



彌勒信仰과 新羅社會

- 眞表의 彌勒信仰과 新羅末 農民蜂起와의 관련성을 중심으로

저자
(Authors) 趙仁成

출처
(Source) [진단학보](#) , (82), 1996.12, 35-52 (18 pages)
[THE CHIN-TAN HAKPO](#) , (82), 1996.12, 35-52 (18 pages)

발행처
(Publisher) [진단학회](#)
The Chin-Tan Society

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE02067160>

APA Style 趙仁成 (1996). 彌勒信仰과 新羅社會. 진단학보, (82), 35-52.

이용정보
(Accessed) 삼성현역사문화관
125.137.52.***
2021/09/24 14:28 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

彌勒信仰과 新羅社會*

—眞表의 彌勒信仰과 新羅末 農民蜂起와의 관련성을 중심으로—

趙 仁 成
(慶熙大)

〈目 次〉	
I. 머리말	들—
II. ‘速富之術’—農民蜂起의 宗教的 背景에 대한 摸索—	IV. 甄萱과 弓裔의 彌勒信仰
III. 心地와 釋冲·義靜—眞表의 後繼者	V. 맺음말

I. 머리말

眞聖女王 3년(889) 중앙 정부의 ‘貢賦’ 독촉에 반발하여 전국 곳곳에서 농민들이 봉기한 이후 그것은 전장을 수 없이 번져 갔다. 국가에 대한 각종 의무를 부담하였던 농민들의 이반은 新羅의 존립 기반을 그 뿌리부터 뒤흔드는 것이었다. 그럼에도 불구하고 정부는 이미 사태를 수습할 능력을 잃어 버리고 있었다. 이로써 신라는 멸망의 길로 치닫게 되었던 것이다.

신라말 농민들이 봉기하게 된 원인에 대해서는 지배체제의 모순 내지는 이완으로 말미암아 농민들의 사회경제적 처지가 악화되었다는 점이 주로 거론되어 왔다. 그로 인해 고통을 받아야 했던 농민들의 불만이 폭발함으로써 전국적이고 지속적인 농민봉기가 초래되었다는 것이다.¹⁾

* 이 논문은 1994년도 한국학술진흥재단의 대학부설연구소 연구과제 연구비에 의해 연구되었음.

- 1) 李基東, 〈新羅衰亡史觀의 概要〉, 《韓法勛紀念 史學論叢》, 1981, pp. 144~145와 pp. 149~153. 신라말의 농민봉기를 전반적으로 취급한 논고로는 閔基惠, 〈新羅 下代の 農民叛亂〉(梨花女大, 석사학위논문, 1992)이 있으며, 趙仁成, 〈889년 農民叛亂〉(韓國古代史研究會 제5회 합동토론회 발표요지문, 1992)과 그에 대한 김기섭과 전덕재의 토론요지(韓國古代史研究會 編, 《新羅末 高麗初의 政治·社會變動》, 1994, pp. 33~38)도 참고. 馬宗樂, 〈高麗時代 土地所有關係 研究序說〉(《震檀學報》 59, 1985, pp. 20~25), 洪承基, 〈後三國의 分業과 王建에 의한 통일〉(《韓國史市民講座》 5, 1989, pp. 59~67), 이인재, 〈신라시대 농민층분해와 농민항쟁 (1)—농민층 분해를 중심으로〉(한국역사연구회 제25회 연구발표회 요지, 1992) 및 李喜寬, 〈統一新羅 土地制度研究—新羅村落帳籍에 대한 檢討를 中心으로—〉(西江大 박사학위논문, 1994, pp. 229~235) 등은 이 시기 농민들의 실태와 농민봉기의 관련성 등을 다루고 있다. 북한에서의 연구성과는 오종록, 〈봉건사회의 농민항쟁(1)〉(안병우·도진순 편, 《북한의 한국사인식 [1]》, 1976)을 볼 것.

한편 필자는 봉기에 주로 가담하였을 下層農民들의 世界觀과 관련하여 그 원인을 파악하려고 시도하였다. 그것은 그들로 하여금 봉기하도록 하였거나 혹은 그에 참여하도록 하였던 ‘반란의 心性’의 종교적 배경에 대한 탐색이었다고 할 수 있다. 구체적으로는 眞表의 末世意識과 彌勒信仰에 주목하였다. 그리하여 진표의 포교 이래 지방의 하층농민들 사이에 말세의식과 彌勒佛이 하생하는 理想世界 즉 龍華世界의 출현에 대한 바람이 퍼져 있었으리라는 점, 말세의식이 깊어짐에 따라 용화세계의 도래에 대한 그들의 기대가 더욱 커져 갔으리라는 점 등을 추론하고 그것이 하층농민들을 봉기로 이끌었으리라고 보았다.²⁾

진표는 이 地上에 미륵신앙을 중심으로 한 반신라적인 이상국가의 건설을 꿈꾸었다고 한다.³⁾ 그의 미륵신앙은 百濟와 高句麗의 옛 땅인 신라 변방의 주민들 주로 농민들로부터 환

- 2) 趙仁成, 〈新羅末 農民反亂의 背景에 대한 一試論—農民들의 世界觀과 관련하여—〉, 《신라말 고려초의 정치·사회변동》, 1994. 이에 앞서 필자는 弓裔가 미륵불이 하생하는 용화세계가 출현할 것임을 내세움으로써 溟州 일대의 하층농민들을 자신의 세력으로 끌어들이 수 있었으리라는 의견을 제시한 바 있었다. 그것은 궁예가 일찍부터 진표의 미륵신앙을 받아들였으며, 진표가 명주에서 포교한 이후 그 일대 하층농민들 사이에 용화세계의 도래에 대한 바람이 퍼져 있었고, 그들의 말세의식이 심화되면서 말세에 살고 있는 자신들을 구원해 줄 미륵불의 하생에 대한 기대가 커져 갔으리라는 점에 근거한 것이었다. 말세의식이 깊어짐에 따라 용화세계를 대망하게 되었을 鐵圓 일대 하층농민들도 궁예가 내세운 용화세계의 출현에 크게 호응하였을 것으로 보인다. 조인성, 〈泰封의 弓裔政權 研究〉, 西江大 박사학위논문, 1991, pp. 18~27과 pp. 38~51 및 〈弓裔의 勢力形成과 建國〉, 《震檀學報》 75, 1993, pp. 12~23. 이상과 같은 필자의 연구는 주로 李基白의 연구(〈眞表의 彌勒信仰〉, 《新羅思想史研究》, 1986, pp. 265~276)에서 촉발된 것이었다.
- 3) 이기백, 〈진표의 미륵신앙〉, pp. 273~276. 金南允은 진표에게 “兜率天의 미륵보살이 내려와서 간자를 주고 후세에 大國王의 몸을 받아 兜率天에 태어날 것이라고 수기하였으므로”, 그의 미륵신앙을 “법상종의 신앙인 彌勒上生信仰으로 보아야” 한다고 하였다. 〈新羅 中代 法相宗의 成立과 信仰〉, 《韓國史論》 11(서울대), 1984, p. 136. 그는 또 진표가 地藏菩薩과 占察法會를 중요시 하였던 것에 대해 “眞表의 법상종 계통에서 學解 대신 실천행으로서 참회를 중시하면서, 아미타의 내세전 성격도 어느 정도 갖추고 있는 지장보살을 신앙하였던 것으로 생각된다”고 하였고(앞의 논문, p. 140), “眞表系의 법상종에서는 점찰법으로 三世의 과보를 점치고 그 결과를 인정한다는 점에서 현실을 인정하는 측면은 지적될 수 있지만, 末法時代의 보살인 地藏을 신앙하고 참회법이라는 진지한 실천행으로 모두 구체된다고 하였으므로 현실보다는 내세에 관심이 두어졌던 것 같다. 시대를 末法으로 인식함에서 현실에 대하여 긍정보다는 비판적인 입장이었으리라고 생각되며, 자신의 각성에 따른 참회의 실천이 강조되었다”라고도 하였다. 앞의 논문, p. 143. 요컨대 진표의 미륵신앙이 내세적인 성격의 것이었다는 파악인 것이다. 하지만

彌勒菩薩 告師曰(중략)汝捨此身 受大國王身 後生於兜率(《三國遺事》 4 義解 關東楓岳鉢淵藪石記)

한 것에서 보듯이 미륵보살의 말에 따르면 진표가 현세의 육신을 버리고 곧바로 도솔천에 태어나는 것으로 되어 있는 것이 아니라 그 전에 大國王의 몸을 받을 것이라고 되어 있다. 이를 보면 진표의 진의는 “지금 당장이 아니라 輪廻轉生하여 다시 人間世界에 태어나서라도, 이 地上에 理想國家를 건설하려는 것”이었다는 이해(이기백, 앞의 논문, p. 273의 주 12))가 옳다고 여겨진다. 한편 진표의 미륵신앙에서 지장보살과 점찰법회가 중요시되었던 것은, 김남윤도 어느 정도 인정하고 있지만, 그의 말세의식과 관련이 있는 것으로 이해된다. 이에 대해서는 다음 주 6)을 참고하라.

영을 받았으며,⁴⁾ 후에는 甄萱·弓裔·王建과 연결되었을 것이라고 한다.⁵⁾ 진표는 당시를 말세로 인식하고, 말세의 중생을 구원해 줄 미륵을 회구하였던 것으로 파악되며,⁶⁾ 그의 미륵신앙은 지방의 농민들 가운데에서 하층농민들로부터 크게 호응을 얻었음도 지적되었다.⁷⁾

그런데 진표의 미륵신앙이 위와 같은 것이었다고 하더라도, 그가 中代의 인물이었다고 보면, 그것이 곧 신라말 농민봉기의 배경이 되었다고 할 수 없음은 물론이다. 양자의 관련성을 말하여 주는 자료를 찾을 수 없다는 점에서 실제 서로 무관하였다고 생각할 수도 있는 것이다. 따라서 필자의 주장이 설득력을 갖기 위해서는 신라말에도 진표의 미륵신앙이 하층농민들에게 여전히 큰 영향력을 행사하고 있었다는 점을 밝히는 작업이 선행되어야 했다. 하지만 필자는 이 문제를 소홀히 취급하였다. 본고는 그를 보완하기 위하여 작성된 것이다.

