

新羅 密敎思想史 연구의 성과와 과제

김연민*

- I. 머리말
- II. 밀교의 수용과 전개
- III. 밀교 승려와 사상의 이해
- IV. 맺음말-앞으로의 과제

국문초록

그간 신라밀교에 대한 연구자들의 관심이 지속되면서 제법 많은 연구 성과가 쌓였다. 하지만 다른 불교사상과 비교한다면 여전히 미진한 감이 있다. 신라밀교 연구는 전체적인 흐름을 파악하는 작업이 주를 이뤄왔고, 1980년대 이후 연구주제가 다양해지는 양상을 보였다. 밀본, 명랑, 혜통에 대한 개별적인 분석은 여전히 미진하다. 이들은 모두 7세기에 활동하였다. 하지만 자세히 살펴보면 각자 활동한 시기와 공간에 있어서 차이가 있다. 이 점에 의해서 이들의 밀교사상은 서로 공유될 수 있는 부분과 차별되는 부분으로 나타난다. 7세기의 발전된 초기밀교는 이들 모두가 지니고 있는 특징이다. 바꾸어 말하면 7세기에 나타난 초기밀교의 발전이 이들을 등장시킨 시대적 배경이 된 것이다. 반면 밀본은 『약사경』 신앙을, 명랑은 문두루법을, 혜통은 다라니신앙을 내세웠다. 이런 차이점은 이들이 활동했던 신라사회의 분위기가 달랐기 때문이었다. 기존 연구에서는 이에 대한 깊이 있는 분석이 이뤄지지 못했다.

중기밀교에 대해서는 교학 연구에 치중된 경향이 있다. 곧 중기밀교가 신라사회에 수용된 양상에 대해서는 부족해 보인다. 오히려 이에 대한 연구는

* 국민대학교 교양대학 강사(E-mail: minss98@naver.com)

미술사에서 두드러진다. 물론 중기밀교를 배운 신라 출신의 유학생들은 대부분 국외 자료에서 확인되고 국내 자료에는 거의 남은 흔적이 없다는 한계가 존재한다. 따라서 미술사의 연구 성과를 받아들이고 적게나마 확인되는 문헌 자료를 통해 중기밀교의 수용 양상을 고찰할 필요가 있다. 신라 하대의 밀교에 대해서는 고려밀교의 전사로 다루졌을 뿐 거의 연구가 진행되지 못하였다. 이 역시 자료 부족에 근본 원인이 있다. 하지만 신라 하대는 신라밀교가 고려밀교로 전승되는 다리 역할을 한 시기이므로 이에 대한 연구가 반드시 필요하다.

주제어 : 밀교, 밀본, 명랑, 혜통, 초기밀교, 중기밀교

I. 머리말

密敎는 秘密佛敎의 약칭으로 顯示佛敎인 顯敎에 상대되는 개념이다. 부처의 드러난 가르침이 현교라면 밀교는 부처의 숨겨진 가르침인 ‘비밀’이 전수되었음을 내세운다. 불교는 대승불교와 소승불교, 교종과 선종으로 나누는 것이 일반적이지만 顯敎·密敎·心敎로 구분 짓기도 한다. 현교는 경·율·론 삼장에 의거한 불교이며, 심교는 마음을 탐구하는 선종을 뜻한다. 이에 대해 밀교는 유가·관정·오부·호마·삼밀·만다라를 특징으로 한 불교이다.¹⁾

관정은 정수리에 물을 붓는 불교의식이다. 밀교에서 사제관계는 반드시 관정을 통해 맺어진다. 오부는 『金剛眞經』의 제존 구성인 如來部·金剛部·寶部·蓮華部·羯磨部를 말한다.²⁾ 『금강정경』은 『大日經』과

1) 贊寧, 『宋高僧傳』 권3, 譯經 3, 唐京師滿月傳(『大正新修大藏經』 권50, 724b쪽 : 이하 大正藏), “夫敎者不倫 有三疇類 一顯敎者 諸乘經律論也 二密敎者 瑜伽灌頂五部護摩三密曼拏羅法也 三心敎者 直指人心 見性成佛 禪法也 次一法輪者 卽顯敎也 以摩騰爲始祖焉 次二敎令輪者 卽密敎也 以金剛智爲始祖焉 次三心輪者 卽禪法也 以菩提達磨爲始祖焉.”

2) 광의의 『금강정경』은 ‘금강정경’계 경전군을 총칭한 표현이다. 인도 원전은 18會 10만 계송의 방대한 분량이라고 전한다(不空, 『金剛眞經伽十八指歸』). 하

함께 밀교의 근본교전이다.³⁾ 호마(Homa)는 불을 이용한 의식인 燒(供法)이다. 밀교 의식에는 대개 護摩爐가 필수로 설치된다. 업장을 태워 없앤다는 내적 의미를 갖고 있다. 삼밀은 口密·身密·意密을 말하는데, 각각 다라니·인계·관법에 대응한다. 밀교의 수행은 三密兼修로 이뤄진다. 입으로 부처의 언어를 소리 내고, 몸으로 부처의 몸짓을 따라하며, 마음속으로 부처의 형상을 생각하여 온전히 자신과 부처를 일치시킨다면 곧바로 성불할 수 있다고 믿는 것이 밀교의 성불관이다. 만다라는 불존의 세계를 도상한 것이지만 본래는 공양의식에서 제단을 설치하고 諸尊을 규칙에 따라 배치하던 것에 근원을 둔 것이다. 결국 가장 먼저 언급된 유가(yoga)는 밀교의 특징이 실천수행에 있었음을 강조한 표현이다. 밀교는 瑜伽密敎로 지칭되기도 한다.⁴⁾ 따라서 현교나 심교와 비교해서 밀교는 수행과 공양이라는 실천법, 곧 의례가 중심을 이룬다. 다라니를 염송하는 작은 행위도 하나의 의례이다. 주술이란 밀교의 신비주의적 측면은 바로 이 의례에서 표출된다.

밀교를 특징짓는 이와 같은 요소들은 그 기원이 초기불교 단계까지 소급된다.⁵⁾ 가령 호마는 원래 브라만교의 의식이었으며, 지금도 힌두교

지만 실제 완본의 존재여부는 불분명하다(김영덕 역주, 『금강정경』, 동국역경원, 2007, 19-20쪽). 협의의 『금강정경』은 3가지가 있다. ①성덕왕 22년(723) 한역한 金剛智의 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』 4권이다. 18회 중 初會 4품을 요약했다. 『약출염송경』이나 『약출경』이라 한다. ②不空(704~774)의 『金剛頂一切如來眞實攝大乘現證大教王經』 3권으로 초회 4품 중 초품인 金剛界品の 한역이다. 『대교왕경』 혹은 ‘3권 『금강정경』’이라 한다. 통상 『금강정경』이라 함은 이것을 가리킨다. ③施護의 『佛說一切如來眞實攝大乘現證大教王經』 30권이다. 초회 4품의 완역으로 『初會金剛頂經』이라 한다.

- 3) 원제는 『大毘盧遮那成佛神變加持經』이며, 전체 7권 36품이다. 비로자나는 태양을 뜻한다. 법신여래의 광명이 법계를 두루 평등하게 비춘 것이 태양과 같다고 해 대비로자나불을 大日如來로 의역한다. 이에 따라 경전을 『大日經』이라고 약칭하는 것이 일반적이다. 성덕왕 15년(716) 장안에 입성한 善無畏가 성덕왕 23년(724) 낙양 福先寺에서 제자 一行(683~727)과 공역했다. 그 직후 일행은 전반 31품에 대한 주석서인 『大日經疏』를 저술했다. 나머지 제7권 5품의 주석은 신라인 제자 不可思議가 찬술한 『大毘盧遮那經供養次第法疏』이다. 『금강정경』의 오부 구성과 달리 『대일경』은 불부·금강부·연화부 삼부로 구성되어 양자 간 차이가 있다.

- 4) 志磐, 『佛祖統紀』 권29, 諸宗立敎志 13, 瑜伽密敎.

에서 중요하게 여긴다.⁶⁾ 이것이 불교에 흡수된 형태가 밀교의 호마이다. 외형은 기존 형식을 따르지만 내적으로 번뇌소멸이라는 교의를 부여함으로써 밀교의 호마는 불교의례로 기능한다. 다만 밀교의 여러 요소들이 일관된 교학 아래 체계성을 갖추는 것은 8세기 전반 『대일경』과 『금강정경』이 출현한 이후부터였다. 밀교 수행의 핵심인 다라니·인계·관법은 애초 각각의 경전들 속에서 별개로 기능하였다. 그러다가 『대일경』과 『금강정경』에서 삼밀이란 이름으로 체계화된다.

이처럼 『대일경』과 『금강정경』에 근거한 밀교를 중기밀교라 하며, 그 이전의 밀교를 초기밀교라 한다.⁷⁾ 초기밀교는 아직 범신불을 주준으로 갖추지 못한 단계로 시기상 8세기 이전에 해당한다. 초기밀교는 경전에 따라 다양한 주준이 존재한다. 『灌頂經』의 경우 제7권 佛說灌頂伏魔封印大神呪經의 주인공은 석가모니이고 제12권 佛說灌頂射除過罪生死得度經은 약사여래로 같은 경전 내에서도 주준이 다르다. 초기밀교는 밀교의 각 요소들이 경전별로 따로 의미를 갖고 있으며, 제재구복이라는 현세이익을 추구하려는 경향이 강하다.

한편 중기밀교는 비로자나불이 단일한 주준으로 확립된 단계이다. 범신불이 확고한 주준으로 자리 잡음으로써 일관된 세계관이 정립되었다. 이 비로자나불의 세계를 그린 것이 만다라의 출현이다. 중기밀교의 교학은 크게 『대일경』 중심의 胎藏界⁸⁾와 『금강정경』 중심의 金剛界⁹⁾로

5) 松長有慶 저·장익 역, 『밀교경전 성립사론』, 불광출판사, 1993, 71-78쪽.

6) 松長有慶, 『密教』, 岩波書店, 1991, 111-112쪽.

7) 밀교는 경전의 변화에 따라 초기밀교·중기밀교·후기밀교로 구분하는 것이 일반적이다. 이 중 후기밀교는 이른바 탄트라 불교(Tantric Buddhism)를 말한다. 탄트라(Tantra)는 수트라(Sutra)에 상대되는 표현으로 후기밀교 경전을 지칭한다. 인도에서는 8~9세기부터 유행했고, 이후 탄트라 일부가 한역되기도 했다. 혹은 밀교를 所作·行·瑜伽·無上瑜伽 탄트라로 4분하기도 하는데, 소작탄트라는 초기밀교, 행탄트라는 중기밀교의 『대일경』, 유가탄트라는 중기밀교의 『금강정경』, 무상유가탄트라는 후기밀교에 대응한다(정성준, 『인도 후기밀교의 수행체계』, 이스트워드, 2008, 14-23쪽). 인도에서는 『대일경』의 유행이 짧고 『금강정경』이 크게 유행했다. 후기밀교는 이 『금강정경』 계통의 밀교가 심화된 단계이다.

8) 『대일경』의 요체는 ‘菩提心爲因 大悲爲根 方便爲究竟’으로 요약된다. 이를 三句

양분된다. 물론 양자가 본질적으로 다른 것은 아니다. 소의 경전에 따라 사상경향에 차이가 있을 뿐이다. 대체로 『대일경』이 보다 이론적이며, 『금강정경』이 보다 실천적이다. 인도에서 먼저 등장한 것은 『대일경』이었으며, 밀교의 삼밀점수에 의한 성불관이 처음 체계화된 경전으로 평가한다.

초기밀교와 중기밀교의 질적인 차이는 교학의 체계화에 있다. 다만 양자를 본질적으로 이해하는 시각은 옳지 못하다. 초기밀교는 시간의 흐름에 따라 분리되어 있었던 밀교의 각 요소들이 점차 체계화되어가는 과정을 밟는다. 그 목표 역시 현세이익의 추구에서 점차 성불로 전환해 간다. 특히 중기밀교의 출현을 앞둔 7세기에는 이 같은 경향이 현저해졌다. 7세기 초기밀교에는 중기밀교의 특징 일부도 나타난다. 말하자면 초기밀교의 발전을 토대로 중기밀교가 성립한 것이다. 신라에서 밀교가 확실한 존재감을 드러낸 시기도 이러한 변화상이 나타나는 때이다.

