『불교학연구』 제17호(2007.8)

Kailas山의 須彌山說에 관한 종합적 고찰

염 중섭(정암, 동국대학교 강사)

Ⅰ. 序論

須彌山은 불교 우주론의 중심축으로 종교학적인 宇宙山에 해당한다고 할 수 있다. 그리고 이러한 세계관을 기반으로 해서 아함부부터 대승불교와 밀교에 이르기까지 불교의 다양한 사상들이 전개되어 왔다. 또한 불교문화에 있어서도 가람배치와 같은 전체적인 구조체계에 있어서 수미산 우주론은 오늘날까지도 기준적인 잣대의 역할을 수행하고 있다. 이는 수미산이 우주산으로서, 종교적인 정신경계의 대상이면서도 충분한 존재의의와 생명력을 확보하는 부분이라고 할 수 있다.

그런데 작금에 들어와 수미산을 이 세계의 현실적인 대상인 카일라스산과 일치시켜 보려는 움직임이 나타나고 있다. 수미산에 대한 인식적 혼란은 자칫 불교의 정체성에 있어서 심대한 위험요소로 작용할 개연성이 있다는 점에서 이에 대한 정확한 검토는 필연성을 내포한다고 할 수 있다. 특히 수미산으로 지목되고 있는 카일라스산이 Shiva神의 거주지로 힌두교의 聖山이라는 점을 감안한다면, 이에 대한 명확한 정리는 매우 중요하고 시급한 과제라고 하겠다.

본 고찰에서는 수미산의 종교적 당위성과 수미산설에 관한 관련전적의 내용을 정리하고, 이를 터대로 수미산과 카일라스산의 관계를 명확하게 짚어보고자 하였다. 그리고 그러한 과정으로 수미산을 카일라스산이라고 보는 견

해들을 선행정리하고, 이를 바탕으로 불교의 우주론에 있어서 카일라스산은 수미산이 아닌 香山이라는 점을 고찰해 보고자 한다.

우주론은 종교의 사상과 문화적 토대가 된다는 점에서 그것으로 이미 충분한 무게비중을 확보한다고 할 수 있다. 그러므로 우주론을 현실과 연결하여 수미산을 실제화하려는 것은 종교적 상징성을 전혀 고려하지 않은 처사라고 하겠다. 또한 관련전적들을 통한 정확한 검토 없이 이와 같은 작업이 진행될 경우, 이는 일관된 가치관의 정립에 있어서 심대한 문제만을 초래할 것으로 사료된다.

Ⅱ. 宇宙山說과 佛敎의 宇宙論

1. 우주산과 수미산

고대의 우주론에는 우주의 중심축에 해당하는 우주산의 구조가 자주 등장한다. 그것은 민족의 기원이나 신화적 관념들이 응축된 신적 경계를 의미하는 곳으로 희랍의 Olympos山이나, 중국의 崑崙山과 泰山, 우리나라의 太白山과 같은 경우가 여기에 해당한다고 하겠다. 올림포스산은 제우스를 정점으로 하는 諸神의 구조가 정립되어 있는 산이고,[1] 곤륜산은 西王母를 중심으로 하는 神的 구조가 강하게 응축되어 있는 산이며,[2] 태산은 皇帝의 封禪과 사후세계가 존재하는 산이고,[3] 태백산은 桓雄의 하강과 직결되는 신화적 聖山이다.[4]

---

1) 토마스 벌핀치, 이윤기, 『그리스와 로마의 신화』, (서울: 대원사, 1995), 25-26쪽.

2) 마노 다카야, 이만옥, 『도교의 신들』, (서울: 들녘, 2001), 40-44쪽.
酒井忠夫 外, 최준식, 『도교란 무엇인가』, (서울: 민족사, 1991), 299-300쪽.

3) 顧頡剛, 이부오, 『中國古代의 方士와 儒生』, (서울: 온누리, 1991), 35-38쪽.
『도교의 신들』, (서울: 들녘, 2001), 242-247쪽.

우주산은 이 세계와 연결된 동일공간을 상정하면서도 철저한 聖과 俗의 분기에 의해서 聖域이 되어, 신의 거주처가 되는 동시에 곧 하늘세계와 직접적으로 연결될 수 있는 軸의 구실을 한다.[5]

우주산은 일반적으로 그 산의 구조를 담지하고 있는 민족의 기원, 혹은 중요한 이동경로와 관련되는 것으로 이해되며, 우주산을 구조화하고 있는 민족과 문화 속에서는 강한 상징적 성스러움으로 군림하는 특성을 가지고 있다. 즉, 우주산은 그것을 공유하는 동일문화권 안에서는 매우 강력한 영향력을 발휘하는 신화적 산으로 현실상에 실재하는 산과는 논리적 층차를 달리한다고 하겠다.

수미산은 인도문화에 있어서 우주산에 해당한다. 그리고 인도문화에서 파생한 불교 역시 이와 같은 배경문화를 기층으로 확립된다. 그러므로 불교의 우주산 역시 수미산이 되는 것이다.

우주산의 구조는 단순히 신화 속에서만 제한적으로 작용하는 것이 아니다. 이는 해당 문화권의 세계관 이해와 직결되는 것이기 때문이다. 그러므로 수미산에 대한 혼란은 자칫 불교의 정체성에 큰 혼란의 문제를 초래할 개연성이 있는 것이다.

2. 불교 우주론의 관련전적과 층차

수미산에 관해서 자세히 언급되어 있는 전적으로는 불교의 우주론이 잘 발현되어 있는 『長阿含經』의 『世記經』·『大樓炭經』·『起世經』·『起世因本經』·『俱舍論』 등이 있으며, 이외에 단편적 기록이 전하는 것은 많으나 대다수는 이들 문헌에 含攝되는 내용일 뿐이다. 이 중 『세기경』·『대루탄경』·『기세경』·『기세인본경』은 거의 같은 체계로 구성된 유사한 내용

4) 『三國遺事』 卷1, 「紀異」 (『大正藏』 49, 961c).

5) 멀치아 엘리아데, 이동하, 『聖과 俗-종교의 본질』, (서울: 학민사, 1997), 33-34쪽.

의 경전으로 異本과 이의 異譯的인 차이밖에는 존재하지 않는다.[6]

『구사론』에서는 「分別世品」을 통해 불교의 우주론에 관한 개략적 정리가 시도되어 있다. 『구사론』은 『大毘婆沙論』을 정리하고 있는 문헌이며, 이에 관한 측면은 衆賢의 『順正理論』과 『顯正論』, 그리고 普光의 『俱舍論記』와 같은 주석서 등을 통해서도 고찰되어 질 수 있다.

이상을 통해서 우리는 불교의 우주론을 언급하는 전적으로 '『樓炭經』계통'과 '『구사론』계통'의 두 문헌군이 존재함을 확인할 수 있다. 그런데 두 문헌군은 전체적으로는 유사한 구조를 획득하고 있지만, 성립의 시차를 달리함에서 오는 필연적인 차이점을 보이는 부분들도 다수 내포하고 있다.

『樓炭經』계통의 중국 번역연대 중 이른 것은 3C 중반에서 4C초이다.[7] 이는 현재 추정되고 있는 世親의 생존연대인 4 ~ 5C경 보다 빠르다. 그러나 『구사론』이 『대비바사론』에 입각해 있고, 이는 다시금 『發智論』과 관련된다는 점에서 양자의 층차에 대한 단순 정리는 어렵다. 그러나 『발지론』과 『대비바사론』에는 우주론에 관한 전문적인 언급이 없다는 점과, 『樓炭經』계통이 복잡하고 난삽한 측면이 있는데 반하여, 『구사론』계통은 일목요연하게 정리되어 있다는 점, 그리고 내용적으로 보았을 때 『樓炭經』계통이 더 고층의 내용적 측면을 담지하고 있다는 점[8] 등에 의거하여

---

6) 『開元釋教錄』卷7, 「總括群經錄上之七」(『大正藏』55, 551c).
『貞元新定釋教目錄』卷10, 「總集群經錄上之十」(『大正藏』55, 850a).

7) 法立·法炬의 『大樓炭經』 번역은 290 ~ 306사이이며, 이전에도 竺法護와 法炬에 의한 각각의 『樓炭經』 번역이 있었다.
김영률·하용덕, 「解題」, 『起世因本經 外』, (서울: 東國譯經院, 1994), 9쪽.

8) 지옥의 위치와 같은 경우를 들 수 있다. 『樓炭經』계통에서는 지옥이 鐵圍山間에 있는 것으로 되어 있는 반면, 『俱舍論』계통에서는 南贍部洲 밑의 지하에 위치한 것으로 설정되어 있다. 지옥의 위치 변화에 따른 혼란상에 의해서 世親 역시 다소 정리 안 된 모습을 보이고 있다.
『阿毘達磨俱舍論』卷11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』29), "此贍部洲下過二萬。有阿鼻旨大奈落迦。深廣同前。謂各二萬故。… 七奈落迦在無間上重累而住。… 有說。此七在無間傍。(58b)"·"此贍部洲其量無幾。下寧容受無間等耶。洲

『樓炭經』 계통이 더 고층의 전승을 반영하는 것으로 이해된다. 이는 불교의 우주론에 관한 접근에 있어서 기존의 『구사론』 계통을 중심으로 하는 것[9]에는 문제의 소지가 있으며, 응당 『樓炭經』 계통을 주로하고 『구사론』 계통은 보조적 측면으로 활용함이 정당하다고 사료된다.

3. 불교 우주론의 정리

『樓炭經』 계통과 『구사론』 계통을 통해서 불교의 우주론을 고찰해 보면, 이 세계는 하부에 風·水·金의 三輪을 기반으로 金輪의 위에 9山8海의 수평적 세계가 펼쳐져 있다. 그리고 9산8해의 軸에 해당하는 수미산을 중심으로 地居天과 천상위의 空居天이 위치해 있다. 이와 같은 내용에 관한 측면을 정리해 보면 다음과 같다.

이 세계는 아래로 두께 16억 由旬(yojana)의 風輪위에 깊이 8억 유순의 水輪이 위치하고, 다시금 그 위로 3억 2만 유순의 金輪이 존재한다. 그리고 수륜과 금륜의 넓이는 공히 같아서 12억 3,450유순이 된다.[10]

금륜 위에는 수평적으로 중앙에서부터 ①須彌山·②持雙(Yugaṃdhara)山·③持軸(Īṣādhara)山·④檐木(Khadiraka)山·⑤善見(Sudarśana)山·⑥馬耳(Aśvakarṇa)山·⑦象耳(Vinataka)山·⑧持(Nimimdhara)山·⑨鐵圍(Cakravāḍa, 金剛)山의 9산이 차례로 펼쳐져 있다. 9산 중 첫째에서 여덟째까지는 內山이 되며, 철위산

如穀聚。上尖下闊。(59a)"

9) 지금까지 국내에서 유통되는 불교 우주론에 관한 2차 자료들은 모두 『구사론』에 근거하고 있는 것들로 대략 다음과 같다. 吳亨根, 『불교의 영혼과 윤회관』(서울: 불교사상사, 1987[초판1978]), 181-400쪽·히로 사치야, 전진묵, 『저승관광』, (서울: 금하출판, 1992)·定方晟, 東峰, 『佛教의 宇宙觀』, (서울: 관음출판사, 1993)·박동준, 『육도를 넘나 본 수미산』, (서울: 한양대학교 출판부, 2004). 김진열, 「輪回說 再考Ⅲ-윤회설의 기원과 그 토대」, 『東國思想(제23집)』, (서울: 東國大學校 佛教大學, 1990), 191-196쪽.

