

# 百濟 道藏의 『成實論疏』 逸文에 대해서\*

김천학 (금강대학교 불교문화연구소 HK교수)

## I. 머리말

백제 불교의 사상을 아는데 참고가 되는 자료는 거의 없다. 그것조차 대부분 중국과 일본 자료에 의존하는 것이 현재의 상황이다.

최근, 목포대학교 崔鈺植 씨와 Jorg Plassen 씨에 의해 慧均의 『大乘四論玄義記』가 백제찬술로 비정되고 있다. 그 연구 성과에 의해서 ①백제의 삼론교학뿐만 아니라 섭론학의 내용이 알려지게 된 것, ②미륵신앙의 내용이 보다 자세하게 된 것, ③신라불교와의 관계도 새롭게 부각되는 것 등이 기대된다고 지적되고 있다.<sup>1)</sup> 그것은 백제불교사상, 나아가서 신라불교사

\* 본 논문은 학술진흥재단의 지원(KRF-2007-361-AM0046)에 의해 수행된 연구성과이다.

상까지 바꿀 정도로 획기적인 발견이다. 지금은 텍스트의 교감을 시작으로 하는 종합적인 연구가 近刊으로 예정되어 있다. 본고는 그러한 백제불교사상의 연구에 일조하고자 백제 道藏의 『成實論疏』의 逸文을 소개하고, 그 의의에 대하여 고찰하고자 한다.

## II. 백제의 불교사상과 도장

### 1. 백제의 불교사상

백제 승려로는 慧顯(『삼국유사』에서는 惠現)이 일찍이 『속고승전』(T50, 687c)에 입전되었는데, 오직 『법화경』을 독송했다고 한다. 『宋高僧傳』(T50, 820c)에는 玄光이 陳에 유학하여 南岳 慧思에게 비밀히 법화안락행문을 전수받았으며, 『法華傳記』(T51, 72a)에는 發正이 관음신앙 수행자로서 그 이름이 나온다. 그 중에서 혜현은 삼론을 겸학했다고 기록되어 있다.

최근의 연구에서는, 백제에는 법화신앙이 번성하였으며, 『법화경』에는 언급되어 있지 않은 일천제에 대한 이해를 심화시키고자 성왕이 『열반경』의 주석서를 양나라에 요구했다고 추정한다.<sup>2)</sup> 그러나 이 추정에는 동의하기 어려우며, 중국과의 외교를 긴밀히 하고자 불교용어 등을 사용하는 예에서 보건대,<sup>3)</sup> 오히려 외교적인 이유였을 것이라고 생각된다. 또 그 후에는 吉藏의 백제인 제자가 그의 『열반경』 주석서를 가지고 돌아갔다고 하는 기록이

1) 최연식, 「백제 찬술문헌으로서의 『大乘四論玄義記』」(『한국사연구』 136, 2007) ; 同, 「大乘四論玄義記』 百濟撰述 再論-김성철 교수의 반론에 대한 비판-」(『한국사연구』 138, 2007) ; Jorg Plassen, On the significance of the Daeseung saron hyeonui gi 大乘四論玄義記 for research on early Korean Buddhist thought -Some initial observations focusing on hwajaeng-, 『한국사연구』 Vol.136, 2007, pp.29-56.

2) 趙景徹, 「百濟仏教展政治活動」(韓國學中央研究博士學位論文, 2006), pp.89-104.

3) 河上麻由子, 「遣隋使と仏教」(『日本歴史』 717号, 2008), pp.1-16.

나 고구려의 열반사 普德이 백제에 망명했다는 기록이 알려져 있다. 성왕 대의 『열반경』 주석서의 전래에 의해 결과적으로 백제에 열반사상이라고 할 것이 있었다고 말할 수 있다. 이상과 같이, 백제에 법화·열반 등의 연구가 진행되고 있었던 것으로 추측된다. 덧붙여 백제보다는 일본에 불교가 전래된 이후, 백제불교는 아스카 시대의 불교에 많은 영향을 미쳤다는 사실이 알려져 있다. 특히 일본의 초기 계율과 삼론학에 미친 영향이 지대하다.

예를 들어, 일본 최초의 비구나라고 전해지는 善信尼 등 3인이 수계를 위해 백제에 유학했던 것이 알려져 있지만,<sup>4)</sup> 백제에서 성왕대에 인도로부터 곁이 울을 가져와 번역한 것과 관련하여 이해해야 한다. 『일본서기』에 의하면, 백제의 관륵은 602년에 일본에 와서 역법·천문·지리성·둔갑·방술서 등을 전하고, 624년에 僧正이 된다. 『東大寺要錄』에 의하면, 그 다음의 승정이 고구려의 惠觀이지만, 두 사람 모두 삼론승이라고 한다.<sup>5)</sup> 이것에 의해서 백제에는 삼론 연구가 번성하였음을 알 수 있지만, 관륵 이전의 인물로서 삼론을 잘 알았던 승려로는 이미 언급한 혜현 외에 쇼토쿠 태자의 스승이 되었던 慧聰을 들 수 있다.<sup>6)</sup> 한편, 교넨(凝然)의 『三國佛法傳通緣起』에서 일본의 성실종을 서술하는 곳에서는 백제 출신의 도장이 『성실론소』 16권을 저술했다고 한다. 뒤에서 서술하듯이 도장의 『성실론소』에 관한 연구는 백제불교사상을 풀어내기 위해 중요하다.

## 2. 도장의 활동과 『성실론』 연구

중국이나 한국에 백제의 『성실론』 관련 기록은 눈에 띄이지 않지만, 일

4) 凝然, 『律宗綱要』 「日域所生, 皆初出家, 一曰善信尼 本期末妻 二曰禪藏尼 本等世妻 三曰惠善尼 本伊志妻 此之三尼有受戒志, 欲往百濟, 爲此即問受戒法, 則使僧答以無二衆, 故尼受不能, 三尼即以此戊申之年度百濟國」(T74, 17bc)

5) 筒井英枝, 『東大寺要錄』 卷5(國書刊行會, 1979), p. 158.

6) 金仁德, 「百濟의 三論 高僧」(『韓國佛敎學』 22號, 1997), pp. 40-67.

본의 고승전 등의 자료에 의거해서 백제의 성실론사 도장의 존재가 확인된다. 우선 『日本書紀』(720), 『續日本記』(797)에 의하여 그의 활약이나 활동시기를 추정할 수 있다.

