



## 密本の『藥師經』 신앙과 그 의미

Milbon's Bhaisajyaguru-Sutra faith and its significance

---

|                    |  |
|--------------------|--|
| 저자<br>(Authors)    | 김연민<br>Kim, Yeon-min   |
| 출처<br>(Source)     | <a href="#">한국고대사연구 65</a> , 2012.3, 203-239 (37 pages)<br><a href="#">The Journal of Korean Ancient History 65</a> , 2012.3, 203-239 (37 pages) |
| 발행처<br>(Publisher) | <a href="#">한국고대사학회</a><br>Society for Korean Ancient History  |
| URL                | <a href="http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01941126">http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01941126</a>  |
| APA Style          | 김연민 (2012). 密本の『藥師經』 신앙과 그 의미. 한국고대사연구, 65, 203-239.   |
| 이용정보<br>(Accessed) | 삼성현역사문화관<br>183.106.106.***<br>2021/09/16 10:16 (KST)  |

---

### 저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

### Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

## 密本の『藥師經』 신앙과 그 의미

김연민\*

- I. 머리말
- II. 중고기 불교의 밀교적 요소
- III. 密本の 치병주술과 『藥師經』 신앙
- IV. 密本の 밀교가 지닌 사회적 의미
- V. 맺음말

### 국문초록

밀본은 선덕왕대(632~647) 활동한 신라 최초의 밀교승려이다. 그는 선덕왕의 치병 과정에서 흥륜사의 법칙과 대립하였다. 법칙은 여우와 함께 제거되었는데, 양자는 같은 성격을 지닌 것으로 이해된다. 곧 법칙은 신라의 토착신앙과 혼효된 승려였다. 치병주술에 있어서 밀본과 법칙의 차이는 『약사경』에 있다. 법칙의 치병주술이 무력과 다르지 않다면 밀본은 구체적인 불경에 근거한 『약사경』 신앙을 내세웠다. 그런데 『약사경』 신앙은 매우 보편적인 성격을 띠고 있어서 어느 종파에서나 부각될 수 있다. 결국 밀본의 치병주술은 토착신앙과 혼재된 불교를 배경하면서 보편적인 불교신앙을 신라사회에 정립시키고자 한 것이다.

\* 국민대학교 박사과정

대표논저 : 2007 「新羅 文武王代 明朗의 密敎思想과 의미」 『한국학논총』 30.

일본이 선덕왕대 등장할 수 있었던 배경에는 사륜계의 정치적 부상이 있었다. 그는 중대왕실의 지지자인 김유신·김양도와 친밀한 관계에 있었다. 아울러 7세기 중반 중국 밀교의 변화도 주목된다. 이 시기는 8세기 중기밀교가 완성되기 직전에 해당한다. 이때 현세이익적인 다라니 중심의 초기밀교가 성불을 강조하는 경향을 보이면서 개별적으로 나타났던 밀교적 요소들이 집대성되기 시작하여 밀교의 교학이 체계화되고 있었다.

그런데 일본의 『약사경』 신앙은 보편적 성격이 강하여 명랑과 혜통에 비해서 밀교의 특성이 약하게 나타났다. 이들의 차이점은 토착신앙에 대한 입장에서 분명하게 나뉜다. 명랑과 혜통은 토착신앙과 대립하기보다는 오히려 그것을 포용하려고 하였다. 대립만을 강조했던 일본보다 그들의 밀교사상이 좀 더 성숙했음을 의미한다. 다만 일본이 중고기 후반에 활동했다면 명랑과 혜통은 교학불교가 만개하기 시작했던 중대 전반기의 승려였다. 즉 일본에게는 토착신앙과 혼재된 불교를 배척하고 정법의 신앙을 정립하여 신라사회에 뿌리내리게 하는 것이 가장 중요한 사항이었을 것이다.

주제어 ; 일본, 밀교, 약사경, 토착신앙, 법척, 김양도

## I. 머리말

일연은 『삼국유사』를 저술하면서 密本·惠通·明朗 3명의 밀교승려를 묶어 神呪篇을 설정하였다. 신라승려들의 전기적인 義解篇이 있음에도 따로 신주편을 둔 것은 신라불교에서 밀교를 의도적으로 분리시킨 것이다. 곧 의해편이 顯敎에 해당한다면 신주편은 密敎를 의미한다. 일연은 고려까지 이어지는 신라밀교의 정통을 보이기 위해서 신주편을 서술하였다.<sup>1)</sup> 불교사서에서

1) 『삼국유사』의 신주편은 密本摧邪, 惠通降龍, 明朗神印으로 구성되었는데, 시간 순서로 하자면 일본-명랑-혜통 순이어야 한다. 그럼에도 일연이 명랑신인조로 마무리한 점은 결국 왕건과 연결되는 신인종을 존중했기 때문일 것이다.

밀교승려만을 따로 모아 독립시킨 경우는 거의 없기 때문에 신주편은 『삼국유사』만의 독특한 구성으로 볼 수 있다.<sup>2)</sup> 그러므로 신주편은 신라밀교의 이해에 있어서 가장 중심이 되는 사료이다. 신주편의 내용은 모두 신이한 행적으로 채워져 있다. 그런데 이와 비슷한 성향의 설화들은 『삼국유사』 곳곳에서 확인된다. 이점은 신라밀교에 접근할 때 주의해야할 부분이다. 밀교에서 주술이 강조되는 것은 분명하지만 그것은 불교 교리에 의해 정제된 것으로 어디까지나 正覺을 위한 방편임을 유념해야 한다. 말하자면 밀교는 정법불교의 범위를 벗어나지 않는다.

신라불교에 대한 연구에 있어서 밀교는 다른 종파에 비해 부진한 경향을 보였지만 최근까지 학자들의 관심이 이어지면서 제법 많은 성과가 쌓이게 되었다.<sup>3)</sup> 물론 신라불교의 전개에 있어서 밀교가 주도적인 위치에 있었던 것은

2) 정병삼, 2011 「『삼국유사』 神呪편과 感通편의 이해」 『신라문화재학술논문집』 32, pp.4~5.

3) 신라밀교를 다룬 연구는 다음과 같다.

권상로, 1929 「神印宗과 總持宗」 『불교』 59; 박태화, 1965 「新羅時代의 密教 傳來考」 『曉城趙明基博士華甲紀念佛教史學論叢』; 문명대, 1976 「新羅 神印宗 研究」 『진단학보』 41; 서운길, 1977 「新羅의 密教思想」 『한국철학연구』 9; 김재경, 1978 「新羅의 密教受容과 그 性格」 『대구사학』 14; 홍운식, 1980 「三國遺事와 密教」 『동국사학』 14; 정태혁, 1981 「韓國佛敎의 密敎의 性格에 대한 考察」 『불교학보』 18; 김영태, 1986 「三國時代의 神呪信仰」 『韓國密敎思想研究』, 동국대; 고익진, 1989 「初期密敎의 發展과 純密의 受容」 『韓國古代佛敎思想史』, 동국대학교출판부; 여성구, 1992 「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; 정성준, 1993 「新羅 藥師信仰 研究」 『불교대학원논총』 1, 동국대; 전동혁, 1993 「밀교의 수용과 그것의 한국적 전개(1)」 『중앙승가대학논문집』 2; 조원영, 1999 「新羅 中古期 佛敎의 密敎의 性格과 藥師經」 『부대사학』 23; 권영택, 1999 「新羅 佛敎受容에서의 密敎의 역할」 『석당논총』 28; 사정희, 2001 「신라시대 울산지역 불교문화의 밀교적 성격에 대한 일고찰」 『울산연구』 3; 장지훈, 2001 「신라 佛敎의 密敎의 性格」 『선사와 고대』 16; 조원영, 2001 「新羅 中代 神印宗의 成立과 그 美術」 『부산사학』 40-41; 하정룡, 2002 「三國遺事 神

아니다. 그렇기에 밀교에 대한 연구는 사상사적 측면에서 신라사회의 다양성을 드러내는데 일정한 의미가 있을 것이다. 밀교연구의 대부분은 전체적인 신라밀교의 흐름을 밝히는 것에 초점을 맞췄다. 이런 경향은 1990년대 이전 연구에서 두드러진다. 또한 교리에 중심을 둔 연구에서는 교학이 완성되는 중기밀교의 수용에 관심을 집중하였다. 이 경우 밀본·혜통·명랑은 초기 밀교에 해당하므로 신주편이 심도있게 다뤄지지 못하였다.

신주편에 첫 번째로 등장한 밀본은 신라 최초의 본격적인 밀교승려로 생각되지만, 그에 대한 관심은 그리 크지 않아 보인다. 오히려 이른 시기의 연구에서는 최초의 밀교승려를 명랑으로 보려는 추세가 있어서 신라밀교를 개관하면서도 밀본이 언급되지 않았다.<sup>4)</sup> 아마도 밀본이 密本摧邪조에만 등장한다는 자료적 한계가 영향을 미친 것으로 생각된다. 밀본은 밀교의 수용과 연관된 인물이므로 그에 대한 연구는 이후 신라밀교의 성격을 밝히는데 밑바탕이 될 수 있다.

기존 밀본에 대한 연구는 신라 토착신앙과의 대립과 『약사경』을 중심으

---

呪第六 惠通降龍條와 新羅密教」『회당학보』 7 ; 정병삼, 2005 「慧超의 활동과 8세기 신라밀교」 『한국고대사연구』 37 ; 박광연, 2006 「眞表의 占察法會와 密教 수용」 『한국사상사학』 26 ; 옥나영, 2007 「관정경과 7세기 신라 밀교」 『역사와 현실』 63 ; 김연민, 2007 「新羅 文武王代 明朗의 密教思想과 의미」 『한국학논총』 30 ; 이숙희, 2009 「통일신라시대 밀교계 불교조각 연구」, 학연문화사 ; 변인석, 2010 「『三國遺事』 神呪篇에 나타난 新羅 密教 전파의 검토」 『신라사학보』 19 ; 이세호, 2010 「新羅 中代 王權과 密教」 『동국사학』 49 ; 김태식, 2011 「文豆婁法과 경주 四天王寺址 출토 유물」 『신라사학보』 21 ; 김복순, 2011 「『삼국유사』 ‘명랑신인’조의 구성과 신인종 성립의 문제」 『신라문화제학술논문집』 32.

