

## Key Word

Uijeok, Lotus Sutra, Beophwagyeongron,

Beophwagyeongronsulgi, Ilseung, Fa-xiang scholar

# 師子山 禪門의 성립과정에 대한 재검토

최연식  
목포대학교

머리말

1. 師子山門 초기 祖師들의 행적
  2. 師子山門 실제 개창자는 누구인가
  3. 師子山 禪門은 언제 형성된 것인가
  4. 홍령선원이 사자산 선문의 중심이 된 배경은 무엇인가
- 맺음말

## 요약문

고려시대 禪宗 9山門 중 하나인 師子山門은 일반적으로 澄曉大師 折中(826-900)에 의하여 개창된 것으로 여겨져 왔다. 하지만 절중에 의하여 개창된 사자산문과 후대 9산문 중의 하나인 사자산문을 구별하여 볼 필요가 있다. 절중이 창건한 사자산문은 사자산 興寧禪院이라는 개별 禪場을 가리키는 것으로서 나말여초 전국 각지에 등장한 많은 禪場들 중의 하나였다. 이와 달리 9산문 체제가 형성된 이후의 사자산문은 절중의 스승인 道允을 始祖로 하는 선승들 전체를 포괄하는 禪의 門派 즉 禪門을 가리키는 것으로서 여기에는 사자산 홍령선원과 도윤이 창건한 쌍봉산문을 비롯한 다수 禪場의 출신들이 모두 포괄되었다. 사자산문의 실제 개창자가 절중임에도 후에 9산문 중 사자산문의 개산조가 道允으로 이야기된 것은 이러한 산문에 대한 개념의 차이에서 비롯된 것이었다. 처음 禪場을 의미하던 사자산문이 禪門의 의미로 쓰이게 된 것은 선종의 9산문 체제가 형성된 11세기 전반기 경으로 추정되는데, 이러한 변화는 고려의 정치·사회체제가 본격적으로 정비되고 귀족들의 家門이 발전하던 사

회적 상황과 흐름을 같이하는 것이었다. 한편 도윤이 창건한 쌍봉사가 아닌 사자산 홍령선원이 道允의 선법을 계승한 문파들의 중심 사찰로 등장한 것은 고려초 홍령선원의 위상 강화에 의거한 것으로 생각된다. 折中이 산문을 창건한지 4년여만에 전쟁의 여파로 몰락하였던 홍령선원은 절중이 입적할 때까지도 회복되지 못하였지만 절중 사후 40여 년만에 당시 중앙과 지방에서 가장 유력한 세력으로 대두되었던 충주세력의 후원을 받아 중흥되었다. 절중은 홍령선원 창건 이전부터 이 지역과 긴밀한 관련을 맺고 있었으며, 그러한 인연을 토대로 그의 문도들은 후삼국의 혼란이 수습된 고려초에 사자산 지역을 포괄하는 충주 세력의 후원을 받아 홍령선원을 중창하고 스승 절중의 탑비를 건립할 수 있었다. 그리고 이후 충주 유씨를 외가로 하는 왕자들이 계속하여 왕위를 계승하는 상황에서 홍령선원과 그 개창자 절중의 위상은 더욱 강화될 수 있었다. 이처럼 홍령선원의 위상이 확대된 결과 11세기에 9산문 체제가 형성될 때에 道允의 계보를 아우르는 문파는 자신들의 명칭을 사자산문으로 하게 되었던 것이다.

## 주제어

師子山門, 折中, 道允, 興寧禪院, 雙峰寺, 禪場, 禪門

## 머리말

신라말에 활동한 徹鑑禪師 道允(798-868)과 澄曉大師 折中(826-900)에 의하여 형성된 것으로 알려진 師子山門은 이른바 禪門 9산 중의 하나로서, 나말여초의 선종의 발전에 관한 초기의 연구들에서 그 성립과정과 불교사적 위치가 자세히 검토되었고,<sup>1)</sup> 근래에는 사자산문 자체의 사회정치적, 사상사적 위상을 검토하는 전문적인 연구들이 진행되고 있다.<sup>2)</sup> 이러한 연구들을 통하여 사자산문의 성립과

- 
- 1) 崔柄憲, 「新羅下代 禪宗九山派의 成立」, 『韓國史研究』7 (서울: 한국사연구회, 1972)  
高翊晉, 「新羅下代의 禪傳來」, 동국대불교문화연구소(편) 『韓國禪思想研究』 (서울: 동국대불교문화연구소, 1984)  
2) 朴貞柱, 「新羅末·高麗初 師子山門과 政治勢力」, 『震檀學報』77 (서울: 진단학회, 1994)  
崔仁杓, 「羅末麗初 師子山門의 動向」, 『韓國傳統文化研究』11 (대구: 효성가톨릭대학교 한국전통문화연구소, 1996)  
申泳文, 「羅末麗初 師子山門의 思想과 그 性格」 『北岳史論』9 (서울: 국민대학교 북악사학회, 2001)

정과 나말여초 선종의 발전 과정에서 사자산문의 역할 등에 대해서 기본적인 이해가 가능하게 되었으며, 초기 조사인 道允과 折中의 행적과 사상 내용, 이들의 정치·사회적 경향 및 후원세력 등에 대하여도 많은 내용을 알게 되었다. 제한된 자료 속에서 사자산문에 관한 기본적인 내용은 거의 모두 검토되었고, 많은 구체적 내용을 알 수 있게 되었다고 할 수 있다.

그런데 이러한 연구들에도 불구하고 사자산문의 성립에 관하여 충분하게 해명되지 못한 문제들도 적지 않게 남아 있다고 할 수 있다. 즉 開山祖를 道允으로 하는 이 산문의 명칭이 도윤이 아닌 그 제자 眞中과 관련되는 師子山門으로 불리는 것과 관련하여 이 산문의 실제 개창자를 누구로 보아야 하는지, 도윤을 개산조로 여기는 사자산 선문은 언제 성립된 것인지, 사자산이 이 선문의 중심적 위치를 차지하게 된 배경은 무엇인지 등과 같은 문제는 아직 명확하게 해명되지 못하고 있다. 한편 기존의 연구들 중에는 사자산문에서 禪敎融合의 모습을 볼 수 있다고 이야기하고 있는데, 그것이 과연 적절한 이해인지에 대하여도 보다 면밀하게 검토될 필요가 있다고 생각한다.

이에 이 글에서는 기존의 연구 및 관련 자료들을 토대로 이와 같은 문제들에 대하여 새롭게 검토해 보고자 한다. 이 문제들에 대한 검토는 사자산문의 성격에 대한 이해를 보다 명확하게 함은 물론 나아가 나말여초 시기 禪宗의 발전과정에 대하여도 보다 폭넓은 이해를 가능하게 할 수 있을 것으로 기대한다.

## 1. 師子山門 초기 祖師들의 행적

위에서 제기한 문제들에 대하여 검토하기에 앞서 먼저 사자산문의 초기 조사인 道允과 折中의 행적을 간략하게 정리하고자 한다. 현재 사자산문에 관한 확실한 자료는 道允과 折中의 傳記 자료, 즉 『祖堂集』에 전하는 도윤의 傳記<sup>3)</sup>와 사자산 法興寺에 남아있는 절중의 塔碑文<sup>4)</sup> 등으로 국한되며, 따라서 이들 전기 자료는 사자산문의 성립과정을 알 수 있는 가장 기본적인 자료가 된다. 기존의 연구들에서도 이 자료들을 토대로 사자산문의 전개 과정을 검토해 왔으며, 사자산문의 성립과정은 이 두 조사들의 행적에 대한 자료를 토대로 검토할 수밖에 없다.

사자산문의 開山祖로 불리는 도윤은 통일신라의 鶴嶺(지금의 황해도 鳳山 지역) 출신으로 18세되던 815년에 출가하여 화엄종 사찰인 鬼神寺<sup>5)</sup>에서 화엄학을 배운 후 28세되는 825년에 선종에 뜻을 두고 중국에 유학하였다. 중국에서 南泉普願禪師의 문하에서 선법을 계승한 후 50세되는 847년에 귀국하여 楓岳(강원도 금강산)과 雙峰山(전라남도 화순지역) 등에 머무르며 후학을 양성하다가 71세되던 868년에 입적하였다.

사자산문의 제2조가 되는 절중은 도윤과 마찬가지로 鶴嶺 출신이며, 15세되던 840년에 역시 도윤과 마찬가지로 화엄종 사찰인 浮石

寺<sup>6)</sup>에 출가하여 화엄학을 공부하였고, 19세되던 844년에 具足戒를 받았다. 그후 중국에서 귀국한 도윤의 명성을 듣고서 그가 머물던 楓岳의 長潭寺로 찾아가 가르침을 받았다. 그리고 나서 얼마 후 道譚禪院으로 옮겨 역시 중국에서 禪을 수학하고 돌아온 慈忍禪師의 문하에서 16년간 수학한 후 禪院을 떠나 行脚을 시작하였다. 57세되던 882년에 정부로부터 谷山寺에 머물도록 요청받았지만 수도가 가깝다는 이유로 거절하였다. 대신 師子山에 있던 雲乂禪師의 요청을 받아들여 따르던 무리들을 이끌고 사자산 洪령선원에 머무르게 되었다. 이에 왕실에서는 洪령선원을 中使省에 소속시키고 여러 가지 우대 조치를 베풀어 주었다. 하지만 전란이 잇따르는 혼란한 상황이 되자 절중은 886년에 제자들을 이끌고 洪령선원을 떠나 尙州 남쪽의 鳥嶺 근처에 머물렀다. 888년에 정부로부터 陰竹縣(충청북도 음성 지역)의 元香寺에 머물도록 하는 조치가 있었고, 公州의 지방 유력자들이 그곳에 머물러 달라고 요청하였지만, 절중은 이러한 제안들을 받아들이지 않고, 제자들과 함께 스승 도윤의 탑과 옛 동문들이 있는 남쪽의 쌍봉사로 향하였다. 쌍봉사가 있는 武州에 도착하자 왕실에서는 無量寺와 靈神寺에 머무르게 하였고, 지방 세력가인 金思尹은 芬嶺郡(승주군 낙안면)의 桐林寺를 제공하였다. 절중은 제자들과 함께 동림사에 잠시 머물렀다가 다시 전란을 예상하고 북쪽으로 길을 떠나 守珍郡(강화도) 銀江禪院으로 옮겼다. 그로부터 얼마 지나지 않아 900년 3월에 은강선원에서 입적하였고, 제자들은 906년에 동림사에 그의 사리를 모시는 부도를 건립하였다. 부

3) 『祖堂集』 권17 <雙峰和尚 道允>

4) <師子山興寧禪院澄曉大師寶印塔碑>

5) 통일신라 시대의 華嚴十刹 중 하나인 歸信寺와 같은 사찰로 생각된다.

