인문연구 제87호
Journal of the Humanities
2019. Vol. 87, No. 8, pp.201~230
http://dx.doi.org/10.21211/JHUM.87.8

남북조시대의 폐불을 통해 본 중국 말법사상의 고찰*

- 북주 폐불을 중심으로

손 진(정완)**

〈차 례〉

1. 들어가는 말
2. 중국불교의 말법사상
3. 말법사상과 폐불
4. 나가는 말

【국문초록】

중국불교에서 말법과 폐불을 서로 관련하여 인식해온 경우는 빈번하다. 이것은 중국에서 말법사상이 처음 등장한 6세기 무렵에는 이미 제기되었던 것으로 보인다. 잘 알려진 바와 같이 중국에서 국가권력에 의해 단행된 폐불 중에서도 '삼무일종(三武一宗)의 법난'은 대규모 불교 탄압이다. 그렇지만 중국불교는 이러한 폐불에

* 이 논문은 2019년 대한불교조계종 교육아사리 연구비 지원에 의해 작성되었음

** 동국대학교 불교학술원 일반연구원

의해서 없어지지 않고, 그 때마다 부흥과 재생을 거듭하며 오늘날까지 계속되어 왔다.

이러한 폐불을 말법사상과의 관련이라는 측면에서 보면 북주 무제에 의한 폐불이 가장 주목된다. 이것은 나련제야사(那連提耶舍)에 의해서, 중국에서는 처음으로 말법사상이 선양되었던 시기와도 거의 들어맞는다. 본고에서는 나련제야사의 말법사상과 폐불의 관계를 검토하고 그 전제조건으로서 북주 무제에 의한 폐불의 양상, 북위 태무제에 의한 폐불을 함께 살펴보고자 한다. 그리고 이를 통하여 말법사상이란 원래 어떠한 사상이었는가를 재고하고자 한다. 석존의 열반 후, 불법이 점차 쇠퇴해져가서 시간의 경과와 함께 어지러워지다가 멸해져 간다는 말법사상은 비관론적인 퇴보사관을 바탕으로 한 염세사상이나 종말론과 같이 생각될 수 있다. 그러나 결과적으로 말법사상은 불법의 중흥을 위한 사상, 승려가 중심이 되어 도출된 사상, 구제사상으로서 이해될 수 있을 것이다.

주제어 : 말법사상, 폐불, 나련제야사, 법멸, 대집경

1. 들어가는 말

사전적인 의미로 말법이란, 6세기 중국에서 성립한 정상말(正像末)의 삼시(三時)사상의 세 번째 시기이며, 그것은 곧 오게 될 법멸(法滅)의 전단계이기도 하다. 또한 말법의 시대에는 불도의 실천과 증과가 모두 무너지고 다만 가르침만이 남겨진다고 한다.[1] 그러한 의미에서 말법은 불교에 있어서 일종의 퇴보사관으로 생각될

1) 『大乘法苑義林章』(T45, 344b) "佛滅度後法有三時 謂正·像·末 具教·行·證三名爲正法 但有教·行名爲像法 有教無餘名爲末法."

수 있다.

그러나 결과적으로 말법사상이 초래한 것은 쇠퇴가 아니라 오히려 중국에서 전성기로 불리는 것처럼 화려하게 꽃핀 수당대의 불교였다. 중국불교에서는 승려나 교단의 타락과 국가권력에 의한 폐불의 위기 등을 배경으로 하여 이 말법사상이 확장되었다고 하지만, 동시에 말법이라는 위기적 상황을 스스로 인식하고 현재의 상황을 어떻게 극복할 것인가 하는 승려들의 활발한 호법운동을 발생하게 하였다. 즉, 말법의 도래와 법멸의 위기를 실제로 눈앞에 두게 된 중국불교는 지금까지 인도불교의 아류로서 존재하던 방식에서 벗어나 독자적인 교학을 형성해 나가게 되었다.

이러한 사실을 볼 때, 말법사상이라는 것을 단순히 석존 입멸 후의 연수(年數)에 따른 숫자상의 퇴보사관으로 파악하는 것은 적절하지 않다. 말법이란 불교 수행자들이 갖고 있던 위기의식이 시대상 위에 투영된 것에 다름 아니며, 말법이 문제로 인식된 것은 각 개인의 위기의식과 그것을 뛰어넘고자 하는 방법론이 있었기 때문이다.

그러므로 말법사상의 본질이란 연수 그 자체에 있는 것이 아니라고 생각한다. 말법사상의 본질이란 시대의 쇠퇴를 통하여 불교 수행자에게 위기의식을 일으키며, 불교의 기존 형태에 대한 질문을 다시 환기하는 것이라고 할 수 있을 것이다. 이와 같이 생각해 보면 말법이란 결코 '앞으로 오게 될 비극적인 시대상황'을 자기의 외부로서 바라보아야 하는 문제가 아니다. 궁극적으로는 지금을 살아가는 한 사람 한 사람이 바로 '말법의 한가운데'에 있다는 것을 자각하고, 그 극복을 목표로 하는 것에 말법사상의 본질이 있다고 말할 수 있다. 이를 위하여 본고에서 주로 다루고자 하는 것은 중국에서 말법사상이 어떻게 전개되었는가의 문제이다. 즉, 중국불교에서 말법사상은 어떻게 일어나고 전개하였으며 그 특색은 어떠한가 그리고 말법의 도래를 수용하는 과정에서 어떠한 태도를

가지고 있었는가를 살펴보고자 한다.

2. 중국불교의 말법사상

1) 말법사상의 발생

(1) 말법사상의 원류

불교적 진리로서의 법은 '여래가 세상에 나오거나 세상에 나오지 않거나 법계에 항상 있다'[2]고 하며, 「성읍경(城邑經)」[3] 등에서와 같이 석존은 법의 발견자로 인식된다. 이러한 의미에서 석존의 멸불멸(滅不滅)과 상관없이 법은 본질적으로 상주불변하다는 것이다. 상주불변하는 법이 쇠퇴해간다고 하는 법멸의 말법사상은 모순된 교설로 보일 수 있다.

말법사상은 처음에 인도에서는 정법(正法)과 상법(像法)의 2시설(二時說)로 알려졌다. 불법의 쇠퇴를 말한 가장 오래된 예는 『잡아함경』제32이다.

> 여래의 정법이 멸하고자 하는 때, 상사한 상법이 생겨나게 되어 상사의 상법세간이 나오게 되면 정법은 곧 멸한다.[4]

이어지는 비유에서는 마치 보물을 실은 배가 침몰하듯이 갑자기 소멸하는 것이 아니라 악중(惡衆)이 세상에 나오게 되어 상사(相似)의 법, 즉 상법이 출현하고 단계를 거쳐서 없어지게 된다고 하

2) 『雜阿含經』(T2, 85b) "如來出世及未出世 法界常住."
3) 『잡아함경』(T2, 80c)
4) 『잡아함경』(T2, 226c) "如來正法欲滅之時有相似像法生 相似像法出世間已正法則滅."

였다. 그리고 중생이 스스로 기꺼이 악행을 하며, 법에 어긋난 것을 법이라 하고, 율에 어긋난 것을 율이라 말하는 것처럼 전도한 세상이야말로 상법의 시대라고 한다. 상법의 상(像)은 '비슷하다, 모방하다'는 의미이다. 즉, "천 년이 지난 후 나의 교법이 멸할 때, 마땅히 비법(非法)이 세간에 나오고 십선(十善)이 모두 무너진다."[5]고 하여, 상사의 상법이란 '비슷하지만 아닌' 법이라는 의미라는 것을 알 수 있다. 또한 이러한 때에 지상에는 폭풍과 가뭄, 기근 등이 일어난다고 하였다.

또한 정법을 없애는 원인에 대해서는 단순히 시대의 경과를 문제로 삼는 것이 아니라, 정법이란 명확하게 악중생(惡衆生), 우인(愚人) 등의 출현에 의해 인위적으로 없어지는 것이라고 하였다.[6]

이와 같이 법멸사상의 원류를 찾아볼 때, 정법의 쇠퇴는 법 그 자체가 쇠멸해가는 것이 아니라 상법의 탄생에서 기인한다는 것을 알 수 있다. 그리고 상법은 법과 율이 자의적으로 해석되면서 왜곡되고 부정되며 전도되어 가는 세계라는 것을 말하고 있다.

이러한 의미에서 법멸사상은 법을 전승하는 인간 자체가 변해간다고 하는, 불교의 인간관을 보여주고 있다고 할 수 있다. 또한 그것은 법을 바르게 전할 수 없는 인간의 악성과의 관계 속에서 언급되어야 할 문제이다. 결국 이와 같이 단계적으로 법이 멸해 간다는 교설은 단순히 석존 입멸 후의 사회변동을 예고하는 것으로 파악해야 하는 것이 아니라, 법에 대한 인간의 본연의 자세를 예견하는 것으로 파악해야 할 것이다.

