

研究論文

본지수적설(本地垂迹說)과
불국토사상(佛國土思想)의 비교

— 『佛祖統紀』·『三國遺事』·『元亨釋書』를 중심으로 —

정 천 구*

I. 머리말	V. 비교 논의
II. 중국의 본지수적설 — 『불조통기』	VI. 마무리
III. 한국의 불국토사상 — 『삼국유사』	<참고문헌>
IV. 일본의 본지수적설 — 『원형석서』	<국문요약>

I. 머리말

중세는 각 나라가 보편적인 종교와 철학을 공유한 문명권의 시대였다. 중세는 문명권의 중심부에서 이룩한 보편적인 종교나 철학을 중간부와 주변부에서도 각기 수용하여 보편주의를 공유하면서 독자적인 문화를 이룩했던 시기라 할 수 있다. 그러나 중세로 전환하는 과정은 결코 순탄하지 않았다. 토착신앙이 있었기 때문이다.

중세화가 이루어지기 전에 토착신앙은 각 지방이나 나라의 특수한 환경 속에서 탄생하고 성장하였다. 토착신앙은 원시·고대의 산물이므로 보편성보다 특수성에, 보편적인 이치보다 괴력난신(怪力亂神)에 더 가깝다. 그런 특수성을 보편성으로 전환하는 움직임이 매우 일찍 일어난 나라가 중세에 먼저 들어서고 또 문명권의 중심부가 되어서 주변 국가에도 그 보편적인 문화를 전달하여 동참하게 만들어 중세화를 두루 이룩하게 하였다.

* 부산대학교 한문학과 강사, 고전문학 전공(appulssa@dreamwiz.com).

동아시아에서는 불교와 유교가 동시에 보편적인 종교와 철학으로 구실하였다. 이 가운데서 유교는 한문문명권의 중심부인 중국에서 마련된 것이지만, 불교는 산스크리트문명권에서 받아들인 것이어서 한문문명권의 중심부인 중국도 수용의 과정을 거칠 수밖에 없었다. 따라서 불교의 수용은 중국과 한국, 일본이 각기 어떻게 외래종교를 받아들이면서 토착신앙과 관계를 맺고 중세화하였는지를 비교해서 논의하기에 적합한 문제이다.

중세는 중세전기와 중세후기로 나눌 수 있다. 중세후기는 대략 12세기에서 13세기 사이로 볼 수 있다. 이는 중세전기 귀족중심의 문화에서 새로운 지배층의 등장, 새로운 사상이나 문화의 대두를 통해서 입증된다. 중국에서는 송대에 사대부라는 새로운 신분계층이 등장하면서 성리학이 주요한 정치이념으로 구실하게 되었고, 한국에서는 무신정권이 들어서면서 고려전기까지 행세하던 귀족이 몰락하고 신흥사대부가 등장하였으며, 일본에서는 귀족들을 보호하던 무사들이 정치의 중심 세력으로 대두되어 카마쿠라(鎌倉) 막부가 들어섰다.¹⁾ 이러한 변화와 함께 세 나라의 불교계에서도 독창적이고 독자적인 사유가 정립되었는데, 그것이 바로 본지수적설(本地垂迹說)과 불국토사상(佛國土思想)이다.

본지수적설은 주로 일본 불교의 특징을 드러내는 것으로 여겨져 왔다. 그래서인지 주로 일본에서 연구가 이루어졌다. 대표적으로는 츠지젠 노스케(辻善之助)와 무라야마 슈우이치(村山修一)의 연구를 들 수 있다.²⁾ 츠지젠 노스케는 신불(神佛)이 습합하면서 본지수적설이 전개되는 역사적 과정을 개괄적으로 고찰하였고, 무라야마 슈우이치는 술한 문헌들을 통해 신불습합의 전개와 여러 신도(神道)의 성립, 본지수적설의 성격에 대해 고찰하였다.

불국토사상은 신라 불교의 특징으로 여겨졌다. 신라 불국토사상에 대한 연구는 이기영이 선편을 잡았고, 신동하가 포괄적인 논의를 하였다.³⁾ 이기영은 신라인의

1) 역사는 다양한 문화의 복합이므로 시대구분에서도 특정한 분야에만 입각해서는 보편타당성을 확보하기 어렵다. 그래서 본고에서는 문학사·사상사·사회사라는 큰 틀에서 시대를 구분지는 조동일, 『한국문학통사 1』(제4판)(지식산업사, 2005), 34-43쪽의 논의가 타당하다고 여겨 그 시대구분을 따른다.

2) 辻善之助, 『本地垂迹說』(東京: 岩波書店, 1934); 村山修一, 『本地垂迹』(東京: 吉川弘文館, 1974).

3) 이기영, 「7, 8세기 新羅 및 日本의 佛國土思想」, 『한국종교사연구』, 2(한국종교사학회, 1973), 1-36쪽; 신동하, 「新羅 佛國土思想의 展開樣相과 歷史的 意義」, 서울대학교 박사논문(2000). 기존 논의

산악승배가 불국토사상으로 이어졌고, 이것이 일본에도 영향을 끼쳤다는 사실을 자세하게 논하였다. 신동하는 신라 불국토사상의 수용과 전개과정을 고찰하고 그 종교적·정치적·영토론적 의의를 논하였다.

이들 연구들은 각기 신토와 신라의 불국토사상에만 초점을 맞추었고, 서로 비교해서 논의하지 않았다. 특히 중국의 경우를 살피지 않았다. 본지수적설과 불국토사상은 모두 외래 종교를 어떻게 받아들이고 독자적으로 정립해 갔는가를 보여주는 이론이고 사상이다. 본고에서는 중국과 한국, 일본 세 나라에서 각기 어떠한 이론을 마련했고, 그 의미는 무엇인지를 고찰한다. 이어서 이러한 이론이나 사상이 사상사의 전개와는 어떠한 관련이 있는지에 대해 비교해서 논의할 것이다.

본고에서 다룰 자료는 중국의 『불조통기(佛祖統紀)』(1269), 한국의 『삼국유사(三國遺事)』(1289), 일본의 『원형석서(元亨釋書)』(1322)이다. 『불조통기』는 송(宋)의 지반(志磐)이 천태종의 입장에서 쓴 불교사이고, 『삼국유사』는 고려의 일연(一然: 1206~1289)이 고조선에서 후삼국의 시작에 이르기까지 불교사를 포함한 역사를 서술한 것이며, 『원형석서』는 코칸시련(虎關師鍊: 1278~1346)이 고승전과 사서의 체제를 빌어서 일본의 불교사를 쓴 것이다. 세 책은 모두 나온 시기가 비슷하고 불교사를 서술하고 있다는 공통점이 있으면서 본지수적설이나 불국토사상을 명확하게 보여주기 때문에 비교 연구의 자료로 적합하다.⁴⁾

II. 중국의 본지수적설 — 『불조통기』

중국의 『불조통기(佛祖統紀)』는 ‘본지수적설(本地垂迹說)’에 대한 분명하고도 체계적인 인식과 함께 풍부한 자료를 싣고 있다. 『불조통기』는 모두 54권으로, 기전체(紀傳體) 사서의 체제를 그대로 본떠서 편찬한 불교사서이다. 권1에서 권8까지

에 대한 검토는 신동하의 논문에서 자세하게 하였으므로 여기서는 생략하고, 논의와 관련된 부분만 따로 거론하기로 한다.

4) 당말오대를 거치면서 송대의 불교가 선종과 정토종 중심으로 개편되었다고 하지만, 천태종의 교세 또한 여전히 있었고, 특히 선종의 전등록에 버금가는 불교사서를 마련했다는 점에서는 오히려 더욱 중시되어야 한다. 게다가 선종은 중국에서 성립된 종파라는 점에서도 그 쪽 자료를 끌어와서 비교하기에는 적절하지 않다.

는 석가모니불과 인도 및 중국 조사들의 본기(本紀)이고, 권9와 권10은 방계 조사들에 관한 세가(世家)이며, 권11에서 권22까지는 열전(列傳)이다. 권23과 권24는 표(表)이고, 권25 이하는 모두 지(志)이다.

『불조통기』 권1은 ‘근본과 자취를 밝힌다’(明本迹)는 긴 글로 시작되는데, 바로 여기서 ‘본지수적’에 대해 자세하게 풀이하고 있다. 본문의 첫머리에서부터 본지수적의 의미를 풀어 밝혔다는 데서 그 비중을 짐작할 수 있다.

여래와 같은 성인은 세상을 이롭게 하려고 나타난다. 그러므로 반드시 근본을 떨어뜨려 자취를 드러우고 자취를 열어 근본을 드러내면서 오묘하게 존재한다. 저 근본이란 법신을 이른다. 자취란 팔상(八相)을 이른다. 법신으로 말미암아 팔상을 드러우고, 팔상으로 말미암아 법신을 드러낸다. 근본과 자취는 서로 융통하니, 모두 불가사의하다. 석가모니께서 법화시(法華時)에 가까운 것을 열어 먼 것을 드러내고 자취를 열어 근본을 드러낸 이야기가 아니라면 이런 뜻을 깊이 알 수 없다.⁵⁾

근본은 법신이고 자취는 팔상이라 했다. 법신은 진리 그 자체로서, 색도 형상도 없는 진실한 본체를 이른다. 팔상은 팔상성도(八相成道)라고도 하는데, 응신(應身)의 부처가 중생제도를 위해 세상에 나타나서 여덟 가지 상을 드러낸 일을 가리킨다. 여덟 가지 상은 하도술(下兜率; 도솔천에서 내려오다)·탁모태(託母胎; 어미 뱃속에 들다)·시강생(示降生; 태어남을 보이다)·출부가(出父家; 아버지의 집을 나서다)·향천마(降天魔; 천마를 항복시키다)·성불도(成佛道; 불도를 이루다)·전법륜(轉法輪; 법의 수레바퀴를 굴리다)·입열반(入涅槃; 열반에 들다) 등이다. 『불조통기』 권2에서 권4까지는 이 팔상에 따라서 부처의 생애를 서술하고 있다. 말하자면 부처의 일생을 순서대로 구분짓는 것이 팔상인데, 이는 역사적 존재인 석가모니가 법신을 구체적으로 보여준 자취를 상징적으로 드러낸 것이다.

