

## 高麗時代 海東佛敎 典籍의 中國 流通에 대하여

석 길암(한국불교연구원 전임연구원)

### I. 들어가는 말

한국불교의 성립이 중국불교의 성과에 크게 의지하였다는 점에 대해서는 큰 異論이 없을 것이다. 불교의 한국 전래는 중국을 통해서 이루어진 것이며, 그 전래의 과정에 중국불교인들이 크게 기여하였기 때문이다. 특히 한국불교는 중국에서 성립된 漢文으로 된 불교전적들을 바탕으로 전개되었기 때문에, 중국의 불교전적들-梵本으로부터의 번역된 불전이든 중국불교인들의 著作이든-을 고려하지 않은 채 한국불교를 논한다는 것은 불가능하다고 할 수 있다.

불교의 한국 전파 과정을 살펴보면, 초기에 활동한 인도나 중국 출신 전법승 일부를 제외하면 한국 구법승들의 역할이 결정적이었다. 곧 인도나 중국 승려들의 역할을 무시하지는 못하겠지만, 한국 구법승들의 활동에 의해 한국 불교가 형성된 측면이 훨씬 우세한 것이다. 인도 혹은 중국 출신 전법승이 한국에서 활동한 기록보다는 한국의 구법승들이 중국이나 인도에서 활동하거나 새로운 사상을 수용해온 기록이 훨씬 많은 데서도 이런 점을 확인할 수 있다. 물론 한국의 구법승들이 훨씬 더 많이 활동했다고 해서, 중국으로부터 한국으로의 불교 전파라는 일방향적인 영향 관계가 부정되는 것은 아니다. ‘구법승’이라는 명칭 자체가 이미 불법을 구하러 간 승려라는 의미를 가지고 있는 데서 알 수 있는 것처럼, 우리는 중국 내지 인도에서 활동한 한국출신 승려들의 활동을 대부분 ‘구법’이라는 두 글자에 초점을 두고 생각하고 있기

때문이다. 이러한 점 때문에 한국불교와 중국불교의 관계를 논할 때에는 주로 중국으로부터 한국으로 전파되는 일방적인 흐름만을 강조하는 경향이 있다.

하지만 한국 출신 승려들의 중국 내 활동을 ‘구법’에만 한정지을 수 있을까? 그들은 그야말로 중국불교의 일방적인 전승자였을 뿐인가? 이 점에 대해서는 승랑, 원측, 무상 등 중국에서 활동한 한국출신 승려들이 중국불교의 발전과 교화에 크게 기여했다는 측면에서 단순히 ‘구법’으로만 보기 힘들다는 공감대는 이미 형성되어 있는 것으로 보인다. 하지만 그렇다고 해도 ‘구법승’들의 압도적 다수가 중국불교의 수입자라는 시각에 기울어져 있다는 것은 여전히 부정하기 어려울 것이다.

동일한 한문문화권이었기 때문에 한국불교로부터 중국불교로 해동불교의 전적들이<sup>1)</sup> 역수입되는 현상 또한 흔하게 발생했다는 역사적 사실 또한 간과되어서는 안 된다. 중국불교는 중국인들에 의해서 중국 땅에서 전개된 것이기도 하지만, 한편으로 중국불교는 인도와 서역 및 한국 출신 불교인들이 중국의 불교인들과 함께 중국 땅에서 일구어낸 불교를 일컫는 것이기도 하기 때문이다. 더욱이 중국에서는 會昌法難(843~844)을 전후하여 많은 불교전적들이 멸실되었고, 이 사건을 계기로 중국불교사의 흐름에 적지 않은 변화가 초래되기도 하였다. 화엄을 비롯한 教宗의 쇠퇴와 선종 및 정토교의 부상은

\* 이 연구는 2004년도 한국학술진흥재단 기초인문육성 인문사회분야 일반연구(KRF-2004-072-AM3024)비 지원에 의해서 수행되었음.

1) 본 논문에서 사용하는 ‘해동불교전적(海東佛教典籍)’이라는 말은 단순히 한국의 불교인에 의해서 찬술된 전적만을 지칭하지 않는다. 그것을 포함하는 것은 물론, 한국 불교에서 전승된 경·율·론의 삼장과 중국불교 찬술의 전적까지도 포함하여 지칭하는 것이다. 예를 들어 중국불교의 전적이라 하더라도 한국에서 유포·전승되다가 중국으로 역수출되는 경우까지 포함하여 지칭하였음을 밝혀둔다. 중국불교 찬술 전적이 한국에서 중국으로 역수출된 경우는 단순히 전적의 보충이라는 의미만 가지는 것이 아니라 사상적 영향까지 초래하는 경우가 많기 때문에 한·중 불교의 문화·사상적 교류에서 중요한 의미를 가지는 경우가 많기 때문이다.

이 회창법난을 계기로 불교전적이 소실되고 사원경제가 파쇄해진 것이 크게 작용하였다. 이후 중국불교계는 멸실된 불교전적들을 복원하기 위해 적지 않은 노력을 기울였던 것으로 보이며, 그 과정에서 고려에 불교전적을 요청하기도 하였다.

본 논문에서는 고려시대에 海東佛敎의 典籍이 중국에 전해진 사례들을 집중적으로 검토하고,<sup>2)</sup> 그것을 통해서 韓中 불교교류의 일 측면을 논하는데 목적을 두었다. 다시 말해서 한·중 불교의 교류에 있어서 한국불교가 중국 불교의 영향을 일방적으로 수용하기만 했던 것은 아니며, 한국불교 역시 중국불교에 계속해서 영향을 미치고 있었다는 점을 밝히고자 했다. 다만 사상적인 영향관계까지 포괄하면 고려의 범위가 넓어지고 쉽게 논의하기 어려운 부분들이 있기 때문에 본 논문에서는 한국의 불교전적들이 중국에 전해진 사례들을 정리하고 그 의미를 논하는 데 초점을 두었다. 그렇게 함으로써 한중 불교교류가 ‘구법’이라는 말이 상징하는 것처럼 일방향적인 영향관계를 가진 것이 아니라, 상호간에 영향을 주고받는 ‘교류’의 관계였음을 재인식할 수 있을 것이라 기대한다. 더불어 이들 사례의 검토를 통해서 고려불교의 흐름이 중국불교의 흐름과 대체적으로 궤적을 같이 하면서도 또 다른 일면으로는 궤적을 달리하게 되었던 원인에 대해서도 간단하게나마 언급하고자 한다.

