

## 신라 초기 불교의 정치사상

### 개념과 수용, 전래경로와 성격에 관한 문제들을 중심으로

Studies on the Buddhist political thought initially introduced in Silla - Focusing on issues related to the concept and acceptance, sourced paths and nature -

---

저자 (Authors)	윤세원 Youn, Sae-weon
출처 (Source)	<a href="#">신라문화 48</a> , 2016.8, 49-70(22 pages) <a href="#">THE JOURNAL OF THE RESEARCH INSTITUTE FOR SILLA CULTURE 48</a> , 2016.8, 49-70(22 pages)
발행처 (Publisher)	<a href="#">동국대학교 신라문화연구소</a> The Center of Research for Silla Culture Dongguk University
URL	<a href="http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07025795">http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07025795</a>
APA Style	윤세원 (2016). 신라 초기 불교의 정치사상. 신라문화, 48, 49-70
이용정보 (Accessed)	상성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/01 10:52 (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 초기 불교의 정치사상

-개념과 수용, 전래경로와 성격에 관한 문제들을 중심으로-\*

윤 세 원\*\*

<目 次>	
I. 문제의 제기	III. 전래경로와 성격
II. 개념과 수용	1. 기존 설들에 대한 비판적 검토
1. 개념	2. 제3의 전래경로에 대한 탐색
2. 수용	IV. 결 론

[국문초록] 본 연구는 신라에 전래, 수용된 전륜성왕사상이라고 하는 불교의 정치사상에 관한 연구이다. 지금까지 이 문제는 불교 자체의 전래 및 공인에 관한 논의에서 독자적 연구영역으로 진화되지 못한 논의구조 속에서 이루어져 왔다. 그러나 본 연구는 불교의 전래 및 수용과 전륜성왕사상의 전래 및 수용은 범주가 다른 연구영역이라는 전제를 출발점으로 한다.

불교경전에 설명되어 있는 전륜성왕은 두 가지의 상반되는 군주상이 오버랩 되어 있다. 그 첫째는 무소부재의 권력을 가진 우주적 군주이고, 다른 하나는 10선의 실천을 중심으로 국가를 운영하는 자비로운 아버이 같은 군주상이다. II장에서는 신라에 처음 수용된 이 사상은 후자에 가까운 것이고, 그것을 수용 실천한 왕이 법흥왕임을 논구해 보았다.

III-1에서는 불교의 전래과정과 동일한 관점으로 보는 통설화 수준의 두 전래 경로, 위진남북조시대의 북조→고구려를 통해서 신라로 전래된 왕즉불 개념으로 보는 주장들과 남조→양 나라를 거쳐 신라에 수용된 양 무제 아류로 보는 설들이 가진 논리적 결함들을 지적해보았다. 두 종류의 설에 내재된 결함의 핵심은 최초의 수용자인 법흥왕의 치적에서 남조 혹은 북조에서 실험된 전륜성왕의 양상들이 전혀 나타나지 않는다는 점이었다.

그래서 III-2에서는 제3의 경로를 탐색해 보았다. 여기서 주목한 점은 중국에서 전륜성왕사상이 담긴 경전들의 번역시기와 유포에 관해서였다. 이 과정에서 경전상의 서술과 법흥왕의 치적 사이에는 상당한 수준의 의미론적 정합성을 보여준다는 사실을 확인하였다.

[영문초록] This study addresses the idea of Chakravartin, a Buddhist political social thought, that was introduced and accepted in Silla era. The issue has been studied so far in the context of introduction and recognition of Buddhism, not in an independent context. This study assumes that the introduction and recognition of Buddhism and the introduction and acceptance of the idea of Chakravartin are separate

\* 이 논문은 인천대학교 2013년도 자체 연구비를 지원받아 수행한 연구임.

\*\* 인천대학교 교수.

category of research.

The idea of Chakravartin as expressed in the Buddhist scriptures contains two distinct models of the monarch: an omnipresent cosmological monarch and a benevolent parental monarch who rules the country by practice of the Ten Virtues. This study finds that the latter model of the monarch was introduced in Silla and that the King Beopheung tried to realize that model of the monarch for the first time.

Then, this study examines two models of the monarch inherent in conventional views based on the courses of introduction of Buddhism: a Buddhist King inherent in the course of the Northern Dynasty in the era of the Wei, Jin, Northern and Southern Dynasties through Goguryeo to Silla and a King like Emperor Wu of Liang inherent in the course of the Southern Dynasty through Liang Dynasty to Silla. The key fallacy of these models inherent in conventional views is that the achievements of the King Beopheung do not show any legacy of the idea of Chakravartin of the Northern and Southern Dynasties.

In consequence, this study examines a third course, focusing on the timing and the spread of translation of the Buddhist scriptures on the Chakravartin in China. Here, this study finds considerable conformity between the Buddhist scriptures and the achievements of the King Beopheung.

[주제어] 불교의 정치사상(Political Thought of Buddhism), 금륜보(Golden wheel(Cakra) treasure), 왕즉불(King is Buddha), 법흥왕(King Beopheung), 천전리 각석(Stone inscribed letters at Cheonjeonri), 10선(Ten Virtues)

## I. 문제의 제기

본 연구는 신라에 불교의 정치사상을 수용한 왕과 그것의 전래경로 및 성격에 관한 것이다. 불교의 정치사상은 현재까지 불교 자체의 전래 및 공인과 구분되지 않는 논의 구조 속에서 이루어지고 있는 실정이다. 전륜성왕사상은 전래 초기부터 신라의 정치·사회적인 측면에 심대한 영향을 끼쳤지만, 그것을 수용한 왕이나 전래경로 및 성격에 관해서는 다양한 의견들이 개진되어왔다. 종교로서의 불교와 분리하여 불교의 정치사상을 조명해 보는 작업은 기존의 방법론에 의거한 연구들과는 미세하지만 성격상 분명한 차이가 있을 것으로 생각된다.

신라불교의 전래와 공인에 대한 내용은 기본사료<sup>1)</sup>의 상이성으로 인하여 학계에서도 의견이 분분한 실정이다.<sup>2)</sup> 전륜성왕사상의 전래경로와 성격 그리고 수용에 대해서도

1) 불교의 신라 전래를 전하는 기본사료로는 『三國史記』권4 「法興王 15년」; 『三國遺事』권3 「原宗興法 厭鬻滅身」; 『海東高僧傳』 「法空傳」을 들 수 있다.

2) 자세한 논의 내용은 李基白, 1954, 「三國時代 佛教受容과 그 社會的 意義」, 『역사학보』, 6; 文暲鉉, 1993, 「新羅 佛教 肇行攷」, 『신라문화재학술논문집』제14집, 경주시·신라문화

유사한 문제들이 제기된다. 어느 왕 때에 수용되었고, 어떤 경로를 통해 전래되었으며, 그 성격은 어떠한 것이었는지 등에 대한 이견들이 그것이다. 이러한 문제들은 불교의 전래와 깊은 관련이 있는 것이지만, 양자가 본질적으로 같은 사안은 아니다. 그러나 기존의 연구들에서는 이 두 영역이 다른 범주의 문제라는 사실이 외면되어 왔다.

이러한 관점에서 신라 초기불교 정치사상의 역할에 대하여 불교의 교리는 “개체를 고립된 존재로서가 아니라 전체 속의 한 인자로서 파악하는 상대주의적”인 입장을 취한다. 때문에 불교의 전래는 “부족 단위의 생활범위를 벗어나서 초부족적 정신을 모색해 나가는 단계에서 부족들의 통합 이념적인 역할을 수행할 수 있었다”<sup>3)</sup>고 보는 주장에는 다음과 같은 고민들이 반영되지 못한 아쉬움을 지적할 수 있다. 첫째는 맥락이나 대상에 대한 검토 없이 교리를 바로 정치현상의 설명에 대입시킬 수 있는가 하는 점이고, 둘째는 국가체제 정비와 왕권강화에 관련된 문제이다. 이사금기 이래 신라는 지속적으로 주변국들을 정복·복속시키면서 정체정비와 함께 왕권을 강화시켜왔다.<sup>4)</sup> 따라서 ‘불교를 수용하면서 비로소 국가체제를 정비하고 왕권의 강화를 기도’<sup>5)</sup>한 것이 아니라, 신라 발전과정의 어느 단계에서 불교의 수용이 이루어졌고, 수용된 불교사상의 특정한 측면이 그러한 일들에 역동성을 높여 주는 역할을 하였다고 보아야 할 것이고, 그것이 무엇이었는가를 살펴보는 것이 우선적인 과제일 것이다. 또한 연결되는 다른 논의에서 신라에서 불교가 성공적인 정치사회사상으로 기능할 수 있었던 이유가 불교의 정치적 가르침이 가진 내재적 역량과는 관계없이 신라의 후진성이기라는 조건 때문으로 보고 있다. 신라에서 불교의 정치사상이 성공적인 역할을 수 있었던 원인을 밝히기 위해서는 오히려 그것의 내적 논리와 삼국에 적용된 방식의 차이에 주목할 필요가 있다고 생각된다.

또한 ‘신라에서 불교는 왕실중심의 중앙집권체제를 뒷받침 하는 사상체계로서 수용’<sup>6)</sup>되었다는 주장도 마찬가지로 경우이다. 이러한 논리는 지증왕이나 불교공인 이전에 법흥왕이 취했던 일련의 왕권을 강화하고, 부족적 범위를 넘어서는 중앙집권적 정책들에 대한 정당한 자리매김을 어렵게 한다. 더구나 고구려나 백제와는 달리 신라의 경우 “국가공인 이전에 이미 불교가 민간을 중심으로 널리 유포되어 있었으며, 그 바탕 위에서 국가공인이 이루어졌다는 사실을 감안한다면, 이 같은 논리는 불교를 받아들이고 있던 피지배집단들이 불교를 통해 성취하고자 했던 정치사회적 요구와 노력을 무시해

선양회, 동국대신라문화연구소; 崔光植, 1991, 『新羅의 佛敎 傳來, 受容 및 公認』, 『신라 문화제학술논문집』 제12집; 辛鍾遠, 1992, 『新羅初期佛敎史研究』, 民族社 등을 참조.

