

中國의 佛敎初傳과 漢晉時期²⁵⁾佛道²⁶⁾의 理解*

李正曉

Lee, JungHyoo
동아대학교 고고미술사학과 강사

I. 머리말

기원 전후 불교가 중국에 들어온 이후, 2천 여년의 역사를 거치는 동안 중국국내의 종교와 철학은 물론이고, 그 중에서도 도교(道敎)라는 본토 종교의 생성과 발전을 자극하여, 중국의 문화를 더욱 다채롭게 만들었음은 물론이고, 동시에 그에 따른 종교도상(宗敎圖像)과 서역양식(西域樣式)은 중국불교미술에 있어서 막대한 영향력을 행사했다.

‘불도(佛道)’는 이 글에서 처음 사용한 용어가 아니고, 이미 상당한 역사를 가지고 있다. 이미 東漢 말 《모자(牟子)》는 卽 석교(釋敎)를 ‘佛道’라 한 바 있다. 먼저, 漢晉時期的 佛敎는 東晉十六國時期的 佛敎와는 큰 차이를 보이고 있다. 概括해서 말하자면, 漢晉時期 佛敎는 道敎의 本土力量에, 道敎는 佛敎의 義理와 圖像 等에, 서로 依부(依附)한 時期라 할 수 있고, 東晉十六國時期는 佛道鬥爭으로, 오히려 佛敎는 玄學에 依附하여 발전하는 대조적인 兩大 時期라 할 수 있다. 그래서 佛敎의 포교는 종종 신선도술(神仙道術)에 依附하였는데, 따라서 最初의 佛敎圖像도 神仙形象과 연관되어 있음을 이미 짐작케 하고 있는 것은 물론이다.

불교는 ‘像敎’라고도 불리우는데, 그 이유는 불상을 제작하여 모시고, 그것으로 인해 급속히 전세계 각 지역으로 불교가 전파된 데 기인한다. 그 만큼 불상이 가지는 의미는 막중한 것인데, 불교가 통상 기원전 5, 6 세기경에 탄생했다고 한다면 대체로 불상은 오백여년이 지난 기원을 전후한 시기에 제작되기

* 본 연구는 재단법인 동아시아문화연구학술재단의 2003년도 연구비지원에 의해 이루어진 것임.
1) 漢에서 西晉까지로 한다. 본문에 말하는 中國한진시기의 地概으로는 현재 중국의 疆域에서 玉門·陽關以東地區를 말하며, 그 以西地區는 所 西의 範圍에 넣기로 한. 狹로서의 新疆地는 그以東地인 中內에 비해 불교의 유입이 빠를 뿐 아니라, 특히 新의 早期佛敎造의 內과 分가 사 木內와 다르고 中西의 특징을 주로 보이는 등 상당히 다른 양상을 보이고 있기 때문에 早期佛敎造의 연구에 있어서는 먼저 이 두 지역을 나누어 파악하여야 한다.
26) 佛道에 대한 개념은 본문에서 설명하고 있다.

시작한 것으로 알려지고 있는 실정이다.

원래 불교의 예배상은 인도에서 불교가 탄생하고도 그 뒤에 출현했다는 사실은 누구나 짐작은 가는 일이겠지만, 언제, 어디서, 어떻게 생겨났을까 하는 문제는 학계에서도 명확히 그 해답을 찾지 못하고 있는 실정이다. 그 이유로는 먼저, 현존 초기 불상자료가 희소하여 그 형태를 파악하기가 쉽지 않고, 다음으로는 불상 그 자체에 대한 각 시대와 지역, 문화에 따른 이해의 차이 때문이라고 할 수 있을 것이다. 실제로 지금 우리가 생각하는 불상과 고대의 불상과의 개념 사이에는 상당한 형식과 교리, 역사의 차이를 나타내고 있는데, 자칫 우리는 현재의 시각으로 해석을 시도하여 불상의 시원형식에 대한 중요한 사실을 간과하는 수가 있기 때문이다.

그러나, 의외로 중국에서는 그 역사적 특색으로 말미암아 造像 이전과 그 造像의 早期에 해당하는 시기의 관계문헌들이 일부 남아 있어 우리에게 많은 단서들을 제공해 주고 있다. 본 論考는 초기 중국불교문제들을 다루는데 있어 필수 선결 과제라고 할 수 있는 불교 중국초전의 문헌기재와 한진시기의 불도에 대한 이해를 함으로써, 중국불교의 始原형식을 그려내고자 하였다. 결과적으로 중국본토의 역사적 상황과 사상, 문화의 배경 속에서 독특한 현상을 보이고 있는 것을 알 수 있었고, 그 형식들은 계보를 이루어 또한 역사적으로 발전해 가고 있는 것으로 파악되었다.

중국에서의 문헌자료 또한 기원을 전후한 시기부터는 신빙성 있는 자료들이 출현하기 시작한다.

