

---

---

# 신라의 불교 교단과 ‘종파’

- 신라 중대 종파 성립설에 대한 고찰 -

---

---

박 광 연  
(동국대 HK연구교수)

---

머리말

I. 승관제와 교단

II. 종파 논의의 타당성

III. 교단과 종파의 관계 : 義相系를 중심으로

맺음말

---

- 이 논문은 2011년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2011-361-A00008).
- 투고일: 2017. 2. 14.    ● 심사일: 2017. 2. 22.    ● 게재확정일: 2017. 3. 3.

www.kci.go.kr

## 요약

본고는 한국의 종파 성립에 대한 선행 연구들을 분석하는 작업의 일환으로서, 蔡尙植의 견해들을 검토한 글이다.

金映遂가 제창한 五教九山說에 대한 비판이 제기되고, 許興植이 신라말·고려초 종파 성립설을 주장한 이후, 채상식은 신라 중대 종파 성립설을 내세웠다. 그는 신라통일기를 중세의 기점이라 하고, 그 지표로서 불교 교단의 형성, 교학 연구의 심화, 일반 민으로의 불교대중화를 내세웠다. 그는 교단의 형성과 더불어 종파가 성립하였다고 하면서, 종파를 ‘특정 사상이 별도로 교학·의식(의례)·신앙 면에서 체계를 갖추고 소속 사원을 통해 그의 사상을 전 계층과 공유하게 된 집단’이라고 정의하였다.

하지만 신라의 불교 교단 내에 의식(의례) 면에서 독자적인 체계를 갖춘 집단이 있었다고 보기 어렵다. 오히려 교단의 통제권에서 조금은 자유로웠던 초기의 義相系에서 채상식의 정의에 부합되는 ‘종파’의 요소들이 나타난다. 그런데 의상계의 모습은 7세기 후반~8세기 초반 신라 불교계 전체 상황에서 예외적이라 할 수 있고, 8세기 중반 경에는 의상계도 왕경으로 진출하여 중앙 교단에 동화되어갔기 때문에, 초기의 모습을 얼마나 유지할 수 있었을지 미지수다. 결론적으로, 채상식이 정의한 요소를 갖춘 ‘종파’는 신라 중대에 존재하지 않았다고 생각한다.

주제어 : 敎團, 宗派, 僧官, 僧政, 義相, 東山法門

## 머리말

본고는 한국의 宗派 성립에 대한 선행 연구들을 분석하는 작업의 일환으로서,<sup>1)</sup> 蔡尙植의 견해들을 검토한 글이다. 金映遂가 제창한 五教九山說<sup>2)</sup>에 대한 비판이 제기되고,<sup>3)</sup> 許興植이 신라말·고려초 종파 성립설을 주장<sup>4)</sup>한 이후 다시금 신라 중대 종파 성립설을 내세운 학자는 채상식이다. 그의 논문 「한국 중세불교의 이해방향」(1993, 이하 논문A)<sup>5)</sup>은 종파가 무엇인가, 종파 불교의 성립이 역사적으로 어떤 의미가 있는가에 대한

- 
- 1) 한국, 중국, 일본 동아시아 각국의 불교 집단을 공통되게 ‘종파’라 명명하고 있지만, 그 성격이 다르기 때문에 각국의 정치·사회 상황에 맞는 ‘종파’에 대한 정의가 필요하다고 생각한다. 최근 중국과 일본에서 ‘종파’에 대한 새로운 해석이 제기되고 있는데(박광연, 2016a, 「한국 불교와 ‘종파’: 고려초 業이 ‘종파’인가」, 『한국중세사연구』 44, 146~148쪽; 금강대학교 불교문화연구소 편, 2016, 『동아시아 종파불교-역사적 현상과 개념적 이해』, 민족사 참조), 전근대 한국의 불교집단에 대해서도 새로운 조명이 필요하다고 생각한다. 이를 위해 필자는 한국에서의 종파 성립에 대한 주요한 견해들을 하나씩 검토해왔고(박광연, 2016a, 앞의 논문; 박광연, 2016b, 「고려시대 오교양종(五教兩宗)의 성격 재검토」, 『한국사상사학』 53), 본고가 그 마지막 작업이다. “종파를 새롭게 규정하기 위해서는 한국, 중국, 일본에서 사용하는 종파에 대한 동일점과 차이점을 먼저 명확하게 정리해야 한다”는 심사위원의 의견이 계셨는데, 이에 대해 구체적으로 설명하기 위해 공부를 하고 있다. 기회가 되면 별도의 논고로 정리하고자 한다.
  - 2) 金映遂, 1937, 「五教兩宗에 對하여」, 『震檀學報』 8.
  - 3) 金煥泰, 1979, 「五教九山에 대하여—新羅代 成立說의 不當性 究明」, 『佛教學報』 16 등.
  - 4) 許興植, 1983, 「韓國佛敎의 宗派形成에 대한 시론」, 『김철준박사 화갑기념 사학논총』, 지식산업사.
  - 5) 蔡尙植, 1993a, 「한국 중세불교의 이해방향」, 『고고역사학지』 9. 종파 성립에 대한 논의는 채상식, 1989, 「고대·중세초 사상연구의 동향과 「국사」 교과서의 서술」, 『역사교육』 45, pp.169~172가 먼저로, 제도적 조치에 의한 승정의 형성을 종파 성립의 주된 기준으로 삼은 허홍식의 견해를 비판하고 종파 성립의 새로운 기준으로 제시하였다. 본고에서 1993년 논문을 대상으로 한 이유는 1993년의 다른 논문에서 신라 승관제 논의와 종파 성립 문제를 연결시킨 점에 주목하였기 때문이다.

논의를 담고 있기 때문에 20년 이상 신라 중대 불교 종파의 존재를 상정한 많은 논문들의 입론 역할을 하고 있다.

[논문A]에서는 나말여초의 선사상을 사회변혁사상의 주된 지표로 보는 것은 잘못이라 지적하고, 그 대안으로 ‘불교대중화를 기반으로 한 종파의 성립’을 증세불교의 기준으로 제시하였다. 더욱이 같은 해 발표한 「신라 승관제 이해를 위한 시론」(1993, 이하 논문B)에서 종파 성립의 문제를 敎團, 僧官制와 결합시켰다. 채상식은 “각 주제들의 상호 유기적인 관련성을 염두에 둘”<sup>6)</sup> 것을 강조하였는데, 종파의 개념을 교단과의 관계 속에서 파악해야 한다는 시각은 매우 탁월하고 앞으로 동아시아의 불교 종파를 논의할 때 염두에 두어야 할 점이라 생각한다. 다만 승관제, 교단, 종파, 거기에 불교대중화까지 커다란 명제들이 짧은 논고 속에서 거칠게 논의되고 있어서 주장이 함의하는 바를 파악하기 위해서는 엄밀한 분석이 필요하다.

그리하여 본고에서는 [논문A·B]에서 말하는 불교 교단이나 종파가 어떤 의미인지 알아보고, 이를 신라시대 사료로서 검증할 수 있는지 따져 보겠다. 이를 통해 신라 중대에 종파가 성립되었다는 견해의 타당성을 확인하고자 한다.

## I. 승관제와 교단

[논문A·B]에서 주장하는 바를 종합하여 요약하면 다음과 같다.

---

6) 채상식, 1993b, 「신라 승관제 이해를 위한 시론」, 『한국문화연구』 6, 38쪽.

- (1) 교단의 형성은 종파 불교의 성립을 의미한다.
- (2) 종파의 성립이란 특정 사상이 교학면·의식면·신앙면에서 체계를 갖추고, 사원을 통해 구현되는 단계이다. 전 사회계층이 공유할 수 있도록 조직화·체계화되었다.
- (3) 불교대중화를 기반으로 한 종파불교의 성립은 진평왕대를 기점으로 단초를 열어가기 시작하였고, 이를 토대로 신라 중대에 화엄종·법상종·신인종 등의 종파가 성립되었다.

첫 번째 명제인 “(1) 교단의 형성은 종파 불교의 성립을 의미한다.”에 대해서부터 생각해보도록 하겠다. 이 명제는 신라 승관제 이해를 위한 몇 가지 전제 가운데 하나로 제시된 것으로, “신라에서는 중국과 마찬가지로 종파가 성립되기 이전에 승관제가 출현하였다.” “승관제는 교단의 형성과 상관 관계를 가지면서 정착된다.” “승관제 성립의 의미를 확대하여 교단의 성립, 즉 종파 불교의 형성조차도 왕실과 귀족층이 불교계를 주도한 산물로 파악하는 견해는 재고되어야 한다. …(중략)… 승관제는 종파불교 즉 중세불교의 산물로 정착된 것이 아니고 비록 초보적인 형태이긴 하지만 불교가 전래·수용되는 과정에서 중국의 제도를 받아들임으로써 이미 설치되었던 것이다.”<sup>7)</sup>라고 말하고 있다. 이 주장을 역사적 시간 순에 따라 배열해보면, 다음과 같다.