3) 金哲垓·崔炳憲 編著, 1986, 『사료로 본 한국문화사:古代篇』, 일지사, pp. 128~129.

4) 옥재원, 『新羅의 國史 수찬과 지방통치』, 『韓國史學史學報』32, 2015, p. 162.

5) 金哲垓·崔炳憲 編著, 위의 책, p. 128.

6) 최병헌, 『불교사상과 신앙』 『한국사특강』, 서울대학교출판부, 1999, p. 318.

7) 이기백, 『신라사상사연구』, 일조각, 1986, pp. 46~50.

버리는 결과를 초래하게 된다. 즉 왕권강화의 논리로만 불교의 수용을 이해한다면, 불교를 수용하고 있었던 피지배지단의 정치적 염원과 불교공인을 통해 국왕이 실현하고자 한 정치적 의도 사이에 커다란 간극을 초래하게 되는 것이다.”<sup>8)</sup>

불교의 정치적 역할에 대한 이러한 견해들은 불교의 교리들을 정치문제와 연결시킬 수 있는 이론화 작업이나 불교의 정치적 사유에 대한 충분한 검토가 이루어지지 않은 상황에서 “존재의 존재방식”<sup>9)</sup>을 설명하는 교리적 언어를 문자적 동일성에 의거하여 바로 정치현상의 설명에 대입시킨 결과라고 할 수 있다.

본 연구는 불교 정치사상의 핵심적인 개념을 ‘전륜성왕’으로 보기 때문에 II장에서는 전륜성왕이 어떤 통치자인지에 대한 구체적인 근거를 경전을 통하여 살펴보고, 이 사상이 어느 왕 때 신라에 수용되었는가에 대한 선행연구들을 비판적으로 검토할 것이다. 그리고 III장에서는 이 사상이 어떤 경로를 거치면서 어떤 성격으로 신라에 수용되었는지에 대한 기존의 연구들을 검토해 보고, 불교적 가치와 전륜성왕사상의 내재적 논리를 중심으로 전래경로와 사상의 성격에 대한 제3의 관점을 제시해 보고자 한다.

## II. 개념과 수용

### 1. 개념

종교의 자기가치 표현은 언어구조와 의례 및 상징을 통하여 나타난다. ‘좋은 통치와 좋은 나라’를 표현하는 불교적 언어구조는 ‘정법치국’이고, 정법으로 다스려지는 국가 사회를 구현해야 할 주체는 ‘전륜성왕’으로 상징되어왔다. 경전에서 논하는 전륜성왕으로서의 권위와 존엄을 인정받는 방법은 오로지 정법을 지키고 실천하는 것이다. 전륜성왕의 지위는 신의 뜻이나 혈통에 의한 세습 등으로 획득 될 수 있는 것이 아님을 강조하는 내용으로 이루어져 있다. 불교는 자유와 평등이라는 최고의 종교적 가치를 중심으로 이루어진 논리·신앙체계이기 때문에 그 속에서 군주의 권력 강화만을 일방적으로 정당화·합리화시켜 줄 수 있는 교리적 근거를 발견하기는 쉽지 않은 일이다. 따라서 이러한 근본적인 입장을 유지하면서 교리와 내적 일관성을 견지하는 논리의 구성이 불교정치사상의 핵심과제라고 할 수 있다. 다만 특정한 역사적 단계에서 지배층이 불교의 군주론을 그들에게 유리하도록 변·오용한 경우는 있었지만, 그것 때문에 불교를 그러한 종교라고 재단하는 것은 과도한 단순화라고 해야 할 것이다.

8) 조현걸, 「불교의 정법치국 이념과 신라정치체제에서의 수용」, 『대한정치학회보』16-3, 2009, p. 133.

9) 불교의 핵심교리인 연기론은 ‘존재가 존재로서 존재하는 방식에 대한’ 설명이라고 할 수 있다. 増谷文雄, 1983, 『阿含經典』 第一卷, (東京:筑摩書房), p. 8를 참조.

산스크리트어로 “차크라바르틴(Cakravartin)”이라고 하는 이 용어는 중국에서 전륜성왕·성왕(聖王)·윤왕(輪王)·천왕(天王)·대왕(大王)·비행황제(飛行皇帝) 등으로 번역되었다. 이러한 다양한 번역어는 ‘개념의 신격적인 요소를 더욱 분명히<sup>10)</sup>하기 위한 것이 아니라, 칠보의 해석에서 나오는 전륜성왕의 다양한 이미지 중 하나를 특화시킨 역어이다. 전륜성왕과 관련된 경전들의 역경은 4세기 초부터 시작되었다.<sup>11)</sup> 이 시기부터 다수의 전륜성왕 관련 경전이 번역된 것은 이 시대가 ‘정치적으로나 사상적으로 특정한 권위의 중심이 없었던 오호16국 시대로부터 위진남북조시대에 이르는 과도기였고, 정치적으로는 불안하고 도덕적으로는 난잡한 시기였다.’<sup>12)</sup>는 사실과 관련이 있는 일이었다. 정치적 사상적 혼란은 유교의 효용성에 대한 의문과 동시에 이를 극복할 수 있는 새로운 사상에 기초한 새로운 유형의 리더십이 갈망되는 시대였을 것이고, 이러한 상황의 전개는 호족출신 군주들을 불교와 전륜성왕사상에 매료되게 한 요인으로 작용하였을 것이다.

경전에서 가르치는 전륜성왕의 원형은 매우 복잡한 전제조건들을 충족시켜야 되는 통치자로 묘사되어 있고, 표현방식은 비교적 정형화 된 서술구조를 보여주고 있다.

대인으로서 서른두 가지 상호를 성취한 사람이면 반드시 ... 중략 ... 만일 속세에 있으면 틀림없이 전륜왕이 되어 총명하고 지혜가 있을 것이며 네 종류의 군사를 거느리고 천하를 다스리며 스스로 자재하여 범다운 범왕으로서 7보를 성취한다. 그 7보란 윤보·상보·마보·주보·여보·거사보·주병신보이다. 이 일곱 가지를 7보라고 한다. 그는 아들 천 명을 두는데 그들의 얼굴이 다 단정하고 용맹스러워 두려워함이 없어서 능히 다른 무리들을 항복시킬 수 있다. 그는 반드시 이 모든 땅과 나아가 큰 바다까지도 전부 다스리게 되는데 그때에 칼이나 몽둥이를 쓰지 않고 법으로써 가르치고 명령하여 안락을 얻게 한다. 그리고 만일 수명과 머리를 깎고 가사를 입고 지극한 믿음으로 집을 버려 가정을 이루지 않고 도를 배우는 이가 되면 틀림없이 여래·무소착·등정각이 되어 그 명성이 시방에 두루 퍼지게 될 것이다.”<sup>13)</sup>

32대인상은 그것을 갖춘 사람이 집에 있으면 전륜성왕이 될 것이고, 출가하여 수행

10) 판카즈 모한, 2005, 「광개토왕릉비에 보이는 고구려 왕권의 정당성」 『고구려연구』21, 고구려재단, p. 529.

11) 전륜성왕과 관련된 최초의 역경은 290년~307년 사이에 이루어진 대루탄경이다.

12) 김용옥, 『중국일기』2, 통나무, 2015, p. 300.

13) 『中阿含經』13, 三十二相經, 大人成就三十二相, 必有二處真諦不虛。若在家者, 必爲轉輪王, 聰明智慧, 有四種軍, 整御天下, 由己自在; 如法法王成就七寶, 彼七寶者, 輪寶、象寶、馬寶、珠寶、女寶、居士寶、主兵臣寶, 是爲七, 千子具足, 顏貌端正, 勇猛無畏, 能伏他衆, 彼必統領此一切地乃至大海, 不以刀杖, 以法教令, 令得安樂。若剃除鬚髮, 著袈裟衣, 至信、捨家、無家、學道者, 必得如來, 無所著、等正覺, 名稱流布, 周聞十方。

하면 부처가 될 신체적 징표라는 것이다.<sup>14)</sup> 32상을 갖춘 전륜성왕은 ①지혜가 총명하고 ②4종의 군대를 통솔하여<sup>15)</sup> ③4천하를 다스리며 ④칠보를 성취하고<sup>16)</sup> ⑤용모단정하고 용맹한 1,000명의 아들을 둔 왕으로 규정되어 있다. 32상의 구족은 붓다와 전륜성왕의 동일한 신체적 징표이다. 四兵을 거느림은 강력한 군사력과 일사불란한 지휘체계를 갖춘 병권의 장악을 의미하고, '무기를 사용하지 않고 법으로 세계를 정복하고 다스릴 수 있음(不以刀杖以法教命)'을 상징적으로 표현하는 수사이다. 전륜성왕은 무기를 사용하지 않고, 정법을 통하여 4천하를 정복하고 다스리는 우주적 군주이지만, 항상 상대가 저항이 불가능한 수준의 군사력을 대동함을 모든 경에서 한결같이 말하고 있다.

하지만 4천하를 정복하고 다스린다는 조건은 우주적 정복군주를 상징하는 수사라고 하더라도, 현실에서 그러한 영토를 지배하는 군주의 존재는 불가능한 일이 된다. 여기서 현실에서 전륜성왕이 출현하기 위해서는 4천하의 지배라는 조건을 완화시킬 필요성이 제기되었을 것이고, 이 필요성 때문에 전륜성왕의 계위(階位)분화가 일어난 것이 아닌가 한다.<sup>17)</sup> 그리고 7보는 우주적 군주와 그러한 군주임을 상징하는 통치기재<sup>18)</sup>들이고, 장수·건강·뛰어난 용모·풍부한 재물의 소유를 의미하는 4신덕도 전륜성왕이 갖추어야 할 조건들로 제시되고 있다.