II. 佛敎中國初傳의 文獻記載

漢晉時期 佛道를 이해하기 앞서, 佛敎의 發源地인 印度에서 어떤 경로로 중국으로 전래되었는가 하는 歷史過程을 파악하기 위해서는, 中國古代文獻 中의 中國佛敎初傳과 관련한 歷史記載의 部分을 회고할 필요가 있다. 일반적으로 佛敎의 創始人인 釋迦牟尼가 生活한 年代는 中國古代 大哲學家인 孔子와 大略 同時인 것으로 알려지고 있으나, 佛敎創立 後에 바로 신속하게 중국으로 전래되었다고는 현재로서 그 초창기의 믿을 수 있는 문헌자료를 찾기 힘들고, 그 後代에 출현하는 文獻도 各種 宗教 또는 歷史의 因索(因素)때문에 적지 않은 과장, 심지어 위작(僞作)의 내용들이 보이고 있어서, 반드시 相關文獻자료와 物

質文化資料, 卽 考古資料 등과의 연계(連繫), 대조(對照)의 작업을 통해 妥當한 答案을 找지 不으면 不 되었다.

佛敎의 中國初傳에 關한 主要文獻자료로는, 以下 14項의 佛敎中國傳來와 關聯한 事迹이 有다.

- (一) 秦穆公石佛 (唐道宣律師《感應記》²⁷⁾)
- (二) 孔子知有佛 (道宣《歸正篇》引《列子·仲尼篇》²⁸⁾)
- (三) 燕昭王浮屠 (《拾遺記》²⁹⁾)
- (四) 古阿育王寺 (宗炳《明佛論》³⁰⁾)
- (五) 秦始皇與外國沙門 (唐法琳引釋道安、朱士行等《經錄》³¹⁾)
- (六) 張騫開西域始聞浮屠之敎 (《魏書·釋老志》)
- (七) 休屠王金人 (《史記·匈奴列傳》及《衛將軍驃騎列傳》³²⁾)
- (八) 東方朔 (《高僧傳·竺法蘭傳》³³⁾)
- (九) 劉向敘列仙 (《明佛論》³⁴⁾)

위에서 열거한 (一) 에서 (九) 의 諸條는, 以前 여러 學者들에 의해 後대에 일어난 事實, 또는 僞書로 判明된 바 有고, 일부는 佛敎徒가 道敎와의 鬥爭 中에 編造한 것도 有는 등, 當時의 歷史條件과 各種資料와의 考察을 통하여 新빙성이 결여된 것으로 判단되었다.³⁵⁾ 그 中 西漢張騫通西域의 事實은 直接的으로 佛敎가 中國에 傳來된 것과 關聯이 無지만, 中西商路의 開通이 以後 佛敎의 傳來에 條件을 具備하게 된 것만은 틀림없다.

27) 《廣弘明集》十一.

28) 《廣弘明集》卷一.

29) 《拾遺記》舊題是前秦王嘉, 經梁蕭綺所整, 後附. 明胡應麟認爲書即蕭綺所, 而託名王嘉.

30) 《弘明集》卷二十六, 《弘明集·後序》. 有關阿育王塔像的佛書中記載不少, 《高僧傳》卷五, 《高僧傳》卷十三, 《法苑珠林》卷二十一.

31) 唐法琳《對傳突廢佛僧事》, 《廣弘明集》卷十一, 《佛祖歷代通載》卷四.

32) 이 외에, 《漢武故事》(《世說新語·文學篇》注, 以下簡爲《世說注》)가 有다.

33) 《高僧傳》第一·譯經上.

34) 《弘明集》卷二·十五.

35) 詳한 文內은, 湯用彤: 《漢魏兩晉南北朝佛敎史》, 中華書局, 195年; 北京大學出版社, 1997年. <第一章佛敎入華諸傳說> 참조.

(十) 月氏伊存口授浮屠經

西漢哀帝元壽元年(前2年)에, 博士弟子는 月氏王의 使者伊存에게 《浮屠經》을 口授받는데, 이것이 현재 명확한 기록이 있는 ‘佛敎傳入中國之始’라 할 수 있다.

이 記載의 文獻으로는, 魏人魚豢撰《魏略·西戎傳》³⁶⁾《世說新語·文學篇》注,《魏書·釋老志》,《隋書·經籍志》, 法琳《辯正論》五,《太平禦覽·四夷部》,《通典》一九三,《通志》一九六、宋董道《廣川畫跋》卷二引《晉中經》 등이 있다.

