

慈藏律師의 생애

-『唐傳』과 『三國遺事』 「慈藏定律」을 비교하며-

慧南(盧在性)

譯經學科 教授

慈藏이라고 하면 으레 머리에 떠오르는 것은 ‘율사’ ‘대국통’ 등 매우 엄격한 승려로서 교단의 기강을 바로 잡은 스승으로 알려져 있다. 사실 그는 국내에서도 유명하지만 당나라에 가서도 수많은 사람을 교화하여 당태종의 존숭을 받았고 귀국한 다음에는 黃龍寺에 9층탑을 세우고 통도사를 創建하고 금강계단을 設立하여 호국, 호법에 노력하여 승단 내 부르는 교단을 정비하고 승규를 쇄신하여 僧尼의 기강을 확립하였으며, 우리나라에서 최초로 대장경 四百函을 당나라 태종으로부터 하사받아 대승경교와 계율을 크게 천양하였으며 최초로 화엄법회를 열어 화엄의 도리를 천양한 혁혁한 업적을 남긴 고승이라고 알려져 있다. 하지만 그가 언제 어디서 누구를 스승으로 사미계와 비구계를 수지하였고 수학시절은 어떠한 스승의 밑에서 어떠한 경전을 배웠는지 알려진 것이 거의 없다. 이에 소론은 慈藏 연구의 튼튼한 기초를 마련하기 위하여 우선 『續高僧傳』(이하 『唐傳』이라 함)과 『三國遺事』 「慈藏定律」(이하 「慈藏定律」이라 함)을 비교하며 慈藏의 생애에 대하여 고찰하여 보고자 한다.

慈藏律師의 생애

-『唐傳』과 『三國遺事』 「慈藏定律」을 비교하며-

慧南(盧在性)

譯經學科 教授

I. 서론

II. 家系와 出生

III. 生沒年代에 대하여

IV. 어린 시절

V. 출가

VI. 국내에서의 수행

VII. 入唐遊學

1. 오대산(「慈藏定律」을 중심으로)
2. 唐京의 勝光別院에서
3. 終南山 雲際寺
4. 다시 長安으로
5. 慈藏이 중국에서 배운 것

VIII. 귀국 후의 활동

1. 大國統
2. 創寺와 佛舍利
3. 각종 제도의 중국화
4. 저서

IX. 결어

I. 서론

慈藏의 전기를 연구함에 있어서 근본자료라고 할 수 있는 것은 慈藏과 거의 같은 시대를 산 唐 道宣의 『唐傳』 卷第24에 수록한 『慈藏傳』과 同卷 第15의 『法常傳』, 道世의 『法苑珠林』 그리고 高麗의 一然이 지은 『三國遺事』와 金富軾이 지은 『三國史記』 그리고 최근에 학계에

알려진 『新羅黃龍寺九層木塔刹柱本記』와 『五臺山月精寺事蹟』 등이 있다. 이 밖에 중국에는 『六學僧傳』 등이 있으나 대체로 『唐傳』을 요약한 정도이다.

自他가 공인하는 바와 같이 역사적인 자료는 고대의 것일수록 순박하고 꾸밈이 적음으로 자료가치가 높다. 그렇다면 이제 慈藏을 연구함에 있어서도 거의 동시대를 살고 간 道宣의 『唐傳』卷第24에 수록한 『慈藏傳』과 同卷第15의 『法常傳』 그리고 道世의 『法苑珠林』이 근본 자료가 되고 高麗의 一然이 지은 『三國遺事』를 비롯한 국내의 자료가 제2의 자료가 될 것이다. 그러므로 본 논문은 道宣의 『唐傳』卷第24의 『慈藏傳』을 중심으로 하여 『三國遺事』의 『慈藏定律』(이하 『慈藏定律』이라 함)을 비교하고 나머지 자료를 필요에 따라 다루기로 하겠다.

道宣은 서기 502년부터 645년까지 144년간의 고승의 事蹟을 기록한 『唐傳』30권을 지었는데 그 내용은 譯經, 義解, 習禪, 明律, 護法, 感通, 遺身, 讀誦, 興福, 雜科 등의 10편으로 되어 있다. 이는 그의 선배인 慧皎가 지은 『高僧傳』의 譯經, 義解, 神異, 習禪, 明律, 亡身, 誦經, 興福, 經師, 唱導 등의 10편을 대체적으로 이어 받은 것으로서 『高僧傳』의 神異를 感通으로, 誦經을 讀誦으로, 亡身을 遺身으로 改名하고, 『高僧傳』의 經師와 唱導를 합하여 雜科로 改名하고 ‘護法’이라는 一科를 신설하고 있는데 이 호법에서 그는 『唐新羅國大僧統釋慈藏傳』을 싣고 있다. 『唐傳』이 일차적으로 출판된 것은 당나라 太宗의 貞觀19년(645)이니 慈藏이 중국에서 돌아온 지 2년 후의 일이다. 그러나 사실은 이후에 약 20년간에 걸쳐서 보수 작업을 한 작품이다. 한 가지 참고로 알아두어야 할 것은 『弘明集』14卷을 지은 梁나라 僧祐의 後身이라고 불리는 道宣은 호법을 중시하여 『廣弘明集』30권을 지을 정도로 호법을 위하여 노력한 고승을 특히 높이 현창하고 있다. 이러한 입장에서 본다면 신라의 왕족으로 당나라에 유학한 慈藏을 護法菩薩로 다룬 것은 慈藏에 대한 호의라고 보아야 할 것이고, 道宣 또한 호법을 위하여 노력한 사람으로 慈藏과 닮은 점이 많다. 그러한 의미에서 본론에서는 필요에 따라 道宣과 慈藏과의 관계도 다루어 보기로 하였다.

II. 家系와 出生

慈藏의 출생에 대하여 『唐傳』은 “慈藏의 아버지의 이름은 武林이고 벼슬은 蘇判異에 이르렀다(原註: 본래 왕족으로서 唐의 一品에 해당한다)”¹⁾고 하고 이어서

그가 높은 벼슬을 받게 되자 나라의 계획과 의논이 그에게 귀속되었다. 그러나 그에게는 뒤를 이을 자손이 없으므로 늘 깊은 근심에 잠겨 있었다. 그는 평소 불교의 진리를 우러러 보았기에 마침내 부처님의 가호를 구하여 널리 스님들을 초청하고 크게 재물을 희사하면서 마음으로부터 불법에 기원을 드리고 아울러 千部の 觀音像을 조성하여²⁾ 자식 하나 낳기만을 바랐다. 그리하여 훗날 아이가 성장하면 ‘道心을 발하여 모든 증생을 제도하기를’ 발원하였다. 그 후 눈에 보이지 않은 祥瑞가 뚜렷하게 응답하여 별이 떨어져 품속에 들어오는 꿈을 꾸고 나서 곧 임신하게 되었는데 4월 8일 태어났다.³⁾ 좋은 날이라 스님들도 在家者도 慶賀하는 마음을 머금게 되었고 희유한 祥瑞라고 하였다.

이상 慈藏의 가계와 출생에 대한 기록은 『唐傳』과 『三國遺事』가 비슷하다. 다만 『唐傳』 권 15의 『法常傳』에는 “新羅王子 金慈藏”⁴⁾이라는 기록이 있고 『三國遺事』에서는 “釋尊과 같은 날 태어났으므로 ‘善宗郎’이라고 불렀다”고 한 것이 조금 다를 뿐이다. 그런데 한 가지 이상한 것은 두 기록이 다 함께 慈藏의 生月과 生日은 상세하게 기록하면서 생물연대에 대해서는 아무런 기록이 없다는 점이다. 그래서 많은 학자들이 慈藏의 전기는 고의적으로 석존에 부회하여 사실을 왜곡하였을 가능성을 제시하기도 하였다⁵⁾. 이 점에 대하여 상세하게 고찰하여 보기로 하겠다.

- 1) 『續高僧傳』 卷24, 『唐新羅國大僧統釋慈藏傳』(大正藏50, 639中). 참고로 『三國遺事』 卷3의 「慈藏定律」에서는 “大德 慈藏은 金氏니 본시 辰韓의 眞骨인 蘇判”이라 하고 그 原註에 “三級爵名”이라고 하였다. 아마도 『唐傳』의 ‘異’는 잘못 쓰인 듯하다.
- 2) 이 부분에 대하여 『唐傳』 한글대장경 번역본은 “일천부락에 관음상을 만들어”라고 하였고, 이병도 역 『三國遺事』는 “천부 관음에게 자식을 낳게 하여 달라고 축원하였다”고 하였으나 『唐傳』의 원문은 “并造千部觀音 希生一子(大正藏50, 639上)”라 하고 「慈藏定律」의 원문은 “造于千部觀音 希生一息”이라고 하였다. 즉 어느 곳도 “일천부의 관음상을 조성하였다”고 하였을 뿐 일천 부락에 모셨는지 한 곳에 모셨는지에 관한 기록은 없으며 더욱이 천부관음에게 축원하였다고 해석하기는 어렵다.
- 3) 南東信, 「慈藏의 佛教思想에 대한 再檢討 -新羅佛教 初期戒律의 意義-」(『韓國史研究』39, 韓國史研究會, 1982)는 “慈藏의 생일은 석가를 의식하고 附會한 것 같으니”라고 논하고 있으나 『宋高僧傳』 卷第24에 의하면 “당의 道宣도 명문 출신으로 그 어머니가 달이 품속으로 들어오는 것을 꿈꾸고 4월8일 태어났.”고 하였다(大正藏50, 790中).
- 4) 大正藏50, 541上
- 5) 南東信, 「慈藏의 佛教思想과 佛教治國策」(『韓國史研究』76, 韓國史研究會, 1992)은 閔漬의 기록은 慈藏이 武林의 둘째 아들이며 선덕왕의 친족으로, 『頭陀山三和寺事蹟』에는 新羅의 王孫으로 나오는 것을 지적하여 은근한 의심을 제기하였다.

Ⅲ. 生沒年代에 대하여

慈藏의 生沒年代에 대해서는 아직 직접적으로 언급한 자료가 없고 간접적으로나마 연대를 언급한 것은 고려 忠烈王33년, 즉 大德十一年(1307)에 閔漬가 지은 「五臺山月精寺事蹟奉安舍利改建寺庵第一祖師傳記」(이하 「五臺山傳記」라 함)에

선덕왕이 慈藏이 걸출하다는 말을 듣고 相國을 삼으려 하였으나 慈藏은 뜻을 굳게 하여 듣지 않았다. 왕이 크게 震怒하여 사자에게 칼을 주면서 말하길 '이번에도 듣지 않으면 머리를 베어 오라'고 하였다. 祖師께서 머리를 내밀어 사자에게 주면서 말하길 '과제하고 사는 것이 계를 지키고 죽는 것만 못하다'라고 하였는데 조금도 두려워하는 기색이 없었다. 왕에게 아뢰니 왕이 그 굳은 뜻을 장하게 여겨 출가를 허락하니 그때 祖師의 나이가 25세였다.⁶⁾

라는 기록이 있을 뿐이다. 따라서 이 「五臺山傳記」를 어떻게 볼 것인가에 따라 慈藏의 生年을 짐작할 수 있을 것이다. 이제 이 자료를 중심으로 慈藏의 生沒年代를 고찰하여 보기로 하겠다.

