

삼국 · 통일신라시대 부산지역 사상계의 동향

정 미 숙

(부경역사연구소 연구원)

차 례

I. 머리말

II. 가야불교의 흐름

III. 원효 계통의 흐름

IV. 의상 계통의 흐름

V. 선사상의 흐름

VI. 맺음말

I. 머리말

부산지역의 삼국시거나 통일신라시대에 대한 연구는 아직 미비한 실정이다. 문헌 사료의 부족을 그 이유로 들 수 있을 것이다. 그 가운데에서도 사상계의 동향에 대한 연구는 全無하다고 하여도 과언이 아닐 것이다.

이러한 상황에서 삼국 통일신라시대 사상계의 동향을 살피기 위해서는 문헌적 자료뿐만 아니라 고고학적 자료도 적극 활용해야 할 것으로 생각된다. 또한 근간에 부산지역으로 편입된 지역까지도 연구의 대상으로 삼아야 할 것이다. 먼저 현존하고 있는 문헌 자료들을 정리하면 아래와 같다.

조선전기 자료인 『東國輿地勝覽』권23 東萊縣 佛宇條에 의하면 금정산 梵漁寺와 孝義寺가 있었다는 기록이 보일 뿐이다. 조선후기 읍지 등의 기록에도 위에 든 2개의 사찰외에 마하사, 선암사, 운수사, 국청사, 해월사, 명월사 등과 기장의 선여사, 안적사, 장안사, 척반암, 위정사, 옥정사 등 10여 사찰이 보이기는 하나 자세한 기록은 없다.

다만 널리 알려진 범어사는 그에 관한 기록이 비교적 많이 남아 있으며, 범어사에 관한 현존하는 기록으로 가장 오래된 것이 최치원이 지은 「法藏和尚傳」이다. 이 기록에 의하면 범어사는 해동 화엄종의 十刹 가운데 하나로 되어 있다. 이는 일연의 『三國遺事』에서 신라의 화엄십찰을 열거하는 중에 ‘金井梵漁’라고 한 것과 일치한다. 하지만 이들 기록에는 범어사의 창건에 대한 자세한 내용은 없고 명칭만 보일 뿐이다. 따라서 범어사의 寺格이나 역사적 전개 과정을 제대로 알기는 대단히 어렵지만 신라 때부터 금정산과 범어사라는 명칭이 존재했음을 알 수 있다.

또 당감동에 소재한 선암사는 고종 4년(1867)에 쓴 중수기가 있어 신라 애장왕 3년(802)에 동평현 성내에 창건되었으며 본래 이름

은 見江寺였다는 사실과 이후의 내력을 부분적으로 접할 수 있다.

그리고 『機長縣邑誌』에는 선여사, 취정사, 안적사, 장안사 등을 4대 사찰로 기록하고 있다. 이는 비록 후대의 기록이지만 특징적인 점은 이들 사찰을 공통적으로 원효가 창건했다는 것이다. 이와 관련하여 『송고승전』권4, 원효전에 ‘海東元曉擲盤救衆’이라 하여 당의 천여 명 승려들을 구해준 설화가 보이는데 이 설화를 남긴 곳이 척반암이 바로 장안사에 속한 암자라는 점이 주목된다. 따라서 기장의 사찰들은 후대에 이르기까지 신라불교 중에서도 원효 계통의 흐름을 계승하였다고 할 수 있다.

앞에서 정리한 바와 같이 문헌상 삼국 통일신라시대 부산의 불교와 관련된 기록이 그렇게 많지 않은 편이다. 따라서 현전하는 유물을 통해 문헌에 보이지 않는 사찰의 존재여부를 보충할 수 있다. 그러나 현재 부산에 소재하고 있는 불교문화재 가운데 부산시립박물관이나 대학박물관 등에 소장되어 있는 지정문화재는 대부분 다른 지역의 유물을 옮겨온 것일 뿐 본래부터 부산에 있었던 것은 별로 없다. 물론 각 사찰에 남아있는 후대의 유물이 있으나 그렇게 주목할 정도는 아니다. 다만 범어사와 그 부속암자에 소재하고 있는 유물, 만덕사지의 유물, 범방동 삼층석탑, 선여사지 석탑, 장안사 오층석탑·석등 등을 들 수 있다.

이상과 같이 문헌자료와 유물을 바탕으로 삼국·통일신라시대의 부산의 불교문화는 지역적 문화적으로 크게 네 흐름으로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 강서구 녹산 일대의 유물과 사지를 통해 가야불교의 흐름과 전통을 들 수 있다. 둘째는 기장군 관내에 남아있는 유물과 사지를 통해 신라불교가 동해안을 따라 확산된 원효 계통의 흐름을 들 수 있다. 셋째는 금정산의 범어사를 중심으로 신라불교 가운데서도 의상 계통이 주축을 이루었던 것으로 보인다. 넷째는 만덕사지를 중심으로 나말여초의 선사상의 흐름을 들 수 있다.

이 글에서는 시간적으로 불교수용기부터 나말여초에 이르기까

지 상당히 많은 시간을 그 대상으로 하고 있다. 공간적으로는 삼국·통일신라 시대의 釜山의 범위는 매우 제한적이지만 2003년 현재 행정구역상 부산에 포함되어 있는 모든 지역을 그 대상으로 한다.

II. 가야불교의 흐름

현재 강서구 녹산 일대는 加耶와 밀접한 관련이 있다. 이 지역은 『삼국유사』에서 설정하고 있는 가야 권역에 포함되며, 지리적으로 가락국에서 중요한 교역창구였을 것이다. 현존하고 있는 가야불교에 관한 문자 기록 대부분은 김해 지역에 집중되고 있다. 따라서 '加耶佛教'라는 범칭보다는 '駕洛佛教'라는 제한적 명칭을 사용하는 연구자도 있다.¹⁾

강서구 녹산 범방동 탑동마을 뒤쪽의 폐사지에 소재한 삼층석탑은 고려 초기에 건립된 것으로 추정될 뿐, 1940년경 1층 탑신에서 사리장치와 기단에서 불상1구가 도굴되면서 탑도 파괴된 것을 최근에 인근 주민들이 재건하였다고 한다.²⁾ 이 탑의 북쪽에 금당 자리로 추정되는 곳이 있기는 하나 확실하지 않으며, 사찰 이름도 알 수 없다. 다만 범방동이 본래 김해 태야면이었던 점과 인근 지역에 허황후 설화가 남아 있는 명월사, 왕후사 등이 소재했던 것으로 보아 이들 사찰과의 관련을 상정해 볼 수 있을 것 같다. 또 가야의 수로왕과 허왕후가 폐백을 드린 곳이라는 전설이 전하는 명월사지는 현재 강서구 녹산 지사동 명동마을에 있는 흥국사 주변 일대이다.

위의 자료에서 가락지역은 가야 불교와 연관이 깊으며, 특히 '불

1) 金英泰, 〈駕洛佛教의 傳來와 그 展開〉 《佛敎學報》27, 1990.

2) 부산직할시 《부산의 문화재》, 1993, 102~103쪽.

교 수용'과 관련하여 중요한 위치를 차지하는 곳이다. 불교수용에 대해서는 이미 선학들의 연구가 많이 진행되어 있다. 三國이 언제 불교를 접하게 되었는지에 대해서는 명확한 자료가 없다. 공식적인 수용이전, 고구려의 경우 順道가 오기 이전에 東晉의 道林이 고구려 도인에게 法深의 덕을 소개했다는 『海東高僧傳』의 기록이 있으므로 사적인 경로를 통해 이미 佛敎를 이해하고 있음을 알 수 있다.³⁾ 백제의 경우 일본인 학자들은 침류왕 때의 전래조차도 그 이후 『三國史記』에 불교관계 기사가 보이지 않는다는 이유로 허구로 파악하고, 성왕·동성왕 또는 무령왕 때에 불교가 수용되었다고 이해하였다. 그러나 독점에서 발견된 연화문 와당 등으로 미루어 4세기 후반의 불교 수용은 긍정적으로 받아들여진다.⁴⁾

新羅의 불교수용에 대해서는 『三國遺事』『三國史記』에 매우 다양한 설이 있어 연구자들의 견해도 다양한데, 법흥왕대설·소지왕대설· 눌지왕대설등으로 나눌 수 있다. 그러나 초기 민간에는 고구려를 통해 北朝佛敎가 전래되었지만, 왕실간의 교류를 통한 백제불교의 영향 나아가서는 南朝佛敎가 전래된 점도 간과해서는 안될 것이다.⁵⁾

신라에서 불교가 보급되는 상황을 이해할 때 중요한 점은 왕실에 의한 불교 공인 이후 불교가 대중화되었다고 볼 것인지, 아니면 불교세력이 확대되자 왕실이 불교를 공인했다고 이해해야 하는지의 문제이다. 최근의 연구에서는 6세기초에 이미 불교가 왕실 및 지방 민간에서 받아들여졌음을 나타내는 자료들이 있음은 강조하는 경향이다.⁶⁾

이상과 같은 다양한 연구성고가 이미 제시되어 있으나 불교수용

3) 『海東高僧傳』 권1, 順道傳.

4) 李基白, 〈百濟 佛敎受容 年代의 檢討〉《震檀學報》71·72합, 1991.

5) 辛鍾遠, 〈新羅 佛敎傳來의 諸樣相〉《新羅初期佛敎史研究》, 民族社, 1992.

6) 辛鍾遠, 〈6세기 新羅佛敎의 南朝의 性格〉, 앞의 책.

김두진, 〈新羅 公認佛敎의 思想과 政治史의 意義〉《斗溪李丙燾博士九旬記念 韓國史學論叢》, 지식산업사, 1991.

의 새로운 가능성을 제시해 주는 것이 『삼국유사』 駕洛國記에 실린 허황옥의 설화이다. 그 내용을 요약하면 아래와 같다.

(상략)

왕궁에서 서남쪽으로 60걸음쯤 되는 산기슭에 장막으로 궁실처럼 만들어 놓고 기다렸다. 왕후가 산 너마 벌포 나루목에서 배를 매고 육지로 올라와 놓은 언덕에서 쉬고 난 다음, 입고 있던 바지를 벗어 폐백으로 삼아 사신에게 보냈다.

(중략)

이에 왕은 왕후와 함께 침전에 있는데, (왕후가) 조용히 왕에게 말하기를 “나는 아유타국의 공주로 성은 허요, 이름은 황옥이며, 나이는 열여섯입니다. 본국에 있을 때, 금년 5월중에 아버지인 왕께서 왕후와 함께 나를 돌아보면서 하는 말씀이 ‘우리가 어제 꿈에 똑같이 하늘의 상제를 뵈었는데, 상제가 이르기를 가락국의 으뜸임금인 수로는 하늘에서 내려보내서 임금자리에 앉힌 사람으로 신령스럽고 거룩하기가 그만이건만 새로 나라를 꾸미느라 아직 배필을 정하지 못했으니 그대들이 꼭 공주를 보내서 짝을 이루게 하라고 하고 말을 마치자 하늘로 올라갔다. 꿈을 깨고 나서도 상제의 말소리가 귀에 쟁쟁하였다. 이러하니 네가 속히 부모를 떠나 그리로 가야겠다’고 하였습니다. 내가 바다 저편 아득한 남쪽에서 찾고 다시 방향을 틀어 동쪽에서 찾더니, 이제 추한 용모로 존귀한 분을 모시게 되었습니다”고 하였다.

왕이 대답하기를 “나는 천생이 비범하여 공주가 멀리서 오시리라는 것을 먼저 알고 있었습니다. 때문에 아래 신하들이 왕비를 맞아들이라고 청하였지만 듣지 않았습니다. 이제 현숙한 분이 스스로 찾아왔으니 나로서는 다행한 일입니다”고 하였다. 드디어 동침하여 이틀 밤을 치르고 하루 낮을 보냈다. 이에 타고 온 배를 돌려보냈는데, 뱃사공은 모두 15명이었다. 각각 쌀

열 섬과 피륙 서른 필을 주어 본국으로 돌아가게 하였다.

8월 초하룻날 본궁으로 돌아왔는데, 왕과 왕후가 한편에 타고, (왕후를) 따라 온 신하 내외도 말고삐를 나란히 하고 왔다. 가지고 온 갖가지 외국물건도 모두 실어 가지고 천천히 왕궁으로 오니 그 때의 시각이 바로 정오였다.

