



吳越國과 韓半島의 佛敎文化 交流 新論

New Perspective on Buddhist Cultural Relations Between Wuyue and its contemporary Korean Peninsula

저자 주경미
(Authors) Joo, Kyeong-Mi

출처 [역사와경계 106](#), 2018.3, 203-241 (39 pages)
(Source) [History & the Boundaries 106](#), 2018.3, 203-241 (39 pages)

발행처 [부산경남사학회](#)
(Publisher) Pusan-Kyungnam Historical Society

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07411646>

APA Style 주경미 (2018). 吳越國과 韓半島의 佛敎文化 交流 新論. 역사와경계, 106, 203-241.

이용정보 삼성현역사문화관
(Accessed) 210.178.101.***
 2020/03/30 15:25 (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.

吳越國과 韓半島의 佛敎文化 交流 新論

주 경 미*

목차

- I. 머리말
- II. 錢鏐의 불교적 치세관과 한반도의 정세 변화
- III. 현존 유물을 통해서 본 오월국과 한반도의 불교 문화 교류
 1. 고려시대 錢弘俶塔과 寶篋印經의 전래와 영향
 2. 후백제시대의 편운화상부도와 九山八海 圖像
- IV. 맺음말

국문초록

이 논문은 10세기 중국 강남지역의 吳越國과 동시대 한반도의 불교문화 교류에 대한 새로운 연구이다. 禪宗 계보 중심의 기존 연구들과는 달리, 당시 새로 등장한 정치 지도자들의 불교적 치세관과 현존하는 유물과의 관계를 중심으로 고찰한 점이 특징이다. 중국 강남지역과 한반도는 이미 8세기 이후부터 활발하게 해상을 통해서 인적, 물적 측면에서 교류하고 있었다. 9세기 후반 중국 강남지역을 실질적으로 지배했던 錢鏐는 한반도계 인물들과 꾸준히 교류하면서 한반도에서 미륵사상을 바탕으로 새로운 정권들이 등장했음을 인식하고 있었다. 전통적인 동아시아의 전륜성왕 사상을 근간으로 하는 錢鏐의 불교적 치세관은 당시 한반도의 정세 변화의 영향을 받으며 형성된 것으로, 이후 오월국 및 고려 왕실의 불교사상적 배경에 중요한 역할을 하였다.

지금까지 고려시대 전기의 불교문화에 보이는 새로운 양상은 오월국의 마

* 충남대학교 고고학과 강사 / stellar66@naver.com

지막왕인 전홍숙 연간인 10세기 후반이나 그 이후 북송 불교의 영향을 받아 나타난 현상으로 알려져 왔다. 그러나 고려시대 초기의 개성 불일사탑 사리장엄구의 寶篋印經 추정 경전 및 후백제 편운화상부도의 九山八海 도상 등으로 볼 때, 오월국과 한반도의 불교문화 교류는 이미 오월국의 창건자인 전류가 활동하던 시기부터 적극적으로 이루어졌던 것으로 보인다. 한반도와 오월국의 교류는 어느 한쪽의 일방적 영향이 아니라, 거의 동시에 서로 적극적으로 영향을 주고 받으면서 오랜 기간 꾸준히 복잡한 관계를 맺으며 이어졌던 것이다.

주제어 吳越國, 錢鏐, 後三國, 高麗, 轉輪聖王, 塔, 佛教

I. 머리말

唐末五代期 중국 江南에 있던 吳越國 문화의 독자적 성격은 2000년 中國 浙江省 杭州 雷峰塔 遺址의 발굴조사 이후부터 본격적으로 연구되기 시작했다. 최근 한국, 중국, 일본에서 오월국 관련 특별전이 잇달아 개최되면서, 오월국 문화의 독자성은 국제 학계에서 주목하는 중요한 연구 주제가 되었다.¹⁾ 중국 浙江省 일대의 풍부한 物産을 바탕으로 안정된 문화를 꽃피웠던 오월국은 10세기 동아시아 역사와 문화를 이해하는 데에 매우 중요한 국가이다.

이 글에서는 오월국을 창건한 錢鏐(852-932)가 浙江地域의 實權을

1) 2000년 이후 개최된 오월국 관련 국내의 주요 특별전은 다음 도록 참조. 浙江省博物館 編, 『東土佛光 - 浙江省博物館典藏大系』(杭州: 浙江古籍出版社, 2008); 浙江省博物館 編, 『天覆地載 - 雷峰塔天宮阿育王塔特展』(香港: 中國文化藝術出版社, 2009); 奈良國立博物館 編, 『聖地寧波: 日本佛教1300年の源流』(奈良: 奈良國立博物館, 2009); 黎毓馨 主編, 『吳越勝覽 - 唐宋之間的東南樂國』(北京: 中國書店, 2011); 국립전주박물관 편, 『당송전환기의 오월』(전주: 국립전주박물관 · 蘇州博物館, 2015); 大和文華館 編, 『特別展 吳越國 - 西湖に育まれた文化の精粹』(奈良: 大和文華館, 2016).

장악한 893년부터 그의 손자 錢弘俁이 北宋에 귀순하는 978년경까지의 시기를 중심으로, 오월국과 한반도의 불교문화 교류에 대해서 살펴보고자 한다. 지금까지 국내 학계에서 오월국과 한반도의 불교문화 교류 연구는 중국 江南地域의 禪宗系 求法僧들이나 상인들의 해상교역 활동을 중심으로 진행되어 왔다.²⁾ 이 글에서는 기존 학계에서 불교문화나 사상을 宗派 및 禪宗의 祖師 系譜 중심으로만 연구했던 것과는 관점을 달리 하여, 당시 집권자들이 가졌던 불교적 治世觀과 실제적 불교문화 후원 활동을 중심으로 불교문화 교류 양상을 새롭게 살펴보고자 한다. 한반도와 중국 절강지역은 이미 古代부터 海路를 통해서 꾸준히 교류해왔다. 특히 9세기 전반 莞島에서 淸海鎭을 운영했던 新羅人 張保阜의 활약과 함께 한반도 서남부지역과 중국 강남지역의 교류는 매우 활발하게 이루어졌다.³⁾ 청해진의 쇠퇴 이후에도 한반도의 구법승과 상인들은 꾸준히 海路를 이용하여 중국의 절강지역을 빈번하게 왕래했다.

錢鏐가 절강지역의 實權을 잡았던 9세기 후반은 중국뿐만 아니라 한반도도 정세가 복잡해진 시기였다. 당시 한반도는 892년 甄萱의 後百濟와 899년 弓裔의 後高句麗가 건국하면서 기존의 新羅를 포함한 後三國으로 분열하였다. 이중에서 후고구려의 弓裔는 918년 고려를 건국한 王建에 의해서 몰락했다. 왕건이 세운 고려는 936년 後三國을

- 2) 한반도와 중국 강남지역의 禪宗 僧侶 및 상인들의 교류에 대한 주요 연구로는 다음 글 참조. 金文經, 「7~8世紀 新羅와 江南의 文化交流」 『中國의 江南社會와 韓中交涉』(서울: 集文堂, 1997); 조영록 편, 『한중 문화교류와 남방해로』(서울: 국학자료원, 1997); 한기문, 『『祖堂集』과 新羅·高麗 高僧의 行蹟』 『한국중세사연구』 6(1999); 朴現圭, 「白居易 鷄林鸞詩와 新羅 관련 자료 재검증」 『人文科學論叢』 16(2005), 5~24쪽; 김병근, 「新羅 下代 求法僧의 行蹟과 實狀 - 新羅 中古期 및 中代 求法僧과의 比較 考察」 『佛敎研究』 24(2008), 95~145쪽; 박현규, 「浙東 平水에서 鷄林鸞詩와 신라상인의 교역활동」 『新羅文化』 31(2009), 207~224쪽; 조범환, 『羅末麗初 南宗禪 研究』(서울: 일조각, 2013).
- 3) 김문경, 『張保阜研究』(서울: 연경출판사, 1997); 허일 외, 『張保阜와 황해 해상무역』(서울: 국학자료원, 2001); 문명대 외, 『장보고 선단과 동아시아 불교문화 교류』(서울: 재단법인 해상왕장보고기념사업회, 2010).

통일하면서 1392년까지 이어졌다. 錢鏐는 이미 9세기 후반부터 韓中海上에서 활약하던 한반도계 인물들과 밀접한 교류를 하면서, 후삼국의 政勢 변화를 인지하고 있었다. 후삼국의 분열과 통합 과정에서 나타나는 중요한 사상적 특징은 새로운 집권자인 견훤, 궁예, 왕건이 모두 새로운 세상의 도래를 강조하는 미륵사상을 바탕으로 하는 전통적인 불교적 치세관을 강조했던 점이다.⁴⁾ 錢鏐는 집권 초기에 唐을 비롯한 中原王朝에 事大의 禮를 갖추었으나, 10세기 전반 경부터는 정치적 노선을 바꾸어 강남지역에 대한 독자적 치세를 확립한다. 그의 정치적 노선 변화는 한반도에 등장한 새로운 집권자들과의 상호교류 과정에서 발전한 현상일 가능성이 크다.

고대 동아시아 집권자들의 불교적 치세관은 세속적 측면이 강하고, 정치적 상황과 연결되면서 다양한 변용과 은폐 현상이 나타났기 때문에, 기존 학계의 불교사상사 연구에서는 그다지 중요하게 다루어지지 못한 주제이다. 전근대 사회에서 집권자의 치세관은 당시 사회 문화의 실제적 측면을 이해하는 데에 매우 중요한 또 다른 층위의 사상사적 연구 대상이다. 그러나, 집권자 스스로 자신의 사상적 측면에 대해서 명확하게 밝힌 자료가 남아 있지 않은 경우에 그들의 사상을 연구하는 것은 매우 어렵다. 다행스럽게도 오월국의 국왕 錢鏐와 錢弘俶은 여러 가지 문헌기록을 통해서 崇佛王朝로서의 불교적 치세관을 가지고 있었으며, 그들이 교류했던 한반도의 여러 집권자들도 모두 崇佛王朝를 표방하고 있었음이 확인된다.

9-10세기는 중국과 한반도가 모두 절대 왕조가 붕괴되고 여러 개의 소국들이 등장했던 정치적 분열기였다. 이 분열기는 10세기 중후반경에 北宋과 高麗 왕조에 의해서 다시 재통일되며 끝난다. 지금까지의 역사 연구에서는 통일 이후 꾸준히 북송의 경제적, 사상적 기반

4) 신라말 견훤과 궁예, 왕건의 미륵 사상 및 불교 사상에 대해서는 조인성, 「미륵신앙과 신라사회 - 진표의 미륵신앙과 신라말 농민봉기와의 관련성을 중심으로」 『震檀學報』 82(1996); 신호철, 『後三國史』 (서울: 도서출판 개신, 2008), 180~194쪽.

을 형성했던 중국 강남지역 문화를 북송의 지역문화로만 이해했다. 그러나 북송의 문화적 기반이 되었던 강남 문화는 분열기에 독자적으로 번영을 꾀했던 오월국의 집권층에 의해서 형성된 것이므로, 오월국 문화의 중요성과 특징을 인근 국가들과의 관계 속에서 좀 더 명확하게 이해하는 것이 필요하다. 특히 강남의 富國이라고 하던 오월국의 北宋 귀순 및 한반도의 후삼국 통일 과정을 이해하는 데에는 당시 집권자들의 전통적인 불교적 치세관과 그들의 불교문화 교류 양상이 매우 중요한 사상적 배경이 된다. 여기에서는 먼저 현존하는 문헌기록을 중심으로 錢鏐의 불교적 치세관과 한반도 정세 변화의 관계를 고찰한 후, 현존하는 유물을 중심으로 오월국과 한반도의 불교문화교류 양상에 대해서 살펴보겠다.

