

중국불교에서 수계갈마의 변천*

- 육조시대를 중심으로 -

이자랑

동국대학교 불교학술원
jaranglee@hanmail.net

- I. 서론
- II. 광율(廣律) 전래 이전의 수계갈마
- III. 광율의 번역과 의식의 정비
- IV. 수계갈마와 보살계 수계의 관계
- V. 결론

요약문

본 논문에서는 육조(六朝, 229~589)시대를 중심으로 중국불교에서 수계갈마, 특히 비구·비구니가 되기 위해 받는 구족계갈마가 정비되어 가는 과정을 살펴보았다. 이 시기에는 비구·비구니 계본 및 갈마문, 광율(廣律) 뿐만 아니라 보살계 관련 문헌들까지 번역됨으로써 계율에 많은 변화가 발생하였다. 그 중 대표적인 것이 바로 수계갈마의 정비이다.

수계갈마는 새로운 출가자의 생산을 위해 반드시 필요한 과정이므로 불교가 전파된 지역에서는 무엇보다 중요한 문제로 대두될 수밖에 없다. 그런데, 중국의 경우에는 불교가 전래된 지 250여년이 지난 3세기 중반 경에 이르러서야 계본과 갈마문이 번역되고, 이를 통해 중국불교계에 처음으로 수계갈마에 대한 지식이 알려지게 된다. 구체적인 상황은 알 수 없으나, 이후 이에 근거한 수계갈마가 일부 사람들을 중심으로 실행된 것으

* 이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 [NRF-2011-36-A00008].

로 보인다. 이 시기까지는 아쉽게도 비구니계본은 역출된 것이 없어, 이후 4세기 초반 경에 정검이라는 여승이 비구들로부터 구족계를 받고 있다. 그리고 이어 4세기 중후반에 담마시가 비구계본과 비구니계본을 번역하고, 나아가 5세기 초에 4대 광율의 번역이 완성되면서 수계갈마 역시 율장에 근거한 여법한 방법으로 실행되어 가는 경향을 보인다. 특히 비구니승가의 경우, 이 시기에 이르러 이부승수계가 처음 이루어지고 있다는 점은 주목할 만하다. 하지만 내용이 완전히 일치하지 않는 다양한 부파의 광율이 동시에 등장함으로써 수계갈마를 비롯하여 승가 운영에 적지 않은 혼란을 주었고, 이는 이후 『사분율』에 의한 통일로 나아가는 경향을 낳게 된다. 한편, 광율의 번역과 거의 동시기에 『보살지지경』을 시작으로 다양한 보살계가 등장하게 된다. 보살계는 수계 방식에 있어 구족계갈마와 상당히 다르지만, 적어도 계단을 중심으로 보았을 때 양자는 분리되는 일 없이 중수계로서 적절하게 조화를 이루어갔던 것으로 보인다.

주제어

수계갈마, 구족계, 보살계, 계본, 갈마문, 『보살지지경』

I. 서론

수계갈마¹⁾의 정비는 새로운 출가자를 생산해내고, 나아가 삼보 가운데 하나인 승가(僧伽, samgha)를 형성하는데 있어 필수불가결한 조건이다. 빨리상좌부가 전하는 제3차 결집 전승을 보면, 목갈리뿔따뿔사장로와 더불어 승가를 정화하고 결집을 행한 아소카(Asoka)왕은 결집을 통해 확립된 교설을 널리 알리기 위해 인도의 변방지역과 주변 국가로 전도사를 파견하고 있다. 이때 각 지역으로 파견된 비구는 각각 5명씩이다.²⁾ 율에 의하면, 원래 수계갈마는 3사7중이라고 하여 10명의 비구를 동반하고 실행되어야 하지만, 변방지역일 경우

1) 수계란 출제가를 막론하고 7중이 각자의 신분에 맞게 계를 받는 것을 의미한다. 따라서 매우 폭넓게 적용될 수 있는 말인데, 본고에서 사용하는 ‘수계갈마’는 비구·비구니가 되기 위해 받는 구족계갈마를 가리킨다.

2) Smp, I, p.64.

에는 지율자(持律者, vinayadhara)를 포함한 5명의 비구로도 가능하기 때문이다.³⁾ 새로운 지역에 승가가 정착하려면 그 지역에서 새로운 출가자를 생산해 낼 수 있어야 하며, 나아가 이를 위한 수계갈마의 정비는 출가자로서의 첫 출발점이 되기 때문에 수계갈마의 정비는 불교가 전파된 지역에서 무엇보다 중요한 문제로 대두될 수밖에 없다.

그런데 중국의 경우에는 불교 전래 후 250여년이 지난 3세기 중반 경에 이르러서야 비구 계본(戒本)과 갈마문(羯磨文)이 갖추어지고, 비구니의 경우에는 그로부터 다시 100여년의 세월이 흐른 후에야 비구니 계본과 갈마문이 갖추어지게 된다. 하지만, 비구니가 율에 규정된 이부승(二部僧)수계로 구속계를 받음으로써 비구·비구니 모두 율에 규정된 대로 여법한 수계갈마를 치를 수 있게 된 것은 그로부터 다시 적지 않은 시간이 흘러 5세기 초반에 광율(廣律)이 번역된 후의 일이다. 즉, 중국불교사에서 수계갈마의 완전한 정비는 불교 전래 후 무려 400여년의 시간을 필요로 한 셈이다. 이 오랜 시간 동안 중국의 불교도들은 승가 내지 승가 구성원들이 갖추어야 할 요건의 미비에서 오는 각종 부작용을 경험했던 탓인지, 4세기 후반 경에 이르면 직접 율장을 찾아 인도로 먼 여행을 떠나는 자들도 적지 않게 나타나게 된다.

본고에서는 이러한 현상들이 나타난 육조(六朝, 229~589)시대를 중심으로 중국의 불교도가 어떤 과정을 거쳐 수계갈마를 정비해 갔는지 살펴보고자 한다. 이 시기에는 비구·비구니 계본 및 갈마문, 광율의 번역뿐만 아니라 보살계 관련 문헌들까지 번역되어 그야말로 계율에 관하여 다양한 변화가 발생하고 있다. 따라서 이 시기에 대한 이해는 중국 불교도가 계율을 수용하며 기존의 방식을 변경하고 또 조절해가는 모습들을 확인시켜 준다. 이 시기의 계율에 관해서는 적지 않은 연구들이 있지만, 대부분 중국불교사를 서술하는 가운데 부분적으로 논의되거나 혹은 『비구니전』의 기록을 중심으로 비구니교단의 성립 과정 등을 논한 것으로,⁴⁾ 집중적으로 이 시기의 계율 문제를 수계갈마에 맞

3) VN, I, p.197; 『사분율』 권39(『大正藏』22, p.845中).

4) 대표적인 관련 연구로는 横超慧日, 『中國佛教の研究』(京都: 法藏館, 1958), pp.11-189; 船山徹, 『六朝時

추어서 다른 것은 없는 것 같다.

본고의 제2장에서는 광율 전래 이전의 중국불교계의 상황을 살펴보고, 처음으로 비구계본과 갈마본이 번역되고, 이후 올바른 수계갈마의 실행을 위해 비구계본과 비구니계본을 절실하게 추구하던 당시 중국불교계의 모습을 고찰한다. 제3장에서는 중국의 불교도가 진지하게 율장을 추구하며 4대 광율의 번역을 완성하는 한편, 수계법을 비롯하여 계율을 둘러싸고 발생하게 되는 혼란을 살펴본다. 제4장에서는 계단에 관한 기록을 중심으로 이 시기에 새롭게 등장한 보살계가 기존의 구족계와 수계에 있어 어떤 식으로 조화를 이루어갔는지 추정해 보았다.

II. 광율(廣律) 전래 이전의 수계갈마

율장은 경분별(經分別)·건도부(健度部)·부수(附隨)의 세 부분으로 구성되는 것이 일반적이며, 이 세 부분을 완벽하게 갖춘 율장을 광율(廣律)이라 부른다. 경분별은 비구·비구니가 개인적으로 해서는 안 될 금지 행동을 다룬 지지계(止持戒)인 바라제목차에 대한 주석을, 건도부는 승가 행사에 관한 규정 및 이와 관련하여 승가의 일원으로서 반드시 지켜야 할 작지계(作持戒)를 담고 있다. 한편, 부수는 경분별의 내용을 암기하기 쉽게 요약해 놓은 부분이다. 따라서 율장의 핵심은 경분별과 건도부이며, 이 두 부분을 통해 비구·비구니는 개인적으로나 승가의 일원으로서 지켜야 할 규칙을 파악할 수 있다. 그런데 중국에 광율이 전래·번역된 것은 불교가 전래된 후 400여 년이 지난 5세기 전반 경이었다.⁵⁾ 그렇다면, 광율이 전해지기 전에 중국의 불교도들은 어떤 과정을 통

代における菩薩戒の受容過程 -劉宋・南齊期を中心として-, 『東方學報』 京都 第67號, 1995, pp.1-135; Ann Heirman, Chinese Nuns and their Ordination in Fifth Century China, *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 24-2, 2001, pp.275-304; 이영석, 「東晉比丘尼에 관한 小考 -『比丘尼傳』을 중심으로-」, 『중국사연구』 36 (대구: 중국사학회, 2005), pp.79-107; 이미령, 「초기 중국 불교 비구니 승가의 성립과 배경 -보창의 『비구니전』을 중심으로」, 『한국 비구니 승가의 역사와 활동』 (서울: 한국비구니연구소, 2010), pp.89-127 등이 있다.