이 설화에 대한 해석에서 논란의 초점이 되는 것은 일단 접근방법상의 문제이다. 가야성립 초기의 역사적 사실 그대로 이해하려는 시각에서 접근할 것인지, 아니면 가야성립과 관련한 어떤 사건이나 기억의 신화적 표현으로 보고 그 원형을 추적할 것인지이다. 접근방법상의 문제를 전제로 보다 구체적으로 제기되는 문제는 설화내용의 이해방식이다. 즉 신화적 이해에 입각할 경우, 허황옥을 단순히 바다 너머로부터 온 이주집단의 표상으로 볼 것인지의 여부가 문제라면, 허황옥 설화를 역사적 사실로 받아들일 경우, 인도불교와 직접 간접적으로 관계되는 구체적 존재로 이해할 것인지의 여부가 논란거리이다. 지금까지 세간의 관심을 모으며 논란이 거듭되는 허황옥의 정체를 둘러싼 다양한 해석과 고증은 대체로 설화의 신화성보다는 역사성을 전제로 이루어져 왔다.

허황옥의 실체를 둘러싸고 제기된 견해 가운데 대표적인 것으로는 허황옥이 실제 기원전 3세기경 갠지스강 중류지대에서 크게 번성하였던 불교왕조 아요디아에서 왔다는 설, 아요디아에서 중국 사천성 보주일대와 옮겨와 살던 브라만(許氏) 집단의 일부가 양자강을 타고 내려와 황해를 거쳐 가락국으로 이주했는데 허황옥은 그 일원이라는 설, 허황옥집단은 타이 방콕 북부의 고대도시 아유타와 관계 있다는 설, 허황옥은 일본 열도내 삼한 삼국 분국의 하나가 자리잡고 있던 일본 큐슈 동북방에서 왔다는 설, 김수로왕과 허황옥은 모두 발해 연안 동이족 집단의 일원으로 후한 광무제에 의해 新의 왕망세력이 멸망하는 新·後漢 교체기에 발해연안에서 해류를 타고 가락국으로 옮겨왔다는 설 등을 들 수 있다. 비

교적 널리 알려진 아요디아·아유티야설은 주요한 근거로 메소포타미아의 수메르문화에 기원을 둔 쌍어문이 아요디아와 김수로왕릉 정문 등에 모두 표현되고 있다는 점을 들고 있다. 최근에 다시 제기되고 있는 왕망세력 망명집단설은 해류상황과 漢系 출토유물 등을 들고 있다.

한편 허황옥과 불교 혹은 가락국 성립 초기의 불교 전래 문제와 관련된 견해도 기원 1세기 초 인도에서 동남아시아를 거쳐 가락국에 불교가 전래, 유포되었다는 설, 허황옥의 불교 전래에도 불구하고 가락국에는 불교가 수용되지 않았다는 설, 허황옥의 도래와 불교 전래는 전혀 별개의 문제라는 입장을 전제로 불교의 가락국 전래는 5세기경 인도방면에서라는 설, 백제나 남중국에서라는 설 등 다양하다.

「가락국기」에 羅漢·아유티 등이 나오는 것에 대하여 그것은 가락국의 건국설화를 인도의 아유티 왕국과 결부시킨 것이며, 아유티국에서 아직 대승불교와 소승불교가 공존하던 시절에 가야가 건국되었다고 함으로써 가야의 건국연대를 끌어올리기 위한 날조라는 견해도 있다.⁷⁾

그러나 비록 신라의 사적이지만 불교는 南海路를 통해 한반도의 동남해 해안지방에 직수입되었다는 이야기는 「金剛山楡岾寺事跡記」나 낙산사의 관음신앙 유래 등에서도 발견된다. 이들 사료에다 가야의 건국설화까지 검토한 뒤에 기원 전후 한반도를 중심으로 한 동서 해상교통의 상황을 조명해 본 결과 불교가 남해로를 통해 한반도의 동남해안 까지 직수입될 수도 있었다는 연구결과도 있다.⁸⁾ 또 신라에 처음 불교가 전해진 善郡 지방은 지리적으로 고구려보다는 가야에 더 가깝다는 점을 들어, 우리 고대국가의 불교는 금관가야 → 대가야 → 신라의 순서로 전해졌다고 보기도 한

7) 최복홍, 〈삼국유사에 실려 있는 고조선과 가락국 건국신화의 불교관계자료에 대하여〉 《북한의 우리 고대사 인식》1, 대륙연구소, 1991.

8) 무함마드 칸수, 《新羅·西域交渉史》, 단국대, 1992, 312쪽.

다.⁹⁾ 그렇지만 묵호자 또는 아도가 고구려로부터 왔다는 사료를 부정할 정도의 근거는 제시하지 못하고 있다. 오히려 550년대에 백제의 성왕과 대가야와의 군사동맹 및 성왕의 불교전과 정책을 들어, 대가야는 백제로부터 불교를 받아들였다고 보기도 한다.¹⁰⁾ 이 주장은 경상북도 고령군 고아동 벽화고분의 연꽃 그림이 백제의 벽화고분과 흡사하다는 점을 들고 있다.

해황옥 설화를 중심으로 전개된 가야의 불교 수용문제에 대해서는 아직 어떠한 결론을 내리기는 어렵다. 하지만 다양한 루트를 통한 불교수용의 가능성은 상당히 높으며 이후 가야지역의 불교 전개양상을 아래의 사료를 통해 상정해 볼 수 있다.

『삼국유사』金官城婆娑石塔의 내용이다.

금관에 있는 호계사 파사석탑은 옛날 이 고을이 금관국일 때 세조 수로왕의 비 허왕후 황옥이 동한 건무 24년 갑신에 서역 아유타국에서 배에 싣고 온 것이다. 처음 공주가 두 부모의 명을 받아 바다를 건너 동쪽으로 가려 하였는데, 水神의 노여움을 받게 되어 가지 못하고 돌아와 부왕께 아뢰자 왕은 이 탑을 배에 싣고 가라고 하였다. 덕분에 편하게 바다를 건너 남쪽 언덕에 도착하여 배를 대었다.

(중략)

수로왕이 왕후를 맞아서 같이 나라를 다스린 것은 150여 년이 된다. 하지만 그 때까지도 해동에는 아직 절을 세우고 불법을 신봉하는 일이 없었으니, 대개 象敎가 전해 오지 않아서 이 지방사람들은 이를 믿지 않았다. 그런 때문에 본기에는 절을 세웠다는 글이 실려 있지 않다. 그러던 것이 제8대 질지왕 2년 임신에 이르러 그 곳에 절을 세우고 또 王后寺를 세워 지금에

9) 金煥泰, 〈駕洛佛敎의 전래와 그 展開〉《佛敎學報》27, 1991, 36~41쪽.

洪潤植, 〈伽耶佛敎에 대한 諸問題와 그 史的 意義〉《伽耶考古學論叢》, 1992.

10) 金福順, 〈大伽耶의 佛敎〉《伽耶史研究 - 대가야의 정치와 문화》, 1995, 285~288쪽.

이르기까지 복을 빌고 있다.

파사석탑은 4면으로 모가 나고 5층인데, 그 조각이 매우 기이하다. 돌에는 희미하게 붉은 반점이 있다. 석질이 매우 부드럽고 특이하여 이 지방에서 구할 수 있는 돌이 아니다.

이것은 고구려 요동성 育王塔의 경우와 같은 전형적인 탑상연기설화의 한 예이다. 육왕탑이란 마우리아왕조의 아쇼카왕이 기원전 272년 즉위하여 처음으로 인도의 대부분을 통일하고 불교진흥에 힘쓰면서 세계 전역에 48,000곳에 세웠다는 불탑이다. 요동성에 있었던 목탑이 아쇼카왕이 세운 탑이 아닌 것이 확실한 것처럼, 파사석탑도 기원 1세기 전반에 인도에서 가락국까지 옮겨진 가능성은 거의 없다.

신라의 장육존상이 기원전 3세기 인도의 아쇼카왕이 배에 실어 보낸 황금과 쇠로 만들었다는 연기설화를 액면 그대로 받아들일 수 없는 것과 같은 차원에서 이를 이해해야 할 것이다. 오히려 가락국에 최초로 절이 지어진 해가 452년이라는 기록에 주의를 기울여야 할 것이다.

가락국초에 창건의 유래를 두는 김해지역의 장유암(장유) 모암(생림) 자암(진영) 서림사(활천) 홍부암(홍동)과 칠불암 등이 모두 가락국의 수로왕의 처남인 장유화상과 인연을 가졌다는 전설로 미루어 이 지역은 삼국보다 앞서 불교를 수용하였다고 볼 수 있다.

『삼국유사』가락국기에 8대 질지왕이 즉위하여 다음 해 452년에 시조 수로왕과 허황후가 합혼한 곳에 王后寺를 지어 명복을 빌었다. 이 절이 생긴 지 500년 뒤 장유사를 그 자리에 세우고 전답 300결을 바쳤다는 기록이 있다.

明月寺址는 현재의 홍국사이다. 『신증동국여지승람』에 의하면 명월사는 명월산에 있었다고 하고, 1708년 승려 證元이 찬한 「김해명월사사적비」에 명월사 내력이 자세히 기록되어 있다.¹¹⁾ 수로

11) 『金海邑誌』 碑版 明月寺事蹟碑文.

왕이 興國寺(王寺)·鎮國寺(王后寺)·新國寺(世子寺)를 창건하였으며, 명월사는 임진왜란 때 불타버렸는데 광해군 10년(1618)에 중건하였고, 그 뒤 다시 중수할 때 ‘建康元年甲申三月藍色’이라고 새겨진 기와장이 무너진 담장 아래서 발견되었다. 건강원년은 수로왕 103년(144)이 되며 서역불교가 장유화상에 의해서 일찍이 이때에 전래된 것을 입증한다고 한다. 이러한 기술이 사실이라면 가야불교의 기원이 무려 2세기까지 올라갈 수 있는 증거가 될 수도 있으나 현재 명문기와 실물이 전해지지 않는 까닭에 그 진위에 대해서는 확인할 길 없다. 다만 현재 가락불교 관련 전승들에서는 거의 대개가 전래의 기원을 장유화상의 도래와 사찰의 창건에서 찾고 있음을 감안할 때 소홀히 할 수 없는 자료임에 분명하다.

현재의 홍국사는 1956년 중건하였으나 경내에 駕洛國太祖王迎后遺墟碑가 서 있다. 홍국사에는 칠성각 건립시 출토된 화강암제의 석탑석면 1개와 다른 석제품 조각1점이 보관되어 있다. 석탑면석에는 중앙에 석불좌상이, 그 양쪽에는 뱀 한 마리씩 양각되어 있는데, 마멸이 심하기는 하지만 조각수법은 꽤 우수하다. 면석의 크기는 폭 74cm, 높이 52cm, 두께 15cm이다. 불상과 뱀이 함께 조각되어 있는 것이 특이한 현상인데 일부에서는 이런 조각을 蛇王이 열반에 잠겨 있는 佛蛇를 보호하고 있는 것으로 해석하고, 이곳을 인도 아유타국과 가락국의 문화교류를 입증하는 것으로 보는 견해가 있다.

왕후사의 기록은 가야인에 의해 불교사찰이 건립되었다고 하는 가야불교에 관련된 적극적인 서술이다. 『삼국유사』금관성파사석탑조에도 같은 내용이 있어 상당한 신빙성을 포함하고 있다. 왕후사와 함께 다른 사찰도 건립되었다고 전하는 점에서 차이를 보이지만, 452년 질지왕이 허왕후의 명복을 빌기 위해 불교사원을 건립했다는 점에서는 일치하고 있다. 아울러 이 기사에 의하면 48년 허왕후에 의해 파사석탑이 전래되기 이전부터 5세기 중엽의 질지왕에 이르기까지 가락국 사람들은 불교를 몰랐으며, 이 시기를 전

후로 처음 불교사찰이 창건되었다고 전하는 점은 앞뒤 사실이 잘 맞는 것으로 상당한 신빙성을 갖는 사료로 이해해도 좋을 것 같다. 더욱이 이 기사의 편찬자 일연선사는 왕후사의 창건시기에 대해 阿道가 신라에 불교를 전파했던 5세기 중엽 경의 눌지왕대로 판단하였으며, 신라에서 불교가 공인되었던 527년의 법흥왕대에 앞서는 것임을 명백하게 밝히고 있다.

