

화엄경의 편집은 호탄(Khotan)에서 이루어졌는가*

석길암

금강대학교 불교문화연구소

huayen@naver.com

- I. 문제의 소재
- II. 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 지역 편집설의 검토
- III. 간다라·호탄과 화엄대경의 편집
- IV. 결론

요약문

『화엄경』의 편집 장소에 대한 다수설의 견해는 호탄(Khotan, 于闐)을 중심으로 하는 중앙아시아를 지목한다. 그런데 논자는 이전의 논문에서 1) 『화엄경』이 편집된 불교사회는 불탑신앙이 활발히 이루어지던 지역이었으며, 2) 대승경전에 대하여 ‘비불설(非佛說)’이라는 비난이 행해지던 곳이었고, 3) 동시에 대승경전에 대하여 ‘비불설(非佛說)’이라는 비난이 일어날 만큼 대승경전의 출현이 지속적으로 이루어졌던 곳이었을 것이라고 주장한 바 있다. 곧 『화엄경』이 편집된 불교사회는 대승불전을 공공연히 비난할 수 있을 만큼 아비달마불교의 확실한 우위가 확보되어 있던 곳이며, 더불어 불탑신앙이 크게 유행했던 지역으로 추정된다는 의견을 『화엄경』의 분석을 통해 제시한 바 있다.

* 본 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (KRF-2007-361-AM0046)

이 같은 결론에 따라 본 논문에서는 『화엄경』 특히 『육십화엄』의 산스크리트본의 편집 장소로 호탄을 지목할 수 있는가에 대한 고찰을 시도해보았다. 고찰을 통해 제시한 논자의 의견은 다음과 같다.

첫째, 호탄을 편집지로 지목하게 한 대본 『육십화엄』 산스크리트본의 출처로서의 호탄에 대한 문제이다. 『경기(經記)』와 『역대삼보기』 소재의 굴다삼장의 전언은 대본 『육십화엄』의 초기 유통에 대한 확증으로는 언급될 수 있지만, 편집의 증거로 제시하기에는 부족하다고 생각된다.

둘째, 「보살주처품」의 제국주처를 검토해보면, 대본 『육십화엄』 편집자의 지리적 시야의 중심이 호탄이라고 보기 힘들며, 오히려 서북인도 지역을 편집자가 가졌던 지리적 시야의 중심이라고 보는 것이 더 타당하다고 생각된다.

셋째, 지분경은 물론 대본 『화엄경』의 편집과정에서 증보된 부분에도 성문·연각으로 표현된 부파불교를 의식한 대응들이 적지 않게 보이기 때문에, 대본 『화엄경』의 편집지는 적어도 4세기 중반 무렵까지도 부파불교가 우세한 지역이었던 것으로 보아야 할 것이다.

넷째, 호탄의 불교 유적 중에는 대본 『화엄경』을 반영한다고 생각되는 것이 있는데, 대본 『화엄경』 편집과 그리 동떨어지지 않은 시기의 것이다. 그리고 굴다삼장의 전언은 호탄과 그 주변 지역의 『화엄경』 신앙이 아주 이른 시기부터 이루어진 것임을 보여준다. 따라서 경권신앙의 등장시기를 고려할 때, 호탄에서 편집이 이루어졌다고 보거나 호탄이 편집된 대본 『화엄경』을 전해받았다고 보는 편이 좀더 적절해 보인다.

다섯째, 이전의 논문에서 언급한 사항이지만 『화엄경』 역시 불탑신앙을 배경으로 하고 있기 때문에 불탑신앙이 강성했던 지역을 역시 편집지의 조건 중의 하나로 생각할 수 있다.

이상의 내용을 고려할 때, 논자는 대본 『육십화엄』의 산스크리트본 편집지로 호탄과 그 주변보다는 오히려 서북인도 지역을 고려하는 편이 더 적절할 것이라고 생각한다.

주제어

『화엄경』, 「보살주처품」, 호탄(Khotan, 于闐), 서북인도, 부파불교, 대승경전, 『역대삼보기(歷代三寶記)』, 굴다삼장(堀多三藏), 불탑신앙

I. 문제의 소재

논자는 이전의 논문 「화엄경의 편집의 사상적 배경에 대한 고찰」(『인도철학』40, 2014년 4월)에서 『화엄경』 편집의 기본적인 구상은 어떤 것인지 그리고 그 의도와 구상이 어떤 사회적 배경과 어떤 사상적 배경을 가지고 있는 것인지에 대한 나름의 탐색을 시도한 적이 있다. 이전의 논문에서 논자는 『화엄경』의 편집 장소에 대해서는 다카사키 지키도의 ‘화엄의 대경이 서북인도에서 성립되었을 가능성이 크며, 다만 호탄에서 부분적으로 재편집되었을 가능성’이 있다는 견해를 수용하는 선에서 논의를 전개하였었다. 『화엄경』 편집의 사회적·사상적 배경을 해명하는 것이 우선적인 관심사였고, 또 그러한 문제를 해명하지 않은 상태에서 편집 장소의 문제를 거론하는 것이 쉽지도 않았기 때문이다.

그런데 이 다카사키 지키도의 견해는 『화엄경』의 편집 장소에 대한 다수설의 견해는 아니다. 오히려 중앙아시아, 특히 호탄(Khotan, 于闐)을 염두에 두고 중앙아시아를 지목하는 것이 다수설 곧 일반적인 견해에 해당한다고 볼 수 있다. 그런데 논자는 이전의 논문에서 본 논문의 주제와 관련해서, 『화엄경』의 편집 시기는 기존의 설과 거의 동일한 4세기 초~4세기 중엽으로 추정되고, “『화엄경』이 편집된 불교사회는 불탑신앙이 활발히 이루어지던 지역이었던 곳으로 생각된다. 또한 대승경전에 대하여 ‘비불설(非佛說)’이라는 비난이 행해지던 곳이었던 동시에, 대승경전에 대하여 ‘비불설(非佛說)’이라는 비난이 일어날 만큼 대승경전의 출현이 지속적으로 이루어졌던 곳이라고 생각된다. 곧 화엄경이 편집되던 곳의 불교사회는 적어도 대승불교의 우위를 말할 수 없는, 오히려 대승불전을 공공연히 비난할 수 있는 아비달마불교의 확실한 우위가 확보되어 있던 곳이었다고 생각된다. 곧 아비달마불교가 흥성하고, 더불어 불탑신앙이 크게 유행했던 지역이 화엄경이 편집된 불교사회였다고 추정”¹⁾된다는 의견을 제시한 바 있다. 그런데 이 같은 논자의 의견은 적어도 편집 장소

1) 석길암, 「화엄경의 편집의 사상적 배경에 대한 고찰」, 『인도철학』40(인도철학회, 2014.), p.130.

라는 측면에서는 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 편집을 주장하는 일반설과는 부응하지 않는다고 생각된다. 따라서 본 논문에서는 ‘호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 지역에서의 『화엄경』 편집설’을 검토하고자 한다.

II. 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 지역 편집설의 검토

여기에서는 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 편집설의 대강을 살펴본 다음 그것이 가지는 문제점에 대해서 언급하고자 한다.

이 설은 구노 호류(久野芳隆)가 처음 주장한 것으로 보이며,²⁾ 1942년에 간행된 다카미네 료슈(高峯了州)의 『華嚴思想史』에서 이 설을 계승하고 있다.³⁾ 모찌즈키 신코(望月信亨) 역시 1946년에 간행한 『佛教經典成立史論』의 「西域地方における經典の編纂」에서 『화엄경』 60권본(이하 『육십화엄』)이 우전국에서 편집되었을 것이라고 추정하고 있다.⁴⁾ 이상의 설들은 한역(漢譯)의 대본 『화엄경』(『육십화엄』과 『팔십화엄』)이 모두 호탄(Khotan)으로부터 중국에 전래되었다는 점, 「보살주처품(菩薩住處品)」에 동북방의 청량산(淸涼山)과 진단국토(眞旦國土)의 나라연산(那羅延山)과 변이국(邊夷國, 우전국)의 우두산(牛頭山)이 경전 편집자의 시야에 들어와 있는 점 등을 주된 근거로 제시하고 있다. 단 「입법계품」의 성립은 남인도로 추정하고 있다.

나카무라 하지메(中村 元)는 여기에 추가하여 호탄 기원의 자모 Ysa(醯, 闍也娑, 夷娑)가 「입법계품」에 등장하고, 이 자모가 호탄에서 기원하여 서북인도의 화폐나 비명에서만 보이기 때문에 「입법계품」의 성립지는 서북인도 혹은 중앙아시아이며, 「보살주처품」에 등장하는 지명을 고려할 때 광본(廣本)은 중앙아시아에서 성립되었을 것이라고 주장한다.⁵⁾

2) 久野芳隆, 「華嚴經の成立問題-特に入法界品に就いて」, 『宗教研究』新7-2, 1930(정음, 「화엄학 연구 자료집」, 『일본의 인도철학·불교학 연구』, 아세아문화사, 1996, p.604에서 재인용)

3) 高峯了州, 『華嚴思想史』, 百華苑, 1942, pp.6-15. 다카미네는 구노의 설을 직접 언급하고 있다.

4) 望月信亨, 『佛教經典成立史論』, 1946, pp.44-54.

