

신라시대 불교 강경(講經)의 교육적 의의*

안 경 식

부산대학교

〈요 약〉

이 논문은 신라 시대의 불교의 강경 활동 및 강경 의례에 대한 기록을 몇 가지 관점으로 분류하여 검토하고, 그 속에 담긴 교육적 의미를 찾아보는데 목적이 있다. 즉, 강경 활동과 의례는 강경의 목적, 강경의 대상, 강경의 장소, 강경의 방식과 형태, 강경의 시기, 강경(회)의 주최자 등에 따라 다양하게 분류할 수 있다. 그리고 그에 따라 강경의 개념도 달라질 수 있다. 여기서는 고승 개인에 의한 강경(Ⅱ장)과 국가에 의한 강경인 백좌강회(Ⅲ장), 그리고 사원 법회에서의 강경(Ⅳ장) 등 세 가지로 나누어 고찰해보았다. ‘고승 개인에 의한 강경’에서는 원광을 비롯하여 자장, 원효, 의상, 진표, 승전의 강경 활동을 고찰하였다. 강경 활동에 참여한 고승 가운데 화엄종 고승들의 강경 활동 비율이 높았으며, 당나라에 유학하고 돌아온 고승들의 비율이 높았다. 또 ‘국가에 의한 강경 법회’는 국가나 왕의 안녕과 건강을 기원하는 목적으로 거행되는 경우가 많았다. 그러나 교육의 관점에서 보면 이것은 국왕을 교육하는 의미를 지니기도 한다. ‘사원에서의 법회’에서는 적산법화원의 사례를 위주로 고찰하였다. 이것은 국가 중심의 강경 활동에서 탈피하여 사원이 주도하고, 지역민이 참여하는 형태의 강경 법회로서 일반 서민들을 교육한다는 것에 큰 의미가 있다. 강경 법회에서 이루어지는 강경 의례는 경전을 상징화한 텍스트이기 때문에, 강경 의례에 참여하는 사람은 글로써 배우는 것이 아니라 몸으로 경전을 배우게 된다.

핵심주제어: 불교 강경, 신라불교, 불교교육, 백고좌회, 강경 의례, 강경 법회

* 이 논문은 2015년도 부산대학교 인문사회연구기금의 지원을 받아 연구되었음.

I. 머리말

필자는 최근에 한국과 일본의 절에서 불교 경전을 매개로 하여 이루어지는 의례를 볼 기회가 있었다. 우리나라에서는 정대불사(頂戴佛事)를 범어사의 개산대제에서 보았는데, 이 의례는 경판 혹은 경전을 머리에 이고 정해진 길을 돌면서 부처님의 공덕을 찬탄하는 행사다. 조선 태조 7년(1398년) 강화도 선원사에 있는 장경판을 해인사로 옮길 때 신도들이 경판을 머리에 이고 옮긴데서 유래했는데, 해인사, 봉은사 등에서도 정기적으로 열리고 있다. 올해(2016년) 봄에는 일본의 교토의 유명한 절 가운데 하나인 삼십삼간당(三十三間堂)이라는 곳을 답사한 적이 있다. 이곳은 등신대의 관세음보살상 천 개를 33칸의 당우에 모셔놓은 곳이다. 필자가 간 날, 법당 안에서는 무슨 시끄러운 소리가 들렸다. 마치 싸우는 소리 같은 고탐 소리에 무슨 일인가 다가 가보니 매월 17일이 되면 열리는 대반야경(大般若經) 전독회(轉讀會)라는 의례가 행해지고 있었다. 스님들이 이 날, 세간의 액운과 마음의 번뇌를 없애기 위해 당(唐)의 현장(玄奘, 602~664) 법사가 번역한 『대반야경』을 쪽 펼치면서 주문을 고탐치듯 외우는 행사다. 전독(轉讀)이란 경의 의미를 요약한 게문(偈文)을 외우면서 양손으로 경을 아코디언처럼 왼쪽 위 방향에서 오른쪽 아래방향으로 펼치는 의례다. 뒤에 알아보니 일본의 다른 절에서도 자주 열리는 의례인데, 실제 경전을 읽는 것이 아니고 하나의 의례로 정착되어 있는 행사였다. 600권이냐 되는 이 경전을 실제로 다 읽는 것은 쉽지 않지만 이렇게 승속이 함께 모여 경전의 의미를 되새기고 동반되는 참회 의식을 거행하는 것만으로도 의미 있는 것으로 보였다.

불교 경전은 부처님의 말씀이 담긴 책으로 그 중요성과 의미를 새삼 이야기할 필요는 없을 것이다. 뒤에 율(律)과 논(論)이 보태어져 이른바 삼장(三藏)을 구성하게 되고 이를 바탕으로 불교는 교학적으로 큰 발전의 기틀을 마련하게 된다. 많은 경전에는 경전의 수지(受持), 독송(讀誦), 서사(書寫), 해설(解說)의 중요성과 공덕에 대해서 이야기하고 있다. 경전의 강설은 6바라밀의 하나인 보시바라밀에서 법보시의 실천행으로서도 인식되고 있다. 경전의 이러한 언급과 인식은 경전 신앙을 형성하는 기반이 되었고, 아울러 경전 강론이 활성화 되는 토대가 되었음은 말할 나위가 없다. 경전 강설과 논의는 불교 발전과 밀접한 관련이 있으므로 그 역사적 전모를 밝히는 것은 중요한 일이다. 그러나 현실적으로 그것은 쉽지 않은 일이며, 다만 각 나라마다 나름의 역사적 편린을 가지고 있는 정도다. 인도의 경우, 나란타대학에서 그러한 모습을 볼 수 있다. 5세기경에 세워진 것으로 알려진 나란타대학은 631년, 당의 현장(玄奘)이 이곳을 찾았을 때, 상주하는 승려가 1만 명, 교수가 2천명 규모였다고 한다. 당시 승려들의 강론 활동의 모습에 대해 그는 『대당서역기』에서 상세히 언급한 바 있다. 경서, 논서의 논의의 과정이 대단히 치열했으며 수준 또한 매우 높았다는 것을 기록하고 있다.¹⁾ 현장보다 조금 늦게 의정(義淨, 635-713)이 이곳에 왔을 때 건물은 3층이고, 중국, 티베트, 몽고, 고구려, 신라 승려들이 유학하고 있

었다고 하였다.(나란타대학의 강당터는 지금도 유적으로 남아 있다.) 고구려나 신라와 같은 우리의 선조들도 이곳에 와서 그 수준 높은 강론의 장에 참여했다는 것은 단지 불교사 뿐 아니라 우리나라 학술사, 교육사의 측면에서도 주목할 만한 사건인 것이다.

중국의 경우, 현장과 의정이 나란타 대학을 방문한 것은 7세기의 일이지만 이미 그 전에 강경 문화가 성립했다. 문헌상 최초의 강경 기록은 조위(曹魏)의 주사행(朱士行)이 서기 261년에 『도행반야경(道行般若經)』을 강했다는 기록이지만 『고승전(高僧傳)』에는 의해(義解)가 하나의 과목(科目)으로 설정되어 있고, 여기에 언급된 수많은 인물들은 모두 강경에 능통한 고승들이었다.²⁾ 강경은 남북조 시대에 특히 남조(南朝) 불교에서 성행하였고, 당대(唐代)에 이르면 속인 대중들을 위한 강경, 즉 속강(俗講)이라는 이름의 강경이 당시 불교의 중심지였던 장안(長安)의 사원에서 유행했다.³⁾ 즉 사원 내부의 의식에서 벗어나 강경의 대중화가 이루어진 것이다. 일본의 경우는 남조 불교의 영향을 받은 백제 불교를 통해 불교의 역사가 시작되었던 관계로 도입 초기부터 강경은 중요한 요소의 하나로 인식되었고, 『일본서기(日本書紀)』의 곳곳에는 ‘설재(設齋)’, ‘대재(大齋)’, 대회설재(大會設齋), 무차대회(無遮大會)와 같은 내용이 보인다. 그리고 서명천황(舒明天皇) 12년(640) 5월 조에는 “크게 재를 열었다. 혜은(에온, 惠隱) 법사를 초청하여 『무량수경』을 강설했다.”는 기록이 있고, 효덕백지(孝德白雉) 3년(652)에는 “사문 혜은을 내전에 청하여 『무량수경』을 강설하게 했다. 사문 혜자(에시, 惠資)를 논의자(論義者)로 했다. 사문 천 명을 작청자(作聽者)로 했다.”는 기록이 있다.⁴⁾ 이후 일본 불교는 다양한 형식과 내용의 강경이 큰 사원을 중심으로 행해졌던 기록이 있다.

그렇다면 신라의 경우는 어떠한가. 이것을 알아보고자 하는 것이 이 글의 목적이다. 본론에서 하나하나 검토하겠지만 신라에서도 강경 활동의 흔적이 곳곳에서 보인다. 그러나 우리의 궁금증을 만족시킬 정도의 상세한 기록이 없는 것이 유감이다. 신라의 사원 건축을 보면 거기에는 신앙 공간인 금당과 더불어 경전 강론을 위한 공간인 강당(講堂)이 필수적인 부분으로 자리 잡고 있다. 신라 불교의 대표적인 사찰인 황룡사의 강당은 사지(寺址)의 발굴조사에 의해서도 그 실체가 확인되었는데, 동서 52.6미터, 남북 21.2미터, 면적 1,114 평방미터로 조사되었다. 강당지가 전면 9칸, 측면 4칸 이전에 전면 10칸, 측면 4칸의 건물이 있었음이 1979년의 조사에서 밝혀졌다. 물론 지금도 그러하지만 강당이라 해서 단지 경전 강설만 이루어지는 것은 아니다. 경전 강설 이외에도 다양한 행사와 의례가 치러졌을 것이다. 그러나 부처님의 공간인 금당과 달리 강당 건립의 목적은 역시 그 이름

1) 현장, 『대당서역기』, 권9, 김호동, 「속고승전과 대당서역구법고승전에 입전된 한국 고승의 행적」, 영남대 민족문화연구소, 『민족문화연구』 제20집, 1999, 198쪽에서 재인용.

2) 조명화, 「中國佛教 講經의 流變」, 서원대학교 인문과학연구소, 『인문과학연구』 6, 1997, 311-316쪽.

3) 당대 속강의 면모와 그 교육적 의의에 대해서는 안경식, 「唐代 俗講의 教育的 意義」, 한국교육학회 교육사연구회, 『한국교육사학』 14, 1992, 281-294쪽 참조.

4) 養和顯量, 『日本仏教の教理形成』(東京: 大蔵出版, 2009), 51-52쪽.

이 나타내듯 경전의 강의나 설법 등에서 찾아야 하며, 실제 신라에서도 경전과 논서의 강의를 비롯하여 백고좌회와 같은 의례가 강당에서 행해졌다. 신라 불교에서의 강경 활동과 강경 의례는 교육사의 측면에서, 나아가 문화사의 측면에서도 적지 않은 의의를 지닌다.

이 글에서는 비록 소략하게 남아 있지만 신라 시대의 불교의 강경 활동 및 의례에 대한 기록을 몇 가지 관점으로 분류하여 검토하고, 그 속에 담긴 교육적 의미를 찾아보고자 한다. 즉, 강경 활동과 의례는 강경의 목적, 강경의 대상, 강경의 장소, 강경의 방식과 형태, 강경의 시기, 강경(회)의 주최자 등에 따라 다양하게 분류할 수 있다. 그리고 그에 따라 강경의 개념도 달라질 수 있다.⁵⁾ 여기서는 고승 개인에 의한 강경(Ⅱ장)과 국가에 의한 강경인 백좌강회(Ⅲ장), 그리고 사원 법회에서의 강경(Ⅳ장) 등 세 가지로 나누어 고찰해보았다. 물론 고승이 국가 주최의 강경 법회에 참여한 경우도 있고, 국가 안녕을 기원하는 법회를 특정 사원에서 개최하는 경우도 있는 등 범위가 중첩되는 경우도 있다. 그러나 이러한 구분을 통하여 개인과 국가, 사원 주도로 이루어진 강경의 전형적인 모습이 드러날 수 있고, 이를 통하여 신라 강경의 전체적 모습을 짐작할 수 있기에 여기서는 이렇게 셋으로 구분해서 논의해보았다.

