

호국불교의 인도적 연원*¹⁾

정승석**

• 목 차 •

- I. 서론 : 호국불교의 시발
- II. 『정법념처경』의 호국 설법
- III. 폭력에 대처하는 소극적 수단의 한계
- IV. 호교(護敎)와 호국의 연계
- V. 결론 : 호교를 계승한 호국불교의 전통

* 이 논문은 2017년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2017S1A6A3A02079749).

** 동국대학교 서울캠퍼스 불교대학 교수.

© 『大覺思想』 제30집 (2018년 12월), pp.193-223.

한글요약

작은 왕국의 후계자였던 부처님이 출가하기 직전에 부왕에게 요청한 것은 호국이다. 이것을 호국불교의 시발로 간주할 만하다. 부처님이 성도한 이후 빽비사라 왕을 만나 역설한 것도 호국이다. 초기불교에서 호국에 대한 인식은 『네티화라경』에 잘 반영되어 있다. 그리고 『정법념처경』에서는 국왕이 호국을 위해 구족해야 할 규범을 37법으로 제시한다. 이처럼 호국은 초기불교 이래 큰 비중을 차지하지만, 원론적인 호국 이념은 전쟁과 같은 국가적 위난에 봉착하지 않도록 정법을 호지하고 실천하는 것이다.

그러나 살생과 폭력이 난무하는 적대국의 침략에 봉착해서도 비폭력의 호국이 가능한가? 호국불교는 이 같은 딜레마와 고충을 나름대로 해소함으로써 성립된 것으로 이해할 수 있다. 국가적 위난에는 폭력으로 맞대응할 수밖에 없다는 호국의 전거는 일차적으로 『대살차니건자소설경』에서 찾을 수 있다. 여기서는 호국을 위해 왕의 명령에 따라 싸우는 것은 죄가 되지 않는다고 강조한다. 불전들에서는 이 같은 호국의 불가피성을 전설을 통해 우회적으로 시사한다.

유리왕이 석가족을 학살하는 과정을 서술하는 『증일아함경』의 전설은 폭력에 대한 소극적 수단의 한계를 묘사함으로써, 호국에 무능한 국가가 당하게 될 현실적 상황을 생생하게 각성시켜 준다. 또한 푸쉬야미트라에 의한 불교 박해의 전말을 서술하는 『사리불문경』의 전설은, 무자비한 폭력에 대처하는 호교(護敎)의 수단은 역시 폭력일 수밖에 없다는 사실을 우회적으로 시인한다. 이 전설은 호교의 결과로 호국의 왕이 출현하게 된다는 예언이자 그러한 염원일 것이다. 이 같은 호교와 호국의 연계가 동북아시아의 불교에서는 호교와 호국의 합일인 호국불교로 구현되었다.

동북아시아에서 한국의 호국불교는 가장 적극적인 사례에 속한다. 호국을 위한 무력 사용을 사실상 허용하는 것으로 이해되는 『대반열반경』의 법문은 한국 호국불교의 전거가 될 수 있다. 국가를 파멸할 거대한 폭력에 대처했던 한국의 호국불교는 불전이 허용한 선교방편(善巧方便)이다.

주제어

마하남, 석가족, 유리왕, 푸쉬야미트라, 호국 37법, 호국불교, 『네티화라경』, 『사리불문경』, 『정법념처경』, 『증일아함경』

I. 서론 : 호국불교의 시발

지금도 세계 도처에서 끊이지 않고 있는 전쟁은 살생을 합법으로 인정하는 약육강식(弱肉強食)의 국제적 수단이다. 이 중에서 종교의 이름으로 진행되는 전쟁은 더욱 치열한 양상을 드러내고 있어, 종교와 호국의 관계에 심각한 회의를 자아낸다. 그러나 한편으로는 이 같은 현실을 목격하는 우리는 불교와 호국의 관계를 이상적으로 실천한 호국불교의 전통을 긍지로 여기면서 되새길 만하다.

다만 자비의 종교를 신봉하는 불자들, 특히 승려들이 호국의 명분으로 살생의 현장에 자발적으로 참여했던 사실을 어떻게 이해해야 하는가 하는 문제는 되짚어 볼 필요는 있을 것이다. 승려들의 전쟁 참여는 불살생을 첫째 준칙으로 고수하는 계율 정신을 위배하는 것으로 간주되기 때문이다. 이에 관해서는 일시적으로 계(戒)를 버리는 사계(捨戒)의 허용¹⁾이나 거시적 자비 실천으로 해명이 가능하다. 그러나 계율적 또는 교리적 이해에 앞서 불전(佛典)의 전설을 음미하는 것으로 호국불교의 연원을 찾을 수 있다. 우선 불교에서 호국(護國)이라는 개념이 초기불교 이래로 통용되었는가 하는 의문부터 짚어 볼 필요가 있다. 일반적으로 호국은 대승경전에 이르러

1) 부처님은 '사계(捨戒)의 법'을 허용하였다는 일화가 있다. 난디야(Nandiya, 難提)라는 제자는 수행 중에 천녀의 유혹에 넘어가 음행을 저질렀다. 출가 수행자에게 음행은 가장 큰 처벌을 받아야 하는 범계 행위에 속한다. 난디야는 부처님 앞에 나아가 자신의 과오를 참회했다. 이에 부처님은 그의 과오를 용서해 주면서, 이처럼 순간적인 과오로 중죄인이 되는 일을 방지하기 위해 일시적으로 계를 버리는 방법을 제시했는데, 이것이 사계의 법이다. 이 일화는 『十誦律』 권1(大正藏 23, 3, 상)에 수록되어 있다.

사계의 법이란 계를 도무지 지킬 수 없는 상황에 처했을 때, 곧장 그 자리에서 “계를 버리노라.” 하고 스스로 선언하는 것이다. 율장(律藏, Vin III p.24)에 의하면, 비구를 그만 두고 싶을 때는 이제 더 이상 수행할 의지가 없음을 다른 사람 앞에서 고백함으로써 사계(sikkham paccakkhata)가 성립된다고 한다. 이자랑, 「율장 「건도부」 분석에 의한 승가의 지도자상 정립」, 『인도철학』 제32집, 인도철학회, 2011, p.229, 각주 16 참조.

강조된 것으로 생각하기 쉽기 때문이다. 예를 들어 불전들 중에서 호국을 제명으로 천명한 경전으로는 흔히 『인왕경(仁王經)』으로 불리는 『인왕호국경(仁王護國經)』이 널리 알려져 있다.²⁾

그러나 ‘호국’이라는 말이 제명으로 사용된 대표적인 예가 초기불전에도 있지만, 이 경우에는 음역으로 표기된 탓으로 대부분의 사람들은 이것을 알아차리지 못한다. 호국의 원어는 팔리어로는 *raṭṭhapāla*, 산스크리트어로는 *rāṣṭrapāla*이다. 『중아함경』의 제132경으로 수록된 『대품넢타화라경(大品賴吒和羅經)』(大正藏 1, 623-628)은 팔리어로 전하는 중부 경전(*Majjhima-Nikāya*)의 제82경인 *Raṭṭhapāla-sutta*³⁾에 상당한다. 그리고 『대품넢타화라경』의 이역본으로 『불설넢타화라경(佛說賴吒和羅經)』(大正藏 1, 868-872)과 『불설호국경(佛說護國經)』(大正藏 1, 872-875)이 있듯이, ‘넢타화라(賴吒和羅)’의 원어는 *raṭṭhapāla*(호국)이다.

다만 이 경전에서 넢타화라(호국)는 비구 또는 존자(尊者)의 이름⁴⁾인 점에서 호국을 주제로 취급하지는 않는다. 그렇지만 경전에서 주인공의 이름을 ‘호국’으로 붙였다면, 그럴 만한 이유를 찾을 수 있을 것이다. 이 경전은 넢타화라가 부모의 반대를 무릅쓰고 출가한 후에 부모와의 약속대로 부모를 다시 뵙기 위해 귀향하는 과정을 묘사한다. 넢타화라는 귀향하자마자 옛 친구였던 구뢰과(拘牟婆, Koravya)왕을 만나는데, 그는 다음과 같은 대화로 왕을 교화한다.⁵⁾

만일 동방(東方)에서 믿을 만하고 맡길 만하며, 세상을 속이지 않는 어떤

2) 『인왕경』은 내용이 거의 동일한 『인왕호국경』과 『인왕반야경(仁王般若經)』의 약칭으로 통용되지만, 이 둘도 각각 『仁王護國般若波羅蜜多經』(2권, 大正藏8, 834-845)과 『佛說仁王般若波羅蜜經』(2권, 大正藏8, 825-834)의 약칭이다.

3) Robert Chalmers ed., *The Majjhima-nikāya*, Vol. II, London: The Pali Text Society, 1896, pp.54-74.

4) 호국존자(護國尊者)라는 이름은 『대방광보살장문수사리근본의계경(大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經)』권2(大正藏20, 843, 상)에서도 언급되지만, 이 경우의 원어는 동의어인 *Dhṛtarāṣṭra*이다.

5) 아래 번역은 김월운 옮김, 『중아함경』 3, 개정판; 동국역경원, 2006, pp.24-25.

사람이 와서 왕에게 이렇게 말한다고 합니다.