## II. 宋代 이전의 사례

고려가 건국되기 이전에도 적지 않은 신라의 불교전적들이 중국에 전해졌

2) 논의의 앞서서 본 논문에서 사용한 사례는 상당 부분 張東翼의 『宋代麗史資料集錄』(서울대학교 출판부, 2000)과 『元代麗史資料集錄』(서울대학교 출판부, 1997)에 의지하였음을 밝혀둔다.

을 것이지만, 현재로서는 뚜렷한 기록이 발견되지 않는다. 다만 신라의 승려들이 중국에 내왕한 숫자가 적지 않기 때문에 신라 불교 전적들의 중국 전래는 부정하는 것이 오히려 이상할 것이다.

宋代 以前에 海東佛敎의 典籍이 중국에 전래된 사례는 그리 쉽게 발견되지 않는다. 현재로서는 한국에서 撰述된 典籍으로 중국에 전해진 것이 분명하게 드러나는 것은 元曉의 著作들이다. 원효의 著作들은 아마 대부분이 중국에 전해졌을 것으로 추정되지만, 현재 인용관계 등에서 확인이 되는 것은 『大乘起信論疏』·『大乘起信論別記』·『二障義』·『華嚴經疏』 등이다. 이들 저술들은 화엄종의 제3조인 法藏의 저술에 인용되고 있기 때문에 늦어도 690년대에는 중국에 전해졌던 것으로 파악된다. 또 『宋高僧傳』에 의하면,<sup>3)</sup> 원효의 또 다른 저술인 『金剛三昧經論』 역시 撰述된 직후에 『金剛三昧經』과 함께 중국에 전해진 것으로 기록되어 있지만 확인되지는 않는다. 『金剛三昧經論』은 北宋 초기의 인물인 永明延壽의 『宗鏡錄』과 『萬善同歸集』에서 처음 중국인의 인용례가 발견되기 때문이다.

『金剛三昧經』은 여러 학자들의 견해에 차이가 있기는 하지만, 최근 新羅 撰述說이 제기되어 있는 실정이다. 곧 『金剛三昧經』은 신라에서 제작된 僞經으로 보는 견해가 있는데,<sup>4)</sup> 만약 이 설을 수용한다면 『金剛三昧經』의 중국 전래 역시 신라 불교전적의 중국 유통 사례로 볼 수 있을 것이다. 『金剛三昧經』은 失譯이었던 것이 신라에서 발견되어 그 순서가 정해지고<sup>5)</sup> 원효에 의해서 처음 주석되는 경전이다. 원효 이전의 시대에 중국에서 『금강삼매경』이

3) 『宋高僧傳』「唐新羅國黃龍寺元曉傳」(『대정장』 50, 730a-c).

4) 김영태, 「신라에서 이룩된 금강삼매경」, 『불교학보』25, 동국대 불교문화연구원, 1988. 이에 대한 좀더 상세한 논의는 김상현, 「금강삼매경론의 연기설화고」(『가산 이지관 스님 화갑기념불교학논총 韓國佛敎文化思想史』, 가산불교문화진흥원, 1992)를 참고할 것.

5) 이는 『宋高僧傳』「唐新羅國黃龍寺元曉傳」(『대정장』 50, 730b)의 「龍王言 可令大安聖者銓次綴縫」이라는 문구에서 대안이 『금강삼매경』을 차례로 엮어서 꿰매었다는 것을 알 수 있다.

인급된 사례가 없다가 원효의 주석서인 『金剛三昧經論』이 撰述된 이후에 만들어진 중국 目錄, 그것도 695년의 『大周刊定衆經目錄』에는 입장되지 않고 730년의 『開元釋敎錄』에 이르러서야 입장되고 있다. 이런 점을 考慮한다면 『金剛三昧經』 역시 신라에서 찬술되거나 재인식된 불교전적이 중국에 유통되었던 사례로 보아야 할 것이다. 여기에서 고려시대의 사례가 아닌 『금강삼매경』의 중국 유통을 언급한 것은, 그것과 밀접한 관련을 맺고 있는 『금강삼매경론』이 찬술 직후가 아니라 고려 초에 중국에 전해진 것으로 보이기 때문이다. 논자는 최근 『금강삼매경론』은 『금강삼매경』과 달리, 찬술된 직후 중국에 전해지지 않았을 가능성이 크며, 고려의 光宗이 永明延壽(904~975)에게 智宗禪師 등 36인의 고려 승려를 파견할 때 함께 延壽에게 전해지지 않았을까 하는 추정을 개진한 바 있다.<sup>6)</sup> 곧 『금강삼매경론』은 지종이 승려 35인과 함께 오월국에 들어가 영명연수에게 수학할 때 중국에 전해졌을 가능성이 크다. 영명연수의 『중경록』과 『만선동귀집』에 중국 문헌으로서는 처음으로 『금강삼매경론』이 서명과 함께 인용되고 있는 것은 물론,<sup>7)</sup> 원효의 오도와 관련한 기사 역시 중국문헌으로서는 『중경록』에 처음 보이고 있기 때문이다.<sup>8)</sup>

또 五代 시기에 고려의 불교전적이 중국에 전해진 사례로 가장 많이 알려진 것은 吳越王 錢弘俶(908-931년 在位)이 고려에서 天台宗의 章疏를 구한 일이다. 이에 대해서는 상당히 많은 기록이 남아있다.<sup>9)</sup> 『佛祖統記』「法師諦

6) 졸고, 「중국 禪宗史에 보이는 元曉에 대한 인식의 변화」, 『韓國禪學』15, 2006.

7) 延壽 集, 『宗鏡錄』, 『대정장』48, 432a, 443ab, 460c, 872c, 948c.

延壽 述, 『萬善同歸集』, 『대정장』48, 973a.

8) 延壽 集, 『宗鏡錄』(『대정장』48, 477a), “昔有東國元曉法師義相法師 二人同來唐國尋師 遇夜宿荒 止於塚內 其元曉法師 因渴思漿 遂於坐側 見一泓水 掬飲甚美 及至來日觀見 元是死屍之汁 當時心惡 吐之 豁然大悟 乃曰 我聞佛言 三界唯心 萬法唯識 故知美惡在我 實非水乎 遂卻返故園廣弘至敎.”