(2) 말법사상의 성립

그러한 정법과 상법에 다시 말법을 더하여 3시(三時)사상으로서

---

5) 『잡아함경』(T2, 177c) "過千歲後 我敎法滅時 當有非法出於世間 十善悉壞."
6) 『남전대장경』12, pp. 327-328.

체계화되어가는 과정에 어떠한 사상적 전개가 있었는지 살펴보고자 한다. 즉, 무엇 때문에 정법·상법에 더해서 말법이라는 것을 언급할 수밖에 없었는지에 관하여 생각해보고자 한다.

중국에서 말법이라는 표현이 경전에 등장한 것은 6세기 후반 무렵이었다. 이것은 정·상·법멸의 사상이 초기경전에서 이미 보였던 것과 비교하면 상당한 시간적 차이가 있다. 말법사상의 사상적 기반에 관해서는 이미 5세기부터 6세기 전반에 걸쳐 중국 민중 사이에 확산된 '의경'에서 대부분 구축되었다고 한다.[7] 승우(僧祐 445-518)의 『출삼장기집(出三藏記集)』을 보면, 『정도삼매경(淨度三昧經)』, 『제위파리경(提謂波利經)』, 『불설결죄복경(佛說決罪福經)』 등 의위경전 속에는 교단에 대한 서민들의 불만과 서민에 대한 교단측의 지배적인 자세 등과 같이 당시 권력자들의 지나친 불교옹호정책으로 야기된 당시 불교계의 퇴폐적 현실이 그려져 있다. 물론 직접적으로 말법이라는 표현이 보이지는 않지만, 상법(像法), 탁세(濁世), 멸법(滅法), 말세(末世) 등의 표현이 빈번하게 등장하고 있다. 이러한 점에서 5세기부터 6세기 전반에 걸친 위의경전 중에 말법사상의 기본적인 개념과 내용은 충분히 찾아볼 수 있을 것으로 생각된다.

6세기 후반에 들어서면 말법이라는 표현이 처음으로 자각적으로 사용된 문헌인 혜사(慧思 515-577)의 『남악사대선사입서원문(南岳思大禪師立誓願文)』[8](이하 『입서원문(立誓願文)』)이 등장한다.[9]

---

7) 元永常, 「南北朝時代の疑僞經における末法思想の形成」, 『印度學佛教學研究』 51(1), 日本印度學仏教學會, 2002, pp. 328-326.

8) T46, 786b-792c. 558년에 성립되었다.

9) 중국불교에서 '말법'을 처음 언급한 문헌으로서 『立誓願文』에 대한 선행연구는 다음과 같다. 結城令聞, 「支那仏教に於ける末法思想の興起」, 『東方學報』6, 東方文化學院東京研究所, 1936 ; 仲尾俊博, 「慧思禪師の末法思想」, 『印度學仏教學研究』2-1, 1953 ; 大野榮人, 「南岳慧思の末法思想」, 『東海仏教』19, 1974 ; 佐藤成順, 「『立誓願文』の末法思想」, 『中國仏教思想史の研

> 말법에 들어간 지 9천8백년이 지난 후에 월광(月光)보살이 진단국(眞丹國 중국)에 출현하여 법을 설하고 중생을 크게 제도한다. 만 52년에 열반에 든 후, 『수능엄경(首楞嚴經)』, 『반주삼매경(般舟三昧經)』이 우선 없어져서 보이지 않고, 다른 경전도 차례로 없어진다. 『무량수경(無量壽經)』이 그 후 백 년 정도 머무르며 크게 중생을 제도하지만, 그 후 멸하고 대악세(大惡世)가 된다. 나는 이제 미륵불(彌勒佛)이 출현하실 때까지 (석가의 법을) 가지고서 없어지지게 되지 않고, 중생을 교화하기를 서원한다. (중략) 이와 같이 56억만년이 지나고서 반드시 불도의 공덕을 구족하여 미륵불을 보리라.[10]

라는 부분이 있다. 실제로 이것은 『법멸진경(法滅盡經)』[11]의 설명을 포함하고 있다. 『법멸진경』에서는 불법이 곧 멸하게 되었을 때 月光동자가 출현하여 52년간 불법을 부흥하였으며, 그 후 『수능엄경』, 『반주삼매경』이 나타났으나 이들까지도 소멸하였고 12부경이 차례대로 나타났고 나중에는 이들까지도 소멸하게 되었다고 한다. 그러나 마지막에는 미륵불이 출현하여 최종적으로 세상을 구제한다고 하였다. 『입서원문』의 기술은 이와 거의 동일하다. 그러나 '십이부경(十二部經)'의 부분이 없으며, 대신 『무량수경』에 의해 100년 간 불법이 부흥하였다가 소멸한다고 하였다.

말법사상은 처음에는 미륵신앙을 신봉하는 집단이 주장하다가 이것이 다른 집단에도 영향을 미쳐, 이윽고 아미타신앙을 신봉하는 집단에도 흡수되고 원용되었다. 『입서원문』은 미륵신앙을 신봉하는 집단이 말법사상을 흡수한 다른 집단, 특히 아미타신앙을 신봉하는 집단에 대항하려는 목적으로 만들어진 문헌일 것으로 보인

究』, 東京: 山喜房仏書林, 1985.

10) 『입서원문』(T46, 786c), "入末法過九千八百年後 月光菩薩出眞丹國說法大度衆生 滿五十二年入涅槃後 首楞嚴經般舟三昧先滅不現 餘經次第滅無量壽經在後得百年住 大度衆生然後滅去 至大惡世 我今誓願持令不滅 敎化衆生至彌勒佛出 (중략) 如是過五十六億萬歲 必願具足佛道功德見彌勒佛."

11) 『법멸진경』(T12, 1119b).

다.[12] 그렇게 생각해 본다면, 『입서원문』의 성립은 아미타신앙에 의한 말법사상이 일어난 이후가 될 것이다.

『입서원문』의 저자는 정법5백년(正法五百年), 상법1천년(像法千年), 말법1만년(末法一萬年)을 말하면서, 자신은 말법시대의 82년째의 해에 태어났다고 말하고 있다. 저자가 만약 혜사(慧思)[13]라고 한다면, 그는 매우 강한 말법사상을 가지고 있다고 할 수 있으며[14] 중국불교에서 말법사상의 시작에 해당하게 된다. 또한 말법의 첫 해를 434년으로 설정하면서, 다른 곳들과 다른 독자적인 말법의 시작 연도를 상정하였다.[15]

혜사의 『입서원문』이 등장하고 수년 후에 북인도 오장국(烏場國) 출신의 승려인 나련제야사(Narendrayaśas, 490-589)[16]에 의하여 『대집경(大集經)』 「월장분(月藏分)」이 역출되어 말법이라는 개념이 중국불교 속으로 침투하기 시작하였다. 그는 북제(北齊) 천보(天保)7년(556)에 북제의 업도(鄴都)으로 왔으며, 당시의 황제는 불교를 신앙하고 보호한 것으로 잘 알려진 문선제(文宣帝)였다. 나련제야사(那連提耶舍)는 국가사업으로 경전을 번역하게 되

---

12) 吉田一彦, 「『日本書紀』仏教伝來記事と末法思想(その二)」, 『人間文化研究』 9, 名古屋市立大學, 2008, p.183.

13) 『입서원문』에서는 515년에 태어났다고 하였으나, 『續高僧傳』에서는 514년에 출생하였다고 한다.

14) 慧思의 다른 저작에는 말법사상이 전혀 보이지 않는다.

15) 그러나 『입서원문』이 위작이 아닐까 또는 많은 내용이 후대에 덧붙여진 것이 아닐까에 대해서는 일찍부터 논란이 있어왔다. 이에 대하여 惠谷隆海는 다섯 가지 의문으로 지적하였다. 惠谷隆海, 「南岳慧思の立誓願文は僞作か」, 『印度學仏教學研究』6-2, 1958. 이후의 논의에 관해서는 川勝義雄, 「中國的新仏教形成へのエネルギー-南岳慧思の場合-」, 福永光司編, 『中國中世の宗教と文化』, 京都大學人文科學研究所, 1981 ; 中國仏教研究會, 「『南岳慧思禪師立誓願文』註解」, 多田厚隆博士頌壽祈念論文刊行會編, 『天台教學の研究』, 東京: 山喜房仏書林, 1990.

16) 나련제야사의 전기는 『歷代三寶紀』권12, 『續高僧傳』권2, 『大唐內典錄』권5, 『개원석교록』권6・7에 실려 있다.

