

碩士學位請求論文

영구 비치요

교사

7M 95.31

新羅 下代の 迦智山門

011417

1982

09062301

全南大學校 大學院
史學科 韓國史學專攻

李 啓 杓

指導教授 宋 正 炫

1982年 7月 日

新羅 下代の 迦智山門

全南大學校 大學院
史學科 韓國史學專攻

李 啓 杓

上記者의 文學碩士學位 論文을 認准함.

	職 位	姓 名	
審查委員長	助教	宋 正 炫	
審 查 委 員	副教授	安 晉 吾	
審 查 委 員	員上		

1982年 7月 日

目 次

一. 머 리 말

二. 道義의 禪宗 導入

三. 體澄과 迦智山門의 開創

四. 迦智山門의 社會的 地盤

1. 檀越勢力

2. 中央王室과의 關係

五. 맺 음 말

一. 머리말

新羅下代社會는 中代 太宗武烈王 直系의 王統이 斷絶되고 元聖王系 內部의 王位繼承爭奪戰으로 이어지는 變革의 시대이었다.

이러한 時期의 두드러진 特徵은 中央眞骨貴族勢力의 衰退와 地方豪族勢力의 대두로 보여진다. 中央政府의 地方社會에 대한 統制가 完成되면서 地方에서 漸進的으로 새로운 半獨立的 社會勢力으로 豪族이 성장하고 있었다. 中央王室의 이데올로기로 教宗 특히 華嚴宗이 포용되고 있었다면, 地方豪族勢力의 思想的 基盤으로 禪宗이 대두되고 있었다. 地方豪族의 分據的 勢力形成은 禪僧들의 禪思想에도 연관되고 있었다.¹⁾

그런데 新羅下代社會에 있어서의 禪宗은 社會狀況의 變化에 수반하여 眞聖女王代를 전환기로 하여 크게 바뀌었다.²⁾ 眞聖女王以前의 初期 禪宗은 中央王室과 密接한 유대關係를 맺고 있었으며 傳統的인 教學의 權威도 그 대로 인정되고 있었다. 그러나 眞聖女王以後의 禪宗은 漸進的으로 中央王室과 袞別하고 地方에 半獨立的 勢力을 形成하였던 豪族勢力의 이데올로기로 수용되고 있었다.

新羅下代의 禪宗에 대한 研究는 地方豪族의 研究와 더불어 進前되어왔다. 그 結果 地方豪族과 禪宗과의 結合關係에 대해서는 具體的인 理解에 도달하고 있다.³⁾ 그러나 新羅下代禪宗의 成立期에 해당되는 眞聖女王以前 初期禪宗의 導入時期에 禪宗과 中央王室과의 相關關係에 대해서는 具體的

1) 地方豪族과 그에 關聯된 禪僧들의 禪思想을 關聯시켜 研究된 論文은 아래와 같다.

金杜珍, <朗慧와 그의 禪思想> (「歷史學報」57, 1973)

——, <子悟禪師 順之의 相論> (「韓國史論」2, 1975)

——, <子悟禪師 順之의 禪思想> (「歷史學報」65, 1975)

2) 金杜珍, <朗慧와 그의 禪思想> (「歷史學報」57, 1973, pp. 1~2)

3) 註 1)에 제시된 金杜珍 教授의 論文과 崔柄憲 教授의 <羅末麗初 禪宗의 社會的 性格> (「史學研究」第 25 號, 1975) 과 <新羅末 金海地方의 豪族勢力과 禪宗> (「韓國史論」4, 1978) 과 같은 구체적인 論考가 있어 參考가 된다.

인 論稿가 없이 看過되어 왔다.⁴⁾ 本稿는 이러한 問題의 시각에서 新羅 初期 禪의 時期에 成立되는 迦智山門을 中心으로 하여 禪宗과 中央王室과의 相關關係에 대해 살펴보고자 하였다.

迦智山門은 新羅禪宗의 初傳者인 道義를 開山祖로 하였다. 迦智山門의 道義는 당시 社會의 반발로 배척을 받았다. 그러나 그의 孫弟子 體澄에 의해 迦智山 禪門으로 開創되기에 이르렀다. 이와같이 迦智山門은 다른 九山禪門과는 달리 배척과 수용의 波瀾곡절을 겪어왔던 禪門이었다. 이러한 우여곡절 끝에 開創되었던 迦智山門은 中央의 王室勢力과 密接하게 연결되어 開創되었다. 筆者가 禪門과 中央王室과의 相關關係를 살펴봄에 있어서 迦智山門을 中心으로 한 소이가 여기에 있는 것이다. 新羅下代の 王室은 中代の 專制的 王權에 비하여 상대적으로 王權이 현저하게 약화되어 있었다. 下代の 王은 빈번하게 일어나는 王位爭奪戰의 와중에서 단지 그를 추대한 일파의 대표자일 뿐이었다. 國王과 그의 親族集團은 약화된 王者의 權威를 回復하고 重要하고 있었던 地方社會를 安定化시키는 方向에서 새로운 시도를 단행하지 않으면 안되었다. 이러한 시도의 하나로 생각될 수 있는 것이 禪宗의 수용이었다. 끊임없는 政爭의 와중에서 禪宗과 王者와의 結合을 통해 當時의 社會狀況과 政治勢力의 추이를 살피고자 의도하였다.

그러나 이와같은 筆者의 의도가 소기의 成果를 거두었는지는 의심스럽기만 하다. 무엇보다도 禪宗思想에 對한 全體的인 理解의 부족과 史料를 읽고 처리하는데 미숙한 筆者로서는 自信이 서질 않는다. 先學諸賢의 叱正을 바란다.

4) 金杜珍 教授는 “初期 禪宗은 中央王室과도 어느 정도 結合되어 있었다”고 하였다(〈子悟禪師 順之의 相論〉「韓國史論」2, 1975, p.81)

二. 道義의 禪宗 導入

金穎·金彥卿 兩人은 憲康王 10年(884) 王命을 받아 迦智山門의 開山人 體澄의 <寶林寺 普照禪師彰聖塔碑>를 撰述하였다. 同 碑文에 迦智山門의 傳法 法脈은

A
① 是以達摩爲唐第一祖 我國則以儀大師爲第一祖
居禪師爲第二祖 我禪師第三祖矣

② 初道儀大師者……(中略)……隱於山林 付法於廉居禪師
居雪山億聖寺 傳祖心闢師教 我禪師往而事焉⁵⁾

이라 하였다. 達摩가 中國에 禪宗을 初傳하여 中國禪宗의 第一祖로 稱하여
졌던 것과 같이 儀大師 즉 道儀(道義)가 新羅에 禪宗을 初傳하여 新羅 禪宗
의 第一祖로 불리웠다는 것이다. 이러한 道義는 山林에 隱居하여 居禪師, 즉
廉居에게 法을 付囑하였다. 廉居는 道義의 法을 傳해 받음으로써 禪宗 第二祖
가 되었다. 廉居는 同 碑文의 主人公인 普照禪師 體澄에게 道義의 祖師心을 전
하였다. 體澄은 後述되는 바와 같이 迦智山門을 開創하여 同 山門의 실질
적인 開山人인 同時에 迦智山禪門의 第三祖가 되었다.

이와같이 迦智山禪門의 傳法 法脈은 第一祖 道義, 第二祖 廉居, 第三祖
體澄으로 師資相承되고 있었다.

먼저 新羅 禪宗의 初傳者이며 體澄에 의해 迦智山門의 第1祖로 추앙
되었던 道義에 대해 살펴보기로 하자. 道義에 關係서는 「祖堂集」에 실려있는
道義傳과 그의 禪思想의 一斷을 엿볼 수 있는 「禪門寶藏錄」所引의 「海
東七代錄」의 記錄 및 景明王 8年(924)에 建立되어진 崔致遠 所撰의 <鳳

5) 金穎·金彥卿 撰, <長興 寶林寺 普照禪師彰聖塔碑> (「朝鮮金石總覽」上
1919年, p.62)

巖寺智證大師寂照塔碑〉가 參考된다.

道義의 身分과 그의 僧侶로서의 修業過程에 對해서는 「祖堂集」의 道義傳에 서 살펴볼 수 있다.

B,

- ① 師諱道義 俗姓王氏 北漢郡人
- ② 以建中五年歲次甲子隨使韓粲號金讓恭 過海入唐
- ③ 直往臺山而感文殊 空聞聖鍾之響 山見神鳥之翔
遂屆廣府寶壇寺始受具戒
後到曹溪欲禮祖師之堂……(中略)……次詣江西洪州
開元寺 就於西堂智藏大師處頂謁爲師 決疑釋滯
大師猶若撫石間之美玉 拾蚌中眞珠 謂曰 誠可以
傳法非斯人而誰 改名道義⁶⁾

道義는 俗姓이 王氏이고 北漢郡人이었다(B①). 俗姓이 王氏인 道義는 新羅의 支配階級이 가졌던 姓氏인 貴姓이 되지 못하였다. 따라서 그의 身分은 新羅의 支配階級에 속하지 못하였을 뿐만 아니라 社會的 進出에 제한을 받는 존재였다. 그렇다 하여 身分이 아주 낮은 階層에 속하지는 않았던 것 같다. 왜냐하면 그는 적어도 그의 時代에 姓氏를 稱하였던 階層에 속하였기 때문이다. 新羅下代 社會에 있어서 어떠한 階層의 사람들이 稱姓을 하였는지는 구체적으로 알 수 없지만, 社會的으로 일정한 影響力을 행사할 수 있었던 人物들이 姓氏를 稱하였던 것으로 생각된다. 道義의 稱姓도 例外는 아니었을 것이다. 또한 그는 新羅의 邊境地域인 北漢郡人이었다. 따라서 道義는 北漢郡의 일정지역을 中心으로 하여 稱姓(王氏)을 할 수 있는 地方勢力家에 속한 身分이었다.

道義가 태어나 성장하였던 新羅社會는 社會 전반에 걸쳐서 嚴格한 骨品制度에 의해 통제되고 있었다. 앞에서 살핀바와 같은 그의 身分은 社會的 進出에

6) 「祖堂集」 卷17, 第4~5張

제한을 받는 존재였다. 그는 이러한 現實的인 社會的 모순을 克服하는 방법으로 일찌기 出家하였지 않았나 여겨진다. 出家한 그는 法號를 明寂이라고 하였다.

出家한 道義는 宣德王 5年(784)에 韓瓘 金讓恭의 도움을 받아 入唐하였으나 (B②) 서로 어떠한 相關에 있었는지는 알 수 없다. 그는 곧바로 五台山에 들어가 文殊菩薩의 感應을 받았다 (B③). 이것은 그가 그곳에서 華嚴學에 關聯된 知的 기반을 쌓았다는 事實을 반영해 주는 것으로 생각된다. 그 後에 그는 당시 中國에서 修行하였던 禪宗에 심취하였던 것 같다. 즉 그는 曹溪山에 들어가 六祖 慧能의 靈堂에 參禮하고 江西地方에서 禪風을 昂揚하고 있었던 西堂智藏에게 나아가 心要를 물었다. 西堂智藏은 心法을 그에게 전할 만 하다고 하면서 이름을 道義로 고치게 하고 印可하였다. 이어서 그는 西堂智藏과 함께 馬祖道一의 嫡嗣로 禪宗寺院의 規範인 「百丈清規」를 지은 百丈懷海에게도 法要를 묻고 歸國하였음이 그의 碑文에 보인다. 西堂智藏의 法嗣인 道義는 新羅에 歸國하여 中國의 南宗禪系統의 禪을 初傳하였다.