먼저 아직 이 전기를 보지 못하였거나 보고도 無視한 듯한 金渭錫은 590년경~658년경⁷⁾으로 보았고, 鄭炳三은 590년경~654년경⁸⁾으로 보았으며, 安啓賢은 慈藏과 명랑의 叔姪 관계를 고려하여 당으로부터 귀국할 당시의 나이가 50세가 넘었을 것으로 추정하였다⁹⁾. 따라서 南山律宗의 창시자인 道宣(596~667)보다 生年이 앞서는 것으로 보았다.¹⁰⁾ 金杜珍의 「慈藏의 文殊信仰과 戒律」은 “明朗은 慈藏보다 먼저 中國에 들어가고 있다. 즉 그는 善德王元年에 入唐하여 同王4년(貞觀 9年)에 귀국하였다. 이로 보면 甥姪關係로서 나이를 추측하는 것은 반드시 옳은 것은 아니다”¹¹⁾라고 주장하였으나 상당히 늦게 입당하였을 것으로 보았

6) 원문은 다음과 같다.

善德王 聞師魁傑 欲拜相國 師堅志不聽 王大怒 以劔授使者曰 今若不從 斬首級來 祖師引頸 授使者曰 破戒而生 不如持戒而死 略無懼色 使者 不忍加誅 復于王 於是 王壯其岳立之志許焉 師時年二十五也 (檀國大學校 國語國文學科, 1973~74년, 『國文學論集』 7·8合集, p.331,

7) 金渭錫, 1990, 12, 『한국민족문화대백과사전』, 한국정신문화연구원 편 권19, 慈藏條

8) 鄭炳三, 1991, 『義相華嚴思想研究』, 서울대 국사학과 박사학위논문, p.68

9) 安啓賢, 1965, 「護國理念의 律師」, 『韓國의 인물상』

———, 1982, 「慈藏의 佛教思想」, 『韓國佛教思想史研究』 제1편 제2장 제2절

10) 安啓賢, 1980, 「三國遺事와 佛教宗派」, 『三國遺事의 新研究』, 新羅文化宣揚會, p.100

———, 1983, 「慈藏의 佛教思想」, 『韓國佛教思想研究』 p.103

辛鍾遠, 1982, 「慈藏의 佛教思想에 대한 再檢討」, 『韓國史研究』 39는 安啓賢의 설에 동의하고 있다.

11) 金杜珍, 1989, 「慈藏의 文殊信仰과 戒律」, 『韓國學論叢』 12호, 國民大學校 한국학연구소, p.7, 주기2)

고 林奉俊 『新羅慈藏法師研究』도 『唐傳』과 『三國遺事』의 기록으로 보아 50대가 지나서 당나라로 건너간 것으로 보았으니,¹²⁾ 결국 590년경 출생으로 본 셈이다.

이에 대하여 최초로 600년대 출생 설을 주장한 法雲居士 李鍾益, 『慈藏律師傳』은 “율사의 나이 적어도 25~6세 때에 출가하였을 것이고 30전후에 당나라에 들어갔을 것이다”¹³⁾라고 하였으니, 636년 혹은 638년 입당한 것이 확실함으로 대략 607년부터 609년 출생으로 간주한 셈이고, 金大隱, 『慈藏律師의 護國精神』은 출처를 밝히지 않고 “부인이 꿈에 큰 별이 품속에 떨어지는 것을 보고 잉태하여 10달 만에 慈藏을사를 낳으니, 이때가 신라 眞平王 29년”¹⁴⁾이라고 하였으니 607년 출생을 주장한 셈이다. 일본인으로서 우리나라의 불교사를 연구한 江田俊雄, 『新羅의慈藏と五臺山』¹⁵⁾은 慈藏의 入唐 年代를 기준으로 삼아 출생과 입적 년대를 607~676(?)년으로 설정하였고, 趙明基, 『新羅佛敎의 敎學』¹⁶⁾은 608~677(?)년으로 제시하였으나¹⁷⁾ 전거는 제시하지 않았다. 다만 위에서 말한 『五臺山傳記』를 글자 그대로 믿을 경우 선덕왕(632~646) 재위 때에 25세라면 동왕5년(636) 혹은 7년(638)에 그가 승려의 신분으로 僧實 등 10명의 제자까지 거느리고 入唐한 것은 틀림없는 사실¹⁸⁾이므로 이 보다 몇 년 전에 출가하였을 것이 틀림없으므로 적어도 선덕왕 초기에 출가하였다고 볼 수 있을 것이다. 사실 이러한 자료에 입각하여 가령 선덕왕 원년을 慈藏의 25歲로 가정한다면 우리나라의 나이 세는 법으로는 632-25+1=608년이 되고 일본식 나이 세는 법으로는 632-25=607년에 들어맞는 셈이다.

그러나 『五臺山傳記』는 그 성립연대가 『唐傳』이나 『법원주림』은 말할 것도 없고 『三國遺事』보다 한 세대나 후대에 성립된 것이고 또 그 내용이 원효가 지은 本傳(『慈藏傳』)과 『五臺山本記』를 의지하여 지었다고 스스로 그 출처를 밝히고 있으나 원효가 과연 本傳(『慈藏傳』)을 지었는지 알 수 없고,¹⁹⁾ 『五臺山本記』는 ‘五臺山’을 중심으로 서술한 기록이므로 그

12) 林奉俊, 1979, 『新羅慈藏法師研究』, 東國大學校大學院 佛敎學科 碩士學位 請求論文

13) 李鍾益, 1966~8 『慈藏律師傳』, 『宗教界』, 서울 종교계사

14) 金大隱, 1975, 『慈藏法師의 護國精神』, 『梵聲』

15) 江田俊雄, 1977, 『新羅의慈藏と五臺山』, 『朝鮮佛敎の研究』(東京:國書刊行會), pp.171~186

16) 趙明基, 1975, 『崇山朴吉眞博士華甲紀念 韓國佛敎思想史』, pp.150

17) 위의 두 논문이 그 근거를 제시하지 않았지만 모두 『五臺山月精寺事蹟』 奉安舍利改建寺庵第一祖師傳記를 의지하여 선덕왕1년을 慈藏의 나이 25로 보고 선덕왕 1년인 632년에서 만 25년을 올라가면 江田俊雄가 주장한 607년이 되고 한국식으로는 선덕왕1년이 25세라면 만으로는 24세인 셈이니, 생년은 趙明基가 주장한 608년이 된다.

18) 『三國史記』 선덕왕 5년에 “慈藏法師가 당나라로 들어가서 불법을 구하였다”고 하고, 『慈藏定律』에는 “10여 명의 제자를 거느리고 入唐하였다”고 하였으며, 『唐傳』에는 638년 입당하였다고 함.

19) 원효의 전기나 『義天錄』 등에도 『慈藏傳』을 지었다는 기록은 보이지 않음.

자료성을 의심하는 경향이 없지 않다. 예를 들면 南東信 「慈藏의 佛敎思想과 佛敎治國策」의 주기 19)는 “25세 출가설은 약 한 世代 앞인 일연의 기록까지만 하더라도 전혀 언급이 없다가, 閔漬의 기록에 와서 새삼 나타났다는 점에서 사료의 신빙성에 의문이 없지 않다”²⁰⁾라고 지적하면서도 이어서 그는 “다만 閔漬가 오대산의 傳承資料에 근거하였으며, 나이는 윤색 가능성이 적으리라²¹⁾는 가정 하에서 위의 사료를 채택하였다”라고 기술하여 결과적으로 600년대 출생설을 채택한 셈이다.

위의 여러 주장을 크게 나누면 590년대 출생설과 600년대 출생설로 대별할 수 있다. 590년대 출생설은 주로 『唐傳』과 「慈藏定律」의 기록을 의지하였는데, 兩 기록에서 함께 慈藏이 출가할 무렵에 나라에서 宰相의 자리에 부름을 받았거나 『唐傳』의 저자 道宣이 慈藏을 “護法菩薩”이라고 부르며 최고의 禮遇로서 『唐傳』에 「慈藏傳」을 두었다는 점으로 미루어 道宣보다는 선배일 것이라고 추리한 것이다.²²⁾ 반면에 600년대 출생설을 주장하는 것은 위에서 인용한 바와 같이 「五臺山傳記」에 25세 때에 왕의 부름을 완강히 거절하였다는 기록이 있고 오래 전부터 慈藏이 道宣으로부터 南山律을 전수 받았다는 전승이 있기 때문에 「五臺山傳記」를 무조건 무시할 수도 없다는 주장이다. 사실 南東信, 「慈藏의 定律과 四分律」²³⁾에서 밝혀 놓았듯이 慈藏이 중국에 유학하였을 때는 道宣의 계율 관계 저서가 성립된 이후임으로 비록 道宣과 慈藏의 對面 기록이 없더라도 慈藏이 이것을 아니 보았을 리는 없을 것이지만, 그 저서를 보았다고 반드시 그 제자였을 것이라고 단정할 수 없을 것이다. 다만 道宣이 慈藏에게 지극한 敬意를 표하였다고 해서 반드시 제자가 아니라고 단정할 수도 없을 것이다.²⁴⁾ 또 사실 慈藏은 계율만을 전공하는 학자도 아닌 듯하고²⁵⁾ 더구나 慈藏은 중국에서는 신라 왕자 혹은 왕손으로서 당 태종을 비롯한 조정의 유력자와 일반 대중의 지

20) 南東信, 1992, 「慈藏의 佛敎思想과 佛敎治國策」, 『韓國史研究』76집, 韓國史硏究會 pp.1~45

21) “나이는 윤색 가능성이 적을 것”이라는 씨의 주장은 동의하기 어렵다. 사원에서는 옛날부터 ‘을 깎기’, ‘늦깎기’라는 말이 있을 정도로 출가의 연령이 사원 내에서의 입지를 좌우하는 경향이 있으므로 나이도 윤색할 가능성은 있다고 본다.

22) 『唐傳』에 「慈藏傳」이 있다는 것만으로 道宣보다 선배라고 단정할 수 없다. 왜냐하면 道宣은 자신보다 훨씬 후배도 『唐傳』에 실고 있기 때문이다. 예를 들면 정토종의 善導(612~681)의 전기도 『唐傳』 권27에 수록하고 있다.