6) 의상이 개창한 신라 화엄종의 본찰인 順興 浮石寺로 생각된다.

도의 건립과 함께 문도들은 신라 왕실에 요청하여 절중의 비문을 짓고, 탑비를 건립하려고 하였지만 이루어지지 못하였다. 고려가 건국된 924년에 이르러서야 비로소 태조의 허락을 얻어 崔仁洙으로 하여금 비문을 짓게 할 수 있었지만 탑비의 건립까지는 다시 상당한 시간이 필요하였다. 비문의 완성으로부터 20년이 경과한 고려 혜종 원년 944년 6월에 사자산 흥령선원에 비석이 건립되었던 것이다.

이상에서 정리한 것처럼 사자산문의 개산조인 도운은 중국에 유학하여 南泉普願禪師로부터 禪을 수학하고 돌아와 楓岳과 雙峰寺 등지에서 禪法을 선양하였고, 제2대 조사인 절중은 도운과 자인선사의 문하에서 오랜 기간 동안 가르침을 받은 후 독자적인 禪 수행자로서 활약하다가 880년대 중엽에 약 5년 정도 사자산에서 山門을 형성하고 가르침을 폈지만 이후 혼란한 사회 상황 속에서 전국 여러 지역을 돌아다니다가 끝내 한 곳에 정착하지 못하고 강화도에서 입적하였다. 현재 사자산문의 동향에 대하여 알 수 있는 것은 이들 초기 조사들의 행적이 거의 대부분이다. 절중의 탑비에 그의 제자들이 거명되고 있기는 하지만 그들의 행적은 거의 알려져 있지 않으며, 절중 탑비 건립 이후 사자산문의 동향에 대한 자료도 전혀 알려져 있지 않다. 다만 절중의 탑비가 사자산 흥령선원에 건립되고 후대까지 사자산문으로 일컬어지며 계승된 것으로 보아 절중이 山門을 개창하였던 사자산 지역을 주된 근거지로 하여 발전하였던 것으로 생각된다.

## 2. 師子山門 실제 개창자는 누구인가

앞에서 사자산문의 초기 조사인 도운과 절중의 행적에 대해 간략히 살펴보았는데, 이와 관련하여 가장 먼저 드는 의문은 왜 開山祖 도운이 아닌 제2조 절중과 관련되는 사자산을 山門의 명칭으로 하였는가 하는 점이다. 일반적으로는 開山祖와 관련되는 지역을 산문의 이름으로 하는 것이 자연스럽고, 그럴 경우 이 문파는 도운이 禪法을 펼쳤던 楓岳이나 雙峰山의 이름을 땄어야 할 것으로 생각되기 때문이다.

이와 관련하여 일부 연구에서는 사자산문은 도운이 아닌 절중 때에 비로소 산문을 형성하였다는 해석을 하기도 한다.<sup>7)</sup> 즉 도운 단계에는 아직 산문이 형성되지 않았으며, 절중 때에 이르러 비로소 산문이 형성되었다는 것이다. 이러한 견해를 따를 경우 사자산문의 실제 개창자는 절중이며, 도운은 다만 절중의 스승이기 때문에 산문의 개산조로 받아들여졌다고 보아야 할 것이다. 실제로 사자산은 절중에 의해 비로소 관계를 맺게 되었고, 또 이곳에 절중의 탑비가 건립되었으므로 사자산문은 절중 때에 비로소 개창되었다고 볼 수 있다.

이와 같이 사자산문의 실제 개창자를 절중으로 보는 관점은 9산선문의 개산조와 실제 개창자가 꼭 일치하는 것은 아니며, 일부 산문의 경우에는 개산조는 실제로는 산문의 창건과 직접 관련되지 않았다는 인식에 기초하고 있다. 처음 9산선문에 대해서는 개산조들의 활동에 의해 만들어졌다고 하는 인식이 일반적이었다. 따라서 초

7) 대한불교조계종교육원(편), 『조계종사-고중세편』 (서울: 조계종출판사, 2004) p.124

기의 연구들에서는 개산조에 의해 산문이 형성된 것을 전제한 후에 각각의 산문들이 이후 어떻게 계승, 발전되었는지를 검토하는 것이 기본적인 입장이었다. 그런데 1970년대말 이후 개별 산문의 사례 검토 결과 개산조와 실제 개창자가 일치하지 않는다는 사실이 확인되었고,<sup>8)</sup> 나아가 9산문의 개산조를 명시하고 있는 『禪門禮懺文』의 자료적 성격에 대한 재검토 필요성이 제기되었다.<sup>9)</sup> 이러한 연구들에 기초하여 종래와 같이 『禪門禮懺文』에 등장하는 각 산문의 개산조가 실제 산문의 개창자와 동일시 할 수 없는 경우가 있다는 인식이 등장하게 된 것이다.<sup>10)</sup>

그런데 이러한 이해에 대해서는 계보를 중시하는 선종의 특성상 『禪門禮懺文』에 등장하는 개산조를 실제 해당 산문의 개창자로 보아야 한다는 반론이 강하게 제시되어 있다. 제자가 별도의 사찰을 창건하여 문도를 양성하였다고 하여도 그는 자신의 스승의 산문을 계승한 것으로 보아야 하므로 산문의 개창자로 볼 수 없고, 처음 가르침을 전한 스승을 산문의 개창자로 보아야 한다는 것이다.<sup>11)</sup> 그리고 9산문의 개산조들은 모두 국내에서 처음으로 선을 가르친 공통점을 지니며, 그러한 점에서 이들을 특정 산문의 개창자로 볼 수 있다고 이야기하고 있다. 이러한 입장은 선종의 산문은 외형적인 사찰

이 아니라 가르침을 계승하는 문도들을 가리킨다는 이해에 입각한 것으로 생각되며, 계보를 중시하는 선종의 특성에 부합되는 것으로 볼 수 있다.<sup>12)</sup>

하지만 이처럼 개산조와 산문의 실제 개창자가 동일하다고 보는 입장을 따를 경우 사자산문과 같이 산문의 명칭이 개산조와 무관한 이유를 설명하기는 쉽지 않다. 9산선문 중에서 사자산문을 비롯하여 가지산문과 봉림산문 등은 산문의 명칭이 개산조와 특별한 관련을 갖지 않고 있다. 가지산문의 경우 개산조인 道義는 北山으로 불린 설악산 지역에서 활약하였고, 부도도 설악산 陳田寺址에 전하고 있으며, 전라남도 장흥의 가지산과는 아무런 관련성을 찾을 수 없다. 산문의 근거지라고 할 수 있는 가지산 보림사는 제3조인 普照禪師 體澄(804-880)이 주석하면서 관련을 맺게 되었으며, 이곳에는 체정의 부도와 탑비가 전하고 있다.

봉림산문의 경우도 개산조인 玄晷(787-868)은 경기도 여주의 慧目山 高達寺를 근거지로 활동하였고, 부도가 이곳에 남아 있으며, 경상남도 김해의 봉림산과는 아무런 관련을 갖지 않았다. 봉림산사는 현욱의 제자인 眞鏡大師 審希(854-923)가 이 지역 유력자의 후원을 받아 개창한 것으로서, 심희는 이곳에서 활약하였고 그의 부도와 탑비 모두 이곳에 건립되었다.

이와 같이 사자산문과 가지산문, 봉림산문 등은 산문의 명칭이 되는 지역이 모두 개산조와 아무런 관련이 없는 것으로 확인되고 있는

8) 金煥泰, 「曦陽山禪派의 成立과 그 法系에 대하여」, 『한국불교학』4 (서울: 한국불교학회, 1979)

9) 許興植, 「禪宗九山門과 禪門禮懺文의 問題點」, 『歷史教育論集』5 (대구: 경북대역사교육과, 1983)

10) 대한불교조계종교육원(편), 『조계종사-고승세편』에서는 사자산문 외에 가지산문과 봉림산문, 회양산문 등에 대해서도 실제 개창자와 개산조를 구별하여 이야기하고 있다.

11) 高翊晉, 〈앞의 논문〉 참조

12) 최근에 간행된 나팔여초 선종에 대한 개설적 검토에서도 이러한 입장을 따라서 『禪門禮懺文』의 개산조들이 각 산문을 개창한 것으로 서술하고 있다. 金柱珍, 「선종의 흥륭」 『한국사11: 신라의 쇠퇴와 후삼국』 (과천: 국사편찬위원회, 1996) 참조.

때, 개산조가 실제 산문을 개창한 사람이라고 한다면 이와 같은 현상이 나타나는 이유를 쉽게 설명할 수 없게 된다. 해당 지역과 직접 관련되는 절중, 체징, 심희 및 그들의 문도들이 각 산문의 개산조 즉 도운, 도의, 현욱 등을 자기 문파의 조사로 확실하게 파악하고 있었다면 자신들의 산문 명칭을 개산조와 관련지어 일컬었을 것이기 때문이다. 이 경우 각 산문은 雙峰山門, 陳田山門(혹은 雪岳山門), 慧目山門 등으로 불렸을 것이다. 이와 같은 명칭을 사용하지 않은 것은 후대의 문도들이 자신들이 해당 개산조의 계승자라는 의식이 강하지 않았고, 나아가 개산조들을 각 산문의 실질적 개창자로 생각하지 않았음을 보여주는 것으로 이해되어야 할 것이다. 이런 점에서 사자산문의 경우도 개산조로 이야기되는 道允을 실질적 개창자로 보기는 어렵다고 생각된다.