가락국에서의 創寺를 신라에서의 불교의 초전이나 공인과 비교하는 것은 452년의 질지왕에 의한 창사를 역사적 사실로 파악하였음과 동시에, 이를 가야불교의 시작으로 판단하였음을 분명히 읽을 수 있다. 따라서 452년의가락국 제8대 질지왕에 의한 불교사원 창건은 역사적 사실로 보아도 좋을 것이다.

그러나 파사석탑조에 질지왕의 창사에 대한 전제 또는 기원 전승으로서 기록되어 있는 파사석탑에 관련된 기술까지 역사적 사실로 인정하기는 쉽지 않다. 왜냐하면 파사석탑이 허왕후에 의해 전래되었던 이유에 대해 불교의 전파보다는 波神의 노여움을 진정시키기 위해서였다고 하기 때문이다. 허왕옥 일족의 도래전승이나 거친 파도를 진정시키기 위한 주술적 의식이 역사적 근거를 가지는 것으로 생각할 수 있어도 파사석탑의 전승자체를 가야에 불교가 전래되었던 문헌적 증거로 삼기는 어려울 것이다. 오히려 허왕후 일족의 도래에 관한 전승이 후대에 불교적으로 윤색되었던 것으로 파악해야 할 것이다.¹²⁾

이상의 연구에서 한반도의 불교수용에서 가락지역이 상당히 중요함을 알 수 있다. 현재는 그 가능성에 대한 의견이 나뉘어져 있으나, 그 이후 가락불교는 김해 특히 현재의 부산의 강서를 중심으로 전개되었음을 확인할 수 있었다.

12) 이영식, 〈가야인의 정신세계-연구서설과 가야불교〉 《한국 고대사 속의 가야》, 해안, 2002, 475~478쪽.

Ⅲ. 원효계통의 흐름

機長지역에서는 원효에 대한 다양한 기록이 전해진다. 우선, 기장에 대해 살펴보자. 기장에 관한 최초의 문헌 기록은 『삼국유사』에 다음과 같이 기록되어 있다.

동래군은 본래 거칠산군이다. 경덕왕 때 이름을 고쳐 지금까지 그대로 부른다. 영현이 둘이다. 東平縣은 본래 大飢縣인데, 경덕왕이 이름을 고쳐 지금까지 그대로 부르고 있고, 또 機長縣은 본래 甲火良谷縣인데 경덕왕이 이름을 고쳐 지금까지 그대로 부르고 있다.¹³⁾

위의 자료에 의하면 오늘날 기장의 이름은 통일신라 경덕왕 16년(757)에 제정되었고, 기장으로 부르기 이전에는 갑화양곡현으로 불리워졌음을 알 수 있다. 그런데 삼한시대 읍락의 형태로 존재하던 기장지역이 갑화양곡현으로 불리어진 것은 신라의 군사적 점령으로 신라의 군현으로 편제되면서 부터이다. 신라가 어느 시기에 기장지역을 군사적으로 점령하였다는 구체적인 기록은 없다.

다만 기장의 인근지역들이 신라에 의해 군사적으로 점령을 당한 것을 고려할 때 비슷한 시기에 기장도 함께 점령되었을 것으로 유추된다. 이와 관련한 자료는 다음의 『삼국사기』의 기록이 주목된다.

거도는 그 족성을 잃어 어디 사람인지 알지 못한다. 탈해이 사금을 섬겨 干이 되었는데, 당시에 우시산국과 거칠산국이 이웃에 경계를 두고 있어 자못 나라의 근심이 되었다. 거도는 지방관이 되어 가만히 병합의 뜻을 품고 해마다 한번씩 여러 마필을 張吐의 들판에 모아 병사로 하여금 이를 타고 달리는

13) 『삼국유사』권34, 잡지3 동래군조.

놀이를 하였는데, 당시인들은 이를 馬叔이라 하였다. 두 나라 사람들이 이것을 늘 구경하고 신라의 일상사로 여겨 의심하지 않게 되었다. 이에 병마를 일으켜 불의에 습격하니 두 나라를 멸망시켰다.¹⁴⁾

위의 자료를 통해서 신라는 탈해왕대에 거칠산국과 우시산국을 점령하였음을 알 수 있다. 거칠산국은 부산 동래이고, 우시산국은 울산을 지칭한다. 여기서 주목되는 것은 부산 동래와 울산을 점령하기 위해 병사를 모아 놓고 군사를 훈련시켰다는 장토의 위치이다. 여기에 대해 경주시 감포라는 견해도 있으나 기장이라는 견해가 타당성이 있는 듯하다.¹⁵⁾

물론 탈해왕대를 어느 시기에 비정하느냐 하는 것은 『삼국사기』의 초기 기록에 대한 연구자의 입장에 따라 달라진다. 또한 고고학적 유물과의 연관성 등을 고려한다면 기장지역은 신라가 소국지역을 정복해가는 5~6세기 경이 아닐까 한다. 이후 신라의 정치적 영향력 아래 편제되고 지증왕 6년(506) 주군현제의 실시로 ‘갑화양곡현’이 설치된 것으로 보인다.

문무왕은 삼국통일전쟁이 끝난 후 대당전쟁을 수행하는 과정에서 국왕 중심의 지방지배체제를 구축하는 과정에서 이전의 촌이현 등으로 재편되었다고 한다.¹⁶⁾ 문무왕은 당시까지의 지방편제를 전국을 6개의 광역주로 구분 편제하고, 각 광역주의 내부는 다시 군영역을 단위로 편제한 것을 바탕으로 6정이라는 군사총동원체제를 성립시켰다.

한편 문무왕은 진골귀족세력을 배제시키고 관료체제를 구축해 나가면서 점차 지방에 대한 직접적 통치체제를 실현하려 하였다. 그리하여 각 부의 영향력이 강하게 미치던 광역주의 行使大等 2인

14) 《삼국사기》권44, 거도전.

15) 《機張郡誌》上, 機長郡, 2001, 200~201쪽.

16) 강봉룡, 《신라지방제도연구》, 서울대박사학위논문, 1994.

과 군의 邏頭 대신에 국왕의 권위를 받은 외사정을 주 단위에 2인, 군 단위에 1인씩을 파견하였다. 이것은 6정체제라는 군사적 비상체제 속에서나마, 가능한 범위 내에서 직접적인 군현체제적 지방통치를 실현하기 위한 국왕의 의도에서 나온 것일 것이다.

이러한 관점에서 문무왕 15년의 ‘백사와 주군의 인을 주조하여 나누어 준’조치는 관료체제와 지방통치조직의 정비라는 양대 과제를 실현하기 위한 것이었다. 더 나아가 이후 당과의 전쟁이 막바지에 이른 문무왕 15·16년에 현령의 활약상이 크게 등장하고 있는 것은 지방통치조직의 정비와 관련있는 부분이라 하겠다. 이것은 국왕이 현단위까지도 직접 파악하여 이른바 군현체제적 지방 지배체제를 실현해 나가는 과정을 반영하는 것으로 생각된다. 따라서 기장지역이 갑화양곡현으로 불리게 된 시점은 7세기 중·후반 무렵으로 생각된다.¹⁷⁾

갑화양곡현은 경덕왕 16년 기장현으로 개명되었다. 기장이라는 명칭은 『書經』上書 太甲上欄篇에 ‘정치를 하는 사람은 마치 사냥터의 관원과 같아 만사의 계획을 세워 결코 틀림이 없도록 거듭 신중을 기해야 한다’ 라고 나타나 있다. 그리고 機는 화살이고, 弩機既張이라 하여 갑병으로 국토를 지키기 위해 이곳 변방을 수비한데서 기장이란 명칭이 유래되었을 가능성도 있다. 따라서 기장이란 명칭은 이 지역이 가지는 지역적 특성, 즉 변방으로 가지는 군사적 중요성에 유래되었을 것으로 생각된다. 다만 그 어원은 『서경』 즉 중국의 고사에서 한자음화 한 것임을 알 수 있다.

이와 관련하여 기장을 車城이라고도 불렀다. 車는 정수리(首)를 의미한다. 차성은 首城이다. 그리고 수성을 大城이라 하여 ‘큰 성’으로 파악하려고 하지만 변방지대인 이곳에 큰 성이 존재하였다고 생각하기 어렵다. 그러나 기장지역은 해안과 접하는 군사상의 요충지이므로, 기장을 ‘수성=머리성’이라는 의미에서 차성이라 부르게 된 듯하다. 기장이라는 명칭은 지역이 가지는 특성, 특히 倭를 방어

17) 김기섭, 〈기장의 역사와 문화〉《한국문화연구》8, 1996.

하는 군사상의 요충지라는 의미에서 불리어진 것으로 볼 수 있다.

『기장현읍지』에는 선여사, 취정사, 안적사, 장안사 등을 4대 사찰로 기록하고 있다. 이는 비록 후대의 기록이지만 특징적인 점은 이들 사찰을 공통적으로 원효가 창건했다는 것이다.

元曉(617~686)는 삼국이 한강 유역을 중심으로 한반도의 쟁패권을 다투고 있던 진평왕 39년(617)에 6두품 薛氏 가문에서 태어났다.¹⁸⁾ 그의 승명이 원효이고 출가하고 나서 그의 집을 절로 만들어 初開寺라 하였다는 것들은 그가 불교를 처음 열었다는 의미를 담고 있는 것으로서, 원효의 불교에 대한 신라인들의 높은 평가를 알 수 있게 한다.

원효는 10대 중반에 佛門에 출가하였는데 진평왕 53년경의 일이다. 이 시기는 明朗이 중국 유학에서 돌아와 밀교를 유포하고 慈藏이 중국에 유학하러 떠나던 때이다. 자장은 선덕왕 12년(643)에 귀국하여 황룡사를 중심으로 『攝大乘論』과 『菩薩戒本』 등을 강설하고 大國統이 되어 戒律의 엄격한 시행을 통해 교단을 정비 통제하며 불교계를 이끌었다. 이렇게 결집된 교단력을 토대로 자장은 황룡사구층탑을 창건하고 신라불국토설을 집대성하여 불교토착화의 기반을 닦았다.

원효는 스승을 정해 놓고 배우거나 한곳에 머무름이 없이 여러 스승을 찾아다니며 다양한 교학을 섭렵하였다. 이미 진흥왕 26년(565)에 明觀이 1,700여 권의 경론을 들여왔으니 이후 긴밀하게 유지된 대당관계를 고려할 때 신라에서는 당의 새로운 불교자료가 시차없이 유입되고 이에 대한 연구도 따라 깊이 있게 진행되었을 것이다. 원효가 한곳에 집착하지 않고 다양한 교학을 섭취한 것은 이와 같은 신라 교학의 분위기에서 가능한 것이었다.

이 시기에 원효는 礪高寺에 있으면서 良州 靈鷲山の 郎智를 만

18) 『삼국유사』권4, 의해5, 元曉不羈.

『송고승전』권4, 唐新羅國皇龍寺元曉傳(《신수대정대장경》권50, 730쪽 상.)

남동신, 〈원효의 교판론과 그 불교사적 위치〉 《한국사론》20, 1988, 6~19쪽.

났는데 남지는 원효에게 『初章觀文』과 『安身事心論』을 짓도록 하였고 이에 따라 원효는 저술을 이루었다. 初章이란 삼론학의 교학을 말하는 것이므로 남지로부터 원효는 삼론에 대한 지견을 배웠을 것으로 생각된다. 또한 원효는 여러 경전을 연구하면서 매번 迎日 恒沙寺의 惠空에게 질의하였다. 이채로운 행적으로 세속에 직접 파고들어 대중교화를 실천한 혜공이 삼론학의 중요한 논서인 僧肇의 『肇論』을 보고 자신이 옛날에 지은 것이라 하였다는 것은 혜공이 삼론학에 이해가 깊었음을 알게 한다. 따라서 원효는 남지와 함께 혜공으로부터도 삼론학의 진수를 배울 기회를 가졌을 것이다.¹⁹⁾

蛇福은 모친의 장례를 지내면서 高仙寺에 있던 원효보다 고차원의 인식 수준으로 蓮華藏世界를 열어 보였던 뛰어난 인물이었다. 大安은 원효가 『金剛三昧經論』을 해석할 때 미처 정리되지 않은 경의 순차를 맞추어내고 원효만이 해석할 수 있다고 추천했던 인물인데, 특이한 옷차림으로 항상 저자거리에서 교화하던 인물이었다.²⁰⁾

이와 같이 원효가 교류를 가졌던 인물들은 모두 교단불교와는 달리 시정에서 일반민과 어울리거나 산속에서 은둔생활을 하던 이들로, 장차 전개되는 원효의 교화활동은 이들의 경향과 밀접한 관련을 가진다.

