

신라 중고기말 불교 교리 적용과 왕위 계승*

이 동 윤**

1. 머리말
2. 불교 교리와 왕실의 가계 신성화
3. 중고기말 왕위 계승과 불교 교리 적용
4. 맺음말

<국문초록>

이 글은 신라 중고기말 聖骨에서 眞骨로 왕위 계승의 주체가 바뀌는 과정에서, 왕실이 불교 교리를 어떻게 자기 표방에 활용하였는지를 검토한 것이다. 종래 연구는 진평왕 가계의 釋迦族 미화를 聖骨이라는 신분과 결부시켜, 불교를 통한 자기 표방을 사실상 聖骨의 전유물처럼 다루어 왔다. 이 글은 그러한 자기 표방이 聖骨 바깥의 왕족·상류층, 특히 정치적으로 배제된 진지왕 가계에까지 미쳤음을 밝히고자 하였다.

먼저 왕실의 신성성 자체는 불교에서 비롯된 것이 아님을 전제로 삼았다. 그것은 불교 이전부터 존재하던 왕권의 신성 관념 위에, 진흥왕 대의 전문성 왕 의식과 진평왕 대의 석가족 의식이 차례로 더해진 것이었다. 이 위에서 진평왕 가계는 현세에 실재한 부처인 석가, 곧 現在佛의 가계로 자신을 미화하였다.

이어 불교를 통한 자기 표방이 성골의 전유물이 아니었음을, 화랑 사다함의 이름과 상대등 비담의 이름, 단석산 신선사 미륵석상에서 확인하였다. 그

* 이 논문은 2023년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임
(NRF-2023S1A5B5A17089988)

** 부산대학교 사학과 강사 (histolee@pusan.ac.kr)

활용의 깊이와 체계성에는 신분 계층 간 차이가 있었다. 나아가 진지왕 가계의 김용춘에게 전하는 ‘龍樹’라는 이름에 주목하여, 이 가계 역시 불교를 자기 표방에 동원하였음을 논하였다.

다만 ‘용수’를 미륵이 성도하는 龍華樹로 읽어 ‘現在佛(석가)’과 ‘未來佛(미륵)’의 대응을 세우려는 시도는 하나의 試論으로 남겨 두었다. ‘용수’의 일차적 지시 대상이 中觀의 용수(Nāgārjuna)인 한, 그 대응은 사료로 확정되지 않기 때문이다. 이 글은 聖骨에 집중되어 온 불교와 왕실의 관계를 聖骨 바깥으로 넓혀 살폈으며, 그 대응의 확정은 후속 자료를 기다린다.

* 주요어: 聖骨, 眞骨, 미륵, 미래불, 김용춘

1. 머리말

신라 중고기는 법흥왕 대의 불교 공인 이후 교세가 꾸준히 확대되던 시기였다. 왕실이 앞장서 사찰을 세우고 속인의 출가를 허락하면서, 불교는 차츰 국가 운영과 결합하는 구조를 갖추어 갔다.¹⁾ 이 과정에서 왕실은 자기 가계를 높이는 논리로 불교를 끌어들었고, 그 흔적은 무엇보다 진평왕 가계 인물 이름에서 뚜렷하게 확인된다.

聖骨과 眞骨에 관한 연구는 일찍부터 골품제의 핵심 문제로 다루어져 왔다.²⁾ 초기의 연구는 골품 신분의 출현을 혈족 또는 혼인 관계에서 찾으려 하였으며,³⁾ 이후 씨족적 친족집단이나 국가 형성 단계의 왕통 독점에서 그 기

1) 신라 중고기 불교 교단의 성립과 그 사회적 기능에 대해서는 신선휘, 『新羅 中古期 佛教教團 연구』, 고려대학교 박사학위논문, 2016 및 李銖勳, 「新羅 僧官制의 성립과 기능」, 『부대사학』 14, 부산대학교 사학회, 1990 참조.

2) 초기 검토로는 今西龍, 「新羅骨品考」, 『史林』 7-1, 1921; 「新羅骨品「聖而」考」, 『新羅史研究』, 京城: 近澤書店, 1933. 末松保和, 「新羅史의諸問題」, 東京: 東洋文庫, 1954. 三品彰英, 「骨品制社會」, 『古代史講座』 7(古代社會の構造(下)-古代における身分と階級-), 東京: 學生社, 1963 등을 들 수 있다.

3) 今西龍, 『新羅史研究』, 京城: 近澤書店, 1933.

반을 구하는 견해가 이어졌다.⁴⁾ 한편 聖骨을 불교적 신성성과 결부하여 이해하는 관점도 오랜 기간 설득력을 얻어 왔다. 불교의 전륜성왕 사상과 불교식 신성 개념이 왕실에 적용되어 聖骨의 명칭이 생겼다고 본 견해⁵⁾, 진흥왕에서 진덕왕에 이르는 시기를 이른바 ‘불교왕명시대’로 설정하여 왕권의 신성화를 강조한 견해⁶⁾ 등이 그것이다. 이렇듯 聖骨·眞骨 연구는 정치·친족·종교·제도가 교차하는 종합적 성격을 띠어 왔다.⁷⁾

이 가운데 진평왕 가계의 작명이 석가의 가계를 본떴다는 사실은 거듭 주목되었다. 진평왕의 이름 백정은 석가의 아버지 정반왕을, 왕비 마야부인은 석가의 어머니를, 두 아우 백반과 국반은 석가의 숙부들을 옮긴 것으로 이해되어 왔다.⁸⁾ 이러한 작명을 가계의 신성성을 높이려는 의도적 행위로 보고, 이를 석가족 의식의 표현으로 설명한 견해가 축적되었다.⁹⁾ 특히 聖骨 신분이 소멸해 가던 시점에서 진평왕 가계가 보인 이러한 미화를, 그 신분을 극도로 높이기 위한 장치로 읽은 이해가 큰 영향을 미쳤다.¹⁰⁾ 이와 관련하여 聖骨의 성립 시기를 두고도 견해가 갈려, 법흥왕 대로 보는 견해, 진흥왕 대로 보는 견해, 석가족 의식이 가장 강하게 드러난 진평왕 대로 보는 견해가 제출되어 있다.¹¹⁾

4) 三品彰英, 「骨品制社會」, 『古代史講座』 7, 東京: 學生社, 1963. 李德星, 『朝鮮古代社會研究』, 정음사, 1949.

5) 丁仲煥, 「新羅聖骨考」, 『李弘植博士回甲紀念韓國史學論叢』, 신구출판사, 1969.

6) 金哲垸, 「新羅上代社會의 Dual Organization」上, 『역사학보』 1, 1952; 『韓國古代社會研究』, 서울대학교 출판부, 1990.

7) 聖骨과 眞骨의 구분에 많은 영향을 미친 연구는 李丙燾, 「古代南堂考」, 『韓國古代史研究』, 博英社, 1976, 632~633쪽이 참고되며, 골품제와 왕권을 종합적으로 다룬 저서로는 徐毅植, 『新羅의 政治構造와 身分編制』, 해안, 2010가 있다.

8) 金哲垸, 앞의 책, 1975, 148쪽.

9) 文暉鉉, 『新羅史研究』, 경복대학교 출판부, 1983; 金杜珍, 「신라 진평왕대의 석가불신앙」, 『한국학논총』 10, 국민대학교 한국학연구소, 1988, 18~19쪽; 고현아, 「신라 중고기의 왕실 제도와 불교 이념 — 「석가보」의 수용을 중심으로 —」, 『한국고대사연구』 83, 한국고대사학회, 2016.

10) 李基東, 『新羅 骨品制社會와 花郎徒』, 일조각, 1984.

11) 聖骨의 의미와 성립 시기와 관련된 연구성과는 박수진, 「신라 성골연구의 현황과 과제」, 『신라사학보』 1, 신라사학회, 2021과 이동운, 「신라 聖骨·眞骨의 성립과 변화」, 부산대학교 박사학위논문, 2025를 참고 바람.

그런데 바로 이 지점에서 종래의 논의는 한 가지 전제를 암묵적으로 세워 왔다. 진평왕 가계의 불교적 미화를 聖骨이라는 ‘신분’과 단단히 결부시킨 나머지, 불교를 통한 자기 표방을 사실상 聖骨의 전유물처럼 다루어 온 것이다. 그 결과 聖骨이 아닌 왕실 일원, 나아가 聖骨 아닌 상류층의 불교 활용은 상대적으로 시야에서 밀려났다. 대표적인 사례가 진지왕 가계다. 진지왕이 ‘政亂荒淫’을 명분으로 폐위된 뒤,¹²⁾ 그 아들 김용춘과 손자 김춘추가 끝내 聖骨이 아닌 眞骨로 분류되었다는 점,¹³⁾ 그리고 이들이 불교가 아닌 유교적 이름을 지녔다는 점 때문에, 이 가계는 불교를 통한 미화의 동기조차 없었으리라고 전제되어 왔다. 곧 ‘현재 왕위를 잇는 聖骨 가계만이 불교로 자신을 미화하였다’는 그림이 은연중에 통용되어 온 셈이다.¹⁴⁾

이 글은 이 전제를 재검토하는 데 일차적 목적을 둔다. 만약 聖骨 바깥의 왕족·상류층에서도, 그리고 무엇보다 정치적으로 배제된 진지왕 가계에서도 불교를 통한 자기 표방이 확인된다면, ‘불교적 미화 = 聖骨 신분의 표지’라는 등식은 성립하지 않는다. 이는 단순히 “불교를 여러 계층이 활용하였다”는 일반론이 아니라, 聖骨에서 眞骨로 왕위 계승의 주체가 바뀌는 과정을 신분의 문제로만 환원해 온 이해에 수정을 요구하는 문제이다. 그 실마리가 김용춘에게 전하는 龍樹라는 異名이다.¹⁵⁾ 이 이름이 불교와 잇닿아 있다면, 진지왕 가계 역시 불교를 통한 자기 표방에서 비껴나 있지 않았다는 이야기가 된다.