- 5) 강경(講經)의 의미를 문자적으로 풀이하면, ‘경(經)’을 ‘강(講)’하는 것이다. ‘경’은 성현(聖賢)의 말씀을 정리한 텍스트고, ‘강’은 언어적 방식으로 설명, 해설하는 것이다. 그러니 불가에서는 불경(佛經)을 강설하는 것이 강경이다. 그렇다면 이른바 ‘삼장(三藏)’ 가운데 ‘논(論)’이나 ‘율(律)’을 강설하는 것은 강경이 아닌가 하는 문제가 있을 수 있다. 역시 문자적으로 해석하면, 그것은 ‘강론’, ‘강율’이 되어야 한다. 실제 자장, 원효의 경우 강경이 아니라 강론의 기록이 있으며, 의상 역시 경전을 강설하기도 하였지만 경전의 내용을 압축하여 ‘도인(圖印)’의 형식으로 해설인 ‘기(記)’를 덧붙여 ‘도기(圖記)’를 만들어 강하기도 하고, 법장(法藏)의 『탐현기』를 강하기도 하였다. 이것은 강경이 아니라고 할 수도 있으나 그것들도 경전을 해설하고 논의하는 내용이므로 넓은 의미에서는 강경이라고 할 수도 있다. 그리고 ‘강(講)’의 경우도 단지 언어적 방식으로만 전달해야 ‘강’이 되며, 문자적 방식은 ‘강’에서 제외되어야 하는가 하는 문제가 있다. 남겨진 문헌 가운데는 ‘문답’이라는 이름을 단 글들이 적지 않다. 이 가운데는 당시 실제 언어적 형식으로 강설된 것을 정리한 것도 있지만 모두 그런 것은 아니고 문답의 형식으로 쓴 글도 있다. 최근 윤광봉은 「중세 한국의 강경(講經)과 창도(唱導)」(한국공연예술원, 『韓劇의 原形을 찾아서, 불교의례-』, 열화당, 2015, 276쪽)란 글에서 “고승이 불교를 홍보하기 위해 제자에게 불교의 깊은 뜻【奧義】을 널리 연출한 것이 강경(講經)이라면, 대중에게 경전을 풀어 전해 주는 것이 설경(說經)이다.”라고 강경의 의미를 정의하기도 하였다. 강경은 시대와 사회에 따라 그 형태가 매우 다양하다. 따라서 하나의 정의하기는 쉽지 않다. 이 글에서는 ‘경(經)’의 범위를 ‘석가모니의 말씀’이라는 좁은 의미의 ‘경’에 한정하지 않고, 그 ‘경’ 혹은 불교의 교의에 관한 해설까지 포함했으며, ‘강(講)’은 교화, 흥법은 물론이고 교학의 연찬을 목적으로 언어적으로 이루어진 설명, 해설, 문답 등을 포함한다. 따라서 ‘강의’, ‘강론’, ‘강율’, ‘강기’, ‘강찬’ 등을 이 글에서는 모두 강경의 한 종류로 보았다.(다만 여기서는 언어적 전달 방식이 빠진 문자로만 서술된 ‘강’ 혹은 ‘문답’ 등은 대면 강설이 아닌 일종의 연구서의 성격이 있다고 보아 제외했다. 그리고 언어적 방식으로 강의한 것을 문자로 정리한 것은 연구 내용에 포함했다.) 또 강경의 대상도 윤광봉의 경우처럼 제자에게 한 것은 강경, (일반)대중을 대상으로 한 것은 설경으로 나누지 않고 제자와 대중, 즉 승과 속을 모두 포함하였다. 강경이 실시 되던 초창기에는 거의 불교 내부의 행사거나 국가의 의식이어서 참여자도 제한되었으나 후기로 갈수록 일반 민중의 참여가 이루어졌다. 실제 본문 Ⅳ장에서 다루고 있는 적산 법화원 강경의 경우도 승속이 모두 참여하였고, 이를 강경의식으로 기록하고 있다.

II. 고승에 의한 강경 활동

앞서 『고승전(高僧傳)』의 한 과목이 「의해(義解)」이고, 여기 나오는 고승들이 모두 강경의 대가들임을 말한 바 있다. 그런데 『삼국유사』에도 「의해」가 하나의 과목으로 설정되어 있음을 우리는 잘 알고 있다. 즉, 진리의 해설자라는 의미의 「의해」편은 불법(佛法)을 신라 땅에 구현한 고승들에 대해 기록해놓은 편목인 것이다. 이들 고승의 ‘의해’ 방식은 실로 다양하며, 강경은 그 가운데 하나이다. 이 장에서 검토할 고승은 『삼국유사』나 『고승전』 등에 강경 기록이 비교적 상세하게 나타나 있는 (1) 원광, (2) 자장, (3) 원효, (4) 의상, (5) 진표, (6) 승전 등이다.

1. 원광의 강경 활동

주지하듯이 『삼국유사』의 「의해」편은 원광(圓光, 555-638)에서부터 시작된다. 물론 원광 이전에도 강경이 없지는 않았을 것이다. 신라 불교의 기반을 마련했다는 아도(阿道)가 시종 세 명과 일선군에 사는 모례(毛禮)의 집으로 왔으며, 아도 사후 시종 세 명이 그대로 머물며 경과 율을 강독(講讀)했다는 기록이 있다.⁶⁾ 『삼국유사』가 인용하고 있는 『고기(古記)』에는 아도가 천경림에 홍륜사를 짓고 주석하면서 강연(講演)을 할 때 천화(天花)가 땅에 떨어졌다고도 하였다. 이를 보면, 신라에서 처음 강경 활동을 한 사람은 신라 땅에 불교의 기반을 놓은 아도 화상이라고 보아야 할 것이다.⁷⁾ 물론 아도 화상 이전에 묵호자가 눌지왕(417-458 재위) 때 신라로 왔다고 하며, 그때 양나라에서 의복과 향을 보내왔으며, 또 경(經)도 보내왔다고 한다.⁸⁾ 그러나 당시 신라에서는 향의 이름과 용도조차 모르는 상황이었기에 강경을 할 상황은 전혀 아니었다. 아도 화상 이후, 법흥왕 14년(527)에는 이차돈의 순교가 있었고, 이 해, 남지 법사가 나타나 영취산에서 법석을 열어 늘 『법화경』을 강의했다고 한다.⁹⁾ 이것이 신라에서 불교도입기의 강경에 대한 기록이다. 그러나 이에 대해 깊은 논의를 할 정황 자료가 부족하다. 어찌되었던 이러한 시대를 거쳐 신라는 결국 “별처럼 많은 절과 기러기 떼처럼 줄지은 탑들[寺寺星張, 塔塔雁行]”의 시대, 불교 전성 시대를 맞이하게 된 것이다.¹⁰⁾

진평왕대(579-632 재위)대의 고승은 역시 원광이다. 그 이전 스님들 가운데 ‘전(傳)’을 남긴 사람은 없지만 원광은 『속고승전』을 비롯하여 『수이전』 그리고 『삼국유사』에 이르

6) 『삼국유사』, 「홍법」, 아도기라.

7) 아도화상이 신라에 온 것은 소지왕(479-500 재위)대, 눌지왕(417-458 재위)대 등 여러 설이 있으나 일연은 삼국의 다른 나라의 불교 도입기와 가까운 눌지왕대가 아닌가 하는 의견을 제시했다.

8) 『삼국유사』, 「홍법」, 아도기라.

9) 『삼국유사』, 「괴은」, 남지승은 보현수 및 『삼국유사』, 「홍법」, 원종홍법 염축멸신.

10) 『삼국유사』, 「홍법」, 원종홍법 염축멸신.

기까지 여러 서적에 ‘전’을 남겼다. 일연은 중국 유학의 길을 열었다는 의미로 ‘원광서학(圓光西學)’이라 하여 그를 ‘의해’편의 첫머리에 배치시키고 있다. 그는 중국과 신라에서 각각 강경 활동을 하였는데, 아래의 자료 ①은 수나라에서의 강경 기록이다.

① 그때 산 아래 살고 있는 신사(信士)가 있었는데, 원광에게 나와서 강의를 해달라고 청하였으나 굳게 사양하여 승락치 않았다. 그러나 고심하며 청하려 하므로 마침내 그 뜻에 따랐다. 처음에는 『성론(성실론)』을, 뒤에는 『반야(반야경)』을 강의했다.(『속고승전』 「의해」)

원광은 불교 공부를 하기 전에 이미 유학과 노장학을 비롯한 폭넓은 공부를 한 사람이나 스스로 자신의 학식이 중국과 비교해볼 때 부족함이 있다는 것을 알고 진(陳)나라에 유학을 갔다. 거기서 세간의 학문이 티끌과 같음을 느끼고 출가하여 하였다. 출가 후, 처음에는 이름 있는 스승의 강석(講席)을 돌며 여러 경전 공부를 하였다. 당시 그가 공부한 경론은 『성실론』, 『열반경』에서부터 네 아함경전, 삼장(三藏)과 석론(釋論) 등으로 기록되어 있으며, 훗날 신라로 돌아와서는 대승경전을 강의하였다는 것으로 보아 그의 경전 공부는 특정 분야에 한정하지 않고 당시에 접할 수 있는 경전들을 폭넓게 공부했던 것 같다. 그러나 그의 공부는 경전 공부에 한정된 것은 아니었다. 경전 공부를 두루 한 다음에는 호구산에 들어가 선정을 닦았다. 그리고 속세와 사절(謝絶)하고 은둔 주유의 생활을 하고 있던 중 자료 ①과 같이 그가 거처하던 산 아래 살던 거사의 강경 요청에 응하게 된다. 그런데 중국에서의 그의 강의는 난해한 내용을 명철하게 해석해주었다 하여 삼시간에 소문이 퍼졌으며, “비단에 문채를 넣듯이 글의 뜻을 적절히 엮어내니 듣는 사람은 기뻐했으며, 그들의 마음에 들어맞았다.”¹¹⁾고 하였다. 또 그의 경전 강의는 비록 이역에서의 전법이었지만 “명망은 중국 남방 일대에 흘러, 가시덤불을 헤치고 바람을 둘러메고 오는 자가 고기비늘처럼 줄을 이었다.”¹²⁾고도 하였다. 원광은 개황 9년(589)에 진나라가 망하자 수나라의 수도인 장안으로 들어가 당시 연구되기 시작한 십론종 경전 강의를 하여 그곳에서도 명성을 드날렸다고 한다.

② 법사가 처음 중국에서 돌아오니 신라의 임금과 신하가 스승으로 높이 받들었으며, 늘 대승경을 강의했다.(『삼국유사』 「의해」)

원래 『수이전』에 실린 글을 『삼국유사』에서 인용한 글이다. 중국 각지에서의 원광의 명성을 신라에서도 듣고 진평왕이 수의 황제에게 원광의 귀국을 요청했다. 황제의 허락을 얻어 원광은 신라로부터 대대적 환영을 받으며 귀국했으며, 중국에서와 마찬가지로 신라

11) 『삼국유사』, 「의해」, 원광서학.

12) 『삼국유사』, 「의해」, 원광서학.

에서도 대승경전을 강의했다고 한다. 이때의 경전 강의를 어디에서 이루어졌는지, 또 누구를 대상으로 했는지에 대해서는 기록이 없다. 고승이 귀국하면 한 동안 궁중에 머물게 하고 그의 강의를 듣는 것은 자장에서도 볼 수 있기에 귀국 직후에는 혹시 궁중에서 강의를 했을 수도 있을 것이다. 그러나 원광은 곧 외곽지역인 청도에 가실사를 짓고 주석했다. 자료 ③은 이때의 일인지도 모르겠다.

③ 원광은 진한과 마한의 사이에서 정법을 널리 펼쳤고, 해마다 두 번 강론하여 후학을 양성했다.(『속고승전』 「의해」)

이 기록에서 진한과 마한의 사이라고 한 것은 서울을 벗어난 지방에서 경전을 통한 포교를 했다는 의미일 것이다. 그리고 해마다 두 번 강론했다는 것은 정기적인 의례의 성격을 띠었다는 의미로 받아들여진다. 그리고 그 강론을 통해 후학을 양성[匠成後學]했다고 했다. 이 후학은 일반인이 아닌 불가의 제자들을 의미한다고 보아야 할 것이다. 그런데 그가 가실사에 주석하고 있을 때 귀산과 추향도 찾아간 적이 있다. 당시 귀산과 추향이 원광을 찾아간 것은 그가 당시 사람들의 높은 예우를 받고 있었던 인물이라는 점과 관계가 있을 것인데, 당시 원광은 그들에게 불가의 보살계를 언급하면서 이른바 세속오계를 주었다. 또 살생유택을 설명하면서 불가의 육재일(六齋日)을 이야기하기도 하였다.¹³⁾ 이를 보면 원광은 원안(圓安)과 같은 불가의 제자들 뿐 아니라 속인들을 위해서도 불법을 설한 것으로 보인다.

그런데 원광이 귀국한 당시의 신라 사회의 상황은 국내·외적으로 위기 상황이었다. 국내의 인재 양성 상황이 여의치 않은 탓도 있고 유학승이라는 이유도 있었겠지만 출가사문인 원광이 결사표를 작성하지 않으면 안 될 상황이었고, 급기야 국가에서는 위기 타개책의 일환으로 원광을 비롯한 백 명의 고승을 초청하여 백고좌회라는 강경 법회를 열기도 하였다. 신라의 백고좌회에 대해서는 III장에서 다시 상세히 언급하겠지만 진평왕 35년(613)에 설치한 백고좌회에서는 원광이 상수(上首)가 되었다.

이상을 보면, 원광은 신라인으로서 중국과 신라의 두 나라에서 강경을 한 사람이며, 그 대상으로 승속을 가리지 않았다는 점, 그리고 제자 양성을 위한 강경과 호국 기원을 위한 백고좌회에서의 강경까지 다양한 강경 활동을 한 사람임을 알 수 있다. 호국의 기원 법회에서의 강경은 군주교육의 관점에서도 의의를 찾을 수 있는데 여기에 대해서는 III장에서 다시 논하기로 한다.