23) 南東信, 1994, 「慈藏의 定律과 四分律」, 『慈藏思想의 文化史的 考察』, 靈鷲佛敎文化硏究院

24) 1980년대 어느 학회에서 당시 華嚴學界의 최고 권위자로 인정받고 있던 鎌田茂雄氏가 華嚴學硏究 現況을 발표하면서 자신의 제자들이 당시에 연구하는 것을 敬稱으로 소개하는 것을 목격한 일이 있다.

25) 金煥泰, 「華嚴思想家로서의 慈藏법사」, 이행구(도업), 「韓國 華嚴의 初祖考」, 『東國論集』 13집, 1994) 등 慈藏을 율사보다는 화엄법사로 보려는 학자가 많으며 정치외교가 혹은 權僧으로 보려는 견해도 있다.

극한 예우를 받던 터이므로 비록 자신보다 年下라 할지라도 道宣이 함부로 제자로 취급하여 下待하기 어려운 점도 있었을 것임으로 『五臺山傳記』의 설을 받아들이고 한국식 나이세는 법으로 계산하여 608年 출생으로 볼 수도 있을 것 같다. 더구나 『慈藏定律』에서 『五臺山傳記』를 뒷받침할 수 있는 “일찍이 二親을 여이고(早喪二親)”라는 표현이 있으므로 승려가 될 당시의 나이를 25세로 볼 수도 있었으나, 이것은 아무래도 후세인의 필요에 의하여 나이를 낮추었을 가능성이 많다고 본다.²⁶⁾

다른 한편 『唐傳』 『慈藏傳』에는 慈藏이 終南山 雲際寺에서 三夏 安居할 적에 귀신의 무리가 慈藏을 모시러 왔으나 다른 귀신의 도움으로 이 난을 면하게 되자 神이 慈藏에게 말하길 “지금 죽지 않았으니 80餘를 살 것”²⁷⁾이라고 말하고, 또 道宣 및 慈藏과 거의 같은 시대를 산 道世(?~668)의 『法苑珠林』 권제64의 感應錄에 실린 『慈藏傳』에는 위의 사실을 기록한 다음에 “永徽年中(650~655)에 마치다”²⁸⁾라고 하였다. 만약 道世의 말을 믿기로 한다면 永徽의 마지막 해인 655년에서 80세만 역산하여도 576년이 慈藏이 출생한 해가 되어 道宣보다 20년 선배가 된다.²⁹⁾ 그리고 만약 576년경에 慈藏이 태어났다면 慈藏이 入唐한 해라는 638년은 63세가 되므로 이것도 글자 그대로 믿기 어렵다. 왜냐하면 660년 代의 사실도 기록한 『唐傳』에도 慈藏의 죽음에 대한 기사가 없기 때문이다. 어쩌면 道世의 『法苑珠林』은 그토록 눈부신 활동을 하던 사람의 종적이 묘연하게 되자 죽음으로 처리하였을 수도 있을 것이다. 다시 말하면 慈藏은 660년대 이후까지 생존하였을 가능성도 있을 것이며 慈藏의 최후에 얽힌 설화를 보면 그는 80세가 되기 이전에 문수보살을 친견하기 위하여 스스로 몸을 버렸을 가능성도 있다는 것이다.³⁰⁾ 또 한 가지 가장 신뢰성이 높은 자료는 安啓賢氏가 이미 지적한 바와 같이 『三國遺事』卷第五 神呪篇의 明朗神印에 나오는 기록이다. 즉 “스승의 이름은 明朗이고 字는 國育으로 신라의 沙干인 才良의 아들이다. 어머니는 南淵夫人 혹은

26) 본론 「慈藏의 출가시기」 참조.

27) 大正藏50, 639中

28) 大正藏53, 779下

29) 또 우연히도 道宣이 淨嚴寺에 계단을 창설한 667년보다 21년이나 먼저 慈藏이 통도사에 戒壇을 創設하였다. 이것도 慈藏이 연장자임을 생각해 한다.

30) 淨嚴寺 및 三和寺에 전하는 「慈藏祖師傳記」에 의하면 慈藏이 문수보살을 만나기 위하여 石南院(지금의 淨嚴寺)에서 기다렸으나 남루한 거사의 차림으로 찾아 온 문수를 알아보지 못하고 나중에 후회하여 문수를 따라 육신을 버렸다고 함. 南東信 앞의 논문은 “道世의 『法苑珠林傳』에 실린 『慈藏傳』에 의하면 ‘慈藏은 가벼운 병에 걸려서 永徽연간(650~655)에 입적하였다’고 한다. 즉 慈藏은 610년(진평왕32)을 전후하여 태어나 650년대 전반에 입적함으로써, 채 50이 안 되는 비교적 짧은 생애를 살았음을 알 수 있다. 이는 慈藏이 80세를 장수하리라는 『續高僧傳』의 예언과는 커다란 차이가 있어, 慈藏의 말년과 입적이 순탄하지 않았음을 시사해 준다”라고 서술하고 있다.

法乘娘으로 蘇判 茂林의 딸 金氏이니 곧 慈藏의 누이동생이다. 세 아들이니 맏아들은 國敎 大德이고 다음은 義安大德이고 스승은 막내동이다”라고 하였는데, 누이동생의 셋째 아들이 라면 적어도 25년 이상은 나이의 차이가 있을 것이다. 그리고 명랑이 선덕왕 즉위 원년(632) 당나라에 유학하고 있으므로 이때의 나이를 20세로만 보아도 613년경에는 태어났을 것이고 여기서 25년을 빼면 590년 이전이 될 것이다. 그러므로 지금으로서는 확실하게 慈藏의 生年을 설정하기는 매우 어려운 일이지만 590년경으로 가정할 수밖에 없을 것 같다.

여기서 慈藏과 같은 시대를 산 道宣에 대하여 조금 고찰하여 보기로 하겠다. ‘道宣은 명문귀족의 출신으로 달[月]이 품속으로 들어오는 것을 꿈꾸고 4월 8일 태어났으며, 계율을 철저하게 지키고 열심히 정진하여 승리가 寶函에 나타나는 상서로운 체험을 하였으며, 神人이 우물을 파주고 용이 예배를 올리며 하늘 사람이 와서 律相을 말했다’는 등 慈藏과 닮은 점이 매우 많다. 道宣의 先祖는 廣陵太守를 지낸 집안으로 중국적 가치관으로 慈藏보다 태생이 뒤떨어질 것도 없고 이미 세속적인 가치관을 떨어버린 청정한 律師로서 當時 많은 저술을 내어 승단의 당당한 위치에 있었으므로 年下의 사람에게 지나친 경어를 사용할 필요가 없었을 것이다. 예를 들면 『唐傳』권27에는 자기보다 年下로서 뒷날 淨土宗의 大成者가 된 善導(613~681)에 대하여 “近者에 山僧인 善導란 자가 있다(近有山僧善導者)”³¹⁾라고 표현할 정도이다. 그러므로 道宣은 慈藏보다 상당히 후배인 것으로 사료된다. 따라서 현재로서는 慈藏보다 후배로서 거의 같은 시대를 산 道世의 기록이 가장 신빙성이 있다고 본다. 60에 유학한다는 것은 어려운 일인 것 같으나 日本에 계율을 전한 당나라 때의 鑒眞(688~763)이 千辛萬苦 끝에 65歲에 바다를 건넌 일도 있으므로³²⁾ 道世의 『法苑珠林』권제64의 感應錄에 실린 「慈藏傳」의 기록을 따라 580년경의 출생으로 추측하여 볼 수도 있을 것이다. 그렇다면 진덕왕 때에 그의 아들이 정사에 참석할 수 있었을 것이다.³³⁾ 그러나 慈藏이 80이 못되어 임적하였을 수도 있고 永徽年(650~655)에 실제로卒하지 않았더라도 사회적 영향력이 없어지고 일반에게 아무런 소식이 전해지지 아니하여 ‘卒’이라고 할 수도 있었을 것이므로 生沒年을 590년~655년 혹은 590년~670년 정도로 가정하여 두기로 한다.

31) 大正藏50, 684上

32) 鑒眞의 傳記는 『唐傳』卷14에 「唐揚州大雲寺鑒眞傳」(大正藏50, 797上~下)이 있다.

33) 『三國遺事』紀異에 “王之代에 關川公 林宗公 述宗公 虎林公(原註:慈藏之父) 廉長公 庾信公이 南山 汚知巖에 모여 國事를 論議하였다. [王之代有關川公 林宗公 述宗公 虎林公(原註:慈藏之父) 廉長公 庾信公 會于南山汚知巖 議國事]”라고 眞德王 때에 慈藏의 아버지 ‘虎林公(原註:慈藏之父)’이 政事에 참석하였다는 기록이 있으나 慈藏의 아버지는 茂林公이고, 虎林公은 慈藏의 아들로 보는 견해가 있다. 가령 慈藏을 580년 혹은 590년의 출생으로 본다면 진덕왕(647~653) 때에는 60 혹은 70이 넘는 노인이므로 40, 혹은 50대의 아들이 있어 정사에 참석할 수 있었을 것이다.

IV. 어린시절

慈藏의 어린 시절에 대해서 “나이가 小學³⁴⁾을 넘어서자 정신의 슬기로움이 맑고 향기로워 보통사람의 생각을 훨씬 뛰어 넘었다. 그는 세상의 돌아가는 이치와 역사 서적도 거의 모두 섭렵하였으나 마음(情意)은 딱딱하기만 하고 거기에 물들지 않았다”고 하였으며, 『慈藏定律』에서도 “정신과 뜻이 맑고 슬기로우 문장과 사상이 날로 풍부하여졌으나 세상에 물들 뜻이 없었다”고 거의 동일하게 서술한 것이나, 『五臺山傳記』에 “본디부터 정법을 믿었다”고 한 것이나 위에서 이미 서술한 바와 같이 그의 아버지가 “평소에 佛理를 믿어 加護를 구하였다”고 한 것 등으로 보아 그의 어린 시절은 불교를 착실하게 믿는 집안에 태어나 여타 사대부 집의 자녀처럼 교육을 받아 정신이 맑고 총명하였으나 세상에 물들지 않고 보다 고상한 것, 즉 불법을 구할 뜻이 있었던 것 같다.