해 비구·비구니가 되었던 것일까?

이 점과 관련해서 먼저 주목되는 기록은 『고승전』 등에 나오는 담가가라(曇柯迦羅 혹은曇摩迦羅, Dharmakāla)에 관한 것이다. 『고승전』에 따르면, 위魏의 가평연간(249-253)에 낙양에 온 중천축국 출신의 담가가라는 당시 낙양의 불교계를 보며 “위에는 불법은 있으나 도풍道風이 잘못되어 있다. 또한 승려는 있으나 아직 귀계歸戒를 받지 않았다. 그저 머리카락을 자르고 있다는 점이 속인과 다를 뿐이다”라며 탄식하였다고 한다.⁶⁾ 그리하여 중국 승려들에게도 계율을 받게 해야 할 필요성을 절감하였는데, 그가 온 후 불법이 크게 성행하자 낙양의 승려들 역시 그에게 계율의 역출을 청하였다. 그러나 그는 광범위한 율의 문장을 번역해도 불교가 아직 성하지 않을 때는 별로 효용이 없을 것이라 판단하고 『승기계본』 만을 역출하여⁷⁾ 조석(朝夕)의 의례를 갖추었으며, 또한 인도 승려를 초청하여 갈마법(羯磨法)을 세워 계를 받으니 중국의 계율은 여기서부터 시작되었다고 한다.⁸⁾ 비구·비구니가 되기 위해서는 구족계의 내용을 담고 있는 ‘계본’이 필수불가결한데, 담가가라에 의해 『승기계본』이 마련된 것이다. 그런데 수계갈마에 있어 계본과 더불어 또 하나 중요한 요소인 갈마문, 즉 수계갈마의 구체적인 실행 지침을 담고 있는 문헌은 확보하지 못했기

- 5) 불교의 중국 初傳에 관해서는 다양한 설이 있는데, 일반적으로 많이 통용되는 것은 후한 명제의 영평 10년(A.D.67)설이다. 단, 당시의 주변 사정으로 미루어 볼 때 이미 이 시기에는 불교가 전래되어 성행하고 있었을 뿐만 아니라, 서역으로부터의 도래승이 있었다는 점이 근년의 연구 성과로부터 알려지고 있어 이 설을 취하기에는 의문스러운 점이 많다. 道端良秀 著, 계환 옮김, 『중국불교사』 (서울: 우리출판사, 1996), pp.16-19.
- 6) 『고승전』 권1(『大正藏』 50, p.324下). “以魏嘉平中來至洛陽 于時魏境雖有佛法而道風訛替 亦有衆僧未稟歸戒 正以剪落殊俗耳” 한편, 『대승승사략』에서도 “漢魏의 僧은 삭발하고 옷을 물들여 입는 등 외견 상으로는 출가자이지만, 계법이 아직 갖추어지지 못하여 출가도 재가도 삼귀의를 받을 뿐이다.” 라는 내용으로 당시의 상황을 묘사하고 있다. (『大正藏』 54, p.238中)
- 7) 담가가라가 『승기계본』을 역출했다는 것은 수의 費長房의 『歷代三寶紀』 권5에도 전해진다. (『大正藏』 49, p.56中)
- 8) 『고승전』 권1(『大正藏』 50, pp.324下-325上). 이 이전에도 漢의 靈帝의 建寧 3년(170)에 안세고가 처음으로 『義決律』 1권과 『比丘諸禁律』 1권을 번역했다는 기록이 있다. (『大宋僧史略』 대정장 54, p.237c) 그런데 이 중 『의결율』은 『출삼장기집』에서는 『義決律法行經』이라는 이름으로 거론되고 있어, 道安은 이를 『장아함』에서 나온 것으로 판정한다. 따라서 제목에 율이 들어가 있기는 하지만, 율이 아닌 경에 속하는 문헌일 것으로 추정되고 있다. 橫超慧日, 『中國佛敎の研究』(京都: 法藏館, 1958), pp.21-22.

때문에, 당시 초청을 받고 온 인도승려의 지도를 받고 있다. 갈마문은 그 후 얼마 지나지 않아 위의 정원(正元, 254-256)에 낙양에 온 안식국의 담제(曇諦)라는 승려가 『담무덕갈마(曇無德羯磨)』를 번역함으로써 해결된다.⁹⁾ 이렇게 해서 수계갈마의 실행을 위해 필수불가결한 두 가지 기본 문헌이 갖추어지게 된다.¹⁰⁾

이들 기록을 감안할 때 중국에서는 불교가 전래된 지 250여년이 지난 후, 담가가라와 담제의 번역 작업으로 율장에 근거한 여법한 수계갈마를 실행할 수 있는 기초가 마련된 것으로 보인다.¹¹⁾ 이는 중국에서 ‘승가’가 뿌리내릴 수 있는 계기를 제공한 매우 의미 깊은 사건이다. 여기서 한 가지 흥미로운 점은 『승기계본』은 대중부, 『담무덕갈마』는 법장부로 계본과 갈마문의 소속 부파가 각각 다르다는 사실이다. 이는 『승기계본』을 역출한 담가가라와 『담무덕갈마』를 번역한 담제가 서로 출신지가 달랐던 것이 원인일 것으로 추정되고 있다.¹²⁾ 필시 소속 부파에 서로 차이가 있었을 것이다. 계본과 갈마문의 소속 부파가 각기 다르다는 것은 율장이 실제 승가 운영에 반영되어 부파 단위로 운영되었을 인도의 경우라면 문제가 되겠지만,¹³⁾ 4세기 후반~5세기 초에 광율이 번역

9) 『고승전』 권1(『大正藏』50, p.325上).

10) 이 점과 관련하여 중국불교학계에서는 曹魏 시기에 안식국의 담제라는 승려가 『담무덕갈마』를 번역한 것이 아닐 가능성이 지적되고 있다. 대표적인 연구로 顔洽茂, 卢巧琴, 「失译、误题之经年代的考证——以误题曹魏县译『昙无德羯磨』为例」, 『浙江大学学报(人文社会科学版)』, Vol.39, No.5, 2009, pp.178-185를 들 수 있다. 이 논문에서는 『담무덕갈마』에서 사용되고 있는 문헌과 어휘 등을 종합적으로 검토한 후, 이 율의 번역자가 조위의 담제가 아닌 유송劉宋 시기의 석담제(曇諦)일 것으로 추정하고 있다. 또한 이 보다 앞서 여경 역시 『담무덕갈마』의 저자를 梁僧伽婆羅와 西晉安法欽으로 추정했다고 한다. 吕澂, 『新编汉文大藏经目录』(济南: 齐鲁书社, 1980). 이들 정보는 동국대 불교학술원의 조윤경 선생으로부터 얻었다.

11) 이 시기 이전의 경우, 靈帝의 建寧1년(168)에 북천축으로부터 支法領, 支謙, 竺法護, 竺道生, 支婁迦讖 등 다섯 명의 승려가 한나라로 들어와 3사2종의 형태로 비구계를 수계하였다는 기록(『資行鈔』(『大正藏』62, p.534中; 『戒律傳來記』(『大正藏』74, p.2上) 등)이 있다. 또한 중국불교사에서 한인으로서 최초로 출가한 승려로 2세기 후반경의 嚴佛調가 거론되곤 하는데, 『출삼장기집』에서 그의 저작으로 전해지는 『沙彌十慧章句序』의 제작 의도 등을 검토한 연구 결과, 그는 비구가 아닌 사미였을 가능성이 제기되고 있다. 橫超慧日, 앞의 책 『中國佛教の研究』, p.31. 이들 진술에 대해서는 추후 재검토가 필요할 것이다. 후술하는 바와 같이, 『大宋僧史略』이나 『고승전』을 비롯한 여러 문헌에서 담가가라의 『승기계본』 역출 및 수계식을 중국에서 여법한 구족계 갈마가 이루어진 시원으로 제시하고 학계에서도 이를 수용하고 있는 상황이므로, 본고에서도 이 사건을 시작점으로 간주하고 논지를 전개하고자 한다.

12) 橫超慧日, 앞의 책 『中國佛教の研究』, p.24.

