



신라 미륵신앙의 전개와 성격

저자 (Authors)	김남윤
출처 (Source)	역사연구 ,(2), 1993.11, 7-40(34 pages) YEOKSA YEONGU, The Journal of History ,(2), 1993.11, 7-40(34 pages)
발행처 (Publisher)	역사학연구소 The Institute For History Studies
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00480876
APA Style	김남윤 (1993). 신라 미륵신앙의 전개와 성격. 역사연구(2), 7-40
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/02 11:30 (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 기관 소속 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 彌勒信仰의 전개와 성격

김 남 윤*

머 리 말

1. 초기 未來佛 彌勒信仰
 2. 중기 兜率淨土信仰
 3. 후기 彌勒下生信仰
- 맺 음 말

머 리 말

미륵은 먼 미래에 이 땅에 태어나 모든 중생을 구제한다고 하는 미래불로 우리에게 잘 알려져 있으며 서방극락정토를 주재하는 아미타불과 함께 불교 신앙의 중심이 되어 왔다. 또한 미륵신앙은 自力的 신앙으로 이 땅(此土)이 낙토가 되었을 때 미륵이 출현한다는 점에서 他力的 아미타신앙에 비하여 높이 평가되었고, 더욱이 역사의 변동기에는 민중의 이상적인 세계관을 대변하는 혁명적 성격을 띤 것으로 평가되어 왔다.¹⁾

이 논문에서는 미륵신앙이 어떻게 우리나라에 받아들여지고 정착되었는가를 新羅 佛敎를 중심으로 살펴보기로 하겠다. 신라 불교는 삼국기로부터 신라

* 서울대학교 대학원 국사학과 박사과정

- 1) 미륵신앙의 민중적 성격에 관하여는 1970년대 말부터 민중불교, 민중신학 분야의 연구에서 많이 다루어졌다. 특히 기독교의 메시아니즘, 천년왕국 신앙과 비교·해석한 연구들은 미륵신앙의 다양한 측면을 이해하는 데 도움을 준다. 그러나 고대·중세사회의 미륵신앙 사례들에 대한 역사적 접근과 해석에 무리가 있다고 생각된다.

말에 이르기까지의 불교 수용과 발전과정에서 미륵신앙과 그 사상의 여러 측면이 수용되고 시대에 따라 다르게 신앙되어 뿌리내린 과정을 잘 보여 주기 때문이다.

신라 미륵신앙에 대하여는 불교학과 한국사 분야에서 비교적 많은 연구성과가 있다. 먼저 불교학 쪽에서 현존하는 元曉와 憬興의 미륵경 주석서들을 분석하여 그들의 미륵징토교학을 밝힌 선구적 연구가 있다.²⁾ 그리고 미륵신앙 사례들을 분석하여 그 다양한 모습을 밝힌 연구가 많은데,³⁾ 이들은 대체로 中古, 中代 및 下代로 시기를 나누어 신앙 사례를 고찰하고 신앙자의 계층 또는 당시 왕권, 귀족과의 관계로 보아 어떠한 성격인가를 밝히거나 신앙의 양상이 上生信仰인가 下生信仰인가를 구분하는 데 중점이 두어졌다.

미륵신앙은 먼 미래에 이 땅이 거의 낙토가 되었을 때 미륵이 하생하여 모든 중생을 구제할 때 참가하게 되기를 회구하는 하생신앙과 현재 도솔천에 있는 미륵을 믿어 사후 도솔천에 왕생하기를 원하는 상생신앙으로 나누어진다. 그러나 상생신앙자도 결국 미륵하생 때 龍華 3회의 설법에서 최종적으로 구제되므로 하생신앙으로 완결되는 구소를 가지고 있다. 따라서 미륵신앙의 성격을 상생 하생으로 구분하고 그 신앙지의 신분을 밝혀 보는 것으로는 미흡하다. 또 어느 한 시기에 한정하여 파악하는 것으로는 미륵신앙의 수용과 정착 과정을 설명하기 어렵다. 여러 불전과 미륵경들에서 볼 수 있는 미륵신앙 관계의 내용이 처음부터 다 알려져 있었던 것은 아니며 불교 수용과 敎學의 발

2) 安啓賢, 1962 <元曉의 彌勒淨土往生思想> 《歷史學報》 17 · 18.

1964 <憬興의 彌勒淨土往生思想> 《震檀學報》 26.

이상 1987 《新羅淨土思想史研究》 玄奘社에 재수록.

3) 동국대 불교문화연구소 편, 1987 《韓國彌勒思想研究》의 말미에 부록으로 자료의 관계 문헌, 연구 논저 목록이 소개되어 있다. 위의 책에 실린 논문 외에 주요한 연구성과를 들어 보면 다음과 같다.

金庠基, 1969 <花郎과 彌勒信仰에 대하여> 《李弘植 회갑기념논총》.

李珉容, 1970 <新羅社會의 彌勒信仰> 《동국사상》 5.

趙愛姬, 1973 <新羅における 彌勒信仰の研究> 《新羅佛敎研究》 山喜房佛書林.

金煥泰, 1975 <新羅의 彌勒思想> 《동국대논문집》 14.

金三龍, 1983 《韓國彌勒信仰의 研究》 동화출판공사.

金惠婉, 1992 <新羅彌勒信仰研究> 성균관대 박사학위논문.

전에 따라 신앙 내용도 달라지는 것이기 때문이다.

신라 불교사의 흐름은 왕위 계승을 중심으로 한 정치사의 구분과 같이 대체로 中古와 中代, 下代의 3시기로 나누어진다. 즉 고대국가 체제 완성기인 중고기에는 왕실 귀족 중심으로 지배층에서 불교를 수용하고 국가적으로 사원과 탑을 건립하고 성대한 불교행사를 열면서 불교를 이데올로기로 전파했고, 중대에는 본격적으로 광범한 불교 교학 연구가 이루어지면서 귀족층으로부터 노비에 이르기까지 아미타·관음·미륵·지장 등 다양한 불·보살신앙이 전개되었다. 下代에는 중국에 유학하고 돌아온 禪僧들이 기존의 경전에 바탕을 둔 교종 불교와 불·보살신앙을 비판하면서 각 지방에 禪門을 개창하고 선종을 전파하였다.

본고에서는 이러한 불교사의 전개에 비추어 미륵신앙의 흐름을 3기로 나누어 살펴보고자 한다. 불교를 수용하는 초기에서부터 미륵은 교조인 석가모니와 함께 신앙되었던 것을 볼 수 있으며, 이때는 석가모니를 계승하는 미래불로서의 성격이 두드러진다. 중기에는 원효 등의 불교 대중화운동으로 아미타 정토신앙이 불교신앙의 중심이 되었는데 그 영향으로 미륵신앙은 위축되었고 보인다. 그러나 활발한 교학 연구를 바탕으로 華嚴宗과 함께 융성했던 法相宗은 미륵신앙과 깊은 관련을 가지고 있었다. 즉 법상종의 所依經論들은 미륵을 說主로 하고 있어서 자연히 신앙도 미륵이 중심이 되며, 그것은 법상 계통 승려들의 신앙과 정토교학에 대한 연구에서 찾아볼 수 있다. 효기의 미륵신앙은 태봉국을 세우고 미륵불을 자칭했던 弓裔의 사실에서 엿볼 수 있다. 궁예의 행적은 당시 기층민의 신앙을 반영한 것으로 보이므로 그것을 중심으로 기층민의 미륵신앙에 대하여 살펴보고자 한다.

미륵신앙은 위와 같은 변화를 거치면서 기층민의 불교신앙의 하나로 정착되어 고려, 조선시대로 계승되었다고 보인다. 이 논문에서는 신라 미륵신앙의 흐름을 파악하기 위해 각 시기마다 두드러지는 양상과 성격을 드러내는 데 중점을 두고자 하며, 신앙 사례에 대한 개별적·구체적 분석은 다음으로 미루려고 한다. 또 미륵신앙 사례들은 대체로 다른 불·보살신앙 등 여러 신앙 요소와 복합된 모습을 보이고 있는데, 이것 역시 미륵을 중심으로 설명하는 데 그치려 한다.

미륵의 존재와 그 신앙에 대한 교설은 슷타니파아타와 아함 등 초기 경전으

로부터 미륵 관계의 6부 경전, 瑜伽唯識思想의 여러 論書에 이르기까지 광범위한 경전에 다양하게 나타난다.⁴⁾ 또 인도에서 미륵신앙은 이란 등 서쪽 지역의 다른 문화, 종교와의 교류를 통하여 형성되었고, 중국에 들어와서도 중국 문화의 여러 요소와 접하면서 변용되었다. 따라서 미륵신앙의 다양한 측면에 대한 필자의 지식과 이해가 짧은 데서 오는 미흡한 설명이 적지 않을 것이다. 앞으로 보완해 가도록 하겠다.

1. 초기 未來佛 彌勒信仰

삼국 가운데 가장 발전이 늦었던 신라는 6세기 초의 불교 공인 이후로 왕실 귀족 중심으로 불교를 본격적으로 수용했다. 율령을 반포하고 국가체제를 갖추어 가는 시기에 새로운 이념체제로 받아들여진 불교는 새로운 국가정신을 확립하고 왕권의 강화를 뒷받침해 주는 역할을 했다. 그래서 신라는 처음부터 불교가 왕권과 밀착되어 받아들여졌고 국가불교적 성격을 띠게 되었다.⁵⁾

처음에 전해진 불교의 교설은 ‘因果禍福之說’ 곧 業說이었고, 또 인간의 의지에 따른 행위인 업에는 필연적으로 결과가 있다는 인과의 관념은 속세·현세·내세의 삼세에 걸쳐 전개되는 業報輪廻說로 발전되었다. 그와 관련하여 正法에 입각하여 선정을 편다는 轉輪聖王의 사상은 하늘의 권위를 빌던 이전의 聖王 관념에 대신하는 새로운 성왕의 출현을 이념적으로 뒷받침하는 것이었다.⁶⁾ 나아가 전륜성왕설은 미래불 미륵신앙과 밀접하게 관련되어 있다. 이때의 미래불신앙은 초진 불교의 내용이 업보로서의 三世輪廻說이었음과 적하

4) 미륵신앙과 그 교학의 성립·발전에 대하여는 다음의 책 참조.

松本文三郎, 1911 《彌勒淨土論》.

赤沼智善, 1981 《佛敎經典史論》 法藏館.

5) 崔柄憲, 1990 〈불교사상과 신앙〉 《한국사특강》 서울대, 317~322쪽.

6) 高翊晉, 1989 《韓國古代佛敎思想史》 동국대, 31~37쪽.

는 것이며, 三世佛 신앙에서 교조인 석가모니불을 중심으로 과거불 신앙으로 연결된다.

먼저 과거불 신앙과 관련된 佛緣國土說을 보면, 그 시초는 불교 사원이 창건되는 지역을 전하는 일곱 군데의 가람터에 관한 사적에서 볼 수 있다.⁷⁾ 〈我道本碑〉를 인용한 《삼국유사》 阿道基羅條에서 중국에서 불교를 익히고 고구려로 돌아온 아도에게 그 어머니가 신라에 佛法을 전하라고 부탁하는 말 가운데, 신라 서울의 일곱 군데 절터는 원래 前佛時代부터의 가람터로서 佛法이 길이 전해질 곳이라고 하고 있다. 곧 신라는 본디 불교와 인연이 깊은 곳이라고 한 것이다.

그 일곱 가람터는 고대신앙에서 祭儀가 행해지던 신성지역 곧 삼한의 蘇塗와 같은 곳이었을 것으로 생각되었다.⁸⁾ 전통적 성지에 불교를 공인한 후로 불교 사찰이 세워지면서 그곳들은 과거 七佛의 인연을 끌어 와서 불교의 성지로 바뀌게 된 것이다.

