

新羅 占察法會와 密教

박미선*

〈차례〉

- | | |
|-------------------------|------------------------|
| 1. 머리말 | 1) 興輪寺 六輪會와 밀교 |
| 2. 圓光의 점찰법회와 밀교의 관련성 검토 | 2) 오대산신앙의 밀교적 요소와 占察禮儀 |
| 3. 통일기 밀교의 유행과 점찰법회의 변화 | 3) 眞表의 作壇法과 점찰법회 확립 |
| | 4. 맺음말 |

〈국문요약〉

기존 연구에서는 ‘占’이라는 행위와 圓光의 치병활동 등을 근거로 점찰법회의 성격을 밀교로 이해해 왔다. 그러나 점찰법회는 시기에 따라 그 내용이 변화하였고, 밀교 또한 단순히 주술이나 치병 등의 神異한 행적에 국한된 것이 아니라 成佛을 위한 수행과 의례 등이 보다 체계화된 불교이다. 이에 본 논문에서는 점찰법회의 변화에 밀교가 어떤 영향을 끼쳤는지를 살펴보았다.

점찰법회는 과거의 業을 관찰하고 참회, 受戒한 후 다시 果報를 관찰하는 순서로 진행되는데, 처음에는 과거의 業을 관찰하는 데 그쳤지만, 통일 이후 과보를 관찰하는 방식으로 변화하면서 전체의 의식을 갖추게 되었다. 이 변화 시기는 곧 밀교가 유행한 시기와 일치하며, 밀교의 의식·의례의 강도가 점찰법회의 변화에 영향을 끼쳤다고 생각된다. 특히 참회법인 점찰에참은 수행

www.kci.go.kr

* 대림대학교 전임강사, 국사학.

법으로 독자적인 의례를 갖추고 있어, 밀교적 세계를 구현한 오대산신앙 속에 포함되기도 했다. 眞表도 자신의 몸을 버리는 참회 방식으로 수행을 하고, 189개의 간자를 사용하는 새로운 작단법을 사용하면서 신라 점찰법회를 완

성하였다.

점찰법회는 ‘占’이라는 형식보다 수행을 위한 참회와 체계화된 의식·의례, 독자적인 작단법의 사용이라는 점에서 밀교와 긴밀한 관련성이 있다고 하겠다.

핵심어: 占察法會, 密敎, 儀禮, 懺悔, 作壇法

1. 머리말

占察法會란 새끼손가락 크기의 나무막대기, 즉 木輪을 만들고 그것을 던져 과거의 善·惡業과 果報를 점쳐 살펴보는 의식이다. ‘占’이라는 방식 때문에 이 법회를 전통신앙과 불교의 융합,¹⁾ 또는 전통신앙에서 불교로의 전환으로 보아 왔다.²⁾ 나아가 전통신앙과의 융합이라는 점에서 점찰법회의 성격을 밀교로 보기도 한다.³⁾ 밀교는 현세이익적, 주술적 성격을 띠고 있어 전통신앙과 융합될 수 있었으며, 신라불교 수용과정에 나타나는 治病활동을 초전불교의 밀교적 성격으로 보기 때문이다.⁴⁾ 따라서 점찰법회를 밀교적 성격으로 파악하는 것은 중고기, 특히 圓光의 占察寶를 대상으로 언급하는 경우가 대부분이다.

1) 李基白, 『圓光과 그의 思想』, 『新羅思想史研究』, 일조각, 1986, 100쪽.

2) 김영태, 『삼국시대의 神呪信仰』, 『韓國密敎思想研究』, 1997, 79쪽; 曹元榮, 『新羅 中古 期 佛敎의 密敎의 性格과 『藥師經』』, 『釜大史學』 23, 1999, 481~482쪽; 張志勳, 『新羅 佛敎의 密敎의 性格』, 『선사와 고대』 16, 2001, 224쪽

3) 金在庚, 『新羅의 密敎 受容과 그 性格』, 『大丘史學』 14, 1978.

4) 金在庚, 위의 글, 1978.

그러나 점찰법회는 원광에 의해 7세기 신라에 전해진 후, 통일 이후 진표와 그 제자에 의해, 이후 고려시대에도 시행되었으며, 그 명칭도 점찰보, 六輪會, 占察禮懺, 果證法會 등으로 칭해진 바 점찰법회의 성격이 동일하지 않았다.⁵⁾ 그러므로 점찰법회를 '占'이라는 형식으로 인해 전통신앙적 또는 주술적 밀교로만 성격을 규정할 수 없다.

밀교도 『三國遺事』 神呪편에 실린 密本·明朗·惠通의 활동에 治病·除厄의 주술적 성격이 보이지만 이 부분만을 강조할 경우 밀교와 전통신앙과의 차이를 명확히 하기 어렵다. 오히려 이들의 주술적 활동에는 근거가 되는 경전·체계적인 儀式·수행 등이 바탕이 되고 있으므로, 밀교를 成佛·중생제도를 위한 수행방식과 의례 등이 체계화된 불교로 조금 좁혀서 규정할 필요가 있다. 이런 점에서 최근에 眞表가 『供養次第法』을 전수받아 수행한 점에 주목하여 진표의 점찰법회와 밀교의 관계를 설명한 연구는 주목된다.⁶⁾

신라 밀교 또한 왕실·귀족과 연계되어 7세기부터 부각되기 시작했고, 8세기 중엽에는 중기밀교가 전해져 새로운 전개 모습을 보여주었다.⁷⁾ 이처럼 점찰법회와 밀교는 7세기 이후 신라 말까지 신라불교계의 각 축을 이루며 다양한 전개양상을 보이기 때문에 그 과정에서 영향을 주고 받을 수 있는 개연성은 충분하다.

이에 본고에서는 시기별 점찰법회의 변화 속에 밀교적 요소가 있는지, 그리고 밀교가 점찰법회의 변화에 어떤 영향을 끼쳤는지 하는 점 등을 살펴보고자 한다. 이로써 법회와 같은 제도·의식이 체계화되는 과정과 신라에서 점찰법회가 지속적으로 시행될 수 있었던 요인을 찾아보고

5) 朴美先, 『新羅 占察法會 研究』, 연세대학교 박사학위논문, 2002.

6) 朴光賢, 「진표의 점찰법회와 밀교 수용」, 『韓國思想史學』 26, 2006.

7) 정병삼, 「7세기 후반 신라불교의 사상적 경향」, 『불교학연구』 9, 2004; 정병삼, 「慧超의 활동과 8세기 신라 밀교」, 『韓國古代史研究』 37, 2005; 옥나영, 「『관정경』과 7세기 신라 밀교」, 『역사와 현실』 63, 2007.

7·8세기 밀교가 신라불교의 변화·발전에 끼친 영향도 함께 생각해 보고자 한다.

2. 圓光의 점찰법회와 밀교의 관련성 검토

신라에 점찰법회를 처음으로 전한 인물은 圓光이며, 600년 중국 유학을 마치고 귀국한 후 嘉栖岬에 占察寶를 두었다.⁸⁾ 그는 유학시절 『占察經』에 의거한 탐참법이 유행하는 모습을 목격하고 이를 신라사회에 도입하여 시행하였던 것이다.

한편 원광이 중국으로 유학하게 된 동기에 관해 『殊異傳』에서는 다음과 같은 일화를 전하고 있다.

A. 처음에 승려가 되어 불법을 배웠는데 30세에 조용히 거처하면서 수도할 생각으로 三岐山에 혼자 지냈다. 4년 후 어떤 比丘가 와서 법사가 사는 곳에서 멀지 않은 곳에 절을 짓고 2년을 살았는데, 사람됨이 사납고 呪術을 좋아하였다. 법사가 밤에 혼자 經을 외우는데, 홀연히 神의 소리가 나더니 …… ‘지금 이웃에 있는 비구를 보니 주술은 잘 닦지만 소득은 없고, 시끄러운 소리로 다른 사람의 정념만 어지럽게 한다. …… 법사께서 나를 대신해 그가 옮겨가도록 일러주시오.’ 이튿날 법사가 그 비구에게 가서 말하길 ‘내가 어젯밤에 신의 말을 들으니 대사는 다른 곳으로 옮기는 것이 좋겠소.’ 하니, 그 비구가 답하길 ‘독실하게 공부하는 이도 마귀에게 현혹되는가? 법사는 어찌 여우귀신 따위를 걱정하는가’ 하였다. …… 밤중에 뇌성벽력 소리가 나 이튿날 보매 그 비구가 사는 절이 무너진 산에 묻혀버렸다. …… 신이 중국으로 갈 계책을 자세히 일러주어 법사는 그 말에 따라 중국에 가서 11년 동안 머물면서 불경을 널리 통달하

8) 『三國遺事』卷4 義解5 圓光西學, “(圓)光於所住嘉栖岬 置占察寶以爲恒規”