여타 다른 불교사상들처럼 밀교도 한국사에 그 흔적이 분명하다. 15세기 태종의 불교종파 통폐합에 따라 사라진 神印宗과 摠持宗은 고려의 밀교종파였다. 그리고 『三國遺事』의 神呪篇은 그것의 기원인 7세기 신라 밀교승려 3인을 묶은 편목이다. 밀교승려만을 따로 분리해 다룬 불교사서가 거의 없다는 점에서 신주편의 설정은 『삼국유사』만의 특징이다.¹⁰⁾ 그만큼 신라밀교가 뚜렷하게 인식되고 있었음을 의미한다. 따라서 신라밀교에 대한 연구는 한국밀교의 성격을 밝히는데 밑바탕이 될 수 있을 것이다.

그럼에도 신라밀교 연구는 다른 불교사상, 예컨대 화엄·유식·선종

法文이라 한다. 깨달음의 씨앗인 보리심은 모든 중생들 내면에 감춰져 있지만 언젠가는 발현되는 것이다. 그 모습이 어머니가 태아를 품고 있는 것과 같다는 뜻에서 胎藏이라고 한다. 태장계만다라는 『대일경』의 세계를 도상한 것이다.

9) 一切如來의 法身은 堅固不壞하다는 뜻에서 金剛이라고 한다. 『금강정경』을 표현한 것이 금강계만다라이다.

10) 정병삼, 「『삼국유사』 神呪편과 感通편의 이해」, 『신라문화제학술논문집』 32, 2011, 4-5쪽.

과 비교한다면 부진함을 면치 못하고 있다. 가장 큰 이유는 신라불교의 전개에 있어서 밀교가 주도적인 위치에 있지 못했기 때문일 것이다. 밀교는 신라불교의 주류가 되지 못했다. 이에 따른 사료의 부족함도 신라 밀교에 대한 접근을 어렵게 한 요인이다. 현재 남아있는 신라밀교의 자료 역시 다른 불교사상과 비교할 때 모자란 감이 크다. 하지만 주류에 대한 연구만이 가치 있는 것은 아닐 것이다. 또한 부족하나 신라밀교의 흔적도 선명히 남아 전해지고 있다. 신라밀교에 대한 연구는 경직성이 강조되어 왔던 고대 신라사회의 다양성을 불교사상사적인 측면에서 증명하는데 일정한 의미가 있을 것이다. 여기에서는 그간 축적된 신라밀교에 대한 연구 성과를 살펴보고자 한다.

Ⅱ. 밀교의 수용과 전개

신라밀교에 대한 이해는 『삼국유사』부터 찾을 수 있다. 『삼국유사』 신주편의 惠通降龍조에는 다음과 같은 내용이 있다.

<A> 이에 앞서서 密本 이후 고승 明朗이 있었는데 용궁에 들어가 神印梵音은 文豆婁이고, 여기서는 神印이라 했다. 을 얻어 神遊林에 처음 창건하여[지금의 天王寺이다] 여러 번 이웃나라 침입을 물리쳤다. 지금 化堂(惠通)이 無畏의 정수를 전해 세상을 돌아다니며 사람을 구하고 만물을 교화했다. 아울러 宿命을 꿰뚫는 밝은 지혜로 사찰을 세워 원한을 풀어주니 이제야 密敎의 교풍이 크게 떨쳐졌다. 天磨의 攄持崙과 母岳의 呪錫院 등은 모두 그의 후예이다.¹¹⁾

사료 <A>는 혜통향룡조를 마무리하는 부분이다. ‘密敎’란 용어가 적

11) 『삼국유사』 권5, 神呪 6, 惠通降龍, “先是密本之後 有高僧明朗 入龍宮得神印梵云文豆婁 此云神印 祖創神遊林[今天王寺] 屢禳隣國之寇 今和尚傳無畏之髓 遍歷塵寰 救人化物 兼以宿命之明 創寺雪怨 密敎之風 於是乎大振 天磨之攄持崙 母岳之呪錫院等 皆其流裔也.”

시되어 있다. 위 내용에 따르면 신라밀교는 惠通 때 크게 일어났으며, 그 이전에 明朗과 密本이 있었다. 日本·명랑·혜통이 신라의 밀교승려였음을 직접 알려준다. 신주편은 바로 이들 3인의 전기로 구성되었다. 『삼국유사』는 교학승려의 전기격인 義解편을 편성하고도 이들을 따로 묶어 신주편을 설정했다. 이는 의도적으로 신라 불교를 현교와 밀교로 구분지은 것이다. 말하자면 의해편은 현교에 해당하고, 신주편은 밀교에 해당한다. 따라서 『삼국유사』를 통해 신라밀교에 접근하고자 할 때 세심함이 필요하다. 신주편 외에서 확인되는 신이한 행적이나 불교주술을 검증 없이 밀교로 이해하려는 자세는 신중해야 한다.

일본은 善德王(재위 632~647)과 어린 金良圖(?~670)의 병을 치료했다.¹²⁾ 명랑은 선덕왕 1~3년간 입당 유학했고, 문무왕 19년(679) 낙성된 四天王寺에 사상적 배경을 제공했다.¹³⁾ 역시 입당 유학 후 문무왕 5년(665) 귀국한 혜통은 신문왕 5년(685) 완성된 奉聖寺 창건에 관여했고 효소왕대(692~702) 國師에 올랐다.¹⁴⁾ 사료 <A>의 천마산 총지암은 개성 총지사를 의미한다. 明朗神印조에서는 명랑을 ‘神印宗祖’로 명기하였다. 『삼국유사』 신주편은 고려의 신인종과 총지종을 의식해 신라밀교로부터 이어진 고려 밀교의 정통을 드러내려는 의도를 담았다.¹⁵⁾ 그렇다면 첫 번째로 등장한 일본은 신라밀교의 시작으로 인식된 존재이다. 『삼국유사』 신주편은 7세기 신라사회에 밀교가 수용·정착하는 모습을 정리했다.

광복 이전 신라밀교에 대한 정리는 이능화에 의해 처음 이뤄졌다.¹⁶⁾

12) 『삼국유사』 권5, 神呪 6, 密本摧邪.

13) 『삼국유사』 권5, 神呪 6, 明朗神印 및 권2, 紀異 2, 文虎王法敏.

14) 『삼국유사』 권5, 神呪 6, 惠通降龍.

15) 김두진, 「三國遺事의 佛敎史 자료와 그 성격」, 『청계사학』 16·17, 2002: 『삼국유사의 사학사적 연구』, 일조각, 2014, 211-212쪽. 『삼국유사』 신주편은 日本·혜통·명랑 순서로 구성되었지만 각자의 활동 시기는 日本·명랑·혜통 순이다. 신주편을 명랑신인조로 마무리한 것은 고려 통일에 봉사한 신인종을 강조하려는 의도이다.

16) 이능화, 『朝鮮佛敎通史』, 新文館, 1918: 동국대학교 불교문화연구원, 『역주 조선불교통사』 1~7, 동국대학교출판부, 2010.

그는 한국불교사를 총정리하면서 『삼국유사』 신주편의 승려들을 ‘혜통-명랑-밀본’ 순으로 소개했으며, 혜통에 의해 ‘眞言宗’이 성립한 것으로 보았다. 그는 용어에 있어서 진언종·밀종·총지종을 모두 밀교종파란 의미로 사용했다.¹⁷⁾ 즉 혜통에 의해서 밀교종파가 성립한 것으로 이해한 셈이다. 명랑이 아닌 혜통을 밀교의 개조로 본 것은 그의 스승으로 등장하는 善無畏를 의식했기 때문으로 짐작된다. 중국과 일본에서는 선무외가 등장한 이후, 곧 8세기 이후에야 밀교종파가 성립했다. 그래서인지 명랑과 신인종은 혜통만큼 강조되지 못했다.

이능화가 사용한 진언종이란 표현은 일본 밀교종파의 이름이기도 해서 오해의 소지가 있다. 한국사에는 신인종과 총지종이란 이름이 뚜렷하게 남아있다. 밀교의 개조를 혜통으로 보았기 때문인지 신인종에 대해서는 자세히 다루지 않았다. 『삼국유사』에 의거할 때 밀교종파로 성립한 것은 명랑의 신인종이다. 혜통은 후예가 총지사로 이어졌다고만 했지 종파 성립여부는 불분명하다.

권상로는 처음으로 신라밀교 연구를 학술논문 형태로 잡지에 수록했다.¹⁸⁾ 간략하지만 혜통을 총지종의 개조라고 언급한 것은 그가 처음이다. 권상로는 명랑에 의해 신인종, 혜통에 의해 총지종이 개창되었다고 했다. 이와 같은 인식은 오늘날까지 통설로 받아들여지고 있다. 또한 명랑의 文豆婁法이 『관정경』 제7권인 ‘佛說灌頂伏魔封印大神呪經’에 의거했음도 처음으로 밝혔다. 대체로 이능화와 권상로는 『삼국유사』 신주편을 충실히 설명하는 방법으로 신라밀교를 검토했다.

광복 이후 신라밀교에 대한 학계의 관심은 잘 찾아지지 않는다. 1960년대 들어서야 비로소 의미 있는 연구 성과가 나타났다. 신라밀교

17) 『조선불교통사』 「印支淵源羅麗流派」에서 혜통을 진언종의 개조라면서 그것은 ‘密宗’이라고 설명했다(『역주 조선불교통사』 3, 2010, 193쪽). 한편 「五教兩宗祈禱平賊」에서는 ‘총지종’을 진언종이라고도 했다(『역주 조선불교통사』 5, 2010, 201쪽). 『조선불교통사』에서 신라밀교를 정리한 부분은 「惠通印訣眞眞言宗」이다. 여기에서는 혜통을 진언종의 개조라고 했다(『역주 조선불교통사』 4, 2010, 331쪽).

18) 권상로, 「神印宗과 總持宗-朝鮮에서 自立한 宗派의 其五」, 『佛敎』 59, 1929.

를 개관한 박태화는 명랑과 혜통의 사상분석 및 관련 기록에 대한 기년조정까지 시도하였고, 국내 자료에서 쉽게 찾을 수 없는 밀교승려까지 추적하였다.¹⁹⁾ 우선 명랑이 입당유학 후 신인종을 개창한 것이 史實上 최초의 밀교 전래로 이해했으며, 혜통은 善無畏를 사사해 중기밀교를 들여온 것으로 보았다. 더불어 당의 밀교승려 惠果(746~805)를 사사한 惠日을 중요하게 취급했다. 혜일은 국내 자료에서 쉽게 찾아지지 않는 신라의 밀교유학승이다. 그로 인해 『금강정경』의 정수가 신라로 전래된 것으로 파악했다.

박태화의 연구는 본격적인 신라 밀교사 검토에 있어서 선구적인 업적이다. 이후 자신의 주장을 더욱 보강하기도 하였으며,²⁰⁾ 밀교경전으로 분류할 수 있는 불경의 전래과정도 살폈다.²¹⁾ 이런 그의 연구 방법은 향후 신라밀교 분석에 일정한 영향을 미쳤다. 신라 밀교사에 대한 접근은 주로 밀교승려의 활동내용과 사상을 검증하거나 밀교 경전의 유통을 살피는 작업으로 이뤄진다. 물론 양자가 엄격히 분리될 수 있는 성질은 아니지만 신라밀교 관련 사료가 인물과 경전 중심으로 남아있기 때문에 유효한 방법으로 사용되었다.

다만 박태화는 밀교의 최초 전래자를 명랑으로 보았기 때문에 그보다 시기가 앞선 밀본이 언급되지 않았다. 밀본은 선덕왕대 이미 활동하고 있었으므로 이 논리는 옳지 못하다. 또 7세기 중후반에 해당하는 혜통 香融조의 활동연대를 부정하고 혜통의 귀국을 성덕왕 15년(716) 이후로 보았다. 이는 ‘명랑=초기밀교’, ‘혜통=중기밀교’라는 도식적인 결과로 이어졌다. 혜통 이후 혜일을 부각시키면서 그의 연구는 결과적으로 중기밀교의 수용이 보다 강조되었다. 이런 입장에서 박태화는 초기밀교에 대해 ‘雜密’, 중기밀교에 대해 ‘純密’이란 용어 사용을 역설하기도 했다.