10) 『阿毘達磨俱舍論』 卷11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』 29, 57a·b).

은 外山으로 이러한 내산의 주위를 바퀴와 같이 에워싸고 있다.

또한 9산의 산들 사이에는 모두 바다가 위치해 있는데, 9산의 사이에 있으므로 총 8海가 된다. 8해 중 첫째에서 일곱째까지는 內海가 되는데, 이는 8功德水로 된 香水海로써 물결이 일지 않는 공간분할의 상징적 바다이다. 마지막 여덟째 바다만이 外海가 되는데, 이는 鹽海이며 바다에는 파도가 존재한다.[11]

외해인 염해의 안에 인간의 삶터인 4대주가 위치해 있다. 이는 각각 ①좌측이 직선인 반달형의 東勝身(Pūrva-videha)州, ②역사다리 형의 南贍部(Jambu-dvīpa)州, ③둥근 원상의 西牛貨(Apara-godānīya)州, ④정사각형의 北俱盧(Uttara-kuru, 勝處)州이다.

수미산의 높이는 9산 중에 가장 높아서 8만 4천(『구사론』은 8만) 유순이 되는데, 중앙의 수미산을 기준으로 이하의 7산들은 차례로 반감되면서 낮아진다. 이는 수미산이 山王이 되는 동시에 妙高라는 명칭을 얻게 되는 이유이다.

외산인 철위산의 높이에 관해서 『樓炭經』계통에서는 6백 8십만 유순으로 되어 있는데 반하여, 『구사론』계통에는 3백 12유순 반이라고 되어 있다. 이 같은 양자의 차이는 지옥의 위치변화에 따른 필연성의 감소에 의한 것으로 사료된다.[12]

다음으로 9산의 질료적인 부분을 고찰해 보면, 수미산은 여타의 8산에 비해서 먼저 성립된다. 그로 인하여 금·은·유리·파리·적진주·자거·마노의 7보 중 선행하는 핵심 4보인 금·은·유리·파리(『구사론』은 금·은·吠琉璃·頗胝迦)

11) 『阿毘達磨大毘婆沙論』卷133, 「大種蘊第五中緣納息第二之三」(『大正藏』27, 691c).

12) 鐵圍山間에 地獄이 위치하면 鐵圍山의 높아야만 암흑의 구조가 형성될 수 있는 반면, 남섬부주의 지하에 위치하게 되면 鐵圍山의 높이에 대한 필연성은 상실된다.
『起世經』卷2, 「地獄品第四之一」(『大正藏』1, 320b).
『阿毘達磨俱舍論』卷11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』29, 57c).

로 구성된다. 수미산을 제외한 내산의 7산에 관해서 『樓炭經』계통에서는 시간적 선후의 관점에서 7보설을 제시하고 있는데 반하여, 『구사론』계통에서는 질료적 위계 차이를 두어 金山說을 기록하고 있다.

외산의 재질에 있어서는 『樓炭經』계통은 金剛이라고 기록하고 있는데,[13] 반하여 『구사론』계통은 이에 관한 특별한 언급을 하고 있지 않다.

또한 『樓炭經』계통에는 수미산으로 사방 1천 유순 거리의 향수해 밑에 4곳의 阿修羅城이 존재한다고 기록되어 있는데, 그 성은 7보로 되어 있고 수미산의 성립 직후에 건립된다.[14] 이에 비해서 『구사론』계통에는 아수라에 관한 별도의 언급이 등장하지 않는데, 이는 有部나 上座部에서는 아수라를 제외한 5趣說을 주장하기 때문인 것으로 이해된다.[15]

수미산의 위로는 欲界의 공거천과 色界, 無色界가 펼쳐지는데, 상향될수록 그 위신력에 의하여 위치의 높이와 폭의 크기가 증대된다.[16] 3界說은 욕계6

---

13) 『起世因本經』에는 "金剛所成"이라고 되어 있고, 『世記經』에는 아예 金剛山으로 되어 있다.
『起世因本經』卷2, 「地獄品第四上」(『大正藏』1, 375c).
『長阿含經』卷19, 「第四分世記經地獄品第四」(『大正藏』1, 121b).

14) 『起世經』卷9, 「世住品第十一」(『大正藏』1, 356b), "時阿那毘羅大風又吹水沫。於須彌山王東西南北。各各去山一千由旬。大海之下造作四面阿修羅城。七寶莊嚴。微妙可愛。"

15) 金東華, 『俱舍學』, (서울: 寶蓮閣, 1992), 181쪽.
權五民, 『阿毘達磨俱舍論2』, (서울: 東國譯經院, 2002), 373쪽의 각주27, 參照.

16) 忉利天에서 色究竟天까지의 높이는 각각 배수로 증가하지만, 폭은 순차적으로 증가하는 것이 아니라 欲界와 4禪의 차별에 의해서 증가한다.
『阿毘達磨俱舍論』卷11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』29, 60c-61a), "夜摩等天宮依處量有幾。有餘師說。此上四天依處量同妙高山頂。有餘師說。上倍倍增。有餘師言。初靜慮地宮殿依處等一四洲。第二靜慮等小千界。第三靜慮等中千界。第四靜慮等大千界。有餘師言。下三靜慮如次量等小中大千。第四靜慮量無邊際。"
『阿毘達磨大毘婆沙論』卷134, 「大種蘊第五中緣納息第二之四」(『大正藏』27, 692b).

천(혹 魔天이 추가됨)과 무색계 4천에서는 공통된 양상을 보인다. 그러나 색계에 있어서는 『世記經』-22·『大樓炭經』-10·『起世經』-10·『起世因本經』-9·『俱舍論』-17의 차이를 보이고 있다. 이는 색계의 성립시기와 방법 등에 관한 차별상으로 이해된다.

이상을 통해서 수미산은 불교의 우주론에 있어서 중심축의 역할을 함과 아울러 천지의 연결적 의미를 확보하고 있음을 확인해 볼 수 있다. 이는 수미산이 불교의 우주론에 있어서 우주산의 역할을 담당하고 있는 부분이라고 하겠다.

Ⅲ. 須彌山과 Kailas

1. 수미산의 정리

수미산의 수미는 Sumeru를 음사한 것으로 약칭하여 Meru라고도 하는데, 흔히 妙高山으로 번역되는 이 세계의 山王이자 軸山이다.

수미산의 높이에 대하여 『樓炭經』계통은 8만 4천 유순을 『구사론』계통은 8만 유순이라고 기록하고 있다. 그러나 밑면의 길이에 관해서 전자에는 기록이 없고 후자는 이 역시도 8만 유순이라고 되어 있다. 그러나 여기에 기록된 숫자적인 측면은 상징성을 내포하고 있는 면이 강하기 때문에 주목할 만한 이견으로 보기는 어렵다.

4와 4의 배수, 혹은 4와 8이 조합된 숫자 같은 경우, 이는 실질적인 숫자를 가리키는 것일 수도 있지만, 그 속에는 '滿數'로서의 완전함의 의미가 내포된다. 이는 우리가 '萬'이라는 숫자를 통해서 실질적인 숫자 10,000을 가리키기도 하지만, '萬事', '萬物' 등의 표현에서와 같이 두루 모든 것을 포괄하는 의미로도 사용하는 것과 유사한 측면이다.

예컨대, 붓다께서는 4월 8일에 탄생하시어[17] 32상과 80종호를 구족하시고, 키는 1장 6척이셨으며,[18] 4聖諦와 8正道의 가르침을 시설하시고,[19] 가장 중요한 핵심교리인 緣起法은 12緣起이며,[20] 일평생 8만 4천 법문을 설하시고는[21] 80세를 일기로 돌아가셨다는 것 등은 모두 4와 4의 배수에 의한 상징성의 내포의미를 확보하는 부분이라고 하겠다. 그러나 수미산 우주론을 나타내고 있는 숫자의 상징성에도 불구하고, 수미산의 크기에 관한 기록을 통해서 우리는 수미산의 형태를 파악해 볼 수 있다는 점에서 이는 중요한 의미를 확보한다고 할 수 있다.

수미산의 형태적 특징으로서 가장 두드러지는 것은 山頂(忉利天)이 정방형의 평면이며, 사방의 모서리가 솟아 있는 형태라는 것인데, 『樓炭經』계통의 기록에는 수미산정의 한 변 길이가 8만 유순이라고만 되어 있다.[22] 그러므로 이를 근거로 우리는 수미산의 형태를 총 여덟 가지로 추론해 볼 수가 있게 된다.[23]

---

17) 『佛說十二遊經』 全1卷, (『大正藏』 4, 146c), "調達以四月七日生。佛以四月八日生。佛弟難陀四月九日生。阿難以四月十日生。"

18) 1장 6척이란, 16의 상징정 의미와 관련된 것으로 파악해 볼 수 있다.
『佛說十二遊經』 全1卷, (『大正藏』 4, 146c), "調達身長丈五四寸。佛身長丈六尺。難陀身長丈五四寸。阿難身長丈五三寸。其貴姓舍夷。長一丈四尺。其餘國皆長丈三尺。"
『大智度論』 卷35, 「大智度論釋習相應品第三之一」(『大正藏』 25, 320b), "算數譬喩所不能及者是其極語。… 如聲聞法中常以十六不及一爲喩。大乘法中則以乃至算數譬喩所不能及。"

19) 『中阿含經』 卷7, 「(三〇)舍梨子相應品象跡喩經第十(初一日誦)」(『大正藏』 1, 464b).

20) 崔鳳守, 『原始佛教의 緣起思想硏究』, (서울: 經書院, 1997), 22-43쪽.

21) 『Thera-gāthā』, 「1024」.

22) 『起世經』 卷6, 「三十三天品第八之一」(『大正藏』 1, 314a).

