

龍門 東山 看經寺 祖師像의 造成年代 再考

姜 煥 靜*

차 례

I. 序 論	IV. 看經寺 29祖師像의 歷史的 意義
II. 看經寺 祖師像	V. 結 論
III. 西天 29祖師說과 『歷代法寶記』	

I. 序 論

주지하는 바와 같이 龍門은 伊河라는 그다지 크지 않은 강을 사이에 두고 東山과 西山으로 나뉘어 있다. 龍門 西山은 奉先寺나 敬善寺와 같이 크고 중요한 석굴사원이 있어 일찍부터 世人의 주목을 받으며 널리 연구되었다. 반면 西山에 비해 늦게 개착되어 비교적 짧은 기간내에 石窟寺院들이 건립된 東山은 현지 학자들의 연구가 미비하다는 이유로 일반인(특히 외국인)에게 공개되지 않아 그만큼 연구의 진척이 뒤져 있다. 龍門 東山에는 현재 看經寺, 萬佛溝, 擂鼓臺 3洞을 비롯해 수 십 개의 크고 작은 굴감이 있다. 이들은 대략 7세기말(690년경)부터 개착되기 시작한 것으로 추정되었다. 그 중 비교적 초입에 해당하는 낮은 곳에 위치한 看經寺洞은 정확히 언제부터인지 알 수 없으나 일찍부터 看經寺라는 이름으로 널리 알려졌으며, 굴의 개착 또한 동산의 개착시기와 거의 비슷한 때에 이루어진 것으로 여겨져 왔다(圖 1).¹⁾ 현재는 굴 내부에 독립된 佛像과 菩薩像은 남아있지 않으며 단지 벽면에 새겨진 29구의 祖師像 만이 주목의 대상이 되고 있다.

조사상은 看經寺洞 만이 아니고 인근 擂鼓臺 中洞의 벽면에도 25구가 조각되어 있다(圖 2). 6고대 중동 벽면의 조사상에는 조사상마다 어깨 부근에 각 조사를 설명하는 명문이 새겨

* 서울대학교

1) 굴문 바깥쪽에 있는 乾隆 34년(1769)에 중수된 看經寺碑에 그 이름이 보인다.



圖 1. 看經寺 外景, 龍門 東山.

졌다.²⁾ 『付法藏因緣傳』(이하 『付法藏傳』으로 줄임)의 한 부분인 이 명문은 조사상의 조성시기를 판단하는 주요한 근거가 되어 왔다. 그런데 문제는 간경사와 뇌고대 중동의 조사상 숫자가 같지 않다는 점이다. 『付法藏傳』에 언급된 석가모니 佛法의 정통을 이은 正法의 조사가 25인인데 비해 간경사에 부조된 조사상은 모두 29구라는 점이 의문을 낳는다. 조사상이 4구나 차이나는 것이 단순히 경전의 그릇된 이해나 조각가의 착오에서 비롯된 것일까?

本考는 두 가지 문제에서 출발한다. 첫째, 뇌고대 중동의 조사상이 25구인데 비해 간경사에는 29구가 부조된 근거와 배경은 무엇인가 하는 점이다. 둘째, 간경사의 29구 조사상이 특정한 계보에 의거한 것이라면 '그 계보'가 성립된 시기는 언제인가 하는 문제이다. 이러한 문제의식에 기초하여 그동안 다소 소홀히 여겨져 온 간경사 29조사상의 성립 가능한 시기와 조영 배경을 추적하고자 한다. 이로써 本考는 간경사를 비롯하여 龍門 석굴 전반에 걸쳐 풀리지 않는 의문들의 실마리를 찾기 위한 하나의 시론적 성격을 지닌다 하겠다.

2) 명문 전문은 석각번호 819. 塚本善隆 외, 『龍門石刻錄』, 『龍門石窟の研究』(東京: 座右寶刊行會, 1941), pp.335-342.

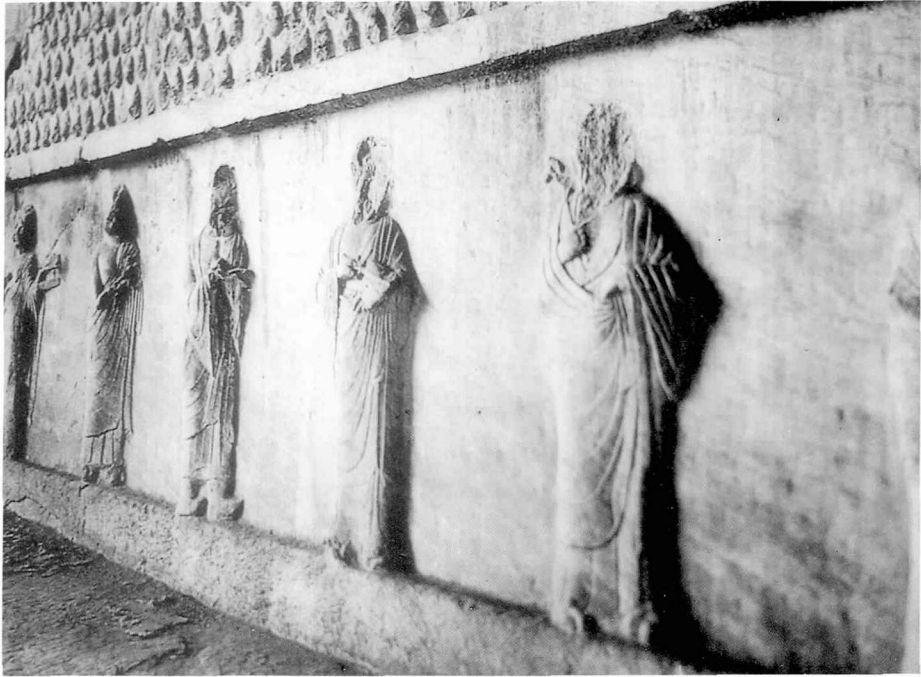


圖 2. 擂鼓臺 中洞 北壁 羅漢群像, 龍門 東山.

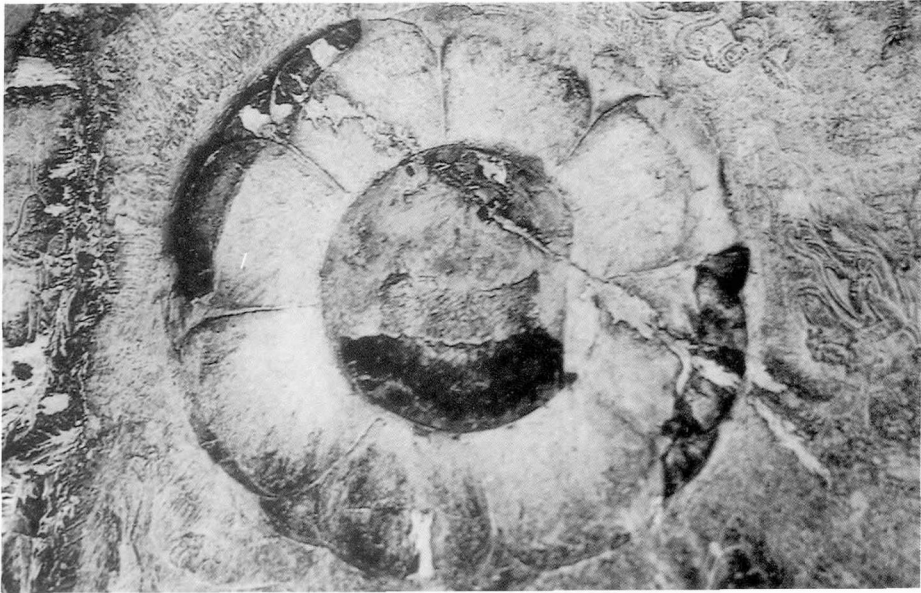


圖 3. 看經寺 天頂 蓮花와 飛天.

II. 看經寺 祖師像

간경사의 造營時期를 현재 龍門文物保管所에서는 武周時期인 690년에서 704년 사이로 보고 있다.³⁾ 이 편년의 근거는 뇌고대 중동에 새겨진 經文의 글자 가운데 武則天이 제정하였다는 ‘則天字’가 다수 발견되었다는 점에 있다. 이를 바탕으로 동산의 여러 굴이 이 시기를 전후해 개착되었으며 간경사 역시 7세기말에 조성된 것으로 간주되고 있다. 한편 용문문물보관소의 溫玉成은 간경사 천장에 조각된 飛天의 조형에 주목해 간경사가 開元 10년에서 15년 사이(722-727)에 완성된 것으로 추정하기도 하였다(圖 3).⁴⁾ 그러나 몇 구 안되는 飛天의 조각수법만으로 溫玉成과 같이 구체적인 연대추정을 할 수 있는지는 상당히 의문이다. 이 외에 굴 입구 북벽 아래쪽에 여행자의 題記가 있으나 연대를 판단할 수 있는 증거가 될 만한 정도는 아니고 단지 ‘乙亥’라는 干支만 확인되었을 뿐이다.⁵⁾ 則天字를 근거로 동산 석굴의 전반적인 조영을 武周期에 이루어졌다고 판단하였기 때문에 간경사의 조사상은 7세기말에서 8세기초에 조각되었다고 보는 것이 지금까지의 통설이다.