道義가 歸國하여 南宗禪을 傳하던 당시의 狀況을 살펴보기로 하자.

C① 泊長慶初 有僧道義 □□□□ 西泛睹西堂之奧

智光侔智藏而還智 始語玄契者 縛猿心(而)

護奔北之短 矜鷄翼(而) 諛圖南之高 旣醉

於誦言 鏡噉爲魔語

② 是用韜光廡下 歛迹壺中 罷思東海東 終□

北山 豈太易之無悶中庸之 不悔都邪

華秀冬嶺 芳定林 □□□□ 燧慕

者彌山 雁化者出谷 道不可廢 時然

(後)行⁷⁾

7) 崔致遠 撰, 〈鳳岩寺 智證大師寂照塔碑〉, (「朝鮮金石總覽」, 上. 1919年 p.89)

이라 하였다. 道義가 長慶初, 즉 憲德王 13年(821)에 歸國하여 玄契(禪法)을 傳하자 당시의 佛敎界는 誦言에 醉한 나머지 道義의 禪說을 魔語라고 비웃으며 심한 반발을 하였다고 한다(C①). 道義는 당시 성행하였던 敎學佛敎의 배척을 받게되자 禪法을 펼칠 생각을 버리고 北山(雪岳山)에 隱遁하고 말았던 것이다. (C②)

그가 傳하고자 하였던 禪說(玄契)의 구체적인 內容이 무엇이었던가를 살펴 볼 차례가 되었다. 또한 道義와 그의 禪을 배척하였던 당시의 불교계 및 그것과 무관하지 않았을 當時의 社會狀況은 어떠하였던가를 살펴보아야 할 것이다.

우선 道義가 傳하였던 禪說이 무엇이었는지 살펴보기로 하자.

D① 初道義大師者 受心印於西堂 後歸我國 說其禪理 時人
雅尙經敎與習觀存神之法 未臻其無爲任運之宗 以爲虛誕
不之崇重 有若達摩不遇梁武 由是知時未集 隱於山林⁸⁾

이에 따르면 道義가 傳法하였던 禪說은 “無爲任運之宗”이라고 表示된 禪思想이었다. “無爲任運之宗”으로 表示된 道義의 禪은 經典에 없애인 有言之敎가 아니라, 본연 그대로의 無言之道에 입각한 慧能系統의 南宗禪이었다. 無爲는 因緣인 爲作, 造作을 여의고 生·住·離·滅의 四相의 變遷이 없는 眞理를 말한다. 따라서 “無爲任運之宗”은 꾸밈이 없는 法의 眞實體를 말한다. 道義는 敎學佛敎의 有爲法에 對항하여 無爲法을 주장했던 것으로 보인다.

그런데 道義의 禪思想은 “無爲任運之宗”으로 表示된 것 以外에 달리 表現된 것이 있다. 道義와 敎學佛敎의 代表格인 華嚴宗僧侶 智遠僧統과의 問答에서 그것을 볼 수 있다.

8) 金穎·金彥卿 撰, 前掲碑文, p.62

高麗後期 天頤의 著述인「禪門寶藏錄」所引의 「海東七代錄」에 의하면

E. 智遠僧統問道義國師云 華嚴四種法界外 更有何等法界
五十五善知識行布法門外 更有何等法門 即此教以外
謂別有祖師禪道云者乎 道義答曰 如僧統所舉 四種法界 則於祖師
門下 直舉正當理體 氷消一切之正理 卷中法界之相 尚不可得於本無
行智 祖師心禪中 文殊普賢之相尚不可見 五十五善知識行布法門
正如水中泡耳 四智菩提等道 亦猶金之鑛耳 則諸教內 混雜不得
故唐朝歸宗和尚 對一大藏明得箇什麼之門 但舉拳頭 智遠又問 然則
教理行果信解修證 於何定當 何等佛果 得成就乎 義答曰 無念無修
理性信解修證耳 祖宗示法佛衆生不可得 道性直現耳 故五教以外
別傳祖師心印法耳 所以現佛形像者 爲對難解 祖師正理之機 借現
方便身耳 縱多年傳讀佛經 智遠起禮曰 素來暫聞佛莊嚴教訓耳 佛
心印法 窺 不得來 乃投師禮謁云⁹⁾

이라하여 華嚴宗의 한계를 지적하면서 禪宗의 優位性을 주장하였던 것으로 보인다. 道義가 中國의 南宗禪을 傳하며 活動하였던 時期는 新羅에서 華嚴宗과 法相宗으로 대표되는 教學佛敎가 盛行하였던 時代였다. 그런데 道義는 당시 教學佛敎를 대표하는 華嚴宗에 對항하여 華嚴의 論理를 克服하는 祖師禪을 주장하였다.

이러한 道義의 祖師禪道는 “無念無修”에 입각한 것이었다. “無念無修”는 慧能系統의 南宗禪이었다.¹⁰⁾ 慧能은 “無念”이란 “생각하면서 생각이 없다”(於念而無念)고 하면서 “모든 境界 위에 마음이 물들지 않는 것”(於諸境上 心不染曰無念)이라 하였다.¹¹⁾

9) 天頤, 「禪門寶藏錄」中 (慶尙南道 梵魚寺刊, 隆熙2年 7月)

10) 慧能의 禪의 要旨는 “無念爲宗, 無相爲體, 無住爲本”이라고 생각되며 慧能의 禪思想을 계승하였던 荷澤神會는 “無念爲宗, 無作爲本, 眞宗爲體, 妙有爲用”의 宗旨를 천명하였다. (金東華, 「禪宗思想史」太極出版社, 1975, p.163)

11) 「六祖壇經」의 第3 定慧一體

즉 無念은 단순히 汚染되거나 특정한 事象에 집착하지 않고 道性을 直現하는 것이었다. 그런데 慧能은 “無念而無不念”이라 하고¹²⁾, 老子는 “無爲而無不爲”라 주장하였다.¹³⁾ 이와같이 慧能의 “無念”과 老子의 “無爲”는 서로 통하는 것이었다. 그러므로 道義가 傳하였던 禪理는 “無念無修”와 “無爲任運之宗”이었는데, 서로 密接하게 연결되는 것으로 理解된다. 그러나 이 두가지가 道義 自信이 創出한 道義의 獨特한 禪思想이라고 이해하여서는 안 될 것이다. 왜냐하면 道義는 南宗禪의 初傳者로서 당시 성행하였던 教學佛敎에 대항하여 南宗禪의 祖師禪을 주장하였을 뿐 그 나름대로의 獨特한 禪說을 내세우고 있지 않기 때문이다. 그러나 教學佛敎에 대항하였던 道義의 禪理는 “無爲任運之宗”과 “無念無修”로 表示된 禪思想을 표방하였던 것이다.

한편 道義와 그의 禪을 반발·배척하였던 당시의 佛敎界는 구체적으로 어떠한 것이었을까에 관심이 모아진다. 이것은 이미 指摘한 바와 같이 당시에 성행하였던 教學佛敎와 그것과 연결된 勢力이었지 않았나 한다.

우선 D史料를 살펴보면, 당시의 佛敎界의 狀況을 金彥卿은 “時人雅尙經敎與習觀存神之法”이라고 기술하고 있다. 또한 崔致遠은 “摩訶衍 後來則 一國 嚶一乘鏡 然能義龍雲躍 律虎風騰”이라 표현하고 있다.¹⁴⁾

金·崔 兩人은 당시의 佛敎界에 한결 같이 教學佛敎가 성행하였다고 記述하고 있다. 金彥卿은 당시의 佛敎界를 經論에 얽매인 教學佛敎와 샤머니즘의 佛敎로 이해하고 있다.¹⁵⁾ 이 時期의 佛敎界의 성향은 經典에만 偏依하거나 現世求福의 性格을 가지는 佛敎였다. 이러한 新羅社會에 道義는 “不立文字 見性悟道”를 내세우며 華嚴四種法界와 行布法門을 부정하면서 南宗禪의 心印法을 說하였던 것이다.

12) 上 同

13) 「道德經」37·46章

14) 崔致遠 撰, 前揭碑文

15) 崔柄憲, 〈羅末麗初 禪宗의 社會的 性格〉, (「史學研究」25, 1975, p.2)

한편 崔致遠은 당시의 佛敎界가 “義龍雲躍 律虎風騰”하다고 하였다. 崔致遠의 “義龍雲躍”이란 表現은 무엇을 가리키는 것인가. 이에 대해서는 다음을 살펴보기로 하자.

F① 龍堂妙說入龍宮 龍猛能傳龍種功
龍國龍神定歡喜 龍山益表義龍雄¹⁶⁾

② 由是門標海印而雲蔚義龍 道倚山王而風嚴律虎¹⁷⁾

이와같이 崔致遠은 “義龍”이란 表現을 華嚴宗이나(F①) 華嚴의 根本眞理가(F②) 크게 펼쳐질 때에 使用하였다. 따라서 “義龍雲躍”이란 表現은 華嚴宗의 隆盛함을 가리키는 말로 이해하여 좋을 듯 싶다. 特히 崔致遠이 海印寺의 北岳派 華嚴學의 宗인 希朗和尚에게 贈與한 詩란 점과 義湘系의 華嚴 10刹에 속한 海印寺結界場記에 使用되었다는 점으로 미루어 보아 義湘系統의 華嚴敎學을 가리키는 의미로 把握된다.

新羅의 華嚴敎學은 크게 두 潮流가 있었는데, 그 하나는 義湘系인 義持宗이며 다른 하나는 元曉系인 海東宗이었다. 이 중 主流로서 가장 盛行한 것은 義湘系統의 華嚴敎學이었다.¹⁸⁾ 그러므로 “義龍雲躍”은 義湘의 華嚴敎學인 義持宗의 隆盛을 말하는 것이다. “律虎風騰”은 “風嚴律虎”와 같은 표현으로 戒律이 범처럼 무서운 것을 표현하고 있다. 이것은 戒律을 대다히 강조하는 것을 나타낸 것으로, 戒律을 강조하는 宗派는 法相宗으로 여겨진다. 眞表의 法相宗에서 특히 戒가 중시되었다.¹⁹⁾ 眞表의 戒法은 弥勒이 說主이므로 瑜伽菩薩 戒로써 出家者를 爲한 것이기 때문에 대단히 嚴格하였다.²⁰⁾ 따라서 “律虎風

16) 崔致遠, 〈贈希朗和尚詩〉(「崔文昌侯全集」, p.32)

17) 崔致遠, 〈伽椰山海印寺結界場記〉(「崔文昌侯全集」, p.75)

18) 金知見, 〈新羅 華嚴學의 系譜와 思想〉(「學術院論文集」, 12, 1973)

19) 金杜珍, 〈高麗初의 法相宗과 그 思想〉(「韓祐勳博士 停年紀念史學論叢」, 1981, p.224)

20) 金杜珍, 上同. p.226

騰”은 戒律이 嚴格한 眞表系統의 法相宗으로 생각된다.

