

fundamental source. Because it will become clear when real heterogeneity is considered a factual situation and there is effort towards mutual understanding. On this account, he supported the Hezezong of chan Buddhism(荷澤宗) and immediate accordance with opportunity(逐機頓)

Tsung-mi's concept of the Fundamental Source and a mutual Understanding are measures to combine the fundamental completeness of enlightenment and practical necessity of Chan meditation. He rejected the eccentric attitude that Buddha's words are fundamental perfection, and valued consideration of the factual situation and the effort to mutual understanding.

Key Words

Tsung-mi, Chan yuanzhuquanji du xu, Yuan Jen Lun,

Mutual Understanding, Fundamental Source

백제 후기의 불교학의 전개과정

최연식

목포대학교 사학과

I. 머리말

II. 聖王代의 불교계 동향과 불교학

: 南朝 成實涅槃學의 수용

III. 威德王代의 불교계 동향과 불교학

: 北朝의 禪法과 地論學의 전래

IV. 武王代의 불교계 동향과 불교학

: 三論學과 摄論學의 수용

V. 맷음말

요약문

백제는 聖王대에 梁나라와의 문화교류를 적극적으로 추진하면서 양나라 불교학의 주류적 흐름이었던 成實涅槃學을 수용하여 연구하였고, 이것이 백제 후기 불교학의 기본 바탕을 이루게 되었다. 威德王대의 불교학은 성왕대와 마찬가지로 성실열반학이 주류였지만 동시에 중국 불교계의 새로운 사조들도 수용되고 있었다. 먼저 남조의 陳에 유학하였던 玄光은 南嶽衡山의 慧思(514-577)문하에서 法華三昧行法을 수학하고 돌아와 백제 불교계에 이를 전파하였다. 또한 북조와의 교류가 시작되면서 북조 불교학의 주류적 흐름이었던 地論學도 수용된 것으로 보인다. 다만 백제 불교계에 지론학과 관련된 내용들이 많지 않고 일본에서 활약한 백제 승려들에 관한 기록에서도 지론학 관련 내용이 나타나지 않는 것으로 볼 때 백제 불교에서의 지론학 수용과 연구는 상당히 제한되었던 것으로 생각된다.

武王대에는 隋 및 唐과의 정치, 문화적 교류를 추진하면서 당시 중국 불교계의 주요 흐름으로 등장하고 있던 섭론학과 삼론학이 수용되어 발전하였다. 특히 삼론학 문헌인 『大乘四論玄義記』가 찬술되

고 다수의 삼론학 승려들이 일본에 건너가 활동하는 등 삼론학이 크게 융성하였던 것으로 나타나고 있는데, 이는 성왕대 이후 수용되어 백제 불교의 기반을 이루고 있던 남조의 성실열반학이 섭론학보다는 삼론학과 친연성이 있었던 때문으로 생각된다. 상대적으로 백제 불교계에서 섭론학의 영향은 크게 두드러지지 않고 있는데, 이는 섭론학이 주류적 흐름으로 나타나는 신라 불교계와는 차이가 있는 것 이었다.

주제어

百濟佛教, 成實涅槃學, 三論學, 攝論學, 『大乘四論玄義記』, 聖王, 威德王, 武王

I. 머리말

백제 불교의 구체적 모습을 보여주는 자료들은 극히 제한되어 있다. 하지만 이러한 자료의 부족에도 불구하고 적지 않은 연구들이 이루어졌고, 그에 따라 백제 불교의 다양한 모습들이 밝혀져 있다. 백제 불교의 중요한 내용이라고 생각되는 법화신앙, 미륵신앙, 관음신앙 등에 대한 연구가 많이 진행되었고, 이를 토대로 불교와 정치적 동향 사이의 관계도 심도 있게 검토되고 있다.¹⁾ 또한 최근에는 사찰 유적 및 습利器들의 발굴을 계기로 백제 후기의 사찰 건설 및 佛舍利

1) 백제의 불교사상을 종합적으로 정리한 주요 연구는 다음과 같다.

金煥泰, 『百濟佛教思想研究』(서울: 동국대출판부, 1985)

충남대백제연구소 편, 『백제불교문화의 연구』(대전: 충남대백제연구소, 1994; 서울: 서경문화사, 2006 재간행)

조경철, 『백제불교사의 전개와 정치변동』(성남: 한국대학원 박사학위논문, 2005)

길기태, 『백제 사비시대의 불교신앙 연구』(서울: 서경문화사, 2006)

충청남도역사문화연구원 편, 『백제의 제의와 종교』(공주: 충청남도역사문화연구원, 2006; 백제문화사대계연구총서13) 제4장 불교

신앙에 관한 새로운 사실들이 밝혀지고 있다.²⁾

하지만 이런 연구 성과들에도 불구하고 백제 불교의 기본적 성격과 발전과정에 대해서는 아직도 제대로 이해하고 있다고 이야기하기 힘들다. 특히 백제 불교의 가장 기본적 토대를 이루었다고 할 수 있는 불교사상의 구체적 내용들은 충분히 밝혀지지 못하고 있는 실정이다. 기본적인 문헌자료가 거의 남아 있지 않은 상황에서 백제 불교계에서 연구되었던 사상의 구체적 내용을 이해하는 데에는 기본적인 한계가 있는 것이다.

다행히 최근에 『大乘四論玄義記』라는 三論學 문헌이 7세기초 무렵에 백제에서 찬술된 것으로 확인되었는 바,³⁾ 이 문헌의 내용을 통하여 삼론학을 비롯한 당시 백제 불교계의 교학연구 상황에 대해 어느 정도의 이해가 가능하게 되었다. 또한 聖王대 이후의 단편적인 불교학 관련 기사들을 당시 중국 불교계의 동향과 연결 지어 살펴보면 백제 후기 불교학의 전반적인 전개과정도 이해할 수 있다고 생각된다.

2) 陵山里寺址, 王興寺址, 彌勒寺址, 定林寺址, 帝釋寺址 등의 발굴 결과를 토대로 한 많은 연구들이 진행되고 있다. 최근의 百濟寺址 및 舍利器와 관련된 주요 학술회의의 결과물들은 다음과 같다.

2008년 1월, 『부여왕흥사지 출토 사리기의 의미』, 국립부여문화재연구소 ·

2009년 3월, 『익산미륵사지와 백제불교』, 한국사상사학회

2009년 3월, 『익산 미륵사지 출토 유물에 대한 종합적 검토』, 신라사학회

2009년 4월, 『대발견 사리장엄 미륵사의 재조명』, 원광대마한백제문화연구소 · 백제학회

2009년 5월, 『익산 백제 미륵사지의 재발견』, 고려사학회

2009년 6월, 『백제불교와 왕권』, 공주대백제문화연구소

3) 최연식, 「百濟 찬술문헌으로서의 『大乘四論玄義記』」『韓國史研究』136 (서울: 한국사 연구회, 2007); 「『大乘四論玄義記』百濟찬술 再論」『韓國史研究』138 (서울: 한국사연구회, 2007)

이 글에서는 이와 같이 새롭게 확인된 자료들을 토대로 백제 후기 불교학의 내용과 전개과정에 대해서 검토해보고자 한다. 새로 확인된 자료에도 불구하고 기본적인 자료의 부족으로 비약과 추론, 과감한 해석이 적지 않을 것으로 생각된다. 선학제현의 叻正을 기대한다.

II. 聖王代의 불교계 동향과 불교학 : 南朝 成實涅槃學의 수용

백제의 불교는 침류왕 때(384–385년)에 공식적으로 시작된 것으로 기록되고 있지만,⁴⁾ 현존하는史料와 유물, 유적들로 볼 때 6세기 초까지, 즉 한성도읍기부터 웅진도읍기 중엽까지는 그 세력과 영향력은 한계가 있었던 것으로 생각된다. 현재까지 알려진 자료에 의할 때 불교가 본격적으로 부각되는 것은 聖王(재위 523–554)의 治世 때부터이다. 이때부터 본격적으로 대규모 사찰들이 건립되고, 구체적인 승려들의 이름이 자료에 등장하고 있다. 이러한 성왕대의 불교 발전은 父王인 武寧王(501–523) 때부터 시작된 중국 南朝 梁과의 활발한 교류에 크게 영향 받은 것으로 생각되고 있다.

梁의 건국자이자 초대 황제인 武帝는 중국 역사상의 대표적인 崇佛 군주였다. 많은 사찰을 건립하고 승려들을 출가하게 하였을 뿐 아니라 스스로 불교의 교리를 탐구하여 불경의 주석서를 짓고, 불교

4) 『三國史記』백제본기 枕流王 元年 '枕流王 近仇首王之元子 母曰阿余夫人 繼父卽位。秋七月 遣使入晉朝貢。九月 胡僧摩羅難陁自晉至 王迎之 致宮內禮敬焉 佛法始於此。二年 春二月 創佛寺於漢山 度僧十人。'

이론을 강의하기도 하였다. 그는 또한 황제의 자리를 버리고 사찰에 노예로 들어가는 捨身 의례도 여러 차례 거행하였는데, 그때마다 황실과 조정에서는 사찰에 막대한 돈을 지불하고 황제를 贈身시켜야 했다.⁵⁾ 정치, 문화적 이유에서 양나라와의 적극적인 교류를 추구하던 백제의 입장에서는 양나라의 불교 숭상은 큰 영향력을 미치지 않을 수 없었을 것이다. 백제가 양나라와 교류하기 시작한 것은 武寧王 12년(512)부터이며, 아마도 이때를 계기로 불교가 보다 활발하게 수용, 발전되었을 것으로 생각된다.

