

신라 중대의 불교

김 복 순*

<目 次>

- | | |
|---------------------------|-----------------|
| I. 머리 말 | IV. 화엄종의 태동과 성장 |
| II. 사천왕사의 창건과 ‘칠처가람설’의 정립 | V. 맺 음 말 |
| III. 『판비량론』의 저술과 교학불교의 번성 | |

[국문초록] 신라는 고구려의 멸망에 이어 당군의 축출을 끝내고, 일단 안정을 되찾게 되었다. 이에 문무왕은 삼국을 아우른 통일국가의 수도로서 왕경의 면모를 일신하고자 하였다. 이와 함께 왕경지역의 불교 역시 사찰의 창건과 함께 교학적인 측면에서 나뉠대로의 성격을 가지게 되었다. 그것은 의상의 귀국 직후 일어난 두 사건 즉, 명랑의 문두루비법의 실행에 따른 사천왕사의 창건과 671년 원효가 저술한 『판비량론』에서 찾아 볼 수 있다. 먼저 왕경에서의 사천왕사의 창건문제로서 신문왕 9년에 시도된 달구벌 천도 문제를 ‘전불시대 칠처가람설’의 정립과 관련 지어 왕경불교의 틀이 확립되는 과정을 살펴 보았다. 다음으로 원효의 『판비량론』 저술과 왕경의 교학불교가 번성하였음을 고구하여 신라 중대 왕경불교의 특성을 드러내 보고자 한다. 그리고 의상의 귀국 문제와 귀국 후 낙산을 비롯한 전국을 유행하다가 부석산에 머물게 된 상황을 당시 국내의 정세와 연관하여 보았다. 의상은 제자들의 신분의 고하를 막론하고 화엄종의 대의를 쉽게 풀이하여 이해시켜 나가면서 점차 화엄종을 태동시켰다. 마지막으로 법장이 의상에게 보내온 『탐현기』 등의 장소가 화엄승들 뿐 아니라 유가승들에게 알려지면서 화엄종이 점차 성장해 가는 과정을 밝혔다.

[영문초록] The Silla Dynasty restored order keeping balance after the fall of the Go-gu-rye and driving out the army of Tang Dynasty. The capital of the unified Silla named Serabol was changed the appearance. At this point the buddhist society had a character of its doctrine. That is to say, first is that the monk Myung-rang get a secret darma of Mun-du-roo under way and the foundation of the temple Sachunwangsa. Second is the writing a 『Panbiryangron』 by the monk Wonhyo in 671. Ahead look into the causes to establish the capital buddhism being connected with the foundation of the temple sachunwangsa and try

* 동국대학교 국사학과 교수

the transfer of the capital. The next the consideration on a 『Panbiryangron』 and the argument a doctrine of the buddhism is characteristic of the capital buddhism. The rest in a section of the country the monk Yi-sang dwelled in the mountain Bu-suk, he taught the followers very easy. And it is fast growing an Hwa-en section after taking the monk Bupzang's writings to Silla.

[주제어] 신라왕경불교(新羅王京佛敎, The Buddhism in the capital of the unified Silla), 전불시대 칠처가람설(前佛時代 七處伽藍說, A theory of Seven temple sites in the previous Buddha), 『관비량론』(『判比量論』, The writing a Panbiryangron by the monk Wonhyo), 부석산(浮石山, The mountain of Busuk), 화엄종(華嚴宗, The Hwa-en section), 법장의 장소(法藏의 章疏, The monk Bupzang's writings)

I. 머리말

신라는 태종무열왕과 문무왕의 통일전쟁기를 지나면서 고구려와 백제의 불교는 물론이고, 중국과 인도의 종파성을 띤 다양한 불교사상이 수용되었다. 때문에 신라 중대 전반부는 사상적으로는 다양한 논의가 표출된 시기였으며, 이를 종합적으로 이해할 필요가 있는 시기라고 할 수 있다. 그러나 다양한 논의의 표출에 대한 해명보다는 이에 대한 종합과 통불교적인 성격의 규명에만 관심을 집중해 온 경향이 있었다. 때문에 원효와 화엄종이 교학적인 측면과 왕권과의 관계 속에서 강조되어 왔다. 그러나 신라 중대 전기라 할 수 있는 문무왕, 신문왕, 효소왕 시기의 불교를 역사적으로 규명해 보지도 않고 이를 종합하여 통불교로 정리해 버리기에는 언급할 내용이 비교적 많이 있다고 생각된다.

신라는 전쟁이 끝나고 나라가 안정을 되찾으면서, 왕경은 삼국을 아우른 통일국가의 수도로서 여러 가지 면에서 그 면모를 일신하고자 하였다. 이에 왕경지역의 불교 역시 사찰의 창건과 함께 교학적인 측면에서 나름대로의 성격을 가지게 되었는데, 신라 중대 왕경불교의 성격은 의상의 귀국 직후 일어난 두 사건 즉, 명랑의 문두루비법의 실행에 따른 사천왕사의 창건과 671년 원효가 저술한 『관비량론』에서 분명하게 찾을 수 있다고 생각된다. 이에 본고는 통일 후 신라 사상계에 두드러지게 나타나고 있는 유가유식계통의 불교와 화엄종에 보이는 지역적인 특성과 사회사상으로서의 역할에 대해 당시의 상황과 관련하여 살펴보고자 한다.¹⁾

1) 김복순, 「신라 중대 화엄종과 왕권」 『한국사연구』 63, 1988; 「8~9세기 신라 유가계 불교」 『한국고대사연구』 6, 1992에서 신라 중대에는 화엄종 뿐 아니라 유가계 불교도 역사적으로 관심을 필요함을 언급하였다.

먼저 왕경에서의 사천왕사의 창건문제와 달구벌 천도 좌절문제를 ‘전불시대 칠처가람설’의 정립과 관련하여 언급함으로써 왕경불교의 틀이 확립되는 과정을 살펴 보고, 다음으로 원효의 『판비량론』 저술과 교학불교의 변성에 대해 고구하여, 신라 중대 왕경 불교의 특성을 드러내 보고자 한다. 그리고 지방에서는 의상이 귀국 후 부석산에 머물면서 신분의 고하를 막론하고 그를 찾아 온 제자들에게 화엄종의 대의를 쉽게 풀이하여 이해시키면서 점차 성장해 가는 과정을 그려 보고자 한다. 다만 중대에 속해 있기는 하지만, 성덕왕과 경덕왕 대의 불교는 중대 후기의 불교로서 별고에서 다루고자 한다.

Ⅱ. 사천왕사의 창건과 ‘칠처가람설’의 정립

1. 사천왕사의 창건과 왕경의 불교계

문무왕은 급거 귀국한 의상에 의해 당군의 침입 사실을 알게 되었고, 조정회의에서 김천존이 명랑을 천거하여 그에게 당군을 저지할 방책이 맡겨졌다. 이에 명랑은 신라 왕경의 마지막 전통무속의 성소라 할 수 있는 신유림에 단석을 마련하고 문두루비법을 행하였다. 그의 기도는 성공을 거두었고, 신라 조정은 이 곳에 사천왕사를 건립하여 당군을 축출하고 삼국을 통일한 기념비적인 사찰로 삼았다. 아래의 사료는 이러한 당시의 상황을 가장 잘 보여주고 있는 사료이다.

- 1) 이듬해에 당나라 고종이 김인문 등을 불러 들여 꾸짖었다. ‘그대들이 우리 군사를 청해 가지고 고구려를 멸망시켰는데 우리를 침해하다니 무슨 까닭이냐?’ 이에 옥에 가두고 군사 50만 명을 교련하여 薛邦을 장수로 삼아 신라를 치려고 했다. 이 때 의상법사가 당에서 수학하고 있다가 인문을 찾아보니 인문이 그 사실을 알리었다. 의상은 이에 신라로 돌아와 임금께 아뢰니 매우 꺼리면서 여러 신하를 모아 방어책을 물었다. 각간 金天尊이 ‘요사이 명랑 법사가 용궁에 들어가서 비법을 배워 왔으니 그를 불러 물어 보시기 바랍니다’고 하였다. 명랑이 아뢰기를 ‘낭산 남쪽에 신유림이 있으니 그 곳에 사천왕사를 세우고 도량을 열면 좋겠습니다’고 하였다. 그 때 貞州에서 사람이 달려와서 보고했다. ‘당나라 군사가 헤아릴 수 없이 많이 국경에 다가와서 바다 위를 순회하고 있습니다.’ 왕은 또 명랑을 불러 물었다. ‘일이 이미 급박했으니 어찌 하면 좋겠소?’ ‘彩帛으로써 절을 임시로 만들면 될 것입니다.’ 이에 채백으로써 절을 짓고 풀로써 五方의 神像을 만들고 瑜珈의 明僧 12분으로써 명랑을

우두머리로 삼아 文豆婁의 비밀법을 지었다. 그 때 당나라 군사와 신라 군사가 아직 접전하기도 전에 바람과 물결이 사납게 일어나서 당나라 배가 모두 물에 침몰되었다. 그 후에 절을 고쳐 짓고 이름을 사천왕사라 하니 지금까지 壇石이 없어지지 않았다.”²⁾

이 사료는 자장을 이은 왕경불교의 전통이 그대로 사천왕사 창건에 투영된 것을 잘 보여주고 있다. 즉 신라는 고구려에서의 불교전래에 이어 중국에서 직접 불교를 받아들이게 되었으나, 대개 불교를 장식하는 측면이 강하였다. 즉, 사찰의 건립, 탑과 불상의 조성, 불사리 봉안, 팔관회와 연등회 실시, 백고좌회와 도승과 같은 형태로서이다. 그것은 신라 왕경에 존재하는 사찰들이 대개 왕이나 왕실과 깊은 관계를 가진 사찰들이기 때문이었다. 다시 말하자면 신라의 불교는 법흥왕과 진흥왕의 흥법 이래, 원광과 안함, 자장 등을 거치면서 진호국가적인 성격이 강하게 나타나고 있었다. 특히 자장은 대국통으로서 전국의 승니들을 관장하면서 신라 전역을 불교와 유관한 불국토를 만들고자 정치적으로나 군사적으로 중요한 지역에 사찰을 건립하였다. 또한 왕경에는 황룡사 9층탑을 조영하여 외적들의 침입을 방어하고자 한 바 있다. 황룡사의 2대사주로서 백좌강회와 간등을 베풀었으며, 전국의 불교계를 통괄하였다.

