



## 통일신라 시기 화엄학의 성격과 위상 - 의상의 화엄학은 어떻게 통일신라 불교계의 주류가 되었나

The Status of Huyen Thought in the Unified Shilla: How Uisangs Huayan Thought Became the Mainstream in the Unified Shilla Buddhism?

---

<b>저자 (Authors)</b>	최연식 CHOE, Yeonshik
<b>출처 (Source)</b>	<a href="#">역사비평</a> , 2019.8, 269-299(33 pages) <a href="#">Critical Review of History</a> , 2019.8, 269-299(33 pages)
<b>발행처 (Publisher)</b>	<a href="#">역사비평사</a> The Institute For Korean Historical Studies
<b>URL</b>	<a href="http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE08769485">http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE08769485</a>
<b>APA Style</b>	최연식 (2019). 통일신라 시기 화엄학의 성격과 위상 - 의상의 화엄학은 어떻게 통일신라 불교계의 주류가 되었나. <i>역사비평</i> , 269-299
<b>이용정보 (Accessed)</b>	삼성현역사문화관 125.137.52.*** 2019/10/22 17:01 (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.

## 통일신라 시기 화엄학의 성격과 위상 — 의상의 화엄학은 어떻게 통일신라 불교계의 주류가 되었나

최연식

### 1. 화엄=중대불교설의 문제점

7세기 중엽 이후 신라 불교계는 당나라 불교의 영향하에 큰 사상적 변화를 겪었다. 4세기 이후 다양한 인도의 대승불교 사상을 수용하면서 불교 이해의 폭을 넓혀온 중국 불교계는 당나라 초기에 이르러 기존의 불교 이해를 넘어서는 새로운 사상들을 제시하기 시작했다. 인도에 오랫동안 유학하고 돌아온 현장(玄奘, 600~664)과 그 제자들은 여래장 사상을 배제한 순수한 유식학(唯識學)의 입장에서 대승불교 사상 전체를 체계화하는 이론을 정리했고(법상종), 지엄(智嚴, 602~668)과 제자들은 개체와 전체의 동일성을 이야기하는 화엄경의 내용을 토대로 모든 존재들의 개별성과 동질성을 함께 파악하는 이론을 체계화했다(화엄종). 한편으로는 남북조 시대에 출현했던, 언어와 논리를 부정하고 수행을 통해 직접 부처의 경지를 체험하려는 선종도 점차 주요한 사상적 흐름으로 대두했다. 이 새로운 사상들은 유학승과 문헌을 통해 신라에도 전래되었고, 신라 불교계는 이들을 수용하며 사상의 폭을 확대했다. 다만 이들 사상은 대부분 수용 즉시 성행한 것이 아니라 일정한 시간적

차이를 두고서, 해당 사상에 대한 신라 불교계의 이해가 심화된 후에 정치·사회적 변화를 계기로 이전의 사상을 대체하는 형태로 대두하였다.

당나라에서는 현장의 유식학과 지엄의 화엄 사상이 거의 동시에 성립·발전하였지만, 신라에서는 먼저 유식학이 주도하다가 중대(中代) 말에 이르러 화엄이 성행하기 시작하였다. 선종 역시 수용은 일찍 이루어졌지만 9세기 중엽에 이르러 지방 세력의 대두와 함께 비로소 다수 승려의 호응을 받게 되었다. 사상의 내용도 당나라와 동일한 것은 아니었다. 유식학의 경우 당나라와 달리 여래장 사상을 긍정하는 초기 유식학의 요소가 지속되었고, 신라 화엄의 주류인 의상계의 사상은 당나라 화엄학과는 일정한 차이가 있었다. 선종 역시 중국 선종의 계보와는 구별되는 독자적 계보를 강조하였다. 한편 원효는 남북조 말기에서 당나라 초기의 다양한 불교 사상을 종합하는 독자적인 사상체계를 만들었지만 환속의 영향인지 그의 사상을 중심에 두는 독립된 흐름으로 이어지지는 못하였다.

통일신라 시기에 발전한 여러 불교 사상 중에 가장 대표적인 것은 화엄이라고 할 수 있다. 세력의 부침은 있었지만 통일신라 전 시기에 걸쳐 지속되었고, 중앙과 지방에 폭넓게 수용되었으므로 화엄 사상의 성쇠를 통해 통일신라 불교계의 동향을 전체적으로 조망할 수 있기 때문이다. 통일신라의 화엄은 기존에도 중시되었지만 일반적으로는 전기(=중대)의 화엄과 후기(=하대)의 선종이라는 도식 속에서 주로 중대의 불교로서만 이해되었다. 이러한 이해는 통일신라 불교에 대한 자료의 부족과 편향에서 기인한 측면이 있다. 이 시기의 불교 관련 자료가 극히 부족한 가운데 예외적으로 9세기 후반 이후에 활동한 선승들의 비문만 다수 전하여 통일신라 불교를 이해하는 주요한 근거가 되었다. 비문에 보이는 선승들의 수학 양상은 대부분 어린 시절에 화엄종 사찰에 출가하여 화엄을 배운 후, 중국 혹은 국내에서 새로운 스승을

찾아다니는 도중에 선종에 접하고 선승으로 전향하는 것으로 나타나고 있는데, 이에 의거하면 통일신라 불교는 9세기 후반 이전에는 화엄이 지배적이었고, 그 후 선종이 수용되어 차츰 화엄을 대체해갔다고 생각하게 되기 쉽다. 한편 신라 화엄의 수용과 관련해서는 통일전쟁 중에 중국에 유학했던 의상이 당시 당나라에 억류되어 있던 신라 사절의 요청으로 당나라의 신라 침공 정보를 가지고 급히 귀국하여 신라 정부로 하여금 적절히 대처할 수 있게 하였고 이로 인해 왕실의 존숭을 받은 사실이 『삼국사기』와 『삼국유사』에 특필되고 있는데, 이러한 의상과 왕실의 긴밀한 관계를 고려하면 화엄은 의상의 귀국 이후 왕실의 특별한 배려와 지원을 받게 되고, 이를 계기로 신라 불교계의 지배적 흐름이 되었다고 생각하기 쉽다.

이처럼 신라 말기 선승들의 비문에 보이는 다수 승려들의 화엄에서 선종으로의 전향, 그리고 『삼국사기』와 『삼국유사』의 의상의 활동에 대한 특별한 서술은 신라 시기의 불교, 특히 한반도 최초의 통일왕조를 수립한 ‘통일신라’ 시기의 불교계 동향을 이해하는 데 많은 영향을 미쳤다. 근대 이후 학계에서는 이 자료들을 근거로 하여 통일신라 초기에는 의상을 통해 전래된 화엄이 득세하였고, 9세기 후반 이후에는 새로 전래된 선종이 이를 대체하였다는 인식이 일반화되었다. 특히 1960년대 이후 역사학계에서 통일신라 정치사에 대한 이해가 심화되면서 불교 사상의 변화를 정치사와 연결시켜 체계화하는 설명이 제시되어 크게 호응 받았다. 즉, 신라 중대 왕실(654~780)은 통일전쟁을 거치면서 전제왕권 체제를 확립하고, 8세기 후반에 중대 왕실이 하대 왕실(780~935)로 교체되면서 왕권과 중앙정부의 힘이 약화되고 지방 세력이 대두하였다는 이해와 연결되어 중대에는 화엄이 전제왕권의 이데올로기로서 왕실의 지원하에 크게 발전하다가, 하대에 들어 하급 귀족(두품)과 지방 세력이 대두하면서 화엄이 쇠퇴하고 중국에서 지방 세력

과 연결되었던 선종이 새롭게 수용되어 불교계를 주도하였다고 이해된 것이다.<sup>001</sup> 이러한 이해는 신라 불교계의 변화를 정치·사회적 변화와 관련지어 이해하려 하였다는 점에서 의미 있는 설명 방식이었다고 할 수 있지만, 통일 신라 사회 불교계의 구체적 동향은 물론 당시의 정치·사회사에 대한 이해가 아직 충분히 축적되지 못했던 학계의 상황을 반영한 것으로서, 이후 학계의 이해가 심화됨에 따라 그 타당성에 대한 이견들이 제기되었다.

먼저 중대에 화엄학이 중대 왕실의 후원하에 크게 발전하였고, 의상의 화엄 사상이 전제왕권을 뒷받침하는 이념으로 작용하였다는 견해에 대하여는, 실제 의상과 그 문도들의 행적에서 왕실과의 긴밀한 연관관계가 보이지 않을 뿐 아니라 그들의 화엄 사상에서 왕권의 절대주의를 옹호하는 이념을 찾는 것은 무리한 해석이라는 비판이 제기되었다.<sup>002</sup> 나아가 의상의 화엄 사상을 전제왕권과 연결시키는 이론적 배경을 제공했던 가마다 시게오(鎌田茂雄)의 법장(法藏) 화엄 사상 연구<sup>003</sup>에 대한 비판적 검토가 이뤄졌다.<sup>004</sup> 하대의 선종과 관련하여서도 선사들이 지방호족만이 아니라 왕실과도 긴밀한 관계를 맺고 있었으며 때로는 왕실의 후원이야말로 선종의 발전에 중요한 역할을 하였다는 견해가 제시되었다.<sup>005</sup> 또한 화엄종 등의 교학불교는 하대에 들어와 선종에 의해 교체된 것이 아니라 여전히 세력을 유지하고 있었고, 양자의 관계는 대립적인 것이 아니라 상호보완적이었다는 견해도 제시되었다.<sup>006</sup> 한편으로 정치·사회사에 관한 연구에서는 중대의 정치질서를 전제왕정으로 보거나 하대의 육두품과 지방호족을 동일한 성격의 정치 세력으로 보는 것 자체에 대한 의문들도 제시되고 있다.

이처럼 통일신라 시기의 불교를 중대=화엄, 하대=선종으로 구분하여 파악하는 기존의 이해에 대해서는 다양한 측면에서 문제점이 지적되었지만, 실제 중대와 하대 불교계의 실상에 대해서는 자료의 부족으로 인해 아직 구

체적이고 체계적인 이해가 제시되지 못하고 있다. 9세기 후반 이전에는 화엄이 주류적 흐름이었고, 그 이후 선종이 대두하면서 화엄이 쇠퇴한 것은 확인할 수 있지만, 과연 화엄이 언제부터 불교계의 주류적 흐름으로 등장한 것인지, 그 계기는 무엇이었는지, 그리고 그 이전에는 어떠한 사상이 우세하였는지, 9세기 후반 이후 다수의 승려들이 화엄에서 선종으로의 전향하게 된 배경은 무엇인지, 당시 화엄과 선종의 관계는 어떠한 것인지 등에 대해 제대로 설명하지 못하고 있는 것이다.

