

釋迦佛教의 起源과 韓國의 神仙道

安 昶 範*

目 次

I. 序 論	1. 대승경의 起源과 바다(海)
II. 釋迦佛教의 發生學的 背景	2. 바다(海)와 須彌世界
1. 석가세존의 氏族根源과 檀君朝鮮族	3. 須彌世界와 古朝鮮
2. 우리 나라 上古時代의 神仙道	V. 神仙道 經典 印度傳布의 實證
III. 釋迦世尊의 白頭山苦行과 古朝鮮來訪	1. 대승경의 梵書와 우리 나라의 梵書(龍書)
1. 석가세존의 우리 나라 白頭山苦行	2. 南印度의 우리 나라 古代 한글과 言語
2. 석가세존의 古朝鮮來訪과 그 遺蹟	3. 釋迦佛教와 神仙道の 同一性
IV. 大乘經의 起源과 古朝鮮	VI. 結 論

I. 序 論

사상은 平地風波처럼 돌연히 無에서 창작되는 것이 아니라 반드시 氏族的 文化的 傳統과 修學한 文化風土의 영향을 받아 성립되고 발전한다.

유교는 孔子가 비록 遠祖이지만 東夷族인 殷·宋 왕족의 혈통을 계승하고 魯나라에 태어나 거기에서 성장하고 수학함으로써 그 선대의 사상, 즉 동이족인 堯·舜·禹·湯·文·武의 思想을 계승하여 集大成하고 발전시킨 것이다.¹⁾ 그래서 공자의 유교는 동이족의 사상인 우리 민족의 神仙道를 계승하게 된다.²⁾

* 사범대학 국민윤리교육과

- 1) 1. 金學主, 「孔子의 生涯와 思想」, 서울, 太陽文化社, 1978, p.21에 의하면 '殷·宋王室은 孔子의 祖上이라 하였다.
 2. 안호상, 「동아문화의 창조자」, 서울, 배영출판사, 1977, p.160,163,170,172,179에 중국유교를 개창한 堯·舜·禹·湯·文·武는 東夷族임을 밝히고 있다. 그래서 孔子儒敎는 東夷族의 思想인 神仙道를 계승하게 된다.
- 2) 安昶範, 「民族思想의 源流」, 서울, 敎文社, 1989, pp.221~230, 314~327에서 孔子儒敎가 상고시대 우리나라의 神仙道를 계승하였음을 밝히고 있다. 神仙道는 대자연의 운행원리인 天道에서 발원된 합리적 성립종교로서 지금까지 神話의 存在로 버림받고 있는 桓雄天皇에 의해서 실하여 졌고, 단군왕검에 의하여 더욱 발전되었음을 本書는 밝히고 있다.

불교는 가비라국 정반왕의 태자 석가세존이 29세에 출가하여 35세까지 雪山 閻浮洲(剌浮洲)에서 6년간 修道苦行하고 대각하여 80세에 入滅할 때까지 45년 간의 설법이고, 고대 인도에서 꽃을 피우고, 중국을 거쳐 우리 나라에 전래되었다. 그럼으로써 석가세존의 氏族根源이나, 雪山과 閻浮洲가 어디에 있는지를 확인할 필요도 없이 석가세존은 무조건 인도인이며, 염부주도 인도이고, 설산도 인도의 히마리아산으로 믿어왔다. 그러면서도 불교는 그 사상의 독특성 때문에 인도 고대의 正統思想을 계승했다기 보다는 석가세존의 독창으로 생각하여 왔다. 이에 대하여 본고에서는 새로운 문제를 제기하려고 한다.

각종의 기록들을 종합하여 보면, 석가세존의 氏族根源은 인도의 드라비다系도, 아리아系도 아니라 우리와 같은 檀君族이었으며, 석가세존이 6년 동안 고행한 설산도 인도의 히마리아산이 아니라 우리 나라의 백두산이었고, 염부주도 인도가 아니라 우리 나라였으며, 좁게는 백두산 神市(天池一帶)였다. 또한, 지금부터 근 6,000년 전 신화적 존재로 버림받고 있는 桓雄天皇이라는 古佛이 우리 나라에 있어 그에 의하여 백두산 신사에서 古佛敎인 神仙道(神仙敎·神敎·神道)가 설하여졌었고 檀君王儉에 의하여 더욱 체계화되었다. 여기에서 마치 孔子儒敎가 우리 민족의 신선도를 계승한 것처럼, 釋迦佛敎도 우리 민족의 신선도를 계승하게 된다.

더우기 불경은 크게 小乘經과 大乘經으로 나누어지고, 소승경은 석가세존의 直說法이지만, 대승경은 용수보살이 바다의 궁전에서 가져온 경전이였다. 필자의 연구에 의하면 여기에서 말하는 「바다」는 태평양·대서양 같은 함해가 아니라 종교의 요람 즉 須彌世界로서 상고시대의 우리 나라 古朝鮮이었다. 여기에서 석가불교는 근본적으로 우리 민족의 신선도를 계승하여 발전한 그 流派 支流라는 사실을 분명히 알 수 있었다.

그러나 본고의 소론은 신앙같은 통설에 대한 반론일뿐만 아니라 몇 천년 이래 처음 밝히는 일로서 혹자는 당황하고 혹자는 무조건 반대하기 쉽다. 흔히 학문이란 주관적인 입장을 떠나 객관적이어야 한다지만 거기에서 좀더 나아가 주관도 객관도 다 초월하여 중도적 無我的 境地에서 연구되어야 하는 것으로 안다. 그러므로 본고의 소론이 자기의 신앙이나 견해와 不一致하다 하여 무조건 거부하거나 반대하지 말고, 냉정하게 본고의 소론을 대하고 건전한 비판이 있기를 바란다.

본고의 논증방법은 내용에 따라 필요한 경우 밝힌다. 양해하기 바란다.

II. 釋迦佛敎의 發生學的 背景

1. 석가세존의 氏族根源과 檀君朝鮮族

우선 석가세존의 씨족적 근원부터 밝힌다. 즉, 석가족이 어느 민족에 속하는가 하는 문제이다.

불타의 三十二大人相을 보면, 불타는 전신이 황금색이라 하였다.¹⁾ 불상을 보아도 전신이 황금색이며, 頭上에는 우리 민족의 고대 풍속인 왕의 상투가 있다. 이를 보면, 석가세존은 넓게는 황인종 같기도 하고, 좁게는 우리 민족 같기도 하다. 그러면서도 종래의 통속적인 관념에 의하여 무조건 석가세존은 印度人이며, 흑인종으로 생각하여 왔다. 왜냐하면, 佛體의 黃金色은 석가세존을 존경하는 마음에서 종교적으로 미화하여 우리들 황인종의 심성에 맞게 도색된 것으로 생각하고, 머리의 상투는 새가 새끼를 까고 간 새의 둥우리라는 전설을 믿어 왔기 때문이다. 그러나 그러한 思考나 傳說은 근거없는 독단이며, 기록을 보면 석가족은 우리 민족과 같은 檀君族이었고, 석가세존은 그 후예였다.

『釋迦氏譜』를 보면, 佛姓을 霍曇·甘蔗·釋迦·舍夷·日種이라 하였고,²⁾ 『釋迦譜』에는 좀더 자세히 밝혀주고 있는데 霍曇을 一名 舍夷라 하고, 舍夷는 외국의 貴姓이라 하였으며,³⁾ 甘蔗는 苗族의 後裔라 하고,⁴⁾ 釋迦는 檀種 刹帝利라 하였다.⁵⁾ 이를 보면 석가세존의 씨족적 근원은 舍夷·苗族·檀種·刹帝利·日種이라 할 수 있다.

舍夷의 「夷」는 東夷·西夷의 夷이며, 舍夷는 외국의 貴姓이라 하였으므로 舍夷는 印度의 原住民도 아니며, 드라비다系도, 아리아系도 아니라 외부에서 인도로 이주한 東夷나 西夷의 일파로서 넓게는 알타이族이라 할 수 있다.⁶⁾ 따라서 석가족은 알타이族이다. 우리 민족도 주지하는 바와 같이 알타이族이다. 여기에서 석가족과 우리 민족은 넓은 의미의 같은 민족이라 할 수 있다.

석가세존의 탄생국인 현재의 네팔은 주민의 인종구성이 극히 복잡하나 북방으로부터의 몽고계 인종과 남방으로부터의 印度아리아系 인종이 주류를 이루는데,⁷⁾ 苗族은 辭典에 의하면, 古蒙古系人種이라 하였고,⁸⁾ 88 서울 올림픽 때 참가한 네팔 선수들의 얼굴 모습도 우리 민족과 꼭 같았으며, 영국의 印度史學者 Vincent Smith도 釋尊蒙古人說을 주장하였다.⁹⁾ 따라서 석가족은 東夷族이 분명하다. 주지하는 바와 같이 우리 민족도 몽고계 인종이며, 동이족이다. 여기에서 석가족과 우리 민족은 좀더 좁은 의미의 같은 민족이라 할 수 있다.

檀種과 刹帝利 및 日種은 직접 우리 민족을 가리킨다. 왜냐하면, 檀種은 단군 종족이란 뜻으로서 직접 우리 민족을 가리키고, 刹帝利도 『三國遺事』에 우리 나라 新羅王을 刹帝利라 하였으

- 1) 耘虛龍夏, 『佛敎辭典』, 서울, 東國大學校附設 東國譯經院, 1984 및 우리말 사전, “三十二大人相, 또는 三十二大丈夫相” 참조.
- 2) 『佛敎大藏經』, (第七十四冊, 史傳部一, 釋迦氏譜, 二序 氏族根源), 中華民國 台北市, 佛敎出版社, 中華民國 67年, p.145.
- 3) 上揭書, (釋迦譜, 卷第一, 釋迦賢劫 初姓 霍曇緣譜 第二), p.6.
- 4) 上揭書, 同卷, 同篇, p.6.
- 5) 上揭書, 第一并序, p.2.
- 6) 朴時仁, 『알타이人文研究』, 서울大學校出版部, 1985, p.361에 의하면 西夷를 알타이族이라 하였고, 東夷도 알타이族이므로 舍夷도 알타이族이라 할 수 있다.
- 7) 『東亞原色世界大百科事典』, 서울, 東亞出版社, 1982, p.343. 「네팔」 참조.
- 8) 이희승 『국어대사전』, 서울, 민중서림, 1982, 「묘족」 참조.
- 9) 中村元著·金知見譯, 『佛敎의 世界』, 서울, 김영사, 1990, p.171.

로¹⁰⁾ 우리 민족을 가리키며, 日種은 광명을 숭상하는 太陽族이란 뜻인데, 우리 민족도 광명을 숭상하는 태양족으로서¹¹⁾ 日種이기 때문이다. 여기에서 석가족은 근본적으로 우리 민족과 같은 檀君族의 一派임을 알 수 있고, 석가세존은 단군족의 후예임을 알 수 있다.

그러나 그러한 기록이 文化人類學 또는 形質人類學 등의 과학적 이론에 근거한 것인지, 아니면 단순한 전설이나 추정에 의한 것인지 알 수 없다. 그렇다 하더라도, 佛敎論師들의 기록인 『釋迦氏譜』 및 『釋迦譜』와 萬人이 공인하는 辭典에 의한 것으로 위의 소론을 함부로 부정할 수 없다고 보아진다.

이 한가지 사실로만 보아도 後代가 先代의 思想을 계승한다고 볼 때, 석가불교는 우리 민족의 上代思想인 神仙道를 수용할 가능성을 지니게 된다. 그러면 신선도는 어떠한 사상이나 하는 문제가 제기된다. 다음 항목에서 간략히 그 개요만을 알아보기로 한다.

2. 우리 나라 上古時代의 神仙道¹²⁾

지금까지 우리 민족은 固有哲學도 固有宗教도 없는 민족으로 되어왔다. 우리의 민족을 보면, 거기에 三神上帝나 三神帝釋이니 하는 三神하나님 신앙이 있다. 이는 단순히 하나님이라고도 하는 三神一體의 종교적 표현인 것이다. 三神一體는 天·地·人(太一)의 三才一體로서 그것은 理想과 現實과 中庸을 다 포용하는 우리들 민족성의 반영이었고, 한편 氣·心·身, 命·性·精, 息·感·觸 등 三元의 人性構造의 종합적 표현이었다. 그리고 그것은 우리 민족의 고유철학과 고유종교의 발생원리로서 거기에서 道(仙)·佛·儒 三敎一體의 古佛敎인 神仙道가 발원되고 있었다.

그러나 신선도는 원래 人類思想史와 더불어 시원한 세계적인 사상으로서 멀리는 중앙 아시아에 그 始源을 두고 있으나, 가깝게는 우리 나라 백두산 天池, 즉 백두산 神市에서 신화적 존재로 버림받고 있는 桓雄天皇에 의하여 하나의 합리적 成立宗教로 설하여졌고, 檀君王儉(桓儉)에 의하여 더욱 체계화되어 三韓(古朝鮮)에서는 天神敎, 부여에서는 代天敎, 고구려에서는 敬天敎, 신라에서는 崇天敎, 발해에서는 眞宗教, 遼나 金에서는 拜天敎, 만주에서는 主神敎, 고려에서는 王儉敎로 그 命脈이 유지되어 오다가 元나라 蒙古軍의 近百年間 高麗支配時 民族宗教彈壓에 못이겨 불교로

10) 一然著·李民樹譯, 『三國遺事』, (卷第三, 塔像第四, 皇龍寺九層塔), 서울, 乙酉文化社, 1978, p.222.

11) 金得視, 『韓國思想史』, 서울, 良友堂, 1973, p.29.

12) 申采浩, 『朝鮮上古史』, 丹齋 申采浩全集刊行委員會, 『丹齋申采浩全集』, (上), 서울, 蜃齋出版社, 1979, p.75 및 76.

12) 神仙道에 대하여 그 由來·發生原理·發生學의 背景·構成要件(經典·思想·戒律·儀式·理想郷·說主 등)과 그 根據를 하나 하나 설명하려면, 방대한 지면을 필요로 한다. 그러므로 본항에서는 간략히 그 概要만을 설명하니 拙著 『民族思想의 源流』, (서울, 敎文社, 1989, 개정판)를 참고하기 바란다. 따라서 본항의 전단에서는 각주를 생략한다.

편입되었다. 이때부터 신선도는 우리 민족의 기억에서 사라지기 시작하여 겨우 그 뿌리만이 민속에 남아있을 정도이다.

그러나 신선도는 비록 상고시대에 시원되었지만 道·佛·儒 三敎一體의 成立宗敎로서 현재 남아있는 경전으로도 天符經·三一神誥·參佺戒經 등이 있으며, 그의 三倫·五戒·五倫·八條·九誓 등의 戒律과 迎鼓·同盟·舞天 등의 祭天儀式 및 仙境·三天宮 등의 理想郷 그리고 桓因(桓仁)·桓雄·桓儉(檀君王儉)의 說主 등 종교적 구성요건을 모두 갖춘 현대적 高等宗敎였다.