그 내용을 살펴보면,

《魏略》曰：

“罽賓國，大夏國，高附國，天竺國皆並屬大月氏。臨兒國，《浮屠經》云：其國王生浮屠。浮屠，太子也。父曰屑頭邪。母雲莫邪。浮屠身服色黃，發青如青絲，乳青毛蚶，赤如銅。始莫邪夢白象而孕，及生，從母左脅出生，而有結³⁷⁾，墮地能行七步。此國在天竺城中。天竺又有神人名沙律。昔漢哀帝元壽元年博士弟子景盧³⁸⁾，受大月支王使伊存口授《浮屠經》，曰復立³⁹⁾者，其人也。《浮屠》所載臨蒲塞、桑門、伯聞、疏問、白疏問、比丘、晨門⁴⁰⁾，皆弟子號也。《浮屠》所載，與中國《老子經》相出入。蓋以爲老子西出關，過西域，之天竺，教胡。浮屠屬弟子別號，合有二十九⁴¹⁾，不能詳載，故略之如此。”

36) 《三國志·魏志》卷三十，裴注引。

37) 《世說注》作髻。

38) 《世說注》作景盧。《釋老志》作秦景憲。《通典》作秦景。《通志》作景匿。

39) 《世說注》等作“復豆”。

40) 《通典》“桑門”下作“伯開，疏問，白間，比丘，桑門”。《畫跋》作“白開，疏問，白間，比丘，桑門”。

41) 《廣川畫跋》作“教胡爲浮圖。徒屬弟子，其名二十有九”。

위에서 말하는 天竺有神人名“沙律”는, “薩芸若”를 말하는 것으로 생각된다. 僧祐《前後出經異記》曰: “舊經薩芸若, 新經薩婆若。”即 梵語를 翻譯하면 “悉達多(식달타)”이고, 釋迦牟尼의 原名이다. “復立”는 或 “復豆”라고도 할 수 있고, 復豆는 古讀音으로 bgkdu 或 vukdu 로, 佛陀 (Buddha)의 對音이 될 수 없다.⁴²⁾ 이것은 菩提 (Budhi) 의 對音이다. 菩提는 舊譯으로 “道”이고, 新譯으로는 “覺”에 해당된다. 道者 혹은 覺者는 또한 釋迦牟尼의 指稱이다.⁴³⁾ 《浮屠》所載 “臨蒲塞”는, 後世에는 “伊蒲塞”로, 然後에는 “優婆塞”가 되고, “桑門”은 “沙門”이 되며, 이들은 前古音譯의 때문이라 할 수 있다.

현재로서는, 《浮屠經》이 中土에 傳入된 最初の 佛經이다. 《魏書·釋老志》曰: “及開西域, 遣張騫使大夏還, 傳其旁有身毒國, 一名天竺, 始聞有浮屠之教, 哀帝元壽元年, 博士弟子秦景憲受大月氏王使伊存口授《浮屠經》, 中土聞之, 未之信了也。”이 내용에서 우리는 결론적으로, 當時 漢地인들이 佛經에 대해 認識이 거의 없었음을 짐작케 한다.

(十一) 楚王英與黃老浮屠

劉宋范曄《後漢書》⁴⁴⁾ 曰:

“楚王英以建武十五年封爲楚公, 十七年進爵爲王, 二十八年就國。母許氏無寵, 故英國最貧小, (建武) 三十年, 以臨淮之取慮、須昌二縣益楚國。自顯宗爲太子時, 英常獨歸附太子。太子特親愛之, 及卽位數受賞賜, 永平元年特封英舅子許昌爲龍舒侯。英少時好遊俠, 交通賓客, 晚節更喜黃老學, 爲浮屠齋戒祭祀。(永平) 八年(65年), 詔今天下死罪皆入練贖。英遣郎中令奉黃縑白紬三十匹詣國相曰: ‘托在藩輔, 過惡累積, 歡喜天恩, 奉送練帛, 以贖愆罪。國相以聞, 詔報曰: ‘楚王誦黃老之微言, 尙浮屠之仁祠, 潔齋三月, 與神爲誓, 何嫌何疑, 當有悔吝?其還贖以助伊蒲塞桑門之盛饌。’因以班示諸國中傳。英後遂大交通方士, 作金龜玉鶴, 刻文字以爲符瑞。(永平) 十三年(70年)男子燕廣, 告英與漁陽王平顏忠等造作圖書, 有逆謀, 事下案驗。有司奏英招聚奸滑, 造作圖讖, 擅相官秩, 置諸侯王公將軍二千石, 大逆不道, 請誅之。帝以親親不忍, 乃廢英徒丹陽涇縣, …… , 明年(西元71年)英至丹陽自殺, 立三十三年, 國除。”

우리는 여기서 東漢明帝永平年間 (58~75年) 에 中國의 楚國에서 黃老와

42) 伯希和《牟子考》, 《牟子叢殘新編》2001年, 中國書店, 112 頁.

43) 玄應《一切經音義》十八.

44) 《後漢書》卷七十二·六, 光武十王列傳·楚王英傳.

浮屠를 共祠한 한 歷史時期를 알 수 있다. 이것은 印度佛敎가 中國에 初傳된 후 가장 原始的인 存續形態의 歷史의 일면을 짐작케 한다. 이 文獻記載은 “伊蒲塞”와 “桑門”의 早期譯名 方式을 保留하고 있음을 알 수 있다.