전륜성왕을 묘사하는 위와 같은 상징들은 위대한 군주에 대한 당시의 인도적 관념이 반영된 것으로 보이고, 이렇게 수식된 전륜성왕은 절대군주에 가까운 이미지이다. 그러나 경전들의 묘사 속에는 절대군주와는 다른 이미지의 전륜성왕이 겹쳐져 있다. 이는 외적 치장이 아니라 통치의 내용으로 표출되는 전륜성왕의 모습이다. 그것은 '전륜성왕은 곧 법'<sup>19)</sup>이고, 법은 전륜성왕이 실천하는 '정의로운 열 가지 착한 법'을 뜻한다.<sup>20)</sup>

14) 『長阿含經』제1권 「대본경」. 王所生子有三十二相 當趣二處. 必然無疑 在家當爲轉輪聖王 若其出家 當成正覺 十號具足.

15) 象兵·馬兵·車兵·步兵 등 모든 종류의 군대 말함.

16) 『잡아함경』권30, 835에는 '七寶具足 成就人中四種神力王四天下'; 『중아함경』제11권 「칠보경」 '云何爲七 輪寶象寶馬寶珠寶女寶居士寶主兵臣寶'. 『장아함경』에서 전륜성왕을 언급한 經으로는 「대본경」, 「유행경」, 「소연경」, 「전륜성왕수행경」, 「아마주경」, 「구라단두경」, 「세기경」등이 있다.

17) 『구사론』에는 다스리는 영토에 따라 금륜왕 은륜왕 동륜왕 철륜왕으로 위상을 구분하고 있다.

18) 칠보의 상징적 의미에 대해서는 윤세원, 2006, 「전륜성왕의 정치사상적 의미에 관한 연구 -통치자질이라는 관점을 중심으로」, 『불교학연구』14, 불교학연구회의 II장 2. "상징의 해석" pp. 294~305를 참조.

19) 대립스님역, 『앙굿따라 니까야』3, 초기불전연구원, 2007, p. 299.

20) "10선의 구체적인 내용은 "불살생·불투도·불사음·불양설·불악구·불망어·불기어·불탐취·불질투·불사견" 등이고, 왕이 먼저 실천하고 백성들이 따르도록 다스려야 한다는 것이다.

여러 경우에는 스스로 10선을 실천하고, 나라 안의 모든 영역에서 10선이 실천되도록 권력이 행사될 때 정당성을 갖는 통치자가 지속적으로 언급되고 있다. 전자가 인도의 전통적인 이상적 군주상이 불교에 수용된 개념이라면, 후자는 불교적으로 재 개념화된 전륜성왕이라고 할 수 있을 것이다. 왕의 통치행위가 도덕적이지 못하면 전륜성왕의 상징인 금륜보가 정위치를 벗어나거나 사라져버린다. 금륜이 사라짐은 현재 전륜성왕의 수명이 다했거나, 통치의 본질에 대한 내면적 자각이 없는 왕이 등장하여 전륜성왕으로서의 임무수행에 실패했을 때에 일어나는 일이다. 이러한 현상이 일어나면, 전륜성왕은 후계자에게 자리를 물려주어야 할 때라고 경전은 설명하고 있다.<sup>21)</sup>

이상의 내용을 정리해 보면, 전륜성왕은 영토의 크기나 장엄된 조건들 때문에 주어지는 명칭이 아니라, 국가와 백성들을 내우외환으로부터 보호할 수 있는 충분한 힘과 백성들을 궁핍으로부터 해방시킬 수 있는 능력과 지혜를 가진 군주에 대한 기대가 응집된 개념이라고 할 수 있다. 그의 권력행사는 내면적 동기에서부터 현실적인 운용에 이르기까지 도덕적인 사회건설이라는 목표에 집중되어야 한다. 따라서 전륜성왕을 수식하는 외형적 장엄과 조건들은 그 자체가 의미를 가진 것이라기보다는 오히려 내용상의 요소들을 실현시킬 수 있는 장치나 조건들로서 의미를 갖는 것이라고 할 수 있다.

그리고 이러한 통치자의 통치를 통하여 실현하고자 하는 국가목표는 불교의 본질적 가치인 자유·평등·복지의 일상화이다. 이는 깨달음을 통하여 체득되는 해탈이라는 정신적 경험을 공동생활의 조건으로 구체화시키는 작업이며, 그 방법은 자비의 실천과 오계를 국가 사회 구성원들의 보편적인 행동규범으로 정착시키는 것이다. 이러한 논지는 역사상에 실재했던 전륜성왕의 전범으로 인정받아 '왕의 모습을 한 철학자'<sup>22)</sup> 혹은 '왕관을 쓴 성자'<sup>23)</sup>로 평가되는 아쇼카왕의 경우를 통해서도 확인이 가능하다.

## 2. 수 용

전륜성왕사상이 신라에 수용된 것은 불교의 전래 이후에 가능했던 일이겠지만, 고구려<sup>24)</sup>와 백제<sup>25)</sup>에서 있었던 "下教崇信佛法求福"과 같은 '공인이라는 법제적 조치'<sup>26)</sup>와 동시에 진행된 일은 아니었다. 불교는 공인 이전에 이미 신라의 기층민중은 물론 왕실

(『長阿含經』18, 『世紀經』)

21) 『장아함경』 「전륜성왕수행경」

22) Arnold Toynbee, 1973, A Study of History, vol.1, Oxford univ. press, pp. 242~259.

23) Jules Bloch, 호진·정수 옮김, 『아쇼카왕 비문』, 불교시대사, 2008, p. 284.

24) 『三國遺事』 고구려본기, 고국양왕 9년.

25) 『三國遺事』3, 흥법 3. 난타벽제.

26) 崔光植, 「新羅의 佛敎 傳來, 受容 및 公認」, 『신라문화재학술논문집』12, 1991, p. 108.

에까지 침투되어 있던 상황이었고, '불교공인을 전후한 시기에는 족적 질서를 뛰어넘는 개인들의 활동이 빈번해지고 이러한 새로운 인간관계를 기반으로 하여 정치질서의 변화가 모색<sup>27)</sup>되던 단계였다. 따라서 기층민, 귀족, 왕실 등 수용계층에 따라 불교에 기대하는 바가 달랐을 것이고, 그 중에서 적어도 왕실의 경우에는 불교의 다양한 측면 중에서도 전륜성왕사상이 가장 매력적이었을 것임은 쉽게 짐작이 가는 일이다. 이 사상을 신라의 통치이념으로 수용한 왕은 법흥왕으로 보는 설과 진흥왕으로 보는 설이 있다.

먼저 법흥왕으로 보는 경우를 살펴보면, 사서에 기록된 법흥왕의 최초 치적은 병부령을 임명하고 병부를 설치하여 병권을 일원화 한 일이었고, 그 다음이 律令을 반포하여 국가운영의 법체계를 확립한 일이었다.<sup>28)</sup> 또한 그는 불교를 수용하여 범부족적인 종교 관념의 틀을 제공하였으며<sup>29)</sup>, 上大等을 설치하여 왕권을 신권을 넘어서는 지점에 위치 지움으로써 왕의 국정운영 폭을 넓혔다.<sup>30)</sup> 지증왕 대에서부터 추진된 개혁적인 조치들은 법흥왕 대를 거치면서 국가체제의 완비와 국력의 축적으로 연결되어 신라의 정치체제를 한 단계 성숙시킨 원동력이 되었던 것이다.

불교의 공인은 국호를 정하고, 확장시킨 영토를 영역화 하는 과정에서 대두되었을 난맥상들을 극복할 수 있는 새로운 지배이데올로기의 필요성이 제기되었을 시기와 일치된다. 법흥왕이 즉위하면서 직면했을 가장 우선순위가 높은 정치적 과제는 확장된 영역을 신라의 영토로 영역화 하고, 그 백성들을 신라의 민으로 공민화시킬 수 있는 보다 보편적인 통치이념을 확보하는 일이었을 것이고, 그는 그것을 피차자계급을 중심으로 확산되고 있었던 불교에서 찾았던 것이다. 여기서 군신의 반대를 무릅쓰고, 이차돈의 희생을 감수하면서 불교의 공인을 시도한 법흥왕의 의도를 짐작해 볼 수 있다.

법흥왕이 흥륜사 창건시도를 기록한 사료 상으로 확인되는 명분은 『三國史記』의 기록처럼 "불교를 일으키고자欲興佛教" 했거나, 『三國遺事』의 "창생을 위하여 복을 닦고 죄를 소멸하는 곳을 만들고자 한"<sup>31)</sup> 것이었다. 여러 가지 정황으로 보아 신라 왕실에는 소지왕대<sup>32)</sup>에 이미 內殿이라는 향을 올리는 승려의 거주처가 있었음을 상기할 때 법흥왕의 創寺 계획이 새삼스러운 것이 아니었을 것이지만, 그것은 왕실 전용의 예배 혹은 기복 기원 공간이었을 것이다. 때문에 법흥왕의 창사 의도는 왕실 밖의 공개적인 곳에 사찰을 건립함으로써 불교를 공식화하려 한 것이었거나,<sup>33)</sup> 아니면 '欲興佛教'의

27) 노태돈, 「羅代的 門客」, 『한국사연구』 21·22(합), 1978, p. 3.

28) 『三國史記』권4, 本紀4, 법흥왕 4년·7년 조

29) 김병곤, 「新羅 王號 '寐錦'의 新羅系 使用例 分析」, 『慶州史學』22, p. 6.

30) 『三國史記』권4, 本紀4, 법흥왕 15년·18년 조

31) 寡人自登位 願爲蒼生 欲造修福滅罪之處

32) 『三國遺事』권1, 射金匣조

33) 서영대, 「新羅의 佛教受容과 天神觀念」, 『한국사상사학』제10집, 1998, pp. 3~4.

연장선상에서 외연을 백성들에게까지 확대하고자하는 왕 자신의 종교적 열정 중 어느 한 경우였을 것이다. 창사 시도 기록에서 정치적인 의도를 읽어 낼 수 있는 직접적인 언급은 보이지 않지만, 군신들이 극렬하게 반대했다는 사실에서 왕의 제안 뒤에는 숨겨진 정치적 의도가 있었음을 짐작할 수 있다.