“저는 동방에서 왔습니다. 국토를 보건대 매우 풍성하고 즐거우며 백성들이 많았습니다.”

대왕이시여, 대왕께서 그 나라 그 곳의 재물과 백성과 부역을 얻을 수 있다면 대왕은 그 나라를 얻어 거느리고자 하겠습니까?

“네티화라여, 만일 내가 그렇게 풍성한 나라와 거기에는 재물과 백성과 부역이 있는 줄을 알고, 그 백성을 얻어 거느려 다스릴 수 있다면, 나는 반드시 그것을 취하겠습니다. 이렇게 남방 서방 북방도 또한 그러할 것입니다.”⁶⁾

이 대화는 백성의 풍요를 도모하는 것이야말로 호국이라는 것을 왕에게 되새겨 주려는 네티화라의 의도를 여실하게 드러낸다. 그러므로 이 경전은 ‘네티화라’라는 이름을 내세워 호국의 근본 정신을 교시한 사례로 간주할 만하다. 호국에 관한 불교의 이 같은 입장은 다른 경전들에서도 계승된다는 것을 확인할 수 있다.

호국은 국가와 백성의 평화를 도모하고 조장하는 노력일 뿐만 아니라, 평화의 파괴에 대처하는 노력이기도 하다. 전자의 노력은 국가의 위기에 대비하는 것이 될 것이고, 후자의 노력은 국가가 위기에 처했을 때 필요할 것이다.

이하에서는 두 방면의 노력을 직설적으로 교시하거나 간접적으로 암시하는 불전의 사례를 중심으로 호국불교의 인도적 연원을 탐색하고자 한다. 이로써 한국 특유의 호국불교의 정통성을 재확립하고 그간의 전통을 일신하여, 한국의 호국불교가 향후의 국가적 사회적 위기에 선도적으로 대처할 수 있을 것으로 기대한다.

6) 『중아함경』 권31, 大正藏 1, 627, 중.

II. 『정법념처경』의 호국 설법

『정법념처경(正法念處經)』은 70권에 이르는 비교적 많은 분량을 할애하여, 생사윤회하는 중생의 세계를 낱낱이 설명하면서 이에 대해 바르게 사유하고 관찰하는 방법을 교시한다. 이러한 취지의 경전에 불교적 호국 이념이 상술되어 있다는 사실은 간과되기 쉽다.

앞서 예시한 「네티화라경」이 잘 드러내듯이, 초기경전 이래로 호국은 일상적 관심사로 인식되어 있다. 간략한 다른 예를 들자면, 『보요경(普曜經)』에서도 출가하는 태자(나중의 부처님)가 부왕에게 마지막으로 인사하면서 요청하는 것은 호국이다.

근심이나 걱정하지 마시고 염려하지 마십시오. 온갖 신들이 권장하고 원조하니 이제 출가해야 하겠습니다. 저의 허물과 죄를 용서하시고 오로지 평안하시어 나라를 보호하십시오.⁷⁾

출가하여 성도한 부처님의 설법에서 호국은 이보다 더 구체적으로 역설된다. 『불본행경(佛本行經)』에서 부처님은 병사(瓶沙, Bimbisāra)왕을 만나 왕에게 다음과 같이 호국을 당부한다.

왕은 백성을 돕고 양육하는 데로 뜻을 돌려, 어린 자식을 대하듯이 위협에서 구하고 재앙에서 건져야 합니다.

넌리 자애심을 품고 백성을 자식처럼 보아, 왕은 자신의 궁정을 보호하듯이 나라를 보호해야 합니다.⁸⁾

이러한 설법이 호국을 원론적인 관점에서 표명한 것이라면, 대승경전인 『대살차니건자소설경(大薩遮尼乾子所說經)』⁹⁾에서는 실적인 차원의 호

7) 『보요경』 권3(大正藏1, 503, 하)

8) 『불본행경』 권3, 「爲瓶沙王說法品」(大正藏4, 74, 중)

국을 다음과 같이 교시한다.

대왕께서는 응당 이렇게 알아야 합니다. 만약 국가를 수호하고 백성의 생활을 양생하기 위해 군사를 일으켜 전쟁에 임한다면, 이때 왕은 마땅히 앞서 말한 세 가지 마음을 발하여 장수들에게 한결같이 왕의 분부에 따르도록 명령해야 합니다. 이와 같이 싸우는 자에게는 복이 있고 죄가 없습니다.¹⁰⁾

여기서는 호국을 위해서라면 전쟁도 마다하지 않을 수밖에 없다는 사실, 그리고 죄가 되지 않는 살생도 불가피하다는 사실을 인정하고 있다. 비록 이 점을 ‘살차니건자’라는 외도의 입을 통해 피력하고 있지만, 부처님은 그의 성불을 수기(授記)한 점에서 그의 교시는 불교의 관점을 대변한 것으로 인정하지 않을 수 없다. 호국을 위해서라면 살생의 전쟁도 감수해야 하기 때문에, 국왕에게는 정법을 바르게 이해하고 준수해야 할 의무가 누누이 강조된다. 불교로 말하자면 부처님의 가르침인 경전이 바로 그 정법이다. 이러한 인식을 대변하여 많은 왕들을 불교에 귀의하도록 결정적으로 기여한 것은 『금광명최승왕경(金光明最勝王經)』에서 전하는 다음과 같은 범문으로 알려져 있다.

세존이시여! 만약 어떤 왕이 국토를 수호하여 항상 쾌락을 얻고자 하거나, 중생이 모두 안온을 누리게 하고 모든 외적을 제압하고 굴복시켜 자국의 영토가 영원히 번성할 수 있기를 바라거나, 바른 가르침을 세간에 유포하여 고뇌와 악법이 모조리 사라지게 하기를 바란다면, 세존이시여! 이러한

9) 이 경전의 이름에서 살차니건자(Satyaka-nirgrantha-putra)는 대화로써 왕을 교화하는 범문의 주역이다. 역경자는 이 주역을 경명으로 채택했을 뿐이고, 원명은 Bodhisattva-gocaropāya-viṣaya-vikurvāṇa-nirdeśa-sūtra이다. 이 원명을 의역하여 제목으로 정한 이역본으로는 『菩薩行方便境界神通變化經』 3권(大正藏9, 300-316)이 현존하고, 『菩薩境界奮迅法門經』 10권은 목록(大正藏55, 378, 상)으로만 알려져 있다.

10) 『대살차니건자소설경』 권5, 「王論品」(大正藏9, 338, 상)

국왕들은 반드시 이 오묘한 경전의 왕(『금광명최승왕경』)을 경청하고 간 직해야 할 것입니다.¹¹⁾

여기서 열거하는 조건들이 『정법념처경(正法念處經)』에는 서른 일곱 가지로 상세하게 확장되어 있다. 『정법념처경』의 「관천품(觀天品)」 제33에서는 “국토를 바르게 수호하고 자신을 보호할 수 있는”(正護國土能護自身) 37법을 제시하는데, 이 37법은 사실상 국왕으로서 구족해야 할 호국의 요건이 된다.¹²⁾ 이 37법을 경전에서 서술하는 그대로 열거하면 다음과 같다.¹³⁾

37법이란 어떤 것들을 말하는가? (何等名爲三十七法)

1. 군인들이 모두 청결할 것(軍衆一切淨潔)
2. 세금의 부과와 수취를 법에 의거할 것(依法賦稅受取)
3. 항상 인내하여 성내지 않을 것(恒常懷忍不怒)
4. 공정하게 일을 판단하여 치우치지 않을 것(平直斷事不偏)
- ... (중략) ...

32. 국토를 바르게 수호할 것(正護國土)
33. 처자를 바르게 보호할 것(正護妻子)
34. 항상 지혜를 수습할 것(常修習智)
35. 자신이 얻은 경계를 즐기지 말 것(不樂境界)
36. 악인을 국내에 머물게 하지 말 것(不令惡人住其國內)
37. 모든 백성에게 녹봉이나 지위를 전례(前例)의 법에 의거하여 줄 것(於一切民若祿若位, 依前法與)

이런 것들이 37법이니, 만약 이 37법을 성취하면 [왕족인] 찰리(刹利, ksatriya)의 대왕이라는 지위를 누리고 명성을 얻을 수 있습니다. (是等名

11) 『금광명최승왕경』 권6, 「四天王護國品」(大正藏16, 430, 상)

12) 『정법념처경』 권54, 「관천품」 제33(大正藏17, 316, 하), “말하자면 그 왕은 37법을 구족하고 성취하여, 현세에서 항상 안락을 얻고 항상 이익이 넉넉하며 세간을 바르게 보호할 것입니다.”

13) 위의 책, (大正藏17, 316하-317상).

爲三十七法, 若成就此三十七法, 得名受位刹利大王.)

이상과 같은 37법에서 호국과 직접 연관되는 요건으로는 제1법(“군인들이 모두 청결할 것”)과 제32법(“국토를 바르게 수호할 것”)을 들 수 있다. 그러나 37법의 각각에 대한 상술은 한결같이 ‘능히 국토를 수호하고’(能護國土)로 시작되는 정형구를 포함한다. 경전에서는 다음과 같은 정형구를 표본으로 먼저 제시한다.