4) 권상로, 1929 앞의 논문 ; 박태화, 1965 앞의 논문. 서윤길도 처음에는 박태화의 견해에 따라 명랑을 최초의 밀교 전래자로 보았으나(1977 앞의 논문 : 1986 『韓國密敎學論文集』, 대한불교진각종, p.46), 이후 진평왕대로 수정하였다(2006 『한국밀교사상사』, 운주사, pp.17~18).

로 이해되었다.<sup>5)</sup> 이 같은 연구 동향은 밀본최사조의 내용과 부합하는 것이지만 좀 더 세심한 접근이 필요하다. 신라에 불교가 전래되어 공인될 때 토착 신앙과 마찰이 있었음은 잘 알려진 사실이다. 그러나 이 사례를 밀본에게 바로 적용시키는 것은 약간 성급한 측면이 있다. 밀본과 대립한 존재에는 불교 승려도 있었으므로 양자의 차이점을 드러내어 밀본의 밀교사상이 갖는 특징을 잡아낼 필요가 있다. 또한 불교의 治病呪術을 밀교만의 전유물로 보려는 시각이나 밀교를 민과 친밀한 성격으로 파악한 점 등도 재고의 여지가 있다.

여기에서는 먼저 선행연구 성과를 바탕으로 중고기 불교의 밀교적 요소를 찾아볼 것이다. 사실 밀본은 밀교의 수용자였지만 그것을 신라에 처음 전래한 사람인지는 확실하지 않다. 대체로 밀본이 살아간 7C는 중국밀교의 흐름에 있어서도 주목되는 시기였다. 따라서 비슷한 시대를 보낸 다른 승려에게서도 밀교적 성격이 관찰될 가능성이 충분하다.

다음으로는 밀본최사조의 내용을 분석하여 밀본의 밀교사상을 살펴보고 한다. 밀본은 치병주술을 통해 善德王과 金良圖를 치료하면서 다른 승려나 귀신들과 대립하였다. 우선 이들과 밀본의 차이점으로 『약사경』을 지적하고, 그것이 밀본의 밀교사상이 지닌 본질임을 밝힐 것이다. 그리고 대립상황에 주목하여 밀본의 『약사경』 신앙<sup>6)</sup>이 지향하는 바를 시대적 흐름 속에서 이해해 보려고 하였다. 이를 위해서 밀본과 관련된 인물을 분석하고, 아울러 비슷한 시기에 활동했던 승려도 살필 것이다. 마지막으로 밀교승려로서 밀

5) 김재경, 1978 앞의 논문; 김혜완, 1985 『新羅의 藥師信仰』 『千寬宇先生還曆紀念 韓國史學論叢』, 정음문화사; 정성준, 1993 앞의 논문; 조원영, 1999 앞의 논문; 임남수, 1985 『古代韓國 藥師信仰의 展開樣相과 造像』 『사림』 24.

6) 이 글에서는 ‘약사신앙’ 대신 그것의 좁은 의미로 『약사경』 신앙이라는 표현을 사용하였다. 왜냐하면 밀본최사조에서 밀본이 『약사경』 독송을 위주로 활동하여 경전을 강조하였지만 따로 약사여래에 대한 서원이나 불상 건립 등의 모습은 확인되지 않았기 때문이다.

본의 위치를 명량·혜통과의 비교를 통해 알아보고, 그것을 바탕으로 『약사경』 신앙이 갖고 있었던 사회적 의미를 찾아 볼 것이다. 이런 작업에 의해서 신라불교의 한 부분이었던 밀교의 흐름을 이해하는데 작은 도움이 되었으면 한다.

## Ⅱ. 중고기 불교의 밀교적 요소

신라에 밀교가 처음 전래된 것을 사료 속에서 분명하게 확인하기는 쉽지 않다. 이에 최초로 신라에 불교를 소개한 것으로 상징되는 阿道, 혹은 墨胡子가 보여준 치병 사례와 불교 공인 시 이차돈의 순교를 밀교와 연관시킨 견해가 있었다.<sup>7)</sup> 또한 불교 공인 후 이뤄진 팔관회나 백고좌회 등의 호국법회에서 밀교의 성격을 찾아보기도 하였다.<sup>8)</sup> 하지만 이와 비슷한 사례는 『삼국유사』의 여러 곳에서 나타남을 유의해야 한다. 밀교가 치병과 호국을 강조하고 주술을 특징으로 한다는 점은 대체로 인정될 수 있다. 그러나 그것을 밀교만의 전유물로 보려는 시각은 다시 생각해 볼 필요가 있다. 앞의 예들은 불교 수용기와 정착과정에서 신성성을 드러내는 부분이기 때문에 그것이 바로 밀교의 수용을 의미하는 지는 분명하지 않다. 다만 진흥왕 26년(565) 陳의 사신 劉思와 승려 明觀이 입국하면서 불교경론 1,700여권을 들여왔는데, 이 안에 밀교계 경전이 있었을 것이라는 추측은 가능할 것이다.<sup>9)</sup> 왜냐하면 당시 중국에서는 남북조시대 이래로 상당수의 밀교계 경전이 유포되어 있었

7) 정태혁, 1981 앞의 논문, pp.25~27 ; 조원영, 1999 앞의 논문, pp.474~476 ; 권영택, 1999 앞의 논문, pp.45~46.

8) 홍윤식, 1980 앞의 논문, p.69 ; 정태혁, 1981 앞의 논문, p.27.

9) “陳遣使劉思與僧明觀 來聘 送釋氏經論千七百餘卷”(『삼국사기』 권4, 신라본기 진흥왕 26년 9월).

기 때문이다.

인도에서도 초기밀교의 성립은 분명하지 않다. 上座部와 大衆部の 根本分列 이후 經·律·論에 더해 呪藏이 추가되는 경향이 나타났다.<sup>10)</sup> 이는 불교의 주술적 기능이 강화된 것으로 밀교의 성립과정과 관련지을 수 있다. 일반적으로 초기밀교의 중국 유입은 譯經과 관련해 이해하고 있다. 이미 3C경에 등장한 『華積陀羅尼神呪經』이나 『摩登伽經』은 밀교계 경전으로 알려져 있다.<sup>11)</sup> 東晉(317~420) 초에 활동한 帛尸梨密多羅는 『孔雀王經』을 번역하고 남조에 呪法을 유행시켰는데,<sup>12)</sup> 중국에서 밀교의 초전자로 인식되었다.<sup>13)</sup> 또 北凉(397~439)에서 활동했던 曇無讖(385~433)은 주술에 밝아서 大呪師라고 불렸다.<sup>14)</sup> 그가 번역한 『金光明經』에서도 밀교적 성격이 관찰된다.<sup>15)</sup> 대체로 남북조시대의 활발한 역경사업을 통해 다수의 밀교계 경전이 출현한 것으로 말해진다.<sup>16)</sup> 따라서 진흥왕 26년에 수입된 불경 중에도 이런 밀교계 경전이

- 
- 10) 상좌부 계통의 法藏部에서는 三藏 외에 菩薩藏과 呪藏이 나타났다(松長有慶, 1991 『密教』, 岩波新書(東京), p.18), 대중부 일파에서도 雜藏과 주장을 더해 五藏을 구성했다(장익, 2003 「密敎의 印度文化 受容에 대한 考察」 『한국불교학』 34, p.285).
  - 11) 정태혁, 2003 『금강대승밀교총설』, 정우서적, pp.82~83.
  - 12) “密善持呪術 所向皆驗 初江東未有呪法 密譯出孔雀王經 明諸神呪” [『고승전』 권1, 역경1 帛尸梨密多羅傳(『대정신수대장경』 권50, p.328a)].
  - 13) “高僧傳中 帛尸梨密多羅 本西域人 東晉之初至于建業 王導周伯仁庾亮皆欽重之 善持呪術 所向多驗 時江東未有呪法 密出孔雀王呪 呪法之始也” [찬영, 『大宋僧史略』 권상, 傳密藏(『대정신수대장경』 권54, p.240c)].
  - 14) “讖明解呪術 所向皆驗 西域號爲大呪師” [『고승전』 권2, 역경2 曇無讖傳(『대정신수대장경』 권50, p.336a)].
  - 15) 심효섭, 1996 「新羅 四天王信仰의 受容과 展開」 『동국사학』 30, pp.116~117. 『금광명경』에 등장한 4방불이나 사천왕 신앙, 그리고 주법과 참법 등은 밀교적 요소로 볼 수 있다. 명량이 세운 金光寺는 『금광명경』에 의거한 것이다(문명대, 1976 앞의 논문, pp.191~208). 경우에 따라 『금광명경』은 밀교경전으로 분류되기도 한다(金剛秀友, 1969 『密敎의 哲學』, 平樂寺書店(京都), p.11).

일부 포함되었을 것이다.

한편 安弘(安습)이 귀국할 때 동행한 3명의 胡僧은 황룡사에서 『旃檀香火星光妙女經』을 번역하였다.<sup>17)</sup> 이에 이 경을 밀교경전으로 이해하고 밀교의 초전으로 보는 견해가 있다.<sup>18)</sup> 그러나 경전이 현존하지 않는 상태에서 이름만으로 그 성격을 추정하기에는 불안함이 따른다. 다만 안홍의 호국신앙은 밀교와 연결될 가능성이 있다. 안홍의 저서에는 識書로 알려진 『東都成立記』가 있었으며, 그 안에는 皇龍寺 9층탑의 건립과 四天王寺의 창건이 예언되었다. 황룡사의 9층탑에는 자장이 들어온 佛舍利가 봉안되었는데, 사리탑에 의한 호국신앙은 특별히 밀교에서 강조될 수 있다.<sup>19)</sup> 그리고 사천왕사는 명랑의 文豆婁法을 바탕으로 조성된 사찰이었다.<sup>20)</sup> 말하자면 안홍의 『동도성립기』는 밀교적 성격을 지닌 황룡사 9층탑과 사천왕사의 건립에 가르침을 보인 셈이다.<sup>21)</sup> 또한 안홍·자장·명랑은 모두 진골귀족 출신이며, 선덕왕대(632~647)에 서로 교류했을 가능성도 있다.<sup>22)</sup> 따라서 『동도성립기』가 안홍의 호국신앙을 반영하고 있다면 그것은 자장과 명랑의 호국신앙으로 이어질 개연성이 충분하다.

