

7세기 후반 신라불교의 사상적 경향

정 병 삼*1)

- I. 머리말
- II. 신라 불교의 정립
- III. 유식·계율·밀교
- IV. 기신론과 화엄사상
- V. 맺음말

I. 머리말

신라가 백제와 고구려를 통합하고 새로운 시대를 연 7세기 후반기는 사회 전반에 걸쳐 큰 진전이 이루어진 시기였다. 이에 상응하여 불교계에서는 여러 가지 발전된 모습을 보였다.

국가불교의 색채를 강하게 띠며 전개되었던 신라불교는 통일기를 거치며 일면으로 그 성격을 지속해 가면서 보다 복합적인 모습을 보였다. 중고기에 보였던 불교식 왕명과 같은 이념적 기반으로서의 불교의 성격은 유교적 정치이념이 대신하였지만, 통일 전쟁 과정에서 승려들의 활동은 국가적 성격에 바탕한 것이었으며 교단의 운영도 여전히 국가의 긴밀한 연관을 보였다. 사천왕사를 비롯한 이 시기에 창건된 주요 사찰들은 대체로 이런 모습을 반영하고 있다.

무엇보다 7세기 후반부터 전개된 불교사상의 다양한 발전은 신라불교의 가장 중요한 성과이다. 중고기 이래 원광 자장 등의 攝論과 보덕 낭지 등의 一乘, 혜공 대안 등의 般若空觀 등 다양한 교학을 성숙시키며 굳건한 토대를 마련해온 신라불교는 고구려와 백제

*본 연구는 숙명여자대학교 2004년도 교내특별연구비 지원에 의해 수행되었음.

**숙명여대 한국사학과

의 진전된 교학을 수용하여 보다 진전된 불교사상을 꽃피웠다. 사상적 추구에 주력한 흐름으로는 유식사상과 기신론사상 및 화엄사상 등을 들 수 있고, 신앙과 실천을 중시한 흐름으로는 계율과 밀교를 비롯하여 미타 관음 등의 정토신앙을 들 수 있는데, 이들 제 분야에서 획기적인 성과를 내게 된 것이다.

이렇게 형성된 7세기 후반의 신라 불교사상은 이후 한국불교 전개에 중요한 자산이 되었다. 이러한 의의를 명확하게 파악하기 위하여 이 시기 불교사상의 형성과 그 특성을 면밀하게 검토해야 한다. 이 시기에 다방면으로 전개된 불교사상은 사상 상호간의 연관성에 주의를 기울여야 하며, 사상과 신앙 및 교단 운영 등 다른 범주와 관련된 검토도 이루어져야 한다. 이러한 과제를 토대로 반 세기라는 한정된 그러나 매우 역동적이었던 이 시기 불교의 제면모를 새롭게 검토해 봄으로써, 이후 전개되는 통일신라 불교를 전망하고자 하는 것이 이 글의 의도이다.

II. 신라불교의 정립

중고기에 흥륜사와 황룡사를 비롯하여 영묘사 기원사 실제사 황복사 등의 사찰이 주로 왕경에 창건되어 불교의 흥륭에 바탕이 되었다. 그러나 太宗대에는 한산에 장의사를 건립한 이외에는 사원 건립이 없었고, 文武王은 백제를 패망시킨 직후인 664년에 사원에 재화나 토지를 함부로 기부하지 못하도록 하였다.¹⁾ 이러한 사정은 불교계에 대한 국가의 강력한 통제 의도를 말해 주는 것인데, 이러한 배경에는 통일기 초기의 새로운 경제체제 시행이라는 정책적 고려가 내재되어 있다.²⁾ 이러한 방침은 문무왕 후반에 왕실 자신이 사원 창건에 나섬으로써 제대로 지켜지지 않았고, 강력한 왕권을 이룩한 神文王 이후에는 더욱 의미가 없어졌다. 그러나 사원의 규모가 확대되어가던 7세기 중반의 실상을 예상해 주기도 한다. 동시에 불교계를 국가운영의 틀 안에서 관리해 나가고자 하는 의지도 살필 수 있다.

이 시기 사원 창건 사례는 국가와 귀족층의 주도에 의한 것이었다. 문무왕대에는 676년에 새로운 불교사상 화엄의 전법도량으로 국가의 지원에 힘입어 외방 태백산에 浮石寺가 창건되었고, 679년에 명랑이 주도하여 당군을 격퇴하기 위한 비책을 시행하려는 목적에서 왕경에 四天王寺가 창건되었다. 신문왕대에는 죽어서도 외적으로부터 국가를 수호

1) 『三國史記』 권6 신라본기 문무왕 4년 “禁人擅以財貨田地施佛寺”

2) 정병삼, 『의상 화엄사상 연구』(서울: 서울대 출판부, 1998), 106쪽

하겠다는 문무왕의 의지를 기리기 위해 感恩寺가 창건되었으며,³⁾ 685년에는 奉聖寺와 德寺가 창건되었다.⁴⁾ 이와는 다른 성격에서 683년에는 재상 忠元의 건의에 따라 행정 치소를 옮겨 靈鷲寺가 창건된 경우도 있다.⁵⁾ 귀족들의 사원 창건도 이어져 자신의 집을 희사하여 절을 짓기도 하고 법회에 보시를 하기도 하였는데,⁶⁾ 金庾信 일가에서 그런 예를 찾아볼 수 있다. 김유신은 그와 인연이 있던 天官女를 위해 그녀의 사후 天官寺를 지었고,⁷⁾ 安惠 등과 함께 밀교 도량인 遠願寺도 지었다.⁸⁾ 김유신의 부인 智炤부인은 남편이 죽은 후 비구니가 되었고, 김씨의 재매부인이 죽자 남은 인척들은 장사지낸 골짜기 근처에 암자를 지어 원찰로 삼았다.⁹⁾

684년부터 永興寺를 비롯한 사천왕사 봉성사 감은사 영묘사 등에 成典이 설치되어 왕실의 奉祀 기능을 담당하고 탑상의 조성과 사원 운영을 체계적으로 맡도록 하였다.¹⁰⁾ 성전사원의 첫머리에 실린 사천왕사는 최고위 관직이 성전에 임명되었던 중대 왕실의 가장 중요한 사원이었다.¹¹⁾ 승정을 담당하는 승관으로는 문무왕대인 669년에 信惠를 政官 大書省에 임명하고 674년에는 義安을 大書省에 임명하여 불교계의 관련 임무를 맡도록 하였다.¹²⁾ 그러나 중고기의 자장과 같은 國統의 활동이 확인되지 않고, 승직으로는 효소왕 때 국선 부레랑을 수행하여 귀환하게 한 安常이 大統이 되었다고 하지만¹³⁾ 승정 기구의 활동에 대한 명확한 다른 자료는 없다. 중고기 사상계의 재편성에 따라 승정을 담당하던 황룡사의 위상 약화와¹⁴⁾ 함께 정관의 기능이 약화되고 공적인 승정 체계가 大道署(寺典)