능히 국토를 수호하고 능히 자신을 보호하여 선량한 사람의 칭찬을 받다가 몸이 무너져 임종하면 선도(善道)의 천상 세계에 태어나 아마왕이 될 것이니, 이것은 “이 같은 37법의” 선업의 인연 때문입니다.¹⁴⁾

이하 37법은 위의 정형구에서 “이 같은 37법의”에 해당하는 내용만이 각각의 법에 따라 추가되거나 다르게 서술된다.¹⁵⁾ 이로써 『정법념처경』은 능히 국토를 수호하는 호국의 요건이 바로 37법이라고 천명한다. 그리고 37법의 내용은 모두 위정자가 호국을 위해 필수적으로 갖추어야 할 덕목이 된다. 이 점에서 『정법념처경』의 37법은 살생과 폭력의 전쟁을 미연에 방지할 수 있는 호국의 방책인 동시에, 국가와 백성의 평화를 도모하고 조장하는 이상적 호국의 전형을 제시한 것으로 이해할 수 있다. 다만 더 이상

14) 위의 책, (大正藏17, 317, 상).

15) 제1법과 제4법을 예로 들면, 아래의 설명에서 따옴표 부분만이 각각 제1법과 제4법에 해당하고 나머지는 모든 법에 적용되는 정형구의 내용이다.

제1법: 능히 국토를 수호하고 능히 자신을 보호하여 선량한 사람의 칭찬을 받다가 몸이 무너져 임종하면 선도(善道)의 천상 세계에 태어나 아마왕이 될 것이니, “그 군인들은 모두 청결하기 때문에 왕으로 하여금 나쁜 마음을 내지 못하게 하는데” 이것은 선업의 인연 때문입니다.(大正藏17, 317, 상)

제4법: 능히 국토를 수호하고 “남의 비판을 두려워하지 않으며, 다른 왕에게 지지 않고 오랫동안 왕이 되어 국토를 다스리며,” 능히 자신을 보호하여 선량한 사람의 칭찬을 받다가 몸이 무너져 임종하면 선도(善道)의 천상 세계에 태어나 아마왕이 될 것이니, 이것은 “공정한 마음으로 일을 판단하여 치우치지 않는” 선업의 인연 때문입니다.(大正藏17, 317, 중.)

적대국이 없을 만큼 37법을 완전하게 실천할 때라야 이상적인 호국도 실현 될 수 있을 것이다. 요컨대 『정법념처경』의 37법은 ‘호국 37법’이다.

III. 폭력에 대처하는 소극적 수단의 한계

『정법념처경』에서 교시한 37법은 전쟁과 같은 국가적 위난에 봉착하지 않은 평상 시를 전제로 한 호국의 요건이다. 그러나 불전에서는 국가를 파괴하는 살생 등의 폭력에 대응하는 호국의 방책을 부처님의 직언으로 거론하지는 않는다. 그렇다고 해서 이 같은 중대 사안에 대해 침묵으로 일관했다고 단정할 수도 없다. 앞에서 『대살차니건자소설경』을 예로 들었듯이, 살차니건자의 입을 통해 호국의 전쟁에서 왕의 명령에 따라 싸우는 것은 죄가 되지 않는다고 강조하기 때문이다.

불교에서 불살생은 양보할 수 없는 대원칙이다. 이 때문에 살생을 허용하는 호국을 부처님의 직언으로 거론한다는 것은 딜레마가 되지 않을 수 없다. 살생과 폭력이 난무하는 적대국의 침략에 봉착해서도 과연 비폭력의 호국이 가능하겠는가? 바로 여기에 이상적인 호국만을 지향할 경우의 고충이 있다. 평화의 파괴에 대처하는 호국불교는 이러한 고충을 나름대로 해소함으로써 성립되었다고 말할 수 있다.

불전에서는 호국의 딜레마와 고충을 전설로 묘사하는 것으로 그 대안을 암암리에 시사한다. 여기서는 다음 장에 걸쳐 두 가지 전설을 소개하겠지만, 이 전설들은 부처님 당시부터 빈번했던 전쟁의 현실, 그리고 불교가 흥성하면서 발생했던 종교적 갈등을 반영한 것으로 이해할 수 있다. 이 전설들은 불가피한 살생의 현실을 불교는 어떻게 대처했는지는 보여 주는 동시에, 어떻게 대처해야 하는지를 암시한다.

부처님의 고국은 한역(漢譯) 불전에서 가비라위(迦毘羅衛國), 가비라월(迦毘羅越), 가비라성(迦毘羅城) 등으로 불리는 카필라밧투(Kapilavatthu)

로 알려져 있다. 가비라위국은 부처님 같은 성자의 고국임에도 불구하고 이웃에 있던 사위성(舍衛城, Sāvathī-pura)의 유리(流離, Viḍūḍabha)왕에 의해 멸망한 비운의 나라이다.¹⁶⁾

가비라성을 침공하려는 유리왕의 두 차례의 시도는 부처님에 의해 무산되었다. 그러나 유리왕은 결국 가비라성을 함락시키고, 부처님의 동족인 석가족을 학살하는 잔학 행위를 서슴지 않았다. 이때 마하남(摩訶男, Mahānāma)이라는 석가족 사람은 유리왕에게, 자신이 연못에서 잠수해 있는 동안만이라도 잔학 행위를 중지해 달라고 부탁했다. 왕이 허락하자 마하남은 물속으로 들어갔으나 좀처럼 나오지 않았다. 그래서 물속을 조사해 보았더니, 마하남은 물속의 나무뿌리에 자신의 머리카락을 묶은 채 죽어 있었다. 『증일아함경(增一阿含經)』에서 전하는 이 이야기는 불교의 자비 정신을 고취하는 반면, 살생의 전쟁에 대처하는 수단으로 살신성인(殺身成仁)은 역부족이었음을 시사한다.

『증일아함경』에서는 이 이야기가 얽히고설킨 일화들로 장황하게 전개되지만 그 일부를 발췌하면 다음과 같다.¹⁷⁾

그때 비구들은 유리왕이 석가족을 치러 온다는 말을 듣고 세존께 나아가 머리를 조아려 그 발에 예를 올리고, 한쪽에 서서 이 사실을 자세히 아뢰었다. 세존께서는 이 말을 들으시고, 곧 유리왕이 온다는 길목으로 나아가 가지도 잎사귀도 없는 한 메마른 나무 밑에 가부좌하고 앉으셨다. 유리왕은 세존께서 나무 밑에 앉아 계시는 것을 멀리서 보고는, 곧 수레에서 내려 세존께 나아가 머리를 조아려 그 발에 예배하고 한쪽에 섰다. 그때 유

16) 인도사에서 부처님을 배출한 석가족(釋迦族, Śākya)은 정치적으로 큰 힘을 갖지 못했으며, 기원전 6세기 후반에 코살라(Kosala)에 종속되어 사실상 유리왕에 의해 몰살되었다고 기술한 것은 이제 소개할 『증일아함경』 권26의 전설에 의거한 것이다. R. C. Mujumdar ed., *The History and Culture of the Indian People*, Vol. II, *The Age of Imperial Unity*, 1st ed. 1951, 7th ed. ; Mumbai: Bharatiya Vidya Bhavan, 2001, p.16 참조.

17) 이하 번역은 김월운 옮김, 『증일아함경』 3, 개정판; 서울: 동국역경원, 2007, pp.56-63.

리왕이 세존께 여쭙었다.

“저 가지와 잎이 무성한 니구류(尼拘留) 같은 다른 좋은 나무들도 많이 있는데 하필 이 메마른 나무 밑에 앉아 계십니까?”

세존께서 말씀하셨다.

“친족의 그들이 그래도 바깥 사람보다 낫다.”

… (중략) …

그때 유리왕이 세존께 아뢰었다.

“다른 좋은 나무들도 있는데 거기 앉아 계시지 않으시고, 왜 세존께서는 지금 이 메마른 나무 밑에 앉아 계십니까?”

세존께서 말씀하셨다.

“친족의 그들이 그래도 바깥 사람보다 낫다.”

그때 세존께서 곧 이런 계송을 말씀하셨다.

“친족의 그들은 시원하여라.

석가족이 부처를 내었다네.

저들이 모두 내 가지와 잎이니¹⁸⁾

그러므로 이런 나무 아래 앉아 있다네.”

… (중략) …

부처님께서 목련에게 말씀하셨다.

“그대는 본래 있었던 자리로 돌아가거라. 석가족은 이제 전생의 인연이 이미 다 무르익었다. 이제는 그 과보를 받아야 하느니라.”

… (중략) …

이때 석가족 마하남이 유리왕에게 찾아가 말하였다.

“제 소원을 들어 주소서.”

유리왕이 말하였다.

“무슨 소원입니까?”

마하남이 말하였다.

“제가 지금 물속에 들어가 있겠사오니 제가 물속에서 건디는 동안만이라도 저 석가족들이 모두 도망칠 수 있게 해 주십시오. 제가 물 밖으로 나오면 그때는 마음대로 죽이십시오.”

18) 이 구절은 본담생의 소재가 되는데, 이에 관해서는 다음 각주23) 참조.

유리왕이 말하였다.

“그 일이 참 재미있겠습니다.”

