

신라의 불교와 문화

Culture of the Silla - Dynasty and Buddhism

저자 (Authors)	한상연 Sang Ryon Han
출처 (Source)	불교학보 1 , 1963.10, 355-386(31 pages) BUL GYO HAK BO 1 , 1963.10, 355-386(31 pages)
발행처 (Publisher)	동국대학교 불교문화연구원 Institute for Buddhist Culture
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06392863
APA Style	한상연 (1963). 신라의 불교와 문화. 불교학보, 1, 355-386
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/06/19 11:51 (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.

新羅의 佛敎와 文化

韓 相 璣

目 次

머릿말

1. 新羅의 國號와 그 歷史의 意義
2. 歷史的 轉換과 佛敎의 傳來
3. 新羅國敎로서의 佛敎
4. 新羅의 佛敎
5. 新羅의 佛敎와 文化
6. 맺음말

머릿말

新羅의 一千年 史는 過去의 歷史가 아니다. 辰韓·馬韓·卞韓의 여러 나라를 統合하고 高句麗·百濟를 누르며 倭敵을 막고 唐을 물리쳐서 이루어진 統一 新羅이고, 또 新羅의 歷史는 오늘날 우리의 歷史이다.

그런데 新羅의 建國은 普通 居西干 때부터라고 생각되고 있다. 그러나 嚴密히 따지면 智證麻立干 四年(503)에 “新羅”라는 國號가 마련되고, 따라서 新羅의 建國은 이때부터라 하겠는데, 그 理由는 무엇이나? 그리고 佛敎가 新羅에 傳해진 것은 어느 때이며 왜 傳해지지 않으면 아니 되었는가? 또는 佛敎를 國敎로 삼았다면 그것은 또 무슨 理由에서 그 같이 되었는가? 하는 問題들을 여기서 다루어 보려는 것이다.

萬一 新羅에 佛敎가 傳해지지 않았다면, 아니 新羅가 佛敎를 받아들이지 않았더라면 新羅의 歷史 또는 新羅의 文化는 아주 달라졌을지도 모른다. 그러나, 佛敎는 新羅

에 있어서 歷史精神이오, 歷史의 理念이었다.

歷史란 自然 그대로가 아니고 아무런 생각 없이 이루어지는 것이 아니다. 目的과 意識이 있고, 方向이 있어서 살아온 民族의 발자취이고 또 그 앞길이 곧 歷史이다. 그러므로 歷史는 精神이 있고 生命을 가졌으며 變化 生長한다. 歷史의 變化와 轉換은 個人의 成長과 發展, 轉換과 같다. 歷史的 轉換이란 個人에 있어서 自己의 삶이 좋지 않고 옳지 않다고 깨달아졌을 때에 이제까지의 自己의 삶을 버리고 새로운 삶으로 바꾸는 것이다. 여기 歷史의 轉換이 있다. 佛敎는 이와 같이 新羅의 歷史를 轉換시킨 것이다.

佛敎가 新羅의 歷史요, 文化라는 것은 佛敎가 新羅歷史의 옷(衣服)이오 또 빛인 까닭이다. 一般으로 文化란 歷史에 있어서 옷이오, 빛이다. 萬一 歷史에 있어서 文化가 없다면 험벗은 몸이오 自然 그대로일 것이다. 文化라는 말이 “아름답고 빛나게 하는” 뜻이고, 西歐에 있어서도 Culture(英) Kultur(獨) Culture(佛) 등의 뜻이 모두 文化의 뜻을 나타내는 同時에 耕作·栽培·培養·飼育 등의 뜻을 가지고 있는 것과 같이 그것은 宗教·藝術·風習 等 人類의 文明을 말하는 것이고, 아름답게 빛내는 뜻이다. 이런 意味에서 新羅에 있어서 佛敎가 新羅의 文化이었고 또 國敎로 되었었다는 것은 偶然한 일이 아니다.

一. 新羅의 國號와 그 歷史的 意義

오늘날 우리가 新羅라고 하지만 “新羅”란 나라 이름이오, 또 그것은 歷史의 變遷과 그 意義를 가지고 있다. 여기서 新羅라는 國號가 언제 作定되었고 또 그것은 어떠한 歷史的 意義를 가지느냐 하는 것이 問題이다. 三國史記에 依하면 智證麻立干 四年(503)에 “新羅”라는 國號가 作定되었다고 한다. 卽

여러 臣下들이 임금께 말하기를 始祖 때부터 나라를 이룩해 온지 여러 해가 되었지만 아직도 나라 이름이 마련되지 않아 혹은 斯羅 혹은 斯盧 또 혹은 新羅라 하였는데 臣들은 新이란 德業이 날로 새롭고 羅란 四方을 網羅한다는 뜻이니 나라 이름을 新羅라 함이 옳겠다고 하였다⁽¹⁾

群臣上言，始祖創業已來，國名未定，或稱斯羅，或稱斯盧，或言新羅，臣等以爲新者德業日新，羅者網羅四方之義，則其爲國號宜矣。

이 말로 본다면 新羅라는 나라 이름은 이때 비로소 쓰기 始作한 것은 아니다. 그러나 이제까지 덧없이 나라 이름을 이렇게도 부르고, 저렇게도 쓰던 것을 이때 처음으로 그 뜻을 굳게하여 新羅라고 이름한 것이라고 解釋된다. 이와 같이 解釋되는 理由가 몇가지 있다. 첫째 三國遺事에 依하면,⁽²⁾

註 (1) 三國史記卷第四, 新羅本紀第四.

(2) 三國遺事 紀異第二, 新羅始祖 赫居世王.

나라 이름은 徐羅伐 또는 徐伐 혹은 斯羅 또는 斯盧라 하였고, 또 雞林이라 하였다가 뒤에 新羅라는 이름으로 定하였다는 것.

國號徐羅伐. 又徐伐, 或云斯羅, 又斯盧, 初王生於雞井, 故或云雞林國, 以其雞龍現瑞也, 一說, 脫解王時得金闕智, 而雞鳴於林中, 乃改國號爲雞林, 後世遂定新羅之號 들쭉는 三國史記에도

- ① 처음(前57)에는 徐那伐이라 하였고(國號徐那伐)
- ② 脫解尼師今 九年(65)에는 始林이라 하였으며(改始林名雞林, 因以爲國號)
- ③ 基臨尼師今 十年(307)에는 다시 나라 이름을 新羅라 하였고(復國號新羅)
- ④ 智證麻立干 四年(503)에는 新羅라 하였다. (臣等以爲新者德業日新, 羅者網羅四方之義, 則其爲國號宜矣)

이같이 보면 三國史記의 말과 三國遺事의 말이 서로 다르다. 三國史記대로 한다면 新羅라는 國號가 두 번 있었고, 三國遺事대로 하면 한 번 있었다는 셈이 된다.

그러나 三國遺事의 말이 옳다고 본다면 “新羅”라는 國號는 한 번 있었고, 그것은 마지막으로 決定되었는데, 그 年代는 三國史記대로 智證麻立干 四年으로 생각하지 않으면 아니 될 것이다. 그러면 그와 같이 생각되는 理由는 무엇인가? 나는 이것을 두 가지 면에서 立證 하려고 한다. 그 하나는 新羅國의 領土擴張 그리고 新羅와 다른 나라와의 關係에서 살펴 볼 수 있고 또 하나는 思想史의 立場에서인데 그것은 王의 稱號가 그것을 論證하여 줄 것이다. 첫째 新羅의 領土擴張과 新羅와 다른 나라와의 關係를 살펴 보기로 한다. 三國史記에 따라서 보면,

居西干 卅(前57)에 國號를 徐那伐이라 하였는데 이보다 먼저 朝鮮의 遺民이 이곳 山谷間에 와 六村으로 나뉘어져서 살았으니, 이것이 辰韓의 六部이다.

號居西干, 時年十三, 國號徐那伐, 先是, 朝鮮遺民, 分居山谷之間, 爲六村, 一曰閔川楊山村, 二曰突山高墟村, 三曰嘴山珍支村, 四曰茂山大樹村, 五曰金山加利村, 六曰明活山高耶村, 是爲辰韓六部.

또, 居西干 十九年(前39)에는 卞韓이 나라를 들어 항복하였다.

十九年春正月卞韓以國來降.

儒理尼師今 九年(32)에는 먼저 六部의 이름을 고치고 姓을 주었으며 官制를 만들어 十七官等으로 나누었다. 九年春, 改六部之名, 仍賜姓, 楊山部爲梁部姓李, 高墟部爲沙梁部姓崔, 大樹部爲漸梁部(一云牟梁)姓孫, 干珍部爲本彼部姓鄭, 加利部漢祇部姓裴, 明活部爲習比部姓薛, 又設官有十七等, 一伊伐淦, 二伊尺淦, 三迎淦, 四波珍淦, 五大阿淦, 六阿淦, 七一吉淦, 八沙淦, 九殺伐淦, 十大奈麻, 十一奈麻, 十二大舍, 十三小舍, 十四吉士, 十五大烏, 十六小烏, 十七造位,

이같이 六部가 改編되었다는 것은 行政의 改革이고 姓을 주었다는 것은 行政的 責任者도 改任된 것으로 想像된다. 그리고 官制를 定하였다라는 것은 中央政府가 樹立되었다는 것을 意味한다고 볼 수도 있는 것이다. 따라서 政治的·社會的·經濟的 改革을 가져왔을 것이라고 생각된다. 이것은 居西干이 建國한지 約 九十年 뒤의 일이다.

또 儒理尼師今 十三年(36)에는 樂浪이 北쪽에 侵入하여 梁山城이 무너지고, 十四年(37)에는 高句麗가 樂浪을 쳐 무찌르자 그 나라 사람 五千 명이 피난 왔으므로 六部에 나누어 살게 하였으며 十七年(40)에는 百國과 友好關係를 맺었다.

十三年秋八月, 樂浪犯北邊, 攻陷梁山城, 十四年高句麗王無恤襲樂浪滅之, 其國入五千來投, 分居六部.

十七年秋九月……王喜與百國結好

脫解尼師今 五年(61)에는 馬韓의 將, 孟召가 覆岩城을 들어 항복해 왔다. 九年(65)에는 始林을 고쳐서 雞林이라 하고, 이것으로 國號를 삼았다.

五年秋八月, 馬韓將孟召以覆岩城降.

九年春三月……改始林名雞林, 因以爲國號.

이것은 建國한 뒤에 一〇〇年 뒤의 일이다. 그리고 이같은 國號가 바뀌어진 것은 十一年(67)에 行政區域을 州, 郡으로 改編한 것과 함께 歷史的 發展에서 온 結果라고 생각된다.

十一年(67)에는 朴氏의 貴戚을 시켜 國內를 州·郡으로 나누어 다스리게 하고, 州主·郡主라 이름하였다. 그리고 그해 二月에는 順貞으로써 伊伐淦을 삼고 政事를 맡아 보게 하였다.

十一年春正月, 以朴氏貴戚, 分理國內州郡號爲州主郡主. 二月以順貞爲伊伐淦委以政事.

이것은 儒理尼師今 九年(32)에 六部의 行政改革이 있던 뒤에 다시 國內 行政改革을 한 것이다. 이것으로써 서울 장안은 六部로 나누어져 있고, 國內의 行政區域은 州·郡으로 나누어져서 部族社會는 州·郡制의 封建的社會로 또는 中央集權制로 바뀌어졌다고 생각된다. 그래서

婆娑尼師今 十一年(90)에는 王이 사람 十名을 보내어 州·郡主가 公事를 계율리 하지나 않나 하는 것을 살피게 하였고, 十五年(94)에는 王이 關川에서 閱兵을 하였다.

十一年秋七月, 分遣使千人, 廉察州郡主不勤公事致田野多荒者貶黜之.

十五年八月閱兵於關川.

또 二十三年(102)에는 音汗伐國과 悉直·押嘗 두 나라가 항복 하였고, 二十七年(106)에는 加耶를 정벌하였다. 그리고 二十九年(108)에는 큰 물이 나서 사람을 十道로 보내어 곡창을 열어 백성을 구제하게 하였고 또 兵士를 보내어 比只國·多伐國·

草八國을 정벌하였다.

二十三年秋……王怒，以兵伐音汁伐國，其主與衆自降，悉直押督二國王來降。

二十七年秋八月命馬頭城主伐加耶。

二十九年夏五月，大水，民飢，發使十道，開倉賑給，遣兵伐比只國多伐國草八國并之。

이것으로 보아 이때에 벌써 行政區域이 十道로 나누어져 있었고, 新羅의 領土는 相當히 넓어졌다고 보인다.

祗摩尼師今十二年(123)에는 倭國과 강화 하였다.

十二年春正月，與倭國講和。

逸聖尼師今五年(138)에는 政事堂을 두고 闕川 西쪽에서 閱兵을 크게 하였다.

五年春二月，置政事堂於金城，秋七月大閱闕川西。

왕이 兵士의 열병을 한 것은 이번이 두 번째인데 이같은 열병은 軍備를 굳게한 것이고 政事堂을 둔 것으로 보아 더욱 中央集權制가 強化되었다고 보인다.

阿達羅尼師今四年(157)에는 처음으로 甘勿과 馬山에 縣을 두었다.

