

신앙과 사상으로 본 불교 전통의 흐름



11

신앙과 사상으로 본 불교 전통의 흐름

2007년 8월 20일 초판 1쇄 인쇄 2007년 8월 27일 초판 1쇄 발행

편저 국사편찬위원회 위원장 유영렬 편찬위원 고혜령 김리나 노명호 노중국 이용조 이해준 정구복 조광
편집위원 고영진 권오영 서영대 신광철 심경호 정병삼 한형조 기획책임 박홍갑 기획담당 고성훈 류주희

펴낸이 최태경 편집국장 안기룡 편집책임 민정홍 편집진행 김현태 본문편집 프리스타일
영업김영익 이정주 이만경 윤석원 김정무 홍보 박준택 제작 김종호 김용식 김동식

펴낸곳 (주)두산동아 주소 서울시 영등포구 여의도동 14-34 두산동아 5층
편집문의 2167-0552 영업문의 2167-0605 팩스 2167-0668 홈페이지 www.bookdonga.com
신고 번호 제318-2005-000073호(1951.9.19)

© 국사편찬위원회, 2007

ISBN 9-788900-23260-8 04600

이 책에 실린 글과 사진의 무단 복제를 금합니다.

신앙과 사상으로 본 불교 전통의 흐름



국사편찬위원회 편

독산동아

한국 문화사 간행 취지

“우리의 부력(富力)은 우리의 생활을 풍족히 할 만하고, 우리의 강력은 남의 침략을 막을 만하면 족하다. 우리의 오직 한없이 갖고 싶은 것은 높은 문화의 힘이다. 문화의 힘은 우리 자신을 행복하게 하고 나아가서 남에게 행복을 주겠기 때문이다.”

이것은 일찍이 백범 김구 선생이 문화 국가 건설을 역설하면서 한 말입니다. 백범 선생이 말씀한 대로, 21세기는 군사와 경제의 시대를 넘어 문화의 시대입니다. 다행히 우리 겨레는 수천 년 역사를 통해 찬란한 문화 자산을 풍부하게 쌓아 왔습니다. 그 소중한 자산을 계승하여 문화 국가를 건설하는 것은 이제 우리 몫입니다.

우리 위원회는 이러한 인식을 바탕으로, 먼저 1970년대에 『한국사』 25권을 펴냈으며, 2002년에는 새롭게 『한국사』 52권을 완간함으로써 20세기 우리 역사 연구 성과를 집대성하고 21세기의 한국사 연구 방향을 제시하였습니다. 이러한 동안 역사학계 안팎에서 우리 문화사 편찬의 필요성을 꾸준히 제기하였습니다.

이에 우리 위원회는 시대적 요구와 학계의 요청을 적극 받아들여 『한국 문화사』를 편찬하기로 하고 준비에 착수하여, 2001년부터 관련 학회와 연

구 기관에 문화사 편찬을 위한 기초 작업을 의뢰하였습니다. 2002년부터는 학술 회의를 개최하여 구체적인 편찬 방향을 논의하였으며, 2003년에는 「한국 문화사 편찬을 위한 기초 연구」를 완성함으로써 본격적인 편찬 사업을 준비하게 되었습니다.

우리 위원회에서는 『한국 문화사』를 모두 60권으로 펴내기로 하고 다음과 같은 편찬 목표를 이루고자 합니다.

첫째, 우리 겨레의 삶과 문화에 대한 폭넓은 검토를 통해 창조적 문화 활동의 진행 과정을 구명한다.

둘째, 우리 문화가 지닌 인류의 보편적 가치관과 역동성을 찾아내고 인접 문화와의 관계를 밝혀낸다.

셋째, 학제간의 교류를 활성화하여 한국학 도약의 계기를 마련한다.

넷째, 21세기 나라와 겨레의 문화 역량 향상을 위한 이론적 토대를 마련한다.

다섯째, 우리 문화의 포용성을 구명함으로써 체제와 이념을 극복하고 민족 화해에 기여하며 통일 한국에 대비한다.

『한국 문화사』의 편찬은 다양한 전공 연구자들의 공동 연구를 전제로 하고 있으며, 새로운 연구 성과와 이론을 적극 수용하고자 노력하였습니다. 특히 ‘읽는 문화사’에 머무르지 않고 ‘보는 문화사’를 지향함으로써 독자들의 관심을 높이고 이해를 쉽게 하고자 심혈을 기울였습니다.

아무쪼록 『한국 문화사』가 창조적 민족 문화를 더욱 발전시키고 민족의 화합에 이바지하기를 바랍니다. 더불어 한국학 연구자들의 연구 활동을 더욱 촉진하는 계기가 되고, 독자 여러분의 역사 소양과 의식을 높이는 밑거름이 되기를 소망합니다.

국사편찬위원회 위원장 유영렬

신앙과 사상으로 본 불교 전통의 흐름을 내면서

삼국의 불교 수용과 발전

4세기 삼국 시대에 우리나라에 수용된 불교는 발생지 인도 불교가 중국에 들어와 중국 문화와의 교섭 속에 정착된 중국 불교였다. 삼국 불교는 고구려와 백제와 신라의 문화 차이만큼 서로 다른 양상을 띠며 이해되고 수용되었다. 왕권 중심의 강력한 국가를 지향하던 삼국은 당시 고도의 사상 체계를 갖추고 있던 불교에 대해 왕실을 중심으로 깊은 관심을 갖고 국가 발전의 디딤돌로 삼고자 불교를 적극적으로 수용하였다.

고구려가 372년(소수림왕 2)에 전진(前秦)의 순도(順道)를 통해 삼국 중 가장 먼저 불교를 받아들였다. 3년 후에는 성문사 등 사찰을 지어 불법을 장려하였다. 백제는 384년(침류왕 1)에 동진(東晉)에서 마라난타(摩羅難陀)가 불교를 가져오자 왕이 궁중에 맞이하여 공경하였다. 고구려와 백제는 거의 동시에 남북조 불교를 수용하였는데, 이 공식 수용 이전에 두 나라는 이미 불교를 알고 있었을 가능성이 크다.

신라는 불교 수용이 늦어 527년(법흥왕 14)에야 이차돈(異次頓)의 순교를

계기로 불교가 공인되었다. 훨씬 전부터 신라 사회에 불교는 알려졌으나 공식적으로 인정되기까지 많은 시간이 걸렸다. 법흥왕은 율령을 공포하고 지방 제도와 중앙 조직을 개편하여 지방 세력을 중앙에 집중시키면서 이에 걸맞은 새로운 이념 체계로서 보편적인 불교 원리를 수용하였다. 불교는 이 시기 사회 변화에 따른 새로운 국가 정신의 확립에 기여하고 강화된 왕권의 우월성을 확보하는 데 힘이 되었다. 또한 중국의 제반 문화 현상을 폭넓게 전수해 옴으로써 새로운 문화 창조에도 큰 역할을 하였다.

삼국의 불교는 그동안 전통 신앙인 무교(巫敎)가 맡던 사상적인 역할을 정교하면서 탄력적인 사유 체계와 다양한 문화 복합체로 대신하였다. 이를 통해 초부족적인 국가 정신의 확립에 기여하고 왕권 중심의 국가 체제를 이룩하는 데 도움을 주었다. 특히 신라는 불교를 받아들이면서 비로소 국가 체제를 정비해 나가고 왕권을 강화시켜 나갔기에 처음부터 왕권과 밀착된 상태에서 불교가 수용되고 진전되었다. 전통 신앙과 연결된 귀족들의 종교적 권위를 박탈하는 대신 인과응보설(因果應報說)에 근거한 윤회전생설(輪回轉生說)을 통해 엄격한 신분제 사회에서 귀족들의 특권을 옹호해 주기도 하였다.

신라 초기 불교의 중심 교리는 업설(業說)이었다. 삼국이 초기에 불교에 가졌던 기대는 불법을 믿어 복을 구하는 것이었다. 이와 관련하여 정법에 따라 세상을 통일하고 선정을 펼친다는 전륜성왕(轉輪聖王)이 이상적인 군주로 여겨져, 하늘의 권위를 빌던 기존 성왕 관념을 대신하였다. 이 전륜성왕의 치세에는 미륵불이 출현한다고 하는데, 이는 진흥왕 때 조직화된 화랑 제도의 정신적 기반을 이루었다.

신라에서는 여기서 나아가 신라 왕실과 부처를 동일하게 여기는 진종설(眞種說)이 성립되었다. 진평왕은 자신과 왕비의 이름을 석가의 부모 이름과 같이 하고 그의 딸인 선덕 여왕의 이름은 부처의 이름으로, 조카인 진덕 여왕은 경전 주인공의 이름으로 하였다. 이러한 불교식 왕명은 신라 왕실을

불교적으로 신성화하고자 한 것이었다.

이 밖에도 종래의 천신(天神) 신앙을 중심으로 한 무교 대신 이 땅이 오래 전부터 불교와 인연이 있다는 불연국토설(佛緣國土說)이나 팔관회(八關會), 백고좌회(百高座會) 같은 불교 행사 그리고 밀교적 방법에 의해 병을 치료하는 등의 불교 신앙이 자리 잡아 갔다.

한편 불교의 수용과 진전은 중국 승려의 왕래와 원광(圓光)이나 자장(慈藏) 같은 중국 유학승의 활동을 통해 선진 문물이 들어오는 통로가 되었으며, 황룡사 같은 여러 장대한 사원의 건립은 건축, 조각, 공예 등 미술과 음악을 비롯한 제반 문화의 발전에 이바지하기도 하였다.

불교 사상도 상당한 성과를 축적하였다. 고구려에서는 승랑(僧朗) 이래 삼론(三論)에 대한 이해가 진전되어 많은 승려가 이의 연구에 집중하였고, 이 밖에 보덕(普德)의 열반학도 높은 수준을 이루었다. 백제에서는 계율학(戒律學)에 특히 관심이 깊어 많은 성과를 이루었고, 혜현(慧顯) 등의 법화(法華) 사상으로 뛰어났으며 삼론과 열반학(涅槃學)도 깊이 있게 다루어졌다. 신라에서는 원광의 섭론(攝論)과 자장을 비롯한 여러 승려의 계율학 이외에도 법화, 화엄(華嚴)의 독송과 밀교 등 다양한 교학이 연구되었다. 점찰법회(占察法會)를 통해 참회 신앙이 소개되고 미륵 신앙이 널리 수용되어 사람들에게 알려졌다.

통일 신라의 불교, 불교 사상의 정립과 신앙의 보편화

7세기 중반에 문무왕은 통일 전쟁과 병행하여 행정의 제도화를 위한 제반 관료 체제의 정비를 통해 중앙 집권적인 왕권 강화 정책을 추진하였다. 중고기 이래 원광·자장 등의 섭론 사상과 보덕·낭지(朗智) 등의 일승 사상, 혜공(惠空)·대안(大安) 등의 반야공관 등 다양한 교학을 성숙시키며 군

건한 토대를 마련해 온 신라 불교는 고구려와 백제의 성숙한 교학을 받아들여 좀 더 다양하고 폭넓은 불교 사상을 수용한 새로운 신라 불교 철학을 정립하였다.

유식과 기신론 그리고 화엄 사상을 중심으로 전개된 사상적 추구는 상호 연관을 보이면서 깊은 교학적 이해를 보여 신라 불교 철학을 이룩하였다. 화회적 지향성을 추구하는 원측(圓測)의 유식 사상은 도증(道證)·태현(太賢)에 지속적으로 계승되어 뚜렷한 흐름을 이루었고, 경흥(憬興) 등 다른 사상적 성향을 보이는 유식 사상가가 대거 등장하여 유식 사상은 7세기 후반 신라 불교의 중요한 축을 이루었다. 이와 함께 보살계 사상이 크게 중시되어 원효(元曉)와 의적(義寂)·태현 등은 보살계를 설하는 『범망경(梵網經)』에 대해 집중적으로 분석하였다. 7세기 중반에 국가 불교 활동을 주도하던 밀교 승려들은 중고기 이래 지속되어 온 밀교를 이어받아 이후 수용되는 후기 밀교의 바탕을 마련하였다.

이 시기에 불성론(佛性論)이 진전을 보여 모든 사람이 성불할 수 있다는 가능성을 열어 주었다. 이는 8세기 이후 전개된 불성을 자각하는 선종의 수용과 즉신성불(卽身成佛)을 강조하는 후기 밀교의 수용과도 상통하는 것으로, 이들 새로운 사상 수용의 사상적 기반이 될 수 있었다.

원효는 『대승기신론소(大乘起信論疏)』에서 일심 사상을 정립하고 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』에서 일미관행(一味觀行)의 실천 원리를 모색하였으며 『화엄경소』에서 보법적(普法的) 세계관을 제시하는 정치한 사상 체계 수립으로 신라 불교 철학을 확립하였다. 의상(義相)이 선도한 화엄 사상은 일승(一乘)의 법계연기(法界緣起)를 주축으로 평등한 교단 운영을 실천하여 사회를 안정시키는 기틀이 되었다. 이와 같은 역량 축적의 자신감은 신라에서 주요 교학을 집성한 『금강삼매경』이나 『석마하연론(釋摩訶衍論)』을 편찬해 내기에 이르렀다.

이 시기의 다양한 사상적 추구는 사상 자체의 역량 확대는 물론 다른 사상과의 연관이나 신앙 및 실천적 불교 활동과 연관지어 나타나기도 하였다. 계율 연구가 유식 사상과 깊은 연관성을 가졌고, 유식 사상은 여래장에도 깊은 관심을 보였으며, 점찰 신앙의 보급은 여래장 사상의 진전에도 기여하였다. 미타와 미륵이 병행하여 신앙되었고, 화엄 교단에서는 아미타 신앙이 성행하였으며 화엄과 밀교의 연계도 나타났다.

통일기 신라의 정치적·경제적 진전과 사상적 역량 제고에 따라 고양된 기층민의 의식과 경제력을 바탕으로 신앙의 대중화가 이루어졌다. 그중 가장 대표적인 것은 미타 신앙과 관음 신앙이었다.

미타 신앙은 사람들이 아미타불을 지성으로 염송하면 사후 극락세계에 왕생하게 된다는 내세 신앙이다. 신라의 미타 신앙은 별다른 공덕을 쌓을 수 없었던 중고기의 일반민에게 강한 호소력을 지녔다. 여기에 기층민과 직접 어울리던 교화승의 활동이 더해져 점차 기반을 다져 나갔다. 현실에 미타정토를 구현하려는 신라의 미타 신앙 경향은 국민의 일체감과 자신감이 반영된 것이었다.

약사 신앙은 주술을 이용한 치병 신앙으로 유행하여 많은 약사불상이 제작되었다. 약사 신앙은 질병, 기근 등의 현세의 고난에서 벗어나게 해주고 생명까지 연장해 준다는 현세적 성격을 가졌다. 이는 사후의 정토를 기원하는 정토 신앙을 보완해 주는 것이었다.

관음 신앙은 국가의 안녕과 개인적 현세 이익을 보장받고자 하는 현실 구제의 성격이 강하였지만 한편으로 미타정토 왕생과 연결된 내세적 경향도 가져, 당시 사람들이 가장 선호하던 신앙의 하나였다. 현실 구제 중심의 관음 신앙은 불국토적 진신 신앙이나 변화 관음 등으로도 나타났다.

미륵 신앙은 교학의 성격 때문에 두드러진 신앙 사례를 보였다. 중고기의 미륵 신앙이 미래불로서 세상에 내려와 중생을 설법하여 구제한다는 미륵

에 대한 신앙이었던 데 비해, 중대의 미륵 신앙은 현재 미륵이 머무는 도솔 정토에 상생하고자 하는 상생 신앙이 주 내용을 이루었다.

지장 신앙은 석가가 입멸한 뒤 부처가 없는 말법 시대에 하늘에서 지옥에 이르는 육도의 모든 중생을 구제한다는 망자 구제 신앙이다. 그런데 진표(眞表)가 선도한 지장 신앙은 점찰계법의 계율을 지키는 실천행을 강조하는 신앙으로 지방의 서민들에게 깊숙이 전파되어 왕성한 모습을 이루었다.

미타 신앙은 미륵 신앙과 함께 나타나기도 하고, 관음은 미타의 보조적 역할을 맡기도 하는 등 신앙 간의 연계 현상이 많았다. 이처럼 다양한 신앙 경향이 유지된 것이 신라 불교 신앙의 특색이다.

사상과 신앙이 다채롭고 역동적으로 전개된 신라 불교는 7세기 후반에 의례와 실천 신앙의 확보로 전 사회 계층이 공유하는 체계를 갖추었다. 그리하여 의상이 창도한 7세기의 화엄종과 진표와 태현이 선도한 8세기의 법상종 같은 종단을 형성하였고, 일반인으로 신앙 대상을 확대하였으며 지방 사회에도 확산되었다.

7세기 후반에 형성되어 진전된 신라 불교 사상의 정화는 8세기 중반의 안평과 짝하여 우수한 문화 명품을 만들어 내는 발전기를 이룩하였다. 불국토의 전당 불국사(佛國寺)와 교리와 과학의 구상이 돋보이는 석불사(石佛寺)는 화엄 사상 외에 여러 사상이 복합적으로 이루어 낸 문화의 결정체였다.

8세기의 교학을 주도한 화엄학 연구는 의상의 사상을 직접 계승한 계통과 의상과 법장(法藏), 또는 원효 사상이나 기신론 사상과 융합 이해하려는 경향이 공존하였다. 유식학은 유식중도설의 입장에서 성상(性相)의 대립을 지양하고 회통한 태현의 유식 사상이 정립되었다. 중국의 신밀교가 정립되자 현초(玄超)와 의림(義林) 등이 이를 신라에 전수해 오고 여기에 혜초(慧超)의 활동이 더해져 관심이 고조되었다. 무상(無相)은 중국에서 선종 정중종(淨衆宗)을 형성하였고, 신행(神行)은 북종선(北宗禪)을 도입하였다. 이들은 신라

불교가 교학 위주의 한계를 반성하면서 찾아 나선 새로운 시도였다.

8세기에도 다양한 신앙 경향은 지속되었다. 미타 신앙은 사후 추선과 현재 왕생을 중심으로, 관음 신앙은 현실 구체적인 성격을 중심으로 광범위하게 수용되었다. 미륵 신앙은 법상종에서 미타와 병행하여 신앙되었고, 진표가 선도한 지장 신앙은 지방의 서민들에게 전파되었다.

신라 말기에 이르러 중앙에서 귀족의 분열이 심화되고 지방 세력이 크게 들고 일어나는 사회 변혁기가 되자, 그동안 신라 사회의 지도 이념이던 화엄과 유식 중심의 교종 불교는 새로운 진보적 이념으로 탈바꿈하지 못하고 새롭게 등장하는 선종에게 지도력을 잠식당하게 되었다.

경전의 이해를 통해 깨달음을 추구하는 교종에 비해 선종은 구경(究竟)의 목표로 이끌어 주는 방편인 문자를 넘어서 선(禪)의 구체적인 수행을 통해 직접 깨달음을 얻는다는 실천 불교이다. 각자의 마음속에 내재하는 불성을 곧바로 깨닫는다는 선의 주장은 경전을 중심으로 한 기존의 교종 체제를 부정하는 혁신적인 것이었으며, 불교계의 근본적인 개혁 요망에 부응하는 것이었다. 이에 따라 중국의 새로운 남종선(南宗禪)을 전해 와서 신라에서 독자의 산문(山門)을 개창한 대표적인 예가 9산선문(九山禪門)이다.

선종은 9세기 전반부터 도의(道義)를 비롯한 도당 승려들의 귀국으로 지대한 관심의 대상으로 떠올랐다. 도의는 교종의 반발로 설악산에 은거하고 말았으나, 이보다 조금 늦은 홍척(洪陟)은 흥덕왕의 귀의를 받았다. 9산선문의 개조를 비롯한 선승들은 대체로 호족 출신이 많았다. 그리하여 9산선문은 대부분 지방 세력인 호족의 적극적인 지원으로 산문을 개창하였다.

신라 통일기 이후 불교는 대중화되면서 지방 사회에까지 확산되었다. 그 대표적 산물이 지방의 촌주층이 중심이 되어 결성한 신앙 공동체인 향도(香徒)이다. 향도는 초기에는 경주의 왕실이나 귀족이 중심이 되어 각 종파별로 중심 사원의 통제와 지도 속에 운영되었지만 차츰 독립적인 성격을 지니는

방향으로 성장하였다. 그리고 신라 말 이후 고려 시대에는 더욱 독립적 성격을 갖는 방향으로 발전하였다.

고려 시대의 불교, 국가 불교와 불교의 사회화

고려 불교는 새로운 사상으로 확립된 선종과 내용을 정비한 교학이 서로 대립하는 추세 속에서도 상호 조화를 모색하며 전개되었다. 고려 불교는 불교 조직과 제도를 운영하며 국가 불교의 틀을 유지해 갔고, 이를 바탕으로 활발한 교단 운영과 불교 사상 및 신앙의 확대를 추구하였다.

초기에 중앙 집권적 개편에 따라 불교도 구산을 통합하고 교종과 병행하는 개편이 추진되었다. 태조는 국가 운영의 지침으로 불교의 중요성을 강조하였고, 광종은 교종과 선문으로 분산된 불교 교단의 정비 작업을 추진하였다. 광종은 승과(僧科)를 시행하여 승려의 지위를 보장하고 승단을 관리하는 승록사(僧錄司)를 설치하였다. 또한 선교일치의 경향을 띠고 있던 법안종(法眼宗)의 수용에 노력하고 균여(均如)를 지원하여 화엄 종단을 통합하게 하는 한편, 천태 사상의 활성화도 지원하였다.

성종대에는 유학이 고려 사회의 운영 이념이 되어 종교와 문화적 기능을 담당하는 불교와 양립하게 되었다. 왕실과 귀족의 토지 기부로 사원의 경제력은 비대해졌으며, 귀족 자제의 출가도 눈에 띄게 많아졌다. 이러한 귀족 불교적 면모는 기층민의 신앙적 욕구를 멀리한 채 전개되었다.

왕실과 귀족의 원당(願堂)이 늘어 가고 사원은 경제적 토대가 더욱 확대되어 승려의 활동과 불사를 유지할 수 있는 기반이 갖추어졌다. 사원전(寺院田) 외에 사원보(寺院寶)의 운영과 상업, 수공업 등의 경제 활동으로 사원의 경제력은 더욱 커졌다.

고려 시대에는 80여 종에 1,000회가 넘는 각종 불교 행사가 열렸다. 국가

에서 개설한 불교 행사는 전란이나 재앙 퇴치 및 국가 안녕을 기원하는 것이었지만 동시에 축제적인 성격도 함께 지녀 국민의 일체감 조성에 기여하였다. 이에 비해 지방 사회의 향리층이나 일반민은 독자적인 신앙 공동체인 향도를 결성하여 불상 등의 조성 시주에 참여하여 정토 신앙을 유지하였다.

고려 불교는 인쇄 분야에서 뛰어난 유산을 남겼다. 초기부터 불경의 인쇄 보급에 노력하였던 고려 불교는 11세기 전반에 고려 대장경을 이룩하였는데, 당시 한역(漢譯) 대장경 중 가장 규모가 큰 6,000여 권으로 수록 범위가 가장 포괄적이면서 정교한 조판술에 정밀한 교정 능력을 보여 주었다. 이어 의천(義天)은 동아시아 불교학 전반을 총 집대성한 1,010종 4,740권 분량의 교장(敎藏)을 편찬하였다.

11세기에 문벌 귀족 사회의 진전에 따라 불교의 귀족적 성격도 강화되어 화엄종과 법상종 등 교단 간의 대립이 심화되자 의천은 개혁 운동을 추진하였다. 의천은 교관겸수(敎觀兼修)를 제창하고 교종은 화엄종을 중심으로, 선종은 천태종을 새로 개창하여 교단을 개편하고자 하였다. 원효 사상을 계승하고 송나라의 불교를 수용하여 불교계의 반성을 촉구한 그의 개혁은 문벌 체제의 한계를 벗어나지 못하여 그의 사후 다시 분열되고 말았다. 한편으로 선 사상이 부흥되어 거사들의 선에 대한 관심 고조로 거사선(居士禪)의 분위기가 일어났다.

무신정변(武臣政變)으로 기층민과 유리된 귀족 불교는 붕괴되고 대신 결사(結社) 운동이 일어났다. 지눌(知訥)은 선정과 지혜를 함께 수행한다는 정혜쌍수(定慧雙修)를 제창하여 교와 선의 대립을 극복하고 선의 진면목을 드러내는 사상을 조직하고 깨달음과 꾸준한 실천을 강조한 돈오점수(頓悟漸修)를 주장하였다. 이와 같은 이론적 바탕 위에서 지눌은 지방민과 함께 수선사(修禪社) 결사를 이끌었다. 지눌과 그의 계승자 혜심(慧諷)은 선 사상을 더욱 정치하게 종합하여 발전시키고, 민중의 정토 신앙을 수용하여 지방민의

광범위한 지지를 얻을 수 있었다. 수선사 결사는 이후 지속적으로 계승되며 고려 후기 불교계의 중추를 이루었다.

요세(了世)는 참회 수행의 실천행과 미타정토를 강조하고 이론적 근거를 천태 사상에서 찾는 백련사(白蓮社) 결사를 이끌어 지방 지식인과 기층민의 적극적인 지지를 받았다. 지방 사회의 향리층이나 독서층의 자제들이 불교계에 투신하여 지방의 지식인과 연계되어 추진한 결사 운동은 새로운 지성을 열었지만, 계승 과정에서 중앙 권력과 연결되면서 결사의 본래 취지가 퇴색하였다.

13세기 후반 이후 대내외적으로 대몽 항쟁기를 거치고 무신 정권이 붕괴되면서 원 간섭기로 접어들자 불교계는 신앙 결사를 계승하는 비판적인 경향이 유지되면서도 정치적 현실과 타협하려는 보수적 경향이 좀 더 두드러졌다. 그런 중에 13세기 말부터 몽산(蒙山)의 간화선(看話禪)이 본격적으로 수용되어, 14세기 중반 이후 주도적인 흐름을 이루었다.

원 간섭기에는 일연(一然)을 비롯한 가지산문(迦智山門)이 부각되어 보수 세력의 지원 아래 세력을 확장하였고, 고려 말에는 태고(太古)와 나옹(懶翁) 등이 출현하여 불교계의 중심 세력이 되었다. 한편 무기(無寄)는 염불을 통한 공덕을 강조하며 보수적인 경향을 비판하였으나 지나치게 신앙적 측면만을 강조한 결과 사상적 계승을 이루지는 못하였다.

고려 말에 이르러 권문세가와 연계되어 거대한 장원을 소유한 사원은 많은 문제점을 드러냈지만 내적 개혁안을 마련하지 못한 채 현상적인 교단 개편 노력이나 원나라 선종의 도입 등에 그치고 말았다. 이런 불교계의 사회경제적 현실은 신진 성리학자들의 주된 개혁 대상이 되었다. 처음에는 불교의 현실적 기능을 긍정한 억불론(抑佛論)이 위주였으나 후반에는 적극적인 불교 비판을 주장한 척불론(斥佛論)이 전개되었다. 그러나 불교 교단은 구체적인 대응책을 마련하지 못하고 고려 사회와 함께 붕괴되었다.

조선 시대의 불교, 축소된 교단과 신앙의 터전

성리학의 이념에 따라 성립된 조선 왕조는 불교를 강력히 억제하였고 불교 교단은 축소를 거듭하였다. 도첩제(度牒制) 시행으로 승려 배출을 억제하고, 지속적인 교단 억제책으로 선교 양종 체제로 축소시켰다. 승려의 도성 출입이 금지되고 국가적 불사는 위축되었다. 세조 때 한때 사원을 중수하고 간경도감(刊經都監)에서 불전을 간행하며 승과를 시행하기도 하였으나 성종은 출가 제도를 폐지하고 연산군은 선교 본사를 철폐하였다. 중종은 사원의 국왕 제사를 폐지하고 사원의 토지를 없앴다. 명종 때는 문정 왕후가 일시 홍불책을 펴서 보우(普雨)를 등용하고 승과와 양종 체제를 복구하였다.

이 시기에 함허(涵虛)는 교와 회통하는 선론을 펴고, 불교가 선악의 과보를 가르쳐 국가에 선을 행하게 하므로 충효와 어긋나는 것이 아님을 강조하며 유불도(儒佛道) 삼교의 본지가 동일함을 주장하였다. 문정 왕후의 지원을 얻어 일시 부흥을 주도하던 보우 역시 선교일체의 사상과 함께 불교가 충효를 강조함을 역설하였다.

제도적인 억제책으로 사원은 파폐해졌지만 사후 세계에 대한 관심 등 신앙의 요구를 모두 없애지는 못하였다. 왕실에서는 망자의 제사를 절에서 지냈고, 억울한 영혼을 위로하기 위한 대규모의 수륙재(水陸齋)가 시행되기도 하였다. 사람들은 절을 찾아 지금 세상에서의 바람을 빌고 죽은 이의 넋을 위로하고자 하였다. 신앙으로 사원은 사람들의 발길을 모았고, 조선 시대 사원 구조는 이를 반영하여 주 법당 외에 신앙의 전당인 관음전(觀音殿)과 지장전(地藏殿)이 함께 갖추어졌다.

조선 전기에는 어려운 사원 여건과 인재 부족 때문에 팔목할 만한 승려들의 활동은 찾아볼 수 없었다. 이런 상황에서 임진왜란을 겪으며 사원은 막대한 외형적 피해를 입었지만, 승려가 국난 극복에 적극 참여하여 주목할 만한

성과를 이룸으로써 새로운 도약의 계기를 맞았다. 전공을 세운 승려들이 직책을 받아 승직이 제도화됨으로써 이들의 사회적 지위가 향상되었다. 이에 따라 서산(西山)과 부휴(浮休)를 계승하는 양대 문파가 크게 번성하였다.

조선 중·후기의 불교계를 대표하는 서산 사상의 핵심은 선 위주의 선교합일(禪敎合一)이었다. 중·후기의 불교계에 미친 그의 절대적 영향에 따라 이는 전체 불교계를 지배하였다. 승려들이 경전 공부와 선 수행 그리고 염불을 복합 수행하는 삼학(三學) 수행이 보편화되었고, 후기의 교단은 강원(講院)과 선원(禪院)과 염불원(念佛院)이 갖추어진 총림(叢林) 중심으로 운영되었다. 강원에는 강사, 선원에는 수좌·유나 등의 직임을 맡은 승려가 수행을 이끌었으며, 이들의 원활한 수행을 위해 상세한 소임이 조직되었다.

서산과 쌍벽을 이루는 부휴계도 번성하여 벽암(碧巖)이 남한산성의 축조 등 국가적 활동을 활발히 한 이래 특히 문사들과의 교우가 두드러졌다. 그 후손인 백암(栢庵)은 임자도에 표착한 『금강경소』 등 경전 190여 권을 모아 1695년(숙종 21)에 간행하여 교학 융성의 기반을 마련하였다.

퇴계 이황과 율곡 이이에 의해 정립된 조선 성리학의 사상적 진전은 불교계의 활성화에 큰 영향을 미쳤다. 성리학 도통설(道統說)의 확립과 의례서(儀禮書)의 보급 그리고 교육 과정의 확립은 불교계에도 영향을 미쳐 서산의 제자 중관(中觀)을 중심으로 태고 범통설이 확정되고, 벽암은 『석문상의초(釋門喪義抄)』를 정리하여 승가 의례를 정리하였다. 사미, 사집, 사교, 대교과로 구성된 이력(履歷)이라 불리는 승가 교육 과정이 확립되어 이후 불교 교육의 근간을 이루었고, 이는 승려 양성과 활성화에 획기적인 변화를 가져왔다.

조선 성리학을 바탕으로 문화 전반에 조선 고유색을 드러내는 진경(眞景) 시대에 사원의 중창 사업이 활기차게 진행되었다. 임진왜란과 병자호란을 겪은 이후 전개된 사원의 증건은 숙종대에 들어 더욱 활발하였고 이를 정리하는 사적비(寺蹟碑) 건립도 이루어졌다. 현존하는 사원 건축의 대종을 이루

는 대가람의 웅장한 건축물들이 대체로 이 시기에 이루어졌고, 대형 괘불도 많이 그려졌다. 이렇듯 상당히 큰 괘불이 만들어진 것에서 많은 사람이 모여 수록재·천도재 등의 대규모 법회를 가졌음을 알 수 있다. 전기에 이어 관음과 지장이 신앙의 중요한 축을 이루었고, 관음 신앙은 밀교계 관음 경전의 대량 간행 보급으로 더욱 널리 퍼졌다.

영조대 이후의 조선 불교계는 『화엄경』 강의를 중심으로 강경 활동을 활발하게 펼쳤다. 백암·월저(月渚)로부터 환성(喚惺)·회암(晦庵)에 이르는 화엄 강의는 연담(蓮潭)의 사집과 사교에 대한 사기(私記)로 결집되어 이후 후학의 지침이 되었고, 인악(仁嶽)의 사교와 화엄 사기도 강맥을 따라 전승되었다. 이와 더불어 불교사에 대한 정리가 집중적으로 이루어져 채영(采永)의 『서역중화해동불조원류(西域中華海東佛祖源流)』, 정약용(丁若鏞)의 『대동선교고(大東禪教考)』, 유형(有炯)의 『산사약초(山史略抄)』와 각안(覺岸)의 『동사열전(東師列傳)』이 역대 승려의 전기를 모아 편찬되었다.

유학자들의 불교에 대한 이해는 조선 후기에 들어 점차 깊어져 영조대 이래 유자들의 문집에서 불교에 관한 견해가 산견된다. 당대 최고의 성리학자였던 김창흡(金昌翕)은 불교와 관련된 수백 수의 시와 많은 사찰 탐방 기록을 남겼고, 조귀명(趙龜命)은 비판적인 관점에서 불교의 논지를 파헤친 원불(原佛)을 짓기도 하였다. 정약용은 유배 기간 중 많은 승려와 교유하고 유불을 견주어 이해하는 태도를 보이기도 하였다.

조선 후기 불교학에서 가장 특기할 만한 것은 삼종선(三宗禪)에 관한 논쟁이었다. 서산의 사교입선(捨敎入禪)적인 선풍에 따라 임제종지(臨濟宗旨)가 불법 모두를 포용할 수 있다는 임제 우위설이 후학에게 계승되었다. 19세기의 백파(白坡)는 이를 계승한 『선문수경(禪門手鏡)』을 저술하여 임제 삼구(三句)가 선과 교의 모든 교리를 포섭한다는 삼종선 이론을 제시하였다. 이에 대해 초의(草衣)는 『선문사변만어(禪門四辨漫語)』를 지어 임제 이전까지 포함

하는 선론으로 안목을 넓혀 백파의 논지를 논박하였다. 이 논쟁 과정을 통해서 조사선과 여래선 등 선의 기초 언어가 계발되기도 하였지만, 모두 전통적인 선관에서 벗어나지는 못하였다.

백파는 김정희(金正喜)와도 격렬한 논쟁을 전개하였다. 김정희는 화두에 천착하는 자체가 선가의 병폐임을 지적하며 선교화회(禪敎和會)를 역설하였으나 백파는 전통에 대한 집착을 굽히지 않아 불교의 변화를 이끌어 내지 못하였다. 당시 사상계가 새 시대의 전망을 제시할 수 없었던 것처럼 불교계도 시대를 선도할 새로운 사상과 종교 운동을 보여 주지 못하고 전통의 묵수와 정리에 그쳤다.

2007년 7월

숙명여자대학교 교수 정병삼

한국문화사 간행 취지_4

신앙과 사상으로 본 불교 전통의 흐름을 내면서_6

부록_304

| 제1장 | ● 불교의 수용과 신앙의 시작 ●

1_삼국의 불교 수용과 성격_24

2_삼국의 불교학_33

3_불교 신앙의 시작과 전통 신앙_44

4_국가적 불사와 법회_52

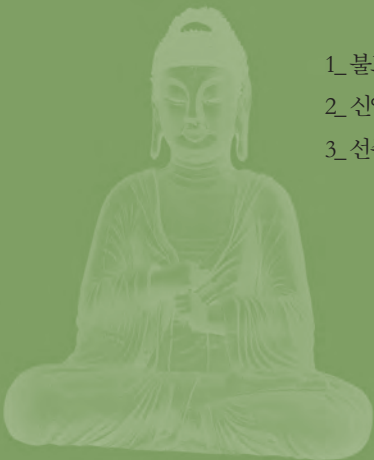
5_내세관과 미래불 미륵 신앙_64

| 제2장 | ● 불교 사상의 확립과 일상의 신앙생활 ●

1_불교 사상의 발달_78

2_신앙의 실천과 불교 대중화_107

3_선종의 수용과 신앙의 변화_120



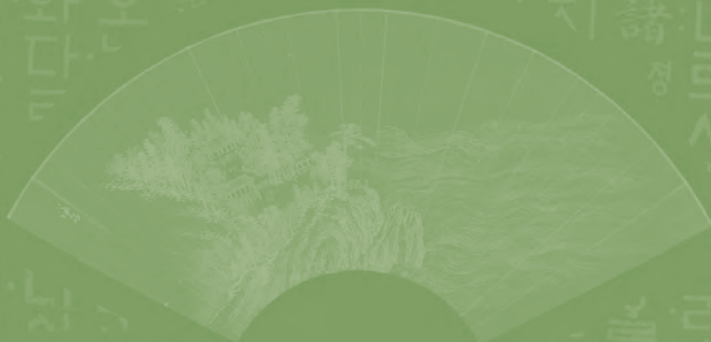
| 제3장 | ● 불교 사상과 신앙의 사회적 확대 ●

- 1_ 승불 정책과 종단 체제의 확립 _140
- 2_ 불교 개혁의 시도와 좌절 _166
- 3_ 불교 사상과 신앙의 사회화 _190



| 제4장 | ● 유교 사회의 불교 전통 계승 ●

- 1_ 조선 시대 불교 정책의 시대적 추이 _240
- 2_ 승불의 실상과 불교의 존립 _258
- 3_ 불교 사상의 계승과 유불 교류 _279



제1장

불교의 수용과 신앙의 시작

1_ 삼국의 불교 수용과 그 성격

2_ 삼국의 불교학

3_ 불교 신앙의 시작과 전통 신앙

4_ 국가적 불사와 법회

5_ 내세관과 미래불 미륵 신앙

1 삼국의 불교 수용과 그 성격

불교 전래와 공인

삼국에 불교가 공식적으로 전래된 시기는 4세기 후반이다. 고구려에는 372년(소수림왕 2)에 전진(前秦)의 왕 부견(苻堅)이 사신과 승 순도(順道)를 보내 불상과 경문을 전하였다. 이어서 374년에 승 아도(阿道)가 들어왔으며 이듬해에 소문사(省門寺)와 이불란사(伊佛蘭寺)를 지어 순도와 아도를 머물게 하였다.¹

백제에서는 384년(침류왕 1) 동진(東晉)에서 호승(胡僧) 마라난타(摩羅難陀)가 오자 왕이 그를 맞이하여 대궐에 모시고 예를 갖추어 경배하였다. 이듬해에는 한산주(漢山州)에 절을 짓고 열 명을 승려로 만들었다고 한다.²

이러한 외교 관계를 통한 공식 전래 이전에 고구려와 백제는 이미 불교에 대하여 알고 있었다. 동진의 지둔 도림(支遁道林, 314~366)이 고구려 도인(道人)에게 편지를 보낸 사실이 전하고 있다.³ 지둔은 격의 불교(格義佛教)의 학장(學匠)으로 366년에 사망한 인물이며, 도인이란 승려를 가리키는 말로 여겨진다. 따라서 고구려는 366년(고국원왕 36) 이전에 이미 불교를 알고 있었으며 도인이라 불린 승려와 같은 존재도 있었던 것이다.⁴

백제는 마라난타가 오기 이전인 372년(근초고왕 27)에 동진에 사신을 보내 조공한 사실이 있다.⁵ 당시 동진에서 불교가 성행하고 있었기 때문에 백제 왕실에도 알려지게 되었을 가능성이 높다. 마라난타도 동진에 파견한 사신과 함께 백제로 왔을 것이다. 마라난타가 오자 왕이 극진히 맞아들이고 이듬해에 절을 짓고 승려까지 배출한 사실은 그 이전에 이미 불교를 알고 있었기에 가능하였을 것이다.

그런데 신라는 고구려나 백제보다 훨씬 늦은 527년(법흥왕 14)에 이차돈(異次頓)의 순교를 계기로 불교를 공식적으로 받아들여지게 되었다. 신라에서도 그보다 훨씬 이전부터 불교에 대하여 알고 있었지만 공인되는 과정은 순조롭지 않았다.

눌지왕 때 고구려에서 묵호자(墨胡子)라는 서역승이 와서 일선군 모례(毛禮)의 집에 머물렀다. 이때 양(梁)나라에서 의복과 서적, 향을 보냈는데 그 향이 무엇인지 몰라 나라 안에 두루 물으니 묵호자가 ‘이것은 향이고 불에 태우면 향기로워 정성이 신성(神聖)에 통하는 것’ 이라고 하면서 신성이란 삼보(三寶)보다 나은 것이 없고 향을 태우면서 발원하면 반드시 신령한 응험이 있을 것이라 하였다. 또 왕녀가 병이 나서 위독하였는데 묵호자가 향을 피우면서 기도하니 나았다고 한다.⁶

아도(阿道·我道) 또한 미추왕 때 고구려에서 계림에 왔는데 사람들에게 전에 보지 못하던 바라 꺼리고 죽이려는 사람까지 있었다고 한다.⁷ 무의(巫醫)가 공주의 병을 치료하지 못하자 아도가 대궐에 들어가 치료해 주었는데, 왕이 소원을 묻자 ‘천경림(天鏡林)에 불사를 창건하여 나라의 복을 비는 것이 소원’ 이라고 하였다. 또 비처왕 때 아도가 시자(侍者) 세 명과 함께 와서 모례의 집에 머물며 경(經)과 율(律)을 강독하니 종종 신봉자가 있었는데 당시 사람들이 ‘승(僧)’ 이라는 이름을 몰랐던 까닭에 ‘아두삼마(阿頭參麼)’ 라고 불렀다. 그가 죽은 뒤에도 시자들이 경과 율을 강하니 믿는 사람이 종종 있었다고 한다.



독섬 출토 금동여래좌상
고구려 또는 백제의 불교 수용 초기의 불상으로 400년 경의 작품으로 추정된다. 고구려와 백제는 외교 관계를 통하여 불교가 전래되기 이전에 이미 불교를 알고 있었다.



백률사 석당(栢栗寺石幢)
이차돈이 순교한 지 290년
이 지난 818년(헌덕왕 10)
에 세운 6각 석당이다. 석
당의 1면에는 이차돈의 목
을 베자 꽃비가 내리는 모
습을 새기고 나머지 5면에는
법흥왕의 불교 공인 사
적을 기록하였다.

목호자와 아도의 설화를 통하여 신라에서도 공인 이전에 이미 불교에 대하여 알고 있었고 고구려에서 불교가 전해졌음을 알 수 있다. 양나라에서 향을 보낸 것은 외교 관계를 통해서 불교가 전해졌을 가능성을 보여 준다.⁸ 신라는 521년(법흥왕 8)에 양나라에 사신을 보냈는데 당시 양 무제(武帝)는 숭불로 유명한 군주였다. 또 나제 동맹을 맺은 백제와의 교류를 통해서도 불교를 알았을 수 있다.

392년 고구려에 인질로 갔다가 401년에 돌아와 왕위에 오른 실성왕은 고구려에서 불교를 알게 되었을 가능성이 높다.

그 이후의 왕명에는 자비왕·지증왕 등 불교적 이름이 나타나고 있다. 488년에는 비처왕이 일관(日官)의 말에 따라 내전의 분수승(焚修僧)을 사살하였던 일이 전하고

있어⁹ 당시 신라 왕실에 불교 승려가 있었음을 확인할 수 있다.

527년 법흥왕의 측근인 이차돈은 왕의 뜻을 받들어 아도가 전한 불교를 널리 퍼기 위하여 천경림에 흥륜사(興輪寺)의 창건을 추진하고 있었다.¹⁰ 그러나 이차돈은 조정 신하들의 반대에 부딪혀 사형을 당하지 않으면 안 되었다. 이차돈은 자칭하여 자신이 희생되겠다고 나섰다 하지만 법흥왕은 자신의 뜻과 달리 귀족들의 압력을 받고 그를 사형에 처해야 했다. 이후로 법흥왕은 529년에 영을 내려 살생을 금지하였고¹¹ 말년에는 출가하여 승려가 되었다. 흥륜사의 건립은 이차돈의 순교 사건을 거치고 535년이 되어서야 공사가 재개되었다.¹²

신라에서 법흥왕의 불교 공인은 강한 반발에 부딪혔다. 이에 앞서 전도승(傳道僧) 목호자나 아도는 공주의 병을 치료해 왕실과 연결되었지만 국인(國人)들은 그들을 해치려고 하였다. 그러나 고구려와 백제에서는 귀족들이 반대한 사실이 보이지 않는다. 고구려나 백제도 전통 무교(巫敎)를 기반으로 하였던 만큼 신라처럼 심하지는 않았겠지만 반발이 없지 않았을 것이다.

불교는 왕자(王者)에게 유리한 반면 전통적 세력 기반과 신앙을 유지하고 있던 귀족들에게는 불리하였다. 귀족들이 불교 수용을 반대한 것은 그들이 가지고 있는 족적(族的) 기반은 부정되고 왕권에 복속되는 존재가 되어야 하기 때문이었다. 재래의 천신(天神) 관념을 중심으로 한 전통 무교에서는 왕과 족장이 대등한 관계였고, 귀족들은 독자적인 기반과 지위를 유지하고 있었다.

주변 지역을 정복하여 영토를 확장하고 여러 집단을 통합하면서 집권적 고대 국가 체제를 갖추기 위해서는 기존의 신앙이나 관념이 아닌 새로운 이념이 필요하였다. 삼국은 4세기부터 불교를 알고 있었고 왕실의 주도로 불교를 공인하였다. 고구려나 백제보다 늦었지만 법흥왕대(재위 514~540)의 신라 역시 왕권을 강화하고 집권 체제를 정비하던 시기였다.

불교 공인을 전후한 시기에 율령을 반포하고 역사서를 편찬하는 등 삼국은 왕권을 강화하면서 체제를 정비하는 일련의 조치들을 취하고 있었다. 이러한 시기에 법의 보편성을 강조하는 불교는 여러 집단의 통합을 뒷받침해 줄 수 있는 사상이자 종교였다.

초기의 교설

처음에 삼국에 들어온 전도승들은 신비로운 행적을 보이며 불교 교설(敎說)을 전하였을 것이다. 고구려에 온 순도는 “인과(因果)로 가르쳐 보이고 화복(禍福)을 설하여 권유하였다.” 고 한다.¹³ 396년 경율(經律) 수집 부를 가지고 요동에서 전법하였던 동진의 승 담시(曇始)도 근기에 따라 교화하여 삼승(三乘)과 귀계(歸戒)를 설하였다.¹⁴

고구려 고국양왕은 392년 ‘불법을 받들고 믿어 복을 구하라’ 고 하교하였고,¹⁵ 백제 아신왕도 같은 하교를 내렸다.¹⁶ 신라 법흥왕은 홍륜사를 창건하면서 ‘창생을 위해 복을 닦고 죄를 소멸하는 터’ 를 만들고 싶다고 하였다.

불교 전래와 함께 처음으로 받아들인 교설은 인과화복(因果禍福)의 교설 곧 업설(業說)이었다고 할 수 있다.¹⁷ 인과론은 불교 교설의 근본 논리이며, 업설은 그 교리의 가장 기본적인 것이다. 불교는 인간의 의지적 작용을 업(業), 이에 대한 자연의 필연적 반응을 보(報)라고 하며, 업에는 반드시 과보가 따른다고 한다. 업보의 관념은 숙세·현세·미래의 삼세에 걸쳐 전개되는 업보윤회설(業報輪廻說)로 발전된다.

이전의 전통적 무교가 천신을 최고신으로 하여 자연에 깃들인 여러 신령, 정령을 신앙하는 것이었다면 불교 신앙의 중심은 부처(Buddha)이다. 부처란 모든 것이 윤회하는 존재임을 깨달은 자 곧 업의 실상을 깨달은 자이며, 그가 깨달은 진리는 인간과 천신을 포함한 모든 존재를 지배하는 ‘진정한 법(正法)’이었다.

불교는 인도 전통 신앙의 신들을 호법(護法)의 신으로 수용하여 많은 천신이 있고, 하늘도 인간이 사는 세상 위의 욕계(欲界) 육천(六天)과 또 그 위에 색계(色界), 무색계(無色界)의 여러 하늘이 있다. 불교의 윤회설에서 보면 천신도 선업을 닦아 육도(六道·六塗) 가운데 천상계에 태어난 존재에 불과하다. 인간과 천신을 포함한 모든 중생은 업에 따라 육도에 났다고 하는 차별이 있을 뿐 근본적으로 평등한 존재이다.

불교는 또한 사성(四姓, caste) 평등을 역설하였다. 불교 성립 당시 인도에서는 여러 도시 국가가 발달하였고 국가들 사이의 통합을 위한 정복 전쟁이 빈발하였다. 불교는 이러한 사회 변화를 주도하고 있던 왕자·무사 계층(ksatriya)과 교역으로 부를 쌓은 장자(長者)들의 환영을 받았다. 불교의 사성 평등은 전통 브라만교에 입각한 브라만 계층의 권위를 무너뜨리고 왕자 계층의 권위를 뒷받침해 주는 것이었다.

불교의 이상적 군주관을 보여 주는 것으로 업설과 밀접한 관련 속에 설해진 전륜성왕설(轉輪聖王說)이 있다. 전륜성왕은 온 세상을 통일하고 정법(正法)에 입각하여 백성을 다스리고 진정한 사문(沙門)에게 자문을 구하며

선정을 펼치다가 만년에는 출가하여 수도자가 된다는 왕이다. 전륜성왕이 세상에 출현하면 금륜(金輪)을 비롯한 칠보(七寶)가 저절로 갖추어져 무력을 사용하지 않고도 천하가 정법으로 통일된다. 전륜성왕설에서는 하늘의 권위를 내세우는 신성 관념이 아닌 정법에 의한 통치가 강조되어 있다. 불교 수용 이후 삼국의 왕들은 불교를 후원하면서 전륜성왕의 이념을 빌어 왕권을 강화하였다.

그렇기 때문에 신라의 예에 보이듯 족적 기반을 가지고 있던 귀족들은 불교 공인을 반대하였다. 그러나 불교가 귀족들의 권위나 세력을 부정하는 것만은 아니었다. 업보윤회설은 과보라는 것으로 현실의 차별적 질서를 합리화해 주는 측면이 있기 때문이다.¹⁸

불교의 업설과 그에 따른 삼세의 시간관념은 저승도 이승과 같은 세상이 이어진다고 보는 기존의 사후 세계 관념과는 질적으로 다른 것이었다.¹⁹ 불교는 그때까지 고대인이 지니고 있던 시간관과 세계관에 새로운 지평을 열어 준 계기가 되었다.

삼국 불교의 국가적 성격

불교는 정복 전쟁을 합리화하고 고대 국가 체제를 뒷받침하는 성격을 띠고 있었다. 불교에서는 법의 보편성이 강조되는데 그 법의 이념은 바로 왕의 법, 왕권과 직결된다. 이것은 법의 보편성을 내세운 왕법의 관념으로 정복 전쟁으로 통합한 지역과 집단을 아우르며 왕권을 강화하고 고대 국가 체제를 이루어 갔던 사정을 보여 주는 것이다.

고구려의 고국양왕은 요동 지역을 넘어 북중국에까지 진출을 시도하면서 불교 숭신을 하교하고 아울러 사직단을 세우고 종묘를 수리하게 하였다.²⁰ 이처럼 불교 장려와 함께 전통 신앙을 강조하는 정책은 이후에도 계속되어 고구려는 5세기에 시조 신화를 바탕으로 한 독자적 천하(天下) 관념



황조령순수비 탁본

568년(진흥왕 29)에 진흥왕이 새로 넓힌 함흥 지역을 순수하고 세운 비의 탁본이다. 비문에 왕을 수행한 인물들을 기록한 가운데 ‘사문도인(沙門道人) 법장(法藏) 혜인(慧忍)’이라는 이름이 맨 먼저 나온다. 진흥왕은 전륜성왕을 자처하였고 만년에 출가하였다.

을 수립하였다.²¹ 광개토왕도 정복 전쟁으로 영토를 크게 확장하는 한편 평양에 9사(寺)를 창건하여 불교 장려 정책을 실시하였다.²² 급속한 대외 팽창으로 새로 확보한 지역과 종족 집단들을 지배하기 위해서는 그들의 문화적·사회적 이질성을 포용하고 왕을 정점으로 한 질서를 유지하는 보편적 관념 체계가 필요하기 때문이었다.

삼국은 모두 불교에서 이상적 군주로 설한 전륜성왕설을 받아들였다. 광개토왕은 “그 위엄이 사해에 떨쳤다.” 고 하며 ‘호태성왕(好太聖王)’ 이라고 칭하였다.²³ 백제 중흥의 군주 성왕(聖王)은 생전에도 성왕으로 불렸는데,²⁴ 이는 성왕 자신이 전륜성왕을 자처한 때문으로 보인다. 특히 신라의 진흥왕은 황룡사의 장륙존상(丈六尊像)을 주성하면서²⁵ 인도 아育왕(阿育王: 아소카 왕)과 같은 전륜성왕임을 자처하였다.

아소카 왕(재위 B.C. 268~B.C. 232)은 마우리아 왕조의 3대 왕으로 인도를 최초로 통일하였다. 또 법에 의한 정치를 이상으로 삼고 그것을 실현하기 위하여 진력하였으며 정복한 지역을 순수하며 석주(石柱)를 세워 불교를 널리 전파하였다. 그리하여

아소카 왕은 남염부주(南閼浮洲)를 통치한다고 하는 철륜왕(鐵輪王)으로 인식되었다.

진흥왕은 불교를 공인하고 만년에는 출가하여 승려가 되었던 법흥왕을 계승하였는데, 그도 불교를 장려하고 만년에 출가하여 법명을 법운(法雲)이라고 하였다. 진흥왕의 이름은 사미(沙彌) 또는 승가(僧伽)를 뜻하는 삼맥(三麥)이라 하였는데, 두 아들의 이름은 동륜(銅輪)과 금륜(金輪 또는 舍輪, 진지왕)이라 하여 전륜성왕설에 따르고 있다. 영토를 크게 확장한 다음 그 지역을 직접 순수하여 다섯 곳에 순수비(巡狩碑)를 세웠으며 황룡사를 창건하고 아소카 왕이 이루지 못한 장륙존상의 주성을 이루었다. 또 화랑 제도

를 정비하였는데 신라에서는 화랑을 미륵불의 화신으로 내세웠다.²⁶ 이러한 일들은 전륜성왕을 사처하며 신라에 정법 왕국의 실현을 꿈꾸었던 정책의 산물이라고 할 수 있다.

그 뒤 신라에서는 왕을 흥법의 전륜성왕으로 보는 것에서 나아가 부처와 동일시하는 진종설(眞種說)을 성립시켰다. 23대 법흥왕



부터 28대 진덕 여왕까지는 왕명을 모두 불교에서 따온 시대이므로 불교 왕명 시대라고도 한다. 진흥왕의 손자인 진평왕은 왕즉불(王卽佛) 사상을 확립하였다.

진평왕은 자신의 이름을 석가모니 아버지의 이름을 따서 백정(白淨, 淨飯王)이라 하고 왕비의 이름도 석가모니 어머니의 이름을 따서 마야 부인(摩耶夫人)이라고 하였다. 진평왕의 아우들도 백반(伯飯)·국반(國飯)이라고 이름 지었는데, 이는 정반왕의 아우들 이름에서 따온 것이다. 진평왕의 딸인 선덕 여왕의 이름 덕만(德曼) 역시 불경에 나오는 이름이며, 진덕 여왕의 이름인 승만(勝曼)은 『승만경』이라는 불경의 주인공이다.

진평왕대의 신라 왕실은 인도 카필라국의 석가족 왕실을 그대로 옮겨온 셈이었다. 진평왕을 중심으로 한 왕의 직계 가족은 불경에 나타나는 찰제리종(刹帝利種, 크샤트리아)의 진종설을 그대로 가져다 왕실을 불교적으로 신성화하였다. 곧 왕즉불 사상으로 불교 설화를 끌어다 권위를 더욱 강화한 것이다.

국왕을 부처와 동일시하는 왕즉불 사상은 중국 북조의 북위(北魏)에서 특히 성행하였다. 북위 불교를 받아들인 고구려는 고대 국가로의 성장을

진평왕릉

진평왕릉이라고 전해 오고 있는 원형 토분이다. 진평왕은 자신과 왕비의 이름을 석가모니 아버지와 어머니의 이름을 따서 짓는 등 신라 왕실이 석가족 왕실과 같다고 하는 진종설로 왕실을 신성화하고 권위를 강화하였다.



황룡사 9층 목탑 철주본기
872(경덕왕 10)~873년에
황룡사 9층탑을 수리한 경
위를 적은 기록으로, 탑의
심초석(心礎石)에 넣어 두
었던 사리함에서 발견되었
다. 내용은 전반부에 자장
의 건의에 따라 탑을 세운
경위를 적고, 후반부에 문
성왕에서 경덕왕대에 이르
는 중수 사실을 기록하였
다. 자장이 이처럼 거대한
탑의 건립을 건의한 까닭은
삼국 통일이라는 국가적 목
적을 이루기 위해서였다.

일찍이 이루었고, 백제는 남조 불교의 영향을 받았기 때문에 불교의 국가적
성격이 두드러지게 나타나지 않았다. 고구려를 통하여 왕즉불 사상을 받아
들었을 신라 불교에서는 국가적 성격이 가장 두드러지게 나타났다.²⁷

진흥왕 때의 거칠부(居柒夫)는 장군이 되기 이전에 승려였다고 하며,
그가 고구려에 갔을 때 승려 혜량(惠亮)이 그를 알아보고 장차 장수가 되어
군병을 이끌고 왔을 때는 자신을 해치지 말아달라고 부탁한 사실이 전한다
. ²⁸ 이러한 일은 불교가 정복 국가의 이념과 상치되지 않았기 때문에 가능
하였을 것이다.

혜량은 551년(진흥왕 12) 신라로 와서 승통(僧統)이 되어 백고좌법회(百
高座法會)와 팔관회(八關會)를 처음으로 개최하였다. 황룡사 9층탑 건립이
나 장륙존상 조성과 같은 대규모 불사(佛事)도 주변 나라를 진압하기 위한
국가적 목적 때문이었다. 원광(圓光)이 수나라에 보내는 걸사표(乞師表)를
짓고, 자장(慈藏)이 황룡사 9층탑의 건립을 건의한 사실도 국가 관념에서 나
온 것이었다. 이들은 승려로서 국정을 자문하는 역할을 하면서 백고좌회나
팔관회 같은 법회를 주관하고 불교를 이끌었다.

삼국의 불교학 2

고구려의 불교학

고구려에서 불교에 대한 이해는 격의 불교에서 시작되었다. 불교 공인 이전에 동진의 고승 지둔 도림은 고구려 도인에게 축잠 법심(竺潛法深)의 덕을 칭찬한 편지를 보냈다. 지둔과 축잠 두 사람은 당시 중국 불교계에 크게 유행하고 있던 격의 불교의 대표적 학장이었다. 도림의 서신을 받은 고구려 도인도 상당한 수준을 갖춘 승려였을 것이므로 고구려에서 격의 불교를 이해하는 수준이 높았음을 엿볼 수 있다.

격의 불교는 불교의 교리를 설명하는데 노장 사상(老莊思想)을 빌어 설명하는 것이다. 중국 불교 초기에는 반야(般若)·공(空)을 노장 사상의 ‘무(無)’로써 해석하였다. 이처럼 노장 사상으로 불교를 설명하는 것이 중국에서 처음에 불교를 이해하는 방법이었다.

격의 불교에서 시작된 고구려의 불교학은 중국과 교류하면서 본격적인 연구가 이루어졌다. 의연(義淵)은 576년(평원왕 18) 승상 왕고덕(王高德)의 청에 따라 북제(北齊)의 고승 법상(法上, 495~580)에게 가서 불법의 시말 연유와 『십지론(十地論)』 · 『지도론(智度論)』 · 『지지론(地持論)』 · 『금강반



공양행렬도

고구려 고분 쌍영총에 그려진 벽화이다. 널방 동벽 상부에 있는데 앞에 향로를 머리에 인 시녀가 인도하고 있고 그 뒤로 가사 장상을 입은 승려와 시녀, 화려한 복장의 귀부인과 남녀 시종들이 뒤따르고 있다.

야론(金剛般若論)』 등에 관하여 자세한 것을 묻고 돌아왔다.²⁹ 법상은 혜광(慧光) 문하의 뛰어난 제자로서 십지·지지·능가(楞伽)·열반(涅槃) 등의 경론을 강하였고, 북제 문선제(文宣帝)의 존숭을 받아 소현 대통(昭玄大統)이 되어 200만이 넘는 승니를 이끌었다는 고승이다.

십지 곧 『십지경론』은 세친(世親)의 저술로 보리류지(菩提流支)와 늑나마제(勒那摩提)가 511년 한역(漢譯)하였고, 북제의 혜광이 연구하여 지론학과(地論學派)가 성립되었다. 당시 고구려에도 지론학이 알려져 왕고덕 같은 귀족이 관심을 가지고 그 저자와 저술 연기에 대한 것을 알아보게 하였을 것이다. 불법 시말에 대한 법상의 답변은 “주(周) 소왕(昭王) 24년 갑인(甲寅)에 부처가 탄생하였다.”는 것이었다. 이 연대는 우리나라에서 전통적으로 써 온 불기(佛紀)와 일치하는 것으로 이때부터 사용되었음을 알 수 있다.³⁰

반야 사상이 노장 사상과 구분되어 본격적으로 이해된 것은 구마라집(鳩摩羅什)이 중국에 들어와 용수(龍樹)·제과(提婆)의 대승론서(大乘論書)들을 번역하면서부터였다. 그가 번역한 『중론(中論)』·『십이문론(十二門論)』·『백론(百論)』을 바탕으로 하여 삼론학과(三論學派)가 성립되었다. 삼론에서는 모든 존재는 연기할 뿐이고 독자적인 존재성(自性)은 없다고 보아 특히 공(空)을 강조하였다. 중국에서 삼론학은 6세기 중반부터 1세기 동안

성행하였다.

이 무렵 고구려에서도 삼론학 연구가 활발하였던 듯하다. 고구려 출신의 승랑(僧朗)은 6세기 초에 중국 강남에 머물며 삼론학의 기초를 닦는데 크게 기여하였다. 삼론학은 승랑의 사상을 기점으로 신삼론(新三論)이라고 하는데 승랑은 공(空)의 면과 가(假)의 면을 모두 갖추고 있는 것이 실상이며 이것을 곧 중도(中道)라고 하였다. 중국에서 활동한 승랑은 고구려로 돌아오지 않았지만 그의 사상은 삼국과 일본으로 전해졌다. 승랑 이후 삼론학이 융성한 시기에 중국에서 활동한 고구려 출신 삼론학승으로 실법사(實法師)와 인법사(印法師)가 있었다.

고구려에서 일본으로 건너간 학승들도 주로 삼론학자였고 이들은 일본 불교에 큰 역할을 하였다. 혜자(慧慈)는 595년(영양왕 6) 일본에 건너가 백제승 혜충(慧聰)과 함께 쇼토쿠 태자(聖德太子)의 스승이 되어 법흥사(法興寺)에 머물며 법을 펼치다가 616년(영양왕 27) 귀국하였다. 이들은 모두 ‘삼론학의 학장이며 『성실론(成實論)』에 통하였다’고 전하고 있어 교학적 기반은 삼론학으로 보인다. 혜관(慧灌)은 중국에서 삼론을 집대성한 길장(吉藏)에게 직접 수학한 뒤 625년(영류왕 8) 도일하여 백제승 관륙(觀勒)에 이어 2대 승정(僧正)이 되었고, 삼론을 강하여 일본 삼론종의 시조로 숭앙되었다. 도등(道登) 또한 628년(영류왕 11) 중국으로 가서 길장에게 삼론을 배운 뒤 일본으로 건너가 공 사상을 전하였다.

이처럼 여러 삼론학승이 일본에 건너가 불교를 전하고 활동하였다면 고구려에서 불교학의 주류를 형성하고 있던 것도 삼론이었을 것이다. 이들은 왕명으로 일본에 파견되었고 그전에는 국내에서 학승으로 활동하였을 것이기 때문이다. 이들이 귀국하지 않고 중국에서 활동하거나 일본에서 생을 마쳤던 것은 고구려 말기에 불교보다 도교를 더 숭상하였던 사정과는 관련된 것으로 생각된다.

삼론 외에 소승과 천태(天台) 사상도 연구되고 있었다. 지황(智晃)은 살



예불도

중국 지린 성 지안에 있는 고구려 고분 장천 1호분의 전실과 현실 사이에 그려진 벽화이다. 남녀가 절하며 예불하는 모습으로, 5세기 경 고구려의 불교 신앙 모습을 생생하게 보여 준다.

바다부(薩婆多部)에 능하였다고 전하는데³¹ 살바다부는 인도의 소승 20부과 중 하나인 설일체유부(說一切有部)를 가리킨다. 설일체유부의 교학은 4세기 후반 전진에서 아비달마(阿毘達磨) 문헌이 전역된 이래 비담 학파(毘曇學派)를 형성하였다.

또 파야(波若, 562~613)는 진(陳)나라에 들어가 천태학 강의를 듣고 596년(영양왕 7)에는 천태산으로 천태 지의(天台智顗, 538~597)를 찾아가 선법(禪法)을 구하였다. 지의로부터 수선(修禪)의 가르침을 받고 천태산에서 16년 동안 수행하였다고 한다. 파야가 지의를 찾아가 596년은 지의의 천태 사상의 중심이 되는 천태 3대부(『법화문구(法華文句)』 · 『법화현의(法華玄義)』 · 『마하지관(摩訶止觀)』)을 완성한 뒤였다.

천태종은 『법화경(法華經)』을 근본 경전으로 하는데 지의가 개창한 후 크게 성행하였다. 용수의 중관(中觀) 사상을 근본으로 하는 점은 삼론학과 같지만 강력한 실천적 관심(觀心)의 방향으로 전개한다는 데에 특징이 있다. 지의는 ‘반야 법화 일치’ 사상을 계승하여 교상(敎相)과 관심, 이론과 실천의 둘을 완벽하게 조직한 사상 체계를 확립하였다.

보덕(普德)은 『열반경』을 강하는 승려였는데 고구려 말에 도교가 성행하자 650년(보장왕 9)에 남쪽 완산주로 방장(方丈)을 옮겼다. 그는 본디 평양

성에서 『열반경』 40권을 설하였다고 하고 대보산(大寶山)에 영탑사(靈塔寺)를 세우고 머물렀다고 한다.³²

중국에서 『열반경』은 동진의 법현(法顯)이 418년 『대반니원경(大般泥洹經)』을 번역하고 북량(北凉)의 담무참(曇無讖)이 421년 『대반열반경(大般涅槃經)』을 번역하며 성행하였다. 또 양나라에서 종래의 학설을 집대성한 『대반열반경집해(大涅槃經集解)』가 편찬되고 열반학파가 형성되었으나 후일 삼론학과 천태학으로 흡수되었다.

보덕이 강의한 『열반경』은 40권이므로 북본(北本)이었을 것으로 보인다. 고구려 불교는 삼론학이 주가 되었는데 중국에서 삼론은 『열반경』의 여래장(如來藏) 사상을 수용하여 ‘진공묘유(眞空妙有)’의 사상을 전개한 것이 특색이다. 보덕의 『열반경』 연구도 삼론에 입각해 『열반경』을 연구하고 강한 것으로 추측된다. 보덕에게는 11명의 고제(高弟)가 있어 법을 전하고 절을 세워 독자적 학계를 형성하였다. 신라의 원효(元曉)와 의상(義相)도 보덕에게 ‘열반(涅槃) 방등교(方等敎)를 전수받았다’고 전한다.

그런데 고구려 말에는 나라 사람들이 다투어 오두미교(五斗米敎)를 신봉하고, 당나라에 사신을 보내 적극적으로 도교를 수입하는 한편 유·불·도 삼교의 정립을 의도한 연개소문(淵蓋蘇文)의 정책에 따라 도교를 존숭하였다. 이에 보덕은 이것이 ‘좌도로 하여금 정도에 짝하게 하여 국조(國祚)를 위태롭게 할 것’이라 염려하여 여러 번 간언하였으나 받아들여지지 않아 650년 완산주 고대산(孤大山)으로 방장을 옮겼다고 한다.

고구려에서 불교 공인 이후 불경의 전래와 교학 연구에 대한 자세한 기록은 남아 있지 않다. 그러나 6세기 후반에는 당시 중국에서 널리 연구되고 있던 『십지론』, 『지지론』 등의 논서와 그 사상에 대하여 관심을 가지고 연구한 학승들이 배출되었다. 지론·열반·천태·소승 등 다양한 불교학이 전해져 있었으나, 격의 불교와 공 사상에 대한 추구를 기반으로 삼론학 연구가 가장 활발하였던 것으로 생각된다.

백제의 불교학

백제에서는 직접 인도에 가서 불경을 가져와 번역한 사실이 전한다. 미륵불광사사적(彌勒佛光寺事蹟)에 의하면 겸익(謙益)은 526년(성왕 4) 인도에서 배달다 삼장(倍達多三藏)과 함께 아비담(阿毘曇)과 오부율(五部律)을 가지고 귀국하였는데 성왕이 그들을 홍륜사에 있게 하였다. 겸익은 국내 명승 28명과 함께 율부 72권을 번역하였고, 담욱(曇旭)과 혜인(惠仁)은 이를 주석한 율소(律疏) 36권을 저술하였다. 또한 성왕은 비담신율서(毘曇新律序)를 짓고 판각(版刻)까지 하려고 하였으나 실현하지 못하고 사망하였다고 한다.³³

아비담은 소승의 논서를 말하며 오부율은 소승 20부와 중 설일체유부·법장부·대중부·화지부·음광부 등 5부에 전해지는 율전을 말한다. 백제에서 번역한 72권은 그 오부율 가운데 어느 한 부의 율장이었을 것이다.

백제 불교학이 이처럼 소승의 율학(律學)에서 시작된 것은 불교 공인 이후 교단의 형성과 계율을 확립하는 문제가 시급하였기 때문일 것이다. 율학의 내용은 자세히 알 수 없으나 미륵 신앙과 관련되는 것으로 보인다. 미륵 신앙은 특히 공주 지역에서 크게 유행하였다. 위덕왕 때 신라 승 진자(眞慈)가 미륵의 화신을 만나고자 하여 찾아온 곳이 웅진(熊津)의 수원사(水源寺)였다. 미륵 신앙이 성행하였던 사실로 보면 백제의 계율은 미륵이 설하였다고 하는 유가보살계(瑜伽菩薩戒)가 중심이었을 것으로 여겨진다.³⁴

법왕은 599년 영을 내려 살생을 금하였으며 민가에서 기르는 가축을 놓아 주게 하고 고기잡이와 사냥하는 도구 일체를 불사르게 하였다. 이듬해에 승려 30명을 도승(度僧)하고 사비성 남쪽에 왕흥사(王興寺)를 창건하고자 하였으나 사망하고 634년 무왕이 이 절을 낙성하여 미륵사(彌勒寺)라 하였다고 한다.³⁵ 따라서 미륵사는 법왕이 내린 엄격한 계율과 관련이 깊은 사찰로 보인다.

백제에서도 대승 경전의 습득과 불교학 연구가 이루어졌다. 성왕은 541년 양(梁)나라에 사신을 보내 “모시박사(毛詩博士)와 열반 등의 경의(經義) 및 공장(工匠), 화사(畫師) 등을 구하였다.” 고 한다.³⁶ 당시 양나라에서는 『대열반경집해』가 509년 완성되었고 이후 열반학이 성행하였다.

발정(發正)은 6세기 초에 양나라에 건너가 30여 년간 스승을 찾아 도를 배웠는데, 일찍이 월주(越州) 경계에 있는 산에 관세음실이 있다는 말을 듣고 찾아가 『화엄경(華嚴經)』과 『법화경』을 독송하는 두 도인에게 배웠다고 한다.³⁷

또 현광(玄光)은 진(陳)나라의 형산(衡山)에 들어가 남악 혜사(南岳慧思, 514~577)에게 ‘법화안락행문(法華安樂行門)’을 배우고 수도하여 법화 삼매를 증득(證得)하였다. 570년경 백제로 돌아온 그는 용주(熊州)에 절을 짓고 교화에 힘써 여러 명의 뛰어난 제자가 있었다고 한다.³⁸ 현광이 수학한 남악 혜사는 천태 지의의 스승이기도 하며, 용수의 『지도론(智度論)』에 입각해서 반야와 법화, 두 경의 일치를 주장하였다. 현광이 배운 법화안락행문이란 혜사의 저술 『법화경안락행의(法華經安樂行義)』를 가리킨다.

혜현(惠現·慧顯, 570~627)은 일찍이 출가한 뒤 오로지 『법화경』의 독송을 업으로 삼았는데 그 밖에 삼론도 공부하고 신비로운 행적이 많았다고 한다.³⁹ 그리고 의영(義榮)은 『약사론소(藥師論疏)』와 『유가론소(瑜伽論疏)』를 찬술하였다고 전해지고 있어⁴⁰ 백제에서 유식학(唯識學) 연구도 이루어졌음을 알 수 있다.

백제는 552년(성왕 30) 일본에 금동석가불상과 불경 등을 보내 불교를 전하였다. 554년에도 담혜(曇慧) 등 아홉 명의 승려를 보내고 그 뒤에도 여러 차례 불사리·경론·승니·장인 등을 보냈다. 또한 일본에서도 고구려 승 혜편(惠便)에게 득도한 선신니(善信尼) 등이 588년(위덕왕 35) 백제에 건너와 율학을 배우고 돌아갔다. 602년(무왕 3) 일본으로 간 관륙(觀勒)은 태자의 스승이 된 후 계법의 중요성을 강조하여 일본 초대 승정이 되었다.



백제관음상

백제의 왕이 쇼토쿠 태자(573~621)에게 보냈다고 하는 불상이다. 2.8m의 장신 목조 입상으로, 일본 나라(奈良) 시 호류 사(法隆寺)에 있으며 백제관음이라고 불리고 있다.

이처럼 백제의 교학은 계율을 중심으로 천태·삼론·열반 등의 연구가 활발하였던 것으로 보인다.

불경 전래와 신라의 불교학

신라에는 진흥왕대 이후 한역된 불전이 속속 수입되었다. 각덕(覺德)이 양나라에 구법하고 549년(진흥왕 10) 사신과 함께 귀국하면서 불사리를 가져온 것을 필두로 565년(진흥왕 26) 명관(明觀)이 진나라에서 1,700여 권의 경론을 가지고 돌아왔다.⁴¹ 575년(진흥왕 36)에는 안홍(安弘)이 수나라에 구법하고 호승 비마라 등과 함께 『능가경(楞伽經)』·『승만경(勝鬘經)』 등을 가지고 귀국하였다.⁴² 그 이후로 지명(智明)·원광(圓光)·담육(曇育)·자장(慈藏) 등 여러 승려들이 중국 유학에서 돌아왔다.

특히 자장은 643년(선덕 여왕 12) 신라에 불경과 불상이 갖추어지지 못하였다고 하면서 당나라에 대장경 한 부를 청하여 삼장(三藏) 400여 함을 가지고 귀국하였다.⁴³ 이로써 당시 중국에 전해진 불전은 신라에 거의 다 들어왔을 것으로 보인다.

지명이 진나라에 유학(585~602)하고 귀국하자 진평왕은 그의 계행을 존중하여 대덕(大德)으로 삼았다.⁴⁴ 지명의 저술에 『사분율갈마기(四分律羯磨記)』가 있어, 그의 귀국으로 사분율에 의한 수계작법(受戒作法)이 신라에서 시행되었을 것으로 보인다. 544년(진흥왕 5) 흥륜사의 낙성과 더불어 승려의 출가를 허용함에 따라 수계작법에 관한 지식이 필요하게 되었는데, 지명의 계율은 이에 따른 것으로 생각된다.

원광은 진(陳)나라에 유학(589~600)하고 귀국한 뒤 귀산과 추항이 찾아와 종신토록 경계로 삼을 만한 말을 구하자 “불교에는 보살계가 있어 10중계가 있지만 너희는 신하와 아들이 되어 지키기 어려울까 두렵다.”고 하며 세속 5계를 주었다.⁴⁵ 여기에서 원광은 『범망경(梵網經)』에 설해진 10중48



통도사금강계단
자장이 당나라에 유학하고
돌아올 때 가져온 사리를
봉안한 계단으로 출가자에
게 수계 의식을 행하는 곳
이었다.

경계에 관심을 가지고 있었음을 알 수 있다.

자장은 입당 유학(636~643)에서 귀국한 뒤 황룡사에서 7일 동안 『보살계본(菩薩戒本)』을 강하고 대국통(大國統)의 지위에 올라 승단(僧團)의 모든 규율을 관장하였다. 또 통도사를 창건하고 계단(戒壇)을 쌓아 사방에서 오는 자들에게 계를 주었다. 자장의 『보살계본』은 원광을 이은 것이며 수계작법은 사분율에 의거한 것이었다. 그의 제자로 보이는 원승(圓勝) 역시 당나라에 유학하였다가 자장과 함께 귀국하였는데, 『범망경기(梵網經記)』·『사분율갈마기』 등의 저술을 남긴 것을 보면 계율 학승이었을 것이다.

신라의 계율은 사분율 중심의 소승 계율과 『범망경』의 대승보살계를 함께 받아들여 활용한 데 특색이 있다. 이는 왕실의 후원을 받으며 승려들이 국정을 자문하고 정복 전쟁에도 참여하였던 사실에서 좀 더 적극적 계율관이 요구되었기 때문으로 여겨진다.

다음으로 대승 교학에 대한 연구도 이루어졌다. 원광은 진나라에서 삼장을 두루 공부한 뒤 『열반경』과 『성실론』에 심취하였고, 수나라가 중국을 통일한 후에는 장안으로 와서 섭론(攝論)을 공부하였다.



신라백지묵서대방광불화엄경
(新羅白紙墨書大方廣佛華嚴經)

『대방광불화엄경』은 화엄종의 근본 경전으로 줄여서 『화엄경』이라고 부르며, 『법화경』과 함께 우리나라 불교 사상 확립에 크게 영향을 끼쳤다. 이 책은 755년(경덕왕 14)에 완성한 사경(寫經)으로 우리나라에서 가장 오래된 것이다. 본래 한 장이던 그림이 두 조각났지만 신라 시대의 회화 수준을 짐작할 수 있는 중요한 자료이기도 하다.

당시 수나라에는 진제(眞諦)가 와서 인도의 유식론사(唯識論師) 무착(無著)의 『섭대승론(攝大乘論)』을 번역해 내었고, 이를 근본 경전으로 하는 학파가 성립되었으며, 섭론학이 크게 성행하였다. 섭론학파는 후일 현장(玄奘)의 신유식과 구분하기 위하여 구유식이라고 한다. 섭론학은 모든 사물 현상의 존재를 부정하는 중관 계통의 삼론학과 달리 인간과 세계의 모든 사물 현상은 오직 하나의 근본 의식(意識)의 산물이라고 주장하였다.

원광이 귀국하면서 유식 사상이 신라에 전해지게 되었다. 또 원광은 『여래장경(如來藏經)』을 연구하여 『여래장경사기(如來藏經私記)』와 『대방등여래장경소(大方等如來藏

經疏)』를 남겼다. 여래장 사상은 또한 섭론학에서 말하는 청정무구한 제9식에 통하는 것이었다.

자장도 당나라에서 섭론을 수학하고 귀국한 뒤 분황사에 머물며 궁중에 들어가 『섭대승론』을 강하였다. 자장은 『관행법(觀行法)』을 저술하였다고 전하는데, 전식득지(轉識得智)의 입장에서 유가행(瑜伽行)에 큰 비중을 두고 있는 유식학에 관계된 저술로 보인다. 그는 또 『화엄경』에 조예가 깊었고, 중국 청량산에서 문수보살을 감응하고 귀국한 후 태백산·오대산을 문수의 주처로 설정하여 문수 신앙을 펼쳤으며 『아미타경(阿彌陀經)』에 대한 저술도 남겼다.

혜숙(惠宿)은 진평왕대에 미타사를 창건한 정토 수행자였으며 사복(蛇卜)은 『화엄경』 수행자였던 것으로 보인다. 낭지(朗智)는 영취산에서 『법화경』을 강하였고 『화엄경』도 습송하였다. 뒤에 의상의 제자가 된 지통(智通)

과 원효가 찾아와 그에게 배웠고, 중국 청량산에 구름을 타고 가서 청강하였다는 설화도 전한다.⁴⁶ 또 원효에게 『초장관문(初章觀文)』과 『안신사심론(安身事心論)』을 짓게 하였는데, 초장이란 삼론을 배울 사람은 무엇보다도 먼저 인연 유무(有無)의 도리를 관해야 한다는 뜻에서 초장이라고 부른다고 하였다.

혜공(惠空)은 원효가 경론에 대한 주석서를 찬술할 때 매양 그에게 질의하였다는 인물인데, 승조(僧肇, 374~414)의 『조론(肇論)』을 보고 옛날 자신이 지은 것이라고 하였다.⁴⁷ 『조론』은 대승의 공 사상에 대한 깊은 이해를 담고 있어 이후 중국 불교사에 큰 영향을 끼쳤다.

안함(安含)은 601년(진평왕 23) 수나라에 가서 “십승비법(十乘秘法)과 현의진문(玄義眞文)을 5년 동안 보지 않은 것이 없었다.”고 한다. 이것은 지의의 『십승관법』과 『법화현의』를 가리키는 것으로 추측된다.

이처럼 신라의 불교학은 대·소승의 율과 정토·화엄·법화·삼론·천태·밀교 등 여러 분야가 망라되어 있다. 그러나 주류는 원광에서 자장으로 이어지는 유식 사상으로 보인다. 그래서 현장이 인도에서 많은 경전을 가지고 645년 당나라에 귀국하여 호법(護法) 계통의 신유식을 전하고 『유가론』·『성유식론』 등을 새로 번역해 내자 신라 학승들이 높은 관심을 가지고 다투어 유학하였다.

삼국의 불교 이해와 연구는 중국 남북의 불교와 교류하면서 경전과 논서(論書)들을 수입하고 당시 유행하고 있던 여러 학파의 교학을 받아들여 이루어졌다. 중국은 수·당나라 때에 점차 독자적 불교를 성립시키는 단계로 들어가면서 천태종·법상종·화엄종 등의 종파들이 성립되었다. 삼국의 불교학 연구도 이러한 흐름을 따르며 이루어졌다.

3 불교 신앙의 시작과 전통 신앙

불교와 무교 신앙의 습합

고구려에서 신라로 건너와 불교를 전하였다는 목호자나 아도는 모두 왕녀의 병을 치료하는 것을 계기로 왕실과 연결되었다. 특히 아도는 무의가 고치지 못한 병을 낫게 하였다. 치병은 전통 사회에서 무(巫)의 중요한 기능 가운데 하나였는데, 이제 재래의 무교(巫敎)보다 불교가 치병에 더 효험을 보인 것으로 나타나고 있다.

목호자는 향을 설명하면서 그것을 태워 향기를 내면 정성이 신성에 통하고 반드시 신령한 감응이 있다고 하고, 신성은 ‘삼보(三寶)’ 보다 나은 것이 없다고 설명하였다. 불교의 삼보란 불(佛)·법(法)·승(僧)을 말하는데 여기서 무교의 신성이 불교의 삼보로 대체되고 있음을 볼 수 있다. 또한 승려를 가리키는 ‘중’이라는 말도 무를 뜻하는 ‘차차웅(次次雄)’ 곧 ‘자충(慈充)’에서 나온 말이었다.⁴⁸

이처럼 불교는 처음에 무교와 비슷한 것으로 받아들여지고 무교의 바탕 위에서 점차 영향력을 확대해 갔다. 그러나 불교에 대한 무교 쪽의 반발도 적지 않아 신라에서는 불교가 전래되어 공인되기까지 상당 기간 갈등을



서출지(書出池)

노인이 나와서 비처왕에게 서신을 올린 연못이라 하여 서출지라고 한다. 사금갑 설화가 어려 있는 곳으로, 새로 전래된 불교에 대하여 전통 무교 신앙의 반발이 있었음을 생각하게 해준다.

겪었던 것으로 나타난다.

먼저 불교 공인 이전의 일로 사금갑(射琴匣) 설화를 보면, 488년 비처왕(소지왕)이 천천정(天泉亭)에 행차하였을 때 까마귀와 쥐가 나타나 왕에게 이른대로 이를 뒤쫓던 중 연못에서 노인이 나타나 “금갑(琴匣)을 쏘라.”는 글을 바쳤다. 이에 따라 왕이 궁으로 돌아가 금갑을 쏘니, 거기에는 내전(內殿)의 분수승(焚修僧)이 궁주(宮主)와 사통하고 있어 두 사람을 사형에 처하였다. 이로부터 정월 15일을 오기일(烏忌日)이라고 하고 찰밥을 지어 제사하는데, 이날은 사람들이 모든 일을 꺼리고 금하는 날이 되었다고 한다.⁴⁹

이 설화에서 궁중에 불전과 승려가 있었고 궁주는 이미 불교에 귀의한 것으로 볼 수 있다. 즉 신라 왕실은 이 무렵에 불교에 대하여 이미 알고 있었고 신자도 있었음을 보여 준다. 분수승을 처형한 이 사건은 불교에 대한 전통 무교의 반발에서 일어나게 되었을 터인데, 이를 계기로 불교는 상당한 탄압을 받았을 것이다.

따라서 법흥왕대까지도 불교의 공인이 쉽지 않은 사정이었기 때문에 이차돈의 처형을 거치고서야 공인이 이루어진 것으로 보인다. 그러나 공인

이후로 불교가 왕실의 적극적 후원을 받아 확산되면서 전통 무교 쪽도 불교에 협력하는 모습으로 나타나게 되었다.

진평왕대에 있었던 일을 전하는 ‘선도성모수희불사(仙桃聖母隨喜佛事)’는 경주 서쪽에 있는 선도산의 신인 성모가 불사에 기쁘게 동참하였다는 내용이다. 비구니 지혜(智慧)가 불전(佛殿)을 수리하려고 하는 데 힘이 모자랐다. 그녀의 꿈에 선녀가 나타나 “나는 선도산 성모(聖母)인데 불전을 수리하려는 것을 기뻐하며 금 열 근을 주어 그 일을 돕고자 하니 나의 자리 밑에서 금을 꺼내어 주존(主尊) 삼상(三像)을 장식하고, 벽 위에는 오십삼불(五十三佛)과 육류성중(六類聖衆) 및 여러 천신(天神)과 오악(五岳)의 신군(神君)을 그리고, 해마다 봄가을 두 철에 열흘 동안 남녀 신도를 많이 모아 모든 중생을 위해 점찰법회(占察法會)를 베푸는 것으로 일정한 규정을 삼으라.”고 하였다. 꿈에서 깨어난 지혜는 그 말에 따라 사람들을 이끌고 신사(神祠)에 가서 황금 열 근을 파내어 불전을 수리하였다.⁵⁰

선도성모는 주존 삼상을 비롯한 장엄 불사에 재원을 마련해 주고 그와 아울러 천신과 오악의 산신도 모셔줄 것을 부탁한 것이다. 신라의 오악이란 동의 토함산, 남의 지리산, 서의 계룡산, 북의 태백산, 중앙의 부악(父岳, 公山)을 말하며 중사(中祀)로서 신라 말까지 국가의 제사 대상이었다.⁵¹ 또 선도성모는 선도산의 신으로 혁거세와 알영도 낳았다고 전하고 있어 전통적으로 신앙되었던 신으로 볼 수 있다.

선도성모수희불사의 내용은 전통 무교 신앙과 불교가 갈등 없이 융화되었음을 보여 준다. 새로 들어온 불교가 국가의 후원 속에 우월한 지위를 차지하게 되자 전통적으로 신앙되었던 천신과 산천신들이 새로운 신앙을 따르며 후원하는 것으로 명맥을 유지하게 된 것이다.

다음으로 무교의 악신(惡神)들은 불교에서 계를 주고 교화하는 대상으로 나타난다. 가야 땅에 있는 연못에 독룡(毒龍)이 살고 있었는데 만어산(萬魚山)의 다섯 나찰녀(羅刹女)가 그 독룡과 교통하며 해마다 번개와 비를 내

려 4년 동안이나 오곡이 익지 못하였다. 가야 수로왕의 주술로도 이 일을 막을 수 없었는데 머리를 숙이고 부처를 청하여 설법하였더니 나찰녀가 오계(五戒)를 받았고 그 후로는 해악이 없었다고 한다.⁵²

또 원광은 삼기산(三岐山) 신의 권유로 중국에 유학하고 귀국한 뒤 그 신(老狐)을 찾아가서 수계하였던 사실이 있다.⁵³ 혜통(惠通)은 중국에서 공주의 병을 치료하며 독룡을 쫓아내었는데 그 독룡이 신라에 건너와 양값으로 큰 해독을 끼치고 있었다. 혜통이 귀국한 뒤 그 용에게 불살생계(不殺生戒)를 주니 해악이 비로소 그쳤다고 한다.⁵⁴

무교에서 병을 치료하고 재앙을 물리치려면 무(巫)가 신에게 제사하고 귀신을 부리고 주술을 행하였다. 불교를 수용한 뒤로는 불법의 힘으로 원귀를 다스리고 그 원인을 제거하여 해결하는 것으로 나타나고 있다. 또 외적의 침략을 막는 것도 밀교(密敎)의 비밀법으로 하였고 기상 이변에도 승려가 향가(鄕歌)를 지어 불러서 해결하였다.

선덕여왕의 병환에 밀교 승인 밀본(密本)이 『약사경(藥師經)』을 독송하고 육환장(六環杖)으로 늙은 여우를 찢러 마당에 내던지니 병이 나았다고 한다. 승상 김양도(金良圖)가 어렸을 때 갑자기 입이 붙고 몸이 굳어져 말도 못하게 되어 밀본을 초청하였다. 그가 오기 전에 먼저 대력신(大力神)이 와서 귀신들을 잡아가고 많은 천신이 기다리는 가운데 밀본이 오니 병이 나았다고 한다.⁵⁵ 신라에 침입해 온 당나라 군병을 물리치기 위하여 밀교 승 명랑(明朗)은 문두루(文豆婁) 비밀법을 행하였다. 이처럼 병을 치료하고 재앙을 물리치는 일은 주로 밀교 승려가 담당하였던 것으로 나타난다.

또 이번이 일어나면 무의 주가(呪歌)에 해당하는 승려의 향가로 해결하였다. 진평왕대에 세 화랑의 무리가 풍악에 유람하였을 때 혜성이 나타나자 용천(融天)이 혜성가(彗星歌)를 지어 부르니 곧 괴변이 사라지고 침입해 왔던 일본 군사도 물러갔다고 한다.⁵⁶ 삼국 통일 후의 일이지만 경덕왕대에 두 개의 해가 나타난 이변에도 월명(月明)이 도술가(兜率歌)를 지어 불러서

사라지게 하였다.⁵⁷

불교는 인도에서 재래 신앙을 수용하고 다시 중앙아시아 지역을 거쳐 중국에 전파되는 과정에서 여러 지역의 토착 신앙을 받아들임으로써 더욱 복잡한 내용을 가지게 되었다. 그러한 불교가 삼국에 들어와서 전통의 무교 신앙과 습합(習合)하여 주술적·복합적 성격을 보이게 되었다. 불교가 점차 확산됨에 따라 무교의 정치적·사회적 영향력은 감소되어 기층으로 침전되어 갔다.

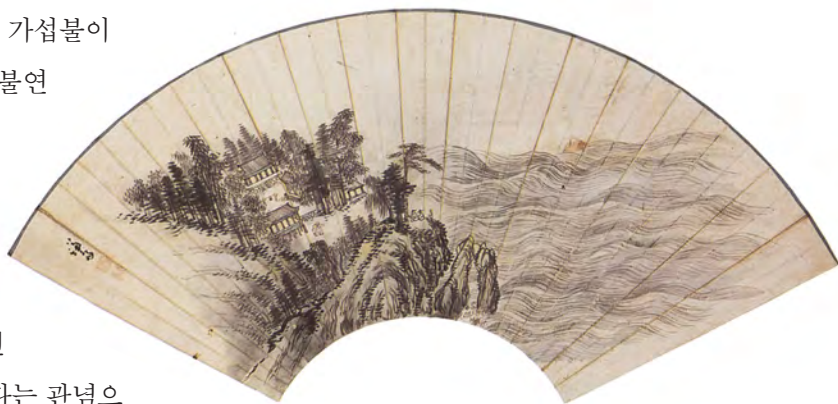
불연국토설과 제석천 신앙

불교가 전통 신앙의 신과 무의 기능을 융화하는 것과 함께 재래의 신성 지역도 불교 성지로 바뀌게 되었다. 신성한 땅은 예로부터 전불(前佛)과 깊은 인연이 있는 곳이었다는 불연국토설(佛緣國土說)이 나타나게 되었다. 또 읍락(邑落)이나 국가의 수호신이 있는 것으로 믿었던 명산대천(名山大川)에도 부처나 보살의 이름이 붙여지게 되었다.

아도 설화에서 그의 어머니 고도령이 아도에게 예언한 바에, 신라에는 금후 3,000여 월이 지나면 호법의 왕이 나타나 불사를 크게 일으키고 그 나라 서울에 일곱 군데 법이 머무는 땅이 있다고 하였다. 곧 천경림(天鏡林)·삼천기(三川岐)·용궁남(龍宮南)·용궁북(龍宮北)·사천미(沙川尾)·신유림(神遊林)·서청전(婿請田)이 그곳으로 모두 전불 시대 가람터였다는 것이다.

이 일곱 곳은 원래 무교 신앙과 밀접히 관련되어 있는 전통적 신성 지역이었을 것으로 생각된다.⁵⁸ 그런데 불교의 확산과 함께 과거불과 깊은 인연이 있는 곳이라고 하면서 불교 성지로 바뀌게 된 것이다. 후일 이곳에 각각 사찰을 세웠는데 천경림에 흥륜사, 삼천기에 영흥사(永興寺), 용궁북에 분황사(芬皇寺), 용궁남에 황룡사(皇龍寺), 사천미에 영묘사(靈妙寺), 신유림에 사천왕사(四天王寺), 서청전에 담엄사(曇嚴寺)가 건립되었다.

또 황룡사에는 과거 가섭불이
좌선했다고 하는 ‘가섭불연
좌석(迦葉佛宴坐石)’ 이
있다고 전한다.⁵⁹ 이
처럼 전불과 인연이
깊은 곳이라는 설
은 더 나아가 불보살의 진
신(眞身)이 상주하고 있다는 관념으
로 발전하게 되었다. 이 관념은 경주뿐 아니라



지방에까지 확산되고 후세에도 지속되어 오늘날에도 그러한 지명을 쉽게
찾아볼 수 있다.

자장이 당나라에 갔을 때 문수보살(文殊菩薩)이 현신하여 자장에게 신
라 명주(溟州) 경계에 오대산이 있는데 일만 문수가 그곳에 상주하니 가보
라 하였다. 귀국 후 자장은 오대산과 태백산에서 문수보살의 진신을 친견
하였다고 한다.⁶⁰ 『법화경』을 항상 독경하던 영취산의 낭지도 자신이 거
주하고 있던 암자를 가섭불 때의 절터라고 하고, 산 이름을 석존이 자주 설
법하였던 영취산이라고 하였다.⁶¹ 사복 설화에서는 경주에 연화장 세계가
있다고 생각하였음을 볼 수 있다.⁶² 의상은 관음보살(觀音菩薩)을 찾아 낙산
(洛山)에서 친견하였다.⁶³ 그가 친견한 관음보살의 현신은 곡식의 풍요를
관장하는 지모신(地母神)의 성격을 띠고 있었다.

이러한 예는 전통적 산신·지신 관념에 새로 들어온 불교의 불보살 관
념이 습합되었음을 보여 준다. 특히 자주 등장하는 것이 관음보살인데 관
음은 고통 받고 있는 중생이 그 이름을 부르면 갖가지 모습으로 나타나 현
실의 고통을 해결해 준다고 신앙되었다. 그래서 관음보살에게 기원하여 병
을 고치고 눈먼 아이가 눈을 뜨고 자식 없던 이가 아들을 얻었다는 영험 설
화가 다수 전하고 있다.

낙산사
조선 시대의 대표적인 진
경 산수 화가인 겸재(謙齋)
정선(鄭敼, 1676~1759)이
낙산사 앞에서 해돋이를 바
라보는 여행객을 그린 그
림이다. 낙산사는 의상이
창건하였는데, 그는 이곳에
서 관음보살을 친견하였다
고 한다.



다음으로 전통 무교 신앙의 중심이었던 천신(天神)은 불교의 제석천(帝釋天)으로 섭화(攝化)되었다. 제석천이 무교의 천신 관념과 통하는 바가 있기 때문이었다. 제석천이 주하는 욕계 제2천인 도리천(忉利天)은 이 세상의 중심인 수미산(須彌山) 정상에 위치하며 사방 각 8천과 중앙 1천을 합쳐 33천으로 구성되

선덕여왕릉

선덕 여왕은 죽는 날을 미리 예언하고 도리천에 묻어 달라고 하였는데, 모두가 알아듣지 못하자 낭산이 바로 도리천이라고 하여 그곳에 장사 지냈다. 여왕이 승하하고 나서 10여년이 지난 문무왕 때 능 아래쪽에 사천왕사를 지으니 불경에 나오는 사천왕 위가 도리천이라는 교설을 실증한 것이 되어 비로소 모두가 깨달았다고 한다.

어 있다. 제석천은 그 33천의 중앙에 있는 선견성(善見城)에 주하며 33천을 다스리고 있으므로 제천의 임금이라고 한다.⁶⁴ 제석천은 창조신보다 지배신의 성격을 띠고 있다.

진평왕이 내제석궁(內帝釋宮, 곧 天柱寺)에 행차하였는데 섬들을 밟자 돌 세 개가 한꺼번에 부러져 그것을 옮기지 말고 사람들에게 보이도록 했다고 한다. 또 즉위한 원년에 하늘에서 상제(上帝)가 옥대(玉帶)를 내렸는데 왕은 교사(郊社)와 종묘(宗廟)의 큰 제사 때에는 으레 이 옥대를 찼다고 한다.⁶⁵ 여기서 하늘의 상제는 제석으로 볼 수 있다. 진평왕은 왕위에 올라 초인적 힘을 과시하였고, 하늘에서 내려준 옥대를 띠고 사직과 종묘의 제사를 주관한 것이다. 전통적 천신이 제석으로 나타나고 있으나 그 신앙은 그대로 계승된 것을 볼 수 있다.

또 선덕 여왕은 도리천에 묻어 달라는 유언을 남겼는데 낭산(狼山)의 양지에 장사를 지냈다.⁶⁶ 그 뒤 670년에 당나라 군대가 신라를 침략하였을 때 명랑이 낭산 남쪽 신유림에 임시로 절을 지어 유가(瑜伽) 명승 12명과 함께 문두루 비밀법을 설하여 물리쳤다. 679년 절을 고쳐 지어 사천왕사를 완성하였고⁶⁷ 이로써 선덕 여왕의 신성함을 알게 되었다고 한다.

그것은 사천왕천이 도리천 바로 아래 수미산정 밑의 4면 중턱에 위치하기 때문이었다. 사천왕은 수미산의 사방 즉 동방 지국천(持國天), 남방 증장천(增長天), 서방 광목천(廣目天), 북방 다문천(多聞天)으로 각각 그 밑의 인간계를 관찰하고 그 선악 행위를 제석천에게 보고한다. 제석천은 인천(人天)의 지배자로서 사천왕의 보좌를 받아 일을 수행한다고 한다.