잡밀은 雜部密敎, 순밀은 正純密敎의 약칭으로 일본에서 전통적으로

19) 박태화, 「新羅時代の 密敎 傳來考」, 『曉城趙明基博士華甲紀念 佛敎史學論叢』, 1965.

20) 박태화, 「神印宗과 總持宗의 開宗 및 發達過程攷」, 『韓國密敎思想』, 동국대학교 불교문화연구원, 1997.

21) 박태화, 「韓國佛敎의 密敎經典 傳來攷」, 『한국불교학』 1, 1975.

사용한 용어이다.²²⁾ 초기밀교와 중기밀교의 구분법과 같아 보이지만 ‘잡다한 밀교’라는 뜻의 잡밀은 일본에서 중기밀교 등장 이전의 초기밀교가 타종파와 뚜렷하게 구분되지 않았던 정황을 반영한 명칭이다. 밀교의 교학이 중기밀교 단계에서 일단의 완성을 본다는 점에서 박태화의 입장은 후대 연구자들에게 일정한 영향을 주었다. 하지만 『삼국유사』에 보이는 신라밀교의 중심은 7세기 초기밀교에 있다. 명랑의 문두루법을 상징하는 신인종이란 이름이 그대로 유지된 채 고려밀교로 이행한 점은 초기밀교를 쉽게 간과할 수 없도록 한다. 즉 7세기 초기밀교가 중심을 이루고 타종파와 교섭이 이뤄졌던 신라밀교에 대해서 잡밀과 순밀이란 용어는 적절하지 못하며, 중기밀교의 수용은 초기밀교의 발전이라는 측면에서 이해할 필요가 있다.

이후 주목할 만한 연구 성과는 1970년대 후반부터 확인된다. 먼저 문명대는 명랑의 신인종을 단독 주제로 삼았다.²³⁾ 그는 나당전쟁의 승리와 삼국통일의 완수라는 시대적 배경 속에서 신인종이 공인될 수 있었다고 지적했다. 또 신인종의 밀교사상으로 『관정경』과 함께 『觀佛三昧海經』과 『金光明經』을 제시했다. 그의 연구 이후 『금광명경』은 『관정경』과 함께 명랑 및 신인종의 밀교사상에 핵심으로 받아들여졌다. 다만 신인종 호국신앙의 근간을 降龍思想으로 본 것은 용왕의 보시로 금광사를 창건했다고 전하는 사료와 배치된다. 문명대의 연구는 『삼국유사』를 기본 사료로 삼고 당시 사회분위기를 고려해 신인종을 분석했다는 점에서 의미가 크다. 특히 잡밀과 순밀이라는 일본의 개념을 비판하고 신라밀교에 있어서 초기밀교의 중요성을 강조한 점이 돋보인다. 이 연구는 사실상 역사학의 관점에서 신라밀교를 분석한 최초의 논고로 평가할 수 있다.

서운길은 신라밀교의 전체상을 개관하였다.²⁴⁾ 박태화의 연구 성과를

22) 용어의 기원은 空海(774~835)까지 소급되지만 어떤 가치판단이 들어간 것은 아니었다. 잡밀과 순밀을 대조적으로 사용한 것은 에도시대의 慧光(1666~1734)으로 알려져 있다(장익, 「密敎學의 範圍 設定 研究」, 『한국불교학』 24, 1998, 187쪽).

23) 문명대, 「新羅 神印宗 研究—新羅密敎와 統一新羅社會」, 『진단학보』 41, 1976.

계승한 그는 밀교의 최초 전래를 명랑으로 보았으나 이후 단행본을 출간하면서 진평왕 27년(605)으로 수정하였다.²⁵⁾ 이때 이뤄진 『旃檀香火星光妙女經』의 번역²⁶⁾을 밀교의 초전으로 해석한 것이다. 이를 근거로 신라밀교는 서역승려에 의해서 인도의 초기밀교가 직수입 되었다고 보았다. 이어서 명랑·혜통·밀본 그리고 중기밀교 승려들에 대해서 간단하게 언급하고, 밀교사상이 사리탑신앙과 오대산신앙에 영향을 주었다고 하였다. 그가 『전단향화성광묘녀경』을 밀교 경전으로 판단한 견해는 이후 다수의 학자들에게 수용되었다. 아울러 여러 외국 자료를 소개함으로써 신라밀교에 대한 이해의 폭을 확장시켰다. 그의 성과는 향후 신라밀교 연구, 특히 교학 연구에 있어서 기초가 되었다.

김재경은 처음으로 신라밀교의 수용 과정을 깊이 있게 분석하였다.²⁷⁾ 우선 주술이 밀교의 주 기능임을 지적하고, 『삼국유사』 圓光西學조에 등장하는 三岐山의 주술 닦는 비구를 밀교승려로 보았다. 삼기산신에게 비구가 죽임을 당하고, 밀본과 법척이 대립하는 양상을 밀교와 토속신앙이 대립한 것으로 해석하면서 그 원인이 주술이라는 동질의 성격 때문이라고 하였다. 삼기산의 주술승을 밀교승려로 보는 시각은 이후 많은 연구자들이 받아들였다.

또 법척이 흥륜사 출신으로 진골귀족의 지지를 받았음에 비해 밀본은 비진골의 지지를 받은 것으로 파악했다. 때문에 밀교가 왕실과 진골사회에는 소극적으로 받아들여지게 되고 서민과 밀착되었다고 하였다. 말하자면 신라밀교를 친서민적인 성격으로 파악한 것인데, 이 견해 또한 일부 연구자들에게 계승되었다. 다만 이 같은 결론은 밀본이 김양도·김유신과 밀착되어 있었고, 명랑이 김천존과 문무왕의 지원을 받아

24) 서운길, 「新羅의 密敎思想」, 『한국철학연구』 9, 1977.

25) 서운길, 『한국밀교사상사』, 운주사, 2006, 17-18쪽.

26) 『海東高僧傳』 권2, 流通 1-2, 安含, “二十七年(605) 爰與于闐沙門毘摩真諦 沙門農加陀等 俱來至此 西域胡僧 直到鷄林 蓋自茲也 …… 北天竺 烏菴國 毘摩羅真諦 年四十四 農加陀 年四十六 摩豆羅國 佛陀僧伽 年四十六 經由五十二國 始至漢土 遂東來 住皇龍寺 譯出旃檀香火星光妙女經 鄉僧曇和筆授.”

27) 김재경, 「新羅의 密敎受容과 그 性格」, 『대구사학』 14, 1978.

강한 호국신앙을 내세웠다는 점에서 동의하기 어려운 부분이 있다.

홍윤식은 『삼국유사』에 수록된 밀교 관련 기록을 검토하였다.²⁸⁾ 그는 먼저 혜통의 밀교사상을 순밀, 즉 중기밀교로 볼 근거가 없다고 지적했다. 밀교 기록에서 강조되는 것은 진호국가와 치병효험이며, 이런 측면에서 중고기 이뤄진 팔관회나 백고좌회 같은 호국법회에 이미 밀교가 수용된 것으로 보았다. 그는 이와 부합하는 경전으로 『금광명경』을 강조하였다. 『금광명경』의 밀교적 요소들을 제시하면서 거의 중기밀교에 가까운 경전으로 파악했다. 만불산의 경우도 『금광명경』 수량품의 만다라로 추정했다. 이후 홍윤식은 신라 오대산신앙의 오대결사가 중기밀교의 금강계만다라의 영향을 받은 것으로 보기도 하였다.²⁹⁾

정태혁³⁰⁾은 초전불교와 공인불교 단계에 이미 밀교적 요소가 있었음을 지적하였다. 아도가 분향발원한 것을 분향 의례에 따른 治病呪法으로 보았고, 이차돈의 순교는 탄트리즘(tantrism)의 ‘피의 供養’과 비교했다. 아도와 이차돈에게서 밀교적 성격을 찾으려는 노력은 이후에도 일부 연구자들에게 수용되었다. 한편 정태혁도 순밀과 잡밀이 부적당한 용어로 보았다. 이에 通密과 呪密이란 용어 사용을 제안했는데 통밀은 순밀, 주밀은 잡밀과 대응한다. 그러면서 밀본은 주밀에 위치시키고, 명랑과 혜통은 통밀에 위치시켰다. 혜통은 스승인 선무외를 인정했기 때문에 중기밀교로 파악한 것이 납득되지만, 명랑의 문두루법을 중기밀교로 본 것은 인정하기 어렵다. 왜냐하면 중기밀교는 8세기 이후 등장하기 때문이다.

김영태는 다라니 경전의 유통을 통해 神呪信仰을 부각시키고자 하였다.³¹⁾ 그는 토착신앙의 주술이 밀교의 수용을 용이하게 한 것으로 보았다. 그러면서 고구려는 북중국의 密呪經典과 신이한 신앙을 받아들고, 백제는 南朝의 그것을 받아들인 것으로 파악하였다. 이러한 신주신앙의

28) 홍윤식, 「三國遺事와 密敎」, 『동국사학』 14, 1980.

29) 홍윤식, 「新羅華嚴思想의 社會的 展開와 曼荼羅」, 『千寬宇先生還曆紀念 韓國史學論叢』, 정음문화사, 1985.

30) 정태혁, 「韓國佛敎의 密敎的 性格에 대한 考察」, 『불교학보』 18, 1981.

31) 김영태, 「三國時代의 神呪信仰」, 『韓國密敎思想研究』, 동국대학교, 1986.

특징은 현세이익적인 護國利民의 신앙이라고 하였다.

신라밀교에 대해 가장 심화된 연구는 고익진에 의해서 이뤄졌다.³²⁾ 그는 신라밀교를 잡밀(초기밀교)과 순밀(중기밀교)로 양분해 치밀하게 분석했다. 먼저 선구적인 밀교사상이 원광과 안함에게 나타났으며, 구체적인 형태를 띤 것은 밀본이라고 하였다. 그는 밀본을 신라 최초의 본격적인 밀교승려로 보았다. 명랑의 호국신앙은 『금광명경』, 『관정경』과 더불어 『大方廣十輪經』을 중요한 근거로 들었다. 특히 문두루법을 만들었던 ‘瑜伽明僧 12員’을 유식승려로 파악하여 법상종과 친밀한 사상경향을 가졌다고 지적했다. 혜통은 『삼국유사』 혜통항룡조의 활동연대를 신뢰하는 입장을 보였다. 이에 ‘無畏三藏은 阿地瞿多의 한역명인 無極高가 와전된 것으로 추정했다. 아울러 혜통의 주술을 모방주술로 보았고, 초기밀교와 중기밀교의 과도기적 인물로 해석했다. 이는 혜통이 유학했던 7세기 중후반 중국밀교의 변화를 바탕으로 한 견해이다.

중기밀교에 대해서는 선무외, 금강지, 불공 및 『대일경』과 『금강정경』의 교학을 우선적으로 정리한 후 이를 받아들인 신라의 밀교승려들을 고찰했다. 그가 다룬 8~9세기 밀교승려는 玄超, 不可思議, 義林, 慧超, 惠日, 悟眞, 均亮이다. 이들은 이미 박태화나 서운길에 의해서 간략히 언급된 바 있었지만 본격적인 분석은 고익진에 의해서 이뤄졌다. 이들의 활약을 바탕으로 고려 초에 신인종과 총지종이 성립되었다고 보았다.

고익진의 연구는 신라밀교의 사상적 이해를 심화시킨 것으로 평가할 수 있다. 특히 안함과 원광을 밀교의 선구적인 존재로 이해하고 최초의 정식 밀교승려는 밀본으로 파악함으로써 밀교의 수용 과정을 계기적으로 인식한 점이 주목된다. 다만 실제 밀본의 밀교사상은 명쾌하게 분석되지 못했으며, 명랑의 문두루법도 피상적으로 業說과 주술적인 측면을 강조하는 것에 머물렀다. 이는 혜통의 주술을 모방주술로 이해하는 결과로 이어졌다.