었고[17] 그의 역경 가운데 『대집월장경(大集月藏經)』[18](566 한역)과 『연화면경(蓮華面經)』[19](584 한역)이 말법사상을 설하는 경전으로 알려져 있다.

『대집월장경』 「분포염부제품(分布閻浮提品)」 제17에서는 불멸 후 500년마다 불법이 쇠퇴해 간다는 5견고설(五堅固說)을 말하였다. 또한 「법멸진품(法滅盡品)」 제20에서는 장래에 일어나게 될 '법멸' 세상의 모습이 예연적으로 묘사되어 있다. 이 경전에서는 '정법', '상법'이라는 표현을 사용하였고, 또한 '말법'이라는 표현을 쓰지는 않았으나 '법멸'[20]을 사용하고 있다. 그러나 이 경전의 본 뜻은 미래에 생길 법멸의 세상에 대한 비참한 모습을 그린 것이 아니라, 그러한 가운데 미래불인 미륵이 출현하여 법멸의 세상을 극복하고 바르고 행복한 세상으로 회복시키는 것을 설한 것이라고 한다.[21]

---

17) 佐藤心岳, 「那連提耶舍と末法思想」, 日本佛教學會 編, 『佛教における時機觀』, 東京: 平樂寺書店, 1984, pp.129-146.

18) T13, 1a-408c.

19) T12, 1070b-1077b.

20) '法滅'이라는 표현은 那連提耶舍 이전부터 중국에 존재하였다. 僧祐 『釋迦譜』 권5에는 '釋迦法滅盡緣起', '釋迦法滅盡相記'이 보인다. '석가법멸진상기'는 『법멸진경』 기술의 바탕이 되고 있다. 승우의 제자 寶唱의 『經律異相』(516년)도 『법멸진경』을 인용하여 法滅에 대하여 말하고 있다. 『법멸진경』은 5세기 말에서 6세기 초엽에 성립한 중국 찬술의 의위경전이라고 한다. 『법멸진경』에 대해서는 撫尾正信, 「法滅盡經について」, 佐賀龍谷短期大學, 『龍谷論叢』 創刊号, 1953 ; 平秀道, 「讖緯思想と仏教経典」, 『龍谷大學論集』 347, 龍谷學會, 1954 ; 藤堂恭俊, 「シナ仏教における危機觀」, 『仏教大學研究紀要』 40, 1961 ; 菊地章太, 「あの世の到來ー『法滅盡經』とその周辺」, 田中純男編, 『死後の世界ーインド·中國·日本の冥界信仰』, 東京: 東洋書林, 2002, pp.115-146 ; 菊地章太, 『弥勒信仰のアジア』, 東京: 大修館書店, 2003 등의 선행연구가 있다.

21) 小谷仲男, 「ガンダーラ弥勒信仰と隋唐の末法思想」, 氣賀澤保規編, 『中國佛教石經の研究 : 房山雲居寺石經を中心に』, 京都: 京都大學學術出版會, 1996, pp.107-131.

또한 '불열반(佛涅槃) → 불법의 쇠퇴와 악세의 도래 → 사람들의 회한과 평화의 회복 → 미륵불의 출현'의 내용 구성으로 되어 있는『연화면경』도 말법사상과 연관된다. 즉, 계빈국(罽賓國)은 석존의 열반 후에도 불교가 흥륭하였는데 이윽고 연화면이라는 자가 나타났다. 그는 사실 불법의 적인, 매지갈라구라(寐吱曷羅俱邏)[22]라는 국왕이 전생한 것이고 결국 불발(佛鉢)을 파괴하는 폐불을 하였다. 이에 따라 불법은 일시에 쇠퇴의 길을 걷게 되었고 세상은 마(魔)가 지배하게 되면서 사가라용왕의 왕궁에만 약간의 불법이 남게 되는 암흑시대가 되었다. 그러나 미륵불이 출현하면서 불발과 불사리도 출현하여 바른 세상이 회복되었다는 것이『연화면경』의 내용이다.

이와 같이 나련제야사가 번역한 경전에는 석존의 사후, 불법은 점차 쇠퇴하여 이윽고 법멸의 암흑시대가 되지만, 거기에서 미래불인 미륵불이 출현하여 불법은 재흥되고, 바른 세상으로 회복되었다는 사상이 설해졌다. 특히『대집월장경』은 그 후 북주·수·당의 불교에 큰 영향을 주었고, 독자적인 말법사상으로 형성되어 갔다.

이러한 말법경전의 신빙성을 뒷받침하듯이 불교계는 북주의 무제에 의한 폐불의 위기를 직면하게 되었다. 말법사상은 이와 같은 복합적 요인에 의하여 중국에서 생겨났고, 중국불교의 현실을 배경으로 확장되어갔다.

---

22) 5세기 중엽 아프가니스탄에서 발흥하여 5세기 말에는 굽타왕조와 충돌하며 간다라 북인도를 지배하였던 Hephthalite 왕조에서 Mihirakula왕의 재위 기간(512-528) 중에 대규모 불교 탄압이 있었다.『낙양가람기』『宋雲行記』에도 이 왕에 대해서 기록되었다.

2) 말법사상의 발전

말법사상은 중국에서 독자적인 발전을 하게 되었다. 그 계기가 된 것은 앞서 살펴 본 바와 같이 북주 무제의 폐불이었다. 폐불에 의해서 불법이 파괴되고 쇠퇴한다는 것은 사람들에게 末法의 도래를 실재로서 실감시켰으며, 말법을 선양하는 사상은 크게 발전하였다.[23]

우선 정영사(淨影寺) 혜원(慧遠 523-592)은 정법5백년, 상법천년, 말법만년을 말하고 있다. 다만 현재가 말법의 시기는 아니라고 한다. 또한 길장(吉藏 549-623)도 정법5백년, 상법일천년, 말법일만년을 몇 번 언급하여서, 말법사상을 가지고 있었던 것으로 보인다. 또한 각 시대의 해수에 대한 이설을 6가지로 나누어 소개하였다. 그러나 현재가 상법에 해당하는지, 말법에 해당하는지에 대해서는 언급하지 않았다.

그에 비해서 삼계교의 조사 신행(信行 540-594)은 좀더 강하게 말법사상을 가지고 있었다.[24] 신행은 말법, 탁세, 열등한 근기의 사람에게 맞는 불법이란 무엇인가를 구상하여, 제3계(第三階) 중생에게 적합한 불법이 필요하다고 역설하였다. 말법의 시작에 대해서는, 불멸 후 5백년 후, 6백년 후, 7백년 후, 1000년 후, 1200년 후, 1500년 후의 각 설이 있어서 정해진 것은 아니지만, '지금'이라는 때가 말법이라는 점이 중요하다고 하였다.

도작(道綽 562-645)도 말법사상을 강하게 가지고 있었다. 도작

---

23) 高雄義堅, 「末法思想と隋唐諸家の態度」, 『中國仏教史論』, 京都: 平樂寺書店, 1952 ; 道端良秀, 「中國における末法思想」, 『中國仏教思想史の研究』, 京都: 平樂寺書店, 1979.

24) 矢吹慶輝, 『三階教之研究』, 東京: 岩波書店, 1927 ; 木村清孝, 「信行の時機觀とその意義」, 日本佛教學會 編, 『佛教における時機觀』, 東京: 平樂寺書店, 1984, pp.167-184 ; 西本照眞, 『삼계교 연구』, 박부자 역, 서울: 운주사, 2017.

의 『안락집(安樂集)』[25]에는 시기상응의 가르침을 말하면서 『대집월장경』을 인용하고 있다. 도작은 자신의 시대를 5견고설 중 네 번째의 500년째로 상정하며, 정상말(正像末) 세 시기로 보면 말법에 해당하는 것으로 인식하였다. 도작의 말법사상은 그 후 가재(迦才), 선도(善導), 회감(懷感), 법조(法照) 등 정토교가에게 계승되었다. 이들의 말법사상은 말법의 해결을 경전 그대로 미륵불의 출현에서 구하는 것이 아니라, 아미타신앙의 세계로 흡수, 병합하여 아미타여래에 의한 해결을 구하는 점을 특색으로 볼 수 있다. 말법의 세상을 구제하는 불(佛)을 미륵에서 아미타로 교체한 것이다.