『속일본기』 721년조를 보면,

又百濟沙門道藏, 寔惟法門領袖, 釋道棟梁, 年逾八十, 氣力衰耄, 非有東帛之施, 豈稱養老之情哉, 宜仰所司四時施物, 紡五疋, 綿十屯, 布廿端, 又老師所生同籍親族給, 復終僧身焉.

(百濟 沙門道藏은 진실로 法門의 領袖이고, 釋道의 棟梁이다. 나이가 80세를 넘어 기력이 쇠약해졌으니, 노인을 봉양하는 뜻에서 속백을 하사하지 않는다면 어찌 양로의 정이라고 할 수 있는가. 부디 유사는 받들어 四時에 물건을 베풀어라. 紡 다섯 필, 綿 열 동, 布 이십 단으로 하라. 도장스님이 입적할 때까지 도장스님이 태어난 곳과 같은 호적과 친족들에게도 부역을 면제하도록 해라.)

이 자료로부터 도장은 ①당대 일본불교에서 불도의 중심이 되는 인물로서 일본조정으로부터 인정되었다는 것, ②일본조정에서는 그의 친족까지 보호하도록 조칙을 내렸다는 것, ③ 721년에 80세를 넘었다는 것 등을 알 수 있다. 또 『本朝高僧傳』 卷一, 「百濟國沙門道藏傳」에 의하면 도장이 白鳳年間(7세기 후반-710)에 일본에 건너왔으며, 九齡(九十齡의 착오인가)이 되려 할 때 南京에서 입적한다.<sup>7)</sup>

한편, 『日本書紀』 683年條와 688年條에 의하면, 도장이 비를 청하여

7) 김동화의 「百濟佛敎의 佛敎思想」(『아세아연구』5-1, 1962, pp.57-85)에서는 白鳳年間을 672년부터 시작한다고 보고, 도장이 672년에 일본에 건너와서 730년(90세)에 죽었다고 보고, 41년 간 일본에서 체재했다고 보고 있다. 그러나 우선, '90세가 되려고'라는 표현이므로, 89세라고도 말할 수 있다. 그리고 白鳳年間이 어느 때를 가리키는지에 대해서는 이견이 있기 때문에, 도장의 일본 체재 기간에 대해서는 단정할 수 없다.

효과를 얻었다는 것이 아래와 같이 기록되어 있다.

① 是月始至八月旱之. 百濟僧道藏, 雩之得雨.

(7월부터 8월까지 가뭄이 들었다. 백제승 도장이 비를 청했더니 비가 내렸다.)

② 命百濟沙門道藏請雨. 不崇朝, 遍雨天下.

(백제사문 도장에게 명하여 비를 청하도록 명했더니, 아침이 채 가기도 전에 두루 비가 내렸다.)

①은 텐무천황 12년(683)의 기록이며, ②는 持統 2년(688) 7월의 기록이다. ①의 시기는 도장의 나이 43세경이다. 이 당시 이미 일본 조정의 신임을 받아 공을 세우고 있었다. 그 5년 후에도 命에 의해 같은 역할을 맡아 공을 세운다. 이러한 것은 도장의 지위가 일본 조정에서 확고한 데까지 오른 것을 의미한다. 이러한 배경에서 위에서 서술한 721년의 기사를 이해할 수 있다.

도장의 사상적인 배경에 대해서는 凝然의 『三國佛法傳統緣起』의 成實宗條 등에 의해서 추정할 수 있다. 교넨의 진술을 정리하면 다음과 같다.

일본에 불법이 들어올 때 성실종과 삼론종은 동시에 들어왔다. 그러므로 후대에 『성실론』을 삼론종에 부수적으로 겸학하는 것으로 하였다. 쇼토쿠 태자는 『성실론』과 成實師인 法雲法師에 의거하여 「삼경의소」를 저술하였다. 고구려의 혜자, 혜관, 백제의 혜충, 관륵은 삼론종의 師匠이면서 『성실론』에도 통효하였다. 그 중에서 혜자, 혜충, 관륵 등이 쇼토쿠 태자를 가르쳤다. 한편 도장은 『성실론소』 16권을 지었는데, 지금도 전해진다. 동대사 삼론종에서는 『성실론』을 강의할 때, 도장의 『성실론소』에 의거한다.<sup>8)</sup>

교넨의 진술에 의거한다면, 우선 백제의 삼론종 승려인 혜충과 관륵이 聖德太子에게 『成實論』을 가르칠 정도로 삼론종과 성실론이 사이 좋게 공

8) 『三國佛法傳統緣起』(大日本佛敎全書 101, 120上)

존하였다고 생각된다. 이러한 교넨의 기술을 신뢰한다면, 백제의 삼론학은 공격적인 法朗·慧均·吉藏의 계통이 아니고, 그 이전에 『성실론』을 중시하였던 江南三論派의 계보를 참작하고 있는 것이 된다.<sup>9)</sup> 남조 시대에는 성실론과 삼론을 함께 학습하는 사조가 번성하였고,<sup>10)</sup> 그 중국의 삼론파가 백제에 들어왔던 것으로 추정된다. 그러한 백제 불교의 사상적 상황 위에서, 백제로부터 일본으로 삼론학 혹은 成實義가 전해진 것이 된다. 또한 쇼토쿠 태자의 「17조헌법」에 대해서, 한반도 출신의 도래인이 관계되었다고 하면서, 그 사상의 근본에 강남 成實師의 존재를 상정할 필요가 있다고 하는 주장도,<sup>11)</sup> 이상의 상황에서 보면 설득력을 갖고 있다. 도장은 이러한 백제의 사상적 기반에서 『성실론』을 배웠다고 생각된다. 그리하여 백제가 멸망하자 친족들과 함께 일본으로 망명하여, 『성실론』 연구에 매진한 것으로 생각된다.