이러한 전제 위에서, 이 글은 한 걸음 더 나아간 하나의 試論을 함께 제시하고자 한다. 진평왕 가계가 현세에 실재했던 부처, 곧 석가불(現在佛)로 자신을 미화하였던 것과 짝을 이루어, 진지왕 가계가 미래의 부처인 미륵(未來佛)을 자기 상징으로 내세웠을 가능성이다. 곧 現在佛에서 未來佛로 나아가

12) 진지왕의 폐위 기사와 그 설화적 전승(도화녀·비형랑)은 金基興, 「桃花女·鼻菴郎 설화의 역사적 진실」, 『韓國史論』 41·42합, 서울대학교 국사학과, 1999과 金德在, 「桃花女鼻菴郎說話의 形成 背景과 歷史의 意味」, 『新羅文化祭學術論文集』 40, 2019이 검토하였다.

13) 당대의 정국을 사료계와 동원계로 나누어 파악하는 견해도 참고된다(金德原, 『新羅中古政治史研究』, 경인문화사, 2007; 이정숙, 『신라 중고기 정치사회 연구』, 해안, 2012).

14) 김춘추가 동향과 정치적 성장과정은 박순교, 『김춘추의 집권과정 연구』, 도서출판 지성인, 2018에서 자세하게 다루었다.

15) 김용춘(김용수)의 생애와 활동에 대해서는 金德原, 「金龍春의 生涯와 活動」, 『明知史論』 11·12, 명지사학회, 2000이 참고된다.

는 교리상의 시간성이 진평왕 가계에서 진지왕 가계로 이어지는 왕위 계승과 호응하는가 하는 물음이다. 다만 미리 분명히 해 둘 것은, 이 대응을 입증하는 것이 이 글의 결론이 아니라는 점이다. 뒤에서 보듯 그 핵심 고리인 ‘용수=용화수=미륵’은 사료로 증명되지 않는다. 따라서 이러한 대응은 당대의 미륵 신앙 정황을 배경으로 한 하나의 試論으로 제시하며, 이 글의 논지는 그 대응의 성립 여부에 온전히 기대지는 않는다. 이 대응이 사료로 어디까지 지지되고 어디서부터 지지되지 않는지를 가리는 것 자체가, 사상과 정치를 한 자리에 놓고 따지는 본고의 목적이다.

한편 이 논의를 다루기에 앞서 한 가지 전제를 분명히 해 둘 필요가 있다. 왕실의 신성성 자체가 불교에서 비롯되었다고 보아서는 안 된다는 점이다. 시조 혁거세거서간의 신성화, 시조묘와 신궁을 매개로 한 신성 관념 등은 불교 공인 이전부터 존재하였으며¹⁶⁾, 법흥왕이 <천전리서석> 을묘명(535)에서 ‘聖法興大王’으로 일컬어진 것도 이러한 맥락에서 이해된다.¹⁷⁾ 불교는 이미 존재하던 왕의 신성성을 강화하는 수단이었지, 그 근원은 아니었다.¹⁸⁾ 이 점을 전제할 때, 이 글이 다루려는 영역, 곧 ‘각 가계가 그 신성성을 구체적으로 어떻게 표방하였는가’가 비로소 또렷해진다. 신성성의 근원이 불교가 아니라는 점과, 개별 가계가 불교 교리를 끌어와 자신을 미화하였다는 점은 서로 충돌하지 않는다.

검토 자료와 방법은 다음과 같이 한정한다. 인명 자료는 『삼국사기』·『삼국유사』를 기본으로 하되 금석문을 함께 검토한다.¹⁹⁾ 불교 교리와 관련해서는 중고기가 끝나는 7세기 중반 이전에 신라에 전래·통용된 것으로 볼 수 있

16) 崔在錫, 「新羅의 始祖廟와 神宮의 祭祀」, 『동방학지』 50, 1986; 『한국 고대의 토착신앙과 불교』, 고려대학교출판부, 2007; 金杜珍, 「新羅 建國神話의 神性族 觀念」, 『한국학논총』 11, 국민대학교 한국학연구소, 1989; 나희라, 『신라의 국가제사』, 지식산업사, 2003. 채미하, 『신라 국가제사와 왕권』, 해안, 2008.

17) 정덕기, 「6세기 초 신라의 尊號改正論과 稱王」, 『역사학보』 236, 역사학회, 2017, 134쪽.

18) 聖宮의 ‘聖’이 불교 이전부터의 신성 관념과 이어짐은 이동운, 앞의 논문, 2025에서 논하였다.

19) 신라 금석문 자료는 한국고대사학회연구소 편, 『(譯註)韓國古代金石文』 1~3, 가락국사적개발연구원, 1997 및 黃壽永 編, 『韓國金石遺文』, 一志社, 1976, 국사편찬위원회의 한국사대 데이터베이스 자료에 의거한다.

는 자료를 우선하며, 그 전래 시점이 불분명한 경우에는 논의의 근거로 삼지 않고자 하였다. 진지왕 가계의 불교 활용을 보여 주는 직접 자료가 풍부하지 않은 만큼, 확인되지 않는 부분을 확인되지 않는다고 그대로 드러내고자 한다. 선행 연구는 역사학 분야의 성과를 기본으로 하되 불교 사상 연구의 성과도 함께 참고하고자 한다.²⁰⁾

2. 불교 교리와 왕실의 가계 신성화

진평왕 가계의 작명은 단독으로 등장한 것이 아니라, 진흥왕 대 이래의 흐름 위에 놓여 있었다. 진흥왕은 두 아들을 동륜(銅輪)·사륜(舍輪, 金輪)으로 이름 지어 전륜성왕의 이미지를 표방하였다.²¹⁾ 전륜성왕은 인도의 아소카왕을 모델로 하여 불교의 정법에 따라 세상을 다스리는 이상적 군주를 가리키는 개념으로, 진흥왕이 두 아들을 이렇게 이름 지은 것은 자신을 전륜성왕에 견준 것이었다. 황룡사 장육존상의 조성 역시 전륜성왕이 국가 신앙의 중심을 주재한다는 점을 시각적으로 드러낸 행위로 이해된다.²²⁾ 곧 전륜성왕의식이 먼저 자리 잡고, 그 위에 진평왕 대의 석가족 의식이 더해진 것이다.²³⁾ 먼저 진평왕 가계의 작명을 전하는 사료를 제시한다.

진평왕이 즉위하였다. 이름은 白淨이고, 진흥왕의 태자 동륜의 아들이다. 어머니는 김씨 만호[만내]부인으로 갈문왕 입종의 딸이며, 비는 김씨 마야부인으로 갈문왕 복승의 딸이다. … 동복아우 伯飯을 眞正葛文王으로, 國飯을 眞安葛文王으로 봉하였다.²⁴⁾

20) 金煥泰, 『新羅佛敎研究』, 민족문화사, 1987; 辛鍾遠, 『新羅初期佛敎史研究』, 민족사, 1992; 金英美, 『新羅佛敎思想史研究』, 민족사, 1994; 김두진, 『삼국시대 불교신앙사 연구』, 일조각, 2016.

21) 『三國史記』卷4, 新羅本紀4, 眞興王 27年. “立王子銅輪爲王太子”, 『三國遺事』卷1, 王曆, “第二十五眞智王 名舍輪 一作金輪”

22) 신라 중고기 불교 신앙의 전개와 조상造像에 대해서는 김두진, 『삼국시대 불교신앙사 연구』, 일조각, 2016, 156~160쪽 참조.

23) 조경철, 「동아시아 불교식 왕호 비교: 4~8세기를 중심으로」, 『한국고대사연구』 43, 한국고대사학회, 2006, 26~29쪽.