원효는 무열왕의 瑤石宮 寡公主와 연결되어 薛聰을 낳았다. 그리고 이 破戒로 원효는 교단을 벗어나서 세속의 복장을 한 채 小性居士라 칭하면서 無碍行을 일삼아 노래를 지어 세간에 유포시키는 등 대중교화에 나섰다. 사회기층에까지 불교를 전파한 원효의 정토신앙은 치밀한 교리적 바탕위에서 전개된 것이었다. 원효는 미타경전에 대한 여러 주석을 통해서 여래장사상을 기반으로 모든 중생이 불성을 가지고 있으므로 모두 성불할 수 있다는 가능

19) 『삼국유사』권5, 避隱8, 郎智乘雲 普賢樹 및 권4, 義解5, 二惠同塵.

20) 『삼국유사』권4, 의해5, 蛇福不言.

『송고승전』권4, 唐新羅國皇龍寺元曉傳 (《신수대정대장경》권50, 730쪽 중).

성을 확인하고, 그러나 중생들은 자신의 마음의 본질적인 평등성을 믿지 못하기 때문에 그 의심과 집착을 아미타불의 본원력에 의지해서 제거해야 함을 강조하였다.

원효는 불성을 法身과 이름은 다르지만 뜻이 같다고 밝히고,²¹⁾ 如來藏·法身·法性·菩提·中道라고 한다.²²⁾ 이것은 문구는 다르지만 뜻이 같음을 나타내기 위한 까닭에 하나의 불성에 여러 가지 이름을 내세웠다고 했다.²³⁾

그리고 불성의 體, 즉 불성의 본 모양(界)은 一心이라 한다.²⁴⁾ 원효에게 일심은 만물의 본원이며, 일심은 세간과 출세간의 일체법을 포섭하고 있다. 나아가 일체법이란 衆生心이므로, 일심은 곧 중생심이다.²⁵⁾ 그러므로 불성이 곧 중생이라고 할 수 있다는 것이다.

어느 지위에 이르면 佛性을 볼 수 있느냐의 문제(見性門)에 대해서는 究竟·不究竟門, 遍·不遍門, 證·不證門의 셋으로 나누어 논증하고 있다. 遍·不遍門에서 원효는 중생의 불성 소유에 대해서 初地菩薩은 물론 모든 중생이 불성을 소유하고 했다.²⁶⁾

21) 元曉, 『涅槃宗要』 見性門 (『韓國佛教全書』 第一冊, 540쪽 상).

「處處皆說 初地菩薩證見法身 法身佛性明義一 而言雖證法身不見佛性者 不應道理違諸文」.

22) 元曉, 『涅槃宗要』 見性門 (『韓國佛教全書』 第一冊, 525쪽 하).

「或有說者 諸佛祕藏無二實性以爲經宗 如是實性離相離性故 於諸門無障無礙 離相故不垢不淨非因非果不一不異非有非無 以離性故亦染亦淨爲因爲果亦一亦二爲有爲無爲 染淨故或名衆生 或名生死 亦名如來亦名法身 爲因果故或名佛性名如來藏或名菩提名大涅槃 乃至爲有無故名爲二諦 非有無故名爲中道」.

23) 元曉, 『涅槃宗要』 見性門 (『韓國佛教全書』 第一冊, 545쪽 상).

諸名雖異所詮體一 所以說是衆多名者 爲顯諸經唯一味故 謂名我見名如來藏者是會勝鬘楞伽等旨 又名爲空名智惠者是會諸部般若教意 又名一乘者是法花經等 又名眞解脫者是會維摩經等 爲顯是等諸經異文同旨故 於一佛性立是諸 名也.

24) 元曉, 『涅槃宗要』 出體門 (『韓國佛教全書』 第一冊, 538쪽 중).

「然佛性之體正是一心 一心之性遠離諸邊」.

25) 元曉, 『大乘起信論疏』 (『韓國佛教全書』 第一冊, 704쪽 상).

「今大乘中一切諸法皆無別體 唯用一心爲其自體 故言法者謂衆生心也 言是心卽攝一切者 顯大乘法異小乘法 良由是心通攝諸法 諸法自體唯是一心 不同小乘一切諸法各有自體 故說一心謂大乘法也」.

26) 元曉, 『涅槃宗要』 見性門 (『韓國佛教全書』 第一冊, 540쪽 중~하).

그리고 유식학에서 불성이 없다고 하는 一闡提의 불성의 유무에 대해서 상세히 회통시키고 있다. 원효는 見性門에서 ‘佛性이 一闡提에게 있고 선근인에게는 없으며, 佛性이 선근인에게 있고 一闡提에게는 없으며, 佛性이 一闡提와 선근인에게 모두 있으며, 佛性이 선근인과 一闡提에게 모두 없다’라는 구절에 대해 논하면서 일천제의 성불 가능성을 제시했다.

경의 네 구절 가운데 앞의 2구는 五種性을, 뒤의 2구는 因果性을 각각 드러낸 것이다. 선근인이라 할지라도 聲聞·緣覺으로 정해진 성품의 사람은 불성이 없으며, 보살중성만이 선근을 끊는 일이 없어 불성을 갖추고 있다고 보았다. 이것은 성문·연각이 부처가 되는 것을 목표로 하지 않고 阿羅漢이 되기를 추구하기 때문일 것이다. 또 천제인을 부정성인과 무성중생으로 나누고 무성중생이 선근을 끊었을 때에만 불성이 없다고 밝힘으로써 모든 중생에게 성불의 가능성을 확대했다. 즉 불과를 얻었다는 측면에서 본다면, 일천제·선근인 모두 아직 보리를 얻지 못했으므로 불성이 없지만, 佛이 될 종자(佛因)를 마음 속에 간직하고 있다는 점에서 모두에게 불성이 있다는 것이다.²⁷⁾

이와 같이 일천제에게 불성이 있다면, 원효는 일천제를 어떤 존재로 인식했는가를 살펴볼 필요가 있다. 원효는 일천제를 성불할 성품을 소유하지 않은 존재가 아니라, 대승법을 비방하는 사람으로 보았던 것이다.²⁸⁾

27) 元曉, 『涅槃宗要』 見性門 (『韓國佛教全書』 第一冊, 541쪽 하~542쪽 상).

「第一義者爲顯二門故說四句 何者 前之二句約依指門說五種性 其後二就緣起門顯因果性 謂初句言闡提人有者 不定性人斷善根時猶有 作佛法爾種子故 善根人無者 決定二來有善根時無 如前說作佛種子故 第二句中善根人有者 菩薩種性無斷善根本來具有 作佛種子故 闡提人無者 無性衆生斷善根時永無 如前菩薩種性故 故知此二句顯五種性也 第三句言二人俱有者 前二句內兩重二人皆有 緣起門中因性凡有心者當得菩提故 第四句言二人俱無者 卽第三句所說二人齊無 緣起門中果性當時未得無上菩提故」.

28) 元曉, 『涅槃宗要』 (『韓國佛教全書』 第一冊, 533쪽 하).

「闡提謗法障於淨德 貪生死爲淨法」.

그러나 그는 중생이 성불하기 위해서는 부처의 힘을 빌지 않을 수 없다고 보았다.²⁹⁾ 중생이 고통스러운 윤회의 세계를 벗어나기 위해서는 佛의 불가사의한 훈습력과 대비원력에 의지하여 無生忍을 얻어야 한다는 것이다.

원효는 신라 교학의 연구기반 위에서 『기신론』의 학설을 기반으로 당대의 사상적 과제이던 중관과 유식을 회통할 수 있는 이론체계를 정립하고 이를 바탕으로 분파의식의 극복이론을 전개하여, 『大乘起信論疏』의 一心二門 이론과 『金剛三昧經論』의 一味觀行의 실천원리로 정립하였다. 그리고 문무왕 11년(671)에 저술한 『判比量論』은 논리학의 차원에서 중관과 유식의 논리가 같음을 논증하였다. 이러한 이론체계를 바탕으로 여러 경론의 차이점을 화해시키는 『십문화쟁론』을 저술하였다.

『기장현읍지』 사찰조에 거론되고 있는 기장 지역의 사찰을 차례대로 정리해 보겠다. 첫번째 船如寺는 서쪽 30여리에 있는 백운산에 있다. 산정에는 항상 흰구름이 끼어 있다. 그래서 신라의 승려 원효가 이곳에 절을 세우고 절이 흰구름 바다 속에 떠있는 배처럼 보인다고 해서 그 이름을 선여사라 하였다. 지금은 잔폐하여 고적이 되었으며, 大龍寺라 개칭하였다.³⁰⁾라고 기록되어 있다. 그러므로 선여사가 폐사된 뒤에는 大龍寺라는 이름으로 사찰이 존재하였음을 알 수 있다.

두번째 鷲井寺는 읍지에는 鷲峯山에 있었다고 하나 정확한 위치가 비정되지는 않는다. 다만 일광면 용천리 상곡마을에 있는 취정천의 시원이 되는 원효사 부근으로 추정하고 있다. 또한 전해지는 이야기로는 이곳에 원효대라는 대처승의 사찰이 있었고, 주변에 석축으로 쌓아 올린 평탄한 대지에 입상과 좌상의 석불이 많이 남아 있었다고 한다. 그런데 입상은 오래 전에 반출되었고 6~7구의

29) 元曉, 『大乘六情懺悔』(『韓國佛教全書』第一冊, 842쪽 하~843쪽 상).

「無明覆心妄作六道 流轉八苦 內因諸佛不思議熏 外依諸佛大悲願力 髣髴信解 我及衆生 唯寢長夢妄計爲實 違順六塵男女二相 並是我夢 永無實事 何所憂喜何所貪瞋 數數思惟 如是夢觀 漸漸修得如夢三昧 由此三昧得無生忍」.

좌상이 파손된 채 남아 있었지만 그것도 얼마 후 모두 반출되었다고 한다.

세 번째 『기장현읍지』에 의하면 安寂寺는 현청에서 남쪽으로 10리에 있는 앵립산에 있다고 전한다. 안적사의 창건을 전하는 설화가 전해오는데 다음과 같다.

신라 30대 문무왕 년간의 유명한 고승 원효와 의상은 젊은 시절부터 명산을 두루 순방하며 구도에 열중하였다. 어느 때 장산을 지나가게 되었는데 숲 속에서 피꼬리매들이 무리 지어 노닐고 있었다. 두 스님은 상서로운 징조라 여기고 이곳에 주석하여 정진하기로 마음먹고는 각각 토굴을 지어 수행하기로 하고 누구든지 먼저 悟道하게 되면 서로 만나기를 맹세하였다. 그러던 어느날 의상은 선녀가 하늘로부터 내려와서 天供을 올리는 것을 받아 공양하게 되었다. 그는 혼자 매일 선녀의 천공을 받아 공양하며 공부하다가 그것을 원효에게 자랑하고 싶어 한날은 같이 공양하자고 원효를 청하였다. 오랜만에 만나 그 간의 얘기를 나누고 있는 동안 선녀가 천공을 바칠 巳時가 되었다. 시간이 되었지만 선녀는 나타나지 않고 원효를 청한 의상은 애를 태우며 몸둘 바를 몰랐다. 의상대사의 이런 태도에도 아랑곳없이 원효는 시간이 넘어도 선녀가 오지 않으니 자기 토굴로 내려가겠다고 하고 서로 헤어졌다. 원효가 내려간 지 얼마 있지 않아 선녀가 천공을 가지고 의상 앞에 나타났다. 의상은 화가 나서 선녀에게 왜 지금이야 왔느냐고 나무라니 선녀가 말하기를 ‘천공을 가지고 오노라니 스님 계신 토굴 주위에 화광이 솟아올라 가득 차 있어 무서워 못들어 왔노라’ 라고 하였다. 의상은 그제서야 마음속으로 원효가 신통으로 金剛三昧火를 놓으신 것이 분명하다고 여기고 이후로는 결코 교만하지 않고 원효대사를 더욱더 존경하게 되었다. 그 후 두 사람은 성불하게 되자 후학을 지도하기 위해 이곳에 修

禪室을 넓혀 큰 가람을 신축하게 되었다. 처음 이 산중에 들어올 때 피꼬리들이 모여들어 길을 막았다 하여 산이름을 鶯林山이라 부르게 하였다. 또 이곳에서 정진하여 安心立命의 경지를 了達하여 寂滅相을 통관하였다 하여 절 이름을 安寂寺라 부르게 되었다.³⁰⁾

위의 안적사 창건설화는 『삼국유사』권3 탑상4 전후소장사리 조와 유사하다. 등장인물을 원효와 의상으로 하여 의상에 대한 원효의 우위를 강조하였다.