V. 출 가

慈藏의 출가에 대해서 『唐傳』은 “때마침 양친이 함께 죽자³⁵⁾ 더욱 세상의 화려함을 싫어하여 깊이 無常을 체득하고 마침내 空寂으로 돌아감을 알았다. 이에 妻子와 第宅과 田園을 捐捨하여 수구하는 바를 따라서 나누어주어 悲敬의 業을 행하였다.³⁶⁾ 子孑單身이 되자 林壑에 들어가 거친 옷과 풀로 만든 신으로 餘生을 마치려 하였다”고 하여 출가동기를 양친의 죽음이 원인이라고 하였다. 이에 대하여 『慈藏定律』도 “일찍이 二親을 잃고 더욱 세상의 번거로움을 싫어하여 妻子와 자식을 버리고 전원을 喜捨하여 元寧寺를 짓고 艱속하고 험한 곳에 홀로 있으면서 호랑이와 이리를 피하지 않고 枯骨觀을 닦아 微旨를 보려고 하였다”라고 거의 같은 내용을 전하고 있으나 ‘일찍이’라는 말을 추가하였다. 한결음 더 나아가 이미

34) 小學에 들어가는 나이에 대하여 『尙書』, 『大傳』에는 “13세 입학하고 20에 大學에 입학한다”라고 하고, 『新書』에는 “9세에 소학에 입학하고 15세에 대학에 입학한다”라고 하였고, 『大戴禮』, 『白虎通』에는 “8세에 소학에 15세에 대학에 입학한다”고 하였다.

35) “여기에서 양친이 죽자”라는 표현은 다소 의심이 있다. 왜냐면 위에서 인용한 바와 같이 『三國遺事』 紀異에 眞德王(647~653) 때에 慈藏의 아버지가 생존한 것으로 되어 있기 때문이다. 사실 이것을 보고 慈藏의 출가동기에 대하여 疑意를 제기하기도 하고(신종원, 앞의 논문) 다른 한편에서는 ‘父’를 ‘子’의 誤記로 보아 이 때 會議에 참석한 사람을 慈藏의 아들로 보는 견해도 있다.

36) 원문에 “隨須便給行悲敬業”이라고 하였으나 불쌍한 사람에게는 동정심을, 年老하거나 종교인에게는 공경하는 덕행을 쌓았다는 뜻일 것이다.

인용한 바와 같이 「五臺山傳記」는 “慈藏의 당시 나이 25세였다”고 하였으니, 이는 분명히 慈藏의 출가 년대를 점점 젊게 보려는 의도로 만든 말로 파악된다. 왜냐하면 어느 정도 불교가 사회적인 힘을 얻게 되면 50이 넘어서 출가한 사람이 승단의 기강을 바로 잡고 계율을 정비하였다고 하면 일반승려의 정서에 맞지 않으므로 전기 작자가 故意로 나이를 낮추어 잡은 것으로 짐작된다. 私見으로는 慈藏이 양친을 잃은 때는 알 수 없지만 그는 상당 기간 枯骨觀을 닦은 것으로 사료되며 神人 혹은 梵僧으로부터 五戒를 받은 때는 40대 후반 혹은 50대로 짐작된다. 그의 출가 동기에 대해서도 咸通13年(872)에 지은 「新羅皇龍寺九層木塔刹柱本記」에는 “젊었을 때 殺生을 좋아하여 매를 놓아 핑을 잡았더니 핑이 눈물을 흘리며 울었다. 이에 감격하여 發心 出家하여 道門에 들어왔다”³⁷⁾고 출가 동기를 밝히고 있다. 이는 서로 다른 내용이지만 출가의 동기는 여러 가지 복합적인 요인이 있을 수 있으므로 별로 문제 될 것이 없을 것이다.

VI. 국내에서의 수행

위에서 「五臺山傳記」는 慈藏이 열심히 수행하여 靈鷲山에서 온 인도 스님[梵僧]으로부터 五戒를 받은 다음에 王의 使者와 만난 것으로 되었으나, 『唐傳』은

드디어 가괴른 낭떠러지에 올라 혼자 고요하게 禪定을 수행하여 호랑이와 이리를 피하지 아니하고 항상 어려운 보시[難施]³⁸⁾를 생각하였다. 어떤 때에는 잠이 와서 마음이 쇠미하여지자 드디어 작은 방의 주위에 가시로 두르고 알몸으로 바로 앉자 움직이면 육신이 가시에 찢리도록 하고 머리털은 대들보에 매어 昏漠을 없애고, 白骨觀을 닦아 더욱 明利를 향하게 하였더니 가만히 수행함이 드러난 가괴로 나타났다. 대중의 名望이 높아지자 宰相의 자리로서 자주 불렀으나 나아가지 않았다. 王이 크게 怒하여 詔敕을 내려 山所에 가게 하면서 손수 칼을 내려 이번에도 따르지 않으면 베려 하였다. 慈藏이 말하길 ‘내 차라리 하루를 계를 가지고 죽을지언정 과괴하고 일생을 살고 싶지 않다[吾寧持戒一日而死 不願一生破戒而生]’고 하였다. 使者가 그것을 보고 감히 베지 못하고 왕에게 사실을 보고하니 王이 부끄럽게 여겨 승복하고 마음껏 수도

37) 黃壽永 編著, 1981, 『韓國金石遺文』, 一志社, p.159

38) 어려운 보시(難施)란 上品施인 身命施를 말하는 것으로 자기의 육신을 버려 법을 구하는 것을 말한다. 『涅槃經』 권제13 「聖行品」에 의하면 석가의 前身인 雪山童子는 자기의 몸을 버려 四句偈를 들었다고 한다.

할 수 있도록 出家를 허락하였다. 이렇게 되자 더욱 깊게 숨어 外部와 來往을 끊으니 糧食이 困窮하여지자 죽기를 각오하였다. 문득 기이한 새가 여러 가지 과일을 물고와 손에 건너 주고 새도 慈藏의 손위에서 같이 먹었다. 식사 때가 되면 언제나 그렇게 하여 조금도 여기는 때가 없었으니 이러한 것은 [修行이 현묘한 道에 계합함으로 나타나는 = 필자의 가필] 玄微를 感得한 것이니 그와 짝할 사람은 없었다. 항상 중생을 사랑하고 동정하는 마음으로 근심에 쌓여 무슨 방편으로 생사를 면하게 할 것인가를 생각하였다. 드디어 꿈속에서 두 丈夫가 나타나 ‘卿이 깊은 곳에 숨어 어떤 이익을 원하는가?’라고 물었다. 慈藏이 ‘오직 衆生을 利益케 하고자 합니다’ 라고 말하였다. 이에 慈藏에게 五戒를 주고 마치면서 말하길 ‘이 五戒를 가지고 衆生을 이익하게 할 수 있을 것’이라고 하였다. 또 慈藏에게 말하기를 ‘나는 忉利天으로부터 와서 일부러 너에게 계를 주는 것’³⁹⁾이라 하고 인하여 허공에 올라 사라졌다. 이에 山을 나오니 一(個月) 사이에 온 나라의 男女가 모두 五戒를 받았다.

라고 왕의 사자를 물리친 다음에 도리천에서 온 天人으로부터 계를 받았다고 하였으며 『三國遺事』도 위의 『唐傳』을 정리한 것처럼 일치한다. 참고로 위의 설화에서 말하는 枯骨觀이라는 것은 四念處觀의 하나인 不淨觀 가운데 특히 枯骨觀을 중심으로 닦았다는 것을 알 수 있으며 위의 “내 차라리 하루를 계를 가지고 죽을지언정 파계하고 일생을 살고 싶지 않다 (吾寧持戒一日而死 不願一生破戒而生)”는 구절은 『法句經』에 “만약 사람이 百歲를 壽할 지라도 바른 것을 멀리하고 계를 지니지 아니한다면 하루를 살지라도 계를 지니고 뜻을 바르게 하여 선정을 닦는 것만 같지 못하리라(若人壽百歲 遠正不持戒 不如生一日 守戒正意禪)⁴⁰⁾”는 말과 매우 유사한 점으로 미루어 보아 慈藏의 국내수행은 원시불교의 수행법⁴¹⁾ 내지 지계정신에 투철하였다고 말할 수 있을 것이다. 또 한 가지 짚고 갈 것은 그가 닦은 枯骨觀 혹은 白骨觀을 不淨觀의 一種으로 보는 것은 가장 타당한 것이지만, 그 구체적인 수행법은 『涅槃經』의 『聖行品』에 의지하였음을 주목하여야 할 것이다. 『涅槃經』의 『聖行品』에는 “보살이 이 몸을 관찰하되 머리로부터 발끝까지 그 속에 오직 머리털, 털, 손톱, 치아, 깨끗하지 못한 때, 피부, 힘줄, 뼈, 五臟, 六腑, 피, 고름 등을 살펴볼 때 어떤 것이 나며 나는 어디에 속하며 나는 어디에 있느냐? 뼈가 나인가? 뼈를 떠난 것이 나인가? 보살이 이때에 살이나 가죽(등 바깥 모습)을 제거하고 “오직 白骨을 觀하는” 법이 具體적으로 설명되어

39) 慈藏에게 계를 준 사람을 『唐傳』은 ‘도리천에서 온 사람’이라 하고, 『三國遺事』는 그저 ‘天人’이라고 하고, 『五臺山傳記』는 ‘영축산에서 온 인도스님’이라고 말하여 통일성이 없다. 이는 아마 그 당시의 정서에 맞추어 기술한 것으로 사료된다.

40) 大正藏4, 560下

41) 慈藏이 수행한 백골관이 초기불교의 수행관임을 밝힌 논문으로 朴太源, 『慈藏 사상의 기반』(『佛敎文化研究』, 靈鷲佛敎文化研究院, 1995) 등이 있다.

있으므로 이를 의지하여 수행한 것으로 추리된다.⁴²⁾ 다시 말하면 그는 원시불교의 정신을 이어받아 『涅槃經』의 수행법을 닦은 것으로 思料된다.⁴³⁾ 이는 慈藏이 일부러 法常(567~645)을 찾아 그를 섬기고 그로부터 보살계를 받은 것도 법상이 『涅槃經』을 강의하고 있었던 것과 無關하지 않을 것이며 日本 良忠의 『法事讚私記』에 引用된 慈藏의 『阿彌陀經義記』에서 『阿彌陀經』의 “작은 善根의 福德과 因緣으로 저 땅[極樂淨土]에 태어날 수 없다”는 구절의 ‘작은 선근’을 慈藏이 ‘소승의 선근’으로 해석하여 ‘小乘의 善根으로는 往生할 수 없고 보리심에 의하여 往生할 수 있다⁴⁴⁾고 기술하고 있는 것으로 보아도 慈藏은 소승불교의 수행법인 四念處 不淨觀 중의 하나인 白骨을 觀하였으나 구체적인 내용은 『涅槃經』을 의지하였을 것으로 사료된다.