진평왕의 이름과 그 주변 인물의 이름이 석가의 가계와 대응한다는 점은 거듭 지적되어 왔다. 이 작명은 진평왕 가계를 석가의 가계와 포개어, 그 가계가 곧 부처를 낳은 가문임을 표방한다. 여기에 더하여 진평왕 즉위 원년에 천사가 옥대(玉帶)를 전하였다는 전승이 있고, 이 천사옥대는 황룡사 장육존상·구층탑과 함께 신라삼보(新羅三寶)로 일컬어졌다. 이는 진평왕 대의 왕권이 하늘로부터 인정받았다는 신성성을 표현한 사례로 이해된다.²⁵⁾

딸들의 작명도 같은 흐름에 있다. 선덕왕의 이름 德曼은 불경에 보이는 인물의 이름에서 취한 것으로 이해되며, 진덕왕의 이름 勝鬘 역시 『승만경』의 승만부인과 연결된다. 이는 여성의 즉위 명분 및 여성성불의 관념과 연결되어 논의되었다.²⁶⁾ 한편 진평왕 때까지 왕비를 배출한 모량부²⁷⁾ 박씨 집단 또한 불교와 깊은 관계를 맺고 있었는데, 범흥왕비와 진흥왕비가 모두 출가하여 비구니로 지냈다는 기록이 이를 뒷받침한다.²⁸⁾ 곧 석가족 의식을 매개로 한 왕실의 자기 미화는 진평왕 가계를 중심으로 하면서도 그 주변 집단의 불교 신앙과 맞물려 있었던 것이다.

여기서 교리상 한 가지 짚어야 할 점이 있다. 진평왕 가계가 끌어들이는 상징이 ‘현세에 실재했던 부처’, 곧 석가불이라는 점이다. 불교의 三世佛 관념에서 석가는 현재불에 해당하며, 과거의 연등불, 미래의 미륵불과 시간축상에서 구별된다.²⁹⁾ 따라서 진평왕 가계의 미화는 ‘지금 이 자리에 현존하는

24) 『三國史記』卷4, 新羅本紀4, 眞平王 元年. “眞平王立. 諱白淨, 眞興王太子銅輪之子也. 母金氏萬呼[一云萬內]夫人 葛文王立宗之女. 妃金氏摩耶夫人 葛文王福勝之女”, “封母弟伯飯爲眞正葛文王, 國飯爲眞安葛文王”

25) 천사옥대를 비롯한 신라삼보의 상징성은 고현아, 「신라의 옥대 설화와 그 정치적 의미」, 『역사문화연구』, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2022이 참고된다.

26) 조경철, 「신라의 여왕과 여성성불론」, 『역사와 현실』 71, 한국역사연구회, 2009, 130쪽; 南東信, 「元曉의 大衆敎化와 思想體系」, 서울대학교 박사학위논문, 1995, 25쪽. 신라 여왕의 즉위와 그 성격은 조범환, 『우리 역사의 여왕들』, 책세상, 2000도 함께 볼 수 있다.

27) 신라 6부의 성립과 구조는 全德在, 『新羅六部體制研究』, 일조각, 1998이 참고된다. 部 자체에 대하여 크게 주목하게 된 계기는 盧泰敦, 「三國時代의 ‘部’에 關한 研究 — 成立과 構造를 中心으로 —」, 『韓國史論』 2, 서울대학교 국사학과, 1975부터이다.

28) 『三國史記』卷4, 新羅本紀4, 眞興王 37年. “至末年祝髮被僧衣 自號法雲 以終其身. 王妃亦之爲尼 住永興寺”

29) 삼세불 관념을 포함한 신라 불교 사상의 구조에 대해서는 李基白, 『新羅思想史研究』, 일조각, 1986, 참조.

부처의 가계'라는 현재성을 띤다. 이 현재성은 뒤에서 다룰 진지왕 가계의 미래성과 짝을 이루는 핵심이므로, 미리 분명히 해 둔다.

이러한 작명이 이루어질 수 있었던 데에는, 석가의 생애와 그 가계를 전하는 경전이 당대에 수용되어 있었다는 사실이 있다. 석가의 아버지 정반왕, 어머니 마야부인, 숙부 白飯·斛飯 등 석가 가계의 인명은 『석가보』나 『불본행집경』 계통의 문헌에 정리되어 있으며,³⁰⁾ 진평왕 가계의 백정·마야부인·백반·국반은 이 계보와 나란히 놓인다. 실제로 이 시기 신라에는 경전이 활발히 유입되고 있었다. 진흥왕 26년(565)에는 陳에서 불경 1,700여 권이 전해졌고,³¹⁾ 진흥왕 말년 무렵에는 안흥법사가 『능가경』·『승만경』과 불사리를 바쳤다고 전한다.³²⁾ 진평왕·선덕왕 대에는 황룡사에서 백고좌를 열어 인왕경을 강설하였다.³³⁾ 곧 왕실이 석가 가계의 작명을 구상하고 운용할 만한 경전 환경이 갖추어져 있었던 것이다.

진평왕 가계의 미화가 의도적이었음은 분명하다. 문제는 그것이 聖骨만의 일이었는가다. 종래 연구가 진평왕 가계에 초점을 맞춘 탓에, 聖骨 아닌 신분의 불교 활용은 충분히 검토되지 않았다.³⁴⁾ 이를 가리기 위해서는 『삼국사기』·『삼국유사』와 금석문에 보이는 인명을 모아, 그것이 토착적 명칭인지 불교적 색채를 띠는지 구별하고, 그 이름을 지닌 인물의 지위를 함께 살펴, 불교 인식의 깊이와 활용에 신분 계층 간 차이가 있었는지를 가늠해야 한다.

30) 『釋迦譜』(梁 僧祐 撰, 大正藏 제2040경), 『佛本行集經』(隋 闍那崛多 譯, 제190경). 『釋迦譜』에는 師子頻王의 아들로 淨飯王과 白飯王·斛飯王·甘露飯王이, 그리고 석가의 어머니 摩訶摩耶가 열거되어, 진평왕 가계의 白淨(淨飯)·摩耶夫人·白飯(白飯)·國飯(斛飯)이 이 계보와 나란히 놓인다.

31) 『三國史記』 卷4, 新羅本紀4, 眞興王 26年(565). “陳遣使劉思與僧明觀來聘 送釋氏經論千七百餘卷”

32) 『三國史記』 卷4, 新羅本紀4, 眞興王 37年條. 안흥법사가 胡僧 毗摩羅 등과 귀국하여 『稜伽經』·『勝鬘經』과 佛舍利를 바쳤다는 기록이다.

33) 『三國史記』 卷5, 新羅本紀5, 善德王 5年(636). “於皇龍寺 設百高座 集僧講仁王經 許度僧一百人” 백좌강회의 시초는 眞興王 12年(551)으로 거슬러 올라간다(『三國史記』 卷44, 居柒夫傳). 김복순은 해랑의 백고좌회 주관 시기를 황룡사가 준공된 동왕 27년(566)으로 보기도 한다(김복순, 「신라의 백고좌법회」, 『신라문화』 36, 동국대학교 신라문화연구소, 2010).

34) 신라 골품제의 변화에 대한 연구는 金昌錫, 「신라 중·하대 골품제의 변화상과 그 배경」, 『한국사연구』 184, 한국사연구회, 2019를 들 수 있다.

먼저 분명히 해 둘 것은, 왕위 계승에서 거리가 떨어진 왕족이 자신을 표시한 일차적 방식은 ‘내물왕 몇 대손’이라는 혈연 의식이었다는 점이다. 지증왕 대의 이사부는 ‘내물왕 4세손’, 진흥왕~진지왕 대의 거칠부와 사다함은 각각 ‘내물왕 5세손’과 ‘내물왕 7세손’으로 전한다(奈勿王은 사료에 따라 奈密王 등으로도 표기되나, 이 글에서는 모두 ‘내물왕’으로 통일한다).³⁵⁾ 곧 왕위 계승 가계가 전륜성왕·석가족이라는 특별한 상징으로 자신을 구별하던 시기에, 그 바깥의 왕족은 내물마립간을 공통 조상으로 하는 혈연 의식을 통하여 정체성을 표방하였던 것이다.³⁶⁾ 이러한 이중 구조는 마립간기 이래 왕위 계승 가계와 그렇지 않은 가계가 구별되면서도, 신궁 제사와 내물마립간이라는 공통 조상을 매개로 하나의 김씨 왕족으로 통합되어 있었음을 보여준다.³⁷⁾

그러나 이것이 聖骨 아닌 신분에서 불교식 작명이 전혀 없었음을 뜻하지는 않는다. 화랑 斯多含이 한 사례다. 사다함은 ‘系出眞骨 奈勿王七世孫’으로 전하여 왕위 계승에서 비켜난 내물왕계 眞骨이었는데,³⁸⁾ 그 이름은 불교의 사다함파(斯陀含果, 사향사과 가운데 두 번째 단계인一來)와 연결지을 수 있다. 선덕왕 대 반란을 일으킨 상대등 毗曇의 이름 역시 아비달마(阿毘曇, 阿毘達磨)와 통한다.³⁹⁾ 다만 사료에 보이는 화랑의 이름은 ‘斯多含’이고 불교 용어는 ‘斯陀含’이어서 多·陀의 글자 차이가 있으므로, 이 연결은 단정하기보다 음운상의 대응 가능성을 지적하는 선에 그치고자 한다. 보다 분명한 사례는 단석산 신선사의 미륵석상이다.

