



신라 太賢의 阿彌陀信仰과 사회적 의미

Tea-hyun's Amita faith and The Social meaning in Silla

저자 (Authors) 송보혜
Song, Bo-Hye

출처 (Source) [한국고대사연구 72](#), 2013.12, 301-338 (38 pages)
[The Journal of Korean Ancient History 72](#), 2013.12, 301-338 (38 pages)

발행처 (Publisher) [한국고대사학회](#)
Society for Korean Ancient History

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE02332055>

APA Style 송보혜 (2013). 신라 太賢의 阿彌陀信仰과 사회적 의미. 한국고대사연구, 72, 301-338.

이용정보 (Accessed) 삼성현역사문화관
183.106.106.***
2021/09/25 13:50 (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.

신라 太賢의 阿彌陀信仰과 사회적 의미*

송보혜**

- I. 머리말
- II. 景德王代 太賢의 瑜伽宗 성립
- III. 太賢의 唯識思想과 信仰의 특성
 1. 融攝的 唯識思想
 2. 阿彌陀信仰의 수용
- IV. 太賢 阿彌陀信仰의 사회적 의미
- V. 맺음말

국문초록

『삼국유사』 권4, 의해5 '현유가 해화엄'조에서는 태현을 유가종의 조사로 표현하며, 경덕왕 12년에 국왕의 부름을 받고 기우제를 지낸 사실을 전한다. 이때 태현이 지낸 기우제는 경덕왕의 왕권강화와 밀접한 관련을 가지며, 그 결과 유가종을 개창할 수 있었을 것으로 생각된다.

태현의 유식사상은 그의 저술을 통해 살필 수 있는데, 상종과 성종을 아우르는 사

* 본 논문은 2013년 발표한 동명의 석사학위논문을 수정·보완한 것임.

** 서울역사박물관 유물관리과 연구원

대표논저 : 2013 「신라 태현의 아미타신앙과 사회적 의미」, 국민대학교 국사학과 석사학위논문.

상적 경향을 지녔던 것으로 보인다. 『성유식론학기』와 『대승기신론내의약탐기』에서도 찾아지는 그의 융섭적 유식사상은 그의 실천신앙에까지 영향을 미쳤던 것으로 이해된다. 태현은 중국 법상종 승려들과는 달리 미륵신앙과 함께 아미타신앙을 병행하였다. 아미타신앙을 포용하는 것은 신라 유식승려들의 일반적 성향으로, 『법화경』에 대한 공통된 관심에서도 찾아질 수 있다.

태현이 활동한 경덕왕대는 아미타신앙이 크게 성행하였는데, 이전 시기와 달리 집단 수행이 나타나면서 체계적으로 심화되었다는 특징이 있다. 그리고 불국토 사상과 연결되어 나타난다는 점에서 당시 아미타신앙이 내세적 성격에서 현실적 성격으로 변했음을 알게 한다. 이렇게 성격이 변한 것은 경덕왕대 자연 재해와 기근으로 인하여 민중 사회가 피폐해지면서 현실에서 극락정토를 건설하기를 바라는 경향이 짙어졌기 때문이었다. 이러한 상황은 태현이 적극적으로 아미타신앙을 수용할 수 있는 배경으로 작용하였을 것이다.

이렇듯 태현은 아미타신앙을 수용하면서 미륵신앙과 아미타신앙을 병행하는 신앙 구조를 세울 수 있었다. 그리고 이것은 유가종의 신앙 구조에도 그대로 반영되었을 것으로 보인다. 왜냐하면 유가종과 관련 있을 것으로 생각되는 백월산 남사에도 이와 같은 신앙 구조가 나타나기 때문이다.

한편 경덕왕대 성립한 유가종은 이후 신라 하대에 들어서면 선종의 발달로 인해 크게 발달하지 못하고 그 흐름을 파악하기 어렵다. 하지만 고려 유가업의 중심사찰인 현화사에서 미륵신앙과 아미타신앙이 함께 나타난다는 점에서 태현의 신앙 구조를 확인할 수 있다. 이렇게 신앙 전통이 고려 유가업까지 전해진다는 사실을 통해 태현의 유가종은 끊이지 않고 고려까지 전승되고 있음을 살필 수 있다.

주제어 : 태현, 아미타신앙, 미륵신앙, 경덕왕, 유식사상

I. 머리말

신라 중대 불교의 발달은 종파형성으로 나타나는데, 크게 華嚴宗과 瑜伽宗¹⁾의 흐름으로 대별된다.²⁾ 이때 신라 유가종은 화엄종과 달리 소속 사찰이

나 승려들 간의 사승관계가 드러나지 않아, 구체적인 면면을 파악하기 어렵다. 이러한 까닭으로 유가종에 관한 연구는 주로 유가종 祖師를 다루는 방향으로 전개되었다. 가장 먼저 신라 유가종의 조사로 주목받은 인물은 眞表였다. 신라 유가종이 고려 瑜伽業³⁾에 전승되었다는 사실에서 진표를 유가종의 조사로 파악한 것이었는데,⁴⁾ 구체적인 규명이 빠져있다는 한계가 있다. 이후 미술사 자료를 이용하여 미륵신앙을 중심으로 아미타신앙과 지장신앙이 나타난다는 특징에서 ‘태현계 유가종’과 ‘진표계 유가종’을 구분하여 각각 太賢과 진표를 조사로 보는 연구도 있었다.⁵⁾ 이러한 경향은 이후 신라 유식학 연구를 집대성한 것으로 평가받는 태현을 유가종의 조사로 보는 연구에 영향을 끼치기도 하였다.⁶⁾ 한편 順憬을 유가종의 조사로 인식하기도 하였는데, 순경이 활동하였던 7세기 후반 유식 법상학의 융성함을 근거로 든다.⁷⁾

- 1) 法相宗은 중국에서의 유식사상을 기반으로 한 종파의 이름을 뜻한다. 하지만 이 용어가 신라 당대 사용되었는지는 알 수 없다. 다만 『삼국유사』 권4, 의해5 현유가 해화엄조에서 ‘瑜珈(伽)’로 지칭하기 때문에 법상종 대신 유가종으로 명명하는 것이 바람직하다고 생각한다. 따라서 이 글에서는 신라시대 유식사상을 기반으로 형성되는 종파를 유가종으로 칭하며, 논고의 통일을 위해 선행연구를 인용할 경우에는 법상종이라고 명명하도록 하겠다.
- 2) 佛敎교리는 色界의 존재를 그대로 인지하려는 相宗계통과 空觀界에 思惟를 체계화한 性宗계통으로 나뉘어 발전하였다. 相宗계통은 유식사상으로 정리되어 이후 법상종을 성립시키게 되면, 性宗계통은 삼론종·화엄종 등으로 발전하였다(金杜珍, 1981 『性相融會思想 성립의 思想的 背景-高麗初의 法相宗과 그 思想』 『均如華嚴思想研究-性相融會思想-』, 一潮閣, p.109).
- 3) 고려시대 유식사상을 기반으로 형성된 종파는 유가업, 자은업 등으로 불렸는데, 이 글에서는 유가업으로 통일한다.
- 4) 金映遂, 1937 『五敎兩宗에 대하여』 『震檀學報』 8.
- 5) 문명대, 1991 『삼국유사 남백월이성조와 신라 법상종 미술』 『미술사학』 3, pp.25~28.
- 6) 金南允, 1994 『新羅 法相宗 研究』, 서울대학교 국사학과 박사학위논문, pp.89~91.
- 7) 金相鉉, 1993 『新羅 法相宗의 成立과 順憬』 『伽山學報』 2, pp.94~100.

신라 유가종의 조사를 살피는데 가장 중요하게 다뤄야 하는 사료는 『삼국유사』에서 전하는 ‘賢瑜珈 海華嚴’조이다. 일연은 ‘현유가 해화엄’조를 찬하면서 ‘瑜珈祖大德’이라 하여 태현을 유가종 조사로 인식하고 있다. 이것은 비단 일연 개인의 인식을 넘어 태현에 대한 당시 고려 불교계의 전반적 인식을 반영한 것으로, 태현에 의해 신라 유가종이 성립되었다는 사실을 알려준다고 할 수 있다. 실제로 『삼국유사』뿐 아니라 고려 유가업 승려들의 비문에서 태현을 원효 다음으로 중시했다는 점도 이를 뒷받침한다. 따라서 신라 유가종을 성립시킨 것으로 전하는 태현의 사상과 신앙 구조에 대해 알아본다면 신라 유가종을 보다 구체적으로 파악하는데 도움이 될 것이다.

태현에 관한 연구는 주로 사상적 내용을 다루면서 이뤄졌다. 현존하는 태현의 저술 중 『成唯識論學記』와 『大乘起信論內義略探記』를 분석하여 그의 유식사상이 중국 법상종 승려들에 비해서 융섭적이라는 사실을 밝혔다.⁸⁾ 그리고 태현이 살았다는 苒長寺에서 발굴된 불상명문을 분석하여 유식사상의 주신앙인 미륵신앙과 함께 아미타신앙이 병행된다는 특징을 살피기도 하였다.⁹⁾ 나아가 태현의 저술인 『本願藥師經古迹記』를 분석하여 태현에게 약사신앙이 나타난다는 사실을 알 수 있었다.¹⁰⁾

- 8) 李萬, 1986 「日本 法相關係 諸소에 인용된 太賢法師의 唯識思想」 『佛教學報』 23 ; 1986 「『成唯識論學記』에 인용된 本母頌釋의 내용」 『韓國佛教學』 11 ; 1987 「見登의 『大乘起信論同異略集』에 인용된 태현의 唯識思想」 『韓國佛教學』 12 ; 1988 「新羅 太賢의 『成唯識論學記』에 관한 研究」, 동국대학교 박사학위논문 ; 丁永根, 1991 「太賢의 大乘起信論 이해 - 『大乘起信論內義略探記』를 중심으로」 『김지견박사화갑기념논문집 - 東과 西의 思惟世界』, 민족사 ; 김남윤, 1994 앞의 논문 ; 方仁, 1995 「太賢의 唯識哲學연구」, 서울대학교 철학과 박사학위논문.
- 9) 文明大, 1974 「新羅 法相宗(瑜珈宗)의 성립문제와 그 미술(下)」 『歷史學報』 63, pp.153 ~155.
- 10) 李銀卿(法眼), 2004 「韓國 藥師淨土思想에 관한 研究 : 新羅 太賢의 『本願藥師經古迹』을 중심으로」, 원광대학교 불교학과 박사학위논문.

기왕의 연구들은 주로 태현의 개별 저서에 국한하여 그의 유식사상과 실천신앙을 부각하였기 때문에 태현이 지녔던 사상의 종합적인 검토로는 이어지지 못하였다. 태현 사상의 전반을 살피기 위해서는 그의 유식사상과 실천신앙 간의 연관 관계를 고려해야만 한다. 그리고 그 의미를 알기 위해서는 무엇보다 태현이 활동하였던 경덕왕대 시대적 상황과 유기적으로 살필 필요가 있다.

이 글에서는 먼저 『삼국유사』에서 전하는 ‘賢瑜珈 海華嚴’의 분석을 통해 경덕왕대 태현의 활동을 왕권강화의 측면에서 살펴보고자 하겠다. 경덕왕대 태현에 의해 유가종이 성립되었다면 경덕왕과 일련의 관련 속에서 이해되어야 하기 때문이다.

