

梁武帝와 隋文帝의 塔像儀禮와 佛敎的 ‘敎化’ 政治 - 懺悔와 受戒, 그리고 感應과 滅罪의 過程을 중심으로

소현숙*

- I. 머리말
- II. 梁武帝와 隋文帝의 塔像崇拜와 佛敎儀禮
- III. 敎化政治의 場: 儀禮空間의 政治性
- IV. 懺悔와 受戒, 그리고 感應과 滅罪
- V. 맺음말

I. 머리말

당대 승려 道宣은 664년 저술한 『集神州三寶感通錄』에서 梁나라 불상의 신이를 특별히 지적하였으며,¹ 同年에 저술한 『廣弘明集』에도 양대 사리탑의 신이를 찬양한 글들을 다수 채록하였다. 이는 숭불황제인 梁武帝(재위 502-549)의 유별난 서상 숭배와 사리(탑) 숭배가 촉발한 사회적 현상이라 할 수 있는데, 신이와 기적은 感通, 혹은 감응의 구체적 표현이다.² 무제는 즉위 초기에 虞闡 등에게 명하여 『佛記』 30편을 편찬케 하고, 信佛의 감응을 기록하게 하였다. 이 책은 현재 일실되었지만 『廣弘明集』 권15에 沈約(441-513)이 무제의 칙명을 받아 찬술한 서문이 실려

* 원광대학교 역사교육과 초빙교수

¹ “有梁佛像多現神奇”, 『集神州三寶感通錄』, T52, No.2106, p.419下(T는 『大正新修大藏經』의 약칭이다. 이하 동일).

² ‘감통’과 ‘감응’은 같은 뜻으로, 본고에서는 ‘감응’으로 통일해 사용하고자 한다.

있는데,³ 양무제가 불상과 '아육왕 사리탑'의 감응 고사를 의식적으로 수집했을 가능성을 시사하고 있다.⁴

감응과 관련된 주목할 만한 또 하나의 기록은 『廣弘明集』 권17에 수록된 隋 文帝의 사리탑 건립 기사이다. 仁壽 원년(601), 2년, 4년 등 세 차례에 걸쳐 중국의 110여 州에 사리탑을 건립한 수 문제는 “불법이 중흥함에 반드시 감응이 있을 것이다”고 강조하였으며, 이에 따라 각지에서 다양한 종류의 감응을 상주하였다.⁵ 이를 모아놓은 것이 著作郎 王琨가 찬집한 〈舍利感應記〉와 安德王 楊雄 등의 〈慶舍利感應表〉이다.⁶ 두 황제가 이처럼 반드시 감응이 있을 것임을 강조하며 수집을 명하고, 또 각지에서 수집된 영험을 官撰한 것은 불상과 사리탑 건립의 효과나 목적이 기적이나 상서로 표현되는 감응을 통해 증명되기 때문이다.

중세의 대표적 승불황제인 양 무제와 수 문제가 개최한 탑상 관련 의례에는 이처럼 불상과 사리(탑)에 대한 중생의 至誠스런 '感'과 이에 대한 부처의 '應'이라는 상호작용이 매우 중시되고 있음을 알 수 있다.⁷ 그 때문인지 황제들의 塔像崇拜와 관련된 문자 기록들을 자세히 살펴보면, 미술사학자들의 관심과 달리 불상과 불탑, 그리고 사리용기 등의 物象 자체에 대한 묘사는 아주 간단하거나 현저하게 적다. 반면, 이와 관련한 의례나 그 결과로 나타나는 감응에 대한 기록들은 상당히 자세하고 많다. 본 논문은 이런 현상에 대한 궁금증으로부터 촉발되었다.

이미 지적된 것처럼 중세시대 황제들의 탑상숭배와 대형 불교의례는 순수한 종교적 활동이 아니며, 정치적 성격이 강하다. 즉 양 무제의 무차대회나 수 문제의 사리탑 건립은 황제나 왕조의 정통성을 천명하는 정치적 제스처, 혹은 이를 통한 민심의 획득과 교화정치의 실현이라는 측면에서 고려되어야 한다.⁸ 특히 '감응'에 대한 강조는 황제의 불사가 단순히 황제의 종교적 정통성

3 『廣弘明集』 권15, T52, No.2103, pp.200-204.

4 李四龍, 「論仁壽舍利的“感應”現象」, 『佛學研究』(2008.12), p.124, 주12.

5 “舍利之將行也, 皇帝曰, 今佛法重興必有感應. 其後處處奏表皆如所言.” 『廣弘明集』 권17, 〈舍利感應記〉, T52, No.2103, p.214中.

6 『廣弘明集』 권17, T52, No.2103, pp.216下-221上.

7 본고에서 탑은 사리를 포함하는 포괄적 개념으로 사용하고자 한다.

8 두 황제의 불교 숭배와 불교정책에 대한 연구 성과는 매우 많다. 대표적인 것만 열거하면 다음과 같다. 양 무제 연구로는 橫超慧日, 「梁の武帝の佛教觀」, 『森三樹三郎博士頌壽記念 東洋學論集』(東京: 朋友書店, 1979); 周一良, 「論梁武帝及其時代」, 『魏晉南北朝史論集』(北京: 北京大出版社, 1997, 1981년 초고 발표); 森三樹三郎, 『梁の武帝』(京都: 平樂寺書店, 1985); 諏訪義純, 『中國南朝佛教史の研究』(京都: 法藏館, 1997); 顏向文, 『梁武帝』(臺北: 東大圖書公司, 1999); 趙以武, 『梁武帝及其時代』(南京: 鳳凰出版社, 2006); 李曉虹, 『圓融二諦-梁武帝思想研究』(鄭州: 中州古籍出版社, 2008); 蘇鉉淑, 「梁 武帝의 佛教政策」, 『韓國古代史探究』2(2009.8); 蘇鉉淑, 「梁 武帝와 同泰寺」, 『佛教學報』54(2010.2); 蘇鉉淑, 「皇權과 佛教儀禮: 北魏 行像과 梁의 無遮大會」, 『中國古中世史研究』29(2013.2).

과 신성성을 천명하는 ‘일방적 示顯’이 아니라, ‘민심의 획득과 교화정치의 실현이라는 실천적 측면’이 더 강조되고 있음을 시사한다. 그런데 기존 연구는 이 점을 언급하면서도, 그 구체적 과정(process)에 대해서는 크게 관심을 기울이지 않았다. 다시 말해 탐상을 매개로 한 의례를 통해 ‘황제의 일원적 지배의 정당성을 보장해주는 교화’가 어떻게 실현되는가에 대해서는 별로 주목하지 않았다. 따라서 이런 의례에서 중요한 역할을 했던 탐상의 의미에 대해서도 크게 고려되지 않았다. 본고에서는 ‘참회와 보살계 수계, 그리고 감응과 멸죄’라는 의례의 과정을 중심으로 남북조 시대 황권의 불교적 교화정치를 구체적으로 살펴보고자 한다. 이를 통해 의례에서 탐상이 했던 역할과 의미가 드러날 것이다.

황제가 사부대중을 상대로 거행한 불교의례의 최종 목적은 참석한 대중의 멸죄이다. 그런데 멸죄가 가능하기 위해서는 그 전제조건으로 참회와 수계, 감응이 있어야 한다. 참회와 수계는 불상이나 사리(탑) 앞에서 이루어지며, 감응은 정성스런 참회에 대해 불상이나 사리(탑)이 보여주는 상서나 기적이다. 다시 말해 이 과정에서 불상이나 사리(탑)이 반드시 필요하다. 그러므로 제Ⅱ장에서는 ‘황제보살’로서 대중을 통한 불교적 통치를 실현하고자 했던 양 무제와 수 문제가 탐상을 중심으로 펼친 대형 불교의례에 어떤 것이 있는지 고찰하고, 나아가 이때 동원된 탐상의 성격을 살펴봄으로써 왜 그것들이 특별히 선택되었는지 분석해보고자 한다. 대형 의례가 펼쳐지는 공간은 교화정치가 펼쳐지고 황제와 사부대중의 공공적 체험이 이뤄지는 곳이다. 흥미롭게도 두

수 문제와 관련한 연구성과는, 佐佐木功成, 『仁壽舍利塔考』, 『龍谷大學論叢』 283(1928. 12); 山崎宏, 『支那中世佛敎の展開』(東京: 清水書店, 1942); 山崎宏, 『隋唐佛敎史の研究』(京都: 法藏館, 1966); 塚本善隆, 『國分寺と隋唐の佛敎政策並びに官寺』, 『塚本善隆著作集 第6巻: 日中佛敎交渉史研究』(東京: 大東出版社, 1974); 塚本善隆, 『隋文帝の宗教復興特に大乘佛敎振興—長安を中心にして』, 『塚本善隆著作集 第3巻: 中國中世佛敎史論攷』(東京: 大東出版社, 1975); 野村輝昌, 『隋の文帝の宗教政策について』, 『日本佛敎學會年譜』 3(1974); 小杉一雄, 『六朝時代佛塔に於ける舍利安置』, 『中國佛敎美術史の研究』(東京: 新樹社, 1980); 大野雅仁, 『隋朝佛敎政策の一側面—舍利塔事業を中心として』, 『印度學佛敎學研究』 제39권제1호(1990); 大野雅仁, 『隋文帝時代の佛敎』, 『大谷大學大學院紀要』 8(1990); 大野雅仁, 『隋文帝の佛敎—開皇期の名僧の招致をめぐって』, 『大谷大學大學院研究紀要』 8(1993); 氣賀澤保規, 『隋仁壽元年(601)の學校削減と舍利供養』, 『駿台史學』 111(2001. 2); 周貝美, 『中國古代佛舍利莊嚴研究』(一志社, 2003); 周貝美, 『中國古代 皇室發願 佛舍利莊嚴의 정치적 성격—易姓革命의 선진물로서의 眞身舍利供養』, 『東洋學』 33(2003. 2); 游自勇, 『隋文帝仁壽頒天下舍利考』, 『世界宗教研究』, 2003년 제1기; 今西智久, 『隋文帝の佛敎政策—に關する一考察—釋曇遷の事蹟を手がかりに—』, 『大谷大學大學院研究紀要』 26(2009); 大島幸代·萬納惠介, 『隋仁壽舍利塔研究序說』, 『奈良美術研究』 12(2012. 2); 早稻田大學大學院東洋美術史, 『美術史料として讀む『集神州三寶感通錄』卷上—釋讀と研究—(5)舍利感通篇·仁壽舍利塔篇』, 『奈良美術研究』 12(2012. 2); 최재영, 『隋文帝의 정통성과 佛敎政策—舊北齊地域의 安定化와 관련하여』, 『大丘史學』 111(2013); 蘇鉉淑, 『隋의 國家大寺 大興善寺—寺刹의 内外的 環境과 空間의 復原的 考察』, 『中國史研究』 88(2014. 2).

