》7, 1993), 287~291쪽.

갖추었으므로 가지산문과 연결된다. 진공은 스승없이 스스로 깨우침을 주장하면서 교학 불교를 부정하였다.

#### 나. 실상산문

9산선문 중 가장 먼저 개창된 것은 實相山門이다. 開祖者 洪陟의 자세한 행적은 알기 힘들다. 그도 중국 서당 지장의 법을 얻어 홍덕왕 6년(826)에 귀국하였는데, 宣康태자의 도움을 받았다. 홍척은 홍덕왕 5년 무렵에는 지리산에 잠시 머물렀으며, 회강왕 원년(836) 경에는 설악산으로 이주하였다. 이 때 秀澈이 그의 문하로 들어왔다. 뒤에 어느 왕 때인가 확실하지는 않지만, 왕실의 부름이 있자 수철은 스승을 수행하여 경주에 이르기도 하였다.<sup>52)</sup>

수철은 端儀長翁主의 도움을 받아 실제로 실상산문을 성립시켜 갔다. 홍척 당시에 실상사라는 寺名이 나타나 있지는 않았다. 수철이 홍척의 문하로 들어간 이후 그가 머무르거나 관련이 있는 절은 지리산의 知實寺, 양주의 深源寺, 그의 제자들이 지리산 북쪽에 세운 法雲寺 등을 들 수 있다. 아마 수철은 그 중 지실사를 확장하여 실상사로 개칭하였을 것으로 추측된다.<sup>53)</sup> 봉림산문의 개조자인 현옥이 회강왕 2년부터 4년 동안 남악 실상사에 머물다가 혜목산으로 옮겼다. 9산선문 중 실상산문은 비교적 왕실과 밀착되었다.

수철 외에 홍척의 제자로 片雲이 있는데, 그에 대해서는 행적이 잘 알려져 있지 않다. 편운의 浮屠塔이 지금 실상사의 남쪽 曹溪庵 舊址에 있는데, 그 정면에 ‘創祖洪陟弟子 安峯創祖 片雲和尚浮屠’라는 銘文이 있다. 곧 편운은 실상사에서 分立하여 安峯寺의 開山祖가 되었다.<sup>54)</sup> 수철의 제자로 飲光이 있었으며, 그가 수철화상의 비문을 지었다.

#### 다. 동리산문

서당의 법을 받아 개창한 나머지 하나는 桐裏山門이다. 개조자 慧哲은 신무왕 원년(839)에 중국으로부터 돌아와서 泰安寺를 건립하여 거주하였는데, 처음에는 왕실과 연결되어 있었다. 늦어도 문성왕 8년(846)부터 혜철이 주지로 있던 古

52) 추만호, 앞의 책, 77쪽.

53) 추만호, 위의 책, 78쪽.

54) 金映遂, 앞의 글, 152쪽.

寺였던 태안사가 동리산문의 중심 도량이 되었다. 문성왕이 그에게 나라를 다스릴 施策을 묻자 封事 몇 條를 올렸는데, 그것이 모두 施政의 急務라 하였다.

혜철에게는 道誥과 □如라는 제자가 있었다. □여는 혜철의 태안사를 이어 받았으나 그의 행적은 알려져 있지 않으며, 그의 제자에 廣慈 允多가 있다. 윤다는 왕건의 귀의를 받았는데, “道는 몸 밖에 있지 않고 佛은 마음 속에 있다”고 했다. □여와는 달리 도선은 태안사에 머무르지 않고 광양에 玉龍寺를 다시 건립하였다. 풍수지리에 정통한 도선의 행적은 신비에 쌓여 있는 면이 많아 그대로 믿기는 어렵다.

도선은 개성 중심의 풍수지리를 제창함으로써, 왕건이 고려 국가를 건설하여 후삼국의 혼란을 수습하는 데 이념을 제공하였다고 주장되었다.<sup>55)</sup> 지금 남아 있는 나말여초의 풍수지리설은 개성 중심임이 사실이나, 당시의 모든 풍수지리설이 개성 중심의 것만 있지는 않다는 주장도 있다. 오히려 그것은 지방을 明堂이라 함으로써 지방호족 세력을 정당화하려는 경향을 가졌기 때문에, 지방호족은 저마다의 풍수지리설을 가졌을 가능성이 있다.<sup>56)</sup>

도선의 풍수지리설이 뒷날 부회되면서 동리산문 계통의 사찰을 정확하게 분간하기 어렵게 되었다. 그러나 米岫寺·道誥寺·三國寺·雲巖寺 등이 동리산문에 속한 사원이며, 대체로 구례·곡성·광양·영암 등 동부 全南 지역 일대에 퍼져 있었다. 그외 남원의 穿道寺와 진주의 南福禪院 등이 동리산문에 속해져 있었을 가능성이 크다.

도선의 제자인 慶甫는 진성왕 6년(892)에 중국에 들어가 洞山良价의 제자인 匡仁의 法印을 받고, 景明王 5년(921)에 甄萱의 도움을 받아 귀국하여 전주 남복선원에 머무르고 있었다.<sup>57)</sup> 이 때 그는 분명히 견훤과 연결되어 있었다. 도선 계통의 풍수지리가 일찍부터 개성 중심이었다는 데 대하여 의심을 제기할 수 있다. 936년에 경보가 왕건과 만나고 있는 것을 보면, 그가 왕건과 연결되는 것은 아마 뒤에 다시 白鷄山 옥룡사로 이주하고 난 뒤였다. 어

55) 崔柄憲, 〈道誥의 生涯와 羅末麗初의 風水地理說〉(《韓國史研究》 11, 1975), 121~125쪽.

56) 金杜珍, 〈羅末麗初 桐裏山門의 成立과 그 思想—風水地理思想에 대한 再檢討—〉(《東方學志》 57, 1988), 44~45쪽.

57) 金廷彦, 〈玉龍寺洞眞大師寶雲塔碑〉(《朝鮮金石總覽》 上), 191쪽.

쩌면 그는 견훤의 귀순 전까지는 왕건과 연결되지 않았을 수도 있다. 경보가 왕건 쪽으로 降附하게 되는 것은 견훤이 금산사에 유배되는 935년 전후일 것이다. 태안사의 주지였던 允多是 경보보다 일찍 왕건과 연결되었다. 이후 경보와 윤다는 고려 왕실의 귀의를 받았는데, 특히 윤다는 황주 皇甫氏와 돈독한 인연을 맺었다.

#### 라. 사자산문

獅子山門은 道允에 의하여 개창되었다. 도윤은 헌덕왕 17년(825)에 중국에 들어가, 馬祖의 제자인 南泉 普願의 법을 받아 문성왕 9년(847)에 귀국하였다. 그는 한때 楓岳에 거주하면서 경문왕의 귀의를 받았으나 綾州의 雙峰寺로 이주하였다. 그의 제자에 折中이 있는데, 사자산 禪師 釋雲의 청으로 興寧禪院에 머무르게 되면서, 헌강왕과 정강왕의 귀의를 받았다. 사자산문으로 크게 발족되는 것은 이 때부터였다.

절충은 도윤의 法印을 이었으면서도, 慈忍이나 圓朗선사 大通과의 교류를 통해 성주산문과 관련을 맺고 있었다. 또한 개청의 제자인 弘休大德과 교류가 있었던 것으로 보아 사자산문은 주위의 큰 산문과도 연결되어 있었다.<sup>58)</sup> 절충 이후 사자산문은 신라왕실의 귀의를 뿌리치고는 지방호족과 연계하였다. 진성왕 5년에 그는 興寧寺에서 南行하여 武府(지금의 광주)에까지 이르렀다가 다시 올라와 守珍(지금의 강화)에 머무르고 있을 때에, 왕이 그를 국사로 봉하고자 하였으나 거절하였다. 절충은 孝恭王 4년(900)에 입적하지만, 그의 비는 이후 44년이 지난 고려 惠宗 원년(944)에 홍령사에 건립되었다. 그의 비가 건립되는 데에는 뒤에 光宗으로 왕위에 오르는 堯는 물론, 그와 대립 관계에 있던 王規 세력을 비롯해서 명주와 廣州의 호족세력이 많이 참가하였다.<sup>59)</sup> 절충의 제자에 慶猷·如宗 등이 있다.

#### 마. 성주산문

聖住山門은 朗慧에 의하여 개창되었다. 낭혜는 설악산 五色石寺에 나아가 法性선사에게서 得道하였으며, 부석사 釋登大德에게서 화엄경을 수학하였다.

58) 朴貞柱, 〈新羅末 高麗初 獅子山門과 政治勢力〉(《震檀學報》 77, 1994), 15~16쪽.

59) 朴貞柱, 위의 글, 31~35쪽.

그는 헌덕왕 13년(821)에 중국에 들어가 馬祖의 제자인 麻谷 寶徹의 법인을 받아 문성왕 7년(845)에 귀국하고는, 같은 무열왕계의 후손으로서 남포 지역의 호족인 金昕과 결합하여 성주산문을 열었다. 낭혜는 무열왕의 8대 후손으로서 진골 신분에서 강등된 六頭品 출신이었다. 김흔은 신무왕의 반정을 둘러싼 왕위쟁탈전에서 그의 사촌 형제인 魏昕과 더불어 대립하였다. 이 싸움에서 민애왕을 도운 김흔은 중앙에 있지 못하고 지방의 세력 근거지인 보령으로 내려 갔다.

성주산문은 김흔이 김인문의 유산을 물려받아 그것을 경영하기 위해 개창되었는데, 당시로서는 거대한 재력과 인력을 갖추고 있었다. 낭혜는 지방에서 독자의 산문을 이루었지만 처음에는 왕실의 부름에 응하기도 하였다. 경문왕 11년(871)에 왕실의 부름을 받아 대궐에 이르렀으며, 곧 이어 왕실이 경영한 尙州의 深妙寺를 禪那別館으로 만들어 그 곳에 거주하기도 하였다. 그 뒤에도 낭혜는 현안왕과 경강왕의 귀의를 받았다. 그렇지만 그는 끝내 왕실보다는 지방호족과의 결연에 더 유의하였다.

나말여초에 성주산문이 가장 번창하여 낭혜의 제자들이 많이 알려져 있다. 여엄·대통·深光·慈忍·靈源 등은 모두 그의 제자들이다. 대통은 문성왕 18년(856)에 중국에 들어가 仰山 澄虛의 法印을 받아, 경문왕 원년(866)에 귀국하였고 忠州 月光寺에 거주하였다. 월광사는 무열왕계 후손의 경제적 도움을 받은 道證에 의해 창건되고 있는 것으로 보면, 성주산문과 연결된 절이다. 여엄은 중국에 들어가 雲居의 법인을 받아 효공왕 13년(909)에 귀국하면서, 康萱 및 왕건과 연결되었다. 낭혜의 법인을 정통으로 계승한 자는 심광인데, 그에 대해서는 자세한 행적을 알기 힘들다.

심광의 제자인 玄暉는 효공왕 10년(906)에 중국에 들어가 道乾(아마 道虔)의 법인을 받아 태조 7년(924)에 귀국하였는데, 왕건의 귀의를 받아 國師에 봉해졌고 충주 淨土寺에 거주하였다. 정토사는 고려 통일 이전에 이미 왕건의 세력권 내에 들었던 사원이겠지만, 직접적으로는 忠州劉氏들에 의해 경영되었다.<sup>60)</sup> 이 때 현휘는 왕건을 위해 「法王의 敎化」에 대해 강론하면서, 賢士를

60) 蔡尙植, 〈淨土寺址 法鏡大師碑 陰記의 分析—高麗初 地方社會와 禪門의 構造와 關聯하여—〉(《韓國史研究》 36, 1982), 43쪽.



등용하는 문제 등 구체적인 정책을 건의하였다. 또한 그는 특히 선종사상의 입장에서 화엄사상을 융합하려는 사상 경향을 가졌다.

#### 바. 굴산문

崛山門은 梵日에 의해 개창되었다. 그는 흥덕왕 6년(831)에 중국에 들어가, 마조의 제자인 鹽官 齊安의 법인을 받아 문성왕 8년(846)에 귀국하였다. 굴산문의 단월은 金周元系 세력이었다. 김주원은 원성왕과의 왕위 다툼에서 패하였기 때문에, 그의 아들 중 金憲昌이나 손자인 梵文은 신라 정부에 반기를 들었다. 그러나 다른 후손들, 예를 들어 宗基나 그 아들인 璋如·貞茹 등은 신라 정부에 협조하여 중앙 정계에 깊숙히 관여하고 있었다. 말하자면 굴산문의 단월 세력인 김주원계는 반신라적 성향을 가지면서도 중앙 정계에 실력자로 참여하고 있었으며, 주위의 여건이 달라지면 언제라도 신라 정부에 등을 돌릴 수 있었다.

굴산문의 단월 세력은 이와 같이 二律的인 성격을 가졌고, 또 그 교단의 세력 규모가 컸다. 강릉의 굴산사 외에 春川의 建子庵을 비롯하여 봉화의 太子寺, 삼척의 三和寺 등 영동 일대에 그 세력이 미치고 있었으며, 이 지역 내에 있었던 화엄종 사찰은 굴산문 소속으로 흡수되어 갔다. 그래서인지 범일의 입적 후 굴산문 내에는 서로 다른 길을 추구하는 교단이 생기게 되었다. 그리하여 지장선원은 반신라적 성향을 지녔는가 하면, 태자사는 신라 왕실과 밀접한 관계를 유지하였다.

범일의 제자에 行寂·開淸·信義 등이 있었다. 행적은 경문왕 10년(870)에 중국에 들어가, 石霜 慶諸의 법인을 받아 헌강왕 11년(855)에 귀국하였다. 처음 그는 김해부의 金忠子(蘇忠子)·金律熙(蘇律熙)의 후원을 받았고, 신덕왕 4년(915)에 왕의 요청으로 實際寺에 거주하였는데, 이 절은 왕건과 연결되어 있었다. 행적은 곧 이어 石南山寺로 옮겨 주석하였는데, 그 이듬해에 이 절에서 입적하였다. 석남산사는 奉化에 있었던 太子寺이다. 개창은 범일의 문하에 있다가 진성왕 3년(889)에 강릉 地藏禪院에 거주하였는데, 이 때 溟州軍事 王順式과 인연을 맺었다. 지장선원을 후원하고 있는 왕순식은 김주원의 후손으로 생각된다.<sup>61)</sup> 궁예가 강릉을 점령하였을 때 일부 김주원계 세력의

협조를 얻었는데, 왕순식도 그런 세력 중에 포함될 수 있다.<sup>62)</sup> 궁예의 세력권 내에 있었기 때문에 개청은 왕건과 결연되는 시기가 늦을 수밖에 없었다. 한편 신의는 五臺山 慈藏의 舊居(후의 月精寺)에 거주하고 있었다. 이로 보면 굴산문은 강릉과 오대산 일대에 세력을 미치고 있었다.

#### 사. 회양산문

曦陽山門의 개창자는 智證 道憲이다. 그는 9산문 중 유일하게 중국에 들어가지 않고 山門을 성립시켰다. 일찍이 신라의 法朗은 중국 4조 雙峰道信의 법맥을 받아와서 神行에게 전하였고, 그는 다시 遵範에게, 준범은 다시 慧隱에게 전하였다. 지증은 혜은의 법을 이어 받았으므로 北宗禪의 법맥을 이은 셈이다. 그러나 兢讓대사의 비문에 의하면 지증은 마조의 제자인 神鑑의 법인을 받아온, 雙谿寺 慧昭의 법인을 이은 것으로 되어 있다. 지증이 생시에 혜소와 어떤 인연을 맺었는지 현재로서는 자세히 밝히기 힘들다.

지증의 제자에 楊孚가 있는데 그는 충남 공주의 西穴院과 경남 康州의 伯嚴寺에서 禪風을 드날리고 있었지만,<sup>63)</sup> 더 이상의 행적이 자세히 밝혀져 있지 않다. 양부의 제자에 金양이 있다. 그는 효공왕 4년(900)에 중국에 들어가 석상의 제자인 道緣 谷山の 법인을 받아, 태조 7년(924)에 귀국하였으며 왕건의 귀의를 받았다. 그 뒤 그는 惠宗·定宗·光宗의 귀의를 계속 받으면서 왕정을 돕기도 하였다. 신라말의 혼란기를 겪으면서 회양산문은 賊黨의 침입을 받아 폐허가 되었는데, 金양이 이를 재건하였다. 金양의 제자에 迥超가 있으나 행적이 알려져 있지 않고, 그 제자에 智宗이 있다. 지증은 광종대에 중국 延壽의 문하로 나아가 法眼宗을 받아왔다.

#### 아. 봉림산문

鳳林山門의 개창자는 玄昱이다. 그는 헌덕왕 16년(824)에 중국에 들어가 마조의 제자인 章敬 懷暉의 법인을 받아 희강왕 2년(837)에 귀국한 뒤, 경문

61) 金杜珍, 〈新羅下代 崛山門의 形成과 그 思想〉(《省谷論叢》 17, 1986), 310~312쪽.

62) 金杜珍, 위의 글, 315쪽.

63) 추만호, 앞의 책, 68쪽.