명랑은 자장의 누이 법승랑 남간부인의 셋째아들이었다. 즉 자장의 조카로서 그의 두 형인 국교대덕과 의안대서성은 모두 명랑과 함께 문무왕대에 활동하였는바, 이들을 대덕, 대서성이라 칭한 것에서 이미 그 성향이 잘 드러나 있다.³⁾

명랑이 행한 문두루비법은 『관정경』 권7 伏魔封印大神呪經에 의거한 것이지만, 명랑이 유가명승 12인과 함께 문두루비법을 행한 것은 유가유식과 밀접한 관계가 있고, 사찰명을 사천왕사라 한 것은 호국경전이라 할 수 있는 『금광명경』의 사천왕품의 영향을 받은 내용이라 할 수 있다.⁴⁾ 신라에서의 『금광명경』에 대한 공식적인 기록은 성덕왕 2년(703) 7월에 사신으로 당나라에 갔던 아찬 김사양이 이듬해인 704년 3월에 돌아오면서 당의 의정이 번역한 『금광명최승왕경』을 가져온 것이다.⁵⁾ 그런데 그 전에 이미 신라에는 원효가 隋代 寶貴 등이 역출한 『합부금광명경』을 저본으로 삼아 『금광명경소』 8권의 주석서를 내고 있어, 명랑과 유가명승들은 이 수대에 역출된 『금광명경』의 내용을 참고하여 사찰명도 짓고 그에 따른 행사도 하였을 것이다. 이후 당과의 교섭이 재개된 성덕왕대에 사신이 의정의 신역 경전을 가져왔다는 것은 신라에서 신역

2) 『삼국유사』 권2 文虎王 法敏 條.

3) 『삼국사기』 권7 文無王 14년조, 『삼국유사』 권2 文無王 法敏條, 권5 明良神人條.

4) 문명대, 「신라신인종연구」 『진단학보』 41, 1976; 조원영, 「신라 중대 신인종의 성립과 그 미술」 『부산사학』 40·41합집, 2001 참조.

5) 『삼국사기』 권8 成德王 3년 3월조.

『금광명경』의 내용에 의거한 호국행사를 하겠다는 것으로, 이는 양국 간의 관계가 많이 해소된 것을 의미한다고 하겠다.

명량을 上首로 한 유가명승 12인은 유가에 밝은 유가계통의 승려를 의미하는 것으로, 이들이 당시 왕경불교계를 주도하고 있었을 것이라 생각된다. 당시 신라에는 이른바 ‘가항불교’를 내세웠던 혜숙, 혜공, 대안, 원효와 같은 이들에게 일반민들의 관심이 쏠렸을 것이다.⁶⁾ 그것은 전쟁에 따른 희생자 내지는 부역자들을 포함한 일반민들은 일정하게 조정과는 거리가 있었을 것이기 때문이다. 그런데 명량이 신묘한 방책으로 당군을 물리치고 신라의 안정을 가져온 것이다. 그 방책에는 무속신앙의 성소와 왕실불교세력에 의한 실행이 포함되어 있었으므로, 불교신앙 내에 무속신앙을 포용하면서 왕경불교계를 장악하였을 것이라 생각된다. 그것은 사천왕사의 사격이 중대 성전사원 가운데 가장 격이 높은 사원이었다는 것이 이를 단적으로 보여주는 사실이라 하겠다. 이로 인해 기존 왕실불교세력은 더욱 힘을 발휘할 수 있는 계기가 되었을 것으로 생각된다.

2. 달구벌 천도의 좌절과 ‘칠처가람설’의 정립

신라 중대 왕경불교의 틀을 더욱 확고하게 해 준 것은 ‘전불시대 7처가람설’의 정립으로 생각된다. ‘전불시대 칠처가람설’은 『삼국유사』에 전하는 설화같은 이야기이지만, 그 내용을 자세히 뜯어보면, 그 안에 신라 왕경불교의 특색이 그대로 들어있다고 생각된다. 즉, 신라에는 흥륜사를 비롯한 7곳에 전불시대의 가람지가 있었던 것으로 다음과 같이 전하고 있다.

2) 제21대 비처왕 때에 아도화상이 시자3인과 함께 역시 모례의 집으로 왔는데 ... 중략 ... 「아도본비」에 보면 이러하다. “아도는 고구려 사람이요, 그 어머니는 고도령이다. ... 나이 열아홉에 다시 어머니에게로 돌아왔다. 그 어머니가 그에게 말하기를, ‘이 나라에서는 여지껏 불교이치를 몰랐으나 이후 3000여 달 만에 계림에 거룩한 임금이 나서 불교를 크게 일으킬 것이다. 그 곳 서울 안에 일곱 곳의 절터가 있으니, 첫째가 금교의 동쪽 천경림이요, 둘째는 삼천기요, 셋째는 용궁 남쪽이요, 넷째는 용궁 북쪽이요, 다섯째는 사천미요 여섯째는 신유림이요, 칠곱째는 서청전이니 모두가 전세부처님 시대의 절터였던 곳이다. 불교의 전통이 오래 유전되었던 땅이니 네가 그 곳에 가서 위대한 불교를 전파하여 마땅히 부처님을 예배하는 전통에서 첫 자리를 차지해야 한다’고 하였다. 아도가 교훈을 받들고 계림에 이르러 왕성 서쪽 동리에 와서 머무니, 즉 지금의 엄장사요, 때는 바로 미추왕 즉

6) 남동신, 『원효의 대중교화와 사상체계』, 서울대학교박사학위논문, 1995.

위 2년 재미였다.⁷⁾

아도가 고구려로부터 신라로 온 것은 대개 눌지왕대의 일로 상정하고, 미추왕 2년이라 나와 있는 연대는 맞지 않는 내용으로 보고 있다.⁸⁾ 그렇다면 ‘전불시대 칠처가람설’은 왜 무엇 때문에, 어느 시기에, 누가, 이러한 설을 만들었는가 하는 것이다.

이에 대한 답으로 신라 신문왕이 689년에 달구벌로 천도하고자 했던 사건⁹⁾을 상기해 볼 필요가 있다. 신라는 992년 동안 한 곳에 도읍을 하고 있었던 까닭에 왕경 지역과 기타 지역과의 사이에는 여러 가지 차이가 있었다. 특히 불교는 6세기 중엽에 공인이 되면서 기존의 왕경 사회에 커다란 변화를 주었다. 거대한 왕릉과 소도, 시조묘, 신궁으로 상징되던 왕경이, 왕릉은 점차 산록으로 이동하고 왕경의 중심에는 사찰들이 들어서게 된 것이다. 특히 중고기에는 많은 사찰들이 왕들과 관련하여 조영되면서 왕경의 변화된 모습을 나타내게 되었다. 그리고 삼국 간의 전쟁에 이어 당과의 전쟁도 끝낸 신라는 一統三韓의 새로운 왕경을 조영하였다. 그 과정에서 수도를 달구벌로 옮기고자 논의되고 추진되었으나, 좌절되고 말았다.

그렇다면 신라인들은 왜 천도하고자 했으며, 어떻게 이러한 시도가 잠재위지게 되었는가 하는 점이다. 천도의 가장 큰 요인으로는 왕권 강화의 측면과 지역의 편재성, 지배집단의 달구벌 친연성 등이 언급된 바 있다.¹⁰⁾

신라의 천도가 거론되었을 때, 고구려가 평양으로 천도하기 전에 9寺를 지어 지기를 누른 것과 같은 사건이 역사적 사실로서 언급되었을 것이다. 그리고 신라 역시 달구벌로 천도하기 전에 그 곳을 진호하는 국찰을 세워야 한다는 의논이 있었을 것으로 생각된다. 즉 사찰의 건립은 관부나 도로, 축성 등과 함께 왕도로서의 면모를 갖추기 위한 작업의 일환이었을 것이기 때문이다.

그러나 신문왕이 중대 왕실에 비판적인 전통적인 귀족세력의 굴레에서 벗어나 통일 왕국으로서의 새로운 출발을 도모하고, 경주지역의 토착귀족세력을 약화시키려 달구벌로 천도하고자 한 사실에 대해,¹¹⁾ 왕경을 달구벌로 옮기고 싶지 않았던 신라의 귀족들로서는 여러 가지 대책이 있었을 것이다. 그 가운데 하나가 ‘전불시대 칠처가람설’

7) 『삼국유사』권3 아도기라조.

