

## 경흥 ( 憬興 ) 의 생애 ( 生涯 ) 에 관한 재고찰

A Reflection of Ven . Kyong – heung's Life

---

저자 (Authors)	한태식 Tae Shik Han
출처 (Source)	<a href="#">불교학보 28</a> , 1991.11, 187-213 (27 pages) <a href="#">BUL GYO HAK BO 28</a> , 1991.11, 187-213 (27 pages)
발행처 (Publisher)	<a href="#">동국대학교 불교문화연구원</a> Institute for Buddhist Culture
URL	<a href="http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06393154">http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06393154</a>
APA Style	한태식 (1991). 경흥 ( 憬興 ) 의 생애 ( 生涯 ) 에 관한 재고찰. 불교학보, 28, 187-213.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/09/25 13:41 (KST)

---

### 저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

### Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

# 憬興의 生涯에 관한 再考察

韓 泰 植

- |             |               |
|-------------|---------------|
| I. 序 言      | 2. 國老로 된 연유   |
| II. 生存年代 推定 | 3. 百濟人으로서의 고난 |
| 1. 三郎寺      | IV. 業 績       |
| 2. 出生年代     | 1. 社會的 業績     |
| 3. 入寂年代     | 2. 著 述        |
| III. 百濟僧侶   | V. 結 論        |
| 1. 百濟佛敎修學   |               |

## I. 序 言

한국불교 교학연구에 있어서 빼놓을 수 없는 인물 가운데 한 분이 憬興이다. 그의 방대한 저술목록을 보면 어느 한 종파에 치우치지 않고 중립무진하므로 이를 통해서 그의 해박한 지식을 엿볼 수 있다. 또한 현존하는 몇가지의 저술을 분석해 볼 때 그는 梵語에도 능통하였던 것 같다. 특히 《無量寺經連義述文讚》에서는 梵語의 漢字 표기가 잘못된 것을 하나 하나 지적하고 있다. 이뿐만 아니라, 그는 新羅가 三國統一 이후 가장 어려운 시기에 정신적인 지주라 할 수 있는 불교계의 대표자로서 國老의 소임을 맡았으며, 이 책임을 수행코자 부단히 노력한 흔적이 보이고 있다.

그러나 애석하게도 자료의 부족으로 지금까지의 그의 生存年代 및 業績에 관한 연구가 진척되지 못하여 왔다. 이 점에 대하여 항상 아쉽게 생각하여 오던 차 본연구에서는 먼저 그의 生存年代에 관한 문제를 집중적인 분석과 연구로써 어느 정도 推定해 보고자 한다. 또한 지금까지 알려진 바와 같이 그가 신라인이었던가 하는 점에 의문을 제기하고자 한다. 그의 출생지가 熊川州라고 되어 있는데, 이럴 경우 그의 청년기때의 시대적 상황을 살펴보면 그곳은 신라가 아니라 백제지역이었다는 점이다. 이것은 그의 사상을 연구하는 데 있어서 중요한 뿐만 아니라 또한 장차 백제불교사상을 밝히는데 하나의 실마리가 될 수도 있을 것이다.

마지막으로 그의 업적에 대하여 논하고자 한다. 지금까지 그의 저술에 관해서는

여러 측면에서 연구되어왔으나 사회적인 활동에 관해서는 평가된 일이 없다. 만약 그가 백제인이었다고 할 경우 그는 패망한 百濟遺民으로서 통일된 신라에 어떻게 협조하였느냐 하는 점이다. 특히 그가 國老의 위치에 올랐다는 것은 백제인들의 민심 수습 차원에서 새롭게 조명되어야 될 문제일 것이다. 이 점에 대하여 그 당시의 시대적인 상황과 관련하여 살펴 보고자 한다.

이상과 같은 문제점들을 중심으로 그의 생애 전반에 걸쳐서 재조명해 보고자 한다.

## Ⅱ. 生存年代 推定

### 1. 三郎寺

憬興의 著述이 방대한 반면 그의 傳記에 관한 기록은 全無한 편이다. 지금까지 알려진 바에 의하면 그의 行狀에 관한 자료로는 一然의 『三國遺事』 卷5 憬興遇聖條<sup>1)</sup>에 나오는 단편적인 逸話 두 편이 있을 뿐이다. 그런데 이 일화중 ‘顯比丘尼身’에 관한 것이 高麗 忠惠王元年(1331)에 王師가 된 了圓이 편찬한 『法華靈驗傳』<sup>2)</sup>에 실려 있다. 그 내용은 『三國遺事』와 거의 비슷하나 말미에 ‘出海高僧傳 第五’<sup>3)</sup>라고 하여 그 출전을 밝히고 있다. 여기서 『海東高僧傳』은 覺訓이 高麗 2년(1215)에 왕명에 의해 편찬한 해동의 고승들에 대한 전기를 가르치고 있다. 지금 현재 전해지고 있는 것으로는 두권만이 있으므로, 애석하게도 『法華靈驗傳』에서 밝히고 있는 卷五의 憬興에 관한 기록은 찾아 볼 수 없다. 만약 『海東高僧傳』 卷五가 있었다고 한다면 좀더 자세한 기록이 있었을 것으로 여겨진다.<sup>4)</sup>

憬興에 관해서 一然이 『三國遺事』를 편찬하면서 참고로 했던 자료는 『海東高僧傳』이 아니라 三郎寺碑文의 일부를 인용했던 것 같다. 즉 『三國遺事』에 의하면

興之德馨遺味 備載釋玄本所撰三郎寺碑라고 기록되어 있다.<sup>5)</sup> 三國遺事의 撰者인 一然(1206—1289)이 자료를 수집할 당시는 釋玄本이 찬한 三郎寺碑가 있었던 것 같다. 이 비석은 憬興의 行蹟碑라고 하기보다는 오히려 三郎寺寺蹟碑가 아니었나 생각된다. 왜냐 하면 만약 憬興의 行蹟碑였다고 한다면 憬興本碑라든지 아니면 三郎寺憬興碑라고 하여 憬興의 이름이 들어 갔을 것이다. 그러나 이 碑의 題名에는 憬興의

1) 一然撰 三國遺事 卷5 感通第七 憬興遇聖條(大正藏49, 1012, C)

2) 了圓撰 法華靈驗傳 卷下 顯比丘尼身條(韓佛全6, 566, C)

3) 上 同

4) 黃洪江著 《新羅佛教說話研究》(1975, 一志社) P 332.

5) 註 ①과 동일 (1013, a)

이름은 보이지 않고 그가 주석하였던 三郎寺 이름만이 기록되어 있으므로 三郎寺의 寺蹟碑라고 보는 것이 옳을 것 같다. 이와 비슷한 경우를 비교하여 보면, 『三國遺事』에서는 卷三의 前後所將舍利條에서는 浮石寺本碑<sup>6)</sup>라고 하여 비석의 성격이 寺蹟碑임을 분명히 하고 있으며, 또 阿道基羅條에서는 阿道本碑<sup>7)</sup>라고 하여 阿道の 行蹟碑임을 밝히고 있다.

따라서 여기에 나오는 三郎寺碑는 사원의 사적을 기록한 비석인데, 그 중에서도 憬興에 관한 기록이 많은 부분을 차지했던 것 같다. 그래서 一然은 憬興의 出生이나 行蹟, 入寂등에 관해서는 이 비석과 중복을 피하기 위해 略하고 일화부분만 기록하였던 것 같다. 그리고 憬興의 有德과 業績에 대해서는 釋玄本이 撰한 三郎寺碑를 참고로 할 것을 말하고 있다. 그러나 애석하게도 현재는 이 비석의 단편만이 발견되었으며 寺址에는 오직 三郎寺址 幢竿支柱만 남아 있을 뿐이다.<sup>8)</sup> 이것은 현재 국보 200호로 지정되어 있으며, 寺址로 볼 때 대단히 큰 사찰이었던 것 같다. 이 三郎寺에 대한 기록으로는 三國遺事 卷5 正秀師救水女條에서도 보이고 있다. 즉

제40대 애장왕때에 正秀라고 하는 사문이 皇龍寺에 살았다. 그는 눈이 많이 온 어느 겨울날 저녁 三郎寺에서 돌아오는 길에 天嚴寺앞을 지나게 되었다. 그때 일주문밖에서 한 거지 여인이 아기를 낳았으나 추위에 얼어 죽어가는 모습을 발견하였다. 그는 이를 불쌍히 여겨 자신의 몸으로 감싸서 소생시켰으며, 그 뒤 입고 있던 옷을 벗어 주고 알몸으로 절에 와서 헛간에서 그 낄밤을 지내게 되었다. 그 낄밤 하늘에서 궁중에 소리가 들리기를 ‘皇龍寺의 사문 正秀를 마땅히 王師로 책봉하라’고 하였다. 급히 사람을 보내어 조사하여 임금에게 보고 하였으며, 임금은 이 사실을 듣고 위의를 갖추어 그를 궁중에 모시고 國師로 책봉하였다.

라는 기록이다.<sup>9)</sup> 여기서 正秀는 본래 皇龍寺 승려였지만, 三郎寺에 무슨 불일이 있었는지 방문하게 되었다. 어쩌든 여기서 해가 넘어가도록 있다가 어두워지고 나서 三郎寺를 떠나 皇龍寺로 오다가 天嚴寺앞에서 이러한 일을 직면하게 되었다. 이렇게 볼때 皇龍寺와 三郎寺는 거리상으로 크게 먼 거리는 아니다. 그러나 밤 늦도록 다른 사원에서 머문다는 것은 여간 가까운 사이가 아니면 어려운 일이다. 그러므로 三郎寺는 國寺가 된 고승인 正秀의 출입이 있었던 것으로 보아 신라에서 대가람중의 하나로 손꼽혔던 것 같다.

6) 三國遺事 卷3 前後所將舍利條 (大正藏49, 994, b)

7) 三國遺事 卷3 阿道基羅條 (大正藏49, 986, b)

8) ① 三郎寺址는 경주시 성전동에 있으며 현재 남아 있는 幢竿支柱는 국보 200호로 지정되어 있다.

② 「傳三郎寺碑片」(許興植編著『韓國金石文』古代, p. 263) 현재는 단국대학교 박물관에 소장되어 있다.

9) 三國遺事 卷5 正秀師救水女條 (大正藏49, 1015, a)

만약 一然이 三國遺事를 저술할 때 다소 중복이 되더라도 三郎寺碑의 내용을 자세히 기록해 두었다라면 憬興의 生涯나 行蹟을 잘 알 수 있을 것이다. 그러나 이 비가 현존하지 않는 이상 그의 저술과 남아 있는 두편의 일화를 분석하여 그의 생애를 推定할 수밖에 없는 실정이다.