四年春二月始置甘勿馬山二縣。

이것으로써 州·郡·縣制가 實施된 셈이다. 中國에서는 秦 때에 郡·縣制를 實施하였다. (前221年)

伐休尼師今二年(185)에는 波珍准仇道와 一吉准須兮를 左右 軍主로 삼아 召文國을 정벌하였다. 軍主라는 이름이 이때에 처음으로 시작되었다.

二年二月拜波珍准仇道，一吉准須兮爲左右軍主，伐召文國，軍主之名始於此。

이것으로 軍 行政도 統一되었다고 보인다. 그리고

十年(193)에는 倭人들이 큰 기근이 들어서 千餘 名이나 食糧을 구걸하러 왔다.

十年六月，倭人大饑，來求食者千餘人。

奈解尼師今三年(198)에는 나라 西쪽에 큰 물이 나서, 수해를 당한 州·縣에는 一年 동안의 세금을 면하게 하였고, 五年(200)에는 闕川에서 크게 閱兵이 있었다.

十二年(207)에는 王子 利音을 伊伐准으로 삼고, 內外 兵馬事를 兼하게 하였으며, 十七年(212)에는 加耶에서 王子를 보내 와 人質로 하였다.

三年五月，國西大水，免遭水州縣一年租調五年大關於闕川。

十二年春正月，拜王子利音(或云奈音)爲伊伐准，兼知內外兵馬事。

十七年春三月，加耶送王子爲質。

助賁尼師今七年(236)에는 骨伐國王 阿音夫가 그 무리를 거느리고 항복하여 그 地方을 郡으로 하였다.

七年春三月，骨伐國王阿音夫率衆來降…以其地爲郡。

沾解尼師今 二年(248)에는 高句麗로 사신을 보내어 화친 하였다.

二年二月, 遣使高句麗結和.

이것으로 보아 이때에 高句麗와 正式으로 往來가 있었던 것으로 보인다.

儒禮尼師今 十年(293)에는 沙道城을 고치고 沙伐州의 부유한 민가 八十餘戶를 이곳으로 옮겨 살게 하였고, 十二年(295)에는 倭人이 가끔 우리 城邑을 侵犯하여 百姓이 편히 살 수 없어서 百濟와 더불어 倭國을 쳐들어가려고 하였었다.

十年春二月, 改築沙道城, 移沙伐州豪民八十餘家.

十二年春, 王謂臣下曰, 倭人屢犯我城邑, 百姓不得安居, 吾欲與百濟謀, 一時浮海入擊其國, 如何.

基臨尼師今 三年(300)에는 樂浪과 帶方이 항복하였고, 十年(307)에는 나라 이름을 다시 新羅라 하였다.

三年三月, 樂浪帶方兩國歸服.

十年, 復國號新羅.

여기서 “다시” 나라 이름을 新羅라 하였다고 한 것으로 보면 또 언제 新羅라는 國號가 있었다고 생각되나 알 길이 없다.

奈勿尼師今 十八年(373)에는 百濟의 禿山城主가 사람 三百名을 거느리고 항복해 왔으므로 王은 이들을 받아 六部에 나누어 살게 하였고, 二十六年(381)에는 王이 衛頭를 前秦에 보내어 通商하게 하였으며, 三十七年(392)에는 王은 高句麗에 人質로 實聖을 보냈다.

十八年, 濟百禿山城主率人三百來投, 王納之, 分居六部.

二十六年, 遣衛頭入符秦, 貢方物, 符堅問衛頭曰, 卿言海東之事與古不同何耶, 答曰亦猶中國時代變革, 名號改易, 今焉得同, 三十七年春正月, 王以高句麗強盛, 送伊淦大西知子實聖爲質.

여기서 좀 注意 할 것은 二十六年(381)에 衛頭가 符秦에 가서 符堅과 주고받은 말이다. 即 符堅이 衛頭에게 묻기를 그때의 말이, 海東의 일이 옛과 같지 않다고 하니 그게 무슨 뜻인가? 하였더니 衛頭가 對答 하기를 그것은 中國의 時代變革과 名號를 바꾸는 것과 같은 것이니 이제 어찌 같다고 하겠는가라고 한 말이다. 이것으로 보아 新羅는 옛보다 領土가 擴張되었고, 百濟를 누르고 三韓을 支配하였던 것으로 보인다. 그리고 또 이와 같이 符秦과 通商함으로써 그 뒤의 政治·經濟·社會 등의 變化도 가져왔으리라고 想像된다.

實聖尼師今 元年(402) 三月에는 倭國과 通好하고 奈勿王子 未欺欣을 人質로 보냈으며 十一年(412)에는 奈勿王子 卜好를 高句麗에 人質로 보냈다.

元年三月, 與倭國通好, 以奈勿王子未欺欣爲質.

十一年, 以奈勿王子卜好質於高句麗.

慈悲麻立干 十年(467)에는 戰艦을 修理하고, 十二年(469)에는 서울의 坊里의 이름을 定하였다.

十年春, 命有司修理戰艦.

十二年春正月, 定京都坊里名.

이것으로 보면 海軍을 이미 養成하였으며, 서울의 行政區劃을 다시 改編整備한 것으로 보인다.

十三年(470)에는 三年山城을 쌓았고, 十四年(471)에는 菴老城을, 十七年(474)에는 一牟城·沙尸城·廣石城·沓達城·仇禮城·坐羅城 등을 쌓았다. 그리고 그 해 七月에는 高句麗王 巨連이 百濟를 攻擊하여 陷박시켰다.

十三年, 築三年山城.

十四年春二月, 築菴老城.

十七年, 築一牟, 沙尸, 廣石, 沓達, 仇禮, 坐羅等城, 秋七月, 高句麗王巨連親率兵攻百濟.

炤知麻立干 九年(487)에는 처음으로 四方에 郵驛을 설치하고 道路를 수리하게 하였다. 十一年(489)에는 백성들로서 떠돌아다니며 놀고 먹는 사람들을 모두 집으로 돌아가서 農事에 힘쓰게 하였으며, 十二年(490)에는 서울에 시장을 세우고 四方의 貨物을 서로 流通하게 하였다.

九年三月, 始置四方郵驛, 命所司修理官道, 十一年春正月, 驅游食百姓歸農.

十二年三月, 初開京師市肆, 以通四方之貨.

이것으로 보면 都市가 發達되고, 交通 通信網도 매우 發達하였으며 商業이 또한 盛行하여 農業에는 좀 等閑한 듯이 보인다. 그러나 어쩔던 國內의 秩序와 安定이 잡힌 것이라 하겠다.

以上 三國史記에 따라 智證麻立干 四年 以前까지의 新羅의 內治와 外征을 調査해 본 것이다. 北方의 高句麗가 新羅의 北쪽 邊方을 가끔 侵犯하고, 南쪽에서는 倭國이 또한 가끔 귀찮게 굴었으나, 新羅는 차근 차근 國內의 秩序를 바로잡고 經濟安定을 確保하여 밖으로는 領土를 넓혀갔다. 이같은 政治·經濟·社會 等の 發展을 이룬 뒤가 바로 智證麻立干 때이다. 따라서 國內의 秩序나 國外的 關係에서 國號를 作定할 必要가 있었다. 이제까지 斯羅尼, 斯盧尼, 또는 雞林이니 하는 그같은 氏族의·部族의 名稱이 아니고, 大部族의 또는 封建的 國家로서의 國號가 必要하였던 것이다. 여기 歷史的 意義가 있고, 그 이름을 “新羅”라 하였다. 이것이 “新羅”라는 國號를 智證麻立干 때

에 作定하게 된 첫째의 理由이다.

다음“新羅”라는 國號가 智證麻立干 四年에 作定되었다는 것을 立證해 주는 둘째 理由는 王의 稱號이다.

三國史記에 따르면 新羅의 王의 呼稱은 居西干·次次雄·尼師今·麻立干 그리고 王이라는 稱號이다. 그 數는 居西干이 하나, 次次雄이 하나, 尼師今이 十六, 麻立干이 四 그리고 다음 三十四는 모두 王이라는 呼稱이다. 이같이 王의 呼稱이 다른 것은 그때 그때의 歷史的 變化와 歷史的 意義가 있겠지만, 居西干·次次雄·尼師今·麻立干이란 대체 무슨 뜻인가? 三國遺事에 따르면⁽³⁾

三國史에 이르기를 新羅에서 王을 일컬어 居西干이라 하는 것은 辰의 말로 王의 뜻이고 혹 이르자면 貴한 사람을 부르는 것이니 혹은 次次雄, 혹은 慈充이라 이르고, 金大問은 次次雄은 사투리로 무당(巫)을 이른다. 세상 사람들이 무당은 귀신을 섬기고 祭祀를 숭상하는 까닭에 그를 두려워 하며 공경하여 드디어 어른을 일러 慈充이라 혹은 尼師今이라 하는데 尼師今은 이새김(齒理)을 뜻한다. 南解王이 돌아가시고 아들 弩禮가 脫解에게 王의 자리를 물려 주었다. 그런데, 脫解는 이르기를 듣건대 聖人은 이(齒)가 많다 하니 떡을 씹어 보고 이것을 알아보자 하였다. 옛부터 이와 같았고 혹은 麻立干이라 이른다. 또 金大問이 말하기를 麻立이란 사투리로 말뚝(槪)을 말하는 것이다. 말뚝은 표준의 자리이니, 即 王의 말뚝을 주로 삼고 이에 따라 신하의 말뚝이 줄지어 서는 것이라, 이로 말미암아 이름한 것이다라고 말하였다.

按三國史云, 新羅稱王曰居西干, 辰言王也, 或云, 呼貴人之稱, 或曰, 次次雄, 或作慈充, 金大問云, 次次雄方言謂巫也, 世人以巫事鬼神尙祭祀, 故畏敬之, 遂稱尊長者爲慈充, 或云, 尼師今, 言謂齒理也, 初南解王薨, 子弩禮讓位於脫解, 解云, 吾聞聖智人多齒, 乃誠以餅噉之, 古傳如此, 或曰麻立干, (立一作袖)金大問云, 麻立者, 方言謂槪也, 槪標準位而置, 則王槪爲主, 臣槪列於下, 因以名之.

이와 같이 金大問의 말은 居西干·次次雄·尼師今·麻立干을 語源的으로 밝힌 重要な 말이다. 이것에 따른다면 居西干·次次雄·尼師今·麻立干은 모두 表現은 다르지만 그 本뜻은 같다. 다만 次次雄은 무당(巫)을 이룬다는 데서 祭政一致의 歷史的 史實을 알려 주는 것으로서 注目되고, 麻立에 對하여서는 高句麗의 “莫離支”이니, “마루”(大廳)의 뜻과 같으니 하고, 後世의 學者들 間에 말이 많으나, 金大問의 말대로“말뚝”의 뜻이라면 王權中心의 政治, 또는 中央集權制의 確立이라고 解釋하지 않으면 아니 된다.

그런데 智證麻立干 때에 “新羅”라는 國號가 作定되었다는 둘째 理由로 나는 王의

(3) 三國遺事 紀異第二, 第二南解王.

呼稱의 變化를 말하겠다고 하였다. 그러면, 어떠한 理由에서 그것은 智證麻立干 이라고 하는가? 그것은 이제까지의 方言的 王稱에서, 다시 말하면 氏族的, 또는 部族的 國家의 王稱에서 封建的 閥家의 王稱으로 바뀐 때가 바로 智證麻立干 때부터이기 때문이다. 三國史記에 따르면, 智證麻立干 四年(503)에

羣臣들이 모여 임금께 말하기를(中略), 옛부터 國家라는 것은 모두 帝라, 王이라 稱하였는데, 우리 나라는 始祖가 나라를 세운 때부터 이제 二十二世까지, 다만 사투리로 임금을 일러 왔으며, 아직 尊號가 定해지지 않았으니, 이제 羣臣이 한 뜻으로 삼가 위를 “新羅國王”이라고 부르겠다 하니 王도 이에 좃았다고 한다.

四年冬十月, 羣臣上言……又說自古有國家者, 皆稱帝稱王, 自我始祖立國, 至今二十二世, 但稱方言, 未正尊號, 今羣臣一意, 謹上尊號新羅國王, 王從之.

이와 같이 王의 呼稱이 作定되었고, 또 “新羅”라는 國號도 이 해에 作定된 것이다. 그것은 이같은 王의 稱號의 變更으로도 立證된다는 것이 나의 主張이다. 麻立干은 智證으로 끝이고 다음은 “王”이라는 稱號로 바뀌는 까닭이다.

끝으로 다시 생각해 볼 것은 “新羅”라는 말의 뜻이다. 三國史記에는 新이란 “德業이 날로 새롭다”이고, 羅란 “四方을 網羅한다”는 뜻이라 하였다. 이것으로 보아도 新羅라는 國號를 定하였을 때가 對內 對外的으로 크게 發展한 때라 할 수 있고, 또 이와 反對로 이같은 發展된 때이니까, 國號를 그와 같이 定하였다고 볼 수도 있다. 그러나 “新羅”라는 말은 이같은 漢字의 뜻이 있을 뿐만 아니라, 佛敎의 意義를 包含한 말이 아닌가 하고 나는 생각한다. 그것은 “新羅”라는 말소리와 梵語의 Sila라는 말의 소리가 비슷한 데서 생각되는 것이다.