- 1) 고대국가 체제의 정비 속에 승관제가 출현하였고,
- 2) 승관제는 교단의 형성과 상관 관계를 지닌다.
- 3) 교단의 형성(성립)은 곧바로 종파 불교의 성립(형성)이다.

---

7) 채상식, 1993b, 앞의 논문, 42쪽.

앞에서도 말했듯이 [논문A·B]의 종파 개념을 이해하기 위해서는 승 관제 및 교단에 대한 이해가 앞서야 함을 알 수 있다. 위의 항목들을 하나 씩 검토해보도록 하겠다.

우선 1) 고대국가 체제의 정비 속에서 승관제가 출현하였다는 것은 쉽게 이해할 수 있는 대목이다. 신라의 경우, 544년(진흥왕 5) 3월 진흥왕은 사람들이 출가하여 僧尼가 되는 것을 인정하였고<sup>8)</sup> 550년(진흥왕 11)에는 安藏 법사를 大書省에 임명하였고, 다음해(진흥왕 12)에는 고구려 승 惠亮을 國統에, 寶良을 大都維那에 임명하였다.<sup>9)</sup> 진흥왕은 법흥왕대에 정비한 관등 체계 위에 확대된 영토의 통치를 확고히 하고자 다양한 정치 행위를 전개하였는데, 승관(승을 관리하는 관직)의 설치도 이러한 흐름 속에서 이해할 수 있다. 안장법사는 「蔚州川前里書石」 갑인명(534)에 大王寺의 승으로 나오는 인물이다.<sup>10)</sup> 신라 최초의 승관에 승이 임명되었고, 그 이후에도 중고기에는 줄곧 승들이 국통, 대국통, 도유나 등의 승관을 맡았다. 주지하는 바와 같이 신라에서는 南·北朝의 영향을 받아 승관제를 마련하였다.<sup>11)</sup>

2) 승관제가 교단의 형성과 상관 관계를 지닌다는 말은 승관제의 전개 속에 교단이 형성되었다는 것으로, 중앙의 정치 권력 하에서 불교 집단이 세력화되었다는 것으로 이해된다. 신라에서 승관이 진흥왕대부터 확인되므로, 교단의 형성은 진흥왕대 이후라고 보는 셈이다.<sup>12)</sup> 그런데 교

---

8) 『三國史記』卷4, 「新羅本紀」第4, 眞興王 5年, “三月 許人出家爲僧尼奉佛”.

9) 『三國遺事』卷4, 「義解」第5, 慈藏定律, “新羅眞興王十一年庚午 以安藏法師爲大書省一人 又有小書省二人 明年辛未 以高麗惠亮法師爲國統(亦云寺主) 寶良法師爲大都維那一人”.

10) 韓國古代社會研究所 編, 『譯註 韓國古代金石文』Ⅱ, 1992, 「울주천전리서석-갑인명」, 168쪽, “甲寅大王寺中安藏許作”.

11) 이수훈, 1990, 「新羅 僧官制의 성립과 기능」, 『역사와 세계』 14, 3~4쪽; 박남수, 2013, 「신라 大道署의 정비과정과 僧政體系의 변화」, 『한국사상사학』 44, 133~134쪽.

단의 등장에 대해서는 다른 해석도 존재한다. 「울주천진리서석」을묘명(535)<sup>13)</sup>의 “성법흥대왕 때에 道人比丘 僧安 및 沙彌 僧首 내지 거지별촌 衆士 여러 명”<sup>14)</sup>을 근거로, 법흥왕 당시에 비구, 사미, 다수의 신자가 있었고, 이는 불교 교단이 성장하고 있었음을 말해주는 것이라고도 한다.<sup>15)</sup> 한편 阿道가 시자 3인과 함께 毛禮의 집에 온 소지왕 때부터 불교 공동체로서의 교단이 형성되었다고 보기도 한다.<sup>16)</sup>

과연 신라 사회에서 불교 교단의 시작은 언제부터인가? 시기를 논하기에 앞서 생각해봐야하는 것은 ‘교단이 무엇인가’이다. 왜냐하면 시기를 다르게 비정하는 이유가 교단을 어떻게 정의하는가와 직결되고 있기 때문이다.

『原始佛敎の研究-敎團組織の原型』,<sup>17)</sup> 『初期佛敎敎團史の研究』,<sup>18)</sup> 『原始佛敎敎團の研究』<sup>19)</sup>와 같이 일본학계에서는 ‘교단사’라는 분야가 있을 만큼 불교 교단에 대한 굵직굵직한 연구들이 진행되었고, 교단이라는 용어를 일상적으로 사용하고 있다. 한국에서도 일찍부터 불교 교단에 대한 연구를 진행하였고,<sup>20)</sup> 많은 논문에서 불교 교단을 언급하고 있다.

- 12) 진흥왕 5년의 출가 허락을 근거로 이를 전후하여 교단이 성립하였다고 보는 견해가 있다. 안계현, 1973, 「삼국시대 불교 교단의 성립」, 『(동국대학교)논문집』 12, 139~140쪽.
- 13) 韓國古代社會研究所 編, 앞의 책, 「울주천진리서석-을묘명」, 164~165쪽, “聖法興大王節 道人比丘僧安及以 沙彌僧首乃至 居知伐村衆士多人”.
- 14) 比丘의 이름을 僧安, 沙彌의 이름을 僧首로 해석한 것은 다음 논문을 참조하였다. 深津行徳, 2002, 「아시아에서의 초기 불교수용의 諸相-흥륜사창건설과 이차돈 순교의 의미」, 『신라문화』 20, 311쪽.
- 15) 김영미, 1994, 「신라통일기 불교계의 동향과 추이」, 『역사와현실』 14, 16쪽.
- 16) 이민용, 1973, 「삼국시대 불교교단과 초기신앙 성격」, 『(동국대학교)논문집』 12, 162쪽.
- 17) 平川 彰, 1964, 『原始佛敎の研究-敎團組織の原型』, 東京: 春秋社.
- 18) 塚本啓祥, 1966(1刷), 『初期佛敎敎團史の研究-部派の形成に關する文化史的考察』, 東京: 山喜房佛書林.
- 19) 佐藤密雄, 1972, 『原始佛敎敎團の研究』, 東京: 山喜房佛書林.
- 20) 佛敎學會, 1986, 『初期韓國佛敎敎團史의 研究: 佛敎傳來와 敎壇形成을 中心으로』,

그런데 전근대 불교 문헌에서 ‘교단’이라는 표현을 찾기 어려운 것을 보면,<sup>21)</sup> 교단이 전근대 불교 집단을 지칭한 일반 명사가 아니었던 것은 분명하다. (붓다의) 가르침[敎]을 따르는 공동체[團]라는 의미에서 아마도 교단이라는 번역어를 선택하였을 것 같다. 그런데 교단 관련 글들을 읽으면서 점점 분명해지는 것은 아직까지 학계에서 교단에 대한 명확한 개념 정의가 이루어지지 않았다는 사실이다. 이에 대해서는 일본의 학자들도 인정하고 있다.<sup>22)</sup>

그렇지만 교단의 형성이 곧 종파의 성립이라는 명제를 이해하기 위해서는 교단에 대한 설명이 필요하다. 교단에 대한 정의를 내린다는 것 자체가 무모한 시도일 수 있겠지만, 개략적으로 설명해보도록 하겠다.

阿含經이나 律藏에는 samgha(상가, 僧團이라 번역함)와 四衆 등의 용어가 보이는데, 상가는 출가수행자 공동의 집단을 가리키고, 출가자인 比丘·比丘尼와 이들에게 생활필수품인 依·食·住·藥을 공급하여 수행을 돕는 우바새·우바이를 합하여 4衆이라고 한다. 초기 불교(원시 불교)에서 교단은 4중 또는 7중(비구·비구니·식차마니·사미·사미니·우바새·우바이)의 구성체라는 막연한 의미를 지닌다.<sup>23)</sup>

시간이 흘러 분열된 상가를 部派라 번역하였는데, 각각의 부파를 有

---

民族社.

- 21) 大正新修大藏經, 高麗大藏經 등 각종 불교 문헌 사이트에서 검색한 결과, ‘교단’이라는 표현은 清代문헌인 ① 『五燈全書』(1693)의 「參同尼一揆琛禪師」, ② 『參同一揆禪師語錄』, ③ 『天童弘覺恣禪師語錄』에 보이는 것이 전부였다. ①과 ②는 같은 내용으로, “嘉興大司寇孫簡肅公之曾孫女 仲兄子麟 少年得道 登三教壇” ③은 “實法海之游龍 本教壇之義虎”이다.
- 22) 下田正弘, 1997, 『涅槃經の研究-大乘經典の研究 方法試論』, 東京: 春秋社, 529~531쪽, “인도불교 연구에서 ‘교단’이라는 말은 상당히 애매하게 사용되고 있다. 非 대승불교의 경우에는 비교적 명확하게 규정을 지닌 四衆을 가리키거나 때로는 구족계를 받은 출가비구집단에 한정하여 사용되고 있어 논의가 착종하는 경우도 적지 않다. 그러나 특히 대승 연구에 관해서는 명확한 정의가 어렵다.”
- 23) 平川 彰, 1964, 앞의 책, 41~52쪽.