9 池田知久, 『第一章 秦漢帝國による天下統一』, 溝口雄三·池田知久·小島毅, 『中國思想史』(東京: 東京大學出版會, 2007), p. 15.

황제가 개최한 불교의례는 대부분 특정 장소에서만 펼쳐졌는데, 이는 공간의 정치적 성격과 밀접한 관련이 있다. 그러므로 ‘교화정치가 실현되는 場’으로서 공간의 정치적 성격에 대해서도 살펴볼 것이다. 마지막으로 의례 속 ‘참회와 수계, 그리고 감응과 멸죄’의 과정을 통해 황제의 정치적 의도, 즉 ‘민심의 획득’과 교화정치가 어떻게 달성되는지 구체적으로 고찰하고자 한다.

II. 梁武帝와 隋文帝의 塔像崇拜와 佛教儀禮

5세기 말 이후 국가의 흥기를 불교와 관련시키는 사상이 출현하면서 황권은 불교를 통치에 적극적으로 이용하기 시작한다.¹⁰ 그리하여 대중과 접촉하는 불교의례를 관례화함과 동시에 규모도 더욱 확대하였다. 송불황제로 꼽히는 양 무제와 수 문제는 모두 菩薩戒를 받은 보살천자로서 ‘중생구제’라는 대승사상을 실천하고자 했고, 불법을 호지하는 전륜성왕으로 세상을 통치하고자 했다. 그리하여 불교 상서인 사리와 불상을 숭배하여 봉영과 예배를 행했는데, 이는 다수의 사부대중이 참여하는 대형 의례로 표현되었다.

양 무제가 사부대중과 직접 접촉하는 대형 불교의례에 관심을 쏟는 것은 527년, 즉 국가대사 同泰寺의 건립 이후이다. 이는 무제가 승단세력이 강했던 남조 불교계를 황제 중심으로 재편한 시기로, 무제는 529년부터 동태사를 중심으로 대승적 불교의례인 무차대회를 빈번하게 개최하고 각지에 흩어진 ‘阿育王像과 阿育王塔’(이하 ‘阿育王像塔’으로 약칭)에 대한 봉영과 예배를 활발히 전개하며 대중과의 접촉을 시도했다.¹¹

무차대회는 대승의 ‘一體衆生平等’사상에 입각하여 거행되는 平等大會로,¹² 국왕이 개최한 무차대회에서는 왕이 국고를 열어 사부대중에게 무차, 즉 무제한으로 식사나 물품을 보시하여 왕의 선정을 道俗, 上下, 貴賤, 尊卑의 구분 없이 모두 체험케 한다. 다시 말해 무차대회는 통치자가 민에게 善政을 펼치는 場이었다.

¹⁰ 横超慧日, 『中國佛教の研究』(京都: 法藏館, 1958), pp. 343-346.

¹¹ 蘇鉉淑, 앞의 논문(2009), pp. 147-159.

¹² 무차대회는 범문 Pañca-vārsikamahā, Pañca-pariśad 등의 漢譯이며, 音譯으로는 般遮于瑟大會, 般闍于瑟會, 般闍于叱會, 般遮越師會, 般闍婆瑟會, 般闍跋利沙會, 般闍婆栗迦史會, 般闍跋瑟迦會 등이 있다. 般遮는 범어의 ‘5’라는 뜻으로 직역하면 ‘5년에 한 번 열리는 대회’이다. 때문에 五歲大會, 五歲筵, 5년공덕회 등으로 불리기도 한다. 意譯으로는 무차대회 이외에 무차회, 무애대회, 大會齋, 大齋會, 大施會 등이 있다. 그리고 대회에 사부대중이 모두 참여하기 때문에 四部大會, 四部無碍大會로도 불린다. 『望月佛教大辭典 第5卷』(東京: 世界聖典刊行協會, 1974년 개정1판), p. 45-47; 霍旭初, 『無遮大會考略』, 『西域佛教考論』(北京: 宗教文化出版社, 2009), p. 1.

양 무제는 중국 역사상 가장 먼저 무차대회를 거행한 황제로 알려져 있는데, 재위 기간 동안 16번 정도 무차대회를 개최했다.¹³ 모두 동태사와 長干寺(아육왕사)로도 불림 등 두 사찰에서만 열렸는데, 특별히 탑상의 봉영과 예배를 위해 개최한 무차대회는 6번이다.¹⁴ 중대통 4년(532) 荊州長沙寺 아육왕상을 봉영하기 위한 동태사의 무차대회, 대동 원년(535)과 3년 대승불교의 이념을 잘 드러내주는 十方佛像을 주조하여¹⁵ 동태사에 안치하면서 연 무차대회, 대동 3년 8월과 9월, 그리고 대동 4년(538) 장간사에서 연 3차례의 아육왕탑 관련 무차대회이다. 그리고 상술한 중대통 4년의 무차대회 이전에 '무제가 도성에서 18리나 떨어진 지점까지 나가 형주 장사사의 아육왕상을 맞은 후 궁성으로 상과 함께 돌아왔는데, 이 때 도속이 이를 지켜보았다'¹⁶ 고 했으므로, 당시에 건강성 성민들의 참여 속에 황제의 瑞像 봉영 의례가 진행되었을 것이다.

581년 북주로부터 선양을 받은 수 문제의 탑상 승배가 집중되는 시기는 개황 9년(589) 중국 통일 이후이다. 개황 7년과 9년 각각 後梁과 陳을 멸망시킨 문제는 남조 왕조의 정통성을 보장하는 서상으로 인식된 건강성 장간사 아육왕상과 후량의 근거지 형주 大明寺에 봉안되었던 優填王像의 模像을 대흥성의 國家大寺 大興善寺에 봉안하였다.¹⁷ 이는 전 왕조의 신성한 기물을 새 왕조가 거두어 들여 계승하는 禪讓 이념을 반영한 정치적 행위이다.¹⁸ 그러므로 두 서상이 봉안되었던 당시에 도성에서 대형 봉영의례가 거행되었을 가능성이 크다. 다만 아쉽게도 현존 기록에서는 그 흔적을 찾기 어렵다.

수 문제의 불교치국책으로 행해진 불사는 이른바 '인수사리탑'으로 알려진 인수 연간의 사리탑 건립이다.¹⁹ 문제는 인수 원년(601), 2년, 4년 등 세 차례에 걸쳐 전국의 110여 주에 사리탑 건립의 조서를 내리고, 자신이 손수 하사한 사리를 전국에 보내 동시에 埋納 의식을 거행하도록 했다. 인수사리탑 건립은 도성에 국한되지 않고 지방까지 확산되어 동시에 이뤄졌는데, 이는 황제

13 무차대회의 시기, 내용, 장소 등에 대해서는 蘇鉉淑, 앞의 논문(2013), pp. 138-139의 <표> 참조.

14 양 무제가 개최한 무차대회의 주요 내용은 강경과 捨身이다. 사신은 보시의 지극한 형태로, 황제의 대승사상 실천을 잘 보여주는 행위이다. 한편 무제의 강경은 길게는 三七, 즉 21일 동안 행해지기도 했는데, 강경의 시작과 마침에는 佛에 대한 예배가 포함되어 있다. 이때에도 탑상봉영 의례처럼 '참회와 감응, 멸죄' 등의 과정이 포함되어 있는지는 확실치 않다. 한편 강경이 法施라는 점을 생각할 때, 강경 역시 '법을 통한 증생구제'라는 불교적 교화정책의 한 모습이라 할 수 있다.

15 동태사 대전에 봉안된 지방불의 성격에 대해서는 蘇鉉淑, 앞의 논문(2010), pp. 170-176을 참조.

16 『集神州三寶感通錄』, '荊州長沙寺像'조, T52, No. 2106, pp. 415中-416上.

17 『集神州三寶感通錄』, T52, No. 2106, p. 414上; 『法苑珠林』 권14, T53, No. 2122, p. 369中.

18 蘇鉉淑, 앞의 논문(2014), pp. 69-72.

19 인수 사리탑 관련 기록은 『廣弘明集』 권17 수 문제의 <隋國立舍利塔詔>, 저작량 왕소가 찬집한 <사리감응기>, 안덕왕 양응 등의 <경사리감응표> 등을 참조했다.

의 불교적 교화정치가 전국적으로 확대되었음을 의미한다. 또한 양 무제가 기존의 아육왕탑에서 석가의 사리를 꺼내 다시 공봉하고 매납하는 형식을 취했던 것과 달리, 문제는 ‘바라문이 준’ 사리를 직접 대중에게 하사하는 형식을 취하였다. 이 사리는 부처의 ‘眞舍利’, 혹은 ‘眞身’으로 인식되었는데,²⁰ 이와 같은 ‘진신의 직접 하사’는 건립 의례에 참석한 사부대중에게 황제의 적극적인 역할을 인식시키는 데 크게 기여했을 것이다.

