

동아시아에서의대승기신론해석의 전개

An Overview of Acceptance of the Awakening of Faith in East Asian Buddhism

저자 (Authors)	이수미 Lee, Su-Mi
출처 (Source)	철학사상 (60) , 2016.05, 39-74(36 pages) CHUL HAK SA SANG : Journal of Philosophical Ideas (60) , 2016.05, 39-74(36 pages)
발행처 (Publisher)	서울대학교 철학사상연구소 Institute of Philosophy, Seoul National University
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06686665
APA Style	이수미 (2016). 동아시아에서의대승기신론해석의 전개. 철학사상(60), 39-74
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/10/04 09:59 (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.

【논문】

동아시아에서의 『대승기신론』 해석의 전개*

이수미

【주제분류】 불교철학

【주요어】 『대승기신론』, 원효元曉(617~686), 동아시아 불교

【요약문】 『대승기신론』은 동아시아 불교사상전통에 있어서 핵심적 논서이다. 다양한 교리적 입장들을 포용하는 『기신론』의 이론적 요소와 이 논서의 여래장如來藏 개념은 동아시아 불교사상전통의 정립에 지대한 영향을 미쳤다. 근현대 불교학계에 있어서도 『기신론』의 사상은 논의의 중심주제 중 하나이다. 현대 한국불교학계에 있어서는 『기신론』에 대한 연구가 원효元曉(617~686)의 『기신론소』와 『대승기신론별기』를 중심으로 꾸준히 진행되어 왔고, 그 결과 원효의 『기신론』 주석에 대한 연구의 괄목할 만한 성장과 성과가 이루어졌다. 하지만 한국불교학계에서 원효의 『기신론소』와 『별기』를 중심으로 『기신론』에 대한 체계적 이해가 가능하게 되었다 하더라도, 원효의 주석을 매개로 『기신론』 이해가 진행됨에 따라 원효 혹은 한국의 틀을 넘어서 『기신론』 사상의 의미는 상대적으로 소홀히 다루어졌다고 보여진다. 『기신론』은 6세기 중반에 등장한 이후 긴 사상적 궤적을 가진 논서임을 고려할 때 『기신론』의 연구가 더 넓은 범위에서 수행되어야 할 것임은 분명하다. 게다가, 원효의 『기신론』 사상은 동아시아 전체의 맥락에서 조망될 때 그 사상적 의의가 더 명확해질 수 있을 또한 명백하다. 이 논문에서는, 『기신론』의 연구범위의 확장에 대한 이러한 필요성을 바탕으로 하여, 중국, 한국, 일본에서 현대에 이르기까지 전개된 『기신론』에 대한 논의를 동아시아 전체의 맥락에서 개괄, 정리하려 한다. 이러한 『기신론』 사상 연구사의 포괄적인 조망을 통해 전체 동아시아 불교전통에서의 『기

* 이 논문은 2011년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2011-361-A00008).

신문』 논의의 다양성을 고찰하고, 이러한 맥락 안에서 한국불교의 『기신론』 연구의 현재 위치를 조명해 보고자 한다.

I. 들어가는 말

『대승기신론大乘起信論』(이하, 『기신론』)은 동아시아 불교사상전통에 있어서 핵심적 논서이다. 『기신론』은 다양한 교리적 입장들을 포용하는 이론적 요소를 갖추고 있으며, 특히 이 논서의 여래장如來藏 개념은 동아시아 불성佛性 사상전통의 정립에 지대한 영향을 미쳤다. 근현대 불교학계에 있어서도 『기신론』의 사상은 논의의 중심주제 중 하나로 주목받아 왔다. 현대 한국불교학계에 있어서는 『기신론』에 대한 연구가 원효元曉(617~686)의 『기신론소起信論疏』와 『대승기신론별기大乘起信論別記』를 중심으로 꾸준히 진행되어 왔고, 그 결과 한국불교학계에서는 원효의 『기신론』 주석에 대한 연구의 괄목할 만한 성장과 성과가 이루어졌다.¹⁾ 하지만 원효의 『기신론소』와 『별기』를 중심으로 『기신론』에 대한 체계적 이해가 가능하게 되었다 하더라도, 『기신론』이 이해가 원효의 주석을 매개로 진행됨에 따라 원효 혹은 한국의 틀을 넘어선 『기신론』 사상의 의미는 상대적으로 소홀히 다루어졌다고 보여진다. 『기신론』은 6세기 중반에 등장한 이후 근현대에 이르기까지 긴 사상적 궤적을 가진 논서임을 고려할 때 『기신론』의 연구는 더 넓은 범위에서 수행되어야 할 것임은 분명하다. 게다가, 원효의 『기신론』 사상은 동아시아 전체의 맥락에서 조망될 때 그 사상적 의의가 더 명확해질 수 있음 또한 명백하다. 『기신론』의 연구범위의 확장에 대한 이러한 필요성을 바탕으로 하여, 이 논문에서는 중국, 한국, 일본에서 현대에 이르기까지 전개된 『기신론』에 대한 논의를 동아시아 전체의 맥락에서 개괄, 정리하려 한다. 그리고 이러한 『기신론』 사상 연구사의 포괄적인 조망을 통해 전체 동아시아 불교전통에서의 『기신론』 논의의 다양성을 고찰

1) 근현대 한국의 『기신론소』와 『별기』의 연구사 개괄은 석길암, 「근현대 한국의 『대승기신론소』 · 『별기』 연구사」, 『불교학리뷰』 2, 2007 참조.

하고, 이러한 맥락 안에서 한국불교의 『기신론』 연구의 현재 위치를 조명해 보고자 한다.

이를 위해, 첫 번째 장에서는 먼저 『기신론』의 찬술과 성립을 둘러싼 논쟁을 살펴보고 이어서 『기신론』의 초기 주석가들의 『기신론』에 대한 해석의 다양성을 고찰한다. 두 번째 장에서는 『기신론』이 동아시아에서 핵심적 논서로 부상하는 데 있어서 결정적 역할을 한 원효를 중심으로 한국에서의 『기신론』 주석 전통을 살펴본다. 마지막 장에서는 원효 이후 중국과 일본의 논사들에 있어서의 『기신론』의 수용을 정리하고, 마지막으로 근현대에서의 『기신론』 연구동향을 살펴본다.

II. 『기신론』의 성립과 초기 주석들

1. 『기신론』의 저자와 성립 문제

『기신론』은 전통적으로 인도승 마명馬鳴(Aśvaghoṣa, 미상)이 저술한 것으로 알려져 있다. 번역본에는 진제眞諦(Paramārtha, 499~569) 역본과 실차난다實叉難陀(Sikṣānanda, fl. 695) 역본의 두 가지가 있는데 이 중 진제본이 압도적으로 유행하게 되었고 이후에 저술된 대부분의 『기신론』 주석서들 또한 이 역본의 주석서들이다. 이 진제역 『기신론』은 548년에 인도에서 중국에 도착한 진제가 550년에 번역한 것으로 되어있지만 이러한 전통적인 성립설에 대해 근대 불교학계에서는 지속적인 논란이 있어왔다.

전통적 인도찬술설에 대하여 처음으로 문제를 제기한 것은 모치즈키 신코望月信亨(1869~1948)이다.²⁾ 모치즈키는 진제의 초기번역 목록에 『기신론』이 나오지 않는다는 점 등을 지적하여 인도찬술설을 의심하고 중국찬술설을 주장하였고, 진제의 번역서의 용어와 『기신론』간의 용어가 일치하지 않는다는 점 등을 들어 진제의 번역 가능성 또한

2) 望月信亨, 『大乘起信論之研究』, 東京: 金尾文淵堂, 1922, pp.65-69

의심하였다. 이후 전통적 인도찬술설과 중국찬술설 간에 논쟁이 계속 되었는데, 예를 들어 우이 하쿠주宇井伯壽(1882~1963)와 이후 히라카와 아키라平川彰(1915~2002)와 같은 학자들은 전통적 인도찬술설을 지지하여 중국찬술설과 대립하였다. 히라카와는 『기신론』에서 다루고 있는 주요 이론들이 인도불교의 이론들이라는 점을 바탕으로 『기신론』이 인도에서 찬술되었다고 주장하고 『기신론』의 진제 한역에 의심을 표하는 불교목록에 오류가 있을 가능성을 제기하였다.³⁾

한편 가시와기 히로오柏木弘雄는 1981년에 그 때까지의 『기신론』 성립을 둘러싼 논의들을 정리하고 새로운 관점에서 인도찬술이라는 자신의 입장을 발표하였다.⁴⁾ 즉, 비록 『기신론』이 진제의 번역은 아니라 할지라도 『기신론』 초기 주석들과 진제의 『섭대승론석攝大乘論釋』과의 연계성 하에 『기신론』의 인도찬술 가능성을 주장한 것이다. 이후 인도찬술설로 의견이 모아지는 듯 하였으나 중국찬술설을 지지하는 학자들은 계속하여 반론을 제시했다. 특히 최근에는 아라마키 노리토시荒牧俊典가 기존에 가장 오래된 『기신론』 주석으로 알려져 있었던 『대승기신론의소大乘起信論義疏』의 저자인 담연曇延(516~588)이 진제역 『섭대승론석』의 영향을 받아 『기신론』을 찬술한 것이라고 하여 다시 중국찬술설을 주장한 바 있는데⁵⁾ 신진학자 오오타케 스스무大竹筧에 의해 이 주장에 대한 반박도 제기되었다.⁶⁾ 한편 요시즈 요시히데吉律宜英는 『기신론』은 진제와 관련이 없으며 진제는 후에 번역자로 가탁된 것이라고 주장하고 한편으로 『기신론』과 보리유지菩提流支(Bodhiruci, d. 527) 등과의 접점을 고려하여 이 계통의 인도논사에 의해 찬술되었을 가능성을 제기하였다.⁷⁾

3) 平川彰, 「如來藏思想とは何か」, 『如來藏と大乘起信論』, 東京: 春秋社, 1990, pp.5~96

4) 柏木弘雄, 『大乘起信論の研究—大乘起信論の成立に関する資料論的研究』, 東京: 春秋社, 1981 참조.

5) 荒牧俊典, 「北朝後半期仏教思想史序説」, 『北朝・隋・唐 中国仏教思想史』, 京都: 法蔵館, 2000, p.83

6) 大竹筧, 「『大乘起信論』成立問題に関する近年の動向をめぐって」, 『불교학리뷰』12, 2014, pp.9~43

7) 吉律宜英, 「大乘起信論再検討」, 『東アジア仏教の諸問題: 聖巖博士古稀記念論集』.