## 2. 出生年代

憬興의 生存年代에 대해서 근래에 관심을 가지고 추정한 분은 일본의 渡邊顯正氏이다. 그는 《新羅憬興師述文讚の研究》라는 저술에서 憬興의 생존연대를 620년에서 700년 사이로 보고 있다.<sup>10)</sup>이 주장은 상당히 일리가 있다고 여겨진다. 그러나 여기서 그는 한국의 역사와 지리등의 이해 부족으로 인하여 범하고 있는 오류도 적지 않다. 그래서 본인은 이것을 보충하고 수정하여 《新羅淨土思想の研究》에서 이미 밝힌 바 있다.<sup>11)</sup> 그러나 본인의 拙著가 일어관으로 출판되어 국내 학계에서는 발표되지 못한 아쉬움이 있었을 뿐만 아니라, 미비한 점들이 있어서 본 논문에서 그러한 문제점들을 보완하고자 한다.

이미 앞에서 밝힌 바와 같이 憬興의 行蹟에 대한 자료로는 三國遺事의 기록뿐인데, 이것을 분석하면 4가지로 나눌 수 있다. 즉 첫째는 그의 出生年代에 대한 推定이다. 그가 神文王 元年頃(681) 國老가 되었다는 것은 그의 出生年代를 推定할 수 있는 좋은 자료가 된다. 둘째는 그의 국적을 추적할 수 있다. 즉 그가 熊川州에서 태어났다고 하는 데 그것은 百濟人임을 뜻하지 않나 여겨진다. 그러므로 만약 그가 百濟人이라고 한다면, 百濟佛教思想을 파악하는 데 중요한 관건이 될 수 있다. 셋째는 顯比丘尼身에 관한 일화와 네번째는 顯比丘身에 관한 것인데, 이 두가지의 일화는 그가 百濟人이었기 때문에 겪어야 했던 고충을 암시하고 있는 듯하다.

먼저 憬興은 과연 언제 출생하였는가라고 하는 문제이다. 이것을 알 수 있는 자료로서는 그가 文武王과 神文王代에 생존했다는 것과 神文王元年頃(681)에 文武王의 유언에 의해 國老가 되었다는 三國遺事의 기록뿐이다. 앞에서도 언급한 바와 같이 여기에 대해 최근에 관심을 가진 사람은 渡邊顯正氏이다. 그는

憬興은 新羅國 法相宗系の 學匠으로써 620년경에서 700년경에 생존했다.

라고 하면서 몇가지 방증자료를 제시하고 있다.<sup>12)</sup> 이와 같은 그의 학설은 지금까지

10) 渡邊顯正著 《新羅憬興師述文讚の研究》(1978, 永田文昌堂)

11) 拙著 《新羅淨土思想の研究》 P. 133 (1991, 東方出版社)

12) 渡邊顯正 〈憬興師의 無量壽經第十八願觀〉 《印佛學》 第34卷1號 P. 128 (昭和 60, 印佛學會)

경흥의 생존연대를 단순히 神文王代(681—692)로만 보아왔던 데 비하면 대단히 새로운 학설임에는 틀림없으나 여기에 많은 문제점이 있음을 발견하게 된다. 즉 경흥이 과연 ‘新羅人’이었는가 하는 점과 또 그를 ‘法相宗系’라고 할 수 있느냐 하는 점이다. 뿐만 아니라 그의 생존연대에 대한 추정도 그 방증자료가 부족하다. 본 논문에서는 이러한 점을 좀더 보완하고자 한다.

우선 경흥의 출생연대를 추정하기 위해서는 그가 國師 혹은 國老가 되었을 때의 나이를 산출해 내는 방법밖에 없다. 그는 文武王이 임종때 아들 神文王에게 경흥을 國師로 모시도록 유언을 남기게 된다. 그러나 몇년경에 경흥을 國老로 모셨느냐 하는 문제이다. 三國遺事에서는 확실한 연대는 나타나지 않고 있지만, 우리가 일반 상식적으로 생각하더라도 父王의 유언은 가능한 빨리 시행하는 것이 보통이다. 그러므로 神文王은 즉위 즉시 父王의 유지를 받들어 그를 國老로 모시게 되었을 것이다. 따라서 이 연대가 681년경에 해당 될 것이다. 그러면 이때 경흥의 나이는 몇살이나 되었을까 하는 것이 문제의 핵심이다. 특히 그를 國師가 아닌 國老라고 하였는데, 여기서 國老가 뜻하는 것이 무엇이겠는가 하는 것이다. 신라시대의 僧職에는 여러 가지가 있다. 삼국통일전에는 國統, 僧統, 大書省등이 있었으며, 통일후에는 大國統, 大統 등이 있었다.<sup>13)</sup> 그 외에도 國師, 國老, 國等, 國教大德 등 여러 명칭이 보이고 있다. 그 중에 여기서 문제가 되는 것은 國師와 國老에 관한 것이다. 경흥은 원래 國師가 될 것인데 國師가 못되고 國老로 된다. 國老란 國家의 元老, 혹은 卿大夫의 벼슬을 하다 물러난 사람을 말한다.<sup>14)</sup> 그런데 경흥의 경우는 國家의 元老로 봄이 타당할 것 같다. 그러면 元老란 무엇인가. 元老란 연령과 덕망과 관직등이 높은 분으로 적어도 50세, 혹은 60세 또는 70세 이상을 말하지만, 보통 60세 이상이 일반적인 기준이다.<sup>15)</sup> 그러므로 神文王이 그를 國老로 모셨으므로 그때 당시 그의 나이를 60세 정도로 추정할 수 있을 것이다.

또 한가지는 文武王이 그를 國師로 모시도록 유언하였으므로 그에게는 國師의 자격도 충분하였다고 본다. 대부분 우리나라의 경우 國師가 되는 연령이 60세 이후가 많다. 즉 신라말의 無染<sup>16)</sup>, 秀徹<sup>17)</sup>, 行寂<sup>18)</sup>, 審希<sup>19)</sup>등이 國師가 되었을 때 연령을 보면 빠르게는 50세 후반이며, 일반적으로 60세 이상이다.

13) 金\*泰著 《韓國佛教史概說》 P107 (1986, 經書院)

14) 『大漢和辭典』 卷3, P87, a.

15) 上 同 卷9, P142, D.

(管子, 海王, 今吾非籍云諸君子注)六十已上爲老男, 五十已上爲老女也. 즉 남자는 60세 이상, 여자는 50세 이상이 老人에 해당됨을 말하고 있다.

16) 無染 《金石全文》〈聖住寺朗慧和尚白月菴光塔碑銘〉 P. 212.

17) 秀徹 《金石全文》〈深源寺秀徹和尚楞伽寶月塔碑銘〉 P. 229.

18) 行寂 《金石全文》〈太子寺朗空大師白月栖雲塔碑〉 P. 357.

19) 審希 《金石全文》〈眞鐘大師寶月凌空塔碑銘〉 P. 256.

따라서 경흥이 神文王元年頃(681)에 國老로 임명받았을 때의 나이를 50대 후반이나 60세 정도로 추정할 수 있을 것이다. 그러므로 그의 출생연대를 620년에서 630년 사이로 볼 수 있으며, 만약 620년경에 출생하였다고 한다면 國老가 되었을 때는 60세 정도의 나이가 되었을 가능성이 높아진다. 여기서 國老라고 했기 때문에 적어도 그때 당시 60세 정도는 되지 않았나 생각된다.

그러면 그의 출생을 620년경으로 추정할 경우 그는 몇살이나 살다가 언제쯤 入寂하였을까? 이 문제도 대단히 궁금한 점이 아닐 수 없다.

### 3. 入寂年代

그의 生存年代를 추정하기 위하여 그가 인용한 자료들을 분석해 보고자 한다. 그는 元曉·太賢과 함께 新羅三大著述家로 손꼽히고 있다. 그는 약 40여부 100여권의 저술을 남겼을 뿐만 아니라 내용면에서도 한 종파에만 치우치지 아니하고 다양하다. 현존하는 저술들을 보면 三藏에 해박했으며, 儒書등을 많이 인용하고 있으므로 타 학문에도 조예가 깊었던 것 같다. 특히 그는 梵語에 관심이 깊어 하나하나의 梵文을 비교해 가면서 잘못된 점을 일일이 지적하고 있으며, 그 증거를 제시하고 있다.

현존하는 저서중 그의 만년에 저술되었다고 여겨지는 《無量壽經連義述文贊》에 의하면, 그때 당시 중국에서 유행하던 無量壽經의 異譯本을 모두 열거하고 있다.<sup>20)</sup> 그러나 菩提流支에 의해 唐 玄宗 開元元年(713)에 번역된<sup>21)</sup> 《無量壽經如來會》2卷은 인용하지 않고 있다. 그러므로 菩提流支의 《無量壽經如來會》가 신라에 들어오기 전에 《無量壽經連義述文贊》이 저술되었을 것이며, 이때의 나이가 거의 100세에 가까우므로 생존 가능성은 희박한 것으로 여겨진다. 그런데 그의 《無量壽經連義述文贊》卷下에서 ‘世間業苦’ 중 ‘貪欲過’에 대한 註釋을 하면서 다음과 같은 말을 인용하고 있다.

今卽准淨傳 有云三衣十物者 蓋是譯者之意 離分爲二處 不依梵本 別道三衣 折開十物 訓什爲雜 未符先旨故

라고 인용하고 있다.<sup>22)</sup> 여기서 淨傳이란 義淨三藏(635—713)의 《南海寄歸內法傳》을 가리키고 있다. 즉 南海寄歸內法傳 卷二의 처음에 十衣食所須條에 의하면,

有云三衣十物者 蓋是譯者之意 離分二處 不依梵本 別道三衣 折開十物 然其十數 不能的委 致使猜卜 皆悉憑虛 訓什爲雜 未符先旨

20) 懷輿《無量壽經連義述文贊》卷上(大正藏 37, 131, C)

21) 坪井俊映著《淨土三部經概說》P28(昭和56, 隆文館)

22) 懷輿《無量壽經連義述文贊》卷下(大正藏 37, 164, a)

라고 기록되어 있다.<sup>23)</sup> 이 중 傍點이 있는 부분 이외는 내용상에 차이가 없다.

이 南海寄歸內法傳의 저자인 義淨三藏(635—713)은 중국 山東의 출신으로 어려서 출가하였으며, 항상 인도를 여행하고 돌아온 法顯이나 玄奘의 업적을 사모하였다. 그러던 중 37세(671)되던 해 廣州를 출발하여 海路로 인도에 갔다. 그는 25년 동안 30여 나라를 순례하였으며, 그곳에서 대소승불교를 배웠다. 그뒤 695년에 많은 梵本을 가지고 洛陽으로 돌아 왔다. 그가 여행하는 도중 스스로 견문한 인도 및 南海諸國의 불교의 상황을 있는 그대로 서술한 책이 南海寄歸內法傳 4卷이다.