신라 화엄이 전제왕권의 정치적 이데올로기로서 중대 불교계를 주도하였다는 기존의 견해는 여러 연구들을 통해 부정되었지만, 통일신라 불교사에서 화엄의 역할과 위상은 결코 무시할 수 없는 것이었다. 통일전쟁기 의상의 활약과 그에 대한 왕실의 존중에도 불구하고 화엄이 곧바로 통일신라 불교계의 주류로 등장하지는 않았다. 하지만 시간이 지나면서 화엄의 위상은 높아져 신라 불교계의 지배적 흐름으로 자리 잡았고, 선종이 대두한 이후에도 그 전통을 유지하여 고려시대까지 불교계의 가장 중요한 흐름으로 지속되었다. 따라서 통일신라 시기 화엄의 대두와 발전 과정에 대한 이해는 통일신라 시기 불교만이 아니라 이후의 한국 불교를 이해하는 데도 중요한 내용이라고 할 수 있다. 이 글에서는 통일신라 시기 화엄에 관한 여러 자료들을 통하여 실제 신라 불교계에서 화엄의 위상이 어떻게 변화되었으며, 그 사상 내용은 어떠한 것이었는지 종합적으로 살펴보고자 한다.

## 2.8세기 중엽 불교계의 변화와 의상계 화엄학의 대두

당에서 화엄학이라는 새로운 사상을 들여온 의상은 왕실과 귀족들의 환

영과 존경을 받았지만 그들의 후원을 거부하고 수도에서 멀리 떨어진 태백산 지역에 들어가 변방의 불교인으로 지냈다. 흔히 화엄학은 방대하고 복잡한 교학 체계로 특징지어지지만, 의상의 경우 복잡한 교학 체계를 연구하기보다 직접적 수행을 통하여 화엄학의 가르침을 깨닫는 것을 중시하는 사상 경향을 가지고 있었다.<sup>007</sup> 특히 그는 자신의 몸(육신)을 이용한 직접적 체득 혹은 직관을 통한 깨달음을 중시하였다. 또한 경전적 근거나 논리적 설명보다 스승에게서 전해오는 구전(口傳)의 비밀스런 가르침을 중시하기도 하였다.<sup>008</sup> 이러한 의상의 사상을 계승한 신라의 화엄학파는 통일신라 전기의 불교계에서는 주류적 위치를 차지하지 못하였다.

통일 이후 8세기 중엽까지 신라 중대 불교의 주류적 흐름은 다양한 불교 사상에 대한 종합적인 교학 연구였다. 당시 중국과의 활발한 문화 교류를 배경으로 중국 불교계에서 연구되는 다양한 교학 이론들이 폭넓게 전해졌고, 신라 불교계에서는 이들을 종합적으로 수용하고 이해하는 데 노력을 경주하고 있었다. 수도의 대형 사찰들에서는 불교 교학에 대한 종합적 연구가 크게 발전하였고, 원효, 의적(義寂), 경흥(景興), 태현(太賢) 등의 대저술가가 연이어 출현하여 활발한 저술 활동을 하였다. 이들은 특정한 경전에 국한되지 않고 다양한 경전과 논서들을 대상으로 폭넓은 주석 작업을 하였는데, 다양한 교학에 대한 연구 중에서도 유식학에 대한 연구가 특히 활발하였다. 현장과 그의 제자들에 의하여 번역된 유식학 관련 경전과 논서들에 대한 이해는 최신의 사상적 조류로서 많은 사람들의 관심을 끌었을 뿐 아니라 유식학의 복잡하고 난해한 이론 체계 및 유식학 이해를 둘러싸고 진행된 학파 내외의 논쟁들이 유식학에 대한 관심을 증대시켰기 때문으로 생각된다. 실제로 중대의 대저술가들인 원효, 의적, 경흥, 태현 등의 저술 목록에서 유식학 관련 문헌들은 상당한 비중을 차지하고 있다.<sup>009</sup>

중대의 학자들은 또한 『대승기신론』을 중시하였다. 신라 중대 불교학의 선구자인 원효는 『대승기신론』에 대한 집중적 연구를 통하여 독자적인 불교학 체계를 수립하였고, 이후 신라불교계에서 『대승기신론』은 크게 중시되었다. 의적의 저술 중에는 『마명생론소(馬鳴生論疏)』라는 문헌이 있었다고 하는데, 초기 불교계에서 『대승기신론』을 『마명론(馬鳴論)』으로 부른 것을 고려할 때 『대승기신론』에 관한 주석서일 가능성이 높다. 또한 유식학을 집중적으로 연구하여 후대 신라 법상종의 조사로 일컬어진 태현에게도 『대승기신론고적기(大乘起信論古迹記)』라는 저술이 있었다. 서로 대립되는 이론들을 조화시키려는 『대승기신론』의 사상적 경향이 여러 경론에 대한 종합적 연구를 지향한 신라 중대 불교계의 사상 경향과 일치하였던 것으로 생각된다. 그런데 이러한 신라 중대의 종합적 학문 불교는 8세기 중엽 이후 급격히 쇠퇴하고 있다. 태현 이후 신라 불교계에서는 저술 활동이 급격히 쇠퇴했으며, 더 이상 다양한 저술을 남긴 승려들은 보이지 않는다.

8세기 중엽 이후 기존의 종합적 학문 불교에 대신하여 불교계의 주요한 흐름으로 등장한 것은 의상 문하의 화엄 사상가들과 진표(眞表) 계통의 점찰법(占察法)적 미륵신앙자들이었다. 8세기 중엽 이후 행적이 알려진 승려들은 대부분 의상계와 진표계 승려들이며, 그 외의 승려들의 활동은 그다지 확인되지 않고 있다. 원래 수도에서 멀리 떨어진 지역에서 활동하던 의상계 문도들은 경덕왕대(742~765)에 들어와 수도에 진출하여 활동하면서 왕실과 귀족들의 후원을 얻어 화엄 사상을 적극적으로 홍보하였다. 의상의 제자인 표훈(表訓)과 손제자인 신림(神琳)은 경주에서 화엄 사상을 강의하였고, 곧 재상 김대성이 창건한 불국사와 석불사(석굴암), 그리고 왕실 원찰인 황복사에 주석하게 되었다. 이들의 활동에 힘입어 의상계 화엄학은 점차 불교계의 주류적 위치를 차지하게 되었다. 한편 지방 출신인 진표 역시 경덕왕대를 전후하여

점찰법과 미륵신앙을 내세우며 새로운 신앙운동을 전개하였다. 처음 전주의 금산사와 그 주변 지역에서 교화를 시작한 진표는 제자들과 함께 전국을 순회하며 속리산, 금강산, 팔공산 등지에서 교화를 펼치며 세력을 전국적으로 확대하였다. 진표와 그 문도들의 영향력이 확대되면서 왕실과도 관계를 맺게 되었는데, 경덕왕은 진표를 궁궐로 초청하여 직접 보살계를 받았고,<sup>10)</sup> 헌덕왕(재위 809~826)의 아들 심지(心地)는 진표의 제자인 영심(永深)의 문하에 출가하였다고 전해진다.<sup>11)</sup>

이처럼 8세기 중엽 경덕왕대를 경계로 하여 기존의 종합적인 학문 불교가 쇠퇴하고 의상계 화엄학과 진표계 미륵신앙이 크게 세력을 확대하면서 불교계의 중심 세력으로 등장하게 되었다. 그런데 의상계 화엄학과 진표계 미륵신앙은 사상적으로 여러 경전의 가르침을 종합적으로 받들기보다 하나의 경전만을 중시하는 모습을 보여주고 있다. 의상계의 경우 『화엄경』을 최고의 경전으로 절대시하면서 『화엄경』에 다른 모든 경전의 가르침이 포함되어 있다고 주장하였고, 진표계에서는 『점찰경』을 중심 경전으로 하면서 그에 기초한 신앙을 실천하였다. 또한 이들은 교학보다는 신체를 이용하는 실천을 중시하는 면에서도 공통점을 보이고 있다. 의상계 화엄학이 이론보다 자신의 몸을 이용한 직접적인 체득 혹은 직관을 통한 깨달음을 중시하였던 것은 앞에서 말하였지만, 진표계 미륵신앙 역시 수행의 방법으로서 명상을 통한 불보살과의 만남과 그것을 이루기 위한 고행적 참회행을 특별히 중시하였다. 이처럼 8세기 중엽 이후 등장한 의상계 화엄학과 진표계 미륵신앙은 단일한 경전의 가르침만을 중시하면서 신체를 직접 움직이는 종교적 실천을 중시하였는데, 이는 중대 불교가 다양한 경전을 종합적으로 연구하면서 교학에 대한 이론적 연구를 중시하였던 것과는 크게 대조되는 것이다. 이런 점에서 통일신라의 불교계는 8세기 중엽을 기준으로 하여 종합적·

학문적 불교에서 전일적(專一的)·실천적 불교로 전환되었다고 이야기할 수 있을 것이다.

8세기 중엽 이후 의상계 화엄학과 진표계 미륵신앙이 불교계의 주요한 흐름으로 등장하였지만 그중에서도 중앙의 불교계를 주도한 것은 의상계 화엄학이었다. 의상계가 왕실과 귀족들의 후원하에 수도의 황복사와 불국사에서 활동한 것과 달리, 진표계의 경우 주요 사찰이 모두 수도에서 멀리 떨어진 외곽 지역에 위치하고 중앙 세력의 직접적인 후원도 거의 확인되지 않고 있다. 육체적 고행과 우연성이 강한 점찰법을 중시하는 진표계의 종교적 성격상 중앙의 귀족층보다는 지방민들에게 더 큰 공감을 받았던 것이 아닌가 한다. 반면에 일정한 교리 체계를 갖추면서도 이를 간명하게 정리한 의상계의 경우 기존 교학 불교의 대안으로서 중앙귀족들의 후원을 받기에 적합하였다고 생각된다.<sup>012</sup>

의상계 화엄학이 영향력을 확대하는 과정에서는 특히 8세기 중엽을 전후하여 활동한 표훈의 역할이 중요하였던 것으로 보인다. 표훈은 수도에서 멀리 떨어진 부석사와 그 주변 지역에서 수행에 몰두하였던 스승 의상이나 동문 선배들과 달리 수도 경주에 진출하여 귀족 및 왕실과 밀접한 관계를 맺었다. 『삼국유사』에는 그가 국왕의 요청으로 천궁에 올라가 천제에게 왕자의 출생을 부탁하였다고 전해지며,<sup>013</sup> 후대의 화엄학 문헌에 의하면 불국사를 창건한 재상 김대성(金大城)이 그에게서 의상계 화엄학의 진수를 배웠다고 한다.<sup>014</sup> 그는 또한 경주에서 왕실의 원찰인 황복사에서 활동하였는데,<sup>015</sup> 이는 그가 당시 왕실의 특별한 존중을 받았음을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 이러한 그의 왕실과 귀족들에 대한 영향력은 화엄이 수도 경주에서 세력을 확대하는 데 큰 역할을 하였을 것이다.