3) 『三國遺事』 권2 기이 萬波息笛

4) 『三國史記』 권8 신라본기 신문왕 5년 3월·4월

5) 『三國遺事』 권3 탑상 靈鷲寺

6) 金相鉉, 「新羅 中代の 佛教思想 研究—王室의 佛教信仰을 中心으로—」, 『國史館論叢』 제85집(과천: 국사편찬위원회, 1999); 『신라의 사상과 문화』 1999에 재수록, 119쪽

7) 진성규·이인철, 『신라의 불교사원』(서울: 백산자료원), 2003, 72-73쪽. 천관사 기록은 조선시대의 『新增東國輿地勝覽』에 따른 것이지만 사실일 가능성은 있다.

8) 『三國遺事』 권5 신주 明朗神印

9) 『三國史記』 권43 열전 金庾信 下; 『三國遺事』 권1 기이 金庾信

10) 『三國史記』 권38 직관지 상 四天王寺成典 이하

사원성전의 성격에 대해서는 여러 가지 견해가 있다. 官寺의 기능으로 보는 李泳鎬(『新羅中代 王室寺院의 官寺의 機能』, 『韓國史研究』 제43집, 1983)와 蔡尙植(『新羅統一期 成典寺院의 構造와 機能』, 『釜山史學』 제8집, 1984)의 견해, 국가의례와 관련된 奉祀 기능을 중시한 尹善泰(『新羅의 寺院成典과 衿荷臣』, 『韓國史研究』 제108집, 2000)의 견해, 사원 조영 기능을 강조한 朴南守(『統一新羅 寺院成典과 佛事의 造營體系』, 『東國史學』 제28집, 1994)의 견해 등이 대표적이다.

11) 金相鉉, 1999 앞의 책, 115쪽

12) 『三國史記』 권6 신라본기 문무왕 9년 정월; 권7 동 14년 9월

13) 『三國遺事』 권5 탑상 栢栗寺

14) 蔡尙植, 「新羅史에 있어서 皇龍寺의 位相과 그 推移」, 『皇龍寺의 綜合的 考察』(경주: 新羅文化宣揚會), 2001, 197-198쪽. 이 글에서는 황룡사가 수행하던 승정기구의 역할이 성전사원으로 넘어갔다고 하고, 성전사원의 기능은 승정기구로서의 통제적 기능과 왕실 원당으로서의 봉사 기능 그리고 사원의 경제적인 관리로 정리하였다.

에 소속된 속관을 통해 승적 등을 관장하였던 사정을 짐작할 수 있다.¹⁵⁾ 이밖에 신문왕대에 愷興이 백제 유민을 고려한 문무왕의 고명에 따라 國老에 임명되었고,¹⁶⁾ 효소왕대에 惠通이 鄭恭과 국가의 알력을 해결하고 國師에 배수된 것처럼 우대 승직도 있었다.¹⁷⁾

追福 신앙으로 사찰에 조영물을 건립하는 것도 지속되었다. 효소왕대에 신문왕비 神穆王后는 692년에 돌아간 신문왕을 위해 皇福寺에 삼층탑을 건립하고 불상을 제작 봉안하였으며, 이 탑에는 신목왕후와 효소왕의 사후 706년에 성덕왕에 의해 복장 유물이 추가되었다.¹⁸⁾ 통일기에 활동한 金良圖는 흥륜사 금당 삼존을 조성하고 벽화를 그리기도 하였다.¹⁹⁾

7세기에는 여러 가지 신앙이 전개되었고 상호 연관된 양상도 나타났다. 그중에서 가장 두드러진 신앙은 아미타 정토신앙이었다. 해공 등이 가항불교를 선포하며 직접 민들에게 접촉하여 미타신앙을 전파하였고, 원효를 비롯한 정토사상가들은 정토의 내용과 정토에 왕생하는 사람의 자격을 최대한 완화하여 사상적 기반을 마련하였다. 왕생자의 자격을 낮춘 것을 특색으로 삼는 신라 미타사상은 玄一과 元曉 義寂이 모두 참회에 중점을 두고 五逆者 등의 왕생을 허용하는 등 개방성을 보였다. 定性二乘도 아미타불의 본원력에 의해 왕생 가능하다는 이들의 적극적인 해석은 유식의 논리에 따라 五性各別說을 주장한 愷興과 대조된다. 십념론을 전개하는데 미륵경전과 관련지은 것은 미타상과 미륵상을 나란히 신앙하던 것과 함께 신라 정토신앙의 또다른 특징이다. 10념을 청명으로 이해한 것은 지식 기반이 없는 범부의 왕생 가능성을 강조한 것으로 중생의 평등성을 의식한 것이었고, 이러한 인식이 기층민들이 적극적으로 미타신앙을 수용할 수 있도록 하였다.²⁰⁾

이처럼 7세기 후반의 신라 사회 전 계층에 광범위하게 이해된 미타신앙은 국민의 일체감 조성에 기여하였다. 특히 현실에 미타의 극락정토를 구현한다는 강한 현실긍정적 경향은 동일에 따른 민족적 자신감과 일체감을 반영한 것이었다.²¹⁾

일찍이 불교 수용 단계부터 유행하던 藥師신앙은 중대에 들어 주술을 이용한 治病 신앙으로 유행하여 수많은 약사불상이 제작되었다. 이는 약사신앙이 사후 극락왕생의 미타

15) 南東信, 「三國統一과 思想界의 動向」, 『韓國古代史研究』 제23호(서울: 한국고대사학회, 2001), 181쪽

16) 『三國遺事』 권5 감동 愷興遇聖

17) 『三國遺事』 권5 신주 惠通降龍

18) 「皇福寺金銅舍利函記」, 『譯註韓國古代金石文』 III, 346~350쪽

19) 『三國遺事』 권5 신주 密本摧邪

20) 정병삼, 「불교철학의 확립」, 『한국사』 9(과천: 국사편찬위원회, 1998), 398~412쪽

21) 金英美, 「統一新羅時代 阿彌陀信仰의 歷史的 性格」, 『韓國史研究』 제50·51합집(서울: 한국사연구회, 1985), 70~71쪽

신앙을 부정하지 않으면서 질병 기근 등의 현세의 고난에서 벗어나게 해주고 생명까지 연장해 준다는 현세이익적 성격을 가진 점에서 정토신앙을 보완해준다고 인식되었기 때문이었다.²²⁾