《後漢記》載：“永平”十四年夏四月，故楚王英自殺，……，初英獄起，內及京師，諸侯外，連州郡豪傑，坐死及徒者，以千數，而繫獄者，尙數千人。” 이 내용에서는 西元71年 英이 丹陽에서 自殺한 事件 後에, 黃老浮屠徒者 및 관련자를 말하고 있고, 數千인이 相當한 打擊을 받았음을 기록하고 있다.

以上에서 말하고 있듯이, 楚王英이 佛敎를 信奉하고, 當時 주변 지역으로의 影響이 相當했음을 느낄 수 있다.

(十二) 漢明帝永平求法

“永平求法”의 記載은, 《牟子理惑論》⁴⁵⁾, 《四十二章經序》⁴⁶⁾, 《老子化胡經》⁴⁷⁾, 《高僧傳·佛圖澄傳》, 東晉袁宏《後漢紀》卷十⁴⁸⁾, 劉宋宗炳《明佛論》⁴⁹⁾, 范曄《後漢書》卷百十八⁵⁰⁾, 南齊王琰《冥祥記》(《法苑珠林》卷十三), 梁僧祐《出三藏記集》卷二, 慧皎《高僧傳》卷一, 陶弘景《真誥》卷九, 北魏酈道元《水經·穀水注》, 楊衒之《洛陽伽藍記》卷四, 《魏書·釋老志》, 《漢法本內傳》⁵¹⁾ 등에 보이고 있다.

東漢末《牟子理惑論》曰：

“牟子曰，昔孝明皇帝夢見神人，身有日光，飛在殿前，⁵²⁾ 欣然悅之。明日博問群臣，此爲何神？有通人傅毅曰：臣聞天竺有得道者，號之曰佛，飛行虛空，身有日光，殆將其神也。於是上悟，遣使者張騫、羽林郎中秦景、博士弟子王遵等十二人⁵³⁾，于大月支寫佛經四十二章，藏在蘭台石室第十四間。時於洛陽城西

45) 《弘明集》。

46) 《出三藏記集》卷六·第一，中華書局，1995年版。

47) 《廣弘明集·笑道論》第十四。

48) 孝明帝紀第十，十三年條。

49) 《弘明集》。

50) 《後漢書》西域傳·天竺國條·卷七十二·六·光武十王列傳·楚王英傳·李賢注(引袁宏《後漢紀》)。

51) 《法苑珠林》，《廣弘明集》，《佛道論衡》。

52) 《四十二章經序》：身體有金色，項有日光。袁宏：夢見金人長大，項有日月光。范曄：金人長大，項有光明。王琰：形垂二丈，身黃金色，頂佩日光。慧皎：夜夢金人，飛空而至。酈道元：夢見大人，金色，頂佩白光。楊衒之：帝夢金人，長丈六，項背日月光明。《釋老志》：頂有白，飛行殿庭。

53) 南齊王琰：蔡愔。《祐錄》七：王遵之得《四十二章》。《真誥》：遣侍中張堪或郎中張愔，並往天竺，寫致經象，並沙門來。南齊王琰《冥祥記》：蔡愔將西域沙門迦葉摩騰等齋優填王畫

雍門外起佛寺，於其壁畫，千乘萬騎，繞塔三匝，又于南宮清涼台及開陽城門上作佛像。明帝存時預修造壽陵，陵曰《顯節》，亦於其上作佛圖像，時國豐民寧，遠夷慕義，學者由此而滋。”

“永平求法”의 年代는, 《化胡經》에서는 永平七年遣使, 十八年還. 《法本內傳》에서는 三年感夢. 《廣弘明集》卷一所引之《吳書》에서는 十年. 隋費長房《三寶記》에서는 七年感夢, 十年還漢, 引陶弘景《帝王年譜》⁵⁴⁾十一年夢金人遣使로 되어 있다.

《出三藏記集》卷二·第一所記《孝明皇帝四十二章》謂：“始于月支國遇沙門竺摩騰，譯寫此經還洛陽”。《水經注》曰：“發使天竺，寫致經象，始以榆欂盛經，白馬負圖，表之中夏。故以白馬爲寺名。此榆欂後移在城內潛懷太子浮圖中。近世復遷此寺。”《冥祥記》、《高僧傳》에서는 白馬寺를 언급하고 있다. 《高僧傳》第一·譯經上, 《攝摩騰傳》所曰, “于城西門外立精舍以處之, 漢地有沙門之始也。但大法初傳, 未有歸信。故蘊其深解, 無所宣述。後少時卒于雒陽。有記云：騰譯四十二章經一卷, 初緘在蘭台石室第十四間中, 騰所住處, 今雒陽城西雍門外白馬寺是也。相傳云, 外國國王, 嘗毀破諸寺, 唯招提寺未及毀壞。夜有一白馬, 繞塔悲鳴, 卽以啓王, 王卽停壞諸寺, 因改招提以爲白馬。故諸寺立名多取則焉。” 여기서 보면 白馬寺의 起名은 약간 늦게 나타나는 것으로, 緣起가 永平年間으로부터의 精舍라는 것이다. 漢地에 이미 沙門이 出現한 것은, 漢代의 아주 有名한 文學作品인 張衡 (78~139年) 著《西京賦》中에, “桑門”一詞가 있다.⁵⁵⁾ 《西京賦》는 永元年間 (89~104年) 시작하여, 十年後에 完成하였기 때문에, 西元100年前後에 洛陽에서 桑門의 形象을 볼 수 있었다는 것은, 이미 西域에서 漢土로 온 佛敎徒의 存在를 證明하고 있다고 할 수 있다.