표훈이 어떤 계기로 수도 경주에서 활동하게 되었는지는 명확하지 않지

만, 신이한 능력을 가진 신승으로서의 명망이 중요한 계기가 되었던 것이 아닌가 생각된다. 『삼국유사』에는 그의 신이함에 관하여 천궁에 왕래한 것만을 이야기하고 있지만,<sup>016</sup> 같은 책에서 그 이후에 신라에 성인이 나오지 않았다고 한 것을 보면<sup>017</sup> 당시에는 신승으로서 명망이 상당히 높았던 것으로 보인다. 경덕왕은 중대의 국왕으로서는 드물게 승려들과의 교류에 대단히 적극적이었는데, 그가 교류한 승려들은 대부분 신이한 능력을 가지고 대중적 명망을 얻고 있던 인물들로 나타나고 있다.<sup>018</sup> 표훈 역시 그러한 성격의 승려로 볼 수 있는 바, 신승으로서의 명성으로 인해 수도로 초빙되었고, 이후 계속 수도에 머무르면서 왕실 및 귀족과 긴밀한 관계를 맺었던 것으로 보인다. 경덕왕대에 신이한 능력을 가지고 대중들의 관심 속에 부각된 여러 승려들 중에서도 표훈은 왕실과 귀족층에게까지 지속적으로 영향을 미칠 수 있었는데, 그로 인하여 그가 수학하고 발전시킨 의상계 화엄 사상이 8세기 후반 이후 신라 불교계의 주류적 흐름으로 자리 잡을 수 있었던 것이다.

표훈의 활동으로 의상계 화엄의 위상이 높아졌음은 신라 불교계의 대표적 인물을 봉안했던 흥륜사 금당에 의상과 표훈이 추가로 봉안된 것을 통해서도 알 수 있다. 신라에서의 불교 공인과 함께 건립된 흥륜사 금당에는 동쪽에 아도, 이차돈, 혜숙(惠宿), 안함(安舍), 의상 등 다섯 명, 서쪽에 자장, 혜공(惠空), 원효, 사복, 표훈 등 열 명의 소상이 모셔져 있었다.<sup>019</sup> 이들의 배치 순서를 보면 동쪽과 서쪽 모두 각기 해당 인물들의 시간적 순서에 따라서 배치한 것으로 보인다. 그리고 동쪽과 서쪽을 비교하면 동쪽 인물들의 활동 시기가 서쪽 인물들보다 앞선다. 그렇다면 흥륜사 금당의 배치는 동쪽부터 서쪽으로 시간적 순서에 따라 배치한 것으로 볼 수 있다. 남향의 전각에서 동쪽이 서쪽부터 우월한 위치였던 것을 고려하면 이는 당연한 배치이다. 그런데 동쪽의 마지막 인물인 의상의 경우 표훈을 제외한 서쪽의 인물들보다 활

동 시기가 늦다는 문제가 있다. 자장, 혜공, 원효 등은 모두 의상보다 선배이고, 생물년을 정확하게 알 수 없는 사복(蛇巴, 蛇福)도 원효와 친구처럼 지냈고 원효가 직접 그의 장례를 치렀다는 것<sup>020</sup>으로 볼 때 의상보다 앞선 시기의 인물이었음을 알 수 있다. 대부분의 인물들이 시기순으로 봉안된 가운데, 의상만이 시기적 순서에서 벗어나 있다는 것은 의상의 소상이 다른 인물들에 비해 뒤늦게 봉안되었음을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 의상과 표훈이 동쪽과 서쪽의 마지막 인물들이라는 점에서 두 사람의 소상은 다른 인물들의 소상이 이미 봉안된 상태에서 후대에 추가로 봉안되었다고 보아야 할 것이다. 그리고 그 봉안 시기는 표훈이 불교계에서 중요한 인물로 부각된 이후, 아마도 그의 입적 이후일 것이다. 즉 의상은 그 명성에도 불구하고 그의 입적 직후에는 신라를 대표하는 성인으로 추앙받지 못했지만, 제자인 표훈이 불교계의 중심적 인물로 대두된 뒤에야 성인으로서 다른 선배 고승들과 함께 흥륜사 금당에 봉안될 수 있었던 것이다. 의상과 표훈이 흥륜사 금당에 봉안된 정확한 시기는 알 수 없지만, 대체로 표훈의 입적했을 것으로 생각되는 8세기 후반에서<sup>021</sup> 신라 사회가 혼란에 빠지는 9세기 말 이전의 시기일 것이다. 그 시기에 신라 불교를 대표하는 신성한 인물들 속에 뒤늦게 표훈과 그의 스승인 의상이 봉안되었다는 것은 당시 의상계 화엄학파가 불교계에서 중요한 위상을 차지하였고, 그 중심에 표훈의 활약이 있었음을 보여주는 것으로 볼 수 있을 것이다.

### 3.8세기 비의상계 화엄학의 동향

8세기 중엽 이후 의상계 화엄학이 불교계의 주류적 흐름으로 등장하였

는데, 비슷한 시기에 가귀(可歸), 연기(緣起), 표원(表員) 등 의상계에 속하지 않는 화엄학 승려들도 활발하게 활약하고 있었다. 이들은 같은 화엄학자이지만 의상계와 교류가 없었으며, 저술의 성격이나 사상 내용에 있어서도 의상계와 차이를 보이고 있다.

가귀는 당에 유학하여 의상의 동문 후배 법장의 가르침을 계승하고 돌아온 승전(勝詮)의 제자로서, 그의 가르침을 이었다고 한다.<sup>022</sup> 승전은 692년에 귀국하면서 의상에게 법장의 편지와 저술들을 전해주었지만, 이후 의상계와는 별도로 문도를 육성하며 화엄 사상을 가르쳤다. 『삼국유사』는 그가 상주 관내의 개령군 지역에 사찰을 짓고 해골 모양의 돌(石髑髏)을 상대로 화엄을 강의하였다고 이야기하고 있다.<sup>023</sup> 수도에서 떨어진 지방에서 활동하고, 돌들을 상대로 강의하였다는 것으로 보아, 승전의 경우도 당시 불교계의 주변부에서 활동하였음을 알 수 있다. 특히 돌을 상대로 강의하였다는 이야기는 모든 중생들이 빠짐없이 성불할 수 있다는 자신의 주장이 받아들여지지 않자 산속에 들어가 돌들을 상대로 강의하였다는 중국 남북조시대 승려 도생(道生)의 고사를 연상시키는 것으로서 승전의 가르침이 당시 불교계에서 쉽게 받아들여지지 않았음을 암시한다고 해석될 수도 있을 것이다. 승전의 문도는 가귀 외에는 확인되지 않고 있다. 승전이 개창하고 머물렀던 사찰은 758년에 후일 원성왕(재위 785~799)이 되는 귀족 가문과 관련되는 사람들에 의해 중창되어<sup>024</sup> 갈항사로 불리게 되는데, 중창 당시 갈항사에는 가귀 혹은 그의 문도들이 주석하고 있었을 것으로 생각된다.

가귀에게는 『화엄경의강(華嚴經義綱)』과 『심원장(心源章)』이란 저술이 있었다고 하는데 전하지 않고, 다만 제목으로 그 성격을 추정해볼 수 있다. 『심원장』은 스승 승전의 가르침을 정리한 것이라고 하는데, 제목으로 볼 때 심원(心源), 곧 마음의 근원에 대하여 논한 것으로 생각된다. 『대승기신론』의 ‘각

심원(覺心源)'과 화엄학의 입장에서 『대승기신론』의 사상을 수용한 법장의 『망진환원관(妄盡還源觀)』을 연상시킨다. 『대승기신론』의 영향을 받아 마음의 본래 청정함을 중시한 법장 만년의 사상을 계승한 내용이었을 것으로 생각된다. 『화엄경의강』 역시 전하지 않는데, 제목으로 볼 때 『화엄경』 혹은 화엄학의 핵심 내용과 이론을 정리한 개설서 성격의 책으로 생각된다. 법장의 『화엄경문의강목』과 비슷한 제목인데, 『화엄경문의강목』의 경우 10가지 주제로 화엄경의 성격과 특징을 설명하고 있다.

연기는 구체적 사승 관계를 알 수 없는데, 754년에 그가 주도하여 조성한 백지화엄사경의 발원문에는 경주 황룡사의 승려로 기록되어 있다.<sup>025</sup> 그는 또한 지리산 화엄사를 개창한 인물로 알려져 있는데,<sup>026</sup> 백지화엄사경의 조성엔 화엄사 인근 지역 인물들이 다수 참여하고 있고, 경주를 대경(大京)이라 표현한 것으로 보아 실제로 백지화엄사경은 화엄사에서 연기의 주도하에 조성된 것으로 생각되고 있다.<sup>027</sup> 화엄사의 창건 시기는 정확하게 알 수 없지만 신라시대 화엄사 불전을 장식하고 있던 화엄 석경이 그가 754년에 발원하여 조성한 백지화엄사경과 비슷한 시기에 제작된 것으로 추정되고 있어,<sup>028</sup> 750년 무렵에는 이미 창건되어 있었을 것으로 생각된다. 화엄사의 창건에는 경주 귀족의 후원이 있었던 것으로 보인다.<sup>029</sup> 그의 저술은 『화엄경』과 『기신론』에 대한 것들인데, 고려시대의 대각국사 의천도 그가 『화엄경』과 『기신론』을 주로 강의하였다고 이야기하고 있는 것으로 보아<sup>030</sup> 그의 주된 학문적 관심이 두 책에 있었음을 알 수 있다. 의천은 그의 전기를 인용하여 3천여 명의 제자가 있었다고 이야기했는데, 당대에 『화엄경』 및 『기신론』의 대표적 학자였다고 할 것이다.