성왕 5년(527)의 大通寺 창건은 이러한 梁나라 불교의 영향에 의한 백제 불교의 대두를 상징적으로 보여주는 것이다. 『삼국유사』에서는 신라 法興王이 梁 武帝를 위하여 熊川州에 大通寺를 창건하였다고 이야기하고 있지만,⁶⁾ 실제로는 熊川州 즉 公州가 당시 백제의 핵심 지역이었던 상황으로 볼 때 이 사찰은 백제 왕실에서 梁 武帝와 그의 불교를 염두에 두고서 창건한 사찰로 보아야 할 것이다.⁷⁾ 성

5) 梁 武帝의 崇佛활동에 대해서는 森三樹三郎, 『梁の武帝: 佛教王朝の悲劇』(東京: 平樂寺書店, 1979) 참조.

6) 『三國遺事』興法第三 原宗興法(距訥祇世一百餘年,) 厥觸滅身 “又於大通元年丁未 爲梁帝創寺於熊川州 名大通寺 (熊川即公州也 時屬新羅故也 然恐非丁未也 乃中大通元年己酉歲所創也 始創興輪之丁未 未暇及於他郡立寺也”

7) 절 이름인 '大通'에 대해서는 양 무제의 연호인 '大通'을 딴 것이라는 기준의 일반적인 해석에 대하여 『法華經』化城喻品에 나오는 大通如來의 이름을 딴 것이라는 새로운 해석이 제기되었다(조 경철, 「백제 성왕대 대통사 창건의 사상적 배경」, 『국사관논총』98, 과천: 국사편찬위원회, 2002). 특정한 연호를 따서 사찰 이름을 한 예가 보이지 않는다는 점에서 기존의 해석은 재검토될 여지가 있다고 생각된다. 실제로 『삼국유사』의 내용에도 '大通'이 양 무제의 연호를 딴 것이라고 명확하게 언급하고 있지 않다. 하지만 당시 백제와 양나라의 관계, 특히 백제 문화 전반에 미친 양나라의 영향을 고려할 때 公州에 창건된 대규모 사찰이 양 무제를 염두에 둔 것이라는 『삼국유사』의 기록은 당시의 사실을 반영하는 것으로 보아 큰 문제가 없다고 생각된다.

왕 초기에 창건된 대규모 사찰이 양 무제를 염두에 두었다는 사실은 당시 백제 불교가 양나라의 불교를 모델로 하고 있었음을 보여주는 동시에 이 사찰이 건립될 당시에 백제 불교가 양나라의 불교를 일정하게 수용하고 있었음을 보여주는 것으로 해석해 무리가 없을 것이다.⁸⁾

성왕이 양 무제의 崇佛정책에 영향 받아 이를 모델로 한 불교치국책을 수행하였음은 사비 도성의 중심에 定林寺라는 대규모 사찰을 건립하고, 아울러 그곳에 역시 대규모의 사리탑을 건립한 사실에서도 잘 나타나고 있다. 정림사는 사비 도성의 중심에 위치하고 있을 뿐 아니라 규모면에서도 도성의 기본 단위 구획[坊]을 2개 이상 차지하는 등 사비 도성의 가장 핵심적 공간이라고 할 수 있다.⁹⁾ 사찰의 실제 건립은 사비로의 천도 이후에 시작되었을 수 있지만 그러한 대규모의 사찰을 건립한다는 구상은 이미 천도를 계획하던 당시에 수립되어 있었다고 볼 수 있다. 도성의 중심에 이러한 대규모의 사찰을 건립하려 한 것은 이미 여러 개의 대규모 사찰이 건립되어 있던 당시의 양나라 수도 建康城을 염두에 두었기 때문으로 생각된다. 백제는 자신들이 견문한 화려한 양의 도성을 백제에 모방하려 하였던 것이다.

사비 도성의 중심에 건립한 이 대규모 사찰이 당시 양 나라 도성의 가장 핵심적 사찰이었던 定林寺와 같은 이름을 갖게 된 것도 물론

8) 大通寺가 창건된 527년에 있었던 신라 법흥왕의 興輪寺 창건 시도는 백제의 대통사 창건에 영향 받았을 가능성이 있다고 생각된다.

9) 이 병호, 「부여 정림사지의 창건 배경과 도성 내 위상」『백제와 금강』(서울: 백제사연구회, 2007)

우연이라고 보기 힘들다. 오히려 사비 도성의 모델이 되는 양나라 도성의 가장 핵심 사찰의 이름을 의도적으로 부여한 것으로 보아야 할 것이다. 도성을 대표하는 대규모 사찰에 정림사라는 이름을 부여함으로써 자신들의 도성을 양의 도성과 동질적인 것으로 표현하려 했다고 생각되는 것이다.

한편 성왕은 정림사를 개창하면서 동시에 대규모 목탑을 건설하였던 것으로 파악되고 있다. 현재의 5층석탑은 후대에 중건된 것이고 애초에는 그 자리에 훨씬 규모가 큰 목탑이 자리잡고 있었던 것이다.¹⁰⁾ 이 정림사 목탑 역시 양나라 도성에 있던 대규모 목탑들을 모방한 것으로 생각된다.¹¹⁾ 실제로 정림사지에서 수습된 목탑 내부에 봉안되었던 소조상들은 양나라 정림사 목탑지에서 출토된 소조상들과 유사한 모습을 보여주고 있다.¹²⁾ 定林寺라는 명칭만이 아니라 사찰의 구체적 건축과 장식에 있어서도 양나라 정림사를 모델로 하였던 것이다.

도성에 대규모 사찰과 사리탑인 목탑을 건설한 것은 한편으로는 전륜성왕을 자처하면서 대규모 사찰과 사리탑을 다수 건설하였던 양 무제의 정치 행위를 모방한 것이기도 하였다. 양 무제는 수도에 다수의 사찰과 탑을 건설하였는데, 이는 다수의 사찰과 탑을 건립하

10) 이 병호, 「부여 정림사지 출토 소조상의 제작기법과 봉안장소」『미술자료』72·73 (서울: 국립박물관, 2005)

11) 이 병호, 「부여 정림사지 출토 소조상의 제작시기와 계통」『미술자료』74 (서울: 국립박물관, 2006)

12) 이 병호, 「고대 동아시아 불교사원의 전개와 부여 정림사지」『부여 정림사지 정비복원 고증기본조사 백제 불교사 및 고고학 연구 용역 결과 보고서』(대전: 충남대학교, 2009), p.96

였던 인도의 阿育王, 즉 후대에 불교의 이상군주인 전륜성왕으로 간주되었던 아쇼카왕의 행위를 염두에 둔 것이었다. 무제 자신이 전륜성왕이라는 의식을 가지고서 과거 전륜성왕이었던 아쇼카왕이 했던 것과 같은 일들을 실행하였던 것이다. 특히 그가 이전의 탑에 봉안되어 있던 사리를 꺼내어 새롭게 사리탑을 건립한 것은 부처님의 사리탑을 열고 사리를 꺼낸 후 이를 제국 전역 나아가 전 세계에 나누어 8만 4천에 이르는 수많은 사리탑을 건설하게 하였던 아쇼카왕의 행위를 그대로 재현한 것으로 볼 수 있다. 양 무제의 사리탑 건립은 뒷날 역시 전륜성왕으로 자처하면서 전국에 수많은 사리탑을 건립하였던 隋나라 文帝에게 선례를 제공한 것이기도 하였다. 성왕의 정림사 목탑 건립은 이러한 무제의 전륜성왕으로서의 행위에 영향받아 이를 모방한 것이었다. 사실 聖王이라는 호칭 자체가 轉輪聖王을 의미한 것으로 파악되는데,¹³⁾ 이미 성왕이 모델로 삼았던 양무제가 전륜성왕의 모습을 연출하고 있었던 것이다.¹⁴⁾

이처럼 성왕대의 불교 발전은 양나라 무제의 승불정책에 영향받은 것인데, 사상적 측면에서도 성왕은 당시 양나라의 불교학을 적극적으로 수용하였다. 『삼국사기』에 의하면 성왕 19년(541년)에 양나라에 사신을 보내어 『열반경』 등의 주석서를 요청하여 받았다고 하

13) 聖王이라는 호칭이 불교의 轉輪聖王과 관계있으리라는 것은 조 경철, 「백제의 지배세력과 범화사상」 『韓國思想史學』 12 (서울: 한국사상사학회, 1999)에서도 지적되었다.

14) 聖王은 轉輪聖王을 자처하면서 불교를 정치에 적극적으로 활용하였고 나아가 불교를 國教化하였다고 생각된다. 관산성 전투 패배 이후 일본에 간 백제 사신들에 대하여 일본의 재상인 蘇我大臣이 백제가 建邦之神 홀대한 때문이라고 비판한 사실은 이와 관련하여 검토될 필요가 있다고 생각된다. 한편 신라 眞興王에게 보이는 轉輪聖王 의식 및 그에 의거한 皇龍寺 창건은 백제 聖王의 전륜성왕 정책에 영향 받은 것일 가능성 있다고 생각된다.