이 책은 전체가 40章으로 나누어져 있으며, 특히 南海諸國의 戒律의 實際, 僧院生活의 사실을 싣고, 그 장점들을 열거하면서 중국의 僧風과 비교하며 본국의 불교도들에게 反省을 촉구하고 있다. 한편으로는 戒律專門에 치우친 감이 없지는 않으나, 그만큼 인도, 南海의 불교단위의 조직이나 계율의 실재를 자세히 알 수 있으므로 귀중한 자료에 속한다.<sup>24)</sup>

이것은 義淨이 귀국도중 室利佛逝에 상륙하여 4년동안 머물면서 쓴 저술이다. 이 室利佛逝(誓)란 śrīvijaya의 音譯으로 현재의 스마트라섬 남부의 Palembang 부근에 있었던 古代國家였다. 6세기 경부터 11세기 경까지 이 지방을 통치한 남인도계의 王國으로 불교를 신봉했다. 여기서는 대승 소승이 함께 있었으며 특히 밀교가 성행하였다. 인도와 중국의 중간지점으로 海路交通의 요지였기 때문에 상인이나 승려들의 방문이 빈번한 곳이었다.<sup>25)</sup>

여기에서 義淨은 그동안 여행하면서 보고 들은 것을 총정리하여 《南海寄歸內法傳》 四卷과 《大唐西域求法高僧傳》 2卷을 저술하였다. 그는 먼저 이것을 天授2년(691)에 大津律師에게 부탁하여 長安으로 보냈으며, 그뒤 695년에 귀국하였다.<sup>26)</sup> 그런데 이것이 중국에 전해진 것은 691년이지만, 널리 애독된 것은 義淨의 귀국뒤인 695년 이후로 보아야 할 것 같다.

그렇다면 경홍은 이것을 언제쯤 입수하여 《無量壽經連義述文贊》에서 인용하였을까? 이점에 대해서는 단정하기 어려우나, 그 때 당시의 교통수단이나 거리등을 미루어 짐작컨데 대단히 시간이 걸렸을 것이다. 아무리 빠르다 하더라도 1년이상은 족히 걸렸을 것으로 추측된다. 그러므로 경홍이 입수한 것은 695년 이후로 여겨진다. 따라서 경홍이 《無量壽經連義述文贊》을 저작한 시기는 《南海寄歸內法傳》이 널리 유포되기 시작한 695년에서 菩提流支가 《無量壽如來會》를 번역하기 전까지 즉 713년 사이가 될 것이다. 그러므로 저술 시기는 약 700년 경으로 추정할 수 있을 것 같다.

23) 義淨《南海寄歸內法傳》卷二(大正藏 54, 212, C)

24) 《佛典解題事典》P. 199 (1980, 春秋社)

25) 《總合佛教大辭典》卷上 P. 576. b (1988, 法藏館)

26) 鎌田茂雄編《中國佛教史辭典》P. 302 (昭和 56, 東京堂出版)

만약 경홍의 출생이 620년 경이라고 한다면 이 때는 그의 나이 80세에 해당된다. 따라서 《無量壽經連義述文贊》은 그의 晩年の 著述로서 최후의 것에 해당될 가능성도 있다. 그러므로 그의 生存年代를 620년경에서 700년경으로 추정할 수 있다.<sup>27)</sup> 그러나 여기서 말하는 것은 어디까지나 그의 행적과 저술에 인용된 자료를 분석한 것에 의한 추정이지 정확한 것은 아니다. 따라서 앞으로 三郎寺址를 발굴조사하여 만약 一然이 보았던 三郎寺碑라도 발견될 경우 정확한 연대를 알 수 있을 것이다. 그러므로 본고에서는 그 때가 하루 속히 올 것을 기대하면서 그의 生存年代를 추정해 보았다.

### Ⅲ. 百濟僧侶

#### 1. 百濟佛教修學

경홍의 行蹟에 관한 기록은 『三國遺事』卷五 憬興遇聖條에 간략히 소개되어 있는데 다음과 같다.

神文王代의 대덕 憬興은 성이 水氏이고 熊川州의 사람이다. 그는 18세에 출가하여 三藏을 다 섭렵했으며 명망이 일시에 높았다. 開耀元年(681) 文武王이 승하하면서 神文王에게 顧命하기를 “憬興法師은 國師가 될 수 있는 분이다 라고 하는 것을 잊지 말아라”고 했다. 神文王은 즉위하여 그를 國老로 모시고 三郎寺에 머물게 했다.

고 기록하고 있다.<sup>28)</sup> 이미 경홍의 생존연대에 관한 부분은 살펴 보았으므로 본항에서는 이를 생략키로 하고 그 이외의 것에 대하여 논하고자 한다.

먼저 ‘憬興’이라고 하는 그의 이름에 대하여 두가지 설이 있다. 대부분의 기록에는 ‘憬興’으로 되어 있으나, 《東域傳燈目錄》등 일본에서 기록된 목록에는 ‘璟·興’으로 기록된 경우가 많다.<sup>29)</sup> 예를 들면 《大涅槃經述贊》에 대하여 《東域傳燈目錄》에는 ‘璟興’으로 되어 있으나<sup>30)</sup> 《義天目錄》에는 ‘憬興’으로 기록되어 있다.<sup>31)</sup> 이와 같은 예는 다른 주석서에서도 많이 나타나고 있다. 따라서 동일한 주석서에도 憬興 혹은 璟興으로 기록되어 있으므로 이는 동일한 인물로 보는 것이 타당하다고 여겨진다. 그러므로 本稿에서는 일반적으로 널리 사용되는 ‘憬興’으로 통일하고자 한다.

27) 拙著 《新羅淨土思想の研究》(1991, 東方出版社)

28) 三國遺事 卷5 (大正藏 49, 1012, C)

29) 永超集 《東域傳燈目錄》(大正藏55, 1150, C)

無量壽經連義述贊三卷云述記璟興亦云連義述文贊或云二卷

30) 上 同 (1154, a)

31) 義天 《新編諸宗教藏總錄》第一 (大正藏55, 1168, b)

다음에 그의 俗性은 水氏이며<sup>32)</sup> 熊川州人이라고 하고 있다. 만약 그가 620년경에 熊川州에서 태어났다고 한다면 그는 新羅人이 아니라 百濟人이라고 하는 것이 마땅하다. 더욱 엄밀히 말한다면 그는 三國統一 이전에는 百濟人이었으며, 統一 이후에는 百濟遺民임에 틀림없다. 그 출생지인 熊川州에 대해서 《新增東國輿地勝覽》8卷17의 公州牧條에 의하면,

본래 百濟의 熊川으로 文周王이 北漢山城에서 이곳으로 옮겨 도읍하였다. (475년) 聖王에 이르러 南扶餘로 옮겨갔다 (538년). 唐 高宗이 蘇定方을 보내어 신라 金庾信과 더불어 百濟를 공격하여 멸하고는 熊津都督府를 두어 군병을 주둔시켰는데 (660년), 唐나라 군사가 이미 철수해 감에 신라에서 그 땅을 모두 점유하게 되었다 (675년경). 神文王이 熊川州로 고쳐 都督을 두었고 (686년), 景德王이 熊州로 고쳤으며 (757년), 고려 太祖23년에 지금의 이름인 公州로 고쳤다 (940년).

成宗2년에 牧을 설치했으며 (983년), 成宗14년에 節度使를 두어 安節軍이라 하여 河南道에 속하게 했다 (995년). 顯宗3년에는 節度使를 폐하였으며 (1012년), 顯宗9년에는 知州事로 강등되었다 (1018년). 忠惠王의 後2년에는 元나라의 平章 闊闡赤의 아내가 된 敬和翁主의 外鄉이라하여 牧으로 승격시켰다 (1341년). 이를 朝鮮에서도 그대로 따르다가 世祖 때 鎭을 두었다.

라고 기록되어 있다.<sup>33)</sup> 따라서 熊川州는 오늘날의 公州로써 475년에서 538년 사이는 百濟의 수도이기도 하였다. 그 뒤 羅唐聯合軍에 의해 唐나라의 熊津都督府가 설치되어 그 지배하에 있었으며, 文武王代(약675년)경에는 도독부가 물러가고 신라의 통치하에 들어오게 되었다. 그러다가 神文王6년(686)에 熊川州로 되었다가 高麗 太祖때에 公州로 호칭하였다. 그러므로 一然이 三國遺事를 편찬할 당시는 公州로 불리워졌으나, 그는 景洪을 熊川州人이라고 기록하였다. 이것은 아마도 景洪의 생존 당시의 지명을 그대로 사용하므로써 더욱 생생하게 전달하기 위한 것으로 여겨진다. 여하튼 熊川州는 三國統一 이전에는 百濟의 古都였음이 틀림없다. 그러나 三國遺事 卷3 原宗興法條에서는 다음과 같은 기록이 있다.

大通元年丁未에 梁帝를 위하여 熊川州에 절을 세우고 그 이름을 大通寺라고 하였다(熊川은 즉 公州이며, 이때에 新羅에 속해 있었다)

라고 註를 달고 있다.<sup>34)</sup> 여기서 大通元年是 梁武帝의 年號로써 527년에 해당된다.

32) 憬興의 姓을 水氏라고 하는데, 小氏라고 하는 곳도 있다. 趙明基著 『新羅佛敎의 理念과 歷史』 p218 (1962, 經書院)

33) 《新增東國輿地勝覽》卷17. 公州牧條.

34) 三國遺事 卷3 原宗興法條 (大正藏 49, 988, a)

이때 熊川州가 신라에 속해 있었다고 하는 것은 잘못된 기록이다. 이때는 百濟의 수도였으므로 인정하기 어려운 일이다. 그러므로 三國遺事의 이 부분은 誤記로 봄이 타당하다고 여겨진다.

그러면 경홍이 620년경에 熊川州에서 태어났다고 할 경우 그의 국적은 百濟에 해당된다. 다시 말해서 그는 620년경에 百濟의 古都인 熊川州의 水氏 집안에서 태어났다. 그 뒤 18세에 출가하여 백제에서 널리 三藏을 섭렵하였으며, 덕망을 쌓았을 것이다. 그러다가 40세경에 羅唐聯合軍에 의해 百濟가 멸망하여 신라에 편입되었을 때 百濟遺民으로 잔류하였다고 추정된다. 왜냐 하면 신라에 의해 백제가 멸망하기 이전까지는 두 나라 사이에는 서로 자유롭게 왕래할 수 없는 상황이었다. 그 예로서 元曉와 義湘이 650년에 陸路로 高句麗를 거쳐 唐나라로 유학을 가다가 遼東에서 잡혀 옥에 갇히기까지 하는 사건이 있었다.<sup>35)</sup> 이와 같은 것을 볼 때 그 당시 三國의 상황은 대단히 긴장되었으며, 승려도 예외는 아니었던 것 같다. 사실상 百濟의 통치권이 신라로 완전히 이양된 시기는 675년 이후 즉 熊津都督府가 철수된 뒤부터라고 하는 것이 가장 적절한 표현이다. 그러므로 경홍은 빠르면 40세 늦어도 30세 경까지는 백제의 사원에서 수행하였으며, 백제불교를 修學하였을 것이다. 따라서 그는 출가하여 약 20여년 동안 백제불교를 수학하였으므로 그에게는 백제불교적인 요소가 다분히 있다고 여겨진다. 그러므로 오늘날 우리들이 경홍의 저술을 면밀히 분석한다면 백제 불교사상의 윤곽을 파악하는데 중요한 관건이 될 것으로 생각된다. 이 문제에 대해서는 뒤에서 논하고자 한다.