II. 錢鏐의 불교적 치세관과 한반도의 정세 변화

852년 2월 16일 절강성 臨安에서 태어난 錢鏐는 젊은 시절 소금을 팔아 생계를 유지하다가 혼란한 唐末에 浙江地域에서 관리가 되었다. 이후 錢鏐는 893년 黃巢의 난을 진압한 공로로 鎮海郡節度使兼潤州刺史가 되어 강남 지역의 實權을 장악했으며, 895년에는 董昌의 난을 진압하여 彭城郡王兼鎮海鎮東軍節度使가 되었다. 그는 902년 越王으로 봉해졌고, 904년에는 吳王으로 봉해졌다. 907년 唐이 멸망한 후, 錢鏐는 後涼의 太祖로부터 吳越王으로 봉작을 받았다.⁵⁾ 오월국의 역사는 보통 錢鏐가 오월왕으로 봉작을 받은 907년부터라고 알려져 있지만, 그가 항주를 중심으로 강남지역을 실제적으로 통치하기 시작한 것은 진해군절도사가 되는 893년경부터이다.

5) 錢鏐의 생애에 대해서는 『新五代史』 卷67, 「吳越世家」 第7, 錢鏐條 및 范瑫·林禹撰, 『吳越備史』(北京: 中華書局, 1991), 卷1, 「武肅王」條 참조.

錢鏐는 唐과 後涼 왕조에는 계속 事大의 禮를 갖추었으나, 923년 後唐의 莊宗이 즉위한 이후부터는 독자적인 정치 활동을 시작했다. 이때부터 그는 스스로 稱帝를 하고 新羅, 渤海 및 海中諸國의 왕들에게 사신을 보내어 冊封을 했다.⁶⁾ 그가 後唐 성립 이후에 독자적인 왕조 창건의 길을 걷게 된 배경으로는 그가 활동하던 절강지역이 당시 해상교역의 중심지이자 越州 青磁의 생산지로서 경제적으로 발전했던 점과 그 자신이 전통적인 전륜성왕 사상을 바탕으로 하는 불교적 치세관을 가지고 있었던 점이 주목된다.⁷⁾

錢鏐의 치세관은 기본적으로 “保境安民”의 실리적 통치관으로, 儒佛道の 三教合一思想으로 알려져 있다.⁸⁾ 그중에서도 건국과정과 이후의 오월국 문화를 이해할 때에 가장 주목해야 할 사상은 불교의 이상적 제왕관인 轉輪聖王 사상을 중심으로 하는 불교적 치세관이다. 錢鏐의 손자 錢弘俶이 불교적 치세 활동을 하다가 978년 北宋 황제를 轉輪聖王으로 인정하고 그에게 귀순하여 나라를 바치게 된 것은 錢鏐 이후 오월국 왕실이 가지고 있던 불교적 치세관을 직접 실천했던 행위였다.

이미 선행 연구에서 확인된 바와 같이, 錢鏐는 중국 강남지역의 執權者로서의 位相을 확립하는 과정에서 전통적인 종교, 특히 불교의 神異 顯現을 적극적으로 이용했다.⁹⁾ 불교적 신이의 강조는 錢鏐가 붓다로부터 선택받은 불교적 제왕, 즉 전륜성왕으로서의 위상을 가지고 있음을 드러내는 것으로서, 그의 불교적 치세관을 단편적으로 보여주

6) 『新五代史』 卷67, 「吳越世家」 第7, 錢鏐條.

7) 주경미, 「吳越國王 錢鏐의 寧波 阿育王塔 공양과 그 의의」 『中國史研究』 77(2012), 35~69쪽.

8) 錢鏐의 통치관에 대해서는 王建華, 『錢鏐與西湖』(杭州: 杭州出版社, 2005); 周維強, 「度德量力而識時務」 - 錢鏐與唐末五代杭州及吳越國的治理 『西湖』 6(2005), 66~69쪽 참조.

9) 錢鏐 치세 기간중 불교적 신이 현상과 통치의 관계에 대해서는 安勝智信, 「吳越武肅王錢鏐と仏教 - 神秘への傾向性と王侯への野望」 『大谷學報』 50-4(1971), 28~46쪽; 曾國富, 「錢鏐與傳統宗教」 『船山學刊』 66(2007), 107~110쪽 참조.

는 것이다. 錢鏐의 불교적 치세관은 당시 강남 불교계에서 발전했던 새로운 禪宗 사상의 영향보다는, 오히려 오래된 阿育王 傳乘의 具顯을 통한 佛敎의 轉輪聖王 思想의 實踐을 중심으로 이루어졌다.¹⁰⁾

錢鏐의 독특한 불교적 치세관 형성과 오월국의 장건 과정에서 그 동안 간과되었던 것은 당시 錢鏐와 한반도계 인물들과의 긴밀한 교류 관계 및 한반도 정세의 변화였다. 『三國史記』에 의하면, 錢鏐는 900년 후백제의 견훤과 사신을 보내어 교류했으며,¹¹⁾ 901년경에는 중국에서 활동하던 한반도계 인물들과 직접 교류하기도 했다.

錢鏐가 당시 한반도계 인물과 직접적인 교류를 했던 증거는 山東省 登州 崑崙山에 위치한 無染禪院의 건립을 기록한 <唐無染禪院碑>를 통해서 확인된다. 901년 3월 8일에 세워진 <唐無染禪院碑>는 현재 파괴되어 완전한 형태로 남아 있지 않으나(도 1), 비석의 탁본은 현재 北京 中國國家圖書館에 소장되어 있다. 碑文의 내용은 錢鏐와 그의 동생 錢鎭, 明州刺史 黃晟 등 浙江地域의 고위 관리들이 참여하여 無染禪院을 건립했음을 기록한 것이다.¹²⁾

<唐無染禪院碑>의 명문에는 鷄林人이라고 알려진 金淸이 財貨를 희사하여 石塔을 세웠음이 기록되어 있으며, 碑陰記에는 金淸이 新羅

-
- 10) 주경미, 「吳越國王 錢鏐의 寧波 阿育王塔 공양」, 43쪽. 동아시아 고대 왕조의 아육왕 전승 구현과 정치적 성격에 대해서는 주경미, 「고대 국왕의 진신사리 공양과 정치적 함의」 『인문사회과학연구』 10-2(2009); 주경미, 「양 무제의 아육왕 전승 구현과 고대 동남아시아」 『인문논총』 67(2012), 11~15쪽 참조.
 - 11) 『三國史記』 卷50, 列傳 第10, 「甄萱」條. 후백제와 오월국의 교류에 대해서는 국립전주박물관 편, 『대외관계로 본 후백제』(서울: 공감인, 2015) 및 국립전주박물관 편, 『후백제와 오월』(전주: 세종씨앤씨, 2016) 참조.
 - 12) <唐無染禪院碑>의 殘片 사진과 관련 자료를 제공해주신 순천향대학교의 朴現圭 선생님께 이 자리를 빌려 감사의 인사를 전한다. <唐無染禪院碑>에 대한 연구로는 다음 참조. 權惠永, 「中國 山東省 無染院(址)에 관한 몇 가지 問題」 『新羅文化』 28(2006), 143~165쪽; 朴現圭, 「원탁본 <唐无染禪院碑> 고찰」 『新羅史學報』 12(2008), 327~338쪽; 朴現圭, 「『唐无染禪院碑』 잔편 소개와 新羅人 金淸의 활동 의의」 『韓國古代史探究』 14(2013), 83~110쪽.



도 1 <唐無染禪院碑> 殘片. 唐 901년.
中國 山東省 無染禪院址. (박현규
촬영)



도 2 新昌 大佛寺 彌勒石像. 梁 武帝
516년 창건. 清代重修. (주경미
촬영)

國의 押衙라고 기록되어 있다.¹³⁾ 여기에 기록된 신라인 김청은 한반도와 중국의 해상을 왕래하며 활동하면서, 함께 무염선원을 건립한 錢鏐에게 한반도의 정세 변화를 직접적으로 신속하게 알려주었던 인물로 추정된다. 김청의 존재는 당시 중국 강남지역의 실권자로 등장한 錢鏐와 신라계 관리의 직접 교류가 있었음을 알려준다.¹⁴⁾

<唐無染禪院碑>의 명문 중에서 특별히 주목되는 것은 명문 중간에 “지금 숭앙하는 뜻을 모아서 미륵의 인연을 미리 닦고자한다”는 구절이다.¹⁵⁾ 이는 사찰의 공덕주들이 미륵에 의한 새로운 세상이 열리기

13) 朴現圭, 「唐無染禪院碑 잔편 소개와 新羅人 金淸」, 95~96쪽.

14) 김청 이외에 錢鏐와 교류했을 것으로 추정되는 또 다른 한반도계 인물로는 신라말의 入唐 유학생이었다가 후백제의 견훤 정권에서 활약했던 崔承祐가 있다. 최승우과 錢鏐 및 견훤과의 관계에 대해서는 배재훈, 「입당 유학생 최승우와 후백제 견훤 정권」 『신라사학보』 26(2012), 237~300쪽 참조.

15) “…今傾崇志預修彌勒之因.” <唐無染禪院碑>. 權憲永, 「中國 山東省 無染

를 기대하는 것으로서, 미륵사상에 의한 정치적 변혁에 대한 발원으로 해석할 수 있다. 당시 한반도에서는 견훤과 궁예가 스스로 미륵으로 자칭하면서 새로운 국가를 세우고 미륵신앙을 크게 선양하고 있었다. 錢鏐는 무염선원의 건립 이듬해인 902년 처음으로 월왕에 봉해진다. 즉, 당시 한반도에서 미륵신앙을 바탕으로 한 새로운 정권의 등장은 강남지역의 실권을 장악한 錢鏐의 정치적 행보 변화에 직접적인 영향을 미쳤던 것으로 추정된다.

그러나, 한반도의 견훤과 궁예가 스스로 미륵을 자칭했던 것과는 달리, 錢鏐는 미륵을 맞이하는 전륜성왕으로 행동하고 있었다. 錢鏐는 절강지역의 정권을 잡기 이전부터 미륵사상을 받아들이고 있었으며, 강남 지역의 유명한 승불황제였던 梁 武帝의 傳承을 알고 있었던 것으로 보인다. 『佛祖統紀』에 의하면, 錢鏐는 자신이 정권을 잡기 직전인 892년 유명한 剡縣 石城寺의 彌勒佛像을 중수하고 사찰의 명칭을 瑞相寺로 바꾸었다.¹⁶⁾ 剡縣 石城寺는 梁 武帝가 516년에 완공한 彌勒石像이 있는 곳으로,¹⁷⁾ 현재 절강성 新昌 大佛寺이다(도 2). 錢鏐는 이 彌勒石像을 기리는 <隱岳洞>이라는 詩文을 짓기도 했다.¹⁸⁾ 그가 越王에 처음 봉해진 902년은 석성산의 미륵석상을 공양하고 중수한지 10년이 되었던 해이자, 무염선원을 건립한 이듬해였다.

錢鏐의 미륵사상과 관련하여 또 하나 주목되는 것은 10세기 초반 浙江省 奉化에서 활동했던 禪僧 布袋和尚의 존재이다. 生彌勒, 혹은 人間彌勒, 眞彌勒으로 널리 알려진 포대화상은 錢鏐가 통치했던 오월

院址」, 163쪽; 박현규, 「원탁본 唐无染禪院碑 고찰」, 336쪽.

