



신라 성덕왕대 禁殺生 下敎의 배경과 의미

The Background and significance of announcing prohibition of killing during the King Sungdeok regime of Silla

저자 (Authors)	신선혜 Sin, Sun-Hye
출처 (Source)	한국고대사연구 83 , 2016.9, 267-300 (34 pages) The Journal of Korean Ancient History 83 , 2016.9, 267-300 (34 pages)
발행처 (Publisher)	한국고대사학회 Society for Korean Ancient History
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07020727
APA Style	신선혜 (2016). 신라 성덕왕대 禁殺生 下敎의 배경과 의미. 한국고대사연구, 83, 267-300.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 210.178.101.*** 2020/03/19 14:38 (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.

신라 성덕왕대 禁殺生 下敎의 배경과 의미

신선희*

- I. 머리말
- II. 성덕왕의 信佛 양상과 禁殺生 下敎
 1. 오대산 신앙과 성덕왕의 信佛 양상
 2. 唐 불교계와의 교류와 계율의 강조
- III. 성덕왕대 禁殺生 下敎의 의미
- IV. 맺음말

국문 초록

신라 사회에 불살생계를 비롯한 오계의 완전한 형태가 유입된 시점과 양상은 명확하지 않으나, 법흥왕대에 “下令禁殺生”이라 하여 五戒 중 不殺生의 관념이 불교 전래와 더불어 이른 시기에 유입되었다는 점이 확인된다. 아울러 이러한 계율이 “不”殺生이라는 행위규범적 차원을 넘어 “禁”殺生이라는 강제적 성격을 가지게 된다는 점과 이것이 왕에 의해 “下令”되었던 점은 일찍이 신라 불교가 국가와의 관련성 속에서 전개된 중국 불교의 영향을 받았음이 다시 한번 확인되는 대목이다.

* 고려대학교 한국사연구소 연구교수

대표논문: 2013 「唐代 韓-中 불교문화교류의 연구동향」 『역사와교육』 17; 2015 「三國遺事」 「栢栗寺」 조의 종합적 검토」 『신라문화제학술발표논문집』 36; 2016 「新羅 中古期 佛教敎團 연구」 고려대학교 박사학위논문.

신라에서의 禁殺生 下敎는 법흥왕대와 성덕왕대 두 차례 보이는데, 동일한 양상이 6세기 중반과 8세기 초라는 시기상의 간극을 두고 시행된 것은 그 배경에 있어 공통점과 함께 차이점 또한 발견되리라는 시각에서 본고의 논의가 출발한다. 대체로 법흥왕대의 그것은 불교 전래 내지 계율 유입의 시각에서 다뤄져 불교적 관점에서 禁殺生 관념을 해석하는 데에 이의가 없지만, 성덕왕대의 경우는 유교적 시책으로 보기도 한다는 점이 주목된다. 살생에 대한 금지책이 불교만의 전유물이 아니라는 점도 분명하지만, 성덕왕 즉위를 전후한 여러 사료들을 통해 그가 왕위에 오르기 전 이미 불교에 귀의하였다는 점, 그리고 즉위 초 시행된 일련의 불교관련 시책들과의 관련성을 고려한다면, 이때의 禁殺生 下敎 역시 불교적 관점에서 해석될 수 있을 것이다.

이에 본고에서는 먼저 성덕왕대 불교계 양상을 파악하기 위해 『삼국유사』를 비롯한 오대산 사적이 성덕왕의 즉위 전 信佛 양상을 보여주고 있는 것으로 판단하여 이에 보이는 그의 신불 경향을 가늠해 보았다. 이를 통해 성덕왕은 오대산으로의 입산 전 溟州 일대 신앙되던 화엄 신앙의 영향을 받아 이의 수행을 위해 불교에 귀의하였던 것임을 알 수 있었다. 나아가 성덕왕이 오계와 십선을 강조하였던 점을 화엄에 따른 계율을 강조한 양상으로 파악하여 이를 통해 당대 불교교단 내 재가신도의 위상을 가늠해 보았다.

이와 함께 성덕왕대는 그간 소원했던 唐과의 교류가 재개된 시점으로, 성덕왕 3년(704) 『最勝王經』이 왕실로 유입되며 당 불교계의 정보가 성덕왕에게 알려졌을 것임을 추측해 보았다. 이때의 당 불교계의 정보는 『最勝王經』의 번역자에 대한 것과 則天武后의 信佛 양상으로 볼 수 있다. 즉 『최승왕경』의 번역자인 의정이 계율을 중시한 승려였던 점과 아울러 그를 존경한 측천무후의 신불 경향 등이 성덕왕에게 전해졌고, 이후의 원만한 대당관계를 위해 이를 받아들인 성덕왕 역시 계율을 강조할 것임을 禁殺生 下敎를 통해 공표한 것으로 볼 수 있다.

한편 이러한 대외적 의미뿐만 아니라 성덕왕대 이전 불교의 흥포 내지 전쟁기라는 상황 속에서 살생에 대해 유연하게 인식된 신라 불교계를 단속하는 의미 역시 발견된다. 이는 성덕왕대가 災異의 시대로 불릴 만큼 자연재해에 의한 민심의 동요가 있었던 시기인 까닭에 이의 극복을 위해 계율을 강조함으로써 불교적 권위를 빌리고자 하였던 것으로 보인다. 성덕왕은 즉위 전 불교에 귀의했던 왕으로서 불교를 治國의 방편으로 삼을 것임을 대내외적으로 천명하는 계기로 禁殺生 下敎를 시행하였던 것이다.

주제어 : 살생금지(殺生禁止), 성덕왕(聖德王), 오대산신앙(五臺山信仰), 최승왕경(最勝王經), 계율(戒律), 의정(義淨), 오계(五戒)

I. 머리말

不殺生은 생명에 대한 존엄을 바탕으로 모든 생명을 해치지 않는 것을 말한다. 이는 어느 종교와 사회를 막론하고 해당 집단의 유지를 위한 구성원 간의 윤리로서 자리 잡았는데, 불교에서는 이를 계율로 규정함으로써 불교신자로서의 제1의 행위규범이자 출가자들에게는 이를 어길 시 僧團에서 방출되는 기준으로 적용하였다.¹⁾ 특히 재가신도들이 지켜야하는 계율인 五戒에서 不殺生의 조항이 제1항에 위치되었다는 점은 이것이 출가계의 제1항인 不婬戒와 견주어지는 가장 중요한 戒임과 동시에 불교신자로서의 정체성을 보여주는 기본적인 덕목임을 말해준다.

신라 사회에 불살생계를 비롯한 五戒의 완전한 형태가 유입된 시점과 양상은 명확하지 않으나, 법흥왕대에 “下令禁殺生”이라 하여²⁾ 五戒 중 不殺生의 관념이 불교 전래와 더불어 이른 시기에 유입되었다는 점이 확인된다. 아울러 이러한 계율이 “不”殺生이라는 행위규범적 차원을 넘어 “禁”殺生이라는 강제적 성격을 가지게 된다는 점과 이것이 왕에 의해 “下令”되었던 점은 일찍이 신라 불교가 국가와의 관련성 속에서 전개된 중국 불교의 영향을 받았음이 다시 한번 확인되는 대목이다.

신라에서의 禁殺生 下敎는 법흥왕대와 성덕왕대 두 차례 보이는데, 전자의 경우 불교 전래와의 상관성 속에서 설명할 수 있다.³⁾ 즉 불교교단이 형성

1) 계율은 戒와 律의 복합어이다. 원래 범어에서 계(Sila)와 율(Vinaya)은 별개의 뜻으로 사용되었으나, 두 단어가 합쳐 한역되어 동일하게 인식되었다. 그러나 계는 규정된 조문뿐만 아니라 일체의 수양덕목을 의미하는 것으로 출·재가자의 구별 없이 모두가 지켜야 할 행위규범이다. 반면 율은 調伏, 즉 훈련을 뜻하며, 모든 그릇됨을 여의고 이상적인 세계로 선도해야 할 僧團을 통제하는 규범이다(平川彰 著, 이호근 譯, 2004 『인도불교의 역사(상)』, 민족사, pp.141~157).

2) 『三國遺事』 卷1, 王曆 1 法興王, “始行十齋日禁殺 度人爲僧尼”. 禁殺과 관련하여 『三國史記』 卷4, 新羅本紀4 法興王 16년에도 기록이 보인다(十六年 下令禁殺生).

뒤에 따라 출가자들의 布薩에⁴⁾ 상응하여 재가신도에게도 戒를 지키며 자신의 신앙을 반성할 필요성이 대두하자, 왕실차원에서 在家五戒 중 제1의 위상을 가진 살생에 대한 금지를 公表하여 常例로 삼게 하였던 것으로 볼 수 있다.

이는 백제 法王代의 禁殺生 下敎와도 비교된다.⁵⁾ 법왕은 비록 2년이라는 짧은 치세기간에도 불구하고, 금살생 하교를 비롯하여 度僧 및 創寺 등 다양한 시책을 펼쳤다. 이러한 그의 불교적 치적은 백제 불교사에서 興佛의 대표적 사례로 판단되어 이후 『삼국유사』 흥법편에 편제된다. 이렇듯 법왕의 금살생 하교 역시 백제로의 계율 유입, 불교교단의 성립 등을 배경으로 한 불교 시책으로,⁶⁾ 신라 법흥왕의 그것과 견주어질 수 있다.

한편 신라에서 禁殺生의 下敎는 법흥왕대 이후 성덕왕대에야 행해진다.⁷⁾ 이렇듯 동일한 양상이 6세기 중반과 8세기 초라는 시기상의 간극을 두고 시행된 것은 그 배경에 있어 공통점과 함께 차이점 또한 발견되리라는 시각에서 본고의 논의가 출발한다. 기존에 두 왕대의 禁殺生 下敎를 구체적으로 비

3) 辛善惠, 2016 「新羅 中古期 佛敎敎團 연구」, 고려대학교 박사학위논문, pp.26~29.

4) 布薩이란 한달에 두 번 보름마다 출가자들이 모여서 계율을 듣고 자기 반성을 하여 犯戒의 잘못이 있으면 참회고백으로 淸淨을 회복하는 것이다. 교단이 정비됨에 따라 재가자에게도 布薩日을 헛되지 보내지 않기 위해 특정한 날을 정하여 여덟 가지 계율, 즉 八齋戒를 지키며 수행하는 전통이 수립되었다(摩聖, 2000 「布薩과 八齋戒에 관한 고찰」 『명성스님고회기념불교학논문집』, p.346, p.353).