23) 『俱舍論』 계통에는 수미산을 감싼 바다의 폭과 더불어 지쌍산 쪽의 전체 폭이 3배인 점이 언급되어 있어 수미산의 하부 폭을 알 수 있게 해주는 면이 있다(權五民, 『阿毘達磨俱舍論2』, 서울: 東國譯經院, 2002, 509쪽의 각주14, 參照). 그러

첫째는 일반적인 산의 형태인 상부는 좁고 하부로 갈수록 넓어지는 측면을 기본으로 해서, 옆에서 보면 상부가 좁은 사다리꼴 모양의 上方下圓의 구조를 생각해 보는 것이 가능하다. 둘째는 수미산의 하부가 원이 아닌 방형일 수도 있는 부분을 반영할 수 있다. 왜냐하면 『구사론』 계통에서는 수미산의 하부 역시 정방형으로 기록되어 있기 때문이다. 그러므로 우리는 첫째 경우에서 하변이 방형인 형태를 생각해 볼 수 있게 된다. 셋째와 넷째는 3계의 하늘세계는 天의 위덕과 위계에 입각하여 위로 올라 갈수록 면적이 증대된다는 점을 고려해 볼 때, 사왕천이 도리천보다 면적이 적다는 점을 반영해서 생각해 볼 수가 있다. 이런 경우 수미산의 형태는 첫째와 둘째 형태에서 모래시계와 같이 허리가 오목하게 들어가 있는 모습으로 상정가능하게 된다. 다섯째와 여섯째는 수미산의 밑변 길이가 과연 현실세계의 일반적인 산의 모습과 같이 상부보다 과연 더 넓은가에 의문을 제기하여 성립시킬 수 있는 부분이다. 왜냐하면 『구사론』 계통에서는 수미산의 하부 역시 상부와 동일한 폭으로 설정되어 있기 때문이다. 그러므로 이런 경우 우리는 첫째와 둘째의 형태에서 상하의 폭이 동일한 구조를 파악해 보는 것이 가능하다. 즉, 上方下圓과 上方下方의 구조에서 폭보다 높이가 좀 더 긴 구조물의 형태가 성립될 수 있는 것이다. 일곱째와 여덟째의 경우는 셋째와 넷째의 3계의 하늘세계는 天의 위덕과 위계에 입각하여 위로 올라 갈수록 면적이 증대된다는 관점이 하부에까지 영향을 미쳐 하부의 폭이 중앙보다도 더 적은 모양에 대해서 상정할 수 있다. 실제로 『樓炭經』 계통의 일부전적에는 수미산에서는 하부의 폭이 가장 좁다고 기록되어 있다.[24] 이런 경우 수미산은 측면에서 보

나 『樓炭經』 계통에는 이와 같은 부분이 나타나 보이지 않기 때문에 그 폭을 가름하기 어렵다. 그로 인하여 수미산 형태의 가능성은 늘어나게 된다.

24) 수미산의 형태가 역사다리꼴형이라는 『樓炭經』 계통의 기록은 『구사론』 계통에서 수미산의 하부와 가로·세로·높이가 공히 8만 유순으로 기록되어 있는 것과는 차이가 큰 것으로 수미산의 형태를 추론함에 있어서 매우 중요한 의미를 가진다고 할 수 있다. 그러나 『세기경』은 이와는 또 다른 곧은 형태를 언급하고 있어 주목된

았을 때, 역사다리꼴의 구조를 한 上方下圓과 上方下方의 형태라는 파악이 가능해 지게 된다.

다음으로 『구사론』계통에는 수미산의 상부는 8만 유순, 혹은 4변이 도합 8만 유순의 두 가지 설이 제시되어 있고, 하부는 한 변의 길이가 8만 유순인 정방형으로 기록되어 있다.[25] 이를 통해서 우리는 총 네 가지의 수미산 형태에 대한 추론이 가능해지게 된다.

첫째는 수미산의 가로·세로·높이가 공히 8만 유순의 방형으로 기록되어 있으므로 이를 통해서 수미산의 형태는 한 변의 길이가 8만 유순인 정육면체라는 추정이 가능해 진다. 둘째는 3계의 하늘세계는 天의 위덕과 위계에 입각하여 위로 올라 갈수록 면적이 증대된다는 점을 고려해서 전체적인 외형은 정육면체의 틀을 유지하면서 허리부분이 모래시계와 같이 오목하게 들어간 형태로의 추론이 가능하다. 셋째와 넷째는 수미산의 상부가 2만 유순이라는 측면을 반영하는 경우이다. 이럴 경우 수미산은 첫째와 둘째의 형태에서 상부가 좁은 모습과 상부의 방형은 작고 하부의 방형은 넓은 모래시계 형태로 추정해 보는 것이 가능하다.

이상의 수미산형에 관한 총 12가지의 모습 중 어떤 것을 확정한다는 것은

다.

『大樓炭經』卷1, 「閻浮利品第一」(『大正藏』1, 277b), "須彌山王 … 下狹上稍稍廣。上正平。"

『起世經』卷1, 「閻浮洲品第一」(『大正藏』1, 310c), "須彌山王。在大海中。下狹上闊。漸漸寬大。端直不曲。大身牢固。佳妙殊特。最勝可觀。四寶合成。"

『起世因本經』卷1, 「閻浮洲品第一」(『大正藏』1, 365c), "其須彌山王。於大海中。下狹上廣。漸漸寬大。端直不曲。"

『長阿含經』卷18, 「(三○)第四分世記經閻浮提州品第一」(『大正藏』1, 114c), "其山直上。無有阿曲。"

25) 『阿毘達磨俱舍論』卷11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』29), "入水量皆等八萬踰繕那。蘇迷盧山出水亦爾。(57c)"·"如是七海初廣八萬。約持雙山內邊周量。於其四面數各三倍。謂各成二億四萬踰繕那。(57c)"·"其頂四面各八十千。與下四邊其量無別。(59c)"

현실적으로 불가능하다. 다만 관련전적을 통해서 추론될 수 있는 수미산의 특수한 형태구조의 개연성을 통해서 우리는 수미산이 우주산으로서 신화적 경계의 존재물이라는 점을 다시 한 번 더 강하게 인식할 수 있게 될 뿐이다.

수미산은 지거천으로 지상에 배속되어 있음에도 불구하고 天의 영역을 포함하고 있다. 수미산의 중턱인 4만 2천 유순 지점(『구사론』은 4만 유순)에는 욕계6천의 제1천인 四王天이 위치해 있다. 이곳에는 각기 사방으로 동방 持國天, 남방 增長天, 서방 廣目天, 북방 多聞天이 그들의 권속과 더불어 사방의 일곱 내산의 영역과 4대주를 관리 감독한다. 사왕천의 하부에는 또한 歸化神格인 夜叉들이 사천왕에 배속되어 존재하고 있다.[26]

사왕천이 위치하고 있는 수미산 중턱의 허공에는 51유순, 혹은 49유순(『구사론』은 50유순) 크기의 해와 달의 궁전이 방형의 구조로 존재하고 있는데, 멀리서 보게 되면 빛을 내뿜고 있기 때문에 시각적인 관점에서는 원형으로 목도되게 된다.[27]

수미산의 정상은 33천의 존재로 인하여 파생된 욕계 제2천인 忉利天이다. 수미산정은 한 변이 8만 유순인 정방형으로 네 모퉁이는 산과 같이 솟아 있다. 수미산정 안에는 관련전적 간에 대동소이한 건물의 측면이 언급되어 있는데, 건물 배치에 있어서는 차이를 보이고 있다.

먼저 『樓炭經』계통 경전에서는 수미산정 전체가 外城으로 둘러쳐져 있고, 그 안쪽에는 善見城이라는 帝釋宮이 존재한다. 선견성 안에는 다시금 正殿에 해당한다고 할 수 있는 勝殿이 존재하는데, 이는 『화엄경』 제3회의

---

26) 『起世因本經』卷1, 「閻浮洲品第一」(『大正藏』1, 366a).
『阿毘達磨順正理論』卷31, 「羯縁起品第三之十一」(『大正藏』29, 518b).
『阿毘達磨藏顯宗論』卷16, 「羯縁起品第四之五」(『大正藏』29, 852c).

27) 『大樓炭經』卷6, 「天地成品第十三」(『大正藏』1, 305c), "其光明照周匝。是故圓。"
『起世經』卷10, 「最勝品第十二之餘」(『大正藏』1), "正方如宅。遙看似圓。(359a)"·"廣說如前日天宮殿。(360b)"

설법처인 妙勝殿이라고 할 수 있다.[28] 선견성 곁에는 제석천을 태우는 龍象王의 궁전이 있다.[29]

선견성의 남쪽에는 善法堂이 위치하는데, 이 건물은 수미산정 33천들의 공회당적 성격을 가지는 건물로 선견성에 비해서는 작은 건물이다. 선법당은 또한 붓다가 마야부인을 위해서 3개월간 도리천에서 爲母說法을 행하신 곳이기도 하다.[30]

수미산정 33천의 數에 관해서는 '제석천+32천'이라는 설과 제석천을 제외한 33천[31]이 존재한다는 설의 두 가지가 있다. 그러나 선법당의 중앙에 제석천이 좌정하고 좌우로 16천씩 배석하게 된다는 점이 누 차례 기록되어 있는 것 등[32]을 통해서 볼 때, 후자가 더 타당하다고 사료된다.

제석천을 제외한 32천들은 선법당 주변의 사방에 위계에 따라서 크기에 차이가 나는 각기 독립된 궁전들 속에 살고 있다.

선법당의 사방에는 또한 네 곳의 동산이 있으며, 동남방에는 목욕이 가능

---

28) 『花嚴經文義綱目』 全1卷, (『大正藏』 35, 496b), "第三會在須彌山頂帝釋宮中妙勝殿。"
『新譯華嚴經七處九會頌釋章』 全1卷, (『大正藏』 36, 712a), "第三會在須彌山頂帝釋宮中妙勝殿。"

29) '龍象王'에 대해서 『世記經』-伊羅鉢龍, 『大樓炭經』-伊羅摩龍王, 『起世經』-伊羅鉢那大龍象王, 『起世因本經』-伊羅鉢那大龍象王으로 龍과 象의 異見이 있다. 그러나 帝釋天이 탄다는 점과 『大毘婆沙論』 卷30, 「雜蘊第一中愛敬納息第四之二」(『大正藏』 27, 155b)와 普光의 『俱舍論記』 卷19, 「分別隨眠品第五之一」(『大正藏』 41, 155b) 등에 의거해 볼 때, 이는 의당 象王으로 보아야 할 것이다.

30) 『增壹阿含經』 卷28, 「聽法品第三十六-五」(『大正藏』 2, 707a-708a).
『鞞婆沙論』 卷9, 「四聖諦處第三十二之餘」(『大正藏』 28, 481c).

31) 『正法念處經』 卷25, 「觀天品第六之四(三十三天初)」(『大正藏』 17, 143b).

