

몽산 저술의 간행과 16세기 조선불교

정 병삼(숙명여대 한국사학과 교수)

I. 머리말

조선 불교계는 건국 이후 지속적으로 위축되었다. 15세기에 시행된 일련의 교단 정리 정책으로 많은 사원이 제대로 운영되지 못하였으며 출가에 대한 제한으로 새로운 승려 배출이 어려웠다.¹⁾ 불교계의 이에 대한 대응은 근세에게서 보듯이 불교가 유교와 근본 취지가 다르지 않다는 삼교일치론을 주장하며 불교의 유지를 기대하는 것이었다. 세조대와 명종대에 일시적인 불교 보호의 분위기가 형성되었으나 이는 일시적인 움직임에 그쳤을 뿐이다.

그러나 지속적인 위축 분위기 속에서도 16세기의 불교계는 15세기에 비해 다소 활동적인 모습도 보이고 있었음을 승려의 활동과 불교 서적의 간행 등에서 찾아볼 수 있다. 보다 확실한 변화는 임란을 겪으면서 義僧軍이 적극적으로 활동하여 그 공을 인정받은 불교계가 조선 후기 사회에서 일정한 기반을 확보한 것이다. 이 단초는 휴정과 유정 등 당시 지도적인 위치에 있던 승려들의 활동에 기인한 것이기도 하지만, 이들이 활동할 수 있는 여건은 임란으로 인해 갑자기 얻어진 것이 아니라 16세기 동안 지속적으로 축적되어 왔다고 보아야 한다. 명종 대에 승과의 부활로 국가적으로 신분을 인정받은 상당한 숫자의 승려들의 출가가 이루어지고, 다양한 종류의 불서가 광범위하게

* 본 연구는 숙명여자대학교 2006년도 교내연구비 지원에 의해 수행되었음

1) 金煥泰, 『불교』, 『한국사』 26(과찬: 국사편찬위원회, 1995), 246-252쪽

간행되었던 사실들은, 불교계가 꾸준한 활동을 보여 왔음을 밀해준다.

이처럼 16세기에 들어 15세기와는 달리 불교계의 움직임이 다소 활성화되는 경향을 보이자, 이전의 침체 상황에서 벗어나기 위해서 불교계에서는 새로운 사상적 모색이 이루어졌다. 성리학이 강하게 사상계를 지배하는 당시 상황에서 불교가 생명력을 유지하기 위해서는 불교 이론이 유학과 상통하는 점이 있다는 논리 확보가 필요하였고, 보우에게서 그런 노력을 찾아볼 수 있다. 그리고 승과의 부활로 승려 신분은 인정받은 불교 교단은 여러 불서들을 간행하면서 불교계의 위상 유지에 힘을 기울이고자 하였다.²⁾

이런 노력과 관련하여 눈에 띄는 것이 주로 남송말 원초에 활동한 蒙山德異의 저술이 이 시기에 집중적으로 간행된 사실이다. 이민족 원의 지배하에서 불교의 의의를 찾기 위해 몽산은 불교와 유교 및 도교를 융합하려는 생각을 가졌고 그와 관련하여 여러 저술을 남겼다.³⁾ 특히 몽산의 저술은 중국에서는 그다지 유통되지 않은 반면 고려말에 고려에 소개된 이래 조선시대에 활발히 간행되었으며 일부는 한글로 번역되어 널리 읽히기도 하였다. 이는 당시 조선사회의 성리학 주도 경향에서 불교의 명맥 유지를 위한 사상적 추구가 몽산의 삼교일치 경향에 많은 관심을 가졌기 때문인 것으로 생각된다. 이 글은 이러한 의의를 지닌 몽산의 저술이 16세기 조선 사회에서 간행된 상황과 그 의의는 무엇인지에 대해 살펴봄으로써 이 시기 조선불교계의 상황을 이해하는데 도움이 되고자 한다.

2) 朴相國, 『全國寺刹所藏木板集』(서울: 文化財管理局, 1987), 54쪽

현재 사찰에 소장되어 전하는 판목에 따르면 15세기에 5종, 16세기에 63종, 17세기에 130종, 18세기에 34종이 간행되었다. 임란 이후 이력과정이 정립되고 강학이 활발해진 17세기에 가장 왕성한 판각활동을 보인 것과 함께 16세기에 상당한 양의 불서가 간행되었다는 것이 주목된다. 이 목판 조사는 현존하는 목판을 대상으로 한 것이기 때문에 이 시기 불서 유통 상황을 모두 말해주는 것이라고는 할 수 없다. 그러나 대체적인 추세는 말해주고 있다고 보아도 좋을 것이다.

3) 印鏡, 『蒙山德異와 高麗後期 禪思想 研究』(서울: 불일출판사, 2000), 67-91쪽

II. 16세기 조선불교 교단의 변화

성리학이 주도 이념이었던 조선시대에 불교계는 크게 위축되었다. 사원이 소유한 막대한 토지와 노비를 회수하여 집권세력의 경제적 기반을 두터이 하고자 하는 정책은 조선 초기에 시작되어 15세기에 지속적으로 추진되었다. 그 결과 세종 때에 전국의 사원은 선교 양종 36개의 사원만을 국가가 인정하는 것으로 축소되고 승려들의 출가도 제한되었다.

조선 전기의 위축된 교단 상황으로 사원은 운영에 막대한 어려움을 겪게 되었고, 특히 우수한 인적 자원이 불교계에 유입되는 통로가 막힘으로써 승려들의 자질이 저하되었다. 그러나 성리학이 신앙으로서 인식되는 것은 쉽게 이루어지지 않았기 때문에 신앙으로서의 불교는 왕실에서부터 완전히 사라지지 않았다. 돌아간 왕족을 위한 제례를 사원에서 지내고, 대중 교화의 기능을 갖는 명부전의 시왕신앙이 효와 결부되어 사람들을 사원으로 이끌어 사원 유지에 적지 않은 역할을 하였다. 신앙과 의례를 담당하던 사원의 역할이 사라지지 않음에 따라 서민들이 보다 가깝게 사원에 다가갈 수 있게 되고 최소한의 사원의 경제적 기반은 유지될 수 있었다.⁴⁾ 이후 불교 교단은 성종 때 이후 사람들의 활동이 활발해지면서 이들의 적극적인 불교계 비판으로 계속해서 쇠락의 길을 걸었다. 도첩의 발급을 중지하여 승려가 되는 것을 금지하고 도첩이 없는 승려는 군역에 충당하게 하는 역승책을 실시하였다.⁵⁾

전기 불교사상을 대표하는 세종대의 涵虛己和(1376-1433)는 『顯正論』과 『金剛經五家解說誼』 『圓覺經說誼』 등을 저술하여 교와 회통하는 선론으로 불교계의 정비를 도모하였다. 그리고 진리의 보편성을 바탕으로 유불도 삼교의 본지가 동일하다는 삼교일치적인 관점을 토대로 유불의 상통성을 피력하

4) 金煥泰, 앞의 글, 252-255쪽

5) 李逢春, 「朝鮮 成宗朝의 儒教政治와 排佛政策」, 『佛教學報』 28(서울: 동국대 불교문화연구원), 277-288쪽

고, 불교적인 입장에서 유교와 도교를 포용하는 관점을 보였다. 기화가 주장한 삼교일치론은 한국불교사상사에서 최초로 이론적인 체계성을 갖춘 것이었고, 이는 이때부터 삼교일치론이 한국불교의 주된 문제거리로 등장하여 삼교 특히 유교와의 관계 정립은 이 시대에 이르러 누군가 해결해야 할 중요한 문제로 등장했다는 것을 의미한다.⁶⁾ 이는 기화 이외에도 삼교일치에 관심을 가진 이들이 특히 불교계에서 나타났고, 여러 방향으로 이를 실현하기 위한 노력이 이루어졌을 가능성을 말해주는 것이기도 하다. 같은 시기에 저술된 『儒釋質疑論』이 더 나아가 유불의 공통성과 조화를 기반으로 하면서도 불교의 우위를 강조하며 한 차원 높은 것으로 인식하는 것도⁷⁾ 이러한 시대의식의 산물이다.

이러한 추세에서 시작된 16세기는 연산군의 역불 표방과 사원 침탈 그리고 도첩법의 금지와 사사전의 폐지 등 제도적 시책이 추진되어 형세가 더욱 위축되었다. 연산군의 재위 기간 중 인수대비가 생존해 있던 때에는 돌아간 성종을 위해 수륙재를 지내고 성종의 능인 선릉의 추복 사찰로 봉은사를 경영하는 등 일부 불사가 이루어지기도 하였으나 1504년 인수대비가 돌아간 후 선종과 교종의 본사를 도성 밖으로 몰아내고 승과를 시행하지 않았다.