왕의 청으로 慧目山의 高達寺에 거주하였다. 그의 제자에 審希가 있다. 심희는 舊加耶 왕족의 후예인 新金氏로서 그의 신분적인 한계로 말미암아 중앙 정계로의 진출이 어렵게 되자, 당시 경문왕과 밀접한 관련을 맺고 있었던 현욱에게 출가하였다.<sup>64)</sup> 심희는 혜목산에서 松溪禪院으로 나아가면서 진성여왕의 청을 거절하고, 김해 지방의 加耶系 김씨 세력인 金仁匡·김윤희 등과 연결하여 봉림사를 열었다.<sup>65)</sup>

심희가 왕실의 청을 거절한 것은 송계선원의 단월 세력이 반신라적 성향을 띠고 있었기 때문이었다. 진성여왕을 이어 왕위를 계승한 효공왕은 봉림사에 머물고 있는 심희에게 귀의하여, 그의 도움으로 김해 지역의 호족 세력과 우호적인 관계를 유지하고자 하였다.<sup>66)</sup> 그리고는 곧 이어 심희는 왕건과 연결되어 918년에 고려 왕실에 나가기도 하였다. 심희의 제자에 景質·融諦·찬유 등이 있다. 그 중 융체는 尙州 公山의 三郎寺에서 禪風을 휘날렸다. 찬유는 진성왕 6년(892)에 중국에 들어가 無學의 제자인 大同 子祥의 법인을 받아, 태조 4년(921)에 귀국하고 왕건의 청으로 혜목산에 거처하였으며, 혜종·정종·광종의 귀의를 받았다. 그의 문하에 昕弘·同光·幸近·訓善·傳印·金鏡 등이 있었다.

#### 자. 수미산문

9산문 중 가장 늦게 성립된 須彌山門의 개창자는 利嚴이다. 그는 진성왕 10년(896) 중국에 들어가 靑原 行思의 法脈을 이은 雲居의 법인을 받아 효공왕 15년(911)에 귀국하였다. 그는 처음 김해부 지군부사인 김윤희의 도움을 받았으나, 뒤에 왕건의 청으로 해주의 廣照寺에 거주하였다. 광조사는 왕건 및 그의 외척 세력인 皇甫氏의 후원으로 성립되었다. 黃州를 근거지로 한 황보씨 세력은 고려 왕실의 先代 세력과 연결되어 있었고, 광종대에는 외척으로 그 세력을 더욱 넓혀 갔다. 그리하여 이엄의 在家 제자로 皇甫悌恭이 있었고, 그 외에 王儒·李陟良 등 전직과 현직 고관이 있었다.

64) 曹凡煥, 〈新羅末 鳳林山門과 新羅王室〉(《震檀學報》 78, 1994), 45~49쪽.

65) 崔柄憲, 〈新羅末 金海地方의 豪族勢力과 禪宗〉(《韓國史論》 4, 서울대, 1978), 403~404쪽.

66) 曹凡煥, 앞의 글, 53~54쪽.

이엄과 더불어 砥平 菩提寺의 大鏡 麗嚴, 長湍 五龍寺 法鏡 慶猷, 강진 무위사 先覺 洵微 등 4인은 모두 운거의 법인을 받아와 왕건과 연결되고 있어서, 이들을 海東 四無畏士라 불렀다. 이들의 사상 경향은 고려 왕정을 보익하는 성격을 지녔다. 그리하여 이엄은 “王者는 四海를 집으로 삼고 萬民을 자식으로 삼아 무고한 무리를 죽이지 않는다”고 하였다. 이들이 靑原 行思의 법맥인 운거의 법인을 받아들인 것은 그들의 사상이 敎禪一致的인 경향을 띠는 것과 연관된다. 그의 제자에 處光과 道忍 등이 있으나 모두 행적이 잘 알려져 있지 않다.

#### 차. 기타 산문

9산선문 외에 혜소는 도의나 홍척과 비슷한 시기에, 하동의 雙谿寺에서 산문을 이루어 번창하고 있었다. 혜소는 哀莊王 5년(804)에 중국에 들어가 神鑑의 법인을 받고는, 홍덕왕 5년(830)에 귀국하였으며 魚山梵唄를 전하였다. 특히 쌍계사에는 六祖의 影堂이 있는데, 신라 金大悲가 慧能의 머리를 취해오게 하는 연기설화와 연고하여 주목된다.

고려 왕건의 先代 세력과 연결을 가진 順之는 五冠山 瑞雲寺에서 滄仰禪風을 펴고 있었다. 왕건과 연결된 寶壤은 청도의 雲門寺에서 산문을 이루고 있었는데, 그의 선포는 雲門宗 계통이었다. 이들 외에도 9산선문 중에 들어가지 않으면서도 산문을 이루고 있었던 자들이 많았다. 신라말의 普耀선사는 吳越로부터 대장경을 싣고 왔는데, 海龍王寺를 열어 그 開山祖가 되었다. 해룡선문도 무신란 이후 고려 후기에까지 그 명맥을 유지하고 있었다.

지금껏 논해온 것과는 달리 나말여초에 9산선문이 형성되어 있지 않고, 모두 曹溪宗으로 불렸다는 주장도 있다.<sup>67)</sup> 9산문은 고려 후기 禪宗界를 반영하는 것이지 나말여초의 선종계를 망라한 체계가 아니라 했다. 다만 그것은 嗣子傳承되는 독립된 산문을 이루고 있었으며, 9산문 외에 선종산문이 더 있었던 것은 분명하다.

67) 許興植, 〈禪宗九山門과 禪門禮懺文의 問題點〉(《歷史教育》5, 慶北大, 1983), 124쪽.

## (4) 선종사상의 경향

나말여초 선종사상의 경향은 진성여왕을 전후하여 크게 변하고 있다. 진성여왕 이전의 그것은 개인주의적이었고, 왕실과 지방호족의 쌍방에 관계를 가지고 있었다. 초기 선종은 왕실과의 관계를 고려하는 측면에서 교학적 경향을 완전 부정하지 않았다. 도의는 화엄의 4종 法界와 55善知識의 行布法門 외에 따로 祖師禪道を 설하였는데, 화엄의 4종 법계를 손안에 든 법계라 하고 55선지식의 행포법문을 水中의 물거품이라 하였다. 그의 法孫인 體澄은 「性」과 「相」이 다르지 않음과 마음이 족하면 뜻이 일어남을 설하였다.

도의와 비슷한 시기의 홍척은 北宗禪의인 경향을 지녔다. 그는 “靜하였을 때에 산이 세워지고 움직일 때에 골짜기가 應한다. 無爲의 이익됨은 다투지 않고 이긴다”<sup>68)</sup>고 하였다. 곧 홍척의 禪風은 무위하여 모르는 사이에 저절로 되는 것이라기 보다는 오히려 기운찬 것이다. 이 점은 그가 남종선을 받아들였다 하더라도, 북종선의 영향을 질게 간직하고 있음을 알려준다. 회양산문을 연 道憲은 다른 산문들과는 달리 태사공의 문구를 인용하는 등 유학에 밝았고, 六異와 六是를 제창하였다. 6이는 禪僧으로서의 특별한 인연을 나타내는데, 탄생·금기·出家 및 律戒와 훈계 등을 받을 때의 특이함을 말한다. 6시는 佛事의 당연성을 나타내는데, 대체로 왕실의 청을 거절하면서 단월 세력과 연결되는 면과 사원 경제의 당연성을 말한다.

진성여왕 이후가 되면 선종사상은 祖師禪의 優位를 주장해 가는 경향을 지녔다. 《禪門寶藏錄》에는 낭혜의 선사상인 〈無舌土論〉이 전한다. 「有舌土」가 불토인 應機門으로 敎門이라면, 「無舌土」는 祖土인 正傳門으로 禪門이다. 敎學은 마치 百官이 모두 그 맡은 바 직무를 수행하여 일이 처리되는 것에 비유된다면, 禪學은 天子가 말없이 廟堂 위에 팔짱을 끼고 앉아만 있어도 천하가 안정되는 것에 비유되었다. 그것은 교문보다도 선문이 우월하다는 것이다.<sup>69)</sup>

68) 崔致遠, 〈鳳巖寺智證大師寂照塔碑〉(《朝鮮金石總覽》上), 90쪽.

69) 물론 禪과 敎가 분리될 수 있는 것은 아니다. 그렇지만 교종불교가 성행한 분

굴산문을 개창한 梵日은 평상의 마음이 바로 道理라 하였는데, 석가가 보리수 아래에서 깨침은 진실한 것이 아니며, 그 뒤 眞歸祖師를 만나 깨친 것이 바로 祖師禪이라 하였다. 곧 如來禪보다 우월한 것이 조사선이었다.<sup>70)</sup> 선과 교를 비교하여 선을 우월하게 보려는 이러한 선종사상 경향은 선사들이 왕실보다 지방호족 쪽으로 기울어지는 분위기와 연관되어 있다.<sup>71)</sup>

후삼국 정립기가 되면 선종사상은 개인주의적인 면보다 「外化」에 비중이 두어졌고, 따라서 지방의 대호족들이 주위의 군소 지방세력을 포섭 동화해 감을 합리화하였다.<sup>72)</sup> 그것은 「一心」을 중심으로 하여 「외화」함을 주장했다. 범일의 제자 행적이 「일심」을 강조하려는 것도 이러한 선사상의 경향과 관련이 있다. 그는 “一心을 보존하라”든가 “한번 지켜 잃지 말라”고 하였다. 심희의 제자인 찬유도 일심을 강조하여 “同一한 眞性이 一心이며, 일심을 근본으로 삼아야 한다”라고 하였다.

이러한 선종사상의 경향은 왕건이 고려 국가를 건설하여 후삼국을 통일하는 과정에서, 더욱 강화되어 敎禪一致의 사상을 가능하게 하였다. 왕건의 先代 세력과 결연된 순지는 四對八相・兩對四相・四對五相 등 相論과 三遍成佛論・三遍實際論 등의 사상을 남겼다. 3편성불을 논하면서 頓悟와 漸修를 통한 성불을 주장했는데, 순지는 그 경지가 모두 같다고 함으로써 교선일치의 사상 경향을 보여주었다. 이어 그는 頓證實際에서 「內證外化」 사상을, 廻漸證實際에서 교선일치 사상의 이론적 근거를 제시하였다.<sup>73)</sup> 고려초의 교선일치 사상은 선종의 입장에서 교종을 통합하려는 경향과 교종의 입장에서 선종을 통합하려는 경향이 있다.

---

위기 속에서 선종이 들어와 정립되는 과정에, 교종의 교리와 비교하여 선종의 우위를 내세우려 했다. 그것이 祖師禪의 건립이다. 일단 선종산문이 건립된 이후 불교계는 교와 선의 교섭문제를 정리해야 하는 숙제를 안게 되었다.

70) 진귀조사설은 《海東寶藏錄》속에 전하는 내용을 고려 후기의 天頤이 다시 인용한 것이다. 진귀조사설에서와 같이 강하게 祖師를 강조하는 것은 의문의 여지를 간직하고 있다. 그렇지만 그것이 특별히 梵日의 사상으로 인용된 것은 그의 사상경향이 조사선을 수립하려는 성격을 가졌음에서 가능했을 것이다.

71) 金杜珍, 앞의 글(1973), 40쪽.

72) 金杜珍, 〈了悟禪師 順之의 禪思想—그의 三遍成佛論을 中心으로—〉(《歷史學報》65, 1975), 35~51쪽.

73) 金杜珍, 〈了悟禪師 順之의 相論〉(《韓國史論》2, 서울대, 1975), 109~111쪽.

## 3) 미륵신앙

## (1) 미륵의 출현과 말법신앙

석가가 현세불이라면 미륵은 來世佛이다. 석가를 이어 중생을 제도하는 미륵에 대한 신앙은 《彌勒上生經》·《彌勒下生經》·《彌勒成佛經》에서 집중적으로 설명되고 있다. 이 세 경전이 전하는 미륵신앙은 실제 긴 기간을 거치면서 여러 개의 많은 설화로 이루어져 있다. 특히 미륵신앙은 轉輪聖王의 治世와 얽혀 있다.

阿逸多와 미륵이 부처 앞에서 수도하여 후에 아일다는 전륜성왕으로 태어나게 된다. 그는 이웃 국가를 정벌하고는 그 땅을 佛法으로 통치하기 때문에 이 세상은 살기좋은 이상세계가 된다. 이 때 미륵이 化生하여 전륜성왕의 불법통치를 돕는다. 곧 미륵의 출현은 전륜성왕의 통치를 돕고 그의 出家를 이끄는 것이지만, 그러한 이상세계가 도래하기까지 이 사회는 매우 혼탁해져 있게 된다. 미륵이 출현하기 이전의 전륜성왕이 통치하는 사회는 극도로 혼란한 것이다.

미륵 출현 이전 전륜성왕의 통치가 혼란으로 이어지는 상황에 대해서는 《미륵하생경》에 잠깐 언급되어 있지만, 《長阿含經》등 小乘 경전에는 비교적 자세하게 기록되어 있다.<sup>74)</sup> 전륜성왕의 輪寶가 바뀌어 가면서 그에 따라 백성들이 빈궁하여 절도를 일으키고, 그것이 계기가 되어 살인과 전쟁·죄악·배신이 난무하면서 자연 인간의 수명까지 단축되는 극도의 혼란을 맞게 된다. 이러한 사회에 출현한 미륵은 엄격한 戒律을 강조하고<sup>75)</sup> 그것으로써 인간을 제도함으로써 현실사회에 이상세계를 도래시킨다고 한다. 미륵신앙은 혼탁한 末法사회를 배경으로 하여 이상세계를 건설하려고 하기 때문에, 현실사회를 개혁하려는 사상으로 나타나게 된다. 미래에 우리가 사는 이 사회가 바로 이상세계가 되기 위해서, 미륵신앙은 사회 모순을 개혁하려는 사상 경

74) 《長阿含經》 권 2, 轉輪聖王修行經 등에 자세히 나와 있다.

75) 金三龍, 〈百濟彌勒信仰의 性格과 그 歷史的 展開〉(《韓國彌勒信仰의 研究》, 同和出版公社, 1983), 101쪽.

향을 지녔다. 그런데 이러한 미륵신앙은 시대에 따라서 그것의 모든 내용이 표출되어 강조된 것이 아니라, 특정한 모습이 당시의 사회 상황과 연관되어 중요시되었다.

삼국시대에는 백제사회에 미륵신앙이 크게 유행하였다. 무왕이 龍華山 아래 彌勒寺를 창건한 것은 그 땅에 미륵불의 이상세계를 실현하려는 의도를 나타내고 있다.<sup>76)</sup> 현실사회가 이상세계로 고쳐지기 위해서는 당대 사회의 혼란과 그것을 개혁하려는 사상이 나타나야 한다. 그런데 백제 미륵신앙에서는 현실사회의 혼란을 강조하고 있지는 않지만 그 혼란을 제도하려는 계율을 강조하고 있다.<sup>77)</sup>

백제 미륵사상의 전통을 이은 진표에게서도 이런 면은 비슷하게 나타나 있다. 그는 미륵불로부터 직접 계율을 받고자 열망하였다. 다만 이상세계의 건립을 꿈꾸면서 계율을 강조하는 미륵신앙은 비록 혼란한 사회의 개혁을 직접 거론하지 않았다고 해서 그러한 사상 경향이 없었던 것은 아니다. 어쩌면 백제 미륵신앙 속에서 사회개혁 사상은 수면 밑에서 꿈틀거리고 있었고, 그것이 수면 위로 부상하지 않았을 뿐이다.

사회개혁 사상은 신라 하대에 오면서 점점 부각될 수 있었다. 당시에 末法사상이 크게 퍼져 있었던 것은 미륵신앙의 사회개혁 사상과 연관될 수 있다. 진성여왕은 角干 魏弘에게 《三代目》이란 향가집을 편찬하게 했는데, 그것은 그들이 上代·中代·下代の 3대 중 하대에 살아간다는 말법의식을 나타내고 있다.<sup>78)</sup> 이러한 말법의식은 신라 하대 禪師들의 碑文 속에 더욱 뚜렷하게 나타나 있다. 선사들의 행적은 비록 말법시대에 태어났지만, 애써 중생을 제도한 것으로 부각되었다.

말법시대를 의식하면서 교종 불교를 개혁하려던 선종 승려들이 미륵불의 출현을 기다리는 경우가 자주 나타나 있다. 우선 북종선을 전한 神行禪師는 스스로 隱居하여 禪修行을 닦았던 곳인 단속사에 대해서 摩訶迦葉이 미륵을

76) 위와 같음.

77) 金杜珍, 〈百濟의 彌勒信仰과 戒律〉(《百濟研究叢書》3, 忠南大 百濟研究所, 1993), 72~74쪽.

78) 이러한 시대의식은 최치원이 智證大師碑에서 신라불교사를 시대 구분하여 현덕 왕대 이후 자신이 사는 시기를 제3기로 파악하고 있는 것과 연결될 수 있다.