앞으로 다루게 될 내용은 다음과 같다. 첫째, ‘速富之術’과 하층농민들의 관계에 대해 살펴봄으로써 신라말 농민봉기가 종교적인 배경을 갖고 있었을 가능성을 찾아 보게 될 것이다. 현재 전하고 있는 자료 중에서 종교적 성격을 지닌 농민봉기의 예를 찾을 수 없는 형편이고 보면, 본 논의에 앞서 이 문제를 검토하는 것이 유용하리라고 생각된다. 둘째, 진표의 미륵신앙이 신라말에도 하층농민들에게 상당한 영향력을 행사하고 있었을 것임을 밝혀 보려고 한다. 그를 직접 알려 주는 자료는 찾을 수 없지만, 진표의 법을 계승하였다고 여겨지는 심지와 석충·의정 그리고 견훤과 궁예의 미륵신앙에 대한 고찰을 통해 그에 대한 실마리를 잡을 수 있을 것으로 기대된다.⁸⁾

4) 이기백, 〈진표의 미륵신앙〉, pp. 271~273. 특히 p. 271의 주 11). 아울러 김남윤, 〈신라 중대 법상종의 성립과 그 신앙〉, pp. 134~135도 참고.

5) 이기백, 〈진표의 미륵신앙〉, pp. 274~276. 이에 대해서는 제4장에서 검토할 예정이다.

6) 진표의 미륵신앙에서 지장보살과 점찰법회가 갖는 의의에 대해서는 “眞表에게 있어서 地藏이란 항상 (釋迦와 彌勒의) 2佛의 中間에 있으면서 濟度하기 어려운 衆生들을 救濟하기에 獻身하는 存在인 것이며, 또 彌勒이란 眞表 그 自身이 指向하며, 衆生들로 하여금 이르러 가게 하려는 究竟의 目標인 것”(〈新羅 眞表律師 研究(I)〉, 《佛敎學報》23, 1986, p. 56)이며, “그가 현재의 新羅 사람들을 教化하는 데 있어서는 釋迦와 彌勒의 中間世界인 無佛世界의 衆生教化의 化主가 되는 地藏의 敎義에 의지하였고, 이 敎義에 의한 懺悔戒法을 修持케 하는데 있어서는 占察法이라는 方便을 썼던 것”(앞의 논문, p. 57)이라고 한 蔡印幻의 견해가 참고된다. 그런데 지장보살은 특히 五濁惡世의 末世衆生을 구원하는 悲願의 상징이며, 지장보살이 말세중생을 위해 설하였다는 《占察善惡業報經》(약하여 《점찰경》)에 의거해 시행되는 것이 점찰법회였다. 이 점을 고려하면 진표가 지장보살과 점찰법회를 중요시하였던 것은 진표가 당시를 말세로 인식하고 있었음을 일러 준다고 생각된다. 그리고 진표가 미륵신앙을 갖게 되었던 것은 그의 말세의식과 깊은 연관이 있는 것으로 여겨진다. 조인성, 〈신라말 농민반란의 배경에 대한 일시론〉, pp. 19~20과 pp. 27~28 참조.

7) 조인성, 〈태봉의 궁예정권 연구〉, pp. 42~43과 〈궁예의 세력형성과 건국〉, pp. 15~16. 현재 필자는 진표의 미륵신앙에 대해서 좀더 추구해 볼 필요가 있다고 생각하고 있다. 단 그 자체가 또 하나의 중요한 연구 주제라고 판단되므로 그에 대한 고찰은 후일을 기약하려고 한다.

8) 진표의 미륵신앙이 하층농민들과 그들의 농민봉기와 연결되는 구체적인 사례를 찾는 것도 필요한 일이다. 부족함이 많을 것이지만, 그에 대해서는 이미 다른 바가 있으므로 이 글에서는 그 문제를 다루지 않을 것이다. 앞의 주 2)를 참조.

사료가 부족할 뿐만 아니라 필자의 능력도 모자라기 때문에 여러 가지 잘못이 많을 줄로 안다. 여러분의 叱正을 바랄 뿐이다. 다만 이 글에서의 논의가 신라말 농민봉기에 대한 우리의 시야를 넓히고, 이해를 깊게 하는 데 조금이나마 도움이 될 수 있다면 다행이겠다.

II. ‘速富之術’—農民蜂起의 宗教的背景에 대한 摸索—

《三國史記》10 憲德王·興德王 조의 기사를 보면 잦은 자연재해와 흉년, 기근은 물론이고 그로 말미암아 농민들이 유민이 되거나 봉기하여 정부에 저항하였던 사례를 적지 않게 찾을 수 있다. 당시 농민들은 매우 어려운 처지에 놓여 있었거니와, 특히 하층농민들이 더욱 그러하였을 것이다.⁹⁾ 이러한 상황을 염두에 둘 때 다음의 사료가 눈길을 끈다.

A. 漢山州 瓢川縣의 妖人이 스스로 말하기를 ‘速富之術’을 가졌다고 하니 衆人이 자못 그에惑하였다. 王이 그를 듣고 말하기를 “左道를 가지고 衆人을惑하는 자에게 형벌을 가하는 것은 先王의 法이다”라 하고 그 사람을 먼 섬에 버렸다.¹⁰⁾(《三國史記》10 興德王 3년(828) 4월)

위 사료에 나오는 ‘速富之術’은 말 그대로 빨리 富를 이룰 수 있는 방법이었을 것이다. 그에 끌렸던 자들이 자못 많았다고 전하고 있거니와, 농민들 그 중에서도 가난에 허덕였던 하층농민들이 특히 ‘속부지술’에 매력을 느꼈을 것이다. 그런데 ‘속부지술’을 내세운 자가 ‘妖人’이었다고 한 것은 그것이 일종의 ‘妖術’로 파악되었음을 시사한다.

B. 교묘한 말로 법을 파괴하며 명분을 어지럽혀 제도를 고치며 左道를 가지고 정치를 어지럽히면 죽인다. 淫聲·異服과 奇技·奇器를 만들어 衆人을 의혹하면 죽인다. 詐僞를 행하면서 고집하고, 허위를 말하면서 변명하고, 비리를 배우면서 널리 알고, 비리에 따르면서 그럴 듯하게 꾸며 衆人을 의혹하면 죽인다. 鬼神·時日·卜筮에 가탁하여 衆人을 의혹하면 죽인다. 이 四誅에 해당하는 자는 용서하지 않는다.¹¹⁾(《禮記》王制篇 司寇)

위의 사료 B를 보면 앞의 사료 A에 전하는 흥덕왕의 말이 《禮記》에 근거한 것이었음을 알 수 있다. 그 중 ‘左道를 가지고 衆人을惑하는 자에게 형벌을 가한다(執左道 以惑衆者 刑之)’는 구절은 위의 사료 B의 ‘좌도를 가지고(執左道)’와 ‘衆人을 의혹하면 죽인다(以疑衆殺)’는 구절을 합쳐 놓은 것이라고 할 수 있다. 衆人을 의혹하는 경우로는 크게 네 가지가 나오고 있는데, 아마도 흥덕왕은 ‘속부지술’을 ‘鬼神·時日·卜筮에 가탁’한 것으로 보

9) 이 시기 농민들의 동태에 대해서는 이기동, 〈新羅 興德王代의 政治와 社會〉, 《國史館論叢》 21, 1991, pp. 109~110과 조인성, 〈신라말 농민반란의 배경에 대한 일시론〉, pp. 24~26.

10) 漢山州瓢川縣妖人 自言有速富之術 衆人頗惑之 王聞之曰 執左道 以惑衆者 刑之 先王之法也 投棄其人遠島

11) 析言破律 亂名改作 執左道 以亂政殺 作淫聲·異服·奇技·奇器 以疑衆 殺 行僞而堅 言僞而辨 學非而博 順非而澤 以疑衆殺 假於鬼神·時日·卜筮 以疑衆殺 此四誅者 不以聽

있던 것이 아닐까 한다. 그렇다면 흥덕왕이 ‘속부지술’을 ‘좌도’로 규정하였다는 것은 그것이 종교적 성격을 지닌 일종의 秘術로 인식되었을 것임을 알려 준다고 할 것이다.¹²⁾ ‘요인’을 지도자로 하고 상당수의 하층농민들을 그 신도로 하는 종교집단을 상정하게 된다.¹³⁾

흥덕왕이 慶州로부터 멀리 떨어진 漢山州 瓢川縣(현재 위치 미상)의 일에 직접 개입하였다는 사실은 중앙 정부가 상황을 심각하게 받아들이고 있었음을 알려 준다. 그것은, 앞의 사료 A에 전하듯이, ‘요인’과 ‘속부지술’을 중심으로 모여든 하층농민들의 수가 상당하였기 때문이었을 것이다. 뿐만 아니라 그들이 반신라적인 성향을 드러내었거나 그렇지 않았다고 하더라도 그러한 세력으로 변화할 가능성을 우려하였기 때문이었을 것이다.

경제적인 불만을 갖고 있었던 하층농민들은 경우에 따라서 반신라세력이 되기도 하였다. 흉년이 들기라도 하면 봉기하여 정부에 대항하였던 여러 사례들을 떠올릴 일이다. 정부는 그들이 집단화하는 것 자체를 불온한 움직임으로 여겼을 것이다. 그렇다면 흥덕왕이 ‘요인’을 처벌하였던 이유는 우선 그와 그가 내세운 ‘속부지술’이 하층농민들을 결집시키는 계기가 되었다는 점에서 찾을 수 있을 것이다.