특히 신선도의 기본사상은 道·佛·儒 三敎一體思想인데, 三敎一體란 道·佛·儒 三敎를 외부에서 받아들여 합·一하였다는 뜻이 아니라 근본적으로 이들 三敎思想을 지닌 一物三面的인 體一用 三·執一含三·會三歸一思想이란 뜻으로 신선도를 나누면 道·佛·儒가 되고, 道·佛·儒를 歸一하면 신선도가 되어, 신선도는 道·佛·儒의 本體가 되고, 道·佛·儒는 신선도의 用인 支流가 된다. 마찬가지로 그 사상을 비교하여 보면, 신선도는 老子的 道敎나 釋迦의 佛敎 및 孔子儒敎의 本體가 되고, 이들 종교는 신선도의 用인 支流가 된다. 그래서 신선도를 이들 종교의 개별적인 측면에서 보면, 신선도는 이들 종교의 古道敎(古仙道)·古佛敎·古儒敎가 되며, 신선도를 설한 桓因·桓雄·桓儉의 三神은 古仙·古佛·古聖이 되고, 동시에 三仙·三佛·三聖이 된다. 즉, 三仙·三佛·三聖은 三神의 道·佛·儒的 表現인 것이며, 三神은 三仙·三佛·三聖의 神敎(神仙道)의 表現으로서 이러한 표현의 상이는 언어의 낱양스에 불과한 것이다. 즉, 三神은 三神 하나님 할 때의 三神과 다른 大聖人으로서 三神靈이 아닌 것이다. 이상과 같이 상고시대의 우리 나라에 古佛과 古佛敎가 있었으니, 여기에 석가불교의 발생학적 배경이 있는 것이다. 그래서 古朝鮮을 天壽이라, 神仙之國이라, 君子(不死)之國이라, 東方禮儀之國이라, 아시아의 황금시기에 빛나는 등 불이라 하였던 것이다.¹³⁾

다음은 이상의 古佛敎에 대한 실재적 증거의 문제이다. 그것은 오늘날 佛刹本堂 大雄殿이 살아 있는 증거라 할 수 있다. 왜냐하면, 우리 말 「한」은 漢字의 「大」와 같은 뜻으로 “桓雄(한웅)을 大雄이라”고도 하며¹⁴⁾, 佛像이 처음 들어오면서 절을 지어 大雄殿이라 하였는데, 그것은 僧徒들이 古俗을 답습하여 부른 것이며, 大雄은 본래 佛家의 말이 아니기 때문이다.¹⁵⁾ 즉, 釋迦佛에는 大雄이란 名號가 없으며,¹⁶⁾ 大雄은 桓雄을 가리키고, 大雄殿은 고속을 답습한 桓雄殿으로 그 안의 三佛도 우리 나라의 古俗인 桓因·桓雄·桓儉의 三神에서 유래되었다는 것이다. 따라서 오늘날 대웅전의 존재는 석가불교 전래 이전 상고 시대의 우리 나라에 古佛敎 즉 神仙道가 있었다는 살아있

13) 이상은 安昶範, 前掲書 참조.

14) 7. 임승국 역, 「한단고기」, 서울·정신세계사, 1986, p.156.

8. 金殷洙譯, 「桓檀古記」, 서울·가나出版社, 1985, p.128.

15) 上掲書, p.158.

16) 耘虛龍夏, 前掲佛敎辭典에 의하면, 如來·應供·正遍知·明行足·善逝·世間解·無上士·調御丈夫·天人師·佛世尊의 佛十號中 大雄이란 佛號는 없다. 따라서 大雄은 석가세존의 佛號가 아닌 것이다.

는 증거라 할 수 있다.

석가불교가 우리 나라에 전래된 것은 고구려 소수림왕 2년(서기 372년)인데 「三國遺事」遼東城育王塔篇을 보면 소수림왕 이전의 聖王(東明聖王)이 국경을 순행하다 보니 三重土塔이 있었다 하고, 또 聖王이 이로 인하여 신앙심이 생겨 七重土塔을 세웠는데 그 후에 佛法이 전래되었다고 하였다.¹⁷⁾ 이 기사는 고구려 聖王 이전의 우리 나라에 벌써 佛刹 즉 古佛敎인 神仙道가 있었다는 것을 의미하며, 聖王이 七重土塔을 세운 후에 불법이 전래되었다 함은 바로 위의 기사를 뒷받침하고 있는 것이다. 또한, 同書 迦葉佛 冥坐石篇을 보면, 玉龍集과 慈藏傳 및 諸家傳記를 전거로 들면서 “신라의 月城 동쪽, 龍宮의 남쪽에 가섭불의 연좌석이 있으니, 이곳은 곧 前佛時節의 절터이다. 지금 황룡사의 터는 곧 입곱 절터 중의 하나이다”라고 하였으며,¹⁸⁾ 同書 阿道基羅篇을 보면, 我道本碑를 전거로 들면서 前佛時節의 입곱 절터를 하나 하나 밝혀주고 있다. 즉, 신라의 古都 鷄林에 ① 金橋 동쪽 天鏡林(지금의 興輪寺), ② 三川岐(지금의 永興寺), ③ 龍宮 남쪽(지금의 皇龍寺), ④ 龍宮 북쪽(지금의 芬皇寺), ⑤ 沙川尾(지금의 靈妙寺), ⑥ 神遊林(지금의 天王寺), ⑦ 婿請田(지금의 曇嚴寺) 등 입곱 절터가 있으니, 이는 前佛時節의 절터라 하였다.¹⁹⁾ 이외에도 경기도 양주군 천보산 회암사의 터를 西天竺의 指空禪師가 上世七佛時節의 절터라 하였다.²⁰⁾ 절터가 있었다 함은 옛 佛刹이 있었음을 의미하며, 옛 佛刹이 있었다 함은 古佛敎인 神仙道가 있었다는 증거이다.²¹⁾

이상과 같이 상고시대의 우리 나라에 古佛(三神)과 古佛敎(神仙道)가 있었다. 석가세존의 씨족적 근원도 우리 민족이었다. 이러한 인연과 배경에서 석가세존이 우리 나라 古朝鮮에서 修學하게 되었고, 석가불교는 우리 나라 상고시대의 古佛敎인 神仙道에 발생학적 배경을 두게 된다.

Ⅲ. 釋迦世尊의 白頭山苦行과 古朝鮮來訪

1. 석가세존의 우리 나라 白頭山苦行

석가불교의 발생학적 배경이 상고시대의 우리 나라 神仙道라고 한다면, 그에 대한 구체적인 증거의 문제이다. 예컨대, 석가세존이 상고시대의 우리 나라에서 修道苦行하였다거나, 아니면 불경

17) 一然著·李民樹譯, 前揭書, (遼東城 育王塔), p.215.

18) 上揭書, (迦葉佛 冥坐石), p.212.

19) 上揭書, (阿道基羅), pp.193~194.

20) 宋鑄珠, 「韓民族의 뿌리思想」, 서울, 인간연합, p.260에서 재인용.

21) 前佛時節의 절터를 흔히 佛國土를 지향하는 信仰心에서 꾸며 낸 것같이 보는 견해도 있으나, 그것은 상고시대의 우리 나라에 古佛敎인 神仙道가 있었다는 사실이 아직까지 밝혀지지 않으므로써 비롯된 하나의 추정에 불과한 것이며, 그러한 추정을 사실같이 고집한다면 그것은 一然僧이 전거로 서든 玉龍集·慈藏傳·諸家傳記 및 我道本碑의 전거를 무시하는 비과학적 발상이라 할 수 있다.

이 우리 나라에서 인도로 전승되었다는 사실이 밝혀져야 한다. 본항에서는 석가세존이 우리 나라 백두산 神市에서 수도고행하였다는 사실을 밝히고자 한다.

주지하는 바와 같이 석가세존은 보살 당시 雪山에서 六年苦行하고, “閻浮洲(剌浮洲)에서 得成覺道한” 후¹⁾(伽耶山에서 得道하였다는 說도 있음) 雪山叢林房中の 眞歸祖師로부터 宗旨를 받았다고 한다.²⁾ 그런데 과학적 근거도 없이 석가세존이 六年苦行하고 得成覺道한 雪山을 인도의 히마리아산으로, 염부주를 인도로 생각하는 것이 일반적이다. 우리 나라의 백두산도 일명 雪山이며³⁾, 白頭山을 우리 민족의 순수한 固有語로 표현할 경우, 그것은 허머리산, 허마리산, 허마리아산이고,⁴⁾ 염부주도 후술하는 바, 神州 또는 진단(振旦)이라 하는데, 우리 나라의 白頭山一帶 또는 白頭山天池一帶도 거기에서 신선도가 베풀어졌고, 神仙과 聖人들이 살았으므로⁵⁾ 神市·神州라 하고,⁶⁾ 또한 그곳은 不死藥인 自然生 人蔘의 原產地여서 진단(震檀·震丹·眞丹)이라⁷⁾ 불리웠던 것이 후에 우리 나라의 異稱이 되기도 하였다.

여기에서 석가세존이 六年間 修道苦行하고 得成覺道하였다는 雪山과 閻浮洲가 인도의 그것인가? 아니면 우리 나라의 그것인가? 하는 문제가 제기된다. 이런 경우 흔히 我田引水格으로 해석하여 자기에게 유리한 쪽을 택한다. 그것은 학문하는 올바른 자세라고 할 수 없다. 학문은 어디까지나 未確定的인 문제에 대해서는 객관적인 입장에서 어떠한 판단기준에 의하여 확정하여야 한다. 이때 인용하는 방법이 假說檢證法이다. 가설검증법이란 어떠한 가설, 즉 어떤 판단기준을 세우고, 그 판단기준에 의하여 미확정적인 것을 확정하는 방법이다. 석가세존이 六年間 修道苦行하고 得成覺道한 설산과 염부주가 우리 나라의 그것인가 아니면 인도의 그것인가 하는 경우, 그 판단기준은 佛書의 설산과 염부주가 된다. 따라서 불서의 설산과 염부주가 우리 나라 및 인도의 그것 중에 어느 것과 일치하느냐에 따라 석가세존의 修道苦行地가 확정되게 된다. 즉, 불서의 설산과 염부주가 우리 나라의 그것과 일치하면 석가세존은 우리 나라에서 수도 고행하였다고 결론을 내릴 수 있고, 인도의 그것과 일치하면 석가세존은 인도에서 수도 고행하였다고 결론을 내릴 수 있다.

- 1) 前掲書, 『佛敎大藏經』(第七十四冊, 史傳部一, 釋迦氏譜, 三序 所託方土), p.149; 俱舍論云 剌浮洲之中(註: 此洲或名 閻浮, 剌浮, 臚浮, 皆取音不同) 有金剛座上與地齊下 至金剛輪際 以有此座 菩薩坐之 入金剛定 得成覺道.
- 2) 李能和編, 『朝鮮佛敎通史』(下), 中央大學校韓國學研究所, 1977, p.234(335)의 “雪山眞歸是佛祖師” 참조.
- 3) 안호상, 「단군과 화랑의 역사와 철학」, 서울, 사립원, 4312(1979), p.230.
- 4) 허는 희다(白), 마리는 머리(頭)의 古語, 야(耶)는 助詞, 그래서 白頭山은 허마리아산이 되며, 이를 영어로 표기하면, Himalya에서 Himalaya가 되어 허말라야산이 된다.
- 5) 『列子』, 湯問篇; 金學主·張基權 譯, 『列子·管子』, 서울, 新華社, 1983, p.186.
- 6) ㄱ. 金殷洙譯, 前掲書, 『檀檀古記』, p.153 및 155.
ㄴ. 李弘植編, 『國史大事典』, 서울, 大榮出版社, 1977. 「神州」 참조.
- 7) ㄱ. 韓永採, 「人蔘과 山蔘」, 서울, 創造社, 1981, pp.22~23.
ㄴ. 李能和編·李鍾殷譯注, 『朝鮮道敎史』, 서울, 普成文化社, 1983, p.40.

그러면 먼저 판단기준으로서 佛書의 雪山과 閻浮洲의 특성부터 밝힌다.

「長阿含經」에 의하면 석가세존이 六年間 수도 고행하였다는 설산의 정상에 大池인 阿耨達池가 있고, 거기에 龍王이 살며 四方에서 四大河가 발원하여 흐르는데 동쪽으로는 恒河(恒伽河), 남쪽으로는 新頭河, 서쪽으로는 婆叉河, 북쪽으로는 斯陀河가 흐른다고 하였다.⁸⁾ 또한, 「釋迦方志」를 보면, 論說·成光子·南傳·山海經·穆天子傳·十州記·郭璞圖讚·河圖·佛經 등을 인용하여 염부주·아녹달지·곤륜산·설산 등에 대하여 자세히 기술하고 있다. 이를 요약 소개하면 다음과 같다.

염부주는 蘇迷山(須彌山) 남쪽 海中에 있으니 三邊이 비등하고, 北闊南狹하여 人面象이다. 염부주는 振旦이니 神州의 號이다. 염부주 중에 一大池가 있으니 阿耨陀答多라 하고, 唐에서는 無熱惱池라 한다. 소위 불경에서 말하는 阿耨達池니, 池周는 八百里요, 四岸(四圍)이 보물장식(寶飾)이다. 正南에는 대단한 平地와 地獄이 있다. 이어서 金剛座 동쪽은 후미지니 五千里에 이른다. 또 못의 정남은 이 洲의 尖處이며, 그 북에는 대단한 謎羅川(瀑布)이 있어 북으로 나아간다. 阿耨達山(雪山)을 崑崙山이라 하고, 東海 가운데 있으니 方丈이라고도 한다. 이와 같이 곤륜산이 遠山이라 하더라도 香山인 즉 雪山中에 있으니 三層으로서 號를 天柱라 하고 河水의 源泉으로서 水之靈府이다. 불경에 이르기를 이 無熱惱池 동쪽에 銀牛口가 있어 屍伽河가 흐르니 곧 옛날의 恒河이며, 오른쪽으로 돌아 동남해로 들어간다. 남쪽에는 金象口가 있어 信度河가 흐르니 곧 옛날의 辛頭河이다. 오른쪽으로 돌아 西南海로 들어간다. 서쪽에는 瑠璃馬口가 있어 縛芻河가 흐르니 곧 옛날의 博叉河이다. 위와 같이 돌아 西北海로 들어간다. 북쪽에는 頗胝師子口가 있어 徙多河가 흐르니 곧 옛날의 私陀河이다. 위와 같이 돌아 東北海로 들어간다.⁹⁾

이상의 기록에 의하면 염부주와 설산의 정상에 아녹달지가 있다 했으므로 염부주와 설산은 같은 지역이며, 더우기 「中阿含經」에 의하면 염부주에서 五大河가 흐른다고 했으므로 염부주는 平地가 아니라 산악이며, 또한 염부주에서도 아녹달지에서와 같이 恒河가 흐른다고¹⁰⁾ 했는데, 이를 보면 염부주는 설산 정상의 아녹달지를 가리키기도 한다. 그리고 아녹달산은 곧 설산이라 할 수 있는데, 아녹달산을 곤륜산이라 했고, 곤륜산은 설산 중에 있으며, 水之靈府라 했으므로 설산과

8) 국역 「長阿含經」, (世紀經 閻浮提洲品), 東國大學校附設 東國譯經院, 1985, p. 420.