근래에는 『기신론』의 찬술이 중국 찬술 또는 인도 찬술 가운데 하나로 귀착되는 것이 아니라 인도출신의 승려의 강의를 바탕으로 한 중국승려의 편찬이라는 새로운 견해가 제시되었다. 예를 들어 다케무라 마키오竹村牧男는 『기신론』의 용어가 초기 지론종 논사인 보리유지와 늑나마제勒那摩提(Ratnamati, fl. 508)의 번역어와 연관성이 있다는 점을 지적하여 지론계통 경론에 능통한 도승道寵(6세기 경)과 같은 인물이 찬술자일 가능성을 제시하기도 하였다.⁸⁾ 다카사키 지키도高崎直道는 범어원본에는 나타나지 않고 늑나마제의 한역에만 존재하는 부분을 『기신론』이 이용하고 있음을 발견하였고 따라서 『기신론』의 늑나마제 저술과의 연관성을 시사하였다.⁹⁾ 오오타케는 『기신론』의 인용문을 분석하여 그 용어나 서술형식이 늑나마제가 번역한 『보성론寶性論』 또는 보리유지의 『금강선론金剛仙論』과 유사함을 밝혔고,¹⁰⁾ 이시이 코세이石井公成 또한 보리유지의 저술인 『법경록法經錄』과 『기신론』간의 사상구조의 유사함에 주목하였다.¹¹⁾ 이러한 일련의 연구들은 『기신론』이 초기 지론종 계통과 관련이 있는 저술이라는 것을 나타내며, 동시에 『기신론』의 성립이 인도저술의 한역 또는 중국인의 찬술이라는 양자택일적 논의에서 벗어나 있음을 의미한다.

하지만 『기신론』의 성립 논의와 함께 여전히 남아있는 문제들은 『기신론』이 인도승 마명에게 가탁된 사상적 배경은 무엇인지, 그리고 만약 『기신론』이 초기 지론논사의 저술이라면 『기신론』의 초기 주석들은 왜 진제의 사상에 의거하여 『기신론』을 해석하고 있는지 등이다. 이와 관련하여 『기신론』 자체의 사상과 『기신론』의 주석간, 또는 『기

東京: 山喜房, 2001, pp.133~149

- 8) 竹村牧男, 『大乘起信論讀釋』, 東京: 山喜房佛書林, 1985; 「地論宗と『大乘起信論』」, 『來藏と大乘起信論』, 東京: 春秋社, 1990, p.363
- 9) 高崎直道, 「『大乘起信論』の語法: 「依」「以」「故」等の用法をめぐって」, 『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第7輯 哲学・史学編, 1992 참조.
- 10) 大竹筭, 「『大乘起信論』の引用文献」, 『哲学・思想論叢』22, 2004, pp.51~65
- 11) 石井公成, 「『大乘起信論』の用語と語法の傾向: NGSMによる比較分析」, 『印度学仏教学研究』52, 2003; 「『大乘起信論』の引用文献」, 『哲学・思想論叢』22, 2004 참조.

신론』 주석들 상호간의 사상적 차이 내지는 해석의 차이를 어떻게 이해해야 하는가에 관한 지속적 연구가 더 요구된다.

2. 남북조와 수대의 『기신론』의 초기 수용

동아시아 대승불교 전통에 있어서 학파적 차별을 넘어서 핵심적 논서로 널리 받아들여진 『기신론』은 6세기 중반 전후에 등장한 이후 많은 동아시아 논사들에 의해 주목 받아왔다. 하지만 『기신론』은 등장 초기부터 동아시아 불교전통내의 주류적 사상을 나타내는 논서로 인식된 것은 아니었다. 『기신론』이 여러 학파의 상이한 입장을 종합하는 이론적 체계를 갖춘 논서로서 본격적으로 주목된 것은 『기신론』이 저술된 지 약 1세기 이후 신라의 원효와 중국 화엄논사 범장法藏(643~712)이 주석을 저술한 이후부터라고 할 수 있다. 하지만 『기신론』이 이와 같이 다양한 학파의 학설을 종합하는 논서로 본격적으로 인식되기 이전에도 『기신론』의 등장 무렵부터 동아시아 논사들은 이 논서에 주목하였다. 다시 말해 『기신론』이 학파적 대립을 해소하는 융합적 논서로 광범위하게 인식된 것은 원효 때부터이지만 『기신론』에 대한 주석서는 그 등장 초기부터 저술되어 온 것이다.

비록 진위여부가 문제로 제기되기는 하지만 『기신론』의 역자로 알려져 있는 진제나 그 제자인 지개智愷(d. 568)가 기신론소를 지었다는 기록이 남아있고, 진제의 『십대승론석』을 북지에 전한 담천曇遷(542~607) 또한 『기신론』에 대한 주석을 지은 것으로 기록되어 있다. 하지만 이 문헌들은 현재 남아있지 않고, 초기 주석으로서 현존하는 것은 최근 발견된 돈황본 기신론소와 담연의 『기신론의소』, 정영혜원淨影慧遠(513~592)의 『대승기신론의소大乘起信論義疏』(이하, 『정영소』)가 있을 뿐이다. 이들을 통해 『기신론』 성립 초기단계에 있어서의 당시 논사들의 『기신론』 이해를 가늠할 수 있다.

현존하는 『기신론』의 주석 가운데 가장 오래된 것으로 알려진 것은 일본 교우쇼오쿠베雨書屋가 소장하고 있는 돈황 문헌 가운데에서 발견된 『대승기신론소大乘起信論疏』(擬題, 羽 333V)이다. 이 자료는 처음과 마지막 부

분이 결락되어 남아있는 379 행의 사본으로서 『기신론』의 구성으로 보았을 때 심진여문心眞如門과 심생멸문心生滅門의 일부를 포함하고 있다. 최근까지는 담연의 『기신론의소起信論義疏』(이하, 『담연소』)가 가장 오래된 『기신론』 주석으로 알려져 있었으나 일본학자 이케다 마사노리池田將則에 의해 이 돈황본 『기신론소』가 『담연소』에 선행한다는 것이 밝혀졌다.¹²⁾ 『담연소』와 비교했을 때 돈황본 『기신론소』의 내용이 『담연소』에 요약되어 서술되어 있고, 또한 『담연소』에는 돈황본 『기신론소』에 존재하지 않는 부가적인 설명이 포함되어 있기 때문에 돈황본 『기신론소』가 『담연소』에 선행하는 것으로 보여진다. 한편 이케다는 돈황본 『기신론소』가 진제의 『섭대승론석』을 많이 인용하고 있는 것에 의거하여 이 저술의 찬술연대를 진제가 『섭대승론석』을 역출한 564 년과 담연이 입멸한 588 년 사이로 보고 있다.

이 돈황본 『기신론소』에는 진제의 『섭대승론석』이외에 그가 찬술한 것으로 여겨지는 『구식장九識章』이나 『불성론佛性論』의 이론에 의지하여 주석한 곳을 포함하고 있다. 따라서 이 주석서의 찬술자는 진제와 가까운 관계를 가진 인물이거나 그가 찬술한 문헌을 잘 알고 있는 자일 가능성이 제기되고 있다. 또한 사상적 경향으로는 이 돈황본 『기신론소』가 『담연소』보다 진제의 사상에 더 밀접한 것으로 보인다.

문체나 구성상에서 저자 자신에 의한 수정이나 저자 이외 편집자에 의한 구성의 변경 등이 보이므로 이케다는 이 저술이 저자와 편집자, 즉 스승과 제자들이 공동으로 찬술한 강의록 성질의 문헌이라고 보고 따라서 다른 식으로 편집된 이본異本이 존재했을 것이라고 추정한다.

『담연소』와 돈황본 『기신론소』를 비교하였을 때 『담연소』가 돈황본 『기신론소』를 참조하고 있으므로 『담연소』가 후에 저술된 것으로 보인다. 한편 『담연소』 두 권 가운데 두 번째 권이 원효의 『기신론소』와 유사성을 보이고 있음이 지적되고 있어 후대에 편집되었을 가능성 또한 고려되고 있다. 내용상으로 볼 때 『담연소』는 돈황본 『기신론소』와 마찬가지로 진제

12) 池田將則, 「杏雨書屋所藏敦煌文獻『大乘起信論疏』(擬題, 羽333V)について」, 『불교학리뷰』 12, 2012 참조.

의 『섭대승론석』를 바탕으로 『기신론』을 해석하고 있고 따라서 두 문헌 모두 『기신론』과 진제와의 관련성을 시사하고 있다. 하지만 이 두 저술이 모두 진제의 『섭대승론석』에 의지하고 있다 하더라도 두 저술의 관점이 완전히 일치하는 것으로는 보이지 않는다. 왜냐하면 『담연소』에는 돈황본 『기신론소』의 설명을 어느 정도 비판하는 부분이 포함되어 있기 때문이다.¹³⁾

정영혜원의 『대승기신론의소』는 후대 원효의 『기신론소』와 법장의 『기신론의기』와 함께 전통적으로 3대 『기신론』 주석으로 알려져 있다. 하지만 『정영소』는 혜원의 다른 저술과 비교할 때 문장형식이 혼란된 곳이 보이고 혜원의 정형적인 사자성구의 문체가 여기서는 통일되어 사용되지 않는 점 등으로 인해 위찬설이 제기되어 왔다. 하지만 사상적인 면에서는 여전히 혜원의 다른 저술과 상통하는 면이 있기 때문에 진찬일 가능성 또한 남아 있다.

『정영소』는 혜원의 다른 저술인 『대승의장大乘義章』의 「팔식의八識義」와 상당한 부분에서 중복되어 있어 상호 간 밀접한 관련성이 있음을 보여주지만 이 두 저술의 서술 형식에는 차이점이 나타난다. 즉, 「팔식의」에서 『기신론』 구절을 설명할 때에는 진제의 『섭대승론석』에 상당부분 의지하고 있지만 『정영소』에서는 『섭대승론석』이 전혀 인용되어 있지 않다. 또한 혜원의 저술 가운데 『대승의장』 이외에는 진제의 『섭대승론석』이 거의 인용되어 있지 않다는 점 또한 혜원의 저술 간의 상관성의 문제에 있어서 의문을 제기한다.¹⁴⁾ 이러한 여러 가지 점에서 『정영소』의 저자의 문체 내지는 혜원 저술간의 사상적 상관관계 등은 더 고찰되어야 할 과제이다.

혜원, 원효, 법장의 3대 『기신론』 주석은 앞서의 두 주석, 즉 돈황본 『기신론소』 및 『담연소』와 비교했을 때 『능가경楞伽經』의 인용에 있어서 차이점을 보인다. 『정영소』를 비롯한 삼대소는 『능가경』에 의지하여 『기신론』을 해석하고 『능가경』을 『기신론』의 바탕으로 되는 경으로 제시하고 있다. 그리고 이와 같은 삼대소의 해석을 바탕으로 『능가경』이 『기신론』의

13) 池田將則, 앞의 논문, 2012, pp.57~64

14) 吉津宜英, 「淨影寺慧遠の『起信論疏』について:曇延疏との比較の観点から」, 『印度学仏教学研究』21, 1972(a), pp.335~337 참조.

경본이라고 보는 것이 학계의 일반적 통념이다. 하지만 앞서의 두 주석들은 『능가경』을 전혀 인용하지 않고 있음이 밝혀졌고, 이런 점에서 『능가경』을 『기신론』의 경본으로 하는 관점은 당시 여러 『기신론』 해석 관점들 가운데 한 조류였을 가능성도 배제할 수 없다.

한편 『정영소』에서 혜원은 담연의 설로 보이는 “일사一師”의 설을 제시하고 있다. 즉 혜원은 심진여를 제 9 식으로 하고 심생멸을 제 8 식으로 한다는 자신의 설을 서술하고 난 후 6 식과 7 식을 심생멸로 한다는 “일사”의 설을 소개하고 있는데 이 설이 담연의 설로 추정되고 있다.¹⁵⁾ 또한 혜원이 『대승의장』의 「팔식의」에서 네 군데에서 비판하고 있는 “유인有人”설이 바로 담연의 『기신론소』에 대한 해석에 해당한다고 추정되고 있으며,¹⁶⁾ 이런 점은 담연의 『기신론』 해석에 대한 혜원의 입장과 관련하여 주목되는 점이다.

