

중국 효사상과 불교의 중국적 변용의 연관성*

-중국 초기 불교 시대구분론 문제에 유의하며-

한지연

금강대학교 불교문화연구소 HK교수

ruralhen@hanmail.net

I. 시작하며

II. 중국 효사상과 불교 효사상의 연관성

III. 중국불교시대구분론 재고

IV. 마치며

요약문

각 지역불교의 카테고리를 이해하는 데에는 해당 지역의 전통사상 및 문화 등과의 융합을 고찰하는 것이 필수적이다. 이런 의미에서 중국불교 역시 중국 전통사상과의 융합을 고려해야만 한다. 불교와 전통사상과의 충돌 및 융합의 과정에서 가장 주목할 부분은 바로 ‘효’사상이다. 중국의 전통 효사상과 불교에서의 광범위한 효사상이 갖는 의미가 확연히 구별되고, 차별된 부분을 어떻게 융합해 나아갔는가에 대한 부분을 ‘변용’의 문제로 풀어보았다. 중국 내에서 효사상과의 충돌이 본격화되면서 『모자이혹론(牟子理惑論)』에서 불교 측 입장이 표명되었다. 그럼에도 불구하고 불교흥성의 대표적 왕조인 양나라 때에도 이 문제는 다시금 거론될 정도로 불교는 중국 내에서 이질적 사상으로 비춰졌다. 이러한 배경이 있었기 때문에 양무제는 『불설우란분경(佛說盂蘭盆經)』을 바탕으로

* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2007-361-AM0046)

으로 우란분회를 개최하는 등 각고의 노력을 했던 것이다.

본고에서는 이러한 문제를 변용의 한 단면이라 보았으나, 기존의 중국불교 시대 구분론에서 제시한 ‘준비’, ‘육성’의 의미와는 다른 문제를 내포하고 있기 때문에 중국 초기 불교의 시대구분론에 대한 재고를 시도하였다. 따라서 기존의 ‘준비’, ‘육성’의 시기를 ‘불교의 변용기’라 정의내리는 것에 새로운 시각을 제시하였다. 준비와 육성의 의미는 발전으로의 긍정적 내용을 내포하고 있다. 그러나 이는 사상적 흐름에 의거하여 고찰된 내용이고, 이를 포함한다고 하더라도 사상적으로 중국전통사상과의 마찰 및 융합의 내용을 간과할 수 없기 때문이다. 물론 변용이 갖는 의미가 부정적인 것만은 아니지만 사회의 여러 단면들이 유기적으로 불교발전에 영향을 끼쳤다는 점을 고려해본다면 이를 준비 혹은 육성의 의미로만 볼 수는 없을 것이다. 따라서 이러한 측면들을 고려한 용어를 사용하는 것이 적절하다 생각된다. 이에 중국 사회와 사상과의 마찰, 이에 따른 불교에서의 변화 등을 고려하여 변용기로 정의를 시도해본 논문이다.

주제어

효, 대승불교, 중국불교, 변용, 중국불교 시대구분

I. 시작하며

중국 전통사상 가운데 충과 효의 개념은 중국 사회의 근간으로 작용하였다. 그리고 불교가 중국에 전해졌을 때에는 이미 충효사상이 사회적·정치적으로 활용되고 이에 따른 사회질서가 확립된 시기이다. 이러한 이유로 중국 전통사상과 불교사상과의 관계는 그 사상적 연원보다 사회적 관념으로 충돌하는 비율이 더 높았고, 이것을 기점으로 사상적 마찰로 번지게 되었다. 일례로 「모자이혹론」에 등장하고 있는 중국 전통사상과 불교사상과의 마찰은 결국 효를 바탕으로 한 사회적 통념에 반하는 불교의 모습에 관한 것으로 일색하게 되었고, 이 마찰은 중국불교 전개에 끊임없이 등장하는 사상의 마찰로까지 번지게 되었다. 따라서 우리는 중국 전통사상 가운데 특히 충과 효사상을 불교와

의 충돌범주 속에 넣고 이해하는 경향이 컸다.

그러나 앞서 예로 제시한 「모자이혹론」 등의 내용에서는 충 사상보다는 오히려 효 사상을 부각시키는 경향이 컸다. 효를 바탕으로 충을 이루는 중국 전통사상과 이를 정치적으로 활용한 중국 왕실의 태도를 이해해본다면, 충의 문제보다는 효의 문제에 좀 더 집중할 필요성이 있었음을 인지할 수 있다. 따라서 본고에서는 중국 전통사상 가운데서도 특히 효 사상에 입각하여 중국에 전해진 불교 변용의 문제를 고찰하고자 한다. 단 지금까지 제시되었던 중국불교 시대구분론에 의거해본다면 본 논문에서 다루고자 하는 불교의 중국적 변용의 문제를 언급하기 곤란한 점이 없지 않다. 중국불교 시대구분론은 주로 중국 시대구분론을 기준하여 구성된 경향이 있고, 이를 바탕으로 불교의 사상적 전개방식에 의거하여 나눈 시대구분론이기 때문이다.

다시 말해서 중국불교 시대구분론에서는 불교의 중국적 변용에 관한 사회적 측면이 결여된 면이 없지 않다. 중국에서 불교가 사상적으로 발전할 수 있었던 배경과 특히 전과 초기의 문제를 다룰 때에는 더욱이 변용의 원인과 과정 그리고 결과에 대한 고민이 함께 이루어져야만 할 것이다. 따라서 본 논문에서는 중국 효 사상과 불교 간의 마찰, 이를 해결하기 위한 불교의 변용문제를 다루면서 그간 제시되었던 중국불교 시대구분론 가운데서도 특히 초기에 해당되는 구분법에 대한 문제를 함께 재고하도록 한다.

II. 중국 효사상과 불교 효사상의 연관성

1. 불교에 대한 중국인의 인식과 변용의 시작

후한시대에 전파되어 시작된 중국 불교는 특히 서진시대에 들어서면서 역경, 신앙적 측면에서 상당히 발전하였다. 뿐만 아니라 복잡다단한 당시의 정치 사회적 상황은 불교가 좀 더 특수한 형태로 발전할 수밖에 없는 배경으로 작용하였다고 생각된다.¹⁾ 그 가운데서도 중국 전통의 충효忠孝 사상과 이에 위배

되는 사문沙門의 모습을 중심으로 대립이 진행되었으며, 현대의 연구 방향 또한 이에 초점을 맞추어 진행되었다. 이와 관련된 연구는 대략 두 가지 큰 흐름으로 이루어져 있다.