종석(전동혁)은 신인종, 총지종, 중기밀교에 대한 의미 있는 논고를

32) 고익진, 「初期密敎의 發展과 純密의 受容」, 『韓國古代佛敎思想史』, 동국대학교 출판부, 1989.

차례로 발표하였다. 신인종은 문무왕 19년(679) 사천왕사가 창건되면서 개종했고, 이후 중기밀교를 받아들였으나 신라말 고려초 혼란 속에서 다시 잡밀화 한다고 하였다.³³⁾ 초기밀교에 해당하는 문두루법을 잡밀로 본 것이다. 혜통은 김흠돌의 난(681)을 진압한 공을 바탕으로 효소왕 1년(692) 국사에 임명되어 총지종을 개창한 것이라 주장했다. 또한 혜통의 스승은 종파명과 이름이 비슷한 중국 總持寺의 智通으로 비정한 후 총지종의 법맥을 ‘惠通-明曉-不可思議·義林·玄超-惠日’로 설정했다.³⁴⁾ 이는 무리한 추정이 많아 받아들일 수 없다. 중기밀교에 있어서도 혜초를 신인종 승려로 본 것은 근거가 없다. 하지만 혜일이 이무침이 역출한 『不空羂索陀羅尼經』에 不空羂索心印品을 부가해 결점을 보완시켰다는 것은 이전 연구에서 밝히지 못했던 새로운 사실이다.³⁵⁾

밀교 수용을 밀본의 활동시기보다 소급해 이해하려는 연구는 계속 이어졌다. 권영택은 초전불교가 현세이익적이고 주술적인 성격을 갖고 있으며 이는 밀교의 성격과 다르지 않다고 하였다.³⁶⁾ 이미 대승불교가 파급되는 시기부터 브라만교의 의례와 민간신앙을 포섭하면서 밀교적 성격이 나타났기 때문에 신라의 초전불교도 밀교적 성격을 갖는다고 이해했다. 그는 불상 제작이 등장하는 『반주삼매경』, 향화공양법이 등장하는 『화적다라니신주경』과 같은 초기 한역 경전을 예로 들었다. 하지만 이들 경전이 신라 초전불교와 관련된 것인지 확실히 할 수 없다. 권영택 또한 삼기산 주술승을 밀교승려로 보았고, 서민대중적인 밀교의 주술과 토착신앙의 주술이 대립했다고 인식했다. 밀교 주술의 현세이익적인 기능은 토착신앙의 방법과 구분되지 않기 때문에 서로 충돌한다고 본 것이다. 이런 시각은 정태혁과 김재경의 연구를 계승한 부분이다.

33) 종석(전동혁), 「密敎의 受容과 그것의 韓國的 展開(1)」, 『중앙승가대학논문집』 2, 1993.

34) 종석(전동혁), 「밀교의 수용과 그것의 한국적 전개(2)-밀교종파 총지종의 형성과 전개」, 『중앙승가대학논문집』 4, 1995.

35) 종석(전동혁), 「唐朝의 純密盛行과 入唐 新羅 密敎僧들의 思想-순밀사상의 신라전래와 그것의 한국적 전개」, 『중앙승가대학논문집』 5, 1997.

36) 권영택, 「新羅 佛敎受容에서의 密敎의 역할」, 『석당논총』 28, 1999.

조원영³⁷⁾도 초전불교와 공인불교 단계부터 밀교의 성격을 찾았다. 아도의 분향치병을 밀교적 성격으로 이해한 것은 앞선 연구와 같지만 이차돈의 맹세를 眞實語(satya-vacana)이자 口密로 판단한 점은 새로운 해석이다. 구밀은 三密 중에 하나로 다라니를 뜻한다. 그런데 삼밀의 체계화는 초기밀교와 구분되는 중기밀교의 핵심이다. 구밀은 부처의 언어를 그대로 따라함으로써 신앙의 대상과 자신을 일체화시키려는 수행법이다. 이 때문에 구밀, 곧 다라니는 산스크리트음을 그대로 소리 내는 것이 원칙이다. 모든 다라니는 소의 경전이 존재한다. 따라서 이차돈의 맹세를 구밀로 보기는 어렵다.

한편 조원영도 『전단향화성광묘녀경』을 최초의 밀교 전래로 보았고 삼기산의 주술승 역시 밀교적 존재로 이해했다. 그의 연구에서 주목되는 부분은 원광의 밀교적 경향을 살핀 점이다. 밀본을 통해 중고기 밀교를 분석한 그는 『약사경』을 근거로 삼는 金谷寺 중심의 밀교계통을 설정했다. 이에 원광의 치병행위와 팔분재계를 『약사경』에 의거한 것으로 보았다. 또 밀본은 대중에게 먼저 유행한 밀교가 차츰 신라 왕실과 귀족세력으로 접근하는 사례로 이해했다. 원광의 부도가 세워졌다는 금곡사는 밀본과 연관된 유일한 사찰이다. 따라서 원광과 밀본이 서로 교류했을 가능성은 충분하다.

장지훈은 자장·원광·안흥(안함)에게서 밀교적 성격을 찾았다.³⁸⁾ 그는 巫佛習습이라는 측면에서 샤머니즘에 중점을 두고 이들이 밀교적 성격을 지닌 것으로 파악했다. 자장이 문수에게 받은 범계와 관정³⁹⁾은 밀교의 진언과 전법관정으로 보았으며, 白骨觀⁴⁰⁾은 샤머니즘의 해골신앙과 그 영향을 받은 탄트리즘과 연관시켰다. 원광은 삼기산 금곡사가 밀교계 사찰이므로 밀교승려로 판단했다. 안흥은 『동도성립기』가 밀교 사찰인 사천왕사와 관련 깊다는 사실을 강조하였다. 그의 지적처럼 이

37) 조원영, 「新羅 中古期 佛敎의 密敎的 性格과 『藥師經』」, 『부대사학』 23, 1999.

38) 장지훈, 「신라 佛敎의 密敎的 性格」, 『선사와 고대』 16, 2001.

39) 『삼국유사』 권3, 塔像 4, 臺山五萬眞身.

40) 『삼국유사』 권4, 義解 5, 慈藏定律.

들 3인은 모두 밀교승려와 연관되어 있다.⁴¹⁾ 하지만 그 이유로 이들을 밀교승려로 단정 짓기는 쉽지 않다. 적어도 『삼국유사』 의해편에 수록된 인물들은 고려 때 밀교승려로 인식되지 않았다.

신라 중고기 불교에서 밀교적 요소를 도출하는 작업은 장익의 연구에서 심화되었다.⁴²⁾ 서윤길이 『전단향화성광묘녀경』을 밀교 경전으로 본 견해는 다수의 학자들에게 받아들여졌지만 경전이 현존하지 않기 때문에 그 이해에는 한계가 있다. 장익은 경전 한역에 관여한 서역승려 3인의 출신지를 구명하는 작업을 통해서 보다 진전된 논의를 이끌어냈다. 즉 이들 3인은 밀교의 발생지이자 초기밀교 유행지와 밀접한 지역 출신으로 보았다. 이에 『전단향화성광묘녀경』은 6세기 경 인도에서 성립한 초기밀교 경전군에 해당하며 치병 관련 내용일 것으로 추정했다. 마찬가지로 고익진이 제시했던 『동도성립기』의 사리탑 신앙과 『관정경』 제6권 佛說灌頂冢墓因緣四方神呪經의 관련성⁴³⁾에 대해서도 논리를 더욱 보강하였다. 이후에도 『관정경』이 『동도성립기』에 영향을 미쳐 황룡사 9층탑의 사리탑 신앙과 함께 사천왕사의 사천왕 신앙으로 이어졌음을 주장했다.⁴⁴⁾ 장익은 초기밀교의 현세이익적이고 주술적인 성격이 토착 신앙을 대체한 것으로 이해했다.

한편 초전불교, 곧 아도의 분향주술에 대해서도 논리를 보강하였다.⁴⁵⁾ 초창기 밀교 경전의 치병주법은 인도 의학이 흡수된 것으로 중국 불교의 수용 초기에 크게 중시되었으며, 4세기 曇無蘭의 한역 경전에서 분향의 치병효과가 확인된다고 하였다. 주술적인 치병에서 향의 사용법은 구체적으로 『아유르베다』의 치료법과 연관될 것으로 짐작했다. 따라서 아도의 분향치병은 초기밀교의 치병의례에 해당하는 것으로 보았다.

41) 자장은 명랑의 외삼촌이다. 밀본이 머물렀던 금곡사는 원광의 부도가 세워졌다고 전한다. 안함의 『동도성립기』에는 사천왕사의 창건이 예언되었다.

42) 장익, 「新羅 安弘의 初期密敎 受容과 舍利塔 信仰」, 『밀교학보』 10, 2009.

43) 고익진, 앞의 논문, 1989, 390-391쪽.

44) 장익, 「新羅 安弘의 初期密敎 受容과 四天王 信仰」, 『밀교학보』 11, 2010.

45) 장익, 「신라불교 수용기의 治病과 초기 밀교경전」, 『밀교학보』 14, 2013.

Ⅲ. 밀교 승려와 사상의 이해

신라밀교의 핵심 사료인 『삼국유사』 신주편은 기본적으로 승려의 전기에 해당한다. 밀본은 신주편에서 가장 먼저 등장한다. 그는 신라 최초의 정식 밀교승려로 인식되기에 충분한 인물이다. 그럼에도 밀본에 대한 관심은 명랑·혜통과 비교하면 높다고 볼 수 없다. 그를 다룬 단독 전문이 매우 적다는 사실이 이를 반증한다. 초기 연구에서는 밀본이 아예 언급되지 않거나⁴⁶⁾ 명랑을 밀교의 초전자로 보는 견해도 있었다.⁴⁷⁾

밀본에 대한 검토는 주로 토착신앙과의 대립에 초점을 맞춰 살펴졌다. 일찍이 김재경은 밀본의 치병주술을 토착신앙과 동질의 성격으로 보았고, 흥륜사승 법척과 대결하는 내용에 주목해 非眞骨의 지지를 받았다고 하였다. 곧 밀본을 친서민적인 존재로 파악했다.⁴⁸⁾ 이 의견은 이후 밀본을 바라보는 기본 시각으로 작용하였지만 밀본 사상의 중심인 『약사경』이 간과되었다. 밀본최사조에는 치병주술의 근거로 『약사경』이 명시되어 있다.⁴⁹⁾ 밀본은 문헌에서 처음 확인되는 신라 약사신앙의 사례이기도 하다.⁵⁰⁾ 조원영은 이 『약사경』에 중점을 두고 선행 연구를 심화시켰다. 즉 밀본이 왕권과 긴밀히 연결될 수 있는 방편으로 『약사경』을 채택한 것으로 보았다. 『약사경』이 현세이익적인 성격을 가지면서 대중교화에 유리한 측면이 있는 한편 호국신앙도 갖고 있음을 지적하였다.⁵¹⁾

46) 권상로, 앞의 논문, 1929.

47) 박태화, 앞의 논문, 1969, 69쪽; 서운길, 앞의 논문, 1977: 『韓國密敎學論文集』, 대한불교진각중, 1986, 46쪽.

48) 김재경, 앞의 논문, 1978, 10-13쪽.

49) 『삼국유사』 권5, 神呪 6, 密本摧邪, “時有密本法師 以德行聞於國 左右請代之 王詔迎入內 本在宸仗外 讀藥師經.”

50) 김혜완, 「新羅의 藥師信仰—藥師如來 造像을 中心으로」, 『千寬宇先生還曆紀念 韓國史學論叢』, 정음문화사, 1985; 정성준, 「新羅 藥師信仰 研究」, 『불교대학원 논문』 1, 동국대학교, 1993; 정병삼, 「신라 약사신앙의 성격」, 『불교연구』 39, 2013.