13) 『삼국사기』 「열전」, 귀산.

2. 자장의 강경 활동

자장을 상징하는 말은 ‘율사(律師)’다. 계율로서 승속을 교화하였고, 계율로서 불교 교단의 질서를 확립하였다. 강경자로서의 그의 모습은 크게 드러나지 않았고, 주목받지 못했다. 그러나 강경 활동이 없는 것은 아니다. 오히려 강경 활동을 통해서 계율 불교를 확산시켜나간 면이 있다.

① 어느 여름 궁에 들어오기를 청하여 『섭대승론』을 강의하게 했다. 뒤에 또 황룡사에서 『보살계본』을 7일 낮밤으로 강의했는데, 하늘에서 감로가 내리고, 운무가 강당을 자욱이 덮었다. 사부대중이 감탄했고, 성망이 멀리 퍼졌다. 마치는 날에는 수계를 받으려는 사람이 구름같이 몰려왔고, 이로 인해서 새롭게 살아보려는 사람이 열에 아홉이나 되었다.(『속고승전』 「호법」)

이 기록은 자장(590?-658?)이 당나라에서 귀국한 직후의 기록이다. 입당 전부터 계율에 큰 관심을 가지고 있었던 자장은 선덕왕 원년(636)에 입당하여 청량산(오대산)에서 문수기도를 하다 낙양의 승광별원(勝光別院)에 거주하였다. 뒤에 종남산 운제사(雲際寺)의 암자 생활을 거쳐 다시 입경하여 계율으로써 교화를 펼치고 있었으나 선덕여왕의 요청으로 643년에 귀국하게 되었다. 이때, 대장경을 비롯한 각종 불교 문물을 가지고 왔다. 귀국 후, 곧 대국통으로 임명되었고, 위의 기록과 같이 궁중과 황룡사에서 강경을 하게 되었다. 궁중의 강경은 왕이 마련한 일종의 귀국 의례일 수도 있을 것이고,¹⁴⁾ 황룡사에서 7일 밤낮으로 진행된 강경은 계율 불교를 신라에 정착시키려는 노력으로 보아진다. 황룡사의 강당은 앞서 서론에서도 언급하였듯이 전면 10칸 측면 4칸의 큰 규모였다. 강의를 마치는 날에 많은 사람들이 수계를 받았다고 하는데, 황룡사에서 받았는지, 또 황룡사에서 받았다면 당시의 강경에도 사부대중이 모두 참여할 수 있었는지는 확실치 않다. 그러나 궁중의 강의와 마찬가지로 황룡사의 강의도 일반인의 참가와 일반인의 청강을 허락하기는 힘들었을 것으로 보인다. 『삼국유사』에는 자장과 관련한 또 하나의 강경 활동을 기록하고 있다.

② 자기가 태어난 집을 원녕사로 고쳐 만들고 낙성회를 열어 『잡화(雜花)』 계송 만 개를 강설하였다. 이에 감응하여 52년가 몸을 나타내어 강의를 들었다. 문인에게 그 수만큼 나무를 심고 이상스러운 일들을 표하게 했는데 이 때문에 이를 지식수(知識樹)라고 했다.(『삼국유사』 「의해」)

계율 불교의 대가인 그가 『화엄경』을 강설했다는 점은 특이하게 느껴질 수도 있다. 그러나 널리 알려져 있지는 않지만 그는 원효나 의상에 앞서 신라에서 처음 화엄사상과 신앙을 전파한 사람이며, 따라서 그가 신라에서 최초로 『화엄경』을 강의한 것도 이상할 것

14) 신라의 강경은 황룡사 강당이 생기고 나서는 황룡사에서 많이 열렸지만, 더러는 궁중에서도 열렸다. 황룡사의 승려 지해 역시 궁중에 들어가 50일간 강경을 했다는 기록도 있다. 『삼국유사』, 「기이」, 원성대왕.

은 없다.¹⁵⁾ 그의 강경에 헌신한 52 여인은 『화엄경』 「입법계품」에 등장하는 52(혹은 53) 선지식을 상징하는 것으로 보인다.

3. 원효의 강경 활동

원효는 수많은 저술로서 이름을 떨쳤으나 저술에 비해 강경 활동에 대한 기록은 많지 않은 편이다. 다만 『송고승전』에서 일부 간략한 강경의 흔적을 찾을 수 있는 정도이다.

① 때로는 소(疏)를 지어 『잡화』를 강의하기도 하고, 때로는 거문고를 절에서 연주하기도 하고, 때로는 여염집에서 자기도 하고, 때로는 자연 속에서 좌선을 하기도 하는 등 생각대로 행동하고 정해진 틀이 없었다. 이때 국왕이 백좌인왕경대회를 열고 두루 고승대덕을 찾았다. 본주(本州)에서는 명망 있는 원효를 천거했으나 제덕(諸德)이 그의 인간됨을 미워하여 왕에게 받아들이지 말 것을 참소하였다.(『송고승전』 「의해」)

즉 『송고승전』에서는 원효의 파계와 불기(不羈)의 행동을 말하면서 『화엄경』 관련 소(疏)를 지어 강(講)했다고 한다. 그는 실제 『화엄강목(華嚴綱目)』, 『화엄경종요(華嚴經宗要)』, 『화엄경입법계품초(華嚴經入法界品抄)』 등 『화엄경』 관련 저술을 많이 남겼다. 『삼국유사』에서도 그가 분황사에서 화엄소(華嚴疏)를 짓다가 「십회향품」에 이르러 절필하였다고 한 바 있다.

② 왕후가 종양을 앓았으나 의술로 고칠 수 없었다. 왕과 왕자와 신하들이 여러 산천 영사(靈祠)에 기도 하러 가기를 다니지 않은 곳이 없었다. 그때 어떤 무당이 말하기를 다른 나라로 사람을 보내 약을 구하면 이 병이 나을 것이라 하여, 사신을 당나라로 보내 의술을 구했다. 큰 바다로 가고 있는데, 홀연히 한 노인이 파도를 헤치고 배에 올라 사신을 아름다운 용궁으로 안내하였다. 그곳에서 금해(鈐海)라는 용왕을 만났는데, “너희 나라 왕후는 청제(靑帝)의 셋째 딸이다. 우리 궁중에 예전부터 『금강삼매경』이 있었으니, 이각(二覺)이 원통(圓通)하여 보살행을 나타내는 것이 그 내용이다. 지금 왕후의 병을 인연[增上緣]으로 삼아 이 경을 내어 그 나라에 유포시키고자 할 뿐이다.”하고, 30장 가량의 순서가 뒤바뀐 경전을 사신에게 주며 “대안법사가 순서를 맞추고 원효에게 소(疏)를 지어 강석(講釋)하게 하면 왕후의 질병이 나을 것이다”라고 하였다.(…) 대안이 불의(佛意)에 맞게 8품으로 만든 뒤 왕에게 “빨리 원효에게 강설하게 하십시오. 다른 사람은 안 됩니다.”라고 하였다. 원효는 고향에 있을 때 이 경을 받았는데, “이 경은 본각(本覺)과 시각(始覺)의 이각(二覺)을 근본으로 삼고 있으니 나를 위해 각승(角乘, 소달구지)을 준비해주시오.”라고 하였다. 그리고 책상을 소의 두 뿔 사이에 놓고 그 위에 붓과 벼루를 놓았는데, 이 소 달구지에서 5권의 소(疏)를 지어 황룡사에서 강설을 하기로 하였다. 그때 도둑이 새로 만든 소[新疏]를 훔쳐 가버려 왕에게 이를 아뢰고, 사흘을 연기하여 다시 3권의 약소(略疏)를 만들었다. 왕과 신하, 도인과 속인이 법당을 가득 메

15) 김영태, 「삼국유사에 보이는 화엄사상」, 불교문화연구소편, 『한국화엄사상』(서울: 동국대학교출판부, 1986), 24-26쪽.

운 가운데 원효의 강설은 위의(威儀)가 있었고, 풀이가 모범이 될 만하여, 칭찬하는 소리가 허공을 찢었다. 원효는 “옛날 백 개의 서까래를 구할 때 참여할 수 없었으나 오늘 아침, 하나의 서까래를 가로지름은 오직 나만 할 수 있구나.”라고 사자후를 토하자 참여했던 이름 있는 스님들이 얼굴을 들지 못하고 부끄러워하고 참회했다.(『송고승전』 「의해」)

이 기록도 설화 형식으로 『송고승전』에 남아 있는 것인데, 원효가 자신이 지은 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』을 황룡사에서 강의하였다는 내용이 들어 있다. 그런데 이 강설에는 왕과 신하, 승과 속이 모두 참여하였다고 하였다. 앞의 연기 부분은 설화라 하더라도 황룡사에서의 강경은 사실일 것이다. 왕후의 치병을 목적으로 하였기 때문에 ‘이 날’의 강경은 법회의 형식으로 이루어졌을 것이다. 강경만 한 것이 아니라 전, 후의 의식이 있었을 것인데, 강경의례가 될 수도 있는 그 의식이 어떤 것이었는지는 알 수 없지만 교육학적으로 의미 있는 불교의례일 수도 있었을 것이다. 그리고 “옛날 백 개의 서까래를 구할 때 참여할 수 없었다는 것은 자료 ①에서 말한 바와 같이 파계로 백고좌법회에 참여할 수 없었던 것을 말한 것이다.

그런데 원효가 『금강삼매경론』을 강설하는 모습은 지금 일본에 그림으로 남아 있다. 『화엄종조사회전(華嚴宗祖師繪傳)』 권3(元曉繪)에는 카마쿠라(鎌倉) 시대에 그려진 원효와 의상에 관한 설화를 바탕으로 그려진 그림이 교토(京都)의 고산사(高山寺)에 소장되어 있었다. 이 절은 명혜(묘에, 明惠, 1173-1232) 화상이 주거하던 사찰로 그는 원효와 의상 등 신라 고승들의 영향을 많이 받았다고 한다. 그리하여 『화엄종조사회전』을 제작했고, 그 그림집 안에는 원효와 의상의 행적(대안의 행적도 일부 포함되어 있다)을 그림을 그리고 해설까지 달아 놓았다.



<사진 1> 원효 『금강삼매경론』 강설도(출처: 『佛敎新發見』 20號)

물론 이 그림은 명혜 화상이 원효의 강경에 참여한 것은 아니고, 『송고승전』의 기록에 의거하여 그린 것이다.

원효가 그 명성에 비해 강경 활동이 많지 않았던 것은 저술을 통해 대중 교화승으로서의 그의 면목과 관련이 있을 것이다.¹⁶⁾ 그가 주된 교화 대상으로 삼았던 민중들을 대상으로 문자 텍스트인 경전을 기반으로 하는 강경 교화는 적절한 방법이 되지 못한다는 현실적인 문제가 반영되었을 것이다.

4. 의상의 강경 활동

의상은 신라 고승 가운데 가장 많은 강경의 기록이 있다. 부석사에서 40일간의 ‘일승 십지문답’, 황복사에서 ‘법계강의’, 태백산 대로방에서의 ‘십불강의’, 소백산 추동에서의 90일간의 ‘『화엄경』 강의’ 등 기록에 나타난 강석만도 적지 않으며, 특히 추동에서의 『화엄경』 강의 때는 3,000명이라는 많은 대중이 운집하였다 한다.¹⁷⁾ 이들을 하나하나 살펴보면 다음과 같다.

① 부석산 40일 법회에서 (의상)스님이 “일승십지(一乘十地)는 횡(橫)이며 수(豎)다”라고 하자, 상원(相元)과 지통(智通) 등이 “이미 스님의 뜻은 알고 있습니다”라고 말했다. 그 법회가 끝날 때 각기 깨달은 바를 말씀드리니, 스님이 “모두 아직 멀었다. 일승의 십지란 적멸도량에서 비로소 정각을 이루신 부처님의 마음에 의지하여 보는 것이다”라고 했다.(『법계도기총수록(法界圖記叢錄)』상2)

당에서 귀국한 후, 문무왕 16년(676)에 왕명으로 지었다는 부석사에서 『법계도기』의 일승(一乘)의 십지(十地)에 대하여 상원과 지통 등 제자들을 대상으로 행한 강설이다. 의상의 강경 기록은 대부분 경전의 내용에 대한 강사의 일방적 해설이 아니라 제자와의 문답 형식을 띠고 있다는 특색이 있다. 물론 이러한 문답 형식은 동서고금을 통한 가장 보편적인 강의 형식의 하나였으며 석가모니의 교화 역시 문답형이었다는 것은 모든 경전을 통해서도 알 수 있다. 의상을 비롯한 신라의 고승들 역시 널리 활용한 강경 방식의 하나였다. (뒤에 문답은 강경 의례의 한 부분으로 들어가게 되었고, 이에 대해서는 뒤의 IV장에서 다시 논한다) 『법계도기』도 그러하지만 뒤에 제자들이 의상의 강의를 기록으로 남겨 편찬한 『지통문답(智通問答)』도 마찬가지다.