또한 수(隋) 대업(大業 605-617)연간에 시작된 방산석경(房山石經)도 말법사상에 입각한 사업으로 유명하다.[26] 발원자인 정완(靜琬 ?-639)은 정법5백년, 상법천년으로 하여, 정관(貞觀)2년(628)을 말법의 제75년째로 파악하고 있다.[27]

당(唐)의 도선(道宣 596-667)은 『사분률행사초(四分律行事鈔)』, 『사분률비구니초(四分律比丘尼鈔)』, 『속고승전(續高僧傳)』, 『광홍명집(廣弘明集)』, 『집고금불도논형(集古今佛道論衡)』, 『중천축사위국기원사도경(中天竺舍衛國祇洹寺圖經)』 등 그의 저작에서 말법사상을 다루고 있다. 또한 도선은 말법사상을 설명하면서 『주서이기(周書異記)』, 『한법본내전(漢法本內傳)』 등과 같은 문헌도 언급하며 인용하였다.[28] 『주서이기』와 『한법본내전』은 중국에서 말법사상의 발전을 생각할 때 간과할 수 없는 문헌이 되고 있다. 그러나 도선의 많은 저작과 비교해 보면 현재를 말법이라고 한 설과 상법

25) T47, 4a-22b.

26) 塚本善隆, 「房山雲居寺の石刻大藏経」, 『塚本善隆著作集 5 中國近世仏教史の諸問題』, 東京: 大東出版社, 1975 ; 氣賀澤保規編, 『中國仏教石経の研究 : 房山雲居寺石經を中心に』, 京都: 京都大學學術出版會, 1996.

27) 여기에서 정완은 말법의 첫 해를 554년이라고 한 說을 바탕으로 하였다고 알려져 있다.

28) 『속고승전』권23(T52, 625a), 『광홍명집』권1(T52, 100c).

이라고 한 설, 두 가지가 혼재하거나 내용이 서로 맞지 않는 부분이 보인다. 석가의 입멸 연도에 대해서 도선은 주(周) 목왕(穆王) 52년 임신(壬申)설을 쓰고 있다.

3. 말법사상과 폐불

1) 중국불교의 폐불

대동(大同) 원년(535), 북위(北魏)는 둘로 분열되어 고씨(高氏)가 실권을 잡은 동위(東魏)와 우문씨(宇文氏)가 실권을 장악한 서위(西魏)가 성립하였다. 동위에서는 고씨가 곧 즉위하여 북제(北齊)가 성립하였고, 서위에서는 우문씨가 즉위하여 북주(北周)가 성립하였다. 이들 국가에서는 불교가 크게 신앙되어서, 수많은 사원이 조성되었고, 많은 승려들이 활약하였다.[29]

서위 우문태(宇文泰)의 권력을 계승하여 북주를 건국한 우문호(宇文護)는 일족의 효민제(孝閔帝)를 황제로 만들었다. 그러나 우문호는 곧바로 효민제를 독살하고 다음 황제로 명제(明帝)를 옹립하였으나, 얼마 지나지 않아 독살하였다. 그리고 성무(武成) 2년(650), 이번에는 명제의 동생 우문옹(宇文邕)를 즉위시켰는데, 바로 무제(武帝)이다. 무제시대 전반은 우문호가 실권을 잡았지만, 무제는 대립하지 않고 기다리다가 천화(天和) 7년(572)에 우문호를 살해하고 실권을 탈취하는 데 성공하여 친정을 하게 되었다. 폐불은 그와 같은 과정에서 단행되었다.

무제의 폐불에 영향을 준 인물은 잘 알려진 바와 같이 환속한

29) 諏訪義純, 「東魏北齊仏教の研究」, 『中國中世仏教史研究』, 東京: 大同出版社, 1988.

승려 위원숭(衛元嵩)[30]이다. 위원숭[31]은 익주(益州) 성도(成都, 현재의 사천성 성도시)에서 태어나 출가하여서는 망명(亡名)[32]이라는 승려의 제자가 되었다. 후에 도읍에 진출할 것을 계획하여 장안으로 왔고, 천화 2년(567), 불교의 현상을 격하게 비판하는 15개조의 의견서를 무제에게 상주(上奏)하고서 환속하였다. 이 의견서에서 위원숭은 백성을 이롭게 하고 나라를 이롭게 하는 것이 본래의 불교이며 대자(大慈)를 근본으로 하여 인민을 안락하게 해야 하는데, 사탑의 건립은 사람들에게 고역을 빚고 있으며 진흙이나 나무에 지나지 않는 불상을 모시는 것이 올바른 불교와는 다르다고 주장하였다. 즉, '제(齊), 양(梁)의 말법'에서 탈각하여 불교를 전면적으로 쇄신해야 한다고 주장하였다. 그리고 현재의 가람은 '곡견가람(曲見伽藍)'에 지나지 않아서 이들을 정리하여 '평연대사(平延大寺)'를 건립해야 한다고 판단하였다.[33] 평연대사란 성황(城隍), 곽읍(郭邑)을 그대로 사탑(寺塔), 승방(僧房)으로 보고, 군주를 여래로 백성을 법사, 신도로 보는 것인데 국가주의적이면서 전체주의적인 공상을 바탕으로 한 사원이었다.

위원숭은 이러한 주장에서 '말법'의 개념을 사용하였다. 그는 당시 불교의 문제점을 비판하였는데, 그러한 비판에는 당시 유행하기 시작한 말법사상에 의하여, 말법이기 때문에 불교는 타락한 것이고 현재의 불교 사원은 잘못된 가람을 이루고 있다는 논리이다.

폐불을 주장한 또 다른 인물은 도사 장빈(張賓)이다. 그는 무제에게 도교의 우위와 불교의 폐해를 주장하였고 위원숭과 연대하여 폐불의 주장을 펼쳤다. 그러한 가운데 무제는 유불도 삼교의 논의를 실시하여 삼교제일론(三敎齊一論)을 구하였으나, 뜻을 이루지는

---

30) 藤善眞澄「衛元嵩伝成立」,『道宣伝の研究』, 京都: 京都大學學術出版會, 2002.
31) 위원숭의 전기는『續高僧傳』권25(T50, 657c-658a).
32) 亡名의 전기는『속고승전』권7(T50, 481b-482b).
33)『廣弘明集』(T52, 132a).

못하였다. 결국 건덕(健德) 3년(574) 5월, 불교와 도교 및 민속신앙을 금단하게 된다. 이에 따라 불교가 금지되면서 경전과 불상 등을 불태우고 승려는 환속되었다. 또한 건덕 6년(577), 북주가 북제를 멸망시키면서 북제 영역에도 폐불의 조칙이 발포되었다.[34] 이와 같이 수많은 사원이 폐사되었으며 막대한 숫자의 승려가 환속하게 되었다.

중국에서 불교가 수용되는 과정에서 비한인(非漢人) 및 그 왕조는 큰 역할을 하였다. 불교가 중국사회에 수용되어 본격적으로 유포되어간 것은 4세기 무렵으로 생각된다. 여기에서 큰 계기가 되었던 것이 비한인에 의한 왕조의 성립이었다.[35] 북주의 무제는 그러한 속에서 폐불을 단행하였다.

> 조칙으로 말하였다. "불(佛)은 서역에서 태어나 동하(東夏)로 기전(寄傳)하였다. 그 풍교(風敎)를 바탕으로 하여 특히 중국을 어그러뜨렸다. 한위진(漢魏晋)의 세상에는 없는 것과 같았다. 짐은 오호(五胡)가 아니며 마음에 공경하는 바가 없다. 이미 정교(正敎)가 아니다. 그러므로 이를 폐한다."[36]

고 하였다. 무제는 물론 실제로는 선비족이므로 한인이 아니다. 그

---

34) 『廣弘明集』(T52, 154a-157a).

35) 後趙의 石虎는 천자는 天地, 百神을 모셔야 하기 때문에 서역에서 온 '외국의 신'인 佛 등을 모실 수는 없다고 하는 中書의 의견에 대하여 자신은 邊地에서 태어났기 때문에 '戒神'인 佛을 모시는 것이 적절하다고 하면서, 불교의 수용과 유포를 표명하였다.(『高僧傳』 권9 「佛圖澄傳」 『廣弘明集』 권6) 물론 이것은 후대에 설화적으로 각색되어 왔다는 측면이 있으므로 역사적 사실이 어느 선까지 전해진 것인가에 대해서는 생각해 볼 필요가 있지만, 불교가 非漢人에 어울리는 종교라는 관념이 당시에 강하게 존재하였고, 이와 같은 이야기로 유통되고 있었다는 점에서 그것을 전하는 사료로서는 중요한 가치가 있다고 생각된다.

36) 『광홍명집』(T52, 154a) "詔曰 佛生西域寄傳東夏 原其風敎殊乖中國 漢魏晋世似有若無 五胡亂治風化方盛 朕非五胡心無敬事 旣非正敎所以廢之."

러나 중화의 천자가 되어서 중국을 통치하는 신분이 된 지금은 오히려 오호가 아니라는 자기 규정을 하면서, 전통적인 중국사상을 바르게 세운 '주'의 황제로서 유교를 정교로 하고 불교를 폐하겠다고 선언하였다.