기다린 곳으로 비유하였다.<sup>79)</sup> 이러한 비유는 신행이 주석하기 이전부터 전해 오는 것으로 비교적 널리 알려져 있었다. 어쩌면 신행은 가섭이 미륵을 기다리듯이 미륵불의 출현을 원하였는지도 모른다. 그런가 하면 봉암사의 지증대사는 미륵불로 칭송되기도 했다. 곧 경문왕 4년(864)에 端儀長翁主는 지증대사를 當來佛이 하생한 것으로 공경하였다.<sup>80)</sup>

그외에 해주의 廣照寺에서 수미산문을 개창한 利嚴이나 光陽 玉龍寺의 慶甫 등도 자기들이 住錫할 곳을 鷄足山으로 비유하면서 미륵이 출현해 줄 것을 기약하였다.<sup>81)</sup> 이들 선사들의 탐비에 나타난 미륵신앙은 마하가섭이 계족산에서 석가모니의 법의를 받고 미륵불의 출현을 기다리는 경전의 내용과 관련되어 선사들을 마하가섭에 비유하였고, 미륵불의 하생을 기다리며 그들의 역할을 과거와 미래를 이어주는 중개자로서 강조한 것이다.<sup>82)</sup>

이러한 것은 말법시대와 관련하여 구세주로서의 미륵신앙이 신라 하대의 선사들에게 나타난 것으로 이해된다.<sup>83)</sup> 그러나 그들이 내세운 이상세계의 건설은 신라 하대의 사회 혼란을 지적하면서 사회개혁 사상을 내세웠던 것은 아니다. 신라 하대의 미륵신앙이 이상세계의 건설과 연고되어 유행했음은 調信의 경우에 나타나 있다. 조신은 世遶寺의 승려로서 그 절에 딸린 莊舍가 溟州의 榛李郡에 있어서 그 곳의 知莊으로 파견되었다. 그는 太守인 金昕公의 딸을 연모하여 觀音 앞에서 그녀와 인연을 맺어줄 것을 빌었는데, 꿈에서 그 소원이 이루어진다. 조신은 40여 년을 그녀와 생활하면서 인생의 고락을 다 경험하고는 마지막에 서로 헤어짐으로써 꿈을 깬다.

조신은 꿈에서 인생의 갖가지 幸苦를 맞보았다. 그 중 15세된 자식이 죽자 蟹縣嶺에 그를 묻었는데, 뒤에 그 곳을 파니 돌 미륵이 나왔다. 그리하여 私財를 기울여 淨土寺를 창건하였으며, 그 후에는 그가 간 곳을 모른다고 했다.<sup>84)</sup> 물론 죽은 자의 輪廻還生을 위해 무덤 앞에 돌 미륵상을 안치하는 신

79) 金獻貞, 〈斷俗寺神行禪師碑〉(《朝鮮金石總覽》上), 115쪽.

80) 崔致遠, 〈鳳巖寺智證大師寂照塔碑〉(위의 책), 92쪽.

81) 金惠婉, 앞의 글, 18~19쪽.

82) 金惠婉, 위의 글, 20쪽.

83) 위의 같음.

84) 《三國遺事》 권 3, 塔像 4, 洛山二大聖 觀音 正趣 調信.

앙은 이미 신라 중대에도 유행하고 있었다.<sup>85)</sup> 그렇지만 신라 중대의 미륵신앙에서와는 달리 조신은 정토사를 창건하여 淨土에 나아가고자 하였다.

조신은 현실사회에서 이상세계를 추구하는 미륵정토를 추구하였다. 일반적으로 미타와 미륵·관음은 淨土三佛이라 하는데, 실제로 관음은 중생을 정토로 이끄는 역할을 했다. 그렇다면 조신이 받은 관음불도 정토와 얽힌 것으로, 미륵의 이상세계를 현실사회에 구현하려 하였다. 그렇지만 그에게 있어서도 당대 사회의 혼란상이나 사회개혁사상이 구체적으로 나타나 있지는 않다. 후삼국시대가 되면서 신라 국가체제를 부정하고 그것을 뒤흔들려는 기운이 팽배해지면서, 미륵신앙은 현실사회를 개혁하려는 경향을 뚜렷하게 지녀왔다.

## (2) 궁예의 이상세계 건설

미륵신앙이 이상세계의 건설을 전제로 하여 현실사회를 개혁하려는 경향을 뚜렷하게 표방한 자는 弓裔였다. 물론 궁예는 법상종 계통의 승려로서<sup>86)</sup> 자신을 미륵불로, 두 아들을 각각 청광보살과 신광보살이라 했다. 그러한 궁예의 미륵신앙은 미신적인 것으로 윤색되어 있다.

그는 외출할 때에 항상 白馬를 타고 彩色 비단으로 말갈기와 꼬리를 장식했으며, 童男童女를 시켜 갓발·양산·香花를 받들고 앞에서 인도하게 하였다. 또 비구 200여 명을 시켜 梵唄를 부르며 뒤를 따르게 했다. 그런가 하면 궁예 4년(915)에 부인 康氏는 그가 非法을 많이 행하기 때문에 정색하고 간하였다. 궁예는 이를 미워하여 “네가 다른 사람과 通姦하니 웬일이냐”<sup>87)</sup>고 하면서 부인을 죽였다.

궁예는 머리에 金幘을 쓰고 方袍를 입었으며 스스로를 미륵불이라 했다. 이런 그의 모습은 金輪寶를 쓴 전륜성왕의 모습을 떠올리게 한다. 善宗이란

85) 《三國遺事》 권 2, 紀異 2, 孝昭王代 竹旨郎條에 “公曰 殆居士誕於吾家爾 更發卒修葬於嶺上北峯 造石彌勒 一軀安於塚前”이라 하여, 竹旨嶺에 거처하였던 居士가 죽어 자신의 아들인 죽지랑으로 환생할 것이라는 믿음을 가졌기 때문에 述宗公은 거사를 장사지내고 그 무덤 앞에 돌 미륵상을 안치하였다.

86) 金杜珍, 앞의 책, 117쪽.

87) 《三國史記》 권 50, 列傳 10, 弓裔.

法號를 가지고 방포를 입은 모습은 전륜성왕의 출가를 의미하며, 그의 輪寶가 옮겨감을 말한다. 이 때부터 인간의 수명은 줄어들고 거짓과 사기와 도적이 횡행하면서, 전쟁과 살인이 그치지 않은 혼란한 사회에 들게 된다.<sup>88)</sup> 궁예의 미륵신앙은 이와 같이 전륜성왕의 윤보를 내세워 신라사회의 혼란을 강조하는 것이었다. 이미 진성여왕대는 草賊이 난무하는 혼란한 시대에 들어 있었으며, 이전 시대에서와는 달리 궁예의 미륵신앙은 바로 그러한 사회 혼란을 조장함으로써 신라국가를 붕괴시키는 촉매제로 작용하였다.

그런데 궁예가 외출할 때의 모습은 龍華樹 아래에서 미륵이 행한 3회의 설법 장면을 연상시켜 준다. 3회의 설법으로 미륵불은 이미 法輪을 굴리고 하늘과 사람을 제도한 다음 제자들을 이끌고 趨頭末城으로 들어간다. 이 때 길거리에는 가지가지의 幡蓋를 세우고 여러 가지의 香을 태워 그 연기가 구름같으며, 帝釋은 여러 天王과 더불어 佛德을 노래로 찬양하고, 하늘의 꽃들을 비오듯 뿌려 부처님을 공양한다.<sup>89)</sup> 궁예가 白馬를 채색 비단으로 장식한 것이나 동남동녀로 깃발·양산·향화를 받들고 범패를 부르게 한 것은 바로 龍華 이상세계의 실현을 의도한 것이다.<sup>90)</sup>

弓裔는 이상세계의 실현을 위해 현실사회를 개혁하려 하였다. 그가 미륵불로 자칭한 것은 그 만큼 현실사회의 개혁사상을 강하게 표출한 것이다.<sup>91)</sup> 부인 강씨가 비판하자 그는 신통력을 강조해서 부인을 살해하였다. 여기서는 단순히 신통력이라 되어 있으나, 같은 내용을 《고려사》에서는 彌勒觀心法이라 했다.<sup>92)</sup> 궁예의 미륵관심법은 이상세계를 건설하기 위해 현실사회를 개혁하려는 것으로, 미륵의 功德 神力과 통할 수 있지만 이후 미륵신앙이 신비주의에 몰입되게 하였다.

궁예가 표방한 미륵신앙은 어쩌면 이상세계의 건설보다는 현실사회의 개혁에 더 치중되어 있었다. 고려 건국 이후 그것은 용납될 수 있는 것이 아니어서, 미륵신앙은 香徒 조직을 통해<sup>93)</sup> 비밀결사를 결성시킴으로써 사회체제

88) 《長阿含經》 권 2, 轉輪聖王修行經 참조.

89) 鳩摩羅什譯, 《佛說彌勒下生成佛經》.

90) 金杜珍, 〈弓裔의 彌勒世界〉(《韓國史市民講座》 10, 1992), 32쪽.

91) 金杜珍, 위의 글, 116쪽.

92) 《高麗史》 권 1, 世家 1, 태조.

를 부정하는 반란세력과 연결되는가 하면, 민간신앙과 연결되어 신흥종교를 일으키기도 하였다.

#### 4) 유·불·선 3교의 융합

##### (1) 유·불 2교의 교섭

儒敎가 신라사에서 중요하게 되는 것은 중대의 전제주의가 성립하면서부터였다. 유교는 주로 六頭品 지식인을 중심으로 수용되었는데, 신라 중대에 왕실이 왕권을 강화하기 위해 眞骨귀족을 억압하는 대신 그들과 이해를 달린 6두품 귀족을 측근 세력으로 키워 나갔다. 자연 6두품 귀족들은 진골귀족과 함께 불교에 대해서도 비판적 입장을 취하였다.

신라 중대에 유교적 정치이념이 도입되면서 불교 및 유교의 논리는 각각 독자의 영역을 가지면서 서로 비판하기에 이르렀다. 그리하여 신라 전통적인 진골귀족의 입장을 대변하는 金大問은 유교의 논리를 비판적으로 보았음에 대해,<sup>94)</sup> 薛聰은 불교 논리에 대해 은근히 비판적이었다. 설총은 元曉의 아들로서 유학자였다. 그는 유학자로 자리하는 과정에서 정신적 고민을 느껴왔고, 그 결과 불교 논리를 비판하는 입장에 섰을 것으로 생각한다.<sup>95)</sup> 불교에 대한 비판은 強首에게서 더욱 분명하게 나타났다. 그는 불교를 「世外教」라 배척하고는 유교를 배우려한다고 하였다.<sup>96)</sup>

불교와 유교의 논리가 가장 차이를 보이면서 서로 대조적으로 비교된 것은 세외교와 세내교였음이 분명하다. 물론 유교가 세내교라고 언급된 것은 아니라 하더라도 불교의 세외교와 비교하여 그렇게 생각된다. 강수가 불교를 세외교라 한 것은 출가하여 入山 수도하는 면을 이룸이다. 속세를 떠나 출가

93) 李泰鎮, 〈醴泉 開心寺 石塔記의 分析—高麗前期 香徒의 一例—〉(《歷史學報》 54, 1973) 41쪽.

94) 李基白, 〈金大問과 그의 史學〉(《歷史學報》 77, 1978; 《韓國史學의 方向》, 1978, 一潮閣, 14쪽).

95) 李基白, 〈新羅 骨品體制下的 儒敎的 政治理念〉(《大東文化研究》 6·7, 1970; 《新羅思想史研究》, 1986, 一潮閣, 226쪽).

96) 《三國史記》 권 46, 列傳 6, 強首.

하면 천륜과 인륜을 저버리게 된다. 그럴 경우 불교와는 달리 유교는 세내교로서 자리하게 되었고, 불교의 출가는 孝道와 부합할 수 없게 되었다.

신라 중대 이래에 유학자들의 불교에 대한 비판은 효도에 대한 것이었다. 곧 출가하게 되면 누가 아버지를 모시느냐는 것이다. 이러한 비판은 귀족들과는 달리, 홀어머니를 모시고 날품으로 그날그날의 생계를 이어가야 하는 서민들에게는 심각한 사회문제로 등장하였다. 그리하여 유학자들의 비판에 대한 불교계의 대응이 「孝善雙美」 신앙으로 나타났다. 그것은 佛家の 수도와 儒家의 효도를 함께 닦음으로써, 양자 사이의 조화를 모색하려 했다.<sup>97)</sup> 그리하여 대체로 귀족들인 在家 신자들은 부모를 위한 佛事を 일으켜 공덕을 쌓음으로써 효도를 수행했는가 하면, 眞定과 같이 서민으로서 출가한 승려는 그 출가로 인해 부모가 극락으로 왕생하는 것이 효도를 수행하는 것이라 하였다.

신라 하대에 효도와 수도는 결코 대치될 수 없었다. 信孝거사가 효도와 출가 후의 수도를 함께 닦고 있었다. 신희거사는 幼童菩薩의 化身이라 불리웠다. 그의 집은 公州에 있었는데 효성을 다해 그 어머니를 봉양하였다. 그 어머니는 고기가 아니면 먹지 않으므로, 거사는 고기를 구하려고 돌아다니다가 절에서 학 다섯 마리가 노는 것을 보고 활을 쏘았다. 학 한 마리가 날개의 깃을 떨어뜨리고 갔는데, 거사가 그것으로 눈을 가리고 사람을 보니 모두 짐승으로 보였다. 이에 고기를 구하지 못하고 자기의 넙적다리 살을 베어서 어머니께 바쳤다. 그 뒤에 그는 중이 되어 자기 집을 내놓아 절로 삼았는데, 孝家院이 그것이다.<sup>98)</sup>

신희는 신라말에 공주에 살았던 인물로서 사람이 業報에 의해 畜生으로 태어날 수도 있기 때문에, 결국 고기를 좋아하는 어머니께 자기의 허벅지 살을 드리는 효도를 행하였다. 그런 후 그는 출가하여 뒤에 月精寺를 크게 일으켰는데, 그가 자기의 집을 회사하여 경영한 절을 효가원이라 했으며 또한 그는 儒童보살 곧, 孔子의 화신이라 불리웠다. 이로 보면 신희거사는 신라

97) 李基白, 〈新羅 佛教에서의 孝觀念—『三國遺事』 孝善篇을 중심으로—〉(《東亞研究》 2, 1983; 앞의 책, 1986, 278쪽).

98) 《三國遺事》 권 3, 塔像 4, 臺山月精寺五類聖衆.

하대에 불교신앙과 유교의 효도를 조화시키고 있었다.

그런데 신호거사의 행적은 신라 중대의 대표적인 효행 신앙을 편 向德이나 聖覺의 故事와 일치하는 점이 많다.<sup>99)</sup> 물론 향덕이나 성각의 고사는 불교와 유교윤리를 함께 지니는 것이면서도, 어쩌면 향덕은 그 이름으로 보아 유교윤리가 강요되는가 하면 성각이라는 뜻은 불교의 수행이 조금 더 뚜렷하게 나타났다.<sup>100)</sup> 그리하여 신라 하대에는 효도를 숭앙하던 사원이 산재해 있었다. 신호가 세웠다는 효가원은 말할 것도 없거니와, 흥덕왕대에 孫順이 자기 집을 내놓아 창건한 弘孝寺도 그런 절이었다.<sup>101)</sup>

신라 중대 이래 유교의 비판에 대한 불교계에서의 대응이 효도와 수도를 조화하려는 경향을 형성시켰지만, 신라 하대에 그러한 분위기는 사회 전반에 넓게 확산되어 있었다. 헌강왕이 喪을 당함에 대해 “藤文公은 禮를 다하여 居喪함으로써 끝내 자기를 극복할 수 있었고, 초나라 莊王은 때를 기다려 政事を 닦음으로써 그 실로 사람을 놀라게 하였다. 하물며 性情이 中國風을 답습하고 몸소 불교의 교리에 젖으시니, 조상을 높이 받드는 의리를 행했고, 부처님께 귀의하는 정성을 激發시켰다”<sup>102)</sup>고 하였다. 헌강왕이 상복을 입고 조상을 받드는 효행과 함께 佛道を 실천하고 있음을 보여주고 있다. 효도와 불도의 실천을 국왕이 몸소 행하고 있으며, 바로 그 점을 높이 칭송함은 신라 하대에 그것이 사회윤리로서 확산되어 갔음을 말해준다.

그리하여 승려들도 유교에 대해 깊이 이해하고 있었다. 鳳巖寺의 지증대

99) 聖覺은 신라 蔚州 사람인데 史에 그 氏族이 전하지 않는다. 그는 세상의 명예나 벼슬을 즐겨하지 않고 스스로 居士라 하여 一利縣의 法定寺에 의탁하여 살았는데, 뒤에 집에 돌아가 어머니를 봉양하였다. 어머니가 늙고 병들어 나물 밥을 먹기 싫어하므로 자기의 다리 살을 베어 먹였고, 죽게 되자 정성껏 佛事를 행하여 祭를 올렸다(《三國史記》권 40, 列傳 8, 向德 聖覺). 또한 向德故事도 허벅지 살을 어버이에게 공양했다는 면에서 信孝의 孝行과 비슷하다.

100) 金杜珍, 〈新羅義湘系 華嚴宗의 ‘孝善雙美’ 信仰〉(《韓國學論叢》 15, 1992), 23쪽.

101) 《三國遺事》권 5, 孝善 9, 孫順埋兒 興德王代條에는 품을 팔아 살아가는 孫順이 늙은 어머니의 반찬을 빼앗아 먹는 자기 아들을 묻으려 하였다. 땅을 파자 마침 石鐘이 나오므로 이상히 여겨 묻는 일을 중단하고는 집으로 돌아왔다. 그 종을 매달아 치니 마침 종소리를 듣고 손순의 효행을 안 흥덕왕이 그를 포상하였으며, 뒤에 그는 집을 내놓아 弘孝寺라 하였다.

102) 崔致遠, 〈崇福寺碑文〉(《校勘譯註 歷代高僧碑文》新羅篇), 237쪽.