하층농민들은 ‘속부지술’을 가난으로부터의 해방 나아가서는 풍요로움이 넘치는 새로운 세상의 출현에 대한 약속으로 받아들였을 것이다. 이 점에서 그것은 일시적이거나 혹은 장기적으로 하층농민들의 경제적 고통과 불만을 완화시키는 구실을 하였을 수도 있다. ‘요인’과 그의 ‘속부지술’이 하층농민들의 반신라적인 성향을 완화하는 쪽으로 작용하였을 수도 있지 않을까 하는 생각이 드는 것이다. 하지만 흥덕왕이 ‘속부지술’을 좌도라고 규정하고 ‘요인’을 처벌하였다는 것은 사정이 그렇지 않았을 것임을 말하여 준다. 흥덕왕이 요인을 처벌하였던 또다른 이유는 ‘속부지술’이 하층농민들의 반신라적 경향을 부추겼거나 그럴 수 있다는 우려에서 찾아야 할 것이다. 하층농민들의 경제적 고통을 중앙 정부에서 적절히 덜어 주지 못하는 상황에서 이 세상에서 빨리 부를 이룰 수 있다는 ‘속부지술’은 그들의 현실에 대한 불만을 조장하였을 것으로 여겨지는 것이다.¹⁴⁾

12) (杜)業上言曰 (중략) (師)丹前親邑子丞相史 能使巫下神 爲國求福 幾獲大利 幸賴陛下至明 遣使者毛莫知 先考驗 卒得其姦 皆坐死 假令丹知而白之 此誣罔罪也 不知而白之 是背經術 惑左道也 (《漢書》60 杜欽傳 附 杜業傳)

이를 보면 ‘좌도’는 ‘能使巫下神 爲國求福’을 가리키고 있다. 《한서》75 李尋傳에는 甘忠可라는 인물이 天官曆과 《包元太平經》12권을 “詐造”하고서 “漢家逢天地之大終 當更受命於天 天帝使真人赤精子 下教我此道”라고 말하였다고 하는바 그것을 ‘좌도’라고 하였음도 참고된다. 아울러 ‘惑衆’의 예를 전하는 다음 사료도 볼 것.

蓋蘇文(或云蓋金) 姓泉氏 自云生水中 以惑衆 (《삼국사기》49 蓋蘇文傳)

13) 이기동은 〈新羅 下代の 浪江鎮〉(《韓國學報》4, 1976; 《新羅 骨品制社會와 花郎徒》, 1980), p. 225의 주 45)에서 ‘속부지술’을 類似宗教로 볼 수 있지 않을까 하였고, 〈신라 흥덕왕대의 정치와 사회〉, p. 110에서는 ‘요인’을 “일종의 예언자”라고 한 바 있다.

14) 이상의 논의와 관련하여 이기동이 중앙 정부와 지방의 호족으로부터 二重의인 조세 부담을 강요당하게 되었던 농민들의 불안감이 “圖讖(讖緯)說의 유행이나 教匪 혹은 자칭 彌勒佛이 대두하

물질적인 측면이 주로 강조되었을 것이지만, ‘속부지술’은 일종의 이상사회가 이 세상에 실현될 수 있다는 종교적 믿음을 하층농민들에게 심어 주었을 것이다. 그러한 믿음은 현실을 부정적으로 인식함에서부터 비롯된 것이므로 자연 반신라적인 성격을 띠게 될 여지가 많았다고 생각된다. 비록 ‘속부지술’이 하층농민들의 봉기를 유발하였던 것은 아니지만, 그것은 하층농민들의 반신라적 성향을 증폭시키고 나아가 그들로 하여금 봉기하도록 하거나 그에 가담하도록 할 수 있는 잠재력을 지닌 것이었다고 할 수 있을 것이다. 그렇다면 여기서 현실을 말세로 인식하고, 이 지상에 반신라적 이상국가를 건설하려고 하였던 진표의 미륵신앙이 농민봉기의 종교적 배경으로 작용하였을 가능성을 떠올릴 수 있지 않을까.¹⁵⁾

III. 心地와 釋冲·義靜-眞表의 後繼者들-

진표의 미륵신앙이 과연 신라말에도 하층농민들에게 상당한 영향력을 행사하고 있었는가의 여부와 관련하여 우선 진표의 제자들에 대한 다음의 기록을 검토하기로 한다.

C. 법을 얻은 우두머리는 永深·寶宗·信芳·體珍·珍海·眞善·釋忠 등인데 모두 山門의 조사가 되었다. 영심은 진표의 간자를 갖고 俗離山에 머무르며 適統을 이은 제자가 되었다. 壇을 만드는 법은 占察의 六輪과는 조금 다르지만 수행하는 법은 山中에 전하는 바의 本規와 같다.¹⁶⁾ 《三國遺事》 4 義解 眞表傳簡)

위의 사료 C에 따르면 진표의 제자들 중 고제자라고 할 수 있는 인물들로 永深 등이 있

는 時代相을 현출”하였다고 한 것(《신라 하대의 패강진》, p. 225)과 또 농민층의 빈곤에 수반하는 사회적 불안 요인이 妖人과 같은 일종의 예언자나 阿彌陀淨土信仰(미륵신앙의 잘못된 듯. 조인성, 〈신라말 농민반란의 배경에 대한 일시론〉, p. 29의 주 55)를 참고)에 기반을 둔 메시아주의 운동을 낳았으며, 그것은 “現存 질서의 약화와 반대세력의 대두를 보여 주는 것이다”라고 한 것(《신라 흥덕왕대의 정치와 사회》, p. 110)이 크게 참고된다.

- 15) 이 점은 中代에 하층민들 사이에서 크게 유행하였던 淨土信仰과 비교하면 보다 분명해진다. 그들의 정토신앙은 염세적인 경향이 강하였다고 이해되고 있다. 이기백, 〈新羅 淨土信仰의 두 類型〉, 《歷史學報》 99·100, 1983; 《신라사상사연구》, pp. 142~151. 현실 도피는 현실에 대한 비판에서 비롯되는 것이기는 하지만, 그것이 현실을 개혁하려는 것은 아니다. 따라서 정토신앙에 깊게 심취한 하층민들의 현실에 대한 비판이랄까 현실을 타파하려는 의지는 소극적일 수밖에 없었을 것으로 여겨지고 있다. 신라 정부에서 정토신앙을 탄압하기보다는 포섭하려고 하였던 것도 사실 그 때문이었을 것이라고 풀이되는 것이다. 이상 이기백, 〈淨土信仰과 新羅社會〉, 1986, 앞의 책, pp. 186~188. 아울러 이기동, 〈新羅 社會와 佛教-國家權力과 身分制社會와의 관련에서-〉, 《佛敎와 諸科學》(東國大學校 開校八十周年紀念論叢), 1987, pp. 973~974와 p. 979를 보라. 중대에 이렇다 할 농민들의 봉기를 찾을 수 없는 것도 일면 위와 같은 성격의 정토신앙이 유행하였던 것과 무관하지 않을 것으로도 생각된다. 조인성, 〈신라말 농민반란의 배경에 대한 일시론〉, p. 12.
- 16) 得法之袖領曰永深·寶宗·信芳·體珍·珍海·眞善·釋忠等 皆爲山門祖 深則眞表簡子 住俗離山爲克家子 作壇之法 與占察六輪稍異 修如山中所傳本規

으며, 그들은 모두 山門의 祖師가 되었다고 한다. 그들 중에서도 俗離山의 영심을 꼽아 진표의 적통을 이었다고 하였음을 보면 그들 대부분이 진표의 제1대 제자들이었을 것임을 짐작할 수 있다.

현재 영심이 融宗·佛陀 등과 더불어 진표의 부족을 받고 속리산에 吉祥寺를 창건하고 占察法會를 열었다는 사실만이 전하고 있을 뿐(다음의 사료 D), 다른 인물들의 활동에 대해서는 별다른 자료를 찾을 수 없다. 하지만 이미 진표 당시로부터 그의 미륵신앙은 寶宗 이하 여러 제자들을 통해 확산되고 있었다고 여겨 큰 잘못은 아닐 것이다. 진표는 景德王과 그 인척들로부터 받은 布施를 여러 山에 나누어 주어 널리 佛事를 일으켰다고 하거니와¹⁷⁾, 이 역시 그러한 사정을 전하는 것으로 생각된다.¹⁸⁾ 진표의 미륵신앙이 주로 옛 백제와 고구려 지역의 하층농민들을 포함한 농민들로부터 환영받았음을 고려하면 위 사료에 전하는 진표의 여러 제자들의 경우도 역시 그러하였음직하다.

진표의 제 2대 제자라고 할 수 있는 인물로는 八公山의 心地가 유명하다.¹⁹⁾ 그는 영심으로부터, 미륵보살이 진표에게 주었고 진표가 영심에게 물려 주었다는 이른바 佛骨簡子를 얻었다고 한다. 그는 閔哀王을 위해 세운 桐華寺 毘盧庵 삼층석탑의 건립에 관여하였던 專知大德 心智와 같은 인물로 알려져 있다.²⁰⁾ 그렇다면 그와 함께 탑 건립에 참여하였다고 되어 있는 승려들 즉 同知大德 融行·唯乃僧 純梵·唯乃師 心地 등²¹⁾도 심지를 통해 진표의 미륵신앙과 관련되었을 가능성이 있다.²²⁾

崔致遠이 지은 〈新羅壽昌郡護國城八角燈樓記〉에 따르면 908년 수창군의 護國義營都將 重關槩 異才가 팔각등루를 세우고, 그를 기념하여 公山 桐寺 즉 팔공산 동화사의 弘順大德을 座主로 삼아 齋를 열었다고 한다. 재에는 泰然大德·靈達禪大德·景寂禪大德·持念緣善大德·興輪寺 融善呪師 등이 참여하였다고 나온다.²³⁾ 그들 가운데 소속 사원이 흥륜사였다고 밝혀져 있는 용선을 뺀 나머지 승려들은 대체로 흥순과 마찬가지로 동화사의 승려들이었을 것으로 짐작된다. 그들은 대체로 심지 아래의 진표의 미륵신앙과 연관이 있는 승려들이었을 가능성이 있다.²⁴⁾ 법상종 승려를 선대덕이라고 칭하기도 하였다는 점에서, 그들

17) 《삼국유사》 4 의해 진표전간.

18) 김남윤, 〈신라 중대 법상종의 성립과 신앙〉, p. 135 참조.

19) 《삼국유사》 4 의해 心地繼祖.

20) 黃壽永, 〈新羅閔哀大王石塔記〉, 《史學志》 3, 1969; 《韓國의 佛教美術》, 1974, p. 228.

21) 〈閔哀王石塔 舍利盒記〉, 863; 韓國古代社會研究所 編, 《譯註 韓國古代金石文》 3(新羅 2 渤海篇), 1992, p. 358.

22) 김남윤, 〈新羅 法相宗 研究〉, 서울대 박사학위논문, 1995, p. 144 참조.