두 황제가 개최한 불교의례의 규모는 기존의 전통 의례를 훨씬 뛰어넘는 것이었다. 양의 蕭子顯은 ‘황제가 거행하던 전통적 大禮는 정월 초하루에 거행하는 三元의 의례가 가장 성대한데, 무제의 무차대회는 그보다 더 성황을 이루었다고 묘사하고 있을 정도이다.’²¹ 특히 탑상 봉영과 관련된 무차대회에서 대중의 수는 더욱 많아졌다. 일반적으로 동태사 무차대회가 하루에 2만에서 5만 정도의 인원이 참석하는 것에 비해,²² 장간사 사리 봉영 무차대회에는 건강성 ‘百數十萬’의 도성민이 지켜보았다.²³ 이 수치는 과장일 수도 있지만, 『太平寰宇記』에 양대 건강성 내 戶數를 28萬으로 기록하고 있어,²⁴ 1호당 평균 5인으로 계산하면 건강성의 인구는 140여 만 명이 된다. 당시 아육왕탑신앙이 매우 성행했음을 고려할 때, 기록 속 ‘백수십 만 명’은 어느 정도 현실적인 수치로 볼 수 있다. 무제가 형주 장사사상을 도성 밖에서 맞아올 때도 그 행렬이 건강성의 중축대로를 관통해 궁성으로 향했을 것이므로 역시 건강성 성민 대부분이 이를 지켜봤다고 할 수 있다.

수 인수 원년 10월 15일, 문제의 대흥성 사리 봉영의식에서는, “경사 일체의 권속과 인민 모두 불법을 봉행하지 않은 자가 없었으므로”²⁵ 당시 장안성 100만 인구가 대부분 여기에 참여했을

²⁰ 『集神州三寶感通錄』, ‘西晉會稽鄞縣塔’조, T52, No.2106, p.405上; 『廣弘明集』 권17, 〈사리감응기〉, T52, No.2103, p.216下, p.214中.

²¹ 『廣弘明集』 권19, 蕭子顯의 〈御講金字摩訶般若波羅蜜經序〉, T52, No.2103, p.237下.

²² 『廣弘明集』 권16, 蕭綱의 〈答湘東王書〉, T52, No.2103, p.211上; 『南史』 권7, 「梁本紀中」, p.207. 한편 중대통 5년 무차대회에서는 21일 동안 강경이 지속되었는데, 당시 여기에 참여했던 蕭子顯은 〈御講金字摩訶般若波羅蜜經序〉에서 청중의 수치를 구체적으로 제시하고, 그 때 설치한 장막만 해도 31만 9천 642명분에 이르렀다고 적고 있다(『廣弘明集』 권19, T52, No.2103, p.237上). 이는 21일 동안 이뤄진 강경에서 설치한 장막의 총수로 봐야 할 것이다.

²³ 『梁書』 권54, 「諸夷列傳」, p.792.

²⁴ 劉淑芬, 임대희 옮김, 『육조시대의 남경』(경인문화사, 2007), pp.171-172서 재인용.

²⁵ 『廣弘明集』 권17, 〈사리감응기〉, T52, No.2103, p.214中.

²⁶ 전성기 수당 장안성의 인구는 고대로 ‘100만’으로 알려졌는데, 이는 어느 정도 타당한 수치라고 한다(應地利明, 『都城の系譜』, 京都: 京都大學學術出版會, 2011, p.373). 한편 인수 원년 12월 대흥선사에서 사리탑을 건립하던 당시 수 문제에 의해 하사된 사리는 대흥성 주작대로를 지나 대흥선사에 도착, 안덕왕 양옹에 의해 무차대회와 예참이 행해졌다. 당시 ‘몇 천만 억의 도속사녀’가 참가했다고 한다(『廣弘明集』 권17, 〈경사리감응표〉, T52, No.2103, p.217上). 아마도 대흥성의 모든 성민이 참여한 사실을 이렇게 과장해 표현했을 것이다.

것이다.²⁶ 지방의 경우도 비슷하다. 일반적으로 전체 성민은 물론, 縣과 여러 州의 사람들이 몰려 들었다.²⁷ 적은 경우 1~2만이 참석했지만,²⁸ 인수 2년 恒州의 사리탑 건립에는 도속 10만여 명이 참여하였고,²⁹ 魏州에서는 30여 만 명이 참석하였다.³⁰

아육왕상탑, 혹은 석가모니 사리를 봉영하는 의례에 왜 이처럼 많은 도속이 운집한 걸까. 물론 황제에게는 이런 탑상이 가지는 상징성을 정치적으로 잘 이용할 필요가 있었다. 아육왕상탑을 비롯한 불교적 聖物은 왕조의 정통성, 혹은 황제의 선정을 드러내주는 상징물로 인식되었기 때문에 자신을 성왕으로 이미지화하는데 매우 유용했을 것이다.³¹ 그러므로 가능한 한 의례의 규모를 확대하고자 했고, 이를 위해 사부대중의 참여를 유도하는 무차대회의 형식을 이용했을 것이다.³² 그런데 많은 대중의 참석을 이끌어내기 위해서는 대중의 이익에 부합하는 또 다른 무언가를 필요로 한다. 그것은 다름 아닌 불교적 성물이 가지는 멸죄 기능이다. 당시에는 ‘아육왕상탑과 석가의 사리 등을 예배하면 모든 罪障을 없앨 수 있다’는 멸죄 전승이 널리 퍼져 있었다.

아육왕상탑의 멸죄 기능과 관련해 가장 널리 언급된 인물은 동진 시대 승려 劉慧達이다. 山西 출신의 그는 평소 사냥을 했던 인연으로 지옥에 떨어져 그곳의 참상을 목도하고 소생하였는데, 한 도인으로부터 아육왕상탑을 예배하고 참회하면 과거의 罪障을 소멸시킬 수 있다는 말을 듣는다. 이후 과거의 죄를 없애기 위해 남조의 아육왕상탑이 있는 곳을 찾아 참회의 순례여행을 하였다.³³ 6세기 초 양의 慧皎가 찬집한『高僧傳』에 이미 그의 사적이 기록되어, 적어도 5세기 말에는 이런 전승이 상당히 유포되었음을 알 수 있다. 6세기에 이르면 양 무제의 아육왕상탑 숭배와 함께 ‘멸죄 기능’에 대한 믿음이 남조 지역에서 확산되어 아육왕상탑 신앙이 지역과 신분을 가리지 않고 널리 유행하였다.³⁴

27 『廣弘明集』 권17, 〈경사리감응표〉, T52, No.2103, p. 220上.

28 인수 2년 사리탑 건립 당시의 참여 대중 수를 보면, 安州 1만, 趙州 2만(『廣弘明集』 권17, 〈경사리감응표〉, T52, No. 2103, p. 218), 許州 2만 명 등이다(『廣弘明集』 권17, 〈경사리감응표〉, T52, No. 2103, p. 219中).

29 『廣弘明集』 권17, 〈경사리감응표〉, T52, No. 2103, p. 217中.

30 『廣弘明集』 권17, 〈경사리감응표〉, T52, No. 2103, p. 217下.

31 蘇鉉淑, 『政治와 祥瑞, 그리고 復古: 南朝 阿育王像의 形式과 性格』, 『美術史學研究』 271·272(2011. 12), pp. 261-289.

32 대흥선사의 사례에서 보듯(『廣弘明集』 권17, 〈경사리감응표〉, T52, No. 2103, p. 217上) 수 문제의 전국적인 사리탑 건립도 무차대회의 형식으로 이루어졌을 것이다.

33 『高僧傳』 권13, T50, No. 2059, pp. 409中-410上.

34 한편 양 무제의 아들로 후에 簡文帝가 되는 蕭綱이 533년 즈음에 쓴〈吳郡石像碑文〉에도 아육왕상의 멸죄 기능이 언급되어 있다(〔清〕嚴可均輯, 『全梁文 上』 卷14, 北京: 商務印書館, 1999, p. 153). 양 무제의 아육왕상탑 숭배 및 아육왕상 신앙의 확대에 대해서는 蘇鉉淑, 앞의 논문(2011), pp. 261-289 참조.

탑상의 멸죄 기능을 공공적 체험으로 승화시킨, 다시 말해 탑상을 가장 효과적으로 사용한 황제는 인수사리탑 건립을 주도한 수 문제이다.³⁵ 그는 '부처의 眞舍利'를 전국에 분배하고, 정부가 정해주는 사리탑 형식으로 사리탑을 건립하며 建塔 7일 동안 상층관료들로 하여금 공무를 중지하고 이 일에만 전념할 것을 명했다. 때문에 의례에 참여한 전국의 수많은 대중은 황제의 은덕을 공유하는 집단체험을 하게 된다. 양 무제의 명으로 찬집된 『大般涅槃經集解』 권5 「純陀品」이나 동위 흥화 4년(542) 〈李氏合邑造像記〉 등에서는 많은 사람의 신심[感]이 부처의 응험을 불러일으키는 중요한 요소임을 지적하고 있다.³⁶ 즉, 참석 대중의 수자는 감응을 배가하고 황제의 덕을 극대화시키는 데 중요한 역할을 했다. 그러므로 황제 역시 불교의례의 규모를 가능한 한 확대하였던 것이다.

Ⅲ. 教化政治의 場: 儀禮空間의 政治性

한대에 천인감응론이 체계화되면서 중국의 황제 권력은 하늘에서 오는 것으로 인식되었다. 그리하여 황제는 천자로 인식되고 백성의 부모로서 천하에 군림하면서, 그 지배를 실현하기 위해 백성들에게 끊임없이 그 덕을 실현해야만 했다. 덕의 실현은 각종 善政을 통해 달성된다.³⁷ 불교 도입 이후 황제의 선정은 불교적 방식으로도 행해졌다.