이처럼 『禪門禮懺文』의 개산조를 해당 산문의 실제적 개창자로 보는 것에 적지 않은 문제가 있지만 그렇다고 해서 산문의 명칭과 관련되는 지역에 처음으로 인연을 맺은 인물들을 실제 개창자로 보아야 한다는 견해도 그대로 받아들이기 어려운 점이 있다. 개산조들에 의해 성립된 산문과 실제 개창자들의 산문 사이의 관계가 명확하게 설명되지 않기 때문이다. 처음으로 南宗禪을 들여왔지만 기존 불교계의 비판 속에 설악산으로 은거하였던 道義의 경우는 논외로 한다고 하더라도 道允과 玄昱은 각기 雙峰山과 慧目山에서 제자들을 양성하며 山門을 개창하였던 것으로 확인되고 있다. 그리고 이들 雙峰山門과 慧目山門은 도운과 현욱이 입적하고, 折中과 審希가 師子山과 鳳林山에 머물며 문도들을 양성할 때에도 여전히 세력을 유지하며 독자적 산문으로 유지되고 있었다. 즉 당시 사자산문과 쌍봉

산문, 봉림산문과 혜목산문은 병존하고 있었던 것이다.<sup>13)</sup> 이런 상황을 고려할 때 절중과 심희를 각기 사자산문과 봉림산문의 실제 개창자라고 한다면 이들이 개창한 산문과 이들의 스승에 의해 창건되었던 산문들은 서로 다른 별개 산문으로 이해되어야 할 것이다. 그리고 이런 입장을 따른다면 쌍봉산문과 혜목산문에 속하는 사람들은 사자산문과 봉림산문과는 별개의 집단으로 보아야 할 것이다. 하지만 도운과 절중, 현욱과 심희가 스승과 제자의 관계이고, 절중과 심희 당대 및 이후에도 두 산문의 관계가 밀접하였던 것을 고려하면<sup>14)</sup> 과연 이들을 별개의 산문으로 파악할 수 있을지 의문이다. 계보를 중시하는 선종의 입장에서 같은 스승의 문도들이 서로를 별도의 집단으로 간주하였다고는 생각되지 않기 때문이다. 실제로 절중과 찬유는 쌍봉사와 혜목산을 자신들이 의지할 곳으로 인식하고 있었다. 따라서 스승과 제자에 의해 각기 창건된 산문들은 비록 공간적으로는 떨어져 있지만 같은 문파라는 동류 의식을 가지고 있었다고 보아야 할 것이다. 그리고 이처럼 같은 문파라는 의식을 가지고 있었다면 이들 문파의 개창자는 당연히 제자가 아닌 스승으로 인식되었을 것이다. 스승의 가르침을 다른 무엇보다도 중시하는 선종에서 스승을

13) 鳳林山門의 경우 璣幽의 慧目山 駐錫에 즈음하여 鳳林山門은 단절되었을 것으로 보는 견해가 있지만(許興植, 앞의 논문, p.118) 그렇게 볼 수 있는 구체적 근거가 제시되고 있지 않다. 鳳林寺가 조선초기에도 여전히 金海 지역의 주요한 사찰로 존재하고 있었던 것으로 보아(『新增東國輿地勝覽』 金海府 佛宇 참조) 봉림산문은 고려초 이후에도 단절되지 않고 지속되었던 것으로 보아야 할 것이다.

14) 師子山을 떠난 折中이 공주 지방세력의 초청을 거절하면서 雙峰寺에 가서 스승의 탑에 참배하고 同門[=同學之徒]들을 만나보겠다고 이야기하였고, 審希의 제자인 元宗大師 璣幽(869-958)는 중국에서 유학하고 돌아와 鳳林寺에 머물다가 스승의 입적 후에 慧目山에 옮겨가 정착하였다.

제치고 제자를 문파의 개창자로 여겼다고는 생각되지 않는다. 더욱이 사자산문의 경우 도운에 의해서 개창된 쌍봉산문은 별다른 단절 없이 지속적으로 유지되고 있었던 반면,<sup>15)</sup> 절중이 사자산에서 산문을 유지한 것은 불과 4년 정도에 불과하고 이후에는 입적할 때까지 안정된 산문을 이루지 못하고 있었다. 이러한 상황을 고려하면 과연 당시에 절중의 문파가 쌍봉산문을 제치고 이들 문파의 대표적인 존재로 인식되기는 어려웠다고 생각된다. 나아가 절중의 생전에는 사자산을 근거로 하는 사자산문이 온전하게 형성되었다고 보기도 힘들다고 생각된다. 이상과 같은 점을 고려하면 절중을 사자산문의 실질적 개창자로 보는 이해, 즉 절중 때에 사자산문이 비로소 형성되었다는 견해도 그대로 받아들이기는 힘들다고 생각된다.

이상에서 검토한 것처럼 사자산문의 실질적 개창자를 누구로 볼 것인지는 확정하기 쉽지 않다. 개산조 도운의 경우 그의 행적과 산문의 명칭이 직접 관련되지 않는 점에서 실질적 개창자로 보기 힘들고, 사자산문을 처음으로 개창한 절중의 경우는 스승인 도운이 개창한 쌍봉산문이 당시에 함께 존재하고 있었고, 그들과 함께 동일한 문파라는 의식을 가지고 있었다는 점에서 독자적인 사자산문을 개창하였다고 보기 힘들다. 또한 도운 당대에는 독자적인 사자산문은 제대로 형성되지 못하였고, 쌍봉산문을 포함한 전체 문파를 대표할 정도의 세력을 확보하였다고도 보기 힘들다. 이와 같이 도운과 절중 모두 산문의 실질적 개창자로 보기에는 적지 않은 문제점을 가지고

있다. 그렇다면 사자산문은 과연 누구에 의해서 개창되었다고 보아야 할까.

이 문제에 대한 해답을 구하기 위해서는 도운과 절중 당대의 산문과 후대 9산문이 정립된 시기의 산문을 구별하여 파악할 필요가 있다고 생각된다. 나말여초에 유력 선사들을 중심으로 전국 각지에 생겨난 山門과 고려의 국가 체제가 정비된 이후 九山門 체제가 확립된 시기의 山門은 성격이 다르다고 생각되기 때문이다. 신라말 선종이 수용된 이후 유명 선사들은 각지에 禪場을 마련하고 문도들을 양성하였으며, 이는 당시에 그들이 자리잡은 지역 명칭을 따서 각기 ‘○○山門’ 등으로 일컬어졌다. 그리고 이러한 성격의 山門은 전국 각지에 많은 수가 형성되어 있었다. 후대에 9산문 내 각 산문의 一派로 여겨지게 된 많은 禪場들도 당대에는 각기 독자적인 山門으로 일컬어졌던 것이다. 도운에 의해 창건된 쌍봉산문과 절중의 사자산문 등도 이러한 많은 산문들 중의 하나였다. 그런데 이러한 나말여초의 각 지역의 禪場을 가리키는 山門과 11세기 후반에 처음 기록에 보이는 ‘9山(門)’의<sup>16)</sup> 山門은 성격이 크게 다른 것이었다. 11세기 후반 이후에 등장하는 9山門의 山門은 이전과 달리 개별 禪場을 가리키는 용어가 아니라 동일한 선사의 가르침을 계승한 사람들의 집단을 의미하는 용어로 사용되고 있기 때문이다. 구체적으로 말하면 9산문이라는 개념이 사용되기 이전의 迦智山門이나 師子山門, 闍堀山門

15) <五龍寺法鏡大師普照慧光塔碑>에 의하면 법경대사 慶猷(871-921)가 입적하였을 때 왕실에서는 법경대사를 ‘雙峰의 法孫’이라고 일컫고 있다.

16) 九山(門)이라는 용어는 기존의 연구들에서 지적한 것처럼 고려 제13대 국왕인 宣宗 원년(1084년)에 선종 승려들이 국왕에게 ‘九山門’의 승려들도 僧選에 응시하게 해달라고 요청하는 내용 중에 처음 등장하고 있다. (『高麗史』권10 宣宗 元年 正月 己巳 참조)



등은 가지산에 위치한 보림사나 사자산의 홍령선원, 사굴산의 굴산사 등을 가리키는 것이었지만 9산문이라는 개념이 확립된 뒤에는 이전처럼 특정 사원을 가리키는 것이 아니라 각기 道義와 道允, 梵日의 선법을 계승한 사람들 혹은 그 선맥을 이어받은 사람들을 가리키는 용어로 변화되었던 것이다. 즉 9산문 체제의 성립을 전후하여 산문이라는 용어는 특정 지역의 개별 禪場을 가리키던 것에서 한 禪師의 가르침을 계승하는 특정 선의 계보를 가리키는 것으로 변화되었던 것이다. 이런 점에서 9산문 체제가 성립된 이후의 산문은 공간적 의미가 담긴 山門이라는 용어보다 禪의 門派라는 점에서 禪門이라는 용어가 더 적절하다고 생각된다.

이와 같이 같은 山門이라는 용어라고 하여도 9산문 체제가 성립되기 이전의 개별 禪場을 가리키는 공간적 개념으로서의 山門과 9산문 체제 이후의 특정 계보의 사람들을 가리키는 禪門으로서의 山門은 성격이 다르므로 같은 師子山門이라고 하여도 禪場 단계의 사자산문과 禪門으로서의 사자산문을 구분할 필요가 있다. 즉 신라말 절충이 사자산에서 선장을 마련하고 문도들을 양성하였던 사자산문은 禪場 단계의 산문이고, 후대에 9산문 중의 하나로서 거론된 사자산문은 禪門으로서의 산문으로서, 그 성격이 다른 것이다. 전자에는 절충과 그 후계자들만 포함되지만 후자에는 쌍봉산에 있던 도운의 제자들과 사자산을 근거지로 하는 절충의 제자들, 그리고 나아가 그 밖의 도운의 가르침을 계승한 사람들 전체가 포함되는 것이다.