는데,¹⁵⁾ 이때 백제가 요청하였던 『열반경』의 주석서는 당시 양나라 불교학의 핵심적 내용을 담고 있는 것이었다. 당시 양나라의 불교학은 『成實論』의 이론을 토대로 『涅槃經』의 주제인 佛性의 본질에 대하여 논의하는 ‘成實涅槃學’ 전성기였다. 당시 양나라 불교를 주도하고 양 무제에게 존중을 받았던 승려들 대부분이 『성실론』의 전문가로서 『열반경』의 내용, 특히 佛性의 본질에 대해 다양한 설명을 제시하고 있었다. 양 무제 본인도 이러한 ‘성실열반학’의 전공자로서 독자적인 佛性에 대한 견해를 가지고서 이를 승려와 신하들에게 강의하였다.¹⁶⁾ 양 무제나 당시 승려들이 『열반경』 이외의 다른 경전들에 대해서도 연구하고 있었지만 사상사적 측면에서 볼 때 그들의 주된 관심사는 『열반경』에 대한 이해, 그중에서도 佛性의 본질을 이해하는 것이었다.

이런 상황 속에서 양 무제 당시에는 『열반경』에 대한 주요한 주석서들이 편찬되었다. 양 무제는 509년에 대표적 성실열반학자인 寶亮에게 『涅槃經義疏』의 편찬을 명하여 완성시켰고, 비슷한 시기에 僧朗(法朗 혹은 慧朗이라고도 함)은 『열반경』에 대한 주요 해석을 제시하였던 10大法師와 양 무제의 견해를 종합적으로 정리한 『涅槃經集解』(전72권)의 편찬을 시작하였다.¹⁷⁾ 이 『涅槃經集解』도 분량이

15) 『三國史記』 권26 百濟本紀 “(聖王)十九年 王遣使入梁朝貢 兼表請毛詩博士 涅槃等經義 幷工匠畫師等 從之.” 같은 내용의 기사가 『梁書』百濟傳과 『南史』百濟傳에도 수록되어 있다.

16) 梁 武帝를 포함한 당시의 대표적 승려들의 佛性에 대한 견해가 慧均의 『大乘四論玄義記』의 「佛性義」에 정리되어 있다. 梁 武帝는 『立神明成佛義記』(『弘明集』수록)를 지어 자신의 佛性에 대한 견해를 제시하기도 하였다.

17) 寶亮의 『涅槃經義疏』와 僧朗이 편집한 『涅槃經集解』는 원래의 모습대로는 전해지지 않고 있다. 다만 현재 일본에 전해지고 있는 71권본 『大般涅槃經集解』(大正藏 제37책

나 체제로 볼 때 역시 황제인 양 무제의 지시 혹은 후원에 의해 편찬되었을 가능성이 높다고 생각된다. 양 나라 때에는 많은 경전의 주석서와 불교 논서들이 편찬되었지만 당시 불교학의 내용을 가장 잘 보여주는 것은 이들 『열반경』에 대한 주석서라고 할 수 있다. 당시 불교계의 가장 중요한 관심사였던 佛性과 관련된 논의들이 종합적으로 정리되어 있기 때문이다.

이러한 상황을 고려할 때 541년 백제에서 양나라에 요청하였던 『열반경』등의 주석서의 핵심은 양 무제 때에 편찬되었던 『열반경』에 대한 주석서 즉 寶亮의 『涅槃經義疏』와 僧朗이 편집한 『涅槃經集解』 등을 가리킨다고 생각된다. 史書에서 굳이 ‘涅槃等經義’라고 표현한 것도 이러한 상황을 반영하는 것으로 볼 수 있다. 즉 백제는 당시 양나라 불교계의 주요한 사상적 동향에 대하여 상당한 정보를 가지고 있었고, 그에 기초하여 양나라 불교학에 대하여 이해할 수 있는 문헌을 요청하였던 것이다.

양나라 불교학의 수용은 단순히 문헌의 수입을 통하여서만이 아니라 백제 승려의 양나라 유학을 통해서도 이루어졌다고 생각된다. 양나라에 30여 년 머물며 불교를 공부하다 귀국한 發正의 사례는 그러한 가능성을 잘 보여주고 있다. 發正의 행적을 전하고 있는 『法華傳記』나 『觀世音應驗記』 등의 자료에는 관음 신앙과 관련된 내용

수록)은 이 2종의 문헌을 토대로 재편집된 것으로 추측되고 있다.(菅野博史, 「『大般涅槃經集解』の基礎的研究」『東洋文化』66 (東京: 東洋文化研究所, 1986 참조) 이 71권 본 『涅槃經集解』의 서두에는 梁 武帝가 寶亮의 『涅槃經義疏』에 불인 서문이 수록되어 있고, 본문에는 10대法師(道生, 僧亮, 法瑩, 曇濟, 僧宗, 寶亮, 智秀, 法智, 法安, 曇准)와 양무제의 견해가 종합적으로 인용되고 있다.

만을 이야기하고 있지만¹⁸⁾ 양나라에 30여년간 머무르는 동안에 그는 양나라 불교학의 다양한 내용들에 대해서도 충분히 접하였을 것으로 생각된다. 자료에는 발정 이외의 사례가 확인되지 않지만 당시 백제와 양나라가 밀접하게 교류하였던 상황을 고려할 때 그 이외에도 적지 않은 승려들이 양나라에 유학하였을 것으로 생각된다. 이들을 통하여 양나라의 불교학, 특히 당시 불교계의 주류적 사조였던 성실열반학이 백제에 수용되었을 것이다.

이처럼 성왕 때에 양나라 불교학의 주요한 흐름을 인식하면서 그 대표적 문헌인 『열반경』주석서들을 공식적으로 요청하여 수용하였고, 백제의 승려들이 양나라에 유학하여 수학한 것으로 볼 때 당시 백제의 불교계에서도 양나라와 마찬가지로 ‘成實涅槃學’이 주로 연구되었다고 추정할 수 있다. 실제로 600년경에 백제에서 편찬된 『大

18) 『法華傳記』越州觀音道場道人一 “百濟沙門釋發正 梁天監中 負笈西渡 尋師學道 頗解義趣 亦修精進 在梁三十餘年 不能頓忘桑梓 歸本土 發正自道聞他說 越州界山有道場稱曰觀音 有觀音塔室 故往視之 檻櫟爛盡 而堵牆獨存之 尚有二道人 相要契入山 一人欲誦華嚴經 一人欲誦法華經 各據一谷 築作堵室 其誦華嚴者 期月可畢 心疑其伴 得幾就候之 曾無一卷 其人語曰 期已將盡 糧食欲絕 宜及至期竟之 若不能念誦一部 正可誦觀世音經也 便還其室 於是此人 心自悲痛 寢因鈍根 乃至心讀誦 曲夜匪懈 諳得略半後數日 其人復來者 為此人以實告之 其人語曰 我已誦華嚴矣 奈何如此觀世音之初 沉逕兩三日而不諳乎 我若捨汝而去 則負所要 若待汝竟精食欲盡 既於三日不竟 理不得相待耳 將以明復來者矣 子其免云 此人至到悲痛倍前 至心誦念 纔得竟畢 明旦其人復來者語曰 如此觀世音之初 尚不能誦 無可奈何 我時捨汝而去也 此人跪曰 昨暮纔得竟耳 於是其人大喜 欲以相試 乃坐床誦之 三十卷經一無遺落 次復此人 上床誦之 始得發聲 卽於空中雨種種華香 華溢堵室 香聞遍谷 氣氤滿 不可勝計 於是誦華嚴者 卽下地叩頭 頭面流血 懺悔謝過 事畢欲別去 此人止曰 常有一老翁饋我食子可少待與 久久不來 相到與者 此人欲汲水 如向老翁擔食參休於草下 此人怪而問曰 我伴適來 望得共食 有何事竄伏不饋 翁答 彼人者 輕我若此 岂忍見乎 於是始知是觀世音菩薩 卽五體投地 禮拜甚至須臾仰視 便失所在 此人所睹堵牆至今猶存哉 發正親所見焉.” 『觀世音應驗記』에도 거의 동일한 내용이 수록되어 있다.

乘四論玄義記』에는 주요한 비판의 대상으로 성실열반학의 이론들이 제시되고 있다. 이것은 물론 성실열반학과 대결하면서 이론을 발전시킨 三論學派의 입장을 반영하는 것이기도 하지만 이 책의 독자인 백제 불교계의 사람들이 성실열반학에 대하여 숙지하고 있었음을 보여주는 것으로도 해석된다. 실제로 『大乘四論玄義記』에서는 당시 백제의 대표적 승려들의 佛性에 대한 견해가 잘못되었다고 비판하면서 그들의 견해가 양나라 때의 대표적인 성실열반학자인 莊嚴寺 僧旻 및 治城寺 素法師와 비슷하다고 이야기하고 있는데,¹⁹⁾ 이것은 백제의 불교학자들이 성실열반학의 영향을 크게 받고 있었음을 보여주는 구체적인 사례로 해석될 수 있을 것이다. 백제 말기의 승려로 후에 일본에 건너가 활약한 道藏은 『成實論疏』16권을 지었다고 알려지고 있는데,²⁰⁾ 隋나라 이후 중국에서 『성실론』에 대한 연구가 쇠퇴하였던 것을 고려하면 道藏의 『성실론』에 대한 이해는 성왕대 아래의 백제 불교계의 성실열반학 전통을 계승한 것으로 생각된다. 백제 불교의 영향을 강하게 받았던 것으로 알려진 일본 쇼토쿠(聖德) 태자의 저술에서 成實涅槃學의 영향이 강하게 나타나고 있는 것도²¹⁾ 백제 불교계에 성실열반학 전통이 강하였음을 보여주는

것이라고 할 수 있다.²²⁾

III. 威德王代의 불교계 동향과 불교학 : 北朝의 禪法과 地論學의 전래

聖王의 비극적 사망 이후 왕위에 오른 威德王(재위 554–598)은 父王인 聖王이 추진하였던 불교치국책을 계승하여 더욱 발전시켰던 것으로 나타나고 있다. 위덕왕은 부왕의 사망 직후 승려로 출가할 결의를 보였고, 왕위에 오른 이후에는 다수의 승려들을 배출하고 대규모의 사찰과 사리탑을 연이어 건설하는 등 적극적인 崇佛 정책을 추진하였다. 이는 불의의 죽음을 당한 부왕의 명복을 비는 동시에 신라와의 전쟁 실패로 약화된 왕실의 권위를 회복하기 위한 조치로 생각된다. 도성에 陵寺, 王興寺를 창건하고 그곳에 각기 대규모의 사리탑을 건립한 것은 부왕 聖王이 지향했던 것과 마찬가지로 전륜성왕으로서 모습을 보이고, 이를 통해 민심을 수습해서 국론을 통일시키려 했던 것이다. 성왕이 추구했던 전륜성왕 지향 및 불교치국책은 위덕왕에게 그대로 계승되어 더욱 발전되었다고 할 수 있다.