다카사키 지키도(高崎直道)는 화엄대경의 성립 장소에 대해서 이들 앞선 연구들을 종합하면서 다음과 같은 의견을 추가하고 있다. 『화엄경』의 십지설이 직접 혹은 간접적으로 북인도 마투라 지방을 근거로 삼았던 것으로 추정되는 설출세부(說出世部)와 교섭이 있었을 가능성이 크다는 점, 「입법계품」의 경우에 무대를 남인도로 하면서도 남인도에 대한 지리적 묘사는 정확하지 않기 때문에 오히려 북서인도 지방을 의심하게 한다는 점, 대승경전 일반에 통하는 것인지도 모르지만 국왕이 절대 권력을 가진 지배자로 묘사되어 부처의 절대성이 그것에 비유되는 것이나 보살을 여래의 집안에 태어난 장자(長子)로서 왕자에 비유하는 것 등은 쿠산왕조의 위세가 반영된 것으로 보인다는 점 등이 그것이다. 그리고 결론으로서 화엄의 대경이 서북인도에서 성립되었을 가능성과 함께 호탄에서의 부분적인 재편집 가능성을 언급하고 있다.⁶⁾ 다카사키의 주장은 『화엄경』 편집지에 대한 이전의 주장과 달리 서북인도 편집설을 주장하는 것이고, 호탄에 대해서는 부분적인 재편집지로서의 가능성만 제안한 것이다.

기무라 기요타카(木村清孝)는 『화엄경』에 등장하는 지명과 등장인물, 언어학적 특징과 여러 논서의 주석과 인용을 검토한 후, 『화엄경』의 편집 시기와 장소에 대해서 다음과 같은 견해를 제시하고 있다. 곧 편집 시기에 대해서는 『육십화엄』과 동일하거나 혹은 유사한 구상과 체계를 가진 『화엄경』의 성립 연대는 아주 먼 시기까지 거슬러 올라갈 수 없으며, 현재로서는 서기 400년 전 후에 성립되었다는 것을 말할 수 있다고 한다. 또 편집 장소에 대해서는 「입법계품」에 해당하는 『간다부하』의 원형이 성립된 것은 남인도가 틀림없지만, 이것을 편입하는 형태로 『화엄경』의 편찬이 행해진 것은 여러 가지 상황 증거로 볼 때 서역의 호탄이거나 그 주변이라고 추정하고 있다.⁷⁾

5) 中村元, 「華嚴經の思想史的意義」, 川田熊太郎 監修·中村元 編, 『華嚴思想』, 法藏館, 1960, pp.90-93.(석원옥 역, 『화엄사상론』, 운주사, 1988, pp.96-97).

6) 高崎直道, 「華嚴思想の展開」, 『講座 大乘佛教 3: 華嚴思想』, 春秋社, 1983, pp.14-16.(정순일 역, 『강좌 대승불교3-화엄사상』, 경서원, 1988, pp.30-32.)

7) 木村清孝, 『中國華嚴思想史』, 平樂寺書店, 1992(정병삼 외 옮김, 『중국화엄사상사』, 민족사,

이상 『화엄경』의 편집지 및 편집 시기에 대한 기존의 견해들을 살펴보았는데, 대본 『화엄경』의 편집지에 대해서는 서북인도를 지목하는 다카사키 지키도의 견해를 제외하면, 나머지는 모두 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 지역을 지목하고 있음을 알 수 있다. 그런데 이 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 편집설의 핵심은 다음과 같다.

첫째, 한역(漢譯)된 『화엄경』 대본들의 출처가 호탄이다. 둘째, 『개황삼보록(開皇三寶錄)』 곧 『역대삼보기(歷代三寶紀)』의 굴다(堀多) 삼장전예⁸⁾ 전하는 차구반국(遮拘槃國, 현장의 『大唐西域記』에는 斫句迦國)에 화엄과 반야, 대집 등의 대승경전 12부 10만 개의 경전을 안치하고 있었다는 기사⁹⁾는 호탄과 그 주변의 중앙아시아 지역에서 대승 경전들이 편집되었을 가능성을 강력하게 시사한다. 셋째, 「입법계품」에 나타나는 호탄 지역 기원의 자모 및 「보살주처품」에 등장하는 지명으로 보아 인도뿐만 아니라 중국과 중앙아시아를 동시에 시야에 두고 있는 장소를 지목할 수 있다.

이상의 근거들은 『화엄경』의 호탄 혹은 그 주변 중앙아시아 지역에서의 편집을 강력하게 시사하는 것처럼 보이지만, 반드시 그렇지는 않다. 첫째와 둘째의 기사는, 엄밀히 말하면 한역(漢譯) 『화엄경』의 출처가 호탄과 그 주변 지역이었다는 것을 확인시켜 주고, 또 그 지역에 대승 경전이 대량 유통되고 있었다는 사실을 보여준다. 하지만 그것이 곧바로 『화엄경』의 편집이 그 지역에서 이루어졌다는 사실을 의미하는 것은 아니다. 관련 기사들의 내용은 호탄 및 그 주변 지역이 『화엄경』의 유통과 밀접한 관련이 있었다는 사실은 보여주지만, 편집의 가능성을 유추할 수 있는 어떤 실마리도 제공하고 있지 않기 때문이다. 셋째의 근거 역시, 『화엄경』이 편집되었던 시기로 추정되는 4세기 초에서 4세기 말에 이르는 동안에 인도와 중국 및 중앙아시아를 시야에 두고 있는 지역이 중앙아시아만이 아니라는 점이 고려되어야 할 것이다. 서북인도 지역

2005, pp.26-38.)

8) 『歷代三寶紀』, T.49, p.103a.

9) 이 기사는 『화엄경전기』 「은현(隱現)」편(T.51, p.153b.)에도 인용되어 있다.

역시 이 시기에는 중국과 중앙아시아를 시야에 두고 있는 지역이기 때문이다.

이 점들을 염두에 두고 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 편집설을 검토해 보기로 하자.

Ⅲ. 간다라·호탄과 화엄대경의 편집

1. 한역(漢譯) 『화엄경』의 출처로부터

기록으로든 실물로든, 현재 확인할 수 있는 대본의 『화엄경』으로 가장 이른 것은 『육십화엄』이다. 『육십화엄』의 번역 후기에는 지법령이 호탄에 이르러 그 범본을 얻었으며, 돌아와서 불타발타라에 의뢰하여 번역하게 된 경위가 「화엄경기(華嚴經記)」에 다음과 같이 기록되어 있다.

華嚴經의 胡本은 모두 十萬偈이다. 옛날 도인 支法領이 우전에 가서 이것 중의 3만 6천 계를 얻었다. 晉나라 義熙 14年(418) 歲次 鶡火 3月 10日일에 楊州의 司空 謝石이 세운 道場寺에서 천축 선사 佛馱跋陀羅를 청하였다. 손에 梵文을 잡고 범어를 진어(晉語)로 번역하였으며, 沙門 釋法業이 직접 따라서 필수하였다. 이때 吳郡의 內史 孟顛, 右衛將軍 褚叔度가 檀越이 되었다. 元熙 2年(420) 6月 10일에 번역을 마쳤다. 모든 호본을 다시 교정하여 大宋 永初 2年(421) 辛丑에 12月 28일에 교정을 마쳤다.¹⁰⁾

이 「경기(經記)」는 『육십화엄』의 후기(後記)에 의거하여 그대로 게재한 것이다. 이것에 의하면 지법령이 가져온 범본 곧 『육십화엄』의 최종적인 출처는 호탄이 된다. 당연한 것이지만 그것만으로 호탄을 대경의 최종적인 편집지로 단정하는 것은 곤란하다.

그러나 현재 알려진 대경 편집본 4종 가운데 티벳역 곧 『장역화엄』과 추처

10) 『出三藏記集』卷9, T. 55, p. 61a.

를 알 수 없는 『자은화엄』을 제외한 신구의 대경 『화엄경』이 모두 호탄을 출처(出處)로 한다는 점에서, 편집지로서 호탄 혹은 그 주변 중앙아시아 지역의 가능성을 그대로 수긍하는 편이 오히려 쉽다고 생각된다. 그러한 가능성을 높여주는 자료로 선행 연구들에서 흔히 제시되는 기록이 지법령이 『육십화엄』 범본을 호탄에서 입수했던 당시에 호탄을 방문하여 승려가 수만 인에 다수가 대승을 배운다고 전한 법현(法顯)의 기록¹¹⁾과 『역대삼보기(歷代三寶紀)』 권12의 「석승취(釋僧就)」전이다. 석승취는 『대집경』을 새로이 합본한 인물인데, 그 전기 중에 굴다(掘多) 삼장이 말한 내용이 다음과 같이 전한다.

범본(梵本)에 의하면 이 『대집경』은 모두 10만여 개의 계송인데, 만일 모두 갖추어서 번역하였다면 3백여 권이 될 것이다. 지금 번역된 것을 보고 굴다(掘多) 삼장이 구두로 매번 설명하여 말하였다.

“우전국의 동남쪽으로 2천여 리에 차구가국(遮拘迦國)이 있는데, 그 나라 왕은 불법을 독실하게 믿고 대승을 존중하였다. 여러 나라의 이름난 스님들이 그 나라에 들어오면 모두 시험하였는데, 소승이면 바로 보내어 머물지 못하게 하고, 대승이면 머물기를 청하고 공양했다. 그 왕궁에는 『마하반야경』 『대집경』 『화엄경』 등의 3부의 대경을 소장하고 있는데, 모두 10만여 계송이다. 왕이 몸소 수지하였고 직접 열쇠를 보관하고 있다. 독송할 때는 열고 향과 꽃을 올려 공양한다. 또한 도량 안을 갖가지로 장엄하는데, 못 보배를 구비하고 온갖 꽃을 장식하며, 제철이거나 제철이 아닌 과일을 갖추어 여러 어린 왕자들을 불러 들여 예배하게 하였다.”

그 국토에 대해 또한 말하였다.