차성가의 남면편에도 안적사에 대한 구절이 있다.

앵립산 환우성이 안적사에 들리거다.
만자천홍이 깊은 골에 내동이 기절하고
층암절벽 험한 길로 석산을 내려간다.
세시복납 취한 부로 당사에 모아놓고
구고에 우는 학이 송정을 내려든다.
반포하는 저 가마귀 날아나니 비오포요
쌍쌍이 떠 있으니 원앙대 거리로다.
시랑대 높은 바위 권시랑의 유적이다.

차성가는 가사문학중의 하나이다. 정철의 관동별곡처럼 기행체로 되어 있는데 기장고을 전경이 다 보이는 양산 원효산에 오른 다음 그 산에서 가장 가까운 하서면부터 시작하여 명승고적을 두루 찾는다는 내용이다. 위의 노래는 임진왜란 때 앵립산을 근거지로 하여 군사를 일으킨 최개동의 활약을 묘사한 것이다. 이를 통해 안적사는 임진왜란 당시에도 존재했음을 알 수 있다. 왜적의 침입이 잦았던 변경지역에 사찰을 세움으로써 부처님의 힘으로 왜적을 막으려 하였고 아울러 왜적을 막는 군사거점으로 활용되

30) 덕명 편, 『안적사 창건유래』, 안적사 1972.(《機長郡誌》上, 456~458쪽 재인용.)

있을 가능성도 엿볼 수 있다.

네 번째 長安寺는 장안읍 장안리에 소재한다. 『기장현읍지』 佛宇조에 의하면 ‘장안사는 불광산에 있다. 남쪽에 삼각산이 있고, 현에서 북쪽 40리이다’라고 기록되어 있다. 이 절은 신라 문무왕13년(673)에 척반암과 함께 창건하여 처음에는 쌍계사라 하였는데, 애장왕 10년(809) 장안사라고 고쳤다. 절 이름을 고친 유래는 『삼국유사』에 전하는 혜통이 독룡을 조복시키는 내용과 관련이 있다.

당나라 황실에서 공주가 병이 나서 고종은 선무외삼장에게 치료해 주기를 청하니, 삼장은 혜통을 자기 대신으로 천거하였다. 혜통은 명령을 받고 따로 거처하며 흰콩 한 말을 은그릇 속에 넣고 주문을 외니 그것이 변해서 흰 갑옷을 입은 神兵이 되어 병마를 쫓았으나 이기지 못하였다. 다시 검은 콩 한 말을 금그릇에 넣고 주문을 외니 그것이 변해서 검은 갑옷 입은 신병이 되었다. 두 색의 신병을 합하여 병마를 쫓으니 문득 蛟龍이 달아나고 병이 나았다. 용은 혜통이 자기를 쫓았음을 원망하여 본국 문잉립으로 가서 인명을 심하게 해쳤다. 정공이 사신으로 가서 혜통을 청하니 인덕2년 을축(665)에 본국으로 돌아와서 용을 쫓아버렸다. 용은 또 정공을 원망하여 이에 버드나무로 태어나 정공의 문밖에 나 있었다. 정공은 이 나무를 무척 사랑하여 효소왕 때 신문왕의 장례길을 닦는데 이 버드나무가 가로막고 있어 베려 하니 베지 못하게 막았다. 이에 왕이 그를 베어 죽이고 그 집을 물었다. 조정에서 의논하여 정공과 가까운 혜통도 잡으려 했으나 왕망사에 있던 혜통은 병사들이 오는 것을 보고 지붕에 올라가서 사기병과 붉은 먹을 묻힌 붓을 가지고 그들에게 외쳤다. “내가 하는 것을 보라” 곧 사기병 목에 한 획을 칠하면서 말했다. “너희들은 각기 너희 목을 보라” 그들이 목을 보니 모두 붉은 획이 그어져 있었으므로 서로 쳐다보고 놀랐다. 혜통은 또 외쳤다. “만약 병 목을 자르면

너희 목도 잘라질 것인데 어찌하려느냐?” 그 병사들은 달아나 붉은 획이 그어진 목을 왕에게 보이니 왕이 말했다. “화상의 신통력을 어찌 사람의 힘으로 도모하겠느냐?” 이에 내버려두었다. 왕녀에게 병이 나서 혜통을 불러 치료케 하니 병이 나았으므로 왕은 크게 기뻐하였다. 혜통은 말했다. “정공은 독룡의 해를 입어 애매하게 나라의 형을 받았습시다” 왕은 그 말을 듣고 마음 속으로 뉘우쳐서 이에 정공의 처자에게 죄를 면해주고 혜통을 국사로 삼았다. 용은 이미 정공에게 원수를 갚자 기장산에 가서 웅신이 되어 해독을 끼침이 더욱 심하니 백성들이 많이 괴로워했다.³¹⁾

이 용을 퇴치하기 위해 혜통국사가 친히 기장현에 왔는데, 독룡은 동해용왕에게 빌고서 이곳 청룡등에 숨어 있었다. 혜통국사는 독룡이 청룡등에 숨어 있는 것을 알고 밀단법으로 독룡을 설유하였다. 그러면서 독룡이 다치지 않고 도망칠 수 있도록 청룡등의 기슭을 헐어 주었다. 독룡은 황금 송아지로 변하여 또 도망을 하여 다시 기장산 바위굴에 곶으로 화신하여 숨어 있는 것을 찾아 곶에게 불살개의 자비설법으로 단속하였다. 그때 혜통국사가 청룡등의 기슭을 헐어 놓게 되자 두 갈래의 쌍계는 한갈래 계곡수로 변하게 되었다. 이로 인하여 쌍계사를 장안사로 고쳤다고 한다.

장안사에 얹힌 설화를 분석해 보면 신라 통일기 중앙에서 배제되어 차츰 민간으로 밀교를 전한 혜통이 독룡을 조복시키는 항룡사상이 담겨 있다. 사료상에서 살펴 보면 혜통의 밀교는 주기능이 병을 고치는 부분에 집중되어 있어 除病密敎의 성격을 갖는다. 혜통은 攘災招福의 주술로서 신문왕대 왕실의 후원을 받아 신충 봉선사를 창건하였으나 효소왕대에는 비록 그가 국사의 위치에 올랐다는 기록은 있다하더라도 효소왕 즉위 초의 정공과 같이 밀교를 지지하던 세력이 몰락하면서 더 이상 중대왕권과 관련을 가질

31) 『삼국유사』권5, 신주5 혜통항룡.

수 없었을 가능성이 크다.

밀본은 신라 중고기 밀교의 대표적 승려였다. 증대왕권과 소원해진 이후 혜통은 일반민들에게 밀본처럼 그의 제병밀교를 마음껏 퍼면서 그들을 교화하였던 것으로 보인다. 독룡을 조복시켰다는 것은 곧 사람들의 질병을 치유하였음을 상징하는 것으로 그가 기장에 왔다는 점은 왕경을 벗어나 지방사회로 제병밀교가 확산되었다는 것을 의미한다. 제병밀교의 성격을 나타냄으로써 지방민들에게까지 파급되었던 것이다. 더욱이 밀교는 각 지역의 토속신앙이 가진 諸神의 기능을 대신할 수 있는 여러 요소를 가지고 있었으므로 토속신앙을 융합 혹은 포섭하면서 지방사회로 널리 확산되었을 것이다.

그렇다면 기장의 사찰들은 원효가 창건했다는 전설로 미루어 원효의 정토신앙이 이 지역까지 전파되어 불교의 대중화에 기여했고 뒤이어 혜통의 제병밀교가 이 지역에 전해졌음을 짐작할 수 있다. 이로써 이 지역 불교신앙은 보다 다양해질 수 있었으니 아미타정토신앙의 확산과 관음신앙, 제병과 관련한 밀교가 그 당시 이 지역 불교의 특색으로 자리잡았을 것이다. 그와 함께 수도인 왕경과는 다른 이 지역 특유의 토속성 짙은 불교문화를 향유하였음이 분명하다.

마지막으로 擲板庵은 장안읍 장안리에 있는 장안사 남쪽 봉우리 밑에 있는데 옛날에는 ‘擲盤庵’이라고 불렀다. 『기장읍지』(1870) 사찰조에는 ‘척판암은 불광산에 있다’라고 기록되어 있다. 이 척반암의 창건에 대해서는 다음과 같은 설화가 전한다.

신라시대 원효대사가 산봉우리는 왕관처럼 기암괴석이 늘어서 있고 산기슭은 봄이 되면 철쭉꽃과 산벚꽃이 만개하는 이 곳에 암자를 짓고 수도하고 있었다. 어느날 원효대사는 암자에서 산기슭에 만발하고 있는 철쭉꽃을 구경하다가 문득 고개를 들어 멀리 중국땅 장안성을 투시하였다. 마침 그곳 중남

산 기슭에 있는 운제사라는 절의 대웅전에서는 천여 명의 승려들이 예불을 드리고 있었다. 이 예불하는 광경을 보고 합장하고 있던 원효대사는 대웅전의 대들보가 썩어서 무너지고 있는 것을 보게 되었다. 대사는 그 위급한 사태를 알리고자 옆에 놓여 있던 소반에다 ‘海東元曉擲盤救衆’이라는 여덟자를 적어서 하늘 높이 힘껏 던졌다. 던져진 소반은 운제사의 대웅전 앞뜰 위에서 뱅뱅거리며 공중에 맴돌았다. 막 예불을 마친 승려들은 이 신기한 광경을 구경하려고 모두가 재빨리 대웅전 앞뜰로 나왔다. 이때 핑음과 함께 대웅전이 폭삭 무너지고 공중을 맴돌던 소반도 땅에 떨어졌다. 깜짝 놀란 승려들은 땅에 떨어진 소반에 해동에 있는 원효가 소반을 던져 무리를 구하노라는 여덟자가 적혀있는 것을 보고는 자기들의 생명을 구해준 은인이 신라의 원효대사임을 알게 되었다. 장안성내에 있던 천여 명의 승려들은 이로 인하여 길을 떠나 양산군 천성산 석굴에 있던 원효대사를 만나게 되었다. 이들은 이곳에서 원효대사의 오묘한 법문과 가르침을 받고서 모두 성인이 되었으며, 모두가 끝내 이곳에서 열반을 하였는데 열반한 육신은 그대로 바위가 되었다고 한다.³²⁾

이 설화는 원효의 화쟁사상이 중국이나 일본의 불교계에 큰 영향을 미쳤으며, 원효 화쟁사상의 총서격인 『십문화쟁론』이 인도로 전해져 진나계에 의해 범어로 번역되기도 한 역사적 사실에 근거하여 당나라의 수도 장안에서 천여 명의 승려들이 원효의 가르침을 받고자 찾아왔다는 다소 과장된 이야기가 첨가되면서 인구에 회자되었음을 알 수 있다.

어쨌든 그 후 이 산은 천명의 성인들이 나왔다는 뜻으로 千聖山이라 하였고 천성산 바위들은 그 성인들의 변신이라고 전해지고 있다. 그리고 원효대사가 여덟자를 적은 소반을 던졌던 곳에 암자를

32) 『송고승전』권4, 당신라국황룡사원효전 (『신수대정대장경』권50, 750쪽 상).

지어 척반암이라 하였고, 그 아래쪽에 큰절을 세워 장안사라 하였다.

경주지역에서 동해안을 따라 내려오는 원효불교의 흐름을 이은 곳이 바로 이 기장지역이라 할 수 있다. 원효의 불성론에 바탕을 둔 교화활동은 경주외곽까지 상당한 영향력을 떨쳤을 것이다. 이러한 원효의 영향력이 당대 뿐 아니라 후대에까지 남아 기장의 여러 사찰들이 원효에 의해 창건되었다는 설화를 전승하고 있었던 것으로 보인다.