部教團, 法藏部教團과 같이 교단이라 명명하였다. 부파 즉 교단의 성격에 대한 연구는 ‘大乘의 기원이 무엇인가’ 하는 학문적 요청과 직결된다. 정체가 모호한 대승과 달리 부파는 조직을 갖춘 집단이었다는 점이 강조되었다. 동일한 具足戒의 수지, 동일한 羯磨와 布薩에서 부파의 정체성을 찾은 것도 이러한 연구의 흐름 속에 있다.<sup>24)</sup> 기존의 부파를 소승이라 비판하고 『열반경』, 『반야경』 등의 경전을 만들어 보급하던 이들이 언제부터 독립된 교단을 이루었는가에 대해 학계에서 치열한 공방이 있었다.<sup>25)</sup>

히라카와 아키라(平川 彰)는 ‘대승은 교단’이라는 전제를 가지고 대승불교 재가불교교단기원설을 주장하였다.<sup>26)</sup> 그런데 그레고리 쇼펜(Gregory Schopen)은 대승경전의 성립과 교단의 성립은 별개이고 4세기까지 대승은 독립된 교단을 형성하는 일 없이 부파 속에 공존하고 그 후에 교단으로 자립하기 시작하였다고 보았는데, 인도 비문에 대승 공동체의 일원이라는 ‘인식’이 4세기 경 보이기 시작하고 6세기가 되어야 ‘대승’이라는 표현이 등장하기 때문이었다.<sup>27)</sup> 이후 학계에서는 대승이 부파 내부에서 발생하였다는 주장이 지지를 받고 있다.<sup>28)</sup> 그러므로 대승교단이라는 말은 신중한 접근이 필요하다. 신라 초기 불교 교단이 대승교단이었다는 견해도 있는데, 무엇을 근거로 대승교단이라 할 수 있는지 논증이 필요하다.

- 
- 24) 이자랑, 김재권 역, 2016, 『계율과 교단』, 『대승불교의 실천(대승불교시리즈3)』, 씨아이알, 41~44쪽.
- 25) 渡辺章悟, 2010, 「大乘教團のなぞ」, 『新アジア佛教史02-佛教の形成と展開』, 佼成出版社, 172~202쪽.
- 26) 平川 彰, 1968, 『初期大乘佛教の研究』, 東京: 春秋社.
- 27) 다음 두 논문이 대표적이다. Schopen, G. 1979, “Mahāyāna in Indian Inscription,” *IJ* #21, pp.1~9. Schopen, G. 1985, “Two Problems in the History of Buddhism: The layman/ monk distinction and the doctrine of the transference of merits,” *SII*, #10, pp.9~47.
- 28) 佐佐木閑, 안성두역, 2015, 「대승불교 기원론의 전망」, 『대승불교란 무엇인가(대승불교시리즈1)』, 씨아이알, 71~93쪽.

교단 이해에서 대승의 문제보다 더 중요한 것은 인도 불교와 구별되는 동아시아 불교의 특수성이다. 인도에서의 상가, 그리고 다수의 부파는 각각 개별 교단으로서의 독립성, 출세간성이 인정되었다. 국왕을 비롯한 재가자들이 보시자로서 교단에 참여하기는 하였지만, 교단 운영에 개입하는 외부 권력은 존재하지 않았다. 그런데 동아시아에서는 달랐다. 불교 수용 초기, 신이한 능력을 지닌 승을 국왕의 참모로 등용하고, 나아가 승에게 정식으로 관직을 하사하고, 僧官을 중심으로 국가 차원에서 불교 집단 전체를 관리하고자 하였다.

중국의 경우 불교가 수용된 後漢 시대에 이미 강력한 통치권이 형성되어 있었기 때문에, 불교는 점차 ‘국가’ 권력, 황제 권력 하에 예속되어 갔고 권력자의 보호와 통제 아래 발전해갔다. 출가자는 불교 집단의 일원이기에 앞서 전근대국가의 구성원이었기에 民으로서의 役을 부담해야 하였지만, 국가에서는 일정한 자격을 갖춘 사미·사미니 이상의 출가자에게 免役 특권을 부여하였다.<sup>29)</sup> 출가자의 증가는 곧바로 國役 부담자의 축소로 이어지기 때문에, 국가는 언제나 출가자의 수를 허용 가능한 범위 내로 유지하고자 하였다. 그러므로 동아시아에서의 교단은 자발적으로 성장한 불교 집단들과 그 상위에 존재하는 국가의 관리·통제 조직을 포괄하여 지칭하게 되었다. 그 결과, 동아시아의 불교 교단은 연구자들마다 사용하는 정의가 조금씩 달랐는데, 이를 다음의 세 경우로 구분하였다.

- ① 출가자와 그들을 지원하는 재가자라는 인적 구성을 갖춘 집단을 교단이라고 하였다.<sup>30)</sup> 붓다의 말씀을 따르는 불교계 전체가 하나의

29) 道端良秀, 1957, 『唐代佛敎史の研究』, 京都: 法藏館, 29쪽.

30) 이민용, 1973, 앞의 논문, 46쪽; 신선휘, 2016, 「신라 중고기 불교교단 연구」, 고려대 박사학위논문, 2~5쪽. 이민용은 4部 大衆의 구성과 精舍(사원)가 교단 성립의 요건이라고 하였다.

교단으로 이루어졌다고 본 것이다.

② 승정을 담당하는 중앙·지방의 승관과 그들의 통제 범위 안에 있는 사원 및 소속 세력들을 포괄하여 교단이라 하였다. “국가 사회, 즉 세속과 완전히 유리된 교단은 존재할 수 없고, 양자의 접촉점으로서 僧官이 임명되었고, 교단은 승관에 의해 통제되게 된다.”<sup>31)</sup> “신라불교의 교단은 …(중략)… 승관제도의 확립과 표리하는 문제라 하겠으니”<sup>32)</sup> “불교 교단을 국가 권력에 직접 연속시켰다.”<sup>33)</sup>라고 했을 때의 교단이 이 범주에 해당한다. ‘大國統 慈藏에 의한 불교 교단 정비’<sup>34)</sup>가 대표적인 예이다. 이 경우 불교계는 중앙 僧政의 영향력이 미치는 교단과 미치지 못하는 교단 외부로 구분할 수 있다.

③ 중앙 교단과는 별도로 특정 교의를 중심으로 모인 출가자·재가자의 집단을 교단이라고 부르기도 한다. 이 경우는, 인도에 여러 부파 교단이 있는 것처럼, 교단이 하나가 아니라 여럿이게 된다. 부석사를 중심으로 의상의 화엄교학을 계승한 義相系를 ‘화엄교단’<sup>35)</sup>, 신라하대에 번성한 선종 집단을 ‘선종교단’<sup>36)</sup>이라 명명하는 등의 예가 있다.

그런데 이 세 정의는 각각 한계가 있다. ①의 경우, 특정한 기준 없이 출가자와 재가자로 구성되었다는 인적 구성만으로 교단이라 할 수 있는가 하는 의문이 남는다. ‘붓다의 말씀을 따르는 사람들’이 유일한 기준이라면, 불교와 관련된 모든 이들은 교단의 구성원이 된다. 때문에 “왕실이

31) 諸戶立雄, 1990, 『中國佛教制度史の研究』, 東京: 平河出版社, 108쪽.

32) 안계현, 1973, 앞의 논문, 27쪽.

33) 남동신, 2001, 「삼국통일과 사상계의 동향-국가와 불교 교단의 관계를 중심으로」, 『한국고대사연구』 23, 175쪽.

34) 『三國遺事』 卷第4, 「義解」 第5, 慈藏定律, “啓勅藏爲大國統 凡僧尼一切規猷 揚委僧統主之”.

35) 정병삼, 2014, 「9세기 신라 화엄의 추이」, 『불교학보』 69 등.

36) 최인표, 2006, 「新羅下代 禪宗教團의 動向과 王室의 對應」, 『신라문화』 27 등.

재가신도로서 교단의 일원으로 그(교단의) 운영에 영향을 준다.”<sup>37)</sup>는 시각도 가능해지는 것이다. 그런데 이는 인도 불교의 관념으로, 동아시아에서 동일하게 적용해도 괜찮은지 논의해봐야 할 것 같다.

②의 경우, 승정의 영향력이 미치는 곳이 어디까지인지를 설정해야 하는 문제가 남는다.