“그 나라 동남쪽 20여 리에는 대단히 험준한 산이 있는데, 그 안에 『대집경』 『화엄경』 『방등경』 『보적경』 『능가경』 『방광사리불다라니경』 『화취다라니경』 『도살라장경(都薩羅藏經)』 『마하반야경』 『팔부반야경』 『대운경』 등 12부 경전을 안치했는데, 모두 10만 계송이다. 국법(國法)으로 서로 전수해서 지키고 감시하였다.”¹²⁾

11) 『高僧法顯傳』卷1, T.51, p.857b. 「眾僧乃數萬人, 多大乘學」

여기서 말하는 차구가국(遮拘迦國)은 현장의 『서역기(西域記)』에는 작구가국(斡句迦國)으로 추정된다.¹³⁾ 이 내용은 『역대삼보기』의 기록을 신뢰한다고 하더라도 6세기 말의 상황을 전하는 것이고, 5세기 초 혹은 그 이전의 상황을 전하고 있는 것은 아니라는 한계가 있다. 하지만 내용을 고려할 때, 여기에서 언급되고 있는 『화엄경』 범본이 대경에 상당하는 것인가의 여부는 차치하고라도, 화엄경 범본의 출처로 호탄이 아닌 그보다 서쪽에 위치한 차구가 지역이 언급되고 있는 것은 유의할 필요가 있다고 생각된다. 그리고 이 경우에도 역시 대경의 편집지로 호탄 혹은 그 주변 지역을 곧바로 지목하는 것에 좀 부정적인 요소가 있다고 생각된다. 굴다 삼장의 말을 그대로 믿으면 『마하반야경』 『대집경』 『화엄경』 등의 3부의 대경 10만여 개를 수지하고 독송하고 공

12) 『歷代三寶紀』卷12, T. 49, p. 103a. 「新合大集經六十卷. 右一部六十卷, 招提寺沙門釋僧就, 開皇六年新合. 就少出家, 專賣坊學. 依如梵本此大集經凡十萬偈, 若具足翻可三百卷. 見今譯經幅多三藏口每說云, “于闐東南二千餘里, 有遮拘迦國. 彼王純信敬重大乘, 諸國名僧入其境者並皆試練, 若小乘學即遣不留, 摩訶衍人請停供養. 王宮自有摩訶般若大集華嚴三部大經, 並十萬偈. 王躬受持, 親執鍵輪. 轉讀則開香花供養. 又道場內種種莊嚴, 眾寶備具, 兼懸諸雜花, 時非時果, 誘諸小王令入禮拜.” 彼土又稱, “此國東南二十餘里, 有山甚峻, 其內安置大集·華嚴·方等·寶積·楞伽·方廣舍利弗陀羅尼·華嚴陀羅尼·都薩羅藏·摩訶般若·八部般若·大雲經等, 凡十二部皆十萬偈. 國法相傳防護守視.”」

13) 梵語로는 cakoka이다. 『위서(魏書)』와 『북사(北史)』에는 주거(朱居)·주거반(朱居半)·주구파(朱駒波)로, 『송운행기(宋雲行紀)』에는 주구파(朱俱波), 『역대삼보기』에는 차구가(遮拘迦)·차거가(遮居迦)로, 『화엄경전기(華嚴經傳記)』에는 차구반국(遮拘槃國)으로 나타난다. 지금의 엽성(葉城) 곧 합이갈라릭(哈爾噶里克, Karghalik)로 추정되고 있다. 다만, 『석승취』전에 나오는 차구가국(遮拘迦國)은 ‘우전의 동남쪽 2천여 리 (于闐東南二千餘里)에 있는 나라로 나오는데, 현장의 『대당서역기』에 나오는 작구가국(斡句迦國)은 우전 곧 호탄과 카슈가르의 사이에 존재하는 나라이기 때문에 우전의 서쪽에 위치한 나라가 되어 지리 정보에 오차가 존재한다. 그런데 『석승취전』의 인용문에 이어지는 구절에 “兼云有三滅定羅漢, 在彼山窟寂禪冥衛, 半月一月, 或有僧住山為羅漢淨髮.” (T. 49, p. 103a)이라고 지역의 전설을 전하고 있는데, 『大唐西域記』 『斡句迦國』 조에도 “印度果人, 多運神通, 輕舉遠遊, 棲止於此, 諸阿羅漢寂滅者眾, 以故多有窣堵波也. 今猶現有三阿羅漢居巖穴中, 入滅心定, 形若羸人, 鬚髮恒長, 故諸沙門時往為剃. 而此國中大乘經典部數尤多, 佛法至處, 莫斯為盛也. 十萬頌為部者, 凡有十數.” (T. 51, p. 943a)이라고 하여, 멀진정에 든 3인의 아래한에 대한 동일한 전설을 기록하고 있다. 또한 10만 송에 이르는 대승경전 10여 부라는 언급 역시 『석승취전』과 동일한 정보에 해당한다. 또 『大方等大集經』 『月藏分』의 『建立塔寺品』에 부처님이 현재세와 미래세에 머무는 처소를 언급하는 중에 “...迦沙國二十八佛現, 遮拘迦國二十佛現, 筏提國四十五佛現, 沙勒國九十八佛現, 于填國百八十佛現, 龜茲國九十九佛現, ...” (T. 13, p. 379ab) 등이라 하여, 迦沙國·遮拘迦國·筏提國·沙勒國·于填國·龜茲國 등의 지명이 서쪽에서 동쪽으로 차례로 언급된다. 이 가은 내용들로 볼 때, 『석승취전』의 遮拘迦國과 『대당서역기』의 斡句迦國은 동일한 지명으로 보아야 할 것으로 생각된다. 『大唐西域記』에는 이미 이 지역의 사원이 대부분 무너졌다는 사실과 함께 대승경전이 아주 많다고 전하고 있다.

양하고 있는 것이지, 편집의 가능성을 언급할 만한 기록은 아니기 때문이다.

다음으로 언급해야 할 것은 화엄경에 등장하는 지명과 관련한 문제이다. 「보살주처품」¹⁴⁾에는 계빈(闍賓)과 건타라국(乾陀羅國)이 각각 다른 국토로 등장한다.¹⁵⁾ 이것은 계빈과 건타라가 각기 다른 지역으로 인식되고 있음을 보여준다. 또 「보살주처품」에는 ‘진단국토(眞旦國土)’라는 언급이 있어 중국을 시야에 두고 있었던 시기와 지역을 화엄경 편집과 관련하여 고려할 필요가 있을 것이다. 굴다 삼장이 차구가국의 사정을 전하게 된 계기가 된 『大方等大集經』의 「日藏分」「護塔品」¹⁶⁾에서 용왕에게 부촉하고 있는 21곳의 성인 주처 중 12처가 「보살주처품」과 일치한다는 사실이 모찌즈키 신코에 의해 지적되어 있다.¹⁷⁾ 그리고 이 점 역시 인도와 중앙아시아 그리고 중국 지역까지 시야에 두고 있는 편집지, 더 좁게는 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 지역을 지목하는 근거로 사용하고 있다.

하지만 그것을 곧장 중앙아시아를 지목하는 것으로 이해하는 것은 적절하지 않다. 3세기 중반, 서북인도에서 카니쉬카왕 이후에 즉위하였던 제왕들이 발행한 화폐의 명문에는 왕의 칭호로 중국의 ‘천자(天子)’를 의미하는 ‘devaputra’, 페르시아의 ‘Shah’를 의미하는 ‘Sahi’, 로마의 ‘Caesar’에서 유래하는 ‘Kaṣara’ 등이 보이며, 이들 칭호가 문화교류의 증거라는 지적이 있다.¹⁸⁾ 즉 이것은 이미 3세기 초중반의 서북인도 지역에서도 직간접적으로 중

14) 「보살주처품」은 존재하지 않는 범본의 경우는 차치하고, 한역 관련 기사들만을 근거로 추정할 때 지분경이 번역된 적이 없기 때문에 지분경의 별도 유통 가능성을 현재로서는 고려하기 힘들다. 따라서 『육십화엄』 범본 대본의 편집시기에 추가로 삽입된 부분이거나, 범본 대본과 거의 동시대 동일 장소에서 출현하자마자 대본의 편집에 포함되었던 것일 가능성이 크다고 생각된다. 따라서 여기에서는 『육십화엄』 범본과 「보살주처품」의 성립시기 및 장소를 거의 동일한 것으로 간주하였다.

15) T9, T09, p. 590b. 「六十華嚴」보다 조금 앞서 구마라집이 번역한 『불설인왕반야바라밀경』에는 계빈국(闍賓國)과 건타위국(乾陀衛國)이 병기되고 있다.

16) T. 13, pp. 293b-297c.

17) 望月信亨, 같은 책, pp. 48-49. 모찌즈키는 『大方等大集經』의 「日藏分」「護塔品」 역시 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아 지역에서 편집된 것으로 간주한다. 지리적 시야가 비슷하다고 판단하기 때문인 것으로 생각되는데, 논자 역시 이 같은 관점에 동의하며 동일한 점에 근거하여 『육십화엄』의 편집지를 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아로 상정할 수 없는 경우 같은 이유로 『大方等大集經』의 「日藏分」「護塔品」 편집지 역시 호탄을 중심으로 하는 중앙아시아로 상정할 수 없다고 생각한다.