진평왕대에 신라 궁궐에는 내제석궁 곧 천주사가 있었다. 그 뒤로 불교의 천(天) 관념이 확대되면서 천주사에 이어 사천왕사의 조영

이 요구되었을 것이다. 호법(護法)의 사천왕은 특히 통일 전쟁기에 크게 신앙되었던 것으로 보인다.

불교를 수호하는 천신인 제석과 사천왕이 신라왕의 권위를 뒷받침해주고 불국토인 신라를 수호하는 존재로 나타나 있다. 이러한 제석 신앙의 전통이 고려 시대로 이어져 단군 신화에 환인이 제석천으로 나타나게 되었을 것이다.

삼국 시대에 불교는 왕실과 귀족 중심의 종교였으며 일반 백성은 여전히 전통 무교 신앙 속에서 살아갔던 것 같다. 불교가 일반 백성에게까지 확산된 것은 통일기 원효 등에 의한 대중 교화 활동이 펼쳐진 이후이다.



사천왕상

감은사지 3층 석탑의 동탑에서 나온 사리기(舍利器)의 금동 외함(外函)의 네 면에 부조된 사천왕상이다. 윗단 왼쪽부터 시계 방향으로 지국천, 증장천, 다문천, 광목천이다. 감은사(感恩寺)는 삼국 통일의 대업을 이룬 문무왕의 은혜를 기리기 위하여 682년(신문왕 2)에 창건하였다. 사방을 진호(鎭護)하며 불법을 수호하는 사천왕은 통일 전쟁기에 크게 신앙되었다.

4 국가적 불사와 법회

사찰 건립

삼국에서 불교 신앙의 귀의처인 사찰을 조성한 사실은 불교를 공인한 때부터 찾아볼 수 있다. 고구려와 백제는 외교 관계를 통해 승려가 들어와 불교를 전하였을 때 이들이 가지고 온 불경과 불상을 모시고 승려를 머물게 하기 위한 곳으로 사찰을 건립하였다.

신라는 고구려에서 온 목호자와 아도가 머물며 교화를 퍼던 일선군 모례의 집이 사찰과 같은 기능을 하였을 것이다. 사금갑 설화에서는 내전에 분수승이 있었다고 하여 궁궐 안에 불당이 있었을 가능성을 보여 준다. 그러나 처음으로 건립된 사찰은 법흥왕 때 ‘복을 닦고 죄를 없앨 곳을 마련하고자’ 한 흥륜사(興輪寺)이다.

불교 공인 이후 삼국은 모두 국가적 불사(佛事)를 벌여 대규모의 사찰을 건립하였고, 그 규모는 이후 어느 시대보다도 컸다.

고구려 광개토왕은 평양에 9사를 창건하였는데 그로부터 30년 뒤에는 장수왕이 평양으로 천도하였다. 천도 이전에 9사를 창건하였던 것은 사찰로 둘러싸여 부처의 보호를 받는 새로운 왕도를 건설한다는 계획에서 나왔



하늘세계
중국 지린 성 지안 시에 있는 고구려 고분 무용총의 널방 천장고임 오른쪽 면에 그려진 벽화이다. 5세기 말 6세기 초에 고구려인이 그린 하늘 세계이다. 고구려는 시조 신화를 바탕으로 한 독자적인 천하 관념을 가지고 있었다.

을 것이다. 또 이 시기에 고구려왕은 ‘천제지자(天帝之子), 일월지자(日月之子)’인 동명의 후손이라는 것으로 왕권을 신성화하고 독자적인 천하 관념을 표방하였다. 시조 신화를 내세운 전통의 권위와 아울러 불교도 장려하여 확대된 영토와 집단을 지배하고 통합하고자 한 것이다.

백제에서는 527년(성왕 5) 양제(梁帝)를 위하여 웅천주(熊川州)에 절을 지었는데 이름을 대통사(大通寺)라고 하였다.⁶⁸ 양나라와 교류하면서 양 무제를 본받아 세운 것으로 생각된다.⁶⁹ 『법화경』에 나오는 대통지승여래(大通智勝如來)는 국왕이었고 그 아버지는 전륜성왕이었는데 출가하여 깨달음을 얻어 설법하고 있다는 내용에 따라 전륜성왕을 자처한 성왕이 창건한 사찰로 여겨진다.

538년에 부여로 수도를 옮긴 성왕은 541년 양나라에 사신을 보내 『열반경』 등 경전과 함께 공장(工匠)과 화사(畫師) 등도 요청하였다.⁷⁰ 사찰을 건립하고 불상을 장엄하기 위한 것으로 이때에 정림사(定林寺)가 건립되었다. 정림사는 부소산을 정점으로 해서 궁남지를 잇는 남북의 중심축에 자리하였다.

미륵사지와북원상상도

미륵사는 백제 무왕 때 왕이 왕비와 사자사(師子寺)에 가던 도중 용화산 밑의 연못에서 미륵 삼존이 나타나자 왕비의 부탁에 따라 이 연못을 메우고 세 곳에 탑, 금당, 회랑을 세워 창건한 사찰이다. 미래불 미륵의 용화삼회의 설법을 구현한 미륵사는 1탑 1금당의 가람 셋을 합쳐 놓은 구조를 가지고 있다.

법왕이 600년에 창건을 시작한 왕흥사(王興寺)는 수십 년에 걸친 공사 끝에 무왕 때에 낙성하였으며, 경치가 수려하고 아름다워 왕이 자주 배를 타고 절에 갔다고 한다.⁷¹ 또 무왕은 최대 규모의 사찰인 익산의 미륵사를 창건하였다. 왕이 왕비와 함께 행차하는데 용화산(龍華山) 아래 큰 못가에 이르자 미륵 삼존이 나타나므로 왕비가 절을 세울 것을 청하여 창건한 절이다.⁷² 미륵사는 불전, 탑, 낭무를 각각 세 곳에 세워서 미래불인 미륵이 세 차례의 설법으로 모든 중생을 제도한다는 용화삼회설(龍華三會說)에 따른 사찰 조영을 보여 주고 있다.

신라에서는 흥륜사가 544년에 낙성되자 진흥왕은 ‘대왕흥륜사(大王興輪寺)’라는 사액을 내리고 ‘대왕’임을 표방하였다. 흥륜의 윤(輪)은 전륜왕의 윤보(輪寶)이자 법왕(부처)의 법륜(法輪)으로, 법흥왕이 주도하여 불교를 공인하고 처음 창건한 흥법의 터전이라는 의미를 함축하고 있다.

또 553년(진흥왕 14)에는 월성 동쪽에 새로운 궁궐을 짓는 도중 황룡이 나타나자 사찰로 고쳐 짓고 황룡사(皇龍寺)라고 하였다. 566년 완공된 황룡사에는 인도 아소카 왕이 이루지 못하였다고 하는 장륙존상을 주성하여 봉안하였고, 후일 거대한 9층탑을 건립하여 주변 나라들을 제압하기를 기원하였다. 황룡사는 신라 최대의 사찰로 호국을 기원하는 국가적 법회인 백고좌회가 열리는 곳이었다. 또한 황룡사의 사주(寺主)는 국통으로서 불교계를 영도하는 역할을 하였다.⁷³





이 밖에도 진흥왕은 566년 기원사(祇園寺)와 실제사(實際寺)도 창건하였고,⁷⁴ 진평왕대에는 삼랑사(三郎寺)와 천주사(天柱寺)가 창건되었으며 선덕 여왕대에는 분황사와 영묘사의 창건이 이어졌다.

탑과 불상의 조성

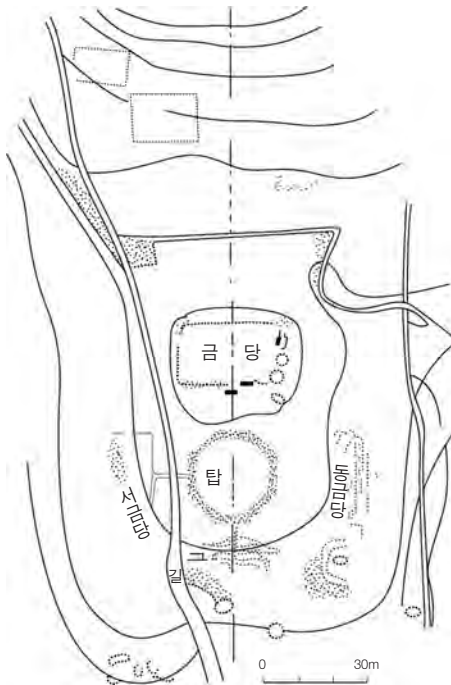
탑(塔)은 본래 석가의 사리(舍利)를 봉안하기 위한 묘탑에서 시작되었다.⁷⁵ 불사리를 안치한 탑은 예배와 공경의 대상으로 일찍부터 불교 신앙의 중심이 되었고 사찰에서도 중심적 위치를 차지하였다.

삼국에 사리가 전래된 사실은 549년(진흥왕 10)에 유학승 각덕(覺德)이 양나라에서 사신과 함께 돌아오면서 부처의 사리를 가져오자 왕이 백관에게 흥륜사 앞길에서 받들어 맞이하게 하였다는 기록에서 처음 찾아볼 수 있다. 이어서 안흥도 진나라에 구법하고 귀국하면서 『능가경』·『승만경』과 불사리를 가지고 돌아왔다.

자장은 당나라에서 문수보살을 친견하고 부처의 머리뼈와 치아, 사리 100알과 부처가 입었다는 가사를 가지고 645년(선덕 여왕 14) 귀국하였다. 그리고 왕에게 건의하여 황룡사에 9층탑을 세우고 가져온 사리를 봉안하였으며, 오대산 중대에 적멸보궁을 세우고 그 지하에 부처의 머리뼈를 봉안하

황룡사지와 복원상상도

진흥왕의 명으로 신궁(新宮)을 월성 동쪽에 건립하던 중에 황룡이 승천하는 모습을 보고, 왕이 절로 만들게 하고 황룡사라고 이름을 지었다. 신라 제일의 사찰이었기 때문에 역대 국왕의 거둥이 잦았고 국가적 법회가 자주 열렸다. 신라 삼보(三寶)의 하나인 9층 목탑은 643년(선덕 여왕 12)에 착공하여 이듬해에 완공하였다.



청암리사지 발굴평면도
청암리 사지는 남쪽으로 대동강을 바라보는 언덕 위에 자리 잡고 있는데, 중심부에 목탑지로 추정되는 8각 기단이 있고, 그 동·서·북쪽에 건물 세 채가 배치되어 있다. 목탑의 높이는 약 90m로 추정된다.

고 통도사 계단(戒壇)과 태화사(太和寺) 등에도 사리를 나누어 봉안하였다고 한다.

삼국에서 탑을 처음 세울 때는 목조 건물로 건립하였다. 대표적 예가 황룡사의 9층 목탑이며 심초석에서 사리 장치가 발견된 바 있다. 또 평양 청암리 사지(淸巖里寺址, 일명 金剛寺址)의 중심부에 있는 8각 기단은 목탑지로 추정되었고, 그 동·서·북쪽에 세 채의 건물이 배치되어 있었다. 기단으로 추정하면 건물 높이가 약 90m 정도 되어 황룡사 9층탑 못지않은 큰 규모의 탑이었다. 부여 군수리(軍守里) 사지에서도 목탑지가 발견되었으며 심초석에서 사리 장치가 발견되었다.

탑은 처음에 삼국 모두 중국에서 전래된 양식을 따라 다층 목조 건물로 건립하였다. 사찰의 중심부에

크게 자리 잡아 1탑 3금당 또는 1탑식 가람 배치를 이루었고 탑이 불교 신앙의 중심이 되었다. 삼국 말에는 석탑을 세우게 되었는데, 목탑의 각 부재를 석재로 바꾸어 건립하기 시작한 모습을 익산 미륵사지 석탑과 부여 정림사지 5층 석탑에서 찾아볼 수 있다.⁷⁶

탑 건립에 대한 기록으로 맨 먼저 요동성의 육왕탑(育王塔)을 들 수 있다. 고구려 성왕(聖王)이 국경을 순행하다가 요동성에 이르러 오색구름이 땅을 덮는 것을 보고 가서 찾아보았더니 3층의 흙탑(土塔)이 있었다. 위는 가마솥을 덮은 것 같지만 무엇인지 알 수 없어 그곳을 한 걸쯤 파보니 지팡이와 신이 나오고, 또 범서(梵書)로 쓰인 명(銘)이 나왔는데 신하가 그 글을 알아보고 불탑이라고 말하였다. 성왕이 이로 인하여 신앙심이 생겨 7층 목탑을 세웠다고 한다.⁷⁷

이것은 고구려왕이 요동성에 목탑을 건립한 사실을 전하고 있는데,



『삼국유사』의 저자 일연(一然, 1206~1289)은 이를 불법 전래 이전의 일로 여겼고, 흙탑에 대하여는 “아유왕이 염부제주(閼浮提洲) 곳곳에 탑을 세웠으니 꺾이할 것이 없다.” 고 하였다. 그러나 이것은 탑의 건립이 그만큼 오래된 일이었고 불교와 특별한 인연이 있다는 것을 강조한 연기 설화로 보인다. 또 고구려왕이 국경을 순행하고 탑을 세운 것 역시 전륜성왕설에 따른 것이라고 하겠다.

신라의 황룡사 9층탑 조성에 대하여는 안홍의 『동도성립기(東都成立記)』에 이웃 나라들의 침해를 진압하기 위한 것이라고 하였고, 9층에 각각 일본·중화·오월 등 아홉 나라의 이름을 배치하였다.⁷⁸ 곧 부처의 위력에 힘입어 주변 나라들을 진압하려는 기원을 표명한 것이다. 9층탑은 선덕여왕대에 자장의 건의에 따른 것이라고 하는데, 605년(진평왕 27) 안홍이 사리를 가지고 돌아와서 밀교 경전에 의거하여 사리탑 건립의 공덕을 말하고 『동도성립기』를 지은 것도 탑 건립의 배경이 되었을 것으로 생각된다.

9층탑에 앞서 황룡사의 장륙삼존상이 국가적 불사로 이룩되었는데, 그 조성 연기가 자세히 전하고 있다. 진흥왕대에 동해안에 큰 배 한 척이 와서 닿았는데, 인도 아유왕이 막대한 양의 황철(黃鐵)과 황금을 모아 석가 삼존상을 주성하려다가 이루지 못하고 인연 있는 국토에 닿아 이루어질 것을 축

경주 남산 탐곡 마애조상군(慶州南山塔谷磨崖彫像群) 중의 마애탑(원쪽)

9m나 되는 사각형의 커다란 바위에 부처, 보살, 승려, 비천 등 다양한 모습을 조각하였는데, 이곳에는 통일신라 시대에 신인사라는 절이 있었다고 한다. 사진은 목탑을 새긴 부분으로 황룡사 9층탑의 모습을 엿볼 수 있다.

미륵사지 석탑(오른쪽)

익산 미륵사지에 있는, 우리나라에서 가장 오래된 석탑이다. 1층 네 면의 모서리 기둥은 위아래가 좁고 가운데가 볼록한 배흘림 기법을 사용하였고, 기둥 위에도 목조 건축에서 기둥과 기둥을 연결하는 재료인 평방(平枋)과 창방(昌枋)을 본떠 설치하였다. 이를 통하여 목탑의 각 부재를 석재로 바꾸어 석탑을 세우기 시작한 모습을 찾을 수 있다.

황룡사장륙삼존상 받침대

574년(진흥왕 35)에 조성한 황룡사 장륙존상이 있던 받침대이다. 석가불을 본존으로 과거불, 미래불의 삼존불을 봉안하였던 것으로 생각된다. 이 장륙존상은 진흥왕은 전륜성왕이며 신라가 진정한 불국토임을 대내외에 과시하기 위하여 만들었다.



원하며 삼존상 모형과 함께 실어 바다에 띄워 보낸 것이었다. 그것으로 574년(진흥왕 35)에 장륙존상을 단번에 조성하였다고 한다.⁷⁹ 진흥왕은 아소카왕이 세 번씩이나 조성하려다 실패한 불상을 단번에 주성하여 전륜성왕으로서의 권위와 함께 신라가 진정한 불국토임을 과시하였다.

영묘사의 장륙삼존상과 천왕상은 승려 양지(良志)가 만든 것이라고 한다. 양지는 여러 가지 기예에 통달하고 신묘함이 비길 데 없었으며 영묘사 불상 외에도 천왕사 탑의 팔부신장(八部神將), 법림사(法林寺)의 삼존불상과 금강신(金剛神) 등을 만들었다고 전한다. 그가 영묘사의 장륙상을 만들 때 온 성안의 남녀가 진흙을 다투어 운반하며 풍요(風謠)를 불렀다고 하며, 그 노래는 “오라, 오라, 오라, 오라, 인생은 서럽더라. 서럽다 우리들이여, 공덕(功德) 닦으러 오라” 는 것이었다.⁸⁰

영묘사는 선덕 여왕대에 창건된 사찰로서 장륙삼존상의 조성도 국가적 불사였던 것으로 보인다. 이 불사에서 시작된 풍요는 이후로 사람들이 일할 때 부르는 노동요가 되었다고 한다. ‘공덕 닦으러 오라’ 는 풍요의 내용은 내생을 위하여 공덕을 쌓으라고 권장하는 것으로 엽보 윤희설에서 나온 것이 된다.



삼국에서 국가적 불사로 사찰, 탑, 불상을 조성한 것도 업설에 바탕을 두고 내생을 위한 공덕을 쌓는 일이었다. 또한 대규모의 불사는 불국토 관념에서 호국을 기원하고 왕의 권위를 높이기 위한 것이었다.

백고좌회와 팔관회

삼국에서 열었던 불교 법회는 백고좌회와 팔관회로부터 시작되었다. 551년 고구려 승 혜량이 거칠부를 따라 신라로 왔는데 진흥왕은 혜량을 승통으로 삼고 처음으로 백좌강회(百座講會)와 팔관지법(八關之法)을 설하였다고 한다. 그렇다면 고구려에서도 이러한 법회를 설행하고 있었을 것이다.

백좌강회란 인왕백고좌회(仁王百高座會)로 100명의 고승을 청하여 『인왕반야경(仁王般若經)』을 강설하는 법회를 말한다. 곧 전란 등으로 나라가 위태로울 때 불보살의 상을 모시고 대중이 함께 100명의 법사를 청하여 반야바라밀다의 강설을 듣고 공양하면, 국토에 있는 100부 귀신과 그 권속이 경을 듣고자 국토를 수호해 줄 것이라는 『인왕반야경』의 내용에 근거한다.

“반야바라밀다는 국토를 수호한다.” 고 하는 반야의 궁극 목적은 중생 세계를 청정하고 안락한 진리의 세계로 전환하려는 데 있으며 보살은 그 종교적

채유사천왕상전(彩釉四天王像壇)

사천왕사지(경주 배반동)에서 출토된 유물로 양지의 작품으로 전한다. 양지는 여러 가지 기예에 통달하고 신묘함이 비길 데가 없었다고 한다. 그가 영묘사의 장륙상을 만들 때는 성안의 남녀가 풍요를 부르며 진흙을 날랐다고 한다.

목적에 의해 수행하는 자이고 국왕은 그것을 정치 이념으로 삼는다. 그래서 『인왕경』에 윤왕과 천왕이 보살의 수행 계위에 배치되어 있다.

신라에서는 백고좌회를 처음 진흥왕이 설행한 이래 613년(진평왕 35) 수나라 사신이 왔을 때에도 황룡사에 백고좌회를 설하고 원광에게 경을 강설하게 하였다. 636년 선덕 여왕이 병들자 황룡사에서 백고좌를 설하여 『인왕경』을 강설하고 100명을 승려로 출가하게 하여 치료하였다. 왕의 질병에도 백고좌를 설행한 것은 호국뿐만 아니라 복을 지키고 어려운 일에도 이 경을 강하라는 『인왕경』의 내용에 따른 것이었다. 백고좌회는 황룡사에서 행하는 것이 상례로 되어 통일 이후에도 계속되었다.

팔관지법은 팔관재(八關齋)를 말한다. 팔관재는 불교의 계율에 입각한 의례로서 재가인들에게 한 달에 엿새만이라도 청정하게 팔계를 지킬 것을 권하는 것이다. 팔계는 불살생(不殺生)·불투도(不偷盜)·불사음(不邪淫)·불망어(不妄語)·불음주(不飲酒) 등 여덟 가지 계율을 말한다. 육재일(六齋日)은 본디 인도 전래의 풍습에 악귀가 사람을 쫓아다니며 목숨을 빼앗고 다치게 하는 불길한 날이므로 이날이 돌아오면 목욕하고 단식하며 선행을 하여 불길함을 피하고자 하였던 것인데, 그 풍습이 불교에 들어와 재가인들이 팔계를 지키는 날이 되었다고 한다.

팔관재를 지키면 삼악도(三惡道)에 떨어지지 않고 불법을 배워 미륵회상에서 만난다는 등의 큰 공덕이 설해져 있다. 이 때문에 원시 불교 이래로 팔관재가 널리 행해졌다. 또 팔관재에서는 사천왕이 인간 세계를 관찰하여⁸¹ 제석천에 보고하는데, 제석천은 인간이 선행과 지계에 힘쓰고 있다고 하면 아수라중(阿修羅衆)이 감소하고 천중(天衆)이 증가할 것이라고 크게 기뻐하고 반대의 경우에는 심히 걱정한다고 한다. 곧 제석천을 기쁘게 하는 법회가 팔관재였다.

혜랑이 처음 설치한 팔관지법은 572년(진흥왕 33)에 전쟁에서 사망한 병졸을 위해 팔관회를 설하여 이래 만에 파하였다고 전한다. 날짜와 설치

목적이 불교 본래의 팔관재와는 달리 전사자의 명복을 비는 법회로 성격이 바뀌어 있다. 이것은 제석천에 대한 신앙과 연결되어 전사자의 생천(生天)을 비는 뜻으로 보이며, 궁극적으로는 미륵 신앙과 연결되는 것으로 생각된다. 팔관재는 중국 북조에서 위령제로 설행되었고 남조에서는 미륵 신앙과 관련되어 유행하고 있었다.⁸² 고구려에서 설행되던 위령제 성격의 팔관재가 신라로 전해진 것으로 여겨진다.

후일 고려에서 팔관회는 연등회와 함께 태조의 훈요 10조(訓要十條)에 언급되어 국가적으로 행해졌다. 팔관회는 ‘천령(天靈)과 오악(五嶽)·명산(名山)·대천(大川)·용신(龍神)을 섬기고자 하는 것’ 이었고 ‘부처를 공양하고 신을 즐겁게 하는 모임(供佛樂神之會)’ 으로 나타나 있다. 곧 부처와 신령을 함께 섬기는 성격의 법회로 계승되고 있었다.

인왕백고좌회는 부처와 불법을 받들어 국가 수호를 비는 의례로서 불교 수용 이전의 제천 대회(祭天大會)와 같은 성격으로도 볼 수 있다. 팔관회는 전사자의 명복을 비는 법회로서 전통 신앙과 습합되어 행해졌고 궁극적으로는 미륵 신앙에 연결되는 것으로 생각된다.

점찰법회

점찰법회(占察法會)는 무교의 점복 행위와 유사한 방법으로 점을 쳐서 과보의 차별을 살피고 그에 따라 참회 수행하게 하는 법회였다.

점찰법회는 『점찰선악업보경(占察善惡業報經)』에 근거하는데, 이 경은 중국에서 지어진 위경(僞經)으로 여겨지고 있다. 『점찰경』 상권에서는 불멸 후 악세에서 출가·재가 중생이 세간과 출세간의 인과법에 대하여 확고한 신심을 내지 못하고 여러 가지 장애를 만나 의혹이 일어나거든 ‘목륵상법(木輪相法)’을 써서 선악의 숙세(宿世)의 업과 그 과보를 점찰하여 참회 수행할 것을 설하였다. 그 뒤에 목륵상법을 설명하였는데 목륵 열 개로 숙세에

지은 선악업의 차별을 점치는 법과 목륜 세 개로 지은 업의 원근과 강약·대소 차별을 살피는 법, 목륜 여섯 개의 각 3면에 1에서 18까지 숫자를 하나씩 써넣고 이것을 던져 나오는 수의 합인 1에서 189로 삼세 중 받을 과보의 차별을 점치는 법과 그 상(相)이 낱말이 설명되어 있다. 인간의 길흉화복을 무교에서는 신의 뜻에 좌우된다고 보고 그것을 점쳐서 살피고자 하였다면, 불교에서는 그것을 숙세의 과보로 보고 참회하고 선업을 지어 내세를 밝힐 것을 가르친 것이다. 점찰법은 업설에 입각하여 숙업에 대한 참회를 강조하였다. 『점찰경』 하권에서는 대승의 여래장 사상을 설하여 점찰법이 중생을 교화하여 이끄는 하나의 방편임을 명시하였다.

처음 점찰법으로 교화한 승려는 원광이었다. 그는 600년(진평왕 22) 수나라에서 귀국한 뒤 ‘귀계멸참(歸戒滅讎)’의 법으로 가서갑(嘉栖岬)에 점찰보(占察寶)를 두고 항규로 삼아 점찰법회를 설행하였다.⁸³ 원광은 삼기산에서 수행하던 중 신술(神術)을 행하는 신을 접하고 그의 권유로 중국에 구법하였으며 그의 부도도 삼기산에 있다고 전한다.⁸⁴ 원광은 무교 신앙과 관련이 있었기 때문에 점찰법에 관심을 두고 교화 방법으로 삼았을 것이다. 또한 왕의 질병에 밤마다 심오한 법을 말하고 계를 받게 하여 참회하게 했더니 왕이 크게 신봉하였고 드디어 병이 나았다고 한다. 이것 역시 귀계멸참의 법을 설하였던 것으로 생각된다.

안흥사의 비구니 지혜는 선도산 성모의 계시와 도움으로 불사를 이루었고, 또 봄가을에 각각 10일간 점찰법회의 설행을 항규로 삼았다고 전한다. 선도성모의 권유로 설행된 안흥사의 점찰법회도 원광의 점찰법을 따른 법회로 여겨진다. 또 사복이 연화장 세계로 들어간 뒤 사람들이 그를 위해 금강산 동남에 도량사(道場寺)를 세우고 매년 3월 14일에 점찰회를 열도록 하였다.

통일 신라에서도 오대산 결사 가운데 남대 금강사(지장방)는 점찰예찬을 하고 있으며, 홍륜사에서도 육륜회(六輪會)가 행해지고 있었다. 또 진표

(眞表)는 점찰법과 미륵 신앙으로 지방민을 널리 교화하였다.

점찰의 구체적 방법으로는 홍륜사 육륜회나 진표의 점찰법에 보이듯 주로 육륜상에 의한 점찰법이 채택되었던 듯하다. 여섯 개의 목륜으로 점쳐 앞으로 받을 과보의 차별을 살피려는 것인데 그 점상은 189가지가 된다. 진표의 189개 간자로 행하는 점찰법도 방법은 약간 다르지만 결과는 육륜상과 같다. 주로 육륜상을 행한 것은 현세의 참회 수행으로 미래를 밝히는 데 관심을 두었기 때문이었다.

또 참회 수행으로 미래를 밝히고자 하였기 때문에 지장보살보다 미륵을 주불로 신앙하게 되었던 듯하다. 그리고 재래의 점복과 유사한 방법으로 교화한 점에서 전통 신들도 점찰법에 귀의하게 되었고, 나아가 모든 중생을 위한 범회로 점찰회가 행해졌던 것이다.

5 내세관과 미래불 미륵 신앙

윤회전생 관념의 수용

오리모양 토기

원삼국 시대(기원 전후 ~300년)에 조성된 낙동강 중·하류 지역의 큰 무덤에서 많이 출토되는 토기이다. 새가 죽은 이의 영혼을 하늘로 평안히 인도하기를 기원하는 의미에서 무덤에 끼묻었다. 사후에도 현재의 삶이 계속된다고 여기던 재래 무교 신앙의 사후 관념은 불교 수용 이후 윤회전생 관념으로 바뀌었다.

처음 전해진 불교의 교설은 인과화복의 설, 곧 업설이었다. 인간의 의지적 행위인 업에는 필연적으로 과보가 따른다는 인과응보(因果應報)의 관념은 숙세·현세·내세의 삼세(三世)에 걸치는 인연설로 전개된다. 곧 업보에 따라 육도⁸⁵를 전생(轉生)한다는 윤회설은 숙세의 인연에 따라 현세가 결정되고 현세의 업과 숙세의 인연에 따라 내세의 삶이 결정되며, 깨달음을 얻어야만 윤회의 길에서 벗어날 수 있다는 논리이다.

윤회전생 관념의 수용은 고대인의 죽음과 사후 세계에 대한 관념에 큰 변화를 가져왔을 것이다. 재래 무교 신앙에서 사후 세계의 관념은 현재와 같은 삶이 계속된다고 보는 계세적(繼世的) 내세관이었다. 불교의 인과응보설에 따른 윤회전생의 관념은 현세와 내세의 연계성을 인정하면서도 두 세계의 질적 차이를 강조한다.⁸⁶

계세적 관념을 바탕으로 한 장례 의식에서는 사자(死者)를 떠나보낼 때 가무를 하고 영혼을 인도하는 동물



을 상징하는 관습이 있다고 한다. 가무를 하며 장사하는 예는 고구려에 나타나며, 영혼 인도 동물로는 말, 개, 새 등이 나타난다. 천신과 관련된 천마(天馬) 관념은 박혁거세 설화에 보이듯⁸⁷ 신라에도 있었다.

장의에 관하여는 삼국 이전부터 후장(厚葬)의 풍습이 있었다고 전한다. 사자를 위하여 무덤을 정성스럽게 조성하고 부장품을 풍부하게 매장하는 것은 영혼의 불멸을 믿었기 때문이었다. 순장(殉葬)까지 하고 무덤에 여러 가지 도구와 물품을 함께 묻었던 것 또한 사자의 영혼이 사는 사후 세계의 삶도 현세와 동일한 삶이 계속될 것이라고 여긴 때문이었다.

무덤을 사자가 사는 곳으로 생각하는 관념을 그대로 보여 주는 것이 고구려 고분 벽화이다. 고분 벽화의 다양한 내용은 무덤 주인공의 생전 생활 모습과 세계관 및 신앙을 생생하게 전해 주고 있다. 불교를 수용한 이후로 고분 벽화에는 불교적 소재들이 섞여 나타나게 되어 연꽃 장식, 불상, 비천, 승려, 예불 행렬의 모습 등이 그려져 있다.

특히 5세기 중엽 이후 중국 지린 성(吉林省) 지안(輯安) 지역 고분에 집중적으로 연꽃 장식 벽화가 등장하는데 이것은 불교를 받아들이며 나타난 것으로 볼 수 있다. 연꽃은 빛과 생명의 상징이라는 인도의 전통적 관념이 불교에 들어와 부처의 깨달음의 빛을 연꽃으로 표현하게 되었다. 그러한 연꽃은 정토(淨土)에만 존재한다고 하여 천상보련(天上寶蓮)이라고 하고, 정토의 모든 존재는 그 연꽃에서 난다고 하여 연꽃은 불보살의 대좌(臺座)로 쓰이게 되었다. 중국에서 연꽃은 천제나 태양의 상징으로 보는 기존의 ‘하늘 연꽃’ 관념에, 불교를 받아들여 여래에게서 나오는 빛 또는 정토 화생의 모체로 표현되며 성행하였다.

연꽃 장식은 불교의 정토에 대한 인식이 확실하지 않은 단계에서 하늘



고구려 고분벽화의연꽃
중국 지린 성 지안 시에 있는 삼실총(三室塚) 제2실의 천장고임에 그려진 연꽃이다. 고구려 고분 벽화에서 연꽃 장식은 6세기 이전에 성행하였는데, 불교의 정토에 대한 인식이 확실하지 않은 단계에서 하늘에 태어나기를 바라는 관념과 혼재되어 그려진 것으로 보인다.



연화화생부부도

중국 지린 성 지안 시에 있는 장천 1호분의 전실 천장 모서리에 그려진 벽화이다. 천장을 바치고 있는 역사 사이의 연잎 속에서 남녀 아기의 얼굴이 나오고 있다. 부부가 정토에 환생하기를 바라는 신앙을 묘사한 것이다.

에 태어나기를 바라는 관념과 혼재되어 그려진 것으로 볼 수 있다. 연꽃에 무덤 주인공의 얼굴을 그려 연화화생(蓮花化生)을 표현한 것은 정토에 환생하기를 바라는 신앙에서 나온 것이다.

그러나 고구려 고분 벽화에서 연꽃 장식은 6세기 이후가 되면 더 이상 나타나지 않고 불교적 소재의 비중도 줄어들고 있다. 이러한 변화는 시조 신화에 바탕을 둔 전통 신앙을 유지하면서 불교를 받아들였던 고구

려의 종교 정책과 관련지어 생각해 볼 수 있다. 즉 불교적 내세관을 받아들였으나 전통 신앙과 계세적 관념에서 그다지 벗어나지 못하였던 것이다.⁸⁸

다음으로 윤회전생을 보여 주는 사례로는 사복 설화에서 전생에 소였는데 불경을 싣고 다닌 공덕으로 인간에 태어났다고 한 사복의 어머니를 들 수 있다. 그러나 대개는 하늘에 태어나기를 기원하고 하늘에 태어났다고 하는 예가 많다. 통일 이후의 기록이지만 김유신은 33천의 한 아들로써 세상에 내려와 대신이 되었다고 하고,⁸⁹ 신문왕이 신충(信忠)의 원한을 풀어 주기 위해 절을 지어 주니 ‘고(苦)에서 벗어나 하늘에 태어났다’ 고 하며, 의상은 제자인 진정(眞定)의 어머니를 위해 화엄을 강하였더니 그 어머니가 하늘에 태어났다고 전한다.

이러한 전생 설화는 전통 신앙의 천신 숭배와 연결된 것으로 보인다. 천신의 자손인 삼국의 건국 시조들은 사후에 하늘로 올라갔다고 전한다. 불교를 수용한 이후에도 사후 세계에 대한 관념은 하늘로 올라간다는 생각에서 벗어나지 않았던 것 같다.

고구려 유물인 함경도 신포 절골터 출토의 금동판에 새겨진 명문에서는 탑을 만들고 “왕의 명령이 도솔천으로 올라가 미륵을 뵈고 천손이 함께

신평절골터 출토 금동관

고구려 때 만든 금동관으로 뒷부분에 못이 있는 것으로 보아 탑이나 건물에 고정시켰던 듯하다. 뒷면에 12줄의 명문이 있는데, 왕이 사후에 도솔천에 올라가 미륵을 만날 수 있기를 기원하는 내용이다. 불교를 수용한 이후에도 사후 세계에 대한 관념은 하늘로 올라간다는 생각을 그대로 가지고 있었음을 보여 준다.



만나며 모든 생명이 경사스러움을 입게 되기”를 기원하였다.⁹⁰ 천손인 왕이 사후에 올라간다는 하늘이 도솔천으로 나타나 있다. 도솔천은 수미산 위에 있는 육계 육천의 제4천으로 그 내원에 미륵보살이 있어 이 땅에 하생할 때를 기다리고 있다는 곳이다.

불교 수용 이후 삼국인의 내세관은 윤회전생하게 되는 육도 가운데 가장 좋은 천(天)에 태어나기를 바라는 관념이 주가 되었다. 그러한 점에서 전통의 하늘 관념에 도솔천 관념을 받아들여서 삼국에서 미륵 신앙이 성행하는 또 하나의 배경이 된 듯하다.

불상 조성의 발원

삼국 후반기에 조성된 불상 가운데 조상기(造像記)가 새겨져 있는 것이 상당수 남아 있어 불상의 명칭, 조성 연대, 발원 내용 등 신앙의 실상을 구체적으로 살펴볼 수 있다. 이러한 불상은 대체로 소형이고 개인이나 신앙단체가 조성하였다.

먼저 고구려 불상으로 대화13년명(大和十三年銘) 석불상은 공덕이 칠세 부모에게 미치고 중생이 모두 함께 악도를 떠날 것을 기원하며 조성하였다



연가7년명 금동여래입상
6세기경 고구려 낙랑 동사의
승도들이 조성한 불상
이다. 승도들이 천불상을
조성하고 불상마다 각각 공
양주 이름을 새겼는데, 그
중에서 29번째 것이다.

경4년명 금동삼존불
신묘명 금동 삼존 불상이
라고도 한다. 571년(평원왕
13)에 조성한 고구려 불상
으로 추정된다. 미륵을 만
나기를 기원하면서 아미타
상을 조성하여 발원 내용
과 불상이 일치하지 않고
있는데, 이는 기존의 내세
관에 불교의 정도 관념을
받아들이면서 일어난 현상
으로 보인다.



는 명이 있다.⁹¹ 영강7년명(永康七年銘) 금동 광배에는 돌아가신 어머니를 위하여 미륵존상을 조성하고 어머니가 자씨(慈氏, 미륵)의 삼회 설법을 만나 보리를 이루고 죄업은 소멸되기를 기원하는 명이 있다.⁹² 건흥5년명(建興五年銘) 금동 광배에는 청신녀(淸信女) 아암(兒庵)이 석가문상을 만들고 생생세세(生生世世) 부처를 만나 법을 듣게 되고 모든 중생이 이 소원을 같이하길 바란다는 명이 있다.⁹³

연가7년명(延嘉七年銘) 금동 여래 입상은 광배 뒷면에 조상기가 있는데 “낙랑(樂良) 동사(東寺)의 승려와 제자 40인이 현겁천불(賢劫千佛)을 조성하였는데 그 29번째인 인현의불(因現義佛)을 비구 □□가 공양하였다.”⁹⁴는 것이다. 곧 승도들이 천불상 조성 불사를 발원하여 이루고 불상마다 각각 공양주의 이름을 밝혀 놓았음을 볼 수 있다.

경4년명(景四年銘) 금동 삼존 불상 광배에도 조상기가 있다. 비구와 선지식 다섯 명이 무량수상(無量壽像)을 만들고 돌아가신 스승과 부모가 여러 부처를 늘 기억하고 선지식들은 미륵을

만나기를 원하며 그 원에 따라 함께 한 곳에 태어나 부처를 보고 법을 듣게 되기를 기원하였다.⁹⁵ 무량수상 즉 아미타상을 만들었다면 서방극락정토에 왕생하기를 바라는 것이어야 하지만 미륵을 만나기를 기원하고 있어 불상과 발원 내용이 일치하지 않고 있다.⁹⁶

이처럼 무량수상을 조성하면서 미륵을 만나기를 원하는 예는 북위의 룡먼 석굴(龍門石窟) 조상기들에서도 볼 수 있다. 중국에서는 4세기 초부터 6세기에 걸쳐 미륵 관계 경전들이 번역되고 미륵 신앙이 성행하며 미륵상도 많이 조성되었다. 불교 신앙의 중심이 석가에서 미륵으로 옮겨가면서 망자의 내세를 위하여 미륵상을 조성한 것이다.

미륵과 무량수불(아미타불)에 대한 관념의 혼재는 기존의 내세관에 불교의 정토 관념을 받아들이면서 일어난 현상으로 생각된다. 중국에서 불교를 받아들일 때 서방극락의 관념도 사후 세계에 대한 관념으로 수용하였을 터인데, 이 세상과 다른 타방 세계의 관념에 따라 서방극락을 주재한다는 아미타불은 쉽게 이해되지 못하여 도솔천에 있다는 미륵과 혼동된 것이 아닌가 한다. 또 삼국에서 아미타보다 미륵이 널리 신앙되었던 점을 생각한다면, 미륵은 먼 미래에 하생하여 모든 중생을 구제한다고 하는 미래불이므로 미륵을 만나기 이전에 정토왕생(淨土往生)하였다가 먼 훗날 미륵에 의해 모두 함께 제도되기를 바라는 신앙으로도 볼 수 있다.⁹⁷

백제 불상인 계미명(癸未銘) 금동 삼존 불상은 아버지를 위하여 만들었다는 명이 있고,⁹⁸ 갑인명(甲寅銘) 금동 석가 불상은 부모를 위하여 만들고 그 ‘공덕으로 삼도(三途) 팔난(八難)을 떠나 정토에 나서 부처를 보고 법을 듣게 되기’를 기원하였다.⁹⁹ 갑신명(甲申銘) 금동 석가상도 제불(諸佛)을 만나서 길이 고(苦)에서 떠나기를 기원하고¹⁰⁰ 정지원명(鄭智遠銘) 금동 삼존불상도 죽은 아내를 위하여 만들고 빨리 삼도를 떠나기를 기원하였다.¹⁰¹



계미명 금동삼존불
커다란 하나의 광배를 배경으로 중앙에 본존불과 양옆에 협시보살을 배치하고 있는 백제 불상이다. 이 불상은 광배 뒷면에 아버지를 위해 조성하였다는 명문이 있다. 563년(위덕왕 10)에 만든 것으로 추정된다.

단석산신선사마애불상군

경상북도 경주시 건천읍 단석산 중턱에 있는 ㄷ자 모양으로 솟은 암벽에 열 구의 불·보살·인물상을 새긴 마애불상군 중의 일부이다. 하나의 천연 석굴을 이루고 있는데, 남쪽 벽에 새겨진 400여 자의 명문에서 미륵 신앙에 의해 조성되었음을 알 수 있다.



이러한 불상들은 대체로 돌아가신 부모나 부인 등 망자를 위해 조상하였고 ‘부처를 뵈고 법을 듣게 되기를(見佛聞法)’ 바란다는 기원을 담고 있다. 각각 석가불, 미륵, 아미타상을 조성한 것이지만 망자의 내세를 기원한다는 점은 공통된다.

신라의 경우도 금동 불상이 상당수 전하지만 조상기가 있는 예는 보이지 않는데, 삼국 말에 조성된 단석산(斷石山) 신선사(神仙寺) 마애불상군의 조상기가 있다. 이것은 산정 부근 ㄷ자형의 천연 석굴에 모두 열 구의 불·보살·인물상을 새겼는데, 석불 북쪽에 거대한 여래 입상이 있고 동쪽과 남쪽에 보살 입상이 각 한 구씩 있어 삼존상을 이루었다. 남쪽 벽에 미륵상 한 구와 보살상 두 구를 만들었고 모두 성불하고 죄가 소멸하기를 기원한다는 명문이 새겨져 있다.¹⁰² 곧 미륵 신앙에 의해 조성된 것으로 볼 수 있다. 또 이 석굴에서 삼국 통일에 큰 역할을 한 김유신이 수련을 하였다는 구전이 전하고 있고¹⁰³ 신선사라는 절 이름에서 화랑과 관련된 미륵 신앙의 기도처로 생각되고 있다.¹⁰⁴

이처럼 삼국 후반기에 개인이나 신앙 단체가 조상한 불상은 돌아가신 부모나 처 등 죽은 사람이 삼도 또는 고에서 떠나 부처를 만나고 불법을 듣

게 되기를 기원한 예가 많았다. 발원 내용에서 사후 세계에 대한 관념이 업보 윤회에 따라 육도에 전생한다고 하는 불교적 내세관으로 바뀌어 있음을 볼 수 있다. 망자를 추선(追善)하고 아울러 발원자들의 내세를 위하여 궁극적으로는 미륵을 회구하는 신앙이 두드러진다.

미래불 미륵 신앙

삼국 불교에서 처음에 신앙의 중심이 된 것은 석가모니불이었다. 삼국은 국가적 불사로 장륙존상을 조성하여 봉안하였다. 불교의 윤회전생설에 따른 전생·현생·내생의 삼세 관념을 받아들이면서 석가불 신앙은 과거불(前佛) 및 미래불과 연결되어 신앙되었다.

불교사에서 석가모니 이외의 다양한 불보살 신앙은 대승 불교가 일어나면서 나타났다. 석가모니 시대부터 시간이 많이 흐르게 되자 ‘깨달은 자(覺者)’ 석가모니에 대한 신성화와 함께 석가모니 이전의 과거세 그리고 미래세에도 석가모니 같은 부처님이 있을 것이라는 믿음에서 과거불과 미래불에 대한 신앙이 나타나게 되었고, 나아가 삼세 삼천불설로 확대되었다. 그리고 이 세상과는 다른 세상, 즉 타방 세계의 여러 부처를 상정하게 되면서 동방 아촉불(阿閼佛), 서방 아미타불을 비롯한 많은 부처가 나타나게 되었다.

대승 불교 신앙에서 과거 가섭불, 현세 석가모니불, 미래 미륵불은 모두 현재겁인 현겁(賢劫) 천불(千佛)에 속하는 부처로서 이 땅을 제도할 부처들이다. 현겁 천불 가운데 4불은 이미 출현한 과거불이고 미륵 이후 996불은 장래에 출현할 부처이다. 천불설은 또 과거 장엄겁(莊嚴劫), 미래 성수겁(星宿劫)으로 연결되어 삼세 삼천불설로 전개된다. 과거 7불은 비바시불(毘婆尸佛)·시기불(尸棄佛)·비사부불(毘舍浮佛)·구류손불(拘留孫佛)·구나함모니불(拘那含牟尼佛)·가섭불(迦葉佛)·석가모니불이다. 이 가운데 앞의

삼화령 미륵삼존상

경주 남산 삼화령에서 출토된 불상으로 7세기 중엽 조성된 것으로 추정된다. 경덕왕(재위 742~765) 때 안민가를 지은 충담이 해마다 3월 3일과 9월 9일에 차를 공양하였다는 푸근한 인상의 삼존불이다.



3불은 과거 장엄겁의 최후의 부처들이고 뒤의 4불은 현겁의 부처들이다. 미륵은 과거 7불을 이어 출현할 현겁의 다섯 번째 부처로서 가섭불과 석가모니불을 계승하는 부처이다.

삼국에서 과거불에 대한 신앙은 이 땅이 예로부터 불교와 특별한 인연이 있었음을 강조하는 불연국토설로 전개되었다. 미륵 신앙은 전륜성왕설과 결부되어 왕실과 귀족의 지배를 뒷받침하는 이념이 되었다. 삼국 후반기에 미륵 신앙은 더욱 확산되었던 것으로 보인다.

신라에서 화랑은 미륵의 화신으로 설정되었다. 진지왕대에 흥륜사 승려인 진자는 미륵상 앞에서 기도하면서 미륵보살이 화랑으로 세상에 출현하면 자신이 직접 모시겠다고 서원하고 꿈에 나타난 승려의 말을 좇아 용천의 수원사로 미륵을 찾아간다. 그곳에서 스스로 서라벌 사람이라고 밝힌 한 소년을 만나는데 그가 곧 미륵의 화신임을 깨닫고 돌아와 미시랑(未尸郎)을 찾아내어 미륵선화(彌勒仙花)로 받들었다.¹⁰⁵

김유신은 15세에 화랑이 되어 그 무리를 용화 향도(龍華香徒)라고 칭하였다. 용화라는 이름은 미륵이 성불하고 모든 중생을 제도한다고 하는 용

화수 아래의 세 차례 설법에서 온 것이다. 또 죽지랑(竹旨郎)도 미륵의 화신으로 볼 수 있다. 진평왕대에 술종공(述宗公)이 죽지령에서 한 거사를 장사 지내고 무덤 앞에 석미륵상 한 구를 안치하였는데 이로 인해 얻은 아들이 죽지랑이었다. 죽지랑은 성장하여 김유신을 따르는 부수(副帥)가 되어 통일에 기여하였고 재상이 되어 나라를 안정시켰다고 한다.¹⁰⁶

이처럼 화랑은 미륵의 화신으로 신라에 계속 나타났다. 전불 시대부터 인연이 깊은 불국토인 신라는 미륵의 세상을 이상으로 삼고 화랑을 내세워 통일 사업을 추진한 셈이 된다.

이와 연결지어 생각해 볼 수 있는 사례로 석미륵이 출현한 사실을 들 수 있다. 선덕왕대의 승려 생의(生義)는 꿈에 나타난 미륵상을 남산에서 파내어 삼화령(三花嶺) 위에 안치하였는데, 이 삼화령의 미륵세존은 후일 충담(忠談)이 해마다 3월 3일과 9월 9일에 차를 다려 공양하는 불상이었다고 한다.¹⁰⁷

그런데 미시랑 설화는 백제의 미륵 신앙과 연결되어 있다. 진자가 미륵을 찾아 수원사에 갔을 때 그 절의 중이 “절에서 남쪽으로 가면 천산(千山)이 있는데 예로부터 현인 철인이 머물러 있어 감응이 많으니 그곳에 가 보라.” 고 한 말에 따라 천산에 간다. 거기서 노인으로 나타난 산신령이 수원사 문밖에서 만난 소년이 미륵선화라고 일러 주어 서라벌로 되돌아와 미시랑을 찾아내게 되었다.

여기서 현인 철인이 많다는 천산이란 현겁 천불설에서 나왔을 것이다. 현재겁을 현겁이라고 하는 것은 천불 등 많은 현인이 나타나 중생을 구제한다고 하여 붙여진 이름이다. 그래서 미륵상 주변에 천불상이 같이 조성되기도 하는데, 현겁 천불 신앙에서도 그 신앙의 중심은 미래불인 미륵이 된다.



서산마애삼존불

7세기 초에 조성된 백제의 불상이다. 석가불의 좌우에 보주를 든 제화갈라보살과 반가상의 미륵보살로 삼세불을 조상하였다.

금동 미륵보살 반가상

왼쪽은 국보 78호로 균형 잡힌 자세, 아름다운 옷주름, 명상에 잠긴 듯한 얼굴 등을 표현한 6세기 중엽의 반가사유상이다. 가운데는 국보 83호로 머리에 3면이 등근 산 모양의 관(冠)을 쓰고 있어서 '삼산(三山) 반가사유상' 이라고도 한다. 균형 잡힌 신체 표현과 자연스러우면서도 입체적으로 처리된 옷주름, 뚜렷한 눈·코·입 등을 표현한 반가사유상으로 삼국 시대 후기에 만든 것으로 추정된다. 오른쪽은 국보 118호로 6세기 후반에 조성된 것으로 추정되는 고구려의 반가사유상이다. 머리에 삼산관을 쓰고 가냘픈 몸매에 고개를 약간 숙이고 생각에 잠겨 있는 모습이다. 세 반가사유상은 용화수 밑에서 수도하는 미륵을 표현한 것이다.



백제 미륵 신앙을 잘 보여 주는 것은 미륵사 창건이다. 무왕은 용화산 밑의 큰 못에서 미륵 삼존이 나타나자 미륵 삼존상과 불전·탑·낭무를 각각 세 곳에 건립하였는데 이때 진평왕도 장인들을 보내 도와주었다고 한다. 삼원(三院) 구조로 된 미륵사의 조영은 미륵불의 용화삼회를 형상화한 것이었다.

그리고 황룡사 9층탑의 조성을 건의한 자장의 문수 신앙이나 점찰법회도 미륵 신앙과 결부된 것이었다. 문수는 석가모니의 보처보살(補處菩薩)로서 미래불이 아직 출현하지 않은 시대의 귀의처로 미륵을 대신하는 성격을 띤 것이었다.¹⁰⁸ 『점찰경』을 설한 지장보살도 석가모니의 열반 이후부터 미륵이 오기 전까지의 무불(無佛) 시대에 육도의 모든 중생을 구제한다고 하는 비원(悲願)의 보살이다.¹⁰⁹

7세기 전반에 많이 조성된 반가 사유상도 미륵보살을 조상한 것으로 생각된다. 반가 사유상은 석가모니가 보리수 아래에서 수도하고 정각을 얻었듯이 미륵이 용화수 밑에서 수도하는 모습을 표현한 것이라고 하며, 용수

사유상(龍樹思惟像) 또는 태자상이라고도 한다. 미륵은 미래세에 석가모니처럼 출가 수도하여 성불하고 중생을 제도하리라는 수기(授記)를 받은 당래(當來) 보처보살이다. 그래서 석가불 신앙 이후 가장 먼저 나타난 신앙은 미륵이었다. 대승 불교 시대에 가장 먼저 불상이 제작되었던 간다라 지역에서 발견된 조각상 가운데 대다수가 미륵상이었고, 중국에서도 불교 수용 초기부터 미륵보살상이 제작되었다. 미륵상의 모습은 교각좌상(交脚坐像)과 반가상이 위주가 되었는데, 교각좌상은 도솔천에 있는 미륵보살의 모습이며 반가사유상은 하생하여 용화수 밑에서 사유하는 모습을 나타낸 것이다.¹¹⁰

삼국의 미륵상도 반가 사유상 외에 의자에 앉아 있는 모습의 삼화령 미륵세존, 미륵불과 반가상이 함께 새겨진 단석사 석굴, 통상적인 부처 모습의 미륵 불상 등으로 다양하게 나타난다. 미륵상이 보살상과 불상 두 가지 형태로 구성된 까닭은 미륵 신앙 자체가 현재 미륵보살이 머물고 있는 도솔천에 태어나기를 기원하는 상생 신앙과 미래의 미륵 세상에 태어나 미륵불을 만나기를 기원하는 하생 신앙이 연결되어 있기 때문이다.

삼국의 불교 신앙에서는 미륵 신앙이 두드러지게 나타난다. 미륵 신앙은 윤회전생설에 따른 불교의 내세관을 수용하면서 미륵보살이 머물고 있는 도솔천에 태어나고 미래세에 미륵불을 만나 그 법을 듣게 되기를 기원하는 것으로 널리 신앙되었다.

〈김남윤〉

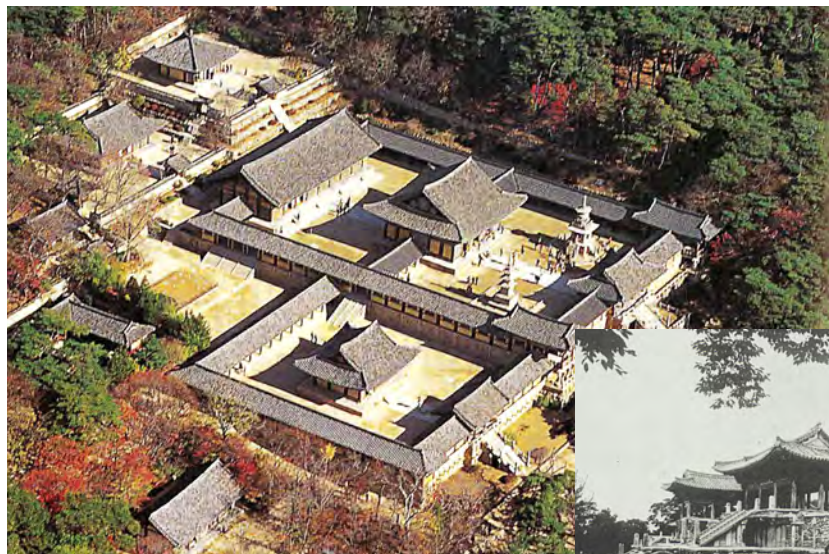


제2장 불교 사상의 확립과 일상의 신앙생활

- 1_ 불교 사상의 발달
- 2_ 신앙의 실천과 불교 대중화
- 3_ 선종의 수용과 신앙의 변화

1 불교 사상의 발달

태종 무열왕이 즉위하여 ‘중대(654~780년)’가 시작되면서 신라 왕실은 지방 제도 정비와 중앙 제도 개편으로 왕권을 강화하여 중앙 집권적인 관료 체제를 유지해 갔다. 이들 체제를 운영하는 이념으로 유교가 영향력을 확대해 가고 유학자들이 대거 등장하였으며, 왕의 이름도 불교식에서 시호(諡號)로 바뀌었다. 중대 왕실은 백제와 고구려를 통합한 후 사회 구조의 재편성을 시도하였고, 그러한 과정에서 이루어진 불교계의 제도적인 개편으로 성전 사원(成典寺院)이 승정(僧政) 기구로서의 기능을 담당하게 되었다.¹ 이러한 정치적·제도적 변화와 유학에 대한 이해가 진전되어 가는 사상계의 동향에 상응하여 삼국의 불교를 종합하고 중국 불교의 새로운 경향을 이해하여 다양하고 폭넓은 불교 사상을 담아낼 새로운 불교 사상 체계를 확립하고 기층민들에게까지 널리 불교를 이해 전파시키는 것이 불교계의 중요한 과제로 대두되었다. 통일기 신라 일반민들은 의식이 성장하면서 보살 사상에 입각한 보살계(菩薩戒)와 불성론(佛性論) 수용으로 인간의 본질적 평등성을 주장하는 인간관에 관심을 갖게 되었다. 업설(業說)과 윤회 사상이 현실의 신분 차별을 완고하게 지지하고 있었지만 불교 교리의 이해에 따른 평등관의 수용은 의식의 새로운 변화였다.²



중국의 남북조 불교는 부처가 깨달은 연기(緣起)의 정수가 중도(中道)이며 공(空)이라는 논리를 체계화한 중관(中觀) 계통의 사상과 삼라만상을 인식 작용과 인식의 대상인 현상 세계와의 관계로 파악하는 유식(唯識) 계통의 사상 연구가 심화되었으며, 모든 중생이 여래가 될 가능성이 있다는 여래장(如來藏) 사상도 연구 경향의 한 축을 이루었다. 6세기 말에 수나라가 중국을 통일하자 남북조 불교의 성과를 종합한 위에서 이론적인 교학과 실천적인 관행을 체계화한 지의(智顗)의 천태종(天台宗)이 일어나 종파 불교의 장을 열었다. 618년 당나라가 개창된 이후에는 현장(玄奘)이 소개한 신유식을 바탕으로 법상종(法相宗)이 형성되었고, 법상종에 대한 대응으로 남북조의 유식 사상을 계승하여 법장(法藏)은 화엄종(華嚴宗)을 완성하였다. 이러한 중국 불교의 동향은 신라 불교의 전개에 큰 영향을 끼쳤다.

삼국기 신라 불교의 중심을 이루었던 유식 교학의 기반 위에 고구려나 백제에서 발달한 삼론학(三論學)이나 열반학(涅槃學)이 수용됨으로써 통일

불국사전경

처음에 소규모로 창건되었던 불국사는 경덕왕 때의 재상 김대성(金大城)이 크게 확장하였다. 통일 신라의 다양하게 발전된 불교 문화를 한눈에 보여주는 시대적 상징물이다. 1970~1973년 복원 공사를 하여 위의 사진과 같은 오늘날의 모습을 되찾았다. 아래 사진은 1924년에 개수 공사를 한 이후의 모습을 촬영한 것이다.



성덕대왕신종

경덕왕이 아버지 성덕왕의 공덕을 기리기 위해 종을 만들려 하였으나 뜻을 이루지 못하고, 뒤를 이은 혜공왕이 771년에 완성하여 성덕대왕신종이라고 한다. 통일 신라 예술이 각 분야에 걸쳐 전성기를 이룰 때 만든 종으로 화려한 문양과 조각 수법은 시대를 대표할 만하다.

기 신라 불교는 불교 교리에 대한 연구가 심화되었고, 신유식과 화엄과 같은 중국의 신불교에 대한 관심도 고조되었다. 원측, 원효, 의상 등의 활동을 중심으로 신라 불교 교학은 독자적인 꽃을 피우며 크게 발전하였고, 특히 유식과 화엄이 주축을 이루었다. 한편으로는 국가와의 긴밀한 연계 속에서 성장하였던 국가 불교의 문제점을 자각하고, 이 시기에 성장하던 기층민의 신앙 욕구를 만족시킬 수 있는 대중화 운동이 전개되어 미타 신앙과 관음 신앙 등이 성행하였다.

삼국기부터 교학의 중심을 이루었던 유식 사상은 신유식이 신라에 전해지면서 여러 학승의 왕성한 연구가 이어져 통일 신라 교학의 가장 많은 성과를 이루어 냈다. 유식 사상은 미륵과 미타 및 지장 신앙을 배경으로 법상종을 열어 큰 줄기를 이루었다. 삼

국 시대에 수용된 화엄은 통일 신라 시대에 의상이 화엄종을 개설하여 신라 교학의 근간을 이루었다. 신라 불교 초기부터 저변에 기반을 두고 있던 밀교적 면모는 통일기를 지나면서 국가적 활동을 통해 기반을 쌓았고, 8세기에 중국 신밀교의 정립과 나란히 밀교 조사로서 널리 활동한 현초나 혜초 같은 승려를 배출하기도 하였다.³

유식 사상과 법상종

유식 사상은 마음과 마음 작용을 모든 인식과 존재의 출발점으로 삼는다. 이 세상에 존재하는 모든 것은 궁극적으로 외부에 존재하는 사물 자체에 가치의 기준이 있는 것이 아니고 누구나 갖고 있는 마음의 인식 작용(識)

에 달려 있으며, 그 인식하는 마음의 주체가 알라야식(阿賴耶識=眞如)이라고 한다. 이 인식 작용의 대상이 되는 경계가 현상이라고 보아, 모든 존재의 성질과 모습을 탐구한다. 이런 교학 전통이 법상종을 형성하였다. 유식에서는 모든 존재를 이루어내는 인식 주체인 제8 근본식 알라야식을 설정하고, 6식의 밑바탕에 있는 자기를 중심으로 헤아리는 자아 의식인 제7 마나식(末那識=心識)과, 눈(眼)·귀(耳)·코(鼻)·혀(舌)·몸(身)의 기본 감각 기관을 통해 외부 세계를 직접 접촉하면서 판별하는 5식 그리고 이를 총괄하는 의식 작용인 제6 의식(意識)을 배치한 8식설을 세웠다.

신라의 유식 사상은 원광(圓光, 555~638), 자장(慈藏, ?590~?658) 등의 『섭대승론(攝大乘論)』 연구를 중심으로 시작되었다. 원광은 중국에 가서 섭론의 연구에 열중하여 뛰어난 해석을 발휘하였다. 이들을 통해 신라에 소개된 섭론 교학은 7세기에 들어 유식에 통합되어 신라 교학의 중요한 줄기를 이루며 여러 학승에게 전수되었다. 그래서 저술을 남긴 통일 신라 시대 승려는 대부분 유식에 관계된 저술이 있을 만큼 교학의 큰 줄기를 이루었다.

통일 신라 유식의 흐름은 일찍이 중국에 건너가 활동하였던 원측(圓測, 613~696)에게서 비롯된다. 왕가에서 태어나 일찍이 중국에 유학하여 유명한 승려들에게서 대승과 소승을 고루 배운 원측은 특히 당시 성행하던 유식에 관심을 쏟았다. 그는 산스크리트 어를 비롯한 6개 국어에 뛰어난 재능을 가져 경전 번역에도 여러 차례 참여하였다. 원측은 학설에서 다양한 견해를 추구하였고, 장안 남쪽의 종남산 운제사에서 8년 동안 은거하는 등 조용한 수행을 좋아하였다. 원측의 명성이 널리 퍼지자 당 태종은 그를 서명사에서 지내게 하였고, 이곳에서 23종 108권에 이르는 많은 저술을 이루어 냈



원측탑
 위는 중국 시안(西安) 근교의 홍교사에 있는 삼묘탑(三廟塔)이다. 가운데에 법상종의 개창자 현장, 오른쪽에 원측, 다른 쪽에 규기의 탑이 나란히 서 있다. 원측은 당나라에서 활동하며 유식 사상을 체계화함으로써 신라 불교 사상 발달에 큰 영향을 끼쳤다.



원측상
원측탑의 아래층 감실에 봉
안되어 있는 원측의 소조
상이다.

다. 신라에서 여러 차례 돌아와 줄 것을 요청하였으나 당나라에 의해 거절당하였다. 그러나 그의 사상은 서명 학파(西明學派)라는 뚜렷한 흐름을 이루기도 하였고, 신라에 전해져 신라 유식의 중요한 터전이 되었다.

원측은 중국에서 구유식에서 신유식으로 전환되는 시점에 활동하였다. 원측은 처음에 신라 유식의 근간이었던 진제 계통의 섭론에서 기반을 닦았으나 현장이 신유식을 소개하자 이를 수용하여 선양하였다. 그러나 원측의 유식 사상은 현장을 계승한 규기(龜基)가 정립한 중국 법상종과는 다른 관점을 보였다.

원측은 독특하고 일관된 틀로써 불교를 이해하고, 일관된 도리에 입각해서 여러 견해를 취사선택하였다. 대립되는 두 견해가 있을 때 원측은 때로는 어느 한 쪽

을 취하기도 하고 때로는 두 쪽 모두 취하기도 하며 때로는 제삼의 입장을 취하기도 하였다. 원측이 불교를 이해하는 일관된 틀이란 모든 교설을 방편(方便)으로 보는 것이었다. 그는 이론이란 목적에 이르는 도구라고 생각하였다. 불교의 모든 가르침은 중생이 불타와 같은 깨달음을 얻게 하는데 도움을 주는 방편이라는 것이다. 이는 이론 자체의 논리적 체계성이나 적합성보다는 그 쓰임에 주목해서 보는 시각이다. 쓰임에 주목해서 불교의 여러 견해를 대하게 되면 각각의 견해가 제기되는 맥락과 상황 또는 현실 적용에서의 유효성 등을 두루 주목할 수 있다.⁴

원측이 자신의 사상 체계를 구축하면서 핵심으로 삼은 도리는 중도(中道)이다. 원시 불교 이래 중도는 불교 사상의 기준으로서 모든 불교 사상이 주목하였다. 중관 불교의 공(空) 사상은 논서(論書)를 통해 사상을 심화시킨 부파(部派) 불교와 대승의 유식 불교를 유(有)에 치우친 것으로 규정하고 허무주의를 무(無)에 치우친 것으로 규정함으로써 스스로 중도임을 자부

하였다. 그런데 유식 불교에서는 부파 불교와 중관 불교를 유와 공에 치우친 것으로 규정하고 자신의 관점이 중도라고 하였다. 원측은 이에 대해 중관과 유식 모두를 중도에 해당하는 것으로 생각하였다.

중도는 집착을 제거하는 것이며 집착을 떠나면 곧 깨달음에 이르게 된다. 원측은 모든 불교의 가르침이 중생의 집착을 제거하여 중도에 이르게 하는 것이라고 이해하였다. 이러한 관점에서 사유를 전개한 원측은 유식학자로서는 독특한 관점을 가졌고, 그의 유식 사상은 집착과 편견을 제거하고 중도를 밝히는 모든 불교 사상을 포괄하는 것이었다.

원측은 모든 교의가 각각 한 뜻에 의거하고 있으므로 서로 어긋나지 않는다고 보았다. 그래서 유식이 주장하는 유(소승)·공(반야)·비유비공(해심밀, 법화)의 삼시(三時) 교판의 절대성을 인정하지 않고, 교리 내용은 중생의 병에 따라 다르고 경(經)의 성질에 따라 그리고 교설(敎說)의 시기에 따라 달라질 뿐이라고 하였다. 원측은 어느 하나의 입장을 배타적으로 고집하거나 두 입장을 단순히 조합하지 않고, 전체적인 안목에서 각각의 준거와 장점을 밝혀 모두를 불교 속에 포용하였다. 이러한 원측의 인식은 유식 학설 뿐만 아니라 대승과 소승의 여러 교설을 폭넓게 포용하여 체계적으로 이해하려는 일승적인 인식 체계였다.

현상계의 분석에 중점을 두는 유식에서 인간에 관점을 돌려 수행에 차별을 두어 구분한 것이 오성각별설(五姓各別說)이다. 이 설의 초점은 결코 부처가 될 수 없는 부류의 사람인 일천제(一闡提)의 존재를 인정하는 데 있다. 신유식에서는 이를 철저히 준수하여 특유의 종지로 삼았다. 이에 대해 원측은 일체중생에게 모두 평등하게 여래가 될 가능성(如來藏)이 있으므로, 오성 모두 불성이 있어 성불할 수 있다고 주장하였다. 일천제도 무량한 공덕을 갖춘 불보살의 위력을 만나 구제될 수 있다는 것이다. 또한 일정한 단계에 오른 보살의 수행에 집중하는 신유식과는 달리 원측은 범부의 수행에도 깊은 관심을 보여 그들의 구제를 위한 적극적인 실천을 강조하였다.

여러 교설을 폭넓게 인정하는 원측의 포용적인 사상 경향을 잇는 제자들은 당나라의 법상종과는 다른 별도의 학파를 이루어 서명 학파라 불렸다.⁵ 승장(勝莊)·도증(道證)·도륜(道倫) 등이 여기에 속하지만, 현장이 인도 경전을 번역할 때 참여한 신방(神昉)이나 현장에게 배운 순경(順璟)과 같이 중국 유식학의 발전에 참여한 사람도 있다. 승장은 저명한 번역가인 의정(義淨)과 보리류지(菩提流志)의 번역장에 참가한 범어 전문가로, 원측이 입적한 후에 종남산 풍덕사에 사리탑을 세워 원측에 대한 숭모 풍조를 확산시켰다. 692년(효소왕 1)에 신라에 귀국하여 왕에게 천문도를 바친 도증의 사상은 『성유식론요집(成唯識論要集)』에 집약되어 태현(太賢)에게 계승됨으로써 신라 법상종 성립의 사상적 배경을 이루었다. 중국에서 주로 활동한 도륜은 18종 57권의 다양한 경전에 대한 주석서를 저술하였다. 그중 당대 유식 사상을 집대성한 『유가론기(瑜伽論記)』(705년) 20권의 방대한 저술에서 당나라와 신라의 유식 학승이 설파한 여러 학설을 망라하였는데, 그 견해가 규기의 중국 법상종설과는 다소 차이가 있다.

다방면에 걸친 저서를 남긴 원효(元曉, 617~686)는 『판비량론(判比量論)』 등 유식학의 저술도 상당수 남겼다. 그의 저술에는 『유가론』이나 『섭대승론』을 비롯하여 유식과 인명(因明)에 관한 경론 13종을 인용하고 있어, 새로운 사상인 유식학을 크게 활용하여 자신의 사상 체계를 수립하였음을 알 수 있다. 원효는 후에 고려 법상종에서 태현과 함께 해동 조사로 추앙되었으며, 불교 논리학인 인명을 인식 논리학으로 전환시킨 진나보살(陳那菩薩)의 화신으로 일컬어졌다.

순경은 특히 인명에 뛰어난 승려였다. 순경은 신유식을 현장에게 수학한 제자로서, 유식의 논증 방법을 배우고 신라에 돌아와 전하였다. 순경이 666년경에 현장의 인명 사상을 전해 듣고 그와는 다른 자신의 견해를 당나라로 가는 사신편에 보냈더니, 현장은 이미 죽고 그 제자인 규기가 보고 감탄하였다고 할 만큼 수준이 높았다. 순경은 대승과 소승을 두루 배우고 청

정한 마음을 강조하는 두타행(頭陀行)을 실천하였으며 신라에 돌아온 뒤에는 기원사에 주석하였다. 순경은 또한 『화엄경』의 “초발심에 곧 성불한다.”는 구절을 믿지 않고 비방하다가 지옥에 떨어졌다는 일화를 남기기도 하였다.

경흥(憬興)은 문무왕의 유언으로 신문왕대에 국로(國老)로 봉해지고 삼랑사에서 활동한 백제 출신의 인물이다. 경흥은 유식을 비롯하여 여러 부문에 걸쳐 40여 종의 주석서를 남겨 원효·태현과 함께 신라 3대 저술가로 꼽힌다. 저술 중에서 유식에 관한 것이 17종으로 중심을 이루지만 전하지 않아 자세한 사상은 알 수 없다.

의적(義寂)은 유식 관계 저술 4종을 비롯하여 정토·반야·법화·열반·계율 등 25종의 주석서를 지어 유식승의 왕성한 저술 활동을 계승하였으며, 의상과 만나 교리를 토론하는 등 화엄종과 교유를 갖기도 하였다. 현장에게 수학한 그는 유식의 우월성 강조에 비판적이었으며 융합적인 태도로 대승 경전의 동등성을 강조하였다. 이는 규기는 물론 원측과도 다른 독자적인 경향으로, 원효나 태현의 사상 경향과 통하는 것이었다. 금산사에서 활동하였던 의적의 유식 사상은 이후 진표의 법상종 활동에 영향을 주었다.

태현(太賢)은 유가 조사라 불린 데서 알 수 있듯이 법상종 조사로 추앙된 유식의 대가였다. 그는 경주 남산의 용장사에서 주석하며 미륵과 미타상을 함께 주불로 삼는 신앙을 전개하였으며, 일체의 논과 종을 편력하였다고



용장사곡(甬長寺谷) 3층 석탑
신라인 마음의 터전인 경주 남산의 바위 위에 남산 전체를 기반부로 삼은 듯이 바로 3층탑을 세워 불국의 이상을 나타낸 탑이다. 통일 신라 후기의 작품으로 쓰러져 있던 것을 1922년에 재건하였다. 태현이 이곳에서 활동하며 법상종을 이루었다.

기록될 만큼 불교학의 전 분야를 두루 수학하였다. 아울러 모두 50여 종의 저술을 남긴 대저술가였다. 화엄의 원융한 이치를 탐구하고 법화·열반·반야 등의 대승 경전과 여래장·중관 경전에 주석하였으며, 유가계의 계율학에도 큰 관심을 가졌고 정토 관계 저술도 많다. 20종이나 되는 유식 관계 저술은 초기 유식으로부터 중국 법상종의 정통이 된 호법의 유식과 인명 등 현장의 신역 논서에 대한 광범위한 주석서들이다.

태현은 유식은 원측과 도증의 견해를 계승하고 화엄은 법장과 원효를 계승하여, 유식과 중관에 대해 각기 그 진리성을 인정하는 공정한 입장에서 학설을 비판하고 계승하여 종합하였다. 태현은 중심 저술인 『성유식론하기』에서 당대 학계의 논쟁점을 포괄하여 자세하게 보여 주었다. 그는 이 가운데 공과 유 의 쟁론에 대해 공과 유는 언어상으로는 다투지만 근본 취지는 동일한 것으로서, 논쟁의 의도는 중생으로 하여금 깨달음을 얻게 하는데 있다고 하는 화쟁(和諍)의 입장을 보였다. 태현의 유식 학설은 법상종 정통인 규기의 학설을 토대로 그와 다른 경향을 보인 원측의 학설을 포용하여 종합 회통한 것이었고, 여기에 태현의 사상적 특색이 있다. 그러나 중심 입장은 유식 중도를 근본 중지라고 보는 신유식 사상이었다.⁶ 태현의 사상은 신라 불교학의 성과를 종합하여 유식 중도설의 입장에서 각 교설의 의미를 밝혀 성상(性相)의 대립을 지양하고 신유식 사상을 받아들여 당대의 불교를 종합 정리한 것이었다.

중대 초기 이래 유식 학승들의 활동을 바탕으로 이와 같은 태현의 사상과 신앙이 중심이 되어 경덕왕대에 법상종이 형성되었다. 법상종은 유식 사상 연구를 중심으로 계율 연구를 비롯한 광범위한 사상 연구를 수행하여 신라의 불교 사상 연구를 주도하였다. 태현은 미륵 신앙을 실천하여 이끄는 법상종의 조사가 되었다. 태현이 선도한 법상종은 경덕왕대에 왕경을 중심으로 학파적인 교단을 형성하여 미륵과 미타 신앙을 체계화한 것이었다.

이보다 약간 늦게 진표(眞表, 718~? 또는 734~?)가 주도하는 또 하나의



금산사전경

599년(법왕 1)에 세웠다고 하나 확실하지 않다. 신라 법상종의 중심인물인 진표가 762년(경덕왕 21)부터 766년(혜공왕 2)까지 4년에 걸쳐 중건(重建)하였다.

법상종 계통이 있었다. 완산주 출신의 진표는 금산사(金山寺)로 출가하여 당나라의 선도에게서 배워 온 승제(崇濟, 또는 순제(順濟))에게 배우고 자신의 몸을 던지는 치열한 수행인 망신참(亡身懺)을 실천하여 지장보살과 미륵보살로부터 계법을 받았다. 진표는 또한 점찰법(占察法)을 강조하였는데, 이는 자신의 과보를 점치고 그 결과에 따라 참회 수행을 하는 것이었다. 이와 함께 그는 지옥 중생까지 구제하겠다는 비원의 보살인 지장 신앙과 미륵상생 신앙을 실천하였다. 이와 같이 진표가 선포한 법상종은 점찰법과 참회를 내세운 실천적인 교단으로서, 일반민을 대상으로 미륵과 지장 신앙을 내세우며 전개되었다. 이 흐름은 속리산의 영심(永深)과 헌덕왕의 왕자 심지(心地)로 이어지고, 석충(釋忠)을 통해 고려 태조에게 연결되는 등 문도들에 의해 지속적으로 계승되었다. 이렇게 속리산·강릉·금강산 등지의 신라 변방 지역에 실천 신앙 중심의 교화를 전개한 진표 계통의 법상종은 기층민에게까지 영향력이 확대되었다.⁷

이처럼 법상종은 유식 사상 연구를 중심으로 계율 연구를 비롯한 광범위한 사상 연구를 수행하여 신라의 불교 사상 연구를 주도하는 한편 미륵과 미타 및 지장 신앙을 실천하면서 화엄종과 대비되는 큰 흐름을 형성하였다.

원효 사상

원효는 신라 교학 연구의 기반 위에서 『기신론(起信論)』의 학설을 중심으로 당대의 사상적 과제이던 중관과 유식을 회통할 수 있는 이론 체계를 정립하고, 이를 바탕으로 분파 의식을 극복하는 이론을 전개하였다. 이는 당대의 사상적 과제를 해결하는 방대한 사상 체계를 이루어 낸 것으로써, 통일기의 신라 불교를 근원적인 입장에서 종합 정리하는 불교 이해의 기준을 확립한 것이었다.

원효는 삼국이 한강 유역을 중심으로 한반도의 정패권을 다투고 있던 617년(진평왕 39)에 최고 귀족인 진골보다는 낮은 귀족 가문에서 태어났다. 그의 승명이 원효(元曉)이고 출가하고 나서 그의 집을 절로 만들어 초개사(初開寺)라 한 사실은 그가 불교를 처음 열었다는 의미를 담고 있는 것으로서, 원효 불교에 대한 신라인들의 높은 평가를 실감할 수 있다.

원효는 10대 중반에 불문에 출가하였다. 그는 일정한 스승을 정해 배우거나 한곳에 머무름이 없이 여러 스승을 찾아다니며 다양한 교학을 섭렵하였다. 원효는 주로 교단 불교에서 활동하지 않고 마을에서 일반민과 어

울리거나 산속에서 은둔 생활을 하던 이들과 교류하였다.

이즈음에 현장이 새로 번역 소개한 신유식은 신라에서도 지대한 관심을 가지고 있었다. 그래서 원효는 후배인 의상과 함께 650년(진덕왕 4)에 신유식을 배우고자 고구려를 통해 중국 유학을 시도하였으나 당시의 침예한 삼국 관계 때문에 실패하였다. 대신에 의상과 함께 고구려의 보덕(普德)에게서 『열반경』 강의를 들음으로써 좀 더 진전된 불교 사상

서당화상비 탁본

신라 불교 사상의 정립자인 원효를 기려 9세기 초반에 세운 서당화상비(誓幢和尚碑)를 탁본한 것이다. 비문에는 원효의 탄생과 학문 태도, 『십문화쟁론』의 성격, 그의 신이한 행적, 명성이 일본에까지 알려진 사실 등이 소개되어 있다.



을 수용할 수 있었다. 10년이 지난 661년(문무왕 1)에 원효는 또다시 의상과 함께 중국 유학길에 올랐다. 이번에는 바닷길을 택해 중국으로 건너가려 하였으나 도중에 머무르게 된 고분 속에서 “온 세상은 모두 마음뿐이요, 모든 이치는 모두 인식일 뿐이다(三界唯心 萬法唯識).”는 깨달음을 얻었다는 설화를 남긴 채, 중국에 건너간 의상과 달리 유학을 포기하고 돌아왔다.



분황사석탑

634년(선덕 여왕 3)에 창건(創建)되었다. 원효가 활동하며 『화엄경소』 등을 집필하였던 절이다. 원효가 죽은 뒤 아들 설총이 원효의 소상을 만들어 이 절에 안치하고 공경하였다.

원효는 왕실의 지원을 받아 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』을 저술하였다. 『금강삼매경』은 뇌종양에 걸린 왕비를 구하기 위해서 용궁에서 얻어와 대안(大安)이 경전을 순서대로 맞추었다는 설화가 전한다.

원효는 요석 공주와 결혼하여 교단에서 나왔지만 교화에 진력하였다. 동시에 그에 못지않게 노력한 것은 저술 작업을 통한 사상 체계의 확립이었다. 그가 남긴 많은 저술은 반야·유식과 법화·화엄·열반·계율·정토 등 거의 모든 분야를 망라하고 있다. 이 중에서도 원효가 가장 애써 이룬 저작은 『대승기신론소(大乘起信論疏)』와 『금강삼매경론』이다. 원효는 당시 가장 중요한 과제였던 공유의 집착과 편견의 적극적인 극복을 위해 각각 다른 견해가 존재할 수 있음을 인정하고 이들 견해 사이의 적극적인 회통을 위하여, 『기신론소』의 일심이문(一心二門) 이론과 『금강삼매경론』의 일미관행(一味觀行)의 실천 원리를 정립하였다.⁸

그리고 671년(문무왕 11)에 저술한 『관비량론』은 논리학의 차원에서 중관과 유식의 논리가 같음을 논증하는 것으로, 공유의 화쟁을 이룰 수 있는 또 다른 준거였다. 이러한 이론 체계를 바탕으로 여러 경론의 차이점을 화회(和會)시키는 『십문화쟁론(十門和諍論)』을 저술하여 구체적인 분과 의식의 극복 이론을 전개하였다.

사회 기층에까지 불교를 전파한 원효의 정토 신앙은 치밀한 교리적 바탕 위에서 전개되었다. 원효는 미타 경전에 대한 여러 주석을 통해서 모든 중생이 불성을 가지고 있으므로 모두 성불할 수 있다는 가능성을 확인하였다. 그러나 중생은 자기 마음의 본질적인 평등성을 믿지 못하기 때문에 그의 의심과 집착을 아미타불의 본원력에 의지해서 제거해야 함을 강조하였다. 정토에 왕생하겠다는 마음을 내는 발심(發心)과 아미타불의 이름을 부르는 칭명염불(稱名念佛)을 강조한 원효의 정토관은 일심에 의거한 것이었으며, 근기(根機)가 낮은 중생을 위해 서방 극락에 왕생하여 성불할 것을 강조한 대중 지향의 것이었다.

원효는 소승계를 범망계에 포섭 융회한 『범망경보살계본사기(梵網經菩薩戒本私記)』와 범망계와 유가계를 종합 융화시킨 『보살계본지범요기(菩薩戒本持犯要記)』를 지어 형식주의적인 소승 계율을 지양하고 정신주의적인 보살계를 강조하였다. 원효가 제시한 대승보살계 사상은 출가와 재가를 조화하는 범망계였다. 원효는 계의 판단 기준을 결과가 아닌 동기에 둬으로써 명리와 탐욕과 교만에 빠진 신라 불교계를 비판하고, 중생 구제를 위해 서라면 계를 범해도 죄가 아니라 복이 된다는 적극적인 해석을 시도하여 수행자 개개인의 내면적 각성을 촉구하였다.

새로운 사상 정립과 교화에 큰 의의를 남긴 원효는 70세인 686년(신문왕 6)에 입적하였다. 의천의 『신편제종교장총록(新編諸宗教藏總錄)』 등에 의하면 원효의 저술은 모두 90종에 가까운 200여 권의 방대한 분량이었음을 알 수 있으나, 현재는 23종만이 전해진다.

원효의 많은 저술에 인용된 전거를 살펴보면 유식 계통의 경론이 중요한 기반을 이루고 있음을 알 수 있다. 이것은 다른 경론과 대조하며 나타나는 차이점을 조화시키는 데 주력하였기 때문에 생긴 현상이었다. 그리고 당대 불교계의 지대한 과제였던 공과 유의 대립을 극복하기 위한 원효의 중심 사상 체계는 『대승기신론소』와 『금강삼매경론』을 통해 잘 드러난다.

원효는 여러 저술에서 중관과 유식의 편견에 빠진 교리를 비판하였다. 『기신론별기(起信論別記)』에서 원효는 “중관은 모든 집착을 깨뜨리고 깨뜨린 것 또한 깨뜨려서, 깨뜨리는 것과 깨뜨려지는 것을 다시 인정하지 않으므로 이는 보내기만 하고 두루 하지 못하는 논” 이고, 이에 비해 “유식은 깊고 얇은 것을 두루 세워 법문을 판별하여, 스스로 세운 법을 모두 버리지 않으므로 이는 주기만 하고 빼앗지 못하는 논” 이라고 비판하였다. 다른 저술에서도 이와 같은 비판은 자주 나타난다. 학도들은 이런 편견에 집착하지 말고 마음을 닦고 행동을 깨끗이 하며 바른 지혜를 체득해야 하므로 유와 무를 다 버리고 어디에도 의거함이 없는 실천이 이루어져야 하는 것임을 강조하였다.

이렇게 한쪽으로 치우친 중관과 유식과는 달리 『기신론』의 의미는 높이 평가하였다. 이는 “지혜롭고도 어질며 깊고도 넓어, 세우지 않음이 없으면서 스스로 버리고, 깨뜨리지 않음이 없으면서 다시 인정한다. 다시 인정한다는 것은 저 가는 것이 다하여 두루 세움을 나타내며, 스스로 버린다는 것은 이 주는 것이 다하여 빼앗음을 밝힌 것이다. 이것을 일러 모든 논 의 근본이요 못 쟁론을 평정하는 주인이라고 해야 한다.”⁹⁾는 것이다.

부정과 긍정을 각각 특징으로 하는 중관과 유식이 서로 대립 관계에 있다 해도, 중생의 마음을 대상으로 삼아 괴로움으로부터 벗어나게 한다는 데 목적을 두고 있는 점에서는 일치한다. 원효는 『기신론』이 이와 같은 중생의 마음이라는 공통점에서 출발하여 일심(一心) 이문(二門) 삼대(三大)의 사상으로 역동적으로 전개된다고 보았다.

원효 사상의 핵심은 일심이다. 모든 것은 사람의 마음에 기초하고 있고, 마음이 모든 존재의 근거라고 파악한다. 모든 현상 세계는 일심을 떠나서 생각할 수 없고 일심의 견지에서 포괄되고 설명될 수 있다. 그리고 일심은 본성이 있다거나 없다거나, 형상이 있다거나 없다는 모든 상대적인 차별을 떠나서 존재한다. 따라서 일심에서 보면 모든 것은 근원적인 점에서 평

등하고 차별이 없다.¹⁰ 『기신론』에서는 인간의 마음을 두 가지 측면에서 파악하여 하나는 마음의 있는 그대로의 본래적인 모습(心眞如)이고, 다른 하나는 마음의 움직이고 변화하는 측면(心生滅)이라고 한다. 두 문은 서로 떨어져 분리된 마음의 한 부분이 아니라 서로 융통하는 관계에 있는 완전한 전체이기 때문에 진여문은 진여문대로, 생멸문은 생멸문대로 일체법을 포섭하는 전체이다. 진여문은 변하지 않고(不變), 참되고 가치 있는(眞) 등의 특징을 지니고, 생멸문은 연에 따라 달라지고(隨緣), 거짓되고 가치 없는(俗) 등의 특징을 지닌다. 이렇게 다른 특징을 지니기 때문에 하나가 아니지만, 각각 모든 것을 포섭하는 한마음을 이루기 때문에 또한 둘이 아니다. 두 문은 일심의 경지에서 화합하고 통한다. 진여와 생멸의 근저에 일심이 있기 때문에 일심에서 보면 진여가 생멸이고 생멸이 진여이다.

원효 사상의 또 다른 특징은 화쟁이다. 화쟁은 다양한 불교 이론 사이의 다툼을 화해시키는 것이다. 원효는 각각의 견해가 갖는 의미에 대해 인정한다. 그러나 어떤 측면에서는 인정될 수 있지만 그것은 제한적이다. 그 보다는 전체적인 관점에서 그 견해가 갖고 있는 의미와 한계를 올바르게 인식시켜 줌으로써 더 이상 자신의 견해에 집착하지 않도록 한다. 원효의 화쟁은 각각의 견해에 대한 올바른 평가를 설득력 있게 내려 주고, 자신의 견해가 지닌 한계와 의미를 명확하게 깨닫게 함으로써 그릇된 견해를 버리고 올바른 견해를 갖도록 하는 것이다.

『기신론』의 해석에서 조직된 원효의 여래장 사상은 『금강삼매경론』에서 그 실천 이론을 전개한다. 원효는 『금강삼매경』의 주제를 일미관행으로 보았다. 그리고 그 실천적인 관행이 의거하는 이론적인 원리를 일심 이문 삼대설과 일치시킨 것이 『금강삼매경론』이다. 일체의 법은 오로지 일심이며 일체의 중생은 하나의 본각이다. 원효는 한마음을 중심으로 융통무애한 화합을 이룰 수 있다는 『기신론소』에서 일심 이문 삼대설을 중관과 유식을 회통할 수 있는 이론 체계로 정립하고, 『금강삼매경론』에서 일미관행의 실

천 원리로써 사상 체계를 종합해 나간 것이다.¹¹

당시 새롭게 대두하던 화엄 사상에 대해서도 원효는 저술을 남겼다. 내용이 전해지지 않는 『화엄경소』의 서문에서 밝힌 원효의 화엄관은 보법(普法) 사상이다. “걸림이 없는 법계법문(法界法門)이란 크지도 않고 작지도 않으며, 매우 급하지도 않고 유장하지도 않다. 움직이는 것도 아니고 움직이지 않는 것도 아니며, 하나도 아니며 전체도 아니다. 크지 않으므로 아주 조그만 극미가 되어도 남음이 없고, 작지 않으므로 무한히 큰 대허가 되어도 남음이 있다. 매우 급하지 않으므로 능히 삼세겁(三世劫)을 머금고, 유장하지 않으므로 몸을 들어 일찰나(一刹那)에 들어간다. 움직이지도 않고 정지해 있지도 않으므로 하나의 법이 일체의 법이요 일체의 법이 하나의 법이다. 이러한 걸림 없는 법이 법계법문의 묘술이니, 모든 보살이 들어갈 바요 삼세제불(三世諸佛)이 나올 바이다.”¹²

보법이란 일체법이 아무런 장애 없이 서로 드나들 수 있음을 말한다. 일체법이 하나의 티끌과 일체 세계의 대소(大小) 관계, 한없이 긴 시간인 삼세겁과 순간인 일찰나의 축사(促奢) 관계, 그리고 움직임과 정지함, 하나와 많음의 관계의 모든 범주에서 아무런 걸림이 없는 『화엄경』의 세계를 말하는 것이다. 원효는 하나와 일체가 서로 걸림 없이 통하는 것을 보법이라 하고 이를 바탕으로 일심에 근거하여 일체행을 성립시켰다.

원효가 보법의 원리를 자세히 밝힌 『화엄경소』의 비유는 『기신론소』의 종체문(宗體文)과 같은 의미를 갖는다. 원효의 일심 사상은 『기신론소』에 의해 철학적 토대가 구축되어 『금강삼매경론』에 의해 실천성을 부여받았으며, 최종적으로 『화엄경소』에 의해 완성되었다. 이는 원효가 『기신론』 철학을 『화엄경』의 보법과 동일한 경지의 것으로 파악하였음을 말해 준다.

원효의 사교판(四敎判) 역시 그의 사상 체계를 잘 드러내 준다. 불교의 가르침을 일정한 기준에 따라 체계적으로 배열하여 가르침의 바른 의도를 밝히려는 것이 교판이다. 원효는 사교(四敎)를 먼저 삼승(三乘)과 일승(一乘)



으로 나누고, 삼승은 다시 법공의 유무를 기준으로 별교(別敎)와 통교(通敎)로 나누며, 일승은 보법을 기준으로 분교(分敎)와 만교(滿敎)로 나누었다. 삼승 별교에는 소승, 삼승 통교에는 『반야경』과 『해심밀경(解心密經)』을 배당하여 대승 교학의 양대 조류인 중관과 유식이 나란히 위치하도록 하였다. 일승 분교에는 대승보살계를 설하는 『법망경』과 『영락경(璎珞經)』을 배당하고, 정점인 일승 만교에는 『화엄경』을 배당하였다. 중관과 유식의 병렬 배당은 공유의 화쟁을 위한 원효의 의도를 구현하는 것이며, 그 위에 대승 계율을 배치한 것은 실천적인 특성을 분명히 하고자 함이었다.¹³ 사교관은 공유를 화쟁하는 교리와 실천적인 계율을 거쳐 원융무애한

화엄 사상을 증득하는 데로 나아가는 원효 교학의 체계를 잘 보여 준다.

화엄 사상

화엄(華嚴)은 『화엄경』이 최고 진리를 설한 것이라고 보아 종래의 여러 사상을 종합하여 화엄이 최고의 원만한 가르침(圓敎)임을 강조한다. 화엄의 교리적 특징은 현상에 존재하는 모든 것이 서로 의존하고 관계 지어 있다는 연기설(緣起說)에 있다. 그 연기는 서로가 결립 없이 통하고(相卽相入) 서로서로 거듭되어 끊임없이 이어지는(重重無盡) 것으로서, 어떠한 일에도 결립이 없는 세계인 법계(法界)라 한다.

통일 신라 화엄 사상을 주도한 것은 의상(義相, 625~702)이었다. 의상은 삼국 간의 쟁패전이 열기를 더해 가던 진평왕 말년에 진골 귀족의 후예로 태어났다. 스무 살 전후에 황복사(皇福寺)에서 출가하여 당시 신라에 소개되었던 섭론·지론 등의 교학 탐구에 열중하던 의상은 현장이 인도에서 들어온 신유식을 배우고자 선배인 원효와 함께 650년에 중국 유학길에 올

『화엄경소』 의서문
『동문선』에 실린 『화엄경소』의 서문이다. 『화엄경소』는 『화엄경』에 대한 원효의 해석서이다. 다 완성하지 못한 원효의 마지막 저술이다.

랐다. 육로를 통해 중국에 들어
가고자 하던 이들의 일차 행로
는 고구려 국경에서 좌절되었
다. 그러나 661년에 다시 중국
유학길에 나선 의상은 바닷길을
통해 당나라로 건너갔다.

당나라에 들어간 의상은 그
동안 신라에서 익혔던 지론을
더욱 연마할 수 있는 기회를 가



졌다. 그리고 나서 장안 남방의 종남산에서 당대의 교학을 집대성하여 새
로이 화엄을 정립해 가던 지엄(智嚴)의 문하에 나아가 화엄을 배웠다. 의상
은 지엄 화엄의 정수를 체득하고 668년에 이를 체계화한 『일승법계도(一
乘法界圖)』를 저술하였다. 그는 화엄일승 법계연기의 핵심을 언어의 절제
하에 210자의 법계도시(法界圖詩)로 엮고, 이를 상징적으로 형상화한 법계
도인(法界圖印)을 만들어 그 내용을 『일승법계도』로 정리함으로써 화엄일
승 사상을 체계화하였다. 그리고 그 형식도 구불구불 돌아가는 반시(盤詩)
형태의 법계도에 핵심을 집약시켜 처음과 끝이 이어지는 상징적인 효과를
의도하였고, 최신 기술이던 목판 인쇄에 다라니(陀羅尼)를 강조하여 담아
냈다. 다라니는 모든 법을 갖춘 상징이면서 그 가르침에 대한 믿음을 실천
하게 하는 효과를 갖는다.

670년(문무왕 10)에 의상은 당나라에서 귀국하였다. 의상은 신라에서
화엄 사상을 퍼나갈 전범 도량을 물색하면서 시대적 과제를 깊이 통찰하였
다. 이 시기 원효는 유식과 중관을 화회하여 새로운 철학 체계를 구축하는
한편 대중 교화를 통해 민중을 정토 신앙으로 포용하고 있었다. 이즈음의
일로 전승된 설화가 낙산(洛山) 관음이다. 의상은 동해변 낙산의 굴 안에 관
음 진신이 산다는 말을 듣고 그곳에 가서 정진한 끝에 관음 진신을 친견하

황복사지전경
의상이 출가하고 당나라에
서 수학한 후 귀국하여 활
동했던 경주 황복사의 터이
다. 효소왕(재위 692~702)
이 전왕인 신문왕을 위해
탑을 세우고, 다음 성덕왕
(재위 702~737)은 신문왕
과 효소왕의 명복을 빌어
불상 등을 이 탑 안에 봉안
하였다.



부석사 전경과 부석
의상이 676년(문무왕 16)에
창건하여 이곳을 중심으로
제자들과 수행하던 신라 화
엄의 으뜸 사찰이다. 부석
은 선묘(善妙) 설화가 얹혀
있는, 무량수전 서쪽의 큰
바위이다. 의상이 이곳에
절을 지으려 하자 산적들
이 그를 죽이려 하였는데
의상을 사모하여 용이 된
선묘가 나타나 벼갯불을 일
으키고 봉황이 나타나 큰
바위를 세 차례나 공중에
들었다 놓아 부석사를 창
건할 수 있었다고 한다.

였다. 674년에 황복사에서 『화엄경』을 강의하
기도 하였던 의상은 676년에 태백산에 부석사(浮
石寺)를 창건하여 화엄 근본 도량을 이루었다. 신

라는 같은 해 11월에 당군을 격파하여 통일 전쟁을 마무리하였다.

통일 이후 신라 사회는 새롭게 확보한 국토와 국민을 새로운 토대에서
하나로 이끌어갈 화합과 안정이 절실하였다. 통일을 완수한 문무왕은 681
년에 도성을 새롭게 쌓고자 하였다. 이에 의상은 왕의 정치가 바르기만 하
면 풀로 언덕을 만들어 경계로 삼더라도 백성들이 감히 넘으려 하지 않는다
는 비유를 들어 강력하게 축성 중지를 건의하고 관철시켰다. 의상은 또한
청정한 수도자의 자세를 일관되게 유지하였다. 의상은 비구에게 허용된 최
소한의 지물인 승복 세 가지와 발우 하나 곧 삼의일발(三衣一鉢) 이외에는 어
떤 소유물도 갖지 않았다. 그래서 국왕이 토지와 노비를 주고자 하였을 때
도 불법은 평등하여 귀하고 천한 사람이 함께 이루어 간다며 받지 않았다.

의상은 부석사를 중심으로 화엄 종단을 이끌었는데, 그 이념은 화엄 사
상의 평등과 조화의 이론이었다. 그러나 당시 사회는 신분에 따라 구분되

는 골품제 사회였다. 의상은 화엄 종단 내에서 모든 문도에게 평등한 종단 운영을 실현하고자 하여 진정(眞定)이나 지통(智通) 같은 기층민 출신 제자를 포용하고, 그들의 활동을 한껏 보장함으로써 분명한 성과를 이루었다.

의상 화엄 사상의 중심을 이루는, 일(一)과 다(多)의 상입상즉(相入相卽)으로 설명되는 법계연기는 평등과 조화의 논리로서 의상의 화엄 교단에서 신분적 제약을 뛰어넘어 실천되었던 것이다.¹⁴

돈독한 수행으로 교단을 이끌던 의상은 702년(효소왕 11)에 78세로 입적하였다. 넉 달 뒤에 성덕왕이 즉위하여 바야흐로 중대의 황금기를 열어 나갈 시기였다.