탑상의례를 개최하는 것은 불교적 선정의 중요한 방식이다. 멸죄 기능이 탁월한 탑상을 봉영하는 황제의 대형의례는 사부대중에게 평소 접하기 어려운 瑞像과 聖物을 직접 볼 수 있는 기회를 제공하는 한편, 그들의 죄를 없애주는, 즉 황제의 선정을 직접 체험케 하는 공공적 장이었다. 그러므로 이것이 행해지는 공간 역시 특별히 선택되었을 것이다. 특히 양 무제나 수 문제의 도성 내 탑상 의례가 특정 공간에서만 개최되고, 수 문제가 지방의 사리탑 건립지를 특별히 지정한 것은 공간의 중요성을 시사한다.³⁸

양 무제의 탑상 승배를 위한 무차대회와 수 문제의 사리탑 건립 의례가 열린 도성 내 공간은 대략 두 가지로 구분할 수 있다. 첫째, 왕조 최고의 國家大寺, 또는 서상과 석가모니 사리 등 불교

³⁶ “僧亮曰, 恐一人之誠, 不能仰感, 故憑大·令共請.” T37, No. 1763, p. 398中; 倉本尚德, 「北朝造像銘研究-華北地域社會における佛教の信仰と實踐」(東京大 博士學位論文, 2011), p. 42.

³⁷ 渡邊信一郎, 徐冲 譯, 『中國古代的王權與天下秩序: 從日中比較史的視覺出發』(北京: 中華書局, 2008), pp. 97-100.

³⁸ 『廣弘明集』 권17, 〈수국립사리탑조〉, T52, No.2103, p.213中; 『廣弘明集』 권17, 〈사리감응기〉, T52, No.2103, p.215上中.

성물이 안치된 도성 내 사찰이다. 전자는 양 무제가 건립한 동태사와 수 무제가 건립한 대흥선사가 있으며, 후자는 남조의 장간사가 해당한다. 그런데 상술한 것처럼 동태사에는 서상으로 인식된 형주의 아육왕상이 봉안돼 있었고, 대흥선사에는 남조 서상인 장간사 아육왕상과 형주의 우전왕상이 함께 안치되어 있었기 때문에 두 국가대사는 두 가지 성격을 모두 공유하고 있었다.

동태사는 남북조시대 국가사찰이 도성의 남쪽에 건립되는 관례를 깨고 도성의 북쪽, 특히 형벌과 감옥을 관장하던 大理署 자리에 세워졌다. 이는 형벌이 아닌 불법으로 세상을 통치하겠다는 무제의 대승사상이 반영된 것이며, 여기에서 행한 무제의 무차대회 역시 대승사상의 실천이라는 측면을 매우 강하게 가지고 있다.³⁹ 건강성의 장간사는 남조 정권의 정통성을 증명하는 서상인 아육왕상이 봉안되어 있었고,⁴⁰ 아육왕이 건립한 ‘팔만사천 사리탑’ 가운데 하나가 이곳에 있다고 믿어진 남조 불교의 聖地였다.

대흥선사는 수 개황3년 대흥성 천도 이후 무제가 건립한 최고의 국가대사로, 靖善坊 하나를 모두 점유한 대흥성 최대의 사원이었다. 또한 대흥성에서 천자를 상징하는 ‘九五의 자리’에 우뚝 솟아 있었으며, ‘대흥성 내 도로의 길이가 평균적으로 같은 곳’에 설립되었다. 또한 수나라 國統은 물론, 당시 최고의 승려들이 대다수 운집해 있었으며, 무제의 교단 통제와 불교정책이 이곳을 중심으로 전개되었다.⁴¹ 이런 성격에 걸맞게 인수 사리탑 건립 의례 역시 대흥선사에서 거행되었다.

둘째, 황제가 거주하는 궁성의 남문, 그리고 여기에서 도성 남쪽에 위치한 국가대사까지 이어지는 도성의 中軸大路이다. 이 노선에서 행한 불교의례로 가장 유명한 것은 북위가 낙양 천도 이후 해마다 거행했던 行像이 있는데,⁴² 무제의 사리탑 건립 의례 역시 이 노선을 따라 진행되었다.

무제는 인수 원년 10월 15일 정오를 기해 전국 30주에서 동시에 사리를 문도록 했는데, 황제 역시 궁성의 대흥전 앞에서 사리탑 건립의식을 치렀다. 비록 백관과 승려들이 참여하는 궁성 내 행사였지만, 이날 행사에는 대흥선사에서 출발한 불상과 幡蓋를 비롯한 장엄의상들, 그리고 향화를 들거나 범패를 읊조리던 승려들이 도성의 중축대로를 따라 궁성 정문인 현양문까지 3km 정도 이어지는 긴 길을 이동해왔다.⁴³ 이날 ‘일체의 권속 인민이 모두 聖法을 奉行’했으므로 전 도성 민이 이 노선을 따라 궁성 남문에 이르렀을 것이고, 여기에서도 대중을 위한 建塔 의례가 거행되

³⁹ 蘇鉉淑, 앞의 논문(2010), pp. 158-180.

⁴⁰ 蘇鉉淑, 앞의 논문(2011), pp. 268-274.

⁴¹ 대흥선사의 입지, 위치의 정치적 성격 등에 대해서는 蘇鉉淑, 앞의 논문(2014), pp. 45-74 참조.

⁴² 북위 행상에 대해서는 蘇鉉淑, 앞의 논문(2013), pp. 126-135 참조.

⁴³ 이날의 행사에 대해서는 『廣弘明集』 권17, 〈舍利感應記〉(T52, No. 2103, p. 214中)에 자세히 다.

있을 것이다. 인수 원년 12월에 있는 대흥선사의 사리탑 건립 역시 유사한 과정으로 치러졌다.⁴⁴ ‘몇 千萬億명인지 헤아릴 수 없을 정도로 많은 道俗 남녀들이 사리와 함께 궁성 앞 주작대로 동쪽에 위치한 尙書都堂을 출발, 중축대로인 朱雀街를 따라 남쪽 대흥선사로 향했다. 이 때 대흥선사에서 무차대회가 열리고 禮懺이 이뤄졌다.

한편 양 무제가 장간사에서 아육왕탑 관련 무차대회를 열 때도 건강성의 중축대로에서 유사한 의장행렬이 펼쳐졌던 것으로 보인다. 장간사는 건강성 밖 朱雀門 동남쪽 秣陵縣 長干里에 위치하고 있다.⁴⁵ 이 지점은 궁성에서 도성 밖까지 이어지는 건강성 중축대로인 御道の 동쪽 끝자락에 해당하며, 그 앞쪽으로는 황제의 제천의례와 조상에 대한 제례 등이 거행되는 명당과 태묘 등의 예제건축이 집중되어 있다.⁴⁶ 당시 장간사에서 거행된 아육왕탑 관련 무차대회에 참석하기 위한 황제의 어가는 명당 의례 때와 마찬가지로 이 중축대로를 따라 이동해왔을 것이다.

중국 都城史에서 궁성, 궁성의 정문, 그리고 도성의 중축대로를 잇는 중축선은 황제를 중심으로 한 천하질서를 표시하는 상징적 공간이다. 또한 궁성 남문의 광장은 양쪽에 높이 솟은 闕이 있어 闕문으로도 불리는데, 고래로 황제가 민의 목소리를 직접 듣는 공간, 즉 유덕자인 ‘황제의 善政이 실현되는 공적인 場이었다.⁴⁷ 한편 수 문제는 지방의 사리탑 건립처로 岳岳[泰山] 등 중국의 五嶽, 전통적인 신선사상과 관련 있는 곳, 혹은 ‘산수가 있는 곳’이나 ‘청정한 사찰’ 등 특정 지점을 지정하고 있다.⁴⁸ 나가오카 류사쿠(長岡龍作)에 의하면 이 곳들은 중국의 전통적인 신선사상에서 유래하는 기적이나 상서 동물이 출현하기 쉬운 지역, 다시 말해 감응을 효과적으로 달성할 수 있는 勝景地이다.⁴⁹

이처럼 황제의 대형 불교의례가 거행되는 지점은 황제의 불교치국책을 실현하는 공간인 국

⁴⁴ “詔於京師大興善寺起塔，先置舍利於尙書都堂，十二月二日旦發焉。是時天色澄明氣和風靜，寶輿旛幢香花音樂種種供養彌遍街衢，道俗士女不知幾千萬億，服章行位從容有敘，上柱國司空公安德王雄已下皆步從至寺，設無遮大會而禮懺焉。有青雀狎於眾內，或抽佩刀擲以布施，當人叢而下都無所傷。”『廣弘明集』 권17, 〈경사리감응표〉, T52, No. 2103, p. 217上.

⁴⁵ 『集神州三寶感通錄』, T52, No. 2106, p. 405中.

⁴⁶ 賀雲翱, 『六朝瓦當與六朝都城』(北京: 文物出版社, 2005), pp. 161-172.

⁴⁷ 渡邊信一郎, 徐冲 譯, 앞의 책, pp. 97-100. 북위 행상의 최종 목적지도 궁성의 남문인 창합문이었다. 창합문은 황제가 등극하는 장소이면서 조공 온 使者들을 접견하는 공간이기도 했다. 북위 황제는 석탄일에 행해진 행상에서 창합문 위 누각에서 행상에 참여한 불상과 사부대중을 위해 산화하며 황제의 위엄을 드러냈다. 蘇鉉淑, 앞의 논문(2013), pp. 133-135.

⁴⁸ “往前件諸州起塔，其未法寺者，就有山水寺所，起塔依前山，舊無寺者於當州內清靜寺處建立其塔。”『廣弘明集』 권17, 〈수국립사리탑조〉, T52, No. 2103, p. 213中.

⁴⁹ 長岡龍作, 『佛教における「靈驗」-佛が感應する場と表象』, 『死生學研究』12(2009), pp. 13-17.

가대사나 궁성 남문 앞 광장, 황제의 천하질서를 상징하는 중축대로, 나아가 감응이 많이 출현할 수 있는 곳 등이 특별히 선택되어, 황제가 의도했던 목적을 관철시키는데 중요한 작용을 했다.