이러한 불연국토설은 황룡사와 관계된 설화에서 더 구체적이 된다. 전불의 일곱 가람터 중 하나인 황룡사 곧 月城 동쪽 용궁 남쪽에 과거불인 迦葉佛이 설법할 때 앉았던 돌이 있다는 것이다. 그리고 나중에 慈藏이 당나라에 유학하여 오대산에서 文殊의 현신에 감응하였는데 그 또한 황룡사는 석가모니와 가섭불이 강연하던 곳이라고 하였다.⁹⁾

그래서 불연국토설의 기원은 慈藏에게로 소급되며 오대산의 文殊信仰과 결부된 것이라 한다. 7세기 중반에 당나라와 신라에서 신앙된 문수는 석가모니의 후계자로서 미래불이 아직 출현하지 않은 시대의 정신적 귀의처로 미래불 미륵을 대신하는 성격을 띤 것이다.¹⁰⁾

또 황룡사에는 인도의 阿育王 곧 아쇼카왕이 세 번씩이나 조성하려다 이루

7) 《三國遺事》 권3, 興法 我道基羅.

8) 李基白, 1954 〈삼국시대의 불교수용과 그 사회적 의의〉 《역사학보》 6; 《신라시대의 국가불교와 유교》 한국연구원, 29~30쪽.

9) 《삼국유사》 권3, 塔像 迦葉佛宴坐石 및 皇龍寺丈六.

10) 南東信, 1992 〈慈藏의 佛敎思想과 佛敎治國策〉 《한국사연구》 76, 16~25쪽.

또한 세대계열신앙의 입장에서 자장은 미륵신앙을 신앙하였으리라고 추정하였다(26~27쪽).

지 못한 釋迦三尊像을 진흥왕은 단번에 그 조성에 성공하여 봉안했다는 연기 설화가 있다.¹¹⁾

이렇게 불연국토설과 관련된 설화들은 신라가 과거불·석가불과 특별한 인연이 있음을 전해 주는데, 이것은 곧 석가불의 계승자인 미래불 미륵에 대한 신앙과 연결된다.¹²⁾

원래 불교사에서 석가모니 이외의 다양한 불·보살신상은 대승불교가 일어나면서 나타나게 되었다. 석가모니시대로부터 시간이 많이 흐르게 되자 깨달은 자(覺者) 석가모니에 대한 신격화와 함께 석가모니 이전의 과거세 그리고 미래에도 석가모니와 같은 부처님이 있을 것이라는 믿음에서 과거불과 미래불에 대한 신앙이 나타나게 되었다. 그후 불교의 세계관이 확대되면서 他方 세계의 여러 부처를 상정하게 되어 동방 阿閼佛, 서방 阿彌陀佛과 같은 많은 佛格이 나타나게 되었다.¹³⁾

대승불교 신앙에서 과거 가섭불, 현세 석가모니불, 미래 비록불은 모두 현재 겁인 賢劫의 千佛에 속하는 부처로서 이 땅을 제도할 부처들이다. 현겁 천불 가운데 4불은 이미 출현한 과거불이고 미륵 이하 996불은 장래에 출현할 부처들이다. 천불설은 또한 과거 莊嚴劫, 미래 星宿劫으로 연장되어 삼세 삼천불설로 전개된다. 과거 7불이라고 칭해지는 불격은 毗婆尸·尸棄·毗舍浮와 拘留孫·拘那含牟尼·迦葉·釋迦牟尼佛이며, 앞의 3불은 과거 장엄겁의 최후의 부처들이고 뒤의 4불은 현겁의 부처들이다.¹⁴⁾

그러므로 미륵은 과거 7불을 이어 출현할 현겁의 다섯 번째 부처이고 직접적으로는 가섭과 석가모니를 계승하는 부처이다. 불교가 처음 수용되었을 때

11) 《삼국유사》 권3, 塔像 皇龍寺丈六.

이 설화는 인도의 굽타양식 불상이 6세기 후반에 중국을 거쳐 신라에 전래된 사실을 반영하는 것이라고 한다(金理那, 1989 《한국고대불교조각사연구》 일조각, 61~67쪽).

12) 이러한 신앙은 일찍이 北魏 불교의 연구에서 龍門石窟에 나타난 불상 조성이 과거 六佛—현재 석가불—미래 비록불로 연결되는 신앙에서 이루어졌다 하여 ‘世代系列’이라고 설명되었다(塚本善隆, 1942 《支那佛敎史研究 北魏篇》 참조).

13) 赤沼智善, 앞 책, 218쪽.

14) 赤沼智善, 앞 책, 225~226쪽.

그 신앙의 중심은 교조인 석가모니였을 것이다. 그런데 그 초기부터 불교신앙은 과거불·미래불과 함께 전개되고 있는 것이다.

불교 공인 이후 신라 불교에서 두드러진 특징의 하나로 지적된 것은 미륵신앙이었다. 특히 轉輪王과 결부된 미륵신앙은 왕실과 귀족의 지배를 조화롭게 뒷받침해 주는 관념으로 이해되어 왔다.¹⁵⁾

앞의 황룡사 불상 연기설화에서 진흥왕은 인도를 처음으로 통일하고 전륜왕의 하나인 鐵輪王이라는 칭송을 받았던 아쇼카왕보다 위대한 왕으로 내세워졌다. 불교를 공인한 법흥왕에 이어 왕위에 오른 진흥왕은 활발한 정복전쟁을 벌여 영토를 크게 확장하고 왕자의 이름을 전륜왕의 이름을 빌려 銅輪·舍輪(鐵輪)이라 하였으며 만년에는 출가하기까지 하였다.¹⁶⁾ 이러한 행적은 正法으로 세상을 통일하고 다스린다는 轉輪王의 이념에 따른 것이었고 그것은 미륵이 출현한다고 하는 낙토와도 같은 새로운 왕국의 실현을 기대하는 것이었다. 곧 이상적 군주인 轉輪聖王이 正法으로 세상을 통일하고 사문의 자문을 받으며 다스리는 세상이 되면 인간에게는 八품가 아닌 三품만 있고 수명도 8만세나 되며 이렇게 거의 낙토화된 땅에 미륵은 도솔천에서 하생한다. 바라문가문에 태어난 미륵이 출가 수행하여 용화수 밑에서 성도하고 3회 설법으로 모든 중생을 구제한다는 미륵불에 대한 신앙은 진흥왕 때 시작된 화랑제도의 정신적 기반이 되었다.¹⁷⁾

또한 진흥왕은 법흥왕 때 창건하기 시작한 흥륜사를 완공하고 대왕흥륜사라고 사액하여 대왕의식을 표방하였고¹⁸⁾ 이어서 신라 최대의 사원인 황룡사와 기원사, 실제사 등도 건립했다. 출가하여 승려가 되는 것을 허락하고¹⁹⁾ 황룡사에 기대한 장륙 불상을 조성하고 또 여러 승려들이 중국 남조에 유학하고 많은 경전을 들여와 교학 연구의 기반도 마련하였다.

그리고 고구려에서 망명해 온 승려 惠亮을 國統으로 삼아 승단의 통제를 맡

15) 李基白, 1975 <신라 초기불교와 귀족세력> 《진단학보》 40.

16) 진흥왕 이후 진덕여왕까지의 전륜성왕설에 따른 왕권 강화에 대하여는 남동신, 앞 논문, 28~33쪽 참조.

17) 金煥泰, 1967 <신라 진흥대왕의 흥불과 그 사상> 《佛教學報》 5.

18) 《산국유사》 권3, 흥법 原宗興法 獸觸滅身.

19) 《三國史記》 권4, 신라본기 진흥왕 5년 3월.

겼는데²⁰⁾ 혜량은 인왕백고좌회와 팔관회도 처음으로 시행하였다.²¹⁾ 국가의 안녕을 기원하는 인왕회와 함께 시작된 八關會는 전사한 병사를 위해 7일 동안 열렸던 것으로 8계를 지킴으로써 미륵회상에서 만날 수 있다는 八關齋를 변용한 것이었다. 팔관회가 망자를 위한 행사임에서²²⁾ 사후세계에 대한 관념 곧 내세관이 이전의 繼世의 觀念에서 불교적인 것으로 바뀌고 있음을 보여 주는 것이다. 또 팔관회는 미륵신앙과 관련된 것이기도 하여 업보윤회의 결과 태어나게 될 내세가 미래불 미륵이 있는 곳하기를 기원하는 것으로 연결된다.

다음으로 신라 왕실은 석가불과 같은 種姓이라는 眞種說에서 왕과 왕비가 석가모니의 출가 이전 부모의 이름과 같은 이름을 가진 진평왕대에는 화랑은 미륵의 화신으로 상징되었다. 즉 흥륜사 승려인 眞慈는 堂主인 미륵상 앞에서 화랑으로 세상에 출현하면 받들어 모시겠다는 서원을 하고 꿈에 나타난 승려의 말을 좇아 熊川의 수원사에까지 미륵을 찾아간다. 그곳에서 스스로 京師人이라고 밝힌 미륵의 화신인 한 소년을 만나고 돌아와 미시랑을 찾아내어 彌勒仙花 곧 화랑으로 받들었다.²³⁾

화랑이 미륵신앙과 관계된 집단임은 김유신이 15세에 화랑이 되어 그 무리를 龍華香徒라고 칭한 것에서도 드러난다.²⁴⁾ 김유신이 수도한 석굴로 밝혀진 斷石山 神仙寺 石窟에는 미륵불상과 보살 2구를 중심으로 반가상·불·보살·인물상 등 7구 합계 10상이 새겨져 있고 이것은 조상 기법으로 보아 삼국말에 조성된 것으로 추정되었다.²⁵⁾

20) 《삼국사기》 권40, 雜志 職官 下 國統.

《삼국유사》 권4, 義解 慈藏定律.

21) 《삼국사기》 권44, 열전 거칠부.

22) 신라의 팔관회는 亡者 追善을 첫번째 목적으로 하는 남조의 팔관제가 모델이었다고 한다(辛鍾遠, 1992 《新羅初期佛敎史研究》 민족사, 196~197쪽).

《삼국사기》 권44, 열전 거칠부.

23) 《삼국유사》 권3, 塔像 彌勒仙花 未尸郎 眞慈師.

이 조의 내용에 神仙을 숭상하여 原花制를 시작하고, 지금 國人이 신선을 칭하여 미륵선화라고 한다고 나온다. 이것은 당시 미륵의 성격을 어떻게 이해했는가를 보여 주는 구절이라 생각된다.

24) 《삼국사기》 권41, 열전 김유신 상.

25) 황수영, 1973 《斷石山神仙寺石窟磨崖像》 《韓國佛像의 研究》 삼화출판사, 189쪽.

미륵이 화현한 미시랑을 화랑으로 받들었다는 것은 미륵하생설화와 같은 내용인데 15세에 화랑이 되어 용화향도를 칭한 김유신도 이러한 유형으로 볼 수 있을 것이다. 중고기에는 그러한 유형의 탄생설화는 몇 가지 예가 더 있다. 진평왕대 述宗公이 죽지령에서 한居士를 장사지내 주고 무덤 앞에 석미륵상 1구를 안치했는데 이로 인해 얻은 아들이 竹旨郎이었다.²⁶⁾ 또 선덕왕대 승려 生義가 꿈에 나타난 미륵상을 남산에서 파내어 산화령 위에 안치했다²⁷⁾ 설화도 같은 유형이 되겠다.

위의 사례들로 보아 중고기에는 미륵하생신앙이 행해졌고 그것은 전륜성왕 설과 결부된 것이었다고 정리된 바 있다.²⁸⁾

또 6세기 중반에서 7세기 중반의 약 1세기 동안 집중적으로 조성된 미륵반가사유상도 미래불신앙에서 나온 것으로 생각된다. 반가상은 원래 석가모니가 태자로 있을 때 고뇌하던 모습을 표현한 것으로 미래에 석가모니와 동일한 과정으로 도솔천에서 하생하여 성불하는 미륵을 표현한 것이다. 곧 왕자로 태어난 석가모니가 보리수 아래에서 수도하고 正覺을 얻었듯이 바라문 가문에서 태어난 미륵이 龍華樹 밑에서 수도하는 모습을 표현한 것이 반가사유상인데 龍樹思惟像 또는 태자상이라고도 한다. 그래서 반가사유상은 미륵을 표현한 것으로 추정되어 왔다.