사는 유교에 매우 밝았다. 그의 행적은 크게 「六異」과 「六是」로 나뉘어 기술되었는데, 「6이」가 그의 생애 중에 있었던 이적을 적은 것이라면, 「6시」는 주로 그의 옳은 행동을 기록한 것이다. 물론 지증대사의 「6시」로 제시된 것은 나아가고 물러나는 옳음과 은혜를 알아 은혜를 갚는 옳음, 狂氣를 억제하고 개발하는 옳음, 쓰거나 버리는 데의 옳음 등으로 불교 수행이면서도 유교의 가르침을 생각하게 한다. 또한 지증대사의 「6이」는 불교신앙상의 이적을 지적하려는 것이지만, 그 중의 효도와 感泣의 이적이나 마음을 격려하는 이적, 아홉번 생각하게 하여 훈계를 내리는 이적 등은 유교적인 교훈을 떠올리게 한다.<sup>103)</sup>

신라 하대에 불교와 유교를 함께 닦으려는 경향은 최치원의 글에서 강조되었다고 할 수 있다. 앞에서 들은 헌강왕이나 지증대사에 관한 서술이 모두 최치원에 의해 작성되었다. 그렇다고 하더라도 나말여초에는 많은 禪師들의 비문이 현존하는데, 그것을 작성한 자들은 모두 유교 知識人이었고 그들 또한 불교에 대해 깊이 이해하고 있었다. 이로 보면 신라말에 불교와 아울러 유교를 함께 이해하려는 경향이 확산되어 있었다. 특히 慈寂禪師는 일찍부터 불경을 열람하고, 유교 또한 정통하였다.<sup>104)</sup> 유·불을 함께 이해하려는 경향은 비단 지증이나 자적선사에게 한정되었다기 보다는 신라말의 선사들에게 일반적으로 나타났다.

## (2) 유·불·선 3교의 조화

우리 나라에 道教 내지 神仙사상은 일찍부터 들어와 있었다. 우선 檀君神話에 桓因의 서자인 桓雄이 太伯山頂에 神市를 건설하여 神政을 펴고 있다. 곧 그것은 단군신화가 도교의 神仙說과 방불한 면을 보이는 모습이다. 그런데 신라 개국신화에서는 신선사상이 보다 더 뚜렷하게 들어 있다. 경주의 서쪽 仙桃山에 聖母祠가 있는데, 그 神母는 중국 帝室의 딸로 이름을 娑蘇라 하였다. 그녀는 일찍이 신선술을 터득해서 海東으로 와 오래 머물다가 끝내

103) 崔致遠, 〈鳳巖寺智證大師寂照塔碑〉 참조.

104) 〈境清禪院慈寂禪師凌雲塔碑〉(許興植 編, 《韓國金石全文》 中世上, 亞細亞文化社, 1984), 314쪽.

는 선도산 신모가 되었는데, 세상에 전해지기로는 朴赫居世와 闕英이 이 신모의 소생이라고 했다.<sup>105)</sup>

선도산 신모에 관한 신앙은 고려시대에까지 퍼져 있었다. 金富軾이 李資諒의 수행원으로 宋에 들어갔을 때 佑神館에 설치되어 있는 女仙像을 보고는, 그것이 선도산 신모였다는 말을 들었다고 했다.<sup>106)</sup> 이렇듯 신선사상은 일찍부터 발생하여 삼국시대는 물론 통일신라나 고려시대 또는 후대에까지 유행하면서 전승되었다. 통일신라시대에 신선사상의 유행과 함께 주목되는 것은 노자의 《道德經》 등의 서적이 流入된 점이다. 효성왕 2년(738)에 唐의 사신인 邢璣은 노자 《도덕경》 등의 서적을 가져와 王에게 바쳤다.<sup>107)</sup>

신라 하대사회에 신선사상의 전개는 도덕경의 유입과 밀접한 관련을 가졌을 지라도, 반드시 그것과 연계하여 유행했던 것은 아니다. 어쩌면 그것은 신라 고유의 土着사상이나 신앙에 근거하였으며, 유교나 불교신앙과 융합하여 유행한 듯하다. 유·불·선 3교가 융합하여 신라 토착의 고유한 정신을 만들었다는 것은 鸞郎碑의 序文에 “나라에 玄妙한 道가 있으니 그 이름은 風流이다. 敎를 만든 근원은 仙史에 자세히 실려 있거니와 그 핵심은 유·불·선 3교를 포함하고 중생을 교화하려는 것이다. 말하자면 집에 들어오면 부모에게 효도하고 벼슬하면 나라에 충성하는 것은 魯 司寇(孔子)의 가르침이요, 無爲한 일에 처하고 不信의 敎를 행하는 것은 周 柱史(老子)가 으뜸으로 세운 바이며, 모든 악한 일을 행하지 않고 착한 일만 수행하는 것은 竺乾 太子(釋迦)의 교화이다”라고 하였다.<sup>108)</sup>

최치원은 花郎徒의 정신을 본래 신라에 고유하게 있었던 玄妙한 道 즉, 風流道에서 구했는데, 그것의 근원은 仙敎에 있었지만<sup>109)</sup> 그 추구하는 바는 유·불·선 3교의 가르침에 의한 것이라 하였다. 道義를 연마하고 歌樂으로 써 즐기며, 山水를 유람하여 먼 지방도 안가는 데가 없었다는 화랑도의 수련 방식은 선교의 수양에 근원하였지만, 그들이 행하는 정신은 유·불의 교의에

105) 《三國遺事》 권 5, 感通 7, 仙桃聖母隨喜佛事.

106) 위와 같음.

107) 《三國史記》 권 9, 新羅本紀 9, 효성왕 2년 4월.

108) 《三國史記》 권 4, 新羅本紀 4, 진흥왕 37년.

109) 車柱環, 《韓國道教思想研究》(서울대 韓國文化研究所, 1978), 113쪽.



투철하였다. 화랑도의 정신이 비록 신라 하대의 최치원에 의해 유·불·선 3교의 융합으로 이루어진 것이라는 점이 강조되었을 수도 있지만, 신라의 風流道는 오래 전부터 있어 왔다.

풍류도의 전승은 신라 토착사회에 유교와 불교가 유입되어 정착된 후에, 그것을 융합하려는 경향을 용이하게 하였다. 사실 신라 불교신앙 속에는 많은 土着的인 신앙이 가미되어 있다. 그런 경향은 일찍부터 나타났다. 의상이 창건한 洛山寺의 관음은 月水帛을 빠는 여인으로 등장하였으며 성덕왕 당시에 여인으로 化生하여 努勞夫得과 怛怛朴朴을 각각 미륵과 미타의 兩尊으로 성불시킨 관음도 모두 토착의 地母神 신앙과 연계되어 있다. 그러한 관음은 선도산 신모신앙과 연결이 가능하며, 그 설화 속에 등장한 월수백이나 해산 후 아기를 목욕시킨 金液은 여성의 생리와 관련된 仙家의 玄水로 이해되고 있다.<sup>110)</sup>

신라 불교신앙 내에 융합되어 있는 토착신앙은 대체로 선교신앙적인 것으로 생각될 수 있을 법한데, 그것은 선·불 2교를 보다 쉽게 융합할 수 있게 했다. 신라 하대에 오면 선·불 내지 도·불을 같이 이해하려는 경향이 확산되어 갔다. 성덕왕 당시에 重阿湌인 金志誠은 산수를 즐겨 隱士로서의 선가적 삶을 살아 갔지만<sup>111)</sup> 돌아가신 부모와 가족들을 위해 미륵존상과 미타불상을 조성하였다. 김지성에서 뿐만 아니라 당시에 仙(道)家와 불교사상을 조화하려는 경향은 확산되어 있었다.

장흥 보림사에서 실제로 가지산문을 성립시킨 체정은 도교의 「道」를 선종 불교의 깨달음과 연계시켜 같이 파악하였다. <도덕경>에 “上土는 도를 들으면 숭상하여 받들고, 中土는 도를 들으면 보존한 듯 잃은 듯하며, 下土는 도를 들으면 손바닥을 문지르며 웃으니, 웃지도 아니하면 죽히 道라 여길 수 없다”고 하였다.<sup>112)</sup> 그것은 도교와 불교를 같이 이해하려는 것이다.

신라 하대에 선사들이 사원을 開創하려 할 때에 風水地理를 살피고 있었는데 그러한 이해의 밑바닥에는 仙敎의 사고가 깊이 베어 있었다. 王建은 圓

110) 鄭璟喜, 〈三國時代 社會와 仙道の 研究〉(《史學研究》 40, 1989), 81쪽.

111) 〈甘山寺彌勒菩薩造像記〉(《朝鮮金石總覽》 上), 35쪽.

112) 金穎, 〈寶林寺普照禪師彰聖塔碑〉(위의 책), 61쪽.

朗禪師가 月光寺에 머물 것을 요청하면서 “(이 山은) 일찍이 金剛에 기록되어 있으며, 仙記에도 이름이 전하여 오는데, 맑고 시원한 샘물이 있고 뭉게뭉게 안개가 피어 오르며, 널리 뻗어난 정기를 품고 있는 것이… 傳에 갖추어 실려있다. 禪師는 거기에 머물도록 하라”<sup>113)</sup>고 하였다. 나말의 원랑선사 大通은 충주의 月光寺에 주석하였는데, 그 곳은 금강에 기록되었고 仙史에도 이름이 전해움을 내세웠다.

月巖山은 “맑고 시원한 샘물이 있고 뭉게뭉게 안개가 피어오르며, 널리 뻗어난 정기를 품고 있다”<sup>114)</sup>는 풍수적인 사상과 함께, 그 옛날 신라가 삼국통일을 완수함에 있어서 이 山으로서 모든 재앙을 없게 할 수 있었다는 공로를 기리고 있다.<sup>115)</sup> 모르긴 하되 월악산이 선사에 기록되는 내용은 바로 이런 면이었다. 대통이 월광사에 주석하는 데에는 선교신앙이 깊게 드리워져 있는 셈이며, 신라 하대에 사원이 건립되는 데에 선교신앙이 작용하고 있었다.<sup>116)</sup>

또한 진성여왕이 왕위를 계승함에 대해 최치원은 “엎드려 생각건대 大王 전하는 형제자매의 德이 아름다울 뿐 아니라 王家의 계보가 심히 밝고 좋아, 뻗어난 坤德을 본받아 천륜을 계승하였다. 진실로 이른바 신기한 구슬을 품고 돌을 다듬어 이지러진 부분을 매우고 착한 일을 닦지 않음이 없었다. 그런 까닭에 《寶雨經》의 부처님 말씀으로 뚜렷하게 授記함과 《大雲經》의 王偈와의 완전한 부합을 얻게 된 것이다”<sup>117)</sup>라고 하여, 《보우경》과 《대운경》의 내용을 들어 칭송하였다. 그런데 그 두 경전은 순수한 불경이라기 보다는 唐의 則天武后가 부처로부터 미리 授記한 내용을 담고 있는 일종의 仙記에 가까운 것이다.

이미 신라 중대 이래 불교와 유가사상을 함께 아우르려는 경향이 지속되

113) 金穎, 〈月光寺圓朗禪師大寶禪光塔碑〉(《校勘譯註 歷代高僧碑文》新羅篇), 224쪽.

114) 위의 책, 214쪽.

115) 위와 같음.

116) 예를 들면 崇福寺가 건립되는 데에 風水地理의인 사고가 깊이 배어 있는데, 그 곳을 元聖王陵으로 조성한 사실에서 王室의 福山과 佛門의 德海를 조화하려는 신앙이 겹쳐 있다.

117) 崔致遠, 〈崇福寺碑文〉(《校勘譯註 歷代高僧碑文》新羅篇), 239쪽.

어 왔고, 이와 함께 불교와 도교 내지 仙家사상을 조화하려는 신앙이 퍼져 있었다. 신라 사회에 유·불·선 3교를 융합하려는 사상은 이러한 분위기 속에 무르익었다. 이미 제시한 화랑도의 정신은 선교에 그 근원을 두었고, 그 내용은 유·불·선 3교를 융합한 것이라 하였다. 그렇지만 3교를 융합하려는 그러한 정신은 유·불이나 또는 불·선과 같은 두 종교의 교류와 융합 과정을 거치면서 보다 분명하게 강조되었다.

그러므로 풍류도의 3교 융합정신이 최치원에 의해 특별히 강조되어 기록되어 있다. 최치원은 “孔子는 仁에 의거하여 德을 의지했고 老子는 白을 알면서 黑을 지킴이로다. 二敎가 한갓 天下의 格式이라 자칭하지만, 부처님과 실력을 겨루기 어렵도다. 千萬里 밖 서역을 비추었고, 一千年 후에 東國을 밝힘이로다. 鷄林의 지대는 금오산 곁에 있고 仙과 儒는 옛부터 기록함이 많았다”<sup>118)</sup>고 하였다.

또한 그는 “五常을 방위로 나누어 東方에 配對한 것은 仁이요, 유·불·선 3교에서 각각 이름을 내세웠는데 淸淨한 경지를 나타낸 이가 부처님이다. 仁의 마음이 곧 부처요, 부처를 지목해서 能仁이라 함은 이를 法받은 것이다. 東夷의 유순한 성품의 바탕이 迦毘羅國의 자비하신 부처님의 敎海를 이르게 하니, 이는 돌을 물에 던지고 비가 모래를 모우는 것과 같이 자연스러운 것이다. 하물며 동방 제후의 外守者로 우리보다 더 크고 신령스러운 나라가 없음이라. 국민성은 이미 살리기를 근본으로 삼고, 풍속도 또한 서로 양보하는 것을 으뜸으로 한다. 和樂한 태평의 봄이요, 隱隱한 上古의 敎化로다”<sup>119)</sup>라고 하였다.

최치원은 지증대사비에서 유·불·선 3교의 融合 논리를 제시하고 있다. 우선 지증대사비의 序에서 유·불 2교가 융합될 수 있음을 「仁」의 논리로 설명하였다. 그것은 유교의 「인」을 매개로 불교의 자비를 아우르고자 하여, 부처를 「能仁」으로 표현하였다. 그런데 이러한 유·불의 융합 논리는 五常으로 설명되었다. 곧 동방이 인에 해당되기 때문에, 東夷의 유순한 성품이 상

118) 崔致遠, 〈鳳巖寺智證大師寂照塔碑〉(《朝鮮金石總覽》上), 95쪽.

119) 위의 책, 88~89쪽.

고로부터 내려오는 은은한 교화여서 부처의 敎海를 가져오게 하였다는 것이다. 이로 보면 유·불·선 3교의 융합 논리는 仙敎적인 바탕 위에 유·불의 2교를 아우르는 것이다.

또한 최치원은 지증대사비의 讚에서 신라에는 이미 유·불의 2교가 융합되어 내려오고 있음을 지적하였다. 그런 기반 위에 불교가 전래되어 3교가 융합됨을 넌즈시 제시하였다. 여기서의 유·선 2교의 융합은 물론, 그 연원이 오래된 것을 추구하여 선교가 바탕을 이룬 것으로 파악되어야 한다. 그렇다면 지증대사비의 찬에 나타난 유·불·선 3교의 융합도 그 바탕을 이루고 있었던 것은 선교였음이 분명하다. 3교 융합에서 선교가 바탕을 이루고 있었음은 화랑도정신을 풍류도로 파악하여 그 근원을 선교에서 구한 것과 통하는 것이다.

다만 지증대사비의 찬에서는 유·불 2교에 비해 불교의 덕을 더 높여 설명하였다. 이 점은 물론 지증대사를 찬하려는 것이었기 때문에 나타난 것으로 파악될 수도 있겠다. 그렇지만 한편으로 그것은 유·불·선 3교를 융합하려는 주체를 설정하려는 것으로도 이해할 수 있다. 신라 하대의 3교 융합사상은 그 근원은 선교에 바탕하였지만, 점차로 그 논리가 갖추어지면서 불교의 융합 논리를 중시하게 되었다.

신라 하대에 유·불·선 3교의 융합사상은 유·불이나 유·선 또는 선·불 등의 교의가 서로 교섭을 가지면서 조화를 이루어 가는 과정에서 성립되었다. 비록 그것이 성립되었을 당시의 사회는 지방호족이 활거하여 신라국가의 혼란이 가중되고 있었을지라도, 지방을 중심으로 새로운 질서를 모색하고 있었다. 3교 융합사상은 이러한 사회 분위기와 무언가 연결되어 전개되었다. 따라서 유·불·선 3교의 융합사상은 전적으로 신비적인 선교를 가장 중시하려는 혼돈된 것이라기 보다는, 그 안에 보다 세련된 융합논리를 갖추면서 전개된 것이다.

〈金杜珍〉

### 3. 풍수지리 · 도참사상

#### 1) 풍수지리설의 도입

민족문화를 논하고자 할 때 환경, 즉 풍토에 대한 이해는 중요하다. 문화가 영위되면서 先人들은 지리를 살피서 생활 속에 그것을 이용해 왔다. 처음에는 경이로운 숭배의 대상이었던 자연에 대한 이해가 경험과학에 의한 지식으로 체계화되었다. 風水地理說은 이렇게 하여 성립되어 갔다. 풍수지리는 도읍 · 궁택 · 무덤의 터를 잡기 위해 점을 치는 일종의 관상학인 까닭에 相地學으로 규정되며, 본래는 地母神의인 신앙에서 나온 것이다.<sup>1)</sup> 뒤에 그것은 도읍이나 집터의 형태적인 지리에 음양오행의 형이상학적 이론을 부여하고, 그 밖에 천문 · 방위 등의 사상을 첨가하였으며, 유가의 윤리사상과 결합되어 상당한 발달을 보았다.<sup>2)</sup> 그렇지만 풍수지리의 밑바탕을 이루고 있는 것은 산수의 형세를 살피서 인간생활에 이용하려는 인문지리적 지식으로서 이미 상고대에서부터 활용되어 왔다.