불교에는 전통적으로 교단에 속하지 않는 외부자들이 존재하였다. 阿蘭若(aranya) 즉 마을에서 어느 정도 떨어진 인적이 없는 교외 지역에서 수행을 행하는 이들이 있었기 때문이다. 아란야들도 출가 초기에는 특정 교단에서 구족계를 받지만, 아란야행을 선택한 이후에는 교단과 무관하게 생활하였다. 신라에서도 마찬가지였던 것 같다. 『北漢山眞興王巡狩碑』에 나오는 석굴에 사는 道人이나<sup>38)</sup> 영취산의 朗智처럼, 불교 수용 초기부터 세상에 나오지 않고 은거하면서 수행에 전념한 이들이 있었는데,<sup>39)</sup> 이들은 교단 외부자라 볼 수 있다. 惠宿, 惠空, 大安, 그리고 破戒 후의 元曉 등 저자거리나 경주 외곽 지역 사찰을 무대로 활동하고 일반 민의 교화에 노력하였던 승들을 교단 중심의 승들과는 다른 ‘街巷佛教’라 부르기도 하는데,<sup>40)</sup> 이들도 교단 외부의 존재라고 봐야 하지 않을까 한다.

중고기에 지방 통치조직이 갖춰지긴 하였지만, 통제력이 미치지 않는 지방이 있었을 것이고, 이곳에 불교 세력이 집단을 이루고 있었다고 하더라도 교단이 정한 율이나 의례를 전적으로 따르지 않았을 가능성이 있다. 하지만 삼국 통일 이후, 중앙의 지방 장악력이 증가함에 따라 교단의 범주나 영향력이 점차 확대되어 갔을 것이고, 이에 따라 교단과 교단 외부의 경계도 변화해갔을 것이다. 때문에 교단의 범주를 확정하기가 어렵

37) 신선희, 2016, 앞의 박사학위논문, 90쪽.

38) 韓國古代社會研究所 編, 1992, 『北漢山眞興王巡狩碑』, 『譯註韓國古代金石文Ⅱ』, 가락국사적개발연구원, 72쪽.

39) 박광연, 2009, 『新羅 中古期の 法華信仰』, 『한국사상사학』 31, 91쪽.

40) 남동신, 1998, 『元曉의 敎判論과 그 佛敎史的 位置』, 『한국사론』 20, 10~12쪽.

다.41)

③의 경우, 예를 들어 의상계를 별도로 화엄교단이라고 하였을 때, ②에서 말한 교단과 화엄교단은 분명 성격이나 범주가 다른데 같은 용어를 사용해도 괜찮은가 하는 문제가 남는다.

이처럼 교단의 범주에 대한 여러 정의들이 모두 완전하지는 않고, 해결해야 할 문제점들이 있다. 그러므로 교단의 정의는 어떤 것은 맞고 어떤 것은 틀렸다고 할 수 있는 성격의 것이 아니다. 연구자의 판단에 따라 취사선택이 가능하다고 생각한다.

그럼 처음 던졌던 질문으로 돌아가보자. [논문A·B]에서 말하는 교단은 과연 무엇이고, 그 형성 시기는 어떻게 봐야 하는가? 2) ‘승관제는 교단의 형성과 상관 관계를 지닌다’에서 말하는 교단은 이상의 ①, ②, ③ 가운데 ② ‘승정을 담당하는 중앙·지방의 승관과 그들의 통제 범위 안에 있는 사원 및 소속 세력들’에 가장 가깝다고 하겠다. 실제 [논문A]에서 ‘승정체제(교단)’이라 표현하기도 하였다.42) 필자도 인도와는 다른 동아시아의 역사적 경험을 고려하였을 때, 불교 교단은 ②의 정의가 유용하다고 생각한다.

이 정의에 따르면, 법흥왕대를 전후하여 출가자·재가자의 인적 구성을 갖춘 공동체가 형성되었고, 진흥왕 때 승관이 등장하면서 그들의 주도

---

41) 신라 전 시기에 걸쳐 교단의 관할에서 벗어나 교단과 무관하게 신앙공동체를 형성하여 독자성을 확보한 불교 집단들이 있었을까? 예를 들어 香徒·結社의 성격에 대한, “교통상 요지나 행정 거점을 제외하고는 신앙결사에 중앙 권력과 지방관은 전혀 간여하지 않았다”(윤선태, 2005, 「신라 중대말~하대초의 지방사회와 불교신앙결사」, 『신라문화』 26, 131쪽)는 해석이나, “신라 하대에 중앙정부의 지배력이 약화되어 손길이 미치지 못하는 민들을 대상으로 그 지역의 호부층이 신앙단체를 결성하고 결속하고, 공덕을 닦는 불사를 하여 그들의 불안감을 씻어주었다”(채웅석, 2016, 「한국 고대 香徒의 조직과 역할」, 『한국고대사연구』 81, 211쪽)는 해석은 지방에서의 불교 집단의 독자성을 강조하고 있다. 향도·결사의 성격을 교단과 연결시켜 생각해 볼 필요가 있고, 이에 대한 논고를 준비중이다.

42) 채상식, 1993a, 앞의 논문, 320쪽.

하에 출가·제가 공동체가 교단으로서의 정체성을 강화해왔고, 선덕왕 때 대국통 자장이 『四分律』을 비롯한 律에 의거하여 교단의 질서를 정비해나갔다고 정리할 수 있다.

## Ⅱ. 종파 논의의 타당성

승관제·교단에 대한 이해를 바탕으로 3) 교단의 형성은 곧바로 종파의 성립이라는 주장을 검토해보도록 하겠다. 종파 불교의 성립에 대한 [논문A]의 설명을 인용해보았다.

종파 성립의 단계를 말해주는 기준은 무엇인가. 종파 성립은 특정 사상이 교학면(철학면, 體)·의식면(의례면, 相)·신앙면(실천면, 用)에서 체계를 갖추고 이를 구현할 수 있는 매체, 즉 특정 계층의 지원에 의하든간에 경제적 기반이 마련된 사원(집회처)을 중심으로 조직적·체계적으로 행해지는 단계라고 할 수 있다. 물론 특정 사상이라고 할 때 세계성·보편성을 갖는 경우를 말하며, 종파 성립의 산물로 조직된 승정체제(교단)의 확립을 무시해서도 안 될 것이다. 또한 교학면·의식면·신앙면 등을 기반으로 한 일정한 체계를 갖추어가는 주체가 특정 계층이어서는 곤란하다는 것이다. 다시 말하면 종파 성립은 특정 계층만의 독점(전유)의 산물이 아니라 전 사회계층이 공유할 수 있는 단계의 산물이어야 한다는 것이다. 이러한 관점에 입각할 때 종파의 성립이란 결국은 특정한 지역에만 한정된 것이 아닐 뿐만 아니라 계층적으로 전 사회계층이 공유할 수 있는 단계로 불교가 발전하였음을 말해주는 것이다. …(중략)… 대체로 신라통일기 전후에 나타나는 제양상을 살펴보면 이에 해당된다고 할 수 있다.<sup>43)</sup>

길지 않은 문장이지만, 상당한 많은 내용을 포괄하고 있고 용어가 상징적이어서 이해하기가 좀 어려운데, 종파 성립의 핵심 요소는 다음의 두 가지로 정리할 수 있다.

- ① 세계성·보편성을 지니는 특정 사상이 ㉠ 교학·㉡ 의식(의례)·㉢ 신앙 면에서 체계를 갖추어야 한다.
- ② 체계를 갖춘 특정 사상이 ㉣ 경제적 기반을 갖춘 사원을 통해 전 지역, ㉤ 전 사회계층에 공유되어야 한다.

위 요소들을 하나씩 검토해보도록 하자.

① ‘세계성·보편성을 지니는 특정 사상이 교학·의례·신앙 면에서 체계를 갖추어야 한다’에서 먼저 ‘세계성·보편성을 갖춘 특정 사상’이란 무엇인가? 보편성이라 하면 아날학파가 ‘장기 지속 중세’의 지표로서 제시한 보편 종교가 연상되는데, 동아시아에서 세계성·보편성을 갖춘 종교(사상)로는 불교와 유교를 꼽을 수 있다. [논문A]에서 “신라 중대에는 화엄종·법상종·신인종 등의 종파가 성립되었다.”<sup>44)</sup>라고 한 것을 보면, 특정 사상이란 바로 불교 내의 화엄·유식·밀교 등의 여러 分科를 가리킴을 알 수 있다.

불교에는 수많은 經·律·論이 있고, 인도에서부터 설법자, 암송자, 經 奉持者, 율 봉지자, 논 봉지자 등 전문적인 능력이 인정되었다.<sup>45)</sup> 서역을 통해 전래되고 때론 위작된 수많은 불교 경론을 중국에서 수용하는 단계에서, 한 사람이 수많은 경론을 모두 읽고 습득하기란 쉽지 않았을

43) 채상식, 1993a, 앞의 논문, 320~321쪽.

44) 채상식, 1993a, 앞의 논문, 322쪽.

45)塚本啓祥, 1970(2刷), 『教團における傳法の形態』, 『初期佛教教團史の研究』, 東京: 山喜房佛書林, 387~396쪽.