18)塚本啓祥 저, 이정수 역, 『법화경의 성립과 배경』, 운주사, 2010, p. 68

국에 대한 정보를 가지고 있었음을 의미하는 것이기 때문에, 중앙아시아 곧 서역만을 염두에 두는 것은 적절하지 않다고 생각된다. 오히려 서북인도와 중앙아시아 및 중국은 물론 인도 각지의 주처를 설정한다고 할 때, 그 모든 지명을 아우를 수 있는 지역을 편집지로 설정하는 것이 더 타당할 것으로 생각되기 때문이다. 통상적으로 편집지를 중심에 두고 사방으로 보살의 주처를 설정한다고 보는 것이 타당할 것인데, 「보살주처품」의 지명에 대해 법장(法藏)은 『탐현기』에서 팔방에 배정한 팔방주처(팔방 중에 청량산이 포함되어 있다)와,海中(海中)에 배정한 사해주처 2개소, 제국주처(諸國住處) 13개소로 나누어 설명한다. 그 중 제국주처에 대해 『대집경』과 『대당서역기』를 활용하여 13개소를 다음과 같이 설명하고 있다.¹⁹⁾

중인도의 비사리(毘舍離, vaiśālī)와 파련불(巴連弗, pataliputra), 마투라(摩偷羅, mathura), 구진나(俱陳那, 『팔십화엄』에는 俱珍那)의 4개소,
 남인도의 ‘청정피안국(淸淨彼岸國)’, ‘난제발단나(難提拔檀那)’의 ‘제라부하(梯羅浮訶)’와 ‘암부리마국(菴浮梨摩國)’, ‘풍지(風地, 『팔십화엄』에는 摩蘭陀國)’의 ‘무애용왕(無碍龍王所)’의 4개소,
 북인도 ‘감보국(甘菩國, kaṃbhoja, 劍蒲, 인더스강 서부 아프가니스탄 지방) 1개소
 서북인도에 해당하는 ‘계빈(罽賓, 迦濕彌羅, kaśmīra), ‘건타라국(乾陀羅國, gandhāra)’ 2개소
 ‘진단(眞旦, 震旦, 支那)’의 ‘나라연산(那羅延山, nārāyaṇa)’ 1개소
 ‘변이국(邊夷國, 호탄)의 우두산(牛頭山) 1개소

팔방주처와 사해주처는 구체적인 지명이 아니라 상징적인 지명이기 때문에 고유 지명과 관련하여 이해하는 것은 곤란하다. 그렇다면 제국주처 13개소가 문제가 되는데, 중인도와 남인도의 경우는 불교의 초기 전파 이래 많은 성지가 형성되었던 곳이기 때문에, 그리고 불전을 통해 해당 지역의 지리정보가

19) 法藏, 『探玄記』, T.35, p.391a-c.

축적되어 있었던 현실을 반영한 것으로 볼 때, 그 숫자의 많음을 어느 정도 수긍할 수 있을 것이다. 그런데 중국을 의미하는 진단의 나라연산의 경우는 구체적인 지명 정보라고 보기에는 곤란하다. 이것은 편집자 혹은 편집자들이 중국의 지리에 대한 구체적인 정보를 알고 있지 못함을 반영한다고 생각된다. 반면 ‘변이국(邊夷國, 호탄)의 우두산(牛頭山)에 대해서는 현재의 우각산(牛角山)으로 산의 특징을 자세하게 언급하고 있다. 이것은 편집자가 중국에 대한 지리 정보는 빈약하지만 호탄 지역의 지리정보는 좀더 구체적으로 파악하고 있었음을 의미한다. 반면 북인도와 서북인도에 대해서는 3개소의 구체적인 정보를 전하고 있다. 만약 편집자의 지리적 위치가 중앙아시아라고 한다면, 오히려 중앙아시아 지역의 보살주처가 더 늘어나거나 아니면 중국 쪽 보살주처의 설정 좀더 구체적이어야 하지 않을까? 이렇게 볼 때, 「보살주처품」의 제국주처 13개소에 대한 언급은 호탄 혹은 그 주변에서의 대본 『화엄경』 편집 가능성을 높여주는 정보라기보다는 서북인도의 편집 가능성을 더 높여주는 정보이자, 당시 서북인도의 불교인들이 생각하던 불교세계의 범주가 확장되어 가는 양상을 보여주는 정보라고 받아들이는 것이 더 타당하다고 생각된다.

그럼에도 불구하고 「입법계품」에 해당하는 40권본이 계속 증광되어 인도 내에도 유통된 것과 달리 『화엄경』 대경의 유통이 중앙아시아 이동(以東) 지역에서만 확인된다는 점²⁰⁾은, 여전히 『화엄경』의 편집 장소로 호탄을 중심으로 한 중앙아시아 지역을 더 염두에 두게 하는 근거로 작용하고 있다는 점은 부정할 수 없다.

2. 『화엄경』에 보이는 성문·연각의 이승과 대승의 대립으로부터

『법현전(法顯傳)』 등 5세기 초중반의 호탄불교 상황을 전하는 기록들에 의

20) 이 경우에도 『장역화엄』의 존재가 고려되어야 하는데, 현재로서는 『장역화엄』의 출처가 불분명하다. 때문에 대본 『화엄경』이 반드시 중앙아시아 以東으로만 전파되었다고 단정하는 것은 고려가 필요하다. 대부분의 대승불전이 서북인도를 기점으로 以東으로 전파되었던 점을 고려하면 더욱 그러하다.

하면, 이때의 호탄은 거의 대승불교화 되어 있었던 듯하다. 몇몇 기록들에 의해서 서역 국가 중에서도 호탄만은 일찍부터 대승불교가 성행했던 것으로 인식하는 경우가 적지 않다.

그러나 한지연의 최근 연구에 의하면, 호탄 역시 초기에는 부파불교가 주류를 형성했던 곳이었고, 점차적으로 대승불교화가 진행되었던 곳으로 파악된다. 한지연은 3세기 중반까지만 하더라도 호탄의 불교 상황은 소승불교가 더 우세한 형국이었던 것으로 파악하며, 호탄에서 대승불교가 본격적으로 발전하기 시작하는 시기를 3세기 말엽으로 추정하고 있다.²¹⁾ 한편 『법현전』의 기록은 5세기 초의 호탄이 대승불교가 완연할 정도로 우세한 지역임을 보여준다. 이 두 기록에 근거할 때, 호탄은 4세기 초~4세기 중반 무렵에는 점차 대승 우위의 흐름으로 옮겨가고 있었을 것이다.

이 같은 사실은 호탄을 『화엄경』 대본의 편집지로 간주하는데 곤란한 요인 중의 하나로 생각된다. 왜냐하면, 화엄대경은 방대한 지류(支流)의 지분경들을 집대성한 것이고, 그러한 집대성을 위해서는 다양한 흐름의 대승 경전들에 대한 인지와 이해가 필요하고, 하나의 관점으로 관통되는 지분경을 선별해낼 수 있는 정보와 안목은 필연적일 것이다. 이 점을 고려하면 호탄 편집의 가능

21) 한지연, 『西域佛敎交流史』, 은정불교문화진흥원, 2011년, pp.135-145. 한지연은 호탄에 처음에는 주로 소승불교가 유행하다가 3세기 말엽부터 본격적으로 대승불교가 발전하기 시작한 것으로 추정한다. 한지연이 근거로 삼은 것은 『高僧傳』 「義解」 편에 朱士行 관련 기사이다. 朱士行은 감로 5년(260)에 雍州를 출발하여 于闐에 도착하여 梵書 정본 90장을 구해 낙양으로 보냈으며, 이에 소승의 무리들이 ‘한나라 땅의 사문이 바라문의 책으로 정전을 미혹해 어지럽힌다.’ 라고 비난하였고, 『고승전』 「주사행전」은 전한다. 곧 260년대의 호탄 불교가 소승 우위의 상황임을 전하는 것이 된다. 그런데 朱士行 관련 기록에 대해 쥐르허(E. Zürcher)는 291년 『2만5천송 반야경』 곧 『放光般若經』을 번역한 無羅叉가 于闐 출신인 점, 태강 7년(286) 于闐 출신의 祇多羅가 『放光光讚般若經』을 축법호에게 전한 기록, 5세기 초 支法領이 『화엄경』을 于闐에서 가져온 점과 法顯의 기록 등을 근거로 朱士行이 우전에 도착했을 무렵 이미 우전은 중앙아시아 대승불교의 거점이었을 가능성이 높다고 추정하고, 주사행의 기록과 관련하여 당시에 于闐에 소승이 우세하였다는 것을 보여주는 기록은 유사한 전설들을 고려할 때 사실이라고 보기 힘들다고 한다. (E. Zürcher 저, 최연식 역, 『불교의 중국정복』, 씨아이알, 2010, p.102) 주사행의 기록을 사실로 받아들여 260년대의 우전이 소승불교가 우세한 지역이었다고 보더라도, 이 기록 자체가 대승불전이 소승불교도들이 우려를 표할 만큼 于闐 지역에 공공연히 유통되고 있음을 보여주는 기록이라고 생각할 수 있고, 4세기 전후에는 이미 여러 한역 대승불전의 출처였던 사실로 볼 때, 『화엄경』 대본의 편집 시기로 추정되는 4세기 초~4세기 중엽의 于闐은 이미 대승불교화의 경향이 완연했을 것으로 추정된다.

성의 부정적·긍정적 요소에 대해 다음의 가능성을 생각할 수 있을 것이다.

첫째, 3세기 말에 호탄에서 본격적으로 대승불교가 발전하기 시작했다면, 4세기 중엽에는 최종적인 편집이 이루어졌을 것으로 추정되는 『화엄경』의 편집지로 호탄을 지목하는 것은 조금은 무리가 아닐까 한다. 『화엄경』의 편집이 호탄과 그 주변에서 이루어졌다면, 다양한 지분경들은 물론 대승 경전들의 지분경들에 대한 정보가 호탄의 불교인들에게 충분히 알려져 있었다는 전제가 필요한데, 이 점에 대한 확실한 정보를 현재에는 확인하기 힘들다. 적어도 지분경들의 번역 및 유통과 관련된 기록에서는 호탄보다는 월지국의 인물들의 참여가 더 많이 보인다.