고 유학까지 겸하여 배웠다. 진평왕 22년 경신에 고향으로 돌아오려 하는데 중국에 왔던 사신을 따라 귀국하였다. 법사가 神에게 인사하고자 전일에 살던 삼기산 절에 갔다. …… 약속한 날 법사가 가서 보니 漆빛처럼 검은 늙은 여우 한 마리가 숨을 헐떡이다가 그만 죽었다. …… 나이 80세가 되어 貞觀연간에 죽으니 부도는 삼기산 金谷寺에 있다.⁹⁾

위 기록은 설화로 사료상의 한계가 존재하지만, 설화도 그 나름의 상징을 통해 사회상을 반영하므로, 각 상징하는 바를 살펴볼 필요가 있다. 이 설화에는 원광 외에 주술에 능한 법사와 神이 등장하는데, 이들은 각각 밀교승과 전통신앙의 대표격인 山神으로¹⁰⁾ 이들의 다름을 밀교와 전통신앙의 갈등으로 보고 있다.¹¹⁾

圓光이 수도하던 삼기산에 주술에 능한 법사가 있었고, 원광의 부도가 세워진 삼기산 금곡사는 밀교승려 密本의 거처이기도 하다.¹²⁾ 때문에 원광을 밀교계 승려로 보는 견해가 있다.¹³⁾ 그러나 주술승과 산신의 대립 속에서 원광은 神의 말을 주술승에게 전달하는 역할을 하며, 결국 이 갈등의 승자인 神의 도움으로 중국 유학길에 올랐다. 이런 관계로 보면 원광은 밀교보다는 오히려 전통신앙과 더 긴밀한 관계를 맺고 있었

9) 『三國遺事』 卷4 義解5 圓光西學.

10) 이 신이 죽을 때 ‘늙은 여우의 모습이었는데, 밀본이 『약사경』을 읽어 늙은 여우와 홍륜사 법칙을 거꾸러뜨려 선덕여왕의 병을 낫게 했으며(『三國遺事』 卷5 神呪6 密本摧邪), 비형의 추천으로 정사를 돕던 귀신 길달도 여우로 화하여 도망갔다는 기록(『三國遺事』 卷1 紀異1 桃花女 鼻荊郎)을 볼 때 『三國遺事』 속 ‘여우’는 전통신앙의 神을 상징한다고 생각된다.

11) 金在庾, 앞의 글, 1978, 4~5쪽. 한편 주술승을 무당으로 보는 견해도 있다(이기백, 앞의 글, 1986, 98쪽).

12) 『三國遺事』 卷5 神呪6 密本摧邪, “(密)本 嘗住金谷寺.”

13) 金在庾, 앞의 글, 1978; 종석(전동혁), 『밀교의 수용과 그것의 한국적 전개(1)』, 『중앙승가대학 논문집』 2, 1993; 조원영, 앞의 글, 1999; 張志勳, 앞의 글, 2001.

던 것으로 생각된다.

원광이 일찍이 佛法을 배우고 삼기산에서 수행했지만 그의 佛法이 체계적이지 못했기 때문에 神은 중국유학을 권하였고 원광은 중국에서 정식으로 불교를 배우게 되었던 것이다.¹⁴⁾ 또한 유학을 마치고 돌아온 원광은 山神을 찾아갔고, 산신은 원광에게 戒를 받기를 원했다. 이러한 신의 행동은 전통신앙에서 불교로 전환하던 당시 신라사회의 사상적 변화를 대변하는 것으로 보인다.

B-① 본국왕(진평왕)이 병환이 들어 醫가 치료하여도 소용이 없으므로 (圓)光을 청하여 궁에 들게 하고 밤에 두 차례로 深法을 설하게 하고 戒를 받아 懺悔케 하니 왕이 크게 신봉하였다.¹⁵⁾

② 密本은 침실 밖에서 『藥師經』을 읽는데, 두루마리가 풀려 끝나가자 가지고 있던 육환장이 침실로 날아들어 늙은 여우와 法法을 찢러 뜯 아래에 거꾸러뜨리자 왕의 병이 나았다.¹⁶⁾

한편 위 기록 ①은 원광의 제자 圓安의 말을 인용한 것으로 신빙성이 높은 사료로 인정되고 있다. 원광이 왕의 병을 치유한 위의 일화 또한 밀교적 치병활동으로 여겨져 密本의 치병활동과 비교하기도 한다. ②에서 보듯이 밀본은 『藥師經』을 독송하여 선덕여왕의 병을 치료했는데, 이 『약사경』은 『灌頂經』의 권12 『灌頂拔除過罪生死得度經』으로 『관정경』은 東晉 永嘉연간(307~312)에 帛尸梨蜜多羅에 의해 번역되었다.

14) 이렇게 본다면 『續高僧傳』에서 “원광이 陳나라에 가서 莊嚴旻公의 제자 강의를 듣고 불교에 귀의했다”고 하는 것도 같은 맥락이 아닐까. 원광의 중국 유학 목적을 ‘神術의 극복’으로 보기도 한다(高翊晉, 『新羅密敎의 思想內容과 展開樣相』, 『韓國密敎思想』, 동국대 불교문화연구원, 1997).

15) 『三國遺事』 卷4 義解5 圓光西學, “本國王染患 醫治不損 請光入宮 別省安置 夜別二時 爲說深法 受戒懺悔 王大信奉.”

16) 『三國遺事』 卷5 神呪6 密本摧邪.

역경시기로 보아 원광도 접할 수 있었던 경전이지만,¹⁷⁾ 원광은 왕의 병을 치유하는데 이 경을 이용하지 않았다. 그는 설법과 受戒, 懺悔를 통해 왕의 병을 치유하고 있는데, 계와 참회의 강조는 곧 점찰법의 특징이다. 즉 점찰법은 선악 업의 관찰로 끝나는 것이 아니라 자신의 惡業을 소멸시키기 위한 ‘懺悔’와 ‘戒’의 수지를 병행해야 한다. 그러므로 원광이 계와 참회를 통해 진평왕의 병을 치유했던 것도 이러한 점찰법에 의한 것이다. 뿐만 아니라 원광은 “佛戒에는 菩薩戒가 있는데, 별도로 10종목이 있어 너희같은 臣子되는 자는 감당할 수 없을 것이다”¹⁸⁾라고 하면서 귀산과 추항에게 ‘世俗五戒’를 가르쳐 주었다. 여기서 10종목의 보살계는 10중 48경계의 梵網보살계를 말하는 것이므로, 원광이 진평왕에게 준 계도 이와 같은 범망보살계일 것이다.¹⁹⁾ 이처럼 치병활동을 가지고 원광과 밀본을 연결시키거나 나아가 원광과 밀교를 관련 지워 설명하기는 어렵다고 하겠다.

사료 A에서 원광이 삼기산에서 수행하긴 했으나 수행장소가 금곡사라고는 언급되지 않았다. 즉 금곡사는 원광의 수행시기에는 존재하지 않았을 수도 있다. 그리고 원광은 중국 유학에서 돌아온 후 점찰보를 두었는데 그곳은 삼기산이 아닌 嘉栖岬(現 운문사)이었다. 또한 부도, 즉 승탑은 신라 말 선종의 유행에 따른 건축물로 원광의 시대와는 맞지 않는다. 세워졌다고 해도 그의 사후 어느 시점에 세워졌을 것인데, 밀본이 선덕여왕의 병을 치료한 것을 계기로 밀교의 영향력이 커지면서 한 때

17) 원광의 생애는 『속고승전』 『수이전』 『해동고승전』 등 기록마다 달라 확정할 수 없으나, 그가 630년 입적하므로 대체로 6세기 중엽에 출생한 것으로 보고 있다.

18) 『三國史記』 卷45 列傳5 貴山.

19) 崔源植, 『新羅菩薩戒思想史研究』, 민족사, 1999, 49쪽. 한편 曹元榮은 ‘원광의 머리에 일륜과 같은 형상이 그의 몸을 따랐다’는 표현은 그가 약사경을 가지고 치유활동을 한 것을 상징하는 것으로, 원광이 진평왕에게 준 계를 『약사경』의 ‘八分齋戒’로 보았다(1999, 앞의 글).

삼기산에서 수행했던 원광까지 밀교계 승려로 포함시켜 그의 부도를 금곡사에 두었을 가능성도 있다.