이상과 같이 禪場으로서의 사자산문과 禪門으로서의 사자산문을 구분하게 되면 그 개창자의 문제도 지금까지와는 다른 시각에서 이해될 수 있다. 禪場 단계의 사자산문의 개창자는 실제 그곳에 禪場

을 마련하고 문도를 양성하였던 折中으로 보아야 할 것이다. 하지만 折中을 禪門 단계의 사자산문의 개창자라고 볼 수는 없다. 禪門으로서의 사자산문은 그가 활동하던 때에는 아직 형성되지 않았고, 9산문 체제가 형성된 이후에 등장하였기 때문이다. 한편 道允의 계승자 전체를 아우르는 禪門으로서의 사자산문의 始祖, 즉 開山祖는 당연히 도운 이외의 다른 사람이 될 수 없다. 하지만 도운 자신은 禪場이거나 禪門이거나 사자산문의 개창자로 볼 수는 없다. 그는 禪場 단계의 사자산문과 아무런 직접적인 관련이 없으며, 禪門 단계의 사자산문은 그가 활동할 당시에는 아직 존재하지 않았기 때문이다. 굳이 이야기하자면 그는 쌍봉산문이라고 하는 禪場의 개창자라고는 할 수 있을 것이다.<sup>17)</sup> 그렇다면 禪門으로서의 사자산문은 언제 개창되었던 것일까. 이에 대하여는 장을 바꾸어 살펴보도록 하자.

### 3. 師子山 禪門은 언제 형성된 것인가

앞에서 살펴본 것처럼 9산문 체제가 형성되기 이전의 사자산문과 그 이후의 사자산문은 성격에 큰 차이가 있었다. 전자는 특정 지역의 개별 禪場을 가리키는 것이고, 후자는 같은 계보의 선종 승려들을 총칭하는 禪의 門派 즉 禪門을 가리키는 것이었다. 禪場으로서의

17) 雙峰山에는 840년에 중국에서 귀국한 寂忍禪師가 처음 머물렀지만 그는 얼마 후 근처 谷城郡의 桐裏山으로 禪場을 옮겨 선법을 펼쳤다. 이후 쌍봉산에서 禪場을 마련하고 문도를 양성한 것은 道允이었으며, 고려초까지 이어지는 쌍봉산문은 도운의 문도들이었다.

산문은 선종이 들어온 직후부터 등장하였지만 禪門으로서의 산문은 선종이 상당한 정도로 발전한 단계에 비로소 등장하였다. 이와 같은 禪門으로서의 산문은 고려 때에는 9개가 존재하였으며, 이들은 일반적으로 9山門으로 일컬어졌다. 그렇지만 이 9산문이 언제 형성된 것인지에 대해서는 아직 명확하게 밝혀져 있지 않다.

선종에 관한 초기의 연구에서는 신라말 선종이 본격적으로 수용되면서 곧바로 9산문이 형성되었다고 이해하였는데,<sup>18)</sup> 이는 당시 불교계의 일반적인 인식을 반영한 것으로 생각된다. 실제로 당시 사찰에서 널리 독송되던 『선문예참문』에는 신라말에 활약한 아홉명의 선승들을 각기 9산문의 조사로 거명하면서 그들 각각의 스승과 행적을 나열하는 내용이 들어 있다. 신라말 선종의 수용과 함께 9산문이 수용되었다는 이해는 이후에도 그대로 계승되어 선종에 대한 연구들은 대부분 ‘9山(禪)門의 성립과 발전’이라는 시각에서 나말여초의 선종을 이해하였다. 즉 각 산문의 개산조에 대하여 살펴본 후 그의 후계자들이 어떻게 계승되었는지를 검토하는 계보적 연구가 행해졌던 것이다.

1980년대에 이르러 이와 같은 일반적인 이해에 이의를 제기하면서 9산문은 11세기초 이르러 비로소 형성되었다는 주장이 제기되었다.<sup>19)</sup> 선종 수용 초기인 나말여초에는 9산문보다 훨씬 많은 수의 산문이 존재하였고, 10세기말까지도 14개의 산문이 존재하다가 11세

기초 義天이 천태종을 개창할 때 5개의 산문이 천태종으로 전향하면서 선종에 9개의 산문만이 남게 되었다는 것이다. 이러한 주장은 9山(門)에 대한 자료들을 구체적으로 검토하여 시기별 변화를 살폈다는 점에서 매우 중요한 지적이라고 할 수 있다. 그렇지만 이 견해에서도 산문 자체의 성격에 대한 이해는 기존의 견해와 크게 다르지 않아서 나말여초의 산문과 9산문으로 정리된 이후의 산문 사이에 성격적 차이는 고려하고 있지 않다. 즉 나말여초에 개창된 산문 중에 후대까지 그대로 계승되는 것과 중간에 쇠퇴하고 없어지는 것의 차이는 있지만 유력한 선사에 의하여 개창된 산문이 성격상 별다른 변화 없이 후대까지 그대로 이어진다고 생각하고 있는 것이다. 이런 입장에서는 9산문의 등장은 산문의 숫자가 9개로 줄었다는 것 이상의 의미는 발견하기 힘들다.

그렇지만 9산(문)의 형성을 단순히 산문의 숫자가 줄어든 것만으로 보기 힘들다. 9산(문)이라는 용어가 등장한 이후에는 각 산문이 다른 산문과 구별되는 조직으로 기능하고 선종 승려들도 각기 특정 산문의 일원으로서 소속 의식이 확립된 반면 그 이전에는 산문에 그러한 기능이 있었던 것으로 보이지 않기 때문이다. 고려중기인 12세기 이후의 선종 승려들에 관한 기록에는 迦智山下, 須彌山下, (闍)堀山下 등의 표현을 써서 해당 승려의 소속을 명확하게 밝히고 있는 반면 나말여초의 선종 승려들에 관한 기록에는 그러한 모습이 전혀 보이지 않고 있다. 또한 고려중기 이후 선종 승려들에 관한 기록에서는 산문을 넘나드는 師承 관계가 잘 보이지 않는 반면 나말여초의 선종 승려들에게서는 산문과 무관하게 여러 계보의 스승들에게 가르침을 받는 모습이 종종 보이고 있다. 앞에서 살펴본 것처럼 사자

18) 金映遂, 「曹溪禪宗에 就하여」 『震檀學報』8 (京城: 震檀學會, 1938)

19) 許興植, 〈앞의 논문〉 및 「高麗初 禪宗 九山派說의 疑問點」, 변대섭(편) 『高麗史의 諸問題』(서울: 三英社, 1986; 『高麗佛敎史研究』(서울: 一潮閣, 1986)에 「禪宗 九山派說의 批判」으로 재수록)

산문의 제2대 조사 折中은 본래 道允의 가르침을 받고 제자가 되었지만 이후 계보가 다른 慈忍禪師의 문하에서 16년간 수학하였고, 洞眞大師 慶甫(868-947)의 경우 白溪山 道乘和尚의 제자였지만<sup>20)</sup> 이후 성주산문 개산조 無染和尚과 사굴산문 개산조 梵日大師를 찾아가 수학하였다.<sup>21)</sup> 또한 圓空國師 智宗(930-1018)은 처음 曦陽山門의 迥超禪師에게서 선법을 수학하였지만 비문에 의하면 봉림산문에 속하는 원종대사 璨幽의 敎示를 받고서 중국 유학과 귀국을 결정하였다.<sup>22)</sup>

이와 같이 나말여초에는 개별 승려가 특정 산문에 속한다는 의식이 강하지 않았던 반면 고려 중기 이후에는 승려들의 산문 소속 의식이 분명하게 나타나고 있다. 고려 중기의 산문은 명확하게 선종 내부의 분파로서의 기능을 하고 있었지만, 나말여초의 산문에 관한 자료에서 그러한 모습을 찾아보기는 힘들다. 고려중기 이후의 자료에 보이는 九山門에서의 산문은 나말여초와 같이 특정한 禪場을 의미하는 산문이 아니라 먼 윗대의 조사와 계보적으로 연결되는 모든 승려들을 포괄하는 門派로서의 산문이었던 것이다. 나말여초 단계의 다수의 산문에서 고려중기에 9산문으로 산문의 숫자가 줄어든

것 역시 단순히 숫자의 축소가 아니라 산문이 의미하는 내용의 변화를 반영하는 것으로 이해하여야 한다. 산문의 숫자는 일부 산문이 쇠퇴하고 후계자가 없어서 단절되었기 때문에 줄어든 것이 아니라 여러 개의 산문이 하나의 산문으로 통합되는 과정에서 자연스럽게 줄어들었다고 보아야 할 것이다.

주목되는 것은 이와 같은 나말여초와 고려중기 이후의 산문의 성격 변화를 반영하는 듯한 모습이 이 시기에 건립된 선승들의 비문 陰記에도 보이고 있다는 점이다. 즉 1025년에 건립된 〈居頓寺圓空國師勝妙塔碑〉까지의 나말여초 시기의 선승 비의 陰記에는 비석 건립에 직접 참여한 사람들을 제외하고는 문도들의 이름이 기록되어 있지 않은 반면, 12세기 중엽에 건립된 〈雲門寺圓應國師碑〉 이후의 선승 비의 陰記에는 제자들의 명단이 승직 직급별로 자세하게 기록되어 있다. 이러한 陰記 내용상의 변화는 계보가 그다지 중시되지 않던 분위기에서 계보가 우선시되는 분위기로의 변화를 반영하는 것으로 볼 수 있을 것이다.<sup>23)</sup>

그런데 이와 같은 산문의 성격의 변화가 언제 어떤 과정을 거쳐서 발생하였는지 즉 9산문 체제가 언제, 어떻게 형성되었는지에 관해서는 자료의 부족으로 정확하게 알기 힘들다. 단지 1084년에 9산문이라는 용어가 출현하는 것으로 보아 그 이전에 그러한 변화가 있었을 것이라는 점만을 추측할 수 있을 뿐이다. 한편 〈居頓寺圓空國師勝妙塔碑〉에 서술된 智宗의 행적과 이 비 陰記의 내용 등으로 볼 때

20) 白溪山 道乘和尚에 대하여 백계산 玉龍寺라는 동일한 사찰에 주석하였고, 이름이 비슷하다는 점에서 신라말 풍수지리의 대가로 일컬어지는 道誥과 동일한 인물로 추정되기도 하지만 명확하지 않다. 道誥은 桐裏山門의 개산조 慧哲의 제자라고 이야기되고 있는데, 이를 따른다면 慶甫는 본래 동리산문과 관련을 맺은 후 성주산문 및 사굴산문에 찾아가 수학한 것이 될 것이다.