Ⅳ. 의상 계통의 흐름

삼국·통일신라시대의 부산의 중요한 유적으로 梵漁寺를 빼 놓을 수 없다. 범어사에 관해서는 몇 가지 자료가 남아 있는데, 의상이 범어사 창건에 아주 중요한 역할을 하였던 것으로 보인다. 먼저 義相에 대해 살펴보자. 義相(625~702)은 삼국의 쟁패권 다툼이 치열하던 진평왕 47년(625)에 신라의 귀족가문에서 태어났다.³³⁾ 그는 20세 미만의 청소년기에 출가하여 초기에는 그보다 8세 연상인 원효와 상당한 친분을 유지하며 교학의 탐구에 정진하였다. 이 시기에 의상은 원광과 자장으로 이어지며 기반을 쌓아온 섭론학 등 신라 유식학을 증점적으로 연마하였다.

의상은 원효와 함께 현장의 신유식을 배워오고자 진덕왕 4년(650) 육로로 중국을 향해 떠났으나, 뜻을 이루지 못하고 요동에서 돌아왔다. 이 과정에서 의상은 원효와 함께 普德을 찾아 열반과 방등 등의 대승교학을 배울 기회를 가졌다. 의상은 다시 문무왕 원년(661)에 중국 유학길에 나서서, 중도에 포기한 원효와 달리 해로를 통해 중국에 건너가는데 성공했다. 의상은 이듬해에 그가 신

33) 『삼국유사』권4, 의해5, 義湘傳敎.

『삼국유사』권4, 唐新羅國義湘傳.

라에서 익혔던 교학과도 연관성이 있는 새로운 화엄교학을 정리해가던 終南山의 智嚴을 찾아갔다. 그동안 중국에서는 화엄교학의 축적 위에 觀行의 실천을 중심으로 화엄의 문호를 연 杜順(557~640)을 이어 지엄(602~668)이 중국불교 교학을 집대성하고 『화엄경』의 교설을 바탕으로 一乘圓敎 華嚴의 중심사상을 법계연기설로 정립시켜가고 있었다.³⁴⁾

의상은 10년 가까운 중국 수학시절을 보내며 중국 화엄종을 완성하는 법장과 동문수학하였다. 이 시기에 그는 화엄교학 외에도 南山律宗의 완성자인 道宣과 깊은 교유를 가져 청정한 수도인의 자세를 취득하였다. 그리고 지엄 문화에서 연마한 화엄교학의 정수를 문무왕8년(668)에 『一乘法界圖』로 체계화하여 지엄에게 인가받았다.

의상은 중국에서 수학한 후 문무왕 11년(671)에 귀국하였다. 이때 신라는 백제 고구려를 차례로 패망시킨 뒤 그 유민을 적극적으로 포용하여 당과의 민족적 결전을 치르고 있었다. 의상은 당군의 침공이라는 중대한 정보를 가지고 귀국하지만 그에 대한 대비는 명랑이 주도한 비밀법에 의해 이루어졌다. 의상은 자신이 체득해온 화엄사상을 떠나갈 전법도량을 물색하면서 동해변 洛山の 굴에 관음 眞身이 산다는 말을 듣고 두 차례의 7일 정진 끝에 관음 진신을 친견하고, 洛山寺 金堂을 짓고 塑像 관음과 두 보주를 안치하였다는 설화를 남겼다.³⁵⁾

이 시기에 그는 출가 본사이기도 한 皇福寺를 중심으로 제자들을 이끌며 화엄교학을 강하였다. 문무왕 14년에 表訓과 眞定 등 십여 제자들이 의상은 따라 法界圖印을 배우는데, 여기에서 강의 내용의 의문점을 물으면 그를 하나 하나 일깨워 주어 조직화된 교학체계를 전수시키는 면학 분위기를 볼 수 있다.³⁶⁾ 화엄을 강의하

34) 鄭炳三, 《中國 華嚴宗의 形成과 義相》《가산이지관스님화갑기념 韓國佛敎文化思想史》상, 1992, 418~425쪽.

35) 정병삼, 《통일신라 관음신상》《한국사론》8, 서울대. 1982, 38~39쪽.

36) 『法界圖記叢錄』上-1, 『한국불교전서』6, 775쪽 중 ~ 776쪽 상.

면서 문도를 양성하고 나아가 일반인들에게 그 사상체계를 이해 시키는 것은 대단히 어려운 과제였다. 그가 황복사에 있을 때 徒衆들과 탑돌이를 하는 데 그들이 계단으로 오르지 않고 허공으로 석자나 떠올라 돌았는데, 이에 의상이 세상 사람들이 이것을 보면 반드시 이상하게 생각할 것이니 세상에 가르칠 수 없으리라고 말했다는 설화적 사실은 바로 화엄교학을 신라사회에 퍼나가는 어려움을 상징하는 것이었다.

의상은 당군을 축출하고 삼국통일을 완수한 문무왕 16년에 국가의 지원을 얻어 태백산에 부석사를 창건하였다. 다양한 승려들에게 각기 역할을 분담시켜 국가운영에 참여시키던 문무왕은 화엄사상을 새로 들여온 의상에게 부석사를 중심으로 교단체제를 이루어 가도록 지원하였던 것이다.

부석사의 창건은 5백명의 權宗異部僧이 이를 반대하여 의상을 외호하던 善妙龍이 浮石의 神變을 부린 다음에야 순조롭게 이루어졌음을 기록은 전한다. 이는 국가의 지원을 받아서야 가능했던 부석사 창건의 어려움을 寺名과 연결지은 부석설화에 담아 극화시킨 것이다.

의상은 이후 부석사를 중심으로 태백산과 소백산의 천연동굴이나 초려에서 제자들과 화엄사상을 연마해 나갔다. 그들에게는 우선적으로 법계도 사상을 익히게 하여 이의 체득에 대한 상징으로 법계도인을 수여하는 문풍을 세웠다.

범어사는 그에 관한 기록이 비교적 많이 남아 있으며, 범어사에 관한 현존하는 기록으로 가장 오래된 것이 최치원이 지은 「法藏和尚傳」이다. 이 기록에 의하면 범어사는 해동 화엄종의 十刹³⁷⁾ 가운데 하나로 되어 있다. 이는 일연의 『三國遺事』에서 신라의 화엄십찰을 열거하는 중에 ‘金井梵漁’라고 한 것과 일치한다. 하지만 이들 기록에는 범어사의 창건에 대한 자세한 내용은 없고 명칭만

37) 浮石寺, 華嚴寺, 海印寺, 梵漁寺, 玉泉寺, 毘摩羅寺, 美理寺, 普光寺, 普願寺, 岬寺, 華山寺, 國神寺, 靑潭寺.

보일 뿐이다. 따라서 범어사의 사격이나 역사적 전개과정을 제대로 알기는 대단히 어렵지만 신라 때부터 금정산과 범어사라는 명칭이 존재했음을 알 수 있다.

한편 조선초에 만들어진 지리지에는 설화적인 내용들이 단편적으로 소개되어 있고, 임진왜란 이후 본격적인 중창불사가 이루어지는 조선 숙종 26년(1700)에 霽月曇捲이 남긴 『古蹟』이라는 기록이 있다. 영조 22년(1746) 東溪스님은 앞의 『고적』과 의상의 제자인 표훈이 지은 『遺史』와 합철하여 『범어사창건사적』을 만들었다. 여기에는 범어사의 창건과정과 연혁이 비교적 자세하게 서술되어 있다. 이들 자료는 연대가 떨어질 뿐 아니라 다분히 설화적인 성격이 농후하여 실증적인 자료로서는 한계가 있지만 대체적인 사정과 윤곽을 파악할 수 있다. 그러면 『범어사창건사적』의 내용 가운데 일부를 옮겨 보면 다음과 같다.

범어사는 당 문종 대화 19년 을묘 곧 신라 흥덕왕 때에 창건되었다. 일찍이 해동의 왜인이 10만 병선을 거느리고 동해안에 이르러 신라를 침략하고자 하였다. 이에 왕이 근심하고 있었는데, 문득 꿈속에서 신인이 나타나 말하기를 ‘왕이시여 근심하지 마소서. 태백산 중에 의상이라는 스님이 계시는데 진실로 金山寶蓋如來의 제7후신입니다. 항상 성중 1천, 범중 1천, 귀중 1천 모두 3천명의 대중을 거느리고 화엄의지법문을 연설합니다. 이에 화엄신중과 40법체 그리고 제신 및 천황이 항상 떠나지 않고 따라 다닙니다.

또 동쪽 해변에 금정산이 있고, 그 산정에는 높이 50여 척이나 되는 바위가 우뚝 솟아 있는데, 그 바위 위에 우물이 있고 그 우물은 항상 금색으로 사시사철 언제나 가득차고 마르지 않습니다. 그곳에는 범천으로부터 오색구름을 타고 온 金魚가 헤엄치고 놀고 있습니다. 대왕께서는 의상스님을 맞이하여 함께 그 산의 金井岩아래로 가셔서 칠일 밤낮으로 화엄신중을

독송하면 그 정성에 따라 미륵여래가 금색신으로 화현하고 사방의 천왕이 각각 병기를 가지고 색신으로 화현할 것이며, 또 비로자나 여래가 금색신으로 화현하여 보현, 문수, 화현동자 등 40법체와 제신과 천왕을 거느리고 동해를 위압하게 되어 왜병이 자연히 물러갈 것입니다. 만약 후대에 훌륭한 法師가 출현하여 계속 이어가지 않는다면 왜적들이 침입하게 되어 사방에서 병란이 끊어지지 않고 전쟁이 영원히 없을 것입니다.’라 하고서 (신인은) 곧 사라졌다.

왕이 놀라 깨어나 새벽을 지새고 (아침이 되자) 여러 신하들을 불러모아 길한 조짐의 꿈이야기를 하고서는 즉시 사신을 보내 의상을 맞아오게 했다. 왕은 (의상과 함께) 친히 금정산으로 가서 칠일 밤낮을 일심으로 讀經하였다. 이에 땅이 크게 진동하면서 홀연히 諸佛, 천왕, 신중 그리고 문수동자 등이 각각 현신하여 모두 병기를 가지고서 동해에 임하여 적을 토벌하였다. 활을 쏘고 창을 휘두르며, 혹은 칼을 비처럼 뿌리며 혹은 모래와 돌을 비처럼 휘날렸다. 또한 바람을 주관하는 신은 부채로 黑風을 일으키니 兵火가 하늘에 넘치고 파도가 땅을 흔들었다. 이에 왜선이 서로 공격하여 모든 병사가 빠져 죽으니 살아 남은 자가 없었다. 왕이 매우 기뻐하여 드디어 (의상을) 봉해서 銳公大師로 삼으니, 이것은 곧 꿈의 영험이었다. 이런 연유로 금정산 아래에 범어사를 창건하였다.

우선 이 기록에서 문제가 되는 것은 범어사의 창건연대이다. 여기에는 범어사가 당 문종 태화 19년 을묘 곧 신라 흥덕왕 때에 창건된 것으로 되어 있다. 태화는 827년부터 835년까지 9년 동안 사용된 연호로 19년은 없다. 그런데 간지의 을묘는 태화 9년, 신라 흥덕왕 10년에 해당된다. 그러므로 태화 19년은 9년의 착오였다고 생각되며 따라서 범어사의 창건연대를 이때로 보아도 무방하다. 그러나 의문점은 흥덕왕보다 1세기 반이나 앞선 시대의 인물인 의

상을 범어사 창건에 결부시키고 있다는 것이다. 일반적으로 범어사는 문무왕 18년(678)에 의상이 창건하고 흥덕왕 때 크게 개창하였다고 설명하고 있다.

무엇보다도 이 내용에 보이는 흥덕왕과 의상은 같은 시기에 생존한 인물이 아니라는 사실과 의상 단계의 화엄종에서는 비로자나불이 등장하지 않는다는 점에서 자료상의 신빙성을 떨어지게 한다. 그렇지만 금정산이라는 산명이 갖는 종교적인 상징성과 또 인접한 梁山의 지정학적 위치 그리고 현재 범어사 관내에 남아있는 원효대·의상대 등을 고려한다면 범어사는 신라통일기 초반 즉 의상이 생존한 시기에 비록 소규모이고 또 현존하는 범어사의 위치와는 다르다고 하더라도 창건되었다고 하겠다. 다만 8세기 전반의 흥덕왕이 이 창건설화에 보이는 것은 현존하는 범어사가 대규모의 사찰로서 건립되었음을 반영한 것이라고 해석된다. 이는 범어사 대웅전 앞에 있는 3층 석탑(보물 250호)과 석등, 원효암에 있는 석탑 등이 대체로 9세기경의 신라양식이라는 사실과도 부합된다.

