

『宋高僧傳』元曉 關連記事의 性格

河 廷 龍*

한국, 일본, 중국을 비롯한 동아시아에서 원효스님에 대한 평가에 대한 소개는 이제 새삼스럽게 말할 필요도 없을 정도이다. 또한 그러한 평가 뿐 만아니라 현재에 이르기까지 원효스님에 대한 다양한 측면에서의 재조명은 간단없이 지속되어 왔으며, 그러한 결과의 일환으로서 불교사상, 불교사, 경주학, 고고학, 역사학 등의 측면에서의 연구성과도 양적인 팽창을 거듭하여 괄목할 만한 성과를 보여주고 있다. 따라서 이제 세계인들에 비취지고 있는 원효스님의 사상과 업적 등에 대한 지금까지의 연구성과를 발판으로 새롭게 재조명하는 즉 질적인 변화를 시도해야할 시기라고 여겨진다. 그러한 측면에서 필자는 기존에 논의되어 왔던 원효스님에 대한 재고찰을 통해서 새로운 원효상을 정립하고자 한다.

근래에 필자는 원효스님이 기존의 논의된 내용 즉 6두품설과 5두품설과는 달리 진골귀족출신이었음을 언급한 바 있다.¹⁴⁸⁾ 구체적으로 원효스님의 조부 잉피공은 왕실을 비롯한 최고귀족만이 사용하는 공을 칭하고 있으며 묘까지 존재하고 있는 점, 원효스님의 아들인 설총은 추측된 나마 이상의 진골귀족들이 전유했던 고질로 적합한 관등까지 승진했을 가능성, 원효스님의 파계는 신라골품제사회내에서의 진골로서의 정치적 행위로 보이는 점, 왕실 귀족과 관련깊은 황룡사, 흥륜사 등에

* 日本滋賀縣立大學 客員研究員・松廣寺 聖寶博物館 先任研究員

148) 河廷龍, 2004. 2, 「元曉의 骨品에 대하여」, 『元曉學研究』8, 元曉學研究院.

주석한 점 등을 든 바 있다. 그리하여 신분적 한계로 인해서 민중불교에 관심을 쓴 것이 아니라, 당대의 최고귀족인 진골이면서도 무애행을 하면서 대중불교의 시초를 마련했다는 점 등은 앞으로 보다 원효스님의 불교에 대한 정밀한 고찰을 요한다고 정리한 있다. 그러는 과정에서 원효스님과 김유신과의 정치적인 관계 등등에 대한 논고를 이후에 기약한 바 있다.

본고는 그러한 논고를 작성하기 위한 선행과제로서 원효스님에 대한 기존의 사료들에 대한 재조명을 하고자 한다. 우선 『삼국유사』에 나오는 원효스님에 대한 고찰을 먼저 하고자 하였으나, 기존의 필자의 『삼국유사』에 대한 연구성과들을 새롭게 정리하는 개인적인 사유로 인해¹⁴⁹⁾ 그러한 작업은 다음의 기회로 돌리고자 한다. 따라서 본고에서는 『삼국유사』만큼 원효스님과 관련하여 다양한 조명을 받아왔던 贊寧의 『송고승전』에 실린 원효관계기사에 대해서 「唐新羅國黃龍寺元曉傳」을 중심으로 살펴보고자 한다.

먼저 1장에서는 唐新羅國黃龍寺元曉傳의 내용을 번역과 함께 열세문단으로 나누어 고찰하여 그 전체상을 음미해 보고자한다. 다음, 2장에서는 그 동안의 연구성과를 정리한 결과 필자가 의문을 가진 내용 가운데 원효의 입당유학 및 오도에 대한 기술에 대한 논쟁을 다루고자 한다. 그러한 과정에서 『송고승전』의 서술의 성격에 대하여 접근하고자

149) 현재까지의 삼국유사에 대한 필자의 견해에 대해서는 다음의 목록을 참고하기 바란다.

河廷龍・李根直著, 1997.10, 『三國遺事校勘研究』, 新書苑.

河廷龍, 1998.9, 『三國遺事一字索引』, 民俗苑.

河廷龍, 2002.6, 『『三國遺事』의 編纂과 刊行에 대한 研究』, 高麗大學校 大學院 博士學位請求論文

河廷龍, 2003.3, 『校勘譯註三國遺事 - 原本復原을 위한 三國遺事傳-』, 時空社.

河廷龍, 2004.12, 『『三國遺事』研究方法論敍述』, 第16回東アジア古代史考古學交流會發表資料.

한다. 마지막 3장에서는 『송고승전』의 사료적 가치와 관련해서 원효의 황룡사에서 『금강삼매경』의 강연이 가지는 불교사적인 의미에 대해서 몇가지 접근방법을 가지고서 논의를 해보고자 한다.

1. 「唐新羅國黃龍寺元曉傳」의 내용분석¹⁵⁰⁾

주지하는 바와 같이, 『송고승전』은 송태종의 명을 받아 982년에 착수를 시작하여 端拱元年 즉 988년 10월에 완성하여 左街天壽寺通慧大師 賜紫臣僧 贊寧(919-1002)이 진상한 것이다. 다음과 같이 내용으로는 열개의 편목 즉 十科으로 나누었으며 분량으로 30권에 이르는 僧傳이다.

譯經篇第一(變梵成華。通凡入聖。法輪斯轉。諸佛所師)
 義解篇第二(尋文見義。得意忘言。三慧克全。二依當轉)
 習禪篇第三(修至無念。善惡都亡。亡其所亡。常住安樂)
 明律篇第四(嚴而少恩。正而急護。嬰守三業。同彼金湯)
 護法篇第五(家有良吏。守藏何虞。法有名師。外禦其侮)
 感通篇第六(逆於常理。感而遂通。化于世間。觀之難測)
 遺身篇第七(難捨易捐。施中第一。以穢漏體。迴金剛身)
 讀誦篇第八(十種法師。此爲高大。染栴櫟花。果時瓢赤)
 興福篇第九(爲己爲他。福生罪滅。有爲之善。其利博哉)
 雜科聲德十(統攝諸科。同歸高尚。唱導之匠。光顯佛乘)

150) 본장은 『大正藏』 50. 730. a~b.에 실려있는 『宋高僧傳』 卷第四 義解篇第二의 내용을 대본으로 삼았으며, 金相鉉(2000, 『元曉研究』, 民族社, 341~345쪽.)과 필자가 참가했던 宋高僧傳朝鮮出身僧傳輪讀會(2003, 『『宋高僧傳』朝鮮出身僧傳譯註(3)』, 『朝鮮古代研究』 4, 朝鮮古代研究刊行會.)의 연구성과를 주로 참고하였으며 두 연구성과와의 해석상 다른점이 없지 않으나 특별히 주석을 달아 비교하지는 않고자 한다.

위의 과목에서 볼 수 있듯이, 의해와 감통의 존재는 『삼국유사』의 그것과 같아 이전부터 遺事體의 성격과 편목과 관련지어 논의되어 온 바 있다. 이 가운데 권제사에 해당하는 義解篇第二之一에 본고에서 중점적으로 살펴보고자 하는 「당신라국왕릉사원효전」이 들어 있다. 여기서는 그 내용을 아래와 같이 열세개의 단락으로 나누어 검토하고자 한다.

① 出身과 出家 修行

釋元曉，姓薛氏，東海湘州人也。卅■[影/采]之年，惠然入法。隨師稟業，遊處無恒。勇擊義圍，雄橫文陣，屹屹然桓桓然，進無前卻。蓋三學之淹通。彼土謂爲萬人之敵。精義入神爲若此也。

원효스님의 성은 설씨로 해동의 상주사람이다. 15세즈음에 기꺼이 출가하였다. 좋은 스승이 있으면 찾아가 수행을 하여 이곳저곳 돌아다니며 한군데 머무르지 않았다. 어려운 교의가 있어도 용감히 깨쳐서 교리의 어려운 부분을 자유롭게 종횡하는 등 용맹정진하면서 앞서 포기하는 일이 없었다. 대개 삼학에 두루 통달하여 신라에서는 만인을 대적할 만하다고 이르렀으니, 그 깨침의 신이로움이 이와 같았다.