간경사 굴의 평면은 方形이며 높이 약 8.25m, 폭 11.16m, 깊이 11.7m의 규모이다. 굴 입구는 약간 북서향이며 양측에 力士像이 1구씩 배치되어 있다. 굴문 윗편과 내부 천장에 飛天像이 새겨졌을 뿐, 主尊佛像이나 菩薩像은 현재 남아있지 않다(圖 2 참조).⁶⁾ 문제의 조사상은 正壁에 11구, 남벽과 북벽에 9구씩 모두 29구가 조각되었으며 남벽 제일 안쪽의 상은 파손되어 형체를 알아볼 수 없다. 높이는 170-175cm에 이르는 등신대의 부조상이다. 뇌고대 중동에 새겨진 25구의 조사상이 각 벽면 아랫부분에 약 70cm내외의 크기로 만들어진 것에 비하면 크기로 보아 상당한 비중을 차지하고 있음을 짐작할 수 있다.

조사상이 새겨진 벽면은 자연암벽 전체를 긴 패널모양으로 안쪽으로 약간 파고 들어가 다듬고 조각을 하였다. 머리 바로 윗부분에는 낮은 단이 형성되었고, 무엇인가를 끼워넣었음직한 네모난 구멍이 불규칙하게 패여 있다. 조사들의 발 아래에 돌출되어 있는 받침대에는 아무런 장식도 없다. 북벽 윗부분 일부에는 舟形光背를 지닌 佛立像이 양각되었고 남벽 일부에도 化佛처럼 보이는 佛坐像이 가득 자리잡고 있어서 千佛 化現의 장면을 묘사하려 하였던 것으로

3) 龍門文物保管所·北京大學考古系 編, 『中國石窟·龍門石窟Ⅱ』(北京: 文物出版社·平凡社, 1992), pp.271-272.

4) 溫玉成, 『龍門唐窟排年』, 『中國石窟·龍門石窟Ⅱ』(北京: 文物出版社·平凡社, 1992), pp.210-213.

5) 龍門文物保管所·北京大學考古系 編, 같은 책(1992), p.271.

6) 1941년에 간행된 水野清一·長廣敏雄의 책에는 손 부분은 결실되었으나 가슴 앞으로 팔을 모은 것으로 보아 원래 說法印을 맺었던 것으로 생각되는 通肩의 佛坐像이 안치된 사진이 실려 있어 주목된다. 그러나 이후 이 불상의 행방은 알려지지 않았고 간경사 조성시부터 봉안되었던 것인지도 알 수 없다. 水野清一·長廣敏雄, 앞의 책(1941).

여겨진다. 흥미로운 대목은 이들 불상이 벽면 여기저기 불특정한 공간을 차지하고 있다는 점이다. 이는 이 석굴이 처음부터 다소 무계획적으로 조영된 것으로 해석될 수도 있다. 그러나 인근 萬佛溝나 뇌고대 중동 내부의 인위적으로 파괴된 부분과 그렇지 않은 부분의 비교는 간경사 전체가 미완의 석굴일 가능성을 시사한다. 이렇듯 불규칙한 불상 배치는 간경사가 조영될 당시의 시대상황이 일관된 계획 아래 석굴을 조영할 수 없는 어지러운 시기였기 때문일 수도 있고, 후술하듯 禪宗을 배경으로 하였기 때문에 일반적인 예배굴과는 석굴의 조영개념이 달랐던 데에 원인이 있을 수도 있다.

간경사의 조사상은 뇌고대 중동에 부조된 25구의 조사상 얼굴 부분이 거의 다 파괴된 것에 비하면 비교적 보존이 잘 되어 있어 관심을 끈다. 간경사의 조사상과 뇌고대 중동의 그것들은 전체적인 조각수법은 물론 법의의 처리방식과 옷주름의 표현도 대체로 유사하다. 여타 나한상과 마찬가지로 움직임이 없고 인체를 적극적으로 묘사하지 못하는 한계를 가지고 있다는 점에서 더욱 그러하다. 단지 간경사 조사상의 경우, 각각의 개성이 뚜렷한 조사 얼굴이 남아 있어 주목된다.

조사들의 배열은 남벽 왼편 즉, 입구 쪽에서 시작된 것으로 보인다. 이어 정벽과 북벽의 순서대로 시계 반대방향으로 배치되었다는 가정을 할 수 있다(圖 4). 迦葉과 阿難의 배열 순서가 이러한 가정의 중요한 근거가 된다. 佛法의 정통을 계승한 제1대 조사는 迦葉이고 그 다음이 阿難이다. 따라서 첫번째 조사는 인생의 경험이 풍부한 원숙한 얼굴을, 두번째 조사는 생기 발랄한 젊은이의 얼굴을 하고 있어야 논리적으로 옳다. 이와 같은 순서로 배열된 곳은 남벽 밖에는 없다(圖 5). 남벽의 첫번째 조사는 1936년 이후 어느 때에 파괴되어 서양의 한 개인이 소장하고 있다고 하는데 다행스럽게도 파괴되기 이전의 사진이 남아 있다(圖 6). 이를 보면 첫번째 조사와 두번째 조사의 분명한 연배 차이를 알 수 있다. 아난으로 추정되는 남벽 두번째 조사의 소년처럼 앳되어 보이는 얼굴모습과 첫번째 조사의 주름살 많은 늙수그레한 얼굴에서 의식적인 구분이 잘 드러난다. 아마도 원래 나란히 서 있었던 두 조사는 모두 커다란 연꽃송이를 한 가지씩 들고 있었던 듯 하다.

위의 두 조사를 迦葉과 阿難으로 할 경우, 뇌고대 중동에 새겨진 『付法藏傳』의 명칭과 뒤에 거론할 『歷代法寶記』(이하 『法寶記』로 줄임)를 참고하여 이후 歷代 祖師 27인의 명칭을 比定해 볼 수 있다(표 참조). 남벽 세번째에 있는 앙상한 견갑골을 드러내고 오른손에 염주를 들고 있는 사람은 3대조사인 末田地에 해당된다(圖 7). 왼손으로는 지팡이를 짚었고 허리까지 꾸부정하게 숙이고 있어 가섭에 못지 않게 노쇠한 노인의 모습을 하였다. 왼손으로 옷자락을 쥐고 있는 네번째 인물은 勇猛과 大知慧를 갖추었다고 설명되는 商那和修이다. 末田地에 비하여 비교적 젊어 보이는 얼굴이라 대조적이다. 다섯번째 조사는 禪法第一이라고 일컬어지는 優

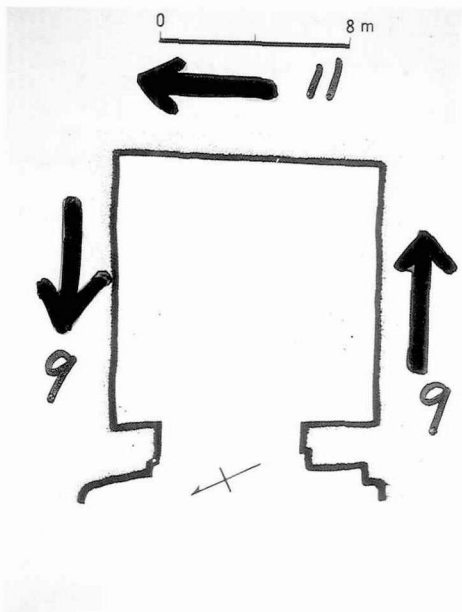


圖 4. 看經寺 祖師 配置圖.



圖 5. 看經寺 南壁 羅漢 浮彫
(우로부터 제1, 제2 조사).



圖 6. 看經寺 南壁 羅漢 浮彫(과과 이전)
龍門文物研究所編, 『龍門流散雕像集』
(上海人民美術出版社, 1993) 전재.



圖 7. 看經寺 南壁 羅漢 浮彫
(우로부터 제3, 제4 조사).

波菊多로 생각되지만 특별한 특징이 없고 얼굴도 파괴되어 더 이상의 언급이 어렵다(圖 8). 왼손을 들어 經冊으로 보이는 작은 두루마리를 들고 있다.

다음으로 염주를 들고 곳곳한 자세로 서 있는 이가 6대 조사 提多迦로 생각된다. 근엄해 보이는 얼굴 표정이 인상적이다. 고개를 오른쪽으로 돌리고 누구에게나 이야기하는 자세를 취한 인물은 제7대 조사인 彌遮迦라고 하겠다(圖 9). 비교적 파손이 적어 왼편 발 아래를 제외하면 잘 남아있는 편이지만 별다른 持物은 들지 않았고 손을 가슴 앞에 모아 說法을 하는 듯한 모습이다. 합장하듯이 두 손을 앞으로 모은 제8대 佛陀難提의 袈裟에는 약간의 칠을 하였던 흔적이 남아 있다. 나이는 들었지만 목과 쇄골의 처리가 강인한 인상을 더해준다. 남벽 가장 깊은 곳에 있는 조사상 한 구는 전체가 파괴되어 형상을 알아보기 어려워 삼도를 신지 않았는데 제9대 조사인 佛陀密多로 짐작된다.