『성실론』은 쿠마라지바에 의해 411년에 번역되어, 梁代에 그 연구가 극성하다가, 당대에 이르러 쇠퇴해진다.<sup>12)</sup> 『속고승전』에 의하면, 신라의 원광이 진에 유학하여 장엄사 민공의 제자에게 『성실론』을 배웠다고 한다.<sup>13)</sup> 그러나 백제승려가 중국에 가서 『성실론』을 학습했다는 기록은 나오지 않는다. 그러나 교넨의 『삼국불법전통연구』를 참조한다면, 백제는 당시 중국의 성실론 연구와 삼론 연구를 동시에 받아들였고, 일본에 승려를 보낼 정도로 백제에서

- 
- 9) 石井公成, 「第二章 仏教の朝鮮的受容」(『講座 仏教の受容と変容 韓国編』, 1991, pp. 71-85)에 의하면, 三論師에 대해서 成實과 三論을 병행하여 익히는 계열과 공격적인 三論師를 나누고 있다. 그 중에서 쇼토쿠 태자가 활동하고 있었을 무렵의 고구려, 백제의 삼론사는 成實과 三論을 병행하여 익히는 계열로 인식되고 있다.
- 10) 平井俊栄, 『中国般若思想史研究-吉藏と三論学派』(春秋社, 1976), p. 178 ; 荒井裕明, 「三論宗と『成実論』に関する一考察」『三論教学と仏教思想』(春秋社, 2000), p. 68.
- 11) 石井公成, 前掲書(1991) pp. 76-79 ; 同, 「聖徳太子 「憲法十七條」の「和」の源流」(『天台學』 10号, 2007), pp. 44-46.
- 12) 新国訳大蔵経 『成実論』 解題(大蔵出版, 1999)
- 13) 『統高僧伝』(T50, 523c)

삼론 연구와 성실론 연구가 이루어졌다고 보아야 할 것이다.

후에 도장은 『元亨釋書』(虎関師鍊; 1322)와 『本朝高僧傳』(元師蛮; 1702)에 입전된다. 그는 『元亨釋書』 「感進」篇에 입전되었고, 感通의 승려로 인식되었다.<sup>14)</sup> 한편 『本朝高僧傳』에는 도장이 일본에 와서 『성실론소』 16권을 지었고, 일본에서 『성실론』을 강의할 때 300여년 간 『도장소』에 의지했다고 한다.

그런데, 과연 도장의 『성실론소』가 일본에 얼마나 영향을 미쳤을까? 본고에서는 그것을 확인하기 위해 도장의 『성실론소』 逸文에 대한 그 사상적 접근을 시도하고자 한다.

### III. 도장의 『성실론소』 일문과 그 영향에 대해서

#### 1. 道藏 『성실론소』의 일본 유통

『成實論』 연구가 남조에서 성행했다는 것은 주지의 사실이다. 이런 저술들은 일본에 전해지고, 石田茂作의 『奈良朝現在一切写経目錄』에 따르면, 740-768년까지 No. 2587부터 No. 2595까지 9件的 필사기록이 남아 있다.

No.2587-8 『成実論義章』, No.2589 『成実論章』, No.2590 『成実論義記』,  
No.2591-4 『成実論疏』, No.2595 『成実論義林』.

이 주에 네 가지 『성실론소』(No. 2591-4)의 필자 기록이 남아 있지만, 16권의 것은 세 가지가 있어서, 각각 宗法師, 鏡法師, 「宗法師鏡法師ノ

14) 『元亨釈書』 卷九(大日本仏教全書101, 106上)

イズレカ」로 되어 있다. 그리고 나머지 하나는 14권의 것이며, 권수에서 볼 때 도장의 것일 가능성은 적다. 오히려 도장이 일본에 와서 『성실론소』를 저술했을 때에 이상의 중국 주석서를 참조했을 가능성이 매우 높다.

일본의 목록에서 볼 수 있는 『成實論』에 관한 주석서로서는 『東域傳燈目錄』에는 同論疏十卷 明彦, 同義章二十卷 惠影, 同義林二卷이 기록되어 있고, 甲本에는 同義章二十二卷 懷素, 同論玄義四卷 宗法師, 同論疏十六卷 元曉師 未詳<sup>15)</sup>이 추가되어 있다. 이 『동역전등목록』(T55, 1161a)에 道藏은 元興五師로서 成宗論疏十卷이 저술로 기재된다. 한편 『黑谷上人語燈錄』(T83, 166b)에는 『成實論』十六卷, 師子覺造羅什譯, 同論義章二十卷(惠影), 同疏十六卷(道藏)으로 되어 있다. 黑谷上人是 法然上人(1133-1212)의 별명이다. 『黑谷上人語燈錄』은 수십 년 세월이 걸쳐 法然上人 문하에 의해 편집된 것이다. 그 중에서 「諸宗經疏目錄」에 있는 기록이다. 그 기록에 「師子覺造」라고 되어 있는 것은 「師子鎧」의 잘못이지만, 道藏疏를 16권으로 한 것은 정확하다.

다음으로 日本의 저술에서 확인되는 『성실론』 주석서의 인용은 다음과 같다. 우선, 善珠(723-797)의 『法苑義鏡』(T71)에는 『成實論宗法師章』이 2회 인용된다. 헤이안 초기에 활약한 大安寺 安澄(763-814)의 『中論疏記』(T65)에는 智藏의 『成實論大義記』(31회), 『成實論聰法師疏』(22회), 『宗法師成實論章』(3회)이 인용된다. 이처럼 비교적 일본 불교 초기 저술에서는 중국의 주석서의 인용만 확인된다.

현재 『道藏疏』를 인용하는 문헌은 다음과 같이 일곱 가지 저술이 확인된다. ① 良忠(1199-1287), 『觀經疏傳通記』(1258), ② 宗顯(1202-1278), 『華嚴肝要抄』, ③ 澄禪(1227-1307), 『三論玄義檢幽集』(1281), ④ 藏海 『大乘玄

15) 『中国·日本經典章疏目錄』(大東出版社, 1999), p. 359의 「法金剛院藏」 大小乘經律論疏記目錄」 中の 기록에는 「元曉師」는 「元瑜師」로 되어 있다.



聞思記』(1287), ⑤照遠(1302-1361), 『資行鈔事鈔』(1349), ⑥英憲 『俱舍論頌疏抄』(1531), ⑦『宗要柏原案立』(1646)이다. 이것으로 『道藏疏』가鎌倉 시대부터 江戸 시대까지 계속 인용되고 있음을 확인할 수 있다.

종파별로 보면, ①良忠은 淨土宗 人物이다. ②宗顯은 華嚴宗 소속이고, ③, ④, ⑥은 三論宗 소속이다. 그 중에 ③에는 『道藏疏』 외에 智藏의 『大義記』·『聰法師疏』가 2회씩 인용되어 있다. ④에도 『明彦疏』가 2회 인용되어 있다. ⑤照遠은 戒律의 인물이다. ⑦貞瞬(1334-1422)의 『宗要柏原案立』은 천태종의 논의집이다. 이하 일문을 검토하고, 그 의미를 정리하고자 한다.