IV. 懺悔와 受戒, 그리고 感應과 滅罪

“지금 양나라 황제가 크게 불교의 가르침을 펼치는 것은 풍속을 바꾸기 위해서이다.”⁵⁰ 郭祖深이 522년 올린 것으로 추정되는 〈請簡括僧尼〉는 양 무제의 불교 숭배가 易俗, 즉 풍속을 교화하기 위한 것임을 설명하고 있다. “악을 교화하여 선으로 돌리고, 불교의 가르침을 전파함에 힘쓰라”⁵¹고 한 북위 문성제의 복불령에서 보듯 황권이 승려에게 요구한 것 역시 대민교화에 충실하라는 것이었다. 양 무제와 수 문제의 탐상의례 역시 이런 목적에서 벗어나 있지 않다. 그들의 정치적 의도는 당시 의례에서 낭송되었던 황제의 발원문이나 禮懺文, 혹은 사리탑 건립 조서 등을 통해 확인할 수 있다.

양 무제의 참문으로는 〈摩訶波若懺文〉과 〈金剛波若懺文〉이 『廣弘明集』에 저록되어 있으며,⁵² 무차대회에서 읽은 서원문으로 추정되는 것으로는 〈東都發願文〉이 현존한다.⁵³ 여기서 무제는 ‘자신이 일체중생을 고통에서 구제하기 위해 서원했음’을 표명하고(〈동도발원문〉),⁵⁴ 중생이 깨닫고 해탈하기를 서원하고 있다(〈摩訶波若懺文〉과 〈金剛波若懺文〉). 수 문제 역시 인수 원년의 〈隋國立舍利塔詔〉에서 “짐은 삼보에 귀의하고 거듭 聖敎를 흥하게 하였다. 사해 안의 일체 인민과 함께 보리를 밭하고 복업을 같이 닦으며, 현재와 내세에 이를 때까지 영원히 선업의 끈을 닦아 함께 妙果에 오르고자 한다”⁵⁵고 하거나, 또는 〈사리감응기〉에서 “항상 정법으로써 삼보를 호지하고 일체 중생을 구제하고자 한다”⁵⁶고 황제의 중생 제도를 발원하고 있다. 불교의례가 황제의

⁵⁰ “時梁主大弘釋典，將以易俗。”『南史』권70, 「郭祖深傳」(中華書局 표점본), p. 1720. 이 건의문의 연대에 대해서는 劉汝霖, 『東晉南北朝學術編年』(上海: 華東師範大學出版社, 2005), pp. 353-354를 참조.

⁵¹ 『魏書』권114, 「釋老志」(中華書局 표점본), p. 3036.

⁵² 『廣弘明集』권28, T52, No. 2103, p. 332.

⁵³ 上海古籍出版社·法國國家圖書館編, 『法藏敦煌西域文獻9』(上海: 上海古籍出版社, 1998), p. 213의 7-2. 〈東都發願文〉은 돈황 펠리오 문서 제2189호(Pel. chin. 2189)로서, 西魏文帝大統3년(537, 양大同원년) 5월 1일, 中京廣平王大覺寺涅槃法師智敏가 공양한 서사본이다. 이 문서는 무제의 발원문이 이른 시기 복조까지 보급되었음을 보여준다.

⁵⁴ 上海古籍出版社·法國國家圖書館編, 앞의 책, p. 215의 7-6.

⁵⁵ “朕歸依三寶重興聖教，思與四海之內一切人民俱發菩提共修福業，使當今現在爰及來世永作善因同登妙果。”『廣弘明集』권17, T52, No. 2103, p. 213中.

⁵⁶ “願弟子常以正法護持三寶，救度一切眾生。”『廣弘明集』권17, T52, No. 2103, p. 213下.

중생 구제라는 대승 보살도의 실천임을 강조하고 있는 것이다. 양 무제는 또한 <동도발원문>에서 ‘만약 중생이 황제의 중생 구제의 서원을 따르지 않으면 가는 곳마다 이를 調伏시킬 것⁵⁷’이라 하였고, 상술했듯이 수 문제 역시 황제의 교화를 통한 중생 구제를 언명하고 있다. 그렇다면 황제가 탑상의례에서 의도하고자 한 중생 구제, 즉 교화의 정치는 어떤 과정(process)을 거쳐 실현되는가? 비교적 기록이 상세한 수 문제의 인수사리탑 사례를 통해 그 과정을 순서대로 복원하면 다음과 같다.⁵⁸ 양 무제의 경우도 대략 이와 유사했을 것이다.

- (1) 도성에서 사리를 받은 승려들이 각 州의 경계에 들어서면, 먼저 집집마다 더러움과 악을 깨끗이 없애도록 한다.
- (2) 성의 거의 모든 도속사녀들이 이를 맞이하고, 총관과 자사 등 관인들은 승려들의 행렬을 인도한다. 대중은 모두 외모를 다듬고 보개와 번당, 불상의 대좌와 佛帳, 불상을 태운 가마, 발우 등과 각종 음악으로 공방한다. 이때 모두 꽃을 들거나 향을 태우고 뿌리며, 사리를 위요하며 범패 등을 읊는다. 원근에서 많은 사람들이 다 모여들며, 몸이 불편한 사람들도 모두 기어 당도할 정도이다.
- (3) 사문이 대중을 향해 ‘황제께서 무한한 대자대비의 보살심으로 중생을 가엽게 여김이 뼈에 사무친다. 그러므로 사리를 분포하여 천하가 함께 善因을 만들고자 한다고 읊는다. 그리고 방편으로 여러 경문을 인용하여 대중을 꾸짖고 教導한다.
- (4) 대중이 감동하여 비 오듯 눈물을 흘린다. 대중들은 일심으로 합장하여 오른쪽 무릎을 땅에 대고 앉는다. 그러면 사문이 황제의 참회문을 읽는다. 황제의 참문은 ‘보살계 제자인 황제가 삼보의 은덕으로 민의 아버가 되었는데, 일체의 민이 보리를 이루기를 바란다. 지금 여러 주에 사리를 분포하여 탑을 건립하여 널리 선업을 닦고 함께 묘과에 이르게 하고자 한다. 황제 및 황후 등을 포함한 일체 법계의 생명을 위해 懺悔行道하라. 十方에 상주하는 여러 부처와 경전, 그리고 여러 보살과 성현 등은 황제의 청을 받고 자비심을 일으켜 도량에 임하시어 황제가 일체 중생을 위해 참회함을 증명해주십시오’라는 내용이다.
- (5) 이 때 법에 따라 예배하고 모두 三歸戒를 받는다.
- (6) 사문이 또 황제의 서원문을 읽는다. 내용은 대략 다음과 같다. ‘보살계 제자인 황제는 널리

⁵⁷ 上海古籍出版社·法國國家圖書館編, 앞의 책, p. 215의 7-6.

⁵⁸ 『廣弘明集』 권17, <사리감응기>, T52, No. 2103, pp. 213下-214中.

일체 중생이 무시 이래로 지은 10종의 악업으로 인해 지옥, 축생, 아귀에 떨어지거나, 혹은 인간으로 태어나서 명이 짧거나 병이 많거나 가난하거나 비천하거나, 혹은 번뇌망상을 아직 깨우치지 못한 것을 드러내주고, 오늘 여래의 자비로운 빛이 미치어 그들의 여러 죄업을 깨우치고 두려움이 그치지 않게 하여 삼보 앞에서 참회하게 하였으니, 부처의 지혜의 빛을 입어 모든 것이 소제되기를 기원합니다. 현재의 몸으로부터 성불에 이르기까지 원컨대 다시는 죄를 짓지 않기를 바랍니다.’

(7) 대중들이 듣고 기뻐하고 슬퍼하고 두려워하며 이를 마음에 새긴다. 그리고 衣物과 머리 등을 잘라 보시하는데 그 수를 헤아릴 수 없다.

(8) 날마다 큰 齋를 열어 예참하고 계를 받게 한다. 그리고 지금부터는 선을 닦고 악을 단절하기를 청하고, 영원히 수나라의 신하가 될 것임을 서약한다. 나이와 관계없이, 그리고 華夷의 구분 없이 모두 이 서원을 발한다. 비록 수렵이나 도살을 업으로 하는 사람일지라도 또한 몸소 선을 행할 것을 생각한다.

(9) 사리가 函에 들어갈 때, 대중들이 이를 둘러싸고, 사문은 사리가 든 병을 높이 들어 대중에게 보인다. 사람들이 모두 눈을 닦고 함께 광명을 본다. 슬퍼서 우는 것이 마치 벼락 치는 듯 하니 천지가 이 때문에 크게 움직인다.

(10) 眞身이 이미 靈塔[사리탑] 안에 항상 있으니, 천하가 우러러보고 귀의하여 복이 날로 많아지고 무궁할 것이다.

(10)을 제외한 (1)-(9)는 사리가 각 주에 진입하면서 열리는 의례의 과정인데, 이를 대략 세 단 계로 구분할 수 있다.

첫째, 승려가 황제를 대신하여 대중 앞에서 황제의 서원문이나 참문을 읽는다. 그 내용은 황제의 보리심을 강조한 후 사리탑 건립의 목적을 상세히 설명하는 부분(‘천하가 함께 善因을 만드다’), 구제 받아야 할 중생이 해야 할 일(‘참회행도’), 그리고 이에 대한 삼보의 회답(참회를 증명, 즉 죄업의 소멸) 등 세 부분으로 구성되어 있다.

둘째, 황제의 서원문과 참문이 낭송된 후에는 대중의 ‘참회 행도’가 실천되어야 한다. 행도란 불탑과 불상을 우요하여 탑상에 존경의 뜻을 나타내는 의식이다. 수 문제가 ‘7일간 행도하고 참회하라’고 한 지침대로,⁵⁹ 7일 동안 매일 大齋가 열려 대중이 자신의 죄를 참회하는 의식과 탑상에

⁵⁹ 『廣弘明集』 권17, T52, No. 2103, pp. 213中.