삼국시대 이전에도 풍수지리는 전래되어 신앙되었다. 脫解가 半月城 쪽으로 정착하는 기사에서 풍수지리적 지식이 이용되고 있음을 알 수 있다. 동해안으로 들어와 漢祗部에 머무른 탈해가 하루는 吐含山에 올라가 거주할 만한 땅을 선정하려 했다. 그는 학문에 정박했고 겸하여 지리를 알았는데, 양산 아래 瓠公의 집터가 길한 땅임을 알고, 위계를 써서 그 곳을 빼앗아 거주하였다. 탈해가 길한 땅으로 내세운 “한 봉우리가 3일의 달과 같다”<sup>3)</sup>는 표현은 반월성을 가리킨 것이겠지만, 그 곳은 풍수지리설에 입각해서 선정되었다.

탈해에 관한 기사만으로 삼국시대 초기에 풍수지리설이 유행하였다고 할

1) 李丙燾, 《高麗時代의 研究—특히 圖讖思想의 發展을 중심으로—》(乙酉文化社, 1947; 亞細亞文化社, 1980, 21~22쪽).

2) 李丙燾, 위의 책, 23~26쪽.

3) 《三國遺事》권 1, 紀異 2, 第四脫解王.

수는 없다 하더라도, 당대에 풍수지리적 지식이 공공연하게 이용되고 있었음을 생각할 수는 있다. 성읍국가에서 출발한 고구려·백제·신라가 삼국시대 초기에 국도를 선정하는 과정에서 이런 모습을 충분히 살펴볼 수 있다. 고구려의 儒理王은 祭儀에 쓸 돼지가 달아나자 그것을 추격하다 보니, 졸본보다 더 좋은 地勢를 발견하고 마침내 그 곳으로 천도하였다. 거기가 바로 國內城이다. 국도 건설의 필요조건인 땅이 기름지다든가 山河가 險高하여 적의 침입을 방지하기에 편리하다든가와 같은 기준이 있었는데, 그러한 기준에 맞는 도읍지를 구하려는 과정에서 이른바 풍수지리적 지식이 활용되었다.

풍수지리적 지식은 국도의 설정에만 작용한 것이 아니라 궁실이나 왕릉·사찰 등의 터를 선정하는데 중요하게 쓰였다. 원성왕릉을 위시하여 오늘날 전해지는 대부분의 왕릉이나 寺址가 모두 풍수지리설의 조건을 구비한 곳에 위치해 있다. 또 귀족들이 별장을 회사하여 개인의 원찰로 만들었는데, 그러한 원찰이 빼어난 산수를 배경으로 하고 있음을 볼 때, 그들의 私邸 역시 풍수지리적인 지식을 고려하여 터를 잡았을 법하다.

김유신의 증손인 金巖은 당나라에 숙위로 머물 때 스승을 만나 陰陽家法을 배워 통달하였고 스스로 둔갑법을 저술하였다고 하므로, 풍수지리설에 대한 이해가 깊었다는 것을 알 수 있다. 신라 중대에는 당문화와의 교류가 잦아져서 曆書의 제작이나 산학·율학·의학 등의 수준이 높아졌고, 음양오행에 기초한 천문학을 담당하는 사람들에 의해 풍수지리설의 이해가 심화되어 갔다. 김암도 역시 이 방면에 종사한 司天博士였다. 이후 나말에 이르기까지 풍수지리는 사상적인 발전을 거듭하였다.

## 2) 유식론적 선사상의 성립

풍수지리설이 한창 퍼져나가고 있던 신라 하대사회에서는 선종사상이 지방호족 중심으로 수용되어 유행하고 있었다. 道詵 역시 선종 승려였다. 그런 면에서 풍수지리설은 나말 선승들의 일반적인 사상 경향으로 나타났다고 할 수 있다. 이러한 경향은 선사들이 스승을 찾아 여러 사원을 두루 찾아다니는 수행경험에서 나타난 현상으로 보아왔다.<sup>4)</sup> 그러나 이러한 주장은 재고되어

야 한다. 여러 선지식을 찾아 고행과 수련을 쌓는 과정은 승려 일반의 문제이지, 선승들에게 한정된 것은 아니다. 오히려 선수행의 방법은 좌선에 있으며, 그것은 「外息諸緣」 즉, 세속과 인연을 끊으면서 각자가 가진 불성을 깨우치려는 것이다.

한편 풍수지리설은 밀교의 영향으로 형성되었다고 파악하기도 한다. 풍수지리설, 특히 도선의 그것은 裨補思想에 力點을 두고 있으며, 圖讖이 아닌 밀교적인 방법에 근거하였다고 한다.<sup>5)</sup> 그리하여 도선이나 그의 스승인 慧哲은 물론, 혜철의 스승인 중국의 智藏까지도 밀교에 조예가 깊은 밀교승으로 규정하고 있으며, 도선이 백운산에 절을 짓고 약사여래를 모신 것은 이를 알려준다고 하였다.<sup>6)</sup> 도선이나 혜철·지장 등이 밀교승인 것 같지는 않지만, 풍수지리설의 상지법이나 占地法이 밀교와 무관하지는 않다. 그렇지만 상지나 점지와 같은 占察敎는 넓은 의미에서의 相宗에 속한 것이다. 왜냐하면 그것은 山水의 형상을 들어내어 相을 보여주는 것이기 때문이다. 곧 풍수지리설은 밀교적인 것으로만 이해되기 보다는 더 광범한 사상을 내포하고 있는 것으로 해석될 수 있다.

풍수지리는 桐裏山門의 사상풍토와 연관시켜 이해되어야 한다. 동리산문의 사상 경향으로 유식 즉, 법상종 사상이 중요시됨을 유념할 필요가 있다. 동리산문의 개창자인 혜철은 중국에서 지장의 法印을 받아왔는데 그 지장은 心識을 강조했다. 지장의 스승 道一은 자기의 마음이 바로 불심이며, 모든 법이 마음에 따라 생긴다고 하여 三界唯心의 사상에 기인한 선사상을 주장하였다. 이러한 유식론적 선사상이 동리산문의 사상적 특징으로 정립되었다.<sup>7)</sup> 혜철은 선수행을 하면서 계율을 함께 닦았고 「一識」에 대한 깨침을 강조하고 있다. 이러한 사상 경향은 도선의 제자인 慶甫에게도 나타나는데, 그는 知識과 戒律을 함께 닦도록 강조했다.<sup>8)</sup>

4) 崔柄憲, 〈道詵의 生涯와 羅末麗初의 風水地理說—禪宗과 風水地理說의 關係를 中心으로—〉(《韓國史研究》 11, 1975), 134~137쪽.

5) 徐閔吉, 〈道詵과 그의 裨補思想〉(《韓國佛敎學》 1, 韓國佛敎學會, 1975), 66~67쪽.

6) 徐閔吉, 위의 글, 67~69쪽.

7) 金杜珍, 〈羅末麗初 桐裏山門의 成立과 그 思想—風水地理思想에 對한 再檢討—〉(《東方學志》 57, 1988), 26~28쪽.

사실 선종사상은 坐禪하면서 「默守」를 중시하기 때문에 화엄종 등 法性宗 사상과는 친해질 수 있으나, 法相宗인 유식사상과는 맞지 않는다. 반면 풍수지리설은 산천의 형세를 살피는 것이기 때문에 色界의 인식을 강조하는 법상종 사상과는 친밀할 수 있다. 풍수지리설이 동리산문의 도선에 의해 체계화되는 이유가 바로 이러한 데서 찾아질 수 있다. 동리산문 외에 청도 雲門寺의 寶壤은 풍수지리설을 포용하고 있었다. 왕건이 犬城을 공격할 때에 어려움을 겪자, 보양은 “개가 밤에는 지키나 낮에 지키지 않으며, 앞은 수비하나 뒤는 수비하지 않는다”<sup>9)</sup>고 하면서, 왕건으로 하여금 밤에 뒤를 공격하라고 일렀다. 보양은 선승이지만 유식사상과 깊이 연관된 인물로 이해된다. 그가 圓光이나 또는 大鵬岬寺를 세운 知識祖師와 혼동되고 있는 점이 이를 알려준다.<sup>10)</sup> 원광이나 지식은 법상종 승려이다. 풍수지리설은 도선, 특히 동리산문의 사상 경향과 부합되는 것이지만, 보다 넓은 의미에서 유식사상과 관련이 있는 선종 승려에 의해 수용되었다.

### 3) 지방호족 중심의 국토 재구성안

도선은 중국에서 一行으로부터 풍수지리설을 전수받았다고 하나, 이것은 사실이 아니다.<sup>11)</sup> 도선은 중국에 유학한 적이 없다. 다만 일행과 얽힌 연기설화는 도선의 풍수지리설이 일행의 사상과 무언가 연관되었기 때문에 생겨났을 것이다.<sup>12)</sup> 우선 일행은 혜철의 사상에 영향을 준 楊筠松의 문도이다. 양균송의 제자에 曾文遷이 있으며 증문천의 제자가 일행인데, 그들은 실증법을 사용함으로써 풍수지리설의 획기적인 전환점을 마련했다.<sup>13)</sup>

8) 金杜珍, 위의 글, 28~29쪽.

9) 《三國遺事》권 4, 義解 5, 寶壤梨木.

10) 원광의 교학이 법상종과 연결될 수 있는 것임은 분명하다. 다만 知識祖師는 그 명칭으로 보아 唯識系에 속한 승려였을 것으로 생각된다.

11) 今西龍, 〈新羅僧道詵に就いて〉(《高麗史研究》, 近澤書店, 1944), 82~83쪽에서 도선은 스승인 혜철과 혼동되어, 혜철의 入唐이 그에 대한 기록으로 나타났을 것으로 추론하였다.

12) 崔昌祚, 《韓國의 風水思想》(民音社, 1984), 47쪽.

13) 崔昌祚, 위의 책, 45~47쪽.



일행은 성덕왕 23년(724)에 칙명으로 남쪽은 交州로부터 북쪽은 鐵勒에 이르기까지 각 지역의 위도를 측량하여 《舊唐書》律曆志에 편입된 大衍曆을 저술하였다. 또한 그는 당나라를 지세에 따라 貨殖·用文·用武의 땅으로 크게 세 부분으로 나누어 전국토를 관찰하였던 대단히 과학적인 인물이었다. 일행의 풍수지리설은 전국토를 용도별로 편제하는 방법을 제시했는데, 도선의 풍수지리설에서도 역시 이런 면이 강조되었다. 풍수지리는 산수의 順逆을 살피는 과정에서 합리적인 인문지리학으로 성립되었다.

풍수지리설의 기본 요소는 山(곧 龍)·水로 이루어져 있다. 산수의 정기가 응결된 곳인 「穴」과 그 곳을 중심으로 한 형세인 「砂」로써 일단 明堂을 결정하게 된다. 풍수지리설은 전국 지세의 순역을 살피서 명당을 설정하려는 것이다. 전국 산수의 순역을 살피는 과정은 경험 과학에 근거하여 전국토를 올바르게 또한 정확하게 이해하게 한다. 그리하여 구체적인 인문지리적 지식이 쌓이면서 지방의 어떤 곳을 명당으로 설정하게 되었다.

풍수지리는 이미 설정된 명당인 어느 지방을 국가의 중심부에 두면서, 그 곳을 중심으로 전국토를 재편성하게 했다. 말하자면 풍수지리는 명당을 설정하기 위해 전국 지세의 순역을 지정함으로써, 명당으로 지목된 지역을 중심으로 한 전국토의 재구성안이다.<sup>14)</sup> 풍수지리설에 의해 성립된 지방 중심의 이러한 국토관은 신라의 전통적 국토관을 크게 바꾸는 것이었다. 신라인들은 경주를 국토의 중심에 둔 영토관을 갖고 있었으나, 풍수지리설은 국토관을 경주 중심에서 지방 중심적인 것으로 옮겨가게 하였다. 이러한 국토관의 변화는 결코 간단하게 이루어진 것이 아니며, 그렇게 되기까지 경험과학에 기초한 세련된 지성이 작용하고 있었다.

신라말에 지방호족이 대두된 분위기 속에서 풍수지리설이 유행해 가는 이유는 바로 이런 데서 찾아진다. 그것은 한 지방을 명당으로 혹은 국토의 중심부로 설정함으로써, 그 곳에 응거하고 있었던 지방호족 세력을 옹호하는 성격을 가졌다.<sup>15)</sup> 그러나 현재 남아 있는 풍수지리설은 도선계의 것이고, 지방호족 중심이었다기 보다는 왕건에게 봉사하고 있었던 것으로 나타나 있다.

14) 金杜珍, 앞의 글, 43쪽.

15) 金杜珍, 위의 글, 43~46쪽.

그 결과 나말의 풍수지리설은 왕건에게 후삼국을 통일하는 이념을 제공하러는 것이었다고 규정되기도 한다. 이러한 주장은 역시 정확성을 잃은 것이다.

도선은 왕건과 직접 연결되어 있지는 않았으나, 그의 碑文에는 왕건의 아버지인 隆建과 만난 것으로 기록되어 있다. 도선이 松岳郡을 지나면서 용건에게 秘記 한 권을 전하면서, 2년 후에 귀한 아들을 낳을 것이니 그 아이가 장년이 되면 이 책을 주라고 했다. 장년이 된 왕건은 도선이 준 책을 받아 보고 天命이 자기에게 있음을 알아서 도둑과 포악한 무리를 없애버린 다음 국가를 이룩했다고 한다.<sup>16)</sup> 모르긴 해도 도선의 비문 중 가장 믿을 수 없는 부분이 이 기록일 것이다. 그 뒤 고려시대의 기록에는 왕건이 도선과 직접 만났다고 하는 윤색된 부분이 나오게 되었다.<sup>17)</sup>

도선이 용건과 만났다는 사실은 믿을 수 있는 것이 아니다. 도선이 만약 왕건의 先代와 연결되어 있었다면, 그의 제자인 경보가 견훤과 연결되었을 까닭이 없다. 경보는 중국에 유학하고 돌아올 때에 견훤의 도움을 받아 전주 지역으로 들어 오고 南福禪院에 머물렀다. 그가 光陽의 玉龍寺에 주지가 된 것 역시 견훤의 배려에 의한 것이었다.<sup>18)</sup> 아마 도선이 개창한 옥룡사를 비롯한 동리산문은 견훤의 세력권 속에 들어와 있었을 법하다. 그럴 경우 도선의 풍수지리설이 애초부터 왕건과 연결된 것이라기 보다는 오히려 견훤과 관계를 가진 것으로 생각하는 것이 자연스럽게 보인다.<sup>19)</sup>

사실 후삼국의 혼란기에 지방에 웅거한 강력한 대호족들은 상당수가 그들 세력 기반에 봉사하는 풍수지리설을 가졌을 가능성이 있다. 그렇지만 그것은 삼한을 통일한 고려국가에 의해 정리될 수밖에 없었고, 그 결과 松岳 중심 이외의 풍수지리는 남겨지기 어렵게 되었다.<sup>20)</sup> 말하자면 고려통일 이전에는

16) 崔惟清, 〈玉龍寺先覺國師證聖蕙燈塔碑〉(《朝鮮金石總覽》上, 1919), 561쪽.

17) 도선과 왕건과의 관계는 高麗世系에 인용된 金寬毅의 《編年通錄》에 보다 상세하게 附會되었고, 閔漬의 《編年綱目》에서는 도선이 왕건을 찾아간 사실이 기록되어 있다. 곧 도선은 松岳으로 17세가 된 왕건을 찾아가, 出師置陣 및 땅을 이롭게 하고 하늘의 때를 맞추는 법과 望秩山川과 感通하여 保佑하는 이치를 말해 주었다고 한다. 이 부분은 고려시대를 통하여 계속해서 윤색되어 왔음을 알 수 있다.

18) 金杜珍, 〈王建의 僧侶結合과 그 意圖〉(《韓國學論叢》4, 1981), 133~134쪽.

19) 金杜珍, 앞의 글(1988), 22~23쪽.

각 지방을 명당으로 설정한 상당수의 풍수지리설이 존재했다. 따라서 왕건과 직접적으로 연결되지 않았거나 혹은 다른 지방호족과 연결된 풍수지리설의 사례를 구체적으로 지적하는 작업이 이 방면의 연구를 일보 진전시키게 될 것이다.

송악 이외의 지역으로 天安과 泗川 등의 지역에 풍수지리설이 전하고 있다.<sup>21)</sup> 이들 지역이 왕건과 전혀 관계없는 것은 아니다. 그렇지만 천안의 王字城에는 “五龍이 여의주를 다투는 지역”<sup>22)</sup>이라는 풍수지리설이 왕건의 진주 이전에 널리 퍼져 있었다. 또 사천 지역에도 郁의 아들 詢이 등극하는 풍수지리설이 전해져 있었지만, 옥이 이 지역에 유배되기 이전부터 있었던 그 본래의 모습은 이것과 상당히 달랐을 법하다. 그런데 후삼국시대에 이들 지역에는 강력한 호족 세력이 융거하고 있음을 유념할 필요가 있다. 사천 지역은 後唐에 사신을 파견할 정도의 독자 세력을 구축한 王逢規의 지배 아래에 들어 있었으며, 천안지역에는 한 때 왕봉규의 부하로 후당과의 교섭에 주역을 담당했던 林彦이 강력한 호족세력을 형성하고 있었다. 이러한 사례는 천안과 사천 이외의 지역에서도 강력한 호족이 융거한 지역이었을 경우, 그 곳 중심의 풍수지리설이 존재했을 것으로 추측하게 한다.