한편 원광이 중국 유학에서 수학한 불교 사상은 『성실론』과 『반야경』이 중심이었으며,²⁰⁾ 『如來藏經私記』 3권과 『大方等如來藏經疏』 1권을 저술했다는 기록에서²¹⁾ 여래장사상을 접했음을 알 수 있는데, 이러한 사상은 밀교와는 거리가 멀다. 오히려 여래장사상은 점찰법회의 소의경전인 『점찰경』 下卷의 중심교리를 이루고 있어 원광이 『점찰경』에 관심을 가졌을 가능성이 있다. 마침 그의 유학시절 隋의 開皇 무렵에 廣州(광둥성)와 靑州(산둥성)에서 『점찰경』에 의거한 塔讖法과 자박법이 유행하였는데, 이것이 사회적 문제가 되어 금지조치가 내려지게 되었다.²²⁾ 이처럼 중국에서 지방에서의 점찰법 유행이 사회적 문제가 되었다는 것은 여전히 민간 신앙, 전통신앙적 요소가 강했기 때문이다.²³⁾

그러나 중국에서 금지된 점찰법을 원광은 신라에 전파하였다. 오히려 전통신앙적 요소가 강한 점 때문에 원광이 점찰법회를 주목하게 되었을 것이다. 그가 중국에서 목도한 점찰법의 모습은, “가죽으로 2枚의 帖刺를 만들어 하나에는 善字를 쓰고 다른 하나에는 惡字를 써서 사람들로 하여금 그것을 던져 善字를 얻으면 좋고 惡字를 얻으면 좋지 않다”고 점쳐보는 방식이었다.²⁴⁾ 즉, ‘占’이라는 단순한 형식을 통해 선악의 업을 직접 확인함으로써 ‘윤회’라는 불교적 교리를 쉽게 설명할 수 있는

20) 『三國遺事』 卷4 義解5 圓光西學, “時有信士 宅居山下 請光出講 固辭不許 苦事邀延 隨從其志 創通成論 未講般若.”

21) 『韓國佛敎撰述文獻目錄』, 동국대학교, 1976, 7쪽.

22) 『歷代三寶記』 卷12: 『大正藏』 卷49.

23) 隋 文帝가 도참이나 ‘점찰’ 자체를 위협하게 여겼다고 하는데(박광연, 『원광의 점찰법 회시행과 그 의미』, 『역사와 현실』 43, 2002, 43쪽), 탐참법 등을 민심을 동요시키는 행위로 인식했을 가능성이 크다.

24) 『歷代三寶記』 卷12: 『大正藏』 卷49, 106쪽 下.

좋은 방편으로 여겼을 것이다. 특히 귀국한 후 가서잡에 머물게 된 원광은 이 지역 사람들을 대상으로 佛法을 알림에 있어 어떤 설법보다도 이 점찰법이 가장 효과적이라고 생각했을 것이다.

원광과 같은 진평왕대 안흥사 비구니 지혜는 선도산 神母의 도움으로 佛殿을 수리하였고, 이를 기리고자 점찰법회를 베풀었다는 기록이 있다.²⁵⁾ 여기서도 전통신앙과 점찰법회의 관계를 엿볼 수 있다. 따라서 원광의 점찰법은 밀교적 성격을 띠기보다 전통신앙의 영향을 받은 것이며, ‘占’이라는 전통신앙의 요소를 방편으로 삼아 오히려 전통신앙을 극복하고 불교의 업과 윤회사상을 신라 사람들에게 이해시켜 불교의 전파에 기여하였다고 평가할 수 있다.

3. 통일기 密敎의 유행과 점찰법회의 변화

1) 興輪寺 六輪會와 밀교

점찰법회는 진평왕대 이후 신라사회에 지속적으로 실시되었고, 神文王代 흥륜사에서 ‘육륜회’로 개칭되었다.²⁶⁾ 육륜회란 점찰법의 일종으로, 『점찰경』에는 3단계의 점찰법이 설명되어 있는데, 첫 번째는 10善과 10惡을 쓴 10륜을 던져 과거 善惡의 業을 관찰하는 것이고, 두 번째 身·口·意를 쓴 3개의 輪을 던져 그 업의 종류와 輕重·強弱을 살피며, 마지막으로 각각 1·2·3, 4·5·6 … 16·17·18을 차례로 쓴 6개의 목륜을 3번 던져 나온 수의 합으로 果報差別相을 알아보는 것이다. 이렇게 볼 때 육륜회는 마지막 과보차별상을 살피는 점찰법임을 알 수 있다.

25) 『三國遺事』卷5 感通7 仙桃聖母隨喜佛事.

26) 『三國遺事』卷5 孝善9 大城孝二世父母 神文代.

C. 아이를 낳았는데 왼손을 꼭 쥐고 퍼지 않다가 7일만에 땀다.
'大城' 2자를 새긴 金簡子が 있어 이로써 이름하였다.²⁷⁾

불국사 창건설화에 의하면, 승려 漸開가 흥륜사의 육륜회를 열고자 보시를 받으며 '하나를 보시하면 만 배를 얻게 한다'고 하자, 어린 大城이 이 말에 받을 시주하였고 그 공덕으로 재상 金文亮 집에 태어났다. 김문량 집에 다시 태어난 김대성이 '金簡子'를 가지고 있었다고 하는데, 후술하겠지만 眞表가 점찰법회에서 189개의 簡子를 사용하는 것으로 보아 여기의 간자도 점찰법에 사용되는 간자라 생각된다. 이 설화는 보시에 따른 공덕과 윤회사상을 담고 있으며, 김대성은 보시로 인해 재상의 집에 새로 태어나는 '과보'를 받은 것이다. 그러므로 김대성의 일화는 흥륜사의 육륜회가 '과보차별상'을 살펴보는 세 번째 점찰법임을 확실히 보여준다. 이로써 통일기에 들어와 점찰법회의 방식이 前世 善惡業의 관찰에서 果報차별상의 관찰로 변했음을 알 수 있다.

그러나 육륜회가 세 번째 점찰법만 실시한 것은 아닐 것이다. 『점찰경』에 의하면 속세 선악의 업을 점쳐 보고, 그 업의 종류와 다소·강약 등을 살핀 후 惡業을 참회하고 戒를 수지한 다음 마지막으로 6개의 輪으로 과보차별상을 관찰한다. 이미 원광에 의해 속세 선악의 업을 관찰하는 점찰법이 신라에서 실시되고 있었는데, 굳이 기존의 점찰법을 생략하고 마지막 단계만을 시행하진 않았을 것이다. 그러므로 육륜회의 실시는 『점찰경』에서 설하고 있는 3단계의 점찰법 절차가 갖추어져 시행되었음을 의미한다고 하겠다. 통일기 아미타신앙 등의 유행에서 볼 수 있듯이 來世에 대한 관심이 높아지면서 점찰법도 과거 業보다 '과보'의 관찰을 더 중시하게 된 것이 아닐까 한다.

그럼 통일기에 점찰법회의 성격이 변한 이유는 무엇일까? 먼저 육륜

27) 『三國遺事』卷5 孝善9 大城孝二世父母 神文代

회가 열린 흥륜사의 성격부터 살펴보자. 주지하다시피 흥륜사는 신라 최초의 사찰로 국가·왕실 사찰의 역할을 해 왔다. 때문에 선덕여왕이 병이 들자 흥륜사의 승려를 먼저 불렀던 것이다.

D-① 善德王 德曼은 병이 든지 오래 되어 興輪寺 승려 法楊을 불러 병을 살펴보았으나 오래도록 효과가 없었다. 마침 密本法師의 덕행이 나라에 알려져 좌우의 신하가 그로 바꾸기를 청하자 왕은 그를 불러 들었다. 일본은 침실 밖에서 『藥師經』을 읽는데, 두루마리가 풀려 끝나가자 가지고 있던 육환장이 침실로 날아들어 늙은 여우와 법칙을 찢러 뜯 아래에 거꾸러뜨리자 왕의 병이 나았다.

② 또 承相 金良圖가 어렸을 때 갑자기 입이 붙고 몸이 굳어 말을 하지 못하고 목을 쓰지 못하였다. …… 巫覡이 와서 제사지내자 귀신 무리가 다투며 모욕하였다. …… 家親이 法流寺의 승려를 청해 경을 전독케 하니, 大鬼가 小鬼에게 명하여 철퇴로 중의 머리를 쳐 땅에 넘어뜨리니 피를 토하고 죽었다. 여러 날 지나 심부름꾼을 시켜 밀본을 데려오게 하였다. 심부름꾼이 돌아와 말하길, 밀본 법사가 우리의 청을 받아들여 장차 올 것이다 하였다. 귀신들이 이를 듣고 모두 실색하였다. …… 얼마 안 되어 밀본이 이르자 경을 열기도 전에 그 병이 나아 말이 통하고 몸도 풀려 그간의 사실을 모두 설명하였다. 양도가 이로 인해 불교를 돈독히 믿음에 일생동안 게을리 하지 않았다. 興輪寺 吳堂의 주불인 彌勒尊像과 左右菩薩을 만들고, 아울러 금색으로 당의 벽화를 그렸다. 일본은 일찍이 金谷寺에 머물렀다.²⁸⁾

그러나 흥륜사 승려 法楊이 왕의 치료에 실패하자, 밀본을 초청하였고 밀본이 『약사경』을 독송하여 늙은 여우와 법칙을 물리치자 왕의 병도 치유되었다. 이 『약사경』은 총 4차례 한역되었는데, 밀본이 접한 것은 송 효무제(453~463) 慧簡 역이거나 隋 開皇 17년(597) 達摩笈多

28) 『三國遺事』 卷5 神呪6 密本摧邪.