- 16) “景福元年 吳越王 錢鏐 於剡縣石城山 建瑞祥寺 以奉彌勒三生石像.” 『佛祖統紀』 卷42, T2035, 49:389c (이하 T…는 『大正新修大藏經』의 수록 번호와 권:쪽 표시임).
- 17) 石城寺 彌勒佛의 창건은 『高僧傳』 卷13, 「釋僧護」條 (T2059, 50:412a-b) 및 劉勰 撰, <梁建安王造剡山石城寺石像記>, 『四庫全書』 集部 總集類, 『會稽掇英總集』 卷16.
- 18) “百尺金容透翠岳 三层宝阁倚青霄 手炉香暖申卑愿 愿降殊祥福帝尧.” 錢鏐, <隱岳洞>. 彭定求等編, 『全唐詩 第十四冊』(北京: 中華書局, 1999), 10736쪽, 「全唐詩續補遺」 卷12, 錢鏐條.

국 경내에서 주로 활동했다. 그의 생존 연대에 대해서는 여러 가지 논의가 있지만, 錢鏐가 강남지역의 실권을 잡기 시작한 893년에는 확실히 생존했다.¹⁹⁾ 지금까지 생미륵으로서의 포대화상 신앙은 唐末五代에 시작된 것으로 알려져 왔지만, 실제로 그의 활동 시기와 지역은 오월국의 창건자 錢鏐의 치세 시기 및 지역과 거의 일치한다.

포대화상을 생미륵으로 현창하고 숭앙하는 강남지역의 독특한 미륵신앙은 오월국을 창건한 錢鏐와 그의 후계자들에 의해서 정치적 목적으로 발전하기 시작했던 것일 가능성이 크다. 포대화상을 생미륵으로 숭앙하는 신앙은 동시대의 중국 다른 지역이나 한반도, 특히 고려에 거의 전해지지 않았다. 이것은 고려 불교계에서 포대화상 신앙을 전륜성왕으로서의 오월국 왕실이 행했던 정치적 숭불활동의 하나로 인식했기 때문일 가능성이 크다. 포대화상 전승이 본격적인 미륵신앙으로 발전하여 다른 지역에 전래되는 것은 훨씬 후대인 南宋 연간이다.

錢鏐는 미륵사상과 함께 강남지역의 佛舍利信仰을 새로 顯彰하여 불교적 전륜성왕으로서의 자신의 위상을 널리 알렸다. 錢鏐는 894년 경부터 강남의 유명한 불교 성지인 寧波 阿育王寺의 승려인 慧則과 교류했기 때문에,²⁰⁾ 佛舍利와 미륵신앙을 바탕으로 하는 동아시아의 전통적인 전륜성왕 사상에 대해서 일찍부터 인식하고 있었던 것으로 보인다. 錢鏐는 916년 寧波 阿育王寺의 釋迦舍利塔, 즉 옛 會稽 鄞縣의 阿育王塔을 吳越國의 수도 杭州로 모셔왔다. 이 아육왕탑은 南朝의 慧達이 발굴하고 梁 武帝가 공양을 올렸던 유서깊은 불교 聖物로서, 석가모니의 진신사리를 봉안한 西域式 小塔이다.²¹⁾ 당시 이 탑을

19) 『宋高僧傳』에서는 포대화상의 입적연대가 901-903년경이라고 전하고 있으며(『宋高僧傳』卷21, T2067, 50:848c), 『佛祖統紀』와 『景德傳燈錄』에서는 916년에 입적했다고 전한다(『佛祖統紀』卷43, T2035, 49:390c; 『景德傳燈錄』卷27, T2076, 51:434b). 최근 중국에서는 포대화상의 입적 연대를 917년으로 보기도 한다.

20) 錢鏐와 慧則의 교류에 대해서는 安勝智信, 「吳越武肅王錢鏐と仏教」, 41쪽 참조.

모신 배가 밤에 西陵에 정박하고 있을 때에 탑에서 빛이 나서 절강성 일대가 낮과 같이 환해지는 佛舍利의 放光 神異가 일어났다고 전한다.²²⁾ 이러한 神異는 진신사리를 공양하는 제왕 錢鏐가 阿育王에 비견할만큼 위대한 불교적 聖王임을 입증하는 상징적 사건이었다.²³⁾ 이후 오월국 왕실에서는 영파 아육왕탑을 錢氏 왕조의 정치적 정당성을 상징하는 성물로 높이 숭앙하였다. 오월국의 마지막 왕 錢弘俶이 영파 아육왕탑을 모방하여 ‘錢弘俶塔’이라고 알려진 금속제 소형탑 8만 4천개를 만들어서 여러 곳에 배포했던 것은 바로 오월국을 창건한 錢鏐의 업적과 錢氏 왕조의 정치적 정당성을 현창하는 정치적 사업이기도 했던 것이다.²⁴⁾

錢鏐가 오월국의 창건 과정에서 행했던 일련의 불교적 현창 사업은 그가 阿育王과 梁武帝로 이어지는 오래된 불교적 전륜성왕 사상을 가지고 있었음을 알려준다. 오월국의 錢氏 왕조는 미륵사상과 불사리신앙을 근간으로 하는 불교적 전륜성왕 사상을 중국 강남지역에 널리 선전하고, 강남지역의 불교계를 적극적으로 후원하면서 민중의

-
- 21) 寧波(옛 鄞縣) 아육왕탑의 역사와 양식에 대해서는 小野英二, 「吳越國における鄞縣阿育王塔信仰の諸相」 『奈良美術研究』 7(2008), 133~140쪽; 大島辛代, 「鄞縣阿育王塔の形狀に關する基礎的考察」 『奈良美術研究』 7(2008), 141~154쪽; 주경미, 「北宋代 塔形舍利莊嚴具의 研究」 『中國史研究』 60(2009), 71~78쪽.
- 22) “貞明二年 吳越王錢鏐遣沙門清外同弟錢鏐 往四明阿育王山迎釋迦舍利塔 船泊西陵 塔夜放光浙江如晝 王躬迎至羅漢寺 廣陳供養.” 『佛祖統紀』 卷 42, T2035, 49:390c.
- 23) 동아시아에서 帝王의 불사리 공양이 가지는 정치적 의의에 대해서는 주경미, 「고대 국왕의 진신사리 공양과 정치적 함의」 참조.
- 24) 錢弘俶塔, 즉 錢弘俶의 팔만사천탑에 대해서는 다음 글 참조. 小野玄妙, 「吳越王錢弘俶敬造金塗塔私考」 『佛教の美術及び歴史』(東京: 佛書研究會, 1917), 617~640쪽; 岡崎讓治, 「錢弘俶八萬四千塔考」 『佛教藝術』 76(1970), 111~125쪽; 關根俊一, 「錢弘俶八萬四千塔について」, *Museum* 441(1987), 12~20쪽; 周吳美, 「吳越王 錢弘俶의 佛舍利信仰과 莊嚴」 『歴史와 境界』 61(2006), 57~85쪽; 服部育子, 「錢弘俶八萬四千塔をめぐる現狀と課題」 『東アジアをめぐる金屬工藝』 久保智康 編(東京: 勉誠出版, 2010), 26~43쪽.

지지를 끌어 모았다. 오월국은 錢鏐의 錢塘江 治水 사업의 성공, 越州 窯를 중심으로 하는 도자기 사업과 杭州 지역 중심의 비단 생산의 발전, 그리고 동남아 여러 지역과의 활발한 해상 교역 등을 통해서 경제적으로 크게 성장했으며, 이러한 경제적 발전을 바탕으로 한동안 중국 남부지역을 평화롭게 통치하는 데에 성공하였다.

오월국의 錢鏐보다 조금 늦게 한반도의 새로운 집권자로 등장한 고려의 왕건은, 미륵을 자칭하고 독자적인 치세를 시도하다가 패망한 견훤이나 궁예와는 달리, 錢鏐와 마찬가지로 불교적 전륜성왕을 자처하였다. 918년 후고구려의 궁예를 몰아내고 고려를 건국한 왕건은 935년 아들에게 쫓겨난 견훤을 고려로 맞아들였으며, 신라 경순왕의 귀순을 받아들이는 포용적 정책을 펼쳤으며, 936년에는 후백제를 점령하여 후삼국을 통일하게 된다.²⁵⁾

신라 경순왕이 전쟁 대신 평화롭게 고려에 귀순했던 것과 마찬가지로, 오월국의 마지막 왕 錢弘俶은 978년 당시 強國의 新皇帝로 제위에 오른 北宋의 太宗에게 전쟁 대신 평화롭게 나라를 바치고 귀순하였다. 경순왕과 전홍숙과 같이 당시 동아시아의 제왕들이 평화 귀순을 택했던 사상적 배경 중에는 『大智度論』과 같은 불교 경전에서 ‘한 시대에 전륜성왕이 두 명 나올 수 없다’²⁶⁾ 설해진 전통적인 전륜성왕 사상에 대한 인식이 있었던 것으로 보인다. 이들의 귀순은 분열기의 약소국 국왕의 입장에서, 전쟁을 피하고 국민을 위해서 스스로 선택한 ‘전통적인 전륜성왕 사상을 바탕으로 한 불교적 치세관’의 실질적 구현으로 해석할 수 있다.

후삼국과 오대십국의 통일 배경에는 당시 동아시아 제왕들이 가졌던 전통적인 불교적 치세관이 중요한 역할을 했지만, 통일 이후의 고

25) 태조 왕건의 건국 과정에 대해서는 최규성, 『高麗 太祖 王建 研究』(서울: 주류성, 1992); 김갑동, 『高麗의 後三國統一과 後百濟』(서울: 서경문화사, 2010) 참조.

26) “如四天下世界中 無一時二轉輪聖王出.” 『大智度論』 卷4 (T1509, 25:93).

려와 북송 왕실은 각각 전통적인 불교적 치세관 대신, 신유학과 禪宗 등 새로운 사상들을 지배이념으로 삼으며 새로운 왕조의 사상을 서로 다른 방식으로 갖추어나간다. 북송 왕실은 불교보다는 신유학과 도교를 장려했다. 송불왕조를 표방한 고려 왕실은 건국 초기에는 태조 왕건이 개성과 서경에 7층탑과 9층탑을 건립하여 삼한을 통합하고자하는 佛舍利信仰을 再現했으며,²⁷⁾ 미륵사상을 가지고 있으며 불교 사찰들과 불상을 건립했다. 그러나, 곧 고려 왕실에서는 오래된 불사리 신앙의 현창이나 미륵 사상의 구현보다는, 화엄종과 선종을 중심으로 하는 새로운 불교 사상을 설하는 고승들과 긴밀한 관계를 맺으면서, 국가 체제 아래에서의 승단 조직 운영을 갖추어가기 시작했다.²⁸⁾ 아마도 고려 왕실은 960년 송나라의 창건과 978년 송불왕조인 오월국의 멸망을 觀望하면서, 전통적인 동아시아의 아육왕 전승 구현을 기반으로 하는 전통적인 불교적 제왕관의 모방과 구현이라는 오래된 사상이 고려라는 신국가 체제의 확립과 유지에 무의미하다고 판단했을 가능성이 크다.

10세기 오월국과 한반도의 상호 교류와 정세 觀望은 향후 동아시아 집권자들의 정치적 사상 변화와 신국가 체제의 확립에 있어서 중요한 역사적 전환점이 되었다. 고려 불교문화에서 나타난 오월국 불교문화에 대한 正否의 反響과 변용을 제대로 이해하는 것은 향후 좀 더 깊이 논의되어야 할 과제이다. 다음으로는 현존 유물을 중심으로 당시 오월국과 한반도의 불교문화 교류의 실질적 단면을 고찰하겠다.

27) 『高麗史』 卷92, 崔凝傳 참조.

28) 고려시대 국가 중심의 佛教制度史에 대해서는 許興植, 『高麗佛敎史研究』 重版(서울: 一潮閣, 1997) 및 강호선, 「고려시대 국가의례로서의 불교의례 설행과 그 정치적 의미」 『동국사학』 59(2015), 35~74쪽 참조.