다스굴타(DASGUPTA)에 따르면⁽⁴⁾

簡單히 말하면 Sila는 모든 罪 많은 行爲를 犯하는 것에서 斷念하는 뜻이다. 그러므로 Sila로부터 出發이 되어지지 않으면 아니 된다. 왜냐 하면, 그것에 依하여 모든 行爲를 하는 데 있어서 하나의 中止는 諸 欲望(bad desires)에 依하여 자극되고, 그것으로 말미암아 諸 危險과 諸 動搖의 流入을 除去하는 까닭이다라고 말하였다.

Sila briefly means the desisting from committing all sinful deeds. With sila therefore the first start has to be made, for by it one ceases to do all actions prompted by bad desires and thereby removes the inrush of dangers and disturbances.

이런 意味에서 “新羅”라고 國號를 定하였는지도 모른다. 그러나 그 말소리와 뜻도

(4) S. Dasgupta; A History of Indian philosophy 100p.

아주 당시 않은 것은 아니다. 어쨌든 智證麻立干 때에 國號가 “新羅”로 作定되었고, 또 이같은 歷史的變動에 따라 思想도 바뀐다. 이때에 佛敎가 宗敎로서 맞이하게 된다.

二. 歷史的 轉換과 佛敎의 傳來

여기서 歷史的 轉換이라는 것은 智證麻立干 때에 國號와 王號를 定한 것을 말한다. 다시 말하면 그것은 도리어 歷史的 轉換期에 있었기 때문에 國號와 王號를 定하지 않으면 아니 되었다. 이때에 思想으로서 맞이한 것이 佛敎이다. 勿論, 佛敎가 新羅에 傳해진 것은 智證王 때에 아니다. 이 智證王 때를 前後하여 佛敎를 받아들였다고 생각하는 것이 나의 主張이다. 그런데 新羅에 佛敎가 傳해진 모습을 三國史記에는 다음과 같이 말하고 있다.

法興王十五年(528)에 처음으로 佛敎를 行하였다. 그러나 이보다 먼저 訥祗王 때에 沙門 墨胡子가 高句麗로부터 一善郡에 이르렀으므로 郡人 毛禮가 집속 窟에 安置하였다. 그런데 이때에 梁나라에서 使臣을 보내어 衣服과 香을 보내 왔으나 群臣들은 그 香의 이름과 그 쓰임새를 알지 못하였다. 그래서 사람을 시켜 그 香을 주고 돌아다니며 물었다. 이때에 墨胡子가 이것을 보고 그 이름을 일러 말하기를 이것을 불에 피우면 아주 香氣롭고, 精誠을 達成할 수 있는 것은 神聖한 까닭이며, 이른바 神聖이라는 것은 三寶 卽 첫째 佛陀, 둘째 達摩, 셋째는 僧伽보다 더 아직 나은 것이 없다. 萬一, 이 香을 태우며 所願을 빌면, 반드시 神靈이 應한다고 하였다. 이때에 王女가 病이 들어 危急하였는데 王은 墨胡子로 하여금 그 香을 피우고 病이 낫도록 祝願하게 하였더니 王女의 病은 얼마 아니 가서 낫았다. 王은 매우 기뻐하며 먹을 것을 많이 주고 더욱 후하게 대접 하였다. 墨胡子는 毛禮에게 돌아와 얻은 禮物를 毛禮에게 주며 말하기를 나는 이제 돌아가야 하겠다 말하고, 간데 온데 없이 어딘인지 돌아가버렸다. 그 뒤 毗處王 때(479—500)에 阿道和尚이 侍者 세 사람을 데리고 또 毛禮집으로 왔는데 거동이 墨胡子와 같았으며 몇 해를 살다가 病 없이 죽었다. 그 侍者 세 사람은 그대로 머물러 살았는데 經과 律을 講讀하였고 갈수록 믿는 사람이 늘어갔다. 法興王 때에 이르러 王은 곧 佛敎를 펴려고 하였다. 그러나 여러 臣下들이 이를 믿지 않고 이러니 저러니 말이 많아 佛敎를 펴기가 어려웠다. 이때에 가까운 臣下로서 異次頓이 王에게 말하여 이르기를 청컨대 小臣의 목을 베어 衆議를 決定하옵소서 라고 하였다. 그랬더니 王은 본시 道를 일으키려는 것이지 허물없는 사람을 죽이는 것은 옳지 않다고 하였다. 異次頓은 다시 대답하여 萬一 道를 얻어 行하오면 臣은 비록 죽는다 하더라도 한이 없읍니다고 하였다. 여기서 王은 여러 臣下들을 불러 놓고 물어 보았다. 그랬더니 모두 말하기를 이제 僧徒들을 보면 머리를

값고 異常한 衣服을 입었으며 議論이 奇詭하니 日常道가 아닙니다. 이제 萬一 이것을 그대로 둔다면 뒤에 悔恨이 있을 것이오니 臣들은 비록 重罪에 處한다 하더라도 敢히 王의 말씀을 받들 수가 없습니다라고 하였다. 그런데 異次頓은 홀로 말하기를 이제 여러 臣下의 말은 옳지 않습니다. 非常한 사람이 있어야 그 뒤에 非常한 일이 있는 것입니다. 이제 佛敎의 깊은 뜻을 알면 아마 믿지 않을 수 없을 것입니다라고 말하였다. 正은 말하기를 못 사람의 말은 굳어서 깨트리기가 어려운데 홀로 너만 다른 말을 하니 能히 두 말을 따를 수는 없다하고 드디어 사람을 시켜 그를 죽이게 하였다. 이때에 異次頓이 죽음에 있어서 말하기를 나는 佛法을 爲하여 죽거니와 萬一 부처가 神이 있다면 나의 죽음에는 반드시 異常한 일이 있을 것이라 하였다. 드디어 그의 목을 베었고 피는 그 차른 자리에서 흰젖(白乳)과 같이 솟아 올랐다. 이것을 여러 臣下들은 보고 怪異하게 여기어 다시는 佛事를 털어 말하지 않고 反對하지 않았다.

十五年，隆行佛法，初訥祗王時，沙門墨胡子自高句麗至一善郡，郡人毛禮於家中作窟室安置，於時梁遣使賜衣著香物，群臣不知其香名與其所用，遣人贊香備問，墨胡子見之，稱其名目曰，此焚之則香氣芬馥，所以達誠於神聖，所謂神聖未有過於三寶，一曰佛陀，二曰達摩，三曰僧伽，若斃此沒類，則必有靈應，時王女病革，王使胡子焚香表誓，王女之病尋愈，王甚喜，餽贈尤厚，胡子出見毛禮，以所得物贈之，因語曰，吾今有所歸，請辭，俄而不知所歸，至毗處王時，有阿道和尚，與侍者三人，亦來毛禮家，儀表似墨胡子，住數年，無病而死，其侍者三人留住，講讀經律，往往有信奉者，至是王亦欲興佛敎，群臣不信，喋喋騰口舌，王難之，近臣異次頓奏曰，請斬小臣以定衆議，王曰，本欲興道，而殺不辜非也，答曰，若道之得行，臣雖死無憾，至於是召群臣問之，僉曰，今見僧徒，童頭異服，議論奇詭，而非常道，今若縱之，恐有後悔，臣等雖即重罪，不敢奉詔，異次頓獨曰，今群臣之言非也，夫有非常之人，然後有非常之事，今聞佛敎淵奧，恐不可不信，王曰，衆人之言，牢不可破，汝獨異言，不能兩從，遂下吏將誅之，異次頓臨死曰，我爲法就刑，佛若有神，吾死必有異事，及斬之，血從斷處湧，色白如乳，衆怪之不復非毀佛事。

이와 같이 三國史記에는 佛敎가 新羅에 傳해진 事實을 詳細히 말하고 있다. 다시 말하면 佛敎는 訥祗王 때에 高句麗에서 墨胡子가 와서 傳함으로써 王女의 病도 고치고 毗處王 때에는 我道의 그 侍者 세 사람이 와서 傳하다가 我道는 죽고 侍者 세 사람만 남아 經과 律을 講하여 그 信者는 많아졌으며, 法興王 때에는 또 佛敎를 일으키려고 하였으나 群臣들의 反對로 어려웠으나 異次頓의 殉敎로써 群臣들도 反對하지 못하고 佛敎가 行하여졌다는 것이다.

그러나 이것을 그대로 믿을 수는 없다. 첫째 이 記事는 金大問의 鷄林雜傳에 실려있는 것에 따라 적은 것이고 韓奈麻와 金用行이 撰한 我道和尚碑에 收錄된 것과는 아주 다르다⁽¹⁾ 하는데, 三國遺事에 我道에 關한 記事에는 異次頓의 얘기는 없다. 따라서 異次頓의 殉教는 믿을 수 없는 것이다. 또 가령 異次頓의 殉教事件을 믿는다 하더라도 이 事件으로서 佛敎를 行하게 된 決定的 要因이라고 나는 생각하지 않는다. 그것은 도리어 그 때의 國內 輿論을 反映시키는 것으로 나는 解釋한다. 卽 異次頓의 一派는 革新的으로서 佛敎라는 새로운 思想을 받아들여자는 것이고, 保守派인 다른 群臣들은 이것에 反對한 것이다. 그래서 서로 反目과 論爭하였을 때 王은 그 兩論이 서로 맞서서 어느 것으로 決定지을지 그 方途를 모르고 있을 때에 異次頓이 殉教 함으로써 衆議를 決定한 것이라고 나는 생각한다. 그러나 그렇다고 이 事件으로써 全的으로 佛敎를 行하게 한 歷史的 要因이라고 생각하고 싶지는 않다. 그보다는 新羅의 歷史的 要求가 더 큰 重要한 要因이라고 생각한다.

둘째는 訥祗王 때 墨胡子가 高句麗에서 와서 佛敎를 傳하였고 毗處王 때는 我道와 侍者 三人이 와서 佛敎를 傳하였으며 法興王 때 佛敎를 行하였다는 것은 무엇을 意味하느냐, 나는 이 記事로써 佛敎는 이미 訥祗王 때 傳해진 것이고 法興王 때에 佛敎가 行하여진 것은 單純히 佛敎가 行하여진 것이 아니고, 이것은 佛敎를 國敎로 삼았다는 뜻으로 나는 解釋한다. 따라서 新羅에 佛敎가 傳해진 것은 法興王 때가 아니라 訥祗王 때이다. 法興王 十五年(528)에 佛敎가 行하여졌다는 것은 佛敎를 國敎로 삼았다는 뜻이다. 그러므로 法興王 十六年(529)에는 王이 殺生을 禁하라는 命을 全國에 내린 것이다.

여기에 우리가 注意할 것은 佛敎가 傳해진 것은 訥祗王 때이고 訥祗王은 “麻立干”이라는 稱號로서의 첫 임금이라는 것이다. “麻立”은 “말뚝”의 뜻이고 그것은 王權中心制를 意味한다는 것이라고 나는 이미 위에서 밝힌 바와 같다. 이같이 政治的·社會的 變動이 있었을 때에 佛敎가 傳해졌다는 것은 우리가 注目할 일이다.

다음 이 論文 첫머리에서 歷史的 轉換은 智證麻立干 때에 國號와 王號를 定한 것을 意味하고 思想的 變化에 있어서 佛敎를 받아들였다고 나는 말하였다. 그러면 이제까지 우리가 論한 것과 그 말과의 關係는 어떠한 것인가?

이미 우리가 보아 온 바와 같이 佛敎가 新羅에 들어온 것은 訥祗麻立干 때이고, 또 毗處(炤知)麻立干 때에 我道와 侍者들이 와서 佛敎를 傳하였는데 訥祗와 毗處는 年代를 밝히지 않았으므로 그 해 수를 모른다. 그러나 이제 가령 訥祗 때를 元年으로 잡고

(1) 三國史記卷第四, 新羅本紀第四.

法興王 十五年까지는 百十年이고, 毗處(炤知)麻立干 때도 元年을 잡으면 法興王 十五年까지는 五十年이며, 智證麻立干 四年에서 法興王 十五年까지는 不過 二十五年 사이이다. 그러니까, 法興王 十五년에 佛敎가 行하여진 것은 國家에서 公的으로 認定한 해이고, 그 以前에 이미 몇번이고 佛敎를 公的으로 認定하려고 하였다는 것을 짐작할 수도 있다. 왜냐 하면 이미 佛敎가 들어와서 百十年이라는 時間을 가졌었기 때문이다. 그뿐 아니라, 三國史記에도 法興王 十五년에 이르러 또 佛敎를 일으키려 하였다(至是王亦欲興佛敎)고 하는 까닭이다. 卽 “또”라고 한 말로 보아 그 以前에 몇번이고 佛敎를 일으키려 한 것을 짐작할 수 있는 것이다. 이같이 推理하여 綜合的으로 判斷 하면 智證麻立干 때에 思想的 轉換으로서 또는 歷史的 轉換으로서 佛敎를 받아들였다 하여도 過言은 아니다. 또 或은 嚴密히 말하자면 智證 때에 國號와 王號를 定하고 思想的 變動은 뒤따라 二十五年 뒤에 卽 法興王 十五년에 이루어졌다고 解釋 하는 것이 더 옳을지도 모른다. 어쨌든 智證麻立干 四年에는 國號와 王號가 마련된 것이고 “麻立干”으로서는 마지막 王이고, 法興은 “王”이라는 稱號로 불리운 첫 임금이니, 이같은 歷史的 轉換期에 佛敎가 들어오고 또 國敎로 삼은 것이다.