이어 中宗(1506-1544)은 유교적인 정치를 구현하고자 노력하여 사림들의 적극적인 활동이 두드러지고 불교계에 대한 억제는 더욱 가속화되었다. 중종은 수륙재와 능침 사찰 이외의 位田을 혁파하도록 하여 사원의 경제적 기반을 배제하고 왕실불교를 더욱 축소하고자 하였다.⁸⁾ 왕실 원찰인 大慈寺의 중수가 이루어진 적도 있지만(1508) 寺社의 토지를 향교에 배속하도록 하여(1510) 경제 기반을 축소시켰다. 중종 11년(1516)에는 왕실의 기신재를 폐지

6) 朴海鑑, 「己和의 三教論」, 『泰東古典研究』 12(남양주: 태동고전연구소, 1995), 49-64쪽

7) 金장태, 「조선초기의 儒·佛조화론」, 『宗教研究』 18(서울: 종교연구회, 1999), 117-118쪽

8) 『朝鮮王朝實錄』 중종 원년 10월 15일; 22일; 25일

하여 왕실 불교의 기반을 와해시키고, 『경국대전』의 도승조를 삭제하여 제도적 불교 억제 시책을 펴 나갔다.

불교 억제 정책에 따라 정식 출가가 금지되고 승과의 희망을 갖지 못하는 승려들의 자질은 급속히 낮아질 수밖에 없었다. 대신 사회에서 밀려난 사람들이 사찰에 들어와 자리를 차지함으로써 승려의 품위는 더욱 낮아졌다. 이에 승려의 타락을 방지하고 이들에게 국가의 역역을 지워 관리하려는 의도에서 중종 30년(1535)에 號牌 제도를 시행하여 승도들을 국역체제의 한 역할을 맡도록 하였다.⁹⁾ 중종 33년(1538)에는 『신증동국여지승람』에 소재된 1천 5백여 개의 사찰 외에는 모든 사찰을 철폐하도록 하였는데,¹⁰⁾ 이 또한 사찰의 남설을 방지하려는 시책이었다. 그러나 이는 이 만큼의 사찰이 전국 각지에 남아 일반인들의 신앙을 담당하였음을 확인해 주기도 하다.

明宗이 즉위하여 섭정을 맡은 文定王后는 普雨를 중용하여 불교계의 부흥을 시도하였다. 문정왕후와 보우는 禪敎 兩宗 체제의 복원을 추진하여 『경국대전』의 규정에 따라 兩宗과 僧科와 度僧法을 부활시켰다.¹¹⁾ 명종 5년(1550)에는 봉은사와 봉선사에 선교양종 본사를 복구하고, 이듬해에 보우와 守眞을 선 교 판사에 임명하였다. 이해부터 세 가지 경전을 물어 도첩을 주고 승려임을 인정해 주는 試經을 치러 1551년 11월부터 1552년 8월까지 462인에게 도첩이 주어졌다. 시경에는 공사천인 향리 역졸 관속 피역자들과 같은 다양한 부류의 사람들이 대거 응시하여 합법적인 승려의 지위를 얻고자 하였다. 1552년 10월에는 승려의 남발을 막기 위해 시경승의 액수를 정하여 경기 강원은 3백 명씩, 충청 황해는 4백 명씩, 전라 경상은 5백 명씩, 평안 함경은 1백 명씩으로 하여 모두 2600명의 정원을 정하였고, 이듬해 정월에 2580명에

9) 정병삼, 「16세기 조선 불교계의 변화」, 『역사와 개혁』(서울: 시간의 물레, 2006), 62-63쪽

10) 『朝鮮王朝實錄』 중종 33년 9월 26일

11) 강덕우, 「朝鮮中期 佛敎界의 動向」, 『國史館論叢』 56(과천: 국사편찬위원회, 1994), 168-169쪽

게 도첩을 주었다. 이는 이때까지 승단이 상당한 규모로 유지되었음을 알게 한다. 1553년에 禪科를 시행하여 선교 33인의 급제자를 배출하였다. 사찰을 제한하기 위해 住持와 持桴이 있는 사찰 수를 조사한 결과가 99개사에서 395개사로 증가한 것도 사찰 운영이 다소 회복되었음을 말해 준다.

문정왕후의 회암사 중수와 불화 조성을 비롯한 왕실의 불사가 간헐적으로 이어졌고, 문정왕후와 보우를 중심으로 전개된 공덕신앙은 일반인에게도 이어졌다. 특히 보우는 승과 실시와 같은 제도적 불교 복구와 공덕 신앙의 고취와 함께 불교계를 대변할 사상을 마련하는 데도 힘썼다. 보우는 경전의 중요성을 강조하고 선교일체의 관점에서 불법의 여러 갈래는 한 가지이므로 서로 다투어서는 안됨을 역설하였다. 그리고 유교의 군신부자의 도가 大本의 大用이라면 불교의 진공적멸은 대용의 대본이라 하여 至正至大한 無二의 도가 나뉘어 儒가 되고 佛이 된 것이라고 하여 유교와 불교가 다를 바 없을 말하였다.¹²⁾ 또 나아가 모든 도는 하나에서 유래하였다는 一正論을 전개하여 불교와 유교의 조화를 모색하였다.¹³⁾

1565년 문정왕후의 죽음과 함께 보우가 몰락하고 나자 승과가 폐지되고 불교 행사가 없어지는 등 불교계 활동은 침체되었다. 16세기 후반의 불교는 휴정의 활동을 통해 대강을 짐작해 볼 수 있다. 休靜(1520-1604)은 1552년에 승과에 급제하여 6년 동안 승직을 지냈으나 이후 산사에 들어가 수행에 열중하였다. 유정도 명산대찰과 선지식을 찾아 사찰을 유력하며 수행에 노력한 것을 보면 16세기 후반에는 승려들의 사찰 유력과 수행이 주된 활동이었음을 짐작하게 한다. 휴정은 자신의 선대인 碧松智嚴 등의 전기를 정리하며 『대혜어록』과 『고봉어록』의 중요성을 크게 강조하였다. 이들 불서는 이 시기에 수차 간행되어 널리 읽혔고 장차 이력과정의 중요한 기틀을 이루게 된다.

12) 朴暎基, 「普雨大師의 儒佛思想」, 『白蓮佛敎論集』 1(합찬: 백련불교문화재단, 1992), 298-301쪽

13) 徐閔吉, 「普雨大師의 思想」, 『崇山朴吉眞博士華甲紀念 韓國佛敎思想史』(익산: 논촌간행위원회, 1975), 815-828쪽

벽송의 제자인 敬聖一禪이 묘향산 보현사에서 경론을 강설하자 팔방에서 고사들이 모여들었다는 기록도 이런 추세를 말해 준다. 휴정은 또한 선의 선양을 바탕으로 교와 염불이 함께 하는 불교 수행 체계를 제시하면서 유불도 삼교가 도의 근원이 같기 때문에 상호 회통성이 있음을 강조하였다. 휴정을 중심으로한 승려들의 사고는 성리학이 정착 발전해 감에 따라 위축을 면치 못하는 불교계의 상황을 냉철히 인식하고 불교계의 역량 확대를 희망한 데서 나온 것이었다.¹⁴⁾

試經에 의한 적지 않은 승려의 공식 출가와 더불어 16세기에 간행된 많은 종류의 불교 서적들은 이 시기에 승과 응시를 위한 준비와 사찰의 강화 활동이 완전히 위축된 분위기는 아니었음을 말해 준다. 조선시대에 간행된 板木을 조사한 결과에 따르면 여러 종류의 불서가 여러 차례에 걸쳐 간행되었던 것을 확인할 수 있다.¹⁵⁾

조선시대에 간행된 전체 판목을 비교하면 15세기에 5종, 16세기에 63종, 17세기에 130종, 18세기에 34종이 된다.¹⁶⁾ 이중 가장 많이 간행된 『법화경』

14) 정병삼, 앞의 글, 79-82쪽

15) 朴相國, 『全國寺刹所藏木板集』(서울: 文化財管理局, 1987), 465-487쪽. 판목을 정리하면 다음과 같은 표가 된다.

불서	금강경	능엄경	원각경	기신론	화엄경	법화경	은중경	미타경	지장경	서경	도시	선요	절요	몽산 별어	육조 단경	선가 귀감	선문 염송	초심	치문	영가 집	수륙 재의	천지 수륙	운수 탄	장수 경	팔양 경	
15세기	9	4			1	9	4		1		1		1	2	2		1	1							3	
16세기	11	3	2	2	1	36	17	6	6	7	6	8	8	19	2	2	3	8	3	7	11	7			4	
17세기	11	7	6	8	3	68	8	2	4	10	12	10	12	3		7	3	4	5	1	8	8	11		1	
18세기	6			1	9	12	11	6	5	1	4	2	4		1	1	1							2	3	3
19세기	3				3	1	1	5	2						3										1	6
계	40	14	8	11	17	126	41	19	18	18	23	20	25	24	8	10	8	13	8	9	19	15	13	11	10	

16) 朴相國, 위의 책, 54쪽.