여하튼 그는 백제에서 출생하여 성장하고 출가수행하였다. 그러나 백제가 멸망함과 동시에 그는 百濟遺民으로서 신라에 편입하게 되었으며, 神文王代에는 國老의 위치에까지 오르게 된다. 그렇다고 하여 그를 新羅人이라고 하는 것은 잘못된 표현이다. 엄밀히 말해서 그는 百濟人이라고 하는 것이 타당할 것이다. 이와 같은 경우는 고구려 승려로서 백제로 飛來方丈한 普德이 있다. 그는 얼마후 백제가 멸망하므로 신라에 편입되어 많은 제자를 두게 된다. 그러나 普德을 고구려 승려라고 함은 주지의 사실이다.<sup>36)</sup> 또 신라의 圓測(612—696)의 경우도 신라에서 태어나 일찌기 출가하여 15세에 중국으로 유학을 떠났다. 그는 일생을 중국에서 살다가 84세 때 당나라의 佛授記寺에서 입적했다. 그러나 그를 신라인이라고 하지 중국인이라고 말하는 사람은 아무도 없다.<sup>37)</sup>

이와 같은 경우를 유추해 볼 때 경홍을 백제인이라고 하여도 조금도 무리가 없을

35) 三國遺事 卷4 義湘傳教條 (大正藏 49, 1006. C)

36) 同上 卷3 寶藏奉老普德移庵條 (大正藏 49, 988. b)

37) 《宋高勝傳》卷4 (大正藏 50, 727. b) <大周西明寺故大德圓測法師舍利塔銘> (玄奘三藏師資傳叢書 下)

것으로 여겨진다. 그는 확실히 百濟系의 승려였음은 부인할 수 없는 사실인 것 같다.<sup>38)</sup>

## 2. 國老로 된 연유

다음으로 문무왕은 백제계의 경흥을 왜 國師로 모시라고 유언을 하였을까 하는 점이다. 경흥이 생존했던 시기는 신라불교에 있어서 가장 찬란한 때였으며, 많은 고승대덕들이 배출되기도 했다. 즉 이 시대를 살다간 고승으로는 元曉, 義湘, 法位, 玄一, 明朝 등을 손꼽을 수 있으며, 이들은 교학면에서도 대단히 깊었던 것으로 알려지고 있다. 그런데 이와 같은 신라출신의 고승대덕들을 두고 하필 백제출신의 경흥을 國師 내지는 國老로 모시게 된 점에 있어서는 그만한 연유가 있을 것으로 추측된다. 그래서 本項에서는 이 문제에 대하여 살펴보고자 한다.

### 三國遺事에 의하면

文武王은 임종을 맞이하여 아들인 神文王에게 “懷輿法師은 國師가 될 수 있는 분이다. 내 말을 잊지 말아라.” 라고 유언 하였으므로 神文王은 즉위하여 그를 國老로 모시었다.

고 기록하고 있다.<sup>39)</sup> 이미 전항에서 한번 인용한 적이 있지만, 다시 재론한 것은 이 문제를 집중적으로 분석하기 위해서이다. 첫째는 문무왕이 왜 하필 이 문제를 유언으로 남기지 않으면 안되었느냐 하는 점과 둘째는 왜 國老로밖에 모시지 못했을까 하는 점이다.

셋째는 문무왕은 이미 경흥의 덕망과 수행의 깊이를 알고 있었다고 한다면 자신의 在位時에 그를 國師로 모시지 않고 하필 유언을 하여 가면서까지 아들인 신문왕에게 國師로 모시게 하였을까 하는 점이다. 유언이라고 하는 것은 대단히 중요한 것이다. 자신이 평소에 이루지 못한 일이나 또는 자손이 이것만은 꼭 지켜주었으면 하는 바람에서 고인이 마지막 남기는 말이므로 대부분 그대로 지켜진다. 그런데 문무왕이 마지막으로 가면서 국사에 대해 처리하고 당부해야 할 일들이 많았을 것임에도 불구하고 이 문제를 유언으로 남겼다. 그러므로 이것은 대단히 중요한 사안이 아니었던가 여겨진다. 따라서 이러한 관점에서 살펴 보고자 한다.

주지하는 바와 같이 신라 제30대 文武王(601—681)은 태자때에는 부왕인 武烈王을 도와 백제를 정복하였으며, 즉위하고는 고구려를 멸망시키고 다시금 당나라 군사를

38) 許興植 《高麗佛敎史研究》P394 (1986, 一潮閣)

여기서 許興植교수는 懷輿을 百濟人으로 단정하고 있다.

39) 三國遺事 卷5 (大正藏49, 1012. C)

몰아내어 명실공히 三國을 통일한 임금이다.<sup>40)</sup> 그는 당나라의 힘을 빌려 외형적으로는 三國統一을 이룩하였지만, 통일후의 후유증은 대단히 심각하여 많은 고심을 하게 된다. 특히 백제와 고구려인들의 독립항쟁운동이 연일 끊기지 않았다. 이러한 가운데 당나라에서는 전국 중요한 곳에 都督府와 都護府를 설치하여 본격적으로 내정을 간섭하기 시작하였다. 그러므로 문무왕은 통일초기에 있어서 선결과제가 백제 고구려 유민들의 동화작업과 당나라군의 퇴치가 급선무였을 것이다. 문무왕이 이 문제를 가지고 고심한 흔적이 역력히 보이고 있다. 문무왕의 즉위 이후 熊津(公州)을 중심으로 한 백제의 항거운동이 계속되는데 三國史記에 의하면 다음과 같다.

661년 백제의 잔적들이 甕山城에 의거하여 싸우려하므로 9월 19일에 왕이 熊峴停(公州)에 진주하여 모든 摠管과 大監을 모아놓고 친히 그들을 훈계하였으며, 진군하여 항복 받았다.

663년 백제의 故將福信과 浮圖道琛<sup>41)</sup>은 옛王子 扶餘豐을 맞이하여 세우고 熊津城(公州)를 포위하여 공격하였다. 이때 당나라의 원군 40만과 신라의 38장군이 합세하여 평정하였다.

664년 3월에 百濟遺民들이 泗泚山城(扶餘)에서 의거하여 모반하므로 熊津都督이 군사를 내어 이를 격파하였다. 665년 8월에 왕은 勅使劉仁願과 더불어 熊津都督扶餘隆(의자왕의 왕자)과 熊津就利山에서 和親을 맹약하였다……唐高宗은 扶餘隆에게, 돌아가서 餘衆을 안정시키도록 분부하고 또 신라와 더불어 화친하라고 명령한 것이다. 670년 신라의 백성들은 말하기를 「신라와 백제는 과거에 깊은 원수였는데 이제 백제의 모양을 보면 따로 한나라를 세우려는 꼴이니 百年뒤에는 우리 자손들이 반드시 그들에게 먹히게 될 것이다. 신라는 이에 한나라의 고을로 된 이상 兩國으로 나눌 수 없으며 一家가 되어 오래도록 후환이 없도록 되기를 원한다」고 하였다.

이상과 같이<sup>42)</sup> 백제는 독립운동을 계속하였으며, 여기에는 승려들도 가담하였던 것 같다. 특히 663년의 항쟁은 장군 福信과 승려 道琛이 주동이 되어 왕자 豐을 옹립하였으며, 이를 격멸하기 위하여 당나라 군사 40만과 신라의 38장군이 합세하였다고 하니 그 세력이 얼마나 강했든가 하는 것은 짐작할 수 있을 것이다. 그러나 이러한 항쟁은 끊이지 않고 해마다 일어났으므로 665년에는 唐高宗이 직접 중재에 나서 화친을 맺게하였으며, 백제유민들의 민심을 수습하기 위해 熊津都督으로 義慈王의 아들인 隆을 임명하기에까지 이르게 된다. 그러므로 외형적으로는 안정이 되어 가는 듯했지만 내부적인 갈등은 계속 되었다. 그러한 예가 바로 670년대에 신라국민들이

40) 金堯泰 《韓國佛教史概說》 P.66 (1986, 經書院)

41) 여기서 浮圖道琛이라고 하고 있는데 이는 僧道琛을 뜻하고 있는 것 같다. 浮圖란 부처님이나 스님들이 입적한 뒤에 세운 탑이나, 승려를 뜻하기 때문이다.

42) 金富弼著 三國史記 卷6, 卷7

백제와 분리될 것을 걱정하는 내용들의 글이다. 이상과 같은 항쟁운동들은 대부분 熊津(公州)를 중심으로 하여 일어났으므로 신라로써는 이 지역이 항상 관심의 초점이 되지 않을 수 없었다.

이러한 갈등을 해소하기 위해 문무왕은 여러가지 융화정책을 시행하는데, 669년 2월 21일에 그가 내린 칙령을 보면 다음과 같다. 三國史記에 의하면

신라는 백제와 고구려에 접하여 北伐과 西侵으로 잠시도 평안한 세월이 없었도다. 戰士들은 뼈를 부셔 들판을 쌓고 몸과 목을 강토에 내 놓았도다. 先王은 백성들의 참해를 불쌍하게 여겨 千乘의 귀중함도 잊고 바다를 건너 唐에 들어가서 帝闕에 군사를 청한 것은 백제와 고구려를 평정하여 영원히 싸움을 없애고자 함이고, 쌓이고 쌓인 원한을 갚고 백성들의 잔명을 완전하게 함이었다.……이제 백제와 고구려의 적들은 이미 평정되어 사방이 안정되고 싸움터에서 공을 세운 자들에게는 이미 상을 내리고 戰死한 幽魂들에게는 冥資를 追贈하였다. 다만 감옥속에서는 아직도 泣辜의 은총을 입지 못하고 형틀의 고충과 갱신의 혜택을 입지 못하였으므로 이 일을 생각하여 寢食이 불안하니 國內의 죄수들을 大赦함이 옳을 것이다. 總章二年(669) 2월 21일 새벽 이전에 五逆罪나 死罪이외의 죄를 범하여 지금 감금된 자를 살펴보아 죄의 大小를 논할 것 없이 모두 내놓고, 그 전의 大赦한 이후에도 죄를 범하여 官爵을 빼앗긴 자들도 아울러 용서하여 옛날대로 復爵을 주도록 하라……

라고 하고 있다.<sup>43)</sup> 여기서 나타난 바와 같이 문무왕은 고구려를 정벌하고 바로 전공 자들에 대한 포상과 전사들을 위한 위령재를 지냈던 것 같다. 이어서 669년에는 王命으로 감옥에 있는 죄수들을 석방하였다고 하는데 여기에는 일반 범죄인들도 있었겠지만, 특히 전쟁으로 인한 전범자 및 전쟁포로들도 많이 포함되었던 것 같다. 여기서 大赦免을 단행하였으며 모두 석방하였다. 뿐만 아니라 이들에 대한 復爵도 단행하므로 화해의 분위기를 만들려고 애쓰는 흔적이 보이고 있다. 大赦免復權을 단행한 문무왕은 고구려 백제인들을 융화시키기 위하여 무던히 애를 쓰며, 이를 위해 백제왕자인 隆을 熊津都督에 임명하기도 하며, 고구려 대신 淵淨土의 아들인 安勝을 高句麗王으로 봉하여 많은 은혜를 베풀었다.