23) 이상은 《東文選》 64; 成均館大 大東文化研究院 編, 《崔文昌侯全集》, 1972, p. 87.

24) 김남윤, 〈신라 법상종 연구〉, p. 144 참조. 단 지념연선대덕은 지념과 연선의 2명의 승려를 가리키는 것인지 지념으로 유명한 연선 혹은 지념사(寺)의 연선대덕이라는 것인지 잘 알 수 없다.

모두는 아니더라도 영달과 경적은 그러하였음직하다.²⁵⁾

一然은 〈心地繼祖〉라는 題下에 심지의 일을 적고, 고려 예종이 동화사의 불골간자를 보았다고 하고, 그 자신도 그러하였던 것처럼 말하였다.²⁶⁾ 이를 보면 그는 진표의 적통이 영심에게서 심지에게로 이어졌고, 그 맥이 당시까지 전해지고 있었던 것으로 파악하였던 듯하다.²⁷⁾ 그리고 그것은 불골간자의 전수에 초점을 둔 것이었다고 헤아려진다. 심지의 경우는 더 말할 나위가 없겠거니와, 앞의 사료 C에 나오듯이 영심이 진표의 간자로써 적통을 이었다고 한 것에서도 그를 짐작할 수 있다. 불골간자가 진표의 미륵신앙의 상징이라고 할 수 있다는 점, 위에서 살펴본 바와 같이 신라말 동화사에 심지와 맥이 닿는 것으로 여겨지는 승려들이 있었다는 점에서 일연의 파악은 일면 정당하다고 할 수 있다. 하지만 그에 전적으로 찬동하기는 어렵다.

진표의 스승인 順濟法師는 《沙彌戒法傳教供養次第秘法》 1권과 《占察善惡業報經》 2권을, 지장보살은 袈裟와 鉢 그리고 戒本을, 미륵보살은 또(“復”) 불골간자를 진표에게 주었다고 한다.²⁸⁾ 한편 瑩峯의 〈關東楓岳山 鉢淵藪 □□□眞□律師 □身骨藏立石□銘〉(1199)에는 진표가 미륵보살을 만난 후 “스스로 관정을 받았다(自受灌頂)”고 되어 있다.²⁹⁾ 관정은 여러 부처가 授記하는 의식이라고 한다.³⁰⁾ 진표가 스스로 관정을 받았다는 것이 어떤 의미인지는 분명하지 않지만, 그것을 미륵보살로부터 수기를 받았다는 것과 떼어 놓고 생각할 수는 없을 것이다.³¹⁾ 그러므로 관정은 진표의 미륵신앙에서 중요한 의식이었다고 할 수 있다.

25) 위에 나오는 ‘선대덕’이 법상종 승려를 가리킨다는 것에 대해서는 金福順, 〈新羅의 大德과 下代の 華嚴大德〉, 《新羅華嚴宗研究》, 1990, pp. 96~97 참조. 이와 달리 선대덕은 선종 승려를 가리키는 것으로 영달과 경적을 선종 승려로 보아야 한다는 견해도 있다. 추만호, 〈선종 성립의 사상적 배경〉, 《나말려초 선종사상사 연구》, 1992, pp. 52~53. 하지만 이 경우 용선의 소속 사원만이 밝혀져 있는 이유가 분명하지 않게 되는 문제가 있다.

26) 《삼국유사》 4 의해 심지계조.

27) 흔히 이렇게 생각하고 있는 듯하다. 가령 김남운도 “永深이 진표의 법을 받아 속리산 길상사에서 배웠던 法會와 그 法統은 41대 헌덕왕(재위기간 809~825)의 왕자인 心地에게로 계승되었다”고 하였다. 〈신라 법상종 연구〉, p. 143.

28) 《삼국유사》 4 의해 관동풍악발연수석기. 미륵보살이 진표에게 《점찰경》 2권과 불골간자를 포함한 證果簡子 189개를 주었다고도 하고(《삼국유사》 4 의해 진표전간), 三法依와 瓦鉢 그리고 계 8간자와 계 9간자에 더하여 108간자를 주었다고 되어 있기도 하다. 《宋高僧傳》 14 眞表傳. 어느 경우라고 하더라도 논지의 전개에는 무리가 없다.

29) 〈高城 鉢淵寺 羅僧律師 藏骨塔碑〉, 朝鮮總督府 編, 《朝鮮金石總覽》 上, 1919, p. 427. 《삼국유사》 4 의해 관동풍악발연수석기 조는 일연의 제자 無極이 영감의 위 비명을 간추려 놓은 것이다. 그런데 관정에 대한 것은 거기에 나오지 않는다.

30) 李載浩 譯註, 《삼국유사》 2, 1969, p. 252의 주 15). 이에 따르면 관정의 종류에는 정수리를 만져 수기하는 摩頂灌頂, 말로 하는 授記灌頂, 광명을 놓아 이롭게 하는 放光灌頂 등이 있다고 한다.

31) 진표는 미륵상 앞에서 戒法을 부지런히 구했으나 3년이 되어도 授記를 얻지 못하자 더욱 열심히 수도와 참회를 행한 끝에 미륵보살을 만날 수 있었다고 하거니와, 수기의 내용은 미륵보살이 진표에게 불골간자를 주면서 하였다라는 말일 것이다. 이상은 《삼국유사》 4 의해 관동풍악발연수석기 조 참조.

D. 이 때 속리산의 大德 永深이 大德 融宗·佛陀 등과 더불어 함께 律師가 있는 곳에 와서 청하여 말하기를 “우리들은 不遠千里 와서 戒法을 구하니 法門을 주시기를 원합니다”라고 하였으나 올사는 잠자코 대답하지 않았다. 세 사람은 복숭아 나무 위에 올라가서 거꾸로 땅에 떨어지면서 용맹스럽게 참회하였다. 올사는 이에 傳敎하고 灌頂을 시키고, 드디어 袈裟와 鉢과 《供養次第秘法》 1권과 《日察善惡業報(經)》 2권과 189개의 簡子를 주었다. 또(“復”) 彌勒眞性 제9간자와 제8간자를 주면서 誠하여 말하기를 “제9간자는 法爾이고 제8간자는 新熏成佛種子이다. 내가 이미 너희들에게 付囑하였으니 이를 가지고 속리산으로 돌아가거라. 산에 吉祥草가 난 곳이 있을 것이니 이(그) 곳에 精舍를 창립하고 이 敎法에 의거하여 널리 人天을 제도하고 후세에 유포시켜라”고 하였다. 영심 등은 가르침을 받들어 바로 속리산으로 가서 길상초가 난 곳을 찾아 절을 세우고 이름을 길상이라고 하였다. 영심은 이(그) 곳에서 처음 占察法會를 열었다.³²⁾(《三國遺事》 4 義解 關東楓岳鉢淵藏石記)

위의 사료 D를 보면 진표는 영심 등에게 법을 전하고 관정을 시켰다고 한다. 그리고 그들에게 依鉢과 《供養次第秘法》 1권, 《日察善惡業報經》 2권, 간자 189개를 주고 또 佛骨簡子 2개를 주었다고 한다. 진표가 순제법사와 지장보살·미륵보살로부터 받은 거의 전부가 영심 등에게 전해진 것이다. 그런데 심지의 경우는 이상과 자못 다르다. 심지가 진표처럼 수행을 열심히 하자 지장보살이 날마다 나타나서 위문하였으며, 그 결과 불골간자를 얻을 수 있었다고 한다.³³⁾ 관정의 의식이 없었던 것으로 되어 있을 뿐만 아니라 불골간자 2개를 제외한 의발이나 경전 등이 심지에게 전해진 것으로 되어 있지 않은 것이다.³⁴⁾ 이에 비록 불골간자가 심지에게 전하여졌다고 하지만 그것만으로 심지가 진표의 적통을 이었다고 할 수 있을까 하는 의문이 든다.

심지는 헌덕왕의 아들이었다고 한다.³⁵⁾ 이미 언급한 바와 같이 그는 민애왕을 위해 세운 동화사 비로암 삼층석탑의 건립을 주관하였던 心智와 같은 인물로 생각되고 있다. 이러한 심지의 출신이나 활동은 진표의 미륵신앙이 갖는 반신라적인 성격과 어울리지 않아 보인다. 이재가 열었던 齋에 심지와 무관하지 않았을 동화사 승려들이 참여하였다는 것도 그러하다. 이재는 호족이었을 것이지만 호국의영도장이라는 칭호에서 짐작할 수 있듯이 그는 친신라적인 인물이었던 것으로 여겨지는 것이다. 그러므로 심지가 불골간자를 얻었다는 것

32) 時俗離山大德永深 與大德融宗·佛陀等 同詣律師所 申請曰 我等不遠千里 來求戒法 願授法門 師默然不答 三人者 乘桃樹上 倒墮於地 勇猛懺悔 師乃傳敎灌頂 遂與袈裟及鉢·供養次第秘法一卷·日察善惡業報二卷·一百八十九性 復與彌勒眞性九者八者 誠曰 九者法爾 八者新熏成佛種子 我已付囑汝等 持此還歸俗離山 山有吉祥草生處 於此創立精舍 依此敎法 廣度人天 流布後世 永深等奉敎 直往俗離 尋吉祥草生處 創寺 名曰吉祥 永深於此始設占察法會

33) 《삼국유사》 4 의해 심지계조. 김남윤이 “심지의 참회행 또한 진표가 처음 지장보살에게 계를 받고 이어 미륵에게 간자를 얻는 것과 같은 모습을 보이고 있다”고 한 것(《신라 법상종 연구》, p. 144)이 참고된다.

34) 채인환은 “心地도 역시 眞表나 永深에게 못지 않은 亡身懺悔를 수행하므로써 永深으로부터 戒法을 傳承하였고, 또한 傳來의 簡子와 依鉢을 傳持”하였다고 하였으나(《신라 진표유사 연구(Ⅲ)》, 《불교학보》 25, 1988, p. 61), 심지는 불골간자만을 전수받았던 것으로 되어 있다.

35) 《삼국유사》 4 의해 심지계조.