## 2. 『道藏疏』 逸文에 대해서

① 良忠, 『觀經疏傳通記』 卷第五 (T57, 553c-554a ; No. 2209)

九十五種外道者. 外道種類九十六道·九十五種經論異說. 謂華嚴十八·婆沙六十六·智論二十七·薩婆多論第五·分別功德論第二. 此等經論皆云九十六種外道. 涅槃經第十, 分別功德論第一. 同云九十五種.

然所以異說不同者. 九十六種中有同小乘之計. 雖有同邊而實舊法. 故斥之言九十六種皆是邪道. 雖是舊法而似小乘. 故除之言九十五種外道邪法 <此義更詳>

95종 외도라는 것은, 외도의 종류에는 96종과 95종이 있는데, 경과 논에 따라 설이 다르다. 『화엄경』 18권·『과사론』 66권·『지도론』 27권·『살바다론』 제5권·『분별공덕론』 제2권 등의 경론에서는 96종을 말한다. 『열반경』 제10권, 『분별공덕론』 제1권에서는 똑같이 95종을 말한다.

그러나 설을 달리하고 갈지 않은 이유는, 종 가운데, 소승의 집착과 같은 것이 있기 때문이다. (B-a : 필자삽입. 이하 同) 그렇게 [소승과] 같은 측면이 있다고는 하나 실은 옛법이다. 그러므로 그것을 부정하고, 96종 전부가 사도라고 한다. (A-a) 이것이 옛법이긴 하나, 소승과 비슷하기 때문에, 그것을 제외하고 95종 외도사법이라고 말한다. <이

或九十六種 皆戒取中有一外道. 以四禪等執眞涅槃. 此不直墮在三途. 故且除之說九十五種外道. 雖不直墮未免輪迴. 故斥之言九十六種邪道. 故成實論九結品云. 以戒取故九十六種有差別法 <道藏疏後義意> 但此二義並與奪耳.

道藏疏云. 一解云. 第九十六種是佛法中戒. 餘是戒取. 故涅槃經云. 九十五種戒取墮三途. 二今解. 九十六種皆是戒取. 而其中一戒取以八禪定等. 爲得涅槃因. 此戒取未必得三途. 餘九十五得三途. 故涅槃云. 必得三途. 故定戒取已上

뜻은 다시 상론한다)

혹은 96종이다. 모든 계취 중에 단 하나의 외도는 사선 등을 참된 열반이라고 집착한다. (A)-b) 이것은 바로 三途에 떨어지지 않는다. 그러므로 이것을 제외하고 95종이라고 한다. (B)-b) 바로 삼도에 떨어지지 않는 것도, 윤회를 벗어날 수 없기 때문에, 95종이라고 보는 설을 물리치고 96종 사도라고 말한다. 그러므로 『성실론』 「九結品」에 「戒取 때문에 96종 차별법이 존재한다」고 한다. <『도장소』는 뒤의 뜻에 해당한다>

단지, 이 두 뜻에는 나란히 긍정과 부정의 측면이 있다.

『道藏疏』에서 말한다. (A)-c) 혹자는 해석하여 말한다. 제96종은 이것은 불법 가운데의 戒이고, 나머지는 戒取이다. 그러므로 『열반경』에서 95종의 戒取은 三途에 떨어진다고 말한다. 둘째, 나의 해석은, 96종은 모두 戒取이다. 그러나 그 중에 하나의 戒取만이 八禪定等を 닦아 涅槃의 인을 얻기 때문에, 이 계취만이 삼도에 떨어지지 않는다. 나머지 95는 삼도에 떨어진다. 그러므로 『열반경』에 반드시 삼도에 떨어진다고 한다. 그러므로 결정적으로 戒取이다. 已上

良忠의 『관경소전통기』는 善導의 『觀經疏』를 주석한 것이다. 이 양층의 『觀經疏傳通記』에 대해서는 寂慧(1255-1328)와 聖罔(1341-1420)의 주석서도 있으며 금번은 확인하지 못했지만, 도장소의 인용여부를 조사할 필요가 있다.

그런데, 도장의 『성실론소』가 인용되어 있는 곳은 외도를 95종으로 볼 것인가, 아니면 96종으로 볼 것인가에 관한 논의가 문제이다. 아래와 같이 여섯 개의 의견으로 정리할 수 있다.

㉠ 95종 외도설

㉠-a 외도 96종 가운데, 소승의 집착과 같은 것이 있다. 그렇게 소승과 비슷하기 때문에, 95種 外道邪法이라고 한다.

㉠-b 외도 96종 전부가 戒取見의 外道이지만, 그 중에 한 외도만이 四禪 등을 수행하여 참 열반이라고 집착하지만, 삼도에 떨어지지 않는다. 그 점에서 한 외도를 제외하고 95종 외도를 설한다.

㉠-c 제96종은 불법의 계로서 나머지 95종은 계취견의 외도이다. 『열반경』에 95종의 계취는 삼도에 떨어진다는 것은 이것을 의미한다.

㉡ 96종 외도설

㉡-a 외도 96종 가운데, 소승의 집착과 비슷한 것이 있으나, 옛 법이다. 그러므로 96종 외도와 같다.

㉡-b 외도 96종은 모두 戒取見의 외도이다. 그 가운데, 한 외도만이 四禪 등을 수행하여 참열반이라고 집착한다. 삼도에 떨어지지 않지만, 윤회를 벗어날 수 없다. 그러므로 96종 邪道라 한다.

도장 : 96종은 이것은 모두 계취이다. 그 중에 한 계취만이 8선정 등을 수행하여 열반의 인을 얻는다. 이 계취는 삼도에 떨어지지 않는다. 나머지 95종은 삼도에 떨어진다.

원문에서 도장의 견해는 「후자」라고 하기 때문에 ㉡-b가 된다. 도장은 경증으로 『열반경』을 제시한다. 이러한 도장의 견해는 외도를 96종으로 보는 『성실론』 「九結品」을 계승하면서, 95종 외도를 상정하는 『열반경』과의

화회(和會)를 시도한 것이다.

원래 善導의 『觀無量壽經疏』(T37, 249c20)에는 95종 외도는 부처를 찬탄하지 않기 때문에, 성불의 인이 없다고 한다. 도장의 견해는 良忠에게 善導의 『觀經疏』에 있는 「95種 外道」의 의미를 버리지 않은 채, 96종 외도도 인정할 수 있는 해석 근거를 제공해 준다.