다음으로 태현의 사상적 특징을 유식사상과 실천신앙으로 구분하여 살펴보고자 한다. 태현의 사상적 기저를 이루는 유식사상은 종합적이고 융섭적인 특징을 보인다. 그리고 이것은 태현의 실천신앙에 있어서 미륵신앙과 더불어 아미타신앙을 포용하는데 영향을 끼치는 것으로 생각된다. 특히 미륵신앙과 아미타신앙의 병행은 중국 법상종 승려들과 대조적인 것으로, 이들과의 비교를 통해서 태현의 사상적 특징을 구체화시킬 수 있을 것이다. 마지막으로 경덕왕대 사회상황 속에서 태현이 아미타신앙을 수용한 사회적 의미에 접근해보고자 한다. 태현의 신앙적 특징은 사회적 요구에 부응하면서 경덕왕과의 제휴를 이끌어 내는데 많은 영향을 끼쳤을 것으로 보이며, 유가종의 신앙체계에도 반영되었을 것으로 생각된다. 이것은 태현 이후 구체적인 모습이 나타나지 않는 신라 유가종의 흐름을 이해하는데 일조할 수 있을 것이라고 기대한다.

Ⅱ. 景德王代 太賢의 瑜伽宗 성립

4~5세기 인도에서 발생한 유식사상은 늦어도 7세기 무렵에는 신라에 전해졌을 것으로 파악되지만, 중국에서와는 달리 교단의 성립이 표면적으로 드러나지 않는다. 그런데 『삼국유사』 권4, 의해5 ‘현유가 해화엄’조에서는 신라 유가종의 성립을 엿볼 수 있는 내용이 전해져 주목된다.

- 〈1〉 유가종의 조사인 대덕 大賢은 남산 葦長寺에 살았다. 절에는 미륵장육상이 있어서 태현은 항상 주위를 돌았는데, 佛像도 역시 태현을 따라서 얼굴을 돌렸다. … 景德王 천보 12년 癸巳 여름에 가뭄이 심하였다. (태현을) 내전으로 불러들여 『金光明經』을 강하여 비를 빌도록 하였다. … 낮에 경을 강의할 때 향로를 받들고 묵묵히 있더니, 우물물이 솟아올라 높이가 7丈이 되어 찰당과 가지런해지더니 중증이 모두 놀랐다. … 이듬해 甲午 여름에 왕은 대덕 法海를 皇龍寺로 불러 『華嚴經』을 강하게 하였다. … 다음날 感恩寺에서 보고하기를, “어제 한낮에 바닷물이 넘쳐 불전의 계단 앞까지 찻다가 저녁 때 물러갔습니다”라고 하였다.¹¹⁾

‘현유가 해화엄’조의 일부 내용인 〈사료 1〉에서는 景德王 12년(753)과 13년(754)에 각각 태현과 법해를 통해 기우제를 지내게 하였다는 내용이 전한다. 이때 태현은 ‘瑜珈祖大德’이라고 표현되고 있다. 大德이란 용어는 태현과 함께 나오는 법해에게도 사용된 표현으로 당시 고승들에게 붙여진 일반적인 명칭으로 생각할 수 있다. 한편 대덕 앞에 나오는 ‘瑜珈祖’라는 표현은 文武王代 활동한 明朗에게서 ‘神印宗祖’라는 유사한 표현이 확인되어, 그 정확한 뜻을 유추하는데 도움이 된다.

11) 『삼국유사』 권4, 의해5 현유가해화엄.

일찍이 명랑은 나당전쟁에서 당군을 물리치기 위해 文豆婁法에 의한 密壇을 만들어 법회를 주관하였고, 나당전쟁이 승리로 끝나면서 ‘神印宗祖’가 되었다고 한다. 여기서 ‘신인종조’라는 표현은 명랑이 신인종의 조사임을 나타낸다고 할 수 있다.¹²⁾ 즉 ‘유가조’라고 지칭된 태현 역시 유가종의 조사로 이해될 수 있을 것이다. 이를 통해 경덕왕 당시에 태현에 의해서 유가종이 성립하였음을 알 수 있으며, 신라 유가종의 존재를 파악할 수 있다.

이렇듯 〈사료 1〉은 경덕왕대 유가종 조사 태현과 화엄종 승려로 생각되는 법해가 연이어 기우제를 지내고 있는 사실을 알려주는데, 이들의 기우제는 단순 가뭄 해결이 아닌, 왕권강화를 뒷받침하기 위한 목적에서 행해진 것으로 생각된다.¹³⁾ 왜냐하면 이들 기우제는 모두 경덕왕 10년 이후에 나타나며 경덕왕 4년과 6년의 가뭄에 대해서는 기우제를 지내지 않고 있기 때문이다. 경덕왕 10년 이후는 국왕 주도의 다양한 불사활동이 이뤄지는 시기로 즉위 초기부터 이뤄진 왕권강화의 결과물이 나타나고 있다.¹⁴⁾ 특히 경덕왕대 왕권강화책의 정점이라 할 수 있는 경덕왕 16년(757)과 18년(759)의 한화개

12) 문명대, 1976 「新羅 神印宗의 研究 : 新羅密敎와 統一新羅社會」 『震檀學報』 41, pp.191~193; 金淵敏, 2007 「新羅 文武王代 明朗의 密敎思想과 의미」 『韓國學論叢』 30, p.28.

13) 경덕왕이 기우제를 지내는데 있어 법해보다 태현을 먼저 부른 까닭은 당시 화엄종보다 유가종을 더 중요하게 여겼기 때문으로 생각된다. 또한 황룡사에서 법해의 기우제가 이뤄지는 경덕왕 13년(754)에는 경덕왕의 前妃인 삼모부인이 성덕대왕신종의 4배에 이르는 거종을 시주한다. 이는 당시 화엄종 사찰이었던 황룡사가 김순원 세력 과도 연결되고 있음을 알려준다고 할 수 있다. 즉 경덕왕의 입장에서는 귀족세력 과도 연결되는 화엄종보다는 그렇지 않은 유가종이 자신의 권위를 강화시키는데 더 크게 작용하였을 것으로 생각했다고 보여진다.

14) 金壽泰, 1996 「眞骨貴族勢力의 政權장악과 金邕」 『新羅中代政治史研究』, 一潮閣, pp.118~115. 郭承勳, 2002 「中代末期 專制王權의 動搖와 佛事活動」 『統一新羅時代의 政治變動과 佛敎』, 국학자료원, pp.32~36.

혁을 앞에 둔 시점에서 자연재해는 민감한 정치 과제로 여겨졌을 것으로 생각되며 이러한 상황 속에서 태현과 법해의 기우제가 행해졌을 것으로 보인다.

이처럼 경덕왕대 태현의 활동은 왕권 강화와 관련되어 나타나는데, 경덕왕은 태현과 법해 이외에도 여러 승려들과 폭 넓게 교류하며 자신의 기반을 공고히 하려고한 것으로 보인다.

〈표 1〉 경덕왕과 관련된 고승들의 활동 사례

연번	시기	종파	승려	내용	전거
1	경덕왕 11년(752)	유식	眞表	眞表에게 왕과 외척들이 꾀를 받고 보시함	『삼국유사』 권4, 의해5 진표전간
2	경덕왕 12년(753)	유식	太賢	경덕왕의 부름을 받고 입궁하여 기우제를 지냄	『삼국유사』 권4, 의해5 현유가해화엄
3	경덕왕 13년(754)	화엄	法海	경덕왕이 황룡사로 불러 기우제를 지내게 함	
4		화엄	緣起	황룡사의 緣起法師가 화엄사를 창건하면서 화엄경 사경을 함	『신라백지목서대방광불 화엄경』
5	경덕왕 18년(759)	화엄	元表	元表가 법력으로 정사를 베푸니, 경3덕왕이 건원 2년 보림사에 長生標柱를 세워줌	『寶林寺 普照禪師彰聖塔碑』
6	경덕왕 19년(760)	유식	月明師	月명이 '도솔가'를 지어 두 해를 사라지게 하니 國師로 봉함	『삼국유사』 권5, 감통7 월명사 도솔가
7	경덕왕 24년(765)	유식	忠談師	忠談에게 안민가를 지어 王師로 봉하였지만 사양함	『삼국유사』 권2, 기이2 경덕왕 총담사 표훈대덕
8	경덕왕대	화엄	表訓	경덕왕이 아들을 얻기 위해 表訓을 불러 上帝에게 청하게 하고 태자를 낳음	『삼국유사』 권2, 기이2 경덕왕 총담사 표훈대덕
9	경덕왕대	미상	迎如	實際寺의 迎如가 대궐에서 공양을 드리고 사라지자 그를 국사로 추봉함	『삼국유사』 권5, 피은8 영여사

〈표 1〉은 경덕왕대 활동한 고승 가운데 국왕과 관련된 사례들을 정리한 것이다. 먼저 緣起法師는 경덕왕 13년에 화엄사를 창건하면서 『화엄경』을 사경하였으며 당시 황룡사 출신이었다는 점에서 화엄종 승려였음을 알 수 있다. 연기법사와 같은 화엄종 승려인 表訓은 의상의 십대제자로서 경덕왕의

후사와 연관된 것으로 나타난다. 다음으로 元表는 경덕왕 18년에 정사를 베풀어 국왕이 長生標를 마련해 주었다고 하여, 그가 머물렀던 보림사의 창건이 왕실의 도움으로 이뤄졌음을 짐작하게 한다.¹⁵⁾ 또한 『송고승전』에서 원표는 서역순례 중에 심왕보살의 가르침을 받고 ‘80권 화엄경’을 가지고와 천관보살을 찾아간다고 하는데, 이를 통해 원표 역시 화엄종계통의 승려로 볼 수 있다.¹⁶⁾

한편 眞表와 太賢, 月明師, 忠談師는 공통적으로 미륵을 대상으로 하는 신앙을 보이고 있는데, 미륵신앙은 유식사상에서 실천신앙으로 삼고 있는 바 이들 모두 유식승려로 볼 수 있다. 迎如의 경우 사료가 부족하여 정확한 종파를 알기 어렵다. 다만 영어를 國師로 추봉하였다는 점¹⁷⁾에서 그가 화엄종 승려였다고는 생각되지 않는다. 왜냐하면 신라 시대 국사는 대부분 비화엄종 계통의 승려들이었기 때문이다. 이러한 까닭으로 당시 활동하는 승려들의 구성으로 보았을 때 화엄종 이외에는 모두 유식승려라는 점에서 영어 역시 유식승려로 볼 수 있지 않을까 한다. 더욱이 경덕왕대는 태현을 통해 국왕의 유가종에 대한 관심이 고조되고 있는 상황으로, 국사로 추봉되는 영어를 유가종의 승려에 포함시킬 수 있을 것으로 생각된다.

경덕왕과 연결되는 승려들의 특징은 화엄종 승려보다도 유식승려의 수가 더 많다는 사실이다. 그리고 그 수는 경덕왕 이전보다도 상당히 증가한 것이었다. 경덕왕 이전 국왕들과 연결되는 승려로는 神文王代 惲興과 圓測, 孝昭

15) “其山則元表大德之舊居也 表德以法力施于有政是以建元二年特教植長生標柱至今存焉”(한국고대사학회연구소, 1992 『寶林寺 普照禪師彰聖塔碑』 『譯註 韓國古代金石文 I』, 가락국사적개발연구원, pp. 48~55).

16) 呂聖九, 1993 「元表의 生涯와 天冠菩薩信仰研究」 『國史館論叢』 48, pp. 227~231.

17) “實際寺釋迎如 未詳族氏 德行雙高 景德王將邀致供養 遣使徵之如詣內 齋罷將還 王遣使陪送至寺 入門即隱 不知所在 使來奏 王異之 追封國師 後亦不復現世 至今稱曰國師房”(『삼국유사』 권5, 피은8 영어사).