#### 4) 〈삼국도〉의 작성과 비보사상

도선이 내세운 풍수지리설의 중심 사상은 裨補에 있다고 주장되었다. 그런 만큼 풍수지리설에서 비보사상은 중요하다. 왕건이 자손에게 내린 訓要 10조에서 “諸 사원은 모두 도선이 점쳐서 추정한 산수의 順逆에 따라 개창하라. 도선이 말하기를 ‘내가 점쳐서 정한 외에 망령되이 창건한 즉, 地德을 손실시키고 박하게 하여 祖業이 길지 못하다’고 했으니, 짐은 후세의 국왕·공작이나 侯爵·後妃·朝臣들이 각각 원당이라 칭하면서 더욱 창건하여 간다면 크게 우려할 바라 생각한다”<sup>23)</sup>라고 하였다. 곧 도선은 전국에 비보사찰

20) 金杜珍, 위의 글, 43~46쪽.

21) 金杜珍, 위의 글, 44쪽.

22) 《新增東國輿地勝覽》권 15, 天安郡 古跡 懷古亭.

을 점쳐서 정해 둔 것만은 확실하다. 그것은 산수의 순역에 따라 어디어디 산수는 순하고 어디어디 산수는 역하니까, 사찰은 어느 곳에 세우라고 추정해 둔 것인 만큼, 이미 산수의 순역에 의해 전국토의 형세가 정해져 있었음이 틀림없다.

산천의 순역 형태를 토대로 비보사상을 이끌어내는 과정에서 도선이 <三國圖>를 그리고 있음은 중요하게 생각된다. 이러한 <삼국도>의 작성이 바로 국토의 재구성안이라 할 수 있다. 그것은 산수의 형세에 따라 삼한의 명당을 설정하여 그 곳을 중심으로 작성한 삼한의 지도이다. 그런데 나말의 풍수지리설이 모두 <삼국도>를 작성할 수 있을 정도의 국토 재구성안으로 성립된 것 같지는 않다. 그 중에는 어느 지역의 산수를 살피는데 그친 것도 있고, 또한 상당한 규모의 지역을 재편하는 성격을 가진 것도 있었다.<sup>24)</sup>

다만 <삼국도>를 작성할 정도인 곧, 국토 재구성안의 성격을 띤 풍수지리설은 그렇게 많이 형성되어 있지는 못했다. 이런 종류의 풍수지리설을 수용할 수 있는 지방호족 세력은 지금의 郡單位 정도의 지역을 지배한 것이 아니라, 적어도 후삼국의 세력판도에 영향을 줄 수 있는 대호족이었음이 분명하다. 전국 규모로써 거의 완전할 정도로 작성된 국토 재구성안이 바로 도선의 풍수지리설이었다. 그렇기 때문에 그것은 그 다음 단계의 비보사상으로 나아갈 수 있었다.

풍수지리설에서 일단 陽基로 결정되어 도읍이나 궁실 등의 터로 되어 버리면, 그것은 옮겨가기가 매우 어렵거나 불가능한 속성을 지녀서, 결국 비보사상이 등장하게 될 소지를 가졌다. 비보사상은 <삼국도>로 작성된 전국토의 운영 원리를 모색하는 과정에서 나타난 것이며, 과감한 변혁을 바라는 것은 아니다. 비보에 대해서는 “고려가 삼국을 통합한 초기에 바꾸지 않고 이끌면서 가만히 도움을 받는 자본으로 삼아, 이에 안팎으로 사원을 많이 설치한 것이다”라고 기록되어 있다.<sup>25)</sup> ‘바꾸지 않고 이끌’은 일단 양기로 정해져서 바꾸기 어렵게 된 국토를 효율적으로 운영하는 면을 나타내 보이는 것이겠

23) 《高麗史》 권 2, 世家 2, 태조 26년.

24) 金杜珍, 앞의 글(1988), 46~47쪽.

25) 徐居正, 《東文選》 권 70, 演福寺塔重創記.

지만, 한편으로 후삼국을 정리하면서 새로운 사회를 건설해 가는 고려의 통일정책과도 연관되어 있었다.

갑작스레 바뀌지 않고 가만히 도움을 받는 자본으로서의 비보는 멀리는 고려의 친신라적 정책과 연관될 수 있다. 후삼국의 동란을 조장하는 세력은 弓裔와 성격을 같이 하는 반신라적 인물들로 구축되어 있었기 때문에, 왕건은 친신라적 정책을 표명함으로써 통일 이후의 국가질서 회복에 노력하였다. 한편 그것은 현실적으로 왕건의 호족연합책과 표리를 이루었다. 왕건이 기존의 지방호족 세력을 해체시키지 않고 통일된 고려국가를 이루하였을 경우, 이들로부터 도움을 받을 수도 있지만 아울러 이미 귀족으로 인정된 호족들을 통어할 필요를 느꼈다. 여기에 도선의 비보사상이 왕건의 호족연합책과 제휴될 가능성이 있게 되었다.<sup>26)</sup>

물론 도선이 비보사상을 내세우면서 처음 작성된 <삼국도>에서 명당으로 규정된 국토의 중심부는 송악으로 설정되지 않았을 수 있다. 다만 전국 규모의 <삼국도>를 작성한 도선의 풍수지리설은 반드시 대호족이거나 아니면 후삼국 지배자의 후원을 받았을 법하다. 그런 면에서 도선의 풍수지리설은 애초에 왕건보다는 견훤과 연결되어, 그에게 통일이념을 제공한 것으로 봄이 오히려 무리가 없어 보인다. 사실 도선이 활동한 지역은 후백제의 영역 내에 있었다. 그렇다 하더라도 국토의 중심인 명당을 송악으로 대치하기만 하면, 그것은 왕건이 삼한을 통합하는 데 충분히 이념을 제공할 수 있었을 것이다. 그리하여 도선의 풍수지리설이 통일 고려왕조와 밀착하게 되었다.

##### 5) 도참사상의 전개

도선이나 나말 풍수지리설의 참모습은 역시 산수의 순역을 살펴서 <삼국도>를 작성하고, 그 응용 원리로써 비보를 내세우는 것이다. 비보사상은 왕건의 호족연합책과 연결되면서, 고려초 호족세력을 편제하고 일방으로 그들을 제어하려는 왕실의 통치정책과 얽히어, 정략적으로 이용되는 면이 없지 않았다.

26) 金杜珍, 앞의 글(1988), 45~47쪽.

왕건과 대항할 수 있는 호족이 존재하는 지역은 지리쇠왕설에 의해 逆地로 떨어질 수 있었으며, 역한 땅을 비보하려는 조치는 바로 호족세력을 통어하면서 왕권을 집중해 가려는 왕건의 의도와 밀착될 수 있었다. 그리하여 풍수지리설은 도참적 성격을 띠어 갔다.

사실 풍수지리설과 도참은 분명히 다른 것이다. 도참은 장래의 일, 특히 인간 생활의 吉凶禍福과 盛衰·得失에 대한 예언이 징조를 보이는 것이지만, 흔히 정치와 결부되어 그 능력을 행사했으며, 그 내용 자체가 믿기 어려운 맹랑한 비기로 전해졌다. 그것은 신비한 측면에서 풍수지리와 통하는 것이어서, 고려 초기에 양자가 결합하면서 정치적 목적으로 주장되는 경우가 흔히 있어 왔다. 이리하여 고려시대에 지리·도참사상이 풍미했는데, 이런 면은 역시 부정적으로 생각해야 될 것이다.

삼국시대에 도참이 나타나지 않은 것은 아니다. 백제 멸망시에 “백제는 보름달이요 신라는 초생달이다”<sup>27)</sup>라는 것이나 나말의 王昌瑾 설화 등은 도참으로 이해될 수 있지만, 그 안에 지리적인 요소가 들어가 있었던 것은 아니다. 지리·도참사상으로 문제가 되는 것은 고려 초기이며, 왕건의 훈요에서 찾아져야 할 것이다. 왕건은 훈요의 제8조에서 “車峴 이남 公州江 밖은 산형과 지세가 모두 거꾸로 뻗었으니 인심도 또한 그러하다. 저 아래 고을의 사람이 조정에 참여하고 왕이나 왕실의 인척과 혼인하여 국정을 오로지 하면 변란을 일으킬까 염려되니, 비록 양민이라 하더라도 관리로 뽑아쓰지 말라”고 하였다. 또 제5조에서는 “西京은 水德이 순조로와 우리 나라 지맥의 근본이 되고 큰 업을 만대에 전할 땅이므로 巡駐하게 하라”<sup>28)</sup>고 하였다.

물론 훈요는 왕건이 자손들에게 은밀하게 내린 유훈이기 때문에 거기에 충분히 참위적인 내용이 들어갈 소지를 가졌다. 이 점은 도선의 풍수지리설과 확실히 구별되어질 수 있다. 도선의 풍수지리설이 비보사상으로 흘렀지만, 참위적 성격을 띠었는지는 분명하지 않다. 왕건에 의해 풍수지리는 참위적 성격으로 자손들에게 은밀히 전달되어졌다. 평양을 중시하고 금강 이남 지역을 차별하려는 도참사상은 당시의 정치적 현실과 연관되어 있었음을 주

27) 《三國遺事》 권 1, 紀異 2, 太宗春秋公.

28) 《高麗史》 권 2, 世家 2, 태조 26년.

목해야 한다. 왕건은 한반도의 남쪽지역과는 달리, 기존의 호족세력에 의해 점거되어 있지 않았던 평양지역을 왕실의 세력기반으로 확보하려 했다.<sup>29)</sup> 한편 고려에 가장 적대적이었던 금강 이남의 후백제지역이 逆한 땅으로 규정될 수밖에 없었을 것이다.

그러면 풍수지리설이 고려초에 왜 도참과 연결되어 정치적으로 이용되었는지가 궁금해진다. 풍수지리설은 한 지방을 국토의 중심인 명당으로 설정하여 그 곳을 중심한 국토 재구성안으로 성립되면서, 그것의 모순이 나타나기 시작하였다. 말하자면 A라는 지역을 중심한 국토 재구성안인 풍수지리설은 B라는 지역을 중심한 풍수지리설과 배치하게 된다. 왜냐하면 A지역이 명당으로 국토의 중심이 되면 B지역은 국토의 중심이 될 수 없기 때문이다. 풍수지리설의 이런 면이 지방에 웅거한 호족세력 사이의 정치 싸움을 조장하는 일익을 담당하였다.

나말에 선종과 더불어 풍수지리설은 다같이 지방호족과 연결되어 유행하고 있었으나, 고려초 풍수지리설과는 달리 선종은 계속해서 사상적으로 발전할 수 있었다. 왜냐하면 선종산문은 서로 공존이 가능하기 때문이다. 선종사상에서는 외적인 인연을 끊으면서 각자가 자기 내에 있는 불성을 깨닫으려고 하기 때문에, 각각의 산문이 다른 산문을 특별히 의식하지 않는다. 그리하여 고려시대를 통하여 선종 9산문파가 그대로 그 法脈을 전할 수 있었다. 이에 비해 풍수지리설은 서로 배타적이라서 공존이 불가능하였다. 말하자면 풍수지리는 고려초 삼한을 통일한 세력, 즉 왕건에 의해 정리될 수밖에 없었다.

풍수지리설이 후삼국 통일과정에서 정리되고, 정치세력에 의해 이용되면서 더 이상의 사상적 발전을 가져오기 힘들게 되었다. 고려시대에 풍수지리가 비보사상을 거쳐 도참사상으로 흐르면서 미신적 요소를 짙게 띠어 갔다. 말하자면 비보사상은 정치적으로 이용당할 소지를 가졌다. 왕건에 의해 그것이 수용되면서 반대세력이 雄據한 지역의 인재를 등용하지 못하도록 하거나, 또는 자기의 세력기반을 확충하는 방법으로 전략하면서 비보사상은 도참으로

29) 河炫綱, <高麗 西京考>(《歷史學報》35・36, 1967), 141~146쪽.

흐르게 되었고, 그 결과 풍수지리는 더 이상의 사상적 발전을 이룩하지 못하였다.

또한 신라말 대호족이 거주하였던 지역에는 대체로 그 곳을 국토의 중심으로 생각하는 풍수지리가 존재했는데, 그것은 선종사상과는 달리 서로 배타적이어서 후삼국을 통일한 세력에 의해 정리될 수밖에 없었다. 현재 왕건 중심의 풍수지리만이 전해지는 이유가 이러한 데 있다. 신라말에 여러 갈래로 존재했던 풍수지리가 왕건에 의해 정리되면서, 다양한 사상적 발전이 저해된 셈이다. 신라말 전국토의 운영을 생각하던 방대한 영역의 풍수지리설이 사상적으로 발전하지 못하고 위축되면서 그 안에는 미신적 요소가 대신 자리하게 되었다. 그리하여 그것은 주로 도읍을 옮기거나 새로 정하려는 定都사상으로 성립되었다. 三京制를 정하려는 것과 같은 지리·도참의 모습이 그 전과는 달리 고려시대의 특징으로 나타났다.

풍수지리설을 새롭게 조명하려는 것은 그 합리적인 면과 미신으로 흐른 면을 분명히 하면서 先人들이 국토를 관찰하여 이용하였던 방법을 이해하려는 것이다. 그리하여 그것은 인문지리학으로 접목·발전하여야 할 것이다. 어느 지방의 산수가 풍수지리적 사고에 적합한가를 신비적으로 추구해 가려는 연구 경향이 없지 않다. 그러한 연구는 풍수지리설로 하여금 민족문화의 창조를 위한 에너지를 작용하게 할 수는 없는 것이다.

〈金杜珍〉



## 찾아보기

### [ㄱ]

- 가계 의식 家系意識 48
- 가은현 加恩縣 104, 192, 194~196, 216
- 감의군사 感義軍使 95
- 갑사 岬寺 176
- 강수 强首 43, 51, 211
- 강주 康州 125
- 강충 康忠 84, 89
- 강원 康萱 199
- 개청 開淸 5, 73, 135, 136, 139, 200
- 거로현 居老縣 21
- 검교테보 檢校大保 119
- 견당매물사 遣唐賣物使 92
- 견훤 甄萱 4, 53, 66, 99, 103, 104, 106, 107, 109, 129, 130, 178, 183, 197, 198, 225, 228
- 견훤의 신분 甄萱의 身分 104
- 결언 決言 178, 179
- 경덕왕 景德王 14, 15, 17
- 경문왕 景文王 34, 39, 44
- 경보 慶甫 197, 198, 208, 222, 225
- 경순왕 敬順王 117, 124
- 경애왕 景哀王 117, 124
- 경운 慶雲 26
- 경위 京位 45
- 경유 慶猷 198, 203
- 경응 慶膺 33, 95
- 경조 慶祖 58
- 경질 景質 202
- 계강 繼康 101
- 계명 啓明 34
- 계연 計烟 53
- 《계원필경집》《桂苑筆耕集》 172, 173
- 계족산 鷄足山 208
- 계흥 季興 34
- 고구려 高句麗 142
- 《고기》《古記》 114
- 고달사 高達寺 202
- 고병 高駢 172
- 고을부 高鬱府 112, 113
- 고창 古昌 112
- 고창전투 古昌戰鬪 114, 118, 123, 124, 126
- 곡사 鶴寺 178
- 골품제(도) 骨品制(度) 35, 44~47, 50, 58
- 골품체제 骨品體制 13, 38, 43
- 공달 功達 118
- 공산동수 公山桐蓐 113, 122, 124
- 공식 20여 조 公式二十餘條 23, 27, 36
- 공연제 孔烟制 53
- 공직 龔直 112
- 관반제 官班制 3, 8
- 관영수공업 官營手工業 58
- 관웅 寬雄 186
- 관음 觀音 181, 183
- 관혜공 觀惠公 178
- 광인 匡仁 197
- 광조사 廣照寺 202, 208
- 광주 光州 108
- 광주 廣州 111
- 광주 북촌 光州 北村 114, 126
- 광평성 廣評省 5, 145, 147, 151
- 괴양 塊壤 111

- 교관선 交關船 83, 92  
 《구당서》《舊唐書》 25  
 9등호제 九等戶制 53  
 구분전 口分田 57  
 구사 九史 113  
 구인교혼설화 蚯蚓交婚說話 114  
 구치의 具置義 84  
 국내성 國內城 221  
 국사편찬 國史編纂 8  
 국신사 國神寺 176  
 국원소경 國原小京 49  
 국학 國學 15, 20, 21, 35, 36, 39, 40, 51  
 군진세력 軍鎮勢力 3, 70, 77, 191  
 굴산문 崛山門 135, 139, 157, 193, 194, 200, 205  
 굴산사 崛山寺 192  
 궁예 弓裔 4, 5, 7, 66, 99, 182, 183, 186, 195, 200, 209, 210, 228  
 귀부 歸附 115, 116,  
 〈규흥사종명〉〈竅興寺鐘銘〉 89  
 균전제 均田制 57  
 균정 均貞 28~31, 94, 95  
 근시기구 近侍機構 2, 148  
 근종 近宗 34  
 근품성 近品城 113  
 금강 金剛 123~127  
 금산사 金山寺 183, 186, 198  
 금입택 金入宅 4, 37, 56  
 궁양 兢讓 190, 201  
 기원 箕萱 4, 5, 99, 130, 133  
 길상사 吉祥寺 183  
 김가기 金可紀 175  
 김경 金鏡 202  
 김경신 金敬信 1, 17, 19, 20  
 김계종 金繼宗 47  
 김관의 金寬毅 185  
 김균정 金均貞 → 균정 均貞  
 김근검 金勤謙 74  
 김궁률 金兢律 74  
 김대문 金大問 211  
 김대비 金大悲 203  
 김대성 金大城 58  
 김락 金樂 80, 113  
 김률 金律 101  
 김명 金明 28~31, 95  
 김민주 金敏周 32  
 김봉휴 金封休 103, 128  
 김부식 金富軾 215  
 김사인 金思仁 15  
 김성 金成 101  
 김수종 金秀宗 26, 27, 36  
 김순식 金順式 → 왕순식 王順式  
 김식 金式 33  
 김신충 金信忠 15, 16  
 김약 金渥 114  
 김암 金巖 221  
 김양 金陽 29, 31, 32, 34, 49, 95  
 김양상 金良相 1, 17, 18, 20, 48  
 김양순 金亮詢(良順) 32, 33  
 김언경 金彦卿 192, 193, 195  
 김언규 金言規 74  
 김예 金銳 34, 47  
 김예종 金芮宗 74  
 김우징 金祐徵 → 우징 祐徵  
 김운경 金雲卿 170  
 김웅원 金雄元 26  
 김원 金蓮 43  
 김유신 金庾信 12, 30, 221  
 김윤희 金律熙 192, 200, 202  
 김용 金融 17  
 김은거 金隱居 17  
 김이어 金夷魚 175  
 김인광 金仁匡 76, 193, 202  
 김인문 金仁問 48, 193, 199  
 김종기 金宗基 → 종기 宗基  
 김주원 金周元 1, 19~21, 25, 26, 29, 48, 49, 135, 136, 200  
 김주천 金周川 49  
 김지성 金志誠 216  
 김지정 金志貞 17