Ⅲ. 한국 논자들의 『기신론』 수용과 이해

1. 삼국 및 통일신라시대의 『기신론』 수용

앞서 언급했듯이, 『기신론』이 여러 학파의 상이한 입장을 종합하는 이론적 체계를 갖춘 논서로서 주목된 것은 신라의 원효에 의해서이다. 원효는 『기신론』을 모든 불교 경론의 사상을 집약한 논서로 보고 『기신론』을 통해 불교 체계를 전체적으로 이해하려 하였다. 한국불교에서 『기신론』에 대한 연구는 원효가 『기신론소』와 『대승기신론별기』를 저술한 이후 신라시대에 집중되어 이루어지고 있다. 신라시대에 이루어진 『기신론』의 주석에는 경흥憬興(7세기 경) 『대승기신론문답大乘起信論問答』(1권), 승장勝藏(fl. 703, 710)의 『기신론문답起信論問答』, 연기緣起(fl. 754)의 『대승기신론주강대

15) 여기서는 혜원은 “일사”의 설을 비판하고 있는 것으로 보이지는 않는다. 吉津宜英, 「慧遠의 『起信論疏』를めぐ는諸問題」, 『駒澤大學佛敎學部論集』 3, 1972(b), pp.84~88

16) 吉津宜英, 앞의 논문, 1972(a), pp.336-337

乘起信論珠綱』(3 권 혹은 4 권)과 『대승기신론사번취묘大乘起信論捨繁取妙』(1 권), 대연大衍(미상)의 『대승기신론소大乘起信論疏』(1 권)와 『대승기신론기大乘起信論記』(1 권), 대현大賢(8 세기 경)의 『대승기신론내의약탐기大乘起信論內義略探記』 등이 있다. 이 외에도 『대승기신론초大乘起信論鈔』(3 권)를 저술한 응진應眞(미상)과 『대승기신론기大乘起信論記』(3 권)를 저술한 혜경慧鏡(미상) 등이 신라논사로 추정되기도 하고, 또한 저자가 알려지지 않은 『대승기신론종요大乘起信論宗要』(1 권)나 『대승기신론회기大乘起信論會記』(1 권)도 또한 신라시대의 『기신론』 주석으로 보인다. 또한 저자가 미상인 『대승기신론수소보행기大乘起信論隨疏補行記』(2 권)도 원효의 『기신론소』를 해석한 것이고 『대승기신론과大乘起信論科』(1 권)도 『해동서海東疏』, 즉 『기신론소』의 과문에 의거한 것이라고 한다. 따라서 원효 이후 『기신론』에 대한 관심이 급속히 증가하였음을 알 수 있다. 이 중 현존하는 것으로는 원효의 『기신론소』와 『대승기신론별기』, 그리고 대현의 『대승기신론내의약탐기』가 있다.

이들 『기신론』 주석가들의 학과적 배경을 살펴보면, 경흥은 백제출신의 유식논사이고, 경덕왕때 인물인 연기는 『화엄경』(80 권본) 사경을 발원 제작한 것으로 미루어 보아 화엄논사였던 것으로 보인다. 승장은 당에서 활동한 신라출신 유식승려인데 원측圓測(613~696)의 제자로도 추정되고 있다. 생애에 대해 전혀 알려져 있지 않은 대연은 『기신론』에 대한 주석 이외에 『대방등여래장경소大方等如來藏經疏』(2 권), 『대승의장大乘義章』(16 권) 또한 저술한 것으로 기록되어 있다. 경덕왕 때 활동한 승려이자 “신라 유가조瑜伽祖”로 기록되어 있는 대현은 한편으로는 화엄에도 능통했던 논사로 알려져 있다. 『기신론』의 주석을 찬술한 논사들의 이러한 다양한 학문적 배경을 고려할 때, 『화엄경』 또는 여래장 계통의 경전에 관심이 있는 논사들 뿐 아니라 유식계통의 승려들 또한 『기신론』의 주석을 지었음을 알 수 있다. 이러한 현상은 중국의 법상종 계통에서는 『기신론』이 거의 고려되지 않았음에 비추어 볼 때 매우 독특한 경향으로 볼 수 있으며, 이런 점에서 당시 신라에서는 『기신론』이 학과적 계통을 초월하여 받아들여지고 있었음을 알 수 있다.

이 중 현존하는 대현의 『대승기신론내의약탐기』(이하, 『약탐기』)에 대해 살펴보자면, 이 저술은 대현 자신의 해설이나 설명이라기보다는 원효와 법장의 주석서 및 저술의 편집으로써 구성되어 있다. 이러한 집필 태도로 인하여 『약탐기』는 대현 자신의 견해가 아니라 단지 원효와 법장의 『기신론』 해석을 그대로 수용하고 있는 것이라고 해석되기도 한다. 때로는 『약탐기』가 원효의 입장을 받아들이는 것이라고도 하고, 혹은 법장과 원효의 두 입장을 중립적으로 수용하고 있는 것이라고 해석하기도 한다.¹⁷⁾ 최근에는 대현이 법장과 원효의 주석을 편집할 때 자신의 일정한 기준을 적용하였다는 주장이 제기되었다.¹⁸⁾ 즉, 대현은 『약탐기』에서 법장의 오교관五教判을 수용하고 있지만 층차적, 위계적으로 교관을 세우는 법장과는 달리 단순한 가르침의 분류라는 평등한 관점을 적용하고 있으므로 오히려 모든 가르침을 평등한 것으로 보는 원효의 관점에 부합하는 것이라고 하는 해석이다. 즉, 형식상으로는 법장의 틀을 사용하였으나 내용상으로는 원효에 가깝다는 것이다. 한편 요시즈 요시히데는 중세에 한국 또는 일본에 원효와 법장의 융합 형태의 사상이 존재했다고 주장하고, 대현의 사상을 이 조류에 포함시킨다.¹⁹⁾

2. 원효의 『기신론』 이해

원효는 앞서 언급했듯이 『기신론』의 이론적 중요성을 본격적으로 인식하여 제 학파의 다양한 학설을 종합할 수 있는 단초를 『기신론』의 사상에서 발견하여 이를 면밀하게 체계화한 인물이다. 원효는 당시 학파들의 다양한 사상을 종합할 수 있는 사상을 『기신론』의 이론체계에서 찾았고 『기신론소』와 『별기』를 비롯하여 다수의 『기신론』 관련 저술을 남겼다. 다시 말해 이전의 『기신론』 주석들과 비교할 때 원효는 『기신론』을 전체 불교사상

17) 박태원, 「見登의 起信論觀」, 『가산학보』 1, 1991, pp.251~54; 「新羅佛敎의 大乘起信論研究」, 『신라문화제학술발표회논문집』 44, 1992, pp.56~57

18) 이수미, 「『大乘起信論內義略探記』로 본 大賢(ca. 8세기)의 唯識사상」, 『불교학연구』 40, 2014, pp.183~223

19) 吉津宜英, 『華嚴一乘思想の研究』, 東京: 大東出版社, 1991, pp.541-546

체계를 종합할 수 있는 포괄적 이론체계를 가진 논서로 파악하고 있다. 즉, 『기신론』의 사상에 의해 불교체계의 일면이 아니라 전체를 이해할 수 있다고 보았고, 이러한 『기신론』에 대한 원효의 관점은 『기신론소』와 『별기』뿐 아니라 『기신론』의 틀을 통해 해석되고 있는 그의 다른 많은 저술에도 또한 반영되어 있다.

『기신론』 주석에 나타난 원효의 사상이 정확히 어떤 것인가 하는 것은 근현대의 많은 학자들의 지속된 연구 주제 중 하나였다. 하지만 원효의 사상적 입장 또는 원효의 기신론관을 어떻게 볼 것인가에 대해 학계는 상이한 견해들을 제시해 왔다.

먼저 『별기』의 대의문에 근거하여 원효의 기신론관이 공空과 유有의 화쟁, 즉 중관中觀과 유식唯識의 화합을 도모하는 것이라고 보는 해석이 있다.²⁰⁾ 즉, 『기신론』의 일심이문 가운데 진여문을 중관에, 생멸문을 유식에 해당하는 것으로 보고 원효의 『기신론』 해석의 핵심을 일심에서의 중관과 유식의 종합과 지양으로 보는 것이다. 중관에서의 마음의 청정한 측면과 유식에서의 마음의 염오한 측면을 지양 종합하는 것이 『기신론』의 핵심인 진속불이眞俗不二의 사상이라고 한다. 한편으로 이러한 관점에서 원효의 『기신론』 사상이 화엄사상으로 귀속될 수 있다고 보았는데, 다만 『기신론』을 여래장연기중如來藏緣起宗으로 한정시키는 중국 법장의 화엄사상과는 차이가 있으며 오히려 법장 이전의 초기 화엄사상과 연결될 수 있다고 한다.²¹⁾

이후 연구가 진척됨에 따라 진여문과 생멸문을 각각 중관과 유식에 일대일로 직접 대응시키는 것에 대한 문제점이 제기되었다.²²⁾ 예를 들어, 원효는 『별기』에서 진여문과 생멸문에 포섭되는 사법事法을 각각 분별성分別

20) 박종홍, 「원효의 철학사상」, 『한국사상』, 1963~64, pp.6~7; 고익진, 「元曉의 起信論疏·別記를 통해 본 眞俗圓融無礙觀과 그 성립이론」, 『불교학보』, 1973, p.10; 은정희, 「起信論疏·別記에 나타난 元曉의 一心思」, 고려대 박사학위논문, 1983 등 참조.

21) 고익진, 『韓國古代佛敎思想史』, 서울: 동국대출판부, 1989, pp.246~274

22) 박성배, 「원효사상 전개의 문제점—박종홍박사의 경우」, 『동서철학의 제문제』, 서울: 태암김규영박사화갑기념논문집간행위원회, 1979; 박태원, 「원효의 起信論觀 이해를 둘러싼 문제점 小考: 「別記」大意文구절의 이해를 중심으로」, 『동양철학』 1, 1990 등 참조.

性, 의타성依他性으로 규정하는데 이것을 중관과 유식에 대응시킬 수는 없기 때문이다.

이문을 각각 중관과 유식에 대응시키는 이러한 견해에 대한 비판과 함께 한편으로는 원효의 기신론관을 여래장설로 보아야 한다는 주장이 있었고,²³⁾ 다른 한편으로는 구유식舊唯識의 입장에서 논의해야 한다는 주장도 제기되었다.²⁴⁾ 원효의 기신론관을 여래장설로 보는 입장은 범장이 『기신론』을 여래장연기종으로 보는 입장의 연장선상에서 원효의 기신론관을 파악한 것이라고 할 수 있다. 하지만 원효의 주석에는 여래장이 생멸문에 한정된 것으로 서술되고 있다는 점에서 볼 때 이러한 평가는 원효 기신론관을 전체적으로 나타낸다고 할 수 없다는 지적이 있었다.²⁵⁾

또한 구유식의 입장에서 원효의 기신론관을 파악하는 입장은 범장을 제외한 담연, 혜원, 원효가 동일하게 진제 계열의 구유식에 입각하여 『기신론』을 주석하고 있다는 것에 의거하는 것이다. 하지만 앞서 언급했듯이 담연과 혜원에 있어서 진제의 『섭대승론석』에 대한 조술 태도는 일치하지 않고 혜원의 『기신론의소』에는 『섭대승론석』이 전혀 인용되어 있지 않다. 더구나 혜원은 담연의 『기신론』 해석을 비판하기도 하였음이 추정되고 있다. 이런 점들을 고려한다면 이들의 『기신론』 해석이 모두 구유식과 연결되는 측면을 가지고 있다고 하더라도 이를 바탕으로 이들이 서로 상응하는 기신론관을 가진다고 결론 내릴 수는 없을 것이다.