여기서 또 하나 聯關해서 지적할 것은 漢代의 帝陵形制가 明帝顯節陵부터 시작하여 “不置陵邑, 不建廟, 陵園四周不壘垣牆, 改爲“行馬”로 했다는 것인데, 行馬는 一種의 臨時性 竹木屏籬이다.⁵⁶⁾ 考古學에서는, 通常 墓制의 變化는 社會上 某種重大變化因素의 反映을 意味하고 있고, 게다가 帝陵上에서의 出現은, 더욱더 명확한 啓示를 주고 있다고 할 수 있는데, 아마도 佛敎의 影響과

佛像至《釋老志》：迦葉摩騰。《高僧傳》：攝摩騰。

54) 《隋志》。

55) 《文選》第二, 《張河間集》。

56) 徐莘芳《中國秦漢魏晉南北朝時代的陵園和塋域》, 《考古》1981年 6期

관련한 듯 하다. 이러한 事實은 우리로 하여금 印度 摩揭陀國 首都 王舍城郊 選迦蘭陀 에 建立한 所爲 “竹林精舍⁵⁷⁾”를 연상케 한다. 또 하나의 가설은 最早의 伽藍, 卽寺院의 개시이다. “永平求法”의 문헌내용은 中國寺廟의 起源, 壁畫에서는 漢代佛敎繪畫의 開頭를, 佛像의 製作 등을 추정해 볼 수 있는 貴重한 자료로서 다각도로 활용되고 있다.

(十三) 漢桓帝祠浮圖老子

《後漢書》⁵⁸⁾ 謂, 在延熹九年七月庚午, 祠黃老於濯龍宮。論曰: “前史(《東觀漢記》)稱, 桓帝好音樂善琴笙, 飾芳林而考濯龍之宮, 設華蓋以祠浮圖老子。 “注謂”《續漢志》曰, 祠老子于濯龍, 文闕爲壇飾, 淳金扣器, 設華蓋之坐, 用郊天樂”。

漢桓帝는 浮圖와 老子를 並祠하고, 大臣襄楷는 延熹九年(166年)에 上書を 올려 反對하여 말하기를: “又聞宮中立黃老浮屠之祠。此道清虛, 貴尙無爲, 好生惡殺, 省欲去奢。今陛下嗜欲不去, 殺罰過理, 既乖其道, 獲其柞哉? 或言老子入夷狄爲浮屠。浮屠不三宿桑下, 不欲久生恩愛, 精之至也。天神遺以好女, 浮屠曰: ‘此但革囊盛血。’ 遂不眛之。其守一如此, 乃能成道。今陛下淫女豔婦, 極天下之麗, 甘肥飲美, 單天下之味, 奈何欲如黃老乎?”⁵⁹⁾

襄楷의 奏議 中 이미 《四十二章經》 中의 一段話를 引用하고 있다. 그는 이미 佛經을 接觸했다는 것을 의미하고, 단 그는 여기서 黃老와 浮屠를 並論하고 있다. 동시에 清虛無爲, 省欲惡殺은 佛敎와 黃老 共同의 主張이라 했다. 그는 桓帝가 “既乖其道”하며, 佛에게서 福祐를 獲得하는 것은 불가능하다 하였다. 여기서는 表明襄楷의 心目 中의 佛은 여전히 사람에게 福祐를 가져다 주는 神의 一種으로, 佛敎도 역시 黃老方術의 一種으로 취급되고 있다.

(十四) 笮融大起浮屠祠

佛敎의 계속적인 輸入과 發展으로 인해, 史籍 中 드디어 建寺, 造像 및 奉佛에 관한 情況을 나타낸 記述이 보이기 시작한다.

《三國志·吳志·劉繇傳》曰:

57) 이후의 北方 拘薩羅國 首舍 舍衛城의 “祇園精舍, 毗舍離城의 “大林精舍와 함께 釋迦牟尼의 三大精舍로 일컬어 지고 있다.

58) 《後漢書》 卷七, 二十, 二十二.

59) 《後漢書》 卷三十下.