35) 『三國史記』 卷44, 列傳4, 異斯夫. “異斯夫[或云苔宗] 姓金氏 奈勿王四世孫”; 同, 居柒夫. “居柒夫[或云荒宗] 姓金氏 奈勿王五世孫”; 同, 斯多含. “斯多含 系出眞骨 奈密王七世孫也”

36) 李基東, 「新羅 奈勿王系の 血緣意識」, 『歷史學報』 53·54, 歷史學會, 1972.

37) 신라 왕실의 신궁 제사와 그 정치적 의미는 나희라, 『신라의 국가제사』, 지식산업사, 2003; 채미하, 『신라 국가제사와 왕권』, 해안, 2008; 『한국 고대 국가제도의 정치』, 해안, 2018; 백동인, 「新羅 上古期 제사의 정치화」, 서강대학교 박사학위논문, 2025를 참고.

38) 『三國史記』 卷44, 列傳4, 斯多含.

39) 비담의 난과 선덕왕 대 정치 운영은 鄭容淑, 「新羅 善德王代の 정국동향과 毗曇의 亂」, 『李基白先生古稀紀念韓國史學論叢(上)』, 일조각, 1994와 朱甫暉, 「毗曇의 亂과 善德王代 政治運營」, 『李基白先生古稀紀念韓國史學論叢(上)』, 일조각, 1994에서 자세하게 검토되었다.

… 菩薩戒弟子인 岑喙의 造像…가 있어 … 산바위 아래에 가람을 창건
하고, 영험한 곳이므로 이곳을 神仙寺라 하였다. 높이 3장의 미륵석상 1
구와 보살상 2구를 만들었으니 ….⁴⁰⁾

여기서 ‘岑喙’은 신라 6부의 하나인 잠탁부, 곧 모량부를 가리키는 部名이며, 명문의 문맥상 그 뒤에는 조성을 발원한 인물의 이름이 이어졌던 것으로 보인다. 이 마애불은 모량부 박씨 집단이 조성한 것으로 이해된다.⁴¹⁾ 조성 시기에 대해서는 6세기 말·7세기 초설을 비롯하여 통일신라설·고려시대설에 이르기까지 여러 견해가 제기되어 있으나, 석굴의 구조와 불상 양식, 그리고 북쪽 암벽면 공양자상의 복식이 唐代 복식을 공식 채택하는 진덕왕 3년(649) 이전의 것이라는 점에 근거하여, 이 글에서는 대체로 법흥왕 대 불교 공인 이후부터 649년 이전 사이, 곧 중고기의 조성으로 보는 견해를 따른다.⁴²⁾ 이 자료가 갖는 의미는 두 가지이다. 하나는 불교를 통한 자기 표방이 왕실 바깥의 상류층에서도 이루어졌다는 점이고, 다른 하나는 그 신앙의 대상이 다름 아닌 미륵이었다는 점이다. 곧 미륵 신앙은 중고기말 신라 상류층에 실재하던 흐름이었다.⁴³⁾ 다만 단석산 조상의 주체가 진지왕 가계와 직접 연결되는 것은 아니므로, 이는 당대의 신앙적 토양을 보여 주는 데 그친다.

40) 〈斷石山神仙寺 造像銘記〉. 원문과 판독은 한국고대사회연구소 편, 앞의 책(『(譯註)韓國古代金石文』)에 따른다. 명문의 해당 구절은 ‘有菩薩戒弟子岑喙…’로, 岑喙은 部名이며 그 뒤에 조성을 발원한 인물의 人名이 이어졌던 것으로 보인다(이하 판독 불가). 岑喙의 喙는 沙喙部의 예에서 보듯 ‘훼’ 또는 ‘탁’으로 읽는 두 견해가 있는데, 이 글에서는 ‘탁’으로 읽는다.

41) 모량부를 비롯한 신라 6부의 성격에 대해서는 全德在, 『新羅六部體制研究』, 일조각, 1998 참조.

42) 辛鍾遠, 「斷石山神仙寺 造像銘記에 보이는 彌勒信仰集團에 대하여」, 『역사학보』 143, 역사학회, 1994. 이 마애불상군의 조성 시기에 대해서는 6세기 말·7세기 초설을 비롯하여 통일신라설·고려시대설에 이르기까지 여러 견해가 제기되어 있으나, 석굴의 구조와 불상 양식, 그리고 북쪽 암벽면 공양자상의 복식이 唐代 복식을 공식 채택하는 진덕왕 3년(649) 이전의 것이라는 점에서 649년을 넘지 않는 것으로 보는 견해를 따르고자 한다(양은경, 「신라 단석산 마애불 — 공양주와 조성시기를 중심으로 —」, 『역사와 경계』 52, 부산경남사학회, 2007. 사용 척도는 李宗峯, 「統一新羅時代의 尺」, 『한국중세사연구』 8, 한국중세사학회, 2002에 따른다).

43) 신라 미륵 신앙의 전개는 김덕원, 앞의 책, 2007, 57~94쪽에서 논의가 자세하다.

이상을 종합하면, 불교를 활용한 자기 표방은 聖骨의 전유물이 아니었다. 다만 사다함·비담의 경우는 개인의 작명에 그치며, 진평왕 가계처럼 가계 전체를 석가족에 체계적으로 대응시킨 미화와는 결이 다르다. 곧 불교 활용은 聖骨에 국한되지 않았으나, 그 깊이와 체계성에는 신분 계층 간에 분명한 차이가 있었다. 이는 진덕왕 대에 眞骨 관인에게 아홀(牙笏)을 듣게 한 것과 같이, 신분에 따라 상징과 격식을 달리하였던 신라 사회의 일반적 성격과도 통한다.⁴⁴⁾

신라의 미륵 신앙이 고립된 현상이 아니었음은 같은 시기 백제의 사례로도 뒷받침된다. 익산 미륵사는 명문으로 그 조성 경위가 확인되는 한반도 내 사례다.

백제 왕후인 좌평 沙毛積德의 딸이 … 淨財를 회사하여 가람을 세우고, 기해년(639) 정월 29일에 사리를 봉영하였다.⁴⁵⁾

이 사례는 미륵사라는 절 이름이 보여 주듯 미륵 신앙과 직결되며, 왕실의 일원이 직접 주체가 되었다는 점에서 신라 사례와 견주어 볼 만하다. 다만 이는 발원과 공덕의 성격이 강하여 ‘가계 미화’로 곧바로 단정하기는 어렵다. 7세기 초 한반도에서 왕실이 미륵 신앙을 적극 끌어들이고 있었다는 시대적 정황을 보여 줄 뿐, 신라 진지왕 가계와 직접 잇닿는 것은 아니다.

3. 중고기말 왕위 계승과 불교 교리 적용

본 장의 논의는 김용춘이 김용수와 같은 인물이라는 사실에서 출발한다. 이 전제가 흔들리면 뒤의 논의가 무의미하므로, 사료를 통한 확인이 먼저다. 김용춘은 『삼국사기』·『삼국유사』에서 ‘용수’로도 기록되며, 진평왕 51년

44) 신라의 신분에 따른 관복·의례의 차등에 대해서는 정덕기, 『신라 상대 관복제도사』, 역사산책, 2023을 참조.

45) 〈益山 彌勒寺址 西塔 出土 金製舍利奉安記〉. “百濟王后佐平沙毛積德女 種善因於曠劫 受勝報於今生 撫育萬民 棟梁三寶 故能謹捨淨財 造立伽藍 以己亥年正月廿九日 奉迎舍利”

(629)의 낭비성 전투 기사에는 대장군 龍春으로 나타난다. 이 기사에서 김용춘은 김서현·김유신과 함께 출전하는데, 이는 진지왕 가계가 진평왕 대에 군사적으로 활약하면서 김유신 가문과 결합해 가는 양상을 보여 준다.⁴⁶⁾ 김춘추는 진지왕의 아들 이찬 용춘의 아들로 전하므로,⁴⁷⁾ 진지왕에서 김용춘을 거쳐 김춘추로 이어지는 계보는 분명하다.

〈성주사 낭혜화상비〉에도 이와 관련된 기록이 보인다. 비문에서 김흔은 낭혜화상과 자신이 함께 ‘龍樹 乙絜’을 조상으로 한다고 말한다.⁴⁸⁾ 이 ‘용수 을찬’이 곧 김용춘이다. 따라서 김용춘과 용수의 동일인 비정은 안정적이라 할 수 있다.

문제는 그다음이다. 김용춘의 이름 ‘용수’를 어떻게 읽을 것인가. 계획 단계에서 의도한 논증은 이 ‘龍樹’를 미륵이 成道하는 용화수(龍華樹)와 연결하여, 진지왕 가계의 미륵 신앙을 끌어내는 것이었다. 그러나 이 연결에는 사료상 분명한 한계가 있다.