그러나 이 폐불은 무제의 죽음과 함께 짧은 기간에 끝났다. 선정(宣政) 원년(578) 6월, 무제가 사거하고서 선제(宣帝)가 즉위하였다. 다음 대성(大成) 원년(579) 정월, 선제는 임도림(任道林)의 의견을 받아들여 삼보를 존중해야 한다는 조칙을 발포하고, 2월에는 왕공부터 일반 백성들까지 불교를 숭봉하면 좋다는 조칙도 발포하였다. 또한 불상과 천존상(天尊像)도 부활하게 되어, 불교는 부흥을 향하게 되었다.[37] 그런데 선제는 같은 해 일찍 퇴위하고 정제(靜帝)에게 제위를 물려주었다. 정제는 당시 7세에 지나지 않아, 당시 권력을 장악한 것은 정제의 모후쪽 조부인 양현(楊賢)이었다. 얼마 지나지 않아 대정(大定) 원년(581), 양현이 제위를 찬탈하여 수(隋)를 세웠고, 불교는 급속하게 부흥을 하여 폐불 이전보다 융성하게 되었다. 양현 즉, 수(隋) 문제(文帝)는 불교에 대한 신심이 매우 깊어서 다수의 사원을 건립하고, 수많은 승려를 득도하게 하였다. 또한 많은 불상, 불화, 직상(織像) 등을 만들었으며, 대량의 사경을 하였다.[38] 그는 20여 년에 걸쳐 불법 흥륭의 사업을 추진하였는데, 『역대삼보기(歷代三寶紀)』 권20에 의하면 개황(開皇) 11년(591)에

> 짐이 위인왕(位人王)에 있으며 삼보를 소륭(紹隆)하고, 영원히 지리(至理)를 말하며 대승을 홍천(弘闡)하였다.[39]

---

37) 『광홍명집』(T52, 154a)
38) 『辯正論』(T50, 509b)
39) 『歷代三寶紀』(T49, 108a) "朕位在人王紹隆三寶 永言至理弘闡大乘."

고 하며, 불교 흥륭의 조칙을 발포하였다고 한다.

다음으로 북위 태무제의 폐불에 대해서도 간단히 살펴 보고자 한다.[40] 태무제는 태조(太祖) 도무제(道武帝), 태종(太宗) 명원제(明元帝)에 이은 제3대 황제로, 황제 권력을 크게 신장하였고 대외 전쟁에서 승리하여 화북의 재통일에 성공한 인물이다. 태무제는 태평진군(太平眞君) 7년(446), 폐불의 조칙을 내렸다.

> 짐은 천자의 대업[天緖]을 이었으나 마침 국운이 다하는 피폐함을 만나서 거짓(불교)을 없애고 진리를 바로잡아 복희와 신농의 다스림을 회복하고자 한다. 그리하여 모든 호신(胡神)을 없애고 그 종적을 멸해 버리면 아마 복희에게 사죄하는 일은 없을 것이다. 지금 이후 감히 호신을 섬기는 자 및 진흙이나 청동의 불상을 만드는 자는 일문을 주살한다. 비록 호신이라고 하나 지금 호인(胡人)에게 물어도 전부 없다고 한다. 모두 이것은 전대의 한인 무뢰의 자제인 유원진(劉元眞)과 여백강(呂伯彊)[41]의 무리가 호인의 헛된 말을 빌어[42] 노자와 장자의 허황되고 거짓된 설을 가지고 부회하고 더한 것으로, 모두 진실이 아니다.

---

40) 다음과 같은 선행연구들이 있다. 塚本善隆, 「北魏太武帝の廢仏毁釋」, 『塚本善隆著作集 2 北朝仏教史の研究』, 東京: 大東出版社, 1974 ; 佐藤智水, 「北魏前期の政治と宗教」, 「雲岡仏教の性格」, 『北魏仏教史論考』, 岡山: 岡山大學文學部研究叢書 15, 1998 ; 春本秀雄, 「北魏の廢仏と太武帝」, 『インド文化と佛教思想の基調と展開』, 東京: 山喜房佛書林, 2003 ; 春本秀雄, 「北魏の法難と太武帝について」, 宮澤正順博士古稀記念論文集『東洋 : 比較文化論集』, 東京: 青史出版, 2004 ; 春本秀雄, 「北魏の図讖論禁絶-特に太武帝時について」, 『大正大學研究紀要 人間學部・文學部』92, 大正大學, 2007, pp. 93-112.

41) 여백강은 분명하지 않으나 유원진은 고승 축잠(竺潛: 286~374)의 스승이다. 그는 3백 년대 전반 무렵에 서진 중앙의 귀족사회에서 노장사상에 의해 구성되어 있던 당시 유행하던 현학청담에 뛰어난 불교적 사상가로서 존경된 인물이다. 왕돈(王敦)의 동생을 제자로 삼았는데, 왕돈의 동생을 동진 초기 귀족사회의 존경의 중심이 되게 하였고, 죽어서는 칙장(勅葬)될 정도의 승려로 육성한 그는 제왕・현귀의 불교화의 단서를 열었다.

42) 원문 '接乞胡之誕言'에서 모든 판본에는 接자가 없지만, 『광홍명집』 권2에 의해 보충한다.

(그런데도) 왕이 된 자의 법을 피폐시키고 행해지지 않게 하였으니, 대개 크게 간악한 자들의 괴수이다. 비상한 사람이 있은 연후에야 능히 비상한 일을 할 수 있는 것이다. 짐이 아니면 누가 능히 이 역대의 위물(僞物)을 없앨 수가 있겠는가! 유사는 정진제군(征鎭諸軍)과 자사(刺史)에게 선고하여 절과 불상 및 호경(胡經)을 모두 격파하거나 불살라버리고, 사문은 늙은이 젊은이 없이 모두 생매장하라." 이 해는 태평진군 7년(446) 3월이었다.[43]

그의 폐불정책에 강한 영향을 미친 것은 재상 최호(崔浩)와 도사 구겸지(寇謙之)로 알려져 있다. 최호는 한인으로 탁발씨에 의해서 왕권이 세워지자 출세하여, 자신이 만들어야 한다고 생각한 중화왕조의 이념에 가까울 수 있도록 정치제도, 문화제도를 구축하고자 한 인물이었다. 『위서(魏書)』「석노지(釋老志)」에는 최호가 불법을 믿지 않고, 그 가르침을 허탄(虛誕)하였으며, 국가에 경제적 손실을 주는 것이라고 황제에게 진언하였다고 기록하고 있다. 최호는 다수의 한족 士人의 정권 참여와 태무제의 '중국황제'화를 목표로 하여 백성의 풍속을 바르게 하는 것을 정치과제로 생각하였다고 한다.[44] 그러한 최호가 주목하여 연대한 것이 구겸지의 신천사도(新天師道)였다. 구겸지는 노군(老君)의 현손(玄孫)으로부터 '태평진군'을 보좌하라는 명을 받았다고 한다. '태평진군'은 도교적

---

43) 『魏書』114「釋老志」10 제20, "朕承天緖 屬當窮運之弊 欲除僞定眞 復羲農之治 其一切蕩除胡神 滅其蹤迹 庶無謝於風氏矣 自今以後 敢有事胡神及造形像泥人 銅人者 門誅 雖言胡神 問今胡人 共云無有 皆是前世漢人無賴子弟劉元眞 呂伯强之徒 接乞胡之誕言 用老莊之虛假 附而益之 皆非眞實 至使王法廢而不行 蓋大姦之魁也 有非常之人 然後能行非常之事 非朕孰能去此歷代之僞物 有司宣告征鎭諸軍 刺史 諸有佛圖形像及胡經 盡皆擊破焚燒 沙門無少長悉坑之 是歲 眞君七年三月也." 원문과 번역은 다음을 참조하였다. 魏收, 塚本善隆 譯注, 『魏書釋老志』, 東京: 平凡社, 1990 ; 전영섭, 「魏書 釋老志 역주」, 『중국사연구』 8, 중국사학회, 2000, pp. 229-305.

44) 佐藤智水, 「北魏前期の政治と宗教」, 「雲岡仏教の性格」, 『北魏仏教史論考』, 岡山: 岡山大學文學部, 1998.

황제로서 구체적으로는 태무제를 가리키는 것이다. 태무제는 최호와 구겸지의 사상정책을 받아 들여, '태평진군'이라는 연호를 쓰게 되었고, 태평진군 3년(442), 태무제는 도단(道壇)에서 부적을 받았다고 한다.[45] 그러한 정책 중 하나의 귀결로 폐불이 실시되었다.