남벽과 바로 연결되는 정벽 첫번째 조사는 제10대 脇比丘이다. 가슴 앞으로 들어올린 팔 아래 부분이 비스듬히 깨어져 法衣의 흐름을 알 수 없다. 손바닥을 위로 하여 들어올린 왼손 소매자락을 오른손으로 잡고 있는데 손의 묘사가 섬세한 편이다. 제11대 조사인 富那咄耆는 고개를 위로 치켜든 채 두 손을 앞으로 모으고 있다(圖 10). 하늘을 보고 無念에 빠진 듯한 철학적인 자세이다. 『付法藏傳』에는 富那耆로 되어 있다. 오른쪽 손바닥을 바깥쪽으로 내보이고 있는 사람은 제12대 馬鳴菩薩이고 그 다음은 毗羅長老라고 하겠다(圖 11). 毗羅長老는 높이 튀어나온 광대뼈가 인상적이다. 이들의 조각가가 어느 정도 초상성을 염두에 두었음을 짐작하게 해주는 부분이다.

제14대 조사인 龍樹菩薩은 상체를 약간 앞으로 숙인 듯이 표현되었는데 두상이 매우 크고 눈이 강조되어 있어서 어려서부터 총명하고 배움[學]에 재주가 있었다는 용수의 진면목을 보는 듯 하다. 몸집이 작고 약간 젊어 보이는 얼굴을 한 사람은 제15대 조사인 迦那提波로 보인다(圖 12). 언변이 좋아[才辯] 이름을 떨쳤다고 하지만 얼굴에서 풍기는 인상이나 약간 여윈 듯이 보이는 호리호리한 몸매에 대해서는 특별한 언급이 없다. 고개를 오른쪽으로 돌려 왼쪽을 바라보는 자세로 끝이 둥글고 긴 지팡이를 들고 서 있는 사람은 제16대 羅候羅이다. 29구의 조사상은 굳이 구분하자면 동양적인 인상의 인물과 서역적인 분위기를 풍기는 인물이 고루 섞여 있다. 동양적인 모습의 인물상은 두상이나 신체가 보다 작아 보이는 것이 일반적이지만 라후라의 경우에는 얼굴이 중국인처럼 생겼음에도 불구하고 체격이 커서 상당히 건장해 보이는 점이 특징이다.

하늘을 응시하는 듯한 자세를 하고 있는 제17대 僧伽難提比丘는 왼손을 들어 흡사 施無畏印의 手印을 맺은 것 처럼 보인다(圖 13). 오른손은 옷에 가려 보이지 않으며 자세를 약간 좌향하여 앞으로 움직여 나가는 듯 하다. 그 옆으로 僧迦耶耆比丘가 향로를 받쳐 들고 공양하는



圖 8. 看經寺 南壁 羅漢 浮彫
(우로부터 제5, 제6 조사).



圖 9. 看經寺 南壁 羅漢 浮彫
(우로부터 제7, 제8 조사).



圖 10. 看經寺 正壁 羅漢 浮彫(우로부터
제10, 제11 조사. 제9 조사는 파괴).



圖 11. 看經寺 正壁 羅漢 浮彫(우로부터
제12, 제13 조사).



圖 12. 看經寺 正壁 羅漢 浮彫(우로부터 제14, 제15 조사).



圖 13. 看經寺 正壁 羅漢 浮彫(우로부터 제16, 제17 조사).



圖 14. 看經寺 正壁 羅漢 浮彫(우로부터 제18, 제19, 제20 조사).



圖 15. 看經寺 北壁 羅漢 浮彫(우로부터 제21, 제22, 제23 조사).

자세를 취하고 있다. 향로는 우리가 흔히 볼 수 있는 일반적인 형태이다. 광대뼈가 튀어 나오
고 이목구비가 큼직하여 인상이 뚜렷한 인물은 제19대 鳩摩羅駄比丘이다. 손에는 아무런 持物
을 들지 않은 채로 묘사되었고 고개를 오른쪽으로 돌려 변화를 주었다. 제20대 闍夜多比丘는
두 손으로 네모난 물건을 받쳐 들고 있는 모습으로 표현되었다. 얼굴은 작지만 눈이 크고 매
부리코로 표현되어서 중앙아시아인 같은 인상을 준다(圖 14).

婆修槃陀는 불법을 부촉받은 제21대 조사로써 북벽 가장 깊은 곳, 즉 정벽에 가까운 쪽에
부조되었다. 파손이 적어서 알아보기 쉽다. 얼굴과 체구가 작고 다소 유약한 모습으로 묘사되
었다. 제22대 摩奴羅比丘는 특히 이목구비가 크고 뚜렷하며 눈썹을 찌푸리고 있어 한 눈에 서
역계 사람임을 알 수 있게 새겨 초상성이 두드러진다. 제23대 조사는 『付法藏傳』에 夜奢比丘
로 되어 있으나 『法寶記』에는 鶴勒那夜奢라 하여 차이가 있다. 뇌고대 중동의 석각에는 24대
조사를 鶴勒那라 하고 제25대 조사를 獅子比丘라 하여 약간씩의 차이를 보인다. 고개를 앞으
로 쪽 빼고 있다(圖 15). 필자는 『法寶記』에 근거하여 북벽 네번째에 새겨진 약간 젊어 보이
는 얼굴의 조사를 제24대 師子比丘로 比定하고자 한다. 얼굴이 점잖아 보이는 것이 특색이나
하반신은 파괴된 부분이 많다.

오른손으로 작은 약합 같은 것을 들고 왼손에도 직사각형 모양의 佛具를 들고 있는 조사는
제25대 舍那婆斯가 된다. 서역인같은 얼굴을 하고 있는 조사상들은 대개 頭部가 매우 큰 편이
지만 이 경우는 작게 묘사된 것이 특이하다(圖 16). 舍那婆斯부터는 『付法藏傳』에 전혀 언급
이 없다. 보기 드물게 偏袒右肩의 범의를 입어 상체가 드러나 보이며 양 손을 가슴 앞으로 모
아 인사하는 자세를 취하고 있는 이는 제26대인 優婆掘이며 오른손에 정병을 들고 있는 조사
가 제27대 修婆密多로 생각된다(圖 17). 젊은 중국인의 얼굴로 표현되었고 체구도 건장하여
아주 단단한 인상을 준다. 修婆密多 옆에는 작은 두루마리를 왼손에 들고 있는 제28대 僧迦羅
叉가 있는데 매우 늙고 쇠약한 노인의 형상이다. 마지막으로 제29대 조사인 菩提達摩는 몇 구
안되는 偏袒右肩의 僧衣에 왼손으로 작은 經冊을 든 채로 묘사되었다. 눈 아래는 파손되어 얼
굴 모습을 짐작하기 어렵다(圖 18).

간경사의 29구 조사상은 각각의 개성이 뚜렷한 西域人의 얼굴로 표현되었으나 持物이나 圖
像의 특징이 명확하지 않다. 뇌고대 중동의 조사상과도 비교되기 어려움은 물론 『傳法正宗記』
의 조사와도 차이가 있다. 그러므로 前述한 인물의 比定은 간경사 조사상에만 국한되는 것이
고 일반화하기에는 아직 무리가 따른다는 점을 밝혀두고 싶다. 전체적으로 중국인 같은 얼굴
과 西域係의 인물이 적당히 섞여 있고 체구와 자세에 약간씩의 변화가 있을 뿐이다. 다음에
살펴볼 여러 문헌에도 인물의 특징이나 외형에 대한 언급은 없다. 아마도 이들의 조각가는 기
록을 참고하여 나름대로 각기 다른 인물을 설정하고 묘사하려 하였던 것으로 짐작된다. 지금



圖 16. 看經寺 北壁 羅漢 浮彫(우로부터 제24, 제25 조사).



圖 17. 看經寺 北壁 羅漢 浮彫(우로부터 제26, 제27 조사).



圖 18. 看經寺 北壁 羅漢 浮彫(우로부터 제28, 제29 조사).

으로서는 도상에 따른 조사 개인의 확정은 어렵고 단지 가섭과 아난의 순서에 따른 인물비정이 가능할 뿐이다. 이들 조사상이 인물의 표정에는 매우 주의를 기울인 조각이지만 도상의 특징이 명확하지 않은 점으로 미루어 이 무렵까지 특별한 도상은 정립되지 않았음을 알 수 있다.