첫째, 불교에서 ‘龍樹’라는 명칭의 일차적 지시 대상은 미륵이 아니라 중관 사상을 정립한 인도의 용수(龍樹, Nāgārjuna)다. 실제 〈낭혜화상비〉에는 두 ‘용수’가 함께 등장하는데, 하나는 김흔과 낭혜의 조상인 ‘용수 을찬(김용춘)’이고, 다른 하나는 중관의 용수다.⁴⁹⁾ 곧 ‘용수’라는 이름을 불교적으로 읽을 때 가장 자연스러운 해석은 그것이 나가르주나를 따랐다는 것이다.⁵⁰⁾ 둘째, ‘龍樹’와 ‘龍華樹’는 글자가 다르며, 김용춘의 이름을 용화수로 풀이한 당대의 직접 근거는 사료에서 확인되지 않는다.

따라서 ‘용수=용화수=미륵’이라는 등식은 입증된 것이 아니다. 사료로 말

46) 『三國史記』卷4, 新羅本紀4, 眞平王 51年. “五十一年 秋八月 王遣大將軍龍春舒玄 副將軍庾信 侵高句麗娘臂城”

47) 『三國史記』卷5, 新羅本紀5, 太宗武烈王 卽位年. 무열왕의 출계와 관련된 금석문으로 〈慶州文武王陵碑〉가 있다.

48) 〈聖住寺 朗慧和尚碑〉. “師與吾俱祖龍樹乙絜”

49) 〈聖住寺 朗慧和尚碑〉에는 조상으로서의 ‘용수 을찬(김용춘)’과 중관 사상이 ‘龍樹’가 함께 언급된다. “師與吾俱祖龍樹乙絜則師內外爲龍樹令孫”

50) 龍樹, 『大智度論』(동국대학교 한글대장경 『大智度論』 K.549; 大正藏 제1509경 ‘龍樹菩薩造’). 『大智度論』이 龍樹(Nāgārjuna)의 저술로 전해지는 데서 보듯, 불교 문헌에서 ‘龍樹’의 일차적 지시 대상은 中觀을 정립한 나가르주나다.

할 수 있는 것은 다음 두 가지다. 첫째, 김용춘의 이름 ‘용수’는 나가르주나를 가리키든 다른 불교적 함의를 가지든, 불교적 색채를 띤 작명이라는 점이다. 이는 진지왕 가계 역시 불교를 자기 표방에 동원하였음을 보여 주며, 앞서 II장에서 확인한 ‘불교 활용은 聖骨의 전유물이 아니었다’는 결론과 합치한다. 둘째, ‘용수’가 미륵(용화수)을 가리킨다는 해석은 입증된 사실이 아니라 당대의 미륵 신앙 정황을 배경으로 한 하나의 가능성으로 둔다.⁵¹⁾

한 가지 더 짚어야 할 것은 미륵 경전의 전래 문제다. ‘용수’를 용화수로 읽는 독법은, 미륵이 용화수 아래에서 성불한다는 관념을 담은 미륵 관계 경전이 당대 신라에 통용되었음을 전제로 한다.⁵²⁾ 그런데 『삼국사기』·『삼국유사』의 중고기 기사에서 직접 확인되는 것은 미륵 경전의 경명이 아니라 미륵 신앙의 실재다. 곧 진지왕 대의 미륵선화 전승, 백제 무왕 대의 용화산·미륵삼존, 홍륜사의 미륵존상 등이 그것이다.⁵³⁾ 『인왕경』·『승만경』·『능가경』의 경명이 사료에 직접 보이는 것과 달리, 미륵 경전의 경명은 이 시기 신라 기사에 명시되지 않는다. 따라서 ‘용수’를 ‘용화수’로 읽는 독법은 ‘미륵 신앙이 실재하였고, 그 신앙이 미륵 경전의 교리에 토대를 둔다’는 추론을 한 단계 거쳐야 비로소 성립하며, 그만큼 직접성이 떨어진다. 이 점 또한 앞의 해석이 시론을 벗어나지 못하는 이유다.

미륵과 연결하여 읽을 경우 짚어야 할 교리상의 구분도 있다. 미륵은 ‘현재는 도솔천의 보살이지만, 미래에 용화수 아래에서 성불하여 부처가 될 존재’라는 양면성을 지닌다.⁵⁴⁾ 이 양면성은 단순한 ‘미래불’이라는 규정보다 더 정밀하게 진지왕 가계의 처지에 호응한다. 현재는 왕위에서 멀어졌으나

51) 미륵 신앙과 화랑·왕실의 접점은 종래 연구에서 수없이 다루어졌다. 다만 김용춘의 ‘용수’를 용화수로 읽을 당대의 직접 근거는 확인되지 않는다.

52) 미륵이 龍華樹 아래에서 성불한다는 관념은 『彌勒下生成佛經』(大正藏 제454경)의 ‘出家學道, 坐於龍華菩提樹下 … 得阿耨多羅三藐三菩提’ 등에 전하며, 『彌勒大成佛經』(제456경)도 같은 계통이다.

53) 진지왕 대 미륵선화 전승은 『三國遺事』 卷3, 塔像, 「彌勒仙花 末尸郎 眞慈師」, 백제 무왕 대 용화산·미륵삼존은 同 卷2, 紀異, 「武王」, 홍륜사 미륵존상의 조성은 同 卷4, 義解, 「良志使錫」에서 확인된다.

54) 미륵의 상생·하생과 용화수 성도에 대한 교리적 정리는 김두진, 앞의 책(『삼국시대 불교 신앙사 연구』), 250~254쪽 참조.

장차 그 후손이 즉위하는 가계의 처지가, 현재는 보살이나 미래에 부처가 되는 미륵의 위상과 구조적으로 닮았기 때문이다. 다만 이 닮음이 우연인지 의도된 것인지를 사료가 가려 주지 않으므로, 닮음의 존재를 지적하는 데 그치고자 한다.

진평왕 가계가 내세운 ‘현재불(석가)’과 진지왕 가계가 내세운 ‘미래불(미륵)’이, 진평왕 가계에서 진지왕 가계로 이어지는 왕위 계승의 흐름과 시간적으로 호응한다는 점이다. 앞 절에서 보았듯이 이 대응의 한 축인 ‘용수=미륵’은 사료로 확정되지 않으므로, 이 대응 역시 입증된 결론이 아니라 시론으로 제시한다.

이 대응에 그나마 현실적인 무게를 실어 주는 것은 진지왕 가계가 처한 정치적 입장이다. 진지왕 가계는 처음부터 聖骨 바깥에 있던 것이 아니었다. <낭혜화상비>의 ‘本枝根聖骨’에 따르면 진흥왕 대까지는 聖骨의 범위가 진지왕 가계와 동륜태자계를 함께 아울렀던 것으로 볼 수 있으며, 진지왕도 동륜태자도 본래 聖骨이었다.⁵⁵⁾ 그런데 선덕왕이 ‘聖骨男盡’을 명분으로 즉위하는 과정에서 聖骨의 범위가 동륜태자 직제로 좁혀졌고, 그 결과 김용춘과 김춘추는 聖骨이 아닌 眞骨이 되었다.⁵⁶⁾ 곧 진지왕 가계는 ‘본래 聖骨이었으나 정치적으로 배제된 가계’였던 셈이다.⁵⁷⁾

이러한 처지는 진지왕 가계가 별도의 상징을 통하여 자기 정당성을 확보할 동기가 적지 않았음을 시사한다. 배제된 가계가 현세에서 밀려난 처지를 미래의 성취로 전환하는 논리를 모색하였다면, 미륵의 양면성은 그에 부합하는 상징이 될 수 있었다. 그러나 거듭 밝히듯이 이는 김용춘의 이름이라는 단서에 크게 기대고 있으며, 그 이름의 미륵 연결 자체가 확정되지 않으므로, 여기서의 논의는 ‘그렇게 읽을 수 있는 구조가 마련되어 있었다’는 선

55) 이동윤, 앞의 논문, 2025, 158~160쪽.

56) 『三國遺事』卷1, 王曆. “聖骨男盡 故女王立” 聖骨의 범위와 그 축소는 李基東, 「新羅 奈勿王系의 血緣意識」, 『역사학보』 53·54합, 1972; 申東河, 「新羅 骨品制의 形成過程」, 『한국사론』 5, 1979; 李鍾旭, 「新羅中古時代의 聖骨」, 『진단학보』 50, 1980; 徐毅植, 『新羅의 政治構造와 身分編制』, 혜안, 2010; 이동윤, 위의 논문 등에서 다루었다.

57) 진지왕계(사륜계)의 정치적 활동은 金德原, 「신라 中古期 舍輪系의 政治活動」, 『백산학보』 52, 백산학회, 1999; 앞의 책, 2007. 이정숙, 앞의 책, 2012 등이 다루었다.

에서 멈춘다. 진지왕 가계의 불교 활용을 보여 주는 다른 직접 자료, 이를테면 이 가계와 관련된 사찰 조영이나 造像, 발원의 명문 등이 추가로 확인된다면 논의는 한층 단단해질 것이나, 현재로서는 그러한 자료가 확인되지 않는다.⁵⁸⁾

한편 진지왕 대에는 미륵 신앙이 왕실 가까이에서 영향을 미친 정황이 전한다.