王代 道證으로 경덕왕대에 비해 간헐적으로 나타났다. 경덕왕대 유식승려들의 활동이 증가한 것은 그들의 입지가 화엄종 승려들에 비할 만큼 올랐다는 사실을 보여준다. 이것은 이전 시기부터 중대왕실에서 유식사상에 조금씩 관심을 기울인 결과로도 볼 수 있을 것이다. 신문왕이 당나라에서 활동하던 원측을 귀국시키기 위해 則天武后에게 여러 번 表를 올렸다는 점¹⁸⁾도 이를 뒷받침해 준다. 이렇게 중대 왕실의 유식사상에 대한 관심은 경덕왕대 이르러 유가종의 성립으로 귀결된다고 볼 수 있다.

그렇다면 중대왕실의 유식사상에 대한 관심은 어디에서 비롯된 것일까? 그것은 중대 정토신앙의 발달에서 찾을 수 있다. 신라 중대 화엄사상은 唯心論의 성격이 강해졌는데, 이에 따라 자신과 우주라는 모든 존재가 마음이 만들어낸 것에 지나지 않는다는 사상적 경향이 나타났다. 이것은 정토사상에 까지 영향을 끼쳐 왕생하기 위해서는 정토 역시 유심론적 대상으로 확실하게 인식할 필요가 생겼다.

이때 신유식사상은 ‘三界唯心’·‘萬法唯識’이라는 주장에서 나타나듯이 心識 이외의 모든 事象은 실재성이 없다고 하였다. 하지만 이는 심식 이외의 모든 事象의 존재를 무시하는 것이 아니라 오히려 사상적 존재를 구체적으로 분류하여 명료하게 밝히기 위한 것이었다. 이러한 특징으로 인하여 유식사상은 정토에 대해서 객관적 대상이지만 정신적 영역 밖에서는 존재할 수 없다는 인식을 가능하게 하였다.¹⁹⁾ 이러한 까닭으로 유식사상은 유심론적 정토관을 인식하는 방법으로 중요시 되었던 것이다.²⁰⁾

신라 유식사상의 전개는 정토신앙의 발달에 따른 이해의 방편으로 이루

18) 南武熙, 2009 「圓測의 生涯와 중국에서의 활동」 『新羅圓測의 唯識思想 研究』, 민족사, pp.87~101.

19) 金惠婉, 1992 「新羅時代 彌勒信仰의 연구」, 성균관대학교 사학과 박사학위논문, p.74.

20) 洪潤植, 1987 「新羅 法相系思想의 歷史的 位置」 『佛教學報』 24, pp.8~12.

어졌다. 중대왕실의 입장에서는 통일 이후 민심 수습 등과 같은 사회통합을 위하여 정토신앙에 대한 관심이 높아졌고 이를 통해 왕권 강화를 도모하고자 하였다.²¹⁾ 이러한 분위기 속에서 중대왕실은 정토신앙의 이해방편으로 인식되었던 유식사상에 대한 관심을 가질 수 있었을 것이고, 유식사상을 자신들의 왕권강화와 연관 지을 수 있었을 것이다. 그리고 태현은 당시 유식사상 전반에 대한 종합적인 이해가 가능하였던 까닭에 유가종의 조사가 될 수 있었을 것으로 생각된다.

Ⅲ. 太賢의 唯識思想과 信仰의 특성

1. 融攝的 唯識思想

경덕왕대 국왕의 지원 하에 유가종을 성립시킨 태현의 사상은 그의 저술 목록을 통해 유추해 볼 수 있다.

(표 2) 태현의 저술 목록

唯識 관련				非唯識 관련			
구분	저술명	권수	현존	구분	저술명	권수	현존
唯識	瑜伽論古述記	4	X	大乘經典	華嚴經古述記	10(5)*	X
	瑜伽論纂要	3	X		法華經古述記	4	X
	顯揚論古述記	2	X		涅槃經古述記	8 (4·3·2)	X
	雜集論古述記** (對法論古述記)	4	X		般若心經古述記	1(2)	X
	辨中邊論古述記	1	X		般若心經注	2	X
	攝大乘論世親譯論古述記	1	X		般若理趣分經注	2	X
	攝大乘論無性譯論古述記	1	X		金剛般若經古述記	1	X
	中邊論古述記	1	X		金剛般若經古述記	1	X

21) 金英美, 1994 「新羅社會의 變動과 阿彌陀信仰」 『新羅佛教思想史研究』, 민족사, pp.152~153.

唯識 관련				非唯識 관련			
구분	저술명	권수	현존	구분	저술명	권수	현존
唯識	唯識二十論古述記	1	X		仁王般若經古述記	1	X
	成業論古述記	1	X	如來藏 中觀 論書	起信論內義略探記	1	○
	五蘊論古述記	1	X		掌珍論古述記	1	X
	百法論古述記	1	X	戒律	梵網經菩薩戒本宗要	1	○
	成唯識論古述記 (成唯識論學記)	10(5)	○		梵網經古述記	1	○
	成唯識論決擇	1	X		瑜伽戒本宗要	3(2·4)	X
	廣百論古述記	1	X	淨土	彌勒上生經古述記	1	X
	佛地論古述記	1	X		彌勒下生經古述記	1	X
因明	觀所緣緣古述記	1	X		彌勒成佛經古述記	1	X
	因明(入正理)論古述記	1	X		無量壽經古述記	1	X
	因明入正理論記	1	X		觀無量壽經古述記	1	X
	因明入正理論學記	1	X		阿彌陀經古述記	1	X
	因明正理門論古述記	1	X		稱讚淨土經古述記	1	X
金光明經	金光明經述記	4	X		淨土總料簡	1	X
	金光明經料簡	1	X		本願藥師經古述記	2(1)	○
기타	廣釋本母頌	3	X	*() 안은 或卷임 ** 『韓國佛教撰述文獻總錄』에는 『雜集論古述記』과 『對法論古述記』를 별개의 것으로 기록하였으나, 兩卷 모두 『大乘阿毗達磨雜集論』의 古述記를 뜻하는 것으로 同卷으로 파악됨			
	法苑義林大乘心路章	2	X				
	法苑義林釋名章	2(1)	X				
	大乘一味章	1	失				
	菩薩藏阿毘達磨古述合集	17	X				

〈표 2〉는 『韓國佛教撰述文獻總錄』에 나오는 태현의 저술을 정리한 것이다. 이를 살펴보면 태현의 저술경향은 유식승려임을 보여주듯 다량의 相宗 관련 저술과 더불어 『華嚴經』, 『涅槃經』, 『法華經』 등 통칭 性宗²²⁾ 관련 저술도 고루 포함되어 있음이 확인된다. 그리고 이 같은 태현의 사상적인 면모는 다음 사료를 통해 구체적으로 살펴볼 수 있다.

22) 性宗은 일체의 현상은 실체가 없는 것이며 따라서 空하다는 주장을 하였다. 반면 相宗은 空이라는 불교의 기본적 주장은 인정하면서도 識만은 존재한다고 주장하였다 (방인, 1995 앞의 논문, p.44).

- 〈2-1〉 圓測法師 門弟 道證의 弟子가 지금 太賢이다. 師는 처음에는 華嚴을 익혔으나, 후에 法相에 입문했다.²³⁾
- 〈2-2〉 (圓)測의 門徒로는 道證法師가 있다. 太賢은 道證의 高弟이다. 또한 말하길, 처음엔 華嚴의 융합의 도리를 추구하였으나 이후에는 法相의 깊은 뜻을 궁구하였다.²⁴⁾
- 〈2-3〉 나는 一切論과 宗을 편력하여 수많은 보배를 기울이고자 하였다.²⁵⁾

〈사료 2-1〉과 〈사료 2-2〉는 각각 일본 승려 照遠과 宗覺正直이 찬술한 『梵網經下卷古迹記述抄』, 『菩薩戒本宗要纂註』에 나오는 太賢에 관한 기록이다. 여기서는 공통적으로 태현의 스승이 圓測法師의 제자인 道證이라고 밝히고 있다. 원측은 당에서 활동한 신라 승려로 이후 西明學派를 이루게 되는데, 玄奘-窺基의 慈恩學派와 함께 중국 법상종을 이끌게 된다. 護法의 설만을 따르는 자은학과와 달리 서명학과는 다른 사상이나 종파에 대해 포용적인 모습을 보인다는 특징이 있다.

결국 위 〈사료 2〉를 통해 태현은 당에서 활동한 원측과 도증의 범맥을 잇는 것으로 이해할 수 있으며, 넓게는 그를 서명학과와 일원으로도 볼 수 있다. 그러므로 태현의 기본적인 유식사상은 자은학과와는 달리 융섭적인 성향을 보였으며 이로 인하여 性宗계열의 저술을 방대하게 남길 수 있었던 것으로 생각된다.

한편 태현은 초학시절 화엄종을 수학하다가, 법상종에 입문하였다고 하여 대립적인 두 宗을 모두 섭렵한 것으로 전한다. 즉 유식사상에만 치우치지

23) 照遠, 『梵網經下卷古迹記述抄』卷1上(김영태 편, 1981 『한국불교사료』, 동국대불교문화연구원, pp.251~252).

24) 宗覺正直, 『菩薩戒本宗要纂註』卷上(김영태 편, 1981 앞의 책, p.254).

25) 太賢, 『梵網經菩薩戒本宗要』(동국대출판부편집부 저, 2001 『한국불교전서 3』, 동국대출판부, p.483).

않고 여러 사상을 두루 포용한 융섭적인 성향은 그의 학문적 기조로 작용하였을 것이다. 특히 〈사료 2-3〉에 따르면 이러한 사상적 성향을 대변하듯이 태현 스스로도 일체의 論과 宗을 偏訪하려 했다고 밝히기도 했다.²⁶⁾

性宗과 相宗에 대한 융섭적 성향은 태현의 현존하는 유일한 유식서인 『成唯識論學記』(이하 『학기』)²⁷⁾에서도 찾아진다. 『학기』의 가장 첫 부분에서는 性宗을 뜻하는 ‘空宗’과 相宗을 뜻하는 ‘有宗’ 사이의 논쟁을 다룬다. ‘공유논쟁’은 中觀에 속하는 淸辨과 唯識에 속하는 護法 사이에 대승불교의 근본 종지를 둘러싼 논쟁을 말한다. 이때 태현은 『학기』에서 空宗과 有宗 간의 논쟁이 있었는지에 대한 토론에 참여한 圓測, 順璟, 元曉 등 세 논사의 의견을 소개하고 있다.

먼저 원측은 공유논쟁이 실제로 있었다고 하였다. 그러면서 空宗에 대한 有宗의 사상적 우위를 주장하고 있다. 이에 비해 順璟은 공종과 유종 사이에는 논쟁이 없었다고 주장하였다. 그리고 원효는 語爭意同說로서 공종과 유종은 언어적 표현에 있어서는 대립을 하고 있지만 근본 취지는 똑같다는 주장을 하였다. 이때 태현은 세 가지 입장 중에서 자기의 입장이 어디에 속하는지 분명하게 밝히지 않는다. 다만 원효의 설을 소개하면서 ‘由此正理’라고 하였던 표현으로 미루어 태현은 원효의 주장을 올바른 이치로 파악하였다고 생각한다.²⁸⁾ 그리고 다음의 사료를 통해서도 태현이 원효의 설에 동의하는 입장을 취했음을 짐작할 수 있다.

26) 방인, 1995 앞의 논문, pp.60~61.