憲德王의 王子인 心地가 眞表의 占察法을 계승하고, 桐華寺에 籤堂을 지어 呪術的인 信仰으로 변모해 가고 있었다. 憲德王 9년에 異次頓의 讖을 기리는 法會가 興輪寺에서 每忌日에 베풀어졌는데, 그것을 주관하여 앞장섰던 僧侶가 永秀禪師였다. 禪師라는 用語에 대해서 一然이 言及한 細註가 있는데, 當時 瑜伽諸德, 즉 法相宗 僧侶를 모두 禪師라 부르고 있다. 따라서 興輪寺의 法會를 주관하였던 永秀禪師는 法相宗의 僧侶로 보여진다. 法相宗 僧侶인 永秀禪師가 國家的 佛教行事를 주관하였다는 것은 當時 法相宗이 크게 盛行하였으며, 國家的 후원을 받고 있었던 것으로 보아야 할 것 같다.

이와같이 道義가 南宗禪을 初傳할 당시인 憲德王代는 法相宗이 活氣를 띠고 있었다. 그런데 法相宗은 可視的인 色界의 존재를 認識하려는 思想이므로 內心の 自悟를 발견하려는 禪宗思想과 배치되는 것이었다. 따라서 道義와 그의 禪을 배척하였던 것은 教學佛教, 특히 法相宗系統이 심하였던 것으로 생각된다 이것은 義湘의 義持系統의 華嚴宗과 戒律을 강조하는 法相宗이 道義의 禪을 배척하였다고 이해하여 좋을 것이다.

이와같이 道義의 南宗禪 導入初期에 經典에만 얽매인 教學佛教(華嚴宗, 法相宗)와 샤머니즘과 습합된 現世求福의 성격의 佛教가 盛行하여 道義와 그의 禪을 배척하였다고 생각된다.

道義와 그의 禪은 眞骨貴族의 觀念的 기반이었던 教學佛教의 敎說과 權威를 認定하지 않으면서 禪宗의 優位性을 강조하였기 때문에, 그것의 심한 反발을 받아 雪岳山 陳田寺에 隱居하지 않으면 안되었다. 憲德王 13年(821)에 歸國하였던 道義의 禪思想은 이처럼 新羅社會에 수용되지 못하였지만, 그 보다 약간 늦은 時期인 興德王代에 歸國하였던 洪陟과 그의 禪思想은 新羅社會에 포용되고 있었다.

洪陟의 禪思想은

G① 及興德大王纂戒 宜康太子監撫 去邪匡國 樂善肥家 有洪陟大師 亦西堂證心 來南岳休足 鸞冕陣順風之請 龍德慶開霧之期 顯示密傳 朝凡暮聖 變非蔚也 興且□□□□□勃焉 試較其宗趣 則修乎修沒修 證乎證沒證 其靜也山立 其動也谷應, 無爲之益 不爭而勝 於是乎 東人方寸地虛矣²¹⁾

② 東國實相和尚 嗣西堂 師諱洪直 號證覺大師 擬寂之塔²²⁾

이라 한 바와 같이 洪陟은 西堂智藏의 法嗣이며, 그의 諡號는 證覺이며, 塔號는 擬寂이었다(G②) 그는 道義와 같은 西堂智藏의 門下에서 心印을 받아 興德王代에 歸國하였다. 그는 당시 國王인 興德王과 宜康太子의 歸依를 받아 南岳(智異山)에 實相山門을 開創하였다.

洪陟의 實相山門의 開創은 9山禪門 가운데서 가장 빠르며, 또한 禪宗의 國家的 公認이기도 하였다. 이러한 洪陟의 實相禪은 興德王代의 改革政治에 共感을 일으키게 할 소지가 있어 王室의 歸依를 받게 되었다는 견해가 있다.²³⁾

이와 같이 道義와 洪陟의 禪은 같은 西堂智藏門下에 修學하여 心印을 받았지만 新羅社會에서 서로 상반된 反應을 초래하였다. 이같은 상반된 反應을 빚어내었던 要因은 무엇에 있었던 것일까? 궁금하지 않을 수 없다. 그러나 이에 直接的으로 關聯되는 史料는 보이지 않는다. 다만 羅末의 崔致遠이 이것을 이상하게 여겼는지 모르지만 道義에 뒤이어 洪陟의 實相禪의 宗趣를 考察하고 있어 參考가 된다.

洪陟의 禪은 “沒修沒證”으로 表示된 것이었다.(G①) 그러나 洪陟의 “沒修沒證”으로 表示된 禪은 道義의 “無念無修”와 크게 다르지 않았던 것

21) 崔致遠 撰, <鳳岩寺 智證大師寂照塔碑>, (「朝鮮金石總覽」上, 1919. p.90)

22) 「祖堂集」卷 17

23) 崔柄憲, <新羅下代 禪宗九山派의 成立> (「韓國史研究」7, 1972年, p.95)

같다. 洪陟과 道義는 같은 西堂智藏의 門下에서 修學하여 心印을 얻어 귀국하였기 때문이다.

그러나 洪陟의 禪과 道義의 禪이 서로 상반된 결과를 낸 데는 具體的인 事由가 있을 것으로 보여진다.

첫째, 教化方法의 차이를 들 수 있을 것이다.

洪陟의 實相禪의 教化方法은 “無爲의 利益을 다투지 않고서도 이기니 그 고요함은 산이 우뚝 서있는 것과 같고 그 움직임은 산 메아리를 울리는 듯 하였다” 라고 표현되어 있다. 그리고 洪陟의 實相禪은 당시 성행하였던 敎學弘敎에 대해서도, 道義의 경우처럼 敎學에 대해 禪宗의 優位性을 드러내 세우지 않고 있었다. 그것은 洪陟의 實相禪이 “밝게 보이고 비밀리에 傳하여 주어 아침의 凡夫가 저녁에 聖人이 되니 變함이 점차로 된 것이 아니라 갑자기 이루어진 것이다” 라고 하였던 것이다.

그런데 道義가 귀국하였던 憲德王代에는 法相宗이 성행하였다. 道義의 禪은 禪宗思想과 배치되는 法相宗系統의 반발을 받아 배척받았다고 여겨진다. 또한 그는 智遠과의 問答에서 祖師禪의 優位性만을 강조하면서 敎學弘敎의 權威와 敎說을 부정하였기에 배척을 받았다고 보아야 할 것 같다.

둘째, 당시의 政治的 狀況과 政治勢力의 추이를 들 수 있을 것이다.

洪陟을 후원하여 實相山門을 開創하게 한 勢力은 당시 國王과 王弟인 上大等 忠恭이었다. 興德王(金秀宗)과 金忠恭은 憲德王 14년 이래 당시 社會를 이끌어간 實權者이었다. 그런데 金憲昌亂 이후 金均貞系가 서서히 浮上하여 興德王 3년에는 그의 아들 大河飡 金祐徵이 侍中의 地位를 占하게 되었다. 그런데 下代의 侍中은 王權의 支持者이기 보다는 오히려 獨立的인 貴族勢力의 政治的 발언이 되었다.²⁴⁾ 興德王과 金忠恭은 차츰 政治

24) 李基白, 〈上大等考〉(「歷史學報」19.1962; 「新羅政治社會史研究」1974. pp. 181~2)

的인 勢力으로 浮上을 하고 있는 金均貞·金祐徵系에 危懼心을 느꼈을 것이다. 어찌면 金均貞·金祐徵 父子가 政治的 實權을 掌握하려 하자, 興德王과 金忠恭의 불안은 더욱 심하여졌다고 생각된다. 이러한 狀況에서 새로운 돌파구를 찾고자 하는 시도가 단행되었는데, 그것의 하나가 王室의 禪宗수용이었다. 興德王과 宣康太子(金忠恭)는 洪陟을 후원하여 實相山門을 開創케 하였는데, 이것은 종래 배척하였던 禪宗에 대한 國家的 公認이며, 최초의 禪宗山門의 출현이었다.

王室의 禪宗수용은 禪宗이 가지는 一般的 屬性에도 불구하고, 興德王의 改革政治에 일정한 貢獻을 하였던 것 같다. 그러나 興德王과 그의 近親集團인 王室이 반드시 禪宗만을 후원하지는 않았다.

H 太和中(興德王 2年 ~ 興德王 10年; 筆者註) 有均諒等
奉為宣 憲王后 誘縑素之徒 結春秋之社.²⁵⁾

라 하여 興德王代에 宣 憲王后, 즉 上大等 金忠恭의 妻 貴寶夫人이 華嚴經社會를 主導하여 華嚴宗과 연결되고 있었다. 또한 金忠恭 夫婦는 心地王師의 八公山 桐華寺 再創(832년경으로 推定)을 후원한 것으로 추측되고 있어, 이는 法相宗과도 關聯되고 있음을 시사해 준다.

이와 같이 興德王과 그의 近親集團은 禪宗 뿐만 아니라, 教宗과도 연결되고 있었다. 특히 王室이 禪宗을 후원하였던 것은, 당시의 불안한 政治的 소용들이 속에서 점차 대두되고 있는 金均貞·祐徵系에 대한 견제책으로 기성의 權威에 대항하는 禪宗과의 연결을 통해 돌파구를 模索하였다고 생각된다.

위에서 살핀 바와 같이 道義와 洪陟의 禪은 思想的 차이는 별로 보이

25) 崔致遠撰, 〈上宰國威大臣等 奉為憲康大王華嚴經社會願文〉, 『崔文昌侯全集』, p.)

지 않고 있지만, 그것의 教化方法과 당시 政治狀況 및 政治勢力의 상관관계가 相異하였기 때문에 兩者의 禪에 있어서 相反된 결과를 빚었던 것으로 생각된다.

한편, 道義의 身分이 六頭品 이하의 身分으로 보여지기 때문에 真骨貴族의 반발을 초래하였다고 생각 될 수도 있을 것이다. 그러나 이러한 身分問題는 크게 고려하지 않아도 될 것 같다. 興德王代의 真鑑慧昭는 高句麗 遺民의 후예였다.²⁶⁾ 慧昭는 六頭品 이하의 낮은 身分인데도 귀국시에 興德王의 환영을 받고 있었다. 道義도 이때는 慧昭와 함께 興德王으로부터 二菩薩로 칭송을 받고 있는 것으로 미루어 볼 때,²⁷⁾ 道義의 낮은 身分때문에 배척받지는 않았다고 여겨진다.

洪陟의 実相禪의 경우와는 달리, 道義와 그의 禪은 教化方法에 있어서 당시 성행하였던 教学仏教의 權威와 教說에 대항해서 祖師禪의 優위를 주장하였기 때문에 教学仏教의 배척을 받았다. 특히 당시에 성행하였으며 禪宗思想과 배치되는 法想宗系統의 심한 반발을 받아 雪岳山 陳田寺에 은거하지 않으면 안되었다. 그의 禪은 廉居에게 伝法되었다. 廉居에 대해서는 그에 대한 기록이 전혀 없어 알 수 없다. 다만 그의 塔誌가 남아있어 그의 寂年만 알 수 있다. 그의 寂年은 文聖王 6年(844)이었다.²⁸⁾

廉居는 주로 雪岳山 億聖寺에서 “伝祖心關師教” 하였으며, 그는 道義의 禪을 弟子인 体澄에게 그대로 伝하였다. (A②)

이와 같이 道義의 禪은 당시에 배척을 받았지만 廉居를 통해 体澄에게 伝法되었다. 그의 禪은 憲安王代에 体澄에 의해서 迦智山禪門으로 開創되기에 이르렀다.