5) 『三國史記』 권27 백제본기5 法王, “冬十二月 下令 禁殺生 收民家所養鷹鷄 放之 漁獵之具 焚之”; 『三國遺事』 권3 흥법3 法王禁殺, “下詔禁殺生 放民家所養鷹鷄之類 焚漁獵之具 一切禁止”.

6) 이때의 禁殺生令을 惠王의 사후 추도 분위기에 맞추어 내려진 일시적인 조치로 보기도 한다(조경철, 2010 「백제 왕흥사의 창건과정과 미륵사」 『사충』 70, p.14). 法王代 이후 백제 불교계에서 살생에 대한 인식이 어떻게 바뀌었는지에 대한 구체적인 양상은 파악하기 쉽지 않으나, 武王代의 다양한 佛事 및 교학적 발전 양상을 살펴보면 법왕의 시책이 興佛의 단초가 되었던 점은 짐작할 수 있다.

7) 『三國史記』 권8 신라본기8 성덕왕 4년, “九月 下敎禁殺生”.

교한 연구는 찾기 힘들지만, 대체로 법흥왕대의 그것은 앞서 언급했듯이 불교 전래 내지 계율 유입의 시각에서 다뤄졌고, 성덕왕대의 경우는 신라 中代 왕권의 강화책이라는 관점에서 다뤄졌다. 그런데 전자의 경우는 불교적 관점에서 禁殺生 관념을 해석하는 데에 이의가 없지만, 후자의 경우는 당대의 빈번한 재해에 대한 賑恤, 사죄 등과 같은 謹慎策의 입장에서,⁸⁾ 나아가 이를 유교적 시책으로 보기도 한다는 점이 주목된다.⁹⁾ 물론 당대가 災異의 시대로 규정될 정도의 사회적 상황을 보였으며¹⁰⁾ 이의 타개를 위한 왕실의 시책이 필요하였던 점에 동의하며, 살생에 대한 금지책 또한 불교만의 전유물이 아니라는 점도 분명하다. 그러나 성덕왕 즉위를 전후한 여러 사료들을 통해 그가 왕위에 오르기 전 이미 불교에 귀의하였다는 점과 함께 즉위 초 시행된 일련의 불교관련 시책들과의 관련성을 고려한다면, 이때의 禁殺生 下敎 역시 불교적 관점에서 해석될 수 있을 것이다.

이에 본고에서는 먼저 성덕왕의 禁殺生 下敎의 배경으로서 오대산 사적이¹¹⁾ 성덕왕의 즉위와 관련되었다는 기존 견해에 대한 검토와 이에 대한 동의를 전제로, 그의 즉위 전 信佛 양상을 가늠해보고자 한다. 오대산 신앙과 사적은 시간과 공간의 중첩성으로 인해 그간 많은 연구가 이루어지기는 하였지만, 사적에 등장하는 淨神, 寶川(寶叱徒), 孝明의 관계와 『三國史記』에 보이는

8) 辛鍾遠, 1987 「新羅五臺山事蹟과 聖德王의 卽位背景」 『崔永禧先生華甲紀念 韓國史學論叢』, p.117.

9) 이기봉, 2011 「신라 성덕왕대의 災異와 유교정치」 『한국사연구』 152 ; 김영미, 2015 「『三國遺事』 「남월산」조와 감산사 미륵·아미타상 조상기의 재검토」 『신라문화제학술 발표논문집』 36, pp.91~100.

10) 윤선태, 2005 「신라 中代末~下代初 지방사회와 佛敎信仰結社」 『신라문화』 26, pp.119~123.

11) 본고에서 언급하는 오대산 사적이란, 특정 문헌을 가리키는 것이 아닌, 오대산 신앙을 다룬 여러 사적을 가리킨다. 이에는 주로 『三國遺事』와 閔漬가 찬한 『五臺山月精寺事蹟』 등이 대상이 된다.

각 왕대별 기록을 합치시키는 부분에서는 여전히 합의가 쉽지 않은 듯하다. 이에 孝明의 즉위와 관련한 일련의 사실과 眞如院 개창의 시기가 성덕왕의 행적에 부합된다는 점에 한하여 오대산 사적에 나타난 성덕왕의 신불 양상을 파악하고자 한다.

이와 함께 성덕왕 즉위 후 그간 소원했던 唐과의 교류가 재개되면서 당 불교계의 정보가 신라로 유입되었던 점에 주목하고자 한다. 특히 성덕왕 3년(704)의 『最勝王經』 유입에 대해 기존에는 밀교 내지 호국경전의 유입이라는 측면에서 파악되어 『最勝王經』의 역자인 義淨의 사상과 행적, 특히 그의 계율 강조의 사상이 신라에 전해졌을 것임은 주목되지 않았다. 義淨의 사상이 당대 則天武后의 불교치국책과 함께 성덕왕에게 전해졌고, 이러한 사상에 성덕왕이 동의하는 시책을 내놓으면서 唐과의 관계는 이전 시기에 비해 활발해질 수 있었다. 이때의 시책 중 하나가 禁殺生의 下教였던 것이다.

한편 이러한 배경 하에서 성덕왕의 금살생 하교가 당대 신라 불교계, 나아가 사회 전반에 어떠한 의미로 작용하였는지 고찰하여야 할 것이다. 이는 성덕왕 즉위를 전후한 신라의 사회 상황과 이전 시기 살생에 대한 불교계의 태도를 함께 살핌으로써 파악이 가능하리라 생각되며, 이를 통해 성덕왕은 금살생 하교로 唐과의 관계 개선이라는 대외적 효과뿐만 아니라 현실 문제의 해결이라는 대내적 효과를 이루고자 하였음이 드러날 수 있으리라 기대한다.

II. 성덕왕의 信佛 양상과 禁殺生 下教

1. 오대산 신앙과 성덕왕의 信佛 양상

성덕왕의 불교적 행적은 『三國遺事』를 비롯한 오대산 사적의 분석에서 시작된다. 그러나 이러한 연구의 방향은 오대산 사적이 성덕왕의 즉위사실을 말해주는 것으로 규정될 때 비로소 가능하므로, 먼저 그간 진행된 이에 대한

논의들을 살펴볼 필요가 있다. 일찍이 『三國遺事』의 찬자는 「臺山五萬眞身」조의 淨神과 孝明을 각각 신문왕과 효소왕으로 규정한 바 있다.

A. 國史를 살펴보면, 신라에 淨神·寶川·孝明 세 부자에 대한 분명한 글이 없다. 그러나 이 기록의 다음 글에는 神龍 元년에 터를 닦아 절을 세웠다 하였으니, 神龍은 바로 聖德王 卽位 四年 乙巳이다. 왕의 이름은 興光이고, 本名은 隆基이니 神文王의 둘째 아들이다. 聖德의 兄 孝照는 이름이 理恭으로, 혹은 洪이라고도 하니 또한 神文王의 아들이다. 神文인 政明의 字는 日照이니 淨神은 아마도 政明 神文이 잘못 전해진 것 같다. 孝明은 孝照 혹은 昭가 잘못 전해진 것이다. 이 記錄에 孝明이 즉위하여 神龍年間に 터를 닦고 절을 지었다고 한 것은 역시 분명치 못한 말이다. 神龍年間に 절을 세운 이는 聖德王이다(『三國遺事』 권3 탐상4 臺山五萬眞身).¹²⁾

A사료는 “淨神大王太子寶川孝明二昆弟”에 대한 세주로, 『三國遺事』의 찬자는 인용의 원전이라 할 수 있는 山中古傳의 인물들을 신문, 효소왕의 이름으로부터 유추하였으나, 그들의 행적이 『三國史記』의 기록과 일치하지 않음을 인식하여 밑줄 친 부분과 같은 결론을 내리고 있다. 이러한 불명확성으로 인해 후대의 연구자들은 『三國遺事』 기록을 설화로 치부하고 신빙하지 않기도 하였으나,¹³⁾ 『三國史記』의 효소, 성덕왕대 기록과 충렬왕 33년(1307) 閔漬

12) “按國史 新羅無淨神寶川孝明三父子明文 然此記下文云 神龍元年開土立寺 則神龍乃聖德王卽位四年乙巳也 王名興光 本名隆基 神文之第二子也 聖德之兄孝照 名理恭 一作洪亦神文之子 神文政明字日照 則淨神恐政明神文之訛也 孝明乃孝照一作昭之訛也 記云 孝明卽位 而神龍年開土立寺云者 亦不細詳言之爾 神龍年立寺者乃聖德王也”.

13) 이기백, 1987 「浮石寺와 太白山」 『金元龍停年紀念史學論叢』, 일지사; 1987 「삼국유사 탐상편의 의의」 『李丙燾九旬紀念史學論叢』, 지식산업사; 2004 『韓國古典研究』,

가 정리한 『五臺山月精寺事蹟』의 기록을 토대로 효명을 성덕왕으로 규정할 견해가¹⁴⁾ 발표된 이후 이러한 시각은 성덕왕의 즉위에 대한 여러 연구의 전제로 받아들여졌다.¹⁵⁾ 이는 다음의 B사료에서 성덕왕이 國人에 의해 즉위한 사실이 효명의 그것과 동일하고, C사료에서 성덕왕 4년인 神龍 元年(705)에 진여원을 창건한 사실이 효명의 치적으로 각종 오대산 사적에 정리되었다는 점을 대표적인 근거로 한다.

B-1. 효소왕이 돌아가고 아들이 없으므로 國人이 그를 세운 것이다(『三國史記』 권8 신라본기8 성덕왕).¹⁶⁾

B-2. 淨神王之 아우가 왕과 왕위를 다투자 國人이 왕을 폐위시키고 장군 네 사람을 산으로 보내 두 태자를 맞아오게 하였다. … 國人이 그 구름을 찾아 마침내 여기에 이르러 임금의 의장을 벌어서 열을 짓고 두 태자를 맞이하러 가니 보천이 울면서 이를 사양했다. 이에 효명을 받들어 모시고 돌아와서 왕위에 오르게 했다(『三國遺事』 권3 탐상4 臺山五萬眞身).¹⁷⁾

일조각.

14) 신종원, 1987 앞의 논문.

15) 한편 『三國遺事』 「溟州五臺山寶叱徒太子傳記」조의 “淨神太子弟副君 在新羅 爭位誅滅”에 등장하는 副君이 신라 하대 흥덕왕인 秀宗 이외에는 없고, 헌덕왕 14년(822) 3월 김현창의 난이 일어나 爭位문제가 나오고 있어 오대산 사적의 내용을 헌덕-흥덕왕의 왕위 계승과 관련된다고 본 견해가 있다(김복순, 1988 「신라 하대 화엄의 1례-오대산사적을 중심으로」 『사총』 33 ; 1990 『신라화엄종연구』, 민족사, p.117). 이후 오대산신앙의 모습을 신라 하대 이후의 것으로 보는 견해도 확산되었다(박광연, 2013 『신라법화사상사연구』, 혜안, pp.190~192 ; 석길암, 2014 「나말여초 오대산 불교권의 재형성 과정」 『한국사상사학』 46, p.42).