둘째, 그렇다고 하더라도 화엄대경이 편집체제를 일시에 갖추었던 것이 아니고, 점차적으로 편집이 증대되는 과정을 거쳤다고 본다면, 여전히 최종적인 그리고 부분적인 재편집이 호탄에서 이루어졌을 가능성을 완전히 부정할 수는 없다.²²⁾

그런데 호탄 혹은 서북 인도를 『화엄경』의 편집지로 추정할 때 고려해야 할 또 하나의 요소가 있다. 『화엄경』 내의 성문·대승 간의 대립의식이 그것이다. 「입법계품」의 여러 성문들이 기원림법회에 동참하고 있으면서도 여래의 경계를 보지 못하였다는 구절²³⁾에 대해서는 잘 알려져 있으므로 여기에서는 언급하지 않는다.

a-1) 「불자들이여, 이 경도 그와 같아서, 어떤 중생의 손에도 들어가지 않는 것입니다. 오로지 여래 법왕의 참 아들로, 모든 여래 중생의 집에 태어나, 여래의 상과 모든 선근을 심은 자만이 예외입니다. 만일 그런 부처의 참 아들이 없다면 이 경은 곧 없어질 것입니다.

22) 여기에서 말하는 부분적인 재편집의 가능성은 「보살주처품」에 나타나는 지명을 고려했을 경우의 가능성이다. 그러나 앞에서도 언급했듯이 중국의 지명 혹은 중앙아시아의 지명을 염두에 두고 재편집되었을 가능성은 꼭히 중앙아시아 지역으로만 한정되지 않는다. 서북 인도 지역 역시 이 지역들의 지명에 대한 정보를 가지고 있었을 가능성이 크고, 제국주처의 설정에 나타나는 구체성으로 보자면 지리적 시야의 중심은 서북인도의 가능성이 훨씬 크기 때문이다.

23) 『六十華嚴』 「入法界品」, T9, p. 679bc.

다. 왜냐 하면 일체의 성문이나 연각은 이 경을 듣지 못하거늘 하물며 수지하고 독송하고 서사할 수 있겠습니까? 그럴 수 없습니다. 오로지 보살마하살만이 스스로 경권을 외워 지니고 서사할 수 있을 것입니다.(佛子! 此經如是不入一切眾生之手, 唯除如來法王真子, 從諸如來種姓家生, 種如來相諸善根者, 若無此等佛之真子, 斯經則滅, 何以故? 一切聲聞緣覺不聞此經, 何況受持書寫解說? 無有是處, 唯除菩薩摩訶薩能自誦持書寫經卷.)」(『寶王如來性起品』, T09, p.630a)

a-2) 「如是色像——如來祕藏, 經典之要——不斷三寶, 法若沒盡, 便無見者. 所以者何? 一切聲聞及緣覺乘不能堪任, 逮是經典亦不聞音, 何況受持誦讀者? 唯歸大人諸菩薩乎, 書在經卷, 靖著屋宇.」(『佛說如來興顯經』, T10, p.613b)

b-1) 「보살마하살은 어리석음을 떠나 일체지를 알고 보살도에 머물러 대승을 타고는 일체지에 머물며, 마음의 힘으로 성문이나 연각으로 나타나 보이다 그 위의를 고치지 않습니다. 보살은 ‘나는 끝내 성문이나 벽지불의 도는 증득하지 않을 것이나, 만약 증득한다고 해도 그럴 수가 없는 것이니 조금도 두려워하는 기색을 나타내지 않겠다’고 생각합니다. 조금의 두려움도 보이지 않고 무외에 편히 머물면서, 일체의 교법을 다 보이고 끝까지 평등한 대승을 원만히 갖추니 이것이 아홉째의 무외입니다.(菩薩摩訶薩, 捨離愚癡, 知一切智, 住菩薩道, 乘於大乘, 住一切智, 心力示現聲聞緣覺, 不改威儀. 菩薩作如是念, ‘我終不證聲聞辟支佛道, 我若受證, 無有是處, 乃至不見微畏之相.’ 不見微畏相故, 安住無畏, 悉能示現一切諸乘, 具足究竟平等大乘, 是為第九無畏.)」(『離世間品』, T09, p.650b)

b-2) 「菩薩不捨一切智心, 善住道義, 欽樂大乘. 以諸通慧所建之力, 為諸聲聞及緣覺乘現不可及威儀禮節, 不興此念將無誤墮聲聞緣覺. 以大勇猛現一切乘, 所度無極, 唯樂大乘, 所行具足, 是九無畏.」(『度世品經』, T10, p.635c)

c) 「불자여, 이것이 이른바 보살이 그 몸과 입과 뜻의 업으로 모든 훌륭하고 묘한 공덕을 얻는다는 것이니, 모든 하늘이나 마군이나 범천·사문·바라문·사람·사람 아닌 것들과 또 성문이나 연각들로서는 움직일 수 없는 것입니다.(佛子! 是為菩薩身口意業, 能得一切勝妙

功德、諸天·魔·梵·沙門·婆羅門·人及非人·聲聞·緣覺，所不能動。)(「淨行品」, T09, p.432c)

- d) 「성문·연각의 법을 구하기 때문에 회향함이 아닙니다. 다만 일체 중생을 교화하고 살바야를 완전히 이루며 걸림없는 지혜를 끝까지 얻기 위해 회향하는 것입니다(不求住聲聞緣覺乘故迴向。但欲調伏一切眾生，滿足薩婆若究竟無礙智故迴向。)(「金剛幢菩薩十迴向品」, T09, p.535c)
- e) 「모든 부처님은 모든 부처님 처소에서 몸·입·뜻의 업을 따르며 닦고 배워서 성문·연각의 마음은 아주 떠나서, 오로지 무상보리를 구하여 닦은 바 공덕을 모두 일체종지에 회향합니다(一切諸佛於諸佛所，隨順修學身口意業，永離聲聞緣覺之心，一向專求無上菩提，所修功德皆悉迴向一切種智。)(「佛不思議法品」, T09, p.592c)
- f) 「불자여, 모든 부처님에게는 열 가지 불사(佛事)가 있는데, 그것은 무량무변하고 불가사의하여, 어떤 하늘과 사람도 헤아릴 수 없고 삼세의 어떤 성문과 연각도 설명할 수 없습니다(佛子! 一切諸佛，有十種佛事，無量無邊不可思議，一切天人，不能稱量，三世一切聲聞緣覺所不能說。)(「佛不思議法品」, T09, p.595b)

위 인용문 중에서 a)와 b)는 지분경에서 이승과 보살장을 구분하여 언급하는 부분들이 『육십화엄』에 그대로 계승된 부분에 해당한다. c)는 「정행품」의 마지막 부분으로 보살이 얻는 공덕을 성문이나 연각은 얻지 못한다는 것을 강조한 부분인데, 「정행품」을 포함하고 있는 지경 번역의 『보살본업경』의 「원행품」에는 보이지 않는 구절이다. d)~f)는 지분경의 존재가 확인되지 않는 품들에서 확인되는 이승과 보살을 대비시키는 부분들을 몇 곳 인용한 것이다.

이상의 인용문들에서 『화엄경』은 지분경으로서 별도로 유통될 때에도 그리고 대경으로 편집될 때도 성문·연각의 이승과 보살장으로서의 보살승 혹은 불승을 대비시키는 의식이 전편에 걸쳐서 잠재되어 있다는 점을 지적할 수 있을 것이다. 전체적인 논조로 말하자면, 성문·연각의 이승은 『화엄경』의 가르침을 수지할 자격이 없는 자라는 입장이 강렬하게 설해지는 것이다.

이 같은 입장은 이전의 논문에서 『화엄경』 편집의 특징적인 형태 중의 하나

로 설명했던 동명동호(同名同號)의 불보살에 의한 가피와 수기 그리고 증명이라는 구조의 확장과도 연관시켜 볼 수 있는데, 이것이 논자의 설명대로 일종의 ‘동일한 서원에 기반한 공동체’의 전승과 관련이 있는 것이라면, 『화엄경』에서 청중을 부르는 명칭 ‘불자(佛子)’는 이 성문·연각의 이승과는 확연히 구분되는 별도의 집단 의식을 보여주는 것이지 『화엄경』에 의해 테두리 지어지는 ‘동일한 서원에 기반한 공동체’의 존속을 위한 결속강화 의식을 보여주는 것이라고 생각할 수 있을 것이다.

이러한 점들을 고려하면, 『화엄경』은 지분경이 유통되던 시점에도 그리고 대경으로 편집되던 시점에도 여전히 경에서 성문·연각으로 부르는 집단에 대한 대응의식을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 다시 말하면 『화엄경』은 지분경으로 유통되던 시점에도 그리고 대경으로 편집되던 시점에도 경이 성문·연각으로 부르는 집단이 존재하는 불교사회를 배경으로 하고 있는 것이다.

그렇다면 지분경이 유통되던 시점인 2세기부터 대경이 편집 하한 시기인 4세기 말까지의 시기에 『화엄경』을 비롯한 다양한 대승경전이 활발하게 유통되었으면서 동시에 성문·연각으로 불리어졌을 부파불교 집단이 존재했던 곳을 주목할 필요가 생긴다.

우선 호탄의 경우를 고려해보자. 앞서 언급한 한지연의 견해에 따르면, 호탄 지역은 3세기 말을 기점으로 대승불교가 급격하게 발전한 지역에 해당한다. 다시 말해서 『화엄경』이 호탄에서 편집되었다면, 적어도 편집시기에 해당하는 4세기 초~말 무렵의 시기에 『화엄경』의 편집자들이 경이 성문·연각으로 부르는 집단을 의식할 필요성은 그리 강하지 않았으리라고 추정할 수 있을 것이다. 그러나 앞서 보았듯이 지분경은 물론이고, 대본 『화엄경』 편집과정에서 부가되어 나타나는 품들에도 성문·연각으로 불리는 부파불교 집단에 대한 대응의식이 존재한다. 이 점을 호탄의 대승불교 성장 시기와 비교했을 때, 호탄에서의 편집가능성은 좀더 약해진다고 생각된다. 반면 서북 인도 지역에서는 이 시기에도 대승 경전이 지속적으로 출현하였던 것은 물론 여전히 부파불교의 우세가 지속되었던 것으로 보인다.²⁴⁾ 따라서 경 안에 보이는 성문·연각

의 이승과 보살장의 대립이라는 배경에서 볼 때, 『화엄경』의 편집 장소로 호탄 지역을 고려하는 것은 그리 적절하지 않아 보인다.