VII. 入唐 遊學

1. 오대산 (『慈藏定律』을 중심으로)

위에서 살펴 본 바와 같이 慈藏의 탄생설화, 출가동기, 국내에서의 수행에 대하여 『唐傳』과 『慈藏定律』은 거의 일치한다. 그러나 入唐의 시기에 대해서 『唐傳』은 貞觀12年(638)이라고 하였으나, 우리나라의 『三國史記』는 貞觀十年(636)에 해당하는 선덕왕 5년의 기록에 “慈藏법사가 당나라로 들어가서 불법을 구하였다⁴⁵⁾고 말하고 『慈藏定律』은 “慈藏은 스스로 邊方에 태어남을 탄식하여 서쪽으로 가서 크게 교화하기를 바라 仁平三年(原註：卽貞觀十年)에 왕의 조칙을 받들어 문인 僧實 등 十餘人과 함께 서쪽으로 당나라에 들어갔다⁴⁶⁾고 말하여 『唐傳』보다 入唐의 시기를 二年 먼저라고 말하고, 이어서 『唐傳』에는 아무런 言及이 없는 淸涼山(五臺山) 수행에 대하여 말하고 있다. 원문을 인용하면

42) 大正藏12, 433下 이하. 同675中 이하.

43) 慈藏의 白骨觀에 대하여 朴太源, 「慈藏 사상의 기반」(『佛敎文化研究』, 靈鷲佛敎文化研究院, 1995)은 초기불교 이래의 四念處觀과 關連하여 思考하였으며, 辛鍾遠, 앞의 책은 慈藏의 백골관이 보여주는 신비적 수행을 신라불교 이전의 신비적 전통 또는 샤머니즘적 기반 위에서 이해하려 하였으나, 南東信, 앞의 논문은 『열반경』과 關連하여 이해하려 하였다.

44) 李基白, 「新羅 淨土信仰의 起源」(學術院論文集 人文·社會科學篇 第19輯, 1980)으로부터 인용.

45) 『三國史記』 권5 선덕왕 5년의 기록에 “慈藏法師入唐求法”이라고 함.

46) 『慈藏定律』 “以仁平三年丙申歲(卽貞觀十年也)受勅 與門人僧實等十餘輩西入唐”이라고 함.

淸涼山을 참배하였다. 산에는 曼殊大聖의 塑像이 있는데 저 나라에서 서로 전하여 말하기를 '帝釋天이 工人(彫刻師)을 데리고 와서 새겼다'고 하였다. 慈藏은 像의 앞에서 冥感을 받았다. 像이 이마를 만지며 梵偈를 주는 꿈을 꾸었다. 꿈을 깨어 아직도 해석을 못하였는데 아침이 되어 異僧이 와서 해석하기를 운운(原註: 이때 黃龍寺에 나옴)⁴⁷⁾ 또 말하기를 '비록 만 가지 가르침을 배울지라도 이 글보다 지나는 것이 없다'고 하면서 가사 사리 등을 부촉하고 사라졌다(原註: 慈藏이 처음에 숨겼으므로 『唐傳』에는 실지 않았다). 慈藏이 이미 성인의 수기를 받은 줄 알고 이에 北臺를 내려 와서 太和池에 이르렀다.

고 말하고 있는데, 이와 관련하여 『三國遺事』 卷四 「義解」의 臺山五萬眞身에는

선덕왕 때인 당나라 貞觀 10년(原註: 唐僧傳에는 12년이라 하였으나 여기서는 三國本史를 따른다.)에 당에 건너가 太和池 가의 돌로 된 문수에게 7일 동안 기도하여 곁속에서 문수보살로부터 계송을 들었으나 뜻을 알 수 없었다. 이튿날 홀연히 어떤 스님이 나타나 계송을 해석하여 주고 붉은 것에 金點이 있는 가사 한 벌과 부처님의 발우와 부처님의 頭骨 한 조각을 주면서 잘 護持하라고 부촉한 다음, '나의 本國 동북방 溟州에 五臺山이 있는데, 일만 문수가 항상 거기에 있으니 네가 거기에 가 보아라'라는 말을 마치자 사라져 버렸다. 靈迹을 두루 돌아보고 본국에 돌아올 무렵 太和池의 龍이 나타나 7일간 공양을 올리고 말하길 '옛적에 偈를 전한 노스님이 참된 문수이다'라고 말하며 절을 짓고 탑을 세우라고 부촉하였다. 貞觀17년 오대산에 가서⁴⁸⁾ 진신을 보려 하였으나 보지 못하고 다시 元寧寺에 가서 문수를 뵈고 葛羅處에 왔으니 곧 지금의 淨巖寺가 이것이다(필자가 생략하여 번역함).

고 하였으나 『唐傳』에는 없는 내용이다. 그리고 入唐하여 기도한 곳에 대하여 『三國遺事』 권3 義解의 臺山五萬眞身에는 '太和池에서 기도하였다'고 하고, 同권4 「慈藏定律」에서는 '五臺山에서 기도한 것'으로 다르다. 뿐만아니라 終南山雲際寺의 文殊像 앞에서 기도하였다⁴⁹⁾라는 기록도 있어 入唐의 年代와 관련하여 매우 주목되는 부분이다.

위에서 고찰한 바와 같이 入唐의 年代에 대해서 『三國史記』와 『三國遺事』는 貞觀10년

47) 이 이야기는 어찌된 일인지 「黃龍寺 九層塔」에는 나오지 않고 『三國遺事』 권4 義解의 「臺山五萬眞身」에 나오는 이야기로서 계송의 뜻은 "일체의 법이 자성이 없는 줄 알라. 이와 같이 법성을 알면 곧 노사나를 보리라(了知一切法 自性無所有 如是解法性 卽見盧舍那)"고 하였다.

48) 이 기록은 문제가 있는 듯하다. 貞觀17년 慈藏은 선덕여왕의 조칙을 받고 서둘러 귀국하는 일장인데 慶州로 가지 않고 오대산에서 머뭇거릴 사정이 아니었을 것이다.

49) 韓國文獻研究所, 1979, 「通度寺舍利袈裟事蹟略錄」, 『韓國寺誌叢書 第五輯 通度寺誌』, 亞細亞文化社 p.6

(636)이라고 하였지만, 『唐傳』을 비롯하여 우리나라에서 지은 『新羅黃龍寺九層木塔刹柱本記』에서 “慈藏이 대왕의 즉위 7년 大唐의 정관12년 우리나라 仁平5年 戊戌年에 우리 사신神通을 따라 西國에 들어갔다”⁵⁰⁾고 기술하고 『通度寺舍利袈裟事蹟略錄』도 “정관12년에 당에 들어갔다”⁵¹⁾라 하고, 『五臺山傳記』 및 『江原道旌善郡太白山淨巖寺事蹟』 모두 “善德王即位七年戊戌 西浮大洋” 혹은 “貞觀十二年戊戌入唐”이라고 기술하여 『三國史記』와 『三國遺事』를 除外한 거의 모든 기록이 貞觀12년(638) 入唐을 기록하고 있으므로 慈藏의 五臺山 入山 자체를 의심케 하고 있다.⁵²⁾ 혹은 五臺山은 당시 명산으로 잘 알려져 있었고 종남산에서 주로 戒律을 연구한 道宣도 오대산을 참배하고 있었으므로 慈藏 역시 入山한 것은 사실일 것이라고 사료되지만 638년 이후의 일로 보아야 할 것 같다.⁵³⁾

2. 唐京의 勝光別院에서

다시 『唐傳』을 보기로 하겠다.

또 慈藏이 깊이 생각하기를 ‘태어나 번두리 땅(邊壤)에 있으니 불법이 아직 넓지 못하다. 눈으로 경험하지 않고서는 받들어 모실 길이 없다.’⁵⁴⁾ 이에 본국의 왕에게 아뢰어 서쪽의 큰 교화를 보려고 貞觀12년(638)에 門人인 僧實 등 10餘人을 거느리고 동쪽을 떠나 唐의 서울[京師]에 이르렀다. (太宗의) 조칙으로 慰撫를 받고 勝光別院에서 두터운 禮와 특수한 공양을 받아 인물이 번거롭게 모여들고 재물이 쌓이게 되자 도적이 들었다. 도적이 물건을 가지려는데 마음에 戰慄이 일고 스스로 놀라 허물을 發露하거늘 그에게 계를 주었다. 生盲(나먼서부터 장님)을 앓는 사람이 慈藏에게 예를 올리고 허물을 참회하자 눈을 뜨게 되었다. 이러한 祥應으로 말미암아 그로부터 계를 받는 자가 하루에 千名을 헤아리게 되었다.

50) 慈藏大王即位七年大唐貞觀十二年我國仁平五年戊戌歲隨我使神通入於西國

51) 以貞觀十二年入唐

52) 여기에 대하여 江田俊雄의 前掲論文은 많은 의문점을 제기하였으나 『三國史記』와 『三國遺事』가 본국의 자료라는 이유로 636년 오대산 입산을 인정하고 있다. 그러나 그는 『新羅黃龍寺九層木塔刹柱本記』를 비롯한 통도사 정암사의 事蹟 및 『五臺山傳記』에 대해서는 아무런 언급이 없다. 아마 이러한 자료들을 보지 못하였을 것이다.

53) 南東信, 앞의 논문과 張忠植, 『通度寺 佛舍利傳來考』(『佛教文化研究』第二輯, pp.25~33, 1991)도 慈藏의 入唐을 638년으로 보았다.

54) 이 단락에 대하여 『三國遺事』는 “변방 나라에 태어난 것을 스스로 탄식하던 慈藏은 중국으로 가 크게 교화하기를 바랐다(藏自嘆邊生 西希大化)고 서술하여 법을 구하려간 것이 아니라 법을 펼치러 갔다고 서술하고 있다.

라고 처음부터 慈藏이 누구에게 무엇을 배웠다는 말은 한 마디도 없고 太宗의 융숭한 대접을 받고 많은 사람에게 교화활동을 펼쳤음을 기술하고 있다. 여기에 해당하는 「慈藏定律」의 기록은 어찌된 이유인지 “당나라 서울에 들어갔다. 太宗이 칙사를 보내 위무하고 恩寵과 下賜品을 자주 두텁게 내렸으나 慈藏은 그 번거로운 것을 싫어하였다”고만 간단하게 기록하여 京師에서의 교화활동은 기록하지 않았다. 다만 「慈藏定律」에서는 “慈藏은 스스로 邊方に 태어남을 탄식하여 서쪽으로 가서 크게 교화하기를 바라”라고 서술하여 중국에 배우러 간 것이 아니고 보다 넓은 교화활동을 하려고 간 것임을 암시하고 있다. 이것도 깊이 연구하여 보아야 할 것이다.