16) “孝昭王薨 無子 國人立之”.

17) “淨神王之弟與王爭位 國人廢之 遣將軍四人到山迎之 … 國人尋雲而畢至 排列鹵簿 將邀兩太子而歸 寶川哭泣以辭 乃奉孝明歸即位”. 같은 책 「溟州五臺山寶叱徒太子傳

B-3. 唐 則天 嗣聖 19년(702) 壬寅에 이르러 신라왕이 돌아가시고 아들이 없자 國人이 두 왕자를 맞이하고자 하였다. 장군 4인이 먼저 효명에게 이르러 만세를 불렀다(『五臺山月精寺事蹟』.¹⁸⁾

C-1. 나라를 다스린 지 몇 해 뒤인 神龍 元年 乙巳 3월 초나흘에 비로소 진여원을 고쳐지었다(『三國遺事』 권3 탐상4 臺山五萬眞身).¹⁹⁾

C-2. 왕위에 오른 지 20여년 인 神龍 元年 3월 8일에 진여원을 처음 세웠다(『三國遺事』 권3 탐상4 溟州五臺山寶叱徒太子傳記).²⁰⁾

C-3. 唐 “在位二十餘年 神龍元年三月八日 始開眞如院”. 乙巳 8월 3일 왕이 친히 軍民을 거느리고 산에 이르러 진여원을 개창하였다(『五臺山月精寺事蹟』.²¹⁾

그런데 성덕왕의 즉위에 國人이 개입한 점은 한편으로 그의 정치적 위상 뿐만 아니라 즉위 전후 오대산에서의 행적 또한 國人에게 받아들여졌음을 의미하는 것이기도 하다. 이때 성덕왕의 信佛 양상은 이전 왕인 효소왕대의 불교계와 성덕왕의 오대산으로의 입산동기를 관련지음으로써 유추할 수 있다.

먼저 효소왕대의 정치·사상적 양상에는 『三國遺事』 「栢栗寺」조와 「洛山二大聖 觀音 正趣 調信」조 등이 참고 된다. 이에 따르면 효소왕은 정치적 지지기반으로서 즉위 초 夫禮郎을 國仙으로 임명하는데, 夫禮郎의 무리가 金蘭에 놀러가 北溟의 경계에서 狄賊에게 붙잡히는 사건이 발생하였다. 이와 함께

記에도 글자의 출입은 있으나 동일한 내용이 기록되어 있다.

- 18) “至唐則天嗣聖十九年壬寅 新羅王薨而無子 國人欲迎兩王子 將軍四人先到孝明前 呼萬歲”.
- 19) “理國有年 以神龍元年 乙巳三月初四日 始改創眞如院”.
- 20) “在位二十餘年 神龍元年三月八日 始開眞如院”.
- 21) “唐神龍元年乙巳八月初三日 王親率軍民而到山 始開眞如院”.

內庫에 있던 만파식적과 거문고도 없어진다. 부레랑이 중대 왕권의 정통성을 상징하는 만파식적과 함께 없어졌다는 점은 부레랑과 만파식적이 동등한 가치를 가지는 존재임을 말하는 것으로, 狄賊으로 표현된 부레랑의 납치세력을 효소왕을 위협하는 反왕권적, 나아가 反효소왕적 세력으로 상정할 수 있다.²²⁾

이러한 세력이 상존한 金蘭은 현재의 강원도 통천이며, 北溟의 경계란 溟州 북쪽의 경계를 말하므로 원산만 이남의 동해안 일대가 되겠다.²³⁾ 부레랑의 납치뿐 만 아니라 효소왕대 말년에 동해안을 중심으로 일련의 천재지변이 일어났다는 사실은²⁴⁾ 反왕권적 세력이 동해안, 즉 溟州 일대를 기반으로 삼고 있었다고 볼 수 있다.²⁵⁾ 이렇게 볼 때 성덕왕이 즉위 전 명주 세력과 접촉한

22) 신선희, 2015 『삼국유사』 탐상편 「백률사」조의 종합적 검토, 『신라문화제학술발표논문집』 36, pp.65~66. 夫禮郎의 납치에 대해 구체적으로 효소왕의 왕위계승 자격에 대한 시비로(辛鍾遠, 1987 앞의 논문, p.109), 혹은 夫禮郎을 국선으로 임명한 인사정책의 불만에서 비롯된 것으로(金壽泰, 1996 『신라중대정치사연구』, 일조각, p.37, p.39), 나아가 신목태후의 섭정에 대한 반대가 표출된 것으로 파악하기도 한다(曹凡煥, 2010 『神穆太后-신라 중대 효소왕대의 정치적 동향과 神穆太后的 攝政-』 『서강인문논총』 29, p.25).

23) 辛鍾遠, 1982 「고성군지역 향토문화 조사보고-역사부분」 『강원문화연구』 2, pp.83~86.

24) 『삼국사기』 권8 신라본기8 효소왕 8년, “春二月 白氣竟天 星孛于東 遣使朝唐貢方物 秋七月 東海水血色 五日復舊 九月 東海水戰 聲聞王都 兵庫中鼓角自鳴”.

25) 박미선, 2013 『신라 점찰법회와 신라인의 업·유희 인식』, 혜안, pp.93~94. 한편 狄賊의 실체를 효소왕대, 성덕왕대 東北面 경영과 관련하여 당시 이 지역에서 활동하던 말갈세력으로 보기도 한다(村上四男, 1994 『三國遺事考證(下之一)』, 塙書房, p.235 ; 조이욱, 2009 「8~9세기 신라의 북방경영과 축성사업」 『신라문화』 34, pp.153~154). 그런데 부레랑과 함께 중대 왕실의 상징인 만파식적이 실종되었다는 설정은 당시 왕권의 정통성이 위협받았음을 의미하는 것으로 생각되고, 또한 이들의 귀환에 대한 효소왕의 응대가 특히 융숭하였다는 점에서 이를 왕권 안정에 대한 보답의 차원으로 해석할 수 있어 이때의 狄賊은 신라 내부의 反왕권적 세력으로 판단된다.

다음의 사료는 효소왕대 명주 지역의 反왕권적 세력이 성덕왕의 지지기반일 수 있는 근거가 된다.²⁶⁾

D. 寶川, 孝明 두 형제는 河西府에 이르러 世獻 角干의 집에서 하룻밤을 머물렀다. 이튿날 大嶺을 지나 각기 무리 천 명을 거느리고 省鳥坪에 이르러 여러 날을 유람하더니, 문득 하루 저녁은 형제 두 사람이 속세를 떠날 뜻을 은밀히 약속하고 아무도 모르게 도망하여 오대산에 들어가 숨었다. 시위하던 자들이 돌아갈 바를 알지 못하여 이에 서울로 돌아갔다(『三國遺事』 권3 탐상4 臺山五萬眞身).²⁷⁾

한편 D사료를 통해 성덕왕은 명주 일대를 유람하다 어떠한 계기로 인해 오대산으로 입산하였음을 알 수 있는데, 이때의 입산 동기는 “오대산으로 들어가 숨었다”고 표현된 점에서 그들이 권력투쟁에서 밀려났기 때문으로 보는 등 정치적 이유로 파악되었다.²⁸⁾ 그런데 D사료에 이어지는 보천과 효명의 행적은 입산 후 암자를 짓고 머물며 부지런히 수행한 것으로 나타나 그들이 불교에 귀의하였음을 보여주는 것으로도 해석 가능하다. 즉 그들이 속세를 떠나기로 한 것은 世獻 角干의 집에 머물면서, 그리고 오대산으로 가는 길목인 省鳥坪을 유람하면서 당시 오대산 주변에 신앙되고 있던 불교에 감화되었기 때문으로, 그들을 호위하던 자들도 물리친 채 오대산으로 입산하였다고 생각된다.²⁹⁾

26) 성덕왕 14년(715)에 河西州의 理曉居士를 불러 비가 오기를 기원했다는 점에서도 성덕왕 즉위 전후 이 지역과의 관련성을 알 수 있다(『삼국사기』 권8 신라본기8 성덕왕 14년, “六月 大旱 王召河西州龍鳴嶽居士理曉 祈雨於林泉寺池上 卽雨浹旬”).

27) “寶川孝明二昆弟 到河西府 世獻角干之家留一宿 翌日過大嶺各領千徒 到省鳥坪遊覽 累日 忽一夕昆弟二人密約方外之志 不令人知逃隱入五臺山 侍衛不知所歸於是還國”.

28) 조범환, 2015 「신라 중대 성덕왕의 왕위 계승 재고」 『서강인문논총』 43, pp.98~104.

당시 이 지역에는 문무왕대 이후 洛山을 중심으로 『화엄경』에 근거한 관음 신앙이 전개되고 있었다. 비록 그 求道的 성격으로 인해 왕경으로까지 널리 퍼지지 못하였으나, 낙산을 중심으로 한 동해안 지역의 일부 계층에게는 의상에 의한 『화엄경』 이해와 신앙이 있었을 것임은 추측 가능하다. 다만 낙산사라는 사찰명은 80권 『화엄경』의 보타락가산에서 유래된 칭호로, 80권 『화엄경』의 한역시기와 본 경의 신라 유통시기를 참고할 때 낙산사로 명명되어 사찰이 창건된 시기를 의상의 활동시기로 보기는 어렵다. 즉 의상이 이곳에 머물며 정진한 사실이 후대에 그가 낙산사를 창건한 것으로 부회되었던 것인데, 그렇다고 해도 의상의 활동에 의한 이 지역 화엄신앙의 영향을 생각할 수 있다. 이렇듯 성덕왕은 즉위 전 명주 지역을 중심으로 한 화엄신앙을 접하고 이를 중심으로 수행하고 있었는데, 이러한 그의 신불 양상은 즉위 초 진여원을 창건하고 그곳에서 『화엄경』 轉讀을 명하였다는 점을 통해서도 드러난다.³⁰⁾

29) 보천과 효명의 입산이유는 그들이 왕자의 신분이었다는 점에서 왕실의 信佛양상과 관련하여 이해할 수도 있다. 당시 王京에서는 분황사, 백률사 등의 사찰을 중심으로 『法華經』에 의거한 현실구제적 성격의 觀音信仰이 신앙되고 있었다. 왕실 역시 이러한 信佛양상을 보이는데, 이는 中古期부터 이어져 온 『법화경』적 관음신앙을 접하고 신앙한 元曉와 왕실과의 친밀한 관계를 통해 알 수 있다(신선혜, 2015 앞의 논문, pp.54~57). 보천 등은 왕실에서 소외되었던 본인들의 현실을 구제해 줄 관음보살이 왕경 이외의 지역에서도 신앙되고 있던 점을 雀鳥坪의 유람 등을 통해 발견하였던 것이다. 이렇듯 그들의 입산이유는 정치적 시각뿐 만 아니라 신앙적 측면에서도 짐작할 수 있다.