그때 마하남은 곧 물속에 들어가 머리카락을 나무뿌리에 묶고는 목숨을 마쳤다. 그러자 가비라월성에 있던 모든 석가족들은 동문으로 달아났다가는 다시 남문으로 들어오고, 혹은 남문으로 달아났다가는 도로 북문으로 들어오며, 혹은 서문으로 달아났다가 다시 북문으로 들어오기도 하곤 하였다. 이때 유리왕이 신하들에게 말하였다.

“마하남 조부¹⁹⁾께선 왜 물속에 숨어 지금까지 나오지 않는지 살펴보아라.”

신하들은 왕의 명령을 듣고 곧 물속으로 들어가 마하남을 끌어냈지만 이미 죽어 있었다. 유리왕은 죽은 마하남을 보자 그때서야 후회가 되었다.²⁰⁾

위의 이야기에서 마하남의 살신성인은 참으로 감동을 자아낸다. 하지만 부처님마저도 인연법에 따라 저지하지 못하는 폭력을 폭력으로 맞대응하지 않는 한, 그의 살신성인은 살생을 최소화하려는 소극적 수단에 불과하다. 마하남의 사후에도 유리왕의 잔학한 폭력은 계속되기 때문이다.²¹⁾ 이

19) 유리왕은 마하남의 딸에게서 태어난 자식이므로 마하남은 유리왕의 외조부가 된다. 파사닉(波斯匿, Pasenadi)왕이 석가족에게 처녀를 요구하자, 마하남은 여종과의 사이에서 낳은 딸을 정숙하게 단장하여 파사닉왕에게 보냈는데, 이 여종 혈통을 받은 딸과 파사닉왕 사이에 태어난 아들이 유리왕이다. 나중에 발각된 이러한 혈통이 화근이 되어 유리왕은 석가족에 대한 복수로 학살을 자행하게 된다.

20) 『증일야함경』 권26, 「등견품(等見品)」 제34(大正藏2, 690하-692상).

21) Buddhaghosa는 *Dhammapada-aṭṭhakathā*로 『법구경(法句經)』을 주석하면서 이 전설을 인용하지만 그 결말은 사뭇 다르다. 그 이유는 다음과 같은 *Dhammapada* 제47송을 주석하는 데 국한했기 때문일 것으로 짐작된다.

“마음이 오로지 예쁜 꽃을 따 모으는 데 빠진 사람들, 죽음은 어느새 잡아가나니, 마치 잠든 마을을 물이 휩쓸어 가듯.”(pupphāni h’ eva pacinantam vyāsattamanasaṃ naram suttam gāmaṃ mahogho va maccu ādāya gacchati.) S. Radhakrishnan trans., *The Dhammapada*, London: Oxford University Press, 1950, p.75. 한역(漢譯) 『법구경』 권상의 「화향품(華香品)」에서는 다음과 같은 게송이 이에 해당한다.

“몸이 병들어 곧 시드는 것은 꽃이 시들어 떨어지는 것과 같고, 죽을 목숨이 닦쳐오는 것은 세차게 달리는 급류와 같네.”(大正藏4, 563, 상)

*Dhammapada-aṭṭhakathā*에서의 인용은 복수를 위해 석가족을 학살하는 전말과

때문에 부처님이 유리왕의 폭력을 끝내 지지하지 못한 것은 독자들의 기대에 어긋난다.²²⁾ 그러나 그 이면에서는 다른 뜻을 찾아낼 수도 있다.

이 이야기에서 부처님은 유리왕의 공격을 두 차례 지지했으면서도 세 번째의 공격에서는 지지하기를 포기하는데²³⁾, 그 이유를 “석가족은 이제 전쟁의 인연이 이미 다 무르익었다. 이제는 그 과보를 받아야 하느니라.”라고 토로한다. 부처님의 설명에 의하면, 석가족이 학살당하게 된 인연이란 전쟁에 흉년이 들어 어쩔 수 없이 물고기를 잡아먹고 살았던 악업의 과보이

이야기의 취지가 『증일아함경』과 거의 동일하다. 그러나 이야기의 후반부에서 마하남의 행동은 전혀 다르게 서술된다.

마하남을 생포하여 귀국하는 길에 유리왕은 마하남과 함께할 아침 식사를 준비했으나, 마하남은 비천한 혈통을 타고난 왕과 함께 식사할 수는 없다는 생각으로 식사 자리를 피하고, 유리왕에게 죽음을 당하느니 차라리 자살하기로 작정하여 강물 속으로 들어가 풀어 헤친 머리카락을 엄지발가락에 묶고 나오지 않는다. 이에 감동한 용왕 덕분에 마하남은 용왕의 거처에서 12년을 살게 되고, 유리왕과 그의 군대는 홍수에 휩쓸려 전멸하는 것으로 학살극은 종결된다. 마지막으로 석가족의 비극은 이전에 강에 독을 뿌려 살생한 죄업의 과보라는 사실을 덧붙인다. Eugene Watson Burlingame, *Buddhist Legends: Translated by from the Pali text of the Dhammapada Commentary*, Part 2, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1921, p.45.

『증일아함경』에서는 마하남의 사후에도 학살을 계속한 유리왕과 학살당하게 된 석가족의 인과응보를 각각 상술하여 덧붙이는 것으로 이야기가 종결된다.

- 22) 이 이야기에서 나무 밑에 앉아 유리왕의 공격을 지지했다는 장면은 본생담에서도 선행(善行)의 소재로 사용되는데, 이 경우에는 성공한 것으로 귀결된다. *Jātaka*, 제465의 *Buddhasāla-jātaka*에서 브라마닷타(Brahmadatta) 왕은 우뚝 솟은 기둥을 갖춘 장엄한 궁전을 지으면 왕들 중의 으뜸이 될 것으로 생각하여, 주민들의 숭배를 받는 거대한 사라수(沙羅樹, *Sāla*)를 베려고 했으나, 사라수에 거주하는 신이 왕을 설득하여 주변의 어린 나무들을 보호한다. 이 이야기에서 왕은 아난(阿難, *Ānanda*)의 전생이고, 어린 나무들은 부처님을 따르는 사람들의 전생이며, 사라수에 거주하는 신은 부처님의 전생이다. W. H. D. Rouse trans., *The Jātaka or Stories Of The Buddha's Former Births*, Vol. IV, Cambridge: The University Press, 1901, pp.96-98 참조.

한편 *Jātaka*를 처음으로 완역한 Rouse(위의 책, pp.91-98)는 이 본생담을 번역하기에 앞서 *Dhammapada-aṭṭhakathā*에서 인용한 내용(Burlingame, 앞의 책, pp.30-46)을 상세하게 소개하는 것으로 『증일아함경』의 전설이 공통의 소재로 널리 회자되었음을 시사한다.

- 23) *Buddhaghosa*의 *Dhammapada-aṭṭhakathā*에서는 부처님이 3차 공격까지 지지하다가 네 번째 공격에 이르러 지지를 포기한 것으로 묘사된다.

다.²⁴⁾ 그렇지만 경전에서 적나라하고 장황하게 묘사하는 학살의 잔혹성에 비추어 보면, 엄청나게 가혹한 그 과보는 아무래도 인과응보만으로는 납득하기 어렵다. 석가족의 악업은 불가피한 생존 수단으로 용납할 수 있을 만한 것이기 때문이다.

20세기 중반에 출판된 인도사에서도 이 전설의 이면에는 정치적 이유나 다른 요인들이 있었을 것이라고 결론짓는다.²⁵⁾ 불전의 기록 이외에 다른 역사적 증거가 없는 현재로서는 여기서 말하는 그 ‘정치적 이유나 다른 요인’ 역시 불전에서 추정할 수밖에 없다. 따라서 앞 장에서 소개한 것과 같은 호국 법문들의 사례를 고려하면, 『증일아함경』의 전설은 호국에 노력하지 않은 집단의 업보를 예시한 것으로도 이해할 수 있다. 이 전설은 호국에 무능한 국가가 당하게 될 현실적 상황을 생생하게 각성시켜 준다. 그러므로 석가족에게 닥친 불행은 호국에 노력하지 않았던 인연으로 초래한 과보일 것이다.

24) 부처님은 비구들에게 다음과 같은 요지의 인연을 알려 준다.

석가족은 전생에 라열성(羅闍城, Rājagrha, 즉 왕사성)의 어부들이었으며, 마을에는 많은 물고기가 사는 큰 못도 있었다. 마침 풀뿌리를 먹고 살아야 할 정도의 흉년이 들자 그들은 그 못으로 가서 물고기를 잡아먹고 살았었다. 이때 못에 사는 두 종류의 물고기는 전생에 지은 조그만 복으로 원수를 갚기로 작정했고, 이 결과로 석가족은 액난을 당하게 된 것이다. 『증일아함경』, 앞의 책(大正藏2, 693, 중).

25) 영국으로부터 독립한 이후 인도에서 5권 연작의 총서로 발간된 『인도인의 역사와 문화』(Mujumdar, 앞의 책)에서는 유리왕의 학살 사건을 중심으로 코살라(Kosala) 왕국을 서술한다. 여기서는 유리왕이 남녀와 아이들을 가리지 않고 석가족을 학살했다는 기록에 대해 다음과 같이 결론짓는다. “석가족이 유리왕의 어머니에 관해 저지른 기만 행위가 유리왕의 분노를 야기한 것으로 묘사하고 있지만, 여기에는 정치적 이유나 다른 요인들이 있었을 것이다.” Mujumdar 앞의 책, p.6. 이 책에서는 서술의 출처를 단지 ‘불교 문헌들’이라고 언급하는 데 그치지지만, 그 내용은 본론에서 인용한 『증일아함경』 권26의 「등견품」을 채택한 것이다.