연기의 저술로는 『화엄경요결(華嚴經要決)』, 『화엄종개종결의(華嚴經開宗決疑)』, 『화엄경진류환원락도(華嚴經眞流還源樂圖)』, 『대승기신론주망(大乘起信論

珠網)』, 『대승기신론번사취요(大乘起信論捨繁取要)』 등이 있었다고 하는데 모두 전하지 않는다. 제목으로 볼 때 『화엄경요결』과 『화엄경개종결의』는 『화엄경』에 관한 주요 쟁점 사항들을 정리한 것이고 『화엄경진류환원락도』는 법장이 중시한 진여(眞如)의 수연(隨緣)과 환원(還源)이 나타나고 있어서 법장의 『망진환원관』과 비슷한 내용을 그림으로 표현한 것이라 생각된다. 『대승기신론주망』과 『대승기신론사번취요』는 각기 『대승기신론』에 대한 주석서 및 강요서일 것이다.

가귀와 연기 저술의 구체적 내용은 알 수 없지만 제목으로 볼 때 두 사람의 저술에는 사상적 공통점이 보이고 있다. 두 사람 모두 화엄경 및 화엄학의 주요 내용들을 정리하는 데 관심이 있었으며 『대승기신론』과도 사상적 친연성이 보이고 있다. 연기의 학문적 계보는 정확하게 알 수 없지만 승전-가귀 계열과 일정한 관련이 있었던 것이 아닌가 생각된다. 활동 시기로 보면 연기는 가귀와 동시대 혹은 제자 세대에 해당된다.

표원은 황룡사 승려라는 것만 알려져 있고, 구체적 행적은 알려져 있지 않다. 다만 그의 저술 『화엄경문의요결문답(華嚴經文義要決問答)』(4권)이 전하고 있어 그 사상적 특성을 보다 구체적으로 알 수 있다. 이 책은 일본에서 751년에 필사된 기록이 있어 그 이전에 찬술된 것으로 보인다. 『화엄경』 및 화엄학의 주요 개념들에 대하여 설명하는 18개의 장으로 구성되어 있으며,<sup>031</sup> 각 장마다 해당 개념에 대해 체계적인 설명을 제시하고 있다. 주로 역대 학자들의 저술 내용을 인용하여 설명하는 형식을 취하고 있으며, 저자 자신의 독자적 견해는 거의 제시하지 않았다. 의상의 견해를 인용하고는 있지만 그다지 중시하지 않는 반면, 법장과 원효, 수나라 초기의 학자 혜원(慧遠) 등의 견해가 중요하게 인용되었다.<sup>032</sup> 『화엄경문의요결문답』은 제목이나 체제로 볼 때 가귀나 연기의 『화엄경』 관련 저술과 상통하며, 법장의 저술을

중시하고 있다는 점에서 사상 경향에서도 가귀나 연기의 저술과 비슷한 입장이었다고 생각된다. 현재 가귀와 연기의 저술이 전해지지 않는 상황에서 『화엄경문의요결문답』은 8세기의 비의상계 화엄학의 유일한 문헌으로서 특별한 의미를 갖는다고 할 수 있다.

의상계 승려들이 의상의 사상에 전적으로 의거하면서 이론에 대한 탐구보다 실천 수행에 집중하였던 것과 달리 가귀, 연기, 표원 등은 『화엄경』의 내용과 화엄학의 주요 이론들을 교학적으로 검토하는 경향을 가졌던 것으로 보인다. 사상적으로 이들은 『화엄경』과 『대승기신론』을 중시했으며, 범장의 영향을 크게 받았던 것으로 보인다. 반면에 동시대 신라에서 영향을 확대하고 있던 의상의 화엄 사상에 대해서는 별다른 관심을 갖지 않았던 것 같다. 이는 의상의 저술이 많지 않을 뿐 아니라 저술 내용도 개념에 대한 설명보다 수행을 통한 체득에 중점을 두고 있기 때문이었을 것이다. 이런 점에서 이들은 통일신라 초기의 종합적 학문 불교의 연구 경향을 계승하였다고 볼 수 있다. 즉 특정 학과의 이론만이 아니라 『화엄경』 및 화엄학에 관한 기존의 이론들을 종합적으로 연구한 점에서 통일신라 전기 불교계의 사상적 경향과 통하는 것이다. 의상계의 경우 『대승기신론』을 거의 인용하지 않았을 뿐 아니라 사상적으로도 그다지 중시하지 않았다.<sup>033</sup>

그런데 이처럼 종합적 학문 불교의 입장에서 화엄경을 연구하는 모습은 8세기 전반 신라 불교계를 주도했던 태현의 저술에서도 보이고 있다. 태현에게는 현재 전해지지 않는 『화엄경고적기』라는 저술이 있었는데, ‘고적기(古迹記)’라는 이름과 그의 다른 저술들의 내용으로 볼 때 화엄경에 대한 기존의 견해들을 종합한 것이었다고 생각된다. 태현은 또한 대승기신론에도 관심을 가져 『기신론고적기』를 짓기도 하였다.<sup>034</sup> 다만 태현은 유식학자로서 화엄경과 대승기신론에도 관심을 가졌던 반면, 가귀나 연기, 표원 등은 화엄

학 전문가로서 기존의 화엄학을 종합적으로 정리하려 했다는 차이가 있다.

8세기 중엽에 활동한 비의상계 화엄학승인 연기와 표원이 다 같이 황룡사 승려였다는 점이 주목된다. 황룡사는 왕궁에서 가장 가까운 사찰이자 경주 최대의 사찰로 당시 불교계의 중심이었다. 그런데 8세기 중엽에 이곳에 소속되어 있던 승려들이 화엄경에 관심을 보이고 적극적으로 연구하고 있었다는 사실은 당시 화엄학이 불교계의 주요한 관심사가 되었음을 보여주는 것이다. 『삼국유사』에는 경덕왕대의 가뭄 때 유식학승 태현과 화엄학승 법해(法海)가 각기 금광명경과 화엄경을 강설하여 해갈할 수 있었는데, 법해의 신이함이 더욱 컸다는 이야기가 수록되어 있다.<sup>395</sup> 이 이야기는 경덕왕대에 황룡사를 중심으로 활동하던 화엄학승들이 유식학승보다 더 존숭되기 시작하는 불교계의 변화를 상징적으로 보여주는 것으로 생각된다. 황룡사를 비롯한 경주 불교계에서의 화엄학에 대한 관심의 증대는 당시 당나라에서 법장의 사상적 영향력이 확대되는 상황을 반영한 것이라고 볼 수 있다. 법장은 지엄의 화엄 사상에 기초하여 많은 경전을 해설하였는데, 현장 문하의 사상에 만족하지 못하던 사람들을 중심으로 널리 읽히며 영향력이 확대되었다. 이런 흐름이 신라에도 영향을 미치면서 법장의 저술과 함께 화엄학에 대한 관심이 높아졌던 것으로 보인다. 750년경에 표훈을 비롯한 의상계 화엄학승이 수도 경주에서 활동하게 된 배경에는 이러한 황룡사를 비롯한 경주 불교계의 화엄학에 대한 관심의 고조가 있었다고 생각된다.

## 4.9세기 의상계 화엄학과 선종

8세기 후반에 불교계의 중요한 흐름으로 등장한 화엄학은 9세기에도 왕

실의 후원을 받으며 불교계의 주류적 흐름으로 자리 잡아갔다. 8세기 말 왕권을 둘러싼 귀족들 사이의 갈등을 마무리하고 새로운 왕통을 수립한 원성왕과 그 후손들도 이전의 경덕왕, 혜공왕과 마찬가지로 화엄학 승려들과 긴밀한 관계를 유지하면서 화엄학을 중시하였다. 원성왕은 황룡사 승려 지해(智海)를 왕궁에 초청하여 50일간 화엄경을 강의하게 하였고,<sup>036</sup> 신림의 제자인 순응(順應)이 802년(애장왕 3) 가야산에 해인사를 창건할 때는 요절한 원성왕의 장남 인겸의 부인으로서 당시 국왕의 조모였던 성목태후가 적극적으로 후원하였다.<sup>037</sup> 원성왕의 3남 예영의 4세손인 경문왕(재위 861~875)은 865년에 원성왕의 원찰인 곡사(鵠寺)를 크게 중창하면서 화엄대덕 결언(決言)을 초청하여 화엄경을 5일간 강의하게 하였다.<sup>038</sup> 경문왕의 아들인 정강왕(재위 886~887)은 형 헌강왕의 명복을 빌기 위해 화엄학승 현준(賢俊)에게 화엄경을 강의하게 하였고, 그의 건의에 의해 화엄경 사경을 위한 화엄경결사를 조직하였다.<sup>039</sup> 정확한 연대는 알 수 없지만 9세기 후반에 국왕의 발원으로 강원도 삼척 지역의 사찰에 철조노사나불상이 만들어질 때 결언이 대대덕(大德)으로서 이를 주도하기도 하였다.<sup>040</sup> 이와 같이 9세기의 원성왕계 왕실은 화엄학을 중시하였고, 화엄학 승려와 왕실은 밀접한 관계를 맺고 있었다. 이러한 왕실의 후원 속에 화엄학은 불교계의 주류로서의 입지를 확립해갈 수 있었다.

9세기 화엄학의 발전상은 화엄학을 전문적으로 공부하는 사찰이 전국 여러 곳에 분포하고 있는 것을 통해서도 확인된다. 904년에 최치원이 지은 「법장화상전」에는 당시 신라에서 화엄학을 전문적으로 공부하는 화엄대학지소(華嚴大學之所)로 미리사(팔공산), 화엄사(지리산), 부석사(북악), 해인사(가야산), 보광사(가야산), 보원사(가야협), 수사(岫寺)[갑사(岬寺)](계룡산), 화산사(삭주), 범어사(금정산), 옥천사(비슬산), 국신사(모악산), 청담사(북한산) 등 10여 곳을 들고 있

다.<sup>041</sup> 이들 화엄대학들은 전국의 여러 지역에 골고루 분포하고 있는데, 이는 9세기를 거치며 화엄학이 기존의 부석사와 화엄사, 그리고 경주 지역만이 아니라 전국 각 지역에 널리 퍼졌음을 보여주는 것이다. 그런데 경주의 화엄학 거점이었던 불국사와 황복사, 황룡사 등이 언급되지 않은 것은 이미 후삼국 시기에 접어들어 신라 중앙정부의 위상이 크게 약화되고 수도 경주의 사찰들의 영향력이 크게 쇠퇴하였음을 보여주는 것이라고 생각된다.