“笮融者，丹陽人。初，聚衆數百，往依徐州牧陶謙，謙使督廣陵、彭城漕，遂放縱擅殺，坐斷三郡委輸以自入。乃大起浮屠祠，以銅爲人，黃金塗身，衣以錦采，垂銅盤九重，下爲重樓閣道，可容三千餘人，悉課讀佛經。令界內及旁郡人有好佛者聽受道，復其他役以招致之。由此遠近前後至者五千餘人戶。每浴佛，多設酒飯，布席于路，經數十裏，民人來觀及就食且萬人，費以巨億計。”

《後漢書》에 의하면, 陶謙(132~194年)은 徐州黃巾軍을 맞아 徐州刺史로서 이를 平定한다. 初平元年(190年)에 袁紹 등과 興兵하여 董卓을 聲討한다. 그 후 徐州牧으로, 徐州를 割據하여, 流民을 돌아오게 한다. 獻帝初平四年(193年)에 曹操의 攻擊으로 兵은 敗하고 流民들은 殺戮되었다. 興平元年(194年), 다시 공격을 받아 病死한다. 《三國志》에 의하면, 獻帝興平二年(195年)에 笮融은 盟主 劉繇와 孫策에게 破하게 되는데, 豫章으로 도망하여, 太守 朱皓를 살해함으로써 劉繇에게 미움을 사서 繇에게 破한다. 敗走들이 入山하나, 사람들에게 죽음을 당한다.

그렇다면 放縱하고 殘虐한 笮融과 浮屠祠는 하나의 矛盾이 성립된다. 最後에 笮融은 역시민중에게 살해되는데, 혹시 某種利益을 企圖하기 위하여 浮屠祠를 지어 民心을 爭取하려고 한 것일까? 이 記載는 初平元年(190年)에서 獻帝初平四年(193年) 前 까지의 시기에 發生한 것일 것이다. 記載中 “課讀佛經”과 “浴佛” 등의 佛教儀式, 建寺造像의 具體的 描述은 우리에게 佛教의 이 시기 그 影響과 傳播에 있어서 相當한 理解를 가져다 준다. 但 역시 “浮屠祠”란 단어를 계속 사용하고 있는 것이 보인다.

以上 (十)에서 (十四)의 諸條는 말하자면, 佛教初傳入中國時期에 黃老早期道教와의 關係, 楚王英이 浮屠에게 齋戒祭祀하고, 漢桓帝가 華蓋를 設置하고 浮圖老子를 祭祀하는 등, 東漢 宮廷의 고위층의 外來佛教에 대한 態度를 엿볼 수 있다. 獻帝時期 笮融이 徐州督에 依附하여 廣陵, 彭城의 漕運 時에, 浮屠祠를 일으키고, 塗金銅佛을 供奉한 것은 當時 佛教의 傳播가 이미 相當 規模를 이루었음을 表明하고 있다.

또한 佛經의 漢文譯本은 佛教의 傳佈에 必需要素이다. 漢明帝 永平年間(58~75年)에 遣使하여 西域에서 가져온 《四十二章經》을 皇室圖書檔案館 蘭台石室 中에 두었다는 것은 佛教의 中國初傳階段에서 重要的 事件이라 할 수 있다.

III. 漢晉時期的佛道

漢晉時期的佛教의 推行은 往往 神仙道術에 依附하였는데,⁶⁰⁾ 따라서 最初의 佛敎圖像도 神仙形象과 연관되어 있다.⁶¹⁾ 이러한 사실은 이미 楊泓先生을 비롯한 몇몇 先學들에 의해 언급된 바 있다.

道敎는 中國歷史上, 社會變革과 政權改變 等に 있어서, 主要한 原動力의 하나이다. 그 대강을 살펴보면, 西元二世紀中期, 民間에서 兩大 道敎勢力이 出現했다. 하나는 華北廣大地區에서 張角을 首領으로 하는 太平道이고, 但 그의 前身은 黃老道이다. 또 하나는 漢中, 巴蜀地區에서 興起한 天師道 (俗稱五斗米道) 로서, 張修, 張魯의 領導 下에 五斗米道는 民間宗教團體에서 發展하여 軍事組織을 이루고, 나아가 政權을 奪取한다. 政敎合一의 制度를 실행하기를 30 年에 달한다.

秦漢時期的 黃老道, 그 後의 五斗米道 및 太平道의 流行시기는 佛敎가 中國에 傳播되는 時期이다. 이 시기 主要한 譯經으로, 西元155年 (永壽元年) 桓帝(147~167年在位) 宮中“立黃老, 浮屠之祠”하고, 桓帝(147~167年), 靈帝(168~188年)之世, 安息僧安世高⁶²⁾, 大月氏僧支婁迦讖(支讖)⁶³⁾又有, 建和元年14年) . 《開元釋教錄》. 月氏, 漢獻帝, 遊於洛. 以光, 中平之傳譯梵. 《梁高僧傳》一), 天竺僧竺佛朔⁶⁴⁾ 等の 中國 流入, 洛陽에서의 佛經翻譯은 規模가 상당했다. 靈帝建寧三年 (170年) 에 이르러 安世高가 共譯出《七處三觀經》等 九十五部一百十五卷, 支讖이 光和元年 (178年) 共譯出《道行般若經》等 二十三部六十七卷, 漢人嚴浮調가 佛學을 安世高에게 傳受받아 參預譯事하는 等, 漢代의 佛經翻譯은 많은 祠祀의 道理를 포함하고 있어, 역시 佛敎와 道術이 連繫되어 있다.