16) 경남 창녕 관룡사는 원효가 창건한 절인데, 원효는 이 절에서 삼국 통일 후, 중국의 스님 천 명을 대상으로 『화엄경』을 설법하였다는 설화가 남아 있다. 원효가 창건한 절의 숫자를 생각한다면 경전 설법은 얼마든지 가능했을 것으로 보여진다.

17) 전해주, 『의상화엄사상사연구』(서울: 민족사, 1993), 95쪽.

② 표훈(表訓), 진정(眞定) 등 10여 대덕이 스님이 계신 곳을 가서 이 인(印)을 배울 때, 내 몸이 움직이지 않음이 곧 법신 자체의 뜻이라는 것을 어떻게 볼 것인가에 대해 여쭙었다. 이에 스님은 사구게로써 답하였다.(...)이러한 말은 역시 표훈 대덕의 뜻이니 상원(上元) 원년(元年) 황복사에서 이야기한 것이다.(『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』상1)

이 기사는 경덕왕 19년(760), 황복사에서 행한 강의에 관한 것이다. 강의는 자료 ①과 같이 『법계도기』에 관한 것이다. 의상의 강의는 특정 경전에 한정되지는 않았지만 『법계도기』를 활용한 강의도 적지 않았다. 『법계도』는 글자 그대로 화엄 법계의 사상을 요약하여 도장 형식으로 만든 그림이다. 일연은 이 도인(圖印)을 두고 한 술의 음식을 대신 맛볼 수 있는 데는 다만 한 점의 고기만 맛보면 된다고 말했을 정도로 압축적인 의미가 있다. 그런데 『법계도』에는 그림과 함께 해설인 ‘기(記)’가 붙어 있고(그래서 흔히 『법계도기』라고도 칭한다.) 이 ‘기’를 통하여 당시 의상의 강의 내용과 형식을 짐작할 수 있다. 즉, ‘기’에서는 먼저 머리말인 서론이 있는데, 여기서 저술의 목적과 반시(槃詩)의 형태로 구성된 시의 독시법(讀詩法)을 설명하고 있다. 의상은 이 글에서 여러 가지 문답을 기록하고 있는데, 실은 이것이 당시 그의 『법계도』 강의에서 참여자들이 하는 가장 일반적인 질문으로 보인다. 무슨 까닭으로 도장 형식을 취했는가, 라는 질문에서부터 왜 도장의 길이가 하나인지, 굴곡은 무엇을 의미하는지, 하나의 길에 시작과 끝이 없는 것인지, 왜 사면사각의 형식으로 구성되어 있는지 등의 질문과 그에 대한 답변을 하고 있다. 그에 이어 석문(釋文), 즉 법계도의 내용을 풀이하고 있다. 그를 끝내고 마지막으로 결론을 제시하는데 다시 문답 형식을 취하고 있다. 연기는 어디서 오는지, 전도(顛倒)된 마음은 어디에서 오는지를 말하고 있다. 의상은 아래의 기사에서 보듯이 수많은 『화엄경』강의를 한 명강사였으며, 그 기간도 60일, 90일 등 장기간에 걸친 것도 보인다. 이러한 강의를 거듭한 끝에 강의의 효율성을 기하기 위해 『법계도』라는 새로운 형식의 교육미디어를 개발한 것은 아닐까, 그렇게도 생각해볼 수 있을 것이다.¹⁸⁾ 『법계도기』는 방대한 화엄 사상을 설명한 것이니만큼 강경에는 자주 활용했던 것 같고, 『법계도인』은 오늘날의 학교 졸업장과 같이 제자들을 인가(認可)할 때도 활용하였다.¹⁹⁾

③ 스님이 태백산 대로방(大蘆房)에 계실 때, 진정(眞定), 지통(智通) 등을 위해 “수행하는 사람 십불(十佛)을 보고자 할 때는 마땅히 안목을 길러야 한다”고 설했다. 지통 등이 “무엇이 안목입니까”하고 여쭙었다. 스님이 말하기를 “『화엄경』으로 자신의 안목을 삼아라. 한 구절 한 문장이 모두

18) 물론 『법계도』의 저자에 대한 논란도 있지만 여기서는 의상의 것을 전제로 하고 논의를 전개하였다. 설령 스승 지엄 역시 이러한 도인 형식을 즐겨 사용했고, 설령 지엄의 제작이라 하더라도 그것을 교육에 활용한 것은 부인할 수 없는 사실이다. 박재영은 「의상의 화엄일승법계도의 교육사적 의의」(『동아시아불교문화』 11, 2012년, 218-252쪽)라는 논문에서 법계도의 교육적 의미에 대해 논의하고 있다.

19) 균여의 『釋華嚴旨歸章圖通鈔』(卷下)에서는 제자 지통이 그릇이 완성되었음을 알고 ‘법계도인’을 주었다는 말이 있다. 『한국불교전서』(제4책), 139-140쪽.

십불이니 이것 밖에서 십불을 보고자 한다면 다생다겁이 끝나도 보지 못하리라.”고 하였다. (『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』하2)

이 기사는 태백산 대로방에서의 강의에 관한 것이다. 태백산과 소백산은 의상의 주된 교화지였는데, ③은 그곳에서 『화엄경』의 행경십불(行境十佛)에 대하여 설한 내용이다. 십불은 수행을 통하여 얻을 수 있는 열 가지 부처의 경지에 대한 것인데 의상의 강의에서는 매우 중요한 주제였다.

④ (의상의 문하에) 거(居)한지 3년 쯤 어머니의 부음이 왔다. 진정(眞定)은 가부좌를 하고 선정에 들어가 이레 만에 일어났다.(…)선정에서 나와서는 뒷일을 의상에게 고하니 의상은 문도를 거느리고 소백산의 추동(錐洞)에 가서 초가를 짓고 도중(徒衆) 3,000명을 모아 약 90일 동안 『화엄대전』을 강했다. (『삼국유사』 「효선」)

의상의 십대제자 가운데 한 사람인 진정(眞定)에 대한 기록은 『삼국유사』 「효선」편에 기록되어 있거니와 그는 출가 전 군인이었으며 장가도 못들 정도로 가난하였다. 그러나 의상대사가 태백산에서 불법을 펼친다는 소식을 듣고 홀어머니를 두고 출가하였다. 자료 ④는 진정이 출가 후, 진정의 어머니가 별세하고 그 소식을 들은 의상이 소백산 추동에서 추모법회를 열어 『화엄경』을 강의하였다. 이때 그곳(추동 골짜기)에 3,000명이나 되는 사람이 모여 장장 90일간을 강의했다고 하니 여기에는(비록 인원수가 과장이라고 하더라도) 승속이 다 참여하였을 것이다. 강의를 끝나는 날 어머니가 현몽하여 “나는 이미 하늘에 환생하였다.”고 하였는데,²⁰⁾ 강경의 공덕을 말한 것이다. 그런데 당시 문인 지통이 이때의 강의의 요점을 2권으로 정리하여 세상에 유통되었는데, 그 책이 이른바 『추동기』(『지통문답(智通問答)』, 『지통기』, 『추혈문답(錐穴問答)』 등 여러 이름이 있음)이며, 내용은 『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』에 부분적으로 나타나있다. 최근 김상현은 그 동안 당의 법장(法藏, 643-712)의 저작으로 알려진 『화엄경문답』 역시 『추동기』의 이본(異本)임을 논증하는 논문을 발표한 바 있다.²¹⁾ 내용은 단지 화엄사상을 이론적으로 나열하면서 설명한 것이 아니라 제자들이 궁금해 하는 화엄사상의 구체적 문제들에 대해 질문과 답변 형식으로 이루어져 있다. 이와 같이 제자가 스승(의상)의 경전 강의를 정리하여 편찬한 것은 『추동기』 외에도 『도신장(道身章)』이 있다. 제자 도신에 의해 편찬된 이 책의 내용은 역시 『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』에 일부 남아있다. 이 『도신장』은 어디에서 행한 강의인지는 알려져 있지 않다. 그밖에 『자체불관론(自體佛觀論)』 역시 의상의 강의를 어느 제자가 기록한 문답으로 『법계도기총수록(法界圖記叢髓錄)』에 남아 있다. 이를

20) 『삼국유사』, 「효선」.

21) 김상현, 「『錐洞記』와 그 異本 『華嚴經問答』」, 『교감번역 화엄경문답』(서울: 씨아이알, 2013), 219-239쪽.(원문은 1996년 『한국학보』84집에 게재됨)

보면, 의상의 강의는 알려져 있지 않는 것도 꽤 많았던 것 같다.

⑤ 의상은 법장(法藏)의 글을 읽어보니 마치 스승의 가르침을 직접 듣는 것과 같았다. 문을 잠그고 탐토(探討)하기를 열흘이 지나서야 밖을 나갔다. 문하의 제자로서 스승의 법을 이을 만한 네 영재인 진정(眞定), 상원(相元), 양원(亮元), 표훈(表訓)을 불러 각각 5권씩 나누어 강의하게 하면서 말하기를, “나를 넓혀주는 자는 법장이고, 나를 일으켜 세우는 자는 너희들이다. 문설주의 의지하여 문을 나설 수 있고, 도끼를 잡아야 도끼자루를 다듬을 수 있다. 각자 마땅히 열심히 하여 스스로를 속임이 없어야 한다.”(『법장화상전(法藏和尚傳)』)

이 자료는 최치원이 쓴 『법장화상전(法藏和尚傳)』(원명은 『당대천복사고사주변경대덕법장화상전(唐大薦福寺故寺主讎經大德法藏和尚傳)』)의 내용으로 당의 지엄 화상 문하에서 동문 수학하던 법장의 『탐현기(探玄記)』를 당시 당에서 수학하던 신라승 승전(勝詮)이 가져온 것이다. 의상이 이 자료를 가지고 직접 강의를 한 것은 아니고, 네 제자들에게 분담을 시켜 연구하고 강의하게 하였다.

이상에서 보았듯이 의상은 당대의 누구보다도 강경 활동은 활발하게 하였다. 국가적 의례에서의 강경보다는 경과 논을 비롯하여 자신의 저술 등을 제자들에게 장기간에 걸쳐 강의하였다는 특색이 있고, 강경의 방법도 일방적 강의보다는 문답법을 즐겨 사용하였음을 알 수 있다. 의상의 강경 방식과 수준은 신라 사회 안에서 화엄 교학의 수준을 한 단계 높이는 데 기여하였음은 말할 것도 없고, 일본을 비롯한 동아시아 화엄학의 발전에도 기여하였다.

5. 진표와 승전의 강경 활동

신라의 강경 활동 가운데 그 대상이 특이한 경우도 있는데, 진표와 승전이 그 경우다. 진표의 경우, 어별(魚鰓)을 대상으로, 승전의 경우는 돌을 대상으로 강경한 바가 있다.

① 진표가 이미 미륵보살로부터 성불(成佛)의 기별(記別)을 받고 금산사(金山寺)에 머물면서 해마다 강단을 열어 불법을 두루 펼쳤는데, 그 단석은 엄정하면서도 잘 갖추어져 말세에 일찍이 없었던 일이었다. 교화가 두루 미치자 편력(遍歷)하다 아슬라주(阿瑟羅州)에 이르렀다. 섬과 섬 사이를 물고기와 자라가 다리를 만들어 물속으로 맞아들였는데, 물고기와 자라에게 불법을 강의하고 계를 주었다.(『삼국유사』 「의해」)

12세에 금산사에 출가한 진표는 삼업(三業) 수행과 망신참법(亡身懺法)을 통해 지장보살의 계를 받았다. 그러나 그에 그치지 않고 계속 수행을 하여 마침내 그가 원하던 미륵보살의 계를 받게 되었는데, 이때 『점찰경』 2권과 간자 189개를 미륵보살로부터 받았다. 이후 위의 기사와 같이 금산사에 머물며 강단을 열어 불법을 펼쳤는데, 이때 『점찰경』을

적극 활용했을 것이다. 『점찰경』의 원명은 『점찰선악업보경(占察善惡業報經)』인데, 진표와는 불가분의 관계에 있다. 진표가 처음 순제 법사에게 출가했을 때, 순제 법사가 준 경전도 『점찰경』이고, 수행 끝에 미륵보살로부터 받은 경전도 『점찰경』이다. 또 뒷날 영심(永深), 융종(融宗) 등 제자들에게 주면서 교화의 도구로 삼아라고 한 경전도 『점찰경』이다. 진표는 금강산에 들어가서 점찰법회를 열어 민중을 교화하였고, 그의 실제 강경은 금산사를 비롯하여 전국을 편력하면서 이루어졌던 것 같다. 심지어 위의 기사에서 보듯이 아슬라주(지금의 강릉, 명주 부근)에서는 용궁에 들어가 물고기와 자라에게도 불법을 강의하고 계를 주었다는 설화가 남아 있다. 당시 명주 땅에 흉년이 들어 백성들이 굶주렸으므로 율사가 그들을 위하여 계법을 강설하니 사람마다 받들어 수지하고, 삼보에 치성을 다하니 잠시 후 고성 해변에 셀 수 없이 많은 종류의 물고기들이 절로 죽어 나왔다. 백성들은 이것을 팔아서 식량을 장만하여 죽음을 면할 수 있었다고 하였다.