8) 신종원, 「신라 불교의 전래와 그 수용에 대한 재검토」 『백산학보』22, 1977, pp. 137~183.

9) 『삼국사기』권8 신문왕 9년조.

10) 이문기, 「신라의 삼국통일과 대구의 변화」 『대구시사』1권, 1995, pp. 246~250; 주보돈, 신라의 달구벌 천도 기도와 김씨 집단의 유래」 『백산학보』52, 1999, pp. 567~574; 김영하, 「고대 천도의 역사적 의미」 『한국고대사연구』36, 2004, p. 14; 이영호, 「신라의 천도문제」 『한국고대사연구』36, 2004, pp. 67~72.

11) 이영호, 위의 논문(2004. 12), p. 105.

의 주창으로 생각된다. 즉, 서라벌은 전세 때부터 불교와 인연이 있었던 지역으로 초창가람인 흥륜사, 영흥사, 황룡사, 분황사, 영묘사, 담엄사, 사천왕사의 7가람은 전불시대부터 신라에 그 터가 있었던 곳이라고 하는 이른 바 “전불시대 칠처가람설”을 내세운 것이다. 이들 사찰에 대해서는 창건 연대와 창건연기가 제각각이어서 함께 이해하기가 어려운 점이 있지만, 대개 신라 무속신앙의 성소로서¹²⁾ 소도지역 내지는 제장이 있었던 곳¹³⁾으로 알려져 있는 곳이다. 또한 이 사찰들은 신라의 호국 사찰로서 신라 말까지 중요한 역할을 해내고 있으며, 신라 왕경의 중심지에 위치해 있으면서 도성의 구획과 방위개념상 중요한 지역이었다.¹⁴⁾

다시 말하자면, 조정에서 왕경이 지역적으로 편협한 것을 문제삼아 천도가 거론되어 달구벌로 옮기고자 하는 의론이 성숙되었을 때, 전통적인 귀족들은 왕경지역이 전세의 부처님 때부터 불교와 유관한 지역이므로 옮길 수 없다는 주장을 하였을 것으로 생각된다. 즉 전세 때부터 깊은 불연을 지닌 이 곳 왕경은 이들 가람이 진호하고 있기 때문에 천도를 할 수 없다는 주장을 폈을 것이라는 점이다. 경주의 귀족들은 불경 속에서 과거 7불의 전불신앙을 발견하여¹⁵⁾, 이 곳 성소들을 전불시대부터 불연이 깊은 곳으로 간주하고, 고도령의 예언을 내세워 ‘전불시대 칠처가람설’을 널리 퍼뜨려 신라의 어느 곳도 서라벌만한 지역이 없음을 강조하였을 것으로 생각된다. 실제 이 내용을 전하고 있는 「아도본비」는 신라로의 불교초전경로가 북중국 → 고구려 → 신라로 왔다는 인식 위에서 형성된 이야기로, 그 시기는 신라가 불교유연국토라는 인식이 일반화된 이후일 것으로 보고 있다.¹⁶⁾

경주의 귀족들은 이러한 주장을 통해 왕경을 달구벌로 옮기는 것을 무산시키고, 왕경지역이 불국토라는 곳으로 인식시키기 위해 그 후에도 지속적으로 노력하였다고 생각된다. 그것은 낭산을 수미산으로 인식하여 四天王天(사천왕사)과 忉利天(선덕여왕릉)을 상징했던 일¹⁷⁾과 아육왕 양식의 불상이 7세기 후반에서 8세기에 걸쳐 양산되었다

12) 이기백, 「삼국시대 불교전래와 그 사회적 성격」 『역사학보』 76, 1954.

13) 최광식, 「신라 상대 왕경의 제장」 『신라문화제학술발표회논문집』 16 -신라왕경연구-, 1995, p. 71.

14) 김복순, 「흥륜사와 칠처가람」 『신라문화』 20 (『한국고대불교사연구』), 2002, p. 43.

15) 과거7불에 대해서는 과거6불-현재 석가불-미래 미륵불로 연결되는 세대계열신앙이 북위불교의 용문석굴의 불상조성에서 비롯되었다고 보고 있으나, 이미 『증일아함경』 권1 서품(대정장2, p. 551a. 787b), 『출요경』 권25 악행품(대정장4, p. 741b), 『사분륜비구계본』(대정장 22, p. 1022c. 1040c) 등에 나오는 과거칠불에 대한 내용이 참조되었을 것이다. 즉, 석가모니불과 가섭불 등 과거 6불을 과거칠불이라 하는데, 과거7불이 공통으로 전하는 칠불통계계로 “諸惡莫作 衆善奉行 自淨其意 是諸佛敎”가 있다. 최치원이 「난랑비서」(『삼국사기』 권4 진흥왕37년조)에서 乾陀자의 가르침으로 “諸惡莫作 衆善奉行”을 기술하고 있어, 신라인들이 즐겨 언급하였음을 알 수 있다.

16) 신종원, 『신라초기불교사연구』, 1992, p. 143.

17) 신종원, 「삼국유사 선덕여왕지기삼사조의 몇 가지 문제」 『신라문화제학술발표회논문집-신라와

는 사실¹⁸⁾에서도 나타난다고 할 수 있다. 전자의 경우 선덕여왕 지기삼사의 하나로 알려진 도리천설화는 안함의 예언한 것으로 사천왕사가 창건됨으로써 신라인들에게 그 사실이 드러났다고 되어 있으나, 그 시점이 사천왕사의 창건과 물려있음을 볼 때, 이 사건 역시 칠처가람설이 유포되는 것과 비슷한 시기에 널리 알려졌을 가능성이 있다. 어쨌든 왕경에 수미산이 있고, 사천왕천과 도리천이 있음을 강조하여 더욱 왕경이 불국토가 구현된 곳임을 강조한 것이다. 또한 후자의 경우는 문명림에서 주조된 황룡사의 장육존상이 신라 특유의 양식으로 조성된 것은 동축으로서의 인식에서 나온 것으로 보는데, 傳金光寺址 출토 여래입상을 비롯한 아육왕계 불상이 7세기 후반 경에 유행하여다는 사실도 또한 ‘전불시대 칠처가람설’의 형성과 관계가 있지 않을까 한다.

이렇게 신라인들은 왕경을 불국토라고 인식하였을 뿐 아니라, 옛적부터 佛緣이 있던 곳이라 생각해 왔다. 전불시대의 7처가람터가 있고, 수미산과 사천왕천, 도리천이 있는 불국토라는 인식을 구체화시킨 것이다. 또한 신라인들은 『유가사지론』의 五明 가운데 하나인 工巧明思想에 의거해 수많은 불적을 조성하여 왕경의 도처가 불국토임을 증명하였다. 특히 경주 남산, 선도산, 단석산 등의 유적은 주로 석재였던 까닭에 그 유적이 오늘날까지 많이 남아 있다. 그리고 신라 중대의 왕경에는 성전사원이 확립되어 승정기구로서의 통제적 기능, 왕실의 봉사기능, 사원의 경제적 관리를 수행하였는데¹⁹⁾, 이는 왕경불교가 다른 지역의 불교와 더욱 차별화되어갔음을 의미하는 것이라 하겠다.

경덕왕대의 일기기는 하지만, 불국사와 석불사의 창건 역시 김문량과 김대성으로 대표되는 왕경 귀족들의 이러한 생각이 반영된 불사로 생각된다. 즉. 원광 시기의 『인왕경』, 명랑으로 대표되는 중대의 『금광명경』에 이은 호국 삼부경으로서의 신라 중대 말 하대초의 『법화경』으로 관련지어 살펴 볼 필요가 있다고 생각된다. 이 부분은 후고를 기약하고자 한다.

Ⅲ. 『관비량론』의 저술과 교학 불교의 번성

1. 『관비량론』의 저술

원효가 불교교학 전반에 대해 저술을 하였음은 널리 알려진 사실로서, 최근에는 그

남산-』 7, 1996, pp. 54~63.

18) 김리나, 「황룡사의 장육존상과 신라의 아육왕상계 불상」 『진단학보』 46·47합집, 1979, pp. 207~208.

19) 이영호, 「신라 중대 왕실사원의 관사적 기능」 『한국사연구』 43, 1983.

의 『금강삼매경』과 『금강삼매경론』의 분석이 행해지면서 신라 중대불교의 성립을 가져온 것을 논한 의견이 있었다.²⁰⁾ 매우 중요한 지적이라 생각되지만, 서두에서도 언급하였듯이 원효의 저술로 중대 불교를 간단히 언급하기에는 다양한 교학불교의 변성이라는 역사적 사실이 묻혀져 버리는 문제가 있다. 따라서 신라 중대 전기에 나타나는 원효를 비롯한 여러 교학불교가에 대해 살펴보는 것이 순서라 생각된다.

원효는 ‘분황의 진나’로 불릴 정도로 인명관계 내지는 유식계통의 내용에 매우 밝았던 인물이었다. 100여종 240여 권의 저술 가운데 유식계통의 연구서가 42종 24권으로 가장 많고 인명론과 판비량론에 관한 것이 3종 4권으로 되어 있다. 그러한 그가 671년에 『판비량론』을 저술한 것이다. 이는 두 가지 점에서 큰 역사적 의의를 가지고 있다고 할 수 있다. 하나는 671년이라는 시점이고, 또 하나는 그 내용에서의 문제이다.