3. 화엄경변상의 등장으로 본 편집과 유통의 문제

이상 대본 『화엄경』의 편집지에 대한 나름의 정리를 시도해보았는데, 초기 유통과 관련된 현존 기록이 모두 호탄 혹은 그 주변과 관련된다는 점에서 그리고 중앙아시아 이서(以西) 지역의 유통 흔적이 없다는 점에서는 호탄과 그 주변이 편집 장소로서 유력하다고 할 수 있다. 반면, 지분경은 물론 대본 『화엄경』의 편집과정에서도 성문·연각 이승과 보살장 간의 대립의식이 배경이 되고 있다는 점 그리고 다양한 부파로부터의 영향이 대본 『화엄경』의 편집 과정에도 존재한다는 점을 고려하면, 호탄과 그 주변이 3세기 중엽을 기점으로 급격히 대승화된 지역이었다는 점에서 이 지역의 편집 가능성을 낮추어 볼 수밖에 없게 된다.

여기에서는 대본 『화엄경』의 초기 유통과 확산의 문제를 언급하면서 화엄

24) 이 점과 관련하여 大竹晋이 최근 발표한 「華嚴經の世界像—特に聲聞乗との關係をめぐって」(シリ一丈大乘佛敎 第四卷 『智慧/世界/ことば』, 春秋社, 2013)에서는 『화엄경』과 여러 부파와의 관계에 대해서 다음과 같은 몇 가지 사항을 지적하고 있다. 첫째, 「십무진장품」에 실해지는 色界二十二天說의 계통을 검토하고, 대본 『불화엄경』의 복수의 부분이 본래는 법장부의 영향 아래에 있는 인물에 의해 만들어졌고, 후대에 개편되어지면서 법장부의 영향이 희미해졌을 것이라고 한다. (p. 220) 둘째 설일체유부는 雙神變을 佛과 聲聞에 공동되는 신변이며, 그 중 Buddhāvataṃsaka를 佛에 특유한 신변으로 규정한다고 추정한다. 그런 이후 설일체유부와 대본 『불화엄경』의 ‘佛華嚴’은 공통적으로 佛의 대집단을 의미하고, 다만 사바세계에 대응하는 것이냐 아니면 삼천대천세계를 대상으로 하는 것이냐에 차이가 있다고 말한다. (pp. 222-224) 셋째, 대본 『불화엄경』이 석가모니불을 비로자나라고 부르는 것은 대중부의 *Mahāvastu*에서 보살시대의 석가모니를 ‘Vairocana bodhisattvaḥ’ 라고 부른 성문승 전통의 연장선상에 있는 것으로 추정한다. (p. 227) 大竹 氏의 지적, 특히 첫 번째의 지적은 대본 『화엄경』의 성립 과정에 여러 부파들의 영향이 작용하고 있음을 시사하고 있는 것으로 생각된다. 둘째의 지적은 설일체유부의 쌍신변이 대본 『화엄경』의 ‘불화엄’의 조직 양상에 영향을 미쳤을 것이라는 추정에는 동의할 수 있지만, 양자의 ‘佛の大集團’이 동등한 구조를 가진다는 점에 대해서는 동의하기 힘들다. 이 점에 대해서는 본 논문의 뒤에서 설명한다. 어쨌든 부파 영향을 받았다는 점과 『화엄경』 내의 성문·연각과 보살장 간의 대립의식의 존재는 당연히 대본 『화엄경』의 성립과정 주변에 다양한 부파의 존재를 상정하게 한다는 점에서 편집 장소를 추정하는데 유용한 정보일 것이다.

*大竹晋 氏의 이 논문은 전혀 그 내용을 모르고 있었는데, 같은 연구소에 있는 이케다 마사노리(池田 將則) 선생이 논문에 대한 정보를 제공해주었다. 이 자리를 빌려 감사를 드린다.

경 변상의 문제와 관련하여 살펴보면, 편집지의 문제에 대해 다시 한번 언급하기로 한다.

이전의 논문 결론부에서 논자는 대경 편집자들의 편집 의도의 하나로 여래 출현과 보살도로 이어지는 『화엄경』 전편(前篇)의 구조에 대해 “『육십화엄』은 『도사경』의 서분을 「세간정안품(世間淨眼品)」과 「노사나불품(盧舍那佛品)」으로 확장하고, 다시 보살도의 수행을 여래출현의 과덕으로 재구조화하는 양상을 취하는 것이다. 동시에 「십지품」 서분과 유통분의 구조를 보살도 법회에 확장함으로써, 여래출현의 의미를 보살의 인행에까지 확장하여 과덕(果德)의 구체화라는 형태로 설명하려는 의도를 달성하려 했던 것으로 보인다. 여기에는 동명동호(同名同號)의 다불(多佛)과 다보살(多菩薩)에 의한 가피와 수기 및 증명이라고 하는 『십지경』에 특유한 사유의 확장 역시 포함”²⁵⁾하여 편집에 반영한 것으로 보인다고 지적한 바 있다. 이 경우 그것이 도상적으로는 어떤 형식으로 표현될 것인가를 고려해볼 수 있을 것 같다. 그런데 보살도를 구체적으로 형상화한 품들의 서분과 유통분을 기준으로 말한다면, 서분의 경우는 동일한 명호를 가진 다불(多佛)의 출현이라는 양상이 공통되고, 유통분의 경우는 동일한 명호를 가진 보살들의 출현이라는 양상이 공통으로 나타난다. 당연히 그 중심에는 지금 막 정각을 성취한 불이 위치하는 형태이다. 곧 지금 막 정각을 성취한 불(佛)과 일체의 시방세계에서 래현(來現)해온 동명동호의 다불(多佛) 혹은 다보살(多菩薩)이 함께 출현하는 형태이다. 이때 동명동호라는 것을 어떻게 표현할 것인가의 양식이 문제될 것이다. 호탄에서 출토된 불교조상 중에는 이 ‘동명동호’ 라는 대경 편집의 정신을 표현한 듯한 형태의 유물들이 보인다.

25) 석길암, 앞의 논문, p.127.



圖1. 라왁(Rawak) 寺院址 光背의 化佛(4세기 중엽~5세기 초, Stein A, 1907, Ancient khotan, vol. I, fig.64)

호탄의 라왁사원지에서 출토된 불상 중에는 중앙에 거대한 불입상(佛立像)이 있고, 그 불입상의 광배(光背)에 동일한 수인을 맺은 것으로 보이는 작은 입상(立像)의 화불(化佛)을 뺄뺄이 배치한 사례가 있고(圖1), 비슷하게 광배나 두광(頭光)에 작은 불상들을 가득 채우는 형식의 도상들이 라왁 사원지뿐만 아니라 단단윌릭(圖2), 악테렉, 발라와스트 등지에서도 보인다는 점, 그리고 이들 도상형식이 화엄사상과 깊은 관련이 있을 것이라는 의견은 이미 일찍부터 제시되어 있다.²⁶⁾ 임영애는 이 양식의 기원을 간다라 탁티 바히(Takht-i-Bahi) 등지에서 출토된 사위성 신변상의 도상(圖3)을 차용한 것이라고 지적한다.²⁷⁾

26) 이 점을 언급하는 논문으로 다음을 참고할 수 있다.

文明大, 「호탄(于闐) 불상의 조성배경과 그 성격」, 東國大學校 편, 『실크로드의 문화5-西域南路』, 1993.

林玲愛, 「호탄(Khotan, 于闐)의 佛教彫刻」, 東國大學校 편, 『실크로드의 문화5-西域南路』, 1993.

林玲愛, 「호탄(Khotan, 于闐) 라왁(Rawak) 寺院址 塑佛像의 研究」, 『미술사학연구』198, 1993.

한지연의 『서역불교 교류사』(은정불교문화진흥원, 2011) p.113에서도 동일한 도상을 언급하면서 화엄사상의 유행에 따라 다불화현의 이미지를 차용한 것으로 보고 있다.

27) 林玲愛, 「호탄(Khotan, 于闐)의 佛教彫刻」, 1993, p.235.



圖2. 塑像光背 斷片, 단단윌릭 제2유적지 출토, 6~7세기, 대영박물관



圖3. 간다라 사위성 신변도(탁티 바히 출토, 페샤와르 박물관)

미술사에 밝지 못하기 때문에 단정적으로 표현할 수는 없지만, 논자가 보기에 양자 사이에 양식의 유사성은 말할 수 있겠지만 그 배경사상의 유사성을 말하기는 힘들다고 생각된다. 물론 임영애 역시 그 배경사상의 동일성을 말하지 않는 것은 분명해 보인다. 어쨌든 논자가 보기에 두 도상 간의 가장 큰 차이는 간다라 사위성 신변도에 등장하는 화불의 수인은 각기 다르고, 라와사원지 1군의 광배에 표현된 화불들의 수인은 동일하다는 점이다. 라와사원지의 광배에 표현된 도상양식은 논자가 앞서 언급한 동명동호의 다불 혹은 다보살을 어떻게 표현할 것인가에 대한 하나의 답변으로 제시된 방식인 것처럼도 보인다. 이 점은 단단윌릭에서 출토된 광배 단편에 도상화된 화불의 수인이 단편이지만 동일하게 나타나는 점 역시 주목된다. 이러한 생각을 보완하는 사례로 7세기 말에 중국 화엄종의 대성자로 불리는 법장(法藏)이 조성한 것으로 추정되는 낙양 용문석굴의 뇌고대 남동이 있다.(圖4) 『화엄경』의 세계를 묘사한 것으로 보이는 뇌고대 남동의 셀 수 없는 화불들 역시 돌을새김으로 동일한 수인을 취하는 양식으로 조성되어 있다.