2) 말법사상과 폐불의 관련

(1) 법멸에 대한 경전

말법사상을 설하는 불교경전을 한역한 나련제야사(那連提耶舍)는 스스로 강한 말법사상을 가졌다고 생각되며, 또한 그의 역경에는 창작적인 부분이 상당 부분 포함되어 있다.[46] 나련제야사가 북제의 업도에 온 것은 천보(天保) 7년(556)이었다.[47] 『역대삼보기』 권12에 의하면, 그는 북제시대에 7부52권의 경전을 역출하였는데, 그 중 하나인 『대집월장경』은 앞서 본 바와 같이 말법사상을 설한 경전이다. 그러한 가운데 북주 무제에 의한 폐불이 단행되었다. 북제 승광(承光) 원년(577), 북주는 북제를 멸하고 폐불의 조칙이 이전 북제의 지역에도 발포되었다. 나련제야사는 그 때 "밖으로는 속복을 입었으나, 안으로는 삼의(三衣)를 겹쳐 입고, 지역을 동서로 피하며 영식(寧息)할 겨를이 없었다."[48]고 한 것처럼, 환속하게 되어 속복을 입는 핍박을 면치 못하고 있었다. 그러나 폐불이 끝

45) 崔浩는 그 후, 國史편찬사업을 하면서 돌에 새긴 假頭를 지었는데, 그 내용이 胡族을 멸시하고 있어서 호족 출신들과 황제의 큰 노여움을 샀고, 太平眞君11년(450)에 처형되었다.

46) 藤善眞澄, 「末法家としての那連提黎耶舍-周階革命と德護長者経1」, 『道宣伝の研究』, 京都: 京都大學學術出版會, 2002.

47) 『속고승전』권2 「那連提耶舍傳」.

48) 『속고승전』권2 「那連提耶舍傳」(T50, 432c), "耶舍外假俗服 內襲三衣 避地東西不遑寧息."

나고 수(隋)를 세운 문제(文帝)에 의하여 불교의 재건이 이루어지자, 나련제야사도 무대 밖으로 다시 등장하여 역경승으로서 도읍에 건립된 대흥선사(大興善寺)에서 번역작업을 재개하게 되었다. 그가 수대에 번역한 경전 중에 주목되는 것은 『연화면경』과 『불설덕호장자경(佛說德護長者經)』이다.[49]

『연화면경』은 앞서 본 바와 같이 상권에서는 불멸 후, 여러 파계(破戒)비구, 악(惡)비구들이 발호하여 불법을 파괴하고 정법이 어지러워지게 된 모습을 그렸고, 하권에서는 미히라쿠라왕의 폐불에 의하여 불법이 한꺼번에 쇠퇴의 길을 걷게 된 모습이 묘사되었다. 그러나 불법은 그대로 멸진한 것은 아니었다. 마지막에는 미래불인 미륵불이 출현하여 사라졌던 불발(佛鉢)과 불사리(佛舍利)도 나타나, 바른 세상으로 회복되었다고 하였다. 이와 같이 말법과 폐불이 밀접하게 연관되어 있다.

한편 『불설덕호장자경』[50]은 16세의 월광동자(月光童子)가 주인공으로 등장한다. 불법을 믿지 않는 덕호장자는 부처님의 살해를 계획한다. 그 아들인 월광동자는 아버지에게 간하여, 살해계획의 철회를 부탁하지만 받아들여지지 않고 계획은 실행에 옮겨지게 되었다. 그런데 부처님이 갖가지 기적을 일으켜 모든 책략을 좌절시키고 덕호장자는 결국 부처님의 신자가 되었다고 한다. 이 경전의 마지막 부분에서는 월광동자가 미래의 '불법말시(佛法末時)'에 이 세계의 '대수국(大隋國)'에 출현하여 '대행(大行)'이라는 이름의 '대국왕'이 되어 나라 안의 일체중생에게 불법을 믿게 만들 것이라고 부처님에 의해서 통지받고 있다. 이것은 선행연구에서 상세히 논한 것과 같이 말법의 세상을 구제하는 월광동자와 수 문제를 중복시키면서 이중으로 기술하여 문제를 불교적 영웅으로 올려 세운

49) 藤善眞澄, 「末法家としての那連提黎耶舍- 周階革命と德護長者經1」, 『道宣伝の研究』, 京都: 京都大學學術出版會, 2002.

50) 『佛說德護長者經』(T14, 840b-850a).

것이다.[51] 그러므로 번역이라고 하더라도 나련제야사의 역경은 다분히 창작적인 요소가 가미되어 있다고 할 수 있다. 후지요미 마스미(藤善眞澄)에 의하면[52] 원래 『연화면경』과 『대집월장경』은 중앙아시아 찬술의 위경이라고 할 수 있는데, 나련제야사는 이를 바탕으로 수식과 창작을 더하여, 폐불·불법재흥기에 어울리는 경전으로서 이들을 완성시켰다고 한다.

나련제야사가 번역한 『대집월장경』, 『연화면경』, 『불설덕호장자경』의 논리 구성을 새롭게 추상화, 구도화하여 보면 다음과 같다. 불의 멸후, 시간의 경과와 함께 차례대로 불법은 쇠퇴해하다가 결국 폐불이 이루어졌다. 그러나 불법은 그대로 폐멸을 향해간 것이 아니다. 암울하고 비참한 법멸의 세상이 오랫동안 이어졌지만, 이윽고 말법을 구하는 것이 나타나게 되며 불법은 재흥되었고 이전보다 더욱 흥륭을 하게 되었다. 이러한 경전에서는 이와 같은 논리로 말하고 있다. 폐불을 단행하는 것은 폐불왕이지만, 말법(혹은 법멸)을 극복하여 다시 불법의 흥륭을 이루는 것은 미륵불이거나, 월광동자와 같은 구세주 또는 새로운 왕이었다. 그리고 이러한 서술 구조는 또한 6세기 후반의 실제 역사와 부합하게 되면서 중국에서 많은 불교인에게 납득할 수 있는 내용이 되어 갔다.

(2) 폐불에 대한 불교측의 대응

말법의 세상에서 불법은 어지러워지고 쇠퇴하여 폐불왕에 의한 폐불이 단행된다. 그렇다면 불법을 어떻게 호지할 수 있을까. 호법

---

51) 塚本善隆, 「北魏の仏教匪」, 『塚本善隆著作集 2 北朝仏教史の研究』, 東京: 大東出版社, 1974 ; 砂山稔, 「月光童子劉景暉の反亂と首羅比兵経」, 『東方學』51, 東方學會, 1976 ; 藤善眞澄, 「末法家としての那連提黎耶舍-周階革命と德護長者経1」, 『道宣伝の研究』, 京都: 京都大學學術出版會, 2002.

52) 藤善眞澄, 「末法家としての那連提黎耶舍-周階革命と德護長者経1」, 『道宣伝の研究』, 京都: 京都大學學術出版會, 2002.

의 입장에서는 말법의 세상을 비탄하고 체념만 한 것이 아니었다. 불퇴전의 결의를 가지고 폐불에 저항하거나 싸우는 것이 필요하였다. 실제 중국에서 찬술된 불교 문헌에는 북주 무제의 폐불 때 불교인들이 저항한 모습이 전해지고 있다.[53] 물론 북주 무제의 폐불 이후 도선과 같이 그것을 기술한 사람들에 의해서 호법의 입장으로 실제보다는 각색되어 있을 가능성을 부정할 수 없다. 그러나 폐불에는 저항해야 한다는 사상이 이와 같은 호법적인 측면의 불교 문헌에 의해서 후세에 전해졌고, 후대의 사람들에게 영향을 주었다.

불교와 도교가 격한 우열논쟁을 벌이는 와중에 증경(甑驚)은 『소도론(笑道論)』을 써서 도교를 비웃으며 불교의 우위를 말하였다. 그것을 이어서 도안(道安)은 『이교론(二教論)』을 저술하였는데, 결국 불교의 우월을 말하고 있다.[54] 또한 승맹(僧猛)은 폐불이 시작되려고 하자, 무제에게 격렬한 반론을 전개했다고 한다. 종남산에 있던 정애(靜藹)는 도읍 장안으로 와서 무제에게 과감히 폐불에 대하여 항의하였고, 후에 선정(宣政) 원년(578)에는 종남산 반석에 앉아 배를 가르고 스스로 내장을 꺼내들며 심장을 자르는 죽음으로 항의하였다고 한다. 또한 선주(宣州)의 사문 도적(道積)도 다른 사문 7인과 함께 '미륵상' 앞에서 7일간의 예참을 하며 단식에 의한 죽음으로써 항의하였다고 한다.[55] 임도림은 무제에게 불법 부흥의 의견서를 냈고, 무제의 사후에는 선제에게 다시 의견서를 내어 불법재흥에 진력을 다하였다고 한다.[56]

---

53) 塚本善隆, 「北周の廢仏」, 「北周の宗教廢殿政策の崩壞」, 『塚本善隆著作集 2 北朝仏教史の研究』, 東京: 大東出版社, 1974 ; 藤善眞澄, 『陷唐時代の仏教と社會』, 東京: 白帝社, 2004.