을 비롯하여 대부분의 불서는 15세기에 비해 16세기에 눈에 띄게 많아졌다가 17세기에 다시 그 갑절에 이르는 많은 발간 횟수를 보이고 18세기에 급격하게 줄어드는 비슷한 양상을 보인다. 『서장』·『선요』·『도서』·『절요』의 四集과 『금강경』·『능엄경』·『원각경』·『기신론』의 四教가 이력과정이 확립된 17세기에 많은 간행 예를 보이는 것은 당연하지만, 사교의 경우에는 다른 불서에 비해 16세기의 간행 비율이 높은 편이다. 『수륙무차평등재의촬요』·『천지명양수륙재의찬요』 등 수륙재 관련 불서가 16세기에 가장 많은 간행 예를 보이는 것은 조선 전기의 불교계가 수륙재와 같은 행사를 중심으로 명맥을 이어가던 상황을 반영하는 것이다.

그런 가운데 몽산의 저술이 전체적인 숫자로도 적지 않게 간행되었으며, 특히 16세기에 집중적으로 많이 간행된 것이 주목된다.¹⁷⁾ 선종에서 크게 중시하던 『육조단경』도 몽산의 덕이본이 대부분을 차지한 것을 고려하면 몽산의 저술은 특히 16세기에 크게 중시되었음을 알 수 있다. 이는 제3장에서 상술하고자 한다.

이 시기 불서 간행의 또다른 특징은 다라니경류와 의식 관계 불서의 간행이 크게 증가한 것이다. 규장각 소장본을 중심으로 한 조선시대 불서 간행 조사에 따르면, 진언집과 다라니경의 간행은 15세기에는 1차례뿐이었지만 16세기에는 12회로 증가하였고 17세기와 18세기에도 각각 12회씩 간행되었다.¹⁸⁾ 불교 의식집 전체로 보면 15세기에는 11회이던 것이 16세기에는 46회

17) 몽산의 저술은 『蒙山和尚法語略錄』이 16세기에 8회, 17세기에 3회, 『蒙山和尚六道普說』이 15세기에 2회, 16세기에 11회 간행되었다.(朴相國, 위의 책, 472쪽) 또 다른 조사에서는 『육도보설』이 15세기에 4종, 16세기에 12종, 17세기에 1종이 간행되었던 사실이 확인된다.(南權熙, 「『蒙山和尚六道普說』 諺解本の 書誌的 考察」, 『語文論叢』 25(대구: 경북어문학회), 71-72쪽)

18) 南希叔, 「朝鮮後期 佛書 刊行 研究」(서울대학교 박사학위논문, 2004), 33-46쪽. 이 조사는 현존하는 규장각 소장 불서조사로서 진언과 다라니경을 대상으로 한 것이지만 큰 추세는 앞서 든 朴相國의 『全國寺刹所藏木板集』의 판목 조사 결과와 일치하는 점이 의미 있다.

로 증가하였고, 17세기에는 60회, 18세기에는 17회 간행되었다. 그런데 이런 불서 간행을 주도한 사람들이 16세기 이전에는 왕족이나 관료가 중심을 이루었지만 16세기 이후에는 이들 대신 승려와 일반인 시주자가 그 자리를 차지하였다. 이와 같은 빈번한 의식집의 간행은 16세기 이후에도 일반인들 사이에서 자연재해나 질병 등의 재난을 해결하기 위해 수륙제가 성행하였고, 이는 국가가 해주지 못한 공적인 사회 위무를 불교계가 적극적으로 담당하고 있었던 사실을 말해 주는 것이다.¹⁹⁾ 16세기 불교는 제도적인 억제에도 불구하고 신앙의 역할을 일정하게 해내고 있었고, 많은 불서의 간행이 보여주듯이 불교에 대한 지속적인 관심이 이어지고 있었던 것이다.

III. 몽산의 사상적 경향

蒙山德異(1231-1298이후)는 남송 말기인 13세기에 활동한 원의 승려로서 당대의 시대적 과제를 해결하기 위해 노력했던 이이며 특히 고려 불교계에 많은 영향을 끼쳤던 인물이다.²⁰⁾ 법명은 德異이고, 호는 蒙山 외에 古筠비구, 澗山화상이라고도 불렸으며, 休休庵主人, 絶牧叟라는 自號를 쓰기도 하였다.

몽산은 양자강 하류 지방의 江蘇省 瑞陽 高安縣에서 태어났다. 출생 연대는 확실하지 않으나 1231년 경으로 추정된다. 14세에 탁발승의 반야심경 독송을 듣고 스님을 찾기도 하였던 그는 16세에 형양의 외숙을 찾아 6년 동안 막료에서 지내며 공부하였고, 특히 20세부터 불교 경전에 심취되었다.

19) 南希叔, 위의 글, 90-94쪽 및 112-117쪽

20) 몽산의 생애에 대한 자료는 『增集續傳燈錄』 『禪關策進』 등의 선종 전기와 「蒙山行實記」 「蒙山行蹟」과 같은 국내에 전하는 필사본 자료가 주 근거가 된다.

생애에 대해서는 印鏡, 앞의 책, 63-91쪽; 許興植, 「蒙山德異의 行蹟과 年譜」, 『韓國學報』 71(서울: 일지사, 1994); 동, 「蒙山の 著述과 生涯」, 『書誌學報』 15(서울: 한국서지학회, 1995) 참조

몽산은 22세에 중경으로 가서 33세까지 머물며 세속을 벗어나 교유를 갖고 대장경을 열람하였다. 32세에는 17,8인의 장로를 만나 공부에 대해 물었으나 명확한 단서를 얻지 못하였다. 이에 몽산은 關지방으로 돌아가 皖山正凝선사를 만나 선사로부터 無字 화두를 받고 열심히 참구하였다. 환산을 떠나 다시 몇몇 고승을 만났지만 그들이 말하는 화엄에는 감동을 얻지 못하였다. 그러던 중 34세 때인 1264년 중경에서 이질로 죽을 지경에 이르자 몽산은 병이 나오면 출가하기로 맹세하며 무자 화두를 들었고, 병이 낫자 강릉의 二聖院에서 반승을 배풀고 출가하였다.

34세부터 44세까지 몽산은 민의 澗山을 중심으로 스승을 찾아 여러 절을 편력하였다. 復觀寺에서는 福庵妙祐에게 찬문을 남겼고, 34세에 절강의 承天寺 孤蟾如瑩을 찾아서는 ‘죽은 승려는 어디로 가는가(亡僧遷化 向甚處去)’라는 질문을 받고 오랫동안 참구하여 35세에 홀연히 깨달음을 얻고 悟道頌을 읊었다. 36세인 1266년에는 제방의 노사들을 참방하여 임안 天寧寺의 雪庵祖欽, 思溪寺의 石林行鞏, 淨慈禪寺의 石帆惟衍 등에 입실하였고, 이어 徑山寺의 虛堂智愚를 만나 공안을 이용한 문답을 교환하였다. 허당의 권유로 환산 정응을 다시 찾아 문답을 벌인 몽산은 이듬해 37세 되던 봄에 홀연히 大悟하여 임제의 徑截 가풍을 계승하였다.

몽산이 만났던 선승들은 조동종에 속하는 고섭여영을 제외하고는 모두 臨濟宗 楊岐派 중에서도 虎丘派에 속하는 선승들이다. 남송대에는 金과 의 대립에서 양기와 중 주전과 관료와 연계된 大慧派가 주류를 이루었으나 호구파 승려들은 현실참여적 경향이 약하였다. 몽산이 참방한 호구파 중에서도 정치적인 경향이 강한 쪽과 온건한 쪽이 있어 서로 달랐다. 환산의 법을 이은 몽산은 대혜파나 호구파 어느 쪽에도 속하지 않는다. 함순 연간(1265-1274)에 몽산은 黃復齋와 林謙齋 두 명의 유학자를 만나 삼교에 대해 토론을 벌였고, 『도덕경』을 연구하였다.

47세인 1277년부터 62세인 1292년까지 몽산은 中吳의 休休庵에 머물면서

저술을 펴내고 불서를 간행하였다. 1276년에 몽고는 남송의 수도 임안을 함락하고 1278년에 황제의 항복을 받았다. 임안을 맡은 승상 伯顏은 몽산에게 禪要를 묻고 청량사의 주지를 맡으라고 권했으나 몽산은 이를 거절하고 蔡提領이 마련한 휴휴암에 자리를 잡고 絶牧叟라는 자호를 쓰며 은거하였다. 몽산은 이곳에서 단월들을 위한 普說을 베풀었고, 王坦이나 倪煥 등의 지방 관인들은 그를 위해 암자를 마련하고 강석을 주선하며 불사와 출판의 시주를 담당하였다. 1278년부터 1285년까지 『도덕경』을 주석하였고, 1281년에는 승천사에서 『화엄경』을 읽었으며, 1287년부터 1290년까지 매년 『普說』을 간행하고 1288년에는 『四說』을 간행하였다.