9) 이 사례에 대해서는 『佛祖統紀』「十五祖螺溪淨光尊者大法師條」, 「吳越忠懿王錢弘俶條」, 「法師諦觀條」와 『禪林僧寶傳』「天台韶國師條」, 『五燈會元』「天台山德詔

觀條)에 따르면,<sup>10)</sup> 吳越王이 『永嘉集』을 보다 德韶國師에게 ‘除四住之語’에 대하여 문의하였다. 德韶는 그 답을 義寂에게 미루었고, 義寂은 그것이 天台智者大師의 산실된 章疏에 들어있는 문장임을 알아보고 오월왕에게 청하여 고려에서 그 전적들을 구하도록 하였다. 고려에서는 그 청을 받아들여 諦觀으로 하여금 章疏를 전하도록 하였는데, 『智論疏』·『仁王疏』·『華嚴骨目』·『五百門』 등은 전하지 못하도록 금지하였으며,<sup>11)</sup> 또 달리 명하기를 중국의 스님들과 對論해본 후, 답하지 못하면 敎典을 전하지 못하게 하였다고 한다. 이 기록에서 당시 오월국을 비롯한 중국에서 『智論疏』·『仁王疏』·『華嚴骨目』·『五百門』 등의 저술 역시 유통되지 않았을 가능성이 크다는 점과, 제관이 중국에 갈 때 중국에서는 이미 멸실된 천태의 장소를 전했음을 알 수 있다.

제관이 入中한 시기는 명확하지는 않지만 오월왕 전홍숙이 고려에 사신을 보낸 광종 10년(960)에서 크게 벗어나지는 않을 것이다. 오월에 들어간 후 의적을 만나 스승으로 삼고 『天台四敎儀』를 지었으며, 의적의 문하에 머문 지 10년 만에 坐亡하였다고 한다. 이때 전해진 천태종의 章疏와 諦觀에 의해서 중국의 천태는 크게 중창되었다. 곧 970년대에 입적하였을 것으로 추정되는 데, 그렇다면 천태종 제 16조가 되는 寶雲義通(927-988)과는 동년배이거나 조금 앞선 세대의 인물일 것이다. 게다가 고려에서 제관을 파견할 때 중국의 승려를 시험할 것을 명하였다는 것은 제관이 중국에 들어가기 전에 고려에서 이미 널리 인정받는 존재였을 가능성이 크다는 것을 의미한다. 정황으로

---

國師條) 등의 기록(『宋代麗史資料集錄』, 96-104쪽)과 『四敎儀緣記』(『대정장』46, 774a)의 기록이 있다.

10) 『佛祖統紀』「法師諦觀條」, 『대정장』 49, 206a.

11) 이 점에 대해서 이영지는 ‘교리는 있으나 관법은 없다’고 화엄을 비판한 ‘화엄골목’과 규기의 『법화현찬』을 비판한 『오백문론』 등이 제외된 이유로 당시 고려의 법상종과 화엄종의 護敎 의지가 작용한 것이라고 추정한다.(『한국불교사상사개관』, 동국대 불교문화연구원, 1993, 106쪽)

볼 때, 제관의 입증과 천태전적의 구비 및 『천태사교의』의 찬술은 중국과 고려불교의 활발한 교류로 말미암은 것이며, 고려의 불교가 중국에 역수입된 대표적인 예로 볼 수 있을 것이다. 이처럼 諦觀이 입증하기 전에 이미 고려에서 상당한 입지를 구축하였던 승려였을 가능성이 크다는 점을 고려하면, 北宋 初期 천태종의 再興은 고려불교의 역량에 크게 의지하였던 것임을 추정할 수 있다.

### III. 宋代의 사례

宋代에 들어서 고려 곧 해동의 불교전적이 중국에 유통된 사례 역시 적지 않다. 송대에 해동불교 전적이 중국에 유통된 사례로 우선 均如(923-973)의 『普賢十種願往歌』를 들 수 있다. 이 경우는 중국에서의 유통 흔적을 중국 측 기록에서는 확인할 수 없다. 다만 赫連挺이 찬술한 『大華嚴歸法寺主圓通首座均如傳』에는 宋朝의 君臣이 균여의 『보현십종원왕가』를 보고 감탄하여 사신을 보내 禮를 올리게 하였다는 기사가 있다.<sup>12)</sup> 이로 보아 『보현십종원왕가』는 처음에는 향찰로 지어졌다가 한문으로 번역되어 宋에 전해졌다는 사실을 확인할 수 있다.

宋나라에 불교전적을 전해준 다음 사례로 대각국사 義天(1055-1101)을 빼놓을 수 없다. 의천은 많은 노력을 기울여서 고려를 비롯하여 요·송·일본 등지에서 전적들을 수집하였는데 그 분량이 4천여 권에 이르렀으며, 홍왕사에 敎藏都監을 설치하여 이를 간행하는 한편 그 목록인 『新編諸宗教藏總錄』 3권을 작성하기도 하였다. 이처럼 의천과 관련해서는 주로 요·송·일본 등의 전적들을 수집하여 敎藏(敎藏)을 간행한 사실과 入宋求法의 사실이 주목되고 있다. 그 결과 의천이 국외의 많은 불교전적들을 수집 간행한 사실에

12) 『大華嚴首坐圓通兩重大師均如傳』(『韓國佛敎全書』4冊, 516a).

만 주목할 뿐, 의천이 불교전적들을 중국에 역수출하기도 했다는 점에 대해서는 대부분 간과한다.<sup>13)</sup>

잘 알려진 바와 같이 의천은 1085년 入宋求法하였으며, 이때 외에도 일생 동안을 중국의 유력한 승려들과 서간을 주고받는 등 교류를 계속하였다. 자연 그 교류과정에서 중국에서 찬술되었지만 고려에만 남아있는 불교전적이거나, 고려 땅에서 찬술된 불교전적들을 중국에 전해주었으리라는 것은 의심의 여지가 없다. 현재 의천의 교류 사실 중에서 불교전적을 중국에 전해준 것이 기록으로 남아있는 사례들을 살펴보자.