미륵신앙은 중고기의 중심 신앙과 같은 역할은 변화되었지만 여전히 환영받고 있었다. 특히 범상종에서 미타와 미륵을 나란히 주불로 봉안함으로써 미륵신앙을 이어갔다. 미륵과 미타를 구하여 절실한 수도 끝에 709년에 현신 성도하였다는 白月山二聖 설화는 7세기 미륵신앙의 연장선상에서 이해할 수 있다.²³⁾

觀音신앙은 미타신앙과 함께 7세기 후반에 가장 보편화된 신앙이다. 효소왕 때에 國仙 夫禮郎이 北境 해안에서 국가의 보물과 함께 피랍되어 양친이 栢栗寺 大悲像에 기도하여 생환하자 국가에서 백률사에 전지를 시납하였다는 사례는 현실구제적인 관음신앙의 일면을 잘 보여준다. 그리고 국로로 존송받던 愷興이 三郎寺에서 병이 들었을 때 南巷寺 십일면관음의 응현으로 나왔다는 것은 이 시기에 변화관음도 수용되었음을 보여준다. 또한 金仁問이 당에 붙잡혀 있을 때 仁容寺에 관음도량을 열어 살아 돌아오기를 기원하다가 死後에 미타도량으로 바꾸었다는 것이나, 673년 제작의 燕岐 三尊佛碑像 명문에 관음을 미타 협시로 세운 것은 미타신앙을 보좌하는 관음의 면모를 알려준다. 그리고 의상이 洛山寺를 관음의 眞身常住處로 설정한 것은 佛國土信仰의 정착과 더불어 구도적 관음의 모습은 알게 한다.²⁴⁾

이와 같이 관음신앙은 현세적 성격이 두드러지는 속에 불국토적인 진신상주신앙도 나타나며 다른 신앙과 다양하게 연결되기도 하였다. 그리고 개인적 현세이익을 위주로 하면서 정토왕생과 연결되어 내세적인 경향도 공존하였다.

占察신앙과 지장신앙도 널리 행해졌다. 安興寺의 지혜는 仙桃山 神母의 시주와 권유로 매년 봄가을로 선남선녀를 모아 널리 일체의 함령을 위해 점찰법회를 시설하였다. 원효와 교류하였던 사복 모자를 위해 창건된 道場寺에서는 매년 점찰회가 행하여졌다. 불국사를 창건한 김대성은 신문왕 때에 開士인 漸開가 흥륜사에 六輪會를 설치하려 하자 토지를 시주하였고, 이 공덕으로 재상의 집안에 환생하였다.²⁵⁾ 육륜회는 점찰의 세 가지 내용 중 삼세의 과보를 점치는 六輪相法을 실천하는 모임이다.²⁶⁾ 이 점찰법회를 통하여 지

22) 金惠婉, 「新羅의 藥師信仰」, 『千寬字先生還曆紀念韓國史學論叢』(서울: 편찬위원회, 1985), 328~333쪽

23) 『三國遺事』 권3 답상 白月山二聖

719년과 720년에 아미타불상과 미륵보살상을 차례로 조성한 金志誠의 신앙도 같은 경향을 말해준다.(『甘山寺 阿彌陀佛 彌勒菩薩 造像記』, 『譯註韓國古代金石文』 III, 293~302쪽)

24) 鄭炳三, 「統一新羅 觀音信仰」, 『韓國史論』 제8집(서울: 서울대 국사학과, 1982), 32~53쪽

25) 『三國遺事』 권5 감통 仙桃聖母隨喜佛事; 권4 의해 蛇福不言; 권5 효선 大城孝二世父母

장신앙이 지속적으로 행해졌다. 8세기에 후백제 지역을 중심으로 지장신앙을 선도했던 眞表의 활동은 이런 토대에서 가능한 것이었다. 중고기에 이어 이 시기에도 지속된 점찰신앙이 8세기에 미륵상생신앙과 지장신앙을 연결하는 일면을 보인 것은 7세기 미륵신앙의 양상에 시사하는 바가 있다.²⁷⁾

가장 괄목할 만한 신라불교 정립의 성과는 원효 등에 의해 이룩된 신라불교 철학의 확립이다. 여래장 사상과 유식사상의 진전을 바탕으로 원효는 『기신론』을 중심으로 제 경론의 화회를 모색한 一心사상을 확립하여 독자적인 사상 체계를 수립하였다. 의상은 새로운 화엄사상을 정립하고 화엄교단을 선도하여 종단의 형성을 연상하는 전도 활동을 추진함으로써 화엄사상과 신앙의 체계적인 전승이 이루어지도록 하였다. 유식사상이 대부분의 신라 승려들의 관심의 대상이 된 가운데 원측의 유식사상은 지속적으로 전수되어 뚜렷한 흐름을 이루었다. 이러한 토대에는 보덕 등을 통해 포용한 고구려와 백제의 교학적 성과와, 긴밀한 당과의 불교 교류로 유학승이 파견되어 신진 불교사상을 수용해온 신라불교의 개방성이 자리잡고 있다.

III. 유식·계율·밀교

7세기 중반 이후 교학 연구가 크게 활기를 띠었는데 그 주축은 유식과 화엄사상이었다.

일찍이 당에 건너가 활동한 圓測은 현장이 정초한 유식사상을 독자적으로 이해하여 일가를 이루었다. 현장-규기로 이어지는 중국 범상종과 달리 西明유식으로 불리우는 일파를 형성한 원측의 유식사상은 道證을 통해 신라에 전래되어 신라불교 사상 전개에 지대한 영향을 미쳤다.²⁸⁾

원측은 모든 교설을 方便으로 파악하고, 이론 자체의 체계성이나 적합성보다 그 쓰임에 주목하였다. 원측은 핵심 도리를 中道로 보고 중관과 유식의 의의를 인정하여 집착과 편견을 제거한 중도를 밝히고자 하였다. 원측은 중관과 유식의 대립적 입장을 폭넓게 포용 이해하여 극복하려는 화회적 태도를 가졌다. 원측의 유식사상은 보다 포괄적인 구유식의 틀에 논리적인 신유식의 이론을 가미하여 완비된 이론체계를 이루고자 한 것이었