의상 화엄 사상의 정수인 『일승법계도』는 화엄 법계연기설의 핵심으로 하나와 전체의 관계를 말하는 상입상즉의 연기법이 핵심을 이룬다. 하나 속에 전체가 있고(一中多) 전체 속에 하나가 있으며(多中一), 하나가 곧 전체요(一卽多) 전체가 곧 하나(多卽一)라는 것이 그것이다. 의상은 이를 동전 열 개를 세는 수십전(數十錢)의 비유로 풀이하였다. 그리고 법계연기의 범주를 하나와 전체의 상입상즉, 조그만 티끌과 광대한 시방세계, 한순간과 무한한 시간, 처음 마음을 내는 것(初發心)과 궁극의 깨달음, 그리고 생사와 열반으로 이루어진 다라니 이용(理用)·사(事)·세시(世時)·위(位)의 네 가지로 구성하였다. 의상은 이를 자리행(自利行)으로 보고, 여기에 이타행(利他行)과 수행(修行)을 추가하여 강한 실천적 성격의 사상 체계를 제시하였다.¹⁵

의상이 중(中)과 즉(卽)의 이론으로 파악한 법계연기론은 다양한 현상 세계와 동일한 이치의 세계를 연결하려는 시도였다. 하나와 전체가 같은 자격으로 서로 간의 상호 의존적 관계에서만 상대를 인정하여 성립할 수 있

一	微塵中	合	十	初	發	心	時	便	正	覺	生	死
一	量	無	是	卽	方	成	益	寶	而	議	思	不
卽	劫	遠	劫	念	一	別	生	佛	普	賢	大	人
多	九	量	卽	一	切	滿	十	海	仁	能	三	昧
切	技	無	一	念	塵	虛	別	印	三	然	冥	事
一	世	互	相	卽	仍	不	衆	生	隨	器	得	利
卽	相	二	無	融	圓	性	法	巨	際	本	還	者
一	諸	智	所	知	非	餘	佛	息	盡	寶	莊	嚴
中	法	證	甚	性	真	境	爲	定	無	隨	家	歸
多	不	切	一	深	極	微	妙	想	尼	分	得	資
切	動	一	絕	相	無	不	動	必	羅	陀	以	糧
一	本	來	寂	無	名	守	不	得	無	緣	善	巧
中	一	成	緣	隨	性	自	來	舊	床	道	中	際

법계도인
의상이 화엄 사상의 정수를 210자의 법계도시(法界圖詩)로 엮고, 이를 구불구불한 그림으로 만든 도인이다. 고려대장경 판본 『법계도기총수록』 권 상(卷上)에 실린 것이다.

다는 법계연기의 논리는 개체 간의 절대 평등을 의미한다. 상입상즉의 연기설은 전체 구성원의 평등과 조화를 의미하는 이론이었다.

의상은 깨달음을 향해 나아가는 중생과 깨달은 부처처럼 전혀 다른 두 입장을 융합한 상태의 중도를 말하면서, 동시에 두 입장으로 대표되는 모든 상대법이 각자의 형식을 지니면서 그대로 중도임을 말한다. 의상이 말하는 중도는 양변을 모두 인정하면서, 그 융합으로서의 중도도 인정한다. 양변과 중도의 구도를 통해 중생이 각자의 위치에서 그대로 성불할 수 있다는 본래성불을 말하는 것이다.

의상의 『일승법계도』에서 중시하는 법성의 원용은 존재 그 자체가 스스로 드러나는 것을 의미한다. 이는 부처의 깨달음의 경지인 해인 삼매(海印三昧)에서만 체득되는 경지로서 이것이 성기(性起)이다.¹⁶ 이 깨달음의 경지 즉 드러난 존재 그 자체로부터 일체 사물이 유출되어 나오는 것이 연기이다. 지엄은 법계연기의 순정한 면이 성기임을 말하였다. 연기와 성기는 포괄 개념이다. 『일승법계도』 자체에는 성기라는 표현이 전혀 보이지 않지만, 의상의 견해를 담고 있다고 평가되는 『화엄경문답(華嚴經問答)』에는 성기에 관한 많은 해설이 나온다. 성기설을 포괄하는 법계연기설이 의상이 전개한 연기관인 것이다.

의상은 십현설(十玄說) 등에서 지엄의 학설을 계승하였으나, 수십전설(數十錢說)과 육상설(六相說)을 연기설의 중요한 교의로 정착시키는 독자적인 관점을 보였다. 그는 또 일반 화엄학과는 달리 이의 차별을 인정하는 견해 위에서 이이상즉설(理理相卽說)을 전개하기도 하였다.

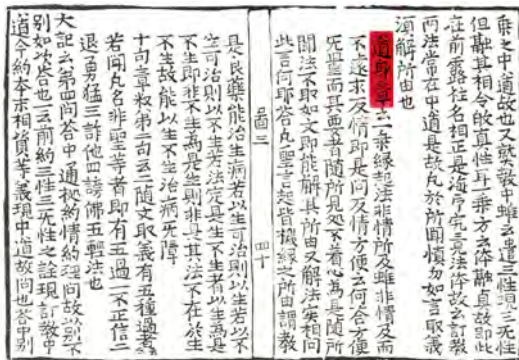
중도 사상을 바탕으로 한 의상의 화엄 사상은 실천행을 중시하였고, 이는 사상과 문도 형성으로 이룩한 화엄 종단에서 신앙으로 실천되었다. 『화엄경』에 토대를 둔 구도적인 관음 신앙과, 서방정토를 본체로 삼는 아미타불이 이 땅에서 중생을 정토로 이끈다는 미타 신앙을 실천한 의상의 화엄 교단은, 통일기 신라 사회가 지향하던 사회 안정을 선도하는 것이었다.¹⁷

의상의 원융한 화엄 사상을 일심에 의하여 우주의 만상을 통섭하려 하는 것으로 이해하고, 이를 전제 왕권을 중심으로 한 중압 집권적 통치 체제를 뒷받침하기에 적당하다고 보기도 한다.¹⁸ 국민과 국왕을 다(多)와 일(一)의 관계로 보고 화엄의 원융 사상이 국민을 국왕 중심으로 통합시키는 이념 역할을 할 수 있었다는 것이다. 그러나 『일승법계도』에서의 일은 하나와 전체의 상입상극한 관계 속에서의 일이지 어떤 절대적 개별체가 아니며, 우주의 일체 만상이 하나로 통합되는 동시에 그 하나 역시 일체 만상으로 융합되므로 오히려 조화와 평등이 강조되는 이론으로 해석된다. 중국 법장의 화엄 사상이 당나라의 절대주의 체제 이념이었다는 관점에서 시작된 왕권 이념설은 당대의 역사적 사실에 입각한 것이 아니므로 일반적인 당위성을 가질 수 없다.¹⁹ 따라서 화엄의 원융 사상과 유심 사상 자체를 전제 왕권의 이념으로 간주하는 것은 신중해야 한다. 의상 외에 원효나 명효·표원 그리고 의상의 제자들이 일과 다에 대한 논의를 하였지만, 종교의 본질적 이념 구현에 충실하였지 화엄 사상을 현실적·정치적으로 해석한 경우는 없다.

의상은 저술을 많이 하지 않고 법계도시나 발원문 같은 짧은 계송(偈頌)을 남겼다. 의상의 관심이 일반 대중에게 쏠려 있었기 때문에 논리적인 설명이나 많은 분량의 글보다는 간단한 시구(詩句)로 이들에게 알리고자 했기 때문이었다. 따라서 의상의 활동은 화엄 교단을 열어 문도에게 지속적으로 화엄 교학과 정토 신앙의 실천을 이어나가도록 하려는 것이었다.

의상은 『일승법계도』를 중심으로 부석사와 태백산·소백산 등지에서 여러 제자에게 화엄 사상을 강의하여 신라 화엄 사상의 주류를 이루었다. 제자들은 강의를 묶어 책으로 엮기도 하였으니, 『추동기(錐洞記)』나 『도신장(道身章)』이 그것이다. 그동안 법장의 저작으로 알려져 왔던 『화엄경문답』도 그중의 하나로 추측되고 있다.

의상의 대표적인 제자는 십대 제자로 불리는 오진·지통·표훈·진



『추월기』와 『도신장』
의상의 제자들이 스승의 강
의를 편집하여 만든 책이
다. 지통은 『추월기』를,
도신은 『도신장』을 엮었
다. 고려 대장경 판본 『법
계도기총수록』 권 하(卷
下)에 실린 것이다.

정·진장·도유·양원·상원·능인·범체·도신인데, 이들의 활동 시기는 일부 뒤섞여 있다. 표훈(表訓)은 의상의 지도에 따라 새로운 교의 해석을 전개하기도 하였는데, 경덕왕대에 주로 활동했던 연대를 고려하여 의상의 순제자로 보기도 한다. 진정(眞定)은 기증민 출신으로 문하의 사상을 주도하던 제자이다. 지통(智通, 655~?)은 노비로서 어려서 낭지에게 출가하였다가 의상의 문하로 옮겨서 화엄을 깨치고 관행을 닦던 수행인으로 스승의 강의를 기록한 『추동기』(또는 요의문답) 2권을 지었다. 도신(道身)은 의상의 강의를 기록한 『도신장』(또는 일승문답) 2권을 남겼는데, 여기에는 의상과 지엄이나 제자들의 문답과 학설들이 실려 있다. 상원(常元)은 의상 문하의 강의에서 많은 문답을 남겼고 양원(良圓)은 『일승법계도』에 주석을 남겼다. 다시 이들을 이어 신림(神琳)과 법융(法融) 등이 의상의 화엄 전통을 널리 계승하여 왕성한 흐름을 이루었다.²⁰

의상과 그를 계승하는 문도들은 당시 불교계에서 크게 중시되던 『기신론』을 중요하게 여기지 않을 뿐 아니라 때로는 이를 깎아 내리는 경향도 있었다. 이는 『기신론』의 교설이 의상계의 근본 사상인 구체적인 사물에서 진리를 봄으로써 자기화하는 무주(無住)의 강조나, 오척신(五尺身) 곧 이 몸 그대로의 성불론 주장 등과 다르기 때문이었다. 의상계에서는 오직 『화엄경』만을 특화하여 연구하였던 것이다.

의상의 직계 제자들이 신라 화엄의 주류를 이루었지만 그들과 사상 내용을 달리하는 흐름도 다양하게 파악된다. 우선 의상을 계승한 주류와 그렇지 않은 부류로 구분된다. 의상계 내에서도 부석사계, 표훈계, 해인사계로 나누어 보기도 한다. 비주류는 원효와 법장의 융합에 따른 화엄과 기신의 융합인 원효계, 오대산·지리산·천관산 등 다른 화엄 경향을 보였던 계통, 또는 황룡사계 등으로 구분하기도 한다.

이 밖에 법장의 제자인 승전(勝詮)은 690년대에 당나라에서 귀국하면서 법장이 의상에게 보내는 서신과 법장의 화엄 사상을 집약한 『화엄경』 해석서인 『탐현기(探玄記)』 등의 저술을 가져왔다. 심상(審祥, ?~742) 역시 법장의 문하에서 수학하고 일본에 건너가 일본 화엄종의 초조(初祖)가 되었다.

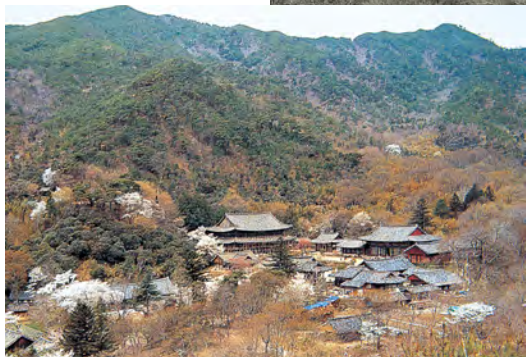
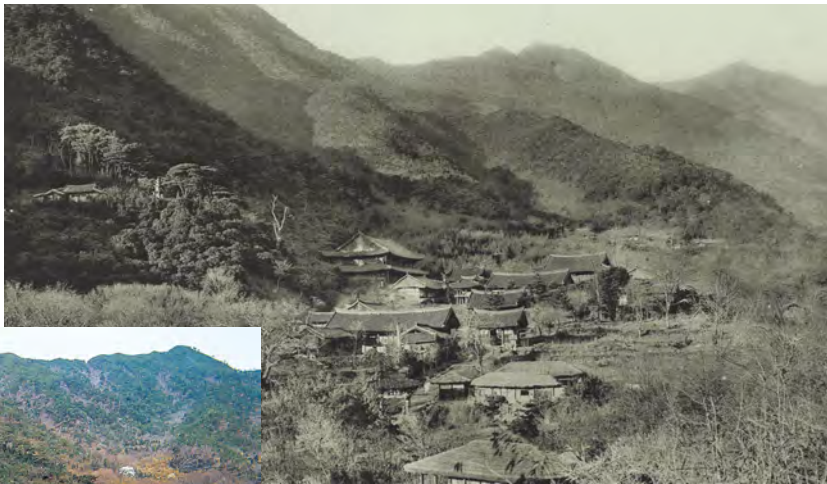
신라 하대에 이르기까지 의상을 계승하는 화엄 종단에서 전국 곳곳에 큰 사찰(傳敎十刹)을 건립한 것은 화엄의 성세를 대변한다. 부석사·화엄사·해인사·범어사·옥천사·비마라사·미리사·보광사·보원사·갑사·화산사·국신사·청담사 등이 그것이다. 이들은 사상 경향에서 서로 다른 모습을 보여 주기도 하였다.

해인사(海印寺)에서는 의상을 계승하면서도 독자적인 활동 경향을 보였다. 현준(賢俊)과 결언(決言)은 884년에 중국 화엄종을 정립한 지엄을 추모하는 보은 결사를 조직하였고, 886년에는 헌강왕의 명복을 비는 『화엄경』 결사를 조직하였다. 결언은 861년에 경문왕의 초청으로 곡사에서 원성왕의 명복을 비는 강의를 하였으며, 화엄 사상의 핵심 저술로 법장이 지은 『교분기(敎分記)』를 강의하였다. 895년에 해인사는 도적의 침입을 받아 승군을 조직하여 사원을 보호하였는데, 승훈이 이 일을 주도하였다. 최치원(崔致遠)도 만년에 해인사에 머물며 법장의 덕을 기리는 일을 주도하였다.

화엄사를 대찰로 경영한 것으로 추정되는 연기(緣起)는 754년(경덕왕 13)에 지금까지 남아 있는 화엄 사경을 주도하였는데, 『개종결의(開宗決疑)』 · 『화엄경요결』 · 『진류환원락도(眞流還源樂圖)』와 함께 『기신론』 관계

화엄사전경

화엄사는 8세기 중반에 화엄의 대찰로 이룩되어 의상과는 다소 다른 전통의 화엄 사상을 열었다. 흑백 사진은 1930년대에 촬영한 것이다.



저술을 남겨 원효 계통의 사상과 연관된 면모를 보였다. 화엄사에서는 이 밖에도 정행·정현·영관 등이 활동하였다.

황룡사에서는 754년에 법해(法海)가 활동하였으며, 원성왕대에는 지해(智海)가 『화엄경』을 강의하였다. 759년경에 보림사를 창건한 원표(元表)는 천관보살 신앙을 지녔던 화엄 행자였으며, 787년(원성왕 3)에 승관직인 소년서성을 지낸 범여(梵如)는 『화엄경요결』 6권을 지었고, 범수(梵修)는 799년(소성왕 1)에 80화엄을 중심으로 화엄 사상을 재정립한 징관의 『화엄경소』를 강의하였다.

의상의 화엄과 다른 사상을 보여 주는 자료들도 한 부류를 이룬다. 8세기 중반에 활동한 황룡사의 표원(表員)은 화엄 사상의 중요 과제에 대한 제 학설을 집대성하여 『화엄경문의요결문답(華嚴經文義要訣問答)』을 편찬하였다. 표원은 『화엄경』의 구조와 설한 시기 등의 문제, 화엄 교설의 중심 사상인 육상·수십전유·연기·탐현·보법 등의 문제, 대승보살의 수행도 문제 등을 18분야로 묶어 설명하였다. 표원은 80화엄을 본격적으로 연구하여 법계연기의 근원을 밝히고 각종 법계와 역대 교판을 두루 이해하였는데, 신

라 화엄학의 주류인 의상의 사상을 위주로 하지 않고 법장의 사상을 토대로 하면서 원효와 혜원·안륜 등의 학설을 집중적으로 인용하였다. 법장과 원효의 사상을 융합한 표원은 의상계가 아닌 원효계 화엄 학승이었으며, 이처럼 원효와 법장의 사상을 융합한 형태가 표원에서 견등으로 계승되었다.²¹

명효(明暲)는 『해인삼매론(海印三昧論)』을 저술하였는데 형식상 의상의 법계도인과 같은 상징적 형상을 취하고 있으나 『기신론』과 상통하는 해석을 보였다. 이로 보아 명효는 의상 사상의 계승자가 아니라 화엄과 기신을 동일한 경계로 보았던 원효 계통에 속했던 것으로 생각된다. 법계도인과 『해인삼매론』은 둘 다 모두 상징적인 도인 형태를 사용하여 성불을 지향한 것은 동일하지만, 내용상으로는 다소 차이가 있다.

견등(見登)은 화엄 사상의 성불의를 밝힌 『화엄일승성불묘의(華嚴一乘成佛妙義)』와 『기신론동이약집(起信論同異略集)』을 저술하였다. 견등은 법장의 저술을 집중적으



화엄사 화엄석경(石經)

『화엄경』의 원문을 엮은 청색의 돌판에 새긴 것이다. 677년(문무왕 17)에 의상이 왕명을 받아 화엄사에 각황전을 세우고 이곳에 보관하였으나 임진왜란 때 화재로 파손되었다. 비록 9,000여 점의 파편으로 남아 있으나 우리나라 화엄종 사찰의 상징적 유물이다.



해인사전경

9세기에 신라 화엄의 중심 사찰이 되었던 해인사이다. 해인사에서는 의상을 계승하면서도 독자적인 활동 경향을 보였다. 흑백 사진은 1930년대에 촬영한 것이다.



로 인용하며, 삼승 유가교의 경계와는 판연히 다른 화엄의 성불의를 해석하며 원효와 법장의 사상을 융합 수용하였다.

후삼국 시기에 해인사에는 두 계통의 화엄 학풍이 공존하고 있었다. 하나는 희랑(希朗)으로 왕건을 지지하였고, 다른 하나는 관혜(觀惠)로 견훤을 지지하였다. 희랑은 의상계 화엄학의 정통을 주도하던 태백산 부석사 학풍을 계승하여 북악(北岳)이라 불렀고, 관혜는 지리산 화엄사 학풍을 계승하여 남악(南岳)으로 불렀다. 각기 독자적인 활동을 보이던 이들 두 학풍은 고려 초에 북악 출신 균여(均如)에 의해 통합되었다.

『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』

은 의상계 화엄 사상이 신라 하대에 이르기까지 부단히 전승되던 사실을 알려 주며,

그에 대한 여러 가지 학설을 제공해 준다. 고려 중후기에 편찬된 것으로 생각되는 이 책은 두 차례에 걸쳐 편집되었다. 처음에 신라 말의 대기(大記)와 법기(法記)와 진기(眞記)의 주석서를 모으고, 다시 이에 부수적인 보충 자료를 추가하여 두 번째 편집이 이루어져 현재와 같은 구성이 되었다. 균여는 초기 화엄의 완성자인 지엄과 의상과 법장의 저술에 대한 방대한 해석서를 짓고 선학들의 의기에 나타난 교의를 재정립하였다. 신라 말의 선종 수용기를 지나면서 선종의 비판에 위축된 화엄 사상의 재정립에 역점을 둔 균여의 화엄 사상은 『법계도기총수록』 등에 나타나는 신라 화엄 사상과 밀접한 연관을 갖는다.²²

『법계도기총수록』

신라 화엄의 근본이 되었던 의상의 『일승법계도』에 후학들이 주석을 베푼 법계도기들을 모아 고려 후반에 편찬한 책이다. ‘일승일체’ 부분에 대해 법기·진기·대기의 차례로 법계도기를 싣고, 한 칸씩 내려서 『도신장』 등 참고 문헌을 인용한 체제로 엮었다. 고려 대대경 판본이다.

계율학

계율이란 수행자 개인이 선행을 하겠다는 자율적 의지인 계(戒)와 교단 통제를 위한 승가 규범인 타율적 율(律)을 합쳐 말한 것이다. 불도를 배우는 이가 반드시 닦아야 할 삼학(三學), 곧 잘못된 것을 그치고 잘못되지 않게 하는 계율(戒), 산란한 마음을 막고 안정을 얻는 선정(定), 진리를 깨닫기 위해 이치를 관하는 것(慧) 중의 하나인 계율은 초기 불교 이래 크게 중시되어 승려와 불교도의 일상생활과 떼어 수 없는 관계를 이루며 변화해 왔다. 신라에서는 삼국기에 사분율(四分律)에 대한 저술이 집중적으로 이루어지고, 장을 비롯한 율사들은 불교 수용 이후 교단 체제 형성에 가장 절실히 요구되었던 계율을 중심으로 신라 불교 교단을 이끌었다. 중대 신라에 들어서면 계율에 대한 관심이 원효를 계기로 사분율 위주에서 범망계(梵網戒) 중심으로 바뀌고, 계율 연구도 율사가 아니라 유식 학승이 주도하였다.²³

원효는 『범망경』에 대한 본격적인 검토를 통해 보살계를 신라 사회에 수용 정착시켰다. 『범망경보살계본사기』에서 원효는 특정 경론에 의거하지 않고 『범망경』을 주석하여, 이미 유행하던 소승계와 새로이 수용된 범망계와의 관계를 해명하였다. 그리고 『보살계본지범요기』에서는 범망계를 중심으로 현장이 새롭게 주목한 유가계와의 조화를 도모하였다. 원효는 중죄의 규정을 완화하고 계를 범하게 된 동기를 중시하여, 정신성을 강조하면서 수행자 개개인의 내면적 각성을 촉구하였다. 이런 견지에서 원효는 중생의 이익을 위한 자비살생(慈悲殺生)은 도리어 복을 짓는 것이라고 하여 이타행과 중생 제도를 위한 적극적인 행동의 필요성을 인정하였다. 이는 자신의 무애행(無碍行) 및 중생 제도 활동과 연관을 갖는 새로운 포괄적 계율관이었다.

중국에서 활동하였던 승장(勝莊)은 『범망경술기』를 지어 유가계를 기준으로 범망계를 포섭하려는 의도를 보여 원효와는 다르게 이해하였다. 의

적(義寂)의 『보살계본소』와 태현의 『범망경고적기(梵網經古迹記)』 역시 승장과 같이 유가계의 입장에서 유가계를 바탕으로 범망계를 주석하였다. 그러나 유가계에 범망계를 포섭하려는 모습이 보이지 않고, 모든 중생이 성불할 수 있다고 본 것 등은 승장과 다르다. 의적은 재가 신자(在家信者)에게 관심을 갖고 이들의 위상을 높게 평가하였는데, 이는 통일 이후 증가한 서민 신자의 성장을 반영한다. 동시에 의적은 노비와 주인은 지위가 서로 섞일 수 없다고 신분의 구별을 엄격히 하기도 하여 신라 신분제 사회의 한계를 반영한 면도 보인다. 태현은 현실 문제에 대해 소극적이었지만, 왕권 수용을 인정하고 효은(孝恩)을 강조하였다.

계율의 구체적인 해석에서 원효를 비롯한 계율 논자들은 중생에게 큰 이익을 가져오게 하는 자비살생은 오히려 복을 짓는 일이라는 살생관을 보였으며, 자신을 높이고 남을 헐뜯지 말라는 자찬훼타계(自讚毀他戒)의 경우에도 드러난 결과보다 마음가짐의 중요성을 중시하여 평가하였다. 보살계 이외에도 원효나 도륜·경흥·혜경 등은 사분율 관계의 저술을 남겼다.

이처럼 신라에서 크게 중시된 보살계 사상은 왕권을 안정시키고 통치를 정당화하는 데 기여하는 한편으로 지배자의 전횡을 삼가게 하고 선정을 유도하는 일면도 가질 수 있었고, 평등 사상을 통하여 서민에게 정신적 위안을 줄 수 있었을 것이다. 그리고 보살계를 설하는 『범망경』은 효행을 강조하고 죽은 사람의 명복을 비는 것을 역설하고 있으므로 이의 유행은 유교와 불교 간의 갈등을 완화해 주는 역할도 하였을 것이다.²⁴

신앙의 실천과 불교 대중화 2

신라 중대 불교의 또 다른 특색은 신앙의 보편화이다. 신라 불교 교학이 독자적인 꽃을 피우며 크게 발전한 것과 흐름을 같이하며 일반인에게는 불교 신앙이 널리 이해되고 깃들게 되었다. 7세기 중반 불교 대중화 운동의 전개와 함께 보통 사람들이 쉽게 불교를 접하고 자신의 바람을 기원하는 신앙의 보편화가 이루어진 것이다. 본래 내세에서의 안락을 바라는 것이었으나 신라에서는 현세적 성격을 지녔던 미타 신앙과 현실 세계에서의 기원을 충족시켜 주는 관음 신앙 등이 중심에 있었다. 그리고 미륵 신앙은 도솔정도 외에 미타 정도와 연결되거나 점찰법의 실행에서는 지장 신앙과 연계되어 나타나는 등 여러 가지 모습을 보였다.

미타신앙

신라 중대의 가장 보편적인 신앙은 미타 신앙(彌陀信仰)이었다. 미타 신앙은 아미타불이 중생을 구제하겠다고 한 원력에 의해 사람들이 아미타 불을 지성으로 염송하면 사후 극락세계에 왕생하게 된다는 내세 신앙이다. 신라의 미타 신앙은 국가를 위한 전쟁에 동원되었지만 절을 짓거나 탑을



아미타정토도

경전에서 말하는 아미타불의 극락세계를 묘사한 고려 불화이다. 좌우와 중앙에는 극락정토에 갈 수 있는 수행 방법을 16가지로 표현하였다.

『강삼매경』이 처음으로 알려지자 흐트러진 내용의 차례를 혼자만이 알아낼 만큼 사상적인 깊이를 갖추고 있었다. 이러한 교화승의 다양한 활동을 통해 기층민에게 가까이 다가서는 불교가 점차 토대를 마련하였다.

이러한 경향을 계승하여 원효는 치밀한 교학 이론을 바탕으로 정토 신앙을 대중 신앙으로 확립하였다. 원효는 범부도 왕생할 수 있다는 교학을 마련하고 스스로 파계한 뒤, 속인의 옷을 입고 기괴한 박을 도구로 만들어 무애가(無碍歌)를 세상에 유포시키고 천촌만락(千村萬落)에서 노래하고 춤추며 사람들과 어울려 지냈다. 이에 따라 나무꾼이나 장사치도 부처의 이름을 알고 귀의한다는 뜻인 ‘나무(南無)’의 칭호를 부르게 되었다.

원효는 사람은 누구나 성불할 수 있다는 불성론을 주장하였다. 그러나 중생이 미혹하여 자신의 성불 가능성을 믿지 않으므로 불보살의 도움을 빌

세우는 것과 같은 공덕을 쌓을 수 없었던 일반민에게 강한 호소력을 지녔다. 이러한 사회 분위기와 더불어 일반민과 직접 어울리며 포교하던 교화승의 활동에 따라 미타 신앙은 7세기에 점차 기반을 다져 나갔다.

화랑의 낭도로도 활동한 혜숙(惠宿)은 기층민의 요구에 부응하여 지배층과 결합된 기존 교단을 비판하였다. 혜공(惠空)은 귀족의 집에서 고용 살던 이의 아들로, 술에 취하여 삼태기를 지고 거리를 돌아다녔다. 만년에는 향사사(오어사)에서 지냈는데, 원효가 글을 쓰다가 의심이 나면 혜공에게 가서 묻곤 하였다고 한다. 혜공은 영묘사에 화재가 날 것을 예견하고 미리 비법을 알려 주어 이를 구하기도 하였다. 대안(大安)은 시장거리에서 생활하면서 궁중의 초청도 외면하고 기층민과 어울려 지냈다. 대안은 『금

어야 한다고 하였다. 정토에 왕생하기 위해서는 보리심을 내는 것도 중요하지만, 아미타불을 믿고 아미타불의 본원력에 의해 왕생하여 성불할 수 있음을 강조하여 염불의 중요성을 일깨웠다.

원효 이후 신라 승려들은 미타 신앙의 기반인 『무량수경(無量壽經)』 · 『관무량수경(觀無量壽經)』 · 『아미타경(阿彌陀經)』의 미타삼부경에 많은 주석을 베풀었다. 원효에서 시작하여 법위 · 현일 · 의적으로 이어지는 신라 정토 교학은 중국 혜원의 학설을 계승 발전시킨 추세를 보였다. 이는 현장의 견해를 계승하여 이를 비판한 경홍 · 원측 등의 유식계 정토 교학과 대비되며 신라 정토 교학의 주류를 이루었다. 그리고 주된 관심은 『무량수경』의 내용 조직이라든가 왕생 방법, 왕생 인연의 제한, 미타와 미륵 정토의 우열 문제 등이었다.²⁵

왕생 방법에서는 십념(十念)의 내용이 문제가 되었다. 경전에서 십념을 언급하고는 있지만 구체적인 내용은 말하고 있지 않다. 이에 대해 원효 · 법위 · 경홍 · 의적 등 신라 정토 사상가들은 다소 견해 차이는 있지만, 십념을 아미타불의 명호를 부르는 칭명으로 이해하였다. 이는 지식 기반이 없는 범부들이 단지 명호를 부르는 것만으로 왕생할 수 있음을 강조한 것으로서, 중생의 평등성을 의식한 것이었다. 이러한 인식으로 일반민이 적극적으로 미타 신앙을 수용할 수 있도록 하였다.

왕생 인연 문제는 중생이 선천적으로 갖춘 자질에 따라 왕생할 수 없다고 하는 다섯 부류의 사람을 인정하는지 여부였다. 이에 대해 원효 · 현일 · 의적은 모두 참회에 중점을 두어, 가장 큰 잘못을 저지른 오역(五逆)이나 정법을 비방한 자도 참회할 줄 알면 왕생할 수 있다고 보았다. 그러나 경홍은 유식의 전통적인 오성각별설을 따라 성불할 수 없는 다섯 부류의 사람을 인정하였다. 왕생할 수 있는 단계에 대해서도 신라 정토 사상가들은 중국 승려들보다 훨씬 낮게 설정함으로써 왕생자의 문을 크게 열어 놓았다.

미타정토와 미륵정토의 우열에 대해서도 논란이 있었다. 원효는 미타



감산사미륵보살입상
신라 귀족 김지성이 719년
에 국왕의 장수와 만복 그
리고 살아 있는 친척들이
성불하기를 기원하며 만든
미륵보살상이다.

감산사아미타불입상
김지성이 720년에 주로 죽
은 부모와 친척들의 명복
을 빌기 위해 만든 아미타
불상이다.

정토인 극락이 더 뛰어난 정토이고, 극락정토
가 왕생하기도 더 쉽다고 하였다. 이에
대해 경흥은 미륵정토인 도솔천도 극
락처럼 쉽게 염불로 왕생할 수 있다
고 하여 미륵정토가 미타정토에
못지않음을 강조하였다. 이와 같
은 왕성한 교학을 바탕으로 미타
신앙은 평민이나 노비로부터 귀
족에 이르기까지 신라 사회 전반
에 걸쳐 폭넓게 전개되었다.

미타 신앙은 구체적인 불교 신
앙 사례 중에서도 가장 많은 예를 보인
다. 포천산에서 아미타불을 구하여 서방
왕생을 위해 염불 수행하던 다섯 비구는

모두 몸을 버리고 왕생하였다. 남산 기슭의 피리사에 머물던 승려는 아미
타불을 크게 염불하여 온 성안 사람들이 모두 들을 수 있을 정도여서, 사람
들이 이름을 아예 염불사라고 부르고 공경하였다. 이런 사례는 승려들이
미타 신앙을 주도하였음을 알게 한다. 이에 비해 포산의 관기(觀機)와 도성
(道成)이라는 두 수도자는 산골에서 나뭇잎으로 옷을 만들어 입고 수행하다
왕생하였고, 이를 기려 고려 초에도 이곳에서 만일 염불 결사(萬日念佛結社)
가 이루어졌다고 한다. 이는 일반민의 미타 신앙 모습을 알려 준다.

미타와 미륵의 복합 신앙도 보인다. 집사 시랑을 지낸 김지성(金志誠)
은 성덕왕 때 돌아간 부모를 위하여 감산사(甘山寺)를 창건하고 미륵보살상
(719)과 아미타불상(720)을 조성하였다. 김지성이 생전에 조성한 감산사 미
륵보살은 돌아간 부모 외에 국왕과 개원 이찬 및 형제·자매·처·승려 등
생존자가 공양자의 주류를 이룬다. 그러나 사후에 조성한 아미타불은 국왕

과 개원 이찬 그리고 후처 이외에는 망부모·망제·망매·전처 등 사망자가 중심을 이루어 대조를 보인다. 이는 미타 신앙의 내세적인 성격을 잘 말해 준다.

신라 중대의 미타 신앙은 염세적인 데서 오는 내세적 기원보다 현실 긍정적인 경향이 강하였다. 신앙 내용이 사후의 극락왕생보다 현실에 극락정토를 구현하겠다는 내용이 많이 나타난다. 극락세계의 현실화에 대한 소망은 경덕왕대에는 미타가 신라 땅에서 현신 성불하였다는 신앙 내용으로 이어졌다. 경덕왕대에 수십 년에 해당하는 만일(萬日)을 기약하여 시행된 염불 결사는 본격적인 신앙 결사의 면모를 알려 준다. 귀족이 주도한 이 염불 결사에 직접 참여하지 못했던 노비 옥면(郁面)은 그 정성이 인정되어 나중에야 참가가 허락되고, 귀족이나 다른 사람들보다 먼저 현신 그대로 염불하던 법당 천장을 뚫고 왕생하였다는 설화를 낳았다.

이처럼 계층을 가리지 않고 전 사회에 고루 수용된 미타 신앙은 국민의 일체감 조성에 지대한 역할을 하였다.²⁶ 통일기의 신라 사회는 전쟁을 치르고 난 뒤 그 과정에서 애쓰거나 희생된 사람을 위로하고 새롭게 확보한 영토에 살고 있던 고구려와 백제의 기층민도 포용해 들여야 하는 큰 과제를 안고 있었다. 이러한 사회 분위기에 필요한 신앙으로서 미타 신앙은 더없이 적절한 것이었다. 이를 통해 얻어진 일체감은 지역 간의 화해와 계층 간의 화합에 중요한 역할을 해낼 수 있었다.

한편 일찍이 불교 수용 단계부터 승려들의 치병 활동을 중심으로 환영받았던 약사 신앙(藥師信仰)은 중대에 들어 밀본과 혜통 등이 널리 시행하였다. 이들의 활동에 힘입어 주술을 이용한 치병 신앙이 유행하여 수많은 약사불상이 제작되었다. 약사 신앙은 사방불(四方佛) 중 동방의 부처로서 질병·기근 등 현세의 모든 고난에서 벗어나게 해주면서 생명까지 연장시켜 주는 현세적 성격을 가진 것으로 인식되었다. 이는 사후의 정토를 기원하는 정토 신앙을 보완해 주는 것이었다.²⁷

금동약사여래입상

8세기에 조성한 약사여래 불이다. 손에 약단지를 들고 있다. 질병과 기근 등의 고난에서 벗어나 장수를 약속하는 부처이다.



관음 신앙

관음 신앙(觀音信仰)은 미타 신앙과 함께 중대에 가장 보편적으로 나타나는 신앙이다. 미타 신앙이 내세적인 데 비해 관음 신앙은 현세적이다.

『법화경』 보문품에는 중생이 물과 불 또는 악귀나 도적 등의 일곱 가지 어려움에 처하였거나 탐욕·성냄·어리석음의 삼독에 헤매릴 때, 그리고 자식을 갖고자 하는 등의 온갖 현실적인 바람을 가졌을 때 일심으로 관세음보살을 부르면 관세음보살이 즉시 그 소리를 관찰하고 바라는 것을 모두 들어 준다는 내용을 담고 있다. 따라서 사람들이 세상을 살아가면서 부딪히게 되는 갖가지 어려움으로부터 벗어나기 위해 관음을 찾는 신앙은 절실한 것이었다.

그런데 신라 사회에 관음 신앙을 정착시키기 위하여 의상은 낙산사(洛山寺)에 관음의 진신이 직접 머무르며 설법을 하고 있다는 진신 상주(眞身常住)

신앙을 전개하였다.²⁸ 남방 해안에 있는 보타락가 산에 관음이 상주 설법한다는 『화엄경』의 내용에 따라 신라의 바닷가에 그 실재처를 마련한 것이다. 이는 앞서 자장이 오대산을 문수 도량으로 설정하였던 것과 같은 신라 불국토설의 연장에서 전개한 신앙이었다. 이를 통해 신앙인들은 신라 땅에 항상 머무르고 있다는 관음을 좀 더 현실감 있게 부르고 감응을 기대할 수 있었을 것이다.

경흥은 삼랑사에 있을 때 갑자기 병이 나서 한 달 동안이나 낫지 않았으나 남향사의 십일면관음이 나타나 춤 추는 것을 보고 웃다가 병이 나았다. 국선 부례랑(夫禮郎)은 북쪽 해안에서 납치되어 돌아올 길이 없었다. 양친이 백률사 관음이 영험이 있다는 소

관음고난구제도(觀音苦難救濟圖)
부분

관음이 여러 가지 형태로 나타나 사람들의 성불을 도와 주고, 갖가지 고난에 처했을 때 구제해 준다는 경전의 내용을 그림으로 묘사한 조선 불화로 1550년(명종 5)에 그렸다. 이 부분은 고난을 구해 주는 광경이다.



문을 들고 가서 기도하였더니 잃어버렸던 두 가지 보물과 낭도와 함께 살아서 돌아왔다. 나라에서는 이 소식을 듣고 백률사에 토지를 많이 내려 주고 부레랑을 대각간으로 삼았다. 장춘(長春)은 경덕왕 때 바다에서 장사를 하며 살았는데 어느 날 바다에 나간 지 오랜 시간이 지나도록 소식이 없었다. 그래서 모친인 보개가 민장사 관음에게 빌어서 중국에서 살아 돌아올 수 있었다. 경덕왕 때 눈먼 희명(希明)은 분황사 천수관음에게 눈을 뜨게 해 달라고 기도하여 광명을 얻었다. 낙산사의 장원을 관리하던 조신(調信)은 지방 유력자의 딸과 인연을 맺게 해 달라고 낙산사 관음에게 빌었으나 남자가 다른 사람과 혼인하여 뜻이 이루어지지 않았다. 조신은 이를 원망하다가 잠이 들었는데 꿈속에서 바라던 바대로 인연을 맺어 살다가 나이 들어 헤어지는 것으로 끝맺었다. 꿈을 깨고 나서 덧없음을 깨닫고 세속의 모든 일을 버리고 집을 털어 정토사를 창건하여 수도하였다. 최은함(崔殷舍)은 나이 오래도록 후사가 없어 중생사 관음에게 빈 끝에 아들 최승로를 낳았다. 그런데 아이를 얻던 그때 후백제의 견훤이 서울에 침공하여 갓난아이를 다시 관음상에 맡겨 놓고 피란 갔다 오니 그때까지도 잘 살아 있었다.

이와 같은 관음의 신앙 사례는 모두 현실 세계에서 겪게 되는 바람에 대한 관음의 대응을 말하고 있다. 이런 현실적인 성격 때문에 신라 사회에서 관음 신앙은 신분에 관계없이 고루 환영받았다.

현실 구체적 관음 신앙에는 변화 관음도 등장한다. 경흥의 병을 고쳐 준 것은 십일면관음이었고, 희명의 눈을 뜨게 해 준 것은 천수관음이었다.

이와는 달리 미타와 연관된 관음 신앙 사례가 있다. 문무왕 때 서방 왕생을 기약하며 수도하던 광덕(廣德)과 엄장(嚴莊)에게 관음이 분황사의 사비였던 광덕의 처의 모습으로 나타나 도를 이루는 것을 도와주었다. 백월산에서 수도하던 노힐부득(努髴夫得)과 달달박박(怛怛朴朴) 두 사람은 곧 아



수월관음도(水月觀音圖)
바닷가에 살면서 사람들의 원하는 바를 들어준다는 관음을 그린 고려 후기 불화이다.



기를 낳을 듯한 여인의 몸으로 나타난 관음의 시험을 거쳐 그 도움으로 미륵과 미타로 성도할 수 있었다. 이들 신앙 사례는 미타의 협시로서 서방 극락에의 왕생을 보좌하는 관음의 역할을 보여 주고 있다. 『관무량수경』에서 말하는 것처럼 왕생인이 임종할 때 아미타불을 따라 내영하는 관음에의

낙산사 홍련암전경
의상이 기도하여 관음을 직접 보았다고 전해져 우리나라 관음 신앙의 본고장으로 손꼽히는 낙산사의 홍련암이다.

신앙을 보는 것이다.

김인문(金仁問)은 태종 무열왕의 둘째 아들로 통일 전쟁기에 주로 당나라에 머물며 외교적 역할을 수행하였는데, 그가 귀국하기 어렵게 되자 사람들은 무사히 신라에 돌아오게 해 달라고 인용사에 관음 도량을 만들어 기원하였다. 그러나 돌아오지 못한 채 죽자 죽은 후에는 도량을 미타 도량으로 바꾸어 그의 극락왕생을 빌었다. 현실 구체적인 관음 신앙이 사후에는 극락정토를 기원하는 미타 신앙으로 바뀐 것이다.

현실 구체나 미타 협시와도 다른 것이 진신 상주 신앙이다. 의상이 지었다는 낙산사 관음이 그것이다. 여기에는 불국토 신앙의 정착이 중심이 되어 있지만, 동시에 구도적인 관음 신앙의 모습이 강하게 드러나 있다.

이처럼 신라 관음 신앙은 현실 구체 성격의 신앙이 주된 양상을 이루며 한편으로는 미타정토 왕생과 연결된 내세적 성격도 보인다. 시기적으로는 성덕왕대까지 상층 신분의 신앙 사례가 다수 확인되며, 8세기 이후에는 하층 신분의 신앙 사례가 더 많이 등장한다. 특히 관음은 여러 형태의 여인으로 나타나 보이는데, 이는 친근성의 표현이자 대지신인 여신과의 연계를 생각하게 한다.

미륵 신앙

미륵 신앙에는 먼 훗날 이 땅이 거의 낙토가 되어 미륵불이 세상에 내려와 중생을 설법하여 구제할 때 참가하기를 회구하는 하생(下生) 신앙과 현재 도솔천에 머무르고 있는 미륵을 믿어 그의 정토인 도솔천에 남기를 바라는 상생(上生) 신앙의 두 가지가 있다.

유식 사상을 확립한 무착이 미륵보살의 가르침에 의해 도솔천에 올라가 미륵을 친견하고 가르침을 받아 『유가사지론』 등을 이루어 냈다고 하여, 유식학과나 법상종에서는 미륵 신앙을 중심 신앙으로 삼아 왔다. 이는 신라 법상종에서도 마찬가지여서 미륵 신앙은 법상종에서 두드러진 신앙 사례를 보였다. 중고기의 미륵 신앙이 미래불로서의 미륵에 대한 신앙이었던 데 비해 중대의 미륵 신앙은 도솔정토에 상생하고자 하는 상생 신앙이 주 내용을 이루었다.

상생 신앙은 미륵의 상호(相好)를 만들거나 명호(名號)를 부르거나 오계 등의 계율을 지키는 것을 내용으로 한다. 비록 번뇌는 완전히 끊지 못해 해탈에 이르지 못해도 미륵을 부르면 도솔천에 상생할 수 있으며, 계를 범하거나 악행을 저질렀더라도 미륵에게 참회하면 청정해질 수 있다고 한다. 미타 신앙에 비해 자력적인 미륵 상생 신앙은 수행할 능력이 있는 승려라든가 귀족 등에게 환영받았고, 그렇지 못한 일반민은 미타 신앙을 믿는 추세였다. 법상종 사원에서는 미륵과 미타 두 신앙을 함께 수용하여, 미륵은 금당에 주존으로 봉안하고 강당에 미타를 봉안하였다.

미륵 계통의 경전에 대해 원측·원효·경흥·의

미륵정토도

도솔천에 있던 미륵보살이 이 세상에 내려와 미륵불이 되어 사람들을 구제한다는 경전의 내용을 그린 고려 후기 불화이다. 아랫부분에 발갈이하고 추수하는 생활 모습이 묘사되어 있다.





용장사국석불좌상 및 대좌
불상의 머리 부분은 없어
지고 손과 몸체 일부만 남
았는데, 원형 대좌가 인상
적이다. 법상종의 조사인
태현이 용장사에 머무르며 예
배를 드리면 불상이 따라
서 돌았다는 설화가 얹혀
있어 8세기 중반에 만든 것
으로 추정된다.

적·태현 등이 주석서를 썼고, 중대 미륵 신앙은 이들
미륵 정도 교학에 바탕한 실천 수행이 주를 이루었다.
신문왕대에 국로로 활동한 경흥은 원효의 미타정도
우월론에 대해 미륵정도도 그에 못지않음을 강조하였
다. 또한 미륵이 하생하여 구제하는 대상을 대소승 제
자로 확대 해석하여 미륵 신앙의 대상을 넓혔다.

태현은 남산 용장사에 머무르며 항상 미륵장륙상
을 돌며 예배하였다. 경덕왕을 위해 안민가(安民歌)를
지어 왕과 신민의 신분 질서를 강조한 충담(忠談)은 남
산 삼화령의 미륵세존에게 매년 3월 3일과 9월 9일에
차를 공양하였다. 이들은 도솔정도의 미륵 신앙을 말
해 준다.

김지성이 조성한 감산사 미륵보살상은 사망자가 중심을 이루는 아미타
상과는 대조적으로 생존 공양자가 주류를 이루고 있어, 미륵 신앙이 현세적
인 것으로 수용되었음을 알 수 있다. 백월산에는 노힐부득과 달달박박 두
수도자가 있었는데 709년(성덕왕 8)에 현신 성도하여 경덕왕 때 남사를 창건
하고 미륵과 미타상을 조성하였다. 경덕왕 때 월명(月明)은 죽은 누이를 위
해 향가를 지어 미타정도에 왕생할 것을 기원하였는데, 해가 둘로 나타나자
도술가를 지어 도솔천의 미륵보살에게 기원하여 이변을 해결하였다.

김지성, 노힐부득과 달달박박, 월명의 신앙은 모두 미륵과 미타가 연관
된 신앙 내용을 보여 주며 시기적으로 경덕왕 때에 집중된 것이 특이하다.
이를 통해 중대 법상종계 미륵 상생 신앙이 미타 신앙과 연관되어 있었음을
알 수 있다.²⁹ 백월산 남사의 관음은 수도자가 성도하고 미륵정도로 왕생하
는 데 선도적 역할을 맡았는데, 이는 미륵 상생 신앙과 관음 신앙이 연결된
모습이다.

한편 진표는 『점찰경』에 바탕을 두고 말법 중생이 여러 장애에 부딪혀

결정적인 믿음을 얻지 못하고 수행에 전념하지 못할 때, 과거의 좋고 나쁨과 현재의 즐겁고 괴로움 등을 살펴 마음을 깨우치고 의심나는 것을 해결할 수 있게 한다는 점찰 신앙을 이끌었다. 이는 미륵 상생 신앙과 지장 신앙(地藏信仰)이 연결된 것이었다. 말법 시대에 모든 중생을 구제하는 서원을 세운 지장보살은 부처가 없는 시대에 석가와 미륵을 이어 준다고 하여 미륵을 중시하는 법상종에 수용될 수 있었다. 진표는 이 지장보살의 교화를 받는 방법으로 점찰계행에 의한 참회법을 내세우고, 이것이 도솔천에 왕생하는 지름길이라고 여겨 점찰 신앙을 선포하였다.³⁰

경덕왕대에 집중적으로 보이는 미륵 상생 신앙은 강력한 중대 왕권의 몰락과 함께 쇠퇴하였다. 그러나 진표가 주도하던 미륵 상생 신앙은 점찰법을 근간으로 지방 사회에서 기반을 넓혀 고려에까지 이어졌다.

지장 신앙

지장보살은 석가가 입멸하고 나서 미륵이 출현하기까지의 부처가 없는 혼탁한 말법 시대에 석가의 부촉을 받아 곳곳마다 몸을 나타내어 하늘에서 지옥에 이르는 모든 중생을 구제하겠다는 바람을 세운 보살이다. 지장 신앙은 특히 지옥까지 구제한다는 점에서, 망자 구제 신앙으로 폭넓은 기반을 이룰 수 있었다. 지장 신앙의 근본 경전은 『대승대집지장십륜경(大乘大集地藏十輪經)』 · 『지장보살본원경(地藏菩薩本願經)』 · 『점찰선악업보경(占察善惡業報經)』 등이다.

신라의 지장 신앙은 진표에게서 가장 두드러진 모습을 볼 수 있다. 8세



지장보살도
지옥의 중생을 구제한다는 지장보살을 그린 고려 후기 불화이다. 신라의 지장보살은 참회 실천행의 경향이 강하였다.



석굴암
가난한 김대성이 육륜회에
시주하여 재상의 집에 환
생한 후 현생과 전생의 부
모를 위해 불국사와 함께
창건하였다고 한다. 토함
산 중턱에 백색의 화강암
을 이용하여 인위적으로
석굴을 만들고, 내부 공간
에 본존불인 석가여래불상
을 중심으로 주위 벽면에
보살상, 제자상, 역사상, 천
왕상 등 총 40구의 불상을
조각하였으나 지금은 38구
만이 남아 있다. 흑백 사진
은 1913~1915년에 이루어
진 1차 중수 이전에 촬영한
것이다.

기에 활동한 진표는 출가하여 진정한 계를 얻기
를 위하여 명산을 두루 찾아다닌 뒤 부안 지방의
선계산 부사의암에서 몸을 던지는 망신참의 수행에 의해 지장보살의 청정
한 계를 받았다. 다시 정진한 진표는 이제 미륵으로부터 『점찰경』과 수
행을 증명하는 간자 189개를 받았다. 진표는 이전부터 시행되어 오던 점찰
법에 미륵과 지장 신앙을 강조하여 새로운 점찰법을 수립하였다.³¹

진표는 이를 바탕으로 금산사에서 점찰법과 참회행을 실천하는 교화
를 펴서 태현과는 다른 법상종의 한 계열을 이루었다. 금산사에 이어서 속
리산과 아슬라주(阿瑟羅州: 지금의 강릉 지방)에서 계법을 설하고 금강산에
발언사를 세워 점찰법회를 열었다. 이러한 진표의 활동은 경덕왕을 비롯한
많은 사람의 후원을 얻을 수 있었다. 진표의 활동은 제자 영심의 속리산 길
상사로 이어지고, 다시 헌덕왕의 왕자 심지에게 전해져 동화사에서 전개되
었으며, 신라 말에는 석충에 의하여 왕건에게 연결되었다.

진표가 선포한 지장 신앙은 점찰계법에 의한 계율의 실천을 강조하는

적극적인 신앙이었는데, 경주에서 떨어진 지방의 일반 서민에게 깊숙이 전파되어 왕성한 면모를 이루었다.

신라 사회에서 점찰법회는 일찍이 원광 이래 꾸준히 이루어졌다. 원광은 계율에 의지하여 참회하는 법으로 우매한 사람을 깨우치기 위해 자신이 머물던 가사사에 점찰보를 설치하여 지속적으로 유지되도록 하였다. 안흥사의 지혜는 경주의 서쪽에 있는 선도산 신묘의 시주와 권유로 매년 봄가을로 선남선녀를 모아 널리 일체중생을 위해 점찰법회를 열도록 하였다. 원효와 교유하였던 사복 모자를 위해 창건된 도량사에서는 매년 점찰회가 행하여졌다. 불국사를 창건한 김대성(金大城)은 신문왕 때에 점개가 홍륜사에 육륜회(六輪會)를 설치하려 하자 토지를 시주하였고, 이 공덕으로 재상의 집안에 환생하였다고 하는 설화를 남겼다. 육륜회는 점찰의 세 가지 내용인 십륜·삼륜·육륜 중에서 과거·현재·미래 삼세의 과보를 점치는 육륜상법을 실천하는 모임이었다.

3 선종의 수용과 신앙의 변화

신라 ‘하대(780~935년)’에 기존의 교학 불교계에 선종(禪宗)이 새롭게 수용되었다. 8세기 후반 이후 신라에서는 국가 기강이 해이해지면서 중앙 귀족들 사이에 권력 다툼이 치열해지고 왕권과 중앙 권력이 약화되면서 지방 각지에서 군사적·경제적으로 든든한 기반을 마련한 호족이 등장하여 반독립적인 세력으로 성장하였다. 처음에는 왕실의 관심 속에서 그리고 점차 호족들의 적극적인 지원으로 터전을 마련한 선종은 새로운 사회의 지성으로 자리 잡으며 당대 사회의 굳건한 사상적 기틀이 되었다. 이런 변화에 즈음하여 사상을 재정비한 화엄은 선종과 함께 고려 이후 불교 사상 전개의 중추를 이루었다.

삼국 시대부터 시작된 미타 신앙과 미륵 신앙 그리고 관음 신앙 중심의 불교 신앙은 이 시기에 일반민에게까지 널리 수용되어 보편적인 신앙 체계를 수립하게 되었다. 밀교적인 신앙도 확대되고 지장 신앙과 약사 신앙 및 신중 신앙 등 다양한 신앙이 전개되었다. 선종의 수용에 따른 하대 사상계의 변화는 신앙에도 영향을 미쳐 조사(祖師) 숭배를 위한 결사나 지방민의 신앙적 결속을 다지는 향도(香徒) 모임이 새롭게 나타났다.

선종의 수용

신라 말기에 이르러 중앙에서 왕위 쟁탈전이 치열하게 전개되면서 귀족의 분열이 심화되고 호족이라 불리는 지방 세력이 중앙 세력에 반대하여 세력을 크게 신장시켰다. 이에 따라 중앙 중심의 사회 구조가 약화되고 지방 각지에는 여러 세력이 기반을 마련하였다. 그동안 신라 사회를 이끌어 오던 지도 이념인 화엄과 유식 중심의 교종 불교는 여전히 이론 탐구에 집중하여 사회 변화에 대응하는 새로운 의식을 보여 주지 못하였다.

이 시기에 중국에서는 혁신적인 선종이 형성되어 영향력을 넓혀 가고 있었다. 지속적으로 중국에 유학하여 새로운 불교 사조의 도입에 적극적이었던 신라 승려들은 선종에 관심을 갖게 되고, 이를 수용하여 신라에 소개하고 정착시켜 갔다. 새롭게 지도적인 이념으로 등장한 선종의 활동 무대는 각 지방이었다. 당시 선종을 대표하는 9산선문(九山禪門)을 비롯한 선종 사찰들은 거의 서울 경주의 외곽에 해당하는 전라도, 충청도, 강원도 지역



성주사지 전경

845년(문성왕 7)에 당나라에서 귀국한 무염이 머물며 성주산문을 열었던 사찰이다. 신라 말에 건립된 구산선문 중에서도 손꼽히는 대찰이다.

에 집중되어 있다.

교종은 경전의 이해를 통해 깨달음을 추구하는 이론적 불교이다. 이에 비해 선종은 문자는 구경(究竟)의 목표로 이끌어 주는 방편에 지나지 않는다 하여 문자를 넘어서는 경지인 선의 구체적인 실천 수행을 통해 깨달음을 얻는다는 실천 불교이다. 선의 수행은 각자의 마음속에 내재하는 불성을 곧바로 깨닫는 것이다. 불성을 깨달아 부처가 된다는 선종의 지향은 기존의 경전이나 부처의 권위를 부정하게 되고, 모든 형식에서 자유로울 수 있다. 이러한 선종의 특성은 대중을 포함한 다양한 상황과 사람들에게 교종보다 더 호응할 수 있게 하였다. 그래서 이후 선종은 여러 불교 형태 중에서 가장 폭넓게 영향력을 발휘하게 된다. 선종의 이와 같은 주장은 경전을 중심으로 한 기존의 신라 교종 체제를 부정하는 혁신적인 것이었고, 신라 사회의 변화 요구에 상응하는 불교계의 근본적인 개혁 요망에 부응하는 것이었다.

선종은 이보다 2세기 전에 법랑(法朗)을 통해서 신라에 처음 전래되었고, 이후 8세기 중반에 신행(神行)이 북종선(北宗禪)을 전래하였지만, 신라 사회에서 수용될 기반을 얻지 못하였다. 그러다 8세기 후반부터 승려들이 새로운 불교를 배우기 위해 중국에 건너가 남종선(南宗禪)을 배워 오기 시작하였다. 784년(선덕 여왕 5)에 도의(道義)가 당나라로 건너가고, 뒤이어 혜소(804), 혜철(814), 무염(821), 현욱(824), 도윤(825), 체징(837)이 잇따라 중국으로 건너갔다. 이들은 821년에 도의가 최초로 귀국한 뒤로 혜소(830), 현욱(837), 혜철(839), 체징(840)이 줄지어 신라로 돌아왔고, 당나라에서 사찰을 폐쇄하고 승려를 환속시키던 회창 폐불(會昌廢佛)의 법난이 일어나자 무염(845), 범일(846), 도윤(847) 등이 대거 귀국하였다.

그동안 이해 기반을 갖지 못하던 선종이 신라 사회의 변화와 도의를 비롯한 도당 승려들의 귀국으로 지대한 관심의 대상으로 떠오르기 시작하였다. 도의는 중국 선종의 형세를 크게 넓힌 마조 도일(馬祖道一)의 제자 서당



진전사지전경

신라에 남종선을 처음으로 본격 도입한 도의가 경주에서 물러나 제자를 기르며 은거하여 지냈다는 진전사의 터이다. 신라 말에 건립된 3층 석탑에는 기단과 탑신에 팔부중과 사방불을 새겼다.

지장(西堂智藏)에게서 법을 받아서 본격적인 남종선을 신라에 처음으로 들여왔다. 그러나 교종의 반발로 왕경에서 교화 기반을 마련하지 못하고 설악산에 은거하고 말았다. 대신 도의보다 조금 늦게 826년경에 귀국한 홍척(洪陟)은 흥덕왕의 귀의를 받을 만큼 왕실이 관심을 보여 지리산 기슭에 실상산문을 열 수 있었다. 초기의 선종은 왕실에서도 지대한 관심을 가지고 있었다. 그러나 9산선문은 대부분 왕실이나 중앙 귀족의 지원보다는 이 시기에 새롭게 부상한 지방 세력인 호족의 적극적인 지원을 받아 이루어졌다.

9산선문은 명적 선사 도의를 계승한 보조 선사 체징(體澄, 804~880)의 가지산문(迦智山門: 장흥 보림사), 증각 대사 홍척의 실상산문(實相山門: 남원 실상사), 적인 선사 혜철(惠哲, 895~861)의 동리산문(桐裏山門: 곡성 태안사), 원감 대사 현욱(玄昱, 787~868)의 법을 이은 진경 대사 심희(審希, 855~923)의 봉림산문(鳳林山門: 김해 봉림사), 철감 선사 도윤(道允, 798~868)의 법을 이은 징호 대사 절중(折中, 826~900)의 사자산문(師子山門: 영월 흥녕사), 통효 대사 범일(梵日, 810~889)의 사굴산문(闍崛山門: 강릉 굴산사), 낭혜 화상



쌍봉사 철감선사승탑
철감 선사 도윤이 입적한 해인 868년(경문왕 8)경에 세운 부도이다. 선사가 입적하면 제자들이 다비한 다음 사리를 모아 승탑을 만들고 그의 생애를 기리는 탑비를 세웠다. 도윤의 법을 이은 절충은 9산선문의 하나인 사자산문을 이루었다.

무염(無染, 800~888)의 성주산문(聖住山門:보령 성주사), 지증 대사 도헌(道憲, 824~882)의 희양산문(曦陽山門:문경 봉암사), 진철 대사 이엄(利嚴, 870~936)의 수미산문(須彌山門:해주 광조사)을 일컫는다. 이 밖에도 진감 선사 혜소(慧昭, 784~850)의 쌍계사(하동), 요오 화상 순지(順之, 829~893)의 서운사(개성), 보양(寶壤)의 운문사(청도) 등도 9산선문 못지 않은 일문을 이루었다. 이들은 대체로 국가로부터 국사나 이에 준하는 대우를 받고 선사의 휘호를 받는 등 그 의의를 인정받았다.

9산선문의 개조를 비롯한 선승은 호족 출신이 많았고, 중앙 귀족 출신이라 하더라도 그들 당대에는 이미 지방에 낙향하여 호족화한 사람들이었다. 그리고 이들 선승을 후원

하여 산문을 개창하게 한 지원 세력도 지방 호족이었다. 그래서 선종 사원은 산문을 후원하는 호족의 근거지와 가까운 지방에 자리 잡았다. 성주산문은 보령 지방에 대규모 장원을 가지고 있던 김흔의 후원을 받아서 개창되었고, 사굴산문은 강릉 지방의 호족으로서 중대 진골 세력의 핵심이었던 김주원의 후손인 명주 도독 김공의 후원을 받았다. 봉림산문은 김해 지방의 호족인 진례성 군사 소율희 등의 지원을 받아 개창되었고, 희양산문은 문경 지방의 호족 심충과 가은현 장군 희필의 후원으로 이루어졌다. 사자산문은 충주 지방의 호족인 유씨 세력의 후원을 받았고, 수미산문은 개성 지방의 호족인 왕씨와 그 외척 황보씨 세력의 후원으로 설립되었다. 선종은 이렇게 해당 지방의 유력한 호족의 지원을 받아 경주에서 멀리 떨어진 지방 불교로 시작되었다.³²

이와 같은 선종의 전래로 신라 하대의 불교는 기존의 전통적인 교학 불교와 대립하거나 갈등을 일으키고, 상호 영향을 주기도 하였다. 경전을 읽고 주석하는 교학 중심의 불교에서 자각적인 실천 불교로의 전환이 가져온

결과였다. 이후 실천 불교를 제창하는 선종과 교리 이해와 신앙을 중시하는 교종은 불교 사상의 두 축을 이루며 상호 조화와 갈등 관계 속에서 불교 사상의 중추를 이루며 지속적으로 전개되었다.

그런데 입당 구법승(入唐求法僧)들에 의해 성립된 신라 선종은 중대 교학이 신라적인 사상을 추구하여 결실을 맺은 것처럼, 당나라의 조사선(祖師禪)을 신라에 그대로 옮겨 놓지 않고 신라 불교의 전통과 풍토에 적합한 독특한 선종으로 발전시켰다. 신라 선종의 특성은 화엄 사상과 화엄 신앙으로 이루어진 화엄 불교의 토대 위에 중국의 새로운 선 사상인 조사선을 수용한 데 있다.

이는 선종을 들여온 여러 입당 구법승이 출가 후에 신라에서 화엄을 수학하다 당나라에 가서 새롭게 선종을 익힌 것에서 확인된다. 도현·혜철·무염은 부석사, 개청은 화

엄사, 행적은 해인사 등과 연관이 있다. 선사들은 귀국한 후에 선문을 개창하면서 불전을 세우고 본존불로 화엄의 주불인 비로자나불상을 봉안하였다. 도의의 선법을 계승한 체징이 보림사를 창건하고 가지산문을 개창하면서 지방 행정가인 김언경의 지원으로 857년(헌안왕 1)에 철제 비로자나불상을 주조하였고, 가지산문을 계승한 진공이 활동한 비로사의 비로자나불상과 강원도 철원의 도피안사 비로자나불상도 이즈음에 조성된 것이다. 이렇게 선종 사원에서 비로자나불을 주불로 봉안한 것은 불신관의 변화에 따른 것으로 선종과 화엄의 상호 영향 관계를 추정하게 한다. 신라의 선종 사원에서 불전에 비로자나불상을 본존불로 봉안한 것은 당나라의 선종이 율원(律院)에서 독립하면서 불전을 세우지 않고 법당만을 세운 것과 달리 독특하게 전개된 신라 선종의 특징을 보여 준다.



보림사철조비로자나불좌상
불상의 왼팔 뒷면에 858년
(헌안왕 2)에 김수종이 시
주하여 불상을 만들었다는
명문이 있어 정확한 조성
연대를 알 수 있다. 신라 말
부터 선종 사찰에는 철로
만든 비로자나불을 주불로
모셨는데, 이를 통하여 선
종과 화엄의 상호 영향 관
계를 엿볼 수 있다.

신라선 사상

신라 선종의 선 사상은 입당 구법승들이 신라로 돌아와 선 수행의 터전인 선문을 개창하여, 당시 당나라에서 널리 유행하던 조사선의 선풍을 수용하면서 전개되었다. 그 대표적인 선 사상을 도의와 무염, 그리고 범일과 순지에게서 찾아볼 수 있다.

선종에서 말하는 깨달음의 경지는 일체의 상대성과 차별심을 초월한 바로 지금의 경지에서 자기의 본래심으로 어떤 것에도 걸림 없이 자재롭게 살아감을 말한다.

중국 남종선을 정착시킨 마조가 “모양이 본래 공한 것임을 알기 때문에 생겨난 것은 동시에 생겨나지 않은 것이다.” 라고 설한 것은 반야 공 사상에 근거를 둔 실천 사상이다. 조사선에서는 일상생활 속에서 진실된 삶을 전개하는 일상성의 종교를 설한다. 곧 모든 일이 본래심을 잃지 않고 상황에 맞게 전개된다면 매사가 모두 그대로 진실되다는 것이다.

이러한 조사선을 본격적으로 도입한 것이 도의이다. 도의가 선을 수용하여 귀국할 당시의 신라 불교는 경전의 권위와 교학 중심의 전통이 주류를 이루고 있었다. 그래서 ‘생겨나고 없어지는 조작된 작위성이 없고 (無爲) 자유로운(任運)’³³ 선법의 종지를 이해하지 못하고 배척하였다. 이러한 선 수용 초기의 기반 확보 어려움은 고려에 들어서 도의가 교학을 대표한다고 할 수 있는 지원(智遠) 승통과 문답을 주고받으며 선의 우월한 면모를 주장하는 것으로 바뀌어 전승되게 된다.

보림사 보조선사비와 비문의 탁본

보림사는 남종선을 처음 수용한 도의의 손제자인 보조선사 체징이 창건하였다. 보조선사의 비문(884년)에 도의가 ‘무위임운(無爲任運)’의 선을 펼쳤으나 당시 사람들이 경전의 가르침을 숭상하여 허망하게 여기고 존송하지 않았다고 밝히고 있다(넷째 줄).



지원 승통이 물었다. “화엄의 사종법계(四種法界) 이외에 다시 어떤 법계가 있으며, 55선지식의 향포(行布) 법문 이외에 다시 어떤 법문이 있습니까?” 도의가 대답하였다. “선종의 조사문에서는 이치를 곧바로 들어 일체의 바른 이치를 녹여 없애버리므로 손바닥 안의 법계의 모양도 얻을 수 없고, 실천과 지혜가 본래 없는 조사선 가운데는 문수나 보현의 모양도 볼 수 없으니, 55선지식의 향포 법문은 진실로 물속의 거품과 같은 것입니다.”³⁴

사종법계는 화엄 교학의 근간을 이루는 중심 교학이며, 55선지식은 화엄 실천행의 중심인 입법계품의 선재동자 구법의 대상이다. 선종에서는 이런 화엄 교학과 실천행의 중점을 한낱 물거품과 같다고 부정한다. 그리고 경전을 열심히 읽는 것으로 조사가 마음으로 전한 법을 증득하려 한다면 아무리 노력해도 얻을 수 없음을 덧붙인다.

이 문답은 교종을 대표하는 지원 승통이 『화엄경』에 입각하여 불교를 이해하고 실천하는 전통적인 교학 불교의 입장에서 질문하고, 선을 대표하는 도의가 경전의 교설을 전부 부정하는 철저한 교외별전(敎外別傳)의 입장에서 도의 본성을 곧바로 드러내는(直指人心) 조사선의 정신을 주장하는 내용으로 구성된 것이다.

교학의 최고 경지라 말하는 화엄의 법계연기설이나 구도적인 법문과 같이 문자로 개념화한 가르침을 따라 불교의 참된 정신을 이해하려는 것을 부정한다. 대신 그러한 교설이 나오기 이전의 부처의 근원적인 마음으로 돌아가, 문자화되고 개념화되기 이전인 본래의 우리들 마음에서 진실을 체득할 것을 강조한다. 모든 경전은 중생의 일심을 밝히기 위해 부처가 설한 것인데, 그런 근본 의미를 파악하지 않고 경전의 문자나 교설에 사로잡혀 본말이 전도되어 있음을 비판한 것이다. 그리고 선 실행의 근본 의미는 닦고 수행해서 그 무엇을 얻거나 하는 것이 아니라 일체의 경계에서 물들지 않는, 곧 일체의 상황을 대할 때 분별이나 집착이 없고 본래의 자성청정심



성주사 낭혜화상비와 비문의 탁본

9산선문의 하나인 성주사를 창건한 낭혜 화상 무염의 생애를 기리기 위하여 890년경에 세운 비이다. 비문 셋째 줄에 “교와 선이 다름을 보지 못했다.”는 구절이 보인다.

다(兩口一無舌). 이것이 나의 종지이다.”

학인이 다시 물었다.

“한 조사에게 두 가지 땅이 있다는 뜻이 무엇입니까?”

“선법을 바르게 전하는 근기는 법을 구하지 않기 때문에 스승 역시 가르칠 필요가 없으니 이것이 무설토인 것이요, 사실에 응하여 법을 구하는 사람은 언설을 빌려서 설명하므로 유설토라고 한다.”³⁶

본래 이 두 가지 땅의 비유는 양산에게서 시작된 것이다. 무염은 양산이 입적하기 전에 제자들에게 남긴 유훈을 그대로 전하고 나서 그 뜻을 풀어 말했다.

혀가 있다는 유설은 언어와 말이 있다는 뜻이고, 혀가 없다는 무설은 말이 없는 언어도단(言語道斷)의 경지를 말한다. 유설토란 언어나 문자 등 고정화된 개념과 이름을 빌려서 어떤 사물이나 진실을 표현하고 의사를 전

(自性清淨心)으로 자기를 살아가는 무념(無念)의 입장임을 제시한다.³⁵

무염은 마조 도일의 제자인 마곡 보철의 선법을 받아 845년(문성왕 7)에 귀국하여 847년에 충청남도 보령에 성주사를 창건하고 손꼽히는 대찰인 성주산문을 개창하였다.

무염은 무설토(無舌土)와 유설토(有舌土)라는, 선교와 교를 판별한 선법을 남겼다.

무염에게 법을 배우고자 온 사람이 두 가지 땅에 대해 물었다. 무염은 양산 혜적(仰山慧寂)의 말을 들어 대답하였다.

“스승과 제자 두 사람이 한결같이 혀가 없

달하는 현상의 세계를 의미하며, 무설토란 일체의 언설이 끊어지고 사물이 이름 지어지고 개념화되기 이전의 근원적인 본래의 세계를 상징한다.

선법을 바르게 전하는 뛰어난 근기를 갖춘 사람은 스스로 탐구하고 연마하여 진실을 자각하므로 따로 다른 데서 법을 구하지 않는다. 따라서 스승 또한 그에게 어떤 법이나 가르침을 줄 필요가 없다. 스승과 제자 간에 서로 정법의 안목을 가지고 마음에서 마음으로 전할(以心傳心) 뿐이다. 그래서 무설토이다. 그러나 구체적인 사실에 따라 법을 구하는 사람에게는 이름이나 말을 빌려 말해 주어야 하므로 이런 교화 수단을 유설토라고 한다. 무설토는 깨달음의 세계이고, 유설토는 교화의 세계이다.

그런데 한 조사는 이 무설토와 유설토의 두 가지 기능을 다 갖추어야 한다고 말한다. 언어 문자로 표현할 수 없다는 깨달음의 입장과 중생 교화를 위한 수단과 방편으로 필요한 언어 문자로 깨달음의 세계에 이르도록 해야 한다는 방향 제시의 입장, 이 두 가지를 갖추어야 모든 사람의 스승이 될 수 있는 뛰어난 조사라는 것이다.

이처럼 무설토는 일체의 언어나 문자의 매개가 끊어진 근원적인 본래의 세계, 진실의 세계를 말하며, 각자가 수행과 깨달음의 체험으로 그러한 진실의 세계를 체득하여 자내증(自內證) 경지를 구현하도록 제시한다. 또 그러한 깨달음의 경지에 만족하고 안주하는 것이 아니라 진실을 추구하는 중생을 위해 그들의 근기에 알맞게 언어나 문자의 방편을 빌려 그들을 진실의 세계로 인도하는 중생 구제의 보살도를 전개하는 것이 유설토이다.

그런 관점을 가졌기에 무염은 교와 선의 가름에 관심을 두지 않는다.

무염이 (제자들을 가르치며) 말하였다.

“저 사람이 마신 물이 내 갈증을 해소하지 못하고, 저 사람이 먹은 음식이 내 굶주림을 채워주지 못한다. 어찌 힘써 스스로 마시고 먹으려 하지 않는나. 어떤 사람은 교와 선이 같지 않다고 하지만, 나는 그 다른 종지를 보

지 못하였다. 말은 본래 많은 것이라 내가 알 바가 아니다. 대개 나와 같다고 해서 옳은 것만은 아니고, 나와 다르다고 해서 그른 것만도 아니다. 편안히 앉아 산란한 마음을 쉬는 것이 수행하는 사람에 가깝지 않겠느냐.”³⁷

선과 교는 사람들의 분별에서 생긴 것일 뿐, 묵묵히 불법을 실천하는 수행자에게는 시비의 대상이 되지 못한다. 수행자의 기본 정신에 서서, 교와 선이라는 차별적인 견해의 대립을 근본으로 되돌려 실천적인 차원에서 수용하는 무염의 자세를 볼 수 있다. 그러나 무염의 무설토유설토론은 고려에 들어와 『선문보장록(禪門寶藏錄)』에서 보는 것처럼 교종에 대한 선종 우위의 견해를 강조하는 쪽으로 변질되어 계승되었다.³⁸

범일은 마조의 제자인 염관 제안(鹽官齊安)의 법을 받아 847년(문성왕 9)에 귀국하여 성주산문과 함께 신라 선종을 대표하는 사굴산문을 개창한

조사이다. 범일은 제안의 문하에서 조사선의 정신을 바로 계승하였다. 범일이 제안에게 어떻게 해야 성불할 수 있느냐고 묻자, 제안은 도는 님을 필요가 없고 물들지 않도록 하는 것이 중요하며 평상심이 곧 도라고 대답하였다. 범일은 이 말을 듣고 깨달아 6년 동안 정성껏 스승을 받들어 모셨다.³⁹ 범일은 조사선의 대성자인 마조가 처음 주장한 ‘평상심이 도(平常心是道)’라는 조사선의 정신을 계승 전수한 것이다. 그런데 고려에 들어서 범일이 진귀 조사설(眞歸祖師說)을 말하였다는 전승이 생겨났다.

진성 여왕이 선과 교에 대해 묻자, 범일은 대답하였다.

“우리 본사인 석가모니불이 탄생하여 일곱 걸음을 걷고 유아독존(唯我獨尊)이라 하셨습니다. 후에 성을 넘어 출가하여 설산 속에서 별을 보고 도를 깨달으셨지만, 그 깨달은 법

굴산사지 승탑

통일 신라 말 손꼽히는 선종 대찰이었던 사굴산문의 조사 범일의 것이라고 전해 오는 승탑이다. 구조나 조각 수법 등으로 미루어 보다 고려 시대에 만든 것으로 추정된다.



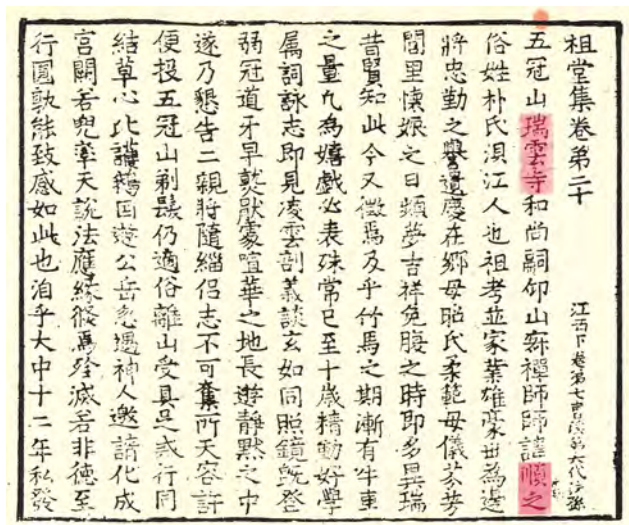
이 아직 극치에 이르지 못했음을 느끼고 수십 개월을 돌아다닌 끝에 조사진귀 대사를 방문하여 비로소 깊고 지극한 종지를 전해 받게 되었으니 이것이 바로 교외별전입니다.”⁴⁰

이 전승은 조사선에서 강조하는 교외별전이란 부처가 깨달음을 얻었다고는 하지만 아직 미진하여 다시 진귀 조사를 찾아 조사의 종지를 전해 받은 것임을 말하고 있다. 이것은 중국 선종에서는 찾아볼 수 없고, 신라에만 있는 이야기이다.

무염과 범일은 신라 선종의 양대 산문인 성주산문과 사굴산문의 개창자이다. 이들의 권위에 붙여 아마도 고려 시대에 무설토유설토설이 바뀌어 전승되고 진귀 조사설이 만들어진 것으로 생각된다. 이 두 견해는 모두 교에 대한 선의 우위를 지나치게 강조하고 있다. 이는 치열한 선과 교의 대립 상황에서 선종이 자신의 우위를 강조하기 위해 이처럼 무리한 주장을 한 것으로 여겨진다. 진정한 교외별전의 내용인 조사가 마음으로 전한 정법의 경지는 이들에게서 찾아볼 수 없다.

신라 말에 순지는 양산 혜적의 법을 전해와 오관산문(五冠山門)을 개창하였다. 기록상으로 순지는 신라 선사 중 가장 체계적인 선풍을 남겼다. 순지의 선 사상은 동그라미 모양을 그려 법을 설하는 표현상법(表現相法)과 삼편성불론(三遍成佛論)이다.⁴¹ 불자(拂子), 주먹, 주장자(拄杖子: 지팡이) 등을 들어 보이거나, 땅이나 허공에 원을 그려 보이는 구상적인 선문답은 조사선 시대에 일반화되었다. 특히 선종 오가(五家) 중의 위양종(潯仰宗)에서는 불법의 근원적인 깨달음의 세계를 원으로 그려 보임으로써 수행자를 인도하는 종풍을 크게 드날렸다. 위양종의 조사인 양산에게 배운 순지가 이를 계승하여 배우는 사람들에게 진리를 증득하는 데 빠르고 더딤이 있음을 그림을 통해 가르친 것이 표현상법이다.

순지의 표현상법에는 ‘사대팔상’, ‘양대사상’, ‘사대오상’ 등이 있었



다. 원과 깨달음의 비유에 자주 쓰이는 소 또는 𡵓 자를 서로 조합하여 상징화함으로써, 불성과 깨달음의 세계, 그리고 일체가 모두 공이라는 불법의 이치를 중생의 근기에 따라 깨닫도록 제시한 것이 사대팔상이다. 나머지는 원을 가지고 허상을 떨쳐 버리고 실상을 깨닫도록 하거나, 바탕이 뛰어난 사람이 단번에 깨달을 수 있도록 보여 준 형상 등이다.

삼편성불론은 자기 마음의 근원의

이치를 단번에 깨달아 성불하고, 널리 보살도를 수행하여 지혜와 자비가 원만해지고, 중생을 교화하기 위해 성불하는 모습을 나타내 보이는 세 가지를 말한다. 이를 더 구체화하여 깨달음의 방법과 교화의 실천을 단번에 이루어내는지 점차 단계적으로 해내는지로 나누어 세 가지 설명이 뒤따른다.⁴²

순지의 선 사상은 원의 모습과 활용 방법에 대해 일일이 설명하고 교학의 성불론과 다를 바 없는 이론을 조직하고 있다. 이는 교외별전을 표방하며 교학적 권위와 구조를 모두 부정하는 선의 충격이 신라 사회에서 완충적인 기반을 갖기 위해 채택한 한 부분이었다.

새로운 신앙의 실천

선종의 대두와 함께 하대 신앙도 여러 가지 양상으로 전개되었다. 중대에 크게 성행하였던 미타 신앙은 하대에도 크게 환영받았다. 특히 하대 미타 신앙은 다라니 신앙에 결부되어 무구정답을 세우고 극락왕생을 기원하는 사례가 많이 보인다. 이는 선종을 비롯한 여러 사찰에서 종파와 관계

『조당집』의 순지화상전

신라 말에 가장 체계적인 선 사상을 전하고 있는 순지의 생애와 사상을 기록한 『조당집』의 전기이다. 고려 대장경 판본이다. 석가모니불을 비롯한 과거칠불로부터 당말 오대(唐末五代)까지의 선사(禪師) 253명의 행적과 법어·게송·선문담을 담고 있다. 신라 승려는 11명으로, 11권에 제운 화상과 복정 화상이 나오고 17권에 가지산문의 개조 원적과 동리산문의 개조 동리 화상 등 7명이 나온다. 또 18권에 정육 화상, 20권에 순지가 나온다.

없이 널리 행해졌다. 하대 미타 신앙이 중대와 다른 특징은 내세적 경향이 중심을 이룬다는 것이다. 이 땅에서 불국정토(佛國淨土)를 실현한다는 이상은 약화되고, 미타 신앙 본래의 지향대로 사후의 극락왕생을 기원하게 된 것이다.

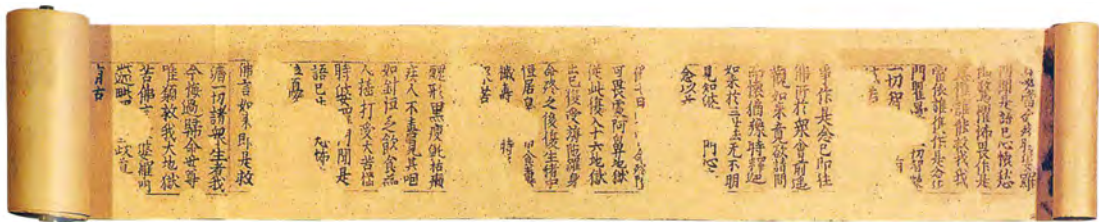
하대에는 미륵 신앙도 널리 환영받았다. 하대 미륵 신앙의 중심은 구원 자적 존재로서의 미륵을 회구하는 미륵 하생 신앙이었다. 태봉의 지도자로서 보통 사람들의 관심을 모았던 궁예는 미륵불을 자처하며 사람들을 자신의 세력 아래 모이게 하였고, 미륵 신앙의 근거지인 금산사는 견훤 정권과 연결되는 등 미륵 신앙은 후삼국기에 크게 성행하였다. 금산사나 법주사, 동화사와 금강산 등에서 전개된 미륵 신앙은 중대 진표의 영향을 받아 하대에 이르러 유행하였다.

신앙의 실천에는 개인적인 것과 집단적인 것이 있다. 불교의 대중화와 밀접한 것으로 결사라는 이름의 집단적인 수행이 사찰에서 행해졌다. 신앙 결사는 신앙심을 굳게 다지고자 경전을 강의하고(講經), 읽고(讀經), 외우고(誦經), 베껴 쓰고(寫經), 모임을 만들어 의식을 거행하고(齋會), 절을 유지 보수하는 데 힘을 보태고, 특히 불상을 조성하고 탑을 만들거나 종을 주조하는 등

황복사지 3층 석탑 · 금제 불좌상 · 사리함

탑을 조성하고 죽은 사람의 명복을 빌기 위해 탑 안에 사리함, 불상, 작은 탑, 다라니를 넣었던 신앙을 볼 수 있는 황복사지 석탑과 그 속에서 나온 불상과 사리기이다.





『무구정광대다라니경』

불국사 석가탑을 만들 때 나라와 백성의 평안을 기원하기 위해 탑 안에 넣은 『다라니경』이다. 8세기 전반에 만든 것으로 현존하는 세계 최고의 목판 인쇄물이기도 하다.

의 공덕 신앙을 수행하였다.

탑을 만드는 등의 불사는 먼저 왕실, 귀족, 승려의 주도로 시작되었다. 탑과 불상을 만들어 죽은 사람의 복을 빌거나 종을 만들어 안락과 번영을 바라는 불사가 7세기 말부터 이루어졌다. 황복사 탑의 조성(692)과 그 안에 아미타상의 봉안(706), 무진사 종의 주조(745), 석남사 비로자나불의 조성(766), 성덕대왕신종의 주조(771) 등이 그것이다. 이처럼 중앙의 귀족들을 중심으로 상층부에서 조직 운영된 신앙 결사는 한편으로 죽은 조상의 명복을 빌고 살아 있는 이들의 안녕을 기원하며, 다른 한편으로 종교적인 실천 수행과 내면적인 신앙 활동으로 실행되었다.

취서사석탑사리호

경북 봉화에 있는 취서사(驚棲寺) 3층 석탑 안에서 발견된 석제 사리호(舍利壺)이다. 명문을 통해 867년(경문왕 7)에 만들었음을 알 수 있다.

신라 하대에 가장 왕성한 불사는 『무구정광대다라니경』에 의거하여 탑을 조성하고 그 안에 사리와 함께 작은 탑과 다라니를 넣어, 죽은 사람의 극락왕생을 기원하고 국가의 평안과 국토의 안녕을 바라는 것이었다. 법광사(828)나 창림사(853), 동화사 원당(863), 보림사(870), 해인사(895) 등에 왕생을 기원하는 탑이 세워진 것이 그 예이다. 이는 중대에 불상 조성이 비증 있는 불사로 이루어지던 것과는 다른 양상으로, 시기적으로 9세기 후반에 집중되었다.⁴³



신라 하대의 불교 결사는 조사 추모의 모임이 많다. 9세기 초반에 신라 불교의 첫 문을 열었던 이차돈을 기리는 예불 향도 모임이 이루어졌다. 이 사업은 국통(國統)을 비롯한 승단을 운영하는 고위 승관직이 망라되어 참여한 것으로, 중앙 교단이 주도하고 일반인 예불 향도가 참여하여 이루어졌다.

9세기 말에는 화엄종을 중심으로 결사 운동이 왕성하게 전개되었다. 이는 중대 말 이후 선종의 대두에 따라 교학 체계를 재정비하려는 의도에서 역대 조사의 저술을 강독하고 조사 승배와 교단의 결속을 다지려는 것으로, 신앙을 실천하는 한 방법이기도 하였다. 그래서 『화엄경』을 사경하고 강의하며 독경하는 공덕으로, 돌아간 국왕의 명복을 비는 『화엄경』 결사도 이루어졌다.

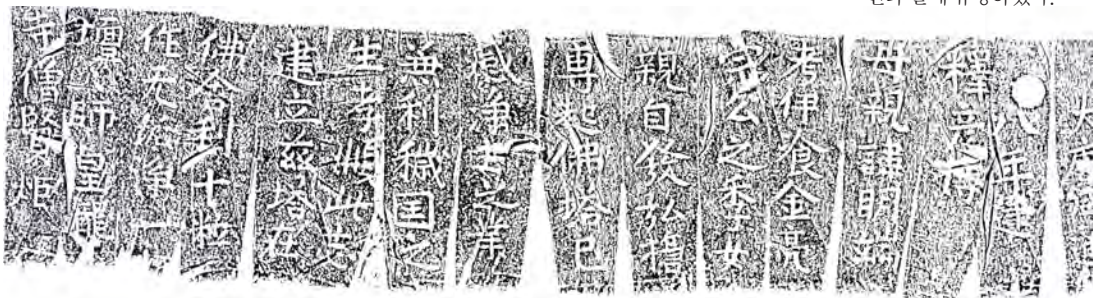


『화엄경』을 중심으로 뭉쳐 모든 선행을 실천하는 화엄 교단의 주장은 화엄종에 대한 비판을 의식하며 내적인 결속과 실천적인 신앙 활동을 강조하려는 것이었다. 신라 화엄의 시조인 의상을 추모하는 열기가 일어난 것도 이와 같은 배경에서였다. 이들은 의상의 전기를 짓고, 그 은혜에 보답하는 결사를 만들며, 지엄이나 법장 등 역대 화엄 조사의 저술을 강론하며 화엄 교학의 강화를 다짐하였다.⁴⁴

하대의 결사 운동은 중앙에서는 교학 운동과 조사 추모 경향의 결사가 중심이 되었던 반면, 지방 사회에서는 향리나 촌주 등 지방 토착 세력을 중심으로 불사를 운영하고 신앙을 도모하는 형태로 이루어졌다. 규홍사 종은 승려와 지방 세력이 힘을 합쳐 종을 주조하여 사찰에 기부한 예이다. 이는 촌주 등의 재지 세력이 예하 촌락민을 포괄하는 향도와 같은 조직을 이루어, 족적 유대와는 다른 신앙 결사를 이용하여 지도적 위치를 강화하려는

소탑과 사리호 탁본

아래는 취서사 석탑 사리호의 표면에 새겨진 명문 탁본이다. 명문은 “함통(咸通) 8년에 승려 언부(彦傳)가 어머니를 위해 탑을 세워 불사리(佛舍利) 10과를 봉안하고, 무구정단(無垢淨壇)을 황룡사 승려 현거(賢炬)로 하여금 만들게 하였다.”는 내용이다. 탑을 만들고 그 안에 사리함과 『다라니경』 및 작은 탑을 넣어 죽은 사람의 정토왕생과 나라의 평안과 국토의 안녕을 비는 신앙이 통일신라 말에 유행하였다.





것으로 풀이된다.

이에 비해 좀 더 많은 사례를 보인 결사의 다른 모습은 향도이다. 주로 지방민이 중심이 되어 신라 하대 신앙 운동의 주축을 이루었던 향도는 종교적 성격이 강하며 경제적 보수와 외형적인 불사 중심으로 한시적으로 시행된 경향이 많다. 865년(경문왕 5)

도피안사 철조 비로자나불 좌상
과조상기 탁본

통일 신라 말에 많이 만들어진 철조 비로자나불 중의 하나이다. 865년에 만들었다는 내용의 글이 불상 뒷면에 남아 있어서 만든 연대를 확실하게 알 수 있다. 1,500여 명이 힘을 모아 불상을 만들고 미망에서 깨어나기를 기원하였다.

에 철원 지방 사람들이 도피안사에 철제 비로자나불상을 조성하며 남긴 기록이 이런 모습을 잘 말해 준다.

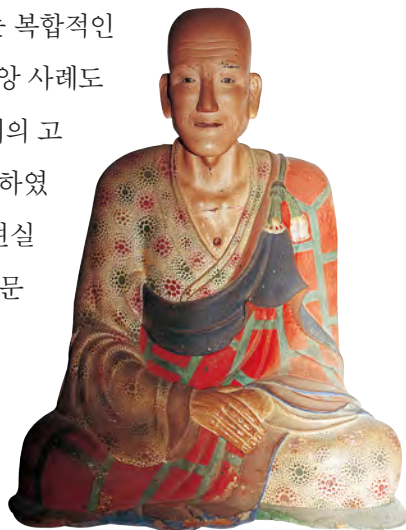
오직 바라건대 비천한 사람들이 마침내 창과 방망이를 스스로 쳐 긴 어둠에서 깨쳐날 것이며, 게으르고 추한 뜻을 바꾸어 진리의 근원에 부합하며, 바라건대…… 이때에 거사를 찾아 1,500여 명이 인연을 맺으니 금석과 같은 굳은 마음으로 부지런히 힘써 힘든 줄을 몰랐습니다.⁴⁵

이처럼 사원의 불사·재회·추선 등의 의례를 위해 조직된 향도도 많았지만, 마을 주민 대다수가 참여하여 소규모의 경제적 협동으로 향나무를 바닷가에 묻어 먼 후일의 보응을 기대하는, 문자 그대로의 향도 조직도 적지 않았다. 9세기에 들어 실천적 불교 사상의 유포와 더불어 정토 사상에 바탕을 둔 신앙 결사가 형성됨에 따라 그 성격이 대중성을 띠게 되었던 것이다.

이와는 달리 오대산 신앙 결사에서 볼 수 있듯이 하대에는 복합적인 체계로 구성되어 다양한 경전 강독과 예참 신앙을 실행하는 신앙 사례도 나타난다. 한편 중대의 약사 신앙은 치병 활동을 중심으로 현세의 고난 구제와 생명 연장의 신앙으로 아미타 신앙의 보완적 역할을 하였는데, 하대에는 정치 사회적 혼란과 기근·도적·질병 등의 현실 재난 속에서 더욱 유행하게 되었다. 그리고 선종 사찰에서도 주문 기원의 대상으로 받아들여져 성행하였다.

한편 『화엄경』의 강경·송경·사경 등 『화엄경』 자체에 대한 화엄 신앙과 함께 『화엄경』에 근거한 화엄신중(華嚴神衆) 신앙도 하대에 강조되었다.⁴⁶

신라 말 해인사의 희랑은 화엄신중의 위신력을 빌어 왕건의 군사를 도와 후백제군을 물리쳤다고 전한다. 신라 말 화엄 종단의 중심 사찰로 부상한 해인사는 막대한 토지와 독자의 승군 조직을 바탕으로 강력한 사원 공동체를 구축하면서, 교단 내의 상층부 승려들이 『신중경(神衆經)』을 성립시켜 화엄신중 신앙을 뒷받침하였다.



〈정병삼〉

해인사희랑대사상
해인사는 통일 신라 말에 화엄 종단의 중심 사찰이 되어 화엄신중 신앙을 성립시켰다. 신라 말 고려 초에 활동한 대표적인 화엄 승려 희랑이 930년경 입적한 뒤 그를 기려 만든 조각상이다. 나무에 조각한 뒤에 채색을 하였는데, 매우 사실적으로 묘사하였다.



제3장 불교 사상과 신앙의 사회적 확대

- 1_ 승불 정책과 종단 체제의 확립
- 2_ 불교 개혁의 시도와 좌절
- 3_ 불교 사상과 신앙의 사회화

1 승불 정책과 종단 체제의 확립

고려 시대의 승불 정책과 승정 제도

승불 정책의 확립

후삼국의 혼란을 극복하고 새로운 통일 왕조 고려를 개창한 왕건은 건국 초부터 적극적인 승불(崇佛) 정책을 시행하였다. 건국 이후 수도 개경에 많은 사찰을 창건하였을 뿐 아니라 만년에 자손들에게 남긴 훈요 10조(訓要十條)에서도 불법을 숭상하고 사찰을 보호할 것과 불교 행사인 연등회(燃燈會)와 팔관회(八關會)를 준수할 것을 강조하였다.¹

그가 불교를 존중하는 정책을 취한 것은 오랜 전란을 겪어 피폐해진 민심을 수습하는 데 불교가 큰 역할을 할 것으로 기대하였기 때문이다. 후삼국을 통일한 직후에는 이를 기념하기 위해 논산에 개태사(開泰寺)를 창건하면서 왕건은 부처와 신령의 은덕으로 통일 전쟁에 승리하였으며, 앞으로도 불교의 도움을 받아 국가의 안정과 발전을 기원한다는 내용의 발원문을 지었다.²

그러나 이러한 정치적 의미에 앞서서 왕건은 개인적으로도 불교에 대해 많은 관심을 가지고 있었다. 그는 왕위에 오르기 전부터 선종과 교종의

여러 승려와 긴밀한 관계를 맺었고 왕위에 오른 이후에도 고승들의 비문을 직접 짓거나 비문의 제액을 써 주는 등 승려들에 대해 호의적이었다.³

왕건에게서 시작된 숭불 정책은 역대 국왕에게 그대로 계승되어 고려가 멸망할 때까지 불교는 국가의 보호를 받으며 발전할 수 있었다.

역대 국왕의 원찰(願刹)과 진전 사원(眞殿寺院)은 고려 왕실의 불교에 대한 귀의를 상징적으로 보여 준다. 태조 이후 역대 국왕은 자신의 원찰로서 대규모 사찰을 창건하였다. 고려 전기만 하여도 광종대의 불일사(佛日寺)와 귀법사(歸法寺), 현종대의 현화사(玄化寺), 문종대의 흥왕사(興王寺), 선종대의 홍원사(弘圓寺), 숙종대의 국청사(國淸寺)와 천수사(天壽寺) 등 1,000명에서 2,000여 명을 넘는 승려가 머무는 대규모의 원찰이 건립되었다. 이들 사찰에는 안정된 재정 운영을 위하여 막대한 양의 토지와 노비가 지급되었고 때로는 사찰 건립을 위하여 하나의 군현을 옮기는 경우도 있었다.⁴

또한 고려에서는 역대 국왕의 영정을 모시고 제사를 지내는 진전 사원이 있었다. 공식적으로 국왕의 제사를 지내는 종묘와 경령전(景靈殿·影靈殿)이 있음에도 불구하고 국왕의 진전 사원을 따로 설치한 것은 종묘 등에서 거행하는 유교 의례와는 별도로 생전에 신앙하였던 불교 제사가 필요하였기 때문이다. 진전 사원은 각 국왕의 원찰에 설치하는 것이 일반적이었지만 원찰을 건립하지 않은 국왕의 경우에는 일정한 규모의 사찰을 진전 사원으로 지정하였다.⁵

왕실에서는 또한 승려를 초청하여 재(齋)를 여는 반승(飯僧) 행사도 자주 거행하였는데, 이때에 초청된 승려의 수는 만 명 단위가 일반적이었다.

때로 왕실의 지나친 숭불을 관료가 비판하는 경우도 있었지만 이때에도 불교의 정당성 자체를 문제 삼지는 않았다. 백성을 다스리는 국왕은 현실의 민생 문제를 좀 더 중요하게 여겨야 한다는 입장에서 지나친 사찰 건립과 과도한 불교 행사에서 초래되는 재정 문제를 지적하는 데 그치고 있



개태사지 출토 금동대탑
충남 논산 개태사지에서 출토되었다고 전하는 금동대탑으로 155cm의 높이이다. 현재는 5층만 남아 있지만 원래 7층 정도였을 것으로 보이며, 고려 전기의 작품으로 추정된다. 목탑의 모습을 충실하게 모방하여 만든 탑으로 원래는 탑 전체에 금박을 입혀 금빛으로 눈부시게 빛났을 것이다. 개태사는 후삼국 통일을 기념하기 위하여 왕건이 창건한 사찰이다.



불일사 5층 석탑

불일사지에 있던 석탑으로 고려 초기의 전형적인 석탑 양식을 띠고 있다. 불일사는 951년(광종 2) 태조의 원당으로 봉은사를 개창하면서, 모후(母后)의 원당으로 세운 절이다. 대각국사의 천이 출가한 후 구족계를 받은 절로 고려 전기 화엄종에서 중시하던 사찰이다.

다. 실제로 그러한 비판을 하는 관료도 개인적으로는 독실한 불교 신앙을 가진 경우가 적지 않았다. 관료의 경우 장례식을 사찰에서 거행하는 것은 널리 퍼진 관행이었고, 은퇴한 관료가 사찰에서 여생을 보내는 경우도 적지 않았다. 또한 관료의 자제 중 일부는 승려로 출가하는 것이 일반화되어 있었다. 지방 사회의 일반민들에게서도 불교 신앙은 절대적이었다. 전국의 각 지역마다 사찰이 건립되어 신앙의 구심점이 되었고, 지역 단위로 불교 신앙 공동체인 향도(香徒)를 만들어 사찰의 건립과 보수에 적극적으로 참여하였다.

이처럼 고려 사회의 구성원 전체가 불교 신앙에 입각하고 있었음은 사회의 가장 중요한 연례행사가 불교 의례인 연등회와 팔관회로 구성되었다는 것에서 잘 나타나고 있다. 매년 봄과 겨울에 치른 이 행사는 본래 각 지역 공동체마다 거행하던 농경의례와 추수

감사 의식을 불교식으로 재편한 것이었다. 이처럼 불교식으로 체계화된 연례행사를 중앙에서 지방에 이르기까지 사회 전체가 동질적으로 거행함으로써 고려는 불교 신앙과 문화에 기반한 사회 통합을 추진해 갈 수 있었다.

승정 제도의 정비

고려 정부는 불교를 숭상하고 승려를 우대하는 정책을 추진하였지만 그렇다고 해서 불교 교단의 자유방임을 허락한 것은 아니었다. 오히려 국가 운영 체제 안에서 불교 교단과 승려를 통제하고 관리할 수 있는 새로운 제도를 마련해 나갔다. 보호와 통제라는 두 가지 원리가 불교 정책의 핵심이었다.