진지왕 대에 흥륜사의 승려 眞慈가 매양 堂主 미륵상 앞에 나아가 발원하기를, ‘우리 大聖께서 화랑으로 화하여 세상에 나타나시면, 제가 가까이 모시고 받들겠나이다’라고 하였다. … 마침내 彌勒仙花가 화랑 末尸郎으로 나타났다.⁵⁹⁾

이 전승은 진지왕 대에 미륵이 ‘慈氏’로 불리며 화랑으로 化現하는 존재로 인식되었고, 그 신앙이 왕실과 가까운 흥륜사를 무대로 영향을 미쳤음을 보여 준다. 앞서 본 미륵의 양면성, 곧 현재의 도솔천 보살이자 미래에 성불할 부처라는 두 측면은 각각 미륵상생경과 미륵하생경 계통의 교리에 토대를 둔다.⁶⁰⁾ 다만 미륵선화 전승은 설화적 성격이 짙어, 진지왕 가계의 ‘가계 미화’를 직접 입증하는 자료로 삼기에는 신중함이 필요하다. 그럼에도 진지왕 대 왕실과 미륵 신앙 사이에 접점이 있었다는 사실 자체는 분명하다. 이러한 정황은 진지왕 가계와 정치적으로 결합해 간 김유신 세력에서도 감지된다. 『삼국사기』 권41 김유신전에는 김유신이 열다섯에 화랑이 되자 사람들이 기꺼이 따라 그 무리를 ‘용화향도(龍華香徒)’라 불렀다고 하였는데(公年十五歲爲花郎 時人洽然服從 號龍華香徒), ‘용화(龍華)’는 미륵이 성불하는 용화수(龍華樹)와 그 설법의 자리인 용화회(龍華會)에서 비롯한 말이므로, 이는 김유신

58) 金杜珍, 「新羅 眞平王代 初期의 政治改革 — 三國遺事 所載 「桃花女·鼻荊郎」條의 分析을 中心으로 —」, 『진단학보』 69, 진단학회, 1990.

59) 『三國遺事』 卷3, 塔像, 「彌勒仙花 末尸郎 眞慈師」. 인용문은 해당 조의 진자 발원과 미시랑 화현 대목을 옮긴 것이다.

60) 미륵의 兩面性은 경전 계통으로도 나뉜다. 현재 도솔천에서 ‘一生補處菩薩’로 머무는 상생의 측면은 『觀彌勒菩薩上生兜率天經』(大正藏 제452경)에, 미래에 龍華樹 아래로 하생하여 성불하는 측면은 『彌勒下生成佛經』(제454경)·『彌勒大成佛經』(제456경) 계통에 전한다.

의 낭도 집단이 미륵 신앙과 결부되어 인식되었음을 알려 준다. 김유신이 진지왕 가계의 김춘추와 긴밀히 결합하였음을 고려하면, 이는 진지왕 가계의 주변에 미륵 신앙이 실재하였음을 뒷받침하는 또 하나의 방증이 된다. 다만 이 역시 진지왕 가계 자체가 미륵을 내세웠음을 직접 보여 주는 자료는 아니라, 그 주변의 정황을 알려 줄 따름이다. 또한 진지왕 자신이 본래 '사륜(舍輪, 金輪)'으로 일컬어졌다는 점은, 그가 진흥왕 대의 전륜성왕 의식 안에 놓여 있었음을 보여 주며,⁶¹⁾ 이 가계가 불교적 상징과 무관한 집단이 아니었음을 또 한 번 확인하게 한다.

중고기를 끝으로 聖骨의 왕위 계승이 막을 내리고 眞骨 김춘추가 즉위하였다. 그 직접적 계기는 선덕왕 말년의 비담의 난과, 이를 진압하는 과정에서 김춘추·김유신 세력이 성장한 데 있었다. 선덕왕 16년(647) 상대등 비담은 '여주(女主)가 나라를 잘 다스리지 못한다'는 명분을 내세워 난을 일으켰는데, 이는 성골 여왕의 통치 자체를 겨냥한 움직임이었다. 난이 채 수습되기 전에 선덕왕이 죽고 진덕왕이 뒤를 이었으나, 그 진압을 주도한 김유신과 김춘추가 이를 계기로 정국의 주도권을 장악하였다.⁶²⁾ 이후 김춘추는 선덕왕·진덕왕 대에 대당 외교에서 크게 활약하였고, 김유신은 군사적 기반을 다졌다. 진덕왕을 끝으로 聖骨이 다하자, 여러 신하가 상대등 알천을 추대하려 하였으나 그가 사양함으로써 마침내 眞骨 김춘추가 추대되어 즉위하였다. 그런데 여기서 거듭 상기할 점은, 김춘추가 본래 聖骨에 뿌리를 둔 진지왕 가계의 후손이었다는 사실이다. 곧 眞骨 왕실의 개창자 역시 중고기말 왕실의 흐름과 단절된 존재가 아니었으며, 聖骨에서 眞骨로의 전환은 서로 다른 혈통 사이의 단절이 아니라 하나의 왕실 안에서 계승의 주체가 이동한 과정이었다.

이 점을 잘 보여 주는 것이 중대의 五廟制이다. 신문왕 대에 정비된 종묘에는 김용춘이 文興大王으로 추송되어 모셔졌다.⁶³⁾ 폐위되고 聖骨에서 배제

61) 『三國遺事』卷1, 紀異1, 桃花女·鼻荊郎. “第二十五舍輪王 諡眞智大王 姓金氏”

62) 비담의 난과 그 진압 과정에서 김춘추·김유신 세력이 성장한 데 대해서는 주보돈, 앞의 글(『毗曇의 亂과 善德王代 政治運營』)이 자세하다.

63) 신라 오묘제의 운영에 대해서는 채미하, 「新羅 惠恭王代 五廟制의 改定」, 『한국사연구』

되었던 가계의 인물이 끝내 대왕으로 추송되어 왕실 제사의 대상이 되었다는 사실은, 진지왕 가계가 중대에 이르러 신성화의 대상으로 복권되었음을 보여 준다. 다만 오묘제는 유교적·종법적 제사 형식이어서, 이를 ‘불교적 미화가 유교적 형식으로 전환되었다’는 증거로 삼기에는 그 사이를 잇는 근거가 부족하다. 실제로 김춘추는 진덕왕 대에 당의 제도와 유교 정치를 적극 도입하였는데,⁶⁴⁾ 이는 왕실 미화·송배의 형식이 중고기말에서 중대로 이어지면서 그 외피가 달라져 갔음을 시사하는 정도로 이해하는 편이 합리적이다.

이러한 이해를 바탕으로, 聖骨의 왕위 계승(진평왕·선덕왕·진덕왕), 聖骨에서 眞骨로 이어지는 계승(선덕왕·진덕왕·무열왕), 그리고 眞骨이 계승을 이어 가는 중대 초 왕실의 계승을 한자리에 놓고 비교할 수 있다.⁶⁵⁾ 계승자의 신분, 정당성을 확보한 방식, 그리고 미화의 상징이라는 세 축에서 볼 때, 진평왕 가계의 현재물 상징과 진지왕 가계의 (가능성으로서의) 미래물 상징은 그 비교의 한 축을 이룬다. 이렇게 볼 때 聖骨에서 眞骨로의 전환은 단순히 혈통이나 혼인의 문제만이 아니라, 왕실이 자기 정당성을 마련해 온 상징의 변화를 함께 동반한 과정이었다고 할 수 있다.⁶⁶⁾

108. 한국사연구회, 2000; 「新羅 下代の 五廟制」, 『宗教研究』 25, 한국종교학회, 2001; 「新羅 宗廟制의 受容과 그 意味」, 『역사학보』 176, 역사학회, 2002; 「新羅의 五廟制 始定」과 神文王權」, 『白山學報』 70, 백산학회, 2004; 박남수, 「신라 문무대왕의 삼국통일과 宗廟制 정비」, 『新羅史學報』 38, 신라사학회, 2016; 강진원, 「신라 하대 종묘와 烈祖 元聖王」, 『역사학보』 234, 역사학회, 2017; 이현주, 「신라 종묘제의 변천과 태후」, 『史林』 66, 수선사학회, 2018; 안주홍, 「신라 혜공왕대의 종묘제 개편과 그 함의」, 『역사와 경계』 111, 부산경남사학회, 2019; 강진원, 「신라 중대 宗廟制 운영과 五廟 始定」, 『역사학보』 245, 역사학회, 2020; 김나경, 「新羅 五廟制 受容의 意味」, 『한국고대사연구』 97, 한국고대사학회, 2020; 박남수, 「신라 宗廟制의 정비와 운영 —중국 종묘제의 변천 및 운영 원리와 관련하여—」, 『新羅史學報』 49, 신라사학회, 2020; 안주홍, 「신라 애장왕대의 종묘개편과 천자 지향」, 『嶺南學』 73, 경북대학교 영남문화연구원, 2020; 김나경, 「오묘제를 통해 본 신라 김씨 왕실의 시조 인식 변화」, 『신라사학보』 52, 신라사학회, 2021 참조.