역, 또는 梁나라 때에 『관정경』 권12에 편입되어 크게 유행한 『灌頂拔除過罪生死得度經』일 가능성이 있다. 특히 『관정발제과죄생사득도경』은 질병·도적·기근으로부터 구제, 더욱이 국왕의 치료방법이 직접 언급되어 있어 일본은 이 경을 선덕여왕의 치병활동에 활용했을 것이다.²⁹⁾

한편 앞서 본 바와 같이 『三國遺事』 속 '여우'는 전통신앙 세력을 상징하는 존재이므로 밀교승 일본이 전통신앙 세력을 축출한 것으로 이해할 수 있으나 같은 승려인 홍륜사 승려 법칙을 물리친 것은 어떻게 이해해야 할까?³⁰⁾ D-②에서 일본 덕에 치유가 된 김양도가 홍륜사에 불상을 바치고 있는데, 일본과 홍륜사 승려가 대립관계라면 김양도가 홍륜사에 보시하지는 않았을 것이다. 아마도 일본이 선덕여왕의 병을 치료하면서 홍륜사 승려를 물리친 이후 홍륜사와 관련을 맺고 있었거나 머물렀을 것으로 생각된다.³¹⁾ 이렇게 본다면 신라 최초의 사찰로 彌勒像을 모셨던 홍륜사는³²⁾ 일본의 치병활동 이후 밀교계 사찰로 성격이 바뀌었을 가능성이 있다. 이후 원성왕대 '호랑이로 인한 상처에 홍륜사장을 바르고 나발소리를 들으면 낫는다'는³³⁾ 이야기가 있었다는 것은

29) 고익진, 『한국고대불교사상사』, 동국대 출판부, 1989, 396~397쪽; 옥나영, 앞의 글, 2007, 260~261쪽.

30) 기존 연구에서는 일본으로 대표되는 밀교승려와 홍륜사 승려의 대립, 또는 대중적 밀교와 왕족·귀족 중심적 불교와의 대립으로 보아 왔다(김재경, 앞의 글, 1978; 종석(전동혁), 앞의 글, 1993).

31) 신동하, 「신라 홍륜사의 창건과 변천」, 『인문과학연구』 6, 1999; 김복순, 「홍륜사와 칠처 가람」, 『신라문화』 20, 2002; 옥나영, 앞의 글, 264쪽.

32) 홍륜사에 주불로 미륵상을 안치한 것은 확인되나(『三國遺事』 卷3 塔像4 彌勒仙花·未尸郎·真慈師) 이 사찰의 성격은 정의하긴 어렵다. 다만 당시 신라 왕실이 전륜성왕을 표방하고 있었으므로 이를 뒷받침하는 미륵하생신앙의 도량이었을 것으로 생각된다. 고익진은 국가적 미륵도량으로 보았다(고익진, 「한국고대의 불교사상」, 『철학사상의 제문제(II)』, 한국정신문화연구원, 1984; 高翊晉, 앞의 글, 1997, 137쪽).

33) 『三國遺事』 卷5 感通7 金現感虎.

홍륜사가 치병과 관련된 밀교적 사찰로 자리 잡고 있었음을 의미한다.³⁴⁾ 또한 908년에 중아찬 異才가 八角燈樓를 세우고 여러 大德을 모셔 법회를 열었는데, 여기에 홍륜사 融善呪師도 참여하고 있다. '呪師'라는 표현을 볼 때 홍륜사는 신라 말까지도 밀교 사찰로서의 성격을 유지하고 있었던 것으로 생각된다.³⁵⁾

이처럼 홍륜사가 선덕여왕대 이후 밀교 사찰로 변화한 상황에서, 신문왕대 육륜회라는 점찰법회가 열렸으므로, 점찰법회와 밀교가 공존하였으며, 점찰법회의 변화에 밀교가 영향을 끼쳤을 가능성도 있다.

우선 홍륜사를 밀교 사찰로 변모시키는데 기여한 밀본이 소의경전으로 삼은 『약사경』 즉, 『관정경』 권12 『灌頂拔除過罪生死得度經』에는 속명법과 같은 초보적인 作法이 나와 있지만, D-①에서 그가 독송만 했다고 하므로 아직 밀교의례나 체계적인 작법을 행했다고 보긴 어렵다.³⁶⁾

그러나 문무왕대 明朗은 당나라 군대를 물리치기 위해 문두루비밀법을 시행했는데, 이는 『관정경』 권7 『灌頂伏魔封印大神呪經』에 의거한 것으로, 사천왕사를 임시로 짓고, 五方神像을 만들고, 12명의 승려들을 모아 이 비법을 실시하였다.³⁷⁾ 이를 '密壇法'이라고도 표현하였는데³⁸⁾ 이로 보아 문두루비밀법은 밀교의 作壇法을 시행한 것이라 하겠다.³⁹⁾

이후 신문왕대~효소왕대 활동한 惠通⁴⁰⁾ 또한 당 공주의 치병을 비

34) 金在庚은 이 내용을 홍륜사가 가지고 있던 토속신앙의 巫的 기능이라고 하였다(金在庚, 앞의 글, 1978).

35) 崔致遠, 『新羅壽昌郡護國城八角燈樓記』, 『東文選』 卷64.

36) 고익진, 앞의 책, 1989. 육나영은 초보적인 작법이라도 미리 알고 행했을 것이라고 보았다(앞의 글, 2007, 265쪽).

37) 『三國遺事』 卷2 紀異 文虎王法敏.

38) 『三國遺事』 卷4 義解5 義湘傳教, “命神印大德明朗 假設密壇法禳之 國乃免.”

39) 사천왕사지 금당 배면에 24개의 초석이 있는데, 이것이 문두루비밀법을 행할 때 쓰였던 밀단일 가능성이 있다고 한다(육나영, 앞의 글, 2007, 271쪽).

롯하여 신문왕의 등창을 치료하고 효소왕대에는 도술로 병사를 물리치기도 했다. 이때 그는 다라니와 豆·瓶·銀器 등 佛具를 사용했는데, 이는 밀교의식에서 많이 이용하는 것으로 그의 활동도 밀교의 의례적 측면을 강조하고 있었음을 짐작할 수 있다.⁴¹⁾ 이처럼 문무왕~효소왕대에 활동한 명랑과 혜통의 밀교는 단순한 신비주의적 경향을 넘어 작단법을 비롯한 의례적 요소를 갖춘 모습을 보여주었다.

따라서 밀교 사찰인 흥륜사에서도 밀교적 의례가 강조되는 분위기였을 것이고, 그 영향으로 인해 기존의 단순히 속세 선악의 업을 관찰하던 점찰법에서 『점찰경』에서 설한 절차와 의식을 갖춘 점찰법회로, 특히 참회와 수계를 거쳐 과보차별상을 관찰하는 육륜회로 변화·발전한 것으로 생각된다.

앞서 언급한 바 597년 隋에서는 『占察經』의 유포를 금지하는 황제의 칙령이 내려졌고, 신라에 점찰법을 소개한 圓光은 600년에 귀국했기 때문에 그는 이 경전을 신라로 가져오지 못했을 것이다.⁴²⁾ 그러나 695년 당에서 측천무후의 명에 의해 『점찰경』이 『大周刊定衆經目錄』에서 眞經으로 入藏될 정도로 다시 유행하게 되었고,⁴³⁾ 이때 경이 신라에 전해졌을 것으로 생각된다. 즉 元曉(617~686)와 義寂의 저술 속에 『占察經』을 인용하고 있어⁴⁴⁾ 대략 7세기 중엽에는 신라에 전해졌을 것으로 추정된다.

40) 『三國遺事』 卷5 神呪6 惠通降龍. 혜통이 효소왕의 딸을 치료했다고 하나 효소왕에게는 딸이 없으며, 정공의 죽음과 관련된 왕위계승시의 문제가 된 때는 효소왕 즉위가 아닌 성덕왕 즉위였음을 근거로 혜통의 활동시기를 효소왕~성덕왕으로 보기도 한다 (呂聖九, 『惠通의 生涯와 思想』, 『擇窩許善道선생정년기념 한국사학논총』, 일조각, 1992).

41) 呂聖九, 앞의 글, 1992. 새로운 밀교사상, 즉 순밀로 볼 근거는 없다고 한다.

42) 朴美先, 『圓光의 占察法會와 三階教』, 『韓國思想史學』 24, 2005.