三. 新羅國敎로서의 佛敎

新羅에 있어서 法興王 十五年(528)에 佛敎는 國敎로 되었다고 나는 위에서 이미 말하였다. 國敎란 나라에서 定한 宗教라는 뜻이다. 佛敎는 新羅에만 傳해진 것은 아니다. 이미 본 바와 같이 高句麗에는 新羅보다 먼저 傳해졌고, 佛敎는 高句麗에서 新羅로 傳하여졌다. 百濟도 또한 新羅보다 먼저 佛敎가 傳하여졌다. 그런데 왜 新羅에 있어서만 佛敎가 國敎로 된 것을 問題삼는가 하는 것이 問題이다. 나는 이 問題를 풀기 위하여 佛敎가 高句麗·百濟 그리고 新羅에 傳해지기 以前의 信仰과 宗教를 調査하여 論할 것이고, 또 宗教의 概念을 規定할 것이며, 또 新羅에 있어서 佛敎가 國敎로 된 것은 위에서 본 바와 같은 歷史的 轉換에서 그것을 結論할 것이다.

먼저 宗教의 概念부터 規定하여 본다. 宗教란 무엇이나? 나는 國敎는 宗教이고, 宗教는 國敎라고 생각한다. 宗教는 “첫째의 가르침” 또는 “ 으뜸가는 가르침”이기 때문이다. 宗教라는 말을 分析하여 보면 宗이란 “마루”의 뜻이니 “마루”는 山마루, 지붕의 용마루, 大廳마루 등의 뜻이다. 따라서 “마루”란 가장 높고, 가장 中心이고, 또 根本이라는 뜻이며, 宗家, 宗孫의 말이 있듯이 宗은 根本, 으뜸(主)의 뜻이 있다. 그리고 說文⁽¹⁾에는 示는 집(屋)을 말하고, 示는 神을 이른다(示謂屋也, 示謂神也)고 하였

(1) 段氏說文解字.

다. 따라서 宗教란 “으뜸가는 가르침”, 또는 “神의 가르침”이라 할 것이다.

西歐에 있어서도 宗教라는 뜻의 말 Religion(英) Religion(獨) Religion(佛)은 모두 羅典語의 Religio에서 온 말이고, 이 말은 다시 re-ligo에서 온 말이다. 여기서 re라는 것은 “되돌아간다”(back) “...에 대하여”(against), “다시”(again) 등의 뜻이고, ligo는 “묶다”(to bind) “매다”(to tie), “마구를 채우다”(to harness), “함께 묶다”(to bind together) 등의 뜻이다. 따라서 re-ligo라는 말의 뜻은 “다시 묶다”, “함께 結合한다”, “되돌아가 結合한다”, “다시 일으켜 結合한다” 등의 뜻이다. 그러니까 西歐에 있어서 宗教라는 말의 뜻은 “다시 結合한다”, “함께 結合한다”는 뜻이다. 그러던 무엇으로 “다시 結合한다”는 것인가? 그것은 “첫째”로 되돌아가 結合하는 것이고, 또는 “神”으로 되돌아가 結合한다는 뜻이다. 그러므로 우리의 말이나 西歐에 있어서의 宗教라는 말의 뜻은 같다.

그런데 여기서 “첫째”란 무엇이고, “神”이란 무엇이나? 神의 概念은 簡單하지 않다. 그것은 歷史와 時代에 따라 다르고, 各 宗教에 따라 다르기 때문이다. 周易⁽²⁾에는 神이란 것은 萬物을 妙하게 말하는 것이다 (神也者, 妙萬物而爲言者也)라 하였고, 또 陰陽을 헤아리지 못하는 것을 神이라 이른다(陰陽不測之謂神)고 하였다. 萬物의 根本의 意味로 解釋하여 모두 같은 뜻이라 생각된다. 그러나 나는 神은 人間이 없다면 意味가 없다고 생각하는 데서 神은 歷史를 이룩하는 것, 또는 歷史의 原因이 神이라고 생각한다. 여기서 “첫째”라는 것도 같다. 그러므로 宗教는 民族과 國家에 있어서 國敎가 되지 않으면 아니 되고, 國敎가 되지 못한 宗教란 意味 없는 것이다. 그리고 또 歷史的으로 보면 모든 宗教는 國敎로 되었을 때 모두 旺盛하였다.

다음은 佛敎가 高句麗·百濟·新羅에 모두 傳해졌으나 高句麗·百濟에서는 그것이 國敎로 되지 못하고, 新羅에서만 國敎로 된 理由를 살펴보기로 한다.

(一) 高句麗에 佛敎가 傳해진 것은 小獸林王二年(372)이라 한다. 三國史記에 따르면, 小獸林王二年(372)에 秦王 符堅이 使臣과 順道를 보내어 佛像과 經文을 가져왔고, 四年(374)에는 阿道가 왔으며, 五年(375)에는 肖門寺를 세워 順道를 이 절에 있게 하고, 伊弗蘭寺를 세워 그 절에는 阿道를 있게 하였는데 이것이 海東佛敎의 처음이다. 二年夏六月, 秦王符堅遣使及浮屠順道送佛像經文.

四年, 僧阿道來.

五年春二月, 始創肖門寺, 以置順道, 又創伊弗蘭寺, 以置阿道, 海東佛敎之始.

또, 故國壤王九年(392)三月에는 王이 下敎하여 佛敎을 崇信하여 福을 求하게 하였고,

(2) 周易說卦傳.

(3) 周易繫辭上傳.

故國壤王 九年春三月，下敎崇信佛法求福。

廣開土王 二年(393)에는 平壤에 아홉개나 절을 세웠다.

廣開土王 二年創九寺於平壤。

이것으로 보면 高句麗에서도 百姓들에게 佛敎를 믿으라 하였고, 절을 지어 佛敎를 일으키려 하였다. 그러나 이것으로 곧 高句麗에서 佛敎를 國敎로 삼았다고 斷定 할 수는 없다. “佛法을 崇信하여 福을 求하라”고 한 말은 다만 福을 求하기 爲한 佛法의 崇信이오 國民의 “첫째의 가르침”은 될 수 없다. 그뿐 아니라, 故國壤王은 같은 九年(392)에 佛法을 崇信하여 福을 求하라고 百姓에게 下敎하고, 또 有司에게 命하여 國社를 세우고 宗廟를 修理하라 (命有司立國社修宗廟)는 命을 내린 것이다. 이같은 史實로 보아 高句麗에서는 한편 佛法을 國民에게 崇信 하라고 許容 하였을 뿐 國敎로 삼지는 않았다. 本是 古代 高句麗에서는 宗廟를 세우고 靈星社稷에 祭祀하며, 또 큰 집을 세워 鬼神에 祭祀하였으며, 十月에는 하늘에 祭祀하는 國中大會를 東盟이라 이름 하였는데 十月 國中大會 때에는 陰神을 맞이하였다.⁽⁴⁾

得立宗廟，祀靈星社稷。

立大屋祭鬼神，又祀靈星社稷。

十月祭天國中大會名曰東盟……十月國中大會迎陰神。

(二) 百濟에 佛敎가 傳하여진 것은,

枕流王 元年(384)에 胡僧 摩羅難陀가 晋나라에서 왔으므로 王은 이를 宮內에 맞아 들여 禮儀를 갖춰 恭敬 하였는데 이것이 佛法의 처음이다.

二年(385)에는 佛寺를 漢山에 創建하여 度僧 十名을 두었다.

阿華王 二年(393) 正月에는 王이 東明廟에 배알하였고, 南檀에서 天地에 祭祀 하였다.

그리고 腆支王 二年(406)에도 王은 東明廟에 배알하였고, 南檀에서 天地에 祭祀 하고 죄수를 大赦하였다.

枕流王 元年九月，胡僧摩羅難陀自晋至，王迎致宮內禮敬焉，佛法始於此。

二年春二月，創佛寺之於漢山，度僧十人，阿華王二年春正月，謁東明廟，又祭天地於南檀。

腆支王二年春正月，王謁東明廟，祭天地於南檀，大赦。

이같은 史實로 보면 百濟에서도 佛敎를 일으키려고 한 것 같으나 國敎로 되지는 않았다. 天地神明에 祭祀하고 宗廟인 東明廟를 崇拜하였다.

百濟는 馬韓에서 일어났다고 하는데 古代에 있어서 馬韓에서는 五月에 씨 뿌릴 때 鬼

(4) 魏志，東夷傳 高句麗條。

神에 祭祀하고 十月에도 똑 같이 하였으며, 天神에 祭祀 하는 이를 天君이라 하였고, 큰 나무에 방울과 북을 걸어 놓고 鬼神을 섬기는데 이것을 蘇塗라 하였다.⁽⁵⁾

五月下種訖祭鬼神……錄舞十月功畢亦復如之信鬼國邑各立一人祭天神名之天君又諸國各有別邑名之爲蘇塗立大木懸鈴鼓事鬼神.

以上 우리가 考察한 바와 같이 高句麗·百濟는 모두 佛敎를 國敎로 삼지 않았고, 다만 氏族的, 또는 部族的 原始宗敎를 그대로 信仰하고 있었다. 그러나 新羅의 경우는 아주 다르다. 新羅에 있어서 佛敎가 國敎로 된 것은 轉換期에 있어서 歷史的 必然이라고 나는 위에서 말하였다. 그런데 이와 같은 理論을 立證하여 주는 또 하나의 證據는 思想史에서 본 王稱의 變化이다.

新羅에 있어서 王의 稱號는 위에서도 본 바와 같이 居西干·次次雄·尼師今·麻立干 그리고 王이라는 稱號를 쓰고 있었다. 그런데 나는 居西干·次次雄·尼師今·麻立干은 모두 王의 뜻이고, 馬韓의 “天君”이나, 古代의 “檀君”의 뜻과 같다고 생각한다. 그 理由는 蒙古史에 따르면.⁽⁶⁾

韃靼種族의 信仰·迷信의 慣習은 北쪽 아시아(Asia)에 있는 다른 遊牧民族, 蠻民과 서로 아주 같다. 上帝를 믿고 이것을 Tangri라 불렀으니 天의 뜻이다. 日·月·山·川 諸元도 崇拜하였는데, 집(家屋)을 나서서는 南쪽으로 向하여 무릎을 꿇고 太陽을 禮拜하고 술(酒)을 부어 天體 諸元에 敬意를 나타낸다. Ongan이라 일컫는 木製 或은 毛氈製의 작은 偶像을 집안 壁에 걸고 神體로 삼아 이 偶像 앞에 무릎을 꿇고 절한다. 食事 때에는 반드시 먼저 食物과 馬乳(馬乳)으로 그 입을 닦고, 神에게 바친 다음에 自己가 먹는다. 迷信의 思想은 매우 많아서 죽은 사람은 다만 저 세상으로 간 것에 지나지 않고, 저 세상의 生活은 이 세상과 다름이 없다고 하였다. 또, 不幸은 惡魔가 벌(殃)주는 것이라 믿고, 그 노역을 풀어주기 위하여서 或은 犧牲을 바치고, 或은 僧侶의 도움으로 빌었다. 이 幼稚한 宗敎의 僧侶는 Cames라 稱하여 한 몸이 魔術師와 醫師를 兼하고 꿈의 吉凶을 判別하여 一切卜筮를 行한다. 僧侶는 스스로 稱하여 神靈에 通하고 그 힘으로 過去·現在·未來의 秘密에 通한다고 한다. 또 僧侶는 큰 북(大鼓)소리에 맞춰 呪文을 외우며 神靈을 맞이하여 차차 일어나 몹시 昏迷狀態에 빠진다. 그리고 드디어 그 神靈이 읊었다 때 左右로 뒤고 몹시 顔面을 정그러서 神託을 宣言한다.⁽⁷⁾

Caan은 可汗이고 Khacan을 簡略한 것이다. Ling Koum은 中國의 稱呼이고, 大에

(5) 魏志, 東夷傳, 馬韓.

(6) D'Ohsson; L'Histoire des Mongols, 蒙古史 田中奉一郎 譯補 上卷.

(7) 蒙古史, 63面.

미르(Emir(?))太守·將軍의 稱號⁽⁸⁾의 뜻이라 한다. 脫忽魯兒(Togroul)에게 汪罕(Ong-Khan)이라는 稱號⁽⁹⁾를 주었다. 卽 王의 뜻이다. 두 사람의 동생과 많은 조카들을 죽이고 스스로 最上權을 掌握하여 宗主가 된 皇帝라는 데서 中國의 王(Oang)號⁽¹⁰⁾를 주고, 또 여기다 汗의 稱號를 덧붙여서 汪罕(Ong-Khan)이라 稱하였다.