26) 金煥泰, 「占察法會와 眞表의 教法思想」, 『崇山朴吉眞博士華甲紀念 韓國佛教思想史』(이리: 편찬위원회, 1975; 『新羅佛敎研究』, 1987에 재수록, 388~391쪽)

27) 『三國遺事』 권4 의해 眞表傳簡

28) 高翊晉, 『韓國古代佛敎思想史』(서울: 동국대 출판부, 1989), 160~165쪽

다. 연기 자체를 부정하는 구유식 대신 연기세계의 미혹한 모습에서 전환하는 신유식을 채택함으로써, 원측은 신유식을 수용하되 구유식과의 화회적 지향성 추구하는 독자적 사상체계를 이룩한 것이다.²⁹⁾

원측의 유식사상은 제자인 道證이 692년에 귀국하여 활동함으로써 신라에 수용 정착되었다. 도증은 『成唯識論要集』을 비롯하여 유식과 인명에 대해 7종의 책을 저술하여 원측의 유식사상을 계승하였다.³⁰⁾ 원측—도증의 유식사상은 8세기 들어 太賢에게 계승되었다. 태현은 50여부나 되는 많은 저술 중 『成唯識論學記』 등 20여 종의 유식 관계 저술을 남겼다. 태현은 원측의 학맥을 계승하고 이를 자은 학설과 결합하여 원측과 규기의 유식사상을 종합 회통하였으며, 다시 화엄의 견해도 참조하여 신라 유식사상을 완성하였다.³¹⁾

한편 順璟은 현장 문하에서 배웠으나 자은 유식에 대해 문제점을 제기하였다. 원효가 현장의 唯識比量에 대해 문제점을 지적하자 순경이 이를 수용하여 決定相違不定量을 지어 제자 睿裕를 규기에게 보내 이의를 제기하였다.³²⁾ 원효는 중관과 유식의 비량이 같음을 논증하는 『判比量論』 등 유식 관계 저술도 상당수 남겼고, 여러 저술에서 유식 경론을 많이 인용하여 그의 사상 체계 수립에 유식을 크게 활용하였다. 愷興은 40종에 이르는 많은 저술을 남긴 사상가로 유식 관계 저술이 17종이나 되어 교학 연구의 중심을 이룬다. 義寂은 유식 관계 저술 4종을 비롯한 25종의 주석서를 저술하여 유식의 대가로 꼽혔다.³³⁾

신라 유식사상은 화엄과의 교리적인 논쟁을 보이며 7세기 후반 불교사상계를 주도하였다. 의적은 의상이 진정 지통 등 제자들과 수학하는 곳에 가서 極果廻心の 부당성을 지적하였고, 의상은 사람을 당에 보내서까지 의적이 그 견해에 수긍하도록 하였다. 도증은 화엄의 崇業에게 일승과 삼승의 무진과의 관계에 대한 설명을 비난하기도 하였다.³⁴⁾ 이런 사례는 유식과 화엄이 교리적 논쟁을 벌이고 있었음을 말해준다.

계율에 대한 관심도 지속적으로 광범위하게 이루어졌다. 자장이 사분율과 보살계를 바

29) 丁永根, 「圓測의 唯識思想」(서울대 박사학위논문, 1994), 148~153쪽

30) 高翊晉, 1989 앞의 책, 164쪽

31) 金南允, 「新羅 法相宗 研究」(서울대 박사학위논문), 1995, 73~79쪽

32) 決定相違의 저자가 순경이 아닌 원효라고 보고, 원효가 지은 결정상위를 미처 이해하지 못한 순경이 이를 당나라에 보내 물었다고 보는 견해도 있다.(金相鉉, 「新羅 法相宗의 成立과 順璟」, 『伽山學報』 제2집, 1993; 『신라의 사상과 문화』, 1999에 재수록, 317~320쪽) 그리고 이 견해는 신라 유식학이 7세기 후반에 성행했음을 들어 순경을 신라 법상종의 시조로 본다.

33) 원측 이후의 유식사상가들에 대해서는 吳亨根, 「新羅唯識思想의 特性과 그 歷史的 展開」, 『韓國哲學研究』상(서울: 동명사), 1977, 258~265쪽; 金南允, 1995 앞의 글, 37~47쪽 참조.

34) 金相鉉, 1993 앞의 글(1999 앞의 책, 330~331쪽)

당으로 중고기 계율을 이끈 것을 계승하여 통일기에는 주로 『梵網經』菩薩戒에 대한 연구가 이루어졌다. 원효는 일반인과의 자유로운 접촉을 실천하면서 그에 타당한 계율로 출가와 재가의 조화를 梵網戒에서 찾았다. 기존의 소승계와 새로이 수용된 범망계와의 관계를 해명하고 범망계를 중심으로 瑜伽戒를 조화시킨 원효는 중죄의 규정을 완화하고 犯戒의 동기를 중시하여 정신성을 강조하면서 수행자 개개인의 내면적 각성을 촉구하고 이타행과 중생제도를 강조하였다. 이런 견지에서 원효는 중생의 이익을 위한 자비살생은 도리어 복을 짓는 것이며 自讚毀他戒 역시 마음가짐이 중요하다고 하여 利他行과 중생제도를 위한 적극적인 행동의 필요성을 인정하였다.³⁵⁾

유식가인 勝莊은 유가계를 기준으로 범망계를 포섭하려는 의도를 보여 다른 승려들과 구별되는 인식을 보였다. 의적 역시 유가계를 바탕으로 범망계를 주석하였으나, 유가계에 범망계를 포섭하려는 의도는 보이지 않았다. 의적은 재가신자들에 관심을 갖고 이들의 위상을 높게 평가하였는데, 이는 통일 이후 증가한 서민 신자들의 성장을 반영한 것이었다. 동시에 의적은 노비와 주인은 지위가 서로 섞일 수 없다고 신분의 구별을 엄격히 하기도 하여 신라 신분제 사회의 한계를 반영하기도 하였다.