Ⅲ. 西天 29祖師說과 『歷代法寶記』

간경사 석굴 내부 벽면에 새겨진 조사상은 각각의 개성이 분명하여 단순한 나한이나 제자列像으로는 생각되지 않는다. 『付法藏傳』이 새겨진 뇌고대 중동의 경우에서처럼 특정한 계보에 기반을 두었을 것으로 보인다. 『付法藏傳』에 의거한 것인지는 확실하지 않으나 西天 24, 혹은 25조사상은 이미 隋代 開皇 9년에 安養 寶山 大住窟에도 부조된 바 있으며, 그 후에도 회화나 조각으로 여러 차례 조형화된 것으로 추정된다. 예컨대 실제 남아있지는 않으나 盧稜伽와 韓幹이 그렸다는 長安 西塔院의 傳法 24제자상은 『付法藏傳』에 근거한 것은 아닐지라도 이러한 傳法祖師의 造形이 지속적으로 이루어져 왔음을 의미한다고 하겠다.⁷⁾ 『付法藏傳』(『大正新修大藏經』 이하 T로 약칭 T.50-2058)은 원래 曇曜, 吉迦耶 共譯이며 여기에서 거론하는 24代 祖師는 흔히 天台 智顛가 『摩訶止觀』⁸⁾의 전통의 근거로 삼았던 조사 이름이라고 말해진다.⁹⁾ 이처럼 佛法을 咐囑받은 祖師의 이름들을 거론하는 것은 어느 정도 틀을 갖춘 宗派와 일종의 派閥意識을 전제로 하지 않으면 안된다. 조사들의 이름이나 종파적 경향에 따라 다소간의 차이가 있겠지만 비교적 오랫동안 몇 대 조사를 거론하여 정통성을 내세우려는 움직임이 계속되었을 가능성이 있다. 조직적으로 체계화된 조사설은 현재 전해지는 문헌으로 볼 때, 唐代에 들어서야 비로소 성립되었을 것으로 생각된다. 예컨대 晋代에 佛陀跋陀羅가 거론했다는 27조설이 부분적으로 契嵩(1007-1072)의 『傳法正宗記』(T.51-715)에¹⁰⁾ 인용되었으나 원문이 현존하

7) 張彥遠 / 長廣敏雄 譯註, 『歷代名畫記 1』(東京: 平凡社, 1977), pp.209-214. 탑을 둘러싼 벽면 위에 노룽가와 韓幹이 그린 24제자상이 있다고 하였다. 『歷代名畫記』 권3에는 西明寺 부분에 동쪽 회랑의 동면 제 1칸에 栢遂良이 쓴 「傳法者圖」라는 찬문이 있다고 하였으나 정확히 어떤 종류의 전법자 그림인지에 관한 언급이 없기 때문에 본문에서 다루지 않았다. 또 中宗(684-710)이 高宗과 축천무후를 위하여 낙양에 건립한 敬愛寺 大院紗廊의 벽과 中門 동서벽에도 비구군상이 있다고 하였으나 이 역시 더 이상 논의하기 어렵다. 같은 책, pp.221-222, pp.240-241.

8) 594년에 찬술된 『天台摩訶止觀』의 약칭(T46-1). 智顛가 설한 내용을 灌頂이 기록한 천태삼부경의 하나이다. 지의의 종교체험에 기반을 둔 10乘, 10乘觀法이 주 내용이다.

9) 柳田聖山 / 楊氣峰 譯, 『初期禪宗史Ⅱ・歷代法寶記』(김영사, 1991), pp.37-38.

10) 석가여래 이하 인도에서 중국에 이르는 선종 조사의 전기를 서술한 것으로 1055부터 1061년까지 6년간에 걸쳐 집필된 이 책은 1062년 대장경에 수록되었다.(T51-715) 선종승려였던 저자는 자신의 종파적 입장과 傳燈의 정통성을 명확히 하기 위하여 迦葉 이하 慧能(震旦 6조)에 이르는 33조(28조+6조)의 전기에 대부분을 할애하였다. 그 공적으로 계승은 황제로부터 明敎大師라는 호를 하사받았다. 鄭承碩 편, 『佛典解說事

지 않을 뿐 아니라 시대가 맞지 않는 인물들이 서로 만나는 등 역사적으로 믿기 어려운 부분들이 있어 실제로 불타발타라의 저술인지 의문시된다.¹¹⁾

석가에서 달마까지 佛陀 正法の 유래를 28대(혹은 29대) 付法 祖師로 설명하기 시작한 것은 8세기 중엽으로 생각된다. 이러한 師資相承의 계보의 윤곽을 설정한 현존 최고의 문헌이 『歷代法寶記』이다. 『法寶記』는 四川省 成都의 大曆保唐寺 주지 無住에 의해 774년경에 찬술된 것으로 알려졌다.¹²⁾ 龍門文物保管所에서 편찬한 『中國石窟:龍門石窟』에 의하면 보관소 연구원들도 『法寶記』에 관하여 인지하고 있었던 것으로 보인다. 29구의 조사상을 『法寶記』에 기초한 조각으로 단정하고 있지 않으나 『法寶記』에 의거하여 29인의 조사를 설명한 부분이 있어 주목된다. 그러나 양자를 적극적으로 결부시키지 않은 만큼 『法寶記』의 찬술연대를 조사상의 조성시기와 분명하게 연관짓고 있지 않다.¹³⁾

『法寶記』에는 全篇에 걸쳐 후대에 선종 제7조로 숭앙된 荷澤 神會의 영향과 그를 초월하고자 하는 의지가 엿보인다. 29대 조사설 역시 신회의 입장을 극복하려는 결과라고 할 수 있겠다. 29대 조사설의 '29'라는 숫자는 『付法藏傳』의 24대 조사에 『達摩多羅禪經』에 나오는 7대의 이름을 합하고 두 책에서 중복되는 이름을 뺀 것이다.¹⁴⁾ 『法寶記』에 『達摩多羅禪經』이 인용된 것은 신회의 제자 獨孤沔가 '滑臺의 宗論'을 기록한 「菩提達摩南宗定是非論」과 관련이 깊다. 이 글은 滑臺의 大雲寺에서 북종선을 대표한 崇遠과 논쟁을 벌이는 과정에서 신회가 인도에서의 달마선의 유래와 『달마다라선경』에 나오는 付法 祖師 가운데 석가 이하 달마까지의 7대 조사의 이름을 거론하였다고 적혀있다. 신회는 '활대의 종론'을 계기로 달마에서 6조(혜능)까지 師資의 전기를 정리하여 『師資血脈傳』을 썼다. 『師資血脈傳』을 無住는 『法寶記』의 별칭으로 삼기도 했는데 이는 자신이 신회의 논지를 이어 받았음을 공공연히 내세우기 위한 의도인 듯

典』(민족사, 1989), pp.290-291.

- 11) 常盤大定, 「『寶林傳』の研究」, 『續 支那佛教の研究』(東京: 春秋社, 1941), pp.313-317. 또 당 天寶년간(742-755)에 건나가 언급하였다는 27조설도 있다. 그러나 이 역시 원문은 전해지지 않고 『보림전』 卷8과 『景德錄』에만 인용되어 있을 뿐이다.
- 12) T. 51-2075. 『佛書解說大辭典』에는 달마의 선을 最上乘頓悟法門으로 취급하였으며 인도의 29조사 외에 달마다라에서 홍인에 이르는 중국 6조와 資州 지방에서 일파를 형성한 智詵-處寂-(金)無相-無住에 이르는 선사의 전기를 기술하였다고 적혀있다. 蜀지방에서 세력을 떨친 듯 하지만 중앙에는 잘 알려지지 않은 것으로 기술하고 있다. 여러 가지 정황으로 미루어 일찍부터 중앙에 알려졌던 것으로 생각된다. 『佛書解說大辭典』 V11/12(東京:大東出版社, 1967), pp.292-293. 펠리오와 스타인이 돈황에서 발견한 禪籍 중에서 몇 종류의 異本이 알려져 현재는 8종의 筆寫本이 알려져 있다. 명확한 기록은 없지만 柳田聖山の 774년 성립설이 학계에서 널리 인정받고 있다. 각종 필사본에 관한 書誌學的 연구에 관하여 田中良昭, 「敦煌禪宗文獻分類目錄初稿」, 『駒澤大學佛教學部研究紀要』 제27호 (1969. 3)와 柳田聖山, 「《大正新修大藏經》と《歷代法寶記》およびその周邊の問題」, 『佛教の歴史的展開に見る諸形態』(1981. 6).
- 13) 龍門文物保管所・北京大學 考古系 編, 같은 책(1992), pp.271-272.
- 14) 柳田聖山, 앞의 책, pp.37-38.

하다. 『法寶記』가 간경사 조사상과 관련있다고 하는 것은 이 책에서 처음 주장한 ‘29’대 付法祖師說이 부분적인 수정을 거쳐 그 후 널리 받아들여지게 되었기 때문이다.