은 경덕왕과 그의 인척들이 진표로부터 계를 받고 많은 재물을 시주하였다는 것과 함께 진표의 신앙운동을 회유하고, 그 영향력을 확대하는 것을 억제하려고 하였던 신라 왕실의 노력을 나타내는 것이라고 풀이하여야 옳다고 생각된다.³⁶⁾ 한편 그러한 신라 왕실의 노력은 반신라적인 성향의 진표의 미륵신앙이 9세기에 들어서도 꾸준히 확산되고 있었음을 반증하는 것이라고 할 수 있지 않을까. 반신라적인 진표의 미륵신앙이 심지와는 계통을 달리하여 전하여졌을 가능성을 떠올리게 되는 것이다. 이와 관련하여 다음 사료가 크게 주목된다.

E. 또 살펴보면 本朝의 文人 金寬毅가 편찬한 《王代宗錄》 2권에 말하기를 新羅末 신라의 大德 釋冲이 太祖에게 眞表律師의 袈裟 한 벌과 戒簡子 189매를 바쳤다고 하는데, 지금 桐華寺에 전하는 簡子와 다른 것이었는지 같은 것이었는지 未詳이다.³⁷⁾ 《三國遺事》 4 義解 心地繼祖)

김관의가 편찬하였던 《왕대종록》에 따르면 신라말 釋冲이라는 신라 승려가 王建에게 진표의 袈裟와 戒簡子 189매를 바쳤다고 한다. 일연은 계간자 189매가 당시 동화사에 전하고 있었다는 불골간자와 같은 것인지의 여부를 알 수 없다고 하였다. 그것이 진표의 가사와 함께 왕건에게 바쳐졌다면 진표와 무관할 수는 없을 것이다.³⁸⁾ 그렇다면 영심으로부터 심지에게 전해지지 않았던 것으로 되어 있는 진표의 가사와 간자 189개의 행방을 여기서 찾을 수 있게 되었다고 할 수 있지 않을까. 승려들 간의 법의 전수를 의발의 전수라고 한다는 점, 진표의 미륵신앙에서 간자를 이용한 점찰법회가 중요시되었다는 점, 그를 통하여 계를 얻고자 하였다는 점 등을 떠올리면 석충을 신라말 진표의 미륵신앙을 대표할 수 있는 인물 중의 한 사람으로 간주하여 무리가 없을 듯하다.³⁹⁾

F. (惠居는 914년 출가한 후) 3년이 지나자 金山寺 義靜律師의 戒壇에서 具足戒를 받았다. (중략) 龍德 2년(922) 여름 특별히 彌勒寺 開塔의 은혜를 입어 이에 禪雲山의 選佛場에 나가 壇에 올라 說法하였다.⁴⁰⁾ (하략) (崔亮 撰, 〈惠居國師碑〉, 994)⁴¹⁾

36) 이기백, p. 275. 왕실과 진표의 관계에 대해서는 김남윤, 〈신라 중대 법상종의 성립과 신앙〉, pp. 134~135도 아울러 볼 것.

37) 又按本朝文人金寬毅所撰王代宗錄二卷云 羅末 新羅大德釋冲 獻太祖以表律師袈裟一領·戒簡百八十九枚 今與桐華寺所傳簡子 未詳異同

38) 金杜珍, 〈高麗初의 法相宗과 그 思想〉, 《한우근기념 사학논총》, 1981; 同 改稿, 〈‘性相融會’ 思想 成立의 思想的 背景—高麗 初의 法相宗과 그 思想—〉, 《均如華嚴思想研究—性相融會思想—》, 1983, p. 121.

39) 이러한 점과 더불어 석충의 이름이 앞의 사료 C에 나오는 釋忠과 비슷하다는 점에서 釋冲과 釋忠이 동일 인물이었을 것으로 추측할 수도 있다. 단 앞에서 언급한 바와 같이 釋忠이 진표의 제 1대 제자였다고 한다면 이러한 추리는 물론 성립할 수 없다.

40) 越三年 就金山寺義靜律師戒壇 受具 (중략) 龍德二年夏 特被彌勒寺開塔之恩 仍赴禪雲山選佛之場 登壇說法 (하략)

41) 李能和 主幹, 《朝鮮佛教叢報》, 1917, pp. 23~26; 許興植, 〈惠居國師의 生涯와 行績〉, 《韓國史研究》 52, 1986; 〈葛陽寺 惠居國師碑〉, 《高麗佛教史研究》, 1986, p. 582.

위의 사료에 917년 惠居에게 具足戒를 주었다고 나오는 義靜은 석충과 비견될 수 있는 인물이었을 것으로 여겨진다. 의정이, 진표가 출가하였고, 하산하여 처음 교화를 꾀던 金山寺의 승려였으며, 진표가 울사로 불리워졌듯이 그도 울사라고 되어 있다는 점을 고려할 때 그러하다.⁴²⁾

앞의 사료 E에 따르면 석충은 신라말 신라의 승려였다고 한다.⁴³⁾ 이는 그가 후삼국시대 신라의 승려였음을 일러 준다. 그러한 석충이 왕건에게 진표의 가사와 계간자를 전하였다는 것은 그가 반신라적인 성향의 인물이었음을 일러 준다. 의정도 역시 그러하였을 것으로 파악된다. 당시 後百濟의 영역에 위치해 있었던 금산사는, 다음에 언급하게 될 바와 같이, 견훤과 상당한 관련을 맺고 있었던 듯하다. 의정도 예외는 아니었을 것으로 생각되는 것이다. 그렇다면 이를 진표의 미륵신앙이 반신라적인 성격의 것이었다는 점과 떼어 놓고 생각하기는 어렵지 않을까 한다. 이 지상에 미륵신앙에 기반을 둔 반신라적인 이상국가를 세우려고 하였던 진표의 소망은 심지나 그 이후의 동화사 승려들에게서가 아니라 석충이나 의정에게서 발견할 수 있을 것으로 믿어지는 것이다.⁴⁴⁾ 그렇다면 진표 당대에 그러하였듯이 석충과 의정으로 계승되어 온 그의 미륵신앙은 신라말에도 여전히 하층농민들로부터 호응을 받고 있었다고 할 수 있지 않을까.

IV. 甄萱과 弓裔의 彌勒信仰

후삼국의 지배자들 중에서도 진표의 미륵신앙과 관련을 맺고 있었던 예를 찾을 수 있다. 견훤이 神劍 등에 의해 금산사에 유폐되었다가 고려로 탈출하였다는 사실은 널리 알려진 바와 같다. 이는 금산사와 후백제의 왕실이 상당한 관계를 맺고 있었음을 말하여 주는 것으로 여겨진다.⁴⁵⁾ 금산사가 후백제의 수도였던 전주에서 가까운 거리에 자리하고 있다는

42) 김두진도 견훤과 금산사의 관련성을 지적하면서 진표 이래의 법상종파가 금산사를 중심으로 이어져 내려왔을 것이라고 한 바 있다. <‘성상유회’사상 성립의 사상적 배경>, p. 119.

43) 이 점을 무시하는 경향이 있었다. 가령 이재호 역주, 《삼국유사》 2, p. 258을 보면 이 부분을 “신라말기의 대덕 석충”이라 번역하고 있는 것이다.

44) 채인환은 “心地의 이후에도 傳承이 계속되어서 新羅의 末에까지 이르렀고, 아마도 이 때의 傳承者로 생각되어지는 釋冲에 의하여 新羅가 멸망하게 되자 (진표의 가사와 계간자가) 高麗의 太祖(918~943)에게 獻呈되었다”고 하였다. (<신라 진표율사 연구(III)>, p. 61) 하지만 석충과 심지는 계통을 달리하는 것으로 보아야 할 것이다. 아울러 석충이 왕건에게 가사와 간자를 헌납하였다는 것도, 위에서 언급하였듯이, 신라가 멸망하기 전의 일로 보아야 할 것이다.

45) 김두진은 금산사가 신검의 정변에 깊숙히 관련된 것으로 보아 “적어도 王寔과는 어느 정도 密接하게 結聯되었을 것으로 생각된다”고 하였다. <‘성상유회’사상 성립의 사상적 배경>, p. 119. 그는 또 “甄萱이 그의 아들 神劍 등에게 金山寺에 유폐되는 것으로 보아, 金山寺는 일찍부터 後百濟 勢力圈 속에 確實하게 들어와 있었던 寺院임이 분명하다. 甄萱은 뒤에 그 곳에서 탈출에 성공하여, 羅州를 경유하여 王建에게 降附하고 있다. 그렇다면 金山寺는 後百濟 王室經營의 寺

점에서도 그러했을 것이라는 생각이 든다. 금산사는 신검은 물론 견훤과도 연관되었을 것이다.⁴⁶⁾

앞의 사료 F에 나오는 選佛場은 일종의 僧科로서 견훤이 불교계의 호응을 이끌어 내기 위해 설치한 것이었다고 풀이된다.⁴⁷⁾ 그런데 선불장이 승려들을 포섭하기 위해서 만들어진 것이라고는 하지만 그 자체 국가 권력이 불교계에 개입하고 있었음을 일러 준다고 할 수 있지 않을까 한다. 이 점과 함께 금산사와 후백제 왕실이 상당히 밀접한 관계였을 것이라는 점을 떠올리면 의정이 금산사 戒壇에서 구족계를 받았다는 점에 생각이 미치게 된다. 혹 그것이 官壇과 같은 것으로서 견훤이 그를 통해 불교계에 대한 통제를 꾀하지는 않았을까 추측하는 것이다.⁴⁸⁾ 만약 그렇다면 이는 견훤이 금산사를 중시하였음을 반영하는 것이며, 그것은 또 진표의 미륵신앙에 대한 그의 관심 역시 컸었음을 시사한다고 할 수 있을 것이다.