9) 前掲書, 「佛敎大藏經」, (第七十四冊, 史傳部一, 釋迦方志, 中邊篇第三), pp. 174-175; 此一洲在蘇迷山南之海中也…衣論說三邊等量…北闊而南狹 人面象之…(二言里者)…成光子云 中天竺國 東至振旦國 五萬八千里, 註: 振旦即神州之號也…(四言水者) 此洲中心有一大池 名阿耨陀答多 唐言無熱惱也 即經所謂 阿耨達池…池周八百里 四岸寶飾 正南當於平地 地獄所居 故金剛座東僻 至五千里 又池正南當於尖處 其北當謎羅川即北…扶南傳云 阿耨達山即 崑崙山…十州記云…東海中山名方丈 亦名崑崙…具彼圖經, 若崑崙遠山則香山雪山之中也…郭璞圖讚云 崑崙三層 號曰天柱 實惟 河源水之靈府…佛經云 此無熱池 東有銀牛口 出屍伽河 即古所謂 恒河也 右繞池巾 流東南海 南有金象口 出信度河 即古辛頭河也 右繞池匝 流入西南海, 西有瑠璃馬口 出縛芻河 即古博叉河也 如上繞池 入西北海, 北有頗胝師子口 出徙多河 即古私陀河也 如上繞也 入東北海.

10) 한글대장경 「中阿含經」, I (世間福經, 阿修羅經), 東國大學校附設 東國譯經院, 1985, p. 26 및 190.

곤륜산은 같은 산이라 결론을 내릴 수 있다.

다음은 우리 나라의 백두산과 그 정상의 天池인 天池에 관한 기록이다.

백두산은 단군왕검이 朝鮮國을 開國한 우리 민족의 정신적 고향이기도 하지만 그보다도 먼저 한웅천황이 古佛敎인 神仙道를 베푼 東方文化의 發祥地였다.¹¹⁾ 그래서 백두산 일대와 天池一帶에 神仙과 聖人들이 살았으므로 이곳을 神市 또는 神州라 하였고, 또 그곳은 不死藥인 자연생 인삼의 원산지여서 진단(震檀·震丹·眞丹)이라 불리웠던 것이 후에 인도나 중국에서 振旦으로 표기하게 되었다고 본다.

또한, 『東國輿地勝覽』을 보면, 기이하게도 마치 설산(곤륜산)과 같이 백두산도 三層으로 되어 있는데 높이는 200리요, 가로는 1,000여리에 뻗었고, 그 꼭대기에 못(天池)이 있는데 둘레가 80리라 하였다.¹²⁾ 또한 주지하다시피 백두산 天池에서 발원하여 四方으로 四大河(관점에 따라서는 三·四·五·六大河)가 흐르는데 동쪽으로 두만강, 남쪽으로 압록강, 북쪽으로 송화강, 동북쪽으로 소하강이 흐른다. 이들 四方의 四大河도 아늑달지의 四大河와 같이 모두 오른쪽으로 돌아 흐르는 繞河이다. 천지의 북쪽 송화강의 出口는 遼門인데 거기에서도 마치 아늑달지의 미라천 같이 높이 68m의 天池瀑布가 북쪽으로 나아간다. 천지 동쪽으로 흐르는 두만강에는 동양의 '나이아가라'라고 할만 한 최근 알려진 광활한 폭포가 있어 두만강은 과연 恒河라 할 수 있다. 이상의 사실로만 보아도 백두산은 佛敎의 雪山임을 알 수 있다.

또한 天池의 뜻은 奉天水를 의미하는 것이 아니라 天然水 즉 生水를 의미하는데, 『列子』에는 天池를 歸墟라 하면서 물은 늘지도 줄지도 않는다고 하였는가 하면,¹³⁾ 『太白逸史』를 보면, 天池의 영주 주변에서 生水가 솟아난다 하였고¹⁴⁾ 穆克登의 기록에는 백두산 꼭대기에 못이 있는데 龍王潭 또는 天池라 하고 물은 북소리를 내듯 솟아난다고 하였다.¹⁵⁾ 東亞日報의 최근 보도를 보아도 天池에서 生水가 솟아난다는 것은 부정할 수 없다.¹⁶⁾ 이래서 백두산 천지는 설산 정상의 아늑달지와 같이 河水의 源泉으로서 水之靈府이다.

또한 天池는 물이 차고 맑으며, 바다와 같이 넓으므로 백두산 정상에 앉아 천지를 내려보면 모든 고통과 번민, 오뇌와 신음이 사그러지는 듯하니 崔南善은 天池를 無熱惱池라 하였다.¹⁷⁾ 天池의 四圍는 깎아지른 듯한 石壁이니 天池는 옛날의 분화구요, 그 四圍는 이른바 火口壁이라는 것이다. 폭발의 光後와 冷却의 지속을 따라 흑자는 赭色이요, 흑자는 黑色이며, 間色도 있고 雜色도

11) 安昶範, 前掲書, pp.106~109 참조.

12) 7. 민족문화추진회, 국역 「신증동국여지승람」 6 (회령도호부), 서울, 민족문화문고 간행회, 1982, p.300.

8. 민족문화추진회, 국역 「연려실기술」(11), 서울, 민족문화문고간행회, 1982, p.293.

13) 前掲書, 『列子』(湯問篇), p.186.

14) 金殷洙譯, 前掲書, 『桓檀古記』, p.154.

15) 金鵬南編, 『白頭山은 우리 故郷』, 서울, 平和社, 1990, p.258에서 再引用.

16) 東亞日報, 1989.8.29(水) 및 1989.9.12(火). 17년 참조.

17) 崔南善, 『白頭山觀參記』, 金鵬南, 前掲書, p.247에서 제인용.

있어서 그 色澤이 다양하다.¹⁸⁾ 그러므로 天池의 四圍는 보물장식(寶飾) 같다고도 할 수 있다. 또한 천지의 모형을 보면 三邊이 비등한데 北闊南狹하여 人面像이다. 천지의 남쪽 壁上에 銳角直岩이 솟아있고, 그 남쪽에는 어느 산도 그러하듯 천길 낭떨어지가 있으니 이는 떨어지면 저승가는 地獄이라 할 수 있다. 또한, 백두산 남방에 동서로 蓋馬高原이 펼쳐 있는데 면적이 약 4만²의 大平地이다.¹⁹⁾

다음에는 이상의 기록을 근거로 염부주와 백두산의 神市, 설산과 백두산을 비교한다. 먼저 염부주에 관한 기록을 인출하여 백두산의 신시와 비교한다.

佛書에서 염부주를 진단(振旦) 또는 神州라 했는데, 백두산의 神市를 진단(震壇·眞丹) 또는 神州라 한다. 염부주가 三邊이 비등하고 北闊南狹하여 人面像인데, 백두산의 神市 즉 天池도 三邊이 비등하고 北闊南狹하여 人面像이다. 염부주에 아늑달지가 있어 거기에서 四方으로 四大河(五大河)가 흐른다고 하였는데, 백두산 神市에도 天池가 있어 거기에서 四大河(三·四·五·六大河)가 흐른다. 자세한 비교는 뒤로 미루고 이를 도표화하면 다음과 같다.

閩浮洲와 神市の 比較表

閩浮洲	진 단 (振旦)	神州	大池 (阿耨達池)	三邊等量	北闊南狹	人面像	四大河
神市	진 단 (震壇)	神州	大池 (天池)	三邊等量	北闊南狹	人面像	四大河

이상과 같이 佛書의 閩浮洲와 우리 나라의 白頭山 神市の 特性이 서로 일치한다. 이러한 사실은 무엇을 말하는가. 그것은 염부주가 인도가 아니라 우리 나라이며,²⁰⁾ 좁게는 우리 나라의 白頭山 神市임을 입증하는 것이다. 더우기 염부주는 海中에 있다고 하였는데, 후술하는 바, 海中은 須彌世界로서 상고시대의 우리 나라 古朝鮮을 의미한다. 따라서 석가세존이 염부주에서 得道하였다면, 그것은 곧 우리 나라의 백두산 神市에서 得道하였음을 말하는 것이라고 결론을 내릴 수 있다.

다음은 雪山과 白頭山의 비교이다.

雪山을 히마리야산이라 하는데, 白頭山도 순수한 우리의 고유어로 표현할 경우 히마리야산이

18) 上揭論文, 上揭書, p.245.

19) 李弘植編, 前揭國史大事典, “蓋馬臺地” 참조.

20) 前揭書, 「佛敎大藏經」, (第七十四冊, 史傳部一, 釋迦方志中邊篇 第三), p.174에 “염부주를 크게 三分하면, 二分은 북쪽인데 땅은 넓고 사람은 드물며, 흉노가 사는데 道에 힘쓰지 않는다. 一分은 남쪽인데 三面이 바다에 닿았고, 사람은 많으나 마음이 맑아 聖化를 입는다. (夫此一洲[閩浮洲] 大分三量, 二分以北土曠人希, 獯豸所居無任道務, 一分以南盡于三海, 人多精爽堪受 聖化)”고 한 것으로 보아 염부주는 한편 만주·한반도를 포용하는 상고시대의 古朝鮮 강역 전체를 의미하기도 한다. 그리고 염부주는 한편 염부제·염부제주·섬부주·섬부제주라고도 한다.

며, 한편 雪山이라 한다. 설산이 三層인데, 백두산도 三層이며, 설산의 정상에 大池인 아늑달지가 있고 이를 唐에서는 無熱惱池라 하였다. 백두산의 정상에도 大池인 天池가 있고, 이를 최남선은 無熱惱池라 하였다. 아늑달지에서 四方으로 四大河가 흐르고 그 河水는 오른쪽으로 돌아 흐르는 繞河인데, 天池에서도 四方으로 四大河가 흐르고 오른쪽으로 돌아 흐르는 繞河이다. 아늑달지 북쪽에 폭포인 謎羅川이 흐르는데, 天池의 북쪽에서도 天池瀑布가 미라천을 이룬다. 그래서 아늑달지는 河水의 源泉으로서 水之靈府이며, 거기에 龍王이 살았고 天柱木이 있었다는데, 天池도 河水의 源泉으로서 水之靈府이며, 龍王潭이라 하고, 거기에 神壇樹가 있었다고 한다. 아늑달지 정남에 尖處가 있고 地獄이 있다는데, 天池의 정남에도 壁上 銳角直岩과 천길 낭떨어지가 있어 이는 떨어지면 저승가는 地獄이라 할 수 있다. 아늑달지 남방에 대단한 平地가 있는데, 天池의 남방에도 약 4만리의 大平地인 蓋馬高原이 있다. 아늑달지의 池周가 八百里라 했는데, 천지의 池周는 八十里라 한다.²¹⁾ 아늑달지의 四岸(四圍)이 보물장식(寶飾)이라는데, 천지의 四圍(四岸)도 형형색색하여 보물장식같이 보인다. 이를 도표화하면 다음과 같다.

雪山과 白頭山の 比較表

雪山	A	阿 讷 達 池	四 大 河	謎 羅 川	正 南 尖 處	四 岸 寶 飾	龍 王 住 處	正 南 平 地
	B	無 熱 惱 池	繞 河	水 之 靈 府	正 南 地 獄	三 層	池 周 八 百 里	天 柱 木
白頭山	A	天 池	四 大 河	天 池 瀑 布	正 南 直 岩	四 圍 寶 飾	龍 王 潭	正 蓋 馬 高 原
	B	無 熱 惱 池	繞 河	水 之 源 泉	정 南 낭 떨 어 지	三 層	池 周 八 十 里	神 壇 樹

(A와 A, B와 B를 비교하시오)

이상과 같이 佛書의 雪山과 우리 나라 白頭山의 條件이 서로 일치한다. 이와 같은 사실은 무엇을 말하는가?

첫째, 佛書에 記錄된 雪山이 인도의 히마리야산이 아니라 우리 나라의 白頭山이라는 것이며,²²⁾ 아울러 염부주도 인도가 아니라 우리 나라이며, 좁게는 白頭山一帶 또는 白頭山 天池一帶(神市)라는 것이다.

둘째, 석가세존이 설산 염부주에서 六年間 수도 고행 끝에 得道하여 雪山叢林房中の 眞歸祖師

21) 八百里나, 八十里나 하여 단위가 틀리나, 단위는 古代와 現代, 우리나라와 中國 및 印度가 다르므로 문제될 수 없다고 보며, 「八」이라는 숫자에 의의가 있는 것이다.

22) 중국문화의 원류도 우리나라의 白頭山이라 할 수 있다. 왜냐하면, 支那人들이 중국문화의 원류를 崑崙山이라 하는데, 곤륜산이 곧 雪山이고, 雪山이 곧 우리 나라의 白頭山이기 때문이다. 그래서 中國文化를 개창한 三皇五帝가 東夷族이라는 在野學界의 持論이 정당하다는 사실을 알 수 있다. 지금까지 崑崙山이 傳說속의 신비속에 가려 있는 것도 실은 중국에 그러한 산이 없고, 白頭山이 곧 崑崙山이라는 사실이 지금까지 밝혀지고 있지 않기 때문이라 할 수 있다.

로부터 宗旨를 받은 것이 사실이라면, 그것은 우리 나라 백두산 神市에서 六年間 修道苦行하고 得道하여 종지를 받았다는 말이 된다.

셋째, 그렇다면, 석가불교는 석가세존의 독창이 아니라 근본적으로 상고시대 우리 나라의 古佛敎인 神仙道에 발생학적 배경을 두고 있으며, 그 支流요 流派라 추정할 수 있다.

넷째, 석가세존에게 宗旨를 넘겨 준 眞歸祖師 역시 印度人이 아니라 우리 나라 사람이라고 결론을 내릴 수 있다.

더우기 佛子들이 聖山으로 모시는 印度 히마리야 산맥의 최고봉인 에베레스트산이거나, 그 산맥 가운데 어느 산의 정상에도 河水의 源泉인 大池가 없기 때문이다. 東亞日報의 報道에 의하면, 세계적으로 가장 깊은 山上湖水는 페루와 볼리비아의 국경에 있는 티티카湖와 소련의 레닌그라드 근처에 있는 라도카湖²³⁾ 하여 인도 히마리야 산맥의 어느 山頂에도 大池(湖水)가 없음을 밝히고 있다. 그러나 혹이면 산의 정상이 아니더라도 어느 산의 중턱에 大池가 있을 수 있고, 거기에서 河水가 흘러나올 수 있다. 그렇다 하더라도 그 河水는 東西南北으로 흐를 수 없을 뿐더러, 그 大池 또한 河水의 源泉이 될 수 없다. 왜냐하면, 그 大池의 물은 地表나 地下를 통해서 그보다 높은 산의 물이 모여든 것으로서 그 大池 자체가 水源池가 아니기 때문이다. 뿐더러 玄奘의 「大唐西域記」를 비롯하여 어느 기록을 보아도 석가세존이 雪山에서 고행하였다는 유적이거나 기념물이 인도에 일체 없고, 더우기 학자들의 佛敎史書를 보면, 석가세존의 雪山苦行을 하나의 전설같이 흘려 버리고 있다.²⁴⁾ 그것은 印度地域에 佛書에 기록된 그러한 雪山이 없기 때문이라 할 수 있다. 따라서 석가세존이 보살 당시 우리 나라의 백두산 신사에서 六年間 修道 苦行 成道하였다고 결론을 내릴 수 있고, 나아가서 석가불교는 근본적으로 상고시대 우리나라의 古佛敎인 神仙道에 발생학적 배경을 두고 있다고 강력히 추정된다.