선종에서 거론하는 歷代 付法 祖師의 계보에는 두 계통이 있다. 이를 본격적으로 연구한 학자가 常盤大定이다.¹⁵⁾ 그는 宋代에 본격화된 付法 祖師의 계보는 唐代에 이미 그 원형이 성립되었으며 원론적으로 크게 두 부류로 나눌 수 있다고 보았다. 敦煌에서 발견된 古 『壇經』(『六祖壇經』을 말함), 『歷代法寶記』, 804년에 찬술된 일본 승려 最澄의 『內證血脈譜』, 823년에 완성된 宗密의 『圓覺經大疏抄』가 한 종류이다. 이들은 『付法藏傳』의 24 조사에 『達摩多羅禪經』의 舍那婆斯, 優婆掘, 婆須蜜, 僧迦羅叉, 達摩多羅의 5명을 더하여 29조를 취하였기 때문에 ‘禪經系’라고 이름하였다. 敦煌本 古 『壇經』에서 彌遮加는 더하고 末田地를 빼서 28조설을 내세운데 반하여 『法寶記』는 末田地와 彌遮加를 모두 더하여 29조설을 주장하고 있는 등 부분적인 차이가 있다. 이 가운데 성립연대가 가장 이른 문헌은 『法寶記』로서 후술하겠지만 이들 ‘禪經系’ 경론 중에서 거의 원론에 해당된다고 하겠다.

또 다른 계통은 『付法藏傳』에서 23조사를 취하고 婆須蜜, 婆斯舍多, 不若密多, 般若多羅, 菩提達摩의 5조를 합하여 28조로 한 것이다. 이를 대표하는 문헌은 801년에 金陵의 사문 智炬(혹은 慧炬)가 찬술한 『寶林傳』이기 때문에 약칭 ‘寶林系’라 하였다.¹⁶⁾ 『寶林傳』에서 언급한 28祖師 傳燈說은 最澄이 일본으로 장래해 간 803년 찬술의 『曹溪大師別傳』, 952년에 靜禪師와 筠禪師가 편찬한 『祖堂集』, 중국 선종사 연구에서 가장 중요한 근본자료로 1004년에 찬술된 道原의 『景德傳燈錄』, 앞에서 언급한 『傳法正宗記』 등이 그대로 따르고 있다. 이들 史書類는 거의 과거 7불, 서천 28조, 東土 6조의 계보를 내세운다. 그리하여 五代 이후에 찬술된 선종사서는 이와 같은 계보를 정통으로 일단 인정한 다음에 자기 종파의 계보를 주장하고 있다.

常盤大定은 적어도 中唐期까지 이 두 계통이 함께 읽혀졌기 때문에 傳教大師 最澄이 양자를 모두 일본에 장래해 온 것이라고 하였다. 그는 ‘선경계’가 종밀의 『圓覺經大疏抄』까지는 인용되고 있으나 『傳燈錄』 이후에 이르면 거의 인용되지 않는 점을 들어 10세기말 경에는 ‘보림계’로 통일되었을 것으로 파악하였다. 두 계보의 주요한 차이는 마지막 네 명, 혹은 다섯 명의 조사로, 앞 시대의 23조사(또는 24조사)는 공유하고 있다. 이는 양계가 『付法藏傳』에 근거를 둔 전범조사들에는 이견이 없었다는 것으로 풀이된다.(각 문헌에 나오는 조사들의 이름은 표참조) 앞에서 언급한 『傳燈書類』 가운데 29대 조사설을 주장한 가장 오래된 문헌은 『法寶記』

15) 常盤大定(1941), 앞의 글, p.209 참조.

16) 『寶林傳』은 20세기초까지는 惟白의 『大藏經綱目指要錄』(1104, TM37. p.229)과 念常이 찬한 『佛祖通載』(1341) 등에 목록상으로만 알려져 있었다. 그런데 圓仁이 承和 7년(840)에 일본으로 장래해 간 판본 가운데 제6권의 古寫本이 1932년 일본 栗田의 青蓮院에서 발견되었고, 그 후 중국 山西省 長城縣에서 전체 10권 가운데 권 1, 2, 3, 4, 5, 8의 6권이 발견됨으로써 대략의 개요가 알려지게 되었다.

이다. 물론 李華의 〈左溪大師碑〉에 佛法이 迦葉 이후 29世(係)에 相承되었다는 언급은 있다. 그러나 구체적으로 누구누구를 29인으로 하는지에 관한 기록이 없고, 비문의 誤字를 들어 24혹은 25世라고 쓴 것으로 보아야 한다는 주장도 만만치 않아 논의의 여지가 있다. 어느 쪽이든지 29인의 相承 祖師 논의를 본격적으로 전개한 것은 『法寶記』 이므로 간경사의 29 조사상은 이 『法寶記』를 기반으로 조성된 것으로 보아도 무방하리라고 생각한다.¹⁷⁾

너고대 중동에 새겨진 『付法藏傳』의 25조사는 교종이나 선종 모두에 유용한 것이며 선종 특유의 것은 아니다. 따라서 『付法藏傳』에 근거한 25조사의 조각이 있다고 해서 너고대 중동 전체의 조영을 선종의 영향에 의한 것이다, 아니다를 논의하는 것은 의미가 없다. 게다가 너고대 중동의 조사상은 간경사의 조사상에 비하면 현저하게 작은 크기로 부조되었기 때문에 조사상 자체에 큰 의미를 부여하기 어려운 실정이다. 그러나 간경사의 조사상은 경우가 다르다.

부법 29조사의 확립은 경위가 어떻든 석가에서 선종의 중국 초초인 달마에 이르기까지 불법의 정통성이 계승되어온 과정을 극명하게 드러내는 것이 주요 목적이었기 때문에 명백한 선종, 그것도 남종선의 입장을 주장하는 것이라 할 수 있다. 물론 28조사설 자체만으로 남종선을 표방한다고 할 수는 없다. 이는 인도에서 佛法을 부촉받은 조사들의 계보를 제시한 것이고 남·북 兩宗은 중국 唐代에 생겨난 일종의 분파이므로 28조사는 어느 쪽이든지 自派의 계보를 주장하는 데 도움이 될 수 있다. 다만 여기서 남종선 계통이라고 지칭한 것은 이들 付法조사의 전기를 기록한 史傳類는 거의 남종선의 입장을 취했던 사람들에 의하여 저술된 것이므로 이 점에서 남종선 계통이라고 해도 무방하리라고 생각한다.

17) 이에 관하여 柳田聖山, 「胡適博士の手紙」, 『禪學研究』 제53호(1963년 7월), 〈左溪大師碑〉는 『全唐文』 卷320 참조.

〈 각 문헌에 보이는 조사명칭 〉

	歷代法寶記	付法藏因緣傳	達摩多羅禪經
1	摩訶迦葉	左 同	左 同
2	阿難	左 同	左 同
3	末田地	左 同	左 同
4	商那和修	左 同	舍 那 婆 斯
5	優波掬多	左 同	優 波 掘
6	提多迦	左 同	婆 須 蜜
7	彌遮加	左 同	僧 迦 羅 叉
8	佛陀難提	左 同	達 摩 多 羅
9	佛陀密多	佛 陀 蜜 多	
10	脇比丘	左 同	
11	富那耶奢	富 那 奢	
12	馬鳴	左 同	
13	毘羅長老	左 同	
14	龍樹菩薩	左 同	
15	迦那提婆	左 同	
16	羅睺羅	羅 候 羅	
17	僧迦那提	僧 伽 難 提	
18	僧迦耶舍	左 同	
19	鳩摩羅駄	左 同	
20	闍夜多	左 同	
21	婆修槃陀	左 同	
22	摩拏羅	摩 奴 羅	
23	鶴勒那	夜 奢 比 丘	
24	師子比丘	鶴 勒 那 夜 奢 比 丘	
25	舍那婆斯	師 子 比 丘	
26	優婆掘		
27	須婆密多		
28	僧迦羅叉		
29	菩提達摩		

* 『付法藏因緣傳』은 뇌고대 중동에 새겨진 명문을 근거로 작성하였다. 9, 11, 16, 17, 22 번째 조사의 한자는 다르지만 동일인물로 볼 수 있다. 23, 24, 25번째 조사는 정확하게 알려져 있지 않았거나 어딘가에서 약간의 착오가 있었던 것으로 생각된다. 『歷代法寶記』의 조사 명칭과 비교하면 다소 교착되었음이 명확해진다. 다른 텍스트에서의 24조사는 『歷代法寶記』의 그것과 대동소이하므로 따로 명기하지 않았다.

IV. 看經寺 29祖師像의 歷史的 意義

조사상의 수를 늘릴만큼 남종선의 입장이 명확하게 시각적으로 가시화될 수 있었다면 그것은 어떠한 사회적 배경 아래에서 가능했던 것일까. 中唐의 어지러웠던 시대 배경 및 불교계의 동향은 그 해답의 실마리를 제공해 준다.