26) 林炳泰, 〈新羅小京考〉(「歴史學報」35·36合輯, 1967年. pp.102~103)

27) 崔致遠撰, 〈雙溪寺 眞鑿禪師大空塔碑〉(「朝鮮金石總覽」上, 1919年. pp. 68~69.)

28) 李能和編, 「朝鮮仏教通史」上. 1919年. p. 123.

三. 體澄과 迦智山門의 開創

道義의 禪은 廉居에게 伝法되어 그의 法孫 體澄에게 師資相承 되었다. 迦智山門은 憲安王代에 山門의 第3祖인 體澄에 의해 禪門으로서 開創되었다. 따라서 迦智山禪門의 실질적인 開山人은 體澄이었다.

體澄에 대해서는

I ① 禪師諱體澄 宗姓金 熊津人也 家承令望 門襲仁風

是以慶自天鍾 德從岳降 孝義旌表於鄉里

禮染冠蓋於軒裳者也…… (中略) ……

禪師貌雄岳立 氣潤河靈輪 齒自然 金髮特異

閭里声歎親戚咸驚

② 昔向陳倉 用顯霸王之道 今來寶地 將興法主之徵者焉²⁹⁾

이라 하였는데, 體澄은 그의 法諱이었다. 그의 俗姓은 宗姓인 金氏이고 熊津人이었다. (I①). 우리가 여기에서 주목해야 할 것은 體澄의 俗姓이 金氏라는 점과 熊津人이라는 점이다. 왜냐하면 이것이 體澄의 身分을 把握하는 가장 중요한 실마리이기 때문이다. 羅末麗初 時期에 撰述된 禪師들의 碑文에 禪僧들의 姓氏가 한결같이 “俗姓○”이라고 표시되어 있다.

그런데 體澄은 다른 禪僧들과 달리 “宗姓金”으로 표현되어 있기 때문에 더욱 주목하지 않을 수 없다. 그리고 金彦卿이 體澄의 碑文을 撰述할 당시에 특별히 “宗姓金”으로 표시해야 할만한 특별한 사유가 있었지 않았나 여겨지기도 한다.

宗姓은 王姓, 王族의 뜻으로 풀이된다.³⁰⁾ “宗姓金”은 體澄의 俗姓이

29) 金穎·金彦卿撰, 前掲碑文, p. 62.

30) 諸橋轍次, 「大漢和辭典」 參照.

“新羅王室의 姓氏인 金氏”라는 뜻으로 보아 좋을 것이다. 따라서 體澄은 우선 新羅의 王室과 血緣的으로 연결되는 眞骨貴族으로 보여진다.

그런데 體澄은 慶州의 王系人이 아닌 熊津人이었다. 그는 王京에서 熊津으로 落郷한 眞骨貴族이었지 않았나 여겨진다.

I ②史料에 의하면 體澄이 “지난날에는 陳倉 (昔秦文公遊獵於陳倉)³¹⁾에서 霸王之道를 用顯하였는데, 지금은 宝地 (仏門)에 들어와 法主의 상징으로서 仏法을 일으키고 있다”는 것이다. 이것은 體澄이 仏門에 들어오기 이전 그의 출신지 熊津에서 霸王之道를 드러낼 만한 政治·社会的 影響力을 행사하였던 家門에 속하였던 것으로 이해하여야 할 것이다.

그가 태어나 活動하였던 시기인 9世紀 初葉 熊津에서 霸王之道를 用顯하였던 勢力은 憲德王 14年 (822) 熊津都督으로 慶州의 眞骨貴族에게 반기를 들었던 金憲昌의 勢力이었다.

金憲昌은 金周元의 아들이었다. 金周元은 宣德王의 死後에 당연히 王位에 나아갈 수 있는 人物이었으나 上大等 金敬信에게 王位를 빼앗긴 人物이었다. 金憲昌은 이러한 王位繼承에 대한 불만이 폭발하여 憲德王 14年 熊州를 根拠地로 하여 国号를 長安, 年号를 慶雲이라고 하면서 조직적인 大規模의 亂을 일으켰다. 이 亂은 한때 忠淸·慶尙·全羅등의 広範한 地域의 好応을 얻었으나 慶州의 中央眞骨貴族의 聯合勢力에 의해 진압되어 실패하고 말았다.

金憲昌은 亂을 일으키기 이전 憲德王 8年 侍中으로 在職하다가 外職인 靑州都督을 거쳐 同王 13年 4月 熊州都督으로 改任되었다. 金憲昌은 熊州都督으로 부임한 1년째인 同王 14年 3월에 亂을 일으켰다. 金憲昌은 熊州에 부임한 이후 반란을 일으키는 이듬해까지 1년동안을 반란을 일

31) 上 同

32) 「三國史記」 新羅本紀 第10 憲德王 14年条)

으키기 위한 착실한 準備期間으로 하였던 것 같다. 金憲昌亂이 3월에 시작되어 4월 중순까지 長期間 계속되었다는 점과 金憲昌의 宗族·黨羽 239인이 살해되었다는 점으로 보아 亂을 일으키기 위한 철저한 事前準備가 있었던 것으로 보여진다. 그리고 金憲昌이 자신의 반란勢力 根拠地로 熊津을 挾하였다든 것은 熊津과 金憲昌은 특별한 緣故關係에 놓여 있었다고 보아야 할 것이다. 熊州의 坤隅에 武烈王系인 金仁門의 受封之所가 있었다.³³⁾ 金憲昌이 熊津을 반란의 勢力 根拠地로 하였던 데에는 이러한 汎武烈王系の 血緣意識이 작용하였지 않았나 한다.³⁴⁾ 武烈王系로서 朗慧和尚(無染)의 父 範淸은 金憲昌의 亂에 關聯되어 六頭品으로 降等되었다고 한다.³⁵⁾ 金憲昌은 熊津에서 汎武烈王系를 표방하면서 中央의 汎元聖王系の 王位独占에 不滿을 품고 亂을 일으켰던 것이다. 왜냐하면 亂의 진압에 參加한 慶州의 真骨貴族勢力은 汎元聖王系로만 구성되어 있었다는 점에 유의하지 않으면 안될 것이다.

또한 王京에 남아 있었던 金周元系統은 金憲昌亂의 진압에 參與하지 못하였다. 在慶 金周元系統이 金憲昌亂에 어떻게 대처하였는지는 알 수 없다. 그러나 亂이 진압된 뒤에도 金宗基系는 王京에서 政治的 活動을 계속하고 있었다.³⁶⁾ 이와같이 金憲昌은 熊州를 자신의 반란세력 根拠地로 하여 中央의 汎元聖王系真骨貴族에 대항하여 霸王之道를 用顯하였던 勢力이 있었다. 金憲昌은 中央에서 地方官으로 밀려내려간 落鄉真骨貴族이었다.

그러므로 霸王之道를 用顯할 만한 勢力을 가졌던 體澄의 家門은 慶州의 中央真骨貴族에게 반기를 들어 獨立된 王國을 實現하려던 落鄉貴族인 金憲昌의 勢力과 無關하지 않았을 것으로 생각된다. 어쩌면 體澄은 金彥卿이

33) 崔致遠撰, <聖住寺 朗慧和尚白月葆光塔碑>, (「朝鮮金石總覽」上, 1919年 p. 77)

34) 崔柄憲 教授도 金憲昌이 亂을 일으킨 熊州를 중심으로 한 忠南의 沿岸地方에는 일찍부터 金周元과 같은 계통인 金仁門의 直系孫들이 土着하고 있어 이것이 亂을 일으키는 기반이 되었지 않았나 하고 있다. (「韓國史」3. 國史編纂委員會刊, p. 162)

“宗姓金”으로 표현하였듯이 金憲昌의 家系에 속하는 落鄉真骨貴族이지 않았나 여겨진다. 바꾸어 말하자면 金憲昌의 家系에 연결되는 體澄은 그의 俗姓이 “宗姓金”으로 표현되어져야 했을 것이다. 따라서 體澄의 身分은 落鄉 真骨貴族으로 보여진다.

熊津의 落鄉真骨貴族인 體澄은 金憲昌이 亂을 일으키는 憲德王 14年(822)에 19才의 젊은 靑年이었다. 그는 그의 出身背景과 젊은 血氣로 金憲昌 亂에 가담하게 되었지 않았나 여겨진다.

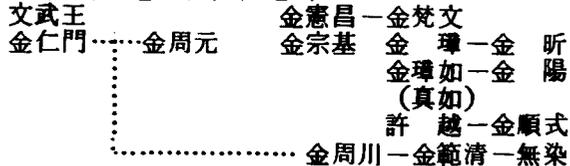
그러나 그는 金憲昌亂이 실패로 끝나게 되자 부모의 만류에도 불구하고 出家하게 되었던 것으로 생각된다.

出家한 體澄의 행적에 대해서는 그의 碑文에 자세히 보인다. <寶林寺 普照禪師彰聖塔碑>에 따르면

- J
- ① 許其出家遊學 策杖尋師 投花山勤法師座下
聽經為業 緝衣請益 夙夜精勤 觸目無遺
歷耳必記 常以陶冶塵 落練僧儀 統仁順而煩 獨除
習虛靜而神通妙用 超然出象卓函不群
 - ② 後以大和丁未歲 至加良峽山普願寺受具戒
 - ③ 初道儀大師者 受心印於西堂……(中略)
有若達摩 不遇梁武也 由是知時未集 隱於山林
付法於廉居禪師 居雪山億聖寺 伝祖心關師教 我禪師往而事焉
淨修一心 求出三界 以命非命 以軀非軀 禪師察志氣 非偶
素既殊常 付玄珠受法印
 - ④ 至開成二年丁巳 與同學貞育虛懷等 路出瀨波
西入華夏 參善知識 歷三五州 知其法界 嗜欲共同

35) 金杜珍, <朗慧와 그의 禪思想> (『歷史學報』 57, 1972)

36) 金周元 家系를 도식화 해보면 아래와 같다.