② 승전은 상주 영내의 개령군에 사원을 짓고 돌맹이들을 관속으로 삼아 『화엄경』을 개강했다. 후에 신라의 사문 가귀(可歸)가 자못 총명하고 도리를 알아 법맥을 계승하여 이에 『심원장』을 엮었는데, 그 대략에서 승전법사는 돌무리를 거느리고 불경을 논의하고 강의했다고 했다.(『삼국유사』 「의해」)

승전의 내력은 잘 알려져 있지 않지만 중국으로 건너가 현수(賢首)의 강석에서 공부하다 돌아올 때 현수의 『탐현기』와 편지를 의상대사에게 전해주는 역할을 하였다. 김복순은 이를 두고 승전이 돌아올 때 신라사회에 아직 『화엄경』을 들을 만한 분위기가 조성되어 있지 않았다는 증거라고 보았다.²²⁾ 그러나 이 설화를 화엄사상의 관점에서 본다면 승전이 인간이 아닌 돌을 대상으로 강의를 하였다는 것은 사사무애 법계의 이치를 드러낸 것으로도 볼 수 있다.²³⁾ 다시 말하면, 그는 교화의 대상인 인간 역시 연기의 존재임을 새롭게 깨우칠 목적으로 돌을 방편으로 삼아 『화엄경』을 가르친 것이다. 사법계의 입장에서는 인간은 인간이고, 돌은 돌이지만, 일미진중함시방(一微塵中含十方)을 말하는 이사무애 법계에서는 돌이 사람이고, 사람이 돌일 수 있으며, 이러한 이치를 깨달았을 때 비로소 교화대상이 인간은 교화할 것도 교화 받을 것도 없는 여여한 존재라는 이치를 말한 것이다.²⁴⁾

사실 이러한 진표와 승전의 짐승 교화, 무정교화는 유정과 무정을 다 교화의 대상으로 보는 불교적 세계관에서 보면 새로운 것이 없지만 인간 중심의 세계관에서 본다면 이해하기 어려운 면도 있을 것이다.

22) 김복순, 『신라화엄종연구』(서울: 민족사, 1990), 43쪽.

23) 안경식, 「신라 화엄사상이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향」, 한국교육사상연구회, 『교육사상연구』, 5집, 1996, 77쪽.

24) 이 장의 고승의 행적 가운데 원광, 자장, 진표, 승전 부분은 안경식, 「한국고대사 연구와 불교지성으로서의 고승」(『한국종교학연구』 33권)의 일부 내용을 요약하였다.

이상은 신라 고승의 강경 활동에 대한 국내·외의 자료를 정리한 것이다. 몇 가지 특징이 있는데, 가장 뚜렷하게 나타나는 특징은 역시 화엄 고승들의 강경 활동이다. 자장에서부터 원효, 의상에서부터 7세기, 8세기의 고승들 대부분이 『화엄경』, 혹은 화엄 논소를 강경한 기록이 있다. 위의 언급한 고승 이외에도 경덕왕 갑오년(754)에 왕의 초청으로 법해(法海) 대덕이 황룡사에서 『화엄경』을 강의했다는 기록도 있고,²⁵⁾ 황룡사의 승려 지해(智海) 역시 원성왕대(785-798 재위)대에 궁중에 들어가 50일간 강경을 했다는 기록도 있고,²⁶⁾ 헌강왕대(875-886 재위)의 결언(決言) 역시 왕명을 받들어 곡사(鵲寺)에서 5일 동안 강경한 적이 있다.²⁷⁾ 이들 역시 모두 화엄승들이었다. 의상대사도 제자 진정의 어머니의 명복을 빌기 위해 강경 법회를 연 적이 있지만, 신라 하대에 이르면 화엄종 스님 가운데는 『화엄경』 강경을 통해 망자의 명복을 빌기 위한 모임, 즉 화엄경신앙결사를 조직했던 이들도 나타난다.²⁸⁾ 또 경전 신앙은 강경의 형태 뿐 아니라 사경, 독경, 전독 등 여러 형태로 분화되어 나타나기도 하였다. 신라 고승들의 강경 활동 가운데 또 하나의 특징은 유학승들의 강경 활동이다. 위의 기사에 나타난 고승만 하더라도 대부분이 중국에 유학을 하고 돌아온 사람들이고, 돌아와 중국에서 익힌 불교 교학을 신라 사회에 전파하기 위한 강석을 열었던 것이다. 이러한 강경 활동에 힘입어 7세기를 정점으로 한 신라 불교의 교학 수준은 동아시아 최고의 수준으로 발돋움 할 수 있었고, 신라 사회의 문화적 수준을 향상시키는 데 기여했다고 할 수 있다.

Ⅲ. 국가에 의한 강경 법회

신라 사회에서의 강경 활동은 위에서 보았듯이 개인적 차원도 있지만 국가적 차원에서 거행된 강경 활동도 있었다. 국가 차원에서 거행되는 강경 가운데는 중국에서 유학하고 돌아온 고승들이나 법해, 지해, 결언의 경우와 같은 화엄 승려들을 왕명으로 궁중이나 국가 사찰에 초대하여 강경을 하도록 하는 것도 있다. 이 장에서는 이러한 사례는 제외하고 백고좌회, 백고좌강경회, 인왕경회, 인왕도량 등 여러 이름으로 불리기도 한 백좌강회에

25) 『삼국유사』, 기이, 현유가해화엄. 경덕왕은 그 전해(753) 대현법사를 초청하여 『금광명경』을 강하게 하여 비가 내리도록 한 바 있다.

26) 『삼국유사』, 「기이」, 원성대왕.

27) 「신라국초월산대승복사비명병서」, 최영성, 『역주 최치원전집 1』, 아세아문화사, 2004, 240쪽. 당시는 왕실과 귀족층에 화엄경신앙이 널리 전개되던 시절이다. 따라서 화엄 강경 역시 그러한 차원에서 이루어졌을 가능성이 크다. 김성순, 『신라 하대의 화엄경신앙결사-망자를 천도하는 경전의 힘-』, 한국불교학회, 『한국불교학』 제76집, 2015. 12, 281-310쪽.

28) 김상현, 「통일신라시대의 화엄신앙」, 동국대신라문화연구소, 『신라문화』 2집, 1985, 67쪽; 김성순, 앞의 논문(「신라 하대의 화엄경신앙결사」), 281-310쪽.

대해 살펴보기로 한다.²⁹⁾ 백좌강회는 국가에 특이한 변고가 있다든지 할 때 개최하는 법회인데, 이때 호국 경전으로 알려진 『인왕반야경』(원명은 『불설인왕반야바라밀경(佛說仁王般若波羅蜜經)』)을 읽게 된다. 이 경전은 “열여섯 큰 나라 왕의 뜻이 국토를 보호할 인연을 묻고자 하는 것임”을 알고, 모든 보살들을 위하여 불과(佛果)를 보호하는 인연과 10 지행(地行)의 인연을 설하는 것으로 법문이 시작된다.³⁰⁾ 그리고 5품 「호국품」에 이르러서는 부처님이 대왕들에게 국토를 바르게 보호하는 법용(法用)을 설하는데, 이것이 백좌법회의 기본적인 의례를 구성하게 된다. 그에 따르면, “국토가 어지러워지고 파괴되고 겁탈되고 불태워지며 도적이 와서 나라를 파괴하려 할 때 백의 불상과 백의 보살상과 백의 나한상을 모시고 백의 비구 대중과 4부 대중[四衆]과 일곱 대중[七衆]과 함께 백 명의 법사에게 반야바라밀을 강설하여 주기를 청하여 들으며, 백 사자후(師子吼)의 높은 자리 앞에서 백 개의 등(燈)을 켜고, 백 가지를 섞은 향[百和香]을 태우고, 백 가지 색의 꽃을 가지고 삼보에 공양하고, 세 가지 옷[三衣]과 집물(什物)을 법사에게 공양하고, 소반(小飯)·중반(中飯)도 또한 때에 맞출 것이다. 대왕이여, 하루 두 번 이 경을 강독하라.”라고 되어 있다.³¹⁾ 이러한 백좌강회는 신라 뿐 아니라 고려에는 더욱 빈번히 설행되어 한국불교의 성격을 호국불교로 규정하게 하는데 일정 부분 기여하였다고 여겨진다. 강경이 중요한 부분을 차지하지만 강경의 목적 역시 교학의 이해에 있는 것이라고 하기보다는 경전의 공덕을 빌어 국가에 도움을 주겠다는 것에 있다 할 수 있다. 따라서 개인적 차원에서 이루어지는 강경보다는 의례적 특성이 분명히 드러나는 법회라고 할 수 있다.

신라에서는 백좌강회가 개설된 기록을 연도별로 정리하면 다음과 같다.

- ① 진흥왕 12년(551) 거칠부는 해랑법사를 데리고 신라로 돌아와서 왕에게 뵈니 왕은 그를 승통으로 삼아 처음으로 백좌강회와 팔관회를 열었다. (『삼국사기』, 「열전」, 거칠부)
- ② 진평왕 35년(613) 수나라 사신 왕세외(王世儀)가 황룡사에 이르자 백고좌를 베풀어 원광 등 법사를 맞이하여 불경을 강설했다.(『삼국사기』, 「신라본기」, 진평왕)
- ③ 선덕왕 5년(636) 왕이 병이 나서 치료도 하고 기도도 올렸으나 효험이 없었다. 황룡사에서 백고좌회를 열어 승려들을 모아 『인왕경』을 강설하고, 100명에게 도승(度僧)을 허락하였다.(『삼국사기』, 「신라본기」, 선덕왕)
- ④ 성덕왕 5년(706) 흉년이 들어 인민들의 굶주림이 심했다. 이듬해(707) 백성들을 구휼하였다. 왕은 태종대왕을 위해 봉덕사를 세우고 이레 동안 인왕도량을 설치하고, 모든 죄인을 사면했다.(『삼국유사』, 「기이」, 성덕왕)
- ⑤ 혜공왕 15년(779) 서울에 지진이 나서 백성들의 집이 무너지고 죽은 사람이 1백여 명이나 되

29) 백좌강회의 명칭에 대해서는 시대에 따라 여러 가지가 있는데, 그 가운데 백좌강회와 인왕도량(아래의 사례 ④)이 인왕도량의 명칭으로 설치되었다.)이 별개의 것인지 같은 것인지도 논란이 있다. 신라시대의 사례를 다루는 여기서는 일단 같은 것으로 보았다.

30) 한글대장경 『불설인왕반야바라밀경(佛說仁王般若波羅蜜經)』 「관공품(觀空品)」.

31) 한글대장경 『불설인왕반야바라밀경(佛說仁王般若波羅蜜經)』 「호국품(護國品)」.

- 었다. 금성이 달에 들어가므로 백좌법회를 열었다.(『삼국사기』, 「신라본기」, 혜공왕)
- ⑥ 헌강왕 2년(876) 황룡사 승려들에게 재를 베풀고 백고좌강경회를 열었다. 왕이 몸소 행차하여 들었다.(『삼국사기』, 「신라본기」, 헌강왕)
- ⑦ 헌강왕 12년(886) 왕이 병이 나서 국내의 옥에 갇힌 죄수들을 용서해 놓아주고 또 황룡사에서 백고좌강경회를 열었다.(『삼국사기』, 「신라본기」, 헌강왕)
- ⑧ 정강왕 2년(887) 황룡사에서 백고좌회를 열었는데 왕이 친히 행차하여 강의를 들었다.(『삼국사기』, 「신라본기」, 정강왕)
- ⑨ 진성왕 원년(887) 황룡사에서 백좌를 베풀고 왕이 몸소 행차하여 강의를 들었다.(『삼국사기』, 「신라본기」, 진성왕)
- ⑩ 경애왕 원년(924) 황룡사에서 백좌강설회 겸 선승 300명에게 반승(飯僧)을 하고 왕이 친히 가서 향공양을 올렸다. 이것이 백좌통설선교(百座通說禪敎)의 시초였다. (『삼국유사』, 「기이」, 경애왕)

위의 내용을 보면, 『인왕반야경』의 내용과 마찬가지로 지진이나 기근과 같은 국가의 재난이나 왕의 병환 등의 이유로 백고좌회를 개최했음을 알 수 있다.³²⁾(③, ④, ⑤, ⑦의 경우) 그러나 특별한 재난이 없는 경우에도 백좌강회가 열린 경우도 적지 않은데, 즉위년이나 그 이듬해에 열린 경우(⑥, ⑧, ⑨, ⑩의 경우)는 임금과 나라의 안녕을 축원하는 일종의 즉위의례의 성격으로 보아야 할 것이다. ②의 경우는 진평왕대의 일인데, 국가 사찰인 황룡사에서 수나라 사신 왕세의가 온 것을 계기로 당시 수나라에서 귀국한 원광을 법사로 초청하여 불법을 강설한 것이다. 그리고 ①은 거칠부와 인연이 있던 고구려의 해량법사를 신라로 받아들여 처음 백고좌회를 열었다는 기록이다. 그런데 이는 단지 신라의 최초의 백고좌회에 그치지 않고 동아시아 사회에서 최초의 기록이다. 중국의 경우, 『불조통기(佛祖統紀)』(卷37, 法運通塞志, 陳, 永定3年條)에 의하면 559년인 진(陳) 영정(永定) 3년에 칙명으로 인왕대재(仁王大齋)를 설하였다고 하였다. 그후, 진(陳)의 지덕(至德) 3년(585)에 지의(智顗)대사를 청하여 태극전에서 인왕반야경을 강설하였다 하고, 당대에 들어서는 정관 3년(629)에 태종이 태극전에서 인왕반야경을 설하도록 했다는 기록이 있다. 일본의 경우는, 제명천황 6년(660)에 거행한 것이 최초다. 그리고 천무천황(天武天皇) 5년(677)과 지통천황(持統天皇) 7년(693)에도 거행하였고, 그후 나라(奈良)와 헤이안(平安) 시대에도 성행했다고 한다. 물론 학자들은 당시의 불교문화의 흐름이 중국에서 한반도로 유입되는 상례로 보아 신라에서 동아시아 최초로 거행되었다는 이 기록에 의문을 제기하기도 한다.³³⁾

다음으로, 신라의 백고좌회가 실제 어떻게 열렸는지를 알아보아야 하는데, 일단 위의 기록으로서는 그 내용을 알기 어렵다. 알 수 있는 것은 100명의 고승을 초청해 경전의

32) 이 열 번의 백고좌회가 열렸을 당시의 국내의 상황에 대해서는 김복순의 논문(「신라의 백고좌법회」, 동국대신라문화연구소, 『신라문화』 제36집, 2010년 8월, 81-112쪽)에 상세히 논의되어 있다.