의천 당시 송의 불교계는 회창법난과 오대 시기의 兵火로 인하여 전적이 거의 망실되었는데, 의천이 입송구법하면서 가져간 화엄전적들이 송에서 화엄이 중흥하는데 크게 기여하게 된다. 이때 의천이 가지고 간 화엄전적으로 지엄의 『孔目章』·『搜玄記』·『無性攝論疏』·『起信論義記』, 법장의 『探玄記』·『起信論別記』·『法界無差別論疏』·『十二門論疏』·『三寶諸章門』, 징관의 『貞元新譯華嚴經疏』, 종밀의 『華嚴論貫』 등이 확인된다.<sup>14)</sup> 이는 당시 송에서 이들 전적을 구하기 어려웠음을 반영한다. 때문에 의천이 당시 고려에 유통되고 있던 화엄전적들을 항주 혜인원에 있던 晉水淨源(1011-1088)에게 전하여 유통시켰다는 것은 대단히 중요한 의미를 지닌다. 이를 통해서 정원 이후 화엄학이 크게 부흥하였던 것으로 보이기 때문이다.

요시다 다케시는 송대 화엄학 중흥의 계기가 정원이 의천으로부터 망실된 화엄문헌을 입수하게 된 것을 주된 계기로 볼 수 있으며, 이후 혜인원에 고려에서 전해진 문헌에 근거하여 교감·교정된 화엄문헌이 소장되었고, 송대 화엄관계 저술 대부분이 혜인원과 관련된 승려들에 의해 쓰여졌다는 것을

13) 이 점에 대해서는 요시다 다케시(吉田剛)의 「杭州慧因院(高麗寺)における華嚴學の動向」, 『불교학연구』 제8호(불교학연구회, 2004.6)에서 의천이 중국에서 망실된 화엄문헌을 정원법사에게 전한 것이 이후의 중국 화엄사상 전개에 어떠한 영향을 미쳤는지에 대해서 상론하고 있으므로 참고하기 바람.

14) 『慧因寺志』 권8 「晉水法師碑」



지적하고 있다. 특히 정원 이후에 해인원에서 전개된 화엄학은 정원이나 의천은 물론 종합적인 당시 불교계의 동향과는 달리 화엄의 우월성을 크게 강조하는 경향을 보이는 점을 지적하면서, 해인원에 고려 혹은 고려를 경유한 遼 주변의 화엄학이 유입되어 영향을 미쳤을 가능성을 지적하고 있다.<sup>15)</sup>

이 점에 대해서는 요시다 다케시의 연구가 가장 최근의 것으로 보이지만, 이미 당시에 의천의 입송구법이 미친 영향에 대한 논평들이 적지 않았다. 곧, 『불조역대통제』에서는 의천이 망실된 화엄전적을 가지고 온 것을 계기로 해인원이 禪에서 敎로 바뀌게 되었음을 지적하고 있다.<sup>16)</sup> 또 송의 선승들과 가까웠던 소식의 의천을 위시한 고려와의 서적교류를 금지하도록 상소를 올린 점이나<sup>17)</sup> 당시 송의 선종을 대표하던 宗本의 의천에 대한 태도가 우호적이지 못했던 사례<sup>18)</sup>를 들어서, 의천이 교학을 토대로 삼아 이론 면에서 송의 화엄종을 부추겼으므로 송의 선종계가 의천의 활동에 대해 불쾌하고 우려하였다는 해석이 가능하다는 의견도 제출되어 있다.<sup>19)</sup> 결국 이미 의천의 입송을 전후하여 찬반 논의가 일어날 만큼 의천의 활동으로 인한 반향이 컸다는 증거로 볼 수 있을 것이다.

또 의천과 관련해서는 다음과 같은 흥미로운 기록도 있다.

해인원은 천성 2년(927)에 건립하였다. 원풍 8년(1085) 고려국 왕자로 승통이

15) 요시다 다케시, 앞의 논문 참고.

16) 『佛祖歷代通載』(『대정장』49, 672b), “高麗僧統義天 杭海問道 申弟子禮 初華嚴一宗疏鈔久矣散墜 因義天持至咨決 逸而復得 左丞蒲宗孟撫杭 愍其苦志 奏以惠因易禪爲敎.”

17) 소식은 고려와의 교류에 대해 매우 부정적이었으며, 이에 대한 직접적인 자료들은 『蘇東坡全集』 「奏議集」 6 및 8에서 주로 볼 수 있다. 해당 자료들은 張東翼의 『宋代麗史資料集錄』, 297-314쪽에 정리되어 있으므로 참고 바람.

18) 『禪林僧寶傳』, 『慧林圓照本禪師』(新文豐出版社, 1973).

19) 허홍식, 「의천의 사상과 시련」, 『정신문화연구』17권 1호(한국정신문화연구원, 1994); 『한국의 사상가 10인-의천』(예문서원, 2002년 재수록), 341-346쪽.

었던 의천이 입공하여, 정원법사를 좇아 賢首敎(화엄교)를 배우기를 청하므로 그것을 허락하였다. 마침내 그 배움을 마치고 돌아왔다. 원우 2년(1087)에 금으로 쓴 진역 화엄 50권, 당나라 측천 시대에 번역한 80권, 덕종 시대에 번역한 40권 등, 합해서 3부를 배로 보내어 혜인원에 올렸다. 원부 2년(1099)에 또 금을 시주하므로 화엄대각을 건립하고 그것을 봉안하였다.<sup>20)</sup>

이 기록에는 의천이 항주 혜인원에 금으로 쓴 晉譯 華嚴經 50권과 唐則天時譯 80권, 德宗朝譯 40권 등을 기증한 사실이 나타난다. 흥미있는 것은 이 기록에 나타나는 진역 『화엄경』이 50권본이라는 점이다. 흔히 알려져 있는 60권본이 아니라 50권본을 혜인원에 기증하였다는 것은 고려에서 유통된 진역 화엄경이 50권본이었다는 것을 의미한다. 이는 고려 초조본 대장경에 입장된 진역 화엄경이 50권본이었다는 데서도 확인된다.<sup>21)</sup> 고려에는 중국과 달리 50권본이 주로 유통되었고, 이것이 의천에 의해서 혜인원에 기증되고 있는 것이다. 또 의천은 1090년과 1095년에 대흥왕사에서 간행된 『금강경』을 송에 전한 사례,<sup>22)</sup> 의천이 귀국한 후에 국모가 역시 금으로 쓴 『법화경』을 혜인원에 기증한 사례<sup>23)</sup> 등이 있다.<sup>24)</sup>