첫 번째는 중국에서 불교가 중국적 사상에 맞추어 변용되어 적극적으로 효 사상이 두드러지게 보일 수 있는 경전을 번역한다든가, 혹은 위경(僞經)을 찬술하는 방식으로 대응하였다는 견해이다. 이는 케네스 첸(K.S. Chen)과 일본 학자들에 의해 제시되어 지금까지 정설처럼 받아들여지고 있는 학설이다.²⁾ 두 번째는 인도불교에서부터 부모에 대한 효를 강조하는 내용이 존재했기 때문에 중국 전통사상에 위배되지 않을 뿐 아니라 자연스럽게 효를 실천하는 전개가 중국 내에서 부각되었다는 학설이다. 이는 명문을 위시로 제시한 그레고리 쇼펜(Shopen Gregorie), 존 스트롱(John Strong), 중국의 스팓시(釋廣興), 안양규 등의 견해이다.³⁾

첫 번째 학설은 지난 30년 이상 학계에서 통설로 받아들이고 있었고, 두 번째 학설에서는 인류의 보편적 윤리규범인 효에 대한 관념은 인도 사회 및 불교 교단에서도 다르지 않았음을 강조한다. 특히 붓다가 효 사상을 강조하고 있다는 점을 경전상의, 명문상의 근거로 전개해 나아가고 있다. 그러나 이들 역시 중국에 전파된 이후 위경이 제시되며, 초기에 『이혹론(理惑論)』⁴⁾ 등을 통해 그간 제기되었던 사문에 대한 중국 위정자 및 사상가들의 비난을 해결하는 내용을 온전히 해결하지는 못하고 있다. 여기서 잠시 『이혹론』 이후로는 처음으로 제기되었던 효와 관련된 중국 내부에서의 반박내용을 『광홍명집(廣弘明集)』에서 찾아보자. 『이혹론』 이후 처음 제기된 동일 문제에 관하여 양(梁) 순제(荀濟)는 5가지 이유를 들어 다시금 불교를 격렬히 반대하였는데, 그 내용은 다음과 같다.

1) 鎌田茂雄 저, 장휘옥 역, 『중국불교사1』(서울: 장승, 1992), p.318에서는 “불교와 도교 두 가르침이 혼용되어 있던 후한시대가 지나고 삼국·서진시대가 되면 사정은 달라진다”면서 불교와 도교의 대립이 시작된다고 밝혔다.

2) K.S. 케네스 첸 저, 장은화 역, 『중국인의 삶과 불교의 변용』(서울: 씨아이알, 2012), pp.17-18

3) 이들 주장에 대한 자세한 내용은 김한상의 「구원론적 관점에서 본 테라와다 불교의 효」(『보조사상』43, 2015)에 상세히 정리되어 있어 참고바람

4) 僧祐, 『弘明集』(T52, pp.1b-7a)

지금의 승니僧尼는 농사도 짓지 않고 짝을 이루지도 않으니, 모두 낱고 기르는 것을 끊고 임금을 우습게 알며 부모를 업신여기는지라, 예법을 거스르고 풍화를 손상시키니, 이것이 그 본받지 말아야 하는 첫 번째의 이유입니다. …… 생령生靈에 있어서는 부부가 화합하여 남녀를 낳아 기르는 것인데, 오랑캐 법은 이에 어긋나는 데다 흙과 나무를 많이 쓰면서도 오로지 보시만을 구하니, 어떻게 이것을 크게 그르다 하지 않을 수 있겠습니까? 이것이 그 본받지 말아야 하는 두 번째의 이유입니다. …… 간사스러운 오랑캐가 거짓으로 스스로를 대각大覺이라 칭하고, 비구의 도당이 음욕을 자행하며 자식을 죽이니, 승니는 모두 이와 같습니다. 지령이와 개미를 해치면서 부도를 일으키고 재물을 낭비하면서 당사堂舍를 구축합니다. 만약 모니(석가모니)를 조망해 보더라도 저들이 음행을 저지르고 살인을 자행하면서도 이는 자비라고 사칭하니, 그 무리를 조망해 보면 실제 구제하는 바가 없습니다. 또 대각大覺이 군생群生에게 이로움이 없는데도 천하가 이를 깨닫지 못하니, 이것이 그 본받지 말아야 하는 세 번째의 이유입니다. …… 호나라 법은 탐욕스러워 오직 재물 얻는 것만 생각하는지라 바로 3독毒을 행하여 만방萬方을 해롭게 합니다. 6도도를 닦아 3보寶를 응성케 하는 것은 일찍이 보지 못하였으니, 이것이 그 본받지 말아야 하는 네 번째의 이유입니다. …… 불가의 유교遺敎란 논밭을 갈거나 일구지 않고 재물과 곡식도 저장하지 않고, 구걸해서 먹고 얻어 입는 두타(頭陀)에 힘쓰는 것인데, 지금은 그렇지 못합니다. 수십만 대중이 아란야(阿蘭若)에는 관심이 없고 가르침에 따라 농사짓지 않는 이만 많기에 천하에 굶주리는 근심만이 있게 되었습니다. 가르침을 전하고 설법하지만 이를 행하지 않는다면, 이 같은 법이 무슨 소용이 있겠습니까? 나아가고 물러섬에 이치를 다하지 않으니, 이것이 그 본받지 말아야 하는 다섯 번째의 이유입니다.⁵⁾

5) 道宣, 『廣弘明集』권7(T52, pp.129b-130a) “今僧尼不耕不偶 俱斷生育傲君陵親 違禮損化 一不經也. …… 凡在生靈夫婦配合產育男女 胡法反之 多營泥土專求布施 寧非臣戾 二不經也. …… 姦胡矯詐自稱大覺 而比丘徒黨行姪殺子 僧尼悉然 害蟻而起浮圖 費財力而構堂宇 若牟尼能照而故縱姪殺 便是詐稱慈悲 徒能照而不能救 又是大覺於群生無益 而天下不覺 三不經也. …… 胡法慳貪惟財是與 直是行三毒而害萬方 未見修六度而隆三寶 四不經也. …… 佛家遺教 不耕墾田 不貯財穀 乞食納衣頭陀為務 今則不然 數十萬眾無心蘭若 從教不耕者眾 天下有飢乏之憂 違教設法 不行何須此法 進退未為盡理 五不經也.”

순제가 제시한 첫 번째와 두 번째 부분이 바로 효와 관련된 내용이라 할 수 있다. 역시 『이혹론』을 통해 일부 해명이 되었음에도 불구하고 다시금 되풀이 되고 있는 셈이다. 이후 3,4,5의 내용은 결국 과거 노동력과 법제法制 관련 내용임을 알 수 있다. 그런데 문제는 순제가 제시한 이 같은 내용이 바로 양나라 시대에 일어났다는 점이다. 지금까지 불교에 비호의적 혹은 적대적 자세를 취하던 왕조나 황제의 통치기간에 이러한 문제가 곧바로 정치적 문제로 연결된 점들이 부각되어 왔다. 그러나 양나라가 중국의 대표적 불교국가였음을 감안해 본다면 폐불廢佛이 자행되기 직전에만 제기되었던 문제는 아니라는 점이다. 따라서 호불적 태도를 취한 역대 중국 왕조에서조차 충효사상을 부각시키며 불교를 비난한 점은 인도불교에서부터 부모에 대한 효를 강조하는 내용이 존재했기 때문에 중국 전통사상에 위배되지 않을 뿐 아니라 자연스럽게 효를 실천하는 전개가 중국 내에서 존재했다는 학설에서 간과된 부분일 수 있겠다.

또한 양나라에서조차 이러한 문제가 거론되면서 효에 관한 실천적 행위가 일어나는 것을 확인할 수 있다. 바로 『불설우란분경佛說盂蘭盆經』을 바탕으로 우란분회盂蘭盆會가 중국 역사상 처음으로 거행된다. 『불조통기佛祖統紀』에 의하면 양나라 무제武帝 대동大同 원년(531) 동태사에서 우란분제를 거행했다.⁶⁾ 이 기록 이후에는 당나라 덕종德宗 건중建中 원년(780)⁷⁾, 목종穆宗 장경長慶 원년(821)⁸⁾ 외에 왕진王緝 개인이 시설한 우란분제의 기록⁹⁾ 등이 있다. 우란분회는 7월 15일 돌아가신 칠세부모를 위해서 혹은 현재의 부모가 액난이 있을 때 여는 것으로 경전 상에서 밝히고 있다. 이를 바탕으로 우란분회가 개최되었다는 점은 『모자이혹론』부터 제기되어왔던 효에 대한 불교의 실천적 부분을 보여주는 것이라 할 수 있겠다.