것이다. 자연스럽게 특정 경론에 비중을 두고 공부하는 이들이 생기면서, 남북조시대에 이미 成實論師,<sup>46)</sup> 般若師,<sup>47)</sup> 地論師<sup>48)</sup> 등이 출현하였음을 吉藏(549~623) 등의 문헌을 통해 알 수 있다. 경론 사이의 우열을 논하는 敎判도 등장하게 되는데, 무엇이 최고의 경론인가에 대한 판단은 사람들마다 달랐다. 점차 자신들이 최고라고 선택한 경론만을 강조하는 이들이 생기게 되면서, 『화엄경』을 전공으로 하는 이들, 『유가사지론』을 전공으로 하는 이들 등으로 구분되게 되었다. 이때 특정 ‘사상’에 해당하는 한자가 ‘宗’(또는 ‘敎’)이다.<sup>49)</sup> 그렇다고 해서 『화엄경』의 ‘종’을 중시한 이들이 화엄 공부만 하고, 『유가사지론』의 ‘종’을 중시한 이들이 유식 공부만 하고, 밀교의 神呪를 강조한 이들이라고 해서 다른 경론을 외면한 것은 아니다.

사실 종파에 대한 설명을 이 단계에서 그치면, 종파의 성립은 곧 불교에 대한 分科적 연구 확대, 이로 인한 불교 교학의 발달을 의미한다고 할 수 있다. 신라 중대에 ‘교단의 형성 = 종파의 성립 = 교학의 발달’이라는 구도가 성립 가능하다. 즉 교단이 형성되던 시기에 불교 교학에 대한 分科적 연구가 심화되었고, 교학의 분과를 종파라고 명명한다는 것으로, 이는 충분히 납득이 된다. 그런데 [논문A]에서는 신라 중대에 특정 사상이 교학뿐만 아니라 의례·신앙 면에서 체계를 갖춘 종파로 성립하였다고 보았다. 교학·의례·신앙 면에서의 ‘체계’라는 것이 과연 무엇일까?

---

46) 吉藏, 『大品經遊意』卷1(T33, p.67b14-16), “而成實論師云 大品等五時波若 唯解果內淺事 非是難解 故名爲顯現敎”.

47) 吉藏, 『中觀論疏』卷1(T42, p.17b6-8), 因緣品, “四者昔江南大令般若師云 般若名爲得道經 以其得道正由實相故也”.

48) 吉藏, 『金剛般若疏』卷1(T33, p.90b18-20), “地論師云 三十心前人文爲經 三十心文理合爲經 初地已去用理爲經”.

49) 地論宗의 경우, 『십지경론十地經論』의 번역과 전과, 地論師의 전기, 淨影寺 慧遠(523~592)의 교학 등이 주요 연구 대상이 된다. 石井公成, 2010, 「지론종(地論宗) 연구의 현황과 과제」, 『지론사상의 형성과 변용』, 씨아이알, 28쪽.



우선 앞서서도 말했듯이 ㉠ 교학 면에서 체계를 갖추었다는 것은 쉽게 이해 가능하다. 6~7세기 동아시아에서는 뛰어난 義學僧들의 활동으로 교학 수준이 높아졌다. 華嚴의 경우, 당의 智儼(602~668)과 法藏(643~712), 신라의 義相(625~702)은 화엄에 대한 각자 독자적인 사상 체계를 구축하였다. 唯識의 경우, 645년 장안으로 돌아온 玄奘(602~664)의 영향으로, 유식학을 익히고 귀국한 신라 승들이 많았고, 이들은 저술과 강의 를 통해 자신들의 학문을 심화시켜 갔다. 신라의 유식 전공자들이 (宗祖라 할 만한) 어떤 특정 인물의 사상을 추종하여 공통된 학설을 주장한 것은 아니지만 유식학에 대한 이해가 깊어졌다는 점에서 교학 체계를 갖추어 갔다고 할 수 있을 것이다.

그런데 ㉡ 특정 사상이 의식(의례) 면에서 체계를 갖추었다는 것은 속고를 요한다. 출가자의 가장 기본적인 행위인 受戒와 布薩, 그리고 강의, 공양, 기도, 법회 등 집단 생활의 모든 행위에는 정해진 절차가 있기 마련 이고, 이를 명문화하거나 관습적으로 이어 내려가면서 의식(의례)이 정립 되었을 것이다. 특정 사상(을 추종하는 집단)이 의식(의례) 체계를 갖추었다는 것은, 교단의 의식과는 구별되는 그들만의 별도의 의식 체계가 있었다는 것일까? 즉 특정 사상(을 추종하는 집단) 별로 달리 수계 의식을 행하고, 포살을 실시하고, 법회 절차를 따랐던 것일까? 만약 이러한 다른 의식을 갖춘 집단이 있었다면, 이들을 교단에 속한다고 말할 수 있을까? 이처럼 여러 가지 의문이 제기되는데, 어느 하나도 사료 속에서 명확하게 답을 찾을 수가 없다.

㉢ 특정 사상이 신앙(실천) 면에서 체계를 갖추었다는 것은 무엇을 의미하는 것일까? 신라 화엄승들은 관음신앙과 아미타신앙, 유식승들은 미륵신앙을 내세웠다는 선행 연구를 떠올리게 되는데, 이를 염두에 둔 설명 인지는 분명하지 않다. 또한 밀교승으로 불리는 明朗의 문두루법, 惠通의

신통력 같은 것들도 일종의 신앙(실천)이라고 할 수 있을지 모르겠다. 화엄승들은 대부분 아미타신앙을, 유식승들은 대부분 미륵신앙을 보유하고 있었는지 아닌지는 사례가 많지 않아 확정하긴 어렵지만, 전공 별로 다른 신앙을 지녔을 가능성을 완전히 배제하진 않겠다.

이상의 검토를 통해 가장 의문이 남는 것이 신라 통일기에 ‘특정 사상이 의식(의례) 면에서 체계를 갖추었다’는 부분이다. 이에 대한 논증이 필요한 것 같다.

다음으로 ② 체계를 갖춘 특정 사상이 경제적 기반을 갖춘 사원을 통해 전 지역, 전 사회계층에 공유되어야 종파가 성립한 것이라는 주장을 살펴보도록 하겠다. 두 단계의 분석이 요구되는데, ④ 경제적 기반을 갖춘 사원의 존재와 ⑤ 전 지역, 전 사회계층의 공유이다.

신라 통일기에 경제적 기반을 갖춘 사원은 분명 존재한다. 그런데 ④에서 말하는 사원이 興輪寺, 皇龍寺 같은 왕경의 사원들을 비롯한 신라의 모든 사원을 말하는 것은 아닐 것이다. 특정 사상을 보급하는 사원이 있었다, 즉 사원 별로 특정 사상을 표방하였다는 의미를 내포하고 있는 것으로 이해된다. 소위 ‘1寺 1宗’ 즉 한 사원이 하나의 ‘종’을 내세웠다는 것으로, 예를 들어 ‘사천왕사는 밀교’ 사원, ‘금산사는 법상종’ 사원, ‘불국사는 화엄종’ 사원이라고 보는 것이다. 그런데 교단에 속하는 이들 사원에서, 특히 왕경에 위치한 사원에서 과연 특정 사상을 전공하는 승들이 거주하면서 특정 사상만을 내세울 수 있었을지 의문이다.

신라시대 한 사원에 다양한 전공의 승들이 함께 머물고 있었고, 한 명의 승이 여러 사상을 공부하여 여러 사상에 두루 밝았을 수도 있지 않을까? 일본의 경우, 養老 2년(718)의 太政官符 문서에 섭론종, 삼론종, 성실종, 별삼론종, 수다라종, 구사종이라는 ‘종’이 처음 등장하고, 東大寺 佛

開眼 供養이 행해진 752년 전후에 처음으로 화엄종이라는 이름이 보이는 데(<東大寺經疏出納帳> 751), 이는 국가에 의한 불교 ‘諸宗’ 정비의 움직임 속에서 나온 것이라고 한다.<sup>50)</sup> 이처럼 국가 차원에서 ‘종’을 인정한奈良시대에도 ‘종’은 종파가 아니라 전공에 불과하다고 한다. 어떤 ‘종’ 소속 승이라고 해도 복수의 ‘종’을 익히는 것이 일반적이었고,<sup>51)</sup> 서로 다른 ‘종’을 공부하는 승려가 한 사원에 함께 거주하였다. 그래서 南都의 여러 ‘종’은 단일한 불교집단 내부에 존재하는 것으로 보기도 한다.<sup>52)</sup>

㉔ 전 지역, 전 사회계층의 공유란 이른바 ‘불교대중화’를 의미한다. 대중화가 이루어졌다는 것이 [논문A]에서 신라 중대 종파 성립설을 주장하는 가장 주요한 이유이며, 또한 종파 성립을 중세 불교의 지표로 삼는 근거이기도 하다. 일반 민의 성장이 전제가 되어야 불교대중화를 말할 수 있기 때문이다. 불교 수용 200년의 역사, 본격적인 교학 불교의 기틀 마련, 惠空·惠宿·大安 같은 교학승들의 출현을 근거로 진평왕대에 불교대중화의 단초가 열렸다고 말하고 있다.<sup>53)</sup> 여기서 ‘전 지역, 전 사회계층의 공유’라는 표현은 ‘특정 계층만의 독점’이 아니라는 것을 부각하기 위해서 선택한 용어이지 신라의 모든 일반 민들이 불교를 수용하였다는 의미가 아니기 때문에, 범주의 모호함은 있지만, 불교대중화를 통해 말하고자 하는 바는 이해할 수 있다.