20) 潘說友, 『咸淳臨安志』78 寺觀4 寺院; 『宋代麗史資料集錄』, 400쪽 재인용, “惠因院 天成二年 吳越王建. 元豐八年 高麗國王子僧統義天 入貢 因請從淨源法師學 賢首敎 詔許之. 遂竟其學以歸 元祐二年 以金書晉譯華嚴五十卷 唐則天時譯八十卷 德宗朝譯四十卷 共三部 附海舟 捨入院 元符二年 又施金 建華嚴大閣 以崇奉之.” 한편, 축약되어 있지만 동일한 기사가 『佛祖歷代通載』권19의 ‘丁卯·戊辰條’(『대장장』49, 672bc)에도 보인다. 다만 ‘戊辰條’의 기사에는 진역 『화엄경』이 50권이 아닌 60권으로 기록되어 있다.

21) 초조대장경에 편입된 진역 『화엄경』이 50권본이었다는 점에 대해서는 이승재, 『50권본 화엄경 연구』(서울대학교 출판부, 2006), 13-26쪽 참고. 그러나 60권본과 50권본은 내용과 품의 나눔에 있어서는 전혀 차이가 없으며, 다만 몇 권으로 묶었느냐는 차이만 있는 ‘동본동역’이다.

22) 趙彥衛, 『雲麓漫鈔』

23) 楊彥齡, 『楊公筆錄』

24) 이들 자료는 『宋代麗史資料集錄』, 401-402쪽 再引用.

이상에서 확인할 수 있는 바와 같이 의천의 입송구법은 단순히 구법이라고만 치부하고 말기에는 송대의 사상계에 적지 않은 영향을 끼쳤기 때문에 고려불교의 중국 전파자라는 새로운 입장에서 조명될 필요가 있을 것이다.

義天보다 조금 늦은 시기에 활약한 인물인 坦然(1070-1159)은 無示禪師(1080-1148)의 어록을 열람하고 난 뒤에 『語要』와 『四威儀偈』를 지어 無示禪師에게 인편으로 보내어 인가받기도 했다.<sup>25)</sup> 坦然禪師와 無示禪師의 교류는 宋代에 국가차원의 공식적인 교류 외에도 민간의 교류를 통해서 전직들이 쉽게 오고갔음을 확인해주는 사례로 주목된다.

그 밖에 1126년에는 고려의 사신들이 四明 延慶寺의 梵光(1064-1143)을 방문하여 法衣 1점과 원효가 찬술한 論疏 200권을 전하여 중국에 유통될 수 있도록 하였다고 한다.<sup>26)</sup> 우선 원효의 저술 거의 전부가 한꺼번에 중국에 전해졌다는 점에서 이 기사는 특기할 만하다고 생각된다. 더불어서 고려인들이 원효의 저술들을 고려를 대표할 만한 전적으로 인식하고 있다는 사실도 여기에서 확인할 수 있다.

이 사례에서는 禪과 淨土의 양대 조류로 통합되어 가고 있던 중국불교와는 달리 고려불교는 여전히 교종이 그 세력을 유지했을 가능성이 크다는 점을 유추할 수 있다. 한편으로는 송대 초기에 원효가 연수선사에게 주목받은 것이 『송고승전』의 저자인 찬녕과 『임간록』의 저자인 慧洪覺範(1071-1128)에게 이어지면서 고려인들이 원효를 해동불교를 대표하는 인물로 인식하게 되었던 것으로 추정할 수도 있다.

이 외에도 房山石經에도 해동의 불교전적이 중국에 전해진 사례를 찾아볼 수 있는데, 『釋摩訶衍論』과 『健拏標訶一乘修行者秘密義記』를 들 수 있다. 『釋摩訶衍論』은 8세기 말 경에 신라에서 만들어진 僞論으로<sup>27)</sup> 어떤 과정을

25) 『五燈會元』18 「臨濟宗 青原下十六世 育王誕禪師法嗣」; 『宋代麗史資料集錄』, 416쪽.

26) 『乾道四明圖經』11 碑文, 「延慶寺圓照法師塔銘」; 『宋代麗史資料集錄』, 434쪽.

거쳐서 중국에 전해졌는지는 未詳이지만 房山石經의 遼金刻經(29冊)에 포함되어 있다. 房山石經의 같은 책에 수록되어 있는 『健拏標訶一乘修行者秘密義記』 또한 최근의 연구<sup>28)</sup>에 의하면 신라 말 고려 초 무렵에 海東에서 찬술된 것으로 추정되고 있다. 특히 후자의 경우는 교학사상에 해박한 이에 의해서 찬술된 것이 아니라 좀더 서민불교적인 경향을 보이는 것이 특징으로 지목되고 있다. 이와 같은 지적을 수용한다면 고려 전중기의 불교계는 상층부의 識者層에 의해 전개된 불교뿐만이 아니라 서민들의 민간불교 부문에서도 중국불교와 상당히 활발한 교류를 했다는 한 증거로 볼 수 있다.

이상에서 송대에 송 및 요의 불교와 고려불교 간의 교류가 상층부에서 하층부에 이르기까지 대단히 활발했음을 엿볼 수 있었다. 뿐만 아니라 당시의 고려불교는 중국불교를 단순히 수입하기만 하는 입장에 있었던 것이 아니라 송과 요의 불교계에 고려에서 재생산된 불교를 수출하기도 하는 대등한 입장을 견지하고 있었음을 알 수 있다. 이 부분에 대해서는 다섯 번째 장에서 좀더 상술하기로 한다.

#### IV. 元代의 사례

宋代의 고려와 중국 간의 교류는 활발한 시기도 있었지만 양국 간의 관계가 원활하지 못하여 교류가 중단된 시기도 적지 않았다. 이에 비하여 元代는 정치·문화·사회의 전반에 걸쳐서 고려와 元의 교류가 이주 활발한 시기였다고 평할 수 있을 것이다. 고려가 원의 간섭기에 독립국의 지위를 유지하면

27) 『釋摩訶衍論』의 성립사정과 신라찬술로 보는 견해에 대해서는 石井公成의 『華嚴思想の研究』(東京, 春秋社, 1996), 361-404쪽 참조.