법흥왕의 치적 중에는 II. 1에서 검토해 본 전륜성왕의 조건들과 관련된 의미를 부여할 수 있는 요소들을 표로 비교해 보면 다음과 같다.

【표】

경전속의 전륜성왕	아쇼카왕	법흥왕	출전
사병의 통솔	전 인도대륙의 무력 통일	병부령의 임명과 병부의 설치	『三國史記』권 제38, 雜志7; 권 제4, 新羅本紀 제4법흥왕
법치와 보편성을 상징하는 칠보의 구축	마애 석주법칙 <sup>34)</sup>	율령의 반포	『三國史記』권 제4, 新羅本紀 제4법흥왕
전륜성왕의 징표인 금륜보의 출현	바라문교에서 불교로 개종(재위 9년경)	1) 불교의 공인 2) 연호제정(황제와 동일반열의 통치자 임의 선언)	1) 일연은 『三國遺事』 '원종홍법 염촉멸신조'의 찬에서 "法輪解逐金輪轉(법륜이 풀려 금륜을 따라 구른다)"라고 하여 법흥왕을 금륜보를 획득한 전륜성왕으로 표현했다. 2) 『三國史記』권 제4, 新羅本紀 제4법흥왕
무기를 사용하지 않는 영토확장	무력통일	금관가야의 평화적 병합	『三國史記』법흥왕 19년
살생·투도·사움양설 악구 망어 기어 탐취 질투 사건	아쇼카의 금살령	금살령	『三國史記』법흥왕 16년
출가		출가	『海東高僧傳』

법흥왕은 불교를 공인(15년)한 다음해에 불교도의 첫 번째 윤리적 덕목인 불살생의 실천을 금살령(16년)을 통하여 보여주었고, 3년 후(19년)에는 10년 동안 추진해온 금관가야의 병합을 평화적으로 마무리 하였다. 공교롭게도 이렇게 중요한 일을 성취한 다

34) 현재까지 발견된 약 40개 정도이고, 그 중에서도 十四章으로 된 9개의 磨崖法勅, 14개의 小磨崖法勅, 6개의 七章石柱法勅, 8개의 小石柱法勅 등이 중요하다고 할 수 있다. 자세한 내용은 츠카모토 게이쇼, 『아쇼카왕 비문』, 호진 정수역, 불교시대사, 2008, ; Hultsch, E. 1977, Inscriptions of Asoka, (Tokyo, Meicho - Fukyu-Kai)을 참조.

음해인 을묘년에 새겨진 것으로 알려진 '천전리 서석의 을묘명'에는 그에 대한 호칭으로 전륜성왕의 이칭이 등장한다. 그에 대한 당대의 평가로 볼 수 있는 이 서석에 새겨진 을묘명의 「聖法興大王」이라는 문구가 주목된다. 이 문구는「法興王」을 중심으로 앞뒤로 불교의 경전에서 사용되는 전륜성왕의 이칭인「聖王」「大王」등이 붙어있어 흥미롭다. 4세기 말 이후 7세기 사이에 사용된 성왕이라는 용어는 유교적 개념이 아니라, 전륜성왕의 준말인 성왕으로 사용된 것이었다.<sup>35)</sup> 따라서 “聖”자는 ‘법흥왕을 성인시한 표현’<sup>36)</sup>으로 보기보다는 II. 1의 맥락에서 전륜성왕의 다른 표현으로 보는 것이 더 타당하다고 생각된다.

그리고 왕 22년에는 중단되었던 흥륜사 창건공사를 속개하고,<sup>37)</sup> 다음해인 23년에는 건원이라는 독자적인 연호를 사용함으로써 자신이 황제를 능가하는 위상의 통치자임을 천명하였다.<sup>38)</sup> 이상과 같이 마치 전륜성왕으로 가는 정교한 프로그램에 따라 진행된 것 같은 느낌을 주는 그의 치적을 통하여 그가 ‘불교의 수용을 통하여 정의에 의한 법치와 자비의 실천을 존재이유로 하는 이상적인 통치자에 대한 새로운 정치적인 이념을 제공’<sup>39)</sup>받았음을 확인할 수 있고, 자신이 그러한 왕이 되고자 하였음을 엿 볼 수 있다.

반면에 활발한 정복사업으로 신라의 영토를 최대로 넓힌 진흥왕은 정복군주형의 전륜성왕 이미지와 잘 맞아 떨어진다. 정복군주로서의 전륜성왕 이미지에는 반드시 아육왕의 전설이 분식의 도구로 활용된다. 특히 진흥왕에게 아육왕 모델의 전륜성왕 지향은 영토확장의 정복전쟁을 정당화시켜 줄 이론적 기재 역할을 기대할 수 있는 것이며,<sup>40)</sup> ‘각 지역의 상이한 전통과 관습 등을 초월하여 보편적인 법에 의한 새로운 통치 원리를 모색하는 사상적 기반’<sup>41)</sup>으로 활용하기에 적절한 조건을 갖춘 것이었다.

아육왕은 국적·민족·종교·종성 여하를 불문하고 지켜야 하는 영원한 이법이 존재함을 확신하였고, 그것을 다르마(dharma)라고 명명했다.<sup>42)</sup> 그가 세운 비문<sup>43)</sup>에 나타나는

35) 판카즈 모한, 「광개토왕릉비에 보이는 고구려 왕권의 정당성」, 2005, p. 529.

36) 신종원, 「「道人」使用例를 통해 본 南朝佛敎와 韓日關係 -新羅 法興王 眞興王代 佛敎를 中心으로-」, 『韓國史研究』59, 1987, p. 8.

37) 『三國遺事』권3 我道基羅.

38) 윤세원, 「불교의 정치사상과 법흥왕: 전륜성왕사상을 중심으로」, 『동양정치사상사』제12권 2호, 2013, pp. 16~24을 참조.

39) 조현걸, 앞의 논문, p. 150.

40) 모한(Pankaj Mohan), 「6세기 신라에서의 아쇼카 상징(Asokan Symbolism)의 수용과 그 의의」, 『韓國思想史學』23, 한국사상사학회 참조.

41) 최병헌, 앞의 책, p. 319.

42) 徐丙鐵, 「아쇼카(Asoka, 阿育)왕의 福祉思想 研究 -金石文을 중심으로」, 동국대 박사학위논문, 2005, p. 21.

43) 앞의 각주 34)을 참조.

다르마의 내용은 '부모에 대한 효양, 친척 간에 화목, 종교가나 수행자에 대한 존경과 공양, 생명을 죽이지 않고 보호함, 무의탁자, 노인, 죄수, 가난한 자, 고아 등 사회적 약자들의 보호, 노예와 종복에 대한 올바른 대우' 등으로 요약된다. 이 내용들은 불교도의 재가윤리와 큰 차이가 없는 자비의 내용으로 여러 경에서 반복적으로 강조되고 있는 것들이다.

아육왕에게 정복군주의 이미지만 있는 것은 아니었다. 오히려 그의 명성은 정복사업을 끝낸 후 추구한 정법정치에 의거한 측면이 더 강하다. 수준 높은 도덕적 통치내용에도 불구하고, 그의 명성은 인도 대륙을 통일시킨 정복군주로서의 이미지가 더 강했다. 그에 대한 정보들은 양 무제 때(천감 11년, 521) 다시 역경된 『아육왕경』을 통하여 신라에도 알려졌을 것이고,<sup>44)</sup> 그 결과 진흥왕이 본장의 1. 개념에서 살펴본 정복군주형의 전륜성왕을 추구하게 된 영향의 한 요소로 작용하였을 가능성이 배제되어서는 안 된다고 생각된다.

## IV. 전래경로와 성격

### 1. 기존의 학설들에 대한 비판적 검토

신라에 수용된 전륜성왕사상의 성격은 불교의 두 전래경로와 맞물려 있는 것으로 보아왔다. 대부분의 논자들은 신라의 초기불교정치사상에 대한 탐구를 북위불교나 양나라 불교의 영향 안에서 접근하는 경향을 보여 왔다. 먼저 북위불교 정치사상의 특징을 '왕즉불'사상으로 규정하고, 불교가 고구려를 경유하여 신라에 전래되었기 때문에 신라의 전륜성왕사상도 '왕즉불'사상이라고 하는 주장이 그 첫째이다.<sup>45)</sup> 둘째는 동진시대 여산혜원이 주장한 『沙門不敬王者論』이라든가, '불법의 대해는 속인이 알 바가 아니다'<sup>46)</sup>라는 승가 우선의 원칙적인 입장을 고수하는 남조불교, 특히 양 무제의 영향으로 보는 관점이다.

그러나 '불전의 방대함과 중국에서 이루어진 불교의 다양한 전개과정과 양상에는 한

44) 공교롭게도 이 해는 신라가 140년간 단절되었던 중국과의 외교관계를 청산하고, 범흥왕이 양나라에 사신을 파견한 해이다.

45) 김철준, 「新羅上代社會의 Dual Organization」, 『歷史學報』2, 1952 ; 최병헌 ; 金哲坡·崔炳憲 編著, 『사료로 본 한국문화사』古代篇, 일지사, 1986; 모한(Pankaj Mohan), 「6세기 신라에서의 아쇼카 상징(Asokan Symbolism)의 수용과 그 의의」, 『韓國思想史學』23, 한국사상사학회.

46) 張戒環, 「北魏佛教의 思想的 特徵 -地論學派를 중심으로-」, 『佛敎學報』, 한국불교학회, 1998, p. 3.

마디로 요약하기 어려운 중첩성과 다양성<sup>47)</sup>이 응축되어 있다. 특히 남북조 시대의 불교를 '하나의 일관된 체계로 이해하는 것은 불가능'<sup>48)</sup>에 가까운 일이라 하지 않을 수 없다. 그럼에도 불구하고 불교가 중국의 남북조시대부터 국가의 지배체제와 연결되어 정치적 색채를 농후하게 띄기 시작했기 때문에 이 시대의 불교를 남북이라는 이분법적 관점에서 파악하고, 북조는 북위의 '왕즉불사상'으로, 남조는 '사문불경왕자론'이 강조되는 분위기 속에서 '보살천자사상'이라는 각기 다른 모습으로 나타났다고 규정해 왔다. 그러나 이 두 개념으로 남북조시대 전체를 관통한 불교의 특징으로 규정짓는 것은 그 내적 역동성과 다양성에 비하여 과도한 단순화라고 하지 않을 수 없다.