13) 부파 성립에 있어 율이 각 부파의 정체성을 확립하는 가장 중요한 요소였을 것이라는 점에 대해서

될 때까지 부파와 율장의 관계를 명확하게 인지하지 못했을 중국의 경우에는 특별히 문제될 일은 없었을 것이다.

그런데 이 두 문헌이 역출된 후 곧 이어 율장에 근거한 여법한 수계갈마는 실행된 것일까? 이 부분을 명확하게 확인할 수 있는 자료는 많지 않다. 일반적으로 알려져 있는 것은 송의 찬영(贊寧, 930~1001)이 지은 『대송승사략』에 보이는 기록이다. 여기서 담가가라와 담제의 역출을 기술한 후, 이를 계기로 비구의 갈마법이 세워져 동토입단(東土立壇)이 시작되고, 처음으로 중국에서 주사행(朱士行, 203-282?)이라는 중국인이 수계하였다고 한다.¹⁴⁾ 주사행은 범본을 구하기 위해 감로(甘露) 5년(260)에 유사(流沙)를 거쳐 우전국(于闐國)에 들어가고 있으므로,¹⁵⁾ 시기상으로 볼 때 그가 담가가라와 담제가 번역한 계화과 갈마문에 의해 출가했다고 보는 것은 무리는 아닌 듯하다. 한편, 이로부터 20여 년이 지난 오(吳)나라의 강승회(康僧會, ?~280)와 관련하여 그가 부모와 3사(師)를 잃고 슬퍼하는 기록이 있는데,¹⁶⁾ 여기서 3사가 3사 7중 가운데 계화상·갈마사·교수사의 3사를 가리킨다면 두 문헌의 역출 후 머지않아 율장에 근거한 구족계 의식이 일부 사람들을 중심으로 실행된 것으로 볼 수 있다.¹⁷⁾

이 시기를 약간 지난 4세기 초중반 경의 일로 전해지는 정검(淨檢, 292~361)에 대한 기록은 당시의 수계 상황을 좀 더 구체적으로 들여다볼 수 있게 해준다. 보창(寶唱)이 517년에 찬술한 것으로 알려진 『비구니전』 권1에 의하면, 진의 건흥연중(建興年中, 313~316)에 사문 법시(法始)의 법을 듣고 불문에 들어간 정검은 그와의 대화를 통해 비구와 비구니가 지켜야 할 계율에 큰 차이가 있음을 알게 된다. 그리하여 비구니 수계를 원하며 화상인 지산에게 상세한 내용을 묻자, 그는 “비구니계와 비구계는 큰 점에서는 같지만 세세한 점에서는

는 이자랑, 「인도불교에서 부파의 성립과 발전-부파 성립에 있어 율의 역할을 중심으로-」, 『불교학보』 제74집(서울: 동국대학교 불교문화연구원, 2016), pp.171-195를 참조.

14) 『대송승사략』(『大正藏』54, p.238中). “立大僧羯磨法 東土立壇 此其始也 … 若此方受戒 則朱士行爲其首也”

15) 『출삼장기집』 권13(『大正藏』55, p.97上).

16) 『출삼장기집』 권6(『大正藏』55, p.43中).

17) 横超慧日, 앞의 책 『中國佛敎の研究』, p.30.

차이가 있기 때문에 그 바른 법을 얻지 못한다면 수계를 받지 못할 것”이라며 10계를 받을 것을 권하였다. 이에 정검은 즉시 삭발하고 화상으로부터 10계를 받고, 동료 24명과 더불어 낙양에서 죽림사를 세워 머물렀다고 한다.¹⁸⁾ 정검은 이에 만족하지 않고 구족계 수지를 계속 열망했던 것으로 보인다. 그런데 아쉽게도 화상인 지산(智山)이 건무 원년(317)에 계빈으로 돌아가 버려 구족계를 받지 못하고 있다가, 진 함강(咸康, 335~342) 연간에 사문 승건(僧建)이 월지국(月支國)에서 승기니갈마(僧祇尼羯磨)와 계본(戒本)을 가져오자,¹⁹⁾ 승평(升平) 원년(357) 2월 8일에는 외국 사문 담마갈다(曇摩羯多)를 초청하여 낙양에 계단을 세우고 비구니계를 받으려 했다. 하지만, 이때 진의 사문인 석도장(釋道場)이 『계인연경』²⁰⁾을 갖고 나무라며 올바른 수계법이 성립하지 않았다고 비난하자, 배를 띄워 정검 등 4명이 같은 단상에서 대승(大僧)으로부터 구족계를 받았다고 한다.²¹⁾ 10계를 받은 지 40여 년이 지난 후의 일이다. 석도장이 비난한 구체적인 내용은 알 수 없다. 이어서 정검 등이 선상(船上)수계를 했다는 점을 보면 계단과 관련된 문제였을 것으로 추정될 뿐이다. 여하튼 『비구니전』에서는 이 정검을 중국인 최초의 비구니라고 전한다.²²⁾ 이후 그녀의 교화는 화북(華北)에 널리 퍼졌고 그녀가 출가시킨 자가 200여 명이나 되었다고 한다.

이 전승으로 볼 때 이전에도 여성출가자는 존재했던 것으로 보이지만, 계율에 대한 인식은 매우 희박하여 4세기 초반 경까지도 수계갈마는 물론이거니와 비구니 구족계의 내용조차 거의 알려지지 않았던 것 같다. 정검은 비구와 비구

18) 『비구니전』(『大正藏』50, p.934下). “和尚云 尼戒大同細異 不得其法必不得授 尼有十戒得從大僧受 但無和上尼無所依止耳 檢即剃落從和上受十戒 同其志者二十四人 於宮城西門共立竹林寺”

19) 승건이 가지고 왔다고 하는 『승기니계본』은 그 후 보급된 흔적을 찾을 수 없고, 그 후에도 비구니 계본의 획득에 여전히 많은 승려들이 애쓰고 있다.塚本善隆, 『中國佛教通史』(東京:春秋社, 1979), p.418.

20) 『대당내전록』(『大正藏』55, p.252上)에서 “鼻奈耶律一十卷 或云戒因緣經 沙門曇景筆受見釋道安經序”라고 기술하고 있는 것으로 보아 『계인연경』이란 後秦의 竺佛念이 번역한 『비나야율』을 가리키는 것으로 보인다.

21) 『비구니전』(『大正藏』50, p.934下).

22) 이 외 한나라 명제(58-75년 재위) 때에 출가를 허락받은 阿潘은 二衆이 아닌 삼귀의로 출가를 허락 받은 니승으로 기록되고 있다. 『대승승사략』(『大正藏』54, p.238下).

니 간에 지켜야 할 계율에 차이가 있음을 알고 비구니계를 청하고 있다. 하지만 『비구니계본』이 없는 상황이므로 10계(필시 사미니 10계)를 줄 수밖에 없었는데, 4세기 중반에 이르러서야 비구니갈마문과 계본이 도입됨으로써 계단이 마련되고 수계갈마가 실행되고 있는 것이다. 3세기 중반 경에 비구 계본과 갈마문이 번역된 후, 상당한 시간이 흐른 후의 일이다. 그런데 이 역시 율장에서 말하는 바와 같은 이부승(二部僧)수계는 아니며, 비구승가로부터 구족계를 받는 형식을 취하고 있다. 『사분율』 등의 율에 의하면, 비구니가 되기 위해서는 3사 7중으로 구성된 10명의 비구니 승가에서 구족계 갈마를 한 후, 3사 7중으로 구성된 10명의 비구 승가에서 다시금 구족계 갈마를 해야 한다.²³⁾ 이를 이부승수계라고 한다. 하지만, 정점을 최초의 비구니라고 언급하는 것에서도 알 수 있듯이, 이 시기에는 비구니 승가가 없었기 때문에 대승, 즉 비구들로부터 구족계를 받고 있다. 이부승 수계는 5세기 초에 광율이 전래되어 번역된 후 가능해진 것으로 보인다.

담가가라와 담제의 역출 후에 어떤 형식이나 내용으로 수계갈마가 이루어졌는지 그 구체적인 내용을 알 수 있는 기록은 찾기 쉽지 않지만, 위에서 소개한 정점의 일화 등으로 볼 때, 비구의 경우에는 일단 계본과 갈마문을 확보하고 있는 상황이었기 때문에 의식 집행에 있어 서역 승려들의 도움은 받았겠지만 수계갈마를 통해 비구를 생산해내고 있었고, 나아가 구족계 수지가 비구라는 신분 획득과 관련하여 중요한 조건이라는 점 역시 충분히 인식하고 있었던 것으로 보인다.²⁴⁾ 정점이 지산에게 비구니계에 대해 의문을 표한 것도, 또한 비구들로부터 구족계를 받은 것도 모두 이러한 상황을 반영한다고 볼 수 있다.