② 도당유학포기와 異蹟

嘗與湘法師入唐，慕裴三藏・慈恩之門。厥緣既差，息心遊往。無何發言狂悖，示跡乖疏。同居士入酒肆倡家，若誌公持金刀鐵錫，或製疏以講雜華。或撫琴以樂祠宇。或閭閻寓宿。或山水坐禪。任意隨機都無定檢。

일찍이 의상법사와 입당하려 한 것은 현장삼장과 자은의 법통을 사모했기 때문이다. 그러나, 그 인연이 어그러진 후에 오히려 마음을 편하게 하여 유유자적하게 되었다. 오래지 않아 미치고 어그러진 말을 하며 괴이한 이적을 보였다. 거사들과 함께 저자거리의 술집과 매춘굴에 가기도 하며, 保誌스님처럼 금으로 된 칼과 쇠로 만든 지팡이를 지니고

다녔다. 간혹 소를 지어 복잡한 화엄경을 강의하기도 하였다. 혹은 거문고를 뜯으며 사당에서 놀기도 하였다. 혹은 저자거리에서 자기도 하였으며 혹은 자연에서 좌선을 하기도 하였다. 마음대로 시기에 따르게 하여 도무지 규제하는 바가 없었다.

③ 인왕경 백고좌회

時國王置百座仁王經大會遍搜碩德。本州以名望舉進之。諸德惡其爲人。譜王不納。

마침 국왕이 인왕경을 강설하는 백고좌대회를 열어 대덕들을 두루 찾았다. 본주에서는 명망으로 원효를 천거하였으나, 다른 대덕들이 그 사람됨을 미워하여 왕에게 들이지 말도록 참소하였다.

④ 왕비의 병

居無何，王之夫人腦嬰癰腫，醫工絕驗。王及王子臣屬，禱請山川靈祠，無所不至。巫覡言曰：“苟遣人往他國求藥，是疾方瘳。”王乃發使，泛海入唐募其醫術。

얼마후에 왕의 부인이 머리에 악창이 났는데 의사가 치료해도 효험이 없었다. 왕과 왕자 그리고 신하들이 산천의 신령한 사당에 나아가 제사를 받들어 가지 않은 곳이 없을 지경이 되었다. 어떤 무당이 말하기를, “만약 사람을 보내어 타국으로 가서 약을 구하면 이 질병은 날 것입니다.”라고 하였다. 왕이이에 사신을 내어 바다를 건너 입당하여 그 의술을 찾게 하였다.

⑤ 용왕과 금강삼매경의 입수

溟漲之中，忽見一翁，由波濤躍出登舟，邀使人入海。睹宮殿嚴麗，見龍王。王名鈴海，謂使者曰：“汝國夫人是青帝第三女也。我宮中先有金剛三昧

經, 乃二覺圓通示菩薩行也. 今託仗夫人之病, 爲增上緣, 欲附此經, 出彼國流布耳.” 於是, 將三十來紙, 重沓散經付授使人, 復曰; “此經渡海中恐罹魔事.” 王令持刀, 裂使人臚腸, 而內于中, 用蠟紙纏滕, 以藥傳之, 其臚如故. 龍王言; “可令大安聖者銓次綴縫, 請元曉法師造疏講釋之, 夫人疾愈無疑. 假使雪山阿伽陀藥力亦不過是.” 龍王送出海面, 遂登舟歸國.

검고 드넓은 바다 한 가운데 이르렀을 때 불현 듯 한 노인이 나타나, 파도에서 뛰어올라 배에 올라서 사신을 맞이하여 바다로 데리고 들어갔다. 들어가 보니, 궁전은 매우 장엄하고 화려하였으며, 용왕을 알현하였다. 왕의 이름은 음해인데 사신에게 말하기를, “너의 나라 왕의 부인은 청제의 세 번째 따님이다. 우리 궁중에 이전부터 금강삼매경이 있는데, 이각이 원통하여 보살행을 보여준다. 이제 부인의 병에 의탁하여 매우 좋은 인연으로 삼아, 바라건대 이 경은 가지고 저 나라에 가서 윤풀해야 할 것이다.” 이에 서른 장 정도의 종이를 가지고 와서, 흠어진 경을 거둬 합하고는 사신에게 주면서 다시 말하기를, “이 경이 바다를 건너는 사이에 마가 끼는 일이 생길까 두렵다”고 하였다. 왕이 칼로 사신의 장판지를 가르고 그 가운데 넣고 밀랍을 사용한 종으로 봉하고는 약을 바르자 그 장판지가 전과 같이 되었다. 용왕이 말하기를, “대안성자로 하여금 차례대로 제본하게 하며, 원효법사를 청하여 소를 지어 강석하게 하면 부인의 병은 낫는 것은 의심할 여지도 없을 것이다. 설사 설산의 장생불사약인 아가타약도 이보다 좋지 않을 것이다”라고 하였다. 용왕이 해면에까지 나와 송별해주고 드디어 배를 타고 귀국하였다.

⑥ 大安의 製冊

時王聞而歡喜, 乃先召大安聖者黏次焉. 大安者不測之人也, 形服特異恒在市■[邱-丘+(序-予+墨)], 擊銅鉢, 唱言‘大安大安’之聲, 故號之也. 王命

安。安云；“但將經來，不願入王宮闕”。安得經，排來成八品，皆合佛意。安曰；“速將付元曉講，餘人則否”

때에 왕이 듣고는 환희심을 내고는 이에 얼른 대안성자를 불러서 제본을 하게 하였다. 대안은 헤아리기 어려운 사람으로 모습과 복장이 특이하며 항상 저자거리에서 있으면서 늦으로 된 바투를 치면서 ‘크게 편안하리라 크게 편안하리라’라고 큰 소리를 내고 다녔기 때문에 大安이라고 하였다. 왕이 대안에게 명하니 대안이 말하기를, “다만 경만 가지고 오소서. 왕궁에는 입궐하기 싫습니다.”라고 하였다. 대안이 경을 받고는 배열하여, 팔품으로 만드니, 모두 부처님의 뜻에 합당하였다. 대안이 말하기를; “속히 원효에게 가지고 가서서 강하게 하소서. 다른 사람은 안됩니다.”라고 하였다.

⑦ 원효의 疏

曉受斯經，正在本生湘州也。謂使人曰；“此經以本始二覺爲宗，爲我，備角乘，將案几，在兩角之間，置其筆硯。”始終於牛車，造疏成五卷。

원효가 이 경을 받을 때에는 바로 본래 태어났던 상주에 있었다. 사신에게 말하기를; “이 경은 본래 본각과 시각의 이각을 으뜸으로 삼으니, 나를 위해서 소와 달구지를 준비하고, 책상도 가지고 와서는 그 두 뿔 사이에 놓고 붓과 베틀도 가져다 놓으시오.”라고 하였다. 시종 소달구지에서 소를 지어 다섯권을 만들었다.

⑧ 원효의 略疏

王請剋日於黃龍寺敷演。時有薄徒竊盜新疏。以事白王，延于三日，重錄成三卷，號爲略疏。

왕이 날짜를 정해서 황룡사에서 강을 열도록 하였다. 이때에 천박한 무리들이 새로 지은 소를 훔쳐 달아났다. 이 일을 왕에게 아뢰고는 삼

일을 연기하여, 다시 기록하여 세권의 소를 만들고는 약소라고 하였다.

⑨ 황룡사에서의 강의

泊乎，王臣道俗雲擁法堂。曉乃宣吐有儀解紛，可則，稱揚彈指聲沸于空。曉復昌言曰；“昔日採百椽時，雖不預會，今朝橫一棟處，唯我獨能。”時諸名德俯顏慚色，伏膺懺悔焉。

그날에 다가오자 왕과 신하들과 승려들과 속인들이 구름과 같이 법당에 모여들었다. 원효가 이에 강을 함에 위의를 갖추면서도 어렵고 복잡한 것을 쉽게 풀이하는데 가히 본받을 만하였다. 칭찬과 감탄을 하는 소리가 하늘에까지 가득하였다. 원효가 다시 큰소리로 말하기를; “예전에 백개의 서까래를 구할 때에는 비록 참가하지 못하였지만, 오늘 아침 대들보 하나를 걸치려 하니 오직 나만이 가능하구나.”라고 하였다. 이때에 여러 명망있는 대덕들이 고개를 차마 들지 못하고는 매우 부끄러워하며 옆드려 참회하였다.

⑩ 원효의 이적

初曉示跡無恒，化人不定。或擲盤而救衆，或噴水而撲焚，或數處現形，或六方告滅，亦盍渡誌公之倫歟。

애초에 원효가 기이한 행적을 보임에 변화무쌍하였고, 사람들을 교화함에 있어서도 그 근기에 맞췄다. 간혹 쟁반을 던져서 대중을 구하거나, 물을 뿜어 불을 끄거나, 여러 곳에 모습을 동시에 몸을 나타내거나, 혹은 육방으로 입적을 알렸으니, 또한 배도화상이나 보지화상과 비슷한 류가 아니겠는가.