19) 大乘四論玄義記』「佛性義」“問前十師說 並為護過 故被破者 今時此間 實慧淵師祈洹雲公 作真如為正因性 復云何耶 答一往觀述彼師義宗 似落治城素法師義宗并莊嚴義 及地論悉而非正宗 亦是彼師不識大乘論中因中有果無果等被破 故私心卜著作義 不足及破限 如耽羅刀(?)牛(?)利等人 非禮樂所被也”(최 연식, 『校勘 大乘四論玄義記』(서울: 불광출판사, 2009, p. 355))

20) 道藏에 관한 기본 자료 및 그의 사상적 특성에 대해서는 김 천학, 「百濟 道藏의 『成實論疏』逸文에 대해서」『불교학리뷰』4(논산: 금강대 불교문화연구소, 2008) 참조.

21) 예를 들어 聖德太子의 저술로 전해지는 三經義疏 중 『法華義疏』는 梁代의 대표적 成實涅槃學者인 法雲의 『法華義記』의 설에 기초하고 있는 것으로 확인되고 있다.

22) 쇼토쿠 태자의 佛經 주석서들에 대해서는 후대의 僞撰說과 중국의 주석서를 베낀 것이라는 假託說 등도 있지만, 쇼토쿠 태자가 당시 백제 및 고구려의 승려들에게 수학한 내용에 기초하여 찬술하였을 것이라는 견해가 보다 유력하다. 쇼토쿠 태자의 스승으로는 고구려 출신의 慧慈가 첫순 끊히고 있지만 일본과 한반도 三國의 불교교류 상황을 고려할 때 실제로는 불교 이해에는 고구려보다도 백제 승려들의 영향이 보다 더 중요하였다고 생각된다. 쇼토쿠 태자의 慧慈師事說은 후대 일본인들의 高句麗 존중 경향을 반영한 것으로 이해하는 것이 보다 타당할 것이다.

어떤 의미에서는 위덕왕이 직면한 어려운 국내외적 상황이 그로 하여금 더욱 불교치국책을 강화하게 하였다고도 할 수 있을 것이다. 威德王은 불교를 숭상하는 훌륭한 국왕이라는 의미로서 불경에 빈번하게 등장하고 있는데,²³⁾ 그의 시호에 불경에 보이는 이러한 용어가 그대로 사용된 것은 불교적 이성군주를 지향하였던 위덕왕의 통치 성격을 잘 보여주는 것이라고 생각된다.

위덕왕대에는 남조의 경우 梁에 대신하여 陳이 새로 등장하고, 북조에서는 東魏와 西魏가 北齊와 北周로 교체되는 등 중국 대륙의 정치적 변동이 심하였다. 전체적으로 남조의 세력이 쇠퇴하고 북조의 영향력이 강화되고 있었다. 이런 상황에서 위덕왕대의 대중국 외교정책도 기존의 남조 위주에서 북조와도 교류를 강화하는 방향으로 변화되었다. 전통적인 남조와의 교류를 유지하면서도 북조와의 교류도 활성화시켰던 것이다. 이처럼 북조와의 교류가 활성화되면서 문화적으로도 북조의 영향을 받게 되었는데, 불교의 경우에도 이전 성왕대와 달리 남조 불교 이외에 북조 불교의 영향도 본격적으로 나타나고 있다. 6세기 후반 이후의 작품으로 평가되는 예산, 서산, 태안 등지의 불상들에 기준의 남조 양식과 함께 북조 미술의 영향이 보이는 것은²⁴⁾ 그 구체적 사례라고 할 수 있다.

위덕왕대의 불교학은 성왕대와 마찬가지로 성실열반학이 주류였다고 생각된다. 북조와의 교류에도 불구하고 백제 불교와 가장 밀접한 관계를 맺고 있던 것은 남조의 陳이었는데, 陳에서는 梁과 마찬가

23) 조 경철, 「동아시아 불교식 왕호 비교」『한국고대사연구』43 (서울 : 한국고대사연구회, 2006), pp.22–23 참조.

24) 김 춘실, 「百濟彫刻의 對中交涉」『백제 미술의 대외교섭』(서울: 예경, 1998) 참조.

지로 성실열반학이 불교계의 주류였다. 이 시기 백제 불교계에서는 성왕대에 수용하기 시작한 성실열반학을 토대로 불교학에 대한 이해가 본격적으로 발전되는 단계였다고 생각된다.

하지만 한편으로는 중국 불교계의 새로운 사조들도 수용되고 있었다. 먼저 남조의 陳에 유학하였던 玄光은 南嶽衡山의 慧思(514–577)문하에서 法華三昧行法을 수학하고 돌아와 백제 불교계에 이를 전파하였다.²⁵⁾ 慧思는 본래 北齊 출신으로 禪法에 관심을 가져 大乘과 小乘의 여러 禪法을 수행한 후 觀法을 통해 『법화경』의 진리를 체득하는 독자적인 法華三昧行法을 창안하였다. 그는 처음에 북조의 禪수행자들의 주된 수행지였던 嵩山에서 수행하다가 보다 좋은 수행처를 찾아 남쪽의 大蘇山으로 옮겼고, 567년에는 다시 陳의 南嶽衡山으로 옮겨 교화를 펼쳤다.²⁶⁾ 그의 法華三昧行法은 경전의 내용을 이론적으로 분석하는 교리 연구가 아니라 三昧를 통하여 불교의 근본 이치를 체득하려는 수행법으로서 교리 연구 위주였던 당시 남조 불교의 주류적 경향과는 차이나는 것이었다. 하지만 혜사와 그의 수행법이 널리 알려지면서 황제의 초청을 받아 수도 建康을 방문하고 많은 귀족 관료들의 후원을 받는 등 불교계의 주요 인물로 대두되었는데,²⁷⁾ 이러한 분위기에서 백제 출신의 玄光이 그의 문하에 들어가 그의 禪法을 수학하였던 것이다.

25) 玄光의 행적은 『宋高僧傳』卷18 感通「陳新羅國玄光傳」참조.

26) 慧思의 행적은 『續高僧傳』卷17 習禪「陳南嶽衡山慧思傳」참조.

27) 慧思는 南嶽에서 자신이 前生에 수행하였던 옛 절터를 찾고 그곳에 파문하여 있던 자기 前生의 몸의 유해를 발굴하여 탑을 세우는 등 적지 않은 異蹟을 행하였는데, 이러한 異蹟에 대한 소문이 그의 禪法에 대한 명성과 함께 수도에 미치면서 황제의 초청을 받게 되었다.

현광은 본국에 돌아가 법화삼매행법을 전파하라는 혜사의 명을 받들어 백제에 돌아와 熊州, 즉 공주의 翁山에서 삼매행법을 펼쳤고, 그의 문하에서 많은 사람들이 삼매를 체득하게 되었다고 한다.²⁸⁾ 현광이 백제에서 펼친 慧思의 법화삼매행법은 본래 교리 연구를 위주로 하는 남조 불교와는 달리 觀法실천을 중시하는 북조 불교의 수행법의 일종이었다. 따라서 현광의 법화삼매행법 현장은 비록 남조의 陳을 통해 수용된 것이기는 하지만 백제 불교계에 그동안 잘 알려지지 않았던 북조의 禪法 수행을 본격적으로 전파한 것이라고 할 수 있다.