한편 『기신론』의 ‘일심’에 대한 원효의 이해가 화엄을 비롯하여 여러 사상을 포함한다는 점에서 원효의 기신론관을 ‘화엄일심華嚴一心,’ ‘화쟁일심和諍一心’으로 파악해야 한다는 주장도 있었다.²⁶⁾ 이는 어느 특정 사상

23) 이평래, 「여래장설과 원효」, 『원효연구논총』, 서울: 국토통일원, 1987 참조.

24) 박태원은 원효의 기신론관을 구유식에서 찾고 있다. 그는 아말라식을 진망화합식으로 본 원효의 관점이 사상적으로 진제의 아말라식설에 바탕을 두고 있다고 한다. 박태원에 따르면 원효는 아말라식설을 바탕으로 하여 생멸을 벗어나지 못한 제8식 외에 본각本覺으로서 본래 청정한 제9식인 아말라식을 인정하고 있다고 하고, 이런 점에서 원효는 『기신론』을 진제의 구유식적 관점에서 파악하고 있다고 한다. 자세한 논의는 박태원, 『『大乘起信論』思想을 평가하는 元曉의 관점』, 『韓國思想史: 釋山韓鍾萬博士華甲紀念』, 서울: 원광대학교출판국, 1991, pp.237~238 참조.

25) 박태원, 『대승기신론사상연구(I)』, 서울: 민족사, 1994, p.119, 149, 181, 193

에 국한되지 않고 여러 사상을 포괄하는 원효의 기신론관의 특징이 ‘일심’에 의해 표현될 수 있다고 본 견해이다. 이와 같은 맥락에서 원효의 『기신론』 사상을 화엄의 입장에서 ‘화엄일심’으로 보아야 한다는 주장도 제기되었다.²⁷⁾

이와 같이 원효의 기신론관에 대해 여러 해석이 제시되어 왔지만 학계는 아직 확고한 합의점에 도달하지는 못하고 있다. 하지만 확실한 것은 원효의 기신론관을 화엄사상이나 여래장사상 등과 연결하여 이해할 경우 기존의 입장에 비추어 원효를 이해하게 될 수밖에 없다는 점이다. 하지만 원효의 기신론관은 이러한 기존의 화엄사상이나 여래장사상의 틀에 완전히 부합하지 않는 사상적 특성을 가지고 있다. 다시 말해 원효가 화엄학의 입장을 가졌는지 유식학의 입장을 가졌는지 아니면 『기신론』을 중심으로 하는 여래장적 입장을 가졌는지에 대해 논의할 때 사실상 원효의 실제 사상과는 맞지 않는 틀로써 원효를 해석할 위험성이 있다는 것이다. 이런 점에서 원효 사상의 진단은 기존의 전통적 사상 틀과의 차별성이라는 문제에 각별히 유의하면서 진행되어야 할 것으로 보인다.

3. 원효 이후의 『기신론』 해석의 전개

원효가 『기신론』 주석을 찬술한 직후 『기신론』에 대한 관심이 급증하고 다수의 주석이 찬술되었지만, 이후 신라 후대인 8세기경부터는 『기신론』에 대한 주석태도에 있어서 변화가 나타난다. 즉 이 무렵 『기신론』과 화엄 사상을 융합하는 사상적 경향이 등장하였다. 이러한 경향은 『기신론』을 중심으로 하여 불교 교학체계를 설명하려 하였던 원효와 671년에 신라에 귀국하여 화엄교학을 전파한 의상義湘(625~702)의 사상 간의 종합적 해석으로 이해되고 있다. 의상은 7세기 후반부터 신라에서 활동하였으나 의상의 화엄학은 8세기 중엽 무렵에 이르러서야 왕실과 귀족들의 주목을 받으면서 신라의 중심적 사상으로 부상하였다. 이런 사상적 상황을 고려해 볼

26) 최유진, 「원효사상연구: 화쟁을 중심으로」, 서울대박사학위논문, 1998 참조.

27) 석길갑, 「일심의 해석에 나타난 원효의 화엄적 관점」, 『불교학보』 49, 2008, p.188 참조.

때 기존의 통일신라의 주된 불교 흐름이었던 원효의 『기신론』 중심사상과 의상 화엄사상간에 이론적 연관성 및 종합 가능성이 논의되었음이 추정될 수 있다.

신라 후대의 『기신론』과 화엄사상의 종합적 경향을 보여주는 것으로 지금까지 몇 가지 문헌이 제시되었다. 전통적으로 진제의 제자 지개가 지은 것이라는 전승이 있는 『기신론일심이문대의起信論一心二門大義』(1 권)는 일본 화엄승 지교智憬(8세기 중후반)의 『대승기신론동이약집大乘起信論同異略集』과 유사한 구절이 보이고 10세기까지는 불교문헌 목록에 나타나지 않는다는 점에 비추어 대체로 11세기 이후 일본에서 찬술된 것으로 여겨져 왔다. 하지만 최근 최연식은 『기신론일심이문대의』에 인용되고 있는 『유전본체경流轉本際經』이 한국의 저술에만 나타난다는 점과 관련하여 이 문헌이 8세기 전반기의 신라 찬술문헌이고 오히려 『대승기신론동이약집』이 『기신론일심이문대의』를 참조로 하여 저술되었다고 주장한다.²⁸⁾ 이 견해를 수용한다면 이 문헌에 보이는 『기신론』을 중심으로 한 화엄교학과의 융합 경향은 바로 이 시기의 신라에서의 『기신론』과 화엄사상의 종합적 경향을 나타내는 일례로 받아들일 수 있다.

마찬가지로 8세기에 찬술된 것으로 보이는 『기신론』의 주석인 『석마하연론釋摩訶衍論』은 신라 대공산大空山の 사문인 월충月忠(미상)이 찬술하였다는 기록이 남아있고 또한 『석마하연론』의 독자적 사상 가운데 상당한 부분이 신라 관련 논서와 연결되어 있다는 점에서 신라 문헌으로 추정되고 있다.²⁹⁾ 이 문헌에는 『기신론』을 중심으로 하여 『기신론』과 의상의 화엄학설이 융합되어 설해져 있다. 따라서 당시의 주요 과제였던 원효의 『기신론』 사상과 의상의 화엄사상의 종합을 위해 이 문헌이 찬술되었다고 해석되고 있다.³⁰⁾

이후 중국의 방산석경房山石經 중에서 발견되고 영명연수永明延壽(904~975)의 『종경록宗鏡錄』(961)에도 인용되고 있는 『건나표하일승수행자비

28) 최연식, 「신라불교 문헌으로서의 『起信論一心二門大意』」, 『불교학연구』 13, 2006, pp.5~34

29) 石井公成, 『華嚴思想の研究』, 東京: 春秋社, 1996, pp.361~366

30) 石井公成, 위의 책, 1996, pp.361~366

밀의기健拏標詞一乘修行者秘密義記』는 10세기 초인 나말여초 무렵에 찬술된 문헌임이 밝혀졌다.³¹⁾ 이 문헌은 그 제목에서도 나타나듯이³²⁾ 화엄을 기본 입장으로 하고 있고 『기신론』의 직접적인 주석은 아니다. 하지만 이 문헌에는 『기신론』의 개념들과 사상이 화엄사상, 특히 의상계 화엄사상과 통합되어 나타나고 있다. 예를 들면 진여문, 생멸문, 업식業識, 전식轉識, 현식現識 등 『기신론』에 나타나는 개념들이 등장하고, 한편으로는 화엄의 전형적인 오교판을 언급하고 의상의 법계도法界圖와 유사한 법계도인法界圖印 또한 수록하고 있다. 그 외에 밀교적 요소를 비롯하여 토착적 신비적 개념 또한 나타나므로 이 문헌은 화엄과 『기신론』, 그리고 여러 다른 사상 체계를 혼합적으로 수용하여 독자적 사상 경향을 띠며 형성된 저술로 평가 받고 있다.³³⁾

고려시대부터 『기신론』 주석의 찬술은 급속히 줄어든다. 의천義天(1055-1101)이 1090년(선종 7)에 편찬한 『신편제종교장총록新編諸宗教藏總錄』에 수록된 당시 유통되던 『기신론』 관련 저술목록에서 고려시대에 찬술된 주석으로 확정될 수 있는 문헌은 남아있지 않다. 다만 의천 자신은 원효와 법장을 존승하였다고 알려져 있고 『신편제종교장총록』에 수록된 『기신론』 주석 목록에서 나타나듯이, 원효의 『기신론소』와 『별기』를 포함하여 당시 유통된 『기신론』 주석들의 수가 적지 않다. 따라서 의천 당시까지도 『기신론』은 사상적으로 중요한 문헌으로서 여전히 주목받고 있음을 알 수 있다. 하지만 이후 1251년(고종 38)에 완성된 고려대장경에는 『기신론』의 두 역본(K616, K623)과 주석서로는 『석마하연론』(K1397)만이 수록되어 있을 뿐이다.³⁴⁾ 고려후기에 이르러서도 원효의 『기신론소』와 『별

31) 佐藤厚, 「『健拏標詞一乘修行者秘密義記』の基礎的考察」, 『東洋学研究』 39, 2002 참조.

32) 健拏標詞 또는 健拏驪詞는 범어 *gaṇḍa-vyūha*(‘꽃으로 장식하다,’ 즉 ‘華嚴’)의 음역이다. 최연식, 「『健拏標詞一乘修行者秘密義記』와 羅末麗初 華嚴學의 一動向」, 『한국사연구』 126, 2004, p.40

33) 최연식, 앞의 논문, 2004, pp.73~77

34) 현재 『한국불교전서韓國佛敎全書』에 수록된 『대승기신론소기회본大乘起信論疏記會本』은 해인사 시간관寺刊板에 소장되어 있는 목판본을 저본으로 한 것이다. 이 해인사 시간관에는 대장경 제작 이전부터 현대까지에 걸쳐 제작된 약 150여종의 문헌이 포함되어 있는데(시간관에 대한 정보는 고려대장경연구소 김명수 연구원의 도움을 받았

기』를 포함하여 『기신론』의 주석이 연구되거나 인용된 사례는 거의 찾아볼 수 없다.