4세기 중후반 경에는 상당히 많은 종류의 비구·비구니계본이 유통되고 있

23) VN. II, p.255; 『사분율』 권48(『大正藏』22, p.923中); 『오분율』 권7(『大正藏』22, p.46上) 등.

24) 문헌상으로 볼 때 魏(220-265)나라 시대까지만 해도 사문과 우바세의 구별은 제대로 이루어지지 않다가, 西晉(265-316)시대가 되면서 양자 사이에 명확한 구별이 나타나게 된다고 한다. 橫超慧日, 앞의 책 『中國佛敎の研究』, pp.34-35. 예를 들어 『출삼장기집』의 「康僧會傳」에 의하면, 강승회(?-280)의 설법을 듣고 크게 감격한 孫皓가 사문계를 청하자, 강승회는 계문은 그렇게 함부로 주는 것이 아니라며 오계를 주고 있다. 『출삼장기집』 권13(『大正藏』55, p.97上). 이를 통해 담가가라와 담제의 역출이 이루어진 머지않은 시기부터 이런 인식이 정착하고 있음을 알 수 있다.

었던 것으로 보인다. 도안(道安, 312~385)이 건원(建元) 15년(379)에 장안(長安)에 왔을 때, 이곳에서 담마시(曇摩侍)에 의해 비구계본과 비구니계본이 번역되었다. 이는 도안이 학수고대하던 일이었기 때문에 스스로 『비구대계서(比丘大戒序)』를 지었다. 이 전에도 다양한 계본이 유통되고 있었지만, 석가모니가 설한 것과 내용이 다르거나 혹은 불완전한 내용을 갖는 것이 많아 도안도 그와 동학(同學)인 축법태(竺法汰)도 아쉬움을 느끼고 있었다. 담마시가 번역한 비구계본에 대해서는 축담무란(竺曇無蘭)이 『대비구이백육십계삼부합이서(大比丘二百六十戒三部合異序)』를 지었으며, 비구니계본에 대해서도 『비구니계본소출본말서(比丘尼戒本所出本末序)』²⁵⁾와 『관중근출니이종단문하좌잡십이사병잡사공권전증후삼기(關中近出尼二種壇文夏坐雜十二事并雜事共卷前中後三記)』가 저술되었다. 이 두 권은 작자 불명이다. 장안에서 379년에 담마시가 역출한 비구와 비구니계본은 곧바로 강남으로 전해져 동진의 불교계에도 큰 영향을 미쳤다.²⁶⁾ 이와 같이 다양한 계본이 유통되고, 또 이에 만족하지 못하여 올바른 계본을 입수하고자 했던 상황을 볼 때 구족계나 수계갈마에 대한 관심 역시 매우 고조되어 있었던 것으로 보인다. 『석가방지(釋迦方志)』에 의하면, 서진(西晉, 265~316)시대에는 이경(二京)을 합해서 절이 180군데, 승니는 3,700명이 있었는데, 동진(東晉, 317~420)시대가 되면 절이 1,768군데, 승니는 24,000명에 이르렀다고 한다. 절이 급증함에 따라 승니도 급증하였을 것이고, 승니의 급증은 자연스럽게 수계 제도나 승가 운영, 내지 승니의 위익과 관련된 계율을 필요로 하게 되었을 것이다. 동진 말에 나타난 중국불교에 있어서의 계율에 대한 진지한 관심과 추구는 이런 현상과 무관하지 않을 것이다.

25) 『출삼장기집』 권11(『大正藏』55, p.79下).

26) 横超慧日, 앞의 책 『中國佛教の研究』, pp.63-93.

III. 광율의 번역과 의식의 정비

4세기 말에서 5세기 초는 중국불교가 그 어느 때보다 계율에 있어 큰 변화를 겪었던 시기이다. 먼저 『십송률』, 『사분율』, 『마하승기율』, 『오분율』이라는 4대 광율이 모두 5세기 초에 번역되었다. 4세기 후반 경(399)에 법현(法顯, 337?~422?)은 60세라는 고령에도 불구하고 율장을 구하러 인도로 갔다. 그리하여 중인도 마갈제(摩竭提)에서 대중부의 『마하승기율』 범본을 입수하고, 또 사자국(師子國, 지금의 스리랑카)에서는 화지부의 『오분율』 범본을 입수한 후 귀국하였다. 이 중 대중부의 『마하승기율』은 418년에 불타발타라(佛馱跋陀羅)에 의해, 『오분율』은 424년에 불대집(佛大什)에 의해 건강(建康)에서 번역되었다. 그런데 이 두 광율이 번역되기 전에 이미 장안(長安)에서는 『십송률』과 『사분율』이 번역되어 있었다. 『십송률』은 구마라집이 인도인 불약다라(弗若多羅)와 함께 불약다라가 암기한 내용을 따라 2/3 정도를 번역하고, 불약다라가 죽자 나머지는 담마류지(曇摩流支)가 가지고 온 경본(經本)에 의해 함께 404~409년에 번역했다고 한다.²⁷⁾ 이어 410~412년에 걸쳐 불타야사(佛陀耶舍)는 축불념(竺佛念)의 협력을 얻어 『사분율』을 번역하였다. 이처럼 불과 20여 년이라는 짧은 기간 동안 중국에서는 『십송률』, 『사분율』, 『마하승기율』, 『오분율』의 4종 한역율장이 한꺼번에 전래되고 번역된 셈이다. 광율의 번역은 계율에 대한 이해를 높일 수 있는 계기가 되었을 것으로 생각된다. 특히 건도부에는 승가 운영과 관련된 제반 규칙들이 담겨 있다는 점에서 수계갈마를 비롯하여 각종 승가 갈마를 올바르게 시행할 수 있는 구체적인 기준들을 알 수 있다.

광율의 번역과 관련하여 이 시기에 한창 활약했던 여산혜원(廬山慧遠, 334~416)이라는 인물과 그 교단에도 주목해 볼 필요가 있다. 혜원은 도안교단을 계승한 인물로 도안과 마찬가지로 계율에 지대한 관심을 갖고 있었다. 위에서도 언급한 바와 같이, 도안은 계율을 매우 중시했던 인물로 완전한 형태의 계본 획득을 학수고대하여 계본 번역을 위해 힘썼을 뿐만 아니라, 스스로도 계율의

27) 정승석 편, 『佛典解說事典』(서울: 민족사, 1989), p.219.

정비와 연구를 위해 『승니규범(僧尼規範)』이라는 책을 저술하여 널리 실천하도록 하였다. 또한 중국에서 처음 포살을 시행했다는 점에서도 주목할 만하다.²⁸⁾ 도안이나 혜원의 교단이 구체적으로 어떤 수계갈마를 통해 구족계를 수지했는지는 알 수 없으나, 계율에 대한 이들의 관심으로 볼 때 율에 근거한 방식으로 이루어졌으리라는 점은 어렵지 않게 추정 가능하다. 특히 혜원은 『십송률』의 번역에 깊은 관심을 갖고 있었다. 『십송률』을 번역하던 불약다라가 갑자기 세상을 떠난 후 번역 작업이 멈춘 것을 개탄한 혜원은 담마류지가 장안에 왔다는 소식을 듣자 편지로 번역의 완성을 간청한다. 이 편지에서 혜원은 불교가 중국에 전래된 지 400여 년이 지났으나 사문의 계율이 빠진 것이 많으며 한탄하고 있다.²⁹⁾ 혜원의 간청은 받아들여졌고, 이런 과정을 통해 『십송률』의 원본이 강남에 전해지게 된다.

광율의 번역은 미비했던 비구니 수계갈마의 정비에 특히 큰 영향을 미친 것으로 보인다.³⁰⁾ 유송(劉宋, 420~479)시대가 되면 비구니의 숫자는 훨씬 증가하게 되는데, 광율의 번역을 통해 여법한 수계 의식에 대한 지식을 갖게 되자 당시의 비구니들은 자신들이 율에 규정된 여법한 절차를 거치지 못했다는 점에 불안감을 느끼게 된다. 위에서 살펴 본 바와 같이, 4세기 중반 경에 정검 등이 구족계를 받았지만, 이는 비구승가로부터 받은 것이지 율에 규정된 이부승수계는 아니었다. 『비구니전』 권2에 전하는 비구니 혜과(慧果)와 서역 사문 구나발마(求那跋摩)의 대화는 이러한 당시의 상황을 잘 보여준다. 원가 6년(429)에 경복사(景福寺)에 머물고 있던 혜과는 구나발마에게 “이 땅의 비구니들이 앞서 계를 받았지만, 아직 율장에 따라 제대로 받은 일이 없다”라고 걱정하며

28) 鎌田茂雄 지음, 장휘옥 옮김, 『中國佛敎史-初傳記의 佛敎①』(서울: 장승, 1992), pp.421-422.