미륵은 미래 세상에서 석가모니처럼 출가 수도하고 성불하여 중생을 제도 하리라는 授記를 받은 當來補處菩薩이다. 그래서 석가불 이후 가장 먼저 나타난 불교신앙은 미륵이었다. 그것을 반영하듯 대승불교 사상이 보편화되면서 가장 먼저 불상이 제작되기 시작한 간다라 지역에서 발견된 조각상 가운데 다수를 차지하는 것도 미륵상이다. 또 중국에서도 불교가 수용되는 초기부터 미륵보살상이 제작되었다. 그 불상의 모습은 交脚坐像과 반가상이 위주가 되었는데 교각좌상은 도솔천에 상생한 미륵보살의 모습이며 반가사유상은 하생하

김유신의 용화향도는 미륵신앙 무리이며, 김유신이 수도했다는 中岳 석굴은 《동국여지승람》과 동경잡기고적, 마을에 전해지는 구전에 의거하여 신선사 석굴인 것으로 추정하였다.

26) 《삼국유사》 권2, 紀異 孝昭王代 竹旨郎.

27) 《삼국유사》 권3, 塔像 生義寺 石彌勒.

28) 趙愛姬, 앞 논문 참조.

여 성도하기 전 용화수 밑에서 사유하는 모습을 나타낸 것이다. 敦煌과 雲岡의 석굴들에서 보살형 본존이나 교각상을 본존으로 한 삼존상이 다수 나타나는데 이 경우는 삼존이 모두 미륵을 나타낸 것이라고 한다.²⁹⁾

삼국의 경우도 반가사유상이 중심이 된 충남 연기의 戊寅銘 4면 석상의 미륵 삼존상³⁰⁾도 있고 미륵불과 반가상이 함께 조성된 단석사 석굴의 예도 있다. 또한 施無畏印과 興顯印의 수인을 가진 통상적인 부처의 모습으로도 표현되어 석가상과 구분되지 않는 경우도 많다. 그러므로 미륵상은 보살상인지 불상인지 가리기가 어려우며 보살상·불상이 그대로 상생·하생신앙으로 연결되는 것은 아니다. 이러한 불상 조성상의 특징은 미륵신앙 자체가 상생과 하생이 연결되는 구조를 가지고 있는 데서 나타난 현상으로 생각된다.

그러나 신라의 초기 미륵신앙은 과거불과의 연결이나 전륜왕설과 결부된 것으로 보아 미래불신앙이라고 하겠다. 또 고구려와 백제의 미륵신앙 역시 신라와 마찬가지로 미래불 미륵을 신앙하는 것으로 보인다.³¹⁾ 신라의 불교는 그 수용이나 정착에 고구려층 헤랑이 큰 역할을 한 데서 보이듯 고구려의 영향이 컸고 또 백제와도 교류하고 있었다.

백제 미륵신앙의 대표적 사례는 무왕의 미륵사 창건이다. 무왕은 용화산 밑의 큰 못에서 미륵삼존이 나타나자 미륵 3상과 회전·탑·낭무를 각각 세 곳에 건립하였고 이에 진평왕도 百工을 보내어 도와 주었다.³²⁾ 미륵사 조영에서 나타난 미륵삼존의 관념 역시 미래불로서 미륵에 대한 신앙에서 나온 것이다.³³⁾

앞에서 설명한 미시랑 진자사 설화도 백제 미륵신앙과 연결되고 있다. 미륵을 찾아 웅천주의 수원사까지 간 眞慈는 문 밖에서 한 소년의 안내를 받고 절

29) 崔完秀, 1984 《佛像研究》 지식산업사, 240~246쪽.

30) 황수영, 1964 <충남연기석상조사> 《예술원 논문집》: 1973, 앞 책, 158~160쪽.

31) 삼국 미륵신앙이 동일한 성격이었으리라는 것은 황수영의 미술사 연구(1969, <신라반가사유석상> 《李弘植 회갑기념논문총》: 1973, 앞 책, 224쪽)에서도 지적된 바 있다.

32) 《삼국유사》 권2, 紀異 武王.

33) 이러한 백제의 미륵신앙은 남조의 미륵신앙을 받아들인 것으로 미륵의 당래하생을 기원하는 것이었는데 미륵사 창건에서는 현재 현실세계에서 용화세계를 실현하려는 창의적인 미륵불국토사상을 보여 준다고 한다(김상룡, 앞 책 및 金煥泰, 1975 <미륵사창건연기설화고> 《마한 백제문화》 창간호 참조).

에 들어가 미륵을 기다리고자 했는데 그 절의 중이 “절에서 남쪽으로 가면 千山이 있는데 예부터 賢人·哲人이 머물러 있어 감응이 많으니 그곳에 가보라.”고 한 말에 따라 천산에 간다. 거기서 노인으로 나타난 산신령이 수원사 문밖에서 만난 소년이 미륵선화라고 일러 주어 서울로 되돌아와 미시랑을 만나게 된다.³⁴⁾ 여기서 현인 철인이 많다는 천산은 賢劫千佛說에서 나온 것일 듯하다. 현재집을 현집이라고 하는 것은 千佛 등 많은 현인이 나타나 중생을 구제하기 때문에 붙여진 이름이다. 또한 현집 천불신앙에서 그 중심은 앞으로 출현할 미래불 미륵이 될 것이다. 그래서 미륵상 주변에는 천불상이 같이 조각되기도 한다.³⁵⁾

현집 천불신앙은 중국에서는 북위대부터 있었던 것으로 우리나라에는 삼국시대 후기에 전래된 것으로 추정된다. 그 예로 고구려에서도 현집 천불을 조성했는데 延嘉七年銘 金銅佛 光背에는 천불 가운데 제29번째 因現義佛을 조성했다는 銘이 기록되어 있다.³⁶⁾ 이 불상은 6세기 후반에 조성된 불상으로 추정되고 있다.³⁷⁾

또한 현재까지 발견된 고구려와 백제의 불상에서 명문이 남아 있는 것은 9개의 예이다. 명문에 나타난 조상의 목적은 다양하나 대체로 부모나 처 등 죽은 사람이 三途 또는 꿈에서 떠나 佛法을 듣게 되기를 희망하는 것이었다.³⁸⁾

34) 《삼국유사》 권3, 탑상 미륵선화 미시랑 진자사.

35) 최완수, 앞 책, 275쪽 참조.

36) 金煥泰, 1990 <賢劫千佛信仰> 《삼국시대 불교신앙연구》 불광.

37) 황수영, 1964 <高句麗金銅佛像의 新例二座> 《이상백회갑논총》: 1973 앞 책, 38쪽.

38) 그 내용을 간략히 소개하면 다음과 같다.

	명 칭	연 대	발 원 내 용
고	大和十三年銘 石佛像	489	七世 부모와 중생 위하여
	永康七年銘 金銅佛	6세기 후반	亡母를 위하여 미륵상 조성. 慈氏三回 설법에서 보리를 이루기 원함.
구 러	延嘉七年銘 金銅佛	6세기	僧徒 40인이 賢劫千佛 조성
	景四年銘 金銅佛	571	5인이 無量壽像 조성. 亡師父母는 諸佛을, 善知識 등은 미륵을 만나기를 원함.
	建興五年銘 金銅佛	596	釋迦文像 조성, 생생세계 佛을 만난 法을 듣고 일체중생도 같이 하기를 원함.

이것 역시 저승에 대한 관념이 불교적 내세관으로 바뀐 것을 보여 주는 것이다.

그 가운데 미륵신앙과 관계된 것은 永康七年銘 金銅佛과 景四年銘 金동삼존불이다. 영강 7년명 불상은 돌아간 어머니를 위하여 미륵존상을 조성하고 慈氏三回의 첫 설법에서 보리를 이루기를 원하며 이 공덕을 보고 같이 기뻐하는 저들도 소원을 같이하기를 원한 것이다. 景四年銘 불상은 비구와 善知識 5인이 無量壽像을 조성하고 亡師父母가 諸佛을 마음에 늘 기억하고 선지식들은 미륵을 만나기를 원하며 그 소원에 따라 함께 한 곳에 태어나 부처를 보고 법을 듣게 되기를 원하였다.

전자는 미래불신앙에 의한 것이나 후자는 무량수상을 조성하고 미륵을 만나기를 원하여 조성한 불상과 기원 내용이 일치하지 않고 있다. 무량수상을 조성하면서 미륵불을 만나기를 원하는 예는 북위 용문석굴 소장명에서도 다수 보인다.³⁹⁾ 그래서 이것은 고구려가 북위 불교를 받아들인 데서 나온 것으로 이해되었다.⁴⁰⁾

중국에서는 4세기 초부터 6세기에 걸쳐 미륵 관계 경전들이 번역되고 아울러 미륵상의 조성이 성행하여 北魏의 龍門 석굴에서도 대체로 고구려 불상과

	명 칭	연 대	발 원 내 용
백	癸未銘 金銅佛	?	寶華가 亡父를 위하여
	甲寅銘 釋迦像	594(654)	王延孫이 現세부모 위해 조성, 現身安隱과 淨土에 나서 佛法을 듣기를 원함.
제	甲申銘 釋迦像	624	諸佛(을 만나 꿈에서 떠나기를)
	鄭智遠銘 金銅佛	?	亡妻를 위해, 三塗에서 떠나기를 바랍.

韓國古代社會研究 권, 1992 《譯註 韓國古代金石文》 제1권, 120~134쪽 및 161~166쪽. 조성된 나라와 연대를 추정하기 어려운 경우도 있으나 위 책에 따름.

- 39) 북위부터 唐代까지 조영된 용문 석굴 불상명 가운데 무량수를 조성하고 원문에 미륵을 위한 불상과 미륵상을 조성하여 서방정토왕생과 용화3회 참석을 위한 불상의 명문 등에서 미륵·미타신앙이 혼재되어 있음을 볼 수 있다(塚本善隆, 앞 책, 427~504쪽 참조).
- 40) 김영대, 1987 <삼국의 미륵신앙> 《한국미륵사상연구》.

이것은 또 부처의 기능이 미분화되었음을 반영하는 것으로 또는 서방정토에 왕생하기를 빌지만 죄가 많아 불가능하다면 미륵이라도 만나기를 바라는 의미로 해석하였다.

같은 내용의 조상기를 가진 석가 미륵의 3존, 5존상이 많이 조성되었다. 북위는 신앙의 중심이 석가에서 점차 미륵으로 옮겨갔고 미륵존상을 망자의 내세를 위하여 조성하기도 했다.⁴¹⁾ 미륵과 무량수 관념의 혼재는 기존의 내세관에 불교적 내세관을 받아들이면서 일어난 현상이었을 것이다.⁴²⁾

景4년명 불상에서 무량수상은 亡者를 위한 것으로, 불상 조성자들의 신앙은 그 발원 내용에 따라 미륵신앙이 중심이 된다고 이해해 볼 수 있을 것이다. 이처럼 불상 조성자를 포함한 緣者 자신들이 미륵과 만나게 되기를 원하는 예는 중국 남북조의 불상명에서도 나타나고 있다.⁴³⁾ 이와 같은 예는 통일 직후 조성된 연기 무인명 사면석상의 미륵삼존 아미타오존상에서도 나타나는데 백제 유민에 의해 조성된 이 상 역시 삼국기의 신앙을 반영하는 것으로 생각된다.⁴⁴⁾ 따라서 死者를 추선하기 위해 조성된 불상 명문들에 보이듯 고구려의 미륵신앙도 미래불신앙으로 나타나고 있다.

41) 塚本善隆, 앞 책, 564~581쪽.

42) 인도에서는 알렉산더의 원정, 페르시아와의 교류 등 인도의 역사적 경험에서 세계관이 확대되면서 서방정도사상이 형성되었을 것으로 추측되었다. 중국은 불교를 받아들이면서 사후세계에 대한 관념으로 서방극락 관념도 수용되었을 것이나 중국의 서방 관념은 인도와는 차이가 있었을 것이다. 중국은 漢나라 초부터 서역 경략에 나섰고 또한 주변의 제 종족을 오랑캐라고 하여 서쪽 오랑캐는 四夷 가운데 西羌이라고 칭하였다. 자연환경과 지리적 조건 또 역사적 경험의 차이에서 서방정도관념을 이해하는 데 혼동이 일어났을 것이며, 더욱이 미래불인 미륵보다 타방불인 아미타불 관념은 받아들이기가 더 어려웠을 것 같다.

43) 大西修也, 1986 <阿彌陀·彌勒信仰の實態と圖像—菩薩半跏像=彌勒像說へのアプローチ> [町田申一古稀記念論叢 佛教美術史] 참조.