조선시대에는 『기신론』에 대한 몇몇 문헌들이 보인다. 즉, 사기류私記類로서 연담유일蓮潭有一(1720~1799)의 『기신사족起信蛇足』(1 권)과 인악의 첨仁嶽義沾(1746~1796)의 『기신론사기起信論私記』(1 권)가 있고, 백암성총栢庵性聰(1631~1700)이 기존의 몇 가지 『기신론』 주석을 수집하여 『대승기신론필삭기회편大乘起信論疏筆削記會編』을 간행하였다. 하지만 선종이 유일하게 인가된 종파였던 조선시대에는 원효나 법장의 『기신론』 주석서보다는 화엄의 조사이지만 동시에 선종 조사이기도 한 규봉종밀圭峰宗密(780~841)의 『대승기신론소大乘起信論疏』(이하, 『종밀소』)가 유통되고 있었던 것으로 보인다.³⁵⁾

아래에 논의되듯이, 『종밀소』는 기본적으로 법장의 『대승기신론의기』를 요약하는 방식으로 서술되어 있지만 단지 법장의 기신론 해석의 재조술이 아니라 원효의 특징적 관점 또한 선택적으로 편집 수용하고 있다. 이런 점에서 원효와 법장의 기신론관은 『종밀소』를 통해 간접적으로 조선시대에 전해지고 있었다고 할 수 있을 것이다. 한편 조선후기에 성충이 편집 간행한 『대승기신론소필삭기회편』은 종밀의 문도인 송대 장수자선 長水子璿(965~1038)의 『기신론소필삭기起信論疏筆削記』(20 권)를 중심으로 편집된 것이다. 이 『대승기신론소필삭기회편』이 간행된 후 조선시대 승려의

다), 『기신론소』와 『별기』의 합본인 『대승기신론소기회본』은 19세기에 양문회가 금릉각경처에서 발행한 활자본을 가지고 해인사에서 복각한 것이다. 따라서 1251년에 편찬된 국간판國刊板인 고려대장경과는 관련이 없다. 한편 『대정신수대장경』에 수록된 원효의 『기신론소』와 『별기』는 일본 자국 내에 별도로 유통되고 있었던 1659년 간본을 저본으로 한 것이다. 최근 가마쿠라시대 승려 단에이湛養(1271~1346)가 1313년경에 필사한 것으로 추정되는 새로운 『대승기신론별기』 고사본이 일본에서 발견되었다. 가나자와金澤문고에 소장된 자료로서 기존의 1659년 간본보다 약 300년 정도 앞선 것이라고 추정되고 있다.

- 35) 이것은 조선시대에 인행되어진 『기신론』 주석이 대부분 『종밀소』라는 점에서 알 수 있다. 법장의 『의기』를 간행했다는 기록이 조선시대에는 남아있지 않다(김천학, 「종밀의 『대승기신론소』와 원효」, 『불교학보』 69, 2014, pp.63~69). 한편 간경도감刊經都監 등에서의 불서 간행에는 원효의 『기신론소』와 『별기』가 포함되어 있지 않다. 따라서 당시에 이미 원효의 저작은 더 이상 유통되지 않았거나 일실된 것으로 추정된다.

사교과四教科 과목 중 『법화경法華經』이 『기신론』으로 대체되었다고 한다.³⁶⁾ 이러한 점들에 비추어 볼 때, 비록 조선시대에는 신라시대에서와 같이 『기신론』 주석이 다수 찬술된 것은 아니었으나 『기신론』에 대한 사상적 관심이 단절된 것은 아니고 앞 시대에 이어 면면히 계승되고 있었다고 보아야 할 것이다.

IV. 『기신론』 해석의 교류와 확대

1. 법장과 종밀의 『기신론』 주석과 원효

남북조와 수에 이어 당대에 찬술되었다고 알려져 있는 『기신론』 주석에는 지엄智儼(602~668)의 『대승기신론의기大乘起信論義記』(1 권)와 『대승기신론소大乘起信論疏』(1 권), 영운靈潤(fl. 650)의 『대승기신론소大乘起信論疏』, 법장法藏(643~712)의 『대승기신론의기大乘起信論義記』, 담광曇曠(700~788 경)의 『대승기신론광석大乘起信論廣釋』(5 권; 3, 4, 5 권만 현존)과 이의 축약본인 『대승기신론약술大乘起信論略述』, 종밀의 『대승기신론소』, 종밀의 제자 석벽전오石壁傳奧(미상)의 『대승기신론수소기大乘起信論隨疏記』(6 권), 혜명慧明(미상)의 『대승기신론소大乘起信論疏』 등이 있다.

이 중 법장이 화엄종의 입장에서 저술한 『대승기신론의기』(이하, 『의기』)는 앞서 언급하였듯이 가장 많이 읽히는 『기신론』 주석으로서 동아시아의 『기신론』 이해에 있어서 주류적 역할을 담당하였다. 원효의 『기신론』 주석에 이어 법장이 『의기』를 저술할 무렵에서 시작하여 그 이후에 당과 신라에는 수십 종의 『기신론』 주석서가 배출되었고, 이어서 『기신론』은 이 주석들과 함께 일본에 전달되어 일본에서 상당한 수의 『기신론』 소와 말소末疏가 찬술되었다. 이런 과정을 거쳐 법장의 『의기』 이후 『기신론』은 학과

36) 김용태, 『조선후기 불교사연구: 임제법통과 교학전통』, 서울: 신구문화사, 2010, pp.259~260

를 넘어서서 동아시아 불교전통 전반에 영향을 미치는 핵심적 논서로 자리 잡게 된다.

법장의 『의기』는 기본적으로 원효의 『기신론소』와 『별기』에 의지하고 있음이 알려져 있다. 『의기』에서 법장은 원효의 주석임을 밝히지 않은 채 『기신론소』나 『별기』의 상당 부분을 그대로 인용하거나, 또는 원효의 주석을 바탕으로 전거를 추가하고 상세한 설명을 덧붙여 재구성하고 있다. 이와 같이 원효의 주석을 자세한 설명과 정리를 가하여 확장하였다는 점에서 『의기』는 원효의 주석보다도 더 체계적이고 상세한 주석으로 받아들여졌고 마침내 동아시아 전통 내에 가장 중심적인 『기신론』 주석으로 받아들여지게 되었다.

한편 법장의 『의기』가 원효의 『기신론』 주석들을 바탕으로 하고 있다 하더라도 이 두 논사의 기신론 해석 방식은 매우 다른 것이 지적되어 왔다. 원효가 『기신론』을 『화엄경』을 비롯한 제 경론을 종합하는 최고의 논서로 이해함에 비해서, 법장은 『기신론』을 단지 자신의 오교판 가운데 세 번째 단계인 대승종교大乘終敎로 보고 최고의 단계인 대승원교大乘圓敎, 즉 『화엄경』보다 낮은 단계의 가르침으로 파악하였다. 즉, 법장은 『기신론』을 여래장연기종의 가르침에 해당한다고 보고 화엄의 법계연기法界緣起의 가르침과 구별하고 있다. 이러한 법장의 관점은 『기신론』과 『화엄경』을 사상적으로 차별적인 가르침으로 보고 있지 않은 원효의 입장과는 상이하다. 또한 기본적으로 법장은 당시 화엄종과 경쟁관계에 있었던 법상유식종法相唯識宗에 대해 비판적인 입장을 가지고 있었고 이에 따라 『의기』에서도 『유가사지론瑜伽師地論』과 같은 법상종의 소의경론을 배제하는 경향을 보이고 있다. 이것은 법장이 『의기』에서 원효의 설명을 인용하면서도 한편으로는 원효의 『유가사지론』 인용부분만은 배제시키고 있는 것으로부터 알 수 있다. 두 논사의 『기신론』에 대한 기본적인 사상적 입장이 상이하다는 것은 법장의 『기신론』 주석을 바탕으로 한 “주류적” 『기신론』 해석방식 이외에 또 다른 해석 가능성이 있을 수 있음을 시사한다.

화엄종의 제 5 조이자 선종의 조사로도 추대되는 종필의 『대승기신론소』는 앞서 언급하였듯이 조선시대에 있어서 주로 유통된 것으로 보인다. 『중

『밀소』는 전체적으로는 법장의 『의기』를 따르고 있으나 임의로 첨삭된 부분이 많고, 한편으로는 화엄종의 제 4 조인 징관澄觀(738~839)과 원효에게서도 상당한 영향을 받은 것으로 보인다. 송대의 장수자선은 그의 『기신론소필삭기』에서 원효의 『기신론소』를 참조한 종밀의 주석을 종밀의 제자 석벽전오의 해석과 구분하고 있고, 이로부터 『종밀소』가 『해동소』의 특정한 사상적 관점을 수용하고 있음을 알 수 있다.³⁷⁾ 마찬가지로 원효의 『기신론소』에 의해 법장의 『의기』를 부적절하게 바꾸었다고 하는 일본 에도시대 화엄승 후자쿠普寂(1707~1781)의 『종밀소』에 대한 혹평은 원효와 법장의 기신론관의 구별 하에 종밀이 원효의 관점을 받아들였음을 보여주고 있다.³⁸⁾ 실제로 종밀은 그의 『기신론』 주석에서 법장의 『의기』를 인용하고 있으면서도 법장이 원효의 소를 변경하거나 삭제한 부분을 다시 복원하고 있는 경우가 있다.³⁹⁾ 따라서 종밀은 원효와 법장 간 사상적 상위성을 인지하고 이를 자신의 주석에서 선택적으로 채택하고 있음을 알 수 있다. 이후 당 말에 석벽전오는 종밀의 『기신론소』에 대한 주석으로서 『대승기신론수소기』(6 권)를 지었고, 송대에는 전오의 4 대손인 장수자선이 『기신론소필삭기』(20 권)을 지었다.

이 외에 담광은 하서지방 출신의 고승으로서 그의 『대승기신론광석』은 원효의 『기신론소』와 유사한 부분이 있기 때문에 담광의 주석이 원효의 『기신론소』에 의해 직접 영향을 받았음이 추정되고 있다. 이와 관련하여 최근에는 원효의 『기신론소』의 간권이 돈황과 투르판 출토의 문서에서 발견되어 당시 원효의 주석이 동아시아의 넓은 지역에 영향을 미치고 있었음이 입증되었다.⁴⁰⁾

37) 자선은 『기신론소필삭기』의 한 부분에서 “이 단의 문장은 『해동소』의 뜻에 해당하며 종밀이 참조하여 사용하였는데 석벽은 그 의미를 잃어 응화應化라는 해석을 하였는데 매우 옳지 않다”라고 비판하고 있다 (T44, 349b). 김천학, 「종밀에 미친 원효의 사상적 영향: 『대승기신론소』를 중심으로」, 『불교학보』 70, 2015, pp.48 참조.

38) 김천학, 앞의 논문, 2014, p.81

39) 예를 들어 원효의 주석에는 ‘신해信解’의 개념이 언급되고 있는데 법장은 『의기』에서 이 개념을 모두 삭제하고 있으나 종밀은 그 일부분을 다시 복원하고 있다. 자세한 논의는 김천학, 앞의 논문, 2015, pp.50~55 참조.