자장의 경우는 혈연적으로 밀교와 관련되었다. 神印宗을 개창한 명랑의 어머니 南澗夫人은 蘇判 茂林의 딸로 자장의 누이가 된다.<sup>23)</sup> 즉 밀교승려인

16) 요리토미 모토히로 외·김무생 역, 1989 『밀교의 역사와 문화』, 민족사, pp.62~64.

17) 『해동고승전』 권2, 안함전.

18) 서운길, 2006 앞의 책, pp.17~18.

19) 고익진, 1989 앞의 논문, pp.390~391.

20) 『삼국유사』 권2, 기이 文虎王 法敏 및 권5, 신주 明朗神印.

21) 고익진, 1989 앞의 논문, pp.393~394. 고익진은 안홍을 초기밀교의 선구적 사상가로 보았다.

22) 장지훈, 2001 앞의 논문, pp.227~228.

23) “師諱明朗 字國育 新羅沙干才良之子 母曰南澗夫人 或云法乘娘 蘇判茂林之子金氏 則慈藏之妹也”(『삼국유사』 권5, 신주 명랑신인).

명랑은 자장의 조카였다. 명랑은 선덕왕 1년(632) 당으로 유학을 떠나 같은 왕 4년(635)에 귀국하였다.<sup>24)</sup> 이것은 선덕왕 7년(638)에 입당한 자장보다 빠르다.<sup>25)</sup> 자장은 무림이 대를 이을 후사가 없어서 千部觀音을 조성하고 얻은 아들이기 때문에 그의 만년에 태어났을 가능성이 높다. 아마도 명랑과 자장의 나이 차이는 그리 크지 않았을 것이다.<sup>26)</sup> 양자가 모두 호국신앙을 강조했다. 이는 측면에서 서로 영향을 미쳤을 가능성이 있다. 이런 정황에서 자장이 수련한 白骨觀(枯骨觀)과 문수에게 받은 四句偈나 灌頂을 밀교로 해석한 연구가 있다.<sup>27)</sup> 관정의례는 비밀전승을 내세우던 밀교에서 강조되었고, 관법과 달라지는 三密 중 意密과 口密로 발전하는 것이다. 백골관과 사구계가 바로 밀교의 수법을 말하는지는 확신할 수 없으나 적어도 밀교에서 내세웠던 수행방법과 통하는 측면이 있다.

한편 진평왕대(579~632) 활동한 圓光도 밀교와 관련되어 있었다. 이에 다음 사료가 참고 된다.

24) “善德王元年入唐 貞觀九年乙未來歸”(『삼국유사』 권5, 신주 명랑신인).

25) 朴居勿, 「皇龍寺九層木塔舍利函記」(한국고대사학회연구소 편, 1992 『譯註韓國古代金石文Ⅲ』, pp.366~367), “法號慈藏 大王卽位七年 大唐貞觀十二年 我國仁平五年 戊戌歲(638) 隨我使神通 入於西國.” 외숙인 자장의 입당이 조카인 명랑보다 늦기 때문에 명랑신인조의 귀국연도가 ‘근래에 귀국’했다는 문호왕 법민조의 내용을 근거로 부정되기도 하였다. 즉 명랑의 귀국을 문무왕대로 본 것이다(고익진, 1989 앞의 논문, p.404; 신종원, 1992 「慈藏과 中古時代 社會의 思想的 課題」 『新羅初期佛敎史研究』, 민족사, p.254). 하지만 명랑과 자장의 생몰년을 확실하게 알기 어려운 상황에서 단지 조카의 입당시기가 빠르다는 이유만으로 명랑신인조의 연대를 부정하는 것은 동의할 수 없다. 아마도 명랑의 어머니인 남간부인은 자장의 누나였을 것이다. 연대가 불분명한 문호왕 법민조의 기록보다 오히려 명랑의 정식전기로 여겨지는 명랑신인조의 연대가 더 믿을만하다(문명대, 1976 앞의 논문, p.190).

26) 김재경, 1978 앞의 논문, p.14.

27) 장지훈, 2001 앞의 논문, pp.217~221.

〈가 1〉 (원광은) 80여세로 貞觀 연간(627~649)에 죽었는데 浮圖가 三岐山 金谷寺[지금 安康의 서남쪽 골짜기이며, 또한 明活의 서쪽이다]에 있다(『삼국유사』 권4, 의해, 원광서학).

〈가 2〉 密本은 일찍이 金谷寺에 머물렀다(같은 책 권5, 신주, 밀본최사).

위 사료에 따르면 원광과 밀본은 모두 三岐山의 金谷寺에 머물렀다. 〈가 1〉에서는 삼기산 금곡사에 원광의 부도가 있다고 하였으며, 그 위치를 현재 경주시 안강읍인 명활성 서쪽에 비정하였다. 또 古本殊異傳의 圓光法師傳에서도 원광이 84세의 나이로 입적한 후 명활성 서쪽에 장사지냈다고 하여 〈가 1〉과 일치한다.<sup>28)</sup> 그렇다면 금곡사는 원광이 말년을 보내고 죽음을 맞이한 사찰일 것으로 추정된다. 〈가 2〉의 금곡사는 밀본과 관련된 유일한 사찰이다. 더욱이 생몰년이 불분명한 밀본이 선덕왕대(632~647)를 중심으로 활동했다는 점에서 일찍이 금곡사에 머물렀다는 내용은 양자가 서로 접촉했을 가능성을 보여준다. 곧 원광은 밀교승려인 밀본과 금곡사를 중심으로 연결되었다.

고본수이전에서 삼기산은 원광이 유학하기 전에 수련했던 장소로 등장한다. 늙은 여우인 三岐山神의 도움을 받은 원광은 신라의 巫覡信仰에서 완전히 벗어나지 못한 것으로 이해되었다.<sup>29)</sup> 法相宗의 교학을 정립하면서 토착신앙에 대한 배려가 나타난 원광의 사상은 『成實論』에 기반한 초기 唯識學의 모습을 보여준다.<sup>30)</sup> 그런데 초기 유식학에서 사용된 因明論의 발전은 인도 고대의 토착신앙이 불교 교리에 의해 정제되어 밀교로 정립하는 것과 유사한 점이 있다. 인명론은 석가 이전의 인도 논리학이 불교에 흡수된 것으로

28) “享年八十四入寂 葬明活城西”(『삼국유사』 권4, 의해 원광서학).

29) 이기백, 1986 『圓光과 그의 思想』 『新羅思想史研究』, 일조각, pp.99~100. 삼기산은 小祀에 편제되어 있었다(『삼국사기』 권32, 잡지1, 소사, “三岐[大城郡]).

30) 김두진, 2004 『圓光의 戒懺悔신앙과 그 의미』 『신라사학보』 2, pp.81~82.

陳那의 『集量論』과 法稱의 『因明論』에 의해서 新因明論으로 발전하였다. 즉 신인명론 이전의 古因明論은 본래 外道에서 비롯된 것이다.<sup>31)</sup>

불교 이전의 인도 논리학은 만물과 우주의 원리를 因果에 따라 논리적으로 인식하려는 것으로 곧 형이상학적인 세계관을 논리학을 통해 설명하고자 한 것이다. 인도의 논리학은 知覺(tarka)·正理(Nyāya)·推理(anumāna)·因明學(Hetuvidyā) 등으로 불렸으며, 독립된 학파를 형성해 육사외도의 중요한 방법론으로 사용되었다.<sup>32)</sup> 그런데 그것은 대개 베다(Veda)나 우파니샤드(Upanisad)에 기초한 것으로 그 안에는 인도의 토착신앙이 강하게 반영되어 있다.<sup>33)</sup> 때문에 인명론을 흡수한 초기 유식학에서는 토착신앙이 강조될 여지가 있었으며, 그것은 인도의 토착신앙이 밀교로 정립되는 과정과 비슷하다.

초기 유식사상을 지닌 원광은 占察法을 내세웠다. 점찰법은 木輪相을 만들어 자신의 惡業을 알아보고 그것을 참회하는 것으로 『占察善惡業報經』에 근거한다. 그런데 목륜상을 던져 참회하는 행위는 외형상 민간의 占卜과 크게 다르지 않다. 진평왕 15년(개황13년, 593) 隋에서 점찰법의 변형인 塔讖法과 自撲法이 유행하여 사회적 문제로 대두되자 정부에서 이를 차단하기도 하였다.<sup>34)</sup> 이는 점찰법이 민간신앙적 형태로 변질될 수 있는 가능성을 보여

31) “新羅帛法師云 因明之興本始外道 理實通內 論主約本爲語 故云外道因明論 陳那等論師欲伏外道 故造因明論 名爲內論”[通倫, 『瑜伽論記』 권18(『대정신수대장경』 권42, p.710a)]. 고인명론은 외도인명론으로 불렸으며, 신인명론은 그것을 굴복시키는 內論으로 불렸다. 구체적으로 신인명론은 인도 논리학의 주류였던 니야야학파(正理學派)의 논리를 부정하기 위해 그들의 방법론을 비판적으로 수용하고 발전시킨 것이다 (박세규, 2010 「文軌의 『因明入正理論疏』에 관한 研究」, 동국대 박사학위논문, pp.15~17).

32) 박세규, 2010 앞의 논문, pp.12~13.

33) 인도 논리학의 여러 학파에서는 베다 성전에 기초한 ‘聖言’을 참된 지각을 얻는 하나의 독립된 방법으로 인정했다(B.L. 아프레이·원의범 역, 1995 「간추린 인도논리학」 『니야야반두 외』(한글대장경), 동국역경원, pp.524~525).