먼저 그 내용부터 살펴 보면, 『판비량론』은 국제적으로 명성을 얻었던 진나의 新因明의 인식논리학에서 말하는 오류론에 근거하여, 유식이나 인명 등과 관계된 다양한 논증식들을 비판적으로 검토한 저술이다. 비량은 논증식으로, 우리가 지식을 얻는 방법인 현량과 비량 가운데 하나이다. 현량은 우리의 감각으로 파악하는 직접 지각을 의미하고, 비량은 사유의 매개를 통해 파악하는 추리를 말한다.²¹⁾ 때문에 이 『판비량론』은 ‘추론함’ 그 자체를 비판하기 위해 저술된 것이라기보다, 유식, 인명, 비담 등에서 발견되는 잘못된 추론을 비판하고 올바른 추론을 제시하기 위해 저술된 것이다. 원효는 이 『판비량론』에서 현장의 해석까지를 포함하는 모든 주석들의 내용을 나름대로 비판하고 새로운 인명학의 내용을 정리하였다.²²⁾

원래 원효는 중국 유학까지 결심하면서 배우려고 하였던 신역 佛典에 대해 관심을 놓지 않았다. 그의 저서 가운데 『미륵상생경중요』, 『열반경중요』, 『중변분별론』, 『범망경보살계본사기』, 『무량수경중요』, 『판비량론』 등에는 현장의 역경 이후에 나온 불전들이 인용되고 있는 것²³⁾으로도 알 수 있다. 특히 그로써는 나름대로의 독특한 해석을 위해 매우 노력하였다. 그러한 결실이 바로 『판비량론』으로, 현장의 신유식 관계 저술들을 읽어 보고 자신의 주장이 그들보다 못할게 없음을 알고, 그들의 주장을 비판하고 기롱하는 『판비량론』이라는 저술을 내었던 것이다.

또 하나는 671년이라는 시점의 문제이다. 신라는 당의 침공을 받아 명량의 방책으로

20) 남동신, 「신라 중대불교의 성립에 관한 연구」 『한국문화』 21, 1998.

21) 김성철, 『원효의 판비량론 기초 연구』, 2003, p. 77.

22) 김성철, 위의 책, pp. 18~22, 현장은 유식비량(만법유식을 증명하는 논증식)과 대승불설을 증명하는 논증식으로 인도 유학 중에 명성을 날린 바 있는데, 원효는 이 두 가지 논증식에 나오는 논리적 오류를 지적하며 현장을 비판하였다.

23) 福土慈稔, 『원효저술이 한·중·일 삼국불교에 미친 영향』, 원광대박사학위논문, 2000, pp. 184~185.

해로로 오는 당군을 물리치기는 하였지만, 신라인들이 가지고 있던 당에 대한 상국으로써의 신라간섭에 대한 반감은 극에 달해 있던 상태였다고 할 수 있다. 그런데 원효는 이 저술을 통해 신라인들에게 당을 극복할 수 있다는 자부심을 줄 수 있었던 것이다. 이미 원효는 『금강삼매경』을 통해 반야공관의 구역불교를 소개하면서 현장의 신역불교에 대하여 대립적인 자세를 선명히 한 것이라면, 『금강삼매경론』은 신구유식 간의 대립 갈등을 공유화쟁을 일심사상으로 지양하였다고 한다. 그러나 671년의 시점에서 원효는 분명 이들 신·구유식의 내용 전체를 꿰뚫고 있으면서 현장의 신유식에서의 오류까지 짚어내었다고 할 수 있다. 당시 중국에서의 현장법사에 대한 당 태종의 환대와 새로이 역출된 불전에 대한 높은 기대감은 신라인들에게도 부러움의 대상이 되었을 것이다. 그러한 때에 원효는 『판비량론』이라는 하나의 저술을 통해, 현장을 비롯한 중국의 여러 불교학자들의 주장에서 나타나는 오류들을 명쾌히 지적해 내면서 해동신라인의 자긍심을 높였던 것이다. 이로 인해 그는 후대에 “분황의 진나”라는 별칭까지 얻게 될 정도로, 그 칭송이 후대까지 전해진 것이다.²⁴⁾

원효는 의상이 신라로 귀국한 후 그가 배워 온 화엄학을 놓고 서로 간에 논쟁을 하였을 것으로 생각되며, 이에 대한 기록도 약간 전하고 있다.²⁵⁾ 그러나 교학적인 면에서는 수진법 등의 예로 볼 때 의상에게 뒤처지지 않았다고 생각된다. 더구나 의상의 귀국 직후 원효는 『판비량론』을 내면서 기존의 신라 불교의 성과를 표출해 내었다. 이 저술은 신라 왕경의 불교교학 수준이 중국의 현장이 주도하는 신유식을 능가하는 정도였음을 보여주는 사건이라고 할 수 있으며, 또한 당시 신라의 유가유식불교가 왕경을 중심으로 상당히 높은 수준의 교학으로 올라가 있었음을 의미하는 것이라고 하겠다.

2. 교학불교의 번성

불교 공인 이후 신라 조정에서 본격적으로 불교를 확산시키고 교학불교에 대한 연구를 위해 행한 일은 대장경의 유입과 유학승의 파견이었다.

신라 왕경에는 명관이 565년 陳으로부터 들여온 대장경 1700여권과 원광이 가져왔을 『섭대승론』²⁶⁾과 안함(흥)이 들여온 『능가경』과 『승만경』²⁷⁾, 또한 자장이 선덕여왕 12년

24) 『삼국유사』 권3 원종홍법 염축멸신조.

25) 김복순, 『신라화엄종연구』, 1990, p. 61.

26) 원광은 수에 있을 때 『섭대승론』 연구에 진력한 바 있고, 자장도 궁중에서 『섭대승론』을 강연하였고, 원효도 『섭대승론세친석론약기』 권의 주석서를 낸 바 있고, 도증과 태현의 주석서도 있으며, 인도로 유학한 아리나발마 등도 계현류의 유식과 『섭대승론』으로 추정되는 양론을 수학한 바 있다. 구유식의 대표적 경전이라 할 『섭대승론』이 신라승들에게 숙지되고 있음을 보여주는 내용이라고 생각된다.

인 643년에 당에서 신고 온 대장경 1부²⁸⁾의 기록을 합해서 볼 때 이미 중고기 말에 구역대장경은 다 갖추어져 있었다. 여기에 더하여 645년 현장이 인도로부터 귀국하여 새로이 경전을 역출해 내자 신라 승들의 구법열을 자극하였고, 이 신역경전들은 곧바로 신라로 유입되어 신라 승들에게 상당한 자극을 주어 여러 주석서들이 나오게 되었다.

「유가론」이라 언급되어 있는 『유가사지론』은 현장이 그 완본을 구하고자 인도유학을 결심했을 정도로 중요한 論書로서, 이 번역본이 신라에 유입되면서 이전에 신라에 유입되어 있던 구역과 함께 여러 논의를 일으키면서 유가유식 계통의 불교가 크게 확산되는 계기가 되고 있다.²⁹⁾

이 『유가사지론』은 현장이 정관 20년(646) 7월에 번역을 시작하여 22년(648) 여름 5월 甲午일에 끝냈는데, 당 태종이 이 경의 완역 소식을 듣고 관심을 가지고 읽어 본 후, 그 뜻이 심원하여 지금까지 들어 본 것이 아니라며 9분을 필사시켜 9주에 유통시키고 있다.³⁰⁾ 이 소식을 들은³¹⁾ 진덕여왕은 표를 보내 『유가사지론』을 보내 줄 것을 청하였던 것이다. 어쨌든 당 태종이 여름 궁전인 옥화궁에서 이 론을 읽고 9주에 유통시켰던 것으로 볼 때, 신라로 유입된 것은 진덕왕 2년(648) 겨울 내지는 3년 정초 使行(649)때 가능하지 않았을까 한다. 김지성이 조성한 감산사불상에는 그가 『유가사지론』을 애독한 것이 잘 나타나 있는데³²⁾, 이는 왕경지식인들의 일반적인 양상이었을 것으로 생각된다.

유학생의 파견은 신라조정에서 국비유학생으로 보낸 안함³³⁾ 이후 담육, 지명, 원측, 신방 의상 등 많은 이들이 중국으로 유학하여 다양한 불교교학에 접하게 되고, 귀국 후 많은 영향을 끼치었다.

이같은 유학생의 파견과 대장경의 유입으로 신라 왕경의 불교 교학은 중고기에 이미 그 틀이 완성되어 있었다고 하겠다. 다만 주로 구유식의 불교로서 신라 불교계를 이끌던 원광, 자장, 대안, 원효의 교학에 신유식이 도입되면서 상당한 혼란이 왔는데, 주로 9식설과 누구나 성불할 수 있다고 믿는 입장에 있었다. 원측이 현장의 휘하에 있

27) 『삼국사기』권4 진흥왕37년조.

28) 『삼국사기』권5 선덕왕 12년조.

29) 「금산사 혜덕왕사 진웅탑비문」에는 “과거 당나라 태종 문화제(627-649)가 신라왕이 표를 올려 청하므로 유가론 100권을 보내움으로부터 … 점점 이 땅에 왕성하였다. 그리하여 원효법사가 앞에서 인도하였고 태현대통이 뒤를 따랐으며 등불을 잇고 세대를 이어 중흥하였다”고 나와 있다.

30) 『대당대자은사삼장법사전』권6 (동국대역경원, 한글대장경 『대당대자은사삼장법사전』, pp. 162~171.