21) 〈白溪山玉龍寺洞眞大師寶雲塔碑〉 참조

22) 〈居頓寺圓空國師勝妙塔碑〉에는 智宗이 꿈에 이미 입적한 證眞大師의 타이름을 듣고서 중국에 유학하였고, 중국에서 10여년간 유학한 후에 다시 꿈에 證眞大師로부터 귀국하라는 이야기를 듣고서 귀국하였다고 기록하고 있다. 證眞大師는 고려 光宗이 璨幽에게 내린 法號이다.

23) 현재 1025년의 〈居頓寺圓空國師勝妙塔碑〉 이후 〈雲門寺圓應國師碑〉(1147년 경)까지의 약 120년 동안 선종 승려의 행적을 기록한 자료는 확인되지 않고 있다.

이 비석이 세워질 때까지는 나말여초 선종의 모습이 유지되었던 것으로 생각된다. 그렇다면 9산문 체제는 이 〈居頓寺圓空國師勝妙塔碑〉가 만들어진 1025년에서 9산문의 용어가 처음 출현하는 1084년 사이의 시기에 형성된 것으로 볼 수 있을 것이다.

그런데 바로 이 시기는 고려의 정치·사회 체제의 기본틀이 형성되는 시기였다. 고려는 건국 이후 왕실 권력을 둘러싼 외척 세력 사이의 갈등, 거란과의 외교적 갈등 등으로 사회의 불안정이 이어졌지만, 顯宗(재위 1009-1031)의 즉위로 왕위 계승 갈등을 해소하고 1019년에 거란과의 화친관계를 수립하면서 사회적 안정을 확보할 수 있었다. 이후 文宗(재위 1047-1083) 때까지의 50여 년 사이에 고려는 중앙과 지방의 정치제도는 물론 사회 운영에 관한 많은 제도들을 정비하였다. 이러한 사회적 분위기 속에서 산문의 성격도 변화되고 禪門으로서의 9산문이 형성되었다고 생각된다. 특히 이 시기에는 蔭敍제도와 兩班功蔭田의 도입 등으로 관료집단 내에서 대표적인 家門, 즉 門閥들이 등장하고 있는데, 특정 조사를 개산조로 내세우는 산문의 禪門化도 이러한 사회적 동향과 상통하는 것으로 볼 수 있다.

이와 같이 9산문 체제가 1025년에서 1084년 사이에 형성되었던 것으로 보이므로 선문으로서의 사자산문 즉 사자산 선문이 성립된 것도 이 시기로 보아야 할 것이다. 절중에 의하여 9세기말에 개창되었던 사자산의 禪場은 이 시기에 이르러 절중의 스승 道允을 공통의 始祖로 여기는 선종 문파의 본거지로서의 위상을 갖게 되었던 것이다. 그런데 이와 같은 선문의 본거지로서의 위상은 어느 날 갑자기 얻어진 것이 아닐 터이므로 이미 그 이전부터 이곳 사자산 禪場

은 선종 내부에서 상당한 영향력을 갖는 중요한 산문으로 인정되고 있었다고 보아야 할 것이다.

그리고 사자산문이 그와 같은 위상을 갖게 되는 계기는 바로 이곳에 절중의 탐비가 건립된 사실이었다고 할 수 있다.

#### 4. 홍령선원이 사자산 선문의 중심이 된 배경은 무엇인가

師子山 興寧禪院은 折中이 이곳에 머무르면서 당시의 대표적인 禪場으로 등장할 수 있었지만<sup>24)</sup> 절중이 주석한지 불과 4년이 못되어 전쟁으로 소실되었다. 이후 홍령선원은 절중이 살아있는 동안은 물론 그후로도 한동안 禪場으로 회복되지 못하였다. 앞에서 살펴보았던 것처럼 절중은 886년에 홍령선원을 떠난 뒤 이후 10여 년간 鳥嶺, 公州, 進禮(=錦山)와 전라도의 武州, 芬嶺 등지를 전전하다가 마지막에 강화도의 銀江禪院에 잠시 머무르다가 입적하였다. 후삼국의 다툼이 치열한 상황에서 다시 사자산 지역에 선장을 회복하는 것은 쉽지 않은 일이었고, 때문에 그는 생애 마지막까지 여러 지역을 전전하여야 했다. 절중이 입적하고 6년 후에 건립된 그의 부도 역시 사자산이 아닌 芬嶺郡의 桐林寺에 건립되었다. 이곳은 그가 전라도에 있을 때에 지방 세력가의 후원을 받아 禪場으로 만들려던 곳이었다.

24) 師子山의 禪場은 折中이전에 雲乂禪師에 의해 형성되어 있었다. 하지만 절중이 제자들과 함께 이곳에 머물면서 보다 규모가 확대되었고 중앙 정부의 후원을 받는 등 주요 禪場으로서의 위상이 높아질 수 있었다.

절충은 이곳도 전쟁에 휘말리기 쉬운 곳이라고 생각하여 1년여만에 떠났지만<sup>25)</sup> 그의 부도가 이곳에 건립된 것을 보면 절충의 문도들에게 이곳이 스승의 유해를 모실 가장 적합한 곳으로 생각되었음을 알 수 있다.

이처럼 사자산 흥령선원은 절충이 떠난 이후 오랜 동안 禪場으로 회복되지 못하였지만 절충의 탑비가 건립된 944년에는 다시 주요한 禪場으로 등장하고 있다. 절충의 탑비는 그가 입적한 900년으로부터 44년, 부도가 건립된 906년으로부터 38년이 지나서 비로소 건립되었다. 이것은 그의 陰記에서 이야기하는 것처럼 신라에서 고려로 넘어가는 사회적 혼란기라는 상황의 영향도 있었겠지만<sup>26)</sup> 그 보다는 그의 탑비를 건립할 적절한 지역을 확보하지 못한 것이 본질적인 이유였다고 생각된다. 승려의 탑비는 그와 깊은 인연이 있을 뿐 아니라 그의 문도들의 거점이 되는 곳에 건립되는 것이 일반적이는데, 절충의 경우 그러한 장소가 확보되지 못하였기 때문에 탑비의 건립이 늦어졌다고 생각되는 것이다. 승려의 탑비는 그의 탑 즉 부도와 함께 있는 것이 원칙이었지만 절충의 경우 그의 부도가 건립된 동림사는 그와 인연이 그다지 깊지 않을 뿐 아니라 그의 문도들의 근거지가 아니었으므로 탑비를 세우기에는 적절하지 않았을 것이다. 따라서 그와 인연이 깊고 문도들의 거점이 될 수 있는 장소가 마련되어야 했는데, 그곳이 바로 사자산 흥령선원이었다. 하지만 사자산 흥

령선원은 황폐화되어 절충의 탑비를 모실 상황이 아니었으므로 이곳이 禪場으로 중흥될 때까지 절충의 탑비가 건립될 수 없었던 것이다.

이와 같이 승려와 인연이 깊고 문도들의 거점이 되는 곳에 탑비를 건립하기 위하여 부도와 탑비가 서로 다른 곳에 위치하는 사례는 慈寂禪師 洪俊(882-939)과 先覺大師 迥微(864-917)의 경우에도 볼 수 있다. 洪俊의 경우 개경의 龜山寺에서 입적하고 부도도 구산사 근처에 건립되었지만 탑비는 그가 禪場을 마련하고 문도들을 양성하였던 醴泉의 境淸禪院에 건립되었다.<sup>27)</sup> 궁예의 노여움을 사 죽임을 당하였던 형미의 경우 부도는 그의 죽음 직후인 918년 개경의 五冠山에 모셨지만 그의 탑비는 946년에 그가 중국 유학에서 돌아와 5년 동안 머물며 문도들을 양성하였던 月出山 無爲岬寺에 건립되었다.

이러한 상황을 고려할 때 사자산 흥령선원에 절충의 탑비를 건립한 것은 단순히 그를 기념하는 것 이상의 의미, 즉 그의 문도들의 거점을 새롭게 마련한다는 의미를 갖는 것으로 볼 수 있다. 고려시대에 고승의 탑비를 건립하는 것은 정부의 커다란 후원을 받는 국가적 사업이었으며, 탑비가 건립되는 사원은 그에 걸맞은 위상과 규모를 갖추어야 했다. 따라서 탑비의 건립과 함께 사찰의 중수가 이루어지는 경우가 적지 않았다. 흥준의 탑비가 건립된 경청선원의 경우 탑비 건립과 사원의 중수가 동시에 이루어졌고, 그 사실이 탑비의 陰記에 구체적으로 기록되어 있다. 형미의 탑비가 건립된 무위사도 현재 남아 있는 석탑과 유구 등으로 보아 탑비 건립 당시에 중수된 것으로 추정되고 있다. 그리고 이러한 탑비의 건립과 사원의 중수를

25) 이 지역은 후백제와 전라도 서남해안을 장악한 고려의 경계 지역으로 두 세력이 직접 부딪칠 수 있는 지역이었다.