29) 『고승전』(『大正藏』50, p.333中)

30) 이 시기에는 때마침 소승의 가르침에 대한 선교가 이루어져 소승교 신자가 생겨날 정도였다. 그리하여 붓다가 제정한 계율에 충실한, 이른바 중국적 생활과는 상당히 다른 인도적 교단생활을 취하여 예경에 관한 논의까지 일으켰는데, 이러한 경향은 비구니들 사이에서 한층 강하게 나타났다. 塚本善隆, 『中國佛敎通史』(東京: 春秋社, 1979), p.412. 율에 근거한 여법한 수계갈마를 추구했던 배경에는 이런 현상도 있었을 것으로 추정된다. 한편, 혜遠의 沙門不敬王者 沙상에 관해서는 鎌田茂雄 지음, 장휘옥 옮김, 『中國佛敎史-受容記의 佛敎②』(서울: 장승, 1993), pp.362-382를 참조.

말하고 있다. 이에 대해 구나발마는 율장의 가르침대로라면 계사는 죄를 저지른 것과 다름없다고 말한다.³¹⁾

그런데 이 무렵, 외국의 선주인 난제(難提)가 사자국(師子國, 지금의 스리랑카)에서 비구니를 신고³²⁾ 송(宋)나라 도읍에 와서 경복사(景福寺)에 머무르게 된다. 처음 외국의 비구니를 접한 강남의 비구니들이 지금까지 비구니 화상이 없어 편의적으로 비구로부터 구족계를 받고 비구니가 된 것에 대해 한층 더 불안감을 느꼈을 것이라는 점은 상상하기 어렵지 않다. 혜과와 정음(淨音) 등은 구나발마에게 “지난 (월가) 6년에 사자국으로부터 8명의 비구니가 도읍에 왔는데, 그녀들은 ‘송나라 땅에 지금까지 비구니가 없었다면, 어떻게 이부승수계가 가능하겠습니까?’라고 말하고 있습니다. 비구니의 계품이 불완전한 것은 아닐까 두려워하고 있습니다.” 그러자 구나발마는 이에 대해 비구로부터 수계하는 것은 상관없다고 대답한다. 하지만 비구니들은 계를 다시 받고 싶다고 애원하였고, 구나발마도 좋은 일이라며 찬성하였다. 하지만 이때 사자국에서 온 비구니는 8명이었기 때문에 3사7증을 구성할 수 없었다. 결국 구나발마는 이부승수계를 해 주지 못한 채 월가 8년(431)에 입적해 버리고 만다.³³⁾

그 후 2년이 지난 433년에 이르러 선박주인 난제는 다시 사자국으로부터 철살라(鐵薩羅) 등의 3명의 비구니를 데리고 들어온다.³⁴⁾ 앞서 먼저 와 있던 비구니들은 이미 송(宋) 나라 언어에 밝았고, 구나발마의 제자였던 승가발마(僧伽跋摩)가 스승의 유시를 이어 남림사(南林寺) 계단에서 차례대로 300여 명이 중수(重受), 즉 다시 수계하도록 했다.³⁵⁾ 중수계 희망자가 승가발마에게로 너무 많이 몰려들어 교단에서 중수계에 엄격한 제한을 가할 정도였다고 한다.³⁶⁾ 이

31) 『비구니전』(『大正藏』50, p.937中下).

32) 이는 해상로의 발달과 깊은 연관이 있을 것으로 추정되고 있다. 즉, 인도나 서역 등에서 육로로 열 명의 비구니가 중국으로 이동하는 것은 쉽지 않은 일이었을 것이다. 민명숙(벽공), 『동아시아 비구니교단의 역사』(서울: 조계종출판사, 2012), p.59.

33) 『고승전』 권3(『大正藏』50, p.341上) 및 塚本善隆, 앞의 책, pp.421-422.

34) “十一年 求那跋摩 於南林寺立戒壇 爲僧尼受戒 爲震旦戒壇之始 時師子國比丘尼八人來 未幾復有尼鐵索羅三人至 足爲十衆 乃請僧伽跋摩爲師 爲景福寺尼慧果等 於南林戒壇依二衆重受具戒” 『불조통기』(『大正藏』49, p.344下); 『四分律刪繁補闕行事鈔』 권2(『大正藏』40, p.51下); 『비구니전』(『大正藏』50, p.939下) 등.

35) 『비구니전』 권2(『大正藏』50, p.939下).

처럼 광율 번역 이후에는 율장에 근거한 올바른 수계갈마의 실행에 관심이 쏠렸고,³⁷⁾ 승니의 숫자도 증가한 것으로 보인다.

4대 광율의 번역 후 승가에 있어 각종 의례나 행사가 율장에서 정한 바를 기본으로 전개된 것은 송대 이후로 추정되고 있는데, 이때 출가자들이 가장 열심히 연구한 것은 『십송률』이었던 것으로 보인다.³⁸⁾ 이는 『십송률』이 설일체유부의 율전으로, 당시 중국에 도래한 율사 가운데 유부계의 승려들이 많았던 것과 관계가 있지 않을까 추정된다. 그런데 6세기 이후가 되면 낙양에 머물던 상당수의 고승들이 난을 피하여 강남이나 업鄴으로 이동하면서 눈부신 발전을 보인다. 이때 이 일대를 대표하는 율의 권위자는 혜광승통(慧光僧統, 468~537)으로, 그 문제(門弟)들은 『사분율』을 흥통하였다. 『사분율』을 처음으로 설한 것은 북위의 법총(法聰, 468~559)으로, 그는 당시 계본은 대중부의 「승기계심」에 근거를 두면서, 갈마는 법장부의 「담무덕갈마」에 의지하는 기존의 수계갈마 형식에 문제점을 느낀 것으로 보인다. 이는 필시 담가가라와 담제에 의해 처음 계본과 갈마문이 도입된 후 그대로 유지된 전통이었던 것으로 생각되는데, 광율이 번역되어 각 광율의 소속 부파가 명확히 인식되고 또한 광율 간에 내용상 차이가 있다는 사실을 알게 되면, 서로 다른 부파의 계본과 갈마문을 사용하는 것에 위화감을 느끼지 않을 수 없었을 것이다. 결국 법총은 『사분율』에 근거하여 수계갈마를 통일하자는 의견을 제시하는데, 이는 당시 중국불교계의 율을 둘러싼 혼란을 잘 보여준다.

36) 『비구니전』 권2(『大正藏』50, p.941上).

37) Heirman은 5세기경에 역출된 비구니계율 관련 문헌들의 내용을 비교하여, 이 당시의 비구니들에게 알려져 있었던 구족계 수지 방법을 다음 다섯 가지로 요약하고 있다. 첫째, 팔경계를 받았던 마하쁘라자빠띠의 경우, 둘째, 비구승가로부터 구족계를 받았던 500명 석가족 여성의 경우, 셋째, 붓다의 법을 듣자마자 깨달음을 얻은 경우, 백사갈마를 통한 이부승 수계의 경우, 사신을 통한 수계의 경우이다. Ann Heirman, 앞의 논문, pp.275-304.

38) 佐藤達玄, 『中國佛敎における戒律の研究』(東京: 木耳社, 1986), p.17.

IV. 수계갈마와 보살계 수계의 관계

이상 살펴본 바와 같이, 중국의 불교도들은 계본과 갈마문, 그리고 광율의 번역 등을 통해 율장에 근거한 올바른 수계갈마의 정비를 실현해갔다. 이 점은 수계갈마의 실행에 있어 없어서는 안 될 또 하나의 중요한 요소인 계단(戒壇)의 설립을 통해서도 확인해 볼 수 있다.

수구를 ‘등단수계(登壇受戒)’ 혹은 ‘등단(登壇)’으로 표현하는 것에서도 알 수 있듯이, 계단이란 일반적으로 계를 수계하기 위해 높게 단을 쌓아올린 장소를 의미한다. 그런데 율장에 의하면, 수계갈마는 동서남북으로 일정한 표식을 정하여 결계(結界)하고, 그 내부에서 치루면 된다. 이는 수계갈마를 실행하기 위한 3사 7증과 구족계 희망자, 이렇게 11명이 들어갈 수 있는 공간을 확보하면 되는 것으로, 특별히 단을 높게 쌓아올릴 필요는 없다. 위에서 소개한 정검이라는 비구니가 배 안에서 구족계를 받았다는 것으로 보아, 중국에서도 이 시기까지는 계단이라는 것이 지금 생각하는 바와 같은 고정적 시설을 갖춘 특별한 건축물은 아니었던 것 같다.³⁹⁾

중국불교에서 언제부터 계단이 마련되었는지, 또 그 형식은 어떠한지 명확하지 않지만,⁴⁰⁾ 일반적으로 유송(劉宋)시대의 구나발마(求那跋摩, 367~431)와 관련해서 언급되는 건강의 남림(南林)계단을 효시로 본다. 구나발마가 죽었을 때 이 계단 앞에서 외국법에 따라 다비했다고 하는 기록이다.⁴¹⁾ 구나발마는 『보살선계경』, 『담무덕갈마』, 『우바새오계략론』, 『삼귀급우바새이십이계三歸及優婆塞二十二戒』 등 많은 계율 관련 경전을 번역한 사람으로,⁴²⁾ 이 남

39) 왜 배를 수계 장소로 선택했는지, 그 이유는 명확하지 않다. 그런데 이러한 선상수계는 도선의 『관중창립계단도경』에서 송의 祇洹寺의 慧義가 승가발마와 問難을 나눈 후 제자인 慧基 등으로 하여금 蔡州의 언덕으로 건너가 배위에서 수계하게 했다고 전하는 것으로 보아, 당시의 시대적 혹은 지리적 특징을 반영한 것이 아닐까 추정되고 있다. 横超慧日, 「戒壇について」, 『支那佛教史學』 5-123, pp.24-25.