그런데 일본의 치병주술과 토착신앙의 그것을 같은 성격으로 본다면 『약사경』의 불교신앙과 토착신앙도 같은 성격을 가진 셈이 된다. 일본이 토착신앙적인 존재와 대립한 것은 분명하다. 그중에 흥륜사승 법척과 법류사승, 그리고 因惠師가 있었다. 이들은 모두 불교승려이다.⁵²⁾ 『삼국유사』는 이들을 거짓 보석으로 표현했다.⁵³⁾ 따라서 일본은 법척·법류사승·인혜사보다 고차원적인 존재이다.⁵⁴⁾ 이 양자를 구분 짓는 것이 바로 『약사경』이다. 이에 일본의 치병주술을 토착신앙과 혼재된 불교를 배격하고 보편적인 정법불교를 정립시키려는 것으로 본 견해가 제시되었다.⁵⁵⁾ 『약사경』은 어느 특정 교학에 치우치지 않는 보편성이 강한 불경이다. 밀교승려인 일본이 굳이 『약사경』을 내세운 이유가 신라사회에 보편적인 불교신앙을 정착시키려는 목적으로 판단한 것이다.

일본 이후 등장한 명량은 밀교종파인 신인종의 개조이다. 명량은 神遊林에 五方神像을 가설하는 문두루법을 주관했고 그 자리에 사천왕사가 세워졌다.⁵⁶⁾ 이후 사천왕사에는 塑像의 오방신이 안치되었다.⁵⁷⁾ 사료 <A>에도 보이듯이 神印은 문두루(mudra)의 한역이다.⁵⁸⁾ 아울러 사천왕사 건립은 사천왕신앙과 불가분의 관계이다. 곧 명량의 밀교 사상은 문두루법과 사천왕신앙이 중심이다.⁵⁹⁾ 문두루법이 초기밀교 경전

51) 조원영, 앞의 논문, 1999, 486-488쪽.

52) 이에 밀교와 현교을 대립을 설정하기도 했다(서운길, 앞의 책, 2006, 25쪽).

53) 『삼국유사』 권5, 神呪 6, 密本摧邪, “讚曰 紅紫紛紛幾亂朱 堪嗟魚目誑愚夫 不因居士輕鞭指 多少巾箱襲砒砒.”

54) 최연식, 「圓光의 생애와 사상—三國遺事 圓光傳을 중심으로」, 『태동고전연구』 12, 1995, 9쪽.

55) 김연민, 「密本の『藥師經』 신앙과 그 의미」, 『한국고대사연구』 65, 2012.

56) 『삼국유사』 권5, 神呪 6, 明朗神印 및 권2, 紀異 2, 文虎王法敏.

57) 『삼국사기』 권12, 신라본기 12, 경명왕 3년, “四天王寺塑像 所執弓弦自絕 壁畫狗子有聲 若吠者.”; 『삼국유사』 권2, 紀異 2, 景明王, “又十月 四天王寺 五方神弓弦皆絕 壁畫狗出走庭中 還入壁中.”

58) 帛尸梨密多羅, 『灌頂經』 권7, 佛說灌頂伏魔封印大神呪經(大正藏 권21, 515b쪽), “胡言文頭婁者 晉言神印也.”

59) 문명대, 앞의 논문, 1976; 정태혁, 앞의 논문, 1981; 고익진, 앞의 논문, 1989; 종석(전동혁), 앞의 논문, 1993; 조원영, 「新羅 中代 神印宗의 成立과 그 美術」, 『부대사학』 40·41, 2001; 옥나영, 「『관정경』과 7세기 신라 밀교」, 『역사와 현

인 『관정경』 제7권의 불설관정복마봉인대신주경에 근거했음은 일찍부터 밝혀졌다.⁶⁰⁾ 또한 명랑이 세운 金光寺⁶¹⁾를 근거로 『금광명경』도 밀교 사상의 한축을 이루는 것으로 연구되었다.⁶²⁾ 호국 3부경 중 하나인 『금광명경』은 사천왕신앙의 근본경전이자⁶³⁾ 밀교의 요소가 강한 경전으로 평가한다.⁶⁴⁾ 그 밖에 금탑 장식을 근거로 『觀佛三昧海經』,⁶⁵⁾ 호국신앙을 근거로 『大方廣十輪經』⁶⁶⁾이 제시되기도 했다.

문두루법은 밀교의례인 密壇法이었다.⁶⁷⁾ 『약사경』 독송이 중심이었던 밀본보다 명랑의 문두루법이 좀 더 진전된 밀교였던 것으로 생각된다.⁶⁸⁾ 그런데 채색 비단으로 사찰을 만든다거나 풀을 엮어 오방신을 세

실』 63, 2007; 김연민, 「新羅 文武王代 明朗의 密敎思想과 의미」, 『한국학논총』 30, 2008; 이세호, 「新羅 中代 王權과 密敎」, 『동국사학』 49, 2010; 김복순, 「『삼국유사』 ‘명랑신안조의 구성과 신인종 성립의 문제」, 『신라문화제학술논문집』 32, 2011; 장익, 「明朗의 문두루법과 진호국가밀교」, 『밀교학보』 16, 2015.

60) 권상로, 앞의 논문, 1929: 『韓國密敎學論文集』, 대한불교진각종, 1986, 91쪽.

61) 『삼국유사』 권5, 神呪 6, 明朗神印. 金光寺는 명랑이 귀국 후 자신의 집을 희사해 만든 사찰이다. 그런데 같은 책 二惠司塵조에는 ‘金剛寺란 사찰이 등장한다. 양자를 같은 사찰로 보는 견해(문명대, 앞의 논문, 1976, 191쪽; 김복순, 앞의 논문, 2011: 『신라 사상사 연구』, 경인문화사, 2016, 142쪽)와 다른 사찰로 보는 견해(고익진, 앞의 논문, 1986, 400-403쪽)가 있다.

62) 문명대, 앞의 논문, 1976, 191-208쪽.

63) 심효섭, 「新羅 四天王信仰의 受容과 展開」, 『동국사학』 30, 1996, 116-120쪽.

64) 金岡秀友, 『密敎の哲學』, 平樂寺書店, 1969, 10-11쪽.

65) 문명대, 앞의 논문, 1976, 205쪽; 조원영, 앞의 논문, 2001, 4쪽.

66) 고익진, 앞의 논문, 1989, 400-403쪽.

67) 『삼국유사』 권4, 義解 5, 義湘傳敎, “以咸亨元年庚午還國 聞事於朝 命神印大德明朗 假設密壇法禳之 國乃免.”

68) 밀본이 접할 수 있었던 한역 『약사경』은 혜간 역본(457)과 달마급다 역본(615)이다. 그런데 『관정경』 제12권 佛說灌頂除過罪生死得度經은 『약사경』과 내용 차이가 없다. 즉 『관정경』 제12권은 혜간 역본에 해당한다(홍윤식, 앞의 논문, 1980, 74쪽; 고익진, 앞의 논문, 1989, 395-396쪽). 이에 일본의 『약사경』을 『관정경』 소재의 것으로 보는 견해(고익진, 앞의 논문, 1989, 397쪽; 권영택, 앞의 논문, 1999, 54쪽; 옥나영, 앞의 논문, 260쪽)와 신역에 해당하는 달마급다 역본으로 보는 견해(김영태, 앞의 논문, 1986: 『삼국시대불교신앙연구』, 불광출판부, 1990, 64쪽; 김연민, 앞의 논문, 2012, 219-221쪽)가 나뉘어 있다. 전자는 명랑의 문두루법이 『관정경』에 의거했음을 염두에 둔 견해이다. 그러나 발제과죄생사득도경과 『약사경』은 서로 이름이 다르다. 『삼국유사』에 밀본의 ‘약사경’과 명랑의 ‘문두루비밀지법’이 다르게 명시되어 있음을 고려할 필요가

우는 법, 瑜珈明僧 12員 등의 문두루법 내용은 『관정경』에 없다. 명랑의 문두루법이 경전의 작단법과 꼭 일치하지 않는다는 의미이다. 대개는 이 점이 구체적으로 지적되지 않았다. 유가명승은 밀교승려로 보는 견해⁶⁹⁾와 유식승려로 보는 견해⁷⁰⁾가 있다. 유가란 용어가 밀교를 뜻하기도 하지만 『삼국유사』에서는 대체로 유식을 가리킨다. 후자로 이해함이 타당할 듯하다.

문두루법에 유가명승 12원이 동원된 이유는 분명하지 않다. 『관정경』은 모두 12권인데 각 분권의 관정장구, 즉 12개의 다라니를 독송하는 밀교아사리로 추정하는 의견이 있다.⁷¹⁾ 또는 『관정경』과 일치하지 않음으로 명랑의 문두루법은 『금광명경』이 더 강하게 작용한 것으로 이해하기도 한다.⁷²⁾ 한편 문두루법이 밀단임에 착안해 최초의 밀단인 阿地瞿多의 普集會壇(651)을 참조해 12위를 배치한 것으로 본 견해도 있다.⁷³⁾

혜통은 문무왕 5년(665) 귀국 한 후 두 번째 성전사원인 봉성사 창건(685)에 관여했고 효소왕 때 국사가 되었다. 그런데 그의 스승인 無畏三藏과 봉성사 연기설화에 등장하는 信忠은 8세기 밀교승려 善無畏와 경덕왕 16년(757) 상대등에 오른 信忠과 이름이 같다. 이 때문에 실제 혜통의 유학기간을 8세기 성덕왕대(702~737)로 보기도 했다.⁷⁴⁾ 선무외는 중기밀교를 처음 중국에 들여온 인물이다. 혜통이 그를 사사했다면 중기밀교를 곧바로 수용해 온 사례가 된다. 밀교의 교학은 중기밀교 단계에서 완성됨으로 그 의미가 작지 않다.

혜통의 유학이 8세기라면 그의 유일한 자료인 혜통항릉조는 신뢰할

있다

69) 서윤길, 앞의 책, 2006, 46쪽; 종석(전동혁), 앞의 논문, 1993, 26쪽; 옥나영, 앞의 논문, 2007, 269쪽; 장익, 앞의 논문, 2015, 31쪽.

70) 고익진, 앞의 논문, 1989, 496-497쪽; 권영택, 앞의 논문, 1999, 54-55쪽; 조원영, 앞의 논문, 2001, 10-11쪽.

71) 종석(전동혁), 앞의 논문, 1993, 26쪽.

72) 조원영, 앞의 논문, 2001, 10쪽

73) 김연민, 앞의 논문, 2008, 15-16쪽.

74) 권상로, 앞의 논문, 1929; 박태화, 앞의 논문, 1965; 홍윤식, 앞의 논문, 1980; 정태혁, 앞의 논문, 1981; 박태화, 앞의 논문, 1986; 여성구, 「惠通의生涯와 思想」, 『擇窩許善道先生停年紀念 韓國史學論叢』, 일조각, 1992.

수 없게 된다. 이를 모두 인정하면 혜통은 국사를 역임한 후 유학한 셈이 되고, 유학기간만 인정하면 봉성사 창건과 국사 책봉을 하향 조정해야 한다. 즉 신문왕·효소왕대 신라사회를 고찰할 때 혜통항룡조는 이용될 수 없다. 이에 무외삼장을 선무외의 부회로 이해한 의견이 일찍부터 있었다.⁷⁵⁾ 혜통항룡조의 기년을 신뢰하는 입장에서는 그의 스승을 阿地瞿多,⁷⁶⁾ 智通,⁷⁷⁾ 佛陀波利,⁷⁸⁾ 동명이인의 無畏⁷⁹⁾로 비정하려는 노력이 있었다. 다만 이들도 한계가 뚜렷해 실제 혜통의 스승을 단정하기는 어렵다.⁸⁰⁾

혜통의 밀교사상은 『삼국유사』에 ‘神呪’로만 표현되어 있다. 밀본은 『약사경』, 명량은 문두루법이 직접 명시된 것과 다르다. 고익진은 아지구다가 한역한 『다라니집경』과의 관련성을 제시하면서도 혜통의 행위를 주술의 원초적 성격이 더 심화된 모방주술(imitation magic)로 이해했다.⁸¹⁾ 여성구는 혜통의 별명이 尊勝角干인 이유가 『불정존승다라니경』의 권위자였기 때문으로 보았다.⁸²⁾ 혜통이 유학한 7세기 중반은 중기밀교의 등장을 앞두고 초기밀교의 발전이 현저했다.⁸³⁾ 전자는 이런 밀교의 발전상과는 거리가 있다. 후자는 혜통의 유학을 8세기로 비정했는데, 이럴 경우 중기밀교를 접하고도 초기밀교를 벗어나지 못한 존재가 된다. 이에 김연민은 혜통이 중기밀교의 특징이 나타나기 시작한 발전된 초기밀교를 수용한 존재로 파악했다. 혜통이 특정 경전에 의존하지

75) 김재경, 앞의 논문, 1978, 16쪽.