性相無異 乃曰 我祖師所說 無以為加 何勞遠適
止足意興

- ⑤ 五年春二月 隨平盧使歸旧國故鄉 於是檀越傾心
積教繼踵 百川之朝龜壑·郡嶺之宗鷲山 未足為喻也
遂次武州黃夢蘭若 時大中十三年標龜集于析木之津³⁷⁾

이라 하였다. 仏門에 들어온 體澄은 花山の 勸法師에게 經典을 읽히면서 僧侶가 되기위한 修行을 닦았다. (J①). 그는 이어서 興德王 2年(827)에 加良峽山 普願寺에서 具足戒를 받았다. (J②). 普願寺는 義湘의 華嚴十刹 가운데 하나였다.³⁸⁾

따라서 그는 普願寺에서 具足戒를 받고난 다음 그곳에서 상당기간 동안 華嚴學에 關聯된 知的基盤을 쌓았다는 것으로 이해된다. 그 뒤에 그는 雪岳山 億聖寺에서 道義의 祖師心을 伝法하고 있었던 廉居를 찾아가 苦行을 닦았다. 여기에서 體澄은 廉居에게 法印을 받아 道義의 禪法을 伝해 받았다. (J③)

體澄이 廉居에게서 伝해 받았던 道義의 禪은 앞에서 살핀바와 같이 “無為任運之宗”과 “無念無修”로 표현되는 것이다. 廉居는 이와 같은 祖師心을 體澄에게 伝하였으며 師教를 널리 전파하였다고 한다. 體澄은 國內에서 10年間 華嚴學 및 道義의 禪法을 수행한 뒤 中國에 遊學하였

37) 金穎·金彦卿, 前掲碑文

38) 新羅 華嚴宗의 十刹은 中岳公山の 美理寺, 南岳 智異山の 華嚴寺, 北岳의 浮石寺, 慶州 迦耶山の 海印寺와 普光寺, 熊州 迦耶峽山の 普願寺, 鷄籠山の 甲寺, 朔州의 華山寺, 良州 金井山の 梵魚寺, 昆崙山の 玉泉寺, 全州 母山の 國神寺, 漢州 負兒山の 淸潭寺의 10個所였다.
(〈唐大薦福寺法藏和尚伝〉, 「崔文昌侯全集」, p. 275)

다. 體澄은 同学인 貞育·虛懷 等과 함께 僖康王 2年(837)에 入唐하여 善知識을 參究하여 15州를 歴訪하였다.(H④) 그리하여 體澄은 그 法界와 性相無異함을 알았다고 한다. (J④) 여기서 性은 性宗을 가리키며 相은 相宗을 가리킨다.

性宗은 空觀界에 대한 思惟을 체계화한 宗派로 華嚴宗으로 대표되며, 相宗은 色界의 存在를 그대로 認知하려는 宗派로 法相宗으로 대표된다. 兩者는 서로 教團을 갖추게 되면서 教團간의 思想的 對立이 나타나게 되었다. 그런데 體澄은 “性과 相이 無異하다”고 하고 “觀空離空 見色非色” 하다고 하였다.

특히 禪宗思想과 相宗은 배치되는 思想이다.³⁹⁾ 禪宗은 内心의 自悟를 証得하면 모든 衆生이 부처가 될 수 있다고 하는데 비해, 相宗에서는 人間은 서로 다른 根機를 가졌으므로 自己에게 알맞는 說法이나 修行을 닦지 않으면 成仏할 수 없다고 한다.⁴⁰⁾ 이와 같이 서로 배치되는 思想을 體澄은 차이가 없다고 하였으므로 (性相無異), 그의 禪은 融會的인 禪風을 가졌다고 믿어진다. 이러한 體澄의 融禪的 傾向은 迦智山禪의 新羅土着化와 中央王室과의 結合에 무관하지 않았을 것이다. 그러나 體澄은 道義의 禪을 제승한 心觀에 기반을 둔 禪僧이었다. 그는 心이 足하면 뜻이 일어난다고 하여 道義이래의 迦智禪을 제승하면서도 다소 融會的인 禪風을 가졌다고 보아야 할 것이다. 體澄은 文聖王 2年(840)에 平盧使를 따라 帰國하였다.

體澄이 質子로 들어간 사람과 期限이 淸國學生 105人과 함께 帰國한 것으로 보인다.⁴¹⁾ 體澄은 帰國하여 道義

39) 金杜珍, 〈均如의 “性相融會” 思想〉(「歴史學報」90, 1981年, p. 12)

40) 金杜珍, 〈高麗初의 法相宗과 그 思想〉(「韓祐勳博士 停年紀念 史學論叢」, 1981年, p. 231)

41) 「三國史記」新羅本紀 第11 文聖王 2年條

이래의 祖師心과 그의 融会的인 禪風으로 地方社会에서 상당한 好応을 얻고 있었다. 體澄이 唐에서 帰国하여 迦智山寺에 移居하기까지의 기간동안 武州一帶에서 禪風을 振作하였다. 이 시기의 體澄의 活動狀況을 “百川之朝 龍壑 郡嶺之宗鷲山”이라 하여 他山門과 비교할 만한 것이 되지 못한다고 하였다.

憲安王은 體澄이 武州地方에서 禪僧으로 活動하여 教化를 펼치고 있음을 듣고 그와의 연결을 꾀하고자 하였던 것 같다.

K ① 憲安大王即位後年也 大王聆風仰道 勞于夢魂
願關禪扉 請人京毅

② 憂六月 教遣長沙郡副守金彥卿 茶棗迎之

③ 師以処雲岩之安 兼屬結戒之月 託淨名之病 陳六祖之辭⁴²⁾

라 하여 憲安王 2年(858)에 그의 活動 소식을 듣고 禪思想을 가르쳐 줄것을 請하면서 慶州로 초청하였다. (K①). 또한 同年 6월에 憲安王은 武州長沙郡 副守 金彥卿을 보내어 茶棗으로 體澄을 迎接케 했다. (K②).

憲安王은 體澄을 慶州로 올라와 머물러 주도록 請하였다. 그는 그때가 마침 夏安居 기간이었기 때문에 淨名(維摩詰)의 稱病에 依託하면서 六祖(慧能)의 말로써 대답하였다고 한다. (K③)

憲安王은 같은해 10월에 體澄에게 迦智山寺에 移居하여 머물러 주도록 請하고 있어 주목된다.

〈宝林寺 普照禪師彰聖塔碑〉에 따르면

42) 金穎·金彥卿撰, 前掲碑文, p. 63.

L ① 冬十月 教道⁴³⁾道俗使靈岩郡僧正連訓法師
 奉宸馮瑄等 宣諭 綸旨請移居迦智山寺
 遂飛金錫遷入山門 其山則元表大德之旧居也
 表德以法力施于有政也 是以乾元二年
 特教植長生標柱 至今存焉⁴³⁾

이라 하여 憲安王은 同王 3年(859) 10월에 道俗使인 靈岩郡의 僧正 連訓法師와 王의 近臣 馮瑄等を 體澄에게 보내어 迦智山寺에 移居하도록 請하였다. 體澄은 이러한 憲安王의 所請을 받아들여 金錫을 날리어 迦智山寺에 옮겨 住錫하였다.

그런데 迦智山寺는 故 元表大德의 旧居地였다. 元表大德은 景德王代의 僧侶였다. 그는 法力으로써 王政에 協力하였다고 한다. 元表大德이 머물렀던 迦智山寺에는 景德王 18年(759)에 景德王의 特命으로 세워진 長生標柱가 있었다. 이것은 迦智山寺에 대한 王室의 免稅·免役의 特權을 認定해 주는 징표로 여겨진다. 이러한 免稅·免役의 特權은 憲康王 10年(884)에 까지 지속되고 있었다. 體澄은 迦智山寺에 머물러 教勢를 擴張하는데 王室로 부터 일정한 經濟的 後援을 지속적으로 받고 있었다고 생각된다.

體澄은 그의 禪風을 계속 振作시키기 위해서 伝法道場으로서 迦智山寺에 住錫하였다. 體澄을 후원하였던 地方勢力은 記錄이 없어 알 수 없으나, 體澄이 迦智山門을 開創하는데 있어 王室의 後援하에 이루어졌음을 알 수 있겠다.

43) 上 同

四. 迦智山門의 社會的 地盤

1. 迦智山門의 檀越勢力

迦智山寺는 迦智山門의 第3祖인 體澄에 의해 開創되었다. 迦智山門의 開創은 憲安王의 所請, 즉 慶州의 中央王室의 일정한 후원하에 開山되었다. 王室과 關聯되어 開創되어진 迦智山門은 中央에서 파견한 地方官과 慶州의 眞骨貴族의 경제적 후원도 받고 있었다.

- M① 宣帝十四年仲春 副守金彥卿夙陳弟子之禮 嘗爲入室之賓 減清俸私財 市鐵二千五百斤 盧舍那佛一軀 以莊嚴禪師所居梵宇
- ② 教下望水里南等宅 共出金一百六十分 租二千斛助裝鑄功德 寺隸宣教省
- ③ 咸通辛巳歲 以十方施資 廣其禪宇⁴⁴⁾

라 하여 金彥卿은 憲安王의 命으로 體澄을 영접한 후 두 사람의 關係는 아주 密接한 關係로 맺어졌다.

武州 長沙縣 副守 金彥卿이 體澄의 在家弟子가 되었던 것이다. 體澄의 在家弟子인 金彥卿은 私財로 鐵 2,500斤을 내어 盧舍那佛一軀를 鑄造하여 體澄이 머무르고 있는 迦智山寺에 寄進하여 安置케 하였다. 體澄에 의해 寄進된 이 佛像是 이보다 2年前 憲安王 2年(858)에 제작되기 시작하여 憲安王 4年(860)에 完成되어 비로소 迦智山寺에 安置된 것으로 여겨진다.

〈寶林寺鐵造毘盧舍那佛坐像〉의 銘文에 따르면

- N 當來弗時釋迦如來入滅
後一千八百年耳此時
情王卽位第三年
大中十二年戊寅七月十

44) 上 同

七日武州長沙縣副官金遼宗

宗聞秦情王乙八月

廿二日勅下令口躬作不

覺勞因⁴⁵⁾

라 하였다. 佛像의 銘文에 보이는 情王은 憲安王이다. 憲安王 2年(858) 7月 17日에 武州長沙縣 副官 金遼宗이 王에게 아뢰어 8月 22日 鐵造毘盧舍那佛像을 鑄造하도록 王命이 내려진 것이다. 따라서 迦智山寺에 安置된 鐵造毘盧舍那佛像은 王命을 받아 金彦卿의 私財로 造成된 것이었다.

寶林寺의 毘盧舍那佛像은 華嚴經의 教主인 毘盧舍那佛인 점에 유의해야 할 것 같다. 毘盧舍那佛은 華嚴經의 教主이지만, 한 마디도 說法하지 않고 文殊·普賢 등의 諸菩薩이 모두 說法하고 있다. 毘盧舍那佛像은 비록 默言을 하고 있지만, 文殊의 智, 普賢의 行, 毘盧舍那佛의 理로 具足되고 있다. 그러므로 毘盧舍那佛은 華嚴宗뿐만 아니라 禪宗에서도 일반적으로 主尊佛로 모셔지는 佛이 되고 있는 것이다.

毘盧舍那佛은 華嚴經의 教主이므로 華嚴宗과 연결되어 있던 眞骨貴族에게도 받아들여지는 佛이었다. 毘盧舍那佛은 眞骨族이었던 당시의 王室에도 받아들여질 수 있는 佛이었으며, 禪宗에서도 받아들여질 수 있는 佛이었기 때문에 이 時期의 佛像으로서 毘盧舍那佛이 유행하였던 것으로 여겨진다.

〈寶林寺普照禪師彰聖塔碑〉의 銘文에 보이는 長沙縣副守 金彦卿과 同寺의 〈鐵造毘盧舍那佛坐像〉의 銘文에 보이는 長沙縣副官 金遼宗은 同一人物로 보여진다. 왜냐하면 年代와 役割이 同一하기 때문에 同一人物로 보아야 한다고 여겨진다.