이 화엄대학들은 위치에 따라 크게 두 부류로 구분할 수 있다. 첫 번째는 지역 중심지에서 멀리 떨어진 깊은 산속에 위치한 화엄사, 부석사, 해인사, 보광사, 화산사 등이다. 두 번째는 지역 중심지 가까이의 지역을 대표하는 산에 위치한 미리사, 수사(혹은 갑사), 범어사, 옥천사, 국신사, 청담사 등이다. 미리사가 위치한 팔공산과 옥천사가 위치한 비슬산은 대구의 북쪽과 남쪽의 대표적 산이고, 수사(혹은 갑사)가 위치한 계룡산, 범어사가 위치한 금정산, 국신사가 위치한 모악산, 청담사가 위치한 북한산 등도 각기 공주, 동래, 전주, 서울 근처의 대표적 산이다. 첫 번째 부류의 사찰들은 비교적 이른 시기에 창건되었고, 창건자와 창건 배경 등에 대해 어느 정도 알 수 있다. 부석사와 화엄사는 각기 의상과 연기가 창건하였고, 화산사는 신림이 주석하였던 세달사와 같은 사찰로서<sup>042</sup> 신림에 의해 창건되었을 가능성이 높다. 한편 해인사는 신림의 제자 순응에 의해 9세기 초에 창건되었고, 같은 가야산에 위치한 보광사는 해인사의 영향을 받아 창건되었을 가능성이 높다. 두 번째 부류의 사찰들은 언제 누구에 의하여 창건되었는지 확인되지 않는데, 대부분은 9세기 이후 화엄학이 발전하는 가운데 해당 지역에 진출한 화엄학승들에 의해 창건되었을 것으로 생각된다. 주요 지역 중심지 부근에 화엄학을 전문적으로 공부하는 사찰들이 생겨난 것은 화엄학이 불교계의 주류적 위치를 차지하였음을 잘 보여주는 것이라고 할 수 있다.

그런데 9세기 화엄학의 중심은 의상계 화엄학이었던 것으로 보인다. 이 시기에 왕실과 관련된 화엄학 승려들이 대부분 의상계 승려들로 나타나고 있을 뿐 아니라, 9세기 후반의 화엄학 조사들을 선양하는 활동도 의상계 화엄학승들에 의해 주도되고 있다. 왕실의 후원을 받아 해인사를 창건한 순웅은 의상의 법손인 신림에게 화엄을 수학하였고, 정강왕 때 화엄경결사를 건의하였던 현준 역시 의상의 법손으로 자처하였다.<sup>043</sup> 현준은 9세기 후반에 순웅이 창건한 해인사를 중창하고 그곳에 주석하였는데, 순웅의 가르침을 직접 계승하였을 가능성이 있다. 한편 승복사 낙성법회에서 화엄경을 강의한 결언은 현준과 함께 의상의 스승 지엄의 은혜에 보답하기 위한 승려들의 모임을 결성하였는데,<sup>044</sup> 그런 점에서 현준과 마찬가지로 의상계에 속하였을 가능성이 높다. 9세기 후반에는 화엄학 조사들을 선양하는 활동도 활발하게 거행되었다. 그런데 이때 선양된 조사들은 모두 의상과 관련된 인물들이었다. 즉, 의상과 의상의 스승인 지엄을 선양하기 위해 기신법회를 거행하는 결사가 조직되었고, 의상과 의상의 동문인 법장의 전기가 편찬되었는데, 지엄과 법장을 현창하는 글에서도 그들과 의상의 관계가 특별히 강조되었다. 이러한 화엄학 조사들에 대한 선양 활동은 당시 신라 사회에서 세력을 확대해가고 있던 선종에 대한 대응의 성격을 갖는 것이지만,<sup>045</sup> 동시에 신라 화엄의 초조로서 의상의 위상을 확립하기 위한 것으로도 볼 수 있다. 의상계 승려들이 의상과 그 스승인 지엄, 그리고 의상의 동문인 법장을 적극적으로 선양하면서 화엄학의 우월성과 정당성을 내세우고, 그 과정에서 의상을 해동화엄의 초조로 확립하려 하였던 것이다.

한편 9세기의 화엄학과 관련된 교학적 연구에 있어서도 의상계 화엄학승들의 모습만 전하고 있다. 이 시기 화엄학승들의 교학 연구에 대해서는 고려 초기인 10세기 중엽에 활동한 균여(均如)의 저술과 고려 후기에 편찬된

『법계도기총수록』에 소개된 내용을 통하여 알 수 있는데, 여기에 언급되는 신라 하대의 승려들은 대부분 신림의 사상을 계승하는 의상계 승려들이다. 균여가 의상의 적손을 자처하였고 『법계도기총수록』이 의상의 『법계도기』에 대한 주석서들을 모은 것이라는 점에서 의상계 승려들이 주로 언급되는 것은 당연한 일이지만, 다른 자료들에도 비의상계 화엄학승의 모습이 거의 보이지 않는다는 점을 감안하면 당시 화엄학 내부에서 비의상계 화엄학승의 활동은 극히 미미했다고 생각된다.

본래 의상은 왕실의 후원을 거부하고 수도에서 멀리 떨어진 태백산 지역에서 제자들과 수행공동체를 이루어 생활하였지만, 8세기 중엽 일부 문도들이 수도 경주에 진출하여 왕실과 귀족들의 후원을 받게 되면서 의상계 화엄학파는 수도 불교계의 주요한 흐름 중 하나로 대두하였고, 9세기에는 왕실과 가장 밀접하게 연결된 계파로서 경주 지역만이 아니라 전국적으로 폭넓은 영향력을 미치는 불교계의 중심적 흐름으로 자리 잡게 되었다. 의상계 화엄학파가 강조하는 화엄경의 절대성이 약화되는 왕권을 보완하고 수호해줄 수 있는 사상으로서 왕실에게 주목되었던 것이 아닌가 생각된다. 의상계 화엄학과 왕실의 밀접한 연결은 후삼국 시기와 고려에도 계승되었다. 해인사의 의상계 화엄학승 희랑(希朗)은 후삼국 전쟁기에 고려의 왕건을 지지하였고,<sup>046</sup> 왕건은 통일전쟁의 마지막 전장이었던 연산 지역에 화엄학 사찰 개대사를 창건하고 화엄법회를 열어 후삼국 통일을 기념하였다. 통일 후 왕건은 자신과 가까운 화엄학승 탄문(坦文)으로 하여금 그의 가르침을 잇게 하였고,<sup>047</sup> 고려 초기 화엄학의 기초를 다진 균여(均如) 역시 희랑 사상의 계승자로 자처하였다.<sup>048</sup>

의상계 화엄학이 불교계를 주도해가던 9세기, 특히 9세기 후반에는 새롭게 수용된 선종도 그 세력을 확대해가고 있었다. 9세기 말에 이르면 오히

려 선종 세력이 화엄학을 능가하는 상태에 이르렀다. 다수의 선사들이 왕실과 지방 유력자들의 존숭을 받았고, 그들이 세운 선종산문이 전국 각지에 출현하였다. 그리고 그들의 행적을 기록한 선사비가 왕실의 허락하에 각 산문에 연이어 건립되었다. 그런데 신라 선종의 초기 선사들 다수는 처음에 화엄학을 수학하다가 선으로 전향한 사람들이었다. 비문을 통해 행적이 확인되는 신라 말의 선사 27명 중 처음에 화엄학을 수학하다가 선종으로 전향한 사람은 모두 13명에 이른다. 나머지 선사들 중 처음부터 선종을 수학한 사람은 12명이고, 2명은 처음에 교학을 수학하였지만 어떠한 내용의 교학인지 확인되지 않는다.<sup>049</sup> 처음에 유식학을 수학하다가 선종으로 전향한 인물은 확인되지 않는다.<sup>050</sup> 이처럼 선종 세력이 급속히 확대되고 다수의 화엄학승들이 선종으로 전향한 것에 대하여, 초기의 연구들은 화엄에서 선종으로 불교계의 주류적 흐름이 교체되었고 그 과정에 현학화된 화엄에 대한 선종의 비판과 그로 인한 양자의 갈등이 있었다고 이해하였다.<sup>051</sup> 하지만 이후 선종의 융성에도 불구하고 화엄이 여전히 일정한 세력을 가지고 있었다는 견해들이 제시되었고,<sup>052</sup> 9세기의 신라 화엄학의 주류였던 의상계 화엄학에 대한 연구가 심화됨에 따라 두 사상의 공통점에 주목하면서 이 시기 선종의 급속한 발전은 기존의 주류적 흐름이었던 의상계 화엄학을 배경으로 한 것으로 양자 사이에 커다란 사상적 대립은 없었고 오히려 상호 긴밀한 관계였다는 견해들이 제시되고 있다.<sup>053</sup> 이런 입장에서는 선종의 발전으로 화엄학이 꼭 쇠퇴한 것이 아니라 오히려 선종의 영향을 받고 그에 대응하는 가운데 화엄학이 새롭게 발전해갔다고 이해하고 있다.<sup>054</sup> 실제로 의상계 화엄학은 선종이 세력을 떨친 9세기 후반에도 여전히 상당한 세력을 유지하고 있었고, 선종과의 사상적 대립도 그다지 확인되지 않는다. 하지만 9세기 후반 이후 다수의 유력한 선사들의 활동이 확인되는 것과 달리 화엄학승의 활동에 대한 기

록이 상대적으로 많지 않고<sup>055</sup> 사상적으로도 실천 수행을 중시했던 이전 시기와 달리 주석적 연구와 이론의 체계화가 중시되었던 것을<sup>056</sup> 고려하면 9세기 후반 이후의 의상계 화엄학의 실제 모습은 앞으로 보다 자세히 검토될 필요가 있다고 생각된다.

## 5. 맺음말

지금까지 살펴본 것처럼 신라의 화엄은 7세기 중엽 의상에 의해 전래되었지만 8세기 중엽까지도 불교계의 주류적 흐름은 아니었다. 의상은 수도에서 멀리 떨어진 태백산 지역에서 활동하였고, 그의 제자들도 인근 지역에서 활동하였다. 7세기 말 의상의 동문 후배인 법장의 문하에서 수학하고 돌아온 승전도 수도가 아닌 지방의 산 속에서 수행에 주력하였다. 7세기 중엽에서 8세기 전반까지의 통일신라 전반기 불교계의 주류적 흐름은 유식학이었고, 유식학에 중점을 두면서 동시에 다양한 경전을 연구하고 주석하는 승려들이 당시 불교계를 주도하였다.