법화시(法華時)란 천태종에서 부처의 가르침을 분류한 것과 관련된다. 즉 시기에 따라서 다섯으로 나눈 것을 오시(五時)라 하는데, 그 마지막 시기에 해당되는

5) 『불조통기』 권1. “如來聖人之利見於世也。則必有降本垂跡開顯本之妙存焉。夫本者，法身之謂也。跡者，八相之謂也。由法身以垂八相，由八相以顯法身。本跡相融，俱不思議。自非法華開近顯遠開跡顯本之談，則不足以深知此旨”(『대정신수대장경』 권49, 134쪽 하. 이하에서는 쪽수만 밝힌다).

것이 법화열반시(法華涅槃時)이다. 법화시에 대해서는 『불조통기』 권3에서도 이미 자세하게 서술하고 있으나, 그 요지는 위의 인용문에 나온 그대로이다. 즉 “가까운 것을 열어 먼 것을 드러내고 자취를 열어 근본을 드러내는 가르침”을 뜻하는 것으로, 비유를 빌어서 쉽게 드러내거나 방편을 열어서 진실을 드러내는 일이다.⁶⁾ 결국 근본은 멀고 이해하기 어려워서 가깝고 쉬운 것을 통해 드러내는 것이 본지수적이라는 말이다.

위의 글에는 법신을 본지로, 응신인 석가모니를 수적으로 보는 견해가 드러나 있다. 그러나 그것이 전부는 아니다. 근본과 자취에 대한 더 구체적인 설명은 위에서 인용한 대목 다음에 나오는데, 여섯 가지로 풀이하고 있다. 요약해서 제시하면 다음과 같다.

- ① 근본은 이치요 실상 바로 그 자체로서 궁극의 도이다. 자취는 온갖 법의 실상을 제외한 나머지 갖가지 것을 이른다.
- ② 이치와 사실을 근본이라 한다면, 이치와 사실을 설명하는 가르침이 자취이다.
- ③ 이치와 사실의 가르침을 근본이라 한다면, 가르침을 받아서 수행하는 것이 자취이다.
- ④ 수행하여 본체를 증득할 수 있을 때 그 본체를 근본이라 하고, 본체에 기대어 작용을 일으킬 때 그 작용을 자취라 한다.
- ⑤ 진실로서 본체와 작용을 얻으면 근본이고, 방편으로 본체와 작용을 베풀면 자취이다.
- ⑥ 오늘 드러난 것이 근본이고, 앞서서 설한 것은 자취이다.⁷⁾

위의 풀이를 보면, 근본과 자취는 이치와 사실 두 가지 의미에서부터 다양한 의미로 확장되고 있음을 알 수 있다. 이는 본지수적이 이론적으로 다양하게 쓰일 수 있음을 의미한다. 이런 본지수적을 토착신앙과 관련짓는다면, 불교는 근본이 되고 토착신앙인 도교는 자취가 될 것이다. 과연 그러한가?

6) 『불조통기』 권3. “妙法難解, 假喻易彰…華開蓮現, 喻開權顯實”(161쪽 하).
 7) 『불조통기』 권1. “謂本者, 理本, 卽是實相一究竟道. 迹者, 除諸法實相, 其餘種種, 皆名爲迹. 又理之與事, 皆名爲本, 說理說事, 皆名爲教. 又理事之教, 皆名爲本, 稟教修行, 名之爲迹. 如人依處則有行迹, 尋迹可得處也. 又行能證體, 體爲本, 依體起用, 用爲迹. 又實得體用, 名爲本, 權施體用, 名爲迹. 又今日所顯者爲本, 先來已說者爲迹”(134쪽 하~135쪽 상).

『불조통기』에는 매우 주목할 만한 부분이 있다. 『불조통기』는 불교사서임에도 유교와 도교에 관한 사실도 아울러 서술하고 있다. 권52와 권53에 특히 집중되어 있는데, 관련 조목을 들면 <성조개선(聖祖開先)> · <역조참서(歷朝讖瑞)> · <선성출가(先聖出家)> · <대유명세(大儒名世)> · <흥건유학(興建儒學)> · <천사세차(天師世次)> · <선진현적(仙眞顯迹)> · <수학도과(修學道科)> 등이다. 이 가운데서 <선성출가>는 공자(孔子)를 선성(先聖)으로 받들면서 그 후손을 공(公)으로 봉한 일을, <대유명세>는 공자 이후의 뛰어난 유자들을, <흥건유학>은 한(漢) 무제(武帝) 이후로 널리 유학을 편 일을 각기 서술하고 있어 유교와 관련된다. <역조참서>는 역대 왕조가 일어나고 지속되는 일과 관련된 참서(讖書)를 다루고 있다. <성조개선>은 송 왕조의 흥성을 도교의 천신(天神)이 알려주는 내용이고, <천사세차>는 후한(後漢) 때의 도사 장도릉(張道陵)부터 이어지는 역대 천사들을 다룬 것이며, <선진현적>은 도교에서 모시는 신선이나 진인(真人)들의 행적을 간략하게 서술한 것이고, <수학도과>는 도교의 진경(眞經)들과 도장(道藏), 시험에 관한 내용으로 되어 있는데, 모두 도교와 관련된다.

이렇게 유교와 도교에 관한 내용이 『불조통기』에 포함된 것은 유교와 도교가 불교의 자취에 해당된다고 보았기 때문이다. 이러한 의도가 잘 드러나는 대목이 있다.

정시(正始) 3년(242)에 오나라 상서령인 감택(闕澤)이 집을 희사하여 덕윤사(德潤寺)로 삼았다. 오나라 군주(大帝)가 물었다.

“공자는 세속을 교화하였고, 노자와 장자는 산림에서 거리낌이 없었는데, 어찌 부처를 섬기는가?”

감택이 대답하였다.

“공자와 노자는 하늘을 본받아 쓸 만한 제도를 마련하였으니, 감히 하늘을 거스르지 않았습니다. 모든 천신도 부처님의 가르침을 받들어 행하고 감히 부처님을 거스르지 않습니다. 이로써 말하자면 참으로 견줄 바가 아닙니다.”

군주가 말하였다.

“불교가 중국에 들어왔으나, 무슨 연유로 이 동쪽에는 이르지 못하는가?”

“영평(永平) 14년(71)에 오악(五嶽)의 도사인 저선신과 비숙재 등이 서역의 승려와 서로 법을 겨루었는데, 비숙재는 스스로 흔들려서 죽었습니다. 이제 170년이 되었습시다만, 난리가 해마다 심해져서 이에 이르렀습니다.”⁸⁾

불교가 들어왔을 초기의 일을 서술한 것이기는 하지만, 불교가 유교 및 도교에 견주어서 어떤 위치에 있었는지를 잘 보여준다. 이미 한대(漢代)에는 유교가 정치 철학으로서 중심적인 사상이 되었으며, 도교는 음양오행(陰陽五行)이 체계화되고 신선사상이 널리 퍼지면서 노자를 신격화하고 교단을 형성하고 있었다. 이런 시기에 불교가 들어왔으므로 마땅히 대립과 갈등이 있었을 것인데, 위의 글을 보면 대립과 갈등은 보이지 않고 오히려 불교가 명확한 우위를 점하고 있다. 토착의 철학이나 종교가 확고하게 뿌리를 내리고 있는 시기라는 점을 감안한다면, 간단하게 보아 넘길 수 없는 부분이다.

『불조통기』 권51에도 역시 오나라 군주가 감택에게 불법에 대해 묻자, “공자와 노자는 하늘을 본받았고, 모든 하늘의 천신들은 부처를 받들었습니다”라고 감택이 대답한 대목이 나온다.⁹⁾ 대답 속의 하늘(天)은 공자와 노자, 불교에서 각기 다른 의미를 갖는 것이지만, 여기서는 그 점을 무시하고 은근히 우열을 정하는 기준으로 삼았다. 그러나 단순한 우열이 아니라, 불교의 교화를 중국에서는 공자와 노자가 맡아서 했다는 사실을 강조한 것이다.

여섯 가지 근본과 자취에 대한 풀이로써 말하자면 다음과 같다. 불교가 이치라면 유교와 도교는 실상이 아닌 갖가지 것이며, 불교가 이치와 사실을 맡았다면 유교와 도교는 그것을 설명하는 가르침이며, 불교가 수행하여 증득할 수 있는 본체라면 유교와 도교는 그 본체에 기대어 작용하는 것이며, 불교가 오늘 드러난 것이라면 유교와 도교는 앞서서 설해진 것이다. 특히 위진남북조 시대의 불교 경전 번역에서 노장 사상과 그 용어를 빌어온 격의(格義)¹⁰⁾는 토착사상을 자취로 삼은 본보기이다. 결국 이는 외래 종교인 불교를 본지에, 토착사상과 종교인 유교와 도교를 수적에 배당한 것이다. 이러한 인식을 분명하게 보여주는 글이 『불조통기』에는

8) 『불조통기』 권35. “吳主問曰: ‘孔子教化世俗, 老莊放蕩山林, 何事佛爲?’ 澤對曰: ‘孔老法天制用, 不敢違天. 諸天奉行佛教, 不敢違佛. 以此言之, 實非比對.’ 吳主曰: ‘佛教入中國, 何緣不及東方?’ 澤曰: ‘永明十四年, 五嶽道士褚善信費叔才等與西僧角法, 費叔才自感而死. 至今百七十年, 離亂歲深, 方至於此.’”(331쪽 하).