위덕왕대에는 북조와 교류하면서 북조 불교학의 주류적 흐름이었던 地論學도 수용되었을 것으로 생각된다. 地論學은 인도 唯識學의 대가 世親이 찬술한 『十地經論』에 기초하여 사람들의 意識의 구조와 본질에 대한 분석을 통하여 깨달음의 과정을 탐구하는 것으로, 6세기초에 北魏에서 『십지경론』이 번역된 이후 6세기 북조 불교의 주류적 흐름으로 자리잡고 있었다. 북조를 대표하는 불교학자들이 모두 지론학 전문가들이고, 지론학의 여러 개념에 대한 논의들이 당시 북조 불교계의 주요 주제들이었다. 한반도 3국에서의 지론학 수용에 관한 구체적 사실들은 분명하지 않지만,²⁹⁾ 후대 통일신라 초기의

28) 『宋高僧傳』 권18 感通「陳新羅國玄光傳」“光歸熊州翁山卓錫結茅 乃成梵刹 同聲相應 得法者 蟲戶爰閑 樂小迴心 慕檀者 蟻連條至 其如升堂受前者一人 入火光三昧一人 入水光三昧二人 互得其二種法門 從發者 彰三昧名耳 其諸門生 譬如眾鳥附須彌山 皆同一色也”

29) 고구려 평원왕(559-591) 때에 大丞相 王高德이 북제의 승려 法上에게 승려 義淵을 보내 질문한 내용 중에 『十地經論』의 번역에 관한 내용이 들어 있었다는 것이 삼국시대의 地論學과 관련된 유일한 구체적 자료이다. 『海東高僧傳』“聞前齊定國寺沙門法上 戒山慧海肅物範人 歷跨齊世為都統 所部僧尼不減二百萬 而上綱紀將四十年 當文宣時

불교학에 地論學의 영향이 강하게 나타나는 것으로 볼 때 삼국시대에 이미 지론학에 대해 상당한 정도의 이해가 있었던 것으로 생각된다.³⁰⁾ 백제의 경우에도 北齊 등 북조의 국가들과 활발하게 교류하던 위덕왕대 북조 불교학의 중심은 地論學이었으므로 백제 불교계에 도 많든 적든 지론학의 영향이 미쳤을 것으로 생각된다. 실제로 『大乘四論玄義記』에서 당시 백제의 대표적 승려들의 佛性에 대한 견해를 비판할 때에 그들의 견해가 양나라 때의 성실열반학자들의 견해와 함께 地論學派의 견해와도 비슷한 점이 있다고 이야기하고 있는데,³¹⁾ 이것은 당시 백제 불교계에 지론학이 일정 정도 수용되어 이해되고 있었음을 보여주는 것이 아닌가 생각된다. 다만 이 이외에 백제 불교계에 지론학과 관련된 내용들이 보이지 않고, 일본에서 활약한 백제 승려들에 관한 기록에서도 지론학 관련 내용이 전혀 보이지 않고 있는 것으로 볼 때 백제 불교에서의 지론학 수용과 연구는 상당히 제한되었던 것으로 보인다.

盛弘釋典 內外闡揚 黑白咸允 景行既彰 逸響遐被 是時句高麗大聖相王高德 乃深懷正信 崇重大乘 欲以釋風被之海曲 然莫測其始末緣由 自西徂東年世帝代 故件錄事條 遣淵乘帆向鄭 啟發未聞 其略曰 釋迦文佛入涅槃來至今幾年 又在天竺經歷幾年方到漢地 初到何帝年號是何 又齊陳佛法誰先從爾 至今歷幾年帝 請乞具注 其十地智度地持金剛般若等諸論本 誰述作 著論緣起 靈瑞所由 有傳記不 謹錄諮審 請垂釋疑” 비슷한 내용이 『續高僧傳』 권8 義解「齊大統合水寺釋法上傳」에도 수록되어 있다.)

30) 石井 公成, 『華嚴思想の研究』(東京, 春秋社, 1996), pp.173-185 참조.

31) 『大乘四論玄義記』「佛性義」“問前十師說 並為護過 故被破者 今時此間 實憲淵師新洹雲公 作真如為正因性 復云何耶 答一往觀述彼師義宗 似落治城素法師義宗並莊嚴義 及地論宗而非正宗 亦是彼師不識大乘論中因中有果無果等被破 故私心卜著作義 不足及破限 如耽羅刀(?)牛(?)利等人 非禮樂所被也”(『校勘 大乘四論玄義記』355쪽)

IV. 武王代의 불교계 동향과 불교학 : 三論學과 摄論學의 수용

위덕왕 이후의 惠王과 法王 대에도 불교를 중시하는 정책은 지속된 것으로 보인다. 두 왕의 謂號인 ‘惠’와 ‘法’에서도 불교의 이상군주의 모습이 잘 나타나고 있다. 惠王은 ‘은혜로운 왕’이라는 의미로 해석되지만 당시에 惠와 慧가 통용되었던 점을 고려할 때 오히려 ‘지혜로운 왕’의 의미로 해석되고, 法王은 ‘佛法을 구현한 왕’으로 해석되는 것이다.³²⁾ 실제로 惠王 때에는 聖住寺의 前身 사찰이 창건되었으며,³³⁾ 法王 때에는 王興寺를 창건하고 승려 30人을 출가시키는³⁴⁾ 등 각기 1년여 정도 밖에 안 되는 재위 기간에도 불구하고 사찰 건립 사실이 확인되고 있다. 특히 법왕은 즉위 직후에 殺生을 금지하는 教書를 내렸고, 가뭄 때에는 직접 사찰에 가서 기도를 하는 등 불교 신앙에 투철한 모습을 보이고 있다.³⁵⁾ 다만 혜왕과 법왕은 모두 각기 1년여 정도 밖에 안 되는 짧은 기간 동안만 재위하였기 때문에 이 시기의 불교 정책과 불교계의 동향을 구체적으로 살피기는 힘들다.

혜왕과 법왕에 이어 즉위한 武王 역시 선대 국왕들을 이어서 적극적인 불교 장려 정책을 펼친 것으로 확인되고 있다. 더욱이 그는 앞

의 두 국왕들과는 달리 42년(600–641)이라는 긴 기간 동안 재위하면서 많은 불교 관련 일들을 실행하였다. 부왕인 法王이 창건을 시작한 王興寺를 완성시켰으며, 익산지역에 帝釋寺와 彌勒寺를 창건하였다. 특히 미륵사는 당대 3국의 최대 규모 사찰로서 백제의 국가적 역량을 총동원한 사찰로 볼 수 있다. 최근에 발견된 미륵사지 西 석탑의 舍利奉安記에는 미륵사 건립의 주체로 王后가 나타나고 있지만, 사찰의 규모로 볼 때 왕비 및 그 집안만이 아니라 왕실과 정부의 역량을 총동원한 것으로 보아야 할 것이다. 이러한 규모의 사찰을 창건하였다는 것은 무왕의 통치정책에서 불교가 차지하는 위상이 대단히 높았음을 보여주는 것이다. 그의 謂號인 ‘武’王에는 이전 국왕들의 시호와 달리 불교적인 특성이 보이지 않고 오히려 유교적 성격이 나타나고 있지만,³⁶⁾ 謂號는 후대 국왕에 의해 본인의 死後에 주어지는 것이므로 무왕 본인의 정치적 지향과 통치 성격을 나타낸 것으로 보기 힘들다. 후계자인 義慈王의 정치적 지향이 반영된 것으로 보아야 할 것이다.³⁷⁾ 聖王대부터 본격적으로 시작된 불교 장려 정책 혹은 불교치국책은 무왕대까지 면면히 이어졌으며, 특히 무왕대는 이전 시기의 불교 장려 정책과 장기간에 걸친 정치적 안정 등을 배경으로 불교가 가장 융성, 발전하였던 시기였다고 할 수 있다.

32) 法王의 불교식 王호로서의 의미에 대해서는 조경철, 「앞의 논문」(2006), pp.23–24도 참조.

33) 金立之가 撰한 「聖住寺碑」碑片 중에 ‘百濟國獻王太子’라는 구절이 보이는 것으로 보아 獻王, 즉 惠王 때 창건되었을 것으로 생각된다.

34) 『三國遺事』興法 法王禁殺 “百濟第二十九法王 譚宣 或云孝順 開皇十年己未即位 … 明年庚申 度僧三十人 創王興寺於時都泗沘城(今扶餘)始立裁而升遐”

35) 『三國史記』百濟本紀 “(法王) 冬十二月 下令禁殺生 收民家所養鷺鷥 放之 漁獵之具焚之。二年 春正月 創王興寺 度僧三十人。大旱, 王幸漆岳寺, 祈雨”

36) 武는 사회의 혼란을 극복하고 안정을 가져오는 帝王의 德으로서, 제도와 문화를 정비하는 德인 文과 함께 대표적인 儒教의 帝王의 德목이었다. 신라 국왕 중 첫 번째로 儒教式 王名을 사용한 太宗武烈王(金春秋)의 謂號는 바로 이러한 유교적 제왕의 대표적 德목을 나타낸 것이다.

37) 조 경철, 「백제 익산 미륵사창건의 신앙적 배경 – 미륵신앙과 법화신앙을 중심으로」 『한국사상사학』32 (서울: 한국사상사학회, 2009) p.17의 주석 32번에서도 義慈王이 자신의 유교적 정치이념을 드러내기 위하여 부왕의 시호를 유교적으로 올렸다고 이야기하고 있다.

위덕왕 재위 후기에 隋가 남북조를 통일하게 되자 백제는 적극적으로 隋와의 교류를 추진하였고, 이는 무왕 즉위 이후에도 지속되었다. 무왕대에는 隋 및 隋를 계승한 唐과의 정치, 문화적 교류를 활발하게 전개하였고 이에 따라 隋와 唐나라 초기의 불교문화가 폭넓게 수용되었다. 불교학의 경우에도 隋와 唐나라 초기 불교학의 주요 흐름들이 수용되었는데, 구체적으로는 摄論學과 三論學의 수용 모습이 확인되고 있다.