불교계를 보호하면서 통제할 수 있는 정책으로 먼저 주목되는 것은 고

위 승려를 선발하는 승과(僧科)의 운영이다. 고려는 중국의 제도를 받아들여 958년(광종 9)에 처음으로 과거 제도를 시행하면서 승과를 아울러 실시하였다. 승려의 과거 제도는 우리나라에만 있었던 특별한 제도로서 고려 과거 제도의 모델이 된 중국에도 승과는 없었다. 과거에 합격한 승려에게는 관료의 관계(官階)와 비슷한 성격의 승계(僧階)를 주어 우대하였고, 승진과 인사 이동 등에 있어서도 관료와 비슷한 원칙이 적용되었다. 승과는 종파별로 시행되었는데, 초기에는 화엄종·법상종·선종 등 세 종파의 승과가 시행되었고, 1099년(숙종 4) 대각 국사(大覺國師) 의천(義天)이 천태종을 개창한 이후에는 천태종이 추가되어 네 종파의 승과를 치렀다.



대각국사 의천진영
천태종을 개창한 대각 국사 의천(1055~1101)의 진영이다. 문종의 넷째 왕자로 특별히 승과를 치르지 않고도 승계를 받았다. 천태종을 개창하고 속장경을 간행하는 등 고려 불교 발전에 큰 공을 세웠다.

승과의 시행과 함께 승계 체계도 정비되었다. 승려의 위계를 나타내는 승계는 신라의 경우 대덕(大德), 태대덕(太德) 등으로 단순하였고, 명망이 있는 승려에게 특별히 지급하는 명예직의 성격이 강하였다. 그런데 고려 시대에는 원칙적으로 승과에 합격한 사람에 한하여 승계를 주었고 체계도 훨씬 복잡해졌다. 승계는 초기에는 하위 승계만 있다가 점차 고위 승계가 추가되었는데, 완성된 고려 시대의 승계 체계는 다음과 같다.

교종 : 대덕(大德)→대사(大師)→중대사(重大師)→삼중대사(三重大師)→수좌(首座)→승통(僧統)

선종 : 대덕→대사→중대사→삼중대사→선사(禪師)→대선사(大禪師)

처음 승과에 합격하면 대덕이 되고 이후 수행 기간과 능력에 따라서 상위의 승계로 승진하였다. 교학 불교인 화엄종과 법상종의 승려는 교종의 승계를 받았고, 선종과 천태종의 승려는 선종의 승계를 받았다. 원칙적으로

승과에 합격한 승려만이 승계를 받고 사찰의 주지를 맡을 수 있었으며, 승계에 따라 주지로 임명될 수 있는 사찰의 규모에 차이가 있었다. 승계를 가지고 있는 승려는 관료와 같이 대우받았으며, 최고위 승계인 수좌와 승통, 선사와 대선사는 임명 절차나 대우 등에서 재상과 동등하였다. 한편 승계를 가진 승려가 중요한 계율을 어길 때에는 승계는 물론 승려로서의 신분을 박탈하는 처벌을 받았다. 간통이나 위법 행위로 적발되면 평민으로 강등되었고 개경에 거주할 수도 없었다. 이러한 처벌 내용은 뇌물 수수나 횡령 등으로 적발된 관료에게 부과하는 것과 같았다.⁶

일반 승계 외에 불교계를 대표하여 국왕의 자문 역할을 하는 왕사(王師)와 국사(國師) 제도가 있었다. 왕사나 국사는 명망 있는 고승을 국왕이 스승으로 모시는 것으로 이들을 임명할 때에는 국왕이 직접 제자의 예를 표하였다. 왕사나 국사는 명예직의 성격이 강하였지만 때로는 직접 불교 정책에 관여하기도 하였다. 일반적으로 국사가 왕사보다 높은 것으로 인식되었으며 왕사를 거친 후에 국사로 임명되는 경우가 많았다.

불교와 관련된 업무를 주관하는 관청으로는 승록사(僧錄司)가 있었다. 여기에서는 승려의 승적을 관리하고 승계 및 주지 인사 등을 집행하는 것은 물론 왕사·국사의 임명, 입적한 고승의 장례와 탑이나 비의 건립 등 승려와 관계되는 제반 사항을 처리하였다. 승록사는 좌가(左街)와 우가(右街)로 구성되었으며 주요 관원은 승려를 임명하였다. 승록사의 고위 관직 체계는 다음과 같다.

(좌우)양가도승록(兩街都僧錄)

└ 좌가: 도승록(都僧錄)－승록(僧錄)－부승록(副僧錄)－승정(僧正)
 └ 우가: 도승록－승록－부승록－승정

이상과 같이 고려에서는 승려 특히 승과에 합격한 승려에게 관료와 비

슷한 신분을 부여하고 관료 체계와 같은 원리에 의해 운영하였다. 이를 통해 승려의 위상은 높아졌으며 신분도 안정되었다. 그러나 한편으로는 이러한 제도를 통해 승려가 국가 체제에 예속되는 모습도 나타났다. 승려에 대한 평가가 불교 내부의 기준이 아닌 국가가 정해 준 과거 시험 및 승계 제도에 따라서 결정되었으며, 승계의 상승 및 주지 임명을 둘러싸고 정치 세력과 영합하는 일이 벌어지기도 하였다. 무신 집권기에 일어난 결사 운동은 이러한 체제로부터 독립하여 승려의 본모습에 충실하자는 운동이기도 하였다.

종단 체제의 정비와 발전

고려 건국 이후 국가 체제가 정비되면서 불교제도 점차 교단(敎團) 체제를 정비하였다. 고려 전기의 주요한 종파는 화엄종, 법상종, 선종 등 신라 시대 이래의 종파들이었고, 12세기 초에 이르러 의천이 천태종을 개창하면서 4대 종파 체제로 바뀌었다. 시기에 따라 각 종파의 성쇠에 차이가 있지만 이들은 서로 협력하고 경쟁하면서 고려 불교계를 주도하여 갔다. 한편 이들 주요 종파 이외에 밀교 계통의 신인종(神印宗)을 비롯한 소규모 종파도 있었지만 이들의 존재 양상은 잘 알려져 있지 않다.

9산선문 체제의 성립과 선 사상의 동향

신라 하대에 급속히 퍼져 나간 선종은 고려에 들어와서도 더욱 발전하였다. 특히 신라 말 사회 혼란기에 주로 지방 세력의 후원에 의존하고 있던 선승들은 고려의 건국 이후에는 새로이 고려 왕실의 후원을 받으면서 좀 더 안정된 기반을 구축할 수 있었다. 또한 이를 통하여 지방 세력과 왕실을 연결하여 사회 통합을 촉진하는 역할도 담당하였다.

선종이 수용되어 100여 년이 지나면서 명망 있는 선사가 대대로 배출



실상사증각대사응료탑
지리산 자락에 위치한 전북
남원 실상사에 있는 승탑이
다. 당나라에서 귀국하여
실상산문을 연 증각 대사
홍척의 부도로, 9세기 후반
에 세운 것으로 추정된다.

되고 이에 따라 이들을 중심으로 하는 유력한 산문(山門)이 생겨났다. 후대에 9산선문(九山禪門)으로 불리게 된 것처럼 이들 유력 산문은 모두 아홉 개로 구성되었는데, 이들이 이처럼 안정된 기반을 확립하게 된 것은 광종대를 전후한 시기로 보인다. 9산선문은 처음으로 남종(南宗)을 도입한 도의(道義)를 계승하는 가지산문(보림사), 도현(道憲)을 개조로 하는 희양산문(봉암사), 홍척(洪陟)을 개조로 하는 실상산문(실상사), 혜철(慧徹)을 개조로 하는 동리산문(대안사), 현욱(玄昱)의 문도로 구성된 봉림산문(봉림사), 무염(無染)을 계승하는 성주산문(성주사), 범일(梵日)을 계승하는 사굴산문(굴산사), 도윤(道允)을 계승하는 사자산문(홍령선원), 이엄(利嚴)이 개창한 수미산문(광조사) 등이었다. 신라 하대에 활약한 대표적 선승이 개창자로 인정되었지만 후계자들이 번성하지 못한 혜소(慧昭), 순지

(順之) 등의 산문은 9산선문에 포함되지 못하였다. 가지산문, 봉림산문, 사자산문 등은 실제로는 체징(體澄), 심희(審希), 절중(折中) 등 개창조의 제자가 산문을 열었지만 이들이 개조로 인정되지는 않았다. 이는 선종에서 처음 법을 전수한 사람을 중시하기 때문인 듯하다. 다른 산문의 개창자에 비하여 활동 시기가 늦은 이엄이 산문의 개창자로 인정된 것도 그가 국내에서 선을 수학한 경험이 없었기 때문이었다.

선풍의 차이에 의하여 오가(五家) 및 칠종(七宗)으로 구분되었던 중국의 선종과 달리 고려의 9산선문은 사상의 차이보다는 인적인 계승을 기준으로 한 구분이었다. 같은 산문에 속한 선승이라 하더라도 자신이 중국에서 수학한 선풍은 각기 다른 경우가 많았고, 중국에서 같은 선승의 문하에서 수학한 사람이라도 귀국한 후에는 각기 다른 선문의 구성원이 되었다.

도현을 개조로 하는 회양산문은 계보의 측면에서는 도현을 중시하면서도 사상의 측면에서는 도현이 수학한 북종선(北宗禪)보다는 후대의 제자들이 수학한 남종선(南宗禪)을 더 중시하였다. 이에 따라 도현의 손제자인 공양(兢讓, 878~956)의 비문에는 역사적 사실과는 달리 도현이 남종선을 수학한 스승의 밑에서 수학한 것으로 설명하고 있기도 하다.⁷

고려 건국 직후의 대표적인 선승으로는 일찍이 태조에 귀의하여 후원을 받았던 이엄(870~936), 태조가 직접 비문을 지어 주며 존숭하였던 충담(忠湛, 869~940), 무염의 말년 제자로 태조의 존숭을 받았던 여엄(麗嚴, 862~930)과 현휘(玄暉, 875~941), 혜철의 손제자에 해당하는 경보(慶甫, 868~948), 도현의 손제자인 공양, 현욱의 손제자인 찬유(璨幽, 869~958) 등이 있다. 이들은 대부분 국내에서 선을 수학한 후에 다시 중국에 유학하여 새로운 선의 사조를 배우고 돌아왔다. 그런데 이들은 중국에서 신라 선종의 기초가 되었던 마조 도일(馬祖道一) 계통과는 다른 청원 행사(靑原行思) 계통의 조동종(曹洞宗)을 수학하였다. 이는 당시 중국에서 조동종의 개창자 동산 양개(洞山良价)와 조산 본적(曹山本寂)의 선풍이 크게 성행하고 있었기 때문이었다. 한편 이들보다 한 세대 전에 중국에 유학하였던 대통(大通, 816~883), 순지 등은 위양종(滙仰宗)의 개창자 양산 혜적(仰山慧寂)의 문하에서 그 선풍을 배워왔으므로 고려 초에는 이미 다양한 종류의 선풍이 전해져 있었다. 순지는 875년(헌강왕 1)경에 귀국한 후 송악에서 왕건 집안의 후원을 받았으며 위양종의 원상(圓相)에 관한 이론을 발전시켰다.⁸

이상의 선풍에 더하여 광종대에는 새롭게 법안종(法眼宗)이 들어와 크게 성행하였다. 법안종은 당시 중

고달사 원종국사혜진탑

경기도 여주 해묵산에 위치한 고달사지에 있는 승탑이다. 고려 광종 때 활동한 원종 국사 찬유(869~958)의 부도인데, 당시 광종은 도봉원·회양원과 함께 고달원을 특별히 지정하여 변동하지 말고 그 문하 제자들만이 대대로 상속할 것을 법규로 하여 이들 사찰을 지원하였다.



국의 오월(吳越) 지방에서 성행하고 있었는데, 광종대에는 이 지역과의 불교 교류가 활발하였다. 법안종의 개창자 법안 문익(法眼文益)의 문하에서 수학하고 돌아온 혜거(慧炬, ?~974), 영감(靈鑑) 등을 통하여 법안종이 처음 소개된 이후 광종은 승과를 통해 선발된 선승을 오월 지방에 유학시켜 그 선풍을 배워오게 하였다. 중앙 집권을 추구하던 광종은 개인적으로 법안 문익의 손제자로서 교학 불교와 선종의 사상적 통합에 노력하던 영명 연수(永明延壽)의 사상에 관심이 있었는데, 그의 적극적인 법안종 수용 정책은 이런 관심의 발로였다. 이때 파견되었던 영준(英俊, 922~1014), 지종(智宗, 930~1018) 등은 영명 연수의 문하에서 법안종을 수학하고 돌아왔지만 그들이 돌아온 직후 광종이 죽었기 때문에 크게 활약할 기회를 얻지 못하였다.

화엄종의 정비와 발전

신라 하대에 대두된 의상계를 중심으로 하는 화엄종은 신라 말 선종이 세력을 확대하면서 상대적으로 위축되었다. 이 시기 화엄종은 내부적으로 정리된 교학 체계를 제시하지 못하였고, 외부적으로는 선종의 교학 비판에 효과적으로 대응하지도 못하고 있었다. 이러한 위기 속에서 교단 내부도 또한 남악파(南岳派)와 북악파(北岳派)로 분열되어 있었다. 즉 해인사에는 화엄종의 종장인 희랑(希朗)과 관혜(觀惠)가 주석하고 있었는데, 이들은 각기 왕건과 견훤의 후원을 받으면서 대립하고 있었고, 그들의 문도대에 이르러서는 각기 북악파와 남악파로 나뉘게 되었다.⁹

이러한 분열은 고려가 후삼국을 통일한 이후에도 한동안 지속되었으며, 따라서 그 배경에는 단순한 후원자의 차이 이외에 사상적 차이도 있었을 가능성이 높다. 구체적인 사실은 알 수 없지만 당시의 상황으로 보아 의상계와 비의상계, 혹은 의상계 내부의 사상적 갈등이었을 것이다.

고려 초에 활약한 대표적인 화엄종 승려로는 탄문(坦文, 900~975)과 균여(均如, 923~973)가 있다. 탄문은 고양의 지방 세력 가문 출신으로 어려서



보원사지 법인 국사 보승탑과
탑비

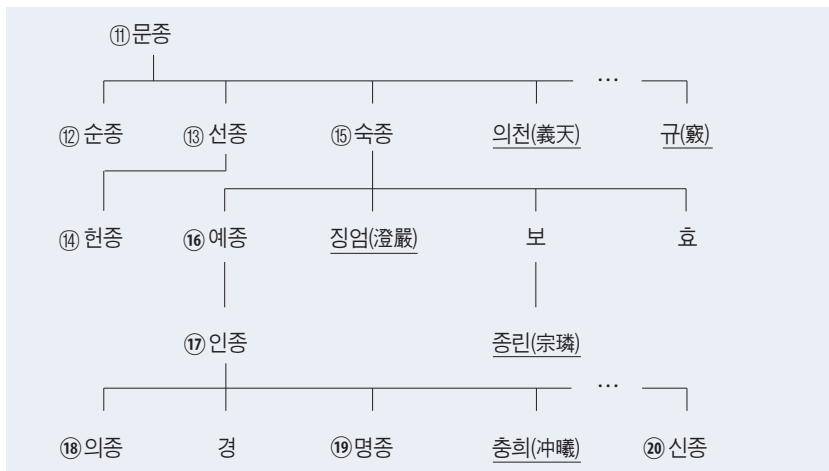
광종 때 왕사와 국사를 역임한 화엄종 승려 법인 국사 탄문이 보원사(普願寺)에서 입적한 뒤 세운 승탑과 그 내력을 기록한 탑비이다. 현재 충남 서산 가야산 보원사지 경내에 있다.

북한산 지역에서 화엄학을 수학하였다. 일찍이 명성을 날려 왕건의 주목을 받았고 후삼국 통일 이후에는 왕실의 배려로 신라 화엄학의 대가 신랑(神朗)을 계승하여 화엄종의 중심인물로 대두하였다. 광종대에는 왕사와 국사를 역임하고 보원사(普願寺)에서 후학들을 양성하였다. 균여는 황주의 한미한 가문 출신으로 어려서 출가하여 개경 근처의 화엄종 사찰에서 수학하였다. 신라 이래의 화엄학을 깊이 연구하여 당대 최고의 화엄학자로 명성을 날렸고 승과가 개설되었을 때에는 그의 이론이 평가의 기준이 되었다. 그리고 동료와 함께 북악과 남악의 분열을 극복하기 위한 노력을 기울여 양자의 차이를 해소하는 데 성공하였다. 그가 화엄학자로서 명성을 얻은 후 광종은 그를 자신의 원찰인 귀법사에서 강의하게 하는 등 우대하였지만 반대자의 모함을 받고 혹독한 고문을 당하는 사건을 겪기도 하였다.

균여는 의상·지엄·법장의 저술에 대한 주석서(註釋書)를 지었는데, 여기에는 의상계의 화엄학 이론을 바탕으로 하면서 지엄과 법장의 교학을 참조한 그의 독자적인 교학 체계가 잘 나타나 있다. 균여의 화엄학 이론 중

대표적인 것은 『화엄경』의 가르침인 별교일승(別敎一乘)을 다른 경전의 가르침과 질적으로 다르다고 평가한 교판론(敎判論)을 들 수 있다. 화엄학에서 일반적으로 일승(一乘)을 별교와 동교(同敎)의 두 가지 측면으로 나누어서 『화엄경』 이외의 경전에도 일승의 요소가 있다고 설명하려고 한 것과 달리 균여는 일승에는 별교의 성격만이 있다고 보고 동교는 불완전한 삼승이라고 평가하였다. 이와 함께 자신의 몸을 통하여 모든 존재의 무애함을 체험하는 오척관법(五尺觀法)의 수행법을 제시하였다. 이러한 균여의 이론은 『화엄경』의 이론에 집중하면서 진리를 직접 체험할 것을 강조한 의상계 화엄학의 전통을 계승한 것인 동시에 선종이 교학 불교를 비판하는 상황에서 『화엄경』의 우월성을 강조하기 위하여 제시된 것으로 평가된다. 한편 균여는 일반인의 신앙으로서 『화엄신중경(華嚴神衆經)』에 의거하여 화엄 신중들의 가호를 비는 신중 신앙을 중시하였고, 보현보살의 중생 구제를 노래한 보현 십원가(普賢十願歌)를 지어 일반인에게 보현 신앙을 유포시키기도 하였다.

의천 이후 왕실 출가 계보도



* 밑줄 친 사람이 출가함

균여가 이론적 기반을 마련한 화엄종은 이후 급속하게 주요 종단으로서의 위상을 회복하였다. 결응(決凝, 964~1053)은 의상의 가르침을 선양하며 부석사를 중창하였으며 1,000여 명이 넘는 문도를 두었다. 또 창운(昶雲, 1031~1110)은 균여의 신중 신앙을 계승하여 『화엄신중경』의 주석서를 짓고, 혁련징(赫連挺)에게 균여의 전기를 짓도록 하였다.

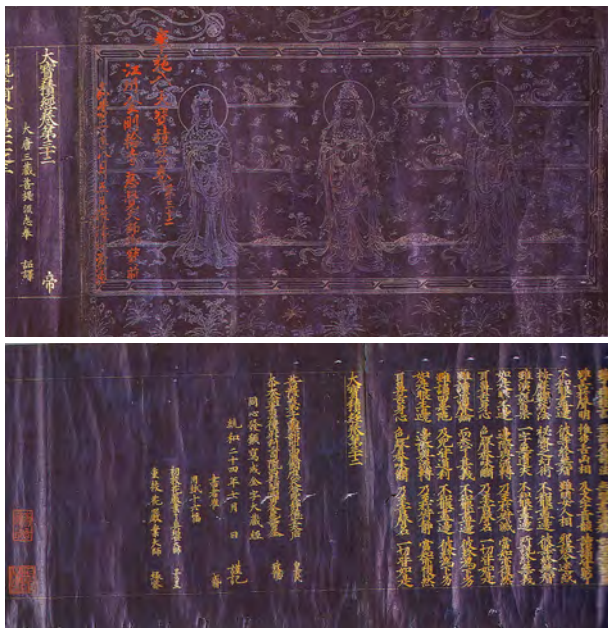
고위 신분 출신 승려들의 등장도 화엄종의 위상을 높이는 데 기여하였다. 현종 왕비의 동생인 난원(爛圓, 1010~1066)에 이어 문종의 넷째 아들 의천이 화엄종 승려가 되었다. 11세에 출가한 의천은 13세에 승과를 거치지 않은 채 승통으로 임명되었고 이후 화엄종을 주도해 갔다. 의천 이후 숙종, 예종, 인종 등도 자신의 왕자 혹은 종실을 화엄종 승려로 출가시켜 의천의 계보를 잇게 하였으며, 고위 관료의 자제 중에서 출가한 사람도 많았다. 한편 문종은 자신의 원찰로 홍왕사를 창건하여 화엄종 사찰이 되게 하였고, 선종도 자신의 원찰 홍원사를 화엄종 사찰로 창건하였다. 고려 전기 화엄종의 주요 사찰은 홍왕사와 홍원사를 비롯하여 귀법사, 영통사, 부석사, 해인사, 화엄사 등이 있다.

법상종의 대두와 발전

고려의 법상종은 유식학을 사상적 기반으로 하면서 동시에 신라 하대에 성행하였던 진표계의 점찰 신앙을 계승한 종파였다. 후삼국이 통일된 이후 진표의 흐름을 계승한 석충(釋冲)이 진표가 미륵에게서 받았다는 점찰간자를 왕건에게 바치고 후원을 받으면서 법상종은 개경의 불교계에 들어왔지만¹⁰ 고려 초에는 활동 양상이 그다지 나타나지 않고 있다. 법상종이 본격적으로 중앙에 대두하는 것은 목종이 자신의 원찰로 법상종 사찰인 승



영통사지 대각국사비
개성 원통사지 경내에 있는 대각국사비이다. 천태종을 개창한 대각 국사 의천의 일생과 업적이 기록되어 있다. 영통사는 1027년(현종 18) 창건된 이래로 계단이 설치되고 승과가 열렸던 고려 화엄종의 중심 사찰로, 문종의 넷째 아들인 의천이 출가했던 절이기도 하다.



김지금니대보적경과사성기
 감지(紺紙)에 금으로 쓴
 『대보적경』 권 32 사경의
 변상도 부분(위)이다. 1006
 년 목종의 모후인 천추 태
 후와 김치양이 함께 발원
 하여 조성한 사경으로 사
 성기에 두 사람의 이름이
 함께 보인다. 현존하는 고
 려 사경 중에서 가장 오래
 된 것이다.

현화사비전액

현종이 불행하게 죽은 부
 모를 위하여 현화사를 창
 건한 때에 직접 써서 하사
 한 영취산(靈鷲山) 전액(篆
 額)이다.



교사(崇敎寺)를 창건하면서부터였다. 특
 히 이 승교사에서 출가하여 승려 생활을
 했던 현종이 국왕이 되어 적극적으로 후
 원하면서 법상종은 주요 종단으로서의
 위상을 확보하게 되었다.

왕손인 현종이 출가한 것은 불행한
 출생 배경 때문이었다. 즉 현종의 어머
 니는 태조의 손녀딸로서 본래 경종의 왕
 비였는데 경종이 죽고 난 이후에 궁궐에
 서 나와 홀로 지내는 동안에 아저씨뻘 되
 는 태조의 아들 육(郁, 安宗)과 사통하여
 현종을 갖게 되었다. 임신으로 말미암아
 두 사람의 사통 사실이 알려지자 육은 먼

지방으로 유배되어 곧 병사하였고, 현종의 어머니도 현종을 낳은 직후 죽고
 말았다. 고아가 된 그는 외삼촌인 성종의 배려로 궁궐에서 자랐지만 성종이
 죽고 나자 목종의 모후인 천추 태후(千秋太后)
 가 곧바로 출가시켰다. 현종은 승려가 된 이
 후에도 자신과 김치양의 사이에서 낳은 아들
 을 왕으로 즉위시키기 위해 왕위 계승의 경쟁
 자들을 제거하려 한 천추 태후의 암살 음모에
 시달렸지만 삼각산 등지의 사찰에서 승려들
 의 보호를 받으며 무사히 지내다 천추 태후가
 실각한 이후에 국왕으로 추대될 수 있었다.

현종은 즉위 후에 불행하게 죽은 자신의
 부모를 위하여 개경 근교에 큰 사찰을 건립하
 였는데, 이것이 후대 법상종의 중심 사찰이

된 현화사였다. 현종은 정성을 다하기 위하여 중국에서 대장경을 수입하여 봉안하고 각지에서 바친 사리와 불아(佛牙) 등을 안치하였으며, 전국에서 2,000여 명의 승려를 모아 이곳에 머무르게 하였다.¹¹ 현화사가 낙성된 이후 법상종 승려인 법경(法鏡)을 왕사·오교도승통(五敎都僧統)으로 삼아 현화사의 주지로 임명하였는데, 그는 현종이 승려로 지낼 때에 각별한 인연을 맺었던 인물로 추정된다. 이처럼 현종과의 특별한 인연 및 현종의 지원에 힘입어 법상종은 곧바로 중심적인 종파로서의 위상을 갖게 되었다.

법상종의 위상이 높아지면서 법상종으로 출가하는 승려의 출신도 높아졌다. 현종대에서 문종 초년까지의 시기에 왕사 및 국사로 임명되어 법상종은 물론 불교계를 주도한 법경, 정현(鼎賢, 972~1054), 해린(海麟, 984~1067) 등은 지방 향리의 자제로, 활동한 사찰도 자신들의 고향에 있는 사찰이었다. 정현은 죽산 지방 출신으로 고향의 칠장사에서 출가한 후 승과를 통하여 승계를 받았고 법천사와 현화사의 주지를 역임하였다. 현종 때에 수좌, 덕종 때에 승통에 올랐고 문종 때에는 왕사와 국사가 되었다. 노년에 고향의 칠장

현화사비명 탁본과

현화사석등

1018년(현종 9) 현종이 현화사를 세운 뒤 1021년(현종 12) 창건 내력, 절의 규모, 행사, 이 절에 대한 국가의 지원 등을 기록한 사적비의 탁본이다. 석등은 1020년(현종 11)에 현화사에 세운 것이다. 석등의 화사창(火舍窓)은 일반적
으로 8각인데 이 석등은 4각이며 화창도 따로 없이 시원하게 트여 있다. 현화사는 혜덕 왕사 소현 등을 배출한 고려 법상종의 중심 사찰이 기도 하였다.





오릉사법경 대사보조혜광 탐비
개성 오릉사에 있는 법경
대사의 탐비로 944년(혜종
1)에 건립되었다. 법경 대
사는 888년(진성 여왕 2)에
구족계를 받고 당나라에 유
학 갔다가 908년(효공왕
12) 귀국하였다. 왕건은 고
려 건국 후 법경을 왕사로
모셨다. 법경 대사는 921
년(태조 4) 오릉사에서 입
적하였다.

사로 내려와 머물다가 입적하였다.

해린은 원주 출신으로 고향의 법천사에서 처음 출가
한 후 개경에서 유식학을 공부하다 1001년(목종 4) 승교
사 개창을 기회로 정식으로 승려가 되었다. 승과에 합격
하여 승계를 받은 후 법천사, 해안사, 현화사 등의 주지
를 역임하였다. 덕종 때에 수좌, 정종 때에 승통이 되었
고, 문종 때에 왕사, 국사에 올랐다. 노년에는 처음 출가
하였던 법천사로 내려가 머무르다 입적하였다.

그런데 해린의 문하에 당대 최고 가문 출신인 소현
(韶顯, 1038~1096)이 출가하면서 점차 고위 가문 출신이
법상종을 주도하게 되었다. 소현은 인주(仁州) 이씨 출신
으로 재상 이자연의 아들이었고, 누나는 문종의 왕비였

다. 소현의 출가 이후 인주 이씨에서는 대대로 자손을 출가시켜 그 계보를
잇게 하였으며, 청주 김씨에서도 그러한 모습을 볼 수 있다. 한편 문종은 다
섯째 아들 규(玃)를 소현의 문하에 출가시켜 화엄종에 출가한 의천과 함께
왕실이 불교계를 주도하게 하려고 하였지만 규가 예종대에 역모에 연루되
어 물리나면서 왕실과 법상종의 연결은 계속되지 못하였다. 고려 전기 법
상종의 주요 사찰은 현화사, 승교사, 해안사, 왕륜사, 금산사, 속리산사(법주
사), 동화사, 법천사 등이었다.

대장경 제작과 천태종 개창

대장경의 제작

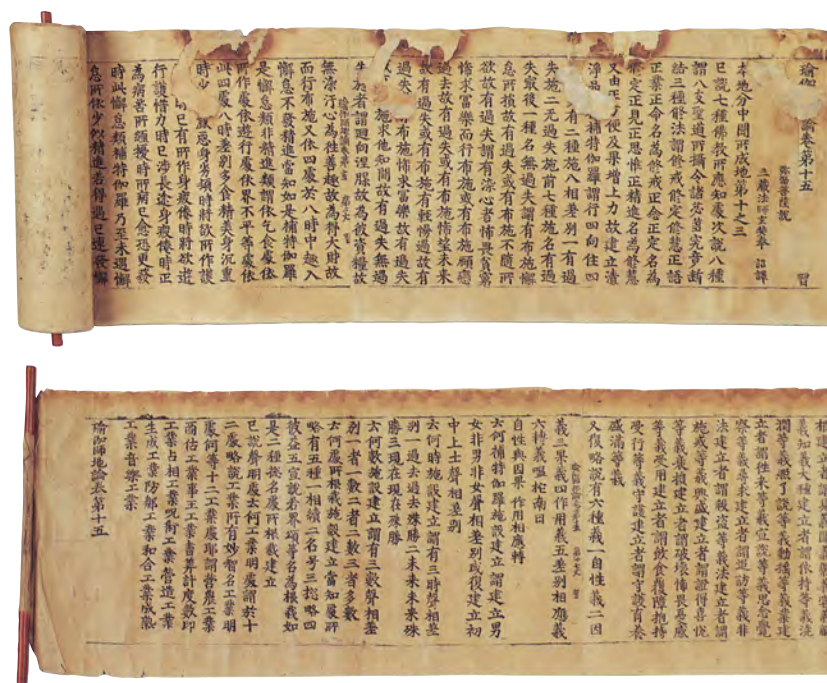
승정 제도 및 교단 체제의 정비와 함께 불교계의 사상적·문화적 역량
을 확대하기 위한 노력도 추진되었다. 그러한 노력 중 대표적인 것이 불교
의 기본 문헌인 경·율·논(經律論)을 집대성한 대장경(大藏經)을 제작하는

사업이었다. 고려의 대장경 제작은 1011년(현종 2)에 거란의 침공으로 수도가 함락되고 국왕이 남쪽 지방으로 피난해야 하는 상황에서 거란의 침공을 물리치기 위한 발원으로 시작되었다. 이때의 대장경은 10세기 중엽에 완성된 송나라의 대장경을 모델로 한 것이었다.¹² 고려는 송나라의 대장경이 완성된 직후부터 여러 차례 사신을 파견하여 대장경 인쇄본을 구해 왔고, 현종이 현화사를 창건하였을 때도 중국에서 대장경 한 질을 하사받아 봉안하였다. 현종대의 대장경 제작은 1029년(현종 20)에 완성되었던 것으로 보이며, 대장경을 완성한 직후 국왕은 왕궁 안의 회경전(會慶殿)에서 대장경 완성을 기념하는 대규모의 장경 도량(藏經道場)을 개최하였다. 그러나 대장경 제작은 이것으로 완료되지 못하였다. 새로운 경전들을 대장경에 추가할 필요성이 제기되었기 때문이다.

송나라에서는 대장경을 만든 이후에 번역된 경전들을 차례로 대장경에

초조대장경

현종대 거란의 침입을 물리치기 위한 발원으로 조성한 대장경이다. 안전을 위해 대구 부인사에 옮겨 봉안하였으나 몽고 침입 때 대부분이 불타버렸다. 사진은 초조본(初雕本) 『유가사지론(瑜伽師地論)』 제15권으로 표지(오른쪽), 권수(왼쪽), 권말(卷末) 부분이다.





나전 모란당초문 경함(螺鈿牧丹唐草文經函)
불경을 보관하던 함으로 나전으로 만들었다. 원래는 함에 대장경 권수에 따른 표식이 있었을 것이나 현재는 사라지고 없다. 제작 시기는 13~14세기로 추정하고 있다.

추가하였고, 거란에서도 송나라의 대장경보다 많은 분량의 거란 대장경을 제작하였다. 거란의 대장경은 성종(聖宗, 재위 983~1031) 후반에서 흥종(興宗, 재위 1031~1055)에 걸쳐 제작되었는데, 고려와 마찬가지로 송나라의 대장경을 모델로 하면서 여기에 독자적으로 파악한 다수의 경전을 추가하였다. 이처럼 송나라와 거란에서 기존의 대장경에 새로운 경전을 더 넣는 상황에서 고려도 현종대에 제작한 대장경에 새로운 경전을 추가하기 시작하였다. 추가로 대장경을 판각하는 사업은 거란의 대장경이 수입된 1063년(문종 17)에 시작되어 1087년(선종 4)에 완료되었는데, 이때에는 송나라와 거란에서 추가한 경전과 고려에서 발견된 경전을 검토하여 더해 넣었다. 현종대부터 1087년까지 제작된 대장경은 총 6,000여 권의 분량(570질)으로 당시 동아시아에서 제작한 대장경 중 가장 잘 갖추진 것이었다. 완성된 대장경 판목은 흥왕사의 대장전에 봉안하고 있다가 후에 좀 더 안전한 보관을 위하여 내륙의 팔공산 부인사로 옮겨 봉안하였다.

외침을 물리치기 위한 신앙심에서 처음 대장경을 제작하였다고 이야기되지만 대장경의 제작은 그러한 정치적 목적 이외에 불교 국가로서의 문화적 자존심을 만족시켜 주는 중요한 사업이었다. 송나라는 처음 대장경을 제작한 이후 주변 국가에 인쇄본을 하사함으로써 문화적 우월성을 과시하였는데, 이제 고려도 독자적인 대장경을 갖게 되어 더 이상 중국의 대장경에 의존할 필요성을 느끼지 않게 되었고 스스로의 문화적 역량을 드러낼 수 있게 된 것이다. 또한 삼국 시대 이래 승려들이 중국으로 유학 가는 주요 목적 중의 하나가 경전의 구입이었는데, 이제는 불경을 집대성한 대장경판을 보유하게 되어 그렇게 할 필요성이 사라지게 되었다.

교학의 발전과 교장 제작

대장경의 제작과 함께 불교학에 대한 연구도 활성화되었다. 특히 교학 불교인 법상종과 화엄종에서는 교단 체제가 정비되면서 자기 종파의 교학적 기반에 대한 연구가 한층 활발하게 진행되었다. 그리고 이 과정에서 자기 종파의 기초 문헌을 정리하여 간행하고, 나아가 종파의 사상적 전통을 재인식하려는 움직임도 나타났다.

법상종에서 이러한 움직임을 주도한 사람은 문종의 처남으로 승통에 오른 소현이었다. 11세에 출가한 소현은 1069년(문종 23)에 승가에 합격한 이후 해안사, 금산사, 현화사 등 법상종 주요 사찰의 주지를 역임하면서 법상종의 핵심적인 역할을 담당하였다. 그는 금산사에 있을 때에 금산사 남쪽에 광교원(廣敎院)을 설치하여 유식학 문헌을 수집한 다음 정리하고 간행하는 작업을 시작하였으며 이후 현화사에 주석할 때까지 이 작업을 계속하였다. 그가 노년까지 수집하고 교정하여 간행한 유식학 문헌은 32종 353권에 달하였다. 한편 그는 법상종 역대 조사의 현장에도 노력하였다. 광교원 내부에 법당을 마련하고 노사나불상과 함께 중국 법상종의 시조인 현장과 규기의 상을 봉안하여 모셨으며, 현화사에 주석할 때에도 법당 내부에 석가여래와 현장, 규기 및 해동의 법상종 조사 여섯 명의 모습을 모시고 승려들로 하여금 공경하게 하였다.¹³

균여 이후 화엄종에서 교학의 발전을 주도한 사람은 의천이었다. 왕자로서 처음 승려가 된 그는 고귀한 신분임에도 학문에 대한 남다른 열정을 품고 여러 스승을 찾아다니며 다양한 불교 이론을 공부하였다. 그리고 좀 더 깊은 공부를 위하여 송나라로 유학할 결심을 하였다. 하지만 송나라와 대립하는 거란과 공식 외교 관계를 맺고 있던 상황을 고려한 왕실과 관료들은 이를 반대하였다. 이에 의천은 1085년(선종 2) 비밀리에 송나라로 건너가 14개월간 화엄학을 비롯하여 천태학, 유식학, 선 등 주요 불교 이론을 배우고 귀국하였다. 귀국한 이후 의천은 종래의 고려 화엄학과는 다른 교관점

수(敎觀兼修)의 수행법을 강조하였다. 즉 화엄학이 모든 존재가 서로 긴밀하게 연결되어 있다는 법계연기(法界緣起)를 해명하는 교학(敎學)에 머물면 불교의 진정한 이치를 깨닫지 못하며 심성(心性)의 본래 모습을 체득하는 관행(觀行)을 닦아야만 진정한 깨달음에 이를 수 있다고 주장하였다. 따라서 의천은 교학과 관행을 같이 닦는 교관겸수가 화엄 학자에게 필수적인 수행법이라고 주장하였고, 이러한 입장에서 당시 고려 화엄학의 중심이 되고 있던 균여의 교학을 신랄하게 비판하였다.¹⁴

징관진영

송광사 화엄전에 봉안되어 있는 청량국사 징관의 진영이다. 그가 지은 『화엄경』 주석서 『화엄소』와 『연의초』는 중국은 물론 고려에도 큰 영향을 미쳤다. 교관겸수를 중시한 의천은 징관의 사상에 근거하였다.



중국에 유학하기 이전에 의천은 균여의 교학을 공부하여 높게 평가하였지만 유학 이후에는 균여에 대한 평가가 크게 달라졌다. 균여는 교학에만 머물고 관행을 알지 못하였으므로 제대로 된 이론을 제시하지 못하였다고 비판하였다. 물론 균여도 자신의 신체의 구성과 작용을 분석하여 화엄의 원융무애(圓融無礙)한 법계연기를 체득하는 오척관법의 관행을 닦을 것

을 주장하였지만 의천이 볼 때 이러한 관행은 자신의 본원적 심성을 체득하는 것과는 거리가 멀었다.

이처럼 교관겸수를 중시한 의천의 입장은 중국 화엄종의 제4조로 불리던 징관(澄觀)의 사상에 근거하고 있다. 당나라 후기에 활약한 징관은 화엄학과 함께 선과 『기신론』 등을 수학한 후 초기의 화엄 사상가에 비하여 일심(一心)의 체득을 강조하는 교학 체계를 수립하였고, 이러한 징관의 이론은 당시 중국 화엄학의 주류를 형성하고 있었다. 송나라를 비롯하여 거란의 화엄종에서는 징관의 교학을 정통으로 중시하였고, 화엄학의 이론에 대한 이해도 주로 징관의 『화엄경소』에 의거하고 있었다. 의천이 송나라에서 스승으로 모신 정원(淨圓)도 같은 입장이었다. 하지만 의천은 단순히 송나라 화엄학을 그대로 수용하지는 않았다. 당시 송나라 화엄종에서는 징관의 교학 이상으로



용문사 화엄칠조탱

조선 후기에 정원이 설정한 화엄 7조를 그린 탕화이다. 상단 왼쪽부터 시계 방향으로 범장·마명·용수·지엄·징관·종밀이다. 의천은 스승 정원이 인도 이래 화엄종의 조사를 화엄 7조로 설정한 것을 모델로 화엄 9조를 설정하였다. 화엄 9조에는 종밀이 제외되었고 지론종의 조사들이 추가되었다.

교종과 선종의 일치를 주장하는 종밀(宗密)의 이론을 중시하였는데, 의천은 종밀의 이론은 받아들이지 않았다. 오히려 그는 선종에 대하여 비판적인 입장을 견지하였다.¹⁵ 이러한 의천의 태도는 화엄종 조사에 대한 그의 이해에서도 나타나고 있다. 의천의 스승 정원은 인도 이래 화엄종의 조사를 화엄 7조(華嚴七祖)로 설정하였는데 여기에는 징관과 함께 종밀이 포함되어 있었다. 귀국한 이후 의천은 이를 모델로 하여 홍원사에 구조당(九祖堂)을 세우고 인도와 중국의 화엄종 조사들을 모셨는데, 여기에 징관은 포함되었지만 종밀은 누락되었다. 대신 종래 의상계 화엄종에서 중시한 지론종(地論宗)의 조사들을 추가하였다.

정원의 화엄 7조:마명(馬鳴)－용수(龍樹)－두순(杜順)－지엄(智儼)－법장(法藏)
－징관－종밀

의천의 화엄 9조:마명－용수－세친(世親)－불타삼장(佛陀三藏)－혜광(慧光)－
두순－지엄－법장－징관



대각국사비명 탁본

오관산 영통사에 있는 대각국사 비명을 탁본한 것이다. 대각국사의 생애과업적이 잘 기록되어 있으나, 아랫부분은 마멸이 심하다. 의천은 송나라로 유학 가기 전부터 교장을 편집할 것을 발원하였고 귀국한 후 본격적인 작업을 벌여 『신편제종교장총록』 3권을 완성하였다.

의천의 교관점수 주장은 송나라 유학을 통하여 습득한 것인 동시에 심성의 체득을 중시한 자신의 입장에서 비롯되었다. 이러한 점은 일심을 강조한 원효를 그가 중시하는 데에서도 나타난다. 의상계의 사상을 계승한 균여의 교학에서는 원효를 그다지 중시하지 않았다. 그러나 의천은 원효의 사상을 높이 평가하면서 그를 의상과 함께 신라 화엄종의 개창자로 존송하였다.¹⁶

의천은 화엄학만이 아닌 불교학 전반에 대하여 관심을 가지고 연구하였고, 그 과정에서 동아시아의 여러 불교 연구서를 총괄한 교장(敎藏)을 편집·간행하였다. 교장은 불경에 대한 각종 연구서의 모음으로, 불경을 모은 대장경에 대한 해설서들이라는 의미에서 속장(續藏) 또는 속장경이라고도 한다. 의천은 유학 가기 전부터 불경 주석서를 모아 교장을 편집할 것을 발원하였는데, 귀국한 이후에는 본격적으로 그 작업을 추진하였다. 그는 유학 중일 때에 여러 종파의 연구서

3,000여 권을 수집하였고, 송나라에서 돌아온 이후에도 국내의 사찰을 뒤져 옛 문헌을 찾고 또 송나라, 거란, 일본에 사람을 파견하여 문헌을 수집하였다. 이런 노력의 결과로 1090년(선종 7)에 확인된 불경에 대한 주석서를 경전별로 분류한 『신편제종교장총록(新編諸宗教藏總錄)』 3권을 완성하였는데, 여기에는 총 1,010종 4,857권의 문헌이 수록되었다.

곧이어 의천은 흥왕사에 교장도감(敎藏都監)을 설치하고 이 문헌들을 간행하기 시작하였다. 교장의 간행에는 다른 종파의 승려도 참여하였는데, 특히 법상종 승려가 많았다. 법상종의 소현이 간행한 유식학 문헌도 교장의 일부로 수록되었다. 교장 간행 작업은 의천이 입적한 이듬해인 1102년

(숙종 7)까지 계속되었으며, 이때 간행된 책은 송나라, 거란, 일본에 전해져 각 나라의 불교학 발전에 크게 기여하였다.

한편 의천은 교장 이외에도 화엄종의 주요 문헌을 발췌하여 편집한 『원종문류(圓宗文類)』 22권과 불교 승려의 비문 등을 모은 『석원사림(釋苑詞林)』 250권을 편집하는 등 불교 문헌의 수집과 정리에 심혈을 기울였다. 이 가운데 『원종문류』 3권과 『석원사림』 5권이 오늘날까지 전해지고 있다.

천태종의 개창과 선종의 대응

고려 전기에 확립된 종파 체제가 발전하는 가운데 숙종대에 새로 개창된 천태종은 기존의 종파 체제를 변화시키는 중요한 사건이었다. 다른 종파가 신라 이래 오랜 기간에 걸쳐 종파 체제를 형성해 온 것과 달리 천태종은 짧은 기간에 왕실의 후원을 얻어 종파의 틀을 갖추었다. 1097년(숙종 2)에 천태종의 근본 사찰인 국청사가 완공되고, 1101년(숙종 6)에 천태종 승려를 대상으로 하는 승과가 실시되었다. 이로써 천태종은 명실 공히 고려 불교의 주요한 종파로서 그 위상을 공고히 하였다. 천태종의 수용은 본래 광종대에 시도된 적이 있었다. 광종은 중국 오월 왕의 요구에 따라 고려에 전하는 천태종의 전적을 보내 주면서 제관(諦觀)과 의통(義通)을 파견하여 천태학을 배워오게 하였다. 이들은 오월에 들어가서 천태학을 수학한 후 그 교리를 더욱 발전시켜 천태종의 발전에 기여하였다. 제관은 천태종의 교판론을 설명한 『천태사교의(天台四教義)』를 저술하였고, 의통은 중국 천태종의 16대 조사로 존송되었다. 하지만 두 승려는 모두 중국에서 활동하다가 입적하였기 때문에 이들의 사상이 고려에 전해지지 못하였고, 천태종이 종파로서 등장할 수도 없었다.

천태종의 개창을 주도한 사람은 의천이었다. 의천은 송나라에 유학하던 중에 천태종의 종장 자변 종간(慈辯從諫)에게 천태학의 요체를 배우고, 귀국하는 길에는 천태종의 출발지인 천태산에 올라 천태 지자 대사(智者大

師)의 탑을 참배하면서 고려에 천태종의 가르침을 널리 퍼졌다고 맹세하였다.¹⁷ 귀국한 이후에는 맹세한대로 천태학을 강의하고 승려를 모아 천태종을 독자적인 종파로 성립시켰다. 국청사의 개창을 주도하고, 처음 실시된 천태종 승과를 주재한 사람도 의천이었다.

그런데 천태종이 종파로 독립할 수 있기까지는 의천의 노력 못지않게 왕실의 후원이 절대적이었다. 의천의 어머니(문종의 왕비)인 인예 태후는 국청사의 개창을 발원하고 시주하였으며, 국청사가 완공되기 전인 1092년(선종 9)에는 건불사(見佛寺)에서 천태예참법(天台禮懺法)을 거행하였다. 또한 의천의 바로 위 형인 숙종은 천태종의 승과를 거행할 수 있도록 배려해 주었고, 자신의 원찰인 천수사를 창건하면서 이를 천태종 사찰로 하였다. 이와 같은 왕실의 후원이 없었더라면 천태종은 독립된 종파로 성립하기 어려웠을 것이다. 실제로 천태종에서 만든 의천의 비문을 보면 의천이 유학하기 이전부터 인예 태후는 천태종의 개창을 발원하고 있었으며 의천의 천태종 개창은 이러한 어머니의 뜻을 따른 것이라고 하였다. 하지만 의천의 천태종 개창은 단순히 어머니의 뜻을 따르는 것 이상으로 당시 불교계의 경향을 개혁하려는 의지의 소산이었다.

의천이 천태종을 개창한 가장 큰 이유는 교학과 관행을 아울러 닦도록 한 천태종의 가르침에 공감하였기 때문이다. 의천이 당시의 불교계에 대하여 가지고 있던 사상적 불만은 교학 불교는 이론적인 탐구만을 주로 하고 관행을 등한시하며, 반대로 선종은 참선만을 중시하고 이론적 탐구를 게을리 한다는 것이었다. 그는 자신이 속한 화엄종의 승려가 교학만을 위주로 하면서 관행을 닦지 않는 것을 비판하면서 동시에 당시의 선종 승려가 이심전심(以心傳心)의 교외별전(敎外別傳)을 내세워 경전의 내용을 무시하는 태도에 대해서도 비판하였다.¹⁸

이런 점에서 그가 징관의 사상을 받아들여 교관점수를 주장한 것과 천태종을 유포하고자 노력한 것은 사상적으로 통한다. 다만 개혁하고자 하는

구체적 대상에는 차이가 있었다. 교관검수의 주장이 교학만을 위주로 하는 화엄종 내부의 개혁을 위한 것이었던 데 반해 천태종의 가르침은 교학을 등한시하는 선종의 개혁을 위한 것이었다. 이는 의천이 개창한 천태종에 소속된 승려가 모두 선종 출신이라는 점에 잘 나타나 있다. 천태종이 처음 개창될 때 참여한 승려는 기존의 거둔사(居頓寺), 신□사(神□寺), 영암사(靈巖寺), 고달사(高達寺), 지곡사(智谷寺) 등 다섯 개 사찰의 1,000여 명과 직접 의천의 문하로 들어온 300여 명 등 모두 1,300여 명이었는데, 이들은 모두 본래 선종에 속해 있었다.¹⁹

반면 의천이 속한 화엄종을 비롯한 교학 불교에 몸담고 있다가 천태종에 참여한 승려는 한 사람도 없었다. 이러한 배경 때문에 고려의 천태종은 이후 선종의 한 부류로 인식되었다. 천태종의 승과는 선종의 승과 중 하나로 인식되었고, 승계도 선종의 승계와 동일하였다.

이처럼 의천은 당시 고려의 화엄종과 선종이 갖는 사상적 한계를 각기 교관검수와 천태종의 가르침으로 개혁하려고 하면서 두 종파를 모두 주관하였다. 천태종을 개창한 이후 천태종 최고 지도자의 위치에 오른 의천은 동시에 여전히 화엄종의 최고위 승려로서 화엄종을 이끌었다. 이러한 두 종파의 양립이 본래 그가 의도한 것인지 아니면 최종적으로는 두 종파를 통합하기 위한 과도기적인 모습이었는지는 알 수 없다. 의천이 주도한 두 종파가 교학과 관행을 함께 수행하는 비슷한 경향을 가지고 있다는 점에서 그의 궁극적 목적이 교종과 선종을 아우르는 새로운 종파를 만들려고 한 것일 수도 있다. 그렇지만 의천은 천태종이 공식적으로 개창된 1101년(숙종 6)에 입적하였고 이후 화엄종과 천태종은 각기 별개의 길을 가게 되었다.

한편 의천이 개창한 천태종에 참여한 선종 승려의 다수는 광종대에 범



거둔사 원공국사승묘탑
원래 강원도 원주시 거둔사에 있던 승탑으로 현재 국립 중앙 박물관에 보존되어 있다. 광종 때 오월 지방에 유학하여 영명 연수 문하에서 천태종을 배운 원공 국사 지종(930~1018)의 부도이다.

안종을 받아들인 승려의 후계자로 나타나고 있다. 거돈사, 영암사, 지곡사는 각기 광종대에 중국에 유학하여 법안종을 배워온 지종, 영준, 석초(釋超)가 주석한 사찰이었고, 고달사는 광종대 불교 정책을 지원하면서 이들의 중국 유학을 권유한 찬유가 머물던 곳이었다. 법안종은 교학 불교와 선종을 종합하는 경향을 가지고 있었고 사상적으로도 천태의 교학을 적극적으로 수용하고 있었으므로 법안종을 수학하던 승려는 쉽게 천태종으로 전향할 수 있었던 듯하다. 법안종을 수용하여 불교계를 변화시키려던 광종의 개혁은 당대에는 성과를 거두지 못하였지만 의천이 개창한 천태종에 이들이 대거 참여함으로써 다른 모습으로 불교계의 변화에 영향을 미쳤던 것이다.

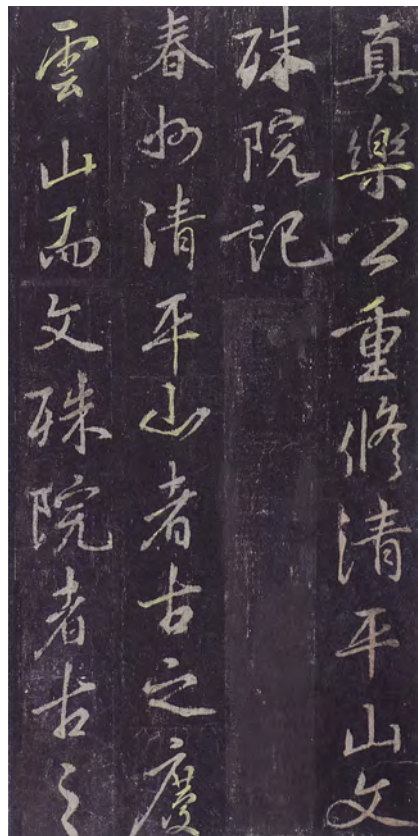
의천의 천태종 개창은 당시 선종에 커다란 타격을 주었다. 천태종 개창이 선종에 대한 비판에서 출발하였을 뿐 아니라 의천의 적극적인 권유에 따라서 선종 승려 다수가 천태종으로 전향하였기 때문이다. 그러나 이러한 경향에 선종의 입장을 견지하면서 적극적으로 대응한 선종 승려도 많았다. 가지산문 출신의 학일(學一, 1052~1144)은 의천이 여러 차례 천태종에 참여할 것을 권유하였지만 응하지 않았을 뿐 아니라 의천이 『원각경』 강의를 위한 법회를 개최하고 강사로 초청하였을 때에는 선종과 교종이 섞이는 것은 바람직하지 않다고 거절하였다.²⁰

의천이 교학과 관행의 겸수를 주장한 것과 달리 그는 선종의 독자성을 지키는 것이 바람직하다고 생각하였다. 의천과 그를 후원한 숙종이 죽은 이후 천태종은 활발하게 전개되지 못하였으며, 선종은 다시 세력을 만회하게 되었다. 예종대에는 선종 승려인 담진(曇眞)이 왕사와 국사로 임명되었으며, 인종대에는 학일이 왕사로 임명되었다. 예종의 원찰로 건립된 안화사(安和寺) 역시 선종 사찰이었다.

담진은 사굴산문 출신으로 의천과 비슷한 시기에 송나라에 유학하여 선승들과 교류하면서 새로운 문자선(文字禪)의 경향을 수학하고 돌아왔다. 당시 송나라에서는 사대부 사이에 선종이 유행하면서 참선 수행과 함께 선

사들의 공안(公案)에 대하여 이론적으로 탐구하는 경향이 있었다. 송고(頌古)라고 부르는 이러한 경향은 임제종의 분양 선소(汾陽善昭, 947~1024)와 황룡 혜남(黃龍慧南, 1002~1069) 그리고 운문종의 설두 중현(雪竇重顯, 980~1052) 등에게서 시작되어 선승과 사대부 사이에서 크게 유행하였다. 이들은 또한 경전을 중시하지 않던 경향에서 벗어나 심성(心性)에 대하여 해명하는 『능엄경(楞嚴經)』을 중시하였다. 담진이 이러한 송나라의 선풍을 배우고 귀국한 이후 고려에서도 비슷한 경향이 전개되었다. 사대부와 선사의 교류가 활발해졌으며 선 수행에서 송고와 『능엄경』을 중시하는 경향이 생겨났다.

벼슬을 버리고 청평산에 은거하며 거사로서의 생활을 추구하였던 이자현(李資玄)은 이러한 경향의 대표적인 사람이다. 외척인 인주 이씨 출신인 그는 산에 암자를 짓고 『능엄경』의 사상에 근거한 선 수행을 하면서 담진을 비롯한 선승들과 긴밀하게 교류하였다.²¹ 윤관의 아들인 윤언이(尹彦頤)도 금강 거사(金剛居士)로 자처하면서 선종 승려와 평생 참선을 함께할 것을 맹세하였다.²² 담진의 제자坦然(坦然, 1070~1159)은 스승의 사상을 계승하는 한편 중국 강남 지방의 임제종 승려와 편지를 주고받으면서 스스로 임제의 9대손이라고 자처하였다.²³



문수원중수비 탁본
김부식의 동생 김부철(金富徹, 1079~1136)이 글을 짓고坦然이 글씨를 쓴 문수원 중수비를 탁본한 것이다. 문수원은 오늘날의 춘천 청평산인데, 원래 이름은 보현원이었다. 인종 때 이자현이 이곳에 은거하면서 이름을 문수원이라 바꾸고 불법을 공부하였다. 1130년(인종 8)에 세웠다.

2 불교 개혁의 시도와 좌절

결사 불교의 등장과 발전

무신 정권과 불교계

1170년(의종 24)의 쿠데타로 무인이 정권을 잡게 되면서 고려 사회는 크게 바뀌었다. 기존의 지배층인 왕실과 문인 관료의 영향력이 급격히 쇠퇴하고 그에 대신하여 무인이 새로운 사회 주도층으로 등장하였다. 지배층의 교체는 불교계에도 적지 않은 변화를 가져다주었다. 기존의 왕실 및 문인 관료와 연계하고 있던 수도 중심의 불교가 쇠퇴하고 대신에 권력으로부터 독립하여 자율적으로 운영하고자 한 지방의 결사(結社) 불교가 대두되었다. 무신 정권은 결사 불교를 지원함으로써 민심을 안정시키고 정권의 정당성을 얻고자 하였다.

무신 정권이 등장한 이후에도 기존 불교계는 한동안 세력을 유지하고 있었다. 하지만 왕실 및 문인 관료와 밀접하게 연결되었던 이들은 수차례에 걸쳐 무신 정권의 타도를 위한 움직임을 보였고 그때마다 무인 집정자에게 큰 타격을 받았다. 1174년(명종 4)에 개경의 승려 2,000여 명이 무신 정권을 타도하기 위해 나섰다가 진압되었고,²⁴ 1202년(신종 5)과 1203년에는 경

상도 지역 승려들이 지방민과 연합하여 무신 정권에 대한 반란을 일으켰다가 토벌되었다.²⁵ 또 1217년(고종 4)에는 침입해 온 거란군을 물리치기 위해 동원되었던 개경의 승려들이 도리어 집권자 최충헌을 죽이려 하다가 수백 명이 죽임을 당하기도 하였다.²⁶ 이와 같은 과정을 거치면서 기존 불교계의 중심 세력은 거의 대부분 도태되었다. 왕실 및 문벌 출신이 교단의 중심을 이루고 있던 화엄종과 법상종 세력은 크게 위축되었고, 선종과 천태종에서도 중앙에서 활동하던 기존 중심 세력이 밀려나고 중앙의 권력으로부터 떨어져 있던 승려가 새롭게 종단을 주도하게 되었다.

무신 정권이 불교계의 새로운 흐름은 지방에서 일어난 결사 불교였다. 개경을 떠나 지방의 조용한 곳에 함께 모여 오로지 수행에만 정진하는 결사 불교는 무신 정권기 이전에도 있었지만 불교계 전체에 별다른 영향을 미치지 못하고 있었다. 하지만 기존 불교계가 쇠퇴한 상황에서 결사 불교는 이제 불교계의 새로운 구심점 역할을 하게 되었다. 당시의 대표적인 결사로 는 화엄종의 반룡사(盤龍社)와 수암사(水巖社), 법상종의 수정사(水精社), 선종의 수선사(修禪社), 천태종의 백련사(白蓮社) 등이 있는데, 특히 수선 결사와 백련 결사는 기존 불교계의 문제점을 극복할 수 있는 새로운 사상과 신앙을 제시하면서 중심 세력으로 등장하였다.

지눌과 수선사

수선 결사(修禪結社)는 보조(普照) 국사 지눌(知訥, 1158~1210)이 시작하였다. 하급 관료 집안 출신인 지눌은 어려서 사굴산문으로 출가하였고, 1182년(명종 12)에 승과에 합격하였다. 이후 창평의 청원사(淸源寺)에 머무를 때에 혜능(慧能)의 『육조단경(六祖壇經)』을 읽고서 진성(眞性)에 대하여 깨달음을 얻고, 3년 후에는 하가산 보문사에서 이통현(李通玄)의 『신화엄경론(新華嚴經論)』을 읽고 그러한 깨달음을 다시 확인하였다. 그리고 1197년(명종 27)에 지리산 상무주암에서 수도하던 중 대혜 종고(大慧宗杲)의 『보각



보조국사진영

고려 후기 수선결사를 개창하여 고려 불교사상사의 꽃을 피운 보조 국사 지눌의 진영으로 그가 가르침을 펼쳤던 송광사 국사전에 봉안되어 있다.

선사어록(普覺禪師語錄)』에 나오는 “선(禪)은 고요한 곳에 있지 않으며 또한 소란한 곳에 있지도 않다. 일상의 인연을 좇는 곳에 있지 않고, 또한 생각으로 분별하는 데 있지도 않다. 그러므로 먼저 고요한 곳, 소란한 곳, 일상의 인연을 좇는 곳, 생각하고 분별하는 곳을 버리지 않고 참선해야 홀연히 눈이 열리고 모든 것이 집 안의 일임을 알게 되리라.” 라는 구절을 보고서 최종적인 깨달음을 얻었다.²⁷ 이후 지눌은 이러한 깨달음의 입장에서 자신의 선 사상을 체계화하고 교화를 펴나갔다.

지눌이 결사를 처음 시작한 때는 1190년(명종 20)이었다. 이때 지눌은 평소 세속의 명리를 떠나서 수행에 매진하자고 약속하였던 동료 득재(得才)의 초청으로 팔공산 거조암에 머물게 되었는데, 이곳에서 권수정혜결사문(勸修定慧結社文)을 짓고 선종과 교종의 승려는 물론 유교, 도교의 사람까지 포괄하는 수행 결사를 조직하였다. 결사의 이름인

정혜는 정(定)과 혜(慧)를 함께 닦으라고 이야기한 『육조단경』의 가르침에 따른 것이다. 1200년(신종 3)에 좀 더 넓은 곳을 찾아 송광산 길상사(지금의 송광사)로 옮기고는 입적할 때까지 이곳에 머무르며 가르침을 폈다. 1205년(희종 원년)에는 산과 결사의 이름을 조계산과 수선사로 바꾸었다.²⁸

수선사는 지눌의 제자인 혜심(慧諶, 1178~1234)대에 크게 발전하였다. 혜심은 본래 국자감에서 유학을 공부하다가 어머니의 죽음을 계기로 1202년(신종 5) 지눌의 문하로 출가하였다. 이후 지눌의 계승자로 인정받고 지눌이 입적한 이후에는 수선사의 제2세 사주가 되어 스승의 가르침을 선양하기 위하여 노력하였다. 그가 사주로 있는 동안에 수선사의 명성은 크게 높아졌으며 후원자도 늘어났다. 지눌대에 수선사를 후원한 이들은 지방의 향리층이었지만 혜심대에는 왕실과 고위 관료가 주된 후원자였다. 특히 당시

무인 집정자 최우(崔瑀)는 혜심을 신뢰하여 수선사에 후원을 많이 하였을 뿐 아니라 자신의 아들들을 그 문하에 출가시키기까지 하였다. 이처럼 왕실과 고위 관료의 후원을 얻었던 혜심은 승과를 거치지 않았음에도 불구하고 예외적으로 1216년(고종 3)에 대선사라는 최고위의 승계를 받기도 하였다.²⁹ 혜심대 이후 수선사는 최씨 무신 정권의 비호를 받으며 불교계 최고의 위상을 계속하여 유지해 갔다. 특히 몽고의 침입을 맞아 강화도로 천도한 이후 최우는 강화도에 자신의 원찰인 선원사(禪源社)를 세우고 그 사주로 수선사 출신을 임명하였다. 이 뒤부터 수선사 사주의 제자가 선원사 사주를 맡는 것이 전통이 되었다.

수선사의 사상 전통은 지눌의 가르침에 입각하였는데, 그 내용에 대해서는 지눌의 비문에 다음과 같이 기록하고 있다.

(스님은) 늘 사람들에게는 『금강경』을 읽으라고 권하였고, 가르침은 늘 『육조단경』에 의거하면서 이통현의 『화엄론』과 대혜 종고의 『어록』으로 보충하였다. 수행법으로는 세 가지 방법을 제시하였는데 성적등지문(惺寂等持門), 원돈신해문(圓頓信解門), (간화看話)경절문(徑截門)이다.

지눌은 자신이 깨달음을 얻었던 혜능, 이통현, 대혜 종고의 사상에 의거하여 가르침을 펴고 이것이 수선사의 사상 전통이 되었다. 그가 구체적 수행법으로 제시한 삼문(三門) 중 성적등지문은 혜능의 가르침에 의거하여



송광사지도
우리나라의 대표적인 선종 사찰이자 승보 사찰인 전남 승주 송광사의 전경을 19세기 전반에 그린 지도이다. 조계산의 연봉들을 연꽃이 활짝 핀 것 같은 구도로 그리고 그 내부에 가람의 배치도를 그렸다. 오늘날의 송광사 가람과는 모습이 다르다.



강진 월남사지 모전석탑
전남 강진 월남사지에 있는,
전탑을 모방한 석탑이다.
월남사는 수선사 2세 혜심
이 창건하였다고 전하는데,
아직도 이 절에는 무인 집
권기에 최우·최항 부자의
후원을 받아 세운 진각 국
사비의 일부가 남아 있다.

정혜쌍수(定慧雙修) 즉 정과 혜를 함께 닦을 것을 이야기
한 것이고, 원돈신해문은 중생이 본래 성불한 존재라고
하는 이통현의 사상에 의거한 것으로 자신이 부처임을 깨
닫자는 가르침이다. 또한 (간화)경절문은 대혜 종고의 간
화선으로 화두를 참구(參究)하여 단박에 깨달음을 얻는
수행법이었다. 지눌의 주요 저술인 『수심결(修心訣)』,
『원돈성불론(圓頓成佛論)』, 『간화결의론(看話決疑論)』,
『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』 등
에는 이러한 수행법과 함께 먼저 자신이 부처인 것을 깨
닫고 그것을 실천하는 돈오점수(頓悟漸修)의 이론이 제시
되어 있다.

한편 지눌은 당시 널리 신앙되고 있던 극락왕생을
기원하는 아미타 신앙에 대해서는 비판적이었다. 모든
것은 진성(眞性)의 발현이라고 하는 입장에서 서방 세계

에 극락을 상징하는 것은 단지 방편적인 가르침으로 수행자가 추구할 것이
아니라고 하였다. 지눌 이후의 수선사 승려는 이러한 지눌의 가르침을 따
라 수행해 나갔다. 특히 혜심은 지눌이 최상 근기(根機)인 사람을 위해 제
시한 간화선의 경절문 수행법을 발전시키기 위하여 노력하였는데, 화두 참
구(話頭參究)를 위한 공안(公案)을 모아 놓은 『선문염송집(禪門拈頌集)』을
편찬하고 화두 참구의 구체적 방법을 이야기한 『구자무불성화간병론(狗子
無佛性話揀病論)』을 지었다.

요세와 백련사

천태종의 백련 결사(白蓮結社)는 요세(了世, 1163~1245)가 시작하였다.
요세는 신번현(新繁縣: 합천 지역)의 호장(戶長) 집안 출신으로 12세에 고향
의 천태종 사찰에서 출가한 후 23세 되던 1174년(명종 4)에 승과에 합격하였

다. 그 후 여러 사찰을 돌아다니며 천태학을 수학하던 중 1198년(신종 원년) 개경의 고봉사(高峯寺)에서 개최된 법회에 참석하였다가 실망하고서 뜻을 같이하는 동료와 함께 신앙 결사를 만들 생각을 하였다. 이때 팔공산에서 정혜 결사를 시작한 지눌이 그에게 글을 보내어 참여를 권유하자 동료와 함께 참여하여 참선 수행을 경험하였다. 그러나 참선 수행으로 만족하지 못하여 지눌이 송광산으로 옮길 때에 동행하지 않았으며, 1208년(희종 4) 월출산에 머물 때에 문득 “천태의 묘해(妙解)에 의지하지 않으면 수행의 120병(病)을 어찌할 수 없다.” 고 한 영명 연수의 말을 생각하고서 천태의 법화 신앙에 의한 수행을 결심하였다. 이후 근처의 만덕산(萬德山)으로 옮긴 그는 1216년(고종 3)에 백련 결사를 결성하고 1239년(고종 19)에는 그곳에 보현 도량을 설치하여 본격적으로 천태 신앙에 기초한 결사 운동을 전개하였다.

백련 결사는 천태종의 법화 신앙과 정토 신앙에 기초한 신앙 결사였다. 백련 결사의 중심이 된 보현 도량은 법화삼매를 닦아 정토왕생을 회구하는 것을 기본으로 하였는데, 구체적인 수행법은 천태 지자가 스승인 남악 혜사(南岳慧思)의 가르침을 체계화한 『법화삼매참의(法華三昧懺儀)』의 내용에 의거하였다. 요세 스스로 이에 의거하여 매일 선관(禪觀)을 닦는 여가에 『법화경』 전체를 독송하고, 준제다라니(準提陀羅尼) 1,000번과 아미타불 10,000번을 염송하며, 53체불(體佛)을 12번씩 돌며 전생의 업장을 참회하는 수행을 하루도 빠지지 않고 실천하였다. 이 때문에 그는 ‘서참회(徐懺悔)’라는 별명을 얻기도 하였다.

요세는 이와 함께 천태 지자의 대표 저술인 『마하지관(摩訶止觀)』, 『법화현의(法華玄義)』, 『법화문구(法華文句)』의 강요를 뽑아서 정리한 『삼대부절요(三大部節要)』를 편찬하여 천태 교학을 선양하였고, 또한 천태 지자의 『관무량수경소(觀無量壽經疏)』에 북송의 사명 지례(四明知禮)가 주석을 붙인 『묘종초(妙宗抄)』를 즐겨 강의하며 교화하였는데, 그 내용은 천태의 지관

에 기초한 정토 염불 신앙이었다. 이와 같이 요세의 백련 결사는 천태 교학에

기초하면서 정토 염불 신앙을 중시하였는데, 이는 정토 신앙을 적극적으로 받아들이는 북송대 천태종의 신앙 경향과 통하는 것이었다.

한편 요세는 지눌이 주재한 정혜 결사에도 참여하였기 때문에 선에도 이해가 깊었지만 경전과 계율을 무시하고 참선만을 하는 것에 대해서는 비판적인 입장을 보였다. 이는 의천의 선종에 대한 비판적 입장과 통하는 것이었다. 그렇지만 요세는 자신의 사상적 계보를 이야기할 때에 의천 이래의 고려 천태종의 흐름은 그다지 중시하지 않았다. 이는 의천대의 천태종이 참회 행법이나 정토 신앙과 같은 구체적 실천 신앙을 중요시하지 않았기 때문인 듯하다.

백련 결사는 처음에는 만덕산이 있는 강진 지역의 호장층이 주된 후원자였지만 결사의 명성이 높아지면서 점차 중앙 관료도 관심을 갖고 참여하게 되었다. 1221년(고종 8)에 남원 태수로 있던 복장한(卜章漢)은 남원 지역에 제2 백련사를 개창하도록 요청하였고,³⁰ 1236년(고종 23)에는 상주 목사로 있던 최자(崔滋)가 상주 지역에 백련사를 따르는 미면사(米麵寺, 후대의 동백련사)를 설치하였다.³¹ 또 고위 관료인 이세재(李世材)는 백련사에 참여하면서 『법화경』 1,000여 부를 조판하여 널리 유포시켰다. 최씨 정권도 백련사에 관심을 갖고 후원하기 시작하였다. 최충헌의 부인이 백련사에 무량수불을 봉안하고, 최우는 보현 도량에서 『법화경』을 간행하게 하고 그 발문을 직접 지었다. 백련사에 대한 중앙의 관심이 높아지면서 요세에게는 1237년(고종 24) 선사의 승계가 주어졌다.³² 처음 수선사에 관심을 갖고 후원하였던 최씨 정권은 비슷한 결사 운동을 하는 백련사에도 관심을 보였지만 후원의 정도는 수선사에 비하여 약하였다.

요세 이후 백련사는 제자인 천인(天因, 1205~1248)과 천책(天頌, 1206~?) 등이 계승하여 발전시켰다. 천인과 천책은 모두 성균관에서 공부한 유학자 출신이었는데, 1228년(고종 15)에 함께 요세의 문하에 출가하였다. 천인은 출가 직후 수선사로 가서 혜심으로부터 참선을 배운 후 다시 백련사로 돌아

와 요세의 법화 신앙을 충실히 계승하고 요세 이후 백련사 제2세 사주가 되었다. 보현 도량에서 법화참법에 의한 정토 신앙을 실천한 그는 마음이 곧 정토이며, 이를 밝히는 길은 법화 신앙에 의지하는 것이라고 이야기하였다. 천책은 과거에 합격하여 관직 임명을 기다리던 중 윗사람의 지시로 『법화경』을 베껴 쓰다가 발심하여 출가하였다. 그는 요세의 명으로 보현 도량을 개창할 때 그 발원소를 지었고 1236년(고종 23)에는 백련결사문을 지어 백련 결사의 의의를 드러내었다. 1244년(고종 31)에 최자의 초청으로 상주 동백련사의 제1세 사주로 갔다가 이후 백련사 제4세 사주를 맡았다.³³ 백련사에 관인과 유학자가 관심을 갖게 된 배경에는 유학자 출신인 천인과 천책의 출가가 중요한 역할을 하였던 것으로 생각된다. 천인과 천책 이후 백련사는 그 제자들이 계승하여 발전시키면서 수선사와 함께 무신 집권기의 불교계를 대표하는 신앙 단체로서 위상을 확립해 갔다.

재조대장경의 제작

무신 집권기인 1231년(고종 18) 몽고의 군대가 고려에 침략해 들어왔다. 최씨 무신 정권은 일단 몽고의 요구를 들어주기로 하고 강화 조약을 맺은 뒤 이듬해에 곧바로 강화도로 천도를 단행하면서 결사 항전을 선언하였다. 이후 몽고는 1259년(고종 46) 고려 정부가 최종적으로 항복할 때까지 계속 군대를 보내어 전국을 유린하였다. 이 과정에서 고려 사회가 겪은 피해는 막심한 것이었는데, 불교계로서는 특히 부인사에 보관되어 있던 대장경판이 몽고군의 방화로 불타 없어져 현종대 이래 장기간에 걸친 노력이 수포로 돌아가는 사태를 맞게 되었다. 대장경이 의미하는 국가의 문화적 자존심을 고려할 때 이러한 사태는 간과할 수 없는 것이었으므로 곧바로 대장경을 다시 만드는 작업이 시작되었다. 또한 이때에는 본래 거란의 침입을 물리치기 위하여 대장경 제작을 발원하였던 것을 상기하면서 대장경을 다시 만드는 공덕으로 몽고군을 물리칠 수 있게 되기를 기원하였다. 1237년(고종



해인사대장경경판
고려가대몽 항쟁을 펼친 16
년 동안에 걸쳐 제작된 속
칭 '팔만대장경' 경판 중
일부이다. 경판이 완성된
뒤 강화도 선원사에 보관하
다가 1398년(조선 태조 7)
해인사로 옮겨져 오늘에 이
르고 있다.

24) 대장경을 다시 만드는 작업을 본격적으로 시작할 때 이규보(李奎報)가 국왕을 대신하여 지은 대장각판군신기고문(大藏刻板君臣祈告文)에는 대장경을 다시 만드는 고려인의 마음을 다음과 같이 표현하고 있다.

이런 큰 보배가 없어졌는데 어찌 일이 힘들다고 하여 다시 만드는 것을 꺼리겠습니까. 이제 국왕과 관료들은 함께 큰 서원을 발하여 담당 관청을 두고 일을 시작하도록 합니다. …… 원하옵건대 부처님과 여러 천신들은 이 간곡한 정성을 굽어 살펴 주십시오. 신통한 힘을 빌려 주어 오랑캐들을 멀리 쫓아내어 다시는 우리 국토를 밟는 일이 없게 해 주시고, 전쟁이 그치어 나라가 편안하며 국운이 만세토록 유지되게 해 주십시오.³⁴

대장경의 재조(再雕) 작업은 담당 관청인 대장도감(大藏都監)의 관리 아래 이뤄졌다. 대장도감은 강화도의 본사(本司)와 함께 남해에 분사(分司)를 두었는데, 본사에서는 대장경 제작을 위한 계획 수립과 경비의 조달 등을 담당하였고 대장경의 실제 판각 작업은 주로 분사에서 이뤄졌다. 남해는 대장경판의 재료가 되는 목재를 조달하기 유리한 지리적 조건을 가지고 있었고, 계속되는 몽고의 침략으로부터도 비교적 안전한 지역이었다. 그뿐만 아니라 이 지역은 대장경 제작 비용의 대부분을 담당하였던 무인 집정자 최

우와 그의 처남 정안(鄭晏)의 경제적 기반이 있는 곳으로 필요한 경비의 조달에도 유리하였다. 최씨 정권은 최충헌 이래 진주를 중심으로 한 지역에 식읍(食邑)을 하사받아 경제적 기반을 삼고 있었고, 하동을 본관으로 하는 정안 역시 남해에 토지를 많이 가지고 있었다.

대장경의 재조 작업은 1251년(고종 38)에 최종적으로 완료되었다. 이 재조대장경에는 모두 1,496종 6,568권(639합)의 불경이 포함되었는데, 고려 전기의 대장경에 비하여 500여 권 이상 늘어난 것이었다. 완성된 대장경판은 총 8만 1,137개이며 하나의 경판 양쪽에 경전을 새겼으므로 인쇄된 대장경의 분량은 16만 면을 넘는다. 대장경을 새로 제작할 때에는 단순히 기존 대장경을 그대로 판각하는데 그치지 않고 새로 대장경에 포함될 경전의 목록을 작성하고, 여러 판본을 모아 가장 완전한 내용이 되도록 노력하였다. 이러한 목록 작성과 교감 작업을 주도한 사람은 화엄종 승려인 수기(守其)였다. 승통이던 수기는 불타버린 대장경의 인쇄본을 저본으로 하고 거기에 송나라 및 거란의 대장경, 그리고 그 밖에 구할 수 있는 여러 판본을 대조하여 최선본을 작성하였다. 이와 같은 여러 판본의 교정 내용은 그가 편집한 『고려국신조대장교정별록(高麗國新雕大藏校正別錄)』에 자세히 기록되어 있다.

한편 대장도감에서는 대장경에 포함되는 불경 이외에 선과 화엄에 관련된 몇 종류의 책을 추가로 판각하였다. 그것은 『종경록(宗鏡錄)』, 『조당집(祖堂集)』, 『증도가(證道歌)』, 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』, 『선문염송(禪門拈頌)』, 『수현기(搜玄記)』, 『탐현기(探玄記)』, 『법계도원통기(法界圖圓通記)』, 『십구장원통초(十句章圓通鈔)』, 『지귀장원통초(旨歸章圓通鈔)』, 『삼보장원통기(三寶章圓通記)』, 『교분기원통초(教分記圓通鈔)』, 『대장일람집(大藏一覽集)』 등이다. 이 책들은 당시 대장경 제작을 주도한 화엄종 승려와 무인 집정자의 후원을 받던 수선사 승려의 필요에 따라 제작된 것으로 여겨진다.

특히 균여의 저술인 『법계도원통기』, 『십구장원통초』, 『지귀장원통초』, 『삼보장원통기』, 『교분기원통초』 등은 그동안 필사로 전해지던 것으



해인사장경각 내부
불교의 힘으로 몽고의 침략
을 이겨내려는 염원을 담아
제작된 고려의 재조대장경
즉 팔만대장경이 보관되어
있는 합천 해인사 장경각의
내부 모습이다.

로, 이를 통해 의천에게 비판받은 균여의 사상이 다시 전면에서 드러나게 되었다. 이 책들은 개태사 주지 천기(天其)가 화엄종 사찰의 문헌 속에서 발굴한 것으로 그 제자들이 간행하였다. 천기는 대장경 간행을 주관한 수기와 가까운 사이였던 것으로 생각된다. 완성된 대장경판은 추가로 판각된 것과 함께 강화도로 운반되어 대장경판당에 보관되었다. 고려가 몽고에 항복하여 개경으로 환도한 이후에도 계속 강화도에 보관되어 있던 대장경판은 1398년(조선 태조 7)에 해인사로 옮겨 봉안되었다.

고려의 재조대장경은 근대 이전에 동아시아에서 제작한 대장경 중 유일하게 판본이 온전하게 남아 있으며, 또한 다양한 판본을 대조한 꼼꼼한 교정으로 가장 완전한 내용을 가지고 있는 것으로도 유명하다. 그리고 다른 곳에는 전해지지

않는 불경도 여러 종 수록하고 있다. 고려 전기와 후기에 각기 제작된 대장경은 당시 사회에서 불교가 담당한 역할과 위상을 상징하는 유산이라고 할 수 있다.

한편 고려 대장경의 인쇄본은 고려 말부터 일본에 활발하게 전래되었다. 불교를 숭상한 일본의 영주들은 왜구를 단속하는 대가로 대장경 인쇄본을 요구하였고 조선 초에는 억불 정책을 기회로 하여 경판 자체를 요구하기도 하였다. 이렇게 전해진 고려 대장경은 일본 불교 문화의 발전에 적지 않은 기여를 하였다. 17세기 일본에서는 고려 대장경을 번각하여 대장경을 제작하려는 움직임도 있었으며, 근대 이후에 편찬된 일본의 대장경도 대부분 고려 대장경을 저본으로 하였다.

결사 불교의 퇴조와 배불 사상의 등장

원나라의 간섭과 불교계의 친원화

무신 정권이 몽고와의 결사 항전을 주장하고 부처의 가호를 빌기 위하여 대장경 제작에 열의를 기울였지만 고려는 끝내 몽고에 굴복하지 않을 수 없었다. 고려가 항복한 직후 몽고는 국호를 원(元)으로 바꾸고 새로운 복속국이 된 고려를 자신들의 뜻대로 통치하기 시작하였다. 몽고와의 항전을 주도한 무신 정권은 원나라의 압력으로 붕괴되고 국왕 중심의 통치가 복구되었다. 하지만 실제로는 원나라에서 파견한 관료 및 원나라 지배층과 결합한 세력이 정치를 주도하였고, 왕실도 스스로의 영향력을 유지하기 위하여 원나라 권력자의 의사를 따르지 않을 수 없었다. 고려의 국왕은 원나라에 의하여 언제든지 교체될 수 있었고 고려 왕실 내부에서는 왕위를 지키기 위하여 아버지와 아들이 서로 경쟁하면서 원나라 지배층의 후원을 얻기 위하여 노력하였다. 이와 같은 상황에서 고려의 불교계도 원나라의 통치에 순응하는 형태로 변화되어 갔다.

고려 정부가 독자적인 정치 운영을 하지 못하고 부庸국(附庸國) 체제에 맞춰 운영되었던 것처럼 불교계도 원나라에 복속된 모습을 보였다. 모든 법회 의식에서는 국왕과 왕실의 안녕을 축원하기에 앞서 원나라 황제와 황실의 안녕을 축원하였고, 주요 사찰은 기존 세력을 유지하기 위하여 원나라 황실과 귀족의 원찰이 되기를 자청하였다. 불교를 존숭하던 원나라에서 황실이나 귀족의 원찰로 지정되면 정치적 보호와 함께 경제적 후원을 얻을 수 있었다.

고려 불교의 오랜 전통인 담선 법회(談禪法會)도 원나라의 압력에 의하여 중단되었다. 태조 때에 시작된 담선 법회는 선 사상의 흥포와 함께 외침을 당하였을 때 이를 극복하는 의미를 띠고 국가적 규모로 행해져 왔는데, 충렬왕대 초기에 일부 친원파가 원나라 조정에 담선 법회를 원나라를 저주

하기 위한 행사라고 거짓으로 이야기하여 중지시켰던 것이다.³⁵ 한편 고려 불교의 최고 명예직인 국사라는 호칭도 원나라 국사 칭호와 중복을 피하기 위하여 국존(國尊) 혹은 국통(國統)으로 바뀌었다.

무신 집권기에 불교계의 개혁을 주도하였던 결사 불교도 성격이 변질되어 갔다. 최씨 정권하에서 불교계를 주도하였던 수선사는 원 간섭기에 들어서면서 원나라 황실의 비호를 받는 사찰로 성격이 변하였다. 원나라는 고려의 항복을 받은 직후 일본 정벌을 위한 군량미 축적을 명분으로 남해안 지역의 토지를 징발하였는데, 이로 인해 이 지역에 많은 토지를 가지고 있던 수선사는 어려운 처지에 놓이게 되었다. 당시 수선사 사주이던 충지(沖止, 1226~1293)는 이러한 상황을 타개하기 위하여 수차례에 걸쳐 원나라 황제에게 탄원하였고, 토지를 되돌려 받은 후에는 감사의 편지를 올리고 수선사를 원나라 황실의 원찰로 지정해 달라고 부탁하였다.³⁶ 강화도에 있던 수선사 계열의 선원사도 원나라 황실의 지원을 받아 세력을 유지하면서 황실의 안녕을 기원하는 사찰이 되었다.

천태종의 백련사는 원 간섭기에 들어와 연이어 국통을 배출하는 등 영

향력이 확대되었지만 사상적 경향은 변질되었다. 충렬왕과 왕비인 제국 대장 공주(齊國大長公主)는 자신들의 원찰로 개경에 묘련사(妙蓮寺)를 창건하고 백련사 출신의 경의(景宜), 정오(丁午) 등을 초청하여 주석하게 하였다. 이후 묘련사는 원나라와 고려 지배층의 후원을 받으며 대표적인 사찰로 성장하였고, 경의와 정오에 이어서 친원 세력인 조인규(趙仁規) 집안 출신이 연이어 주지를 맡았다. 이들은 계보적으로는 백련사에 연결되었지만 백련

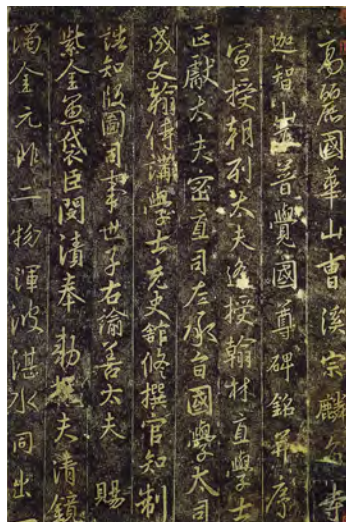
인각사 보각국사탑

경북 군위에 있는 보각 국사 일연의 승탑이다. 일연은 지눌의 사상적 경향을 계승한다고 강조하였고, 선종과 교종을 포괄하는 다양한 사상 내용을 정리하는데 주력하였다.



사에서 중요시한 법화참법이나
정토 신앙 등의 실천적 신앙의
전통은 단절되고 지배층을 위한
공덕 신앙과 왕실 및 원나라 황
실의 안녕을 기원하는 법회가 주
로 거행되었다. 백련사 출신으로
서 이러한 경향에 비판적이었던
무기(無寄)는 지방에 머무르면서
당시 불교계의 경향에 대한 반성
을 촉구하는 『석가여래행적송
(釋迦如來行蹟頌)』을 지었지만
교단의 중심인물은 아니었다.

결사 불교가 변질되는 가운데 이 시기에 두드러진 활약을 보인 승려는
일연(一然, 1206~1289)이다. 일연은 장산군(경산 지역) 출신으로 가지산문에
서 출가한 후 22세에 승과에 합격하고 고향 근처의 비슬산(혹은 포산)에 있는
사찰의 주지를 역임하였다. 재조대장경 제작 사업이 한창일 때 정안의 초청
을 받아 남해에 들어가 정림사에 주석하였는데, 이때 최우와 정안의 존숭을
받던 혜심 및 그 문도와도 교유하였다. 최씨 정권이 무너진 이후 왕실의 초
청을 받아 강화도 선월사(禪月寺)에 주석하다가 김준(金俊)이 집권한 후 다시
비슬산 지역으로 돌아가 인흥사(仁弘社, 후의 인흥사(仁興社))를 개창하고 후
학들을 교육하며 문헌 편찬에 몰두하였다. 노년에 국존으로 책봉되었고 구
산(九山) 문도회를 개최하여 선종 승려들을 통합하려는 노력을 하였다. 스스
로 지눌의 사상적 경향을 잇는다고 강조하였으며, 선종과 교종을 포괄하는
다양한 사상 내용을 정리하는데 주력하여 『중편조동오위(重編曹洞五位)』,
『조정사원(祖庭事苑)』, 『선문염송사원(禪門拈頌事苑)』, 『대장수지록(大
藏須知錄)』, 『제승법수(諸乘法數)』, 『조파도(祖派圖)』 등을 편찬하였다.



인각사 보각 국사 탐비의 비문
탁본

보각 국사 일연의 행적을
기록해 놓은 탐비의 탁본이
다. 일연의 제자인 법진이
세웠고, 비문은 당시의 문
장가인 민지가 지었으며, 글
씨는 진나라까지 가서 왕희
지의 글씨를 구해다가 집자
(集字)하여 만들었다.

또한 불교를 중심으로 삼국 시대의 역사적 일화들을 모은 『삼국유사(三國遺事)』를 저술하였다. 원 간섭기에 불교계가 정체성을 찾지 못할 때 사상적 기반을 확인하기 위하여 노력한 것으로 평가할 수 있다.

한편 무신 집권기에 위촉되어 있던 법상종은 속리산사에 거주하던 혜영(惠永, 1228~1294)이 원나라 황실이 주재하는 사경(寫經)에 참여하여 포상을 받고 돌아온 것을 계기로 다시 세력이 확대되었다. 고려의 사경 기술을 높게 평가한 원나라 황실에서 고려에 사경승을 요청하였을 때 혜영은 100여 명의 승려를 이끌고 가 금자대장경(金字大藏經)을 완성해 주고 돌아왔는데, 그 공로로 오교도승통에 임명되고 국존으로 봉해졌다. 이후 미수(彌授, 1238~1327)는 충선왕에게 불교 교리를 강의하여 능력을 인정받은 것을 계기로 불교계를 주도하는 위치를 차지하였다. 오교도승통 및 양가도승통에 임명되어 교종과 선종을 통괄하는 최고 지위에 올랐으며 참회부(懺悔府)를 설치하여 승정에도 관여하였다. 한편 해원(海圓, 1262~1340)은 원나라 황실의 초청을 받고 중국으로 들어가 그곳에서 활약하였다. 화엄종에서는 고려 후기의 대표적인 성리학자 이제현(李齊賢)의 친형인 체원(體元)의 활동이 두드러진다. 그는 의상의 『백화도량발원문(百花道場發願文)』에 대한 해석서를 짓고, 『화엄경』에 기초한 관음 신앙을 실천하였다.

간화선의 수용과 발전

원 간섭기에는 원나라와 고려 사이에 사람의 이동이 활발하였으므로 불교계에서도 서로 많은 영향을 주고받았다. 원 간섭기 초기에는 원나라 황실에서 신앙하던 티베트 불교가 고려에 유입되었다. 이 시기에 황제의 사신으로 고려에 들어온 인물 중에도 티베트 승려가 있었으므로 고려는 이들을 통하여 티베트 불교를 접하게 되었다. 또한 원나라의 공주가 고려의 왕비가 된 이후에는 공주의 신앙과 관련하여 티베트 불교가 공주의 수행원과 고려에 거주하는 몽고 관인을 중심으로 신앙되었다. 고려 왕실에서도

충렬왕과 충선왕이 티베트 승려로부터 보살계를 받는 등 일정한 수용의 모습을 보여 주었다. 또한 고려 출신의 사람들 중에 원나라에 들어가서 티베트 불교의 승려가 되는 사람도 있었다. 이들은 황실의 각별한 존숭을 받았으므로 고려에 있는 가족에게는 특별한 우대 조치가 배풀어졌다. 하지만 고려의 티베트 불교 수용은 황실에 대한 존중과 공주에 대한 배려의 성격이 강하였으며, 전체 불교계나 일반인에게 커다란 영향을 미쳤던 것으로는 보이지 않는다. 다만 원나라 황실을 축원하는 법회 의식 등을 통하여 티베트 불교의 의례, 불상, 불구(佛具) 등이 수용되었던 것으로 보인다.



금동대세지보살좌상
지혜로 중생의 어리석음을 없애 준다는 대세지보살로 연꽃 대좌 위에 앉아 있는 작은 금동상이다. 14세기 말 내지 15세기 초에 조성된 것으로 보이며, 고려 후기 보살상에 유행한 원나라 티베트 불교의 보살상 양식이 반영되어 있다.

이와는 반대로 원나라의 수도 연경(燕京: 지금의 북경)에 고려인이 모여 살게 되면서 고려의 불교가 원나라에 소개되기도 하였다. 원나라에 거주한 고려인들은 티베트 불교보다는 전통적인 중국 불교의 신자가 되었으며 때로는 독자적으로 사찰을 세우고 고국에서의 신앙생활을 계속하기도 하였다. 이러한 신앙 활동은 원나라 고관과 결혼한 고려 여인이 중심이 되었으며 황제의 후궁이나 내시도 참여하였다. 고려인이 세운 사찰은 이후 고려에서 유학 온 승려의 활동 거점이 되기도 하였다. 이와 함께 고려의 왕위에서 물러나 원나라 조정에서 활약한 충선왕의 불교 후원 활동도 중국 불교계의 발전에 많은 영향을 미쳤다. 충선왕은 황실의 대표로서 여러 종파와 긴밀한 관계를 유지하면서 많은 승려를 후원하였다. 또한 연경과 강남 지방의 주요 사찰에 대장경을 인출(印出)하여 시납(施納)하고,³⁷ 임제종의 고승 중봉 명본(中峰明本)과도 교유하였다.³⁸ 강남 지역을 순회할 적에는 의천이 유학하였던 항주의 혜인사(慧因寺)를 방문하고 토지를 기진(寄進)하여 중흥의 기반을 마련해 주기도 하였다.³⁹

한편 고려인을 통하여 고려의 불교 성지가 원나라 지배층에 알려져 특별한 존숭을 받기도 하였다. 특히 법기보살(法起菩薩: 담무갈보살)의 상주처로 알려진 금강산은 특별한 존숭을 받아 원나라 황실과 고관의 불사가 계속



되었고, 다른 유명 사찰에도 원나라의 고관과 연경 거주 고려인의 후원이 적지 않았다.

이러한 교류 과정에서 원나라 불교계의 사상도 수용되었는데 특히 몽산 덕이(蒙山德異, 1231~1308?)와 지공(指空, 1235?~1363)의 사상이 커다란 영향을 미쳤다. 몽산 덕이는 중국 장시 성(江西省)으로 14세에 출가한 후 여러 선사를 찾아다니다가 32세 되던 해에 촉(蜀) 지방에서 환산 정응(皖山正凝)에게서 무자(無字) 화두를 받아 참구한 끝에 깨달음을 얻었다. 이후 소주(蘇州) 지방에서 교화를 펼쳐 명성을 얻었는데, 남송이 멸망한 후에는 원나라 조정의 출사 권유를 물리치고 소주 근처에 휴휴암(休休庵)을 짓고 은거하였다. 그는 자신이 깨달은 ‘무자 화두’를 위주로 하여 간화선의 교화를 펼치면서 동시에 경전의 강독을 중시하고 유교·도교와의 회통에도 관심을 기울였다. 간화선 수행을 강조하는 법어, 보설(普說) 등과 함께 『육조단경』을 새로 편찬하였으며, 『도덕경』에 주석을 붙이고 유교의 경전인 『주역』, 『서경』, 『중용』 등에 대하여도 독자적인 해석을 하였다.

고려 불교계가 몽산 덕이와 교류한 것은 1295년(충렬왕 21) 중국 강남 지방에 유학하였던 수선사 출신 원명(元明) 등이 몽산을 찾아가면서 시작되었다.⁴⁰ 이들의 소개로 이듬해에는 충렬왕을 수행하여 중국에 갔던 고려의 공주, 승려, 고위 관원이 휴휴암으로 몽산을 찾아가 가르침을 받고 귀국하였고, 이를 계기로 몽산의 사상이 고려 불교계에 널리 소개되었다.



특히 당시 선종을 대표하던 혼구(混丘, 1251~1322)와 만항(萬恒, 1259~1315)이 몽산 덕이의 가르침을 존중하면서 몽산의 간화선 수행법이 고려 불교계에 점차 권위를 갖기 시작하였다. 일연의 제자로 내원당주(內願堂主)이던 혼구는 휴휴암에서 직접 가르침을 받고 귀국한 후 다시 몽산 덕이로부터 ‘무극설(無極說)’을 받고서 자신의 호를 무극으로 정하였다.⁴¹ 수선사 사주이던 만항 역시 몽산 덕이로부터 고담(古潭)이라는 호를 받았고,⁴² 몽산 덕이가 편집한 『육조단경』을 수선사에서 간행하였다. 재가 신자인 이승휴(李承休)도 서신으로 몽산 덕이와 교류하였다.⁴³

이후 고려에서는 몽산 덕이의 저술이 널리 읽혔고 특히 그가 법어에서 강조한 무자 화두의 수행법 및 깨달은 이후에 본분종사(本分宗師)를 찾아가 인가를 받는 것은 선 수행의 핵심적인 사항으로 받아들여졌다. 지눌이 처음 소개한 간화선법은 몽산 덕이의 영향하에 고려 불교계의 대표적 수행법으로 자리 잡게 되었다.

몽산 덕이가 입적한 후 제자인 철산 소경(鐵山紹瓊)이 고려를 방문하였을 때에는 왕실에서 일반인에 이르기까지 모두가 열렬히 환영하였고, 고위 관원 중에 그를 따라 출가하는 사람도 있었다.⁴⁴ 한편 충선왕이 중봉 명본과 교류한 것을 계기로 중봉 명본의 문하에서 간화선을 배워온 사람도 있었지만⁴⁵ 당시 고려 불교계에 미친 영향은 그다지 크지 않았다.

지공은 서역 출신으로 티베트를 통해 1324년 연경에 들어왔다. 그는

봉래전도(蓬萊全圖)

겸재 정선이 그린 금강산전도이다. 원 간섭기에 원나라와 고려의 교류가 활발해지면서 고려의 불교 성지가 원나라 지배층에 알려져 특별한 존송을 받았다. 특히 범기보살의 상주처로 알려진 금강산은 원나라 황실과 고관의 불사와 후원이 계속되었다.



회암사지 지공 승탑과 석등
경기도 양주 천보산에 있는 회암사지의 지공 부도와 그 앞의 석등이다. 회암사는 1328년(충숙왕 15) 지공이 창건하고, 1378년(우왕 4) 나옹 혜근이 중건한 이래 조선 초의 대표적인 거찰이었다. 혜근은 이 절을 중창하면서 스승 지공의 유골을 이곳에 모셨다.

스스로 인도 출신으로 나란다사와 남인도에서 교학 불교와 선종을 모두 배웠으며 최상의 가르침인 무생(無生)의 법문을 중국에 전하기 위하여 왔다고 이야기하였다.⁴⁶ 그는 『무생계경(無生戒經)』이라는 새로운 경전과 가섭에서 자신까지의 108대에 이르는 독자적인 선종의 계보를 제시하며 자신의 권위를 주장하였지만 중국 불교계에서 크게 인정받지 못하였다. 하지만 연경의 고려인에게서는 적극적인 후원을 받을 수 있었다. 원나라 승상과 결혼한 고려

여인의 후원으로 법원사(法源寺)를 지어 머물렀으며 다른 고려인의 소개로 황실에 연결되기도 하였다. 이러한 인연으로 그는 1326년(충숙왕 13)부터 3년간 고려를 방문하여 고려 불교계에 큰 영향을 미쳤다. 반야 사상에 기초한 원칙적인 불교 사상과 술과 고기를 끊을 것을 강조한 금욕적인 계율관은 당시 불교계에 신선한 충격을 주었으며 여러 지역에서 설법과 함께 무생계를 주었을 때는 이를 받기 위하여 수많은 사람이 몰려들었다. 그는 중국에 돌아간 이후에도 고려 불교계와 긴밀하게 연결되었으며, 중국에 유학한 승려의 다수는 법원사로 그를 찾아가 가르침을 청하였다. 고려 불교와 맺은 긴밀한 관계로 인하여 그가 입적한 후 유골은 고려로 옮겨져 회암사에 봉안되었다.