선종에 있어서 남종과 북종의 구별은 대략 開元 20년(732)경, 6조 혜능의 付法 제자인 신회가 달마선종의 정통을 이어받은 사람은 혜능이고 神秀는 방계에 불과하다는 주장을 펴면서 시작된 것으로 받아들여지고 있다. 그 이전까지 오늘날 북종이라고 불리는 선사들은 스스로 달마의 嫡孫이라고 인식하고 있었다. 7세기 말부터 8세기 전반까지 거의 반세기 동안 長安 불교의 주류를 이루었던 북종선은 732년 황대 대운사에서의 무차대회를 계기로 남종을 표방한 신회로부터 상당한 공격을 받는다. 그와 동시에 신회는 혜능에 대한 선양운동을 그의 일생 내내 지속적으로 전개시켰으며, 혜능의 전기나 사상을 말하는 자료가 대부분 신회의 입적 이후에 갑자기 나타난다는 불교사학자들의 주장은¹⁸⁾ 신회의 영향력을 입증해 주는 것이라고 하겠다.

혜능의 제자이지만 신수에게도 가르침을 받은 바 있는 신회는 병부시랑 宋鼎의 요청에 의해 天寶 5년(746) 洛陽 荷澤寺에 들어가 본격적인 反北宗 활동을 펼쳤다.¹⁹⁾ 하택사는 太極 元年(712) 측천무후의 명복을 빌기 위해 睿宗이 창건한 절이다. 그가 낙양에서 행한 적극적인 6조 顯彰運動은 『宋高僧傳』 권8 慧能章에도 잘 나타나 있다.

… 弟子神會, (중략) 會於洛陽荷澤寺 崇樹能之眞堂 兵部侍郎宋鼎, 爲碑焉. 會序宗脈, 從如來下西域 諸祖外震旦凡六祖. 盡圖繪其影, 太尉房琯 作六葉圖序. 又以能端形, 不散如入禪定, 後加漆布矣. 復次蜀 僧方辯塑小樣眞 肖同疇昔.(T.50-755. 中)

(… 혜능의 제자 신회는 낙양 하택사에서 활동하면서 육조 혜능의 진당을 건립하고 (천보 11년 (752)) 병부시랑 송정이 그 비문을 지었다. 신회는 '남종의 정법의 유래를 밝히기 위해' 여래로부터 서천의 여러 조사 및 동토(중국) 육조에 이르는 조사들의 종맥을 기록하고 그 진영을 그렸다. 태위 방관(697-763)은 六葉圖序를 만들었다. 선정에 들어있는 혜능의 조각상을 만들어 후에 칠포를 입혔다. 뒤에 축승 방편이 소상으로 진영을 만들었는데 초상이 이전의 것과 같았다.)

실제 작품이 남아있지 않아 확인이 불가능하지만 여기에서 언급한 '혜능의 진영을 가칠포' 하였다는 문구로 미루어 아마도 건칠상이었을 가능성이 높다. 또 뒤에 축승 방편이 작은 소상

18) 柳川聖山/추만호·안영길 공역, 앞의 책(1989), pp.198-201.

19) 天寶四載 兵部侍郎宋鼎 請入東道. 然正道易中, 謬理難固. 於是曹溪了義, 大播於洛陽. 荷澤頓門 波流於天下 (宗密, 『圓覺經大疏鈔』 卷3下 神會章. 『續藏經』(이하 z로 약칭) 14-227b.)

을 만들었다는 것에서 혜능상의 범본이 되었을 것으로 보아도 무방할 것으로 보인다. 주목할 것은 신회 스스로가 여래로부터 서천의 여러 조사 및 중국 6조의 종맥을 밝히고 진영을 그렸다는 대목이다. 그 자신이 서천 조사가 누구누구이며 몇 명이라고 했는지에 대한 구체적인 언급은 없지만 조사 계보에 관한 의식이 개재되어 있었음을 짐작할 수 있다. 『法寶記』가 신회의 사상을 일관되게 계승하였고 한편으로 극복하려는 의지를 지니고 있었음을 상기한다면 그가 주장한 宗脈과 『法寶記』의 조사 계보는 일맥상통하는 것이었다고 보아도 과언이 아닐 것이다. 이와 같이 신회는 그간의 종론에서 주장해온 南宗의 입장을 6조의 진당을 세우거나 碑文, 書畫, 眞影을 造成하는 등의 방법으로 널리 보급하고 입증하려 했던 것으로 보인다. 그러나 신회의 이같은 적극적이고 조직적인 反北宗 활동은 이내 위기의식을 느낀 北宗系의 견제를 받게 되었다. 親北宗系 인물인 御使 盧奕의 탄핵으로 신회는 河南省 益陽으로 유배되었다. 이는 8세기 중엽의 낙양 불교계가 아직까지 北宗禪의 입장에 크게 경도되어 있었음을 반증해 주는 것이기도 하다.²⁰⁾

그러나 天寶 14년(755) 大唐의 정치, 사회, 군사, 사상, 문화의 모든 것에 일대 변혁을 가져온 安錄山·史思明的 난(755-763)이 일어나 남종선의 역사는 다시 한 번 재생의 기회를 갖게 된다. 즉, 神會의 香水錢 모금이 그 중요한 계기가 되는 것이다. 『宋高僧傳』 神會章은 至德元年(756) 郭子儀(697-781)와 杜鴻漸(709-769)이 玄宗을 대신하여 肅宗을 옹립하고 장안을 회복하려다 병참의 수송이 끊어져 곤란한 위치에 처해졌을 때의 신회의 행적을 잘 말해준다.

副元帥郭子儀…用右僕射裴冕權計, 大府各置戒壇度僧. 僧稅網謂之香水錢. 聚是助軍須. 初樂都先陷(神)會越在草亡. 時盧奕爲賊所戮. 群議乃請會主其壇度. 于時寺宇宮闕鞠爲灰燼, 乃權創一院悉資苦蓋, 而中築方壇, 所獲財帛頓支軍費. 代宗郭子儀收復兩京, 會之濟用頗有力焉. 肅宗皇帝詔入內供養. 勅將作大匠, 併功齊力. 爲造禪宇于荷澤寺中是也.(T50.-756하-757상)

(부원수 곽자의…우복사 배면의 권계를 받아들여 각 부에 임시로 계단을 설치하고 (승려가 되고 자 하는 이들에게) 승세명목으로 돈을 받았는데 이를 향수전이라 하였다. 이것을 취합하여 군비를 조달하였고 처음에 낙양에서 시작했다. 신회는 그 때 민간에 있었고 노획은 적들에게 살육되었다. 대중이 의논하여 신회를 청하여 계단을 맡도록 했다. 때에 절과 궁궐은 불에 타 재로 변하였기에 급히 영성하게 일원을 짓고 방단을 축조하였다. (모인) 재물과 포목으로 군비를 조달하였다. 대중과 곽자의가 두 수도(장안과 낙양)를 수복한 연후에 신회의 협력이 큰 도움이 되었음을 알고 그를 입내시켜 공양하고 칙을 내려 장인을 시켜 하택사에 선원을 짓게 하였다)

난 중에 있었던 신회의 성공적인 행적을 설명하는 대목이다. 일찍이 무차대회 때에 보여준 신회의 대중동원 능력과 신회의 지지자가 무수히 많았음이 인정되었던 까닭에 代宗과 곽자의

20) 당시는 신수의 제자인 普寂(651-739)과 義福(658-736)이 입멸하였으나 그들의 제자들이 行化하던 시기로써 북종선의 사회적 지지기반은 거의 흔들림이 없었던 때라고 하겠다.

가 장안과 낙양을 수복할 수 있었던 것은 신회의 도움이 컸기 때문이라고까지 하는 것이다.

최근 龍門 寶應寺址에서 발견된 〈神會禪師塔碑〉에는 신회가 758년 하택사에서 다시 行化할 기회를 갖지 못한 채 入寂하고 안사의 난이 평정된 入寂 후 8년만인 永泰 元年(765)에 이 신탕에 봉안되었다고 기록되어 있다. 이 탑은 大曆 5년(770)에 탑의 額이 下賜되어 〈般若大師塔〉으로 불리게 되었다.²¹⁾ 스스로 6조 혜능의 직제자이자 南宗禪의 適法한 전승자로서 선종 제7조라고 自任했던 신회가 제7조로 공인받게 된 것은 入滅한지 거의 반 세기 뒤인 貞元 12년(796)의 일이다.²²⁾ 그가 입적 후 오랜 시간이 흐른 뒤에야 勅諭를 통해 제7조로 공인받게 된 것이 향수전 모금과 관련이 있는 것인지 사후에도 신회의 영향력이 컸던 때문인지는 확인할 수 없다. 현재로서는 신회의 중지를 이어받아 그와 동일한 주장을 폈던 保唐宗의 無住 일파와 『法寶記』의 편찬을 주목할 수 밖에 없다.