주는 것이다. 따라서 점찰법은 무격신앙의 요소로 지적되기도 하였다.<sup>35)</sup> 점찰법이 세간의 점복과 구별되는 점은 그것을 통해 결국成佛이 이뤄진다는 점이다. 말하자면 점찰법은 불교 교리를 기반으로 한 중생제도의 한 방편인 셈이다.<sup>36)</sup>

점찰법이 외형상 토착신앙의 행위와 다를 바가 없지만 그것을 통해 깨달음을 추구한다는 점은 밀교의 성격과 통한다. 진언·만다라와 더불어 밀교를 상징하는 대표적인 주술인 護摩(燒供法, Homa)는 이런 성격을 잘 드러낸다.<sup>37)</sup> 불을 이용한 의식인 호마법은 본래 브라만교에서 유래된 것으로 현재 힌두교에서도 중요하게 취급된다.<sup>38)</sup> 그런데 밀교의 호마법은 외호마와 내호마로 구분되었다. 외호마는 브라만교 때부터 행해지던 의식으로 외형상 밀교의 것과 서로 구분되지 않는다. 하지만 내호마는 그것에 불교적 의미를 부여하여 깨달음으로 인도하는 역할을 한다.<sup>39)</sup> 밀교에서 내세우는 주술과 의례는 인도의 토착신앙에서 기원한 것이지만 목표가 正覺에 있기 때문에 어디까지나 불교의 범주를 벗어나지 않고 보편적인 신앙을 내세우려 한다.

신라의 점찰법은 밀교와 관련되어 전개되었다. 오대산 남대의 地藏房에서 밤에 占察禮懺이 이뤄졌다. 寶川은 밀교경전인 『隨求陀羅尼經』을 수행

34) 『속고승전』 권2, 역경2 達摩笈多傳(『대정신수대장경』 권50, pp.435a~436b).

35) 이기백, 1986 앞의 논문, pp.99~100.

36) 박광연, 2002 『원광의 점찰법회 시행과 그 의미』 『역사와 현실』 43, pp.134~135.

37) “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” 『속고승전』 권3, 역경3 唐京師滿月傳(『대정신수대장경』 권50, p.724b)]. 기존 교학불교인 현교에 대해 밀교는 관장·호마·만다라를 특징으로 한다.

38) 松長有慶, 1991 앞의 책, pp.111~112.

39) 『대일경』 권6, 世出世護摩法品(김영덕 역주, 2007 『대일경』, 동국역경원, pp.387~390). 내호마의 효과에 대해 ‘末那識’을 잘 알게 되는 것이라고 하였다. 즉 호마법을 유식학의 관점으로 승화시켜 해석한 것이다(배관성, 2005 『印度密敎의 成立 背景 研究』, 동국대 박사학위논문, p.56).

하였고, 때때로 문수로부터 관정을 받았다.<sup>40)</sup> 또한 5방불의 배치도 밀교와 연관된 것이다.<sup>41)</sup> 대체로 신라의 오대산 신앙은 밀교와 밀접한 것으로 알려져 있다. 또한 진표는 스승 順濟(崇濟)로부터 『供養次第秘法』 1권을 전수받았다.<sup>42)</sup> 『공양차제비법』은 『대일경』 제7권을 말한다. 점찰법회를 계승한 진표는 『공양차제비법』을 수행의 지침서로 활용하였는데, 그것은 밀교의 수용으로 이해할 수 있는 부분이다.<sup>43)</sup> 따라서 원광의 점찰법 역시 밀교와 배치되지 않았을 것이다.

### Ⅲ. 密本の 치병주술과 『藥師經』 신앙

『삼국유사』는 밀본·명랑·혜통의 전기를 묶어 신주편을 설정하여 의해편과 구분하였다. 교학승려들을 수록한 의해편과 달리 신주편이 독립된 것은 결국 顯敎와 密敎가 서로 구분되어 인식되었음을 드러낸다. 일연은 신라밀교에 대해서 다음과 같이 설명했다.

〈나〉 앞서 密本の 뒤에 高僧 明朗이 있어 龍宮에 들어가 神印을 얻고 神遊  
林에 창건하여 여러 차례 이웃나라의 침입을 물리쳤다. 지금 和尚(惠  
通)이 無畏의 정수를 전해 俗世를 두루 다녀 사람을 구하고 만물을 교

40) 김복순, 2002 「新羅 五臺山 事蹟의 形成」 『한국고대불교사연구』, 민족사, pp.191~194.

41) 박노준, 1995 「韓·中·日 五臺山信仰의 전개과정」 『영동문화』 6, pp.132~136 ; 서운길, 2006 앞의 책, pp.106~107.

42) 『삼국유사』 권4, 의해 關東楓岳鉢淵藏石記.

43) 박광연, 2006 앞의 논문, pp.20~24.

화시켰으며 宿命의 밝은 지혜로 절을 창건해 원한을 풀어주니 密敎의 敎風이 크게 떨쳐졌다(『삼국유사』 권5, 신주, 혜통항통).

사료 <나>에 따르면 신라밀교는 혜통 때에 크게 일어났다. 하지만 그 전에 명랑이 신유림에 사천왕사를 창건하여 당의 침입을 물리쳤고, 명랑 이전에는 밀본이 있었다. 곧 일연은 신라밀교의 출발을 밀본으로 여겼다. 그러므로 밀본은 신라에 최초로 등장한 본격적인 밀교승려라고 생각된다.<sup>44)</sup> 그렇다면 또 하나의 새로운 불교사상으로서의 밀교가 당시 밀본을 통해서 신라에 출현한 셈이다.

밀본은 선덕왕의 병을 치료하면서 왕실과 접촉하였다. 그런데 그보다 먼저 왕의 병을 다스린 승려가 있었으며, 밀본은 좌우의 추천을 받은 후에야 왕실로 나아갔다. 밀본은 삼기산 금곡사에 머물렀는데, 삼기산은 小祀에 편제된 곳으로 대성군에 속했다.<sup>45)</sup> 금곡사는 밀본이 ‘일찍이’ 머물던 곳이라고 했으므로 아마도 왕실과 연결되기 이전부터 관계된 사찰로 볼 수 있다. 밀본은 비록 인근이기는 하지만 왕경 밖에서 활동하다가 선덕왕의 치병을 계기로 중앙에 등장한 것이다. 이는 신라에 불교를 처음 들여온 아도가 처음 一善郡(선산)에 머물다가 중앙으로 진출하는 것과 유사하다. 대성군에는 東巖停이 있었는데, 이 지역이 전략적 요충지이자 교통의 요지임을 보여주는 것이다.<sup>46)</sup> 또한 밀본으로 추정되는 ‘한 늙은 거사(一老居士)’는 因惠師로부터 ‘形儀가 사악하고 아침하는 사람’이라는 모욕적인 비난을 받았다.<sup>47)</sup> 이것은

44) 고익진, 1989 앞의 논문, p.399.

45) 정영호, 1973 『圓光法師와 三岐山 金谷寺』 『사총』 17·18, p.202에서는 경주시 안강읍 두류리에 있는 폐사지를 금곡사지로 추정하였다.

46) 전덕재, 2009 『신라 왕경의 역사』, 새문사, pp.57~61.

47) “適有秀天之舊 名因惠師者 自中岳來訪之 見居士而慢侮之曰 相汝形儀邪佞人也 何得理人之疾”(『삼국유사』 권5, 신주 밀본최사). 사실 밀본과 일노거사가 동일인이라는

마치 선종이 신라에 유입될 때 기존의 교종불교로부터 ‘魔語’라고 비난 받았던 상황을 연상시킨다.<sup>48)</sup> 이런 밀본의 밀교사상에 대해서는 다음 사료가 참고 된다.

〈다〉善德王 德曼이 병이 나서 오랫동안 낫지 않았다. 興輪寺의 승려 法揚이 왕명에 응해 병을 돌봤으나 오랫동안 효험이 없었다. 이때 密本法師가 德行으로 나라 안에 알려져 있어 左右가 그를 대신하라고 청했다. 왕의 명령으로 궁 안에 맞아들이고 밀본은 왕의 자리 옆에서 『藥師經』을 읽었다. 두루마리를 겨우 다 읽자 갖고 있었던 六環이 침실로 날아가 늙은 여우 한 마리와 법칙을 찢러 뜯 아래로 던지니 왕의 병이 이내 나았다. 이때 밀본의 정수리에서 五色 神光이 발했는데 보는 사람들이 모두 놀랐다(『삼국유사』 권5, 신주, 밀본최사).

선덕왕이 병이 들자 興輪寺의 法揚이 치료했지만 효과가 없었다. 병을 치료하는 의료행위는 본래 巫醫가 담당했지만 불교가 들어오면서 승려들이 그것을 대체해 갔다.<sup>49)</sup> 밀본과 대립된 존재로 나타난 흥륜사의 법칙은 늙은

---

직접적인 구절은 사료에 없다. 밀본최사조는 신주편을 구성하는 혜통항릉이나 명랑신인조와 구성형태가 약간 다르다. 혜통항릉과 명랑신인조는 정식 전기형태를 띠면서 그들의 가계나 출가동기 등이 확인된다. 그러나 밀본최사조에서는 그것들이 빠져 있고 밀본의 행적만이 나타났다. 이 점은 『삼국유사』 찬술 당시 밀본에 대한 기록이 완전하게 전해지지 않았던 상황을 예상케 한다. 그럼에도 불구하고 밀본최사조에 일노거사의 내용이 수록되어 있는 것은 일연이 양자를 동일인으로 보았기 때문으로 생각된다. 따라서 여기에서도 밀본과 일노거사를 같은 인물로 파악하였다.

48) 崔致遠, 「鳳巖寺智證大師塔碑」(한국고대사학회 연구소 편, 1992 『譯註韓國古代金石文Ⅲ』, pp.179~180). 또한 밀본최사조에서 일노거사를 지칭해 세상 사람들이 누구인지 몰랐다고 한 것도 아도가 신라사회에 출현했던 상황을 생각나게 한다.

49) 김두진, 1987 「新羅 中古時代의 彌勒信仰」 『한국학논총』 9, p.9.