31) 『유가사지론』의 변경에 참여했던 신방 내지는 사신들에 의해 신라에 알려졌을 것으로 생각된다.

32) 『삼국유사』권3 남월산조.

33) 『해동고승전』권2 안함전.

있으면서도 서명학과라고 하는 독특한 입장을 견지한 것도 이미 구유식에 바탕을 두었기 때문이었다.

현장의 신유식에서는 오성각별적인 주장으로 일천제는 성불할 수 없다는 입장에 있었는데, 당시 신라에서는 경흥, 신방, 지의 등이 신유식의 교학을 받아들여 새로운 견해를 피력하고 있었다. 경흥은 웅천주 출신으로 백제에서 40세까지 활동하였을 것으로 추정할 때, 그가 가지고 있었던 교학의 경향은 오성각별설적인 입장에 있었다고 하겠다. 이러한 경향은 문무왕의 측근에 있었던 지의법사와 그 맥을 같이하는 경향이 있다고 하겠다. 이들은 특히 왕의 주변에서 실세로서 활동하였다는 특징을 보이고 있다.³⁴⁾

원효가 『금강삼매경』을 강연하려고 준비한 내용이 없어서 사흘 만에 다시 약소를 지어 강의했다는 사실은 이들 신·구 유식을 주장하는 세력 사이에 흐르는 갈등 때문에 일어난 사건이라 생각된다. 때문에 의영은 『新舊諍』20권을 지어 신·구 유식을 일일이 비교 검토한 책을 발간하기도 하였다.

또한 현장의 신역 가운데 『성유식론』에 대한 주석에 많은 이들이 주석을 달고 읽음으로써, 그 주석 내용이 그 당시는 물론이고 후대에까지 이어져, 이들 가운데 중요한 이들은 약칭해서 부르는 용어까지 생겨날 정도였다. 예를 들면 유설은 규기, 유식은 원측, 유초는 보광, 유혜는 혜관, 유운은 현범, 미상결은 의적, 화상은 현장, 요집은 도증, 편량은 경흥 등이다.³⁵⁾ 이러한 사실은 당시 신라 왕경의 불교계에 교학불교가 서로 간의 논쟁을 통해 매우 번성하고 있었음을 알려 주고 있다. 신라의 법상유식가로 오늘날 그 이름이 전하고 있는 이로는 원측, 영인, 지인, 신방, 원효, 순경, 경흥, 둔륜, 승장, 의적, 행달, 명효, 현범, 도증, 태현 등이 있다. 때문에 이 무렵에 신라에 법상종이 성립되었을 것으로 보고 도증³⁶⁾, 신방³⁷⁾, 의적³⁸⁾ 등이 그 宗祖였을 것이라는 논고도 나온 바 있다.

현재 이들의 저술이 제대로 전해지지 못하고 산일된 까닭에 일본 등에 산재해 있는 내용의 소개가 활발하였다.³⁹⁾ 이는 당시 신라 왕경에 교학불교가 매우 번성하였음을

34) 김복순, 위의 논문(1992), 『한국고대불교사연구』, pp. 166~171.

35) 이만, 「법상관계 논소와 신라인의 찬술서—산일본을 중심으로—」 1·2·3, 『불교학보』 27·28·29, 1990·1991·1992; 「신라인 찬술의 『성유식론소』산일본 복원」, 『불교학보』 30, 1993.

36) 문명대, 「신라 법상종의 성립문제와 그 미술」 상·하, 『역사학보』 62·63, 1974·1975.

37) 김상현, 「신라 법상종의 성립과 순경」, 『가산학보』 2, 1993.

38) 최연식, 「의적의 사상 경향과 해동 법상종에서의 위상」, 『불교학연구』 6, 2003. 6, pp. 59~65. 그는 의적을 현장의 문인으로 보고 『성유식론』에 대한 주석서를 남겨 신라 법상종 형성에 중요한 역할을 하였고, 원효와 태현의 저술과 그 맥을 같이 하여 신라 법상종의 중심적 흐름과 긴밀하며, 금산사에 주석하여 진표의 법상종에 유식학적 측면에서 영향을 준 것으로 보고 있다.

39) 이만, 주 35)의 논문; 김상현, 「집일금광명경소」, 『동양학』 24, 1994, pp. 259~284; 「집일승만경소」, 『불교학보』, pp. 444~462.

보여주는 사실이라고 하겠다.

IV. 화엄종의 태동과 성장

1. 의상의 귀국과 화엄종의 태동

의상이 당 유학을 접고 신라로 귀국하겠다고 결심한 것은 매우 어려운 결정이었다. 물론 당의 침입이라는 급보를 전해야 하는 상황이기도 하였지만 쉽지 않은 결정이었다고 생각된다. 국내외적으로 그에게 유리할 것이 없는 상황이었기 때문이다.

먼저 중국에서의 상황부터 보면, 의상은 661년에 당에 건너가 662년부터 668년 지엄이 입적하기까지 그의 문하에 있으면서 매우 두각을 나타내었다. 뒤에 중국 화엄종의 제3조가 되는 법장과는 義持와 文持라는 별호가 붙을 정도였기 때문이다. 따라서 지엄이 입적한 후에도 3년 간이나 그를 계속 당에 머물게 한 것은 지엄을 이어 중국 화엄종의 제3 조사가 될 수 있을 것이라는 기대가 작용했을 것이다. 그것은 당시 현수법장이 아직은 거사로 있던 상태였으므로 가능성이 컸던 일이었다. 그러나 668년에 고구려가 멸망하고 신라와 당의 관계가 악화되면서 당에서의 그의 입지가 매우 곤란해졌으리라 생각된다. 그것은 이 무렵 원측도 종남산에 은거하여 8년 간이나 머물고 있기 때문이다.⁴⁰⁾ 결국 그는 원측과는 달리 김흠순 등의 권유를 받아들여⁴¹⁾ 당에서의 기반을 포기하고 신라로 귀국하기로 결정하고 급보를 가지고 돌아 온 것이다.

다음으로 귀국 후 신라에서의 정황을 보면, 의상은 당의 침입이라는 정보를 가지고 돌아오기는 하였으나, 정작 그가 수학해 온 화엄종에 대해 잘 알지 못하였던 신라인들로부터 ‘東家丘’의 대접을 받고,⁴²⁾ 홀로 5-6년 간 전국을 유행하고 다닐 수밖에 없었다. 그것은 이미 앞에서 언급하였듯이 왕경의 불교계가 신·구유식을 비롯한 다양한 교학불교의 장으로서 이론불교가 만연해 있어, 그의 요약된 화엄교학이 이들에게는 이해되기가 어려웠던 상황이었다. 의상은 귀국 후 곧 낙산으로 나아갔는데, 이는 거의 은거의 수준으로서 낙산은 왕경과 동떨어진 궁벽한 곳으로, 진전사와는 약 4Km 정도의 거리에 있다. 이미 알려져 있는 바와 같이 진전사는 도의선사가 821년에 처음 선종을 전래해 왔을 때, 왕경인들에게 魔語를 한다는 배척을 받고 은거해 버린 곳으로⁴³⁾ 신라

40) 남무희, 「원측의 생애복원과 그의 정치적 입장」 『한국고대사연구』 28, 2002, p. 120.

41) 『삼국유사』 권4 의상전교조.

42) 최치원, 「법장화상전」(김복순, 『신라 화엄종연구』, 1990, p. 218).

하대에도 이런 정도였다면 중대 초에는 더욱 한적한 곳이었을 것이다. 의상은 이 곳에서 은거해 버릴 것인가, 아니면 화엄종을 전교할 것인가를 놓고 고심을 했을 것이다. 이에 2×7일 간의 기도 끝에 관음진신을 뵈고, 수정염주까지 얻는 감응을 얻고 화엄종을 전교하기로 결심을 하고는 그 터전을 찾기 위해 5~6년 간 전국을 유행하였다고 생각된다.

- 3) 의상이 귀국한 뒤에 산천을 두루 다녔는데, 고구려 백제의 바람과 마.소가 미치지 못할 곳에서 말하기를 “이 곳은 땅이 신령하고 산이 빼어나서 진실로 법륜을 굴릴만한 곳이나, 권종 이부의 무리가 5백가량되니 이를 어찌할까”라고 하였다. 의상은 대화엄교는 福善의 땅이 아니면 일으킬 수 없다”는 생각을 하고 있었다. 이 때 선묘용이 항상 따라다니며 보호하였는데, 은밀히 이 생각을 알고, 이에 공중에 大神으로 나타나서 큰 돌이 되니, 세로와 너비가 1리 여섯 가람의 위를 덮고 떨어질 듯 말 듯한 모양을 하였다. 여러 승려들이 놀라서 갈 곳을 알지 못하고 사방으로 흩어져 달아났다. 의상이 드디어 절 안으로 들어갔다.⁴³⁾

위의 인용문에 이어 나오는 부분에는 의상이 부석산에 卓錫하였다고 되어 있는데, 탁석은 錫杖을 세운다는 뜻으로, 돌아다니던 승려가 한 절에 오래 머무름을 이르는 말이다. 이는 그가 귀국 후 5-6년 간 전국을 돌아다니다가, 대개 675년 내지 676년 경에 부석산에 정주하였음을 의미하는 용어로 쓰인 것이라 생각된다.