⑪ 금강삼매경의 유통

其於解性覽無不明矣。疏有廣略二本，俱行本土，略本流入中華。後有翻

經三藏，改之爲論焉。

그 불성을 깨닫고 공을 체득하는데 밝지 않은 것이 없었다. 소에는 광본과 약본 두 종류가 본토에서 함께 유통되었는데, 약본만이 중화에 유입되었다. 후에 경을 번역하는 어느 삼장법사가 그것을 고쳐서 논을 만들었다.

⑫ 찬녕의 의문

系曰：“海龍之宮自何而有經本耶。”

참고로 말하기를; “바다 용의 궁전에 언제부터 경전이 있었던가”

⑬ 찬녕의 원효 평가

通曰：“經云；“龍王宮殿中有七寶塔。諸佛所說諸深義，別有七寶篋滿中盛之。”謂十二因緣・總持三昧等，良以此經合行世間，復顯大安曉公神異，乃使夫人之疾爲起教之大端者也。

통하여 말하기를; “경에 이르기를 “용왕궁전 가운데 칠보탑이 있다. 제불이 설법한 바 여러 깊은 뜻이 특히 칠보의 사리함에 가득했다”라고 하는데 그것을 12인연・총지삼매 등을 이른다.” 진실로 이 경전과 함께 그 뜻이 세간에 유통되게 된 것은 바로 대안과 원효의 신이를 드러내는 것으로, 부인의 병으로 하여금 가르침을 일으키는 커다란 계기로 삼은 것이다.

위와 같이 열세개의 문단으로 나누어 고찰해 볼 때, 우선 비록 찬녕은 원효전이라고 했지만, 원효스님에 대한 직접적인 소개는 ① 出身과 出家 修行, ② 도당유학포기와 異蹟, ⑩ 원효의 이적에 지나지 않는다. 내용적으로는 3/13이라고 할 수 있으며, 그 분량으로 따지면 190/832로 각각 반올림해서 약 23%에 불과하다. 그리고 이외의 부분 즉 약 73%

이상의 내용이 모두 금강삼매경과 관련된 내용이라고 할 수 있다.

구체적으로 설명하자면, ③ 인왕경 백고좌회는 신라의 인왕경 백고좌회가 대개 황룡사에서 개최된 것으로 보아¹⁵¹⁾, ⑨ 황룡사에서 강의와 관련해서 그 장소 즉 황룡사에서 강의가 가지는 의미를 극적으로 강조하기 위해 넣은 단란으로 보인다. ④ 왕비의 병은 ⑤ 용왕과 금강삼매경의 입수에서 보이는 바와 같이, 금강삼매경의 위력을 나타내기 위한 것이며, ⑥ 大安의 製冊, ⑦ 원효의 疏, ⑧ 원효의 略疏, ⑪ 금강삼매경의 유통 모두 금강삼매경에 대한 직접적인 내용설명이다. 마지막으로 ⑫ 찬녕의 의문, ⑬ 찬녕의 원효 평가 역시 원효이기보다는 그의 금강삼매경에 대한 찬녕의 의문과 평가가 대부분이라고 할 수 있다.

이와 같이, 『송고승전』의 원효전은 그 주인공이 원효이기 보다는 금강삼매경이 그 주요 기술대상이라고 할 수 있다. 이러한 의미에서 원효의 전기로서의 역할은 약간 미흡하다고 할 수도 있다. 그러나 그러한 판단은 『송고승전』에 대한 전체상을 그린 이후에 해도 늦지 않을 것으로 보인다. 오히려, 수많은 승려들의 전승을 전하는 승전을 기록하면서 그의 일생을 기록하기 보다는 매우 특징적인 하나의 사건을 중심으로 기록하는 『송고승전』의 내용을 고려해 볼 때, 오히려 전승사적으로는 매우 흥미로운 서술이 아닌가 싶다.

2. 원효의 입당유학 및 오도에 대한 기술

앞장에서 살펴본 바와 같이, 『송고승전』 원효전의 내용은 정작 원효 그 자신에 대해서는 매우 영세한 자료를 전하고 있다. 특히 앞서 살펴

151) 「五年 春正月, 拜伊瀆<水品>爲上大等. 三月, 王疾, 醫禱無効, 於<皇龍寺>設百高座, 集僧講《仁王經》, 許度僧一百人.」(『三國史記』卷第五 新羅本紀第五 善德王5年條)

본 가운데 ② 도당유학포기와 異蹟에 대한 부분은 다른 기록들과 매우 다른 양상을 보이고 있다. ‘厥緣既差, 息心遊往.’이라는 부분이 입당포기와 득도를 표현한 전부인 것이다.

이에 대해, 김상현은 “찬녕은 원효의 전생애를 일반적인 전기의 예처럼 연대를 따라 체계적으로 서술하지 않았을 뿐만아니라, 원효의 생애 중에서도 가장 중요한 사실들, 예컨대 오도와 환속 등에 대해서도 침묵해 버렸다”고 하였다. 또한 뒤이어 “이처럼 원효의 생애에 관한 찬녕의 서술에는 역사적으로 원효의 생애를 논할 때 핵심이라고 할 만한 부분들이 누락된 것이 적지 않다”고 견해를 밝히고 있다.¹⁵²⁾ 그러나 그러한 견해는 바로 다음으로 기술한 ‘찬녕은 원효의 사람됨과 그의 무애행, 그리고 교화 및 학문 등에 대해서는 간략하지만 요령있게 서술하고 있고, 원효를 탁월한 스승으로 부각시키고 있다’라는 표현과 정면으로 배치된다.

앞장에서 살펴본바와 같이, ①~⑬에 기술된 내용 가운데는 비록 금강삼매경과 관련된 내용이 70%를 넘고 있어도, 비록 간략하나마 원효의 생애를 함축적으로 표시한 내용이 적지 않다고 여겨진다. 실제로 ‘가장 중요한’ 또는 ‘핵심적인’이란 매우 주관적인 용어로서 마찬가지로 찬녕 역시 원효와 관련해서 가장 중요한 것은 ‘금강삼매경’이라고 생각할 수 있는 것이라 여겨진다. 문제는 이러한 금강삼매경에 대해서 김상현은 찬녕과 비교해 볼 때, 그 가치를 오도나 환속보다 낮게 평가한 것이 다를 뿐이라고 생각한다.¹⁵³⁾

그러나 찬녕은 원효의 입당포기와 오도에 대해서 비록 원효전이 아니지만 『송고승전』의 다른 부분으로 다음의 「唐新羅國義湘傳」 즉 의상전에 기록하고 있다.

152) 金相鉉, 2000, 『元曉研究』, 民族社, 59~60쪽.

153) 원효와 금강삼매경과의 관련 등에 대해서는 3장에서 상론하고자 한다.

의상스님의 속성은 박이며 계림부의 사람이다. 태어났을때부터 영리하고 기이하여 자라서 출가하였다. 자연스럽게 입도하니 성분이 천연하였다. 나이가 약관에 이르러 당나라의 교정이 기틀이 잡혀 융성하다는 것을 듣고는 원효법사와 당에 유학하는데 뜻을 같이하였다. 가다가 본국인 신라의 바닷문이라고 할 수 있는 당주의 경계에 이르러 큰 배를 구해 바다를 건너고자 하였다. 그러던 중 갑작스러운 폭풍을 만나 마침내 길옆의 토굴 사이에 의지하여 몸을 숨겨 비바람을 피하고자 하였다. 아침에 일어나 보니 고분의 해골 옆이었다. 하늘에서는 여전히 가랑비가 내리고 있었고 땅은 질퍽질퍽해서 얼마 안되는 앞으로도 지체되어 나아갈 수가 없었다. 다시 무덤 안길의 벽 가운데 몸을 의지하였는데, 밤도 얼마 깊지 않았는데 잠시 후 귀신무리들이 나타나 괴롭혔다. 원효공이 탄식하여 말하기를; “전에 기숙할 때에는 토굴이라 생각하여 매우 편안했는데, 오늘 밤은 귀실동네라 할 수 있는 무덤에 의지하니 뒤숭숭하기 그지 없다. 이로서 마음이 동하는 까닭에 여러 법이 생겨나며, 만이 사라진 까닭에 토굴과 무덤이 둘이 아니며, 또 삼계가 오직 마음에서 말미암으며 만법 역시 식의 의한 것임을 알게 되었다. 마음 밖에 법이 없는데 어찌 다른 곳에서 구하겠는가. 나는 입당하지 않겠다”고 하였다. 곧 짐을 추려 신라로 돌아갔다. 의상은 이에 외로이 혼자서 나아가며 죽어도 돌아가지 않을 것을 맹세하였다.¹⁵⁴⁾

이와 같이 비록 원효전은 아니지만, 의상전에 매우 상세하게 입당포

154) 釋義湘俗姓朴，雞林府人也。生且英奇，長而出離，逍遙入道，性分天然。年臨弱冠，聞唐土教宗鼎盛，與元曉法師，同志西遊。行至本國海門唐州界，計求巨艦，將越滄波。倏於中塗遭其苦雨，遂依道旁土龕間隱身。所以避飄濕焉。迨乎明旦相視。乃古墳骸骨旁也。天猶靄深，地且泥塗，尺寸難前，逗留不進。又寄埏埴之中，夜之未央，俄有鬼物爲怪。曉公歎曰；“前之寓宿謂土龕而且安，此夜留宵託鬼鄉而多祟，則知心生故種種法生，心滅故龕墳不二。又三界唯心萬法識，心外無法胡用別求，我不入唐。”卻攜囊返國。湘乃隻影孤征，誓死無退。(『宋高僧傳』卷第四「唐新羅國義湘傳」(『大正藏』50. 730. a.))