2. 석가세존의 古朝鮮來訪과 그 遺蹟

「三國遺事」를 보면 부처가 우리 나라에 왔었다는 기록이 있다. 魚山佛影篇에 따르면 “大定 12년 庚子(1180) 즉 明宗 11년에 처음으로 萬魚寺를 지었는데 棟梁 寶林의 狀奏에 이르기를 이 산(萬魚山) 중에 기이한 자취가 세 가지 있는데 그 중의 하나가 부처 영상의 서북쪽에 반석이 있어 항상 물이 괴어 끊어지지 않는데 이곳은 부처가 가사를 빨던 곳이라”²⁵⁾ 부처가 우리 나라의 경남

23) 東亞日報, 1989.8.29(火), 17면.

24) 中村元, 前掲書, p.197에서는 석가세존의 雪山苦行을 힌두교도들의 苦行을 석가세존에 결부시켜 와전된 것처럼 기술하고 있고, 平川彰(李浩根譯), 「印度佛敎의 歷史」, 上, 서울, 民族社, 1989, p.45와 佐佐木教悟外(權五民譯), 「印度佛敎史」, 서울, 經書院, 1985, p.40에서는 석가세존의 雪山苦行을 묵살하고, 伽耶山에서의 成道만을 소개하고 있다.

25) 李民樹譯, 「三國遺事」, (塔像第四, 魚山佛影), p.267. 여기에서의 부처는 혹이면 석가불 이전의 우리 나라의 古佛일 가능성도 있다.

밀양에 있는 만어산에 이르러 거기에서 가사를 빨았다고 하였다. 또한, 『觀佛三昧海經』第七卷을 인용하여 이르기를 “부처가 耶乾訶羅國의 古仙山 담복花林 壽龍의 옆, 靑蓮花泉의 북쪽, 羅刹穴 가운데에 있는 阿那斯山의 남쪽에 이르렀다”고 하였다.²⁶⁾ 『觀不三昧海經』의 「海」는 뒤에 상술하는 바, 우리 나라 古朝鮮을 의미하기도 한다. 耶乾訶羅國의 「訶羅國」은 金首露王이 세운 나라와 같은 명칭이지만 「耶乾」은 北方을 의미하며, 語法上 「古仙山」을 수식하고 있으므로 북방에 있는 古仙山과 밀접한 관련을 지니는 국가라 할 수 있다. 古仙山은 三神山을 의미하며, 三神山은 白頭山을 의미한다. 왜냐하면, 古仙山의 「仙」은 神仙을 의미하며, 古仙하면 桓因·桓雄·桓儉 이상이 없다. 이들 三神仙은 神敎的으로 三神이라 표현된다. 따라서 古仙山하면 三神山을 지칭하게 된다. 三神山은 봉래·방장·영주의 총칭이며, 이들 산은 백두산 정상 天池周邊에 있고²⁷⁾, 또한 백두산이 한인·한웅 한집의 三神과 밀접한 관련을 맺고 있으므로 백두산을 三神山이라고도 한다.²⁸⁾ 따라서 古仙山은 白頭山인 것이다.²⁹⁾ 또한, 壽龍은 龍王潭(天池)에서 갑자기 강풍이 일고 우박과 번개가 내리치므로 그 두려움을 지칭하는 말이라 할 수 있다. 이렇게 볼 때, 古仙山은 三神山으로서 白頭山이 분명하다고 보아진다. 따라서 부처가 야전가락국 고선산 담복화림 독통의 옆 청연화천의 북쪽 나찰혈 가운데에 있는 아나사산의 남쪽에 이르렀다 함은 곧 부처가 우리 나라의 백두산 가까이에 왔었다는 말이 된다. 여기에서 석가세존의 白頭山苦行이 다시 한번 증명되는 것이라 할 수 있다.

또한 석가세존이 新羅의 皇龍寺址에서 강연하였다는 기록도 있다. 즉, 신라의 高僧 大德 慈藏이 서쪽으로 유학하여 五台山에 이르렀던 바, 文殊가 現身하여 비결을 주면서 부탁하기를 너희 나라의 황룡사는 석가와 가섭불이 강연하던 땅이라 하였다.³⁰⁾ 이외에도 경상남도 남해 금산 쌍흥

26) 上掲書, 同篇, 同面에서 再引用, 여기에서의 부처는 古仙山 즉 백두산에 이르렀다는 것으로 볼 때, 우리 나라의 古佛이 아니라 釋迦佛인 것이다.

27) 1. 金股洙譯, 前掲書, 「桓檀古記」, p.144.

2. 朴堦上著·金股洙譯, 「符都誌」, 서울, 가나出版社, 1986, p.56의 註.

28) 1. 안호상, 전제서, 「단군과 화랑의 역사와 철학」, pp.229~230.

2. 車柱環, 「韓國의 道敎思想」, 서울, 同和出版公社, 1984, p.36.

29) 여기에서 의문을 제기할 수 있으니 봉래를 금강산, 방장을 지리산, 영주를 한라산이라 하는데 백두산에 三神山이 있다 함은 지나친 비약이 아니냐 하는 문제이다. 人體에 上丹田·中丹田·下丹田이 있는 것과 같이 地勢에도 上·中·下가 있으니 白頭山은 人體의 上丹田에 속한다. 따라서 금강·지리·한라도 봉래·방장·영주이지만 이들 三神山이 우선 백두산에 있을 수 있음을 이해하여야 한다. 그리고, 三神山은 봉래·방장·영주를 하나로 묶었을 때의 총칭이고, 하나 하나를 부를 때는 三神山이 아니라 仙山 또는 仙人山인 것이다.

30) 李民樹譯, 前掲書, 「三國遺事」, (塔像 第四, 皇龍寺丈六), p.220.

여기에서도 문제를 제기할 수 있으나 황룡사의 땅은 前佛時節 일곱 절터 중의 하나로서 황룡사의 땅에서 강연하였다 함은 황룡사 이전의 옛 가람에서 강연하였다는 뜻이며, 文殊보살의 現身이란 것도 죽은 문수보살이 나타남을 의미하는 것이 아니라, 문수와 같은 경지에 이른 사람이 나타남을 의미하며, 불교에서는 죽은 사람의 현신을 믿기도 한다.

문에는 석가세존이 이곳에 石舟를 타고 왔었다는 안내간판이 있다.³¹⁾ 이와 같이 신비적인 일화가 같이 끼어 있으나 석가세존이 우리 나라에 왔었다는 기록이 있다.

이상과 같이 석가세존이 단군족의 후예이며, 우리 나라의 백두산 神市에서 6년 고행 끝에 成道하고 宗旨까지 받았으며, 황룡사의 옛 가람에서 강연까지 하였다고 볼 때, 고대 인도의 불교신자는 우리 나라와 거룩한 인연관계에 있으며, 고대 우리 나라는 그들의 정신적 신앙의 고향이며 聖地로서 동경의 대상이라 할 수 있다. 그래서 인도의 詩聖타골이 우리 나라 古朝鮮을 가리켜 “아득한 옛날 아시아의 황금시기에 빛나는 등불이라” 하였던 것이며, 古書의 記錄을 보면, 고대 인도의 불교인이 우리 나라를 얼마나 동경하였나를 알 수 있다.

「三國遺事」 駕洛國記를 보면, 인도 아유타국의 公主가 바다 건너 우리 나라에 와서 가락국 金首露王之妃가 되었다는 기록이 있고,³²⁾ 金官城婆娑石塔記를 보면, 金官 虎溪寺의 파사석탑은……世祖 金首露王之妃 許皇后 黃玉(아유타국의 공주)이 東漢 建武 24년 甲申(서기 48년)에 西域 아유타국에서 싣고 온 것이라 하였으며,³³⁾ 이 石塔은 4면으로 모가 난 5층인데 그 조각이 기이하고, 돌에는 조금씩 붉은 반점이 있으며, 돌의 비중 석질이 우리의 것과 달라 인도 특유의 돌임이 1978년 인도학자들의 현지답사에서 확인되었다.³⁴⁾ 이 역시 인도 불교인이 신앙의 조국에 대한 동경과 感恩에서 이루어진 것이라 할 수 있으니, 아유타국의 공주가 우리 나라 김수로왕의妃가 된 것은 마치 오늘날 통일교의 外國信者들이 바다 건너 신앙의 聖地인 우리 나라에 와서 결혼식을 올렸던 것과 비유되고, 石塔을 보내 온 것은 신앙의 성지에 대한 감은의 표현이라 할 수 있다. 또한 「金剛山記」에 “金佛像 53軀가 西域으로부터 바다 건너 漢나라 平帝 元始 4년(서기 4년) 甲子에 금강산에 보내왔고, 이로 인하여 절을 세웠다”고 하였다.³⁵⁾ 석가불교가 우리 나라에 전래된 것은 고구려 小獸林王 2년(서기 372년)인데 이보다 368년 전, 가까운 중국에도 석가불교가 전래되기 전에 인도에서 金佛像을 우리 나라에 보내왔다는 것이다. 이 역시 고대 인도 불교인이 신앙의 성지인 우리 나라를 숭모하고 감은에서 보내온 것이라 할 수 있다. 이외에도 「三國遺事」 皇龍寺丈六篇을 보면, 신라 제24대 진흥왕이 황룡사를 짓으려 할 때, 西天竺의 阿育王이 釋迦三尊像을 주조하려다가 뜻을 이루지 못하여 황철과 황금 및 一佛二菩薩像 모형까지 우리 나라에 보내와 丈六尊像을 주조하였다고 하였는데 황룡사의 땅은 석가와 가섭이 강연하던 곳으로 거룩한 인연이 있기 때문이라 하였다.³⁶⁾ 이와 같이 석가불교는 우리 나라와 불가분적 인연관계에 있다.

31) 1989. 7월 필자 확인. 여기에도 문제가 있으니 石舟란 돌배이며, 「돌」은 기독교의 성경에 의하면 聖人을 의미하므로 돌배란 “聖인의 배”란 뜻이며, 고대에는 鐵과 돌의 구별이 없었으므로 돌배란 鐵船을 의미한다고도 볼 수 있고, 고기잡이배를 “고깃배”, 석유운반선을 “석유패”라 하듯, 인도에서 돌(石塔)을 싣어 왔으므로 돌배라 할 수도 있다. 이러한 의미의 石舟라 할 수 있다.

32) 李民樹譯, 前掲書 「三國遺事」, (紀異 第二, 駕洛國), p.175.

33) 上掲書(塔像 第四, 金官城 婆娑石塔), p.217.

34) 佛敎新聞, 발행년월일 미상.

35) 민족문화추진회, 전개서, 국역 「신증동국여지승람」 6, (卷47, 회양도호부), p.74.

36) 李民樹譯, 前掲書, 「三國遺事」, (塔像 第四, 皇龍寺丈六), p.219.

IV. 大乘經의 起源과 古朝鮮

1. 大乘經의 起源과 바다(海)

대승경이 우리 나라 古朝鮮에서 印度로 전승되었다는 문제의 논증이다.¹⁾

불교사상의 자료에는 經律論 三藏이 있다. 이 중에서 經律 二藏은 불타의 直說法을 말하고, 論藏은 論師들의 著述을 말한다. 또한 불교는 소승불교와 대승불교로 크게 둘로 나누어지는데, 大小乘佛敎에 經律論 三藏이 따로 있고,²⁾ 특히 소승불교의 경전만이 석가세존이 35세에 成道해서 80세에 入滅할 때까지 45년 동안 직접 설하신 것이라고 한다.³⁾ 그렇다면 대승경에도 論師들의 著述인 論藏이 있고, 佛陀의 直說法인 經藏과 律藏이 따로 있으니, 이는 어찌된 일이나 하는 문제가 제기된다. 여기에서 대승경은 석가불이 아닌 前佛의 直說法이 아닌가 하고 추정케 된다.

『龍樹菩薩傳』에 의하면 용수는 출가 후 入山하여 佛塔에 이르렀던 바, 出家戒를 받아 九十日에 三藏을 암송하고 깊은 뜻을 통하여 다시 다른 경을 구하였으나 도무지 얻지 못하다가 雪山中の 一老比丘로부터 摩訶衍經을 얻고 통리하지 못하여 諸國을 주류하면서 餘經을 구하던 차에 水精房中の 大龍菩薩을 만나 海中宮殿에 들어가 七寶藏을 열어 無上妙法인 方等深奧의 經典을 주니 그것을 받고 九十日에 통해한 후 閻浮提(閻浮洲) 중의 무량한 경전 가운데 一箱을 얻고 南天竺에 돌아와 불교를 크게 유포시켰다고 하였다.⁴⁾

용수는 대승불교를 일으킨 第一人者이며, 그에 의하여 대승경을 雪山과 鷲부주 海中宮殿에서 南印度로 전하여 대승불교를 크게 유포시켰다는 것이다. “대승불교가 남인도에 유포되었다는 것

- 1) 본항의 論證方法은 三段論法이다. 즉, A=B, B=C, 그러므로 A=C라는 論法이다. 다시 말하면, 대승경의 出處는 바다인데, 바다는 수미세계를 의미하며, 수미세계는 과거의 古朝鮮이었으므로 대승경의 출처는 古朝鮮이라는 논법이다. 이러한 논증방법에 유의하기 바란다.
- 2) 대승불교의 三藏은 경장으로는 반야경·금강경·화엄경·법화경 등의 모든 대승경과 율장으로는 범망경 등의 모든 보살계 및 논장으로는 모든 대승논이다. 소승불교의 三藏은 경장으로는 長·中·雜·增의 四部阿含經(南傳은 五尼柯耶)과 각종의 율장 및 논장이다.
- 3) 金東華, 『原始佛敎思想』, 서울, 宣文出版社, 1983. p.7.
- 4) 前掲書, 『佛敎大藏經』 第五十一冊, 雜部二, 姚秦三藏 鳩摩羅什 譯, 龍樹菩薩傳: 自誓曰 我若得脫 當諸沙門 受出家法, 既出入山 詣一佛塔 出家受戒 九十日中 誦三藏盡, 更求異經 都無得處 遂入雪山 山中有塔, 塔中有一老比丘, 以摩訶衍經典與之, 誦受愛樂雖知實義 未得通利 周遊諸國 更求餘經於閻浮提中 遍求不得...中略...獨在靜處 水精房中 大龍菩薩 見其如是 惜而愍之, 卽接之入海於宮殿中, 開七寶藏 發七寶華函, 以諸方等深奧經典 無量妙法授之, 龍樹受讀 九十日中 通解甚多, 其心深入 體得實利 龍知其心 而問之曰 看經遍未, 答言, 汝諸函中 經多無量 不可盡也, 我可讀者已十倍, 閻浮提龍言 如我宮中所有經典, 諸處比比復不可數, 龍樹既得 諸經一箱, 深入無生二忍具足 龍還送出 於南天竺, 大弘佛法 催伏外道 廣明摩訶衍, 作優波提舍十萬偈, 又作莊嚴佛道論五千偈, 大慈方便論五千偈, 中論五百偈, 令摩訶衍敎大行 於南天竺.