28) 최연식, 「健拏標訶一乘修行者秘密義記와 나말여초 화엄학의 이동향」, 『韓國史研究』126(2004. 9), 37-82쪽.

서 동시에 부마국이라는 지위를 갖게 되면서 고려와 원의 관계가 아주 밀접해졌고, 이에 따라 자연스럽게 불교교류 또한 대단히 활발하였던 것으로 보인다. 이 시기에는 원나라에 들어가서 활동한 승려들이 적지 않았으며 간혹 고려 승려가 원 황실로부터 승직을 받는 경우도 없지 않았다.

원대에 고려불교 전적이 중국에 전해진 사례로 가장 대표적인 것은 역시 고려대장경을 들 수 있을 것이다. 고려대장경의 우수성은 현대에 들어서도 확인되는 바이지만, 당시에도 널리 알려졌는지 원대에 중국의 여러 사찰에 봉안되고 있음을 볼 수 있다. 우선 고려의 대장경이 중국에 전해진 사례를 먼저 살펴보자.

宋代에 의천의 방문을 계기로 고려와 밀접한 관계를 맺게 된 혜인원은 元代에도 역시 고려와의 관계를 지속하고 있다. 고려의 閔漬(1248-1326)가 撰한 『高麗國僉議贊成事元公捨大藏經記』에 의하면, 僉議贊成事인 元瓘이 일찍이 僉議中贊 安珣(1243-1306)과 함께 대장경 1부를 인출하여 四明山의 天童寺에 봉안하였으나, 뜻에 차지 않아서 다시 1부를 인출하여서 혜인사에 봉안하게 되는 과정을 담고 있다.<sup>29)</sup> 이 기록에 의하면 혜인사와 천동사에 각기 고려의 대장경 1부씩을 인출하여 봉안한 것이다. 대장경 전체를 봉안한 것은 이 두 사찰뿐만이 아니다. 역시 閔漬가 지은 『高麗國大藏移安記』(『天下同文集』7에 收錄)는 1304년 고려를 방문한 元의 승려 鐵山瓊(紹瓊)이 강화도 普門寺에서 대장경 1부를 구하여 江西行省 宜春縣의 大仰山으로 옮겨 봉안했다는 기록이 있다.<sup>30)</sup>

이들 기록은 元代에 고려의 대장경이 중국에 수출되고 있음을 보여주는 것으로, 고려대장경의 우수성에서도 한 원인을 찾을 수 있겠지만 이 시기의 중국불교계에 고려대장경의 수요가 많았던 것으로도 볼 수 있다. 전란의 와중에 대장경이 산실된다는가 하는 원인으로 인하여 고려대장경에 대한 수요

29) 張東翼, 『元代歷史資料集錄』(서울대학교 출판부, 1997), 173-176쪽.

30) 같은 책, 92-95쪽.

가 촉발되었을 가능성을 무시할 수 없는 것이다. 또 다른 요인으로는 송대 이래로 중국불교가 선종 중심으로 기울어지면서 교학이 쇠퇴하였던 부분을 고려의 교학으로 보완하는 측면을 생각해볼 수 있지 않을까 생각된다. 다만 이 점에 대해서는 당시의 중국 내의 사정에 대한 추가적인 검토가 필요하다는 것을 언급하는 것으로 그치기로 한다.

이 외에도 고려에서 金字·銀字 寫經을 원 황실에 바치거나, 직접 大都로 가서 사경한 예 또한 적지 않다. 대표적인 사례가 원 간섭기인 충렬왕대에 국존으로 책봉된 惠永(1228-1294)이다. 혜영은 1290년 사경승 1백여 명을 이끌고 大都로 가서 금자 『법화경』을 사경하였다고 한다.<sup>31)</sup> 일례로 든 것이지만 원 간섭기 특히 충렬왕대를 전후하여 원이 집중적으로 사경승 파견을 요청하여 누차에 걸쳐 최소 200명 이상의 사경승이 원에 들어갔던 것으로 보인다.<sup>32)</sup> 이와 같은 승려의 대량 파견은 단순히 인적 파견만을 의미하지 않는다. 그들을 통해서 어떤 형태로든 고려의 불교전직들이 중국에 전해지는 계기가 되었을 것이기 때문이다.

다음으로 유가종 승려인 慈淨國尊 彌授(1228-1337)의 사례가 있다. 이 경우는 좀 특이한 사례이다. 미수가 유가사에 주석하고 있을 때 연경에 머물고 있던 충렬왕이 사자를 보내서 「信解品」의 주해와 『心地觀經記』를 짓도록 청하였다. 이에 미수가 疏記를 지어서 바쳤는데, 연경의 모든 강사들이 이를 보고 논쟁을 그치고 그 뛰어난에 탄복하였다고 한다.<sup>33)</sup> 이 경우는 이미 쓰여져 있던 저술을 중국에 전한 것이 아니라 청을 받아서 중국에 전하기 위해서 쓰여진 것이다. 원의 강사들이 해석하기 어려워하자 충렬왕이 고려 유가사에 주석하고 있던 미수에게 그 해석을 청하였다는 것인데, 당시 고려의 승속이

31) 「弘眞國尊眞應塔碑」, 『조신금석총람』상, 596-598쪽.

32) 김병곤, 「원의 종교관과 고려 入元僧의 행적」, 『한중불교교류학술세미나자료집』(한국불교연구원·북경대 종교연구소, 2007.3), 216쪽.

33) 「慈淨國尊普明塔碑」, 『조신금석총람』상, 486-489쪽.

교학에 있어서 상당한 자신감을 가지고 있었다는 것을 엿보게 한다.