76) 고익진, 앞의 논문, 1989, 414-418쪽.

77) 종석(전동혁), 앞의 논문, 1995, 45-46쪽.

78) 하정룡, 『『三國遺事』 神呪第六 惠通降龍條와 新羅密敎』, 『회당학보』 7, 2002, 216-217쪽.

79) 노중국, 『『삼국유사』 惠通降龍조의 검토－질병 치료의 관점에서』, 『신라문화재학술논문집』 32, 2011, 40-42쪽.

80) 김연민, 『『三國遺事』 惠通降龍條의 전거자료와 기년문제』, 『한국사학사학보』 25, 2012, 50-54쪽.

81) 고익진, 앞의 논문, 1989, 419-420쪽.

82) 여성구, 앞의 논문, 1992, 24쪽.

83) 大塚伸夫, 「初期密敎經典の全体像－初期密敎の萌芽かち展開・確立へ」, 『初期密敎－思想・信仰・文化』, 春秋社, 2013, 5-6쪽.

않는 다라니신앙을 내세웠고, 그의 주술이 민간의 모방주술처럼 보인 것도 대중교화를 위했기 때문으로 보았다.⁸⁴⁾

혜통 이후 8~9세기 신라밀교는 자료가 소략하게 전해져 접근을 어렵게 한다. 먼저 효소왕 9년(700) 한역한 李無諂의 『不空罽索陀羅尼經』을 들여온 明曉가 있었다.⁸⁵⁾ 總持寺門과 祕敎에 관심을 두었던 명효는 밀교승려로 판단된다.⁸⁶⁾ 이 경전의 한역과 전래는 신라의 관음신앙과 관련하여 분석되었고,⁸⁷⁾ 다라니신앙의 확산이란 측면에서 다뤄지기도 했다.⁸⁸⁾ 한편 『海印三昧論』의 저자로 신라승려 明晶가 있었다. 이에 明曉와 明晶를 동일인으로 보는 견해⁸⁹⁾와 다른 사람으로 보는 견해⁹⁰⁾가 있다.

8세기 전반은 중기밀교가 출현한 시기였다. 중국불교 변화에 기민하게 반응했던 신라도 다수의 유학승을 통해 중기밀교를 수용했다. 중기밀교가 등장하면서 밀교의 상승은 반드시 관정을 통해 이뤄지게 된다. 단순히 교학의 전수만으로는 사제관계가 성립하지 않는다. 정식 밀교승려란 스승으로부터 관정의식을 통해 자신의 성취를 인정받아 아사리 자격을 갖춘 사람이다. 이에 중기밀교를 기반으로 한 중국과 일본의 교단에서는 정통성을 증명하기 위해서 법맥도를 작성했다. 여기에서 8~9세기 신라 출신 밀교승려들이 다수 확인된다.

법맥 상에 등장한 인물은 모두 정식 밀교승려의 자격을 갖춘 사람이다. 시기별로 살펴보면, 8세기 전반의 玄超⁹¹⁾ · 不可思議⁹²⁾ · 義林⁹³⁾ · 慧

84) 김연민, 「惠通의 活動과 密敎思想」, 『신라사학보』 31, 2014.

85) 智昇, 『開元釋敎錄』 권9(大正藏 권55, 566b쪽), “於天后代 聖曆三年庚子三月 有新羅國僧明曉 遠觀唐化 將欲旋途 於總持門先所留意 遂懇勤固請譯此真言 使彼邊維司聞祕敎 遂於佛受記寺翻經院 爲譯不空罽索陀羅尼經一部 沙門波崙筆受.”

86) 서윤길, 앞의 책, 2006, 82-83쪽.

87) 옥나영, 「『不空罽索陀羅尼經』의 신라 전래와 그 의미」, 『사학연구』 111, 2013.

88) 김연민, 앞의 논문, 2014, 126-128쪽.

89) 김상현, 「明晶의 『海印三昧論』」, 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999; 이정희, 「明晶 『海印三昧論』의 화엄사상과 밀교적 특성」, 『한국불교학』 55, 2009; 옥나영, 앞의 논문, 2013, 178-183쪽.

90) 김두진, 「明晶의 華嚴三昧사상」, 『신라 화엄사상사연구』, 서울대출판부, 2002.

91) 海雲, 『兩部大法相承師資付法記』; 『大唐青龍寺三朝供奉大德行狀』.

超⁹⁴⁾, 8세기 후반의 惠日과 悟眞⁹⁵⁾, 9세기의 均亮⁹⁶⁾과 弘印⁹⁷⁾이 있었다.⁹⁸⁾ 이들은 단일 자료에 수록되지 않았으며 단편적인 측면도 있기 때문에 종합적으로 분석되었다.⁹⁹⁾ 중기밀교의 사상은 『대일경』 중심의 태장계와 『금강정경』 중심의 금강계로 양분된다. 이들에 대한 접근도 태장계와 금강계로 양분해 살펴졌다. 즉 현초·불가사의·의림·오진은 태장계 사상을, 혜초·균량은 금강계 사상을 지닌 것으로 보았다. 나머지 혜일과 홍인은 양쪽을 모두 사사한, 이른바 양부상승에 해당한다.

이들 중 가장 먼저 주목받은 인물은 혜초이다. 하지만 그 관심은 『往五天竺國傳』에서 비롯된 것이다. 『왕오천축국전』의 저자 혜초가 신라 출신임이 증명된 것은 不空(705~774)의 유서를 통해서였다.¹⁰⁰⁾ 그는 불공의 6대 제자 중 하나이다. 불공은 8세기 중후반 밀교의 최전성기를 이룩한 인물이다. 당 밀교교단에서 혜초의 위상이 가볍지 않았음을 알 수 있다. 그럼에도 밀교승려로서 혜초의 면모는 제대로 조명 받지 못했다. 혜초의 밀교사상은 그가 남긴 『千鉢曼殊經』¹⁰¹⁾ 서문을 통해서 연

92) 不可思議 『大毘盧遮那經供養次第法疏』; 圓珍, 『胎金血脈圖』.

93) 最澄, 『內証佛法相承血脈譜』.

94) 不空, 「三藏和上遺書」(圓照, 『代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集』 권3); 慧超, 「大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經序」.

95) 海雲, 『兩部大法相承師資付法記』; 『大唐青龍寺三朝供奉大德行狀』.

96) 海雲, 『兩部大法相承師資付法記』.

97) 海雲, 『金胎兩界師資相承』.

98) 이밖에 無漏를 밀교승려로 보기도 한다(여성구, 「入唐求法僧 無漏의 生涯와 思想」, 『선사와 고대』 10, 1998; 여성구, 「唐 肅宗대 보승불 신앙과 신라승 無漏」, 『신라사학보』 44, 2018). 또 선무외의 『허공장보살구문지법』 한역에 필수로 참여한 無著도 신라 출신이다(黃有福·陳景富 지음, 권오철 옮김, 『韓-中佛敎文化交流史』, 까치, 1995, 336쪽).

99) 박태화, 앞의 논문, 1965; 서운길, 앞의 논문, 1977; 정태혁, 앞의 논문, 1981; 고익진, 앞의 논문, 1989; 종석(전동혁), 앞의 논문, 1997; 정병삼, 「慧超의 활동과 8세기 신라밀교」, 『한국고대사연구』 37, 2005; 변인석, 「『三國遺事』 「神呪篇」에 나타난 新羅 密敎 전파의 검토」, 『신라사학보』 19, 2010; 옥나영, 「新羅時代 密敎經典의 流通과 그 影響」, 숙명여대 사학과 박사학위논문, 2016.

100) 高楠順次郎, 「慧超往五天竺國傳に就いて」, 『宗教界』 11권 7호, 1915(정수일, 「혜초와 『왕오천축국전』」, 『혜초의 왕오천축국전』, 학고재, 2004, 29-30쪽 재인용).

101) 원제는 『大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經』이다. 현존본의 공식 번

구되었다. 대체로 『천발만수경』은 초기밀교에서 중기밀교로 이행하는 과도기적 성격으로 파악한다.¹⁰²⁾ 이는 혜초의 밀교사상이 초기밀교에서 벗어나지 못한 단계로 이해될 수 있어서 재고가 필요해 보인다.

금강계인 혜초는 불공의 제자로 알려졌지만 본래 금강지의 제자이다. 반면 태장계의 현초·불가사의·의림은 선무외를 사사했다. 중기밀교 출현에 신라밀교가 곧바로 반응했음을 알려준다. 현초는 법맥 상 위치가 상당했다. 중국과 일본의 태장계 상승은 모두 ‘선무외-현초’의 법맥을 이었다.¹⁰³⁾ 의림의 법맥은 일본 천태종으로 이어졌다. 일본 천태종을 개창한 最澄은 ‘선무외-의림-順曉’를 계승했다. 동아시아 중기밀교에 있어서 신라승려의 역할이 컸음을 알 수 있다. 법맥 상의 위치는 곧 이들이 지닌 교학의 위상을 반영할 것이다. 선무외의 제자인 불가사의가 저술한 『大毘盧遮那經供養次第法疏』는 『대일경』 제7권에 대한 주석이다.¹⁰⁴⁾ 一行의 『大日經疏』와 함께 『대일경』의 1차 주석서에 해당한다. 신라승려들의 중기밀교에 대한 이해 수준을 방증한다.

혜초는 최소한 53년간, 현초는 32년간 당에 머물렀다. 이 두 사람의 귀국여부는 알 수 없다. 반면 의림은 귀국 후 애장왕 6년(805)까지 생

역자는 불공이지만 혜초의 서문에는 금강지의 한역으로 나온다. 恒安의 『續貞元釋教錄』에는 혜초의 서문을 따랐다.

- 102) 神林隆淨, 「乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經」, 『佛書解說大辭典』(小野玄妙 編 제7권, 大東出版社, 1934, 354-357쪽; 김영태, 「新羅僧 慧超에 대하여」, 『가산학보』 3, 1994, 170-174쪽; 정병삼, 앞의 논문, 2005, 168-169쪽
- 103) 일본에서 현초의 저술로 전하는 필사본 2개가 落合俊典에 의해 소개되었다. 하나는 오사카 金剛寺의 『寂勝太子別壇供養儀軌』이고, 다른 하나는 나고야 眞福寺의 『都鉢天王護摩記(吽迦陀野護摩供養記)』이다. 전자는 『고대 동아시아 불교 문헌의 새로운 발견』(씨아이알, 2010), 후자는 『잊혀진 한국의 불교사상가』(동국대학교출판부, 2017)에 소개되어 있다.
- 104) 정성준, 「『대비로자나경차제법소』의 밀교사적 의미 고찰」, 『한국불교학』 50, 2008; 옥나영, 「不可思議의 『大毘盧遮那經供養次第法疏』 찬술 배경과 의의」, 『한국사상사학』 40, 2012; 강대현, 「신라승 불가사의의 실담아자에 대한 삼중 비석사상」, 『한국사상사학』 47, 2014. 『대일경』 제6권은 囑累品 第31로 끝난다. 그리고 제7권은 供養次第法中眞言行學處品 第1로 시작한다. 이에 『대일경』 제7권을 지칭할 때 『공양차제법』이라 한다. 『공양차제법』은 『대일경』에 대한 공양의례로서 본편과 분리되는 부분이다. 『공양차제법』이 본경에 편입된 점이 한역 『대일경』의 특징이다.