이같은 蒙古史에 나타난 宗敎와 稱號는 新羅史에 있어서 많은 共通點을 찾아볼 수 있다. 卽 居西干·麻立干·角干 등의 “干”은 Caan 또는 Khacan과 그 語源이 같고, 또 Caan 또는 Khacan은 巫라는 Cames와도 같은 語源이 아닌가, 그리고 그들의 宗敎도 우리의 巫風과 같은 點을 찾을 수도 있다. 또 에미르(Emir)는 “마루” 또는 麻立과 語源의 關係가 있지 않은가, 그리고 또 Tangri는 “檀君”과 語源에 있어서 같지 않은가, 이같은 생각에서 나는 “檀君”이란 말은 固有名詞가 아니라 “天”을 뜻하고, “하늘”을 섬기는 사람 卽 馬韓의 “天君”의 뜻이며, 거기서 다시 氏族·部族의 代表者를 나타내는 말로 되었고 또 그것은 다시 發達하여 “王”의 뜻으로 또는 “王”을 表示하는 말로 된 것이라고 나는 解釋한다. 따라서 三國遺事에 “檀君王儉”이란 Tangri Ong-khan의 漢字音 表現이니, 韃靼族들의 “天”의 뜻인 Tangri와 中國의 “王”의 뜻인 Ong(Oang)에다 또 蒙古系의 “可汗”Caan(Khacan)을 結合한 말이라고 생각된다. 이와 같이 생각하는 데서, 三國遺事에 檀君의 壽가 “一千九百八歲”라 하는 말이라든지 또 “御國一千五百年”이라는 말이 모두 理解된다. 卽 “檀君”이란 어느 한 사람에 對한 固有名詞가 아니라, “하늘”을 섬기는 분을 높여 부른 말이니, 여러 사람이 “檀君”으로 불리어져 그 동안이 “御國 1500”으로 解釋되는 것이다.

그리고 여기서 덧붙여 생각되는 것은 蒙古史에서 “Cames는 한 몸에 魔術師와 醫師를 兼하고 꿈의吉凶을 判別하여 一切卜筮를 行한다”고 하는 것과 三國遺事에 “桓雄天王이 곧 바람·비·구름을 다스리고 곡식·복숨·病·형벌 그리고 善惡을 다루는, 무릇 사람살이의 三百六十 나머지 일들을 맡아보아 세상을 다스리다”(將風伯雨師雲師, 而主穀主命主病主刑主善惡, 凡主人間三百六十餘事)라고 하는 말과 共通되는 點을 찾을 수도 있다.

以上 나는 蒙古史의 例를 들어 “檀君”의 思想은 新羅에 繼承되었고, 居西干·次次雄·尼師今·麻立干은 모두 “天”을 섬기는 思想을 나타내는 것이라는 것을 立證하려 한 것이다. 이런 意味에서 三國遺事에 金大問의 말은(11) 옳다고 나는 생각한다. 그런

(8) 蒙古史 71面.

(9) 同 79面.

(10) 同 8面.

(11) 新羅稱王曰居西干, 辰言王也. 或云, 呼貴人之稱. 或曰, 次次雄, 或作慈充. 金大問云, 次次雄方言謂巫也. 世人以巫事鬼神尙祭祀, 故畏敬之. 遂稱尊長者慈充. 或云, 尼師今, 言謂齒理也. (中略)古傳如此, 或曰麻羊. 云云.

데 法興王 十五年(528)에 佛敎를 國敎로 삼았다는 것은 이같은 氏族·部族의 原始宗敎로서는 더 넓어진 國家를 統治하는 데는 맞지 않아서 더 넓고 여러 部族을 包括할 수 있는 佛敎를 國敎로 삼지 않으면 아니 된 것이다. 그것을 立證해 주는 것이 바로 “麻立干”으로서의 글을 맺고 “王”으로서 처음 임금인 法興王 때라는 것이다. 따라서 智證 麻立干 四年(503)에 “新羅”라는 國號와 “新羅國王”이라는 王號를 定한 것과 처음으로 “王”稱을 받은 法興王 때에 佛敎가 國敎로 된 것은 모두 歷史的 轉換期에 있어서 一聯의 歷史的 事件이고, 新羅가 佛敎를 國敎로 삼은 理由가 여기에 있다.

新羅에 있어서 佛敎가 國敎로 된 類似點을 世界史에서 본다면 印度에 있어서 아소카(Asoka·阿育王 前272—232)王 때에 佛敎를 國敎로 삼은 것, 또 로마(Rome)帝國에 있어서 最後로 로마帝國을 統一한 테오도시우스 一世(Theodosius I, 379—395) 때에 基督敎를 國敎로 삼은 것 등은 모두 같은 類型에 屬한다.

四. 新羅의 佛敎

新羅의 佛敎는 印度·中國의 佛敎를 模倣한 佛敎가 아니고, 또 新羅만의 佛敎가 아니라, 實로 韓國佛敎의 根源이요 韓國의 佛敎이다

新羅佛敎에 對하여 李 能和氏는 다음 十三宗派가 있었다고 한다.⁽⁵⁾ 一, 俱舍宗. 二, 成實宗. 三, 三論宗. 四, 攝論宗. 五, 地論宗. 六, 涅槃宗. 七, 天臺宗(法華宗). 八, 法相宗(唯識宗, 慈恩宗, 瑜珈宗). 九, 密宗. (7) 神印宗(文豆婁宗), (L) 眞言宗. 十, 念佛宗. 十一, 律宗. 十二, 華嚴宗. 十三, 禪宗이 그것이다. 新羅佛敎를 概觀하는 데 便利한 것이다. 그러나 나는 歷史的으로 考察하면서 新羅의 佛敎가 무엇이라는 것을 찾아 보기로 할 것이다.

위에서도 보았지만, 다시 한번 여기서 想起되는 것은 訥祇麻立干 때에 高句麗에서 와서 佛敎를 傳하였다는 墨湖子의 말이다. 卽, 이 香을 불에 태우면 香氣가 어지럽고, 향긋하여 神聖을 達誠하는 까닭이다. 이른바 神聖이란 것은 아직 三寶보다 더 나은 것이 없다. 三寶는 첫째 佛陀이고 둘째는 達摩, 셋째는 僧伽이니, 萬若 이것을 태우며 祈願을 빌면 반드시 神靈이 있어 應한다(此焚之則香氣芬馥, 所以達誠於神聖, 所謂神聖未有過於三寶, 一曰佛陀, 二曰達摩, 三曰僧伽, 若燒此發願, 則必有靈應)고 하였다. 그리고 그 때에 王女가 病으로 있어서 墨湖子에게 香物을 피우며 王女의 病이 낫기를 祝願하게 하였더니 王女의 病이 낫았다는 것, 이것으로 보면 그 때의 傳해진 佛敎라는 것은 純粹한 佛敎가 아니라, 샤만이즘(Shamanism)的 要素가 多分히 包含되어 있다. 여기서 三寶란 佛·法·僧을 이르는 것이고 佛陀(Buddha)는 “覺者”의 뜻이요, 達摩

(1) 朝鮮佛敎史.

(Dharma)는 “法”의 뜻, 一切 萬物은 法으로 되어 있다는 것을 깨닫는 것이고, 僧伽(Samgha)는 原始佛敎의 敎團을 이르는 것이니, 政治的으로는 共和政體이고, 經濟的으로는 組合을 이루고 있다 한다. 在俗 信者는 佛·法·僧 三寶에 歸依하고 五戒(不殺生·不偷盜·不邪淫·不忘語·不飲酒)의 戒律을 지키라는 것이다. 이것은 佛法이다. 그러나 祝願하여 神聖에 應하고 病을 고친다는 信仰은 佛法이 아닌 까닭이다. 뿐만 아니라, 異次頓이 죽음에 臨하여 한 말에 “萬一 부처가 神이 있다면, 나의 죽음은 반드시 異常한 일이 있을 것이다”(佛若有神, 吾死必有異常)라고 하였는데 이것도 純粹한 佛敎信仰은 아니다. 佛敎에서는 “有神”을 말하지 않기 때문이다.⁽²⁾

다음 毗處王 때에 阿道の 待者 三人이 왔다가 阿道는 죽고, 待者 세 사람이 남아 經과 律을 講讀하였다. 어떠한 經을 講讀하였는지 모르나, 아마 小乘的 經과 律이 講讀되었으리라고 想像된다. 그것은 本來의 祭天思想과 天地神明에 祭祀하인 信仰이 남아 있었기 때문이다. 墨湖子의 “若屍此發願, 則必有靈應”이나, 異次頓의 “佛若有神”은 모두 그같은 信仰의 殘滓를 反映시키는 말이다. 따라서 이같은 信仰心과 調和를 맞추자면 小乘的인 것이었으리라 想像되는 것이다. 그리고 法興王 十六年(529)에 殺生을 禁한다는 分부를 王이 全國에 내린 것이 또한 생각된다. 그러므로 新羅에 처음으로 傳해진 佛敎는 戒律을 中心으로 한 佛敎이었다.

眞興王 十年(546)에는 覺德이 梁나라에 가 留學하고 왔으며, 二十六年(565)에는 陳나라에서 使臣 劉思와 中明觀을 보내 올 때 釋氏經論 千七百卷을 가져왔다. 또 三十七年(576)에는 安弘法師가 隋나라에 들어가서 佛法을 研究하고 胡僧 毗摩羅 等 두 중과 穞伽勝鬘經 및 佛舍利를 가져와 王계 바꿨다.

眞平王 七年(585)에는 高僧 智明이 陳나라로 들어가 佛法을 研究하며 갔고, 十一年(589)에는 圓光法師가 陳나라로 들어가 佛法을 研究하고 二十三年(600)에 돌아오고, 十八年(596)에는 曇育이 隋에 가 佛法을 研究하고 二十七年(605)에 돌아왔으며, 또 智明은 十七年만에 佛法을 研究하고 眞平王 二十四年(602)에 돌아왔다고 한다.⁽³⁾

이같은 史實로 보면 新羅에는 이미 小乘·大乘의 佛敎 敎理가 들어와 있었다고 생각된다. 왜냐 하면, 覺德·安弘法師·智明·圓光·曇育 等이 中國에 留學하고, 梁나라 中明觀이나, 隋나라에서 胡僧 毗摩羅가 왔을 때의 中國은 小乘·大乘의 佛敎 敎理가 있었기 때문이다. 卽 當時의 中國에는 이미 後秦(384)―417) 姚異에게 奉仕한 鳩摩羅什(Kumàrajiva)이 西紀 四〇一年에 西域에서 長安으로 와서 大乘經典 數百卷을 번역한 뒤이고, 法顯(Fa Hsen)은 後秦末에 陸路로 西域을 거쳐 印度에 가 六年 後에 大

(2) 中村元著, インド思想史. 62面

(3) 三國史記, 新羅本紀第四.

部經律을 가지고 海路로 돌아왔으며 菩提達磨 (Bodhidharma)는 梁武帝 때에 海路로 建康에 와서 있다가, 뒤에 中國의 禪宗의 開祖가 되었다. 이와 같이 中國에는 그 當時 이미 小乘·大乘의 敎理가 들어와 있었던 까닭에 梁·陳·隋 때에 가서 佛法을 研究하고 온 그분들은 모두 小·大乘의 佛教敎理를 理解하고 돌아와 넓혔을 것이다.

그리고 陳나라에서 釋氏經論 一千七百餘卷을 가져왔다고 하였는데, 그것들은 어떠한 經論이었는지 알 수 없으나 中國이 이미 大·小乘의 經論이 翻譯되어 있었으니, 아마 그것들을 모두 가져 왔을 것으로 想像된다. 또 安弘法師가 隋에서 가져왔다는 稜伽勝鬘經은 “楞伽經”과 “勝鬘經”의 두 經이고, 이 두 經은 모두 大乘經藏이라는 것을 아울러 생각할 때 것처럼 생각되는 것이다.

그런데 眞平王 三十年(680)에는 高句麗가 빈번히 新羅를 침범하는 것을 근심하여 隋나라 군사를 청하여 高句麗를 정벌하고자 하여 圓光法師에게 乞師表를 지어 보내라고 王은 命하였는데 圓光은 王께 말하기를 “自己가 살려고 하여 남을 멸망 시키는 것은 沙門의 할 행실이 아닙니다. 그러나 제가 大王 땅에 살고 있고 또 大王 땅의 물과 穀食을 먹고 살면서 어찌 王의 命을 따르지 않겠습니까 하고 곧 지어서 바쳤다.”⁽⁴⁾ (光曰, 求自存而滅他, 非沙門之行也, 貧道在大王之土地, 食大王之水草, 敢不惟命是從, 乃述以聞)

또 三國遺事에 따르면 圓光法師가 隋에서 돌아왔으므로 (三國史記에 따르면 眞平王 23·西紀600) 두 젊은이가 찾아가 俗士들은 아무것도 하지 못하오니 願컨대 한마디 좋은 말씀을 하여 주셔서 終身토록 誠銘을 삼고자 합니다 하였더니, 圓光은 佛教에는 菩薩戒가 있고 따로 열가지가 있으나 그대 젊은이들은 임금의 臣下로서 아마 감당 못할 것이니 이제 世俗에서 지킬 수 있는 다섯가지의 戒律이 있다 하고, 世俗五戒를 말하였다고 한다.

時聞圓光法師入隋回, 寓止嘉瑟岬, 二人詣門進告曰, 俗士顛蒙, 無所知識, 願賜一言, 以爲終身誠. 光曰, 佛教有菩薩戒, 其別有十, 若等爲人臣子, 恐不能堪, 今有世俗五, 戒, 一曰, 事君以忠, 二曰, 事親以孝. 三曰, 交友有信. 四曰, 臨戰無退. 五曰, 殺生有擇.