6) 『佛祖統紀』권37(T49, p.351a) “四年. 帝幸同泰寺設盂蘭盆齋”

7) 『舊唐書』本紀 권12 德宗 建中元年 “秋七月丁丑, 罷內出盂蘭盆, 不命僧為內道場”

8) 『舊唐書』本紀 권16 穆宗 長慶元年 “上幸安國寺觀盂蘭盆”

9) 『舊唐書』列傳 권118 王緝 “五臺山有金閣寺 鑄銅為瓦 塗金於上 照耀山谷 計錢巨億萬. 緝為宰相 給中書符牒 令臺山僧數十人分行郡縣 聚徒講說 以求貨利. 代宗七月望日於內道場造盂蘭盆 飾以金翠 所費百萬. 又設高祖已下七聖神座 備幡節 龍傘 衣裳之制 各書尊號于幡上以識之 昇出內陳於寺觀”

불교 효사상의 존재 여부는 중요하다. 그러나 위에서 살펴본 바와 같이 분명 중국에 전파되었을 때 효사상이 존재했던 불교가 공박당하는 상황을 설명하는 데는 역부족인 듯하다. 때문에 논자는 불교에는 중국의 유가에서 얘기하고 있는 효의 개념보다 좀더 광범위한 효의 개념이 존재했으나, 이것이 중국사회에 적용되기에는 상당한 무리가 따랐으며 이에 따라 불교 내부에서 변용이 이루어질 수밖에 없는 필요조건으로 급부상하였다고 보고 있다. 오히려 이런 측면은 현실적인 목적으로 해석할 수 있는 가능성과 더불어 인도와 중국 간의 서로 다른 사회 분위기로 이해할 수도 있다. 인도와는 달리 사상이 국가정책에 활용되고 국가 존립에 영향력을 미칠 수 있는 중국에서 새로운 사상이면서 동시에 신앙활동이 활발하게 이루어질 수 있는 불교는 위협적인 존재로 부상될 수 있었다. 때문에 사상을 뛰어넘어 종교로서 중국 내에 자리잡을 경우 유가사상과 도가사상에 근간을 둔 중국 집권체제가 흔들릴 가능성이 충분했기 때문에 불교에 대한 사상적 공격을 취할 수밖에 없는 구조였던 것이다.

이와 같은 사회적 구조 속에서 불교는 스스로 변용을 꾀할 수밖에 없다. 그러한 현상은 이미 축법호竺法護 시기부터 이루어졌다고 보여진다. 축법호의 경우 돈황보살燉煌菩薩이라는 별칭이 따라오는 것에서 알 수 있듯이 돈황지역에서 출생하고 성장하였다. 축법호 생존 당시의 돈황지역은 한족출신의 엘리트 사회였다.¹⁰⁾ 따라서 돈황에서 성장한 축법호가 중국 전통사상에 대한 이해가 부족했다고 보기는 힘들다. 그런 축법호가 장안에서 활동하고, 그에 대한 평가를 『고승전』에서는 다음과 같이 기록하고 있다.

후에 손작이 『도현론』을 지었는데, 인도의 7승려를 죽림칠현에 비유하고, 법호를 산거원에 필적한다고 하였다. 그 논에서 말하길, 법호공의 덕은 만물의 근본자리에 있고, 산거원의 위치는 도를 논하는 데에 올라섰다. 두 분은 풍도와 덕이 높고 원대하여 같은 사람들이라고 할만하다라 하였다.¹¹⁾

10) 한지연, 「동아시아적 전환 시발점으로써의 돈황 불교에 대한 고찰」(『인도철학』34, 2012) pp.294-297

11) 慧皎, 『高僧傳』(T50, p.326c) “後孫綽製道賢論 以天竺七僧 方竹林七賢 以護四山巨源 論云 護公德居物宗 巨源位登論道 二公風德高遠足為流輩矣”

『고승전』의 기록에서 보이고 있는 승려와 죽림칠현의 비유 자체는 중국 사회적 관점에서 이루어진 것임은 틀림없다. 그리고 축법호의 당시 활동에 관해서는 자료가 매우 제한적이기 때문에 그가 격의불교格義佛敎를 이끌어낸 인물 중 한명이라 일축하기에는 무리가 있다. 그러나 죽림칠현竹林七賢과 비교할만한 위인으로 기록된다는 점은 당시의 사상계와 축법호간의 교류가 존재했으며, 불교사상에 대한 설명은 그들의 이해를 돕기 위해 본인이 갖고 있는 중국 전통사상을 이용했을 것임을 짐작해 볼 수 있는 기사이다. 때문에 불교를 격의적으로 해석하는 일이 불교와 전통사상의 교류 속에서 양측이 모두 사용한 방식이며, 불교 내부에서도 이를 적절히 활용하는 단계에서 이미 변용이 시작된 것으로 볼 수 있다. 따라서 사상적인 차원에서의 변용은 이미 3세기 중반부터 시작되었다고 할 수 있겠다.

2. 불교의孝와 중국의孝

위에서 살펴본 바와 같이 3세기 무렵부터 일어난 불교 내부에서의 사상적 변용은 중국 사회에서도 적용되어야만 했다. 다시 말해서 전통사상이 강하게 지배하고 있는 중국이기 때문에 불교 사상의 변용은 이 사회에 적응하기 위한 방식으로 이루어져야만 했다. 우선 중국 사회에서 유교식 사상 가운데서도 특히 충효사상의 경우는 불교가 우선적으로 풀어야만 하는 과제였을 것이다. 그렇다면 불교사상 혹은 인도불교 전통에서 중국의 충효사상과 관련된 내용을 전혀 찾아볼 수 없는 것일까? 또한 「모자이혹론牟子理惑論」의 내용을 비롯해 중국 남북조시대 때 등장한 「사문불경왕자론沙門不敬王者論」까지, 수없이 등장한 불교의 출가문제가 불충不忠과 불효不孝의 관점에서만 바라볼 수 있는 것일까? 물론 불교의 출가가 국가적 관점에서 접근한다면 군사력과 노동력을 제공하는 생산의 의미에서 국가적 손실로 해석할 수 있다. 이는 기본적으로 충효사상을 부각시키는 현실적 목적에 해당된다.

그러나 이런 측면은 현실적인 목적으로 해석할 수 있는 가능성과 더불어 인도와 중국 간의 서로 다른 사회 분위기로 이해할 수도 있다. 인도와는 달리 사

상이 국가정책에 활용되고 국가 존립에 영향력을 미칠 수 있는 중국에서 새로운 사상이면서 동시에 신앙활동이 활발하게 이루어질 수 있는 불교는 위협적인 존재로 부상될 수 있었다. 때문에 사상을 뛰어넘어 종교로서 중국 내에 자리잡을 경우 유가사상과 도가사상에 근간을 둔 중국 집권체제가 흔들릴 가능성이 충분했기 때문에 불교에 대한 사상적 공격을 취할 수밖에 없는 구조였던 것이다. 그렇다면 불교에서는 이 문제에 대처할 수 있는 방안은 없었던 것일까?