신라의 불교정치사상의 성격을 북조전래의 '왕즉불'사상으로 보는 관점은 '초기 신라 불교가 고구려를 통해서 전래되었다는 점에 근거하여 신라불교의 성격을 고구려 불교와 동일 지평으로 인식하고 더 나아가서는 중국북조의 것'<sup>49)</sup>으로 보는 논리이다. 불교가 고구려를 통하여 신라로 전래되었기 때문에 신라불교에 북조의 불교의 영향이 없을 수는 없을 것이다.<sup>50)</sup> 그러나 그렇다고 해서 신라의 전륜성왕사상이 '왕즉불사상'이라고 단정 짓는 것은 논리의 비약이라고 하지 않을 수 없다. 불교정치사상의 전래가 불교의 전래라는 큰 범주와 궤를 같이 한 것일 수는 있지만, 사안의 성격은 다른 것이었다.

또한 신라에서 불교정치사상이 그 역할을 성공적으로 수행할 수 있었던 이유가 신라의 '열등한 사회적 기반과 문화수준에 있었던 것'이라는 주장으로 연결되고 있지만, 그 근거는 매우 빈약하다고 하지 않을 수 없다. 왜냐하면 이미 II의 2에서 살펴본 것처럼 필자는 신라불교의 성공은 신라의 후진성에 기인하는 것이 아니라, 법흥왕의 불교정치사상에 대한 이해 수준과 실천을 위한 우선순위 설정능력에 있었다고 보기 때문이다.<sup>51)</sup> 고구려의 전륜성왕 추구 양상은 광개토왕으로 상징되는 단기적 정복군주형으로 불교와 불교의 정치사상을 제도화 하거나 민중 에너지를 정치적 에너지로 전환시킬 수 있는 단계로까지 진입시키지 못한 것이었다. 반면에 신라가 이 사상을 정신적 토대로 하여 삼국을 통일했다는 사실은 수용 이후 그 내용이 더욱 풍부해졌을 불교정치사상이 성공적으로 역할을 수행했기 때문으로 평가할 수 있다.

또한 법흥왕은 처음으로 양 나라와의 교류를 했지만, 이 교류를 통하여 신라불교가 어떤 영향을 받은 것 같지는 않다. 반면에 법흥왕의 치적 속에는 불교자체 뿐만 아니라 불교의 정치사상에 깊은 조예를 가졌던 흔적들이 나타난다. 그는 재위 기간 동안 그것을 우선순위에 따라서 실천하고 사회사상으로 정착시켜 갔음을 그의 치적을 통하

47) 정병조, 『남북조시대의 불교사상』 금강학술총서19, 민족사, 2014, p. 22.

48) 위의 책, pp. 22~23.

49) 김철준, 「新羅上代社會의 Dual Organization」, 『歷史學報』2, 1952, p. 92.

50) 金哲垓·崔炳憲 編著, 1986, p. 128.

51) 윤세원, 앞의 논문, 2013, pp. 16~24를 참조.

여 확인할 수가 있다. 신라에서 정치사상으로서의 전륜성왕사상은 혜랑이 진흥왕 12년에 신라로 오기 전에 이미 기능을 하고 있었다고 보아야 할 것이다.

일본의 山岐 宏은 '새로운 관념체계를 모색하던 신라 왕실은 불교를 주목하지 않을 수 없었을 것이다. 더구나 고구려에 전해진 불교는 황제를 불법의 실현자로 보고 황제 권력을 절대시하던 불교라는 점에서 신라의 요구에 부응하는 것이었다.'<sup>52)</sup>고 주장하였다. 그러나 고구려의 불교는 372년 전진으로부터 전래되었고, 복위는 386년에 건설되었다. 뿐만 아니라, '황제가 당금의 여래'<sup>53)</sup>라고 하는 언설은 태조 도무제에 의해 도인통으로 임명된 법과의 말이었는데, 그가 도인통으로 임명된 시기는 빨라야 황시 연간인 396~398년 사이의 일이었다고, 『석노지』의 행간에는 더 늦었을 가능성도 보인다.<sup>54)</sup> 그리고 고구려에서 전륜성왕사상을 수용한 광개토왕은 391년에 즉위하였다. 따라서 고구려에 불교가 전해지고, 전륜성왕사상이 수용된 시기는 복위에서 '황제를 불법의 실현자로 보고 황제 권력을 절대시'하는 관념이 형성되기도 전의 일이었다.

게다가 『석노지』에 전하는 의미의 맥락은 모든 황제를 부처로 예경해야 한다는 것이 아니라 '충명하고 불도를 좋아하는 지금의 군주 태조'로 한정하고 있다. 만약 복위의 모든 황제가 부처라는 의미를 가진 뜻이었다면, 태무제의 폐불사건은 설명이 궁핍해진다. 따라서 왕즉불 사상이 도무제에만 적용된 사상이었지, 복위의 모든 왕을 부처라고 주장한 것은 아니었다는 해석도 가능해진다. 법흥왕의 불교공인과 가까운 시기 복위의 호불군주였던 선무제(499~515) 역시 불교를 너무 좋아하였기 때문에 당시 유학자들까지 불경을 읽었다.<sup>55)</sup> 그러나 그는 승속의 구분을 엄격히 하여 "승려와 속인이 구별된 이상 (이것을 다스리는) 법률도 또한 다르다"<sup>56)</sup>고 하였다. 선무제의 이러한 정책 역시 왕즉불이라는 언설이 도무제에 국한된 발언이었을 수도 있음을 암시해 준다. 왜냐하면 승속을 엄격히 구분하면서 부처와 황제를 동일시한다는 것은 논리적으로 불가능한 일이기 때문이다.

판카즈 모한은 "위진남북조시대 북중국의 왕조들이 중앙집권적 지배체제를 확립하기 위해 불교에 기반을 둔 국가개념을 채택했다."<sup>57)</sup>고 주장한다. 그러나 복위의 통치

52) 山岐宏, 「東晉時代の北支那胡族佛教」, 『支那中世佛教の研究』, 清水書店, 19 42, pp. 129~145; 서영대, 「新羅의 佛教受容과 天神觀念」, 『한국사상사학』 제10집, p. 15에서 재인용.

53) 「魏書」(二) 권114 釋老志,(中華書局, p. 3031) 法果每言 太祖明叡好道, 卽是當今如來, 沙門宜應盡禮, 遂常致拜. 謂人曰. 「能鴻道者人主也, 我非拜天子 及是禮佛耳.

54) 태조가 법과를 수도로 부른 것은 황시연간(396~398)의 일이고, 도인통으로 임명한 것은 후의 일(後以爲道人統 縮攝僧徒)이었다고 하니 법과의 '當今如來'라는 언설은 늦으면 400년 이후에 나온 것일 수도 있을 것이다.

55) 장계환, 앞의 논문, p. 152.

56) 「魏書」(二) 권114 釋老志,(中華書局, p. 3040). 自今已後 衆僧犯殺人已上罪自 乃依俗斷 余犯悉付昭玄 以內律僧制治之.

57) 모한, 『高句麗研究』 21輯, 2005. pp. 525~526.

자들이 깨달음을 국가목표로 선언한 적도 없고, 자유와 평등의 실현을 통치의 존재이유로 규정한 적도 없었으며, 더군다나 통치자를 ‘민에 의해서 선출된 존재’<sup>58)</sup>로 규정할 적도 없는데, ‘불교에 기반을 둔 국가개념을 채택’했다고 하는 주장은 너무 근거가 빈약하다고 할 수밖에 없다. 오히려 그들은 불교적인 가치의 실현보다는 불교의 이상적 통치자 상을 롤 모델로 천명함으로써 불교도들의 지지를 견인하려 했던 것으로 보는 것이 더 타당할 것이다. 만약 복위의 황제나 황실이 자신들을 살아있는 부처로 인식했다면, 무제의 폐불은 자기 부정이 된다.

최병헌은 “신라에서는 왕법과 불법 간의 특별한 논쟁이 전개되지 않았고, 처음부터 북조계통의 국가불교적 성격이 왕실을 중심으로 수용되어 발전하였다. 불교는 국가목적에 봉사하는 종교로 받아들여졌고, 정치와 불교는 불가분의 밀접한 관계를 맺었던 것”<sup>59)</sup>이라고 하였다. 이러한 논지는 거의 통설처럼 되어있지만, 여기에도 역시 몇 가지 심각한 오류가 내재되어 있다. 첫째는 이러한 주장에 불교적 세계관과 연계된 불교 자체의 정치사상에 대한 고려가 없다는 점을 지적할 수 있다. 둘째는 법흥왕 때 공인된 초기신라불교에서 국가불교적 성격이나 북조불교의 영향이 구체적으로 드러나지 않는다는 점이다. 셋째는 법흥왕의 불교공인을 기록한 사서의 어디에도 불교를 국가목적에 봉사시킬 종교로 인식한 흔적이 나타나지 않는다는 점이다.

다음은 신라의 불교정치사상이 중국의 남조로부터 전래되었고, 그 특징을 보살천자사상의 아류로 보는 학설을 검토해 보고자 한다. 남조전래 학설은 네 가지 정도의 사실에 근거를 두고 있다. 첫째는 법흥왕 8년에 양나라로 사신을 보내 교류를 시도했다는 사실,<sup>60)</sup> 둘째는 진흥왕 10년(550년)에 양나라에서 유학승 각덕과 불사리를 소지한 사신이 함께 왔다는 점,<sup>61)</sup> 셋째는 법흥왕과 진흥왕의 출가가 양 무제의 사신에 영향을 받았다고 보는 관점, 넷째는 신라에서 승려를 남조의 표기법인 ‘道人’으로 표기<sup>62)</sup>했다는 사실 등을 근거로 한 논지들이다. 위의 근거들은 불교의 전래와 관련해서는 매우 타당하고 유용한 방증자료이다. 하지만 불교 정치사상의 전래와 관련시키기에는 그렇게 타당한 근거라고 하기 어렵다.