이상에서 살펴 본 바와같이 문무왕에게 있어서 三國統一 이후의 최대의 관심사는 백제·고구려 유민들의 융화정책이었다. 그러므로 그는 熊津을 중심으로 해서 계속되고 있는 항쟁을 평정시키기 위한 방법을 강구하지 않으면 안되었으며, 이 방법을 모색한 것이 바로 경흥을 國師로 모시는 길이었을 것이다. 즉 熊津지역에서 가장 덕망있는 사람이 아니고는 평정시킬 방법이 없을 것이다. 특히 앞에서도 언급한 바와

43) 上揭書 卷6

갈이 승려들이 항쟁운동의 선봉이 되고 있었으므로 이 지역의 민심을 수습하는 길은 승려로서 덕망있는 분을 國師로 모심으로 인해서 자연스럽게 해소될 수 있을 것으로 믿었던 것 같다. 아마도 그는 자신의 재위기간중에 경흥을 國師로 모시고 싶었을 것이다. 그러나 國師란 승려로써 최고의 위치이며, 모든 국민들에게 가장 존경받는 자리이므로 신라인들의 반대 또한 만만치 않았을 것이다. 왜냐하면 이 시기는 수많은 신라의 고승들이 생존해 있을 때였으므로 백제 출신의 경흥을 國師로 모시는 데는 그만한 어려움이 있었을 것으로 짐작된다. 그러다 보니 자신의 재위시에는 경흥을 國師로 모시지 못하였으므로 그 누구도 거역할 수 없는 유언으로 남기게 되었지 않으나 생각된다. 그러므로 그는 자신의 死後에도 만의 하나 생길지도 모를 백제의 항쟁을 미리 예견했지 않았나 여겨진다.

다음으로 문무왕은 경흥을 國師로 모실 것을 유언으로 남겼으나 아들인 신문왕은 왜 그를 國老로 모시지 않으면 안되었느냐 하는 점이다.

이것을 논하기 전에 한가지 살펴보아야 할 것은 문무왕의 유언에 관한 것이다. 즉 그는 유언으로 두가지를 남기게 되는데 하나는 지금까지 살펴본 경흥의 國師에 관한 것이며, 다른 하나는 자신의 장례절차에 관한 것이다. 즉 三國遺事<sup>44)</sup> 卷2 文虎王 法敏條와 三國史記<sup>45)</sup> 卷7의 내용을 요약하면 다음과 같다.

죽은 뒤 장례식은 인도의 法式대로 화장하여 간단하고 검소하게 치르며 그 유해를 東海 바다에 묻어주면 護國의 龍이 되어 佛法을 崇奉하고 나라를 지키겠다.

고 하였다. 그리하여 왕의 장례로서는 우리나라에서 일찌기 없었던 火葬을 하였으며 水葬까지 하였다. 이와 같이 왕의 유언은 철저히 지켜졌다. 그런데 왕이 경흥을 國師로 모실 것을 유언으로 남겼는데 왜 國老로밖에 모실 수 없었던가 하는 점이다. 國師와 國老의 역할에 관해서는 어떠한 차이가 있었는지 명확한 근거는 없다. 그러나 일반적으로 國師라고 하면 王師위에 있는 위치로써 국가 전반적인 자문 및 고문의 역할을 하는 것으로 알고 있다. 그렇지만 國老라고 할 경우는 일반적으로 卿大夫 즉 宰相급에 해당되는 명예직이다. 그러므로 그 역할이나 위치면에서 상당한 차이가 있음은 사실이다. 따라서 이것은 단순한 오류로 보아 넘길 수 없을 것 같다.

그때 당시 신문왕은 부왕인 문무왕의 유언에 따라 경흥을 國師로 모시려고 노력하였을 것이다. 그러나 신라계의 대신이나 불교계로부터 강한 반발을 받았지 않았나 생각된다. 그러므로 부왕의 유언은 따르면서 한편으로 강한 반대를 설득하기 위하여

44) 三國遺事 卷2 文虎王法敏條 (大正藏, 49, 972, a)

45) 前揭書 卷7

내놓은 대안이 國師가 아닌 國老의 위치였다고 생각된다. 그래서 백제계의 경흥을 國老로 모시게 된 것으로 추정된다.

경흥이 國老가 되기까지는 많은 어려움이 있었다. 그러나 이러한 난관을 무릅쓰고 경흥을 모시게 된 이면에는 백제유민의 민심수습이라는 정치적인 계산도 있을 것이며, 또한 경흥의 인품이나 수행도 높아 모든 이들에게 존경을 받았을 것이다. 그의 깊은 학문적인 업적에서 볼 수 있듯이 대단히 해박한 지식을 갖추었으며, 범어에도 능통하였던 것으로 여겨진다.<sup>46)</sup> 이러한 덕망을 갖춘 경흥이지만 백제출신이라는 이유로 해서 國老의 위치에 있을 때 그의 생활이 결코 평탄하지 않은 것 같다. 그것은 그에 관해 전해지고 있는 두편의 일화에 잘 나타나 있다. 그것을 분석해 볼 때 그는 대단히 외로워했으며 그를 비판하는 세력들이 도처에 있었음을 실감하게 된다. 다음에는 여기에 관해서 살펴보기로 하자.

### 3. 百濟人으로서의 고난

앞에서도 언급한 바와 같이 경흥의 일화에 관해서는 두 편이 있다. 이 모두가 三

三國遺事	法華靈驗傳
<p>……曲爲<sup>1)</sup>國老。住三郎寺。<sup>2)</sup>忽寢疾彌月有一尼來謁候之。 以<sup>3)</sup>華嚴經中善友原病之說爲言曰。</p> <p>今師之<sup>4)</sup>疾。憂勞所致。喜笑可治。乃作<sup>5)</sup>十一樣面貌。各作俳諧之舞。巉巖成削。變態不可勝言。皆可脫頭。師之病不覺洒然。</p> <p>尼遂出門。乃入南<sup>6)</sup>巷寺(寺在三郎寺南)而隱。所將杖子。在十一面<sup>7)</sup>圓通像前。</p>	<p>新羅憬興國師。住京師三郎寺。病久不瘳。有一尼請看。門人引視之。尼曰。師雖悟大法合四大爲身。豈能無病。病有四種。從四大生。一曰身病。風黃痰熱爲主。二曰心病。顛狂昏亂爲主。三曰客病。刀杖斫傷動作過勞爲主。四曰俱有病。飢渴寒暑苦樂憂曹爲主。其餘品類。展轉相因。一大不調。百病俱起。今師之病。非藥石所療。若觀戲謔事則理矣。於是廿一樣面而舞之。師視詭譎之態。頗歡悅。不知病之去也。</p> <p>尼出師使跡之。入南花寺佛殿而隱。其所持竹杖。在十一面觀音像前。<sup>8)</sup>出海東高僧傳第五。</p>

46)拙著《新羅淨土思想の研究》(1991, 東方出版社)

國遺事 卷5 憬興遇聖條에 나오는데, 하나는 顯比丘尼身에 관한 것이며, 다른 하나는 顯比丘身에 대한 것이다. 三國遺事에는 여러 편의 說話가 실려있는데, 그것을 편의 상 분류하면, 業報輪廻, 菩薩行化, 靈異, 求法, 功德, 名稱緣起, 往生으로 나눌 수 있다.<sup>47)</sup> 이 중에서 경흥에 관한 것은 모두 菩薩行化에 속하는데, 첫번째 것은 觀音菩薩의 應身이 비구니의 몸으로 나뉘었으며, 두번째는 文殊菩薩의 化身이居士 내지는 비구의 몸으로 나뉜 것이다. 여기에 대해서 자세히 분석해 보기로 하자.

먼저 顯比丘尼身에 관한 것은 三國遺事<sup>48)</sup> 卷5와 了圓의 法華靈驗傳<sup>49)</sup> 卷下에 나오는데 두 기록의 내용은 대강 비슷하나 자세히 분석해보면 반드시 일치하는 것은 아니다. 그러므로 먼저 두 기록의 차이점을 비교하면 다음과 같다.

도표에서 알 수 있듯이 다소의 차이가 있다. 여기서 傍點이 있는 부분은 字句상의 차이가 있는 것이며 傍線이 있는 곳은 서로 없는 부분이 삽입된 것이다. 그리고 이해를 돕기위해 번호를 붙였다. 이를 다시 비교해 보면 다음과 같다.

① 遺事에서는 國老로 되어 있는데 靈驗傳에서는 國師로 되어 있다. 경흥의 위치가 무엇이었던가에 대해서는 앞에서 논한 바가 있다. 그를 國師로 임명케 했으나, 國老로 밖에 임명할 수 없었던 사회적 분위기에 대해서 살펴 보았으므로 國師보다는 國老가 정확하다고 생각된다. 그러나 서로 구별없이 사용되었던 것 같다.

② 둘 다 비슷한 표현이지만 ‘寢疾彌月, 이 ‘病久不瘳’ 보다 더 구체적이다. 즉 彌月이란 병으로 누운지 한달을 넘었다는 뜻이므로 병이 얼마나 오래되었는가를 잘 나타내고 있다.

③ 遺事에서는 ‘華嚴經中善友原病之說’<sup>50)</sup> 이라고만 하여 그 내용은 생략하고 있으나, 靈驗傳에서는 병의 종류를 身病, 心病, 客病, 俱有病의 4가지로 분류하고 있

47) 黃洪江著《新羅佛教說話研究》P57 (1980, 一志社)

48) 三國遺事 卷5 憬興遇聖條 (大正藏49, 1012. C)

49) 法華靈驗傳 卷下 顯比丘尼身條 (韓佛全6, 566. C)

50) 아직 인용구가 밝혀지지 않고 있는데, 계속 조사할 예정이다.

51) 불교에서 말하는 病의 종류는 여러가지 실이 있다. 그중 대표적인 것이 四百四病說이다. 法華靈驗傳에서 말하는 四病說은 大般涅槃經 卷12 聖行品 (大正藏 12, 435, a)의 說을 取意한 것 같다. 즉 이에 의하면

病謂四大毒蛇互不調適, 亦有二種 一者身病, 二者心病, 身病有五, 一者因水, 二者因風, 三者因熱, 四者雜病, 五者客病, 客病有四, 一者非分強作, 二者忘誤墮落, 三者刀杖互石, 四者鬼魅所著, 心病亦有四種 一者踴躍, 二者恐怖, 三者憂愁, 四者愚癡, 復次善男子, 身心之病凡有三種 何等爲三 一者業報 二者不得遠離惡對 三者時節代謝 生如是等因緣名字受分別病 因緣者 風等諸病 名字者 心悶肺脹上氣咳逆心驚下痢 受分別者 顯痛目痛手足等痛 是名爲病

이상에서 身病, 心病, 客病, 身心之病을 선택하여 四種病으로 분류한 것 같다.