27) 護法이 찬술한 『成唯識論』에 대한 주석서로 현존하는 한국 유일의 『成唯識論』 주석서로, 『成唯識論古迹記』라고도 한다. 태현의 자신의 논서에 ‘古迹記’란 명칭을 자주 사용하였는데, 함부로 자신의 뜻대로 해석하는 것이 아니라, 여러 論師들이 해석한 典籍에 의지하여 그 요점을 취해서 주석하겠다는 자신의 기본 입장을 밝힌 것이라 할 수 있다.

28) 방인, 1995 앞의 논문, p.60.

〈3〉 千年 후에 二宗이 비로소 興하였다. 有에 집착하면 곧 空을 버리고, 空에 집착하면 곧 有를 버리니, 각각 어느 한쪽의 邊岸에 근거하여 中源을 건너지 못하니 탄식할 뿐이다. … 大義가 장차 喪하려 하는데, 누가 법도를 올리는가? … 五百年에 응해서 俊傑이 일어나니 그가 누구인가? 즉 東國의 太賢法師가 그 사람이다.²⁹⁾

〈사료 3〉은 唐 薦福寺僧 道峯이 지은 『大賢法師義記序』이다. 여기서는 空宗과 相宗이 흥하였으나, 서로가 대립하여 대의가 없어졌다고 하였다. 하지만 동국의 태현은 떨어진 대의를 올렸다고 평하고 있는데, 결국 도봉법사는 태현을 공과 유에 집착하지 않고 서로 융섭한 인물로 판단하고 있는 것이다.

태현의 이 같은 통합적 사상은 그가 『대승기신론』(이하 『기신론』)의 주석서인 『大乘起信論內義略探記』(이하 『약탐기』)를 저술하였다는 데에서도 찾을 수 있다. 『기신론』은 주로 中觀과 唯識의 대립을 해결하는 논리를 담고 있으며,³⁰⁾ 특히 여래장사상과 아뢰야식을 결합한다. 즉 『기신론』은 性宗과 相宗의 심식설을 융섭적으로 이해한다고 볼 수 있는데, 태현 역시 『약탐기』를 저술하면서 성종과 상종의 융섭적인 입장을 나타내고 있다.³¹⁾

태현의 스승인 도증은 원측의 입장을 받아들여 중국의 자은학파에 비해 포용적인 태도를 보였다. 하지만 원측과 도증의 사상 경향은 어디까지나 호법의 설로써 다른 사상을 이해하려는 측면에 지나지 않은 것이었다. 이들 모

29) 道峯, 『大賢法師義記序』(『한국불교전서 3』, 동국대출판부, p.478下).

30) 김남운, 1994 앞의 논문, pp.60~61.

31) “問. 瑜伽等論說阿梨耶是異熟識一向生滅 何故此論乃說此俱含二義. 答. 各有所述 不相違背 謂此微細心 略有二義 若其爲無明所熟義邊 熏靜令動 動靜一體 今此論者 依楞伽經 爲治真俗別體之執 說不生滅與生滅和合非一非異 又不分王數差別及與外境相應義 並有覺不覺等也 若論業煩惱所感義邊辨無 令有一向生滅 波雜雜論等依深密經 爲除是常是一之見 說此識一向生滅心心數法差別而轉體 然此業煩惱所感 彼無明所動”[太賢, 『약탐기』(『대정신수대장경』 권44, p.417中)].

두 『기신론』에 대한 주석서를 남기지 않았다는 점은 『기신론』의 성상유희 단계에 미치지 못하였기 때문으로 생각한다. 이들과 달리 태현이 성종과 상종의 용섭을 지향하는 태도를 보일 수 있는 데에는 원효의 영향이 컸을 것으로 생각된다. 원효 역시 『기신론』의 주석서를 2권이나 남겼으며, 태현은 『약탐기』 저술에 있어서 원효의 설을 상당 부분 따르고 있기 때문이다.³²⁾ 결국 태현은 서명학과의 사상적 경향을 따르면서 원효의 영향 아래 더 높은 차원의 용섭적 유식사상을 지녔던 것으로 이해할 수 있다.

2. 阿彌陀信仰의 수용

‘현유가 해화엄’조에서 태현은 항상 미륵장육상을 돌았다고 하여 그가彌勒을 신앙하였음을 알게 한다. 본래 유식사상가들은 자신들의 실천 신앙으로 미륵을 신앙하였는데,³³⁾ 이들은 공통적으로 ‘兜率天往生 親見彌勒菩薩’이

32) 태현이 『대승기신론』을 해설하는 방식은 元曉의 『대승기신론별기』와 『대승기신론소』 및 法藏의 『대승기신론의기』 중에서 중요하다고 생각되는 점을 취사선택해서 인용하는 방식을 취한다. 주로 법장의 해설을 먼저 인용하고 다음에 원효의 설을 인용하는 방식을 취한다. 대체로 단어나 내용에 대한 조직적인 해설을 하는 것은 법장을 따르고, 전체적인 의미를 밝히는 부분에서는 원효의 뜻을 따른다(박인석, 2011 『대승기신론내의약탐기 해제』 『한글본 한국불교전서-대승기신론내의약탐기』, 동국대출판부, p.12).

33) 유식사상가들이 미륵신앙을 자신들의 실천행으로 삼은 이유는 그들의 정토왕생 관념과 연관된다고 생각한다. 無着과 世親은 모두 ‘별시의설’을 주장하는데, 특히 세친은 자신이 찬한 『섭대승론석』에서 단순히 명호를 염송한다고 최상의 깨달음인 無上正等菩提에 오르지 않는다고 하였다[“別時意趣者 謂此意趣令懶惰者 由彼彼因於彼彼法精勤修習 彼彼善根皆得增長…是昇進因 非唯誦名 便於無上正等菩提已得決定 如有說言由一金錢得千金錢 豈於一日意在別時 由一金錢是得千因故作此說”][玄奘 역, 『攝大乘論釋』 卷5(『대정신수대장경』 권31, p.346中)]. 염송은 왕생의 전제일 뿐이지 현재의 왕생은 존재하지 않으며 먼 미래의 왕생만이 존재한다는 것이다. 이러한 유식사상가들의 정토관념은 지극히 미래적인 성격을 보인다고 할 수 있다. 그렇기 때

라는 ‘彌勒上生信仰’이 나타나는 특징이 있다. 미륵상생신앙은 도솔천에 상생하길 원하기 때문에 공덕을 쌓아야만 왕생할 수 있으며, 주로 上品人의 신앙으로 받아들여진다.³⁴⁾

특히 중국 법상종 승려들은 미륵상생신앙을 자신들의 실천 신앙으로 취하면서 하품인의 왕생에 대해선 큰 관심을 두지 않았던 것으로 보여진다. 그 이유는 당시 법상종 승려들이 주장한 ‘오성각별설’에서 찾을 수 있다.³⁵⁾ 즉 절대로 성불할 수 없는 一闍提라는 존재를 설정함으로써 반대로 더 나은 근기를 지녀 성불할 수 있는 존재들을 상대적으로 부각시키고자 하였다. 이러한 까닭으로 중국 법상종 승려들은 미륵신앙 가운데 상품인을 대상으로 하는 상생신앙을 강조할 수 있었을 것이다.

법상종 승려들이 하품인의 왕생 보다 상품인의 왕생에 중점을 두고 있었던 사실은 주로 하품인을 대상으로 하는 阿彌陀信仰을 비판하는 데에서도 찾을 수 있다. 玄奘이 長安에서 활동하던 시기는 道綽과 善導에 의해 아미타신앙이 활발하게 일어났던 시기임에도 불구하고 현장의 저서인 『大唐西域記』에서는 아미타에 관한 언급은 전혀 나타나지 않는다. 또한 초기대승경전인 『유마경』을 인용하여 “8地를 실현한 보살만이 흠잡을 때 없이 정도에서 태어난다고 한다. 자신이 아미타정도에서 태어날 것으로 운명 지어졌다고 믿는 사람들은 모두 완벽하게 8地를 실천한다고 할 수 있을까.”라는 염려를 표하

문에 미래불인 미륵을 자신들의 실천신앙으로 삼은 것으로 생각된다.

34) 김남윤, 1994 앞의 논문, p.106.

35) 五性各別說이란 중생의 성품에는 선천적으로 聲聞定性·獨覺定性·菩薩定性·不定定性·無有定性 등으로 5종의 구별이 있다는 것이다. 이 중에서 無有定性은 성불의 가능성이 매우 희박한 존재로서, 전생부터의 악업이 쌓여서 성불을 이룰 가능성이 없다. 이러한 오성각별설은 마지막 무유중성의 존재로 인하여 모든 중생에겐 부처의 성품이 있어 누구나 성불할 수 있다는 一闍提成佛說과 대립하게 된다(운허용하, 1995 『불교사전』, 불천, p.612).

기도 하였다.³⁶⁾ 구기 역시 아미타불의 극락정토는 자비의相이 미천하다고 비판하였다.³⁷⁾ 법상종 승려들의 이러한 모습은 하품인들의 왕생에는 큰 관심을 두지 않고 미륵의 교설을 받아들일 수 있는 상품인들의 왕생만을 강조하였기 때문으로 생각할 수 있다.

한편 태현 역시 중국 법상종 승려들과 마찬가지로 미륵상생신앙을 실천 신앙으로 삼았을 것으로 보여진다.

〈표 3〉 신라 시대 미륵신앙 관련 저술

저자	저술명
원효	彌勒上生經宗要, 彌勒上生經疏,
경흥	彌勒上生經料簡記, 彌勒下生經疏, 彌勒成佛經疏, 彌勒經述贊, 彌勒經逐義述文
의적	彌勒上生經料簡
태현	彌勒上生經古迹記, 彌勒下生經古迹記, 彌勒成佛經古迹記

〈표 3〉은 신라시대 활동한 승려들 가운데 미륵신앙 관련 저술을 남긴 인물들을 정리한 것이다. 이들 대부분은 유식승려이며, 이들의 저술 경향은 『미륵삼부경』을 모두 다루는 경우를 제외하면 주로 『상생경』에 관한 저술을 남겼다. 이를 통해 신라 유식승려들의 미륵신앙이 중국 법상종과 마찬가지로 상생신앙에 중심을 두었음을 짐작할 수 있다. 그리고 태현 역시 이와 다르지 않았을 것으로 생각된다. 이와 관련하여 다음의 사료가 참고 된다.

〈4〉 (전략) 夫得은 불쌍히 여겨 거절하지 못하고 촛불을 은은히 밝히니 낭

36) 李慶禾, 2009 「法相宗에서 彌勒淨土와 阿彌陀淨土의 融合」 『韓國古代史研究』 56, pp. 453~454. 한편 문명대는 玄奘이 650년 『稱讚淨土佛攝受經』 1권을 번역하였다는 점을 들어 그가 西方淨土往生을 기원하였다고 본다(문명대, 1974 앞의 논문, pp. 150~153).

37) 『觀彌勒上生兜率天經贊』 권上(『대정신수대장경』 권38, p. 278).

자는 벌써 해산하고 또 다시 목욕할 것을 청하였다. … 홀연히 정신이 상쾌해지는 것을 깨닫고 살갓이 금빛으로 변하였다. …朴朴이 또 목욕했더니 역시 앞서처럼 무량수를 이루어 두 존상이 업연이 상대하였다. … 두 성인이 위하여 법요를 설해주고 온 몸으로 구름을 타고 가버렸다.³⁸⁾

〈사료 4〉는 『삼국유사』 권3 탑상4 ‘南白月二聖 努勝夫得 怛怛朴朴’조의 일부 내용이다. 여기서는 성덕왕대 노힐부득과 달달박박이라는 두 승려가 관음의 도움으로 각각 미륵과 아미타로 현신성도하였다는 설화를 다루면서 두 성인이 구름을 타고 가버렸다고 전한다. 이것은 그들이 각각 정토왕생하였음을 의미하며, 노힐부득의 경우 미륵상생신앙의 형태로 볼 수 있다. 즉 〈사료 4〉는 당시 신라 사회 내에서 미륵상생신앙이 유행하였음을 보여 준다.