여우와 함께 제거되었는데, 양자는 같은 성격으로 봐야 할 것이다. 신라 중고기 설화에서 등장한 여우는 토착신앙과 밀접히 관련되어 있었다. 원광이 수련한 삼기산의 신은 여우였으며, 귀신의 무리였던 吉達은 鼻荊郎에게 죽을 때 여우로 나타났다.<sup>50)</sup> 특히 길달은 진골귀족인 林宗의 양자가 되었으며 귀신들을 부려 洪륜사에 吉達門을 세우기도 했다.<sup>51)</sup>

신라에서 공인된 후 불교는 토착의 무격신앙과 대립하면서도 한편으로는 무격신앙의 형태로 믿어졌다.<sup>52)</sup> 곧 중고기 불교에는 신라 무격신앙의 전통이 강하게 나타났다. 이런 경향은 洪륜사에서도 확인된다. 그곳에는 토착신앙을 선호하던 진골귀족의 입장이 반영되어 彌勒이 안치되었는가 하면 앞서 말한 것처럼 귀신에 의해 만들어진 길달문이 있었다. 또 효공왕 12년(908)에는 洪륜사 출신의 融善呪師라는 인물이 있었고,<sup>53)</sup> 일연 당대까지도 호랑이에게 당한 상처에는 洪륜사의 장과 나팔소리가 특효라는 속설이 유행했다.<sup>54)</sup>

洪륜사승 법칙은 巫覡과 구별되지 않는 불교승려로 볼 수 있다.<sup>55)</sup> 여우와 함께 한 법칙의 치병주술은 무격신앙의 그것과 다르지 않다. 이런 법칙에 대해 일본의 승리를 보여주는 사료 <다>의 내용은 법칙보다 일본의 경지가 더

50) “一日吉達變狐而遁去 荊使鬼捉而殺之”(『삼국유사』 권1, 기이 桃花女 鼻荊郎).

51) 『삼국유사』 권1, 기이 도화녀 비형랑. 한편 眞聖王代에 주문을 외며 西海若인 老龍의 간을 먹으려던 沙彌도 居陁知의 활을 맞고 老狐로 변해 죽었다(『삼국유사』 권2, 기이 眞聖女大王 居陁知).

52) 김두진, 1987 앞의 논문, pp.23~24.

53) 최치원, 「新羅 壽昌郡 護國城 八角燈樓記」(『東文選』 권64, 記).

54) “今日被爪傷者 皆塗興輪寺醬 聆其寺之螺鉢聲則可治 … 今俗亦用其方”(『삼국유사』 권5, 감통 金現感虎).

55) 김재경도 법칙이 醫巫적 성격을 지니는 것으로 보았다(1978 앞의 논문, pp.125~126). 최연식은 본 사료의 뒷부분에 등장하는 因惠師가 주술을 자랑하던 승려임을 비교하여 법칙 또한 呪術師로 보았다(1995 「圓光의 생애와 사상-三國遺事 圓光傳을 중심으로」 『태동고전연구』 12, p.9).

수승함을 뜻한다. 그리고 양자의 차이점으로는 『약사경』을 지적할 수 있다. 즉 일본의 치병주술은 구체적인 불경에 근거한 것이기 때문에 법칙보다 불교의 본질에 더 접근했음을 의미한다.<sup>56)</sup>

『약사경』에 의거한 치병신앙은 오늘날까지 널리 유행하는 불교신앙의 하나이다. 하지만 문헌에 나타난 신라의 『약사경』 신앙은 밀본이 처음인 것으로 생각된다. 역사상 『약사경』의 漢譯은 5회에 걸쳐 있었다.<sup>57)</sup> 그것을 정리하면 다음 <표 1>과 같다.

<표 1> 『약사경』 5역

| 경 명              | 역자     | 역출시기         |
|------------------|--------|--------------|
| ㉠ 拔除過罪生死得度經      | 帛尸梨密多羅 | 東晉：317~322   |
| ㉡ 藥師琉璃光經         | 慧簡     | 劉宋：457       |
| ㉢ 藥師如來本願經        | 達摩及多   | 大業12년(隋)：615 |
| ㉣ 藥師琉璃光如來本願功德經   | 玄奘     | 永徽원년(唐)：650  |
| ㉤ 藥師琉璃光七佛如來本願功德經 | 義淨     | 新龍3년(唐)：707  |

밀본은 선덕왕대(632~647)에 활동했으므로 그가 볼 수 있었던 『약사경』은 ㉠·㉡·㉢에 해당한다. 우선 ㉠은 『관정경』의 제12권에 해당한다. 『관정경』은 모두 12권으로 구성되었는데 각자 따로 유통되던 별개의 불경이 관정과 그에 따른 다라니인 灌頂章句라는 큰 주제 아래로 결집된 것이다. 곧 『관정경』의 12개 편목은 본래 독립된 경전이었다. 『관정경』은 동진대(317~322) 활동한 백시리밀다라의 번역으로 전해지지만 사실 그것보다 후대에 완성되었

56) 최연식, 1995 앞의 논문, p.9에서는 “밀본은 이들 종래의 주술적 승려와는 성격을 달리하는 보다 고차원적인 종교를 전한 승려”라고 하였다.

57) 김영태, 1986 앞의 논문 : 1997 『韓國密敎思想』, 불교학술연구소, p.71 ; 이은경, 2004 『韓國 藥師淨土思想에 關한 研究』, 원광대 박사학위논문, pp.24~25.

을 가능성이 크다.<sup>58)</sup>

㉞은 ㉟이 번역될 때 宋本으로 알려진 것<sup>59)</sup>으로 ㉠과 동일본이다.<sup>60)</sup> 곧 ㉞이 『관정경』 속에 편입된 것이 ㉠이다. 그러므로 밀본이 현실적으로 볼 수 있었던 『약사경』은 『관정경』 소재의 것(㉠·㉞)이나 달마급다의 역본(㉟)이다.<sup>61)</sup> 양자는 자구의 차이만 있을 뿐 내용 차이는 거의 없다. 그런데 선행 연구에서는 밀본의 『약사경』을 ㉠으로 파악하였다.<sup>62)</sup> 아마도 명량의 문두루법이 『관정경』에 의거했다는 점을 의식한 결과로 생각된다. 하지만 ㉠과 ㉟은 서로 제목이 다르다는 점을 유의해야 할 것이다. 즉 『관정경』에서는 ‘약사경’이 주제로 등장하지 않는다.<sup>63)</sup>

명량의 문두루법은 『관정경』 제7권의 「伏魔封印大神呪經」을 구체적으로 지적한 것이다.<sup>64)</sup> 또 혜통의 별명인 ‘尊勝角干’이란 표현도 『佛頂尊勝陀羅尼經』에서 연유한 것으로 이해되었다.<sup>65)</sup> 따라서 밀본이 수지한 『약사경』이 ㉠이라면 밀본최사조에 어떤 식으로든 그 단서가 표현되었을 것이다. 하지만 현재 적극적인 관련성은 확인하기 어렵다. 여기에서 주목되는 것이 밀본과 명량의 관계이다.

명량은 선덕왕 1년(632)에 입당하여 같은 왕 4년(635)에 귀국했기 때문에

58) 松長有慶 저·장익 역, 1993 『밀교경전 성립사론』, 불광출판부, p.142.

59) 慧炬, 「藥師如來本願功德經序」, 『藥師如來本願經』(『대정신수대장경』 권14, p.401a).

60) 홍윤식, 1980 앞의 논문, p.74 ; 고익진, 1989 앞의 논문, pp.395~396.

61) 오늘날 일반적으로 『약사경』이라 함은 현장 역인 ㉞을 지칭한다(정승석, 1989 『佛典 解說辭典』, 민족사, p.238).

62) 고익진, 1989 앞의 논문, p.397 ; 권영택, 1999 앞의 논문, p.54 ; 옥나영, 2007 앞의 논문, p.260.

63) 김영태는 經名이 다르기 때문에 밀본의 『약사경』을 ㉞으로 보았다(1997 앞의 책, p.71).

64) 박태화, 1964 앞의 논문, pp.73~74.

65) 여성구, 1992 앞의 논문, p.24.

정황상 양자가 서로 교류했을 개연성이 높다. 그런데 명랑의 귀국과정은 용궁에 들어가 ‘秘法’, 즉 문두루법을 전하고 돌아오는 것으로 꾸며졌다.<sup>66)</sup> 그러므로 명랑은 유학을 통해 문두루법을 습득했을 것이다. 더욱이 명랑의 문두루법이 사천왕사의 창건으로 구현되면서 국가와 밀착했다면 일본의 『약사경』 신앙은 선덕왕과 김양도라는 개인의 치병으로 나타났다. 말하자면 밀교라는 큰 테두리 안에서는 양자가 서로 관련되어 있지만 그것의 실현에는 차이가 있었던 셈이다.<sup>67)</sup> 따라서 명랑의 문두루법을 근거로 일본의 『약사경』을 ㉠으로 파악하기는 어렵지 않을까 한다. 또한 중국에서 ㉠이 등장한 배경에는 ㉡의 번역이 매끄럽지 못했기 때문이었다. 그래서 달마급다는 다시 범본을 구하여 ㉢을 역출하였다.<sup>68)</sup> 이것은 당시 크게 유행한 번역본이었고, 『약사경』에 있어서는 신경향에 해당하므로 밀본이 수지한 『약사경』은 달마급다의 역본으로 생각된다.

『약사경』의 핵심내용은 약사여래가 서원한 12大願에 있다. 이를 정리하면 다음 <표 2>와 같다.

<표 2> 『약사경』의 12대원

| 12大願   | 내 용                               |
|--------|-----------------------------------|
| ① 生佛平等 | 光明으로 중생들도 함께 成佛하게 함.              |
| ② 開曉事業 | 청정한 불꽃으로 幽冥衆生을 開曉해 모든 事業을 잘 되게 함. |
| ③ 無盡資生 | 智慧의 방편으로 모든 중생의 부족함을 없게 함.        |
| ④ 安立大乘 | 外道の 사람들도 모두 大乘으로 安立시킴.            |

66) “按金光寺本記云 師挺生新羅 入唐學道 將還 因海龍之請 入龍宮傳秘法”(『삼국유사』 권5, 신주 명랑신인).

67) 이점은 밀본과 명랑이 직접적인 사승관계로 엮히지 않았음을 보여주는 것이 아닌가 한다.