다.<sup>51)</sup>

④ 경흥이 앓고 있는 병에 대한 진단을 하고 있다. 그런데 遺事에서는 ‘憂勞’ 이므로 ‘喜笑可治’라고 하였으나 靈驗傳에서는 病的 내용에 관해서는 말하지 않으면서 그 치료 방법만 언급하고 있다. 그 방법은 遺事와 같이 약으로 되는 것이 아니라 농담 등으로 가능하다고 하고 있다.

⑤ 遺事에서는 ‘十一樣面’에서 靈驗傳에서는 ‘廿一樣面’으로 되어 있다. 그러나 他本<sup>52)</sup>에는 ‘十一樣面’이므로 靈驗傳이 誤記인 것 같다.

⑥ 遺事에서는 ‘南巷寺’라고 하면서 절의 위치가 三郎寺의 남쪽에 있다고 위치까지 기록하고 있으나 靈驗傳에는 ‘南花寺’라고만 기록하고 있다. 그러므로 遺事の 기록이 정확하다고 여겨진다.

⑦ 遺事에서는 ‘十一面圓通像前’이라고 하였으며, 靈驗傳에서는 ‘十一面觀音像前’이라 하고 있다. 여기서 遺事の 圓通像前도 觀世音菩薩을 뜻하고 있음은 같다. 우리는 觀世音菩薩을 흔히 圓通教主觀世音菩薩이라고 하며 이 보살을 모신 법당을 觀音殿 혹은 圓通殿이라고 하므로 같은 뜻이다.<sup>53)</sup>

⑧ 앞에서 논했듯이 遺事の 출처는 三郎寺碑이며 靈驗傳의 근거는 海東高僧傳이다.

이상으로 두 출전의 차이점을 비교분석해 보았으나 사실상 내용상으로 큰 차이점은 나타나지 않는다. 그러면 경흥이 앓고 있었던 병은 과연 무엇이었을까, 직접적으로 병명에 관한 기록은 없으나 ‘憂勞’라고 하여 그 원인을 말하고 있다. 즉 이는 근심 걱정 고민에서 온 마음의 병과 육체적인 과로가 누적되어 생긴 병이다. 이는 靈驗傳에서 말하는 客病과 俱有病에 해당된다. 그러므로 마음의 고민과 육체적인 과로는 편히 쉬면서 마음을 즐겁게 하면 해결될 수 있다. 즉 오늘날로 말하면 心身의 과로에서 온 스트레스나 혹은 노이로제 현상으로 봄이 어떠할지 모르겠다. 어쨌든 이 병의 치료방법은 약으로 되는 것이 아니라 크게 웃음으로써 정신적인 스트레스를 해소하는 길밖에 없다 하고 있다. 그래서 비구니가 11면의 가면을 쓰고 춤을 추었으며 이를 보고 자신도 모르게 마음껏 웃고 났더니 병이 쾌유되었다고 한다.

이 일화와 같이 大德인 동시에 國老인 그가 왜 憂勞때문에 병이 생겼을까 하는 것에 대해서는 여러가지 견해가 있을 수 있다. 그런데 그 원인을 분석해 보면, 그는 百濟遺民으로써 國老(國師)의 위치에 있었으므로 내적으로 어려운 문제점들이 많이

52) 嘉靖十三年甲午全南高敞文殊寺重鑿伽耶山鳳樓寺留板  
 卍續藏經 第二編乙第七套第四冊

53) 觀世音菩薩은 二十五圓通중에서 마지막 25번째로 耳根이 圓通하다고 하며 二十五聖중 觀世音菩薩이 主體가 된다. (望月佛教大辭典 卷5 P4032, b)

있었을 것이다. 특히 百濟遺民으로써 불교계를 대표하여 신라 불교인이나 승려들을 통솔해 나간다는 것은 여간 어려움이 아니었을 것으로 짐작할 수 있다. 그들의 반목과 질시, 압력 속에서 國老의 임무를 수행하기란 쉬운 일이 아니었을 것이다. 그러한 일들로 인해 고민이 누적되어 병이 되지 않았나 생각된다. 그러나 이러한 고민을 깊이 상의할 道友가 없었다는 데 더 많은 것을 시사하고 있다. 즉 그는 百濟遺民이었기 때문에 신라에는 진실한 道友가 없었으며, 고립될 수밖에 없었다는 점이다. 그러므로 無名(無名)의 비구니가 나타나서 그의 병을 낫게 해 주었으며, 그가 바로 觀世音菩薩의 化身이었다고 한다. 이를 자발적으로 나타난 구제관음으로 보고 있다.<sup>54)</sup> 따라서 이 일화는 경홍이 百濟遺民이었기 때문에 겪어야 했던 고충과 고립상태를 잘 나타내고 있다.

다음에 顯比丘身上에 관한 三國遺事 卷五 懷興遇聖條에 대하여 살펴보고자 한다.

어느날 王宮에 들어 가기 위하여 하인이 東門밖에서 말의 안장이나 구두 일산등을 화려하게 장식하고 있었기 때문에 길을 지나 가던 사람들이 그것을 피해 갔다. 그 때 남루한 모습을 하고 손에는 주장자를 갖고 등에는 광주리를 맨 한 居士(혹은 沙門이라고도 함)가 여기 와서 下馬臺의 위에 앉아 쉬었다. 광주리 속을 보니 乾魚가 들어 있었다. 하인이 나무라기를 “그대는 승려의 복장을 하고 있으면서 어찌하여 금하고 있는 것을 등에 지고 다니는가”라고 했다. 승려가 말하기를 “두 다리에 生肉을 끼고 다니는 것보다 三市의 枯魚를 등에 지고 다니는 것이 무슨 부끄러움이 있으랴”라고 하고는 일어나 갔다. 懷興이 문을 나오다가 이 말을 듣고 사람을 시켜 뒤를 따르게 하였더니 南山 文殊寺門밖에 이르러 광주리를 버리고 숨었다. 그가 짊었던 주장자는 文殊像에 있었고 枯魚는 松皮였다. 使者가 와서 고하니 懷興이 듣고 탄식하여 말하되 “大聖이 와서 내가 騎馬한 것을 경계함이다”고 하고 그 뒤는 終身토록 말을 타지 아니하였다.

라고 하고 있다.<sup>55)</sup> 그리고 뒷 부분은 一然이 첨가한 것으로 보인다.

이 일화를 여러가지 측면에서 분석해 볼 수 있다. 첫째는 그의 호화롭고 사치한 생활에 대한 신라인들의 비난을 보여주고 있다. 그가 國老로 된 후 왕궁의 출입이 잦았을 것이며 그 출입때는 말의 장식이나 구두, 삿갓(일산) 등이 화려했던 것 같다. 그러므로 그 걸을 지나가는 행인(신라인)들이 이를 피해서 갔다고 한다. 이는 百濟遺民으로서 國老가 된 그의 호화로운 행렬에 대하여 못마땅하게 여기는 신라인들의 모습을 잘 반영해 주고 있다.

둘째는 누더기를 입고 남루한 모습의 居士 혹은 승려를 등장시켜 그의 이러한 승려답지 못한 생활을 경계하고 있다. 여기서 등장시키는 인물로 居士 또는 승려라고

54) 金漢泰著 《삼국시대불교신앙연구》 P.236 (1990, 불광출판부)

55) 三國遺事 卷五 懷興遇聖條 (大正藏 49, 1013, a)

하는데 뒤에 전개되는 이야기로 보아서 승려가 합당할 것 같다. 이 승려가 자신의 승려답지 못한 행동 즉 乾魚를 지고 다니는 모습을 보여 줌으로써 대화를 유도하고 있다. 이를 본 하인이 점잖은 승려가 승려답지 못하게 乾魚을 지고 다닌다고 힐책하니 그는 살아 있는 짐승을 타고 다니는 것 보다 죽은 고기를 메고 다니는 것이 더 좋지 않느냐고 반문한다. 이를 들은 경흥은 크게 뉘우치고 종신토록 말을 타지 않았다고 하고 있다. 여기서는 단순히 그가 말을 타지 않았다고만 되어 있으나 실제로는 이러한 일이 있는 뒤 그의 생활에는 많은 변화가 있었을 것이다. 우선 말을 타지 않았다 하니 걸어서 入關하였을 것이며, 그러다 보니 사치스러운 행렬도 없었을 것이다.

신라 승려들의 눈에 비친 그는 승려답지 못한 호화로운 생활과 교만심으로 가득찬 것으로 보였던 것이다. 그러나 이를 못마땅하게 여기면서도 國老가 된 그에게 감히 어느 누구도 이야기하지 못하였을 것이다. 그리하여 無名의 승려를 등장시켜 간접적으로 깨닫게 한 일화이다.

셋째는 그 승려가 다름 아닌 文殊菩薩의 化現이라는 점이다. 이는 國老의 위치에 있는 경흥이 일개의 無名승려에 의해 경책과 깨달음을 얻었다고 할 수 없으므로 그가 바로 문수보살의 화현이라고 미화시키고 있다. 흔히들 문수보살은 지혜의 상징으로써 이야기하고 있다. 이러한 문수보살을 여기서 등장시키고 있는 것은 당대의 최고의 지혜로운 사람으로 손꼽히던 경흥에게 그 어리석고 교만한 마음을 꺾기 위해서이다. 그의 교만함이 문수보살의 지혜 즉 그것도 無名の 신라승려에게 여지없이 꺾이고 만다. 그러한 승려는 문수보살과 다름없기에 여기서는 보살의 화현으로 보고 있다.

이와 같은 일화가 시사하고 있는 일면에는 그가 百濟遺民이었기 때문에 겪어야 했던 여러가지 고충과 고립을 잘 반영하고 있다. 두 일화가 모두 無名の 승려들이 등장하여 그의 병을 낫게 하며, 어리석음을 지적해 주고 있다. 또한 이 無名の 승려들이 보살의 화현이라고 하는 점에서도 서로 상통하고 있다. 특히 관세음보살은 慈悲의 상징이며, 문수보살은 智慧의 상징이다. 이들은 대승불교의 대표적인 보살이며, 이상적인 인간상이다. 전자는 경흥에게 병을 낫게 하므로 관세음보살의 救苦救難救病的 역할을 다하게 하며<sup>56)</sup> 후자는 문수보살의 참회와 지혜의 책임을 다하고 있다.<sup>57)</sup> 결론적으로는 보살의 화현으로 미화시키고 있지만, 어디까지나 無名の 승려에게 구원을 받고 질책을 들었다고 하는 것은 고승인 경흥으로써는 참답지 못하다. 이러한 이면에는 그가 百濟遺民이므로 신라승려들의 嘲笑의인 일면도 보이는 것 같다.

56) 妙法蓮華經 觀世音菩薩普門品 (大正藏9)

57) 觀普賢菩薩行法經 (大正藏9, 389)

## IV. 業 績

### 1. 社會的 業績

자세한 자료가 현존하지 않는 현 시점에서 그의 업적을 논한다는 것은 불가능하다. 그러나 간접적인 자료를 중심으로 당시에 끼친 그의 사회적인 업적에 대하여 살펴 보고자 한다.