이에 대한 문제를 풀어나가는 데는 쇼펜이 인도 아잔타Ajantā, 산치Sāncī, 마투라Mathrā 등지에서 발견된 명문銘文을 근거로 현존하는 부모나 망부모를 위해 석굴과 탑, 그림 등을 공양으로 바친다는 사실과 더불어 이들에 대한 공양인의 40% 이상이 비구와 비구니라는 점을 밝힌 것¹²⁾에서부터 시작할 수 있을 것 같다.

쇼펜이 다룬 인도 내부에서 발견된 명문은 기원전 2세기부터 기원후 4세기 무렵까지 다양하게 분포되어 있다. 따라서 종교가 정치보다 우위인 인도에서 불교는 출가를 기본원칙으로 하면서도 부모에 대한 효孝의 개념을 버리라고 강요하거나 혹은 반대로 부모에 대한 효를 강조하는 내용이 율律 속에 내포된 것은 아니었다. 세속의 연緣을 끊어내는 것을 기본 전제로 하는 불교임에도 불구하고 재가자가 아닌 출가자의 입장에서 부모를 위한 목적성 있는 공양행위가 있다는 점은 특이할 만하다. 그러나 불교 자체가 신神이 아닌 인간을 중심에 두고 사유, 전개해 나아가는 종교이니 만큼 출가자라 하더라도 인간으로서의 도리를 다하는 모습은 어찌면 당연할지도 모른다. 인도불교 교단사와 관련하여 대승불교의 기원을 찾는 학자들 사이에서도 다양한 율장 해석이 나오고 있지만¹³⁾ 효사상과 관련한 접근 방식은 인도불교사에 있어 굳이 필요하지 않기 때문에 이루어지지 않았다. 그러나 특히 중국 불교적 관점에서 본다면 쇼펜

12) Shopen Gregorie, "Filial piety and the monk in the practice of Buddhism: A question of sinicization viewed from the other side" T'ong pao 70, 1984, p.110-127.

13) 지금까지 논의되고 있는 사항들은 이자량, 「인도불교 교단사에 관한 일본 학계의 최근 연구 동향-대승불교의 기원을 중심으로」(『불교학보』39, 2002) 참조.

의 위와 같은 대對 사회적 교단사에서 표출되고 있는 현상에 대한 해석 역시 필요할 것이다.

『사분율』의 구성에서 빠진 계율을 보강하는 차원에서 성립된 부분인 제53권과 59권에서는 속인이 응당 행해야 할 행동규범을 제시하고, 이에 어긋날 경우 어떻게 해야 하는가 역시 제시하였다. 우선 53권의 내용을 보자. “속인의 집에 다섯가지 법이 있는데 (이를 어길 시에는) 발우를 덮는 죄를 주니, 아버지에게 효도하지 않고, 어머니에게 효도하지 않고, 사문을 공경치 않고, 바라문을 공경치 않고 비구를 공양하여 섬기지 않는 것이니, 이러한 다섯 가지 법이 있으면 발우를 덮는 죄를 주라.”¹⁴⁾

이와 반대이면 복발의 죄를 묻지 않는다는 내용이 연이어 등장하고 있다. 59권의 내용 역시 이와 동일하다. 여기서 발우를 덮는 죄라 함은 아마도 위의 다섯 가지 사항을 어긴 속인의 공양은 교단 차원에서 받지 않는다는 것을 의미하는 것으로 해석된다. 또한 부모에 대한 효도를 사문, 바라문, 비구에 대한 공경 이전에 먼저 언급하는 것은 속세에서의 윤리규범으로서 효를 가장 으뜸으로 여기는 불교적 관점을 내포한 것으로 파악된다.

따라서 속세를 떠나 출가자의 생활규범에서는 굳이 부모에 대한 효를 언급할 필요가 없지만 속인들 삶의 규정에 효를 언급한다는 점은 인간으로서 기본적으로 지녀야 할 윤리적 관점을 표명한 것으로 해석할 수 있다. 그리고 이러한 관점이 율장에 내포되어 있다는 것은 비단 불교가 동아시아로의 전파 과정에서 효 사상에 방점을 둘 수밖에 없는 사회적, 외부적 요인으로 생긴 이례적인 문제는 아니라는 점이다. 다시 말해서 지금까지 접근되었던 관점, 즉 중국적 사유체제에 맞추기 위해 불교가 효를 강조하고 급기야는 『부모은중경父母恩重經』과 같은 위경이 탄생, 나아가서 불교가 중국적으로 새롭게 변용되었다는 내용¹⁵⁾ 보다는 불교 율장에 근거하여 기본 태를 유지한 변용이었다고 볼 수

14) 『四分律』卷53(T22,p.959,a27-b1) “白衣家有五法，應與作覆鉢：不孝順父、不孝順母、不敬沙門、不敬婆羅門、不供事比丘。有如是五法，應與作覆鉢”.

15) K.S. 케네스 첸 저, 장은화 역, 『중국인의 삶과 불교의 변용』(서울:씨아이알, 2012), pp.17-18.

있을 것이다.

그럼에도 중국에 만연되어 있는 충효사상에 입각한 전개를 펼칠 수밖에 없기 때문에 이를 대변할 수밖에 없고, 관련된 현상들이 상당수 전개된다. 예를 들면 중국은 고대의 종묘 중심에서 무덤으로 바뀔 때에도 백魄의 사후에 대해 무덤에 머문다는 개념이 도입되고 여기에 승천성선昇天成仙 의식과 효의 이데올로기가 결합되면서 중국 특유의 상장문화가 형성되었다. 그리고 이 때 영원을 의미하는 차원에서의 화상석畫像石이 등장하였는데,¹⁶⁾ 중국 석굴에서 등장하는 전돌의 원초적 모습을 여기서 찾을 수 있다. 그리고 중국 북위北魏 시대 개착된 운강석굴雲岡石窟의 초기 5굴은 북위 5황제의 면모와 유사하여 ‘왕즉불王卽佛’의 학설이 대두될 정도로 황실 즉, 충에 해당되는 형태의 양상이 나타나기도 한다. 또한 북량시대 집중적으로 조성되는 북량탑北涼塔에서는 부모의 은혜에 보답하고자 탑을 조성한다는 명문이 새겨져 있는 마덕혜탑馬德惠塔¹⁷⁾을 비롯해 북위시대에는 천도 이후에 조성되었던 공현석굴과 용문석굴에 공히 추선공양追善供養의 명문이 남아 있다. 그런데 이들 석굴 내부에 조성된 불상의 성격은 주로 『법화경』을 위시로 한 이불병좌상二佛並坐像¹⁸⁾, 『현겁경』에 근거를 둔 천불千佛¹⁹⁾, 『미륵상생경』 혹은 『미륵하생경』에 바탕을 둔 미륵불彌勒佛 등이어서 주로 대승불교경전 상의 부처 앞에 개인의 충심과 효심을 발현했음을 볼 수 있다.²⁰⁾ 따라서 기존의 효사상을 바탕으로 한 불교윤리적 규범이 대승불교 경전에 등장하는 다불多佛을 원용하면서 중국적 불교, 더 나아가

16) 화상석의 의미에 관해서는 유강하 지음, 『도상, 문명의 이동』(서울: 도서출판 심포지움, 2010), p.15-18 참조.

17) “承陽二年 歲在丙寅 馬德惠于酒泉西城立父母報恩”.