김체신 金體信 19  
 김춘추 金春秋 11, 12  
 김충공 金忠恭 → 충공 忠恭  
 김충자 金忠子 200  
 김풍훈 金風訓 170  
 김해호족 金海豪族 3  
 김행도 金行濤 111  
 김헌정 金憲貞 → 헌정 憲貞  
 김헌창 金憲昌 20, 25, 27, 29, 192, 200  
 김헌창의 난 金憲昌의 亂 2, 24, 28, 30, 36, 47, 49  
 김현 金鉉 34  
 김효종 金孝宗 100  
 김훈영 金勳榮 47  
 김흔 金昕 29, 49, 193, 199, 208  
 김희일 金希一 74

# [ㄴ]

나주 羅州 110  
 나주 오씨 羅州吳氏 85  
 낙금 駱金 32, 95  
 낙산사 洛山寺 216  
 낙향귀족 落鄉貴族 70~73, 75, 76  
 낙향호족 落鄉豪族 191, 192  
 난랑비 鸞郎碑 215  
 남복선원 南福禪院 197, 225  
 남악 南岳 178  
 남원부인 南院夫人 105  
 남종선 南宗禪 7  
 낭혜 朗慧 72, 192~194, 198, 199, 204  
 내군 內軍 149, 152, 154, 156  
 내물왕 奈勿王 17, 20, 21, 47  
 내봉성 內奉省 6, 148~150, 152, 156  
 내성 內省 40, 59  
 내양 內養 41  
 내원 內院 134, 135, 157  
 노힐부득 努盼夫得 183, 216  
 녹읍 祿邑 16, 21, 36, 53, 57~59  
 녹읍제도 祿邑制度 49

녹진 祿眞 51  
 농장 경영 農莊經營 28, 57  
 능창 能昌 86  
 능환 能奩 123

# [ㄷ]

다련군 多隣君 85  
 단속사 斷俗寺 188, 189  
 단의장옹주 端儀長翁主 192, 193, 196, 208  
 달달박박 怛怛朴朴 183, 216  
 당성 唐城 111  
 당성진 唐城鎭 77, 82  
 대감 大監 51  
 대경 大京 45, 54  
 대곡진 大谷鎭 19  
 대공 大恭 16  
 대당매물사 大唐賣物使 83  
 대량 大良 113  
 대렴 大廉 16  
 대모 玳瑁 56  
 대모달 大毛達 141, 142  
 대사 大使 91  
 대승복사 大崇福寺 178  
 대야성 大耶城 101  
 대작감사 大鵲岬寺 223  
 대통 大通 181, 193, 198, 199, 217  
 대흔 大昕 32, 33, 95  
 도당유학생 渡唐留學生 170  
 도독 都督 46  
 도선 道詵 197, 221, 223~229  
 도선사 道詵寺 197  
 도신 道信 188, 201  
 도윤 道允 79  
 도옹 道膺 195  
 도의 道義 7, 187~190, 195, 203, 204  
 도인 道忍 203  
 도일 道一 195, 222  
 도증 道證 181, 199

도참 圖讖 222, 229, 230  
 도통 건훤 都統甄萱 122  
 도피안사 到彼岸寺 56, 140  
 도헌 道憲 44, 177, 188, 190, 193, 194,  
 201, 204, 208, 213, 218, 219  
 도호 都護 40  
 독서삼품과 讀書三品科 20, 35, 51  
 독서출신과 讀書出身科 2, 169  
 동광 同光 202  
 동리산문 桐裏山門 181, 193, 194, 196,  
 197, 222, 223  
 동시 東市 54  
 동주 김씨 洞州金氏 80  
 동화사 桐華寺 48, 183, 185  
 두상대감 頭上大監 78  
 두은점 豆恩沾 80  
 득난 得難 46, 50  
 등주 登州 91

[ㄹ]

령 令 46

[ㄴ]

마군 馬軍 163, 164  
 마의태자 麻衣太子 103  
 마줄 馬拙 121  
 말법신앙 末法信仰 7  
 말세 末世 137  
 말세의식 末世意識 138, 140, 141  
 망덕사 13층탑 望德寺 十三層塔 16  
 매곡성 昧谷城 112  
 명기 明基 26  
 명식 明式 114  
 명주 溟州 73, 76, 114, 131~138, 157  
 명주장군 溟州將軍 76  
 명주호족 溟州豪族 3  
 목척 木尺 54  
 묘정 妙正 176, 177

무령군 武寧軍 90  
 〈무설토론〉 〈無舌土論〉 204  
 무염 無染 → 낭혜 朗慧  
 무주 武州 125  
 무진주 武珍州 107, 120  
 문묘 文廟 15  
 문무왕 文武王 12, 13  
 문성왕 文聖王 33, 34, 39  
 문실관전마려 文室官田麻呂 94  
 문왕 文王 28  
 문한기구 文翰機構 149, 155  
 물장성 物藏省 6  
 미륵관심법 彌勒觀心法 155~157  
 미륵(불) 彌勒(佛) 155, 159, 182  
 미륵불 하생 彌勒佛下生 131, 139~  
 141  
 미륵사 彌勒寺 207  
 미륵신앙 彌勒信仰 131~133, 137~  
 139, 156, 157  
 미리사 美里寺 176  
 미우사 米岾寺 197  
 민공 敏恭 55  
 민애왕 閔哀王 31, 32, 49, 95  
 민지 閔漬 180  
 민합 閔閤 118

[바]

박경휘 朴景暉 100  
 박다 博多 91, 94  
 박수경 朴守卿 80  
 박수문 朴守文 80  
 박술희 朴述熙 86, 87  
 박영규 朴英規 4, 115, 123, 128, 129  
 박유 朴儒 → 왕유 王儒  
 박윤웅 朴允雄 87  
 박인범 朴仁範 43, 51  
 박지운 朴遲胤 5, 80, 141~144  
 박직운 朴直胤 79, 80, 141, 142  
 박혁거세 朴赫居世 215

반상서 班尙書 120  
 발연사 鉢淵寺 183  
 발해 渤海 19, 28  
 방수군 防戌軍 106, 109  
 배현경 裴玄慶 6, 164  
 배훤백 裴萱伯 31  
 백성 百姓 38, 45, 46  
 백성층 百姓層 58  
 백암사 伯巖寺 201  
 백월산 남사 白月山 南寺 182, 183  
 백제국 百濟國 109  
 백좌설경 百座說經 102  
 백지묵서사경 《대방광불화엄경》 白紙墨  
 書寫經《大方廣佛華嚴經》 45  
 《범망경》《梵網經》 184  
 범문 梵文 27, 200  
 범어사 梵魚寺 176  
 범일 梵日 200, 205  
 범청 範淸 49, 192  
 범체 梵體 177  
 범광사 法光寺 48  
 범랑 法朗 188, 201  
 범상종 法相宗 6, 181  
 범성 法性 198  
 범안종 法眼宗 201  
 범운사 法雲寺 196  
 범장 法藏 6, 178~180  
 범화원 法華院 91  
 벽골군 碧骨郡 96  
 병부 兵部 150, 152~154  
 병부령 兵部令 2, 22  
 보리사 菩提寺 203  
 보림사 寶林寺 56, 195, 216  
 보양 寶壤 194, 203, 223  
 보요 普耀 203  
 보원 普願 198  
 보원사 普願寺 176  
 보은 報恩 111  
 보종 寶宗 184  
 복지겸 卜智謙 86, 164

봉림사 鳳林寺 202  
 봉림산문 鳳林山門 192, 194, 196, 201  
 봉성사 奉聖寺 194  
 봉암사 鳳巖寺 190, 208, 213  
 〈봉암사지증대사적조탑비〉〈鳳巖寺智證  
 大師寂照塔碑〉 175  
 부군 副君 26, 27  
 부석사 浮石寺 116, 176, 178, 180, 198  
 부인 강씨 夫人 康氏 159~161  
 북악 北岳 178  
 북종선 北宗禪 7  
 북진 北鎭 77, 82  
 불공 不空 180  
 불사활동 佛事活動 54  
 비담 毗曇 11, 12  
 비로자나불상 毘盧遮那佛像 56  
 비보 裨補 222, 226, 228~230  
 비장 裨將 106  
 비취모 翡翠毛 56  
 빈공과 賓貢科 6, 51, 170

# [人]

사고 娑姑 121  
 4두품 四頭品 46, 50  
 사무외(大)사 四無畏(大)士 161, 203  
 사불성 沙弗城 104, 113  
 사빈부 司賓府 40  
 〈사산비명〉〈四山碑銘〉 7, 172  
 사소 娑蘇 214  
 사인 舍人 41  
 사자산문 獅子山門 193, 194  
 사절유택 四節遊宅 4  
 사정부 司正府 40  
 사직단 社稷壇 19  
 사화진 沙火鎭 113  
 〈삼국도〉〈三國圖〉 227, 228  
 삼국사 三國寺 197  
 《삼국사기》《三國史記》 11, 19, 21,  
 36, 37, 40, 41, 49, 55

- 《삼국유사》《三國遺事》 17, 19, 47, 54, 58
- 삼년성 三年城 112
- 3두품 三頭品 58
- 삼랑사 三郎寺 202
- 삼륜 三輪 189
- 삼화사 三和寺 200
- 상대등 上大等 2, 15, 16, 18
- 상문사 詳文司 2, 42, 43
- 상문사 詳文師 43
- 《상서》《尙書》 15
- 상원부인 上院夫人 105
- 상인층 商人層 58
- 상주 尙州 112
- 상주적수 尙州賊帥 105
- 색상 索相 113
- 서남주현 西南州縣 108
- 서서원 瑞書院 43, 52
- 서운사 瑞雲寺 203
- 서혈원 西穴院 201
- 석남산사 石南山寺 200
- 석등 釋登 198
- 석운 釋雲 198
- 석전제 釋奠祭 15
- 석충 釋聰 160, 182, 186
- 석충 釋冲 160, 184, 185
- 선강태자 宣康太子 192, 196
- 선교성 宣敎省 2, 41, 42, 171
- 선덕왕 宣德王 17~19, 23, 47
- 선림원 禪林院 195
- 선왕 宣王 28
- 선조성 宣詔省 42
- 선종 善宗 182, 209
- 선필 善弼 102
- 설계두 薛闕頭 172
- 설총 薛聰 43, 51, 211
- 섭정 攝政 22
- 성각 聖覺 213
- 성골 聖骨 45
- 성기론 性起論 179
- 성덕대왕신종 聖德大王神鐘 18, 43
- 성덕왕 聖德王 14, 24
- 성수 城帥 67
- 성이 聖而 46
- 성주 城主 64~67, 89
- 성주사 聖住寺 193
- 〈성주사낭혜화상백월보광탑비〉〈聖住寺朗慧和尚白月葆光塔碑〉 46, 175
- 성주산문 聖住山門 193, 194, 198, 199
- 성주장군 城主將軍 76
- 세규사 世達寺 194, 208
- 세달사 世達寺 54, 131, 133, 182
- 세택 洗宅 2, 41, 42
- 소경 小京 49, 54, 70, 71
- 소성왕 昭聖王 22
- 소율희 蘇律熙 → 김율희 金律熙
- 소충자 蘇忠子 → 김충자 金忠子
- 소현 韶顯 186
- 송계선원 松溪禪院 202
- 송생 松生 114
- 송악 松岳 143, 144
- 수 帥 67
- 수공업 手工業 58
- 수미산문 須彌山門 193, 202, 208
- 수신 壽神 27
- 수종 秀宗 24
- 수진법계론 堅盡法界論 179
- 수철 秀澈 192, 194, 196
- 숙위학생 宿衛學生 6, 8, 29, 51, 170, 171
- 숙정대 肅正臺 18, 40
- 숙흥 叔興 34
- 순군부 徇軍部 6, 149, 150, 152~154
- 순응 順應 177
- 순주성 順州城 114
- 순지 順之 79, 80, 203, 205
- 술원 述元 192
- 숭문관 崇文館 43
- 숭문대 崇文臺 41, 43
- 숭복사비문 崇福寺碑文 44
- 슬슬 瑟瑟 56

승영 昇英 101  
 시무책 10여 조 時務策十餘條 172  
 시조묘 始祖廟 19  
 시중 侍中 2, 12, 147, 154, 155  
 식읍 食邑 53  
 신감 神鑑 201, 203  
 신검 神劍 123~127, 183  
 (신검)교서 (神劍)敎書 125~127  
 신검정권 神劍政權 120, 127, 128  
 신검정변 神劍政變 125  
 신광보살 神光菩薩 182, 183, 209  
 신궁 神宮 19  
 《신당서》《新唐書》 17, 53  
 신라관 新羅館 91  
 《신라국기》《新羅國記》 16  
 신라방 新羅坊 91  
 신라소 新羅所 91  
 신라역어 新羅譯語 93  
 신라원 新羅院 91  
 신라촌락문서 新羅村落文書 57, 59, 88  
 신무왕 神武王 33  
 신방 信芳 184  
 신수 神秀 188, 191  
 신숭겸 申崇謙 6, 99, 113, 164  
 신의 信義 180, 181, 200, 201  
 신천 강씨 信川康氏 80  
 신충 信忠 189  
 신행 神行 188, 189, 207, 208  
 신호 信孝 180, 181, 212  
 실상사 實相寺 192, 196  
 실상산문 實相山門 192, 194, 196  
 실제사 實際寺 200  
 심광 深光 199  
 심묘사 深妙寺 199  
 심원사 深源寺 196  
 심지 心地(智) 48, 184, 185  
 심충 沈忠 192  
 심희 審希 194, 202, 205  
 14등 관등제 十四等 官等制 6

쌍계사 雙谿寺 203  
 〈쌍계사진감선사대공탑비〉〈雙谿寺眞鑑禪師大空塔碑〉 174  
 쌍기 雙翼 171  
 쌍봉사 雙峰寺 198

[ㅇ]

아미타 阿彌陀 182, 183  
 아미타 정토신앙 阿彌陀淨土信仰 14  
 아시촌 阿尸村 49  
 아일다 阿逸多 206  
 아자개 阿慈(字)介(蓋) 4, 69, 104~106  
 아지태 阿志泰 154, 165  
 안락 安樂 26  
 안록산의 반란 安祿山の反亂 16  
 안봉사 安峯寺 196  
 안승 安勝 20  
 안압지 雁鴨池 55  
 안홍 安弘 188  
 알영 闕英 215  
 압독국 押督國 50  
 애노 哀奴 4, 99, 113  
 애선 哀宣 111  
 애장왕 哀莊王 22, 23  
 양검 良劍 123~126  
 양균송 楊筠松 223  
 양길 梁吉 4, 5, 66, 99, 109, 131, 133, 144  
 양부 楊孚 201  
 양원 揚圓 94  
 〈양위표〉〈讓位表〉 99  
 양지 陽志 114  
 어룡성 御龍省 22  
 억성사 億聖寺 195  
 언승 彦昇 22~24  
 언옹 彦邕 101  
 여래선 如來禪 205  
 여산 餘山 → 여삼 餘三  
 여삼 餘三 51