기의 상세한 이유와 함께 오도계까지 전하고 있다. 따라서 『송고승전』의 순서상 같은 권제사이면서도 의상전이 원효전보다 앞서 편재된 까닭에 의상전에 실려있는 원효의 입당포기와 오도계를 원효전에서 중복하지 않았기 때문일 뿐이지, 찬녕이 원효의 입당포기와 오도를 중요하게 생각하지 않은 것은 아니라는 뜻으로 해석할 수 있다.

나아가 ‘환속’이라는 부분 역시 김상현은 요석궁주와의 파계를 의식하고 있지 모르겠지만, 특히 불교적인 승려인 찬녕의 입장에서 원효의 환속이 의미를 가지는 것은 무애에 있는 것이지 요석궁주와의 혼인에 있는 것은 아니라고 여겨진다. 다시말해서, 환속의 의미는 대중과 동화하여 교화와 포교에 나가는 것을 의미하는 것이지 파계나 혼인의 속세적인 것은 아니라고 여겨진다. 이러한 의미에서 원효전의 ② 도당유학포기와 異蹟 부분에 나타나 있는 ‘發言狂悖, 示跡乖疏. 同居士入酒肆倡家, 若誌公持金刀鐵錫. 或製疏以講雜華. 或撫琴以樂祠宇. 或閭閻寓宿. 或山水坐禪. 任意隨機都無定檢.’가 곧 환속과 무애행을 함축하여 나타내는 것이 아닌가 싶다.

지금까지의 논의를 정리하자면, 찬녕이 원효전에서 금강삼매경을 강조한 것은 사실이지만, 그것은 찬녕 스스로가 원효의 금강삼매경소 등을 높이 평가한데서 기인한 것이다. 따라서 그에 대해서 원효의 생애 가운데 가장 중요하거나 핵심적인 내용이 빠졌다고 주관적으로 평가하는 것은 재고를 요한다. 뿐만아니라 찬녕은 오도에 대해서는 원효전에 앞에 나온 의상전에 자세하게 기록하고 있다. 그리고 환속에 대해서는 단순한 환속이나 파계의 세속적인 일이 아닌 무애행의 측면에서 이미 원효전에 함축적으로 나타내고 있음 역시 고려해야 할 부분이라고 여겨진다.¹⁵⁵⁾

155) 앞서 밝힌 바와 같이, 이 논문을 작성함에 있어서 김상현의 저서를 많이 참고하였다. 비록 본고에서는 김상현의 논고를 비판하고 있지만, 그러나 김상현의 연구성과가 없었으면 이러한 연구도 하기가 어려웠을 것이라고 여

이에 대해서 김상현은 ‘물론 원효전 바로 앞에 있는 의상전에서 이미 서술했기 때문에 중복을 피하기 위해 생략했다고 볼 수도 있다. 이점을 감안하더라도, 오도 설화는 의상전에서보다는 원효전에서 언급하는 것이 더 타당할 것이다.’라고 하였다. 그러나 찬녕이 의상전에서 주목한 것은 원효와 의상의 각각이 아닌 둘이 함께 도당유학을 피했다는 데 있고, 그러는 과정에서 원효가 도당유학을 하지 않은 이유를 설명한 것이다. 물론 이에 대해서는 원효전을 참고하라고 할 수도 있지만, 『송고승전』의 서술방법이 『삼국유사』 등과는 달리 주를 거의 사용하지 않았으므로, 그 나름대로의 그럴만한 이유가 있다고 여겨진다. 또한 같은 무덤속에서 머물면서 두 사람이 각각 다른 인연을 만나, 한 사람은 오도를 하고 돌아가고, 또 한사람은 더욱 유학의 결의를 다지는 계기가 되었다는 설명이 가능하기 위한 찬자인 찬녕의 의도의 반영이라고도 할 수 있다. 따라서 이러한 찬녕의 서술에 대해서 타당하느니 타당하지 않느니 하는 주관적인 판단은 재고를 요한다고 할 수 있다.

한편 위의 오도와 관련해서 송고승전과 그리 멀지 않은 시기에 간행된 두 책에도 원효의 오도관련 기사가 실려있다. 961년에 延壽(904~975)가 간행한 『宗鏡錄』과 1107년에 慧洪(1071~1128)이 간행한 『林間錄』이 그것이다. 『송고승전』이 贊寧(919~1002)이 982년에 편찬에 착수하여 988년에 완성된 것임을 고려해 본다면, 두 책과의 시간적 차이는 각각 약 21년전과 119년 이후의 것이 된다. 특히 『종경록』과 『송고승전』은 거의 동시대에 간행되었다고 해도 과언은 아닐 것이다. 그 내용을 보면 다음과 같다.

(사료 I) 옛날 동국의 원효법사와 의상법사 두 사람이 함께 스승을

겨진다. 따라서 본고는 연구사적인 관점에서 김상현의 논고를 비판적으로 검토하는 것일 뿐이지, 필자가 지적하지 않는 상당부분에 대해서조차 김상현의 논고자체를 비판하는 것은 아님을 밝히둔다.

찾으러 당으로 간 적이 있었다. 밤이 되어 노숙을 하게 되어 무덤 속에서 머물렀다. 마침 원효법사가 갈증이 나서 뭔가 마시려고 하다가 마침내 자리 옆에서 한 종지의 물을 찾아 움켜쥐고 마시니 매우 맛이 있었다. 다음날이 되어 살펴보니, 원래는 시체가 부패해서 나온 물이었다. 당시에 마음이 매우 심난해져서 곧 토를 하고는 열리어 큰 깨달음을 얻었다. 이에 말하기를; “내가 듣건대 부처님께서 말씀하시기를 ‘삼계는 오직 마음에서 비롯된 것이며 만법은 오직 식에서 말미암는다’라고 하셨으니, 까닭에 아름다움과 추악함이 모두 나에게 있지 진실로 물에 있는 것이 아님을 알겠다.”라고 하였다. 이에 돌연히 고국으로 돌아가 널리 포교를 하였다.¹⁵⁶⁾

(사료Ⅱ) 당나라 대의 승려인 원효는 해동사람이다. 처음에 바다를 건너 중국에 이르러 명산으로 찾아가 도를 물었다. 밤에 무덤 사이에서 노숙을 하다가 몸이 매우 말라 손을 빼서 구덩이 안으로 주먹을 집어 넣어 물을 얻어 마시니 매우 달고 시원했다. 날이 밝자 살펴보니 해골에 고인 물이었다 매우 심난해서 모두 토하고는 빨리 가려다가 홀연히 대오각성하여 크게 탄식하여 말하기를; “마음이 남에 갖가지 법이 나며, 마음이 사라지니 해골도 여래와 다르지 않다. 부처님께서 말씀하시기를; ‘삼계가 오직 마음에서 비롯된다’라고 하셨는데 어찌 나를 속이는 말이겠는가’ 마침내 다시는 스승을 구하지 않고 곧 그날로 해동으로 돌아왔다. 화엄경의 소를 짓고 크게 불교를 흥법하였다.¹⁵⁷⁾

156) 如昔有東國元曉法師・義相法師，二人同來唐國尋師。遇夜宿荒，止於塚內。其元曉法師，因渴思漿，遂於坐側，見一泓水，掬飲甚美。及至來日觀見，元是死屍之汁。當時心惡，吐之，豁然大悟。乃曰：“我聞佛言，‘三界唯心，萬法唯識。’故知美惡在我，實非水乎。”遂卻返故園，廣弘至教。(『宗鏡錄』卷11, 『大正藏』48. 477.a)

157) 唐僧元曉者海東人。初航海而至，將訪道於名山。獨行荒陂。夜宿塚間渴甚。引手掬于穴中。得泉甘涼。黎明視之觸體也。大惡之。盡欲嘔去。忽猛省。大嘆曰。心生則種種法生。心滅則觸體不二如來。大師曰。三界唯心。豈欺我哉。遂不復求師。即日還海東。疏華嚴經。大弘圓頓之教。(『林間錄』卷上, 『叢書集成』148. 590. a)

이에 대해서 김상현은 『송고승전』의 기록이 좀 더 합리적인 서술에 접근한 것이라면 『종경록』이나 『임간록』의 그것은 설화적인 요소가 돋보인다고도 볼 수 있다.¹⁵⁸⁾고 하고 있다. 이 역시, 필자는 세 전승 모두 매우 설화적으로 보이며, 어느 것이 보다 더 설화적인 것인가는 구분하기 어려운 점이 있다고 여겨진다.