IV. 호교(護敎)와 호국의 연계

여기서는 폭력에 대처하는 불교 측의 시각에 변화를 감지할 수 있는 전설을 고찰하고자 한다. 이러한 전설에서는 폭력을 폭력으로 맞대응하지는 않지만, 일종의 대증요법이나 대리 만족과 같은 방식으로 폭력에 대한 맞대응이 필요함을 암시한다.

1. 인도 최초의 법난(法難)²⁶⁾

불교의 역사에서 푸쉬야미트라(Puṣyamitra)라는 왕은 불교를 최초로 공공연하게 박해한 왕으로 알려져 있다. 따라서 그는 최초로 파불(破佛) 또는 법난을 자행한 왕으로 간주된다. 예를 들어 『아비달마대비사론(阿毘達磨大毘婆沙論)』에서는 보사우(補沙友), 즉 푸쉬야미트라의 악행을 다음과 같이 간략하게 언급한다.

전에 보사우(푸쉬야미트라)라는 왕이 있었는데, 그는 부처님의 가르침을 혐오하여 경전을 불태우고 불탑과 가람을 파괴했으며, 비구들을 대량 학살했다. 가습미라(迦濕彌羅, Kaśmīra) 왕국의 국경 지방에서는 500채의 가람을 파괴했고, 다른 지방에서는 이보다 더 많이 파괴했다.²⁷⁾

푸쉬야미트라라는 불교도에게 아육왕(阿育王)이라는 이름으로 잘 알려져 있는 아쇼카(Aśoka) 왕의 마우리아(Maurya) 왕조를 전복하고 새로운 왕조를 개창한 인물이다. 그런데 불전에서 이 왕의 행적을 신화적으로 채색한 기사들은 당연히 사실을 그대로 전하는 것은 아닐 것이다. 그렇다고 하더

26) 이 주제에 관한 국내 최초의 고찰로는 필자의 논문이 있다. 정승석, 「푸쉬야미트라 破佛 전설의 의의」, 『未來佛敎의 向方』, 彌天陸楨培博士華甲記念論叢, 장경각, 1997, pp.115-129. 이하 법난에 관한 고찰은 이 논문에서 일부를 인용하여 보완한다.

27) 『阿毘達磨大毘婆沙論』 권125(大正藏27, 655, 중).

라도 그 기사들은 푸쉬야미트라가 파불의 대명사로 인식되었다는 사실²⁸⁾을 그만큼 충분히 각인시켜 준다. 그러므로 불교도에게 푸쉬야미트라라는 파멸되어야 할 대상이다. 그래서 『대비바사론』에서는 이 같은 인식을 후속하는 서술로 다음과 같이 드러낸다.

악마가 구반다(鳩叛荼, Kumbhāṇḍa)와 약차(藥叉, Yakṣa)와 귀신들을 교묘하게 그(푸쉬야미트라)에게 보내 그의 힘을 비밀리에 부추기고, 그에게 대항할 자가 아무 데도 없게 했다. 그(푸쉬야미트라)는 불법(佛法)을 접차 파괴해 가면서 [붓다가야의] 보리수에 이르렀다. 제어(諦語, Satyavāc)라는 그 나무의 신은 생각했다. ‘이 어리석고 포악한 왕은, 갠지스강의 모래알처럼 많은 세존이신 부처님들이 악마의 군대를 물리쳐 미묘한 깨달음을 성취한 곳을 훼손하여 파괴하려고 한다.’ 이 신은 즉시 매우 아름다운 여인의 몸으로 변신하여 왕 앞에 엎드렸다. 이를 본 왕은 욕정에 사로잡혔다. 법을 수호하는 선신(善神)이 드디어 그(제어)의 편을 들어, 왕과 왕의 군대 및 악신의 무리를 죽였으니, 이로부터 벗어난 자가 아무도 없었다.²⁹⁾

인도의 문헌들은 푸쉬야미트라가 마우리아 왕조를 전복했던 것을 역사적 사실로 간주한다. 일례로 바나(Bāṇa, 7세기)³⁰⁾의 사화(史話)로 유명한 『하

28) 푸쉬야미트라에 대한 불교 측의 인식은 그에게 ‘무니(muni, 불교 승려)의 살해자’라는 별명을 붙였다는 사실에서 단적으로 드러난다. 즉, *Divyāvadāna*는 다른 불전들에서는 볼 수 없는 푸쉬야미트라에 별명을 언급하는 것으로 이 전설을 다음과 같이 마무리한다.

“그(푸쉬야미트라)에게는 ‘무니의 살해자’라는 이름이 정해졌다. 푸쉬야미트라 왕이 죽자 마우리아 왕조는 완전히 멸망되었다.” (tasya Munihata itī saṃjñā vyavasthāpitā/ yadā Puṣyamitro rājā praghātitaḥ tadā Mauryavaṃśas samucchinnah/) Edward Byles Cowell & Robert Alexander Neil ed., *The Divyāvadāna: A Collection of Early Buddhist Legends*, Cambridge: The University Press, 1886, p.434.

29) 앞의 책, 大正藏 27, 655, 중하.

30) 바나는 하르샤바르다나(Harṣavardhana)왕의 궁정 시인이었다. 이 왕은 현장(玄奘)이 『大唐西域記』 권5(大正藏 50, 894, 상중)에서 갈리사벌탄나(曷利沙伐彈那)라는 이름으로 상술한 중인도의 군주이다.

르샤왕의 행적』(*Harṣacarita*)에서 푸쉬야미트라라는 푸슈파미트라(*Puṣpamitra*)라는 이름으로 등장한다. 여기서 그는 군대의 사열을 빙자하여 자신의 군주를 암살한 왕으로 서술되어 있다.³¹⁾ 인도사에서는 푸쉬야미트라가 개창한 왕조를 쉹가(*Śuṅga*) 왕조로 일컫는다.³²⁾

푸쉬야미트라가 불교를 박해했다는 사실은 여러 불전들에서 전설로 기술되어 있다.³³⁾ 이 불전들에서 기술한 전설의 주요 줄거리는 대체로 ①아쇼카 왕의 선행(善行), ②후기 마우리아 왕조의 계보, ③푸쉬야미트라가 불교를 박해한 이유, ④파불의 실행, ⑤푸쉬야미트라라 멸망이라는 순서로 전개된다. 그리고 푸쉬야미트라라 파불에 관한 주요 불전들의 기술을 망라하여 전설의 전모를 순서에 따라 구성해 보면, 그 전체 줄거리의 구성 요소는 총 38단계로까지 확장된다.³⁴⁾ 여기서는 이 38단계의 내용 소개를 생략하지만, 전체 줄거리의 전개에서 신화적인 서술을 배제하고 역사적 사실에 근접하는 서술들을 조합하면, 이 전설의 요지를 다음과 같이 추출할 수 있다.

31) E. B. Cowell & F. W. Thomas trans., *The Harṣa-carita of Bāṇa*, London: The Royal Asiatic Society, 1897, p.193. 『하르샤왕의 행적』의 이러한 기술이 비록 전설에 의거한 것일지라도 역사적 측면에서는 비교적 신뢰할 만하고, 푸쉬야미트라라 전복 사건은 힌두교 성전인 *Purāṇa*의 전설에서도 언급된다. 이 점에서 그 사건은 믿을 수 있는 역사적 사실로 간주된다. 山田龍城, 『大乘佛教成立論序說』, 京都: 平樂寺書店, 1959, p.537 참조.

32) 인도의 문헌들에서 쉹가는 바라문 계급의 성씨로 언급된다. 『하르샤왕의 행적』에서 푸쉬야미트라를 ‘비천한(anārya) 장군’이라고 부른 데에는, 아마도 왕위의 찬탈자로서 바라문답지 못한 그의 소행을 경멸하는 의미가 담겨 있을 것으로 추측된다. 佐佐木教悟, 『Puṣyamitraおよびその破仏について』, 『印度學佛教學論叢』, 京都: 法藏館, 1955, pp.103-4 참조.

33) 佐佐木教悟(위의 책 p.106)는 이 전설을 기술한 불전들 중에서 주요한 것으로 다음과 같은 6종을 지목한다. 『잡아함경』 권25(大正藏2, 181-), 『舍利弗問經』(大正藏24, 900-), 『阿育王傳』 권3(大正藏50, 111), 『阿育王經』 권5(大正藏50, 149-), 『아비달마대비바사론』 권125(大正藏27, 655-), *Divyāvadāna* 제29.

34) 久留宮圓秀는 주요한 6종의 불전들에서 전설의 구성 요소를 모두 끌어내어, 전체의 개요를 기술의 순서에 따라 다섯 단계로 분류하고, 다시 세부적인 요지를 38종으로 분류하여, 이 38종에 해당하는 기술의 유무를 각각의 불전에 표시해 두었다. 久留宮圓秀, 『ブシユヤミトラ破仏の傳説に關する研究と課題』, 『印度學佛教學研究』, 18-1, 東京: 日本印度學佛教學會, 1970, pp.367-8.