9) 『불조통기』 권51, 「역대회요지(歷代會要志)». “吳主皓問佛法於闞澤, 答曰: ‘孔老法天, 諸天奉佛.’”(450쪽 중).

10) 흔히 격의불교(格義佛敎)라 하는데, 불교가 전래되기 전에 독자적으로 완성된 사상과 용어로서 불교의 교리를 해석한 것을 말한다.

곳곳에 있는데, 그 가운데 하나를 들면 아래와 같다.

불도는 대도이다. 불신은 진신이다. 대도를 말하면 법계에서 아무 것도 빠뜨리지 않으니, 공자와 노자가 일정한 곳에 한정된 것과는 같지 않다. 진신을 말하면 한결같이 머물어서 사라지지 않으니, 공자와 노자에게 태어남과 죽음이 있는 것과는 같지 않다. 저 이른바 부처의 치아와 사리라는 것은 대개 진신이 사물에 감응하여 교화를 보여주는 하나의 법이다. 어찌 세간의 물과 불이 막거나 무너뜨릴 수 있는 것이겠는가?!)

이 글은 『불조통기』의 저자가 사리가 나타나는 신이한 일과 관련해서 한 말이다. 불도는 대도로서 온 세계의 어떤 것도 빠뜨리지 않으나 유교와 도교는 그러하지 못하며, 부처의 진신은 영원하지만 공자와 노자는 태어나고 죽는 일을 겪는다고 하였다. 이는 곧 원만하고 융통자재한 불교와는 달리 유교와 도교는 시간과 공간의 제약을 받고 있다는 뜻이다.

그런데 불교가 우위에 있다고 하면서도 유교와 도교를 억누르지는 않는다. 즉 유교와 도교의 한계를 지적했을 뿐, 부정하지 않았다. 유교와 도교가 사상적으로 체계화되어 있다고 하더라도 불교에는 결코 미칠 수 없음을 강조하기만 하였다. 유교와 도교는 세간의 물이나 불과 같은 것이어서, 불교가 그로 말미암아 막히거나 무너지지 않는다고 여겼기 때문이다. 이미 체계화되어 체 색깔을 분명하게 갖고 있는 유교나 도교를 무시할 수 없고 무시한다고 해서 사라질 리도 없으므로, 오히려 긍정하고 아우르는 것이 마땅한 일이었다. 이것이 불교를 본지로, 유교와 도교를 수적으로 여긴 근거이다.

이렇게 토착사상과 종교를 수적으로 인정하였기 때문에 굳이 대립과 갈등의 과정을 그려낼 필요가 없었다. 그래서 『불조통기』에서도 유교와 도교에 관한 내용이 불교적 내용과 뒤섞이지 않고 그 자체로 서술될 수 있었던 것이다. 이는 유교와 도교의 체계화가 이미 이루어졌거나 상당 부분 확립되었던 데에 연유한다고 볼 수 있다. 그렇다면 토착신앙인 도교의 입장에서는 불교를 어떻게 받아들였는가? 이

11) 『불조통기』 권45, 「법운통색지(法運通塞志)」. “佛道大道也, 佛身眞身也. 言大道則法界無遺, 不同孔老之有方域. 言眞身則常住不滅, 不同孔老之有生死. 其所謂佛牙舍利者, 此蓋眞身應物示化之一法也. 豈世間水火所能沮壞之耶?”(409쪽 중~하).

또한 중요한 문제인데, 나중에 비교해서 논의하겠다.

III. 한국의 불국토사상 — 『삼국유사』

『삼국유사』에는 일연(一然)이 직접 불국토사상에 대해 서술한 글은 없다. 설화를 통해 불국토사상이라 할 만한 것이 드러나 있을 뿐이다. 곳곳에서 엿볼 수 있으나, 특히 「흥법(興法)」편의 <아도기라(阿道基羅)>에서 아도의 모친이 신라에 대해 언급한 말이 주목된다.

그 곳 서울 안에는 일곱 가람의 터가 있는데, 첫째는 금교(金橋; 쇠다리)의 동쪽 천경림(天鏡林)[지금의 흥륜사다. 금교는 서천의 다리인데, 세속에서는 송교(松橋; 솔다리)로 잘못 부르고 있다. 이 절은 처음 아도가 터를 잡았는데, 중간에 버려졌다가 법흥왕 정미년(527)에 시작하여 을묘년(535)에 크게 공사를 벌여 진흥왕 때에 끝마쳤다.]이고, 둘째는 삼천기(三川岐)[지금의 영흥사다. 흥륜사와 같은 때에 공사를 하였다.]고, 셋째는 용궁(龍宮)의 남쪽[지금의 황룡사니, 진흥왕 계유년(553)에 처음 공사를 하였다.]이고, 넷째는 용궁의 북쪽[지금의 분황사니, 선덕왕 갑오년(634)에 처음 공사를 하였다.]이고, 다섯째는 사천(沙川)의 끝[지금의 영묘사니, 선덕왕 을미년(635)에 처음 공사를 하였다.]이고, 여섯째는 신유림(神遊林)[지금의 천왕사니, 문무왕 기묘년(679)에 처음 공사를 하였다.]이고, 일곱째는 서청전(婿請田)[지금의 담엄사다.]이다. 모두 전불 시대 가람의 터로서, 법수(法水)가 길이 흐를 곳이다.¹²⁾

전불은 과거칠불(過去七佛)을 가리키는데, 비바시불(毘婆尸佛) · 시기불(尸棄佛) · 미사부불(毘舍浮佛) · 구류손불(拘留孫佛) · 구나함모니불(拘那含牟尼佛) · 가섭불 · 석가모니불이다. 이 일곱 부처가 과거세에 살았던 곳이 신라의 서울 안에 있었다

12) 『삼국유사』 권3, <阿道基羅>. “其京都內有七處伽藍之墟: 一曰金橋東天鏡林 [今興輪寺. 金橋謂西川之橋, 俗訛呼云松橋也. 寺自我道始基而中廢, 至法興王丁未草創. 乙卯大開, 眞興王畢成], 二曰三川岐 [今永興寺, 與興輪開同代], 三曰龍宮南 [今黃龍寺, 眞興王癸酉始開], 四曰龍宮北 [今芬皇寺, 善德甲午始開], 五曰沙川尾 [今靈妙寺, 善德王乙未始開], 六曰神遊林 [今天王寺, 文武王己卯開], 七曰婿請田 [今曇巖寺]. 皆前佛時伽藍之墟, 法水長流之地.”

고 한다. 그런데 그 일곱 곳은 모두 숲이 아니면 내가 있는 곳이다.

숲은 신유림에서 알 수 있듯이 신이 노닐었던 곳이다. 용궁은 용이 나온 곳을 가리키는데, 일연의 주석에 따르면 용궁의 남쪽에 황룡사(皇龍寺)가 있다고 하였으니 그 일대는 용신(龍神) 신앙과 관계가 깊은 곳이었을 것이다. 삼천기와 사천도 하천이므로 수신(水神)과 관련된다. 서청전은 담엄사 자리라고 하니, 오릉(五陵)의 남쪽이다. 오릉은 「기이(紀異)」편의 <신라시조혁거세왕(新羅始祖赫居世王)>에서, 혁거세왕의 머리와 사지를 각각 장사지내고 만든 능이라 하였다.¹³⁾ 말하자면 시조신을 모신 곳이다. 따라서 전불 시대 가람의 터라고 하는 일곱 곳은 모두 토착신앙과 관련이 있음을 알 수 있다.

신동하는 황룡사와 관련하여, 이전의 제장(祭場)에 새로운 종교인 불교의 사원을 두는 것은 새로운 종교의 선포라는 의미가 있으며, 본래의 종교적 의미를 계승함으로써 새로운 종교에 대한 거부감을 완화시키는 의미도 있다고 하였다.¹⁴⁾ 이는 정치적인 해석으로써 나름대로 타당성을 지닌다. 그러나 본고에서는 불국토사상이 보편적인 이치로써 고대의 특수한 신앙을 꺼안고 중세화를 이루려 했다는 사실, 즉 사상적·문화적 의미에 더 비중을 두고자 한다.

일곱 가람의 터 가운데서 분명하게 그 흔적이 남아 있는 곳은 용궁의 남쪽이다. 거기에 가섭불의 연좌석이 있기 때문이다. 이는 「탑상(塔像)」편에 나온다.

『옥룡집』과 「자장전」 및 제가의 전기에서 모두 말하였다. “신라의 월성 동쪽 용궁의 남쪽에 가섭불 연좌석이 있는데, 그 땅은 바로 전불(前佛) 시대 가람의 터다. 지금 황룡사의 땅이니, 바로 일곱 가람 가운데 하나다.”…연좌석은 불전의 후면에 있다. 전에 한 번 뵈었더니, 돌의 높이는 대여섯 자 정도요, 둘레는 겨우 세 아람이었다. 우뚝 서 있는데, 위는 평평하였다.¹⁵⁾

13) 『삼국유사』 권1, <新羅始祖赫居世王>. “七日後, 遺體散落于地, 后亦云亡. 國人欲合而葬之, 有大蛇逐禁, 各葬五體爲五陵, 亦名蛇陵, 曇嚴寺北陵是也.”