은 학자들 사이에 인정받는 설"이며,⁵⁾ 雪山도 앞에서 우리 나라의 白頭山임을 밝혔고, 영부주도 우리 나라의 백두산 神市였다는 것을 밝혔다. 이것만 보아도 대승경은 석가불의 直說法이 아니라 그 前佛의 直說法이며, 우리 나라에서 유래되었음을 알 수 있다. 그러나 海中宮殿의 「海」가 어디를 가리키고 있는지의 문제가 남아 있다.

2. 바다(海)와 須彌世界

그러면 용수보살이 대승경(방동십오의 경전) 一箱이나 가져갔다는 海中宮殿의 「海」 즉 바다는 어디를 가리키고 있는가? 먼저 바다의 의미부터 알아보기로 한다.

바다는 깊고 무한하여 全大陸을 포용하고 있는가 하면, 生命의 源泉이요, 지혜와 재화의 보고이며, 무차별의 세계이다. 무섭기는 폭군같기도 하고, 인자하기는 어머니같기도 하다. 곧 바다는 원용 무애하여 剛과 柔, 嚴과 溫, 兩極을 모두 포용하는 대승적 성격을 지닌다. 그래서 바다는 불교에서 다음과 같은 의미로 쓰인다.

첫째, 불교에서 바다는 원용무애의 정신세계를 의미한다. 예컨대, 大願海니, 如來功德海니, 無量三昧海니, 法門海니, 生死海니, 智慧海니 하는 경우 등이다. 이와 같이 불교에서의 바다는 태평양·대서양 같은 함해를 의미하는 것이 아니라 형이상학적 원용무애의 정신세계를 의미한다.

둘째, 불교에서의 바다는 종교의 요람, 즉 수미세계의 의미로 쓰인다. 불교의 세계설에 의하면, 이 세상 중앙에 수미산이 높이 솟아있고, 수미산정에는 帝釋天이 살며, 중턱에는 四天王이 산다. 金·銀·瑠璃·玻璃의 四寶로 이루어져 북쪽은 황금, 동쪽은 백은, 남쪽은 유리, 서쪽은 파리인데, 해와 달이 그 주위를 회전하여 寶光을 반영시켜 사방의 허공을 물들이고, 수미산 둘레에는 七金山이 둘러싸이고, 수미산과 七金山 사이에 七海가 있으며, 七金山 밖에는 함해(천물 바다)로 둘러 있고, 함해 속에 四大陸이 있으며, 함해 건너에 鐵圍山이 둘러 있어 수미세계의 외곽을 이룬다고 하였다.⁶⁾

이를 보면 바다(七海)와 함해는 다른 것으로, 함해가 태평양·대서양 같은 진짜바다라면, 바다는 수미산과 七金山 사이의 수미세계를 의미하고 있다. 또한, "바다의 이미지는 연금술이 있으며, 그 연금술은 알라딘의 램프처럼 고대인에게 있어서는 창조의 신비를 뜻하는 것이다. 따라서 바다는 문명의 중심지, 종교적 메카라는 뜻의 비유로 쓰인다고 해도 과언이 아닐 것이다."고 주장하는 학자도 있다.⁷⁾

그러면 용수보살이 대승경을 가져갔다는 바다는 어디를 의미하는가? 바다에 궁전과 七寶藏 및

5) 7. 金東華, 「大乘佛敎思想」, 서울, 宣文出版社, 1983, p.8.

8. 中村元, 前掲書, p.484.

6) 이회승, 국어대사전, "수미산" 참조.

7) 朴容淑, 「韓國의 始源思想」, 서울, 文藝出版社, 1985, p.217.

경전이 있었다는 것으로 보아서 이때의 바다는 원융무애의 정신세계도 아니며, 태평양·대서양 같은 합해라고도 할 수 없고, 수미세계라고 할 수 밖에 없다. 왜냐하면, 정신세계나 합해 속에 실제의 궁전도, 칠보장도, 경전도 있을 수 없기 때문이다. 이는 마치 지금도 우리 나라 경상남도에 金海·南海 등의 지역이 있으나, 이들 지역이 바다가 아니라 과거에 종교의 요람이었던 것과 같다.

그러면 수미세계는 어떠한 세계인가? 수미세계란 불교의 세계설에 의하면, 최상의 위치에 제석천 같은 종교지도자가 있고, 중간에 四天王 같은 法王이 있어 해와 달이 자연적으로 돌아가듯, 사회질서도 法이 있으나 없으나 순리대로 돌아가며, 사방에서 금·은·유리·파리가 보광을 발하듯, 社會(四民)의 氣風도 弘益人間 光明理世하여 太平歌를 부르는 종교의 요람이며 佛國土로서 최고의 신앙사회라 할 수 있다. 이러한 사회에서 대승경이 기원되었다는 것이다.

3. 須彌世界와 古朝鮮

대승경의 기원이 종교의 요람으로서 수미세계라면, 그 곳은 과거 어디었느냐 하는 문제이다.

첫째, 수미세계는 중앙 아시아 天山山脈을 중심으로 한 태고시대의 桓國을 의미한다. 古佛敎인 神仙道는 중앙 아시아 天山山脈을 중심으로 한 桓國 즉 알타이 사회에서 먼저 비롯되었으니 古佛敎인 桓因(불교의 帝釋天)이 天山(불교의 수미산)에 살면서 得道하여 三神 하나님에게 제사하고 七世(불교의 七佛)나 계승하면서 無爲自然的 神敎國家(神政國家)를 이룬다.⁸⁾ 따라서 태고시 중앙 아시아의 桓國 즉 알타이 社會는 수미세계인 것이다. 그뿐만 아니라, 중앙 아시아 Kalmuck인의 전설에 의하면 마치 불교 세계설의 수미세계와 같이 이 세상 중앙에 天山(불교의 수미산)이 淡水(불교의 바다)위로 8만 league(불교의 由旬)나 높이 솟아 있고, 金銀珠玉으로 이루어져 산의 남면은 靑, 서면은 赤, 북면은 金, 동면은 銀의 광채를 발산한다. 天山 들레에는 일곱 겹의 둥근 산맥(불교의 七金山)이 있고, 산맥과 산맥 사이는 淡水(불교의 바다)이며, 마지막 산맥 밖에는 소금물 大洋(불교의 합해)으로 둘러 있고, 이 大洋은 鐵의 山脈(불교의 鐵圍山)에 둘러싸여 있으며, 각 방위에는 소금물 大洋 위에 하나씩의 땅(불교의 四大洲)이 있다고 하였다.⁹⁾ 이를 보면 중앙 아시아 Kalmuck인의 전설과 불교 수미세계의 내용이 그대로 일치한다. 즉, 불교의 수미세계에서 말하는 수미산은 중앙 아시아의 天山이며, 帝釋天은 桓因이고, 바다는 天山과 일곱겹 山脈 사이의 淡水이며, 합해는 소금물 大洋이다. 즉, 수미세계는 天山山脈을 중심으로 한 중앙 아시아를 가리키고 있으므로 태고시대의 桓國을 의미한다.

따라서 대승경의 기원은 한편 天山山脈을 중심으로 한 중앙 아시아의 桓國인 알타이 사회일 수

8) 安昶範, 前掲書, p.19 및 pp.32~44 참조.

9) 朴時仁, 前掲書, pp.428~429 참조.

도 있다. 그러나 그 시대를 원시시대로 보는 자존적인 현대인들은 태고시대에 경전이 있을 수 있느냐 하고 반문할 것이다. 그러나 "19세기 말엽부터 1930년에 걸쳐 중앙 아시아 타림분지 주변의 유적조사발굴이 성행하였는데 그 결과 종래 전혀 알려지지 않았던 언어와 문자로 기록된 불교의 典籍類가 많이 발견되었다.¹⁰⁾ 이를 보면 태고시대의 중앙 아시아에 경전이 있었다는 것을 부정할 수 없을 것이다.

둘째, 수미세계는 우리 나라 古朝鮮을 의미한다. 古佛敎인 神仙道가 비록 중앙 아시아의 桓國에서 기원되었다 하더라도 지금으로부터 근 6,000년 전 한웅천황이라는 古佛이 우리 나라에 있어 그에 의하여 백두산 신사에서 天理에 바탕을 둔 고불교인 신선도가 하나의 합리적 成立宗敎로 설하여졌고, 그후 1,565년이 지나 다시 단군왕검(한검)이라는 고불이 우리 나라에 태어나 그에 의하여 고불교인 신선도가 高等宗敎로 발전되었다.¹¹⁾ 다시 말하면, 상고시대의 우리 민족은 聖人の 德化를 받았고, 우리 나라는 고도한 信仰社會로서 宗敎國家(佛敎國家)였다는 것이다. 그래서 『山海經』 海外東經에는 상고시대의 우리 나라를 가리켜 "君子國이 북쪽에 있는데 衣冠을 갖추고, 짐을 찾으며... 그 사람들은 사양하기를 좋아하고 다투지 않는다"고 하였는가 하면,¹²⁾ 『後漢書』 東夷列傳에는 "東方을 夷라 하는데... 말을 어질게 하고, 人生을 즐기며, 天性이 유순하여... 君子不死之國에 이르렀다. ...그러므로 孔子도 九夷에서 살고 싶어하였다. ...中略... 이른바 중국이 예의를 잃으면 四夷에서 배워야 할 것이다"고 하였다.¹³⁾ 인도의 詩聖 타골도 고조선을 가리켜 일찌기 아시아의 황금시기에 빛나는 등불이라 하였다. 이래서 상고시대의 우리 나라 고조선은 종교의 요람이며 수미세계인 것이다. 불교에 관한 기록에서 인도를 天壽이라 하는 것은 인도가 수미세계라고 생각되기 때문인데, 『山海經』 海內經에 朝鮮을 天壽이라¹⁴⁾ 한 것은 古朝鮮이 수미세계임을 확인하여 주는 것이다. 이래서 古朝鮮을 바다(海)로 표현하게 된다. 더우기 고조선은 백두산 神市, 즉 天池에서 開國됨으로써 天池는 고조선의 상징이라 할 수 있는데, 天池는 넓고 깊어 바다와 같으므로 고조선을 바다로 표현하게 된 동기가 거기에 있지 않는가 한다. 따라서 대승경의 기원이 바다 즉 수미세계라면, 그것은 고조선일 수도 있다.

다음에는 우리 나라를 바다로 표현한 실례를 직접 들어보기로 한다. 司馬遷의 『史記』에 보이는

10) 佐佐木教悟 外三人共著·權五民譯, 『印度佛敎史』, 서울, 經書院, 1985, p.175.

11) 桓雄天皇과 檀君王儉이 古佛이나 하고 의문을 제기할 수 있다. 桓因·桓雄·桓儉(檀君王儉)을 三神 또는 三聖이라 한다. 이를 불교적으로 표현하면, 三佛이 되어 桓雄天皇과 檀君王儉이 古佛임을 알 수 있다. 자세한 것은 拙著 『民族思想의 源流』를 참고하기 바란다.

12) 鄭在書 譯註, 『山海經』, (卷九, 海外東經), 서울, 民音社, 1985, p.244, 君子國在其北 衣冠帶鄒...其人好讓不爭.

13) 國史編纂委員會編, 『中國正史 朝鮮傳譯註』, (一, 後漢書, 卷八十五, 東夷列傳), 大韓民國文教部 國史編纂委員會, 1987, pp.97-99: 王制云 東夷曰夷...言仁而好生...天性柔順...至有君子不死之國焉...故孔子欲居九夷也...中略...所謂 中國失禮 求之四夷者也.

14) 鄭在書譯, 前揭書 『山海經』, (海經, 卷十八, 海內經), p.319.

“海中有三神山”이나, “東至于海登丸山”의 「海」를 학자들은 거의 우리 나라 渤海로 해석하며,¹⁵⁾ 「華嚴經」에도 “海중에 金剛山이 있다”는 구절이 있는데,¹⁶⁾ 中國清涼國師의 疏에 海中을 우리 나라로 해석하고 있다.¹⁷⁾ 또한 「華嚴經」에 “摩尾山 其世界 海中 有佛 出現”이라 하였는데¹⁸⁾ 摩尾山 其世界 海中은 同格이며, 摩尾山은 우리 나라 경기도 강화에 있는 산이다. 그리고 佛이 出現하였다고 했으므로 海中은 우리 나라인 것이다. 이와 같이 古書에서 우리 나라를 「바다」로 표현하고 있다. 그뿐만 아니라 “바다와 용궁”은 우리 나라 古朝鮮을 의미한다고 주장하는 학자도 있다.¹⁹⁾

이상의 소론을 요약하면, 대승경의 기원은 바다이며, 바다는 수미세계의 상징적 표현이고, 수미세계는 중앙 아시아(桓國)와 古朝鮮으로서 “바다와 수미세계와 중앙 아시아 및 고조선은 等式關係”이다. 따라서 대승경의 기원이 바다 즉 수미세계라면, 그 곳은 중앙 아시아 아니면 우리 나라 古朝鮮이 분명한 것이다. 여기에서 다시 용수보살에 의하여 남인도에 전승된 대승경의 기원이 중앙 아시아인가, 아니면 고조선인가 하는 문제가 제기된다. 그러나 바다는 염부주에 있다 하였고, 염부주는 우리 나라의 백두산 神市였다. 이를 보면 남인도에 전승된 대승경의 기원은 우리 나라 백두산 神市로서 古朝鮮이 분명하다고 결론을 내릴 수 있다.²⁰⁾

또한, 원시 대승경이 용수보살에 의해서만 인도로 전승된 것이 아니라, 그 이전에도 이미 있었다고 볼 수 있다. 왜냐하면, 석가세존이 우리 나라의 백두산 神市에서 六年間 修道 苦行하였고, 백두산 총림방중의 진귀조사로부터 宗旨를 받았다고 했으므로 석가세존에 의하여 가장 기본적인 대승경(宗旨)이 인도에 전승되었다고 볼 수 있고, 석가족이 우리 민족과 같은 檀君族이므로 석가족의 印度移入과 더불어 원시 대승경이 인도에 전승되었다고도 추정되기 때문이다. 더우기 대승경은 梵書로 쓰여 있는데, 梵字는 지금부터 약 5,200여년 전, 倍達國時代의 伏羲에 의하여 창제되었고,²¹⁾ 지금부터 약 3,500년 전에 성립되었다고 추정되는 인도의 리그베다(Rigveda)도 범서로 쓰여 있으므로 대승경은 리그베다 성립 이전, 석가족 및 범어의 이입과 더불어 인도에 전래되었다고 볼 수 있다. 그래서 대승경은 용수보살 이전에 이미 인도에 전승되었다는 것이다.

15) 7. 안호상, 전제서, 「단군과 화랑의 역사와 철학」, p.182·228.

16) 金股珠, 前掲書, 「檀檀古記」, p.154·156.