푸쉬야미트라 왕은 불교를 파괴하려고 생각하고, 병력을 동원하여 먼저 마가다(Magadha)의 파탈리푸트라(Pataliputra)에 있는 유명한 사원인 계원정사(鷄園精舍, Kukkuṭārāma)를 파괴했다. 점차 북상하여 카슈미르에 근접한 잘란다라(Jalandhara) 부근까지 박해를 계속해 나갔다. 드디어 메난드로스(Menandros)³⁵⁾의 도시인 사가라(Sāgala=Śākala)에 도달하여 그 지역의 교단에 위해를 가했다. 이 과정에서 경전은 불타고 탑은 파괴되었으며, 가람은 사라지고 많은 승려와 학자들은 죽거나 다른 지역으로 피난했다.³⁶⁾

인도에서 불교는 이와 같은 박해를 극복하고 대승불교로 발전했다. 이와 관련하여 주목할 만한 것은 앞서 언급한 38단계 중 『사리불문경(舍利弗問經)』에서만 기술하는 내용으로 ①500명의 아라한의 피신, ②미륵보살에 의한 경(經)과 율(律)의 보존, ③푸쉬야미트라의 멸망 이후 선량한 왕의 출현과 미륵보살에 의한 불교의 번성이다.³⁷⁾

이 중에서 ‘선량한 왕의 출현’은 불교를 수호하는 호교(護敎)와 국가를 수호하는 호국의 염원을 반영한 것으로 이해할 수 있을 것이다. 이와 아울러 미륵보살의 원조는 대승불교의 신장을 암시하는 것으로 이해할 수 있다. 그러므로 『사리불문경』의 전설은 폭력에 대처하는 불교 측의 의중을 종합적으로 대변한 것으로 간주할 만하다.

2. 호교에서 호국으로

푸쉬야미트라의 파불에 관한 전설은 티베트에서 후대에 작성된 『타라나타(Tāranātha) 불교사』의 제16장에서도 취급되어 있다. 이 문헌은 사서(史

35) 『那先比丘經』(大正藏 6, 694-)에서 대화의 주역으로 등장하는 메난드로스는 알렉산더의 인도 정벌 이후 인도의 서북부에 정착하여 불교를 신봉하게 된 그리스 혈통의 왕이다.

36) 佐佐木教悟, 앞의 책, pp.106-7.

37) 번호 ①②③은 38단계의 구성 요소 중 각각 제16, 제21, 제37~38에 해당한다. 정승석, 앞의 책, pp.120-1.

書)를 표방한 만큼 이전에 성립된 다른 불전에 비해 신화적 색채가 희박하며 내용도 간소한 편이다. 그 요지를 간추리면 다음과 같다.³⁸⁾

마우리아 왕조의 네마 찬드라(Nema-candra)라는 왕이 집권한 지 얼마 되지 않아, 왕실의 제관(祭官)인 ‘푸쉬야미트라’라는 바라문이 모반하여 왕권을 잡았다. 그때 이 바라문의 친척인 한 노파가 ‘날렌드라’라는 곳으로 심부름 갔는데, 거기서 이상한 종소리를 들었다. 종소리의 의미에 정통한 바라문이 말하길, 그 소리는 사악한 외도(外道)들의 두개골을 박살내라는 뜻이라고 하였다.

그래서 바라문인 푸쉬야미트라 왕은 다른 외도들과 함께 전쟁을 일으켜 중국(인도의 Magadha) 지방에서 잘란다라에 걸쳐 있는 많은 사원들을 불태웠다. 그들은 또 학식이 풍부한 많은 승려들을 살해했다. 그러나 대부분의 승려들은 다른 나라로 피했다. 이 결과로 북쪽 지방에서는 5년이 지나자 교의가 단절되었다.

용수(龍樹)가 남인도의 길상산에 거주하고 있을 때, 북인도에서는 푸쉬야미트라 왕에 의한 박해가 있었음은 분명하고, 이것은 최초로 나타난 암흑이다.

여기서 말하는 ‘이상한 종소리’는 사건의 발단을 시사하는 것으로 특기할 만하다. 푸쉬야미트라에게는 ‘이상한 종소리’가 불교 측으로부터의 위협으로 해석되었기 때문이다. 그러므로 이것은 그 위협을 감지하고 푸쉬야미트라가 먼저 법난을 일으키게 되었다는 구실이 된다. 여기에 역사적 상황을 적용하면, 기존 종교인 바라문교와 신흥 종교인 불교 사이에 교세를 둘러싼 갈등이 있었으며, 바라문교 측에서는 불교의 위세로 인한 위기 의식이 고조되고 있었다는 추정이 가능하다.

『타라나타 불교사』는 이처럼 파불의 전설에서 사실성을 추출한 반면, 다

38) Debiprasad Chattopadhyaya ed., *Tāranātha's History of Buddhism in India*, Simla: Indian Institute of Advanced Study, 1970, pp.120-122 참조. 정승석, 앞의 책, pp.122 재인용.

른 불전들의 파불 전설에는 불교도들의 신심을 자극하는 요소가 신화적으로 개입되어 있다. 이러한 요소들을 확인해 보는 데는 『사리불문경』의 전설이 적격이다. 푸쉬야미트라[의] 파불에 관한 전설들 중에서는 『사리불문경』이 구성상의 공통 요소를 고루 갖추고 있을 뿐만 아니라, 다른 불전들의 경우보다는 한결 진전되고 장엄한 형태로 전설을 기술하기 때문이다. 『사리불문경』에서 기술하는 전설은 다음과 같다.(일부 생략함)³⁹⁾

… 네 군단을 거느리고 왕은 [파탈리푸트라]의 계작사(鷄雀寺, Kukkuṭārāma)를 공격했다. 사원에는 두 마리의 돌사자가 있었는데, 이들이 포효하며 땅을 진동케 했다. 크게 놀란 왕은 퇴각하여 성으로 들어가려 했다. 이를 본 주민들은 아우성치고 울면서 길을 막았다. 왕은 화가 치밀어 올랐으나 감히 들어갈 수 없었다. 그는 군인들을 강압하여 경고도 없이 주민들을 살상하게 했다. 그리고 법령으로 7부 대중을 소집하고서는 7부 대중이 모두 모인 자리에서 물었다. “불탑(塔院)을 파괴하는 것과 승방(=승원)을 파괴하는 것 중 어느 것을 택하겠는가?” 승려들은 대답했다. “아무것도 파괴하지 않기를 바라지만, 그것이 불가하다면 승방을 파괴하는 쪽을 택하겠습니다.” 왕은 격노하여 외쳤다. “나는 무엇이든 할 수 있다.” 그리고 그는 나이의 많고 적음을 가리지 않고 그들을 모두 살해했다. 피가 흘러 내를 이루었다. 그는 800개 이상의 사원과 탑을 파괴했다.

신심이 독실한 재가자들은 큰소리로 규탄하고 울부짖으며 원통해 하였다. 왕은 그들을 붙잡아 구금하고 매질했다. 500명의 아라한들은 체포를 피하여 남산(Dakṣiṇāgiri)⁴⁰⁾으로 올라갔다. 이곳의 산과 계곡은 잘 알려져 있

39) 아래의 인용은 『舍利弗問經』의 원문(大正藏24, 900, 상중)에 대한 Lamotte의 번역(불어로부터의 영역)이다. Étienne Lamotte, *History of Indian Buddhism*, trans. by Sara Webb-Boin, Louvain: Peeters Press, 1988, pp.389-391. 정승석, 앞의 책, pp.123-4 재인용.

40) 라자그리하(현재의 라지기르, 불전에서 王舍城)의 남쪽에 위치한 산악 지역일 것으로 추정된다. 불전에 의하면 이곳에는 Ekaṇāla라는 마을과 Dakkhiṇagiri-vihāra라는 사원이 있었다. 혹은 Ujjayini와 Vidīśa라는 마을이 있는 아반티의 어느 지역일 것으로도 추정된다. Lamotte, 위의 책, p.390, 각주 21). 그러나 500명의 아라한이 南山으로 피신했다는 내용은 『사리불문경』에서만 기술되는 소재로서 결코 당시의 사실을 그대로 전한 것은 아니라고 보아야 한다. 이는 후대의 다른

지 않고 험난하여 무장한 군대가 미칠 수 없었다. 이 때문에 왕은 그들이 근절되지 않을 것으로 우려하여 상금을 걸고 온 나라에 이렇게 포고했다. “승려 한 사람의 머리를 가져 오면 금전 3천으로 보상하겠다.” 쿤도파다니아(Kuṇḍopadhāniya, 君徒鉢歎)라는 아라한과 ‘부처님이 당부한 대로 포고에 전념하는 사람들’⁴¹⁾은 조화를 부리길, 무수한 사람들이 무수한 비구와 비구니의 머리를 갖다 바치고 곳곳에서 상금을 타게 함으로써 왕의 모든 창고가 완전히 바닥나게 하였다. …(중략)…

그래서 왕은 다음으로 경전을 보관한 누각에 불을 질렀다. 그러나 불길이 타올라 경전들에 도달하기 직전에 미륵보살이神通력으로 우리의 경과 율을 갖고서 도솔천으로 올라갔다. 왕은 이번에는 부처님의 치아를 모신 탑으로 갔다. 그 탑을 지키는 신(夜叉, Yakṣa)은 생각했다. 크리미샤(Kṛmīśa, 蟲行)⁴²⁾라는 신이 전에 나의 딸에게 구혼했지만, 나는 그를 박대하여 거절했다. 그런데 이제는 내가 부처님의 법을 지키기로 맹세했으니 그에게 딸을 주어 나의 뜻을 따르도록 해야겠다.’ 크리미샤 신은 좋아하여 거대한 산을 손으로 쥐고서 왕과 그의 네 군단을 짓누름으로써 단번에 그들을 모두 죽였다. 그래서 왕가와 그 자손들은 그 도시에서 완전히 사라졌다.