14) 신동하, 「新羅 佛國土思想과 皇龍寺」, 『신라문화제학술논문집』, 22(경주사학회, 2001), 59~60쪽.

15) 『삼국유사』 권3, <迦葉佛宴坐石>. “玉龍集及慈藏傳與諸家傳紀皆云: 新羅月城東龍宮南, 有迦葉佛宴坐石, 其地卽前佛時伽藍之墟也. 今皇龍寺之地, 卽七伽藍之一也. …宴坐石在佛殿後面. 嘗一謁焉, 石之高可五六尺來, 圍僅三肘, 幢立而平頂.”

가섭불의 연좌석 외에는 불교와 직접적인 관련을 가지는 곳이 없다. 가섭불의 연좌석 또한 반드시 가섭불이 앉았던 돌이라 할 수는 없다. 그 형태로써 유추한 것으로 보아야 한다. 그럼에도 불구하고 과거불인 가섭불과 연관지은 것은 불국토 사상에서 비롯되었다고 할 수 있다.

위의 글에 이어 “지혜의 해가 빛을 잃은 해를 기억할 수 없는데, 오로지 연좌석만이 예 그대로 남았구나”¹⁶⁾라는 내용의 찬시가 있고, 또 일연이 『아함경』을 비롯한 여러 자료를 토대로 햇수를 따지는 글이 이어진다. 이는 적어도 신라 시대에 어떠한 지간에 일연 자신이 불국토사상을 적극적으로 긍정하고 있음을 의미한다. 여기서 불국토사상이 단순히 신라시대에 한정된 것이 아님을 알 수 있다.

「탑상」편에는 신라뿐만 아니라 고구려와 가야도 불국토임을 암시해 주는 설화가 있다. <요동성육왕탑(遼東城育王塔)>과 <금관성파사석탑(金官城婆娑石塔)>이 그것이다. <요동성육왕탑>에 나오는 한 대목을 보이면 다음과 같다.

고구려 요동성 옆의 탑은 옛 노인들이 이렇게 전하였다. 옛날 고구려의 성왕(聖王)이 국경을 순행하다가 이 성에 이르러 오색구름이 땅을 덮는 것을 보고는 가서 구름 속을 찾아보니, 어떤 중이 석장을 짊고 서 있었다. 그런데 다가 가면 바로 없어지고, 멀리서 보면 도로 나타났다. 그 곁에는 흙으로 쌓은 삼층 탑이 있었는데, 위는 솔을 덮은 것 같았으나 무엇인지 알 수가 없었다. 다시 가서 그 중을 찾았더니, 다만 거친 풀만 무성하였다. 한 길쯤 봤더니 지팡이와 신이 나왔고, 또 파니 범어(梵語)로 쓰여진 명문(銘文)이 있었다. 왕을 모시던 신하가 그 글을 알아보고는 말하였다.

“이것은 불탑입니다.”

왕이 자세하게 물으니, 이렇게 대답하였다.

“한나라에 그런 게 있었는데, 그 이름을 포도(蒲圖)[본래 휴도(休屠)라 하였는데, 하늘에 제사지내는 금인(金人)이다.]라 합니다.”

왕은 이로 말미암아 신심이 생겨 칠층의 목탑을 세웠는데, 훗날 불법이 비로소 전해지자 그 시말을 다 알게 되었다. 이제 다시 그 높이를 줄이다가 탑이 썩어 무너졌다. 아육왕은 통일했던 염부제주 곳곳에 탑을 세웠으니, 괴이하게 여길 게 없다.¹⁷⁾

16) 『삼국유사』 권3, <가섭불연좌석>. “惠日沈輝不記年, 唯餘宴坐石依然.”

정확하게 언제인지는 알 수 없으나, 불탑이 고구려에 전래되기 전에 있었던 일이라고 했다. 요동성 옆에 탑이 있는데, 처음에는 다가가면 없어지고 멀리서 보면 나타났다고 한다.¹⁸⁾ 땅을 파서 보니, 불탑의 흔적이 있었다. 그 불탑은 아육왕이 염부제주 곳곳에 세웠던 탑 가운데 하나라는 것이 내용의 핵심이다.

흥미로운 것은 왕을 모시던 신하가 한 말에 있다. 그 신하는 불탑이라 하고서 한나라에 그런 게 있었다고 하였다. 그런데 중국에서는 한나라에 그것이 있었는데, 인도 아육왕은 그보다 이전의 왕이었다. 따라서 고구려의 불탑은 중국보다 훨씬 앞서서 불교가 이미 이곳에 전해져 있었음을 드러내는 것이 된다.

<금관성과사석탑>을 보면, 수로왕의 황후인 허황옥(許黃玉)이 후한 건무(建武) 24년(48)에 아유타국에서 탑을 배에 싣고 왔다고 한다. 이 탑은 수신(水神)의 노여움을 누그러뜨리고 순조롭게 바다를 건너기 위해 실은 것이다. 이는 수신이라는 고대의 신격을 중세의 보편종교로 교화하거나 억누른 것을 의미한다.

<금관성과사석탑>의 설화가 의미하는 바는 크게 두 가지이다. 첫째는 중국에 불교가 전래된 때가 후한(後漢) 명제(明帝) 영평(永平) 10년(67)으로 널리 알려져 있는데, 가락국에는 그보다 앞서서 불탑이 전해졌다는 점이다. 둘째는 중국을 거치지 않고 곧바로 인도에서 불탑이 전해졌다는 점이다. 비록 해동에는 불탑이 전해져 있지 않아서 그 지방 사람들도 믿지 않았고 그래서 『가락국기』에도 해당되는 글이 없지만, 해석학적 차원에서 볼 때 요동성의 육왕탑과 가야의 파사석탑은 신라뿐만 아니라 고구려와 가락국도 불국도임을 상징적으로 드러내기 위한 일연의 의도가 담겨 있다고 하겠다. 이는 일연의 언설과 찬시를 통해 잘 드러난다.

일연은 <요동성육왕탑> 말미에서 “지금 곳곳에서 상서로운 조짐이 나타나는 것이 한둘이 아닌데, 대개 진신(眞身) 사리의 감응은 헤아리기 어렵다”¹⁹⁾고 하면서

17) 『삼국유사』 권3, <遼東城育王塔>. “古老傳云: 昔高麗聖王按行國界次, 至此城, 見五色雲覆地, 往尋雲中, 有僧執錫而立. 既至便滅, 遠看還現. 傍有土塔三重, 上如覆釜, 不知是何. 更往覓僧, 唯有荒草. 掘尋一丈, 得杖并履. 又掘得銘, 上有梵書. 侍臣識之, 云是‘佛塔.’ 王委曲問詰, 答曰: ‘漢國有之, 彼名蒲圖王.’ [本作休屠王, 祭天金人.] 因生信, 起木塔七重. 後佛法始至, 具知始末. 今更損高, 本塔朽壞. 育王所統一閭浮提洲, 處處立塔, 不足可怪.”

18) 이는 도나 지극한 경지가 미묘하고 현묘하여 보아도 보이지 않고 들어도 들리지 않는다는 것을 상징적으로 드러냈다고 해석할 수 있다.

19) 『삼국유사』 권3, <요동성육왕탑>. “今處處有現瑞非一, 蓋眞身舍利感應難思矣.”

아래의 찬시를 덧붙였다. <금관성파사석탑>에 붙은 찬시도 함께 제시한다.

아육왕의 보탑은 인간세상 곳곳에 세워져
비에 젖고 구름에 묻혀 이끼마저 아롱졌네.
그 때 길손의 눈을 생각해 보면
제사지내는 무덤을 몇 사람이나 가리켰을까?²⁰⁾

탑 실은 붉은 돛단배 깃발 가벼이 펄럭이며
신령께 빌어 바다의 거친 물살 헤쳐왔구나.
어찌 그 언덕에 이르러 황옥만 도왔으리오?
천년 동안 남쪽 왜구의 침략을 막아냈도다.²¹⁾

앞의 찬시는 일연이 한 말과 아울러 살필 필요가 있다. 일연은 진신 사리의 감응은 헤아리기 어렵다고 하였는데, 이는 이 땅이 불국토이고 그러한 조짐이 곳곳에 나타나더라도 누구나 알아차릴 수 있는 게 아니라는 뜻이다. 그래서 찬시에서도 길손들 가운데서 몇 사람이나 진신임을 알아보고 가리켰을까 하고 말한 것이다. <대산오만진신(臺山五萬眞身)>에서 자장(慈藏)이 자기 나라 오대산에 문수보살의 진신이 있는 줄을 모르고 중국 오대산으로 간 일에서도 이 점이 잘 드러나 있다.

뒤의 찬시는 앞서 말했듯이 허황옥이 바다를 건너려고 할 때에 수신의 방해를 받았는데, 탑을 실음으로써 그 문제를 해결했다는 설화의 내용과 연관된다. 즉 고대 신격의 방해를 중세 보편주의로써 막아냈다는 의미가 내포되어 있는 것이다. 찬시에서 신령이라고 한 것은 불법의 신령을 의미한다. 이 불법의 신령은 허황옥에게만 도움이 된 것이 아니라 중세에 지속되었던 왜구의 침략을 막아내는 데에도 이바지했다고 하였다. 왜구는 중세 질서를 파괴하는 존재이고, 불법은 화합과 통일을 이루려는 이치에 바탕을 두고 있으니, 그 의미를 짐작할 수 있다.

아울러서 논의하자면 이리하다. 일연은 이 땅이 오롯이 불국토인데, 다만 불국

20) 『삼국유사』 권3, <오동성육왕탑>. “育王寶塔遍塵寰，雨濕雲埋藓纈斑。想像當年行路眼，幾人指點祭神壇?”