圖4. 낙양 용문석굴 뇌고대 남동

논자의 불교미술사에 대한 지식이 좁아서 다양한 출토유물을 접하지 못했기 때문에, 동일한 수인을 가진 다수의 화불을 광배에 표현하는 양식이 더 있는지는 알 수 없다. 다만 대부분의 천불도가 모두 동일한 수인을 가진 형태로 묘사되지는 않는다는 점에서, 동일한 수인을 가진 다불화현의 표현방식을 화엄에 특화된 방식으로 생각해도 좋다고 생각된다.²⁸⁾ 그렇다면 호탄에서 어떠한 이유로 『화엄경』이 특별한 주목을 받았고 또 그것이 새로운 도상양식의 창안으로 이어졌으며, 호탄의 『화엄경』에 대한 특별한 관심은 자연스럽게 호탄을 방문한 중국불교의 구법자(求法者)들의 『화엄경』에 대한 관심을 촉발할 수 있었을 것이라 생각된다.²⁹⁾

28) 화엄과 관련된 것으로 추정되는 도상일 경우에만 ‘동일한 수인의 다불화현’이라는 표현양식이 나타난다는 점은 중요하다. 그 외의 일반적인 다불화현 혹은 다불의 표현방식은 대부분 수인과 자세 그리고 상호에서도 각각 다르게 표현되는 경우가 대부분이다. 그리고 경전에 있어서도 다불화현의 부처에 동일성을 요청하는 내용을 가진 경전은 화엄 및 화엄의 지분경인 『십지경』뿐이다. 『십지경』 특유의 양식이 대본 편집과정에서 확장 반복되면서 강조되어진 것은 이미 앞선 논문(각주25 참조)에서 지적한 바 있다.

29) 다만 그것이 명확히 『화엄경』적인 양식이라는 것을 전제할 경우에 그러하다. 동일한 수인을 가진 다수의 화불을 광배에 배치하는 것 자체는 『화엄경』에 특유한 동명동호의 다불화현을 상징화하는데 적합하다고 생각된다. 다만 주지하는 것과 같이 『화엄경』 각 법회의 기본적인 묘사는 주불이 좌정하여 삼매에 들어간 상태인데, 라와사원지 塑佛像의 경우는 그 광배의 본존이 立像이라는 점에서 미묘한 차이가 존재한다. 또 한 가지 『화엄경』의 양식이 아닐 가능성으로 고려해야 할 것은 광배에 배치된 화불이 제작 기법상의 편의에 의해, 동일한 거푸집을 활용하여 찍어내는 과정에서 수인이 동일

그런데 『화엄경』에 대한 호탄 지역의 이와 같은 지대한 관심을 어떻게 생각할 수 있을까? 한편으로는 그것이 『화엄경』의 편집지가 호탄이라는 유력한 증거라고도 생각할 수도 있을 것이다. 하지만 한편으로는 호탄이 『화엄경』의 유통의 중심지이고, 『화엄경』을 도상화해낸 지역이라는 점 자체가 호탄을 『화엄경』의 편집지로 지목하는데 주저하게 하는 이유의 하나이기도 하다.

그것을 반드시 경전을 신행 또는 수행의 대상으로 구현한 형식이라고 말할 수는 없겠지만, 여기에 결부시켜 볼 수 있는 기록 중의 하나가 바로 대본 『화엄경』의 초기 유통 출처인 차구가국에 관한 굴다 삼장의 전언 일부를 다시 떠올려 보자.

그 왕궁에는 『마하반야경』 『대집경』 『화엄경』 등의 3부의 대경을 소장하고 있는데, 모두 10만여 계송이다. 왕이 몸소 수지하였고 직접 열쇠를 보관하고 있다. 독송할 때는 열고 향과 꽃을 올려 공양한다. 또한 도량 안을 갖가지로 장엄하는데, 못 보배를 구비하고 온갖 꽃을 장식하며, 제철이거나 제철이 아닌 과일을 갖추어 여러 어린 왕자들을 불러들여 예배하게 하였다.

전형적인 대승불교의 경권 신앙을 보여주는 것으로 생각된다. 수지와 독송 그리고 공양과 예배가 포함되어 있기 때문이다. 굴다 삼장의 전언과 호탄 라악 사원지를 비롯한 주변의 『화엄경』의 화불을 표현한 양식들은 대본 『화엄경』이 이 지역에서 경권신앙의 대상이 되고 있었다는 점을 시사한다. 참고로 말해두면 이들 불상들 중 일부는 대본 『화엄경』의 편집 시기와 거의 근접하는 것이다. 논자의 생각을 말한다면, 편집 다시 말해서 대본 『화엄경』이 출현하자마자 바로 신앙의 대상이 되었다는 형태가 되는 것이다. 물론 대본 출현 이전에

화되었을 가능성을 배제하기는 어렵다. 하지만 도(圖)1에 보이는 배치의 특성을 자세히 살펴보면, 수인은 동일해도 손의 위치가 화불들 간에 미묘하게 차이가 나는 점, 부분적으로 전신을 갖춘 화불도 존재하는 점 등에서 단순히 제작 기법상의 편의에 의해서 동일화되었다고 말하기에도 곤란한 점이 존재한다. 하지만 여전히 그러한 가능성을 완전히 부정할 수 없을 것이므로, 고려의 여지가 남는다고 생각된다.

‘동명동호’의 다불화현이라는 서사구조를 가지고 있는 지분경으로서 『십지경』의 유통이 미친 영향을 고려할 수는 있겠지만, 상징구조는 반복과 강조를 필요로 한다는 점에서는 대본 출현을 기다려야 한다고 보는 것이 좀더 타당할 것이라고 생각된다. 따라서 호탄과 그 주변에서 대본 『화엄경』이 편집되었다면, 편집지에서 편집되자마자 바로 신앙의 대상으로 수지, 독송, 예배, 공양되는 것은 물론 그것에 의거하여 상징화까지 동시에 이루어지는 형태가 될 것이다. 하지만 편집지에서 곧바로 신앙의 대상으로 수용된다는 것은, 논자의 생각으로는 그리 납득이 가는 일은 아니다. 오히려 이미 지분경들을 알고 있던 호탄과 그 주변 지역에서 그것의 완본 형태로서 전해진 대본 『화엄경』을 전해받았을 때, 곧바로 신앙의 대상으로 삼게 되었다고 말하는 편이 좀더 쉽게 수긍할 수 있을 것이다.

또 한 가지 고려할 것이 있다. 한지연의 추론인데,³⁰⁾ “불교가 동전(東傳)할수록 대승불교의 성격이 강해지고, 오히려 중국에서 대승경전을 구하고자 하는 열망이 커져감에 따라 그 전파방향이 역으로 작용하여 중국에서 수요되는 분량이 많은 대승경전에 비로소 관심을 가지게 된 것이 아닐까” 하는 추정이다. 한지연의 이 추정은 카시미르 불교의 성격변화에 대한 일련의 검토 과정에서 추론된 것이지만, 이 추론을 조금 확장해 볼 수도 있지 않을까? 곧 『화엄경』의 지분경(支分經) 이른바 별행경들이 중국에 유통되면서 그에 대한 좀더 많은 정보에 대한 열망이 존재했고, 그것이 화엄대경의 편집을 촉발시키는 한 계기가 되었을 수도 있다는 점이다. 적어도 마지막에 추가되었을 것으로 추정되는 「보살주처품」의 경우는 그러한 열망에 대한 반영이었을 가능성이 크다고 생각된다. 물론 이것은 중국의 『고승전』에서는 흔히 발견할 수 있는 사례에 해당한다. 아직 미비된 혹은 이미 번역된 경전으로부터 완전한 정보를 파악하기 곤란할 때, 구법의 열망은 더욱 커지는 법이기 때문이다.

이와 동일한 사태를 우리는 호탄 불교인들의 경우에도 적용해볼 수 있을 것

30) 한지연, 같은 책, p.127.

이다. 현재 알려진 기록과 자료에 의하면, 호탄과 그 주변은 3세기 중후반을 기점으로 대승불교가 급속히 세력을 확장한 지역에 해당하고, 현재 알려진 대부분의 『화엄경』 지분경들은 이 호탄을 경유지로 삼고 있다. 곧 3세기 말~4세기 초 사이에 호탄 지역은 대부분의 『화엄경』 지분경들을 알고 있었고, 그것이 대본 『화엄경』에 대한 요구를 낳았을 수 있다. 물론 그 요구가 호탄에서의 대본 『화엄경』 편집으로 이어졌을 가능성은 그리 크지 않다. 중국의 불교인들이 지분경이나 경전의 부족한 부분을 느꼈을 때 했던 행동이 대부분 ‘인도로의 구법’ 이었다는 것을 고려하면, 호탄의 불교인들 역시 그러했을 가능성이 더 크다고 보아야 할 것이다. 『화엄경』의 지분경들을 많이 접했던 만큼, 좀더 완성된 형태의 『화엄경』을 얻고자 했던 열망은 더 강했을 것이다. 그리고 그것이 아마도 대본 『화엄경』의 초기 유통의 중심지로 호탄과 그 주변이 부각될 수 있었던 이유일 것이다.³¹⁾

IV. 결론

이상에서 대본 『화엄경』 특히 『육십화엄』의 산스크리트본의 편집 장소로 호탄을 지목할 수 있는가에 대한 논자 나름의 고찰을 시도해보았다. 여기에서는 본론의 언급을 간단히 요약해서 제시하는 것으로 결론을 대신하고자 한다.