Ⅲ. 현존 유물을 통해서 본 오월국과 한반도의 불교문화 교류

신라의 승려들은 오월국 건립 이전인 당나라 말기부터 중국 강남 지역에서 불교를 배우고 돌아왔다. 신라말에 한반도에 성립된 禪宗의 九山禪門과 중국 강남지역 승려들과의 관계에 대해서는 여러 禪門 開祖들의 塔碑에 기록된 명문을 통해서 일찍부터 연구되었다. 오월국과 한반도의 관계를 보여주는 가장 중요한 물질문화적 자료는 한반도 각지의 사찰지에서 흔히 발견되는 강남의 越州窯 靑磁와 같은 중국계 磁器片들이 있다. 사찰지에서 발견되는 越州窯 청자편들은 대부분 찻잔으로 사용되었던 것으로, 선종 승려들의 飲茶風習과 함께 강남에서 전래된 것으로 추정되고 있다.²⁹⁾

양국 간의 문화 교류에 대한 본격적인 연구는 최성은 선생에 의해서 1990년대부터 불교조각 분야를 중심으로 시작되었다.³⁰⁾ 그러나 현존하는 한국의 羅末麗初期 불상 중에는 명문이나 절대연대가 알려져 있지 않은 경우가 많아서, 오월국과의 관계에서 명확한 선후관계를 파악하기 어려운 경우가 많다. 지금까지의 연구는 대부분 절대연대가 확실한 오월국의 마지막 왕 錢弘俶 연간의 불교문화 관련 유물들을 선행 양식으로 보고, 한반도가 그 영향을 일방적으로 받았다고 보는 경향이 강했다.

29) 최건, 「韓國 靑磁 發生에 관한 背景의 考察」 『古文化』 31(1987); 장남원, 「고려시대 茶文化와 靑瓷: 청자 茶具를 중심으로」 『미술사논단』 24(2007); 김영미, 「한반도 발견 오대·송 월요청자에 대한 일고찰」 『동양미술사학』 4(2016).

30) 최성은, 「羅末麗初 佛教彫刻의 對中關係에 대한 考察」 『불교미술』 11(1992); 최성은, 「後百濟地域 佛教彫刻 研究」 『미술사학연구』 204(1994); 최성은, 「高麗時代 佛教彫刻의 對宋關係」 『미술사학연구』 237(2003); 최성은, 「전환기의 불교조각: 나말여초 불상의 새로운 경향」 『이화사학연구』 33(2006); 최성은, 「張保阜 선단과 신라하대 불교조각」 『선사와 고대』 32(2010); 陳政煥, 「後百濟 佛教彫刻의 對外交渉」 『百濟研究』 61(2015).

새롭게 주목하고 싶은 것은 문헌기록에서 오월국과 한반도의 불교 문화 교류는 서로 시간적 선후가 거의 없이 동시적, 상호적으로 이루어지고 있었으며, 오월국의 錢弘俶 연간에는 전란 중에 없어진 불교 경전을 한반도와 일본에서 구해왔던 기록도 확인된다는 점이다.³¹⁾ 이러한 예로 볼 때, 오월국과 한반도의 불교문화 교류를 어느 한쪽의 일방적인 영향으로만 단정하기는 어려운 부분이 많다. 여기에서는 오월국의 마지막 왕인 錢弘俶 연간에 유행했던 錢弘俶塔과 寶篋印經의 流行 및 불교적 세계관을 표현한 도상의 일종인 九山八海 圖像의 등장 등을 중심으로 상호간의 불교문화 교류의 단면을 새롭게 살펴보겠다.

1. 고려시대 錢弘俶塔과 寶篋印經의 전래와 영향

지금까지 오월국과 한반도의 불교미술사적 관계를 논의할 때에 가장 중요하게 여겨졌던 것은 寶篋印經과 錢弘俶塔의 전래 문제이다. 보협인경은 8세기 후반 인도 출신의 승려 不空(705-774)이 漢譯한 『一切如來心秘密全身寶篋印陁羅尼經(T1022, 19:710-712)』의 略稱이다. 이 경전은 오월국왕 錢弘俶이 10세기 중반에 阿育王 전승을 따라서 팔만사천탑을 제작할 때에 함께 제작 및 유포된 경전으로 유명하다. 948년 20세의 나이로 즉위한 錢弘俶은 978년 송나라에 귀순할 때까지 불교적 치세 활동을 널리 펼쳤다. 錢弘俶이 955년과 965년에 제작한 금속제 소형 팔만사천탑은 동아시아 전역에 유포되었으며, 이 탑의 형식은 강남지역의 독특한 아육왕탑 형식으로 자리잡았다(도 3). 그동안 여러 선행 연구에서는 錢弘俶의 팔만사천탑이 寧波 아육왕탑을 모델로 조형된 것이며, 鎮護國家를 위한 불교적 치세활동이었음에 대해서 심도깊게 논의되어 왔다.³²⁾

31) 조영록 편, 『한중 문화교류와 남방해로』 및 曹永祿, 「義通寶雲의 浙東求法과 傳教 - 吳越國 후기 法安 · 天台宗과 고려불교」 『震檀學報』 107(2009), 1~35쪽.

오월국의 창건자 錢鏐가 공양했던 유서깊은 영과 아육왕탑을 모델로 조형화된 錢弘俶塔들은 佛本生圖를 사방에 새긴 독특한 方形單層塔 形式이다. 錢弘俶塔은 현재 약 40여점의 실물이 중국과 일본에 남아 있다. 한국에는 이전에 개인 소장품 한 점이 있었다고 알려져 있었지만,³³⁾ 지금은 그 유물의 소장처를 알 수 없다.

한반도에서 錢弘俶塔 형식과 관련된 현존 유물은 서울 동국대학교 박물관에 소장된 京畿道 天安市 大坪里寺址에서 출토되었다고 전하는 石塔 1기가 유일하다(도 4). 이 석탑의 기본 형태는 오월국시대 錢弘俶塔 형식의 영향을 받은 것은 확실하다.³⁴⁾ 그러나 석탑의 비례나 구조, 탑신부에 표현된 각종 도상은 오월국의 錢弘俶塔과 다소 차이가 있다.

錢弘俶 연간에 만들어진 팔만사천탑이나 雷峰塔 출토 銀塔 등에는 탑신부 사방에 석가모니의 前生과 관계된 네 장면의 本生圖가 도해되어 있다. 전홍숙 연간 小塔들에 표현된 본생도는 ①薩埵太子本生, ②尸毘王本生, ③月光王本生, ④快目王本生 등 네 장면이다.³⁵⁾ 그러나 대평리사지 석탑에는 錢弘俶塔의 네 번째 도상인 주인공이 서서 눈을 찌르는 장면을 표현한 快目王本生 대신, 수레를 타고 가는 인물을 표현한 ⑤須大拏太子本生이 새겨져 있다. 이러한 도상적 변화는 대평리사지 석탑의 조형이 고려 불교계의 사상적 변화를 반영하여 고려적

32) 『佛祖統紀』에서는 950년경부터 錢弘俶이 팔만사천탑을 조영했다고 기록하고 있는데, 현존하는 錢弘俶塔 중에서는 아직까지 955년보다 이전에 제작된 예가 발견되지 않았다. 錢弘俶塔에 대한 선행 연구는 본고 각주 24) 참조.

33) 梅原末治 (秦弘燮 譯), 「吳越王 錢弘俶 八萬四千塔」 『考古美術』 91(1967), 188쪽.

34) 대평리사지 석탑의 도상 및 연구현황에 대해서는 崔應天, 「中國 阿育王塔 舍利器의 特性과 受容에 관한 고찰 - 東國大博物館 所藏 石造阿育王塔을 中心으로」 『東岳美術史學』 12(2011) 참조.

35) 영과 아육왕탑 및 錢弘俶塔의 본생도 도상에 대해서는 주경미, 「中國 浙江省 杭州 雷峰塔의 佛舍利莊嚴」 『佛教美術史學』 2(2006), 343~365쪽 참조.



도 3 동제 전홍숙탑. 오월국 955년. 중국 浙江省 崇德縣 崇福寺塔 출토. (중국 杭州 浙江省博物館 소장).



도 4 전 대평리사지 석탑. 고려 11-12세기경. (서울 동국대학교 박물관 소장)

양식으로 표현되었기 때문이라고 추정된다.

대평리사지 석탑의 도상적 변화는 고려 불교계에 전해졌던 經典의 板本 변화와 깊은 관련이 있다. 중국의 영과 아육왕탑 계통의 錢弘俶塔은 이미 잘 알려진 바와 같이 도상과 탑의 형태가 모두 오래된 西域系 전승을 반영한 것이다.³⁶⁾ 그러나 고려에서는 중국 전승과는 상관없이, 당시 한국 불교계에서 널리 알려져 있던 『賢愚經』과 같은 本生譚 관련 經典에 근거하여 조형화했던 것으로 추정된다. 흥미로운 것은 고려대장경의 『賢愚經』에는 宋本이나 大正新修大藏經의 『賢愚經』과는 달리 「快目王眼緣品」을 비롯한 7품이 빠져있다는 점이다.³⁷⁾ 즉, 대평리사지의 석탑에 표현되지 않은 채목왕본생도는 고려대장경

36) 영과 아육왕탑과 전홍숙탑의 4가지 본생도는 5세기의 구법승 法顯의 서역 여행기에 보이는 간다라지역의 4대 本生處塔과 관련된 도상이다. 위의 논문, 359~360쪽.

37) 김달진 옮김, 『한글대장경 賢愚經 外』(서울: 동국역경원, 1993), 16쪽.

의 『賢愚經』에 그 내용이 없기 때문에, 경전에 등장하는 본생담의 다른 장면으로 대체된 것일 가능성이 크다. 대평리사지의 석탑은 오월국시대 錢弘俶塔의 모델이 되었던 영과 아육왕탑의 형태를 인식하면 서도, 고려 불교계에서 알고 있던, 혹은 중국의 전승보다 더 중요시하던 경전의 내용을 바탕으로 도상을 변형한 것으로, 고려화된 불교미술 양식을 보여준다. 경전을 중시하여 독자적인 도상을 창안하는 것은 신라시대 이후 한국 불교미술계의 중요한 특질이다.³⁸⁾ 즉, 대평리사지 석탑의 도상적 變容과 조형적 변화는 고려대장경이 관각되기 시작한 11세기 전반 이후에 일어난 고려 불교계의 독자적인 문화 현상으로 해석된다.

錢弘俶塔의 전래 과정에서 고려로 전해졌다고 알려진 보협인경은 8세기 후반에 한역된 경전이다. 경전의 내용은 석가모니께서 摩伽陀國의 無垢園 寶光明池에 계셨을 때에 無垢妙光 婆羅門의 초청으로 그의 집에 供養을 받으러 가실 때의 이야기이다. 이 경전에서는 당시 석가모니께서는 豐財園의 古朽塔 앞을 지나가시면서 오래된 탑이 光明을 발하는 것을 보시고 그 탑의 因緣과 다라니를 설하신 내용을 기록하고 있다. 이 경전에 나오는 다라니, 즉 ‘寶篋印陀羅尼’는 스리랑카의 아누라다푸라(Anuradhapura) 유적에서 산스크리트어본이 발견된 바가 있기 때문에,³⁹⁾ 번역자인 승려 不空이 스리랑카에서 구하여 중국으로 돌아온 후 漢譯한 것으로 추정되고 있다.⁴⁰⁾

아직까지 동아시아에서는 8-9세기경의 보협인경 관련 유물이 거의 확인되지 않았다. 지금까지 알려진 비교적 이른 시기의 동아시아 보

38) 이러한 예로는 통일신라시대의 무구정경에 의한 법사리장엄 방식의 창안이나, 화엄경에 의한 佛像形 지권인 비로자나불의 창안 등이 있다.