40) 중국에서 수계가 계단 위에서 실행되는 것이 제도화된 것은 아마도 도선이 『관중창립계단도경關中創立戒壇圖經』을 저술한 후의 일로 추정된다. 佐藤達玄, 앞의 책, p.123.

41) 横超慧日, 앞의 논문 「戒壇について」, pp.19-20. 『관중창립계단도경』(대정장 45, p.812c) 및 『불조통기』 권36에서도 구나발마가 남림사에 계단을 세운 것을 중국 계단의 효시로 보고 있다.

림계단 역시 그가 만든 것일 가능성이 제기되고 있다.⁴³⁾ 이 남림계단은 간단하게나마 무언가 고정된 시설을 갖춘 형태였을 것으로 추정되는데, 위에서도 언급한 바와 같이 구나발마의 사후에 그의 제자인 승가발마가 이 계단에서 300여 명에게 중수하고 있는 것으로 보아 규모는 꽤 있는 계단이었을 것으로 생각된다.

한편, 남림계단과는 별도로 남제 무제의 영명연간(永明年間, 483~493)에는 삼오(三吳)의 땅[吳興·吳郡·會稽]에 처음으로 계단이 만들어졌다고 한다.⁴⁴⁾ 7세기에 율사로 크게 이름을 떨친 도선(道宣, 596~667)은 『관중창립계단도경(關中創立戒壇道經)』이라는 저서에서 “南國諸方戒壇非一”이라고 하고,⁴⁵⁾ 『율상감통전(律相感通傳)』에서도 300여개의 계단이 곳곳에 마련되었다는 점을 서술하며⁴⁶⁾ 강남의 불교가 전래 이후 오랫동안 사라지지 않았던 것은 계단이 존재하고, 거기서 수계한 출가사문의 종교 활동에 기인하는 바가 크다는 것을 강조하고 있다.⁴⁷⁾ 수계갈마를 위한 텍스트의 완비와 더불어 계단 역시 많은 지역에 세워지고 또한 정비되어 갔음을 알 수 있다. 이는 중국의 불교도들이 올바른 수계갈마를 지향하며 그 정비에 힘쓴 또 하나의 증거라고 볼 수 있다.

그런데 광율이 번역되던 5세기를 전후로 한 시기에 계율과 관련하여 나타난 또 한 가지 주목할 만한 현상으로 보살계의 등장을 들 수 있다. 5세기는 중국인들이 전통부파의 율장과 더불어 다양한 보살계 역시 동시에 숙지하게 된 시기로 4대 광율이 번역되면서 장안과 건강(健康)을 중심으로 율장에 대한 지식이 퍼져간 한편, 410~430년에 걸쳐서는 중국의 서쪽 지역에서 보살계가 출현한다.⁴⁸⁾ 중국에 보살계를 처음 알린 인물은 인도 승려 담무참(曇無讖, 385-433)

42) 『출삼장기집』(『大正藏』55, p.104中).

43) 横超慧日, 앞의 논문 「戒壇について」, pp.19-20.

44) 『대송승사략』(『大正藏』54, p.238中). “南朝永明中 三吳初造戒壇 此又吳中之始也”

45) 『大正藏』45, p.813下.

46) 『大正藏』45, p.881中.

47) 佐藤達玄, 앞의 책, p.121.

48) Tōru Funayama, The Acceptance of Buddhist Precepts by the Chinese in the Fifth Century, *Journal of Asian History*, Vol. 38, No. 2, 2004, p.97.

이다.⁴⁹⁾ 담무참이 418년에 고장(姑藏)에 와서 번역한 경전 가운데 하나가 『보살지 지경』으로, 유가행파의 근본 텍스트 가운데 하나인 「보살지(Bodhisattvabhūmi)」의 고역(古譯)이다.

그런데 보살계는 율장에 제시된 수계갈마, 즉 구족계갈마와는 사뭇 다른 수계 방식을 보여준다. 구족계의 경우에는 3사 7종의 10명의 비구를 동반하고 의식을 진행해야 하는 한편, 보살계는 두 가지 수계 작법이 있다. 계사(戒師)로부터 보살계를 받는 방법[從他受法]⁵⁰⁾과 적당한 계사가 없을 경우에 스스로 행하는 방법[自誓受法]⁵¹⁾이다. 『보살지 지경』에 근거하여 고장에서 담무참이 자신의 제자인 도진道進에게 처음으로 보살계를 주는 모습이 『고승전』 「담무참전」에 다음과 같이 전해진다.

담무참이 고장(姑藏)에 있을 때 장액(長掖) 출신의 사문 도진이 있어 담무참으로부터 보살계를 받고자 했는데, 담무참은 먼저 회과(悔過)하라고 하였다. 도진이 7일 밤낮으로 성심성의껏 참회를 행하고, 8일째에 담무참에게 가서 수계를 청하자. 담무참은 갑자기 크게 화를 내었다. 도진은 다시금 생각하였다. 이것은 나의 악업이 아직 다하지 않았기 때문이다. 그리하여 노력하기를 3년, 오로지 선정과 참회에 매달려 선정 속에서 석가모니불이 제보살대사와 함께 계를 주는 것을 보았다. 그날 밤, 도진과 함께 생활하고 있던 10여명 역시 모두 도진과 같은 꿈을 꾸었다. 도진이 담무참에게 이를 고하려고 나가자 거기에 이른 수십 보 앞에서 담무참은 놀라서 말하였다. ‘훌륭하구나. 이미 계를 감득하고 있구나. 내가 너를 위해 다시금 수계의 증인이 될 것이다.’ 그리하여 담무참은 순서대로 불상 앞에서 계상을 설하였다.

도량(道朗)은 당시 이 지방 불교계의 중진이었는데, 도진이 계를 감득한

49) 보살계는 412-433년까지의 어떤 시기에 涼州姑藏에서 담무참에 의해 시작되어, 그의 제자이면서 중국불교사상 최초의 보살계 수계자인 法進에게로 이어져, 이후 洞淸과 酒泉, 長掖 일대로 파급된 후, 최종적으로는 고창으로 전파되었을 것으로 추정되고 있다. 船山徹, 「六朝時代における菩薩戒の受容過程 - 劉宋・南齊期を中心として - 」, 『東方學報』 京都 제67권, 1995, p.25.

50) 『大正藏』30, pp.912中-913上, 1014上-下.

51) 『大正藏』30, pp.917上, 1014上.

밤에 역시 같은 꿈을 감통(感通)하였다. 그리하여 그는 스스로 계맥을 무시하고 도진의 법제자가 되고자 하였다. 이리하여 도진으로부터 계를 받은 자는 1,000여명이 되고, 지금에 이르기까지 전수된 이 수계 방법은 모두 담무참에서 시작된 방법이다.⁵²⁾

이것이 중국불교사상 최초로 이루어진 보살계 수계 기록이다.⁵³⁾ 이 경우에는 자서수계와 종타수계가 섞인 것으로 보인다. 즉, 담무참의 권유로 도진은 7일 밤낮으로 참회를 하고, 그 결과 선정 속에서 석가모니불이 제보살대사와 함께 계를 주는 것을 봄으로써 수계가 이루어지고 있다. 이는 자서수계에 가까운 형태라고 생각된다. 한편, 이 수계가 이루어진 후 담무참은 다시 수계의 증인이 되어 불상 앞에서 계상을 설하고 있는데, 이것은 종타수계이다.