43) 『大周刊定衆經目錄』 卷1 大乘單譯經目; 『大正新修大藏經』 卷55, 379쪽 가; 채인환, 『신라 진표율사 연구(Ⅰ)』, 『불교학보』 23, 1986, 65쪽.

44) 元曉, 『涅槃宗要』; 『韓國佛教全書』 제1책, 528쪽 가. 義寂, 『菩薩戒本疏』 卷上; 『韓國

그러므로 7세기 의례를 강조하는 밀교의 영향을 받으며 점찰법 또한 의례적·의식적 심화가 요구되었을 것이고, 마침 『점찰경』이 신라에 유입됨에 경에 설해진 절차와 의식에 따라 점찰법회가 시행됨으로써 ‘육륜회’라 칭한 것으로 생각된다.

2) 오대산신앙의 밀교적 요소와 占察禮懺

변화된 점찰법회에서 특히 의식·의례가 강조된 부분은 ‘참회’법이였다. 『점찰경』에서는 지난 세상의 선악 업을 점쳐 악업이 많고 두터운 경우에는 선정·지혜를 닦기보다 ‘懺悔法’을 먼저 닦아야 한다고 하였다. 그리고 그 참회법에 대해, 먼저 참회할 장소를 장엄하고, 몸과 의복을 깨끗이 하며, 過去佛·一切佛事·三世諸佛·一切法藏·一切賢聖·地藏菩薩에게 예배한다. 그리고 자신의 죄를 말하고 참회한 후 차례로 勸請·隨喜·廻向의 願을 세운 후, 마지막으로 一心으로 지장보살의 명호를 칭송한다고 한다.⁴⁵⁾ 이렇게 참회법은 작단법과 함께 예배, 참회, 권청, 수희, 회향의 의식을 갖추고 있었다.

그런데 점찰법회 중 이 점찰예참 부분은 신라 오대산신앙에 편입되었다. 오대산신앙 속에는 점찰예참 외에 東臺-觀音禮懺, 西臺-彌陀禮懺, 北臺-涅槃禮懺, 中臺-文殊禮懺 등 다양한 예참이 수행으로 강조되고 있었다.

신라 오대산신앙은 寶川과 孝明이 오대산에 들어가 수행하다가 효명이 즉위하고, 보천이 홀로 계속 수행하다가 임종에 이르러 국가에서 행하면 도움이 될 만한 일을 기록한 것에 근거하여 성립된 것이다.⁴⁶⁾ 보

佛敎全書』 2, 260쪽. 박광연, 앞의 글, 2006, 11쪽.

45) 『占察經』 卷上: 『大正藏』 卷17.

46) 『三國遺事』 卷3 塔像4 臺山五萬眞身: 『三國遺事』 卷3 塔像4 溟州五臺山寶叱徒太子傳

천은 『隨求陀羅尼』를 외우며 수행하였고 이에 문수보살로부터 灌頂과 成道記笈을 받았다고 하며,⁴⁷⁾ 위 표에서 보듯이 동대에서는 『千手呪』를 독경했다고 하는데, 다라니 암송과 관정은 대표적인 밀교 수행이므로, 오대산신앙의 형성에 밀교의 영향이 있었음을 짐작할 수 있다.

<표 1> 신라 오대산신앙의 배치구조와 수행

方位	色	房名	上首 및 眷屬	讀經과 禮懺	福田	社名
東	靑	觀音房	圓像觀音 畫一萬觀音	八卷金經 仁王 般若 千手呪 觀音禮懺	5	圓通社
南	赤	地藏房	圓像地藏 畫八大菩薩, 一萬地藏像	地藏經 金剛般若 占察禮懺	5	金剛社
西	白	彌陀房	圓像無量壽 畫無量壽如來 一萬大勢至	八卷法華 彌陀禮懺	5	水精社
北	黑	羅漢堂	圓像釋迦 畫釋迦如來, 五百羅漢	佛報恩經 涅槃經 涅槃禮懺	5	白連社
中	黃	眞如院	泥像文殊不動 畫毗盧遮那 三十六化形	華嚴經 六部般若 文殊禮懺	5	華嚴社
上		本寺 華藏寺	圓像毗盧遮那三尊 大藏經	長門藏經 華嚴神衆	5	法輪社
下		下院 文殊岬寺		晝夜常行華嚴神衆禮懺	7	社之都會

출전 : 徐閔吉, 『韓國密敎思想史研究』, 불광출판부, 1994, 95쪽 표 참고

우선 동서남북과 중앙의 5대라는 오대산신앙의 구조는 밀교의 만다라적 도상, 특히 금강계만다라와 유사하다. 금강계만다라에서는 중앙에 비로차나불을 중심으로 동서남북에 각각 阿閼佛, 무량수불 또는 관자재

記. 오대산신앙의 성립시기에 대해서는 기록을 그대로 믿는 성덕왕대설과 신라 하대, 고려 태조대로 보는 등의 견해가 있다. 이들 제견해에 대한 정리는 박미선, 『新羅 五臺山信仰의 成立時期』, 『韓國思想史學』 28, 2007 참조.

47) 『三國遺事』 卷3 塔像4 臺山五萬眞身.

왕, 寶生佛, 不空成就佛[석가불] 4불을 배치하는 등 모두 37존을 배치한다. 위 표에서 보듯이 신라 오대산신앙에서 각 방위에 두어진 福田은 모두 37員으로 그 수가 금강계만다라와 일치한다.⁴⁸⁾ 그러나 신라 오대산신앙에서는 관음보살과 지장보살이 각각 東臺와 南臺에 위치하여 불·보살이 공존하는 구조이며 이러한 배치는 어느 경전에서도 찾아볼 수 없다. 뿐만 아니라 만다라 도상에 체계적인 의례를 조직하여 새로운 밀교체계를 성립한 善無畏(637~735)는 開元 4년(716)에 入唐하여 724년에 『大日經』을 번역하였고, 金剛智도 720년에 『金剛頂經』을 번역했는데, 신라 오대산신앙은 705년(성덕왕 4)에 眞如院을 설치함으로써 5방의 구조를 갖추기 시작했으므로⁴⁹⁾ 이들 새로운 밀교의 영향으로 보기에는 시기적으로 맞지 않다.

오히려 5방불의 구조는 『金光明經』의 4方佛에서 그 유래를 찾을 수 있겠다. 이 경에서는 동에 阿閼佛, 서에 무량수불, 남에 寶相佛, 북에 微妙聲佛의 四方佛을 언급하고 있다. 『金光明經』은 일찍이 明朗이 唐軍을 물리치고자 실시한 문두루비법의 사상적 근거가 되기도 했다. 앞서 언급한 대로 문두루법은 『관정경』 권7 『관정북마봉인대신주경』에 입각한 것이었으나, 이 비법을 행하기 위한 장소, 즉 사천왕사 창건은 이 경에 언급되어 있지 않다. 『금광명경』 『사천왕품』에 왕과 인민을 적·기근·질병·고난 등으로부터 수호한다는 내용이 있어 이를 참고로 사천왕사 건립을 추진한 것으로 보인다.⁵⁰⁾ 『금광명경』에서 왕과 인민의 수호를 언

48) 徐閔吉, 『韓國密教思想史研究』, 불광출판부, 1994, 139쪽. 신라 오대산의 동서남북과 중앙에 각각 5명, 상·하에 각각 5명과 7명의 복전을 두어 도합 37원을 두었다(『三國遺事』 卷3 塔像4 臺山五萬眞身).

49) 서운길, 『신라의 밀교사상』, 『한국철학연구』 9, 1979; 박미선, 앞의 글, 2007.

50) 高翊晉, 앞의 글, 1997; 조원영, 앞의 글, 1999. 『관정경』에 사천왕이 문두루법을 보좌하겠다는 다짐을 하고 있어 명당의 사천왕사 건립제안은 『관정경』에 의한 것으로 보기도 한다(옥나영, 앞의 글, 2007, 268쪽 주66).

급했듯이, 신라 오대산신앙도 ‘국왕은 千秋를 누리고, 백성은 平安하고, 문무는 和平하며, 백곡이 풍요할 것’을 목적으로 한다. 뿐만 아니라 703년 義淨이 번역한 『금광명최승왕경』 10권이 그 다음 해인 704년에 바로 신라에 전해졌으나⁵¹⁾ 신라 오대산신앙에서는 여전히 8권 『금광명경』을 독경의 대상으로 삼았다.⁵²⁾ 이런 점에서 볼 때 명랑이 활용했던 『금광명경』이 오대산신앙의 성립에 영향을 주지 않았을까 한다. 즉 명랑의 문두루비법에서 『관정경』과 함께 『금광명경』의 「사천왕품」이 주목되기 시작했고, 국가 수호를 위한 「사천왕품」의 4방불 개념을 근거로 당시 신라인들에게 널리 신앙되고 있던 불·보살을 배치함으로써 신라 오대산신앙만의 독특한 구조를 형성한 것이 아닌가 한다.⁵³⁾

또한 당시 밀교승 惠通은 『尊勝陀羅尼經』을 수지·독송하였는데, 이 경은 佛陀波利가 천축에서 唐의 오대산 문수보살을 친견하려 왔다가 문수보살의 화신인 노인으로부터 『존승다라니경』이 중생의 모든 악업을 멸하게 한다는 말을 듣고 다시 天竺에 가서 經을 가지고 돌아와, 683년(신문왕 3)에 중국에 유포시키기 시작하였다.⁵⁴⁾ 혜통이 신문왕·효소왕대 활동한 인물이므로 그가 이 경을 접했을 가능성은 충분하며, 더욱이 經의 출

51) 『三國史記』 卷8 新羅本紀8 聖德王 3년.