54) 『광홍명집』권8, 9 ; 『속고승전』권23 「道安傳」

55) 『속고승전』권23 「靜藹傳」

56) 『광홍명집』권10.

폐불에 대한 불교측의 대응을 경전에서는 다음과 같이 기술하고 있다. 이미 살펴 본 바와 같이 말법사상을 설한『대집월장경』,『연화면경』에서는 말법의 세상이 미래불인 미륵불에 의해서 구제된다고 하고 있다. 이 미륵불에 의한 최종 구제를 말하는 것이 말법사상의 기본형이라고 볼 수 있다.[57]

뿐만 아니라 월광동자에 의한 구제도 자주 언급되고 있다. 월광동자[58]는『불설덕호장자경』에 등장하며, 유사한 경전으로『신일아본경(申日兒本經)』『불설신일경(佛說申日經)』『불설월광동자경(佛說月光童子經)』이 있으며,[59] 이들 네 경전은 분량의 차이는 있지만 같은 이야기의 이역으로 생각되고 있다. 또한『수라비구경(首羅比丘經)』이라는 경전에도 월광동자가 주인공으로 등장한다.[60]『수라비구경』에서는 불법 쇠퇴의 세상에 월광동자가 출현하여 '52년간'에 걸쳐서 통치가 이루어진다고 하였다. 이들 경전은 위경이지만, 그 성립은 비교적 이른 동진대에는 이미 월광동자신앙이 성립되었다는 견해가 있다.[61]

---

57) 吉田一彦,「『日本書紀』仏教伝來記事と末法思想(その三)」,『人間文化研究』10, 名古屋市立大學, 2008, p. 362.

58) 月光童子에 대한 선행연구는 다음과 같다. 塚本善隆,「北魏の仏教匪」,『塚本善隆著作集 2 北朝仏教史の研究』, 東京: 大東出版社, 1974 ; 藤善眞澄,「末法家としての那連提黎耶舍-周階革命と德護長者経1」,『道宣伝の研究』, 京都: 京都大學學術出版會, 2002 ; 菊地章太,「'あの世'の到來-『法滅盡経』とその周辺」(田中純男 編,『死後の世界』, 東京: 東洋書林, 2002) ; 菊地章太,『弥勒信仰のアジア』, 東京: 大修館書店, 2003 등.

59)『申日兒本經』(T14, No.536, pp.819b-820b)『佛說申日經』(T14, No.535, pp.817c-819b)『佛說月光童子經』(T14, No.534, pp.815a-817c)

60) 이 경전은 근년까지 斷簡으로밖에 알려지지 않았는데, 白化文의 연구를 계승한 佐藤智水의 연구에 의하여 전체상이 알려지게 되었다. 白化文,「〈首羅比丘見五百仙人竝月光童子經〉占校」,『敦煌學』16, 中國文化大學中國文學研究所, 敦煌學研究所編, 臺北: 新文豊出版公司, 1990 ; 佐藤智水,「敦煌本「首羅比兵経」点校」,『岡山大學文學部紀要』20, 1993.

61) 砂山稔,「月光童子劉景暉の反亂と首羅比兵経」,『東方學』51, 東方學會, 1976.

또한 미륵불에 의한 구제와 월광자에 의한 구제가 습합한 경우도 볼 수 있다. 앞에서 말한 바와 같이 『법멸진경(法滅盡經)』과 『입서원문(立誓願文)』에는 미륵불에 의한 최종구제의 이전에 월광동자에 의한 52년간의 구제가 기록되어 있으며, 『불설반니원후비구십변경(佛說般泥洹後比丘十變經)』[62]에도 같은 기록이 보인다. 이들은 법멸사상과 말법사상을 설하고 있던 미륵신앙측이 나중에 월광동자신앙을 수용, 흡수하여 미륵불에 의한 최종적인 구제에 앞서 월광동자의 52년간 구제를 설정한 것으로 보인다.

월광동자는 불법이 쇠퇴하고 폐멸하려는 때에 이 세상에 출현하는 동자로, 52년간에 걸쳐서 훌륭하게 통치를 하는 존재이며, 또 신일(申日), 덕호(德護) 등으로 번역되는 그의 아버지가 부처님을 살해하려는 폐불을 하고자 할 때 이것을 막은 호법의 동자이다.

3) 폐불을 통해 본 말법사상의 의의

석존의 사후, 불법이 점차 쇠퇴해져가서 시간의 경과와 함께 어지러워지다가 결국 멸해져 간다는 사상은 비관론적인 쇠퇴사관을 바탕으로 한 염세사상으로 생각되기 쉽다. 그러나 중국불교에서 말법사상의 전개는 두 가지 면에서 생각해 볼 수 있다.

우선 말법사상은 불법의 재흥을 위한 사상이라는 점이다. 말법사상은 불교의 외부에서 불교를 관찰하고 비평하는 것이 아니다. 불교 내부의 인물이 그 속에서 말하는 사상이었다. 그렇다면 무엇을 목적으로 이와 같은 말법사상을 말한 것일까. 말법의 세상이 있기 때문에, 불법 쇠퇴가 부득이하다는 것을 주장하는 것이 아니다. 말법의 세상이야말로 불법을 신봉하는 사람이 불법 재흥에 전

62) 『佛說般泥洹後比丘十變經』에 대해서는 牧田諦亮, 「疑經撰述の意義」, 『疑經研究』, 京都: 京都大學人文科學研究所, 1976 ; 砂山稔, 「月光童子劉景暉の反亂と首羅比兵経」, 『東方學』51, 東方學會, 1976.

력을 쏟는 시기이다. 그렇게 말하기 위해서 이러한 말법사상을 주장하게 되었다고 본다. 불법의 재흥, 흥륭을 위한 상황 요인으로서, 즉 불교인들의 사기를 진작하기 위한 일종의 장치기 되었을 것이다. 그것은 말법사상이 중국에서 '말법'이라는 표현뿐 아니라 내용이 말해지기 시작한 나련제야사의 시대부터 그러했다고 볼 수 있을 것이다. 또한 폐불 후 불법의 재흥기에는 말법인 지금이야말로 불법의 흥륭, 부활, 재흥을 이루어내지 않으면 안 된다는 사상으로서 이용되었다. 결국 말법사상은 불법의 재흥을 위한 사상으로서 논의된 것이다.

중국불교에서 말법사상이 활발하게 제기되었지만, 그와 동시에 불법 중흥이 활발하게 주장되었다. 많은 사사(寺社)의 창건 혹은 재건과 법회의 창설, 또한 사원조직과 기구의 정비 및 발전 그리고 장원의 확보와 확대라는 성과를 가져왔다. 말법사상과 불법의 중흥은 처음부터 모순되지 않고 연결되어 왔다고 볼 수 있으며, 말법사상은 불법 중흥의 이론적 근거로서 기능하였다고 생각한다. 또한 말법사상에 대한 이와 같은 이해는 말법사상이 본래 가지고 있는 근본적인 사상적 특색으로 삼아야 할 것이다.

한편 말법사상은 승려의 사상으로 이해되어야 한다. 앞에서 말한 바와 같이 중국에서 말법사상은 나련제야사의 관련 경전 번역에 의해서 선양되면서 그 사상이 확산되었다. 그 후에도 많은 승려들에 의해서, 이 사상이 계승, 발전되어갔다. 그러므로 말법사상은 승려에 의한 승려의 사상으로 이해되어야 한다. 말법사상은 제일의적으로는 승려에 의해서 설해진 승려의 사상으로 이해해야 하며, 불법의 재흥이라는 의미를 감안할 경우에도 이를 위하여 승려에 의하여 선양된 사상으로 이해해야 한다.

4. 나가는 말

정법과 상법의 시대를 거쳐 법멸의 시대에 이를 수 있다는 말법사상의 성립과정에서 상법은 '법을 바르게 전승할 수 없는 즉 불타가 본 인간의 악성'을 상징한다고 할 수 있다. 말법은 '구체적인 문제를 통하여 인간이 그 악성을 자각한다'는 의미를 가지고 있다. 이러한 의미에서 상법과 말법은 그 사상 속에 본질적으로 차이가 있다. 말법이란 단순히 상법의 연장선상에서 생각해야 하는 것이 아니다.