수나라 불교학의 가장 대표적 흐름은 地論學을 계승, 발전시킨 摄論學이었다. 섭론학은 인도 唯識學의 초기 조사인 無着이 지은 『攝大乘論』 등의 문헌에 기초한 학파로서 地論學과 마찬가지로 意識의 구성과 본질에 대한 분석을 통해 깨달음을 추구하는 唯識學 불교학파였다. 섭론학은 陳나라 때 『攝大乘論』과 관련 경전 등을 번역하고 그 사상을 해설한 인도 출신의 眞諦(499–569)에 의해 남조 불교계에 처음 소개되었지만 『열반경』의 佛性에 대한 연구가 중시되던 남조 불교계에서는 크게 주목되지 못하였다. 오히려 북조 후기의 廢佛정책을 피해 남쪽으로 피신했던 북조 출신의 地論學者들이 眞諦의 가르침에 주목하면서 섭론학이 비로소 중국 불교계의 주목을 받을 수 있게 되었다. 당시 북조의 지론학자들은 唯識사상에서 意識의 가장 근원적인 것으로 이야기하는 알라야識과 『楞伽經』 등의 경전에서 이야기하는 如來藏(혹은 眞如)의 관계를 어떻게 이해해야 할지 적지 않은 고민을 하고 있었다. 북조에 전해진 유식학 문헌들에 그에 대한 명확한 설명이 없었기 때문이었다. 그에 따라 지론학파 내부에는 알라야식과 여래장(혹은 진여)을 동질적인 것으로 파악하거나 알라야식의 근원에 여래장(혹은 진여)가 있다고 이해하는 南道派와 알라

야식과 여래장은 별개의 것이라고 이해하는 北道派 사이에 의견의 대립이 있었다. 그런데 남쪽으로 이주한 지론학자들은 남쪽에서 전해지는 眞諦의 가르침에서 자신들의 고민을 해결해주는 이론을 발견할 수 있었다. 眞諦의 가르침을 따르던 소수의 남조 불교학자들은 眞諦가 알라야식의 근원에 여래장(혹은 진여)가 있으며 이것을 아밀라識이라고 하였다고 이야기하고 있었던 것이다. 북쪽에서 온 지론학자들은 자연히 이 이론에 큰 흥미를 느끼고 진제가 번역한 문헌들 및 그의 가르침이라고 전해지는 이론을 열심히 연구하였다. 그리고 얼마 후 북조의 폐불이 끝나자 이들은 다시 북쪽으로 돌아가 자신들이 남쪽에서 새롭게 연구한 내용을 전파하였고, 그것이 摄論學으로 발전하게 되었다. 이후 섭론학의 가르침은 북쪽의 지론학자들에게 큰 영향을 미쳤고, 隋나라 때 들어서는 섭론학이 불교계의 주요한 흐름으로 대두하게 되었다.³⁸⁾ 기존의 지론학자들 중 다수, 특히 남도파의 대부분은 섭론학을 수용하였고, 알라야식과 여래장을 서로 다른 것으로 보는 북도파 일부의 사람들은 학계의 소수파로 되었다. 특히 남쪽에서 섭론학을 수학하고 돌아와 그 홍포에 앞장서고 있던 曇遷을 隋나라 황실에서 적극적으로 후원하면서 섭론학은 중앙 불교의 주류적 흐름으로 자리 잡아 가게 되었다.

이와 같이 隋나라 이후 섭론학이 중국 불교계의 주류적 흐름으로 자리잡았으므로, 隋 및 唐과 적극적으로 교류하고 있던 백제 불교계에도 이러한 摄論學이 수용되지 않을 수 없었을 것이다. 新羅의 경

38) 摄論學에 관한 이상의 설명은 吉村誠, 「中國唯識學派の展開」(福井文雄 編)『東方學の新視點』(東京: 五曜書房, 2003); 「攝論學派の心識説について」『駒澤大學佛教學部論集』34 (東京: 駒澤大學佛教學部, 2003) 등을 참조하였다.

우에도 隋의 남북조 통일 이후 곧바로 섭론학이 수용되고 있는 것을 볼 때,³⁹⁾ 중국 불교계와 보다 밀접한 관계를 가지고 있었을 것으로 생각되는 백제 불교계에도 섭론학은 상당한 영향을 미쳤을 것이다. 안타깝게도 기존의 백제 불교 관련 자료에는 백제 불교계에 섭론학이 수용된 구체적 모습이 보이지 않고 있지만, 새로 확인된 백제 찬술문헌인 『大乘四論玄義記』에는 백제에서 섭론학이 연구되고 있음을 보여주는 다음과 같은 기록들이 나타나고 있다.

(1) 질문 : 이 頽倒(된 생각을 갖는) 중생에게는 佛性이 있는가 없는가?

대답 : 이미 頽倒(된 생각을 갖는) 중생이라고 하였으므로 없다. … 『攝大乘論』등의 문헌을 번역한 崑崙三藏法師(=眞諦)가 真如性은 제8識(=알라야식) 번뇌 중에 있지만 번뇌에 물들지 않으며, 또한 지혜에 의해 청정하게 되는 것도 아니라고 분명하게 말하였다. 自性清淨이므로 청정(하게 되는) 것도 아니고 청정하지 않(게 되는) 것도 아니다. … 그렇다면 어찌 惑(=번뇌)識 중에 真如性이 있는 것이 아니겠는가. 論師 真諦는 곧 번뇌의 밑바탕에 (眞如가) 있다고 하는 부류에 속하게 된다. 그러나 이곳(此間) 摄論師들은 三論學派의 義疏에 있는 뜻을 훔쳐서 그(=섭론학파의) 뜻에 섞어 넣고 있고, 가벼운 사람들은 그것을 믿고 따른다.

(그러한 견해는) 吳魯師(=중국 학자들)의 뜻이 아니니 이를 바 머리카

39) 본래 남조의 陳에서 성실열반학을 수학하였던 신라 출신의 圓光은 陳 멸망 이후 隋의 수도 長安으로 옮겨 가 새롭게 摄論學을 수학하였고, 唐나라 초기에 長安 지역에서 유학하고 돌아온 慈藏은 신라에서 摄論學을 흥포하였다.(『續高僧傳』권13 義解「新羅國皇隆寺釋圓光」「開皇九年 來遊帝宇 值佛法初會 摄論肇興 奉佩文言 振績微緒」 및 『 같은 책』권24 護法「新羅國大僧統釋慈藏」「既達鄉壤 傾國來迎 一代佛法 於斯興顯 (王) … 乃勅藏爲大國統 住王芬寺 … 又請入宮 一夏講攝大乘論」)

락을 흐트러뜨리고 몸에 문신한 채 머리에 章甫(의 멋진 관)을 쓰고 있는 것과 같다.⁴⁰⁾

(2) 또 근래에 어떤 사람이 말하기를 於諦라는 말은 본래 山舊語로서 廣州三藏(=眞諦)과 (眞諦의) 여러 제자들, 北周와 北齊의 地論師와 摄論師들은 많이 이야기하지 않았다. 그런데 이곳[此間]의 사람들은 남쪽의 於諦를 많이 이야기하면서도 於諦가 본래 어떤 것인지를 알지 못하고 있으니 소를 훔치는 것으로 비유할 수 있을 것이다.⁴¹⁾

(1)의 내용은 頽倒된 생각을 가지고 있는 중생들에게도 佛性이 있는가라는 중국 불교계의 중요한 문제에 대한 논의에 관한 것인데, 여기에서 『대승사론현의기』의 편찬자는 真諦의 경우 알라야식의 근본에 真如가 있다고 분명하게 이야기하였지만, 이곳[此間] 즉 백제의 섭론학자들은 그와 달리 摄論學派의 설과 三論學派의 설을 혼합하여 이야기하고 있다고 비판하고 있다. 즉 백제의 섭론학자들이 중국의 섭론학자들과 다른 견해를 가지고 있다는 것이다. 이 (1) 내용으로 볼 때 『대승사론현의기』가 편찬될 당시에 백제에는 분명히 섭론

40) “問 即此顛倒眾生有佛性不 答 既言顛倒眾生故無也 如此義大異地攝兩論與成毗二家
彼宗八識七識 即有真如性 故翻攝論等崑崙三藏法師明言 真如性於八識煩惱中有 而不為煩惱所染 亦非智慧所淨 自性清淨故 非淨非不淨 體既無染 不須智慧所淨 故名非淨
非非淨者 斷除虛妄 體方顯現 故曰非非淨 即自性清淨心也 彼論三種佛性中 自性住佛
如從凡夫乃至金心 所有淨識 未離煩惱 於煩惱中住 若爾豈非惑識中有真如性也 論師真
諦即惑下有可類攝也 但此間攝論師 偷誦三論義疏意 安置彼義中 輕毛之人信從之 非吳
魯師意 所謂是章甫安編髮文身頭戴也”(『校勘 大乘四論玄義記』342쪽)

41) “又近來有人言 於諦之語在是山舊語 廣州三藏 與諸學土 周齊二國地攝師 不曾多口語
而此間人偷南於諦 不知自於諦 可謂是偷牛喻義也”(『校勘 大乘四論玄義記』514쪽)

학파로 칭해지는 사람들이 존재하고 있었고, 어떤 부분에서는 그들의 섭론학에 대한 이해가 중국의 학자들과 달랐음을 알 수 있다.

한편 (2)의 내용은 삼론학파에서 주로 사용되는 於諦라는 용어의 사용과 관련한 것인데, 여기에서 『대승사론현의기』의 편찬자는 眞諦를 비롯한 중국의 섭론학자, 그리고 지론학자들은 이 於諦라는 용어를 사용하지 않았는데, 이곳[此間] 즉 백제의 사람들이 그것이 본래 어떤 의미인지도 모르면서 그 용어를 사용하고 있다고 비난하고 있다. 여기에서는 단순히 ‘이곳의 사람들’이라고 이야기하고 있지만 전후 맥락으로 볼 때 이 사람들은 섭론학자로 보아야 할 것이다.