이 논문은 불상 조성자의 근본 회구가 무엇인가에 따라 삼국과 중국 남북조의 조상명을 분석하여 미륵·미타·관음신앙의 실태와 도상 관계를 분석한 글이다. 아미타와 미륵이 혼재된 조상명에서 조성자들과 발원자들은 미륵과의 値遇를 원하므로 그 본래의 신앙은 미륵인데, 亡者를 위하여는 중국 고래의 사후 재생을 원하는 신앙과 합쳐진 아미타신앙을 받아들여 아미타와 관음을 조성한 것으로 파악하였다.

44) 황수영, 앞 책, 158쪽.

연기군 蓮華寺의 두 개의 석상 가운데 하나인 무인명 사면석상은 전면은 아미타 5존이, 후면에는 미륵반가상을 본존으로 한 3존상이 새겨져 있으며, 측면에 아미타와 미륵을 조성했다는 명문이 있다.

이제까지 살펴본 바와 같이 처음에 미륵은 과거 가섭불과 현세 석가모니불의 계승자로서 다음 세대의 부처 곧 미래불로 신앙되고 있음을 볼 수 있다. 이것은 초전 불교의 사상이 과거·현세·미래의 3세 윤회설이었던 사실과 부합되는 것이다. 또한 미래불 미륵신앙은 왕실과 귀족 지배층이 그 중심이 되고 전륜왕설과 결부되어 있었다. 아울러 고구려와 백제의 미륵신앙 역시 이와 같은 미래불신앙이었다고 생각된다.

2. 중기 兜率淨土信仰

신라의 삼국 통합을 전후한 시기에 불교는 일반민에게까지 널리 전파되었다. 이것은 최고의 지식인으로서 왕실의 우대를 받으며 활동하였던 圓光이나 慈藏과 달리 거리에서 민간에 널리 불교를 전한 惠宿·惠空·大安을 이어 불교대중화 운동을 펼 元曉의 활동에 의한 것이었다. 당시까지 수용된 불교학을 종합 집대성하여 새로운 불교의 이해체계를 수립한 원효는 또한 阿彌陀佛을 염불하기만 하면 된다는 淨土信仰을 내세워 기층민에게 불교를 널리 전파하였다. 원효는 미륵신앙을 현재의 불과 보살이 응현하지 않는다는 이유로 비판하고 미혹한 중생은 신심을 성취하기 어려우므로 방편이 필요하다고 하여 아미타불의 本願力에 의지하여 칭명염불만으로 凡夫도 왕생 성불할 수 있다고 하였다.⁴⁵⁾

무열왕계 왕실은 원효의 정토신앙을 적극 수용하는 것과 함께 義相의 華嚴宗도 후원하였는데 화엄종에서도 신앙으로는 아미타불과 관음을 내세웠다.⁴⁶⁾ 그래서 정토신앙은 왕실로부터 노비에 이르기까지 널리 믿어진 신라 중대 사회의 대표적 신앙이 되었다. 이러한 정토신앙의 확산은 당시인들의 내세관이

45) 金英美, 1992 <新羅 阿彌陀信仰 研究> 이화여대 박사학위논문.

중고기의 미륵신앙이 귀족과 국왕의 조화를 보여 주는 것임에 비하여 중대 미타신앙은 절대적인 전제왕권의 정신적 지주가 되었다고 한다.

46) 鄭炳三, 1991 <義相華嚴思想研究> 서울대 박사학위논문, 189~195쪽.

불교적 관념으로 바뀌었음을 보여 주는 것이며, 이에 따라 火葬이라는 불교식 葬法이 확산되었다고 생각된다.⁴⁷⁾

이 시기가 되면 미륵신앙도 현재 도솔천에서 법을 설하고 있는 미륵보살을 믿어 사후에 도솔천에 上生하기를 기원하는 兜率淨土往生信仰으로 나타난다. 이러한 미륵상생신앙은 法相宗 계통 승려를 중심으로 행해졌고 또 미륵경전에 대한 활발한 교학연구로 뒷받침되었다.

신라 중대 불교학의 융성에 가장 큰 역할을 한 범상종 승려들은 唯識思想을 비롯한 광범한 교학 연구를 수행하였고 여러 불교전적에 대한 많은 주석서를 저술하였다. 唯識이란 모든 존재는 단지 識에 불과하다는 견해인데, 모든 것은 변하므로 自性이 없다고 하는 般若空 사상을 바탕으로 하면서도 識은 존재한다고 하는 입장에서 자기 마음(心)의 존재를 요가(瑜伽) 실천을 통하여 변혁함으로써 깨달음에 이른다고 하는 사상이다. 또한 空思想에서 더 나아가 혼의 성질을 세 가지로 분석해 낸 三性說을 발전시켰고, 일체의 모든 존재(語法)는 識에서 나타난 것이라고 하여 현상(法相)에 대하여 정밀하게 분석해 내었다.⁴⁸⁾

유식사상을 확립한 인도의 論師 無著(Asanga)와 世親(Vasubandhu)의 신앙도 미륵이었다. 그것은 유가 수행자의 실천단계를 내용으로 한 《瑜伽師地論》을 비롯한 5部 大論이 대승공관을 회구하는 무착의 원에 따라 도솔천에 주하는 미륵이 설한 것이라는 데서 비롯되었다. 그 이후 유가행파에서는 미륵보살을 主佛로 모셔 왔다.⁴⁹⁾

47) 불교식 장법인 화장을 시행한 최초의 예는 문무왕에서 볼 수 있지 않은가 한다. 동해의 큰 바위에 장사지내라는 유언에 따른 《삼국사기》 권7, 신라본기 문무왕 하 21년 7월조 및 《삼국유사》 권2, 紀異 文虎王 法敏) 문무왕의 장례는 화장한 유골을 동해구의 바위에 안치한 것이었다. 또 성덕왕대 金志誠에 의해 조성된 감산사의 미륵보살과 아미타상 조상기의 말미에는 亡考와 亡妣가 고인이 되어 동해 바윗가에 (유골을) 흘뿌렸다는 구절이 나온다(《譯註 韓國古代金石文》 제 3권, 297·300쪽).

48) 吉熙星, 1984 《印度哲學史》 민음사, 150~166쪽 참조.

49) 유가행파의 미륵신앙의 유래는 유가승인 遁倫의 《瑜伽論記》 권1(《韓國佛教全書》 제2책, 400쪽)에도 선하고 있다. 또 이러한 미륵신앙은 고구려에 《유가사지론》이 전수된 사실(《海東高僧傳》 권1, 義淵)과 신라의 원광파 자장이 隋·唐에 유학하여 무착의 《攝大乘論》을 익히고 돌아와 강의했던 사실에서 삼국 말기에는 이미 알려져 있었을 것으로 보인다.

중국에서 4, 5세기경 미륵경전이 번역되어 미륵신앙이 전파된 이후 미륵신앙과 사상에 대한 연구는 유식학 계통의 승려들을 중심으로 이루어졌다. 수나라 때 《攝大乘論》을 한역하고 舊唯識思想을 전하여 섭론종을 성립시킨 眞諦, 당나라 때 인도에 유학하고 유식학 관계의 많은 경론을 들여와 대대적으로 번역해 낸 玄奘과 그 제자 窺基에서 비롯한 법상종의 승려들은 미륵신앙의 실천자이기도 했다. 이때 현장이 번역한 신역 경론에 근거한 중국 법상종은 당 왕실의 후원을 받으며 일세를 풍미하였고, 護法의 실을 중심으로 번역한 《成唯識論》 등 有相唯識 계통 학설을 정통으로 하여 이전의 구유식과 달리 신유식이라고 불린다. 현장의 역경사업과 법상종에는 圓測을 비롯한 신라 출신 학승들도 참여하여 많은 저술과 활동을 했으며, 이들은 신라계 또는 西明系라고 불린다. 신라에서도 곧 바로 신역 경론을 받아들여 元曉·憬興·太賢 등이 많은 주석서를 남겼고 瑜伽祖로 불린 태현에 와서 신라 법상종이 성립된 것으로 보인다.⁵⁰⁾

신라 중대의 법상종 승려들은 미륵경전에 대하여도 본격적으로 연구하여 많은 주석서가 나왔는데, 경홍은 원효의 극락정토 우위론의 잘못을 논파하고 미륵의 도솔정도도 그에 못지않음을 밝혔다. 그밖에도 여러 학승들이 미륵경을 연구하여 도솔정도의 모습과 미륵하생의 시기, 신앙자의 수행 등에 대하여 밝혀 놓았다. 이들이 저술한 미륵경 주석서로 확인된 것은 다음과 같다.⁵¹⁾

圓測：彌勒上生經略贊

元曉：彌勒上生經宗要(현존), 彌勒上·下生經記

憬興：三彌勒經疏(현존), 彌勒經疏, 彌勒經述贊, 彌勒經逐義述文

義寂：彌勒上生經料簡

太賢：彌勒上生經古述記, 彌勒下生經古述記, 彌勒成佛經古述記

50) 金南九, 1984 <新羅中代 法相宗의 成立과 信仰> 《韓國史論》 11, 서울내 국사학과 참조.

金相鉉, 1992 <新羅 法相宗의 成立과 順懷> 《伽山學報》 2에서는 태현보다 앞서 순경에 의해 법상종이 성립된 것으로 보고 있다.

51) 동국대 불교문화연구소편, 1976 《한국불교찬술문헌총록》 신라편.

따라서 신라 중대에 행해진 미륵신앙은 이들의 미륵정토교학에 입각한 실천 수행이었다.

특히 懷興은 《삼미륵경소》와 《無量壽經連義述文贊》이 전하고 있어 그의 정토사상을 알 수 있는데, 《삼미륵경소》는 신라 중대 유식학승들의 미륵정토교학을 살펴볼 수 있는 유일한 것이다. 경홍은 窺基의 설을 많이 인용하고 비교적 그에 따르고 있어서 《미륵상생경종요》에 나타난 원효의 사상과는 차이가 있다. 이에 대하여 신앙상 중요한 점을 기준 불교학계의 연구성과를 바탕으로 간략하게 정리해 보면 다음과 같다.⁵²⁾

원효가 《상생경》을 中品人을 위한 설로 《하생경》, 《성불경》을 下品人을 위한 설로 본 데 비하여 경홍은 상생경이 중품인과 아울러 上品人을 위한 것이라고 했다. 아울러 용화 3회시의 제자에 대하여도 원효는 아라한 과를 증득하는 소승제자라고 한 데 비하여 경홍은 大小二乘으로 하였다. 또 미륵삼부경의 대·소승교 시비에 대하여도 원효는 《상생경》만 대승장으로 《하생경》, 《성불경》을 성문장으로 보았는데 경홍은 삼부경이 모두 大·小乘에 해당된다고 하여 미륵신앙의 폭을 넓혀 놓았다. 또 아미타신앙에 대하여는 원효가 범부를 위한 설이라 하여 구극적으로 모든 種姓의 중생이 왕생할 수 있다고 했으나 경홍은 5종성 가운데 定性聲聞永不成佛論으로 定性二乘의 왕생을 인정하지 않으므로써 世親·窺基의 설을 따르는 유식법상학자임을 엿볼 수 있게 한다. 또 원효가 구락이 도솔천보다 왕생하기 쉽고 더 우월하다고 하여 아미타신앙을 강조했음에 비하여 경홍은 그 잘못을 논파하고 미륵신앙도 그에 못지않음을 강조하였다. 따라서 경홍의 신앙은 미륵신앙이 중심이며 그 가운데서도 도솔천상생신앙이 된다.

미륵상생신앙도 결국은 도솔천에서 미륵과 함께 하생하여 3회 설법에 최후적으로 구제된다는 하생신앙으로 완결되는 구조를 가지고 있다. 그러나 상생과 하생은 그 신앙에 중점을 두는 면이 다르다. 미륵하생은 하품인의 신앙인데 최저의 선행으로 미륵의 3회 설법에 참여하여 제도받는다 고 하는 것이 하생경의 본의이며 그에 해당되는 하품인은 현실적으로 수행에 전념할 수 없는 재가인이다. 이에 비해 상생신앙은 도솔천을 원하기에 넉넉한 공덕을 쌓아

52) 安啓賢, 1987 앞 책 참조.