- 여엄 麗嚴 73, 194, 199, 203  
 여종 如宗 198  
 연기 燕岐 111, 178, 179  
 연산진 燕山鎭 112  
 연수유답 烟受有菴 88  
 연수유전·답 烟受有田·菴 57, 88  
 연회 緣會 176, 177  
 엄거 廉居 195  
 엄상 廉相 17  
 엄장 閻長 32, 33, 94, 95  
 영객부 領客府 40  
 영경 英景 102  
 영심 永深 184, 185  
 영안 永安 114  
 영암 최씨 靈巖崔氏 86  
 영원 靈源 199  
 영축사 靈鷲寺 177  
 영혜 英惠 194, 195  
 예궁전 穢宮典 40  
 예산현 禮山縣 111  
 예영 禮英 22, 29, 31, 48  
 예징 禮徵 31, 32  
 오대산 五臺山 180  
 오대산 신앙 五臺山 信仰 181  
 5두품 五頭品 46, 50  
 5묘제(도) 五廟制(度) 19, 23, 48, 169  
 오산성 烏山城 111  
 오색석사 五色石寺 198  
 5소경제도 五小京制度 49  
 오월 吳越 119, 120  
 오자진 吳子陳 92  
 옥룡사 玉龍寺 197, 208, 225  
 옥천사 玉泉寺 176  
 완산주 完山州 108  
 왕건 王建 99, 117, 124, 129, 130, 134, 135, 143, 144, 150, 154, 156, 158~162, 180, 182, 185, 194, 195, 197~203, 205, 216, 224~226, 228~230  
 왕규 王規 198  
 왕릉 王隆 143  
 왕봉규 王逢規 3, 87, 226  
 왕순식 王順式 76, 134, 136, 193, 200, 201  
 왕신 王信 5, 118  
 왕예 王父 77  
 왕위계승쟁탈전 王位繼承爭奪戰 30, 39, 41, 47, 48  
 왕유 王儒 202  
 왕창근 王昌瑾 229  
 왕철 王鐵 103  
 외위 外位 45, 49  
 외진 外眞 49  
 요 嶮 99  
 요극일 姚克一 43  
 용건 龍建 84, 89  
 용검 龍劍 123~126  
 용녀 龍女 84  
 〈용두사당간기〉 〈龍頭寺幢竿記〉 74  
 용작 傭作 58  
 우징 祐徵 26, 29, 31, 32, 49, 81, 95  
 운문사 雲門寺 194, 197, 203, 223  
 운정 運精 188  
 운주 運州 111  
 울산항 蔚山港 91  
 웅걸 雄傑 67  
 웅주 熊州 111  
 웅호 雄豪 67  
 원가 怨歌 16  
 원광 圓光 185, 198, 223  
 원랑 圓朗 → 대통 大通  
 원봉 元奉 114  
 원봉성 元鳳省 6  
 원성왕 元聖王 1, 2, 19~21, 26, 35, 47, 48  
 원인 圓仁 53  
 원종 元宗 4, 99, 113  
 원찰 願利 54  
 원효 元曉 179, 211  
 원훈 元訓 17  
 월광사 月光寺 181, 199



- 월상루 月上樓 55  
 월성 月城 55  
 월유택 月遊宅 32  
 월정사 月精寺 180, 181, 201, 212  
 월주요 越州窯 93  
 월지궁 月池宮 27, 44  
 위공 衛恭 26  
 위문 魏文 20  
 위양선풍 滙仰禪風 203  
 위응 魏膺 101  
 위진 魏珍 42  
 위홍 魏弘 207  
 위흔 魏昕 199  
 《유가론》 본지분 《瑜伽論》本地分 184  
 유교사상 儒敎思想 35  
 유교정치 儒敎政治 20  
 유교정치이념 儒敎政治理念 13, 15, 44, 52  
 유권열 劉權說 75  
 유금필 庾黔弼 99, 112, 128  
 유궁달 劉兢達 75  
 유렴 裕廉 101  
 유문 有文 114  
 유상희 劉相唏 84, 85  
 유신정치 維新政治 127, 128  
 유연 有緣 180, 181  
 유천궁 柳天弓 69, 80, 85  
 6두품 六頭品 15, 43, 45, 46, 50~52  
 6부 六部 13, 49  
 윤다 允多 194, 197, 198  
 윤린 允隣 32  
 윤선 尹瑄 66, 161  
 윤흥 允興 34  
 율령 律令 23  
 율령정치 律令政治 14, 15  
 율령제도 律令制度 35  
 율령체제 律令體制 28, 38  
 융철 融哲 186  
 융채 融諦 202  
 은부 狝鉢 154, 158  
 음광 飮光 196  
 응렴 膺廉 34  
 의관 義寬 20  
 의상 義湘 179, 181, 216  
 〈의상전〉 〈義湘傳〉 180  
 의성 義城 112, 114  
 의영 義英 21  
 의정 誼靖 28, 34  
 의훈 嶷勛 32, 33  
 이동 李同 170  
 2묘 二廟 23  
 이사도 李師道 90  
 이소정 李少貞 94  
 이순 李純 189  
 이순행 李順行 32, 95  
 이언모 李彦模 3  
 이엄 利嚴 73, 202, 203, 208  
 이자량 李資諒 215  
 이정 利貞 177  
 이창진 李昌珍 96  
 이척량 李陟良 202  
 이충 李忠 94  
 이홍 利弘 31, 95  
 이흔암 伊昕巖 158  
 인겸 仁謙 21, 29, 48  
 1두품 一頭品 58  
 일모산성 一牟山城 112  
 일연 一然 185  
 일행 一行 223, 224  
 임언 林彦 226  
 임해전 臨海殿 39, 55  
 《입당구법순례행기》 《入唐求法巡禮行記》 53  
 [ㅈ]  
 자단 紫檀 56  
 자상 子祥 202  
 자왕 自王 109  
 자인 慈忍 198, 199

- 자장 慈藏 179~181, 201  
 작제건 作帝建 69, 84  
 잠망통 岑望通 122  
 장건영 張建榮 32, 95  
 장군 將軍 46, 65, 67, 133, 134, 141  
 장변 張弁 32, 95  
 장보고 張保臯 2, 3, 32, 33, 81, 83, 90  
 장사 莊舍 54  
 장안 長安 26  
 장안성 長安城 55  
 장언징 張彦澄 122  
 장여 璋如 25, 26, 29, 200  
 장웅 張雄 26  
 장인 匠人 58  
 장자 長子 69  
 재상 宰相 22  
 재상제도 宰相制度 22  
 재상직 宰相職 2  
 재암성 載巖城 102  
 적 賊 67  
 적고적 赤袴賊 173  
 적산 赤山 91  
 적수 賊帥 67, 86  
 적판궁 積板宮 31  
 전경부 典京府 54  
 〈전당시〉 〈全唐詩〉 175  
 전륜성왕 轉輪聖王 155, 184, 206, 210  
 전읍서 典邑署 54  
 전인 傳印 202  
 전제왕권 專制王權 12, 22  
 전제적 정치체제 專制的 政治體制 14  
 전제정치 專制政治 13  
 전중성 殿中省 40  
 절영도 絶影島 53  
 절중 折中 79, 193, 194, 198  
 점찰법 占察法 185  
 점찰보 占察寶 185  
 정관 政官 20  
 정교 貞嬌 28  
 정년 鄭年 32, 95  
 정법전 政法典 20  
 정사당 政事堂 28  
 정수 正秀 177  
 정암사 淨巖寺 181  
 정여 貞茹 29, 200  
 정전 丁田 57  
 정주 유씨 貞州柳氏 80, 85  
 정진 靜眞 → 공양 兢讓  
 정창원 (신라)촌락문서 正倉院 (新羅)村落文書  
 落文書 → 신라촌락문서 新羅村落文書  
 정토사 淨土寺 54, 199, 208, 209  
 〈정토사법경대사비〉 〈淨土寺法鏡大師碑〉  
 75  
 정현 定玄 178  
 정현 鼎賢 186  
 계공 悌恭 22  
 계릉 悌隆 28, 31, 94  
 계릉 悌凌 26  
 제안 齊安 200  
 조계종 曹溪宗 203  
 조물성 曹物城 112, 113  
 조물성 전투 曹物城戰鬪 125  
 조사선 祖師禪 204, 205  
 조신 調信 54, 131, 194, 208, 209  
 족병 族兵 31  
 졸본 卒本 221  
 종간 宗侃 157, 158  
 종기 宗基 25, 29, 49, 200  
 주조 州助 51  
 준옹 俊邕 21  
 중고 中古 13, 18  
 중대 中代 17, 18, 22  
 중대 전제왕권 中代 專制王權 57  
 중사성 中事省 41, 42  
 중사인 中舍人 41, 43  
 중서성 中書省 171  
 중시 中侍 12  
 중위제 重位制 51  
 중화 김씨 中和金氏 80

증문천 曾文遷 223  
 지공 志空 188  
 지광 智光 → 해린 海麟 186  
 지방세력 地方勢力 63~67  
 지식조사 知識祖師 223  
 지실사 知實寺 196  
 지장 知莊 54, 194  
 지장 智藏 182, 187, 195, 222  
 지장선원 地藏禪院 200  
 지절도독 持節都督 120  
 지종 智宗 201  
 지주·전호제 地主·佃戶制 59  
 지증 智證 → 도헌 道憲  
 지해 智海 176, 177  
 지훤 池萱 4, 115  
 직명 直明 114  
 직학사 直學士 43  
 진각성 珍閣省 40  
 진감 眞鑑 → 혜소 慧昭  
 진골 眞骨 45, 46, 49, 50, 52  
 진골귀족 眞骨貴族 12~14, 47, 53, 55, 56  
 진공 眞空 194~196  
 진귀조사 眞歸祖師 205  
 진덕여왕 眞德女王 12  
 진례군 進禮郡 112  
 진례성 進禮城 101  
 진보성 眞寶城 112  
 진선 眞善 184  
 진여원 眞如院 54, 180  
 진자경 秦滋景 122  
 진전사 陳田寺 187, 190, 195  
 진정 眞定 58, 212  
 진촌주 眞村主 45, 88  
 진표 眞表 5, 6, 131~133, 137~140, 156, 160, 182, 184~186, 207  
 진해 珍海 184  
 진해장군 鎭海將軍 95  
 진호 眞虎 5, 118  
 집사부 執事部 12, 13, 36, 37, 42

집사성 執事省 29, 36, 42, 52  
 집사시랑 執事侍郎 51  
 정관 澄觀 180  
 정허 澄虛 199

【ㄷ】

차촌주 次村主 45  
 찬유 燦幽 194, 202, 205  
 창림사무구정탑 昌林寺無垢淨塔 34, 47  
 〈창림사무구정탑원기〉 〈昌林寺無垢淨塔願記〉 41  
 처광 處光 203  
 천관사 天冠寺 32  
 〈천관산기〉 〈天冠山記〉 32  
 천도사 穿道寺 197  
 천인 天因 32  
 철원 鐵圓(原) 139~141, 144  
 청경대비왕 靑頸大悲王 183  
 청광보살 靑光菩薩 182, 183, 209  
 청도 淸道 112  
 청명 淸明 22  
 청주 淸州 111  
 청주세력 淸州勢力 158, 159, 161, 164, 165  
 청주호족 淸州豪族 3, 74, 75  
 청해진 淸海鎭 3, 32, 33, 77, 81, 90  
 체진 體珍 184  
 체징 體澄 194, 195, 216  
 초적 草賊 173  
 초적세력 草賊勢力 4  
 촌주 村主 45, 58, 64, 69, 70, 88~90  
 촌주위답 村主位畓 88  
 촌주층 村主層 60  
 총명 聰明 27  
 최병마사 崔兵馬使 92  
 최승우 崔承祐 51  
 최신지 崔愼之 170  
 최언위 崔彦擧 52  
 최웅 崔雄 26, 155, 160

최이경 崔利貞 170  
 최지몽 崔知夢 86  
 최치원 崔致遠 43, 44, 46, 51, 52, 170,  
 172, 176, 179, 180, 214, 215, 218  
 춘궁중사성 春宮中事省 43  
 충공 忠恭 28~30, 48, 51  
 충주 忠州 111  
 충주호족 忠州豪族 3, 75  
 충지 忠至 76  
 친위 親衛 17

[ㄷ]

탈해 脫解 220  
 태봉 泰封 5  
 태안사 泰安寺 193, 196~198  
 태자 太子 18, 21, 27  
 태자사 太子寺 200  
 태재부 大宰府 93, 94  
 태종무열왕 太宗武烈王 1, 11, 13  
 태현 太賢 6, 183, 186  
 토착호족 土着豪族 191  
 통문박사 通文博士 43

[ㄹ]

관상경국 坂上經國 122  
 패강진 溟江鎭 3, 19, 77~81, 143  
 패강진전 溟江鎭典 19, 40  
 패강진전 도호 溟江鎭典 都護 51  
 패서호족 溟西豪族 141~144, 161  
 편운 片雲 196  
 평산 박씨 平山朴氏 79, 80  
 평산 유씨 平山庾氏 80  
 평인 平人 38, 45, 46, 58  
 평주 平州 141, 142, 144  
 포석정 鮑石亭 102  
 표훈 表訓 176  
 품주 稟主 12  
 풍류도 風流道 215, 216, 218, 219

풍수지리 風水地理 220~226, 229~  
 231

[ㅎ]

하곡 河谷 114  
 하대 下代 17, 18, 21, 53, 54  
 〈하살황소표〉 〈賀殺黃巢表〉 174  
 학사 學士 43  
 학생녹읍 學生祿邑 21  
 한림대 翰林臺 43  
 (한림)대조 (翰林)待詔 43  
 한림랑 翰林郎 43  
 한식개명 漢式改名 40  
 한지부 漢祗部 220  
 한화정책 漢化政策 16, 23, 35, 37  
 향수 恒秀 187~189  
 해룡선문 海龍禪門 203  
 해룡왕사 海龍王寺 203  
 해린 海麟 186  
 해상세력 海上勢力 70, 82~87  
 해인사 海印寺 176, 178, 179  
 행근 幸近 202  
 행사 行思 202, 203  
 행적 行寂 194, 200, 205  
 향덕 向德 213  
 향도 香徒 210  
 향영 向榮 26  
 허월 許越 5, 134~136, 139, 157, 158  
 헌강왕 憲康王 40, 44  
 헌덕왕 憲德王 24, 25, 27  
 헌안왕 憲安王 28, 34, 39  
 헌정 憲貞 29, 31, 48  
 현옥 玄昱 196, 201, 202  
 현준 賢俊 178, 179  
 현휘 玄暉 194, 199  
 혈구진 穴口鎭 77, 82  
 형미 迥微 160, 195, 203  
 형숙 邢壽 215  
 형초 迥超 201

- 해공왕 惠恭王 15, 16  
 해공왕 말년(780)의 정변 惠恭王 末年  
 (780)의 政變 1, 11  
 해능 惠(慧)能 191, 203  
 해소 慧昭 189, 201, 203  
 해은 慧隱 201  
 해철 慧哲(徹) 73, 193, 194, 196, 222,  
 223  
 호공 瓠公 220  
 호귀후 胡歸厚 44  
 호족 豪族 67  
 호족세력 豪族勢力 27, 28  
 호족연합정책 豪族聯合政策 115, 116  
 호족의 개념 豪族의 概念 63~67  
 호족의 성격 豪族의 性格 65  
 호족의 토착성 豪族의 土着性 66  
 호호 豪戶 69  
 혼인정책 婚姻政策 114, 115  
 홍각 弘覺 195  
 홍림 弘林 198  
 홍술 洪術 114  
 홍유 洪儒 6, 99, 111, 161~164  
 홍진 洪震 32  
 홍적 洪陟 194, 196, 203, 204  
 홍효사 弘孝寺 213  
 화랑 花郎 39  
 화랑도 花郎徒 218, 219  
 화백회의체 和白會議體 14, 15  
 화산사 華山寺 176  
 화엄사 華嚴寺 176, 178  
 화엄종 華嚴宗 6  
 환선길 桓宣吉 162~164  
 환웅 桓雄 214  
 환인 桓因 214  
 황룡사 皇龍寺 176, 177  
 〈황룡사구층목탑갈주본기〉 〈皇龍寺九層  
 木塔刹柱本記〉 41  
 황보제공 皇甫悌恭 80, 202  
 황주 황보씨 黃州皇甫氏 80  
 황학사 黃壑寺 195  
 회역사 回易使 83, 93  
 회휘 懷暉 201  
 횡진법계론 橫盡法界論 179  
 효가원 孝家院 212  
 효렴 孝廉 102  
 효방 孝方 18  
 후기녹읍 後期祿邑 53  
 후당 後唐 119, 120  
 훈선 訓善 202  
 휘암(함) 輝巖(函) 121, 122  
 혼홍 昕弘 202  
 흥녕사 興寧寺 198  
 흥녕선원 興寧禪院 198  
 흥덕왕 興德王 27~29, 36, 94  
 (흥덕왕)교서 (興德王)敎書 36, 37, 46,  
 56  
 흥례부 興禮府 102, 114  
 흥종 興宗 33  
 희강왕 僖康王 31  
 희랑공 希朗公 178  
 희양산문 曦陽山門 177, 190, 192, 193,  
 201, 204  
 희필 熙弼 192

## 집필자

개요 .....	신형식
----------	-----

### I. 신라 하대의 사회변화

1. 중대에서 하대로 .....	이기동
2. 귀족사회의 분열과 왕위쟁탈전 .....	이기동
3. 정치개혁의 실패 .....	이기동
4. 골품제도의 퇴화 .....	이기동
5. 수취체제의 모순과 농민층의 피해 .....	이기동

### II. 호족세력의 할거

1. 호족세력의 대두 배경 .....	정청주
2. 호족세력의 대두 .....	정청주
3. 장보고와 청해진 .....	최근영

### III. 후삼국의 정립

1. 후삼국기의 신라 .....	최근영
2. 후백제 .....	신호철
3. 태봉 .....	조인성

### IV. 사상계의 변동

1. 유교사상의 변화 .....	신형식
2. 불교의 변화 .....	김두진
3. 풍수지리·도참사상 .....	김두진

# 한 국 사

11

## 삼국의 쇄퇴와 후삼국

---

1996년 10월 25일 인쇄 정부간행물심의필  
1996년 10월 31일 발행 (No. 96-12-6-10)

발 행 국 사 편 찬 위 원 회

427-010 경기도 과천시 중앙동 2-6  
전화 02-500-8286

인 쇄 탐 구 당 문 화 사  
서울 용산구 서계동 260-1  
전화 02-730-8670

---