첫째 그는 백제 출신의 고승으로써 백제인들의 정신적인 지주 역할을 하였다고 보여진다. 이미 언급한 바와 같이 나라를 잃은 백제민들의 저항운동은 계속 전개되었으며 여기에 대한 신라의 탄압도 만만치 않았다. 이러한 시대적인 상황속에서 대부분이 불교신자인 百濟遺民들에게 있어서 경홍의 존재는 정신적으로 커다란 의지처가 되지 않을 수 없었을 것이다. 이러한 경홍이 신라정부에 대한 저항운동을 전개한다든지 아니면 신라를 비판한 흔적이 보이지 않는다. 즉 이것은 바꾸어 말하자면 국민 생활의 안정을 갈구하였다고 여길 수 있다. 이와 같은 결과로 인해 그는 뒤에 國老의 위치에까지 오르게 된다. 특히 그를 國老로 임명하고 국사에 참여케 한 것은 백제인들에게 있어서 존경의 대상인 그를 등용함으로써 유민들에게 환심을 사자는 뜻도 내포되어 있었을 것이다.

둘째는 그가 통일국가에 협조했다는 것이다. 문무왕의 유언에 의해 신문왕은 그를 國老로 임명하는데 그는 거절하지 않고 받아들였다는 점이다. 물론 그가 사양을 했는지 아닌지는 밝혀지지 않고 있으나 일단 그가 國老였던 것은 사실이다. 그는 단순히 명예직으로만 있었던 것이 아니라, 실지로 업무를 수행했던 것 같다. 왜냐 하면 앞의 두 일화에 의하면 과로하여 병이 났을 정도이며, 궁궐출입이 자주 있었던 것 같다. 이러한 점으로 미루어 보았을 때 그는 통일국가에 대해서 적극 협조하고 있다. 그의 협조는 신라왕실의 입장에서는 국가의 안정에 크게 기여하게 된다. 그러므로 왕실에서는 많은 신라인들의 반대에도 불구하고 그를 國老로 임명했던 것 같다.

셋째는 그의 불교사상이 백제불교를 계승하였다는 점이다. 그는 일찌기 백제에서 출가하여 백제불교를 수학하였다. 40여세까지 수학한 그의 불교사상은 그의 저술에서 많이 나타나고 있다. 그의 저술을 분석하여 볼 때 여러가지 시사하는 점이 크다. 여기에 대해서는 뒤에 언급하겠지만, 그의 이러한 사상적인 계승으로 인해서 앞으로 백제불교의 한 단면을 파악하는데 중요한 관건이 될 수 있을 것이다.

이상으로 그의 사회적인 업적을 살펴 보았는데 중요한 것은 그가 통일국가에 협조함으로써 통일신라가 사회적으로 안정을 되찾을 수 있었다고 하는 점이다.

2. 著 述

주지하는 바와 같이 憬興은 통일신라시대의 元曉, 太賢과 함께 三大著述家로 알려져 있다. 그의 생존 시기가 元曉와 같은 시기였으므로 이때는 국내외를 막론하고 敎學에 관심이 높았다. 특히 중국에서는 玄奘에 의해 새로 전해진 인도불교와 唯識學에 관심이 집중되었으며, 지금까지 번역된 경전들을 다시 번역하기 시작하였다.<sup>58)</sup> 따라서 범어 원전에 가까운 역경에 힘쓰며 범어에 대한 관심도 높아졌다. 이와 같은 현상은 통일신라 불교계도 예외는 아니었다. 중국에서 새로 번역된 경전들을 신속하게 입수하여 인용하며, 잘못된 점들을 비판하고 있다. 신라불교학은 단순히 중국불교학의 전승이나 답습이 아니라 신라적인 특유의 학설을 주장하고 있다. 그것은 唯識만 하더라도 玄奘의 같은 제자이면서도 중국계의 慈恩의 學說과 신라계의 圓測의 學說은 서로 다르며, 그외에 淨土敎學이나 彌勒思想도 역시 마찬가지이다. 또 하나는 그때 당시 관심의 대상이 되었던 梵語에 관한 것이다. 玄奘의 譯場에는 많은 學僧들이 참여하였는데, 鳩摩羅什 이후 이때까지 번역된 경전들을 원어에 충실하게 再譯經하기 시작한다. 그러다 보니 자연스럽게 梵語에 대한 관심이 높아지게 된 듯하다. 이러한 분위기 속에서 신라 불교학도 발전했다. 이러한 시기에 경흥의 학문적인 업적에 관하여 살펴 보면, 첫째는 그의 梵語에 대한 이해력이다. 그의 많은 저술 가운데 현존하고 있는 것으로는 불과 얼마 되지 않는다. 그 중 《無量壽經連義述文贊》에서 보이고 있는 그의 梵語 실력은 대단했던 것 같다. 즉 범어의 번역에 있어서 音譯이나 意譯의 誤記를 하나하나 지적하고 있다. 『無量壽經』관계만 하더라도 여러 종류의 異譯本을 대조해 가면서 판별하고 있다.<sup>59)</sup> 그는 어디에서 누구에게 범어를 배웠는지 궁급하지 않을 수 없다. 당시 중국에는 梵語에 능통한 圓測과 같은 승려들도 있었으며, 인도 승려들의 왕래가 빈번했으므로 梵語의 수학이 가능했을 것으로 보인다. 그러나 경흥이 중국에 유학을 간 사실은 보이지 않는다. 만약 그가 유학을 다녀왔다고 한다면 중국에서 편찬한 『高僧傳』에 전했을 것이다. 그러므로 그는 외국에서 梵語를 수학한 것이 아니라 국내에서 습득한 것으로 보아야 할 것이다. 특히 신라에서 누구에게 배웠다기보다는 개인적으로 獨學한 것이 아닌가 여겨진다. 지금까지 나타난 자료에 의하면 그 당시 경흥을 능가할 만한 梵語學者는 없었던 것 같다.

58) 漢文經典의 譯經史에서는 鳩摩羅什에서 玄奘이전의 번역을 旧譯이라 하며, 玄奘 이후의 번역을 新譯이라 한다.

59) 憬興《無量壽經連義述文贊》卷上(大正藏37)  
 帛延支謙皆無此言, 法護經存言順印度(132, b) 了本際者即支謙云拘隣也, 梵云 阿若多僑陳那. 僑陳是婆羅門姓, 那是男聲, 阿若多是解義……(133, a)  
 梵云 奢利弗担羅……言舍利弗者說也. (133. b)  
 梵云 摩訶沒特伽羅此云大探菽氏……言 目連者音說也 (133. b)

그런데 통일신라에서는 일찍부터 소승 불교학에 관심이 높았던 것 같다. 즉 『三寶感應要畧錄』의 新羅僧兪誦阿舍生淨土感應條<sup>60)</sup>에 의하면 신라에는 阿舍經을 誦持하는 사람들이 있었으며, 이를 비방한 신라승 兪도 뒤에 잘못을 뉘우치고 四阿舍를 독송한 공덕으로 往生하였다는 이야기이다. 여기서 그는 꿈에 天童子들이 그에게 다음과 같이 하는 말을 듣게 된다.

小道가 滅沒하면 곧 大敎가 滅相한다.

小法으로서 사다리를 삼고 大道로 오르는 것이 바로 그대 나라의 法式이다.

라고 한다.<sup>61)</sup> 즉 신라의 교학적인 체계는 소승불교학을 수학한 뒤 대승교학으로 입문하였음을 보여주고 있다. 그러므로 통일신라시대에는 원시경전인 阿舍經의 연구도 활발했던 것 같다. 그러나 阿舍經이 연구되었다고 하여 반드시 梵語의 연구가 병행되었다고는 할 수 없겠지만 이 분야에 관심이 많았던 것은 사실인 것 같다. 이와 같은 단편적인 자료로 그 당시의 전반적인 불교학의 위치를 논한다는 것은 문제점이 있지만, 그러나 한편으로는 그 당시의 학문적인 분위기를 짐작할 수는 있다.<sup>62)</sup>

둘째로 그는 백제불교학을 계승하고 있다. 이미 언급한 바와 같이 백제에서 출생하여 40세 이전에는 백제불교학을 수학하였다. 약 20여년간의 수학은 그의 불교사상의 형성에 있어서 중요한 위치를 차지한다고 해도 과언이 아닐 것이다. 이러한 그가 통일이후 비록 신라에 몸담아 활동하고 많은 저술을 남기고 있지만, 그 내면에는 백제불교사상을 계승하고 있음을 고찰할 수 있다.

그의 많은 저술을 크게 분류하면 彌勒에 관한 주석서와 唯識學에 관심이 많았음을 볼 수 있다. 그외에도 彌陀思想 등 다양하다. 그런데 彌勒思想만 하더라도 新羅인들과는 다른 점이 있다. 즉 신라는 三國統一 이전에는 彌勒思想이 우위를 점하다가 統一 이후에는 彌陀思想이 우위를 점하면서 교체되어 가는 현상을 볼 수 있다.<sup>63)</sup> 그러나 경홍은 그대로 彌勒思想을 전승하고 있으며 彌陀·彌勒은 서로 장점이 있으므로 우열을 논할 수 없다고 하고 있다.<sup>64)</sup>

60) 宋釋子非濁集《三寶感應要畧錄》卷中 第9 新羅僧兪誦阿舍生淨土感應(大正藏51, 839. a)

新羅僧兪者 新羅人也 小出家歸心於淨土敎 見諸誦持阿舍者 毀呵言捨 夢至極樂東門 將入門中 爾時有無量天童子 在門外立 以寶杖驅出兪曰 小道滅沒即大敎滅相 以小法爲梯登大道 是汝國式也 輕慢阿舍捨不誦不可入大乘門云云 夢覺悲泣悔過 兼持誦四阿捨 得淨土迎 弟子亦夢 師坐蓮花 來語曰 我娑婆兼誦阿舍 依本習故 先得小道 不久遷入大矣.

61) 前掲書

62) 金煥泰〈三國時代 彌陀信仰의 受容과 그 展開〉《韓國淨土思想研究》P44 (1985, 東大 佛文研)

63) 拙著《新羅淨土思想의 研究》(1991, 東方出版社)

64) 《遊心安樂道》에서는 彌陀淨土가 彌勒淨土보다 우수하다고 말하고 있지만, 경홍의 《無量壽經連義述文贊》卷下(大正藏37, 163, C)에서는 서로 우열을 논할 수 없다고 한다.