고려 말 불교계의 동향과 배불론의 등장

13세기 말에 몽산 덕이의 사상을 수용하면서 널리 확대된 간화선 수행법은 14세기 중반에 접어들면서 고려 불교계의 전반적인 경향으로 자리 잡아 갔다. 몽산이 법어에서 강조한 무자 화두 참구와 본분종사로부터의 인가라고 하는 것은 이제 선종 승려만이 아니라 다른 종파 승려에게도 가장 일반적인 깨달음의 과정으로 인식되게 되었다. 공민왕대에 국사로 임명된

천희(千熙, 1307~1382)는 화엄종 승려였음에도 불구하고 국내의 여러 명산을 찾아다니며 선지(禪旨)를 참구하였고 꿈에 몽산 덕이로부터 의발을 전해 받은 것을 계기로 중국에 유학하여 휴휴암에서 몽산의 유품을 인가의 징표로 찾아왔다.⁴⁷ 공민왕대에 간화선을 시험하는 공부선(功夫禪)이 시행되었을 때에는 선종 승려와 함께 교종 승려도 참여하였다.

원나라의 지배하에서 다른 중국의 전통적 종파가 쇠퇴하는 가운데 선종만이 강남 지방을 중심으로 크게 발전하고 있던 것도 고려에 간화선이 성행하는 배경이 되었다. 중국에 유학하여 정통 조사로부터 인가를 받아 온 승려는 남다른 권위를 가질 수 있었으므로 종파에 관계없이 수많은 승려가 중국으로 건너갔는데, 이들은 대부분 고려와 빈번하게 왕래하는 강남 지방에서 임제종 선사로부터 선법을 배우고 인가를 받아 왔다.

간화선풍이 불교계의 일반적 수행법으로 받아들여지면서 재가 신자의 화두 참구도 성행하였다. 이승휴가 몽산 덕이로부터 법문을 받은 이래 고위 관직을 지낸 권단(權坦)은 철산 소경이 고려에 왔을 때 제자로 출가하여 간화선 수행을 하였고, 원 간섭기 권문이던 채홍철(蔡洪哲)은 자신의 집에 전단원(梅檀園)이란 참선 도량을 개설하고 선승을 초빙하여 함께 무자 화두를 참구하였다. 이런 상황에서 귀족 자제가 선종으로 출가하는 경우도 점차 늘어났다. 이제 선종은 명실상부한 불교계의 중심이 되었고 교학 불교의 승려도 참선을 위주로 하면서 선종과 교종의 구분이 약화되었다. 본래 선문의 규범으로 정해진 『백장청규(百丈清規)』가 원나라에서 수입되어 불교 사원 전반의 규범으로 받아들여졌고, 종파를 넘나드는 승려의 교류가 활발해졌다. 승과나 승정에서의 종파 구분도 명확하지 않게 되었다.

고려 말의 대표적 승려로는 태고 보우(太古普愚, 1301~1382)와 나옹 혜근(懶翁惠勤, 1320~1376), 백운 경한(白雲景閑, 1298~1374) 등을 들 수 있는데, 이들은 모두 중국에 유학하여 정통 임제종의 조사로부터 인가를 받아 왔다. 보우는 양근(양평 지역) 출신으로 어려서 가지산문에 출가하였다. 선



대국사삼화상진영

1782년(정조6)에 지공·나옹·혜근·무학 자초 세 화상을 함께 그린 진영이다. 지공은 인도 승려로 중국 불교계에서는 인정 받지 못하였으나 1326년부터 3년간 고려를 방문하여 고려 불교계에 큰 영향을 미쳤다. 혜근은 당대의 대표적인 선승으로 지공을 계승하였다. 무학은 조선 초 선종의 중심인물로 혜근의 계승자를 자처하였다.

중 출신이지만 26세에 화엄종 승과를 보아 합격하였고, 그 후에는 다시 선종으로 돌아와 참선에 몰두하였다. 1337년(충숙왕 복위 6)에 채홍철의 전단원에 초청되어 무자 화두를 참구하다 첫 번째 깨달음을 얻고 다시 고향에 돌아가 1,700공안을 참구하였다. 그 후 다시 삼각산에서 수행하다 완전한 깨달음을 얻고 그 경지를 ‘태고암가(太古庵歌)’로 노래하였다. 1346년(충목왕 2) 중국으로 들어가 당시 최고의 선승으로 추앙받던 석옥 청공(石屋淸琇)에게 태고암가를 보이고 인가를 얻었다. 그 뒤 연경에서 황제의 초청으로 영령사(永寧寺)에서 황태자를 축원하는 법회를 주재하고, 1348년(충목왕 4) 귀국하였다. 공민왕이 즉위한 후에 왕사로 책봉되었지만 신돈(辛旽)이 중용된 이후에는 그와 대립하여 밀려났다가 신돈이 실각한 이후에 다시 국사로 책봉되어 말년을 지냈다.

태고는 본래 화엄종 승과에 합격하였던 만큼 교학에도 조예가 깊었고 왕사에 임명되었을 때에는 『백장청규』를 도입하여 불교계를 정화할 것과 9산선문을 비롯한 불교계의 통합을 주장하였다. 한양으로의 천도와 신돈 제거를 주장하는 등 정치적인 문제에도 관여하였고 이로 인해 부침을 겪기도

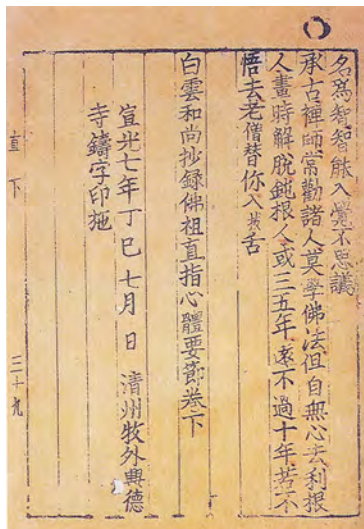
하였지만, 당대 최고의 선사로서 화두 참구에 의한 깨달음과 인가의 가장 전형적인 모습을 보여 간화선이 불교계의 중심으로 정착하는 데 결정적인 역할을 하였다. 주로 고향 근처의 암자에 은거하였기 때문에 문도가 번성하지는 않았지만 조선 중기 이후에는 임제종의 정통적 계승자로 추앙을 받았다.

혜균은 하급 관료 집안 출신으로 20세에 친구의 죽음을 계기로 출가하였다. 1347년(충목왕 3) 회암사에서 수도하던 중 깨달음을 얻고 인가를 얻기 위하여 중국으로 들어갔다. 처음에는 연경의 법원사에서 지공을 만나 가르침을 들었고 다시 강남 지방으로 가서 임제종의 고승들과 교류하였다. 이때 몽산 덕이가 머물렀던 휴휴암을 방문하였고 항주(杭州)의 정자사(淨慈寺)에서 평산 처림(平山處林)으로부터 인가를 얻었다.

이후 연경으로 돌아와 황제의 초대로 광제사(廣濟寺)에서 법회를 주재하였고 다시 지공을 만나 법을 계승받았다. 1358년(공민왕 7) 고려에 돌아와 공민왕의 원찰인 해주 신광사(神光寺)에 머무르다가 신돈이 집권하자 물러나 각지를 유력하였다. 신돈이 실각한 이후에 다시 공민왕의 초청으로 회암사에 머무르게 되었고, 국왕의 요청으로 광명사에서 교종과 선종의 승려를 모아 간화선 시험인 공부선을 주재하였다. 1371년(공민왕 19) 왕사로 책봉되고 송광사의 주지를 맡았으며, 이듬해에는 다시 회암사의 주지를 맡아 중창하고 스승인 지공의 유골을 이곳에 봉안하였다. 회암사의 중창은 지공의 뜻에 따른 것이었다고 하는데, 중창 공사가 마무리된 1376년(우왕 2) 나옹은 사대부들의 탄핵을 받아 지방으로 내려가다 신흥사에서 입적하였다.

나옹혜근진영
혜균은 원나라의 평산 처림과 지공의 법을 이어받은 고려 말의 대표적 선승이다.





혜근은 보우와 마찬가지로 화두 참구를 통하여 깨달음을 얻고 이를 중국의 본분종사로부터 인가받은 당대의 대표적 선승이었다. 또한 왕실의 후원하에 공부선을 주재함으로써 간화선법의 확립에 중요한 역할을 담당하였다. 하지만 그는 간화선법과 함께 고려 국내

『백운화상초록불조직지심체요절』, 표지와 간행기 일명 '직지심경' 이라고도 부른다. 고려 말의 승려 백운 경한의 저작을 1377년 금속 활자로 간행한 것으로 세계 최초의 금속 활자본으로 유명하다. 개항기 초대 프랑스 공사를 지낸 콜랭 드 플랑시가 프랑스로 가져가 현재 프랑스 파리 국립 도서관에 소장되어 있다.

에서 특별한 존숭의 대상이던 지공의 무생계법도 계승하였고, 지공을 헌장하기 위하여 노력하여 후대에는 지공의 계승자로서 인정받았다. 교화에 힘써 출가와 재가의 제자가 많았는데, 환암 혼수(幻庵混修)와 무학 자초(無學自超) 등 조선 초 선종의 중심인물이 그의 계승자를 자처하였다.

경한의 출신과 초기 행적은 잘 알려져 있지 않다. 그는 비교적 늦은 나이인 54세 되던 해(1351)에 중국으로 유학하여 석옥 청공과 지공에게 수학하여 인가를 받고 몽산 덕이가 머물렀던 휴휴암을 방문한 후 1년 만에 귀국하였다. 귀국 이후에는 여러 사찰에 머물며 선법을 펴고 공민왕대에 공부선을 개최할 때에 혜근과 함께 시험관으로 참여하였다. 보우나 혜근과 달리 선의 수행에서 간화선법만을 내세우지 않고 다양한 수행법을 이야기하였으며, 무심(無心)한 경지에 이르는 것을 중시하였다. 역대 부처와 조사가 가르침의 요체를 모은 『불조직지심체요절(佛祖直指心體要節)』을 편집하여 유포시켰는데, 그의 입적 후인 1377년(우왕 3)에 금속 활자로 간행된 것이 현존 최고의 금속 활자본이다.

불교계가 간화선을 중심으로 통합되어 가는 가운데 불교계 밖에서는

신진 사대부들이 성리학을 수용하여 새로운 사회의 지도 이념으로 자리 잡아 가고 있었다. 처음에는 사회의 개혁을 위한 정치 이념으로 받아들인 성리학의 세력이 확대되면서 불교를 배척하는 이론도 제시되기 시작하였다. 초기에는 사찰이 왕실 및 권문세가와 결탁하여 막대한 토지와 노비를 점유하는 상황 및 자질이 부족한 사람이 승려가 되어 수행자의 모습을 유지하지 못하는 것에 대한 비판이 중심이었고, 이를 극복하기 위한 방안으로 사찰 재산의 축소와 엄격한 승려 자격의 심사가 제시되었다. 하지만 이러한 개혁안이 저항에 부딪쳐 실시되지 못하면서 점차 불교 이론 자체에 대한 비판이 등장하였다. 특히 위화도 회군으로 사대부들이 권력을 장악한 이후 사회의 개혁 방향을 둘러싸고 온건파와 급진파가 대립하는 과정에서 급진파는 자신들의 정체성을 드러내기 위하여 불교에 대한 비판을 더욱 강화하였다. 이들은 모든 사찰을 철폐하여 관청과 학교로 사용하고 승려는 환속시켜 군역(軍役)에 충당하자는 폐불론(廢佛論)을 주장하였다. 온건파와 급진파의 심각한 대립 끝에 급진파가 승리하여 조선 왕조가 개창되자 폐불론은 사대부들 사이의 명분으로 확립되었다. 하지만 왕실의 불교에 대한 호의적인 태도와 전통적 신앙에 대한 민심 때문에 사대부들의 폐불 정책이 완전하게 실행될 수는 없었다.

〈최연식〉

3 불교 사상과 신앙의 사회화

국가 불교 의례의 성립과 변화

고려에서는 다양한 성격의 불교 의례가 국가 의례로 선행되었다. 국가 의례에 나타나는 불교적 요소는 고려의 국가 운영에 있어서 불교 신앙이 중요한 역할을 담당하였음을 보여 주는 것이다. 또한 지방 사회에서는 불교와 관련된 조직의 존재를 통해 지방 공동체 운영에서 불교의 역할이 확인되기도 한다.

고려의 국가 불교 의례는 성격도 다양하지만, 시기에 따라 선행되는 의례에도 차이가 있었고, 동일한 의례라 하더라도 시기에 따라 목적이 달랐다. 국가적으로 선행된 불교 의례의 다양한 성격은 불교 신앙의 내용이 풍부해졌다는 점과 함께 불교가 고려 사회를 유지하는 데 있어 중요한 축을 담당하고 있었음을 반영하는 것이다. 또한 국왕이 보살계(菩薩戒)를 받거나 관정 도량(灌頂道場)을 개설하던 모습은 고려 시대 국가 운영과 국왕의 권위 부여에 불교 의식이 중요한 역할을 하였음을 보여 준다.

고려는 건국 직후부터 대규모의 불교 행사를 선행하였으며, 멸망할 때까지 정기적·비정기적 불교 행사가 수시로 개최되었다. 『고려사(高麗史)』

「세가(世家)」의 기록만으로도 불교 행사의 횟수는 유교나 도교 의례보다 월등히 많아 국가 의례에서 불교 의례가 큰 비중을 차지함을 알 수 있다.

고려에서는 『화엄경』이나 『금광명경(金光明經)』 같은 불교 경전이나 제석, 용왕, 인왕 같은 신중(神衆)에 대한 도량이나 법석이 개설됨은 물론, 성변(星變)을 물리치거나 기우(祈雨)·기청(祈晴)을 위한 의례와 진병(鎭兵)이나 호국을 목적으로 하는 다양한 도량과 법석이 설행되었다. 또한 관정이나 보살수계(菩薩受戒)는 왕의 즉위 의례와 관련되며, 기일(忌日)·백일(百日)·소상(小祥)·대상(大祥)은 상제(喪制)에 개설되는 의례였다. 그 밖에 연등회(燃燈會)·팔관회(八關會)·우란분재(盂蘭盆齋)와 같은 국가적 혹은 민속적인 의례나 경찬(經讚)·낙성(落成) 등 일반 행사에도 불교 의례가 설행되었다.

고려 시대 국가 불교 의례는 설행 시기에 따라 정기적인 행사와 비정기적인 행사로 구분할 수 있는데, 정기적인 행사로는 연등회, 팔관회, 장경 도량, 보살계 도량, 인왕백고좌 도량, 담선 법회, 불탄일 행사, 축수 도량, 기신 도량(휘신 도량), 우란분재, 제야 도량 등이 있다.⁴⁸

이들 의례는 사찰에서 개설되기도 하였지만, 궁궐 내의 불당(佛堂)이나 정전(正殿)에서 설행되기도 하였다. 또한 각 왕의 원찰이 설립되어 불사가 설행되었는데, 봉은사(奉恩寺)는 고려 태조 왕건의 원찰로 개창된 이래 국가적으로 가장 중요하게 여기는 절이었다.

고려 불교가 갖는 국교로서의 위상은 태조가 후삼국을 통일한 뒤 새 국가의 운영과 왕실의 안정에 불교가 주요한 역할을 담당해 줄 것을 기대하고 이를 정책화하였던 것과 관련이 깊다. 이는 고려 문화의 성격을 결정짓기도 했던 것으로 태조는 국가의 대업(大業)이 제불(諸佛)의 호위와 산천(山川)의 음덕에 의한 것이라 인식할 정도로 불교를 중시하였다. 고려 국가 체제의 기반을 수립한 광종은 중앙 집권 체제 수립의 일환으로 불교 교단을 정비하고 무차 대회(無遮大會)와 공덕 불사(功德佛事)를 빈번히 설행하였다.

고려는 건국 초부터 유교에 입각하여 정치를 한다는 원칙을 세우고 있었으므로 불교는 정치와 분리되어 있었다. 하지만 왕권을 높이고 국민을 통합하는 데 불교가 지니고 있는 정치적 기능은 간과될 수 없는 것이었다. 이러한 입장에서 고려는 국초부터 중요한 국가 행사로서 불교 의례를 설행하였다. 의례는 집단적으로 설행되는 것으로 대민 동원력을 가지고 있었고, 이 과정을 통해 민심을 규합하고 사회 통합을 이룰 뿐만 아니라 국가와 왕실의 권위를 백성에게 과시할 수 있는 좋은 기회였다.

성종대에는 불교와 유교의 기능을 명확히 구분하였다. 그리하여 현실 정치는 유교에 토대를 두어야 하며 불교의 공덕 신앙과 불교계의 폐단을 엄격하게 규제해야 한다는 유학자의 주장이 힘을 얻어 팔관회·연등회를 비롯한 국가적인 불교 행사가 일시적으로 중지된 적도 있었으나, 성종 사후에 곧바로 이전대로 복구되었다.

고려 시대에는 시기에 따라 개최되는 불교 행사의 주된 내용은 변화하기도 하였으나 왕조가 존속하는 기간 내내 정기적·비정기적 불교 행사가 수시로 개최되었다. 고려 건국부터 경종대까지는 고려 불교의 틀이 잡히는 때였으며, 동시에 연등회·팔관회를 위시한 중요한 국가 불교 의례가 성립되고 자리를 잡아 나가는 시기였다.

현종대 이후에는 정치 전반에 미치는 불교의 영향력이 차차 증대되고, 신앙 행위도 적극적으로 표현되었으며, 다양한 형태의 국가 불교 의례가 성행하여 국가적 불교 행사의 체제가 형성되어 갔다. 현종대에는 『인왕경(仁王經)』을 궁궐에서 강경하는 인왕 도량이 국가 행사로 정례화되었다.⁴⁹

『인왕경』은 『금광명경』과 더불어 호국적 성격이 짙은 불교 경전으로 널리 신앙되어 왔다. 현종대 『인왕경』 신앙이 실천되기 시작한 것은 거란의 침입으로 인한 국란과 관련지어 생각할 수 있다. 그 후 『인왕경』 강경 행사는 백좌인왕경 도량으로 이름이 바뀌어 정기적인 행사로 정착되었고, 행사가 끝난 뒤에는 대규모의 반승(飯僧) 행사도 함께 설행되었다. 『인왕경』과

관련된 행사는 현종대 이후 정기적으로 9월이나 10월에 궁궐에서 반송을 수반하여 열리는 대규모의 백고좌인왕 도량과 특정 목적을 가지고 수시로 개설된 인왕 도량이 있었다. 그러나 원 간섭기 이후에는 대규모의 백고좌인왕 도량은 전혀 개설되지 못하였으며, 비정기적인 인왕 도량도 목적이 진호 국가(鎮護國家)에서 소재 도량(消災道場)으로 변하였다. 국왕의 생일을 맞이하여 성대하게 열리는 기수 도량(祝壽道場)도 현종대에 들어서 시작되었다.

덕종대 설행된 국가 불교 의례 중 주목할 만한 것으로는 휘신 도량(諱辰道場)의 설행과 국왕이 보살계를 받는 의례의 설행을 들 수 있다. 휘신 도량은 선왕(先王)과 선비(先妣)의 기재(忌齋)를 진전 사원에서 지내면서 이름을 바꾸어 부른 것이라 한다. 국왕의 수계(受戒) 행사는 국왕이 보살계를 받아 스스로 불제자(佛弟子)임을 다짐하고 이를 널리 선언하는 의식으로 고려 국왕은 대부분 보살계를 받았다. 이 행사는 대개 6월에 정기적으로 실시하였으며 왕에 따라서는 수차례 보살계를 받기도 하였다.

정종대에는 『인왕경』을 받들고 시가지를 돌아다니는 경행(經行) 행사를 처음으로 시작하였다. 왕명으로 구정(毬庭)에서 행향(行香)한 뒤 『인왕경』을 색색(色色)으로 칠한 가마에 얹고 세 패로 나누어 시내를 돌았는데, 그 뒤를 승려가 독송하며 걸어갔고, 다시 관원(官員)이 공복(公服)을 입고 행렬을 이루며 국민의 복(福)을 빌었다. 이후에 이 행사는 연례적으로 설행되었을 뿐만 아니라 지방에까지 확산되어 민간에서도 널리 설행되었다.⁵⁰ 정종대에는 『인왕경』에 버금가는 호국 경전인 『금광명경』에 대한 신앙 행사도 시작되었다.

이렇게 형성된 불교 행사는 문종대를 거치면서 더욱더 다양화되어 재앙을 소멸시킨다는 다라니를 외며 복을 비는 소재 도량을 비롯하여 제석천(天帝釋) 도량, 마리지천(摩利支天) 도량, 문두루(文豆婁) 도량 등 밀교 도량도 개설되었다. 이전에는 복을 빌거나 전쟁·가뭄 등의 난관을 극복하기 위한 기원 행사도 대승 경전과 호국 경전의 신앙에 의거하여 행하였다면 이



마리지천도

고려 시대에 마리지천 도량은 외적의 침입을 물리치기 위해 자주 개설되었다. 이 불화는 14세기 그림으로 『마리지천경』에 묘사된 마리지천의 모습을 충실하게 묘사하여 고려 시대 신앙된 마리지천의 모습을 엿볼 수 있다.

시기부터는 순수 밀교 경전에 의거한 밀교 의례도 함께 설행되면서 국가 불교 의례는 내용이 풍부해지고 다양해졌을 뿐만 아니라 국가 의례로서의 체제도 갖추어 갔다. 특히 밀교 의례가 성행한 것은 당시의 왕권 강화 정책과도 관련이 있으며, 여진이나 거란의 압박이나 침략으로 인한 호국 경전 신앙 행사가 많았던 것과도 관련이 있다.

대몽 항쟁기 국가 불교 의례의 특징으로는 당시의 시대적 특성으로 말미암아 각종 진병 의식(鎭兵儀式)이 주로 설행되었다는 점과 연등회나 팔관회처럼 왕권을 과시하는 행사는 전대에 비해 상대적으로 위축되었다는 점을 들 수 있다. 무신 정권의 성립은 정치 사회적 변화를 초래하였을 뿐만 아니라 불교계에도 큰 충격을 준 일대 사건이었지만 전통적인 종교관에까지 영향을 준 것은 아니어서 국가에서 개설하는 불교 행사는 큰 변화 없이 지속되었다. 다만 최충헌(崔忠獻)이 집권한 신종·희종·강종대에는 불교 행사를 설행한 기록이 많지 않지만 고종대에 와서는 전처럼 다시 회복되었다. 이 시기 불교 행사의 특징은 소재기복(消災祈福) 행

사의 비중이 늘고, 교화·경축·천도·국왕 수계 등의 행사 비중은 줄었다는 점으로, 당시 권력의 향배를 반영하는 모습이기도 하다.

몽고와의 전쟁이라는 극한 상황은 국가 불교 의례의 설행에도 영향을 주었다. 이 시기는 어느 때보다도 호국을 위한 국가 불교 의례가 성행하였다. 이러한 모습은 강화 천도기에 극명하게 나타난다. 고려는 강화도로 서울을 옮기면서 봉은사를 비롯하여 개경에 있던 중요 사찰을 강화도에 다시 세웠다. 전쟁 중에 급히 천도한 까닭에 한꺼번에 사찰들을 세우지 못하고

순차적으로 건립하였다. 이때 세운 절을 보면, 연등회와 팔관회에 반드시 필요한 봉은사와 법왕사를 필두로 문두루 도량이 지속적으로 설행된 현성사(賢聖寺), 마리지천 도량이 설행되는 묘통사(妙通寺)가 적극적으로 중건되었다. 이는 국가 위기 상황에서 중시하였던 도량이 무엇이었는지를 잘 보여 준다.

또한 대장경 조판은 불력으로 외적의 격퇴를 기원하는 호국적 발원으로 이루어진 불교 신앙의 상징이었다. 대장경 조판 외에도 국왕의 사원 행향 및 각종 불교 행사 설행을 통하여 전쟁의 종식과 평화를 기원하며 온 국력을 기울였으나 마침내 군사적 대응이 한계에 이르렀다. 1257년(고종 44)

“계책이 더 이상 나올 것이 없으니 다만 불우(佛宇)와 신사(神祠)에 기도할 따름이다.”⁵¹라는 기록은 당시의 절박함과 함께 현실적 대응의 한계를 불교 신앙으로 극복하려 하고 있음을 잘 반영한다. 강화 천도 후에도 국가의 가장 중요한 의례인 팔관회와 연등회는 대체로 설행되었으나 기타 축수 도량이나 추모·천도 행사 등은 거의 열리지 못하였고, 인왕 도량, 소재 도량, 마리지천 도량, 문두루 도량 등 진호국가 행사와 소재기복 행사가 대부분을 차지하고 있다. 또한 화엄신중(華嚴神衆) 도량, 천병신중(天兵神衆) 도량, 화엄천병신중 도량 같은 신중 도량이 강화 천도기에 집중적으로 설행되었는데, 이것은 위기 상황에 화엄신중의 옹호를 간절히 열망하는 신앙이 성행하였음을 보여 준다. 화엄신중은 불국토 옹호의 기능을 가진 신중으로 이들을 위하고 섬김으로써 국토의 고난을 면하기를 기대하였던 것이다.

원나라와 강화를 맺은 후 고려 조정은 강화에서 개경으로 환도하였고, 소위 ‘원 간섭기’가 시작되었다. 원나라와의 교류가 활발해지면서 이 시기의 고려 불교는 중국 불교의 직접 도입 및 원나라를 통한 티베트 불교(西藏佛教)의 도입으로 변화가 활발하였다. 고려 왕실과 원나라 황실을 중심으로 양국의 지배층이 혈연적으로 연결되어 있었고, 고려에서 활동하던 소수의 몽고인을 중심으로 서장 불교가 신앙되었을 뿐만 아니라 원나라에서 활동



금동탑형사리기일괄

석가의 사리를 봉안한 것을 사리기 또는 사리 장엄구라고 한다. 이러한 형식의 사리 장엄구는 14세기를 전후하여 새롭게 등장하는데, 당시 원나라에서 유행한 라마탑의 모습을 본떠 만든 것이다.



경천사지 10층석탑

원래 개성 경천사지에 있던 탑이다. 초층(初層) 탑신부에 1348년 건립되었음을 알려주는 명문이 있다. 당시 원나라에서 공장(工匠)들을 보내어 세운 것으로 우리의 전통적인 석탑과는 다른 모습을 띠고 있다.

하던 고려인이 많았던 만큼 적어도 왕실을 중심으로 한 고려의 지배층은 서장 불교와 접촉하였던 것은 분명하다. 그러나 티베트 불교의 도입이 고려의 불교 신앙에 있어 대대적인 변화를 일으켰던 흔적은 그다지 보이지 않는다.

다만 원나라 황실에서 고려의 사찰을 자신들의 원찰로 중창할 때 중창 공사를 감독할 관리와 공사에 참여할 장인을 파견하고, 불사에 사용될 불구(佛具) 등을 보내곤 하였는데, 이러한 경로를 통해 원나라의 불교 미술품이 들어와 고려 불교 미술에 영향을 미쳤다.⁵² 원나라의 영향을 받아 제작된 사리기와 사리탑 등이 금강산을 중심으로 한 지역과⁵³ 개성 부근에서 주로 발견되었으며, 경천사 10층 석탑은 원나라의 영향을 받은 직접적인 예이다. 게다가 서장 승려가 왕실을 중심으로 고려 내에서 활동하였던 기록으로 보아 불교 신앙의 세부적인 측면에서는 티베트 불교의 영향이 아예 없었다고 할 수는 없다. 그러나 불교 신앙의 변화를 주도한 것은 새로운 불교라고 할 수 있는 서장 불교의 영향이 아니라 이 시기 고려와 원나라 사이에 성립된 특수한 관계, 무신 집권의 경험, 오랫동안 겪은 전쟁 경험 등의 정치 환경 변화였다.

고려에서는 원나라 황실을 위한 불교 행사를 자주 열었으며, 공덕 사상에 의한 불사가 매우 성행하였다. 원나라 황실을 위한 불교 행사는 고려 내에서 자체적으로 이루어진 경우도 있으나 원나라 황실의 후원을 받아 개최되는 경우도 많았다.

원 간섭기에 불교 행사의 실행 횟수와 규모는 전반적으로 줄어들었다. 전경(轉經)이나 사

경 등과 같은 공덕 불사와 원나라 황제를 위한 축수재(祝壽齋)가 주로 유행하였고, 화엄 도량과 같은 대승 경전 신앙에 의한 교화 행사는 거의 열리지 못하였다. 인왕 도량이나 금광명경 도량과 같은 진호국가 행사는 크게 감소되었고, 밀교 행사도 소재 도량, 관정 도량, 공덕천 도량 정도만이 개설되었다. 또한 팔관회는 전혀 설행되지 못하였으며, 연등회도 상원연등회보다는 불탄일 연등회가 더 큰 행사가 되어 갔다. 고려에서 원 간섭기 이전에 국가적으로 중시하였던 불교 의례가 크게 위축된 것이다. 대신 수륙재(水陸齋)가 본격적으로 설행되었으며 용화회(龍華會)도 설행되었다.



원 간섭기에 설행된 장경 도량에서의 전경, 사경은 국가적 차원이 아닌 국왕 또는 왕실 차원의 공덕 행사로 바뀌었다. 이 시기에 전경이 유행한 것은 원나라 라마교의 영향으로 이해하는 연구도 있다. 전경은 경전을 처음부터 끝까지 읽는 독경(讀經)과는 달리 경전의 초중종(初中終)의 몇 줄만 가려 읽는 의식이다. 라마교도는 전경을 하기 위한 수단으로 금속제 원통(圓筒)의 면(面)에 경문을 새겨 그것을 돌려 가며 읽었다고 하는데 당시에 고려에서 행한 전경 의식이 구체적으로 어떠하였는지는 알려진 바가 없다.

공양 행사인 반승도 국왕 또는 왕실 차원의 공덕 행사가 되었다. 원 간섭기에 이따금 설행된 반승은 설행 횟수와 규모가 크게 줄어들었다. 인왕 도량 등을 개설하면서 열린 대규모의 반승은 자취를 감추고 국왕 개인이나 왕실 불교 신앙 차원에서 수백 명 혹은 천여 명의 소규모로, 그것도 전국적이지 아니라 궁궐이나 특정 사원에서만 행하였다. 이러한 반승 행사의 위축은 국가 재정이 어려워진 탓도 있겠으나 그보다는 대규모 국가적 호국 행사가 없던 인왕 도량이 종전처럼 열리지 못하였던 데 기인한 것으로 보인다.

윤장대(輪藏臺)

경북 예천 용문사(龍門寺) 대장전(大藏殿)에 있는 것으로 1190년(명종 20)에 만든 것으로 전하나 확실하지 않다. 윤장대는 경전을 넣은 책장에 축을 달아 돌릴 수 있는 구조인데, 돌림으로써 경전을 읽는 효과를 낸다고 한다. 고려 시대의 전경 의식을 엿볼 수 있는 좋은 자료이다.

공민왕대 이후 고려 말까지 불교계는 성리학을 기반으로 새롭게 성장한 세력에게 비판받으면서 존립 기반이 서서히 좁아진다. 그리하여 원 간섭기 이후 근근이 유지되어 오던 국가 불교도 토대를 잃을 위기에 빠졌고, 자연히 국가 불교 행사의 실행도 쇠퇴하여 고려 전기와 비교할 수 없을 만큼 규모나 횟수가 줄어들었다. 몇 차례 열렸던 불교 행사도 국가적 문제에 대응한 공적인 행사라기보다는 왕실 차원의 사적인 성격이 더 컸다. 그러나 국가 불교 행사의 실행 횟수와 규모는 현격히 줄고 성격도 국가 차원에서 왕실 차원으로 변하였지만 조선이 건국되기 전까지 명맥은 유지하였다.

연등회와 팔관회

고려의 대표적 불교 의례로는 연등회와 팔관회를 꼽을 수 있다. 연등회와 팔관회는 삼국 시대와 통일 신라 시대 이미 실행된 적이 있는데 고려 태조는 이러한 전례를 수용하여 상원연등회(上元燃燈會)와 중동팔관회(仲冬八關會)를 국가 행사로 법제화하고 훈요 10조를 통해 항례적으로 실행할 것을 당부하였다. 두 행사는 성종대 이상적인 유교 정치를 추진하는 과정에서 잠시 중단되었으나 현종 즉위 후 다시 실행되었다. 성종대의 일시적인 금지 조치는 최승로(崔承老)를 비롯한 유학자와 관료들이 몸을 닦는 도로서의 불교와 나라를 다스리는 도로서의 유교의 역할을 엄격하게 구분하면서 비롯되었다. 그러나 이러한 조치는 관리층의 반발을 불러일으켰고 거란과 전쟁을 하면서 연등회와 팔관회 실행의 필요성이 더욱 높아졌다.

팔관회와 연등회 실행에 대한 자세한 기록은 『고려사』 길례(吉禮) 잡의조(雜儀條)에 있다. 두 행사는 선왕이나 왕비의 기일(忌日)과 겹치는 불가피한 경우가 아니면 개설 일자를 바꾸는 일이 없었고, 또 대몽 항쟁기에 수도를 강화로 옮겼다가 개경으로 환도하는 과정에서도 격식에 맞게 행사를 실행하기 위한 공간을 우선적으로 마련할 정도로 고려를 대표하는 가장 중요

한 국가 의례이자 국가적 불교 신앙의 표현이었다. 이러한 중요한 행사가 잡의로 구분된 것은 유교적 관점에 입각하여 『고려사』를 서술한 조선 전기 학자들의 관점이 반영된 것이다.

상원연등회는 2월 14일과 15일 양일간에 걸쳐 행사가 진행되었다. 원래 불교에서는 연등공양을 중요한 공양법이자 복을 쌓는 공덕의 하나로 인식하였다. 고려에서는 연등회 기간 동안 관리에게 사흘 동안 휴가를 주었고, 연등도감(燃燈都監)을 설치하여 연등회 행사를 총지휘하며 다른 국가 기관과 함께 연등회를 준비하였다. 이렇게 장기 휴가가 법으로 정해져 있는 점과 아울러 연등회를 총괄하는 임시 기관인 도감이 설치된 것은 연등회가 고려에서 국가적으로 매우 중요하게 인식되고 있었음을 반영하는 것이다.



연등회는 궁궐의 강안전과 봉은사 두 곳에서 순차적으로 진행되었다. 이 중에서 연등회 자체와 관련하여 가장 중요한 것은 봉은사 태조 진전에 왕이 친히 제사를 올리는 것이었다.⁵⁴ 봉은사에 왕이 직접 행차하여 태조의 영정에 향을 올리고 제사를 지내는 일은 고려 상원연등회의 특징이었다. 고려에서는 국가가 위기에 처할 때마다 태조의 위업이 재인식되었는데, 태조는 국민을 단합시킬 뿐만 아니라 왕의 권위에도 힘을 실어 주는 존재였다. 봉은사에 행차하여 태조 진전에 재를 올리는 의식은 고려에서 가장 중요하게 여겼던 태조에 대한 신앙을 연등회에 중요한 요소로 포함시킨 것으로, 이를 통해 연등회 행사 자체는 더욱 중요하게 인식되었다. 태조 진전에서의 행향이 끝나면 연회가 베풀어졌는데, 이 연회를 통해 왕과 신하 간의 상하 위계와 질서를 확인하고 군신 간의 관계를 돈독하게 다져 나갔다. 특히 관등놀이를 하는 등석연(燈夕宴)은 연등회 행사의 하이라이트였다.

고려 태조 왕건상
개성에 있는 태조 왕건의 능(현릉)에서 출토된 좌상인데, 원래는 비단 의복을 입혔던 것으로 추정된다. 태조의 제사를 지냈던 봉은사에 봉안되었던 것으로 보이며, 조선이 개창된 후 경기도 마전현의 작은 사찰로 옮겨졌다가 유교적 제례법에 따라 동상을 목주(木主: 위패)로 바꾸라는 왕명으로 1429년(세종 11) 출토 지점에 매장되었다.

정례적인 상원연등회와 4월 초파일 연등회 외에 특별한 일이 있을 때



관경 심육관변상도 부분

1323년(충숙왕 10)에 그린 관경 심육관변상도의 부분이다. 정토에서 악기를 연주하는 천인(天人)들을 묘사하였다. 일본 인송사(隣松寺)에 소장되어 있다. 고려 시대 연등회와 팔관회의 연회에서는 아마도 이런 악기들이 연주되었을 것이다.

에도 연등회를 개최하였다. 그 예로는 1067년(문종 21) 정월에 흥왕사 창건을 축하하기 위하여 닛새 동안 밤낮으로 화려하게 개설한 특별 연등회, 1073년(문종 27) 2월에 봉은사에 새로 안치한 불상을 찬송하기 위해 봉은사에서 개최한 연등회를 들 수 있다. 다만 국상(國喪), 외적의 침입, 화재 같은 변고가 있을 때에는 의식을 간소하게 진행하였다.

연등회가 부처를 섬기는 순수한 불교적 성격이 강하였다면 하늘의 신령, 오악(五嶽), 명산(名山), 대천(大川), 용신(龍神)을 함께 섬기는 팔관회는 전통 신앙의 모습이 두드러졌다. 팔관회는 대내외적인 성격을 통해 볼 때 고려의 국가 의례 중에서도 비중이 큰 행사였다. 연등회는 국기(國忌) 등의 이유로 설행 일자를 변경하기도 하였으나 팔관회는 국상(國喪)이 있을 경우 연회적(演戲的) 요소를 축소할 뿐 언제나 11월 보름에 변함없이 개최되었다. 연등회가 불교 의례이면서 군신동락(君臣同樂)의 축제적인 성격이 강하였다면 팔관회는 무엇보다도 국왕의 권위와 고려의 위상을 만천하에 과시하는 국가 의례의 성격이 중요하였기 때문이었다.

팔관회는 인도의 팔계재(八戒齋)가 불교와 함께 중국으로 전래되어 팔관재(八關齋)로 바뀐 것을 신라 시대에 수용한 것이며, 후고구려에서는 고구려의 제천 행사인 10월 동맹제(東盟祭)를 계승하여 농경의례적 계절 축제의 성격을 더하였다. 태조 왕건은 흩어진 민심과 지방 세력을 하나로 모으고 전쟁으로 피폐해진 민심을 수습하기 위해 불교를 적극적으로 이용하였는데, 국가 의례인 팔관회를 통해 불교의 테두리 안에서 토착 신앙을 국가적으로 종합하였다.⁵⁵ 고려 시대의 팔관회는 수도 개경을 중심으로 전국적 연계망을 형성하고 각 지역의 제사를 중앙에서 종합적으로 개최하였다는 점에



의봉문터

원래 이름은 신봉문(神鳳門)이었다. 고려 궁성의 정남문인 승평문을 지나면 정전인 회경전에 이르기 전에 나타나는 문이다. 앞에는 구정이 있어 연등회와 팔관회를 비롯하여 반승 행사 등 각종 행사를 개최하였다. 누각 형태여서 사료에는 '의봉루'로 적혀 있기도 한다.

서 전국적인 성격을 띤 국가 의례였다. 이러한 성격으로 인하여 팔관회에서는 국왕이 신하들의 조하를 받는 연회가 가장 중요하였다.

중동팔관회는 11월 14일과 15일 양일에 걸쳐 설행되었다. 왕은 신하들의 인사를 받은 후 연등회 때와는 달리 왕만 의봉루(儀鳳樓)에서 태조의 영전에 진헌하여 팔관회 개최를 유훈으로 남긴 태조를 기렸다. 태조의 영전에 진헌하는 행사가 끝나면 본행사인 연회가 시작되었고, 연회가 끝나면 왕은 궁궐 동북쪽에 위치한 법왕사로 행차하여 고승을 초빙하여 법회를 열어 민심이 편안하고 대외 관계가 안정되기를 기원하였다.

팔관회 행사에서 신하들이 팔관일을 축하하며 국왕에게 올리는 하표는 국왕과 왕실의 권위를 확인하며 국가의 위상을 만천하에 과시한다는 의미를 가지고 있었으며, 하표를 가지고 의식에 참여한 신하의 복종심을 강화시키는 계기도 되었다. 지방 세력은 팔관회 참여를 통하여 왕권을 평가하고 중앙 정세를 살필 수 있었다.⁵⁶ 또한 팔관회는 관민이 어우러져 함께 즐기는 축제의 성격도 가지고 있어서 계층 간의 결속력을 강화하는 계기도 되었다.⁵⁷ 이처럼 팔관회는 고려 사회에서 가장 영향력 있는 불교와 그 속에 포섭된 토착 신앙, 그리고 군신 관계를 상징하는 조하(朝賀) 의식을 의례 절차 속에서 연결시킴으로써 소속감을 재확인하고 사회 통합 기능을 극대화

할 수 있었다.

팔관회가 대내적으로 소속감을 확인하며 사회 통합 기능을 하였다면 대외적으로는 국제 관계에 대한 고려의 입장을 드러내는 역할을 하였다. 고려는 중국 중심의 세계 질서를 전제로 하면서도 고려가 중심이 되어 중국과 병존하는 또 하나의 세계 질서를 모색하였다. 고려는 또 하나의 천하를 이루는 천자국(天子國)이었고, 팔관회는 이 천자국을 다스리는 고려 황제가 친히 집전하는 국가 의례로 외국인이 고려 국왕에게 조하하는 의식이 중시되었다. 팔관회에 조하하는 외국인은 고려에 복속된 것은 아니지만 고려가 중심이 되는 천하의 일원인 조공국(朝貢國)의 사자로 예우하였다. 고려와 송나라 사이의 무역에서 중요한 역할을 담당하였던 송나라 상인들은 오늘날의 경제 사절단과 같은 성격으로 송나라를 대표하여 팔관회에 참여하였다. 여진(女眞)과 탐라(耽羅)의 사신은 이들에 대해 고려가 주도적인 입장임을 확인하는 정치적 의미에서 팔관회에 참석시켰다. 이처럼 팔관회의 외국인 조하 의식은 자신감이 넘쳤던 고려의 국가 위상을 뒷받침해 주는 국가 의례였던 만큼 팔관회 의례 절차는 복잡하였고 엄격하게 진행되었다.⁵⁸ 한편 팔관회에는 태조가 연등회와 팔관회의 상례적 설행을 당부하면서 강조한 군신동락의 요소도 강하게 남아 있어 백희(百戲)와 가무(歌舞)가 벌어지기도 하였다.

이러한 팔관회 행사는 팔관보(八關寶)에서 담당했는데, 팔관회의 운영 경비를 조달하기 위해 설치된 기금의 성격이 강한 임시 기관이었다. 또한 팔관회는 개경에서뿐 아니라 서경(西京)에서도 설행하였다는 특징이 있다.

고려 후기에 들어서면서 연등회와 팔관회 행사는 국내외 정세의 변화에 따라 그 모습도 달라졌다. 연등회의 경우에는 무신 집권기를 거치면서 상원연등회 대신에 기존에 불탄일 행사로 진행되던 4월 불탄일 연등회가 중요하게 부각되었다. 4월 불탄일 연등회는 강화 천도기에 국속(國俗)으로 자리 잡았고, 개경으로 환도한 뒤에는 상원연등회를 대신할 정도였다.

불탄일 연등회는 순수한 불교 행사로 태조 신앙을 기반으로 한 상원연등회와는 성격이 다른 것이었다. 특히 원 간섭기에 태조 신앙을 전면에 내세우지 못하게 되면서 상원연등회가 자주 중단되는 대신 연등 공덕이 강조되는 순수한 불교 행사인 연등회는 성행하였으나, 공덕이 강조되면서 극도로 사치스러워졌다. 그리하여 연등회의 의미가 국가적 화합을 위한 행사에서 개인적 기복을 위한 공덕 신앙으로 축소되면서 국가 의례로서의 상원연등회의 위상은 점차 쇠락하였다. 공민왕 때 각종 국가 제도를 원 간섭기 이전으로 되돌리면서 국가 의례로서의 상원연등회가 설행되기도 하였으나 민간에서는 이미 4월 불탄일 연등회를 가장 중요한 불교 행사로 생각하였다.

팔관회의 경우도 원 간섭기를 거치면서 위상에 변화를 맞게 되었다. 왕실 간의 혼인으로 고려가 원나라의 부마국(駙馬國)이 되면서 황제의 격식으로 행하던 연등회 절차에 제약이 가해졌고, 제후의 의례로 격하시켰다. 그리하여 원 간섭기 이후로는 명목상으로는 국가 의례로 팔관회가 간혹 시행되었을 뿐 이전의 면모는 상실하였고 그나마 제대로 설행되지도 못하였다.

이처럼 고려는 연등회와 팔관회 행사를 통해 왕을 정점으로 하는 국가 질서 체계를 구현하면서도 각종 연회를 통해 군신이 함께 즐거으로써 절기 행사와 같은 축제의 전통을 계승하였다.

연등회와 팔관회는 국가와 왕실의 안녕을 기원하기 위한 것이기도 하면서, 군신 간의 친목 도모와 왕의 정치적 권위를 확인하는 의례였고, 전 국민이 참여하는 축제적 성격도 강하였으며, 국가와 왕실의 권위를 상징하여 공동체 구성원으로서의 자부심을 느끼게 하는 행사이기도 하였다. 이 양대 행사에는 고려의 모든 문화적 역량이 총집결되어 각종 연회가

포구락(拋毬樂)

1795년(정조 19)에 편찬한 『정리의례(整理儀軌)』의 도식(圖式)에 있는 포구락 그림이다. 포구락은 조선 시대 궁중 연회에서 자주 공연되던 춤이다. 비단으로 만든 공을 구문에 집어넣는 놀이를 춤으로 표현한 것으로 팔관회 등 고려 시대 연회에서 공연되었던 것에서부터 유래하였다.



펼쳐졌고 각종 기물과 비단들로 행사장 일대와 사찰, 그리고 개경 시내 곳곳을 장식하여 태조가 훈요 10조에서 강조한 것을 충실히 이행한 군신동락의 축제였다.

지극히 ‘고려적’이며 ‘불교적’인 국가 의례인 연등회와 팔관회는 고려를 대표하는 국가 의례로서 고려와 운명을 같이하였다. 그리하여 조선이 건국되자마자 연등회와 팔관회는 법으로 금지되었다. 그렇지만 4월 불탄 일 연등회는 민간 풍속으로 자리 잡았으며, 팔관회에서 설행되던 연회적 요소는 조선 시대에도 이어져 궁중 연례(宮中宴禮) 속에 포함되어 남게 되었다.

향도와 지방의 불교 신앙

매향(埋香)은 마을 사람들이 향나무를 베고 날라다 묻는 의식을 함께 치름으로써 공동체의 단결을 다지고 공동의 번영을 기원하는 의식이었다. 이러한 매향 의식은 강원도 고성, 경상남도 사천, 전라남도 해남·영암·장흥, 충청남도 당진 등 바닷가 지방을 중심으로 설행되었는데, 향도(香徒)라고 불리는 사람들이 주도하였다.⁵⁹

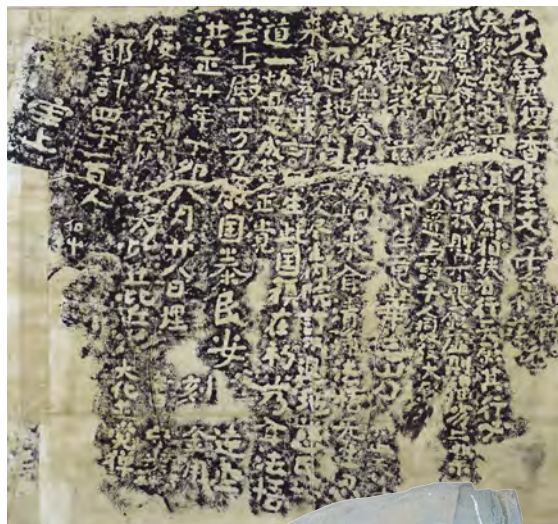
향도는 통일 신라 무렵 등장하였는데, 국가의 지방 행정 기구와는 직접적인 관련이 없이 불교를 매개로 자발적으로 꾸려진 지역 공동체였다. 그러나 고려 시대 지방 세력을 통합하여 점차 중앙 집권화하는 과정에서 향도 역시 지방 행정 구역 단위로 조직되어 나갔다.

향도와 관련되어 가장 유명한 불교 의식은 매향이다. 매향은 향을 오랫동안 땅에 묻어 침향(沈香)을 만드는 것이다. 향을 오랫동안 땅에 묻어 두면 좀 더 단단해지고 굳어져서 물에 넣으면 가라앉게 되는데 이런 침향의 향을 불교에서는 으뜸가는 향으로 치고 있다. 매향 의식은 『미륵하생경(彌勒下生經)』에 근거한 신앙 형태인데 향을 묻는 것을 매개로 하여 발원자가 미륵불과 연결되기를 기원하는 것이다. 즉 땅속에 향나무를 묻었다가 오랜 기간

이 지난 후 그 향나무에서 나오는 향연(香煙)을 매개로 하여 미륵 정도에서 살겠다는 소망을 담고 있는 것이다. 이들은 매향 공덕이 도솔천의 미륵불에게 전달되기를 바라며 갯벌 깊이 구덩이를 만들고 구덩이마다 자신과 가족의 이름을 적은 향나무를 넣었다.

미륵 신앙과 관련이 있는 매향 의식은 고려 전기에도 사례를 확인할 수 있다. 1002년(목종 5) 도속향도(道俗香徒) 300여 명이 팔흠도(八歆島)에서 매향을 한 것은 고려 전기에 확인되는 유일한 매향 사례이면서 한편으로는 고려 전기 사례 중에서 가장 많은 향도가 참여한 경우이기도 하다. 그러나 매향과 관련된 향도의 활동 대부분은 고려 말 조선 초에 집중되어 있다. 향도는 고려 시대 내내 활동하였지만, 매향 활동에 있어서만큼은 이 시기에 집중되었다. 이것은 당시의 시대적 상황으로 설명이 가능하다.

고려 말 조선 초에는 고려 후기 이후의 내우외환이 가중되는 가운데 기존 향촌 질서가 변화하는 한편, 농업 생산력의 증대와 연해지(沿海地) 개간으로 자연촌이 성장하고 신생 촌락이 형성되면서 그에 대응할 향촌 공동체 질서가 필요하였다. 특히 연해지는 개간이 진행되면서 농장이 확대되고 그에 따라 인구 유동이 심하게 일어났으며, 게다가 외적의 침입까지 잇따르는 등 여러 가지 문제를 안고 있었다. 이 지역 주민은 다른 지역 주민보다도 안주(安住)에 대한 바람이 강하였고, 촌락의 결속을 강화시킬 필요도 있었다. 사회 변동기에 연해 지역 백성은 각자 자기가 사는 인접 지역에서 매향을 하면서 미륵의 구원과 용화 세계(龍華世界)의 도래를 기원하고 향촌 공동체 나아가 국가의 안녕과 발전을 기원하기도 하였다.



사천매향비와 탁본
경남 사천에서 있는 매향비이다. 사천 매향비는 1387년(우왕 13)에 세운 것이다. 임금의 만수무강과 국가의 안녕을 빌며 세운 비석으로 매향의 목적과 시기가 명확하게 나타나 있어 주목되는 자료이다.

이러한 매향 활동은 향도가 주도하였으나 반드시 그런 것만도 아니었다. 지방관이 주도한 형태, 현지 방어를 맡은 수군 지휘관과 유향품관(留鄕品官)이 주도한 형태, 향촌 결계(結契)와 향도가 주도한 형태 등이 있었다.

고려 시대에 지방에서 이루어진 많은 불사가 향도에 의한 것이라 할 수 있을 정도로 고려 전역에서 향도 조직이 운영되고 있었다. 고려 시대 향도와 관련된 최초의 기록은 981년(경종 6) 도속향도 20여 명이 오늘날의 경기도 이천 지역에서 마애 반가상을 조성하였다는 내용이다.⁶⁰ 1010년(현종 원년)에 시공하여 이듬해에 완공한 경상북도 예천의 개심사(開心寺) 5층 석탑처럼 향도는 불상·범종·석탑 등 종교 기념물을 함께 만들고, 제방을 쌓는 등 마을 공동 작업을 함께하기도 하였다.⁶¹

고려 귀족 문화가 난숙하는 12세기 무렵이 되면 국가 질서와 일정하게 연계되어 있던 기존의 향도와는 성격이 변하는 모습을 보인다. 1131년(인종

9) 음양회의소(陰陽會議所)는 승속잡류가 모여 때를 이루어 만불향도(萬佛香徒)라 이름 붙이고는 염불독경(念佛讀經)을 하며 맹랑하고 이상한 짓을 하고 내외 사사(寺社)의 승도(僧徒)가 술을 팔고 파를 팔며 병기(兵器)를 가지고 포악한 짓을 하고 날뛰면서 유희를 하여 윤리를 어지럽히고 풍속을 문란하게 하니 이를 금하게 해 달라 청하였고, 인종은 이를 받아들여 만불향도를 금지하였다.⁶² 국가에서 바라보기에 향도가 이전과는 달리 국가 질서를 저해하는 행위를 한다고 판단하였던 것이다.

한편 12세기 이후에는 구성원, 활동 내용, 규모 등 향도의 성격도 다양화되었다. 불상이나 석탑 조성을 주로 하던 것에서 염불·재회(齋會)·소향(燒香)·회음(會飲)·상장례 때의 부조 등 다양한 모습을 보이며, 중창 불사에 참여하는 모습도 보인다.⁶³ 1311년(충선왕 3) 약

개심사지 5층석탑
경북 예천에 있는 탑으로 1010년에 지역의 향도들이 세웠음을 알려 주는 명문이 상층 기단 갑석 아랫면에 새겨져 있다. 하층 기단에는 십이지신상, 상층 기단에는 팔부중, 초층 탑신에는 인왕과 자물쇠를 조각하였다.





관경심육관변상도 부분
1323년에 그린 관경심육관
변상도이다. 그림 하단에
있는 화기(畵記)를 통하여
양주의 향도들이 제작에 참
여하였음을 알 수 있다.

사암(藥師菴)에 소종(小鐘)을 조성한 사례,⁶⁴ 1323년(충숙왕 10) 조성된 관경변상도(觀經變相圖) 화기(畵記)에 양주(楊州) 지역의 향도가 참여한 사례,⁶⁵ 1342년(충숙왕 후 3) 송림사(松林寺)의 향완(香琬)을 향도가 조성한 사례⁶⁶ 등이 대표적인 예이다. 또한 이전과는 달리 소규모로 구성되는 향도가 늘어났으며, 구성원도 다양화되었다. 그리하여 1339년(충숙왕 후 8) 성종의 부녀들이 향도를 결성하여 재를 설치하고 점등(點燈)을 하며 무리 지어 산사로 다니면서 승인들과 사통한다 하여 이것을 금하였던 것으로 보아⁶⁷ 여성만으로 구성된 향도가 있었고, 염제신(廉悌臣)의 경우처럼 개경의 고관만으로도 이루어진 향도도 있었으며, 1342년(충혜왕 후 3) 왕의 신표사(神孝寺) 행차를 수행한 등촉배(燈燭輩)가 결성한 향도⁶⁸ 등이 있었다.

고려 말 향도의 활동은 점차 불교 신앙 공동체로서의 색채가 열어지는 대신 계회(契會)의 성격을 띠면서 친목을 위한 연회나 상장례 때의 부조 행위를 주로 하는 향촌 공동체로서의 성격을 강하게 띠게 된다.

향도에 의한 불교 행사는 지역 공동체의 자발적인 신앙 행위였고, 그 밖에 지방에서 열렸던 불교 행사로는 윤경회(輪經會), 경행(經行), 전경회(轉

經會) 등을 들 수 있다. 이들은 모두 중앙에서 실행하는 행사이기도 하면서 각 지방에서도 치르는 행사였다. 『고려사절요(高麗史節要)』의 1047년(문종 원년) 기사는 당시 지방에서 실행하던 윤경회나 경행 등의 행사의 일면을 보여 준다.⁶⁹ 당시 주부군현(州府郡縣)에서 전경회를 해마다 성대하게 열고 있었는데 이 행사에는 갖가지 놀이와 잔치가 이어졌다. 그런데 지방 향리가 이를 빙자하여 금품을 과중하게 거두고 민력을 피폐하게 할까 염려될 뿐만 아니라 이러한 행위는 복(福)을 짓는 것이 아니라 하여 이후 취포오락(醜飽娛樂)을 금지하였다. 이로 미루어 보아 중앙의 장경 도량과는 규모나 성격에서 좀 차이가 있었지만 각 지방에서도 대장경을 받들어 고양하는 윤경회가 성행하였음을 알 수 있다.

한편 1046년(정종 12) 시중(侍中) 최제안(崔齊顔)에게 명하여 구정에서 실행한 경행은 고려 시대 실행된 경행의 전형적인 모습을 잘 보여 준다. 최제안은 구정에서 분향하고 가구경행(街衢經行)을 배송(拜送)하게 하였다고 한다. 개경의 가구를 세 길로 나누고 각 길마다 채루자(彩樓子)로 『반야경(般若經)』을 메고 앞서 가게 하고, 승도들은 법복(法服)을 갖추어 걸어가면서 경전을 독송하였고, 감압관(監押官)도 공복(公服)을 입고 보행으로 따라가면서 가구를 순행하였다고 한다. 이 행사는 백성을 위하여 복을 비는 것으로 경행이라 불렀다고 하는데 이로부터 해마다 상례로 삼아 실행하였다고 한다.⁷⁰ 1106년(예종 1)에는 나라에서 가구경행을 성대하게 행하였는데, 5부의 인민들이 이를 본받아 각각 저회들의 촌리(村里)에서 걸으면서 독경하였다고 한다.⁷¹ 예종 때의 가구경행은 비를 빌기 위한 행사였는데, 여기서 주목할 것은 당시 이러한 가구경행이 매우 성행하였다는 점과 일반 백성도 행하였다는 점이다. 예종대의 기록에는 개경에 거주하는 5부민(五部民)이 행한 것으로 되어 있으나 이러한 형태의 가구경행은 각 지방에서도 실행되었다.

한편 전경회는 회경전이나 천성전(天成殿) 등 주로 궐내에서 자주 개설

되는 행사였다. 경행이 개경이나 지방의 일반 백성 사이에서도 거행되는 행사였다면 전경회의 목적은 주로 종묘사직의 편안과 나라의 태평이었다. 이러한 전경회는 한번 개설되면 며칠씩 도량이 열리곤 하였는데 6주 동안이나 계속되기도 하였다.



불교 신앙의 실제 모습

고려는 우리 역사에서 건국 당시부터 멸망할 때까지 불교를 국교로 삼았던 유일한 나라이다. 따라서 고려 시대에 제작된 불화(佛畵)는 양적으로도 풍부하고 질적으로도 뛰어나다. 제석 도량과 같은 수많은 의식이 베풀어져 이를 위한 의식용 불화도 많이 그려졌다. 이러한 불화나 도상(圖像)의 제작과 관련된 불교 경전의 간행과 유통을 통해 불교 신앙의 실제적인 모습을 유추할 수 있다.

회경전터

고려 궁궐의 정전이 있던 곳이다. 원래 회경전이라고 불렀으나 뒤에 승경전으로 바꾸었다. 이곳에서는 각종 국가 행사를 비롯하여 전경회와 같은 국가 불교 의례도 열렸다.

보살 상주 신앙

불교 신앙의 발전은 고려 국토 내에 특정 보살의 상주처(常住處)를 상징하게 하였다. 강원도 낙산이 관음의 상주처인 보타낙가산으로 상징되었던 것은 널리 알려진 사실로, 낙산은 통일 신라 무렵부터 관음의 상주처로 알려져 있었다. 오대산 역시 통일 신라 시대 무렵부터 문수보살의 상주처로 상징되어 있었다.

금강산은 담무갈보살(曇無竭菩薩)의 상주처로 고려 초 이전부터 알려져 있었는데 고려 태조가 금강산의 법기보살(담무갈보살)에게 경배하는 목각탱(木刻幀)이 고려 후기에 제작되는 등 원 간섭기에 들어서면서 금강산은 보



담무갈지장보살현신도

1307년(충렬왕 33)에 노영(魯英)이라는 화가가 흑칠에 금으로 그렸는데 현전하는 금강산 그림 중에서 가장 오래된 것이다. 상단에는 담무갈보살이, 하단에는 지장보살이 있다. 상단의 담무갈보살에게 예배하는 인물은 고려 태조 왕건으로 알려져 있다.

살의 상주처로 더욱 주목받았다. 원나라는 주로 고려의 명산대찰에서 불사를 설행했는데, 금강산은 『화엄경』에 나오는 담무갈보살의 상주처라 하여 무척 인기가 많았다. 원나라뿐만 아니라 일본 승려까지도 금강산을 보고 싶어 할 정도였다. 일본 승려 천우(天祐)는 금강산의 신령하고 기이한 것이 천하에 이름이나 있어 승려들이 이 산에 가지 못하는 것을 유감으로 여긴다고 하며 공민왕에게 금강산에 갈 수 있게 해달라고 청하기도 하였다.

금강산의 여러 사찰 중에서 표훈사(表訓寺)는 금강산의 담무갈보살이 동북편 봉우리에 머물고 있다고 하여 법기(法起) 신앙의 중심지가 되었다. 법당인 반야보전(般若寶殿) 내부에도 법기보살상을 여섯 개 안치하였고 불상들은 법당 동쪽의 법기봉(法起峰)을 향해 봉안되어 있었다고 한다.⁷² 금강산 법기보살에 대한 원나라 황실의 신앙은 금강산 일대 사찰에 대한 적극적인 지원으로 이어졌다. 그리하여 황제의 사신이 금강산으로 향과 폐백을 가지고 오는 것이 길에 연이

을 정도였다고 한다.⁷³ 그중에서도 표훈사는 원나라 영종(英宗)과 태후·태자 등이 시주하여 크게 중창하였는데, 순제(順帝) 때에는 향로와 향합을 하사하였고, 각종 법회와 반승회가 열리기도 하였다.

1434년(충혜왕 후 4) 고려 출신으로 순제의 황후가 된 기씨(奇氏)가 황제와 황태자를 위해 장안사(長安寺)를 크게 중창하였다. 고려 승려 평변(平邊)이 담무갈보살에게 장안사를 중흥할 것을 맹세하고 불전을 수리하고 빈관(賓館)과 승방(僧房)을 완성해 가던 중 비용이 부족하자 연경으로 갔다. 이 일은 곧 기황후(奇皇后)에게 알려졌고 자정원사(資政院使) 고룡보(高龍普)의



금강전도

겸재 정선이 1734년(영조 10)에 금강산 전체를 그린 그림이다. 금강산은 고려 말까지 보살의 상주처로 두루 신앙되었고 이는 조선 시대에도 왕실을 중심으로 이어졌다. 18세기에는 겸재 외에도 많은 화가가 금강산을 그렸다.

노력으로 원나라 황실에서 장안사를 지원하게 되었다. 기황후는 공인(工人)을 보내 절을 중창하며 3년에 걸쳐 해마다 절의 상주 비용을 지속적으로 시주하였을 뿐만 아니라 장안사에 은으로 쓴 대장경을 하사하기도 하였다.⁷⁴



표훈사 반야보전(위)

금강산은 『화엄경』 보살 주처품에 나오는 범기보살의 상주처라 하여 신앙되어 왔는데, 표훈사 반야보전은 범기보살을 봉안한 전각이다. 반야보전에는 범기보살장륙상을 봉안하였고, 불상들은 범당 동쪽의 범기봉을 향해 봉안되어 있었다고 한다.

관음 신앙

관음 신앙은 관음의 성격상 다른 여타의 불교 신앙보다 현세 이익적인 면이 강하다. 관음(觀音)의 산스크리트어 이름은 아발로키테쉬바라(Avalokitasvara)인데, 광세음(光世音), 관세음(觀世音), 관세자재(觀世自在), 관자재(觀自在) 등으로 한역(漢譯)된다. 여러 법을 관찰할 수 있고 자유자재하다는 의미인데, 모든 고통으로부터 중생을 구제하고 안락과 기쁨을 가져다주는 존재로 오래전부터 대중에게 가장 친근한 보살로 받아들여졌다. 그리하여 사람들이 여러 어려움에 처해 있을 때 일심으로 관음의 이름을 부르면 관음은 그 음성을 듣고 곧 몸을 여러 가지 모습으로 변하여 중생을 어려움에서

한편 최해(崔海, 1287~1340)는 보덕사(報德寺)·표훈사·장안사 등 금강산 안에 있는 절들이 관의 힘을 빌려 건립한 웅장한 전각들이 산골짜기에 가득 차고 금벽이 휘황하고 재물을 맡은 창고와 보물을 맡은 관이 있을 정도라고 하면서 사람들이 금강산을 사랑하는 것은 보살이 머물기 때문이며, 보살을 공경하는 것은 사람을 복되게 해 주기 때문인데 승려들이 금강산을 팔아서 제배만 불린다고 비판하였다.⁷⁵ 최해의 글을 통해 고려 말까지도 금강산은 보살의 상주처로 사람들에게 두루 신앙되었음을 짐작할 수 있다. 고려 후기에 담무갈보살의 상주처로 새롭게 각광받기 시작한 금강산에 대한 불교 신앙적인 관심은 조선 시대에도 이어졌다.

벗어나게 해주고 복덕을 얻게 해준다고 믿었다. 관음에게 기도하면 큰 불이나 수난(水難), 해난(海難), 도해(刀害)를 면하게 해주고 야차의 재난이나 도둑의 공포에서 벗어나게 해주며 음욕(淫慾) 등에서도 벗어나게 해줄 뿐만 아니라 자식을 얻게 해주고 복덕을 나누어 주는 등 광범위하게 현세 이익적인 소망을 들어준다 하였다. 이처럼 관음은 큰 자비심을 갖고 중생의 모든 고난을 구제하고 복덕을 나누어 안락한 세계로 인도해 주는 존재로 ‘상구보리 하화중생(上求菩提下化衆生)’이라는 대승 불교의 이상을 가장 잘 실천하는 보살이다.

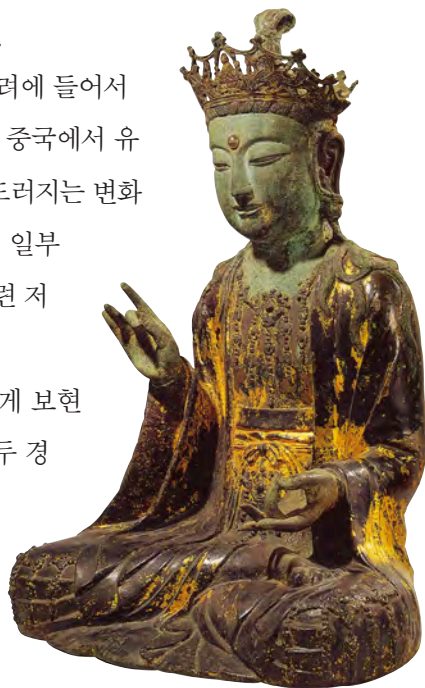
이러한 관음의 능력으로 인하여 관음은 때와 장소 그리고 사람에 따라서 자유자재로 몸을 바꾸어 나타나는 신통력이 있다. 그리하여 왕, 여인, 소년, 승려 등 여러 가지 모습으로 등장하는데, 관음에 대한 이러한 관념에서 변화 관음이 성립하였으며, 밀교 신앙과 결합하면서 변화 관음의 모습은 더욱 다양해졌다. 그러나 고려에서는 중국이나 일본에 비해서는 실제 도상으로 나타나거나 신앙되는 변화 관음은 상대적으로 많지 않았다.

관음 신앙은 삼국 시대부터 이미 선행되고 있었는데, 고려에 들어서면 전 시대에 비해 다양한 관음 도상(觀音圖像)이 조성되었고, 중국에서 유입된 티베트 밀교(西藏密敎) 등의 영향으로 주술적인 면도 두드러지는 변화가 나타난다. 고려의 관음 신앙은 『삼국유사』에 전해지는 일부 감응담(感應譚)과 함께 『고려사』 등의 기록과 문집, 불교 관련 저술 등에서 확인된다.

균여(均如)는 손위 누이와 법담을 하는 과정에서 누이에게 보현과 관음 두 지식품(知識品)의 법문과 신중(神衆)과 천수(千手) 두 경문(經文)의 내용을 상세하게 설명해 주었다고 한다.⁷⁶ 이 이야기에서 등장하는 『천수경』은 이 시기부터 이미 천수 관음을 신앙하고 있었음을 보여 준다. 고려 시대 불교에서는 관음 신앙이 유행하였으며, 전 시대에 비해 관음의 응신

장안사전경(212쪽)
진재(眞宰) 김윤겸(金允謙, 1711~1775)이 그린 봉래도권(蓬萊圖卷) 중의 장안사 그림이다. 내금강에 들어서면 가장 먼저 만나게 되는 사찰이다. 고려인으로 원나라 순제의 황후가 된 기씨가 중창 불사를 적극적으로 후원하였다.

금동관음보살 좌상
고려 후기에 조성한 관음보살상이다. 보관에 아미타불이 조각되어 관음보살 상임을 알 수 있다. 고려 시대 유행한 관음 신앙을 엿볼 수 있다.





천수관음보살상
기메 박물관에 소장되어 있는 고려 시대 천수관음보살이다. 이 보살상에 있는 명문에 의하면 경북 상주의 동방사지(東方寺址)에서 출토되었다고 한다. 1888년경 바라(Varat)의 문화 탐사 중 한국에서 프랑스로 가져갔다. 고려 시대 유행하였던 다양한 관음 신앙을 엿볼 수 있다.

(應身)이 다양해진 것은 분명하나 천수관음 신앙에 대해서는 구체적으로 전해지는 바가 없어 고려 시대 관음 신앙에서 천수관음에 대한 설명은 이루어지지 않고 있다. 그러나 이러한 균여의 사례와 파리 기메 미술관에 소장되어 있는 고려 시대 천수관음보살상이나 호암 박물관에 있는 천수천안관음도(千手千眼觀音圖) 등을 통해 볼 때 고려 시대에도 천수관음이 신앙되었고 그에 따른 상이나 그림이 제작되었음을 알 수 있다. 또한 고려 시대에 다수 조성된 수월관음도는 『화엄경』 입법계품(入法界品)의 한 장면을 그림으로 표현한 것으로 고려 시대에 유행한 관음 신앙의 일면을 보여 준다.

한편 충렬왕대 이후 원나라를 거쳐 들어온 티베트 밀교의 영향으로 육자주(六字呪)와 염송(念誦)이 널리 유행하여 사원, 석탑, 불구 등에 이르기까지 육자진언(六字眞言)의 인각(印刻)이 두드러졌고, 진언과 관련된 불서의 간행도 시작되었다. 특히 관세음보살 멸업장진언(觀世音菩薩滅業障眞言) 같은 것은 우리나라의 의식에만 있는 특수한 형태의 진언이다.⁷⁷

이렇게 관음 신앙은 밀교와 융합되기도 하였고, 화엄 신앙과 융합되기도 하였다. 이러한 모습은 고려 후기 혜영(惠永)과 체원(體元)에게서 잘 나타난다. 충렬왕 때의 법상종 승려 혜영이 저술한 『백의해(白衣解)』는 보타낙가산에 있는 백의관음에 대한 예참문(禮懺文)으로 정토왕생을 바라는 글이지만 역병(疫病), 도병(刀兵), 액난(厄難), 재난(災難) 등의 소멸이 더 강하게 나타난다. 또한 혜영은 소(疏)를 지어 소재(消災), 인왕법석(仁王法席), 천수법석(千手法席) 등을 배풀기도 하였다.⁷⁸

충숙왕과 충혜왕 때 활동한 화엄 승려 체원은 의상의 『백화도량발원문(白花道場發願文)』에 주석을 하여 약해(略解)를 저술하였는데, 내용은 백화

도량에 머물면서 보살행과 보살도로 표방되는 관음보살에게 발원하는 것이다. 체원은 『화엄경』의 관음 신앙에 깊은 믿음을 갖고 있는, 가형(家兄)인 승려 인원(忍源)의 우애에 보답하기 위해 이 글을 썼다고 한다.⁷⁹

체원은 『화엄경』의 관음 신앙과 관련된 영험담(靈驗談)을 위주로 하는 『화엄경관자재보살소설법문별행소(華嚴經觀自在菩薩所說法門別行疏)』도 저술하였는데, 당시 고려 사회에 신비적인 영험 신앙이 유행하던 것과도 관련이 있다. 체원은 의상 이래 화엄종의 실천 신앙적인 면을 계승하면서도 영험이라는 신비적인 면을 통해 강조하였다. 그뿐만 아니라 『공덕소경(功德疏經)』에서는 기층 사회의 전통적 민간 신앙을 화엄종의 염불 신앙에 수용·결합하려는 의도도 나타난다.⁸⁰ 이러한 체원의 모습은 고려 후기 관음 신앙이 화엄종에 수용된 양상을 잘 드러내는 예라고 할 수 있다.

고려 말에는 화엄 승려뿐만 아니라 선승도 관음상에 발원하였다. 태고 보우(太古普愚)는 용문산(龍門山) 상원암(上院庵)에서 관음보살에게 12대원을 발원하였으며,⁸¹ 나옹 혜근(懶翁惠勤)도 관세음보살처럼 시방세계에 두루 나타나서 관음의 이름만 들어도 삼악도(三惡道)를 면하게 하고 형상만 보아도 해탈하게 하리라는 발원문을 남기기도 하였다.⁸²

상례와 불교

일상생활에서 종교의 영향을 가장 많이 받는 것은 무엇보다도 죽음과 관련된 의식이다. 죽음 이후의 세계에 대한 관심, 두려움, 불확실성은 불교에 있어서는 우란분재나 사십구재와 같은 여러 가지 의식과 지장보살, 시왕 같은 각종 신격(神格)을 만들어 내었다. 삼국 시대에 불교가 들어온 이후 상



수월관음도

14세기에 그린 수월관음도이다. 보통의 수월관음도에는 관음과 함께 선재동자만이 등장하는데, 이 그림에는 용왕 일행도 함께 등장하고 있다. 이는 『삼국유사』에 의상이 낙산에서 친견하였다고 전하는 백의관음(白衣觀音)을 표현한 것이다.



오원경 묘지명

1180년(명종 10)에 사망한 문신 오원경(吳元卿)의 묘지명이다. 송평군(전남 순천)에서 재직 중에 사망하자 화장한 뒤에 유골을 옮겨 개경 귀법사 산기슭에 유골을 봉안하였다.

례도 불교의 영향력 아래에서 선행되었다. 고려 시대에 일반 백성까지도 상례를 불교 중심으로 진행하였는지는 현전하는 자료로는 확인할 방법이 없다. 다만 1123년(인종 1)에 고려를 방문한 송나라 사신 서경(徐兢, 1091~1153)의 기록에 의하면 가난한 이들을 가운데 시체를 버려두고 까마귀나 술개가 파먹는 대로 놓아 둔다 하였다.⁸³ 서경이 목격한 것으로 볼 때 일반인들에게는 이때까지도 일종의 풍장(風葬)이 일반적이었음을 알 수 있다. 승려는 당연히 불교식 상장례를 이용하였을 것이므로 논할 여지가 없지만, 왕실과 일반 관료에 대한 기록을 통해 볼 때 고려에서 상례를 치를 때에는 불교를 중심에 두고 진행하였음을 확인할 수 있으며, 이것으로 고려 사회의 상례를 유추할 수 있다.

고려 시대에는 유교와 불교의 의례가 함께 수행되어 승려가 유교적 제(祭)나 삼년상을 따르기도 하였고, 관료나 유자(儒者)가 사찰에서 화장을 하고 원당에서 명복을 기원하기도 하였다. 현전하는 묘지명(墓誌銘)은 고려 시대 망자의 상례가 어떻게 진행되었는지를 잘 보여 주는 자료이다. 묘지명을 남긴 이들은 당연히 관료, 귀족, 왕족, 승려 등 식자층으로 국한된다.

정목(鄭穆)의 묘지명에 의하면 1105년(숙종 10) 용흥사(龍興寺) 덕해원(德海院)에서 정목이 사망하자 불교식 제도를 따라 절의 서쪽 언덕에서 화장하였다고 하는데,⁸⁴ 당시의 상례가 불교 의식을 따르고 있음을 보여 준다. 또한 1077년(문종 31)에 세상을 뜬 선종의 장인 이정(李頤)의 묘지명은 불교식으로 거행된 당시의 상례를 잘 보여 준다.⁸⁵ 이정이 아미타불을 염불하고 보살 팔계(菩薩八戒)를 받고 죽자 시신을 다비하고 나서 6개월 뒤에 재매장하였다. 그동안 자손들은 유해를 절에 안치하고 제사하였다고 하는데,

이러한 상황에서 제사는 결국 절에서 설행하는 불사로 이루어졌음은 당연하다.

이러한 불교식 상례는 이정 외에도 여러 사람에게서 확인된다. 진중명(秦仲明)은 1137년(인종 15)에 사망하여 대덕산(大德山)에 장례 지냈는데 이때에는 아들 건(蹇)이 어렸기 때문에 장례를 제대로 치르지 못하였다가 아들이 장성하



자 1150년(의종 4)에 임강현(臨江縣) 생천사(生天寺) 북쪽 산기슭에서 화장하였다고 한다. 진중명의 묘지명에는 이때 화장한 것을 일러 예(禮)에 따른 것이라 하였다.⁸⁶ 이정의 경우에도 화장을 하고 절에 잠시 안치하였다가 다시 매장한 것을 일러 ‘예(禮)’라고 표현하였다.

앞의 대표적인 두 사례에서 알 수 있듯이 고려 시대의 장례법은 사망한 뒤에 화장을 하고, 유해를 절에 잠시 안치하였다가 몇 개월 뒤(보통 3개월여 후) 장사를 지내는 것이 일반적이었다. 매장하였던 유해를 다시 꺼내어 화장하여 새로 매장한 진중명의 사례는 불교식으로 화장하고 사찰에 유해를 봉안하는 것이 고려 사회의 가장 일반적인 상례법이었음을 잘 반영한다.

유해가 사찰에 잠시 안치되는 동안 사찰에서는 각종 추모 의식이 진행되었을 것인데, 어떤 의식이 진행되었는지는 알 수 없다. 이화녕(李和寧)이 돌아가신 장인을 천도하는 글에서 예법대로 기곡(箕谷)의 남쪽에 장사하고 정성껏 취봉(鷲峰)의 절에서 천도한다고 한 것을 보면⁸⁷ 죽은 후 망자를 위하여 천도재(薦度齋)를 열었던 것을 충분히 짐작할 수 있다. 대표적인 천도재로는 사십구재, 수륙재, 우란분재 등이 있는데 사찰에 임시로 봉안되었던 기간이 대개 3개월 정도이며, 칠칠재(七七齋)나 백일재(百日齋)와 관련된 글이 많이 전하는 것으로 보아 사찰에 봉안하면서 백일재까지를 설행한 뒤 매장하였던 것으로 보인다.

허재석판

1144년(인종 22)에 사망한 문신 허재(許載)의 묘지명이다. 묘지명은 석관의 안쪽에 새겨져 있으며, 바깥쪽에는 사신과 십이지신이 함께 조각되어 있다. 고려 시대의 지배층 사이에서는 이처럼 유골을 화장한 뒤 석관에 봉안하여 매장하는 것이 일반적인 장비이었다.



최문도 묘지명

1345년(충목왕 1)에 사망한 재상 최문도(崔文度)의 묘지명이다. 성리학을 접한 그는 부모가 세상을 뜬 뒤 삼년상을 치르고 가묘를 세웠다. 원 간섭기 이후 고려에서 유교적 장례법을 따르는 이들이 나타나고 있음을 보여 준다.

한편 고려 시대에는 제사도 불교식으로 사찰에서 거행하는 일이 일반적이었다. 유씨(兪氏) 성의 승상은 졸곡(卒哭)도 사찰에서 불사를 베풀고 차를 공양하였으며, 권일재(權一齋)는 세상을 뜬 어머니의 졸곡 때 용천불사(龍泉佛寺)에 가서 재계(齋戒)를 하여 복을 빌고, 다과(茶果)로 공양하는 불교식 제례를 따랐다.

형편이 여의치 않아 그냥 매장하였던 시신을 사정이 허락되자 다시 화장한 진중명의 경우나 임종하면서 불가(佛家)의 다비법 즉 화장을 따르도록 유언을 남긴 이자연(李子淵)의 경우처럼 고려 사회에 일반적으로 행하던 불교식 장례법과 자연스럽게 그에 수반되었을 불교식 제사의례는 고려 말 성리학의 도입과 함께 큰 변화를 맞게 된다.

1365년(공민왕 14) 사망한 노국 대장 공주를 공민왕은 불교 법식대로 화장하려다가 유탁(柳濯)의 반대로 뜻을

이루지 못하였다.⁸⁸ 이장용(李藏用, 1201~1272)은 화장할 것을 유언으로 남겼으나 윤택(尹澤, 1289~1370)은 구기(拘忌)에 얽매어 불교 방식으로 하지 말 것을 유언으로 남겼고,⁸⁹ 그의 아들 윤구생은 사우(祠宇)를 설치하고 절기에 따라 선조와 3대를 제사하는 등 철저하게 『주자가례(朱子家禮)』에 입각하여 설행하였다. 고려 말 조선 초 불교식 화장은 성리학자들의 격렬한 비판을 받았고, 조선 건국과 함께 화장이 법적으로 금지되면서 매장하여 유교식으로 상장례를 치르는 것이 일반화되어 갔다.

고려 시대에 불교식 화장이 성행하였던 것이나 조선 시대에 법으로 화장을 금하였던 것은 당시 사람들에게 지배적인 영향을 미쳤던 종교·신앙이나 이데올로기가 반영된 것이다. 또한 상례는 이후 망자를 추모하는 행사인 제례와도 짝을 이루는 것으로 불교식 상례가 일반적이었다는 것은 고려 사회의 제례도 불교식으로 사찰에서 이루어졌음을 알 수 있게 한다.

정토 신앙과 지장 신앙

상장례와 제례는 서로 간에 같은 신앙, 같은 사상에 기반하기 때문이다. 고려에서는 불교식 상장례의 유행과 함께 사후 세계에 대한 관념과 열망도 불교 신앙에 기반을 두고 있었다. 고려 시대 사람들은 죽어서 정토에 갈 것을 믿었고, 사후 세계를 위해 아미타불과 지장보살을 적극적으로 신앙하였다.

사후 세계에 대한 관념은 죽어 극락왕생할 것이라는 기대와 삼악도에 떨어질지 모른다는 두려움의 두 가지 모습으로 나타난다. 이 두 가지 상반된 생각은 언제나 공존하지만 사람들이 관심을 기울이는 정도는 시대에 따라 차이가 있다.

고려 시대에는 정토 신앙과 지장 신앙이 공존하였지만, 전반적으로는 정토 신앙이 좀 더 대세를 이루었던 것으로 보인다. 『고려사』, 묘지명, 문집 등과 같이 시대적 분위기를 읽을 수 있는 자료와 불상, 불화, 법당의 명칭 등이 지장보살과 관련된 내용보다는 아미타불과 관련된 내용이 주를 이루고 있기 때문이다.

특히 고려 불화 가운데 아미타불화가 상당수를 차지하고 있는 것은 정토 신앙이 가장 광범위하였음을 반영한다. 아미타불화 중에는 아미타독존도(阿彌陀獨尊圖) 외에도 아미타불이 지장보살과 관음보살을 거느린 것을 묘사한 그림도 있어 지장과 관음도 단독으로 신앙되는 한편으로 미타(彌陀) 정토 신앙 속에서 받아들여지고 있었음을 알 수 있다. 또한 고려 후기에 조성된 불화 중에는 아미타도 외에도 관경변상도(觀經變相圖)나 미타정토도 등도 다수 있는데, 이러한 불화를 통해 고려 시대 신앙의 중심에는 정토 신앙이 있었음을 짐작할 수 있다.

중국에서 정토 신앙은 정토종이라는 종파를 형성하기도 하였지만, 우리나라에서는 독립된 종파로 성립되지 못하였다. 대신 구체적인 수용 모습에 다소 차이가 있으나 화엄종, 천태종, 법상종, 선종을 비롯한 중요한 종단

아미타삼존도

14세기에 그린 아미타·지장·관음의 삼존도이다. 아미타불이 극락에 왕생할 이를 맞이하는 장면을 표현하였다. 아미타삼존도에 흔히 나오는 세지보살 대신 지장보살이 나온 것은 망자의 천도를 바라는 지장 신앙을 나타낸 것이다.



에서는 모두 정토 신앙을 수용하였다.

이 정토 신앙과 짝이 되는 것이 지장 신앙이다. 극락과 지옥이라는 측면에서 서로 다른 신앙처럼 보이지만, 지장 신앙에서도 궁극적으로는 지옥의 고통에서 벗어나 극락왕생하기를 회구한다는 점에서 같은 맥락이라고 할 수 있다.

무외(無畏)가 쓴 동전시왕전소(同前十王前疏)에서는 100일 동안 시왕에게 공양을 진설하였음을 알 수 있다.⁹⁰ 이 글은 팔재(八齋)의 공양을 올리면서 지었는데, 시왕의 자비로 천생만겁(千生萬劫)의 많은 죄업을 없애 금대(金臺)에 모든 성인의 인접(引接)을 친히 받으며 유도(幽道)에서 얻은 온갖 고통이 다 밝은 해의 광명을 입기를 받고 있다. 이 밖에 이달충(李達衷)이 쓴 김제학천처칠칠소(金提學薦妻七七疏)⁹¹나 이첨(李詹)이 쓴 대이령천고소(代李令薦考疏)⁹² 등을 통해서도 사십구재와 백일재가 고려 후기에 이미 일상화되었음을 알 수 있다. 이처럼 지장이나 시왕과 관련된 신앙은 고려 후기에 들어가면서 본격적으로 나오기 시작하였다. 고려 전기에는 지장이나 시왕에 대한 신앙보다는 사후 극락 세계에 왕생하기를 기원하는 정토 신앙이 중심이 되었으며, 삼악도에서 고통 받는 영혼을 위해서는 지장 신앙보다는 우란분재가 정기적으로 설행되었다. 고려 시대에는 지옥에서 고통 받는 중생을 구제해 주는 존재로서의 지장보다는 망자를 추선(追善)하는 존재로서의 지장이 신앙되었다. 우리에게 친숙한 지옥 중생을 구제해 주는 존재로서의 지장 신앙은 조선 시대 본격적으로 등장하는 모습이라고 할 수 있다.



선운사지장보살좌상(왼쪽)
14세기에 조성한 것으로 추정되는 지장보살상이다. 고려 시대의 지장보살은 지옥에서 중생을 구제하는 측면보다는 천도의 측면에서 주로 신앙되었다.

지장시왕도(오른쪽)
1320년(충숙왕 7)에 그린 불화이다. 화면에 화기가 있는데 고려 후기 승려 해원(海圓, 1262~1340)의 어머니 이씨(李氏)의 발원으로 조성된 것으로 추정된다. 지장보살과 시왕, 그리고 마두형(馬頭形)·우두형(牛頭形)의 옥졸과 귀졸들이 등장한다.

우란분제

우란분제는 『우란분경(盂蘭盆經)』 즉 『목련경(目連經)』을 전거로 하여 선망영가(先亡靈駕)를 추천(追薦)하기 위한 불교 의식인데, 범위가 확대되어 지옥과 아귀의 삼악도에서 고통 받는 중생까지도 제도하는 범위가 되었다.

원래 우란분제는 고통 받는 영혼을 천도하는 날이자 승려들의 하안거(夏安居)가 끝나는 날에 3개월 동안 밖으로 나가지 않고 수행하는 하안거를 해제하면서 승려가 신도로부터 공양을 받고 하안거에서 얻은 성과를 문답하고 범회를 여는 것이 중심이었다. 여기에 더하여 먼저 세상을 떠난 조상의 명복을 빌고 지옥에서 벗어나 극락왕생하기를 비는 천도 의식을 겸하게 되면서 우리에게 알려져 있는 우란분제의 모습을 띠게 되었다. 즉 우란분제는 하안거의 수행을 통해 공덕을 쌓은 승려를 공양하여 그 도력에 힘입어 망자를 천도한다는 구도에 따라 설정된 것이다.

우란분제는 인도에서뿐만 아니라 중국에서도 실행되었다. 불교가 중국에 전래된 이후 유교 사회에서 불교가 갖는 취약점은 바로 효(孝)라는 지



목련존자상

석굴암 벽면에 부조되어 있는 10대 제자상 중의 목련존자상이다. 지옥에 떨어진 어머니를 구하려고 애쓰는 목련존자 이야기는 유교 사회에서 불교가 갖는 취약점인 효를 보완해 주는 소재였다.

점이었다. 한나라 때부터도 유학자들은 효의 윤리를 가지고 불교를 비판할 정도였다. 유교 사회에서 살아남기 위해서는 불교도 유교 사회에 걸맞은 효를 내세워야 했고, 지옥에 떨어진 어머니를 구하기 위해 노력하는 목련 존자(目連尊者)의 이야기는 그에 적합한 소재였다.

당나라 때 화엄승 규봉 종밀(圭峯宗密)은 『우란분경소(盂蘭盆經疏)』에서 목련이 출가하여 부모를 삼도(三途)의 고난에서 구하였다고 서술하여 중국 불교가 유교로부터 비판을 받아 왔던 출가불효설(出家不孝說)에 대응하였다. 불교 사서인 『불조통기(佛祖統紀)』를 통해서도 육조(六朝) 시대부터 이미 우란분제가 설행되었던 것을 확인할 수 있다. 우란분제는 점차 민속화된 행사로 정착되면서 승려와 일반인이 함께 공양을 올렸다. 당나라에 구법

여행을 떠났던 일본 승려 원인(圓仁)은 『입당구법순례행기(入唐求法巡禮行記)』에 당시 여러 절에서는 7월 15일에서 17일까지 우란분회가 열렸음을 기록하고 있어⁹³ 이때 이미 음력 7월 15일의 백중(百中)에는 우란분제(백종(百種))가 정형화되었음을 알 수 있다.

고려 시대에 설행된 우란분제의 모습을 구체적으로 확인할 수 있는 자료는 현전하는 것이 없다. 다만 늦어도 12세기부터는 꾸준히 우란분제가 설행되었음은 짐작할 수 있으며, 항상 7월에 설행되었음도 확인된다. 또한 관리의 휴가 규정을 살펴보면 7월 보름을 중원(中元)이라 하였다.⁹⁴

1106년(예종 1) 7월에 예종은 장령전(長齡殿)에서 숙종의 명복을 빌고 천도하면서 우란분제를 베풀었고, 이튿날에는 이름난 승려를 궁으로 불러 『목련경』을 강독하게 하였다. 현재 기록으로 알 수 있는 고려 시대의 우란

분재 설행은 예종대부터 공민왕대까지 모두 일곱 차례에 불과하다. 예종이 설행한 우란분재의 기록을 통해 고려 시대 우란분재는 선망부모(先亡父母)의 추전을 위한 행사로 7월에 개설하였으며, 우란분재의 소의 경전인 『목련경』도 강하였음을 알 수 있다. 『고려사』에 전하는 우란분재 기사는 일국의 국왕으로서 설행한 불사가 아닌 부모의 명복을 비는 자식의 입장에서 설행한 지극히 개인적인 불교 의식이었다.

우란분재에 대해서는 남아 있는 기록이 소략하여 쉽게 일반화할 수는 없으나 왕실에서 설행한 우란분재의 경우에는 대상이 누구냐에 따라, 그리고 설행된 시대적 배경에 따라 설행 장소가 변화하였다. 예종·의종·공민왕은 모두 궁궐 내에서 우란분재를 설행하였으나 충렬왕·충선왕은 신표사(神孝寺)와 광명사(廣明寺)를 이용하였다. 예종·의종·공민왕이 설행한 우란분재나 충렬왕·충선왕이 설행한 우란분재 모두 선망부모의 추전을 목적으로 하였겠지만 충렬왕과 충선왕의 경우에는 그 대상에 원나라 황제도 포함되었다. 광명사와 신표사는 원나라 세조의 기일·대상 및 제국 대장 공주의 소상 등과 관련된 불사를 행하던 사찰로 원나라 황실을 위한 축성 도량이었기 때문이다.

현전하는 기록에는 왕실에서 설행한 우란분재밖에 없으나 고려 후기의 기록 및 조선 초의 기록을 통해 불 때 민간에서도 성행하였음을 알 수 있으며, 고려 시대 우란분재의 모습을 유추할 수 있을 뿐이다.

이 7월 15일은 여러 부처님이 해하(解夏)하는 날이다. 경수사(慶壽寺)에서 여러 망령(亡靈)들을 위하여 우란분재를 한다기에 나도 구경을 갔다. 단주(壇主)는 고려의 승려인데, 세파랑게 깎은 둥근 머리에 회고 청정한 얼굴을 하였고 총명과 지혜는 남보다 뛰어났다. 창(唱)하고 읊는 소리가 여러 사람들을 압도하였고, 경율론(經律論)에 모두 통달하고 있는 정말로 덕행(德行)이 뛰어난 승려였다. 『목련존자구모경(目連尊者求母經)』을 설(說)하는데, 승

니도속(僧尼道俗)과 선남선녀(善男善女)들이 그 수를 헤아릴 수 없을 정도였고, 모든 사람들이 합장을 하고 귀를 기울여 소리를 듣고 있었다.⁹⁵

이 글은 1347년(충목왕 3)경에 편찬된 몽고 및 한어 어학 교재인 『박통사(朴通事)』에 수록된 내용이다. 경수사는 원나라의 수도인 대도에 있던 사찰로 우란분재는 원나라에서도 7월 15일이면 으레 설행하던 불교 행사임을 알 수 있다. 여기서 한 가지 주목되는 것은 경수사의 우란분재를 이끈 단주가 고려 승려이며 『목련경』을 강설하였다는 점이다. 비록 원나라에서 있었던 일이지만, 고려 승려가 우란분재를 주재하였다는 것은 고려에서도 우란분재가 일반적으로 설행되고 있었음을 증명한다고 하겠다.

한편 조선 건국 후에도 우란분재는 지속적으로 설행되었는데, 『조선왕조실록』에 실려 있는 우란분재에 대한 비판 기록을 통해 역설적으로 고려 시대에 일상적으로 설행되었던 우란분재의 모습을 조금이나마 살펴볼 수 있다.

1401년(태종 원년) 지합주사(知陝州事) 윤목(尹穆)과 관련된 기록을 보도록 하자. 경상도 합주 몽계사(夢溪寺)의 승려가 매우 잘 갖추어서 백종법석(百種法席) 즉 우란분재를 설행하였다고 한다. 윤목이 이를 듣고 사람을 보내 우란분재 설행하는 것을 그만두게 하고 절에서 가지고 있던 곡식 300여 석을 가져다가 잡공(雜貢)의 부족분을 보충하고 나머지는 향교(鄉校)에 주었다고 한다. 태상왕인 태조가 이를 듣고 노하였고 결국 윤목의 죄를 조사하였다는 것이다. 한편 1445년(세종 27)에는 승려들이 우란분재를 핑계로 도성 안에서 횡행하는 것을 금지하지 않았다고 하여 사헌부를 힐책하는 기사가 나온다. 이에 의하면 나라의 풍속으로 7월 15일에 절에 가서 혼(魂)을 불러 제사하는 백종·시식(施食)이라는 것이 있다고 하면서, 도성의 승도가 “거리와 골목에서 기를 세우고 쟁과 북을 치며 탁자를 설치하여 찬구(饌具)를 늘어놓으며 횡행하자 사녀(士女)와 향사(卿士)의 집에서도 행하는 자가

있었다.” 하였는데, 이것을 통하여 고려 시대 우란분재의 모습을 조금이나마 살펴볼 수 있다. 또한 성현(成俔, 1439~1504)은 『용재총화(慵齋叢話)』에서 한 해 중에서 가장 큰 행사로 4월 8일 연등, 7월 망일 우란분, 12월 8일 욱불 행사의 세 가지를 꼽고 있다. 그리고 성현은 7월 15일 불가(佛家)에서는 백중(百種)의 화과(花果)를 모아 놓고 우란분을 마련하는데 장안의 비구니 사찰에서 더욱 심하게 하였으며, 부녀자들이 모여들어 쌀과 곡식을 바치며 죽은 부모의 영혼을 제사 지냈고, 가끔은 승려들이 길거리에 탁자를 마련해 놓고 그렇



게 하기도 하였다고 전한다.⁹⁶ 이렇게 조선 초기에 다수 나오는 우란분재에 대한 기록을 통해 고려 시대에도 우란분재는 일반 백성들도 대대적으로 참여하는 불교 행사이자 민속 행사로 널리 행해졌음을 추정할 수 있다.

수륙재

수륙재는 물과 육지에서 떠도는 외로운 영혼과 아귀를 달래며 위로하기 위하여 불법(佛法)을 강설하고 음식을 베푸는 의식이다.⁹⁷ 중국의 경우 양 무제(梁武帝)가 수륙법회를 처음 개최하였다고 하는데, 양 무제의 『자비도량참법(慈悲道場懺法)』과 당대(唐代) 밀교 의식의 하나로 망혼천도(亡魂遷度)를 위한 명도무차대재(冥途無遮大齋)가 결합하여 발전하였다. 송대에 이르러 황실과 민간에서 성행하기 시작하여 원나라 이후 조정에서 수륙법회를 매우 중요시하였으며, 민간에서도 극성하여 송대의 『수륙의문(水陸儀

일본 약선사(藥仙寺) 소장 감로탱

1589년(선조 22)에 그린 것으로 현재까지 알려진 것 중 가장 오래된 감로탱이다. 감로탱은 조선 시대 것만 전하지만 감로탱과 관련된 여러 요소는 그 이전에 이미 성립되어 있었을 것으로 추정한다.

文)』을 기초로 한층 체계화된 의문이 갖추어졌다고 한다.⁹⁸

보통의 천도제는 망자 개인을 추천하기 위한 의식이지만 수륙재는 망자 한두 명뿐만 아니라 수륙을 떠도는 유정무정(有情無情)의 무주고혼(無主孤魂)을 천도하기 위한 의식으로 민심 수습 차원에서 국가적으로 실행할 수 있는 불교 의식이었다. 이러한 수륙재의 특징은 조선 건국 후 고려 시대에 국가적으로 실행되던 각종 불교 의식이 모두 금지된 속에서도 수륙재만큼은 국가의 후원을 받아 실행될 수 있었던 원인이었다.

수륙재가 우리나라에 이른 시기에 수용되었을 가능성은 매우 높다. 현 전하는 가장 빠른 기록은 970년(광종 21) 갈양사(葛陽寺)에서 개최되었던 수륙 도량이다.⁹⁹ 수륙재와 관련된 좀 더 구체적인 기록은 1090년(선종 7) 1월 보제사(普濟寺)의 수륙당(水陸堂)에 화재가 났다고 하는 『고려사』 기사이다.¹⁰⁰ 태사국사(太史局事) 최사겸(崔士謙)이 송나라에서 수륙재의 의식 절차를 정리한 『수륙의문』을 구해 와서 왕에게 수륙당을 세울 것을 청하여 공사를 하던 중 화재가 발생한 것이다. 건물을 세우던 중 화재가 났지만 적어도 이 시기에 수륙재를 올리는 독자적인 건물이 사찰에 있었고, 수륙재 실행과 관련된 의범(儀範)도 성립되어 있었음을 알 수 있다.

이 시기에는 송나라와 고려 간의 문물 교류가 확대되었고 불교 서적의 도입도 활발하였다. 당시 중국 사찰에는 이미 수륙당이 있는 경우가 확인되므로 송나라에서 유행하던 수륙재가 이 무렵 고려에 본격적으로 들어왔을 가능성도 있다. 그리고 『수륙의문』이 수입되고 수륙당 건립이 추진되던 선종대 이후 고려에서 수륙재가 본격적으로 실행되었을 가능성은 매우 높다. 특히 『수륙의문』은 조선 건국 직후인 1394년(태조 3) 수륙재를 실행하면서 37본이나 간행하고 있어 고려 시대 이후로 수륙재 실행의 전거가 되는 불교 의례집이었음에 틀림이 없다.