17) 前掲書, 「佛敎大藏經」, (第一冊, 經典部一, 大方廣佛華嚴經, [八十卷本], 諸菩薩處品, 三十二), p.402.

18) 馬鳴, 「韓國佛敎史話」, 서울, 經書院, 1981, p.6.

19) 前掲書, 「大方廣佛華嚴經」, (八十卷本, 入法界品, 第三十九之十三), p.647.

20) 朴容淑, 前掲書, IV-2. “바다와 용궁” 참조.

21) 여기에서 다시 문제를 제기할 수 있다. 즉, 대승경이 우리 나라 고조선에서 기원되었다면, 어찌서 우리 나라에 固有佛經이 하나도 없느냐 하는 문제이다. 그 이유는 統一新羅 이후 仙佛合作되면서 固有佛經이 釋迦佛說로 인식되고 있기 때문이라 할 수 있다. 우리 나라와 중국에 있는 대승경이 인도에 없는 이유는 바로 그러한 때문이라 할 수 있다.

22) 다음 항목 참조.

V. 神仙道 經典 印度傳布의 實證

이상에서 원시 대승경의 기원이 상고시대의 우리 나라 古朝鮮이라는 사실을 이론적으로 밝혔다. 그러나 본 문제는 몇천년 이래 처음 밝히는 문제로서 사계의 학자들이나 佛子들이 좀처럼 믿으려 하지 않을 것 같다. 그래서 본항에서는 그에 대한 실제적 증거를 제시하려 한다.

냉정히 생각할 경우, 원시 대승경이 석가세존의 直說法이 아니라, 상고시대의 우리 나라에서 인도로 전승된 우리 나라의 神仙道 經典이라면, 다음과 같은 문제를 생각할 수 있다. 즉, 신선도는 우리 나라 桓雄天皇에 의해서 설하여졌고, 단군왕검에 의하여 더욱 발전되었으므로 원시 대승경 원전의 梵書는 단군왕검 이전 우리 나라 배달국 시대의 言語임과 동시에 字書(글자와 글)여야 하고, 南印度에도 우리 민족의 문자와 言語(單語) 등이 있을 수 있다. 그뿐만 아니라, 시대가 아무리 바뀌고 언어에 변질이 생겼다 하더라도 現存하는 불교의 대승경에 등장하는 人名·地名·山名 등의 고유명사와 종교적 전문용어는 다소나마 우리 나라의 그것과 서로 비슷하거나 일치할 가능성이 있고, 석가불교의 기본사상과 우리 나라 신선도의 기본사상이 서로 同一性을 지녀야 한다. 그외 印度人の 宗教儀式·生活習俗 등의 측면에서 다소나마 우리 민족의 그것과 서로 유사한 점을 지니게 마련이다.

이러한 착안에서 대승경의 梵書는 우리 민족의 上代字書라는 사실과 대승불교가 크게 보급되었다는 남인도에 우리 민족의 문자 및 언어가 있다는 사실을 밝히고, 끝으로 석가불교의 기본사상과 우리 나라 신선도의 기본사상이 근본적으로 同一함을 밝힌다. 그외의 문제는 지면관계상 생략한다. 이상의 사실만이라도 밝혀진다면 석가불교의 대승경은 상고시대 우리 나라에서 인도로 전승된 경전이라고 단언할 수 있다고 본다.

1. 大乘經의 梵書와 우리 나라의 梵書(籀書)

대승경이 용수보살에 의하여 남인도에 널리 보급되었다는 것은 사계의 모든 학자들이 공인한다. 그러나 그 출처에 대해서는 지금까지 오리무중이었고, 더우기 대승경이 우리 나라의 神仙道 經典이라는 문제는 몇 천년 이래 처음 제기되는 문제라고 본다. 그러한 만큼 그에 대한 立論도 몹시 어려우나 원시 대승경의 梵書가 우리 민족의 上代字書라는 사실만 밝혀진다고 본다. 왜냐하면, 원시 대승경이 상고시대의 우리 나라 神仙道 經典이 분명하다면, 원시 대승경에 쓰인 梵書도 당연히 우리 민족의 上代字書여야 하기 때문이다.

그러면 먼저 상고시대의 우리 나라에 梵書가 있었느냐 하는 문제가 제기된다. 현재에도 원시사회가 있고 문명사회가 있듯이, 상고시대에도 원시사회가 있는 반면, 문명사회가 있을 수 있다. 더

우기 그러한 사회에 합리적 성립종교가 있었고, 경전이 있었다면, 그러한 사회는 비록 물질과학에 있어 현대에 뒤졌다 하더라도, 정신과학적인 측면에서는 현대사회 이상의 문명사회일 수도 있으며, 그러한 사회에는 반드시 문자가 있게 마련이다. 「太白逸史」를 보면, 「神市」에 鹿書가 있었고, 紫府에 兩書가 있었으며, 蚩尤에 花書가 있었다. 關仞文東은 그 殘痕이다. 伏羲에도 龍書가 있었고, 檀君에 神篆이 있었다. 이런 종류의 글자와 글이 伯山·黑水·靑邱·九黎 등지에 널리 쓰여졌다고 하였다.¹⁾ 이와 같이 상고시대의 우리 나라에 文字가 있었으며, 여기에서 보이는 伏羲의 龍書가 곧 梵書인 것이다. 왜냐하면, 범서는 인도의 대승경에 쓰인 문자로서 이를 데바나가리(Devanāgarī)라 부르는데, 데바나가리의 「데바; Deva」는 天·神의 뜻이며, 「나가; nāga」는 龍·象이란 뜻으로서 데바나가리는 天書·神書·龍書·象書의 뜻을 다 포용하고 있으며, 龍書의 「龍」은 하늘을 날으면서 비를 내린다는 신화적인 동물로 龍字도 天·神의 뜻을 다 포용하여, 龍書와 데바나가리는 같은 의미를 지니고 있기 때문이다. 이래서 伏羲의 龍書는 곧 梵書를 의미하며, 梵書는 곧 龍書를 의미한다. 그리고 「太白逸史」에 의하면, 복희는 羲易(周易)의 창시자이며, 한웅천황으로부터 다섯번째 太虞儀桓雉의 막내 아들이다.²⁾ 그때는 단군조선 이전 배달국 시대에 해당된다. 따라서 梵書(龍書)는 神仙道와 더불어 상고시대의 우리 나라 배달국 시대에 이미 있었다는 것이다.

「三國遺事」遼東城 育王塔에도 상고시대의 우리 나라에 梵書가 있었음을 밝혀주고 있다. 즉, 一然 僧이 「三寶感通錄」을 전거로 들면서 석가불교가 우리 나라에 전래되기 전에 고구려 동명성왕(재위기간: B.C. 39- B.C.19)이 요동을 순례하던 중에 三重土塔을 발견하였는데, 그 밑에 묻혀 있던 銘에도 梵書가 쓰여 있어 侍臣이 이를 해독하고 佛塔이라 하였다. 왕이 자세히 물으니 그 이름은 蒲圖王이라 하고, 그 註에 포도왕은 본시 休屠王이라 칭하는 것이니 祭天하는 金人이라 하였다.³⁾ 이를 보면, 석가불교 전래 이전 상고시대의 우리 나라에 梵書(龍書)가 분명히 있었다. 그러나 銘에 쓰인 범서를 一然 僧은 그 해설에서 西域文字라 함으로써 그 범서가 상고시대 우리 나라의 문자인가 아니면 인도에서 전래된 문자인가 하는 문제가 제기된다. 三重土塔을 발견한 때는 고구려 동명성왕 때로서 B.C 1세기 후반이다. 그때는 인도와 가까운 중국에도 석가불교가 전래되기 전이며, 우리 나라에도 전래되기 전이다. 더우기 그때는 대승불교마저 성립되기 전으로 범서로 된 대승경이 우리 나라에 전래될 수 없는 것이다.⁴⁾ 따라서 三重土塔을 釋迦佛塔이라 할 수 없고, 銘에 쓰인 梵書도 印度文字라 할 수 없다. 뿐더러 蒲圖王은 休屠王으로서 祭天하는 金人이라 하였는데, 申采浩에 의하면 天에 祭하며, 天帝를 像한 銅人을 休屠라 이름하니 곧 「수두」의 譯이요...

1) 金殷洙譯, 前掲書 「檀檀古記」, (太白逸史 蘇塗經典本訓 第五), p.208.

2) 上掲書, p.146.

3) 李民樹譯, 前掲書, 「三國遺事」, (塔像 第四, 遼東城育王塔), p.215.

4) 대승불교는 용수보살에 의하여 발흥되었으며, 용수는 석가세존이 입멸하여 5~6백년후의 인물이다. 석가세존의 입멸을 서력기원전 6세기로 본다면, 대승불교의 발흥은 서력기원 전후라 할 수 있다. 따라서 이 때에 대승경이 우리 나라에 전개될 수 없는 것이다.

…休屠에 三龍을 祠하고, 龍은 神을 가리키니 三龍은 三神이라 하고,⁵⁾ 수두교는 三神五帝敎 즉 神仙道임을 밝히고 있다.⁶⁾ 따라서 三重土塔은 우리 나라의 古佛敎인 神仙道の 佛塔이라 할 수 있고, 銘에 쓰인 범서는 인도의 고대문자가 아니라 상고시대 우리 나라의 문자라고 할 수 있다. 이외에도 「檀奇古史」第十二世 단재편에 “지금 황해도 九月山の 馬韓村에 고대의 國文碑 한개가 보존하니 梵文과 비슷하다”고 하였다.⁷⁾ 이는 범어를 모르는 사람이 범서를 보고 한 말이라 할 수 있다. 이와 같이 상고시대의 우리 나라에 梵書(龍書)가 있었던 것이 분명하다.

그렇다면, 원시 대승경이 상고시대의 우리 나라에서 인도로 전승되었다고 할 경우, 인도의 원시 대승경에 쓰인 범서는 우리 나라의 上代字書인 梵書(龍書)라 하지 않을 수 없다. 더우기 석가세존의 직설법인 소승경은 印度固有語인 팔리어(Pali語)로 쓰여 있는데,⁸⁾ 석가세존과 용수보살에 의하여 우리 나라에서 인도로 전승되었다고 판정되는 대승경은 印度固有語가 아니라 外來語인 梵書로 쓰여 있다는 사실을 생각하면, 대승경의 범서는 상고시대의 우리 나라 梵書라고 하지 않을 수 없다. 그러나 대승경의 범서가 인도의 고유어가 아니라 외래어임을 모를 경우, 이에 대하여 인도는 광활하고 남북의 민족이 다르며, 언어가 다르기 때문이라고 주장할 수도 있다. 석가세존의 직설법인 소승경에 南方說(五尼柯耶)과 北方說(四部阿含經)이 있는데, 이들 경전은 모두 인도의 고유어인 팔리어로 되어 있다. 이를 보면, 그러한 이유는 성립되지 아니한다. 그래서 대승경의 범서는 우리 나라의 上代字書인 梵書(龍書)라고 하지 않을 수 없다.

그러나 그에 대한 과학적 근거가 있어야 한다. 즉, 현존하지도 아니하는 우리 나라의 梵書(龍書)와 대승경 梵書의 同一性を 어떻게 증명하느냐의 문제가 제기된다.

첫째, 생각할 수 있는 것은 원시 대승경 범어의 語義(音韻과 그 뜻)와 우리 민족의 上代語義와의 同一性を 증명하는 것이다. 그러나 원시 대승경이 우리 나라 神仙道の 經典이라면, 그 경전은 우리 나라의 한용천황과 단군왕검의 直說法으로서 지금부터 약 4,300년 전과 근 6,000년 전에 출현한 경전이며, 또한 인도에 전승된 후 현재에 이르기까지 수차에 걸쳐 結集되면서 대승경 범서의 語義가 印度語로 바뀌질 수도 있다. 우리 민족의 語義도 2,000여년 전후부터 중국문화의 영향을 받게 되었고, 漢字를 日常語에 병용하면서 변질에 변질을 거듭하였다. 그러므로 현존하는 대승경 범어의 어의와 우리 민족의 現代語義의 同一性を 찾기로 불가능할뿐만 아니라 무의미하며, 원칙적으로는 원시 대승경 범서의 語義와 우리 나라 배달국 시대의 語義 또는 東夷族(알타이族)의 上代語義와의 同一性を 증명하여야 할 것이다. 이 역시 쉬운 일이 아니며, 言語學者 및 音韻學者의 소관으로 문제의 제기에 끝인다.

둘째, 생각할 수 있는 것은 우리 민족의 語法(文法)과 현존 대승경 범서의 書法(文法)에 있어서

5) 申采浩, “朝鮮上古史”, 丹齋申采浩全集刊行委員會編, 「丹齋申采浩全集」(上), 銜雪出版社, 1979, p.83.

6) 上揭書, p.82.

7) 大野勃原著·柳泰佑·鄭昌模譯, 「檀奇古史」, 서울, 陰陽脈珍出版社, 1984, p.56.

8) 中村元, 前揭書, p.36.

同一性を 증명하는 것이다. 語法이란 言語의 表現法則이며, 書法은 語法을 可視化시킨 것이다. 언어는 의사표시의 수단으로서 시대가 바뀌고 민족의식이 변하면, 그 語義(音韻과 그 뜻)도 바뀌고 변한다. 그러나 어느 민족이든 그 본성이 어느 정도 고질적인 것처럼 언어의 表現法則인 語法은 쉬이 변하지 아니한다. 마찬가지로 書法도 語法의 可視化이므로 쉬이 변하지 아니한다. 즉, 古代語法과 現代語法이 크게 다를 수 없고, 書法과 語法은 表裏一體의 關係에 있다. 다시 말하면, 우리 민족의 現代語法과 上代語法이 크게 다를 수 없고, 우리 민족의 上代語法을 可視化시킨 것이 우리 나라 梵書(龍書)의 書法이다. 따라서 우리 나라의 梵書(龍書)가 곧 인도 대승경의 梵書라면 우리 민족의 現代語法과 인도 대승경 범서의 書法이 서로 유사하거나 同一性を 지녀야 한다. 인도 범서의 書法은 마치 우리들이 漢字로 作文하는 경우, 支那書法으로 作文하여 語義는 우리 말과 중국말의 혼합형이지만 문장구조는 支那書法인 것과 같은 격이다. 그러므로 우리 민족의 現代語法과 대승경 범서의 書法이 서로 유사하거나 同一하면, 현대 인도 범서의 語義는 거의 印度化되었다 하더라도 대승경의 梵字와 書法 자체는 우리 민족의 梵書로서 우리 민족에서 기원하여 인도로 전승된 것이고, 대승경도 상고시대의 우리 나라에서 인도로 전승되었다고 거의 확정적으로 결론을 내릴 수 있다고 본다.

셋째, 생각할 수 있는 것은 우리 민족의 梵字(龍字)와 대승경 梵字의 同一性を 증명하는 것이다. 그러나 우리 민족의 梵字는 현존하지 아니하므로 기록에 의하여 그 유사성을 확인할 수 밖에 없다.