존했다. 그는 문헌사료에서 중기밀교를 처음 전래한 인물이다.¹⁰⁵⁾ 『대비로자나경공양차제법소』의 서명은 ‘零妙寺僧 釋不可思議이다. 零妙寺는 靈廟寺로 생각됨으로 불가사의 또한 귀국 후 논소를 찬술했을 가능성이 있다.¹⁰⁶⁾ 국내 자료에서 이들을 확인하는 것은 어렵지만 당에 출현한 중기밀교가 빠르게 신라로 유입되었음을 충분히 알려준다.

8세기 전반의 밀교승려들은 중기밀교 1세대를 바로 사사했기에 비교적 관심의 대상이었지만 그 이후 승려들은 대개 단편적으로 언급되었다. 혜일과 오진은 宣德王 2년(781) 불공 사후 교단을 이끌던 惠果(746~805)를 사사했다. 혜과는 불공과 현초를 사사해 금강계와 태장계를 모두 상승했던 인물이다. 둘 중 혜일은 신라로 돌아왔다. 문헌사료에서 금강계 밀교를 처음 전래한 인물은 혜일이다. 박태화가 혜일을 비중 있게 다룬 이유이다. 그러나 태장계 밀교의 전래와 비교하면 너무 늦은 감이 있다. 경덕왕 13년(754) 발원한 「大方廣佛華嚴經變相圖」에는 사자좌에 앉은 비로자나불이 있다. 이 모습은 『금강정경』과 일치한다.¹⁰⁷⁾ 금강계의 영향으로 보기에 충분하다.¹⁰⁸⁾ 혜일의 귀국은 금강계 밀교의 전래라는 측면보다는 혜과의 새로운 밀교사상을 수용해왔다는 점에 초점을 맞출 필요가 있다.

오진은 유학 후 인도구법을 선택했고, 원성왕 5년(789) 티베트에서 입적했다. 그는 혜일과 같은 해에 같은 스승을 사사했다. 그런데 혜일이 혜과로부터 금강계와 태장계를 모두 상승한 것과 달리 오진은 태장계만 상승했다. 당시는 혜일처럼 양부상승이 일반화되는 시점이었다. 말하자면 오진의 태장계 수용은 자신이 선택한 것으로 여겨진다. 이 점에 대한 고찰이 필요하다. 한편 그는 중국의 오백나한 중에 하나로 밝

105) 서운길, 「新羅 義林禪師와 그의 密敎思想」, 『불교학보』 29, 1992: 앞의 책, 2006, 154쪽.

106) 옥나영, 앞의 논문, 2012, 292-296쪽.

107) 金剛智, 『金剛頂眞伽加中略出念誦經』 권1(大正藏 권18, 227b쪽), “又想四面毘盧遮那佛 以諸如來眞實所持之身 及以如上所說一切如來師子之座而坐 其上毘盧遮那 示久成等正覺.”

108) 이숙희, 『통일신라시대 밀교계 불교조각 연구』, 학연문화사, 2009, 142-143쪽.

혀졌는데 그 연유는 증인도 구법에서 찾을 뿐 분명하지 않다.¹⁰⁹⁾

9세기 유학승인 균량과 흥인은 단편적으로 언급하거나 아예 생략되기도 한다. 균량은 혜과의 제자인 義操에게 금강계 밀교를 사사했다. 혜과는 사망하는 말년까지 일본승려 空海에게 관정을 주었다. 따라서 균량의 유학은 애장왕 6년(805) 이후 이뤄졌을 것이다. 오진과 마찬가지로 균량은 의도적으로 금강계만 상승했던 것으로 판단된다. 마지막으로 확인되는 밀교승려는 흥인이다. 그는 법맥도에서 이름과 국적만 전한다. 『入唐求法巡禮行記』의 저자인 圓仁이 사사한 法舍에게서 금강계와 태장계를 상승했다. 더 이상의 정보는 찾기 어렵지만 입당유학의 기초가 선종 중심으로 흘러가는 와중에도 밀교승려의 유학이 이어지고 있었음을 알려준다.

IV. 맺음말—앞으로의 과제

그간 신라밀교에 대한 연구자들의 관심이 지속되면서 제법 많은 연구 성과가 축적되었다. 하지만 다른 불교사상에 대한 연구 성과와 비교한다면 여전히 미진한 감이 느껴진다. 신라밀교 연구는 전체적인 흐름을 파악하는 작업이 주를 이뤄왔고, 1980년대 이후에야 연구주제가 다양해지는 양상을 보였다. 초기 연구에서부터 연구자들의 주의를 끈 주제는 밀교의 수용에 관련한 부분이다. 『삼국유사』 신주편의 세 승려 증명랑과 혜통은 입당유학승이었다. 때문에 이능화는 혜통에 주목했고, 박태화는 명랑을 밀교의 초전자로 이해했다. 이후 연구는 밀교의 수용 시기를 이로부터 소급하는 방향으로 이어졌다.

우선 진평왕 27년(605) 신라에서 이뤄진 『旃檀香火星光妙女經』의 번역이 주목받았다. 서운길이 이를 밀교경전으로 이해한 이래 대다수가 그 견해를 따르고 있으며, 나아가 신라밀교는 인도의 초기밀교가 직수

109) 계미향, 「신라 悟眞의 오백나한 입전 현황 고찰—제479번 羅漢 新羅國 悟眞 常尊者」, 『한국불교학』 76, 2015.

입된 것으로 파악되기도 하였다. 그런데 『전단향화성광묘녀경』은 현전하지 않기 때문에 그것이 초기밀교 경전인지 단정하기 어렵다. 초기밀교 경전의 한 축을 이루는 것은 다라니 전문 경전이다. 『전단향화성광묘녀경』의 이름에는 다라니나 신주라는 표현이 들어있지 않아 판단이 망설여진다.

다음은 밀교의 수용을 공인불교와 초전불교까지 올려보는 경향이다. 이차돈의 이적과 아도의 치병행위를 밀교와 관련지은 것이다. 이 견해는 밀교의 특징을 주술로 이해한 것에 바탕을 둔다. 곧 공인불교와 초전불교에 나타나는 신비주의적 성격을 밀교 주술에 의한 것으로 해석했다. 밀교에서 주술이 강조됨은 분명하다. 그렇다고 하여 주술을 밀교만의 전유물로 볼 수는 없다. 공인불교나 초전불교에서 나타나는 신비한 측면은 불교의 신성을 부각하기 위한 것임을 유념해야 한다.

또한 밀교의 주술에 대한 구체적인 이해가 필요해 보인다. 밀교의 주술로 볼 수 있는 근거가 무엇인지, 그리고 그것이 추구하는 궁극적인 목적이 무엇인지에 대한 좀 더 분명한 접근이 있어야 한다. 다라니·인계·관법·作壇 등 밀교를 규정하는 요소들은 모두 불경에 의거한다. 따라서 밀교의 주술은 불교의 범위를 벗어나지 않는다. 그렇지 않다면 밀교의 주술은 무력신앙의 주술과 차별되지 않는다. 밀교의 주술은 소의 경전이 존재하며 기본적으로 깨달음을 위한 방편이다. 이 부분이 무력신앙의 주술과 구분되는 차이점이다. 이런 측면에서 아도의 분향주술에 대한 근거 경전을 찾으려는 노력은 의미 있는 작업이다.

밀교 수용기라 할 수 있는 신라 중고기 불교에서 밀교와 토착신앙이 대립하는 양상도 대부분 양자의 주술이 동질적 성격을 갖았기 때문으로 파악해 왔다. 다수의 연구자가 삼기산의 주술승을 밀교승려로 본 것은 이 같은 이해에서 나왔다. 삼기산신은 주술승의 난야를 무너트리고 원광이 유학을 떠나 교학이 완성될 수 있도록 지원했다. 삼기산의 금곡사에는 원광의 부도가 세워졌다고 전한다. 금곡사는 유일하게 알려진 밀본이 머물렀던 사찰이다. 주술승의 난야는 금곡사가 될 수 없다. 곧 주술승과 밀본은 거리가 있었던 셈이다. 삼기산의 주술승은 밀본에게

제거된 흥륜사의 법칙과 비슷한 존재로 생각된다. 주술승의 주술은 밀교보다는 무격신앙의 그것과 가깝게 여겨진다. 밀교의 주술이 갖는 의미를 먼저 이해하고 밀교가 신라사회에 수용된 모습을 파악할 필요가 있다.

신라밀교는 밀본·명랑·혜통의 사상이 중심을 이룬다. 명랑과 혜통에 대한 분석은 꾸준히 이뤄져 왔으나 밀본은 그렇지 못했다. 명랑과 혜통은 고려 신인종과 충지종의 개조로 여겨진 인물들이다. 이보다 앞서 등장한 밀본은 신라밀교의 출발을 상징한 존재가 된다. 그에 대한 연구는 신라밀교의 성격을 드러내는데 밑바탕이 될 수 있다.

한편 밀본·명랑·혜통은 모두 7세기에 활동하였다. 하지만 자세히 살펴보면 각자 활동한 시기와 공간에 있어서 차이가 있다. 이 점에 의해서 이들의 밀교사상은 서로 공유될 수 있는 부분과 차별되는 부분으로 나타난다. 7세기의 발전된 초기밀교는 이들 모두가 지닌 공통적인 특징이다. 바꾸어 말하면 7세기에 나타난 초기밀교의 발전이 이들을 등장시킨 시대적 배경이 된다. 반면 밀본은 『약사경』 신앙, 명랑은 문두루법, 혜통은 다라니신앙을 내세웠다. 이 차이점은 이들이 활동했던 신라사회의 분위기가 달랐기 때문이었다. 이들에 대한 개별적인 분석이 이뤄지더라도 이런 점을 염두에 둘 필요가 있다.

중기밀교에 대한 이해도 밀본·명랑·혜통의 밀교사상과 밀접한 연관이 있다. 본래 중기밀교는 초기밀교의 발전을 토대로 완성된 것이다. 중기밀교의 전래자로 평가하는 선무외와 금강지를 사사한 다수의 신라승려가 존재했다. 밀본·명랑·혜통에 의해 발전한 신라밀교는 곧바로 중기밀교를 수용할 수 있었던 배경이 될 것이다. 그 동안 중기밀교에 관한 연구는 주로 불교학 입장에서 태장계와 금강계의 상승을 양분해 살피는 작업이 이뤄져 왔으며, 중기밀교의 교학적 이해를 높아지게 하는 성과를 거뒀다. 반면 역사학에서의 관심은 그리 크지 않았다.

중기밀교를 수용한 신라의 유학승려는 8세기 전반부터 9세기까지 지속적으로 확인된다. 시기적으로 8세기 전반, 8세기 후반, 9세기로 나뉘어 파악할 수 있다. 8세기 전반은 중기밀교를 들여온 선무외와 금강지를

사사했다. 특히 선무외를 사사한 현초는 태장계 법맥에서 2조의 위상을 갖는다. 인도의 중기밀교와 비교해서 동아시아의 중기밀교가 갖는 특징은 『대일경』 중심의 태장계 교학이 『금강정경』 중심의 금강계와 나란하게 전승된 점에 있다. 인도의 중기밀교는 『금강정경』이 중심이며, 후기밀교는 이 계통이 심화된 것이다. 즉 동아시아 밀교 전승에 있어서 신라밀교의 역할이 가볍지 않은 셈이다.

8세기 후반은 중기밀교 3세대를 대표하는 혜과(746~805)를 사사했다. 혜과의 밀교사상은 기존의 태장계와 금강계를 회통한 것에 특징이 있다. 이는 중기밀교에 있어서 새로운 변화였다. 신라승려 혜일은 이 새로운 경향의 밀교를 신라로 들여왔다. 기존 연구에서는 혜일을 금강계 수용이라는 측면에서만 다루고 이 점에 대해서는 간과하고 있다. 정확한 전래 기록은 확인하기 어려우나 『금강정경』 계통의 밀교는 이미 수용되었을 가능성이 높다. 한편 9세기에도 밀교 유학승려가 존재했다는 사실은 유학의 기초가 선종으로 전환되는 시점에도 밀교 수용이 꾸준히 이어졌음을 보여주는 경우이다. 7세기부터 살펴보면 신라밀교는 중국 밀교의 변화에 기민하게 반응해 왔음을 알 수 있다. 중기밀교의 연구도 태장계와 금강계 상승을 넘어서 시기별로 변화하는 양상을 살필 필요가 있다.