26) 〈興寧寺澄曉大師寶印塔碑〉의 陰記에는 탑비의 건립이 늦어진 이유를 “龍德四年 歲次甲申 四月十五日 文已成 而以國家多事 時隔二紀 忽遇四郡煙消 一邦塵息 天福九年 歲在甲辰 六月十七日立”으로 적고 있다.

27) 〈境淸禪院慈寂禪師凌雲塔碑〉 참조.

주도한 것은 흥준과 형미의 문도들이었다. 이후 이 사찰들은 그 문도들의 거점이 되었을 것으로 생각된다. 이런 점으로 보아 사자산 흥령선원도 절중의 탐비를 건립하는 것을 계기로 重創되고, 이후 문도들의 거점으로 확립되었을 가능성이 높다. 이런 점으로 볼 때 절중의 탐비 건립은 단순히 절중 개인을 기념하기 위한 것이 아니라 없어졌던 흥령선원을 중수하고 이곳을 절중 문도들의 거점으로 만드는 사업의 일환으로 보아야 할 것이다.

절중과 그의 문도들이 사자산 흥령선원을 떠난지 이미 오랜 시간이 지났고, 흥령선원 자체가 전쟁으로 소실된지 상당한 시간이 지났음에도 불구하고, 절중 문도들이 이곳을 중수하고 자신들의 거점으로 삼을 수 있었던 것은 절중과 그 문도들이 이 지역과 각별한 관계가 있었기 때문으로 생각된다. 절중이 사자산에서 禪場을 베푼 것은 雲父禪師의 초청에 의한 것이었지만, 동시에 그가 이전부터 이 지역과 깊은 관계를 가지고 있었기 때문이었다. 앞에서 살펴본 것처럼 절중은 楓岳 즉 금강산에서 道允에게 수학한 후 다시 道譚禪院의 慈忍禪師 문하에서 16년간 수학하였는데, 이 道譚禪院은 사자산에서 가까운 지역이었다. 자인선사의 행적을 알려주는 구체적 자료는 없지만 <月光寺圓朗禪師碑>에는 그가 866년경에 원랑선사에게 글을 보내 월악산 月光寺에 주석하라고 권한 사실이 기록되어 있다.<sup>28)</sup> 그리고 비문의 내용으로 볼 때 자인선사는 월광사와 같은 지역 혹은 가까운 지역에 있었던 것으로 보인다. 그런데 절중이 자인선사의 문

28) <月光寺圓朗禪師碑> “慈忍禪師 致書云 月光寺者 神僧道證所勸也 昔我太宗大王 …… 止戈三韓之年 垂衣一統之日 … 別封此山 表元勳也 曾錄於金剛 又傳名於仙記 清冷泉澗 靄靄煙雲 廣孕殊靈 備存口傳 師其居焉”

하에 들어간 것은 866년경으로 바로 자인선사가 원랑선사에게 월광사에 주석하라고 권한 때였다. 따라서 절중이 자인선사에게 수학하였던 道譚禪院은 월광사에서 멀지 않은 지역에 있었음을 알 수 있다.<sup>29)</sup> 절중은 도담선원에서 16년간 머물렀으므로 이 지역과는 각별한 인연을 가졌다고 할 수 있는데, 그가 선장을 개설하였던 사자산이 있는 영월 수주면은 바로 이 지역에서 가까운 곳에 자리하고 있었다. 절중이 중앙정부에서 제공한 谷山寺를 뿌리치고 운예선사의 요청을 받아들여 사자산에 산문을 개창한 배경에는 이와 같은 지역적 관련성이 중요하게 작용하였을 것으로 생각된다.

이처럼 절중은 도담선원에서 16년간 선을 수학하고 다시 그 근처의 사자산에서 흥령선원을 창립하고 4년여 동안 선을 흥포하는 등 이 지역과 밀접한 관련을 가지고 있었다. 9세기 후반 이후 각 지역에 형성되는 산문의 개창에는 해당 지역의 유력 세력의 후원이 크게 작용하였다.<sup>30)</sup> 중앙 정부의 통제력이 약화되고 지방 세력이 대두하는 신라말의 상황에서 지방 세력의 후원 없이 산문을 운영하는 것은 불가능하였기 때문이다. 흥령선원의 경우도 예외는 아니었다고 생각된다. 비문에는 흥령선원에 대한 중앙 정부의 후원만 기록되어 있지만,<sup>31)</sup> 고승의 비문이 원칙적으로 국왕의 허가를 받아 국왕이 지명

29) 月光寺는 현재 제천시 한수면에 위치하고 있었으므로 慈忍禪師가 머물던 道譚禪院은 이곳에서 가까운 곳에 있었을 것으로 추정된다.

30) 崔柄憲, 「羅末麗初 禪宗의 社會的 性格」, 『史學研究』25 (서울: 한국사학회, 1975); 「禪宗九山の 成立과 下代佛敎」, 『한국사』3 (서울: 국사편찬위원회, 1976); 「新羅末 金海地方의 豪族勢力과 禪宗」, 『韓國史論』4 (서울: 서울대국사학과, 1978) 등 참조.

31) 崔仁杓, <앞의 논문>에서는 비문의 기록에 의거하여 지방 세력의 도움 없이 신라 왕실의 일방적인 지원을 통하여 성장하고 있다고 이해하고 있다.

한 문인에 의해 작성된다는 사실을 고려할 때 기록된 내용을 그대로 받아들이기는 힘들다. 더욱이 절충은 흥령선원을 창건하기 이전과 이후에 여러 차례 왕실이 제공한 사찰에 주석하기를 거부하는 모습을 보이고 있어 왕실과 긴밀한 관계에 있었다고 보기도 힘들다. 흥령선원의 경우도 다른 산문들과 마찬가지로 사찰이 위치한 지역의 지방 유력자의 후원을 받았다고 보아야 할 것이다.<sup>32)</sup>

이처럼 절충은 사자산 인근 지역과 밀접한 관련을 가지고 그 지역 유력자들의 후원을 얻고 있었다. 한편으로 흥령선원에 모여든 절충의 문도들 중에도 이 지역 출신이거나 이 지역과 밀접한 관련을 가진 사람들도 적지 않았을 것으로 생각된다. 이와 같은 요인들이 그의 문도들이 스승의 사후에 다시 사자산으로 돌아와 흥령선원을 재건할 수 있는 주요한 배경이 될 수 있었을 것이다. 고려에 의해 후삼국이 통합되고 사회적 안정을 되찾게 되자 그동안 다른 지역에 머물고 있던 절충의 문도들은 스승 및 자신들과 긴밀한 관계를 가지고 있는 사자산으로 돌아와 산문을 재건하고자 했던 것이다. 그리고 그러한 재건 사업의 중요한 부분으로서 스승의 덕을 현창하는 탑비를 그곳에 건립하였던 것이다. 물론 이러한 흥령선원의 중창과 절충 탑비의 건립에는 이전부터 관련을 맺어온 이 지역의 유력 세력자들의

32) 朴貞柱, 〈앞의 논문〉과 申詠文, 〈앞의 논문〉 등에서는 절충 비문의 陰記 내용을 토대로 절충의 흥령선원이 溟州(=강릉)와 忠州 등의 호족 세력의 후원을 받았을 것으로 추정하고 있다. 지리적 여건으로 보아 이러한 추정이 사실과 부합할 가능성이 높다고 생각되지만, 陰記의 내용은 절충 당대가 아닌 탑비가 건립될 당시의 상황을 기록한 것이라는 점을 고려할 필요가 있다. 즉 음기에 기록된 사람들은 직접적으로는 절충 때의 후원자들이 아니라 그의 탑비를 만들 당시의 후원자들이었다. 물론 그들 중에는 절충 때부터 관계를 가졌던 후원자들도 적지 않았을 것이다.

후원이 절대적이었으며, 이는 陰記에 기록된 사람들을 통해 확인되고 있다.

절충 탑비의 음기에는 탑비의 건립에 관여한 사람들이 네 부류로 나뉘어 기록되어 있다. 첫 번째 부류는 寺主나 大德 등의 호칭을 가지고 있는 고위 승려들로서 이들은 당시 사자산 인근 지역의 대표적인 승려들로 생각된다. 두 번째 부류는 후에 정종과 광종이 되는 태조의 왕자 두 사람과 고위 관료들로서, 이들은 대부분 사자산과 가까운 지역에 세력 기반을 가지고 있던 인물들로 확인되고 있다.<sup>33)</sup> 세 번째 부류는 사자산 근처 지역의 在地官班의 대표자들이며, 네 번째 부류는 당시 흥령선원을 운영하던 三綱의 명단이다. 이들 중 첫 번째의 고승들은 지역 불교계의 대표로서 기록된 것으로서 의례적 성격이 강하다고 생각된다.<sup>34)</sup> 그리고 세 번째 부류는 흥령선원 중수와 절충 탑비의 건립에 참여하였던 지역의 대표자들을 기록한 것으로 생각된다. 고려시대의 사원 창건 공사에는 중앙 정부의 명령으로 근처 지역민들을 동원하거나 근처 지역의 세금을 공사비로 충당하는

33) 朴貞柱, 〈앞의 논문〉 pp.24-33 참조.

34) 기존의 연구들에서는 陰記에 기록된 승려들을 折中 및 사자산문과 구체적 관련을 맺는 것으로 이해하는 모습을 보이고 있지만, 고승의 탑비를 세울 때에 당시 불교계의 주요 인사들의 명단을 적는 것은 의례적인 것으로서 그들이 반드시 비문 주인공과 개인적으로 밀접한 관계를 가진 것은 아니었다. 실제로 절충의 탑비와 거의 같은 시기에 건립된 法鏡大師 玄暉(879-941)의 탑비인 〈淨土寺法鏡大師慈燈塔碑〉 陰記에는 절충비의 음기에 기록된 고승 중 弘琳大德과 景孚大統(절충비에는 慶甫大統) 두 사람이 동일하게 나타나고 있다. 절충(826-900)은 聖住山門 개산조 朗慧和尚의 손제자에 해당하는 玄暉와 계보는 물론 활동 시기가 전혀 달랐을 뿐 아니라 양자의 비문에도 두 사람이 일정한 관계를 맺었음을 보여주는 내용이 전혀 보이지 않고 있는 점을 고려할 때 弘琳大德과 景孚大統 등은 절충이나 현휘와 개인적인 관계가 있어서 陰記에 기록된 것이 아니라 당시 해당 지역의 승려 대표의 자격으로 두 사람의 비문에 기록되었다고 보아야 할 것이다.