고려 시대 수륙재 실행이나 수륙당의 모습을 알 수 있는 자료는 없으나 조선 초의 사례로 대략 유추할 수 있다. 1397년(태조 6) 진관사수륙사조성기

(津寬寺水陸社造成記)는 당시 상중하(上中下) 삼단(三壇)을 설치하였음을 보여 준다.¹⁰¹

한편 선종대 이후로는 수륙재와 관련된 기록이 거의 나오지 않다가 원 간섭기 이후 자주 등장하는 것으로 보아 수륙재는 고려 후기에 들어가면서부터 점차 유행하였던 것으로 생각된다. 그러나 그 이전에도 지속적으로 성행되었던 것만은 분명하며, 꼭 국가적 차원이 아니라 하더라도 개인적으로 또는 사찰에서 자체적으로 설행하였음도 확인된다.

『수륙의문』은 천태 사상에 입각하여 저술된 것이라 하는데, 고려의 경우 친척이 지은 『수륙재소(水陸齋疏)』가 전하는 것은 주목할 만한 일이다. 『수륙재소』에 따르면 처음에는 백련 도량(白蓮道場) 즉 백련사에서 설행하였고, 다음에는 만연정사(萬淵精舍)에서 설행하였으며, 삼(三)이라는 숫자를 맞추기 위해 조계(曹溪) 즉 수선사(修禪社)에서 다시 설행했다고 하였다.¹⁰² 이를 통해 당시 백련 결사를 중심으로 수륙재가 설행되었다는 점과 수선사에서도 수륙재를 설행하고 있었음을 알 수 있다.

수륙재는 원 간섭기에 들어서면서 더욱 활발하게 설행된다. 국사를 지낸 혼구(混丘)가 『신편수륙의문(新編水陸儀文)』을 지었다거나,¹⁰³ 1348년(충목왕 4)에는 충목왕이 병이 나자 공주가 전 찬성사(前贊成事) 이군해(李君俔)를 보내어 천마산(天磨山)에서 수륙회를 설(設)하고 기도하였다고 한다. 공민왕대에도 설행된 기록이 전하는데 노국 대장 공주의 상(喪)에는 나옹이 국행수륙재를 행하면서 설법을 하였고,¹⁰⁴ 공민왕의 상에서도 나옹의 주관 하에 수륙재를 열었다.¹⁰⁵ 이것으로 보아 원 간섭기에 수륙재가 국가 의례로 자주 설행되었으며, 늦어도 공민왕대에는 왕실의 천도 의례의 하나로 자리 잡았음을 알 수 있다. 즉 수륙재는 고혼(孤魂)을 천도하기 위한 불사로 고려 말에는 상기(喪期) 중에 개설하여 육도 중생과 망령(亡靈)을 위한 보설(普說)을 베푸는 형식으로 설행되었다. 이러한 상황은 일반 관료에게서도 확인된다. 이첨(李詹, 1345~1405)이 다섯 살에 죽은 아들을 위해 아들의 기

일날에 수륙회를 설행하며 쓴 글에 의하면¹⁰⁶ 이침은 무차 대회를 열었다고 한다. 그는 무차 대회를 통해 아들뿐만 아니라 다른 여러 영혼을 천도하려 한다고 하면서 호랑이에게 물려 죽거나 구덩이에 빠져 죽거나 길거리에서 죽은 영혼들 그리고 바람과 모래에 뒹구는 백골과 날짐승과 비늘 달린 짐승을 비롯한 모든 유정무정이 온갖 번뇌를 없애고, 원심(冤心)이 평등한 것을 깨달아서 보리(菩提)를 빨리 증득(證得)하기를 바라면서 마지막으로 죽은 어린 아들의 명복을 빌고 있다.

나한 신앙

나한(羅漢)은 아라한(阿羅漢)의 줄인 말로 살적(殺賊)·응공(應供)·응진(應眞)이라고도 한다. 아라한은 여섯神通(神通)과 여덟 해탈법(解脫法)을 모두 갖추어서 인간과 천인들의 소원을 속히 성취시켜 준다고 하여 일찍부터 신앙 대상으로 존송되었다. 이러한 나한에게 올리는 나한제는 크게 석가모니 당시의 십육 나한을 대상으로 하는 십육 나한제와 석가모니 이후의 제자인 오백 나한을 대상으로 한 오백 나한제의 두 종류가 있다.

고려 시대의 나한 신앙을 알 수 있는 최초의 기록은 923년(태조 6) 태조가 양(梁)나라에 보냈던 사신 윤질(尹質)이 오백 나한의 화상(畫像)을 가지고 귀국한 것이다. 태조는 이 화상을 해주 송산사(崇山寺)에 봉안하게 했다고 하지만 이때 이곳에서 나한제를 설행하였다는 기록은 없다. 현전하는 기록에서 확인되는 나한제 개설 기사는 1051년(문종 5) 개경의 보제사에 왕이 행차하여 오백 나한제를 설행하였다는 것이다.¹⁰⁷ 『고려사』에는 다른 불교 관련 기사와 마찬가지로 나한제와 관련된 기록도 왕이 직접 사찰에 행차하여 설행한 경우만이 전하고 있어 이것만으로 고려 시대 나한제 설행을 논하기에는 한계가 있다. 하지만 현전하는 나한도의 화기(畫記)나 기타 문집 등에 실려 있는 기록을 통하여 고려 시대 나한 신앙의 일면을 엿볼 수 있다.

나한을 공양하며 찬탄하는 법회인 나한제는 주로 궁궐 밖의 사찰에서

거행되었다. 나한재는 크게 십육 나한재와 오백 나한재로 구분되는데, 『고려사』에서 나한재와 오백 나한재로 구분하여 기록한 것은 바로 십육 나한재와 오백 나한재를 의미하는 것으로 생각된다. 즉 오백 나한재의 경우에는 그 명칭을 분명히 밝혔고 십육 나한재는 나한재로만 표현하였던 것으로 보인다. 나한재는 신광사, 외제석원, 신증원, 왕륜사, 금신굴, 산호정 등 여러 사찰에서 설행하였지만 오백 나한재는 1090년(선종 10) 신흥사, 1102년(숙종 7) 신흥사에서 개설한 것을 제외하고는 모두 개경의 보제사 나한전에서 설행하였다. 한편 1099년(숙종 4) 보제사에서 삼백 나한재를 설행하였던 기록도 전하는 것으로 보아¹⁰⁸ 십육 나한재와 오백 나한재가 통상적이지만, 드물게는 삼백 나한재도 설행했던 것으로 보인다. 또한 보제사에서 설행된 나한재는 대몽 항쟁기 이전에는 3월이나 4월에 설행되는 경우가 많았다.

보제사는 광통보제사(廣通普濟寺)라고도 불렀는데, 919년(태조 2) 태조 왕건이 개경에 수도를 정하면서 개경에 개창한 열 개의 사찰 중 하나로 선종 사찰이었다. 1123년(인종 1) 개경에 온 송나라 사신 서공은 광통보제사를 방문하였는데, 그의 글에 의하면 보제사 정전은 나한보전(羅漢寶殿)이라 이름 하였으며 웅장함이 궁궐을 능가할 정도라 하였다.¹⁰⁹ 그러나 최사위(崔士威)의 묘지명에는 최사위가 왕명으로 보제사의 금당 및 나한전을 수리하였다고 하였다. 1075년(문종 29) 작성된 최사위 묘지명은 잠시 고려를 방문한 다음 남긴 서공의 글보다는 정확할 것이므로, 보제사에는 본당 즉 금당이 있고 이와는 별도로 나한전이 있었던 것으로 보인다. 서공은 보제사의 나한보전 안에는 석가·문수·보



석가심존·십육나한도
14세기에 그린 고려 불화이다. 협시보살을 거느린 석가에게 16명의 나한이 성물(聖物)을 바치고 경배하는 모습을 표현하였다. 고려뿐만 아니라 동아시아에서도 십육나한도는 흔하지 않다고 한다.



은해사 거조암 영산전
대구 팔공산 은해사 거조암 영산전과 1930년대에 촬영한 내부 사진이다. 거조암은 지눌의 정혜 결사가 조계산 송광사로 옮길 때까지 결사의 중심지였으며, 영산전은 1375년(우왕 1)에 세운 건물이다. 현재 영산전에는 500여 구의 나한상이 봉안되어 있는데, 이들 나한상이 봉안된 시기는 알 수 없으나 오백 나한상이 봉안된 대표적인 절이다.

현의 삼존불이 봉안되어 있고 곁에는 오백 나한을 늘어놓았으며, 양쪽 행랑에도 오백 나한을 그려 두었다고 묘사하였다. 나한전에 삼존불이 주존으로 봉안되는 것은 오늘날에도 사찰에서 쉽게 볼 수 있는 배치이다. 다만, 서공이 정전에 ‘나한보전(羅漢寶殿)’이라 방(榜)이 되어 있다고 한 것으로 보아 보제사 나한전은 가장 특징적인 건물일 뿐만 아니라 규모나 중요도에서도 금당을 능가하였을 가능성이 높다. 특히 전각 이름을 나한전이 아니라 나한보전이라 명명한 것은 그 중요성을 반증하는 것이라 할 수 있다.

보제사와 함께 고려의 나한 신앙을 대표하는 사찰은 해주의 신광사(神光寺)를 꼽을 수 있다. 태조 때 윤질이 가져온 오백 나한 화상을 봉안하였다는 해주 숭산

사는 바로 신광사로 추정된다. 1053년(문종 7)에는 왕이 몸소 신광사에 행차하여 나한재를 개설하고¹¹⁰ 제왕(諸王)·재추(宰樞)·시신(侍臣)들에게 향연을 베풀기도 하는 등 신광사는 국가에서 중시하는 나한 신앙의 중심 사찰이었다. 1235년경 제작된 오백나한도 역시 신광사에 봉안되어 있던 것으로 보인다. 즉 윤질이 가져온 오백나한도가 봉안되어 있던 신광사가 대몽항쟁기에 불타 없어지자 몽고의 3차 침입 즈음인 1235~1236년 사이에 김의인(金義仁) 등이 불사를 일으켜 앞서 봉안되었던 오백나한도와 같은 불화를 또다시 모셔 그린 것으로 보고 있다. 고려해주신광사비(高麗海州神光寺碑)에 의하면 923년(태조 6) 승려 준정(俊呈)이 중국 후량(後梁)에서 아라한의

그림을 가져오다 풍랑에 배가 파괴되어 그림 상자만이 해주 부근에 표류해 온 것을 수습하여 신광사에 봉안하였다고 한다. 이 기사는 윤질이 후량에서 오백나한도를 가져왔다는 기록과 상치되는 것인데, 신광사비의 내용은 후대에 만들어진 이야기일 수도 있다. 나한 신앙의 중심지라는 신광사의 위상은 원 간섭기에도 지속되었다. 원나라 순제는 자신이 신광사 아라한의 영이(靈異)함으로 제위에 올랐다 생각하고 위소(危素)에게 비문을 찬하게 하였고, 신광사를 중수한 뒤 자신의 원찰로 삼았다.¹¹¹

나한전은 고려 시대 이후 사찰에서 쉽게 접할 수 있는 전각 중 하나이다. 국왕이 직접 행차하여 나한재를 설행하였던 개경과 해주 일대의 주요 사찰뿐만 아니라 지방의 다른 사찰에서도 나한전에 나한상을 봉안하고 나한재를 설행한 기록이 전한다. 예종대 승려 관오(觀奧)는 지금의 경기도 안성에 위치한 바라밀사(波羅密寺)의 공역을 마쳤다는 소식을 들은 예종이 보내 준 십육 나한상을 법당에 안치하였다고 한다. 또한 1195년(명종 25)에는 개경 인근의 의왕사(醫王寺)를 수리한 뒤 대선사(大禪師) 각공(覺公)이 미륵전에 예불을 하러 왔다가 오백 존상이 흩어져서 먼지에 파묻힌 것을 보고는 대략 27개의 탕화를 찾았다고 한다. 그리하여 시랑 최광재와 뜻을 모아 손상된 탕화는 수선하고 없어진 것은 새로 그려 오백 나한을 봉안한 전각을 새로 지었다고 한다. 이러한 예는 나한 신앙은 국가에서뿐 아니라 고려 사회 전반에 유행하고 있었음을 보여 준다.

나한재가 어떻게 설행되었는지를 구체적으로 전해 주는 기록은 남아 있지 않지만, 고려 불화 중에는 오백 나한을 각각 한 폭씩 500폭에 나누어 그리거나 한 폭에 500명을 모두 그리는 등 오백나한도가 전하고 있으며, 석가 삼존과 십육 나한을 한 폭에 그린 그림도 전하고 있다. 이들 불화는 고려 시대 나한 신앙이 유행하였음을 부족하나마 뒷받침해 주고 있다.

국립 중앙 박물관, 미국의 클리블랜드 미술관, 동경 국립 박물관을 위시한 일본 곳곳에 흩어져 전해지는 오백나한도는 그림에 적힌 화기로 미루



오백나한도

바위굴을 배경으로 석가삼존, 신장, 16제자, 오백 나한을 한 폭에 그린 나한도로 14세기 그림으로 추정한다. 한 폭에 석가삼존과 오백 나한을 한꺼번에 그린 것으로는 현재 유일하게 전하는 오백나한도이다.

어 보아 1235~1236년 사이에 조성된 나한도로 혜한(惠閑) 등 여러 화사(畫師)가 그린 것으로 보인다. 이 불화는 오백 나한을 각각 한 폭씩 500폭에 나누어 그린 그림인데, 대정(隊正) 김의인·도병마록사(都兵馬錄事) 이혁청(李奕聽) 등을 비롯한 여러 사람이 발원하여 제작하였다. 화기에는 이들이 이 불화를 조성하면서 인병(隣兵) 즉 몽고가 속히 퇴치되기를 바란다는 발원문이 적혀 있다.¹¹² 몽고의 침입으로 1232년(고종 19) 수도를 강화도로 옮긴 뒤 조성된 불화로 몽고가 속히 퇴치되어 내외가 모두 안정되기를 바라는 이 글은 긴박한 당시의 시대상을 잘 반영할 뿐만 아니라 나한 신앙의 한 면을 보여 주는 것이다.

고려에서 설행된 나한 신앙의 목적이 뚜렷하게 드러나는 사례는 그다지 많지 않다. 목적을 밝힌 경우는 김의인 등이 발원한 나한

도처럼 외적의 침입을 이겨내기 위함이거나 1151년(의종 5) 비가 내리기를 비는 것처럼 내우외환을 이겨내기 위한 경우가 대부분이다. 나한 신앙은 국가에서 설행하는 나한재를 통하여 국가의 어려움을 이겨내기 위해 설행되기도 하였으나 일반인에게도 신앙되었다. 김의인 등이 조성한 나한도도 목적은 국가의 안정이지만 발원자나 조성자 모두 일반 관리였으며, 개경 인근 의왕사에 나한전을 조성한 이들도 승려와 관료였다.

중국에서는 당말(唐末)에 나한 신앙이 유행하기 시작한 것으로 보이며, 태조 때 윤질이 오백 나한의 화상을 가지고 귀국한 것처럼 오대(五代) 시기와 그 이후 송나라에서도 나한 신앙은 지속적으로 유행하였다. 북송과 남

송대 그려진 나한도와 중국 사찰에서 흔하게 볼 수 있는 나한상이 이를 반영한다.

북송대의 문장가 소식(蘇軾)도 십팔 나한상을 집 안에 봉안해 두고 항상 차를 공양하였다 하며, 특히 부부의 생일에는 나한상에 공양을 하며 수명과 복을 빌었다고 한다. 또한 고려에서는 최유청(崔惟淸)이 임금의 만년장수(萬年長壽)와 왕위가 더욱 공고하기를 바라며 절에서 나한재를 올리기도 하였다. 이처럼 일반적인 나한 신앙은 개인의 수명장수와 복덕을 기원하는 신앙으로 고려에서는 십육 나한상을 조상하는 것이 일반적이었던 것으로 보인다. 그러나 깨달은 자인 나한이 가지고

있는 능력은 국가적으로도 신앙하는 존재가 되어 오백 나한을 봉안하는 나한 신앙을 중심으로 하는 사찰을 조성하게 되었고, 또한 나한은 심각한 가뭄이나 외침이라는 국난의 시기에는 그러한 내우외환을 이겨낼 수 있는 힘을 주는 존재로 인식되고 신앙되었던 것이다. 이러한 나한 신앙은 고려가 망하고 조선이 건국되면서 국가적 중요성은 없어지고 개인의 장수와 복덕 기원만이 남게 되었다. 그와 더불어 오백 나한을 봉안한 나한전이 사찰의 중심이 되어 나한재를 설행하는 대신, 사찰 한쪽에 자그만 나한전을 세우고 개인적인 신앙 공간으로 이용하는 변화가 생기게 되었으며, 나한도나 나한상 역시 주로 십육 나한을 조성하게 되었다.



오백나한도

1235~1236년 사이에 그린 나한도로, 그림 아래 먹으로 쓴 화기가 있다. 이와 일련의 세트로 그려진 나한도들이 세계 곳곳에 전하고 있다. 오백 나한 중 제464존자를 그린 것으로 김의인 등이 몽고의 침입을 이겨내기를 바라며 조성하였다.

사경

사경은 공덕 신앙의 대표적인 형태로 글자를 그대로 베껴 쓴 경전을 말한다. 사경은 본래 불교의 가르침을 널리 펼치기 위하여 경전을 서사(書寫)하는 일이었지만 서사하는 행위 자체가 공덕을 쌓는 일이 되기도 하였다.¹¹³ 그러다 목판본 등 인쇄 경전이 출현하면서 불교 사상의 유포라는 일차적인 의미가 상실되고 공덕이라는 이차적 의미가 중시되어 정성을 들인 아름답고 섬세한 장식경(裝飾經)으로 발전하게 되었다. 즉 공이 많이 든 종이에다가 금이나 은으로 글씨를 쓰고 그림을 그리는 등 온갖 정성을 다하여 공덕이라는 의미를 충족시키는 방향으로 변화한 것이다.

감지은니법화경의 표지

1330년(충혜왕 1)에 이신기가 아버지의 장수와 돌아가신 어머니의 명복을 빌기 위하여 사경한 것이다. 표지에는 제목이 금색 글씨로 쓰여 있고 주위에 네 개의 화려한 꽃무늬가 금색과 은색으로 그려져 있다. 사경 공덕을 강조한 『법화경』은 고려 시대에 가장 즐겨 사경되는 경전이다.

우리나라의 사경은 신라 시대부터 있어 왔다. 우리나라에서 가장 오래된 사경은 통일 신라 경덕왕 대의 『백지묵서대방광불화엄경』 권 43이다. 현존하는 고려 사경 중 가장 오래된 것은 1006년(목종 9)에 감지(紺紙)에 금자(金字)로 쓴 『대보적경』이다. 이후 1047년(정종 12) 『대반야바라밀다경』, 1055년(문종 9), 1081년(현종 9) 『법화경』 사경 등이 현재 남아 있다. 이 밖에도 기록에 의하면 고종대까지도 사경이 성행하였던 것을 알 수 있다.

이러한 사경이 대대적으로 유행한 것은 원 간섭기 이후의 일이다. 이전부터 있던 사경 및 대장경 간행의 전통에 더하여 원나라와 교섭한 영향으로



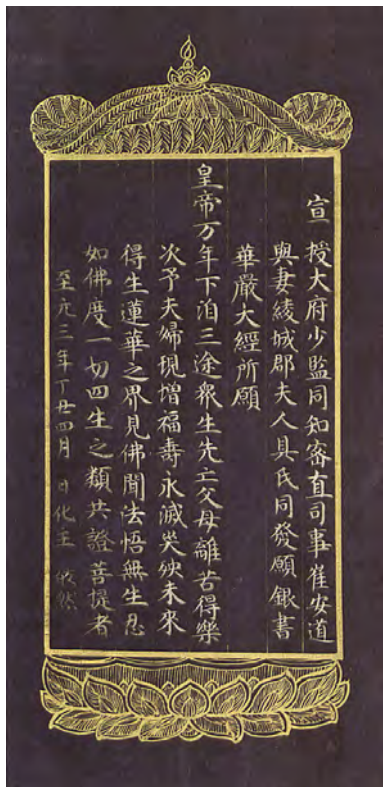


사경이 유행하였다. 이 시기 사경의 특징은 국왕 발원 사경이 많다는 점과 밀교와 관련된 경전을 사경한 예가 많다는 점이다. 밀교 경전은 아니지만 사경 공덕을 강조한 『법화경』은 가장 즐겨 사경되는 경전이었다. 『법화경』은 듣기만 해도 공덕이 있고 자신이 필사하거나 남을 시켜서 필사해도 공덕이 있다고 하였으며, 계송(偈頌)만 외워도 지옥이 비고, 반 글자의 경전을 베껴도 천당으로 화한다고 하는 등 사경 공덕을 강조하였다.

고려의 사경은 크게 국왕이 발원하여 제작된 것과 일반 관료의 발원으로 조성된 것이 있다. 국왕 발원 사경은 국가와 왕실의 안녕을 위한 공덕의 의미를 사경에서 찾고자 한 것으로, 고려 전기에는 사찰에서 부분적으로 사성(寫成)되었지만, 충렬왕 이후에는 사경 전담 기구인 금자원(金字院)과 은자원(銀字院)을 설립하여 대량으로 이루어졌다. 사경은 왕실뿐만 아니라 일반 관료 사이에서도 공덕 신앙으로서 크게 유행하였다. 원나라 황제 인종(仁宗)의 만년(萬年) 및 심왕(瀋王: 충선왕)의 복수무강(福壽無疆), 당금주(當今主: 충숙왕)와 문무 백료(文武百僚)의 강녕(康寧)을 빌며 전쟁이 일어나지 않고 국태민안을 기원하며 시주한 사람의 복을 빌고 있는 1315년(충숙왕 2) 신

감지금니 화엄경 보현행원품 변상도(紺紙金泥華嚴經普賢行願品變相圖)

1341~1367년 사이에 제작된 『화엄경』 보현행원품에 대한 변상도이다. 뒷면에 사성기가 있어 제작된 배경을 알 수 있다. 당시 행원품 외에도 『장수경』, 『미타경』, 『부모은중경』 보문품에 대한 사경도 함께 이루어졌다.



검지금니 화엄경의 사성기
1337년에 최안도 부부가 발
원하여 사경한 『화엄경』
의 사성기 부분으로 고려
시대 사경 신앙을 잘 보여
주는 내용을 담고 있다.

당주(申當住) 발원의 『묘법연화경(妙法蓮華經)』 사경이라든
지,¹¹⁴ 황제의 만년(萬年)을 빌고 앞서 세상을 떠난 부모가 고
해(苦海)에서 벗어나 다음 세상에 낙(樂)을 얻을 것을 빌며 부
부가 현세에서 수복(壽福)을 더하고 재앙이 없을 것과 다음 세
상에 극락왕생할 것을 발원한 1337년(충숙왕 후 6) 최안도(崔安
道) 부부 발원의 『화엄경』 사경은¹¹⁵ 사경 신앙의 모습을 잘
보여 준다.

대장경 사경과 관련된 공덕 신앙은 원나라에서 크게 유
행하였다. 원나라는 고려에 사경 제작, 사경승 파견, 사경지의
공급 등을 수차례 요구하였는데, 이는 고려의 경전 간행 전통
에 대한 인식이 있었기 때문이었다.¹¹⁶ 민지(閔漬, 1248~1326)
는 “대장경을 사성한 것이 금자·은자·목자가 있고 인출한
것이 요본(遼本)·송본(宋本)·향본(鄕本:고려본)이 있는데 향
본은 유행하는 판으로 예로부터 내외의 명찰(名刹)에 있지 않
은 적이 없다.” 고¹¹⁷ 하여 경전 간행과 사경을 고려의 전통이
라 언급하였다.

고려 후기에는 단편적인 경전을 사성하기도 하지만 발원문에 나오는
함수(函數)가 대장경의 함수를 나타낸다는가 특정 시기에 사경 기록이 집중
되는 것 등으로 미루어 1328년(충숙왕 15) 완성된 금서밀교대장(金書密敎大
藏) 130권의¹¹⁸ 예처럼 사경으로 대장경을 조성한 경우도 있었음을 알 수 있
다. 특히 대장경을 국가적인 차원에서 사경하였던 것은 대장경을 제조하던
고려의 전통을 계승한 것이다. 다만 그 의미가 공덕에 한정되면서 대규모
의 대장경 제조보다는 장식성이 강하고 화려한 금은 사경으로 나타났다.¹¹⁹

충렬왕대에는 금자원과 은자원을 설치하고¹²⁰ 본격적으로 사경을 제
작하였다. 이 시기 고려에서는 국가적 차원에서 왕실이 주도하여 금은으로
대장경을 사경하는 대규모의 불사를 자주 벌리곤 하였으므로, 금자원이나

은자원에서 사경은 장기간에 걸쳐 대장경을 모두 필사하는 작업일 가능성이 크며, 특정 교단에서 주도하였다기보다는 종파를 초월하여 유행하였다. 이와 관련하여 주목할 만한 것은 현존하는 사경 발원문 중 승려가 참여한 사경 중에는 선종 승려의 참여가 많이 보인다는 점이다.¹²¹ 1289년(충렬왕 15) 금자대장경이 완성되자 왕이 금자원에 직접 행차하여 경찬 의식(慶讚儀式)을 베풀어 대장경이 완성된 것을 기념할 정도로 대장경 사경은 국가적인 불교 행사였다.¹²² 이러한 사경 역시 고려 말 불교가 쇠퇴하면서 화려한 금자·은자 사경 대신 백지에 먹으로 쓰는 사경이 주로 제작되었으며, 조선 시대에는 공덕을 위한 사경은 조선 초 잠시 조성되다가 경전 인쇄를 대신하는 필사본만이 제작되었다.

〈강호선〉

제4장

유교 사회의 불교 전통 계승

1_ 조선 시대 불교 정책의 시대적 추이

2_ 숭불의 실상과 불교의 존립

3_ 불교사상의 계승과 유불 교류

1 조선시대 불교 정책의 시대적 추이

억불 정책과 폐불

조선 시대는 성리학을 기반으로 한 유교 사회였고 불교는 양반 사대부 층의 주류 사회에서 배제되었다. 하지만 불교의 종교적 역할은 사라지지 않았고 왕실이나 민간에서 유지되었다. 윤회나 인과응보 등 불교의 사유 세계는 전통적 심성으로 자리 잡았다. 또한 내세의 명복을 빌고 극락정토에 왕생하기를 기원하는 관념과 현실의 재액을 피하고 복을 추구하며 후세의 번성을 바라는 신앙 형태가 관습화되었다. 조선 전기에 억불(抑佛) 정책이 시행되어 공식적인 폐불(廢佛)의 단계에 이르렀고 그와 함께 유교적 제의(祭儀)와 사후 관념이 불교를 대체하였지만, 조선 말까지 불교의 종교성과 내세관은 없어지지 않았다. 이는 불교의 생명력이 이어져 고려 이래의 전통을 계승하여 토착화의 길을 밟아 왔음을 의미한다.

조선 시대 불교 정책은 억불로 요약된다. 성리학을 기치에 내건 조선 정부와 유학자들은 불교를 이단으로 취급하였고 그 억제만이 정도를 바로 세우는 길이라고 믿었다. 국가 정책상으로도 연산군, 중종에 이르러 공식적 폐불이 단행되었다. 이는 불교의 존재를 부정하고 승려의 자격을 박탈하는

것이었고, 공인되지 못한 불교는 법제의 밖에서 스스로를 보전하여야 했다. 그렇다고 해서 불교가 외부적 강제에 의해 쇠퇴 일로를 치달은 끝에 결국 파국을 맞이한 것은 아니었다. 명종대에 일시적으로 양종(兩宗)과 승과(僧科)가 재개되었고, 이를 계기로 내실을 다진 불교계는 임진왜란이 발발하자 의승군(義僧軍)을 일으켜 국가의 위기 극복에 큰 공적을 쌓았다. 이후 불교는 사회적 효용성을 인정받으면서 사찰을 중건하고 교학과 수행에 힘썼으며 민간 신앙을 포섭하여 폭넓은 종교적 역할을 수행하였다.

임제종(臨濟宗)을 표방한 조선 후기의 불교 사상은 선(禪)과 교(敎)를 겸수(兼修)하고 염불과 같은 신앙을 수행 체계에 포섭하는 방향으로 전개되었다. 사찰은 비록 과중한 노동력 동원과 재정 부담을 감당해야 했지만 유교 사회에서 불교가 존립하기 위해서는 어느 정도 출혈을 감수할 수밖에 없었다. 불교는 시대의 변화와 현실 상황에 민감하게 적응하였는데 법통(法統) 및 교육 과정의 정립, 교학의 중시, 의례집(儀禮集)의 간행 등에서 시대와 조우한 사실을 확인할 수 있다. 또한 시문(詩文)을 매개로 한 유학자와 승려의 교류는 지성사적 측면에서 다양한 사상 조류를 형성하는 데 일조하였다.

원 간섭기 이후 고려는 토지 소유의 양극화, 민의 유랑과 노비의 급증 등 사회 경제적 문제가 심화되고 있었다. 사원도 예외는 아니어서 토지 겸병(土地兼併)과 상업 등으로 막대한 부를 축적하였고 승려와 소속 노비의 수가 크게 늘었다. 이처럼 세금을 걷을 수 있는 수조지(收租地)가 줄고 역(役)을 담당하는 양인이 대거 승려가 되거나 노비로 전락한 상황은 국가의 재정 기반을 심각하게 위협하였다. 고려 말의 사회 경제적 모순과 정치적 혼란을 타개하기 위해서는 근본적인 개혁이 요구되었으며 그것을 뒷받침하는



저승사자
죽은 자의 죄가 적힌 장부를 저승 세계의 왕에게 전달하는 역할을 맡은 직부사자(直符使者)의 모습이다.



신륵사보제존자석종
고려 말의 대표적 선종 승려 나옹 혜근의 부도이다. 1376년(우왕 2) 왕사 나옹이 당시 주석하던 경기도 회암사에서 밀양 영원사로 가던 중 신륵사에서 입적하자 그의 문도들이 1379년(우왕 5) 신륵사에 부도, 부도비, 석등을 세웠다. 조선 시대 유행한 석종형 부도의 효시이다.

새로운 이념적 지향이 필요하였다. 이러한 시대적 과제에 부응한 것이 바로 성리학이었다.

성리학은 원대에 과거의 시험 과목으로 채택되고 관학(官學)으로 공인된 직후 고려에서도 과거 시험에 반영되었다. 또 이제현, 이색 등이 원나라에 가서 유학자와 교류하고 성리학을 깊이 있게 접하면서 이들의 가르침을 받아 성리학적 소양을 갖춘 신진 사류(新進士類)가 성장하였다. 불교계 또한

태고 보우(太古普愚, 1301~1382)나 나옹 혜근(懶翁惠勤, 1320~1376) 등 선승들이 원나라의 중앙 불교계에서 활동하는 한편 임제종의 법맥을 전수받아 선의 기풍과 사상 면에서 새로운 변화를 추구하였다.

하지만 정치적·사회적 과제를 불교를 통해 해결할 수 없었고 오히려 불교계는 경제적 비대화와 함께 도덕적 해이가 만연하였다. 이에 자구책을 마련하지 못한 채 현실에 안주하던 불교에 대한 비판과 개혁 요구가 끊임없이 제기되었다. 결국 이성계 일파와 신진 사대부가 힘을 합쳐 새로운 왕조를 개창하자는 혁신의 목소리가 정치 전면에 부각되었고 불교에 대한 억제 정책이 현실화되었다. 조선이 건국할 당시 사원 소유의 토지가 4, 5만 결이고 노비가 10만 명에 이르렀다고 하는데, 신생 왕조의 자립을 위해 사원의 토지 및 노비를 혁파하고 승도(僧徒)의 수를 줄이는 것은 당연한 조치였다.

고려 말 불교에 대한 비판 논의는 두 가지로 요약된다. 첫째, 교리나 불교 자체는 좋은 것이지만 승려의 윤리적 해이와 사찰의 경제적 비대화가 큰 폐해를 일으키므로 이를 바로잡아야 한다는 현실적 시각이다. 둘째, 불교는 정치에도 해악이 될 뿐더러 인륜을 부정하고 허망한 설로 속이는 이단이므

로 뿌리를 완전히 뽑아야 한다는 근본적인 부정이다. 이는 첫 번째와 같은 현실적이고 해결 가능한 문제의 범위를 넘어서는 인식론적 비판으로, 그 밑바탕에는 불교가 ‘오랑캐의 교(夷狄之教)’라고 하는 전제가 깔려 있다. 주자의 성리학은 화이론(華夷論)으로 대변되는 정통론적(正統論的) 사고에 기반하고 있고 정도와 이단은 타협할 수 없는 것이었다. 불교는 중화가 아닌 오랑캐의 교였고 도를 달리 하는 이단이였다. 더욱이 당시는 오랑캐로서 중원을 지배하였던 원나라가 망하고 한족 출신이 세운 명나라가 중화의 정통을 다시 이은 시기였다. 이러한 시대 배경은 주자학의 화이론적 정통 인식에 들어맞는 것이었고 불교에 대한 인식론적 비판의 칼날은 더욱 빛을 발하였다.

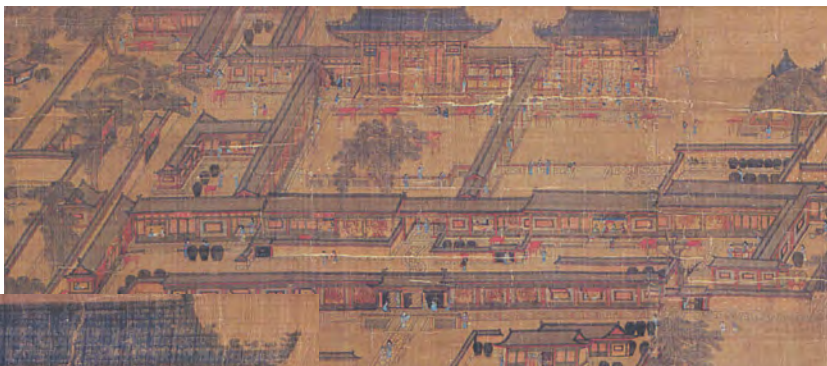


태조대에는 고려의 불교 정책을 그대로 답습하였다. 고려 태조와 마찬가지로 국가와 왕권의 토대를 확고히 다지기 위해 불교를 통해 민심을 안정시키려 한 것이다. 태조는 즉위 초에 이전 왕조의 전통대로 선승인 무학 자초(無學自超, 1327~1405)를 왕사로 삼고 천태종 승려인 조구(祖丘)를 국사로 임명하였다. 하지만 이들은 조선 시대에 공식적으로 임명된 처음이자 마지막 왕사이며 국사였다. 태조대에도 승려의 자격 요건을 강화하는 도첩제(度牒制)가 개국과 함께 시행되었는데, 승려가 되려면 경제적으로 큰 부담을 져야 했고 이는 승려 수의 증가를 억제하는 방안이었다. 조선 개국 직전에 실시된 전민(田民) 개혁으로 사원전과 사찰노비가 한 번 축소되었기 때문에 그 이상의 경제적 제재나 억불 정책은 시행되지 않았다.

하지만 고려 말 성리학을 배워 과거에 합격한 경험이 있는 태종은 왕위

무학자초진영

은해사 백흥암에 소장되어 있는 무학 자초의 진영이다. 그는 나옹 혜근의 법을 이어받은 조선 초기의 대표적인 선승이다. 1392년 왕사가 되었는데, 조선 시대에 공식적으로 임명된 처음이자 마지막 왕사였다.



내불당도(內佛堂圖)

16세기 중엽에 궁중에서의 숭불 모습을 그린 그림이다. 아래 그림은 불당 부분을 확대한 것으로 법당 안에 모신 불상을 확인할 수 있다. 태종 이후 불교 정책의 기조는 억불이었으나 왕실에서 불교를 지원하기도 하였다. 세종은 즉위 초에 혁파하였던 내불당을 집권 후반에 다시 세우기도 하였다.

에 오르자 대대적인 불교 개혁을 단행하였다. 그 첫 단계로 1405년(태종 5) 국가가 지정한 사원을 제외하고 나머지 사찰에 속해 있는 전답과 노비를 환수하여 국가에 귀속

시켰다. 『태종실록』 기사에는 당시 사원전 3, 4만 결과 노비 8만 명이 몰수되고 11종, 242사의 사찰만 공인된 것으로 나온다.¹

2년 후에는 조계종(曹溪宗), 천태종(天台宗), 화엄종(華嚴宗), 자은종(慈恩宗), 중신종(中神宗), 총남종(悤南宗), 시흥종(始興宗)의 일곱 종으로 종단 수가 줄었다. 태종은 또 왕릉 옆에 사찰을 두는 능사(陵寺) 제도를 혁파한다고 하였지만 부왕 태조를 위해서 재궁(齋宮)으로 개경사(開慶寺)를 세웠다. 이후 세종과 세조대에 능침사(陵寢寺)가 몇 차례 창건되기는 하였지만, 이는 매우 이례적인 일이었다. 이러한 불교 억제책에 대해 조계종 승려 성민(省敏)은 신문고(申聞鼓)를 쳐서 부당함을 호소하였고, 또 명나라에 건너가 조선의 배불 정책을 고발하고 황제의 선처를 요구하는 승려들도 있었다. 세종 즉위 초에 명나라 황제가 권해 준 불교 가곡을 장려하고 사신을 영접할 때 승려에게 외도록 한 것은² 명나라를 의식한 조치였다.

세종대는 집현전을 세워 학자를 양성하고 문물을 정비하여 왕조 국가의 문화적 토대를 닦은 시기였다. 1421년(세종 3)에는 훗날의 문종이 왕세자의

로 책봉되었고 성균관에 입학하여 공자의 위패에 절하였다.³ 고려 시대에 왕이 왕사나 국사에게 친히 절한 것과 비교하면, 조선의 왕세자가 공자에게 절하고 의례적인 사제 관계를 맺은 일은 불교에서 유교로 국교가 바뀌었음을 상징적으로 보여 준다. 세종 또한 전왕대의 정책 기조를 그대로 이어 1424년(세종 6)에 일곱 개 종단 중 조계·천태·총남종을 선종으로 합치고 화엄·자은·중신·시흥종을 교종으로 묶었다. 즉 선과 교의 양종으로 종단을 통합하였는데 각 18사씩 모두 36사의 사찰만을 공식적으로 인정하였다. 고려 시대부터 불교를 관리하고 종단 업무를 총괄하던 국가 기관 승록사(僧錄司)는 이때 폐지되었고 대신 선종 도회소(都會所)로 흥천사(興天寺), 교종 도회소로 흥덕사(興德寺)가 지정되었다. 공식 사원전도 태종대에 1만 1,000여 결이었던 것이 선종 4,200여 결, 교종 3,700결로 줄어들었고 승려 수도 선종 1,950명, 교종 1,800명으로 한정되었다.⁴ 양종으로의 통합은 승과 정원을 감소시켰고 또 시험 과목도 선과 교로 압축되었다. 또한 양종 사찰을 제외한 도성 내의 절이 철폐되었고 승도의 도성 출입을 제한하였다. 그러나 세종도 집권 후반에는 ‘조종(祖宗)이 남기신 뜻’을 내세워 적극적으로 불사를 벌였고 불교 행사를 후원하였다. 대표적으로 흥천사의 사리탑각을 재건하였고 즉위 초에 혁파한 궁궐 안의 내불당(內佛堂)을 다시 세우는 등 숭불적(崇佛的) 성향이 표면화되었다.

태종 이후 불교 정책의 기조는 바뀌지 않았지만, 세조가 즉위하면서 한때 숭불의 시대가 일시 도래하였다. 세조는 즉위 이전부터 불교를 믿었지만 즉위 후 더욱 불교 신앙에 경도되어 친불 시책을 펼쳤다. 여기에는 불교 후원을 통해 지지 기반을 확보하고 왕권을 강화하려는 의도도 개재되었을 것이다. 그리하여 도성

세조어진

해인사에 소장되어 있는 세조의 어진이다. 세조는 조선 시대의 대표적인 호불 군주로 젊어서부터 불교를 신앙하였고, 수많은 불사를 벌였다.



안의 원각사(圓覺寺)를 비롯하여 전국의 많은 사찰이 중창, 보수되었고 일부 사찰에는 대규모 토지 기부와 잡역 감면의 혜택을 내리기도 하였다. 또한 관속(官屬)과 유생이 사찰에 무단으로 침입하는 것을 금지하였고 죄지는 승려를 신문할 때도 먼저 국왕의 허가를 받아야 했다. 한편 이미 승려가 된 자에 대해서는 도첩의 유무를 따지지 않아서 무자격 승려가 급증하였다. 세조대에 간경도감(刊經都監)을 설치하여 불전을 연해하고 간행한 것은 문화사적으로 큰 의미가 있다. 그러나 이때의 친불 시책과 불교 옹호는 유학자의 반감을 사기에 충분하였고 세조 사후에 억불 정책이 더욱 강화되는 결과를 초래하였다.

예종은 전대에 문란해진 도승법(度僧法)을 엄격히 시행하게 하였지만 재위 기간이 짧았다. 성종대부터 본격적인 억불 정책이 시행되었는데, 이는 사림이 중앙 정계로 진출하기 시작한 것과 때를 같이한다. 1471년(성종 2)에는 간경도감을 폐지하였고 이듬해에는 도첩의 발급을 중단하고 도첩이 없는 승려를 환속시켜 군역(軍役)에 충당하였다. 당시 국가의 공역(公役)과 조세를 피해 승려가 된 이들이 매우 많아서 사회 문제가 되었는데, 일각에서는 사찰 수 1만, 승려 수 10만이라는 과장된 수치를 내세워 사찰을 모두 없애고 승려를 전부 환속시켜야 한다는 주장까지 제기하였다. 성종은 “이단은 치지도외(置之度外)하고 믿지 않으면 된다. 승려 또한 백성이므로 모두 없앨 수는 없고 선왕이 창건한 절도 일시에 철거할 수 없다.”고 하여⁵ 완전 혁파는 유보하였다. 성종대에 도첩 발급이 일시 중단되었지만 양종과 승과가 유지되었다는 점에서 정책상의 폐불 단계는 아직 아니었다.

또 성종 초에 반포된 『경국대전(經國大典)』에는 정포 30필을 내고 승려가 되는 도승법, 양종 및 승과 시험 규정, 사찰의 신규 창건 금지 등 불교 정책이 법제화되었다.⁶ 이는 세조대에 입안된 내용을 기초로 수정을 약간한 것인데 승려 자격과 공인 사찰을 법적으로 보장받았다는 점에서 큰 의미가 있다. 그렇지만 제한적 수준에 그쳤고 더구나 이후 법적 효력을 상실하게

나 조항이 아예 폐기되어 법제상으로나 실제 정책에서 불교의 존립 기반은 점차 약화되었다.

성종의 뒤를 이은 연산군은 반정(反正)에 의해 폐위되었을 정도로 왕도 정치와는 거리가 먼 군주였다. 불교도 이 시기에 폐불의 위기를 맞이하게 된다. 연산군은 “불교가 흥하면 공도(孔道)가 쇠하고 국가가 망한다.” 고 하는 송유억불의 인식을 드러내었다.⁷ 하지만 인수 대비가 독실한 불교 신자였던 관계로 연산군 초기에는 본격적인 척불이 단행되지 않았다. 오히려 즉위 초에 성종을 위한 수륙재(水陸齋)를 진관사(津寬寺) 등에서 열었고 성종의 선릉(宣陵) 근처에 새로 봉은사(奉恩寺)를 창건하기도 하였다. 그러나 인수 대비가 성종대의 억불 정책을 버리고 세조대의 불교 정책으로 돌아가야 한다는 유훈을 남긴 채 세상을 떠난 후 연산군은 그와 반대의 길을 걸었다. 1504년(연산군 10)에는 성균관을 훼손하여 유흥 공간으로 만들면서 공자상(孔子像)을 원각사, 장악원(掌樂院)으로 이전하였고 흥천사와 흥덕사에 있던 선종과 교종 도회소를 철폐하였다. 또 원각사를 비우고 그곳에 기생들을 거주하게 하였다. 이때 도성 내의 사찰은 큰 피해를 입었고 선·교종 도회소가 과천의 청계사(淸溪寺)로 옮겨간 후 승과 또한 더 이상 실시되지 않았다.⁸ 양종 및 승과의 혁파는 연산군이 즉위한 이래 줄곧 제기된 문제였는데, 같은 해에 갑자사화(甲子士禍)가 일어나는 과정에서 성균관과 함께 갑자기 철폐된 것이다. 또 승도를 환속시켜 천역에 종사하게 하고 사원전을 혁파하라는 조치도 내렸지만 반정에 의해 연산군이 폐위되면서 지속적으로 시행되지 못하였다.

연산군대의 폐불은 원칙에 따라 준비된 시책이 아니었고 폭정이 야기한 즉흥적이고 우발적인 결과로 이해된다. 하지만 이 시기는 조선 시대 불교사의 전개에서 중요한 전환점이 되었다. 태종과 성종대의 억불 정책에도 불구하고 존립 기반을 완전히 상실하지 않았던 불교계는 이때 결정적인 타격을 입었고 공식적 폐불의 단계로 접어들었다.

반정으로 즉위한 중종은 실추된 왕권을 바로 세우고 민심을 다잡을 필요가 있었다. 즉위 초 ‘조종(祖宗)의 유교(遺敎)’를 내세워 왕실과 관련된 수륙사와 능침사의 몰수 전답 반액을 돌려주었고 연산군 때 폐사가 된 서울의 비구니 절 정업원(淨業院)을 다시 세우게 하였다. 비록 무산되었지만 정현 왕후는 양종 재흥의 전지를 내리기도 하였다. 그러나 연산군대에 이미 폐불 단계로 접어든 상황이 쉽게 호전되지는 않았다. 1507년(중종 2)에는 법제에 있는 식년(式年) 승과를 실시해야 했음에도 시행하지 않았고, 1512년(중종 7)에는 혁파된 사찰의 전답을 향교(鄕校)에 소속하게 하였다. 또 『동국여지승람(東國輿地勝覽)』에 기재된 사찰 외에 절의 창건을 금하게 하였고 1516년(중종 11)에는 왕실의 기신재(忌晨齋)가 폐지되었다.⁹ 무엇보다도 같은 해에 『경국대전』의 도승조(度僧條)가 삭제된 것은 승려의 자격을 법적으로 인정하지 않는 것으로 마침내 폐불의 종지부를 찍는 일이었다. 이때는 조광조(趙光祖, 1482~1519)로 대표되는 기묘 사림이 급진적인 개혁 방안을 내세워 공론을 주도한 시기로 이단인 불교는 이제 존폐의 위기를 맞이하게 되었다.

사찰 및 승려 수의 제한과 억제, 토지와 노비의 축소는 불교의 세력 및 경제 기반을 약화시키는 억불 정책이지만, 양종과 승과의 폐기, 도승제의 법적 불인정은 불교와 승려 신분을 제도적으로 인정하지 않는 공식적 폐불이었다. 당시 승려들이 머리를 기르고 환속하여 절에 승려가 없게 되었다는 후대의 기록, 조선 전기 선종의 사법(嗣法) 계보가 이 시기에 사실상 단절된 것 등은 폐불의 실상을 보여 주는 사례이다. 하지만 이렇게 막대한 피해를 입었음에도 불구하고 실제로 사찰이나 승려가 모두 없어진 것은 아니었다. 중종대 후반에는 법적으로 인정받지 못하는 승도의 증가가 다시 문제가 되었는데, 이에 대규모 역사에 승려를 동원하고 그 대가로 호패(號牌)를 지급하였다. 이미 도승조가 철폐된 상태였기 때문에 도첩 대신 호패를 지급한 것으로 피역(避役) 노동력을 적극 활용하려는 공리적(功利的) 시책의 전형이다.

사회적 효용과 불교 시책

연산군과 중종대에 폐불 상황에 직면한 불교는 명종대에 기사회생의 전기를 마련하였다. 어린 명종이 즉위하자 문정 왕후가 수렴청정(垂簾聽政)을 실시하였고 신앙심이 돈독하였던 왕후는 숭불 정책을 단행하였다. 즉 1550년(명종 5)에 폐지되었던 선교양종이 재건되고 도승제와 승과가 다시 실시되었다. 당시 문정 왕후가 영의정 상진(尙震)에게 내린 비망록(備忘錄)에는 “백성이 군역의 고통으로 도망쳐 승도가 되는 숫자가 날로 늘고 군액이 점차 감소하였다. 승도를 통솔하고 다스리지 않으면 잡승의 범람을 금하기 어렵다. 『경국대전』에서 선교양종을 설치한 것은 불교를 숭상한 것이 아니며 승려가 되는 길을 막고 금지하기 위해서였다. 양종을 혁파한 이후 오히려 폐단이 더욱 심해졌으니 봉은사(奉恩寺)와 봉선사(奉先寺)에 각각 선교양종을 두고 『경국대전』에 의거해 승과를 거행한다.”라고 하여,¹⁰ 법제에 의거해 양종과 승과를 재개시켜 승도의 무분별한 증가와 그 폐단을 막겠다는 것이었다. 교묘한 논리이기는 하지만 현실적으로 피역과 승려 증가의 폐해를 완전히 없앨 수 없는 상황이라면, 종단에서 승려의 자질과 수를 관리하고 제어하는 편이 좀 더 효율적 방안이기는 하였다.

그렇지만 16세기 중반에도 불교는 대표적 이단이었고 그 발흥을 경계하는 유학자의 인식 또한 조선 초에 비해 크게 달라지지 않았다. 이에 언관(言官) 및 성균관 유생을 중심으로 한 반대 여론이 빗발치면서 500건에 이르는 상소가 올라왔지만 문정 왕후는 “이교(異敎)에 미혹된 것이 아니며 다만 시세에 맞추어 국가의 폐단을 구제하려는 것”임을 다시

봉선사대종

1469년(예종 1) 세조비 정희 왕후가 세조의 명복을 빌기 위하여 봉선사를 창건할 당시 주조한 종이다. 봉선사는 조선 전기 왕실의 후원을 받은 대표적 사찰로 절의 현판을 예종이 직접 썼다고 한다.



금 내세우고 자신에게 모든 책임이 있다고 언명하면서 양종 복립을 강행하였다.¹¹

양종의 복립과 승과의 부활, 도승제의 재개는 기실 허응 보우(虛應普雨, 1515~1565)로 대표되는 불교계의 건의가 수용된 것으로, 불교가 다시 공적으로 인정되고 승려의 지위를 일시적이거나 보장받았다는 점에서 큰 의미가 있다. 보우는 양종 복립과 함께 선종 판사와 봉은사 주지로 임명되었고 수진(守眞)이 교종 판사 및 봉선사 주지가 되었다. 또 중종의 능을 봉은사 부근으로 이전하고 봉은사를 능침사(陵寢寺)로 삼는 등 당시 보우와 불교의 위세는 앞 시기에는 볼 수 없는 것이었다.

승과는 식년인 1552년(명종 7) 임자년부터 실시되었다. 양종의 판사(判事)와 직무승이 주관하고 예조 정랑의 참관 아래 이루어졌는데, 첫 해에는 선종 21명, 교종 11명이 최종 선발되었다. 조선 전기 승과는 고려의 제도를 계승한 것으로 세종대에 선교양종이 된 이후 연산군대에 폐지될 때까지 선종은 홍천사, 교종은 홍덕사에서 식년시로 3년에 한 번씩 실시되었다. 선종은 『전등록(傳燈錄)』과 『선문염송(禪門拈頌)』의 일부를 송독하게 하였고, 교종은 『화엄경』·『십지론(十地論)』을 강설하는 것으로 시험을 치루었다. 승과에 합격하면 대선(大選)이 되었고 이후 중덕(中德)이 되면 국가 공인 사찰의 주지를 맡을 수 있었다. 주지는 임기가 30개월인데 선·교종 본사에서 후보자 세 명을 예조에 공문으로 추천하면 예조는 이조와 협의하여 국왕의 재가를 받아 결정하였다. 중덕 다음의 승계는 선종은 선사(禪師)-대선사(大禪師)였고 교종은 대덕(大德)-대사(大師)였다. 최고위 승직은 판사로서 선종 판사는 도대선사(都大禪師), 교종 판사는 도대사(都大師)였다.¹² 이처럼 승과에 합격한 이들은 제도적 보장을 통해 주지나 승직을 맡을 수 있었고, 중앙의 관료 및 유학자와 교류할 수 있는 위상을 확보하였다.

청허 휴정(淸虛休靜, 1520~1604) 또한 명종대에 승과에 합격한 후 교종과 선종의 판사를 일시 겸직하면서 불교계의 주류로 등장하였고, 사명 유정

(四溟惟政, 1544~1610)을 비롯하여 많은 승려가 승과를 통해 배출된 후 불교계를 주도하였다.

하지만 문정 왕후의 유언에도 불구하고 유생들이 성균관을 비우고 1,000건의 상소를 올리는 등 격렬하게 항의하고 비판한 끝에 왕후 사후 이듬해인 1566년(명종 21)에 양종이 혁파되었다. 양종 복립은 유학자의 불교에 대한 반감과 경계심을 다시 환기시키기도 하였지만, 조선 중기에 불교의 존재가 재인식되는 기회였고 이후 불교계가 성장할 수 있는 초석을 놓은 사건이었다.

다음 선조대는 성리학에 대한 기존의 이해가 심화된 결과 다수의 명현(名賢)이 등장하고 봉당(朋黨) 정치가 시작되는 등 조선이 본격적인 유교 사회로 접어드는 시기였다. 이러한 시대 추세를 반영하여 선조는 즉위 초에

“교화를 성대하게 하면 이단은 저절로 없어질 것” 이라고 자신 있게 언명하였다.¹³ 그러나 사회 내적인 변화와 유교 국가로서의 자신감의 축적에도 불구하고 역사를 획기하는 큰 사건에 직면하게 되었는데, 바로 1592년(선조 25)의 임진왜란 발발이었다. 개국 이래 초유의 위기였던 7년간의 전쟁으로 조선은 막대한 사회 경제적 피해를 입었고 국왕의 권위는 물론 국제 질서 속에서 조선의 위상도 큰 타격을 입었다. 전쟁이 일반민의 심성과 지식인의 사유에 미친 영향은 매우 컸는데, 불교도 이를 계기로 이전과는 다른 양상에 놓이게 된다.

전쟁이 끝난 후에도 폐불이라고 하는 불교 정책의 기초는 바뀌지 않았다. 하지만 승려들이 국가의 위기에 의승군으로 활동하고 공적을 쌓음에 따라 사회적 지위가 제고되었고 불교에 대한 인식도 달라졌다. 의승군은 평양성을 비롯한 주요 전투에 참여하였고 한양으로 돌아오는 선조를 호위하였으며 그 밖에도 군량 운송, 산성 축조 등 다양한 역할을 수행하였다. 사



청허 휴정진영
서산 대사(西山大師)라는 호로 잘 알려져 있다. 1552년(명종 7) 승과에 급제, 대선·중덕을 거쳐 교종 판사와 선종 판사를 겸임하였으며, 보우를 이어 봉은사 주지가 되었다. 임진왜란이 일어나자 73세의 노구로 왕명에 따라 팔도십육종도총섭(八道十六宗都摠攝)이 되어 승병(僧兵) 1,500명을 이끌고 명나라 군대와 합세하여 한양 수복에 공을 세웠다.



사명 유정진영

1561년(명종 16) 승과에 급제하고, 1575년(선조 8)에 봉은사의 주지로 초빙되었으나 사양하고 묘향산에서 휴정의 법을 이어받았다. 임진왜란 때 승병을 모집하여 휴정의 휘하로 들어가 여러 차례 전공을 세웠다. 종전 후에는 일본과의 강화 교섭에 참여하여 조선인 포로 3,500명을 인술하여 귀국하기도 하였다.

명 유정은 강화 교섭에도 참여하였고 일본과의 외교를 전담하였다. 이러한 업적은 당시는 물론 이후에도 국가와 유학자들로부터 높이 평가되었고 불교의 사회적 위상을 높이는 계기가 되었다.¹⁴

이처럼 불교가 제세안민(濟世安民)과 복민우세(福民佑世)에 도움이 되는 것으로 확인되면서 영·정조대에 휴정과 유정 등이 밀양 표충사(表忠祠), 대둔사(大菴寺) 표충사, 묘향산 수충사(酬忠祠)에서 국가에 의해 공식적으로 향사(享祀)되었다. 정조는 임진왜란 당시 불교의 공적에 대해 “좌선이나 불사(佛事)보다는 속세를 구제하고 은혜를 베푸는 것이야말로 진정한 불교의 자비”라고 높이 평가하였다.¹⁵ 불교는 임진왜란을 계기로 피역 등 사회 경제적 문제와 군주에 대한 충성 등 그동안의 윤리적 논란으로부터 큰 짐을 벗어버릴 수

있게 되었다.

선조의 뒤를 이은 광해군은 불교에 호감을 가지고 있었고, 당시에는 전쟁 직후의 상황을 반영하여 왕실이나 민간에서 불교 의례와 불사가 활발히 일어나는 등 숭불적 분위기가 고조되었다. 광해군은 실추된 왕권을 다시 세우려는 의도에서 인경궁(仁慶宮), 경덕궁(慶德宮), 자수궁(慈壽宮)을 조영하였는데, 이때 성지(性智)라는 승려가 풍수설에 입각해 조언하였다고 전한다. 이 역사에는 승도들이 동원되었고 도첩이 지급되었다. 이 궁궐 조영은 전후의 피폐함 속에서 국가 재정을 낭비하는 것으로 비판받았고 반정의 한 원인이 되기도 하였지만, 승려 노동력의 활용과 그 반대급부로서 승려 자격을 인정하는 시책이 다시 관례화되는 계기가 되었다. 즉 임진왜란과 전후 복구 과정에서 승려의 노동력과 기술을 사회에 환원하여 현실적으로 활용하는 방안이 채택된 것이다.

1624년(인조 2) 이괄의 난이 일어나자 서울의 방비를 강화할 필요성이 제기되었다. 이에 남한산성 축조가 시작되었는데 광해군대에 선교 도총섭(禪敎都摠攝)에 임명되었던 벽암 각성(碧巖覺性, 1575~1660)을 도총섭으로 삼아 승도를 동원하여 공사를 벌였고 도첩을 수여하였다. 축성 후에도 총섭의 통제하에 승군을 주둔시켰다. 1627년 정묘호란이 발발하자 유정의 제자 허백 명조(虛白明照, 1593~1661)가 팔도의승병대장(八道義僧兵大長)으로 안주에서 의승군을 이끌었고, 1636년(인조 14)의 병자호란 때는 각성이 삼남 지방의 승병 3,000명을 모아 항마군(降魔軍)을 조직하는 등 임진왜란 후에도 의승군의 전통이 이어졌다.¹⁶

효종대에는 주목할 만한 불교 시책의 변화가 없었지만 다음 현종대에 이르면 다시 사원 경제의 기반을 흔드는 조치가 취해졌다. 즉 1663년(현종 4) 일부 사원을 제외하고 사찰의 위전(位田)과 노비를 전부 몰수하고 명례궁(明禮宮) 외 궁방(宮房)의 원당(願堂)을 혁파하도록 한 것이다. 또 도성 안에 있던 비구니 절인 인수원(仁壽院)과 자수원(慈壽院)을 폐지하였는데, 이곳에



남한산성지도

19세기 전반에 그린 남한산성 지도이다. 남한산성은 이괄의 난 이후 서울 방비를 강화하기 위하여 축조하였다. 축성 공사는 벽암 각성의 책임 아래 승도들이 담당하였고, 그들에게 도첩을 수여하였다.

는 궁인들이 상당수 출가하여 머물렀다는 점에서 왕실 불교에 미치는 영향이 적지 않았다. 효종과 현종대는 산림 출신의 성리학자들이 정국을 주도한 시기였고 이를 반영하여 불교에 대한 강한 억제 정책이 실시되었다. 이에 백곡 처능(白谷處能, 1617~1680)은 장문의 간폐석교소(諫廢釋教疏)를 올려 불교에 대한 오해와 시책의 잘못을 논하였는데, 이는 조선 시대 승려가 시정(施政)에 대해 올린 대표적 상소이다.

이 시기까지 일부 사찰은 위전, 제전(祭田) 등 공적인 재산이 상당하였는데, 현종대 이후에는 승려의 사유 재산이나 보사(補寺) 활동, 신도의 기부가 사원 재정의 유지에 큰 몫을 담당하게 되었다.

하지만 이후 불교를 강하게 억압하는 시책은 더 이상 나오지 않는다. 숙종대에는 억불책의 시행이 완화되었고 왕실에도 불교 숭상의 기풍이 여전히 남아 있었다. 1711년(숙종 37)에는 승도를 시켜 새로 북한산성을 짓게 하고 11개의 진호(鎭護) 사찰을 지정하였다. 남한산성과 북한산성에는 일년에 여섯 차례 윤번(輪番)으로 입역(入役)하도록 하였는데 통솔하는 승대장으로 하여금 팔도 도총섭을 겸임하게 하였다. 이후 윤번 입역의 부담이 지나치게 크다고 하여 영조대에는 상근 승려를 두고 사찰에서 비용을 부담하는 의승방번전(義僧防番錢)을 시행하였다. 이후에도 사찰의 경제적 부담이 과중하다는 지적이 있자 정조대에는 반액으로 경감되었다.¹⁷

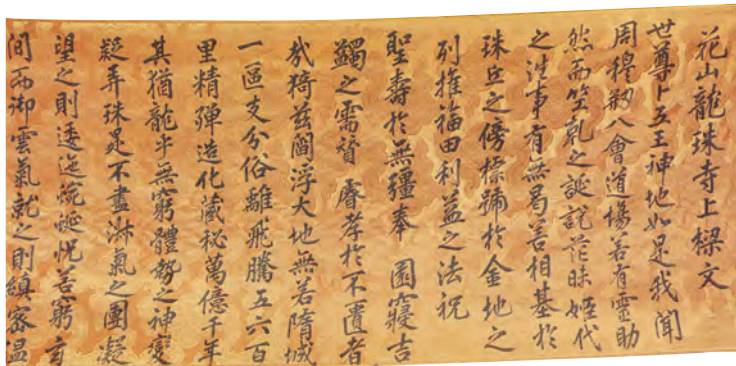
영조는 불교에 대해 “유교의 도가 크게 성하니 이단이 어찌 이를 해칠 수 있겠는가.” 라는 방임적 태도를 취하였다.¹⁸ 다만 비구니의 도성 출입을 금하였고 비과세의 특권을 지닌 궁방의 원당을 혁파하라는 조치를 내리는 한편 능침 사찰의 창건을 금지하였는데 이는 기존의 시책을 반복한 것이었다. 승도의 성내 출입 금지 조치는 순조대에도 내려졌지만 이는 승려들의 도성 출입이 공공연하게 이루어졌음을 반증한다. 또 영조대 이후에도 원당을 혁파하라는 조치가 내려졌는데 원당으로 지정된 사찰은 해당 궁방에 진상을 올리는 대신 관에 납부하는 세금과 공물을 면제받고 다른 침탈을 피할



용주사대웅보전 후불탱화
1790년(정조 14)에 사도 세자의 묘인 현릉원의 능침 사찰로 창건된 용주사의 대웅보전에 있는 석가모니불·아미타불·약사불의 삼존 불화이다. 용주사는 호불 군주인 정조가 불교를 통해 효를 실천하기 위하여 창건하였다.

수 있었기에 각 사찰들은 지정받기 위해 앞을 다투었고 혁파 조치에도 불구하고 쉽게 없어지지 않았다.

영조의 손자로 왕에 오른 정조는 조선 후기의 유례없는 호불 군주였다. 정조는 1789년(정조 13) 부친 사도 세자의 묘를 화성으로 이진하여 현릉원(顯陵園)이라 하고 이듬해 능침 사찰로 용주사(龍珠寺)를 창건하였는데 대부분의 재원은 각 궁방과 지방관 등의 모금으로 충당하였다.¹⁹ 용주사 창건은



용주사상량문

정조의 명으로 채제공(蔡濟恭)이 지은 상량문이다. 사도 세자의 원찰로 용주사를 창건한 내역, 능침의 평안과 국왕의 무병장수를 기원하는 내용이 실려 있다.

사도 세자 추숭(追崇)에 대한 정치적 논란을 비껴가면서 불교를 통해 효를 실천한 것이었다. 정조는 방대한 양의 『홍재전서(弘齋全書)』를 남길 정도로 학문에 조예가 깊었는데, “군왕의 학문은 일반 사대부와 다르기에 유학

의 도를 우선시해야 하지만 불교나 도교 또한 필요하다.” 고 하는 제왕적 학문관을 피력하기도 하였다.²⁰ 정조의 친불교적 시책은 탕평 정국(蕩平政局)에서의 왕권 강화와도 관련이 있다. 정조는 자신을 ‘만천명월주(萬川明月主)’라고 하여 절대 왕권을 추구하였고 불교의 ‘금륜성왕(金輪聖王)’에 빗대기도 하였다. 즉위 초 혁파한 원당을 다시 부활시켜 선왕의 원찰을 대대적으로 중수하고 지원한 사실은 왕실의 권위나 재정 기반 확대와 관련이 깊다.

특히 용주사는 창건 당시부터 전국 사찰을 관장하는 팔도오규정소(八道五糾正所)로 지정되었고 주지는 승통(僧統)으로 임명되어 남·북한산성의 총섭을 겸임하였다. 또 용주사의 승도는 1795년(정조 19) 국왕 친위 부대인 장용영(壯勇營) 외영에 편입되어 국왕과 혜경궁의 현릉원 참배 때 군복을 입고 호위하기도 하였다. 이는 정조대의 불교 정책이 왕권 강화라고 하는 정치적인 목적과 밀접한 관련이 있음을 보여 준다. “불교는 비록 이단이 지만 혹 나라에 보탬이 되는 것이 있다. 심산유곡에 만일 사찰과 승려가 없다면 누가 도적을 방어하겠는가.” 라는 정조의 인식은 불교의 현실적 필요성을 전제로 한 것이다.²¹

정조 사후 순조가 11세의 어린 나이로 즉위하면서 19세기 세도 정치가 시작된다. 종교사적으로 이 시기에는 천주교의 확산과 대웅이라는 새로운 국면이 전개되었다. 이미 18세기 후반부터 천주교에 대한 경계 어린 시

각이 나타났지만 순조가 즉위하면서 본격적인 탄압이 시작되었다. 특히 천주교 탄압을 고발하면서 프랑스 군대의 파견을 요청한 황사영(黃嗣永) 백서(帛書) 사건이 일어나자 조선 정부의 천주교 인식은 악화 일로로 치달았고 천주교는 대표적 사교(邪敎)로 지목되었다.²² 이러한 시대상은 불교를 더 이상 이단으로 몰지 않는 유화적이고 방임적인 조치와 인식을 가능하게 하였다. 이는 동학이 급성장할 때도 마찬가지였다. 하지만 19세기에는 중앙과 지방에서 정치의 문란과 기강 해이, 부의 집중과 양극화 현상이 가속화되었고, 사찰 또한 지방 관리와 유생의 침탈을 당하는 사례가 비일비재하였다. 과중한 공납뿐 아니라 사적인 상납과 향응 제공, 사찰 산림과 토지의 무단 이용 등 규모가 큰 사찰도 버티기 어려울 정도의 재정 부담이 가중되었다. 이에 19세기 후반에는 왕실이나 중앙 정부에서 특정 사찰의 잡역을 혁파하는 조치가 다수 취해졌고 공명첩(空名帖)을 다량 발급하여 불사를 크게 지원하는 일도 많아졌다.

고종대에는 국가에서 완문(完文)을 발행하여 법주사(法住寺), 송광사(松廣寺), 금강산 지역의 사찰 등 다수의 사찰에 특혜를 주었고, 국왕과 고관들의 기부로 대규모 불사가 이루어졌다.²³ 나아가 1902년(광무 6)에는 사찰령 36조가 반포되어 수사찰인 원흥사(元興寺)를 세우고 국가가 직접 불교계를 통제하는 정책을 취하게 된다. 이때 도첩제가 부활되고 사원 재산도 국가가 관리하였으며 제반 잡역의 혁파가 공식화되었다. 이는 천주교, 기독교와 일본 불교의 진출이라는 시대 조류에 대응하여 불교를 국가에서 직접 관리하고 통제하려는 종교 정책이었지만 실효를 거두지 못하고 유야무야되었다.

19세기는 사회 내적으로나 국제 관계상 변화의 시기였고 서양과 조우하는 과정에서 불교는 더 이상 타자나 이단이 아닌 조선의 ‘전통’으로 인식되었다. 하지만 당시 불교계는 시대를 선도하며 새로운 변화를 모색할 역량이 없었고 구래의 종교적 기능을 묵수할 뿐 외래 종교에 대한 직접적 대응조차 하지 못하였다.

2 숭불의 실상과 불교의 존립

왕실의 숭불과 불교 후원

조선 시대 불교 신앙은 크게 왕실의 숭불과 민간 신앙으로 나뉜다. 양자 모두 시기에 따라 부침을 겪기는 하였지만 왕실의 숭불은 민간 신앙과 마찬가지로 조선 시대 내내 지속되었다. 국왕은 성리학적 이념에서 일탈할 수 없는 존재였지만 불교 문제로 왕실과 유학자 관료 사이에 간극이 벌어지고 갈등이 생길 때마다 중재자 역할을 하였다. 국왕의 성향과 사안에 따라 줄타기의 방향이 달라지기는 하였지만 공식적 불교 정책과 별도로 왕실의 불교 후원은 장막 뒤에서 지속되었다.

조선을 개창한 태조는 유교를 국교로 표명하였지만 자신은 불교를 신앙하였다. 고려 말의 고승인 태고 보우나 나옹 혜근의 비에는 이성계의 이름이 문도명(門徒名)에 기재되어 있고 즉위 후에는 송헌 거사(松軒居士)로 자칭할 정도였다. 태조는 조상 때부터 믿어 온 신앙이라고 하여 왕실과 국가에 대한 불교의 외호를 믿었다. 죽은 신덕 왕후 강씨를 위해 서울에 흥천사를 창건하였고 개경의 연복사(演福寺) 등 큰 불사를 후원하였다. 또 고려의 전통을 이어 궁궐 안에 내불당을 존속시켰고 도성 안에서 승려가 경을

외우며 행차하는 경행(經行)을 계속 시행하도록 하였다. 이와 함께 강화도에 있던 고려 대장경 경판을 서울 지천사(支天寺)로 옮긴 뒤 다시 해인사(海印寺)에 안치하였으며 재위 기간 중 10여 차례 이를 간인하는 등 대장경 보존에도 큰 관심을 보였다. 또 개인적으로는 창업 과정에서 쌓은 죄업을 씻고자 금으로 『법화경』 세 부를 사경하였고, 고려 왕씨의 명복을 빌며 법회를 후원하기도 하였다. 태조는 성군관을 크게 일으키는 등 공적으로는 유교를 진작시키는 정책을 취하였지만, 공자를 향사하는 석전(釋尊) 대신 문수회(文殊會)에 참가할 정도로 개인적으로는 불교를 숭상하는 군주였다.²⁴ 본격적인 억불 정책이 시작된 태종대에도 국가에서 행하는 각종 불사가 금지되었지만 수륙재와 같은 왕실 불교 행사는 계속 거행되었다. 태종은 신료들의 반대에도 불구하고 왕사 무학 자초의 답비 건립을 상왕의 명을 내세워 시행하였고, 태조 사후에는 사십구재 법회를 설하고 원찰인 흥덕사의 창건을 돕는 등 부왕과 관련된 불사는 막지 않았다.

세종은 재위 초기에 강한 억불책을 시행하였지만 후반에는 불교에 호의적이었다. 1437년(세종 19)에는 흥천사 사리각을 중수하면서 금으로 단청을 입혀 물의를 빚었고 낙성 경찬회 때 지은 글에는 ‘보살계제자(菩薩戒弟子) 조선국왕(朝鮮國王)’이라고 기재되어 있다.²⁵ 또 자신이 혁파한 내불당을 궁중에 다시 세웠고 불상을 봉안할 때 불교 음악을 연주하게 하였다. 대비의 추천(追薦) 법회 때는 무학 자초의 제자 함허 기화(涵虛己和, 1376~1433)가 종실을 상대로 법을 설하기도 하였다. 이와 같은 숭불 태도로의 전환은 신료들의 비판을 불러일으켰지만 세종은 “역대 제왕이 불교를 숭신하지 않은 이가 없었으나 나는 심하게 믿지는 않는다.” 라거나 “이단을 믿는 것이 아니고 조종을 위한 것”이라고 변명하였다.²⁶ 세종의 후궁 중 10여 명이 비구니로 출가하였고 세종의 장례 때도 전래의 규칙임을 내세워 사십구재와 소상(小祥) 전후의 불사 등 불교식 의례를 거행하여 그 유지를 이었다.

세종대의 숭불에는 승려가 된 효령 대군의 역할도 컸다. 그는 세종의



원각사지 10층석탑
1467년(세조 13) 원각사에
건립된 높이 12m의 대리석
석탑으로 세조대 불교 문
화의 융성함을 상징적으로
보여 준다.

형으로서 홍천사 불사, 한강에서의 수륙재 등 왕실과 관련된 불사에 깊이 관여하였고 세조대까지 불교계와 왕실 사이의 가교 역할을 담당하였다. 안평 대군도 금불상을 주조하여 홍천사에 기부하였는데 당시 왕실 및 종실의 숭불은 공공연한 일이었다. 이는 불교가 왕실을 외호하고 국가에 번영을 가져다준다는 고려 이래의 관념이 쉽게 없어지지 않았기 때문이다.

왕실의 숭불은 세조대에 정점을 이룬다. 세조는 조선 시대의 대표적 호불 군주로서 젊어서부터 불교를 신앙하였고 조카 단종의 왕위를 찬탈하고 즉위한 후에는 더욱 불교에 의지하였다. 세조는 간경도감을 설치하여 불전을 대대적으로 번역하여 간행토록 스스로 경전을 필사하기도 하였다. 한편 수많은 불사를 벌였는데 세조가 중건하

거나 토지를 기부하고 잡역을 면제해 준 대표적 사찰로는 양주 회암사(檜巖寺), 여주 신록사(神勒寺), 합천 해인사, 오대산 월정사(月精寺)와 상원사(上院寺), 금강산 표훈사(表訓寺), 양양 낙산사(洛山寺) 등을 들 수 있다. 또한 서울 흥복사(興福寺)터에 원각사를 창건하고 화려한 탑을 세웠는데 1471년(성종 2) 원각사비의 비문은 김수온이 짓고 추기(追記)는 서거정, 글씨는 강희맹이 쓰는 등 당대의 최고 문사가 동원되었다. 당시 승려 학조(學祖)가 많은 왕실 불사를 주관하였고 학열(學悅)은 원찰인 상원사와 낙산사에서 산업을 경영하고 재산을 증식하여 조야의 비난이 크게 일었다. 선종 판사 수미(守眉)가 불사를 위한 대규모 모금이 민간에 피해를 끼치므로 금할 것을 주청하였을 정도로 세조대의 호불은 개국 이래 찾아볼 수 없는 광경이었다. 하지만 그에 대한 반발을 일으켜 세조 사후 억불 정책의 강화를 초래하는 역효과를 낳기도 하였다.

세조 이후 국왕이 공공연하게 불교를 후원하거나 불사를 벌인 일은 정

조나 고종 등 일부 예외를 제외하면 찾아보기 어렵다. 주로 대비나 왕비를 중심으로 불교 신앙과 후원이 이루어졌고 불교 문제가 표면에 떠올라 공론화되었을 때 국왕은 중재하는 역할만 하였다. 성종대에도 초기에는 세조비 정희 왕후의 후원을 받아 사찰 중창이 있었고, 재위 내내 선왕 및 왕실 관련 사찰은 특별히 보호되었다. 내불당은 물론 양종 사찰, 세조가 창건한 원각사, 왕실 수륙재를 거행하던 진관사와 장의사(莊義寺), 세조의 능침사인 봉선사, 원당인 용문 만덕사(萬德寺) 등에는 잡인의 출입이 금지되었다.

정책상의 폐불 단계에 이른 연산군과 중종대에도 왕실의 숭불 행위는 계속되었다. 명종대에는 문정 왕후의 지원으로 도성 내에 비구니 절 인수사(仁壽寺)를 세웠고 태종의 어진(御眞)을 모신 장단 화장사(華藏寺)나 왕실의 원당에는 능궁(陵宮)에나 건립되는 홍문(紅門)을 세워 사류(士類)의 출입을 금하였다. 또 명종 사후 왕비의 후원으로 금강산에서 무차 대회(無遮大會)를 설하고 명복을 빌었는데 이때 대회를 주관한 승려는 청허 휴정이었다.

임진왜란과 병자호란은 일반민뿐만 아니라 국왕의 권위에도 큰 타격을 주었고, 국왕과 왕실의 안녕과 복을 비는 불교 신앙이 더욱 필요해졌다. 즉위 전에 임진왜란을 몸소 체험한 광해군은 무고를 받고 옥에 갇힌 부휴선수(浮休善修, 1543~1615)를 방면하면서 불법을 물었고, 봉은사 법회를 주관하게 하였으며 이후 홍각등계(弘覺登階)의 시호를 하사하였다. 또 광주 청계사에서 재를 설할 때는 중사(中使)를 보내어 선수의 제자 벽암 각성에 게 법을 설하게 하였다. 각성은 봉은사 선교 도총섭에 명해졌고 인조대에는 남한산성 축성을 감독하면서 팔도 도총섭에 임명되었으며 보은천교원



회암사약사삼존도
선교양종이 존속하던 1565년(명종 20) 회암사 낙성식 때 400점의 불화가 제작되었다. 이 그림은 남아 있는 여섯 점 가운데 하나이며 약사여래와 일광(日光)보살·월광(月光)보살의 삼존을 그렸다.



석왕사

조선 후기에 함경도 안변의 석왕사 일대를 묘사한 그림이다. 석왕사는 고려 말에 무학 자초가 근처 토굴에서 수행하다가 태조 이성계의 꿈을 풀이 준 것을 인연으로 태조가 크게 창건하였다고 한다. 숙종이 친필을 하사하는 등 석왕사는 조선 시대 내내 왕실의 보호를 받았다.

조국일도대선사(報恩闡教圓照國一都大禪師)의 호와 의발을 하사받았다. 각성이 호서와 호남 일대에서 많은 중수 불사를 일으킬 수 있었던 것도 왕실의 후원에 힘입은 바가 크다. 또 병자호란으로 청나라에 인질로 잡혀갔던 봉림 대군(후의 효종)은 즉위 전에 안주에서 각성을 만나 화엄의 종지를 물었고, 남한산성 축성에 기여한 소요 태능(逍遙太能, 1562~1649)에게도 혜감(慧鑑) 선사라는 시호를 내렸다.

이와 같은 국왕이나 왕실의 외호에 부응하여 불교계는 국왕과 왕비, 왕세자의 천수를 비는 등 왕실과 국가의 번영을 적극 기원하였다. 현종대에는 억불책이 일시 시행되었지만 두 공주를 잃은 뒤에는 원찰로 봉국사(奉國寺)를 짓고 불교식 추천 의례를 행하기도 하였다. 숙종 또한 초기에는 배불을 선언하였지만 태조의 사적이 있는 안변 석왕사(釋王寺)에 친필을 내리고 화엄사(華嚴寺) 각황전(覺皇殿) 편액을 하사하였다. 당시 궁중에서 궁녀들이 불경을 독송하였다는 기록이 전할 만큼 불교와 왕실의 밀착 관계는 지속되었다.

1681년(숙종 7)에는 임자도(荏子島)에 표착한 불교 서

적을 서울로 옮겼는데 숙종은 『유마경(維摩經)』의 내용을 청해 들었다고 하며, 이 책들은 남한산성의 개원사(開元寺)로 옮겨 보관되다가 얼마 후 이를 백암 성총(柏庵性聰, 1631~1700)이 대대적으로 간행하였다.²⁷

영조와 정조대는 문화의 융성이 두드러진 시대였는데 불교도 그 흐름을 같이하여 많은 사찰이 중수되었고 불상과 불화가 만들어졌다. 정조는 즉위 초에 원당의 건립을 금하고 불교가 정도를 어지럽히는 것이라고 비판하였지만 점차 호불 군주의 면모를 보인다. 1790년(정조 14) 사도 세자의

원찰로 용주사를 창건하였는데 각 궁방과 경
기 감사를 비롯한 지방관이 기부한 금액만 8
만 냥이 넘는 정도의 큰 공역이었다. 여기에는
호조와 병조의 지원도 있었는데 용주사 창건
비용은 화성 축조 전체 비용의 10%에 해당하
는 것이었다. 남한산성 도총섭이며 팔도 도화
주(八道都化主)로서 모금에 큰 역할을 한 보경
사일(寶鏡獅駟)은 용주사 총섭으로 임명되었고,
국왕이 행차할 때 분향하며 법회를 이끌기도

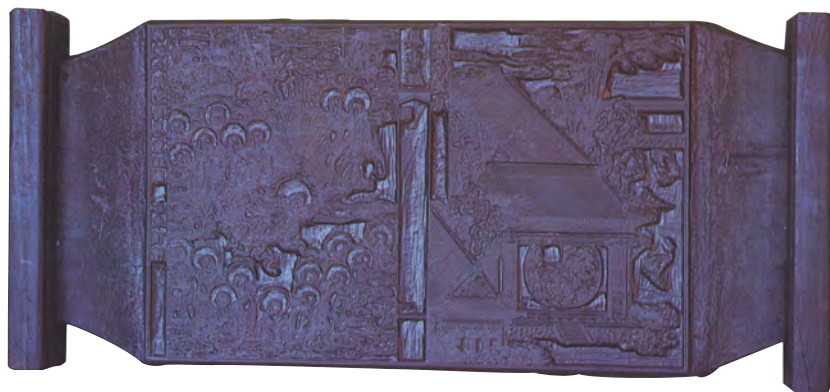
하였다. 정조는 부모의 은혜에 보답하는 복전(福田)을 지어 공양한다는 내
용의 용주사봉불기복계(龍珠寺奉佛祈福偈)를 직접 지었다. 또 효를 강조하
는 『부모은중경(父母恩重經)』을 중시하여 그 목판을 제작, 하사하기도 하
였다.²⁸

용주사 창건 직전인 1788년에는 선암사(仙巖寺) 등에서 후손 탄생 백일
기도를 한 끝에 순조가 탄생하자 석왕사에는 기원 성취를 감사하는 글과 토
지를 내렸다. 석왕사에 보관된 1792년의 교지에는 고려 말 조선 초에 불교
계를 주도하였던 지공(指空), 나옹, 무학 세 화상에게 시호를 추증하고 있어



원패(願牌)

1701년(숙종 27)에 숙종과
세자의 만수무강을 기원하
기 위해 만든 원패이다.
'주상전하수만세(主上殿
下壽萬歲)', '세자저하수
천추(世子邸下壽千秋)'의
명문이 새겨져 있다. 보통
국왕, 왕비, 세자의 수복을
기원하는 삼전패(三殿牌)
가 일반적이다.



『부모은중경』 경판

1796년(정조 20)에 간행된
용주사 『부모은중경』의
변상도(變相圖) 경판이다.
정조는 효를 강조한 이 경
전을 중요시하여 목판을 만
들어 하사하기도 하였다.

주목된다. 정조는 “불교는 삼교(三敎) 중에 가장 뒤에 나왔으나 그 영험함이 가장 두드러진다. 유자는 이를 믿지 않으나 또한 간혹 믿지 않을 수 없다.”라고 하여²⁹ 불교의 효험에 대한 개인적 심회를 표출하기도 하였다.

19세기에 들어서도 왕실은 불사와 법회, 불전 간행을 지원하였고 왕실의 번영과 국왕의 장수를 기원하는 의식을 적극 후원하였다. 대표적인 예로 1831년(순조 31) 금강산 유점사(楡岾寺)에서 왕대비의 발원으로 『화엄경합론(華嚴經合論)』 120권, 『법원주림(法苑珠林)』 100권 등을 사경하였고 1879년(고종 16)에는 왕과 왕비, 그리고 세자의 탄신을 경축하며 건봉사(乾鳳寺)를 원당으로 지정하고 잡역을 혁파하였다. 또 고종대에는 묘향산의 축성전(祝聖殿)이나 송광사의 성수전(聖壽殿) 등의 전각을 왕실 원당으로 건립하기도 하였다. 이처럼 조선 말까지 왕실 불교의 면모는 퇴색하지 않았고 전란이나 국가의 위기를 맞을 때마다 불교 신앙은 오히려 깊어졌다.

불교 의례와 신앙

조선 개국 후에도 망자의 왕생과 내세의 복락을 기원하고 추도하는 불교식 제의는 계속되었다. 상제례(喪祭禮)에서 불교 의례를 타파하고 유교식 제사 의례로 대체해야 한다는 주장이 제기되었지만 고려 이래의 관습은 쉽사리 바뀌지 않았다. 유교 의례는 국가에 의해 권장되고 사대부를 중심으로 일부 행해졌지만 일반 민은 물론 사대부가에서도 승려를 초빙하여 빈소(殯所)에 법석을 열거나 사십구재를 설하는 일이 흔히 있었다. 부녀자가 산사에 올라가는 것을 금지하는 법제를 시행한 것이나 세종대부터 승려의 도성 출입을 제한한 것도 공공연히 행해진 불교 의례를 막기 위한 노력이었다. 성리학을 표방한 유학자들은 불교를 이단시하고 승려의 윤리적 문제를 들어 비난하였지만 부모의 묘에 재궁으로 암자를 짓거나 불단을 설치하여 독경과 향불로써 부모의 명복을 비는 풍습까지 막을 수는 없었다.

제의의 형식을 둘러싼 논란은 조선 개국 초부터 후기까지 줄곧 이어졌다. 한 가지 예로 유교식 제례에는 고기를 올리는 것이 원칙이었으나 왕실 제례에는 고기를 사용하지 않는 불교식 전통이 유지되고 있었고 과연 이것이 숭불 행위인지 왕실의 전통 및 관행인지를 두고 논란이 일기도 하였다.³⁰ 불교 제의는 유교식 상제례에 점차 밀려나게 되었지만 유교 의례가 일반에 정착된 17세기 이후에도 왕실이나 민간에서 완전히 사라지지는 않았다.



수륙제

19세기에 기산(箕山) 김준근(金俊根)이 수륙재를 그린 풍속화이다. 승려가 법고춤과 바라춤을 추는 장면을 묘사하였다. 물과 땅에 떠도는 혼령이나 귀신의 고통을 구제하며 사후의 명복을 비는 의식인 수륙제는 조선 전기는 물론 후기에도 계속 거행되었다.

조선 초에 행해진 대규모 불교 행사로는 연등회(燃燈會)와 수륙재를 들 수 있다. 고려 시대에 팔관회(八關會)와 함께 국가 행사로 시행된 연등회는 고려 말부터는 4월 초파일 불사의 일환으로 행해졌다. 고려 시대 연등회는 전국적인 행사였고 조선 초에도 서울과 지방에서 성대히 행해졌으나 태종대에 공식 금지된 후에는 민간에서 명맥만 유지하게 되었다. 이에 비해 수륙재는 조선 전기는 물론 후기에도 대규모로 거행되었는데, 물과 땅에 퍼져 있는 혼령이나 귀신의 고통을 구제하기 위한 재의이며 사후의 명복을 비는 의식이었다.

수륙재는 조선 전기에 유일한 국가의 불교 의례였고 국상제(國喪祭)였는데, 왕실 행사인 추천재나 기신제가 연산군과 중종대에 혁파되면서 모두 수륙재로 통합되었다.³¹ 수륙재는 민간에서도 소규모로 행해지기는 하였으나 주로 왕실의 후원을 받아 대규모로 설행되었다. 왕실에서는 선왕과 왕후의 명복을 빌거나 왕족의 쾌차를 기원하기 위해 수륙재를 자주 베풀었으며 약사 법회를 함께 행하기도 하였다. 한편 사후 49일째에 설행되는 사십구재 또한 조선 시대 내내 유지되었는데, 그 성격은 공식 제의에서 사적 행



『석보상절』
소헌 왕후의 명복을 빌기 위
해 세종의 명으로 수양 대
군이 1447년(세종 29)에 간
행한 부처의 일대기이다.

위로 격하되었고 왕실 행사는 원당 등 관련
사찰에서 거행되었다.

조선 전기 왕실의 불교 후원과 불교 대
중화 노력은 불교 서적의 언해(諺解)와 간행
에서 상징적으로 나타난다. 훈민정음 반포
직전인 1447년(세종 29) 최초의 한글 불서
『석보상절(釋譜詳節)』이 먼저 간행되는데,
이 책은 부처의 일생을 그린 것으로 수양 대
군(후의 세조)의 주도하에 이루어졌다. 이어
부처의 연보를 윤색한 일종의 찬불가인

『월인천강지곡(月印千江之曲)』이 출간되었고 세조대에 이를 묶은 『월인
석보(月印釋譜)』가 나왔다.

세조대에는 영산회상(靈山會相)이 만들어져 궁중의 정악(正樂)으로 연주
되기도 하였다. 1461년(세조 7)에 설치된 간경도감에서는 『법화경』, 『원
각경』, 『금강경』, 『능엄경』 등 불교 경전을 번역하여 간행하였는데 번
역은 송나라 때 계환(戒環)의 해석, 일여(一如)의 주석을 주로 참고하였다. 또
『선종영가집(禪宗永嘉集)』 등 불교 전적도 함께 인쇄되었다. 세조는 직접
구결 및 언해를 맡기도 하였는데 당대의 학승과 유학자 관료가 함께 번역 및
간행에 참여하였다. 앞서 『월인천강지곡』의 언해 작업은 승려인 신미(信
眉), 수미는 물론 김수은, 한계희 등 고위 관료가 함께 주관하였다. 간경도감
의 설치 및 불서 언해는 한글의 보급과 불교의 대중화라는 면에서 그 역할과
상징성이 매우 크다.³² 불교사의 측면에서도 국왕이나 왕실의 후원으로 불
경과 불서가 집중 간행된 것은 고려 시대 이래의 불교 전통을 유지하고 계승
시킬 수 있었다는 점에서 큰 의미를 지닌다. 성종 초에 간경도감은 혁파되었
지만 대비 등 왕실의 후원으로 『금강경삼가해(金剛經三家解)』, 『육조단경
(六祖壇經)』, 『천수경(千手經)』, 『오대진언(五大眞言)』 등 불서의 언해와 간

행은 지속되었다.

16세기 이후에는 사림이 중앙과 지방 사회에서 기반을 다지고 주도권을 확고히 잡게 되면서 종법(宗法)과 부계(父系) 중심의 혈연 인식이 사회 일반에 점차 정착되었고 유교식 의례가 대중화되기 시작하였다. 기존에 불교 의례가 주로 담당하던 역할을 유교식 상제례가 대체하게 된 것이다. 물론 현실에서의 기복과 내세의 추복이라는 불교의 종교적 기능은 없어지지 않았다. 특히 전란기에는 연고 없이 죽은 자를 위해 천도재를 열고 민심에 위안을 주는 등 불교의 역할이 크게 부각되었다.³³ 하지만 상제례의 영역을 유교에 빼앗긴 결과 조선 후기에는 전통적인 불교 신앙과 의례 외에도 무속(巫俗)을 절 안에 수용하여 저변 확대를 도모하여야 했다.

조선 후기 불교 신앙의 특색으로 주목되는 것은 염불 신앙, 밀교 신앙, 무속 등과의 습합(習合)을 들 수 있다. 염불 신앙은 연원이 오래된 것이지만 중국에서는 송대 이후 원나라와 명나라에서도 크게 유행하였고 조선에서도 계속 성행하였다. 아미타불을 염송하고 왕생을 기원하면 사후에 아미타불의 원력에 의해 서방 극락정토로 가게 된다는 염불 신앙은 내세의 행복을 갈망하는 일반민에게 호소력이 컸다. 그러나 자신의 마음을 스스로 깨쳐서 성불한다는 선종의 본의로 볼 때 아미타불의 타력에 의해 구제받는 염불 신앙은 하근기(下根機)를 위한 낮은 단계의 교화 방식이었다. 그럼에도 자신의 마음이 바로 아미타불이며 염불이 곧 참선이라는 논리를 적극 개진하여 염불을 승려 수행 체계에까지 포섭시켰고 일반인에게도 적극 권장하였다.³⁴ 염불 신앙은 조선 후기에 크게 유행하였는데 19세기에 성행한 만일염불회(萬日念佛會)가 특히 유명하다.³⁵ 건봉사를 필두로 한 금강산 지역을 중심으로 열렸고, 해남 미황사(美黃寺)에서도 열리는 등 범위가 전국



『오대진언』

이 책은 1485년(성종 16) 인수대비의 명으로 편찬된 이후 몇 차례 간행되었다. 사진은 1538년(중종 33)에 증간한 목판본이다. 이 책은 다섯 가지 진언을 범자(梵字)로 먼저 적고 한글·한자음을 달아 놓았다. 이와 같이 조선 전기에는 왕실의 후원으로 불서의 연해와 간행이 많이 이루어졌다.

능가사수도암 칠성탱

1860년(철종 11)에 그린 탱화이다. 중앙에 치성광여래가 있고 일광보살과 월광보살이 협시로서 있으며, 좌우에 복두칠성에 해당하는 칠여래와 자미대제를 그렸다. 조선 후기에는 칠성, 산신, 독성 등 민간 신앙이 불교에 흡합되었다.



적이었다.

밀교(密敎)는 현교(顯敎)와 대비되는 개념으로 8세기 무렵 중국에 유입되었지만 일본을 제외하고는 동아시아에서 활성화되지 못하다가 원나라 때 티베트 불교의 영향을 받아 고려 말에 다시 성행하였다. 밀교 신앙은 진언(眞言)·다라니(陀羅尼)를 암송하여 즉신성불(卽身成佛)을 염원하는 것이지만 현세 이익을 추구하는 성향도 강하다. 조선에 미친 밀교의 영향은 건축, 조각 등에도 나타나며 조선 후기의 『진언집』, 불교 의례집에 밀교적인 요소가 다수 확인된다. 조선 후기의 의식 작법에는 범자(梵字)로 된 진언을 외는 내용이 많으며, 진언 의례에는 한자와 한글로 발음을 부기해 놓아 누구나

쉽게 따라할 수 있도록 하였다. 이는 밀교 의례의 대중화를 보여 주는데, 밀교 신앙은 처음에는 왕실과 밀착되어 있다가 점차 대중화되어 민간 신앙의 영역에 자리를 잡게 되었다.³⁶

조선 후기에는 칠성(七星), 산신(山神), 독성(獨聖) 등 민간 신앙이 불교와 습합되었다. 이는 도교, 무속, 불교가 혼합된 형태로서 사찰 경내에 오늘날과 같이 산신각, 칠성각, 독성각이 들어서기 시작한 시기는 17세기 무렵부터로 보인다. 현존하는 불화에 미타탱, 지장탱과 함께 칠성탱이 가장 많은 것은 그에 대한 요구가 매우 컸음을 반영한다.³⁷

또 일부 승려는 관상을 보거나 부적을 쓰는 등 다양한 방식으로 생계를 잇기도 하였다. 이는 성리학의 시대에 불교와 무속이 서로 타협하고 공존하는 길을 찾은 결과였다. 일부 예외적인 경우를 제외하면 불교 의례와 신앙만으로는 사원의 유지와 성장이 어려웠기 때문이다. 사원은 일종의 종교 복합 단지로서 다양하고 폭넓은 수요에 부응하였고, 이는 조선 후기에 불교가 생존하는 방식 중 하나였다. 이 밖에 무속과 결합되어 기복과 병의 쾌유를 비는 마을 미륵 신앙의 사례도 많이 나타나며, 또 미륵불의 출현과 새 시대를 꿈꾸는 미륵 하생 신앙이 변혁 운동과 결부되어 사상적 토대를 제공하는 일도 있었다.³⁸

관음 신앙, 지장 및 시왕 신앙도 민간에서 여전히 중시되었는데 관음 신앙은 조선 초 왕실에서도 강조되었다. 태조의 증조부인 익조(翼祖)가 낙산 관음굴에서 기도한 후 아들을 점지 받았다는 전승으로 인하여 관음굴에서 수차례 불사가 거행되었고 태조의 원찰 개경사(開慶寺)에는 관음상이 모셔졌다. 또 『관음현상기(觀音現相記)』에는 세조가 상원사(上院寺)에 행차하



점괘
점관을 벌인 승려의 모습을 그린 단원(檀園) 김홍도(金弘道, 1745~1806 이후)의 풍속화이다. 성리학을 기반으로 한 유교 사회에서 일부 승려는 관상을 보거나 부적을 쓰면서 생계를 잇기도 하였다. 대개 불교 의례와 신앙만으로는 사원의 유지와 성장이 어려웠기 때문이다.



김정희가 쓴 현판

김정희가 제주도 유배 중에 집안의 원찰인 예산 화암사의 중창에 맞추어 보낸 글씨이다. 현판 내용은 무량수각(無量壽閣)이다. 19세기 들어 왕실과 민간뿐만 아니라 유학자와 명문가도 불사를 후원하였음을 알 수 있다.

였을 때 관음보살이 현현하였고 이에 관음상을 조성하고 봉안하였다는 기록이 나온다.³⁹

19세기에는 불교 신앙과 후원의 주체가 계층을 망라하며 사회 전체로 확대된다. 왕실과 민간뿐 아니라 유학자와 고관, 명문가도 공공연하게 불사에 참여하여 후원과 지지를 아끼지 않았다. 김정희(金正喜, 1786~1856) 집안은 향리(鄉里)인 예산에 있는 화암사(華巖寺)를 후원하였고 부친 김노경이 경삼 감사로 재직할 때 해인사 중건에 관여하여 33세의 김정희가 중건 상량문을 지었다. 그는 불이선란도(不二禪蘭圖), 봉은사 판전(板殿)의 현판 등 불교 관련 작품도 많이 남겼고 제자 신현(申櫨)도 대둔사의 표충사보장록(表忠祠寶藏錄) 글씨, 해인사 법보전과 밀양 표충사의 현판을 쓰는 등 친불교적 성향을 보였다.⁴⁰ 특히 대표적 세도 가문인 안동 김씨 일가의 불교 후원은 유명하여 김조순, 김좌근, 김병기 등의 이름을 곳곳에서 확인할 수 있다. 이 집안은 대대로 여주 신륵사의 중건과 보수를 지원하였는데 1858년(철종 9) 왕실 내탕금으로 극락전을 중수하고 미타 삼존을 봉안할 때 김병기가 주관하여 절에 그의 공덕비가 세워지기도 하였다. 또 흥선 대원군은 아들 고종의 즉위 공덕을 기리기 위해 서울 인근에서 불사를 많이 벌였고 보광사(普光寺), 화계사(華溪寺)의 현판을 직접 쓰기도 하였다.

이와 같은 왕실과 세도 가문의 대규모 지원은 19세기 내내 계속되었는데 서울·경기 지역과 금강산 일대 사찰에 집중되었다. 금강산은 원나라 때 황실이 원찰(願刹)을 지정하였을 정도로 추복으로 유명한 곳이었다. 안



동 김씨 가문은 물론 현종대 세도 가문인 풍양 조씨, 여흥 민씨 등이 장안사(長安寺), 표훈사, 유점사의 불사에 시주를 하였고 이들 사찰의 공납 폐단을 시정하고 혁파해 주었다.⁴¹

불교의 존립

불교가 종교 기능을 담당하고 승려들이 교학 공부나 수행을 지속하기 위해서는 승려 자격에 대한 인정과 사찰의 경제적 기반 마련이 반드시 필요하다. 조선 시대는 이 점에서 고려 시대에 비해 열악한 상황이었지만, 끝내 종교 기능과 수행을 전폐하는 상황까지 이르지는 않았다. 조선 후기에도 사찰의 중건과 보수는 계속되었고 학식을 갖춘 승려가 끊임없이 배출되었으

유점사
19세기에 그린 금강산도권(金剛山圖卷) 중의 유점사이다. 아래 사진은 1929년에 촬영한 것이다. 유점사는 고려와 조선 시대에 왕실의 도움을 받아 여러 차례 중건되었다.