21) 『삼국유사』 권3, <금관성파사석탑>. “載厭緋帆茜旛輕，乞靈遮莫海濤驚。豈徒到岸扶黃玉? 千古南倭遏怒鯨。”

토인 줄을 아는 이가 적었다고 보았다. 고대의 신격 또는 토착신격의 위력은 분명하게 현상적으로 드러나는 것임에 비하여, 중세의 보편주의인 진신 즉 이치나 진리는 보일 듯 보이지 않고 들릴 듯 들리지 않아서 내면의 각성을 이룬 자가 아니면 결코 알아챌 수 없다고 한 것이다. 드러나는 것이 전부가 아니고, 참된 것은 숨겨져 있다는 말이다. 이는 철저하게 불교의 논리를 따른 것으로, 토착신앙의 흔적을 거의 찾아볼 수 없다.

『삼국유사』에는 토착신격과 불법이 만나서 대립과 갈등을 해소하는 과정을 보여주는 설화들이 풍부하다. <어산불영(魚山佛影)>에서 독룡이 계(戒)를 받은 일, 「의해(義解) 편」의 <보양이목(寶壤梨木)>에서 서해의 용이 호법룡이 된 일, 「신주(神呪)」편에서 혜룡이 독룡을 달래어 불살계(不殺戒)를 가르친 일 등이 그러한데, 이 모두 불법이 토착신격을 교화하고 아우른 일을 보여준 것이다. 토착신격은 대등하게 다투다가도 결국에는 불법에 자신을 내맡기고 불법을 받아들인다. 그리하여 토착신격은 자취를 감추고 토착신앙이라고 할 만한 것이 약화되다가 가뭇없이 사라져 갔다. 이는 원래부터 이 땅이 불국토였기 때문에 잠시 등장했던 신격들이 결국 물러날 수밖에 없었다는 뜻이거나, 아니면 적어도 불국토에 맞는 존재로 변신을 해야만 한다는 인식을 보여주는 것이다.

IV. 일본의 본지수적설 — 『원형석서』

일본의 본지수적설은 『원형석서』의 「신선(神仙)」조에 자세하게 나와 있다. 「신선」조에는 일본 토착의 신격들이 입전되어 있다. 이 점은 『불조통기』에서 유교와 도교에 관한 기사를 따로 실은 것과 상통한다. 「신선」조는 서론에 해당하는 짤막한 글로 시작된다.

음양으로 예측할 수 없는 것을 일러 신(神)이라 하고, 몸의 수명이 오래되면 선(仙)이라 한다. 이는 세상의 일반적인 견해이다. 우리 불서에서는 팔십십신(八神十仙)을 밝혀 적었고, 유향의 『열선전』에는 146인이 기록되어 있다. 양(梁)의 유효표는 “74인이 불경에 보인다”고 말하였다. 그런즉 신선이 우리 불

교에 귀의한 것은 매우 오래된 일이다. 이 나라(일본)는 순수한 대승(大乘)의 땅이어서 비록 이도(異道)라고 하여도 모두 불법을 받든다. 또한 이도들 가운데는 우리 불교에서 나온 것도 많을 것이다.²²⁾

여기서는 두 가지가 주목된다. 첫째는 불서에 나오는 팔신십선이다. 팔신은 천룡팔부중(天龍八部衆)을 가리키는데, 천(天)·용(龍)·야차(夜叉)·건달파(乾闥婆)·아수라(阿修羅)·가루라(迦樓羅)·긴나라(緊那羅)·마후라가(摩睺羅迦) 등이다. 이들은 모두 고대 인도의 사신(邪神)이었으나, 석존에게 교화되어 불법을 수호하는 신이 되었다. 토착신격이 불법과 만난 자취가 잘 드러나는 신들이다.

십선은 『능엄경』에서 여래가 거론한 지행선(地行仙)·비행선(飛行仙)·유행선(遊行仙)·공행선(空行仙)·천행선(天行仙)·통행선(通行仙)·도행선(道行仙)·조행선(照行仙)·정행선(精行仙) 등 열 가지 신선으로, “이들은 모두 인간 세상에서 마음을 단련하기는 해도 바른 깨달음을 닦지 않고, 따로 장생(長生)의 이치를 얻어 천 년 만 년 살면서 깊은 산 속이나 바닷가 섬처럼 인적이 끊어진 곳에 살아”²³⁾ 망상으로 말미암아 윤회를 거듭하는 존재들이다. 여래가 말한 십선은 그대로 도교의 신선과 통한다. 그런데 이런 신선이 불교에 귀의했다고 하였다. 이는 중국의 본지수적설과는 다른 점이다.

둘째는 일본에는 이도(異道)들이 있으나, 일본은 대승의 땅이어서 모두 불법을 받든다고 한 것이다. 일본을 대승의 땅이라고 하고, 토착신격을 가리키는 듯한 이도가 불교에 귀의했다고 한 것은 불국토사상과 유사한 점이다. 그러나 불국토사상에서는 토착신격이 불교에 완전히 융합되고 독자적인 존재 의의를 상실하였다. 반면 『원형석서』에서는 비록 잡전(雜傳)일망정 독자적인 항목이 설정되었으니, 그만큼 토착신격의 고유성과 독자성이 살아 있었다는 말이다.

더 자세한 논의를 위해서 <이세코오타이진구우(伊勢皇太神宮)>를 보자. 토착신격과 불교의 만남이 잘 묘사되어 있다.

22) 『원형석서』 권18, 「신선(神仙)」. “陰陽不測曰神, 軀壽堅久曰仙. 世教之見焉. 我佛書明八神十仙, 漢劉向列仙傳一百四十六人. 梁劉孝標曰: ‘七十四人見佛經.’ 然則神仙之歸我者尙矣. 此方純淑大乘之域, 雖異道皆奉佛. 蓋亦多自吾出焉”(『大日本佛教全書』 101, 220쪽 상. 이하 쪽수만 밝힌다).

23) 『능엄경』 권8. “是等皆於人中鍊心, 不修正覺, 別得生理, 壽千萬歲, 休止深山, 或大海島, 絕於人境.”

이세코오타이진구우는 아마테라스오오미카미(天照大神)의 사당이다. 처음 쇼오무(聖武) 황제가 토오다이지(東大寺)를 창건하려고 할 때 이런 생각을 하였다. “우리나라는 대대로 신을 받들었다. 이제 부처를 모시는 사찰을 짓는다면, 신의 뜻에 어그리질 지도 모르겠구나. 시의적절한 지 시험해 봐야겠다.”

덴포오(天平) 13년(741)에 교오기(行基) 법사에게 부처의 사리 한 알을 주면서 세이슈우(勢州)로 가서 코오타이진구우에 바치라고 하였다. 교오기는 내궁(內宮)의 남문에 있는 커다란 삼나무 아래에 오두막을 지어 머물렀다. 7일을 기약하고 기도하며 임금의 뜻을 고하였다. 7일째 밤에 신전이 저절로 열리면서 크게 외치는 소리가 났다.

“참 모습인 진여(眞如)의 해는 생사의 긴긴 밤을 비추어 물러나게 하고, 본래 있는 상주(常住)의 달은 번뇌의 구름을 헤쳐버린다. 나는 이제 만나기 어려운 큰 바램을 만났으니, 건네 줄 배를 얻은 것과 같다. 또 얻기 어려운 보배 구슬을 받았으니, 어둠을 밝혀 줄 햇불을 얻은 것과 같다. 스님은 지니고 계신 사리를 이히타카 마을에 묻어서 간직하시오. 그것으로 온 나라가 힘입을 것이오”

이에 교오기는 사리를 받들어 일러준 곳에 두었다. 그리고 서울로 돌아와 그 일을 아뢰니, 임금은 매우 기뻐하였다.²⁴⁾

불법을 받아들이고 사찰을 지으려 한 임금은, 행어나 토착신격인 이세코오타이진구우, 즉 아마테라스오오미카미의 뜻을 거스르지 않을까 염려해서 당시에 빼어난 승려였던 교오기(行基)를 시켜서 기도하게 하였다. 교오기는 신궁을 찾아가서 이레 동안 기도하였고, 그 결과 신탁을 얻게 되었다. “신전이 저절로 열리면서 크게 외치는 소리가 났다”고 한 대목이 그것이다. 불법의 수용을 토착신격 스스로 인정한 것이다. 코오타이진구우가 한 말의 내용은 그대로 불교의 이치이다.

토착신격이 불교의 이치를 들어 불법을 받아들이기로 한 것은 말 그대로 교화가 되었다고 볼 수 있는데, 이어지는 글을 보면 그 근거가 분명하게 드러난다. 임

24) 『원형석서』 권18, 「신신」. “伊勢皇太神宮者, 天照大神之廟也. 初聖武皇帝欲創東大寺, 卽思念. “我國家歷代奉神, 今營佛宇, 不知戾神意不. 欲試機宜.” 天平十三年, 勅行基法師, 授佛舍利一粒, 詣勢州, 獻皇太神宮. 基於內宮南門大杉下, 縛廬而居. 期七日, 持念告上旨. 第七之夜, 神殿自開, 大聲唱曰: “實相眞如之日輪, 照却生死之長夜; 本有常住之月輪, 燦破煩惱之迷雲. 我今逢難遭大願, 如渡得船. 又受難得寶珠, 如暗得炬. 師其持舍利, 藏埋飯高鄉. 以賴邦家.” 基捧舍利, 藏彼所. 反都奏事, 皇情大悅”(220쪽 상~하).