한편 태현은 미륵신앙 이외에도 다양한 정토신앙에 대해서 관심을 가졌던 것으로 생각된다. 태현은 총 9부의 정토관련 저술을 남겼는데, 미륵경 관련 저술이 3부이고, 아미타경 관련 저술이 4부, 약사경 관련 저술이 1부이며 정토관련 저술로 보이는 『정토총료간』 1부가 있다. 여기서 흥미로운 점은 태현의 주 신앙 대상인 미륵 관련 저술보다 아미타와 관련된 저술이 더 많다는 것이다. 이는 아미타신앙에 대한 태현의 관심이 높았음을 보여 준다고 생각되며, 신라 유식승려들의 일반적 경향이었다고 이해된다.³⁹⁾ 이러한 태현의 아미타신앙에 대한 관심은 그의 저술 가운데 현존하는 『本願藥師經古迹記』(이하 『약사경고적기』)에서 찾아진다.

38) 『삼국유사』 권3, 탑상4 남백월이성 노힐부득 달달박박.

39) 태현 이외에도 경흥과 義寂은 4부의 아미타경과 관련된 저술을 남겼으며 道倫은 1부의 아미타경 저술을 남겼다는 사실에서 알 수 있다.

〈5-1〉 더욱 그 불토는 한결같이 청정하여 여인이 있지 않으며, 또 惡趣와 괴로움의 소리도 없으며, 유리로 땅을 삼고, 황금의 새끼로 길의 경계를 하고, 성의 문과 궁궐과 누각과 난간과 창문과 羅網이 모두 7寶로 되어 있어 西方極樂世界의 공덕장엄 같이 평등하여 차별이 없다.⁴⁰⁾

〈5-2〉 만약 사부대중인 비구와 비구니와 우바새와 우바이, 그리고 기타 믿음에 깨끗한 선남자와 선여인 등이 있어서 능히 八分齊戒를 수지하고, 혹은 1년을 지나고 혹은 다시 세달을 지나서 진리를 수지하는 일도 있다. 이 善根으로 西方極樂世界의 無量壽佛이 계시는 곳에 태어나 정법을 듣기를 원할 것이다.⁴¹⁾

〈사료 5〉는 태현의 『약사경오적기』의 일부 내용이다. 〈사료 5-1〉을 살펴보면 약사여래의 정토를 서방극락세계의 공덕장엄과 같이 평등하고 차별이 없다고 설명하여 약사여래의 정토와 서방정토를 동일시 여기고 있다. 이 같은 태현의 정토인식은 그가 약사 12대원 중 제1대원과 제2대원을 합하여 饒益淨穢門이라고 표현한 데에서도 찾아진다. 요익정예문이란 穢土와 淨土를 모두 이롭게 한다는 뜻으로 약사신앙을 현재와 당래에 걸친 정토신앙으로 이해했다고 할 수 있다. 즉 태현은 약사신앙에 대해 사후 극락왕생의 아미타신앙을 부정하지 않고 동시에 현세의 고난에서 벗어나게 해 준다는 현세 이익적인 성격을 지니는 것으로 이해한 것이다. 이는 곧 약사신앙이 아미타신앙

40) “說不能盡 然彼佛土一向清淨 無有女人 亦無惡趣及苦音聲 琉璃爲地 金繩界道 城闕宮閣軒窗羅網 皆七寶成 亦如西方極樂世界功德莊嚴 等無差別”[太賢, 『本願藥師經古述記』 卷上(『대정신수대장경』 권38, p.258下)].

41) “若有四衆苾芻 苾芻尼 鄒波素迦 鄒波斯迦 及餘淨信善男子 善女人等 有能受持八分齊戒 經一年或復三月 受持學處 以此善根 願生西方極樂世界無量壽佛所 聽聞正法”[太賢, 『本願藥師經古述記』 卷上(『대정신수대장경』 권38, p.259下)].

을 보완해주는 성격을 가진다고 할 수 있다.⁴²⁾ 결국 태현의 『약사경고적기』 찬술에서 볼 수 있는 약사신앙은 아미타신앙에서 영향을 받은 것으로 볼 수 있다.

한편 〈사료 5-2〉에서는 중생들이 八分齋戒를 수지하고 서방정토세계의 무량수불이 계시는 곳에 태어나 정법을 듣길 원한다고 전하면서 서방정토에 대한 관심을 나타낸다. 특기할 만한 점은 이 구절이 『법화경』의 ‘藥王菩薩本事品’에서 전하는 구절이라는 점으로, 태현이 『법화경』에 관한 관심 역시 지니고 있었음을 짐작하게 한다. 그리고 신라 『법화경』 관련 저술이 거의 유식승려에 의해 지어졌다는 사실에서 『법화경』 연구는 태현 뿐 아니라 신라 유식승려들의 공통된 특징으로 볼 수 있다.⁴³⁾

『법화경』에서는 ‘藥王菩薩本事品’과 ‘普賢菩薩勸發品’을 통해 각각 미륵보살이 거주하는 도솔천왕생과 아미타불이 거주하는 서방정토왕생이 법화경 신앙의 커다란 공덕으로 설명하고 있다. 이러한 성격의 『법화경』에 대해 신라 유식승려들이 공통적으로 관심을 가졌다는 점은 태현을 비롯한 신라 유식승려들이 미륵신앙과 함께 아미타신앙을 중시하게 되는 사상적 배경이 되었을 것으로 생각된다.

신라 유식승려들이 아미타신앙에 관심을 두는 것은 중국 법상종 승려들과 대조적인 모습이다. 이들이 아미타신앙에 대해 포용적인 태도를 보일 수 있었던 것은 중국과는 다른 신라만의 토착적인 특징과 연관시켜 생각해 볼

42) 김혜완, 1985 「신라의 약사신앙」 『천관우선생활력기념한국사학논총』, pp.328~333.

43) 당 불교계의 유식학풍, 백제 법화신앙의 전통에 영향을 받은 신라 유식승려들은 『법화경』에 대한 관심이 높았다. 각자 『법화경』 이해를 바탕으로 『법화경』을 주석하기도 하였고, 다른 경전을 주석하면서 세친의 『법화경론』이나 『법화현찬』 등을 자주 이용하기도 하였다. 유가업의 소의경전이라 말해지는 『해밀심경』 관련저술 보다도 『법화경』 관련 저술이 더 많다는 사실에서도 신라 유식학풍의 특징을 살필 수 있다(박광연, 2009 「고려전기 유가업의 『법화경』 전통 계승과 그 의미」 『역사와 현실』 71, pp.66~69).

수 있으며, 특히 佛國土 사상의 영향이 컸던 것으로 보여진다. 자신들이 사는 이곳이 곧 불국이라는 관념은 신라 유식승려들로 하여금 차별적인 오성 각별설에 대해 다르게 해석하게 하여 모든 중생이 성불할 수 있음을 주장하게 하였다.⁴⁴⁾

이렇듯 신라 유식승려들은 모든 중생의 성불에 중점을 두었기 때문에 상생신앙이 포함하지 못하는 하품인들을 위한 대안 신앙이 필요하게 되었고, 아미타신앙에 주목하게 되었다고 생각된다.⁴⁵⁾

본래 아미타신앙은 자력 수행을 통해 왕생하는 것이 아니라 중생 구제의 본원을 세운 아미타불의 본원력에 근거한 것으로 칭명염불이라는 쉬운 수행 방법을 내세우면서 주로 일반 민중을 중심으로 유행되었다.⁴⁶⁾ 이와 함께 누구나 불성이 존재하여 성불할 수 있다는 여래장사상에 기반하고 있기 때문에 신라 유식승려들 입장에서는 하품인의 왕생방도를 위한 대안 신앙으로 아미타신앙에 관심을 둘 수 있었다고 보여진다.⁴⁷⁾ 그리고 이것은 신라 유식사상의 신앙적 특징으로 자리 잡으면서 이후 유가종을 성립시키는 태현 역시 미륵신앙과 더불어 아미타신앙을 포용하는 모습을 보인다고 할 수 있다.

44) 圓測, 『인왕경소』(『한국불교전서 1』, p.88 上~中); 元曉, 『열반종요』 견성문(『한국불교전서 1』, pp.541下~542上).

45) 김남윤은 세친이 『정토론』을 지었다는 사실에서 유식사상 자체가 미륵신앙과 아미타신앙을 함께 수용하였던 것으로 이해하였다. 때문에 중국 범상종 승려들 역시 신라 유식승려들과 마찬가지로 아미타신앙에 대해 포용적인 모습을 보였다고 하였다(김남윤, 1994 앞의 논문, pp.113~114). 하지만 이것은 현장과 규기가 아미타정토에 대해 비판한 사실에 대해서는 고려하지 않고 미륵신앙과 아미타신앙의 병행을 유식사상의 일반적인 신앙 구조로 인식한 것으로 생각된다.

46) 金英美, 1994 「中國의 阿彌陀信仰」 앞의 책, pp.22~29.

47) 김영미, 1994 「新羅 佛性論의 展開와 阿彌陀信仰」 『신라문화』 10·11, p.180.

IV. 太賢 阿彌陀信仰의 사회적 의미

신라 아미타신앙은 중고기에 신라로 전래된 것으로 여겨진다. 통일전쟁을 겪는 과정에서 신라 왕실은 전쟁에서 희생된 사람을 위로하고, 고구려·백제의 유민들을 포용해야 하는 과제에 당면하면서 기층민들 사이에 널리 퍼져 있었던 아미타신앙에 대해 관심을 가지면서 사회적으로 크게 부각되게 된다. 그리고 이러한 아미타신앙은 태현이 활동한 경덕왕대 가장 성행하였던 것으로 보여진다.

〈표 4〉 『삼국유사』에 나타나는 아미타신앙 사례

연번	시기	내용	신앙형태	전거
1	진평왕대	하늘에서 사방불이 새겨진 돌이 떨어 지자 그 자리에 대승사를 창건함	사방불	『삼국유사』 권3, 탑상4 사불산 굴불산 만불산
2	선덕왕대	김양도가 밀본에 의해 병을 치유하자 흥륜사 오당에 아미타존상과 좌우 협시보살을 조성함	아미타	『삼국유사』 권5, 신주6 밀본최사
3	문무왕대	김인문이 당에서 신라로 귀국하는 도중 죽자 仁容寺에 미타도량을 세움	관음 + 아미타	『삼국유사』 권2, 기이2 문호왕법민
4		광덕과 엄장이 서방정토로 왕생함	관음 + 아미타	『삼국유사』 권5, 감통7 광덕엄장
5	성덕왕대	성덕왕은 오만 진신을 위해 진여원을 개창함	오대산	『삼국유사』 권3, 탑상4 대산오만진신
6		노힐부득과 달달박박이 각각 미륵과 미타로 현신성도함	미륵 + 아미타 + 관음	『삼국유사』 권3, 탑상4 남백월이성 노힐부득 달달박박
7		김지성이 돌아가신 부모님과 가족들을 위해 감산사를 창건하고 미륵상과 미타상을 조성함	미륵 + 아미타	『삼국유사』 권3, 탑상4 남월산
8	경덕왕대	땅에서 엮물하는 소리가 들려 파 보니 약사, 석가, 아미타, 관음이 새겨져 있는 사방불이 나와 그곳에 굴불사를 창건함	사방불	『삼국유사』 권3, 탑상4 사불산 굴불산 만불산
9		성덕왕대 노힐부득과 달달박박의 현신성도 설화를 듣고 백월산에 남사를 창건하고 금당에는 미륵존상을, 강당에는 아미타불상을 조성함	미륵 + 아미타	『삼국유사』 권3, 탑상4 남백월이성 노힐부득 달달박박

연번	시기	내용	신앙형태	전거
10	경덕왕대	아간 귀진의 여종인 옥면이 미타사에서 만일염불하여 현신성도함	아미타	『삼국유사』 권5, 감통7 옥면비염불서승
11		월명사가 죽은 누이를 위해 미타찰에서 만나길 원하는 향가를 지음	미륵 + 아미타	『삼국유사』 권5, 감통7 월명사 도솔가
12		포천산의 다섯 비구가 아미타불을 염송하고 10년 만에 서방정도에 왕생함	아미타	『삼국유사』 권5, 피은8 영여사
13	애장왕대	소성왕의妃 계화왕후가 소성왕이 죽은 것을 애도하여 무장사에 미타고전을 지음	아미타	『삼국유사』 권3, 탐상4 무장사 미타전
14	미상	피리사의 스님이 아미타불을 염송하여 그 소리가 성 안까지 들리니 念佛師라고 함	아미타	『삼국유사』 권5, 피은8 염불사

〈표 4〉는 『삼국유사』에 전하는 아미타신앙 사례를 정리한 것이다. 『삼국유사』에서는 총 14건의 신앙 사례가 전하는데 특히 경덕왕대에는 5건으로 가장 많은 신앙 사례가 나타나므로, 아미타신앙의 성행이 최고조에 이르렀음을 알려준다. 그리고 이러한 사회적 배경은 태현으로 하여금 보다 적극적으로 아미타신앙을 수용하는데 작용하였을 것으로 생각된다.