한편 金彦卿, 즉 金遼宗은 憲安王의 가까운 王族이었다⁴⁶⁾고 이해된다.

45) 黃壽永 編, 「增補韓國金石遺文」, p.253.

46) 李基東, 〈新羅金入宅考〉(「震檀學報 第45號, pp.1-7)

「三國遺事」에 의하면

○ 妃長沙宅 大尊角干追封聖僖大王之子
大尊則水宗伊干之子(「三國遺事」王曆 景明王條)

라 하여 景明王의 王妃는 長沙宅 出身이었다. 水宗伊干은 景明王妃의 祖父이었다. 水宗伊干은 人名이나 年代의 符合性으로 보아 이 金遼宗과 同一人物로 추정되고 있다. 47)

또한 長沙宅의 宅號도 副守(副官)로 在職한 바 있는 武州 長沙縣의 地名에서 연유한 것이라고 한다. 48)

長沙宅은 新羅時代의 35 金入宅의 하나였다. 金入宅은 新羅의 眞骨貴族의 莫大한 富力과 豪華한 生活을 반영하는 象徴的 존재였다⁴⁹⁾고 한다.

그러므로 迦智山寺에 安置된 毘盧寺那佛像은 憲安王의 近親王族인 長沙宅主이며 眞骨貴族 金水宗(金遼宗)이 體澄이 머무르고 있는 迦智山寺를 장엄하게 꾸미기 위해서 鐵 2,500 斤으로 造像된 것이다.

迦智山門에는 長沙宅뿐만 아니라 다른 金入宅도 迦智山寺에 財産을 寄進하고 있었다. 金入宅인 望水宅과 里南宅의 宅主에게 憲安王이 下敎하여 金 160 分과 租 2,000 斛를 迦智山寺에 寄進케 하여 功德으로 寺宇를 꾸미게 하였다(J②)

望水宅과 里南宅의 두 金入宅이 迦智山寺에 寄進한 租穀은 2 萬斗에 달하며 畝 1,333 結에 해당되는 莫大한 양⁵⁰⁾으로 新羅眞骨貴族들의 경제적 기반을 짐작할 수 있게끔 해준다. 또한 兩 金入宅에서 寄附한 金 160 分은 新羅에서 唐에 進貢하는 1 年分 金 120 分보다 많은 양으로 莫大한 양의 金을 迦智山寺에 기진하였다. 51)

47) 上同, p. 6

48) 上同, p. 5

49) 上同, p. 16

50) 上同, p. 16 의 註 71) 參照

51) 上同, p. 16

이와같이 新羅의 세 金入宅이 迦智山寺에 寄進하는 재산의 양은 莫大하였다. 迦智山寺는 金入宅의 소유자인 眞骨貴族의 경제적 후원하에 건립되어졌다.

그런데 眞骨貴族이 왜 迦智山寺에 莫大한 양의 재산을 기부하여 寺院을 건립하였을까? 이것은 眞骨貴族이 禪宗寺院과 結合하는 의도를 밝히는 문제로 대단히 중요한 문제로 생각된다. J②史料에 의하면 功德으로 寺院을 꾸미었다고 하였다. 이것은 바로 新羅中代이래 特히 下代에 들어 더욱 성행하였던 骨族들의 願利建立과 무관하지 않을것이다. 下代의 眞骨貴族들은 자신의 財産을 합리적으로 관리하기 위해 寺院을 다투어 建立하여 해당 寺院에 재산을 寄進함으로써 재산을 增殖시켜 나갔던 것이다. 세 金入宅의 眞骨貴族들은 迦智山寺에 莫大한 양의 재산을 寄進함으로써 迦智山寺를 願利化하고자 하였던 것으로 여겨진다. 그리하여 迦智山寺는 史料 J②에서와 같이 宣敎省에 예속되고 있었다. 宣敎省은 中書省과 함께 新羅下代에 國王직속의 官府이었다.⁵²⁾

宣敎省은 그 名稱으로 미루어 볼 때 國王의 敎書(詔書)를 宣布하는 관부로 보여진다. 이것으로 미루어 볼 때 迦智山寺는 國王에 직속되어 있는 관부에 예속되어 있었다. 이것은 迦智山寺가 國王을 비롯한 國王과 가까운 眞骨貴族에 예속되어져 있었다고 보여진다. 따라서 迦智山寺는 憲安王을 비롯한 慶州의 眞骨貴族에 의해서 建立되어 그들에게 예속된 寺刹이었다. 憲安王 末年에 이르기까지 迦智山寺는 더욱 禪字가 넓히어졌다고 한다. 迦智山寺는 慶州의 眞骨貴族의 積極的이고 지속적인 후원아래 迦智山門의 寺勢가 점차 擴大되어 가면서 사방에서 歸依하는 者도 늘어나게 되었다. 이것은 바로 迦智山門이 당시 社會에서 일정한 影響力을 행사해 가면서 地方社會를 포용해 가고 있었다는 것을 말하여 준다.

迦智山門의 檀越勢力은 憲安王과 憲安王의 近親王族인 長沙宅主 金彥卿, 그리

52) 李基東, <麗末麗初近侍機構와 文翰機構의 擴張>. (「歷史學報」 77, 1978) 參照

고 望水宅主·里南宅主이었다. 이들은 體澄을 후원하여 迦智山寺를 重創케 함으로써 寺院을 願利化하였다. 그러므로 迦智山寺는 國王직속의 관부인 宣敎省에 예속되었다. 國王과 眞骨貴族의 후원으로 開創된 迦智山門은 憲安王末年부터는 점차 地方社會에 影響力을 미치는 거대한 莊園으로 성장해가고 있었다.

2. 中央王室과의 關係

新羅下代에는 王位爭奪戰의 와중에서 政權의 교체가 빈번하였다. 이러한 混亂의 와중에서 王室과 眞骨貴族들은 그들의 安寧과 幸福을 기원하기 위해서 다투어서 願塔·願刹을 세웠다. 이 時期에는 특히 祈福願塔이 많이 세워지고 있었다. 그러므로 願塔이 建立되어진 寺刹은 願刹로서의 性格을 가진다고 생각된다.

9世紀 中葉에 王室의 願刹로 생각되는 寺院은 아래와 같다.

文聖王 8年(846) 王의 祖父 均貞이 淨土往生을 願하면서 移塔한 바 있는 法光寺, 文聖王代에 聖住寺 三千佛殿에 文聖王을 위한 願佛이 造像되어졌던 聖住寺, 文聖王 17年(855)에 “國王慶膺造無垢淨塔”이 세워졌던 慶州의 昌林寺, 景文王 3年(863) 閔哀王(金明)을 위해 3層石塔이 세워졌던 八公山桐華寺 毘盧庵, 景文王 8年(868) 景文王·文懿皇后 .그의 公主를 爲해 願塔이 세워졌던 潭陽郡 南面 開仙寺, 景文王 10年(870) “憲王慶造之塔”이 세워졌던 長興 寶林寺 등이 그 例에 속하고 있다.⁵³⁾ 特히 長興 寶林寺는 앞에서 살핀 바와 같이 憲安王과 慶州의 眞骨貴族(金入宅主)의 경제적 후원아래 迦智山禪門으로 開創되었다.

그런데 憲安王은 武州일대에서 禪風을 振作하고 있었던 體澄을 왜 迦智山寺에 옮겨 住錫하도록 하였을까? 한편 體澄은 禪僧으로서 왜 王室과 結合하여 迦智山門을 開創하였는가에 關心이 모아지지 않을 수 없다. 따라서 王室과

53) 黃壽永. <新羅敏哀大王石塔記> (「韓國의 佛敎美術」 p.246)

體澄이 結合하는 의도가 무엇인가가 밝혀져야 하리라고 생각된다.

먼저 體澄이 王室과 結合하는 의도를 살펴보기로 하자.

앞에서 살핀 바와 같이, 體澄은 迦智山寺에 移居하기 이전 武州일대에서 禪僧으로 活動하여 相當한 呼應을 얻고 있었다. 그런데 武州에서 活動하였던 體澄을 후원하였던 武州의 地方勢力은 보이지 않고 있다. 後援勢力이 없는 體澄에게 憲安王은 迦智山寺에 移居하도록 所請하였다. 體澄은 이러한 憲安王의 제안을 받아들여 迦智山寺에 移居하여 迦智山門을 開創하였다. 體澄이 王室과 結合하고자 하였던 의도는 記錄이 없어 알 수 없다. 그러나 다른 山門을 통해 그것과의 結合의도를 살펴봄으로써 문제에 도달 할수도 있지 않을까 한다.

聖住山門을 開創하였던 無染은 落鄉豪族勢力인 金旰과 연결되어 地方勢力과 結合되어 있었다. 그런데 無染은 景文王의 부름에 應하면서

P 大師謂生徒曰 遞命伯宗 深慚遠公 然道之將行 時乎不可失
念付囑故 吾其往矣⁵⁴⁾

라 하였다. 地方豪族勢力과 結合되어 있었던 無染은 王室의 부름에 應하는 理由를 “도가 장차 行하게 됨에는 때를 잃어서는 안된다”고 하면서 王京에 나아 가고 있었다.

無染은 釋迦가 열반할 때에 付囑하였던 佛法 弘布를 爲해 마지못해 王室에 應한 것이었다. 이것은 바로 禪宗僧侶들이 佛法弘布를 爲한 時期를 잃지 않기 위해 王室과 結合하였다고 믿어진다. 이와같이 新羅 初期 禪宗은 佛法을 弘布하기 爲해 王室과 結合되었다고 여겨진다. 이러한 경우는 迦智山門의 體澄의 경우에도 해당되었음직하다. 體澄은 그를 후원해 주는 強力한 地方豪族勢力이 없었을 뿐더러, 그의 禪風 또한 融會적이었으므로 쉽게 王室과 結合할

54) 崔致遠 撰〈聖住寺朗慧和尚白月葆光塔碑〉, (「朝鮮金石總覽」 上, 1919年 p.77)

素地가 있었다. 無染은 金昕의 落鄉豪族勢力과 結合되어 있을에도 不拘하고, 教勢의 擴張을 爲해 王室에 聯結되어 있었다.

이와같은 현상은 新羅初期 禪의 時期에 있어 보편적인 현상이었다. 實相山門의 洪陟은 興德王과 宣康太子, 桐裏山門의 惠哲은 文聖王과 結緣되어 있었던 것이다. 聖住山門의 경우에도 初期에는 眞骨貴族이 일정하게 參與하였다. 實際로 文聖王은 聖住山門의 三千佛殿에 毘盧舍那佛一大尊像과 三千佛像을 安置하였는데, 이들은 모두 文聖大王이 造成한 願佛이었다고 한다.⁵⁵⁾ 따라서 聖住寺 三千佛殿은 文聖大王의 願堂이었고 생각된다.

한편 憲安王은 어떠한 의도아래 體澄과 結합하였는지에 대해서도 살펴보지 않을 수 없다.