18) 둔황 막고굴의 254, 257, 259굴은 북위시대에 개착한 석굴이며, 내부에 이불병좌상이 조성되어 있다. 그리고 北京 首都박물관에 소장되어 있는 “태화8년(484)명 金銅觀音菩薩立像”이나 태화 9년 명 금동관음보살입상을 비롯해 네즈미술관 소장 “태화13년(489)명 이불병좌상”은 북위시대 법화신앙이 사회에 만연되어 있음을 알려주는 중요한 단초이다.

19) 운강석굴 1기에 개착된 16굴의 남벽과 서벽의 2-3층에 천불이 부조되어 있으며, 용문석굴의 경우에는 5세기 중반(525) 천불과 관련하여 “比丘尼道暢賢劫千佛像孝昌元年八月十二日”이라는 명문이 발견되고 있다.

20) 한지연, 「西域において小乗教団と大乘教団とは対立したのか?」(『東アジア佛教學術論集』제3호, 2015), p.23.

가 인도와 다른 집단화된 대승불교가 전개될 수 있는 배경으로 작용한 것으로 보여진다.

III. 중국불교시대구분론 재고

1. 불교 변용기에 대한 정의

후한後漢 말엽에 전파된 불교가 수많은 역경가들에 의해 끊임없이 발전하는 듯한 양상을 보이고 있다. 그러나 사마司馬씨 황자들 사이의 다툼과 흉노에 의한 북중국 정복이 있던 혼란스러운 시기의 산물로서 ‘사족불교土族佛教’는 3세기 말에서 4세기 초 시기에 처음 시작했다는 에릭 쥐르허(E.Zürcher)의 주장에 주목할 필요가 있다.²¹⁾ 그는 현존하는 문헌 중 순수한 중국적 불교 문헌 내에 4세기 초 이전의 것은 「모자」를 제외하면 불교에 대한 공박과 이에 대한 불교 측의 반응이 없다는 것을 근거로 들어 이와 같은 주장을 펼쳤다. 본고에서도 그의 학설에 기본적으로 동의한다. 또한 그 배경에 있어서도 중국 한족漢族 중심으로 이루어졌다기 보다는 오히려 북방 이민족에 의한 수용으로 이루어졌다고 생각된다. 4세기 초, 복잡한 관계도를 가지면서 특히 이민족의 중국 정복 및 그 과정에서 나타나는 이민족들의 중국화 양상²²⁾으로 발전하였다.

반면 이 시기, 이민족들에 의해 황폐화된 중국은 한족으로 하여금 반反 오랑캐 성향을 더 키우게 된 경향이 고조되었다. 그리고 이러한 역사적 전개 속에서 불교에 대한 태도는 특히 남조에서 현학적 해석으로 흐르게 된 배경이 되었다고 보여진다.²³⁾ 이러한 경향성으로 인해 격의불교 현상이 두드러지게 나타

21) 에릭 쥐르허 저, 최연식 역, 『불교의 중국정복』(서울: 씨아이알, 2010), pp.115-116.

22) 대표적으로 흉노와 다른 피지배계층의 이민족과의 관계, 중국 정부의 불안정성 등으로 일어난 영가의 난(永嘉之亂, 307~312)을 들 수 있다.

23) 양자강 하류가 북중국 사족의 피난처가 되기도 하였으며, 명문 사족이면서 동시에 중앙 집권 조직의 일부를 담당하고 있었기 때문에 극단적으로 표현하자면 이민족적 성향이 배제된 순수 중국적 경향성을 지닌 ‘東晉’이 성립되었다. 그리고 동진시대 이루어진 현학적이고도 청담의 풍조 속에서 본격적으로 불교를 ‘해석’하기 시작하였다.

나게 되고 에릭 쥐르허가 밝히듯이 드디어 사족불교가 시작된 것으로 이해할 수 있겠다. 사족불교라 명칭한 당시의 불교는 사실상 교리적, 신앙적, 문화적 측면에서 원래 불교의 모습 그대로를 담고 있는 것은 아니었다. 단적인 예로 격의적 해석으로 이루어진 불교였고, 양자강 이북에서 활동하던 이민족에 의해 한족 문화의 황폐화를 겪었기 때문에 이민족 종교인 불교를 그대로 수용하기에는 사회적 분위기가 무르익지 않았던 것으로 보인다.

때문에 해석에 해석을 거듭하고, 북쪽에서 구마라집鳩摩羅什이 다량의 경전을 역경하면서 동시에 격의적 불교의 내용을 탈바꿈하는 과정을 거치면서 비로소 중국 내부에서 불교를 종교로써, 사상으로써 인정한 것 같다. 일반적으로 통용되고 있는 중국불교 시대구분론 상에서 동일하게 나누고 있는 후한 말에서 수당 이전까지에 해당되는 시기에 관해 ‘준비 및 육성기’²⁴⁾ 혹은 ‘제1기에서 2기 과도기 이전’²⁵⁾, 혹은 ‘전역 및 연구시기’²⁶⁾, ‘초기번역 및 준비육성’²⁷⁾이라 명명되고 있다. 그렇다면 지금까지 사용하고 있던 발전 이전의 단계라는 의미로서 이와 같은 용어들을 자연스럽게 사용할 수 있는 것일까?

이러한 과정의 시기를 시대구분론을 제시한 학자들은 대부분 준비, 육성의 시기로 명명하였다. 그런데 시대구분론에서 표현되고 있는 준비 및 육성 등의 용어로 대변될 수 있는가라는 의문이 든다. 물론 발전을 위한 전단계이기 때문에 큰 범주에서 본다면 준비 혹은 육성이라 할 수 있겠으나, 실제 이민족과의 대립이라는 배경을 감안해본다면 이민족 종교인 불교를 수용하는 데 있어 호의적일 수는 없었기 때문에 ‘육성’의 의미라 보기는 힘들다. 오히려 적대적인 입장을 취할 수밖에 없으며 이에 따른 불교 내부에서의 변화가 불가피한 상황이었음을 짐작할 수 있다. 그러므로 불교적 관점에서는 발전적 의미가 담겨있는 준비와 육성이란 용어가 합당하겠으나 중국사회 내부에서의 불교에 대한

24) Arthur F. Wright, "Buddhism in Chinese History"(Stanford University Press, 1959).

25) 内藤湖南, 『支那上古史』(『内藤湖南全集』10권), pp.11-12.

26) 常盤大定, 『支那佛敎の研究』(春秋社, 昭和13년), pp.3-13.

27) K.S Chen, "Buddhism in China, A Historical Survey"(Princeton University Press, 1964)., 鎌田茂雄 저, 장휘옥 역, 『중국불교사』(서울: 장승, 1992) p.85.

시선을 고려해본다면 오히려 이에 해당되는 시기를 ‘불교의 변용기’라는 용어로 정착시키는 것이 더 합당해 보인다.