68) 혜거, 『약사여래본원공덕경서』 『약사여래본원경』 『대정신수대장경』 권14, p.401a).

| 12大願   | 내 용                                |
|--------|------------------------------------|
| ⑤ 戒行清淨 | 자신의 梵行을 따른다면 三聚戒를 갖추게 하여 惡道에서 구제함. |
| ⑥ 諸根具足 | 몸이 아프거나 모든 根을 갖추지 못했다면 이것을 고쳐줌.    |
| ⑦ 身心安康 | 아프고 외롭고 가난한 모든 어려움을 없애줌.           |
| ⑧ 轉女成男 | 여인의 몸을 남자로 바꿔 불도를 성취하게 함.          |
| ⑨ 回邪歸正 | 邪魔外道로부터 구제하여 正法으로 인도함.             |
| ⑩ 解脫憂苦 | 世俗의 法制에 의한 고난으로부터 구원함.             |
| ⑪ 得妙飲食 | 중생을 굶주림으로부터 해방시켜 줌.                |
| ⑫ 得妙衣具 | 중생을 가난으로부터 해방시켜 줌.                 |

『약사경』은 특별히 치병신앙과 관련하여 널리 유행했는데, 12대원 중 치병과 관련된 것은 ⑥원과 ⑦원에 해당한다. 하지만 12대원은 질병뿐만이 아니라 굶주림과 기아, 생활용품을 갖추게 해주는 것 등 인간의 삶에 대한 전반적인 괴로움에 대해 구체적으로 지적하고 있다. 따라서 『약사경』에는 현세 기복적인 성격이 강하게 나타나며, 결국 중생을 성불로 이끌려고 한다. 밀교의 주술이 현세이익적인 성격을 지니면서 그것을 통해 깨달음을 추구한다는 점에서 『약사경』의 성격과 대치되지 않으며 이후 『약사경』 신앙이 밀교에서 강조될 여지가 있다.<sup>69)</sup>

그런데 12대원의 내용을 살펴보면 시대와 장소를 초월해 그것이 어디에 서든 적용될 수 있다는 점을 간취할 수 있다. 『약사경』 신앙은 시대나 신분에 구애받지 않고 광범위하게 유행할 수 있는 성향을 지녔다. 그렇기에 신앙의 내용에 있어서도 치병 외에도 정토신앙으로 유행했는가 하면 호국신앙으로도 내세워졌다.<sup>70)</sup> 『약사경』 신앙은 어떤 특정 종파의 신앙이라기보다는 불교

69) 의정이 번역한 ⑩에는 다라니가 증가되었고, 『대일경』과 『금강정경』에 나타난 執金剛菩薩이 등장하여 밀교적 성격이 나타난다(이은경, 2004 앞의 논문, pp.27~28). 또한 不空은 『藥師如來念誦儀軌』를 역출하였다.

내에서도 매우 보편적인 성격을 지녔다.

법칙에 대한 밀본의 승리는 신라의 무격신앙과 혼재된 불교를 배제하고 정법의 밀교신앙을 추구해 감을 의미한다.<sup>71)</sup> 그리고 그것은 『약사경』에 근거하여 보편적인 불교신앙을 정립시키고자 한 것이다. 그렇기 때문에 밀본의 밀교는 신라의 특수성이 강한 무격신앙이나 그것과 혼합된 불교신앙을 배척하려고 했다. 다음 내용에서도 이런 성격을 찾을 수 있다.

〈라〉 丞相 金良圖가 어렸을 때 갑자기 입이 붙고 몸이 굳어져 말도 못하고 몸도 쓰지 못했다. 매일 보니 大鬼 하나가 小鬼를 거느리고 와서 집안에 있는 모든 음식을 맛보았다. 巫覡이 와서 제사를 지내면 귀신들이 많이 모여들어 다투어 모욕했다. 양도가 비록 물리가라 명령하려고 해도 입으로는 말할 수 없었다. 아버지가 法流寺의 이름이 전하지 않는 승려를 청해 경을 돌아가며 읽게 하자 대귀가 소귀에게 명령해 鐵槌로 승려의 머리를 쳐 땅에 엎어지게 하니 피를 토하고 죽었다. ... 잠시 뒤 四方 大力神이 모두 金甲과 長戟으로 무장하여 귀신의 무리를 포박해 잡아가고, 다음에는 무수한 天神이 둘러서서 (밀본을) 기다렸다. 조금 뒤에 밀본이 왔는데 경을 펴기도 전에 병이 나왔다(『삼국유사』 권5, 신주, 밀본최사).

김양도가 병이 나자 먼저 무격과 法流寺僧이 치료를 시도했지만 오히려 귀신에게 죽임을 당했다. 위 사료에서 밀본이 무격이나 범류사승보다 더 뛰어난 존재로 미화되어 있는 모습은 결국 그들과 엄격히 차별됨을 드러낸 것

70) 조원영, 1999 앞의 논문, p. 487. 고려시대의 예이지만 이규보, 『北弘景院 行鎮兵金經 藥師道場文』(『東國李相國全集』 권39, 佛道疏 翰林修製)의 경우가 약사신앙이 호국신앙으로 나타난 경우이다.

71) 김두진, 2004 앞의 논문, pp. 77~78.

이다. 어쩌면 법류사승은 무격신앙과 혼재되어 있는 법척과 비슷한 성향의 승려였을 것이다.

그런데 <라>에서 등장한 대귀와 소귀도 토착신앙적인 존재로 의심된다. 법류사승이 귀신에게 죽임을 당하는 모습은 마치 고본수이전에서 주술을 수행하던 比丘가 삼기산신에게 제거당하는 것과 상당히 흡사하다. 삼기산신은 蘭若를 무너뜨려 비구를 없앤 반면 원광은 교학승려로 성장하도록 지원했다.<sup>72)</sup>

원광과 비구가 서로 대립된 성향을 지녔는지는 확신할 수 없지만 최소한 친근한 성격을 지닌 것으로는 볼 수 없을 듯하다. 적어도 원광의 부도가 있었던 금곡사는 비구가 주술을 닦았던 난야가 될 수 없다. 따라서 금곡사를 중심으로 원광과 연결된 밀본의 성향은 비구와 거리가 있다. 어쩌면 삼기산의 비구는 법척이나 법류사승과 비슷한 존재로 볼 수 있지 않을까 한다.<sup>73)</sup> 고본수이전의 내용전개는 원광이 처음에 신라의 토착신앙과 관련되어 있다가 유학 이후 진정한 교학승려로 재탄생하는 모습을 보여준다. 그렇다면 삼기산신의 죽음은 신라 특유의 토착적인 사조가 저물어 가고 보편적인 정법불교의 시대가 도래하고 있음을 설화적으로 표현한 것이 아닌가 한다.<sup>74)</sup>

김양도는 밀본에 의해서 병이 치료된 후 불교를 독실하게 믿어 흥륜사에 彌陀尊像과 좌우 협시보살을 만들어 안치했고,<sup>75)</sup> 그의 두 딸도 흥륜사에 捨身하였다.<sup>76)</sup> 김양도는 밀본의 도움으로 信心이 생겼지만 그것은 밀교에만 국

72) 『삼국유사』 권4, 의해 원광서학.

73) 삼기산에서 주술을 수행한 비구를 밀교승려로 이해한 견해가 일찍부터 제기되었다. 이 견해는 밀교의 특징으로 ‘주술’을 지적하고, 밀본이 토착신앙과 대립했던 것에 근거했다(김재경, 1978 앞의 논문, pp.121~122).

74) 김두진, 2004 앞의 논문, pp.79~80.

75) “良圖因此篤信釋氏 一生無怠 塑成興輪寺吳堂主 彌陀尊像 左右菩薩 并滿金畫其堂”(『삼국유사』 권5, 신주 밀본최사).

한된 것이 아니었다. 김양도가 이후 흥륜사와 밀접하게 관련된 것은 밀본이 『약사경』을 강조한 것과도 연관된다. 밀본의 치병주술은 무력신앙과 혼재된 불교를 배격하려는 것으로 곧 『약사경』 신앙을 통해서 정법에 의거한 보편적인 불교신앙을 정립시키고자 한 것이다. 따라서 김양도의 예는 보편적인 불교신앙이 신라사회에 파급되어 가면서 영향력이 확대되어 감을 알려주며, 그 과정에 있어서 밀본의 역할을 보여주는 것이다.

#### Ⅳ. 密本の 밀교가 지닌 사회적 의미

밀본최사조에는 밀본의 생몰년이나 신분과 같은 기본적인 자료가 제시되지 않았기 때문에 개인 신상에 대한 검토에는 한계가 있다. 다만 밀본은 신라 최초의 밀교승려라고 여겨지므로 그가 선덕왕대에 등장한 것에는 일정한 시대적 의미가 있을 것이다. 우선 밀본과 관련된 인물들을 살펴볼 필요가 있다. 사료 <라>에 등장한 김양도(?~670)는 『삼국사기』에서 다음 기록들이 살피진다.

<마 1> 태종대왕 7년 경신(660) … 唐將 蘇定方이 庾信·仁問·良圖 세 사람에게 이르길, “내가 황제의 명을 받아 적당한 권한을 가지고 일을 보게 되었으니 지금 얻은 백제 땅을 공들에게 나누어 주워 식읍으로 삼게 해 功에 대한 보수로 하려 하는데 어떠한가”라고 했다(권42, 열전2, 金庾信 中).

76) “後至太宗王時 宰輔金良圖信向佛法 有二女曰花寶 蓮寶 捨身爲此寺婢”(『삼국유사』 권3, 흥법 原宗興法 厭觸滅身).

〈마 2〉 이때 또한 良圖海滄이 있었는데 6번 入唐하고 西京에서 죽었으나 그 행적의 始末은 실전되었다(권44, 열전4, 金仁問).

〈마 3〉 新羅古記에 文章은 強首, 帝文, 守眞, 良圖, 風訓, 骨沓이라 했는데, 제문 이하는 사적이 遺失되어 傳을 세울 수 없다(권46, 열전6, 強首).

〈마 4〉 문무왕 9년(669) 5월, 欽純角干과 良圖波珍滄을 당에 보내 사죄했다(권6, 신라본기, 문무왕 9년 5월).

〈마 5〉 문무왕 10년(670) 정월, 唐 高宗이 欽純에게는 환국을 허락하고 良圖는 감옥에 가두더니 결국 원옥에서 죽었다. 왕이 마음대로 백제의 땅과 유민을 약취했기 때문에 唐帝가 노해서 사자를 재차 머물게 한 것이다(권6, 신라본기, 문무왕 10년 정월).