보당종의 입장이 당시 불교계에서 어떤 위치를 차지하였으며 그것이 어떻게 가능하였는가를 살펴볼 필요가 있다.²³⁾ 보당종이 中唐期 불교계에서 급부상한 것은 安史의 亂 당시 玄宗이 蜀지방 즉, 지금의 四川省으로 피신했던 사실과 밀접한 연관이 있다. 보당종은 제5조 弘忍의 제자 資州 智詵을 初祖로 處寂-無相²⁴⁾-無住의 법맥을 갖추고 사천성 成都의 大曆保唐寺를 중심으로 활동하였던 무주 일파의 선종을 말한다. 보당사의 이름 앞에 붙은 大曆 연호는 『法寶記』에 無住의 大檀越이라고 언급되어 있는 杜鴻漸의 청원으로 황제가 하사한 것이다. 두홍점은 난후 사천지방의 치안유지에 공을 세운 덕에 중앙정계에 발탁되어 당 황실의 재건에 크게 기여한 것으로 전해진다. 楊貴妃와 그녀의 오빠 楊國忠을 현종에게 추천했을 뿐 아니라, 티벳과의 항쟁에 큰 공을 세워 황실과 밀접한 관계를 유지했던 長史 章仇兼瓊도 무주의 강력한 후원자였다. 일개 군소종파인 보당종의 본찰이 황제의 연호를 붙인 관립 사찰로 급성장한 데에는 이들과 친분을 공고히 했던 無住의 정치적 수완이 한몫했음은 물론이다.

『法寶記』가 반복적인 자세와 남종의 정통성을 내세우는 물증의 하나로 神會의 傳衣說을 그대로 따르고 있음은 여러 학자들이 지적하고 있다.²⁵⁾ 더 나아가 그러한 입장을 뛰어넘어 자

21) 『宋高僧傳』 卷8 〈洛陽荷澤寺神會傳〉.

22) 『圓覺經略疏抄』 卷3下 「神會章」(Z.15-131c). 이 외에도 중밀이 찬한 여러 다른 기록에 이와 유사한 언급이 있으나 황제의 칙령에 의하여 神會를 제7조로 하였다는 기록은 중밀소전의 자료에만 남아 있어서 진위 여부에 약간의 문제가 있음을 鄭性本은 지적하고 있다. 鄭性本, 『中國禪宗의 成立史研究』(민족사, 1991), p.58.

23) 사실 보당종은 중국 선종의 5家7宗에 들지 못하는 이룰테면 군소종파에 불과하다. 5家7宗은 중국선종사에서 널리 세력을 펼쳤던 위양종, 임제종, 조동종, 운문종, 법안종과 송대 들어 임제종에서 분파된 황룡파와 양기파를 일컫는다.

24) 淨衆 無相(684-762)은 당 현종 때 성도의 淨衆寺를 중심으로 독자적인 無憶-無念-莫忘의 선사상을 교화한 신라 출신의 명승. 무상과 무주의 관계에 대해서는 鄭性本, 『新羅禪宗의 研究』(민족사, 1995), pp.120-124 참조.

25) 선종사 연구자들이 대부분 이와 같은 견해를 피력하고 있는데 이와 관련하여 다음의 글들이 좋은 참고가

派의 適法性을 일층 강조하기 위해 西天 29祖師說과 달마에서 慧能에 이르는 중국 6대조를 체계적으로 정리하여 제시하고 있음은 앞에서 거론한 바 있다. 達摩禪의 계승자임을 증명하는 付法의 가사가 현재 보당종의 無住에게 있으며 無住가 바로 西天 29조에서 보리달마를 거쳐 전해진 선종의 정법상속자임을 내세우기 위하여 기술된 것이 『法寶記』인 것이다.²⁶⁾ 물론 역사적으로 보당종의 계보가 반드시 옳다고 할 만한 것이 아니지만 찬술된 경위나 저술의도가 어떻게든 간에 보당종의 성립과 『法寶記』의 저술은 이후 선종사에서 한 획을 그을 만큼 의미있는 것이다. 그 점은 우선 『法寶記』 이전의 저술에는 서천 28조사설을 주장한 기록이 없다는 것에서도 알 수 있다. 또한 이후로 다른 선종 관련 저술이나 전기집 등에서 대체로 이를 정설로 따르고 있기 때문에 이 책이 역사적으로 차지하는 위치는 무시할 수 없는 것이다.²⁷⁾

神會에 의하여 본격화된 ‘六祖顯彰運動’과 南宗禪의 정통성을 확립하려는 노력은 약 반세기 만에 결실을 보게 된다.²⁸⁾ 이로써 중국 초기 선종의 역사는 혜능을 중심으로한 남종선의 승리로 일단락되었다. 이 시기의 北宗禪에 관한 연구는 미미한 편이지만 이와 같은 남종선의 승리가 공인됨으로써 선종의 역사는 이제 자연스럽게 남종선의 역사로 통일되어 전개된다.

간경사 29조사상의 조성시기를 고찰하기 위하여 이와 같이 장황하지만 개략적으로 안사의 난을 전후하여 선종이 남북종으로 양분되고 남종선이 절대적인 위치를 차지하게 되기까지의 역사를 살펴 보았다.

본고에서 다루는 간경사 29 조사상이 기반하였을 것으로 여겨지는 『法寶記』는 神會의 입장을 계승하고 한편으로 그를 뛰어넘으려는 의도로 저술되었다. 무엇보다 석가에서 달마에 이르는 서천 29대 조사의 付法說과 달마 이하 혜능에 이르는 중국에서의 6대 조사를 처음으로 체계화하였다는 점에서 『法寶記』의 역사적 가치는 무시할 수 없는 것이다. 결국 초기 선종의 역

된다. 柳田聖山/추만호, 안영길 공역, 앞의 책(1989) ; 鄭性本 앞의 책(1991) ; 柳田聖山/양기봉 역, 앞의 책(1991).

26) 『법보기』의 원문에 주석을 달고 번역한 柳田聖山/양기봉 역, 앞의 책(1991) 참조.

27) 『法寶記』는 초기 선종의 움직임을 반영한 것으로서 말하자면 강력한 反北宗禪의 입장을 취하였던 神會의 역할을 긍정적으로 보고 이를 극복하려는 듯한 자세를 취하고 있다. 이는 아직까지 북종선을 어느 정도 의식하고 있었다는 말이 된다. 하지만 그보다 약 25년 후에 저술된 『寶林傳』에 이르면 사정이 달라진다. 洪州宗의 馬祖道一과 牛頭希遷으로부터 전개되는 강호의 선종은 이제 석가가 마하가섭에게 부촉한 전법이 서천 28조를 거쳐 보리달마와 중국 6조를 거쳐 도일에게 전승되었다는 祖師禪의 계보를 펼치고 있다. 중국선종의 완성을 祖師禪의 성립에서 찾는다면 조사선의 전개는 『寶林傳』의 찬술로 본격화되었고 이로써 洪州宗이 曹溪 慧能의 전통을 이어받은 정통 선종으로 부동의 지위가 확립되었다고 보아야 한다. 牛頭宗이나 洪州宗, 보당종이 대표적인 선종파이며 이들은 각기 각 파의 입장을 정리하여 그에 걸맞는 <傳燈書類>를 편찬하였다. 鄭性本, 앞의 책(1991), pp.711-715.

28) 『寶林傳』이 찬술된 9세기초에 馬祖의 제자인 惟寬(755-817), 大義(746-817)등이 入內하여 설법하였고 이들의 활약에 의하여 元和 11년(816) 혜능에게 大鑑禪師라는 謚號가 하사되었다.

사는 『보림전』의 편찬과 혜능에 대한 선종 제6조의 諡號가 하사됨으로써 남종선의 승리가 확정되기까지임을 알 수 있다.

이상과 같은 초기선종사를 염두에 두었을 때, 필자는 간경사에 새겨진 29조사상은 적어도 神會의 업적이 높이 평가되고 『法寶記』가 찬술된 770년부터 800년대를 상한으로 보아야 한다는 결론을 얻게 되었다. 8세기 4/4분기를 상한으로 하는 다른 이유는 80년대 초반에 발견된 神會의 탑비에 새겨진 ‘大唐東都荷澤寺歿故第七祖國師大德龍門寶應寺龍岡伏建身塔銘並序’(이하 ‘神會和尚塔銘’)로 약칭)을 들 수 있다. 이 탑비는 1983년에 龍門 報應寺址에서 발견되었으며 慧空이 찬한 것이다. 이 비문에 의하면 神會가 입적 후(758년) 8년만인 永泰 원년(765)에 龍門 보응사 신탑에 안치되었음을 밝히고 있다. 이는 당시 안사의 난이 제대로 평정되지도 못한 상태로 토번과의 항쟁에 매달려야 했던 어지러운 시대상황을 반영한 것인 듯 하다. 이 탑비의 조사보고자인 溫玉成도 탑비의 刻字가 매우 조잡하게 처리되었음을 들어 대내외적으로 혼란했던 당시에 의례가 허술하게 행해졌던 것으로 보고 있다.²⁹⁾ 763년에 안사의 난이 평정된 직후인 까닭인지 아직까지 비문의 글자조차 조악하게 새기고 있음은 이 당시에 대규모는 커녕 일정한 수준의 불사가 어려웠음을 짐작하게 해주는 대목이다.