『보살지지경』은 대승보살의 수행 방법과 방편을 상세히 설한 것으로, 초방편처(初方便處)·차법방편처(次法方便處)·필경방편처(畢竟方便處)의 세 부분으로 분류하고, 다시 27품으로 세분하고 있다. 이 중 초방편처의 계품 제10에서 보살의 계바라밀을 자성계·일체계 등 9종으로 나누고 있는데, 이 중 일체계(sarvaśīla)가 보살계와 직접 관련되는 것으로, 보통 삼취정계라 불리는 율의계(律儀戒, samvaraśīla)·섭선법계(攝善法戒, kuśaladharmasamgrāhaśīla)·섭중생계(攝衆生戒, sattvārthakriyāśīla)의 3종을 그 내용으로 한다.⁵⁴⁾ 율의계란 일체의 악을 모두 단절하는 것으로 구체적으로는 7중(衆)의 별해탈계(別解脫戒), 즉 비구·비구니의 구족계, 사미·사미니의 10계·식차마나의 6계·우바새·우바이의 5계를 가리킨다. 섭선법계는 깨달음을 지향하는 보살로서 실천해야 할 신구의(身口意) 삼업에 관련된 모든 선법을 포괄적으로 서술한 것이며, 섭중생계란 중생을 위해 보살로서 실천해야 할 11항목을 말한다. 따라서 보살계란 불교도로서의 자신의 신분에 따라 통상적인 계를 수지하고, 일체의 선법을 실천하고,

52) 『大正藏』50, pp.336下-337上.

53) 『법원주립』 권89에서도 이 이야기를 소개하며 수보살계의 기원이라고 명시하고 있다. 『大正藏』53, p.939上中.

54) 정승석 편, 앞의 책, pp.146-147.

중생을 교화·이익되게 한다는, 이른바 이상적인 보살의 모습을 이념적으로 포괄하는 계율 개념이라고 할 수 있다.⁵⁵⁾ 따라서 도진이 받은 것은 삼취정계가 된다.

도진 이후 고창과 고창(高昌) 등지에서 많은 수의 사람들이 보살계를 받았으며, 점차 중국 전역에 그 영향을 미치게 된다. 나아가 원가(元嘉, 424-453)시대에는 건강(建康) 지역을 중심으로 『보살선계경』, 『우바새오계상경』 등 다양한 보살계 관련 경전들이 한역되어 알려지게 된다. 또한 『범망경』이라는 중국 찬술 경전이 등장하여 10중 48경계의 범망계가 급속도로 퍼져가게 된다. 이처럼 거의 같은 시기에 전통부파의 율장과 다양한 보살계가 중국불교계에 알려진 셈인데, 그렇다면 구족계와 보살계는 수계갈마에 있어 서로 어떻게 운용되었던 것일까? 이 점에 대해서는 구체적인 사정을 확인할 수 있는 자료는 없는 것 같다. 5~6세기경에 상당히 많은 수의 계단이 마련되었고, 이것이 필시 남조에서의 수계, 특히 보살계 수계의 성행과 더불어 계단의 시설(施設)이 중요시된 것과 직접적인 관련을 갖는 것으로 보인다. 또한 이 무렵 의용(依用)했던 보살계본이나 그 수계법에 관해서는 여러 정보를 얻을 수 있지만,⁵⁷⁾ 구족계와 관련하여 계단에서의 보살계수계가 어떻게 이루어졌는가 하는 점에 대해서는 직접 언급하는 자료를 찾지 못하였다.

훗날 당의 도선율사에 의해 적극적으로 회통되기 전까지 이 양자가 어떻게 조화를 이루었는지 구체적인 모습은 알기 어렵지만, 적어도 이들은 분리되어 운용된 것은 아닌 것 같다. 널리 알려진 바와 같이, 일본의 경우에는 9세기 초에 사이초(最澄, 767~822)가 감진(鑑眞, 688~763)에 의해 시작된 도다이지(東大寺)에서의 수계를 소송계라 부정하며 『범망경』에서 설하는 10중 48경계를

55) 船山徹, 앞의 논문 「六朝時代における菩薩戒の受容過程 -劉宋・南齊期を中心として-」, p.22.

56) 横超慧日, 앞의 논문 「戒壇について」, p.21.

57) 智顓(538-597) 찬술로 알려지는 『보살계의소』 권상에서는 당시 道俗간에 의용된 보살계본으로 범망본, 지지본, 고창본, 영락본, 新撰本, 制旨本の 6종을 들며, 이들 각각의 형식에 따라 수계법이 이루어지고 있었다고 한다. 이들 6종 보살계본이 전하는 수계의식의 구체적인 내용에 관해서는 佐藤達玄, 앞의 책, pp.366-375을 참조.

정식 출가자가 되려는 사람에게 수계하고자 하였고, 조정에서는 그의 사후에 이를 인정해준다.⁵⁸⁾ 즉, 구족계와 보살계를 서로 대립하는 개념으로 파악함으로써 계단 자체가 완전히 분리되고 있는 것이다. 하지만, 중국의 경우에는 육조시대에 국가에서 특정 사찰의 계단에서 구족계를 수계하도록 했다거나 보살계를 수계하게 했다는 기록은 없는 것 같다. 다시 말해, 구족계를 받는 계단과 보살계를 받는 계단을 명확히 구분했던 것으로 보이지는 않는다. 또한 선행 연구에 의하면, 보살계 수지와 관련이 있을 듯한 ‘대승계단(大乘戒壇)’이라는 말이 중국불교사에서 등장하기는 하지만, 이는 송(宋, 960~1279)대가 되어 처음 나온 명칭으로 이때부터 일반 계단과는 따로 건립되고 있었다고 한다.⁵⁹⁾ 그런데 남송의 지반(志盤)은 “지금 따로 대승계단을 세운다는 것은, 이른바 앞서 여러 지역에서 성문구족계를 받고, 나중에 이곳에 와서 보살계를 증수(增受)하는 것이다.”라고 하여,⁶⁰⁾ 지방에서 성문구족계를 받은 후에 이 곳[慈孝寺]에 와서 보살계를 증수하는 것을 가리키는 말이라고 설명하고 있다. 따라서 대승계단이란 말 그대로 보살계를 받는 곳이라고 생각되지만, 여기서 주목해야 할 것은 구족계를 받은 후에 보살계를 받으러 온다는 것으로, 이 시기에도 구족계와 보살계는 반드시 구족계→보살계라는 연결성을 보여주고 있다. 따라서 중국의 경우에는 구족계와 보살계를 서로 대립하는 개념으로 이해하는 경향은 없었던 것으로 보이며, 수계갈마와 보살계 수계의식의 경우에도 계단을 분리하여 실행해야 한다는 인식은 존재하지 않았던 것 같다.

수계갈마와 보살계 의식이 동일한 계단에서 실행되었는지 아닌지는 명확하게 확인하기 어렵지만, 구족계에 비해 비교적 간단한 의식을 거치게 되는 보살계의 경우 사실상 장소에 크게 구애받지 않고 이루어질 수 있다는 장점이 있

58) 松尾剛次, 김호성 옮김, 『인물로 보는 일본 불교사』(서울: 동국대학교출판부, 2005), pp.53-63.

59) 혹은 이 보다 200년 정도 앞서 히에잔(比叡山)에서 대승계단이 마련되었던 일본불교의 사상이 중국불교에 역수입된 것은 아닐까 라는 추정도 일부에서 제기되고 있지만, 이는 받아들이기 어려운 설로 생각되고 있다. 이 점에 대해서는 道端良秀, 『中國佛教と大乘戒壇』, 佐藤博士古稀記念『佛教思想論叢』(東京: 山喜房佛書林, 1972), pp.604-606을 참조.

60) 『불조통기』 권44(『大正藏』49, p.404上) “今言別立大乘戒壇者 謂先於諸方 受聲聞具足戒 後至此地增受菩薩戒”

다. 구족계가 실행되는 계장에서도, 혹은 당내(堂內)나 노지, 혹은 임시 계단 등 어디에서나 실행할 수 있다.⁶¹⁾ 혹은 경우에 따라서는 위에서 언급한 송대의 대승계단의 경우처럼 보살계를 받는 일정한 장소를 마련해 둘 수도 있다. 양자간에 어떤 가치 우열에 근거한 분리 의식만 없다면,⁶²⁾ 수계갈마 후에 보살계 의식이 추가적으로 이루어지는 형태로 자연스럽게 연결될 수 있었을 것이다.

V. 결론

이상, 육조시대를 중심으로 중국불교에 있어서의 수계 내지 수계갈마의 문제를 살펴보았다. 고찰 내용을 간단하게 요약해 보면, 다음과 같다.