52) 9세기 적산법화원에서는 여름과 겨울에 불경 강회를 여는데, 여름에는 8권 『금광명경』을 강의했다고 한다(엔닌 지음, 김문경 번역, 『엔닌의 입당구법순례행기』, 중신, 1999, 180쪽). 특히 신라의 방식에 따라 강회가 이루어졌다고 하므로 신라에서는 8권 『금광명경』이 儀式으로 자리 잡을 만큼 중시되었음을 알 수 있다.

53) 삼국시대 四方佛의 수용은 『금광명경』이나 『觀佛三昧海經』의 영향을 받았을 것으로 보이나 실제로 배치된 사방불은 경전에 의거하기 보다는 당시 널리 신앙되었던 불상을 표현하는 경향이 강했으며, 사망을 수호하고 영토를 확장한다는 기복적·현세적 성격을 띠고 있었다. 신라 사방불의 출현은 통일신라시대 五方佛 신앙의 수용에 하나의 기반을 마련해 주었다(李淑姬, 「統一新羅時代 五方佛의 圖像 研究」, 『美術史研究』 16, 2002, 24~25쪽).

54) 『宋高僧傳』 卷2 唐五臺山佛陀波利傳; 엔닌 지음, 김문경 번역, 앞의 책, 1999, 295쪽.

현 배경에서 보듯이 『존승다라니경』은 중국 오대산 문수신앙과 밀접한 관련이 있으므로 신라 오대산신앙의 성립과도 관련성이 있을 수 있다.⁵⁵⁾

E. 날마다 이른 새벽에 문수보살이 眞如院에 이르러 36가지 모양으로 변신하여 나타났다. …… 두 태자는 매양 골짜기의 물을 길어 차를 다려 공양하고 밤이 되면 각자 암자에서 도를 닦았다.⁵⁶⁾

위 기록에서 보듯이 寶川과 孝明 두 태자가 오대산에서 수행할 때 매번 문수보살을 공양하였고, 문수보살을 공양하던 곳에 ‘眞如院’을 설치하였다. 신라 오대산신앙도 문수신앙을 기반으로 성립하였으므로, 『尊勝陀羅尼經』이 신라에 전해져 오대산신앙의 성립에 영향을 주었을 가능성은 있다.

혜통의 『존승다라니경』, 보천의 『수구다라니경』 암송에서 당시 다라니의 수지·독송과 같은 밀교적 수행이 신라에 유행하고 있었음을 짐작할 수 있다. 그러므로 보천은 자신의 경험과 사회적 분위기를 바탕으로 낮에는 독경, 밤에는 예참을 오대산신앙의 수행 방법으로 수립한 것으로 생각된다. 참법은 일찍이 중국 南朝 梁代에 행해지기 시작했으며, 智顓(538~597)가 請觀世音懺法·金光明懺法·往生淨土懺願儀의 행법을 찬술하여 일정한 규칙을 갖추게 되었으며 隋·唐代 유행하였다.⁵⁷⁾ 위 신라 오대산신앙의 관음예참·미타예참은 智顓의 참법에서 벗어나지 않았을 것이다.⁵⁸⁾ 즉 당시 신라에 각종 신앙이 유행하면서 죄를 제거하기 위한 참회가 강조되면서 참회법이 널리 행해졌음을 알 수 있다.

그 참회의 하나로 占察禮懺이 포함되었는데, 흥륜사 육륜회에서 보았

55) 呂聖九, 앞의 글, 1992, 38~42쪽.

56) 『三國遺事』 卷3 塔像4 臺山五萬眞身.

57) 鎌田茂雄, 『中國佛敎史 6-隋唐の佛敎(下)』, 東京大學 出版會, 1999, 47~53쪽.

58) 金英美, 『高麗前期의 阿彌陀信仰과 天台宗 禮懺法』, 『史學研究』 55·56, 1998, 106쪽.

듯이 통일 후 밀교의 영향 하에 의례·절차를 갖춘 점찰법회가 실시되었고, 그중에서도 예배, 참회, 勸請, 隨喜, 廻向의 의식을 갖춘 ‘참회법’이 부각되면서 독립된 儀禮로 오대산신앙에 자리 잡게 되었던 것이다.

이처럼 신라 오대산신앙은 문수신앙을 기반으로 배치구조나 수행에 밀교가 결합하면서 형성되었고, 그 속에 점찰예참이 포함되어 있었다는 것은 밀교가 강조하는 의례적인 측면이 여전히 점찰법회에 유지되고 있었다는 의미일 것이다. 즉 흥륜사 육륜회와 오대산신앙의 점찰예참은 밀교 사찰과 밀교적 구조라는 바탕 위에서 시행되었으며, 그 과정에서 밀교의 영향을 받으며 의례·의식을 체계화한 점찰법회로 변화한 것이다.

3) 眞表의 作壇法과 점찰법회 확립

밀교의 영향은 경덕왕대 활동한 眞表에게도 이어졌다. 진표의 전기로는 『眞表傳簡』(이하 「전간」), 『關東楓岳鉢淵藪石記』(이하 「석기」) 등이 전해지고 있는데, 진표가 스승으로부터 받은 바에 대해 두 기록은 차이를 보이고 있다.

F-① 그 스승이 일찍이 일러 말하길, “나는 일찍이 唐에 들어가 善道三藏에게 배움을 받고 그 후에 오대산에 들어가 문수보살에 감응하여 五戒를 받았다” 하였다. 진표가 묻길, “얼마나 공부를 하면 戒律을 얻게 됩니까?” 하니 崇濟가 말하길 “정성이 지극하면 1년을 넘지 않는다” 하였다.⁵⁹⁾

② 順濟가 沙彌戒法을 주고 『供養次第秘法』 1卷과 『占察善惡業報經』 2卷을 전하며 가르치길, “너는 이 戒法을 지니고 彌勒·地藏 두 보살 앞에서 懇求하고 懺悔하여 친히 戒法을 받아 세상에 전하라” 하였다.⁶⁰⁾

www.kci.go.kr

59) 『三國遺事』 卷4 義解5 眞表傳簡.

『傳簡』에서는 스승 崇濟가 문수보살로부터 受戒한 자신의 경험을 진표에게 말해주고 있고, 『石記』의 경우에는 스승이 진표에게 沙彌戒法과 『占察經』, 『供養次第法』을 전해주면서 미륵과 지장보살에게 親見受戒할 것을 당부하였다고 기록하고 있다.

『석기』에서 언급한 『供養次第法』은 『大毘盧遮那成佛神變加持經』, 一名 『大日經』 제7권을 가리키며, 善無畏(637~735)가 725년에 번역한 것이다. 『傳簡』에 의하면 스승 崇濟는 入唐하여 善道(613~682)에게 수학했다고 하므로, 승제가 716년에 入唐하여 735년에 입적한 善無畏의 강의를 듣거나 그가 번역한 『供養次第法』을 직접 접하긴 어려웠을 것이다. 다만 선무외의 신라인 제자로 義林과 不可思義 등이 있었다. 不可思義는 『공양차제법』에 대한 『大毘盧遮那經供養次第法疏』 2권을 찬술하여 지금까지 전해지고 있고,⁶¹⁾ 義林도 신라로 귀국한 후 활동한 기록이 전하고 있어,⁶²⁾ 이들에 의해 善無畏의 사상이 신라에 전해진 것은 분명하다. 그러므로 崇濟가 진표에게 傳法할 때 『공양차제법』을 전해줬을 가능성은 충분하다.⁶³⁾ 나아가 『석기』에는 변산 불사의방에서 진표가 했던 수행법이 기록되어 있는데, ‘쌀 20두를 썬 말려서 식량으로 삼아

60) 『三國遺事』 卷4 義解5 關東楓岳鉢淵藪石記.

61) 『大毘盧遮那經供養次第法疏』 卷末에 “此文造人 新羅國 零妙之寺 釋僧 不可思義 隨分穿鑿”이라고 써 놓았다. 이 疏를 在唐때 저술했는지 신라에서 저술했는지 알 수 없지만, 영묘사를 자신의 本寺로 삼고 있는 것으로 보아 不可思義도 의림처럼 신라에 귀국하여 전법에 힘썼을 것으로 본다(高翊晉, 앞의 글, 1997, 204~205쪽).