경우가 적지 않았다.<sup>35)</sup> 이 세 번째 부류의 사람들은 이름 뒤에 지역명이 기록되어 있으며, 이들은 대부분 사자산에서 가까운 지역으로 나타나고 있다.<sup>36)</sup> 이런 점으로 미루어 이들은 홍령선원의 공사에 인력이나 물자를 제공한 주변 지역민들의 대표로 볼 수 있다. 이들 첫 번째와 세 번째 부류 및 당시 홍령선원의 三綱職을 맡고 있던 네 번째 부류에 비하여 두 번째 부류의 사람들은 홍령선원의 중창에 가장 직접적인 후원자들로써 陰記에 기록된 사람들 중 가장 중요한 사람들이라고 할 수 있다. 이들은 절중 당대 혹은 그의 문도들과 개인적 관련을 맺은 사람들로서 이들의 후원하에 홍령선원이 본격적으로 중창되고 절중의 문도들이 자신들의 근거지를 확보할 수 있게 되었던 것이다. 특히 이 후원자들 중에는 忠州 劉氏 출신의 왕자들 - 후대의 靖宗과 光宗 - 을 비롯하여 충주 출신의 인물들이 두드러지는데, 이들이 홍령선원 중창의 가장 중요한 후원자들이었을 것으로 생각된다. 고려초에 충주세력은 중앙과 지방에서 주요한 세력집단으로 등장하고 있었으며, 당시 제천, 영월 등은 충주의 영향권에 포함되었다. 이들이 절중 때부터 홍령선원을 후원하였는지는 확인하기 힘들지만 적어도 홍령선원의 중창 당시에는 가장 중요한 후원세력으로 등장하고 있었음을 알 수 있다. 이들은 홍령선원 이외에도 같은 시기에 증원군 동량면에 있는 淨土寺의 法鏡大師碑 건립에도 주요 후원세력으로 등장하고 있는데, 이는 충주와 제천, 영월 등을 포

35) <境淸禪院慈寂禪師凌雲塔碑>에는 境淸禪院 및 자적선사 홍준의 탑비 건립을 위하여 근처 14개 군현의 인부들을 동원한 사실이 기록되어 있으며, 최근에 내용이 확인된 <佛國寺無垢淨光塔重修記>에도 탑의 중수를 위하여 慶州, 蔚州, 永州 등 인근 지역으로부터 곡식과 麻布, 鐵 등의 물자를 조달하였음이 기록되어 있다.

36) 朴貞柱, <앞의 논문> pp.33-34 참조.

괄하는 남한강 유역의 가장 강력한 세력이자 왕실과 중앙 정부에도 상당한 정도의 세력기반을 구축한 그들의 정치·사회적 위상에 걸맞는 모습이었다고 할 수 있다.

홍령선원의 중창에 충주 유씨의 후원을 받게 된 것은 이후 사자산 홍령선원이 道允을 始祖로 하는 禪門의 중심으로 대두되는데 있어 중요한 토대가 되었다고 생각된다. 충주 유씨는 이후 靖宗, 光宗, 景宗 등 역대 국왕을 배출하면서 고려 초기의 가장 유력한 정치세력으로 부상하였고, 따라서 그들의 후원을 받는 홍령선원의 위상과 그곳을 근거지로 하는 절중 문도들의 영향력도 증대되었을 것이다. 특히 광종은 기존의 정치 세력들을 축출하고 국왕이 직접 통제할 수 있는 신진 세력들을 육성하였는데, 이와 병행하여 불교계에 대하여도 자신의 통치체제에 부합하는 변화를 추구하였다.<sup>37)</sup> 이러한 과정에서 광종의 외가인 충주 유씨와 긴밀한 관계를 맺고 있고, 일찍이 광종이 재가 제자로서 탑비에 이름을 올린 적이 있는 절중 문도들로 구성된 사자산 홍령선원이 선종 내부에서의 영향력을 확대하였음은 쉽게 짐작할 수 있다. 이러한 상황 속에서 사자산 홍령선원과 그 개창자인 折中의 위상은 계속하여 높아지게 되었고, 이후 11세기에 9산문 체제가 형성될 때 도운을 개산조로 하는 문파는 그들의 중심 세력인 사자산문을 자기 문파의 명칭으로 하게 되었다고 생각된다. 절중의 위상이 높아졌음에도 불구하고 절중 본인이 아니라 그 스승인 道允이 始祖로 존중된 것은 계보를 중시하는 선종의 특성상 산문

37) 金哲堧, 「高麗初의 天台學 研究 - 諦觀과 義通 -」, 『東西文化』(대구: 계명대 동서문화연구소, 1968); 金杜珍, 「高麗 光宗代 法眼宗의 등장과 그 성격」, 『韓國史學』4(과천: 정신문화연구원, 1983) 등 참조.



개창 이전에 국내에서 禪을 수학한 사람은 산문의 시조로 인정되지 못하는 상황 때문이었을 것이다. 즉 9산문의 개산조들은 대부분 국내에서 禪을 수학한 경험이 없이 중국에서 禪을 수학하고 돌아와 산문을 개창한 사람들로 나타나고 있는데 이는 당시 선종 내부에서 선종 자체보다도 人的 관계를 중시하는 풍조의 반영으로 생각되고 있다.<sup>38)</sup>

## 맺음말

지금까지 사자산 선문의 형성과 관련하여 그동안 분명하게 해명되지 않았던 몇 가지 문제들에 대하여 검토해 보았다. 그 결과 절중에 의하여 개창된 사자산문과 후대 9산문 중의 하나인 사자산문을 구별하여 볼 필요가 있음을 알게 되었다. 절중이 창건한 사자산문은 사자산 홍령선원이라는 개별 禪場을 가리키는 것으로서 나말여초 전국 각지에 등장한 많은 禪場들 중의 하나였다.

이와 달리 9산문 체제가 형성된 이후의 사자산문은 절중의 스승인 道允을 始祖로 하는 선승들 전체를 포괄하는 禪의 門派 즉 禪門을 가리키는 것으로서 여기에는 사자산 홍령선원과 도윤이 창건한

쌍봉산문을 비롯한 다수 禪場의 출신들이 모두 포괄되었다. 사자산문의 실제 개창자가 절중임에도 후에 9산문 중 사자산문의 개산조가 道允으로 이야기된 것은 이러한 산문에 대한 개념의 차이에서 비롯된 것이었다. 처음 禪場을 의미하던 사자산문이 禪門의 의미로 쓰이게 된 것은 선종의 9산문 체제가 형성된 11세기 전반기 경으로 추정되는데, 이러한 변화는 고려의 정치·사회체제가 본격적으로 정비되고 귀족들의 家門이 발전하던 사회적 상황과 흐름을 같이하는 것이었다. 한편 도윤이 창건한 쌍봉산이 아닌 사자산 홍령선원이 道允의 선법을 계승한 문파들의 중심 사찰로 등장한 것은 고려초 홍령선원의 위상 강화에 의거한 것으로 생각된다.

折中이 산문을 창건한지 4년여만에 전쟁의 여파로 몰락하였던 홍령선원은 절중이 입적할 때까지도 회복되지 못하였지만 절중 사후 40여 년만에 당시 중앙과 지방에서 가장 유력한 세력으로 대두되었던 충주세력의 후원을 받아 중흥되었다. 절중은 홍령선원 창건 이전부터 이 지역과 긴밀한 관련을 맺고 있었으며, 그러한 인연을 토대로 그의 문도들은 후삼국의 혼란이 수습된 고려초에 사자산 지역을 포괄하는 충주 세력의 후원을 받아 홍령선원을 중창하고 스승 절중의 탑비를 건립할 수 있었다.

그리고 이후 충주 유씨를 외가로 하는 왕자들이 계속하여 왕위를 계승하는 상황에서 홍령선원과 그 개창자 절중의 위상은 더욱 강화될 수 있었다. 이처럼 홍령선원의 위상이 확대된 결과 11세기에 9산문 체제가 형성될 때에 道允의 계보를 아우르는 문파는 자신들의 명칭을 사자산문으로 하게 되었던 것이다.

마지막으로 사자산문의 사상 경향에 대하여 화엄사상을 포용하는

38) 高翊晉, 〈앞의 논문〉 pp.54-56 참조. 曠陽山門의 경우만 중국에 유학한 경험이 없는 道憲을 始祖로 내세우고 있는데, 이는 이 계보에서 처음으로 중국에 유학하고 돌아와 산문을 개창한 法朗이 7세기의 인물로 지나치게 올라가고 후대의 계승 관계도 명확하지 않았기 때문에 직접 개산조로 추존하지 못하였고, (道憲의 비와 그 孫弟子인 兢讓의 비에 나타나는 道憲의 師承관계에는 적지 않은 차이가 있다. 金煥泰, 〈앞의 논문〉 참조) 그 대신 9산문 체제가 성립될 당시 그 중심 사찰이었던 曠陽山 鳳巖寺의 최초 개창자인 道憲이 개산조로 추존되었다고 생각된다.