첫째, 호탄을 편집지로 지목하게 한 대본 『육십화엄』 산스크리트본의 출처로서의 호탄에 대한 문제이다. 『경기(經記)』와 『역대삼보기』 소재의 굴다삼장의 전언은 대본 『육십화엄』의 초기 유통에 대한 확증으로는 언급될 수 있지만, 편집의 증거로 제시하기에는 부족하다고 생각된다.

31) 다만 이 경우에 한 가지 고려해야 할 것은, 논자가 지금 언급하고 있는 생각은 대본 『육십화엄』의 산스크리트본에 대한 이야기가 될 것이다. 이후에 등장하는 『팔십화엄』이나 『자은화엄』 그리고 『장역화엄』은 모두 이 『육십화엄』의 원본과 같은 계통의 확장판 혹은 재구성판에 해당한다고 생각되고, 따라서 대본 『육십화엄』을 제외한 이후의 『팔십화엄』 『자은화엄』, 『장역화엄』의 원본들이 호탄에서 증광되었을 가능성까지 부정하기는 힘들다고 생각된다.

둘째, 「보살주처품」의 제국주처를 검토해보면, 대본 『육십화엄』 편집자의 지리적 시야의 중심이 호탄이라고 보기 힘들며, 오히려 서북인도 지역을 편집자가 가졌던 지리적 시야의 중심이라고 보는 것이 더 타당하다고 생각된다. 따라서 편집지 역시 호탄 지역이 아닌 서북인도 지역을 고려해야 할 것이다.

셋째, 지분경은 물론 대본 『화엄경』의 편집과정에서 증보된 부분에도 성문·연각으로 표현된 부파불교를 의식한 대응들이 적지 않게 보이기 때문에, 대본 『화엄경』의 편집지는 적어도 4세기 중반 무렵까지도 부파불교가 우세한 지역이었던 것으로 보아야 할 것이다. 반면 대본이 편집되었다고 추정되는 시기의 호탄은 대승불교가 우세한 지역이었다. 따라서 4세기의 한 세기 동안 대승불교 경전이 계속해서 출현하거나 편집되는 지역이면서, 부파불교가 여전히 우세했던 지역을 고려할 필요가 있는데, 그러한 지역으로 대표적인 곳이 바로 서북인도 지역이다.

넷째, 호탄의 불교 유적 중에는 대본 『화엄경』을 반영한다고 생각되는 것이 있는데, 대본 『화엄경』 편집과 그리 멀지 않은 시기의 것이다. 그리고 굴다삼장의 전언은 호탄과 그 주변 지역의 『화엄경』 신앙이 이른 시기부터 이루어진 것임을 보여준다. 따라서 경권신앙의 등장시기를 고려할 때, 호탄에서 편집이 이루어졌다고 보다는 호탄이 편집된 대본 『화엄경』을 전해받았다고 보는 편이 좀더 적절해 보인다.

다섯째, 이전의 논문에서 언급한 사항이지만 『화엄경』 역시 불탑신앙을 배경으로 하고 있기 때문에 불탑신앙이 강성했던 지역을 역시 편집지의 조건 중의 하나로 생각할 수 있다.

이상의 내용을 고려할 때, 논자는 대본 『육십화엄』의 산스크리트본 편집지로 호탄과 그 주변보다는 오히려 서북인도 지역을 고려하는 편이 더 적절할 것이라고 생각한다.

참고문헌

1. 원전(약호)류

- 佛馱跋陀羅 譯, 『六十華嚴』, 『大正藏』(이하 T).9
- 實叉難陀 譯, 『八十華嚴』, T.10
- 鳩摩羅什 譯, 『佛說仁王般若波羅蜜經』, T.8
- 那連提耶舍 譯, 『大方等大集經』 「月藏分」, T.13
- 法藏, 『探玄記』, T.35
- 費長房, 『歷代三寶紀』, T.49
- 法藏, 『華嚴經傳記』, T.51
- 法顯, 『高僧法顯傳』, T.51
- 玄奘, 『大唐西域記』, T.51
- 僧祐, 『出三藏記集』, T.55

2. 저서류

- 高峯了州, 『華嚴思想史』, 百華苑, 1942.
- 望月信亨, 『佛教經典成立史論』, 法藏館, 1977.
- 木村清孝, 『中國華嚴思想史』, 平樂寺書店, 1992.; 정병삼 외 옮김, 『중국화엄사상사』, 민족사, 2005.
- E. Zürcher 저, 최연식 역, 『불교의 중국정복』, 씨아이알, 2010
- 中村元, 「華嚴經の思想史的意義」, 川田熊太郎 監修·中村 元 編, 『華嚴思想』, 法藏館, 1960.; 석원옥 역, 『화엄사상론』, 운주사, 1988.
- 塚本啓祥 저, 이정수 역, 『법화경의 성립과 배경』, 운주사, 2010
- 한지연, 『西域佛教交流史』, 은정불교문화진흥원, 2011.
- 高崎直道, 「華嚴思想の展開」, 『講座大乘佛教3: 華嚴思想』, 春秋社, 1983.; 정순일 역, 『강좌 대승불교3-화엄사상』, 경서원, 1988.
- 大竹晋, 「華嚴經の世界像—特に聲聞乘との關係をめぐって」(シリーズ大乘佛教 第四卷 『智慧/世界/ことば』, 春秋社, 2013.)

- 文明大, 「호탄(于闐) 불상의 조성배경과 그 성격」, 東國大學校 편, 『실크로드의 문화5-西域南路』, 1993.
- 林玲愛, 「호탄(Khotan, 于闐)의 佛敎彫刻」, 東國大學校 편, 『실크로드의 문화5-西域南路』, 1993.
- 林玲愛, 「호탄(Khotan, 于闐) 라왁(Rawak) 寺院趾 塑佛像의 研究」, 『미술사학연구』 198, 1993.
- 정업, 「화엄학 연구 자료집」, 『일본의 인도철학·불교학 연구』, 아세아문화사, 1996.
- 석길암, 「화엄경의 편집의 사상적 배경에 대한 고찰」, 『인도철학』40, 인도철학회, 2014.

Was the *Avatamsaka Sutra* Compiled in Khotan?

SEOK, Gil-Am
HK Professor
Geumgang Center for Buddhist Studies
Geumgang University

Many scholars theorize that the *Avatamsaka Sutra* was compiled in central Asia, particularly in Khotan 于闐. In the author's previous paper, I assumed that the location where the *Avatamsaka Sutra* was compiled would be as follows: 1) a society in which Buddhist stupas were actively worshipped, 2) where the Mahayana sutras were condemned as not being the Buddha's teachings, and 3) where the appearance of Mahayana sutras was so consistent such that the Mahayana sutras were so condemned. In other words, my analysis of the *Avatamsaka Sutra* suggested that the area in which it was composed would have been a society where Abhidharma Buddhism was so dominant that Mahayana texts were publicly condemned, but also where the worship of Buddhist stupas was very popular.

According to this previous conclusion, I explore in this paper whether the Sanskrit text of the *Avatamsaka Sutra*, especially the 60-volume Sutra, was indeed compiled in Khotan. From this examination, I assert as follows.

The first is the question of the Khotan provenance of the 60-volume Sanskrit *Avatamsaka Sutra*, which originated the theory that the *Avatamsaka Sutra* was compiled in Khotan. Although the word Khotan is found in the *Huayanjingji* 華嚴經記 (*Postscript of the Avatamsaka Sutra*) and Jñānagupta's 闍那崛多 words cited in the *Lidaisanbaoji* 歷代三寶紀 (*Outlines of the Three Treasures throughout Successive Generations*), this only confirms where the 60-volume *Avatamsaka Sutra* was

distributed early on, rather than being solid evidence for the location of compilation.

Second, when examining the geographical locations mentioned in the “Chapter of the Bodhisattvas’ Staying Place” 菩薩住處品, I believe that the compiler of the 60-volume *Avatamsaka Sutra* had the focus of their geographical horizon set for northwestern India rather than for Khotan.

Third, there are many words that indicate conscious responses to Abhidharma Buddhism, such as Śrāvaka 聲聞 or Pratyeka-buddha 緣覺. These words are found in not only in the partial sutras of the *Avatamsaka Sutra*, but also in the addenda that went into the full sutra. Therefore, I conclude that the place where the *Avatamsaka Sutra* was compiled was dominated by Abhidharma Buddhism until at least the middle of the 4th century.

Fourth, Khotan has some buddhist relics which are thought to reflect the *Avatamsaka Sutra*, made not long after the compilation of the full *Avatamsaka Sutra*. Also, Jñānagupta 闍那崛多’s testimony makes clear that the faith around the *Avatamsaka Sutra* in and around the area of Khotan appeared from very early on. Thus, considering when this faith appeared, it is more likely that the compiled *Avatamsaka Sutra* was *introduced* to Khotan than *compiled in Khotan*.

Fifth, as I mentioned in my previous paper, because the *Avatamsaka Sutra* is based in the worship of Buddhist stupas, we can consider that an area where the worship of stupas was dominant is one of the conditions for where the *Avatamsaka Sutra* was compiled.

From these things, I think the *Avatamsaka Sutra* was compiled in the northwestern India rather than in Khotan.

Keywords

Avatamsaka Sutra, the “Chapter of the Bodhisattvas’ Staying Place” 菩薩住處品, Khotan 于闐, northwestern India, Abhidharma Buddhism, Mahayana sutras, *Lidaisanbaoji* 歷代三寶紀 (*Outlines of the Three Treasures throughout Successive Generations*), Jñānagupta 闍那崛多, the worship of stupas

2015년 02월 04일 투고
2015년 02월 27일 심사완료
2015년 03월 02일 게재확정