8세기 전반기에 들어와 수도 경주의 불교계에서도 화엄학이 활발하게 연구되기 시작하였는데, 당시 중국(당) 불교계에서의 화엄학의 융성이 신라에도 영향을 미친 것으로 생각된다. 처음에는 법장과 원효의 화엄학 저술, 그리고 두 사람이 중시했던 대승기신론 사상에 의거하여 연구되었지만, 화엄학에 대한 관심이 고조되면서 의상계 승려들도 경주에 들어와 활동하기 시작하였다. 왕실과 귀족들의 후원하에 화엄학은 급속히 세력을 확대하였고, 8세기 중엽에는 유식학과 경쟁하며 불교계의 중심적 흐름으로 자리 잡게 되었다. 9세기에 들어와 화엄학은 더욱 발전하였다. 전국 각지에 화엄을

전문적으로 연구하는 화엄대학들이 출현하였고, 지속적으로 왕실과 밀접한 관계를 맺으며 화엄학은 불교계의 주류적 위치를 확고히 하였다. 9세기 후반에 들어와 선종이 새로 전래되고 크게 세력을 확대하였지만 화엄은 이에 맞서 자신들의 정체성을 더욱 강화하고 새로운 신앙 요소를 도입하며 영향력을 꾸준히 유지하였다. 새롭게 변화된 화엄은 신라 말 후삼국의 변동 속에서도 세력을 잃지 않았고, 고려가 건국된 후에는 더욱 발전하여 불교계를 주도해갔다.

8세기 중엽 이후 화엄의 발전은 동시에 의상계의 발전이었다. 8세기 전반까지도 불교계의 변방에 머물러 있던 의상계는 화엄학의 대두와 함께 급속히 발전하였다. 8세기 후반 이후 의상계는 화엄학 내부의 주류적 위치를 차지하였을 뿐 아니라 곧바로 불교계 전체의 주류적 흐름으로 자리 잡았다. 변태한 이론적 연구보다 내면의 불성을 체득하는 실천적 수행을 중시한 의상계 화엄학은 신라 불교계를 크게 변화시켰을 뿐 아니라 9세기 후반 이후 등장하는 선종의 사상적 기반이 되기도 하였다. 의상계 화엄학을 수학한 승려들이 선종 수용의 중심적 역할을 하였고, 의상의 사상은 선종에도 적지 않은 영향을 미쳤다. 신라 말 이후 화엄과 선종은 상호 영향을 주고받으며 함께 한국 불교계의 주류적 흐름을 형성하였다.

신라의 화엄학은 일본 고대 화엄종 성립에도 중요한 영향을 미쳤다. 8세기 전반 신라에 유학하였던 심상(審祥)은 당시 경주 지역에서 새롭게 대두하는 화엄학을 수학하고서 이를 일본에 전하였고, 이를 토대로 일본의 화엄종이 성립되었다. 심상이 전래한 다수의 화엄학 문헌과 신라의 불교학은 일본 고대 화엄학의 사상적 토대가 되었다. 두 나라에서 화엄학이 크게 대두한 8세기 중엽에 심상은 두 나라의 화엄학을 연결해주는 중요한 매개자의 역할을 하였다. 하지만 신라와 일본 고대 화엄학의 사상적 경향에는 차이가 있었

다. 신라의 화엄학이 의상계가 중심이 되어 의상의 사상을 기반으로 하여 발전한 것과 달리 일본 고대의 화엄학에서는 법장과 원효의 사상이 중시되었다. 의상계 화엄학이 크게 대두하기 이전 신라에 유학했던 심상은 당시 경주 불교계에서 활발하게 연구되고 있던 법장과 원효의 화엄 사상을 배우고 돌아가 일본에 전하였고, 그것이 이후 일본 고대 화엄학의 기본적인 성격이 되었던 것이다. 8세기 후반에 들어와 신라와 일본의 교류가 침체되면서 의상계 화엄학은 일본 고대 화엄학에 별다른 영향을 미치지 못하였다. 9세기 이후 일부 문헌을 통하여 의상계의 사상이 일본에 전해졌지만 사상적 기반이 다른 가운데 크게 주목되지는 못하였다.<sup>057</sup> 釋

## 최연식

동국대학교 사학과 교수로 재직하고 있다. 한국을 중심으로 한 고대 및 중세 동아시아 불교 사상을 연구하고 있으며, 불교 관련 고문헌과 금석문, 고문서 등의 자료에 대해서도 관심을 가지고 검토하고 있다. 주요 저서로 『교감대승사론현의기』, 『역주 일승법계도원통기』 등이 있다. soyowon@dongguk.edu

## 참고문헌

- 金相鉉, 『新羅華嚴思想史研究』, 民族社, 1991.
- 金天鶴 譯註, 『華嚴經文義要決問答』, 民族社, 1998.
- 盧明鎬 外, 『韓國古代中世古文書研究(上)』, 서울대출판부, 2000.
- 李基白, 『韓國史新論』(改訂版), 一潮閣, 1976.
- 韓國古代社會研究所 編, 『譯註 韓國古代金石文 III』, 가락국사적개발연구원, 1992.
- 한국역사연구회 編, 『譯註 羅末麗初金石文(上)』, 혜안, 1996.
- 鎌田茂雄, 『中國華嚴思想史の研究』, 東京: 東京大學出版會, 1965.
- 高翊晉, 「新羅下代の禪傳來」, 『韓國禪思想研究』, 東國大佛敎文化研究院, 1984.
- 金福順, 「新羅中代華嚴宗과 王權」, 『韓國史研究』 63, 韓國史研究會, 1988.
- 金福順, 「新羅下代禪宗과 華嚴宗 관계의 고찰」, 『國史館論叢』 48, 國史編纂委員會, 1993.
- 金相鉉, 「新羅中代專制王權과 華嚴宗」, 『東方學志』 44, 延世大學國學研究院, 1984.
- 金相鉉, 「新羅下代華嚴思想과 禪思想—그 갈등과 공존」, 『新羅文化』 6, 東國大新羅文化研究所, 1989.
- 金相鉉, 「三和寺 鐵佛과 華嚴業 決言 大大德」, 『文化史學』 8, 한국문화사학회, 1999.
- 安啓賢, 「新羅佛敎」, 『韓國史』 3, 國史編纂委員會, 1976.
- 崔柄憲, 「新羅下代禪宗九山派의 成立」, 『韓國史研究』 7, 韓國史研究會, 1972.
- 南東信, 「羅末麗初華嚴宗團의 對應과 『(華嚴)神衆經』의 성립」, 『外大史學』 5, 韓國外大歷史文化研究所, 1993.
- 南東信, 「의상(義相) 화엄사상의 역사적 이해」, 『역사와 현실』 20, 한국역사연구회, 1996.
- 文明大, 「新羅華嚴經寫經과 그 變相圖의 研究」, 『韓國學報』 14, 一志社, 1979.
- 石吉岩, 「羅末麗初 불교사상의 흐름에 대한 일고찰」, 『韓國思想史學』 26, 한국사상사학회, 2006.
- 李基白, 「新羅 景德王代 華嚴經寫經 關與者에 대한 考察」, 『歷史學報』 83, 역사학회, 1979.
- 印鏡, 「羅末華嚴敎團과 禪宗의 諸問題」, 『韓國禪學』 2, 韓國禪學會, 2001.
- 張俊植, 「世達寺의 위치에 대한 고찰」, 『文化史學』 11·12·13 合集, 한국문화사학회, 1999.
- 佐藤厚, 「義湘系 華嚴學派의 思想과 新羅佛敎에 있어서의 위상」, 『普照思想』 16, 普照思想研究院, 2001.
- 전보영, 「景德王과 僧侶의 交流樣相과 그 意味」, 『史學研究』 109, 한국사학회, 2013.
- 조미영, 「『華嚴石經』의 조성시기 新考察」, 『木簡과 文字』 18, 韓國木簡學會, 2017.
- 최연식, 「日本 古代華嚴과 新羅佛敎—奈良·平安시대 華嚴學 문헌에 반영된 신라 불교학」, 『한국사상사학』 21, 한국사상사학회, 2003.

- 崔源植, 「新羅下代の海印寺와 華嚴宗」, 『韓國史研究』49, 한국사연구회, 1985.
- 鎌田茂雄, 「華嚴哲学の根本的立場」, 『華嚴思想』(中村元編), 京都: 法蔵館, 1961.
- 石井公成, 「大東亜共栄圏の合理化と華嚴哲学(一) 紀平正美の役割を中心にして」, 『佛教學』42, 東京: 佛教思想學會, 2000.
- 石井公成, 「大東亜共栄圏に至る華嚴哲学—亀谷聖馨の「華嚴經」宣揚」, 『思想』943, 東京: 岩波書店, 2002.
- 石井公成, 「禪宗にたいする華嚴宗の対応—智儼義相の場合」, 『韓國佛教學SEMINAR』9, 東京: 韓國留學生印度學佛教學研究會, 2003.
- 佐藤厚, 「義湘系華嚴學派の基本思想と『大乘起信論』批判—義湘と元曉の對論記事の背後にあるもの」, 『東洋學研究』37, 東京: 東洋大東洋文化研究所, 2000.