그러면 9세기 대에 범어사가 대규모의 사찰로 건립된 역사적 의의는 어디에 있을까. 첫째는 종파불교의 중추교단이라고 할 수 있는 화엄종이 9세기 단계에 이르러 지방사회로 확산 성장하고 있는 모습을 반영한 것이다. 둘째는 왜적을 물리치기 위한 영험담에서 볼 수 있듯이 당시 사원의 신앙외적인 기능, 즉 군사상의 거점으로서의 역할을 엿보게 한다. 셋째는 흥덕왕대의 개혁정치와 종교시책의 일환이 아닌가 한다.³⁸⁾

헌덕왕이 재위 18년(826) 10월에 죽자 副君의 자리에 있던 그의 동생 金秀宗이 즉위했다. 그가 바로 興德王이다. 즉위 당시 50세였던 왕은 다정다감한 성품이었지만,³⁹⁾ 한편으로는 비범한 지략과 판단력을 갖춘 인물이었다. 왕의 정치적 경험 또한 매우 풍부했다.

38) 채상식, 〈불교문화와 범어사〉《부산의 역사와 문화》1998, 부산대학교 출판부, 217~218쪽.

39) 閔泳珪, 〈新羅興德王陵碑斷石記〉《歷史學報》17·18, 1962, 626쪽.

왕은 애장왕 5년(804)정월 28세의 젊은 나이로 집사부 시중이 되어 3년간 재임했다. 동왕 6년 8월에 공포된 공식 20여 조 제정에 그가 직접 관계했을 것이 틀림없다. 왕은 그 뒤 헌덕왕 11년(819) 2월 상대등에 취임했다가 동왕 14년 정월 副君이 되어 月池宮에 들어갔다. 이 부군제도는 전례없는 것으로 어쩌면 태자에 준하는 위치였을 것이다.

홍덕왕이 즉위할 무렵 국내외 정치는 무척 다사다난했다. 대외적으로 당제국이 안사의 난을 겪은 후 藩鎮의 발호를 제어하지 못해 지방통치가 크게 느슨해졌고, 이 틈을 타서 중국의 해적선이 서해상에서 창궐했다. 또한 文王 때에 국력을 크게 확장한 발해가 적극적인 남하정책을 추진하여 신라의 北邊을 위협했다. 특히 宣王이 즉위하면서 신라의 발해의 남침 위협에 끊임없이 시달리게 되었다. 한편 일본과는 오래 전부터 공식적인 외교관계가 끊긴 상태였다. 그런데 발해는 동해상을 통해서 일본과 긴밀한 교섭·통상관계를 줄곧 유지하고 있었다.

국내에서는 중앙의 진골귀족세력은 바야흐로 그 최대의 전성기를 누리고 있었으나, 김헌창의 난에서 보듯이 귀족 상호간의 사회연대성은 여지없이 파괴되어 그 자체 심한 분열의 낡은 그림자를 드러냈다. 한편 지방호족세력이 성장하여 차츰 할거적 성격을 띠게 됨에 따라 집권체제는 약화의 길을 걷지 않을 수 없었다. 더욱이 중앙귀족과 지방세력가들의 농장 경영이 발달함에 따라 자영소농민은 광범하게 몰락했다. 그리하여 진골귀족세력의 연대성을 회복하고 율령체제를 강화하는 것이 홍덕왕의 정치적 과제가 되었다.⁴⁰⁾

홍덕왕은 김헌창의 난으로 말미암아 초래된 진골귀족사회의 분열 현상을 극복하고자 그 화합책을 모색했다. 왕은 이에서 그치지 않고 하대에 들어 느슨해진 신분체제 및 집권체제를 정비 강화하기 위해 일련의 개혁정치를 꾀했다. 왕의 개혁의지는 무엇보다도

40) 李基東, 〈신라 홍덕왕대의 정치와 사회〉 《국사관논총》21, 국사편찬위원회, 1991, 97~131쪽.

동왕 9년(834)에 반포된 교서 내용을 통해서 잘 알 수 있다. 교서의 첫머리에 “사람은 上下가 있고, 지위는 尊卑가 있으며 명칭과 法式은 같지 않고 의복도 다르다. 그런데 지금 풍속이 점차 각박해지고 백성들은 다투어 사치·호화를 일삼고 다만 외래품의 珍奇한 것만을 숭상하고 도리어 토산품의 야비한 것을 싫어하니, 예절이 참람해지는 데 빠지고 풍속이 파괴되는 지경에 이르렀다. 이에 舊章에 따라 嚴命을 베푸는 바이니, 그래도 만일 고의로 범하는 자가 있으면 國法을 시행할 것이다.” 그 구체적인 내용은 『삼국사기』권33, 잡지2, 色服·車騎·器用·屋舍 조에 자세하다.

그러나 이 교서는 풍속관계 규정 이상의 보다 깊은 뜻을 내포하고 있는 것이 아닐까 생각한다. 즉 교서에 보이는 진골 이하 육두품·오두품·사두품·평인·백성에 이르기까지 다섯 신분등급별 풍속관계 규정 속에는 이에 구속되지 않는 특정한 집단의 존재가 느껴지는데, 이는 바로 국왕을 정점으로 한 왕실가족인 듯하다. 그러므로 흥덕왕이 이와 같은 교서를 내린 정치적 의도는 풍속의 정치적 규제, 골품제의 사회적 기초를 구성하고 있는 同族집단에 대한 정치적 재평가, 지방에 거주하는 여러 집단에 대한 정치적 재편성과 더불어 무엇보다도 중국 황제의 지위에 대응하는 초월적 존재로서의 국왕의 創出에 있었다고 해석할 여지가 많다.⁴¹⁾

이러한 시기에 활약한 의상은 海東華嚴初祖로서, 悟眞, 智通, 表訓, 眞定, 眞藏, 道融, 良圓, 相源, 能人, 義寂 등을 제자로 두었다. 신라화엄학의 계보에 대해서는 여러 가지 견해가 있다. 고익진은 의상계와 황룡사원효계로 나누고 원효계의 특징을 원효와 법장의 수용에 따른 화엄과 기신론 사상의 융합으로 보아 표원, 明晶, 견등을 비롯하여 연기, 법해, 대연 등을 들었다.⁴²⁾ 김상현은 의상계와 비의상계로 나누고 비의상계를 다시 원효를 계승하는 3가지 흐

41) 武田幸男, 《新羅骨品制の再檢討》《東洋文化研究所紀要》67, 東京大, 1975, 116~136·207~210쪽.

42) 高翊晉, 《韓國古代佛教思想史》, 東國大 出版部, 1989, 365~366쪽.

름을 들었다.⁴³⁾ 김복순은 의상계와 황룡사계로 나누고, 의상계는 다시 의상계의 본찰인 부석사계와 황복사 범어사 등의 표훈계 및 해인사계의 셋으로 나누며, 황룡사계로는 연기 지해, 범여, 오대산 세력등을 들었다.⁴⁴⁾

의상 화엄사상의 핵심은 모든 대립물 사이의 무차별성(평등성)을 주장하는 데 있다. 평등성을 원융무애(圓融無碍)라고도 하며, 그것을 정식화한 것이 ‘一卽多 多卽一’이다. 이러한 법계연기의 논리는 전제왕권보다는 개체 사이의 절대 평등을 나타내는데 적합하였다.⁴⁵⁾ ‘일즉다 다즉일’의 원융사상이란 무엇인가. 『화엄경』은 석가모니가 깨달은 직후에 그 깨달음의 내용을 설법한 것이라고 한다. 깨달은 자의 관점에서 바라본 세계는 네 단계가 있다. 첫째는 사법계(事法界)로서 인연에 의하여 유무(有無)·생멸(生滅)하는 차별적인 현상계이다. 둘째는 리법계(理法界)로서 차별상을 초월한 본질의 세계이다. 셋째는 리사무애법계(理事無碍法界)로서 현상과 본질이 과도와 바다처럼 불가분의 관계에 놓인 세계이다. 넷째는 사사무애법계(事事無碍法界)로서 모든 차별상들이 연기의 도리에 의해 상호 의존적인 관계에 놓인 세계이다. 사사무애법계란 비유하자면 하늘의 그물코 하나를 당기면 나머지 모든 그물이 연쇄반응하는 것과 같으며 [帝綱無盡], 사방에 배치된 거울 하나하나가 나머지 전체를 반영하면서 동시에 나머지 전체에 하나하나가 비추지는 것과 같다 [重重無盡]. 『화엄경』의 표현대로라면, 낱알의 티끌 속에 온 우주가 들어가 있게 된다.⁴⁶⁾ ‘일즉다 다즉일’은 이러한 사사무애법계 단계에서 개체 [一] 하나하나와 나머지 전체 [多]가 연기의 도리에 따라 상호 유기적인 단계에 있음을 정식화한 것이다. 일(一)과 다(多)가 각각 자성(自性)을 지닌 고정불변한 것이 아니

43) 金相鉉, 《新羅華嚴思想史研究》, 民族社, 1991, 257~261쪽.

44) 金福順, 《新羅華嚴宗研究》, 民族社, 1991, 126~131쪽.

45) 金相鉉, 《新羅華嚴思想史研究》, 民族社, 1991, 263~269, 275~294쪽.

46) 60권본 《화엄경》권9, 초발심보살공덕품 13(《신수대정대장경》권9, 456쪽 중).
一日微塵中 一切諸佛刹.

라 연(緣)에 따라서 이루어진 [起] 것이다. 그런 점에서 ‘일’과 ‘다’만이 아니라 일미진(一微塵)과 십방(十方), 일념(一念)과 무량劫(無量劫), 초발심(初發心)과 정각(正覺), 생사와 열반 등 모든 대립되는 현상 사이의 무차별성, 즉 원융무애가 성립된다.

의상의 불교는 지방민을 대상으로 한 교화활동과 연관된다는 최근의 연구 성과는 주목할 만하다.⁴⁷⁾ 의상의 교단운영은 분명 경주불교와 다른 점이 있었다. 문무왕이 의상을 흠모하여 토지와 노비를 시주하여 하였을 때, 그는 이런 말로 정중히 사양하였다고 한다.

우리의 법은 평등하여 지위가 달라도 함께 조화를 이루며 신분이 달라도 도를 같이 합니다. 열반경(涅槃經)에서 여덟가지 부정한 재물을 경계하였거늘, 어찌 전장(田莊)을 소유하며 어찌 노비를 거느리겠습니까. 저는 법계(法界)로 집을 삼고 바루농사[耒耨]가 익기를 기다리겠습니다. 법의 몸과 지혜의 목숨이 여기에 의해 생겨날 것입니다.⁴⁸⁾

의상은 지위와 신분이라는 세속적인 위계질서를 벗어나 불법 앞에서의 평등을 추구하고자 하였으며, 노비와 토지가 결합된 장원경영보다는 탁발에 더욱 가치를 두었다. 이런 점에서 의상은 석가모니 당시의 원시불교정신에 충실하고자 한 인물로 평가받을 만하다. 세속사회는 경주 진골귀족의 특권을 보장하는 골품제에 의해 운영되었으며, 중고기 불교교단은 이들 상층지배집단을 배경으로 유지되고 있었다. 여기에 대하여 의상이 평등의 이념을 천명하고 탁발을 실천한 것은 불교적 평등사회를 지향하려는 새로운 종교운동이었다. 탁발수행은 지역사회와의 일상적인 접촉을 의미하

47) 김상현, 앞의 책.

鄭炳三, 《의상 화엄사상연구》, 민족사 2002.

48) 『송고승전』 권4, 당신라국외상전(『신수대정대장경』 권50, 729쪽 중)

는 데, 이는 사원소유 토지의 경작이나 지배층의 시주에 의존한 경주불교계와는 분명 다른 점이다. 그것은 기왕에 소외되었던 지방과 일반민에게 상대적으로 더 많은 관심을 촉구하는 것이기도 하였다. 빈민 출신의 진정(眞定)이라든가 귀족의 家奴 출신인 지통(智通)이 의상 문하에 출가하여 의상의 10대 제자로 성장할 수 있었던 것은 적어도 그의 교단 내에서만큼은 계급평등이 구현되었음을 증명한다고 하겠다.