32) 『起世因本經』 卷6, 「三十三天品第八上」(『大正藏』 1, 396b), "其座兩邊。各有十六小天王座。"
『起世因本經』 卷8, 「鬥戰品第九」(『大正藏』 1, 404c), "帝釋天王。告其三十二天言。"

한 계단 연못이 있고 서북방에는 그늘이 좋은 大木이 있다. 이 중 대목에 관한 측면이 다소 주목되기는 하지만, 대목의 위치와 기능으로 보았을 때 종교학적인 宇宙木과는 무관한 것으로 사료된다. 즉, 이러한 측면들은 모두 다 도리천 신들의 유희와 관련된 곳으로 설정되어 있을 뿐이기 때문이다.[33]

도리천의 전체적인 공간 구조는 선견성과 선법당을 축으로 하는 동일축선 구조에 선견성은 제석천만의 공간으로써 위계상 더 크게 설정되어 있지만, 실질적인 중요공간은 선법당과 그 주변 영역이라고 할 수 있다.

선견성과 선법당 이외의 4동산과 1연못, 그리고 1大木은 모두 遊戱園과 목욕, 그리고 나무 밑의 시원함을 의미하는 것으로 인도의 기후적 특성이 반영된 이상향에 관한 측면이라고 하겠다.

다음으로 『구사론』 계통의 전적에서 전하는 바는, 외성의 존재가 언급되어 있지 않기는 하지만, 전체적인 등장 구조물에 있어서는 동일하다. 다만 건물의 배치에 있어서는 큰 차이가 보인다.

『구사론』 계통의 기록에서 선견성은 도리천의 중앙에 위치한다. 그리고 여기에서의 선견성은 제석천의 도읍으로 기록되어 있는 것[34]으로 보아 제석천만의 궁성이 아닌 33천 전체가 거주하는 도시와 같은 성으로 이해된다. 이는 외성의 존재에 대한 기록이 없는 것과 일관된 서술이라고 할 수 있다. 선견성 안에는 殊勝殿이 존재하는데, 이 역시 제석천의 正殿으로 이해된다. 그리고 선견성의 사방으로는 네 원림이 형성되어 있는데, 이는 선견성의 외부 장엄영역으로 33천의 遊戱園과는 성격이 다르다. 왜냐하면 네 원림의 네 모퉁이에는 다시금 유희원이 설시되어 있는 것으로 기록되어 있기 때문이다.

선견성을 기준으로 서남쪽에는 선법당이 위치해 있고, 서북쪽에는 꽃과 향기가 좋은 大木(園生樹)이 있는 것으로 되어 있다.

---

33) 『中阿含經』 卷11, 「(六〇)中阿含王相應品四洲經第三(初一日誦)」(『大正藏』 1, 495b), "是三十三天晝度樹也。三十三天在此樹下。於夏四月。具足五欲。"

34) 『阿毘達磨俱舍論』 卷11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』 29, 59c), "是天帝釋所都大城。"

전체적으로 보았을 때, 『구사론』 계통의 기록은 『樓炭經』 계통과는 달리 선견성 중심이며, 그로써 선법당은 보조적 역할로 전락해 있다는 것을 알 수 있다. 또한 『樓炭經』 계통의 서북방에서 동남방의 사선구조[35]는 『구사론』 계통에서는 동북방에서 서남방으로 바뀌어 있고, 연못의 존재가 나타나 보이지 않고 있다는 것도 확인된다. 우리는 이와 같은 양자의 차이점을 통해서 공화제적인 측면이 제석천 중심으로 변모되어진 변화양태를 인식할 수 있게 된다.

수미산은 인도문화의 우주산으로 불교에도 수용된 신화적 경계에 속한 이 세계의 軸山이다. 그러므로 수미산에 대한 형태적인 구조 등이 여러 전적에서 완전히 일치되어 나타날 수는 없다고 하겠다. 그러나 이상의 자료적인 검토만을 통해서도 수미산의 일반적이지 않은 형태나 수미산 중턱의 사왕천 높이의 허공에 해와 달이 순환한다는 것, 그리고 수미산정의 성곽과 왕궁적인 구조 등은 수미산의 재질(4寶)적인 부분 등과 더하여져 일반적인 현실적 인식경계를 넘어서 있다고 하지 않을 수 없다. 즉, 이러한 수미산에 대한 검토를 통해서 우리는 수미산이 聖域의 독립된 세계로서 신화구조 속에 내재하는 정신경계의 대상일 뿐이지, 현실적 인식대상은 될 수 없다는 것을 단적으로 확인해 볼 수가 있게 되는 것이다.

2. 수미산과 카일라스산

수미산이라는 우주산을 중심축으로 하는 우주론을 설정하는 목적은 결국 우리가 살고 있는 세계에 대한 해법을 제시하기 위한 차원에서 기인되는 것이다. 그로 인하여 수미산 우주론의 9산8해 안에는 우리들이 살고 있는 남섬부주가 등장한다. 즉, 우리가 살고 있는 이 세계에 대한 해법으로 수미산 우

35) 『大樓炭經』에서만은 연못의 위치가 동남이 아닌 서남으로 되어 있어 구조적인 무게 중심이 서쪽으로 치우치게 된다.

주론이 전개되고, 그로 인하여 수미산 우주론에는 필연적으로 '신화'와 '이 세계라는 현실적 측면'이 중첩되어 나타나게 된다.

불교전적 안에서도 이러한 부분들은 쉽게 발견되는데, 붓다의 도리천 爲母說法이나, 頂生王이 전륜성왕이 되어 수미산정에서 제석천과 竝坐한다는 측면 등[36]이 바로 이와 같은 부분이다. 그러나 이러한 자료를 접함에 있어서 주의할 점은 수미산은 땅위에 있어도 지거천으로서 天界에 속하기 때문에 일반적인 범부들의 접근영역은 아니라는 것이다.

수미산은 분명 이 세계와 수평적으로 연결된 곳에 존재하지만 聖과 俗의 분기가 뚜렷한 聖域으로서의 독립된 성격이 강하다.[37] 그러므로 불교전적 내에서 이곳에 갈 수 있는 사람들은 붓다·성문(아라한)·연각(벽지불)·전륜성왕으로 극히 제한되어 나타나게 된다.[38] 물론 후대의 대승불교 시대에 오게 되면 여기에 보살이 첨가된다. 이와 같은 인격들은 인간에 있어서 이상적인 聖의 인격이다. 그러므로 이 같은 인격들만의 접근이 가능하다는 것은 수미산에 聖·俗의 분기가 뚜렷함을 나타낸다고 할 수 있다. 즉, 수미산 우주론에는 신화적 경계와 이 세계의 현실적 측면이 중첩되어 드러나기는 하여도 이는 聖과 俗의 이중적 층차로 명확히 구획되어 있는 것이다. 그런데 이와 같은 不離이면서도 동시에 不雜하고 있는 형성관계를 정확하게 요지하지 못하면 자칫 현실속의 특정한 존재적 측면을 수미산으로 받아들이는 인식 판단적 오류를 범하게 된다.

카일라스산은 해발 6,714m의 중국령 티벳에 위치해 있는 산이다. 카일라스산은 히말라야 안에서 빼어나게 높은 것은 아니지만, 일반적인 산과는 다

---

36) 『中阿含經』 卷11, 「(六〇)中阿含王相應品四洲經第三(初一日誦)」(『大正藏』 1, 495b), "彼頂生王卽到三十三天。彼頂生王到三十三天已。卽入法堂。於是。天帝釋便與頂生王半座令坐。彼頂生王卽坐天帝釋半座。"

37) 『聖과 俗-종교의 본질』, (서울: 학민사, 1997), 34쪽.

38) 이는 불교의 이상인격과 관련된 것으로 『長阿含經』 卷3, 「遊行經第二中」(『大正藏』 1, 20b)의 造塔 주체와 일치한다고 하겠다.

른 장중하고 위엄있는 모습으로 오래전부터 聖山으로 인식되어 왔다. 오늘날까지도 이 산은 불교·힌두교·자이나교·본교라는 네 종교의 공통된 성산이다.[39] 그러나 카일라스산이 성산이라는 것과 그것이 곧 수미산이라는 것에는 많은 차이가 있다. 왜냐하면 성산은 여럿이 있을 수 있으며, 불교전적 안에도 여러 성산에 관한 내용들이 다수 나타나 보이기 때문이다.[40]

카일라스산에 대한 인식적 확산은 티벳불교의 세계적인 위상강화와 관련된다고 할 수 있다. 카일라스산은 티벳불교의 대표적인 성자 중 한 명인 Milarespha와 연관되는 전설을 간직하고 있다.[41] 또한 티벳불교는 본교와 결코 단절될 수 없는 문화적 배경을 소유한다. 그러므로 티벳불교의 확산과 더불어 카일라스산에 대한 관심도 자연히 고조되어지게 되었다고 할 수 있다.

그러나 카일라스산은 힌두교에 있어서는 三神 중 파괴의 신인 시바가 부인인 Parvati(히말라야의 딸)와 함께 거주하는 공간으로 설정되어 있다.[42] 신화에 따르면, 악마 Ravana가 시바신을 공격하기 위해서 시바신의 거주처인 카일라스를 들어 올리려고 하였으나 시바신이 발로 누르자 실패하게 되었다는 것이다.[43] 이 신화는 시바신의 위력을 나타내는 대표적인 것으로 엘로라 제16굴인 카일라사나타 석굴사원[44]과 같은 많은 관련유적들을 남기고 있다. 또한 시바신은 yoga의 主로서 호랑이 가죽을 깔고 설산 안에 거주하는 것으

39) 김규현, 『티베트의 신비와 명상』, (서울: 도피안사, 2001), 177-181쪽.

40) 聖山에 대한 불교식 표현은 '山王'이라고 할 수 있을 것이다. 『大孔雀咒王經』 같은 곳에는 "五十二諸大山王"이 등장하고 있어 성산에 관한 인식이 다양함을 드러내고 있다.
『佛說大孔雀呪王經』 卷3, (『大正藏』 19, 473b·c).

41) 『티베트의 신비와 명상』, (서울: 도피안사, 2001), 162·232-239쪽.
로버트 서먼·태드 와이즈, 백영미, 『티베트의 영혼 카일라스』, (서울: 이룸, 2001), 94쪽.

42) 리처드 워터스톤, 이재숙, 『인도』, (서울: 창해, 2005), 75쪽.

43) 미야지 아키라, 김향숙·고은정, 『인도미술사』, (서울: 다홀미디어, 2006), 275-276쪽.

44) 윤장섭, 『인도의 건축』, (서울: 서울대학교 출판부, 2004), 140쪽.

로 되어 있는데,[45] 이는 카일라스산이 설산 안에 있다는 점에서 일관된 기록이라고 할 수 있다.