중기밀교의 연구가 교학에 치중된 경향이 있는 반면 정작 신라사회에 수용된 모습을 밝히는 작업은 부족해 보인다. 오히려 이에 대한 연구는 미술사에서 두드러진다.¹¹⁰⁾ 물론 중기밀교를 배운 신라 출신의 유학승들은 대부분 국외 자료에서 확인되고 국내 자료에는 거의 남은 흔적이 없다는 한계가 존재한다. 따라서 미술사의 연구 성과를 받아들이

110) 문명대, 「智拳印毘盧遮那佛의 成立問題와 石南巖寺毘盧遮那佛像의 研究」, 『불교미술』 11, 1992; 문명대, 「毘盧遮那佛의 造形과 그 佛身觀의 研究」, 『李基白先生古稀紀念韓國史學論叢』(上), 일조각, 1994; 최성은, 「나말려초 중부지역 석불조각에 대한 고찰—궁예 태봉(901~918)지역 미술에 대한 시고」, 『역사와 현실』 44, 2002; 서지민, 「통일신라시대 비로자나불상의 도상 연구」, 『미술사학연구』 252, 2006; 이숙희, 앞의 책, 2009; 강희정, 「9세기 비로자나불 조성의 배경과 의미」, 『한국고대사탐구』 13, 2013.

고 적게나마 확인되는 문헌자료를 통해 중기밀교의 수용 양상을 고찰할 필요가 있다. 그와 이어지는 신라 하대의 밀교에 대해서는 고려밀교의 前史로 다뤄졌을 뿐 거의 연구가 진행되지 못하였다.¹¹¹⁾ 이 역시 자료 부족에 근본 원인이 있다. 하지만 신라 하대는 신라밀교가 고려밀교로 전승되는 다리 역할을 한 시기이므로 이에 대한 연구가 반드시 필요하다.

111) 한기문, 「高麗時代 開京 現聖寺의 創建과 神印宗」, 『역사교육논집』 26, 2000;
김수연, 「高麗時代 密敎史 研究」, 이화여대 사학과 박사학위논문, 2012.

참고문헌

1. 저서

- 고익진, 『韓國古代佛敎思想史』, 동국대학교출판부, 1989.
- 김두진, 『신라 화엄사상사연구』, 서울대출판부, 2002.
- 김두진, 『삼국유사의 사학사적 연구』, 일조각, 2014.
- 김복순, 『신라 사상사 연구』, 경인문화사, 2016.
- 김상현, 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999.
- 김영태, 『삼국시대불교신앙연구』, 불광출판부, 1990.
- 대한불교진각종 편, 『韓國密敎學論文集』, 1986.
- 동국대학교 불교문화연구원, 『역주 조선불교통사』 1~7, 동국대학교출판부, 2010.
- 서윤길, 『한국밀교사상사』, 운주사, 2006.
- 이숙희, 『통일신라시대 밀교계 불교조각 연구』, 학연문화사, 2009.
- 정성준, 『인도 후기밀교의 수행체계』, 이스트워드, 2008.
- 정수일, 『혜초의 왕오천축국전』, 학고재, 2004.
- 黃有福·陳景富 지음, 권오철 옮김, 『韓中佛敎文化交流史』, 까치, 1995.
- 金岡秀友, 『密敎の哲學』, 平樂寺書店, 1969.
- 松長有慶, 『密敎』, 岩波書店, 1991.
- 松長有慶 저·장익 역, 『밀교경전 성립사론』, 불광출판사, 1993.

2. 논문

- 강희정, 「9세기 비로자나불 조성의 배경과 의미」, 『한국고대사탐구』 13, 2013.
- 계미향, 「신라 悟眞의 오백나한 입전 현황 고찰—제479번 羅漢 新羅國 悟眞常尊者」, 『한국불교학』 76, 2015.
- 권영택, 「新羅 佛敎受容에서의 密敎의 역할」, 『석당논총』 28, 1999.
- 김수연, 「高麗時代 密敎史 研究」, 이화여대 사학과 박사학위논문, 2012.
- 김연민, 「新羅 文武王代 明朗의 密敎思想과 의미」, 『한국학논총』 30, 2008.

- 김연민, 「密本의 『藥師經』 신앙과 그 의미」, 『한국고대사연구』 65, 2012.
- 김연민, 「『三國遺事』 惠通降龍條의 전거자료와 기년문제」, 『한국사학사학보』 25, 2012.
- 김연민, 「惠通의 活動과 密敎思想」, 『신라사학보』 31, 2014.
- 김영태, 「新羅僧 慧超에 대하여」, 『가산학보』 3, 1994.
- 김재경, 「新羅의 密敎受容과 그 性格」, 『대구사학』 14, 1978.
- 김혜완, 「新羅의 藥師信仰—藥師如來 造像을 中心으로」, 『千寬宇先生還曆紀念 韓國史學論叢』, 정음문화사, 1985.
- 노중국, 「『삼국유사』 惠通降龍조의 검토—질병 치료의 관점에서」, 『신라문화제학술논문집』 32, 2011.
- 문명대, 「新羅 神印宗 研究—新羅密敎와 統一新羅社會」, 『진단학보』 41, 1976.
- 문명대, 「智拳印毘盧遮那佛의 成立問題와 石南巖寺毘盧遮那佛像의 研究」, 『불교미술』 11, 1992.
- 문명대, 「毘盧遮那佛의 造形과 그 佛身觀의 研究」, 『李基白先生古稀紀念 韓國史學論叢』(上), 일조각, 1994
- 박태화, 「新羅時代의 密敎 傳來考」, 『曉城趙明基博士華甲紀念 佛敎史學論叢』, 1965.
- 박태화, 「韓國佛敎의 密敎經典 傳來攷」, 『한국불교학』 1, 1975.
- 박태화, 「神印宗과 總持宗의 開宗 및 發達過程攷」, 『韓國密敎思想』, 동국대학교 불교문화연구원, 1997.
- 변인석, 「『三國遺事』 ‘神呪’篇에 나타난 新羅 密敎 전파의 검토」, 『신라사학보』 19, 2010.
- 서지민, 「통일신라시대 비로자나불상의 도상 연구」, 『미술사학연구』 252, 2006.
- 심효섭, 「新羅 四天王信仰의 受容과 展開」, 『동국사학』 30, 1996.
- 여성구, 「惠通의 生涯와 思想」, 『擇窩許善道先生停年紀念 韓國史學論叢』, 일조각, 1992.
- 여성구, 「入唐求法僧 無漏의 生涯와 思想」, 『선사와 고대』 10, 1998.

- 여성구, 「唐 肅宗대 보승불 신앙과 신라승 無漏」, 『신라사학보』 44, 2018.
- 옥나영, 「『관정경』과 7세기 신라 밀교」, 『역사와 현실』 63, 2007.
- 옥나영, 「『不空羼索陀羅尼經』의 신라 전래와 그 의미」, 『사학연구』 111, 2013.
- 옥나영, 「新羅時代 密敎經典의 流通과 그 影響」, 숙명여대 사학과 박사 학위논문, 2016.
- 이세호, 「新羅 中代 王權과 密敎」, 『동국사학』 49, 2010.
- 이정희, 「明晞 『海印三昧論』의 화엄사상과 밀교적 특성」, 『한국불교학』 55, 2009.
- 장 익, 「新羅 安弘의 初期密敎 受容과 舍利塔 信仰」, 『밀교학보』 10, 2009.
- 장 익, 「新羅 安弘의 初期密敎 受容과 四天王 信仰」, 『밀교학보』 11, 2010.
- 장 익, 「明朗의 문두루법과 진호국가밀교」, 『밀교학보』 16, 2015.
- 장 익, 「신라불교 수용기의 治病과 초기 밀교경전」, 『밀교학보』 14, 2013.
- 장지훈, 「신라 佛敎의 密敎的 性格」, 『선사와 고대』 16, 2001.
- 정병삼, 「慧超의 활동과 8세기 신라밀교」, 『한국고대사연구』 37, 2005.
- 정병삼, 「『삼국유사』 神呪편과 感通편의 이해」, 『신라문화제학술논문집』 32, 2011.
- 정병삼, 「신라 약사신앙의 성격」, 『불교연구』 39, 2013.
- 정성준, 「新羅 藥師信仰 研究」, 『불교대학원논총』 1, 동국대학교, 1993.
- 정태혁, 「韓國佛敎의 密敎的 性格에 대한 考察」, 『불교학보』 18, 1981.
- 조원영, 「新羅 中古期 佛敎의 密敎的 性格과 『藥師經』」, 『부대사학』 23, 1999.
- 조원영, 「新羅 中代 神印宗의 成立과 그 美術」, 『부대사학』 40·41, 2001.
- 종석(전동혁), 「密敎의 受容과 그것의 韓國的 展開(1)」, 『중앙승가대학논문집』 2, 1993.
- 종석(전동혁), 「밀교의 수용과 그것의 한국적 전개(2)-밀교종파 총지중

- 의 형성과 전개」, 『중앙승가대학논문집』 4, 1995.
- 종석(전동혁), 「唐朝의 純密盛行과 入唐 新羅 密敎僧들의 思想-순밀사상의 신라전래와 그것의 한국적 전개」, 『중앙승가대학논문집』 5, 1997.
- 최성은, 「나말려초 중부지역 석불조각에 대한 고찰-공예 태봉(901~918) 지역 미술에 대한 시고」, 『역사와 현실』 44, 2002.
- 최연식, 「圓光의 생애와 사상-三國遺事 圓光傳을 중심으로」, 『태동고전 연구』 12, 1995.
- 하정룡, 「『三國遺事』 神呪第六 惠通降龍條와 新羅密敎」, 『회당학보』 7, 2002.
- 한기문, 「高麗時代 開京 現聖寺의 創建과 神印宗」, 『역사교육논집』 26, 2000.
- 홍윤식, 「三國遺事와 密敎」, 『동국사학』 14, 1980.
- 홍윤식, 「新羅華嚴思想의 社會的 展開와 曼荼羅」, 『千寬宇先生還曆紀念 韓國史學論叢』, 정음문화사, 1985.
- 落合俊典, 「동아시아에서의 불교사본 연구의 현황과 연구 방법」, 『고대 동아시아 불교 문헌의 새로운 발견』, 씨아이알, 2010.
- 落合俊典, 「당대 밀교 흥륭기 신라 승려 현초의 활약」, 『잊혀진 한국의 불교사상가』, 동국대학교출판부, 2017.
- 大塚伸夫, 「初期密敎經典の全体像-初期密敎の萌芽から展開・確立へ」, 『初期密敎-思想・信仰・文化』, 春秋社, 2013.
- 神林隆淨, 「乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大敎王經」, 『佛書解題大辭典』 (小野玄妙 編) 제7권, 大東出版社, 1934.

ABSTRACT

Achievements and Tasks of Esoteric Buddhism in the Silla

Kim, Yeon-min *

Esoteric Buddhism was studied less than other Buddhist ideas in Silla. The study of Esoteric Buddhism was mainly about grasping the overall flow. Since the 1980s, research subjects have diversified. However, individual analysis of Milbon, Myeongrang and Hyetong is still lacking. They shared the early Esoteric Buddhism. Silla Esoteric Buddhism is characterized by early Esoteric Buddhism in the 7th century. But it should take into account the difference in the timing of their activities. The social atmosphere should be considered when they are active. The middle Esoteric Buddhism was introduced to China from India in the first half of the 8th century. Silla's monks also went abroad to study in China to learn this. Monks in the 8 • 9th centuries were perfunctory analyzed. There was a lack of research on the aspect of middle Esoteric Buddhism being housed in Silla. Rather, research on this is prominent in the history of art. Also little has been studied about Esoteric Buddhism in the late Silla Period.

Key-words: Esoteric Buddhism, Milbon, Myeongrang, Hyetong, early Esoteric Buddhism, middle Esoteric Buddhism

* Part-time Lecturer, College of General Education, KOOKMIN UNIVERSITY.

40 탐라문화 제64호

논문투고일 2020. 5.18

심사완료일 2020. 6. 3

게재확정일 2020. 6. 8