39) Gregory Schopen, “The Text on the ‘Dhāraṇī Stones from Abhayagiriya’: A Minor Contribution to the Study of Mahāyāna Literature in Ceylon,” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 5-1(1982), pp. 100~108.

40) 馬場紀壽, 『『寶篋印經』의傳播と展開 - スリランカの大乗と不空, 延壽, 重源, 慶波』 『佛教學』 54(2013), 1~21쪽.

협인경 관련 기년명 유물은 오월국의 錢弘俶 연간에 만들어진 板本들이다.⁴¹⁾ 현존하는 오월국 시대의 보협인경은 956년에 판각된 丙辰本,⁴²⁾ 965년에 판각된 乙丑本,⁴³⁾ 975년에 판각된 乙亥本⁴⁴⁾ 등 3종류로 나누어진다. 이 세 판본 중 병진본과 을축본은 錢弘俶의 팔만사천탑 제작 과정에서 판각된 것이며, 을해본은 뇌봉탑의 건축을 위해서 藏經塼 안에 봉안하기 위해서 판각된 것이다. 이 세 종류의 보협인경은 모두 變相圖를 포함한 인쇄본으로서, 팔만사천탑이나 藏經塼內 봉안을 위해 대량으로 제작된 것이다.

한국에서는 10-11세기경부터 보협인경의 경권 전체나 경전에 나오는 보협인타라니를 탑이나 불상의 佛腹藏 안에 봉안하는 法舍利로 인식하여 봉안한 경우가 종종 확인되고 있다. 그러나 한국의 보협인경은 대부분 제작연대가 불확실하며, 제작연대가 확실하게 알려진 것은 일본 도쿄 국립박물관에 소장된 摠持寺本 보협인경 정도가 있다. 총지사본 보협인경은 간기에 의해 1007년 고려국 총지사 주지 釋弘哲이 板刻 및 인쇄하여 제작한 후, 개성의 총지사 탑 안에 공양한 것으로 알려져 있다.⁴⁵⁾ 현존하는 도쿄 국립박물관 소장 경전은 긴 두루마리 형태의 판본 형식이며, 오월국의 전홍숙 연간 보협인경 판본들과 마찬가지로 맨 앞에 변상도가 표현된 형식이다. 오월국의 3종 보협인경 판본이나 고려의 총지사본 보협인경 판본의 변상도나 판각 형태는 전체적 구성은 비슷하지만, 세부적인 양식에서는 서로 차이점이 있다.⁴⁶⁾

41) 오월국시대 보협인경의 현존예에 대해서는 黎毓馨 編, 『吳越勝覽』, 154~174쪽 참조.

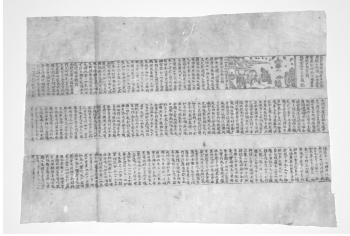
42) 위의 책, 156쪽.

43) 위의 책, 159쪽.

44) 을해본은 1924년 붕괴된 뇌봉탑 유지에서 벽돌 내부에 봉안된 상태로 다수 발견되었다. 浙江省文物考古研究所, 『雷峰遺珍』(北京: 文物出版社, 2002), 66~67쪽.

45) 千惠鳳, 「高麗初期刊行의 一切如來心秘密全身寶篋印陀羅尼經」 『圖書館學報』 2(1973), 1~47쪽.

46) 오월국과 고려의 총지사본 보협인경의 변상도 및 내용 비교에 대해서는



도 5 보협인다라니경 인본. 안동시 보광사 관음보살좌상 불복장. 고려시대 1007년. (안동 보광사 소장)



도 6 靑銅四龍文鏡. 고려 10~11세기. 강원도 월정사탑 출토. (평창 월정사성모박물관 소장)

2007년 안동시 普光寺 소장의 고려시대 12세기경의 木造觀音菩薩坐像의 佛腹藏品이 조사되는 과정에서, 새로운 총지사본 보협인경 판본이 발견되었다(도 5). 안동 보광사의 보살상 안에서 불복장품으로 봉안된 보협인경은 가로 45cm, 세로 32cm의 종이 한 장에 2판, 혹은 세 판의 목판을 한꺼번에 찍어 놓은 印本으로, 20여 장이 한꺼번에 발견되었다. 이것은 두루마리 형태로 만들기 전에 종이에 찍은 상태 그대로 봉안한 것으로, 고려 및 조선시대 佛腹藏品으로 흔히 발견되는 紙本陀羅尼 형식이다.⁴⁷⁾ 보광사 보살상은 양식으로 볼 때, 12세기 중후반기에 제작된 것으로 알려져 있다. 아마도 이 보협인경은 판각 자체는 총지사본의 목판을 이용해서 찍은 것이지만, 종이에 찍힌 시기는 보살상의 복장을 봉안하던 12세기 중후반기였을 가능성이 크다.

고려시대의 불상 안에서는 총지사본은 아니지만, 필사본이나 판본의 보협인경이나 보협인다라니가 불복장품으로 봉안되는 경우가 종종

이승혜, 「高麗의 吳越板 『寶篋印經』 수용과 의미」 『불교학연구』 43(2015), 31~61쪽 참조.

47) 불교문화재연구소 편, 『안동 보광사 목조관음보살좌상』(서울: 문화재청·불교문화재연구소, 2009), 32~33쪽.

확인된다. 고려시대 불복장에서 보협인경이 발견되는 것은 보협인경의 경전 내용을 따라서 실천화된 고려 불교계 특유의 불교 의례의 결과물이라고 추정된다. 보협인경에 의하면, “이 경전을 써서 塔(=窣堵波) 속에 봉안하면, 이 탑은 一切如來金剛藏窣堵波가 되고, 또 一切如來陀羅尼心祕密加持窣堵波가 될 것이며 … 一切如來의 神力으로 守護를 받을 것이라고 했다. …또한 만약 불상이나 탑 속에 이 경전을 안치하면, 그 불상은 곧 七寶로 만든 것이 될 것이고, 그 탑도 역시 七寶傘蓋로 이루어질 것이다. … (이) 탑과 불상이 있는 곳은 一切如來의 神力이 守護할 것”이라고 한다.⁴⁸⁾ 이러한 경전의 내용은 보협인경을 써서 탑이나 불상 안에 봉안하는 것을 권하고 있는 것으로, 이 경전이 법사리로서 탑이나 불상 안에 봉안될 수 있음을 뜻한다. 고려시대 이후 佛腹藏 봉안 의례가 널리 행해지는 것은 이러한 보협인경의 전래 및 유포와 관련된 것으로 추정된다.

한반도에서는 이미 8세기 초반에 無垢淨經의 전래와 함께, 무구정경의 내용을 따라서 99기의 小塔을 제작하고 무구정경의 6종 다라니를 필사하여 大塔 안에 봉안하는 독특한 法舍利莊嚴 의례를 창안해서 행했던 先例가 있다.⁴⁹⁾ 신라 불교계에서 행했던 무구정경에 의한 법사리장엄 의례는 고려시대가 되면 점차 보협인경에 의해 1개의 소탑과 경전을 봉안하는 법사리장엄 의례로 간소화된다.

지금까지 학계에서는 고려시대에 보협인경이 유행하게 된 것은 오월국왕 錢弘俶의 팔만사천탑 제작과 유포의 영향으로 보는 것이 일반적이었다. 최근 이러한 일반론에 대한 몇 가지 문제점이 제기되고 있는데, 그중에서 가장 주목되는 것은 951년 고려 光宗이 그의 母后를

48) “佛告金剛手 若人書寫此經置塔中者 是塔卽爲一切如來金剛藏窣堵波 亦爲一切如來陀羅尼心祕密加持窣堵波…卽爲一切如來神力所護 若於佛形像中安置及於一切窣堵波中安置此經者 其像卽爲七寶所成 其窣堵波亦爲七寶傘蓋…塔及形像所在之處 一切如來神力所護。” 『一切如來心祕密全身寶篋印陀羅尼經』, T1022, 19:711a-b.

49) 周昞美, 「韓國 佛舍利莊嚴에 있어서 『無垢淨光大陀羅尼經』의 意義」 『佛敎美術史學』 2(2004), 165~196쪽.

위해 발원해서 건립했다고 하는 開城 佛日寺塔에서 발견되었다는 陀羅尼經의 존재이다. 북한에서 발간된 발굴보고서에서는 佛日寺塔의 陀羅尼經이 寶篋印經일 것이라고 추정했는데,⁵⁰⁾ 아직까지 이 다라니경의 내용이 구체적으로 공개된 적은 없다. 佛日寺塔의 건립 연대는 현존하는 錢弘俶의 丙辰本 寶篋印經 板刻보다 약 5년 정도 빠르다. 필자는 이전에 불일사탑에서 출토된 사리장엄방식의 양식이 통일신라 시대의 무구정경에 의한 법사리장엄 방식과 유사하여, 이 곳에서 출토된 다라니경이 무구정경일 가능성을 제시한 바 있다.⁵¹⁾ 그러나 이 경전이 발굴보고서에서와 같이 실제로 보협인경이라면, 고려 왕실에서 오월국의 錢弘俶보다 이른 시기부터 자체적으로 무구정경을 대체하여 새로 전래된 보협인경을 봉안하는 독특한 법사리장엄 의례를 발전시켰다고 해석해야 할 것이다. 그러나 이에 대한 논의는 향후 북한 측의 불일사탑 다라니경의 자료 공개가 이루어진 이후에야 심도있게 진전될 수 있을 것이다.

또다른 중요한 문제점 중 하나는 錢弘俶의 팔만사천탑 조성 배경에 중요한 역할을 했던 오월국의 승려 德韶와 한반도계 승려들과의 관계 및 錢弘俶 즉위 초기의 오월국 불교계 현황 문제이다. 『景德傳燈錄』에 의하면, 錢弘俶이 오월국왕으로 즉위한 948년에 승려 德韶를 국사로 임명했다. 德韶는 오랜 기간의 戰亂을 통하여 오월국 불교계에 천태종의 경전이 많이 없어졌음을 애석하게 여겨, 錢弘俶에게 청원하여 신라에 사신을 보내어 천태종의 불교 전적을 구해왔다고 한다.⁵²⁾ 또한 『佛祖統紀』에는 錢弘俶 연간에 승려 義寂의 청으로 일본

50) 전주봉, 「佛日寺址」 『고고학자료집』 3(1963), 206~219쪽; 왕성수, 「불일사 5층석탑 안에서 나온 유물」 『고고민속』 4(1965), 45~47쪽.

51) 周旻美, 「遼 興宗年間(1031-1055)의 佛舍利莊嚴 研究」 『中國史研究』 35(2005), 216~217쪽.

52) “漢乾祐元年戊申王嗣國位 遣使迎之申弟子之禮 有傳天台智者教義寂者 屢言于師曰 智者之教年祀寔遠慮多散落 今新羅國其本甚備 自非和尚慈力其孰能致之乎 師於是聞于忠懿王 王遣使及齋師之書 往彼國繕寫備足而迴 迄今盛行于世矣。” 『景德傳燈錄』 卷25, 「天台山德韶國師」條. T2076,

과 고려에서 불교 경전을 구해왔다는 기록도 있다.⁵³⁾ 이와 같이, 錢弘俁의 즉위 초기에 오월국 불교계에는 불교 경전 자체가 부족했던 것으로 보인다. 955년 이후 錢弘俁의 팔만사천탑 제작과 보협인경 배포보다 조금 이른 시기에 오월국 불교계가 한반도와 일본으로부터 여러 가지 경전을 다시 구해왔다는 기록은 매우 중요하다. 錢弘俁 연간에 팔만사천탑과 보협인경을 제작 및 배포하는 과정을 보면, 전란 중에 오월국에서 사라졌던 보협인경이 錢弘俁 즉위 초기에 오월국으로 다시 전래되면서 새로운 불교 의례의 소의경전으로 자리잡았을 가능성을 보여주기 때문이다. 이러한 경전의 재전래 과정과 의미에 대해서는 앞으로 좀 더 주의깊게 고찰되어야 할 것이다.