나당연합군이 백제를 멸망시키자 당은 웅진도독부를 설치(660)하고 百濟故地에 대한 직접통치를 모색했다. 〈마 1〉은 소정방이 김유신·김인문·김양도를 포섭하려던 내용이다. 주지하듯이 당시 무열왕을 제외한 국내 정치계의 일인자는 김유신이었다. 또한 김인문은 당에서 신라를 상징하는 인물이었다. 당의 입장에서 김유신과 김인문은 모두 신라를 대표할만한 신하였다. 그런데 이들 사이에 김양도가 함께 언급된 것이 주목된다. 왜냐하면 적어도 소정방에게 김양도는 김유신·김인문처럼 중요한 포섭대상이 되었기 때문이다. 이를 반영하듯 「唐平濟碑」에는 신라측 인물로 김인문과 더불어 김양도만이 적기되었다.<sup>77)</sup>

77) “右武衛中郎將 金良圖 左一軍總管 使持節 沂州刺史 上柱國 馬延卿 俱懷鐵石之心 各勵鷹鷂之志 擁三河之勁卒 摠六郡之良家”[「唐平濟碑」(한국고대사학회연구소 편, 1992 『譯註韓國古代金石文 I』, p.458)].

김양도는 무열왕대(654~661) 말기부터 장군으로 활동했다. 무열왕 8년(661) 백제부흥군이 사비성을 공격하자 품일을 도와 참전했지만 크게 패하기도 하였으며,<sup>78)</sup> 고구려 원정에서는 군수보급의 역할을 맡기도 했다(662).<sup>79)</sup> 그런데 <마 2>에는 김양도가 6번 入唐했었음을 전하고 있다. 대당외교의 표상으로 여겨지는 김인문이 모두 7번 입당했었다는 사실<sup>80)</sup>을 상기한다면 김양도는 신라의 핵심적인 대당 외교관 중에 한명이었던 것으로 보인다. 그래서 인지 김유신은 문무왕 2년(662) 고구려 원정 때 당 진영으로 보낼 사자에 漢語를 특기로 한 김양도를 선발하였다.<sup>81)</sup> <마 3>에서 신라 문장가로 그가 언급된 것도 외교관 내지 그와 연관된 업무와 관련 있을 것이다. 대당외교는 김춘추의 활동 이래로 중대왕실의 중요한 대외정책이었다.<sup>82)</sup> 김양도는 <마 4>처럼 나당전쟁에 대한 문제를 해결하기 위해 당으로 파견되었다. 하지만 <마 5>에서 확인되듯이 결국 전쟁의 책임으로 당에서 사망하였다. 따라서 김양도는 중대왕실과 밀접히 관련된 인물로 볼 수 있다.

밀본이 김양도와 관련되었다면 곧 선덕왕대에 舍輪系와 관계있었음을 시사한다. 이것은 ‘一老居士’가 김유신의 명을 따랐다는 기록에서 보다 분명하게 확인된다.<sup>83)</sup> 선덕왕대는 사륜계가 본격적으로 정계에 부상하기 시작한 시기였다. 진평왕 44년(622) 金龍春의 內省私臣 임명은 진지왕 폐위로 침체된 사륜계 세력이 회복되는 계기가 되었다.<sup>84)</sup> 진평왕 말년의 선덕왕 즉위에 반

78) 『삼국사기』 권5, 신라본기 태종 무열왕 8년 2월. 이후 무열왕은 패전의 책임으로 차등 있게 벌을 내렸는데, 大阿滄이었던 김양도는 阿滄으로 강등되었다.

79) 『삼국사기』 권6, 신라본기 문무왕 2년 정월 및 2월.

80) “仁問七入唐 在朝宿衛 計月日凡二十二年”(『삼국사기』 권44, 열전4 김인문).

81) 『삼국사기』 권42, 열전2 김유신 중.

82) 신형식, 1984 「武烈王系の 成立과 活動」 『韓國古代史의 新研究』, 일조각, pp.122~124.

83) “金庾信嘗與一老居士交厚 世人不知其何人 于時公之威秀天 久染惡疾 公遣居士診衛”(『삼국유사』 권5, 신주 밀본최사).

발해 일어난 柒宿과 石品の 난(631)은 사륵계에 의해 진압된 것으로 이해되고 있으며,<sup>85)</sup> 선덕왕 14년(645) 공사가 시작된 황룡사 9층탑 건립의 책임자에 김용춘이 임명되기도 하였다. 그리고 선덕왕 말년의 毗曇의 난(647)은 김춘추와 김유신에 의해서 진압되었다.

사륵계는 唐制를 수용하는 한화정책을 추진했다.<sup>86)</sup> 그것은 신라 고유의 토착적인 사조를 강조하기 보다는 중국의 보편화된 제도와 문화를 도입하는 것이었고, 결국 중대왕실의 왕권강화로 이어졌다.<sup>87)</sup> 밀교의 주술은 토착신앙의 그것을 융섭하여 보편적인 불교신앙으로 정립시키려 했다. 이점은 사륵계가 추구했던 정치노선과 크게 다르지 않기 때문에 그들이 정계를 주도할 때 신라에서 밀교가 강조될 여지가 있었다.<sup>88)</sup> 밀본이 토착신앙적인 존재를 제압하는 모습은 비형량이 길달을 제거한 것과 비슷하다. 밀본이 선덕왕대에 출현한 배경에는 사륵계의 정치적 성장이 있었던 것으로 보인다.

다만 선덕왕대에 사륵계가 모든 정권을 장악한 것은 아니었다. 선덕왕은 동륵계로서 왕위에 올랐다. 선덕왕 1년(632) ‘摠持國政’한 大臣 乙祭는 왕의 측근세력으로 생각된다.<sup>89)</sup> 또한 선덕왕 6년(637) 대장군에 임명된 關川은 김

84) 김두진, 1990 「新羅 眞平王代 初期의 政治改革」 『진단학보』 69, pp.35~36.

85) 신형식, 1984 앞의 논문, p.249 ; 김두진, 1990 앞의 논문, p.37 ; 김영하, 2002 『韓國 古代社會의 軍事와 政治』, 고려대 민족문화연구원, pp.257~259 ; 김덕원, 2007 『新羅 中古政治史研究』, 경인문화사, pp.138~139.

86) 이기백, 1974 「新羅 惠恭王代의 政治的 變革」 『新羅政治社會史研究』, 일조각, pp.246~247.

87) 김두진, 1995 「의상 화엄사상의 역사적 의의」 『義湘—그의 생애와 화엄사상』, 민음사, pp.378~380.

88) 문무왕대 사천왕사의 창건을 그 예로 들 수 있다. 사천왕사는 명랑의 문두루법을 바탕으로 조성되었다. 또한 밀본이 김양도와 관련되어 있었던 것처럼 명랑도 중대왕실의 지지자였던 김천존과 연관되어 있었다(김연민, 2007 앞의 논문, pp.7~11).

89) 이명식, 1990 「新羅 中古期의 王權強化過程」 『역사교육논집』 13·14, p.327 ; 박순교,

춘추와 왕위경쟁을 했던 인물이다.<sup>90)</sup> 물론 알천의 혈연관계가 분명하지 않고 비담의 난 직후 상대등에 올랐기 때문에<sup>91)</sup> 어느 정도 사료계와 정치적 입장을 함께 했던 인물로 보인다.<sup>92)</sup> 하지만 무열왕의 즉위에 앞서 그가 먼저 거론되었다는 사실도 주목할 필요가 있다. 金敬信과 왕위경쟁을 했던 金周元이 혜공왕대에 상대등 金良相과 정치적 행보를 함께 했을 것이라는 견해는 알천을 이해하는데 도움을 준다.<sup>93)</sup> 선덕왕대는 사료계가 정국을 주도해 나갔지만 그들과 타협하거나 불만을 가진 정치세력도 존재하고 있었다. 비담의 난과 동륜계인 진덕왕의 즉위는 이런 상황을 드러낸다. 밀본은 선덕왕을 치료만 했을 뿐 이후 왕실과 직접 관련되지 않았는데, 그것은 사료계가 아직 정권을 모두 장악하지 못했던 상황을 반영한 것이 아닌가 한다.

더불어 중국밀교의 변천도 선덕왕대 밀교승려가 나타날 수 있었던 배경으로 지적할 수 있다. 7C 중반 역경승으로 활동한 智通은 밀교승려로 생각된다.<sup>94)</sup> 그는 4부 5권의 불경을 번역했는데, 모두 변상관음과 관련된 밀교계 경전이다. 남북조시대에 출현한 초기밀교의 경전들은 대부분 다라니를 통한 위기의 제거라는 현세이익적인 성격이 강조되었다. 그러던 것이 점차 성불

1999 「金春秋의 執權過程 研究」, 경북대 박사학위논문, p.233.

90) “及眞德薨 羣臣請闕川伊滄攝政 闕川固讓曰 臣老矣 無德行可稱 今之德望崇重 莫若春秋公 實可謂濟世英傑矣 遂奉爲王 春秋三讓 不得已而就位”(『삼국사기』 권5, 신라본기 태종무열왕 즉위조). 또 진덕왕대 알천은 南山 于知巖 회의에서 가장 상석에 앉았다(『삼국유사』 권1, 기이 眞德王).

91) “拜伊滄闕川爲上大等”(『삼국사기』 권5, 신라본기 진덕왕 1년 2월).

92) 박순교, 1999 앞의 논문, p.239 ; 김덕원, 2007 앞의 책, p.232.

93) 이기동, 1984 「新羅 下代の 王位繼承과 政治過程」 『新羅骨品制社會와 花郎徒』, 일조각, p.155.

94) “又云行瑜伽祕密教 大有感通 後不知所終”(『송고승전』 권3, 역경3 唐京師總持寺智通傳(『대정신수대장경』 권50, p.720a) ; “唐朝則智通法師 甚精禁呪焉”(찬녕, 『대승승사략』 권상, 전밀장(같은 책 권54, p.240c)).

을 추구하는 방향으로 진전되어 간다. 이런 현상이 두드러진 것이 7C 중반 이후 출현한 변상관음계 경전이다.<sup>95)</sup> 초기밀교의 교학적 발전은 진덕왕 7년(653)에서 8년(654) 사이에 阿地瞿다가 찬술한 『陀羅尼集經』에서 더욱 현저해 진다. 경전마다 개별적으로 나타났던 밀교적 요소, 곧 다라니, 인계, 도상, 작단법 등이 여기에서 정리되었다. 그러면서 중기밀교의 성불관념인 卽身成佛이 나타났다.<sup>96)</sup> 『다라니집경』은 밀교교학을 완성시키는 단초 역할을 하였다. 말하자면 7C 중반 이후는 중기밀교의 철학이 완성되는 바로 직전단계에 해당한다. 밀본이 출현한 선덕왕대는 중국에서 이와 같은 변화가 시작되는 시기였다.