양무제는 중국 역사에서 가장 유명한 승불군주로 재위 중 네 번이나 사신을 했다. 사신이란 사찰에 자신을 노비로 받치는 것이며, 노비에서 벗어나기 위해 막대한 비용을 사찰에 지불하게 함으로써 결과적으로 사원을 재정적으로 후원하고 승불의 분위기를 고조시키게 하는 행위이다.<sup>63)</sup> 사신과 관련하여 藤堂恭俊는 ‘법흥왕 · 진흥왕은 잠시

58) 『長阿含經』二十二, 世紀經 世本緣品(대장전 1, p. 148c)

59) 최병헌, 1999, pp. 320~321

60) 『三國史記』권4, 법흥왕.

61) 『三國史記』권4, 진흥왕 10.

62) 신종원, 앞의 논문, pp. 6~9 참조.

63) 박미선, 「신라 불교 수용기 왕실 여성의 역할」, 『인문학연구』제29호, 경희대인문학연구

라도 정무를 그만둘 수 없는 군왕으로서 사신이라고 하는 불도를 행함으로써 정무의 공백을 용인하였다면, 그것은 왕법에 대한 불법의 우위를 의미하는 것으로 “사문불경 왕자론” 등에서 나온 남조적 전통<sup>64)</sup>이라고 보았고, 신종원은 이에 더하여 “이른바 중 고의 불교왕명시대가 북방불교적이라는 데에도 재론의 여지가 있다.”<sup>65)</sup>고 보았다. 그런데 『해동고승전』 「법공」조 ‘예찬’에는 법흥왕은 사신을 한 것이 아니라 출가를 했다고 기록되어 있다. 그리고 이 출가를 양무제의 사신과 비교하여 다음과 같이 평하였다. “양무제는 임금의 몸으로 대동사의 노예가 되어 제왕으로서의 위신을 땅에 떨어뜨렸지만, 법공은 이미 왕위를 사양하여 그 후사를 튼튼히 해 놓고 자기 스스로 사문이 되었다.”<sup>66)</sup>고 하였다. 『해동고승전』의 이러한 평가는 두 왕의 출가를 남조적 전통으로 보는 견해와는 다른 느낌을 주는 기록이라고 할 수 있다.

법흥왕과 진흥왕은 말년에 출가를 했다. 이러한 일은 북위불교의 전통에서는 아예 없었던 일이고, 남조에서도 양 무제가 사신을 한 경우는 있었지만 출가를 한 것은 아니었다. 두 왕의 출가에 대해서는 몇 가지 다른 해석<sup>67)</sup> -법흥왕의 출가, 진흥왕의 출가, 두 왕 모두 출가 등-이 있지만, 어느 경우이든 중국의 역사에서는 없는 일이었다. 국왕의 출가 스토리는 『장아함경』의 「전륜성왕수행경」에 다음과 같은 내용이 나온다.

만일 전륜성왕의 윤보가 자리를 이동하면 왕의 수명은 얼마 남지 않은 것이라 했다. 나는 이제 이미 인간의 복락을 누렸으니, 마땅히 다시 방편으로써 하늘의 복락을 받을 것이다. 마땅히 태자를 세워 4천하를 다스리게 하고 따로 한 고을을 떼어 이발사에게 주어 내 수염과 머리를 깎게 한 뒤 3법의를 입고 출가하여 도를 닦아야겠다.(若轉輪聖王輪寶移者, 王壽未幾我今已受人中福樂, 宜更方便受天福樂, 當立太子領四天下, 別封一邑與下髮師, 命下鬚髮, 服三法衣, 出家修道.)<sup>68)</sup>

원, 2016, p. 56.

64) 藤堂恭俊, 「江南と江北の佛教 ---菩薩戒弟子皇帝と皇帝即如來」, 『佛教思想史』 4, 1981, pp. 7~10; 山崎 宏, 『支那中世佛教の展開』, 1942, pp. 25~27

65) 신종원, 앞의 논문, p. 23. 필자는(2013, 앞의 논문, p.12) ‘불교식왕명’이라는 용어의 타당성 자체에 의문을 제기한 바 있다.

66) 章輝玉, 『海東高僧傳研究』, 民族社, 1991, p. 175. 彼以人主爲大同寺奴 帝業墜地 法空既遜讓以固其嗣 自引爲沙門

67) 법흥왕의 捨身으로 보는 견해로는 辛鐘遠, 1992, 「新羅初期佛教史研究」, 民族史, pp. 188~190; 辛鐘遠, 1993, 「新羅 佛教 公認의 實相」, 『新羅佛教의 再 照明』14, 新羅文化宣揚會, pp. 150~162가 있고, 법흥왕의 출가로 보는 견해로는 李逢春, 2002, 「興輪寺와 異次頓의 순교」, 『新羅文化』20, pp. 64~66; 李在庚, 2002, 「文獻에 보이는 興輪寺」 『新羅文化』20, pp. 155~156; 윤세원, 2013, 앞의 논문, pp. 22~24 등이 있으며, 반대로 진흥왕만이 출가한 것으로 보는 견해로는 문경현, 1993, 「新羅佛教 肇行攷」, 『新羅佛教의 再 照明』14, 新羅文化宣揚會, pp. 133~135이 있고, 두 왕 모두 출가한 것으로 보는 견해는 이기동, 1987, 「新羅社會와 佛教」, 『佛教와 諸科學』, 동국대개교팔십주년기념논총; 이기동, 1987, 『新羅社會史研究』, 一朝閣, pp. 90~95가 있다.

따라서 두 왕의 출가에 대한 기사<sup>69)</sup>는 사실여부보다는 이 연구와 관련하여 두 가지의 중요한 상징적 의미를 가진 것이다. 첫째는 법흥왕과 진흥왕이 전륜성왕이었거나 혹은 그것을 지향한 군주였다는 사실을 명확히 한 것이고, 둘째는 두 왕의 출가가 전륜성왕의 전범을 따른 것은 분명하지만, 중국 특정 왕조의 영향이나 그러한 유형의 전륜성왕을 추구한 것이 아님을 알려주는 자료라고 할 수 있다. 특히 법흥왕의 출가는 양무제의 영향이 아니라, 관련 경전의 영향으로 보는 것이 더 타당하고, 그것이 경전 속의 전륜성왕을 모방한 것이라면, 전륜성왕사상의 신라전래를 남북조의 영향 속에서만 고찰해 온 것은 재고되어야 할 일이라고 하지 않을 수 없다.

만약 신라의 불교정치사상이 남조 영향을 받았다면, 양 무제가 스스로 전륜성왕임을 선언하는 방식으로 애용했던 고유한 양상들이 법흥왕에게도 유사한 형태로 나타났을 것이다. 무제는 도교신자였다가 양을 건국한 후 불교로 개종하였는데, 이 개종의 역할모델은 인도의 아육왕이었다. 5호16국시대 이래로 제왕이 갖는 아육왕의 전승에 대한 관심은 전륜성왕사상이라고 하는 불교정치사상의 바탕 위에서 이루어지는 것이 기본적인 성격이다. 무제는 중국 땅에 숨겨져 있던 아육왕과 관련된 옛 탑을 발굴하거나 그가 조성한 불상이 출현하여 자신과 인연이 맺어졌음을 강조하면서 사리를 나누어 탑을 세우는 것으로 자신이 전륜성왕임을 천하에 선언하는 형식을 취했다.<sup>70)</sup> 그러나 법흥왕의 행보에는 양무제와 동일 양상의 아육왕 벤치마킹 전략인 ‘분사리와 조탑’ 정책의 흔적이 전혀 나타나지 않는다.

양무제라는 인물이 삼국의 각축 속에서 새로운 정치적 과제에 직면해 있었던 법흥왕이 벤치마킹할 만한 통치자였는지에 대하여 사서의 평가는 그렇게 긍정적이지 않다. 『資治通鑑』<sup>71)</sup>이나 『魏書』<sup>72)</sup>에는 ‘양 무제 자신은 검소했지만, 지나친 불교숭배로 인해 모든 재물이 소비되어 백성들이 고통을 겪었고, 귀족층의 기풍은 사치스럽고 음란했다고 전하고, 『隋書』<sup>73)</sup>에는 ‘불교에 심취하여 살인자에게도 불살생을 적용했고,’ ‘말년에는 정치에는 관심이 없었고, 군신이 오르지 佛經과 현담에만 치중’<sup>74)</sup>했다고 기록하

68) 『長阿含經』 「轉輪聖王修行經」(대정장 1, p. 39b)

69) 『海東高僧傳』 권1 法空傳. “(法興)王遜位爲僧 改名法空”; 『三國史記』 권4, 眞興王 37年, “(眞興王)一心奉佛 至末年祝髮被僧衣 自號白雲”

70) 윤세원, 「정치적 상징으로서의 육왕탑에 관한 연구」, 『한국불교학』, 한국불교학회, 2014, p. 263.

71) 『資治通鑑』 卷 159 「梁紀」 15, (중화서국, 1992, pp. 4933~4940). 上爲人孝慈恭儉 ··· 多造塔廟, 公私費損. 江南久安 風俗奢靡.

72) 『魏書』 卷98 「列傳」 第86 蕭衍條, (중화서국, 1995, p. 2187). 初 衍崇信佛道 ··· 皆窮工極巧, 殫竭財力, 百姓苦之 ··· 其王侯貴人, 奢淫無度.

73) 『隋書』 卷25 「志」 20 刑法條, (중화서국, 1994, pp. 701~702). 武帝老年, 厭於萬機 友專精佛戒, 每斷重罪, 則終日弗擇.