몽산의 말년에 고려의 고승 및 관료들과 긴밀한 관계가 이루어졌다. 1295년에 수선사 승려인 了庵元明이 覺圓 覺性 妙孚 등 8인의 승려와 함께 휴휴암에 와서 몽산과 함께 1년을 지냈다. 요암은 이때 고려 국왕의 회갑을 축하하는 보설을 몽산에게 요청하였고, 몽산은 1296년에 화엄경의 내용을 인용하여 설법하였다. 그 요지는 국왕은 여러 생에 걸쳐 삼보를 공양한 공덕으로 그 자리를 받게 된 것인데, 세상을 잘 다스리기 위해서는 먼저 스스로 보리심을 발해야 하며 함부로 권력을 행사해서는 안된다는 것이었다. 요암과 함께 왔던 일행 중 묘부 등 4인은 1296년 여름에 고려로 돌아갔다. 그리고 몽산은 1296년 겨울에 萬壽상인의 소개로 일연의 제자인 寶鑑국사 混丘와 충렬왕의 공주들인 정녕원 공주와 명순원 공주, 金方慶 廉承益 등 고려의 제상 7인 등 모두 10인의 고려 승속의 서간을 통해 이들이 법문을 듣기를 원한다는 것을 전해 듣고, 이들에게 ‘三轉語’를 통과하면 입실을 허락하겠다고 하여 이들 10인을 열 그루 소나무로 비유하고 각기 이름을 붙여 계송을 지어 보내주었다. 몽산은 이들중 4인은 선을 이해하는 수준을 인정하고 6인은 그렇지 못하다고 평가하였다.²¹⁾ 그리고 혼구에게는 無極說을 지어 보내기도 하였다.

21) 蒙山, 「法門景致」, 『諸經撮要』, 35-36장. 몽산이 이들에게 내린 법어 전후에 序를 쓰고, 여기에 了庵이 題하였다(동, 40-41장). 10인을 4인과 6인으로 구분한 것은 몽

고려 불교계와 정계의 중심인물이었던 이들과의 교유를 통해 몽산의 존재는 고려에서 크게 부각되었다. 1297년에는 고려 頭陀山에 은거하던 李承休에게 법어를 보내기도 하였고, 이듬해 이를 받아본 이승휴는 사례하는 글을 보내기도 하였다.²²⁾ 수선사의 慧鑑국사 萬恒(1259-1315)이 몽산에게 글을 보내자 몽산은 이를 칭찬하고 古潭이라는 호를 지어 보냈다. 만항은 1298년에 상인이 가져온 덕이본 『육조단경』을 받아 1300년에 강화 선원사에서 이를 간행하였다. 이처럼 고려 승속과의 오랜 관계 지속은 몽산의 저술이 고려에 전해져 활발하게 유통되는 계기가 되었다.

몽산이 입적한 해는 분명하지 않으나, 이승휴에게 글을 보낸 1297년에 66세로 생존해 있었음을 알 수 있다. 몽산의 저술로는 『普說』 『四說』 『直註道德經』 『禪教施食儀文』 등이 있다.

고려에 끼친 몽산의 영향은 사후에도 지속되어 그의 수제자인 鐵山紹瓊이 고려 道俗의 요청으로 圓明국사 沖鑑(1275-1339)과 함께 1304년에 고려에 와서 3년간 유람하며 왕실의 응송한 대접을 받고 관료 및 승려 등 많은 사람들과 교류하였다.²³⁾ 몽산과 철산이 고려의 지배층과 교류한 것은 원간섭기에 강남 임제종이 수용 확산되는데 고려 지배층이 주도적인 역할을 하였음을 말해 준다. 가지산문의 혼구와 수선사의 만항이 몽산 계통의 임제종을 수용함에 따라 고려 선종 전반에 임제종이 확산되는 계기가 되었다.²⁴⁾ 또한 고려 말의 대표적인 선승 懶翁慧勤(1320-1372)은 1350년에 휴휴암을 찾아 몽산의 덕을 기렸고, 眞覺국사 千熙(1307-1382)는 1364년에 휴휴암에서 방광하는 모

산이 다른 저술에서도 널리 사용한 四聖六凡의 구분에 따른 것이다.

22) 李承休, 『動安居士集』 雜著 「上蒙山和尚謝賜法語」, 「和尚所寄法語」, “大德元年丁酉歲四月十二日, 書于中吳休休禪庵. 蒙山德異”(『韓國文集叢刊』 2-390)

23) 許興植, 「高麗에 남긴 鐵山瓊의 行跡」, 『韓國學報』 39(서울: 一志社, 1985), 122-124쪽.

24) 최연식·강호선, 「『蒙山和尚普說』에 나타난 蒙山の 行적과 高麗後期 佛教界와의 관계」, 『보조사상』 19(서울: 보조사상연구회, 2003), 198-199쪽.

습을 보았다. 이와 같은 고려 승려들의 몽산 유적지에 대한 순례가 이어진 것은 당시 고려 불교계에 몽산에 대한 관심이 지속적으로 유지되었음을 말해 준다.

휴휴암에서 간행된 몽산의 저술은 거의 대부분 고려로 전수되었다. 만항은 덕이본 『육조단경』을 구해와 1300년에 간행하였고, 1357년에 『蒙山和尚法語略錄』이 寫經된 것을 보면 이 역시 일찍이 전래되었음을 알 수 있다. 조선에 들어 그의 저술은 여러 차례 간행되었고 『六道普說』과 『法語略錄』은 언해되어 간행되기도 하였다. 몽산의 저술은 『蒙山和尚六道普說』이 15세기에 2회, 16세기에 11회 간행되었으며 『蒙山和尚法語略錄』이 16세기에 8회, 17세기에 3회 간행되었다.²⁵⁾

『육조단경』은 고려 말까지는 돈황본 등의 고본이 간행되었으나 1300년 덕이본 수용 이후에는 덕이본만이 간행 유통되었다.²⁶⁾ 몽산은 『육조단경』을 새롭게 편집하면서 반야와 정토를 강조하고 조사선을 강조하였으며, 신회를 지해종도로 폄하하여 오직 교외별전의 一物에 대한 깨달음을 강조하는 원대 간화선의 경향과 밀접한 연관을 보였다. 몽산은 선 수행에서 무자화두와 面前印可 및 보림의 절차를 강조하였으며, 간화선과 대중적인 정토사상을 융합하는 염불화두를 제창하였다. 이러한 특징을 갖는 몽산의 선사상은 고려말 普愚 慧勤 景閑의 삼사에 계승되었다.²⁷⁾

25) 朴相國, 앞의 책, 472쪽. 또 다른 조사에서는 『육도보설』은 15세기에 4종, 16세기에 12종, 17세기에 1종이 전국의 각 사찰에서 고루 간행되었고, 『법어약록』 언해본은 15세기에 1종, 16세기에 4종, 17세기에 1종이 간행되었던 사실이 확인된다. 또 다른 책과 합철 간행되기도 하였다.(南權熙, 「『蒙山和尚六道普說』 諺解本の 書誌的 考察」, 『語文論叢』 25(대구: 경북어문학회), 71-72쪽.

26) 朴相國, 「現存古本을 통해 본 『六祖大師法寶壇經』의 流通」, 『書誌學研究』 4(서울: 書誌學會, 1989), 138-142쪽.

27) 印鏡, 앞의 책, 404-411쪽.

IV. 몽산 저술의 성격과 간행의 의의

몽산의 덕이본 『육조단경』과 『육도보설』 및 『법어약록』은 16세기에 조선에서 가장 많이 간행된 불서이다. 이밖에 간행 횟수는 많지 않으나 『四說』과 『直註道德經』 등은 매우 중요한 의의를 갖는 불서들이다.²⁸⁾

1. 『육조단경』

『六祖壇經』은 중국 남종선을 정립한 육조 慧能의 법어를 모은 것으로 여러 異本이 있다. 현재 알려진 가장 먼저 성립된 것은 745년경으로 추정되는 敦煌本이며, 이밖에 967년에 편집된 2권의 惠昕本과 1056년에 간행된 3권의 契崇本의 3본이 알려져 있다. 설송본에서 1290년에 德異本과 1291년에 宗寶本이 파생되어 나와 모두 5가지 계통으로 구분한다.