금은 교오기가 법사이므로 조정의 의론과 맞지 않을 수 있다는 생각에, 다시 우복야(右僕射)인 타치바나씨(橘氏)를 세이슈우에 보냈다. 조정의 의론이란 곧 토착신격을 받드는 무리의 반대를 가리키고, 타치바나씨는 타치바나노모로에(橘諸兄; 684~757)로 임금을 도와 불교를 수용하는 데 힘썼던 인물이다. 여기에서는 토착 신앙과 불교의 대립과 갈등이 전면에 드러나지 않았으나, 분명히 있었다는 것을 알 수 있다. 그런데 이 대립과 갈등은 토착신격의 선언을 통해 해소된다.

그 날 밤, 임금의 꿈에 코오타이진구우가 이렇게 알렸다.

“해는 비로자나요. 임금은 이 뜻을 알아서 공사를 일으켜 사찰을 조영하시오.”

말을 마치자 해의 형상이 나타났는데, 그 빛이 아주 환했다.²⁵⁾

앞서 코오타이진구우는 곧 아마테라스오오미카미라고 했는데, 아마테라스는 곧 태양신이다. 위의 글에서는 코오타이진구우 스스로 “해는 비로자나요”라고 하였다. 이는 곧 자신이 바로 비로자나불의 현현이라는 의미이니, 비로자나불이 본지(本地)이고 자신은 수적(垂迹)임을 밝힌 것이다. 여기서 본지수적설의 단서가 마련된다. 토착신앙이 불법과 결합하여 본지와 수적의 관계를 맺는 일은 아래의 이야기에서 더 분명해진다.

하쿠산묘오진(白山明神)은 이자나기(伊弉諾尊)다. 처음에 타이쵸오(泰澄) 법사는 에치젠(越前)의 오치(越知) 봉우리에 살고 있었는데, 늘 하쿠산을 바라보며 말하였다.

“저 눈 덮인 봉우리에는 반드시 영험 있는 신이 있을 것이다. 내 저기로 올라가서 감응이 나타나기를 빌어야겠다.”

레이키(靈龜) 2년(716), 꿈에 천녀가 구슬 목걸이를 한 장엄한 몸을 자주색 구름 안에서 드러내고는 말하였다.

“신령한 감응이 때맞게 이르렀으니, 어서 가서 머무시오.”²⁶⁾

25) 『원형석서』 권18, 「신선」. “其夜上夢皇大神宮告曰: ‘日輪是毗盧遮那也. 帝得此意爲營興.’ 言已, 現日輪相, 其光赫如也”(220쪽 하).

26) 『원형석서』 권18, 「신선」. “白山明神者, 伊弉諾尊也. 初泰澄法師棲越前州越知峯, 常望白山曰: ‘彼雪嶺必有靈神, 我當登彼乞顯應.’ 靈龜二年, 夢天女瓔珞嚴身出紫雲中曰: ‘靈感時至, 蚤可戾止.’”(222쪽 상).

하쿠산의 신격은 이자나기라고 하였다. 이자나기는 이자나미와 남매이면서 혼인을 한 남신(男神)으로, 일본의 국토와 만물을 창조한 신이다. 승려인 타이쇼오는 이 이자나기가 있는 하쿠산에 영험이 있을 것이라고 하였다. 이는 불교라는 보편주의를 앞세워서 토착신격을 포용하려는 의지의 표현이다.

그런데 타이쇼오의 꿈에 천녀가 나타나서 하쿠산으로 가라고 알려주었다고 한다. 이 천녀는 스스로 “나는 이자나기라고. 지금은 묘리대보살이라 부른다오...나는 곧 일본 남녀들의 최초의 신이오. 아마테라스오오미카미는 내 아들이오”²⁷⁾라고 말하였다. 이는 자신이 토착신격이면서 불교의 보살이기도 함을 밝힌 것이다. 더 정확하게는 토착신앙에서 최고신이 불교에서 보살이라는 부처 다음의 지위를 얻었다는 말이다.

문득 머리가 아홉인 용이 못가에 나타났다. 타이쇼오가 말하였다.

“이는 방편으로 드러낸 몸이지, 본지(本地)의 진신(眞身)이 아니다.”

그리고는 더욱 확실하게 경전을 외웠다. 잠시 뒤에 십일면관자재보살의 오묘하고 단아한 모습이 나타났는데, 아름다운 빛이 아주 밝게 빛났다. 타이쇼오는 머리를 조아리고 보살의 발에 절하면서 말하였다.

“상법과 말법 시대의 중생이 구원의 손길을 드리워 주시기를 빕니다.”

그러자 보살이 금관을 가만히 흔들며 연꽃 같은 눈을 깜빡이며 허락하였다.²⁸⁾

앞서 천녀가 나타나 하쿠산 봉우리로 가라고 한 뒤에 타이쇼오가 그 말대로 갔을 때 일어난 일을 서술한 대목이다. 타이쇼오 앞에 나타난 것은 먼저 머리가 아홉인 용이었는데, 이는 토착신격으로 여겨진다. 그런데 타이쇼오가 이는 본지의 진신이 아니라고 하자, 잠시 뒤에 십일면관자재보살이 모습을 나타냈다. 여기에서 토착신격은 방편으로 드러낸 몸 곧 수적이요, 불교의 보살은 진신으로서 본지라는 의미가 명확해진다.

이렇게 보면, 일본의 본지수적설에서는 토착신격이 제 본래의 자리를 잃지 않은

27) 『원형석서』 권18, 「신신」. “吾是伊奘諾尊也. 今號妙理大菩薩...我乃日域男女之元神也. 天照大神者我子也”(222쪽 하).

28) 『원형석서』 권18, 「신신」. “忽九頭龍出池面. 澄曰: ‘是方便現體非本地眞身.’ 持念彌確. 頃刻十一面觀自在菩薩妙相端嚴光彩赫熾. 澄稽首禮足白言: ‘像末衆生, 願垂救拯’”(222쪽 하).

채 불교의 신으로도 구실하는, 즉 이중적인 성격을 띠게 된 데에 그 특성이 있다고 할 수 있다. 그런데 중국의 도교나 유교와 달리 일본의 토착신앙은 체계화되지 않았음에도 어떻게 해서 그 본래의 신격을 전혀 상실하지 않을 수 있었을까? 그 답은 역시 토착신앙의 특성에서 찾을 수 있는데, 위의 천녀가 한 말에서 찾을 수 있다.

천녀는 타이초오에게 “대덕께서는 잘 들으시오. 일본 아키즈시마(秋津島)²⁹⁾는 본래 신의 나라입니다”³⁰⁾라고 하면서 신대(神代) 최초의 신인 쿠니노도코다치노가미(國常立尊)부터 일곱의 천신(天神)을 들고, 이어서 5대에 걸친 지신(地神)을 차례로 거론하였다. 이는 비록 철학적으로 체계화되지는 않았으나, 적어도 계보상으로는 토착신격이 확고하게 자리 잡고 있었음을 의미한다. 이런 상황에서는 외래종교가 들어와서 우위를 차지하더라도 토착신격을 사라지게 하기는 매우 어렵다.

그렇다면 과연 코오타이진구우와 하쿠산묘오진이 진신의 수적이 될 즈음에 토착신격의 계보가 확립되어 있었는가? 신의 계보는 8세기 초엽에 편찬된 『고사기(古事記)』(712)와 『일본서기(日本書紀)』(720)가 편찬되면서 정리되었다. 토착신앙이 신도(神道)로 확립되는 근거인 신기(神祇) 제도가 형태를 갖춘 시기도 8세기 초이다. 신기 제도는 신도가 국가 제사로서 주요한 구실을 하게 하는 근거인데, 당(唐)의 율령을 본받아 마련한 718년의 『율령(律令)』에서 성립되었다. 『율령』의 제2권 6편이 바로 「신기령(神祇令)」이다. 이런 신기 제도는 『연희식(延喜式)』(927)에서 완성되는데, 『연희식』 50권 가운데서 처음 10권이 그에 해당한다.³¹⁾ 「신기령」과 『연희식』은 모두 중국의 제도를 모방한 것이지만, 토착신앙을 중세적으로 변모시키는 데 크게 이바지하였다.

일본의 신도는 중국의 도교와 같은 구실을 하면서 다소 다른 방식으로 불교와 습합하였다. 도교는 그 자체 완성되지 않았으나, 독자적인 철학을 갖추었기 때문에 일방적으로 불교의 영향을 받지 않았다. 반면 신도는 신기 제도의 확립에서 보듯이 철학적 근거를 마련하지 못한 채 국가 제사로서 구실하면서 출발하였기 때문에 불교의 교리에 완전히 노출될 수밖에 없었다. 그래서 신도의 신들이 불교의 부처나 보살들과 연결되어 그 화신(化身)으로 자리를 잡아 수적(垂迹)이 되었던 것이다.

29) 아키즈시마는 일본의 땅이름이다.

30) 『원형석서』 권18, 「신신」. “大德諦聽 日本秋津島本是神國也”(222쪽 상).

31) 신기 제도에 대해서는 村岡典嗣(저)/박규태(역), 『일본 신도사』(예문서원, 1998), 67~74쪽 참조.

결국 본지수적설은 중국이나 일본의 경우에 토착신앙이 결코 사라지지 않고 독립적으로든 혼용되어서든 살아남도록 이끌었다고 할 수 있다. 다만 문명권 중심부인 중국에서는 먼저 독자적인 사상체계가 마련되어 있어서 유교나 도교가 독립적으로 유지되고 지속될 수 있었다고 한다면, 주변부인 일본에서는 토착신앙이 전면적으로 불교를 수용하면서 자생할 수 있는 길을 모색할 수밖에 없었다는 차이가 있다. 일본의 본지수적설은 불교와 융합하였으면서도 토착신격이 유지되었으니, 토착신앙을 거의 흡수 없애고 오로지 진신만을 중시한 불국토사상과는 또 달랐다.