33) 安田純也, 「新羅における講經儀禮の受容」, 『東アジアの儀禮と宗教』(東京: 雄松堂出版, 2008), 326쪽.

강설이 있었다는 것(②의 경우), 100명의 도승을 허락하였다는 것(③의 경우), 일주일 동안 행해졌다는 것(④의 경우), 죄인을 방면했다는 것(④와 ⑦의 경우), 반승을 행하였다는 것(⑩의 경우) 등이다. 또 국왕이 직접 참여했다는 기록은 즉위의례의 성격을 가지는 ⑥, ⑧, ⑨, ⑩에 있으나, 그밖의 경우에도 국왕이 개설의 주관자로 암시되어 있거나 설령 그러한 내용이 없더라도 이 의례는 국왕 아닌 다른 사람이 개설할 수 없는 행사였다는 것을 감안하면 국왕이 거의 참여했다고 보아야 한다. 참여한 국왕은 직접 독경을 하거나(경전에 “대왕이여, 하루 두 번 이 경을 강독하라.”라고 되어 있기 때문에), 고승의 강의를 듣거나(경전에 “백 명의 법사에게 반야바라밀을 강설하여 주기를 청하여 들으며”라고 되어 있기 때문에) 했을 것이다.

결국 신라에서 설행된 이러한 백좌강회는 한편으로는 경전의 힘을 빌려 국가나 왕의 안녕과 건강을 기원하는 공덕 기도 법회의 성격을 지니지만 다른 한편으로는 당대의 고승을 초청하여 경전을 강설하게 하고 그것을 국왕이나 귀족들이 청강하는 강경 법회의 성격이 있다. 그렇다면, 즉 강경법회의 측면에 주목한다면 백좌강회는 교육적 행사라고 볼 수 있다. 다만 이 교육은 일반인을 대상으로 한 교육이 아니라 국왕 교육의 의례라고 볼 수 있다. 실제 이 자리에는 국사(國師)를 비롯한 당대의 고승들이 모두 참여했을 것이고(파계와 무애행이 사회적 관심이 되었던 원효의 경우는 특별한 경우이지만) 그들은 반야바라밀의 지혜의 가르침을 국왕에게 충분히 강했을 것이기 때문이다.³⁴⁾ ②의 예에서 보듯이 국가사찰인 황룡사에서 행해진 백고좌회에서는 원광이 으뜸 자리에 앉았으며, 강경에 능한 원광은 이때 충분히 국왕을 비롯한 참여자들에게 반야 지혜에 대한 강설을 행했을 것이고, 그렇다면 백고좌회는 군주교육인 ‘성학(聖學)’이 이루어진 강경 법회라는 의미를 지닌다 할 수 있을 것이다.

IV. 적산법화원의 강경 의례

II장과 III장에서 보았듯이 신라 시대에는 신라 사회 내에서도 다양한 강경 활동이 전개되었음을 알 수 있다. 그러나 아쉽게도 강경 활동이 구체적으로 어떠한 모습으로 전개되었는지에 대해서는 기록이 남아 있지 않다. 이런 가운데 일본의 승려 원인(圓仁, 794-864)이 남겨놓은 기록(『입당구법순례행기(入唐求法巡禮行記)』)에 신라 적산(赤山) 법화원(法花院)의 법회 장면이 있고, 그 속에 강경 의례와 관련한 상세한 내용이 기록되어

34) 김종명, 「‘호국불교’ 개념의 재검토-고려 인왕회의 경우-」, 한국종교학회, 『종교연구』 21, 2000년 가을, 93-120쪽에서는 고려 인왕회, 즉 백좌강회가 호국불교의 상징으로 되어 있으나 재고가 필요하다고 하였으며, 인왕에 의한 호국의 의미는 지혜에 대한 이해와 실천이라는 이기영의 견해(이기영, 「인왕반야경과 호국불교: 본질과 역사적 전개」, 단국대동양학연구소, 『동양학』 5, 1975, 491-521쪽)에 주목했다.

있다. 이 절은 산둥성(山東省) 등주(登州) 문등현(文登縣) 적산촌(赤山村)에 있는 절로써 장보고에 의해 설립되었다. 따라서 비록 중국에 있는 절이기는 하나 다수의 신라 스님들에 의해 운영되고 있었으며 신라의 불교 전통도 상당히 반영되어 있었다.

『입당구법순례행기』에는 불교 관계 기사가 많이 수록되어 있고, 그 가운데 중국 사찰의 강경 기록이 더러 보인다. 원인(圓仁) 일행은 839년 6월에 적산에 도착하여 이듬해 2월까지 그곳에 머물며, 법화원에 대한 상세한 기록을 남겼다. 그 기록에 의하면, 법화원에는 1년에 500섬의 쌀이 나는 토지가 딸려 있으며, 30명의 승려가 있었고, 당시 주지는 법청(法淸)이었다. 신라식으로 8월 보름을 추석 명절로 지내는 풍습이 있었다고 하며, 원인(圓仁)이 법화원을 신라원이라고도 칭할만큼 신라식으로 운영되던 절이었다. 『입당구법순례행기』에는 두 종류의 적산원 강경 기록을 남기고 있는데, 하나는 11월 16일부터 이듬해 정월 보름까지 두 달간 진행된 『법화경』 강의였는데 11월 16일자에는 이렇게 기록되어 있다.

① 적산원에서 『법화경』 강경을 처음 시작하는데 내년 정월 15일까지 기한으로 정해서 한다. 각 처의 여러 스님과 인연 있는 시주가 모두 와서 참여한다. 그 중, 성림(聖琳) 화상이 이 강경의 법주(法主)다. 또 논의(論義)가 두 명 있는데, 돈증(頓證) 스님과 상적(常寂) 스님이 맡았다. 남녀승속은 모두 법화원에 모여 낮에는 강경을 듣고, 밤에는 예참(禮懺)과 청경(聽經)을 절차에 따라 한다. 모인 스님들은 40인이다. 강경과 예참은 모두 신라의 풍속에 의거한다. 다만 황혼과 인시(寅時)에 하는 두 번의 예참은 당(唐)의 풍습에 의거한다. 나머지는 모두 신라의 말과 소리에 의거한다. 여기 모인 도속, 노소, 준비는 모두 신라인이다.

이곳 법화원에서는 정기적으로는 년 2회 강경이 이루어지는데, 겨울에는 『법화경』, 여름에는 『금강명경』 8권을 강한다고 하였다.(839년 6월 7일자 기사) 강경을 담당한 법주는 신라인 성림 화상이며, 20년간 오대산과 장안을 두루 다니다 법화원에 온 고승이다.(839년 7월 23일자) 원인(圓仁)은 원래 일본 천태종 본산인 경도(京都) 연력사(延曆寺)의 스님으로 중국의 천태산으로 가려고 했으나 성림 화상으로부터 오대산에서 활발하게 이루어지고 있는 법화사상 교화의 모습을 듣고 행선지를 오대산으로 변경하게 된다.(839년 7월 23일자) 법화원의 강경에 참여한 사람은 전부 신라인이었으며, 대부분의 예불도 모두 신라말과 신라의 풍속에 의거하여 이루어진다고 적고 있다. 구체적인 강경의 의례에 대해서는 동월, 11월 22일자에 ‘적산원 강경 의식’이란 이름 아래 다음과 같이 기록되어 있다.

② 진시(辰時)에 강경을 알리는 종을 친다. 강경이 시작된다는 것을 대중에게 일깨우는 종을 친 뒤, 대중들이 강당에 들어간다. 대중이 자리하였다는 종이 울리면 강사가 들어온다. 강사가 고좌에 올라갈 때 대중들을 다같이 불명(佛名)을 염불한다. 염불의 음곡은 모두 신라의 음이며, 당나라의 음과는 다르다. 강사가 자리에 올랐을 때 염불을 맺는다. 이때 아랫자리에 있는 한 스님이 범패를

하는데 모두 당나라 풍으로, ‘운하어차경(云何於此經)’ 운운하는 한 행의 계송이다. ‘원불개미밀(願佛開微密)’이라는 구절에 이르게 되면 대중은 “계향(戒香)정향(定香)해탈향(解脫香)”을 합창한다. 범패를 마치면 강사가 경의 제목을 창(唱)하고, 제목을 삼문(三門)으로 나누어 풀이한다. 이를 마치면 유나사(維那師)가 고좌 앞으로 나와 모임의 이유와 시주의 범명과 보시의 물목을 읽고 그 종이를 강사에게 전해준다. 강사는 주미(塵尾: 拂子)를 잡고 일일이 시주의 이름을 거론하고 따로따로 서원(誓願)을 말한다. 서원이 끝나면 논의자(論義者)가 논의거리를 질문한다. 질문하는 사이에 강사는 주미를 들고 질문자의 말을 듣고, 질문이 끝나면 주미를 내렸다 다시 든다. 사문(謝問)은 그 자리에서 바로 답을 한다. 첩문(帖問)에는 첩의 형식으로 답을 한다. 이는 일본과 같다. 그러나 ‘논란’의 방식[難儀式]은 조금 다르다. 손을 옆으로 세 번 내린 후 질문을 하는데, 갑자기 하는 논란하는 소리는 마치 화난 사람이 다투듯 한다. 강사는 논란을 듣고 그에 대해 답을 할 뿐 다시 반론을 제기하지 않는다. 논의가 끝나면 경전을 독경한다. 강경이 끝나면 대중이 함께 긴 소리로 찬탄을 하는데 찬탄 소리 가운데는 회향사(廻向詞)도 들어 있다. 강사가 고좌에서 내려오면 한 스님이 ‘처세계여허공(處世界如虛空)’이라는 계송을 읊는데 소리가 자못 일본과 비슷하다. 강사가 예반(禮盤)으로 올라가면 한 스님이 ‘삼례(三禮)’라고 외치면 강사와 대중도 함께 참여한다. 강사는 강당을 나와 거처로 돌아간다. 다시 복강사(覆講師) 한 사람이 남쪽 고좌에 앉아 강사가 어제 강의한 경문을 읽으며, 중요한 뜻이 포함된 구절이다 싶은 곳이 나오면 강사가 자신의 의견을 덧붙여 설명한 부분까지 복강사가 읽는다. 복강사가 어제의 강문을 다 읽고 나면 강사는 다음날 그 다음 경문부터 읽는다. 매일 이와 같이 한다.

이 행사는 이 절에서 매해 정기적으로 거행되는 강경 행사의 의례였지만, 부정기적으로 하루와 같이 짧은 기간에 이루어지는 행사도 있다. 엔닌은 위의 기록에 이어 그러한 의례에 대해서도 ‘신라일일강의식(新羅一日講儀式)’이라는 제목으로 다음과 같이 기록을 남기고 있다.

③ 진시(辰時)에 종을 친다. 길게 치고 나면 강사와 도강 두 사람이 강당에 들어온다. 대중이 먼저 들어와 열을 지어 앉는다. 강사와 독사(讀師)가 강당에 들어오는 동안 대중들이 불타의 이름을 함께 길게 찬불한다. 강사가 북쪽 고좌에 앉고 도강이 남쪽 고좌에 오른다. 찬불이 마치고 아랫자리의 한 스님이 범패를 하는데 ‘운하어차경(云何於此經)’ 하며 길게 계송을 읊는다. 범패가 끝나면 남쪽 고좌에서 경의 제목을 창(唱)한다. 이가 이른바 ‘창경장인(唱經長引)’이라 하는데 소리에 굴곡이 있다. 창경(唱經)을 할 때 대중이 세 번 산화(散花) 하며, 산화할 때마다 송(頌)이 있다. 창경이 마치면 다시 단음으로 경의 제목을 창하고, 강사는 경의 제목을 풀이하고, 삼문(三門)으로 구분하여 경전의 대의를 설명한다. 경전의 제목 풀이가 끝나고 유나사가 행사가 이루어진 연유가 적힌 글을 읽는다. 그 글에는 무상의 도리와 망자의 공덕, 죽은 날짜 등이 모두 기록되어 있다.