6가지 견해 중에서 『도장소』의 문장인 ㉠-c는 『涅槃經』에 근거를 둔 해석이다.<sup>16)</sup> 道에 96종이 있는데, 한 종류만이 정도이며, 95종은 사도로 보는 견해이다. 이러한 견해는 觀頂(538-597)의 『觀心論疏』(T46, 591b), 元曉(617-686)의 『金光明經疏』(安澄, 『中論疏記』(T65, 7a)에 인용 됨) 등에서 볼 수 있다. 智儼(602-668)의 『孔目章』 권2 「九十六外道章」(557b)에서는 『九十六種外道經』을 인용하여 95종은 邪이고, 佛道 한 가지만 참이라고 한다. 이것은 ㉠-b 혹은 ㉡-b에 가깝다. 이처럼 96종 외도에 대해서는 여러 견해가 있다. 그 중에 道藏은 ㉠-c를 부정하고, ㉠-b에 가까운 ㉡-b를 견지한다.

도장이 양 견해를 화해하기 위해 『열반경』을 인용한 것으로, 도장이 『열반경』을 존중했거나, 아니면 그 경전에 깊은 관심이 있다고 볼 수 있다. 이와 같은 사실은 백제의 『열반경』 이해와 관련해서 주목할 만하다.

## ② 宗顯, 『華嚴肝要抄』 第十二 (東大寺寫本目錄 113-207)

尋云遠離色想滅有對想同 就色香味觸四塵想□之者 有何差別哉	물어 본다. 色想을 遠離하고 有對想을 滅하는 것은 동일하다. 色香味觸 四塵想에 대해서 그것을 □하는 것과는 어떤
-------------------------------	--

16) 『廣弘明集』에 梁武帝의 칙으로서, 「又勅門下, 大經中說, 道有九十六種, 惟佛一道, 是於正道, 其餘九十五種名爲邪道, 朕捨邪外道以事正內」(T52, 112a24)가 있다. 法琳, 『辯正論』(T52, 549c)에도 같음.

<p>答□色香味觸四塵想有體用二 遠離體之邊云遠離色香 離用之邊云滅有對想也</p> <p>故成實論道藏師疏十四云 就略釋三相章門中有三一明色相 色相者是色香觸體「行者以何故」下第二明對相 對相者 是色香味觸相對障礙 名爲相對 是色香味觸功用及「諸異相」下第三明異相 異相者 鍾鼓等聲色香味觸相打故□□聲者是□色香味觸者是因 故聲爲異相也 文</p>	<p>차이가 있는가?</p> <p>답한다. □色香味觸 四塵想에는 體와 用 둘이 있다. 體를 遠離하는 면에서 보면, 「色香을 遠離함」이 되고, 用을 벗어나는 면에서 보면, 「有對想을 滅함」이 된다. 그러므로 『成實論道藏師疏』 十四에서 말한다. 三相을 略釋하는데 章門中에 셋이 있다. 첫째는 色相을 밝힌다. 色相은 이것은 色香味觸의 體이다. 「行者以何故」下는 둘째 對相을 밝힌다. 對相은 色香味觸이 相對하여 障礙되는 것을 이룸하여 相對<sup>17)</sup>라 한다. 이것은 色香味觸의 功用이다. 나아가 「諸異相」 아래는 第三의 異相을 밝힌다. 異相은 鍾鼓 등의 聲이다. 色香味觸이 서로 치기 때문에 생긴다. 聲은 이것은 □이다. 色香味觸은 이것은 因이다. 때문에 聲은 異相이다. 文</p>
---	---

宗顯의 『華嚴肝要抄』는 東大寺에 남아 있는 사본이다. 여기서는 十四卷이라고 명기되어 도장의 『성실론소』가 10권이 아니라, 16권임을 확실히 알 수 있다. 내용으로부터 色香味觸의 四塵에 體와 用이 있고, 각각을 여월 것을 필요로 하나, 그것을 도장의 『성실론소』를 인용하여 증명한 부분이다.

그 중에서 「소리는 色香味觸이 서로 부딪혀 난다」라고 되어 있는데, 慧遠의 「言不念別異想者. 緣聲想滅. 聲從衆緣擊發而生. 故曰別異.」(『大乘義章』 T44, 729a ; 『十地經論義記』 X45, 145b)에서도 비슷한 발상이 보인다.

17) 原文의 「相對」는 「對相」의 잘못된 것이다.

③ 澄禪, 『三論玄義檢幽集』(T70, 476c ; No. 2300)

<p>成實論第十三立假名品云. 若成就得道智慧, 乃可爲說實法, 如佛念言. 羅睺羅比丘今能成就得道智慧當爲說實法譬如癩熟壞之則易, 生則難破. 如是以世諦智令心調柔然後當以第一義智懷 文</p>	<p>『成實論』第十三「立假名品」<sup>18)</sup>에서 말한다. 만약 득도의 지혜를 성취하면 그리하여 實法을 설할 수 있다. 부처님이 念言하는 것처럼 羅睺羅比丘는 지금 능히 得道の 智慧를 성취하고, 마땅히 實法을 설한다. 비유하면, 뽕보리가 생긴 지 좀 지나면 짜기 쉽지만, 바로 생긴 것은 없애기 어려운 것과 같다. 이처럼 世諦智로써 마음을 조절하고 부드럽게 하여, 뒤에 마땅히 第一義智로써 회유한다. 文</p>
<p>道藏疏 可考之. 意得道智慧可成就者爲說空也 先既以世諦調伏, 故易得意也. 已上裏書</p>	<p>『道藏疏』(에서 말한다). 생각해 볼만 하다. 그 뜻은 「得道の 智慧가 成就된다」고 함은 空을 설하기 때문이다. 이미 世諦로 調伏하였기 때문에, 그러므로 뜻을 얻기 쉬운 것이다. 已上 裏書</p>

澄禪의 『三論玄義檢幽集』은 길장의 『삼론현의』에 관한 주석서 중에서도 권위가 있는 것으로 인정된다.<sup>19)</sup> 여기서 「道藏疏可考之」 구를 「道藏疏云可考之」로 보았으며, 「意」字 아래도 『成實論』의 인용으로, 저자인 징선이 쓴 것이 아니라 『道藏疏』로부터 인용으로 보아야 할 것이다. 이것을 보면, 도장은 空을 설하는 것이 『成實論』의 도리이며, 그 전에 世諦를 이용하여 조건을 만들어야 된다고 봄으로써 『成實論』을 충실히 계승함을 알 수 있다. 여기서 「可考之」의 「之」자는 금석문 혹은 한국속한문, 일본한문에 자주 보이는 중지·중지법으로서 변칙한문이다.<sup>20)</sup>

18) 현행의 『成實論』은 卷十一 「滅諦聚初立假名品第一百四十一」(T32, 327a)으로 「十三」권이 아니다.