V. 비교 논의

중국의 본지수적설은 토착의 종교인 도교를 그 자체로 인정하면서 하위의 방편으로 수용하는 방식을 취하였다. 이는 토착신앙을 융합하지 않고 분리된 채로 차등을 둔 것이다. 반면, 일본의 본지수적설은 토착신격들이 각기 본지(本地)인 불보살에 상응하는 존재가 되면서 수적(垂迹)이 되었으니, 융합이 이루어지면서 차등의 관계를 형성한 것이다.

그런데 한국에서는 토착신격이 부처에게 계율을 받고 교화를 받아들여 융합하는 방식을 취하였다. 이는 일본의 본지수적설과 상통하는 면이다. 그러나 불국토사상에서는 토착신격이 불보살과 대응되는 존재가 아니라, 그 자체가 불보살의 일원이 되기 때문에 차별되거나 차등의 관계를 형성하지 않는다. 즉 융합하면서 대등의 관계를 이룬다는 점에서 두 나라의 본지수적설과 다르다.

그렇다면 이러한 차이가 두 나라 사상사의 전개에서는 어떻게 드러나는가? 본지수적설에서 토착신앙은 그 자체 독자적인 사상이나 계보를 형성하였음에도 불교에 맞설 수 있는 사상체계를 마련하지 못해서 차등의 관계에 놓이게 되었다. 이는 도교와 신토가 어떤 방식으로든 독자적인 사상체계를 갖출 때에는 불교와는 따로 독립되어 자기 존재를 부각시키리라는 것을 암시한다.

도교의 경우, 오대·북송 초기의 도사인 진단(陳搏: 871~989)이 유·불·도 삼가의 학설을 융합함으로써 깊이와 체계를 갖추었다. 그 뒤 송대에는 장백단(張伯端: 987?~1082)에서 비롯된 남종(南宗)의 학설이, 원대는 왕중양(王重陽: 1112~1173)

에서 시작되는 북종(北宗)의 사상이 성행하면서 불교의 사상체계에 대응할 수 있는 토대를 확고히 하였다.³²⁾ 비록 송대 이후로 불교사상을 적극 받아들인 성리학이 또한 대두하였으나, 결국에는 도교가 불교와 성리학보다 우위에 서게 되었다.

도교의 우위는 현실적 욕망의 긍정에 있다. 도교는 그 출발에서부터 장생하려는 욕망을 긍정하였다. 불교와 유교로부터 보편적인 사상을 받아들여 체계화하면서도 욕망을 결코 부정하지 않았다. 오히려 욕망을 승화시키라고 가르쳤다.³³⁾ 도교에 수많은 신들이 존재하는 것도 민중들의 다양한 욕구를 충족시킬 필요에 따른 것이다.³⁴⁾

도교만큼이나 일본의 신토에도 “팔백만의 신들”이라고 할 만큼 많은 신들이 존재하고, 그들 역시 현실적인 이익을 가져다준다고 여겨진다. 도교와 신토의 이런 경향은 고대의 다양한 신격들을 그대로 유지할 수 있었던 데에 기인한다. 물론 그러기 위해서는 도교나 신토라는 독자적이고 고유한 신앙체계가 형성되어야만 했겠으나, 그 이면에는 주체가 되는 사람들에게 그러한 성향이나 기질이 강하게 있었다는 것을 의미한다.

『원형석서』의 본지수적설에서는 불보살이 본지이고 토착신격이 수적이라고 하였다. 그런데 토착신격, 즉 신토의 신들을 불보살의 지위로 끌어올리는 료오부(兩部)신토의 학설도 있다. 일본의 본지수적설은 밀교의 경전인 『대일경(大日經)』에 바탕을 두고 있다. 이미 코오타이진구우가 비로자나의 수적이라고 한 것이 그것이다.³⁵⁾ 료오부신토에서는 밀교의 태장계와 금강계 만다라를 수용하여 토착신격들을 만다라에 각각 배치를 하였다.³⁶⁾

이 료오부신토의 영향을 받아서 나온 것이 이세(伊勢)신토이다. 이세신토는 아

32) 도교 사상의 체계화에 대해서는, 이원국(저)/김낙필·이석명·김용수·나우권(역), 『내단 심신수련의 역사』(1·2)(성균관대학교출판부, 2006) 참조.

33) 중국인의 기질이 불교철학과 만나서 이루어진 것이 선불교라고 할 수 있는데, 거기서 “배고프면 먹고 목마르면 마셔라”고 하는 일상적 도를 가르친 것도 결국 욕망을 긍정하면서 승화시킨 것이다. 선불교를 끝으로 중국에서 더 이상 사상의 혁신이 이루어지지 못하고 불교가 급격하게 쇠퇴하게 된 것도 선불교가 중국인의 그런 기질이나 심리를 가장 잘 드러낸 혁신이어서 그것을 넘어서는 혁신은 새롭게 이루어지기 어려웠다는 것을 의미한다고 생각한다.

34) 도교의 신들이 얼마나 많은지, 그들의 기능이 얼마나 분화되어 있는지에 대해서는, 馬書田, 『中國道教諸神』(北京: 團結出版社, 1996); 眞野隆也(저)/이만옥(역), 『도교의 신들』(들녘, 2001)을 참조.

35) 『원형석서』 권18, 221쪽 상에서 222쪽 상까지에 걸쳐 이에 대한 서술이 자세하게 나온다.

36) 이에 대해서는, 村岡典嗣(저)/박규태(역), 앞의 책(1998), 84~85쪽 참조.

마테라스오오미카미를 받드는 내궁(內宮)의 세력에 반발한 외궁(外宮)에서 스스로 마련한 것인데, 허쿠산의 천녀가 말한 “일본은 신의 나라이다”라는 신국(神國) 의식을 더욱 강화하고, “불법의 숨통을 막고 신기(神祇)를 다시 받들어라”고 하는 불교 배척의 입장을 내세운 학설이다. 이렇게 성립된 이세신토는 카마쿠라(鎌倉) 말기부터 지속적인 영향을 끼쳤다.³⁷⁾

결국 이세신토에서, 불교가 본지이고 신토가 수적이라는 본지수적설에서 신토가 본지이고 불교가 수적이라는 본지수적설로 인식의 전환이 이루어졌다. 중요한 것은 이것이 사상의 체계화가 아니라 신국 관념을 중심으로 신앙적 측면을 강화한 것에 지나지 않으며, 이로써 불보살을 잡신으로 전락시켰다는 사실이다.³⁸⁾ 결국 신토는 불교와 결별하였으나, 불교의 의례적인 요소만큼은 그대로 간직하였다.

신토는 무로마치(室町: 1336~1573) 이후에는 주역(周易)이나 도교의 관념을 받아들이면서 철저하게 독자적인 길을 걸었는데,³⁹⁾ 그 또한 독자적인 철학을 구축하는 데까지 나아가지는 못하였다. 신토의 신앙적 측면을 강화하려는 의도가 작용했을 뿐이라는 말이다. 이는 다르게 말하면 신토가 철저하게 세속화의 길을 걸었다는 뜻이다. 그래서 세속화를 거부한 천주교나 기독교 등 외래 종교가 더 이상 일본에서는 발붙이기가 어려웠고, 이것으로 말미암아 일본인들에게는 마치 종교라고는 없는 것처럼 비치게 되었던 것이다.⁴⁰⁾

도교와 신토는 토착적이고 고유한 신격들을 그대로 인정하였기 때문에 상대적으로 보편성이 그만큼 약화되었다. 비록 표면에서는 보편적인 사상을 내세우기는 했지만, 이면에는 현실적이고 세속적인 기능이 더 중시되고 욕망이 긍정되었다. 그래서 대등과 화합, 통일이 요구되던 중세에는 큰 역할을 하지 못하다가 근대로 들어서면서 어떠한 사상체계보다 더 큰 구실을 할 수 있었다. 중국과 일본 두 나라 상업의 발달에서 그 점은 확연하게 드러난다.

이에 비해서 불국토사상에서는 토착신격들이 불법에 철저하게 교화되어 그 본

37) 末木文美土, 『日本佛教史』(東京: 新潮社, 1992), 314~316쪽 참조.

38) 이에 대해서는 정천구, 「三國遺事와 中·日 佛教傳記文學의 비교 연구」, 서울대학교박사논문(2000), 102~108쪽에서 자세하게 논하였다.

39) 村岡典嗣(著)/박규태(역), 앞의 책(1998), 98~106쪽 참조.

40) 일본에서 종교가 세속화로 나아간 경과와 그 결과에 대해서는 阿滿利鷹(著)/정형(역), 『일본인은 왜 종교가 없다고 말하는가』(예문서원, 2000)에서 자세하게 논의하였다.

래의 모습을 상실하였다. 이는 오로지 보편주의를 중시하는 경향에서 비롯된 현상이다. 일본의 신도가 필요에 따라 도교를 받아들였다면, 한국에서는 때때로 도교가 수용되기는 했어도 그것은 단편적인 것일 뿐 제대로 자리를 잡지 못하였다.⁴¹⁾ 오로지 노장철학만을 받아들였으니, 이는 바로 실용성이나 특수성보다 보편성을 중시하는 경향 때문이라 할 수 있다.