40) 定源, 「敦煌寫本より發見された新羅元曉の著述について」, 『불교학리뷰』 7, 2010; 「

이후 중국에서 찬술된 『기신론』 주석서로는 송대에 지례知禮(960~1028)의 『천대교여기신론융회장天台教興起信論融會章』(1 편), 자신의 『기신론소필삭기』(20 권), 연준延俊(미상)의 『기신론연오초起信論演奧鈔』(10 권) 등 10 여 부의 주석이 알려져 있고, 명대에는 진계眞界(미상)의 『대승기신론찬주大乘起信論纂註』(2 권), 정원正遠(미상)의 『대승기신론첩요大乘起信論捷要』(2 권), 감산덕청愁山德淸(1546-1623)의 『기신론직해起信論直解』(2 권)과 『대승기신론소략大乘起信論疏略』(4 권), 일우통윤一雨通潤(1565~1624)의 『대승기신론속소大乘起信論續疏』(2 권), 우익지육藕益智旭(1599~1655)의 『대승기신론열망소大乘起信論裂網疏』(6 권) 등, 그리고 청대에는 속법續法(1641~1728)의 『대승기신론소필삭기회열大乘起信論疏筆削記會閱』(10 권) 등이 있다. 이 가운데 연준의 『기신론연오초』는 『종밀소』를 주석한 것이고, 덕청의 『대승기신론소략』은 『종밀소』를 전제로 『의기』를 찬략한 것이며, 청대의 속법의 『대승기신론소필삭기회열』도 종밀의 계통인 자신의 『기신론소필삭기』를 주석하고 있다는 점에서 모두 종밀의 주석과 연결된다고 할 수 있다. 지육의 『대승기신론열망소』는 『기신론』의 두 번역본, 즉 진제 역본과 실차난타 역본 가운데 후자에 대한 유일한 현존 주석이다.

2. 고대 일본 화엄학의 『기신론』 수용

나라시대 초기 일본 불교계는 법상종 중심으로 형성되어 있었고, 『기신론』은 법상종에 이어 전래된 화엄종이 『기신론』을 중요시함에 따라 서서히 주목되기 시작하였다.⁴¹⁾ 일본 불교계에서 화엄종 형성 초기인 8세기 후반에는 당의 법장 뿐 아니라 신라의 원효, 대현 등의 저술이 중시되고 있었다. 따라서 『기신론』에 대한 해석에 있어서도 이들의 사상적 관점이 영향을 미치고 있었다. 예를 들어 당시 일본에서 화엄종 문헌으로 여겨지던 『기신론』

돈황, 투르판 출토 원효 『대승기신론소』 잔권(殘卷) 고찰」(동국대 불교학술원 HK연구단 상하이 사범대 덩위엔定源교수 초청 기자회견 발표문), 2015 참조.

41) 김천학, 「일본고대 화엄종의 『대승기신론』 및 그 주석서 수용」, 『대동철학』 64, 2013(a), p.53

을 선양하고 법상종의 문헌인 『성유식론』의 한계를 지적하는 입장을 취하고 있는 동대사東大寺 화엄승 지교의 『대승기신론동이약집』에는 법장의 『의기』와 함께 원효, 대현, 현룡玄隆(7~8세기 경) 등 신라 승려들의 저술들이 비중있게 인용되고 있다. 또한 앞서 언급했듯이 이 문헌에는 8세기 전반 신라 문헌으로 추정되는 『기신론일십이문대의』의 문장이 그대로 인용되고 있고 따라서 당시 신라불교가 일본불교의 형성에 영향을 미치고 있음을 추정할 수 있게 하는 전거로 제시되기도 한다.⁴²⁾

한편 나라시대 말기의 화엄학자 주례壽靈(8세기말 경)는 법장의 『화엄오교장華嚴五教章』에 대한 주석인 『화엄오교장지사華嚴五教章指事』에서 법장 등 중국 화엄논사들 뿐 아니라 원효나 표원表員(8세기 경) 등 신라논사들 또한 인용하고 있다. 이 저술에서 주례는 『화엄오교장』 원래의 입장보다도 『기신론』을 중시하고 있는데 이러한 주례의 사상적 성향은 원효 사상의 영향으로 해석되고 있다.⁴³⁾ 이런 점에서 앞서의 지교와 마찬가지로 중국뿐 아니라 한국의 논사들을 함께 중시하여 인용하고 있음을 알 수 있다.⁴⁴⁾ 한편 요시즈 요시히데는 나라시대에 법장과 원효 융합형태의 화엄사상이 존재했다고 주장하였는데 주례의 『오교장지사』는 그 한 예로서 이해된다.⁴⁵⁾

42) 최연식, 앞의 논문, 2006 참조.

43) 高原淳尚, 「壽靈『五教章指事』の教学的性格について」, 『南都仏教』 60, 1988, p.13; 최연식, 「日本 古代華嚴과 新羅佛敎: 奈良, 平安시대 華嚴學 문헌에 반영된 신라불교학」, 『한국사상사학』 21, 2003, p.17

44) 한편 두 논사의 기본적 입장은 차이를 보이고 있음 또한 지적되고 있다. 『대승기신론동이약집』에서 지교는 『성유식론』을 비판하고 『기신론』을 선양함으로써 법상종보다 화엄종이 우월함을 주장하고 있다. 그리고 이런 점에서 법상종과 화엄종의 이론적 대립을 전제로 하고 있다. 이에 반해 주례의 『오교장지사』는 화엄학을 선양하는 법장의 『오교장』의 주석이지만 『화엄경』과 『법화경』을 동일한 수준의 경전으로 해석하고 두 경전의 사상적 화해를 추구하는 입장을 취한다. 『동이약집』과 『오교장지사』의 사상적 성향의 차이에 대한 설명은 최연식, 앞의 논문, 2003, pp.6~23 참조. 교판의 측면에서의 지교와 주례의 차이점에 대해서는 김천학, 앞의 논문, 2013(a), p.68 참조. 한편 주례의 『오교장지사』는 형식적으로는 법장을 중시하면서 기본적으로는 원효에 의존하여 화엄교학을 해석하고 있다고 평가받고 있기도 하다(高原淳尚, 위의 논문, 1988; 최연식, 「7~9세기 신라와 일본의 불교교류에 대한 연구동향 검토」, 『불교학리뷰』 8, 2010, p.23).

45) 吉津宜英, 「新羅の華嚴敎學への一視占: 元曉・法藏融合形態をめぐって」, 『韓国仏敎學SEMINAR』 2, 1986, p.46

9세기 이후 헤이안시대부터는 신라와 일본간의 교류가 거의 단절됨에 따라 신라불교의 일본에의 영향은 급속히 감소하였다. 따라서 이 시대의 일본 화엄학에 있어서도 원효와 같은 신라논사가 아니라 지엄, 법장, 혜원 등 중국 화엄논사들의 저술이 중시되었다. 게다가 이 시기에는 사이초最澄(767~822)의 천대종天台宗이나 구카이空海(774~835)의 진언종眞言宗과 같은 신흥종파들의 성립으로 인하여 화엄학 자체도 나라시대에 비해 크게 중시되지 못하는 상황이었다. 따라서 화엄학을 배경으로 하는 『기신론』에 대한 관심도 현저히 줄어들었다고 볼 수 있다. 그러나 한편으로는 신라의 의상계의 화엄사상의 영향이 발견되고 있다. 예를 들어 의상의 강의록으로 보이는 『화엄경문답華嚴經問答』(2권)과 의상계 인물인 진승珍嵩(9세기경)에 의해 저술된 『공목장기孔目章記』가 이 때 일본에 유입되어 영향을 준 문헌들이다.⁴⁶⁾ 하지만 의상 화엄학의 『기신론』에 대한 입장은 기본적으로 비판적이었던 것이 알려져 있고, 이러한 사실은 헤이안시대에 『기신론』 주석 연구가 활발하지 못한 상황과도 관련성이 없지 않을 것으로 보인다. 다만 헤이안시대에도 화엄종 내에서 『기신론』의 수용은 이어지고 있었다고 볼 수 있는데, 예를 들어 이 시기의 화엄 문헌 가운데 『화엄입교의사기華嚴立教義私記』에는 원효의 『기신론소』를 인용한 부분이 보이고⁴⁷⁾ 『화엄종일승개심론華嚴宗一乘開心論』에는 『기신론』 주석서로서 『석마하연론』이 인용되어 있기 때문이다.⁴⁸⁾ 그 외에 『화엄종소립오교십종대의약초華嚴宗所立五教十宗大意略抄』에도 『기신론』이 활용되고 있다.⁴⁹⁾

그 후 가마쿠라시대의 묘에明惠(1173~1232), 단에이湛睿(1271~1346) 등은 법장의 『의기』에 의해 『기신론』을 강의하였고, 또한 각각 『기신론』 주석으로 『기신론본소청집기起信論本疏聽集記』와 『기신론의기교리초起信論義記教理抄』를 저술하였다. 단에이는 이외에도 원효의 『대승기신론

46) 최연식, 「珍嵩의 『孔目章記』 逸文에 대한 연구」, 『천대학연구』 4, 2003; 앞의 논문, 2010, p.35

47) 김천학, 「헤이안시대 화엄종에 보이는 신라불교사상의 역할」, 『범한철학』 70, 2013(b), pp.23~24

48) 김천학, 「『華嚴宗一乘開心論』의 사상적 특질」, 『불교학연구』 17, 2007, pp.71~77

49) 김천학, 「『華嚴宗所立五教十宗大意略抄』의 基礎的研究」, 『東洋文化研究所所報』 17, 2013(c) 참조.

별기』와 대현의 『약탐기』 등 신라 『기신론』 주석들을 필사한 것이 알려져 있다. 이후 에도시대 이후에는 화엄종 내부에서 지엄, 법장의 사상으로 되돌아가려는 경향이 있었던 것으로 보인다.

3. 근현대 동아시아에서의 『기신론』 연구

중국 근대에 있어서의 『기신론』에 대한 연구는 중국의 근대화 과정과 맞물려 있다. 중국에서 불교의 근대화를 주도하고 금릉각경처金陵刻經處를 설립하여 역대 불서를 간행한 양원후이楊文會(1897~1911)는 『기신론』을 근본으로 하여 중국불교를 세계에 전파하여 중국 종교로서의 불교의 위상과 중국의 명성을 높이려 하였다. 다른 한편으로 그는 『성유식론술기成唯識論述記』 등 중국에서 일실했던 유식문헌을 간행하게 되면서 근대 중국에서의 유식학의 부흥에 지대한 공헌을 하였다.

이러한 양원후이의 활동을 기반으로 하여 1920년대 이래 중국불교학계에서는 어우양징우歐陽竟無(1871~1943)와 타이쉬太虛(1889~1947)를 중심으로 격렬한 논쟁이 일어났다. 어우양징우와 타이쉬는 모두 양문회 문하 출신이었으나 거사인 어우양징우는 유식의 입장에서 『기신론』을 중국에서의 위작으로 보고 폄하하는 입장을 취하였고, 승려였던 타이쉬는 『기신론』을 인도찬술로 보면서 그 종교적, 사상적 가치를 존중하였다. 어우양징우의 입장은 남경내학원南京內學院 학자들에게, 타이쉬의 입장은 무창불학원武昌佛學院 학자들에게 각각 이어져 논쟁이 계속되었다. 이 논쟁은 1950년대 이후 어우양징우와 타이쉬의 계통을 각각 이은 뤼칭呂澂(1896~1989)과 인순印順(1906~2005) 간의 논쟁으로 지속되었다. 산스크리트 자료를 이용하여 『기신론』의 중국위찬설을 주장한 뤼칭은 『기신론』을 중국찬술로 보면서 전통 중국불교를 중요시하는 인순의 입장과 대립하였다.