## 주

- 001 화엄종을 통하여 신라 중대의 불교를 이해하려한 것은 李基白, 『韓國史新論(改訂版)』, 一潮閣, 1976, 100~101쪽; 安啓賢, 「新羅佛教」, 『韓國史』3, 國史編纂委員會, 1976 등에서 제시되었고, 신라 하대의 불교를 선종과 관련하여 설명한 것은 崔柄憲, 「新羅下代 禪宗九山派의 成立」, 『韓國史研究』7, 韓國史研究會, 1972에서 비롯되었다.
- 002 金相鉉, 「新羅 中代 專制王權과 華嚴宗」, 『東方學志』44, 延世大學國學研究院, 1984; 金福順, 「新羅 中代 華嚴宗과 王權」, 『韓國史研究』63, 1988 등.
- 003 鎌田茂雄, 「華嚴哲學의 根本的 立場」, 『華嚴思想』(中村元編), 京都: 法藏館, 1961; 『中國華嚴思想史의 研究』, 東京: 東京大學出版會, 1965, 144~149쪽.
- 004 南東信, 「의상(義相) 화엄사상의 역사적 이해」, 『역사와 현실』20, 한국역사연구회, 1996, 47~53쪽. 石井公成은 화엄사상을 君主를 중심으로 한 통합의 이데올로기로 파악하는 것은 일본의 帝國主義를 정당화하려 한 右翼 사상가들에 의해 처음으로 創案 되었음을 밝혔는데(石井公成, 「大東亞共榮圈の 合理化와 華嚴哲學(一) 紀平正美의 役割을 中心にして」, 『佛教學』42, 東京: 佛敎思想學會, 2000; 「大東亞共榮圈に至る 華嚴哲學—龜谷聖馨의 「華嚴經」宣揚」, 『思想』943, 東京: 岩波書店, 2002), 法藏의 華嚴思想에 대한 鎌田茂雄의 비판적 태도는 이러한 통합의 이데올로기로 美化된 화엄사상에 대한 비판의 의미를 갖는다고 할 수 있다.
- 005 高翊晉, 「新羅下代의 禪傳來」, 『韓國禪思想研究』, 東國大佛敎文化研究院, 1984.
- 006 金相鉉, 「新羅下代 華嚴思想과 禪思想—그 갈등과 공존」, 『新羅文化』6, 東國大新羅文化研究所, 1989; 金福順, 「新羅下代 禪宗과 華嚴宗 관계의 高찰」, 『國史館論叢』48, 1993.
- 007 스승 智儼은 이론적 탐구보다 화엄사상의 본질을 직접적으로 실천하는 데 관심이 있던 義相에게는 義持, 화엄사상의 이론적 체계화에 관심이 있던 法藏에게는 文持라는 별칭을 주었다고 한다.
- 008 佐藤厚, 「義湘系 華嚴學派의 思想과 新羅佛敎에 있어서의 위상」, 『普照思想』16, 普照思想研究院, 2001.
- 009 하지만 이들 신라 유식학자들의 사상적 경향은 당시 중국 유식학의 주류인 法相宗, 즉 玄奘의 수제자인 窺基 및 그 문도들과는 성격을 달리하는 부분이 적지 않았다. 신라의 유식학자들은 중국 법상종의 기본 입장인 五姓各別說이나 ‘一乘方便—三乘眞實’의 입장을 주장하지 않았고 오히려 一切皆成의 입장에서 一乘을 강조하는 입장이었다. 이들은 또한 연구태도에 있어서도 유식학을 선양하는 것에 중점을 두기보다 당시 논의되는 여러 불교이론들을 종합하고 이를 체계화하는 데 중점을 두고 있었다. 元曉는

一切皆成의 입장을 견지하면서 이른바 ‘和諍’을 통하여 다양한 경전의 가르침과 여러 학파의 이론들이 모순되지 않고 조화될 수 있는 이해방식을 추구하였고, 義寂은 유식학을 집중적으로 연구하면서도 중국의 유식학자들이 비판하는 一乘說을 적극적으로 수용하려 하였다. 太賢 역시 다양한 경전들을 종합적으로 연구하였고, 중국의 법상종과는 달리 一乘사상에 대하여도 우호적인 모습을 보였다.

- 010 『三國遺事』義解第五「眞表傳簡」.
- 011 『三國遺事』義解第五「心地繼祖」.
- 012 義相系가 소수이지만 화엄학 저술들을 남긴 것과 달리 眞表系의 저술 활동은 전혀 확인되지 않고 있다.
- 013 『三國遺事』紀異第二「景德王 忠談師 表訓大德」.
- 014 均如, 『十句章圓通記』卷下(『韓國佛教全書』4, 63쪽).
- 015 『法界圖記叢髓錄』卷上之一, “眞定德作三門釋, 一理事具德門, 二事融現理門, 三修行增長門. 於此三門, 表訓德加不動建立門, 爲四門也.(…)又以四滿義科, 則訂分四句行實滿義, 眞性甚深下訂滿義, 初發心時下法滿義, 是故行者下人滿義. 此辭亦是訓德之義, 上元元年在皇福寺說也”(『韓國佛教全書』6, 775~776쪽). 皇福寺는 景德王의 祖父인 聖德王이 부왕인 神文王과 母后, 그리고 형인 孝昭王의 명복을 빌기 위하여 장건(혹은 중창)한 왕실 원찰이었다(『皇福寺 金銅舍利函記』, 韓國古代社會研究所 편, 『譯註韓國古代金石文 III』, 346~350쪽 참조). 한편 義相은 29세 때인 653년에 皇福寺에서 출가하였다고 전한다. 『三國遺事』義解第五「義湘傳教」.
- 016 『三國遺事』義解第五「義湘傳教」에서도 義相의 대표적 제자들에 대하여 언급하면서 表訓에 대해서는 ‘常往來天宮’이라고 이야기하고 있다.
- 017 『三國遺事』紀異第二「景德王 忠談師 表訓大德」, “自表訓後, 聖人不生於新羅云.”
- 018 경덕왕이 교류한 승려들 및 그 교류 양상에 대해서는 전보영, 『景德王과 僧侶의 交流樣相과 그 意味』, 『史學研究』109, 한국사학회, 2013 53~68쪽에 자세히 정리되어 있다.
- 019 『三國遺事』卷3興法第三「興輪寺金堂十聖」.
- 020 『三國遺事』卷4義解第五「蛇福不言」.
- 021 表訓의 沒年은 알 수 없지만 후대의 기록에 그가 760년에 皇福寺에서 설법한 사실이 보이고 있다. 『法界圖記叢髓錄』卷上之一, 『韓國佛教全書』6, 776쪽.
- 022 『三國遺事』卷4義解第五「勝詮觸體」.
- 023 『三國遺事』卷4義解第五「勝詮觸體」.
- 024 葛項寺 石塔에 758년에 零妙寺言寂法師와 照文皇太后(元聖王母后)의 姪, 敬信大王(=元聖王)의 姪 등 3男妹가 이 석탑을 건립하였다는 石塔造成記(“二塔天寶十七年戊戌中立在之. 娚姊妹三人業以成在之. 娚者零妙寺言寂法師在旆, 姉者照文皇太后姪在旆, 妹者敬信大王姪在也”)가 기록되어 있다(『葛項寺石塔記』, 韓國古代社會研究所

편, 위의 책, 276~277쪽). 명문 중의 妳는 乳母로 생각된다.

- 025 盧明鎬 外, 『韓國古代中世古文書研究(上)』, 서울대출판부, 2000, 467쪽.
- 026 『新增東國輿地勝覽』卷40 求禮縣 佛宇, “華嚴寺在智異山麓, 僧煙氣不知何代人建.” 煙氣는 緣起의 同音異字로 여겨지고 있다.
- 027 文明大, 「新羅 華嚴經寫經과 그 變相圖의 研究」, 『韓國學報』14, 一志社, 1979, 54~55쪽; 李基白, 「新羅 景德王代 華嚴經寫經 關與者에 대한 考察」, 『歷史學報』83, 1979, 127쪽.
- 028 華嚴寺에 전하는 華嚴石經은 書體 등으로 볼 때 華嚴寺 開創祖 緣起法師의 發願으로 754년에 필사된 白紙華嚴寫經과 동일한 인물에 의해 비슷한 시기 혹은 조금 이른 시기에 제작된 것으로 추정되고 있다. 조미영, 「華嚴石經」의 조성 시기 新考察, 『木簡과 文字』18, 韓國木簡學會, 2017, 94~96쪽.
- 029 白紙華嚴寫經(周譯) 發願文에는 ‘成檀越新羅京師順□’라는 후원자 이름을 기록하다가 중간에 삭제하였다(盧明鎬 外, 앞의 책, 468쪽). 본 寫經製作의 후원자[(金)順□]의 이름을 기록하려다가 중간에 모종의 이유로 이를 삭제한 것으로 생각된다. 이 사경의 후원자가 화엄사 창건의 후원자일 가능성이 높다.
- 030 『大覺國師文集』卷17 「華嚴寺禮緣起朝師影」, “偉論雄經罔不通(師平昔講演起信花嚴), 一生弘護有深功. 三千義學分燈後, 圓教宗風滿海東(本傳云傳教義學數三千).” 『韓國佛教全書』4, 559쪽.
- 031 卷第一(七處九會義, 說經時義, 說經佛義, 六相義, 數十錢喻義), 卷第二(緣起義, 探玄義, 普法義, 發菩提心義, 實際義, 如如義), 卷第三(法界義, 一乘義), 卷第四(分教義, 十住義, 十行義, 十迴向義, 十地義).
- 032 『華嚴經文義要法問答』의 인용 상황에 대해서는 金天鶴 譯註, 『華嚴經文義要法問答』, 民族社, 1998, 423~428쪽 참조. 義相의 경우 전체 4권에서 총 3회 인용되고 있으며, 그중 1회는 의상의 견해에 대하여 비판적인 의견을 덧붙이고 있다.
- 033 佐藤 厚, 「義湘系華嚴學派의 基本思想と『大乘起信論』批判—義湘と元曉의 對論記事의 背後にあるもの」, 『東洋學研究』37, 東京: 東洋大東洋文化研究所, 2000.
- 034 『起信論古述記』와 동일한 책으로 여겨지는 『大乘起信論內義略探記』는 大乘起信論의 주요 주제에 대하여 元曉의 『大乘起信論疏』, 『大乘起信論別記』, 『二障義』와 法藏의 『大乘起信論義記』의 내용을 요약하여 정리하고 있다.
- 035 『三國遺事』義解第五 「賢瑜伽海華嚴」.
- 036 『三國遺事』紀異第二 「元聖大王」.
- 037 崔致遠, 『孤雲先生文集』卷一, 「海印寺善安住院壁記」.
- 038 崔致遠, 「崇福寺碑」, “運命有司, 虔修法會, 華嚴大德釋法言承旨, 於當寺講經五日, 所以申孝思而薦冥福也”(韓國古代社會研究所 편, 앞의 책, 257~258쪽).
- 039 崔致遠, 「華嚴經社會願文」(『韓國佛教全書』3, 646쪽). 이때에 賢俊은 興德王代에 왕의

동생인 忠恭角千의 부인의 명복을 빌기 위한 結社를 모범으로 제시하고 있는데, 그 역시 華嚴經結社였을 가능성이 있다.