야 양생할 수 있고 승려·왕자·귀족 등 당시 사회의 지배층이 이에 해당된다고 한다.⁵³⁾

경홍은 《상생경》은 상품인과 중품인을 위한 것으로 《하생경》은 하품인을 위한 것으로 주석하였다. 원효 역시 《상생경》은 중품인을 위한 것이라 하여 도솔천상생 신앙자가 더 우월한 근거를 지닌 수행자로 되어 있다는 점은 일치한다. 즉 미륵의 교설인 唯識思想을 알고 수행과 선행을 닦아 상생할 수 있는 사람들인 것이다. 수행자의 근거에 따라 三品으로 나누는 구분은 아마타경전에서 설해진 것인데 이것이 미륵경의 해석에도 받아들여진 것으로 보인다. 따라서 이것은 당시 사회에서 十善을 닦아 도솔천 상생이 가능한 수행자는 승려와 귀족을 비롯한 상층 지식인이었음을 상징한 것으로 생각된다.

또한 원효는 미륵하생의 시점을 57억 6백만년으로 계산해 내었고 경홍은 여러 경론에 나타난 설을 열거하여 그 계산의 잘못을 가리고 원효의 설과 함께 5억 76만세라고 한 규기의 설을 시비를 가리지 않고 나란히 소개했다.⁵⁴⁾ 어느 설이 옳은 것이든 생각하기조차 힘든 먼 미래가 되는 미륵하생의 시점을 여러 경론의 교설에 근거해 엄격하게 계산해 낸 당시 유식학자들은 하생신앙은 그 시점상 자신들에게는 해당되지 않는 것으로 생각했을 법하다.

인도에서도 미륵은 당래불로서 신앙되다가 4세기 말엽 도솔천 상생을 권하는 《관미륵보살상생도솔천경》이 나오면서 미륵신앙은 크게 세력을 확장하여 많은 불교도가 귀의했다고 한다.⁵⁵⁾ 종교 신앙의 가장 큰 기능은 인간에게 죽음에 대한 두려움을 해결해 주는 것이 될 것이다. 그래서 먼 미래에 출현할 부처보다 사후에 바로 도솔천에 상생할 수 있다는 것에서 미륵신앙이 크게 확산되었을 것이다.

신라 중대의 유식법상학자들은 그들 본래의 신앙은 미륵 도솔천 상생신앙

53) 鈴木中正, 1982 《千年王國の民衆運動の研究》東京大, 54~57쪽 참조.

상생신앙과 하생신앙의 이러한 특성을 열반불교와 키르마(업보)불교라고 비교하여 지적하였다.

54) 안계현, 앞 책, 192~195쪽.

55) 赤沼智善, 앞 책, 214~215쪽.

도솔천상생신앙은 無着·世親·清辨 등에게서 볼 수 있고 이들의 신앙 사실과 그 유적은 法顯과 玄奘의 여행기에 의해 중국에 전해졌다.

이었으나 아미타의 극락정도도 함께 신앙하였다.⁵⁶⁾ 미륵을 주불로 하는 법상종에서 아미타신앙을 함께 행하였던 것은 유식사상의 대성자인 世親이 《淨土論》을 지어서 극락왕생을 회구했던 것에서 기원을 찾을 수 있다.⁵⁷⁾ 신라 유식학승들은 미타경전에 대해서도 많은 주석을 하였다. 현존하는 것은 元暁·懷興·法位·義寂의 것들이나 그밖에 圓測·道證·太賢·道倫의 주석서가 있었다고 전한다.⁵⁸⁾ 이 가운데 현존하는 저술을 분석하여 밝혀진 정토교학의 특징은 중국의 정토사상에 비교하여 극락에 태어나 佛地에까지 이를 수 있는 正定聚의 階位가 낮게 설정되어 있다는 것이다. 이것은 아미타정토는 범부를 위한 교설로 보아 극락왕생의 범위를 넓히고 불교대중화를 행한 원효의 설을 계승하는 것이라고 보인다.⁵⁹⁾

그러므로 신라 중대 법상종에서는 승려 지식인층의 도솔정토신앙이 중심이 되었고, 출가 수행하거나 미륵의 교설을 알고 그에 따른 선행을 할 수 없는 기층민과 亡者를 위한 신앙으로는 아미타신앙이 행해졌다고 보인다. 이러한 정토교학에 의한 것으로 보이는 이 시기의 미륵신앙 사례들을 살펴보기로 하자.

먼저 화려한 차림으로 왕궁에 들어가려는 경흥에게 문수보살의 화신인 한 거사가 나타나 말타는 것을 나무라면서 “내가 내세에는 염부제에 나서 석가의 말법제사를 제도할 것이나 오직 기마비구는 제외하고 그들은 부처를 보지 못하게 하리라.”고 《보현장경》의 미륵보살의 말을 들어 경계하고 있다.⁶⁰⁾ 이후 경흥은 종신토록 기마를 금하였는데 여기서는 미륵보살과 관계된 戒의 엄중함을 엿볼 수 있다.⁶¹⁾

56) 源弘之, 1973 〈新羅淨土敎의 特色〉(《新羅佛敎研究》, 285~317쪽)에서는 신라 정토교의 특색을 미타와 미륵이 조화되어 신앙되었으며 교학상으로도 그것이 뒷받침되었다고 한다. 또 미륵과 미타신앙이 혼재하였는데 하생신앙은 화랑도와 결부되어 귀족계급이, 상생신앙은 정토왕생을 기원하여 민간에서 주로 신앙하였다고 보았다.

57) 藤堂恭俊, 1985 〈天親と曇鸞の淨土敎思想〉《講座 大乘佛敎 5-淨土思想》春秋社.

58) 《한국불교찬술문헌총록》신라편 참조.

59) 안계현, 앞 책 참조.

60) 《삼국유사》권5, 感通 懷興遇聖.

61) 金杜珍, 1981 〈性相融會思想 成立의 思想的 背景〉《均如華嚴思想研究》한국언구위, 122~125쪽.

또 瑜伽祖라고 일컬어졌던 太賢은 慈氏石丈六 즉 돌미륵상을 돌면서 미륵보살을 신앙하였고⁶²⁾ 아울러 아미타신앙도 행하였으리라는 것이 그가 머물렀던 葦長寺地의 유물로써 밝혀진 바 있다.⁶³⁾

그리고 성덕왕대 重阿滄이었던 金志誠이 그 부모를 위하여 조성한 甘山寺의 미륵보살상과 아미타불상이 있다.⁶⁴⁾ 그 광배 뒷면의 조상기에는 국왕의 壽福과 愷元公, 자신의 가족 그리고 모든 중생이 보리를 증득하기를 바라는 원에서 불상을 조성하고, 때때로 《유가론》을 읽고 “莊老의 逍遙를 사모하고 뜻은 眞宗을 중히 여겨 無著의 玄寂을 회구하였다.”고 밝혀 놓았다. 이로써 6두품 출신의 관료였던 김지성은 在家人으로 노장사상과 함께 유식학을 공부한 미륵신앙자였고 아울러 아미타신앙도 가지고 있었음을 볼 수 있다. 또 미륵상은 金堂 주로 되어 있어⁶⁵⁾ 금당에 모셔졌고 아미타상은 강당에 안치되었을 것이다.⁶⁶⁾

이와 같은 불상 봉안은 경덕왕 23년(764년) 백월산 남사에 미륵존과 미타상을 조성했다는 예에서도 보인다.⁶⁷⁾ 그 연기설화가 되는 南白月二聖說話의 내용은 출가하여 無上道를 이루려는 결심에서 백월산에 들어간 두 사람이 미륵과 미타를 구하여 禮念한 지 3년이 채 못된 성덕왕 8년(709년) 관음의 화신인 한 남자의 도움으로 미륵존과 무량수불로 現身成道를 이루었다는 것이다.⁶⁸⁾ 이

62) 《삼국유사》 권4, 義解 賢瑜伽 解華嚴.

63) 문명대, 1974 <태현과 용장사의 불교조각> 《백산학보》17.

64) 《역주 한국고대금석문》 세3권, 295~300쪽.

65) 《삼국유사》 권3, 탐삼 南月山.

66) 아미타불과 강당의 관계는 《무량수경》 하권에 아미타불은 강당에 모셔진다고 한 것에서 찾아볼 수 있다. 그러나 법상종에서 미륵과 함께 아미타를 신앙하여 강당에 그 불상을 봉안하는 근거는 분명히 밝혀지지 않고 있다.

67) 《삼국유사》 권3, 탐삼 南白月二聖 努勝夫得 恒恒朴朴.

이 예는 연기의 무인명 석상이나 고구려 경4년명 불상과 같이 미륵과의 직우를 원하면서도 망자를 위해 무량수를 조성하는 삼국기의 신앙과 연결되는 것으로 생각해 볼 수도 있다. 그러나 출가 수행자들이 각기 미륵과 미타를 염하고 미륵이 우월하게 나타나는 것에서 법상종 승려의 신앙에 의한 것으로 보았다.

68) 이 설화를 신라불국토설에 근거한 것으로 他方 往生보다 현실에서 淨土를 성취하였다고 본 견해도 있다(金煥泰, 1965 <신라백월산이성설화의 연구> 《趙明基 화갑기념논총》).

이 논문에서는 南白月二聖說話를 불상 조성에 대한 연기설화로 다루는 데 그치려 한다.

설화에서도 사찰은 청정한 곳이라 하여 남자의 부탁을 물리친 朴朴보다 중생의 뜻에 따르는 것이 보살행이라고 한 夫得이 연화좌에 앉은 미륵으로 먼저 성도하여 미륵신앙자의 우월함을 뚜렷이 드러내고 있다.⁶⁹⁾ 마지막에 두 부처가 마을 백성을 위해 불법의 요체를 설하고 구름을 타고 날아갔다는 구절은 이들의 정토신앙의 궁극적 결과 즉 도솔천과 서방정토 왕생을 보여 주는 표현으로 생각된다.

같은 경덕왕대의 사실로 月明과 忠諫의 예를 들 수 있다. 월명이 경덕왕 19년 해가 둘이 나타난 이변에 그 해결을 도솔가를 지어 도솔천의 미륵보살에 기원한 것은 미륵신앙에 의한 것일 터인데, 월명은 죽은 누이를 위하여는 향가를 지어서 아미타정토 왕생을 기원하였다.⁷⁰⁾ 경덕왕을 위하여 安民歌를 지은 충담은 南山 三花嶺 彌勒世尊에게 重三重九日에 차를 공양했는데⁷¹⁾ 이 미륵상은 본존이 倚座 형식의 삼존상으로 현존하고 있다.⁷²⁾ 倚座像이나 보살상은 도솔천의 주존인 미륵을 표현한 것이므로⁷³⁾ 충담의 신앙 역시 도솔정토임을 보여 주는 것이다.

이제까지 중대의 미륵신앙 사례들에 대하여 간략하게 살펴보았는데 그 특

69) 이 설화에서는 미륵존은 금당에 모시고 現身成道彌勒之殿이라고 하고 미타상은 장당에 모시고 現身成道無量壽殿이라고 역호를 붙였다.

중국에서는 唐나라 때 아미타신앙이 고취되고 아미타불에 대한 지식이 증가하면서 무량수라는 명칭에서 아미타로 바뀌었다(塚本善隆, 앞 책, 581~593쪽 참조).

70) 《삼국유사》 권5, 감동 月明師 兜率歌.

71) 《삼국유사》 권2, 기이 景德王 忠諫師 表訓大德.

72) 황수영, 1969 <新羅 南山 三花嶺彌勒世尊> 《金載元화갈기기념논총》; 1973 앞 책, 241~256쪽.

이 불상은 여래 倚像, 협시보살 立像의 삼존불이며 삼국 말기의 작품으로 선덕왕 13년(644년) 창건된 生義寺의 석미륵과 같은 것으로 추정되었다. 또 삼화령의 명칭에서 三花는 三花郎을 가리키는 것으로 충담사의 중삼중일 차공양은 또한 삼화령일 수도 있는 피장자들에 대한 추념과 화생을 기원하는 것이라 하여 충담사가 화랑 집단과 관련되는 것으로 보인다.

73) 田村圓澄, 1980 《古代朝鮮佛敎と日本佛敎》 吉川弘文館, 81~82쪽.

의좌상이나 보살상은 구제자 설립자로서 도솔천의 주존인 미륵을 표현한 것이라 한다.