카일라스산이 곧 수미산이라는 인식이 국내에 언제부터 시작된 것인지는 문화의 흐름이라는 특성상 그 정확한 측면을 파악하기에는 무리가 있다. 그러나 티벳불교에 조예가 깊은 김규현은 2000년에 초판된 『티베트의 신비와 명상』의 155 ~ 200쪽에서 티벳불교적인 관점을 배경으로 카일라스산이 곧 수미산임을 나름의 근거들을 통해서 제시하고 있다. 이는 카일라스산이 곧 수미산이라는 최초의 논증적 시도가 된다.

먼저 김규현이 밀라레파의 『십만송』 중 디세산(카일라스산)과 수미산과의 암시적 부분으로 주목하는 부분은, "세계의 중심 수미산 곁에 있는 남섬부주의 하늘은 푸르게 빛나나니, … 수미산 중심 거대한 잠부나무 위로 해와 달은 4대주를 비추네"라는 구절이다.[46] 그러나 스승인 Marpa에게 경의를 표하는 것으로 시작되는 밀라레파의 이 게송에는 수미산 우주론에 대한 정확한 이해가 부족하다. 앞 구절의 남섬부주의 하늘이 파랗게 빛난다는 것은 『구사론』에 나오는 설로 수미산의 남면은 폐유리(청색의 보석으로 猫眼石)로 되어 있어 그 빛이 허공을 비추므로 남섬부주의 하늘이 파랗다는 부분이다.[47] 수미산을 구성하는 것이 4보라는 것은 『楼炭經』계통에도 나타나지만 그 방위와 남섬부주의 하늘이 파랗다는 것은 『구사론』에만 나오는 것

45) 전재성, 『천수다라니와 붓다의 가르침』, (서울: 한국빠알리성전협회, 2003), 149-150·177쪽.

46) 이 외에도 "붓다께서 예언하셨네. 이 산(디세산)은 세계의 배꼽이요, 설산표범이 춤추는 성스러운 곳이라고"라는 구절도 있으나, 여기에서 언급되는 '붓다의 예언'은 티벳불교와 밀라레파의 주장정도에 지나지 않는 것으로 별도의 검토 필연성은 없다고 사료된다.
『티베트의 신비와 명상』, (서울: 도피안사, 2001), 163쪽.

47) 『阿毘達磨俱舍論』卷11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』29, 57b10), "妙高山王四寶爲體。謂如次四面北東南西金銀吠琉璃頗胝迦寶。隨寶威德色顯於空。故贍部洲空似吠琉璃色。"

이므로 밀라레파가 이를 근거로 입론하고 있다는 것을 알 수 있다. 그런데, 이 구절에서도 수미산이 남섬부주의 하늘을 비추기 위해서는 수미산은 필연적으로 남섬부주를 벗어나 있는 북쪽에 위치해야 한다. 그러므로 이 구절의 밀라레파의 이해에는 문제가 없으며, 이를 원용하는 김규현의 관점에 문제가 있다고 할 수 있다.

뒤 구절은 밀라레파의 견해 자체에 문제가 있다고 할 수 있다. '수미산 중심의 거대나무'는 아마도 수미산정의 大木(『구사론』에서는 園生樹임)을 지칭한다고 할 수 있다. 그러나 앞서 살펴 본 바와 같이 이 나무는 도리천의 중앙에 있는 우주목의 역할을 하는 나무가 아니다. 또한 해와 달은 수미산의 중턱을 돌기 때문에 大木과 관련될 개연성이 전혀 없다. 이를 의식했음인지 김규현은 大木을 염부나무로 해석해 놓고 있다.[48] 그러나 김규현의 해석대로 라면 도리천의 大木이 염부나무가 되어 전후가 더 어그러지게 된다. 즉, 밀라레파의 오류에 해석적 오류까지 더하여지게 되는 것이다. 그런데도 불구하고 김규현은 이를 매우 중요한 입론 근거로 삼고 있다.

그 다음으로 그는 수미산에 대한 불교전적들의 설들을 정리하고 있지만, 이는 모두 다 수미산에만 관한 것으로 이를 카일라스산과 연결시킬 수 있는 내용은 전혀 없다. 그러므로 그의 입론근거는 불확실한 밀라레파의 게송뿐이라고 할 수 있다.

끝으로 김규현은 카일라스산의 형태적 특징을 들어 이를 수미산의 묘사와 대입하여 자신의 주장을 총 여덟 가지로 전개하는 것으로 카일라스산이 곧 수미산이라는 논증을 마무리 짓고 있다. 그러나 이 모두는 전적으로 주관적 시각에 입각한 끼워 맞추기일 뿐이다. 예컨대, 33천이라는 의미는 카일라스산의 수평적인 단층표면이며, 칠보 등의 묘사는 공기가 희박한 고산지대에서 오는 빛의 난반사라는 것 등이다. 그러나 그가 제시하는 형태적 유사성은 수

48) 이정섭 역본에는 "수미산 위의 거대한 나무"라고만 되어 있다.
이정섭, 『미라래빠의 十萬頌』, (서울: 시공사, 1996), 36쪽.

미산의 가장 큰 특징인 산정이 평평한 것과 같은 기본적인 것조차 피하고 있는 실정이다. 카일사스산의 형태는 수미산의 형상이라기보다는 힌두교에서 시바신을 상징하는 linga와 더 흡사하다.[49] 링가와 yoni는 거의 모든 힌두사원에 존재하는 힌두교의 在家主義的 상징물이다. 그런데 그 형상이 카일라스와 흡사하고, 카일라스산이 시바의 주처이며, 링가는 시바의 상징물이자 출현처라는 점을 고려한다면[50] 카일라스산은 역시 불교보다는 힌두교와 관련된다고 보는 것이 더 타당하다고 사료된다.

김규현의 이 같은 설 중 특기할만한 것으로 주목되는 것은, 일곱 번째의 아뇩달지를 들어서 카일라스산이 수미산이라고 주장하는 부분이다. 그는 아뇩달지가 카일라스 남쪽에 위치한 마나사로바 호수라고 주장하는데, 이는 타당한 주장으로 사료된다.[51] 그러나 아뇩달지의 위치에 대해 묘사되고 있는 모든 불교전적들은 아뇩달지 북쪽에 위치한 산이 수미산이 아니라 香山이라고 기록하고 있어 그의 주장과는 차이가 난다.[52] 실제로 김규현 역시 뒤의 마나사로바 호수에 관한 언급부분(266쪽)에서 향산을 카일라스산이라고 명기하고 있다. 이는 김규현이 향산과 수미산을 혼동하고 있다는 단적인 증거

---

49) 『티베트의 영혼 카일라스』의 저자는 한 걸음 더 나아가 카일라스산의 만년설을 精液과도 연결시키고 있다.
『티베트의 영혼 카일라스』, (서울: 이룸, 2001), 153쪽.
오정환, 『수미산의 이쪽과 저쪽』, (서울: 한국경제신문, 2003), 127-128쪽.

50) 스와미 하르쉬아난다, 김석진, 『힌두의 신화와 철학』, (서울: 소나무, 1991), 86-87쪽.
立川武藏, 김석진, 『女神들의 印度』, (서울: 東文選, 1993), 199쪽.
사이 다케오, 이만옥, 『인도 만다라 대륙』, (서울: 들녘, 2001), 67쪽.

51) 水谷眞成, 『大唐西域記』, (東京: 平凡社, 昭和49), 10쪽의 각주14, 參照.

52) 香山과 阿耨達池의 모든 관련전적에서 일관된 양상으로 드러난다.
『阿毘達磨俱舍釋論』卷8, 「中分別世間品之三」(『大正藏』29, 215b), "雪山北邊。香山南邊。此處最勝。其中有池名阿那婆怛多。"
『大乘本生心地觀經』卷4, 「厭捨品第三」(『大正藏』3, 307b), "香山之南雪山之北有阿耨池。"

가 된다. 그러나 불교의 우주론상에 있어서 향산과 수미산은 완전히 다른 것이다. 이는 『華嚴經』 등에서 10大山을 언급함에 있어 수미산과 향산이 나란히 등장하는 것만으로도 단적인 확인이 가능하다.[53]

상당수의 불교경전들이 수미산 우주론에 입각해서 형성된 것이라는 점을 고려한다면 이와 같은 섣부른 행동은 자칫 위험한 결과를 초래할 수 있는 측면을 초래할 수 있다. 그러므로 김규현의 타당성이 결여된 주장에는 큰 문제를 내포하고 있다고 하지 않을 수 없는 것이다.

카일라스산이 곧 수미산이라는 체계적인 주장은 김규현에서 비롯되었다고 하겠지만, 그의 책이 이를 널리 일반화시켰다고까지는 보기 어렵다. 그러므로 이와 같은 인식이 불교계 일반에 보편화 되는 것은 2003년 MBC에서 제작된 〈티벳대탐사1·2〉 에서 기인되는 바라고 할 것이다. 12월 6일과 7일에 '1부 창탕, 정복되지 않는 대지'와 '2부 신들의 땅, 카일라스'라는 제목으로 방영된 다큐 중 2부에서는 뚜렷한 근거 없이 카일라스산을 수미산과 동일시하고 있다. 이후 2006년에는 〈SBS스페셜〉 에서 소설가 박범신[54]을 내세워 티벳에 대한 비슷한 프로를 제작 방영하게 된다. '1부 흔들리는 영혼'과 '2부 신으로 가는 길, 카일라스'는 각각 10월 15일과 22일에 방영되었는데, 이때에도 카일라스에 관한 2부에서는 어김없이 이를 수미산으로 규정하고 있다. 공중파의 위력상 이러한 방송프로들이 카일라스산이 곧 수미산이라는 측면을 불교계 일반에 보편화 시켰음은 불문가지라고 하겠다.

수미산이라는 명칭에서 오는 무게비중은 불교인에게는 실로 적지 않은 것

53) 『大方廣佛華嚴經(60華嚴)』 卷27, 「十地品第二十二之五」 (『大正藏』 9, 574c-575a), "如因大地有十大山王。何等爲十。所謂雪山王。香山王。軻梨羅山王。仙聖山王。由乾陀山王。馬耳山王。尼民陀羅山王。斫迦羅山王。宿慧山王。須彌山王。"
『十地經論』 卷12, 「法雲地第十卷之十二」 (『大正藏』 26, 201a).

54) 박범신은 2005년 11월 '푸른 숲'에서 발행된 『남자들, 쓸쓸하다』의 에필로그에서 카일라스산을 수미산과 병칭하며, 양자를 동일시하고 있는 모습을 보이고 있다. 이를 통해서 우리는 그의 관점을 확인해 볼 수가 있게 된다.

이다. 여기에 IMF의 극복이후 해외여행에 대한 관심이 고조되는 상황에서 발생한 카일라스산이 수미산이라는 주장은 카일라스 토라에 다수의 순례객과 관광객들을 끌어들이는 결과를 낳게 된다. 그리고 이들 중 일부는 답사기행문을 출간하게 되는데, 이는 『수미산의 이쪽과 저쪽』, 『수미산 기행』, 『수미산 너머 그리운 잔지바르』와 같은 것들이다.[55] 불교계를 중심으로 발행된 이 같은 類의 답사기행문들은 카일라스산이 수미산이라는 인식을 보다 더 확고히 하는데 일조하게 되었다고 할 수 있다.