이와 같이, 원효의 입당유학 및 오도에 대한 기술에 대해서 살펴본 결과, 비슷한 시기에 간행된 여타 승전류들과 마찬가지로 비록 매우 설화적이긴 하다. 그렇지만, 찬녕은 입당포기와 오도 및 환속에 대해서는 간명하게 설명하는 한편으로, 특히 원효전에 앞에 나온 의상전에는 자세하게 기록하고 있다. 이 역시 앞장에서 언급한 바와 같이, 『송고승전』이 한 사람의 승려에 대해서 한두가지 특징적인 사건을 중심으로 기술한 점을 고려해 본다면 그다지 문제가 되진 않을 것으로 보인다.

3. 황룡사에서 금강삼매경 강의가 가지는 의의

원효전 즉 『唐新羅國黃龍寺元曉傳』의 제목은 많은 의미를 함축하고 있다. 즉 당이 신라를 제후국으로 생각했다는 찬녕을 비롯한 당대의 중화의식이 반영되어 있는 것이 그 하나이다. 그러나, 황룡사 원효라는 것은 약간 그 의미가 모호하다. 왜냐하면, 우리에게 알려진 바와 같이, 원효가 주석한 대표적인 사찰은 역시 芬皇寺, 高仙寺, 行名寺, 穴寺 등으로 황룡사와는 그리 깊은 관련이 없어보이는 듯한 선입견이 있기 때문이다.

물론 황룡사 원효라는 점에 거부감을 느끼지 않고 그대로 인용한 연

158) 金相鉉, 2000, 『元曉研究』, 民族社, 114쪽.

구자도 없진 않지만¹⁵⁹⁾, 비록 선입견이라고 해서 그냥 무시하고, 별다른 사료비판없이 사용하는 것은 문제가 없지 않는 것이다. 이에 대해서 김상현은 ‘찬녕이 황룡사원효라고 했던 것은 원효가 황룡사에서 『금강삼매경』을 강의했던 일을 강조함으로써 파생된 것으로 생각된다. 종래 우리학계에는 원효를 황룡사의 승려로 규정함으로써 불필요한 오해가 나타나기도 했다. 신라의 화엄에는 원효의 영향을 받은 황룡사계가 있다거나, 緣起는 황룡사 승려이므로 곧 원효계 화엄에 속한다는 등의 주장은¹⁶⁰⁾, 원효가 황룡사 승려라는데 일차적인 토대를 둔 경우라고 하겠다. 그러나 원효가 황룡사의 승려라는 『송고승전』의 기록은 앞서 살펴본 원효의 거처지에 관한 여러자료로 미루어서 아무래도 신빙성이 떨어지는 점이 있다고 해야 할 것이다.’라 하고 있다.

그러나 김상현이 앞에서 했다는 검토의 내용은, 분황사와 고선사가 원효가 살았던 절로 유명하며, 이에 비해서 원효가 황룡사에 머물렀던 것은 『금강삼매경』의 강의를 할 때 뿐인 것 같다는 내용이 거의 전부이다. 그러나, 이미 김상현 스스로가 인정한 것처럼, 강석이 끝난 뒤에 원효가 황룡사에 주석했는지의 여부는 알려진 바 없다. 따라서 원효가 황룡사에 머물렀던 것은 『금강삼매경』을 강의할 때뿐이라고 단순히 추측하는 것은 약간 모순이 될 수 있다.

한편, 김상현은 왕경내 사찰 가운데 원효가 살았던 곳으로는 분황사가 알려지고 있을 뿐이라며¹⁶¹⁾, 『송고승전』의 내용은 贊寧이 江南 吳越 땅에서 一生을 보내었으므로 그의 資料 收集에는 限界와 偏見이 있었다는 指摘에¹⁶²⁾ 동의하고 있다. 그러나 김상현의 다른 글에 소개된 것

159) 高翊晉, 1989, 『韓國古代佛教思想史』, 東國大出版部, 343쪽.

160) 高翊晉, 1989, 『韓國古代佛教思想史』, 東國大出版部, 363쪽.

金福順, 1990, 『新羅華嚴宗研究』, 民族社, 62~63쪽.

161) 金相鉉, 2000, 『元曉研究』, 民族社, 65~66쪽.

162) 塚本・牧田 共譯, 『『宋高僧傳』解題』, 『國譯一切經』和漢撰述部 通卷 80・81, 大東出版社, 1967.

과 마찬가지로, 『삼국유사』 권제삼 흥법제삼 동경흥륜사금당십성조에는 원효의 소상이 모셔져 있다. 그리고 1282년에 眞圓이 찬한 『菩薩戒本持犯要記助覽集』 卷第一에도 ‘或云住彼城興輪寺(楞伽宗要)’라 하여 원효와 흥륜사의 관계가 나타나 있다. 또한, 비록 그 사실관계에 대해서는 의심의 여지가 있으나,¹⁶³⁾ 『諸師製作目錄』¹⁶⁴⁾에는 ‘元曉 新羅國興輪寺法藏弟子’라고 하고 있다. 한편, 『釋教諸師製作目錄』에는 ‘元曉 新羅國興福寺法藏弟子’라 하여 다른 전승도 소개하고 있다. 따라서 적어도 경주 즉 왕경내 사찰 가운데 원효가 살았던 곳은 분황사 만이 아니며 흥륜사나 황복사도¹⁶⁵⁾ 포함될 수 있을 것이다.

나아가 흥륜사나 황복사의 내용에는 흥륜사원효 또는 황복사원효라고는 되어 있지 않다. 따라서 황룡사원효라고 되어 있는 『송고승전』은 좀 다른 각도에서 바라볼 필요가 있다. 앞서 문제제기된 바와 같이, 贊寧이 元曉에 관한 具體的인 伝記史料를 入手하기 못했을 가능성은 없지 않다는데 동의할 수도 있다.¹⁶⁶⁾ 그러나, 이 조목명에 적힌 황룡사원효라는 구절이 단순히 찬녕의 실수정도로 보는 김상현의 견해에는 명확한 근거가 제시되고 있지 않다. 따라서 이에 대한 조명이 필요하다. 또한 앞서 1장에서 살펴보았듯이, 그리고 김상현이 이미 지적한 바와 같이, 『宋高僧傳』은 元曉가 皇龍寺에서 金剛三昧經을 講論한 內容이 中心인 것은 명백한 사실이다. 그러나 그렇다고 해서 贊寧이 단지 그것을 強調해서 자의적으로 皇龍寺元曉라고까지 한 것인지에 대해서도 재고

163) 남동신, 「원효의 대중교화와 사상체계」, 서울대 박사학위논문, 63쪽.

164) 『大日本佛教全書』 卷第二 343쪽.

165) 양정석, 2001.12, 「신라 중고기 황룡사의 조영과 그 의미」, 고려대학교 박사학위 청구논문, 177쪽.

166) 宋高僧傳朝鮮出身僧傳輪讀會, 2003, 「『宋高僧傳』朝鮮出身僧傳譯註(3)」, 『朝鮮古代研究』 4, 朝鮮古代研究刊行會. 이 역주의 文責은 安田純也에게 있다. 따라서 이 역주는 필자 및 이 윤독회에 참가한 연구자들의 의견과 다를 수 있으며, 실제로 많은 견해차가 있음을 밝혀두는 바이다.

를 요하고 싶다.

물론 황룡사와 원효의 관계에 대해서는 한정된 사료로 인해 구체적인 검토는 쉽지 않은 상황이다. 그러나, 명백한 증빙자료가 없는 이상, 믿겠다 또는 믿을 수 없다는 식의 주관적인 평가보다는 한정된 사료를 가지고서라도 구체적인 사료비판을 해야 할 것이다. 이미 지적된 바와 같이, 贊寧이 비록 『송고승전』에 보이는 東夷 등의 表現에서 보여지듯이 中國의 世界觀에 사로 잡혀 있었다고 하더라도, 그가 朝鮮出身僧傳을 羅列하면서 恣意的으로 所屬寺刹을 정했다고 쉽게 말할 수는 없을 것이다.