64) 유교를 바탕으로 한 당대의 불교를 숭상하는 동륜태자제 및 여타 지배층과 차별화를 하였다는 견해도 있다(金德原, 「新羅 眞德王代 金春秋의 對唐外交와 官制整備」, 『신라문화』 29, 동국대학교 신라문화연구소, 2007, 16~18쪽).

65) 신라 왕위 계승의 원리에 대한 통론으로는 선석열, 『신라 왕위계승 원리 연구』, 혜안, 2015, 179쪽과 李鍾旭, 『新羅上代王位繼承研究』, 영남대학교출판부, 1980을 들 수 있다.

66) 徐穀植, 『新羅의 政治構造와 身分編制』, 혜안, 2010, 287~299쪽.

4. 맺음말

이 글은 신라 중고기말 聖骨에서 眞骨로 왕위 계승의 주체가 바뀌는 과정에서 왕실이 불교 교리를 어떻게 활용하였는지를 살폈다. 그 결론은 사료로 확인되는 것과 확인되지 않는 것으로 나누어 정리할 수 있다.

먼저 그 신성화의 근원이 불교가 아니라, 불교 이전부터 존재하던 왕권의 신성 관념 위에 전륜성왕 의식과 석가족 의식이 더해진 것임을 전제로 삼았다. 그 위에서 진평왕 가계가 석가, 곧 현재불의 가계로 자신을 미화하였음을 확인하였다. 이어 불교를 통한 자기 표방이 聖骨의 전유물이 아니었음을, 화랑 사다함의 이름과 상대등 비담의 이름, 단석산 신선사의 미륵석상에서 확인하였다. 다만 그 활용의 깊이와 체계성에는 신분 계층 간 차이가 있었다.

사료로 분명하게 확인되는 것은 여기까지다. 곧 진지왕 가계 역시, 김용춘의 이름 ‘용수’에서 보듯, 불교를 자기 표방에 동원하였으며, 이는 ‘불교 활용은 聖骨만의 것이 아니었다’는 결론을 뒷받침한다.

반면 확인되지 않는 것이 있다. 이 글이 애초에 의도하였던 ‘현재불(석가)’과 ‘미래불(미륵)’의 대응은 입증된 결론으로 제시하지 않았다. 그 대응의 핵심 고리인 ‘용수=용화수=미륵’이 사료로 확인되지 않기 때문이다. ‘용수’의 일차적 지시 대상은 오히려 중관의 용수(Nāgārjuna)이며, 이를 미륵의 용화수로 읽을 직접 근거는 현재의 자료에서 찾을 수 없다. 따라서 이 대응은 당대의 미륵 신앙 정황과 진지왕 가계의 정치적 처지를 배경으로 한 하나의 시론으로 남겨 둔다.

이 글의 의의는, 聖骨에 집중되어 온 불교와 왕실의 관계를 聖骨 바깥으로 넓혀, 진지왕 가계를 비롯한 왕실 일원의 불교 활용 가능성을 사료의 범위 안에서 가늠한 데 있다. 이는 불교를 통한 자기 표방을 聖骨이라는 신분의 표지로 등치시켜 온 이해에 수정을 요구하는 것이기도 하다. 다만 한계 또한 분명하다. 진지왕 가계의 불교 활용을 보여 주는 직접 자료가 김용춘의 이름에 크게 의존하고, 그 이름의 해석조차 열려 있다는 점이다. 이 시론의 확정은 결국 자료의 문제로 남는다. 진지왕 가계와 직접 관련된 사찰 조영이나 조상(造像)·발원의 명문이 확인되거나, 미륵 경전이 진지왕 대 신라에서 읽혔음을

보일 자료가 나온다면, 현재불과 미래불의 대응이라는 구조적 해석은 한 걸음 나아갈 수 있을 것이다.

후속 과제로는 두 가지를 든다. 하나는 중대 왕실이 '성한왕(星漢王)'과 같은 계보를 소환하며 신성화를 이어 가는 양상을 함께 살펴, 중고기말 왕실의 신성화 의도가 중대까지 이어지는지를 가늠하는 일이다. 다른 하나는 불교 공인 이전의 전통적 왕실 계승과 종교의 관계, 그리고 불교를 그다지 활용하지 않게 되는 중대 이후 왕실의 유교적·종법적 계승 논리로 이어지는 흐름을 함께 추적하는 일이다.

참고문헌

1. 사료

『三國史記』

『三國遺事』

『觀彌勒菩薩上生兜率天經』(大正藏 제452경).

『彌勒大成佛經』(大正藏 제456경).

『彌勒下生成佛經』(大正藏 제454경).

『佛本行集經』(隋 闍那崛多 譯, 大正藏 제190경).

『釋迦譜』(梁 僧祐 撰, 大正藏 제2040경).

龍樹, 『大智度論』(동국대학교 한글대장경 K.549).

한국고대사회연구소 편, 『(譯註)韓國古代金石文』 1~3, 가락국사적개발연구원, 1997.

黃壽永 編, 『韓國金石遺文』, 一志社, 1976.

2. 논저

강진원, 「신라 하대 종묘와 烈祖 元聖王」, 『역사학보』 234, 역사학회, 2017.

_____, 「신라 중대 宗廟制 운영과 五廟 始定」, 『역사학보』 245, 역사학회, 2020.

고현아, 「신라 중고기의 왕실 계보와 불교 이념 —『석가보』의 수용을 중심으로—」, 『한국고대사연구』 83, 한국고대사학회, 2016.

_____, 「신라의 옥대 설화와 그 정치적 의미」, 『역사문화연구』 84, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2022.

김기흥, 「新羅의 聖骨」, 『역사학보』 164, 역사학회, 1999.

_____, 「桃花女·鼻荊郎 설화의 역사적 진실」, 『韓國史論』 41·42합, 서울대학교 국사학과, 1999.

_____, 『천년의 왕국 신라』, 창작과 비평사, 2000.

김나경, 「新羅 五廟制 受容의 意味」, 『한국고대사연구』 97, 한국고대사학회, 2020.

_____, 「오묘제를 통해 본 신라 김씨 왕실의 시조 인식 변화」, 『신라사학보』 52, 신라사학회, 2021.

- 金德原, 「신라 中古期 舍輪系의 政治活動」, 『백산학보』 52, 백산학회, 1999.
- _____, 「金龍春의 生涯와 活動」, 『明知史論』 11·12, 명지사학회, 2000.
- _____, 『新羅中古政治史研究』, 경인문화사, 2007.
- _____, 「新羅 眞德王代 金春秋의 對唐外交와 官制整備」, 『신라문화』 29, 동국대학교 신라문화연구소, 2007.
- 金杜珍, 「신라 진평왕대의 석가불신앙」, 『한국학논총』 10, 국민대학교 한국학연구소, 1988.
- _____, 「新羅 建國神話의 神性族 觀念」, 『한국학논총』 11, 국민대학교 한국학연구소, 1989.
- _____, 「新羅 眞平王代 初期의 政治改革 —三國遺事 所載「桃花女·鼻荊郎」條의 分析을 中心으로—」, 『진단학보』 69, 진단학회, 1990.
- _____, 『삼국시대 불교신앙사 연구』, 일조각, 2016.
- 김복순, 「신라의 백고좌법회」, 『신라문화』 36, 동국대학교 신라문화연구소, 2010.
- _____, 「삼국유사 「진덕왕」 조와 한화정책의 일고찰」, 『신라문화제학술논문집』 40, 동국대학교 신라문화연구소, 2019.
- 金英美, 『新羅佛教思想史研究』, 민족사, 1994.
- 金煥泰, 「彌勒仙花攷」, 『불교학보』 3·4, 동국대학교 불교문화연구원, 1966.
- _____, 『新羅佛教研究』, 민족문화사, 1987.
- 金瑛河, 「新羅 中古期の 政治過程試論 —中代王權成立의 理解를 위한 前提—」, 『태동고전연구』 4, 한림대학교 태동고전연구소, 1988.
- _____, 『韓國 古代社會의 軍事와 政治』, 고려대학교민족문화연구원, 2002.
- 金昌錫, 「신라 중·하대 골품제의 변화상과 그 배경」, 『한국사연구』 184, 한국사연구회, 2019.
- 김창호, 「신라 태조 성한의 재검토」, 『역사교육논집』 5, 역사교육학회, 1983.
- 金哲堧, 「新羅 上代社會의 Dual Organization(上)·(下)」, 『歷史學報』 1·2, 歷史學會, 1952.
- 金哲堧, 『韓國古代社會研究』, 지식산업사, 1975.
- 나희라, 『신라의 국가제사』, 지식산업사, 2003.
- 南東信, 「元曉의 大衆敎化와 思想體系」, 서울대학교 박사학위논문, 1995.