이후 성품이 선량한 왕이 있었다. 미륵보살은 조화력으로 300명의 동자들을 지어내어 불도(佛道)를 구하도록 인간계에 내려 보냈고, 그들은 500명의 아라한을 좇아서 법의 가르침을 받았다. 그 국토에서는 남녀가 다시 함께 출가했다. 이리하여 비구와 비구니들은 다시 번영을 되찾았다. 아라한들은 도솔천으로 올라가 경과 율을 찾아 갖고 인간계로 되돌아왔다.

위의 전설에서는 500아라한과 미륵보살과 호법신장의 초자연적 능력으로 과불이라는 난국이 타개된다. 이 같은 능력으로 출현하게 된 선량한 왕

역사적 사실과의 연계를 시사하는 것으로 생각된다.

- 41) ‘佛所囑累流通人’. 설일체유부(說一切有部)의 모든 전설들에는 이 언급이 없고 단지 ‘한 사람의 아라한’만을 언급한다. 『사리불문경』의 이 대목은 푸쉬야미트라 관련 전설에 대한 당시 불교도의 확장된 의식을 반영한 것으로 볼 수 있다.
- 42) 원어 Kṛmīśa는 충행(蟲行)으로 의역되듯이 ‘벌레처럼 행동한다’는 경멸의 뜻을 담고 있다. 예를 들어 『雜阿含經』 권25(大正藏 2, 181, 하)의 전설에서는 “벌레라고 불리는 한 신이 있었는데, 용감하고 건장하기는 하지만 온갖 악행을 저지르고 흉포했다.”(有一神名曰爲蟲, 行諸惡行兇暴勇健)라고 기술한다.

의 국토에는 불교가 다시 번영하게 된다. 그리고 이 과정에서는 야차(夜叉)와 ‘크리미샤’라는 잡신이 연합하여, ‘왕과 그의 네 군단을 모두 죽였다’는 살생으로 폭력에 맞대응한다. 불교의 호법신으로서 이 같은 야차가 등장하는 것은 모든 전설에 공통하는 구성 요소이다. 이것은 폭력에 대한 불교 측의 간접적 대응 방식이지만, 폭력에 맞대응하는 폭력의 불가피성을 암시적으로 인정한 것이라는 사실은 부정할 수 없다.

여러 불전들에서 푸쉬야미트라⁴³⁾의 파불 전설을 약간씩 상이하게 기술하더라도 이구동성으로 말하고자 하는 사실은 한마디로 다음과 같이 요약할 수 있을 것이다.

인도에서는 한때 ‘푸쉬야미트라’라는 왕에 의해 심각한 불교 박해가 시도되었으나, 불교 측에서는 이를 잘 극복해 냄으로써 그 시도는 좌절되었고 불교는 더욱 번성하게 되었다.⁴³⁾

불전들에서 이 같은 사실을 제각기 확장하여 전설로 기술한 것은 일차적으로 법난에 대한 경각심과 호교의 신심을 고취한다. 그러나 다른 한편으로 보면 무자비한 폭력에 대처하는 호교의 수단은 역시 폭력일 수밖에 없다는 사실을 우회적으로 시인한다는 취지도 이 전설에서 엿볼 수 있다. 특히 『사리불문경』의 전설에서 이후 성품이 선량한 왕이 출현했다는 결말을 덧붙인 것은 결국 호교의 결과로 호국의 왕이 출현하게 된다는 예언이자 그러한 염원일 것이다. 이는 앞 장들에서 고찰한 것과 같은 호국 정신과 무관할 수 없다.

43) 현대의 인도사에서는 푸쉬야미트라⁴³⁾의 파불 전설을 다음과 같이 평가한다. “슘가 왕조가 바라문교를 강력하게 옹호했던 것은 사실이지만, 불교를 용납하지 않았다는 것을 입증하는 별개의 증거가 없다. 이에 관해 주목할 만한 것은 슘가 왕조가 지배하는 동안, 바르후트(Bhārhut)에 거대한 불탑이 건립되었다는 사실이다.” Mujumdar, 앞의 책, p.97. 푸쉬야미트라⁴³⁾의 파불에 관한 『사리불문경』의 결말을 여기에 적용하면, 바르후트에 거대한 불탑이 건립되었다는 것은 푸쉬야미트라⁴³⁾의 사후에 불교가 더욱 번성하게 되었다는 전설과 일치할 것이다.

V. 결론 : 호교를 계승한 호국불교의 전통

푸쉬야미트라라 파불에 관한 전설의 맥락을 고려할 때, 동북아시아의 불교에서 호교와 호국이 일심동체의 관계로 인식되었던 것을 지역적 특성에서 기인한 것으로만 간주할 수는 없다. 단적인 예로 한국·중국·일본에서 『인왕반야경』, 『법화경(法華經)』, 『금광명경(金光明經)』이 호국 3부경으로 중시되었던 사실을 들 수 있다.⁴⁴⁾ 이 경전들 중에서도 『인왕반야경』은 호교를 호국으로 연계하는 전통의 주도적 역할을 담당했다.

인왕반야도량(仁王般若道場)은 『인왕반야경』에 의거하여 개최하는 법회로 유명하다. 중국에서 인왕회가 개최된 최초는 559년이며 585년에 백좌강회(百座講會)를 개최했다는 기록이 있다. 이 같은 법회가 한국에서는 신라의 진흥왕 12년(서기 551년) 이래 고려시대까지 개최되었으며, 일본에서도 서기 660년 이래 다양한 주기와 방식으로 성행했다. 이러한 전통이야말로 호국불교의 발로일 것이다.

중국이나 일본의 호국불교는 일종의 이념적 구호에 그쳤다고 한다면, 한국의 호국불교는 역사의 현장에서 행동으로 실천한 가장 적극적인 사례에 속한다. 『법화경』 연구의 대가로서 천태종(天台宗)의 개조로 추앙되고 있는 천태대사 지의(智顛, 538~597년)는 중국에서 최초로 왕으로부터 호(號)를 받은 승려이다. 지의에게 지자(智者)라는 호를 봉헌했던 진왕(晉王)은 지의가 입적한 후 황제가 되었던 수나라의 양제(煬帝)이다. 지의는 입적하기 전에 진왕에게 유서(遺書與晉王)를 남겼는데, 이 유서에 담긴 염원은 앞서 소개한 『사리불문경』에서 범난을 물치고 난 후에 출현했다고 하는 ‘선량한 왕’인 듯하다. 예를 들어 이 유서에서 지의는 다음과 같이 당부한다.

“이제까지 떠돌며 살아 온 것은 모두 불법(佛法)과 국토와 중생을 위함이었습니다.”

44) 정승석 편저, 『고려대장경해제』 제1권, 고려대장경연구소, 1998, p.123 참조. 『금강광명경』은 『금광명최승왕경』의 이역경이다.

“명이 다한 후 만약 신력이 있다면, 왕의 영토를 보호할 것을 서원합니다.”
 “왕이 국법과 불법(佛法)으로 죄인을 다스리고 무죄인을 공경하여 불가사의한 평등심을 일으키면, 그 공덕은 무량할 것입니다.”⁴⁵⁾

여기서 지의는 호교로써 호국에 애쓰는 ‘선량한 왕’을 염원했음을 엿볼 수 있다. 지의는 당시 계속되는 전란과 훼손(毀佛)을 체험하는 과정에서, 난세를 해결할 실마리를 『법화경』에서 찾은 듯하다. 이는 일본에서 일련(日蓮, 1222~1282년)이 『입정안국론(立正安國論)』을 저술하여 『법화경』에 의한 위정자의 의식 변화와 국가의 개혁을 주창했던 것과 무관하지 않을 것이다. 이 같은 사례와 비교하면 한국의 호국불교는 파격적인 실천이 아닐 수 없다.