징을 들어 보면 다음과 같다. 미륵신앙의 내용은 도솔정토상생을 기원하는 것이며, 그 신앙자는 승려와 지식층이 중심이 되었다. 이것은 미륵보살이 설한 교설 즉 난해한 유식사상을 이해하고, 도솔정토에 왕생하기 위하여 상생경에 따르는 실천 수행을 하는데 戒律과 十善이 강조되었기 때문으로 생각된다. 그리고 그 신앙 사례가 중대 전반기에는 나타나지 않다가 경덕왕대 무렵에 집중되어 있음은 이때 태현의 활동을 중심으로 법상종 교단이 융성하였기 때문으로 보인다.⁷⁴⁾

또 미륵보살과 함께 아미타를 신앙하였던 것은 죽어서 극락에 왕생한다 하여 당시 기층민 사이에 널리 믿어졌기 때문에 하품인을 위한 신앙으로 받아들여진 것으로 생각된다.⁷⁵⁾ 또 병중의 경흥에게 관음이 열한 가지 모습으로 나타나 치유해 주고 백월산 2성도 관음의 도움으로 현신성불을 이룩한 것에서 보이는 관음보살의 도움을 받는다는 내용도 관음은 아미타불의 협시보살로 되어 있는 아미타정토사상의 영향인 것으로 보인다.⁷⁶⁾

미륵과 아미타를 함께 신앙한 결과로 법상종 사찰에서는 현존하는 감산사와 용장사의 불상, 그리고 백월산 남사에서 보이듯 금당에 미륵이, 강당에 미타불이 봉안되었고 그것이 법상종 사찰의 규범이 되었다.⁷⁷⁾

위의 유식법상계통 미륵신앙과 조금 다른 미륵신앙이 진표의 불교에서 나타난다. 眞表는 金山寺에서 몸을 내던지는 열렬한 참회로 地藏菩薩에게서 戒

74) 다음의 논문들에서 경덕왕대 전제 왕권의 강화는 미륵신앙 관계 승려들과 밀접히 연관되어 있다고 설명한 바 있다.

金在庚, 1987 <新羅 景德王代의 彌勒信仰> 《경북산업대 논문집》 3.

金惠婉, 1988 <新羅 中代의 彌勒信仰> 《閔丙河정년기념논총》.

75) 김남완, 앞 논문 참조.

76) 정병삼, 1982 <統一新羅 觀音信仰> 《韓國史論》 8, 18~19쪽.

이러한 신앙 복합 현상에 대하여는 앞으로의 연구가 필요한데, 먼저 유가행파의 論典들과 유식학자들의 저술을 분석하여 이들의 아미타신앙에 대한 입장이 밝혀져야 할 것이다. 참고로 일본의 사례에서는 아미타는 사자의 정토왕생을 위하여, 미륵은 신앙인의 미륵 境遇를 위하여 조성되었고 결국은 死者도 미래에 미륵의 3회 설법에서 만나기를 마라고 있다(大西修也, 앞 논문 참조).

77) 文明大, 1974 <新羅 法相宗(瑜伽宗)의 成立과 그 美術> 《歷史學報》 63, 156~160쪽.

를 얻고 다시 수행하여 미륵에게 대국왕의 몸으로 도솔천에 태어나리라는 수기를 받았다. 또 진표는 자신의 果報를 짐치고 그에 따라 참회 수행하는 占察法을 속리산 명주 등지에서도 널리 폈는데 소와 물고기, 자라 등 축생에게까지 법을 전하였다고 한다. 그 신앙이 확산되자 경덕왕이 불러들여 계를 받고 많은 재물을 보시했고 그것으로 널리 佛事를 일으켰다.⁷⁸⁾

여기서 지장보살은 현세불 석가의 입멸 후 미래불 미륵이 출세하기 전까지의 부처가 없는 無佛시대에 천에서 지옥까지 六道의 모든 중생을 제도하겠다는 보살로 특히 오탁악세 말법시대의 중생을 구제하는 悲願의 보살이다. 그러므로 지장은 석가와 미륵을 연결해 주는 보살이며 폭넓은 비원으로 인해 기층민에게 널리 신앙되었고, 지옥까지 구제한다는 성격에서 亡者 구제의 신앙으로 후세에 미타·지장 일체설이 생겨나기도 하였다.⁷⁹⁾

따라서 말법시대의 보살인 지장의 점찰법을 내세운 진표의 신앙도 미륵의 수기에서 보이듯 도솔천상생이 중심이 되었다.⁸⁰⁾ 이는 금산사에 미륵존을 금당에 안치한 사실에서도 뒷받침되는데, 진표는 단월에게 권하여 미륵장륙상을 주조하고 다시 미륵이 가강하여 수계하는 모습을 금당 남벽에 그리게 했다.⁸¹⁾

이러한 진표의 활동에 의해 지장신앙과 미륵신앙이 지방에까지 널리 확산되었을 것이다. 진표의 불교는 戒法과 簡子가 永深에게 전해져 속리산을 중심으로 행해졌고 그 다음에는 헌덕왕의 왕자인 心地에게 계승되어 中岳 桐華寺가 중심으로 되었으며, 그 이후도 전법은 이어져 신라 하대에도 계속 행해졌다.

78) 《삼국유사》 권4, 義解 眞表傳簡, 關東楓岳鉢淵藏石記.

79) 김남윤, 1984 앞 논문, 139~140쪽.

80) 이기백, 1986 〈眞表의 彌勒信仰〉(《신라사상사연구》 일조각)에서 진표는 미륵보살의 대행자로서 미륵신앙을 중심으로 반신라적 이상국가 건설을 꿈꾼 백제인이었고, 그것은 궁예에게 연결된다고 보았다.

81) 《삼국유사》 권4, 의해 關東楓岳鉢淵藏石記.

이 장륙상을 여래형의 미륵불상으로 추측한 견해도 있다(文明大, 1985 〈법주사 마에미륵 지장보살부조상의 연구〉 《미술자료》 37, 58쪽). 그러나 태현이 돌면서 수행한 장륙상으로 미륵보살상으로 밝혀진 바 있으며 銘이 없는 불상은 삼존인가 독존인가 또는 좌상인가 입상인가를 가지고 미륵보살상 또는 미륵불상이라고 단정하기는 어렵다.

7세기 후반부터 약 1세기 간의 신라 중대는 원효의 사상과 활동을 바탕으로 불교학이 크게 융성하고 기층민까지도 불교를 신앙하게 되었다. 이때의 미륵 신앙은 주로 법상종 승려와 지식인층이 유식사상과 미륵 관계 경전을 본격적으로 연구하면서 미륵이 현재 머무르고 있는 도솔천에 상생하기를 바라는 도솔정토신앙이었다.⁸²⁾

3. 후기 彌勒下生信仰

신라 하대는 공적인 국가의 지배체제가 무너지고 골품제의 한계가 전면으로 노출되면서 중앙 진골귀족 사이의 분열과 정권 쟁탈전이 벌어지고, 지방에서는 대외무역을 통하여 경제적 기반을 구축하거나 농민들에 대한 지배권을 강화한 호족세력이 독자적 세력을 키워 신라정부에 맞서는 시기였다. 그러한 가운데 중앙과 지방 지배층의 과중한 수탈에 반기를 든 농민들의 봉기가 각지에서 일어난 시기이기도 했다.

중대에 크게 융성한 교종 불교는 중앙귀족과 밀착하여 체제불교적 성격이 강하였고 이론에 치중하여 관념화되고 있었다. 이것을 비판하면서 지방에 자리잡은 禪宗은 직관 위주의 실천을 주장하였다. 또 지방호족들의 지지와 후원을 받아 고신라지역을 제외한 지방에서 山門을 개창하여 경주 중앙귀족 중심의 지배체제를 부정하는 데 중요한 역할을 담당하였다. 기존의 불교를 비판하며 등장한 스스로 사색하여 진리를 깨닫는 것을 주장한 선종은 지식인 불교였다고 할 수 있다.

그러나 이 시기 기층민의 불교는 선종보다는 자신들의 생활상과 바람에 밀착된 불·보살신앙이었을 것이다. 신라 하대의 신앙으로 주목되는 것은 미륵

82) 유식학승들의 도솔정토상생신앙은 고려 중기에 韶顯·德謙을 비롯한 법상종(유가업) 승려들에게 그대로 계승되고 있다(金南允, 1992 <고려 중기 불교와 法相宗> 《한국사론》 28, 서울대 국사학과, 137~141쪽 참조).

신앙이다.⁸³⁾

하대 미륵신앙의 사례는 사료에 거의 나타나지 않으며 미륵불상 조상의 사례도 830년(흥덕왕 5년)에 조성된 충북 진천군의 태화 4년명 마에미륵불입상이 유일하다. 지방민에 의해 건립되었을 이 불상은 그러나 명문이 파멸되어 미륵불이라는 것 외에 다른 내용은 알 수 없다.⁸⁴⁾

다음으로 調信의 사례를 들 수 있다. 조신은 世達寺의 승려로서 절 소유의 莊畵를 관리하기 위해 溟州에 파견된 관리인이었다. 조신이 사모하던 남자와 부부가 되어 살다가 굶주림과 병으로 가족이 흩어지고 꿈에서 깨어나 죽은 아이를 묻은 곳을 파 보니 돌미륵이 나왔다. 그는 이 미륵상을 인근 절에 안치하고 자신은 사재를 털어 淨土寺를 짓고 수행에 열중하였다.⁸⁵⁾ 이것은 당시 기층민의 생활상과 바람을 그대로 꿈이야기로 보여 주는 것이다. 그런데 조신이 소속되었던 사찰 세규사는 世達寺로 생각되고 있다.⁸⁶⁾ 세달사는 神琳과 質應이 머물기도 했던 곳이어서 義相系 華嚴宗 사찰로 밝혀졌다.⁸⁷⁾ 그렇다면 조신의 신앙도 의상 화엄종의 신앙에 따라 아미타 정토신앙이 될 것이고, 말년에 정토사를 지어 수행에 열중한 사실도 그에 부합된다. 세규사가 세달사가 아니라 해도 조신의 신앙이 정토신앙이라는 사실은 변함없다. 조신 자신은 미륵신앙과 직접 관계되지 않지만 죽은 아이를 묻은 곳에서 돌미륵을 파낸 것은, 그의 꿈에서와 같이 기아와 질병에 시달리며 살던 당시 기층민의 신앙을 반영한

83) 채상식, 1989 <고대 중세초 사상연구의 동향과 '국사' 교과서의 서술> (《역사교육》 45)에서는 나말려초의 변혁기에 변혁 주체가 된 일반민과 훈주 집단의 사상적 기반은 미륵신앙을 기본으로 한 정토사상이라고 보았다.

84) 鄭永鎬, 1978 <鎮川 太和四年銘磨崖佛立像> 《考古美術》 138 · 139합집.

85) 《삼국유사》 권3, 탑상 洛山二大聖 觀音 正趣 調信.

86) 李丙燾, 《原文譯註 三國遺事》 356쪽에서 세규사를 세달사의 잘못이라고 주석한 이후 世達寺는 世達寺와 같은 질로 생각되었다. 이것은 《삼국사기》 열전 궁에 전에 나오는 세달사에도 興敎寺라는 주석이 있기 때문이다.

그러나 이 양자의 홍교사가 동일한 것이지 알 수 없고, 세규사를 세달사와 같은 절로 단정하기도 어렵다. 조신은 나중에 “京師로 돌아와 莊任을 면했다.”는 구절이 있어 본사인 세규사는 경주에 있었을 가능성이 높다.

87) 趙仁成, 1991 <泰封의 弓裔政權 研究>, 서강대 박사학위논문, 16~17쪽.

세달사는 고려시대에는 興敎寺였으며 화엄종 사원이었다.