이 두 자료를 보면서 강경과 관련한 몇 가지 사실을 정리해보면, 우선 앞의 강경과 뒤의 강경은 실행 목적이 차이가 있다. 뒤의 것은 망자의 재(齋) 속의 강경이며, 앞의 것은 법화 사원으로서 법화 교학 연마를 위한 행사로 보아진다. 물론 이 때도 시주의 발원과 축원이 있지만 그것은 오히려 부차적인 것이다. 이 두 의례는 실행 목적과 성격, 실행 기

간 등의 차이에도 불구하고 강경과 관련한 전후 의식은 큰 차이가 없다. 이 두 가지 기록을 바탕으로 법화원에서 거행된 강경 의례를 준비 단계인 개강 의례, 본 단계인 강설 의례, 마무리 단계인 회향 의례라는 이름을 붙이고 정리해 보았다.

개강 의례는 행사의 시작을 알리는 타종에서부터 시작된다. 종소리를 듣고 대중이 들어와 줄을 지어 자리에 앉으면 강사와 도강(都講)이 들어온다. 강사는 경전을 강해하는 법사로 강주(講主)가 되며 북쪽 고좌에 앉는다. 도강은 독사(讀師)라고도 하며, 경의 제목이라든지 경문을 창(唱)하거나 읽는 사람으로 남쪽 고좌에 앉는다.



<사진 2> 일본 약사사(藥師寺) 강당의 고좌(출처: 『佛教新發見』 3號)

강사와 도강이 입장하여 정좌할 때까지 대중은 찬불로 이들을 맞이하며, 정좌 후에는 아랫자리에 있는 범패사가 범패를 하는데, 천태 법화의 범패는 “운하어차경(云何於此經), 구경도피안(究竟到彼岸), 원불개미밀(願佛開微蜜), 광위중생설(廣爲衆生說)”을 읊게 되는데, 이를 ‘운하패(云何唄)’ 혹은 운하범(云何梵)이라고 한다. 강경 법회가 시작될 때 이 패를 하는 것은 오늘날의 청법가와 같은 역할로 볼 수 있다. 이어 도강이 경의 제목을 창(唱)한다. 자료 ③에서는 도강이 창제(경의 제목을 창함)를 할 때 꽃을 뿌리는 산화(散花) 의례가 이루어지고 또 이때 송(頌)도 곁들여진다고 하였다. 그후, 강사가 제목에 대해 풀이를 한다. 풀이가 끝나면 유나사(維那師)가 나와 법회가 이루어지게 된 연유를 말하면서 시주(施主)의 이름과 공덕, 그리고 시주된 물품의 물목을 읽는다. 시주의 이름이 적힌 글을 강사에게 주면 강사는 그들을 위해 축원을 하게 된다. 이것으로 강경의 개강 의식은 끝이 난다.

다음으로 강경의 본 단계로서 강설 의례인데, 크게 세 부분으로 나누어진다. 첫째는 논의 부분이고, 둘째는 경전의 강설 부분이다. 셋째는 복강(覆講) 부분이다. 먼저, 논의(論義

혹은 論議, 議論)는 강경에서 매우 중요한 부분을 차지하는 의례인데, 자료 ②에서는 비교적 상세히 언급되어 있다. 즉 강사가 시주들을 일일이 축원하고 나서 논의자(혹은 問者)가 논의를 한다고 되어 있다. 이 논의는 일종의 경문의 내용에 대한 문답 과정이다. 그 목적은 경문의 이해를 돕기 위하여 질문과 답변 형식을 빌린 것이다. 논의자는 전담자가 있을 수도 있고, 도강이 그 역할을 담당할 수도 있다. 자료 ②에서는 도강이라고 하지 않고 논의자라고 하였고, 자료 ③에서는 도강이라고 하였으나 같은 사람인지는 알 수 없다. 논의에서의 질문은 이와 같이 도강이나 전담 논의자가 할 수도 있으나 참가자가 할 수도 있는데, 자료 ②에서 말한 첩문(帖問)이 그 경우가 아닌가 여겨진다.³⁵⁾ 또한 자료 ②에서는 논의 외에 논란(論難)에 대해서도 이야기 하고 있다. 즉 원인(圓仁)이 보기에는 논의는 일본과 비슷하며, 논란은 조금 다르다고 하면서, “화난 사람이 다투듯” 한다고 표현하였다. 논의와 논란의 구분은 자세히 알 수 없으나, 논의 속에 논란 의식이 들어 있었다고 볼 수 있다.

두 번째로 강설 부분이다.³⁶⁾ 강설의 과정에 대해서는 위의 자료에서는 자세히 언급되지 않았다. 윤광봉은 “도강이 먼저 경전의 문구를 창하고 나면 그 부분을 강사가 강설하고, 다시 다음 부분을 도강이 창한 다음 강사가 이에 대해 해설하기를 반복하는 형식”이라고 하였다.³⁷⁾ 그런데 자료 ①에서는 낮에는 강경을 듣는다고 한 것으로 보아 실제 강설에 가장 많은 시간이 할애 되었을 것이다. 그러나 신라말로 진행된 강설을 원인(圓仁)이 알아듣지는 못했을 것이며, 따라서 그 내용상의 특징에 대해서는 기록하지 않은 것이 아닌가 한다. 자료 ③에 의하면, 경전의 대의는 삼문(三門)으로 구분하여 설하는 것으로 되어 있는데, 이 삼문은 서분-정종분-유통분의 삼문이며, 이것은 경전 구성의 일반 형식이며, 해설의 일반 형식이기도 하다.

세 번째로 복강 부분인데 일종의 복습 과정이며, 어제 강경한 경문과 강사의 강해 내용에 대해 복강사가 다시 읽어주게 된다. 복강의 실시 시기에 대해서 자료 ②에서는 강사의 강의를 끝내고 처소로 돌아가고 나서 당일 복강이 실시되는 것처럼 기록되어 있으나 또 “어제 강의한 경문을 읽는다”는 내용이 있는 것을 보면 다음날 실시되었는지도 모르겠다. 이 복강사 제도는 고려의 기록에도 보이는데, 대각국사 문하에서 공부했던 교웅(敎雄, 1076-1142)은 국청사에서 복강사로 있었다는 기록이 있는 것을 보면³⁸⁾ 법화원 이외

35) 일본 천태종의 경우를 보면 牒論義라는 것이 있는데, 이것이 바로 청중으로 참가한 사람 가운데서 질문을 하는 것이다. 淸原惠光, 「天台の論義」, 智山勸學會, 『智山學報』 45(1996. 3), 7쪽. 자료 ②에서 원인(圓仁)은 신라 법화원의 논의 의식이 일본과 비슷하다고 기록하였다.

36) 논의가 강설보다 먼저 이루어진다는 것이 다소 특이한데, 일단 자료에는 그렇게 나타나 있다. 실제 그러하다면, 논의는 의례화된 다시 말하면 연극적인 요소로 볼 수도 있을 것이다. 오늘날 일본의 고찰 藥師寺에 에 남아 있는 강당의 의례를 보면 논의 의례는 서론에서 이야기한 전독(轉讀)의 경우와 같이 연극적, 의례적으로 구성되어 있다고 한다.(이 말은 2016년 봄, 藥師寺의 安田熒基 스님으로부터 직접 들은 이야기다.)

37) 윤광봉, 앞의 글, 282쪽.

의 신라 사원에서도 실시되었을 가능성이 있다.

회향 의례는 찬탄과 삼례 등으로 구성되는데, 찬탄은 부처님을 찬탄하는 것으로 이때 회향도 아울러 이루어진다고 한다. 회향 관련 내용에 대해서는 원인(圓仁)은 ③의 기록에 이어 ‘신라송경의식’이라 하여 이렇게 기록하고 있다.

송경(誦經)을 마치고 도사(導師)가 혼자 ‘귀의불, 귀의법, 귀의승’을 읊고, 이어 불보살의 명호를 염불한다. 도사가 ‘나무십이대원’하면 대중은 ‘약사유리광불’하고, 도사가 ‘나무약사야(南無藥師也)’하면 대중은 함께 ‘관세음보살’한다. 모두 이렇게 하여 예불이 끝난다. 도사가 홀로 회향을 하면서 발원을 하는데 회향이 좀 길다. 회향이 끝난 후, 도사가 ‘발심(發心)’하면 대중도 함께 ‘발심’한다. 이어 도사가 발원(發願)하고 이를 마치면 삼보에 정례(頂禮)한다.

위의 회향 의례는 강경 의례가 아닌 염경(念經)이라고도 하는 송경 의례의 회향 부분이나 강경 의례와도 큰 차이가 없을 것 같다. 이상의 원인(圓仁)의 기록에는 강경의례, 1일 강경의례, 송경의례 등 세 종류의 의례가 소개되어 있는데, 셋 모두 경전을 바탕으로 이루어진다는 공통점이 있다. 강경에 대한 상세한 기록 자료 자체가 매우 드문 상황에서 원인(圓仁)이 기록한 신라 법화원의 강경 관련 자료가 말해주는 것은 많다. 그 이전 자료와 비교해볼 때, 여기서는 강경의 의례화를 분명히 볼 수 있다. 물론 제Ⅲ장에서 보았듯이 신라에서도 백고좌회와 같은 강경 의례가 존재했었다. 그러나 그것은 국가 주도의, 국가적 차원의 의례다. 그러나 법화원에서의 강경은 승속이 함께 참여하는 형태, 사원이 주도하고 지역민이 참여하는 형태다. 강경이 국가 차원에서 사원 차원으로 전환되었다는 것은 불교의 대중화라는 차원에서 이해할 수 있다. 실제, 동아시아의 불교사를 보면, 당대(唐代)에는 대중을 위한 변형된 형태의 강경, 이른바 속강(俗講)이 유행하게 되고, 강경의 형태도 매우 다양하게 된다.³⁹⁾ 특히 강경이 의례와 결부됨으로 해서 설법자가 말하고 청법자가 듣는 단순한 강의에서 벗어나 음악, 미술, 건축, 연극 등 다양한 미디어들이 개입하게 된, 교육방법상 한층 다양해진 강경이 이루어지게 되었다. 아울러 참여하는 사람들도 강사 이외에도 도강(都講), 독사(讀師), 복강사(覆講師), 범패사(梵唄師), 산화사(散華師) 등과 같은 관련 직책들로 분화되고 전문화되었다. 이렇게 인적, 물적 요소가 증가함으로써 강경은 더욱 ‘장엄’해지게 되었고, 교화, 교육적 효과는 더욱 커지게 되는 것이다.

38) 「卒國清寺住持了說演妙弘眞慧鑑妙應大禪師墓誌銘」에 “조칙으로 국청사의 복강사가 되었다.”라는 기록이 있다.

39) 속강의 등장, 유행의 문화적 배경에 대해서는 조명화, 앞의 논문(「中國佛教 講經의 流變」)의 제4장에서 논하고 있다.

V. 맺음말: 강경 활동과 강경의례의 교육적 의의

이 글은 한국불교사 뿐 아니라 한국 불교교육의 역사에서도 중요한 문제인 신라의 강경 활동과 의례에 대하여 고찰한 논문이다. 많은 대승 경전에서 강경의 공덕의 수승함을 말할 정도로 강경의 중요성은 신앙적 측면에서 지속적으로 강조되어 왔다. 또 불교 교학의 발전이라는 측면에서도 강경은 중요한 역할을 해왔다. 민음의 문제를 학문적 논의의 대상으로 삼음으로써 교학적 발전이 이루어짐은 말할 것도 없다. 특히 성현의 말씀이라는 ‘경’은 그 자체로 권위를 인정받고 그에 대한 논변을 허락하지 않는 것이 일반적이나 불교의 강경에서는 이를 토론의 대상, 힐문(詰問)의 대상으로 삼는 것 자체가 적지 않은 의의가 있다. 사실, 이 글은 불교학보다는 교육학적 관점에서 시작되었는데, 교육학의 관점에서 보더라도 불교의 강경은 의미 있는 연구과제가 된다. 우리가 오늘 강의라고 하면, 학교와 같은 교육 현장에서 교사나 강사의 수업 장면을 떠올리게 된다. 즉 지식의 전달을 위한 하나의 형태로 이해되어지고 있다. 불교의 강경 역시 그러한 측면, 지식의 전달이라는 측면이 존재한다. 그러나 불교사에서 볼 수 있는 강경은 그와 같은 단일한 형태만은 아니다. 강경은 기본적으로 문자를 바탕으로 이루어지는 활동이기 때문에 고대 사회에서는 대중들의 참여가 쉽지 않았다. 그러나 불교 대중화라는 추세에 따라 한편으로는 속강과 같은 형태의 변형된 강경이 등장하고, 다른 한편으로는 법회와 같은 불교 의례와 결합된다. 중국의 경우, 속강이 등장하고, 속강용 강경 텍스트 자체가 민중의 수준에 맞게 형태[相]를 변화[變]시켜 변문(變文), 변상도(變相圖)와 같은 민중용 텍스트가 등장한다.⁴⁰⁾ 강경의 형식도 점점 다양해지고, 범패나 강창(講唱)과 같은 음악, 연극과 같은 형식도 들어간다. 그 자체로 최고의 권위를 지니는 경전마저 힐문의 대상이 되고, 변용의 대상으로 삼았다는 것은 교육의 관점에서 본다면 적지 않은 의의가 있다. 서민들이야 알든 모르는 경전은 신성불가침한 것이어서 한 글자, 한 획도 변화시키지 못한다면 그것은 바로 교육의 포기를 선언하는 것이나 다름없는 것이기 때문이다. 또 강경이 국가나 왕실 의례 뿐 아니라 일반인들을 위한 천도재와 같은 법회의 한 부분으로 점차 들어감으로써 촌락의 서민들까지도 법회에 참여할 수 있게 되고, 하루 한 나절이나마 경전을 접할 수 있는 기회가 마련되었다는 것은 서민의 교육에 있어 중대한 의미를 지닌다 할 것이다. 경전의 강설이 문자적으로만 이루어지지 않고, 의례화 되었다는 것은 서민들도 의례화 된 법회에 참여함으로써, 의례를 같이 행함으로써 그 상징 텍스트를 체득하게 되는 것이다. 강경 의례는 경전을 상징화해놓은 텍스트이기 때문에 머리로 경전을 배우는 것이 아니라 몸으로 경전의 의미를 체득하는 ‘몸 교육’이 이루어지는 것이다.