62) 最澄(767~822)이 찬술한 『內証佛法相承血脈譜』에 805년에서 쓴 『大唐順曉和尚付法文』을 인용하고 있는데, 거기에 “大三藏婆羅門國王子法號善無畏 從佛國大那蘭陀寺傳大法輪 至大唐國轉付囑傳法弟子僧義林 …… 一百三歲今在新羅國轉大法輪”이라는 義林에 관한 간략한 기록이 전해지고 있다. 선무외가 724년에 『大日經』을 번역하고 735년에 입적하므로, 의림이 724~735년 사이에 법을 전수받았을 것이며, 스승의 입적을 계기로 신라에 귀국했을 것이라 한다(高翊晉, 앞의 글, 1997, 202~203쪽).

63) 박광연, 앞의 글, 2006, 19쪽.

…… 5홉의 쌀을 하루의 식량으로 하고, 1홉은 덜어 쥐를 먹였다.’고 한다.⁶⁴⁾ 이러한 진표의 식사법은 『供養次第法』의 ‘隨意食法’을 따른 것이며, 특히 不可思議의 『供養次第法疏』에서 隨意食法에 대해 “적게 먹는 것이 어느 정도 단계에 이르면 이미 줄인데서 1/3을 덜어 鳥獸에게 주고 나머지는 자신이 먹는다”라고 한 것은⁶⁵⁾ 진표가 1홉을 덜어 쥐에 준 행동과 일치하는 것으로, 진표가 『공양차제법』을 수행생활의 지침으로 삼고 적극적으로 실천했다고 보았다.⁶⁶⁾

그러나 진표는 이 수행법에 따라 3년간 수행했음에도 수기를 얻지 못하였고, 이에 捨身을 하거나 돌에 몸을 부딪치는 등 육체적 고행으로 수행법을 바꾸었다.

G. 발분하여 몸을 바위 아래로 던지니 갑자기 청의동자가 손으로 받쳐 돌 위에 놓아 주었다. 율사가 다시 3·7일을 기약하고 밤낮으로 수행하여 돌에 몸을 던지며 참회하니, 3일에 이르러 팔뚝이 부러져 떨어졌다. 7일째 되던 밤에 지장보살이 손에 석장을 흔들며 와서 쓰다듬으니 팔이 전과 같아졌다.⁶⁷⁾

이 수행을 전기 자료에서 ‘扣石’ ‘撲石’ ‘撲地’, 나아가 亡身懺悔, 扣石懺悔로 표현한 바,⁶⁸⁾ 즉 이는 懺悔수행으로 『占察經』에 의한 것이었다.⁶⁹⁾

64) 『三國遺事』 卷4 義解5 關東楓岳鉢淵藪石記.

65) 不可思議, 『大毘盧遮那供養次第法疏』 卷上: 『韓國佛教全書』 3, 386쪽 가~나.

66) 박광연, 앞의 글, 2006, 22~24쪽. 隨意食法이란 얻은 음식을 4등분하여 첫째는 본존에게, 둘째는 자신이, 세 번째는 동료에게, 네 번째는 가난한 사람에게 나누어 주는 것이다.

67) 『三國遺事』 卷4 義解5 關東楓岳鉢淵藪石記.

68) 『三國遺事』 卷4 義解5 眞表傳簡: 『宋高僧傳』 卷14 唐百濟國金山寺眞表傳.

69) 박미선, 「眞表 占察法會의 成立과 性格」, 『韓國古代史研究』 49, 2008.

『점찰경』에서 受戒를 위해서는 먼저 자신의 罪業을 참회해야 한다고 서술하고 있는데, 악업을 없애고 청정함을 얻는 데에는 사람의 근기에 따라 달라 7일, 2·7일, 3·7일, 百日, 千日이 소요되며 罪障이 매우 중한 자는 용맹심을 발하여 身命을 아끼지 않는다는 생각으로 부지런히 稱念하며 밤낮으로 돌며 수면을 줄이는 등 목숨을 잃을지라도 결코 休退하지 않는다면 千日 동안에 반드시 청정함을 얻게 된다고 하였다.⁷⁰⁾ 진표가 7일, 2·7일, 3·7일을 기한으로 亡身懺悔를 행하였고, 그 결과 지장보살과 미륵보살을 親見하고 受戒했다는 것은 그의 수행이 『占察經』에 근거한 것임을 말해준다.⁷¹⁾

진표의 제자인 永深이나 心地도 각각 복숭아나무에서 땅에 떨어져 용맹스럽게 참회하는 모습을 보이거나⁷²⁾ 팔뚝과 이마에서 피가 흐를 정도로 참회한⁷³⁾ 후에 교법을 전수받을 수 있었다. 그러므로 이러한 亡身懺悔가 진표의 교법을 전수받기 위한 근본 수행법이 되었다.

나아가 진표는 참회법의 변화뿐 아니라 점찰법에도 변화를 주었다.

H-① 미륵보살이 감응하여 나타난 『점찰경』 2권과 함께 證果 간자 189개를 주었다.

② 壇을 만드는 법은 점찰경의 六輪과는 조금 달랐으나 수행은 산중에 전해지는 本規와 같았다.⁷⁴⁾

①에서 진표는 망신참회에 따른 수행 결과 미륵보살로부터 『점찰경』과 함께 189개의 간자를 받았다고 한다. 앞서 언급한 바와 같이 세 번째

70) 『占察經』 卷上: 『大正新修大藏經』 卷17, 903쪽下~904쪽下.

71) 김상현, 『팔공산동화사의 가풍과 종지』, 『팔공산 동화사의 역사와 사상』, 2001, 25쪽.

72) 『三國遺事』 卷4 義解5 關東楓岳鉢淵藪石記.

73) 『三國遺事』 卷4 義解5 心地繼祖.

74) 『三國遺事』 卷4 義解5 眞表傳簡.

점찰법은 과보를 관찰하는 것으로, 각각 1·2·3, 4·5·6 …16·17·18이 적힌 6輪을 3번 던져 나온 수를 합하는데, 그 합의 경우의 수가 모두 189가지라고 한다. 그러므로 진표가 받은 189개의 간자란 과보를 살피는 세 번째 점찰법을 의미하는 것으로, 진표는 그 경우의 수를 모두 ‘간자’로 만들어 제비뽑기하는 방식으로 점찰법회를 실시했던 것이다. 때문에 ②에서 진표의 점찰법회가 육륜과는 좀 달랐다는 표현을 한 것이다. 그리고 이러한 189간자를 이용한 점찰법을 ②에서 ‘作壇之法’이라고 언급하고 있는데 이 작단법은 밀교의 핵심적 요소며, 진표의 점찰법회 또한 밀교와 관련성을 가지고 있음을 보여주는 것이다.

『점찰경』이나 점찰법 자체가 밀교의 성격을 띠는 것은 아니지만, 진표가 밀교적 수행을 했던 경험에서 볼 때 밀교의 영향을 받은 것은 분명하다. 때문에 그는 『점찰경』 속에서 새로운 수행법, 즉 ‘망신참회’를 새로운 수행법으로 삼아 행한 결과 戒와 簡子를 얻을 수 있었다. 또한 6륜을 3회 던지는 다소 복잡한 점찰법을 189개의 간자를 사용하는 새로운 방법으로 바꾸면서 점찰법회의 儀式도 보다 간소하게 정비했을 것이고, 그것이 새로운 ‘작단법’으로 표현된 것이라 생각된다.

이처럼 진표식 점찰법회는 ‘밀교’의 영향을 받아 새로운 수행법과 작단법을 통해 완성되었고, 그 자신과 제자 영심·심지 등에 의해 신라 각 지역으로 확산됨으로써 신라만의 점찰법회를 확립하였던 것이다. 고려시대에도 점찰법회를 시행했는데,⁷⁵⁾ 진표의 점찰법회를 계승하고 있었다.

75) 金富軾 『俗離寺占察會疏』, 『東文選』 卷110.

4. 맺음말

기존 연구에서 점찰법회의 ‘占’이라는 행위와 원광의 치병활동 등을 근거로 점찰법회를 밀교적 행위로 연결시켜 이해하는 경우가 많았다. 그러나 점찰법회는 7세기 이후 꾸준히 시행된 법회이고, 밀교 또한 7세기 이후 부각되는 사상으로 이 두 제도와 사상이 대립·충돌하거나 융합·조화될 가능성이 있다. 이에 본고에서는 신라의 점찰법회와 밀교의 관계를 추적해 보았다.