이러한 (1)과 (2)의 내용으로 볼 때 당시 백제에는 섭론학자로 불리는 사람들이 분명하게 존재하고 있었음을 알 수 있다. 비록 『대승사론현의기』의 편찬자는 그들이 섭론학을 부정확하게 이해하고 있다고 비판하고 있지만 이는 비판자의 입장이므로 감안하여 받아들일 필요가 있다. 아마도 그들 백제의 섭론학자들은 자신들의 이해가 정당하다고 생각하였을 것이다.

攝論學과 함께 隋나라와 唐나라 초기 불교계의 핵심적 흐름이던 三論學도 6세기말 이후 백제에 수용되었다. 三論學은 5세기 후반에 활동한 고구려 출신의 僧朗이 中觀사상의 주요 논서인 『中論』 『百論』 『十二門論』 등에 기초하여 체계화한 것으로, 어떠한 주장이나 이론에도 집착하지 않는 無住와 無所得을 『반야경』 등의 대승경전에서 이야기하는 空의 내용이자 불교 가르침의 본질이라고 이야기하였다. 승랑은 북중국에서 『中論』 『百論』 『十二門論』 등의 사상을 수학한 후 남중국으로 옮겨와 그 사상을 체계화하였고, 이후 삼론학은 남조에서 발전하였다. 삼론학자들은 기존의 성실열반학자들이

논서에 나오는 眞諦와 俗諦를 각기 열반의 세계(의 진리)와 세속의 세계(의 진리)로 구분하여 후자를 버리고 전자로 나아갈 것을 주장한 것을 비판하고, 진제와 속제는 단지 설명하는 방식에 불과하며 참된 세계의 모습은 양자의 어디에도 집착하지 않는 중도에 있다고 하였다. 이들은 또한 『열반경』의 佛性 사상을 般若空觀의 中觀사상과 결합하였다. 즉 진제와 속제의 참된 중도를 아는 것이 곧바로 불성을 보는 것이라고 주장하였고, 이런 입장은 후에 모든 존재들에게 불성이 있다는 초목성불설로 발전되었다. 남조에서 성실열반학과 대결하면서 조금씩 세력을 확대해 가던 삼론학파는 隋나라 초기에 이르러 급속하게 불교계의 주요한 흐름으로 대두되었다. 여기에는 황실의 후원을 받으며 많은 문헌을 저술하여 삼론학의 이론을 적극적으로 홍포하였던 吉藏의 활동이 중요하였다. 이후 7세기 후반까지 중국적 中觀사상인 三論學은 唯識사상의 흐름을 잇는 摄論學과 함께 중국 불교계를 대표하는 학파로 자리잡게 되었다.

이러한 三論學이 무왕대 무렵 백제에 수용되었음은 『대승사론현의기』의 존재를 통해 분명하게 나타나고 있다. 이 책은 종래 중국에서 찬술된 것으로 간주되어 왔지만 본문의 내용 중에 야만족의 대표적 존재로 毀羅人을 제시하거나 중국의 승려들을 吳魯師라는 호칭으로 부르는 등 중국의 문헌에서 나타나기 힘든 모습을 보이고 있을 뿐 아니라 이 책에서 ‘이곳[此間]’의 사찰로 언급되고 있는 寶慧寺의 존재가 부여의 陵寺 지역에서 수습된 木簡에 나타나고 있는 것으로 볼 때 백제에서 찬술된 문헌으로 확인된다.⁴²⁾ 이 책은 삼론학에 관한

42) 최 연식, 「百濟 찬술문현으로서의 『大乘四論玄義記』」 『韓國史研究』 136 (서울: 한국

기본적인 내용들을 소개하는 개설서 혹은 입문서의 성격을 띠고 있으며, 아마도 백제의 불교계에 삼론학의 내용을 본격적으로 소개하기 위한 강의 내용을 기록한 것이 아닌가 생각된다.

『대승사론현의기』의 저자인 慧均의 행적은 명확하지 않지만 일본의 문헌들에 전해지는 자료의 내용으로 볼 때 三論學의 이론 체계를 완성한 法朗(507–581)의 제자이고, 吉藏(549–623)의 同門으로 생각되고 있다. 이 책이 찬술된 시점은 명확하게 알 수 없지만 스승인 法朗이 입적하고 동문인 吉藏이 長安에서 활약하던 시기를 고려하면 대체적으로 600년경에 쓰여진 것으로 생각된다. 백제에서의 혜균의 삼론학 홍포와 『대승사론현의기』 찬술은 隋나라 長安에서의 길장의 활동과 비슷한 시기에 있었던 것으로 생각되기 때문이다.⁴³⁾

그런데 『대승사론현의기』가 찬술되기 이전에 이미 백제 불교계에 삼론학이 소개되고 있었던 것으로 보인다. 앞의 (1)의 내용에 보이는 것처럼 『대승사론현의기』 찬술 당시 백제의 섭론학자들은 이미 삼론학파의 義疏의 내용을 활용하고 있었던 것이다. 중국 불교계에서의 삼론학의 발전과정을 고려할 때 아마도 남조 말기 무렵부터 三論

학의 존재가 백제에 알려졌고, 삼론학이 隋나라 불교계의 주요한 흐름으로 자리잡은 7세기 이후에는 보다 본격적으로 수용된 것으로 생각된다.

삼론학은 7세기 이후 백제 불교계의 주류적 흐름으로 자리잡았던 것으로 나타나고 있다. 7세기 이후 일본에서 활동한 백제 출신 승려들 대부분이 삼론학의 대가로 전해지고 있으며, 『속고승전』에 立傳된 유일한 백제 승려인 武王代의 法華行者 慧顯도 학문적으로는 삼론학을 수학하였던 것으로 기록되고 있다.⁴⁴⁾ 또한 중국에 유학하였던 백제 승려들이 吉藏의 저술들을 수집하여 귀국하였다고 전해지고 있는데,⁴⁵⁾ 이 역시 백제 불교계에서의 삼론학에 대한 큰 관심을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 그리고 무엇보다도 『대승사론현의기』를 비롯한 혜균의 저술 다수가 전해지는 것도 백제 불교계에서의 삼론학의 위상과 중요성을 보여주는 상징적 모습이라고 할 수 있을 것이다.

水德寺와 達擎山 지역에서 활동한 慧顯의 경우 三論學 연구와 함께 法華念誦과 觀音信仰 등 이전에 수용된 불교의 실천 수행을 함께 구현하고 있는데,⁴⁶⁾ 이는 백제에 수용된 삼론학이 삼론학만을 교학

사연구회, 2007)

43) 『大乘四論玄義記』의 내용은 吉藏의 저술 내용과 대단히 유사한 내용을 보여주고 있는데, 이는 慧均과 吉藏이 다 같이 스승인 法朗의 사상 내용을 祖述한 때문으로 생각된다.(Plassen, Joerg, "On the Significance of *Daeseung saron hyeonui gi* for Research on Early Korean Buddhist Thought" 『한국사연구』136, 서울: 한국사연구회, 2007; "Some Remarks on the Significance of *Taesung saron hyeonui ki* for the Reconstruction of Fa-lang's Thought" 『불교학리뷰』5, 논산: 금강대학교 불교문화연구소, 2009) 한편 『大乘四論玄義記』를 비롯한 慧均의 저술에는 吉藏의 이론은 언급하면서도 그의 저술을 구체적으로 인용하지는 않고 있는데, 이는 혜균이 길장의 이론을 저술을 통해서가 아니라 중국 濡在 중에 개인적인 관계를 통하여 알고 있었음을 반영하는 것으로 생각된다.

44) 『續高僧傳』 권28 讀誦「伯濟國達擎山寺釋慧顯傳」 "釋慧顯 伯濟國人也 少出家 苦心精專 以誦法華為業 祈福請願 所遂者多 聞講三論 便從聽受"

45) 『涅槃經遊意』 卷後 題記 (大正藏38, 239a) "道融先於江南會稽遊學 問彼大德等 云其 吉藏法師涅槃疏記等 百濟僧並將歸鄉 所以此間無本留行 道融 京感亭曰年過 見百濟賢者持此吉藏法師涅槃玄義 行故鄉寫之二有疏而未得讀 乃寫其賢者在彼訓" 이 문장의 내용은 정확하게 이해되지 않는데, 아마도 轉寫 과정에서 적지 않은 誤字가 있었던 것으로 생각된다.

46) 慧顯의 觀音信仰에 대해서는 최 연식, 「月出山의 觀音信仰에 대한 고찰」 『천태학연구』10 (서울: 천태종원각불교사상연구원, 2007) 참조.

적으로 연구하는 것이 아니라 기존의 실천수행 및 신앙 등과 결합되어 실행되고 있었음을 보여주는 것이라고 할 수 있다.

이상과 같이 무왕대에는 隋 및 唐과의 정치, 문화적 교류를 추진하면서 당시 중국 불교계의 주요 흐름으로 등장하고 있던 섭론학과 삼론학이 수용되어 발전하였다. 현재의 자료로 볼 때 두 사상 중에서도 특히 삼론학이 융성하였던 것으로 나타나고 있는데, 이는 성왕대 이후 수용되어 백제 불교의 기반을 이루고 있던 남조의 성실열반학이 섭론학보다는 삼론학과 친연성이 있었던 때문으로 생각된다. 상대적으로 백제 불교계에서 섭론학의 영향은 크게 두드러지지 않고 있는데, 이는 섭론학이 주류적 흐름으로 나타나는 신라 불교계와는 다른 모습이다.