여기에 티벳불교에 대한 관심고조로 인해서 외국인에 의해 출간된 티벳기행문들이 다수 번역되는 측면도 한 몫을 하게 된다. 대표적으로 『티베트의 영혼 카일라스』, 『영혼의 도시 라사로 가는 길』, 『신의 산으로 떠난 여행』과 같은 것들이 그러한 것이다.[56] 그러나 이와 같은 번역서들에서는 카일라스산이 수미산이라고 직접적으로 지칭되고 있지는 않다. 다만 우리사회에 카일라스산이 곧 수미산이라는 인식이 어느 정도 이상 보편적으로 자리잡게 되었기 때문에 이를 통해서도 카일라스산이 수미산이라는 인식은 보다 공고해 지는 측면이 파생하게 되었다고 하겠다.

그리고 이러한 사회적 배경하에서 인도와 티벳이 묶여 있는 답사기행문이나 오지나 세계의 중요유적을 답사하거나 소개하고 있는 다수의 서적들에서도 점차 카일라스산과 수미산이 혼재양상을 띄며 나타나게 된다.[57] 실제로

---

55) 오정환, 『수미산의 이쪽과 저쪽』, (서울: 한국경제신문, 2003)·귀산, 『달라이라마와 함께하는 수미산 기행』, (서울: 효림, 2006)·이해균, 『수미산 너머 그리운 잔지바르』, (서울: 다빈치기프트, 2006).

56) 로버트 서먼·테드 와이즈, 백영미, 『티베트의 영혼 카일라스』, (서울: 이룸, 2001)·알렉산드라 다비드 넬, 김은주, 『영혼의 도시 라사로 가는 길』, (서울: 다빈치, 2003)·피터 매티슨, 이한중, 『神의 山으로 떠난 여행』, (서울: 갈라파고스, 2004).

57) 박완서, 『잃어버린 여행가방』, (서울: 실천문학사, 2006), 211쪽, "카일라스 산을 이해하기 위해서는 우리의 얕은 불교 상식으로도 낯설지 않은 수미산이라고 생각하면 될 것이다."
정희재, 『나는 그곳에서 사랑을 배웠다』, (서울: 샘터, 2007[2006년 초판]), 282쪽.

우리사회의 이와 같은 문화를 반영하듯, 불교관련 여행상품에는 수미산답사에 관한 것이 아예 정식상품으로까지 자리 잡고 있는 실정이다. 이외에도 비전공자들에 의한 학문적 영역으로의 왜곡된 진입과 관련된 부분이 일부 나타나 보이는데, 이 역시 매우 우려되는 바라고 하지 않을 수 없다.[58]

그러나 다수의 사람들이 보편적으로 믿는다고 해서 그것이 곧 진실이 되는 것은 아니다. 특히 그러한 믿음이 종교와 관련되고, 또한 수미산 우주론과 같이 불교의 세계관 이해에 있어서 매우 중요한 의미를 가지는 부분이라면 보다 더 조심스럽게 접근할 필요가 있다. 왜냐하면 이로 인하여 불교의 우주론 전체를 재고해 보아야하게 되고, 또한 제석천이나 사천왕, 혹은 도리천과 관계되는 다수의 불교전적들에 대한 관점적 재정리도 요청되는 바이기 때문이다. 그러므로 당연히 이러한 무게비중에 맞는 합당한 검토가 이루어져야 한다고 하겠다.

앞의 「수미산의 정리」 항에서 고찰한 수미산에 관한 측면은 상호 이견을 보이는 부분들을 제외시키더라도 이를 카일라스산과 일치시킬 수 있는 개연성이 전혀 발견되지 않는다. 즉, 현실의 카일라스산이 수미산이라는 신화적 경계에 영향을 미쳤다면, 양자 간에도 의당 상호 유사성이 발견되어야 하는데, 이에 대한 부분을 전혀 찾아볼 수가 없는 것이다. 단적으로 수미산의 가장 큰 특징이라고 할 수 있는 산정이 평평한 것과 같은 부분을 도대체 어떻게 카일라스산과 연결시킬 수 있다는 것인지 납득하기 어렵다. 그럼에도 불구하고 불교의 정체성에 높은 위험적 요소를 내포하게 되는 카일라스산의 수미산설을 수용하는 것에는 당연히 문제가 있는 바라고 하지 않을 수 없다.

종교는 많은 부분을 상징에 의존한다. 그리고 수미산은 불교 우주론에 있

58) 오한욱은 예이츠가 1933년 8월 ~ 1934년 6월 사이에 쓴 것으로 추정되는 詩 〈Meru〉에 관한 검토를 진행하면서, 메루에 대해서 "카일라스 곧 수메르 산 … 수메르, 아니 메루 산이며 우리는 예부터 수미산이라 불렀다"라고 적고 있다.
오한욱, 「"메루": 미망과 각성」, 「濟州觀光大 論文集(제6집)」, (濟州: 濟州觀光大學校, 2000), 241쪽.

어서의 상징적 핵심이 되는 우주산이다. 그런데 이를 경전적 정합성도 전혀 확보하지 못한 상황에서 일부의 주관적인 판단에 의거하여 현실적 측면으로 引入해 오려는 것은, 불교의 종교적 상징체계 전체에 악영향을 미칠 수 있는 매우 위험한 처사라 아니할 수 없겠다.

Ⅳ. 阿耨達池와 Manasarovar

1. 아뇩달지의 정리

阿耨達池의 아뇩달은 범어 Anavatapta를 음사한 것으로 無熱惱池와 淸涼池로 번역된다.

아뇩달지는 인도의 우주론에 있어서 수미산이 이 세계의 중심으로 이해되듯이 남섬부주를 흐르는 4대강의 발원지로서 聖域의 의미를 확보하고 있는 것으로 나타나 있다. 그로 인하여 붓다께서는 신통을 통하여 이곳에 가셔서 법을 설하시기도 하며,[59] 아뇩달지를 관장하는 아뇩달용왕은 8대용왕 중 최고의 지위를 확보하고 있다.[60]

아뇩달지라는 명칭은 이 연못 수면아래의 용궁에 사는 아뇩달용왕의 명칭에서 기인한 것이다. 이에 관해서 관련전적들은 공통된 기록을 하고 있는데, 그것은 일반 용에게는 있는 세 가지 근심이 아뇩달용왕에게는 존재하지 않는다는 아뇩달용왕만의 특수한 위덕에 관한 것이다.[61] 일반 용에게는 있는 3

59) 『增壹阿含經』 卷29, 「六重品第三十七之一-三」(『大正藏』 2, 708c-709a).

60) 『大唐西域記』에는 8地菩薩의 變顯으로까지 설해지고 있다.
『大唐西域記』 卷1, 「三十四國」(『大正藏』 51, 869b), "八地菩薩以願力故化爲龍王。於中潛宅。出淸冷水。給贍部洲。"

61) 『長阿含經』 卷18, 「(三〇)第四分世記經閻浮提州品第一」(『大正藏』 1, 121b), "唯阿耨達龍無有三患。云何爲三。一者擧閻浮提所有諸龍。皆被熱風. 熱沙著

患이 없으므로 아뇩달용왕은 두려움이 없어 언제나 無熱惱, 혹은 淸涼의 안정상태에 처하게 되는데, 이것이 바로 아뇩달이라는 명칭적 기원이 된다.

아뇩달지의 크기는 가로와 세로가 각각 50유순인데, 그 물은 차고, 맑고, 깨끗한 특징을 가지고 있다. 그리고 아뇩달지의 사면으로부터는 남섬부주를 흐르는 4대강이 시작된다. 4대강의 출구로는 인도문화와 관련 깊은 象·牛·馬·師(獅)子의 입 조각이 상징적으로 나타나 있다. 그러나 상징적인 네 동물의 관해서는 관련기록이 일치되고 있지만, 각각의 방위와 관련해서는 이견이 나타나 보이고 있다. 아뇩달지 발원의 4대강은 각각 동쪽-恆伽(Gaṅgā:Ganges), 남쪽-信度(Sindh, Sindhu:Indus), 서쪽-縛芻(Vakṣu, Ikṣu:Amu-Daria, Oxus), 북쪽-徙多(Śītā, Sītī:Sir-Daria, Jaxartes)이다. 아뇩달지가 4대강의 발원지이며, 각 강의 방위와 명칭에 관한 기록은 관련 자료들에서 공통되게 나타나고 있다.[62]

이상을 통해서 우리는 아뇩달지가 성역으로서 4대강의 발원지가 된다는 측면과, 4대강의 발원지이기 때문에 성역이 될 수 있다는 두 가지의 의미를 모두 확보할 수 있게 된다.

다음으로는 아뇩달지의 위치에 관해서 고찰해 보겠다. 아뇩달지의 위치에 관해서 『樓炭經』계통에는 雪山은 가로와 세로 및 깊이가 각각 500유순인

身。燒其皮肉。及燒骨髓以爲苦惱。唯阿耨達龍無有此患。二者擧閻浮提所有龍宮。惡風暴起。吹其宮內。失寶飾衣。龍身自現以爲苦惱。唯阿耨達龍王無如是患。三者擧閻浮提所有龍王。各在宮中相娛樂時。金翅大鳥入宮搏撮或始生方便。欲取龍食。諸龍怖懼。常懷熱惱。唯阿耨達龍無如此患。若金翅鳥生念欲往。卽便命終。故名阿耨達。”

62) 4大江의 방위와 명칭은 『樓炭經』계통과 『俱舍論』계통은 일치한다. 그러나 그 외의 단편적인 경전들까지도 모두 일치되는 것은 아니다.
『增壹阿含經』卷21, 「苦樂品第二十九-九」(『大正藏』2, 658c), “爾時。世尊告諸比丘。今有四大河水從阿耨達泉出。云何爲四。所謂恒伽·新頭·婆叉·私陀。彼恒伽水牛頭口出向東流。新頭南流師子口出。私陀西流象口中出。婆叉北流從馬口中出。是時。四大河水遶阿耨達泉已。恒伽入東海。新頭入南海。婆叉入西海。私陀入北海。”

데, 동서로는 바다와 연해 있으며,[63] 이러한 설산의 중앙에 寶山이 있고 그곳에 아뇩달지가 위치해 있다고 기록되어 있다.