西元208年 (建安十三年) 에 天師道의 經典《老子想爾注》가 撰成, 其 宗教理論은 새로운 階段에 進入하게 된다. 《老子想爾注》는 第一部 完全神學으로 注解한 《老子》이며, 使之道敎宗旨 에 符合하는 作品으로, 그 出現은 黃老學說과 長生神仙說, 民間信仰의 合流가 가장 잘 드러난 標誌이며, 同時에 《太

60) 湯用彤：前揭書，36~81 頁。

61) 湯用彤：前揭書。楊泓：《國內現存最古的幾尊佛敎造像實物》，《現代佛學》1962年 4期 등。

62) 安清，字世高。安息國人，漢桓帝(147~167年) 初入內地，譯《大小十二門》等。後抵廣州，會稽等處，不知所終。(《梁高僧傳》一等)

63) 又有說，建和元年(147年) 八。《開元釋教錄》一。月氏人，漢獻帝時，遊於洛陽。以光和中平之間，傳譯梵文。(《梁高僧傳》一等)

64) 漢靈，獻帝間，於京洛。光和二年(179年) 翻《般若三昧》，支讖爲傳言，孟福，張蓮筆受。(《梁高僧傳》一，《開元釋教錄》 一 等)

平經》과 密接한 關係를 가진다. 《想爾注》는 《老子》書中 最高眞理인 “道”를 人間之上의 主宰之神으로 改造하였다. 《老子》의 詞句를 빌려, 長生成仙說을 宣揚하고, 儒家思想을 吸收하여, 《老子》를 道德을 崇尚하고 輕賤忠孝仁義의 觀點을 改造하여 仁義忠孝를 肯定함으로써 政教合一의 需要에 適應도록 했다.

道教가 黃巾起義와 張魯割據의 失敗로 약간 沈寂해 있을 때에, 佛教는 繼續 流傳했다. 특히 佛經의 翻譯과 傳佈로, 佛教는 점점 道教에의 依附로부터 脫皮하기 시작했다. 洛陽에는 이미 佛寺가 세워지고, 西域僧이 와서 傳法譯經을 하게 되었다.

佛教의 吳地 流傳 後, 佛教에 대한 迫害事件이 발생하기에 이르는데, 大將軍 孫綝 (231~258年) 當政時, “侮慢民神, 遂燒大橋頭伍子胥廟, 又壞浮圖祠, 斬道人.”⁶⁵⁾ 이것은 佛教를 겨냥한 것 뿐 아니라 전체적으로 各種“淫祀”에 反對한 것이다.

佛教와 道教의 分離로, 불교는 더욱 興盛하고, 佛道之間에 矛盾衝突이 생겨났다. 西元305年 (晉惠帝永興2年), 秦州刺史 張輔는 帛遠 (法祖) 를 죽이게 된다. 帛遠은 生前에 《菩薩逝經》等 佛經十六部十八卷을 譯出했다. 그리고 帛遠과 늘 辯論했던 道士王浮는 《老子化胡經》을 만드는데, 王浮는 《老子化胡經》을 僞造하여 道教를 드높이려 하였다. 老子西涉流沙하여 天竺에 가서 佛이 되었고, 胡人들을 가르쳤고 釋迦牟尼는 其弟子라는 것으로서, 佛教의 地位는 當然히 道教의 아래에 있다는 것이다.

道教의 神話 中에는 東漢早期 來華한 적잖은 西域胡人佛教徒 或은 道教徒 人名이 보인다. 《上清衆經諸衆聖秘》卷五《太上大道君傳》⁶⁶⁾ 云：

“甲子之旬, 壬申癸酉之年, 當有一人先出於赤城江陰之山、東南之野。一人者, 道士也。當披七色法衣, 從六人執仗器, 皆是仙童也。其一仙童安法曇, 其二侍童支安香, 其三侍童幹智道, 其四侍童康獻師, 其五侍童帛上越, 其六侍童竺石賓。”

據《雲笈七籤》卷一百五《清靈眞人裴君傳》載：

“清靈眞人裴君, 字玄仁, 右扶風陽夏人也。……家奉佛道……嘗於四月八日與馮翊趙康子、上党皓季成共載詣佛圖。……佛圖中道人支子元者亦頗知道, 宿舊人傳之雲已年一百七十歲, 見君而歎曰：‘吾從少至老見人多矣, 而未嘗見如子

65) 《吳志》卷19, 629頁

66) 《道藏》洞玄部譜錄類, 涵芬樓影印本, 1198~919 冊.