다만 “교학불교의 체계를 확립하는 문제와 불교대중화 문제는 별개로 취급할 것이 아니라”고 하여 대중화의 내용이 ‘교학’ 즉 ‘특정 사상’이라고 말하고 있는 듯한데, 이는 쉽게 이해가 되지 않는다. 혜공·혜숙·

50) 石井公成, 2001, 『新・八宗綱要-日本佛教諸宗の思想と歴史』, 京都:法藏館, 87쪽.

51) 曾根正人, 2010, 『佛教の展開』, 『新アジア佛教史11-日本佛教の礎』, 東京:佼成出版社, 124~126쪽.

52) 岡本一平, 2016, 『일본(日本)에서의 불교 종파의 형성과 전개』, 『동아시아 종파불교, 역사적 현상과 개념적 이해』, 민족사, 160~164쪽.

53) 채상식, 1993a, 앞의 논문, 322쪽.

대안으로 대표되는 교화승들이 일반 민들에게 화엄, 유식 같은 특정 사상을 보급하였다는 것일까? 화엄이나 유식 사상은 지식인이 이해하기에도 어려운 측면이 많은데, 이를 어떻게 일반 민들에게 설명하였을까? 대중 ‘化’를 ‘化’ 즉 ‘변화의 과정’으로 이해한다면 그래도 해석의 여지가 있다. 그런데 불교대중화와 종파 성립을 同時라고 말하고 있기 때문에 의문이 드는 것이다.

이상의 검토 내용을 종합해보면, 신라 중대에 불교 종파가 성립되었다는 [논문A·B]가 타당성을 얻기 위해서는, 신라 통일기에 ㉠ 교학·㉡ 의식(의례)·㉢ 신앙 면에서 체계를 갖추었고 ㉣ 사원을 통해 ㉤ 전 계층에 공유된 ‘특정 사상’이 존재하였는가가 해명되어야 한다. 신라에 일찍이 특정 經論이나 律을 강조한 승은 있었다. 圓光은 『成實論』·『攝大乘論』에 밝았고, 자장은 律을 강조하였고, 惠通은 神呪를 잘하였다. 그래서 李能和는 원광을 成實宗·攝論宗의 開祖, 자장을 戒律宗의 개조, 惠通을 眞言宗의 개조라고 하였다.<sup>54)</sup> 그러데 신라 통일기에 위 조건들(㉠~㉤)을 모두 갖춘 ‘특정 사상(을 추종하는 집단)’이 과연 존재하였는가?<sup>55)</sup>

신라 사회에서 위 요소들에 그나마 부합하는 집단은 義相系이다. 의상은 ㉠ 『一乘法界圖』로 대표되는 독자적인 교학 체계를 정립하였다. 뿐만 아니라 670년 귀국한 뒤 얼마 지나지 않아 왕경에서 멀리 떨어진 지역(榮州)에 ㉣ 浮石寺를 세워 자신의 사상을 제자 悟眞, 智通, 眞定, 道身 등

54) 李能和(1869~1943)의 『朝鮮佛教通史』(1918) 中篇에서도 <印支淵源羅麗流派> 제목 하에 종파를 俱舍宗, 成實宗, 三論宗, 攝論宗, 涅槃宗, 天台宗, 法相宗, 地論宗, 眞言宗, 淨土宗, 律宗, 華嚴宗, 禪宗으로 분류하였다(李能和, 1918, 『朝鮮佛教通史』 中篇, 新文館, 60~85쪽).

55) 『三國遺事』의 ‘神印宗祖’, ‘瑜伽祖’ 등을 신라시대 종파로 해석하는 견해가 많은데, 『삼국유사』의 宗·祖는 고려후기의 인식을 반영하고 있다고 생각한다. 지면 관계상, 이에 대해서는 별도의 논고에서 자세히 설명하도록 하겠다.

에게 가르치고, ⑥ 수행을 실천하였다. 의상계가 ③ 관음신앙과 아미타신앙을 표방하였다는 견해를 수용한다면 신앙 면도 인정할 수 있을 것이다. 의상의 제자 중에는 지통, 진정 같은 기층민 출신도 있었고, 이들이 의상계의 주축이 되었다<sup>56)</sup>는 점에서 ④ 전 계층에의 공유라는 부분도 인정할 수 있다.

왕경이 아닌 지방에는 어쩌면 의상계와 비슷한 성격을 지닌 집단들이 더 존재하였을 가능성이 있지만, 현재 문헌을 통해 확인하기 어렵다. 그렇다면 의상계와 유사한 성격의 집단은 ‘종파’라고 할 수 있는 것일까? 만약 이들을 ‘종파’라고 한다면, 교단과의 상관 관계는 어떻게 되는 것일까?

### Ⅲ. 교단과 종파의 관계 : 義相系를 중심으로

마지막으로 ‘교단의 형성은 곧바로 종파의 성립’이라는 주장이 내포하는 의미에 대해서 의상계와 교단과의 관계를 통해 생각해보도록 하겠다. 교단이 ② ‘승정을 담당하는 중앙·지방의 승관과 그들의 통제 범위 안에 있는 사원 및 소속 세력들’이라고 정의하였으므로, ‘교단의 형성 = 종파의 성립’이 되기 위해서는 ‘종파’는 중앙·지방 승관의 영향력, 규제력이 미치는 범위 내에 위치해야 한다.

부석사의 의상 문도들이 과연 중앙이나 지방 승관의 규제를 받고, 교단에서 정한 규율을 따랐을까? 의상의 정치적 입장과 국가(왕실)과의 관계에 대해서는 오랜 논쟁이 있다. 주지하듯이, 의상의 화엄사상이 중대

56) 정병삼, 1998, 『의상 화엄사상 연구』, 서울대출판부, 115쪽.

전제왕권 성립의 이념이었다는 주장<sup>57)</sup>과 불교 사상을 직접 정치 이념으로 해석해서는 안 된다는 주장<sup>58)</sup>이 팽팽하게 대립하였다.

합형 원년 경오(670)에 신라로 돌아와 조정에 알렸다. …(중략)… 의봉 원년(676) 의상은 太伯山에 가서 왕의 명령을 받들어 浮石寺를 창건하고 大乘을 널리 퍼니 신령한 감응이 자못 많았다.<sup>59)</sup>

문무왕 16년 봄 2월에 고승 의상이 교지를 받들어 부석사를 창건하였다. 문무왕 21년 여름 6월에 왕이 경성을 신축하고자 하여 부도 의상에게 물었다.<sup>60)</sup>

위 사료와 같이 의상이 당의 신라 침공을 미리 알리기 위해 귀국한 점, 왕명을 받들어 부석사를 창건한 점, 왕이 京城 신축 공사의 타당성을 의상에게 자문한 점 등 『삼국유사』와 『삼국사기』에 나오는 의상의 일련의 행적은 의상과 왕실의 친연성을 강조한다. 하지만 반대 의견 또한 만만치 않다. 의상의 귀국 동기로 스승 지엄의 입적, 9년을 채운 유학 연한이라는 사정도 고려해야 하고, 무엇보다 의상은 토지와 노비 시주를 사양하고 탁발을 실천하고, 그가 창건한 부석사 내에서의 계급 평등을 지향하는 등 경주 불교계와 다른 점이 있었다고 한다.<sup>61)</sup>

57) 이기백, 1972, 「신라 五岳의 성립과 그 의의」, 『진단학보』 33; 김두진, 1992, 「의상의 생애와 정치적 입장」, 『한국학논총』 14.

58) 김상현, 1984, 「신라 중대 전제왕권과 화엄종」, 『동방학지』 44; 경병삼, 1998, 『의상 화엄사상 연구』, 서울대출판부, 12~18쪽; 남동신, 1996, 「의상 화엄사상의 역사적 이해」, 『역사와 현실』 20, 41~46쪽.

59) 『三國遺事』 卷4, 「義解」 第5, 義湘傳敎, “以咸亨元年庚午還國 聞事於朝 …… 儀鳳元年湘歸太伯山 奉朝旨創浮石寺 敷敎大乘 靈感頗著”.

60) 『三國史記』 卷7, 「新羅本紀」 第7, 文武王, “十六年 春二月 高僧義相奉旨 創浮石寺. 二十一年 夏六月 王欲新京城 問浮屠義相”.

61) 남동신, 1996, 앞의 논문, 59~62쪽.