- 盧泰敦, 「三國時代의 ‘部’에 관한 研究 —成立과 構造를 中心으로—」, 『韓國史論』 2, 서울대학교 국사학과, 1975.
- 文暉鉉, 『新羅史研究』, 경북대학교 출판부, 1983.
- 박남수, 「신라 문무대왕의 삼국통일과 宗廟制 정비」, 『新羅史學報』 38, 신라사학회, 2016.
- _____, 「신라 宗廟制의 정비와 운영 —중국 종묘제의 변천 및 운영 원리와 관련하여—」, 『新羅史學報』 49, 신라사학회, 2020.
- 박수진, 「신라 성골연구의 현황과 과제」, 『신라사학보』 52, 신라사학회, 2021.
- 박순교, 『김춘추의 집권과정 연구』, 도서출판 지성인, 2018.
- 백동인, 「新羅 上古期 제사의 정치화」, 서강대학교 박사학위논문, 2025.
- 徐毅植, 『新羅의 政治構造와 身分編制』, 혜안, 2010.
- 宣石悅, 『新羅國家成立過程研究』, 혜안, 2001.
- 선석열, 『신라 왕위계승 원리 연구』, 혜안, 2015.
- 성준선, 「신라 진흥왕 대 성골의 출현과 그 배경」, 『대구사학』 143, 대구사학회, 2021.
- 申東河, 「新羅 骨品制의 形成過程」, 『韓國史論』 5, 서울대학교 국사학과, 1979.
- 신선혜, 「新羅 中古期 佛教敎團 연구」, 고려대학교 박사학위논문, 2016.
- 辛鍾遠, 『新羅初期佛敎史研究』, 민족사, 1992.
- _____, 「斷石山神仙寺 造像銘記에 보이는 彌勒信仰 集團에 대하여」, 『역사학보』 143, 역사학회, 1994.
- 申滢植, 『韓國古代史의 新研究』, 일조각, 1984.
- 안주홍, 「신라 해공왕대의 종묘제 개편과 그 함의」, 『역사와 경계』 111, 부산경남사학회, 2019.
- _____, 「신라 애장왕대의 종묘개편과 천자 지향」, 『嶺南學』 73, 경북대학교 영남문화연구원, 2020.
- 양은경, 「신라 단석산 마애불 —공양주와 조성시기를 중심으로—」, 『역사와 경계』 52, 부산경남사학회, 2007.
- 李基東, 「新羅 奈勿王系의 血緣意識」, 『歷史學報』 53·54, 歷史學會, 1972.
- _____, 「新羅 太祖 星漢의 問題와 興德王陵碑의 發見」, 『대구사학』 17·18, 대구사학회, 1978.

- _____, 『新羅 骨品制社會와 花郎徒』, 일조각, 1984.
- 李基白, 『新羅政治社會史研究』, 一潮閣, 1974.
- _____, 『新羅思想史研究』, 일조각, 1986.
- 李德星, 『朝鮮古代社會研究』, 정음사, 1949.
- 이동윤, 「신라 聖骨·眞骨의 성립과 변화」, 부산대학교 박사학위논문, 2025.
- 李丙燾, 『韓國古代史研究』, 博英社, 1976.
- 李銖勳, 「新羅 僧官制의 성립과 기능」, 『부대사학』 14, 부산대학교 사학회, 1990.
- 이재환, 「新羅 眞骨 研究」, 서울대학교 박사학위논문, 2015.
- 이정숙, 『신라 중고기 정치사회 연구』, 해안, 2012.
- 李宗峯, 「統一新羅時代의 尺」, 『한국중세사연구』 8, 한국중세사학회, 2002.
- 李鍾旭, 「新羅 中古時代의 聖骨」, 『진단학보』 50, 진단학회, 1980.
- _____, 『新羅上代王位繼承研究』, 영남대학교출판부, 1980.
- 이현주, 「신라 종묘제의 변천과 태후」, 『史林』 66, 수선사학회, 2018.
- 全德在, 『新羅六部體制研究』, 일조각, 1998.
- _____, 「桃花女鼻荊郎 說話의 形成 背景과 歷史的 意味」, 『新羅文化祭學術論文集』 40, 동국대학교 신라문화연구소, 2019.
- 정덕기, 「6세기 초 신라의 尊號改正論과 稱王」, 『역사학보』 236, 역사학회, 2017.
- _____, 『신라 상대 관복제도사』, 역사산책, 2023.
- 정연식, 「신라의 태조 미추왕과 은하수 성한」, 『한국고대사연구』 62, 한국고대사학회, 2011.
- 鄭容淑, 「新羅 善德王代의 정국동향과 毗曇의 亂」, 『李基白先生古稀紀念韓國史學論叢(上)』, 일조각, 1994.
- 丁仲煥, 「新羅聖骨考」, 『李弘植博士回甲紀念韓國史學論叢』, 신구출판사, 1969.
- 조경철, 「동아시아 불교식 왕호 비교: 4~8세기를 중심으로」, 『한국고대사연구』 43, 한국고대사학회, 2006.
- _____, 「신라의 여왕과 여성성불론」, 『역사와 현실』 71, 한국역사연구회, 2009.
- 조범환, 『우리 역사의 여왕들』, 책세상, 2000.
- 주보돈, 「毗曇의 亂과 善德王代 政治運營」, 『李基白先生古稀紀念韓國史學論叢(上)』, 일조각, 1994.
- 채미하, 「新羅 惠恭王代 五廟制의 改定」, 『한국사연구』 108, 한국사연구회, 2000.

- _____, 「新羅 下代の 五廟制」, 『宗教研究』 25, 한국종교학회, 2001.
- _____, 「新羅 宗廟制의 受容과 그 意味」, 『역사학보』 176, 역사학회, 2002.
- _____, 「新羅의 五廟制 '始定'과 神文王權」, 『白山學報』 70, 백산학회, 2004.
- _____, 『신라 국가제사와 왕권』, 혜안, 2008.
- _____, 『한국 고대 국가제과의 정치』, 혜안, 2018.
- 崔光植, 『한국 고대의 토착신앙과 불교』, 고려대학교출판부, 2007.
- 崔在錫, 「新羅의 始祖廟와 神宮의 祭祀」, 『동방학지』 50, 연세대학교 국학연구원, 1986.
- 今西龍, 「新羅骨品考」, 『史林』 7-1, 史學研究會, 1921.
- _____, 『新羅史研究』, 京城: 近澤書店, 1933.
- 末松保和, 『新羅史の諸問題』, 東京: 東洋文庫, 1954.
- 武田幸男, 「新羅骨品制の再檢討」, 『東洋文化』 67, 東京大學 東洋文化研究所, 1975.
- 三品彰英, 「骨品制社會」, 『古代史講座』 7, 東京: 學生社, 1963.

3. 기타 자료

국사편찬위원회 한국사데이터베이스

(<https://db.history.go.kr>, 검색일: 2026.05.20.~06.08.)

〈Abstract〉

The Application of Buddhist Doctrine and Royal Succession in the Late Middle-Ancient Period of Silla

Lee, Dong-Yun

This article examines how the Silla royal house drew upon Buddhist doctrine for self-representation during the transition of royal succession from seonggol(聖骨) to jingol(眞骨) at the end of the Middle-Ancient period. Previous scholarship, by tying the Śākya-clan(釋迦族) glorification of King Jinpyeong's lineage to seonggol status, has in effect treated Buddhist self-representation as the exclusive preserve of the seonggol. This study argues instead that such self-representation extended to royalty and elites outside the seonggol, and above all to the politically excluded lineage of King Jinji.

The study first takes as its premise that the sanctity of the royal house did not originate in Buddhism. Upon an indigenous conception of sacred kingship that predated the religion, the cakravartin(轉輪聖王) ideology of King Jinheung's reign and the Śākya-clan(釋迦族) consciousness of King Jinpyeong's reign were successively superimposed. On this basis, King Jinpyeong's lineage glorified itself as the family of Śākyamuni, the present Buddha.

It then shows, through the name of the hwarang Sadaham and the Maitreya image at Danseoksan Sinseonsa, that Buddhist self-representation was not the exclusive preserve of the seonggol, though its depth and systematic character differed by social status. Attention is further drawn to the name “Yongsu”(龍樹) borne by Kim Yong-chun of King Jinji's lineage, which indicates that this lineage too mobilized Buddhism for self-representation.

The attempt to read “Yongsu” as the Dragon-Flower Tree(龍華樹)

beneath which Maitreya attains buddhahood—and thereby to establish a correspondence between the present and future Buddhas—is left as a tentative hypothesis (試論). So long as the primary referent of “Yongsu” is the Madhyamaka thinker Nāgārjuna, that correspondence cannot be confirmed from the sources. The study thus widens the relationship between Buddhism and the royal house beyond the seonggol, while the confirmation of the correspondence itself awaits further evidence.

* Key Words: Seonggol(聖骨), Jingol(眞骨), Maitreya, the Future Buddha, Kim Yong-chun

· 논문투고일: 2026년 6월 8일 · 심사완료일: 2026년 7월 21일 · 게재결정일: 2026년 7월 27일
--