또한 찬녕이 사료를 입수하기 어려운 곳에 있었다고 하더라도, 그가 입수한 사료들이 매우 왜곡되거나 불명확한 것이라고 이해할 수는 없다. 오히려 관련 기사를 통해 볼 때, 원효계 화엄 등으로 부르는 연구자가 있을 만큼, 불교승단적으로 政治的인 性格이 강한 元曉에 대한 資料일 경우, 그리고 그에 대해서는 新羅 基層佛教界에서 상당한 反感이 存在했던 点들을 考慮해 본다면, 後代의 그들에 의해 政治的인 歪曲이 이뤄진 以後의 認識이 反映된 資料가 아닌 그 以前의 資料가 中國에 전해져서 贊寧의 손에 들어갔을 가능성도 排除할 수는 없는 것이다. 따라서 황룡사원효라는 구절은 찬녕의 자의적인 표현이 아닌 찬녕이 참고한 자료에 그렇게 적혀 있었을 가능성이 존재한다.

이러한 입장에서 『唐新羅國順璟傳』에 보이는 “釋順璟者。浪郡人也。本土之氏族。東夷之家系。故難詳練”이라는 기사와, 『晉天台山平田寺道育傳』에 보이는 “釋道育。新羅國人也。本國姓氏未所詳練。”이라는 기사는 의미하는 바가 크다고 할 수 있다. 이에 대해서, 김상현은 신라 고승들에 대한 자료수집에는 더 많은 한계와 어려움이 있었을 것이라고 하고 있다. 그러나, 위의 두 사료는 그러한 의미로 받아들일 수도 있는 것이지만, 즉 찬녕이 신라국인에 대해서 사료를 많이 접하지 못했

다는 것을 알려준다. 그러나 그 의미를 재음미해보면, 찬녕이 성씨나 씨족 등에 대해서 아무 말도 하지 않은 이유는 어떤 근거 자료가 없기 때문이었음을 밝힌 것이기도 하다. 즉, 찬녕이 『송고승전』에 서술한 것은 어떤 자료에 근거한 것이지, 그가 자의적으로 만들어서 서술한 것은 없다는 것을 시사해주는 것이다.¹⁶⁷⁾

결국, 皇龍寺元曉라는 구절은 贊寧이 자의적으로 지어낸 게 아니라 그가 參考한 資料에 그렇게 적힌 것이라는 추론이 가능하게 된다. 따라서 별다른 검토없이 잘못이라고 하기에 앞서, 그 參考史料에 元曉가 皇龍寺元曉라고 적힌 것이 정말 타당한지 아닌지에 대한 정밀한 사료비판이 요구되는 것이다.

본론으로 돌아와서, 김상현도 언급한 바와 같이, ⑩ 원효의 이적 부분에 나오는 ‘或噴水而撲焚’의 예가 9세기초에 씌어진 高仙寺誓幢和尚塔碑文과 관련해서, 어떤 자료를 토대로 서술했던 것임을 확인할 수 있다고 한 것과 맥락을 같이한다. 따라서 찬녕이 해동출신 등의 전기를 기술함에 있어서 한국이나 일본과 비교해 볼 때, 또는 다른 시대의 고승전과 비교해 볼 때, 상대적으로 접한 사료가 적다고 할 수는 있을지 모른다. 그러나, 『송고승전』의 表 즉 進高僧傳表의 내용을¹⁶⁸⁾ 보면 반

167) 왜냐하면 僧傳은 大藏經의 篇目 가운데 史傳部 즉 歷史에 포함되는 부분, 부처님의 弟子들의 歷史를 기술한 것이다. 따라서 述而不作은 기술의 근본이며, 取捨選擇은 가능하더라도 없는 얘기를 지어 내지는 않았을 것이라고 할 수 있다.

168) 臣僧贊寧等言。自太平興國七年。伏奉敕旨。俾修高僧傳與新譯經同入藏者。臣等遐求事跡博採碑文。今已撰集成三十卷。謹詣闕庭進上。益琅函而更廣。延玉曆以彌長。臣等誠憂誠恐兢惕之至。臣等聞渾儀之外別有釋天。法海之中多生僧寶。釋天可則。阿難記事而載言。僧寶堪稱。慧皎爲篇而作傳。猶敷我佛號大遍知。知教法之無依。委帝王之有力。當二千載之後。屬一萬年之初。伏惟應運統天。敕文英武大聖至明廣孝皇帝陛下。神龍在天。愛日升上。土疆開闢。四夷請吏。而貢琛時律均和。百穀登敷而棲畝。耕籍田而又勸。賜酺飲以咸歡。儒術特興。玄風爰振。是以麒麟非中國之物。白雉非草莽之禽。今遊苑囿之間。且類牢籠之畜。近以從瀟至濮。黃河牽一帶之清。自古及今。青史載千年之應。斯蓋陛下來從不動之地。示爲長壽之王。[番*飛]譯成經。製甚深之御序。迴文作頌。演無盡之法音。仍降鳳書。令編僧史。屬此雍熙之運。伸其貞觀之風。合選兼才。豈當末學。得不擒犀截角。牽翠刪毛。精求出類之人。取法表年之史。所恨空門。寡學釋曹。何

드시 그렇지 만도 않다. 찬녕은 승려들의 사적을 구함에 있어 멀리 넓게 비문등을 비롯한 사료를 수집한 것이 보여지기 때문이다. 따라서 서당화상비 또는 서당화상비의 내용을 기술함에 있어서 참고로 삼은 그러한 원전들이 찬녕의 손에까지 흘러들어갔을 가능성 역시 충분히 인식해야 할 것이다.¹⁶⁹⁾

위의 내용을 잠시 정리하자면, 『송고승전』의 찬자 찬녕이 비록 자료적 한계를 접했다고 하더라도 그렇게 적었던 것은 아니며 그 나름대로 매우 광범위하게 수집하려고 했음을 알 수 있다. 나아가 찬녕의 서술방법은 전통적인 역사서술방법인 춘추직필 즉 사료에 근거하여 편찬을 하는 것이지 없는 사실을 새롭게 자의적으로 만들지는 않았음을 알 수 있다. 따라서 황룡사원효라는 구절은 그가 참고한 원전 어쩌면 서당화상비를 비롯한 비문이나 그 비문작성시 참고가 된 어떤 자료일 가능성이 있다고 할 수 있다.

이번에는 이러한 가정을 다른 방법으로 접근해보고자 한다. 주지하는 바와 같이, 송고승전에는 11명의 해동출신의 승려에 대한 전기를 전하고 있고 이를 정리하여 표로 나타내면 다음과 같다.

知。或有可觀實錄。聊摹於陳壽。如荀深失戾經。宜罪於馬遷。副陛下遺賢必取之心。助陛下墜典咸修之美。今遇乾明聖節。謹令弟子賜紫顯忠同元受敕相國寺賜紫智輪進納。伏乞叡慈略賜御覽。恭惟聖主是文章之主。微臣非惇史之臣。儻示天機令知凡例。如得操北斗而斟酌。或示刀圭執南箕而簸揚方除糠[米*會]。臣等冒黷天顏無任惶懼激切屏營之至。謹言

- 169) 이에 앞선 시기에 이미 설증업의 예에서 볼 수 있듯이, 원효는 일본을 비롯한 동아시아에서 매우 유명한 존재였을 가능성이 크다. 따라서 원효에 대한 전승이 매우 부족했다고만 보기는 어렵다고 여겨진다.(『<薛聰>, 字<聰智>, 祖<談捺>奈麻, 父<元曉>. 初爲桑門, 淹該佛書, 既而返本, 自號<小性居士>. <聰>性明銳, 生知道待(術). 以方言讀九經, 訓導後生, 至今學者宗之. 又能屬文, 而世無傳者. 但今南地, 或有<聰>所製碑銘, 文字缺落不可讀, 竟不知其何如也. <神文>大王, 以仲夏之月, 遂擢<聰>以高秩. 世傳<日本國>真人, 贈<新羅>使<薛>判官詩序云: 『嘗覽<元曉>居士所著《金剛三昧論》, 深恨不見其人, 聞<新羅>國使<薛>, 卽是居士之抱孫, 雖不見其祖, 而喜遇其孫, 乃作詩贈之.』其詩至今存焉, 但不知其子孫名字耳.....』(『三國史記』卷第四十六 列傳第六 薛聰傳))