경덕왕대 나타나는 아미타신앙은 그 이전 시기보다 질적으로도 심화되는 양상을 보인다. 貴珍의 여종인 郁面의 현신성도 설화⁴⁸⁾는 당대 아미타신앙의 파급력과 함께 주 신앙대상층이 민중이었다는 점을 확실히 보여준다. 그리고 포천산 비구니들의 현신성도 설화⁴⁹⁾는 아미타신앙의 형태가 점차 조직적으로 체계화되어 갔음을 알려준다.

한편 경덕왕대 아미타신앙은 사방불의 형태로도 나타났다. 동쪽에 약사여래, 서쪽에 아미타여래, 남쪽에 석가여래, 북쪽에 관음상이 새겨져 현재까지 전해지는⁵⁰⁾ 이 사방불은 불국토 사상 가운데 眞身常主信仰의 한 형태이

48) 『삼국유사』 권5, 감통7 옥면비염불서승.

49) 『삼국유사』 권5, 피은8 포천산 오비구 경덕왕대.

50) 金理那, 1975 「경주 굴불사지의 사면석상에 대하여」 『震檀學報』 39, pp.43~68.

다. 여기서는 불보살의 眞身이 현세 국토에 常主한다고 믿는데, 사방불 이외에도 오대산 신앙이 진신상주신앙에 포함된다.⁵¹⁾

경덕왕대 불국토 사상은 불국사 창건으로 정점에 놓이게 된다. 불국사는 석불사와 함께 김대성에 의해 전생의 부모와 현세의 부모를 위해 창건되었다.⁵²⁾ 이때 불국사의 창건 시기에 대해 『불국사고금창기』에선 석가모니를 모신 대웅전과 강당인 무설전은 신문왕 1년(681)경 창건되었다고 전하여 혼란을 준다.⁵³⁾ 그런데 『삼국유사』 ‘大城孝二世父母’조에서 전하는 향전에서 불국사의 창건을 신문왕대라고 전한다는 점에서 대웅전과 무설전은 신문왕대 창건되었다고 볼 수 있을 것 같다. 따라서 경덕왕대에는 김대성에 의해 아미타불을 모신 극락전이 중창된다고 할 수 있다.⁵⁴⁾

경덕왕대 사방불과 불국사 극락전의 중창은 경덕왕대 아미타신앙의 성격을 보여 준다. 본래 아미타신앙은 사후 극락세계에 왕생하게 된다는 내세신앙이었다. 하지만 신라 사회에서는 점차 내세적 기원보다 현실에서 극락정토를 건설하겠다는 현실적인 성격이 짙게 나타나는데,⁵⁵⁾ 이 같은 성격 변화는 불국토 사상과 맞물려 드러나게 된다고 할 수 있는 것이다. 그리고 경덕왕대 아미타신앙이 현실적인 성격으로 변하게 된 데에는 당대 사회상과 연관 지어 생각해 볼 수 있다.

51) 신동하, 2000 「신라 불국토사상의 전개양상과 역사적 의의」, 서울대학교 국사학과 박사학위논문, p.181.

52) 『삼국유사』 권5, 효성9 대성효이세부모.

53) 한국학중앙연구원 편, 1983 『한국사지총서 11』, 아세아문화사, pp.50~51.

54) 金英美, 1994 「新羅社會의變動과 阿彌陀信仰」 앞의 책, p.155.

55) 김영미, 1985 「통일신라시대 아미타신앙의 역사적 성격」 『한국사연구』 50·51, pp.70~71.

(표 5) 『삼국사기』에 나타난 성덕왕대·경덕왕대 재해 및 구휼⁵⁶⁾

성덕왕대				경덕왕대			
연번	재위연도	재해	구휼	연번	재위연도	재해	구휼
1	원년(702)		면세	1	2년(743) 8월	지진	
2	2년(703)	홍수		2	4년(745) 4월	우박	
3	4년(705) 5월	가뭄		3	4년(745) 5월	가뭄	
4	4년(705) 8월		酒食 지급	4	5년(746) 4월		죄수 사면
5	4년(705) 10월	홍년	진휼	5	6년(747) 가을	가뭄	
6	5년(706)	기근	진휼	6	6년(747) 겨울	눈이 안 오	
7	5년(706)	홍년		7	6년(747)	기근, 전염병	사자 파견
8	6년(707) 정월	기근	벼 지급	8	8년(749) 2월	폭풍	
9	6년(707) 2월		종자 지급	9	12년(753) 여름	가뭄	
10	7년(708) 2월	지진		10	13년(754) 4월	우박	
11	8년(709) 5월	가뭄		11	13년(754) 8월	가뭄, 혜충	
12	8년(709)	지진		12	14년(755) 봄	기근	
13	8년(709) 10월		巡狩	13	14년(755) 7월		곡식 지급
14	13년(714) 여름	가뭄 질병		14	15년(756) 4월	우박	
15	14년(715) 6월	가뭄		15	22년(763) 7월	태풍	
16	15년(716)	태풍		16	24년(765) 4월	지진	
17	15년(716) 6월	가뭄					
18	16년(717) 4월	지진					
19	17년(718) 2월		巡撫				
20	17년(718) 3월	지진					
21	19년(720) 정월	지진					
22	19년(720) 4월	큰비 우박					
23	19년(720) 7월	병충해					
24	21년(722) 2월	지진					
25	22년(723)	지진					
26	24년(725) 4월	우박					
27	30년(731) 4월		죄수 사면 酒食 지급				

〈표 5〉는 『삼국사기』에서 전하는 성덕왕대와 경덕왕대의 자연재해를 정리한 것이다. 『삼국사기』의 기록을 살펴보면 8세기에 접어들면서 자연재해와 그로 인한 백성들의 기근에 대한 내용이 자주 등장한다. 특히 재위 기간이 길었던 성덕왕대와 경덕왕대 가장 많은 재해관련 기사가 나타난다. 성덕왕대는 총 23번의 재해와 기근이 발생하였고, 경덕왕대에는 16번의 재해와 기근이 발생하였다. 다음 사료는 이러한 민중들의 어려운 생활을 잘 보여 준다.

〈6〉 천보 14년 을미(755)에 흉년이 들어 백성들이 굶주렸고 전염병이 겹쳤다. … 향덕이 밤낮으로 옷도 벗지 않고 정성을 다하여 몸을 편안하게 하고 마음을 위로 하였으나 봉양할 것이 없었다. 이에 넓적다리 살을 베어내어 드시도록 하였고, 또 어머니의 종기를 빨아내어 모두 무사하게 되었다.⁵⁷⁾

〈사료 6〉은 경덕왕 14년에 향덕이 자신의 어머니를 봉양하기 위해 자신의 넓적다리 살을 베어 드시도록 했다는 설화이다. 이 내용은 『삼국유사』 권 5, 효선9 ‘向得舍知割股供親 景德王代’조에도 전하는 것으로 향덕의 효행을 기록하기 위한 것으로 보일 수 있으나, 한편으로는 경덕왕대 민중들의 생활이 어느 정도로 어려웠는지 보여 주는 것이라 할 수 있다.

이처럼 경덕왕대는 이전 시기부터 거듭된 자연재해로 인해 민중 사회는 피폐되고 있었다. 하지만 성덕왕대의 구휼정책이 총 10회 나타나는 것과 달리, 경덕왕대 구휼 정책은 단 3차례에 불과하였다. 이것은 경덕왕대의 재정 상태가 성덕왕대에 비하여 악화되고 있었음을 드러내 준다고 할 수 있다. 경덕왕 재위 16년(757)에 녹음이 부활한 것은 이러한 재정적 문제를 해결하고

56) 朴明浩, 2010 『新羅 中代 支配體制 研究』, 고려대학교 사학과 박사학위논문, pp.170~181, 〈표 12〉, 〈표 16〉 참고함.

57) 『삼국사기』 권48, 열전8 향덕.

자 한 데에서 나온 것이라 보여진다.⁵⁸⁾

이렇듯 경덕왕대는 거둬진 자연재해와 국가 재정의 악화라는 이중고를 겪고 있었기 때문에 민중들을 위로하고 현실적 안정감을 심어 줄 수 있는 것으로 아미타신앙은 내세신앙의 성격보다는 지극히 현실적인 성격이 강조될 수밖에 없었을 것이다. 그리고 이러한 상황은 경덕왕으로 하여금 국가적 위기를 타개하면서 왕권을 강화시키기 위한 기틀로서 기층민들 사이에 적극적으로 파급되고 있었던 아미타신앙에 대한 관심을 높이게 되는 계기가 되었을 것으로 생각된다.

결국 태현은 아미타신앙을 수용함으로써 자신의 사상이 위로는 국왕의 요구에 부응하고, 아래로는 민중들을 포용할 수 있는 사회사상의 역할을 하도록 발전시킬 수 있었던 것으로 보여진다. 그리고 이것은 신라 유식사상을 기반으로 하는 유가종을 개창하게 하는 배경으로 작용하였다고 생각된다. 때문에 유가종의 실천신앙의 형태는 태현이 지니고 있었던 미륵신앙과 아미타신앙이 함께 병존하는 구조를 취하였다고 할 수 있다. 이때 미륵신앙과 아미타신앙의 병존은 성덕왕대부터 나타나는 것으로 태현의 유가종이 이러한 신앙적 구조를 취함에 있어 대중들은 크게 낯설지 않았을 것이다.

〈7-1〉 제자 지성은 성세에 태어나 영화로운 관직을 역임하였으나 지략이 없어 시폐를 바르게 하려다가 겨우 刑과 법에 걸리는 것을 면하였다. 성품은 산수를 좋아하여 莊子·老子의 유유자적함을 사모하였고 뜻은 眞宗을 중히 여겨 無着의 그윽하고 적적함을 회구하였다.⁵⁹⁾

〈7-2〉 無着의 眞宗을 우러러 사모하여 때때로 『유가론』을 읽고 겸하여 莊周의 그윽한 도를 사랑하여 날마다 「소요편」을 열람하고, 자애로운

58) 박명호, 2010 앞의 논문, pp.180~185.