몽산이 편집한 덕이본은 1권으로 3권의 설송본과 외형은 다르나 내용을 계승한 것으로 분류된다.²⁹⁾ 덕이본 『단경』은 몽산이 휴휴암에 은거하던 1290년에 通上人이 가져온 선본을 편집하여 이루어졌다. 덕이본은 1298년에 몽산

28) 이들 간행 불서 외에 필사본으로 전하는 몽산의 단편 저술 「蒙山和尚示徐氏居士念佛法語」와 「念佛話頭法」 2편과 「제경촬요」가 있다. 염불 관계 글은 1562년에 간행된 『佛說長壽滅罪護諸童子陁羅尼經』에 첨가하여 필사한 것이다. 염불법어는 참구 염불하여 아미타불을 깨달으라는 것이고, 염불화두는 唯心淨土를 화두로 참구하는 것을 말하고 있다. 『제경촬요』는 원각 능엄 화엄 법화 등 주요 경전의 요지를 뽑은 부분과 참선의 지표, 조사의 찬미, 山居 소감, 행실기, 고려인과의 교류 등을 담은 내용으로 이루어진 90장 분량의 필사본 책이다. 선과 염불의 융합, 교학에 대한 관심 등을 알 수 있는 중요한 저술이지만, 이 글에서는 간행된 불서를 대상으로 하여 일단 제외한다.(許興植, 「蒙山德異의念佛話頭-염불과 화두의 接木」, 『문헌과 해석』 9(서울:태학사, 1999); 동, 「蒙山德異의 諸經撮要和 教學思想」, 『書誌學報』 28(서울: 한국서지학회, 2004))

29) 『六祖壇經』은 서문 1장, 본문 61장, 발문 2장으로 전체 64장이다. 정병삼, 「六祖大師法寶壇經」해설, 『金敏榮所藏 古書目錄』(서울: 동국대학교 출판부, 2007), 23쪽. 고려말 판본으로 간행된 것이 남아 있고, 이후 차례 간행되었다.

에게서 商人을 통해 수선사의 萬恒에게 전해졌고, 만항이 1300년에 禪源寺에서 처음 간행하였다.

덕이본 단경은 총 10장으로 1 悟法傳衣, 2 釋功德淨土, 3 定慧一體, 4 教授坐禪, 5 傳香懺悔, 6 參請機緣, 7 南頓北漸, 8 唐朝徵詔, 9 法門對示, 10 付囑流通으로 구성되었다. 다른 본에는 후반부에 있는 반아바라밀과 功德淨土分을 定慧나 坐禪 법문보다 앞에 배치하고, 諸宗難問의 단경 相續을 삭제하고 禪問答話를 다수 첨가하여 교외별전의 一物에 대한 깨달음을 강조한데 덕이본의 구성상의 특색이 있다.³⁰⁾

돈황본과 혜훈본과 덕이본의 내용을 비교해 보면 전기 부분에서 돈황본은 혜능의 흥인 계승이 중요한 과제였고 혜훈본은 흥인의 혜능에 대한 은밀한 배려가 눈에 띄며 덕이본은 단경을 편집한 法海에 대한 기록이 삭제되었다. 법문편에서는 돈황본은 견성사상과 단경 계승에 의한 남종 법통 확립의 중점을 두었고 혜훈본은 견성을 성기로 전환시키려 하였으며 덕이본은 단경 상속 부분을 삭제한 대신 정토와 재가자에 대한 수행 배려가 강조되었다. 문답편에서는 돈황본은 견성사상을 강조하고 혜훈본은 계승 삭제가 많으며 덕이본은 문답이 크게 추가되었고 혜능의 머리 탈취 사건이나 신회의 지해종도 평가 등이 들어 있다. 종합적으로 돈황본은 금강경을 중시하고 견성과 돈오를 강조하며 혜능과 하택신회 직통의 남종선의 독립성을 강조하였고, 혜훈본은 돈황본을 대부분 계승하였지만 자성의 설명에 성기를 강조하고 단경의 계승에 관한 관심이 약화된 대신 하택을 방계로 임제를 직통으로 계승의식을 보였으며, 덕이본은 남종선의 위상이 강화된 송대 선사상을 반영한 결과 선문답을 대폭 추가하여 사상의 폭이 넓어지고 단경 계승에 대한 긴장감이 완화된 대신 교외별전을 강조한 임제종의 관심이 강조되었다.³¹⁾

덕이본은 돈황본이 강조하는 단경제일주의를 배격하고 대신 中道義를 강

30) 印鏡, 앞의 책, 98-110쪽.

31) 印鏡, 앞의 책, 111-171쪽.

조함으로써 불립문자의 가풍을 더욱 강조하였다. 그리고 돈황본에서 강조한 神會를 비판하였는데 이는 조사선을 수립한 송대 임제종의 의도가 반영된 것이었다. 덕이본 『단경』은 정토사상과 함께 교외별전의 一物에 대한 깨달음을 강조함으로써 원대 간화선 형성의 중요한 사상적 맥락을 이루었다.

덕이본의 수용 이후 『육조단경』은 덕이본만 간행되어, 조선시대에 10여 차례 간행되며 한국 불교계에 지대한 영향을 미쳤다.³²⁾ 덕이본 『단경』이 조선에서 절대적인 비중을 차지하며 간행 유통된 것은 간화선 중심의 선 이론과 수행의 바탕에 덕이본 『단경』의 사상적 경향이 큰 역할을 했음을 말해 준다.

2. 『普說』

몽산의 普說 저술은 『육도보설』과 『보설』이 있다. 보설이란 승속의 대중을 모아 불법을 강설하는 것을 말한다. 『蒙山和尚六道普說』은 몽산이 육도윤회설을 활용하여 설한 보설이다. 이 『육도보설』은 세조 때 信眉에 의해 언해되어 간경도감에서 펴낸 이래 여러 차례 간행되어 많은 사람들에게 널리 읽혔다.³³⁾

그런데 몽산의 보설 저술로 또 다른 『蒙山和尚普說』이 있다. 이 책은 사본으로만 전해지고 있는데, 현재 모두 4권 1책에 9편의 보설이 수록된 사본이 알려져 있다.³⁴⁾ 제1권에는 4편이 수록되었는데 王坦과 倪煥이 요청하여 1287년에 휴휴암에서 설한 것으로 이 두 사람이 시주하여 판각되었다. 제2권에는

32) 朴相國, 「現存 古本을 통해 본 六祖大師法寶壇經의 流通」, 『書誌學研究』 4(서울: 書誌學會, 1989), 139-142쪽.

33) 南權熙, 앞의 글, 71-72쪽. 15세기에 4종, 16세기에 12종이 전국의 각 사찰에서 고르게 간행되었다.

34) 許興植, 「蒙山德異의 普說과 懶翁普說과의 관계」, 『書誌學報』 26(서울: 한국서지학회, 2002), 47-58쪽; 최연식·강호선, 앞의 글, 168-181쪽.

2편이 수록되었는데 蔡提領이 법화경을 간경하고 요청한 것과 瑞州 大隱庵의 開堂 보설로 1289년에 채제령의 부인 施氏가 시주하였다. 제3권에는 2편이 수록되었는데 화엄경 간경 보설과 고려 수선사의 了庵장로가 고려국왕의 上甲을 축원하는 보설로 1290년에 이름을 밝히지 않은 이가 시주하였다. 고려국왕 상감 축하 보설은 1296년에 설한 것이므로 제3권은 후에 이 보설을 추가하여 중간한 것이 된다. 제4권에는 1편이 수록되었는데 휴휴암에서 보리회를 창설하고 보리심을 내도록 설한 보설로서 1288년에 王執中이 시주하였다. 몽산은 경전의 요지를 서술하고 그 요점과 보살신앙 및 조사들의 참선수행과 연관 지어 설하였다.

이 『몽산화상보설』은 따로따로 간행된 것을 후대에 중간하면서 권3처럼 추가하기도 하며 보설들을 모아 편집 간행한 것으로 생각된다. 권1의 편차가 日, 月부터 시작하므로 이 앞에 천자문 편차의 첫부분인 天, 地 등을 사용한 별도의 권이 있었다는 추측이 가능하다. 우리나라에서 수차 간행된 『육도보설』은 몽산이 1281년에 설법한 것으로 『화엄경』을 읽고 육도에 떨어진 업장을 참회하고 초탈해야 한다고 한 것으로서 보설 설법의 초기에 해당한다. 현존하는 몽산의 보설은 『반야경』·『화엄경』·『법화경』 등 대승 경전의 실천적인 보살사상이나 조사들의 득도 계기를 수도와 관련시켜 설하였다. 선사상을 경전으로 풀이하고 유교와 도교를 회통시키는 삼교일치 사상도 보이고 있다. 몽산은 보설의 설법을 통해 사상과 종교의 차이를 극복하고 유교와 도교를 원용하여 불교 이론과의 공통점을 강조하면서 불교의 영향력을 확대하고자 하였다.³⁵⁾ 몽산의 『보설』은 앞부분에 경전을 토대로 설법한 것을, 뒷부분에 보살사상을 토대로 설법한 것을 수록하였다. 설법 시기나 보설의 수록 내용에 견주어 보면 『육도보설』은 『몽산화상보설』의 앞부분에 수록되었을 것으로 추정된다.³⁶⁾

35) 許興植, 『蒙山德異의 普說과 懶翁普說과의 관계』, 『書誌學報』 26(서울: 한국서지학회, 2002), 60-61쪽.