이같은 圓光法師의 말로 보면 佛教思想은 다만 中國의 佛教를 또는 印度의 그것을 그대로 받아만 온 것이 아니라, 이미 이때부터 佛教는 新羅의 佛教가 되었고, 또 佛教思想은 政治와 密接하게 되어 있었다는 것을 넉넉히 짐작 할 수가 있다. 그리고 圓光法師는 그 當時에 中國에 留學하고 온 知識人이고 指導層에 있었던 사람으로 생각되고 그는 三藏에 通하고 儒術도 兼하여 잘 알고 있었다(博通三藏, 兼學儒術)고 한다.⁽⁵⁾

(4) 三國史記, 新羅本紀 第四.

(5) 三國遺事, 圓光西學.

그 뒤에 善德王 五年(636)에는 慈藏法師가 唐나라로 가 佛法을 研究하고 十二年(643, 貞觀 17)에 三藏 四百餘函을 싣고 왔다. 慈藏은 어느 여름 宮中으로 들어가 大乘論을 講하였고, 또 皇龍寺에 菩薩戒本을 밤낮 이레 동안 講演하였더니 마침 단비가 나리고, 구름과 안개가 자오룩하게 講堂을 뒤덮어 어두우니, 여러 사람들은 그 異常한 것에 모두 感服하였다. 이때에 朝廷에서는 議論하여 佛敎가 傳해진지 百年이 넘었으나 住持와 修奉하는 데 있어서 軌儀가 闕如되어 있으니 그것은 綱理가 아니고 肅清이 없다 하여 王의 命으로 慈藏을 大國統으로 삼고 무릇 僧尼와 모든 規謀를 僧統에게 맡기어 이를 主掌하게 하였다.

一夏請至宮中，講大乘論，又於皇龍寺演菩薩戒本七日七夜，天降甘澍，雲霧暗靄，覆所講堂，四衆感服其異，朝廷議曰，佛敎東漸，雖百千齡，其於住持修奉，軌儀闕如也，非夫綱理，無以肅清，啓勅藏爲大國統，凡僧尼一切規猷，總委僧統主之。

이것으로 보면 慈藏 때부터 國統이라는 僧職이 마련되었고 따라서 모든 僧尼와 寺刹이 統率되었으며 여기 新羅의 僧伽 卽 敎團이 完成 되었다.

그런데 元曉(617—686)와 義湘은 眞平王 때에 함께 佛法을 研究하려고 唐으로 갔다. 元曉는 가다가 돌아오고, 義湘만 혼자 갔다가 돌아와 華嚴을 講演하고, 法界界을 宣揚하였으려 悟眞·智通·表訓·眞定·眞藏·道融·良圓·相源·能仁·義寂 等の 弟子가 있었다. 義湘이 唐에 들어간 해는 確實치 않으나 三國遺事에 따라 唐의 高宗(650—684) 때로 생각도 되지만 咸亨 元年에 돌아왔다고 하니 늦어도 西紀 六七〇年 以前이 아니면 아니 된다. 그렇다면 唐太宗의 훌륭한 貞觀의 治로 터전이 잡힌 뒤이고, 또 太宗 九年(貞觀 9, 635)에는 景敎(Nestorianism)가 이미 들어온 뒤의 일이다. 그리고, 義湘이 華嚴을 講하였다고 하는데, 境野氏에 依하면, 華嚴은 大乘經藏이고, 釋迦가 마가다—(magadha)의 耨提樹 밑에서 처음 깨닫고 說法 한 것이라 한다.

元曉는 義湘과 함께 唐으로 佛法을 研究하려 가다가 途中에 돌아와 어떠한 이에게도 배운 것이 아니고 스스로 海東佛敎를 세웠다 한다. 元曉에 이르러 新羅의 佛敎는 또는 韓國의 佛敎가 確立 되었다.

李能和氏에 依하면, 元曉가 唐으로 들어가 장차 道山, 名山을 찾고자 할 제 山을 넘

(6) 三國遺事, 慈藏定律.

(7) 出家修行者인 男性(bhikkhu 比丘)와 女性(bhikkhuni 比丘尼)와 在俗信者인 男性(upāsāka 優婆塞)과 女性(upāsikā 優婆夷)을 말함. 이들을 敎團 卽, 僧伽(sangha)라 稱한다.

(8) 眞平王(579—632).

(9) 三國遺事, 義湘傳敎.

(10) 境野黃洋著, 佛敎研究法, 55面.

이經 첫머리에는 '如是我聞, 一時佛在摩竭提國 始成正覺, 其地金剛具足嚴淨'이라 쓰여 있다고 함.

(11) 朝鮮佛敎史.

고 물을 건너 어느날 밤 무덤 가에서 자더니 몹시 목이 말라 두루 찾아보니 구멍에 달고 서늘한 샘물이 있어 마시고, 이튿날 깨어나 보니 그것은 해골이었다. 그래서 구역을 몹시 하다가 문득 깨달고 이르기를 “마음이 일어나면 가지가지 法도 생기고, 마음이 없으면 해골도 돌이 아니다(即, 어젯밤에 달게 마신 물과 이튿날 본 해골이 따로 있어서 돌이 아니다). 如來大師가 이르기를 三界는 다만 마음이니 어찌 나를 속이겠느냐” 하고, 드디어 다시는 스승을 求하지 않고, 곧 本國으로 돌아와 華嚴經의 疏를 쓰고 圓頓教를 크게 폈다고 한다.

元曉入唐，將訪道名山，跋涉關山，夜宿塚間，渴甚引水，取掘穴中，得泉甘涼，黎明視之，乃觸髓也，大惡吐之，忽然猛省，難曰，心生則種種法生，心滅則觸髓不二。⁽¹²⁾ 如來大師曰，三界唯心，豈欺我哉，遂不復求師，即還本國，疏華嚴經，大弘圓頓之教。

이것으로 보면 元曉가 途中에 돌아왔다는 것을 알 수 있고, 그가 깨달은 것은 “마음”이다.

元曉의 思想을 좀더 說明해 본다. 그는 “遊心安樂道”에서 이런 말을 하고 있다.⁽¹³⁾

虛空은 가이 없는 까닭에 世界도 또한 가이 없고, 世界가 가이 없는 까닭에 衆生도 가이 없다. 그 까닭에 心·行·差別根·欲性等 모두 가이 없다. 그러면 어떻게 이것을 다 잘 알 수 있는가, 마땅히 차차 닦고 익혀서 안다 하고, 또 마땅히 닦지 않고 갑자기 환히 안다.

虛空無邊故，世界亦無邊，世界無邊故，衆生無邊故，心行差別根欲性等皆無邊際，云何於此能得盡知，爲當漸漸修習而知，爲當不修，忽然頓照。

그는 여기서 衆生의 心性은 平等·無差別하고, 漸修와 頓悟를 말하였다. 그가 頓悟의 方法論으로 말한 것이 “絕言之法”이다. “絕言之法”을 여기 번역해 보면 다음과 같다.

“있다”(有). 여기서 “있다”라 하는 것은 “빈것”(空)과 다르지 않다. 그러므로 앞의 것과 같이 더 늘지 않는다 하더라도 비록 이것을 “있다”라 할지라도 참으로 “있다”로 되는(떨어지는·墮)것이 아니다. 여기서 “있다”라는 것은 (먼저 말한 “있다”라는 것은) “있다”로 되지(墮) 않는 것이 아니다. (“있다”로 된다) 그러므로 비록 위의 것과 같고 損滅되지 않는다 할지라도 앞서 말한 참으로 이것은 “있다”라는 것은 “비어 있는 것”(空之有)과 다르지 않고, 뒤에 말한 “있다”로 되지 않는다는 것은 달라서 “비어 있는 것”으로 되지 않는다. 그러므로 모두 허락되고, 서로 어긋나지 않는다. 따라서 그렇지 않은 것이 아니다(그렇다). 그러므로 모두 허락되고, 또 그렇지

(12) 大乘起信論에는 ‘心生則種種法生，心滅則種種法滅故’라고 되어 있다. 參照

(13) 元曉大師全集 第十冊，十一面. 遊心安樂道.

않은 까닭에 모두 허락되지 않는다. 여기서 “그렇지 않다”(非然)와 “그렇다 에서 다르지 않다”(不異於然)와를 比喩하면 “있다”와 “빈것”에서 다르지 않다는 것과 같다. 그러므로 비록 모두 허락되지 않는다 할지라도 또한 본뜻(本宗)을 잃지 않는다. 그러므로 四句가 並立되고 비록 여러 過失이 있다 한다. 물건대 비록 徵言을 베풀고, 여러가지 어려움을 떠난다 할지라도 말하는 뜻은 마침내 可히 볼 수 없으니, 마치 “있다”라는 것과 “빈것”과 다르지 않다고 말하는 것과는 같아서 여기서 比喩하더라도 본바탕(本所)은 아직 알지 못한다. 왜냐 하면 萬一 참으로 이것은 “있다”라 하면 “없는 것”(無)과 다르고 比喩 하면 쇠뿔(牛角)과 같고, 토끼뿔(兎角)과는 같지 않은 것과 같다. 萬一 “빈것”에서 다르지 않고, 이것은 “있다”가 아니라고 定한다면, 比喩하건대 토끼뿔(兎角)과 같고 “빈것”에 있어서 다름이 없다는 것과 같다. 이제 말한 이것은 “있다”와 “빈것”과 다르지 않다는 것은 世間에 그 類가 없다. 그러면, 어떻게 이룰수 있느냐 同喩를 베풀고, “빈것”과 다르지 않다는 것을 세워서 앞의 것과 比量하므로 허물을 定할 없이 이문다고 한다. 對答하건대, 네가 비록 巧妙하고 便利하게 여러가지 어려움을 베풀다 할지라도 곧 말하기는 어렵고, 그 뜻에 미치지 못하니 喩하자면 모두 이룰 수 없다. 왜냐 하면 쇠뿔은 “있다”가 아니고, 토끼뿔은 “없는 것”이 아닌 까닭이다. 그러므로 네가 하듯이 하면 다만 이름만 말한 것이므로 나는 “絕言之法”을 보이는 것으로써 말하겠다. 그것은 마치 손가락으로 달을 가리키고 손가락을 매는 것과 같다. 너는 이제 말 뜻을 안 것과 같이 말의 比喩를 이끌어 말한 것이고 말을 떠나서는 어려운 法이다. 다만 손가락 끝만 보고 그것이 달이 아니라고 責하는 까닭에 마침내 精密함을 責하고 理致를 잃어 드디어 멀다.

有。此所許有。不異於空。故。雖前異非增益。假許是有。實非墮有。此所許有。非不墮有。故雖如後。而非損減。前說實是有者。是不異空之有。後說不墮有者。不墮異空之有。是故俱許。而不相違由非不然。故得俱許。此之非然。不異於然。喩如共有。不異於空。是故。雖俱不許。而亦不失本宗。是故。四句並立。而雖諸過失也。問。雖設徵言。離諸妨難。言下之旨。彌不可見。如言共有。不異於空。此所引喩。本所未解。何者。若實是有。則異於無。喩如牛角。不同兔角。若不異空。定非是有。喩如兔角。無異於空。今說是有。而不異空。世間無類。如何得成。設有同喩。立不異空。由前比量。成不定過。答。汝雖巧。便設諸妨難。直難言說。不及意旨。所引譬喩。皆不得成。何以故。牛角非有。兔角不無。故。如汝所取。但是名言。故。我寄言說。明示絕言之法。如寄手法。明示離指之月。汝今直余。如言取義。引可言喩。難離言法。但看指端。責其非月。故責難彌精。失理彌遠矣。⁽¹⁴⁾

이와 같이 그는 “絕言之法”을 말하고 있다. 그는 部分的으로서가 아니고, 全體로서

事物을 把握하라는 것 같고, 그것은 直觀과 같다고 생각된다. 그런데 그는 무엇인가 實體(Substance)를 理解하고 表現하려고 한 듯하다. 그 예를 들면,

大乘의 本體는 쓸쓸하고, 고요하며, 맑고, 깊고, 아득하고, 아득하며, 고요하니 어찌 萬像을 나타내지 않겠으며 쓸쓸하고, 또 고요하니 오히려 百家의 말로도 그 모양을 나타낼 수 없고, 五眼으로 그 몸을 볼 수도 없으며 말 속에 있다. 또 四辨으로도 그 모양을 말할 수 없으니 굳이 말한다면 大이다.

大乘之爲體也. 蕭焉空寂. 湛爾冲玄. 玄之又玄之. 豈出萬像之表. 寂之又寂之. 猶在百家之談. 非像表也. 五眼不能見其軀. 在言裏也. 四辨不能談其狀. 欲言大矣.⁽¹⁵⁾

여기서 그는 말할 수 없다면서 “大”라고 表現하였다. 또 다른 곳에서는 이렇게 말하고 있다.

佛道의 道는 쓸쓸하고 고요하여, 맑고, 깊고, 아득하고, 아득하며 또 고요하니 萬像을 나타낸다. (中略) 굳이 말하자면 大이다. 들어가도 안이 없고 남는 것이 없으니 굳이 말하면 微이다.