3. 終南山 雲際寺

慈藏은 번거로운 것을 피하여 勝光別院을 떠나 종남산으로 들어가게 되는데, 거기에 대하여 『唐傳』을 보면

성품이 고요한 곳을 좋아하여 황제에게 아뢰어 산으로 들어가 終南山 雲際寺 동쪽 낭떠러지 위에 집을 엮어 만들고 거기서 거처하였으나 조석으로 사람과 귀신이 戒에 귀의하여 또 모였다. 그때 조금 열병을 앓았는데 계를 받은 神이 만지니 바로 낳았다. 往還 三夏를 항상 이 산에 있었다.⁵⁵⁾ 장차 東蕃을 섬기고자 사직하고 雲際에 내려오자 큰 귀신이 나타났는데, 그 무리가 수도 없었다. 갑옷을 입고 兵仗器를 갖고 말하길 ‘이 금가면[金輿]을 갖고 慈藏을 맞이합니다’라고 하였다. 다시 다른 大神이 그와 함께 다투어 맞이하려는 것을 거절하였다. 慈藏은 골짜기를 메운 고약한 냄새를 맡고 곧 繩床에 나아가 訣別을 통고하였다. 그의 한 弟子도 또 귀신에게 맞아 죽었다가 깨어났다. 慈藏이 곧 옷과 재물을 大德스님들께 보시하였더니 향기가 몸과 마음에 가득함을 맡았다. 神이 慈藏에게 말하길 ‘지금 죽지 않았으니 八十餘(를 살리라)’라고 하였다. 서울에 들어오자 조칙을 내려 慰問하고 비단 二百匹을 下賜하여 衣服을 짓게 하였다.

고 雲際寺에서의 경험을 이야기하였으나 「慈藏定律」은

雲際寺에 3년 있는 동안에 人神이 계를 받아 영험이 날로 더하였는데, 말이 번잡하여 기재하지 않는다.

55) 南東信 앞의 논문은 이 무렵 道宣이 終南山 雲際寺에서 전후 20회에 걸쳐 般若三昧를 행하였으므로 慈藏과 만났을 것으로 추론하였다

고 간단하게 서술하여 唐京과 終南山에서의 慈藏의 수행과 활동에 대해서는 거의 의도적으로 생략하여 버린 듯하다. 이는 어쩌면 후대의 필요에 의하여 慈藏과 오대산과의 관계를 더욱 부각시키기 위함인지도 모른다.

4. 다시 長安으로

『唐傳』에 의하면

貞觀17년 本國에서 돌아오기를 청하여 황제에게 아뢰니 允許하고 궁중으로 영접하여 衲衣 한 벌과 갖가지 채색 비단 五百段을 하사하고 동궁이 二百段을 하사하였으며 弘福寺⁵⁶⁾에서 나라를 위한 大齋를 베풀고 大德을 모아 8인의 승려를 득도시키고 太常(宗廟등에 祭祀를 맡은 벼슬)에 조칙을 내려 九部에서 供養을 올리게 하였다.⁵⁷⁾ 慈藏이 本朝에 經典과 佛像이 滯落하여 완전하지 못하다고 생각하여 大藏經 一部와 妙像과 幢幡과 花蓋 등 福利가 될 만한 것을 본국으로 갖고 갔다.

라고 서술하고 있는데 「慈藏定律」은

정관 17년 계묘(643)에 신라의 선덕왕이 표문을 올려 慈藏을 돌려보내 줄 것을 청했다. 이에 태종이 허락하고 궁중으로 그를 불러들인 다음 비단 1령과 잡채 5백 단을 하사했으며, 또 동궁도 비단 2백단을 내려주고, 그 밖에 많은 물건을 예물로 주었다. 본국에는 아직도 불경과 불상이 구비되지 않았으므로 慈藏은 대장경 1부와 여러 가지 번당 화개 등에 이르기까지 복리가 될 만한 것은 모두 청해서 이것을 싣고 돌아왔다.

라고 서술하여 『唐傳』의 ‘衲衣 한 벌’을 「慈藏定律」은 “비단 일령 絹一領”이라고 한 것만 다르고 弘福寺에서 나라를 위한 大齋를 베풀고 공양 올린 일을 생략하였을 뿐 나머지는 완전히 일치한다.

56) 西安市 長安區에 위치한 華嚴寺 住持 圓明스님의 말에 의하면 지금 皇宮의 東門 밖 電業管理局 아파트가 옛날의 弘福寺가 있던 자리라고 함.

57) 이 법회는 慈藏을 위한 送別宴이니, 慈藏이 主賓이었다. 그렇다면 수계식의 傳戒師도 당연히 慈藏이었을 것이다.

5. 慈藏이 중국에서 배운 것

이상 살펴 본 바와 같이 『唐傳』의 「慈藏傳」과 「慈藏定律」을 비롯한 『三國遺事』를 다 살펴 보아도 慈藏이 중국에 가서 누구로부터 무엇을 배웠다는 기록은 하나도 없다. 다만 「新羅皇龍寺九層木塔刹柱本記」에

慈藏이 歸國하기에 앞서 南山 圓香禪師를 뵈오니 禪師께서 말하기를 “내가 마음을 관함으로서 공의 나라를 관찰하니 黃龍寺에 9層塔을 세우면 海東의 모든 나라가 모두 너의 나라에 항복할 것이다.”⁵⁸⁾

라고 한 것과 『唐傳』 卷第15 「法常傳」에

신라의 왕자 金慈藏이 귀한 자리를 가볍게 버리고 세속을 버리고 출가하여 [법상의 교화를] 멀리서 듣고 삼가 우러러 가르침을 받고자하여 드디어 산을 넘고 바다를 건너 멀리 京師로 오다가 배 속에서 [법상의] 안색을 뵈었다. 실제로 만나 形狀을 뵈오니 완연히 꿈속에서 본 것과 같았다. 눈물을 交流하여 그 會遇를 기뻐하고 인하여 법상으로부터 보살계를 받고 예를 다하여 섬겼다.

고 한 것이 그 전부이다. 종래 慈藏의 사상을 연구하는 학자들이 이를 근거하여 法常을 통하여 慈藏의 사상을 엿보려 하였다. 법상은 空觀寺의 上座로서 황태자에게 보살계를 주고 황후의 계사가 되는 등 황실과 깊은 관계가 있는 사람으로 『열반경』 『섭대승론』 등을 강의하였으며 화엄종의 지엄(602~68)이 그의 밑에서 수학하였다. 즉 慈藏과는 동문수학한 셈이다. 이와 관련하여 지엄이 주석하였던 至相寺에는 新羅王子臺가 있었다는 전설도 있다고 한다. 그렇다면 慈藏의 화엄을 오대산 화엄이라기 보다 오히려 중남산 화엄이라고 볼 수는 없을지 재고하여야 할 것이다.⁵⁹⁾

58) 原文은 “王之十二年 癸卯歲 欲歸本國 頂辭南山 圓香禪師 禪師謂曰 吾以觀心 觀公之國 黃龍寺 建九層 窠塔波 海東諸國 渾降汝國”이라 함.

59) 金煥泰, 앞의 논문 및 李杏九, 앞의 논문을 비롯하여 기존의 연구는 慈藏을 오대산 계통의 화엄이라고 보았다.

VIII. 귀국 후의 활동

1. 大國統

慈藏은 선덕여왕의 요청으로 귀국하여 절대적인 신망을 받으며 대국통으로서 눈부시게 활약하게 되는데, 거기에 대하여 『唐傳』은

고국에 도달하자 온 나라가 와서 환영하여 一代의 불법이 크게 일어났다. 王은 慈藏이 大國에서 크게 우러러보았으며 바른 가르침을 널리 지니고 있으므로 그가 중심이 되어 다스리지 아니하면 肅正할 수 없다고 여기고 慈藏을 大國統으로 삼고 王芬寺⁶⁰⁾에 居住토록 하였다. 이 절은 곧 왕이 지은 절이었다. 또 별도로 精院을 건축하고 특별히 十人을 득도시켜 항상 시중을 들게 하였다. 또 궁중에 초청하여 一夏에 『攝大乘論』⁶¹⁾을 강의하게 하고 마지막에는 또 黃龍寺에서 『菩薩戒本』⁶²⁾을 설하였는데, 七日七夜 동안 하늘이 甘露를 내리고 구름과 안개가 자욱하여 講堂을 덮었다. 四部大衆이 감탄하고 聲望이 더욱 멀리 퍼졌다. 마치는 날에는 그에게 계를 받으려는 사람이 구름처럼 몰려왔다. 이로 인하여 생활을 혁신하는 사람이 열 집에 아홉이었다.

慈藏은 이러한 佳運을 만나자 옛날보다 더욱 용기를 내어 所有하고 있던 옷과 資産을 보시하고 頭陀를 일삼고 蘭若에 業을 모았다. 바로 이 무렵 靑丘(신라)에 불법이 전한 지 백년이 되었으나 아직 정착하기에는 수행과 부처님을 받드는 법이 모두 모자라는 것이 많았다. 이에 모든 대신들이 기강을 바로잡을 것을 논의하였다. 왕과 신하 上下가 다 의론하여 돌아가는 귀결점은 “일체 불법에는 마땅히 규율이 있어야 한다. 모든 것을 僧統에게 맡기자”고 하였다. 慈藏이 僧尼 五部로 하여금 각각 이전부터 익히던 것을 더 열심히 하도록 하고 다시 銅管(規律을 바로잡는 사람 즉 일종의 僧官)을 두어 감찰하여 유지토록 하고 보름마다 계를 설하여 律을 의지하여 (업장을) 懺除하게 하며 봄과 겨울에 총괄적으로 시험하여, 가지고 범함[持犯]⁶³⁾을 알

60) 분황사를 말함.

61) 『慈藏定律』에는 『大乘論』이라고 하였다. 그러나 『속고승전』 권15의 『法常傳』에 의하면 慈藏은 법상으로부터 보살계를 받았고, 법상은 『攝大乘論』을 강의하는 법사이므로 慈藏도 『攝大乘論』을 강의하였을 가능성이 더 많다. 이 점에 대하여 南東信, 앞의 논문과 李萬, 『慈藏의 根本敎學思想』(『佛敎文化研究』, 1991)에 詳說하였다.

62) 蔡印鈞, 1976, 『新羅佛敎戒律思想研究』는 이 『菩薩戒本』은 『梵網經菩薩戒本』일 것이라고 추정하였다. 그 이유는 중국에서 함께 귀국한 圓勝에게 『梵網經記』가 있고 圓光의 때부터 『梵網經』菩薩戒가 신라에 전하여져 있었기 때문이라고 하였다.