것으로 생각해 볼 수 있지 않을까 한다.⁸⁸⁾

다음에는 세달사⁸⁹⁾ 승려 출신으로 신라에 반기를 들고 나라를 세웠던 弓裔의 전기에 나타난 미륵신앙을 보기로 하자. 궁예는 미륵불을 자칭하고 두 아들은 靑光·神光菩薩이라 하였다. 행차할 때는 백마를 타고 비단으로 장식하고 동남동녀의 선도와 200여 미구가 범패를 부르며 뒤따르게 하였다. 또한 20여 권의 經을 짓고 간혹 바르게 앉아서 강설하기도 하였는데 승 釋聽은 그것을 邪說과 怪談이라 비난하다가 궁예의 분노를 사서 타살당하였다.⁹⁰⁾

궁예는 반신라 반골품을 표방하여 세력을 급속히 규합하여 10년 정도의 기간에 후삼국 중 가장 넓은 영토를 확보하고 새로운 나라 태봉국을 이룩하였다. 그러한 정치적 성장과정에 비추어 볼 때 궁예의 미륵불 표방은 기층민들의 불교 신앙 즉 미륵불의 도래를 희구하는 사실을 알고 이용한 것이라 생각된다.⁹¹⁾

화엄종 사찰인 세달사의 승려 출신이었던 궁예가 스스로 경전을 짓고 강설을 했던 것은 승려 시절 습득한 불교에 대한 지식 때문에 가능하였을 것이다.⁹²⁾

88) 이때 돌미륵을 땅에서 파낸 것은 고려시대 민간에서 미륵의 地中 또는 池中 출현 형태를 표현하여 조성했던 下體埋沒佛로 연결되지 않을까 한다.

89) 세달사 곧 홍교사는 《신증동국여지승람》 권46 강원도 寧越郡 佛宇條에 영월군 大華山에 있다고 나온다. 또 1967년 정영호, 진홍섭, 최순우 씨 등의 태백산 지구 유적 조사(《고고미술》 8-4)에서 홍교사의 소재지는 강원도 영월군 남면 홍월리 홍교동 대화산 西腹으로 밝혀졌다.

90) 《삼국사기》 권50, 열전 궁예전.

91) 이기백, 1986, 앞 논문(274~276쪽)에서는 궁예의 활동영역이 眞表의 활동영역과 중복되고 궁예의 반신라적 성향은 진표의 반신라적 성격과 연결되는 것으로 보아 양자가 관련을 가질 가능성을 제시하였다. 그러나 이에 대한 뚜렷한 근거는 없다.

92) 趙仁成, 앞 논문(14~27쪽)에서는 궁예는 승려 시절에 습득한 지식으로 화엄사상과 미륵신앙을 비롯한 불교 전반에 대하여 성통하였으며, 세달사에서 화엄사상을 익히고 명주시방에서 진표의 미륵신앙을 접하고 그것을 이용하여 반신라적 세력을 끌어들이어 새로운 국가건설 기회를 잡을 수 있었던 것이 아닐까 추정하였다.

또, 申虎澈, 1982 〈弓裔의 政治的 性格〉(《한국학보》 29)에서는 궁예가 불교지식을 갖춘 승려이고 왕자 신분이라는 점에서 民心을 쉽게 끌어들이고 주변 시원세력의 지지를 얻어 초기 세력기반을 이루었다고 보았다.

그것은 후일 미륵불을 자칭하고 觀心法을 내세우는 데 바탕이 되었을 것이며, 기존의 불교를 고수하고 있는 불교 교단의 교학과는 반대되는 것이었을 것이다. 중대의 화엄종·법상종을 중심으로 한 교학 불교에서 이루어진 경전의 해석과 수행 및 신앙이 허대에 들어와서도 교종 교단에서는 지속되었을 것이다. 그러나 궁예는 기존 불교에 대하여 강하게 반대하였다. 그것은 화엄종의 본산인 부석사에 이르러 벽에 그려진 신라왕의 초상화를 칼로 친 사실이나 자신의 교설에 대해 비판한 승려 석총을 타살한 것에서 잘 드러난다. 그러므로 미륵불을 자칭하여 경을 짓고 강설한 것도 현세 석가모니불의 교설을 전하는 불교 경전과 그에 대한 기존의 해석에서 아예 벗어났을 것으로 추측된다.

궁예는 그 자신이 하생한 미륵불이자 전륜왕으로서 觀心法을 내세워 전제정치를 행하였다.⁹³⁾ 궁예는 반신라 반골품을 표방하여 세력을 급속히 규합하여 901년 후고구려를 세웠고 904년 마진으로 국호를 바꾸어 경기 충청 강원 황해 일대를 아우르면서 위세를 떨쳤다. 즉 10년 정도의 짧은 기간에 후삼국의 2/3에 이르는 넓은 영토를 확보한 궁예는 911년 나라 이름을 태봉으로 바꾸면서 전제적 왕권을 추구했다.⁹⁴⁾

또 궁예는 미륵불을 자칭하면서 두 아들을 청광 신광보살이라 하였다.⁹⁵⁾ 미륵불의 협시보살격인 이들은 궁예왕의 후계자로서 청광 신광의 의미는 미륵의 광명을 상징하는 것으로 보인다.⁹⁶⁾ 915년부터 궁예는 전제를 더욱 강화하

93) 궁예에 대한 연구성과는 꽤 많은데 불교와 관련하여 궁예정권에 대하여 분석한 논문은 申虎澈과 趙仁成의 앞 논문들이다.

94) 911년 전후로부터 청주 출신 인물들을 측근으로 기용하면서 전제적 왕권을 추구했다고 한다(조인성, 앞 논문, 91~102쪽 및 洪承基, 1992 <弓裔王의 專制的 王權의 追求> 《許善道정년기념 한국사학논총》, 77~99쪽).

95) 金杜珍, 앞 논문에서는 궁예의 미륵신앙이 백월산 계통 법상종의 전통을 어느 정도 계승한 것으로 보고, 청광을 관음보살에 신광을 아미타불에 비정하였다. 그러나 이러한 비정의 근거가 희박하다.

96) 미륵의 유래가 되는 이란의 미트라(Mithra)신은 조로아스터교의 태양신이며 光輪을 王者에게 주어 통치자로서의 권위를 받쳐 주었다. 그래서 왕권의 상징은 광륜이 되었는데 이것을 불교에서 받아들여 전륜왕설이 생기게 되었다고 한다(鈴木中正, 앞 책, 44쪽).

면서⁹⁷⁾ 미륵관심법을 내세웠다.⁹⁸⁾ 미륵관심법에 의하여 먼저 희생된 것은 그의 처와 두 아들이었다.⁹⁹⁾ 이것으로 그는 사신의 전제권을 확고히 했다.

궁예와 함께 후삼국을 이루었던 후백제의 견훤도 미륵신앙과 관련이 있었을 것이다. 백제 지역에 자리잡고 또 진표가 수행했던 금산사에 유포되기도 했던 견훤은 또 922년에 백제 무왕이 창건한 대가람 미륵사에 탑을 세우고 인근 禪雲山에 選佛場을 열었던 사실이 있다.¹⁰⁰⁾ 선운산은 미륵산이라고도 불리며 승과를 열었을 사찰 선운사 역시 그 창건이 미륵신앙과 연관되어 있다.¹⁰¹⁾ 그래서 견훤 또한 미륵사에 탑을 세워 민심을 모으고 승과를 열어 불교계의 호응을 받으려 했던 것으로 생각된다.

조신의 꿈이나 자칭 미륵불 궁예가 추구한 전제정치와 견훤 정치의 바탕이 되었을 후삼국기 기층민의 신앙은 어려운 생활상에서 미륵이 하생하는 이상 국가의 노래를 기원하는 것이었다. 본래 미륵이 올 세상은 석가의 불법이 점점 쇠퇴하여 말법의 시기를 거쳐 다시 인간이 善心을 내어 수명이 연장되고 전륜왕의 치세로 이 세상이 거의 낙토로 변하였을 때이며 그때 미륵은 도솔천에서 하생하여 성불한 뒤 3회의 설법으로 모든 중생을 제도한다고 한다. 여러 경전에 나타난 미륵하생설을 분석해 보면 다음과 같은 요소들이 나타난다고

97) 홍승기, 앞 논문(85~88쪽)에서는 청주세력 기반의 선계화는 왕건으로 대표되는 호족 출신 무훈 관료들의 존재 때문에 궁예에게 힘든 것이었다고 한다. 그래서 무리를 무릅쓰고 전제적 왕권의 추구를 선택한 궁예가 915년 무렵 내세운 관심법은 그러한 결단의 표현이었다고 설명되었다.

98) 趙仁成, 앞 논문(98~101쪽)에서 관심법은 하생한 미륵불로서의 궁예의 권능을 드러내기 위한 수단이 되었고 그것을 내세운 궁예왕의 의도는 반발하는 정치적 세력을 제압하고 그 싹마저 꺾어 버리자는 데 있다고 설명하였다.

99) 趙仁成, 앞 논문(107~111쪽)에서 이 사건은 미륵관심법을 내세워 神敎的 專制主義를 표방한 궁예에 대하여 부인 강씨로 대표되는 반궁예 세력이 두 왕자를 앞세워 도전하였음을 암시하는 것으로 해석하였다. 이것을 시작으로 궁예는 자신에게 반기를 드는 세력을 더욱 탄압하였다.

100) 許興植, 1986 <惠居國師의 生涯와 行績> 《한국사연구》 52, 32~36쪽.

또 혜거국사(899~974)는 917년(견훤왕 26)에 금산사 義靜律師에게 구족계를 받은 바도 있다.

101) <신라복도 사찰사료집> (1966, 《佛敎學報》 3·4 합집) 禪雲寺 참조.

한다. ①미륵은 전륵왕 통치의 이상세계에 출현하여 인간의 구제를 완성하는 부처이다. ②미래 이상세계에 이르기까지 불교는 正·象·末法の 3시기를 거친다. ③말법의 끝에는 佛法滅盡이라는 위기가 온다. ④말법시에 대재역이 발생한다. ⑤미륵은 석가불의 제자인 대가섭과 상봉하여 가사를 받는다.¹⁰²⁾

이러한 미륵하생에 관한 예언의 내용은 특히 사회의 격변기에는 기층민의 신앙으로 급속히 확산되었을 것이다. 그래서 중국이나 일본에서도 일어난 여러 민란들도 자신들이 바라는 새로운 세상이 오기를 회귀하는 뜻에서 미륵불의 출현과 미륵 세상의 도래를 내세운 예가 많다. 미륵하생의 시기는 경전에 따라 여러가지로 달리 설해져 있기는 하지만 아득히 먼 미래로 되어 있다. 그러나 기층민의 생활이 파국으로 치달을 때 메시아적 존재로서의 미륵을 회귀하는 신앙에서 미륵하생의 시점은 임박했다고 주장된다.¹⁰³⁾

또 큰 재앙이 일어나고 불법이 모두 소멸하기까지 하는 末法の 때에 미륵과 훌륭한 왕자가 출현하여 불교를 구제하고 교단을 재건한다고 한다.¹⁰⁴⁾ 또 미래세에 전륵왕과 부처가 되는 아지타와 미륵은 후기 경전들에서 동일인물로 그려져 있기도 하다.¹⁰⁵⁾ 그래서 미륵과 전륵왕의 동일 인물설도 가능한 경전적 근

102) 鈴木中正, 앞 책, 40쪽.

103) 민란에 나타난 미륵신앙은 기독교의 천년왕국신앙과 비교되었고 미륵은 메시아적 존재로 설명되어 왔다. 또 미륵하생의 시기를 한없이 먼 미래이기는 하지만 경전에 따라 여러가지로 다르게 설해져 있어서 이것은 달리 생각해 보면 현실의 필요에 의해 하생시점을 임의의 가까운 시점으로 설정할 가능성을 둔 것이라고 한다. 예컨대 남방 상좌부 불교에서는 석가불시대가 5천년이며 그 반인 2500년이 지난 시점에 미륵이 하생한다고 한다. 그러나 민중의 생활이 파국일 때 메시아로서 미륵의 하생은 임박했다고 주장된다(鈴木中正, 1982, 앞 책, 53~54쪽).

104) 鈴木中正, 앞 책, 45쪽.

佛法滅盡의 관념은 인도에서 승카왕조의 파불과 승난 내부의 분열이라는 현실적 배경에서 나왔다고 한다.

105) 아지타와 미륵의 관계는 네 가지의 설이 있는데 미륵에 관한 최고의 불교문헌 스택타니파아타에 나오는 것처럼 바라분 바바리의 제자로서 석가불에 파견되었다는 설, 미래불로서의 미륵, 전륵왕 아지타·미래불 미륵 동시 출현설과 아지타·미륵 동일 인물설이다. 동시 출현설에서 동일 인물설로 바뀌게 된 것은 불교가 서역과 접촉하는 가운데 일어난 것으로 조로아스터교의 구주 메시아의 관념에 영향을 받은 것이라 한다. 그래서 초월신과 영웅이라는 메시아적 이미지를

거가 있는 셈이다.