다시 앞의 사료 F를 보면 禪雲山의 선불장은 彌勒寺 ‘開塔’을 기념하기 위하여 열렸다고 한다. 미륵사는 百濟 武王이 건립하였던 것이었을 것이다. ‘개탑’의 의미는 불분명하지만 아마도 전에 무너진 미륵사 탑의 복구를 의미하는 듯하다. 그것을 ‘은혜’라고 표현하고 있음을 보면 그 주체는 견훤이었을 것이다.⁴⁹⁾

미륵사는 백제가 미륵불이 하생한 용화세계였음을 나타내는 사원이었다고 생각되고 있다. 龍華山 아래에 彌勒三尊이 출현하였고, 그에 따라 미륵삼존상을 만들고, 불전과 탑과 廊廡를 각각 세 곳에 세웠다는 것⁵⁰⁾은 미륵불이 하생하여 용화수 아래에서 3회에 걸쳐 설법한다는 미륵하생경의 내용을 표현한 것이었다고 해석된다. 그리고 轉輪聖王의 치세에 용화세계가 실현된다고 되어 있으므로 미륵사를 창건하였던 무왕은 전륜성왕에 비교될 수 있

院이었음직하다”라고도 하였다. 〈羅末麗初 桐裏山門의 成立과 그 思想—風水地理說에 대한 再檢討—〉, 《東方學志》57, 1988, p. 38과 p. 38의 주 98).

- 46) 김두진은 견훤의 후원을 받았던 동리산문의 경보가 법상종에 관심을 갖고 있었음을 지적하고, “慶甫의 法相宗에 대한 關心은 그와 연결된 甄萱의 法相宗에 대한 關心으로 연결시켜 좋을 것이다”라고 하였다. 〈‘성상유회’사상 성립의 사상적 배경〉, p. 119. 그리고 경보가 관심을 가졌던 법상종에 대해 “慶甫는 甄萱과 직접 연결되어 있었으므로, 이미 甄萱의 세력권 내에 들어와 있었던 金山寺의 法相宗과 잦은 往來가 있었을 것이다”라고 하였다. 〈나말여초 동리산문의 성립과 그 사상〉, p. 38. 경보와 견훤의 관계에 대해서는 앞의 논문, pp. 22~23, 동리산문과 법상종과의 관련에 대해서는 앞의 논문, pp. 36~39를 참고. 이기백은 견훤이 금산사에 자주 왕래하였고, 신검의 거사는 그러한 기회를 노려서 감행되었을 가능성을 언급하면서 견훤이 진표의 미륵신앙과 무관하지 않았을 것이라고 하였다. 〈진표의 미륵신앙〉, p. 274.

47) 허홍식, 〈갈양사 혜거국사비〉, p. 591.

48) 허홍식이 선종 승려인 혜거가 법상종 사원인 금산사에서 수계를 받았음을 지적하고, “앞으로 후백제에서도 고승이 수계할 경우 국가에서 受戒寺院을 통하여 불교계를 통제하려는 계획이 있는지 규명될 문제이다”라고 한 것이 주목된다. 〈갈양사 혜거국사비〉, pp. 593~594.

49) 이상은 허홍식, 〈갈양사 혜거국사비〉, p. 586 참고.

50) 《삼국유사》2 紀異 武王.

다고 한다.⁵¹⁾ 그렇다면 견훤이 미륵사에 관심을 가졌던 이유가 어느 정도는 드러났다고 여겨진다. 후백제를 융화세계에 비기고 자신을 전문성왕에 비기려는 견훤의 의도를 엿볼 수 있지 않을까 하는 것이다.⁵²⁾ 이와 관련하여 견훤의 아들 중 須彌強(康)이라는 이름을 가진 아들이 있었음이 눈길을 끈다.⁵³⁾ 수미강의 ‘수미’는 須彌山에서 유래된 이름일 것이다.⁵⁴⁾ 전문성왕이 須彌四州를 통솔하는 왕으로 되어 있다는 점⁵⁵⁾을 떠올리면 이 사실도 견훤이 전문성왕을 지향하였음을 시사한다고 할 수 있을 듯하다.⁵⁶⁾

진표의 미륵신앙은 미륵사로 대표되는 백제 미륵신앙의 전통을 이은 것이었다고 한다.⁵⁷⁾ 이 점을 고려하면 견훤이 내세운 전문성왕의 치세와 융화세계의 출현은 진표의 미륵신앙에서 연유한 것이 아니었을까 생각된다. 미륵신앙에 기반을 둔 반신라적인 이상국가의 건설이라는 진표의 소망을 견훤이 나름대로 실현하였던 셈이었다고 풀이하는 것이다.⁵⁸⁾

궁예가 미륵불을 자칭하고, 큰 아들을 靑光菩薩, 막내 아들을 神光菩薩이라고 하였다는 것이나, 경전 20여 권을 스스로 짓고 때로 正坐하여 講說하였다는 것은 잘 알려진 바와 같다. 그 경전에 대해 궁예전의 찬자는 “그 말이 요망스럽고, 모두 不經한 것”이라고 평한 바 있다. 釋聰이라는 승려는 그의 강설이 “모두 邪說·怪談으로서 가르칠 수 없는 것”이라

51) 이상은 金煥泰, 〈彌勒寺 創建 緣起說話考〉, 《馬韓·百濟文化》1, 1975, pp. 100~103.

52) 이와 관련하여 이기백이 《韓國史新論(新修版)》, 1990, p. 141에서 견훤이 “전국한 뒤에는 彌勒信仰에 근거한 專制君主로서 행세하였던 것으로 보인다”고 한 것이 참고된다.

53) 《삼국사기》 50 견훤전에는 須彌強으로, 《高麗史》 1太祖 7년(924) 7월 조에는 須彌康으로 나온다. 朴漢高에 따르면 수미강은 견훤의 큰 아들 신검의 다른 이름이라고 한다. 〈後百濟 金剛에 關하여〉, 《大丘史學》 7·8, 1973, p. 124와 pp. 129~137.

54) 박한설, 〈후백제 금강에 대하여〉, p. 129.

55) 韓國佛教大辭典編纂委員會 編, 《韓國佛教大辭典》 3, 1982, p. 794와 같은 책 5, p. 812.

56) 《삼국유사》 2 기이 후백제 견훤 조에 인용된 《李碑家記》에 따르면 견훤은 眞興王의 후손으로 되어 있다. 그것은 견훤이 신라 왕실의 권위를 빌리려고 하였음에서 연유한 설이라고 생각되거나, 하필 진흥왕의 후손이라고 꾸며던 것은 그가 전문성왕으로 행세하려고 하였음을 시사하는 단서의 하나이지 않을까 하는 느낌도 든다. 널리 알려진 바와 같이 진흥왕은 전문성왕에 비기어졌던 것이다.

57) 金三龍, 〈百濟彌勒思想的 歷史的 位置〉, 《마한·백제문화》 4·5, 1982; 〈三國時代 彌勒信仰과 그 歷史的 位置〉, 《韓國彌勒信仰의 研究》, 1983, pp. 86~87과 p. 90. 그에 따르면 미륵사로 대표되는 백제의 미륵신앙은 융화세계의 “國土的인 具顯을 그 理想으로 하였던 것”이라고 하며 (앞의 논문, p. 86), “眞表律師에 의해 전개된 미륵신앙은 비록 인격적인 具顯을 목표로 하는 新羅의 미륵신앙이 일부 가미되어졌을 것으로 믿으나 그도 그 根源은 百濟였던 것”이라고 한다. 앞의 논문, p. 90.

58) 허홍식은 견훤이 미륵사 탐을 복구하고 백제의 미륵신앙을 부활시켰다고 여겼다. 〈갈양사 해거국사비〉, p. 586. 그리고 그것을 후백제의 미륵신앙이 미륵사를 중심으로 전개되었음을 보여 주는 새로운 사실이라고 하면서 “후에 미륵사가 기록에서 침묵된 데 비하여 金山寺와 灌足寺(恩津의 灌燭寺-彌勒佛이 유명)는 고려에서도 寺勢를 유지한 점으로 보아 후백제의 미륵사상에 분열이 있었는가를 추구해 볼 과제가 된다”고 하였다. 이상은 앞의 논문, p. 592. 견훤이 미륵사 개탐을 즈음하여서부터 금산사보다 미륵사를 중시하였을 수는 있겠지만 필자는 그에게 있어서 兩寺의 미륵신앙은 서로 대립적인 것이었다기보다는 계기적인 것이었다고 파악한다.

고 비난하였다가 궁예로부터 죽음을 당하였다고 한다.⁵⁹⁾ 이에서 궁예의 경전과 강설의 내용은 기존 불교의 그것과 매우 동떨어진 것이었음을 짐작할 수 있다. 아마도 그의 경전과 강설은 자신이 하생한 미륵불이며, 자신의 치세가 곧 용화세계였음을 주장하는 내용을 담고 있었을 것이다.

비록 그러하더라도 궁예가 그러한 경전을 짓고 강설을 할 수 있었다는 것은 그가 미륵신앙은 물론 불교 전반에 걸쳐 상당한 지식을 갖고 있었기에 가능한 일이었을 것이다. 이를 궁예가 일찍이 승려였었다는 점과 떼어 놓고 생각하기는 어렵다. 그는 世達寺의 승려로 있을 때부터 미륵신앙에 깊은 관심을 갖고 있었을 것으로 여겨지는 것이다.

견훤이 금산사와 연고가 있었으리라는 점은 쉽게 짐작되고, 따라서 그가 진표의 미륵신앙을 받아들였으리라는 점 역시 그러하다. 하지만 궁예의 경우는 그와 같은 단서가 없는 형편이다. 가령 세달사만 하더라도 그것이 미륵신앙과 관계를 맺고 있었는지 알려진 바가 없는 것이다. 자연 궁예의 미륵신앙이 어떤 전통 위에 서 있는 것인가에 대해서는 아직 해결을 보고 있지 못하다. 크게 진표의 미륵신앙과 연결시키려는 의견과 태현으로 대표되는 미륵신앙과 연결시키려는 의견으로 나뉘어 있는 실정인 것이다.⁶⁰⁾ 이 문제를 검토하기 위해 우선 許越에 주목하는 것이 도움이 될 듯하다.

허월은 궁예가 명주에서 자립할 수 있도록 도왔던 인물 중의 한 사람이다. 그는 궁예가 건국한 후 그의 신임을 받았던 승려로서 궁예의 미륵신앙을 뒷받침하는 역할을 하였으리라고 여겨진다. 허월은 이전에 이미 출가하여 미륵신앙에 상당한 지식을 갖고 있었거나⁶¹⁾ 그

59) 이상 《삼국사기》 50 궁예전.