40) 俗講과 變文에 대해서는 蕭登福, 『敦煌俗文學論叢』, (臺北: 臺灣商務印書館, 1988), 1-85쪽. 講經變文의 교육학적 의의에서는 安京植, 「唐代淨土宗衆生教化之教育意義」, 國立臺灣師範大學教育研究所 博士論文, 1992, 第3章 第2節 참조.

지금까지 본문에서 보았듯이 신라의 강경 기록은 그다지 많이 남아 있지 않다. 불교 강경에 관한 연구 역시 문학이나 사학, 혹은 불교학에서 일부 이루어지고 있지만 교육학에서는 관심을 가진 사람조차 드물다.⁴¹⁾ 관심의 초점이 다르다 보니 강경에 접근하는 방식도 다르다. 강경 의례와 관련하여서는 필수적으로 검토해야 하는 적산 법화원 강경 자료에 관한 해석도 제각각이다. 그러나 그것은 일본 스님이 중국 땅에 있는 신라의 절에서 일어난 일이라 그나마 한·중·일 학자들의 관심을 두루 끌 수 있는 것이어서 앞으로 많은 부분들이 해명될 수 있을 것으로 기대된다. 그러나 신라 사회 안에서 일어난 강경에 대해서는 아직 해명되어야 할 점들이 너무나 많다. 이 연구를 진행하면서 해결된 의문보다는 오히려 더욱 많은 의문이 생겼다. 그 가운데는 신라 사회에서 가장 많은 강경 법회의 기록을 남긴 의상 대사의 경우, 당시 법회에 어떠한 강경 의례들이 있었을까 하는 의문도 있다. 다시 말하면, 제자들에게 의해 편찬된 책이나 자신이 직접 남긴 글들을 보면, ‘문답’ 형식의 글들이 적지 않다. 그 가운데는 ‘문답’이라는 제목을 가진 저술들도 적지 않고, 또 ‘문답’이라는 제목을 가지지 않았다 하더라도 실제 문답형으로 서술된 문헌들도 있다. 전자로서는 표원의 『화엄경문의요결문답』이나 표훈의 『화엄요의문답』, 지통의 『지통문답』 등이 그것이며, 후자로서는 『화엄일승법계도기』가 있다. 이러한 문답형 저술들은 강경과 밀접한 관련성이 있을 수밖에 없다. 실제 지통의 『지통문답』은 의상의 강의 기록이며, 『화엄일승법계도기』 역시 의상의 강의에서 실제 텍스트로 활용되었다고 여겨진다. 현재 확인된 바로서도 불교적 전통에 한정된 것이기는 하지만 7세기 신라시대에 이미 이러한 문답형 교육이 실시되었다는 것이 확인되고, 이는 한국교육사에서 의미 있는 사건이라 할 수 있다. 이러한 강경 법회가 행해졌을 때, 신라 법화원의 강경의례에서 보이는 논의나 복강과 같은 의례들이 없었겠는가 하는 의문이 드는 것은 당연한 귀결이다. 머리말에서 언급하였듯이, 일본의 경우를 보면, 7세기 중엽의 한 강경 법회에서 논의(論義)라는 강경 절차 및 전담자가 있었다는 기록이 『일본서기(日本書紀)』에 나와 있다. 신라 불교의 수준을 볼 때, 그리고 7세기 당시 신라 불교가 일본 불교에 끼친 영향을 볼 때 신라에서도 이와 같은 강경 의례가 있었을 가능성은 충분하나 9세기의 적산 법화원 이외에서는 그런 기록을 찾아보기 어렵다. 신라 강경의 다양한 면모에 접근하는 하나의 방법은 역시 동아시아 불교가 공통의 전통을 가지고 서로 간에 밀접한 교류가 있었다는 점에 착안하여 중국과 한반도, 그리고 일본 사이의 강경 문화의 교류사에 관심을 가지는 것일 것이다.

이 논문에서는 불교의 강경에 대해 고찰해보았지만 강경은 사실 불교교육, 불교문화의 전유물은 아니다. 한국의 유교문화에서도 강회(講會), 회강(會講), 유계(儒契) 등 다양한

41) 국내 연구자로서는 사학 쪽에서는 김문경(논문 「의식을 통한 불교의 대중화」 등), 문학 쪽에서는 조명화(논문 「中國佛教 講經의 流變」 등), 불교학 쪽에서는 이만(논문 「신라의 불교의례와 발달」 등)이 강경 의례에 대해 연구를 한 바 있으며, 교육학에서는 安京植이 「唐代 俗講의 教育的 意義」라는 논문을 발표한 바 있다.

이름을 가진 강경 활동과 의례는 있다. 동아시아 문화권에서 불교의 강경의 유래는 유교에서 찾을 수 있다는 견해도 있다.⁴²⁾ 한국교육사 연구에서 상대적으로 유교 강경에 비해 연구자의 관심이 덜하지만 불교 강경은 유교의 강경과 더불어 한국의 교육문화를 구성하는 중요한 축이 된다. 마땅히 교육사 연구자들의 주목을 받아야 한다.⁴³⁾

42) 袁和顯量, 앞의 책, 5쪽에서는 중국 강경의 기원은 유가의 강경에 있다고 하였다. 그러나 중국 학자 丁綱은 『中國佛教教育-儒佛道教育比較研究-』(四川: 四川教育出版社, 1988)의 제3장에서 위진남북조 시대에 형성된 불교의 교학형식이 유가에 영향을 주었다고 주장한다.

43) 최근 황룡사 9층탑의 복원 논의가 다시 대두 되고 있는 상황인데, 9층탑 뿐 아니라 황룡사의 강당도 주목받아야 된다. 강경이 이루어지는 강당은 불교교육이 이루어지는 교실이었고 학교였다. 신라에 유교식 학교인 국학이 성립되기 전, 황룡사 강당은 불교식 교육이 이루어진 중요한 현상이었기 때문이다.

참고문헌

1. 1차 사료 및 전서

『三國史記』.
『三國遺事』.
『日本書紀』.
『續日本紀』.
『高僧傳』.
『宋高僧傳』.
『韓國佛教全書』.
『한글대장경』.

2. 논문 및 저서

김문경. 「의식을 통한 불교의 대중화」. 단국사학회. 『사학지』 4. 1970.
김문경. 『唐代的 社會와 宗教』. 숭전대학교 출판부. 1984.
김복순. 『신라화엄종연구』. 민족사. 1990.
김복순. 「신라의 백고좌법회」. 동국대학교 신라문화연구소. 『신라문화』 36집. 2010년 8월.
김상현. 「통일신라시대의 화엄신앙」. 동국대신라문화연구소. 『신라문화』 2집. 1985.
김상현. 「『錐洞記』와 그 異本 『華嚴經問答』」. 『교감번역 화엄경문답』. 씨아이알. 2013.
김성순. 『신라 하대의 화엄경신앙결사-망자를 천도하는 경전의 힘-』. 한국불교학회. 『한국불교학』 제76집. 2015. 12.
김영태. 「삼국유사에 보이는 화엄사상」. 불교문화연구소편. 『한국화엄사상』. 동국대학교출판부. 1986.
김중명. 「‘호국불교’ 개념의 재검토-고려 인왕회의 경우-」. 한국종교학회. 『종교연구』 21. 2000년 가을.
김호동. 「속고승전과 대당서역구법고승전에 입전된 한국 고승의 행적」. 영남대 민족문화연구소. 『민족문화연구』 20집. 1999.
박재영. 「의상의 화엄일승법계도의 교육사적 의의」. 동아시아불교문화학회. 『동아시아불교문화』 11. 2012.
안경식. 「唐代 俗講의 教育的 意義」. 한국교육학회 교육사연구회. 『한국교육사학』 14. 1992.
안경식. 「신라 화엄사상이 한국 고대 교육문화에 끼친 영향」. 한국교육사상연구회. 『교육사상연구』 5집. 1996.
안경식. 「한국고대사 연구와 불교지성으로서의 고승」. 한국종교교육학회. 『한국종교학연구』 33권. 2010.
윤광봉. 「중세 한국의 강경(講經)과 창도(唱導)」. 한국공연예술원. 『韓劇의 原形을 찾아서, 불교의례-』. 열화당. 2015.

- 이기영. 「인왕반야경과 호국불교: 본질과 역사적 전개」. 단국대 동양학연구소. 『동양학』 5. 1975.
- 이만. 「신라(新羅)의 불교의례(佛敎儀禮)와 발달(發達)」, 동국대학교불교문화연구소. 『불교학보』 제55집. 2010.8.
- 전해주. 『의상화엄사상사연구』. 민족사. 1993.
- 조명화. 「中國佛敎 講經의 流變」. 서원대학교 인문과학연구소. 『인문과학연구』 6호. 1997.
- 최영성. 『역주 최치원전집 1』. 아세아문화사. 2004.
- 蕭登福. 『敦煌俗文學論叢』. 臺北: 臺灣商務印書館, 1988.
- 安京植. 「唐代淨土宗衆生敎化之敎育意義」. 國立臺灣師範大學敎育研究所 博士論文. 1992.
- 安田純也. 「新羅における講經儀禮の受容」. 『東アジアの儀禮と宗教』. 東京: 雄松堂出版, 2008.
- 丁鋼. 『中國佛敎敎育-儒佛道敎育比較研究-』. 四川敎育出版社. 1988.
- 朝日新聞出版. 『佛敎新發見』3號(藥師寺)(2016年 1月 17日 發行).
- 朝日新聞出版. 『佛敎新發見』20號(高山寺, 神護寺)(2016年 5月 15日 發行).
- 清原惠光. 「天台の論義」. 智山勸學會. 『智山學報』 45. 1996. 3.

원고접수일 : 2016년 11월 8일 심사일: 2016년 12월 2일 게재확정일: 2016년 12월 9일

연구자소개: 안경식

① 전공: 교육사 / 부산대학교

② 관심영역: 종교교육, 동아시아 전통교육사상

③ 주요논저: 『한국전통아동교육사상』(학지사), 한국고대교육사 연구와 불교 지성으로서
고승 등

④ E-mail: sinosan@pusan.ac.kr

Abstract

Educational Meaning of Buddhist Jiangjing(講經) in Silla Era

An, Gyeongsik

Pusan National University

This paper classifies and examines educational meaning of Buddhist Jiangjing(講經) with different perspectives from activity records. Jiangjing could be classified by its object, subject, place, method, form, time and the host. Therefore the concept of Jiangjing could be changed due to its classification. This paper divide Jiangjing into three different classes - Personal Jiangjing hosted by Venerable monk (Chapter II), National Jiangjing (Chapter III), and Jiangjing located in Temple (Chapter IV). ‘Jiangjing by Venerable monk’ considered Wonkwang(圓光), Jajang(慈藏), Wonhyo(元曉), Eosang(義湘), Jinpyo(眞表), and Seungjeon(勝詮)’s Jiangjing activities. Hosting Venerable monk were mostly from Hwaomjong(華嚴宗) and majority of them studied at Tang Dynasty. Also, national Jiangjing was hosted for wellness for the king and national peace. In the educational point of view, this could be educational session for the king. ‘Jiangjing in temple’ mostly emphasizes Juksanbubhwawon Temple(赤山法花院) cases. It has significant meaning of civil education that led by Temple, participated with local civilians. Since Jiangjing ceremony is symbolized text of Buddhist scriptures, participants could learn the scripture with their whole body not the head.

Key words: *Buddhist Jiangjing(Buddhist lecture meeting, 講經), Buddhism in Silla, Buddhist Education, Bakgojwabuphwei(Buddhist mass of one hundreded high seats, 百高座法會), ritual of Jiangjing, Buddhist mass of Jiangjing*