그렇다면 불교의 변용이 언제부터 본격화되었을까? 이는 중국사회 내에서 적응하기 위한 수단이 결합되는 시기부터로 산정할 수 있을 것 같다. 불교가 중국에 전파되는 초기 시점에는 역경譯經 위주로 중국 내 승려들의 활동이 시작되었다. 그리고 이러한 활동의 결과가 곧바로 불교적 활동으로 이어지지 않았다. 이는 『고승전高僧傳』의 「역경편譯經」에 등장하는 안세고安世高와 지루가참支婁迦讖의 역경 활동 시기가 2세기 중반²⁸⁾인 것에 비해 「의해義解」에 등장하는 주사행朱士行的 본격적인 활동 시기가 3세기 중반²⁹⁾임을 통해서도 알 수 있다. 이것이 의미하는 바는 앞서 언급한 바와 같이 전파 초기에 불교가 중국 사회 혹은 사상 흐름에 대한 인지 혹은 적극적으로 대응할 만한 그 어떤 상황도 발생하지 않고 순수한 전법傳法의 양상이 더 컸다는 것이다. 그러나 사상이 담겨 있는 불교경전의 번역활동이 일어난 2세기에서 적어도 100여 년이 흐른 시점부터는 불교 내부에서부터 변화가 일어나야만 중국 사회에서 공존할 수 있음을 인지했던 것이다. 다시 말해서 3세기 중반 이후부터 서서히 변용의 조짐이 시작되는 것이다.

『고승전』 「의해」에 등장하는 내용 이외에도 401년부터 장안長安에서의 구마라집 활동 이전에 존재했던 격의불교 현상 역시 이러한 측면으로 이해할 수 있다. 지금까지 우리는 격의불교를 중국인의 사유체제 속에서 불교를 이해한 방식이라 이해했다. 이러한 기본적인 이해방식을 완전히 부정하는 것은 아니나 격의불교가 중국인의 이해방식으로만 볼 수 있을까라는 의문이 남는다. 구마라집 이전에 활발한 활동을 했던 역경가들은 대부분 한어漢語가 습득된 이후에 중원에 들어오게 된다.³⁰⁾ 축법호의 경우에도 앞서도 잠시 언급한 바와 같이 축법호 스스로도 당시 사상계와의 교류가 존재했음을 짐작하게 하고 있

28) 慧皎, 『高僧傳』(T50,p.323a-p.324c).

29) 慧皎, 『高僧傳』(T50,p.346b).

30) 한지연, 『서역불교 교류사』(서울: 해조음, 2011), pp.195-196.

어 오히려 축법호는 중국인들에게 불교를 이해시키기 위한 다양한 방식을 도입했을 가능성을 염두해둘 수 있다.

앞서 『고승전』의 기록에서 살펴본 바와 같이 죽림칠현의 비유 자체는 중국 사회적 관점에서 이루어진 것임은 틀림없다. 그리고 축법호의 당시 활동에 관해서는 자료가 매우 제한적이기 때문에 그가 격의불교를 이끌어낸 인물 중 한 명이라 일축하기에는 무리가 있다. 그러나 중국 전통 사상계와 불교계의 교류가 존재했다는 점, 중국의 전통사상을 이용한 격의적 해석의 문제를 단순히 당시 불교계의 조류, 즉 격의불교라 단정하기에는 문제가 있어보인다. 다시 말해서 불교와 중국 전통사상계와의 교류라는 측면에서 이를 이해할 수 있는 여지가 충분하며 이를 위한 중국 불교 초기의 발전적 과정 중의 하나인 변용의 시작이라 해석할 수 있는 것이다. 그리고 이런 변용의 시기는 적어도 대승불교의 여러 교리가 여러 방식으로 입증되고 발전되기 이전까지라 보아야 할 것이다.

2. 변용기 불교에 대한 중국인의 인식

앞서에서 ‘불교의 변용기’라는 시기구분을 도출하였는데, 그렇다면 이에 해당되는 시기에 중국인들은 불교에 대해 어떠한 인식을 했을까. 중국 전통사상과의 관계는 앞서 언급한 바와 같이 진행되었다 하더라도 우리가 생각하는 것만큼 당시 사회적으로 불교가 과연 정교하게 자리를 잡았을까 하는 문제가 남아있다.

최근 카라시마 세이시(辛嶋靜志) 교수는 “누가 대승경전을 창작하였는가?: 대중부 그리고 방등경전”이라는 논문을 발표하였다.³¹⁾ 그는 논문에서 대승경전 창작의 주체가 대중부로 보여지고 있다는 점을 강하게 주장하였다. 그리고 그 근거로 간다리어(Gāndhārī)를 포함한 빠라끄리뜨어(Prakrit), 비문법적인 산스크리트어(Broken Sanskrit) 문헌 등을 통한 언어의 변화 양식들을 제시하였다. 특히 *vevulla*, *vaitulya/vaipulya*와 *Mahāyāna*의 용례 확인과 그 번역어 문제에

31) 카라시마 세이시(辛嶋靜志), 「누가 대승경전을 창작하였는가?: 대중부 그리고 방등경전」(『불교학리뷰』 16호, 2014) pp.9-96.

역점을 두었다. 그는 이들에 대한 번역 용어가 각기 방등方等과 대승大乘으로 번역되었다는 점을 밝히면서 동시에 그 용례를 마하연, 방등, 대승으로 구체화시켜 각 용어들의 사용 시기까지 연구를 진행하였다. 그는 구마라집鳩摩羅什 이전인 축법호竺法護 활동 시기까지는 대부분 방등으로, 구마라집 이후부터 비로소 대승이라는 용어로 정립되었다고 밝혔다. 카라시마 교수의 연구결과 발표에 앞서 석길암 교수 역시 그의 논문에서 vaipulya가 ‘방광’이라는 의미로 4세기 무렵, 약 한 세기 동안 대승경전을 지칭하는 것으로 의미가 확정되어갔던 것으로 추정하였다.³²⁾ 『60화엄』뿐만 아니라 담무참曇無讖이 번역한 『대반열반경大般涅槃經』에서 비불략毘佛略을 어떻게 설명하고 있는가³³⁾에 대해서도 검토하면서 동시에 구나발마求那跋摩 역의 『보살선계경菩薩善戒經』에서 말하는 비불략에 대해서도 검토한 결과 비불략=대승=마하연이라는 등식을 성립시키고 있다.

본고에서 위 두 교수가 주장하는 바와 같은 대승경전의 창작이나 혹은 편집의 문제, 더 나아가 대승불교의 시작점을 논하고자 하는 것은 아니다. 이 문제가 불교사에 있어서 대단히 중요한 문제이기는 하지만 이에 대한 본격적인 추정을 시도하는 것이 아니라 대승불교 흥기 이후, 발전사에 대한 문제를 다루고자 하는 것이다. 그러나 카라시마 세이시 주장 및 석길암의 『화엄경』 편집문제 등 대승불교 경전과 시작점에 대한 다양한 논의, 그리고 그들이 근거로 삼고 있는 vevulla, vaitulya/vaipulya라는 용어를 언제부터 방등 및 대승이란 용어로 정착시켰는지에 대해서는 주목할 만하다. 그들의 근거를 바탕으로 정리하자면, 두 학자의 견해대로 기원후 400년 이후부터 대승이라는 용어가 정착되었고, 그 이전 300년대에는 -의도적이었는지는 확신할 수 없으나- 이를 확립시키기 위한 시간을 거쳤다고 볼 수 있다. 문헌상에서 확인되고 있는 이와 같은 경향성에 관해 논자는 불교사상사적인 측면뿐만 아니라 정치·경제·사회의 외교

32) 석길암, 「화엄경의 편집의 배경과 편집지에 대한 검토」(『인도철학』제40집 2014) pp.121-126.