배가 지속되었다.⁶⁰

참회를 한 후에는 계를 받아야 한다.⁶¹ 상술한 (5)의 삼귀계가 이에 해당할 것이다. 그런데 (6)에 황제가 ‘일체중생이 지은 10종의 악업, 즉 十惡을 거론하고 앞으로 중생이 이런 10악을 짓지 말 것을 기원했는데, 이는 수 문제가 대중에게 십선계를 지킬 것을 요구하는 것이라 할 수 있다. 십선계, 즉 보살계는 一體有情이 다 받을 수 있는 大乘戒로,⁶² 십선을 행하는 것, 즉 十惡을 범하지 않는 것이다. 경전마다 조금씩 다르지만 일반적으로 不殺生, 不偷盜, 不邪淫, 不妄語, 不惡口, 不兩舌, 不綺語, 不貪慾, 不瞋恚, 不邪見 등을 가리킨다.⁶³ 이날 수계 이후 대중들은, 심지어 ‘십악’의 첫 번째인 살생을 업으로 삼는 ‘도살이나 수렵에 종사하는 사람까지도’ 선을 행할 것을 생각하였다(8번). 그리하여 물고기를 잡는 어망의 그물을 찢고, 심지어 풀어준 죄인들이 약속장소에 하나도 빠짐없이 참석하는 등,⁶⁴ 황제가 의도한 사부대중의 교화가 매우 효과적으로 달성되었다.⁶⁵

황제의 서원문이 낭송된 후, 대중은 의물과 머리카락 등을 보시했다. 문제는 사리탑 건립 조서에서 민의 자발적 보시에 의한 사리탑 건립을 독려하고 있으며 ‘十文 이상을 넘어서는 안 된다’는 구체적 액수까지 제시하였다.⁶⁶ 보시의 액수를 한정된 것은 ‘모든 사람이 보시에 참여할 수 있도록’ 배려하여 많은 대중에게 황제의 사리탑 건립의 감화를 입게 하고자 한 것으로 볼 수 있다. 한편 이 때 행해진 보시에는 의물이나 布 이외에 사리석함을 만들 돌이나 흙 등도 있어⁶⁷ 보시가

⁶⁰ ‘참회(懺摩, ksama)’는 자신의 죄를 참회하는 종교적 의식으로, 기원은 원시 불교의 ‘布薩(upavasatha)’제도, 즉 승려들이 반달마다 자신의 행위가 계율에 부합했는가를 반성하고 참회하는 의식에서 유래했다(楊明芬, 『唐代西方淨土禮懺法研究』, 北京: 民族出版社, 2007, pp. 16-18). 중국에서는 5세기말부터 재가자에게도 참회가 보급되어 6세기에 성행하였다(橫超慧日, 『中國佛教の研究』, 京都: 法藏館, 1958, pp. 331-334).

⁶¹ 양 무제의 칙명에 의해 찬술된 〈出家人受苦薩戒法〉에도 수계자가 수계를 받기 전에 참회해야 함을 명기하고 있다. 土橋秀高, 『ヘリオ本出家人受苦薩戒法について』, 龍谷大學佛教學會編, 『佛教文獻の研究』(京都: 百華苑, 1968), pp. 110-112.

⁶² 『梵網經』, T24, No. 1484, pp. 1004上-1005上.

⁶³ 『望月佛敎大辭典 第3卷』(東京: 世界聖典刊行協會, 1974년 개정1판), pp. 2282-2283.

⁶⁴ “隋州典籤王威送流人九十, 道逢舍利, 盡釋其囚, 千里期集無一違者. 隋州人於涇水作魚獄三百, 既見舍利, 亦悉決放之, 餘州若此, 類蓋多矣.” 『廣弘明集』 권17, 〈사리감응기〉, T52, No. 2103, p. 216中.

⁶⁵ 양 무제 역시 보살계 수계를 받은 후 많은 사람들에게 보살계를 받을 것을 요구하였으며, 그의 수계 이후 ‘집집마다 참회하고 사람마다 참회를 하였다’고 한다. 양 무제의 사례에 대해서는 蘇鉉淑, 앞의 논문(2009), pp. 138-143; 蘇鉉淑, 앞의 논문(2010), pp. 173-174를 참조.

⁶⁶ “僧多者三百六十人, 其次二百四十人, 其次一百二十人, 若僧少者盡見僧, 爲朕皇后太子廣諸王子孫等及內外官人一切民庶幽顯生靈, 各七日行道并懺悔. 起行道日打刹莫問同州異州. 任人布施, 錢限止十文已下, 不得過十文. 所施之錢以供營塔.”(밑줄은 필자) 『廣弘明集』 권17, T52, No. 2103, p. 213中.

⁶⁷ “涇州於大興國寺起塔, 將造函, 三家各獻舊磨好石, 非界內所有, 因而用之恰然相稱.” 『廣弘明集』 권17, T52, No. 2103, p. 214下; “定州於恒嶽寺起塔, 有一異翁, 來禮拜施布一匹, 負土數籠.” 『廣弘明集』 권17, T52, No. 2103, p. 215上.

다양하게 이뤄졌음을 알 수 있다.⁶⁸

이처럼 황제는 불교의례를 열고, 대중에게 대승 보살행의 가장 큰 실천인 보시를 권유하고, '정성껏' 죄과를 참회하고 보살계를 받아 십선을 행할 것을 요구하고 있는데, 이는 사부대중에게 積善과 참회를 유도하는 교화정치의 모습이라고 할 수 있다.

셋째, 대중의 수계와 참회, 그리고 보시에 대해 三寶가 화답해야 할 차례이다. 즉 대중의 지극한 신심에 '감동'되어 응험을 보여줌으로써 황제의 덕을 증명해주고, 대중의 罪障을 소멸해줘야 하는 것이다. (10)의 '사리에서 나온 광명'이 바로 그 응험 가운데 하나이며, 당시의 응험들을 모아 놓은 것이 <사리감응기>와 <경사리감응표>이다.

'감응'이란 단어는 불교 전래 이전 이미 중국 고전에서 나타난다. 『易·咸卦傳』의 “二氣感應而相與”에서 처음 출현하며, 이후 중국 고대 사상에서 매우 중요한 개념으로 사용되었다.⁶⁹ 유가 경전에서는 일반적으로 陰陽, 天地, 聖凡, 天人的 상호 작용에 의한 '감응'으로 설명하고 있으며,⁷⁰ 『莊子·刻意篇』에는 '感以後應'이라 하여 감응의 전후관계를 설명하고 있다. 불교 전래와 함께 '감응'관념은 중국 불교의 중요한 내용을 구성하기 시작해, 늦어도 삼국시대 한역 경전에는 이 단어가 출현한다.⁷¹

중국 불교의 감응과 관련해 중요한 역할을 한 竺道生(355-434)은 '감응'을 중생과 부처의 관계 속에서 설명하고 있다. 즉 '감'의 주체는 중생이며 '응'의 주체는 經(佛)으로, 이 때 중요한 것은 중생의 근기이다. 중생의 근기는 고정된 것이 아니고 때와 장소에 따라 다르며, 때문에 부처의 응험 또한 때면 같지 않고 상황에 따라 다름을 역설하고 있다.⁷² 그 후 남조에서 감응과 관련한 논의가 성행하는데, 중생의 '감'에 대해 부처가 '응'한다는 구도가 대체적으로 계승되었다.⁷³ 수 문제와 동시기에 활동한 천태대사 지의(538-598) 역시 감응을 중시하였다. 그는 '중생의 감과 부처의 응이 서로 융합한다는' 感應交道說을 내놓았는데, 『法華玄義』에서 중생이 독실한 신심으로 祈求

68 보시 계층의 확대를 기도한 것은 양 무제 역시 마찬가지이다. 무제는 아육왕탑 관련 무차대회에서 스스로 보시한 것은 물론 왕족들에게도 재물의 보시를 독려했는데, 보시는 '원근 백성들의 자발적 보시로 확대되었다. 이는 무제의 교화력에 의해 백성들에게 선근이 생겨' 가능한 것이었다. 감화에 의한 移風易俗에 대해 무제는 <金剛波若懺文>에서도 “一念之善, 千里斯應, 一心之力, 萬國皆歡. 恒沙眾生, 皆爲法侶, 微塵世界, 悉是道場”이라고 그 뜻을 서술하고 있다. 『廣弘明集』 권28, T52, No. 2103, p. 332下.

69 宗慧, 「兩晉南北朝佛教感應思想略探」, 『佛學研究』 20(2011. 12), p. 261.

70 李四龍, 앞의 논문, p. 121.

71 삼국시대 支謙(주요 활동기간은 222-253) 번역으로 알려진 『弊魔誅目連經』에 '目連大感應'이란 어휘가 출현한다. T1, No. 67, p. 868上.

72 李四龍, 앞의 논문, p. 122.

73 倉本尚德, 앞의 논문, p. 40.

하면 불의 응험이 출현하여 이익을 얻을 수 있음을 설명하고 있다.⁷⁴ 다시 말해 중생이 지극한 신심을 보이면 불을 감동시키고[感], 이에 부처가 상서나 기적 등으로 표현되는 다종다양한 응험을 보임으로써[應] 중생의 원을 성취해주는 것이다.

그러므로 황제의 탐상의례에서는 황제의 참회 뿐 아니라, 대중의 신심이 삼보의 응험을 불러일으키는 중요한 작용을 한다.⁷⁵ 즉 황제가 개최하는 의례의 성공 여부는 감응의 다소에 의해 좌우된다고 할 수 있다. 양 무제와 수 무제가 불상과 불탑의 신이 등을 수집하여 감응기類의 서적을 편찬케 한 것도 이 때문이다. 물론 응험은 황제의 덕에 대한 삼보의 증명으로, 황제가 불교적 성왕인 전륜성왕임을 드러내주는 지표이기도 했다.

그렇다면 '지극한 신심으로 임한' 민은 이런 감응을 통해서 무엇을 획득하는 것일까. 인수사리탑의 감응을 모아놓은 〈사리감응기〉와 〈경사리감응표〉에 당시 응험의 내용을 기록해 놓았는데, 크게 세 종류로 구분해 볼 수 있다.