오월국의 전홍숙 연간에 건립된 탑에서 발견되는 보협인경이 대부분 板本인 것과는 달리, 고려시대의 탑에 봉안된 보협인경들은 대부분 筆寫本이다. 비교적 잘 알려진 필사본 보협인경으로는 1970년 강원도 五臺山 月精寺 八角九層塔에서 발견된 보협인경과 慶州 佛國寺 釋迦塔에서 발견된 보협인경 등이 있다. 월정사탑에서 발견된 보협인경은 불일사탑 다라니경과 마찬가지로 내용이 공개되지는 않았으나, 표면에 “全身舍利經”이라고 쓰여진 墨書銘이 확인되어 보협인경의 필사본으로 추정되고 있다.⁵⁴⁾

월정사탑은 고려 전기인 10-11세기경에 건립된 탑으로 추정되지만, 탑내에서 절대연대 자료가 확인되지 않았기 때문에 정확한 건립 연대를 알 수는 없다. 월정사탑에서 발견된 보협인경은 아직까지 내용이 공개되지 않은 채 두루마리 상태로 보관되고 있기 때문에, 향후 이 경전의 보존처리를 통해서 경전의 제작 연대 및 탑의 건립 연대에 대해서 연구할 필요가 있다.

51:407c.

53) 『佛組統紀』 卷8, T2053, 49:190c-191a. 오월국이 한반도와 일본에서 불교를 구하는 과정과 당시 활약한 한반도계 구법승에 대해서는 曹永祿, 「義通寶雲의 浙東 求法과 傳敎」 참조.

54) 주경미, 「고려시대 월정사 석탑 출토 사리장엄구 再論」 『震檀學報』 113(2011), 70~73쪽.

현재까지 자료 중에서 월정사탑의 건립시기와 관련하여 주목되는 것은 사리 공양구로 발견된 4점의 銅鏡이다. 그 중 한 점의 동경이 오월국의 錢弘俶이 977년에 건립한 杭州 雷峰塔 지궁 출토 동경과 상당히 유사한 양식을 보여주고 있기 때문이다. 지름 11.9cm인 월정사탑 출토 <靑銅四龍文鏡>은 표면에 “光流素月…”로 시작하는 양각의 銘文이 새겨진 唐式 瑞獸文鏡이다(도 6). 이 銅鏡의 문양과 명문은 杭州 雷峰塔 지궁 출토 <光流素月銘鏡>과 거의 유사하다.⁵⁵⁾ 두 동경의 문양과 명문은 유사하지만, 크기는 서로 다르다. 뇌봉탑 출토품은 지름 10.3cm이므로 월정사탑 출토품보다 다소 작다. 또한 뇌봉탑 출토 <光流素月銘鏡>은 鏡面에 供養人과 각종 樂器, 北斗七星 등 다양한 圖像이 線刻으로 새겨진 線刻鏡이지만, 월정사탑 동경의 鏡面에는 아무런 문양이 없다. 월정사탑과 뇌봉탑 지궁에서 발견된 銅鏡과 寶篋印經이라는 공통점은 고려와 오월국 불교문화의 교류의 단면을 알려주는 중요한 자료로서 주목된다.

1966년 경주 불국사 석가탑에서 발견된 보협인경은 석가탑이 고려시대 11세기 초반에 중수되는 과정에서 새로 봉안된 경전이다. 이 경전은 탑 안에서 함께 발견된 <불국사 서석탑 중수기>의 내용으로 볼 때, 1038년의 중수 때에 탑 안에 새로 봉안된 것으로 보인다. 이 경전은 종이에 먹으로 경전 전체의 내용을 쓴 筆寫本으로, 발견 당시에는 종이무치 상태였지만 지금은 보존처리를 통해서 14쪽의 紙片으로 분리되었다.⁵⁶⁾ 경전의 내용은 총지사본 보협인경과 같은 판본을 필사한 것으로 알려져 있다.

11세기 이후의 고려 석탑과 불상에서는 보협인경의 내용을 따라서 보협인경이나 보협인다라니를 범사리로 봉안하는 경우가 점차 늘어났

55) 浙江省文物考古研究所, 『雷峰塔遺址』(北京: 文物出版社, 2005), 157쪽, 圖 255 참조.

56) 박상국, 「목서지편에서 나온 보협인다라니경 사경편」 『불국사 석가탑 유물 1 - 경전』 불국사 석가탑 유물보고서 간행위원회 편(서울: 국립중앙박물관 · 대한불교조계종 불교중앙박물관, 2009), 116~121쪽.

다. 이는 고려에서 오월국왕 錢弘俶이 배포했던 錢弘俶塔 형식의 탑이 거의 유행하지 않았던 점과는 상당히 대조적인 현상이며, 오월국 불교계에서 전홍숙탑과 보협인경이 함께 유행했던 것보다 크게 다른 점이다. 고려 불교계에서는 기존의 무구정경을 대체하는 새로운 경전으로서의 보협인경을 불교 사상적 측면에서 적극적으로 받아들이고 불교 경전의 내용에 따라 법사리장엄 및 불복장 의례를 발전시켰다. 그러나, 고려 불교계에서는 오월국 錢氏 왕조에 의해 현창된 중국 강남지역의 생미륵으로서의 포대화상 전승이나 錢弘俶의 팔만사천탑 유포와 같이, 오월국 錢氏 왕조의 정치적 후원을 상징하는 속성을 가진 불교문화와 의례를 의도적으로 배제하고 받아들이지 않았던 것으로 추정된다. 이는 고려 불교계와 그 불교계를 후원하는 고려 왕실의 불교문화에 대한 사상적 자부심, 혹은 독자성을 반영하여 나타난 현상으로 해석할 수 있다.

2. 후백제시대의 편운화상부도와 九山八海 圖像

오월국과 한반도의 불교문화 교류를 논의할 때에 새롭게 주목해야 할 자료로는 남원의 지리산 실상사에 전하고 있는 <片雲和尚浮圖>가 있다(도 7). <편운화상부도>는 圓形의 기단부 위에 鉢形의 탑신부와 寶珠形 相輪을 가진 옥개석으로 구성된 매우 독특한 형식의 僧塔이다. 이 승탑의 탑신부 표면에는 음각으로 “創祖洪陟弟子安峰創祖片雲和尚浮圖 正開十年庚午歲建”이라고 새겨져 있어서, 이 탑이 實相山門의 開祖인 洪陟의 제자인 片雲和尚의 僧塔임을 알 수 있다. “正開”는 역사 기록에는 등장하지 않는 年號로서, 최근 한국사학계에서는 이 연호를 후백제를 창건한 甄萱의 알려지지 않은 독자적인 연호로 파악하고 있다.⁵⁷⁾ 홍척과 견훤의 활동 연대 및 庚午라는 간지명을 고려하면, 이 승탑의 건립연대는 910년으로 추정된다.

57) 裴宰勳, 「片雲和尚浮圖를 통해본 實相山門과 甄萱政權」 『百濟研究』 50(2008), 201~234쪽.

이 승탑은 한국이나 중국에서 모두 찾아보기 어려운 형식으로, 현재는 완전한 상태가 아니다. 현재의 형태는 1920년대에 주변에 무너져있던 석재를 보수하여 갖추어진 것으로 전하는데, 아마도 원래는 탑신부와 기단부 사이에 별도의 石材가 있었을 것이다. 鉢形의 탑신 형태로 볼 때, 고려시대 香垵의 형식을 승탑 형태로 변형한 것으로 해석되기도 한다.

이 승탑에서 가장 주목되는 것은 바로 원형의 기단부에 주위에 표현된 독특한 문양이다. 지금까지의 연구에서는 이 승탑 기단부에 표현된 문양을 고려시대 승탑에서 흔히 보이는 雲文, 혹은 雲龍文을 표현한 것으로 파악해왔지만,⁵⁸⁾ 기단부에 龍의 조형은 보이지 않는다. 이 문양은 오월국시대 佛塔이나 經幢의 기단부에서 종종 확인되는 독특한 山岳文 계열의 문양이다. 이와 유사한 양식의 산악문은 錢弘俶 연간에 건립된 항주 너봉탑의 기단부나 항주 영은사 經幢 및 항주 백담 기단부 등에서 확인된다.

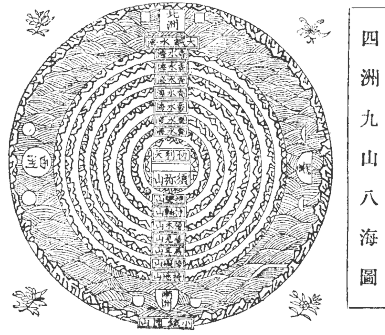
중국에서는 오월국시대 항주지역에서 유행한 독특한 산악문을 불교적 세계관을 종합적으로 구현한 “九山八海” 圖像으로 해석해왔다.⁵⁹⁾ 九山八海 圖像은 수미산을 중심으로 9개의 산과 8개의 바다를 배치하는 불교적 세계관을 종합적으로 조형화한 도상이다. 『佛祖統紀』 卷31에 의하면, 구산팔해는 중앙의 ①須彌山, ②持雙山, ③持軸山, ④擔木山, ⑤善見山, ⑥馬耳山, ⑦障礎山, ⑧持地山, ⑨小鐵圍山 등 9개의 산과, 각 산 사이에 있는 7개의 香水海와 8번째의 大鹹水海 등 8개의 바다로 구성되었다고 한다. 불교의 세계관을 조형화한 <四洲九山八海圖>가 언제부터 처음 그려진 것인지는 자세하지 않지만, 『佛祖統紀』에 구산팔해의 설명과 함께 그려진 도면에는 둥근 원형의 구도에 산악문과 水波文이 동심원으로 구획된 형태로 표현되어 있다(도 8).⁶⁰⁾ 이러한 <사주구산팔해도>의 조형성은 편운화상부도의 기단부

58) 嚴基杓, 「實相寺 片雲和尚 浮屠의 銘文과 樣式에 대한 考察」 『全北史學』 49(2016), 27~59쪽.

59) 浙江省文物考古研究所, 『雷峰遺珍』, 92~96쪽.



도 7 편운화상부도. 후백제 910년. 남원 실상사. (주경미 촬영)



도 8 <四洲九山八海圖>, 『佛祖統紀』 卷 31.

가 보기도문 원형의 평면을 가지고 있으며, 독특한 산악문으로 장식되어 있는 조형성과 상통한다. 이러한 조형적 공통성으로 미루어 볼 때, 편운화상부도의 산악문은 중국 강남지역에서 새로운 불교적 세계관을 조형화한 구산팔해 도상을 염두에 두고 제작된 조형물일 가능성을 보여준다.

중국 강남지역에서 구산팔해 도상과 관련된 석조물은 9세기 후반 당나라 때부터 건립되기 시작했다. 항주에서 전당강 하류쪽으로 내려가는 길목에 위치한 浙江省 海寧市 安國寺 遺蹟에는 당나라 咸通 6년(865)에 건립된 經幢이 있는데, 이 경당의 기단부 위쪽에 산악문과 수과문으로 조형화된 구산팔해 도상이 처음으로 표현되어 있다.⁶¹⁾ 安國寺 經幢의 기단부에서 확인되는 바와 같이, 오월국의 錢弘俶 연간의 석탑이나 경당의 기단부에 도해된 구산팔해 도상은 錢弘俶 연간에 처음 나타난 것이 아니다. 이러한 도상과 불교적 세계관은 전홍숙 연

60) 『佛祖統紀』 卷31, T2035, 49:305a 참조.