한편 20세기 초부터 중국에는 『기신론』의 성립의 문제에 대한 논의가 일어나기 시작하였고 당시 일본에서 망명 체류하던 량치차오梁啓超(1873~1929)가 그 무렵 일본에서 진행되고 있던 『기신론』 성립에 대한 논쟁을 1922년에 중국에 소개한 이후 『기신론』을 둘러싼 논쟁이 격렬해졌다. 즉,

당시의 어우양징우와 타이쉬 간의 논쟁은 『기신론』의 성립 문제와도 맞물려 진행되었던 것이다. 무창불학원 계열이었던 량치차오 자신은 『기신론』을 중국에서 찬술된 것으로 보았지만 이를 위작으로서 비판하는 것이 아니라 인도 논서보다 더 발전된 문헌으로 해석하였다.

근대 일본에서의 『기신론』 연구는 19 세기말 근대화 과정에서 서양학과 동양학이 접합되면서 생겨난 근대적 불교학에 대한 필요성을 배경으로 한다. 당시 서양적 근대학문과 전통적 학문간의 대립을 해결하려는 시도와 관련하여 『기신론』은 ‘종교’가 아니라 동양의 ‘철학’으로서 접근되었다. 『기신론』의 여래장설을 비롯한 불교교리들을 서양근대철학의 관점에서 해석하려는 시도를 둘러싸고 『기신론』에 대한 논쟁이 일어났고 이 과정에서 일본의 근대 불교학의 기초가 확립되었다.⁵⁰⁾

한편 그 무렵에는 유럽 불교학자들을 중심으로 남방불교에 대한 연구가 일어나고 있었고 이런 배경 하에 대승불교를 표방하는 북방불교는 원래의 초기불교의 모습에서 벗어난 변형된 불교형태라고 보는 시각이 팽배해 있었다. 대승불교에 대한 서구 학계의 이러한 편파적 인식은 대승불교계를 표방하는 일본 불교계로 하여금 대승불교 또는 불교의 근본 등의 의미가 무엇인가라는 과제를 안겨주었다. 이후 일본 불교학계는 대승불교의 위상을 높이고 일본이 대승불교국가임을 강조하고자 하는 노력을 하였다. 위에서 언급한 『기신론』의 근대불교학적 해석을 둘러싼 논쟁과 일본 대승불교의 위상을 높이고자 하는 이와 같은 노력은 모두 일본의 국가주의와 결합되어 일본의 근대화 과정 속에서 거의 같은 무렵에 일어났다.

이러한 불교학의 근대적 정립과정을 거쳐 20 세기 초 일본 불교학계에서는 『기신론』의 성립이나 교리 등을 둘러싸고 보다 전문적이고 학술적인 주제들이 논의되었다. 이후 1981 년에 간행된 가시와키 히로오의 『大乘起信論の研究: 大乘起信論の成立に関する資料論的研究』는 메이지시대(1868 ~ 1912) 이래 그 시점까지의 일본의 『기신론』 연구를 집대성한 결과로 평가받고 있다.

50) 자세한 설명은 石井公成, 「近代アジア諸国における『大乘起信論』の研究動向」, 『禅学研究』特別號, 2005 참조.

근대의 한국불교계에서 『기신론』에 대한 연구는 중국이나 일본과는 다른 방식으로 전개되었다. 근대 중국과 일본에서의 『기신론』 연구는 각각 근대화된 서양 대 전통적 중국 또는 남방 소승불교를 중시하는 서구 대 북방 대승불교전통에 속하는 일본 등의 구도 하에서 이루어졌다. 따라서 중국과 일본에서는 주로 근대와 전통간의 대립을 어떻게 해소할 것인가 하는 문제와 결부되어 『기신론』이 연구되었다. 이러한 근대와 전통 간의 대립문제는 한편으로는 근대적 불교학적 관점에서 어떻게 『기신론』을 해석해야 할 것인가라는 문제와 결부되어 자연히 그 찬술지가 중국 또는 인도인가라는 문제와도 결부되어 전개되었다. 근대와 전통의 대립을 극복하려는 과제는 당시 한국의 경우도 예외는 아니었다. 하지만 당시 식민지 상황이었던 한국에서 이보다 더 절실했던 과제는 어떻게 외세로부터 민족의 존립을 수호할 것인가라는 문제였다. 이런 점에서 중국과 일본이 근대와 전통의 대립해소라는 맥락에서 『기신론』에 접근한 것과는 달리 한국에서는 민족의식을 고취하려는 노력에 중점을 두고 『기신론』 연구가 나타났다. 즉, 한국에서의 『기신론』 연구는 『기신론』을 통해 한국불교의 의의와 우수성을 정립하려는 방향으로 진행되었다. 이러한 한국의 시대적 맥락과 요청 속에서 주목된 것이 바로 『기신론』 주석가로서 동아시아에 널리 영향을 미쳤던 원효였다.

최남선(1890~1957)은 1930년에 미국에서 개최된 범태평양불교청년대회(The First General Conference of Pan-Pacific Young Buddhist Associations)에서 원효의 『기신론』 주석의 한국적 의의를 ‘동불교通佛敎’로 규정하였다.⁵¹⁾ 당시 다카하시 토오루高橋亨(1877~1966)나 누카리아 카이텐忽漣谷快天(1867~1934)과 같은 일본학자들은 한국불교를 중국불교의 아류 또는 연장 정도로 해석하고 있었다.⁵²⁾ 이러한 상황에서 최남선은 『기신론』을 통해 학파 간 차별을 화해시킨 원효사상의 특징에 주목하여 한국불교를 통불교로 규정하였다. 이러한 최남선의 주장은 당시 민족주의

51) 이 대회 이후 최남선의 발표원고는 『불교』 74 (1930)에 「조선불교: 동방문화사 상에 있는 그 지위」라는 제목으로 출판되었다.

52) 이와 같은 관점이 반영된 저술로 다카하시 토오루의 『李朝佛敎』(1929)와 누카리아 카이텐의 『朝鮮禪敎史』(1930)가 있다.

와 결부되어 큰 반향을 일으켰고 해방 후까지도 한국불교학계에 큰 영향을 미쳤다. 그리고 전후의 남북분단의 상황에서는 남북통일의 논의와 연결되어 해석되기도 하였다.

하지만 1980년대 이후 통불교적 성향을 한국불교의 특성이라고 규정할 수 있는가라는 문제에 대해 비판적 성찰이 일어났다.⁵³⁾ 이러한 학계의 인식은 기존의 한국불교의 통불교 담론과 그러한 사조의 중심에 있었던 원효 사상에 대해 재고하는 기회를 마련하였다. 이후 원효의 『기신론』 주석에 대한 연구는 보다 다각적으로 심화되어 오늘에 이르고 있다. 하지만 『기신론』에 대한 연구의 대부분은 여전히 원효의 『기신론』 해석과 연결되어 이루어지고 있다.

V. 맺음말

『대승기신론』은 6세기에 등장한 이후 그 이론적 체계성과 포괄성으로 인하여 동아시아 불교에 있어서 핵심적 논서로 주목받아 왔다. 『기신론』 등장 초기에 중국의 담연이나 혜원과 같은 논사들은 지론종파 섭론종이라는 유식의 이론 구도를 바탕으로 『기신론』을 해석하였다. 이후 『기신론』은 신라의 원효에 의해서 전 불교체계를 통합할 수 있는 이론적 토대로 인식되면서 그 사상적 지평이 확대되었다. 원효는 『기신론』의 융합적이고 포용적 교리체계를 인식하고 한정된 학파적 관점을 넘어선 전불교적 사상으로 『기신론』을 이해하였다. 그리고 이러한 통합적 『기신론』 이해를 통해 당시 학파간의 논쟁적 상황을 해결하려 하였다. 이와 같은 원효의 『기신론』 이해에 지대한 영향을 받은 당의 법장은 원효의 『기신론』 주석을 보다 상세하고 구체적으로 정리하여 『대승기신론의기』를 저술하였다. 법장은 화엄의 입장에서 『기신론』에 대해 체계적 해석을 가하였고, 이러한 관점에서 원효

53) 대표적 논문으로 Shim Jaeryong, "On the General Characteristics of Korean Buddhism: Is Korean Buddhism Syncretic?", *Seoul Journal of Korean Studies* 2, 1989가 있다.

와 마찬가지로 당시 학파적 사상 대립을 해결하려 하였다. 이후 법장의 『의기』가 중국, 한국, 일본의 여러 학파 간에 널리 읽혀짐에 따라 법장의 기신론관은 후대 『기신론』 해석에 있어서 중심 기준으로 받아들여졌고 현대에 까지 영향을 미치고 있다.

한편 『기신론』의 여래장 개념은 동아시아 불교사상사의 핵심개념 중 하나인 불성의 이해에 있어서 지대한 역할을 하였다. 동아시아 불교전통은 초기부터 불성 개념의 이해를 둘러싸고 전개되어 왔다고 해도 과언이 아니며, 이러한 점에서 『기신론』의 여래장 개념은 불성 개념에 대해 체계적인 이론적 구도를 마련해 주는 역할을 하였다. 특히 법장의 『기신론』 해석이 동아시아의 『기신론』 이해의 주류로 부상함에 따라 『기신론』 사상의 핵심을 여래장사상으로 본 법장의 관점은 『기신론』의 여래장 개념 이해의 기준으로 받아들여졌다. 즉, 법장은 『기신론』의 이론적 입장을 여래장연기종이라는 특정적 가르침의 단계로 규정하였고 여래장연기의 관점에서 해석된 『기신론』의 여래장 개념은 동아시아 불성 개념의 이해에 큰 영향을 미쳤다.

그런데 유의하여야 할 것은 법장의 『기신론』 주석이 가장 체계적으로 정리된 주석이라고 하는 사실과 법장의 『기신론』 해석이 『기신론』 자체의 사상을 정확히 드러낸다는 것은 별개의 문제라는 점이다.⁵⁴⁾ 법장의 『의기』가 동아시아 불교전통의 핵심적 논서인 『기신론』의 주석으로 가장 널리 받아들여져 온 것은 사실이다. 하지만 이러한 사실이 반드시 법장의 기신론관이 『기신론』 자체의 사상을 그대로 나타냄을 의미하지는 않는다. 이것은 『기신론』 주석의 사상적 전개과정을 살펴볼 때 알 수 있다. 근래에 『기신론』의 저자 또는 찬술 문제와 관련되어 밝혀지고 있듯이 『기신론』이 초기 지론계통에서 저술된 문헌이라고 한다면 『기신론』 성립단계의 문제의식은 법장이 『의기』를 저술할 당시의 문제의식과는 완전히 상이한 것이라고 할 수 있다. 즉, 법장은 『기신론』을 통해 중관과 법상유식의 사상적 대립을 해결하려 하지만 『기신론』이 저술된 6세기 중엽에는 이와 같은 대립상황은 전

54) 요시즈 요시히데는 해원의 『기신론』 해석에 대한 논문에서 『기신론』과 『기신론』 사상의 차별성의 문제를 거론하고 있다. 吉津宜英, 「起信論と起信論思想: 淨影寺慧遠の事例を中心にして」, 『駒沢大学仏教学部研究紀要』 63, 2005, pp.1~2, 11~12 참조.

혀 형성되어 있지 않았다. 또한 『기신론』의 초기의 주석들 간에도 『기신론』에 대한 관점이 매우 상이한 것을 볼 수 있다. 즉 돈황본 『기신론소』와 담연의 『기신론의소』가 진제의 『섭대승론석』을 기반으로 『기신론』을 해석하고 있음에 비해, 혜원의 『의소』에는 담연을 비판하는 듯한 문구가 포함되어 있다. 또한 혜원을 비롯한 원효, 법장의 3대소는 모두 『능가경』을 『기신론』의 소의경전으로 수용함에 반해서 그 이전 주석들은 전혀 『능가경』을 언급하고 있지 않은 점도 『기신론』에 대한 다양한 관점이 존재했음을 보여 준다.