佛道之爲理也. 蕭焉空寂. 湛爾冲玄. 玄之又玄. 之萬像之表. ——欲言大矣. 入無內而莫遺. 欲言微矣.⁽¹⁶⁾

이와 같이 그는 “大”, “微”로 表現하였다. 그러나 그가 “十門和諍論” 序에서 말한 것처럼, 譬喩하면 남빛과 쪽(藍)이 한 몸과 같이 얼음과 물이 같은 根源이고 거울에 모든 모양을 들이는 것과 같다(譬如靑藍共體, 氷水同源, 鏡納萬形)고 하였다. 그것은 直觀으로 把握되고 實體의 現象을 하나로 본 데서 神秘主義의 汎神論으로 通한다. 그러나 元曉에 이르러 新羅의 佛敎는 完成되었고 그것은 以前의 思想보다 더 包括적이었기 때문에 國敎로서 또 新羅統一에 크게 이바지하였다.

五. 新羅의 佛敎와 文化

新羅의 文化는 佛敎文化만이 아니다. 祭天文化도 있었고, 神仙道 또는 道敎의 文化 그리고 儒敎의 文化도 있었다. 그러나 오늘날까지 “新羅”라는 이름을 남긴 것은 實로 佛敎文化의 힘이 컸다 할 것이다. 그러면 新羅에 있어서 佛敎를 國敎로 삼은 뒤에 어떠한 文化가 있었나, 三國史記에 依하여 좀 살펴보기로 한다.

法興王 二十三年(536)에는 처음으로 年號를 建元이라 하였다.

二十三年, 始稱年號, 云建元元年.

(14) 十門和諍論.

(15) 起信論疏 上卷.

(16) 大乘起信論別記本.

眞興王 五年(541)에는 興輪寺를 지었고, 사람들이 집을 나가 僧尼가 되어 佛法을 信奉하는 것을 許諾하였다. 그리고 六年(542)에는 國史를 撰하기 始作하였다.

五年春二月, 興輪寺成, 三月, 許人出家爲僧尼奉佛.

六年秋七月, 伊滄異斯夫奏曰, 國史者記君臣之善惡, 示褒貶於萬代, 不有修撰, 後代何觀, 王深然之, 命大阿滄居采夫等, 廣集文士, 俾之修撰.

여기서 國史를 처음 꾸미기 始作하였다는 것도 重要하지만 그보다도 伊滄異斯夫의 國史에 對한 理論이 우리에게서 더욱 재미난다. 卽 伊滄異斯夫는 임금께 말하기를 “國史라는 것은 君臣의 착하고 악한 것을 적어 두었다가 뒤의 사람들에게 잘잘못을 보여주는 것”이라 하였다. 이와 같이 歷史에 對한 생각은 이때에 價値觀念이 뚜렷하여 졌다는 것을 보여주는 것이다. 무엇이 좋은 것(善)이고 무엇이 나쁜 것(惡)이라는 것을 뚜렷하게 作定한 것으로 보인다. 그렇다고 以前에는 價値觀念이 아주 없었다라는 뜻은 아니다. 그러나 이때에 佛敎가 國敎로 이미 된 뒤에 또 特別 佛敎의 戒律을 中心으로 하여 새로운 價値觀이 成立되면서 國史도 꾸미게 되었다고 생각하는 데서 매우 우리에게 큰 뜻을 주는 것이다.

또 眞興王 十三年(552)에는 王이 階古·法知·萬德, 세 사람에게 命하여 于勒에게 音樂을 배우게 하였다.

十三年, 王命階古, 法知, 萬德三人, 學樂於于勒.

이제까지 音樂이 없었던 것은 아니다. 그러나 그것은 氏族的·部族的 노래 程度이었던 것을, 이제 組織的으로, 또 國家的으로 音樂(器樂)을 가르치고 배우게 한 것이 처음 이터 注目된다.

또 十四年(553)에는 皇龍寺를 세우기 始作하여 二十七年(566)에 完成 하였다. 皇龍寺를 세운데 對하여서는 얘기가 있다. 三國史記에 依하면 처음에 이곳에다 新宮을 지으려 하였더니, 거기서(月城東) 黃龍이 나타나 王은 이를 疑心하고, 佛寺를 짓고 黃龍寺라 이름하였다 하는데, 나는 이것을 國民들의 輿論으로 解釋하고 싶다. 卽 國民들의 新宮 建築反對로 따라서 얼마나 國民들이 佛敎에 對하여 熱誠이었다는 것을 짐작할 수 있다.

다음, 二十六年(565)에는 陳나라에서 使臣 劉思와 중 明觀이 釋氏經論 千七百餘卷을 가져왔고, 三十五年(574)에는 皇龍寺의 丈六像이 이루어졌으며 三十七年(576)에는 처음으로 源花라는 制度를 만들었다. 이 해에 安弘法師는 隋에 들어가 佛法을 研究하다가 胡僧 毗摩羅와 다른 두 중과 함께 돌아왔는데, 稜伽勝鬘經과 佛舍利를 王께 바쳤다. 王은 이 해에 돌아갔는데, 王이 即位할 때부터 佛敎를 一心으로 信仰하였고 末年에는 머리를 깎고 佛門에 들어갔다.

十四年春二月，王命所司，築新宮於月城東，黃龍見地，王疑之，改爲佛寺，賜號曰皇龍，二十七年，皇龍寺畢功。

二十六年，陳遣使劉思與僧明觀來聘，送釋氏經論千七百餘卷。

三十五年春三月，鑄成皇龍寺丈六像，銅重三萬五千七斤，鍍金重一萬一百九十八分。

三十七年春，始奉源花，……安弘法師入隋求法，胡僧毗摩羅等二僧廻，上稜伽髻鬘經及舍佛利，秋八月，王薨，……王幼年即位，一心奉佛，至末年祝髮被僧衣。

여기서 源花에 對하여 좀 말하지 않을 수 없다. 源花는 花郎이라고도 하였는데, 花郎이 무엇이나 하는 것을 三國史記에는 다음과 같이 말하고 있다. 卽 金大問은 그의 花郎世紀에서 어찌게 임금을 돕는 忠臣이 여기서 나왔고 좋은 將帥와 씩씩한 軍卒이 여기서 낳다고 하였으며(賢佐忠臣，從此而秀，良將勇卒，由是而生)，崔致遠의 鸞郎碑序에는 나라에 그윽하고 묘한 道가 있으니 風流라 이르고, 가르침의 根源을 베푸는 것이다. 仙史에는 詳細히 갖추어져 있으니, 참으로 三教를 包含하고 있어서 여러사람이 서로 接하여 教化가 생기고, 집에 있어서는 어버이에게 孝하고, 집을 나가서는 나라에 忠誠하는 것 같은 것은 孔子의 뜻이고 無爲의 일에 있어서 말없이 行하는 가르침은 老子의 가르침이며 여러가지 惡한 짓을 하지 않고 여러가지 착한 짓을 하는 것은 佛陀의 教化이다. (國有玄妙之道，曰風流，設教之源，備詳仙史，實乃包含三教，接化羣生，且如入則孝於家，出則忠於國，魯司寇之旨也，處無爲之事，行不言之教，周柱史之宗也，諸惡莫作，諸善奉行，竺乾太子化也) 또 唐令狐澄新羅國記에는 貴한 집 子弟의 어여쁜 사람을 골라서 분단장을 하여 이를 花郎이라 이름하였으니 나라 사람들이 모두 이를 높이 받들어 섬겼다(擇貴人子弟之美者，傳粉粧飾之，名曰花郎，國人皆尊事之也)고 하였다.

그런데 三國遺事에는 圓光法師가 花郎을 爲하여 世俗五戒를 말하여 주었다고 한다. 그 五戒는 儒敎의 思想과 佛敎의 思想으로 合해 있는 것으로 볼 수 있는데 특히 그 中의 “臨戰無退”라는 것은 儒家의 思想이라기보다는 佛家의 思想이라고 생각된다. 왜냐 하면 生死를 超越한 人生觀과 世界觀을 가지지 않는다면(佛敎的 人生觀을 가지지 않는다면) 삶터에서 뒤로 물러나지 않는 굳은 信念이 마련되지 못한다고 생각되는 까닭이다. 花郎道는 佛敎思想만으로 된 것은 勿論 아니다. 위에서 본 바와 같이 三敎를 包含하였다고 한다. 그러나, 崔致遠의 鸞郎碑序에 “나라에 玄妙의 道가 있어서 風流라 이르고 그것은 教化의 根源을 베푼다”고 한 말로 보면 우리나라에 옛부터 風流라는 道가 있었다고 보지 않을 수 없다. 뿐만 아니라 現代學者 李能和氏⁽¹⁾도 神仙의 淵源을 우리

(1) 朝鮮道敎史，第一章總說。

海東에 있다 하는데 그것은 머로 研究할 問題이지만 이때의 神仙思想은 佛敎思想과는 어긋나는 것이라 아니 할 수 없다. 왜냐 하면, 眞平王 九年(587)의 大世의 事件이 그것을 立證해 주는 까닭이다.

三國史記에 따르면 大世는 奈勿王의 七世孫 伊食 冬臺의 아들인데 재주가 뛰어나서 젊어서부터 큰 뜻을 가지므로 증 淡水와 함께 놀며 달하기를 新羅의 山間에서 一生을 파친다는 것은 연못의 고기나 새장의 새와 같이 두른 바다의 넓은 것과 山林이 넓고 閑暇한 것을 모르는 것과 어찌 다르랴, 나는 將次 배를 타고 바다를 건너 吳·越로 가서 훌륭한 스승을 찾고 또 名山을 찾아 道를 닦으려 한다. 이렇게 하여 만약 凡人의 몸을 벗어나 神仙의 道를 배울 것 같으면 표현히 바람을 타고 沉寥한 하늘 밖으로 날아갈 것이니 이것이야말로 天下의 奇異한 遊覽이며 壯麗일 것이다. 그 때는 能히 나의 뜻을 좇겠는가? 하였더니, 淡水는 듣지 않았다. 그리하여 그는 仇柴와 함께 배를 타고 어디로인지를 갔다고 한다.

九年秋七月, 大世, 仇柴二人適海. 大世奈勿王七世孫, 伊食冬臺之子也. 資俊逸, 少有方外志. 與交遊僑淡水曰, 在此新羅山谷之間, 收終一生, 則何異池魚籠鳥, 不知滄海之浩大, 山林之寬闊乎, 吾將乘桴泛海, 以至吳越, 侵尋追師, 訪道於名山. 若凡骨可換, 神仙可學, 則颯然乘風於沉寥之表, 此天下之奇遊壯觀也. 子能從我乎, 淡水不肯. 大世退而求友, 適遇仇柴者, 耿介有奇節, 遂與之遊南山之寺, 忽風雨, 落葉泛於庭潦. 大世與仇柴言曰, 吾有吳君西遊之志, 今各取一葉爲之舟, 以觀其行之先後. 俄而大世之葉在前, 大世笑曰, 吾其行乎. 仇柴勃然曰, 子亦男兒也, 豈獨不能乎, 大世知其可與, 密言其志. 仇柴曰此吾願也, 遂相與爲友, 自南海乘舟而去. 後不知其所在.

이 얘기는 오늘날 宇宙旅行의 꿈 같은 얘기이다. 그러나 여기서 淡水가 大世의 意見에 首肯하지 않은 것은 淡水 個人의 意思로 듣지 않았다는 것보다 佛敎의 思想과 神仙의 思想이 서로 맞지 않았다고 보아야 할 것이고, 또 大世의 큰 뜻도 大世 個人의 思想만으로 볼 것이 아니라, 이것도 또한 그 때의 新羅人 또는 新羅가 크게 發展하려는 큰 뜻을 端的으로 表現한 것이라고 解釋된다.

大世가 생각한 神仙의 道와 淡水의 佛敎思想이 서로 맞지 않았다는 것은 大世는 神仙의 世界가 따로 먼 곳에 있어서 理想郷처럼 생각하고 憧憬해 가려고 한 것에 對하여 淡水의 佛敎思想은 그 같은 別天地가 따로 있다고, 또 저 멀리 神仙이 따로 살고 있다고 생각하지 않기 때문이다. 그렇기에 眞平王 三十年(608)에 圓光法師가 王의 命을 받아 乞師表를 쓴 것이라든지 또 그것을 쓸 때에 한 말이 “自己가 살기 위하여 남을 滅하는 것은 沙門의 行實이 아니지만 貧道가 大王의 땅에 살고 大王 땅의 水草를 먹고 사니 어찌 大王의 命을 敢히 떠르지 않겠느냐”고 한 것이다. 이 말은 大乘의 見地가 아

니고서는 理解할 수 없는 말이다.

어떻던 이와 같이 神仙의 理와 佛敎思想과는 서로 어긋나는 것이었다. 그러나 花郎道가 三敎를 包含하였다고는 하지만 이같은 神仙의 道는 아니고, 이때에 三國을 統一하려는 新羅의 큰 뜻에서 이루어진 武道이고, 그것은 圓光法師의 世俗五戒가 指導理念이 되었을 것이라는 것은 想像하기 어렵지 않다.