30) 『三國遺事』 권3 탐상4 臺山五萬眞身, “대왕이 모든 신하들을 친히 거느리고 이 산에 와서 불전과 불당을 세우고 아울러 문수보살의 소상을 만들어 불당에 모셨으며 지식·영변 등 다섯 명으로 하여금 『화엄경』을 계속 읽도록 했다. 그리고 화엄사를 결사하고 여러 해 동안 그 비용을 대었으며 해마다 봄가을이면 이 산에서 가까운 고을의 창고에서 벼 1백 석과 맑은 기름 한 섬씩 바치는 것을 규칙으로 삼았다(大王親率百寮 到山營排殿堂 并泥塑像文殊大聖安于堂中 以知識靈下等五員長轉華嚴經仍結爲華嚴社 長年供費每歲春秋各給近山州縣倉租一百石 淨油一石·以爲恒規)”. 다만, 이

성덕왕의 信佛 태도는 그의 즉위에 관여한 國人 세력에게 역시 받아들여져야 했을 것이다. 이때의 국인은 효소왕대를 거쳐 성덕왕대까지 정국 운영의 한 축을 담당했던 인물들로, 성덕왕의 종조부인 개원을 비롯하여 장인이 되는 김원태와 김순원, 그리고 시중인 원훈 등으로 보기도 한다.³¹⁾ 이 중 김순원의 경우는 성덕왕의 즉위와 관련한 초기의 연구에서부터 국인의 대표 세력으로 거론된 인물이다. 그는 효소왕 9년(700) 慶永의 난에 연좌되어 중시직에서 파면되었으나, 성덕왕대 다시 등용되었음이 성덕왕 5년(706)에 만들어진 「皇福寺石塔金銅舍利函記」(이하 「황복사사리함기」)에서 확인되기 때문이다. 나아가 성덕왕 19년(720)에는 김순원의 딸이 왕비가 되기에 이른다. 이렇듯 김순원이 성덕왕 즉위 후 바로 등용되었던 점은 그가 성덕왕의 즉위에 관여하였을 것임을 말해 주며, 황복사 사리 봉안에 김순원이 왕명을 받들어 행한 점은 김순원을 비롯한 국인 세력들이 성덕왕의 신불 태도에 동의하고 있음을 보여준다.³²⁾

그렇다면 성덕왕과 國人 세력의 합의 하에 진행된 황복사 사리 봉안의 이유와 성덕왕의 信佛 양상을 확인하기 위해 「황복사사리함기」를 살펴보면 다음과 같다.

E. 무릇 성인은 가만히 있으면서 혼탁한 세상에서 백성을 기르고 지극한 덕

때 화엄결사의 내용은 중국에서 본격적인 화엄결사가 이루어진 826년보다 앞선 것이므로, 화엄결사를 비롯한 신라의 오대산 신앙은 그보다 늦은 시기에 형성되었다고 보기도 한다(김복순, 1990 앞의 책, pp.84~88 : 1996 「강원불교사연구」, 도서출판 소화, pp.32~33). 그러나 이때의 결사는 신라에서의 본격적인 화엄결사라기보다는 성덕왕대 오대산 불사가 「화엄경」과 관련있음을 시사한 내용으로 볼 수 있다.

31) 조범환, 2015 앞의 논문, pp.104~113.

32) 본고는 효소왕과 성덕왕을 대립적인 존재로 상정하고 있으나, 성덕왕이 황복사탑에 효소왕과 신목왕후 등을 추선한 것으로 보아 대립적 세력이 아니었다고 보기도 한다(박미선, 2007 「신라 五臺山信仰의 成立時期」 『한국사상사학』 28, pp.144~145).

은 억지로 하지 않으면서 이 세상에서 중생을 제도한다. 신문대왕은 五戒로써 세상에 응하고 十善으로 백성을 다스려, 통치를 안정시키고 공을 이루고는 천수 3년(692) 임진년 7월 2일에 돌아가셨다. 神睦太后와 孝照大王은 받들어 宗廟의 신성한 英靈을 위해 禪院伽藍에 삼층석탑을 세웠다. 聖曆 3년(700) 경자년 6월 1일에 神睦太后가 마침내 세상을 떠나 높이 극락에 오르고 大足 2년(702) 임인년 7월 27일에는 孝照大王도 승하하였다. 神龍 2년(706) 경오년 5월 30일에 지금의 대왕이 부처 사리 4과와 6치 크기의 순금제 미타상 1구와 『무구정광대다라니경』 1권을 석탑의 둘째 층에 안치하였다(『皇福寺石塔金銅舍利函記』).³³⁾

황복사는 의상이 29세에 그곳에서 출가하였으므로 진덕여왕대 창건된 것으로 볼 수 있지만, 황복사가 주목된 시기는 그곳이 신문왕의 願刹로 기능하면서부터이다.³⁴⁾ 즉 성덕왕은 신문-효소-성덕왕으로 이어지는 왕위계승의 정통성을 부각시키고자 탑의 건립 후 얼마 지나지 않은 시점임에도 새롭게 사리 장치를 변경하고 사리를 추가하였던 것으로 보인다. 성덕왕이 원칙을 벗어난 왕위계승이라는 맹점을 극복하고자 신문왕-효소왕과의 관계를 부각시키려 하였다는 점에 이견은 없으나, 이러한 점과 함께 그간 성덕왕 자신의 信佛 경향이라 할 수 있는 화엄과 함께 계율 강조의 양상이 이미 신문왕대부

33) “夫聖人垂拱處濁世 而育蒼生至德無爲應閭浮而濟群 有神文大王五戒應世 十善御民治定功成 天授三年壬辰七月二日乘天 所以神睦太后孝照大王奉爲 宗廟聖靈禪院伽藍建立三層石塔 聖曆三年庚子六月一日 神睦太后遂以長辭高昇淨國 大足二年壬寅七月廿七日 孝照大王登霞 神龍二年丙午五月卅日 今主大王佛舍利四全金彌陀像六寸一軀無垢淨光大陀羅尼經一卷 安置石塔第二層”.

34) 신종원, 1987 앞의 논문, p.115. 이러한 견해의 연장선상에서 신문왕의 능이 황복사에 위치해 있었을 가능성을 언급하기도 한다(金福順, 1996 『의상과 황복사』 『신라문화제학술발표논문집』 17 : 2002 『皇福寺와 義湘』 『한국고대불교사연구』, 민족사, pp.120~121).

터 이어져온 것임을 이 명문을 통해 강조하고자 한 점이 주목된다.³⁵⁾

즉 E사료의 밑줄 친 부분에 언급된 五戒와 十善의 강조는 신문왕의 여러 불교적 치적을 고려한다면 실상 신문왕이 아닌, 성덕왕의 신불양상이 투영된 것으로 볼 수 있다. 이때 五戒란 앞서 언급하였듯이 불교신자로서 지켜야 할 중요한 다섯 가지 계율을 말한다. 十善 역시 十善戒 혹은 十善業道라 하여 초기불교에서는 선한 열 가지의 행동기준, 즉 선과 악의 판단기준으로 제시되던 것이 이후 대승불교에서 戒로 불리며 보살의 실천행으로 중시된 것이다.

특히 이 시기 十善에 대한 이해가 있던 점은 五戒가 신라에서 이른 시기부터 재가계율로서 강조되었던 것과 비교할 때 주목된다 하겠다. 十善은 『반야경』류 성립 이후 戒=十善으로 정착되었고, 『화엄경』에서는 五戒, 八齋戒보다도 빈번히 十善이 설해졌는데,³⁶⁾ 성덕왕대를 전후하여 五戒와 十善이 강조된 점은 그의 『화엄경』에 대한 관심과 맥을 같이 한다. 대표적으로 「十地品」의 離垢地를 살피면, 十善이 보살이 실천하는 戒로서 설해졌음이 확인된다.

F. 불자여, 보살이 離垢地에 머물면 성품이 저절로 일체의 살생을 멀리 하여서 ... 성품이 흠치지 않나니 ... 성품이 사음하지 않나니, 보살이 자기의 아내에 만족함을 알고 다른 아내를 구하지 않으며 ... 성품이 거짓 말하지 않으며 ... 성품이 이간질하는 말을 하지 않으며 ... 성품이 나쁜

35) 황복사를 瑜伽系 사찰로 보는 견해(金福順, 1992 「신라 유가계불교-8·9세기를 중심으로-」 『한국고대사연구』 6, pp.38~42)에 따르면, 「황복사사리함기」와 같은 화엄적 경향의 명문이 작성될 수 있었을까라는 의문이 남는다. 실상 성덕왕 즉위 전후의 일련의 화엄적 信佛 양상은 즉위 중반 이후로는 뚜렷이 찾아지지 않는다. 아마도 양경을 중심으로 성행한 瑜伽系 불교의 영향으로 성덕왕의 화엄적 信佛 경향은 즉위 전후에 한정된 것이 아닌가 한다.

36) 신성현, 1993 「初期大乘佛敎의 戒相變化와 그 발전」 『한국불교학』 18, pp.389~396 ; 李鮮秉(泰昊), 2001 「華嚴經」에 나타난 戒에 관한 연구, 동국대학교 석사학위논문, pp.59~60.

말을 하지 않으며 ... 성품이 번드르르한 말을 하지 않으며 ... 성품이 탐
내지 않으며 ... 성품이 성내지 않으며 ... 사된 소견이 없나니 ... 불자여,
보살이 이와 같이 열 가지 선법을 행하여 항상 끊어짐이 없다(『大方廣佛
華嚴經』 권24).³⁷⁾

밑줄 친 부분을 통해 十善戒는 재가자를 위한 것이라 할 수 있는데, 이외
에도 “일체중생이 아끼고 탐하고 破戒하는 허물을 깨끗이 없애고, 좋은 방편
으로써 그들을 十善道에 머물게 한다”고 설하는 부분도 발견된다.³⁸⁾ 이렇듯
十善이 강조된 점은 교단 내에서의 재가신도의 위상을 대변해주며,³⁹⁾ 아울러
왕실의 재가신도에 대한 관심 역시 반영한다.