憲安王은 文聖王의 叔父로서 文聖王의 政治에 깊숙히 關여하였다. 文聖王의 遺詔에 그가 “久處古(台의 誤)衡 狹贊王政”하였다고 하였기 때문이다. 그는 文聖王 2年 侍中으로 임명되었던 義琮과, 文聖王 11年 上大等으로 임명되었던 義正과 同一人物로 여겨진다. 왜냐하면 憲安王의 諱는 誼靖으로써 발음상 서로 비슷하며, 文聖王代에 台衡(宰相)으로써 王政에 協贊하였던 人物은 그밖에 찾을 수 없기 때문에서이다. 憲安王의 王位繼承은 文聖王의 遺詔에서였지만, 그가 가진 上大等の 職位에도 또한 힘입은 바 크다고 믿는다. 또한 憲安王은 文聖王代에 金陽과 더불어 南北相으로 있었는데 兩人이 함께 聖住山門과 結緣되어 있었다.

이와같이 憲安王은 王位에 오르기 前 文聖王代에 禪宗과 연결되어 있었다.

한편 王室과 禪宗과의 結緣은 興德王代 이래 繼起的으로 연결되고 있었다. 이에는 다음의 史料가 參考가 될 것이다.

Q ① 自開成三年 愍哀大王驟登寶位 深託玄慈 降璽書餽齋費 而別求見願⁵⁶⁾

55) 黃壽永, <新羅 聖住寺의 沿革> (『佛敎美術』2, 1975年, p.2.)

56) 崔致遠 撰, <雙溪寺 眞鑒禪師大空塔碑> (『朝鮮金石總覽』.上. 1919年)

② 每有王人乘駟傳命 遙祈法力 則曰 凡居王土而戴佛日者 孰不傾心護念 爲君貯福 57)

③ 文聖大王 聆其運爲 莫非禪王化 58)

④ 文聖大王聞之……仍遣使問理國之要 禪師上封事若干條 皆時政之急務 王甚嘉焉 其裨益朝廷 王候致禮 亦不可勝言 59)

이라 하였는데, 閔哀王(金明)은 僖康王을 殺害하고 王位에 올랐고, 그의 政敵 金祐徵이 淸海鎮에서 再起의 기회를 엿보고 있어 政治的 不安에 휩싸여 있었다. 그래서 佛敎 즉 禪宗의 眞鑒慧昭에게 歸依하여 특별히 祈願을 希求하였다. (Q①) 또한 “王이 法力을 빌자 무릇 王土에 살고 佛日을 이고 있는 者로서 누군들 護國하는 一念에 마음을 기울여 王을 위해 福을 쌓지 않겠는가” 하고 있다(Q②) 이것은 閔哀王이 政爭의 와중에서 不安을 해소하고 祈福을 얻기 위해 禪宗과 연결하고자 하였던 것으로 이해된다. 文聖王은 禪宗의 運爲함이 王의 教化에 도움이 된다고 하였다(Q③) 이것은 王權의 安定을 도모하기 위해서 王室이 禪宗과 결합하고자 하는 의미로 이해된다. 文聖王은 桐 裏山門의 惠哲과도 연결되었다. 惠哲은 “文聖王이 理國之要를 묻자 時政의 急務에 관한 封事若干을 올렸다”고 한다(Q④). 惠哲이 文聖王에게 올린 理國之要의 具體的 內容이 무엇이었던지는 記錄이 없어 알 수 없지만, 王權의 安定化와 동요되고 있는 地方民을 安定시키는 方策이었지 않았나 여겨진다.

無染의 聖住山門은 주지하는 바와 같이, 落鄉豪族勢力인 金昕과 연결되어 있어 점차 地方勢力化될 可能性이 있는 禪門이었다. 실제로 無染은 禪門이 王室에서 地方豪族勢力과 결합되어지는 과도기의 人物이었다. 그러나 迦智山門의

57) 上 同

58) 崔致遠, <聖住寺 朗慧和尚白月葆光塔碑> (「朝鮮金石總覽」上, 1919年, p)

59) 崔賀 撰, <谷城大安寺 寂忍禪師照輪淸淨塔碑> (「朝鮮金石總覽」上, 1919年)

의 경우 隣近 地方에 뚜렷한 豪族勢力이 없을 뿐 아니라, 無染보다 조금 빠른時期에 活動한 禪僧으로서 中央王室인 憲安王과 쉽게 결합되어졌을 것이다. 특히 憲安王은 地方勢力의 후원이 없이 活動하고 있었던 體澄을 후원하여 迦智山門을 開創 후원하여 증으로써 새로이 대두할 수 있는 地方勢力을 견제 내지 회유하여 王權의 安定을 도모하였다고 생각된다.

迦智山門의 體澄은 新羅初期 禪의 時期에 活動하면서 山門의 開創에 다른 禪僧들과 마찬가지로 王室과 결합되어 있었다. 體澄은 迦智山寺에 移居하여 憲安王과 慶州眞骨貴族의 경제적 후원으로 教勢를 擴張해 가면서 점차로 地方社會에 影響力을 행사해 나갔다. 迦智山門은 憲德王代에 이어 景文王代에도 王室과 결합되어 있었다. 最近에 발견된 〈寶林寺北塔誌〉에 따르면

- R (一) 造塔時
 威通十一年
 庚寅五月日
- (二) 時
 癡王 卽位
 十年矣
- (三) 憲王 往生
 慶造之塔
- (四) 西原部小尹奈末
 金遂宗聞秦 奉
 勅伯士及干珠鈕⁶⁰⁾

이라 하였다. 寶林寺 所在의 北塔은 景文王 10年(870)에 癡王, 즉 景文王에 의해 造成된 願塔으로, 같은 時期에 그 곳의 南塔과 함께 建立되었다.

景文王은 憲安王의 長公主를 娶하여 憲安王의 사위로서 王位에 올랐다. 景

60) 黃壽永 編, 〈寶林寺北塔誌〉(「增補韓國 金石遺文」, p.253)

文王은 憲安王과 특별히 結緣되었던 寶林寺에 憲安王의 往生을 빌기 위하여 3層雙塔의 造成에 參與한 西原部 奈末 金遂宗은 이보다 12年前에 私財 2500斤의 鐵을 寶林寺에 寄進하여 毘盧舍那佛像을 造像하였던 金彦卿과 同一人物로 보여진다.⁶¹⁾

따라서 <寶林寺北塔誌>의 金遂宗과 <寶林寺普照禪師彰聖塔碑>의 金彦卿과 <寶林寺毘盧舍那佛坐像>의 金遂宗은 同一人物의 다른 이름 表記로 보여진다. (金遂宗 或은 金彦卿)은 寶林寺 3層石塔의 建立에도 관여하여, 迦智山門과 持續의 結緣되어 있었으며, 寶林寺의 王室願利化에 貢獻하였다.

이와같이 迦智山寺는 憲安王代에 이어 景文王代에도 王室의 王權安定과 王室의 祈福願利의 機能을 담당하고 있었다.

體澄은 憲康王 6年(880)에 入寂하였는데, 그의 碑文은 憲康王 10年(884)에 세워졌다. 이때 憲康王은 真宗之理(禪宗)를 崇慕하고 巖師之心을 염려하여 普照體澄의 碑銘을 새긴다고 하였다. 憲康王은 所司에게 下敎하여 諡號를 普照, 塔號를 彰聖, 寺額을 寶林이라 하였다. 이리하여 憲康王은 禪宗, 즉 迦智山門을 褒顯하는 禮로 삼았다고 하였다. 그리고 普調體塔의 碑文이 다른 어느 禪僧의 그것보다 일찍 세워졌다. 이것은 당시의 新羅王室과 특별히 結緣되어 있었음을 반증해 주는 증거라 생각된다.

이것으로 미루어 볼 때 迦智山門은 憲安王代 이래 景文王·憲康王代에 이르기까지 中央王室과 密接하게 결합되어 있었다. 이와 같이 新羅下代의 真聖女王 이전의 初期 禪門은 中央王室과 一部 真骨貴族과도 연결되어 있었다. 初期 禪門은 이러한 中央의 政治權力과 연결되어 그것을 이용하여 寺刹이 가질 수 있는 免稅·免役의 特權을 인정받아 山門勢力으로 開創되어 점차 地方社會에 일정한 影響力을 행사하기 시작하였다. 특히 迦

61) 李基東 教授도 <新羅 金入宅 考>에서 동일인물로 추정하고 있다.

智山門은 新羅初期 禪의 時期에 있어서 中央王室과 一部 真骨貴族의 經濟的 후원하에 開創되어 그들의 願利로서의 機能과 地方勢力에 대한 견제와 회유의 機能을 담당하였다.

그러나 真聖女王 이후 新羅의 地方社會를 실질적으로 지배했던 豪族勢力이 성장하면서 禪宗은 점차 中央王室과 袂別하여 地方豪族과 결합되어 갔다.

五. 맺 음 말

이상의 고찰을 통하여 筆者는 新羅 下代 初期 禪의 成立期에 있어서 迦智山門을 통해 禪門과 中央王室과의 相關關係를 살펴보았다. 또한 禪宗과 王者와의 結合을 통해 당시의 사회상황을 이해하고자 하였다.

이제 지금까지 논의하여온 바를 요약함으로써 맺음말을 삼고자 한다.

배척과 수용의 우여곡절 끝에 開創되었던 迦智山門의 法脈은 第1祖 道義, 第2祖 廉居, 第3祖 體澄으로 師資相承되었다.

開山祖 道義는 北漢郡의 일정지역에 영향력을 행사할 수 있었던 地方 勢力家에 속한 신분으로 이해된다. 그는 出家하여 中國에 들어가 馬祖道의 高弟 西堂智藏의 印可를 받아 新羅下代社會에 慧能系統의 南宗禪을 初傳하였다. 道義와 그의 禪은 “無爲任運之宗”과 “無念無修”로 표시된 慧能系統의 禪思想이었다. 그의 禪의 教化方法은 傳統的인 教學佛敎의 權威와 敎說을 부정하면서 祖師禪의 優位性을 강조하였다. 따라서 그의 禪은 教學佛敎의 反발을 받아 배척되었다. 특히 憲德王代에 盛行 하였으며 禪宗思想과 배치되는 戒律을 중시하는 眞表系統의 法相宗의 심한 반발을 받았던 것이다. 그러나 조금 뒤늦게 귀국하여 같은 西堂智藏門下의 洪陟은 興德王代에 實相山門을 開創하였다. 洪陟의 實相山門은 興德王과 宣康太子(上大等 金忠恭)의 歸依를 받아 新羅社會에 수용되었다. 이것은 王室과 禪宗과의 최초의 結合이며, 禪宗의 國家的 公認이었다.

興德王과 金忠恭은 점차 政治勢力으로 浮上하고 있었던 金均貞, 金祐徵父子의 대두로 政治的으로 불안하였다. 王室은 金均貞, 金祐徵系에 대한 견제책으로 既成의 權威에 대항하는 禪宗과의 연결을 통해 돌파구를 모색하였다. 洪陟의 實相禪의 教化方法은 教學佛敎의 權威를 인정하면서 禪法을 펼치는 것으로 興德王의 政治에 공헌하였다.

道義와 洪陟의 禪의 相反된 결과는 그것의 教化方法과 당시의 不安한

政治狀況과 王權에 위협적 존재로 浮上하는 政治勢力의 力學關係속에서 파악되어야 할 것이다.