앞에서 언급한 神會傳의 한 부분에서 그가 향수전을 모금할 당시에 낙양이 이미 폐허화되어 계단을 급하게 임시로 축조하였다는 대목이 나온다. 이로 미루어 안사의 난 당시 洛陽과 長安의 兩京을 중심으로한 중원지방이 입은 피해는 이루 말할 수 없는 것이었음을 알 수 있다. 이와 같은 사회정세를 고려하면 『法寶記』가 찬술되었던 774년을 중심으로 代宗이 다스렸던 762년에서 779년에 이르는 기간은 난후의 사회질서를 재편하고 수도를 복구하는데 힘을 기울였던 시기로 보아야 할 것이다. 그렇다면 이 시기에 간경사 벽면에 등신대의 조사상을 조성하기란 쉽지 않았을 것으로 짐작된다. 어느 정도 사회가 안정된 시기인 덕종 연간(779-804)에 이르러서야 비로소 그간 중단되었던 본격적인 조상활동이 다시 시작되었다고 보는 것이 현실적으로 무리가 없어 보인다.

이를 입증할 수 있는 적극적인 증거는 없지만 용문의 唐代 窟龕이 貞觀 4년(630)부터 지속적으로 조성되고 있으며 그 가운데 天寶 10년(751)의 銘文이 있는 감을 마지막으로 일시 중단된다는 점을 기억할 필요가 있다. 다시 조성된 명문이 있는 감실은 貞元 7년(791)과 貞元 10년(794)의 명문이 있는 두 예에 불과하다.³⁰⁾ 이 후 876년과 898년에 각기 하나씩의 銘文이 있는 굴감이 있을 뿐으로 唐代에 융성했던 龍門에서의 활발했던 조상활동은 막을 내리게 된다. 물

29) 溫玉成, 「記新出土的荷澤大師神會塔銘」, 『世界宗教研究』 1984年 第2期(1984) 및 溫玉成(1992), 「唐代龍門十寺考察」, 『中國石窟·龍門石窟Ⅱ』(北京: 文物出版社·東京: 平凡社, 1992) 참조.

30) 水野清一·長廣敏雄, 앞의 책(1941)의 造像編年表 참조..

론 그 사이에 회창폐불이 있었음은 주지하는 바와 같다. 연대가 분명한 8세기말의 조각은 환조이거나 고부조이기 때문에 간경사의 저부조 조사상과는 양식상 비교가 쉽지 않다.



圖 19. 萬佛溝 北崖 高平郡王洞 正壁 左側 迦葉像 部分.



圖 20. 看經寺 正壁 羅漢 頭部(제19 조사).

東山 萬佛溝 北崖 高平郡王洞의 정벽 좌측에 있는 迦葉像(圖 19)과 간경사 조사상의 頭部(圖 20)를 비교하면 8세기 후반 조성이라는 주장에 어느 정도 수긍이 갈지 모른다. 高平郡王洞에는 香山寺 上座 慧澄法師의 조상기가 있어 그에 의거하여 武周代인 690-705년에 조영되었음이 알려졌다.³¹⁾ 두 조사상이 같은 시기에 조성되었다면 부분적인 차이는 차치하고 기본적인 조각수법과 양식은 비슷한 특징을 보여주어야 한다. 만불구의 가섭상은 이목구비의 윤곽선을 따라 線刻을 더하여 얼굴이 뚜렷해 보이지만 상당히 회화적인 표현에 치중하였음이 잘 드러난다. 반면 간경사의 조사상은 눈썹과 광대뼈 윤곽을 확실하게 양각하는 방법으로 비교적 입체감이 두드러지는 방법을 택하였다. 이는 단순히 정면관이나 측면관의 차이, 혹은 조각가의 수준 차이에 기인하는 것으로 보기에 무리가 있다. 만불구의 가섭상은 단정하고 명쾌해 보

31) 龍門文物保管所·北京大學 考古系編, 앞의 책(1992), pp.272-273.

이는 인상을 주지만 간경사편이 보다 이국적이고 강한 개성이 잘 드러나며 조각수법면에서도 일보 전진한 것으로 생각된다. 조사상의 자료가 열악하여 더 이상의 비교를 할 수 없는 것이 유감이지만 이 두 예를 같은 시기의 조각으로 판단하는 것은 유보해야 할 것이다.

앞에서 기술한 논거에 따르면 간경사의 29조사상의 조성시기는 안사의 난 이전으로 올라갈 수는 없다. 난 이후의 어느 시기에 조성되었다고 한다면 그 시기는 분명히 『法寶記』의 찬술 이후이고, 〈神會和尚塔碑〉와 용문의 다른 감실에 새겨진 명문으로 보아 어느 정도의 佛事가 재개되었을 것으로 보이는 8세기 후반경이 상한일 것으로 생각된다.

V. 結 論

이상과 같이 看經寺 벽면에 부조된 29구의 祖師像이 8세기말 경에 조성된 것으로 조성시기를 고쳐 잡는다는 것은 다음과 같은 의미를 지닌다. 첫째, 일반적으로 지금까지 武周時期(690-704)인 7세기말에서 8세기초로 국한시켜 연구되어 왔던 龍門 東山 조각의 編年을 약 한 세기 가량 연장시킬 수 있게 된다. 이는 安史의 亂을 前後로 하여 洛陽이 폐허화되었던 8세기 중엽의 일시적인 시기를 제외하고 東山에서의 조각활동이 9세기에 이르기까지 계속되었음을 뜻한다. 盧徵이 發願한 貞元 7년(791)의 救苦觀世音菩薩像龕도 좋은 예이다.

둘째, 명문이나 문헌기록이 명확히 남아있지 않으나 조사를 29인으로 설정한 것은 간경사 조사상 조성이 『法寶記』의 傳法說을 따르고 있음을 말해준다. 조성시기를 무주기로 파악한 간경사 조사상에 대한 지금까지의 해석은 중국 불교의 변화, 발전의 맥락을 도외시한 것이라 할 수 있다.

셋째, 간경사 29조사상은 南宗禪의 정통선을 대내외에 공인받은 일종의 결과물이자 그것을 과시하는 기념비적인 조각으로 의의가 크다고 하겠다. 간경사 조사상은 선종 제7조로 追贈된 荷澤 神會와 그의 영향을 받은 保唐宗의 적극적인 활동으로 조성되었다. 29조사상의 조성은 선종이 南北 兩宗으로 분열되고 남종선이 일방적인 승리를 거둔 초기 선종의 역사를 고려하지 않으면 설명되지 않는다. 이는 龍門 東山 石窟 造營의 사상적 배경을 華嚴이나 密敎에서 찾던 기존의 통설을 再考해야 함을 의미한다. 간경사의 조사상이 선종의 입장을 취하고 있다는 것은 東山 石窟들의 신앙배경이 단순하지 않음을 시사하는 것이기도 하다.

[ABSTRACT]

A New Chronology for the Arhat figures in the *Kanjingsi* cave at Longmen

Kang, hee-jeong

According to an inscriptipn in Empress Wu script on the walls of the middle Leigu dai cave, the nearby *Kanjingsi* cave in Longmen and 29 Arhat figures on its inside walls have been traditionally attributed to the reign of Empress Wu(690-704). This dating is questioned, however, because the genealogy of “29 Arhats” was most probably established by the monk Wu Zhu(無住) from Sichuan in his *Lidaifabaoji*(歷代法寶記), which was completed around 774 under the influence of Xinhui(神會). Based on this information, the 29 arhat figures in *Kanjingsi* cave should be dated to the last quarter of the 8th century, at the earlist, contemporary with the *Lidaifabaoji*. This new chronology naturally draws the following points as conclusion.

Firstly, if the *Kanjingsi* cave was excavated in the late 8th century, about one century later the previous supposition, we can presume that the work in Longmen continued into the 9th century except for a brief interruption by the rebellion of An Lushan during the middle of the 8th century when the work had been forced to halt.

Secondly, the fact that the number of the sculptures was determined to be 29 shows that the entire engraving project was based on the legendary instructions of *Lidaifabaoji*, although we cannot find clearcut evidence of above relevance either in inscription or in book record. Upon the above context, it can be said that the previous interepretations of the sculptures at *Kanjingsi*, especially about the chronology guessing, did not shed enough light on the path of transformations and/or developments in Chinese Buddhism.

Thirdly, the 29 arhat figures in *Kanjingsi* cave are important monuments which were

intended to demonstrate the orthodoxy of the southern school of Chinese Chan Buddhism, as well as a sort of resulting evidence of above recognition. Arhat figures were carved under the aggressive leadership of Xinhui, who was named the 7th patriarch in lineage posthumously, and of Baodang branch(保唐宗) which was heavily influenced by him. The arhat figures in *Kanjingsi* cave should be viewed as the Chan Buddhist monuments, and this calls into question our previous supposition that the caves on the east side of Longmen were doctrinally based on the teachings of the Huayen school or the esoteric Vajrayana Buddhism.