이렇게 본다면 성덕왕은 즉위 전부터의 화엄신앙을 즉위 초까지 이어가고
있었음을 알 수 있으며, 화엄신앙 중에서도 특히 재가자에 대한 관심의 일환
으로 계율을 강조하며 즉위 후의 불교정책을 전개하였다.⁴⁰⁾ 아울러 그의 즉위
에 관여한 國人 세력 역시 성덕왕의 信佛 태도에 동의하며 이후의 불교정책
에 참여하였던 것으로 보인다.

37) 대정장9, p.548c.

38) 권탄준, 2007 『화엄경』 계율의 현대적 조명, 『불교연구』 26, p.80, p.87.

39) 재가신도의 중요성에 대해 황복사 사리봉안에 참여한 김순원의 영향을 생각해볼 수
있으며, 나아가 성덕왕 14년(715), 理曉居士라는 재가신도에 의한 祈雨祭 設行과도
관련하여 이해할 수 있다.

40) 백제 法王의 금살생 하교를 모든 생물을 무조건 죽이지 말라는 의미가 아니라 살생
을 할 수 있는 도구를 제거하라는 명령에 한정된다고 본 연구가 있다(김주성, 2001
『백제 법왕과 무왕의 불교정책』 『마한백제연구』 15, pp.46~48). 이는 생업에 종사하
는 재가신도에게 모든 살생을 금하게 하는 것이 불가능하다는 점을 근거로 들고 있
는데, 재가신도의 입장에서 禁殺生策을 해석하였다는 점에서 참고할 수 있다.

2. 唐 불교계와의 교류와 계율의 강조

앞서 살핀 바와 같이 성덕왕 즉위 전후의 신불 양상은 화엄과 계율로 대표된다고 할 수 있는데, 이러한 그의 사상적 배경은 즉위 전 행적과 관련된 대내적 양상 속에서 배태된 것이라 할 수 있다. 그렇다면 禁殺生 下敎가 가능했던 성덕왕의 계율에 대한 인식은 어떠한 대외적 배경 속에서 설명될 수 있을지 살펴보고자 한다.

이에는 禁殺生 下敎를 전후한 성덕왕대 불교계 양상 중 唐과의 교류와 『最勝王經』 유입 등의 사실이 참고 된다. 즉위 후의 일련의 기사를 제시하면 다음과 같다.

- G-1. (성덕왕 2년) 春1월에 사신을 唐에 보내 방물을 바쳤다. … 阿滄 金思讓이 唐에 들어가 조회하였다(『三國史記』 권8 신라본기8 성덕왕 2년).⁴¹⁾
- G-2. (성덕왕 3년) 3월에 唐에 들어갔던 金思讓이 돌아와 『最勝王經』을 바쳤다(『三國史記』 권8 신라본기8 성덕왕 3년).⁴²⁾
- G-3. (성덕왕 4년) 3월에 사신을 당에 보내 방물을 바쳤다. … 9월에 禁殺生할 것을 下敎하였다. 사신을 唐에 보내 방물을 바쳤다(『三國史記』 권8 신라본기8 성덕왕 4년).⁴³⁾

신라와 당은 문무왕대 이후 성덕왕 2년(703)의 시기까지 사실상 국교가 단절된 상태였는데,⁴⁴⁾ 문무왕대에는 대부분 사죄사에 그쳤고, 신문왕은 당 고종의 책봉에 대해 사사 및 조공을 행하지 않은 채 6년(686) 2월 축천무후에

41) “二年春一月 … 遣使入唐, 貢方物 … 阿滄 金思讓 朝唐”.

42) “三年三月 入唐金思讓迴獻最勝王經”.

43) “四年三月 遣使入唐朝貢 … 九月 下敎禁殺生 遣使如唐獻方物”.

44) 신형식, 1984 「통일신라의 대당관계」 『한국고대사의 신연구』, 일조각, p.327.

계 禮記, 文章에 관한 책 등을 요구한 것이 유일한 사신파견이었다. 효소왕대 역시 8년(699) 2월의 조공 기사 외에는 대당조공이 행해지지 않는다. 그런데 이후 G사료에서와 같이 성덕왕 2년, 양국간의 실질적 교류가 재개되었고 재위 년간 빈번한 사신파견이 이루어진 것이다. 이러한 對唐 관계의 회복을 성덕왕이 왕위계승의 정통성을 확보하기 위함으로 보기도 하는데,⁴⁵⁾ 이와 함께 교류의 재개 시점에 불교경전이 유입된 점에서 성덕왕이 唐 황실의 불교에 관심을 가지게 된 계기가 되었을 것으로 생각된다.

김사양에 의해 신라로 들어온 『最勝王經』은 세 번에 걸쳐 한역된 『金光明經』 중 703년 義淨이 번역한 『金光明最勝王經』을 말한다. 이 경전은 명랑의 금광사 창건과 문무왕대 사천왕사 명명 등의 근거가 되어, 이미 중대초 신라에 유입된 것으로 보이나, 시기상 이때의 한역본은 593년 實貴가 8권으로 엮은 『合部金光明經』으로 생각되며, 명랑의 문두루비법에 사용된 『金光明經』 역시 그것으로 보인다. 이렇듯 이미 신라 사회에 『金光明經』의 경전과 사상이 유입되어 있었고, 왕실과 깊은 관계를 맺고 있는 상황에 성덕왕대 唐과의 교류가 재개되며 해당 경전의 新譯이 들어왔다는 점은 두 한역본 간 내용의 차이와 함께 그것의 번역자 내지 번역 배경과 왕실과의 관계 등에 대한 관심이 동반되었을 것으로 생각된다. 이는 『最勝王經』의 도입 이후에도 앞서 전래된 『合部金光明經』에 의한 의례 등이 신라 下代에까지 이어지고 있었던 점을 통해서도⁴⁶⁾ 한역본 간 차이점보다도 新譯 배경, 즉 譯者 및 唐 황실과의 관계 등에 대한 정보에 주목되었을 것임을 짐작할 수 있다.

당시 唐은 측천무후의 치세로, 載初 元年(690) 무후가 즉위하고 그가 권력을 장악한 이후부터 퇴위하던 神龍 元年(705)까지 왕실의 보호 아래 불교는 극성기를 맞았다. 불교는 이전 시기, 여전히 왕의 치세에 영향력을 미쳤으나,

45) 金英美, 1988 「聖德王代 專制王權에 대한 一考察」 『梨大史苑』 22·23, pp.383~384.

46) 『入唐求法巡禮行記』 권2 開成 4년 6월 7일, “冬夏講說 冬講法花經 夏講八卷金光明經”(박미선, 2007 앞의 논문, pp.151~152).

도교, 유교와 비교하여 언제나 우위를 잡고 있었던 것은 아니었다. 당 고조 이래 태종과 고종은 3敎의 순서를 도교-유교-불교 순으로 규정하였는데, 이러한 경향은 무후의 시기에서야 佛先道後으로 변화한 것이다.

무후와 불교의 관계는 독실한 불교가문이었던 외가의 영향을 받아 입궁 이전에 이미 무후가 沙彌尼가 되었던 사실에서도 알 수 있다. 이러한 배경에서 집권 후 불교에 대한 지원과 치국책으로서의 활용이 적극적일 수밖에 없었던 것이다.⁴⁷⁾ 內道場과 함께 많은 사원들이 건립되고, 고승대덕들에 대한 예우, 대형 불상 제작을 위한 시도, 역경사업 등 각종 불교 사업이 진행되어 현실적 이해에 밝은 道士들이 불교로 개종하기까지 이른다.⁴⁸⁾

특히 무후는 화엄종을 실질적으로 세운 法藏(643-712)을 신임함으로써 왕실 차원에서 화엄종을 보호했을 뿐만 아니라 이를 통해 새롭게 등장한 여황제의 시대를 정당화할 여러 종교 정책의 기반으로 삼고자 하였다.⁴⁹⁾ 법장은 地婆訶羅가 중인도에서 『화엄경』 「입법계품」을 가지고 왔다는 사실을 알고, 그에게 청해 60권 『화엄경』의 빠져있는 부분을 보충하였다. 그리고 實叉難陀가 중국에 와서 699년 신역 80권 『화엄경』을 번역할 때도 그 번역작업을 도왔다. 무후의 『화엄경』 번역에 대한 지원과 관심은 직접 開經偈를 지은 사실을 통해서도 알 수 있는데,⁵⁰⁾ 이렇듯 이 시기의 불교사상은 화엄을 중심으로 전개된다.

47) 무후 조상들의 계보를 알려주는 자료로 『全唐文』 권249에 李嶠가 찬한 「攀龍台碑」가 있다(윤미영, 2015 「중국 여황제 武則天의 정권창립과 불교」 『한국교수불자연합학회지』 21-2, pp.218~220).

48) 『舊唐書』 권96 姚崇傳, p.3029.

49) 李丙旭, 2002 「唐代 불교사상의 성격 변화」 『中國學論叢』 15, pp.89~92.

50) 『화엄경』 번역본을 받은 무후는 매우 감동되어 즉석에서 시를 다음과 같이 읊었다고 한다. “無上甚深微妙法 百千萬劫難遭遇 我今聞見得受持 願解如來真實意”. 이 개정계는 『화엄경』뿐만 아니라 모든 불교경전의 개정계로 되고 있다(윤미영, 2015 앞의 논문, p.220 주25).

한편 측천무후기 두 차례 屠殺禁止의 勅은⁵¹⁾ 성덕왕 4년의 금살생 하교와 함께 동왕 10년에 도살금지가 한 차례 더 공표되었다는 점과 비교될 수 있다.⁵²⁾ 즉 長壽 元年(692) 5월에 한 차례, 聖曆 元年(698) 5월에 또 한 차례 禁屠殺이 공표된 것은 692년의 禁屠殺이 잘 지켜지지 않았기 때문에 재확인된 것으로 볼 수 있는데, 이러한 무후의 시책에 당시 律宗 승려로서 授戒師로 활약한 恒景(634-712)의 영향이 상정되기도 한다.⁵³⁾ 그런데 불교적 계율을 지키게 하고자 한 무후와 이 시기 황실의 두터운 후원 속에서 『最勝王經』을 비롯한 다수의 경전을 번역한 義淨과의 관계 역시 간과할 수 없다.