이런 의미를 갖는 『육도보설』이 조선에 들어 누차 간행된 것은 16세기의 수록재 성행에서 보는 것처럼 일반인들의 사후세계를 위무하는 역할을 불교가 맡고 있었고, 『육도보설』이 그 사상적 바탕을 이루는 한 역할을 하고 있었음을 추정하게 한다.

3. 『법어약록』

『蒙山和尚法語略錄』은 몽산 법어 중 일부를 엮어 간행한 것이다. 이미 고려 때인 1357년에 사경한 예가 있어 일찍부터 널리 읽혔음을 알 수 있다. 그러나 ‘略錄’의 대상이 된 본 법어 전체는 알려져 있지 않다. 뒤에 서술하는 『사설』에 ‘蒙山和尚語錄’이라는 제목을 붙이고 있어 이들 내용도 어록에 포함되어 있었던 사실을 알 수 있다. 그리고 『사설』이 1287년에 역설 등 3가지가 간행되고 1년 후에 무피차설이 합쳐져 간행된 것으로 보아 시간을 두고 분량이 늘어난 것으로 보인다.

『법어약록』은 示古原上人, 示覺圓上人, 示惟正上人, 示聰上人, 無字十節目, 休休庵主坐禪文的 6편으로 이루어진 법어집이다. 몽산의 법어 중에서 요긴한 것만을 뽑아 만들었을 이 법어들의 특징은 철두철미하게 無字 화두를 강조하는 것이다. 몽산은 간화선을 참구하는 실제적인 수행에 도움이 되는 수행과정의 문제라든가 수행방법에 대해 자세하게 설명하였다. 그리고 깨친 후에는 반드시 본분 종사를 친견하여 인가를 받을 것을 강조하였다. 몽산은 이 법어를 통해 철저하게 무자 화두에 초점을 맞추어 수행하고, 화두 참구도 선승을 중심으로 하여 정형화된 사상체계를 제시한 것이었다.³⁷⁾

『법어약록』은 세조 때 信眉에 의해 언해되어 1432년에 간행되었다. 이 언해본에는 몽산의 법어 6편과 함께 부록으로 나옹이 覺悟에게 설법한 법어가

36) 許興植, 2002, 위의 글, 57-58쪽.

37) 趙明濟, 『高麗後期 看話禪 研究』(서울: 도서출판 혜안, 2004), 152-156쪽.

수록되어 있어 몽산과 나옹의 사상적 연관을 밀해 주고 있다. 몽산의 가사가 나옹의 사리와 함께 17세기에 표훈사에 전해지던 것도 이를 입증하는 사실이다.³⁸⁾

몽산의 사상이 집약된 법어가 간행되고 우리말로 풀어 쓴 책도 간행되어 널리 읽힌 것은 몽산이 제창한 간화선 경향이 조선 불교계에서 크게 환영받았다는 것을 의미한다. 덕이본 『육조단경』과 『몽산화상보설』의 간행 유통과 나란히 하는 『법어약록』의 왕성한 유통은 성리학이 정착되던 이 시기 조선 불교계가 간화선을 중심으로 사상적 기틀을 갖추려는 모색이라고 보아야 할 것이다.

4. 『四說』

『四說』은 易說, 皇極說, 中庸說, 無彼此說의 네 글을 합쳐 간행한 것이다.³⁹⁾ 『사설』은 1288년에 처음 간행되었는데, 이 중에서 무피차설을 제외한 三說은 1년 먼저 따로 간행되었다. 삼설은 한 책으로 연이어 내용이 수록된 체제이고, 무피차설은 삼설이 끝나고 간기도 적어 넣은 다음에 새로 제목을 붙여 수록한 구분된 형태이다. 따라서 『사설』은 체제상으로는 삼설과 무피차설이 합쳐 간행된 형태이다. 이처럼 삼설에 더하여 사설이 간행된 것은 몽산의 어록이나 저술이 지속적으로 간행되며 내용이 보완되던 사실을 보여준다. 본문의 첫부분인 3장과 삼설의 끝인 42장 그리고 무피차설의 첫부분인 43장과 마지막인 61장에 ‘蒙山和尚語錄’이라고 명시하여 이들 사설 모두가 몽산의 어록 중의 일부였음을 알게 한다. 현재 『법어약록』만 남아 있는 몽산의

38) 許興植, 「蒙山德異의 直註道德經과 그 思想」, 『정신문화연구』 61(성남: 한국정신문화연구원, 1995), 121-122쪽.

39) 『四說』은 모두 61장으로 서문 2장, 易說 19장, 皇極說 11장, 中庸說 11장, 無彼此說 19장으로 이루어져 있다. 정병삼, 「蒙山和尚語錄」해설, 『金敏榮所藏 古書目錄』(서울: 동국대학교 출판부, 2007), 12쪽. 간행은 여말선초로 추정된다.

범어 전체는 이런 구상 아래서 간행된 것으로 추정할 수 있다.

삼설은 문인 馮靖과 祖立이 편집한 것으로 王坦이 시주하여 삼설을 합쳐 1287년에 간행하였다. 무피차설은 自覺이 편집하여 平直處事 常公의 시주로 간행하였다. 왕탄은 몽산의 휴휴암 주석과 저술 간행을 지원한 대표적인 인물이고, 상공은 사설의 서를 쓰도록 요청하였던 후원자이다.

몽산은 自序에서 道를 유교에서는 大本으로, 불교에서는 眞空으로, 도교에서는 谷神으로 부르는데, 천·지·인과 유·불·도 삼교는 一道임을 역설하였다. 이는 본문 중에서도 수차 강조된다. 일찍이 삼설을 지었는데 사방에 흩어져 있던 것을 1288년에 常公이 휴휴암에 와서 삼설을 감명 깊게 보았음을 말하고, 선교일치를 설하는 무피차설을 합하여 蒙山四說이라 이름 하였다고 하였다.⁴⁰⁾

몽산은 易說에서 太極에서 陰陽 五行 四象 八卦로 나아가는 설명을 하고, 팔괘에 대해서는 하나하나를 해설하고 卜義八卦方位圖, 文王八卦方位圖를 그려 보인 다음 몽산이 토론한 유학자들의 요청에 따라 密運妙應圖를 그려 三才의 圖를 깨닫도록 설명하였다. 몽산은 『易經』이 사물의 본질을 설명한 것이라 보고, 이를 『화엄경』의 십지보살 도덕과 부처의 도덕이 상응한다고 보아 대역을 얻으면 곧 무상보리를 증득하는 것이라고 하였다. 몽산은 皇極說에서 이를 洪範 九疇의 핵심으로 보고 국가의 기반을 이루는 것이라고 생각하여 불교의 교화와 황극의 善用이 중요하다고 하였으며 또한 중용은 체이며 황극은 용이라고 하였다. 몽산은 中庸說을 인격 형성의 수양론으로 파악하고 中和가 군자가 갖추어야 할 도라고 하며, 이를 마조 임제 등 조사가 출세간의 깨달음을 얻고 대비대원을 널리 펴는 선종의 수행과 대비시켰다.⁴¹⁾

몽산은 無彼此說에서 교학과 선이 서로 배치되지 않는 상보관계임을 주장하며 선교일치를 강조하였다. 몽산은 교학의 대표로 『화엄경』의 55위를 들고

40) 蒙山, 『四說』 1-2장.

41) 蒙山, 『四說』 3-42장.