그렇다면 그는 귀국 후 왜 전국을 돌아다녔던 것일까. 그는 “화엄종을 전교하기 위해서는 福善의 땅이 아니면 일으킬 수 없다”는 생각에서 복선의 땅을 물색하기 위해 5-6년 간 유행하였다. 그는 귀국 후 자신을 알아주지 않는 신라인들을 원망하는 대신 낙산으로 나아가 기도를 하면서 자신의 행로에 대해 진지하게 고민하였을 것이고, 감응을 얻은 후 화엄종 전교의 원을 세우고 알맞은 지역을 물색한 것이다.

신라의 사찰은 왕경에서 대국통이 거주한 국찰과 지방의 주통과 군통이 거주한 지방사찰이 있었던 상황을 감안한다면, 자장 이후 거의 전국적으로 사찰이 세워져 있었다고 보아야 할 것이다. 또한 자장은 통도사와 태화사를 비롯하여 동해안을 따라 북상하면서 압류사, 간월사, 정암사, 월정사, 수다사 등을 건립하였다. 특히 정암사, 월정사, 수다사 등은 자장의 만년에 세워진 것이다.⁴⁴⁾ 자장이 문수보살을 찾아 헤매던 갈반지는 대개 소도가 있었던 원시신앙의 성소로 이해되고 있는바,⁴⁵⁾ 태백산 갈반지로

43) 『봉암사 지증대사비』, 『보림사 보조선사비』.

44) 『송고승전』 권4 의상전.

45) 『삼국유사』 권4 자장전교조.

되어 있는 곳에는 정암사가 들어섰고 이 곳은 현재 강원도 정선군 고한읍에 해당되는 곳이다. 이 곳에서 멀리 떨어져 있지 않은 소백산 부석산에는 권부이종의 무리가 500이나 있었다고 하는데, 이들의 존재 역시 원시신앙과 습합된 이들이 아니었을까 한다.

이렇게 전국적으로 사찰이 건립되어 있던 상황에서 의상은 여타의 간섭을 받지 않고 화엄종을 전교할 곳을 찾아 다녔고, 고구려·백제의 잔적이거나 마우로 표현된 물리적 국가의 힘이 미치지 않으면서도 『화엄경』을 강경하고 실제적인 수도를 할 수 있는 장소로 부석산을 결정한 것이다. 부석사가 위치해 있는 소백산은 주변에 태백산, 청량산, 학가산, 회양산 등 이른바 오룡쟁주의 산들이 함께 펼쳐져 있는 곳으로, 자장이 창건한 사찰이 있는 지역인 정선, 양양 쪽으로 나아가지 않고, 내륙의 안동, 의성, 원주, 제천, 상주로 뻗어나가 강경과 수행을 펼쳤는 바, 이 일대에는 의상과 그의 제자들과 관련된 창건설화를 가진 사찰들이 집중적으로 분포되어 있어 이러한 사실을 입증해 주고 있다.⁴⁷⁾

의상이 귀국은 하였지만 당과의 전쟁이 벌어지고 있는 상황에서 중국에 오래 머물다 돌아 온 유학승인 그에게 신라인들이 보내는 시선은 고운 것이 아니었다. 또한 그가 676년 이후 부석산에 정주한 후에도 계속 왕경으로 돌아오지 못한 것은, 왕경에서의 정치적 상황이 그에게 매우 불리하게 작용한 면이 있었다. 즉, 문무왕의 만년에는 승 지의가 항상 곁에 있었을 뿐 아니라, 유언으로 유가계통의 승려인 경흥을 國師로 삼도록 하여, 신문왕대에 國老가 되고 있다. 그리고 681년 7월 1일 문무왕이 죽고, 7월 7일에 신문왕이 즉위한 지 한달 여 만인 8월 8일에 왕경에는 김흠돌의 반란이라는 소용돌이가 일어난 것이다. 이는 신문왕이 즉위하면서 단행한 친당세력의 축출이 김흠돌의 반란을 일으키게 된 계기가 되었고, 반란의 가담자는 철저히 숙청되었다.⁴⁸⁾ 이렇게 당과 관련된 이들이 처형되는 등 반당적 풍조가 만연한 가운데 당유학파인 의상은 당에서와 마찬가지로 신라에서도 적극적으로 그를 수용해 줄 수 있는 자리는 없었다.

때문에 의상과 황복사와의 관계는 『삼국유사』의 탐돌이 기사에 연연해서 그가 왕경에 머문 것으로 이해하기 보다는⁴⁹⁾ 「신라황복사석탑금동사리함명」에 나오는 승려들의 명단에 의상과 그의 제자들의 이름이 전혀 보이지 않는다는 점에 유의해서 황복사를 의상의 출가 사찰 정도로 보는 것이 타당하리라 생각된다.⁵⁰⁾

신라의 화엄종은 의상이 부석산에서 제자를 길러 내면서 서서히 태동되어 갔다고

46) 서영대, 「갈반지 소고-소도의 불교적 변용-」 『종교학연구』 2, 1979, pp. 25~43.

47) 김복순, 「안동문화의 형성과 화엄불교」 『안동학연구』 3, 2004, p. 228.

48) 『삼국사기』 권7 신문왕 즉위조-2년조.

49) 김두진, 「의상의 생애와 정치적 입장」 『한국학논총』 14, 1992, pp. 5~37.

50) 김복순, 「의상과 황복사」 『신라문화재학술발표회논문집-신라와 낭산-』 17, 1996, pp. 145~160.

할 수 있다.

의상 이전에 신라에서의 『화엄경』에 대한 이해는 자장과 원효의 행적에 이미 보이고 있다. 자장은 자기가 살던 집을 회사하여 원녕사로 삼고 그 낙성식 때 화엄계승 1만계를 연설하였는데, 많은 신이가 나타났다고 한다.⁵¹⁾ 원효는 『화엄경소』를 지었는데, 제4 10회향품에 이르러 그쳤다 하고⁵²⁾, 그가 지은 무애가 즉, “일체무애인 일도출생사”는 60『화엄경』명난품 현수계에 나오는 것을 원용한 것으로 원효의 『화엄경』 이해를 웅변해 주는 것이다. 그러나 의상의 『화엄경』에 대한 이해는 이러한 강연이나 주석에 머문 것이 아니고, 「화엄일승법계도」라고 하는 7言 30句 210字의 槃詩를 지어 화엄교지를 요약하고, 自利와 利他, 行文을 드러내 실천을 중시한 것이라고 할 수 있다. 이러한 그의 경향은 귀국 후의 행보에서 잘 드러나고 있다. 즉 낙산에 나아가 2.7일 간의 기도 끝에 감응을 얻고, 부석산에서 『화엄경』을 강하면서 제자를 양성하였으며, 아미타불만을 모시고 수행에 전력하였던 것이다.

의상이 제자들에게 행한 교화의 방법은 두 방면에서 행해졌다. 하나는 불교의 교설로 『화엄경』을 강설한 것이고, 또 하나는 화엄관과 같은 관법의 수행이었다. 먼저 『화엄경』의 강설부터 보면, 그는 자신이 지은 『화엄일승법계도기』(1권)과 『입법계품초기』(1권)을 중심으로 『화엄경』을 우리말로 쉽게 풀이해 주고 제자들이 의문이 나는 점을 문게 해서 그 의문을 말끔히 해소시켜주는 방법으로 제자들을 육성하였다.⁵³⁾ 이 때 그가 제자들과 하였던 문답의 내용이 그의 제자인 도신과 지통이 정리하여 「도신장」, 일명 「일승문답」과 「추혈문답」, 일명 「요의문답」 등으로 남아 있다. 「추혈문답」은 「요의문답」외에도 「화엄경문답」으로도 불려졌음이 밝혀졌는데, 그 전해지는 내용에 있어서도 역시 문답식으로 『화엄경』의 내용을 요약하여 설하고 있다.⁵⁴⁾ 그 형식은 이두의 형식으로, 어려운 중국의 한자 대신에 우리 글로 쓰이던 이두를 가지고 『화엄경』의 어려운 내용을 문답식으로 풀어서 기재한 것이다.

의상은 『화엄경』을 수학하고자 찾아온 이들을 신분의 고하를 따지지 않고 제자를 받아들여 불교의 평등한 모습을 실제 실행한 것으로 유명한데, 하급 군인 출신의 진정사⁵⁵⁾나 이량공택의 종이었던 지통⁵⁶⁾과 같이 다양한 계층의 인물들이었다. 이렇게 교화대상을 가리지 않았기 때문에 교화를 위한 방편으로 비상한 방법을 써야 했으므로,

51) 『삼국유사』 권4 자장정률조.

52) 『삼국유사』 권4 원효불기조.

53) 『송고승전』 권4 의상전.

54) 김상현, 「추동기와 그 이본 화엄경문답」 『한국학보』 84, 1996.

55) 『삼국유사』 권5 진정사 효선쌍미조.

56) 『삼국유사』 권5 낭지승운 보현수.