『구사론』 계통에는 남섬부주의 중앙, 즉 중인도로부터 북쪽으로 가면 9(3×3)黑山이 위치해 있고, 흑산의 북쪽에는 대설산이 있으며, 대설산의 북쪽에는 다시금 香醉山이 있는데, 아뇩달지는 대설산과 향취산의 사이에 위치해 있다고 되어 있다.[64]

이와 같은 내용만으로는 『구사론』 계통이 아뇩달지의 위치에 관해 더 자세히 기록하고 있는 것 같다. 그러나 『樓炭經』 계통에서는 절을 달리하여 7흑산은 毘舍離와 설산의 사이에 있으며, 7흑산의 북쪽에 香山이 위치해 있다고 기록하고 있다.[65]

이렇게 놓고 보면 두 기록 간에 강한 일치점이 발견된다는 것을 확인해 볼 수 있다. 이를 통해서 우리는 아뇩달지의 위치가 중인도 毘舍離 북쪽에 위치한 흑산과 향산의 사이인 설산 내에 위치한다는 것을 알 수 있게 된다.

설산은 冬王山이라는 명칭으로도 나타나 보이는데,[66] 이는 공히 만년설과 관련된 것으로 이해된다. 또한 동서가 바다와 연해 있다는 것은 설산이 곧 히말라야임을 나타내는 것으로 볼 수 있을 것이다.

흑산이란, 설산과 대비되는 산의 상부가 검은 산을 지칭하는 것으로 추정

---

63) 雪山의 東西가 바다로 들어간다는 것은 『長阿含經』에만 기록되어 있다.
『長阿含經』 卷18, 「(三○)第四分世記經閻浮提州品第一」(『大正藏』 1, 116c), "有山名雪山。縱廣五百由旬。深五百由旬。東西入海。"

64) 『阿毘達磨俱舍論』 卷11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』 29, 58a), "此贍部洲從中向北。三處各有三重黑山。有大雪山。在黑山北。大雪山北有香醉山。雪北香南有大池水。名無熱惱。"
『阿毘達磨順正理論』 卷31, 「辯緣起品第三之十一」(『大正藏』 29, 516a), "雪北香南。有大池水。名無熱惱。"

65) 『起世經』 卷1, 「閻浮洲品第一」(『大正藏』 1, 313a), "雪山南面。不遠有城。名毘舍離。毘舍離北。有七黑山。七黑山北。有香山。"

66) 『大樓炭經』 卷1, 「閻浮利品第一」(『大正藏』 1, 279a).

된다. 즉, 높이가 수목한계선을 넘어서 정상부에 나무가 없지만, 그럼에도 기후적으로 크게 춥지 않아서 눈이 내리지 않거나, 혹은 계절적으로만 존재해서 산의 상부가 검게 드러나는 산을 지칭하는 것으로 사료해 볼 수 있다. 이렇게 이해해 본다면 흑산의 수에 있어서의 차이는 큰 문제를 내포하는 것이 아니라고 할 수 있다. 즉, 흑산은 설산의 영역과 분기되는 측면이라고 할 수가 있는 것이다.

이상을 통해서 우리는 아뇩달지가 성역으로 4대강의 발원지라는 것과 설산 중 흑산과 향산 사이에 위치하고 있다는 것을 파악해 볼 수가 있게 된다.

2. 아뇩달지와 마나사로바 호수

마나사로바 호수는 히말라야의 해발 4,560m에 위치해 있는 호수로 카일라스산과 마찬가지로 주변 네 종교의 관점에서는 聖湖로 인식되고 있는 山上湖水이다. 이 호수는 카일라스산의 순례코스에 있어서는 빠지지 않는 곳인데, 카일라스산의 정남방향에서 약간 동쪽으로 틀어진 위치에 있다.[67]

우리가 마나사로바 호수에 관해서 주목해야 하는 이유는 마나사로바 호수와 아뇩달지 사이에 높은 유사성이 발견되기 때문이다.

아뇩달지는 남섬부주의 북쪽 끝부분에 위치한 설산위의 호수이다. 남섬부주에 관해서는 인간세상의 전체 대륙을 다 가리키는 것으로 볼 수도 있지만, 남섬부주의 개념이 인도인들의 우주론에서 파생된 개념이고, 그 형태가 역사다리꼴 형태를 취하고 있다는 기록 등을 통해서 볼 때, 인도만을 지칭하는 것으로 이해해 볼 수가 있다. 그리고 여기에 설산이 히말라야라는 점을 고려해 보게 되면, 마나사로바 호수와 아뇩달지는 지리적으로 상당히 높은 유사도를 보인다는 것을 알 수 있다.

---

67) 『티베트의 신비와 명상』, (서울: 도피안사, 2001), 207쪽의 지도 參照.
『티베트의 영혼 카일라스』, (서울: 이룸, 2001), 11쪽의 지도 參照.

또한 아뇩달지는 聖域으로 4대강의 발원지라는 것은, 현재까지도 마나사로바 호수가 4대 종교의 성호로 인식되고 있으며, 실제로 인도를 흐르는 강의 발원지와 관련이 있다는 점에서 또다시 양자간에 높은 유사도가 확보된다.[68] 즉, 아뇩달지는 마나사로바 호수가 인도의 우주론 속에 含攝된 경우라고 할 수 있는 것으로, 이는 동일한 측면을 지칭하는 것이라고 이해해 볼 수가 있는 것이다.

물론 마나사로바 호수에서 아뇩달용왕의 존재와 같은 부분에 대해서 우리는 확인할 수가 없다. 그러나 이것은 인간의 삶에 있어서 꼭 필요한 강의 발원지라는 성역적 측면에 대한 종교적 상징성이 부여된 부분으로도 해석되어질 수 있는 측면이기 때문에 그리 큰 문제가 된다고 보기는 어렵다. 주지하다시피 종교에서는 현실적 부분에서도 의미를 내포함에 따라서 다수의 상징성을 부여하고는 하는데, 이는 俗된 측면을 聖化시키기 위한 것이라고 하겠다. 즉, 종교적 의미부여를 통해서 俗은 聖으로 거듭날 수가 있게 되는 것이다.[69] 그리고 불교에 있어서 용은 이러한 상징성의 대표적 존재이다. 특히 마나사로바 호수와 같이 물과 관련되는 경우에 있어서 용은 필연적이라고까지 할 수가 있는 존재이다.

불교의 우주론을 설명하고 있는 『樓炭經』계통과 『구사론』계통의 수미산에 관한 언급에는 세부적인 부분에 있어 다수의 상이점이 발견된다. 이는 수미산이 신화적 경계속의 우주산이기 때문이다. 그러나 아뇩달지에 있어서는 거의 일치되는 양상을 보이고 있다. 이는 아뇩달지가 실제를 반영한 측면이라는데, 무게를 실어 준다. 또한 인도 강의 시원이라는 부분 역시 그것이 실제로 존재하는 어떤 지도상의 특정 위치를 의미하는 것으로 이해될 수 있

68) 마나사로바 호수가 발원지라는 설과 카일라스산에서 시작되어 마나사로바 호수를 거치는 것이기 때문에 카일라스산이 발원이라는 두 가지 설이 있다.
『티베트의 신비와 명상』, (서울: 도피안사, 2001), 267·274쪽.
『수미산의 이쪽과 저쪽』, (서울: 한국경제신문, 2003), 130쪽.

69) 立川武藏, 김귀산, 『曼荼羅의 神들』, (서울: 東文選, 1991), 17쪽.

는 측면이라고 하겠다.

예컨대, 신화 속에서 Gaṅgā(Ganges)江은 하늘을 흐르던 은하수로서 시바신의 머리카락을 타고 지상으로 내려오는 것으로 되어 있다.[70] 그런데 아뇩달지와 관련해서는 이러한 강가강의 발원지가 언급되어 있는 것이다. 이는 양 서술의 관점이 동일한 강가강에 대해서 신화와 현실이라는 서로 다른 논리적 층차를 확보하고 있다는 것을 단적으로 나타내주는 바라고 하겠다.

불교의 우주론에 있어서, 수미산과 아뇩달지의 위계차이는 매우 크다. 이는 단적으로 수미산과 아뇩달지에 관한 서술의 분량 차이만으로도 확인되는 바이다. 그러므로 우주론에 있어서 아뇩달지와 같은 부분은 현실이 반영된 것으로도 이해해 볼 수가 있으며, 그 현실적인 부분은 여러 적합도를 통해서 마나사로바 호수라고 납득될 수 있는 것이다. 또한 인간의 영역인 남섬부주를 언급함에 있어서까지 굳이 신화적 요소만으로 점철할 필요는 없다고 사료된다. 이는 아뇩달지의 위치를 언급함에 있어서 毘舍離라는 실질적인 지명을 통해서 구체적인 위치가 언급되고 있는 사실을 통해서도 그 사실성이 추론되어질 수가 있다.

이상을 통해서 우리는 아뇩달지가 실재하는 마나사로바 호수를 반영한 측면이라는 것을 확인해 볼 수가 있었다. 그런데 아뇩달지의 위치적 언급에 있어서 아뇩달지의 북쪽에 위치한다고 되어 있는 것은 일관되게도 향산이다. 그러므로 마나사로바 호수의 북쪽에 위치하고 있는 카일라스산의 고찰에 있어 향산에 대한 검토는 필연적으로 요청되어지는 부분이 된다.

V. 香山과 Kailas

1. 향산의 정리

70) 『인도 만다라 대륙』, (서울: 들녘, 2001), 72-73쪽.

향산은 香醉山, 혹은 香積山이라고도 하는데, 이는 모두 범어 Gandha-mādana를 번역하여 산의 명칭으로 삼은 것이다. 『대루탄경』에서는 乾陀摩訶術山으로 음사하고 있으나, 음사되는 경우는 많지 않다.

향산이라는 명칭은 이 산에 향이 강한 식물과 약용식물들이 많이 자생하여 언제나 향기가 어려 있기 때문이다.[71] 天龍八部 중 乾闥婆는 食香으로 향을 취하여 살고, 緊那羅는 歌舞音樂과 관련된 신인데, 향산은 이들의 중심 거주처 중 한 곳이다. 즉, 향산은 향기와 가무음악과 관련된 곳이라고 할 수 있는 것이다.

향산은 불교적으로는 후대에는 10大山 중의 한 곳으로 인식되어 성산의 상징성을 확보하지만,[72] 초기에 있어서는 불교와의 관련성이 그리 크게 나타나 보이지 않는다.[73] 그로 인하여 여러 경전에 향산에 관한 측면이 등장하기는 하지만, 상당수는 아뇩달지와 관련된 부분을 통해서 나타나고 있을 뿐이다. 향산에 대한 이와 같은 불교적 인식은 『구사론』 계통의 전적 기술 자세를 통해서도 단적으로 드러난다. 『구사론』 계통에 나타나고 있는 향산은 아뇩달지의 위치를 설명하는 부분에 한해서만 나타날 뿐, 향산 자체의 내용에 관해서는 전혀 언급되어 있지 않다.