특히 십지를 상세히 설명하며 모든 법이 실상과 어긋나지 않음을 말하였다. 그래서 『화엄경』의 깨달은 경계에서는 선은 佛心佛眼이요 교는 佛眼佛口임을 보게 된다고 하였다. 아울러 『화엄경』·『법화경』·『열반경』의 삼대 경전은 상근기를 위한 묘법이고, 『반야경』·『보적경』·『능엄경』·『유마경』 등은 중하근기를 위한 법이라고 하였다. 그리고 교파마다 하나의 경전을 위주로 하지만 실제 법은 圓通한 것이어서 각각 묘한 도리를 깨달으면 저것과 이것의 장애가 없어짐을 피력하였다. 천태 화엄 법상종이 서로 다른 것 같지만 선종에 대한 敎리는 점에서 피차가 다를 바 없다는 것이다. 선종은 달마 서래 이후 오가칠종의 요지를 설명하고 구자무불성 같은 불조 공안을 참구하여 일념에 일체법을 깨닫는 것이 최상의 것임을 말하였다. 그러나 선에 집착하여 교를 가벼이 해서도 안되고, 교에 집착하여 선을 가벼이 해서도 안되는 것이어서, 彼此가 없는 妙道를 참구하는 것이 궁극의 길임을 역설하였다. 나아가 몽산은 이 무피차의 관점에서 삼교일치를 강조하였다.⁴²⁾

몽산의 三說은 유학자들과의 토론을 통해 당시 새롭게 등장한 성리학에 대하여 유교 경전의 중요성을 인정하고 그들에게 불교의 참뜻을 이해시켜 삼교일치를 표방하고자 한 것이었다. 이에 비해 무피차설은 불교 내부의 선과 교가 피차가 없는 선교일치를 강조하고 이를 바탕으로 삼교일치로 나아갈 것을 주장한 것이다. 몽산은 무피차설에서 선교일치를 바탕으로 삼교일치의 지향을 천명한 것이다. 이런 의미에서 『사설』 중에서도 무피차설이 불교의 사상적 일치를 기반으로 삼교일치를 도모함으로써 유교에 대해 가장 적극적으로 불교사상의 대응을 보였다고 평가할 수 있다.

이러한 선교일치의 인식은 침체된 조선불교계의 활성화를 위해 매우 절실한 것이었다. 앞세 기화가 선교일치의 관점에서 삼교일치를 주장하였고, 보우의 선교일치 관점도 이와 같은 맥락에서 이해된다. 나아가 16세기 후반에 체계화된 휴정의 선교일치론도 이 흐름의 연장선상에 있다. 이런 의미에서 『

42) 蒙山, 『四說』 43-61장.

사설』 특히 무피차설이 갖는 불교사상사적 의의는 매우 크다고 할 수 있다.

5. 『直註道德經』

『直註道德經』은 노자의 『道德經』을 해석한 저술이다.⁴³⁾ 이 책은 고려말에 국내에 소개되었으며, 조선시대에는 嘉靖 6년(1527)에 碧松智嚴이 발문을 써서 斷俗寺에서 간행하였다.

몽산은 출가한 후 얼마 지나지 않은 咸淳 연간(1265-1274)에 閩의 澗山에서 지내며 黃復齋와 林謙齋 2인의 유학자를 만나 佛·儒·道 삼교에 대해 토론을 벌인 일이 있다. 이때 이들이 석가와 노자를 비판하자 그들에게 『도덕경』과 『화엄경』과 조사 어록을 읽고 나서 얘기할 것을 권했고, 책을 읽은 이들은 자신의 잘못을 인정하고 불교와 도교의 뛰어남을 친우들에게도 알릴 것을 약속하였다. 몽산은 이를 계기로 『도덕경』 연구에 골몰한 끝에 휴휴암에서 지내던 1278년부터 이 책을 저술하기 시작하여 1285년에 마치고 서문을 써서 1287년에 王坦의 지원으로 간행하였다.⁴⁴⁾

몽산은 이 책에서 『반야심경』을 토대로 불교와 유교·도교의 사상적 일치를 강조하였다. 몽산은 서문에서 삼교의 취지를 설명하면서 三教一體나 萬法一源, 三教一道 등의 표현을 사용하여 그 근본 논리는 같은 결과로 귀착함을 주장하였다. 몽산은 『도덕경』이 세상의 혼미함을 밝히는 구제책으로서 이에 통달하지 않으면 修身齊家도 제대로 이루어지지 않는다고 역설하였다. 도는 천·지·인의 근본이요 만물의 어머니이기 때문이라는 것이었다. 그래서 『도덕경』에 삼교 성인의 면목이 바로 드러나 있다고 하였다.⁴⁵⁾

43) 『直註道德經』은 모두 57장 분량으로 明本山人의 序가 3장, 본 책과는 관련이 없는 蒙山四說序가 2장, 찬자 蒙山의 序가 2장, 본문이 49장, 吾靖과 碧松의 간기가 2장이다. 본 책과 관련이 없는 사설서가 함께 간행된 것이 이채롭다.(정병삼, 『直註道德經』, 『金敏榮所藏 古書目錄』(서울: 동국대학교 출판부, 2007), 26쪽)

44) 蒙山, 『直註道德經』 序文, 1-2장.

본문의 첫 구절인 道와 名에 대해 몽산은 텅 비고 밝으며 맑고 고요하여 모양도 없고 이름도 없는데, 空하여 신령한 것을 眞空이라 하고 有이나 상이 없는 것을 妙有라 한다 하고, 이에 크게 통달한 것을 존칭하여 道라 한다 하였다. 천지인을 이루는 虛明하고 靈妙함이 사람에게 있으면 心이라고 하니 이는 한몸의 주인이요 만법의 왕으로서 또한 性이라고도 한다 하였다. 이와 같은 해석은 도와 진공묘유와 심 그리고 성을 들어 삼교의 상통함을 말하고자 한 것이다. 또 玄妙에 대해서는 노자는 自利의 뜻으로 세상 사람들을 널리 이롭게 하여 묘로부터 현에 이르기까지 대도를 크게 통달하였고, 유교는 대도를 大本이라 하고 불교는 대도를 實相이나 眞如라 하나 삼교의 본궁가도를 보면 한가지라고 하였다.⁴⁵⁾ 이밖에도 上善若水의 해석에서 물이 만물을 이롭게 하면서 만물과 공을 다투지 않는 것은 無我이며, 물이 능히 아래로 가는 것은 못사람이 싫어하는 곳에 처하는 것은 물이 無心하여 덕이 있다고 풀이하는 것처럼 여러 곳에서 불교와 견주어 해석하였다. 그러나 많은 부분은 『도덕경』 자체의 해석에 중점이 두어져 있다.

몽산이 『직주도덕경』에서 이와 같이 불교나 유교의 논지를 끌어다 『도덕경』을 해석하는 것은 그가 서문에서 밝힌 것처럼 삼교일치 그중에서도 주로 도교 경전과 불교사상의 일치점을 강조하기 위한 것이었다. 이는 자신이 살던 원 시기에 대두되었던 성리학의 불교 공격에 대한 불교계의 대응의 일환으로서 성리학자들에게 도교와 불교가 聖人の 취지에 합치되는 것임을 강조하려는 것이었다.

이런 관점이 고려말 이후 조선에 들어서도 큰 관심의 대상이 되었고, 1527년에 碧松智嚴이 발문을 붙여 지리산 단속사에서 『직주도덕경』을 개관 간행한 것이다. 이때의 모연으로는 一禪 등 3인의 승려가 밝혀져 있다. 일선은 벽

45) 정병삼, 『直注道德經』, 『金敏榮所藏 古書目錄』(서울: 동국대학교 출판부, 2007), 26쪽.

46) 蒙山, 『直註道德經』 5-6장.

송지엄의 제자로서 서산휴정과 부휴선수의 스승인 부용영관과 동문이다. 지엄은 발문에서 이 『도덕경』을 부지런히 잘 익히면 누가 도를 이루지 않겠는가 하고 이는 부처의 기풍을 드날리고 만고에 열기를 씻을 수 있는 것이라고 하여 결국 道가 곧 心印임을 말하고 있다.⁴⁷⁾

벽송지엄(1464-1534)은 휴정의 2대조로서 그의 제자인 부용영관 경성일선과 함께 휴정이 전기를 지어 추송한 이로써 조선 후기 불교계의 선조라 할 만한 인물이다. 벽송은 『訓蒙要抄』를 편찬하여 불문에 처음 들어온 이들에게 기신·구사·친태·화엄·선을 두루 가르칠 것을 주장하였고, 『선문염송설화』를 간추린 『拈頌畫足』을 필사하였으며 『祖源通錄撮要』에 발문을 붙여 간행하는 등 16세기 전반에 선풍 진작을 위해 진력하였다.⁴⁸⁾ 그런 위상의 지엄이 『직주도덕경』에 발문을 써서 그 의의를 강조하고 제자 일선이 모연하여 간행한 것은 16세기에 삼교일치에 대한 모색이 중요한 관심의 대상이었음을 말해 주는 것이라 하겠다.⁴⁹⁾ 휴정이 『선가귀감』을 비롯하여 『유가귀감』과 『도가귀감』을 지어 삼교에 대한 폭넓은 관점을 보인 것은 이런 인식의 연장선상에서 이해할 수 있다. 그런 의미에서 『직주도덕경』의 간행은 조선 불교계의 사상 경향을 파악하는데 중요한 의의를 갖는다.