義淨은 『大唐西域求法高僧傳』의 저자로, 그가 인도로 가게 된 이유가 범본 율장에 대한 관심이었을 만큼 계율을 중시하는 승려였다. 그는 『南海寄歸內法傳』의 1장에서, “무릇 여기서 논한 것은 모두가 근본설일체유부에 근거한 것이므로 다른 부의 일을 가지고 이것과 섞어서 보아서는 안 된다. 이는 『십송율』과 취지가 거의 비슷하다”고 하였다. 또한 40장에는 “위의 내용이 살바다(설일체유부)에 근거한 것이고 다른 부에 근거한 것이 아니다”고 하여 처음부터 끝까지 바른 율이 기준이라는 점을 강조하였다. 이는 근본율의로 돌아가고자 노력한 의정의 고심이 엿보이는 부분으로, 그는 『根本說一切有部毘奈

51) 『資治通鑑』 권205 則天順聖皇后中之上, “長壽元年 … 五月 丙寅 禁天下屠殺及捕魚蝦”; 『佛祖統紀』 권39 法運通塞志 則天武后, “如意元年 勅斷天下屠釣”; 『舊唐書』 권20 本紀6, “聖曆元年 … 夏五月 禁天下屠殺”.

52) 『三國史記』 권8 신라본기8 성덕왕 10년, “夏五月 禁屠殺”. 성덕왕대의 금살생 하교를 1, 5, 9월에 살생을 삼가고 선행을 닦아야 한다는 三長月 신앙을 설한 『提謂經』의 신앙이 국가 정책에 반영되어 나타난 것이라 보는 견해(안계현, 1982 『한국불교사연구』, 同和出版社, p.133)도 있어 참고 된다. 이는 성덕왕 4년의 금살생 하교가 일회성의 불교 시책이 아니었음을 반증하기도 한다.

53) 恒景을 천태종 승려로 보기도 하지만(Stanley Weinstein, 1995 「당대 불교 종파 형성에 있어서 황실의 후원」 『종교와 문화』 창간호), 道宣으로부터 受戒를 받았다는 점에서 律宗 승려로 볼 수 있다(任大熙, 1999 「무측천 시기의 국가권력과 종교」 『역사교육논집』 23·24, pp.948~951).

耶』1부 50권을 비롯한 유부의 율전을 많이 번역하였는데, 이것으로도 그의 노력을 알 수 있다.⁵⁴⁾ 이러한 의정의 행보에 대한 당 황실의 존경은 그가 인도에서 중국에 도착할 때 측천무후의 마중을 받은 사실⁵⁵⁾ 통해서도 짐작된다. 이렇듯 무후의 시책에는 계율의 강조를 통해 불교계를 비롯한 사회 전반의 통치력을 강화하기 위한 의도가 반영되어 있었고, 이에는 義淨 등 律宗 승려들의 영향이 있었던 것이다.

義淨에 대한 정보는 이미 義湘의 시기, 신라에 일부 받아들여진 바 있다.⁵⁶⁾ 아마도 唐으로의 구법승들에 의해 『南海寄歸內法傳』 등의 내용이 신라에 전해지며 의정의 행적이 알려졌을 것이지만, 이후 『最勝王經』이 왕실로 직접 도입되며 성덕왕에게 다시 한번 그의 사상과 함께 황실과의 관계 등이 강조되었을 것으로 보인다.

이러한 측천무후기의 불교양상을 접한 성덕왕은 이후의 대당관계를 원만하게 하기 위한 방편 중 하나로 禁殺生을 下敎하여 자신 역시 계율을 강조하여 이를 불교치국책으로 삼고자 한다는 信佛 태도를 공표하였고,⁵⁷⁾ 그러한 신

54) 김복순, 2015 「의정의 『대당서역구법고승전』과 신라인」 『신라문화』 45, pp.170~171 : 2016 「신라 사상사 연구」, 경인문화사.

55) 『宋高僧傳』 권1 唐京兆大薦福寺義淨傳, “以天后證聖元年乙未仲夏還至河洛 得梵本經律論近四百部 合五十萬頌 金剛座真容一鋪 舍利三百粒 天后親迎于上東門外 諸寺緇伍具幡蓋歌樂前導”.

56) 『宋高僧傳』에 따르면 의상은 평소 세수한 후에 수건으로 닦지 않고 저절로 마르도록 기다렸다고 하는데, 이는 의정의 洗穢法으로, 의상은 이와 같은 義淨의 계율 관련 사상을 들여와 신라 불교계에 영향을 주었던 것으로 보인다(김복순, 2015 앞의 논문, pp.190~192).

57) 측천무후와 신라왕실의 불교적 관련성에 대해 奉聖寺를 측천무후 집권 후의 정치적 압박을 차단하기 위해 건립한 사찰로 본 견해가 참고 된다. 즉 신문왕대 이후 성덕왕대에 이르기까지 측천무후의 수복을 비는 사찰이었다가 혜공왕대를 전후하여 수복의 대상이 바뀐 것으로 보고 있다(박남수, 2012 「眞殿寺院의 기원과 신라 成典寺院의 기능」 『한국사상사학』 41, pp.81~87).

불 양상이 이미 신문왕대부터 이어져온 것임을 황복사에 사리를 봉안하며 五戒와 十善을 강조하는 모습으로 표현한 것이라 할 수 있다.

III. 성덕왕대 禁殺生 下敎의 의미

성덕왕은 唐으로부터 『最勝王經』을 들여오면서 唐 불교계의 양상을 인식하여 이것이 자신의 불교치국책과 다르지 않음을 공표함으로써 대외적으로 대당관계에 영향을 주었다면, 이러한 그의 신불 태도와 불교시책은 신라 불교계에서 어떠한 의미를 갖는지 살펴보고자 한다.

실상 법흥왕대 한 차례의 禁殺生 下敎가 있었지만, 신라 중고기 사회에서 五戒는 적극적으로 실천되지 않는다. 이는 단적으로 진평왕대 圓光이 貴山과 箒項에게 설한 殺生有擇의 계를 통해 알 수 있다.

H. 貴山 등이 말하기를, “다른 것은 알았으나 이른바 殺生有擇은 아직 이해하지 못하겠습니다”라고 하였다. 圓光이 말하기를, “六齋日과 春夏月에 죽이지 않는 것이니 이는 擇時요, 家畜(가축) 즉 말, 소, 닭, 개를 죽이지 않을 것, 細物 즉 고기가 한점도 되지 못한 것을 죽이지 말 것이니 이는 擇物이다. 이것도 오직 그 所用되는 것만 하고 구태여 많이 죽여서는 안 것이다. 이것이 世俗의 善戒다”라고 하였다(『三國遺事』 권4 의해5 圓光西學).⁵⁸⁾

위의 사료에서 귀산과 추항은 “살생을 가려서 하라”는 승려의 말을 의아

58) “貴山等曰 他則既受命矣 所謂殺生有擇 特未曉也 光曰 六齋日春夏月不殺 是擇時也 不殺使畜 謂馬牛雞犬 不殺細物 謂肉不足一縷 是擇物也 此亦唯其所用 不求多殺 此是世俗之善戒也”.

하게 생각하여 다시 물으니 圓光은 그것이 擇物과 擇時의 문제임을 확인해준다. 이때의 擇物, 擇時에 대해 “초목은 시절을 살펴서 베어야 한다. 짐승은 시절을 살펴서 죽여야 한다. 공자께서 말씀하셨다. 나무 한 그루를 베고 짐승 한 마리를 죽이는 경우에도 그 시절이 맞지 않으면 그것은 효가 아니다”⁵⁹⁾라고 한 유교전적의 내용이 참고 되는데, 기존의 윤리적 관점과 배치되지 않는 접근방식은 불교신자로 하여금 불교의 교리를 더욱 쉽게 받아들일도록 하였을 것이다. 이와 같이 불교가 전래된 후 매일의 엄격한 윤리로서 범흥왕대 살생금지가 공표된 이후 이로 인해 상충될 수 있는 불교와 현실의 문제를 해결하고, 당대의 윤리적 관념에 배치되지 않도록 殺生에 대한 불교의 관점이 제시되어야 했다. 이에 圓光은 五戒를 변형하여 六齋日에 한정된 살생금지를 역설하면서 戒에 대한 유연한 인식을 가능하게 하였다. 이러한 변용은 불교신자들이 지킬 수 있는 최대한의 不殺生 실천을 유도하기 위한 교단의 방편이었던 것이다.⁶⁰⁾ 진평왕대 불교 弘布를 염두에 두고 있던 圓光은 五戒에 대한 현실적인 적용이라는 측면에서 戒의 변용을 통해 더욱 쉽게 불교에 귀의할 수 있게 한 것이라 할 수 있다.

殺生에 대한 이러한 中古期의 인식들은 中代 이후 사회 안정화와 더불어 중생구제의 측면과 함께 변화를 겪는다. 즉 보살계가 신라 사회에 전면적으로 수용되면서 『梵網經』에 의거한 계율의 해석이 등장하였기 때문이다. 특히 殺生의 문제에 있어서 元曉는 다음과 같이 주장한다.

I. 첫째는 살인을 하더라도 하나같이 복이 되고 죄가 되지 않는 경우이다.

輪廻와 衆生의 근기에 통달한 보살이 죽이지 않으면 제도할 수 없는 근기

59) 『大戴禮記』篇11 曾子大孝, “草木以時伐焉 禽獸以時殺焉 夫子曰 伐一木殺一獸 不以其時 非孝也”.

60) 이자랑, 2014 「세속오계의 살생유택계와 圓光의 계율관」 『한국사상사학』 46, pp.13~15.

임을 보고 살생한 경우를 일컫는다. 이때의 살생은 오직 복이 되고 죄가 되지 않는다. 경에 오백 바라문을 죽였지만 죄가 없고 오직 섭화한 것이라고 한 것이 그것이다(『梵網經菩薩戒本私記』).⁶¹⁾

元曉는 살생을 하지 않으면 안 되는 경우에 한해서 깨달음을 얻은 보살은 살생하여도 죄가 되지 않는다는 적극적인 해석을 시도하고 있다.⁶²⁾ 이는 아마도 전쟁기 살생을 합리화시켜야 하는 당대 승려의 고민에 나온 것이 아닌가 한다. 이러한 살생에 대한 유연한 인식은 이후 義寂에게서도 발견되는데, 구제론적인 관점에서 살생을 용인하는 태도를 보인다.