그러면 대승경의 梵書는 어떠한 언어인가. 『佛敎辭典』을 보면, 범어는 B.C. 800년 경에 인도로 전래된 켈트계의 外來語라 하여 간략히 소개되고 있으나,⁹⁾ 컬러판 『敎育世界百科大事典』을 보면, 『대영백과사전』의 기록을 인용하여 자세히 밝혀주고 있는데 그 내용을 소개하면 다음과 같다.¹⁰⁾

(범어)범어는 산스크리트어라고도 부르는데 고대로부터 현재에 이르기까지 전 인도에 쓰이는 고급문장어이다. 산스크리트는 <완성된 언어>라는 뜻으로 俗語에 대한 雅語를 의미한다. 범어라고 한 까닭은 이 언어를 梵天所說의 언어라고 믿는 데에 있다. 범어는 인도 유럽어족 중의 아시아계인 인도 이란어파에 속하며, (특질)범어는 명사·대명사 및 형용사의 性·數·格이 그 어미변화로 주어·목적어 등이 구별되며, 또한 人稱·數·時相·法·態를 주로 동사의 어미변화로 나타낸다. (문자)범어의 서사·인쇄에 쓰이는 인도문자를 데바나가리(Devanāgarī)라고 부른다. “이 문자는 47자의 字母로 이루어지며, 子音은 33자로서 언제나 母音(a)를 동반한다.”¹¹⁾ 이 문자의 기원은 멀리 북 켈트(Shem系) 문자의 最古形인 페니키아(Phoenicia)문자에 있다. 오른쪽으로부터 왼쪽으로 쓰는 켈트문자의 특징을 보존하고 있다. 둘 이상의 연속자음을 나타내려면, 그 자음문자를 연합하여 하나의 결합문자를 만드는 따위가 이 문자의 특징이다. (문법)문의 구조에 있어서

9) 耘虛龍夏, 前揭佛敎辭典, 「범어」 참조.

10) 이병수 편, 컬러판, 敎育「世界百科大事典」, 서울, 敎育圖書, 1988, 「범어」 참조.

11) 上揭事典, 「데바나가리」 참조.

주어가 先頭에 오고 동사가 끝에 오며, 수식어는 피수식어에 선행한다.¹²⁾

여기에서 보면 산스크리트나 梵語라는 語義에 인도나 그 민족을 나타내는 의미가 전혀 없으며, 고급문장어라 함은 生活語가 아니라 文語라는 뜻이다. 그래서 수역이 되는 印度人 가운데 오늘날 범어를 쓰는 인구수는 겨우 1,000여명에 불과하다고 하니¹³⁾ 범어는 印度固有語가 아니라 外來語임을 분명히 알 수 있다.

다음은 대승경의 범어를 文字(字形과 字音)와 書法(語法·文法)으로 나누어 우선 文字부터 고찰하여 보기로 한다.

기원부터 보면, 梵字는 북셈계 페니키아문자에서 기원되었다고 하나, 그 근거를 보면, 梵字는 音文인데 “페니키아문자도 이집트의 字形을 베어 만든 音文이고”¹⁴⁾ 오른쪽에서 왼쪽으로 쓴다는 점을 들고 있으나, 그 근거가 너무나 박약하다. 뿐만 아니라, “페니키아문자의 子音이 22자인데”¹⁵⁾ 범자는 子母가 47자, 子音이 33자로서 오히려 先代文字라고 하는 페니키아문자보다 많다. 그러므로 이 문자에서 범자가 기원되었기도 할 수 없다. 왜냐하면, 文字는 後代에 제작된 것일 수록 간소화되어 子母가 적기 때문이다. 그리고 오른쪽에서 왼쪽으로 쓴다는 것도 북셈계문자만이 아니라, 우리 민족의 古代筆順도 그와 같이 오른쪽에서 왼쪽으로 썼다. 또한, 페니키아 문자에서 대승경의 범자가 기원되었다면, 페니키아문자가 象形文字인 이집티의 字形에서 기원되었으므로 梵字의 字形이 여러가지의 형상을 나타내어야 할 것이다. 그런데 梵字는 일률적으로 龍의 形象을 취하고 있다. 이와 같이 子母와 字形으로 볼 때, 대승경의 梵字는 페니키아문자에서 기원되었다고 할 수 없다.

추상적이지만 우리의 梵字(龍字)와 비교하여 보면, 대승경의 범자는 데바나가리로서 天書·神書·龍書·象書의 意味를 다 포용하는데, 우리 민족의 梵字도 天書·神書·龍書의 意味를 다 포용한다. 우리 민족의 범자는 한편 龍書라 하는 데, 대승경 梵字의 字形이 일률적으로 龍의 形象을 취하고 있다. 대승경의 범자가 音文인데, 우리 민족의 梵字(龍字)도 音文일 가능성이 많다. 왜냐하면, 후술하는 바와 같이 우리 민족의 고유문자인 檀君神篆과 한글이 母子關係에 있는 音文이므로 이들 문자보다 先代文字인 梵字(龍字)도 音文일 가능성이 많기 때문이다. 다시 말하면, 한글이 檀君神篆에서 기원되었고, 단군신전은 그 先代文字인 梵字(龍字)와 무관하다고 할 수 없다. 즉, 梵字(龍字)·檀君神篆·한글은 祖·父·孫의 關係에 있어 서로 유사하거나 同一性을 지닐 수 있다. 그런데 “梵字와 한글이 그 字形이나 字音에 있어서 서로 유사한 점이 많아 한글이 인도 대승경의 梵字에서 기원되었다”고 주장하는 학자도 있다.¹⁶⁾ 이를 보면, 우리 민족의 梵字(龍字)와

12) 이상은 上揭事典, 「범어」 참조.

13) 上揭事典, “범어의 사용범위” p.106.

14) 申采浩, 前揭書, 「朝鮮上古文化史」, p.389.

15) 이병수편, 견제사건, 「페니키아문자」 참조.

16) 7. 李能和編, 前揭書, 「朝鮮佛教通史」(下), (諺文字法源出梵天), p.430(616): 星湖先生謂字形…余今引悉曇意中梵字與諺字 其形與音 相類似者數…余故曰諺文字法源出梵天也.

8. 국역 「대동야승」 2, (제7권, 해동야언, I), 서울, 민족문화추진회, 1983, p.192.

대승경의 梵字가 그 字形이나 字音에 있어서 서로 유사하거나 同一함을 알 수 있다. 더우기 一然 儒은 우리 민족의 梵書(龍書)를 西域文字(대승경의 梵書)라 하였다. 이는 우리 민족의 梵字(龍字)와 대승경의 梵字가 同一함을 의미한다. 이상의 고찰에 의하면 인도 대승경의 범자는 북셈계 페니키아문자에서 기원된 것이 아니라 우리 민족의 梵字(龍字)라 할 수 있다.

다음은 대승경 범서의 書法과 우리 민족의 語法(文法)의 同一性에 관한 문제이다.¹⁷⁾

첫째, 梵書는 그 문장구조에 있어서 主語가 先頭에 오고, 動詞가 끝에 오며, 수식어는 피수식에 선행하는데, 이는 전적으로 우리 민족의 언어구조와 그대로 일치하고, 인도 유럽어족과 전혀 다르다. 예컨대, 인도 유럽어족은 서술문인 경우, 주어 다음에 동사가 오며, 의문문인 경우, 주어 앞에 동사가 온다. 수식어도 피수식어의 뒤에 오는 경우가 많다.

둘째, 범서는 명사·대명사·형용사의 性·數·格이 그 어미변화로 주어·목적어 등이 구별되며, 또한 인칭·수·時相·法·態를 주로 동사의 어미변화로 나타낸다. 우리의 언어도 범서와 같이 명사·대명사의 어미변화 즉 조사의 변화에 의하여 주어·목적어를 나타내며, 또한 동사의 어미변화로 인칭·수·시상·법·태를 나타낸다. 이와 달리, 인도 유럽어족에 있어서는 대명사인 경우, 대명사의 위치와 字體의 變化에 의해서, 명사인 경우, 위치의 변화에 따라 주어·목적어를 나타내며, 인칭·수·시상·법·태는 동사 字體의 변화와 아울러 여러 개의 동사군이 연합하여 이를 나타낸다.

셋째, 범서는 둘 이상의 연속자음을 나타내려면, 그 자음문자를 연합하여 하나의 결합문자를 만드는 것이 이 문자의 특징인데, 우리의 언어를 표기하는 한글도 그와 같이 같은 자음을 연합하여 하나의 결합문자를 만든다. 반면에 인도 유럽어족은 다른 자음문자와 연합하여 하나의 결합문자를 만든다.

넷째, 범서는 자음마다 언제나 母音과 주로 (a)를 동반하는데, 우리의 언어를 표기하는 한글도 자음마다 언제나 모음을 동반하나, 母音 (ㅏ)를 특별히 동반하지는 아니한다. 이는 역사의 변천에 따른 音韻의 變化 때문이라 할 수 있다. 그런데 인도 유럽어족은 자음마다 母音도, (a)도 동반하지 아니한다.¹⁸⁾

다섯째, 고대의 범서는 오른쪽에서 왼쪽으로 썼는데, 우리의 古代筆順도 오른쪽에서 왼쪽으로 썼다.

위의 소론을 간략히 정리하면서 결론을 내리면 다음과 같다.

첫째, 대승경의 범서는 인도의 고유어가 아니라 외래어였다. 대승경 범서의 書法(語法) 역시 인도 유럽어족의 書法(語法: 文法)과 전혀 달랐고, 梵字 역시 그 字形이나 字母에 있어서 북셈계 페니키아문자와 달랐다. 따라서 대승경의 梵書는 인도 유럽어족이 아니라고 결론을 내릴 수 있다.

17) 이하의 비교는 이병수 편, 전계사전에 기술된 범어의 書法(語法)을 기본으로 하여 우리 민족의 語法과 비교하였다.

18) 이상의 범어와 영어와의 비교는 印度語 역시 유럽어족이기 때문이다.

「事典」에 대승경의 범어를 인도 유럽어족이라 한 것은 西歐人에 의한 西歐中心的 發想이라 할 수 있다.

둘째, 상고시대의 우리 나라에 梵書(龍書)가 있었는데, 우리 나라에서 전승되었다고 판정되는 인도의 대승경이 梵書로 되어 있고, 우리 민족의 語法이 대승경 범서의 書法과 서로 일치하였으며, 대승경 梵字의 字形 역시 龍의 形象을 취하고 있는가 하면, 그 字形이나 字音이 우리의 한글과 서로 유사한 점이 있다는 학자들이 있고, 一然 僧은 우리 민족의 梵書(龍書)를 西域文字라 하였다. 이는 우리 민족의 梵字와 대승경의 梵字가 그 字形이나 字音에 있어서 서로 같다는 것이다. 따라서 원시 대승경의 梵書는 상고시대 우리 나라의 梵書 즉 龍書라고 추상적이지만 거의 확정적으로 결론을 내릴 수 있을 것 같다.

그뿐만 아니라 梵語는 天竺語라고도 하는데, 天竺은 종교(불교)의 요람, 즉 수미세계를 의미하며,¹⁹⁾ 지역적으로는 雪山 주위 또는 그 남쪽을 가리킨다. 상고시대의 종교의 요람, 즉 수미세계는 우리 나라 古朝鮮임을 앞에서 밝힌 바 있다. 그래서 석가세존 이전의 天竺은 고조선이었던 것이다.²⁰⁾ 雪山도 앞에서 우리 나라의 白頭山임을 밝히었다. 따라서 天竺語란 古朝鮮의 言語라는 뜻이다. 즉, 梵語는 상고시대 우리 민족의 언어라는 것이다. 여기에서 원시 대승경의 범서는 상고시대 우리 민족의 범서(용서)라는 사실이 다시 확인되는 것이며, 대승경은 상고시대의 우리 나라 고조선에서 인도로 전승된 神仙道의 經典이라는 사실이 거의 증명되었다고 할 수 있다.

그러나 이상의 결론은 하나의 논리적 귀결이며, 실증적 귀결은 아니다. 그렇다고, 위 결론을 부정하면, 대승경의 범서는 인도系의 字書도 아니고, 유럽系의 字書도 아니므로 그 기원이 모호하게 되고, 대승경의 기원도 상고시대의 우리나라 고조선이라는 사실을 억지로 부정하는 결과가 된다. 그러므로 위 소론을 부정하기에 앞서 문제점의 해결에 노력하여야 할 것이다.

2. 南印度의 우리 나라 古代 한글과 言語

우리 나라의 神仙道 經典(大乘經)이 南印度에 수입되었다는 증거의 문제이다. 경전은 文字化된 言語이다. 이렇게 볼 때, 우리 나라의 신선도 경전이 남인도에 수입되었다면, 우리 민족의 문자와 언어도 남인도에 수입되었다고 볼 수 있고, 지금도 어쩌면 남인도에 다소나마 남아있을 수 있다. 그러므로 만약 우리 민족의 문자와 언어가 남인도에 약간이라도 남아있다면, 그것은 곧 우리 나라의 신선도 경전이 남인도에 수입되었다는 증거라 할 수 있다.

그리고 경전에는 經律論 三藏이 있다. 經律이 한웅천황과 단군왕검의 直說法이라면, 經律은 近

19) 부처를 竺乾(公), 불경을 竺經, 佛敎學을 竺學이라 한다. 이를 보면, 天竺이란 종교(불교)의 요람, 즉 수미세계라는 뜻이다. 印度를 天竺이라 함도 인도를 종교(불교)의 요람이라 믿기 때문이다.

20) 天竺과 天壽은 같은 의미인데, 「山海經」海內經에 古朝鮮을 天壽이라 하였다. 그러므로 天竺은 古朝鮮을 의미하기도 한다.

하였다.²⁵⁾ 訓民正音의 「正音」과 國文正音의 「正音」이 같은 用語이고, 古篆의 「篆」과 神篆의 「篆」이 같은 글자인데, 이를 보아도 알 수 있다. 뿐더러 神仙道가 三神五帝(三才와 五行)의 原理에 발생학적 배경을 두고 있는데,²⁶⁾ 훈민정음의 창제원리도 三才와 五行이다.²⁷⁾ 이를 보면, 분명히 훈민정음은 세종대왕의 창제가 아니라 新製이며, 정인지의 훈민정음서문에 밝혀진 대로 古篆(檀君神篆)을 모방하였음을 분명히 알 수 있다. 따라서 고조선 시대에 훈민정음과 같은 古代 한글 즉 神篆이 있었음을 분명히 알 수 있다. 그런데 현재도 남인도 구자라트주에 한글과 같은 문자를 쓰고 있다는 것이다. 『新往五天竺國傳』에 다음과 같이 기록되고 있다.