63) 持犯이란 것은 攝善法戒는 악을 짓지 아니하면 戒를 지니는 것이 되고 악을 지으면 계를 범하는 것이 되지만 攝善法戒는 착한 일을 하면 계를 지니는 것이 되고 하지 않으면 계를 범하는 것이 되므로 이러한 도리를 잘 알아서 열고 막을 줄 알아야 한다.

게 하였다. 또 巡使를 두어 여러 절을 遍歷하면서 說法으로 경계하고 격려하며 佛像을 장엄하게 꾸미고 衆業을 경영하고 다스리기를 制度化하여 常例로 하였다. 이에 의거하여 말한다면 護法菩薩이란 바로 이 사람이다.

라고 극찬하였다. 이 부분에 대해서는 「慈藏定律」도 많이 생략하긴 하였으나 거의 동일하다. 다만 大國統에 대하여 각주에 北齊로부터 당나라에 이르기까지의 중국의 僧官制와 慈藏의 大國統까지를 열거한 다음에

“鄉傳에 慈藏이 入唐함에 太宗이 式乾殿에 맞아들어 『화엄경』강의를 청하니, 하늘이甘露를 내림에 비로소 國師를 삼았다”고 한 것은 잘못이다. 『唐傳』과 『國史』에 모두 明文이 없다.”

고 하였다. 이것은 이외의 기록으로 후대인으로부터 공감을 받지 못한 것으로 보인다. 그 예로써 훨씬 후대에 성립된 『通度寺舍利袈裟事蹟略錄』에는 “太宗皇帝가 敬重하여 禮로서 대접하고 조칙으로 勝光院에 머물게 한 다음 제자의 禮로써 參하고 스승으로 받들어 모셨다”고 하고, 『淨巖寺事蹟』(木版本)에는 “황제가 式乾殿에 迎入하여 공경하여 믿고 계를 받아 弟子가 되었다”⁶⁴⁾ 라고 하였으며, 海印寺 護戒牒에는 “이에 황제께서 式乾殿으로 초청하여 戒를 받았다”⁶⁵⁾라고 하였으며, 통도사 박물관에 보관중인 조선시대에 조성한 慈藏의 眞影에는 “황제의 스승이고 신라의 국사인 慈藏율사의 진영”⁶⁶⁾이라고 하였다. 여하튼 「慈藏定律」은 『唐傳』의 ‘綱管’을 ‘員管’이라고 하고 慈藏이 위와 같이 僧尼의 紀綱을 바로 잡음이 마치 공자가 衛로부터 魯에 돌아와서 음악에 雅와 頌을 바르게 하여 각각 그 마땅함을 얻게 한 것과 같았다. 이때를 당해서 나라 안의 사람으로서 계를 받고 부처를 받들어 모시는 사람이 열 집중에 여덟, 아홉이고 머리 깎고 스님이 되려는 이가 해마다 달마다 더하였다. 이에 통도사를 짓고 계단을 쌓아 사방에서 오는 사람을 得度시켰다.⁶⁷⁾ (原註：戒壇의

64) 帝迎入式乾殿 敬信受戒 爲弟子

65) 於是皇帝 請于式乾殿受戒

66) 帝師新羅國師慈藏律師之眞

67) 通度寺라는 이름의 유래에 대하여 여러 설이 있는데, 그 가운데 “승려가 되는 사람을 통틀어 이곳 戒壇에서 得度시킨다(爲僧者通而度之)”는 뜻과 “만법을 통달하여 중생을 濟度한다(通達萬法度諸衆生)”이라는 뜻이 있고, 통도사가 자리한 山이 印度의 靈鷲山을 닮았다는 뜻에서 靈鷲山이라고도 하고 神靈스러운 독수리가 머물고 있다고 하여 鷲栖山이라고도 부른다. 통도사와 慈藏과의 관계는 이곳에 계단을 쌓고 佛舍利를 봉안하였으며, 또 그가 귀국할 때 당태종으로부터 下賜받은 대장경은 우리나라 최초의 대장경 수입으로 알려지고 있으나 그것도 이곳에 봉안하였다

일은 이미 위에서 나왔다.)

이 原註에서 지적한 것은 『三國遺事』 권3 前後所將舍利에

國史에 이르기를 “善德王代인 貞觀17년 癸卯에 慈藏法師가 갖고 온 부처의 頭骨, 부처의 어금니, 부처의 사리 百粒, 부처가 입던 緋羅金點袈裟一領을 그 사리는 三分하여 一分은 黃龍塔에 두고 一分은 太和塔에 두고 一分은 가사와 함께 通度寺의 戒壇⁶⁸⁾에 두었다. 그 나머지 지는 소재가 확실치 않다. 壇은 二級이 있는데 上級 가운데 돌 뚜껑 가마를 얹어 놓은 것 같은 곳에 안치하였다.

이 계단에 대해서 先學의 뛰어난 고찰이 있으나⁶⁹⁾ 慈藏이 통도사의 계단을 건립한 것(646)은 唐의 道宣이 淨業寺에 건립한 戒壇(667)⁷⁰⁾보다 21년이나 앞선다. 뿐만 아니라 통도사의 현재 계단 형식은 二層 계단 위에 불탑을 모시고 그 위에 다시 寶珠를 모시고 그 앞에 실제 수계의식을 할 수 있는 法會場은 따로 만들어 三師七證이 一列로 앉을 수 있도록 만든 특수한 형태로서 중국은 물론이고 세계 어디에서도 예를 찾기 어려운 특색 있는 모습으로 이후 국내의 사리탑을 모신 戒壇은 이것을 본보기로 하고 있는 듯하다.⁷¹⁾ 그리고 이러한 형태는 다른 나라에서 그 예를 찾기 어렵다. 뿐만 아니라 소승불교에서는 당연히 菩薩戒라는 이름도 없고 중국에서도 아주 皇帝나 황후 황태자를 비롯한 황실의 종친이나 특별한 공로가 있는 사람이 보살계를 받을 수 있는 것으로 생각하고 있는 실정이다. 따라서 계단도 많은 사람이 한꺼번에 계를 받을 수 없도록 설계되어 있다.⁷²⁾ 참고로 지금의 통도사

(『三國遺事: 「慈藏定律」.)

68) 통도사는 처음에는 계단이 중심이 되고 계단의 권위를 위하여 舍利를 봉안하였고, 이러한 형태는 타의 본보기가 되었으나 후에는 불사리 봉안의 근본도량으로 더 많이 알려졌다. 상세한 것은 張忠植, 앞의 논문 참조

69) 蔡印幻, 앞의 책. 張忠植, 1979, 「韓國石造戒壇考」, 東國大學校博物館 4 등 다수.

70) 道宣과 계단에 대해서는 佐藤達玄 『中國佛教における戒律の研究』 第五章 「道宣と戒壇」에 상세하다.

71) 예를 들면 『高麗史』 권4의 顯宗9年 閏4月條에는 “이 달에 開國寺의 塔을 수리하여 舍利를 봉안하고 戒壇을 創設하여 僧侶三千二百餘人을 득도시켰다(修開國寺塔 安舍利設戒壇 度僧三千二百餘人)”고 하였다

72) 지금 계단에 대해서 말하는 사람은 모두 道宣의 『戒壇圖經』을 기점으로 말하고 있으나, 사실은 꼭 그렇지 않다는 것을 현존하는 北魏 때에 조성하였다는 중국 五臺山碧山寺의 護國戒壇(碧玉戒壇) 北京 郊外の 戒壇寺의 계단을 예로 들어 보고자 한다. 우선 『戒壇圖經』은 壇은 三層이고 그 위에 石鐘型의 탑에 사리를 봉안하고 최상부에 寶珠를 올려놓는데 삼층은 三空을 뜻하고 총 5段이 되는 것은 五分法身을 뜻한다고 하였으나 北魏 때에 조성하였다는 碛山사와 遼代에 건립하였다는 계단사의 계단에는 모두 佛像을 모시고 있었으며 碛山사의 계단은 單層일 뿐이었고

는 보살계를 받으려는 사람이 해마다 늘어나 새로 설법전을 크게 지어 三師는 조금 앞에 앉고 七證은 조금 壇을 높게 한 대신 한발 뒤에 좌정하게 하여 수천 명이 한꺼번에 수계할 수 있는 이상적인 계단을 만들었다.⁷³⁾

계단사의 계단은 삼층이었으나 모두 커다란 건물 안에 있었고 역시 五臺山에 있는 道宣보다 조금 후배인 듯한 法照가 세운 竹林寺의 白玉戒壇은 二層이고 오르기 위해서는 12階段이 있어서 道宣의 말과 거의 일치하였으나, 層數는 달랐다. 바꾸어 말하면 道宣 이후에 생긴 계단도 『戒壇圖經』을 참고하였을 뿐, 그것이 불변의 법칙은 아니었던 것 같았다. 우선 벽산사 계단의 설명을 보면 “처음 北魏 때에 건립하고 明 成化年間(1465~87)에 重建하였다. 가로 24.5m 세로 17m 殿의 내부에 靑石戒壇에는 미얀마 玉佛로 조성된 坐像과 臥像이 있으며 곁에 있는 18羅漢殿의 정수리의 四周에는 木造佛像 1천분이 모셔져 있으므로 ‘千佛圍繞戒壇殿’이라고 부른다”고 하였다. 추가 설명을 듣고 잘 살펴보니 계를 설하는 계단은 사방 2.3m 정도의 靑石 벽돌로 조성된 單層戒壇 위에 四面에 커튼을 치고 戒壇의 앞면은 후대에 별도로 달아 낸 佛壇 위에 홍콩 반환을 기념으로 미얀마에서 모셔 온 커다란 불상이 남쪽을 향하여 모셔져 있으며, 三師七證이 북쪽의 일곱 階段을 거쳐 壇에 올라 삼사는 남쪽을 향하여 앉고 칠증은 동서로 마주 보고 앉으며 受戒者는 북쪽을 향하여 계를 받도록 되어 있고, 대중은 건물의 안에는 들어오지만 커튼의 밖에서 참석하도록 되어 있었다.