이처럼 신라에서 크게 중시된 보살계 사상은 왕권을 안정시키고 통치를 정당화하는데 기여하는 한편으로 지배자의 전횡을 삼가하고 善政을 유도하는 일면도 가질 수 있었고, 평등사상을 통하여 서민들에게 정신적 위안을 줄 수 있었을 것으로 평가된다. 한편 보살계를 설하는 『범망경』은 중국의 효사상까지 수용하여 성립한 경으로써 孝順을 강조하고 망자에 대한 追福을 역설하고 있으므로, 이의 유행은 유교와 불교간의 갈등을 완화해주는 역할도 하였을 것으로 추정된다.³⁶⁾

7세기 후반의 국가불교 활동을 주도한 것은 密敎 승려들이었다. 밀교는 治病을 중심으로 한 현실적 재난 구제의 기능으로 인해 불교의 초기 수용 이래 전통신앙의 기능을 대신하여 불교가 정착하는데 중요한 역할을 하였다. 이 시기에 가장 대표적인 밀교 승려인 明朗은 당의 침공을 맞아 문두루 비밀법으로 당군을 격퇴하고 새로 창건한 四天王寺에 도량을 개설하여 이에 지속적으로 대비하였다고 한다.³⁷⁾ 이 설화적 사실은 明朗이 『灌頂經』 권7 伏魔封印大神呪經에 의거하여 위급한 액난을 만나면 五方神을 만들어 문두루법 곧 神印法을 행한다는 비밀법으로 국가적 위난을 해소하고, 『金光明經』의 사천왕 호국사

35) 崔源植, 『新羅 菩薩戒思想史 研究』(서울: 민족사, 1999), 88~91쪽

36) 崔源植, 「新羅 菩薩戒思想의 성격과 역사적 의의」 『佛敎史研究』 창간호(서울: 중앙승가대학교, 1997); 『新羅 菩薩戒思想史 研究』, 1998에 재수록, 249~264쪽

37) 『三國遺事』 권4 신주 明朗神印; 권2 기이 文虎王法敏

상과 대승 유가행이 결합한 밀교 행법을 실천하였음을 말한다.³⁸⁾ 명랑의 밀교 행법은 단순한 주술이 아니라 이 시기 중요 사상이었던 유식사상과도 관련이 있다.

惠通은 병이 난 신문왕을 주문을 외워 치료하고 왕녀의 병을 치유하였다.³⁹⁾ 혜통은 『陀羅尼集經』을 중심으로 한 순수 주술을 행하여 8세기에 본격 수용되는 후기밀교의 전조를 보여준다. 『다라니집경』은 반야사상에 입각한 보살도를 금강승으로 지양하여 성불과 제도를 구현하고자 하는 후기밀교의 철학적 구조에 상응하여 본격적인 밀교 철학 형성에 앞서 밀교적 의례를 집대성하여 이루어낸 것이었다.⁴⁰⁾ 『관정경』 『금광명경』 『십일면관음경』 등에서 설하는 밀교사상을 계승하여 더욱 다라니 중심의 밀교적 방향으로 발전시킨 혜통의 밀교는 초기밀교에서 후기밀교로 넘어가는 과도기적 위치에 있는 것이었다. 이들 밀교 행법은 효소왕의 즉위 이후에는 나타나지 않는데, 이는 왕권의 강화와 醫學의 설치에 따른 치병 수용의 감소 등과 관계가 있는 것으로 보인다.⁴¹⁾ 그러나 8세기에 들어서 義林 이후 본격적으로 도입되어 영향력을 미치는 후기밀교를 생각할 때, 신라 사회의 밀교에 대한 관심은 지속적으로 이어졌다고 할 수 있을 것이다.

밀교의 행법과 관련된 신앙이 약사신앙과 사천왕신앙이다. 7세기에 활동한 밀본과 혜통으로 대표되는 약사신앙은 치병을 위해 呪術을 사용함으로써 불교 전래 초기의 승려들이 활동 기반을 확보하던 내용을 계승하여 일정한 역할을 할 수 있었다. 사천왕신앙은 수미산의 사방을 수호하는 불교의 수호신인 사천왕에 대한 신앙으로 『금광명경』의 교설에 따라 호국적 신앙으로 전개되었고, 명랑에서 보듯이 밀교의 한 신앙으로 유용하게 활용되었다.

7세기에 들어 유식사상과 함께 如來藏사상이 신라불교계에서 연구되었고, 이에 따라 신앙의 궁극적 목표인 부처가 되는 것에 대한 관심이 큰 주제가 되었다. 『능가경』이나 『승만경』 등 경전의 전래와 백제의 『열반경』 연구 및 고구려 보덕의 열반교학을 수용하여 신라에서는 7세기 후반에 여래장사상의 佛性論에 대한 연구가 심화되었던 것이다.⁴²⁾ 사회경제적 지위 향상에 따라 의식이 성장하던 통일기 신라 일반민들은 보살사상에 입각한 보살계와 위와 같은 불성론 수용으로 인간의 본질적 평등성을 주장하는 인간관에 관심을 갖게 되었다. 업설과 윤회사상이 아직 현실의 신분 차별을 완고하게 지지하고 있었지만

38) 文明大, 「新羅 神印宗의 研究」 『震檀學報』 제41집(서울: 진단학회, 1976), 203~205쪽

39) 『三國遺事』 권5, 신주 惠通降龍

40) 高翊晉, 1989 앞의 책, 417~420쪽

41) 金在庚, 「新羅의 密敎 受容과 그 性格」, 『大丘史學』 제14집(대구: 대구사학회, 1978), 23~25쪽

42) 金英美, 「신라통일기 불교계의 동향과 추이」, 『역사와 현실』 제14호(서울: 한국역사연구회, 1994), 22~23쪽

불교 교리의 이해에 따른 평등관의 수용은 새로운 의식의 변화였고,⁴³⁾ 이는 불교계 전반의 사회적 분위기에도 영향을 주었다.

모든 중생이 불성을 갖고 있으므로 누구나 성불할 수 있다는 생각은 7세기 후반 불교계의 주류를 이루었던 것으로 생각된다. 『열반경』과 『기신론』을 바탕으로 이를 주장한 원효를 비롯하여, 중국 법상종과 달리 일천제의 성불을 주장한 신라 유식사상가들과 모든 사람에게 성불 가능성을 개방한 대부분의 정토사상가들에게서도 이를 볼 수 있다. 이는 백제와 고구려의 유민을 통합하여 동족의식을 강조하고 전국을 일원적으로 편제하여 지방민에게 주어지던 차별을 해소하고자 시행되었던 중대 위민정책과도 깊은 연관이 있다.⁴⁴⁾

모든 사람에게 성불을 개방한 불성론의 진전은 8세기 이후 전개된 불성을 자각하는 선종의 수용과 즉신성불을 강조하는 후기밀교의 수용과도 상통하는 것으로서, 이들 새로운 사상 수용의 사상적 기반이 될 수 있었다. 이러한 불성론의 진전은 교화에 대한 이해와 신앙의 대중화에 따라 일반인들에게도 퍼져 극락왕생을 기원하고 수행의 결과로서 성불을 추구하는 양상으로 전개되었다.