道義의 禪은 廉岳에게 傳해져 그의 孫弟子 體澄에게 계승되었다. 體澄은 憲安王代에 迦智山門을 開創하여 활동하였다. 體澄의 신분은 金憲昌과 연결되는 落鄉眞骨貴族이었다. 金憲昌亂이 실패한 뒤에 佛門에 들어 迦智山門의 第3祖가 되었다. 體澄의 禪은 道義 이래의 心觀에 입각하였으나 다소 융회적인 禪風이었다. 體澄은 武州 일대에서 禪風을 진작하였는데, 憲安王의 所請으로 迦智山寺에 住錫하여 迦智山門을 開創하였다.

迦智山門의 檀越勢力은 山門 開創 당시 憲安王과 그의 近親王族인 長沙宅主 金彥卿, 그리고 望水宅과 里南宅의 眞骨貴族이었다.

眞骨貴族인 長沙宅主 金彥卿은 憲安王 2年(858) 寶林寺鐵造 毘盧舍那佛像과 景文王 10年(870)에 同寺에 3層双塔을 造成하였다. 眞骨貴族인 望水宅·里南宅主는 租 2000斛과 金 160分을 寄進하였다. 이들 眞骨貴族은 엄청난 양의 재산을 迦智山寺에 寄進하였다. 이들의 寺利건립과 願利化는 그 耑을 같이 하고 있었다. 당시 眞骨貴族들은 그들 家門의 안녕과 행복의 추구 및, 재산의 합리적 관리를 근본 취지로 하여 一族一門의 寺院願利化를 가속시키고 있었다.

體澄이 開創하였던 迦智山寺도 이러한 사회현실에 예외적 존재일 수 없었다. 體澄은 강력한 地方豪族勢力의 후원없이 武州에서 禪僧으로 활동하다가 憲安王과 일부 慶州眞骨貴族을 단월세력으로하여 迦智山門을 開創하였다.

體澄의 迦智山門과 中央王室과의 관계는 禪門開創 당시부터 밀접하게 연결되었다. 體澄은 佛法을 전파하고 教勢를 확장하는데 필요한 根本道場이 필요하였다. 이러한 根本道場을 憲安王을 비롯한 中央眞骨貴族이 제공해 주었다.

體澄의 禪은 융회적인 禪風이었으므로, 迦智山禪의 新羅土着化와 中央王實과 결합될 素地가 있었다. 中央王室은 점차 地方勢力이 대두하면서 王

權에 위협을 느끼게 되자 貴族聯立을 피하게 되었다. 이러한 시기에 落
鄉眞骨貴族出身으로 武州에서 후원세력 없이 상당히 禪風을 진작하여 활
동하던 體澄을 中央王室을 地方勢力에 대한 견제. 회유로써 王權의 안정
을 위해 迦智山門을 후원하였다. 그리하여 迦智山寺는 國王 직속의 官府인
宣詔省에 예속되어 있었다.

中央王室은 憲安王代에 이어 景文王代에도 迦智山門과 연결되어 있었다.
景文王은 憲安王의 극락왕생을 빌기 위해 願塔(3層雙塔)을 건립하였다.
이것은 迦智山寺가 王室의 願利의 기능을 담당하였음을 말해준다. 普照體澄
의 碑文이 憲康王代에 건립되는 것과 迦智山寺에 대한 賜額과 褒顯은
당시 王室과 특별히 結緣되었음을 반증해 준다.

이것으로 미루어 볼 때 迦智山門은 憲安王 이래 景文王·憲康王代에
이르기까지 中央王室과 밀접하게 결합되어 있었다. 다시 말하자면 眞
聖女王 이전의 初期禪의 成立期에는 中央王室과 慶州의 眞骨貴族과 연결
되어 있었다. 初期禪宗은 中央王室과 그의 近親集團에 연결되어 寺利이
가질 수 있는 免稅·免役의 特權과 막대한 재산의 寄進으로 山門세
력으로 성장하여 地方社會에 영향을 미치기 시작하였다.

그러나 眞聖女王 이후의 시기에 있어 사회상황의 변화에 수반하여 王
室과 결별하고 地方豪族과 결합되고 있었다. 迦智山門의 普照體澄의 法嗣
로 眞聖女王 이후에 활동한 先覺迦微와 眞空大師도 地方豪族과 결합되고
康津 無爲寺에 住錫하였던 先覺迦微는 王建과 연결되었으며, 豐基 毗盧庵
에 머물렀던 眞空大師는 豐基地方的 豪族 崔善弼과 연결되어 있었다. 이와같
이 眞聖女王 이후의 禪宗은 中央王室과 결별하고 地方社會를 실질적으로
지배한 豪族勢力과 결합되어 갔다.

迦智山門에 대한 개별연구를論하면서 迦智山門이 가지는 독특한 禪思
想이 新羅下代 禪宗思想史 전체의 흐름에서 차지하는 위치에 대해 살펴보지 못
한 것은 부족한 資料上的 難問題와, 筆者 자신이 佛敎思想에 대한 심오한
이해를 갖지 못함에서 연유한 것이다.

또한 傳統的인 教宗의 실제 파악과 新羅 下代 眞骨貴族의 경제적 기반에 대한 철저한 이해가 이루어지지 못하였다. 이러한 점이 파악된다면 新羅 下代社會에 대한 뚜렷한 실상이 어느 정도 밝혀질 수 있을것이다.

筆者의 能力不足으로 아직 밝히지 못한 이러한 問題들은 장차의 研究 課題로 삼고자 한다.

ABSTRACT

A Study of Kajisan School (迦智山門) in the Late period of Silla

by Lee Kye Pyo

It is the aim of this thesis to approach a study of particular Kajisan School (迦智山門) and interrelation between it and royal family. Toūi (道義), Yōngō (廉居), and Chéjūng (体澄) succeed the legitimacy of Kajisan School (迦智山門). Toūi (道義) and his idea of Zen (禪) Buddhism is "direct pointing to Enlightenment (無爲任運之宗)" and "without thought, without cultivation (無念無修)." It was that the idea of Hui-neng (慧能) Zen Master. He denied the prestige and doctrine of traditional Goy (教) Buddhism in teaching method. Hence he and his idea was not spread the Contemporary Society.

While Hong-chuck (洪陟) founded Silsangsang School (實相山門). In contemporary Silla society, it was accepted that he and his idea of Zen Buddhism under the auspices of The King Hueng-duk (興德) and the royal prince Sun-ghang (宣康). His idea of Zen Buddhism was "without any trace of practice, without any trace of enlightenment (沒修沒證)," this acknowledged the prestige of the traditional Gyo (教) Buddhism and did not dispute it. The difference between Zen Buddhism of Toūi (道義) and that of Hong-chuck (洪陟) was not much. But There were many differences in two results. Because two traing method were different each other.

Chéjūng (体澄) idea of Zen Buddhism was based on Toūi (道義) mind inspection. His idea had reconcilable Characters. According to the

proposal of the King Hun-an(憲安王). Chéjūng moved and lived in Kajisansa Temple. The patrons of Kajisan School(迦智山門) were several Jingol(真骨) royal family. They were the King Hun-an, his close royal family. Jangsa Householder(長沙宅) Kim Un Kyung(金彦卿), Mangsu Householder(望水宅), and Rinam Householder(里南宅).

At that time, Jingol(真骨) royal family make a tendency to build temples and seeking happiness, rational management of property for their Householder. Chéjūng Kajisansa temple was not exceptional status in the social tendency. Jingol(真骨) royal family gave amount of treasure and patronized Kajisansa temple Chéjūng closely connected the crown authority. He spread his Zen Buddhism and strengthened the power of his own temple.

The Vairocana which was central buddist status inner that temple had symbolic meanings. It was possible to connect the royal family and Zen Buddhism.

Central government began to fear the growth of local powers in these period. It would checked local powers by means of connection with Zen-Master Chéjūng acting in the country side. It was necessary measure to stabilize royalty. But, after the Queen Jing-sung's(真聖女王) regime local strong men increased their power and began to govern really men increased their power and began to govern really local society. Zen Buddhism closely connected local strong men more and more while it detached central government. The Kajisan School was not an exceptional state. The successors of Chéjūng were Zen Master "Sungak Hyungmi(先覺迺微)" and one Jingong(真空大師). They connected local strong man(豪族)each other. Zen-Master "Sungak Hyungmi(先覺迺微)" in Gangjin(康津) Mooyisa(無爲) temple connected Wangkun(王建). of Koryo dynasty founder. Zen Master Jingong(真空大師) in Punggi Viroam Jemple(豐基毘盧庵) connected the local strong man(豪族) of Punggi(豐基) area, the general of Choi Sun Pyl(崔善弼).

After the Queen Jinsung (真聖女王)'s regime, Zen Buddhism in late Silla society connected local strong men (豪族), while before the Queen Jinsung (真聖女王)'s regime, early Zen Buddhism in the late Silla society connected central Government authority.

参 考 文 献

I. 一次史料

「三国史記」，「三国遺事」，「祖堂集」，「朝鮮金石總覽」，「增補韓國金石遺文」，「韓國金石文追補」，「禪門寶藏錄」，「崔文昌侯全集」
「朝鮮佛教通史」，「高僧傳」，「景德傳燈錄」，「六祖壇經」，「道德經」

II. 研究書

李基白，「新羅政治社會史研究」（一潮閣，1974年）

黃壽永，「韓國의 佛教美術」（同和出版公社，1974年）

金東華，「禪宗思想史」（太極出版社，1975年）

宇井伯壽，「禪宗史研究」（岩波書店）

關口眞大，「禪宗思想史」（山喜房佛書林）

李基東，「新羅骨品制社會斗 花郎徒」（韓國研究院，1980）

金杜珍，「均如華嚴思想研究」（韓國研究院，1981）

III. 研究論文

李基白，「上大等考」（「歷史學報」19,1962）

林炳泰，〈新羅小京考〉（「歷史學報」35.36合輯，1967）

崔柄憲，〈新羅下代 禪宗九山派의 成立〉（「韓國史研究」7.1972）

- 黃壽永, 〈新羅 敏哀大王 石塔記〉(「白山學報」3, 1972)
- 金杜珍, 〈郎慧와 그의 禪思想〉(「歷史學報」57, 1973)
- 李基白, 〈新羅 下代の 執事省〉(「新羅政治社會史研究」, 1974)
- 金杜珍, 〈了悟禪師 順之의 相論〉(「韓國史論」2, 1975)
- , 〈了悟禪師 順之의 禪思想〉(「歷史學報」65, 1975)
- 黃壽永, 〈新羅 聖住寺의 沿革〉(「佛教美術」2, 1975)
- 崔柄憲, 〈羅末麗初 禪宗의 社會的 性格〉(「史學研究」25, 1975)
- , 〈新羅末 金海地方의 豪族勢力과 禪宗〉(「韓國史論」4, 1975)
- 李基東, 〈新羅金入宅考〉(「震檀學報」45, 1979)
- 李基東, 〈新羅 下代の 王位繼承과 政治過程〉(「歷史學報」85, 1980)
- 金杜珍, 〈高麗初의 法相宗과 그 思想〉(「韓洵勳博士 停年紀念 史學論叢」, 1981); 均如華嚴思想研究, 韓國研究院, 1981)
- 金杜珍, 〈均如의 “性相融會” 思想〉(「歷史學報」90; 「均如華嚴思想研究」, 韓國研究院, 1981)