6. 『반야심경집해』

이와 같은 몽산의 저술과 관련하여 주목되는 것이 『반야심경집해』의 간행이다. 이는 負暄堂 素夫가 『반야심경』에 주해하여 휴휴암의 一如가⁵⁰⁾ 간행

47) 碧松智嚴, 『直註道德經』 跋文, 57장.

48) 高翊晉, 「碧松智嚴의 新資料와 法統問題」, 『佛敎學報』 22(서울: 동국대 불교문화연구원, 1985), 207-209쪽.

49) 許興植은 앞의 글(1995, 128쪽)에서 벽송이 도교와 제휴하여 성리학으로부터 불교에 대한 공격을 공동으로 대처하였을 가능성이 있다고 하였다.

50) 一如는 『大明三藏法數』를 편찬한 一如(1352~1425)가 있는데, 이 발문을 쓴 일여

한 판을 1568년에 평안도 陽德 白雲寺에서 一雄 등이 주선하여 간행한 것이다. 소부는 서문에서 유교와 불교의 의론에 따라 보완하고자 풀이하였으니 유불의 무리들이 본 바대로 인연을 심을 것을 기대한다고 하였다. 불교의 핵심을 담은 반야의 이해를 유교와 함께 풀어보고자 하는 의도를 보인 것이다. 그래서 본문의 해석에 들어가기에 앞서 도입부로 人心을 설명하는데 人是 天과 地로 나누어 설명하고 心은 禪家와 儒家와 醫家로 구분하여 도설과 함께 상세하게 풀이하였다.⁵¹⁾

역대 조사를 인용하여 해석하는 중에 不生不滅 不垢不淨 등에서 너댓 군데에서 유가의 견해를 소개한 것은 도입부의 유가의 심 소개에서 밝힌 바와 같이 유교와 불교의 마음이 用은 비록 같지 않으나 도의 체는 실로 다르지 않다는 인식에 기반하고 있기 때문이다.⁵²⁾ 역대 조사의 제 견해 중에서는 戒環의 인용이 많은 것이 눈에 띈다.⁵³⁾

몽산이 주석했던 휴휴암의 일여가 발을 붙였던 판본이라는 것이 주의를 끈다. 일여는 삼세제불의 어머니가 반야이고 一切含靈의 주인이 마음이기 때문에 조석으로 외우는 이 『반야심경』이 부처가 되고 조사가 되는 첩경이요 중요한 길이라고 발문에서 말하고 있다.⁵⁴⁾ 유불일치를 강조하여 불경을 해석한 취지는 몽산의 사상 경향과 일치하며, 16세기 후반에 조선에서 간행된 의의가 몽산 저술의 간행 유통 상황과 연관이 있다고 생각되기 때문이다.

와 동일인지는 알 수 없다. 『대명삼장법수』의 편찬자 일여는 영락 연간에 僧錄司에 임명되어 활동하였으며 선종어록을 편집하고 『法華科註』를 지었다.

51) 素夫, 『般若波羅蜜多心經輯解』 2-8장.

52) 素夫, 『般若波羅蜜多心經輯解』 7장. “二家之心 用雖不同 道體則實無異也”.

53) 계환은 몽산보다 150년 전인 남송 초기에 활동하였는데 선승으로서 농업 법화 화엄 등의 요해를 저술하여 고려에 영향을 끼친 승려이다. 몽산의 『직주도덕경』과 『사설』은 계환의 저술과 깊은 연관이 있다고 평가된다.(허홍식, 2002, 앞의 글, 163-165쪽)

54) 一如, 『般若波羅蜜多心經輯解』 跋, 38-39장.

V. 맺음말

16세기의 조선 불교계는 전 시기에 이어 교단이 점차 위축되어가는 상황이었다. 그러나 그런 추세 속에서도 사후 세계에 대한 신앙을 담당하고 있던 불교의 역할은 제한적으로 유지되어 수륙제나 추모 의식이 사찰에서 이루어짐으로써 사원은 명맥을 유지할 수 있었다. 이 시기의 사찰 형세를 반영하는 『신증동국여지승람』(1538년 간행)에 수록된 1천 5백 여개의 사찰이 이를 말해 준다. 그리고 수륙제 관련 불서가 16세기에 활발하게 간행되고 진언집과 다라니경의 간행이 16세기에 크게 증가하는 것이 이를 반증한다. 특히 이들 불서 간행의 주체가 이전의 왕족이나 관료 대신 승려와 일반인 시주자가 그 자리를 차지한 것은 이 시기에 일반인들 사이에서 재난을 해결하기 위한 불교 행사가 성행하였음을 말해 준다. 제도적인 억제에도 불구하고 불교는 신앙의 역할을 일정하게 해내고 있었던 것이다.

승과 응시 준비와 사찰의 강화 활동으로 16세기에 여러 종류의 불서가 수차 간행되어 승려들의 선과 교학 수행이 지속적으로 이루어졌다. 이런 움직임은 불교계의 새로운 사상 모색으로 이어졌다. 그와 관련하여 주목되는 것이 蒙山 저술의 잦은 간행이다.

몽산의 저술은 개인의 저술로는 가장 많이 간행된 불서인데, 특히 16세기에 집중적으로 간행되었다. 덕이본 『육조단경』을 비롯하여 16세기에 가장 많은 간행 횟수를 차지하는 『육도보설』과 『법어약록』, 그리고 『四說』과 『直註道德經』 등 몽산 저술의 간행은 불교계의 성리학에 대한 새로운 사상 추구 노력과 깊은 연관을 가진다는 점에서 큰 의의가 있다. 몽산의 저술들은 간화선 위주의 선 수행을 강조하면서 선과 교의 일치를 역설하고 나아가 불교와 유교 및 도교의 삼교가 근원은 다르지 않다는 삼교일치를 말하고 있기 때문이다. 이와 같은 몽산 저술의 간행과 유통은 조선 불교계가 능동적으로 유불의 조화를 모색하며 불교계의 기반을 유지하기 위해 노력하고 있다는 반증

이 된다. 16세기 중반에 활동한 普雨의 사상이나 16세기 후반에 활동하며 이후 조선 불교계의 사상적 지주가 되는 休靜의 사상 경향이 몽산의 사상 경향과 깊은 상관성을 보여 주고 있는 것이다. 이러한 의미에서 아직 개괄적인 소개에 머물고 있는 몽산의 저술에 대한 면밀한 분석은 16세기는 물론 이후 전개되는 조선 불교사상계를 파악하는데 매우 중요한 의의를 가져다 줄 것이다.

주제어

몽산(Mengshan), 16세기불교(Buddhism of Joseon in 16th century), 덕이본단경(Tanjing edited by Teyi), 보설(Pushuo), 몽산법어(Preachings of Mengshan), 직주도덕경(Annotated Daodejing), 사설(Four Essays), 삼교일치(Harmonization of Buddhism, Confucianism and Taoism)

Publication of the Works of Mengshan and the Buddhism of Joseon in 16th century

Jung, Byung-Sam

In the 16th century Joseon, Neo-Confucianism became established profoundly. Therefore Buddhism declined continuously at that time. But the role of the belief in the future life depended on Buddhism as before. The ceremony for a deceased person was carried out at Buddhist temple. So Buddhist temples remained alive hardly. Over than 1,500 temples remained, and many copies of Buddhist books like Mantras and Dharanis were published which are necessary for memorial ceremony. The patrons of that publication changed from royal families to common people. They show that many ceremonies were held in Buddhist temple to solve disasters and diseases. In spite of systematical suppression, Buddhism undertook the belief of people. And various kinds of Buddhist books published many times. Monks read those books to prepare Buddhist state examination and to attend lectures. These trends led Buddhists to search for a new Buddhist thought which suit with Neo-Confucianism. Repeated publication of Mengshan(蒙山)'s works was related with this trend.

Mengshan's works published especially concentrated in 16th century. Those were *Tanjing* (壇經) edited by Mengshan (Teyi),

Liudao Pushuo (六道普說), Summary of Preachings of Mengshan, Annotated *Daodejing* (道德經) and *Four Essays* (四說). The publication of Mengshan's works means that Buddhists tried to find a new thought. Because Mengshan's works emphasize the training according to *Kanhuachan* (看話禪), and assert the harmony of Zen and Doctrinism. Mengshan's works furthermore assert the harmony of Buddhism, Neo-Cunfucianism and Taoism.

These publication and spread of Mengshan's works proofed that Buddhists tried to find the harmony of Buddhism and Neo-Cunfucianism, and tried to maintain their position in Joseon society. The thought of Reverend Bou (普雨), who lead the Joseon Buddhism in middle 16th century, and the thought of Reverend Hyujeong (休靜), who lead the Joseon Buddhism in late 16th century and will make most important impact afterwards, were deeply connected with the thought of Mengshan's. I researched Mengshan's works generally in this thesis. I hope more detailed analyze of Mengshan's works will be followed. And then we can understand the Joseon Buddhism in 16th century more profoundly.