비교적 신분이 낮은 이들을 기준으로 하여 강경하였다. 즉, 제자와 문답을 통해 의심이 남지 않도록 성실히 우리말로 답변해 주었던 것이다. 그리고 그 내용이 제자들에 의해 향언 즉 이두로 기록되었는데, 그 형태는 토가 붙은 석독구결의 형태일 것으로 보고 있다.⁵⁷⁾

의천의 『신편제종교장총록』에 의하면, 『송고승전』의 내용을 인용하면서 의상의 『화엄경』~강의를 기록한 『요의문답』(추혈문답) 2권과 『일승문답』(도신장) 2권에는 우리말이 섞여 있어 문체가 아름답지 못하다고까지 하였다.⁵⁸⁾ 이를 되짚어 말한다면, 의상은 중국 유학까지 한 지성인이었지만, 그의 제자들은 제대로 배우지 못한 이들이 많았으므로, 의상은 되도록이면 쉽게 우리말로 풀어서 강의하였을 것이고, 이를 정리한 내용이 향찰이 섞여서 정리된 것으로 생각된다. 근래 의상계 화엄학과의 문헌적 특징으로 口傳性과 秘義性이 언급된 바 있다.⁵⁹⁾ 그러나 이는 후대의 문헌에 나타난 내용을 정리한 데 지나지 않는다. 그러나 의상 문도의 비의성 등이 언급되는 것은 그만큼 당시로서는 일반 불교계에서는 소외되어 있었다는 것을 보여주는 사실이라고 하겠다.

현재 이두로 된 문장 가운데 「감산사아미타여래조상기(720)」의 내용이 연대상 가장 빠른 것으로 보고 있다. 그러나 의상이 702년에 입적한 사실을 감안할 때, 가장 빠른 석독구결의 형태가 의상과 그의 문도 사이에 행해졌음을 알 수 있다. 이러한 의상의 강의형태는 의상의 문도에게는 하나의 전통이 되어 내려갔음을 고려 초 균여에게서 보아 알 수 있다. 즉 균여의 記釋들은 균여가 부분적으로는 직접 쓴 것도 있으나, 대부분 그 문인들이 균여의 강론을 기록한 형태인 것이다.⁶⁰⁾ 의상계 화엄승려였던 그는 많은 화엄관계 章疏들을 저술하였는데, 그 문장이 모두 方言, 古訓, 歌草로 되어 있었다는 사실이 전하고 있기 때문이다.⁶¹⁾

이렇게 의상이 중국으로부터 들여온 새로운 불교사조인 『화엄경』에 대한 강설을 우리말로 쉽게 풀어서 설명해 주었을 뿐 아니라, 그 강설내용을 제자들이 釋讀口訣 즉, 한문에 토를 달아 그 한문을 우리말로 새겨서 읽는 방법으로 기록하여 전수한 사실은, 당

57) 남풍현, 「석독구결의 기원에 대하여」 『국어국문학』 100, 1988, pp. 236~239.

58) 要義問答 2卷 僧傳云 錐穴問答是 智通述 一乘問答 2卷 僧傳云 道身章是 道身述 [安大宋僧史義湘傳云 或執筆書紳 懷鉛札葉 抄如結集 錄似載言 如是義門 隨弟子爲目 如云道身章是也 或以處爲名 如云錐穴問答等 云云 但以當時集者 未善文體 遂致章句鄙野 雜以方言 或是大教濫觴 務在隨機耳 將來君子 宜加潤色].

59) 佐藤 厚, 「의상계 화엄학과의 사상과 신라불교에서의 위상」 『보조사상』 16, 2001, pp. 130~132.

60) 남풍현, 위의 논문, p. 236. 균여의 시대에 고승의 강론을 방언을 섞어 기록하는 것이 극히 보편화 되어 있음을 말하는 것이라고 보고 있는데, 이러한 전통은 의상에게서부터 유래된 것으로, 균여의 시대엔 고려초까지 잘 지켜져 내려왔음을 알 수 있다.

61) 균여, 『십구장원통기』 하.

시 일반민들에게는 대단한 반향을 일으켰을 것으로 생각된다. 그것은 진정사의 예에서 볼 수 있다. 즉 그가 군대에 있을 때 남들이 의상법사가 태백산에서 불법을 풀이하러 사람을 이롭게 한다는 말을 듣고 그리워하는 마음이 생겼다는 사실인데,⁶²⁾ 이는 어려운 한문으로 된 불교교리에 능통한 왕경의 승려들에게서는 찾아 볼 수 없는 것이었기 때문으로 생각된다. 왕경의 이론불교적인 경향과는 다른 모습이 강조된 것을 알 수 있다.

그런데 원효는 백고좌회 강연, 기밀문서의 풀이, 요석공주와의 관계 등 국가와 관련된 행동을 하면서도, 항상 주변적인 인물로서 활동하였다는 점이 원광이나 자장 그리고 왕경의 교학승들과 다른 점이라고 할 수 있다. 반면에 파계 후 소성거사로서의 생활과 수많은 불경의 주석서를 저술하였지만, 고선사나 분황사에서 주석에서 보이듯이 그는 종신토록 왕경의 사찰에 거주한 왕경인이었다. 670년 경에 의상이 귀국하여 낙산으로 나아갔다가 감응을 얻었다는 소문이 왕경까지 들리게 되자, 원효도 낙산으로 왔으나 여러 정황과 여건이 맞지 않아 그대로 돌아간 일이 있었다. 이 때 그는 醜酬化상으로 불리었는데⁶³⁾, 이는 그의 교학이 최상승임을 간접적으로 나타내는 표현으로, 다만 실수적인 측면에서 의상에 미치지 못했음을 나타낸 것이라 하겠다.

하지만 의상이 676년 이후 부석산에 정주하여 일반민들을 상대로 화엄교학을 쉽게 풀이해 교화하자, 왕경에 있던 사람들이 그의 명성을 듣고 부석산까지 찾아가는 사태에 직면하면서, 원효 역시 고차원적인 교학불교보다는 일반민들에게 다가갈 수 있는 불교를 생각했을 것이다. 원효가 일반민중으로 교화대상을 삼은 다음, 이들이 불교의 한문으로 된 어려운 교리를 이해할 수 없을 것이라는 사실이 그를 자극했을 것으로 생각된다. 이에 그는 이들이 쉽게 불교를 이해할 수 있도록 하기 위해 방편을 써서 활동하였다. 즉, “일체 무애인은 한 길로 생사를 벗어난다”는 『화엄경』의 문구를 따서 무애가를 지어 이를 알렸다. 특히 그는 광대들이 놀리는 큰 박으로 만든 도구를 가지고 많은 촌락에서 노래하고 춤추며 교화하고 음영하여 돌아왔으므로, 가난하고 무지몽매한 무리들까지도 모두 부처님의 명호를 알게 되었고 다 나무아미타불을 부르게 될 정도로 그의 法化는 대단하였다고 평가되고 있다.⁶⁴⁾

다음으로 의상은 『화엄경』의 강설과 함께 제자들에게 관법 수행도 병행하게 하였다. 그는 경을 설하는 것처럼 실행을 하는 것도 귀하게 여겨, 강의를 하는 일 외에는 수련을 부지런히 하였다고 전하며, 또한 언제나 義淨의 洗穢法을 좇아 실행하여 어떤 종류의 수건도 쓰지 않았으며, 시간이 되어 그냥 마르도록 내버려두었다 한다. 그리고 의

62) 『삼국유사』 권5 진정사 효선쌍미조.

63) 『삼국유사』 권3 낙산이대성 관음 정취 조신.

64) 『삼국유사』 권4 원효불기조. 설총에 의한 이두의 완성은 이러한 원효의 행동에 자극받아 이루어진 산물로 생각된다.

복과 병과 발우의 세 가지 외에는 아무 것도 몸에 간직하지 않았다고 할 정도였으므로,⁶⁵⁾ 경의 주석에 힘쓰기 보다는 실천을 더욱 중시하였다. 이러한 그의 태도는 제자들의 수행태도에서도 다음과 같이 잘 나타나고 있다.

그리고 그는 一佛乘을 닦기 위해 아미타불만을 모시고 노력하였는데, 『소아미타경 의기』(1권)을 지은 바도 있다. 그는 굴에서 주로 관법 수행을 하였는데, 의상굴로 전하는 곳도 남아 있다. 청량산의 의상봉은 의상굴이 그 아래에 있기 때문에 그렇게 불렀다는 곳이기도 하다.⁶⁶⁾ 때문에 그가 행적을 남긴 장소들의 형태가 산 정상 가까이에 토굴이나 암자의 형식으로 남아 있다는 사실이다. 그리고 이러한 그의 수행 방법이 그대로 제자들에게 전해져 같은 형태로써 수행을 한 모습이 보이고 있다.

그의 제자 智通이 태백산 미리암굴에서 화엄관을 닦으며 정성을 다하여 예불을 드리고 있는 모습은 널리 알려져 있다. 의상이 지은 것으로 알려져 있는 「投師禮」를 하면서 예불을 하고, 관법을 닦았을 것이다. 이렇게 의상과 그의 제자들은 화엄관을 닦았는데, 이는 140願, 10회향원, 초지원, 성기원 등을 이루기 위한 것이었다 한다.⁶⁷⁾ 그의 저술 가운데 유독 발원문이 많은 것은 이러한 그의 수행태도와도 관련이 있다고 생각된다. 뿐만 아니라 그릇이 완성된 제자에게는 법계도인을 주어 스승과 제자 사이에 사자상승하는 모습을 보이고 있다.⁶⁸⁾

의상은 문무왕이 하사한 전장과 노비를 『열반경』의 내용을 들어 거부하였다.⁶⁹⁾ 흔히 이적이 나타나거나 수행이 뛰어난 것이 보고 되면 왕실에서 불러들여 조정과 관련을 맺은 무수한 예에서 나타나듯이, 문무왕은 그에게 전장과 노비를 하사하고 일정하게 조정과 관계를 유지하려 했을 것으로 추측된다. 그러나, 의상은 이를 거부함으로써 조정에 예속되지 않았다. 때문에 의상과 왕권과의 문제는 당시 왕경불교계의 상황과 의상의 수행태도를 감안해 볼 때, 쉽게 관계지을 수 없다고 생각된다. 의상은 오로지 『화엄경』의 가르침을 신라에 전교하는 데에 전력하였다. 또한 그는 의복과 병과 발우의 세 가지 외에는 아무 것도 몸에 간직하지 않았다고 하는데, 그것은 그가 귀족의 신분도 버리고

65) 『송고승전』 권4 의상전.