다음 善德王 三年(634)에는 仁平이라고 改元하였고 芬皇寺를 지었으며, 五年(636)에는 王이 病들어 醫師와 祈禱가 効力이 없어서 皇龍寺에 百高座를 베풀고 仁王經을 읽었으며 一百 名이나 出家僧이 되는 것을 許諾하였다. 그러나 九年(640)에는 王이 子弟를 唐으로 보내어 國學에 入學하겠다고 請하였다.

三年春正月. 改元仁平. 芬皇寺成.

五年三月. 王疾. 醫師無效. 於皇龍寺設百高座. 集僧講仁王經. 許度僧一百人.

九年夏五月. 王遣子弟於唐. 請入國學.

이것으로 보면 唐의 壓力을 받으며 唐의 文化를 積極 받아들여려 힘쓴 것이다. 그리하여 眞德王 三年(649)에는 中國의 衣冠을 처음 쓰기 始作하였고, 文武王 四年(664)에는 星川 丘日 等 二十八 名을 府城으로 보내어 唐樂을 배우게 하였고, 사람들이 財貨와 田地를 오로지 佛寺에 시주하는 것을 禁하였다.

眞德王 三年春正月. 始服中朝衣冠.

文武王四年三月. 遣星川. 丘日等二十八人於府城. 學唐樂. …… 禁人擅以財貨田地施佛寺.

그러나 善德王 때에 八關會를 열어 罪人을 救하는 등 佛式이 如前하였고, 文武王 十四年(674)에는 義安法師에게 命하여 大書省으로 삼았으며, 十六年(676)에는 義湘이 王의 뜻을 받들어 浮石寺를 創建하였다.

文武王十四年九月. 命義安法師爲大書省.

十六年春二月. 高僧義湘奉旨創浮石寺.

그러나 드디어 神文王 二年(682)에는 國學을 세웠다. 이것으로 보면 國家에서 正式으로 儒學을 받아들인 것이다. 그러나 그렇다고 佛敎의 思想이 아주 없어졌느냐 하면 그런 것은 아니다. 聖德王 四年(705)에는 또 다시 殺生을 禁하는 命을 내렸고, 孝昭王 元年(692)에는 高僧 道證이 唐에서 天文圖를 가져왔다.

神文王二年六月. 立國學.

聖德王四年九月. 下敎禁殺生.

孝昭王元年八月. 高僧道證自唐廻. 上天文圖.

이것으로 보아 佛家가 天文에도 뜻을 가졌고, 善德王 때에 이룩되었다는 瞻星臺도 佛

敎文化의 하나로 보인다. 이밖에 石窟庵, 佛國寺의 靑雲橋·白雲橋·蓮華橋·七寶橋 그리고 多寶塔 等, 많은 佛敎文化財를 남겼다.

글 잘하고, 글씨 잘 쓰며 方言으로 九經을 풀어서 뒷 사람을 가르치고, 또 俚語로써 吏札을 만들어 官府에서 쓰게 하였다는 薛聰은 元曉大師의 아들이다. 그가 남긴 “花王戒”라는 作品은 文學的 價値로서 높히 評價된다. 花王戒의 內容은 다음과 같다.

神文王이 어느 한 여름에 늦고 밝은 마루에 올라가 薛聰을 뒤돌아 보고, 오호는 오랫동안 비도 개이고 薰風이 불어 좀 서늘하니 비록 맛있는 반찬과 아름다운 노래가 있다 할지라도 재미나는 얘기만 같지 못하니 네가 이 憂鬱함을 풀어주려느냐? 너는 반드시 이상한 얘기를 알고 있어서 나를 위하여, 얘기 해줄줄 안다고 하였다. 그래서 薛聰이 말하기를 다만 臣은 옛날에 花王이 처음 온 얘기를 들었습니다. 이것을 아름다운 동산에 심어 翠蘿으로 가려 잘 길렀더니 봄이 되어 아리따운 모습으로 피어나 여러 꽃보다 뛰어나 홀로 아름다웠습니다. 여기서 가까이 멀리 있는 아리따운 꽃과 어여쁜 영혼이 서로 다투어 花王께 보이지 않은 것이 없고, 다만 그에 미치지 못할 것만 두려워 하였습니다. 이때에 갑자기 하나의 佳人이 있어서 붉은 얼굴에 玉 같은 이와 새뿔한 옷차림으로 비틀거리며 弱한 모습으로 앞에 나와 말하기를 저는 흰눈 같은 沙汀을 밟고 거울같이 맑은 바다와 마주 앉아 봄비에 沐浴하여 때를 씻으며 맑은 바람을 쏘이며 스스로 살고 있어야 하니 이름은 薔薇라 하옵니다. 花王님의 命德을 듣고 베게머리에 香氣로운 장막을 둘러쳐 모시려 하옵는데 임금님께서서는 저의 뜻을 들어 주시겠습니까? 하였습니다. 이때에 또 한 丈夫가 있었으니 베옷에 가죽 띠를 띠었으며 머리는 회고 지팡이를 짚었는데 점잖은 걸음으로 구부리고 앞으로 나와 말하기를 저는 서울 밖 큰 길가에 사옵는데 밑으로 편한 들빛을 바라보고 위로는 높은 山빛을 의지해 살고 있는 白頭翁이라 합니다. 제가 듣자온데 左右에서 받들어 아쉬움이 없이 넉넉하다 할지라도 기름진 飯食으로 배부르며, 茶와 술로 精神을 맑게 하고, 입을 옷감이 많이 감추어 있으며, 모름지기 좋은 藥이 있어 기운을 補하고, 惡石으로 바탕을 정결하게 할 것입니다. 그러므로 絲麻가 있다 하더라도 즐거움을 버리지 않고, 무릇 여러 君子가 다하지 않음이 없으니 임금께서도 또한 뜻이 있으십니까? 或은 돌 中에 어느 것을 가지시고 어느 것을 버리려 하십니까? 하였습니다. 이때에 花王은 이 말을 듣고 이르기를 丈夫의 말이 또한 道理가 있고, 佳人도 또한 얻기 어려우니 將次 이를 어찌하랴 하였더니 丈夫가 다시 나아가 말하기를 일찌기 임금께서는 聰明하시고 義理를 아신다 하옵기에 왔으나 이제 그렇지 않습니다. 무릇 임금이란 적어도 간사하고 아첨하는 사람을 가까이 하지 말고 正直한 사람을 멀리하지 않아야 합니다. 그래서 孟子도 一生동안 馮唐 郎으로서 늙었으며 옛부터 모두 이와 같았습니다. 이러하오니 어떠하십니까? 하니 花

王은 내가 잘못하였구나 하였습니다. 이때에 神文王은 얼굴 빛을 變하며, 너의 寓話는 매우 뜻이 깊다. 적어두 임금의 戒銘으로 삼겠다 하고 드디어 聰에게 높은 벼슬을 주었다.

神文王, 以仲夏之月, 處高明之室, 顧薛聰曰, 今日宿雨初歇, 薰風微涼, 雖有珍饌哀音, 不如高談善謔, 以叙伊鬱, 吾子, 必有異聞, 盍爲我陳之, 聰曰, 唯, 臣聞昔花王之始來也, 植之以香苑, 護之以翠幕, 當三春而發艷, 凌百花而獨出, 於是, 自邇及遐, 艷艷之英, 夭夭之靈, 無不奔走上謁, 唯恐不及, 忽有一佳人, 朱顏玉齒, 鮮裝艷服, 伶俚而來, 綽約而前曰, 妾, 履雪白之沙汀, 對鏡清之海, 以沐春雨而去垢, 快清風而自適, 其名曰薺薇, 聞王之令德, 期薦枕於香惟, 王其容我乎, 又有一丈夫, 布衣韋帶, 戴白拄杖, 龍鍾而步, 偃蹇而來, 曰, 僕在京城之外, 居大道之傍, 下臨蒼茫之野景, 上倚嵯峨之山色, 其名曰白頭翁, 竊謂左右供給雖足, 膏粱以充腸, 茶酒以清神, 巾衍蕭森, 須有良藥以補氣, 惡石以鑄素, 故曰雖有絲麻, 無棄菅蒯, 凡百君子, 無不代置, 不識王亦有或曰, 二者之來, 何取何舍, 花王曰, 丈夫之言, 亦有道理, 而佳人難得, 將如之何, 丈夫進而言曰, 吾謂, 王聰明, 識義理來焉, 今則非也, 凡爲君者, 鮮不親近邪佞, 疎遠正直, 是以, 孟軻不遇, 以終身, 馮唐鄭潛而皓首, 自古如此, 吾其奈何, 花王曰, 吾過矣, 於是, 王愀然作色曰, 子之寓言, 誠有深志, 請書之, 以爲王者之戒, 送擢聰, 以高秩.⁽²⁾ 이것이 “花王戒”의 內容인데 그것은 얼른 보기에는 儒家의 思想과 같다. 薛聰 그가 儒者로 알려지고 있는데 있어 더욱 그 같은 생각을 가지게 한다. 그러나 “花王戒”는 佛家의 思想이라는 便이 더 옳을 것이다. 그것은 “八正道”(正見·正思·正語·正業·正命·正精進·正念·正定)나 또는 “五戒”(殺生·偷盜·邪淫·妄語·飯酒)와 “十善戒”(不殺生戒·不偷盜戒·不邪淫戒·不綺語戒·不妄語戒·不惡口戒·不兩舌戒·不慳吝戒·不益恚戒·不邪見戒)等 佛敎思想이 바탕되어서 꾸러진 創作으로 보지 않을 수 없다. 왜냐 하면 첫째 薛聰은 元曉大師의 아들로서 佛敎思想을 充分히 理解하였을 것, 둘째는 “花王戒”라는 이름에 “戒”字가 들어 있다는 것, 이 點 注目하지 않을 수 없고 新羅의 佛敎가 戒律로 出發되었으며 또 戒律中心의 佛敎라는 것을 아울러 생각할 때 그 영향은 컸을 것이다. 세계 寓話 가운데 白頭翁이라는 丈夫의 말 가운데 “적어도 간사하고 아첨하는 사람을 가까이 하지 말고, 正直한 사람을 멀리하지 말라”(鮮不親近邪佞, 疎遠正直)는 말은 王道를 말한 것이지만 그것은 佛敎의 戒律이 바탕된 것이라고 생각되는 까닭이다.

以上 三國史記에 記錄된 것을 中心하여 新羅에 佛敎가 傳해진 뒤의 新羅文化를 더

(2) 忽滑谷快天著, 朝鮮禪敎史, 47面에서.

들어 본 것이다. 이밖에 新羅文化에 對하여 말할 것이 또 많겠지만 이제 위에서 본 것만 하더라도 新羅의 文化는 佛敎中心의 文化라 할 수 있다. 대개 文化라는 것은 아니 歷史라는 것은 뜻대 되는 思想이 없이 이루어질 수 없다. 新羅의 文化는 佛敎가 으뜸이 되어 이루어진 歷史이고, 그것은 “大”, “微”의 文化이다. 氏族 또는 部族中心의 祭天文化가 아니고, 大部族으로 發展하여 一大 國家를 形成한 “新羅”는 좁고 自己 안에만 들어박혀 있는 그런 人生觀과 世界觀이 아니고, “無邊”의 世界觀·人生觀이었다. 그러나 그것은 텅빈 “空”이 아니라 어디까지나 “靑藍共體” 또는 “水水同源”의 世界觀·人生觀이었다. 그래서 新羅國土가 곧 “佛國”이었으니 極樂은 곧 新羅이고 新羅는 곧 極樂이었다.

六. 맺 음 말

結論으로 말하면 보통 新羅의 建國은 居西干 때부터라고 생각되어 있지만 嚴密한 意味에서 “新羅”의 建國은 智證麻立干 四年(503)이라고 主張된다. 그 理由는 “新羅”라는 國號와 “新羅國王”이라는 王號가 이때에 作定되었기 때문이다.

그런데 이같은 智證麻立干 四年에 國號와 王號가 作定되었다는 것은 무엇을 뜻하느냐? 그것은 新羅의 歷史的 轉換期를 意味한다. 그리고, 이같은 歷史的 轉換期에 佛敎가 傳해지고 또 國敎로 되었다. 다시 말하면 智證麻立干 以前의 小部族 國家들이 大部族 國家로 結合 發展하여 成長된 新羅가 이제 어떻게 다시 새로운 삶을 이룩하느냐 하는 歷史的 課業에 있어서 佛敎를 國敎로 삼지 않으면 아니 되었다. 따라서 新羅의 佛敎는 偶然히 들어와서 저절로 新羅文化를 形成한 것은 아니다. 佛敎는 新羅에 들어와 新羅의 佛敎가 되었고, 그와 同時에 新羅文化를 形成하였고, 新羅의 歷史를 만든 것이다. 다만 新羅의 佛敎가 中國佛敎의 輸入이나 印度佛敎의 模倣이었다면 新羅의 文化, 新羅의 歷史라는 個性은 가지지 못하였을 것이다. 이제 우리는 同族끼리 서로 反目하고 世界는 兩大陣으로 對立되어 있는 現實에 있어서 “佛敎의 歷史觀”이 다시 要求되고, 따라서 佛敎文化의 再檢討와 佛敎의 現代의 意義가 밝혀져야 되고 “佛敎歷史哲學”이 確立되어야 할 것이다.

(끝)

(一九六二, 八, 三一)