『기신론』 자체의 사상과 『기신론』 주석의 해석이 구분되어야 한다는 것은 기존에 정립되어온 소위 “표준적” 기신론관에 대한 무차별적 수용의 경계를 의미하는 한편, 『기신론』 사상의 해석에 있어서 더 넓은 가능성을 열어두는 것을 의미한다. 동아시아 『기신론』 연구가 진전되어감에 따라 『기신론』을 둘러싼 다양한 사상적 경계가 밝혀지고 있고, 이런 점에서 앞으로의 『기신론』에 대한 연구는 하나의 “표준적” 해석이 중심이 될 것이 아니라 다양한 해석 상호간의 사상적, 역사적 관련성을 규명하는 것에 중점이 두어져야 할 것으로 보인다. 이런 점에서 법장이 크게 의존하고 있는 원효의 『기신론』 주석이 법장의 『의기』와는 명확히 상이한, 또는 때로는 상충적인 관점을 가진다는 사실은 면밀히 고찰되어야 할 문제 중 하나이다. 또한 원효와 법장 간 기신론관의 비교에서 더 나아가서 선행하는 『기신론』 주석가들의 사상적 연결성 또한 주의 깊게 고찰되어야 할 것이다.

한국에서의 근현대 『기신론』의 연구는 원효의 『기신론』 주석에 치중하여 이루어져 왔다. 이러한 원효 편중의 『기신론』 연구는 한편으로는 연구 깊이나 정밀함의 심화로 이어질 수도 있겠지만, 다른 한편으로는 또 하나의 “표준적” 해석으로 굳어질 가능성이 있다. 원효의 기신론관의 사상적 의미는 이런 점에서 “원효의 기신론관은 무엇인가”라는 원효 사상에 한정된 물음보다는, 보다 넓은 동아시아적 맥락에서 “원효의 기신론관은 어떻게 형성되었는가”라는 물음에 대한 답을 찾는 과정에서 구해져야 할 것으로 보인다.

투 고 일: 2016. 04. 30
심사완료일: 2016. 05. 17
게재확정일: 2016. 05. 18

이수미
동국대학교 불교학술원

참고문헌

- 고익진, 「元曉의 起信論疏·別記를 통해 본 眞俗圓融無礙觀과 그 성립이론」, 『불교학보』, 1973.
- 고익진, 『韓國古代佛敎思想史』, 서울: 동국대출판부, 1989.
- 김용태, 『조선후기 불교사연구: 임제법통과 교학전통』, 서울: 신구문화사, 2010.
- 김천학, 「『華嚴宗一乘開心論』의 사상적 특질」, 『불교학연구』 17, 2007.
- 김천학, 「일본고대 화엄종의 『대승기신론』 및 그 주석서 수용」, 『대동철학』 64, 2013(a).
- 김천학, 「헤이안시대 화엄종에 보이는 신라불교사상의 역할」, 『범한철학』 70, 2013(b).
- 김천학, 「『華嚴宗所立五教十宗大意略抄』의 基礎的研究」, 『東洋文化研究所所報』 17, 2013(c).
- 김천학, 「종밀의 『대승기신론소』와 원효」, 『불교학보』 69, 2014.
- 김천학, 「종밀에 미친 원효의 사상적 영향: 『대승기신론소』를 중심으로」, 『불교학보』 70, 2015.
- 定源, 「敦煌寫本より發見された新羅元曉の著述について」, 『불교학리뷰』 7, 2010; 「돈황, 투르판 출토 원효 『대승기신론소』 잔권(殘卷) 고찰」(동국대 불교학술원 HK연구단 상하이 사범대 덩위엔定源교수 초청 기자회견 발표문), 2015.
- 박성배, 「원효사상 전개의 문제점—박종홍박사의 경우」, 『동서철학의 제문제』, 서울: 태암김규영박사화갑기념논문집간행위원회, 1979.
- 박종홍, 「원효의 철학사상」, 『한국사상』, 1963~64.
- 박태원, 「원효의 起信論觀 이해를 둘러싼 문제점 小考: 「別記」大意文구절의 이해를 중심으로」, 『동양철학』 1, 1990.
- 박태원, 「『大乘起信論』思想을 평가하는 元曉의 觀點」, 『韓國思想史: 釋山韓鍾萬博士華甲紀念』, 서울: 원광대학교출판국, 1991.
- 박태원, 「見登의 起信論觀」, 『가산학보』 1, 1991.

- 박태원, 「新羅佛敎의 大乘起信論研究」, 『신라문화제학술발표회논문집』 44, 1992.
- 박태원, 『大乘起信論思想研究(I)』, 서울: 민족사, 1994.
- 석길암, 「근현대 한국의 『대승기신론소』·『별기』 연구사」, 『불교학리뷰』 2, 2007.
- 석길암, 「일심의 해석에 나타난 원효의 화엄적 관점」, 『불교학보』 49, 2008.
- 은정희, 「起信論疏·別記에 나타난 元曉의 一心思」, 고려대 박사학위논문, 1983.
- 이수미, 「『大乘起信論內義略探記』로 본 大賢(ca. 8세기)의 唯識사상」, 『불교학연구』 40, 2014.
- 이평래, 「여래장설과 원효」, 『원효연구논총』, 서울: 국토통일원, 1987.
- 최연식, 「日本 古代華嚴과 新羅佛敎 - 奈良, 平安시대 華嚴學 문헌에 반영된 신라불교학」, 『한국사상사학』 21, 2003.
- 최연식, 「珍嵩의 『孔目章記』 逸文에 대한연구」, 『천대학연구』 4, 2003.
- 최연식, 「『健拏標訶一乘修行者秘密義記』와 羅末麗初 華嚴學의 一動向」, 『한국사연구』 126, 2004.
- 최연식, 「『大乘起信論』과 동아시아불교사상의 전개」, 『불교학리뷰』 1, 2006.
- 최연식, 「신라불교 문헌으로서의 『起信論一心二門大意』」, 『불교학연구』 13, 2006.
- 최연식, 「7~9 세기 신라와 일본의 불교교류에 대한 연구동향 검토」, 『불교학리뷰』 8, 2010.
- 최유진, 「원효사상연구: 화쟁을 중심으로」, 서울대박사학위논문, 1998.
- 柏木弘雄, 『大乘起信論の研究: 大乘起信論の成立に關する資料論的研究』, 東京: 春秋社, 1981.
- 竹村牧男, 『大乘起信論讀釋』, 東京: 山喜房佛書林, 1985.
- 竹村牧男, 『大乘起信論讀釋』, 東京: 山喜房佛書林, 1985.

- 竹村牧男, 「地論宗と『大乘起信論』, 『如來藏と大乘起信論』, 東京: 春秋社, 1990.
- 高崎直道, 「『大乘起信論』の語法: 「依」「以」「故」等の用法をめぐって」, 『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第7輯 哲学・史学編, 1992.
- 高原淳尚, 「寿靈『五教章指事』の教学的性格について」, 『南都仏教』60, 1988.
- 望月信亨, 『大乘起信論之研究』, 東京: 金尾文淵堂, 1922.
- 佐藤厚, 「『健拏標訶一乘修行者秘密義記』の基礎的考察」, 『東洋学研究』39, 2002.
- 荒牧典俊, 「北朝後半期仏教思想史序説」, 『北朝・隋・唐 中国仏教思想史』, 京都: 法蔵館, 2000.
- 大竹晉, 「『大乘起信論』の引用文献」, 『哲学・思想論叢』22, 2004.
- 大竹晉, 「『大乘起信論』成立問題に関する近年の動向をめぐって」, 『불교학리뷰』12, 2014.
- 吉津宜英, 「淨影寺慧遠の『起信論疏』について: 曇延疏との比較の視点から」, 『印度学仏教学研究』21, 1972(a).
- 吉津宜英, 「慧遠の『起信論疏』をめぐる諸問題」, 『駒澤大学佛教学部論集』3, 1972(b).
- 吉津宜英, 「新羅の華嚴教学への一視占: 元暁・法蔵融合形態をめぐって」, 『韓国仏教学SEMINAR』2, 1986.
- 吉津宜英, 『華嚴一乘思想の研究』, 東京: 大東出版社, 1991.
- 吉津宜英, 「大乘起信論再検討」, 『東アジア仏教の諸問題: 聖巖博士古稀記念論集』, 東京: 山喜房, 2001.
- 吉津宜英, 「起信論と起信論思想: 淨影寺慧遠の事例を中心にして」, 『駒沢大学仏教学部研究紀要』63, 2005.
- 石井公成, 『華嚴思想の研究』, 東京: 春秋社, 1996.
- 石井公成, 「『大乘起信論』の用語と語法の傾向: NGSMによる比較分析」, 『印度学仏教学研究』52, 2003; 「『大乘起信論』の引用文献」, 『哲学・思想論叢』22, 2004.

石井公成, 「近代アジア諸国における『大乘起信論』の研究動向」, 『禅学研究』特別號, 2005.

池田將則, 「杏雨書屋所藏敦煌文獻『大乘起信論疏』(擬題, 羽333V)について」, 『불교학리뷰』12, 2012.

平川彰(編), 『如來藏と大乘起信論』, 東京: 春秋社, 1990.

Shim Jaeryong, “On the General Characteristics of Korean Buddhism: Is Korean Buddhism Syncretic?”, *Seoul Journal of Korean Studies* 2, 1989.

ABSTRACT

An Overview of Acceptance of the *Awakening of Faith* in East Asian Buddhism

Lee, Su-Mi

The *Awakening of Faith* is a seminal treatise in the East Asian Buddhist tradition. Its doctrinal aspects, which encompass the different perspectives of various Buddhist schools, have had a major influence on the process of the establishment of East Asian Buddhism. In modern Korean Buddhist scholarship, research on the *Awakening of Faith* has been conducted focusing on Wŏnhyo's 元曉(617 ~686) commentaries, such as the *Kisillon so* 起信論疏 and the *Taesŭng kisillon pyŏlgi* 大乘起信論別記. As a result, Korean scholarship has reached a certain level of understanding of the *Awakening of Faith* based on the constant study on Wŏnhyo's commentaries. However, the broader doctrinal significance of the *Awakening of Faith* does not appear to have been properly considered. Given that the *Awakening of Faith* has a long historical trajectory in East Asia, the study on the treatise should be conducted in the broader context of East Asian Buddhism. Furthermore, Wŏnhyo's thoughts on the *Awakening of Faith* may be better understood from the broad perspective. Considering the need to extend the scope of research on the *Awakening of Faith*, this article presents an overview of the process of accepting the *Awakening of Faith* in China, Korea, and Japan up until modern times in the broader context of East Asian Buddhism. By doing this, I disclose that there have been various doctrinal perspectives revolving around the *Awakening of*

Faith in East Asia, and, in this light, suggest that Wŏnhyo-centered Korean Buddhist scholarship on the *Awakening of Faith* should be reconsidered.

Keywords: The *Awakening of Faith*, Wŏnhyo 元曉 (617~686), East Asian Buddhism