IV. 기신론과 화엄사상

유식사상과 함께 7세기에 가장 두드러진 신라 불교사상은 기신론사상과 화엄사상이다. 이들은 가장 수준 높은 사상적 성과를 이루었으며 또한 신라 불교사상의 특성을 잘 드러낸 것이기도 하였다.

『起信論』을 바탕으로 一心과 眞如門 및 生滅門 이문의 긴밀한 작용과 體相用 삼대의 작용을 분석한 元曉의 一心思想은 신라 불교사상의 정화였다. 원효는 열반과 섭론을 통해 익힌 여래장사상에 대한 이해 심화를 바탕으로 『기신론』의 일심사상으로 나아갔다. 원효는 유식은 언설을 떠나야 하는데도 언설에 집착하여 자성을 차별하고 중관은 제법의 의타도리를 부정하고 삼성과 삼제를 假名 시설에 지나지 않는다고 한다고 하여 이들 양쪽을 비판하고, 학도들은 이런 편견에 집착하지 말고 유와 무를 다 버리고 바른 知解를 체득해야 한다는 문제의식에서 출발한다.⁴⁵⁾ 그런데 깨뜨리기만 하는 중관이나 세우기만

43) 金英美, 「삼국 및 통일신라 불교사 연구의 현황과 과제」 『韓國史論』 제28집(과천: 국사편찬위원회, 1998), 36~37쪽

44) 김영미, 1994 앞의 글, 27~28쪽

45) 元曉, 『菩薩戒本持犯要記』(『韓國佛教全書』 1, 582中下)

하는 유식에 비해 『기신론』은 세우지 않음이 없으면서 스스로 버리고 깨뜨리지 않음이 없으면서 다시 인정하는, 그래서 모든 논의 근본이 된다고 보았다.⁴⁶⁾ 일심 곧 중생의 마음에 주목한 원효는 서로 대립관계에 있는 중관과 유식이 중생의 마음을 대상으로 삼아 괴로움으로부터 벗어나게 한다는데 목적을 두고 있다는 공통점에서 출발하여 『起信論』이 一心 二門 三大의 사상으로 역동적으로 전개된다고 해석한 것이다.⁴⁷⁾ 대승은 一心을 自體로 삼는다는 점에서 볼 때 중관은 그러한 마음에서 주로 그 眞如의 측면을 밝히고 유식은 주로 그 生滅因緣의 측면을 밝힌 것이다. 중생의 마음은 그 두 부분을 소유하고 있는 것이 된다. 그래서 한마음의 법에 의해 두 종류의 문이 있으니 하나는 心眞如門이요 하나는 心生滅門이다. 이 두 문은 각각 일체법을 모두 포섭하니 이 두 문은 서로 떨어질 수 없기 때문이다. 그러나 두 문이 상호 융통하여 한계가 구분되지 않기 때문에 모두 각각 일체의 理事 제법을 두루 포용할 수 있다. 그래서 이문이 서로 떨어지지 않는다고 한다. 이 이문은 하나가 아니면서 서로 다르지도 않다. 따라서 이문은 일심을 중심으로 융통무애한 화합을 이루면서도 그들 특유의 교리적 특징을 잃지 않는다.⁴⁸⁾ 『기신론』의 三大의 세계는 진여 생멸 이문이 화합한 미묘한 대승의 체가 眞俗 有無 染淨 등의 일체 차별을 타파하여 원융무애하게 약동하며 무한한 공덕을 발생하고 있는 부처의 경계이다. 원효는 이를 대승의 宗體라고 보았다.⁴⁹⁾ 이러한 관점으로 『기신론』을 해석한 원효의 견해는 당대의 사상적 과제에 대한 뚜렷한 독자적 사상 체계였다. 여기에서 신라 불교철학의 확립을 보게 되는 것이다.

『기신론소』에서 일심과 이문의 관계를 분석하여 일심사상의 틀을 세운 원효는 『金剛三昧經論』에서 금강삼매와 십대승경을 통합한 一味觀行의 실천원리를 모색하였다.⁵⁰⁾ 그리고 『화엄경소』에서는 일심과 『화엄경』의 普法적 세계관을 밝혀 일체법이 시공에 걸림이 없이 상입상즉하는 광당한 세계임을 강조하였다. 원효의 사상은 이후 신라 교학에 지대한 영향을 미쳤을 뿐만 아니라 법장 등 중국에도 영향을 주었으며 일본의 교학에도 지속적으로 영향을 미쳤다. 7세기 말 이후 신라 교학의 굳건한 한 틀을 원효사상은 이룩해 놓았던 것이다.

중고기의 慈藏이 화엄사상은 단초를 연 이래 당에 유학하여 지엄에게 수학한 義相에

46) 元曉, 『起信論疏記』 권1(『韓國佛教全書』 1, 733中)

47) 高翊晉, 「新羅 中代 華嚴思想의 展開와 그 影響」(『韓國古代佛教思想史』, 동국대 출판부, 1989, 194~216쪽)

48) 元曉, 『起信論疏記』 권1(『韓國佛教全書』 1, 740下~741下)

49) 元曉, 『起信論疏記』 권1(『韓國佛教全書』 1, 733上)

50) 南東信, 1994 앞의 글, 42쪽; 128~131쪽; 147~152쪽

의해 신라 화엄사상이 확립되었다. 의상은 『一乘法界圖』를 저술하여 일체의 제법이 연을 따라 이루어졌다는 중도적 바탕에서 一乘法界의 緣起를 전개하여 一과 多의 相入相即을 설하고 이를 數十錢說의 비유로 설명하였다.⁵¹⁾ 의상은 실천수행을 통해 증득한 세계가 본래부동인 舊來佛의 세계이며 여래 현현의 실상이라고 파악하여 중생의 자각을 일깨웠다.⁵²⁾ 이와 같은 의상의 화엄사상은 法界緣起의 세계를 그 틀로 삼고 있는데, 법계연기 중에서도 순정한 性起적인 경지를 강조한 특색이 있다.⁵³⁾ 문도에게 평등 敎團을 강조하는 의상의 화엄종단내에서는 眞定과 智通과 같은 기층민의 활동이 두드러졌다. 다원성으로 사회를 포용하는 화엄사상은 갈등과 모순을 차원 높게 인식하여 통일기 사회의 안정적 분위기 형성에 기여하였던 것이다.⁵⁴⁾ 화엄사상은 의상의 제자들에 의해 대대로 계승되며 탐구되어 활발한 교단활동과 함께 신라 교학의 증추를 이루었다.