60) 이기백은 〈진표의 미륵신앙〉, p. 274의 주 16)에서 “眞表의 활동영역이 俗離山·溟州·金剛山에 미쳐 있었고, 이것은 弓曷의 활동영역과도 중복되므로, 양자가 관련성을 가질 가능성을 배제할 수 없다”고 하고, 나아가 궁예의 반신라적 성향과 진표의 미륵신앙의 반신라적 성격을 연결시켰다. 앞의 논문, pp. 274~276. 필자는 이에서 시사받아 궁예가 세달사 시절 명주에 출입하면서 진표의 미륵신앙에 접하였을 것으로 추측하였다. 〈태봉의 궁예정권 연구〉, pp. 18~27. 한편 이와 달리 궁예가 미륵불을 자칭하였고, 신광보살은 아미타불을 의미하는 것이므로 궁예의 미륵신앙은 미륵불과 아미타불을 존중하는 범상종의 전통을 어느 정도 이은 것이라고 보는 견해도 있다. 그에 따르면 청광보살은 관음보살을 가리키는 것으로 위와 같은 범상종에서 관음보살을 “瑜伽 靑頸大悲王”이라고 부르는 것과 관련된다고 한다. 궁예가 하필 큰 아들을 청광보살이라고 한 것은 청경대비왕이 다음 代에 明王으로 등장한다는 것을 의식한 것이었다고 한다. 이상 김두진, 〈‘성상유회’사상 성립의 사상적 배경〉, pp. 117~118 참조. 이에 대해서 필자는 따르기 어렵다는 입장을 밝힌 바 있다. 그것을 소개하면 다음과 같다. 신광보살은 부처가 아닌 보살이므로 그것을 아미타불에 비기는 것은 어색하다. 관음보살을 “유가 청경대비왕”이라고 칭하는 것이나 청경대비왕이 다음 代에 명왕으로 등장한다는 것은 범상종이나 미륵신앙과는 관련이 없다. 그것은 密敎의 所說이므로 《織田佛敎大辭典(新訂重版)》, 1980, p. 767, p. 1688 및 pp. 1757~1758), 청광보살을 범상종의 관음보살과 연결시키기 어렵지 않을까 한다. 앞의 논문, pp. 24~25의 주 37) 참조. 청광보살이 청경대비왕을 가리키는 것이라면 그것은 궁예가 밀교를 받아들였음을 의미할 것이다.

61) 이상 허월에 대해서는 조인성, 〈태봉의 궁예정권 연구〉, pp. 32~35, pp. 102~103 및 〈궁예의

를 받아들일 여지가 큰 인물이었을 것이다. 따라서 허월의 미륵신앙이 어떤 성격의 것이었는지가 밝혀진다면 궁예의 미륵신앙을 이해하는 데 크게 도움이 될 것으로 기대되는 것이다.

허월은 嶺山門 開淸系의 승려였을 것으로 여겨지고 있다.⁶²⁾ 그렇지는 않았다고 하더라도 그와 밀접한 관련을 맺고 있었을 것이다. 허월이 굴산문의 본거지인 명주 출신이었고, 그의 아들 金順式은 개창이 주지하였던 地藏禪院의 檀越이었던 것이다.⁶³⁾ 그런데 굴산문의 개조인 梵日이 正趣菩薩像을 얻은 후 간자를 만들어 그 상을 모실 절 터를 점쳤다는 사실⁶⁴⁾이 주목된다. 그것은 심지가 영심으로부터 불골간자를 받은 후 그것을 모실 장소를 찾기 위해 산 위에서 간자를 던져 점쳤던 것과 같은 방법이라고 한다.⁶⁵⁾ 진표는 金剛山을 중심으로 오랫동안 명주 일대에서 포교하였으며, 그것은 대체로 성공적이었던 듯하다. 진표가 입적한 후 그의 제자들이 금강산을 중심으로 활동하였던 듯하다.⁶⁶⁾ 이러한 점들을 고려하면 범일은 진표의 미륵신앙과 관련을 맺고 있었다고 할 수 있을 것이다.⁶⁷⁾

범일의 뒤를 이은 개창은 889년으로부터 얼마 지나지 않은 시기에 굴산사를 떠나 普賢山寺로 옮겨 갔던 것으로 여겨진다.⁶⁸⁾ 보현산사는 지장선원으로도 불리웠던 듯하다.⁶⁹⁾ 그의

세력형성과 건국), pp. 4~7 참조.

62) 조인성, <태봉의 궁예정권 연구>, pp. 34~35와 <궁예의 세력형성과 건국>, pp. 7~8.

63) 崔彥樞, <地藏禪院 郎圓大師眞眞塔碑>, 940; <朝鮮金石總覽> 上, 1919, pp. 142~143.

64) 《삼국유사》 3 탐상 낙산이대성 관음·정취·조신.

65) 김남윤, <신라 중대 범상종의 성립과 신앙>, p. 146.

66) 이상에 대해서는 《삼국유사》 4 관동풍악발연수석기 조와 조인성, <태봉의 궁예정권 연구>, pp. 22~24를 참조.

67) 김남윤이 “梵日에게 占察法이 받아들여진 것은, 懺悔와 실천을 중심으로 했던 眞表系 法相宗이 禪風과 크게 배치되는 않았으리라는 점을 생각하게 해 준다. 또한 眞表系 法相宗은 지방에서 시작되어 각 지방으로 퍼졌던 만큼 下代에도 그 敎團은 그대로 유지되었을 것이다”라고 하였음이 참고된다. <신라 중대 범상종의 성립과 신앙>, p. 146. 그런데 영잠이 쓴 비명에는 진표가 금강산사에서 발연수로 돌아온 후 “(결락) 審卜地 創寺立塔”하였다고 되어 있다. <고성 발연사 나승술사 장골탑비>, p. 429. 이 역시 《삼국유사》 4 의해 관동풍악발연수석기 조에는 나오지 않는 내용인데, 아마 진표도 간자를 던져 절을 짓고 탑을 세울 곳을 찾지 않았을까. 만약 그렇다면 심지나 범일이 쓴 방법은 진표 이래의 것일 수도 있다. 추만호는 범일이 간자를 던져 절을 친 것은 설화로서 역사적 사실이라고 보기는 어려우며, 금석문을 통해 볼 때 굴산문과 진표의 미륵신앙을 연결시킬 만한 증거를 찾을 수 없다고 하였다. <선종의 사상적 영향>, 《나말려초 선종사상사 연구》, pp. 230~231의 주 31). 하지만 그도 지적하였듯이 범일이 간자를 던져 절을 친 것이 “전시대의 유산이 남긴 영향을 설화 형태로 보존”한 것이라면, 그것은 역사적 사실의 반영인 것으로 보아 좋을 것이다. 한편 김두진도 굴산문이 진표의 미륵신앙과 관련을 맺고 있었다는 점에 대해서는 언급하지 않았다. 그는 굴산문이 화엄종 특히 의상계 화엄종과 교섭하고 있었음을 지적하고 있을 뿐이다. <新羅 下代 嶺山門의 形成과 그 思想>, 《省谷論叢》 17, 1986, pp. 326~329.

68) 최인위, <지장선원 낭원대사오진탑비>, p. 142.

69) 필자는 <궁예의 세력형성과 건국>, p. 18에서 최인위의 <지장선원 낭원대사오진탑비>, p. 142를

碑銘 제목에 “溟州 普賢山 地藏禪院”이라고 되어 있음을 보면 지장선원이 공식적인 명칭이었음직도 하다. 그것은 여하튼 지장선원이라는 명칭은 개칭이 지장보살을 ‘중요시하였음을 반영한다고 할 수 있다. 범일의 예와 진표의 미륵신앙에서 지장보살이 중요시되었다는 점을 고려하면 개칭도 진표의 미륵신앙과 무관하다고는 할 수 없을 것이다.⁷⁰⁾ 이에 허월도 그러하였을 것으로 여겨 좋을 듯하다.⁷¹⁾ 그리고 허월이 그러하였다면 궁예의 미륵신앙도 진표의 미륵신앙에 기초하였을 가능성이 커 보인다.

궁예의 미륵신앙을 견훤의 그것과 비교하는 것도 문제의 해결에 도움이 될 듯하다. 견훤은 미륵불은 물론이고 전륜성왕을 자칭하였던 것으로도 되어 있지 않다. 그에게는 수미강 외에 금강이라는 불교식 이름을 가진 아들이 있었던 것으로 되어 있지만⁷²⁾ 그것을 궁예가 아들을 보살로서 신격화하였던 것과 견줄 수는 없을 듯하다. 견훤은 선종 승려인 경보를 후원하였으며,⁷³⁾ 그의 福田으로 華嚴宗 승려인 觀惠가 있었음이 알려져 있다.⁷⁴⁾ 그는 미륵신앙은 물론이고 선종과 교종을 두루 포섭하려고 하였던 듯하다. 반면 궁예는 기존의 불교

인용하여 “開淸이 岷山寺를 떠나 普賢山寺에 옮겨 간 후 그 이름을 地藏禪院이라고 바꾸었다”고 하였는데 그것은 착오였다. 비문에 개칭이 보현산사에서 입적하였다고 나오므로(p. 143) 보현산사와 지장선원은 같이 사용되었을 것이다.