며, 이것을 가능하게 하는 경제적 토대와 사회적 여건이 갖추어져 있었다.

조선 시대의 승려 자격은 도첩의 유무에 따라 결정되었다. 도첩은 승려의 자격을 국가에서 인정하는 신분 증명서였다. 조선 시대 도첩제의 시행은 일찍이 태조대부터 시작되었다. 조선 건국 초에는 국가의 공역을 확충하고 재원을 마련하기 위해 사찰의 노비나 토지뿐 아니라 승려의 수를 줄여야만 하였다. 이에 포목으로 도첩전을 받고 도첩을 발급하도록 하였는데, 양반 자제는 오승포(五升布) 100필, 서인은 150필, 천민은 200필을 납부해야 승려가 될 수 있었다.⁴²

하지만 그 부담이 크고 비현실적이어서 도첩이 없는 무자격 승려가 줄지 않았다. 이에 태종은 도첩이 없는 승도를 색출하여 죄를 물었고 국가에서 허락한 승려의 수는 급격히 줄었으며, 세종대에 선교양종으로 통합할 때에는 승려 수가 3,770명으로 제한되었다. 그러나 국가의 통제 범위 밖에는 승도가 여전히 많았기 때문에 세종대에는 공공 역사에 참여하는 승려에게 정전(丁錢)을 면제하고 도첩을 발급하는 등 도첩이 없는 승도에 대한 구제책을 일시적으로 시행하기도 하였다. 세종대에는 도첩전의 부담을 더욱 완화시켰고 세조와 성종 초까지 공공사업에 참여한 대가로 발급하는 도첩이 크게 증가함에 따라 승려 수는 다시 급증하였다. 도첩제의 취지는 승려 수를 국가의 통제하에 두는 것이었지만 현실은 정반대였다. 결국 성종 초에 도첩제를 중지하였고 중종대에는 『경국대전』의 도승 법제를 폐기하였다.

중종 후반기에 이르러 대규모 국가 공사에 다시 승도를 사역시켰는데, 그 대가로 도첩이 아닌 호패를 지급하였다. 호패는 국역 담당을 규정한 신분 증명서였다. 이처럼 부역과 조세를 피해 출가하는 일이 적지 않아 조선 개국 초부터 문제가 되었고, 노동력 활용 차원에서 공역의 대가로 도첩이나 호패를 지급하여 승려 자격을 인정하는 편법이 몇 차례 시행되었다.⁴³ 이는 국가 공역 수행 등 사회적 의무를 다하면 승려로 활동할 수 있는 길이 열려 있었음을 의미한다. 그 결과 도첩제가 폐지된 이후에도 승려는 없어지지

않았고 양인이든 천민이든 누구라도 절에 들어가 숨어 사는 것이 불가능한 일이 아니었다.

명종대에 양종 복립과 함께 도첩제도 일시 부활되었지만 양종 혁파 이후 법제상으로는 계속 인정되지 않았다. 하지만 임진왜란이 발발하자 전쟁에 참여하는 승군의 동기를 유발하고 공로를 치하하기 위해서 1593년(선조 26)부터 선과(禪科)가 지급되었다. 이는 승려 자격을 인정한다는 의미에서 도첩의 발급과 같은 것이었다. 또한 승군을 통솔하는 승장에게 고려 말 조선 초의 전통을 이어 총섭 직책을 수여하였다. 처음에는 양종 판사를 제수하였지만 양종과 승과의 부활을 우려하는 목소리가 비등하여 판사 대신 중앙에 도총섭, 각 도에 두 명의 총섭을 두었다. 이후 선조와 광해군대의 산성 및 궁궐 조영 등 공공 역사에는 대개 총섭의 지휘하에 승도가 동원되었다. 인조대에 남한산성을 축성할 때도 승도를 활용하였는데, 이때는 먼저 도첩을 발급한 후 자격을 가진 승려에게 호패를 주었다. 이는 승려 자격과 함께 군역을 부과하는 신분 증명서를 동시에 준 것으로 현실적으로 승려의 신분을 인정해 주는 조치였다. 17세기 이후 양인의 역이 감소하는 추세였음에 비해 노동 효율성이 높은 승역은 오히려 강화되었는데, 노동력 활용을 위한 정책 방안인 도첩이나 호패의 지급으로 승려와 불교의 존립이 사실상 제도적으로 보장된 것이었다.⁴⁴

1624년(인조 2) 남한산성 수축 후 성내에 승군이 주둔하였고, 1711년(숙종 37) 북한산성 축성 후에는 양 승도청(僧徒廳)에 총 700명의 승군을 두어 매년 여섯 차례 교대로 상번(上番)하여 입역하는 의승방번제(義僧防番制)를 실시하였다. 성내의 각 사찰에는 수승과 승장 한 명씩을 두고 승영에는 승대장을 두어 팔도 도총섭을 겸임하게 하였다.

17세기 승군은 축성뿐 아니라 궁궐·산릉·제언 조성에도 동원되었다. 17세기 중반부터 100년간 20여 회가 넘게 삼남의 승려가 산릉 조성에 동원되었고, 궁궐 조영에도 광해군에서 현종대까지 여섯 차례에 걸쳐 참여



북한성도(北漢城圖)

19세기 전반에 그린 북한산성 지도이다. 산성 주변 산지와 행궁(行宮)을 비롯하여 사찰, 창고 건물을 그렸다. 1711년(숙종 37) 북한산성을 축성한 후에는 총 700명의 승군을 두고 매년 여섯 차례 교대로 상변하여 입역하게 하였다. 1756년(영조 32)에는 의승방면제를 혁파하고 방면전제를 시행하였다.

휴(護岩若休)의 건의를 받아들여 두 산성 승군의 윤번제를 혁파하고 방면전제(防番錢制)를 시행하였다. 즉 교대로 입역하는 대신 매년 승려 1인당 40냥씩 분담하여 상주하는 승군을 재정적으로 지원하게 한 것이다. 또 승려 또한 백성이라고 하여 그 밖의 국가 부역에도 승려를 동원하지 못하게 하였는데, 산릉역은 1757년(영조 33)을 끝으로 종식되었고 지방의 공역도 양식을 관에서 지급하도록 하였다. 이러한 조치는 1750년(영조 26) 군포를 2필에서 1필로 줄여 내게 하는 균역법(均役法)의 시행에서 보듯 민에 가중되는 국역의 부담을 경감시키려는 당시의 정책 방향과 궤를 같이 하는 것이었다. 이후 기타 잡역과 공물의 부담으로 사찰에서 모금을 충당할 수 없게 되자 1785년(정조 9)에는 남·북한산성의 방면전을 반감하였다.

원래 승려는 국역은 물론 신분상의 제약에서 자유로운 존재여야 했지만 조선 후기에는 양인에 준하는 역의 의무를 감당하였다. 지역(紙役)과 같이 천역에 해당하는 노역도 상당수 있었지만 승려는 출가와 환속이 자유로웠다는 점에서 천민과는 달랐으며 신분상 양인의 범주에 해당한다고 볼 수 있다. 이와 별도로 승려에 대한 사회적 인식은 시기별로 달랐고 개인별로도 차이가 있었다. 승려의 출신은 양반부터 천인에 이르기까지 다양하였으

하였다. 이 시기 국가의 요역 체제는 노동력의 직접 징발 대신 필요한 재정을 부담하게 하는 금납화(金納化)로 방향이 전환되었지만, 승려는 오히려 국역 체제에 더욱 편입된 것이었다.⁴⁵ 그러나 남·북한산성의 상변 입역이 사찰에 과중한 부담이 되자 1756년(영조 32) 북한산성 도총섭을 지낸 호암 약

나 행장이나 비문이 있는 고승을 살펴보면 양인 이상 양반사류 출신이 적지 않았다. 또 청허 휴정, 사명 유정, 소요 태능, 벽암 각성, 편양 언기(鞭羊彦機) 등과 같은 고승들은 어려서 부모를 여의거나 일찍이 삶의 무상함을 겪고 출가를 결심한 경우가 많았다.

정식 승려가 되려면 사미(沙彌) 단계를 거쳐 구족계(具足戒)를 받아야 했다. 단계에 따라 양육사(養育師), 수계사(授戒師)의 지도를 받았고 전법사(傳法師)를 최종 스승으로 하여 그 법을 전수받았다. 일례로 휴정의 양육사는 숭인(崇仁) 장로, 수계사는 경성 일선(慶聖一禪), 전법사는 부용 영관(芙蓉靈觀)이었다. 조선 후기에도 이름난 선사나 강사를 찾아 법문을 듣고 강학을 배우는 전통이 유지되었는데, 후대로 갈수록 유력(遊歷)하며 수행하는 지역적 범위가 좁아지고 사법 전승에서 계파에 얽매이는 경향이 강하였다.

승려 자격의 인정과 함께 사원의 경제적 기반은 불교가 존립할 수 있는 기본 전제였다. 조선 전기의 억불과 폐불 상태에서도 사찰과 소유 토지, 승려는 명맥을 유지하였고 왕실의 지원이나 일반의 기부 또한 계속되었다. 그러나 임진왜란을 겪으면서 상당수 사찰이 직·간접적인 피해를 입었다. 건물이 불탄 곳도 있고 승려들이 승군에 차출되면서 그 경제적 부담을 지기도 했으며 토지의 황폐화가 잇따랐다. 일부 사찰에서는 소속된 노비들이 관련 기록을 없애고 도망치기도 하였다. 현종대에는 그나마 남아 있던 위전(位田)이나 노비가 대부분 몰수되는 상황에 직면하였다.

이러한 상황에서 사원의 경제적 자립과 관련하여 주목할 만한 변화가 일어났다. 이전의 사찰 토지는 여러 종류의 사원전(寺院田)이 있었는데 조선 후기에는 면세지로 공인된 사위전(寺位田)과 전세(田稅)를 부담하는 사원전 외에 승려 개인의 전답이 생겨났다. 임진왜란과 병자호란을 겪으며 토지 소유권에 혼란이 가중되고 더욱이 사찰 면세지가 점차 환수되는 등 사원 경제를 위협하는 문제들이 발생하였다. 또한 현물 대신 미곡으로 납부하는 대동법(大同法)이 실시됨에 따라 토지 소유권과 납세 의무를 좀 더 명확히

할 필요가 있었다.

그리하여 17세기 전반에 승려 개인이 소유하는 토지가 생겨났다.⁴⁶ 승려 사유지는 법규에 의해 상속이 가능하였고 이는 제자나 족친(族親)에게 물려주거나 사찰에 기부되었다. 반대로 승려가 속가의 재산을 물려받거나 스승의 토지를 이어받는 것이 가능해졌다. 이는 조선 후기 사원 경제의 중요한 물적 토대가 되었다. 17세기 중반에 나온 몇 종의 불교 의례집에도 승려 사유지의 상속 대상과 범위를 규정할 필요에서 승려의 사제 사이나 친족을 모두 포함시킨 오복제(五服制) 및 촌수 규정이 포함되었다.

상속 가능한 승려 사유 토지의 성립은 사찰의 경제 기반 마련을 위한 계(契)나 보사청(補寺廳) 활동으로 이어졌다. 계회는 원래 승려들이 수행을 목적으로 결성하는 것이었지만 신도 또한 참여하였고, 조선 후기에는 불사를 지원하거나 사찰 운영을 위한 보사 활동의 성격이 강하였다. 재산을 이식하고 토지를 구입한 후 사찰에 기부하는 계회와 보사청의 성행은 사찰 운영과 유지에 크게 도움이 되었다. 계는 동갑 승려로 조직되는 갑계(甲契), 같은 스승의 제자들이 모이는 문중계(門中契), 사찰 및 전각 단위로 조성된 불량계(佛糧契), 사원 내부 전문 기관의 청계(廳契), 신도들의 신앙 활동을 겸행하는 염불계(念佛契)나 칠성계(七星契), 미타계(彌陀契), 지장계(地藏契) 등 많은 종류가 있었다.

조선 후기 계회 중 가장 수가 많고 비중이 컸던 갑계는 동갑이라고 해도 보통 나이 차가 여섯 살 이내인 승려들로 조직되었고, 16세기 후반에 이미 수행 목적의 갑계가 성립되었다.⁴⁷ 19세기에는 갑계와 함께 염불계, 불량계의 비중이 커졌다. 염불은 만일염불회의 상황에서 보듯 대중적 인기가 높은 신앙이었고 염불당의 화주가 사찰의 재정 운영에 큰 역할을 담당하였다. 오어사(吾魚寺)에서는 승려와 촌민 등 150명이 염불계를 조직하고 토지를 구입하여 그 수입으로 염불당을 짓기도 하였다.⁴⁸ 불량계의 경우 계원이 관찰사와 지방 관리로 구성된 19세기의 사례가 있는데, 이들은 경제적 지원 외

에 정치적 외호 역할도 담당하였을 것으로 추정된다. 또 삼림 육성에 노동력 제공을 목적으로 하는 송계(松契)도 있었고, 후학 양성을 위한 학계(學契), 범패를 전수하는 어산계(魚山契) 등 교육이나 의례의 전수까지 계회가 담당하였다. 19세기에 사찰계가 가장 활성화되었던 범어사(梵魚寺)에는 갑계



를 비롯해 10여 개의 계가 조직되었고 이를 통해 부찰(富刹)로 성장하였다.

한편 보사청은 승려 각자가 부담하여 사찰의 재정 자립을 도모하는 기관으로 일종의 사설 금융 기관의 성격을 지녔다. 해남 대둔사의 보사청은 통정대부, 주지, 판사 등 직첩을 가진 고위 승려가 주된 구성원이었는데, 다른 사찰들도 대개 마찬가지였다.⁴⁹ 이 밖에 신도의 시주, 재회 설행이나 기도에서 얻는 수입, 탁발 등도 사찰의 주된 재정 수입이었다.

17세기 현물을 미곡으로 대체하여 내는 대동법의 실시에도 불구하고 사찰은 종이를 비롯하여 온갖 잡물을 지방 군현에 납부하여야 했고, 관청이나 양반 토호의 사적인 침탈을 당하기도 하였다. 각 사찰은 원당으로 지정받아 왕실이나 중앙 세력과 연결하여 과중한 경제적 부담과 침탈을 막고자 하였다. 궁방의 원당을 혁파하라는 조치는 간혹 내려졌지만 왕실의 원당은 없어지지 않았고 사찰에서 자의적으로 원당을 청하는 경우도 있었다.

조선 후기에 승려들은 각종 수공업에 종사하였고 인쇄 출판, 목공, 석공과 같은 전문 기능공도 있었다. 술 도정, 은광 채굴, 상품의 장시 유통 등 승려 본분에 맞지 않는 일도 행해졌다. 19세기에는 집권력의 약화와 함께 사회적으로 기강이 해이해져서 관가의 부패가 만연하였고 이에 사찰의 재정 부담은 더욱 커졌다. 따라서 사찰에 부여된 여러 폐단을 혁파하는 조치

화엄사각황전

원래 3층의 장륙전이 있었고 사방의 벽에 『화엄경』 석경이 새겨져 있었으나 임진왜란 때 불탄 것을 1702년(숙종 28)에 다시 지은 웅장한 건물이다. 편액은 숙종의 어필이라고 한다. 17세기에는 사찰 건물의 중건이 활발하게 이루어졌다.



철장사 괘불

1628년(인조 6)에 그린 괘불(掛佛)이다. 하단 중앙의 수미산 양옆에 지장보살, 관음보살이 있으며 상단에는 비로자나불을 중심으로 좌우에 석가모니불과 아미타불, 밑에는 아미타불과 약사여래의 설법회상을 그렸다. 크기가 654×404cm로, 당시 이 괘불을 걸어 놓고 얼마나 큰 규모의 법회가 설행되었는지 짐작할 수 있다.

를 내리거나 공명첩을 다량 발급하여 불사를 지원하기도 하였는데, 통도사, 법주사, 신륵사, 건봉사, 표훈사, 유점사 등 왕실 원당이나 관련 사찰이 대부분이었다.

한편 임진왜란이 끝나고 17세기 전반부터 사찰의 중창과 보수가 시작되었고, 시대가 갈수록 대규모 불사가 활발하게 일어났다. 1686년 왕실 지원에 의한 금산사(金山寺) 대적광전 중창, 1702년 화엄사 각황전, 1765년 불국사(佛國寺) 대웅전, 1769년 해인사 대적광전 등 현존하는 사찰 건물 대부분이 17세기 이후에 조영된 것이다. 사찰의 중건과 함께 불상이나 불화도 조성되었고 다양한 계통의 화승 집단도 활동하였다. 큰 불사에는 왕실 및 유력자의 기부가 필요하였고 승려들의 보사 활동과 모금도 중요한 재원이 되었다. 조선 후기의 불사에 다양한 계층의 많은 사람이 참여한 사실은 중수기, 조성

기 등의 시주자 명단에서 확인된다.

19세기에는 고위 관료나 세도가, 국왕과 왕실의 전폭적인 후원이 크게 늘어났는데, 이 시기의 중창 불사로는 송광사와 대둔사의 대웅전, 신흥사(神興寺) 극락보전 등 많은 사례를 들 수 있다. 또 불상으로는 선암사 대웅전 석가상, 신륵사 극락전 미타 삼존, 불화로는 선운사(禪雲寺) 삼신불탱, 해인사 수월관음도 등이 조성되었는데 상당히 큰 괘불이 만들어진 것에서 당시 설행된 법회의 규모를 짐작할 수 있다.⁵⁰ 정조대에 편찬된 『범우고(梵宇攷)』에는 전국 1,760여 개의 사찰이 기록되어 있다. 암자가 다수 포함되고 누락된 것도 있어 단순 비교는 어렵지만 1530년 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』에 비해 사찰 수가 늘었다.⁵¹ 이처럼 조선 후기에도 승려와 사찰의 물적 토대는 유지되었고 이를 기반으로 수행과 강학, 불교 신앙이 지속될 수 있었다.

불교 사상의 계승과 유불 교류 3

임제종과 선교겸수

조선 전기 불교의 교단과 계보, 사상 및 활동에 대한 자료는 매우 소략하다. 이는 자료가 계승되지 못한 탓도 있겠지만 일차적인 이유는 억불과 폐불로 실제 전통이 단절되었기 때문이다. 조선 초 불교계의 상황과 관련하여 주목되는 사료는 홍천사의 주지이자 조계종 승려인 상충(尙聰)이 1398년에 태조에게 올린 상소이다. 그 내용은 당시 명리(名利)를 다투는 폐단이 여전히 남아 있어 선 수행과 강경을 하지 않는다고 개탄하면서 선과 교를 겸수할 것과 선종은 송광사 보조 국사(普照國師) 지눌(知訥, 1158~1210)의 유제를 따라야 한다는 것으로 요약된다.⁵² 그는 중국의 것을 좇는 모화승(慕華僧)이 의례나 작법에서 전통적 의식을 계승하지 않는 현실을 비판하고 조계종 수선사(修禪社)의 작법을 회복해야 한다고 주장하였다.

고려 말 태고 보우, 나옹 해근 등이 중국에서 수학하고 돌아와 불교계를 주도하였고 그 제자들이 상충 당대에 불교계의 주류로 활동하고 있었음을 상기한다면, 지눌의 수선사 전통으로 돌아가자는 상충의 주장은 매우 파격적인 것이다. 조선 초에는 선과 교의 다양한 종파가 존재하였고, 지눌의

유풍 등 고려 이래의 전통과 원나라에서 들어온 임제종풍(臨濟宗風)이 혼재되어 있었다. 이 점에서 상충이 선교겸수(禪敎兼修)와 전통의 계승을 주장한 것은 매우 시의 적절하며 시대적 과제에 대한 정확한 인식이었다.

조선 초에는 왕사 무학 자초를 필두로 한 나옹계가 불교계 주류로 활동하였다. 자초의 제자 함허 기화는 『원각경소(圓覺經疏)』, 『금강경오가해설의(金剛經五家解說誼)』 등 경전에 대한 주석서와 함께 척불 논의에 대해 불교를 옹호하는 『현정론(顯正論)』을 남겼다. 그 밖에 당대 불교를 대표하는 승려로 세조가 우대한 신미, 수미와 그 문하의 학조와 학열을 꼽을 수 있다. 이들은 간경도감에서 불교 전적의 언해와 간행을 주도하였고 세조대 불사 후원의 수혜자였지만 이들의 불교 사상은 별로 알려져 있지 않다.

세조의 왕위 찬탈로 속세를 버린 김시습(金時習, 1435~1493)은 유학자이면서 승려이기도 하였는데 화엄에 대한 주석서인 『화엄석제(華嚴釋題)』, 『대화엄법계도주(大華嚴法界圖註)』, 『십현담요해(十玄談要解)』를 저술

하였다. 『화엄법계도주』는 신라 의상(義湘, 625~702)의 화엄법계도에 대한 주석으로 조선 시대에 의상의 화엄을 계승하였다는 점에서 중요한 의미를 가진다. 또 조동오위요해(曹洞五位要解)를 지었는데 임제종 우위의 선종 전통이 자리 잡았던 시대에 조동선의 개념을 다룬 것은 매우 이례적이다. 그는 선종에 통합된 천태종을 선종으로 보았는데 이는 천태의 수행 개념인 지관(止觀)과 이후 천태종사의 전개가 선종과 밀접한 관련이 있었음을 고려하면 납득할 수 있는 견해이다. 한편 그가 불교와 정치의 분리를 주장하고 정치적 간섭과 폐해를 경계한 것은⁵³ 조선 시대 불교의 방향과 관련하여 의미심장한 지적이었다.

연산군과 중종대에 폐불 상황을 맞이한 이후 이름

김시습영정
부여 무량사에 있는 영정으로 제작 시기는 확실하지 않다. 김시습은 『화엄경』의 주석서를 저술하였고, 불교와 정치의 분리를 주장하였다.





부용영관진영(왼쪽)

청허 휴정과 부휴 선수의 스승인 부용 영관의 진영이다. 그는 지리산 일대를 중심으로 영·호남에서 활동하였다.

부휴선수진영(오른쪽)

부용 영관의 제자로 지리산과 호남 일대에서 주로 활동하였다. 17세기 전반에는 부휴계를 형성하여 동문인 휴정의 청허계와 함께 불교계를 주도하였다.

난 승려나 저술은 거의 확인되지 않는다. 이후 휴정에게 연결되는 선의 계보에 몇몇 승려 이름이 등장할 뿐 불교 사상 면에서는 공백기였다. 불교사에서 비중 있게 거명될만한 승려의 출현은 명종대 양종 복립을 주도한 허응보우에 가서였다. 보우는 선종 판사를 역임하였지만 『기신론(起信論)』과 『화엄경』 등 교학에 밝았고 사상 면에서도 선교검수와 유불 일치를 주장하였다. 양종 혁파의 여파로 보우의 법맥과 사상은 이후 계승되지 않았지만 그의 사상은 조선 시대의 시대적 과제에 부응하는 것으로 평가된다.

휴정 이후 조선 후기에는 수행 체계와 교육 과정이 정비되었고 문집, 주석서 등 많은 저술이 전해지고 있어 불교 사상의 구체적 내용을 파악할 수 있다. 17세기 전반에는 휴정의 청허계(淸虛系), 그 동문 부휴 선수의 부휴계(浮休系)가 계파로서 성립하면서 불교계를 주도하였다. 청허계는 사명파(四溟派)와 편양파(鞭羊派)를 중심으로 한 다수의 문파로 구성되었음에 비



벽송지엄진영

휴정과 선수의 스승인 부용 영관의 스승 벽송 지엄의 영정이다. 1491년(성종 22) 출가하였고, 1520년(중종 15) 지리산으로 들어가 정진하였다. 법손(法孫)인 휴정이 그의 찬과 행장을 지었다.

해 부휴계는 비교적 단일한 계보를 이어 갔다.

벽송 지엄(碧松智嚴, 1464~1534)의 제자이자 휴정과 선수의 스승인 부용 영관은 지리산을 중심으로 한 영·호남 일대에서 활동하였고 휴정의 또 다른 스승 경성 일선은 묘향산을 근거지로 평안도, 강원도 등 북방에 근거지를 두었다. 휴정은 말년에 묘향산에 주석하면서 남행하지 못하였지만 지역적으로 양자를 통합하였고, 선수는 지리산과 호남 일대를 주된 세력 기반으로 하였다. 이처럼 양대 계파의 지역적 범위는 조선 후기 불교의 중심지인 영·호남을 축으로 하여 전국에 걸쳐 있었다.

사명 유정은 청허 휴정의 적전(嫡傳)이었지만 그 문파인 사명파는 17세기 전반에 활발한 대외 활동을 펼치다가 18세기에는 약화되었다. 이에 비해 휴정의 말년 제자인 편양 언기는 묘향산 등 휴정 말년의 지역 기반을 토대로 선종을 계승하여 발전시켰고 법통설 정립을 주

도하였다. 또 문도가 변성하여 편양파는 청허계를 대표하는 문파로 위상을 확고히 다졌다. 언기의 적전 제자인 풍담 의심(楓潭義謹, 1592~1665) 이후, 그 제자 월저 도안(月渚道安, 1638~1715)을 필두로 한 편양파 주류는 점차 남방으로 진출하였고, 그 결과 18세기 후반에는 해남 대둔사가 청허계의 실질적인 종찰로 부상하였는데 이곳은 화엄 강학의 중심지였다.

한편 부휴계는 초기에 선종과 활동 면에서 청허계와 다르지 않았으나 선수의 적전 벽암 각성이 문파로서 토대를 닦은 후 그의 손제자 백암 성충 대에는 독자적 계파로서 정체성을 확립하였다. 부휴계는 1609년(광해군 1) 조계산 송광사 중수를 계기로 이곳을 주된 근거지로 삼아 보조 지눌의 유풍을 강조하면서 계파의 독자성을 점차 강화시켰다.⁵⁴

조선 후기 불교계는 임제종 법맥의 계승을 표방하였고 간화선종(看話

禪風)이 중시되었다. 이와 함께 선교겸수가 강조되었으며 교학은 화엄학을 중심으로 하였다. 조선 후기 불교 사상과 수행 체계의 방향은 휴정이 제시하였지만 그 원류는 휴정의 조사 벽송 지엄까지 거슬러 올라간다.

지엄은 “『도서(都序)』와 『절요(節要)』로 여실지견(如實知見)을 닦은 다음 『선요(禪要)』와 『어록(語錄)』에서 지해(知解)의 병을 없애는 것”으로 가르침의 방향을 삼았다. 이는 간화선을 우위에 두고 선과 교를 겸수하는 방식이었다. 이 책들은 조선 후기 승려 교육과정의 첫 단계인 사집(四集)에 해당하는데, 『어록』은 간화선의 주창자인 송나라 대혜 종고(大慧宗杲)의 『서장(書狀)』을 가리키며 『선요』의 저자 원나라 고봉 원묘(高峰原妙)의 간화선 풍은 몽산 덕이(蒙山德異)의 선풍과 함께 고려 말 이래 조선에 큰 영향을 미친 것이었다. 또 당나라 규봉 종밀(圭峰宗密)의 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』와 종밀의 저술에 지눌이 주석을 붙인 『법집별행록절요사기(法集別行錄節要私記)』는 선교겸수의 방향을 이론적으로 제시한 책이다. 지엄이나 휴정 당대에도 선과 교의 갈등과 반목은 없어지지 않았기에 선과 교를 겸수하여 양자를 포섭하는 것은 시대적인 과제였다.

휴정의 대표 저술인 『선가귀감(禪家龜鑑)』은 교학을 수행의 입문으로 삼되 지해에 얽매이지 말고 화두를 참구(參句)할 것을 요체로 한다. 이는 내용상 간화선 우위의 사교입선론(捨教入禪

대흥사전경(위)
1930년대에 촬영한 대흥사 전경이다. 18세기 후반에 대운사는 편양파를 중심으로 한 청허계의 종찰이자 화엄 강학의 중심지였다.

청허 휴정 승탑(아래)
묘향산에 있는 청허 휴정의 부도이다. 휴정은 선과 교는 접근 방식에 차이가 있을 뿐이므로 양자를 겸수할 것을 주장하였다.



『예념미타도량참법』

악업을 참회하여 아미타불의 극락정토에 태어나고자 하는 예참 의식의 절차와 내용을 소개한 의식집이다. 염불을 통해 누구나 극락왕생할 수 있다는 생각은 일반 신도들에게 매우 호소력 있는 수단이었다. 1474년(현종 10)에 만든 것이다.



論)이지만 선교겸수의 대의 또한 제시되어 있다.

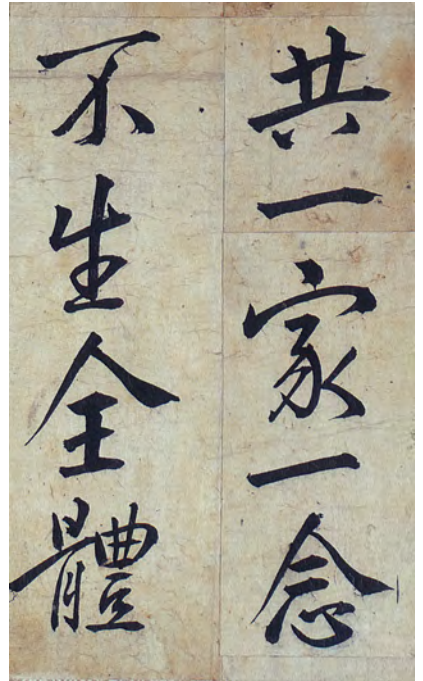
휴정은 교학의 필요성을 부정하고 선 수행만을 중시한 것이 아니었다. 휴정이나 유정은 당시 선과 교가 각자의 방식만 주장하면서 서로를 비난하는 세태를 비판하였고, 선과 교는 법에 있어서 차별이 있는 것이 아니며 근기에 따라 접근 방식에 차이가 있을 뿐이므로 양자를 겸수할 것을 요구하였다. 하지만 청허계 내에서도 선교겸수에 대한 다양한 입장이 있었다. 경전에 마음을 잃어 본지를 잃거나 문자에 집착하는 것은 비판되었지만 휴정의 제자 중 영월 청학(詠月淸學, 1570~1654)은 간화선의 맹목성을 지적하고 단계적 수행을 강조하면서 교학을 버릴 수 없다고 주장하였다.⁵⁵ 이에 비해 부휴계는 선교겸수의 비교적 단일한 입장을 견지하였고 보조 지눌의 유풍을 중심으로 한 선교겸수 전통의 계승에 큰 관심을 보였다.

한편 선교겸수와 함께 염불을 통해 서방정토에 왕생하는 염불 신앙도 수행 체계 안에 포섭되었다. 휴정 단계에서는 참선과 염불이 자신의 마음을 닦아 깨달음을 얻는다는 점에서 본질적으로 같다고 하여 염불을 선과 등치되는 수행 방식으로 인정하였다. 이와 함께 염불은 마음에 주안을 두는 자

성미타(自性彌陀)나 유심정토(唯心淨土) 외에도 아미타불을 염호하여 그 원력에 의해 누구나 구제되어 정토에 왕생할 수 있다는, 하근기를 위한 타력 신앙도 인정되었다. 이는 수행자는 물론 일반 신도들이 불교에 쉽게 접근하는 데 매우 호소력 있는 수단이었고 조선 후기의 상황에 적합한 것이었다.

편양 언기는 휴정의 사상을 계승하여 선과 교, 염불을 각각 경절문(徑截門), 원돈문(圓頓門), 염불문(念佛門)에 배당하였고 이는 삼문 수업(三門修業)으로 정착되었다. 이후 1769년(영조 45) 진허 팔관(振虛捌關)의 『삼문직지(三門直指)』에서도 삼문은 서로 다르지만 본질은 같다고 하는 등 조선 후기 내내 삼문을 겸수하는 전통이 지속되었다. 이러한 수행 체계는 사찰의 구성에도 반영되어 있다. 강원과 선원, 염불당을 모두 갖춘 총림(叢林) 사원이 생겨났고 이곳에서는 삼문 수업을 겸행할 수 있었다.

수행 체계는 승려 교육 과정인 이력(履歷) 과정에도 반영되어 있다. 이력 과정은 17세기 전반에 정립된 것으로 사집(四集), 사교(四教), 대교(大教)의 차례로 되어 있다. 사집과는 앞서 지엄이 가르침의 요결로 삼은 『선요』, 『서장』, 『도서』, 『절요』였고, 다음 사교과는 『원각경』, 『금강경』, 『능엄경』, 『법화경』, 마지막 대교과는 『화엄경』, 『전등록』, 『선문염송』이었다. 대교과의 『전등록』은 중국 선종의 법맥과 종파를 정리한 선종 역사서로서 고려 시대부터 매우 중시된 책이다. 『선문염송』은 지눌의 제자 진각 혜심(眞覺慧諶, 1178~1234)이 찬술한 것이다. 이후 사교과에 『법화경』 대신 일심(一心)을 이문(二門)의 체계로 설명한 『기신론』이 채택되고 입문 과정인 사미과(沙彌科)가 정비되는 등 약간의 변동은 있었지만 기본 체제는 현재까지 그대로 유지되고 있다. 이력 과정은 지눌 이래의 선교겸수 전통과 원나라에서 들



편양언기의글씨

휴정의 사상을 계승한 편양언기의 글씨(共一家一念不生全體)이다. 그는 선·교·염불을 경절문·원돈문·염불문에 각기 배당하였고, 이는 삼문 수업으로 정착되었다.

어은 간화선풍이 융합되어 교육 체계로 확립된 것이었다. 즉 사집은 간화선을 중시하면서 선교겸수의 방법론적 체계를 익히는 것이었고, 사교는 당시 중시되던 경전으로 모두 선종의 성립과 밀접한 관련이 있다. 또 대교는 교학의 대표적인 화엄과 선의 역사, 조사풍을 가르치는 것이었다. 이러한 이력 과정의 순서는 마음(心)-이치(理)-조사풍의 습득(史)으로 정리할 수 있는데, 이는 의리(理)를 파악하고 마음(心)을 수양한 후 역사서(史)를 통해 식견을 기르는 이이(李珣)의 독서 순서와 유사한 구조이다.⁵⁶

조선 시대 불교는 성리학 중심의 시대 상황과 절연된 것이 아니었는데, 문과 시험의 초시(初試) 종장(終場)에서 사경교의(四經敎義)와 사서의심(四書疑心)을 시험 본 것을 고려하면 사교와 사집 체제의 성립이 시대 배경과 관련이 있다고 추측할 수 있다. 이력 과정의 성립 후 해당 서적들은 집중적으로 간행·유포되었고 강원을 통해 교육·전수되었다.

한편 17세기 전반에는 이력 및 수행 체계 정비와 함께 조선 불교의 범통에 대한 논의가 활발하였고 임제종의 계승을 표방하는 태고 범통설(太古法統說)이 공인되었다. 휴정은 자신이 지엄에서 영관으로 이어지는 법계를 이었고 지엄은 육조 혜능(六祖慧能)의 적손인 대해 종고와 임제 의현(臨濟義玄)의 적손 고봉 원묘의 선풍을 계승한다고 밝히고 있다. 하지만 이전의 패불 상황을 반영하여 지엄 이전 조선 전기의 승려 계보에 대해서는 언급하고 있지 않다. 그러나 휴정 입적 후 제자들에 의해 조선 불교의 범통에 관한 몇 가지 설이 제기된다. 그 처음은 사명파가 주도하여 1612년(광해군 4) 허균(許筠)이 제기한 범통설로서 고려의 법안종(法眼宗)과 지눌의 전통을 강조하고 고려 말 나옹 혜근의 범맥을 휴정이 이었다고 하는 나옹 범통설(懶翁法統說)이었다.

이어 인조반정 직후인 1625년부터 약 15년간 휴정의 말년 제자 편양 언기의 주도 아래 태고 보우를 내세운 새로운 범통설이 제기되었다. 태고 범통설은 휴정의 문집인 『청허집(淸虛集)』을 재간하면서 당대의 문장가였

던 이식, 이정구 등에게 부탁한 서문과 비문에 등장하는데, 중국 임제종의 법맥이 고려 말 태고 보우를 통해 전수되어 휴정에게 계승되었다는 내용이다. 태고 법통설의 정립에는 사명파도 동조하였고 부휴계 또한 이를 수용하여 공론에 의한 공식 법통설로 인정되었다. 이 법통설의 이면에는 불교가 중국 임제종의 정통을 계승하였다는 자의식이 강하게 표출되어 있는데 이는 당시 유학의 도통론(道統論) 확립과 문묘 종사 논의, 인조반정과 병자호란을 거치면서 정통론이 강화된 정국 분위기 등 시대 상황과 밀접한 관련이 있다.⁵⁷ 이제 불교계는 간화선 우위의 수행 기풍과 임제종 계승의 법통의 결합으로 인해 임제종을 공식적으로 표방할 수 있게 되었다.

태고 법통설은 조선 후기의 불교사서(佛敎史書)에서도 정론으로 인정되었다. 1764년(영조 40) 청허계 편양파인 사암 채영(獅巖采永)이 지은 『서역중화해동불조원류(西域中華海東佛祖源流)』에는 과거 7불, 인도와 중국의 선종 조사, 고려 말과 조선의 역대 조사 계보와 간략한 전기가 수록되어 있는데, 태고 법통설을 수용하여 해동 중흥조로 태고 보우를 내세우고 있다. 한편 휴정 이후 법맥의 서술이 지나치게 청허계에 편중되었다는 이유로 부휴계 벽담 행인(碧潭幸仁)이 완주 송광사(松廣寺)의 『불조원류』 판본을 불태우는 일이 있었는데,⁵⁸ 이는 계파와 법맥의 이해관계가 매우 첨예하였음을 보여 준다.

편양파인 설두 유형(雪竇有炯, 1824~1889)의 저술로 알려진 『산사약초(山史略抄)』(1864)도 부처에서 인도, 중국, 조선의 선종 계보를 포괄한 사서로서⁵⁹ 태고 보우와 청허계 중심의 불교사 인식을 보여 준다. 또한 범해 각안(梵海覺岸, 1820~1896)이 지은 『동사열전(東師列傳)』(1894)에는 삼국 시대부터 당시까지 198명의 전기가 자세히 기록되어 있는데, 저자가 속한 대둔사의 청허계 계보를 집중적으로 서술하고 있다. 불교 사서는 당대의 불교사 인식이 반영된 것으로 법통이나 계보 등에서 이처럼 자파의 입장이 강하게 드러나 있다. 태고 법통설은 조선 후기 내내 견지되었는데 이는 부휴계

도 마찬가지였다. 다만 후대인 1921년 부휴계 금명 보정(錦溟寶鼎, 1861~1930)이 편록한 『조계고승전(曹溪高僧傳)』에는 부휴계 승려의 승전(僧傳) 위주로 수록하였는데, 시대 상황이 달라지기는 하였지만 보조 지눌을 조계종 종조로 내세우고 있어 주목된다.⁶⁰

18세기 이후 불교 사상의 특징으로는 선교겸수 풍토와 관련하여 교학 특히 화엄학의 성행을 들 수 있다. 강학의 성행, 주석서의 편찬, 대규모 강경 법회는 당시 승려들의 문집과 비문 등에서 빈번히 확인된다. 청허계 편양파는 편양 언기의 제자 풍담 의심 이후 상봉 정원(霜峰淨源), 월저 도안(月渚道安), 환성 지안(喚惺志安), 설암 추봉(雪巖秋鵬), 설파 상언(雪坡尙彦), 연담 유일(蓮潭有一, 1720~1799), 인악 의침(仁岳義沾, 1746~1796) 등 강학의 종장이 배출되었고 교학의 전성기를 열었다.

특히 대둔사는 편양파와 소요파를 중심으로 한 12대 종사와 강사가 배출된 화엄 강학의 중심지였다. 연담 유일과 인악 의침은 화엄은 물론 사집, 사교 등 이력 과정의 책들에 대해 다수의 주석을 남겼는데 각각 호남과 영남의 강학 전통을 대표한다. 부휴계는 백암 성총, 무용 수연(無用秀演), 묵암 최눌(默庵最訥, 1717~1790) 등 계보상의 적전들도 화엄 및 교학을 중시하였지만 모운 진언(暮雲震言)에서 회암 정혜(晦庵定慧, 1685~1741)로 이어지는 계열이 교학에 특히 뛰어났다.

이 시기에 화엄학이 주목된 이유로는 고려 이래의 화엄 중시 전통, 선종과 화엄의 사상적 친연성, 성리학에 대응되는 불교 사상으로서 화엄의 이사(理事), 심성론(心性論)에 주목하였을 가능성 등 몇 가지 요인을 생각해 볼 수 있다. 하지만 화엄 교학 성행의 직접적인 계기는 매우 우연한 사건을 통해서였다. 즉 1681년(숙종 7) 전라도 임자도에 표착한 중국 배에 실려 있던 불교 전적 중 190여 권을 백암 성총이 적극 간행하고 유통시킨 것이 발단이었다. 성총이 간행한 서적 안에는 명나라의 평림엽(平林葉)이 교정·간행한 당나라 청량 정관(淸涼澄觀)의 『화엄소초(華嚴疏抄)』와 원나라 보서(普瑞)가



대둔사조사진영

상단 중앙의 청허 휴정과 그 법맥을 잇는 편양파, 소요파 고승 24인의 진영이다. 대둔사의 종사 계보를 이루는 청허계의 조사들이 망라되어 있다.

지는 주석서 『회현기(會玄記)』가 포함되어 있었다. 징관의 『화엄소』 및 『연의초(演義抄)』는 『화엄경』에 대한 대표적 주석서로 중국은 물론 고려에도 큰 영향을 미쳤다.

그런데 성충이 간행한 것은 송, 원, 명의 『화엄소초』 교정 및 주석 성과를 반영한 명대의 교정본이었고, 원대의 『화엄소초』 주석의 집성작인 『회현기』가 함께 유포되었다는 점에서 큰 의미가 있다. 이전에는 북송대 진수 정원(晋水淨源)의 교간본을 주로 이용하였고 그나마 『화엄소』에 대해 징관 자신이 풀어 해석한 『연의초』를 구하기 어려웠던 당시 상황에서 성충에 의한 간행, 유통은 화엄에 대한 관심을 촉발시키는 계기가 되었으며, 이전보다 한 단계 나아간 주석 및 강학을 가능케 하였다.⁶¹

조선 후기에는 화엄 법회가 매우 성행하였는데 18세기 초 환성 지안이 금산사에서 베푼 법회에 1,400명, 1754년(영조 30) 상월 새봉(霜月璽符)이 선암사에서 연 화엄 강회에 1,000여 명이 참가하였을 정도였다. 이 시기 화엄 강학과 주석의 내용, 성리학 및 시대와의 연관성 등은 아직 구체적으로 밝혀져 있지 않지만, 조선 후기 화엄의 성행은 불교 사상은 물론 당시의 시대



초의의순진영

1865년(고종 2)에 의순과 김정희의 제자인 소치(小癡) 허련(許鍊)이 그렸다고 전하며 제작은 신현이 지은 것으로 추정된다. 의순은 『선문사변만어』를 지어 근기에 따라 선을 세 종류로 차등화한 백과 공선의 주장을 비판하였다.

고 보았고 의리선은 하근기를 위한 것이라고 설명하였다. 공선은 이 삼종선을 선과 교를 두루 포섭한다고 하는 임제 삼구(三句·三玄·三要)에 각각 배치시켰고, 또 선의 5종에 대해서도 삼종선을 기준으로 나누고 임제종을 가장 우월한 것으로 하여 차등적으로 이해하였다.

이에 대해 대둔사의 초의 의순(草衣意恂, 1786~1866)은 『선문사변만어(禪門四辨漫語)』에서 근기의 우열에 따라 선을 세 종류로 차등화한 공선의 주장을 비판하고, 다만 방편상으로는 사람을 기준으로 조사선과 여래선으로 구분하며 법을 기준으로 하면 조사선이 교외별전(敎外別傳)의 격외선, 여래선은 모든 의리를 포괄한 의리선일 뿐이라고 반박하였다. 부휴계 우담흥기(優潭洪基, 1822~1881)의 『선문증정록(禪門證正錄)』도 의순의 견해와 대동소이하다.

담론을 이해하는 데 빼놓을 수 없는 현상이다.

한편 화엄 외에도 사집의 『도서』나 『절요』, 그리고 사교의 『금강경』, 『능엄경』, 『원각경』, 『기신론』 등 주요 경전 및 논소에 대한 주석서도 저술되었다. 이러한 교학 중시 경향은 선에 대한 교학적 관심으로도 이어져 『선문염송』에 대한 주석도 쓰였고 선종 5종의 역사와 선 사상의 요체를 정리한 환성 지안의 『선문오종강요(禪門五宗綱要)』 등이 편찬되기도 하였다.

19세기에는 교학 이해의 심화를 반영하여 선의 우열에 관한 논쟁도 펼쳐졌다. 먼저 백과 공선(白坡巨璇, 1767~1852)은 『선문수경(禪門手鏡)』에서 선을 조사선(祖師禪), 여래선(如來禪), 의리선(義理禪)의 삼종선으로 나누고 이 중 조사선은 상근기, 여래선은 중근기를 위한 것으로 격외선(格外禪)에 해당된다

하지만 공선의 3대손인 설두 유형은 『선원소류(禪源溯流)』에서 “선론에는 교외별전인 선지(禪旨) 외에 선의 종류별로 요약 가능한 선전(禪詮)이 있다.”고 하면서 조사선은 이심전심(以心傳心)의 선종, 여래선은 『화엄경』의 교학이라고 하여 대체로 공선의 견해를 따르고 있다. 그러면서도 여래선이라고 규정한 화엄의 사법계(四法界)를 삼종선에 대비시켜 설명하는 논리적 모순을 보이기도 한다. 이어 축원 진하(竺源震河, 1861~1926)는 『선문재정록(禪門再正錄)』에서 그간의 선 논쟁이 무의미한 연구 논쟁임을 지적하고 격외선과 의리선에 우열을 두는 것은 잘못이라고 결론지었다.⁶²

조사선과 여래선의 대비는 원래 우열을 두거나 차등적으로 구분하는 개념이 아니었지만, 조사선을 여래선보다 우위에 두고 교학을 의리선으로 보아 한 단계 낮은 것으로 파악하는 견해가 점차 생겨났다. 이전에 환성 지안 등이 이미 삼종선 구분을 제기하였는데, 여기에는 임제종 우위의 사고와 함께 선과 교에 차등을 두고 교학을 선에 비해 낮은 단계로 이해하려는 선종 중심의 논리가 개입되어 있다. 백파 공선이 조선 후기의 기존 설을 충실히 따르고 있음에 비해 초의 의순은 임제종 이전의 선종까지 염두에 두면서 선의 차등화를 비판하였을 뿐만 아니라 선과 교의 본질적 차별성을 부정하는 입장이 좀 더 강하였다고 평가할 수 있다.

19세기 조선 사상계는 북학 운동과 청조 문화의 수용으로 이미 새로운 국면에 접어들었다. 불교는 임제종의 선양과 화엄 강학의 전통을 유지하였고 염불 신앙도 활성화되었다. 만일염불회는 19세기에 특히 성행하였고 이와 함께 1822년(순조 22) 백파 공선의 선교(禪敎) 결사회 조직이나 『수선결사문(修禪結社文)』 작성에서 볼 수 있듯이 종교적 실천 운동도 적지 않았다. 하지만 당시 조선 사상계가 새 시대의 전망을 제시할 수 없었던 것처럼 불교도 새로운 사상적 모색이나 종교 운동을 보여 주지 못하고 전통의 묵수와 집대성에 만족하여야 했다.

유불의 상호 인식과 교류

조선은 성리학의 나라였고 유학자들은 공론에 의해 불교를 이단으로 배척하였다. 조선 초 대표적인 척불론자인 정도전(鄭道傳, 1337~1398)은 고려 말 이후 배불론의 연장선상에서 불교에 대해 인륜을 저버리고 국가에 해독이 되는 악법이라고 규정하였고 창업의 기반을 닦는 데 저해되는 것으로 보았다. 이러한 불교 인식이 나오게 된 배경에는 사회 경제적 모순을 해결하고 구시대의 기득권과 유제(遺制)를 척결하려는 정치적 입장만 작용한 것은 아니었다. 정도전이 남긴 『불씨잡변(佛氏雜辨)』에는 윤회나 인과설(因果說) 등 불교적 내세관에 대한 비판, 오랑캐의 종교라는 화이론적인 시각이 표출되고 있는데, 심기리편(心氣理篇)에는 다음과 같은 심성론에 대한 인식도 나타난다.

그는 유교는 “마음을 통하여 본연의 성을 궁구하는 것(盡心知性)”이지만 불교는 “마음으로 본성을 보는 것(觀心見性)”이라고 파악하여 불교에서 심과 성을 동일하게 간주한다고 비판한다. 성리학에서 성(性)은 이(理)이며 이가 심(心)과 기(氣)의 근본으로서 성과 심은 동격의 개념이 아니었다. 이에 비해 불교는 마음의 작용을 절대화시켜 일체 현상을 마음의 산물로 인식하고 본성의 이치를 도외시한다는 것이다. 그에게 불교 특히 선종은 심의(心意)에 따라 행동하여 이의 절대성과 그에 기반하고 있는 인륜 도덕을 부정하는 것으로 비쳤다.⁶³ 이러한 정도전의 불교 이해 및 선종 비판은 주자의 학설을 그대로 수용한 것이었고 그의 독창적 견해는 아니었다. 그렇지만 조선 시대 유학자의 불교 비판은 정도전이 제기한 내용에서 크게 벗어나지 않는다는 점에서 주목할 필요가 있다.

이러한 배불론과 불교 비판에 대한 불교 측의 인식론적 대응이나 구체적 논리는 별로 확인되지 않는다. 다만 무학 자초의 제자 함허 기화는 『현정론』에서 유교의 오상(五常)과 불교의 오계(五戒)를 비교하여 양자를 본질

상 같은 것으로 보았고 불교의 인과나 불살생계를 통해 유교의 덕치(德治)와 인(仁)을 실현할 수 있다고 주장하였다. 기화의 것으로 알려져 있지만 아직 저자를 확실히 알 수 없는 『유석질의론(儒釋質疑論)』 또한 불교에 대한 비판과 오해를 해소하기 위해 불교의 장점과 유불의 조화를 논한 글이다. 하지만 이러한 논의도 윤리 문제와 국가에 대한 기여를 강조하면서 불교의 필요성과 유불 공존의 가능성을 도모한 것이었지 심성 문제에 대한 깊이 있는 이해나 성리학에 대한 인식론적 대응으로 전개되지는 못하였다.

17세기 백곡 처능의 간폐석교소에는 불교에 대한 세간의 비판을 다음과 같은 여섯 가지로 정리하고 있다.⁶⁴ 즉 공간적 차이(異邦域), 시대적 차이(殊時代), 인과응보와 윤회설의 허망함, 경제적인 해악, 정교(政敎)의 손상, 편오(編伍)의 행정 조직에서 벗어남을 지적하였다. 이는 불교가 중화가 아닌 이적의 교이며 하·은·주 삼대(三代)의 도가 아니라는 것, 그리고 허망한 말로 혹세무민(惑世誣民)하며 사회 윤리와 성리학적 이념 및 경제와 국가 통치 체제에 해가 된다는 내용이다. 처능은 이에 대해 조목조목 반박하면서 불교가 정치·사회·윤리에 모두 도움이 된다고 주장하였다. 이는 불교의 순기능을 국왕에게 알리고자 하였다는 점에서 큰 의미가 있고 또 임진왜란 이후 높아진 불교의 사회적 위상을 반영하는 것이기도 하지만 인식론적 논리 체계는 이 역시 결여되어 있다.

17세기 후반에 활동한 운봉 대지(雲峯大智)의 『심성론(心性論)』은 전통적인 불교적 심성 논의를 요약하고 있어 주목된다. 대지는 종밀의 여래장(如來藏) 해석에 근거하여 『기신론』의 일심(一心)과 여래장의 불성(佛性)을 같은 것으로 보았다.⁶⁵ 본문에서는 모든 중생에게 부처의 종자가 있다는 여래장설을 토대로 하여 진심(眞心)과 자성(自性)이 곧 부처이며 법이라고 설파하였고, 이 심성을 깨우치는 실천 방식으로 지눌이 제시한 돈오(頓悟)와 점수(漸修)를 인용하고 있다. 이러한 ‘진심즉성(眞心卽性)’의 논리는 일심의 체(體)와 작용 양면이 다른 것이 아니라는 불교 심성론이었다. 청허 휴정을



독서당계회도부분

1570년(선조 3)경에 한강 연안의 두모포(豆毛浦)에 있던 독서당에서 열린 계회(契會)를 그린 그림이다. 산과 독서당을 왼쪽에 묘사하였고, 건물 왼쪽에 선 비둘기가 앉아 있다. 조선 전기에 유생들은 절에 올라가 독서하며 과거를 준비하였고, 사가독서를 위하여 독서당을 처음 세운 것은 성종대였다.

비롯한 조선 시대 승려들은 이 일심의 심법을 매개로 한 삼교의 합일을 주장하였다. 한 예로 18세기 묵암 최눌은 “성현의 마음을 궁구하는 것은 선을 닦는 것과 다를 것이 없고 『대학(大學)』의 삼강(三綱)은 비·지·원(悲·智·願)의 삼심(三心)에 부합된다.” 고 하여 마음을 통해 유교와 불교의 일치를 설명하고 있다.⁶⁶

유학자 중에서도 삼교 회통의 시각에서 유불의 조화와 양자의 유사성을 주장하는 이들이 있었다. 도학(道學)의 입장에서 불교는 배척되어야 할 이단이기는 했지만 불교의 가르침에

대한 이해 정도와 인식은 시대와 개인에 따라 차이를 보인다. 서거정(徐居正, 1420~1488)은 “불교의 청정 담박함과 과욕(寡慾), 양심(養心)의 설은 유교와 비슷하므로, 불교에 미혹되지는 않지만 심하게 배척하지도 않는다.”라고 하였다.⁶⁷ 조선 전기에는 유생이 절에 올라가 독서하는 것이 관행이었다. 관리에게 휴가를 주어 독서에 전념하게 하는 사가독서(賜暇讀書)도 처음에는 북한산 장의사에서 이루어졌고 용산의 폐사에 독서당(讀書堂)을 세운 것은 성종대의 일이다. 중종대의 조광조는 “산의 절에서 학문에 정진하면서도 학당에 거처하는 것은 좋아하지 않는” 당시의 세태를 우려하기도 하였다.⁶⁸ 사찰에서 공부하는 관행은 유학자와 승려의 자연스러운 교류를 가능하게 하였고 불교에 심취하거나 교리에 해박한 유학자들이 등장할 수 있는 배경이 되었다.

특히 16세기 후반과 17세기 전반에는 삼교 회통적인 사상 조류가 성행하였는데, 불교에 호감을 가진 대표적 인사로 허균(1569~1618)과 노수신(盧守愼, 1515~1590)을 들 수 있다. 『홍길동전』의 저자이기도 한 허균은 지방관으로 재직할 때 불교를 숭신하여 조야의 비난을 샀다. 그는 휴정, 유정과

도 절친하였고 휴정의 문집 『청허집』 서문에서 나옹 법통설을 제기하기도 하였다. 허균은 “위로는 유학을 높여 사류의 습속을 맑게 하고 아래로는 부처의 인과와 화복으로 인심을 깨우치면 고르게 다스려질 것이다.” 라고 하여 유불 병행론을 피력하였다. 노수신은 오랜 유배 생활을 겪으며 불교의 영향을 받고 승려들과 교류하였다. 그의 숙흥야매잠(夙興夜寐簾) 주석에 대해 이황(李滉), 김인후(金麟厚)는 불교와 연관된 내용을 비판적으로 지적하였는데 이 글을 승려들도 많이 읽었다고 한다.⁶⁹ 노수신은 젊은 시절의 부휴 선수와 사명 유정에게 유학 및 시를 가르쳤고 승려들과 친밀한 관계를 유지하였다.

이이(1536~1584) 또한 당대를 대표하는 유학자로 문묘에 배향된 명현이지만 19세에 금강산에 들어가 불경을 읽고 선학(禪學)을 배운 행적이 후일 문제가 되기도 하였다. 그는 “불교의 묘처가 유교에서 벗어나지 않으므로 유교를 버리고 불교에서 구할 것이 없다.” 라고 언명하였고,⁷⁰ 불교의 허탄함을 자각하고 1년 만에 하산하였지만 심도 깊은 불교 이해를 가지고 있었던 점은 분명하다. 그가 국왕에게 올린 『성학집요(聖學輯要)』에서는 불교가 이적의 교임을 분명히 한 뒤 불교 교리 중 윤회와 보응설은 조잡한 데 비해 심성론은 정치하다고 평가하고 있다. 또 자신이 이해한 선학의 요체로 돈오점수와 돈오돈수, 일심을 들어 설명하였다.⁷¹

이수광(李睟光, 1563~1628) 또한 불교에 대한 이해가 깊었는데, 그는 불교의 즉심견성(卽心見性)과 유학의 존심명리(存心明理)는 심을 주로 하는 점에서는 같지만 심의 작용이 같지 않으므로 근원이 같다고 할 수 없음을 주장하였다. 그럼에도 『지봉유설(芝峰類說)』에서는 “이단이 유학의 도에 해가 되지만 한편 이익도 있다. 불교의 견심(見心)은 마음을 놓는 자의 경계가 되고 살생을 금하는 것은 죽이기 좋아하는 자의 경계가 된다.” 고 하여⁷² 불교가 윤리적 측면에서 효용 가치가 있음을 인정하였다.

성리학 이해가 심화되고 예법, 친족 관념, 사회 질서가 성리학적 이념

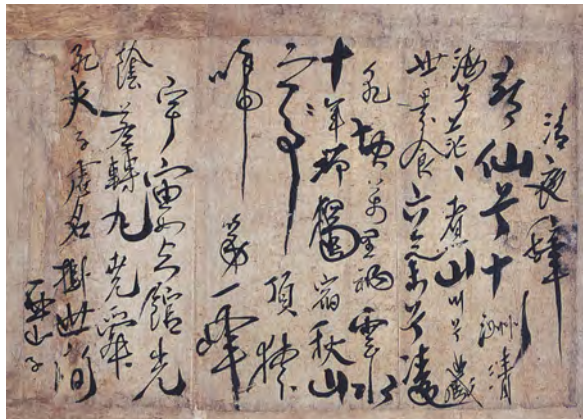
에 기반하여 재편된 16세기 후반부터 17세기 전반을 거치면서 불교 또한 시대 변화에 자유로울 수 없었다. 유학자 문집의 구성과 체계를 그대로 따른 승려의 문집이 다수 간행되었고, 유학의 도통설에서 영향을 받아 범통설이 제기되고 정립되었다.

17세기 중반에 만들어진 벽암 각성의 『석문상의초(釋門喪儀抄)』와 제자 나암 진일(懶庵眞一)의 『석문가례초(釋門家禮抄)』, 허백 명조의 『승가예의문(僧家禮儀文)』과 같은 불교 의례집에서도 시대적 영향을 확인할 수 있다. 각성은 “조선에는 불가의 상례에 대한 근본이 없고 현재 시행되고 있는 것은 규범에 맞지 않는다. 『선원청규(禪院淸規)』 등의 상례의에 의거하되 중국 법이 동방의 예와 맞지 않으므로 그 요점만을 간추린다.”고 하였고, 『석문가례초』의 발문에서는 “속례인 『주자가례(朱子家禮)』를 취해 『선원청규』 등에 빠진 내용을 보충하고 그 절요를 간추린다.”고 밝히고 있다.⁷³ 당시 조선사회 일반에 정착되었던 『주자가례』에서 취한 내용은 다름 아닌 상례의 오복제였다. 즉 사제(師弟)와 세속의 족친을 함께 넣어 친소의 원근을 규정한 승오복도(僧五服圖), 본종오복지도(本宗五服之圖), 촌수도(寸數圖) 등이 불교 의례집에 기재된 것이다.

이들 의례집이 등장한 17세기에는 승려의 사유 전답이 조성되었고 그 전답을 상좌(上座)와 4촌 이상 족친이 절반씩 상속받는 법령이 시행되기도 하였다. 따라서 종법에 의해 상속의 대상과 범주를 규정할 필요에서 관련 내용을 담은 예의문 등이 성립된 것이다. 문중이 발달하고 족보 편찬이 크게 유행한 19세기에 승족보(僧族譜)가 등장하는 것도 불교가 시대 조류의 외연에 있지 않음을 보여 준다.

조선 시대의 고승들은 유학에 대한 소양도 필수적이었다. 문집이나 저술을 남긴 승려들은 유학과 제자백가(諸子百家)에 해박한 지식을 가졌고 시에도 일가견을 지녔으며 시문을 통해 유학자와 교류하였다. 휴정은 당시 승려들이 유가의 시구만 암송하고 배운다고 비판하였지만 그 자신도 선과

유교, 도교의 핵심을 정리한 『삼가귀감(三家龜鑑)』을 저술하는 등 유학과 제가에 정통하였다. 『청허집』에는 이황, 조식, 기대승 등에게 보낸 편지도 들어 있으며 양종 복립을 운허한 명종을 추도하는 기문도 실려 있다. 휴정의 제자 유정 또한 박순, 이산해, 고경명, 허봉, 허균, 임제 등과 시문을 주고받으며 교류하였는데, 그는 승과 급제 후 기대승의 훈도를 받고 노수신에게 사자



(四子:노자·장자·열자·문자)와 이태백·두보의 시를 직접 배웠다. 유정이 일본에 사신으로 갈 때는 이항복, 이덕형, 이정구, 이식, 이수광, 정두경, 권을 등 당시 정국을 운영하던 고위 관료들에게서 송별시를 받기도 하였다. 부휴 선수도 노수신에게 7년간 책을 빌려 보았고 기대승과도 시문을 주고 받았으며, 그 제자 벽암 각성 또한 제자백가를 익히고 시문으로 인정받는 한편 동양위 신익성과 절친하였다. 각성의 적전 제자인 취미 수초(翠微守初, 1590~1668)는 사육신 성삼문의 후예로서 이식, 김육 등과 친하였고 장유가 결사를 만들면서 그에게 강석을 열도록 부탁한 일도 있었다. 백곡 처능은 신익성에게 유교 경전 및 역사서, 한유와 소동파의 시문을 배웠고 김석주와 가까웠으며 정두경, 이식, 이경석, 이명한 등과 시문을 주고받으면서 당대의 대표적 시승(詩僧)으로 이름이 알려졌다. 백암 성충 또한 정두경, 김석주, 김수항 등과 방외(方外)의 교류를 하였고 제자 무용 수연은 영의정 이광좌, 대사성 최창대 등 고위 관료와 친분을 맺었다.

이처럼 17세기 이후에도 고승들은 일상적으로 시문을 매개로 유학자나 고위 관료와 교류하였다. 글을 통한 유불의 밀접한 교감은 조선 후기 승려의 비문, 문집의 서문이나 발문을 지은 이들의 명단에서도 확인된다. 대부분이 당대를 대표하는 문장가나 관료인데, 이들이 비문과 같은 상징성이

휴정의글씨

휴정이 지은 시 '청야사(淸夜辭)'로 선적 풍미가 느껴진다. 그는 당시 승려들이 유가의 시구만 배운다고 비판하였지만 자신은 『삼가귀감』을 지어 선과 유교, 도교의 핵심을 정리하는 등 유가와 제자백가에 해박하였다.



큰 글을 쓰게 된 까닭은 개인적 친분도 물론 작용하였겠지만 불교계를 독려하고 민심을 무마하는 차원의 관례적인 행위였을 가능성도 크다.

청허계와 부휴계 주류 승려의 비문과 문집 서문을 지은 찬자 중에서 대표적인 인물은 다음과 같다. 먼저 청허 휴정의 비문은 한문 4대가로 유명한 이정구, 이식, 장유가 썼고 제자인 편양 언기와 편양과 풍담 의심 계열은 이정구의 아들 이명환과 손자 이단상이 지었다. 또 사명 유정의 건봉사 비문은 후대에 남공철이 찬하였고

벽암 각성 진영과 범주사 벽암대사비 탁본

벽암 각성은 인조대에 팔도 도총섭이 되어 남한산성 축조를 감독하였으며, 왕실의 후원을 받아 호서와 호남 일대에서 많은 중수 불사를 하였다. 그의 비문은 1664년(현종 5)에 당대의 문장가인 정두경이 찬하고 이우가 글씨를 썼다. 글을 통한 유불의 밀접한 교감을 엿볼 수 있다.

제자 송월 응상(松月應祥)과 손제자 춘과 쌍언(春坡雙彦)은 예조 판서와 홍문관 제학을 역임한 정구경이 맡았다. 응상의 제자 허백 명조는 이경석이, 쌍언의 제자 허곡 나백(虛谷懶白)은 김석주가 비문을 담당하였다. 한편 휴정의 제자 소요 태능의 비문은 이경석, 기암 법건(奇巖法堅)의 『기암집(奇巖集)』 서문은 이조 참관 이민구, 제월 경현(霽月敬軒)의 비문은 신익성이 지었다. 부휴계의 경우에도 벽암 각성은 이경석과 정두경, 백곡 처능은 김석주가 비문을 썼고 『백곡집(白谷集)』의 서문은 정두경이 썼다. 또 백암 성충은 김상복, 묵암 최눌은 이용원과 김정희가 비문을 찬하였다.

이러한 경향은 18세기에도 나타나는데 정조대에 정국을 주도한 영의정 채제공(蔡濟恭)은 설담 자우(雪潭自優)의 『설담집(雪潭集)』 서문과 몇 종의 승려 비문을 지었고, 그 중에는 개인적 친분이 있던 비구니를 기리는 여

대사정유부도비명(女大師定有浮屠碑銘)이 있어 주목된다. 그는 또 용주사 상량문도 찬하였고, 정조가 심혈을 기울인 용주사의 창건 권선문은 규장각 검서관 출신인 이덕무(李德懋)가 지었다.

그러나 유학자들에게 불교는 공식적으로는 기피의 대상이었다. 승려와 친했던 정두경이 “성안의 왕도 크지만 천하의 부처는 높다(城中王亦大天下佛爲尊).” 라는 대구를 지었다가 문제가 되었고, 현종대 이후 과거 시험 답안에 불교나 도교 용어를 사용하면 무조건 떨어뜨렸다.⁷⁴ 또 유학자의 문집을 간행할 때 승려와 주고받은 글이나 불교 관련 기문을 의도적으로 삭제하고 퍼내는 경우도 많았다. 따라서 유학자가 남긴 자료에서 불교에 대한 애정이나 심도 깊은 교학 이해는 발견하기 쉽지 않다. 하지만 불교 개념어 사전이라고 할 수 있는 『석전유해(釋典類解)』의 끝에는 김창흡의 시집에서 불교 용어를 발채하여 해설을 붙인 삼연선생시집중용불어해(三淵先生詩集中用佛語解)가 실려 있고, 또 신희의 『상촌집(象村集)』에 있는 불가경의설(佛家經義說)이 부록으로 수록되어 있다. 이는 조선 후기에도 불교 개념이나 교



신현진영(왼쪽)

표충사(表忠寺)에 소장되어 있는 위당(威堂) 신현(申櫛, 1810~1888)의 초상화이다. 신현은 김정희의 제자로 초의 의순과 교류하였으며, 대둔사의 표충사보장록 글씨와 밀양 표충사의 현판을 쓰는 등 불교계와 깊은 관계를 맺고 있었다.

김창흡 초상(오른쪽)

삼연(三淵) 김창흡(金昌翕, 1653~1722)은 안동 김씨로 아버지는 영의정을 지낸 김수항(金壽恒)이다. 형 창협(昌協)과 함께 율곡이이 이후의 대학자로 이름을 떨쳤다. 그는 무용수연 등 승려들과 교류하였고 불교에도 조예가 깊었다.

리에 관한 지식을 가진 유학자가 없지 않았음을 보여 준다. 김창흡은 명문가 출신으로 무용수연 등 승려들과 교류하였고 불교에 조예가 깊었다.

『석전유해』를 편찬한 연담 유일은 청허계 편양파에 속하며 대문사의 화엄 강맥을 잇는 18세기 후반의 교학 종장이었다. 그는 승려임에도 명나라에 대한 재조지은(再造之恩)을 강조하는 등 춘추대의(春秋大義)와 존주(尊周) 관념을 중시하였고 유학에 정통하였다. 유불 문제에 관한 유일의 입장에서 주목되는 것은 유불의 도가 근본에서 일치하므로 북송대의 학자들이 불교를 깊이 공부하였고 불교가 성리학에 미친 영향이 매우 크다고 지적한 점이다. 그는 다음과 같이 불교가 성리학의 성립에 미친 영향을 언급하고 있다.

당송대는 물론 원명대에도 부처의 무리를 칭하는 사람들이 많았고 불교서적도 대부분 소장하고 있었다. 주돈이(周敦頤), 장재(張載), 정호(程顥), 정이(程頤) 등도 불교가 유학과 근본에서 같음을 알아서 불교의 설을 탐구하지 않음이 없었고 승려에게 이(理)와 자성(自性)의 뜻을 물어 통하였다. 또 주희(朱熹)가 대혜 종고를 생각하며 심법의 요체를 깨달았음을 전기에서 확인할 수 있다. 주희의 시를 보면 그가 불교에서 얻은 것이 적지 않은데 어찌 조선의 유자들은 하나같이 불교를 허무하다고 비판하는가.⁷⁵

유일은 이 글에서 불교 비판론에 대해서도 논거를 들어 조목조목 반박하였다. 먼저 윤회에 대해 마음의 본성인 진성(眞性)과 마음의 작용인 식심(識心)이 불일불이(不一不二)의 관계이므로 몸은 없어져도 심(心)은 없어지지 않으며 심이 식(識)으로 전환된다는 논리로 설명한다. 또한 인과설과 같은 관념은 유학에도 있는 것으로 보이지 않는다 하여 극락을 부정하는 것은 논리적이지 않다고 주장하였다. 한편 왕생은 염불만으로 가능한 것은 아니며 착한 이도 갈 수 있다고 하여 도덕을 기준으로 내세우고 있다. 그는 심성

론에 대해서도 큰 관심을 가져서 부휴계 묵암 최눌과 논쟁을 펼치기도 하였는데 그 내용을 수록한 책이 불태워져 상세한 내용은 알 수 없다. 다만 남아 있는 서문에 의하면 최눌의 입장은 “부처와 중생의 마음은 각각 따로 원만하며 원래부터 하나가 아니다.”라는 것이었고, 유일은 “부처와 중생의 마음이 각각 원만하게



담백파상인서(答白坡上人書)
김정희가 백과 공선에게 보낸 간찰로 당시의 선풍(禪風)을 비판하고 자성을 촉구하는 내용이다.

있지만 본래는 하나”라는 견해를 밝혔다.⁷⁶ 구체적 논의를 확인할 수는 없지만 심성론은 유불 양자에 관련된 중요한 문제였고 불교계에서도 그에 대한 관심이 컸음을 알 수 있다. 성리학의 이기론(理氣論)과 화엄의 이사관(理事觀)은 동일한 개념은 아니지만 양자의 심성론을 대비시켜 이해할 때 주목해 볼만하다.

19세기에는 불교를 깊이 이해하는 지식인이 많이 생겨났다. 이는 당시 청나라의 학풍에서 영향을 받은 것일 수도 있고, 또는 전통에 대한 총체적 이해와 외적 대응이 요구되는 시대 상황 속에서 만들어진 현상일 수도 있다. 일례로 이규경(李圭景)의 『오주연문장전산고(五洲衍文長箋散稿)』에는 불교에 관한 논설이 다수 포함되어 있고, 유학에서 불교로 전향한 김대현(金大鉉)은 자신의 꿈에 빗대어 대중적 불교 입문서인 『술몽쇄언(述夢鎖言)』을 저술하였다. 당대를 대표하는 학자인 정약용도 강진에 유배가 있을 때 만덕사의 아암 혜장(兒庵惠藏, 1772~1811)에게 『주역(周易)』을 전수하고 불교의 이치를 문답하였으며, 대둔사 연담 유일의 제자들에게 유학을 가르치기도 하였다. 19세기 초에 한치윤의 『해동역사(海東譯史)』 석지(釋志)가 나왔고, 정약용도 『대둔사지(大菴寺志)』, 『만덕사지(萬德寺志)』와 같은 사지(寺誌) 편찬을 지도하였으며, 직접 『대동선교고(大東禪敎考)』를 쓰기도 하는 등 유학자가 불교사를 서술하기도 하였다.⁷⁷



김정희초상

소치 허련이 그린 완당 선생 초상(阮堂先生肖像)이다. 학예일치를 추구한 김정희는 타의 추종을 불허할 정도로 불교에 대한 이해가 깊었다.

한편 불교에 대한 이해에 있어 김정희는 타의 추종을 불허한다. 그는 집안의 가풍이나 청나라 스승으로부터 영향을 받아 불교에 대한 관심과 이해 정도가 상당하였다. 『금강경』과 『사십이장경(四十二章經)』의 후기(後記)를 지었을 뿐만 아니라 백과 공선과 선학에 대해 논변하면서 화두에 천착하는 간화선의 폐해를 지적하고 경전 공부와 선교결수의 필요성을 강조하기도 하였다.

김정희와 가장 절친한 승려는 초의 의순이었다. 의순은 공선의 선론을 비판한 대둔사의 강백으로서 유학에도 견식을 가졌고, 『동다송(東茶頌)』·『다신전(茶神傳)』 같은 차 관련 서적을 편찬하기도 하였으며, 그 밖에 원예·서화·범자·범패 등 학예에 모두 능하였다. 이처럼 김정희와 같은 학예

일치적(學藝一致的) 품모를 지닌 의순은 정약용, 홍석주, 신위, 신현 등 이름난 유학자나 관료뿐 아니라 남종화로 유명한 허유와도 교류하였다. 공선 또한 당대 불교계의 고승으로서 유학자와 폭넓은 교유 관계를 가졌는데, 그의 『수선결사문』 서문은 세도가인 김조순이 지었고 선교결사회기(禪敎結社會記)는 기정진이 써 주었다.

19세기는 천주교 박해나 동학 발흥 등 종교 문제가 정치적·사회적으로 크게 부각된 시기였다. 일찍이 이수광은 중국에서 들여온 『천주실의(天主實義)』를 읽고 천주교는 천당과 지옥, 화복의 설로 믿게 하는 비천한 교의에 불과하다고 촌평하였고, 정조대 채제공도 서학이 천당지옥설로 혹세무민한다고 비난하였다.⁷⁸ 그런데 이러한 인식의 잣대는 이미 불교를 통해 얻은 것이었다. 즉 조선 지식인의 입장에서 천당 지옥의 관념은 불교의 극락 지옥, 윤회적 내세관으로 이해 가능한 것이었고 화복이나 인과 또한 이미



업칭장면

지옥의 관판들이 죄인이 지은 죄의 무게를 저울에 다는 업칭(業秤) 장면을 그린 조선 불화이다. 조선 지식인들은 천주교의 천당과 지옥 관념을 불교의 극락과 지옥을 통해 이해하였다.

정착된 불교적 관념이었다.

조선 시대에 성행한 염불 신앙은 대중에게 극락으로의 왕생을 꿈꾸게 하였는데 19세기에는 아미타불 대신 천주(天主)를 염호하여 천국으로 갈 수 있는 길도 생겨난 것이다. 천주, 원죄, 윤회 등 인식상의 중요한 차이점에도 불구하고 천주교가 대중에게 수용되고 확산될 수 있는 토양은 불교에 의해 이미 마련되어 있었다. 하지만 당시 불교계는 전통을 결집하여 새로운 활로를 찾거나 외래 종교에 적극 대응할만한 역량이 없었고 보수(保守)와 개화(開化)의 갈림길에 놓이게 되었다.

〈김용태〉

부록

주석 및 참고 문헌

사진 자료 제공처

찾아보기



제1장 불교의 수용과 신앙의 시작

■ 주 ■

- 1 『삼국사기』 권 18, 소수림왕; 『해동고승전(海東高僧傳)』 권 1, 석아도(釋阿道); 『삼국유사』 권 3, 홍법(興法) 순도조려(順道肇麗).
- 2 『삼국사기』 권 24, 침류왕; 『해동고승전』 권 1, 석마라난타(釋摩羅難陀); 『삼국유사』 권 3, 홍법 난타벽제(難陀闢濟).
- 3 『해동고승전』 권 1, 석망명(釋亡名); 『양고승전(梁高僧傳)』 권 4, 촉법심(竺法深).
- 4 박윤선, 「고구려의 불교 수용」, 『한국 고대사 연구』 35, 한국 고대사 학회, 2004 참조.
- 5 『삼국사기』 권 24, 근초고왕 27년.
- 6 『삼국사기』 권 4, 법흥왕 15년.
- 7 『삼국유사』 권 3, 홍법 아도기라(阿道基羅); 『해동고승전』 권 1, 석아도(釋阿道).
- 8 아도기라조의 세주에 “고득상(高得相)의 영사시(詠史詩)에는 양(梁)나라에서 원표(元表)라는 사승(使僧)을 보내고 명단(溟檀)과 경상(經像)을 보내왔다고 한다.” 라고 되어 있다.
- 9 『삼국유사』 권 1, 기이(紀異) 사금갑(射琴匣).
- 10 『삼국유사』 권 3, 홍법 원종홍법(原宗興法); 『삼국사기』 권 4, 법흥왕.
- 11 『삼국사기』 권 4, 법흥왕 16년.
- 12 이기백, 「신라 초기 불교와 귀족 세력」, 『진단학보』 40, 진단학회, 1975; 『신라 사상사 연구』, 일조각, 1986, 78~80쪽. 불교 공인은 귀족 세력과의 일정한 타협 위에 535년에 이루어진 것으로 보았다.
- 13 『해동고승전』 권 1, 석아도.
- 14 『해동고승전』 권 1, 석담시(釋曇始); 『삼국유사』 권 3, 홍법 아도기라.
- 15 『삼국사기』 권 18, 고국양왕 9년.
- 16 『삼국유사』 권 3, 홍법 난타벽제.
- 17 고익진, 『한국 고대 불교 사상사』, 동국 대학교 출판부, 1989, 31~34쪽 참조.
- 18 이기백, 앞의 글(1975) 참조.
- 19 나희라, 「고대 한국의 사머니즘적 세계관과 불교적 이상 세계」, 『한국 고대사 연구』 20, 한국 고대사 학회, 2000 및 「고대 한국의 타계관」, 『한국 고대사 연구』 30, 2003 참조.
- 20 『삼국사기』 권 18, 고국양왕 9년.
- 21 노태돈, 「5세기 금석문(金石文)에 보이는 고구려인의 천하관(天下觀)」, 『한국사론』 19, 서울 대학교 국사학과, 1988 참조.
- 22 신동하, 『고구려의 사원 조성과 그 의미』, 『한국사론』 19, 서울 대학교 국사학과, 1988 참조.
- 23 한국 고대 사회 연구소, 「모두루묘지(牟頭婁墓誌)」, 『역주(譯註) 한국 고대 금석문(金石文)』 I, 가락국사적 개발 연구원, 1992, 91~101쪽.
- 24 『삼국사기』 권 26 성왕조에 “무령왕이 세상을 떠나자 뒤를 이어 왕위에 오르니 국민들이 그를 일컬어 성왕이라 하였다.” 고 전한다.
- 25 『삼국유사』 권 3 탑상(塔像) 황룡사장륙(皇龍寺丈六).
- 26 실제로 화랑의 무리에는 승려 낭도(僧侶郎徒)가 있어 화랑을 보좌하며 낭도를 선도하는 교육을 담당하고 있었던 것으로 밝혀졌다(김영태, 「승려 낭도고」 참조).
- 27 최병헌, 「불교 사상과 신앙」, 『한국사 특강』, 서울 대학교 출판부, 1990 참조.
- 28 『삼국사기』 권 44, 열전 기칠부(居柒夫).
- 29 『해동고승전』 권 1, 석의연(釋義淵).
- 30 고익진, 앞의 책, 117쪽.
- 31 『속고승전(續高僧傳)』 권 8, 담천(曇遷).
- 32 『삼국유사』 권 3, 홍법 보장봉로(寶藏奉老) 보덕이암(普德移庵); 탑상 고려영탑사(高麗靈塔寺).
- 33 李能和, 『朝鮮佛教通史』 上, 新文館, 1918, 33~34쪽.
- 34 김두진, 「백제의 미륵 신앙과 계율」, 『백제사의 비교 연구』, 충남 대학교 백제 연구소, 1993 참조.
- 35 『삼국유사』 권 3, 홍법 법왕금살(法王禁殺).

- 36 『삼국사기』 권 26, 성왕 19년.
- 37 『관세음응험기(觀世音應驗記)』
- 38 『송고승전(宋高僧傳)』 권 18, 진신라현광전(陳新羅玄光傳).
- 39 『삼국유사』 권 5, 피은(避隱) 혜현구정(惠現求靜), 『속고승전』 권 28, 석혜현(釋惠現).
- 40 이만, 「백제 의영(義榮)의 유식 사상(唯識思想)」, 『한국 불교학』 19, 한국 불교 학회, 1994.
- 41 『삼국유사』 권 3, 답상 전후소장사리(前後所藏舍利).
- 42 『삼국사기』 권 4, 진흥왕 37년.
- 43 『삼국유사』 권 4, 의해(義解) 자장정물(慈藏定律).
- 44 『삼국사기』 권 4, 진평왕 24년.
- 45 『삼국사기』 권 45, 열전 귀산(貴山); 『삼국유사』 권 5, 의해 원광서학(圓光西學).
- 46 『삼국유사』 권 5, 피은 낭지승운보현수(朗智乘雲普賢樹).
- 47 『삼국유사』 권 5, 의해 이혜동진(二惠同塵).
- 48 『삼국유사』 권 1, 기이(紀異) 제이남해왕(第二南海王).
- 49 『삼국유사』 권 1, 기이 사금갑(射琴匣).
- 50 『삼국유사』 권 5, 감통(感通) 선도성모수희불사(仙桃聖母隨喜佛事).
- 51 『삼국사기』 권 32, 잡지(雜志) 제사(祭祀) 신라(新羅).
- 52 『삼국유사』 권 3, 답상 어산불영(魚山佛影).
- 53 『삼국유사』 권 4, 의해 원광서학.
- 54 『삼국유사』 권 5, 감통 혜통향룡(惠通降龍).
- 55 『삼국유사』 권 5, 신주 밀본죄사(密本催邪).
- 56 『삼국유사』 권 5, 감통 용천사혜성가(融天師慧星歌).
- 57 『삼국유사』 권 5, 감통 월명사도솔가(月明師兜率歌).
- 58 소도(蘇塗)와 같은 곳이었을 것으로 생각되었다(이기백, 「삼국 시대 불교 수용과 그 사회적 의의」, 『역사학보』 6, 역사학회, 1954; 『신라 사상사 연구』, 일조각, 1986, 26쪽). 삼한(三韓)에서 소도는 제의를 행하는 곳이고, 소도에는 큰 나무를 세우고 귀신을 섬기는데 도둑이 도망쳐 들어 가도 돌려보내지 않는 신성한 곳이었다.
- 59 『삼국유사』 권 3, 답상 가섭불연좌석(迦葉佛宴坐石), 황룡사장륙(皇龍寺丈六).
- 60 『삼국유사』 권 3, 답상 대산오만진신(臺山五萬眞身).
- 61 『삼국유사』 권 5, 피은 낭지승운보현수.
- 62 사복은 자기 어머니의 관을 메고 활리산(活里山) 기슭으

로 갔는데 띠풀 줄기를 뽑으니 찬란한 세계가 열려 그 속으로 들어갔다. 일연은 찬시(讚詩)에서 그곳을 연화장 세계라고 하였다.

- 63 『삼국유사』 권 3, 답상 낙산이대성(洛山二大聖) 관음(觀音) 정취(正趣) 조신(調信).
- 64 불교에서 제석천은 업보신(業報神)으로 누구나 사불괴정(四不壞定)을 닦으면 33천에 태어나며, 일찍이 인간일 때 사문·바라문·빈자에게 보시하여 이름을 석(釋: sakra, 堪能)이라 한다고 설해져 있다.
- 65 『삼국유사』 권 1, 기이 천사옥대(天賜玉帶).
- 66 『삼국유사』 권 1, 기이 선덕여왕지기삼사(善德女王知機三事).
- 67 『삼국유사』 권 2, 기이 문호왕법민(文虎王法敏).
- 68 『삼국유사』 권 3, 원종흥법조에는 이 내용이 범흥왕의 업적으로 기록되어 있다. 당시 웅천주는 백제 땅이므로 백제의 사찰 창건 사실을 전하는 것이 되며, 대통사지는 공주 반죽동에 남아 있다.
- 69 양 무제는 불교에 심취하여 몸소 계율을 지키고 사찰을 창건하고 『법화경』·『열반경』에 대한 저술도 하였다. 양 무제는 연호를 대통(大通)이라고 하였는데 『법화경』에 나오는 대통지승여래(大通智勝如來)의 이름을 따서 연호로 정하였을 것으로 보인다.
- 70 『삼국사기』 권 26, 성왕 19년.
- 71 『삼국유사』 권 3, 흥법 범왕금갈.
- 72 『삼국유사』 권 2, 기이 무왕. 기사 중에 미륵사를 왕흥사(王興寺)라고 하였다는 주석이 있다.
- 73 이기백, 「황룡사와 그 창건」, 『신라 시대 국가 불교와 유교』, 한국 연구원, 1978; 『신라 사상사 연구』, 일조각, 1986 참조.
- 74 『삼국사기』 권 4, 진흥왕 27년.
- 75 석가모니가 열반에 들자 다비(荼毘)를 치르고 나온 유골을 봉안하기 위해 인도의 여덟 곳에 탑을 세운 것이 최초이며, 아소가 왕이 다시 이 여덟 탑의 불사리를 나누어 8만 4천 기의 탑을 세우고 불교를 널리 전파하였다고 한다.
- 76 국사편찬 위원회, 『한국사8-삼국의 문화』, 1998 참조.
- 77 『삼국유사』 권 3, 답상 요동성육왕탑(遼東城育王塔).
- 78 『삼국유사』 권 3, 답상 황룡사구층탑.

- 79 『삼국유사』 권 3, 탑상 황룡사장류.
- 80 『삼국유사』 권 4, 의해 양지사석(良志使錫).
- 81 8일·23일은 사자를 내려 보내고 14일·29일은 태자를 내려 보내고 15일·30일은 사천왕이 직접 관찰한다고 한다.
- 82 신종원, 『신라 초기 불교사 연구』, 민족사, 1992, 196~197쪽. 신라의 팔관회는 망자 추선을 첫 번째 목적으로 하는 남조의 팔관제가 모델이었다고 한다.
- 83 『삼국유사』 권 3, 흥배 원광사학.
- 84 『삼국유사』 권 5, 감통 선도성모수희불사(仙桃聖母隨喜佛事).
- 85 육도는 천·인·수라·아귀·축생·지옥이며 뒤의 세 가지를 삼악도(三惡塗)라고 한다.
- 86 전호태, 『고구려 고분 벽화 연구』, 사계절, 2000 참조.
- 87 『삼국유사』 권 1, 기이 신라시조 혁거세왕(新羅始祖赫居世王).
- 88 전호태, 앞의 책 참조. 고구려 말에 도교 신앙이 성행한 것도 도교가 불교보다 전통 무교 신앙과 가까운 때문으로 볼 수 있다.
- 89 『삼국유사』 권 2, 기이 만파식적(萬波息笛).
- 90 한국 고대 사회 연구소, 「신포시(新浦市) 절골터 금동판(金銅版) 명문(銘文)」, 『역주 한국 고대금 석문』 1, 가락구 사적 개발 연구원, 1992, 143~146쪽.
- 91 한국 고대 사회 연구소, 「대화 13년명 석불상(大和十三年銘石佛像)」, 앞의 책, 120~122쪽.
- 92 한국 고대 사회 연구소, 「연강 7년명 금동 광배(永康七年銘金銅光背)」, 앞의 책, 122~126쪽.
- 93 한국 고대 사회 연구소, 「건흥 5년 병진명 금동 광배(建興五年丙辰銘金銅光背)」, 앞의 책, 132~134쪽.
- 94 한국 고대 사회 연구소, 「연희 7년명 금동 광배(延嘉七年銘金銅光背)」, 앞의 책, 126~129쪽.
- 95 한국 고대 사회 연구소, 「경 4년 신묘명 금동 삼존불 입상(景四年辛卯銘金銅三尊佛立像)」, 앞의 책, 129~132쪽.
- 96 기존 연구에서 이것은 고구려인들이 미타정토와 미륵정토를 구분하지 못하였거나, 서방 왕생을 원하지만 부득이하면 다음 생에서라도 미륵불을 만나 설법을 듣기를 회기한 것 등으로 해석되었다(김영태, 「미륵 신앙」, 『삼국 시대 불교 신앙 연구』, 불광 출판사, 1990 참조).

- 97 김남윤, 「신라 미륵 신앙의 전개와 성격」, 『역사 연구』 2, 역사학 연구소, 1993 참조.
- 98 한국 고대 사회 연구소, 「계미명 금동 삼존불 입상(癸未銘金銅三尊佛立像)」, 앞의 책, 161~162쪽.
- 99 한국 고대 사회 연구소, 「갑인명 석가상 광배(甲寅銘釋迦像光背)」, 앞의 책, 163~164쪽.
- 100 한국 고대 사회 연구소, 「갑신명 금동 석가상 광배(甲申銘金銅釋迦像光背)」, 앞의 책, 165~166쪽.
- 101 한국 고대 사회 연구소, 「정지원명 금동 삼존불 입상(鄭智遠銘金銅三尊佛立像)」, 앞의 책, 166~167쪽.
- 102 한국 고대 사회 연구소, 「단석산 신선사 조상명기(斷石山神仙寺造像銘記)」, 앞의 책, 194~197쪽.
- 103 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』 권 21, 경주부(慶州府) 산천(山川) 단석산(斷石山).
- 104 황수영, 「단석산 신선사 석굴 마애상(磨崖像)」 『한국 불교의 연구』, 삼화 출판사, 1973, 189쪽.
- 105 『삼국유사』 권 3, 탑상 미륵선화(彌勒仙花) 미시랑(未尸郎) 진자사(眞慈師). 신선(神仙)을 숭상하여 원화제(原花制)를 시작하고 국인이 신선을 청하여 미륵선화라고 했다는 내용이 있어 당시 미륵이 어떻게 이해되고 있었는지 보여 준다.
- 106 『삼국유사』 권 2, 기이 효소왕대(孝昭王代) 죽지랑(竹知郎).
- 107 『삼국유사』 권 3, 탑상 생의사(生義寺) 석미륵(石彌勒).
- 108 남동신, 「자장(慈藏)의 불교 사상과 불교 치국책(治國策)」, 『한국사 연구』 76, 한국사 연구회, 1992, 16~25쪽.
- 109 김남윤, 「신라 중대(中代) 법상종(法相宗)의 성립과 신앙」, 『한국사론』 11, 서울 대학교 국사학과, 1984, 139~140쪽.
- 110 최완수, 『불상 연구』, 지식 산업사, 1984, 240~246쪽 참조.

■ 참고 문헌 ■

- 고익진, 『한국 고대 불교 사상사』, 동국 대학교 출판부, 1989.
- 국사 편찬 위원회, 『한국사 8-삼국의 문화』, 1998.

길기태, 『백제 사비 시대의 불교 신앙 연구』, 서경, 2006.

김남윤, 「신라 중대(中代) 법상종(法相宗)의 성립과 신앙」, 『한국사론』 11, 서울 대학교 국사학과, 1984.

———, 「신라 미륵 신앙의 전개와 성격」, 『역사 연구』 2, 역사학 연구소, 1993.

김두진, 「백제의 미륵 신앙과 계율」, 『백제사의 비교 연구』, 충남 대학교 백제 연구소, 1993.

———, 「신라 중고(中古) 시대의 미륵 신앙」, 『한국학 논총』 9, 국민 대학교 한국학 연구소, 1986.

———, 「신라 진평왕대의 석가불(釋迦佛) 신앙」, 『한국학 논총』 10, 국민 대학교 한국학 연구소, 1987.

김리나, 『한국 고대 불교 조각사 연구』, 일조각, 1989.

김삼룡, 『한국 미륵 신앙의 연구』, 동화 출판 공사, 1984.

김상현, 「신라 중고기(中古期) 업설(業說)의 수용과 의의」, 『한국 고대사 연구』 4, 한국 고대사 학회, 1991.

———, 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999.

김영미, 『신라 불교 사상사 연구』, 민족사, 1994.

———, 「신라 사회의 변동과 불교 사상」, 『한국 사상사 방법론』, 소화 출판사, 1997.

김영태, 『백제 불교 사상사 연구』, 동국 대학교 출판부, 1985.

———, 『신라 불교 연구』, 민족 문화사, 1986.

———, 『삼국 시대 불교 신앙 연구』, 불광 출판사, 1990.

김철준, 『한국 고대 사회 연구』, 서울 대학교 출판부, 1990.

김혜완, 「신라의 약사(藥師) 신앙」, 『천관우 선생 환력 기념 한국 사학 논총』, 정음 문화사, 1985.

나희라, 「고대 한국의 샤머니즘적 세계관과 불교적 이상 세계」, 『한국 고대사 연구』 20, 한국 고대사 학회, 2000.

———, 「고대 한국의 타계관」, 『한국 고대사 연구』 30, 한국 고대사 학회, 2003.

남동신, 「자장(慈藏)의 불교 사상과 불교 치국책(治國策)」, 『한국사 연구』 76, 한국사 연구회, 1992.

노태돈, 「5세기 금석문(金石文)에 보이는 고구려인의 천하관(天下觀)」, 『한국사론』 19, 서울 대학교 국사학과, 1988.

———, 「삼국 시대인의 천하관」, 『강좌 한국 고대사』 8, 가락국 사적 개발 연구원, 2002.

동국 대학교 불교 문화 연구원, 『한국 정도 사상 연구』, 동국 대학교 출판부, 1985.

———, 『한국 밀교 사상 연구』, 동국 대학교 출판부, 1986.

———, 『한국 미륵 사상 연구』, 동국 대학교 출판부, 1987.

———, 『한국 관음 사상 연구』, 동국 대학교 출판부, 1988.

문명대, 「신라 신인종(神印宗)의 연구」, 『진단학보』 41, 진단학회, 1976.

박윤선, 「고구려의 불교 수용」, 『한국 고대사 연구』 35, 한국 고대사 학회, 2004.

서영대, 「한국 고대 신 관념(神觀念)의 사회적 의미」, 서울 대학교 박사 학위 논문, 1991.

신동하, 「고구려의 사원 조성고 그 의미」, 『한국사론』 19, 서울 대학교 국사학과, 1988.

———, 「고대 사상의 특징」, 『전통과 사상』 4, 한국 정신 문화 연구원, 1990.

신종원, 『신라 초기 불교사 연구』, 민족사, 1992.

안계현, 『한국 불교 사상사 연구』, 동국 대학교 출판부, 1983.

안지원, 「신라 진평왕대 제석(帝釋) 신앙과 왕권」, 『역사 교육』 63, 역사 교육 연구회, 1997.

이기백, 『신라 사상사 연구』, 일조각, 1986.

이기영, 『한국 불교 연구』, 한국 불교 연구원, 1982.

李能和, 『朝鮮佛教通史』, 新文館, 1918.

이 만, 「백제 의영(義榮)의 유식 사상(唯識思想)」, 『한국 불교학』 19, 한국 불교 학회, 1994.

장지훈, 『한국 고대 미륵 신앙 연구』, 집문당, 1997.

전호태, 「5세기 고구려 고분 벽화에 나타난 불교적 내세관(來世觀)」, 『한국사론』 19, 서울 대학교 국사학과, 1989.

———, 『고구려 고분 벽화 연구』, 사계절, 2000.

정경희, 『한국 고대 사회 문화 연구』, 일지사, 1990.

정병삼, 「통일 신라 관음(觀音) 신앙」, 『한국사론』 8, 서울 대학교 국사학과, 1982.

———, 「고대 한국과 일본의 불교 교류」, 『한국 고대사 연구』 27, 한국 고대사 학회, 2002.

정병조, 「신라 시대 지장(地藏) 신앙의 연구」, 『불교학보』 19, 동국 대학교 불교 문화 연구소, 1982.

조명기, 『신라 불교의 이념과 역사』, 신태양사, 1962.

최병헌, 「불교 사상과 신앙」, 『한국사 특강』, 서울 대학교 출판부, 1990.

최연식, 「원광(圓光)의 생애와 사상」, 『태동 고전 연구』 12, 한림 대학교 태동 고전 연구소, 1995.

최완수, 『불상 연구』, 지식 산업사, 1984.

판카즈, 「6세기 신라에서의 아소가 상징의 수용과 그 의미」, 『한국 사상사학』 23, 한국 사상사 학회, 2005.

한국 고대 사회 연구소, 『역주(譯註) 한국 고대 금석문(金石文)』, 가락국 사적 개발 연구원, 1992.

한국 역사 연구회 고대사 분과, 『고대로부터의 통신』, 푸른 역사, 2004.

황수영, 『한국 불상의 연구』, 삼화 출판사, 1973.