의상을 계승한 신라 화엄은 『일승법계도』에 대한 강의와 주석을 통해 사상적 토대를 다져갔다. 의상의 제자인 道身과 智通은 의상의 강의 내용을 필록한 『道身章』과 『智通記』를 남겨 의상 화엄사상 전개에 첫머리를 장식하였고, 이런 경향은 8세기 이후에도 계속되었다. 『法界圖記叢髓錄』은 이런 해석서들을 가려 모아 편찬한 것이다. 의상의 화엄사상이 법장 등의 다른 화엄과 비교 탐구되며 증추를 이루어가는 모습을 보여주는 이 총수록은 신라 불교철학의 정립과 전개를 아울러 살펴볼 수 있는 소중한 자료이다. 그중의 하나로 들어야 할 『華嚴經問答』은⁵⁵⁾ 의상의 화엄사상은 물론 신라화엄사상의 특성을 파악할 수 있는 중요한 자료이다. 화엄 사상의 요체를 문답으로 풀이하면서 성기사상을 강조한 『화엄경문답』은 의상 화엄사상의 처음 구상과 제자들과의 강론을 통해 유지 변화되는 양상을 추적할 수 있는 자료가 된다.

의상의 화엄사상이 의상의 제자들에 의해 지속적으로 계승 연마되는 한편으로 원효와 의상의 다소 다른 화엄사상의 경향과 중국의 교학까지 종합하여 이후 신라 화엄교학에서

51) 정병삼, 1998 앞의 책, 141~153쪽

52) 全海住, 『義湘華嚴思想史研究』(서울: 민족사, 1993), 148쪽

53) 의상의 화엄사상의 특색을 緣起인가 性起인가로 구분하는 관점이 있다. 그러나 의상이 『一乘法界圖』에서 제시하는 연기는 一乘의 法界緣起이다. 그런데 법계연기의 순정한 면이 성기이다. 따라서 포괄적으로 보면 성기는 '법계연기'에 포함되는 것이고, 구분해 보려면 '연기'와 '성기'로 나누어야 할 것이다. 『일승법계도』의 지향이 성기적 관점에 있는 것은 분명하지만, '성기'의 표현은 한번도 나타나지 않는다. 의상계의 사상을 담은 『華嚴經問答』이 성기사상의 주요 전거임을 생각한다면, 의상 또는 의상 문도들의 사유 진전에 따라 '성기' 표현을 강조하는 단계로 변화되었다는 해석이 가능할 것이다.

54) 정병삼, 1998 앞의 책, 187~190쪽

55) 『華嚴經問答』의 성격에 대해 이를 지통이 필록한 智通記(혹은 錐洞記)와 같은 것으로 보는 김상현(『錐洞記와 그 異本 '華嚴經問答', 『韓國學報』 제84집, 1996; 『신라의 사상과 문화』, 1999에 재수록)의 의견과, 확정하지 않고 의상 계통 문순에 의해 이루어진 것으로 보는 石井公成(『華嚴經問答の著者』, 『印度學佛敎學研究』 33-2호, 1985; 『華嚴思想の研究』, 春秋社, 1996에 재수록)의 의견이 있다.

는 상호 융섭적인 전승을 낳게 했다. 그런 중의 하나가 明晶의 『海印三昧論』이다. 명효는 원효의 화엄사상을 충실히 계승하여 의상의 「법계도인」을 연상하는 28구의 계승으로 이루어진 『해인삼매론』을 저술하였다.⁵⁶⁾ 그리고 8세기에 表員은 원효와 법장의 화엄교학을 융합한 『華嚴經文義要訣問答』을 지었다.⁵⁷⁾ 이러한 저술은 신라 화엄교학이 복합적으로 계승되었음을 확인해 주는 것이며, 이는 나아가 신라 불교사상의 다양성과 역동성을 알려주는 것이기도 하다.

7세기 중엽 신라불교의 사상적 지향을 보여주는 한 산물이 『金剛三昧經』과 『釋摩訶衍論』의 편찬이다. 僞經의 생성은 당시 불교계가 자신들의 사상적 과제를 새로운 형식의 경전으로 담아낼 만큼 역량이 충실했음을 의미한다. 『금강삼매경』은 여래장사상 일승사상 섭론학 등을 적극적으로 수용하여 종합한 내용을 담고 있다. 『금강삼매경』은 大安을 비롯한 대중교화에 뜻을 둔 일군의 승려로 추정되는 이들이 당대 교학을 종합하여 반야공관사상을 주장하는 경전을 만들어낸 것이다.⁵⁸⁾ 그리고 거의 시차를 두지 않고 원효는 이에 대한 주석서 『금강삼매경론』을 저술하였다. 원효는 경 자체가 강조하는 공사상에 충실하지 않고 이를 유식사상과 대비시켜 『기신론』의 일심사상을 토대로 화회하고자 하였다. 제교학의 융화에 관심을 가졌던 신라 교학의 성과가 원효의 관점을 통해 『금강삼매경론』으로 새롭게 형성된 것이다.

8세기로 추정되는 『釋摩訶衍論』의 편찬은 또 다른 관점에서 신라불교의 사상적 지향을 살펴 보게 한다. 『석마하연론』의 주된 지향은 논쟁의 바탕이 되고 있는 여러 경론의 이설은 모두 근기에 따른 것으로 보고, 이들이 결코 모순되지 않고 모두 평등한 가치를 가짐을 강조함으로써 제설을 회통하고자 한 것이었다. 그리고 여기에는 원효가 강조했던 『금강삼매경』과 『금강삼매경론』의 사상적 경향이 짙게 배어 있고, 의상 계통의 화엄서인 『화엄경문답』의 영향도 강하게 들어 있다. 근본 사상은 의상계 화엄에 의지하면서도 원효의 회통 방법을 계승하여 독자의 의론을 전개한 것이다.⁵⁹⁾ 한편 『석마하연론』은 기신론의 인식론을 화엄철학의 바탕에서 재조명하고 설명 과정에 신격적 존재를 도입하고 후반부를 거의 주문으로 채우는 등 밀교적 성격을 띠고 있어 기신론 사상의 전통과 화엄과 밀교가 접합하는 새로운 불교사조의 맥락을 이해하는데 큰 역할을 했다고 한다.⁶⁰⁾ 이와