J. 내가 가령 저 악한 중생의 생명을 끊으면 장차 지옥에 떨어질 것이지만, 끊지 않으면 무간업이 이루어져서 그가 큰 고통을 받아야 할 것이다. 그러므로 ‘나는 차라리 그를 죽이고서 那落迦에 떨어질지언정 끝내 그로 하여금 無間業의 고통을 받지 않게 하리라’고 보살은 생각하고 나서 그 중생에게 착한 마음으로 혹은 無記의 마음으로 이 일을 알린 뒤에 미래 세상을 위해 깊은 慙愧心을 내게 하고 가엾이 여기는 마음으로 그의 생명을 끊어준다. 이러한 인연으로 인하여 살생행위는 보살계를 위범한 것도 아니며 오히려 많은 공덕을 생하게 한다(『菩薩戒本疏』).⁶³⁾

義寂의 생존연대는 7세기 중엽에서 8세기 초엽으로 보고 있으므로,⁶⁴⁾ 성

61) 한불전1, p.596c, “一有者煞人而一向福非罪 謂達輪機 菩薩故 能規機不戒者 不可度之機故 煞者一向福非罪 如經云 雖煞五百波羅門而無罪 唯得攝等”.

62) 윤종갑, 2007 「고대 한국불교의 생명윤리와 그 현대적 의미」 『민속사상』 1, p.139.

63) 한불전2, p.134a, “我若斷彼惡衆生命當墮地獄 如其不斷無間業成當受大苦 我寧殺彼墮那落迦 終不令其受無間苦 如是菩薩意樂思惟 於彼衆生或以善心或 以無記心知此事 已 爲當來故深生漸愧 以憐愍心而斷彼命 由是因緣於菩薩戒 無所遠犯 生多功德”.

덕왕의 치세를 전후하여 활동한 것으로 볼 수 있다. 이렇듯 殺生에 대한 용인의 관점이 제시되고 있던 당시의 상황 속에서 성덕왕대를 전후하여 신라 사회는 자연재해로 인한 어려움을 겪게 된다. 『삼국사기』에 보이는 성덕왕대 재해의 사례는 다음과 같다.

연대	災異 관련
2년(703)	○ 서울에 큰물이 나서 빠져죽은 자가 많았다.
4년	○ 나라 동쪽 州郡에 기근이 있어 人民이 많이 유랑하니, 사람을 보내 진휼케 하였다.
5년	○ 나라에 기근이 있으므로 倉廩을 열어 구제하였다. ○ 이 해 곡식이 성숙지 못하였다.
6년	○ 굶주려 죽는 이가 많았다.
7년	○ 지진이 있었다.
8년	○ 날이 가물었다.
9년	○ 지진이 있었다.
10년	○ 큰 눈이 내렸다.
13년	○ 여름에 가뭄이 들고 疾疫에 걸린 사람이 많았다.
14년	○ 큰 가뭄이 들었다.
15년	○ 큰 바람이 불어 나무를 부러뜨리고 기와를 날렸으며 崇禮殿이 무너졌다. ○ 가뭄이 있었다.
16년	○ 지진이 있었다.
17년	○ 지진이 있었다. ○ 皇龍寺塔에 낙뢰가 있었다.
18년	○ 金馬郡 彌勒寺에 낙뢰가 있었다.
19년	○ 지진이 있었다. ○ 큰 비가 와서 산이 13개소나 무너졌다. ○ 우박이 와서 禾苗를 해쳤다. ○ 蝗蟲이 곡식을 해쳤다.
21년	○ 지진이 있었다.
24년	○ 3월에 눈이 오고 4월에 우박이 내렸다. ○ 지진이 있었다.

64) 惠谷隆戒, 1976 『淨土教の新研究』, 山喜房佛書林, p.95 ; 김상현, 1991 「신라 화엄학 승의 계보와 그 활동」 『신라화엄사상사연구』, 민족사, pp.27~28.

이러한 당시 상황에 성덕왕은 두 차례에 걸쳐 살생금지를 下敎하였는데, 六齋日(혹은 十齋日)과 같은 특정 시기에 五戒를 지킬 것 등의 조건이 있던 이전 시기와는 달리 일상생활에서의 계율 수지를 강조한 것이다. 성덕왕으로서 불교에 대한 공경과 믿음이 없어져 그 나라를 옹호하는 사천왕과 여러 귀신들이 떠나게 되면 온갖 재이 현상이 일어나게 된다는 『金光明經』의 재이론적 관점에서⁶⁵⁾ 현실의 어려움을 직시하고 이를 타개하고자 한 것으로 생각된다.⁶⁶⁾

현실 문제를 불교적 관점에서 해결하고자 한 행위는 앞서 살핀 唐 측천무후의 행보와도 관련된다.

K-1. 上元 元年(674) 天后의 號를 올리고 12개의 의견을 내었는데, … 셋째는 전쟁을 멈추고[息兵] 道德으로 천하를 교화한다(『新唐書』 권76 后妃上 高宗則天武皇后傳).⁶⁷⁾

K-2. 천하에 屠殺하거나 魚蝦를 포획하는 것을 금하도록 하였다. 江淮지역이 旱魃이 들어서, 기근이 심하였다(『資治通鑑』 권205 則天順聖皇后中之上).⁶⁸⁾

65) 의자왕대의 災異 현상과 백제의 멸망을 불교적 재이론으로 해석하기도 한다(김수태, 2009 「백제 의자왕대의 불교」 『백제문화』 41).

66) 본고의 심사과정에서 禁殺生과 血食을 쓰지 않는 것과의 관련성에 대한 교시를 받았다. 즉 유교제사에는 血食을 쓰는 것이 기본인데, 禁殺生이란 이에 대한 금지를 의미하는 것이므로 禁殺生 下敎를 불교적으로 해석하는 본고의 논지에 힘을 실어준 것이다. 이는 금살생 하교를 전후한 유교식 제사의 구체적인 변화양상과 함께 고찰하여야 하겠지만, 신문왕대 이후 유교의 각종 제도가 신라에 정착된 상황을 고려한다면 성덕왕대 금살생 하교를 기존의 견해와 같이 유교적 조치로만 볼 수 없다는 점을 확인할 수 있었다. 교시에 감사드린다.

67) “上元元年 進號天后 建言十二事 … 三 息兵 以道德化天下”.

68) “五月 丙寅 禁天下屠殺及捕魚蝦 江淮旱飢”.

K-1사료는 당 고종대 무후가 올린 意見十二條의 내용 중 제3조로, 이외의 조목을 통해 그가 민생의 관점에서 息兵을 주장하였음을 알 수 있다.⁶⁹⁾ 실상 680년 초 唐에는 수차례 자연재해가 발생하여 京師에서 쌀값이 치솟고, 많은 백성들이 전염병에 걸려 죽은 자가 길에 늘어졌다고 한다. 이에 백성들이 굶주려 서로 잡아먹기에 이르는데,⁷⁰⁾ 이러한 상황에서 무후의 息兵 주장은 민간의 환영을 받았을 것이다. 무후의 시책들은 민심을 얻고 권력을 공고히 하기 위한 수단이었지만, 그 배경에 불교적 신앙심이 있었을 것임은 앞서 살핀 바와 같이 무후의 신불 양상을 통해 알 수 있다. 무후가 즉위 후 K-2사료와 같이 도살금지의 勅을 내린 것 역시 旱魃과 같은 재해의 상황을 타개해 보고자 하는 의도에서였던 것으로 보인다.

한편 앞서 성덕왕의 신불 양상을 가늠해볼 수 있었던 「황복사사리합기」에서도 현실의 어려움을 불교의 권위로써 타개하고자 한 성덕왕의 염원이 찾아진다.

L. 이 福田으로 위로는 神文大王과 神睦太后, 孝照大王의 대대 聖廟가 열반산을 베고 보리수에 앉는데 보탬이 되기를 빈다. 지금의 隆基大王은 수명이 江山과 같이 오래고 지위는 關川과 같이 크며 千子를 구족하고 七寶의 상서로움이 나타나기를 빈다. 왕후는 몸이 달의 정령과 같고 수명이 劫數와 같기를 빈다. 내외 친속들은 옥나무처럼 장대하고 보물 가지처럼 무성하게 열매맺기를 빈다(「皇福寺石塔金銅舍利函記」).⁷¹⁾

69) 무후의 息兵과 관련하여 黃約瑟의 글(1997 「武則天與朝鮮半島政局」 『黃約瑟隋唐史論集』, 中華書局; 정병준·차오링 번역, 2015 「武則天和 한반도 정세」 『신라사학보』 35)을 참고하였다.

70) 『舊唐書』 권5 고종본기 永隆 2년 7월, “雍州大風害稼 米價騰踊”; 永淳 원년 6월, “關中初雨 麥苗澇損 後旱 京兆 岐 隴 螟蝗食苗並盡 加以民多疫癘 死者枕藉於路 詔所在官司埋瘞 丁丑 以岐州刺史蘇良嗣爲雍州長史 京師人相食 寇盜縱橫”.

71) “以此福田上資 神文大王 神睦太后 孝照大王代代聖廟 枕涅盤之山 坐菩提之樹 隆基大

성덕왕은 즉위 전 불교에 귀의했던 왕으로서 先王의 명복과 함께 전륜성왕이 되어 직면한 현실 문제를 해결할 수 있기를 기원하였고,⁷²⁾ 이러한 염원의 구체적인 시책으로서 두 차례의 살생금지책을 下敎한 것이다. 이는 즉위 전 불교에의 귀의에 영향을 미친 溟州[河西州] 지역의 居士를 불러 기우제를 지냈던 사실에서도⁷³⁾ 성덕왕이 불교를 치국의 방편으로 삼았고, 특히 화엄과 계율이라는 두 측면의 강조로써 대내외적인 안정을 이루고자 하였음을 확인할 수 있다.

IV. 맺음말

그간 신라 사회에서 행해진 법흥왕대와 성덕왕대 두 차례의 금살생 하교는 불교사적 측면에서 주목되어야 하였음에도 특히 성덕왕대의 경우는 그 의미가 명확하지 않았다. 이에 본고에서는 먼저 성덕왕대 불교계 양상을 파악하기 위해 『삼국유사』를 비롯한 오대산 사적이 성덕왕의 즉위 전 信佛 양상을 보여주고 있는 것으로 판단하여 이에 보이는 그의 신불 경향을 가늠해 보았다. 이를 통해 성덕왕은 오대산으로의 입산 전 溟州 일대 신앙되던 화엄 신앙의 영향을 받아 이의 수행을 위해 불교에 귀의하였던 것임을 알 수 있었다. 나아가 그는 그 일대의 反효소왕적 세력을 지지기반으로 삼아 왕위에 오를 수 있었는데, 성덕왕 즉위 후 기우제 등의 행사에 그 지역의 인물이 초청되어 행해졌던 점에서도 드러난다. 이러한 그의 신불 양상은 즉위 후에도 이어져

王壽共山河同久 位與軋川等大 千子具足七寶呈祥 王后體類月精 命同劫數 內外親屬長大 玉樹茂實寶杖”.