61) 张宏元, 「海宁盐官安国寺唐代陀罗尼经幢」 『东方博物』 1(2011), 33~42 쪽.

간보다 좀 더 이른 9세기 중후반에 해상 교역을 통해서 강남지역으로 새로 전래된 문양이거나, 혹은 새로 전래된 불교 사상을 바탕으로 강남지역에서 새로 창안한 도상으로 해석된다.

절강성 지역은 8세기 이후 중국과 동남아시아, 스리랑카, 인도로 이어지는 해상 교역의 중심지였으며, 이 지역을 통하여 수많은 구법승들과 전법승들이 중국과 한반도, 인도, 스리랑카를 왕래했다. 스리랑카에서 유행했던 보협인경이 동남아의 해로를 통해서 중국 강남지역으로 전래되었던 것이나, 구산팔해 도상과 같은 독특한 불교적 세계관의 조형화가 이 지역에서 본격적으로 이루어졌던 것은 海路를 통한 불교문화의 광범위한 교류의 중심에 절강성 지역, 특히 10세기 東南海上佛國을 표방한 錢鏐의 오월국이 존재했기 때문이다.⁶²⁾

910년에 후백제의 견훤 연간에 건립된 것으로 추정되는 편운화상 부도는 960년대 이후 건립된 錢弘俶 연간의 항주 너봉탑이나 영은사 경당의 구산팔해 도상보다는 훨씬 일찍 세워진 것이다. 이 승탑의 기단부에는 현재 산악문만 남아 있고 바다를 표현한 수괴문은 확인되지 않는데, 이것은 승탑의 현존 상태가 불완전하기 때문이다. 이 승탑에 표현된 산악문은 9세기 이후 강남지역에서 조형화되기 시작한 새로운 구산팔해 도상과 불교적 세계관의 영향을 받아 조형화된 것으로 추정된다. 문헌기록에 의하면, 후백제의 견훤과 오월국의 전류는 여러 차

62) 9-10세기 오월국과 동남아시아의 문화 교류 및 상업적 교역에 대해서는 최근 동남아 지역에서 종종 발견되는 다수의 越州窯 청자를 비롯한 중국 도자기들을 중심으로 활발하게 연구되고 있다. 특히 인도네시아 벨리통 침물선과 같이 아라비아 반도와 동남아시아, 그리고 중국 절강성 및 양주 일대를 항해한 것으로 추정되는 9-10세기경의 침물선들이 발견되면서, 당시의 해상 교역에 대한 연구는 점차 심도있게 진행되고 있다. 주경미, 「동남아 수중문화유산의 발굴과 연구 현황」 『역사와 경계』 97(2015); 주경미, 「인도네시아 벨리통 침물선의 발굴과 연구 현황」 『해양문화재』 8(2015). 당시 침물선들 중에서 불교 관계 유물이 확인된 경우는 인도네시아 연안에서 발견된 인탄 및 치레본 침물선 정도가 알려져 있는데, 아직까지 유물 공개가 미비하여 이에 대한 연구는 거의 이루어지지 않았다. 이에 대해서는 추후의 연구 과제로 남겨 놓고자 한다.

레 직접 교류했던 것으로 추정되기 때문에, 이러한 새로운 불교적 도상은 오월국 건국 전후 시기에 전류와 한반도계 인물들과의 교류를 통해서 후백제 불교계로 전래되었을 가능성이 크다.

현존하는 후백제 승탑의 조형성에서 확인되는 바와 같이, 한반도와 오월국의 불교문화 교류 양상은 서로 직접적이고 동시적이면서도 매우 복잡한 양상을 보인다. 한반도와 오월국이 있던 중국 강남지역은 8-9세기 이후부터 광범위한 해상 교역을 행하면서 다양하고 새로운 불교문화가 한반도로 전해졌다. 특히 오월국을 건국한 전류는 강남 지역의 실권을 잡은 이후에 계속 한반도와의 교류를 중요하게 여겼다.

오월국으로부터 한반도로 전해졌다고 알려진 새로운 중세의 불교문화와 사상은 오월국의 마지막 왕이었던 전흥숙 연간보다는 좀 더 빠른 시기, 즉 전류가 오월국왕이 된 10세기 초반경부터 전래되기 시작한 것으로 추정된다. 당시 오월국과 한반도에서 새로 정권을 잡은 집권자들은 서로간의 직접적 교류를 통해서 동아시아의 오래된 불교적 치세관 뿐만 아니라 새로운 불교 사상과 문화를 공유했다. 그들은 서로간의 공유 경험과 자료를 기반으로, 각각의 정치적, 사회적, 문화적 변동에 맞추어, 제각기 지역마다 독특한 방식으로 또 다른 중세시대 불교문화의 기반을 마련해나갔던 것이다.

V. 맺음말

이상에서 9-10세기경 중국 강남지역의 오월국과 한반도의 불교문화 교류에 대해서, 당시 새롭게 등장한 집권자들의 불교적 치세관과 활동 및 현존 유물의 상관관계 등을 중심으로 고찰하였다. 오월국과 한반도의 불교문화 교류는 이미 8세기 이후 신라와 당나라의 활발한 해상 교역을 바탕으로, 9세기 후반 강남지역의 실권을 장악했던 오월

국의 창건자 錢鏐 연간에 적극적으로 이루어졌던 것으로 추정된다.

지금까지 고려시대 초기의 불교문화에 보이는 새로운 양상은 오월국의 마지막왕인 錢弘俶 연간인 10세기 중후반이나 그 이후 북송 불교의 영향을 받아 나타난 현상으로 알려져 왔지만, 고려시대 초기의 개성 불일사탑 사리장엄구의 보협인경 추정 다라니경의 존재 및 후백제 편운화상부도의 구산팔해 도상과 같은 예에서 보이는 바와 같이 한반도에 현존하는 유물들은 오월국의 錢弘俶 연간의 불교 유물들과 비슷하면서도 오히려 제작 연대가 조금씩 빠른 양상이 확인된다. 문헌기록에서는 오월국의 錢弘俶이 948년 즉위하면서 불교 경전을 고려와 일본으로부터 구해갔다고 전한다. 즉, 오월국과 한반도의 불교문화는 오월국에서 한반도로의 일방적 영향이 아니라, 오월국 창건 이전부터 서로의 시간적 선후 관계를 정확하게 논의하기 어려울 정도로 상당히 동시적이면서도 복잡하고 꾸준하게 상호 교류하고 있었다고 보아야한다.

이미 여러 문헌기록 연구에서 확인된 바와 같이, 오월국의 창건자 錢鏐는 즉위 이전부터 10세기 전반까지 후백제 및 신라, 고려와 폭넓게 해상을 통해서 상호 교류하며 한반도의 정세 변화에 민감하게 반응하며 자신의 정치적 행보를 발전시켰다. 오월국과 후삼국은 서로 활발하게 인적, 물적 교류를 했으며, 불교문화와 사상의 교류도 매우 활발하게 이루어졌다. 10세기의 중국 강남과 한반도에 새로 등장한 여러 집권자들은 모두 미륵사상과 불사리신앙을 바탕으로 하는 전통적인 아육왕 전승과 불교적 전륜성왕 사상을 주요 사상으로 내세우면서, 자신들의 불교적 위상을 드러내는 치세활동을 펼치며 통일 왕조 건설에 힘썼다. 문헌기록에서는 錢鏐, 견훤, 궁예, 왕건의 상호 직접 교류에 대한 자료가 많이 남아 있지 않지만, 이들의 교류 및 서로 간의 불교사상적 영향 관계에 대해서는 좀 더 다각적으로 검토되어야 할 과제이다.

10세기 후반 이후 중세 동아시아의 절대 왕조로 자리잡은 북송과 고려 왕조는 통일 이후 정치적 안정기에 들어서면, 미륵사상과 불사

리신앙 및 불교적 전륜성왕 사상을 바탕으로 하는 전통적인 불교적 치세관을 더 이상 추구하지 않았다. 오히려 유학자들에 의해서 고대 동아시아 제왕들이 가졌던 전통적인 불교적 치세관은 강력한 비판을 받으며 점차 역사 속에서 폐기되었다. 당과 신라로 대표되는 고대 동아시아의 국제적 불교문화는 9-10세기의 정치적 분열기를 거치면서 새로운 통일국가로 자리잡은 북송과 고려 왕조에 의해서 크게 변화되었다. 당시 중국 강남지역에서 서역 및 동남아와의 상업 교역을 바탕으로 풍부한 물질문화를 발전시키고, 동아시아 중세를 위한 새로운 문화적 기틀을 마련했던 역사속의 숨겨진 주역은 바로 북송으로 귀순한 오월국의 錢氏 왕조였다. 오월국의 북송 귀순은 동아시아의 오래된 전통적 아육왕 전승 구현과 전륜성왕 사상에 의한 것이었지만, 동시에 동아시아 역사에서 이 오래된 사상의 종말을 가져온 것이기도 했다.

오월국의 패망 이후 북송과 고려 왕실은 유교와 불교, 도교 등 다양한 사상을 융합하며 국가 체도를 중심으로 하는 새로운 정치 체제와 불교 교단 운영을 적극적으로 이끌어갔다. 북송에서는 불교보다는 신유학과 도교를 장려했으며, 오월국시대 왕실 불교에서 시작한 儒佛道 三教合一 사상을 본격적으로 발전시켰다. 고려 왕실은 승불왕조를 표방했지만, 태조의 유훈을 빌미로 비보사찰을 지정하여 새로운 사찰 건립을 금지시켰다. 새로운 불교 종파인 禪宗의 조사들을 예경하고 새로운 불교 의례를 국가적으로 거행했지만, 동시에 유교 사상을 중시하는 국가 체제 아래에서 승단을 정비하여 새로운 방식의 불교 국가를 경영해나가기 시작했다. 이러한 북송과 고려 왕실의 불교문화 정책과 사상적 변화는 구시대를 버리고 새로운 시대를 이끌어가기 위한 새로운 정책 수립 및 문화 발전을 위해서, 지배계층이 선택했던 필연적 현상이었다고 평가할 수 있다.

오월국은 고대에서 중세로 넘어가는 분열기와 과도기의 중요한 승불왕조이자 중국 중세 문화의 물질적 기반을 이룩했던 중요한 소국이었다. 오월국의 패망은 이후 동아시아 중세기의 주역이 되는 북송과

고려 왕조의 정치적, 사상적, 문화적 변화 과정에서 중요한 역사적 반
면교사로 작용하였다. 북송과 고려 불교문화의 발전 및 변화 과정에
숨겨져 있는 오월국 왕실의 불교적 치세관과 불교문화의 긍정적, 혹
은 부정적 영향에 대해서는 앞으로 학계에서 좀 더 다각적으로 검토
되어야 할 중요한 연구과제이다.