더욱이 신라의 점찰법회는 통일 이전 圓光의 점찰법회와 통일 후 興輪寺의 六輪會, 진표의 점찰법회는 그 내용이나 성격에서 달라졌다. 점찰법회의 소의경전인 『점찰경』에 의하면 먼저 속세 善惡의 業을 살피고, 그 다음 그 업의 강약·경중을 살핀 후 악업의 제거를 위한 懺悔와 受戒를 하고 마지막에 과거차별상을 관찰하는 순서로 진행된다고 한다.

신라에 점찰법회를 전한 원광의 경우 속세의 善惡 業을 관찰하는 간단한 방식으로 점찰법회를 시행했으며, 통일 후 흥륜사에서 시행된 육륜회의 경우 그 이름에서도 알 수 있듯이 6개의 목륜으로 과거차별상을 살펴보는 점찰법회의 마지막단계를 의미한다. 진표의 189개 간자를 이용한 점찰법회도 6개의 목륜을 3회 던져 나올 수 있는 경우의 수가 189이므로 이 또한 육륜회와 마찬가지로 과별차별상을 관찰하는 것이다. 결국 통일을 전후하여 점찰법회의 내용과 성격이 변화하였음을 알 수 있다.

원광의 경우 삼기산 산신의 도움으로 중국유학을 가고, 같은 진평왕대 지혜 비구니 또한 선도산 신모의 도움으로 불사를 마치고 이를 기리기 위해 점찰법회를 여는 등 통일 전 점찰법회는 전통신앙적 요소가 결합되어 있었다. 그러나 원광은 보살계와 참회를 이용하여 치병활동을 해 초기 밀교의 치병활동과는 달랐다. 그러므로 원광의 점찰법회를 밀교와 관련짓기는 어렵다.

한편 점찰법회의 변화의 시작인 흥륜사 육륜회를 보면, 흥륜사는 밀본이 선덕여왕의 병을 치유한 이후 밀교 사찰로 변모하였고 이곳에서 점찰법회가 실시되었으므로 점찰법회의 변화에 밀교의 영향을 무시할 수 없다. 명랑의 문두루비법이나 혜통의 豆·瓶 등을 이용한 활동은 작단법을 비롯한 의례를 강조하는 밀교로, 자연히 점찰법회 또한 절차와 의식·의례의 측면을 강화하게 되었다. 마침 7세기 중엽 경 『점찰경』에 유입됨에 따라 경전에 의한 체계화된 점찰법회의식을 행할 수 있었을 것이다.

특히 점찰법회에서는 업과 윤회를 ‘占’이라는 형식으로 보여주는 것으로, 惡業의 제거가 중요하므로 이를 위해 참회를 강조하게 되어 『점찰경』에서는 참회법의 절차와 의식을 상세히 다루고 있다. 이러한 점찰참회법, 즉 점찰예참은 이후 오대산신앙의 수행 방법으로 포용되었다. 주지하다시피 오대산신앙은 문수신앙과 밀교 사상을 바탕으로 성립된 것으로 점찰예참과 밀교의 관련성도 짐작할 수 있다.

밀교가 유행하면서 다라니의 수지·암송을 비롯한 수행이 강조되었다. 진표 또한 밀교 경전 『공양차제법』에 의거한 수행을 하였으나 성과를 거두지 못하였고, 이에 망신참회로 수행방법을 바꾸어 지장보살과 미륵보살로부터 계와 간자를 받았고, 이 189개 간자를 이용하여 제비뽑기 형식으로 과보차별상을 살피는 점찰법회를 실시하였다. 망신참회와 점찰법회는 『점찰경』에 의거한 것이긴 하지만, 경의 내용과 동일하지는 않았다. 이러한 새로운 점찰법의 확립 또한 밀교 수행에서 알 수 있듯이 밀교의 영향을 받아 새로운 ‘作壇法’을 만들어 봄으로써 신라만의 점찰법회를 완성할 수 있었던 것이다.

이상 신라 점찰법회와 밀교의 관계에서 보듯이 같은 시기에 공존한 여러 사상과 제도는 대립하기도 하지만 융합·조화의 관계를 형성하기 마련이다. 그러므로 신라불교를 보다 입체적으로 파악하기 위해서는 불교사상들 간에 또는 사상과 제도들 간의 관련성을 살펴보는 연구가 필요할 것이다.

〈참고문헌〉

『三國遺事』 『三國史記』 『東文選』 『占察經』 『歷代三寶記』

高翊晉, 『新羅密教의 思想內容과 展開樣相』, 『韓國密教思想』, 동국대 불교문화 연구원, 1997.

金在庚, 『新羅의 密教 受容과 그 性格』, 『大丘史學』 14, 1978.

김복순, 『흥륜사와 칠처 가람』, 『신라문화』 20, 2002.

김상현, 『팔공산동화사의 가풍과 종지』, 『팔공산 동화사의 역사와 사상』, 2001.

김영태, 『삼국시대의 神呪信仰』, 『韓國密教思想研究』, 1997.

박광연, 『원광의 점찰법회시행과 그 의미』, 『역사와 현실』 43, 2002.

_____, 『진표의 점찰법회와 밀교 수용』, 『韓國思想史學』 26, 2006.

朴美先, 『新羅 占察法會 研究』, 연세대학교 박사학위논문, 2002.

_____, 『圓光의 占察法會와 三階教』, 『韓國思想史學』 24, 2005.

_____, 『新羅 五臺山信仰의 成立時期』, 『韓國思想史學』 28, 2007.

_____, 『眞表 占察法會의 成立과 性格』, 『韓國古代史研究』 49, 2008.

徐閔吉, 『韓國密教思想史研究』, 불광출판부, 1994.

신동하, 『신라 흥륜사의 창건과 변천』, 『인문과학연구』 6, 1999.

앤닌 지음, 김문경 번역, 『앤닌의 입당구법순례행기』, 중심, 1999.

呂聖九, 『惠通의 生涯와 思想』, 『擇窩許善道선생정년기념 한국사학논총』, 일조각, 1992.

옥나영, 『『관정경』과 7세기 신라 밀교』, 『역사와 현실』 63, 2007.

李基白, 『圓光과 그의 思想』, 『新羅思想史研究』, 일조각, 1986.

李淑姬, 『統一新羅時代 五方佛의 圖像 研究』, 『美術史研究』 16, 2002.

張志勳, 『新羅 佛敎의 密敎的 性格』, 『선사와 고대』 16, 2001.

정병삼, 『7세기 후반 신라불교의 사상적 경향』, 『불교학연구』 9, 2004.

_____, 『慧超의 활동과 8세기 신라 밀교』, 『韓國古代史研究』 37, 2005.

曹元榮, 『新羅 中古期 佛敎의 密敎的 性格과 『藥師經』』, 『釜大史學』 23, 1999.

종석(전동혁), 『밀교의 수용과 그것의 한국적 전개(1)』, 『중앙승가대학 논문집』
2, 1993.

蔡印幻, 『新羅 眞表律師 研究(I)』, 『佛教學報』 23, 1986.

투고일: 2011. 8. 16 심사일: 2011. 9. 5 게재확정일: 2011. 9. 6

<Abstract>

Jeomchal Buddhist Mass and Esoteric Buddhism in Silla

Park, Mi-Sun*

Previous studies have described Jeomchal Buddhist Mass as Esoteric Buddhism due to its practice of divination (占) and Wonkwang (圓光)'s practice of healing. However, Jeomchal Buddhist Mass changed its religious contents with the passage of time. For its part, Esoteric Buddhism was not limited to such eccentric practices as incantation and healing. It was indeed systematic Buddhism, as it had cultivation and rites for becoming a Buddha. Therefore, this study investigates the effect of Esoteric Buddhism on the change in Jeomchal Buddhist Mass.

Jeomchal Buddhist Mass encouraged cultivation in the following manners and order: observing past wrongdoings (業), repentance, ordination (受戒), and observing karmic results. In the beginning, it had focused just on past wrongdoings without observing the karmic results. However, it later introduced the step of observing karmic results after Silla's unification, thereby completing the entire ritual process. The era when such change happened corresponds to the height of Esoteric Buddhism. Thus, it appears that Esoteric Buddhism's emphasis on rites had an impact on the change that took place in Jeomchal Buddhist Mass. In particular, Jeomchal Buddhist Mass had its own cultivation rite, Jeomchal

* Professor of Korean History, Department of Liberal Arts, Daelim University College, Anyang, Korea.

Worship, which is the repentance ceremony. This ceremony was adopted by the Odaesan Faith, Silla's unique religion that strived to realize the vision of the world sought by Esoteric Buddhism. Jinpyo (眞表) fully established Jeomchal Buddhist Mass in Silla by pursuing the cultivation method of sacrificing his body and by using a new platform-making method that utilized 189 sticks.

Jeomchal Buddhist Mass had close connections with Esoteric Buddhism in terms of repentance for cultivation, systematic rites, and a unique platform-making method rather than the practice of divination.