56) 김두진, 『신라 화엄사상사연구』(서울: 서울대 출판부), 2002, 129~134쪽

57) 高翊晉, 1989 앞의 책, 343-346쪽; 黃圭燦, 『新羅 表員의 華嚴學』(서울: 민족사), 1998, 26~28쪽

58) 南東信, 「新羅 中代佛敎의 成立에 關한 研究」, 『韓國文化』 제21호(서울: 서울대 한국문화연구소, 1998), 125~129쪽

59) 石井公成, 「『釋摩訶衍論』의 成立事情」, 『鎌田茂雄博士還曆記念論集 中國の佛敎と文化』(東京: 刊行委員會, 1988; 『華嚴思想の研究』, 1996에 재수록, 285 및 361~381쪽)

같은 신라 불교계의 『석마하연론』 편찬은 7세기 신라 불교사상의 성과가 8세기에 들어 새로운 지향을 내보이고자 고민한 결과라고 할 수 있을 것이다. 교학이 화엄과 유식 중심으로 전개되고 계율과 불성론 또는 밀교 사상 등 여러 갈래로 계승 발전되던 신라 불교 사상의 다양성과 종합성을 동시에 살펴보게 하는 자료인 것이다.

V. 맺음말

삼국통일을 이룩하고 강력한 왕권체제를 지향하던 7세기 후반의 신라 불교는 활발한 교단 운영을 바탕으로 교학 연구와 실천에서 큰 성과를 이루어 신라 사회의 중추가 되었다. 문무왕 초반 주춧던 불교 활동은 후반 이후 사원 건립이 활발해지고 왕실과 귀족들의 사원에 대한 조영물 조성도 자주 이루어졌다. 사원성전을 중심으로 사원 운영이 국가의 주도 하에 이루어졌다.

미타신앙과 관음신앙은 이 시기 가장 두드러진 신앙이었다. 정토에 왕생하는 사람의 자격을 완화된 신라 미타사상가들의 노력은 기층민들이 적극적으로 미타신앙을 수용하도록 하였고 현실에 미타정토를 구현하려는 경향은 국민의 일체감과 자신감을 반영한 것이었다. 현실구제적인 관음신앙은 불국토적 진신신앙이나 변화관음 등으로도 구현되었다. 미타신앙은 미륵신앙과 함께 나타나기도 하고, 관음은 미타의 보조적 역할을 맡기도 하는 등 신앙 간의 연계 현상이 많은 것이 신라 불교신앙의 특색이다. 치병과 관련된 약사신앙이나 중고기 이래의 미륵신앙 그리고 점찰신앙과 지장신앙도 성행하여 다양한 신앙 경향이 유지되었다.

유식과 기신론 그리고 화엄 사상을 중심으로 전개된 사상적 추구는 상호 연관을 보이면서 깊은 교학적 이해를 보여 신라 불교철학을 이룩하였다. 화회적 지향성을 추구하는 원측의 유식사상은 도증 태현에 지속적으로 계승되어 뚜렷한 흐름을 이루었고, 순경 경홍 의적 등 각기 다른 사상적 성향을 보이는 유식사상가들이 대거 등장하여 유식사상은 7세기 후반 신라불교의 중요한 축을 이루었다. 계율에 대한 연구는 범망계를 중심으로 이루어져 율불관계에 대한 접근을 가능하게 하면서 신라의 사회적 안정에도 기여하였다. 7세기 중반에 국가불교 활동을 주도했던 밀교 승려들은 혜통의 『다라니집경』의 수용에서 보는 것처럼 중고기 이래 지속되어온 밀교를 이어받아 8세기에 수용되는 후기밀교의 바

60) 李箕永, 「釋摩訶衍論의 密敎思想」, 『韓國 密敎思想 研究』(서울: 동국대 출판부), 1986, 117~123쪽

탕을 마련하였다.

이 시기에 진전을 보인 불성론에 대한 관심은 모든 사람에게 성불을 개방한 진전을 보였다. 이러한 불성론의 진전은 8세기 이후 전개된 불성을 자각하는 선종의 수용과 즉신 성불을 강조하는 후기밀교의 수용과도 상통하는 것으로서, 이들 새로운 사상 수용의 사상적 기반이 될 수 있었다.

원효는 『기신론소』에서 일심사상을 정립하고 『금강삼매경론』에서 일미관행의 실천원리를 모색하였으며 『화엄경소』에서 보법적 세계관을 제시하는 정치한 사상 체계 수립으로 당대불교의 정화를 이룩함으로써 신라 불교철학을 확립하였다. 의상이 선도한 화엄사상은 일승의 법계연기를 전개하고 평등한 교단 운영을 실천하여 사상적 역량 확립과 함께 사회적 안정의 기틀을 마련하였다. 이와 같은 역량 축적의 자신감은 신라에서 7세기 중반에는 당대 주요 교학을 집성한 『금강삼매경』을 편찬하게 함으로써 독자적 불교사상 전개의 일대 전기를 이루었고, 8세기에는 화엄과 금강삼매경의 사상을 계승하면서 밀교적 색채를 띠는 『석마하연론』을 편찬해내는 지속적인 역량의 성숙을 전망하도록 하였다.

이 시기의 다양한 사상적 추구는 사상 자체의 역량 확대는 물론 타 사상과의 연관을 나타내 보이면서 한편으로는 신앙 및 실천적 불교 활동과 연관되는 복합적인 모습을 보이기도 하였다. 계율 연구가 유식사상과 깊은 연관성을 가지며, 유식사상가는 여래장에도 깊은 관심을 보였고, 점찰신앙의 보급은 여래장사상의 진전에도 기여하였다. 미타와 미륵이 병행하여 신앙되었고, 화엄교단에서는 아미타신앙이 성행하였다. 『석마하연론』에서 보는 화엄과 밀교의 연계 그리고 화엄사찰에서 신앙 주불의 문제는 장차 후기밀교의 수용에 따라 비로자나불이 교학적 근거를 마련하는 전망도 내보였다.

이처럼 7세기 후반에 다채롭게 전개된 사상과 신앙의 역동적인 신라불교는 의례와 실천 신앙의 확보로 전 사회 계층이 공유하는 체계를 갖추게 됨으로써 신라 불교사상과 종단의 형성을 이룩하였고, 신앙 대상이 일반민에게 확대되며 지역적으로 왕경 중심에서 지방사회로 확산되어 이후 8세기 신라불교의 성행을 선도하는 근간을 확립하였다.

주제어 : 7세기 신라불교, 금강삼매경, 석마하연론, 원측, 원효, 의상, 유식사상, 기신론 사상, 화엄사상, 밀교, 신앙