선교융합적이라고 하는 견해에<sup>39)</sup> 대하여 검토하고자 한다. 이러한 견해는 사자산문의 개산조인 道允과 사자산 흥령선원의 개창자인 折中이 모두 화엄종 사찰에서 출가하고 수학했으며, 절중 탐비의 陰記에 흥령선원의 院主로 기록된 希朗長老가 후삼국시대 海印寺에서 활약하였던 화엄종의 고승 希朗과 동일인이라는<sup>40)</sup> 것을 주된 근거로 하고 있다. 하지만 화엄종 사찰에서 출가하여 화엄학을 수학하다가 선종으로 전향하는 모습은 신라말 선종 승려들 대부분에서 보이는 것으로서, 아직 선종이 널리 퍼지지 않았던 반면 의상계의 화엄종이 불교계 주류를 차지하고 있던 당시 불교계 상황에서는 당연한 것이라고 할 수 있다. 따라서 화엄학을 수학하였던 당시 선종 승려들이 화엄학에 대한 조예가 깊었다고 이야기할 수는 있지만 단순히 그 사실만으로 그들이 선교융합적 경향을 띠었다고 이야기하기는 힘들다. 특히 그들이 화엄사상의 한계를 지적하면서 선종으로 전향하였고, 그들 중 일부에게서 교학불교 특히 화엄에 대해 강력하게 비판하는 모습이 보이는 것을 고려할 때 화엄학을 수학하였다는 것만으로 선교융합적 경향을 취하였을 것으로 생각하기는 힘들다. 그러한 주장을 위해서는 보다 구체적인 근거가 필요할 것이다. 또한 절중의 탐비에 흥령선원의 院主로 기록된 希朗을 海印寺에서 활약하였던 화엄종 승려 希朗과 동일인으로 파악하는 것도 재고될 필요가 있다. 흥령선원의 원주인 희량은 해인사의 화엄종 고승 희량과 漢字

까지 같지만 동일한 인물로 보기 힘들다. 흥령선원은 선종 사찰로서 그 사찰의 院主는 선종 승려가 담당하여야 했기 때문이다. 선종 사찰이 곳곳에 생겨난 신라말 이후 교종과 선종 사찰의 구분은 명확하였으므로<sup>41)</sup> 교종과 선종 승려들이 상대방 사찰에 거주하는 일은 원칙적으로 있을 수 없었다.<sup>42)</sup> 설혹 교종 승려나 선종 승려가 상대방의 사찰에 머무른다고 하여도 해당 사찰의 가장 중요한 직책인 院主를 맡았다는 것은 상상하기 힘들다. 더욱이 희량은 고려 태조 때에 이미 神朗 즉 '신성한 희량대사'로 일컬어지며 국왕의 존숭을 받으면서 太德이라는 당시 승려들에 대한 최고의 호칭으로 일컬어지던 인물로서 934년 당시에 이미 노년에 접어들고 있었다.<sup>43)</sup> 그러한 인물이 그로부터 10년 후인 944년에 새로 중수된 선종 사찰인 흥령선원의 院主를 맡고 있었다고 보기는 힘들다. 흥령선원의 원주 希朗과 나말여초 해인사에서 활약한 화엄종의 고승 希朗은 별도의 인물로 보아야 할 것이다. 따라서 양자를 동일한 인물로 전제한 후 절중과 흥령선원이 화엄사상을 포괄하는 선교융합적 경향을 띠고 있었다는 주장은 재검토되어야 할 것이다.

39) 申詠文, 〈앞의 논문〉

40) 崔源植, 「新羅下代の 海印寺와 華嚴宗」, 『韓國史研究』49 (서울: 한국사연구회, 1985), pp.16-17과 李智冠, 『校勘譯註 歷代高僧碑文 -高麗篇1-』, (서울: 伽山文庫, 1995) p.307 등에 그러한 해석이 제시되고 있다.

41) 선종 사찰과 교종 사찰은 사찰을 운영하는 三綱의 職制에도 차이가 있었다. 선종 사찰의 三綱이 院主, 維那, 典座, 直歲, 持客, 史 등으로 구성된 것과 달리 교종 사찰인 불국사의 경우 三綱이 都監, 副都監, 副監, 史 등으로 구성되어 있었다. [최연식, 「佛國寺無垢淨光塔重修記」에 대한 기초적 검토」, 『불교학리뷰』2 (논산: 금강대 불교문화연구원, 2007), pp.68-69 참조]

42) 나말여초 선사들의 비문에는 중앙 정부나 지방세력가들이 선사들을 특정 사찰에 주석하도록 하면서 해당 사찰을 (교종 사찰에서) 선종 사찰로 바꾸는 사례가 다수 보이고 있다.

43) 〈普願寺法印國師寶乘塔碑〉 “太祖 方欲糾合龍邦 欽崇象教 清泰初 聞西伯山神朗太德 纂覺賢之餘烈 演方廣之秘宗 今年迫桑榆 貌衰蒲柳 遂請大師迨朗公 其麾玉柄 演金言 聞心法者”

## 참고문헌

- 『高麗史』
- 『祖堂集』
- 『新增東國輿地勝覽』
- 〈境淸禪院慈寂禪師凌雲塔碑〉
- 〈居頌寺圓空國師勝妙塔碑〉
- 〈白溪山玉龍寺洞眞大師寶雲塔碑〉
- 〈師子山興寧禪院澄曉大師寶印塔碑〉
- 〈五龍寺法鏡大師普照慧光塔碑〉
- 〈雲門寺圓應國師碑〉
- 〈月光寺圓朗禪師大寶禪光塔碑〉
- 〈淨土寺法鏡大師慈燈塔碑〉
- 대한불교종교육원(편), 『조계종사-고증세편-』(서울: 조계종출판사, 2004)
- 李智冠, 『校勘譯註 歷代高僧碑文-高麗篇1-』, (서울: 伽山文庫, 1995)
- 高翊晉, 「新羅下代の 禪傳來」, 동국대불교문화연구소(편) 『韓國禪思想研究』(서울: 동국대불교문화연구소, 1984)
- 金杜珍, 「高麗 光宗代 法眼宗의 등장과 그 성격」, 『韓國史學』4 (과천: 한국사학회, 1983)
- 金杜珍, 「선종의 흥륭」, 『한국사11: 신라의 쇠퇴와 후삼국』(과천: 국사편찬위원회, 1996)
- 金映遂, 「曹溪禪宗에 취하야」, 『震檀學報』8 (京城: 震檀學會, 1938)
- 金煥泰, 「曠陽山禪派의 成立과 그 法系에 대하여」, 『한국불교학』4 (서울: 한국불교학회, 1979)
- 金哲堧, 「高麗初의 天台學 研究 - 諦觀과 義通 -」, 『東西文化』(대구: 계명대동서문화연구소, 1)
- 朴貞柱, 「新羅末·高麗初 師子山門과 政治勢力」, 『震檀學報』77 (서울: 震檀學會, 1994)
- 申泳文, 「羅末麗初 師子山門의 思想과 그 性格」, 『北岳史論』9 (서울: 국민대북악사학회, 2001)
- 崔柄憲, 「新羅下代 禪宗九山派의 成立」, 『韓國史研究』7 (서울: 한국사연구회, 1972)
- 崔柄憲, 「羅末麗初 禪宗의 社會的 性格」, 『史學研究』25 (서울: 한국사학회, 1975)
- 崔柄憲, 「禪宗九山의 成立과 下代佛敎」, 『한국사』(서울: 국사편찬위원회, 1976)
- 崔柄憲, 「新羅末 金海地方의 豪族勢力과 禪宗」, 『韓國史論』4 (서울: 서울대국사학과, 1978)
- 최연식, 「〈佛國寺無垢淨光塔重修記〉에 대한 기초적 검토」, 『불교학리뷰』2 (논산: 금강대불교문화연구소, 2007)
- 崔源植, 「新羅下代の 海印寺와 華嚴宗」, 『韓國史研究』49 (서울: 한국사연구회, 1985)
- 崔仁杓, 「羅末麗初 師子山門의 動向」, 『韓國傳統文化研究』11 (대구: 효성기톨릭대한국전통문화연구소, 1996)
- 許興植, 「禪宗九山門과 禪門禮懺文의 問題點」, 『歷史教育論集』5 (대구: 경북대역사교육과, 1983)
- 許興植, 「高麗初 禪宗 九山派說의 疑問點」, 변태섭(편) 『高麗史의 諸問題』(서울: 三英社, 1986; 『高麗佛敎史研究』(서울: 一潮閣, 1986)에 「禪宗九山派說의 批判」으로 재수록)

# A Re-examination of the Mt. Saja Seonmun's Formation

Choe, Yeon-shik  
Mokpo Nat'l University

The Mt. Saja Sanmun (Mountain Gate=Seon Family), one of the important nine Seon lineages that prospered in Goryeo dynasty, was alleged to have been founded by a great Seon master Doyun(道允, 798-868) and his disciple Jeoljung(折中, 826-900) in the 9th century. However, the Mt. Saja Sanmun was not the direct successor of the Mt. Saja Sanmun founded by Jeoljung in the late 9th century. The Mt. Saja Sanmun in his time was just a single Seon monastery where he practiced together with his disciples; Mt. Saja Sanmun, after the 11th century, comprised of a group of monasteries inhabited by the disciples of Doyun and of Jeoljung. The former can be understood as a 'Seon Place' which means just a monastery, while the latter is a 'Seon lineage' consisting of many Seon families and monasteries. The denotation of Sanmun(=Seon family) was changed in

the early 11th century when the nine Sanmun system was established. The change coincided with the establishment of the Goryeo dynasty's political and economic systems, especially the appearance of aristocratic families. Following the change of the Sanmun's meaning, Doyun, who originally had no direct relation with Mt. Saja Seon monastery, came to be regarded as the founding father of the Saja Sanmun, while Jeoljung, the original founder of the Mt. Saja Seon monastery was merely regarded as the disciple of the founder.

## Key Word

Mt. Saja Sanmun (Seon[Zen] Lineage), Jeoljung, Doyun,  
Heungryeong Monastery, Ssangbong Monastery,  
Seon[Zen] Place, Seon[Zen] Lineage

# 숙종 7년 중국선박의 표착과 백암성총의 불서간행

이종수  
동국대학교

1. 머리말
2. 1681년 중국선박의 표착
  - 1) 표류선 불서의 처리
  - 2) 표류선의 실제
3. 성총의 佛書 수집과 간행
  - 1) 嘉興大藏經의 입수
  - 2) 성총의 불서 간행과 의도
4. 맺음말