33) 『大般涅槃經』(T12, p.452a) 어떤 것들을 이룸하여 비불략경이라고 하는가? 이른바 대승의 방등경전이다. 그 뜻이 광대하며 또한 허공과 같다. 이것을 비불략이라고 이룸한다.(석길암, 위 논문, p.122 재인용)

적 문제와도 상당한 연관성을 지닌다고 본다. 논자는 기원후 5세기 이전, 특히 기원전후를 필두로 하여 3-4세기 무렵 서북인도와 서역이 중국의 동일 경제권으로 재편되고 무역로를 이용하던 전파 및 구법의 행로에서 대승불교가 집단화되는 경향이 존재한다는 연구를 진행한 바 있다.³⁴⁾

따라서 현대 불교학에서 보는 관점의 ‘대승’의 흐름이 중국 내부 이미 존재하고, 이 흐름이 집단화 혹은 주류로 등장하는 과정에서 지극히 중국적 관점이 내포된 대승이라는 용어가 정립되는 과도기적 시기였을 것이라 추정된다. 그리고 중국의 이러한 동향은 *vevulla*, *vaitulya/vaipulya*의 용어가 인도 내부에서는 실제 대중부 혹은 기타 부파의 어느 한 소속의 무리들이 사용했던 용어³⁵⁾라 하더라도 대승이라는 집단이 형성되는 데 기여했다고 보여진다. 이와 같은 대승의 집단화와 맞물린 경제상 이외에 사회상을 살펴보면 다음과 같다.

오늘날 분류하고 있는 고역古譯에 해당되는 시기에는 방등으로, 구역舊譯에 해당되는 시기에는 대승으로 정립되었다는 점은 곧 구마라집 활동 시기부터 대승이라는 용어를 사용하면서 중국 내부에서 대승불교가 집단성, 그리고 이전에 존재했던 ‘주류불교’와 대등한 입장을 취할 수 있는 위치로 등장했던 것으로 해석할 수 있다. 그런데 번역된 불교경전 내에서의 변화가 구마라집을 기점으로 이루어진다면, 당시 중국 사회에서 대승이라는 용어를 본격적으로 사용한 것은 언제부터일까? 이는 북위北魏 시대의 역사를 기록한 『위서魏書』에서 찾아볼 수 있다. 즉, “영평4년(511) 6월 사문 법경法慶이 무리를 이끌고 기주에 왔는데, 자칭 대승이라 칭한다”는 기사³⁶⁾가 사서류에서 등장하고 있는 “대승” 용어 사용의 첫 번째 사례이다. 석길압이 제시한 담무참, 구나발마 등

34) 한지연, 「고대 실크로드 경제권의 변화와 대승불교의 발전」(『원불교사상과 종교문화』 제64집, 2015)

35) 카라시마 세이시(辛嶋靜志)는 대중부 구성원들이 작성한 새로운 경전이고, 이 문헌을 *vevulla*, *vaitulya/vaipulya*라고 불렀으나 훨씬 후대에 이르러 이들을 대승경이라 불리게 되었다고 밝히고 있다. 그러나 대승불교도라 부르지 않고 당시의 대중부에 소속되었기 때문에 대승이라는 이름이 인도 초기 명문에 나타나지 않을 뿐, 오히려 후대에 다른 학파의 구성원이 이를 인정하고 흡수했다고 밝혔다. 앞의 논문, p.69.

36) 『魏書』권9 「紀」 “六月，沙門法慶聚眾反於冀州，殺阜城令，自稱大乘”.

의 번역 용어에서 대승이 등장하였다면 불교교단 혹은 집단 내에서는 4세기 중반 무렵부터 이미 대승이란 용어를 명확하게 사용하고 그 의미에 대한 고민도 함께 이루어졌다는 추정을 해볼 수 있다. 그러나 중국 일반 사회에서 -출가자 집단에서 대사회적對社會的으로 사용한 용례를 포함하여- 대승이란 용어를 사용한 것은 이보다 150여 년 늦은 셈이다. 뿐만 아니라 대승이란 용어 이전에 빈번하게 사용되던 방등이란 용어가 중국 사서에 등장하는 예는 없다.

불교경전을 역경할 때 방등과 대승의 용어를 확연히 분류·사용하는 것에 비해 중국 일반사회에서는 이 문제에 대한 고려가 없었다는 점을 알 수 있는데 이 외에도 다음의 두 가지를 고려해볼 수 있는 여지가 있다. 첫 번째는 ‘방등’이란 용어가 중국 일반사회에서 사용할 만큼 보급된 것이 아니라는 점이다. 다시 말해서 불교사상의 분류를 할 만큼 불교가 성숙하지 못한 사회상을 알려주는 것이다. 두 번째는 ‘법경’ 스스로가 ‘대승’이라 칭하고 중국 내지로 들어오는 점은 6세기 초반, 북위에서 대승일 경우 얻을 수 있는 이점이 존재했을 것으로 해석해볼 수 있다.

첫 번째로 거론한 중국 내 불교사상의 보급과 관련되어 나타나는 현상은 대표적으로 구마라집 이후까지 진행되었던 격의불교 현상을 통해 이해할 수 있다. 불교가 중국에 전해진 시기라 추정되는 한대漢代까지는 경학經學을 위주로 하였으며 이에 따라 질박하고 정직한 선비를 이상형으로 삼고 있던 사회였다. 그러나 불교경전에 본격적으로 역경譯經되고 사상적인 발전을 정비해 나아가는 시점인 위진魏晉시대에 들어서면 경학에서 점차 노장老莊이 자리잡게 되고 더불어 재주와 풍류를 지닌 선비를 이상형으로 삼는 사회로 바뀌게 된다.³⁷⁾ 이러한 중국 사상계의 흐름은 불교, 특히 대승 『반야경般若經』의 ‘공공’을 노장의 ‘무無’의 개념으로 이해하게 된 결정적인 배경이 되었고, 바로 도교적道教的 불교³⁸⁾의 유행이 이루어진 것이다. 격의적 해석으로 시작된 불교에 대해 방등, 대승이라는 용어가 정립될 수 있는 데에는 도교적 불교의 색채가

37) 狩野直喜, 『中國哲學史』(岩波書店, 昭和37年), pp.303-305.

38) 鎌田茂雄 著, 장휘옥 역, 『중국불교사』(서울:장승, 1992), p.190.

벗어져야 가능하다. 때문에 이에 대한 명확한 의미 및 용어가 사용될 만큼 사회적으로 불교에 대한 인식이 미숙했음을 알려주는 것이다.

두 번째로 언급한 범경 스스로의 대승발언은 당시 북위 사회에서 대승에 대한 인지와 대승일 경우 얻을 수 있는 이득이 있을 수 있다는 점은 북위 폐불 등의 사회적 불안요소와 연관지어 생각해볼 수 있을 것이다. 대승은 중국 내에서 사상적으로나 신앙적 측면에서 불교에만 국한된 것이 아닌, 중국 사상 및 신앙의 행태를 자연스럽게 흡수하여 불교 자체를 확장시키는 데 큰 역할을 했다는 측면으로 이해할 수 있다.

따라서 중국의 불교교단이 아닌 사회 전반적인 측면에서 ‘대승’이라는 용어를 사용하기 시작한 것은 5~6세기 남북조시대라는 점과 용어사용의 시작에는 정치·사회적 배경이 작용하였을 것이라 추정된다. 그리고 그 시작점에 작용한 배경은 사상발전사의 흐름에도 영향을 미칠 정도의 지속적인 영향력을 발휘하였다고 보여진다. 이는 원론적으로 정교政敎 가운데 어느 쪽에 우위를 두느냐라는 인도와 중국의 사회적 배경이 다르다는 점으로도 설명이 가능하다. 따라서 이러한 차이를 둔 국가적 배경은 대승의 교의敎義로 불교를 정착시키기 위한 안정적인 면모를 가진 것이 중국이라는 차원으로 접근이 가능해질 수 있다. 즉, 초기 대승불교가 좀 더 발전적으로 변화될 수 있는 데에 불교가 탄생한 인도와 전혀 다른 ‘중국’이라는 지역을 하나의 요소로 볼 수 있을 것이다. 그리고 이러한 요소들이 곧 중국불교 시대구분론에서 변용기를 언급하지 않을 수 없는 배경으로 작용하는 것이다.