59) 「甘山寺石造彌勒菩薩立像造像記」(허흥식, 1984 『한국금석전문(고대편)』, 아세아문화사, pp.125~126).

부모 은덕에 보답함은 부처님의 힘만 한 것이 없으며 성스러운 임금의 은혜에 보답함은 삼보의 인을 넘는 것이 없다고 여기었다.⁶⁰⁾

〈7-3〉 천보 14년 을미(755)에 신라 경덕왕이 즉위하여 이 일을 듣고 정유년(757)에 사자를 보내 대가람을 창건하고 백월산 남사라고 하였다. 광덕 2년 고기에는 대력 갑진 7월 15일(764)에 절이 완성되었다. 다시 미륵존상을 조성하여 금당에 봉안하고 편액을 현신성도미륵지전이라고 하였다. 또 아미타불상을 조성하여 강당에 봉안했는데, 남은 물이 모자라 두루 바르지 못했기 때문에 아미타상에는 역시 얼룩진 흔적이 있다. 편액은 현신성도무량수전이라고 하였다.⁶¹⁾

〈사료 7-1〉과 〈사료 7-2〉는 성덕왕대 사료로 김지성이 돌아가신 부모와 가족을 위해 감산사에 조상한 「감산사석조미륵보살입상조상기」(이하 「미륵보살상조상기」)와 「감산사석조아미타불입상조상기」(이하 「아미타불상조상기」)의 내용이다. 「미륵보살상조상기」과 「아미타불상조상기」를 통해 김지성이 유식사상에 심취해 있었고, 이와 함께 미륵신앙과 아미타신앙을 함께 병행하였음을 알 수 있다.

나아가 미륵신앙과 아미타신앙이 함께 병행되는 신앙 구조가 성덕왕대부터 경덕왕대까지 유식사상을 중심으로 연결된다는 사실은 백월산 남사의 창건을 통해 짐작할 수 있다. 성덕왕대 노힐부득과 달달박박은 각각 미륵불과 아미타불로 현신성도 하였는데, 〈사료 7-3〉에 따르면 경덕왕은 이들을 기념하기 위해 백월산에 남사를 창건하게 하였다. 그런데 사료에서는 금당에는 미륵존상을, 강당에는 아미타불상을 조성하여 안치했다고 전한다. 그리고 조성 당시 아미타불상은 물이 부족하여 두루 바르지 못하고 얼룩진 흔적

60) 「甘山寺石造阿彌陀佛立像」(허홍식, 1984 앞의 책, pp.126~128).

61) 『삼국유사』 권3, 탑상4 남백월이성 노힐부득 달달박박.

이 남았다고 한다. 이것은 금당에 안치된 미륵존상이 주존불이며, 얼룩진 흔적으로 강당에 안치된 아미타불상은 부존불이란 사실을 알려준다.⁽⁶²⁾

미륵불과 아미타불을 각각 주존불과 부존불로 모시는 백월산 남사는 성덕왕대부터 전해지는 미륵신앙과 아미타신앙의 병행에 영향 받은 것은 물론 태현이 개창하는 유가종과도 밀접한 연관을 지니고 있다고 생각된다. 태현은 아미타신앙을 수용하였지만, 유식승려로서 주 신앙대상은 아미타불이 아닌 미륵불이었다는 점에서 백월산 남사의 신앙 구조와 일치한다. 특히 백월산 남사는 고려시대 유가업 승려였던 惠永(1240~1294)이 출가한 사찰로 나오기 때문에 고려시대 유가업 사찰이었음이 확인된다. 그렇다면 창건 당시 남사를 태현과 연결시킬 가능성이 있다고 보인다.

이와 함께 남사의 창건 시기는 경덕왕 16년(757)의 일로 태현의 기우제를 지낸 4년 뒤이다. 태현의 경우 기우제를 전후로 경덕왕과 연결되어 유가종의 성립을 이뤘다고 보이기 때문에 비슷한 시기 창건되는 남사는 태현과 관련지을 수 있으며 유가종의 사찰로도 볼 수 있다고 생각한다.

이렇게 태현의 아미타신앙은 경덕왕대 사회상을 적극적으로 반영한 것으로 신라 유식사상의 대중화, 나아가 유가종 성립에 일조했다고 할 수 있다. 특히 경덕왕대 현실적 성격의 아미타신앙을 수용함으로써 기존 중국 법상종이 지녔던 상품인에 국한된 유식사상의 한계에서 벗어나 보다 친민중적인 신라 유식사상을 형성할 수 있었다. 하지만 태현 이후 신라 하대 사회에서는 유가종을 비롯한 아미타신앙의 모습을 찾기 어려워 유가종의 흐름을 파악하기 어렵다.⁽⁶³⁾ 다만 고려시대 유가업 승려들에게서 태현의 신앙 구조가 찾아

(62) 백월산 남사의 아미타상에 얼룩이 지었다는 부분은 종교적 상처를 주어 미륵신앙의 우월로 보이게 하려는 의도가 내포된 것으로 이해한 연구도 있다. 두 개의 신앙이 경쟁하고 있다는 것은 갈등이 내재되고 있음을 의미하는 것이기 때문에 두 신앙이 하나의 신앙 속에 포용되어질 수 없다고 보았다(沈曉燮, 1998 『新羅 瑜伽派 信仰의 歷史의 性格: 7·8세기를 중심으로』 『동국역사교육』 6, p.12).

져 경덕왕 이후 유가종이 단절되지 않고 고려에도 이어지고 있음을 살필 수 있다.

〈8-1〉 과거 당나라 태종 문황제가 신라왕의 요청으로 『유가론』 100권을 보내오므로부터 그때까지 應理圓實의 교학이 없었으나, 이때부터 점점 이 땅에 왕성하였다. 그리하여 원효법사가 앞에서 인도하였고, 태현 대통이 뒤를 따랐으며, 등과 등이 등불을 이어서 세대와 세대를 이어 중흥하였다. … 스님께서 玄化寺에 거주할 때, … 호두명수인 뛰어난 화가를 모집하여 석가여래의 탱화와 樊基二師와 해동육조 등의 영정을 일당에 모두 그려서 각각 그 절에 봉안하였다.⁶⁴⁾

〈8-2〉 성상께서는 다시 발심하고 서원하시어 나라의 발전과 사직의 안녕을 기원하고자 매년 봄 4월 8일부터 3일 낮 3일 밤 동안 미륵보살회를 개설하였고, 또한 부모님의 명복을 빌고 천도하고자 하는 서원을 세워 다시 매년 가을 7월 15일부터 3일 낮 3일 밤 동안 미타도량을 개설하였습니다.⁶⁵⁾

63) 태현 유가종은 고려 유가업으로 신앙전통이 이어지는 것을 찾을 수 있지만 경덕왕 이후 신라 사회 내에서의 전개 모습을 드러내지 않는다는 한계가 있다. 이는 경덕왕대 태현 유가종의 승려들이 주로 경주를 배경으로 활동한 것과 연관된다고 생각된다. 태현이 기층민과 연결될 수 있는 아미타신앙을 수용하였더라고 이것은 어디까지나 중앙왕실과의 매개체라는 전제 하에서 이뤄질 수 있었던 것이었다. 이러한 이유 때문에 태현의 유가종은 지극히 대중적인 성격을 갖추었지만 적극적인 확산은 이뤄질 수 없었다고 보여진다. 그리고 하대로 접어들면서 신라 사회 내에서 선종이 발달하게 되는 것 역시 신라 사회에서 유가종의 발전을 제약하였을 것으로 생각된다.

64) 『금산사 혜덕왕사진응탐비』(조선총독부 편, 1976 『조선금석총람(上)』, 아세아문화사, pp.296~303).

65) 『현화사비』(조선총독부 편, 1976 앞의 책, p.241).

〈사료 8-1〉은 「금산사 혜덕왕사진응답비」로 신라 이래 유식사상의 전개를 설명하고 있다. 당나라 태종 문황제에게 요청하여 『유가론』 100권이 들어온 이후 원효법사가 앞에서 인도하고 태현 대통이 뒤를 따랐다고 전한다. 고려시대 의천은 원효를 화엄종과 천태종의 조사로 존송하였다. 이러한 현상은 당시 원효 불교에 대한 재인식이 이루어지면서 나타나게 된 것으로 〈사료 8-1〉에서 원효가 유식사상을 인도하였다는 표현 역시 같은 맥락이라 할 수 있다. 이와 함께 태현이 원효의 뒤를 이었다는 것은 태현에 의해 신라 유식사상이 집대성 되고 체계화되었음을 말해주는 것이라 할 수 있다.⁶⁶⁾ 한편 玄化寺에 현장과 규기, 그리고 해동육조의 영정을 봉안하였다고 전하는데 정확히 알 수는 없지만 원효와 태현은 신라 유가종이 고려 유가업으로 전승되는데 크게 기여한 것으로 나오기 때문에 해동육조 중에 포함되었다고 생각할 수 있을 것이다.⁶⁷⁾ 〈사료 8-2〉는 「현화사비문」으로 고려 현종이 현화사를 창건한 직후인 1021년(현종 12년)에 세운 것이다. 이 사료에서는 현종이 현화사에서 나라를 위해 미륵보살회를 개설하고, 부모님의 명복을 위해 미타도량을 개설하였다고 전한다.

〈사료 8-1〉에 따르면 고려 유가업 승려들이 원효 다음으로 태현을 중요하게 생각하였음을 알 수 있다. 이런 분위기 속에서 고려 유가업의 중심 사찰이었던 현화사에서 미륵보살회와 미타도량이 함께 시행되어 나타나는 것

66) 김남윤, 1994 앞의 논문, p.99. 원효는始祖로 설정된 것은 그와 사상적 면에서 연결이 가능하기 때문에 이상적으로 갖다 붙여진 것으로 볼 수 있다. 그렇기 때문에 慧德王師 韶顯이 자신들의 종조로서 현실적으로 올려 잡은 것은 태현이라고 할 수 있다. 「금산사 혜덕왕사진응답비」에서는 태현 이후로 傳燈이 끊이지 않음과 闡法이 흥하게 됨을 말하는데, 이것은 태현 이후에도 유가종의 法嗣가 끊이지 않고 내려 왔으며 오히려 더 번창했음을 시사해 준다고 할 수 있다(金杜珍, 1981 「性相融會」思想 성립의 思想的 背景-高麗初의 法相宗과 그 思想」 앞의 책, pp.114~115).

67) 金杜珍, 1981 「性相融會」思想 성립의 思想的 背景-高麗初의 法相宗과 그 思想」 앞의 책, p.113.

이다. 이는 곧 고려 유가업이 태현을 중요시하는 인식과 더불어 태현이 확립한 신앙 구조를 그대로 따른 것으로 볼 수 있다.

V. 맺음말

태현은 『삼국유사』 권4, 의해5 ‘현유가 해화엄’조에서 유가종의 조사로 표현되면서 경덕왕대 태현에 의해 유가종이 성립되었다는 사실을 알려준다. 또한 태현이 경덕왕 12년에 기우제를 지낸다는 사실을 전하면서 그가 왕실과 연관되었음을 짐작하게 한다. 태현이 경덕왕과 연결될 수 있었던 까닭으로는 신라 유식사상의 특징에서 찾을 수 있다. 신라에서 유식사상은 유심론적 정도관의 사유 방법으로 인식되면서 정도신앙의 발달과 함께 전개되었다. 이 때문에 중대왕실은 유식사상에 대한 관심을 가질 수 있었고, 그 결과 경덕왕대 태현에 의해 유가종이 성립할 수 있었던 것으로 볼 수 있다.