의상이 추구한 불교적 평등이 세속사회에 대하여 얼마나 영향력을 행사하였는지는 미지수이다. 분명한 것은 그가 정치권에 대하여도 자신의 의중을 적극적으로 밝혔다는 사실이다. 『삼국사기』에 의하면, 삼국통일 직후에 문무왕은 왕실의 권위를 드높이고자 대대적인 토목공사를 일으켜 성곽을 새로이 수축하려고 하였을 때 의상이 편지를 보내어 다음과 같은 말로써 공사를 제지시켰다고 한다.

비록 허허벌판에 띠집이라 할지라고 정도(正道)를 행한다면 복업(復業)이 오래갈 것이나. 진실로 그렇지 못하다면 비록 사 람을 수고롭게 해서 성을 쌓을지라도 이익이 없을 것입니다.⁴⁹⁾

통치의 대상으로 민을 중시하며, 민심은 화려한 궁궐이나 드높은 성곽이 아니라 정도의 실천으로 획득해야 한다는 것이다. ‘정도’를 《삼국유사》에서는 정교(政敎)라 하였는데,⁵⁰⁾ 이는 결국 민생의 안정을 통하여 사회의 안정을 이루는 것이다.⁵¹⁾

의상의 이러한 사상적 경향이 경주 외곽의 화엄계통의 창사작업으로 이어졌을 것이다. 여기서 등장하는 화엄심찰은 물론 의상의 사상적 경향을 충실히 이행하였음에 틀림없다.

49) 『삼국사기』 권7, 문무왕21년 6월.

50) 『삼국유사』 권1, 文虎王法敏.

51) 정병삼, 앞의 책, 62쪽.

V. 선사상의 흐름

萬德寺址는 조선시대 이후 문헌에는 보이지 않으나 최근에 금당지를 발굴함으로써 그 실체가 어느 정도 알려졌으며 범어사 못지않게 중요한 사찰이었다. 현대 남아있는 대표적인 유물은 부산시립박물관에 옮겨 복원한 삼층석탑·불상대좌와 만덕사지를 동서로 관통하는 만덕로의 길 아래 덕천천 냇가에 한쪽 기둥만 남은 당간지주 등이 있다.⁵²⁾ 이들 유물은 모두 신라말에서 고려초에 조성된 것으로 추정하고 있다. 이러한 점은 최근의 발굴결과와도 일치하고 있다. 대단히 큰 규모의 금당지를 중심으로 많은 고려시기의 유물들이 출토되었으나, 치미라든가 연화문 등 일부 유물을 통해 신라통일기의 요소를 엿볼 수 있어 만덕사의 조성시기는 삼층석탑과 당간지주와 함께 신라말까지 올라갈 가능성이 있다.

한편 만덕사지와 관련하여 주목되는 것은 발굴 유물 가운데 ‘祇毗寺’라는 명문이 새겨진 기와가 여러 점 출토되었다는 것이다. 이 기와의 조성 시기가 고려시기인 것으로 보아 만덕사의 본래 이름은 기비사였던 것 같다. 이와 관련하여 구포에서 동래로 넘어가는 현재의 만덕고개가 『동국여지승람』 동래현조 기록에 其比峴이었다는 사실은 주목된다. 물론 한자는 다르지만 음이 같으므로 기비사의 祇毗와 기비현의 其比는 音寫라고 할 수 있다.⁵³⁾

이러한 만덕사가 신라말 고려초에 창건된 기비사라면 어떠한 성격을 갖는 사찰이었을까. 발굴된 금당의 규모나 지리적인 연계로 보아 나말여초 진해만 연안을 통해 들어와 창원 진례 김해를 중심으로 유행한 선문과 관련지워 볼 수 있을 것이다. 창원의 鳳林寺

52) 부산직할시 《부산의 문화재》, 1993, 84~86쪽.

53) 채상식, 〈불교문화와 범어사〉 《부산의 역사와 문화》, 1998, 부산대학교 출판부, 212~213쪽.

址와 聖住寺가 당시 유입된 선사상에서 건립된 선문이라는 점에서 만덕사지와도 어떤 연관이 있었을 것으로 추정된다.

신라 하대에 禪宗은 지방호족이 등장한 사회분위기 속에서 유행하였다. 경전을 부정하면서 佛性을 자기 내에서 찾으려는 선종은 ‘外息諸緣’ 즉 밖으로부터의 모든 인연을 끊고 깊은 山間에 파묻혀 수행하는 이른바 坐禪을 행한다. 이러한 개인주의적 경향은 당시 중앙정부의 거추장스런 간섭을 뿌리치면서 지방의 독자적 세력 기반을 구축하려던 지방호족의 구미에 맞았다.⁵⁴⁾ 자연 선종은 지방호족 세력의 비호를 받으면서 대두하였다. 그런데 후삼국 시대의 혼란을 수습한 고려정부는 지방호족 세력을 편제하면서 국가체제를 정비하였다.

지방호족은 신라 하대 왕위쟁탈전에서 패배한 중앙 귀족이 지방의 연고지에 내려온 낙향귀족이나, 신라 중대 이래 촌의 長者에 불과한 촌주들이 중앙정부의 통제력이 약해진 틈을 타 하나 내지 수개의 성을 다스리는 성주나 군장으로 자처한 세력, 그리고 해상무역으로 부를 축적한 軍鎭세력 등이다. 이들은 경제적으로나 군사적으로 지방에서 강한 기반을 가졌을 뿐 아니라 지방민과 쉽게 결합할 수 있어서, 사회의 명망과 권세를 한꺼번에 쥐고 있었다. 선사들은 중앙의 지배층에서 몰락한 6두품이하의 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 김씨이다. 아마 김씨가 아닌 나머지는 6두품 이하의 신분층에 속해 있었고, 김씨라 하더라도 王都 출신이 아닌 선사들은 6두품 이하의 신분층에 속해 있었다.

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 회강왕 2년(837)에 귀국한 뒤, 경문왕의 청으로 慧目山의 高達寺에 거주하였다. 그의 제자인 審希가 있다. 심희는 구가야 왕족의 후예인 新金

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

氏로서 그의 신분적인 한계로 말미암아 중앙정계로의 진출이 어렵게 되자, 당시 경문왕과 밀접한 관련을 가지고 있었던 현욱에게 출가하였다.⁵⁵⁾ 심희는 해묵산에서 松溪禪院으로 나아가면서 진성여왕의 청을 거절하고, 김해 지방의 가야계 김씨 세력인 金仁匡·金律熙 등과 연결하여 봉림사를 열었다.⁵⁶⁾

심희가 왕실의 청을 거절한 것은 송계선원의 단월세력이 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.⁵⁷⁾ 그리고 곧 이어 심희는 왕건과 연결되어 918년 고려 왕실에 나가기도 하였다.

선종산문의 규모는 대단히 크다. 성주사는 불전 80칸, 행랑 800여칸, 水閣 7칸, 庫舍 50여칸으로 무려 1000여칸에 이르는 거대한 사찰이었다.⁵⁸⁾ 선종 사원은 막대한 토지를 가지고 있었다. 경문왕 12년(872)에 세워진 동리산 해철대사비에 의하면 태안사에는 2,930石 4斗 5升 5合의 식량을 비축하고 있었으며, 전답이 494結 39負 있었고, 그밖에 奴가 10인, 婢가 13인, 福田이 40인이나 있었다고 한다. 회양산문의 토지는 동리산문의 그것보다 많았다.

선종사원에는 많은 문도가 거주하고 있었다. 성주산문의 경우 낭혜의 이름있는 제자가 2,000여인이나 되었으며, 麗巖의 제자가 500인, 현휘의 제자가 300인이나 되었다. 봉림산문 심희의 문인에 500인이 있었고, 燦幽의 제자가 500인이었다. 적게는 수백 인에서 많으면 2,000인에 이르기까지의 선종산문에 소속된 문도는 상인이거나 流亡 농민은 물론, 심지어 군적의 무리까지를 포용하고 있었다.⁵⁹⁾ 특히 藍浦의 군적이 성주산문에 쳐들어왔으나 낭혜의 설법

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

56) 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.

57) 조범환, 앞의 논문, 53~54쪽.

58) 〈崇巖山聖住寺事跡〉《文化財》4, 1969.

으로 100인이 출가하여 道를 얻게 되었다. 군적의 무리가 산문 세력으로 흡수되는 데에는 산문 자체가 무력을 갖추었기 때문이라고 추측되고 있다.⁶⁰⁾

이러한 위세를 갖춘 선문 가운데 하나인 봉림산문의 영향력은 상당히 컸을 것으로 생각된다. 구포에서 동래로 넘어가는 其比峴(만덕고개)에 위치한 기비사 역시 영향권에 들어있었을 것이다. 이 사찰 주위에 사기마을이 있어 옛날부터 대규모의 절터가 있었다는 것을 알 수 있다. 또한 금당지에 대한 발굴 조사 결과, 금당지에는 두 개의 축대가 조사되었는데, 하나는 함석을 이용한 축대이며 다른 하나는 규격화된 정방형의 화강암으로 쌓은 축대이다. 전자는 초축된 것이며 후자는 증개축시에 만들어진 것이다. 증개축시의 기단은 초축기단 바깥쪽에 만들어져, 금당의 규모가 후대에 커졌음을 알 수 있다. 금당지 바로 뒤편과 동북방 200m지점 그리고 서북방 170m지점에는 七星堂址를 비롯한 여러 당지의 축대와 초석이 남아 있다. 그리고 현재 만덕동 네거리 서쪽에서 國長生標가 발견되었다. 그뿐 아니라 寺址 주변에는 탑을 비롯한 석등 연자방아 등의 석재가 흩어져 있었다. 당간지주는 2기의 석주 가운데 1기만 남아 있다. 기단부는 파손되었으며 竿臺로 보이는 석재가 석주의 안쪽 아랫부분에 놓여 있다. 범어사 당간지주에 비하여 治石이 훨씬 잘 된 편이며, 장식수법도 뛰어난 작품으로 간주되고 있다.

VI. 맺음말

삼국·통일신라시대의 부산지역은 당시 사상계의 중요 논쟁점의 해결 실마리를 쥐고 있는 곳이라고 해도 과언이 아니다. 즉 불

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

60) 金杜珍, 앞의 글(1973), 34~35쪽.

교수용, 대중화, 화엄학, 선사상의 유행 등 고대에서 중세를 관통하는 키워드를 설명할 수 있는 중요한 지역이라는 것이다.

당시 부산의 사상계는 부산의 불교문화 지역적 문화적으로 크게 네 흐름으로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 강서구 녹산 일대의 유물과 사지를 통해 가야불교의 흐름과 전통을 들 수 있다. 불교수용 문제를 허황후설화를 연관하여 살펴보았다. 이 문제는 아직 학계의 의견이 나뉘어져 있어 현재 단정키는 어려우나, 신라보다 앞선 시기에 불교가 수용되어 사찰이 조성되었음은 확실한 것으로 보인다. 둘째는 기장군 관내에 남아있는 유물과 사지를 통해 신라불교가 동해안을 따라 확산된 원효 계통의 흐름을 들 수 있다. 원효의 불성론을 기초로 한 불교대중화 흐름이 경주를 벗어난 지역까지 많은 영향을 미친 것으로 판단되며, 이러한 영향이 통일신라 이후에도 면면히 이어진 것으로 보인다. 셋째는 금정산의 범어사를 중심으로 신라불교 가운데서도 의상 계통이 주축을 이루었던 것으로 보인다. 범어사의 창건시기에 관한 논란은 있으나 화엄심찰의 하나로 거론되는 범어사는 의상의 사상적 경향을 충실히 이행하였을 것이다. 마지막으로 만덕사지를 중심으로 나말여초의 선사상의 흐름을 들 수 있다. 기비사로 등장하는 만덕사는 지방호족과 연결되어 가장 지방적인 면모를 갖춘 선종 계열의 사찰일 것으로 추정된다.

이상과 같이 삼국·통일신라 시대의 부산은 사상사적으로 매우 중요한 지역이라 할 수 있다. 따라서 앞으로 많은 자료의 발굴과 해석을 통해 더 깊은 穿鑿이 필요한 지역이라 할 수 있다.