신라 하대 변혁기에 기층민은 타방의 정도가 아닌 이 땅이 낙토가 될 때 출현한다고 하는 미륵을 고대하였을 것이며, 미륵하생의 시기도 먼 미래가 아닌 그 당시로 끌어당겼을 것이다. 궁예는 이를 이용하여 급속히 세력을 확장하고 미륵불이자 왕으로서 전제정치를 행한 것이다. 궁예의 행적에 나타난 미륵신앙은 위와 같은 내용의 미륵하생설과 그 신앙을 전형적으로 보여 주는 예라고 생각된다.

그러면 신라 하대 불교의 중심이었던 선종은 미륵신앙과 어떠한 관련이 있었을까?

미륵과 관계되는 사실로 禪師들의 비문에서 鷄足山과 迦葉을 언급한 내용들을 들 수 있다. 먼저 813년 건립된 斷俗寺 神行禪師碑에서는 신행선사의 부도의 터를 가섭이 법의를 가지고 미륵을 기다리는 鷄足山 석실에 비기고 있다.¹⁰⁶⁾

가섭은 석가모니의 제자로 그의 명에 따라 계족산의 석실에서 미륵불의 하생을 기다려 미륵에게 가사를 전하게 되어 있으며, 선종에서는 拈華示衆의 미소로 석가불의 心法을 전수한 西天 제1조로 받아들여진다. 이것은 自派의 선사가 중국 선승에게 心印을 받아 온 것이 마하가섭과 마찬가지로 正法을 전수하였음을 나타내는 뜻으로 생각된다. 聖住山門의 개조인 朗慧和尚 또한 가섭존자가 손수 진흙을 이긴 고사를 들어 검소하게 생활하고 남보다 앞장서서 일하였다.¹⁰⁷⁾

선종에서 미륵하생을 신앙하거나 미륵신앙을 내세운 내용은 찾아볼 수 없다.¹⁰⁸⁾

가지고 중국에서는 미래왕자와 미륵불의 병존으로, 동남아시아에서는 전륜왕과 미륵불 관념이 하나로 복합된 모습으로 나타나게 되었다고 한다(鈴木中正, 앞 책, 42쪽 및 562쪽).

106) 《斷俗寺 神行禪師碑》《역주 한국고대금석문》 제3권, 21쪽.

107) 《聖住寺 朗慧和尚塔碑》《역주 한국고대금석문》 제3권, 119쪽.

108) 추만호, 1992 《나팔려초 선종사상사 연구》(이론과 실천, 225~234쪽)에서는 신라 하대 선사들 비문에서 보이는 가섭과 계족산의 비유를 들어 선사들은 미륵에게 석가의 부촉을 전하는 가섭으로 비유되었고 이러한 미륵하생신앙을 선사들은 자신들의 신앙체계와 이질감을 빚지 않게 수용했다고 보았다. 또 金惠婉, 1992, 《新羅 下代の 彌勒信仰》(《成大文林》 8) 역시 선사들의 비문에 나타난 가섭과 계족산을 들어 당시 말세의식 속에 만연된 미륵하생신앙의 발로라고 보았다. 그러나 위 논문들에서 비문 구절의 해석과 미륵신앙으로 연결시키는 추론에 무리가 있다.

견성성불 직지인심을 내세워 기존의 불교를 비판한 선종에서는 기존의 미신화된 불·보살신앙을 부정하였다. 784년(선덕왕 5년) 당에 가서 마조도일의 제자인 서당지장에게 심인을 받고 821년(헌덕왕 13년) 귀국하여 남종선을 새로 전래하여 대단한 파문을 일으킨 道義는 선을 설하였으나 당시 사람들은 경전의 가르침과 觀法을 숭상하고 있어 받아들여지지 않았고 魔語라든가 虛誕하다는 등의 비난을 받고 설악산 진전사에 숨어 버리고 말았다 한다.¹⁰⁹⁾ 또한 선종 사원에는 진리의 본체인 비로자나불이 조성되어 봉안되었으며 미륵상을 조성한 예는 찾을 수 없다.

따라서 부도가 자리잡은 곳을 계족산에 비기고 선사를 가섭에 비하는 것은 가섭만큼 진실된 불법을 계승했다는 의미, 자기 선문의 초조를 강조하는 의미로 해석된다. 이것은 9세기경 중국에 유학한 선사들이 마하가섭으로부터 시작되는 선종사와 西天 28조설¹¹⁰⁾에 대하여 알고 있었고 그 내용을 전한 데서 비롯되었을 것이다. 마하가섭으로 시작되는 선종의 서천 28조설은 신라 하대 선종 자료에 직접 나타나지는 않으나, <보조선사탑비>에서 ‘禪의 경지를 龍樹·師子 존자는 인도에서 파초에 비유하였고 弘忍·慧能 조사는 중국에서 제호를 말하였다.’고 한 구절에서¹¹¹⁾ 그 자취를 볼 수 있다. 용수와 사가는 서천 28조 가운데 제14조와 24조가 되는 인물이다.

계족산 전승은 미륵하생설에 예언의 구체성과 박력을 더해 주는 것이라고 한다. 가섭이 계족산에 입정하여 미륵하생을 기다린다는 전승은 法顯과 玄奘에 의해 중국에 전해졌고 중국에서는 雲南省 大理의 동북에 가섭 미륵 상봉의 영지로서 계족산을 설정하여 미륵하생신앙의 중심지가 되었다. 그러나 미륵신앙자는 선종과는 무관한 일반민이 중심이 되었고, 선종 승려들에게 계족산 전

109) 《祖堂集》권17 雪岳 陳田寺 元寂禪師.

110) 초기 선종사서와 西天 28조설 확립에 대하여는 柳田聖山, 1961 《初期禪宗史書の研究》禪文化研究所 참조.

중국 선종의 본격적 史書인 《寶林傳》은 801년 성립되었는데, 이전의 선종 사서류를 집대성하여 중국 선종의 개창을 선언한 책이다. 또한 인도 28조를 거쳐 달미에 의해 중국에 전해진 禪은 6조 慧能이었고 南嶽과 馬祖 등으로 전해졌음을 주장하였다.

111) <寶林寺 普照禪師塔碑>《역주 한국고대금석문》제3권, 49쪽.

승의 그 중심은 선종의 제1조인 가섭에 있다.¹¹²⁾

그러므로 신라 하대 선종의 신사 비문들에 나타나는 계족산 전승은 기충민의 미륵하생신앙과는 무관한 것으로 보아야 할 것이다.

중대 말에 전국적으로 확산된 미륵신앙은 하대에 이르면 기충민의 신앙의 중심이 되고, 이들의 현실적 요구에 따라 먼 미래의 미륵하생을 당시의 현실로 불러 오게 되었을 것이다. 궁에는 그러한 기충민의 믿음을 이용하여 미륵불을 사칭하였던 것이다. 후삼국기에 미륵신앙이 성행하였음은 고려 태조 왕건이 936년 백제를 정벌하고 連山에 開泰寺를 세우고 석미륵을 조성하여 민심을 수습하려 했던 것에서도 드러난다.¹¹³⁾ 또한 같은 해에 개태사와 함께 現成寺·廣興寺·彌勒寺·內天王寺를 창건했다고 하여 미륵사를 창건한 사실도 전하고 있다.¹¹⁴⁾

그리고 고려 중기 이후 많이 나타나는 하체매몰불은¹¹⁵⁾ 위와 같은 신라 하대의 미륵신앙을 잇는 흐름에서 나타난 것으로 보인다. 즉 먼 미래에 도솔천에서 하생하는 미륵이 아니라 현재 이 땅에서 미륵이 태어나기를 바라는 염원에 서 땅에서 출현하는 형태로 미륵불을 조성하였을 것이다.

맺 음 말

신라의 미륵신앙은 불교 수용과 함께 시작되었는데 이때는 윤회업보설에 바탕을 두어 석가 다음 세대의 미래불이라는 성격으로 신앙되었다. 이와 함께 미륵이 하생하는 때에 이상적 통치를 한다는 전륜왕설을 받아들여 중고기 왕실은 그 권위를 강화하였다.

112) 鈴木中正, 앞 책, 51~53쪽.

113) 《新增東國輿地勝覽》 권81, 連山縣 佛宇.

개태사의 석미륵불은 고려초 절의 창건과 함께 조성된 것으로 추정되고 있다.

114) 《고려사》 권2, 世家 太祖 19년 丙申.

115) 金三龍, 앞 책, 148~169쪽.

다음으로 신라 중대에는 아미타정토신앙이 불교신앙의 중심이 되었는데 그 영향으로 미륵신앙도 도솔천 상생을 원하는 도솔정토신앙으로 바뀌었고 법상 종 승려와 지식인들을 중심으로 신앙되었다. 도솔천의 미륵이 법상유식사상을 설하였다고 하여 미륵보살이 법상종에서 주불로 모셔졌고, 정토교학에 따른 도솔정토상생은 상품인이 바랄 수 있는 것으로 교학과 계율에 충실한 승려와 지식인들의 신앙이었다. 또한 이러한 미륵상생신앙은 고려 중기의 법상종 승려들에게 계승되었다.

신라 하대에 이르면 당시의 불안하고 곤궁한 사회현실에서 이상세계의 도래를 염원하는 기층민 사이에 메시아적 존재로서 미륵의 하생을 바라는 신앙이 널리 확산되었다. 이러한 기층민의 염원을 이용한 것이 태봉의 궁예왕이었고, 후삼국을 통일한 고려 태조 왕건 역시 미륵신앙으로 민심을 수습하고자 했다.

이러한 기층민의 미륵신앙은 고려시대 이후에도 계속 나타나는데 고려 중기에 많이 조성된 하체매물불은 먼 미래가 아닌 현세의 이 땅에 미륵이 출현하기를 고대하는 염원에서 조성되었을 것이다. 또 고려말 미륵을 자칭하여 백성을 미혹케 한 伊金의 사건과¹¹⁶⁾ 조선 후기 숙종대 승려 毘環이 미륵불이 세상을 다스리게 될 것이라고 하여 민중 봉기를 일으키려 했던 사건¹¹⁷⁾ 등으로 이어졌다.

불교사에서 淨土思想의 발전이라는 측면에서 본다면 아미타신앙이 더욱 완성된 형태라고 할 수 있다.¹¹⁸⁾ 그러나 미륵신앙은 그 정토가 현실세계와 연결되어 있고 이 땅이 거의 낙토로 변했을 때 미륵이 출현하여 이상세계를 이룩한다는 점에서 현실을 변화시키려는 신앙인의 노력이 강조된다. 이러한 미륵신앙의 성격이 현실에서 소외된 기층민의 염원과 결부되어 역사의 변동기에 미륵을 내세운 민란으로 나타나게 되었다.

본디 불교적 천년왕국사상으로 말해지는 미륵하생신앙은 조로아스터교와

116) 《고려사》 권107, 열전 權卬傳 附和.

117) 정식중, 1981 <조선 후기 숙종연간의 미륵신앙과 사회운동> 《한우근정년기념논총》; 1983 《조선 후기 사회변동연구》 일조각.

118) 赤沼智善, 앞 책 참조.

같은 이란적 신앙의 영향을 받아 형성된 것인데, 다른 지역으로 전파되면 그 고유 문화의 신, 영혼 관념, 구제사상 등과 접합되거나 그것에 새로운 요소를 더해 주어 독특한 민중신앙을 형성하게 된다고 한다.¹¹⁹⁾ 우리 고대의 미륵신앙도 처음에는 우리 고유의 이상세계나 신선 관념을 바탕으로 불교의 미륵신앙을 받아들여 형성되었을 것으로 보이는데 이 문제는 전혀 다루지 못하였다. 또 중기에 미륵과 아미타를 함께 신앙한 범상종 승려들의 교학적 입장과 경전적 근거를 밝히는 문제, 그리고 미륵신앙자의 신분에 대한 사회적 분석도 앞으로 계속 추구되어야 할 과제이다. 이러한 문제가 해결되면 개별 신앙 사례에 보이는 불교신앙의 복합적 양상이나 현신성도설화와 같은 신라 특유의 신앙에 대한 구체적 분석도 가능할 것이라 생각된다.

119)鈴木中正, 앞 책, 560쪽.