구자라트주의 간판에서 거의하게도 한글과 비슷한 글자를 발견하고 놀랐다. 무슨 뜻인지는 알 수 없지만 한글과 너무나 비슷하여 한글식으로 읽어나갈 수가 있었다. 독일의 어느 학자가 옛날에 한글이 남인도의 드라비다언어와 닮은 데가 있다는 논문을 발표한 일이 있었는데 드라비다언어가 아니라 구자라트어를 잘못 알고 쓴 것이 아닌가 싶다. 특히 구자라트어에 한글의 모양과 많이 닮은 것은 자음 가운데 가-니-르-로-시- 등이고, 모음은 [a-이-에-고-우-]의 열자가 꼭 같았다. 終子音, 즉 받침까지도 비슷하게 쓰고 있다. 우리들은 구자라트에 있는 동안 소리를 내어 간판을 한글식으로 읽으며 다녔다.²⁸⁾

이상과 같이 고조선 시대에 이미 한글과 같은 古代 한글이 있었고, 남인도 구자라트주에 한글과 비슷한 문자를 쓰고 있다니, 그 문자는 고조선의 神篆 즉 古代 한글이라 할 수 밖에 없으며, 신선도의 경전이 남인도로 전하여 짐으로써 일반 대중이 쉬이 배워 읽을 수 있는 고조선의 문자도 남인도로 전하여 진 것이라 할 수 있다.

또한, 신선도의 경전이 남인도에 전하여졌다면, 경전은 언어로 되어있고, 특히 論藏은 쉬운 문자로 쓰여 있으므로 우리의 古代言語(古代單語)도 남인도에 있을 수 있다. 미국인 언어학자 클리핑저(Clippinger)에 의하면 인도 고대어인 드라비다語種 속에서 한국어의 수 많은 單語들을 찾을 수 있었다고 했다. 예컨대, 우리 말의 쌀(米)은 드라비다語의 「살」, 벼(禾)는 「비야」, 풀(草)은 「풀」, 알(粒)은 「아리」 등등이다. 이런 유사한 단어들을 이 미국학자는 1백여 개나 찾아내었다.²⁹⁾

이상과 같이 南印度에 우리 나라의 古代 한글과 언어가 있다. 여기에서 결정적으로 상고시대 우리 나라의 古佛敎인 神仙道 經典이 남인도에 전승되었다는 증거가 분명히 들어났다고 할 수 있다.

25) 李能和編, 前掲書, 『朝鮮佛敎通史』 下, (八, 諺文字法, (一) 倣漢字古篆), p.428(608)에 按御製訓民正音鄭麟趾序, 癸亥冬, 我殿下 創製正音二十八字, 略揭例義以示之, 名之曰訓民正音, 象形而字倣古篆云云 又崔萬理上疏… 諺文皆本古字 非新字也.

26) 安昶範, 前掲書, pp.71~84, 117~142참조.

27) 이경호, "훈민정음해설", 계간 『동서사상』, 1989, 봄호(창간호), pp.154~161.

28) 宋鏞洙, "한글은 세종 이전에도 있었다", 세계평화교수협의회, 月刊 『廣場』 1984. 1월호에서 재인용.

29) 조선일보, 1991.3.5(火), 3면.

3. 釋迦佛教와 神仙道の 同一性

석가불교가 상고시대 우리 나라의 古佛敎인 神仙道 經典을 수용하였다면, 석가불교와 神仙道の 基本思想이 同一性을 지녀야 한다. 그의 固有名詞·專門用語·宗教儀式·生活習俗이 같거나 서로 유사한 성격을 지니게 마련이다.³⁰⁾ 그러나 지면관계상 기본사상에 한해서 몇가지 同一性만을 지적코자 한다.

첫째, 석가불교와 신선도는 다 같이 一切皆空思想이다. 皆空의 「空」이란 無인가 하면 虛이고, 虛인가 하면 氣여서³¹⁾ 有와 無를 초월하고 일체의 差別相을 부정하는 사상이다.

석가불교의 기본경전은 「般若波羅蜜多心經」이다. 이 경전 내용 중에서 가장 기본적인 내용은 色不異空 空不異色 色卽是空 空卽是色이며, 不生不滅 不垢不淨 不增不減이다. 이래서 석가불교는 一切皆空思想이다.

神仙道 역시 一切皆空思想이다. 신선도의 발생학적 기본원리는 天·地·人의 三神一體(三才一體)이다. 여기에서 「一」을 공간과 시간의 의미로 파악할 경우³²⁾ 三神一體는 天界·地界·人界, 즉 前世·現世·來世도 연결된 하나의 공간이며, 과거·현재·미래도 연결된 하나의 시간이라는 의미이다. 즉, 三神一體는 一圓思想인 것이다. 그러므로 미시적으로 볼 때는 前世·現世·來世가 각각 다르고, 과거·현재·미래도 각각 달라 萬有에 시작과 끝(마침)이 있어 인생에 生·老·病·死와 우주에 成·住·壞·空이 있어 諸行이 無常하지만, 거시적으로 볼 경우, 공간과 시간에 있어 시작과 끝(마침)이 없으므로 萬有에 있어서도 근본적으로는 새로 이루어지는 것도 없고, 없어지는 것도 없으며, 깨끗한 것도 없고, 더러운 것도 없으며, 더하고 덜함도 없다는 논리가 성립된다. 이래서 신선도의 사상 역시 不生不滅 不垢不淨 不增不減이요, 色不異空 空不異色 色卽是空 空卽是色하여 거시적으로는 一切皆空 思想이다.

둘째, 주지하는 바와 같이 석가불교의 기본사상은 三乘卽一乘(三佛一體) 思想으로서 會三歸一·執一含三思想인데,³³⁾ 신선도의 기본사상도 三神一體(三才一體) 思想으로서 會三歸一·執一含三思想이다.³⁴⁾

셋째, 석가불교와 신선도는 다 같이 輪廻思想(循環論)이다. 윤회사상 역시 석가불교의 기본사상으로 사제의 모든 학자들이 공인한다. 신선도의 三神一體思想도 공간과 시간에 있어서 시작도 끝

30) 安昶範, 前揭書, pp.302~313에서 固有名詞·專門用語·宗教儀式·信徒의 生活習俗에 있어서 인도와 우리 나라가 同一함을 자세히 밝히고 있으니 참고하시기 바란다.

31) 金殷洙譯, 前揭書, 「桓檀古記」, (蘇遼經典本訓), p.206에 의하면, 空·虛·氣·一·神 등이 같은 의미라 하였다.

32) 「一」은 “하나일·은통일” 자로서 개체와 전체를 포용하며, 더우기 「一」은 神·氣·空·虛의 의미를 모두 지니므로 그 뜻은 천태만상이어서 때로 공간과 시간의 의미로도 된다.

33) 金東華, 前揭書, 「大乘佛敎思想」, p.233.

34) 金殷洙譯, 前揭書, 「桓檀古記」, (蘇遼經典本訓), p.201. 207.

(마침)도 없다는 無先無後 無頭無尾의 一圓思想인데, 「天符經」의 一始無始一과 一終無終一 및 萬往萬來가 一圓思想을 의미한다. 이는 시작이 있는 듯하면서 없고, 끝이 있는 듯하면서 없으며, 세상만사가 가고 온다는 뜻으로 윤회사상(순환론)이다. 그러므로 석가불교와 신선도는 다 같이 윤회사상(순환론)이다.³⁵⁾

넷째, 석가불교와 신선도는 다 같이 兩極一體의 調和思想이다. 석가불교는 色卽是空 空卽是色の 兩極一體思想이다. 신선도의 三神一體도 天地人合一思想인데, 이를 二分하면 그것은 天人合一·地人合一思想이다. 그래서 석가불교와 신선도는 다 같이 物心不二·有無不二·善惡一體·個全一體·自他一如·聖俗一體·神人一體 등 兩極一體의 調和思想이다.

다섯째, 석가불교 역시 神仙思想이다. 神仙이란 不老長壽하고 身變自在하는 異人을 지칭한다. 그런데 석가불교의 비바시佛은 八萬四千歲, 시기불은 七만세, 비사부불은 六만세를 살았다 하여 不老·不死的 神仙이라 하고, 아미타佛은 無量數라는 뜻으로서 또한 長生不死的 神仙이라 하고, 佛은 仙人 가운데 최고라는 뜻으로 大仙이라 칭한다.³⁶⁾ 관세음보살은 세상을 교화함에 있어 身變自在하는데 이를 普門示現이라 하며, 33身이 있다고 한다. 지장보살은 천상에서 지옥까지 일체중생을 교화하기 위하여 몸을 六道에 나타낸다고 한다.³⁷⁾ 그래서 불경에 神仙이니 仙人이니 하는 용어가 자주 등장하고 석가불교는 神仙思想이다.

이상과 같이 석가불교와 신선도는 사상적인 측면에서도 서로 일치한다. 따라서 최종적으로 석가불교는 석가세존의 독창이 아니라 우리 나라의 古佛敎인 神仙道에 발생학적 배경을 두고 있다고 결론을 내릴 수 있다.

더우기 인도 고대의 正統思想과 釋迦佛敎思想을 비교하여 보면, 인도 고대의 정통사상은 一神論으로서 창조론인데,³⁸⁾ 석가불교는 無神論的 汎神論이며, 윤회사상으로서 서로 다르다. 그외에도 印度正統思想에는 석가불교의 三乘卽一乘(三佛一體) 등의 기본적인 사상이 없다. 그러므로 석가불교는 印度正統思想을 계승한 것도 아니며, 석가세존의 독창도 아니라, 우리 나라의 古佛敎인 神仙道에 발생학적 배경을 두고 있다고 결론을 내릴 수 있고, 나아가서 석가불교는 우리 나라 神仙道の 流派요 支流라 할 수 있다.

VI. 結 論

본고의 소론을 간략히 요약하면, 석가죽은 우리와 같은 단군족이었으며, 상고시대의 우리 나라

35) 安昶範, 前掲書, pp.121~122, 129~131 참조.

36) 崔仁, 「韓國思想의 新發見」, 서울, 乙支社, 1981. pp.239~240.

37) 耘虛龍夏編, 前掲佛敎辭典, “관세음보살 및 지장보살” 참조.

38) 金東華, 前掲書, 「原始佛敎思想」, p.26 참조.

에서 먼저 古佛이 탄생하여 古佛敎인 神仙道가 성립됨으로써 석가세존이 우리 나라의 백두산에서 수도 고행하게 되었고, 진귀조사로부터 宗旨까지 받게 되었다. 대승경도 용수보살에 의하여 우리 나라 古朝鮮에서 인도로 전승되었다.

그 증거로서 인도에서 보내 온 불상과 불탑이 우리 나라에 현재도 있는가 하면, 남인도에 우리 나라의 고대 한글과 언어가 있고, 대승경의 범어도 우리 나라의 上代字書임을 대략 밝혔다. 석가 불교의 기본사상과 우리 나라 신선도의 기본사상도 전적으로 서로 일치함을 밝혔다. 이를 근거로 결론을 내리면 다음과 같다.

첫째, 석가불교의 발생학적 배경이 전적으로 상고시대 우리 나라의 神仙道이다.

둘째, 특히 대승불교는 상고시대 우리 나라 신선도의 流派요 支流라 할 수 있고, 근본적으로 外來宗敎가 아니라 固有宗敎이다. 왜냐하면, 대승경은 석가세존의 直說法이 아니라, 그 기원은 상고시대 우리 나라 古朝鮮이었고, 대승불교의 기본사상과 우리 나라의 신선도 기본사상이 전적으로 서로 일치하였기 때문이다.

셋째, 소승불교의 성립도 우리 나라 신선도의 영향을 받았다고 할 수 있다. 왜냐하면, 소승불교가 석가세존의 직설법에 바탕을 두고 있다 하더라도 석가세존은 단군족으로서 우리 나라의 백두산에서 修道苦行하여 得道하였고, 백두산 총립방 중의 眞歸祖師로부터 宗旨를 받았기 때문이다.

넷째, 우리 나라·만주·몽고·중국·서장 등 아시아 일대에서 이미 발견되었거나 앞으로 발견되는 불교의 전적이나 유적을 무조건 석가불교의 그것이라 단정할 수 없다는 이론이 성립된다. 왜냐하면, 대승경은 석가세존의 直說法이 아니라 그 이전 古佛의 直說法이며, 그 유적이 지금도 남아있을 수 있기 때문이다.

다섯째, 대승경에 우리 나라의 地名·山名이 있고, 印度나 中國에도 우리 나라의 地名·山名이 있을 수 있다. 왜냐하면, 대승경이 고대 우리 나라에서 기원되었고, 인도나 중국의 지명·산명은 대승경의 영향을 받을 가능성이 많기 때문이다.

이상과 같이 결론이 내려질 때, 상고시대의 우리 나라는 중국이나 인도의 문화만을 받아들인 것이 아니라 오히려 우리의 문화를 중국이나 인도로 수출한 아시아文化的 發祥地요, 信仰의 聖地이며, 佛國土였음을 알 수 있다. 더우기 아시아 각처에 유포되고 있는 샤만(우리 말의 三韓)이즘 형상과 돌멘(우리 말의 돌맹이)도 우리 나라 民族文化의 유포·유속임을¹⁾ 생각하면, 상고시대의 우리 나라는 과연 아시아文化的 發祥지라 아니할 수 없다. 따라서 지금까지 民族文化의 源流를 말할 때, 항상 外部에서 찾았던 北方文化起源說이나 南方文化流入說 등 종래의 고루한 학설들은 수정되어야 하고, 釋迦佛敎나 民族文化의 源流를 새로운 차원에서 재조명되어야 할 것으로 보인다. 앞으로 많은 연구가 요망된다.

1) 安昶範, 前揭書, p.330. 참고.

Summary

The Origin of Sakya Buddhism and the Influence of the Korea Sinsunto on It

Ahn Chang-buom

It's always believed that Buddhism was founded by Sakyamuni from India. However, its origin dates back to the Ancient chosun Dynasty, the old period of our country. At that time, there was Sinsunto', an old religion of the ancient Korea. Sinsunto fundamentally embraced Taoism, Buddhism and Confucianism, and Sakya buddhism originated from it. Some evidence in support of this view is as follows:

First, Sakyamuni was of an Indo-Aryan race, but of a Mongolian one, and led an ascetic life in Mt. Paektu in our country. 『Sakyabo』 a historical record about Sakya, told that Sakya was of a Mongolian race and a Tangun race. One of the English historians, Vincent Smith also argued that Sakya was Mongolian. A snowy mountain where Sakya had practiced mortification, was similar to Mt. Paektu in our country. The two mountains each had 3 stories, large ponds on their peaks and four rivers running from all sides. On the other hand, the Himalaya mts of India had nothing of the sort. Therefore, it is assumed that Sakya lived a monastic life on Mt. Paektu in our country. The Heritage of The Three States, one of the Korean history books, kept the record that Sakya had been to our country.

Second, there are two types of buddhist scriptures, the Mahayana Sutras and Hinayana Sutras. The mahayana Sutras were handed down from Korea to the southern part of India by a bodhisattva named Youngsoo, for she took the Mahayana Sutras to the southern area of India from a snowy mountain and the sea, which respectively, meant Mt. Paektu and Ancient Chosun Dynasty. Hence, there remained old written letters of our country in the state of Gujarat, the southern region of India.

Third, the basic ideas of Sakya Buddhism are in accord with those of Sinsunto of our country. Taking some illustrations are Samsinilche' (Trinity of Three Gods), Sibiyouunki'(Twelve Portents), Ilchegeagong'(All is Empty), the idea of Harmony, the kidea of Life Equality and pantheistic Atheism.