74) 『隋書』 卷22 「志」 17 五行上, (中華書局, 1994, p. 643). 梁武帝暮年, 不以政社爲意, 君臣唯

고 있다. 한 마디로 무제 말년의 양나라는 그의 “불교에 대한 맹신과 그 결과 실행된 정책, 불사활동 등으로 인해 귀족들의 생활은 극단적으로 사치스럽고 향락을 즐기는 사회”<sup>75)</sup>였다는 것이다. 신라에 율령을 반포하고 진취적인 기상을 고무시키고 있던 군주가 이러한 통치자를 자신의 역할 모델로 삼았다고 보기에는 앞뒤가 맞지 않는다고 보는 것이 온당할 것이다.

북조에서는 불교의 본질적인 가르침보다 혼란한 정치상황에서 살아남기 위하여 고승을 통한 신이와 기적 그리고 왕권강화에 도움이 될 수 있는 전륜성왕사상에 관심이 많았다. 이 과정에서 ‘창조적인 오해’와 ‘의도적인 오해’<sup>76)</sup>가 뒤엉켜 붓다와 승가에 대한 제대로 된 이해 속에서는 도저히 성립 불가능한 왕즉불이라는 발상까지 등장했던 것이다. 반면에 교의에 밝은 인사가 많은 남조에서는 그렇게 극단적인 사유로 흐르지는 않았다. 그러나 적어도 법흥왕 시기 신라의 불교 정치사상에는 남북조의 영향이 뚜렷이 보이지 않는다고 할 수 있다.

## 2. 제3의 전래경로에 대한 탐색

지금까지 살펴 본 것처럼 불교와 전륜성왕사상의 수용 및 전래경로는 완전히 일치되는 것은 아니었다. 적어도 법흥왕이 받아들인 불교의 정치사상에는 ‘왕즉불’이나 ‘보살천자’ 혹은 ‘분사리와 탑의 건립’을 매개로 전륜성왕을 추구한 흔적은 거의 보이지 않는다. 따라서 법흥왕이 전륜성왕사상을 접한 경로는 다른 각도에서 검토가 필요하다고 생각된다. 필자는 여기서 전륜성왕에 대한 정보를 담고 있는 경전들의 역경 년대와 유포에 관심을 기우려 볼 필요가 있음을 제안해 본다. 물론 이 해당 경전들도 남조나 북조 중의 어느 한 경로를 통하여 전해졌을 것이지만, 그것은 불교정치사상의 전래와는 다른 차원의 일이다.

중국에서 역경된 전륜성왕에 관한 경들 중에서 역경연대가 가장 이른 것이 290년에서 307년 사이에 서진의 법립(法立)과 법거(法炬)가 역경한 『대루탄경』이다. 10품으로 구성된 이 경의 세 번째 품이 전륜성왕품이며, 내용은 Ⅱ장 1에서 살펴본 것과 큰 차이가 없다. 두 번째가 306년 서진의 안법흠(安法欽)에 의하여 한역된 『아육왕전』인데, 이 두 경이 역경된 선후는 바뀔 수도 있을 것이다. 이 「전」의 번역과 유포는 중국인들에게 전륜성왕이라는 우주적 군주가 관념속의 제왕이 아니라, 실재로 현실에서 출현 가능한 통치자라는 인식을 심어주었다. 실재로 전륜성왕 개념이 불교전통 속에 안착하

講佛經，談玄而已。

75) 양은경, 「梁武帝시기 불교사찰, 불교조각과 사회변화」 『미술사학』 23호, 한국미술사교육학회, pp. 260~261.

76) 런던대학불교와 종교학이론 연구소 도요대학 동양학연구소 금강대학교불교문화연구소, 2014, 『남북조 시대의 불교』, 민족사, p. 9.

고, 진화하는 과정에 결정적인 영향을 미친 사람이 바로 이 전기의 주인공인 아유왕이었다.<sup>77)</sup> 그리고 이 사상이 동아시아 지역에서 확산되는 결정적인 계기는 300년대 이후 혼란스러웠던 중국의 정치정세와 불교의 폭발적인 교세확장<sup>78)</sup> 그리고 이 시기에 「대루탄경」과 「아유왕전」의 번역 및 유포와 밀접한 관련이 있었다고 볼 수 있다.

역경작업에는 역경 할 경전의 선택이 매우 중요한 일이 된다. 방대한 불교의 경전군 중에서 어떤 경전이 선택되어 번역되었다고 하는 사실은 그 시기 그 사회의 필요성과 연동된 일이었다. 더 나아가서 어떤 상황에서 누가 무슨 의도로 특정 경전을 번역의 대상으로 선택했는가 하는 문제는 그 시대 그 불교의 성격을 규정짓는 일이 된다.<sup>79)</sup>

한제국의 쇠퇴와 몰락은 중화질서체계의 붕괴와 이 질서를 뒷받침해 온 유학의 기능 상실을 의미하는 일이었다. 따라서 후한의 멸망 후에 전개된 중원 정치정세의 혼란은 유교를 대체하여 시대를 견인 할 새로운 사상이 절실히 요구된 시대였다. 정치적 혼란과 사상적 공백은 외래종교인 불교가 중국에서 뿌리를 내릴 수 있는 토양이 되었고, 이렇게 뿌리내린 불교에 대한 군주들의 관심이 전륜성왕과 아유왕에 대한 관심으로 연결되는 것은 자연스러운 일이었을 것이다.

전륜성왕에 대한 가르침을 담고 있는 텍스트는 초기 경전군들에서부터 대승경전에 이르기까지 다양한 스펙트럼을 보여주고 있다. 본 연구에서는 초기 경전군에 실린 내용들을 중심으로 검토해 보고자 한다. 초기경전 중에서도 『장아함경』은 비교적 일찍부터 전륜성왕에 관한 가르침이 많이 집록된 경전으로 중국에 널리 알려져 있었다. 역경자는 알려져 있지 않지만, 317~420년 사이에 번역된 것으로 알려진 『찬집삼장급잡장전(撰集三藏及雜藏傳)』에는 『장아함경』의 특징 중에 하나가 전륜성왕에 관한 설법이 많으며, 그래서 이 경에 대한 설법을 왕들이 좋아한다는 점을 적시하고 있다.<sup>80)</sup>

『장아함경』에는 30개의 단위 경들이 실려 있는데, 지금의 집록형태로 완역된 것은 후진의 홍시(弘始, 399년 9월~416년 정월) 1년에 불타야사와 축염불에 의해서 이루어졌다. 이 역경 연대는 372년에 고구려에 전래된 불교와 384년에 백제에 전해진 불교에는 이 경전에 대한 정보가 전해질 수 없는 년대이다. 그러나 법흥왕이 불교를 수용하였을 6세기의 신라에는 충분히 전래되었을 가능성이 높았다고 할 수 있다.

분량이나 내용이 『장아함경』정도로 풍부하지는 않지만, 『중아함경』과 『잡아함경』에도 전륜성왕에 관한 단위 경들이 포함 되어 있다. 『중아함경』은 동진(東晉) 효무제와

77) 윤세원, 「전륜성왕의 개념형성과 수용과정에 관한 연구」, pp. 182~183.

78) 전해중, 고병익역, 『동양문화사』上, 을유문화사, 974, pp. 184~185.

79) 윤세원, 「4~5세기동아시아의 사상적 동향과 정치사상으로서의 전륜성왕」, 『동양정치사상사』제11권2호, 한국동양정치사상사학회, 2012, p. 55.

80) 대정장 제49권, p. 3, b. (온갖 보물을 헤아리고 전륜성왕에 대한 설법이 많아 모든 왕들이 기뻐하며 들으니 이러한 까닭에 장아함이라 합니다.諸寶計數 多有轉輪 諸王喜聞 故名曰長).

안제(安帝) 시대인 용안 원년 11월부터 2년 6개월에 걸쳐 승가제바가 번역하고 도조가 필수하여 동정사에서 완료했다고 되어있다.<sup>81)</sup> 원문에는 효무제와 안제 시대로 되어 있지만, 용안 원년은 안제 즉위 3년이다. 따라서 역경은 397년에 시작되어 400년 5월경에 완성되었을 것으로 계산된다. 또한 구나발타라가 435년에 한역한『잡아함경』에도 전륜성왕에 대한 언급이 있다.<sup>82)</sup>

앞에서 살펴본 것처럼 「대루단경」과 「아육왕전」이 한역된 시기는 중국대륙의 정치정세가 극도의 혼란상황으로 치닫는 출발점에 해당되는 시기였다. 이 시기에 두 불전이 거의 동시에 한역이 되었다는 사실은 이 시대의 정치적 과제와 요구에 대응한 불교적 시대정신의 표현이었다고 보아야 할 것이다. 또한 『잡아함경』과 『중아함경』 그리고 『잡아함경』의 번역과 유포 역시 이 혼란이 절정이었던 시기에 이루어졌다. 끊임없는 전쟁으로 엄청난 군사력과 군비가 필요했던 와중에서 많은 노력과 경비가 들어가야 하는 이러한 역경사업이 가능했던 것은 당시 군주들의 특별한 의도적 후원이 있었기 때문에 가능했던 것이었고, 그것은 당시 군주들에게는 자신이 시대정신의 담지자임을 과시하는 방식이었다고 볼 수 있을 것이다.

법흥왕의 치적에서 북위의 '왕즉불' 사상이나 양 무제의 '보살천자' 사상의 영향을 찾기가 어렵다면 법흥왕 치적에 반영되어 있는 불교정치사상의 영향은 어디로부터 온 것일까. 지금으로서는 단지 6세기 초까지 신라에 전해지기에 충분한 시간적 여유를 가지고 한역된 경전들을 통하여 전륜성왕에 관한 정보들은 얻었을 것이라는 아이디어 제안수준의 추론 만 할 수 있을 뿐이다.