19) 『佛書解說大辭典』 해당항목 참조.

④ 藏海, 『大乘玄聞思記』(日本大藏經 華嚴章疏 1, 3a)<sup>21)</sup>

道藏疏第五云. 又一等四執下. 第三事有一等四執中二執過. 若堅觸是地大即一等四執 第一即計過. 若離三微外堅相是地大者. 即是一等四執中第二離計過 故知四大假名非實有云々

道藏疏第五云. 所以者何下. 第二十八事廣釋. 就中有三. 一事推經立宗明四大假名. 二十六事証成四大假名. 三一事結四大假名. 立宗意者. 四微和合總名四大假名. 無四微外別有總用別用義. 若堅等四觸即是四大. 則同僧佉即計過. 若堅等四觸但是四大. 餘三微. 非微非四大. 則同衛世師離計過. 故知因四微成四大. 假名非實有. 云云.

『道藏疏』 第五에서 말한다. 「又一等四執」<sup>22)</sup> 아래는, 第三事에는 「一等四執」 가운데 두 가지 집착의 과오가 있다. 만약 堅觸이 地大라고 한다면, 즉 「一等四執」 중 첫째인 卽計의 과오이다. 만약 三微<sup>23)</sup>를 떠나 밖에 堅相이 地大라 하면, 즉 이것은 「一等四執」 가운데 둘째인 집착을 벗어나는 과오이다. 그러므로 알아야 한다. 四大는 假名이고 實有가 아니다. 云々

『道藏疏第五』에서 말한다. 「所以者何」 아래는 第二, 十八事의 廣釋이다. 그 중에 셋이 있다. 一事는 經을 들어 주장명제를 세우고 四大가 假名임을 밝힌다. 둘째는 十六事이다. 四大가 假名임을 논리적으로 증명한다. 셋째의 一事는 四大가 假名임을 결론 짓는다. 「주장명제의 의미」는 四微의 和合을 통틀어 四大假名이라고 이름한다.<sup>24)</sup> 四微 外에 따로 總用과 別用의 의미가 있는 것은 아니다. 만약, 堅等の 四觸이 즉 四大이면, 즉 상키아설과 동일하니 집착의 과실이다. 만약 堅等 四觸이 단지 이것이 四大이며, 나머지 三微는 微도 四大도 아니라고 한다면, 즉 바이세시카설과 동일한 집착을 여의는 과실이 된다. 그러므로, 알아야 한다. 四微로 인하여 四大가 성립하므로, 假名이며 實有가 아니다. 云云.

20) 변칙한문에 대한 언급은 石井公成 교수의 가르침에 의한 것이다.

21) 본 인용처에 대한 정보는 藤井淳 박사로부터 얻었다.

藏海의 『大乘玄聞思記』는 『大乘玄論』 「八不義」에 대한 주석서이다. 사상보다도 문헌고증에 그 특색이 있다고 평가될 만큼 문헌을 많이 인용하고 있는데, 단간만이 남아 있다.<sup>25)</sup> 『道藏疏』는 『논』卷3 「四大假名品第三十八」에 대한 주석이다. 『成實論』 思想을 나타내는 개념으로서 「微」를 사용하고, 그것을 四微, 三微로 나누어 주석하는 것이 특징이다. 그런데, 「四微」 「三微」라는 용어는 『成實論』에는 없다. 「四微」라는 용어가 확인되는 곳은 吉藏의 『中觀論疏』(T42, 36a)에서 「成實云」으로써 비판하는 곳이다. 天台의 『摩訶止觀』(T46, 63b)에서는 開善智藏의 말로써 소개된다. 이것을 보는 한, 도장이 참고한 저술 중에 지장을 상정할 수 있다. 다음 「四觸」이란 개념도 『성실론』에서는 볼 수 없다. 吉藏의 『中觀論疏』(T42, 70b)에서 「毘曇, 四大有二種, 一者實法四大, 謂四觸也, 二者假名四大, 謂形相地等也」으로 比曇을 비판하는 가운데 사용하는데, 이 「四觸」은 『구사론』의 용어이다. 그런데 도장은 「四觸」을 「四微」와 함께 『성실론』 사상을 나타내는 용어로 사용하였다. 다만, 도장은 堅等の 四觸이 즉 四大라면, 이것은 바이세시카설과 같다고 비판하는 것에서 이것을 比曇의 설로 보는 길장의 이해와는 다름을 알 수 있다.

22) 『成實論』 「四大假名品」(T32, 261c), 「四執」이란 一, 異, 不可說, 無에 대한 執着(『新國譯大藏經』 6, p.147.)

23) 「三微」은 色, 香, 味, 觸 四微에서 觸을 제외한 것. 그러나 貞海의 『三論玄義鈔』에는 「成實四微成四大者, 一義云, 地大四微成, 水大三微成 除香 火大二微成 除香味 風大一觸塵所成也 云云」로 되어 있다.(T70, 507c)

24) 貞海, 『三論玄義鈔』 「一義云, 四微必和合俱成四大, 但有強弱不同, 其強者, 可例知第一義云云」(T70, 507c)로 되어 있다. 道藏설과 비슷하다.

25) 『佛書解說大辭典』 해당항목 참조.



⑤ 照遠, 『資行鈔事鈔』(T62, 429b ; No. 2248)

<p>今此殺於羅漢. 何故成逆障戒耶 答. 前三果人煩惱未盡. 福田未極. 故非逆. 辟支佛者. 雖煩惱盡遊化義劣故非逆. 如瑜伽論云. 緣覺不說法. 於人家受供等文</p> <p>成實論五逆品云. 問. 若殺聖人得逆罪不. 答. 若殺聖人多墮地獄. 若殺羅漢必應當墮文</p> <p>道藏疏云. 若重心殺三果聖人墮阿鼻. 若輕心殺三果聖人不墮阿鼻. 若殺羅漢不問輕重心. 皆墮阿鼻 文</p>	<p>지금 여기서 아라한을 죽였다. 어째서 逆障戒가 성립하는가? 答한다. 앞의 三果人은 번뇌를 아직 다 끊지 못했기 때문에, 福田도 아직 지극하지 못하다. 그러므로 오역죄에 저촉되지 않는다. 辟支佛은 번뇌를 없애서 遊化하지만, 그 뜻이 열등하기 때문에 오역죄가 아니다. 『瑜伽論』에서 “연각은 설법하지 않고, 人家에서 공양을 받는다”라고 한 것과 같다.</p> <p>『성실론』 「五逆品」에서 말한다. 묻는다. 만약 성인을 죽이면 오역죄인가 아닌가? 答한다. 만약 성인을 죽이면 대부분 지옥에 떨어진다. 만약 나한을 죽이면 반드시 [지옥에] 떨어진다. 文</p> <p>『道藏疏』에서 말한다. 만약 重心으로 三果 聖人을 죽이면, 아버지옥에 떨어진다. 만약 輕心으로 三果聖人을 죽이면 아버지옥에 떨어진다. 만약 아라한을 죽이면, 경중을 물을 것도 없이 모두 아버지옥에 떨어진다. 文</p>
---	--