---

71) 『俱舍論疏』 卷11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』 41, 615c), "香醉山者。此山中香氣人嗅便醉故名香醉。"
『大方廣佛華嚴經(60華嚴)』 卷27, 「十地品第二十二之五」(『大正藏』 9, 575a),"如香山王一切諸香集在其中。而不可盡。"

72) 『十住經』 卷4, 「法雲地第十」(『大正藏』 10, 532a).

73) 佛傳과 관계되어서는 아시타 선인의 住處와 붓다 성도 직전 제석천이 香山의 吉祥草를 공급하는 것으로 등장한다. 그러나 이는 불확실성을 내포하는 측면이기 때문에 본 고찰에서는 생략한다.
『修行本起經』 卷上, 「菩薩降身品第二」(『大正藏』 3, 464a), "於是香山有道士名阿夷。"
『過去現在因果經』 卷1, (『大正藏』 3, 626c), "阿私陀仙人。居在香山。"
『佛說衆許摩訶帝經』 卷6, (『大正藏』 3, 950a), "天主帝釋卽時化身。往香醉山取吉祥草。其草柔軟如兜羅綿。詣菩提樹前陳金剛座上。"

향산은 『樓炭經』 계통에서도 간략하게만 언급되어 있는데, 이를 종합하여 정리해 보면 다음과 같다.

첫째, 향산에는 향목이 많다. 둘째, 緊那羅가 있어서 가무와 음악이 끊이지 않는다. 셋째, 향산에는 두 굴이 있는데, 乾闥婆王이 500의 긴나라녀들과 함께 유희를 즐기면서 살고 있다. 넷째, 이 산에는 큰 위덕의 神이 거주하고 있다(『起世因本經』에만 등장함).[74]

이 중에서 첫째에서 셋째까지는 일반적이라고 할 수 있는 부분으로 별도의 검토가 요청되는 부분은 아니다. 그런데 넷째는 본 고찰과 연관하여 크게 주목될 수 있는 부분으로 시바신과의 관련성을 상징하는 것으로 사료된다.

불교의 남섬부주에 관한 지리적 측면 중 흑산과 향산의 사이에 아뇩달지가 위치하고 있다는 것은 불교의 우주론을 나타내고 있는 전적 이외에도 여러 경전과 논장 등에 다수 등장하는 것으로 이 부분에 있어서는 전혀 이견이 나타나 보이지 않는다. 즉, 남섬부주 내의 설산에 위치해 있으면서 아뇩달지의 북쪽에 위치한 성산은 향산 이외에는 없는 것이다. 이점을 통해서 우리는 아뇩달지의 북쪽에 위치한 성산은 향산이지 수미산이 될 수가 없다는 결론을 얻게 된다.

2. 향산과 카일라스산

아뇩달지가 마나사로바 호수를 반영하고 있다는 것을 전제하게 되면, 카일라스산은 향산 이외에 다른 산이 될 수 없다. 즉, 향산은 카일라스산의 우주론적 반영이라고 할 수가 있는 것이다. 이와 같은 내용적 측면에 주목하여 水谷眞成은 『大唐西域記』를 주석함에 있어서 아뇩달지는 마나사로바 호수이며, 향산은 카일라스산이라는 견해를 제시하고 있다.[75] 그리고 아뇩달지와

74) 『起世因本經』 卷1, 「閻浮洲品第一」(『大正藏』 1, 368b), "大威德神之所居住。

향산의 위치적 정합성 때문에 김규현 역시 「수미산과 카일라스산」 項에서 언급한 것과 같이 카일라스산이 수미산임을 주장하면서도, 또 다른 한편으로는 카일라스산이 향산임을 인정하지 않을 수 없었던 것이다.

실제로 앞서 『樓炭經』 계통에서의 향산 정리에서 주목되는 네 번째는 시사하는 바가 크다. 인도의 우주론에 입각해 볼 때, 신은 위력이 강할수록 상층의 천상에 사는 것이 일반적이다. 그런데도 불구하고 향산이라는 지상에, 그것도 강력한 신이 거주하고 있다는 것은 분명 매우 이례적이다. 그리고 일반적인 경우라면 이러한 경우에도 당연히 신의 명칭이 언급되는 것이 보통이다. 설령 그 신이 불교와 별반 관계가 없는 타 종교의 신이라고 하더라도 불교에서는 歸化神觀을 채택하고 있기 때문에 이를 불교적으로 윤색하여 명칭을 기록하는 것이 일반적이다. 그럼에도 불구하고 여기에서 신의 명칭을 언급하고 있지 않고 있는 것에 관하여 우리는 또 다른 층차의 이유에 관해 모색해 볼 수가 있다.

카일라스산이 시바신의 거주처라는 점을 감안한다면, 『기세인본경』에서 언급되고 있는 큰 위덕의 신은 시바라고 할 수 있다. 그러나 불교의 우주론에 입각하게 되면, 시바신은 摩醯首羅(大自在天)로 색계 최정상의 色究竟天에 거하는 것으로 되어 있다. 이렇게 되면 동일한 신이 두 곳에 거처하는 것이 되어 논리적 모순성이 파생하고, 이는 일관성에 있어서 문제를 초래된다. 물론 시바신의 위치적인 차이는 종교와 신화적 전승의 발달로 인한 힌두교 안에서의 변화라고 할 수 있다. 그러나 불교적 입장에서는 힌두교에 대한 명확한 인식도 부족한 상태에서, 이에 관한 구조적 변화를 수용하여 불교의 우주론을 수정할 필연성은 딱히 존재하지 않는다. 그러므로 『기세인본경』에서는 이를 언급하는 정도로만 취급하고 있는 것이라고 할 수 있다. 즉, 불교의 우주론이라는 논리적 일관성의 측면에서 향산에 거하는 신의 명칭이 언급되지 않고 있다는 이해가 가능해지는 것이다.

---

75) 『大唐西域記』, (東京: 平凡社, 昭和49), 10쪽의 각주14, 參照.

동일한 양상의 전적임에도 이러한 신에 관한 측면은 유독 『기세인본경』에만 언급되어 있는데, 이는 동일전적의 가치체계가 후대에 첨삭되면서 당시의 영향이 竄入된 것으로 이해된다. 왜냐하면 『기세인본경』의 번역 연대(605 ~ 616사이)가 『楞炭經』계통에서는 가장 늦으며, 시바신이 힌두교에서 영향력을 확대하는 것도 브라흐만과 비슈누에 비해 늦으므로 이는 후대를 반영한다고 할 수 있기 때문이다.[76] 즉, 초기에 시바는 색구경천에 거하는 것으로 되어 있던 것이 후대로 내려와 시바의 영향이 확대되면서 보다 가까운 설산 안으로 이동하게 되고, 『기세인본경』에는 바로 이와 같은 영향이 일부 반영되었다고 할 수가 있는 것이다.

이상을 통해서 향산은 『기세인본경』에 기록된 '큰 위덕을 소유한 신의 존재'라는 측면을 통해서 카일라스산과 보다 강한 연결점을 확보할 수 있다는 것을 살펴보았다. 즉, 아뇩달지가 현실적인 마나사로바 호수라면, 향산은 곧 카일라스산에 다름 아닌 것이다.

Ⅵ. 結論

불교의 우주론 관련전적에 입각한 수미산에 대한 정리를 통해서 우리는 수미산이 우주산으로서의 강한 상징성을 내포하고 있는 정신경계의 대상이라는 점을 확인할 수 있었다. 그리고 그로 인하여 수미산이 카일라스산과 관련성을 확보하기 어렵다는 점에 관해 인식해 볼 수가 있게 되었다. 이는 카일라스산이 수미산이라는 주장이 타당성을 획득할 수 없다는 것을 의미한다.

또한 관련전적들에서 나타나고 있는 아뇩달지와 향산의 상호 위치에 관한 부분은 이곳들이 곧 마나사로바 호수와 카일라스산이라는 점을 인식할 수 있게 해준다. 이는 카일라스산이 수미산이 아닐 뿐만 아니라, 불교의 우주론

76) 길희성, 『인도철학사』, (서울: 민음사, 1993), 241-242쪽.

에 있어서는 남섬부주 내에 위치한 향산이라는 것을 의미하는 것이다. 이와 같은 관련전적들의 기록은 수미산 우주론의 체계에 있어서 일관된 정합성을 확보하는 부분이라고 할 수 있다. 이를 통해서 우리는 카일라스산은 결코 수미산이 될 수 없다는 분명한 해답을 얻게 된다.

불교의 우주론에서 수미산과 남섬부주는 매우 방대한 거리 폭을 가지고 있는데, 이는 종교적 상징성에 의한 聖과 俗의 分節的 의미이다. 그리고 그러한 분절은 정신경계를 통해서만 극복 가능한 영역이지, 결코 물질과 관계된 측면은 아니라고 사료된다.

주제어

수미산(須彌山, Sumeru mountain), 카일라스山(Kailas mountain), 아뇩달지(阿耨達池, Anavatapta lake), 마나사로바湖水(Manasarovar lake), 향산(香山, Gandha-mādana mountain), 우주산(宇宙山, cosmos mountain), 우주론(宇宙論, cosmology), 도리천(忉利天, Trāyastriṃśa), 제석천(帝釋天, Śakkra Devānāmindra), 시바神(Shiva god), 9山8海 9(mountains and 8 seas)

A Comprehensive Study on the Identification of Mt. Kalias With Mt. Sumeru

Youm, Jung-Seop

As the Sumeru mountain is a central axis of the Buddhism cosmology, it can be regarded to fall under the religious cosmos mountain. And based on such an outlook on the world, diversified ideas in the Buddhism from the Agama part to the Mahayana Buddhism and the Esoteric Buddhism have been developed. The Sumeru mountain cosmology, furthermore, has fulfilled a role of the fiducial line in the Buddhism culture as seen in the overall construction system such as the temple arrangement even to this day. This fact represents that the Sumeru mountain, as the cosmos mountain, is a target of the religious spiritual boundary as well as a place where the sufficient significance of existence and life force can be secured.

However, a movement which aims to place the Sumeru mountain in the same light of the Kailas mountain, an actual object in this world, is emerging recently. The probability that the cognitive confusion regarding the Sumeru mountain may act as a critical risk factor in the Buddhism identity involves the inevitability of accurate review on this opinion.

In this consideration, it is intended to arrange the religious

indisputability of the Sumeru mountain and the related classical records regarding the Sumeru mountain theory, and based on this result, to clearly examine the relationship between the Sumeru mountain and the Kailas mountain. And, through such a process, it is intended to precedentedly arrange this opinion that the Sumeru mountain is regarded as the Kailas mountain, and under this arrangement, to contemplate the point that the Kailas mountain in the Buddhism cosmology is not the Sumeru mountain but the Gandha-mādana mountain.

Through this consideration, we will obtain the clear answer that the Kailas mountain must never be the Sumeru mountain.