66) 『국역 영가지』, 안동군, 1991, p. 96.

67) 전해주, 「의상화상 발원문 연구」 『불교학보』 29, 1992, pp. 330~334.

68) 『법계도기총수록』 권上之一(『대정장』 45, p. 723중) “하루는 갑자기 큰 멧돼지가 굴 앞을 지나갔다. 그 때 지통은 평상시와 같이 목각존상 앞에 정성을 다하여 예불을 드리고 있었다. 그 목각불상이 지통을 보고 이렇게 말하는 것이었다. “굴 앞을 지나간 멧돼지는 네 과거의 몸이다. 나는 네가 미래에 받을 과보로서의 부처가 되리라” 지통은 이 말을 듣고 곧 삼세가 一際라는 뜻을 깨달았다. 훗날 스승 의상에게 이 말을 하였더니 의상은 지통의 그릇이 이미 완성되었음을 알고 법계도인을 그에게 주었다.”

69) 『송고승전』 권4 의상전.

오로지 沙門으로서 부처님의 수행을 따르고자 한 데서 나온 결과로 생각된다. 때문에 그는 “금산 보개”, 즉 부처님의 화신이라는 별칭을 얻게 되었다고 생각된다.⁷⁰⁾

2. 法藏의 章疏와 화엄종의 성장

화엄종의 성장은 신라의 유가승들이 화엄교학에 대한 이해를 심화시켜 나가면서 이루어졌다고 생각된다.

- 4) 그러나 처음 의상이 이르렀을 때에는 그저 東家丘와 같을 뿐이었는데, 法信(법장의 편지와 章疏)이 멀리 전하여지자 모든 의혹을 두루 깨닫게 되었다. 이는 실로 어두운 燭籠의 눈이 단번에 광명을 놓았고 火鼠의 털을 찌는데 더욱 기특함을 나타낸 것이다. 교화는 온 나라에 미쳤고 학은 온 산에 퍼지므로, 화엄이 신라에 빛나게 된 것은 대개 법장의 힘이다.(최치원, 「법장화상전」)⁷¹⁾

의상이 귀국 한 후 20여 년이 지난 후인 692년 무렵 승전은 중국의 법장 문하에서 유학을 마치고 돌아 오면서, 법장이 지은 여러 저술과 편지를 가져 왔다.⁷²⁾ 이에 의상은 문을 닫고 며칠 동안이나 탐독을 하였다. 그리고 제자들에게도 읽도록 하였으며, 그 내용은 당연히 왕경의 유가승들에게도 알려졌을 것이다. 이론불교에 밝은 유가승들은 법장의 여러 장소들을 보고 나서 화엄교학에 대한 인식이 새로워지면서 불이 번지듯이 퍼져나가 신라 전역에 화엄대학이 선 것으로 최치원은 「법장화상전」에서 전하고 있다.⁷³⁾

법장의 서신과 함께 전해진 그의 저술들은 『탐현기』 20권(양권 未成), 『교분기』 3권, 『현의장등잡의』 1권, 『화엄범어』 1권, 『기신론소』 1양권, 『십이문소』 1권, 『법계무차별론소』 1권 등이다. 그런데 이 전적들은 미완의 것들도 있으므로 의상은 편지를 주고 받으면서 이에 대한 의견을 주었을 것으로 생각된다.

법장의 저술 가운데 『기신론소』는 海東疏라 불리는 원효의 『대승기신론소』를 많이 참조하여 지은 것으로, 화엄종의 입장에서 해석한 것이다. 그러나 이 때는 이미 원효가 입적(686)하고 난 이후였으므로, 의상은 이를 왕경에 보내어 원효의 제자들과 여러 유가승들에게 읽게 하였을 것이다. 이를 읽은 유가승들은 화엄교학에 대해서 새로이 이해를 하고, 의문이 나는 점을 알기 위해 의상을 찾아와 문답도 하고 그의 제자가 되

70) 『삼국유사』 권3 원종홍법 염축멸신조.

71) 『대정장』 50, p. 285.

72) 『삼국유사』 권4 의상전교조, 승전축루조.

73) 최치원, 「법장화상전」.

기도 하였던 것이다. 杻眞⁷⁴⁾이나 義寂이 대표적인 인물로, 이들은 유가계통의 저술까지 있는데 뒤늦게 화엄교학에 대해 인식하면서 새로이 의상에게 와서 의문점을 풀었거나 그에게 배웠던 것이 아닌가 한다. 그리고 의상과 그의 문도들에 대한 평가가 점차 달라졌을 것으로 생각된다.

이렇게 법장의 장소가 신라에 유입된 이후 의적을 비롯한 왕경의 유가계통의 승들은 주로 원효의 기신론이나 법장의 장소를 중심으로 화엄교학을 연구하였다고 생각된다.

신라불교의 영향이 일본 고대화엄에 끼친 영향을 연구한 내용에 의하면, 8세기 일본 불교계는 『성유식론』의 이론에 기초한 법상종이 주류를 이루고 있었으나, 초기 일본 화엄종을 대표한 인물들인 지경과 수령의 『대승기신론동이약집』과 『화엄오교장지사』가 원효의 교학에 크게 의지해서 저술된 것에 주의하고 있다. 일본 최고의 화엄학 문헌이라는 『동이약집』은 당시 사상적으로 대립하고 있던 법상종을 이론적으로 비판하기 위해 『대승기신론』의 이론으로서 『성유식론』의 이론을 비판하고 있는데, 그러한 논의의 내용은 전적으로 원효와 법장의 이론에 기초하고 있다는 것이다. 또한 비판의 대상이 되는 유식학의 이론에 대하여는 규기, 혜소와 같은 중국 법상종 학자들의 저술과 함께 신라 승려들의 저술에 의거하여 설명하고 있음을 밝히고 있다. 또한 당시 일본의 화엄교학에 의상의 화엄교학보다 원효의 영향이 나타나고 있다는 것이다.⁷⁵⁾

이는 이미 위에서 언급한 바와 같이 법장의 장소가 신라에 전해진 이후 원효의 『대승기신론소』와 함께 법장의 장소가 크게 부각이 되었고, 왕경의 이러한 분위기가 그대로 일본에 전해지면서 초기 일본 고대 화엄학의 성격이 결정된 것으로 생각된다. 또한 『고선사 서당화상비』와 『삼국사기』 「설총전」에 보이는 일본 진인이 원효의 저술을 흠모해 사신이 원효의 손자라는 사실을 알고 반긴 사실은, 이미 100여년 전에 신라 사신에 의해 일본에 전해졌을 신라 불교교학의 영향력이 남아 있었던 데서 나온 행동이라 생각된다.

V. 맺음 말

신라 중대는 삼국을 아우르고 당군까지 축출한 후 안정의 시기를 열었지만, 내부적

74) 오진의 저술로 『성유식론의원초』 3권, 『인명론비필략초』 2권, 『법원의림집현초』 3권이 의천의 『신편제종교장총록』에 실려 있다.

75) 최연식, 「일본 고대화엄과 신라 불교—나라·평안시대 화엄학 문헌에 반영된 신라불교학—」 『한국사상사학』 21, 2004, p. 12.

인 갈등이 남아 있었고 특히 친당파의 제거 및 천도문제까지 거론되었다. 이에 왕경불교계에서는 사천왕사의 창건과 ‘전불시대 칠처가람설’의 형성과 정립이라는 문제로서 서라벌을 신라의 왕경으로서 확실하게 자리매김하고 신라 불국토설이 왕경에 구현되는 계기가 되었음을 밝혔다. 또한 당나라와의 잦은 교류에서 얻은 현장의 신역불전들의 유입은 구역불전에 익숙했던 신라인들에게 혼란을 주었으나, 원효는 671년에 『관비량론』을 저술하여 현장의 주장 가운데서 오류를 밝혀 내는 등 당에 대항하는 신라인의 자긍심을 한껏 높여 주었다. 이후 신라의 왕경에는 교학승들의 많은 저술이 쏟아져 나와 이론적인 측면에서 왕성한 면모를 보여주게 되었음을 고구하였다.

한편 급보를 가지고 귀국한 당유학승 의상은 국내외적인 불리한 정황 속에서도 화엄종을 전교하고자 부석산에 정주하여 『화엄경』의 강설과 화엄관의 수행에 전념하면서 제자들을 길러 내어 화엄종이 태동되는 과정을 보았다. 또한 법장이 의상에게 보여 의견을 구하고자 보내온 章疏들이 신라 유가계 승려들에게 알려지면서 왕경의 교학승들에게도 화엄교학을 심화시켜 화엄종이 점차 성장해 감을 논구하였다.

그러나 위의 내용은 문무왕, 신문왕, 효소왕 등 중대 전반기에 해당되는 내용으로, 중대 후반부라 할 수 있는 성덕왕과 경덕왕대의 불교에 대해서는 그 양상을 달리하므로 별고를 기약하고자 한다.