뿐만 아니라 그는 당나라 玄奘의 문하에서 신라계의 圓測과 쌍벽을 이루었던 중국계의 慈恩窺基의 학설을 소개하고 있다. 그의 三彌勒經疏에서는 慈恩의 설을 11회 이상 인용하고 있다.<sup>65)</sup> 이것은 단순히 그의 뜻에 부합되었으므로 인용하였다고 볼 수도 있으나, 신라인들이 圓測의 학설을 추종한데 반하여, 그가 慈恩의 학설을 소개하고 있는 百濟遺民으로써 신라계의 학설을 배제하고자하는 심리적인 면도 있었을 것이다. 그렇다고 하여 그가 신라인들의 학설을 완전히 부정하거나 배제하지는 않았다. 그러나 慈恩의 학설을 이와 같이 많이 인용하고 있는 것은 주목할 필요가 있다.<sup>66)</sup>

또한 阿彌陀淨土思想에서도 元曉의 정토사상이 如來藏思想에 기반을 두고 있는데 반해서 그는 唯識思想을 중심으로 전개하고 있다. 그러므로 신라계와 백제계의 정토사상으로 크게 구분할 수 있다.<sup>67)</sup>

셋째로 그는 一宗一派에 치우치지 않았다는 점이다. 즉 그의 저술을 분석해 볼 때 어느 한 곳에만 치우침이 없이 불교 전반에 걸쳐서 다양한 저서를 남기고 있다. 혹자는 그를 「法相宗」의 승려라고도 하지만<sup>68)</sup> 이 시대에는 法相宗의 종파가 開立되지 않았다.<sup>69)</sup> 그러므로 그를 法相宗의 승려로 소속시키는 것은 잘못이다. 이와 같은 오류는 日本의 良榮(1342—1428)이 《淨土宗要集見聞》에서 그를 法相宗學者라고 주장한 데서 비롯된 것 같다.<sup>70)</sup> 그러나 그의 많은 저술 가운데 唯識·法相·彌勒에 관한 것이 다수를 차지하고 있음은 부인할 수 없는 사실이지만, 그렇다고 하여 다른 저술이 없는 것은 아니다. 이와 같은 현상은 한국불교의 저변에 흐르는 通佛敎思想과 보조를 같이하고 있는 것 같다.

네째로 그는 많은 분량의 저술을 남겼다. 이미 언급한 바와 같이 그는 신라 三大著述家의 한 사람으로써 현재까지 알려진 목록만 하더라도 47종에 달한다. 그러나 대부분 분실되고 현재 전해지는 것으로는 《無量壽經連義述文贊》3卷과 《三彌勒經疏》1卷이 大正新修大藏經과 韓國佛敎全書에 수록되어 있으나<sup>71)</sup> 《最勝王經畧贊》5卷은 大藏經 未收錄本으로 大正新修大藏經刊行會에 소장되어 있다고 한다.<sup>72)</sup> 이외에 《觀無

65) 憬興著 《三彌勒經疏》(大正藏38, 303)

66) 安啓賢著 《韓國佛敎思想史研究》P151(1983 東大出版部)

67) 前掲書

68) 渡邊顯正 〈憬興師의 無量壽經第十八願觀〉《印佛學》第34卷 第1號, P128(1985, 印佛學)

69) 金模泰 《韓國佛敎史概說》P280(1986, 經書院)

70) 良榮 《淨土宗要集見聞》卷4

‘此師相宗學者故可依彼宗’이라고 함.

71) 《無量壽經連義述文贊》3卷(大正藏37, 韓佛全2)

《三彌勒經疏》1卷(大正藏38, 韓佛全2)

72) 《最勝王經畧贊》5卷에 대해서는 아직 그 내용을 알 수 없다.

量壽經疏》2卷은 일본의 渡邊顯正氏의 복원본이 있다.<sup>73)</sup> 그리고 惠谷隆戒氏에 의하면 경홍의 저술 가운데 《般舟三昧經述贊》3卷이 있었다고 전하나 그 출처는 아직 미상이다.<sup>74)</sup> 이러한 경홍의 많은 저술은 국내는 물론이고 국외 특히 일본 불교에 큰 영향을 미치고 있다. 淨土眞宗의 開祖인 親鸞은 그의 저술인 《教行信證》등에서 많은 부분을 인용하고 있다.<sup>75)</sup> 그의 저술목록에 대하여 많은 학자들의 정리가 있었지만, 누락된 것들이 있으므로 재정리한다면 다음과 같다.<sup>76)</sup>

	書 名	卷 數	典 據	存 否	備 考
1	大涅槃經疏	7혹은14	義天1, 東域上, 諸宗1, 佛典1		
2	大涅槃經述贊	14혹은28	東域上, 諸宗2		
3	大涅槃經料簡	1	東域上, 諸宗2		
4	法華經疏	8혹은16	義天1, 東域上, 諸宗1 奈良		
5	金光明經述贊	5혹은7	義天1, 佛典1		
6	金光明經畧意	1	義天1		
7	最勝王經畧贊	5혹은12	東域上, 諸宗1, 法相 奈良	大藏刊行會所藏	東域云, 先撰. 金光明經述贊
8	最勝王經疏	10	奈 良		
9	彌勒經述贊	3	義天1, 佛典上		雖釋三經總爲一部
10	彌勒經遂義述文	4	義天1, 佛典上		
11	彌勒經疏	3혹은1	東域上, 奈良		
12	三彌勒經料簡	1	東域上, 諸宗2		或云料簡記成佛, 上生, 下生同耶?

73) 渡邊顯正 《新羅 懷興師述文贊の研究》 P233 (1978, 永田文昌堂)

章輝玉 〈新羅淨土關係散佚文〉 《佛教學報》 25輯 P345 (1988, 佛教文化研究所)

74) 惠谷隆戒著 《淨土教의 新研究》 P110에서는 懷興의 《般舟三昧經述贊》 3卷이 있었다고 하나 그 출처에 대해서는 밝히고 있지 않다.

75) 前掲書

76) 懷興의 저술목록에 관해서 정리하고 있는 것으로는 다음과 같다.

趙明基著 《新羅佛敎의 理念과 歷史》 P213 (1982, 經書院)

閔泳珪 〈新羅章疏錄長編不分卷〉 《白性郁博士記念佛敎學論文集》.

惠谷隆戒著 《淨土教의 新研究》 P110.

渡邊顯正著 《新羅懷興師述文贊の研究》 P23.

金煥泰著 《韓國佛敎史概說》 P84.

《韓國佛敎撰述文獻總錄》 P40.

拙著 《新羅淨土思想의 研究》 P143.

13	彌勒成佛經疏	3	東域上	三彌勒料簡記, 혹은疏, 大正藏 38, 韓佛全2	
14	彌勒上生經疏	2	諸宗1		
15	彌勒下生經疏	1	東域上		
16	彌勒經古迹	3	東域上		或云大賢可尋
17	藥師經疏	1	義天2, 佛典上		
18	四分律拾毘尼要	3	義天2, 佛典上		
19	四分律羯磨記	1	義天2		
20	大乘起信論問答	1	義天3, 佛典上		
21	成唯識論貶量	23혹은30	義天3, 東域上, 法相 諸宗1, 佛典上, 奈良		
22	成唯識論記	2혹은4	東域上, 法相		
23	唯識樞要記	2	諸宗1		
24	瑜伽論疏	10	義天3, 佛典上		
25	瑜伽論記	36	東域上, 諸宗2		東域云瑜伽釋論記
26	俱舍論鈔	3혹은4	義天3, 諸宗1, 佛典 下, 奈良		東域云述記
27	無量壽經連義述文 贊	2혹은3	東域上, 諸宗1, 佛典 上	大正藏37, 韓佛全2	
28	無量壽經疏	3	法相		
29	觀無量壽經疏	2	佛典上	『新羅憬興述文 贊の研究』p233	渡邊顯正一部復元
30	阿彌陀經畧疏	1	佛典下		
31	因明入正理論疏	?	佛典下		
32	因明論義鈔	1혹은4	法相, 諸宗2, 東域下		
33	顯揚論疏	8	法相, 東域上 諸宗1, 奈良		
34	顯揚論述贊	16혹은10	奈良		
35	解深密經疏	5	東域上, 諸宗2, 奈良		
36	灌頂經疏	2	東域上, 諸宗2, 奈良		

37	法苑義林記	4	東域上, 諸宗2, 法相		
38	十二門陀羅尼經疏	1	東域上		
39	無垢稱經疏	6	奈良		
40	金剛般若料簡	3	法相		
41	大般若經關子	1	東域上		著者名云興
42	大般若經綱要	2	東域上		著者名云興 반드시 憬興이라고 볼 수는 없다
43	大集經疏	4혹은5	東域上		
44	顯識論記	2	東域上		
45	法鏡論	1	東域上		
46	波沙論疏	?			
47	般舟三昧經述贊	3	出處未詳		惠谷『淨土教의 新研究』p110

## V. 結 論

이상과 같이 憬興國老의 生涯에 관하여 살펴 보았다. 때로는 지나친 비약이 있었을런지는 모르지만, 그의 생애에 대하여 새롭게 조명해 볼 필요는 있다고 여겨진다. 그의 生存年代가 정확하지는 않지만 약 620년에서 700년 경으로 추정할 수 있으며, 이 시기에는 元曉, 法位, 玄一등 많은 고승들이 배출된 때이다. 그러나 경흥은 그들과는 다르게 百濟人으로써 百濟佛敎를 수학했으며, 많은 어려움도 겪게 되었다. 그가 國老가 되기까지는 신라불교계의 반목과 질시등도 충분히 생각할 수 있는 문제들이다. 이러한 난관 속에서도 그를 國老로 모시게 된 이유는 통일신라 왕실 나름대로의 고충이 있었으며, 정치적 사회적 목적이 있었다고 본다. 그것이 다름 아닌 통일국가건설에 모든 국민들의 동참이었으며, 사회적 안정을 갈구하는 간절한 소망이었다고 생각된다. 그러나 그에게는 많은 고통이 따랐으며, 그 결과로 생겨난 것이 오늘날 전해오는 그에 관한 일화 두편이다. 이것은 그가 百濟遺民으로써 겪어야 했던 고난을 단적으로 표현한 것으로 여겨진다.

또 그의 업적에 대해서는 크게 나누어 사회적 업적과 저술에 나타난 업적으로 구분해 보았다. 사회적 업적으로는 백제인들의 정신적 지주으로써 국민안정에 크게 기여

하였으며, 통일국가에 협조하였다고 볼 수 있다. 그 증거가 바로 그가 國老職을 받아들인 것이다. 교학적인 면에 있어서는 그의 많은 저술에 관해서 더 이상 논할 필요가 없을 정도이며, 그가 중국에 유학한 흔적도 없는데 梵語에 능통하였다는 것은 새삼 주목할 필요가 있다. 또 백제불교사상을 계승하였으며, 어느 한 종파에 치우치지 않고 다양한 저술을 남겼다는 점이다. 또한 그의 저술은 국내 뿐만 아니라 일본 불교학 형성에도 큰 영향을 미쳤음을 살펴 보았다. 마지막으로 그의 저술에 관한 목록을 재정리해 보았다. 이것은 지금까지 몇군데서 정리된 부분이나 미비한 것이 있어 보충하였다.

이상으로 경흥의 생애 및 업적에 관하여 대략 살펴 보았다. 그러나 자료의 부족으로 인하여 어떤 부분에서는 推定으로밖에 결론짓지 않을 수 없었던 곳이 있었으므로 이점에 대해서는 앞으로 계속 연구하고자 한다.