의상계가 이처럼 중앙 세속 권력으로부터 완전히 독립적이지는 못하였지만, 경주 불교계, 본고의 정의로는 교단과 다른 양상을 보인 배경으로 의상이 東山法門·北宗禪의 영향을 받았음을 생각해볼 수 있다. 의상에게 동산법문·북종선의 영향이 있다는 사실은 이시이 코세이(石井公成)에 의해 먼저 제기되었다. 그는 의상과 그 문하는, 法藏과 달리, 일승에 이르는 방편으로서 동산법문의 실천성을 받아들였음을 강조하고,<sup>62)</sup> 신라 하대에 승들이 의상계 사원에서 화엄을 배운 뒤 입당하여 馬祖系の 선사들을 찾아간 것은 선종이 중국에서 유행하고 있었기 때문만은 아니라고 하였다.<sup>63)</sup> 이러한 이시이의 주장에 주목하여, 의상이 선종(동산법문) 사상에 영향을 받았지만 이를 완전한 화엄 개념으로 탈바꿈하였다는 해석도 나왔고,<sup>64)</sup> 의상이 귀국 후 왕경이 아니라 변방인 부석사에 주석한 원인을 북종선 수용에서 찾을 수 있다는 해석도 제기되었다.<sup>65)</sup>

弘忍(601~674)의 제자들에 의해 알려진 道信(580~651)과 홍인의 가르침을 따르는 일파를 東山法門이라 한다. 이들이 중원으로 진출한 이후, 특히 神秀(?~706) 활동 이후의 동산법문을 훗날 神會(685~760)가 자신이 계승한 慧能(638~713)의 선을 남종이라 한 데 대하여 북종이라 칭하였다.<sup>66)</sup> 동산법문은 중국 불교사에서도 독특한 위치를 차지하고 있다. 중국에서도 일찍부터 불교 교학의 분과적 연구가 진행되어 특정 사상을 중시하는 流派가 존재하였고, 湯用彤은 이들을 ‘學派’라고 하였는데,<sup>67)</sup> 동

62) 石井公成, 1994, 「新羅華嚴教學の基礎的研究-義相一乘法界圖の成立事情」, 『青丘學術論集』 4, 107~114쪽; 石井公成, 2003, 「朝鮮華嚴の特質-義湘系に見られる禪宗と地論教學の影響」, 『華嚴思想セクション』, 55쪽.

63) 石井公成, 2003, 「禪宗に對する華嚴宗の對應-智儼・義相の場合-」, 『韓國佛敎學 SEMINAR 9』, 東京: 山喜房佛書林, 141~147쪽.

64) 김천학, 2002, 「의상과 동아시아 불교사상」, 『義相萬海研究』 1, 20~21쪽.

65) 석길암, 2010, 「의상계 화엄의 禪的 경향성에 대하여」, 『한국고대사탐구』 4, 103~105쪽.

66) 伊吹 敦, 최연식 옮김, 2011, 『새롭게 다시 쓰는 중국 禪의 역사』, 씨아이알, 53쪽.

산법문은 이들 학파들과 뚜렷한 차이점이 있다. 동산법문은 교단에서 벗어나 깨달음을 얻고자 산림에서 頭陀行을 실천하던 사람들이 한 곳에 모여 형성된 집단으로, 이들에게는 국가의 度牒이나 戒牒이 중요하지 않았고, 공동생활의 기반으로 노동을 중시하였기 때문에 노동을 부정하는 소승계보다 대승계를 중시하였다. 제자들의 깨달음 여부를 확인하기 위해 ‘指事問義’<sup>68)</sup> 등의 방법을 고안하였고, 스승으로부터 깨달음의 認可를 받는 것을 중시하였다.<sup>69)</sup> 동산법문이 중원으로 진출한 이후 다른 승들과 섞여 살면서 그들만의 생활 규범이나 수행법을 고수할 수는 없었지만, 독자의 가치관을 유지하기 위해 祖師의 탐 및 조사당을 세워 조사 현장활동을 하고,<sup>70)</sup> 師資相承의 傳燈을 강조하였다.<sup>71)</sup>

의상계에게서 인가에 의한 사자상승의 계승 방식과 指事問義의 방법론이 확인된다고 한다.<sup>72)</sup> 의상 제자들에게는 義相을 祖師로서 숭배하는 태도도 있었다. 이처럼 의상계가 [논문A]에서 말하는 ㉠ 교학 · ㉡ 의식(의례) · ㉢ 신앙 면에서의 독자적 체계, ㉣ 경제적 독립성을 지닌 사원, ㉤ 전 계층에의 공유라는 요소를 조금이나마 갖출 수 있었던 것은 의상이 동산법문·북종선으로부터 사상면·실천면에서 영향을 받았기 때문이라는 해석이 가능하다.

67) 湯用彤, 1982(1판), 1988(2쇄), 『隨唐佛教史稿』, 北京: 中華書局, 221~223쪽.

68) 『楞伽師資記』에 실려 있는 指事問義는, 구체적인 사물에 대해 질문하는 형식을 취하면서 제자를 상식적인 이해를 초월하는 깨달음의 경지로 이끌려는 방법으로, 내용상 후대의 ‘公案’과 유사하다(伊吹 敦, 최연식 옮김, 2011, 앞의 책, 78~79쪽).

69) 伊吹 敦, 2012, 『東山法門』と國家權力, 『東洋學研究』 49, 135~136쪽.

70) 伊吹 敦, 2012, 앞의 논문, 144~146쪽. 普寂은 崇山, 義福은 終南山을 본거로 하여, 그곳에 神秀의 탐을 세우고 현장활동을 행하였다. 특히 보적은 자신의 비를 嵩山에 세우고, 다시 스스로를 포함한 ‘칠조당’을 세웠다.

71) 정성본, 2010, 『선종의 전등설 연구』, 민족사, 61쪽. 전등이 선종에서 특별한 의미로 인식된 것은 동산법문이 중원으로 진출한 이후로, 최초의 전법계보서가 북종 선계의 『傳法寶記』(713년경)와 『楞伽師資記』(710년대)이다.

72) 석길암, 2010, 앞의 논문, 107~113쪽.



이 해석의 타당성은 논외로 하더라도, 생각해 볼 수 있는 것은 의상계의 경주 불교계와는 다른 ‘독자적인’ 모습이 당시 신라 불교계 전체에서 보면 예외적이었을 것이라는 점이다. 이를 교단과 종파의 관점에서 다시 생각해보자. [논문A]에서 규정한 종파의 요소들이, 교단과 전혀 무관하지는 않았지만, 그래도 교단과 지역적·행정적으로 일정한 거리를 유지하려 했던 7세기 후반~8세기 초반의 의상계에서 나타나고 있다는 사실은 ‘교단의 형성은 곧바로 종파 불교의 성립’이라는 명제에 대한 재고를 요한다.

## 맺음말

지금까지의 논의를 정리해보도록 하겠다. 채상식은 신라통일기를 중세의 기점이라 하고, 그 지표로서 불교 교단의 형성, 교학 연구의 심화, 일반 민으로의 대중화를 내세웠다. 교단의 형성과 더불어 종파가 성립하였다고 하였는데, 그는 종파를 ‘특정 사상이 별도로 교학·의식·신앙 면에서 체계를 갖추고 소속 사원을 통해 그의 사상을 전 계층과 공유하게 된 집단’이라고 하여 종파의 성립 요소를 제시하였다.

그런데 신라 중대에 이러한 요소를 갖춘 집단이 성립되었다고 보기 어렵다. 7세기 중반 이후 불교 교학에 대한 연구가 심화되면서 分科적 경향을 띠었고, 승려들은 특정 분과를 전공으로 삼기도 하였다. 왕경에는 화엄·유식·법화 등 교학에 뛰어난 의학승들이 증가하였고, 神呪에 능통한 이들이 늘어났다. 이들이 각자 門徒를 형성하였을 가능성도 물론 있지만 사료로 확인하기 어렵고, 무엇보다 이들이 별도의 ‘의식’ 체계를 갖

준 독자적인 집단으로 성장하지는 않았다.

더욱이 신라 통일을 전후한 무렵은 물론 그 이후의 시기에도, 불교 교단 내에 이러한 독자적인 집단은 사료 상 보이지 않는다. 오히려 교단의 통제권에서 조금은 자유로웠던 초기의 의상계가 종파의 요소들을 갖추고 있는데, 의상계의 모습은 7세기 후반~8세기 초반 신라 불교계 전체 상황에서 예외적이었다고 판단된다. 뿐만 아니라 8세기 중반에는 의상계도 왕경으로 진출하여 중앙 교단에 동화되어갔기 때문에, 초기의 독자성을 얼마나 유지할 수 있었을지 미지수다.

한편 신라말 고려초 종파 성립설을 내세운 허홍식의 종파 개념과 채상식의 종파 개념을 비교해보면, 가장 큰 차이점은 교단과 종파의 관계를 어떻게 설정하는가에 있다. 허홍식의 경우, 종파는 신라말 정치권의 통제력 와해로 학파들이 각각 승정의 독자성을 강화함에서 비롯되었다고 하였는데, 이는 달리 말하면 불교 집단이 중앙 교단의 통제를 벗어남으로써 종파로서 성립될 수 있었음을 의미한다.<sup>73)</sup> 이는 종파의 성립이 곧 교단의 형성이라는 채상식의 이해와는 매우 상반된다.