照遠의 『資行鈔事鈔』는 宋의 元照 選 『四分律行事鈔資持記』에 대한 주석서이다. 여기서는 오역죄의 문제에 대한 도장의 견해를 인용하고 있다. 도장은 같은 성인으로서 아라한 전단계의 삼과에 대해서는, 「輕心(약의가 없음)」으로 죽이면 아버지옥에 떨어지지 않는다고 한다. 이것은 성인을 죽이면 대부분 지옥에 떨어진다고 하는 『성실론』을 계승한 견해이다. 그런데, 오역죄와 삼과성인에 대한 두 가지 견해는 智者大師說 『菩薩戒義疏』(T40, 571c)에서도 비슷하게 나타난다.<sup>26)</sup> 도장의 사상이 어느 정도 천태와

관련이 있음을 추정할 수 있다. 또한 삼과성인이란 용어는 『대승의장』에 처음 보인다. 더구나 천태계 문헌이나, 길장의 삼론계 문헌에는 전혀 나타나지 않는 것으로 보아, 도장과 『대승의장』, 즉 지론학과와의 관계도 상정할 필요가 있다.

⑥ 英憲, 『俱舍論頌疏抄』(T64, 727a21 ; 2254)

<p>依薩婆多宗文出異說也. 古抄云, 義章抄物乘戒上人四果退不退事. 集道藏疏·光師·圓暉等釋. 訶梨跋摩四果不退也. 譬喻·上坐等同之</p>	<p>薩婆多宗文에 의하면 이설이 있다. 『古抄』에서 말한다. 義章의 抄物<sup>27)</sup>에 乘戒上人の 四果의 退와 不退의 문제에 대해서는 『道藏疏』와 光師·圓暉 等の 해석을 모았다. 하리발마는 四果不退인데, 譬喻·上坐 등은 이것과 동일하다.</p>
---	---

英憲의 『俱舍論頌疏抄』는 圓暉의 『俱舍論頌疏』에 대해 해석한 것인데, 『道藏疏』는 명칭만 인용한다. 이것으로부터 『成實論』이 有部和 달리 阿羅漢의 不退를 주장하는 것을 알 수 있다. 조금 더 상세한 내용은 다음 인용문에서 볼 수 있다.

26) 智者大師說, 『菩薩戒義疏』(T40, 571c) 「三果人兩解. 一云同逆. 以聲聞害時已是重中之重故. 二云犯重. 大經明三種殺. 殺三果人但入中殺不在上殺. 故知非逆」

27) 「義章抄物」은 同書에서도 세주로 한 번 사용된다. 「初後無漏爲能熏, 以中間有漏爲所熏也 義章抄物意」(T64, 721c28). 다른 곳에서는 『義章』을 인용하는 경우도 있는데, 「抄物」의 인용은 없다. 「抄物」은 眞言의 抄物 등으로 단독으로 사용될 수 있다. 확실하지 않지만, 우선 「義章의 抄物」로 읽었다.

⑦ 貞舜, 『宗要柏原案立』 卷5(T74, 529a ; No. 2374)

<p>道藏疏云, 薩婆多執, 後三果有退, 初果不退, 中間二果以世智斷惑故有退, 阿羅漢雖爲無漏斷非想惑, 下果退故, 羅漢果退, 如沙井譬矣</p>	<p>『道藏疏』에서 말한다. 薩婆多에서는 後三果는 退가 있고, 初果는 不退라고 짐작한다. 中間의 2果는 世智로 斷惑하기 때문에 退가 있다. 阿羅漢은 無漏로써 非想의 惑을 끊긴 해도, 下果로 退하기 때문에 아라한과도 退가 있다. 모래로 된 우물<sup>28)</sup>의 비유와 마찬가지로이다.</p>
--	---

貞舜의 『宗要柏原案立』은 近江柏原成菩提院을 開創하였기에 柏原貞舜이라고 불린다. 이것은 天台宗의 宗要論義書로써 94條目を 6部로 나누어 구성되어 있다. 여기서 5番目째 二乘部 가운데, 아라한과의 퇴·불퇴를 논하는 論目에 道藏疏가 인용되어 있다. 天台의 논지는 阿羅漢이라도 퇴보한다는 것이지만, 그 가운데 설일체유부를 비판하는 내용이 인용되었다. 『成實論』에서는 阿羅漢의 不退를 주장하는데, 이것은 ⑥英憲의 『俱舍論頌疏抄』에 보이는 것처럼 도장도 마찬가지이다.

#### IV. 금후의 과제

이상 『道藏疏』 逸文에 대해서 검토하였다. 삼론종 저술에 『道藏疏』가 자주 인용되었다. 이것은 일본종파에서 삼론종에서 성실종이 검학되었기 때문이다. 한편 정토종이나, 화엄종, 천태종, 율종의 경우에는 『成實論』과 깊은 관련이 있는 내용이었다.

28) 『止觀輔行傳弘決』 「阿羅漢退, 牽二果退, 猶如沙井, 上下有輒, 中間唯砂, 上輒若頰, 從上至下, 其中間砂, 豈得不頰」(T46, 418c)

일문의 검토와 상술한 일본 성실종의 정황 등을 고려하면, 도장의 소는 鎌倉 시대 이전까지는 東大寺三論宗에서 주로 학습된 후, 鎌倉時代가 되어 널리 유통된 것으로 보인다.

사상의 측면으로 보면, 道藏은 『成實論』 사상을 충실히 계승하지만, 외도에 관한 설에서 볼 수 있듯이 『成實論』과 타설과의 화회도 시도한다. 이것은 도장의 『성실론소』에서 볼 수 있듯이, 도장의 梁代 『성실론』 연구, 열반학·지론학·천태학·계율의 연구를 충분히 반영한 결과로 추측된다. 이것은 도장이 학습해 온 백제불교의 현상을 이야기해 줌과 동시에 700년대 이전의 일본 불교의 학문수준을 이야기해 주는 것이기도 하다.