폐불과 같은 말법의 도래에 즈음하여, 중국 승려들의 자각태는 실제로 다양하였다. 예를 들어 남산율종의 사상적 기반을 확립한 도선은 당시 승려들이 자신의 학설을 내건 논쟁을 반복하고 있는 모습과 식육 등의 폐풍(弊風), 승려들에 있어서 집단생활의 타락 등의 현상을 통하여 말법을 자각하여왔던 인물이며, 이와 같은 현상을 타파하기 위해서는 우선 계율을 준수해야 한다고 강조하며, 사분율의 완성을 지향하며 정진하였다.[63]

중국불교에서 말법사상과의 관련이라는 측면에서 폐불을 살펴보면 북주 무제에 의한 폐불이 가장 주목된다. 이것은 중국에서는 처음으로 말법사상이 선양되었던 시기 즉, 나련제야사에 의해서 말법사상을 설하는 경전이 번역된 시기와도 거의 비슷하다. 본고에서는 나련제야사의 말법사상과 폐불의 관계를 검토하고 그 전제조건으로서 북주 무제, 북위 태무제에 의한 폐불을 함께 살펴보았다. 그리고 이를 통하여 말법사상이란 원래 어떠한 사상이었는가를 재고해 보았다. 석존의 열반 후, 불법이 점차 쇠퇴해져가서 시간의 경과와 함께 어지러워지다가 멸해져 간다는 말법사상은 결과

63) 『四分律行事鈔』(T40, 2b) "佛法東流幾六百載諸師穿鑿判割是非競封同異不可稱說."

적으로 불법의 중흥을 위한 사상, 승려가 중심이 되어 도출된 사상으로서 이해될 수 있을 것이다.

중국에서는 오래 전부터 유교, 도교 등의 토착적인 신앙이 널리 수용되어 왔는데, 거기에 전래된 이국의 사상이 격의불교로서 서서히 침투하게 되었다. 그러나 이 삼교(三敎)의 사이에는 서로 수용되지 않는 긴장관계가 항상 있어 왔다. 중국에서 이들 종교의 성쇠는 해당 시기의 권력자에 의한 바가 크다. 예를 들어 어느 시대에는 불법이 폐하게 되더라도 다른 이교(二敎)가 대신해서 융성하게 된다. 그런 의미에 있어서 불법의 위기를 나타내는 말법사상이라는 것도 불교도 사이에는 심각한 문제였을지 몰라도 중국 민중에 있어서는 그 정도로 심각하게 의식되지는 못했을 수 있다. 이러한 점에서 말법사상이 사회의식으로까지 발전했는지에 관해서는 이후의 관제로 남기고자 한다.

참고문헌

1. 기본자료

T : 大正新修大藏經
『雜阿含經』T2
『法滅盡經』T12
『佛說德護長者經』T14
『申日兒本經』T14
『佛說申日經』T14
『佛說月光童子經』T14
『四分律行事鈔』T40
『大乘法苑義林章』T45
『南岳思大禪師立誓願文』T46
『歷代三寶紀』T49
『續高僧傳』T50

『辯正論』T50
『廣弘明集』T52
『남전대장경』

2. 논문 및 단행본

西本照眞, 박부자 역, 『삼계교 연구』, 서울: 운주사, 2017.
佐藤成順, 『中國仏教思想史の研究』, 東京: 山喜房仏書林, 1985.
佐藤智水, 『北魏仏教史論考』, 岡山: 岡山大學文學部研究叢書 15, 1998
塚本善隆, 『塚本善隆著作集 2 北朝仏教史の研究』, 東京: 大東出版社, 1974.
塚本善隆, 『塚本善隆著作集 5 中國近世仏教史の諸問題』, 東京: 大東出版社, 1975.
多田厚隆博士頌壽祈念論文刊行會編, 『天台教學の研究』, 東京: 山喜房仏書林, 1990.
宮澤正順博士古稀記念論文集『東洋 : 比較文化論集』, 東京: 青史出版, 2004.
日本佛教學會 編, 『佛教における時機觀』, 東京: 平樂寺書店, 1984.
春本秀雄, 『インド文化と佛教思想の基調と展開』, 東京: 山喜房佛書林, 2003.
氣賀澤保規編, 『中國佛教石經の研究 : 房山雲居寺石經を中心に』, 京都: 京都大學學術出版會, 1996.
牧田諦亮, 『疑経研究』, 京都: 京都大學人文科學研究所, 1976.
田中純男 編, 『死後の世界』, 東京: 東洋書林, 2002.
矢吹慶輝, 『三階教之研究』, 東京: 岩波書店, 1927.
福永光司編, 『中國中世の宗教と文化』, 京都大學人文科學研究所, 1981.
菊地章太, 『弥勒信仰のアジア』, 東京: 大修館書店, 2003.
藤善眞澄, 『道宣伝の研究』, 京都: 京都大學學術出版會, 2002.
藤善眞澄, 『隋唐時代の仏教と社會』, 東京: 白帝社, 2004.
諏訪義純, 『中國中世仏教史研究』, 東京: 大同出版社, 1988.
道端良秀, 『中國仏教思想史の研究』, 京都: 平樂寺書店, 1979.
高雄義堅, 『中國仏教史論』, 京都: 平樂寺書店, 1952.
魏收, 塚本善隆 譯注, 『魏書釋老志』, 東京: 平凡社, 1990.
전영섭, 「魏書 釋老志 역주」, 중국사학회, 『중국사연구』 8, 2000.
白化文, 「〈首羅比丘見五百仙人竝月光童子經〉 占校」, 中國文化大學中國文學研究所, 『敦煌學』16, 1990.
仲尾俊博, 「慧思禪師の末法思想」, 日本印度學仏教學會, 『印度學仏教學研究』 2-1, 1953.
佐藤智水, 「敦煌本「首羅比兵経」点校」, 『岡山大學文學部紀要』20, 1993.
元永常, 「南北朝時代の疑僞經における末法思想の形成」, 日本印度學仏教學會,

『印度學佛教學研究』51-1, 2002.
吉田一彦, 「『日本書紀』仏教伝來記事と末法思想(その二)」, 名古屋市立大學, 『人間文化研究』9, 2008.
大野榮人, 「南岳慧思の末法思想」, 『東海仏教』19, 1974.
平秀道, 「讖緯思想と仏教経典」, 龍谷學會, 『龍谷大學論集』347, 1954.
惠谷隆海, 「南岳慧思の立誓願文は僞作か」, 日本印度學仏教學會, 『印度學仏教學研究』6-2, 1958.
撫尾正信, 「法滅盡経について」, 佐賀龍谷短期大學, 『龍谷論叢』創刊号, 1953.
春本秀雄, 「北魏の図讖論禁絶-特に太武帝時について」, 大正大學, 『大正大學研究紀要 人間學部·文學部』92, 2007.
砂山稔, 「月光童子劉景暉の反亂と首羅比兵経」, 東方學會, 『東方學』51, 1976.
結城令聞, 「支那仏教に於ける末法思想の興起」, 東方文化學院東京研究所, 『東方學報』6, 1936.
藤堂恭俊, 「シナ仏教における危機觀」, 『仏教大學研究紀要』40, 1961.

(투고일: 2019. 4. 30. 심사완료일: 2019. 6. 20. 게재확정일: 2019. 6. 20.)

손진(정완)
소 속: 동국대학교 불교학술원
주 소: 서울 중구 퇴계로36길2 동국대충무로영상센터 본관 310호
전자우편: buddhasjw@gmail.com

[Abstract]

A Study on Mofa Thoughts of Chinese Buddhism through Buddhist Persecutions in Northern and Southern Dynasties

- Focused on The Persecution of Buddhism under the Northern Zhou

Son, Jin(Ven. Jeongwan)

As is well known, the Four Buddhist Persecutions(廢佛) were the largest-scale persecutions in Chinese Buddhism among Buddhist persecutions by state power. However, despite such Buddhist persecutions, Buddhism has not disappeared in China ; in fact, it has revived and renewed itself whenever persecuted, continuing to these days.

Among such Buddhist persecutions, the most noteworthy case from the perspective of the thoughts of Mofa(末法) is the one that was pursued by 北周 武帝. It also roughly coincides with the first preaching of the thoughts of Mofa in China by Narendrayas(那連提耶舍). This study examines the relationship between Narendrayas' thought of 末法and 廢佛 additionally looking at how Buddhist persecutions were pursued by 北周 武帝 and 北魏 太武帝 as the premises thereof. By doing so, this study attempts to reconsider the original ideological nature of the thoughts of Mofa. It states that, ever since the Buddha attained Nirvana, the Decline of the Law progressed over time amid heightening chaos and ultimately led to ruin, and the thoughts of Mofa might appear to be a type of pessimistic historical view or eschatology. However, the thoughts of Mofa can ultimately be understood as a thought for the revival and prosperity of Buddhism, a thought that was derived primarily by Buddhist monks and nuns, and a belief in salvation.

Key words : Mofa, Buddhist Persecutions, Narendrayas, Decline of the Law, Mahasamnipata Sutra