마지막으로 원대에 중국에 전래된 해동불교의 전적으로 보조국사 지눌의 저술들을 언급하지 않을 수 없다. 지눌의 저술이 원대에 중국에 전래된 것으로 보는 이유는 『수심결』과 『진심직설』<sup>34)</sup>이 1584년에 판각이 완료된 萬曆北藏에 처음 편입되었기 때문이다. 이는 1584년 명에서 판각된 만력북장에 편입되려면, 명과의 불교교류가 활발하지 않았던 여말선초 이전 곧 원대에 중국에 전해졌을 가능성이 큰 까닭이다. 이 두 저술은 『大明三藏聖敎』 敎字, 『徑山藏』 敎字, 『大清三藏聖敎』 藝字, 『大明釋敎彙日義門』 41, 『閱藏知津』 42 등에 수록되어 중국불교계에 유포되었다. 고려의 저술로는 보기 드물게 중국의 대장경에 편입되어 전승된 사례에 속한다.

이상 원대에 고려의 불교 전적들이 원에 전해진 사례를 살펴보았다. 이 시기에는 기록에 의해서 확인되는 범위에서는 개별 전적들의 전파보다는 대장경 전체가 수출되는 경우가 많은 것이 특징이다. 그리고 교종승들의 입증이 매우 활발하였다는 것도 또 다른 특징의 하나로 들 수 있을 것이다. 더불어 고려 말에 가까운 시점에 지눌의 저술이 일부이긴 하지만 중국에 유포되었다는 것도 상당한 의미를 둘 수 있을 것이다. 선종의 경우는 여말선초에 이르기까지 중국불교의 수입경향이 지속되는데 지눌의 저술은 그 반대의 경우를 보여주는 드문 예이기 때문이다.

## V. 중국유통 사례를 통한 의미 분석

34) 『진심직설』을 지눌의 진찬으로 볼 수 없다는 견해가 최근 최연식에 의해서 제출되었다. (『진심직설의 저자에 대한 재고찰』, 『한국도서관·정보학회지』 제31권 2호, 2000.6; 『한국의 사상가 10인-지눌』에 재수록) 이에 대해서는 김방룡이 다시 『보조사상』 15집(보조사상연구원, 2001)에 「진심직설의 저서에 대한 고찰」이라는 논문에서 재반론을 펴고 있다. 상세한 것은 두 논문을 참고할 것.

이상에서 고려시대에 해동불교의 전적이 중국에 유통된 사례를 확인되는 기사들을 통하여 살펴보았다. 그러면 이러한 유통사례가 의미하는 것은 무엇일까?

우선 첫 번째로 지적할 수 있는 것은, 韓·中 간의 불교교류에 있어서 중국불교가 일방적으로 한국불교에 영향을 미친 것만은 아니라는 점이다. 따라서 상호교류를 논하면서도 흔히 범하기 쉬운 일방적인 영향관계로 한·중 불교교류를 바라보는 것은 지양되어야 할 것이다. 불교가 중국으로부터 한국으로 전파되던 초기에는 한국 승려들에 의한 入中에 대하여 ‘求法’이라는 용어를 사용하는 것이 적합한 경우가 많다. 그렇지만 불교 전래 이후 정착의 단계에 이르면, 한국 승려들의 入中이 반드시 ‘求法’만을 목적으로 했다고 보기에 적절하지 않은 현상들이 나타난다. 제관이나 의천의 사례가 그 일례가 될 것이다.

두 번째로 지적해야 할 것은 중국불교가 宋代 이후 대체로 禪宗과 淨土의 양대 조류로 기울어지는 경향을 보이는 것과는 달리 고려불교는 일면 선종 중심으로 재편되는 것처럼 보이면서도 중국과 같이 교종의 세력이 급격히 쇠퇴하는 양상은 보이지 않는다는 차이점에 대해서이다. 이는 선종이 대세였던 宋代에 고려인들이 고려불교를 대표하는 저술로 원효의 章疏를 기증한 사실에서 그 일면을 짐작할 수 있다. 고려는 10세기 중후반 智宗의 귀국을 계기로 법안종이 성세를 떨쳤으나, 곧이어 등장하는 법상종과 의천이 개창한 천태종에 그 우위를 내주어야 했다. 이후 보조국사 지눌의 修禪社가 등장할 때까지 줄곧 교종이 오히려 선종에 대하여 우위의 입장에서 있었던 것이 아닌가 추정된다.

이는 중국불교가 회창법난과 5대10국 시대의 병화로 인하여 많은 교학전적들이 망실되었던 것과는 달리 한국불교에서는 이와 같은 교학전적의 대대적인 망실은 발생하지 않았다는 점에서 기인하는 것으로 보인다. 나말여초에 선종이 대두되었을 때에도 교학불교는 일시적으로는 쇠퇴하는 경향을 보이



지만 고려전기의 안정기에 접어들자마자 다시 세력을 회복하고서 고려불교계를 주도한다. 이러한 고려불교의 자신감이 중국에서의 교학불교의 쇠퇴와 선종의 주도, 그리고 이어지는 불교와 신유교의 사상적 전환이라는 큰 흐름 속에서 적어도 교학분야에서만큼은 오히려 공급자의 역할을 하게 되는 계기를 부여했던 것이 아닌가 생각된다.

이러한 경향은 고려 말 조선 초까지도 영향을 미친 것으로 보이는데, 점차 선종이 강화되는 경향이 나타나면서도 일면으로는 여전히 교종의 위세가 기울지 않고 있기 때문이다. 이는 고려 말의 불교개혁이 새롭게 전래되는 임제선의 인물들에 의해서 이루어지는 것이 아니라 화엄종 승려인 옥천사 출신의 辛旽(?-1371)과 千熙(1307-1382), 그리고 천태종 승려인 浮庵雲默(?-1328-?)과 神照, 空庵祖丘(?-1395) 등에 의해서 주도되었던 사실에서도 확인된다.<sup>35)</sup> 물론 이러한 사태는 고려 말에 전래되는 元代의 선종이 상당히 세속화·형식화된 것이었던 데서도 기인하는 것이다. 이것은 14세기 전반기의 入元僧들이 당시의 禪僧들보다는 오히려 士大夫들과 더 많은 교류관계를 보여준다는 점,<sup>36)</sup> 그리고 고려후기 간화선의 확산에 큰 영향을 미쳤던 『蒙山法語』와 『禪要』의 선사상이 대중적 확산의 기반을 제공하면서도 ‘無’자 화두 중심의 참구와 스승으로부터의 인가를 필히 득하게 하는 형식적인 면이 강한 부정적 측면 역시 존재한다. 그리고 이러한 형식적 측면은 고려 말의 선종을 대표하는 三師(太古普愚, 白雲景閑, 懶翁慧勤)가 이미 국내에서 깨달음을 얻고도 형식적인 인가를 얻기 위해 입증하는 계기로 작용한다. 곧 14세기 후반의 入中