제2장 불교 사상의 확립과 일상의 신앙생활

■ 주 ■

- 1 채상식, 「신라 통일기의 성전 사원(成典寺院)의 구조와 기능」, 『부산 사학』 8, 부산 대학교 사학회, 1984, 28쪽.
- 2 김영미, 「삼국 및 통일 신라 불교사 연구의 현황과 과제」, 『한국사론』 28, 국사 편찬 위원회, 1998, 36~37쪽.
- 3 정병삼, 「8세기 신라의 불교 사상과 문화」, 『신라 문화』 25, 동국 대학교 신라 문화 연구소, 2005, 196~197쪽.
- 4 정영근, 『원측(圓測)의 유식(唯識) 철학』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 1994, 148쪽.
- 5 고익진, 『한국 고대 불교 사상사』, 동국 대학교 출판부, 1989, 160~165쪽.
- 6 김남윤, 『신라 법상종(法相宗) 연구』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 1995, 78~79쪽.
- 7 김남윤, 「신라 중대 법상종의 성립과 신앙」, 『한국사론』 11, 서울 대학교 국사학과, 1984, 141~146쪽.
- 8 고익진, 앞의 책, 173~236쪽.
- 9 원효(元曉), 『대승기신론별기(大乘起信論別記)』 본(本) (『한국 불교 전서(韓國佛敎全書)』 1-678상).
- 10 허남진 외, 『삼국과 통일 신라의 불교 사상』, 서울 대학교 출판부, 2005, 76~77쪽.
- 11 남동신, 『원효(元曉)의 대중 교화(大衆敎化)와 사상 체계』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 1995, 128~131쪽과 147~152쪽.
- 12 원효, 「진역화엄경소서(晋譯華嚴經疏序)」 (『한국 불교 전서』 1-495상).
- 13 남동신, 「원효의 교판론(敎判論)과 그 불교사적 위치」, 『한국사론』 20, 서울 대학교 국사학과, 1988, 26~28쪽.
- 14 정병삼, 『의상 화엄 사상 연구』, 서울 대학교 출판부, 1998, 141~153쪽.
- 15 의상(義相), 『일승법계도(一乘法界圖)』 (『한국 불교 전서』 2-2하~4상).
- 16 전해주, 『의상(義湘) 화엄 사상사 연구』, 민족사, 1993, 148쪽.
- 17 정병삼, 「의상의 화엄 사상과 통일기 신라 사회」, 『불교학 연구』 1, 불교학 연구회, 2000, 67~73쪽.
- 18 김두진, 『의상(義湘)-그의 생애와 화엄 사상-』, 민음사, 1995, 374쪽.
- 19 남동신, 「의상 화엄사상의 역사적 이해」, 『역사와 현실』 20, 한국 역사 연구회, 1996, 47~58쪽.
- 20 김상현, 『신라 화엄 사상사 연구』, 민족사, 1991, 53~84쪽.
- 21 고익진, 앞의 책, 362쪽.
- 22 김상현, 앞의 책, 34~51쪽.
- 23 최원식, 『신라 보살계(菩薩戒) 사상사 연구』, 민족사, 1999, 246쪽 및 251쪽.
- 24 최원식, 앞의 책, 249~264쪽.
- 25 안계현, 『신라 정토 사상사 연구』, 현음사, 1987, 332~366쪽.
- 26 김영미, 「통일 신라 시대 아미타(阿彌陀) 신앙의 역사적 성격」, 『한국사 연구』 50·51, 한국사 연구회, 1985, 70~71쪽.
- 27 김혜완, 「신라의 약사(藥師) 신앙」, 『천관우(千寬宇) 선생 환력 기념 한국사학 논총』, 논총 간행 위원회, 1985, 328~333쪽.
- 28 정병삼, 「통일 신라 관음(觀音) 신앙」, 『한국사론』 8, 서울 대학교 국사학과, 1982, 32~53쪽.
- 29 김혜완, 「신라 중대의 미륵(彌勒) 신앙」, 『계촌(溪村) 민병하(閔丙河) 교수 정년 기념 사학 논총』, 논총 간행 위

- 원회, 1988, 37~38쪽.
- 30 정병삼, 「불교 철학의 확립」 『한국사』 9, 국사 편찬 위원회, 1998, 410~411쪽.
- 31 홍윤식, 「신라 시대 진표(眞表)의 지장(地藏) 신앙과 그 전개」, 『불교학보』 34, 동국 대학교 불교 문화 연구 원, 1997, 355~356쪽.
- 32 최병헌, 「신라 하대 선종 구산파(禪宗九山派)의 성립」, 『한국사 연구』 7, 한국사 연구회, 1973, 93~110쪽.
- 33 「보림사 보조국사비문(寶林寺普照禪師碑文)」, 『한국 고대 금석문』 III, 가락국 사적 개발 연구원, 1992, 51쪽.
- 34 『선문보장록(禪門寶藏錄)』 권 중, 『한국 불교 전서』 6-478하~479상.
- 35 전성본, 「신라 선종의 연구」, 1995, 민족사, 149~155쪽.
- 36 『조당집(祖堂集)』 권 17, 송암산성주사고양조국사전(崇巖山聖住寺故兩朝國師傳). 그런데 『선문보장록』에서는 무설토를 선종, 유설토를 교종으로 대비시켜 선종의 우위를 강조하는 것으로 바뀌었다(『선문보장록』 권 상, 『한국 불교 전서』 6-473중~474상).
- 37 「성주사 낭혜화상비문(聖住寺朗慧和尚碑文)」, 『한국 고대 금석문』 III, 1992, 118~119쪽.
- 38 정성본, 앞의 책, 161~181쪽.
- 39 『조당집』 권 17, 명주굴산고통효대사전(溟州堀山故通曉大師傳).
- 40 『선문보장록』 권 상, 『한국 불교 전서』 6-474상.
- 41 『조당집』 권 20, 오관산서운사화상전(五冠山瑞雲寺和尚傳).
- 42 정성본, 앞의 책, 215~243쪽.
- 43 정병삼, 「9세기 신라 불교 결사(結社)」, 『한국학보』 85, 일지사, 1996, 216~219쪽.
- 44 정병삼, 앞의 글(1996), 205~214쪽.
- 45 「도피안사 비로자나불좌상명문(到彼岸寺毘盧遮那佛坐像銘文)」, 『한국 고대 금석문』 III, 1992, 314~315쪽.
- 46 남동신, 「나말여초(羅末麗初) 화엄 종단(華嚴宗團)의 대웅과 ‘화엄’신중경(華嚴神衆經)’의 성립」, 『외대 사학』 5, 한국 외국어 대학교 사학회, 1993, 150~164쪽.

■ ■ 참고 문헌 ■ ■

- 고익진, 「서명 유식(西明唯識)의 기본 입장」, 『동국 사상』 10·11, 동국 대학교 불교 대학, 1978.
- , 「원효 사상의 사적(史的) 의의」, 『동국 사상』 14, 동국 대학교 불교 대학, 1981.
- , 「한국 불교 사상의 전개」, 『한국의 사상』, 열음사, 1984.
- , 『한국 고대 불교 사상사』, 동국 대학교 출판부, 1989.
- , 『한국의 불교 사상』, 동국 대학교 출판부, 1987.
- , 「신라 중대 법상종(法相宗)의 성립과 신앙」, 『한국사론』 11, 서울 대학교 국사학과, 1984.
- , 『신라 법상종 연구』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 1995.
- 김남윤, 「신라 미륵 신앙의 전개와 성격」, 『역사 연구』 2, 역사학 연구소, 1993.
- 김두진, 「통일 신라의 역사와 사상」, 『전통과 사상』 II, 한국 정신 문화 연구원, 1986.
- , 『신라 화엄 사상사 연구』, 서울 대학교 출판부, 2002.
- , 『의상-그의 생애와 화엄 사상-』, 민음사, 1995.
- 김복순, 「신라 중대 불교」, 『신라 문화』 25, 동국 대학교 신라 문화 연구소, 2005.
- , 「신라 하대 불교계의 동향」, 『신라 문화』 10·11, 동국 대학교 신라 문화 연구소, 1994.
- , 『신라 화엄종 연구』, 민족사, 1990.
- 김상현, 「신라 중대의 불교 사상 연구」, 『국사관 논총』 85, 국사 편찬 위원회, 1999.
- , 「신라 화엄 학승(華嚴學僧)의 계보와 그 활동」, 『신라 문화』 1, 동국 대학교 신라 문화 연구소, 1984.
- , 『신라 화엄 사상사 연구』, 민족사, 1991.
- , 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999.
- 김영미, 「삼국 및 통일 신라 불교사 연구의 현황과 과제」, 『한국사론』 28, 국사 편찬 위원회, 1998.
- , 「신라 사회의 변동과 불교 사상」, 『한국 사상사 방법론』, 소화, 1997.
- , 「신라 통일기 불교계의 동향과 추이」, 『역사와 현

실』 14, 한국 역사 연구회, 1994.

김영미, 「신라 하대 유불일치론(儒佛一致論)과 그 의의」, 『백산 학보』 52, 백산 학회, 1999.

———, 「통일 신라 시대 아미타 신앙의 역사적 성격」, 『한국사 연구』 50·51, 한국사 연구회, 1985.

———, 『신라 불교 사상사 연구』, 민족사, 1994.

김영태, 『신라 불교 연구』, 민족 문화사, 1987.

김지건, 「신라 화엄학의 계보와 사상」, 『학술원 논문집』 12, 대한민국 학술원, 1973.

김철준, 『한국 고대 사회사 연구』, 서울 대학교 출판부, 1990.

김혜완, 「신라 중대 미륵 신앙」, 『민병하(閔丙河) 교수 정년 기념 논총』, 논총 간행 위원회, 1988.

———, 「신라 하대 미륵 신앙」, 『성대 사립』 8, 성균관 대학교 사학회, 1992.

———, 「신라의 약사(藥師) 신앙」, 『천관우(千寬宇) 선생 화갑 기념 논총』, 논총 간행 위원회, 1985.

남동신, 「삼국 통일과 사상계의 동향」, 『한국 고대사 연구』 23, 한국 고대사 학회, 2001.

———, 「원효의 교판론(敎判論)과 그 불교사적 위치」, 『한국사론』 20, 국사 편찬 위원회, 1988.

———, 「원효의 기신론관(起信論觀)과 일심(一心) 사상」, 『한국 사상사학』 22, 한국 사상사 학회, 2004.

———, 「나말여초(羅末麗初) 화엄 종단(華嚴宗團)의 대응과 (화엄)신중경(華嚴神衆經)의 성립」, 『외대 사학』 5, 한국 외국어 대학교 사학회, 1993.

———, 「의상 화엄 사상의 역사적 이해」, 『역사와 현실』 20, 한국 역사 연구회, 1996.

———, 『원효의 대중 교화(大衆敎化)와 사상 체계』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 1995.

동국 대학교 불교 문화 연구원, 『한국 관음(觀音) 신앙 연구』, 동국 대학교 출판부, 1988.

———, 『한국 밀교 사상 연구』, 동국 대학교 출판부, 1985.

———, 『한국 정토 사상 연구』, 동국 대학교 출판부, 1985.

동국 대학교 신라 문화 연구소, 『통일기(統一期)의 신라 사회 연구』, 1987.

문명태, 「신라 신인종(神印宗)의 연구」, 『진단 학보』 41, 진단 학회, 1976.

박태원, 「한국 고대 불교의 통합 사상-원효와 의상을 중심으로-」, 『한국 사상사학』 14, 한국 사상사 학회, 2000.

신현숙, 「법계도기(法界圖記)를 통해 본 의상의 공관(空觀)」, 『불교학보』 26, 동국 대학교 불교 문화 연구원, 1989.

안계현, 『신라 정토 사상사 연구』, 현음사, 1987.

여성구, 『신라 중대의 입당 구법승(入唐求法僧) 연구』, 국민 대학교 박사 학위 논문, 1997.

이기백, 『신라 사상사 연구』, 일조각, 1986.

이기영, 『한국 불교 연구』, 한국 불교 연구원, 1982.

이영호, 「신라 중대 왕실 사원(王室寺院)의 관사적(官寺的) 기능」, 『한국사 연구』 43, 한국사 연구회, 1983.

전해주, 『의상(義湘) 화엄 사상사 연구』, 민족사, 1993.

정병삼, 「7세기 후반 신라 불교의 사상적 경향」, 『불교학 연구』 9, 불교학 연구회, 2004.

———, 「8세기 신라의 불교 사상과 문화」, 『신라 문화』 25, 동국 대학교 신라 문화 연구소, 2005.

———, 「9세기 신라 불교 결사」, 『한국학보』 85, 일지사, 1996.

———, 「고대 한국과 일본의 불교 교류」, 『한국 고대사 연구』 27, 한국 고대 사학회, 2002.

———, 「통일 신라 관음(觀音) 신앙」, 『한국사론』 8, 서울 대학교 국사학과, 1982.

———, 『의상 화엄 사상 연구』, 서울 대학교 출판부, 1998.

정병조, 「신라 시대 지장(地藏) 신앙의 연구」, 『불교학보』 19, 동국 대학교 불교 문화 연구원, 1982.

정성본, 「신라 선(禪)의 사상적 특징」, 『보조(普照) 사상』 9, 보조 사상 연구원, 1995.

정성본, 『신라 선종의 연구』, 민족사, 1995.

정영근, 「신라 유식학 연구의 현황과 과제」, 『한국 종교사 연구』 3, 한국 종교사 학회, 1995.

———, 『원측(圓測)의 유식(唯識) 사상 연구』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 1994.

조명기, 『신라 불교의 이념과 역사』, 신태양사, 1962.

조범환, 『신라 선종 연구』, 일지사, 2001.

채상식, 「통일 신라기의 성전 사원(成典寺院)의 구조와 기능」, 『부산 사학』 8, 부산 대학교 사학회, 1984.

채웅석, 「고려 시대 향도(香徒)의 사회적 성격과 변화」, 『국사관 논총』 2, 국사 편찬 위원회, 1989.

채인환, 「신라 진표 율사(眞表律師) 연구」, 『불교학보』 23·24·25, 동국 대학교 불교 문화 연구원, 1986·7·8.

최병현, 「도선(道詵)의 생애와 나말여초(羅末麗初)의 풍수 지리설」, 『한국사 연구』 11, 한국사 연구회, 1975.

———, 「신라 불교의 전개」, 『한국 사상의 심층 연구』, 우석, 1982.

———, 「신라 하대 선종 구산파(禪宗九山派)의 성립」, 『한국사 연구』 7, 한국사 연구회, 1973.

최연식, 「의상 연구의 현황과 과제」, 『한국 사상사학』 19, 한국 사상사 학회, 2002.

최원식, 『신라 보살계(菩薩戒) 사상사 연구』, 민족사, 1999.

허남진 외, 『삼국과 통일 신라의 불교 사상』, 서울 대학교 출판부, 2005.

홍윤식, 「신라 시대 진표(眞表)의 지장(地藏) 신앙과 그 전개」, 『불교학보』 34, 동국 대학교 불교 문화 연구원, 1997.

蔡印幻, 『新羅佛教戒律思想研究』, 東京:國書刊行會, 1977.

石井公成, 『華嚴思想の研究』, 東京:春秋社, 1996.

제3장 불교 사상과 신앙의 사회적 확대

■ 주 ■

- 『고려사』 권 2, 세가 2, 태조 26년 4월.
- 『동인지문사략(東人之文四六)』 권 8, 개태사화엄법회소(開泰寺華嚴法會疏).
- 고려 태조 왕건은 진공 대사(眞空大師) 충담(忠湛)의 비문을 지었고, 법경 대사(法鏡大師) 현휘(玄暉) 비문의 제액(題額)을 써 주었다.
- 『고려사절요』 권 4, 문종 10년 2월.
- 고려 역대 왕실의 진전 사원(眞殿寺院)에 대해서는 허홍식, 『고려 불교사 연구』, 일조각, 1986, 87쪽의 「왕실의 진전 사원과 그 소속 종파」 표 참조.
- 관료나 승려들을 평민으로 강등하여 지방에 거주하게 하는 것을 귀향형(歸鄉刑)·충상호형(充常戶刑)이라고 하였다(채웅석, 「고려 시대의 귀향형과 충상호형」, 『한국사론』 9, 서울 대학교 국사학과, 1983 참조).
- 도헌(道憲)의 선종 계보에 대하여 도헌의 비문에서 도신(道信: 중국 선종 제4조)→법랑(法朗: 이하 신라 승려)→신행(愼行)→준범(遵範)→혜은(慧隱)으로 이어지는 흐름을 이었다고 한 것과 달리 공양의 비문에서는 혜능(惠能: 중국 선종 제6조)→마조 도일(馬祖道一)→신감(神鑑)→혜명(慧明, 신라 승려)으로 이어지는 흐름을 계승하였다고 하였다.
- 고려 후기에 『중편조동오위(重編曹洞五位)』(일연 보(補))와 『종문원상집(宗門圓相集)』(지검 집(集)) 등이 편찬되는 것으로 보아 조동종과 위양종의 선 사상은 고려 선종 내부에 계승되어 갔던 것으로 생각된다.
- 『대화엄수좌원통양중대사균여전(大華嚴首座圓通兩重大師均如傳)』, 제사입의정종분(第四立義定宗分).
- 『삼국유사』 권 4, 의해(義解), 심지계조(心地繼祖).
- 채충순(蔡忠順) 찬(撰), 고려국영취산대자은현화사비음기(高麗國靈鷲山大慈恩玄化寺碑陰記).
- 개보장(開寶藏)은 한역(漢譯)된 불경을 집대성한 최초의 한문(漢文) 대장경으로 송나라 태조의 개보(開寶) 4년(971)에 관리들을 축(蜀) 지방에 파견하여 목판본으로 제작하였다. 개보장에는 모두 1,078종 5,048권의 경전이 수록되었는데 이는 당나라 때 만든 불경 목록인 『개원석교록(開元釋教錄)』에 따른 것이었다.
- 정황선(鄭晃先) 찬, 금산사혜덕왕사비(金山寺慧德王師碑). 이때 모신 해동 6조가 어떤 사람들인지는 자세히 알려져 있지 않다. 다만 이 비문에 특별히 신라의 법상종 조사로 원효와 태현을 언급하고 있어 두 사람이 6조에 포함되었을 것으로 추정되고 있다.
- 의천(義天), 『대각국사문집(大覺國師文集)』 권 16, 시신 참학도치수(示新參學徒繼秀).
- 의천은 선종 승려들이 교학을 중시하지 않는 태도를 비판하였고, 천태종을 개창하였을 때에는 선종 승려 다수를 천태종으로 개종시켰다.
- 의천의 입적한 직후에 원효와 의상을 각기 화쟁(和諍) 국사와 원교(圓敎) 국사로 추증하고 비석을 건립하게 하였는데, 이는 의천의 요청에 의한 것으로 생각된다.

- 17 의천, 『대각국사문집』 권 14, 대송천대탑하친참발원소(大宋天台塔下親參發願疏).
- 18 김부식(金富軾) 찬, 영통사대각국사비(靈通寺大覺國師碑).
- 19 선봉사대각국사비유기(僊鳳寺大覺國師碑陰記).
- 20 윤언이(尹彦頤) 찬, 운문사원응국사비(雲門寺圓應國師碑).
- 21 『동문선(東文選)』 권 64, 청평산문수원기(淸平山文殊院記).
- 22 최자(崔滋), 『보한집(補閑集)』 권 상, 윤문장공언이(尹文康公彦頤).
- 23 이지무(李之茂) 찬, 단속사대각국사비(斷俗寺大鑑國師碑).
- 24 『고려사절요』 권 12, 명종 4년 정월.
- 25 『고려사절요』 권 14, 신종 5년 10월, 6년 9월.
- 26 『고려사절요』 권 15, 고종 4년 정월.
- 27 김군수(金君綬) 찬, 수선사불일보조국사비(修禪社佛日普照國師碑).
- 28 송광산 근처에 정혜사(定慧寺)가 있었기 때문에 이름의 중복을 피하기 위해 수선사(修禪社)로 바꾸면서, 산의 이름도 중국 남종선(南宗禪)의 개창자 혜능(慧能)이 주석하던 산의 이름을 따서 조계산(曹溪山)으로 바꾸었다.
- 29 이규보(李奎報) 찬, 조계산제이세진각국사비(曹溪山第二世眞覺國師碑). 당시 혜심에게 수여되었던 대선사고신(大禪師告身)이 현재 송광사에 전해지고 있다(노명호 외, 『한국 고대 중세 고문서 연구』 상, 서울 대학교 출판부, 2000, 56~62쪽, 혜심고신(慧愼告身) 참조).
- 30 최자 찬, 만덕산백련사원묘국사비(萬德山白蓮社圓妙國師碑).
- 31 천책(天頤), 『만덕산백련사제사세진정국사호산록(萬德山白蓮社第四世眞淨國師湖山錄)』 권 하, 유사불산기(遊四佛山記).
- 32 최자 찬, 만덕산백련사원묘국사비.
- 33 선종의 입장에서 교학 불교를 비판하는 내용이 담긴 『선문보장록(禪門寶藏錄)』의 저자 역시 천책으로 전해지고 있는데, 사상적 경향으로 볼 때 백련사의 천책과는 별개의 인물로 생각되고 있다. 후대에 다른 사람이 천책의 이름을 이용하였거나 같은 이름을 가진 선종 승려가 지었던 것으로 추정된다.
- 34 이규보, 『동국이상국집(東國李相國集)』 권 25, 대장각판군신기고문(大藏刻板君臣祈告文).
- 35 『고려사』 권 28, 충렬왕 4년 3월.

- 36 충지(冲止), 『해동조계재육세원감국사어록(海東曹溪第六世圓鑑國師語錄)』, 상대원황제표-조계산수선사복전표(上大元皇帝表-曹溪山修禪社復田表), 상대원황제사사복토전표(上大元皇帝謝賜復土田表).
- 37 정문해(程文海) 찬, 대경수사대장경비(大慶壽寺大藏經碑).
- 38 명본(明本) 『천목중봉화상광록(天目中峰和尚廣錄)』에는 충선왕과 관련된 시중(示衆)(권 1 상), 시해인거사심왕왕장(示海印居士潘王王璋)(권 5 상), 답심왕서(答潘王書)(권 6), 진제설(眞際說)(권 25) 등의 글이 수록되어 있다.
- 39 이저(李趾), 『옥잠산혜인고려화엄교사지(玉岑山慧因高麗華嚴敎寺志)』 권 7, 대공덕주심왕청소(大功德主潘王請疏).
- 40 덕이(德異), 『몽산화상보설(蒙山和尚普說)』 권 3, 원정이 년병신사월단일고려국전라도수선사료암명장초청축찬부마고려국왕병신상갑보설(元貞二年丙申四月旦日高麗國全羅道修禪社了庵明長老請祝贊馬高麗國王丙申上甲普說).
- 41 이제현(李齊賢) 찬, 자씨산영원사보감국사비(慈氏山瑩源寺寶鑑國師碑).
- 42 이제현 찬, 수선사제십세혜감국사비(修禪社第十世慧鑑國師碑).
- 43 이승휴(李承休), 『동안거사집(動安居士集)』, 상몽산화상사법어(上蒙山和尚謝賜法語).
- 44 1304년 수선사 사주 충감(冲鑑)의 초청으로 소경(紹瓊)이 고려에 들어오자 충렬왕은 숙창원비(淑昌院妃)와 함께 그로부터 보살계를 받았고, 최고 귀족 가문 출신인 김변(金賸)의 처 허씨도 그에게서 대승계를 받았다. 나아가 고위 관직을 역임한 권단(權坦)은 그의 문하로 출가하기도 하였다. 한편 소경은 이때에 강화도 보문사에 있던 고려관 대장경 한 짝을 얻어가 중국의 대양산사(大仰山寺)에 봉안하였다(민지(閔漬) 찬, 고려국대장경이안기(高麗國大藏經移安記)).
- 45 명본 『천목중봉화상광록』 권 4 상, 시고려수추공소충오장로(示高麗收樞空昭聰五長老).
- 46 이색(李穡) 찬, 서천제납박타존자비(西天提納薄陀尊者碑).
- 47 이색 찬, 창성사진각국사비(彰聖寺眞覺國師碑).
- 48 안지원, 『고려의 국가 불교 의례와 문화』, 서울 대학교 출판부, 2005, 8~9쪽
- 49 김형우, 『고려 시대 국가적 불교 행사에 대한 연구』, 동국 대학교 박사 학위논문, 1992, 48쪽.

- 50 김형우, 앞의 글, 51쪽.
- 51 『고려사』 권 24, 세가 24, 고종 44년 7월 무자.
- 52 강호선, 「14세기 전반기 여원(麗元) 불교 교류와 임제종」, 서울 대학교 석사 학위 논문, 2000, 20쪽.
- 53 윤용이, 「공예」 『한국사』 21, 국사 편찬 위원회, 1996, 451~452쪽.
- 54 안지원, 『고려의 국가 불교 의례와 문화』, 서울 대학교 출판부, 2005, 103쪽.
- 55 안지원, 앞의 책, 120~131쪽.
- 56 안지원, 앞의 책, 207~208쪽.
- 57 한국 역사 연구회, 『고려의 황도 개경』, 창작과 비평사, 2002, 227~228쪽.
- 58 한국 역사 연구회, 앞의 책, 228~229쪽.
- 59 한국 생활사 박물관 편찬 위원회, 『한국 생활사 박물관』 07-고려 생활관 1-, 사계절 출판사, 2002, 39쪽.
- 60 이천마에반가상명(利川磨崖半跏像銘) 허홍식 편저, 『한국 금석 전문(韓國金石全文)』 중세 상, 아세아 문화사, 1984, 428~429쪽.
- 61 이태진, 「예천 개심사 석탑기의 분석」, 『역사학보』 53·54, 역사학회, 1972.
- 62 『고려사』 권 85, 지(志) 39, 형법(刑法) 2, 금령(禁令), 인종 9년 6월.
- 63 채웅석, 『고려 시대의 국가와 지방 사회』, 서울 대학교 출판부, 2000, 300쪽.
- 64 지대사년명동중(至大四年銘銅鐘), 허홍식 편저, 『한국 금석 전문』 중세 하, 아세아 문화사, 1984, 1108쪽.
- 65 편집부, 『고려 시대의 불화』 해설편, 시공사, 1997, 80~81쪽.
- 66 송림사향완(松林寺香琬), 허홍식 편저, 『한국 금석 전문』 중세 하, 아세아 문화사, 1984, 1157쪽.
- 67 『고려사』 권 85, 지 39, 형법 2, 금령, 충숙왕 후8년 5월.
- 68 『고려사』 권 36, 세가 36, 충혜왕 후3년 6월.
- 69 『고려사절요』 권 4, 문종 원년 정월.
- 70 『고려사』 권 6, 세가 6, 정종 12년 3월 신축.
- 71 『고려사』 권 12, 세가 12, 예종 원년 6월 기축.
- 72 국립중앙 박물관, 『아름다운 금강산 유리 원판 사진』, 국립중앙박물관, 1999, 152쪽.
- 73 이곡(李穀), 『가정집(稼亭集)』 권 3, 창치금강도산사기(創置金剛都山寺記).
- 74 이곡, 『가정집』 권 6, 금강산장안사중흥비(金剛山長安寺重興碑).
- 75 최해(崔峩), 송승선지유금강산서(送僧禪智遊金剛山序), 『동문선』 권 84.
- 76 이만, 「고려 시대의 관음 신앙」, 『한국 관음 신앙 연구』, 동국 대학교 출판부, 1988, 145쪽.
- 77 이만, 앞의 글, 145~146쪽.
- 78 이만, 앞의 글, 146~147쪽.
- 79 채상식, 『고려 후기 불교사 연구』, 일조각, 1991, 203쪽.
- 80 채상식, 앞의 책, 212~218쪽.
- 81 보우(普愚), 『태고화상어록(太古和尙語錄)』 권 하(『한국 불교 전서(韓國佛教全書)』 제6책 696쪽 상)
- 82 혜근(慧勤), 나옹화상가송(懶翁和尚歌頌)(『한국 불교 전서』 제6책 646쪽 중)
- 83 서금(徐鏡), 『고려도경(高麗圖經)』, 권 22, 잡속(雜俗) 1.
- 84 정목 묘지명(鄭穆墓誌銘), 김용선 편저, 『고려 묘지명 집성』, 한림 대학교 출판부, 1997, 36쪽.
- 85 이정 묘지명(李頔墓誌銘), 김용선 편저, 앞의 책, 29쪽.
- 86 진중명 묘지명(秦仲明墓誌銘), 김용선 편저, 앞의 책, 119쪽.
- 87 이첨(李詹), 대이화령친망구소(代李和寧薦亡舅疏), 『동문선』 권 111.
- 88 『고려사』 권 111, 열전 24, 유탁(柳濯)
- 89 윤택 묘지명(尹澤墓誌銘), 김용선 편저, 앞의 책, 195~196쪽.
- 90 무외(無畏), 동전심왕전소(同前十王前疏), 『동문선』 권 111.
- 91 이달충(李達衷), 김제학천처칠칠소(金提學薦妻七七疏), 『동문선』 권 111.
- 92 이첨, 대이령친고소(代李令薦考疏), 『동문선』 권 111.
- 93 원인(圓仁), 『입당구법순례행기(入唐求法巡禮行記)』 (신복룡 옮김, 『입당구법순례행기』, 정신 세계사, 1991, 205쪽)
- 94 『고려사』 권 84, 지 38, 형법 1, 관리급가(官吏給暇條).
- 95 『박통사언해(朴通事諺解)』 권 하, 서울 대학교 규장각, 280~283쪽.
- 96 성현(成俔), 『용재총화(慵齋叢話)』 권 2.
- 97 안계현, 「불교 행사의 성행」, 『한국사』 6, 국사 편찬 위

- 원희, 1975.
- 98 홍기룡, 「중국 원·명대 수륙법회도에 관한 고찰」, 『미술 사학 연구』 218, 한국 미술사 학회, 1998.
- 99 심효섭, 「조선 전기 수륙제의 실행과 의례」, 『동국 사학』 40, 동국 사학회, 2004, 221쪽.
- 100 『고려사』 권 10, 세가 10, 선종 7년 정월 임진.
- 101 권근(權近), 『양촌집(陽村集)』 권 12, 진관사수륙사조 성기(津寬寺水陸社造成記).
- 102 천책, 『호산록(湖山錄)』 권 하, 수륙제소(水陸齋疏)(『한국 불교 전서』 6, 205쪽.)
- 103 심효섭, 앞의 글, 221쪽.
- 104 국행수륙제기시육도보설(國行水陸齋起始六道普說), 『나옹화상어록(懶翁和尚語錄)』 (『한국 불교 전서』 6, 717~718쪽.)
- 105 갑인납월십육일경효대왕수륙법회대영소참(甲寅臘月十六日敬孝大王水陸法會對靈小參), 『나옹화상어록』 (『한국 불교 전서』 6, 723쪽.)
- 106 이침, 동자기일수륙제소(童子忌日水陸齋疏), 『동문선』 권 111.
- 107 『고려사』 권 7, 세가 7, 문종 5년 4월 임오.
- 108 『고려사』 권 11, 세가 11, 숙종 4년 9월 임자.
- 109 서궁, 『고려도경』 권 17, 사우(祠宇).
- 110 『고려사』 권 7, 세가 7, 문종 7년 9월 신묘.
- 111 위소(危素), 고려해주신광사비(高麗海州神光寺碑), 『위대 박문숙집(危太樸文續集)』 3(장동익, 『원대 여사 자료 집록(元代麗史資料集錄)』, 서울 대학교 출판부, 1997, 99~100쪽.).
- 112 편집부, 『고려 시대의 불화』 해설편, 시공사, 1997, 108~111쪽.
- 113 권희경, 『고려 사경의 연구』, 미진사, 1986, 208쪽.
- 114 권희경, 앞의 책, 402~407쪽.
- 115 권희경, 앞의 책, 421~422쪽.
- 116 강호선, 앞의 글, 20쪽.
- 117 주남서(周南瑞) 편(編), 『천하동문(天下同文)』 전갑집(前甲集) 7, 민지, 고려대장경이안기(高麗大藏經移安記)(장동익, 『원대 여사 자료 집록』 서울 대학교 출판부, 1997, 92~93쪽.).
- 118 이재현, 『익재난고(益齋亂藁)』 권 5, 금서밀교대장서(金書密敎大藏序).
- 119 강호선, 앞의 글, 21쪽.
- 120 『고려사』 권 123, 열전 35, 염승익(廉承益).

121 강호선, 앞의 글, 21쪽.

122 『고려사』 권 30, 세가 30, 충렬왕 15년 윤10월 을유.

■ 참고 문헌 ■

- 강호선, 「충렬·충선왕대 임제종(臨濟宗) 수용과 고려 불교의 변화」, 『한국사론』 46, 서울 대학교 국사학과, 2001.
- 권기종, 『고려 후기의 선 사상 연구』, 동국 대학교 박사 학위 논문, 1986.
- 권희경, 『고려 사경의 연구』, 미진사, 1986.
- 길희성, 『지눌(知訥)의 선(禪) 사상』, 소나무, 2001.
- 김광식, 『고려 무인 정권과 불교계』, 민족사, 1995.
- 김두진, 「고려 광종대 법안종(法眼宗)의 등장과 그 성격」, 『한국 사학』 4, 한국 사학회, 1983.
- 김상영, 「고려 예종대 선종의 부흥과 불교계의 변화」, 『청계 사학』 5, 한국 정신 문화 연구원, 1988.
- 김영태, 「희양산선과(曦陽山禪派)의 성립과 그 법계(法系)에 대하여」, 『한국 불교학』 4, 한국 불교 학회, 1979.
- 김철준, 「고려 초의 천태학(天台學) 연구」, 『동서 문화』 2, 계명 대학교 동서 문화 연구소, 1968.
- 노명호 외, 『한국 고대 중세 고문서(古文書) 연구』 상·하, 서울 대학교 출판부, 2000.
- 민현구, 「월남사지(月南寺址) 진각 국사비(眞覺國師碑)의 음기(陰記)에 대한 일 고찰」, 『진단학보』 36, 진단 학회, 1973.
- 박영제, 「수선사의 성립과 전개」, 『한국사』 21, 국사 편찬 위원회, 1996.
- , 「원 간섭기 초기 불교계의 변화」, 『14세기 고려의 정치와 사회』, 민음사, 1994.
- 심재룡, 『지눌 연구-보조선과 한국 불교-』, 서울 대학교 출판부, 2004.
- 심효섭, 「조선 전기 수륙제의 실행과 의미」, 『동국 사학』 40, 동국 사학회, 2004.
- 안계현, 「불교 행사의 성행」, 『한국사』 6, 국사 편찬 위원회, 1975.

- 안지원, 『고려의 국가 불교 의례와 문화』, 서울 대학교 출판부, 2005.
- 이동준, 『고려 혜심(慧諡)의 간화선(看話禪) 연구』, 고려 대학교 박사 학위 논문, 1992.
- 이 만, 『고려 시대의 관음 신앙 연구』, 동국 대학교 출판부, 1988.
- 이정주, 『나말여초(羅末麗初) 유학자의 불교관-정도전과 원근을 중심으로-』, 고려 대학교 박사 학위 논문, 1997.
- 이지관, 『교감 역주 역대 고승 비문(校勘譯註歷代高僧碑文)』 고려 편 1~4, 가산 문고(伽山文庫), 1994~1997.
- 이태진, 『예천(醴泉) 개심사석탑기(開心寺石塔記)의 분석』, 『역사학보』 53·54, 역사학회, 1972.
- 인경(印鏡), 『몽산 덕이(蒙山德異)와 고려 후기 선 사상 연구』, 불일 출판사, 2000.
- 장동익, 『원대 여사 자료 집성(元代麗史資料集成)』, 서울 대학교 출판부, 1997.
- 정수아, 『혜소 국사(慧照國師) 담진(曇眞)과 '정인수(淨因髓)'-북송(北宋) 선풍(禪風)의 수용과 고려 중기 선종의 부흥을 중심으로-』, 『이기백 선생 회 기념 한국 사학 논총』 상, 일조각, 1994.
- 조명기, 『고려 대각 국사(大覺國師)와 천태(天台) 사상』, 동국 문화사, 1964.
- 조명제, 『고려 후기 간화선(看話禪) 연구』, 해안, 2004.
- 조선 총독부 중추원(朝鮮總督府中樞院), 『조선 금석 총람(朝鮮金石總攬)』, 1919.
- 조용현, 『이자현의 농업선 연구』, 『종교 연구』 12, 한국 종교학회, 1996.
- 진성규, 『고려 후기 진각 국사(眞覺國師) 혜심(慧諡) 연구』, 중앙 대학교 박사 학위 논문, 1986.
- 채상식, 『고려 후기 불교사 연구』, 일조각, 1991.
- 채웅석, 『고려 시대의 귀향형(歸鄉刑)과 충상호형(充常戶刑)』, 『한국사론』 9, 서울 대학교 국사학과, 1983.
- , 『고려 시대의 국가와 지방 사회』, 서울 대학교 출판부, 2000.
- 천해봉, 『대장경의 조판』, 『한국사』 16, 국사 편찬 위원회, 1994.
- 최병현, 『고려 시대 화엄 종단(華嚴宗團)의 전개 과정과 그 역사적 성격』, 『한국사론』 20, 국사 편찬 위원회, 1990.
- , 『고려 중기 이자현(李資玄)의 선과 거사 불교(居士佛敎)의 성격』, 『김철준 박사 화갑 기념 사학 논총』, 지식 산업사, 1983.
- , 『고려 중기 현화사(玄化寺)의 창건과 범상종의 융성』, 『한우근 박사 정년 기념 사학 논총』, 지식 산업사, 1981.
- , 『지눌(知訥)의 수행 과정과 정혜결사(定慧結社)』, 『지눌의 사상과 그 현대적 의미』, 한국 정신 문화 연구원, 1996.
- , 『천태종(天台宗)의 성립』, 『한국사』 6, 국사 편찬 위원회, 1984.
- , 『태고 보우(太古普愚)의 불교사적 위치』, 『한국 문화』 7, 서울 대학교 한국 문화 연구소, 1986.
- , 『한국 화엄 사상사(韓國華嚴思想史)에 있어서 의천(義天)의 위치』, 『한국 화엄 사상 연구』, 동국 대학교 불교 문화 연구소, 1982.
- 최연식, 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』를 통해 본 보조 삼문(普照三門)의 성격』, 『보조 사상』 12, 보조 사상 연구원, 1999.
- , 『균여(均如) 화엄 사상 연구-교판론(敎判論)을 중심으로-』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 1999.
- , 『불교 사상과 사회 운영 원리의 상관성에 대한 시론-고려 전기 화엄 사상의 전개를 중심으로-』, 『보조 사상』 22, 보조 사상 연구원, 2004.
- 토니노 푸지오니, 『고려 시대 법상종(法相宗) 교단의 추이』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 1996.
- 한국 생활사 박물관 편찬 위원회, 『한국 생활사 박물관』 07, 사계절 출판사, 2002.
- 한국 역사 연구회, 『역주(譯註) 나말여초(羅末麗初) 금석문』 상·하, 해안, 1996.
- , 『고려의 황도 개경』, 창작과 비평사, 2002.
- 한기문, 『고려 사원(寺院)의 구조와 기능』, 민족사, 1998.
- 허홍식, 『고려 불교사 연구』, 일조각, 1986.
- , 『한국 금석 전문(韓國金石全文)』, 아세아 문화사, 1984.

홍기룡, 「중국 원·명대 수륙법회도에 대한 고찰」, 『미술사학 연구』 218, 한국 미술사 학회, 1998.

제4장 유교 사회의 불교 전통 계승

■ 주 ■

- 1 『태종실록』 권 11, 태종 6년 3월 정사 및 6년 4월 신유, 사원전 혁파와 사원 경제에 대해서는 김갑주, 「조선 시대 사원 경제의 추이」, 『한국 불교사의 재조명』, 불교 시대사, 1994 참조.
- 2 『태종실록』 권 11, 태종 6년 2월 정해; 『세종실록』 권 2, 세종 즉위년 12월 신축; 권 6, 세종 1년 12월 경진.
- 3 『세종실록』 권 14, 세종 3년 12월 갑인.
- 4 高橋亨, 『李朝佛教』, 寶文館, 1929, 115~163쪽.
- 5 『성종실록』 권 114, 성종 11년 2월 신유.
- 6 『경국대전(經國大典)』, 예전(禮典), 도승(度僧).
- 7 『연산군일기』 권 14, 연산군 2년 4월 무자.
- 8 高橋亨, 앞의 책, 244~256쪽.
- 9 高橋亨, 앞의 책, 270~299쪽.
- 10 『명종실록』 권 10, 명종 5년 12월 갑술.
- 11 『명종실록』 권 11, 명종 6년 1월 갑진.
- 12 高橋亨, 앞의 책, 256~270쪽.
- 13 『선조실록』 권 5, 선조 4년 3월 정묘.
- 14 김용태, 「조선 중기 불교계의 변화와 '서산계(西山系)'의 대두」, 『한국사론』 44, 서울 대학교 국사학과, 2000.
- 15 휴정(休靜), 『청허당집(淸虛堂集)』, 「정종대왕어제서산 대사화상당명병서(正宗大王御製西山大師畫像堂銘并序)」(1794).
- 16 조계종 교육원 편, 「조선 중기의 조계종」, 『조계종사 고증세편』, 조계종 출판사, 2004.
- 17 김갑주, 「남북한산성 의승법전(義僧番鑑)의 종합적 고찰」, 『불교학보』 25, 동국 대학교 불교 문화 연구원, 1988.
- 18 『영조실록』 권 6, 영조 1년 5월 경자.
- 19 조계종 교육원 편, 「조선 후기의 조계종」, 앞의 책.
- 20 김준혁, 「조선 후기 정조의 불교 인식과 정책」, 『중앙사론』 12·13, 중앙 대학교 사학 연구회, 1999.
- 21 김준혁, 「정조의 불교 인식 변화」, 『중앙사론』 16, 중앙 대학교 사학 연구회, 2002.
- 22 조성산, 「19세기 전반 노론계 불교 인식의 정치적 성격」, 『한국 사상사학』 13, 한국 사상 사학회, 1999.
- 23 高橋亨, 앞의 책, 849~880쪽.
- 24 高橋亨, 앞의 책, 43~55쪽.
- 25 『세종실록』 권 95, 세종 24년 3월 을유.
- 26 『세종실록』 권 94, 세종 23년 11월 계유·정축.
- 27 高橋亨, 앞의 책, 688~695쪽.
- 28 조계종 교육원 편, 「조선 후기의 조계종」, 앞의 책.
- 29 정조(正祖), 『홍재전서(弘齋全書)』 권 15, 비(碑), 안변 설봉산석왕사비(安邊雪峯山釋王寺碑).
- 30 박병선, 「조선 후기 원당의 정치적 기반—관인 및 왕실의 불교 인식을 중심으로—」, 『민족 문화 논총』 25, 영남 대학교 민족 문화 연구소, 2002.
- 31 김희준, 「조선 전기 수륙재의 실행」, 『호서사학』 30, 호서 사학회, 2001.
- 32 최병현, 「『월인석보』 편찬의 불교사적 의의」, 『진단학보』 75, 진단학회, 1993.
- 33 남희숙, 『조선 후기 불서 간행 연구—진언집(眞言集)과 불교 의식집을 중심으로—』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 2004.
- 34 종범, 「조선 후기의 염불판」, 『중앙승가 대학 논문집』 4, 중앙승가 대학, 1995.
- 35 한보광, 「조선 시대의 만일염불결사」, 『불교학보』 32, 동국 대학교 불교 문화 연구원, 1995.
- 36 남희숙, 앞의 글.
- 37 정병삼, 「19세기의 불교 사상과 문화」, 『추사와 그의 시대』, 돌베개, 2002.
- 38 정석중, 「조선 후기 숙종 연간의 미륵 신앙과 사회 운동」, 『한우근 박사 정년 기념 사학 논총』, 지식 산업사, 1981.
- 39 김영태, 「조선 초기의 불교」, 『한국사』 26, 국사 편찬 위원회, 1995, 271~272쪽.
- 40 정병삼, 「추사의 불교학」, 『간송 문화』 24, 한국 민족 미술 연구소, 1983.

- 41 정병삼, 앞의 글(1983) ; 조계종 교육원, 「조선 후기의 조계종」, 앞의 책.
- 42 高橋亨, 앞의 책, 112쪽.
- 43 이종영, 「승인호패고(僧人號牌考)」, 『동방학지』 17, 연세 대학교 동방학 연구소, 1963.
- 44 김용태, 앞의 글.
- 45 윤용출, 「조선 후기의 부역 승군(赴役僧軍)」, 『부산 대학교 인문 논총』 26, 부산 대학교, 1984.
- 46 김갑주, 「조선 시대 사원전의 성격」, 『가산 이지관 화갑 기념 논총』 상, 논총 간행 위원회, 1992.
- 47 이재창, 「조선 시대 승려 감계의 연구」, 『불교학보』 13, 동국 대학교 불교 문화 연구소, 1976 ; 여은경, 「조선 후기의 사원 침탈과 승계」, 『경북 사학』 9, 경북 사학회, 1986.
- 48 高橋亨, 앞의 책, 775~776쪽.
- 49 김갑주, 「해남 대흥사의 보사청(補寺廳) 연구」, 『조선 시대 사원 경제 연구』, 동화 출판, 1983.
- 50 정병삼, 앞의 글(1983).
- 51 이병희, 「조선 시기 사찰의 수적 추이」, 『역사 교육』 61, 역사 교육 연구회, 1997.
- 52 『태조실록』 권 14, 태조 7년 5월 기미.
- 53 高橋亨, 앞의 책, 193~214쪽.
- 54 김용태, 앞의 글.
- 55 청학(淸學), 『영월당대사집(詠月堂大師集)』, 초출범수 차안이좌유객비지고인위차계(抄出法數遮眼而坐有客非之故因爲此偈).
- 56 조계종 교육원, 「조선 중기의 조계종」, 앞의 책.
- 57 김용태, 앞의 글.
- 58 김용태, 「『부휴계(浮休系)』의 계파 인식과 보조 유풍」, 『보조 사상』 25, 보조 사상 연구원, 2006.
- 59 김남윤, 「조선 후기의 불교 사서 『산사략초(山史略抄)』」, 『동대 사학』 1, 동덕 여자 대학교, 1995.
- 60 김용태, 앞의 글(2006).
- 61 김용태, 앞의 글(2006).
- 62 정병삼, 앞의 글(1983)과 앞의 글(2002).
- 63 高橋亨, 앞의 책, 56~71쪽.
- 64 김용조, 「백곡 처능(白谷處能)의 간폐석교소(諫廢釋教疏)에 관한 연구」, 『한국 불교학』 4, 한국 불교학회, 1979.

- 65 대지(大智), 『심성론(心性論)』, 자서(自序)(1686).
- 66 최눌(最訥), 『묵암집(默庵集)』 권 중, 상별지(上別紙).
- 67 서거정(徐居正), 『사가집(四佳集)』, 증수이상인서(贈守伊上人序).
- 68 高橋亨, 앞의 책, 237~238쪽.
- 69 高橋亨, 앞의 책, 575~586쪽.
- 70 이이(李珣), 『율곡전서(栗谷全書)』 권 1, 풍악증소암노 승병서(楓岳贈小菴老僧并序).
- 71 이이, 『성학집요(聖學輯要)』 권 2, 불자이적지일법(佛者夷狄之一法).
- 72 이수광(李睟光), 『지봉유설(芝峯類說)』 권 18, 외도부(外道部), 선문(禪門).
- 73 각성(覺性), 『석문상의초(釋門喪儀抄)』, 서(序)(1636) ; 진일(眞一), 『석문가례초(釋門家禮抄)』, 발(跋)(梅谷敬一, 1659).
- 74 高橋亨, 앞의 책, 794쪽 · 790쪽.
- 75 유일(有一), 『임하록(林下錄)』 권 4, 상한릉주필수장서(上韓綾州必壽長書).
- 76 유일, 『임하록』 권 3, 심성론서(心性論序), 諸佛衆生之心, 各各圓滿未曾一箇者와 各各圓滿者元是一箇者.
- 77 최병헌, 「다산 정약용의 한국 불교사 연구」, 『정다산 연구의 현황』, 민음사, 1985.
- 78 高橋亨, 앞의 책, 792~794쪽.

■ 참고 문헌 ■

- 김갑주, 「남북한산성 의승번전(義僧番錢)의 종합적 고찰」, 『불교학보』 25, 동국 대학교 불교 문화 연구원, 1988.
- , 「조선 시대 사원 경제의 추이」, 『한국 불교사의 재조명』, 불교 시대사, 1994.
- , 「조선 시대 사원전(寺院田)의 성격」, 『가산(伽山) 이지관(李智冠) 화갑 기념 논총』 상, 논총 간행 위원회, 1992.
- , 『조선 시대 사원(寺院) 경제 연구』, 동화 출판, 1983.
- 김남윤, 「조선 후기의 불교 사서(史書) 『산사략초(山史略

抄)』, 『동대 사학』 1, 동덕 여자 대학교, 1995.

김순석, 「조선 후기 불교계의 동향」, 『국사관 논총』 92, 국사편찬위원회, 2002.

——, 「조선 후기 불교사 연구의 현황과 과제」, 『조선 후기사 연구의 현황과 과제』, 창작과 비평사, 2000.

김영태, 「조선 초기의 불교」, 『한국사』 26, 국사 편찬위원회, 1995.

——, 「한국 불교 통사」 하—이조·근대편, 『한국 문화사 대계』 4, 고려 대학교 민족 문화 연구소, 1988.

김용조, 「백곡 처능(白谷處能)의 간폐석교소(諫廢釋教疏)에 관한 연구」, 『한국 불교학』 4, 한국 불교학회, 1979.

김용태, 「'부휴파(浮休派)'의 계파 인식과 보조 유휘(普照遺風)」, 『보조 사상』 25, 보조 사상 연구원, 2006.

——, 「조선 중기 불교계의 변화와 '서산계(西山系)'의 대두」, 『한국사론』 44, 서울 대학교 국사학과, 2000.

김준혁, 「정조의 불교 인식 변화」, 『중앙 사론』 16, 중앙 대학교 사학 연구회, 2002.

——, 「조선 후기 정조의 불교 인식과 정책」, 『중앙 사론』 12·13, 중앙 대학교 사학 연구회, 1999.

김희준, 「조선 전기 수륙제(水陸齋)의 실행」, 『호서 사학』 30, 호서 사학회, 2001.

남동신, 「조선 후기 불교계 동향과 『상법멸의경(像法滅義經)』의 성립」, 『한국사 연구』 113, 한국사 연구회, 2001.

남희숙, 『조선 후기 불서(佛書) 간행 연구—진언집(眞言集)과 불교 의식집(儀式集)을 중심으로—』, 서울 대학교 박사 학위 논문, 2004.

박병선, 「조선 후기 원당고(願堂考)」, 『백련(白蓮) 불교 논집』 5·6, 백련 불교 문화 재단, 1996.

——, 「조선 후기 원당의 정치적 기반—관인(官人) 및 왕실의 불교 인식을 중심으로—」, 『민족 문화 논총』 25, 영남 대학교 민족 문화 연구소, 2002.

여은경, 「조선 후기 산성(山城)의 의군총섭(義軍總攝)」, 『대구 사학』 32, 대구 사학회, 1987.

——, 「조선 후기의 사원(寺院) 침탈과 승계(僧契)」, 『경북 사학』 9, 경북 사학회, 1986.

오경후, 『조선 후기 승전(僧傳)과 사지(寺誌)의 편찬 연구』,

동국 대학교 박사 학위 논문, 2002.

우정상, 「남북한산성 의군방번전(義僧防番錢)에 대하여」, 『불교학보』 1, 동국대학교 불교 문화 연구소, 1963.

윤용출, 「조선 후기의 부역 승군(赴役僧軍)」, 『부산 대학교 인문 논총』 26, 부산 대학교, 1984.

이기영, 「왕조 말기의 불교」, 『민족 문화 연구』 10, 고려 대학교 민족 문화 연구소, 1976.

이병희, 「조선 시기 사찰의 수적 추이」, 『역사 교육』 61, 역사 교육 연구회, 1997.

이봉춘, 「조선 중기 불교계의 동향」, 『한국사』 31, 국사 편찬위원회, 1998.

이재창, 「조선 시대 승려 갑계(甲契)의 연구」, 『불교학보』 13, 동국 대학교 불교 문화 연구소, 1976.

——, 「조선조 사회에 있어서의 불교 교단」, 『한국 사학』 7, 한국 정신 문화 연구원, 1986.

이종영, 「승인 호패고(僧人號牌考)」, 『동방학지』 17, 연세 대학교 동방학 연구소, 1963.

정병삼, 「19세기의 불교 사상과 문화」, 『추사와 그의 시대』, 돌베개, 2002.

——, 「조선 후기 불교계의 동향」, 『한국사』 35, 국사 편찬위원회, 1998.

——, 「추사(秋史)의 불교학」, 『간송 문화』 24, 한국 민족 미술 연구소, 1983.

정병조, 「불교 신앙의 명맥」, 『한국 사상사 대계』 5, 한국 정신 문화 연구원, 1992.

정석중, 「조선 후기 숙종 연간의 미륵 신앙과 사회 운동」, 『한우근 박사 정년 기념 사학 논총』, 지식 산업사, 1981.

조계종 교육원, 『조계종사(曹溪宗史) 고종세편』, 조계종 출판사, 2004.

조명기, 「조선 후기 불교」, 『한국사론』 4, 국사 편찬위원회, 1981.

조성산, 「19세기 전반 노론계 불교 인식의 정치적 성격」, 『한국 사상사 학』 13, 한국 사상사 학회, 1999.

종 범, 「조선 후기의 염불관(念佛觀)」, 『중앙 승가 대학 논문집』 4, 중앙 승가 대학, 1995.

최병헌, 「『월인석보(月印釋譜)』 편찬의 불교사적 의의」, 『진단학보』 75, 진단학회, 1993.



사진 자료제공처

- 최병현, 「다산 정약용의 한국 불교사 연구」, 『정다산 연구의 현황』, 민음사, 1985.
- , 「조선 시대 불교 범통설의 문제」, 『한국사론』 19, 서울 대학교 국사학과, 1988.
- , 「조선 후기 부휴 선수계(浮休善修系)와 송광사(松廣寺)-보조 범통설(普照法統說)과 태고 범통설(太古法統說) 갈등의 한 사례-」, 『동대 사학』 1, 동덕 여자 대학교, 1995.
- 최연식, 「조선 후기 『석씨원류(釋氏源流)』의 수용과 불교계에 미친 영향」, 『보조 사상』 11, 보조 사상 연구원, 1998.
- 한보광, 「조선 시대의 만일염불결사(萬日念佛結社)」, 『불교학보』 32, 동국 대학교 불교 문화 연구원, 1995.
- 한상길, 「조선 후기 사찰계(寺刹契)의 연구」, 『불교사 연구』 2, 중앙 승가 대학 불교 사학 연구회, 1998.
- 홍윤식, 「이조 불교의 신앙 의례」, 『송산(崇山) 박길진(朴吉眞) 화갑 기념 논총』, 화갑 기념 사업회, 1975.
- 高橋亨, 『李朝佛教』, 寶文館, 1929.

강호선
경기도
고려 대학교 박물관
국립 경주 박물관
국립 문화재 연구소
국립 중앙 박물관
김민영
동아 대학교 박물관
동아일보사
두산동아 엔사이버(Encyber) 자료실
디 아모레 뮤지움
문화재청
박영돈
범주사
삼성 미술관 Leeum
서울 대학교 규장각
서울 대학교 출판부
서울 대학교 박물관
성보 문화재 연구원
수덕사 근역 성보관
시공 문화
이기선
정병삼
조한윤
한국 국제 교류 재단
한국 문화재 보호 재단
한국 미술 사진 자료실
한국학 중앙 연구원
해인사
호림 박물관
호암 미술관

찾아보기

■ ■ ■

- 가구경행 208
- 가서사 119
- 가섭불 71
- 가섭불연좌석 48
- 가지산문 125, 146, 164, 185
- 각공 231
- 각덕 40, 55
- 각성 253, 261, 262, 297
- 각황전 262, 278
- 간경도감 246, 260, 266, 280
- 간달 75
- 간자 118
- 간폐석교소 254, 293
- 『간화결의론』 170
- 간화선 170, 180, 183, 185, 187, 188, 283, 284, 286, 287, 302
- 간화선풍 282, 283, 286
- 갈항사 226
- 감산사 110, 116
- 갑계 276, 277
- 갑사 101
- 갑신명 금동 석가상 69
- 갑인명 금동 석가 불상 69
- 갑자사화 247
- 강경 137
- 강안전 199
- 강원 285, 286
- 강희맹 260
- 개경사 244, 269
- 개심사 5층 석탑 206
- 개원사 262
- 『개종결의』 101
- 개청 125
- 개태사 140, 176
- 거둔사 163, 164
- 거칠부 32, 59
- 건봉사 264, 267, 278, 298
- 건흥5년명 금동 광배 68
- 결사표 32
- 격외선 290, 291
- 격의 불교 24, 33, 37
- 견등 103, 104
- 견불사 162
- 결사 120, 133~137, 297
- 결사 불교 166, 167, 176, 178, 179
- 결사 운동 145, 171, 172
- 결언 101
- 결웅 151
- 겸익 38
- 경4년명 금동 삼존 불상 68
- 『경국대전』 246, 248, 249, 272
- 경덕궁 252
- 경론 40
- 경보 147
- 경성 일선 275, 282
- 경의 178
- 경절문 285
- 경천사지 10층 석탑 196
- 경한 189
- 경행 193, 208, 259
- 경흥 85, 106, 109, 110, 112, 113, 115, 116
- 계단 41, 56
- 계미명 금동 삼존 불상 69
- 계세적 내세관 64
- 계율학 86, 105
- 계환 266
- 계획 207, 276, 277
- 고경명 297
- 고달사 163, 164
- 『고려국신조대장교정별록』 175
- 『고려사』 190, 198, 199, 219, 223, 226, 228, 229
- 『고려사절요』 208
- 고려해주신광사비 230
- 고봉 원묘 283, 286
- 고봉사 171
- 고용보 210
- 공 33~35, 79, 82, 83, 86, 90
- 공 사상 35, 37, 43
- 공납 271
- 공덕 불사 191
- 『공덕소경』 215
- 공덕천 도량 197
- 공명첩 257, 278
- 공물 274
- 공부선 185, 187, 188
- 공안 165, 170
- 공역 246, 272, 274
- 공자 244
- 과거 7불 71, 72, 297
- 관경변상도 219
- 관기 110
- 관록 35, 39
- 『관무량수경』 109, 114, 171
- 관상 269
- 관오 231
- 관음 도량 114
- 관음 신앙 80, 98, 107, 112, 113, 114, 116, 120, 212~215, 269
- 『관음현상기』 269
- 관정 도량 190, 197
- 관학 242
- 관행 158, 162, 164
- 『관행법』 42
- 관혜 104, 148
- 광교원 157
- 광덕 113

광명사 223
 광조사 124
 광통보제사 229
 교각좌상 75
 교관검수 157, 160, 162, 163
 『교분기』 101
 『교분기원통초』 175
 교외별전 127, 131, 132, 162, 290, 291
 교장 160, 161
 교장도감 160
 교종 121, 122, 125, 127, 130, 245, 250
 교종 도회소 245, 247
 교종 판사 250
 교판론 150, 161
 교학 37, 40, 41, 120, 124, 126, 132, 135, 241, 271, 283, 284, 286~291, 300
 교화승 108
 구나함모니불 71
 구류손불 71
 구마라집 34
 9사 30, 52
 9산선문 121, 123, 124, 145, 146, 186
 구유식 42, 82
 『구자무불성화간병론』 170
 구족계 275
 9층탑 54, 55, 57
 국로 85
 국반 31
 국사 144, 149, 153, 154, 178, 184, 227, 243, 244
 국상제 265
 국신사 101
 국역 274
 국존 178~180
 국청사 141, 161, 162
 국통 134, 178
 군역 246

굴산사 123
 궁방 253, 254, 277
 권단 185
 권수정혜결사문 168
 권율 297
 권일재 218
 귀계 27
 귀계멸참 62
 귀법사 141, 149, 151
 귀산 40
 규기 82, 84, 85, 86, 157
 규봉 종밀 222, 283
 규홍사 135
 균여 104, 149, 151, 157, 158, 160, 175, 176, 213
 균역법 274
 극락보전 278
 극락전 278
 금강 거사 165
 『금강경』 285, 290, 302
 『금강경삼가해』 266
 『금강경오가해설의』 280
 『금강반야론』 33
 금강산 32, 87, 118, 133, 181, 196, 209, 210, 212, 260, 261, 264, 267, 270, 295
 『금강삼매경』 89, 92, 108
 『금강삼매경론』 89, 90, 92, 93, 175
 금광명경 도량 197
 『금광명경』 191~193
 금륜 30
 금륜성왕 256
 금명 보정 288
 금산사 85, 87, 118, 133, 154, 157, 278, 289
 금서밀교대장 236
 금속 활자 189
 금신굴 229

금자대장경 180, 237
 금자원 235, 236
 궁선 290, 291, 302
 금양 147
 기대승 297
 기독교 257
 기묘 사림 248
 기수 도량 193
 기신 도량 191
 『기신론』 88, 91, 92, 100, 101, 103, 158, 281, 285, 290, 293
 『기신론동이약집』 103
 『기신론별기』 91
 『기신론소』 89, 92, 93
 기신재 248, 265
 기원사 55
 기정진 302
 기화 293
 기황후 210, 211
 길상사 118, 168
 길장 35
 김공 124
 김노경 270
 김대성 119
 김대현 301
 김병기 270
 김상복 298
 김석주 297, 298
 김수온 260, 266
 김시습 280
 김양도 47
 김언경 125
 김유신 66, 70, 72, 73
 김육 297
 김의인 230, 232
 김인문 114
 김인후 295
 김정희 270, 298, 302, 303

김제학천처칠칠소 220

김조순 270, 302

김좌근 270

김주원 124

김준 179

김지성 110, 116

김창흠 299, 300

김치양 152

■ L ■

나암 진일 296

나옹 187, 227, 263

나옹 법통설 286, 295

나옹 혜근 185, 215, 242, 258, 279, 286

나옹계 280

나찰녀 46, 47

나한 신앙 228, 230, 231, 232, 233

나한도 228, 232, 233

나한재 231, 232, 233

낙산 48, 209

낙산 관음 95

낙산 관음굴 269

낙산사 112, 113, 260

난원 151

남공철 298

남악 104

남악 혜사 39, 171

남악파 148

남종선 122, 123, 126, 147

남종화 302

남한산성 253, 254, 256, 261~263,
273, 274

남한산성 도총섭 263

남향사 112

낭산 49

낭지 42, 48, 100

낭혜 화상 123

내불당 245, 258, 259, 261

내제석궁 49, 50

노국 대장 공주 218, 227

노동요 58

노수신 294, 295, 297

노자 297

노장 사상 33, 34

노힐부득 113, 114

논서 43

능나마제 34

능가 34

『능가경』 40, 55

능사 제도 244

『능엄경』 165, 266, 285, 290

능인 100

능침 사찰 254, 255

능침사 244, 248, 250, 261

■ □ ■

다라니 95, 268

다라니 신앙 132

『다신전』 302

단석산 석굴 75

단석산 신선사 마애불상군 70

달달박박 113, 114

담무갈보살 209, 210

담무참 37

담선 법회 177, 191

담시 27

담업사 48

담육 38

담육 40

담진 164, 165

담혜 39

대각 국사 143

대교 285, 286

대교과 285

대국통 41

대기 104

대덕 40, 143, 250

대동법 277

『대동선교고』 302

대둔사 252, 270, 277, 278, 282, 287,
290, 300, 301, 302

『대둔사지』 301

『대반니원경』 37

대반야바라밀다경』 234

『대반열반경』 37

『대반열반경집해』 37

『대방등여래장경소』 42

『대보적경』 234

대사 250

대선 250

대선사 250

대승 39, 41, 43, 81~84, 94

대승 경전 86

대승 불교 71, 75

『대승기신론소』 89, 90

『대승대집지장심륜경』 117

대승보살계 41, 90, 94

대안 89, 108

『대열반경집해』 39

대왕홍륜사 54

대이령천고소 220

대장각관군신기고문 174

대장경 40, 154, 155, 156, 157, 173~177,
195, 208, 211, 236, 237, 259

대장도감 174, 175

『대장수지록』 179

『대장일람집』 175

대중부 38

대지 293

대통 147

대통사 53

대통지승여래 53

『대학』 294
 대혜 종고 167, 169, 170, 283, 286
 대화13년명 석불상 67
 『대화엄법계도주』 280
 덕만 31
 도교 35, 36, 37
 도대사 250
 도대선사 250
 『도덕경』 182
 도등 35
 도량사 62, 119
 도륜 84, 106
 도리천 49, 51
 도립 33
 『도서』 283, 285, 290
 도성 110
 도술가 49, 116
 도승법 246
 도승제 248~250
 도승조 248
 도신 100
 『도신장』 99, 100
 도윤 122, 123, 146
 도용 100
 도의 122, 123, 125~127, 146
 도증 84, 86
 도첩 246, 248, 253, 272, 273
 도첩전 272
 도첩제 243, 257, 272, 273
 도총섭 253, 273
 도통론 287
 도통설 296
 도피안사 125, 136
 도현 124, 125, 146, 147
 독서당 294
 독성 269
 독성각 269
 돈오 293

돈오돈수 295
 돈오점수 170, 295
 『동국여지승람』 248
 『동다송』 302
 『동도성립기』 57
 동륜 30
 동리산문 123, 146
 동맹제 200
 동백련사 172, 174
 『동사열전』 287
 동산 양개 147
 동전시왕전소 220
 동학 257, 303
 동화사 118, 133, 134, 154
 두보 297
 두타행 85
 득재 168
 등석연 199

■ 己 ■

라마교 197
 룡면 석굴 69

■ □ ■

마곡 보철 128
 마라난타 24, 25
 마리지천 도량 193, 195
 마야 부인 31
 마조 126, 130
 마조 도일 122, 128, 147
 『마하지관』 36, 171
 만덕사 261, 301
 『만덕사지』 301
 만일 염불 경사 110
 만일염불회 267, 276, 291
 만천명월주 256

만항 183
 망신참 87
 매향 204~206
 명관 40
 명도무차대제 225
 명량 47, 49
 명례궁 253
 명적 선사 123
 명효 99, 103
 모례 25, 52
 모운 진언 288
 모화승 279
 목련 존자 222
 『목련경』 221, 222, 224
 목륜상법 61
 목탑 56
 몽산 덕이 182~185, 187, 189, 283
 묘련사 178
 『묘법연화경』 235
 『묘종초』 171
 묘통사 195
 무교 27, 28, 44~49, 51, 62, 64
 『무구정광대다리경』 134
 무기 179
 『무량수경』 109
 무색계 28
 『무생계경』 184
 무설토 128, 129
 무설토유설토론 130, 131
 무속 267
 무애가 108
 무염 122, 124~131, 146, 147
 무의 220
 무용 수연 288, 297, 300
 무의 44, 47
 무자 화두 182~186
 무진사 134
 무차 대화 191, 228, 261

무착 42, 115
 무학 263
 무학 자초 188, 243, 259, 280, 292
 목암 지눌 288, 294, 298, 301
 목호자 25, 26, 44, 52
 문두루 도량 193, 195
 문두루 비밀법 47, 49
 문수 도량 112
 문수 신앙 42, 74
 문수회 259
 문자 297
 문자선 164
 문정 왕후 249, 251, 261
 문중계 276
 미륵 상생 신앙 87, 116
 미륵 신앙 38, 61, 63, 67~69, 72, 74, 75, 86, 87, 107, 110, 115, 116, 118, 120, 132, 133, 205, 269
 미륵 하생 신앙 133, 269
 미륵보살상 110, 116
 미륵불 71, 75
 미륵불광사적기 38
 미륵사 38, 54, 74
 미륵선화 72, 73
 『미륵하생경』 204
 미리사 101
 미면사 172
 미수 180
 미시랑 72
 미시랑 설화 73
 미타 도량 114
 미타 신앙 80, 86, 87, 98, 107, 108, 110, 111, 112, 114, 116, 120, 133
 미타계 276
 미타사 42
 미타삼부경 109
 미타정도도 219
 미타탱 269

미황사 267
 민간 신앙 269
 민장사 113
 민지 236
 밀교 43, 47, 80, 268, 269
 밀교 도량 193
 밀교 신앙 267, 268, 269
 밀본 47, 111

 ■ ■ ■
 박순 297
 박통사』 224
 박혁거세 설화 65
 반가 사유상 74
 반가상 75
 반룡사 167
 반승 141, 192, 193, 197
 반야 33, 59
 반야 사상 34
 『반야경』 94, 208
 반야바라밀다 59
 발연사 118
 발정 39
 방변전 274
 방변전제 274
 배달다 삼장 38
 배불론 184, 292
 백고좌법회 32
 백고좌회 54, 59, 60
 백곡 처능 254, 293, 297, 298
 『백곡집』 298
 백련 결사 167, 170, 171, 172, 227
 백련 도량 227
 백련결사문 173
 백련사 167, 172, 173, 178, 179, 227
 백론 34
 백률사 112, 113

백반 31
 백암 성총 262, 282, 288, 297, 298
 백운 경한 185
 『백의해』 214
 백일재 217, 220
 『백장창규』 185, 186
 백정 31
 백종법석 224
 백좌강회 59
 백좌인왕경 도량 192, 193
 백과 공선 290, 291, 302
 백화 도량 214
 『백화도량발원문』 180, 214
 『범당경』 40, 41, 94, 105
 『범당경고적기』 106
 『범당경기』 105
 『범당경보살계본사기』 90, 105
 『범당경술기』 105
 범당계 90, 105, 106
 범수 102
 범어사 101, 277
 범여 102
 『범우고』 278
 범일 122, 123, 126, 130, 131, 146
 범해 각안 287
 범경 153
 『범계도기총수록』 104
 범계도시 95, 99
 『범계도원통기』 175
 범계도인 103
 범계연기 95, 97, 98, 102, 158
 범계연기론 97, 127
 범광사 134
 범기 104
 범기 신앙 210
 범기보살 181, 209, 210
 범량 122
 범립사 58

범보전 270
 범상 33, 34
 범상종 43, 79, 82, 84~87, 115, 117,
 118, 143, 145, 151~154, 157, 160,
 167, 180, 214, 219
 범안 무익 148
 범안종 147, 148, 164, 286
 범왕사 195, 201
 범운 30
 법원사 184, 187
 『법원주립』 264
 법위 109
 범용 100
 범장 79, 86, 99, 101, 103, 104, 135, 149
 범장부 38
 범주사 133, 257, 278
 『법집별행록절요병입사기』 170
 『법집별행록절요사기』 283
 법천사 154
 법체 100
 범통 241, 286
 범통설 282, 286, 287
 범해 102
 범현 37
 범화 43
 범화 신앙 171, 173
 『범화경』 36, 39, 42, 48, 53, 112, 171,
 172, 173, 234, 235, 259, 266, 285
 『범화경안락행의』 39
 『범화문구』 36, 171
 『범화삼매참의』 171
 범화안락행문 39
 범화잡법 179
 『범화현의』 36, 43, 171
 범흥사 35
 벽담 행인 287
 벽송 지엄 282, 283
 벽암 각성 253, 261, 275, 282, 296, 297

별교일승 150
 병자호란 261, 262, 275, 287
 『보각선사어록』 167
 보개 113
 보경 사일 263
 보광사 101, 270
 보덕 36, 37, 88
 보덕사 212
 보리류지 34, 84
 보림사 102, 123, 125, 134
 보사 활동 254, 276, 278
 보사청 276, 277
 보살계 78, 106, 190, 193
 보살계 도량 191
 『보살계본』 41
 『보살계본소』 106
 『보살계본지범요기』 90, 105
 보서 288
 보양 124
 보우 185, 188, 250, 281
 보원사 101, 149
 보은천교원조국일도대선사 262
 보응설 295
 보제사 228, 229, 230
 보조 국사 167, 279
 보조 선사 123
 보조 지눌 282, 284, 288
 보타낙가산 112, 209
 보현 도량 171, 172, 173
 보현십원가 150
 복장한 172
 본종오복지도 296
 봉국사 262
 봉림 대군 262
 봉림사 123
 봉림산문 123, 124, 146
 봉선사 249, 250, 261
 봉은사 191, 194, 195, 199, 200, 247,

249, 250, 261
 봉은사 관전 270
 부례랑 112, 113
 『부모은중경』 263
 부사의암 118
 부석사 96, 99, 101, 104, 125, 151
 부석사계 101
 부여 군수리 사지 56
 부여 정림사지 5층 석탑 56
 부용 영관 275, 282
 부인사 156, 173
 부적 269
 부과 불교 82, 83
 부휴계 281, 282, 284, 287, 290, 298,
 301
 부휴 선수 261, 281, 295, 297
 복악 104
 복악과 148
 복종선 122, 123, 147
 북한산성 254, 256, 273, 274
 북한산성 도총섭 274
 분수승 26, 45
 분양 선소 165
 분황사 42, 48, 55, 113
 불가경의설 299
 불국사 119, 278
 불국연토설 48, 72
 불국토설
 불기 34
 불량계 276
 불망어 60
 불사리 55
 불사음 60
 불살생계 47, 293
 불상생 60
 불성론 78, 108
 『불씨잡번』 292
 불음주 60

불이선란도 270
 불일사 141
 『불조원류』 287
 『불조직지심체요절』 189
 『불조통기』 222
 불탄일 연등회 197, 202, 203, 204
 불탄일 행사 191
 불투도 60
 불화 278
 브라만 28
 브라만교 28
 비담 학파 36
 비담신율서 38
 비로사 125
 비마라 40
 비마리사 101
 비바시불 71
 비사부불 71

 ■ ■ ■
 사가독서 294
 사경 101, 135, 137, 180, 197, 234~237, 264
 사경교의 286
 사교 257, 285, 286, 288
 사교과 285
 사교입선론 283
 사교판 93, 94
 사굴산문 123, 124, 130, 131, 146, 164, 167
 사금갑 설화 45, 52
 사대오상 131
 사대팔상 131, 132
 사도 세자 255, 262
 사리 55, 56, 57
 사명 유정 250, 251, 275, 282, 295, 298
 사명 지례 171

사명과 281, 282, 286, 287
 사미 275
 사미과 285
 사법계 291
 사복 42, 48, 62, 66, 119
 사분율 40, 41, 105
 『사분율갈마기』 40, 41
 사서의의십 286
 사성 28
 사십구재 215, 217, 220, 259, 264, 265
 『사십이장경』 302
 사암 채영 287
 사원전 243, 245, 247, 275
 사위전 275
 사자산문 123, 124, 146
 사종법계 127
 사집 283, 285, 286, 288
 사집과 285
 사찰계 277
 사찰령 257
 사천미 48
 사천왕 51, 60
 사천왕사 48~50
 산릉역 274
 산림 254
 『산사약초』 287
 산신 269
 산신각 269
 산호정 229
 살바다부 35
 『삼가귀감』 297
 삼강 294
 삼교 37, 294
 『삼국유사』 57, 180
 삼년상 216
 삼대 91
 『삼대부절요』 171
 삼량사 55, 85, 112

삼론 34, 35, 37, 39, 40, 43
 삼론종 35
 삼론학 34~37, 79
 삼백 30
 삼문 수업 285
 『삼문직지』 285
 삼백 나한재
 삼보 44
 『삼보장원통초』 175
 삼승 27
 삼신불탱 278
 삼연선생시집중용불어해 299
 삼장 40
 삼종선 290, 291
 삼천기 48
 삼편성불론 131, 132
 삼학 105, 106
 삼화령 미륵세존 73, 74
 상례 215~218
 상봉 정원 288
 상생 신앙 115
 상원 100
 상원사 260, 269
 상원연등회 197~199, 202~204
 상월 새봉 289
 상장례 264
 『상촌집』 299
 상충 279, 280
 색계 28
 생멸문 92
 생의 73
 서거정 260, 294
 『서경』 182
 서금 216, 229, 230
 서당 지장 122
 서명 학파 82, 84
 서명사 81
 서역승 25

『서역중화해동불조원류』 287
 서운사 124
 『서장』 283, 285
 서청전 48
 석가불 신앙 71
 『석가여래행적승』 179
 석남사 134
 『석문가례초』 296
 『석문상의초』 296
 『석보상절』 266
 석옥 청공 186, 189
 석왕사 262, 263
 『석원사림』 161
 『석전유해』 299, 300
 석지 301
 석초 164
 석충 87, 118, 151
 『선가귀감』 283
 선과 273
 선교 결사회 291
 선교 도총섭 253, 261
 선교결사회기 302
 선교겸수 280, 281, 283~286, 288, 302
 선교양종 249, 250, 272
 선도산 46
 선도산 성모 62
 선도산 신모 119
 선도성모수회불사 46
 선릉 247
 선문답 131
 『선문보장록』 130
 『선문사변만어』 290
 『선문수경』 290
 『선문염송』 175, 250, 285, 290
 『선문염송사원』 179
 『선문염송집』 170
 『선문오종강요』 290
 『선문재정록』 291

『선문증정록』 290
 선사 144, 250
 선수 261, 282
 선신니 39
 선암사 263, 278, 289
 『선요』 283, 285
 선운사 278
 선원 285
 선원사 169, 178
 『선원소류』 291
 『선원제전집도서』 283
 『선원청규』 296
 선월사 179
 선종 104, 120, 121~127, 130~132,
 135, 143, 145, 162~167, 179, 180,
 184~186, 219, 245, 248, 250, 267,
 279, 280, 286~292
 선종 도회소 245, 247
 선종 판사 250, 260, 281
 『선종영가집』 266
 설담 자우 298
 『설담집』 298
 설두 유형 287, 291
 설두 중현 165
 설암 추봉 288
 설일체유부 36, 38
 설과 상언 288
 『섭대승론』 42, 81, 84
 섭론 41, 42, 81, 94
 섭론학 42
 성기 98
 성덕대왕신종 134
 성도성모 46
 성리학 189, 198, 240, 242, 243, 264,
 269, 286, 288, 292, 293, 295, 300,
 301
 성민 244
 성불론 132

성삼문 297
 성수집 71
 성수전 264
 『성실론』 35, 41
 『성유식론요집』 84
 『성유식론학기』 86
 성전 사원 78
 성주사 124, 128
 성주산문 124, 128, 130, 131, 146
 성지 252
 성종 288
 『성학집요』 295
 성현 225
 세속 5계 40
 소강 259
 소공계 105
 소년서성 102
 소동파 297
 소문사 24
 소송 35, 37, 38, 41, 43, 81, 83, 84, 90,
 94
 소송계 90
 소요 태능 262, 275, 298
 소요파 288
 소유회 124
 소재 도량 193, 195, 197
 소현 154, 157, 160
 소현 대통 34
 속리산사 180
 속리산사(법주사) 154
 속장 160
 속장경 160
 송경 137
 송계 277
 송고 165
 송광사 168, 257, 264, 278, 279, 282,
 287
 송월 응창 298

송헌 거사 258
 쇼토쿠 태자 35
 수계사 275
 수계작법 40, 41
 수기 175
 수륙 도량 226
 수륙범회 225
 수륙사 248
 『수륙의문』 225, 226, 227
 수륙재 217, 225~227, 247, 259, 260, 261, 265
 『수륙재소』 227
 수미 260, 266, 280
 수미산 49
 수미산문 124, 146
 수선 결사 167
 『수선결사문』 291, 302
 수선사 167~170, 173, 175, 178, 182, 183, 227, 279
 수승 273
 『수심결』 170
 수암사 167
 수양 대군 266
 수원사 38, 72, 73
 수월관음도 278
 수정사 167
 수좌 144, 154
 수집전설 98
 수충사 252
 『수현기』 175
 숙흥야매잠 295
 순경 84, 85
 순도 24, 27
 순수비 31
 순장 65
 순제 87
 순지 124, 126, 131, 132, 146, 147
 『술몽왜인』 301

술종공 73
 승교사 151, 154
 승불 258, 260, 261, 265
 승산사 228
 승인 장로 275
 승제 87
 『승가에의문』 296
 승계 143, 144, 145, 250
 승과 143, 148, 153, 161~163, 185, 186, 241, 245~251, 297
 승군 101, 253, 273, 274, 275
 승단 41, 134
 승대장 254, 273
 승도청 273
 승량 35
 승록사 144, 245
 승만 31
 『승만경』 31, 40, 55
 승역 273
 승영 274
 승오복도 296
 승장 84, 105, 106, 273
 승전 101
 승정 35, 39, 78, 142, 185
 승조 43
 승족보 296
 승통 32, 144, 153, 154, 157, 175, 256
 승훈 101
 시기불 71
 시왕 신앙 269
 시호사 229
 시흥종 244, 245
 식년시 250
 신평사 187, 229, 230, 231
 신당주 235
 신태 왕후 258
 신돈 186, 187
 신풍 149

신흥사 187, 260, 270, 278
 신흥 100
 신미 266, 280
 신평교 80
 신평 84
 신사 46
 신태론 35
 신태사 70
 신흥 302
 『신흥가론』 43
 신흥림 48, 49
 신흥식 42, 43, 79, 80, 82~84, 86, 88, 94
 신흥성 297
 신태종 145
 신태 도량 195
 신태 신앙 120
 『신태경』 137
 신태원 229
 『신태동국여지승람』 278
 신태 66
 『신태수륙의문』 227
 『신태제종교장총록』 90, 160
 신태 122
 신태 270, 302
 신태사 229
 『신태엄경론』 167
 신태사 223
 신태 299
 신태사 278
 신태사 35
 신태사 123
 신태산문 123, 146
 신태사 55
 신태기편 292
 신태 101
 신태론 288, 295, 300
 『신태성』 293

『심승관법』 43
 십지 87, 118
 십중 124
 십희 123, 146
 『십구장원통초』 175
 『십문화쟁론』 89
 십육 나한재 228, 229
 『십이문론』 34
 십지 34
 『십지결론』 34
 『십지론』 33, 37, 250
 『십현담요해』 280
 십현설 98
 쌍계사 124
 쌍언 298

■ ● ■

아도 24~26, 44, 52
 아두삼마 25
 아라한 228, 231
 『아미타경』 42, 109
 아미타독존도 219
 아비달마 36
 아비담 38
 아소카 왕 30, 58
 아암 혜장 301
 아육왕 30, 57
 아촉불 71
 안동 김씨 270
 안름 103
 안민가 116
 『안신사십론』 43
 안평 대군 260
 안함 43
 안홍 40, 55, 57
 안화사 164
 안홍사 119

알영 46
 양산 128, 131
 양산 혜적 131, 147
 약사 법회 265
 약사 신앙 111, 120, 137
 『약사경』 47
 『약사론소』 39
 양가도승통 180
 양대사상 131
 양원 100
 양육사 275
 양종 241, 245~249, 261, 281
 양종 복립 250, 251, 273, 281, 297
 양지 58
 『어록』 283
 어산계 277
 역불 275, 279
 역불 정책 176, 240, 243, 247, 248, 259, 260
 역불책 254, 259, 262
 인기 282
 언어도단 128
 염보윤회설 28, 29, 58
 업설 28, 29, 59, 64, 78
 업장 113
 여대사정유부도비명 298
 여래선 290, 291
 여래장 경전 86
 여래장 사상 42, 62, 79, 92
 『여래장경』 42
 『여래장경사기』 42
 여염 147
 여흥 민씨 271
 연강7년명 금동 광배 68
 연개소문 37
 연기 79, 94, 101
 연기 설화 57
 연기설 94, 98

연꽃 장식 벽화 65
 연담 유일 288, 300, 301
 연등 225
 연등도감 199
 연등회 61, 140, 142, 191, 192, 195, 197~200, 202, 204, 265
 연복사 258
 『연의초』 289
 연화화생 66
 열반 34, 37, 40
 『열반경』 37, 41, 53, 88
 열반학 39, 79
 열자 297
 염관 제안 130
 염불 241
 염불 결사 111
 염불 신앙 267, 284, 303
 염불계 276
 염불당 285
 염불문 285
 염불사 110
 염제신 207
 영감 148
 영관 102, 286
 『영락경』 94
 영령사 186
 영명 연수 148, 171
 영묘사 48, 55, 58, 108
 영산회상 266
 영심 87, 118
 영암사 163, 164
 영월 청학 284
 영준 164
 영담사 37
 영통사 151
 영흥사 48
 오가 131, 146
 오계 292

오관산문 131
 오교도승통 153, 180
 오기일 45
 오대산 42, 48, 55, 112, 137, 209, 260
 오대산 결사 62
 『오대진언』 266
 오두미교 37
 오백 나한재 228, 229
 오백나한도 230, 231
 오복제 276
 오부를 38
 오상 292
 오성각별설 83, 109
 오악 46
 오어사 108, 276
 『오주연문장전산고』 301
 오진 99
 오척관법 150, 158
 옥천사 101
 완문 257
 왕고덕 33, 34
 왕륜사 154, 229
 왕사 144, 149, 153, 154, 164, 186, 243, 244, 259, 280
 왕흥사 38, 54
 외제석원 229
 요석 공주 89
 요세 170~173
 요오 화상 124
 옥불 행사 225
 용궁남 48
 용궁북 48
 용수 34, 36, 39
 용수 사유상 74
 용장사 85, 116
 『용재총화』 225
 용주사 255, 256, 263, 299
 용주사불불기복계 263

용주사 상량문 299
 용주사 총섭 263
 용화 향도 72
 용화삼회 74
 용화삼회설 54
 우가 144
 우담 홍기 290
 우란분 225
 『우란분경』 221
 『우란분경소』 222
 우란분계 191, 215, 217, 220~225
 옥면 111
 운문사 124
 운문종 165
 운봉 대지 293
 『원각경』 164, 266, 285, 290
 『원각경소』 280
 원각사 246, 247, 260, 261
 원각사비 260
 원감 대사 123
 원광 32, 40, 42, 43, 47, 60, 62, 81, 119
 원당 134, 253, 254, 256, 261, 262, 264, 266, 277, 278
 원돈문 285
 『원돈성불론』 170
 원명 182
 원승 41
 원인 222
 『원종문류』 161
 원찰 141, 164, 191, 256, 262, 269, 270
 원측 80, 81, 84~86, 109, 115
 원표 102
 원효 37, 43, 51, 80, 84~86, 88~95, 99, 101~109, 115, 116, 119, 160
 원효계 101, 103
 원흥사 257
 월명 47, 116
 『월인석보』 266

『월인천강지곡』 266
 월저 도안 282, 288
 월정사 260
 위양종 131, 147
 위전 253, 254, 275
 유가 조사 85
 유가계 90, 105, 106
 『유가론』 43, 84
 『유가론기』 84
 『유가론소』 39
 유가보살계 38
 『유가사지론』 115
 유가행 42
 『유마경』 262
 유불 병행론 295
 유불 일치 281
 『유석질의론』 293
 유설토 128, 129
 유식 79~82, 84~86, 88~90, 94, 95, 109, 115, 121
 유식 불교 82, 83
 유식 사상 43
 유식 중도 86
 유식학 39, 42, 84, 84
 유일 300
 유점사 264, 271, 278
 유정 252, 253, 284, 294, 297
 육도 28
 육륜상 63
 육륜상법 119
 육륜회 62, 63, 119
 육상설 98
 육왕담 56
 육재일 60
 육조 혜능 286
 『육조단경』 167, 168, 182, 183, 266
 육천 28
 윤경희 208

윤목 224
 윤번제 274
 윤언이 165
 윤질 228, 230, 231
 윤택 218
 윤회 78, 240, 292, 295, 300
 윤회설 28, 64, 293
 윤회전생 66
 윤회전생 관념 64
 윤회전생설 71, 75
 율령 27
 율부 38
 율소 38
 율원 125
 율장 38
 율전 38
 율학 39
 융천 47
 은자원 235, 236, 237
 음광부 38
 응상 298
 의리선 290, 291
 의봉루 201
 의상 37, 42, 48, 80, 88, 89, 94~98,
 100, 103, 104, 112, 114, 135, 149,
 160, 280
 의상계 101, 103, 104
 의순 290, 302
 의승군 241, 251, 253
 의승방변전 254
 의승방변제 273
 의연 33
 의영 39
 의왕사 231
 의적 85, 105, 109, 115
 의정 84
 의천 90, 143, 151, 157~164, 172, 176
 의통 161

이경석 297, 298
 이괄의 난 253
 이광좌 297
 이균해 227
 이규경 301
 이규보 174
 이기론 301
 이단상 298
 이달충 220
 이덕무 299
 이덕형 297
 이명한 297, 298
 이문 91, 285
 이불란사 24
 이사 288
 이사관 301
 이산해 297
 이색 242
 이성계 242
 이세재 172
 이수광 295
 이승휴 183, 185
 이식 287, 297, 298
 이심전심 162, 291
 이엄 124, 146, 147
 이용원 298
 이이 286, 295
 이이상즉설 98
 이자연 154, 218
 이자현 165
 이장용 218
 이정 216, 217
 이정구 287, 297, 298
 이재현 180, 242
 이차돈 25, 26, 45, 134
 이침 220, 227, 228
 이통현 167, 169, 170
 이항복 297

이혁정 232
 이화녕 217
 이황 295, 297
 익산 미륵사지 석탑 56
 익조 269
 인경궁 252
 인과론 28
 인과설 292, 300
 인과응보 64, 240, 293
 인과응보설 64
 인법사 35
 인수 대비 247
 인수사 261
 인수원 253
 인악 의침 288
 인연설 64
 인왕 도량 193, 195, 197
 『인왕경』 60, 192, 193
 『인왕반야경』 59
 인왕백고좌 도량 191
 인왕백고좌회 59, 61
 인용사 114
 인원 215
 인조반정 286, 287
 전주 이씨 154, 165
 인홍사 179
 일미관행 89, 92
 일법계품 127
 『일승법계도』 95, 97, 98, 100
 일심 91, 93, 285, 293, 295
 일심 이문 삼대설 92
 일심이문 89
 일여 266
 일연 57, 179, 183
 일천제 83
 임자도 262, 288
 임제 297
 임제 삼구 290

임제 의현 286
 임제종 165, 181, 185, 187, 241, 242,
 280, 282, 286, 287, 290, 291
 임진왜란 241, 251~253, 261, 273,
 275, 278, 293
 입당 구법승 125, 126
 『입당구법순례행기』 222

ㄴ

자변 중간 161
 『자비도량참법』 225
 자성청정심 127
 자수궁 252
 자수원 253
 자은종 244, 245
 자장 32, 40~43, 48, 55, 74, 81, 112
 자초 280
 잡역 257, 264, 274
 장경 43
 장경 도량 155, 191
 장륙삼존상 58
 장륙상 58
 장륙존상 30, 32, 54, 57, 58, 71
 장식경 234
 장악원 247
 장안사 210, 211, 212, 271
 장엄겁 71, 72
 장용영 256
 장유 297, 298
 장의사 261, 294
 장자 297
 재조대장경 173, 175, 176, 179
 적인 선사 123
 전경 196, 197
 전경회 208, 209
 전단원 185, 186
 『전등록』 250, 285

전륜성왕 28~31, 53, 58
 전륜성왕설 29, 30, 57, 72
 전륜왕 54
 전법사 275
 전생 설화 66
 『절요』 283, 285, 290
 절중 123, 146
 접개 119
 점수 293
 『점찰경』 61, 62, 74, 116, 117
 점찰계행 117, 118
 점찰법 62, 63, 87, 117, 118
 점찰법회 46, 61, 62, 74, 118, 119
 점찰보 62, 119
 『점찰선악업보경』 61, 117
 점찰 신앙 151
 점찰예참 62
 점찰회 62, 63, 119
 정구경 298
 정도전 292
 정두경 297~299
 정립사 53
 정목 216
 정묘호란 253
 정안 175, 179
 정약용 301, 302
 정업원 248
 정오 178
 정원 158
 정전 272
 정지원명 금동 삼존 불상 69
 정도 43
 정도 신앙 99, 171~173, 179, 219, 220
 정도사 113
 정도종 219
 정행 102
 정현 102, 153
 정현 왕후 248

정혜 결사 172
 정혜쌍수 170
 정희 왕후 261
 제관 161
 제국 대장 공주 178
 제석 도량 209
 제석 신앙 51
 제석천 49, 51, 60, 61
 제석천 도량 193
 『제승법수』 179
 제야 도량 191
 제자백가 296
 제전 254
 제천 대회 61
 제과 34
 『조계고승전』 288
 조계종 244, 245, 279, 288
 조광조 248, 294
 조구 243
 『조당집』 175
 조동선 280
 조동오위요해 280
 조동종 147
 『조론』 43
 조사선 125~127, 130~132, 290, 291
 조사풍 286
 조산 본적 147
 조식 297
 조신 113
 조인규 178
 『조정사원』 179
 『조과도』 179
 존심명리 295
 『종경록』 175
 종밀 159, 283, 293
 종법 267, 296
 좌가 144
 『주역』 182, 301

주자 243
 『주자가례』 218, 296
 주자학 243
 주지 250, 256
 죽지랑 73
 준정 230
 중관 36, 42, 79, 83, 86, 88, 91, 94, 95, 98
 중대 134
 중덕 250
 중도 35, 79, 82
 중동팔관회 198, 201
 『중론』 34
 중봉 명본 181, 183
 증생사 113
 증신중 244, 245
 『중용』 182
 『중편조동오위』 179
 즉심견성 295
 증각 대사 123
 지곡사 163, 164
 지공 182, 183, 187, 188, 263
 『지귀장원통초』 175
 지눌 167~169, 170~172, 179, 183, 279, 283, 285, 286, 293
 『지도론』 33, 39
 지둔 33
 지둔 도립 24, 33
 지론 37, 94, 95
 지론중 159
 지론학 34
 지명 40
 지모신 48
 『지봉유설』 295
 지엄 95, 98, 101, 104, 135, 149, 283, 285, 286
 지역 274
 지원 승통 126, 127

지의 43, 79
 지자 대사 161
 지장 신앙 80, 87, 90, 107, 116~118, 120, 219, 220, 269
 지장계 276
 『지장보살본원경』 117
 지장탱 269
 지종 164
 지증 대사 124
 지지 34
 『지지론』 33, 37
 지천사 259
 지통 42, 97, 99, 100
 지해 102
 지혜 46, 62, 119
 지황 35
 진각 혜심 285
 진감 선사 124
 진경 대사 123
 진공 125
 진관사 247, 261
 진관사수륙사조성기 226
 진귀 조사설 130, 131
 진기 104
 진나보살 84
 『진류환원락도』 101
 진신 상주 신앙 114
 진언 268
 『진언집』 268
 진여문 92
 진자 38, 72, 73
 진장 100
 진전 사원 141, 193
 진정 66, 97, 99, 100
 진제 42
 진종설 31
 진중명 217, 218
 진철 대사 124

진표 62, 63, 85, 86, 116~118, 133, 151
 진허 팔관 285
 진호 사찰 254
 정관 102, 158, 159, 289
 정효 대사 123

六

차차옹 44
 차충 44
 찬유 147, 164
 찰제리종 31
 참선 267, 284
 참회부 180
 창립사 134
 창운 151
 채제공 298, 303
 채홍철 185, 186
 처능 293
 척불 280, 292
 천경립 48
 천관보살 신앙 102
 천기 176
 천당지옥설 303
 천도재 217, 226, 267
 천병신중 도량 195
 천성전 209
 『천수경』 213, 266
 천수관음 신앙 214
 천수사 141, 162
 천수천안관음도 214
 천신 49, 66
 천왕사 58
 천왕상 58
 천인 172, 174
 천주교 256, 257, 303
 천주사 49, 50, 55
 『천주실의』 303

천책 172, 174, 227
 천추 태후 152
 천태 37, 40, 43, 280
 『천태사교의』 161
 천태 사상 35
 천태 3대부 36
 천태에참법 162
 천태종 36, 43, 79, 143, 161~163, 164,
 167, 170, 172, 175, 219, 243~245,
 280
 천태 지의 36, 39
 천태 지자 171
 천태학 36, 37
 천회 185
 철감 선사 123
 칠산 소경 183, 185
 청계 276
 청계사 247, 261
 청담사 101
 청량 징관 288
 청원사 167
 청허 휴정 250, 261, 275, 282, 293, 298
 청허계 281, 282, 284, 287, 288, 298,
 300
 『청허집』 286, 295, 297
 채원 180, 214, 215
 채징 122, 123, 125, 146
 초개사 88
 초의 의순 290, 291, 302
 『초장관문』 43
 촌수도 296
 충남종 244, 245
 충림 285
 충섭 253, 256
 최광재 231
 최눌 301
 최사겸 226
 최사위 229

최승로 113, 198
 최안도 236
 최우 169, 172, 174, 179
 최은함 113
 최자 172, 173
 최제안 208
 최창대 297
 최충헌 167, 172, 175, 194
 최치원 101
 최해 212
 『추동기』 99, 100
 추앙 40
 추천재 265
 축성전 264
 축수 도량 191
 축원 진하 291
 축잡 33
 축잡 법심 33
 춘파 쌍언 298
 출가불효설 222
 충담 73, 116, 147
 충지 178
 취미 수초 297
 칠성 269
 칠성각 269
 칠성계 276
 칠성탱 269
 칠장사 153
 칠종 146
 칠칠재 217
 침향 204

■ E ■

탄문 148
 탄연 165
 『탐현기』 101, 175
 태고 186

태고 법통설 286, 287
 태고 보우 185, 215, 242, 258, 279, 286,
 287
 태고암가 186
 태대덕 143
 태안사 123
 태자상 75
 『태종실록』 244
 태현 84~86, 106, 116
 태화사 56
 통도사 41, 56, 278
 통효 대사 123
 티베트 밀교 213, 214
 티베트 불교 180, 181, 195, 196, 268

■ F ■

파야 36
 『판비량론』 84, 89
 판사 250, 273
 팔계 60
 팔관계 200
 팔관보 202
 팔관재 60, 61
 팔관지법 59, 60
 팔관회 32, 59, 60, 61, 140, 142, 191,
 192, 195, 197, 200~204, 265
 팔도 도총섭 254, 261, 273
 팔도 도화회주 263
 팔도오규정소 256
 팔도의승병대장 253
 편양 인기 275, 282, 285, 286, 288, 298
 편양파 281, 282, 287, 288, 298, 300
 평립엽 288
 평산 처림 187
 평양 청암리 사지 56
 폐불 240, 247, 248, 251, 261, 275, 279,
 280, 286

페블론 189
표원 99, 102, 103
표충사 252, 270
표충사보장록 270
표현상법 131
표훈 99
표훈개 101
표훈사 210, 212, 260, 271, 278
풍담 의심 282, 288, 298
풍수설 252
풍양 조씨 271
풍요 58
풍장 216

■ ㅎ ■

하대 120, 134
하생 신앙 115
학계 277
학열 260, 280
학일 164
학조 260, 280
한계회 266
한유 297
한치윤 301
함경도 신포 절골 출토 금동관 66
함허 기화 259, 280, 292
항마군 253
항사사 108
해동 조사 84
해동 증홍조 287
『해동역사』 301
해린 153, 154
『해심밀경』 94
해안사 154, 157
해원 180
해인 삼매 98
해인사 125, 134, 137, 148, 151, 176,

259, 260, 270, 278
해인사계 101
『해인삼매론』 103
행적 125
향가 47, 116
향도 120, 134, 135, 136, 142, 204~207
허곡 나백 298
허균 286, 294, 295, 297
허백 명조 253, 296, 298
허봉 297
허유 302
허웅 보우 250, 281
혁거세 46
혁련정 151
현겁 71~73
현광 39
현교 268
현륜원 255, 256
현성사 195
현옥 122, 123, 146
현일 109
현장 42, 43, 79, 82, 84~86, 105, 109,
157
『현정론』 280, 292
현준 101
현초 80
현화사 141, 153~155, 157
해감 선사 262
해거 148
해경 106
해경궁 256
해공 43, 108
해관 35
해광 34
해근 187, 188
해능 167
해량 32, 59, 60
해성가 47

해소 122, 124, 146
해숙 42, 108
해심 168~170, 172, 179
해영 180, 214
해원 103
해인 38
해인사 181
해자 35
해적 109
해철 122, 123, 125, 146, 147
해초 80
해충 35
해통 47, 111
해편 39
해한 232
해현 39
호암 약휴 274
호족 120, 121, 123, 124
호패 248, 272, 273
혼구 183, 227
홍각등계 261
홍석주 302
홍원사 141, 151
『홍재전서』 256
홍척 123, 146
화계사 270
화랑 31, 70, 72, 73
화산사 101
화성 255
화승 278
화암사 270
화엄 43, 66, 80, 86, 93~95, 98~102,
104, 121, 125, 127, 135, 262, 280,
286, 288, 290, 301
화엄 강백 300
화엄 강학 282, 288
화엄 강회 289
화엄 신증 195

『화엄경』 39, 42, 85, 93, 94, 96, 98,
100~102, 112, 127, 135, 137, 150,
180, 191, 210, 215, 236, 250, 281,
285, 289, 291
『화엄경』 결사 135
『화엄경관자재보살소성법문별행소』
215
『화엄경문답』 98, 99
『화엄경문의요결문답』 102
『화엄경소』 93, 102, 158
『화엄경요결』 101, 102
『화엄경합론』 264
화엄 9조 159
화엄법계도 280
『화엄법계도주』 280
화엄 법회 289
화엄사 101, 102, 104, 125, 151, 262,
278
『화엄석제』 280
『화엄소』 289
『화엄소초』 288, 289
화엄신중 137, 195
화엄신중 도량 195
화엄신중경』 150, 151

화엄일승 95
화엄일승성불묘의』 103
화엄종 43, 79, 80, 87, 101, 135, 143,
145, 148, 149, 151, 157~159,
161~163, 167, 175, 176, 180, 185,
186, 215, 219, 244, 245
화엄천병신중 도량 195
화엄 7조 159
화엄학 102, 104, 283, 288, 289
화이론 243
화장사 261
화쟁 86, 92, 94
화지부 38
환산 정웅 182
환성 지안 288~290
환암 혼수 188
황룡 혜남 165
황룡사 30, 31, 41, 48, 49, 54~57, 60,
102
황룡사 9층탑 32, 56, 57, 74
황복사 94, 96, 101, 134
황사영 백서 사건 257
회경전 209
회암 정혜 288

회암사 187, 260
회창 폐불 122
『회현기』 289
효령 대군 259
후장 65
훈민정음 266
훈요 10조 61, 140, 198, 204
휘신 도량 191, 193
휴정 252, 275, 281~287, 294, 296,
297, 298
휴휴암 182, 183, 189
홍녕사 123
홍덕사 245, 247, 250, 259, 260
홍륜사 26, 27, 38, 40, 48, 52, 55, 63,
72, 119
홍복사 260
홍선 대원군 270
홍왕사 141, 151, 156, 160, 200
홍천사 245, 247, 250, 258, 279
희랑 104, 137, 148
희명 113
희양산문 124, 146, 147
희필 124