이상의 논의를 통해 종파 성립 시기에 대한 논의는 결국 ‘교단·종파가 무엇인가’ 하는 개념 정의와 그 관계를 어떻게 설정할 것인가 하는 문제와 직결됨을 확인할 수 있었다. 앞으로 본고에서 논의한 교단 이해를 토대로, 삼국 통일 이후 지방제도의 변화 속에서 불교 교단이 어떻게 확산되어 가는지, 더불어 불교의 분과적 연구 경향이 시간이 흐르면서 어떻게 분업화되고 조직화되어 가는지 살펴봄으로써 신라 사회에서 불교 집단의 역할에 대한 새로운 논의가 가능하리라 생각한다.

---

73) 허홍식, 1993, 『高麗佛敎史研究』, 일조각, 121쪽, “종파의 성립은 신라말 불교계의 통제가 와해되면서 학파를 중심으로 승정의 독자성이 강화된 데서 비롯되었다고 할 수 있다”.

## 참고문헌

### 1. 사료

『三國史記』

『三國遺事』

韓國古代社會研究所 編, 1992, 『譯註 韓國古代金石文』 II, 가락국사적개발 연구원

李能和, 1918, 『朝鮮佛教通史』 中篇, 新文館

### 2. 논저

금강대학교 불교문화연구소 편, 2016, 『동아시아 종파불교』, 민족사

金英美, 1994, 『新羅佛教思想史研究』, 민족사

佛敎學會, 1986, 『初期韓國佛敎敎團史의 研究: 佛敎傳來와 敎壇形成을 中心으로』, 민족사

伊吹 敦, 최연식 옮김, 2011, 『새롭게 다시 쓰는 중국 禪의 역사』, 씨아이알

정병삼, 1998, 『의상 화엄사상 연구』, 서울대출판부

정성분, 2010, 『선종의 진등설 연구』, 민족사

道端良秀, 1957, 『唐代佛敎史の研究』, 京都: 法藏館

石井公成, 2001, 『新・八宗綱要-日本佛敎諸宗の思想と歴史』 京都: 法藏館

諸戶立雄, 1990, 『中國佛敎制度史の研究』, 東京: 平河出版社

佐藤密雄, 1972, 『原始佛敎敎團の研究』, 東京: 山喜房佛書林

塚本啓祥, 1966(1刷), 『初期佛敎敎團史の研究-部派の形成に關する文化史的考察』, 東京: 山喜房佛書林

湯用彤, 1982(1판), 1988(2쇄), 『隨唐佛敎史稿』, 北京: 中華書局

平川 彰, 1964, 『原始佛敎の研究-敎團組織の原型』, 東京: 春秋社

平川 彰, 1968, 『初期大乘佛敎の研究』, 東京: 春秋社

- 下田正弘, 1997, 『涅槃經の研究-大乘經典の研究 methods 試論』, 東京: 春秋社
- 김두진, 1992, 「의상의 생애와 정치적 입장」, 『한국학논총』 14
- 김상현, 1984, 「신라 중대 전제왕권과 화엄종」, 『동방학지』 44
- 김영미, 1994, 「신라통일기 불교계의 동향과 추이」, 『역사와현실』 14
- 金映逵, 1937, 「五教兩宗에 對하여」, 『震檀學報』 8
- 金煥泰, 1979, 「五教九山에 對하여-新羅代 成立說의 不當性 究明」, 『佛敎學報』 16
- 김천학, 2002, 「의상과 동아시아 불교사상」, 『義相萬海研究』 1
- 남동신, 1996, 「의상 화엄사상의 역사적 이해」, 『역사와현실』 20
- 남동신, 1998, 「元曉의 敎判論과 그 佛敎史的 位置」, 『한국사론』 20
- 남동신, 2001, 「삼국통일과 사상계의 동향-국가와 불교 교단의 관계를 중심으로」, 『한국고대사연구』 23
- 박광연, 2009, 「新羅 中古期の 法華信仰」, 『한국사상사학』 31
- 박광연, 2016a, 「한국 불교와 ‘종파’ : 고려초 業이 ‘종파’인가」, 『한국중세사연구』 44
- 박광연, 2016b, 「고려시대 오교양종(五教兩宗)의 성격 재검토」, 『한국사상사학』 53
- 박남수, 2013, 「신라 大道署의 정비과정과 僧政體系의 변화」, 『한국사상사학』 44
- 석길암, 2010, 「의상계 화엄의 禪的 경향성에 대하여」, 『한국고대사탐구』 4
- 신선혜, 2016, 「신라 중고기 불교교단 연구」, 고려대 박사학위논문
- 안계현, 1973, 「삼국시대 불교 교단의 성립」, 『(동국대학교)논문집』 12
- 윤선태, 2005, 「신라 중대말~하대초의 지방사회와 불교신앙결사」, 『신라문화』 26
- 이기백, 1972, 「신라 五岳의 성립과 그 의의」, 『진단학보』 33
- 이민용, 1973, 「삼국시대 불교교단과 초기신앙 성격」, 『(동국대학교)논문집』 12

- 이수훈, 1990, 「新羅 僧官制의 성립과 기능」, 『역사와 세계』 14
- 이자랑, 김재권 역, 2016, 「계율과 교단」, 『대승불교의 실천(대승불교시리즈3)』, 씨아이알
- 정병삼, 2014, 「9세기 신라 화엄의 추이」, 『불교학보』 69
- 채상식, 1989, 「고대·중세초 사상연구의 동향과 「국사」 교과서의 서술」, 『역사교육』 45
- 채상식, 1993a, 「한국 중세불교의 이해방향」, 『고고역사학지』 9
- 채상식, 1993b, 「신라 승관제 이해를 위한 시론」, 『한국문화연구』 6
- 채웅석, 2016, 「한국 고대 香徒의 조직과 역할」, 『한국고대사연구』 81
- 최인표, 2006, 「新羅下代 禪宗敎團의 動向과 王室의 對應」, 『신라문화』 27
- 許興植, 1983, 「韓國佛敎의 宗派形成에 대한 시론」, 『김철준박사 화갑기념 사학논총』, 지식산업사
- 岡本一平, 2016, 「일본(日本)에서의 불교 종파의 형성과 전개」, 『동아시아 종파불교, 역사적 현상과 개념적 이해』, 민족사
- 石井公成, 2010, 「지론종(地論宗) 연구의 현황과 과제」, 『지론사상의 형성과 변용』, 씨아이알
- 深津行徳, 2002, 「아시아에서의 초기 불교수용의 諸相-홍륜사창건설과 이차돈 순교의 의미」, 『신라문화』 20
- 佐佐木閑, 안성두역, 2015, 「대승불교 기원론의 전망」, 『대승불교란 무엇인가(대승불교시리즈1)』, 씨아이알
- 渡辺章悟, 2010, 「大乘敎團のなぞ」, 『新アジア佛敎史02-佛敎の形成と展開』, 東京：佼成出版社
- 石井公成, 1994, 「新羅華嚴敎學の基礎的研究-義相一乘法界圖の成立事情」, 『靑丘學術論集』 4
- 石井公成, 2003, 「禪宗に對する華嚴宗の對應-智嚴・義相の場合-」, 『韓國佛敎學SEMINAR 9』, 東京：山喜房佛書林
- 石井公成, 2003, 「朝鮮華嚴の特質-義湘系に見られる禪宗と地論敎學の影響」,

사학연구 제125호(2017. 3)

『華嚴思想セクション』

曾根正人, 2010, 「佛敎の展開」, 『新アジア佛敎史11-日本佛敎の礎』, 東京 :  
佼成出版社

伊吹 敦, 2012, 「東山法門」と國家權力」, 『東洋學研究』 49

Abstract

The Religious order and ‘Sects’ of Silla Buddhism  
- A Study on the Establishment Theory of Sects  
in the Middle of Silla Dynasty -

Park, Kwang-youn

This article is a review of Chae Sang-sik (蔡尙植)'s viewpoints as a part of analyzing the advance studies on the establishment of Korean Buddhist sects. At the first, Chae Sang-sik's criticism was raised against Heo Heung-sik (許興植) insisted on the late Silla and early Goryo period establishment theory of Korean Buddhist sects. Chae Sang-sik claimed the Unified Silla period as the starting point of the middle period in Korea, and as an indicator of that theory, he suggested the formation of Buddhist order, the deepening of the scholarship of Buddhism and the generalization to the general public. He claimed that the Buddhist sects were established with the formation of the Buddhist order. He defined the sects as “group in which certain ideas have a system of teaching, ritual, and faith separately and shared his ideas with the whole class through temples”.

However, groups with this independent system in the Buddhist order of Silla did not appear at any time. Rather, the early Uisang lineage, which was somewhat free from the control of the Buddhist order, had the requirements of a “sect” that conformed to the definition of Chae Sang-sik. But the appearance of the early Uisang lineage was exceptional in the whole situation of the Silla Buddhist system in the late 7th to early 8th

사학연구 제125호(2017. 3)

century, and in the middle of the 8th century it went into the capital city, Gyeongju and assimilated to the central Buddhist order. It is quite questionable that the early appearance of Uisang lineage was kept in that period. In conclusion, I think the ‘sects’ that Chae Sang-sik claimed did not exist during middle period of Silla Kingdom.

Keywords : Buddhist order, Buddhist sects, Uisang lineage