者。’乃延君入曲室之中。……因以所修秘術密以告君。道人曰：‘此長生內術，世莫得知。’”

以上 敍述한 內容에서는, 佛敎初傳入中國時期에 早期道敎와의 依附現象이 엿보이는 同時에 早期道敎走가 成熟한 宗敎로의 過程에 있어서, 道敎經典이든 道敎造像이든 간에 佛敎文化의 影響을 받고 있음을 시사한다.

湯用彤先生은, “《莊子·天下篇》舉儒墨陰陽名法諸學, 總名之爲道術。漢初司馬談《論六家要指》, 以黃老之清淨無爲曰道家。《漢書·藝文志》從之。然《史記·封禪書》, 已稱方士爲方仙道。漢末乃有太平道。而東漢王充《論衡·道虛篇》, 以辟穀養氣神仙不死之術爲道家。此皆後世天師道敎之始基。而當時漸行流布之佛敎, 亦附於此種道術。《牟子》稱釋敎曰“佛道”。《四十二章》自稱佛敎爲釋道, 爲道法。而學佛則曰爲道, 行道, 學道。蓋漢代佛敎道家本可相通, 而時人則亦往往並爲一談也。”⁶⁷⁾라 하여 ‘佛道’에 대해 詳述한 바 있다.

漢晉時期의 佛敎를 말할 때는, 上述한 歷史的 背景을 말하지 않을 수 없고 이를 이해하는 것이 이 시기의 研究에 있어서 關鍵이라 할 수 있을 것이다.

IV. 맺음말

한진시기의 遺迹과 遺物 中 出現하는 佛道와 相關한 자료들은 西로는 甘肅, 四川, 陝西, 東으로는 山東, 北은 內蒙古, 南은 安徽까지 分布하며 그 範圍가 이미 廣大하고, 숫적으로도 誤傳이나 風化 등으로 判別이 불가능한 것을 제외하고도, 상당수 남아 있는 실정이다.⁶⁸⁾

중국에서 일반적으로 早期 불교미술을 말할 때, 早期는 종종 五胡十六國 시대를 일컬어 지곤 했었다. 그 이유로는 이전 시기에 나타나는 불상이 엄격한 의미에서 후대의 순수한 예배상인 불상에 비하여 그 儀軌를 벗어난다고 생각하기 때문이다. 이런 이유 때문에 불교고고학, 불교미술사로부터 언급을 기피하는 경향이 있었고, 早期 도교 쪽에서는 佛敎圖像을 이용, 모방했기 때문에 佛敎쪽에서 그 연구를 미루고 있는 실정이다. 또 하나의 이유로는 중국의 역사상 가장 복잡한 儒, 佛, 道, 玄學 등의 사상과 철학, 종교와 정치가 한데 어우러져 있는 난해한 부분이라는 데 있다.

67) 湯用彤: 前掲書, 60 頁.

68) 그 구체적인 설명과 分析은 別稿로 한다.

필자는 중국유학 중 이 애매한 早期에서 갈피를 잡지 못해 가장 고심을 했었다. 우리나라, 아니 다른 나라와는 다른 독특한 현상들이 새롭고 신기하여 스스로의 무지를 깨우치기 위해 시작한 것이 이 시기 연구의 발단이 되었다. 몇몇 先學께서 외국인으로서 중국인도 엄두가 나지 않는 부분을 다룬 것으로 학문적 용기가 가상하다는 평을 해 주셨다. 덕분에 고생을 감절로 하게 되었고, 중국 특유의 풍부한 문헌자료의 인용을 위해 먼저 상당 시간을 古文獻, 古代哲學을 비롯하여 古代歷史 부문에 할애하게 되었다.

결론적으로 중국早期佛敎는 본격적인 佛敎造像이 시작되기 이전에 상당한 시간의 시련과 진통을 겪은 셈이다. 이러한 과정이 있었기에 중국불교는 제 2의 불교종주국이 되어 한국으로 일본으로 전해져, 인도와는 또 다른 ‘佛敎文化圈’을 형성하게 된 것이다. 그 특유의 漢地조기불교의 가닥을 나름대로 잡을 수 있게 되었다. 이것은 우리나라의 초기불교를 이해하는 데에도 많은 도움을 준다. 한진시기 불교에 있어서 보다 절충적인 의미에서 ‘佛道’라는 용어를 수용하여 앞으로의 圖像 解析문제에서도 적극 활용하고자 한다. 中國早期佛敎 그 자체는 이제 그 시기를 漢代에까지 소급해서 생각할 수 있고, 다만 그 함축된 내면의 종교적, 시대적 의미를 새롭게 인식하여야 할 것이다.