일찍이 신라시대에 원광(圓光) 법사가 제시한 세속오계(世俗五戒)에는 임전무퇴(臨戰無退)와 함께 살생유택(殺生有擇)이 포함되어 있다. 전사들에게 임전무퇴는 당연한 의무이지만, 살생유택은 그렇더라도 살생 행위를 최대한 자제하라는 당부일 것이다. 임전무퇴와 살생유택은 불교의 윤리관과 어울리지 않는 듯하지만, 이는 경전에서 허용하는 호교의 정신을 호국에 응용한 것으로 이해할 수 있다. 원광 법사는 중국에서 『대반열반경(大般涅槃經)』을 공부했다고 하는데, 『대반열반경』에는 살생을 금하면서도 호국을 위한 무력 사용을 사실상 허용하는 것으로 이해되는 법문이 있다.⁴⁶⁾ 이는 『대살차니건자소설경』에서 “싸우는 자에게는 복이 있고 죄가 없다.”고

45) 『國清百錄』 권3, 遺書與晉王(大正藏46, 810). 번역은 정승석, 『법화경: 민중의 흙에서 핀 연꽃』, 사계절출판사, 2004, p.26 재인용. 진왕은 이 유서에 대해 낱낱이 대답하는 글[王答遺旨文(大正藏46, 810, 하)]을 올려, 입적한 지의에게 최대의 경의를 표했다.

46)曇無讖 역, 『大般涅槃經』 권3, 「金剛身品」(大正藏12, 384, 상중), “선남여! 이 때문에 법을 수호하는 우바새들은 칼과 작대기를 갖고 법을 보존하는 비구를 옹호해야 한다. … 선남자여! 이 때문에 내가 지금 계를 지키는 사람은 칼과 작대기를 휴대한 속인들과 벗이 되어 그들에게 의지하라고 허락한 것이다. 국왕이나 대신이나 부자나 우바새들이 법을 수호하기 위해서는 비록 칼이나 작대기를 휴대하더라도 나는 이들이 계를 지키는 것이라고 말하는 것이다. 비록 칼과 작대기를 휴대하더라도 생명을 끊지는 말아야 하느니라.”

말하는 것과 상통하는 법문일 것이다.

세속오계로 발아한 한국의 호국불교는 조선시대에 임진왜란을 맞아 최고의 실천 수위에 도달했다. 승병(僧兵)을 조직하여 전쟁에 참여함으로써 국가의 위난을 극복한 사례는 한국불교가 거의 유일하다. 본론의 제3장에서 소개했던 마하남의 살신성인을 돌이켜보면, 살생을 저지하는 소극적 수단은 더 많은 중생을 구제하기에는 역부족이다. 국가를 파멸할 거대한 폭력 앞에서 한국의 호국불교가 대처했던 사계(捨戒)의 정신은 편법이 아니라, 불전이 허용한 선교방편(善巧方便)이다.

참고문헌

- 『國清百錄』 권3(大正藏 46)
 『金光明最勝王經』 권6(大正藏 16)
 『那先比丘經』(大正藏 6)
 『大唐西域記』 권5(大正藏 50)
 『大般涅槃經』(曇無讖 역) 권3(大正藏 12)
 『大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經』 권2(大正藏 20)
 『大薩遮尼乾子所說經』 권5(大正藏 9)
 『大品賴吒和羅經』(大正藏 1)
 『法句經』 권상(大正藏 4)
 『菩薩境界奮迅法門經』(大正藏 55)
 『菩薩行方便境界神通變化經』(大正藏 9)
 『普曜經』 권3(大正藏 1)
 『佛本行經』 권3(大正藏 4)
 『佛說賴吒和羅經』(大正藏 1)
 『佛說仁王般若波羅蜜經』(大正藏 8)
 『佛說護國經』(大正藏 1)
 『舍利弗問經』(大正藏 24)
 『舍利弗問經』(大正藏 24)
 『十誦律』 권1(大正藏 23)
 『阿毘達磨大毘婆沙論』 권125(大正藏 27)
 『阿育王經』 권5(大正藏 50)
 『阿育王傳』 권3(大正藏 50)
 『仁王護國般若波羅蜜多經』(大正藏 8)
 『雜阿含經』 권25(大正藏 2)
 『正法念處經』 권54(大正藏 17)
 『中阿含經』 권31(大正藏 1)
 『增一阿含經』 권26(大正藏 2)

久留宮圓秀, 「フシユヤミトラ破仏の傳説に關する研究と課題」, 『印度學佛教學

- 研究』, 18-1, 東京: 日本印度學佛教學會, 1970.
- 김월운 옮김, 『중야함경』 3, 개정판 ; 동국역경원, 2006.
- _____, 『증일야함경』 3, 개정판 ; 동국역경원, 2007.
- 山田龍城, 『大乘仏教成立論序説』, 平樂寺書店, 1959.
- 이자랑, 「율장 「건도부」 분석에 의한 승가의 지도자상 정립」, 『인도철학』 32, 인도철학회, 2011.
- 정승석, 「푸쉬야미트라 破佛 전설의 의의」, 『未來佛敎의 向方』, 彌天陸楨培博士華甲記念論叢, 장경각, 1997.
- _____, 『법화경: 민중의 흙에서 핀 연꽃』, 사계절출판사, 2004.
- 정승석 편저, 『고려대장경해제』 제1권, 고려대장경연구소, 1998.
- 佐佐木教悟, 「Puṣyamitraおよびその破仏について」, 『印度學佛敎論叢』, 法藏館, 1955.
- Burlingame, Eugene Watson, *Buddhist Legends: Translated by from the Pali text of the Dhammapada Commentary, Part 2*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1921.
- Chalmers, Robert ed., *The Majjhima-nikāya*, Vol. II, London: The Pali Text Society, 1896.
- Chattopadhyaya, Debiprasad ed., *Tāranātha's History of Buddhism in India*, Simla: Indian Institute of Advanced Study, 1970.
- Cowell, E. B. & Thomas, F. W. Thomas trans., *The Harṣa-carita of Bāṇa*, London: The Royal Asiatic Society, 1897.
- Cowell, Edward Byles & Neil, Robert Alexander ed., *The Divyāvadāna: A Collection of Early Buddhist Legends*, Cambridge: The University Press, 1886.
- Étienne Lamotte, *History of Indian Buddhism*, trans. by Sara Webb-Boin, Louvain: Peeters Press, 1988.
- Mujumdar, R. C. ed., *The History and Culture of the Indian People*, Vol. II, The Age of Imperial Unity, 1st ed. 1951, 7th ed. ; Mumbai: Bharatiya Vidya Bhavan, 2001.
- Radhakrishnan, S. trans. *The Dhammapada*, London: Oxford University

Press, 1950.

Rouse, W. H. D. trans., *The Jātaka or Stories Of The Buddha'S Former Births*, Vol. IV, Cambridge: The University Press, 1901.

Abstract

The Beginning of Nation-protecting Buddhism from India

Jung, Seung-suk

(Professor, College of Buddhist Studies, Dongguk Univ. in Seoul)

What Siddhartha, who was the successor of a small kingdom, asked for his father just before leaving home to be an ascetic was to protect the nation. It is worth consideration as the beginning of 'nation-protecting Buddhism'. What Buddha emphasized to King Bimbisāra whom he met after obtaining enlightenment was also to protect the nation.

In the early Buddhism, the cognition of protecting the nation is reflected well into *Ratṭhapāla-sutta*. And *Saddharmasmṛtyupasthāna-sūtra* suggests thirty-seven dharmas to the king as the necessary rules for protecting the nation. In this way Buddhist consideration for society places much value on protecting the nation. But just in principle, the Buddhist idea of protecting the nation is that the king keeps and practices right dharmas in order to avoid a national crisis such as a war.

However is the protecting the nation by nonviolence possible in the case of facing with an aggression of hostile countries full of killing and violence? We can understand that the 'nation-protecting Buddhism' had been established by reducing like those dilemma and difficulties in its own way. We can find a chief source of protecting the nation in *Bodhisattvagocaropāyaviśayaṅkurvāṇanirdeśa-sūtra* that violence unavoidably needs to resist violence in the case of facing with a national crisis. This text emphasizes that to fight during the war to protect the nation according to the king's order cannot be guilty. In several Buddhist texts, the inevitability of such a protecting the nation is indirectly suggested

through the legends.

The legend narrated in *Ekottara-āgama* describes minutely a story about slaughtering Śākya by King Viṭṭadabha, and reveals vividly the limits of passive means through which reminds us realistic situations getting afflicted with the government's inability to protect the nation.

Moreover the legend of *Śāriputrapariṣchā-sūtra* narrates the whole story of persecuting Buddhism committed by King Puṣyamitra. It indirectly admits the fact that the means of Buddhism-protecting to handle the cruel violence is also the violence only. This legend may be a prophecy that a king of protecting the nation will become to appear as a result of Buddhism-protecting, and may be such a wish. In Northeast Asia., the connection between 'Buddhism-protecting' and 'protecting the nation' have realized 'Nation-protecting Buddhism' as the oneness of those two.

The 'nation-protecting Buddhism' of Korea belongs to the most active instance in Northeast Asia. The teachings of *Mahāparinirvāṇa-sūtra* is practically understood to admit application of force, and it can be a valid reference to Korean 'nation-protecting Buddhism'. Korean 'nation-protecting Buddhism', which reacted to a massive violence about to destroy the country, is 'the skillful expedient' (upāya-kauśalya) allowed by Buddhist texts.

Key words

Mahānāma, Nation-protecting Buddhism, Puṣyamitra, Śākya, thirty-sev
en dharmas, Viṭṭadabha, *Ekottara-āgama*, *Raṭṭhapāla-sutta*,
Saddharmasmṛtyupasthāna-sūtra, *Śāriputrapariṣchā-sūtra*