	卷次	篇次	条目名	出身 및 寺刹 関連 内容
1	卷第 四	義解篇 第二之一	唐 京師 西明寺圓測傳	未詳氏族也.....測於西明寺鳴鐘召衆。稱講唯識。
2			唐新羅國 順璟傳	浪郡人也。本土之氏族。東夷之家系。.....
3			唐新羅國 義湘傳	俗姓朴。雞林府人也.....湘乃徑趨長安終南山智嚴三藏所。綜習華嚴經.....號海東華嚴初祖也
4			唐新羅國 黃龍寺元曉傳	姓薛氏。東海湘州人也.....始終於牛車造疏成五卷。王請剋日於黃龍寺敷演
5	卷第 十四	明律篇 第四之一	唐百濟國 金山寺眞表傳	百濟人也。家在金山世爲弋獵。.....同造伽藍號金山寺焉。
6	卷第 十八	感通篇 第六之一	陳新羅國 玄光傳	海東熊州人也。.....光末之滅罔知攸往。南嶽祖構影堂。內圖二十八人。光居一焉。天台國清寺祖堂亦然
7	卷第 十九	感通篇 第六之二	唐 成都 淨衆寺無相傳	本新羅國人也。是彼土王第三子。於本國正朔年月生。於群南寺落髮登戒。以開元十六年泛東溟至于中國到京。玄宗召見諱於禪定寺。.....由是遂勸檀越造淨衆大慈菩提寧國等寺。
8	卷第 廿	感通篇 第六之三	唐 池州九華山化城寺地藏傳	姓金氏。新羅國王之支屬也。.....號爲九華焉.....相與同構碑字.....奏置寺焉。
9	卷第 廿一	感通篇 第六之四	唐 朔方 靈武下院無漏傳	姓金氏。新羅國王第三子也。.....肅宗訓兵靈武.....置之內寺供養.....先是漏行化多由懷遠縣。因置摩署。謂之下院
10	卷第 廿三	感通篇 第六之六	晉 天台山平田寺道育傳	新羅國人也。本國姓氏未所詳練。.....挂錫於平田寺衆堂中。
11	卷第 卅	雜科聲 德篇第十 之二	唐高麗國 元表傳	本三韓人也.....躬率信士迎出甘露都尉院。其紙墨如新繕寫。今貯在福州僧寺焉。.....

위의 11명의 승려들의 소속사찰란을 주목해보면 그 소속사찰명이 나타난 것과 나타나지 않은 것이 있다. 즉 해동출신 가운데도 소속사찰을 밝히지 않은 스님이 4명이나 존재한다. 이는 贊寧이 恣意的으로 所屬寺刹을 만들어 내지는 않았다는 證據라고 할 수 있다. 특히 의상의 경우는 長安終南山智嚴三藏所를 소개하면서, 나아가 화엄의 초조라는 말을 하면서도 그의 소속사찰은 밝히지 않고 있다. 그것은 역시 그가 참고한 자료에는 의상이 어느 절의 의상인지 나타나 있지 않았거나 혹은 찬녕의 입장에서는 알기가 어려웠기 때문이라고 여겨진다.

한편, 그 소속사찰이 밝혀진 예를 『송고승전』의 기사만 가지고서 평면적으로 살펴보면¹⁷⁰⁾, 거주(원측¹⁷¹⁾, 무상, 무루, 도육), 강연(원효), 창건(진표, 무상, 지장), 유체안치(무루) 등의 이유로 그렇게 언급했다고도 할 수 있다. 그러나 그러한 이유로 소속사찰을 결정했다고는 『송고승전』에 적혀있지 않다는 것 역시 염두에 두어야 할 것이다.¹⁷²⁾

물론, 승려의 일생에 있어서, 그가 어느 사찰에 거주했는지, 어느 사찰에서 강연을 했는지, 나아가 그가 어느 사찰을 창건했는지 또한 그의 유체가 어느 사찰에 안치되었는지는 매우 중요한 의미를 가진다. 그러나, 유명한 한 스님이 거주했거나 창건했던 사찰은 하나가 아닐 것이다. 또한 강연 역시 그럴 것이다. 따라서 매우 많은 사찰를 돌아다니며 거주했을 것이며 창건도 했을 것이며, 수많은 강연도 했을 것이다. 따

170) 宋高僧傳朝鮮出身僧傳輪讀會, 2003, 『『宋高僧傳』朝鮮出身僧傳譯註(3)』, 『朝鮮古代研究』4, 朝鮮古代研究刊行會.

171) 예를 들어, 원측의 서명사에서 의 거주는 단순거주가 아니라 강연의 의미도 있다. 그리고 그 강연은 해동 아니 동이에서 온 오랑캐 승려가 당시의 가장 신불교사상이라고 할 수 있는 어려운 유식을 규기 아니 누구보다도 명확하게 강연했다는 데 의미가 있다. 다시 말해서 원측이 거주하고나 강연했던 사찰은 많았겠지만, 서명사에서 의 그의 유식론 강의는 역사의 한 페이지를 장식하는 것이었다고 여겨진다.

172) 물론 찬녕이 다음과 같은 사실을 입수하지 못했을 수도 있지만, 분황사에 원효의 소상이 안치되어 있었다. 만약 이러한 사실을 입수했음에도 불구하고 찬녕이 원효를 분황사 원효가 아닌 황룡사원효라고 했을 가능성은 없을까하는 문제제기가 가능하다.

라서 단지 거주했다든가, 창건했다든가, 강연했다는 것만으로 소속사찰을 정하지는 않았을 것으로 여겨진다. 따라서 거주나 창건, 그리고 강연이라도 매우 특별한 의미가 부여되었을 경우에 한하여 그 의미가 소속사찰로까지 불려질 정도가 될 수 있을 것이다. 즉 거주나 창건 그리고 강연 모두 불경에 나온 승려의 수행의 일환으로서 그러한 수행에 있어서 어떠한 성과를 얻었는지에 따라서 그 의미는 명확히 달라질 수 있는 것이라고 여겨진다.¹⁷³⁾

앞서 언급한 바와 같이, 김상현은 원효가 황룡사에 거주한 것은 금강삼매경을 강의한 때뿐이었을 것이라고 추측하고 있다. 아무런 근거가 제시없이, 다만 居住했다 안했다라는 견해는 希望事項만을 내보인 空虛하다고 여겨진다. 중복되지만, 스님이 그 절에 거처했는지 안했는지는 중요하지 않다. 수많은 절을 돌아다니면서 거주하고 창건하고 강연했을 元曉의 경우에는 더욱 그러하다. 따라서 所屬寺刹을 밝히는데 있어서 중요한 것은 단순한 居住, 창건, 강연의 問題이 아니라 불교의 종파적인 法統 및 宗旨의 問題라고 여겨진다. 다시말해서 한국불교 아니 新羅佛教史上에서 寺刹 및 前燈의 宗派와 正統性의 問題인 것이다.¹⁷⁴⁾

이러한 측면에서 황룡사에서 원효의 금강삼매경의 강론의 의미를 되새겨 볼 필요가 있다. 금강삼매경은 一味觀行의 修行에 의하여 涅槃에 머물지 않고 중생을 如來藏 일미의 근원에 돌아가도록 해야한다는 不住涅槃의 사상을 역설하고 있다.¹⁷⁵⁾ 구체적으로 기신론을 바탕으로 성립된 경전인 금강삼매경은 당시 중관 유식의 究竟位가 갖는 이론적 문

173) 또한 그 사찰이 단순히 하나라고만 집착할 수도 없다. 앞서 살펴본 바와 같이, 법장의 경우, 興輪寺法藏 또는 興福寺法藏이라고 불려진 만큼, 시기나 장소에 따라서 그리고 엄밀하게 얘기하자면 말하는 맥락에 따라서도 두세개의 사찰명을 범명에 붙여 말했을 가능성도 없지 않다.

174) 河廷龍 1999. 5, 「指空の高麗觀と 法統」, 『三大和尚研究論文集』2, 佛泉.

175) 殷貞姬, 1996, 「元曉 著述의 道場과 性格分析」, 『元曉學研究』1, 元曉學會·元曉學研究院.

제성을 극복한 것이다. 유식의 유가행이 구경위에 이른 즉 究竟覺(因熏習鏡) - 遍計所執의 雜染法을 여의고 마침내는 依他起도 멸하여 지극히 청정한 圓成實性(一切法の 平等眞如)에 이른 곳이다. 그러나 부처가 衆生饒益의 有爲作用을 일으키려면 그러한 淨法도 여의여야만 한다. 그러나 染淨差別的인 生滅門의 가치관에는 그럴 근거가 없다. 결국 중관의 철저한 타파의 작용을 빌어서 그것을 타파하는 방법으로 一心二門의 도리로서 離言眞如의 존재를 말한 것이 금강삼매경인 것이다. 無爲眞如에 대한 執念을 파해주는 진여문의 강력한 파의 작용을 구상화한 것이다.¹⁷⁶⁾

쉽게 얘기해서, 그러한 의미를 가진 금강삼매경을 왕실사찰의 중심인 황룡사에서 강의했다는 것은 다양한 의미를 갖는다. 특히 주지하는 바와 같이, 황룡사는 왕의 원찰, 왕실사원으로 당시 국가와 불교가 총력을 기울였던 호국불교의 총체이며, 그 법당 즉 강당의 上座는 당대 불교계의 최고법좌라고 할 수 있다. 따라서 그 어느 절의 강주보다도 권위와 의미가 부여된 황룡사의 대강백이라는 의미를 갖는다.¹⁷⁷⁾ 그러한

176) 高翊晉, 1989, 『韓國古代佛教思想史』, 東國大出版部, 343~367쪽.