한편 645년 이후 玄奘의 귀국 이후 唐나라 불교계에는 현장이 소개한 新唯識, 즉 알라야식과 여래장(=진여)가 별개의 것임을 주장하는 唯識사상이 새롭게 대두하게 되는데, 백제 멸망 이후 신라와 일본에서 활약한 백제 출신 新唯識 사상가들의 존재로 볼 때 백제 말기에는 이러한 新唯識 사상도 새롭게 수용되었던 것으로 생각된다. 하지만 신유식 사상 수용 이후 백제 멸망까지의 시기가 대단히 짧고, 백제 출신의 신유식 사상가들의 활약도 백제 멸망 이후에 보이고 있다는 점에서 신유식 사상은 백제 이후의 불교사상으로 볼 수 있을 것이다.

V. 맷음말

지금까지 성왕대부터 무왕대에 이르는 시기의 불교 교학사상의 전개과정에 대하여 살펴보았다. 검토한 바에 의하면 백제는 성왕대에 양나라와의 문화교류를 적극적으로 추진하면서 양나라 불교학의 주류적 흐름이었던 成實涅槃學을 수용하여 연구하였고, 이것이 백제 후기 불교학의 기본 바탕을 이루게 되었다. 이후 위덕왕대에는 慧思의 法華三昧行法과 北朝에서 유행하던 地論學이 수용되었고, 무왕대에는 새롭게 隋와 初唐 불교계의 주요한 불교학인 摄論學과 三論學이 수용되었다. 특히 삼론학은 成實涅槃學 및 摄論學 등을 비판하면서 세력을 확대하여 무왕대 이후 백제 불교계의 주류적 흐름으로 자리잡았던 것으로 생각된다.

이와 같이 이해하면 그동안 단편적으로만 이해되었던 백제 후기 불교의 여러 모습들은 일관된 흐름으로 이해될 수 있다고 생각된다. 아울러 이러한 백제 후기의 불교학은 신라와 일본에도 영향을 미쳤던 것으로 생각된다.⁴⁷⁾ 신라, 일본 고대 불교계의 동향까지 고려하여 종합적으로 이해하면 백제 불교계의 흐름 나아가 동아시아 불교계의 흐름을 보다 더 구체적으로 이해할 수 있을 것으로 생각된다.

47) 일본 불교에 백제 불교가 큰 영향을 미쳤음을 주지의 사실인데, 이번에 살펴본 내용과 관련하여서는 일본 불교계의 기초를 놓은 聖德太子가 慧思의 還生이라는 일본 불교계의 전승도 백제와의 관련성에서 재검토될 필요가 있다고 생각된다. 본문에서 살펴본 것처럼 백제 불교계에는 慧思의 영향이 강하게 미쳤을 것으로 보이는데, 일본에서는 일찍부터 聖德太子가 慧思의 還生이라고 하는 전승이 있었다. 이러한 전승의 기원을 백제 불교계와의 관계에서 검토할 필요가 있다고

참고문헌

—원전자료

- 『三國史記』『三國遺事』『法華傳記』『觀世音應驗記』『續高僧傳』『宋高僧傳』
- 『大乘四論玄義記』『涅槃經遊意』

—연구서

- 森 三樹三郎, 『梁の武帝: 佛教王朝の悲劇』(東京: 平樂寺書店, 1979)
- 石井 公成, 『華嚴思想の研究』(東京, 春秋社, 1996)
- 길 기태, 『백제 사비시대의 불교신앙 연구』(서울: 서경문화사, 2006)
- 金 煥泰, 『百濟佛教思想研究』(서울: 동국대출판부, 1985)
- 최 연식, 『校勘 大乘四論玄義記』(서울: 불광출판사, 2009)
- 충남대백제연구소 편, 『백제불교문화의 연구』(서울: 서경문화사, 2000)
- 충청남도역사문화연구원 편, 『백제의 제의와 종교』(공주 : 충청남도역사문화연구원, 2006)

—학술회의자료집

- 고려사학회 편, 『익산 백제 미륵사지의 재발견』(서울: 고려사학회, 2009)
- 공주대백제문화연구소 편, 『백제불교와 왕권』(공주: 공주대백제문화연구소, 2009)
- 국립부여문화재연구소 편, 『부여왕흥사지 출토 사리기의 의미』(부여: 국립부여문화재연구소, 2008)
- 신라사학회 편, 『익산 미륵사지 출토 유물에 대한 종합적 검토』(서울: 신

라사학회, 2009)

- 원광대마한백제문화연구소 · 백제학회 편, 『대발견 사리장엄 미륵사의 재조명』(의산: 원광대마한백제문화연구소 · 백제학회, 2009)
- 한국사상사학회 편, 『의산미륵사지와 백제불교』(서울: 한국사상사학회, 2009)

—논문

- Plassen, Joerg, "On the Significance of *Daeseung saron hyeonui gi* for Research on Early Korean Buddhist Thought" 『한국사연구』136 (서울: 한국사연구회, 2007)
- Plassen, Joerg, "Some Remarks on the Significance of *Taesung saron hyeonui ki* for the Reconstruction of Fa-lang's Thought" 『불교학리뷰』5 (논산: 금강대학교 불교문화연구소, 2009)
- 菅野 博史, 「『大般涅槃經集解』の基礎的研究」『東洋文化』66 (東京: 東洋文化研究所, 1986)
- 吉村 誠, 「中國唯識學派の展開」(福井文雄 編)『東方學的新視點』(東京: 五曜書房, 2003)
- 吉村 誠, 「攝論學派の心識説について」『駒澤大學佛教學部論集』34 (東京: 駒澤大學佛教學部, 2003)
- 김 천학, 「百濟 道藏의 『成實論疏』逸文에 대해서」 『불교학리뷰』4 (논산: 금강대 불교문화연구소, 2008)
- 김 춘실, 「百濟彫刻의 對中交涉」 『백제 미술의 대외교섭』(서울: 예경, 1998)
- 이 병호, 「부여 정림사지의 창건 배경과 도성 내 위상」 『백제와 금강』(서

율: 백제사연구회, 2007)

- 이 병호, 「부여 정림사지 출토 소조상의 제작기법과 봉안장소」『미술자료』72 · 73 (서울: 국립박물관, 2005)
- 이 병호, 「부여 정림사지 출토 소조상의 제작시기와 계통」『미술자료』74 (서울: 국립박물관, 2006)
- 이 병호, 「고대 동아시아 불교사원의 전개와 부여 정림사지」『부여 정림사지 정비복원 고증기본조사 백제 불교사 및 고고학 연구 용역 결과 보고서』(대전: 충남대학교, 2009)
- 조 경철, 「백제의 지배세력과 법화사상」『韓國思想史學』12 (서울: 한국사상학회, 1999)
- 조 경철, 「백제 성왕대 대통사 창건의 사상적 배경」『국사관논총』98 (파천: 국사편찬위원회, 2002)
- 조 경철, 『백제불교사의 전개와 정치변동』(성남: 한국학대학원 박사학위논문, 2005)
- 조 경철, 「동아시아 불교식 왕호 비교」『한국고대사연구』43 (서울: 한국고대사연구회, 2006)
- 조 경철, 「백제 익산 미륵사창건의 신앙적 배경—미륵신앙과 법화신앙을 중심으로」『한국사상사학』32 (서울: 한국사상사학회, 2009)
- 최 연식, 「百濟 친술문헌으로서의 『大乘四論玄義記』」『韓國史研究』136 (서울: 한국사연구회, 2007)
- 최 연식, 「『大乘四論玄義記』百濟친술 再論」『韓國史研究』138 (서울: 한국사연구회, 2007)
- 최 연식, 「『大乘四論玄義記』百濟의 觀音信仰에 대한 고찰」『천태학연구』10 (서울: 천태종원각불교사상연구원, 2007)

Buddhist Thoughts in Late Baekje Dynasty

Choe, Yeon-shik
Mokpo National University

During the 6th century, especially under the rule of King Seong(523–554), Baekje and Liang enjoyed a close relationship and through the relationship Baekje actively accepted Chinese culture and technology, among which Buddhism was one of the important elements. Baekje Buddhism was not well known before King Seong, but during the reign of King Seong it developed a great deal. King Seong attained the new commentaries on the Niefan Sutra through the request to the Emperor Wu of the Liang and some Baekje monks went to Liang to study Buddhism. As the result the Chengshi–Niefan(成實涅槃) thought most popular in Liang Buddhism became the base of Baekje Buddhism thereafter.

After this King Seong Baekje also tried to accept Chinese Buddhism. During the reign of King Wideok(554–598), the Dilun(地論) thought which was popular in North China and the

meditation practice based on the Fahua sutra were introduced. Also Shelun(攝論) thought and Sanlun(三論) thought, the new important trends in Sui and early Tang, came to be studied in Baekje at the end of the 6th Century. Among the new trends, Sanlun thought became most influential in the 7th Century during the reign of King Mu and Ui-ja. Most of the missionary monks to Japan at the time were known as the masters of Sanlun.

Key Words

Baekje Buddhism, Chengshi-Niefan(成實涅槃) thought,
Shelun(攝論) thought, Sanlun(三論) thought,
the *Daeseung saron hyeonuigi*, King Seong, King Wideok, King Mu

日蓮宗 祖師像에 대한 考察

—京都 本法寺所藏 닛신 상인상(日親上人像)을 중심으로

지미령

한국불교선리연구원 상임연구원

1. 서론

2. 日親上人과 狩野正信

3. 賛의 내용과 성격

4. 像主에서 보이는 의문점-形의 문제

5. 결어

▣ 투고일자 2011.3.29 | 심사일자 2011.4.9 | 게재확정일자 2011.4.13