경덕왕대 유가종을 성립시키는 태현의 사상적 특징은 그가 남긴 저술을 통해 살필 수 있다. 태현은 상종과 성종 계열의 저술을 고루 남겼다는 사실에서 그의 사상 경향이 다른 사상에까지 미치고 있음이 확인된다. 이와 함께 태현의 현존하는 저술인 『학기』와 『약탐기』의 내용에서도 태현의 융섭적인 유식사상을 엿볼 수 있다.

이러한 융섭적인 유식사상을 기반으로 태현은 다양한 신앙들을 포용할 수 있었다. 태현은 중국 법상종 승려들과 대조적으로 미륵신앙 이외의 다른 신앙에까지 관심을 나타내었다. 특히 미륵관련 저술은 3부지만 아미타 관련 저술이 4부에 이른다는 점은 그가 아미타신앙에 대해 많은 관심을 지니고 있었음을 짐작하게 하며, 이것은 중국 법상종 승려들과 다른 태현의 신앙적 특징으로도 파악할 수 있게 한다.

태현이 아미타신앙을 수용할 수 있었던 까닭은 신라 사회 내에 내재되어

있는 불국토 사상에서 찾을 수 있다. 자신들이 사는 이곳이 곧 불국이라는 불국토 사상은 상품인 위주의 성불을 주장하는 미륵상생신앙 이외에도 하품인을 위한 신앙을 필요하게 되면서 미륵신앙을 보완하는 입장에서 아미타신앙을 수용할 수 있었을 것이다.

신라 아미타신앙은 경덕왕대 가장 성행하였다. 이러한 사회적 분위기 역시 태현으로 하여금 아미타신앙을 수용하게 만들었을 것이다. 뿐만 아니라 경덕왕대 아미타신앙은 불국토 사상과 연관되어 본래의 내세적 성격에서 현실에서 극락정토를 건설하겠다는 현실적 성격으로 변화하였음을 보여 준다. 아미타신앙이 현실적으로 변하게 된 것은 효소왕대 이후로 거듭되었던 자연재해와 기근으로 인하여 민중들의 삶이 어려워지게 된 데에서 찾을 수 있다. 이러한 사회적 분위기 속에서 태현은 적극적으로 아미타신앙을 수용하면서 아래로는 민중들과 연결될 여지를 마련하고, 위로는 경덕왕의 왕권강화와 연결되면서 유가종을 성립시켜 미륵신앙과 아미타신앙을 병행하는 신앙 구조를 세울 수 있었을 것이다. 그리고 이것은 백월산 남사의 창건과도 연결되는데, 주존불과 부존불이 각각 미륵존상과 아미타불상이라는 점에서 태현의 신앙 구조와 유사하다.

경덕왕 이후 신라 사회에서의 유가종의 모습은 두드러지게 나타나지 않는다. 하지만 고려 유가업 승려들의 중심사찰인 현화사에서 미륵신앙과 아미타신앙이 병행된다는 사실에서 태현 유가종의 신앙 전통이 끊기지 않고 고려시대까지 이어지고 있음을 확인할 수 있게 한다.

투고일 : 2013.11.09	심사개시일 : 2013.11.18	심사완료일 : 2013.12.09
------------------	--------------------	--------------------

참고문헌

- 郭丞勳, 2002 『統一新羅時代의 政治變動과 佛敎』, 국학자료원
- 金南允, 1994 『新羅 法相宗 研究』, 서울대학교 국사학과 박사학위논문
- 金杜珍, 1981 『均如華嚴思想研究』, 一潮閣
- 金杜珍, 1987 『新羅 中古時代의 彌勒信仰』 『韓國學論叢』 9
- 金杜珍, 1999 『元曉의 唯心論의 圓融思想』 『韓國學論叢』 22
- 金相鉉, 1993 『新羅 法相宗의 成立과 順景』 『伽山學報』 2
- 金壽泰, 1996 『新羅中代政治史研究』, 一潮閣
- 金淵敏, 2007 『新羅 文武王代 明朗의 密敎思想과 의미』 『韓國學論叢』 30
- 金映遂, 1937 『五敎兩宗에 대하여』 『震檀學報』 8
- 金英美, 1985 『統一新羅時代 阿彌陀信仰의 歷史의 性格』 『韓國史研究』 50·51
- 김영미, 1994 『新羅 佛性論의 展開와 阿彌陀信仰』 『신라문화』 10·11
- 金英美, 1994 『新羅佛敎思想史研究』, 민족사
- 金英美, 1999 『高麗前期의 阿彌陀信仰과 天台宗 禮懺法』 『史學研究』 55·56
- 김영태 편, 1981 『한국불교사료』, 동국대불교문화연구원
- 金理那, 1975 『경주 굴불사지의 사면석상에 대하여』 『震檀學報』 39
- 金福順, 2011 『三國遺事』 '明朗神印' 조의 구성과 神印宗 성립의 문제 『新羅文化祭學術發表會論文集』 32
- 金惠婉, 1985 『新羅의 藥師信仰』 『千寬宇先生還曆紀念韓國史學論叢』
- 金惠婉, 1992 『新羅時代 彌勒信仰의 연구』, 성균관대학교 사학과 박사학위논문
- 南武熙, 2009 『新羅圓測의 唯識思想 研究』, 민족사
- 文明大, 1974 『新羅 法相宗(瑜伽宗)의 성립문제와 그 미술(下)』 『歷史學報』 63
- 文明大, 1976 『新羅 神印宗의 研究：新羅密敎와 統一新羅社會』 『震檀學報』 41
- 문명대, 1991 『三國遺事 南白月二聖條와 新羅 法相宗美術-法相宗美術 研究5』 『미술사학』 3
- 박광연, 2009 『고려전기 유가업의 『법화경』 전통 계승과 그 의미』 『역사와 현실』 71
- 朴明浩, 2010 『新羅 中代 支配體制 研究』, 고려대학교 사학과 박사학위논문
- 박인석 역, 2011 『한글본 한국불교전서-대승기신론내의약탐기』, 동국대출판부
- 방인, 1993 『成唯識論學記를 통해본 太賢의 勝論哲學이해』 『철학』 39
- 方仁, 1995 『太賢의 唯識哲學연구』, 서울대학교 철학과 박사학위논문

- 신동하, 2000 「신라 불국토사상의 전개양상과 역사적 의의」, 서울대학교 국사학과 박사학위논문
- 沈曉燮, 1998 「新羅 瑜伽派 信仰의 歷史의 性格 : 7·8세기를 중심으로」 『동국역사교육』 6
- 呂聖九, 1993 「元表의 生涯와 天冠菩薩信仰研究」 『國史館論叢』 48
- 윤허용하, 1995 『불교사전』, 불천
- 李慶禾, 2009 「法相宗에서 彌勒淨土와 阿彌陀淨土의 融合」 『韓國古代史研究』 56
- 李萬, 1986 「日本 法相關係 諸소에 인용된 太賢法師의 唯識思想」 『佛教學報』 23
- 李萬, 1986 「成唯識論學記에 인용된 本母頌釋의 내용」 『韓國佛教學』 11
- 李萬, 1987 「見登의 『大乘起信論同異略集』에 인용된 태현의 唯識思想」 『韓國佛教學』 12
- 李萬, 1988 「新羅 太賢의 『成唯識論學記』에 관한 研究」, 동국대학교 박사학위논문
- 李萬, 1989 「신라 태현의 유식사상연구:성유식론하기를 중심으로」, 동쪽나라
- 이병옥, 2013 「『삼국유사』의 '賢瑜珈 海華嚴'의 사상적 의미」 『신라문화제학술논문집』 34
- 李銀卿(法眼), 2004 「韓國 藥師淨土思想에 관한 研究 : 新羅 太賢의 『本願藥師經古迹』을 중심으로」, 원광대학교 불교학과 박사학위논문
- 張志勳, 1997 「韓國古代彌勒信仰研究」, 집문당
- 全德在, 1992 「新羅 祿邑制의 性格과 그 變動에 관한 연구」 『歷史研究』 1
- 정미숙, 2002 「新羅 中代初 唯識學 승려의 佛性論」 『역사와 경계』 42
- 丁永根, 1991 「太賢의 大乘起信論 이해-『大乘起信論內義略探記』를 중심으로」 『김지건 박사화갑기념논문집-東과 西의 思惟世界』, 민족사
- 조선총독부 편, 1976 『조선금석총람(上)』, 아세아문화사
- 蔡印幻, 1977 「新羅佛敎戒律思想研究」, 국서간행회
- 韓國古代社會研究所, 1992 「譯註 韓國古代金石文」, 가락국사적개발연구원
- 한국불교연구원, 1974 『한국의 사찰 1』, 일지사
- 한국학문헌연구소 편, 1983 『한국사지총서 11』, 아세아문화사
- 韓準洙, 2012 「신라 중대 율령정치사 연구」
- 허홍식, 1984 『한국금석전문(고대편)』, 아세아문화사
- 洪潤植, 1987 「新羅 法相系思想의 歷史的 位置」 『佛教學報』 24

Abstract

Tea-hyun's Amita faith and The Social meaning in Silla

Song, Bo-Hye

'Hyunyoga HaeHwa"eom' Uhae5 of Samgukyusa(三國遺事) described Tea-hyun as a founder of Yogajong(瑜伽宗) and includes the story that Tea-hyun held a ritual for rain after entering the palace in 12-year of King Kyungduk(景德王). It is thought that the ritual was done to strengthen royal authority of King Kyungduk. In this background, Yogajong might be established by Tea-hyun.

We can find out Yogācāra Thoughts of Tea-hyun with his writings. We can estimate that he tried to accept Sangjong(相宗) and Sungjong(性宗) because his writings include Sungjong and Yogācāra as well. His inclusive Yogācāra Thoughts in his writings, Sungyusiklonhakki(成唯識論學記) and Daeseunggisinlonnaeyuiyaktamgi(大乘起信論內義略探記) affected the faith. Tea-hyun accepted Maitreya faith(彌勒信仰) and Amita faith(阿彌陀信仰) together, unlike bonze of Bupsangjong(法相宗) in China. To embrace Amita faith of the general tendency of the Silla Yogācāra bonze, also shown interest in the Lotus Sutra(法華經).

During the period of King Kyungduk, when Tea-hyun lived, Amita faith was prevalent and as a result, it became systematically intensified as group performance appeared. Also we can find out that Amita faith changed to be realistic because it was connected with The Thought of Buddha Land(佛國土思想). It changed its characteristic because many people desired to establish the Sukhavati(極樂淨土) in the real life, as they became exhausted by natural disaster and famine during the period of King Kyungduk. This might force Tea-hyun to accept Amita faith. Like this, Tea-hyun could establish faith structure with Maitreya faith and Amita faith, by accepting Amita faith. Also, this might be reflected in the faith structure of Yogajong. As, Namsa(南寺) of Mt. Baekwol(白月山), considered to be connected with Yogajong, also had the same faith structure.

Meanwhile, Yogajong could not develop as much as before, due to the develop-

ment of Sunjong, during the last period of Silla. Also it is hard to grasp its flow. However, we can find out the faith structure of Tea-hyun from the fact that there were Maitreya faith and Amita faith together at Hyunhwasa(玄化寺), main temple of Goryeo Yoga-eob(瑜伽業). We can examine that Yogajong of Tea-hyun had been passed down to Goryeo without breaking, from the fact that the faith tradition was handed down to Goryeo Yoga-eob.

Key words : Tea-hyun(太賢), Amita faith(阿彌陀信仰), Maitreya faith(彌勒信仰), King Kyungduk(景德王), Yogācāra Thoughts(唯識思想)