72) 김영미, 2015 앞의 논문, pp.103~105.

73) 『삼국사기』 권8 신라본기8 성덕왕 14년, “六月 大旱 王召河西州龍鳴嶽居士理曉 祈雨於林泉寺池上 卽雨浹旬”.

즉위 초 황복사 사리봉안 시 작성된 「황복사사리함기」에서 이를 확인할 수 있다. 특히 五戒와 十善의 강조라는 측면에서 화엄에 따른 계율을 강조한 양상이 발견되는데, 십선은 보살행으로서 재가신도를 대상으로 하는 계율인 만큼 성덕왕대 불교교단 내 재가신도의 위상을 가늠할 수 있다. 아울러 성덕왕의 즉위에 관련한 국인-황복사 사리 봉안에 참여한 김순원을 비롯한- 역시 재가신도로 볼 수 있으며, 그들의 성덕왕의 신불 경향에의 영향이 짐작된다고 할 수 있겠다.

이와 함께 성덕왕대는 그간 소원했던 唐과의 교류가 재개된 시점으로, 성덕왕 3년(704) 『最勝王經』이 왕실로 유입되며 당 불교계의 정보가 성덕왕에게 알려졌을 것임을 추측해 보았다. 이때의 당 불교계의 정보는 『最勝王經』의 번역자에 대한 것과 則天武后의 信佛 양상으로 볼 수 있다. 『最勝王經』은 703년 義淨에 의해 新譯된 『金光明經』으로, 이미 舊譯 『金光明經』의 사상이 신라 왕실에 받아들여지고 있던 상황에서 이 시기에 新譯이 들어왔다는 점은 그 내용뿐만 아니라 한역자에 대한 관심도 있었을 것으로 보인다. 이에 의정이 계율을 중시한 승려였던 점과 아울러 그를 존경한 측천무후의 신불 경향 등이 성덕왕에게 전해졌고, 이후의 원만한 대당관계를 위해 이를 받아들인 성덕왕 역시 계율을 강조할 것임을 禁殺生 下敎를 통해 공표한 것으로 볼 수 있다.

한편 이러한 대외적 의미뿐만 아니라 성덕왕대 이전 불교의 흥포 내지 전쟁기라는 상황 속에서 살생에 대해 유연하게 인식된 신라 불교계를 단속하는 의미 역시 발견된다. 이는 성덕왕대가 災異의 시대로 불릴 만큼 자연재해에 의한 민심의 동요가 있었던 시기인 까닭에 이의 극복을 위해 계율을 강조함으로써 불교적 권위를 빌리고자 하였던 것으로 보인다. 성덕왕은 즉위 전 불교에 귀의했던 왕으로서 불교를 治國의 방편으로 삼을 것임을 대내외적으로 천명하는 계기로 금살생 하교를 시행하였던 것이다.

불교적 재이론이라는 관점에서 현실 문제에 대한 불교적 극복이라는 측면에서의 접근은 기존 연구에서 진행된 바 있지만, 이를 성덕왕의 즉위 전후의

신불 양상과 함께 唐 불교계, 황실과의 연관성 속에서 그 의미를 해석하고자 하였다는 점에서 본고의 의미를 찾을 수 있다.

투고일 : 2016.8.6

심사개시일 : 2016.8.19

심사완료일 : 2016.8.31

참고문헌

- 金福順, 1990 『신라화엄종연구』, 민족사
- 金福順 외, 1996 『강원불교사연구』, 도서출판 소화
- 金福順, 2002 『한국고대불교사연구』, 민족사
- 金福順, 2016 『신라 사상사 연구』, 경인문화사
- 김상현, 1991 『신라화엄사상사연구』, 민족사
- 金壽泰, 1996 『신라중대정치사연구』, 일조각
- 박광연, 2013 『신라법화사상사연구』, 혜안
- 박미선, 2013 『신라 점찰법회와 신라인의 업·윤회 인식』, 혜안
- 辛善惠, 2016 『新羅 中古期 佛敎敎團 연구』, 고려대학교 박사학위논문
- 신형식, 1984 『한국고대사의 신연구』, 일조각
- 안계현, 1982 『한국불교사연구』, 同和出版社
- 이기백, 2004 『韓國古典研究』, 일조각
- 李鮮秉(泰旻), 2001 『華嚴經』에 나타난 戒에 관한 연구, 동국대학교 석사학위논문
- 村上四男, 1994 『三國遺事考證(下之一)』, 塙書房
- 平川彰 著, 이호근 譯, 2004 『인도불교의 역사(상)』, 민족사
- 惠谷隆戒, 1976 『淨土敎の新研究』, 山喜房佛書林
- 黃約瑟, 1997 『黃約瑟隋唐史論集』, 中華書局
-
- 권탄준, 2007 『화엄경』 계율의 현대적 조명 『불교연구』 26
- 김수태, 2009 「백제 의자왕대의 불교」 『백제문화』 41
- 金英美, 1988 「聖德王代 專制王權에 대한 一考察」 『梨大史苑』 22·23
- 金英美, 2015 「三國遺事」 「남월산·조와 감산사 미륵·아미타상 조상기의 재검토」 『신라문
화제학술발표논문집』 36
- 김주성, 2001 「백제 법왕과 무왕의 불교정책」 『마한백제연구』 15
- 摩聖, 2000 「布薩과 八齋戒에 관한 고찰」 『명성스님고희기념불교학논문집』
- 박남수, 2012 「眞殿寺院의 기원과 신라 成典寺院의 기능」 『한국사상사학』 41
- 박미선, 2007 「신라 五臺山信仰의 成立時期」 『한국사상사학』 28
- 석길암, 2014 「나말여초 오대산 불교권의 재형성 과정」 『한국사상사학』 46
- 신선혜, 2015 「삼국유사」 탐상편 「백률사」조의 종합적 검토 『신라문화제학술발표논문

집』 36

- 신성현, 1993 「初期大乘佛敎의 戒相變化와 그 발전」 『한국불교학』 18
- 辛鍾遠, 1982 「고성군지역 향토문화 조사보고-역사부분」 『강원문화연구』 2
- 辛鍾遠, 1987 「新羅五臺山事蹟과 聖德王의 卽位背景」 『崔永禧先生華甲紀念 韓國史學論叢』
- 윤미영, 2015 「중국 여황제 武則天의 정권창립과 불교」 『한국교수불자연합학회지』 21-2
- 윤선태, 2005 「신라 中代末~下代初 지방사회와 佛敎信仰結社」 『신라문화』 26
- 윤종갑, 2007 「고대 한국불교의 생명윤리와 그 현대적 의미」 『민속사상』 1
- 이기백, 1987 「浮石寺와 太白山」 『金元龍停年紀念史學論叢』, 일지사
- 이기봉, 2011 「신라 성덕왕대의 災異와 유교정치」 『한국사연구』 152
- 李丙旭, 2002 「唐代 불교사상의 성격 변화」 『中國學論叢』 15
- 이자랑, 2014 「세속오계의 살생유택계와 圓光의 계율관」 『한국사상사학』 46
- 任大熙, 1999 「무측천 시기의 국가권력과 종교」 『역사교육논집』 23·24
- 정병준·차오링 번역, 2015 「武則天和 한반도 정세」 『신라사학보』 35
- 조경철, 2010 「백제 왕흥사의 창건과정과 미륵사」 『사충』 70
- 曹凡煥, 2010 「神穆太后-신라 중대 효소왕대의 정치적 동향과 神穆太后的 攝政-」 『서강 인문논총』 29
- 曹凡煥, 2015 「신라 중대 성덕왕의 왕위 계승 재고」 『서강인문논총』 43
- 조이옥, 2009 「8~9세기 신라의 북방경영과 축성사업」 『신라문화』 34
- Stanley Weinstein, 1995 「당대 불교 종파 형성에 있어서 황실의 후원」 『종교와 문화』 창간호

Abstract

The Background and significance of announcing prohibition of killing during the King Sungdeok regime of Silla

Sin, Sun-Hye

The two rounds of announcing a prohibition of killing during King Beopheung and King Sungdeok of Silla should have been analyzed in terms of Buddhist history, however the significance of King Sungdeok regime has had unclear meanings. Therefore, in this article, in order to apprehend aspects of Buddhism in King Sungdeok regime, Odae mountain historical records(五臺山事蹟) along with Samkukyusa(三國遺事) have been identified to be showing King Sungdeok had believed in Buddhism before his accession. Before his ascetic life in Odae Mountain, it could be told that he had been influenced by Hwaom(華嚴) religion that was popular in Myongju(溟州) area and converted to Buddhism for this.

His belief in Buddhism had been continued after his accession, and in 「皇福寺舍利函記」 which was written during Hwangbok-sa sarira enrichment it can be found out that he had emphasized religious precepts according to Hwaom. Also, through the fact that Kim Soon-won was involved in the Buddhist history, it can be told that countrymen involved in king's accession also agreed to King Sungdeok's Buddhist belief.

Along with this, King Sungdeok regime was the point where the interaction with Tang dynasty(唐) restarted, and it is assumed that information of Tang dynasty's Buddhism was delivered to King Sundeok when Golden Light Sutra(最勝王經) was delivered to the kingdom in his third year of regime(704). Golden Light Sutra(最勝王經) is a newly translated version of Golden Light Sutra(金光明經) by Eui-jung(義淨), and the fact that newly translated version came in to Silla dynasty when the old version of Golden Light Sutra(金光明經) already existed can be seen as King Sungdeok was also interested in translator along with its content.

Furthermore, along the fact that Eui-jung(義淨) was a monk who emphasized

religious precepts, Buddhist belief of Ze Tian Wu Hou(則天武后) who respected him also delivered to King Sungdeok, and also King Sungdeok himself showed he will also emphasize religious precepts through announcing prohibition of killing for a smooth international relationship with Tang dynasty.

Meanwhile, along with this foreign significance, it can be analyzed that King Sungdeok announced his emphasis on religious precepts to Silla Buddhism which was rather tolerant of killing in a background where decomposition of Buddhism or warfare was rampant.

This might have affected King Sungdeok's chance to make an avowal that Silla will set Buddhism as a means to rule the nation as a king who had converted to Buddhism before his accession.

Key words : Announcing prohibition of killing(殺生禁止), King Sungdeok(聖德王), Odae mountain faith(五臺山信仰), Golden light sutra(金光明經), Religious precepts(戒律), Eui-jung(義淨), Five precepts(五戒)