한편 戒台寺는 戒壇寺라고도 불리는 곳으로 이곳 戒壇은 遼代 咸雍5년(1069)에 건립된 것으로 현존하는 福建泉州開元寺戒壇과 浙江杭州昭慶寺戒壇으로 더불어 全國 三大戒壇이라 하는데, 北京戒台寺의 戒壇이 규모가 제일이므로 ‘天下第一壇’이라고 불린다고 하였다. 이곳도 明 正統 6년(1436~49)에 대규모의 수리가 있었고 1980년의 중수가 있었으나, 옛 모습을 살리는 원칙에서 중수되었다고 하는데, 주위의 경관과 戒壇의 연속함이 과연 ‘天下第一壇’이라고 불릴 만한 곳이라고 느꼈다. 이곳 역시 大殿의 안에 戒壇을 모셨는데 大殿은 길이와 넓이가 각각 26m이고 건축의 면적은 676평방m, 大殿의 높이는 20여m나 되는 木造 建物 안에 戒壇이 靑石 벽돌로서 正方形으로 三層으로 쌓았는데, 아래는 크고 위는 작게 ‘品’字의 모습으로 쌓았다. 戒台 전체의 높이는 3.25m, 아래층 各邊의 길이는 11.3m, 높이는 1.4m, 中層台的 높이는 0.95m, 각 변의 길이는 9.6m, 上層 台的 높이는 0.9m, 각 변의 길이는 8.1m, 層마다 台는 須彌座로서 造型하고 東腰處(잘록하게 들어감)에는 佛龕을 조각하고 불감마다 진흙으로 만든 戒神이 모셔져 있다. 상층에는 한 면에 7개의 불감이 있으니 사면을 합하여 28개의 불감이 있는데 높이는 0.34m, 中層에는 한 면에 9개 불감이 있으니 사면을 합하여 36개의 불감이 있는데 상층에 비하여 약간 크다. 下層 台的 정면에 불감 13개가 있고 나머지 삼면에 각각 12개가 있으니 사면을 都合하여 49개가 있는데, 크기는 중층보다 약간 크다. 이렇게 戒台에는 총 113개의 불감이 있고 거기에 113분의 戒神 즉 호계신장이 모셔져 있다. 원래는 戒壇의 四周에도 높이가 1m가 되는 戒神 24개의 立像이 갑옷을 입고 병장기를 잡고 계단을 수호하는 모습과 文殊·普賢·觀音·地藏의 四大菩薩이 兩邊에 分列하여 있었으나 지금은 없어졌다고 한다.

73) 지금 중국에서는 보살계는 특수한 사람이 받는 것으로 인식되어 隋煬帝, 唐의 睿宗, 肅宗, 德宗 등을 예로 들며 임금이나 高僧만이 받는 것으로 오해되어 戒壇寺의 戒壇만이 보살계를 설할 수 있다고 선전하고 있었다(袁樹森編, 『戒壇寺』 pp.42~43).

2. 創寺와 佛舍利

위에서 고찰한 바와 같이 우리나라에서는 『三國遺事』의 기록대로 慈藏이 中國의 五臺山 혹은 終南山에서 문수보살로부터 佛舍리를 모시고 온 것으로 알고 있으나, 『唐傳』에는

또 별도로 寺塔十餘所를 지었는데 대양 하나씩 세울 적마다 온 나라가 함께 숭앙하였다. 慈藏이 이에 발원하여 말하기를 “만약 지은 바가 영험이 있다면 바라건대 異相이 나타날지이다” 라고 하였더니 문득 사리가 巾鉢에 나타남을 감득하였다.⁷⁴⁾ 大衆이 悲慶하여 보시하는 물건이 산더미 같았고 문득 계를 받으니 善을 행함이 드디어 널리 퍼졌다.

라고 서술하여 『三國遺事』와는 전혀 다르게 慈藏이 귀국 후에 많은 절을 짓고 자기가 지은 절에 영험이 있을 것 같으면 異蹟이 나타나기를 발원하여 사리를 感得하였다고 기술하고 있다. 이는 「慈藏定律」에서도 그 각주에 “慈藏이 처음 그것(오대산에서 문수보살을 친근하고 四句偈와 舍利와 袈裟 등을 전수 받은 일)을 숨겼기 때문에 『唐僧傳』에는 실지 않았다”고 말하고 있는 것처럼, 오대산 신앙과 慈藏과의 관계를 『唐傳』에는 일체 말하지 않고 다른 측면에서 慈藏과 불사리를 관계 짓고 있는 것은 매우 주목된다. 이 점에 대하여 蔡尙植 「一然의 출현과 迦智山門의 추이」와 南東信의 前掲論文은 “慈藏은 처음 당나라 왕실에 부탁하여 대장경 1부와 妙像, 幡, 花蓋 등 福利가 될 만한 것을 갖고 돌아갔다고만 말하였지 사리를 갖고 갔다는 말이 없었지만, 「慈藏定律」에서는 사리를 모셔왔다는 기록이 나오고 『三國遺事』의 「前後所將舍利」와 「臺山五萬眞身」 및 閔漬 『五臺山傳記』에서는 사리는 全身舍利 佛頭骨 佛指骨 佛牙 등으로 구체화되었을 뿐만 아니라 佛鉢이 첨가되고, 나중에 白玉鉢盂로 발전하여 갔음을 지적하고 이는 아마도 후대의 필요에 의하여 밀교와 禪宗의 傳衣說의 영향을 받아 潤色하였을 가능성을 지적하고 있다.

3. 각종 제도의 中國化

다음에 『唐僧傳』에는

74) 『宋高僧傳』 권14, 「道宣傳」에는 道宣이 毘沙門天王의 아들 那咤로부터 佛牙를 받고 또 한 분의 하늘로부터 도솔천에 태어날 것이라는 예언을 듣고 棘林香을 받았다(大正藏50, 791上)는 내용이 있다.

그는 관습과 풍속과 복장을 중국식으로 바꾸고 正朔⁷⁵⁾을 받들게 하였으니 의리에 어찌 두 마음이 있었겠느냐? 일로서 商量하건대 온 나라가 다 邊方의 복장을 한결같이 唐의 儀禮에 准하여 모두 고쳤다. 때문에 每年 朝集 때에는 地位가 上蕃에 있었다. 관리를 임명하고 놀이를 하는 것도 모두 중국과 같이 하였다. 事를 의거하여 해야려 본다면 古今을 통하여 例를 찾지 어렵다.

여기에 대하여 「慈藏定律」은

일찍이 나라의 복장이 중국과 같지 않으므로 조정에 건의하였더니, 모두 좋다고 허락하므로 진덕왕 3년 己酉에 비로소 중국의 衣冠을 복용하고 4년 庚戌(650)에 正朔을 받들어 처음으로 '永徽'라는 唐 高宗의 年號를 사용하였다. 이로부터 朝觀이 있을 때마다 序列이 上蕃에 있었으니 慈藏의 공이다.

라고 서술하고 있어 거의 동일할 뿐만 아니라 정확한 연대까지 밝히고 있다. 그리고 이 해가 慈藏의 전기에 등장하는 마지막 해이다.

4. 저 서

慈藏의 저술에 대하여 『唐傳』은 “모든 경전과 율장의 疏十餘卷을 짓고 觀行法 一卷을 내어 저 나라에서 매우 유행하였다”고 「慈藏傳」을 일단 끝맺고 있다. 『三國遺事』는 이 부분에 대한 별 言及이 없으나 五篇 三聚의 가르침(계율)이 慈藏으로부터 시작되었다고 기술하였다. 현존하는 慈藏의 저서는 없으나 經錄에는 『阿彌陀經疏』·『阿彌陀經義記』⁷⁶⁾·『四分律羯磨私記』·『十誦律木叉記』·『觀行法』 등이 慈藏의 저술로 기록되어 있으며, 慈藏보다 먼저 入唐하여 함께 귀국한 圓勝이 『梵網經記』를 저술하였으며, 慈藏이 『菩薩戒本』⁷⁷⁾을 강의하

75) 正朔이란 正月과 초하루를 말하며 轉하여 달력을 말한다. 古代에 새로운 王朝를 열면 새로운 달력을 만들어 신하와 백성들에게 나누어 주었다. 이것을 사용한다는 것은 새 왕조를 인정한다는 뜻이 있다. 따라서 신라가 자국이 쓰던 年號(眞德王 때는 '太和'라는 年號를 사용하였다)를 버리고 唐의 연호를 쓰기를 자청하는 것은 스스로 藩國이 되는 것을 자청한 셈이다. 그러므로 이를 굴중외교로 볼 수도 있으나 당시 三國 중에서도 가장 劣勢에 있었던 신라로서는 여쩔 수 없는 自救策이었다.

76) 李基白, 앞의 논문과 李萬, 앞의 論文은 『阿彌陀經疏』와 『阿彌陀經義記』는 같은 책이라고 결론 짓고 있다.

77) 慈藏이 설한 『菩薩戒本』에 대하여 安啓賢, 『韓國佛敎史研究』(同和出版公社, 1982)와 李萬, 앞의 논문은 『유가사지론』이 설한 『菩薩戒本』으로 간주하고 있다.

고 있는 것으로 보아 慈藏과 『梵網經』과의 관계도 생각하여 볼 수 있을 것이다.

IX. 결 어

『唐傳』은 「慈藏傳」에 이어서 付傳으로 신라인으로서 慈藏보다 먼저 유학하고 있던 圓勝을 소개한 다음

圓勝은 慈藏과 옷깃을 가지런히 하여 불법의 城塹을 주도하고 유지하다가 함께 고국에 돌아가 수행의 길을 크게 드높이고 율부를 강의하였으니, 그들이 처음이었다. 옛날부터 東蕃은 西學하여 온 것이 있었는데 經術을 배우러 왔다는 말은 들었지만 戒檢을 행하는 자는 적더니 인연의 업힘이 거듭되어 지금은 三學이 갖추었다. 이로서 通法和 護法에는 대대로 사람이 있음을 알며 중국은 濁하고 신라는 맑음을 여기에 徵驗한다.

고 끝맺고 있다. 이 道宣의 마지막 말로써 우리는 慈藏이 엄격한 율사의 한 사람이었음을 의심할 수 없다. 다만 그는 율사로서 승단내의 기강을 바로 잡았을 뿐만 아니라 나라의 풍속을 부처님의 자비사상으로 바꾸었고 화엄의 원융사상을 기반으로 승과 속을 함께 껴잡아 僧俗一如의 경계에 놓고, 중국에 유학하러 가서도 그곳 사람을 교화하여 불법을 흥포하고 더 나아가 황제의 신임을 얻음으로 거꾸로 신라조정의 귀의를 받아 羅唐의 架橋役割을 하여 신라가 외교국방상 안전을 얻는 데도 一助하였다는 사실을 알 수 있었다. 이 밖에도 『唐傳』에는 언급이 없지만 『三國遺事』의 「慈藏定律」을 비롯하여 興法篇과 五臺山 관계의 記事에는 慈藏이 국내에 돌아와 黃龍寺에 九層塔을 창건하고 오대산의 문수신앙을 高揚하고 신라는 지금도 가섭불의 宴坐石이 남아 있는 佛國土임을 강조하고 신라의 왕족은 印度의 찰제리 즉 왕족임을 강조하여 왕실의 권위를 세우기도 하였다. 또 그 외에 그의 열반에 얽힌 說話 등 고찰할 것이 많으나 이미 연구된 것이 많고 『唐傳』에 없는 내용이므로 다음 기회로 미루기로 한다.