## IV. 결 론

정치체제의 기본구조는 치자·피치자의 관계이며, 체제가 안정과 균형을 이루기 위해서는 양 집단 간의 긍정적인 상호작용이 필요하다. 즉 동질적인 사유구조를 바탕으로 피지배집단이 지배집단의 권력행사에 대한 정당성을 인정하고 충성심이 재생산 되어야만 치자의 권위가 확보됨은 물론 정치체제는 안정적으로 기능하게 된다.<sup>83)</sup> 전륜성왕사상은 법흥왕 때부터 신라에서 이러한 기능을 수행했던 사상이었다. 법흥왕의 불교 수용 혹은 사찰 건립의 이유는 백성들에게 "복을 닦고 죄를 없앨 수 있는 장소"를 제

81) 『중아함경』 권제1. 東晉孝武及安帝世隆安元年十一月至二年六月了, 於東亭寺, 闕賓三藏瞿曇, 僧伽提婆譯, 道祖筆受 °『중아함경』에는 「삼십이상경」 「칠보경」 「사주경」 「대천나람경」 「대선왕경」 「전륜왕경」 「장수왕본기경」 등의 전륜성왕 관련 경들이 포함되어 있다.

82) 특히 이 경전에는 「아육왕경」이 실려 있는데, 『석가보』를 편찬한 승우는 『석가보』에 실은 '아육왕팔만사천답기'의 출처를 이 경으로 밝혀놓았다.

83) 조현걸, 앞의 논문. p. 133.

공하고자 함이었지, 치국에 관한 문제가 아니었다. 하지만 그는 전륜성왕사상에 대한 풍부한 사전 이해가 있었음을 자신의 치적을 통하여 확인해 주고 있다. 그가 지향했던 전륜성왕은 칠보와 사신덕, 사군을 거느리고, 四洲를 다스리며, 천명의 용감한 아들을 거느린 고대인도의 전통적 군주상이 반영된 우주적 정복군주가 아니라, 불교에서 재 개념화 된 10악을 제거하고 10선을 구현하는 전륜성왕 형에 가까웠다.

전륜성왕사상은 불교전통 내에서도 다양한 측면이 중첩되어 있는 사상이다. 거기에는 우주적 정복군주를 상징하는 언어구조로 표현된 서술도 있고, 불교를 수호하고 자비를 실천하는 인왕의 이미지도 있는 군주상이다. 그러나 지금까지 대다수의 연구자들이 경전의 서술 속에 혼재되어 있는 전륜성왕에 대한 수사들이 한 인격 속에 통일적으로 구현되어 있는 것으로 받아드렸다. 그러나 한 인격 속에 그러한 특성들이 함께 구현되기에는 논리적으로 상충되는 내용들이 많고, 불교의 근본적인 가치와 정합성을 찾기 어려운 내용들도 있다.

그러나 이러한 내용들이 인도 전통의 이상적인 군주상과 그것이 불교에 받아들여져 재 개념화된 군주상이라는 동일한 언어 속에 들어있는 성격이 다른 두 가지 유형의 전륜성왕으로 분리해서 보면 좀 더 명료해진다. 기존의 연구들은 이러한 차이점에 주목하지 않았고, 그 결과 많은 연구자들이 진흥왕을 신라에 전륜성왕 이념을 구현한 최초의 왕으로 보는 오류를 범하게 하는 원인이 되었다고 필자는 생각한다. 신라에는 이 두 군주상이 다 수용되었지만, 그 시기에는 차이가 있었다. 진흥왕은 아쇼카를 역할 모델로 삼고 적극적으로 그를 벤치마킹한 정황들 때문에 정복군주로서의 전륜성왕을 추구한 군주로 인식되었다. 반면에 법흥왕은 자비라는 불교정신과 본질적 가치를 실현하는 전륜성왕을 추구하였음을 그의 치적과 그에 대한 당대의 평가에서 뚜렷하게 확인할 수 있다. 필자의 생각으로는 법흥왕은 10선의 구현을 정책목표로 한 순수한 불교적 전륜성왕을 지향한 군주였고, 진흥왕은 아쇼카를 모델로 한 정복군주형의 전륜성왕을 추구했던 것으로 사료된다.

6세기 초 신라의 군주에게 부여되었던 정치적 과제와 시대의 요구는 5호16국시대 중국의 호족군주들이 직면했던 과제들과 유사한 성격을 가진 것이었다. 이 시기 중국의 군주들, 특히 호족출신 군주들은 불교를 수용하고, 자신을 전륜성왕화 함으로써 정치적 과제를 해결하고 시대적 요구에 부응하려고 했다. 비록 시대와 방법 그리고 규모는 달랐지만 법흥왕도 동일한 방법을 취했다고 할 수 있다. 그러나 그 내용이 중국의 남조와 북조에서 실행된 것들과는 전혀 다르게 경전에서 설명하고 있는 내용을 실천하는 모습으로 나타났다. 이러한 사실로 미루어 볼 때, 적어도 법흥왕이 수용한 불교 정치사상의 전래경로는 지금까지 논의의 주축을 이룬 남북조의 영향보다는 그 동안 역경되어 유포된 관련경전들의 영향으로 보는 것이 더 타당하다고 생각된다.

[논문투고일 : 8월 1일, 논문심사완료일 : 8월 10일, 논문게재확정일 : 8월 11일]

[참고문헌]

1. 기본사료

- 『長阿含經』, 『中阿含經』, 『雜阿含經』, 『俱舍論』, 『三國史記』  
『三國遺事』, 『資治通鑑』, 『隋書』, 『魏書』

2. 단행본 및 저서

- 金哲垞·崔炳憲 編著, 『사료로 본 한국문화사:古代篇』, 일지사, 1986.
- 김용옥, 『중국일기』2, 통나무, 2015.
- 이기동, 『新羅社會史研究』, 一朝閣, 1987.
- 이기백, 『신라사상사연구』, 일조각, 1986.
- 호진·정수·옴김, 『아쇼카왕 비문』, 불교시대사, 2008.
- 章輝玉, 『海東高僧傳研究』, 民族社, 1991.
- 增谷文雄, 『阿含經典』 第一卷, (東京:筑摩書房), 1983.

3. 논문류

- 김철준, 「新羅上代社會의 Dual Organization」, 『歷史學報』2, 역사학회, 1952.
- 모한, 판카즈(Pankaj Mohan), 「6세기 신라에서의 아쇼카 상징(Asokan Symbolism)의 수용과 그 의의」, 『韓國思想史學』23, 한국사상사학회, 2005.
- 모한, 판카즈(Pankaj Mohan), 「광개토왕릉비에 보이는 고구려 왕권과 정당성」, 『고구려연구』21, 고구려재단, 2005.
- 文暲鉉, 「新羅 佛教 肇行攷」 『신라문화제 학술논문집』14, 신라문화선양회, 동국대 신라문화연구소, 1993.
- 박미선, 「신라 불교 수용기 왕실 여성의 역할」 『인문학연구』29, 경희대 인문학연구원, 2016.
- 徐丙鎭, 「아쇼카(Asoka, 阿育)왕의 福祉思想 研究 -金石文을 중심으로」, 동국대 박사학위논문, 2005.
- 서영대, 「新羅의 佛教受容과 天神觀念」, 『한국사상사학』10, 1998.

- 신중원, 「「道人」使用例를 통해 본 南朝佛敎와 韓日關係 -新羅 法興王 眞興王代佛敎를 中心으로-, 『韓國史研究』59, 1987.
- 辛鐘遠, 『新羅初期佛敎史研究』, 民族社, 1992.
- 辛鐘遠, 「新羅 佛敎 公認의 實相」, 『신라문화학술논문집』14, 新羅文化宣揚會, 동국대신라문화연구소, 1993.
- 양은경, 「梁 武帝 시기 불교사찰, 불교조각과 사회변화」 『미술사학』23, 한국미술사교육학회, 2009.
- 옥재원, 「新羅의 國史 수찬과 지방통치」, 『韓國史學史學報』32, 2015.
- 윤세원, 「전륜성왕의 정치사상적 의미에 관한 연구 -통치자질이라는 관점을 중심으로」 『불교학연구』14, 불교학연구회, 2006.
- 윤세원, 「4~5세기동아시아의 사상적 동향과 정치사상으로서의 전륜성왕」, 『동양정치사상사』제11권 2호, 한국/동양정치사상사학회, 2012.
- 윤세원, 「불교의 정치사상과 법흥왕: 전륜성왕사상을 중심으로」, 『동양정치사상사』제12권 2호, 한국/동양정치사상사학회, 2013.
- 윤세원, 「정치적 상징으로서의 육왕탑에 관한 연구 -4~7세기 중반까지의 중국을 중심으로」, 『韓國佛敎學』제72집, 한국불교학회, 2014.
- 이기동, 「新羅社會와 佛敎」, 『佛敎와 諸科學』, 동국대학교개교80주년기념논총, 1987.
- 李基白, 「三國時代 佛敎受容과 그 社會的 意義」, 『역사학보』6, 1954.
- 李逢春, 「興輪寺와 異次頓의 순교」, 『新羅文化』20, 2002.
- 李在庚, 「文獻에 보이는 興輪寺」 『新羅文化』20, 2002.
- 張戒環, 「北魏佛敎의 思想的 特徵 -地論學派를 中心으로-, 『佛敎學報』35, 동국대학교불교문화연구원, 1998.
- 조현걸, 「불교의 정법치국의 이념과 신라정치체제에서의 수용」 『대한정치학회보』16-3, 2009.
- 崔光植, 「新羅의 佛敎 傳來, 受容 및 公認」, 『신라문화학술논문집』제12집, 경주시·신라문화선양회, 동국대신라문화연구소, 1991.
- 최병헌, 「불교사상과 신앙」 『한국사특강』, 서울대학교출판부, 1999.
- Davids, Rhys, tran. and ed., 1977, Dialogues of Buddha, Vol.II (London: PTS)
- Hultzsch, E. 1977, Inscriptions of Asoka, (Tokyo, Meicho - Fukyu-Kai)
- Toynbee, Arnold, 1973, A Study of History, vol.1, Oxford univ. press.
- 藤堂恭俊, 「江南と江北の佛敎 ---菩薩戒弟子皇帝と皇帝即如來」, 『佛敎思想史』4, 1981.
- 山岐 宏, 「東晉時代の北支那胡族佛敎」, 『支那中世佛敎の研究』, 清水書店, 1942.