177) 이와 관련해서 아래 인용한 황룡사에서 강연한 자장의 존재와 관련된 사료는 참고가 된다. (어느 여름에 궁중에서 대승론을 강설해 줄 것을 청하고 또 황룡사에서 보살계본을 이레 낮 이레 밤 강연하니 하늘에서 단비가 내리고 구름과 안개가 캄캄하게 강당을 덮으니 군중들이 그 기이함에 감복하였다. 조정에서 의논하기를 “불교가 동쪽으로 퍼져서 들어온 지 백천년이 되었지만 주지와 수봉에 대해서는 궤의가 없는 것과 같아, 대저 규범으로써 다스리지 않으면 바로잡을 수 없다” 라고 하며 장계를 올리니 교칙으로 자장을 대국통으로 명하고 무릇 비구와 비구니들의 일체 규정을 전부 승통에게 맡겨 이것을 주관하게 했다. 一夏請至宮中, 講『大乘論』, 又於<皇龍寺>演菩薩戒本七日七夜, 天降甘澍, 雲霧暗靄, 覆所講堂, 四衆咸服其異. 朝廷議曰“佛教東漸, 雖百千齡, 其於住持修奉, 軌儀闕如也, 非夫綱理, 無以肅清.” 啓勅, <藏>爲大國統, 凡僧尼一切規猷, 摠委僧統主之.(『三國遺事』卷第四 義解第五 慈藏定律條)) 뿐만아니라 황룡사에서 보살계본을 강의했던 자장은 황룡사 2대주지이기도 하다.(『寺記』云 “<眞平>五年甲辰, 金堂造成, <善德王>代, 寺初主眞骨<歡喜師>, 第二主<慈藏>國統, 次國統<惠訓>, 次<廂律師>云.” 今兵火已來, 大像與二菩薩皆融沒, 而小<釋迦>猶存焉.(『三國遺事』卷第五 塔像皇龍寺丈六條))

사찰에서 원효스님이 정토 및 대중불교에의 이론적인 내용을 담고 있는 금강삼매경론을 강의한다는 것은 곧 정토 및 대중불교에의 선언을 의미하는 것이다. 나아가 그리고 그것은 대승불교 가운데 대중불교에로의 신라불교의 내연 및 외연의 확대를 예고하는 신호탄이기도 하며, 원효의 불교개혁운동의 기념비적인 선언인 것이다. 그리고 보다 중요한 것은 이를 황룡사에서 강의할 수 있었다는 것은 곧 왕실와 신라불교계의 공인이라고도 할 수 있을 것이다. 따라서 이러한 의미에서 원효는 황룡사원효라고 할 수 있는 것이라 할 수 있다.

요약하자면, 황룡사에서 원효의 금강삼매경의 강론은 단순한 강의가 아니라 그 의의를 고려해 볼 때 한국불교사상의 일대사건으로 불교사의 획을 긋는 사건으로 평가가능한 것이므로 그러한 사료를 접한 찬영이 원효를 황룡사원효라고 하는 것은 당연한 것이라고 여겨진다.¹⁷⁸⁾ 물론 그것은 찬영의 자의적인 서술이라기 보다는 찬영이 접한 사료에 그렇게 적혀 있거나 그렇게 판단하게 한 구체적인 자료들이 있었을 것이라고 여겨진다.

결론

이상과 같이 『宋高僧傳』元曉 關連記事의 성격에 대해서 고찰해 보았다. 지금까지의 연구고찰의 결과를 정리하는 것으로서 결론에 갈음하고자 한다.

먼저, 1장에서는, 『송고승전』의 원효전의 내용을 13개 문단으로 나누어 해석해보았다. 그 결과로서 73% 이상되는 『금강삼매경』과 직접 관

178) 원효와 황룡사의 구체적인 관계 등에 대해서는 근래 구두발표한 「『宋高僧傳』唐新羅國黃龍寺元曉傳에 대한 一考察」(2004.6.25, 京都朝鮮古代硏究會 月例会 発表資料)에 자세하다. 근일간에 수정하여 게재할 생각이다.

련된 내용의 분량등을 고려해 볼 때, 그 주인공이 원효이기 보다는 『금강삼매경』이 그 주요 기술대상이라고 할 수 있다. 이러한 의미에서 원효의 전기로서의 역할은 약간 미흡하다고 할 수도 있다. 그러나 수많은 승려들의 전승을 전하는 승전을 기록하면서 그의 일생을 기록하기 보다는 매우 특징적인 하나의 사건을 중심으로 기록하는 『송고승전』의 내용을 고려해 볼 때, 오히려 전승사적으로는 매우 흥미로운 서술이 아닌가 싶다.

2장에서는 원효의 입당유학 및 오도에 대한 기술에 대해서 살펴본 결과, 비슷한 시기에 간행된 여타 승전류들과 마찬가지로 비록 매우 설화적이긴 하다. 그렇지만, 찬녕은 입당포기와 오도 및 환속에 대해서는 간명하게 설명하는 한편으로, 특히 원효전에 앞에 나온 의상전에는 자세하게 기록하고 있다. 이 역시 앞장에서 언급한 바와 같이, 『송고승전』이 한 사람의 승려에 대해서 한두가지 특징적인 사건을 중심으로 기술한 점을 고려해 본다면 그다지 문제가 되진 않을 것으로 보인다.

3장에서는, 왕실사찰의 중심이라고 할 수 있는 황룡사에서 원효의 금강삼매경의 강론은 단순한 강의나 짧은 거주의 개념으로 보는 견해에 재고를 요하고 싶다. 소속사찰이란 결국 그 사찰에서 한 승려의 수행의 측면에서 그리고 불교사적이나 종파, 법통의 측면에서 어떠한 성과를 이루어냈는가에 있다고 여겨진다. 따라서 그러한 측면에서, 원효의 황룡사에서 『금강삼매경』의 강의는 정토불교 및 대중불교의 선언과 공인의 의미를 갖는 것이다. 즉, 한국불교사의 일획을 긋는 대 사건으로 평가가능한 것이므로 찬녕이 원효를 황룡사 원효라고 하는 것은 『송고승전』의 기술을 고려해 당연한 것이기도 하다. 물론 그것은 찬녕의 자의적인 서술이라기 보다는 찬녕이 접한 사료에 그렇게 적혀 있거나 그렇게 판단하게 한 구체적인 자료들이 있었을 것이라고 여겨진다.¹⁷⁹⁾

謝辭

본고를 정리하는데 있어 많은 분들에게 도움을 받았다. 우선, 중요한 아이디어를 제공해 주신 동국대학교 경주캠퍼스 국사학과의 김복순 선생님, 『송고승전』의 조선출신승려들에 대한 조목들을 함께 읽어 주신 시가현립대학 인간문화학부의 다나까토시아끼(田中俊明)선생님, 예비발표 및 강연 등에 참석해 주셔서 많은 조언을 해 주신 京都古代文化研究會와 日韓古代文化研究會의 회원여러분과 大阪 統國寺 元曉會 代表 崔無碍스님께 지면을 통해서나마 깊은 감사의 뜻을 전하고자 한다.

179) 이와 같이, 원효전의 서술의 특징과 찬녕의 서술방식에 대해서 오도와 환속, 황룡사에서 『금강삼매경』의 강의를 중심으로 살펴보았다. 비록 몇가지 새로운 견해를 제시하면서 기존의 견해에 재고를 요하기는 했다. 그렇지만 앞서 각주를 통해서 언급한 바와 같이, 김상현의 전개서의 주요내용에 대한 연구사적 계승이 없이는 이 논문은 작성하기 힘든 것이었다고 여겨진다. 따라서 비록 두세군데 재고를 요하는 바가 있다고 하더라도 김상현의 전개서 『원효연구』(2002, 민족사)는 원효를 연구하는데 기본 텍스트로 삼아야 할 정도로 매우 중요하고도 귀중한 연구서임을 다시한번 강조해 두면서 본고를 마무리하고자 한다.