「홍법」의 <보장봉로보덕이암(寶藏奉老普德移庵)>을 보면, 연개소문이 왕에게 도교를 중국에서 구하자고 권고하자, 보덕 화상이 이를 전해 듣고 “좌도(左道)가 정도(正道)에 맞서면 국운이 위태로울까 걱정하여” 왕에게 간언하였으나 듣지 않았다고 한다. 이에 그는 남쪽 완산주(完山州; 全州)로 방장을 옮겼고, 결국 얼마 지나지 않아 고구려는 망하였다. 여기서 좌도는 곧 보편성을 갖추지 못한 부정한 도를 뜻한다. 도교는 중국인의 정서에 맞는 특수한 종교여서 다른 민족이 공유할 수 있는 것이 못 된다는 뜻을 드러낸 것이며, 고구려가 불국토의 나라라는 의미의 다른 표현이기도 하다.

반면 하쿠산의 천녀가 말한 “일본은 신의 나라이다”는 말은 일본이 토착신의 나라라는 뜻이지 불보살의 나라라는 뜻은 아니었다. 이것이 불국토사상과 다르다. 불국토사상은 불교의 교리체계를 철저히 구현한 것임을 의미한다. 그 때문에 토착신앙이 불법에 끼어들거나 살아남을 수 있는 여지가 없게 되었으나, 중세 내내 독자적인 보편철학을 마련할 수는 있었다.

한국에서는 중국의 독창적인 선불교를 받아들여서 근대까지 지속적으로 이어왔고, 성리학도 중국보다 더 발전시켜 조선성리학이라 할 만한 데까지 나아갔다. 특히 그 본래의 철학을 변질시키지 않고 그대로 받아들인 뒤에 그 보편성을 유지하면서 독창적으로 발전시킨 것은 필요에 따라 자기 입맛에 맞는 것만 수용하거나 변형시키면서 수용한 일본과 다른 점이다. 물론 보편적인 이치에 지나치게 기울어지는 경향으로 말미암아 근대로 이행하는 시기에 적절하게 대응하지 못하는 한계를 보이기도 하였다.

중국과 한국, 일본 세 나라에는 시농공상(士農工商)이라는 공통된 신분제도가

41) 한국에서 도교의 위상과 의의에 대해서는 따로 다루어야 할 필요가 있는데, 적어도 토착신앙이라 할 수 있는 무속(巫俗)이 신도가 도교처럼 체계화되어 있지 못한 점, 특히 무속이 도교의 영향을 받았음에도 그러하다는 것은 역시 보편주의에 대한 치우침의 결과로 볼 수 있다.

있었다. 선비나 무사를 높이고 상인은 하찮게 여기는 인식을 제도적으로 공인한 것인데, 상인 계층이 활발하게 활동을 하고 근대로 이행하는 시기에 주요한 역할을 한 곳은 중국과 일본 두 나라였다. 이는 그 두 나라에서 도교와 신도가 발달한 것과 깊은 연관이 있다. 반면 한국은 여전히 예의와 철학을 체화한 선비의 나라임을 강조하고 있다.

VI. 마무리

오늘날 중국과 한국, 일본 세 나라의 드라마를 보면, 그 차이가 뚜렷하다. 중국의 드라마는 무협(武俠)에서 패거리의 우정을, 일본의 드라마는 무사(武士)를 통한 무조건적인 충성을, 한국의 드라마는 남녀의 애정을 과시한다. 같은 문명권의 세 나라가 어찌 이렇게 다른가? 무협에는 도교 신앙이, 무사에게는 신도의 의식이, 남녀의 애정에는 보편적인 감성이 자리하고 있기 때문이라고 할 수 있다.

중세에 형성된 사유체계가 여전히 작용하고 있다는 것은 놀라운 일이다. 어찌면 이는 본래 세 나라 사람들에게 내재해 있던 기질이나 심리가 그렇게 달랐던 데에서 연유하는 것인지도 모른다. 외래 종교인 불교를 받아들이면서 서로 다른 이론과 사상으로 대응했던 것도 그 때문이라 할 수 있다. 세월이 흐르면서 본래의 기질이 문화 수용과 재창조를 통해 더 다듬어지고 확고해졌다고도 볼 수 있다.

대응과 수용의 차이는 천주교를 받아들이는 데서도 그대로 드러났다. 물론 중국은 근대에 사회주의를 표방하였기 때문에 종교가 자리 잡을 수 없었으나, 사회주의 국가 이전에는 천주교를 비롯한 다양한 종교가 존재했다. 흥미로운 것은 사회주의를 겪으면서도 여전히 살아 있는 것은 도교이고 도교적 심성이라는 사실이다.

일본에서는 천주교가 신도와 대립하고 갈등하면서 결국은 뿌리를 내리지 못하게 되었다. 오늘날 일본의 기독교 인구는 고작 1% 미만이라고 한다. 일본에는 종교가 없다고 말하기도 한다. 이는 종교의 다양성이 없다는 뜻이고, 그것은 곧 신도가 일본인의 삶과 문화를 지배하고 있음을 의미한다.

한국은 세계적으로 천주교의 위상이 높은 나라이다. 그것은 천주교를 신봉하다가 순교한 이들이 많아서이다. 그것은 무엇을 의미하는가? 어떤 사상이나 문화라

도 일단 그대로 수용해서 이해하려고 했고, 그 대상이 보편성을 갖는 한은 적극적으로 받아들였기 때문이다. 그래서 일본과는 달리 독자적인 철학이 발달할 수 있었다. 다만 충분히 소화하지 못했을 때에는 끊임없는 혼란과 정체성의 부재를 경험하게 된다는 사실이다. 오늘날의 한국이 그러하다.

오늘날 중국과 일본의 현실적이고 실용적인 성향은 도교와 신토의 특수성 및 고유성에서 비롯되었다. 한국의 혼란과 주체성 부재는 자각이 없는 보편주의에서 말미암았다. 본지수적설은 근대에 유리한 이론이었고, 불국토사상은 중세에 유익한 사상이었다. 그렇다면 근대 이후에는 본지수적설과 불국토사상 가운데 어느 쪽이 더욱 긴요하게 쓰이게 될 지는 이미 답이 나온 셈이다.

한국은 동아시아 다른 어떤 나라들보다도 풍부한 중세의 유산이 있다. 불국토사상은 그 가운데 하나일 뿐이다. 그러나 동시에 불국토사상은 다른 모든 문화의 근저에 있는 보편적인 사유, 보편성을 끊임없이 지향하고 추구하는 장인 정신, 다양성보다는 통일성을 지향하려는 미학적·철학적 사유체계의 원천이기도 하다.

그러나 새로운 혁신을 이룩하는 데 있어 불국토사상은 필요조건이기는 하지만, 충분조건은 아니다. 중세에서 근대로 이행하는 과정이 어떠했으며 근대의 장점은 무엇인지를 잘 알아야 문제를 새롭게 인식하고 해결할 수 있는 실마리를 풍부하게 마련할 수 있다. 이는 본지수적설을 결코 간과해서는 안 된다는 것을 의미한다.

참고문헌

『佛祖統紀』. 大正新修大藏經 권49.

『三國遺事』.

『元亨釋書』. 大日本佛教全書 권101.

『楞嚴經』.

신동하, 「新羅 佛國土思想의 展開樣相과 歷史的 意義」. 서울대학교박사논문, 2000.

신동하, 「新羅 佛國土思想과 皇龍寺」. 『신라문화재학술논문집』 22, 경주사학사, 2001, 55~85쪽.

이기영, 「7, 8세기 新羅 및 日本의 佛國土思想」. 『한국종교사연구』 2, 한국종교사학회, 1973, 1~44쪽.

정천구, 「三國遺事와 中·日 佛教傳記文學의 비교 연구」. 서울대학교박사논문, 2000.

조동일, 『한국문화통사 1』(제4판). 서울: 지식산업사, 2005.
 阿滿利鷹(저)/정형(역), 『일본인은 왜 종교가 없다고 말하는가』. 서울: 예문서원, 2000.
 이원국(저)/김낙필(외 역), 『내단 심신수련의 역사』(1·2). 서울: 성균관대학교출판부, 2006.
 眞野隆也(저)/이만옥(역), 『도교의 신들』. 서울: 들녘, 2001.
 村岡典嗣(저)/박규태(역), 『일본 신도사』. 서울: 예문서원, 1998.

馬書田, 『中國道教諸神』. 北京: 團結出版社, 1996.
 末木文美土, 『日本佛教史』. 東京: 新潮社, 1992.
 辻善之助, 『本地垂迹説』. 東京: 岩波書店, 1934.
 村山修一, 『本地垂迹』. 東京: 吉川弘文館, 1974.

국문 요약

동아시아의 증세는 불교로부터 시작되었다. 불교는 한문문명권에서는 외래종교였다. 따라서 문명권 중심부인 중국도 나름대로 수용하는 방식이 있었으리라 추정할 수 있는데, 본고에서는 그것이 본지수적설임을 밝혀 논하였다. 이제까지 본지수적설은 일본의 신도가 발달하는 과정에서 형성된 것으로만 여겨지고 또 연구되었는데, 본고에서는 중국 또한 본지수적설에 입각해서 불교가 토착신인인 도교와 일정한 관계를 맺고 있었음을 고찰하였다. 나아가 중국과 일본의 본지수적설이 한국의 불국토사상과는 어떻게 같고 다른지도 비교해서 논의하였다. 이 비교 연구를 통해 세 나라의 민족적·문화적 특성이 본지수적설이나 불국토사상과 깊이 연관되어 있음이 드러나며, 오늘날 세 나라의 사회와 문화에도 깊이 내재해 있다는 사실도 알 수 있다.

- 투고일 : 2008. 1. 11. ● 심사완료일 : 2008. 2. 28.
- 주제어(keyword) : 본지(Honji), 수적(Suijaku), 불국토(Buddha land), 진신(Holy body).