- 70) 《삼국유사》 3 塔像 臺山五萬眞身 조를 보면 五臺 중 남쪽 臺는 지장보살의 住處로 되어 있다. 또 寶川이 남대 남쪽 면에 地藏房을 두어 圓像 지장보살과 붉은 바탕에 그린 八大 보살을 수위로 한 1만의 지장보살을 모시고, 福田僧 5명은 낮에는 《地藏經》과 《金剛般若經》을 읽고 밤에는 占察禮懺을 하고 金剛社라고 칭하라고 하였다고도 한다. 오대 각각에 부처와 보살이 상주한다는 오대산 신앙이 신라에서 성립한 시기에 대해서는 여러 가지 설이 제출되어 있지만(朴魯俊, 〈韓·中·日 五臺山信仰의 전개과정〉, 《嶺東文化》(關東大) 6, 1995, pp. 137~141), 9세기를 상한으로 하고(박로준, 앞의 논문, p. 141), 시기를 늦추어 보는 경우에도 그 완성 시기를 고려 초로 한정하고 있다. 가령 김두진, 〈나말여초의 교종과 선종〉, 《한국사 16 고려 전기의 종교와 사상》, 1994. pp. 21~23. 이에 범일의 간자나 개칭이 지장보살을 중시하였던 것이 이른바 五臺山信仰에서 비롯된 것이라고 생각할 수도 있겠다. 오대산 신앙의 형성에 의상계 화엄종이 중요한 역할을 하였다면 더욱 그러하다. 왜냐하면 굴산문은 의상계 화엄종과 교섭이 있었던 것으로 파악되는 것이다. 김두진, 〈신라 하대 굴산문의 형성과 그 사상〉, pp. 326~329. 그런데 신라 “오대산의 五方佛 배치는 금강계만다라의 구도를 토대로 하되, 觀音·地藏菩薩 신앙이 도입되어 그 기본구조가 변화된 것이고”(박로준, 앞의 논문, p. 138), “당시 신라인의 재래신앙을 화엄의 입장에서 포섭하고 또 밀교적으로 재정립시킨 신라적 신앙의 한 형태였다고 볼 수 있다”고 한다. 박로준, 앞의 논문, p. 141. 신라 불교사에 있어 지장보살과 점찰법회를 가장 중요시하였던 인물이 진표라는 점을 고려하면 오대산 신앙에 지장보살과 점찰예참이 도입되었던 것은 역시 그와 관련이 있다고 보아야 하지 않을까. 그렇다면 진표의 미륵신앙은 범일과 개칭 등 굴산문 승려들에게 직접 영향을 주었을 가능성이 있어 보인다. 그렇지 않고 그들이 혹 오대산 신앙의 영향을 받았다고 하더라도 진표의 미륵신앙과 무관하다고만 할 수는 없을 것이다.

71) 이상은 조인성, 〈궁예의 세력형성과 건국〉, pp. 18~19.

72) 《삼국사기》 50 견훤전.

73) 김두진, 〈나말여초 동리산문의 성립과 그 사상〉, pp. 22~23.

74) 赫連挺, 〈大華嚴首座 圓通兩重大師均如傳〉, 1075; 崔南善 編, 《增補 三國遺事》, 1954의 附錄 p. 57.

계와 대립하였던 듯하다. 그가 자신의 강설을 비난하였던 석충을 살해하고, 선종 승려 洮微를 죽인 것으로 여겨진다는 점에서 그러하다.⁷⁵⁾ 이상과 같은 차이는 견훤이 尙州 호족의 아들로써 중앙군의 장교로 출세하였음⁷⁶⁾에 비해 궁예가 몰락한 진골귀족 출신으로서 일찍부터 승려였었다는 점⁷⁷⁾에서 비롯된 것이 아닐까 여겨진다.

그럼에도 불구하고 견훤과 궁예 두 사람은 모두 자신의 치세가 미륵불이 하생한 용화세계임을 내세웠다는 점에서 일치하고 있다. 그들의 용화세계가 반신라적 이상국가였다는 점에서도 그러하다. 이 점이 위에서 든 여러 가지 차이점보다 중요하다고 믿는다. 여기서 견훤의 용화세계가 진표의 미륵신앙과 관련이 되는 것이었다면 궁예의 그것도 마찬가지가 아니었을까 하는 생각을 갖게 되는 것이다.⁷⁸⁾ 더욱 앞의 사료 E가 참고된다.

그 중에서 석충이 진표의 가사와 계간자를 바쳤던 때가 신라말이었다고 되어 있음이 주목된다. 이는 그것이 왕건이 정권을 잡기 전의 일이었음을 일러 준다고 할 수 있다. 왕건이 고려를 칭한 후의 일이었다면 김관의가 신라말이라고 하였을 까닭이 없어 보이는 것이다. 《왕대종록》은 고려 태조의 주요 사적 혹은 태조 이하 역대 국왕의 왕통계보를 기록한 역사서로서 역시 김관의가 태조 선조들의 사적을 담아 펴낸 《편년통록》의 속편에 해당하는 저술인 것이다.⁷⁹⁾ 이에 그것이 대체로 궁예의 휘하에서 활동하던 때의 일이었다고 여겨 큰 잘못은 아닐 것이다.

석충이 왕건에게 진표의 가사와 계간자를 바쳤다는 것은 그가 석충의 뒤를 이어 진표의 적통을 계승하였다는 뜻이 된다.⁸⁰⁾ 이에서 우선 그것이 궁예의 미륵신앙에 대항하는 측면을 갖고 있다고 할 수 있다. 하지만 그것만으로써는 승려가 아닌 왕건에게 하필 진표의 미륵신앙의 정통성이 이어지는 것으로 되어 있는 점을 설명하기 어려워 보인다. 궁예의 미륵신앙이 진표의 미륵신앙에 기반을 두고 있음에 대해 그 정통이 왕건에게 있음을 천명하려

75) 조인성, 〈태봉의 궁예정권 연구〉, p. 109.

76) 申虎澈, 〈甄萱의 出身과 社會的 進出〉, 《後百濟 甄萱政權研究》, 1993, pp. 6~17.

77) 조인성, 〈태봉의 궁예정권 연구〉, pp. 7~27.

78) 견훤과 궁예가 서로 대립하고 있었음을 고려할 때 견훤의 미륵신앙이 진표와 연결된다면 궁예는 그렇지 않았을 것으로 생각할 수도 있다. 허홍식은 견훤이 “궁예의 彌勒信仰에 대항하는 亂世의 末世觀이 후백제에서는 미륵사와 금산사를 중심지로 수렴하였다”고 하였는데(〈갈양사 혜거국사비〉, p. 592), 혹 이런 관점에서 나온 견해가 아닐까 한다. 김두진이 궁예의 미륵신앙이 미륵과 미타를 존중하는 법상종을 이었다고 본 반면 견훤과 왕건은 진표의 미륵신앙과 연결짓고 있는 것(〈‘성상유회’사상 성립의 사상적 배경〉, pp. 116~121)도 마찬가지인 듯한 인상을 준다. 하지만 견훤과 궁예가 신라에 대한 새로운 국가를 세웠다는 점이 보다 중시되어야 할 것으로 생각된다.

79) 이기동, 〈金寬毅〉, 《한국사 시민강좌》 10, 1992, p. 120.

80) 김두진은 진표와 연관되는 189간자가 “後三國의 混亂 속에서 流失되었다가 王建의 수중으로 들어가는 緣起說話는, 그가 이러한 混亂을 수습하면서 高麗國家를 成立시키는 것을 反映한다고 보아 좋을 것이다”라고 하였다. 〈‘성상유회’사상 성립의 사상적 배경〉, p. 121.

는 의도가 《왕대종록》의 전승에 반영되어 있는 것이 아닌가 하는 것이다.⁸¹⁾

이상의 논의에 따르면 견훤과 궁예는 진표의 미륵신앙에 깊은 관심을 갖고 있었다고 볼 수 있다. 그것은 우선 그의 미륵신앙이 신라말에도 상당한 영향력을 행사하고 있었음을 반증한다고 여겨진다. 나아가 진표 당대에 그러하였듯이 그의 미륵신앙은 여전히 하층농민들의 호응을 얻고 있었음을 시사한다고 할 수 있지 않을까.

V. 맺 음 말

지금까지의 논의를 통해 반신라적 이상국가의 건설을 꿈꾸었던 진표의 미륵신앙이 석총이나 의정과 같은 승려들을 통해 신라말까지 전승되고 있었음을 알 수 있었다. 견훤이나 궁예와 같은 후삼국시대의 지배자들의 미륵신앙도 진표의 그것과 관련됨을 살펴보았다. 이로써 신라말에도 진표의 미륵신앙이 상당한 영향력을 갖고 있었음이 밝혀졌다고 할 수 있다.

당시 하층농민들에게도 진표의 미륵신앙이 크게 환영을 받았다거나 그것이 신라말 농민 봉기의 배경이 되었음을 알려 주는 자료는 찾을 수 없는 형편이다. 하지만 진표 당시 그의 미륵신앙이 하층농민을 포함한 농민들로부터 환영을 받았다면 신라말에도 역시 그러하였을 것으로 생각된다. 신라말의 농민봉기가 모두 진표의 미륵신앙을 배경으로 한 것이었다고 할 수 없음은 물론이지만, 그가 미륵신앙에 기반을 둔 반신라적인 이상국가를 꿈꿨던 만큼 그것은 하층농민들의 반신라적인 성향을 조장하는 데 일정한 역할을 하였으리라고 믿어진다. 이 글에서는 다루지 않았지만 가령 일찍부터 진표의 미륵신앙에 관심을 갖고 있었던 궁예는 미륵불이 하생하는 용화세계의 구현을 내세움으로써 진표의 포교 이래 그의 영향력이 강하게 남아 있었다고 여겨지는 명주의 하층농민들을 끌어 모아 자립할 수 있었던 것으로 생각되고 있다. 그렇다면 그것은 진표의 미륵신앙이 하층농민들로 하여금 봉기에 가담하도록 한 예의 하나가 될 수 있을 것이다.

81) 필자는 궁예의 강설을 비난하다가 죽음을 당한 석총이 석총과 동일인이라면(신호철, 〈弓裔의 政治의 性格—특히 佛敎와의 關係를 中心으로〉, 《韓國學報》29, 1982, pp. 49~50), 진표의 미륵신앙에 기반을 두었던 궁예의 미륵신앙이 이제 진표의 제자들로부터도 배척받았던 셈이라고 한 바 있다. 〈태봉의 궁예정권 연구〉, p. 109. 김남윤은 〈신라 법상종 연구〉, p. 146에서 석총이 “법상종 교학에 바탕을 둔 미륵신앙”을 갖고 있었으므로 궁예를 크게 비난하였다고 하였다. 한편 석총으로부터 진표의 가사와 계간자를 받았다는 왕진은 미륵신앙을 수용하는 데에는 소극적이었는데, 그것은 왕진이 “지방호족세력을 억제하기 위한 수단인 하나로 법상종에 대한 관심을 가져왔지만, 현실적으로 호족세력을 완전히 제어하지 못했으므로 법상종 수용에 한계성이 있었을 것”이기 때문이기도 할 것이지만(이상은 김두진, 〈‘성상유회’사상 성립의 사상적 배경〉, p. 131 참조), 한편으로는 궁예의 미륵신앙에 대한 반발을 의식한 측면도 있지 않았을까 한다.