첫째, 황제의 정통성을 직접적으로 드러내주는 상서이다. 인수2년 瀛州의 '전륜성왕불탑'이라는 명문의 출현이 대표적이다.⁷⁶

둘째, 신이한 자연 현상으로 표현된 異相이나 신령스런 거북과 산신이 출현하기도 하며, 불보살상이나 雙樹 등 불교적 祥瑞가 출현하는 것이다. '이상'으로는 다양한 날씨 변화, 光明 및 오색구름의 출현, 신화, 건탑지 근처 꽃들의 개화, 감로나 連理木의 출현 등 다종다양한 자연의 신이 등이 묘사되어 있는데, 광명의 출현이 가장 많다.⁷⁷ 그리고 岱岳 등 중국의 전통적 聖山에 건립된 사리탑의 경우 山神이 출현하기도 한다.

셋째, 맹인이 개안을 하거나 병어리가 말을 하고 앓은병이가 걸을 수 있게 되며, 질병이 치료되고 죽었던 아이가 蘇生하는 직접적인 치유와 기적의 출현이다. 이는 의례에 참여한 대중의 죄장의 소멸을 의미한다.

상술한 감응 가운데 첫째는 극소수이며, 다수를 차지하는 것은 둘째와 셋째이다. 두 번째

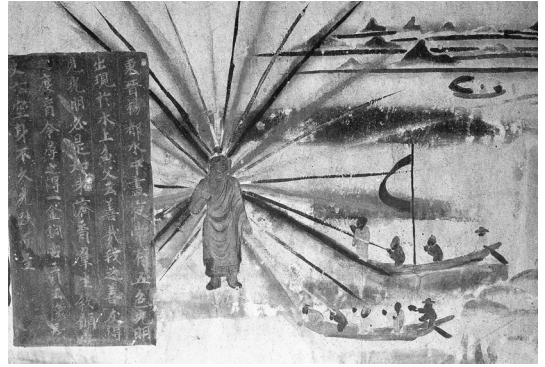
⁷⁴ 『法華玄義』 卷6上, T33, No. 1716, p. 748; 李四龍, 앞의 논문, p. 123.

⁷⁵ 倉本尙德, 앞의 논문, p. 42.

⁷⁶ 『廣弘明集』 권17, 〈경사리감응표〉, T52, No. 2103, p. 217中下.

⁷⁷ 양무제가 개최한 의례에서도 아육왕탑과 아육왕상이 방광을 했다. 장간사 승려의 청으로 무제가 장간사에서 만야경을 강론할 때, 이곳의 두 아육왕탑이 광명을 발하였다(『梁書』 「列傳-諸夷篇-扶南國」, 中華書局 표점본, p. 792). 한편 중대통 4년(532) 3월 23일, 형주 장사사상이 금릉에 도착하여 궁중에서 3일 동안 공봉된 후 동태사에 봉안되었는데, 이 상이 궁성의 대통문에서 동태사로 나가던 날 크게 빛을 발했다. 이날부터 27일 동안 동태사에서 무차대회가 열렸으므로(『集神州三寶感通錄』 권2, 荊州長沙寺像조, T52, No. 2106, pp. 415-416), 많은 사부대중이 이날의 방광을 목도했을 것이다.

상서 가운데 가장 보편적이고 수적으로 많은 것은 放光, 즉 불상을 포함한 불교적 성물이 뿜어내는 빛이다(도 1). 방광의 효능은 다양하다. 양 중대통 5년(533) 무제가 동태사에서 거행한 무차대회의 解講日 새벽, 무제와 사부대중의 懺禮이 끝나자 정전의 주불인 十方大像이 홀연히 광명을 발하고 이어 왼쪽의 十方보살상까지 광명을 놓았는데, 이는 무제가 講經한 뜻을 증명하기 위한 것으로 인식되었다.⁷⁸ 한편 『속고승전』 권18 『曇遷傳』



도 1 <장간사 아육왕상의 放光>, 초당기, 돈황 막고굴 제323굴 남벽(『敦煌石窟全集12-佛教東傳故事畫卷』, 上海人民出版社, 2000, 도123)

에서 담천(542-607)은 ‘불도가 흥한 이래 신이한 빛을 내어 죄장을 소멸시켜 준다며,⁷⁹ 불상이 빛을 내는 목적이 죄장의 소멸에 있음을 설명하고 있다. 보살계의 주요 소의경전으로 꼽히는 『범망경』 역시 동일한 내용을 언급하고 있다. 즉 卷下에서 상술한 둘째 유형의 광명과 꽃 등을 ‘好相’으로 표현하며, 이런 현상이 일어날 때 비로소 멸죄에 이를 수 있으며, 만약 이런 상을 얻지 못한다면 참회를 하더라도 멸죄에 이를 수 없다고 하였다.⁸⁰ 다시 말해 참회가 성과를 얻기 위해서는 반드시 호상이 출현해야 하며 죄장의 소멸은 바로 이런 호상의 출현에 의해 가능하다. 그렇다면 두 번째와 세 번째의 상서와 기적은 매우 밀접한 관계에 있다고 할 수 있다.

이처럼 탑상의례에서 황제는 본인이 참회하는 것은 물론, 대중에게 참회와 수계, 그리고 보시를 널리 독려했으며, 그 결과 그들로 하여금 佛의 응험을 통해 멸죄의 기적을 체험케 하였다. 이와 같은 ‘참회와 수계, 그리고 감응과 멸죄’ 과정을 통해 황제가 의도한 교화정치는 순조로이 달성될 수 있었다.

⁷⁸ “至解講之辰四眾雲集, 懺禮裁畢而正殿十方大像忽放光明. 起自毫間遍於萬字左右, 靈相炳發金儀炫耀. 俄而左邊十方菩薩像續復放光, 起右掖下達于肩上. 聖御躬自度禮大眾咸所觀瞻, 故知現此面門證明義旨.” 『廣弘明集』 권19, T52, No. 2103, p. 237上.

⁷⁹ “時大興善有像放光, 道俗同見. 以事聞上, 勅問遷曰, 宮中尊像並是靈儀, 比來修敬光何不見. 遷曰, 但有佛像皆放光明, 感機既別有見不見. 帝曰, 朕有何罪生不遇耶. 遷曰, 世有三尊各有光明, 其用異也. 帝曰, 何者是耶. 答曰, 佛為世尊, 道為天尊, 帝為至尊. 尊有恒政不可並治, 所以佛道弘教開示來業, 故放神光除其罪障, 陛下光明充于四海. 律令法式禁止罪源, 即大光也. 帝大悅”(밑줄은 필자). T50, No. 2060, p. 573.

⁸⁰ “在佛菩薩形像前, 日夜六時誦十重四十八輕戒. 若到禮三世千佛得見好相, 若一七日二三日乃至一年要見好相. 好相者, 佛來摩頂見光見華種種異相, 便得減罪. 若無好相雖懺無益.” T24, No. 1484, p. 1009上.

V. 맺음말

지금까지 양 무제와 수 무제가 행한 대형의 탑상의례를 의례 공간의 정치성, 그리고 의례 과정과 결과 등을 중심으로 살펴보았다. 과거 황권의 탑상숭배는 왕조 건립의 정통성을 보여주는 정치적 행위라는 측면에서 설명되어 왔지만, 의례의 과정에 대한 구체적 분석과 이를 통한 해석은 결여되어 있었다. 본고는 이런 탑상의례와 관련된 현존 기록에서 의례의 감응을 크게 강조하고 있는 점에 주목, 의례의 구체적 내용과 감응의 관계를 통해 그 정치적 성격을 조명하고자 하였다.

황권이 행한 탑상의례에는 사부대중의 ‘참회와 수계, 그리고 보시’ 등이 동반되고, 그 결과로서 대중의 멸죄가 이뤄진다. 이 과정에서 중요한 역할을 한 것은 불탑과 불상이 보여주는 ‘응합’이다. 이와 같은 의례의 진행과정을 간단하게 요약하면 대중의 ‘감’에 대한 불탑과 불상의 ‘응’으로 요약할 수 있다. 이처럼 의례의 과정과 결과를 주목할 때, 의례에서 탑상이 한 역할과 그 의미가 명확해진다고 할 수 있다. 즉 탑상은 ‘불교적 성물’로서, 황제의 정통성을 보여주는 수동적 존재를 탈피해 대중의 많은 신심에 응해 대중의 죄를 멸해주고 온갖 신이를 발하는 적극적인 존재로 변화하게 된다. 나아가 이런 신이한 기적과 영험이 출현함으로써 황제의 불교의례는 덕을 갖춘 통치자의 선정의 場으로 轉化하고, 여기서 행한 보시, 보살계의 수계와 정성스런 참회를 사부대중에 게 요구하는 황제의 태도는 移風易俗에 의한 교화정치의 성격을 가지게 된다.

탑상을 둘러싼 황제의 불교의례를 이처럼 감응사상과 연결시켜 분석하는 것은 남북조시대 민간에서 매우 성행했던 義邑에 의한 조상활동 연구에 참고가 된다. 지역민들이 힘을 합해 만든 義邑 조상의 명문, 즉 造像記를 살펴보면 조상이 끝난 후 통상 齋를 거행한다. 게다가 조상기도 역시 감응과 관련한 언급들이 자주 출현하고 있어, 지방민의 齋 역시 상술한 황제의 불교의례와 유사한 성격을 가졌던 것으로 추정할 수 있다. 이는 邑主와 의례를 주도한 승려의 역할, 그리고 義邑造像에 표현된 불교도상의 성격 및 공양인 행렬 도상 등과의 관련 속에서 종합적으로 고려되어야 하는데, 이에 대한 논의는 후일의 과제로 삼고자 한다.

*주제어(key words) 梁武帝(Wudi of Liang Dynasty), 隋文帝(Wendi of Sui Dynasty), 탑상의례(Rite for the Buddha Image and Stupa), 참회(Confess), 멸죄(Fight Crime), 감응(Response), 교화정치(Political Civilization)

■ 투고일 2016년 2월 29일 | 심사개시일 2016년 3월 22일 | 심사완료일 2016년 4월 19일 ■

참고문헌

1. 사료 및 사전

『魏書』

『梁書』

『南史』

『全梁文 上』, 北京: 商務印書館, 1999.

『弊魔試目連經』, T1, No. 67.

『梵網經』, T24, No. 1484.

『法華玄義』, T33, No. 1716.