금후, 아직 발견된 『道藏疏』 逸文을 수집하고, 도장의 사상을 보다 상세히 하는 것은 백제 불교사상 연구에 많은 도움이 될 것이다. 이하 『成實論』 原文과 그에 대응하는 『道藏疏』 逸文을 제시한다.

『成實論』(T32)	道藏疏
退品第二十八(257b) 論者言, 有人說阿羅漢退, 或說不退, 問曰, 何因緣故說退, 何因緣故言不退	道藏疏云(T74, 529a) 薩婆多執, 後三果有退, 初果不退, 中間二果以世智斷惑故有退, 阿羅漢雖爲無漏斷非想惑下, 果退故羅漢果退, 如沙井譬矣
四大假名品第三十八(261b) 問曰, 四大是假名, 此義未立, 有人言四大是實有, 答曰, 四大假名故有, 所以者何, 佛爲外道說四大, 有諸外道說色等即是, 如僧佉等, 或說離色等是大, 如衛世師等, 故此經定說因色等, 故成地等大, 故知諸大是假名有, 又經說地種堅及依堅, 是故非但以堅爲地, 又世人皆信諸大是假名有, 所以者何, 世人說見地嗅地觸地味地, 又經中說如地可見有觸, 又入	道藏疏第五云(日藏, 三論章疏 1, 3a) 所以者何下, 第二十八事廣釋, 就中有三, 一事推經立宗明四大假名, 二十六事証成四大假名, 三一事結四大假名, 立宗意者, 四微和合總名四大假名, 無四微外別有總用別用義, 若堅等四觸即是四大, 則同僧佉即計過, 若堅等四觸但是四大, 餘三微, 非微非四大, 則同衛世師離計過, 故知因四微成四大, 假名非實有, 云云.

地等. 一切入中. 是人見色不見堅等. 又人示地地香地味地觸. 實法有中. 不可異示. 又大名義以遍到故. 此相假名中說. 不但在堅相中. 又說地住水上. 是假名地住. 非但堅住.

(중략)

又阿難言. 諸法衆緣成. 我無決定處. 又若人說堅等是大是人則以堅等爲色等所依. 是則有依有主. 非是佛法. 故知四大皆是假名. 又諸法中. 有柔軟細滑等. 皆觸入攝. 堅等四法. 有何義故. 獨得爲大. 又一等四執. 皆有過咎. 故知四大但是假名. 又實法有相. 假名有相及假名所能. 後當廣說. 是故四大非實有也

卷八 「五逆品第一百八」(300a)

問曰. 殺餘聖人得逆罪不. 答曰. 殺聖人者多墮地獄. 若殺阿羅漢必應當墮.

卷十 「九結品第一百三十七」(322c)

又戒取是諸外道起憍慢處. 作如是念. 我以是法能勝餘人. 又以戒取故. 九十六種有差別法.

卷十一 「立假名品第一百四十一」(327b)

道藏疏第五云(日藏. 三論章疏 1, 3a)

又一等四執下. 第三事有一等四執中二執過. 若堅觸是地大即一等四執. 第一即計過. 若離三微外堅相是地大者. 即是一等四執中第二離計過. 故知四大假名非實有云々

道藏疏云(T62, 429c)

若重心殺三果聖人墮阿鼻. 若輕心殺三果聖人不墮阿鼻. 若殺羅漢不問輕重心. 皆墮阿鼻

道藏疏云(T57, 554a)

一解云. 第九十六種是佛法中戒. 餘是戒取. 故涅槃經云. 九十五種戒取墮三途. 二今解. 九十六種皆是戒取. 而其中一戒取以八禪定等. 爲得涅槃因. 此戒取未必得三途. 餘九十五得三途. 故涅槃云. 必得三途. 故定戒取.

道藏疏(T70, 467c)

又若能成就得道智慧，乃可爲說實法，如佛念言，羅睺羅比丘今能成就得道智慧，當爲說實法。

卷十三「無邊空處品第一百六十九」(343a)  
一切色相滅有對相，不念一切異相入無邊虛空處，色相名色香味觸相，行者以何故過，謂此色中有對有礙，及諸異相，謂鍾鼓等，此諸相是種種煩惱種種業種種苦因，以此故過，若過一切色相則有對相滅，有對相滅則無異相，是中略故，不說過此故此滅，復有人言，一切色相者，即是眼識所依止相，有對相者，是耳鼻舌身識所依止相，異相者是意識所依止相，此事不然，所以者何，若言滅有對相，則已攝色，何故別說，又離色相對相，無別有意識所依止色，是故不應別說異相，應如先說。

可考之，意「得道智慧可成就」者爲說空也，先既以世諦調伏，故易得意也。

#### 成實論道藏師疏十四云

就略釋三相章門中有三一明色相 色相者是色香味觸體「行者以何故」下第二明對相 對相者 是色香味觸相對 障礙名爲相對 是色香味觸功用 及「諸異相」下第三明異相 異相者 鍾鼓等聲色香味觸相打故 □□ 聲者是音 色香味觸者是因 故聲爲異相也

Abstract

## The Significance of the Fragments of Dojang's Commentary on Chengshi lun in Baekje Period

Cheonhak Kim

We can hardly find historical sources for investigating the Buddhist thought in Baekje period, even most of them depending upon sources from China and Japan. This article purports to further the study of the Buddhist thought in that period through presenting some fragments of Dojang's Commentary on Chengshi lun in that period and investigating its historical significance.

In Baekje period, it is surmised that there had been some studies of Lotus Sutra and Nirvana Sutra in addition to the spreading of the studies of Buddhist precepts. Buddhist studies in Baekje are thought to have been transmitted to Japan and to have greatly prompted the early development of studies on Buddhist precepts and San lun. Especially, the writing of a commentary on Chengshi lun in 16 scrolls by Dojang from Baekje became a paradigm of the studies of Chengshi lun in Japanese Buddhism.

Dojang's Commentary had been studied mainly in the school of San lun of Dodaiji until the Kamakura period. In that period, it became spread widely. Through the fragments of Dojang's Commentary we can see that this process reflects fairly the importance of Dojang's appropriation of the studies of Chengshi lun, Nirvana Sutra, Dashabhumika Shastras, Tien-Tai thought, and Buddhist precepts in Liang dynasty of China. This can also shed light upon the academic situation of Baekje Buddhism in the time of Dojang in addition to the academic situation of Japanese Buddhism until 8th Century.

2008년 11월 8일 투고

2008년 12월 5일 심사완료