- 040 강원도 삼척 三和寺 鐵造盧遮那佛像의 背面的 銘文에 國王이 決言大大(德) 등에게 佛像을 조성하게 하였다는 내용이 보이고 있다(金相鉉, 「三和寺 鐵佛과 華嚴業 決言大大德」, 『文化史學』 8, 한국문화사학회, 1999, 436~438쪽). 865년의 鶴寺 重創法會에서 華嚴經을 강의할 때 大德이었던 決言이 이 銘文에서 大大德으로 나오는 것으로 볼 때, 三和寺 鐵造盧遮那佛像의 조성은 865년 이후일 것이다.
- 041 崔致遠, 「法藏和尚傳」(『韓國佛教全書』 3, 775쪽), “海東華嚴大學之所有十山焉, 中岳公山美理寺, 南岳知異山華嚴寺, 北岳浮石寺, 康州迦耶山海印寺, 普光寺, 熊州迦耶峽普願寺, 鷄龍山岫寺, 括地志所云鷄藍山是, 朔州華山寺, 良州金井山梵語寺, 毘瑟玉山泉寺, 全州母山國神寺, 更有如漢州負兒山青潭寺也.” 한편 『三國遺事』 義解第五 「義湘傳教」에는 의상의 가르침을 계승한 주요 사찰로 ‘太伯山浮石寺, 原州毗摩羅, 伽耶之海印, 毗瑟之玉泉, 金井之梵魚, 南嶽華嚴寺’ 등 6곳을 들고 있다. 이 중 原州毗摩羅(寺)는 崔致遠이 제시한 華嚴大學之所에 보이지 않고 있다.
- 042 後高句麗를 건국한 弓裔가 청년 시기에 승려로서 머물렀던 것으로 유명한 世達寺는 浮石寺에서 멀지 않은 江原道 寧越의 太華山 서쪽 기슭에 있었던 것으로 확인되고 있는데(張俊植, 「世達寺의 위치에 대한 고찰」, 『文化史學』 11·12·13合集, 1999, 466~471쪽), 이곳이 「법장화상전」에 언급된 華山寺로 추정된다. 神琳은 ‘世達寺沙門神琳’으로 일컬어졌고(『十句章圓通記』 卷上; 『韓國佛教全書』 4, 40쪽), 이 世達寺의 후신인 崇敎寺에 神琳의 영정이 봉안되어 있었다(『大覺國師文集』 卷18, 「興敎寺禮神林祖師影」; 『韓國佛教全書』 4, 560쪽). 한편 『三國遺事』에 언급된 原州毗摩羅寺는 浮石寺와 世達寺 중간의 丹陽郡 永春面에 있었던 것으로 추정되고 있다. 張俊植, 위의 글, 469쪽.
- 043 崔致遠, 「法藏和尚傳」(『韓國佛教全書』 3, 776쪽).
- 044 崔致遠, 「故終南山儼和尚報恩社會願文」(『韓國佛教全書』 3, 644쪽).
- 045 崔源植, 「新羅下代の 海印寺와 華嚴宗」, 『韓國史研究』 49, 1985, 20쪽; 南東信, 「羅末麗初 華嚴宗團의 對應과」(『華嚴』 神衆經의 성립」, 『外大史學』 5, 韓國外大歷史文化研究所, 1993, 147쪽.
- 046 『均如傳』 第四立義定宗分(『韓國佛教全書』 4, 512쪽).
- 047 金廷彦, 「普願寺法印國師碑」(한국역사연구회 편, 『譯註 羅末麗初金石文(上)』, 307쪽).
- 048 『均如傳』 第四立義定宗分(『韓國佛教全書』 4, 512쪽).
- 049 860년대 이전에 출가한 승려들은 대부분 화엄학 등의 교학을 수학하다가 禪으로 전향하였지만, 870년대 이후에 출가한 승려들은 대부분 처음부터 禪師의 문하에서 출가하고 있다.
- 050 忠湛의 경우 塔碑에 法相과 毗尼(戒律)을 수학하였다는 내용이 보이지 않지만(『興法寺眞

空大師塔碑, “迺於龍紀元年, 受戒於武州靈神寺, 既而習其相部, 精究毗尼.” 한국역사 연구회 편, 앞의 책, 82쪽), 이는 具足戒를 받은 이후에 부가적으로 공부한 것이고 본래 禪師의 문하에 들어가하여 줄곧 선을 수행하였다.

- 051 崔柄憲, 앞의 글; 高翺翥, 앞의 글.
- 052 金相鉉, 『新羅華嚴思想史研究』, 民族社, 1991, 245쪽; 金福順, 앞의 글, 1993.
- 053 印鏡, 「羅末華嚴教團과 禪宗의 諸問題」, 『韓國禪學』 2, 韓國禪學會, 2001; 石吉岩, 「羅末麗初 불교사상의 흐름에 대한 일고찰」, 『韓國思想史學』 26, 2006. 石井公成은 義相의 사상에 禪宗의 영향이 적지 않게 보인다고도 하였다. 石井公成, 「禪宗にたいする華嚴宗の対応—智儼義相の場合」, 『韓國佛敎學SEMINAR』 9, 東京: 韓國留學生印度學佛敎學研究會, 2003.
- 054 義相·智儼·法藏 등의 華嚴祖師 선양과 師資相承 개념의 강조, 神衆信仰과 같은 대중적 신앙의 강조를 통하여 이전과 다른 새로운 화엄종의 형성으로 이어졌다는 것이다.
- 055 9세기 후반 이후 禪師들의 塔碑가 다수 건립된 것과 달리 화엄학승의 행적을 전하는 기록은 崔致遠이 남긴 몇 편의 전기에 불과하며, 이조차 제대로 전해지고 있지 않다.
- 056 10세기 중엽에 활동한 均如의 여러 저술과 13세기에 편찬된 『法界圖記叢髓錄』 등에는 의상의 『法界圖』에 대한 9세기 화엄학승들의 여러 주석들이 수록되어 있다. 한편 均如는 당시 전하던 30여종의 先公들의 華嚴敎學에 대한 義記들을 보완, 정리하였다고 한다. 『均如傳』 第四立義定宗分, “華嚴敎中有先公鈔三十餘義記, 其名曰三敎所爲·同體空有·盡不盡·權實·華藏說·成土海·明難·歎不歎·三生攝體·授職·六相·就實本實·斷障微少·兜率天子·五種成佛·解行·佛分相·流目·廻心·六地·八會·百六城淨土·菩提樹·性起·五果四句·廣修供養·主伴章等也. 師以爲源流則別, 踳駁頗多. 丈之煩者, 撮要而刪之, 意之徵者, 詳究而現之, 皆引佛經菩薩論以爲證, 則一代聖敎斟酌盡矣.” 『韓國佛敎全書』 4, 512쪽.
- 057 최연식, 「日本 古代華嚴과 新羅佛敎—奈良·平安시대 華嚴學문헌에 반영된 신라 불교학」, 『한국사상사학』 21, 2003, 28~37쪽.

접수 2019-07-23 ● 수정 2019-08-12 ● 게재확정 2019-08-14

## ● Changes in the Spatial Structure of the Silla's Capital Before and After the Unification of the Three Kingdoms

Yeo Ho Kyu

Before and after the unification of the Three Kingdoms, Silla organized the entire city into a large social production space called grid type street section, and embodied the ancient system of status called 'GolPumJe System' into the space. It also established the hierarchical spatial structure of the Capital, which culminated in the royal palace, by building JoWonJeon Building in the royal palace, and expanding the royal palace area. So as Gyeongju, the Silla's Capital, had emerged as the top political center encompassing the former Three Kingdoms. And Wolseong castle, where the royal palace is located, had secured the status of a nucleus space not only in the Capital but in the entire area. The changes in the spatial structure resulted in the establishment of a hierarchical spatial structure that culminates in Wolseong, the royal palace, and Gyeongju, the Capital city. Silla built a hierarchical spatial structure based on the topographical conditions of the Gyeongju Basin and the previous tradition of the Capital's construction, while using the Tang dynasty's Capital called JangAnSeong as a model. Before and after the unification of the three kingdoms, the changes in the spatial structure of the Silla's Capital had strongly inherited the old tradition since the medieval period in Silla dynasty.

Keywords: Unification of the Three Kingdoms; Capital; Royal Palace; Spatial Structure; Grid Type Street Section; Social Production Space.

## ● The Status of Huayan Thought in the Unified Shilla: How Uisang's Huayan Thought Became the Mainstream in the Unified Shilla Buddhism?

CHOE, Yeonshik

The common understanding of Unified Shilla Buddhism is like this; the Huayan thought introduced during the unifying war in the middle of the 7th century became the mainstream under the auspices of royal family until the 9th century when the Chan Buddhism, having much supports from the new powers of local areas, replaced it. But in reality, the Huayan thought became the mainstream only in the middle of the 8th century and it maintained the status even after the rise of the Chan Buddhism in the 9th century.

In the early period of Unified Shilla, the Yogacara Buddhism was most popular subject in the Buddhist world. The monk scholars who wrote commentaries on various kinds of Buddhist sutras with the knowledge of the Yogacara Buddhism led the Shilla Buddhism at the time. In the 8th century, people came to have much interest in the Huayan thought. In the middle of the century, many Buddhists accepted the idea that the Huayan sutra is the superior among all the Buddhist literature and the monks of Huayan school got the support of the royal family and nobles. There are two lineages in the Huayan school at the time. The one is the disciples of Uisang. They respected the teachings of Uisang and Zhiyan, and cared only the contents of the Huayan sutra. They emphasized the religious practice and paid little interest in the theoretical study. The other lineage is the followers of Wonhyo and Fazang, another disciple of Zhiyan. They have much interest in the theories of the Huayan sutra and studied diverse explanations of many scholars. They also had much interest in the *Dasheng qixin lun* and tried to synthesize its thought with that of Huayan sutra. In the 9th century the Huayan school prospered with the closer relation with the palace. Most of the Huayan scholars in the time belonged to the Uisang's lineage, and there's no trace of the successors of Wonhyo and Fazang. It reflect the atmosphere of the times, when the theoretical study declined while the religious practices were respected.

Keywords: Uisang; Wonhyo; Fazang; Huayan Thought; *Dasheng qixin lun*, Comprehensive Scholarly Buddhism; Exclusive Practical Buddhism; Uisang Lineage of Huayan School; Non Uisang Lineage of Huayan School.

## ● Rethinking History Wars in South Korea

Seuk-ryule Hong

The History Wars in South Korea were mainly centered on the issue of history textbooks. Why was it a history textbook? Still, Korean society tends to regard history textbooks in the schools as official historical writings or authentic history(正史) on a state level. Increasingly toward a democratic and pluralistic society, the function and role of textbooks tend to be relative rather than absolute. In the course of the past history wars, however, textbooks were given more absolute importance. The attempt by Park Geunhae government for a single state history textbook, the so-called "right history textbook", was its extreme. History debates tended to be over-politicized and ideologicalized over the issue of national identity and state legitimacy. As a result, in the course of historical debate, historical perception has become