■ 참고문헌

1. 자료

- 『景德傳燈錄』
『高麗史』
『高僧傳』
『大智度論』
『佛祖統紀』
『四庫全書』
『三國史記』
『宋高僧傳』
『新五代史』
『一切如來心秘密全身寶篋印陀羅尼經』

2. 단행본

- 국립전주박물관 편, 『당송전환기의 오월』(전주: 국립전주박물관 · 蘇州博物館, 2015).
- 국립전주박물관 편, 『대의관계로 본 후백제』(서울: 공감인, 2015).
- 국립전주박물관 편, 『후백제와 오월』(전주: 세종씨앤씨, 2016).
- 김갑동, 『高麗의 後三國統一과 後百濟』(서울: 서경문화사, 2010).
- 김달진 옮김, 『한글대장경 賢愚經 外』(서울: 동국역경원, 1993).
- 김문경, 『張保臯研究』(서울: 연경출판사, 1997).
- 문명대 외, 『장보고 선단과 동아시아 불교문화 교류』(서울: 재단법인 해상왕 장보고기념사업회, 2010).
- 불교문화재연구소 편, 『안동 보광사 목조관음보살좌상』(서울: 문화재청 · 불교문화재연구소, 2009).
- 신호철, 『後三國史』(서울: 도서출판 개신, 2008).
- 조범환, 『羅末麗初 南宗禪 研究』(서울: 일조각, 2013).
- 조영록 편, 『한중 문화교류와 남방해로』(서울: 국학자료원, 1997).
- 최규성, 『高麗 太祖 王建 研究』(서울: 주류성, 1992).
- 허일 외, 『張保臯와 황해 해상무역』(서울: 국학자료원, 2001).
- 許輿植, 『高麗佛敎史研究』 重版(서울: 一潮閣, 1997).

奈良國立博物館 編, 『聖地寧波: 日本佛教1300年の源流』(奈良: 奈良國立博物館, 2009).

大和文華館 編, 『特別展 吳越國 - 西湖に育まれた文化の精粹』(奈良: 大和文華館, 2016).

黎毓馨 主編, 『吳越勝覽 - 唐宋之間的東南樂園』(北京: 中國書店, 2011).

范桐·林禹 撰, 『吳越備史』(北京: 中華書局, 1991).

王建华, 『錢鏐與西湖』(杭州: 杭州出版社, 2005).

浙江省文物考古研究所, 『雷峰遺珍』(北京: 文物出版社, 2002).

浙江省文物考古研究所, 『雷峰塔遺址』(北京: 文物出版社, 2005).

浙江省博物館 編, 『東土佛光 - 浙江省博物館典藏大系』(杭州: 浙江古籍出版社, 2008).

浙江省博物館 編, 『天覆地載 - 雷峰塔天宮阿育王塔特展』(香港: 中國文化藝術出版社, 2009).

彭定求等編, 『全唐詩 第十四冊』(北京: 中華書局, 1999).

3. 논문

강호선, 「고려시대 국가의례로서의 불교의례 실행과 그 정치적 의미」 『동국사학』 59(2015).

權惠永, 「中國 山東省 無染院(址)에 관한 몇 가지 問題」 『新羅文化』 28(2006).

金文經, 「7~8世紀 新羅와 江南의 文化交流」 『中國의 江南社會와 韓中交涉』 (서울: 集文堂, 1997).

김병곤, 「新羅 下代 求法僧의 行蹟과 實狀 - 新羅 中古期 및 中代 求法僧과 의 比較 考察」 『佛敎研究』 24(2008).

김영미, 「한반도 발견 오대·송 월요청자에 대한 일고찰」 『동양미술사학』 4(2016).

梅原末治 (秦弘燮 譯), 「吳越王 錢弘俶 八萬四千塔」 『考古美術』 91(1967).

박상국, 「목서지편에서 나온 보협인다라니경 사경편」 『불국사 석가탑 유물 1 - 경전』 불국사 석가탑 유물보고서 간행위원회 편(서울: 국립중앙박

- 물관 · 대한불교조계종 불교중앙박물관, 2009).
- 朴現圭, 「白居易 鷄林鸞詩와 新羅 관련 자료 재검증」 『人文科學論叢』 16(2005).
- 朴現圭, 「원탁본 <唐无染禪院碑> 고찰」 『新羅史學報』 12(2008).
- 박현규, 「浙東 平水에서 鷄林鸞詩와 신라상인의 교역활동」 『新羅文化』 31(2009).
- 朴現圭, 「唐无染禪院碑」 잔편 소개와 新羅人 金淸의 활동 의의」 『韓國古代史探究』 14(2013).
- 裴宰勳, 「片雲和尚浮圖를 통해본 實相山門과 甄萱政權」 『百濟研究』 50 (2008).
- 배재훈, 「입당 유학생 최승우와 후백제 건원 정권」 『신라사학보』 26(2012).
- 嚴基杓, 「實相寺 片雲和尚 浮屠의 銘文과 樣式에 대한 고찰」 『全北史學』 49(2016).
- 왕성수, 「불일사 5층석탑 안에서 나온 유물」 『고고민속』 4(1965).
- 이승혜, 「高麗의 吳越板 『寶篋印經』 수용과 의미」 『불교학연구』 43(2015).
- 장남원, 「고려시대 茶文化와 靑瓷: 청자茶具를 중심으로」 『미술사논단』 24(2007).
- 전주농, 「佛日寺址」 『고고학자료집』 3(1963).
- 曹永祿, 「義通寶雲의 浙東 求法과 傳教 - 吳越國 후기 法安 · 天台宗과 고려 불교」 『震檀學報』 107(2009).
- 조인성, 「미륵신앙과 신라사회 - 진표의 미륵신앙과 신라말 농민봉기와의 관련성을 중심으로」 『震檀學報』 82(1996).
- 周旻美, 「韓國 佛舍利莊嚴에 있어서 『無垢淨光大陀羅尼經』의 意義」 『佛教美術史學』 2(2004).
- 周旻美, 「遼興宗年間(1031-1055)의 佛舍利莊嚴 研究」 『中國史研究』 35 (2005).
- 주경미, 「中國 浙江省 杭州 雷峰塔의 佛舍利莊嚴」 『佛教美術史學』 2(2006).
- 周旻美, 「吳越王 錢弘俶의 佛舍利信仰과 莊嚴」 『歷史와 境界』 61(2006).
- 주경미, 「고대 국왕의 진신사리 공양과 정치적 함의」 『인문사회과학연구』 10-2(2009).
- 주경미, 「北宋代 塔形舍利莊嚴具의 研究」 『中國史研究』 60(2009).
- 주경미, 「고려시대 월정사 석탑 출토 사리장엄구 再論」 『震檀學報』 113

- (2011).
- 주경미, 「양 무제의 아육왕 전승 구현과 고대 동남아시아」 『인문논총』 67 (2012).
- 주경미, 「吳越國王 錢鏐의 寧波 阿育王塔 공양과 그 의의」 『中國史研究』 77 (2012).
- 주경미, 「동남아 수증문화유산의 발굴과 연구 현황」 『역사와 경계』 97 (2015).
- 주경미, 「인도네시아 벨리퉁 침몰선의 발굴과 연구 현황」 『해양문화재』 8 (2015).
- 陳政煥, 「後百濟 佛教彫刻의 對外交渉」 『百濟研究』 61(2015).
- 千惠鳳, 「高麗初期刊行의 一切如來心秘密全身寶篋印陀羅尼經」 『圖書館學報』 2(1973).
- 최 건, 「韓國 靑磁 發生에 관한 背景的 考察」 『古文化』 31(1987).
- 최성은, 「羅末麗初 佛教彫刻의 對中關係에 대한 考察」 『불교미술』 11(1992).
- 최성은, 「後百濟地域 佛教彫刻 研究」 『미술사학연구』 204(1994).
- 최성은, 「高麗時代 佛教彫刻의 對宋關係」 『미술사학연구』 237(2003).
- 최성은, 「전환기의 불교조각: 나말여초 불상의 새로운 경향」 『이화사학연구』 33(2006).
- 최성은, 「張保臯 선단과 신라하대 불교조각」 『선사와 고대』 32(2010).
- 崔應天, 「中國 阿育王塔 舍利器의 特性과 受容에 관한 高찰 - 東國大博物館 所藏 石造阿育王塔을 中心으로」 『東岳美術史學』 12(2011).
- 한기문, 「祖堂集」과 新羅 · 高麗 高僧의 行蹟」 『한국중세사연구』 6(1999).
- 岡崎讓治, 「錢弘俶八萬四千塔考」 『佛教藝術』 76(1970).
- 關根俊一, 「錢弘俶八萬四千塔について」, Museum 441(1987).
- 大島辛代, 「鄞縣阿育王塔の形狀に關する基礎的考察」 『奈良美術研究』 7 (2008).
- 馬場紀壽, 「寶篋印經」의 傳播과 展開 - スリランカの大乗と不空, 延壽, 重源, 慶波」 『佛教學』 54(2013).
- 服部育子, 「錢弘俶八萬四千塔をめぐる現狀と課題」 『東アジアをめぐる金屬工藝』 久保智康 編(東京: 勉誠出版, 2010).
- 小野英二, 「吳越國における鄞縣阿育王塔信仰の諸相」 『奈良美術研究』 7 (2008).
- 小野玄妙, 「吳越王錢弘俶敬造金塗塔私考」 『佛教の美術及び歴史』(東京: 佛書研

究會, 1917).

安勝智信, 「吳越武肅王錢鏐と仏教 - 神秘への傾向性と王侯への野望」 『大谷学報』 50-4(1971).

张宏元, 「海宁盐官安国寺唐代陀罗尼经幢」 『东方博物』 1(2011).

周維强, 「“度德量力而识時务” - 錢鏐與唐末五代杭州及吳越國的治理」 『西湖』 6(2005).

曾國富, 「錢鏐與傳統宗教」 『船山學刊』 66(2007).

Gregory Schopen, “The Text on the ‘Dhāraṇī Stones from Abhayagiriya’: A Minor Contribution to the Study of Mahāyāna Literature in Ceylon,” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 5-1(1982).

■ Abstract

New Perspective on Buddhist Cultural Relations Between Wuyue and its contemporary Korean Peninsula

Joo, Kyeong-Mi*

In this article, I surveyed the Buddhist cultural relations between the Wuyue kingdom of South China and its contemporary partners of Korean peninsula during the tenth century. In the previous studies on this theme, most scholars have studied the genealogy of the Buddhist monks in Zen sects. However, I have turned the viewpoint to the Buddhist thoughts and activities of the new kings and members of the ruling class in Wuyue and the Korean peninsula, who had recently taken over political power in each region and actively carried out cultural exchanges with each other through the marin Silk road. Several Buddhist cultural antiquities of that time in South China and Korea reveal the stylistic and iconographic relationships between them.

There is a long tradition of cultural exchanges between South China and the Korean peninsula. The Buddhist relationship between them had been strengthened during the eighth and ninth century, prior to the foundation of an independent Wuyue kingdom by Qian Liu in the early tenth century. Qian Liu had direct contact with Korean people and he might have known the political changes in the Korean peninsula, where new kings based on Maitreya worship and traditional Buddhist kingship had begun what is now called the Post-Three-Kingdom period. His establishment of the Wuyue kingdom was based on traditional Buddhist Chakravartin ideology and Maitreya worship. The contemporary

* Lecturer, Chungnam National University / stellar66@naver.com

political changes based on traditional Buddhist kingship in the Korean peninsula might have been a great motivation for Qian Liu's political independence.

Previous studies have asserted that Buddhist cultural relationships between Wuyue and the Korean peninsula may have appeared during the late tenth century under the reign of Qian Hongchu, the last Wuyue king. However, such relationships actually developed much earlier and they maintained very close and complex mutual contact with each other. The stone pagoda of Monk Pyounun in Silsangsa temple is an important material example of such simultaneous and intricate contact between Qian Liu's Wuyue kingdom and Post-Baekje in Korea.

Key Words Wuyue Kingdom, Qian Liu, Post-Three-Kingdom period, Goryeo, Chakravartin, pagoda, Buddhism

논문투고일 : 2018.02.10, 논문심사일 : 2018.03.12, 게재확정일 : 2018.03.19.