중국불교계에 비구 수계갈마에 대한 필요성이 처음으로 대두된 것은 불교 전래 후 250여년이나 지난 3세기 중반 경으로, 이때 담가가라와 담제에 의해 비구 계본과 갈마문이 갖추어지게 된다. 이후의 구체적인 상황은 알 수 없지만, 비구는 재가자나 사미와는 구별되는 특별한 계율을 수지한다는 의식이 퍼지고, 또한 일부 사람들을 중심으로 수계갈마가 실행된 것으로 보인다. 한편, 비구니의 경우에는 이로부터 다시 100여년의 세월이 흐른 후에야 비구니 계본과 갈마문이 갖추어진다. 하지만, 이때까지도 비구니는 비구승가로부터 구족계를 받고 있었다. 비구니가 율에 규정된 이부승수계로 구족계를 받게 된 것은 5세기 초반에 광율이 번역된 후의 일이다. 결국 중국불교사에서 비구·비구니 모두 율장에 규정된 방법대로 수계갈마를 실행하게 된 것은 불교 전래 후 400여년이 지난 후의 일이다. 이 긴 시간동안 중국의 불교도는 율장에 근거한 여법한 수계갈마를 지향하며 부단한 노력을 기울이고 있다. 그런데 광율의 번역은 율에 대한 깊은 지식을 알려줌과 동시에, 혼란 역시 적지 않게 초래한다. 광

61) 道端良秀, 앞의 논문 「中國佛敎と大乘戒壇」, pp.598-599.

62) 『보살선계경』(『大正藏』30, pp.1013下-1014上) 등에서 서술하는 重樓戒 사상으로 볼 때, 양자간에 분리의식은 존재하지 않는다고 보아야 할 것이다.

울의 번역 전까지 명확하게 인지하지 못했던 각 부파 전승의 율장 간에 나타나는 차이를 광율의 번역을 통해 알게 된 것이다. 이러한 혼란은 훗날 『사분율』이라는 하나의 율을 중심으로 통일해가는 현상을 낳게 되는 계기가 된다.

한편, 광율이 번역되던 동시기에 중국불교계에는 『보살지지경』을 시작으로 다양한 보살계도 소개된다. 율장에 제시된 수계갈마, 즉 구족계갈마와 사뭇 다른 수계 방식을 갖는 보살계가 구체적으로 어떻게 기존의 수계갈마와 조화를 이루어갔는지 구체적인 상황은 확인하기 어렵다. 다만, 계단과 관련하여 이들 양자를 분리하는 기록이 보이지 않는 점으로 보아 구족계가 실행되는 계장이나 당내(堂內) 등에서 보살계 의식이 추가적으로 이루어지는 형태로 자연스럽게 연결되었을 것으로 추정된다.

본고에서는 중국불교사에서 수계갈마와 관련하여 율이 도입되고, 나아가 율에 근거하여 정비 혹은 변천해 가는 과정을 육조시대를 중심으로 살펴보았다. 이 시기에 나타나는 여러 가지 현상은 이후 당의 도선에 의해 본격화되는 『사분율』과 대승 회통의 기반이 되는 시기라는 점에서도 주목할 만한 가치가 있다. 본고에서 충분히 다루지 못한 구족계와 보살계의 문제는 도선의 사상을 고려하며 추후 좀 더 세심한 연구를 진행하고자 한다.

참고문헌

1. 약호 및 일차자료

- 『大正藏』 = 『대정신수대장경』
- Smp = Samantapāsādikā, 7 vols., ed. J. Takakusu, M. Nagai, and K. Mizuno, London: PTS, 1924~47.
- VN = Vinayapīṭakam, 5 vols., ed. H. Oldenberg, London: PTS, 1879~83.
- 『계율전래기』 (『大正藏』74)
- 『고승전』 (『大正藏』50)
- 『대당내전록』 (『大正藏』55)
- 『대송승사략』 (『大正藏』54)
- 『비구니전』 (『大正藏』50)
- 『법원주림』 (『大正藏』53)
- 『불조통기』 (『大正藏』49)
- 『사분율』 (『大正藏』22)
- 『오분율』 (『大正藏』22)
- 『자행초』 (『大正藏』62)
- 『출삼장기집』 (『大正藏』55)

2. 이차자료

- 가산지관, 『한국불교계율전통 -韓國佛敎戒法の 自主的傳承-』 (서울: 가산불교문화연구원, 2005)
- 민명숙(벽공), 『동아시아 비구니교단의 역사』 (서울: 조계종출판사, 2012)
- 石田瑞鷹, 『日本佛敎における戒律の研究』 (東京: 在家佛敎協會, 1963)
- 鎌田茂雄 지음, 장휘옥 옮김
『中國佛敎史 -初傳記의 佛敎①』 (서울: 장승, 1992)
『中國佛敎史 -受容記의 佛敎②』 (서울: 장승, 1993)
- 佐藤達玄, 『中國佛敎における戒律の研究』 (東京: 木耳社, 1986)

- 塚本善隆, 『中國佛教通史』 제1권(東京: 春秋社, 1979)
- 土橋秀高, 『戒律の研究』(東京: 永田文昌堂, 1968)
- 松尾剛次, 김호성 옮김, 『인물로 보는 일본 불교사』(서울: 동국대학교출판부, 2005)
- 道端良秀, 계환 옮김, 『중국불교사』(서울: 우리출판사, 1996)
- 橫超慧日, 『中國佛教の研究』(京都: 法藏館, 1958)
- 顔洽茂, 卢巧琴, 「失译、误题之经年代的考证——以误题曹魏昙译《昙无德羯磨》为例」, 『浙江大学学报(人文社会科学版)』, Vol.39, No.5, 2009, pp.178~185.
- 이미령, 「초기 중국 불교 비구니 승가의 성립과 배경 -보창의 『비구니전』을 중심으로-」, 『한국 비구니 승가의 역사와 활동』 (서울: 한국비구니연구소, 2010), pp.89~127.
- 이영석, 「東晉比丘尼에 관한 小考 -『比丘尼傳』을 중심으로-」, 『중국사연구』 36 (대구: 중국사학회, 2005), pp.79~107.
- 이자람, 「인도불교에서 부파의 성립과 발전 -부파 성립에 있어 율의 역할을 중심으로-」, 『불교학보』 제74집(서울: 동국대학교 불교문화연구원, 2016), pp.171~195.
- 船山徹, 「六朝時代における菩薩戒の受容過程 -劉宋-南齊期を中心として-」, 『東方學報』 京都 제67책, 1995, pp.1~135.
- 芳村修基 編, 「授戒儀禮の變遷」, 『佛教教團の研究』(京都: 百華苑, 1968), pp.205~282.
- 道端良秀, 「中國佛教と大乘戒壇」, 佐藤博士古稀記念 『佛教思想論叢』(東京: 山喜房佛書林, 1972), pp.589~607.
- 橫超慧日, 「戒壇について」, 『支那佛教史學』 5-1, 1941, pp.15~41.
- Ann Heirman, Chinese Nuns and their Ordination in Fifth Century China, *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 24-2, 2001, pp.275~304.
- Tōru Funayama, The Acceptance of Buddhist Precepts by the Chinese in the Fifth Century, *Journal of Asian History*, Vol. 38, No. 2, 2004, pp.97~120.

The Development of Ordination Ceremony in Chinese Buddhism

Lee, Ja-Rang
Academy of Buddhist Studies
Dongguk University

This paper investigates how the ordination ceremony settled in Chinese Buddhism during the period of the Six Dynasties. In China, the ritual of upasampadā (具足戒) only become known to the Buddhist circle through the translation of *Prātimokṣa-sūtra* and *Kammavācā* in the mid-3rd century; that is, 250 years after Buddhism was introduced to the country. The specific circumstances of the time are unknown, but some people apparently did practice the ritual of upasampadā. Unfortunately, no translation of Bhikkunī-prātimokṣa from this time exists, and in the early 4th century, Jeong Gum received upasampadā from monks. In the middle and late 4th century, Dammasi translated Bhikkhu-prātimokṣa and Bhikkunī-prātimokṣa and, by the early 5th century, the translation of four Vinaya sutras was completed, thereby legitimizing the ordination ceremony in China. It is noticeable that the dual ceremony in Bhikkuni Sangha first appeared in this period.

At almost the same time as the completion of the Vinayapiṭaka translation, bodhisattva-śīla emerged, once again raising the standards of religious precepts in Chinese Buddhism. This was probably affected significantly by *Bosaljijigyeong*, which first introduced bodhisattva-śīla in China. Regarding the relationship between upasampadā and bodhisattva-śīla, the scripture says that a would-be disciple cannot receive bodhisattva-śīla without having previously received upasampadā. It does not acknowledge a bhikkhu who received only bodhisattva-śīla, without upasampadā.

In China, the traditional Buddhist precepts are understood and embraced within the system of Mahāyāna Buddhism, and no distinction is made between upasampadā and the precepts of Mahāyāna Buddhism.

The examination of the ordination ceremony during the period of the Six Dynasties shows that Chinese Buddhists made vigorous efforts to establish legitimate grounds for the ordination ceremony, and strongly advocated the idea that bhikkhu and bhikkunī—who had already received upasampadā—could become the highest-level bodhisattva monks, by receiving bodhisattva-śīla, who conformed to the teaching of Mahāyāna Buddhism.

Keywords

ordination ceremony, upasampadā, bodhisattva-śīla, prātimokṣa, karmavācā

2016년 11월 15일 투고
2016년 12월 15일 심사완료
2016년 12월 17일 게재확정