『高僧傳』, T50, No. 2059.

『廣弘明集』, T52, No. 2103.

『集神州三寶感通錄』, T52, No. 2106.

上海古籍出版社, 法國國家圖書館 編, 『法藏敦煌西域文獻』, 上海: 上海古籍出版社, 1998.

『望月佛教大辭典 第5卷』, 東京: 世界聖典刊行協會, 1974년 개정1판.

2. 단행본

顏尚文, 『梁武帝』, 臺北: 東大圖書公司, 1999.

劉淑芬, 임대희 옮김, 『육조시대의 남경』, 경인문화사, 2007.

渡邊信一郎, 徐冲 譯, 『中國古代的王權與天下秩序: 從日中比較史的視覺出發』, 北京: 中華書局, 2008.

楊明芬, 『唐代西方淨土禮懺法研究』, 北京: 民族出版社, 2007.

劉汝霖, 『東晉南北朝學術編年』, 上海: 華東師範大學出版社, 2005.

賀雲翱, 『六朝瓦當與六朝都城』, 北京: 文物出版社, 2005.

溝口雄三·池田知久·小島毅, 『中國思想史』, 東京: 東京大學出版會, 2007.

山崎宏, 『支那中世佛教의 展開』, 東京: 清水書店, 1942.

應地利明, 『都城의 系譜』, 京都: 京都大學學術出版會, 2011.

倉本尚德, 『北朝佛教造像銘研究』, 京都: 法藏館, 2016.

諏訪義純, 『中國南朝佛教史의 研究』, 京都: 法藏館, 1997.

橫超慧日, 『中國佛教의 研究』, 京都: 法藏館, 1958.

3. 논문

蘇鉉淑, 「梁武帝의 佛教政策」, 『韓國古代史探究』 2, 2009. 8, pp. 125-165.

_____, 「梁武帝와 同泰寺」, 『佛教學報』 54, 2010. 2, pp. 153-186.

_____, 「皇權과 佛教儀禮: 北魏 行像과 梁의 無遮大會」, 『中國古中世史研究』 29, 2013. 2, pp. 123-161.

_____, 「隋의 國家大寺 大興善寺-寺刹의 內外的 環境과 空間의 復原的 考察」, 『中國史研究』 88, 2014. 2, pp. 45-78.

_____, 「政治와 祥瑞, 그리고 復古: 南朝 阿育王像의 形式과 性格」, 『美術史學研究』 271·272, 2011. 12, pp. 261-289.

周旻美, 「中國 古代 皇室發願 佛舍利莊嚴의 정치적 성격-易姓革命의 선진물로서의 眞身舍利供養」, 『東洋學』 33, 2003. 2, pp. 363-382.

최재영, 「隋文帝의 정통성과 佛教政策-舊北齊地域의 安定화와 관련하여」, 『大丘史學』 111, 2013, pp. 91-116.

李四龍, 「論仁壽舍利的“感應”現象」, 『佛學研究』, 2008. 12, pp. 115-125.

宗 慧, 「兩晉南北朝佛教感應思想略探」, 『佛學研究』 20, 2011. 12, pp. 261-271.

氣賀澤保規, 「隋仁壽元年(601)의 學校削減と舍利供養」, 『駿台史學』 111, 2001. 2, pp. 17-35.

大島幸代·萬納惠介, 「隋仁壽舍利塔研究序說」, 『奈良美術研究』 12, 2012. 2, pp. 85-100.

長岡龍作, 「佛教における「靈驗」-佛が感應する場と表象」, 『死生學研究』 12, 2009, pp. 11-47.

早稻田大學大學院東洋美術史, 「美術史料として讀む『集神州三寶感通錄』 卷上-釋讀と研究-(5)舍利感通篇·仁壽舍利塔篇」, 『奈良美術研究』 12, 2012. 2, pp. 1-113.

국문초록

본고는 중국 중세의 대표적 승불황제로 알려진 梁武帝와 隋文帝가 개최한 塔像의례를 '불교적 교화 정치'라는 틀에서 살펴보았다. 특히, 두 황제 모두 塔(舍利를 포함)이나 佛像의 感應을 중시하고 이의 수집에 관심을 보인 점에 주목, 감응을 둘러싼 의례의 과정을 구체적으로 분석하고 그 성격을 살펴보는 데 초점을 두었다.

'감응'이란 신앙심 깊은 대중이 불상이나 사리를 '감동시켜', 불상이나 사리가 그 회답으로 보이는 '응험'이다. '감응'에 대한 강조는 황제가 거행한 불교의례가 단순히 황제의 종교적 정통성과 신성성을 천명하는 '일방적 示顯'이 아니라, '민심의 획득과 교화정치의 실현'이라는 실천적 측면이 더 강조되고 있음을 시사한다. 본고에서는 수 문제의 仁壽 연간 사리탑 건립을 사례로 하여, 이 때 열린 '참회와 수계, 그리고 감응과 멸죄'라는 네 과정을 중심으로 의례의 정치적 성격을 밝혀보았다.

대중을 상대로 한 황제의 대형 불교의례가 최종 목적으로 삼은 것은 참석 대중의 멸죄이다. 그런데 멸죄가 가능하기 위해서는 그 전제조건으로써 참회와 수계, 감응이 매우 중요하다. 이 과정에서 불상과 사리(탑)의 존재는 필수 불가결하다. 경전에 의하면 참회와 수계는 불상이나 사리(탑) 앞에서 이루어지며, 이때 기적이나 신이함 등의 好相이 출현하여 대중의 멸죄를 증명한다. 그 때문에 두 황제의 불교 의례에는 멸죄 기능이 탁월한 것으로 알려진 阿育王像과 阿育王塔, 그리고 석가모니의 진신 사리 등이 특별히 선택되었다. 나아가 불상이나 사리의 응험을 증가시키기 위해 많은 사람이 참여하는 무차대회 형식으로 의례가 거행되었다. 의례가 행해지는 장소 또한 황제 통치 질서의 상징적 공간으로 알려진 都城의 中軸大路나 國家大寺, 혹은 궁성의 남문 등이 선택되었으며, 지방의 경우에는 감응을 효과적으로 달성할 수 있는 勝景地에서 의례가 거행되었다.

이처럼 특별히 선택된 공간의 불상과 불탑 앞에서 황제는 수십만의 대중이 운집한 가운데 불교의례를 거행하였으며, 여기서 황제와 대중의 '참회와 수계, 그리고 감응과 멸죄' 등이 순차적으로 진행되었다. 이 과정에서 불상과 불탑은 '불교적 聖物'로서 황제의 정통성을 보여주는 수동적 존재를 탈피해, 많은 대중의 신심에 응해 그들의 죄를 면해주고 온갖 신이를 발하는 적극적인 존재로 변화하게 된다. 나아가 기적과 영험이 출현함으로써 황제의 불교의례는 덕을 갖춘 통치자의 '善政의 場'으로 轉化하고, 보시와 수계, 그리고 참회의 실천을 대중에게 요구하는 황제의 태도는 移風易俗에 의한 교화정치의 성격을 가지게 된다.

**The Ritual for Buddha Image and Stupa, and Buddhist
“Political Civilization” during Emperor Wu of the Liang
Dynasty and Emperor Wen of the Sui Dynasty, Focusing on
the Ritual Process of Repentance, Ordination, Sympathetic
Resonance, and the Annihilation of Sins**

So Hyun-Sook *

This article attempts to understand the rites for the Buddha images and stupas as one of the Buddhist “political civilization (教化),” which were practiced by Emperor Wu of the Liang and Emperor Wen of the Sui Dynasty, two emperors who were well-known for supporting Buddhism during the medieval period in China. Focusing on the fact that these two emperors were interested in collecting stupas (incl. relics) or Buddhist statues associated with so-called “sympathetic resonance (or stimulus-response 感應),” it analyzes the process of the rite and thus elucidates its characteristics.

“Sympathetic resonance” means that devoted worshippers stimulated or impassioned Buddhist statues or relics so that such objects returned a miraculous response. This emphasis on stimulus-response implies that the emperors’ Buddhist rituals were not simply unilateral revelations announcing their religious authority and sacredness, but practical tools that would help them to both acquire public unity and practice political civilization. Regarding the construction of relic stupas during the Renshou reign era (601-604) of Emperor Wen of Sui,

* Wonkwang University

the article explores four steps of the rite: repentance, ordination, sympathetic resonance, and the annihilation of sins; finally, it also explores the political aspects therein.

The ultimate purpose of the emperors' large-scale Buddhist rituals for the public was to eliminate the participants' sins. However, in order to make such expiation possible, repentance, ordination, and sympathetic resonance were very important precondition processes. The Buddha statues and relics (and stupas) were indispensable to this process. According to a sutra, repentance and ordination are enacted before a statue or relic (stupa). The expiation of the public was then proven by the appearance of miraculous, auspicious phenomena. For this reason, the Aśoka statue, Aśoka stupa, and the relic of the Buddha were particularly chosen for the two emperors' Buddhist rituals because of their excellence in eliminating sins. Moreover, in order to maximize the efficacy of the statues or relics, the rituals allowed as many people as possible to participate as a form of *wuzhe hui* ("unrestricted assembly"). The locations for the rite were also carefully chosen; the capital city, central avenue, imperial temples, or south gate of the palace were all considered symbolic spaces for the emperor's political authority. In the provinces, picturesque or auspicious places were chosen in order to successfully achieve a response.

In summary, together with millions of the public, the emperors held Buddhist rituals in front of Buddha images and stupas at carefully chosen spaces where they successively practiced and experienced repentance, ordinance, sympathetic resonance, and expiation. The Buddha images and stupas evolved from being passive Buddhist objects that only approved the emperor's legitimacy to active ones that were so responsive to the devoted public that they eliminated their sins and demonstrated miracles. The miracles and auspicious signs of the rituals eventually made them "the place for exemplary reigning" by the virtuous ruler. The attitude of the emperor who adjured the public to offer, be ordained, and confess contributes to our understanding of the characteristics of political civilization while adopting foreign Buddhist practices.