IV. 마치며

중국 역사상 불교에 대한 공박의 내용은 주로 효 사상에 그 초점이 맞추어져 있었다. 이에 상응하는 불교 변용 방식은 인도불교 내에서도 효사상이 존재했다는 점을 부각시키는 방식과 중국 측에 상응하는 대응방식-위의경의 출현

등-으로 나누어볼 수 있다. 그러나 본격적이고도 확연하게 드러나는 변용방식을 적용한 것은 적어도 북위시대 이후부터라 할 수 있을 것이다. 그 이전의 시기는 불교에 대한 명확한 인지, 불교 측에서의 중국 사회에 대한 명확한 인지보다는 어떤 방식으로 변용을 꾀함으로써 중국 땅에 불교가 뿌리를 내릴 수 있는가에 대한 모색이 이루어졌던 시기이다. 현재 여러가지 중국 불교 시대구분론에서는 준비기, 육성기의 용어를 사용하고 있다. 그러나 사상적으로나 사회적으로 중국불교 전개상을 이해하는 데에는 ‘변용기’라는 용어가 더욱 적절할 것으로 보인다. 따라서 본 논문에서는 불교에서의 효사상에 대한 접근 방식을 북위시대 이전과 이후의 관점에서 살펴보았다. 더 나아가 북위시대에 비로소 사회에서 인식하는 ‘대승불교’라는 관점에 대한 고찰도 시도해보았다. 본론에서 연구된 몇 가지 내용을 정리하면 다음과 같다.

첫째, 『이혹론』에서 언급되는 내용은 주로 ‘효’에 초점이 맞추어져 있으며, 양대(梁代)에서조차 다시금 언급되는 이 문제에 대한 대응방안이 불교 내부에서 시급했다.

둘째, 3세기 축법호가 중국 전통사상과의 마찰을 인지하고 불교가 융합될 수 있는 계기를 마련해주었고 이를 바탕으로 불교의 중국적 변용이 시작되었다.

셋째, 5세기 구마라집에 의한 대량의 경전이 한역화되면서 중국에서 불교가 성장할 수 있는 바탕을 마련하는 동시에 이민족 종교인 불교가 ‘육성’되기보다는 ‘변용’될 수밖에 없는 사회적 구조 속에서 불교가 발전하는 양상을 보이고 있다.

넷째, 6세기 초반에 비로소 중국사회에서 ‘대승불교’라는 용어를 본격적으로 사용하고 대승불교를 인지하면서 본격적으로 중국적 불교가 발전할 수 있었다.

불교를 굳이 인도불교, 중국불교, 한국불교라는 카테고리를 만들어 이해하는 데에는 여러 원인이 있을 것이다. 단순히 지역적 분류로 이해하는 것을 넘어서 불교의 변용-각 지역의 전통사상과 문화 등을 흡수하고 발전시키면서 동

시에 고유성을 확보하는- 과정이 있기 때문에 이러한 카테고리가 형성된 것으로 고찰할 수 있을 것이다.

참고문헌

1. 원전류

- 『魏書』
- 『舊唐書』
- 僧祐, 『弘明集』 T52
- 道宣, 『廣弘明集』 T52
- 志磐, 『佛祖統紀』 T49
- 慧皎, 『高僧傳』 T50
- 『四分律』 T22
- 『大般涅槃經』 T12,

2. 단행본류

- Arthur F. Wright, “Buddhism in Chinese History”, Stanford University Press, 1959
- K.S Chen, “Buddhism in China, A Historical Survey”, Prinston University Press, 1964
- 常盤大定, 『支那佛教の研究』, 春秋社, 昭和13년
- 狩野直喜, 『中國哲學史』, 岩波書店, 昭和37年
- 內藤湖南, 『支那上古史』, 『內藤湖南全集』10권
- 鎌田茂雄 지, 장휘옥 역, 『중국불교사1』, 서울:장승, 1992
- K.S. 케네스 첸 지, 장은화 역, 『중국인의 삶과 불교의 변용』, 서울:씨아이알, 2012
- 유강하 지음, 『도상, 문명의 이동』, 서울:도서출판 심포지움, 2010
- 에릭 쥐르허 지, 최연식 역, 『불교의 중국정복』, 서울:씨아이알

3. 논문류

- Shopen Gregorie, “Filial piety and the monk in the practice of Buddhism:A question of sinicization viewed from the other side” T’ong pao 70, 1984
- 카라시마 세이시(辛嶋靜志), 「누가 대승경전을 창작하였는가?: 대중부 그리고 방등경전」, 『불교학리뷰』16호, 2014, pp.9-96

- 김한상, 「구원론적 관점에서 본 테라와다 불교의 효」, 『보조사상』43, 2015, pp.184-217
- 석길압, 「화엄경의 편집의 사상적 배경에 대한 고찰」, 『인도철학』제40집, 2014, pp.105-134
- 이자랑, 「인도불교 교단사에 관한 일본 학계의 최근 연구 동향-대승불교의 기원을 중심으로」, 『불교학보』39, 2002, pp.311~324
- 한지연, 「동아시아적 전환 시발점으로써의 돈황 불교에 대한 고찰」, 『인도철학』34, 2012, pp.291-313
- 「西域において小乗教団と大乘教団とは対立したのか」, 『東アジア佛教學術論集』제3호, 2015, pp.15-46
- 「고대 실크로드 경제권의 변화와 대승불교의 발전」, 『원불교사상과 종교문화』제64집, 2015, pp.427-448

The Relation between Filial Piety and the Transformation of Buddhism in China -focused on the periodization of early Buddhism in China

Han, JeeYeon
Geumgang University

When Buddhism was spread into China, it had to make a lot of effort to merge itself into Chinese traditional settings of thought and culture. One of the conflicts between the two different ideas was the notion of filial piety.

The Buddhist thought of filial piety was revealed in *Mouze Lihuo Lun (Master Mou's Treatise Dispelling Doubts)*. The essay made efforts to show that Buddhism did not defy the idea of filial piety in Confucianism.

However, these conflicts were continuously brought up through Chinese history. Even in the Yang Dynasty when Buddhism flourished most, the religion suffered from this dissonance.

So far, the existing periodization of Chinese Buddhism names these periods the 'preparation' and the 'promoting'.

However, since there were conflicts with Chinese traditional thought before the 6th century, it would be more appropriate to regard these periods as that of transformation to merger into China.

The 'preparation' and the 'promoting' include the nuance of positive change. But during the period, Buddhism suffered a lot defending itself and making harmony with Confucianism. Judging from this, Buddhism was influenced organically by Chinese society to settle down.

This article is to redefine the period of early Buddhism in China focused on the

idea of filial piety.

Keywords

filial piety, Mahayana Buddhism, Chinese Buddhism, Change in appearance, the period of early Buddhism in China

2016년 04월 21일 투고

2016년 06월 02일 심사완료

2016년 06월 04일 게재확정