35) 辛旽과 千熙는 공민왕의 개혁정책을 주도했던 화엄종 승려들이며, 浮庵雲默(?-1328-?)은 14세기 초 민중지향의 개혁성향을 보였던 천태종 승려였다. 그리고 神照와 空庵祖丘는 조선왕조의 창업에 동참할 정도로 개혁적인 성향을 지녔던 인물들이다. 千熙는 辛旽이 개혁을 주도할 때 國師의 위치에 있었고, 神照는 조선개국 공신에 책봉된 유일한 승려였고, 空庵祖丘는 無學自超(1327-1405)가 왕사로 있던 건국 초에 國師로 책봉된 인물이다. 이러한 예에서 고려 말 조선 초의 불교계에서 敎宗 중심의 개혁세력이 禪宗 못지않았음을 알 수 있다.

36) 趙明濟, 『高麗後期 看話禪 研究』(혜안, 2004), 134쪽.

僧들은 새로운 불교를 수용하기 위해서 입증하는 것이 아니라 단지 認可를 받기 위해서 입증하는<sup>37)</sup> 특이한 형태의 ‘求法’, ‘求法’이 목적이 아닌 ‘求法僧’이었던 셈이다.

이러한 측면에서 볼 때, 고려 초를 제외한다면 중국불교와 고려불교는 그 활발한 교류에도 불구하고 그 이전 시대와 달리 사상적 흐름에서 동조화를 보여주지 않는다. 즉 이 논문에서는 언급하지 않았지만, 고려 불교계의 일각을 형성하던 선종 승려들에 의한 중국 禪宗書들의 수입과 ‘求法’이 계속되는 한편으로 고려불교의 또 다른 축을 형성하던 敎學佛敎의 典籍들은 중국으로 역수출되는 엇갈림이 나타나는 것이다. 본 논문에서 다룬 고려시대 海東佛敎 典籍들의 중국유통은 그러한 교류관계의 일 측면을 보여주는 것이라 할 수 있다.

마지막으로 기존의 연구 성과를 의지하면서 일부 새로운 자료와 견해를 추가하면서 해동불교 전적들의 중국 유통 사례를 검토하고자 한 것이었는데, 논자의 역량과 자료 검토의 한계로 인하여 적지 않은 사례가 누락되었을 것으로 생각된다. 이 부분에 대해서는 향후 추가적인 검토가 필요할 것이라 생각된다.

## 주제어

구법(求法, learn Buddhism), 해동불교전적(海東佛敎典籍, Korean Buddhist Texts), 고려불교(高麗佛敎, Goryeo Buddhism), 원효(元曉, Wonhyo), 의통(義通, Uitong), 제관(諦觀, Jegwan), 의천(義天, Uicheon), 지눌(知訥, Jinul), 혜인원(慧因院·高麗寺, Huiyin-yuan Temple),

---

37) 같은 책, 189쪽.

## On Korean Buddhist Texts' Distributions to China in the Goryeo Dynasty

Seok, Gil-Am

Requesting Dharma, or going to China to learn Buddhism, is a key term which prescribes relation between Chinese Buddhism and Korean Buddhism, and a word that used in emphasizing introducing Chinese Buddhism into Korea. It makes us think of Buddhist exchanges between China and Korea as the former's one-sided transmission to the latter, and, also, fail to notice that Korean Buddhist texts had been introduced to China. This paper aims mainly at correcting this partial point of view on the history of Buddhist exchanges between China and Korea by examining examples of Korean Buddhist texts' export to China in the Goryeo Dynasty.

Representative examples of Korean Buddhist texts' export to China in the Goryeo Era as follows:

In Five Dynasties Era in the North of China, Wonhyo (元曉)'s Geumgangsammaegyeongnon (金剛三昧經論, Treatise on the Sutra of Diamond Samadhi) and his life was known to China, which made Chinese texts on history of Zen including Zongjinglu (宗鏡錄, Records of Mirrors of the Sect) record Wonhyo as a Zen master. In the early Northern Song Dynasty, Chinese Tiantai Sect was revived

by Uitong (義通)'s activities and Jegwan (諦觀)'s introducing Tiantai texts into China including his writing of Cheontaesagyoui (天台四教儀, Four Classifications of Cheontae).

In Song Dynasty, Uicheon (義天)'s activities were prominent. His achievements in China made Huayan Sect restored with Huiyin-yuan (慧因院) Temple, or Goryeo-sa (高麗寺) Temple in Hangzhou as the central temple, which also made Zen Sect tense. And, from these times, Korean Buddhist texts including Korean Tripitaka seemed to set to be introduced to China. There are another examples of exporting the Korean in Song Dynasty, that is, Geonnapyoha-ilseungsuhaengja-bimil-uigi (健拏標訶一乘修行者秘密義記, Comprehended Records of Ganda-vyuha's Single Vehicle Practitioners' Secrets) and Seongmahayeonnon (釋摩訶衍論, Interpretative Treatise on Mahayana) included in the Fangshan Tripitaka carved in the Stones.

In Yuan Dynasty, there are several examples that Korean Tripitake were enshrined in the Chinese temples, and monks who transcribed sutras in China were additional example of transmission of Korean Buddhist culture. Also, introducing of the Commentary on 'Chapter of Belief and Understanding' (信解品) and Simjigwangyeonggi (心地觀經記, Records of the Sutra of Contemplating the Mind) by Misu (彌授) to Chinese monks in Yanjing (now Beijing), and transmitting of Susimgyeol (修心訣, Secrets on Cultivating the Mind) and Jinsimjikseol (真心直說, Straight Talk on the True Mind) by Jinul (知訥) and their including into the Chinese Tripitaka after Wanli Tripitaka finished in 1584,

prove that Korean Buddhism had much influence on the Chines.

From these examples, we can find that Buddhist exchanges between China and Korea cannot be one-sided, rather, Korean monks went to China play double role: requesting Dharma and distributing Korean Buddhism. Therefore, we must have a new understanding of formating East Asia Buddhist circle, which is not one-sided transmission of Buddhist marching east, but promoted by interchanges among them.