한편 『약사경』 신앙은 보편적인 성격이 짙어서 밀교 고유의 것이라고 하기에는 무리가 따른다. 이에 다음 사료가 참고 된다.

〈바 1〉 명랑이 아뢰길, “狼山 남쪽에 神遊林이 있는데, 그 땅에 四天王寺를 창건하고 도량을 개설하면 (당군을 막는 것이) 가능할 것입니다”라고 하였다. … 왕이 고운 비단으로 사찰을 만들고 풀로서 五方神像을 엮었다. 그리고 瑜珈明僧 12員으로써 명랑을 上首로 삼아 文豆婁 秘密之法을 만들었다(『삼국유사』 권2, 기이, 문호왕 법민).

〈바 2〉 이때 唐室의 공주가 병에 걸려 高宗이 三藏(無畏)에게 구해주기를 청하였는데 惠通을 추천하여 자기를 대신하게 하였다. 혜통은 교지를 받고 별도로 거처하면서 흰 콩 1두를 가지고 은 그릇 속에 넣어 주문을 외우니 흰 갑옷을 입은 神兵으로 변하여 쫓았으나 이기지 못

95) 松長有慶 저·장의 역, 1994 앞의 책, pp.130~131.

96) “卽說金輪陀囉尼印 卽如前所說誦者聽者若能至心 隨誦一遍一經於耳 塵沙衆罪若輕若重悉皆消滅 無願不果速當成佛”『陀羅尼集經』 권1, 불부 상 帝殊囉施金輪佛頂心法印呪(『대정신수대장경』 권18, p.790c)].

하였다. 또 검은 콩 1두를 금 그릇에 넣고 주문을 외우니 검은 갑옷을 입은 신병으로 변하였고, 두 색이 함께 병을 쫓게 하니 갑자기 蛟龍이 달아나서 병이 마침내 나왔다. … 龍은 鄭恭에게 원수를 갚고 機張山の 熊神이 되었다. 해독을 심하게 끼치니 民들이 몹시 괴로워했다. 惠通이 산중에 이르러 용을 달래고 不殺戒를 주니 용신의 해가 그쳤다(같은 책 권5, 신주, 혜통항릉).

당 고종의 신라정벌 소식을 전해 받은 문무왕은 명랑으로 하여금 문두루법으로 막게 하였다. 문두루법이 이뤄진 곳은 이후 사천왕사가 되었다. 곧 사천왕사는 삼국통일과 나당전쟁의 승리를 기념하기 위해 창건되었다.<sup>97)</sup> <바 1>의 문두루법은 『관정경』의 「복마봉인대신주경」을 근거로 한다. <바 2>는 신문왕대(681~692)와 효소왕대(692~702) 활동한 혜통에 관한 것이다. 혜통은 존승각간이라고 불렸는데, 이는 『존승다라니경』과 연관된 것으로 이해되었다.

<바 1>을 살펴보면 문두루법이 불교제의 형태로 나타났음을 알 수 있다. 이에 문두루법이 「密壇法」으로 표현된 경우가 있다는 점이 주목된다.<sup>98)</sup> 밀교의 제의는 作壇을 통해 密壇을 만드는 것이다.<sup>99)</sup> 작단법은 중기밀교의 특징으로 지적될 정도로 밀교의 성격을 대표한다. ‘밀단법’이란 표현은 문두루법이 밀

97) 문명대, 1976 앞의 논문, pp.192~193. 『삼국유사』의 문호왕 법민과 의상전교, 그리고 명랑신인조에 전하는 나당전쟁의 승리는 모두 명랑의 문두루법에 의한 것으로 미화되었다. 그리고 신라중대에서 사천왕사는 寺格이 가장 높았다(이영호, 1983 「新羅中代 王室寺院의 官寺의 機能」 『한국사연구』 43, pp.89~90).

98) “命神印大德明朗 假設密壇法禳之”(『삼국유사』 권4, 의해 의상전교).

99) 아지구다는 진덕왕 5년(영취 2년, 651) 慧日寺 浮圖院에서 普集會壇을 만들었다(『다라니집경』 권1, 佛說陀羅尼集經翻譯序). 이것이 최초의 밀단으로 보인다(고익진, 1989 앞의 논문, p.415).

교의 작단으로 나타났음을 의미한다.<sup>100)</sup> 한편 〈바 2〉에서 혜통은 공주의 병을 고치기 위해 별도의 거처를 마련하고 주술의례를 행하였다. 이것도 밀교 비법에 의한 작단으로 해석될 수 있다.<sup>101)</sup> 곧 밀본이 『약사경』 독송에 그치고 있다면 명랑과 혜통에게서는 조직적인 밀교작단이 확인된다. 환언하면 밀본에게서는 밀교 고유의 주술이 비교적 열게 나타난 반면에 명랑과 혜통은 밀교경전에 입각한 밀교주술을 행하였다.

이들의 차이점은 신라 토착신앙과의 관계에서 보다 분명하게 드러난다. 사천왕사가 세워진 神遊林은 ‘선령이 노닐러 내려 온’ 복지였다.<sup>102)</sup> 전불 7처 가람터에 속한 신유림은 신라 토착신앙의 聖所로 해석되었다.<sup>103)</sup> 사천왕사의 건립은 토착신앙의 신성지역에 사찰이 들어선 것을 의미한다. 이와 비슷한 경우는 이미 법흥왕대 흥륜사 창건에서도 나타났다. 그런데 天鏡林에 흥륜사가 창건될 때에는 이차돈의 순교로 대표되는 마찰이 발생했으나 사천왕사의 예에서는 그것이 확인되지 않는다. 즉 명랑은 신라 토착신앙과의 대립을 강조하지 않았다.

혜통이 기장산신인 독룡에게 불살계를 내린 내용도 이와 같이 해석될 수 있다. 독룡은 본래 당에서 쫓겨난 존재이지만 文仍林에 숨거나 정공의 집 앞 버드나무로 나타났기 때문에 신라의 토착신앙과 관련되어 있다. 따라서 혜통이 독룡을 제거하지 않고 불살계를 내려 교화시킨 것은 밀교사상에 의한 토착신앙의 포용으로 볼 수 있다. 밀본이 신라의 토착신앙적인 존재를 철저히 배격했다면, 명랑과 혜통은 그것을 포용하는 것에 중점을 두었다. 이런 차이점은 밀본보다 명랑과 혜통의 밀교사상이 좀 더 성숙했기 때문이다.

100) 김연민, 2007 앞의 논문, pp.14~16.

101) 여성구, 1992 앞의 논문, p.38.

102) “雲起狼山 望之如樓閣 香氣郁然 久而不歇 王謂 是必仙靈降遊 應是福地 從此後 禁人斬伐樹木”(『삼국사기』 권3, 신라본기 실성이사금 12년 8월).

103) 이기백, 1986 『三國時代 佛教 受容과 그 社會的 意義』 앞의 책, p.29.

다만 밀본이 본격적인 교학불교 시대로 접어드는 중고기 후반에 활동했다면 명랑과 혜통은 그것이 만개하기 시작했던 중대 전반기의 승려였다는 시대적 차이점을 고려할 필요가 있다. 밀본에게는 무격신앙과 혼재된 불교를 배척하고 정법의 불교신앙을 정립하는 것이 중요한 문제였던 것으로 생각된다. 이에 밀본최사조에 대한 일연의 讚이 주목된다.<sup>104)</sup> 일연은 법칙과 인혜사를 가짜 보석인 魚目과 磁硃에 빗대었다. 이는 그들이 불교승려로서 충실하지 않았다는 점을 비판한 것이며, 반대로 밀본의 밀교는 정법에 해당함을 밝힌 것이다.<sup>105)</sup>

이와 같은 경향은 비슷한 시기에 활동한 승려들에게서도 찾을 수 있다. 원광은 신라사회에 正法을 널리 유통시킨 인물로 평가받았다.<sup>106)</sup> 자장도 불교와 계율의 보편화에 힘써 10집 중 8~9집은 불교를 믿고 계율을 받도록 하였다.<sup>107)</sup> 혜공과 혜숙의 신이한 행적은 불교의 대중화를 위한 것이었다. 특히 명랑의 분향 주술에 혜공이 감응한 모습<sup>108)</sup>은 양자가 서로 대치되지 않았음을 보여준다. 말하자면 밀교의 주술은 당시 정법의 교학을 추구했던 승려들

104) “讚曰 紅紫紛紛幾亂朱 堪嗟魚目詎愚夫 不因居士輕彈指 多小巾箱襲磁硃”(『삼국유사』 권5, 신주 밀본최사).

105) 중국 오대산에서 문수보살이 자장에게 신라사람들은 산천이 험준하여 邪見을 많이 믿는다고 지적했는데(『삼국사기』 권3, 탑상 皇龍寺九層塔), 비록 설화이지만 본문과 관련하여 시사하는 바가 있다. 왜냐하면 여기의 邪見은 불교 외의 것, 곧 토착신앙이나 무격신앙으로도 해석될 수 있기 때문이다.

106) “光於下韓馬韓之間 盛通正法”(『속고승전』 권13, 의해9 唐新羅國皇隆寺釋圓光傳(『대정신수대장경』 권50, p. 524b)].

107) “國中之人 受戒奉佛 十室八九 祝髮請度 歲月增至 乃創通度寺 築戒壇以度四來”(『삼국유사』 권4, 의해 자장정율)

108) “又神印祖師明朗 新創金剛寺 設落成會 龍象畢集 唯師不赴 朗即焚香虔禱 小選公至 時方大雨 衣袴不濕 足不沾泥 謂明明曰 辱召慙慙 故茲來矣 靈迹頗多”(『삼국유사』 권4, 의해 이혜동진).

과는 대립하지 않았다. 일본의 『약사경』 신앙에서 밀교의 고유성이 비교적 약하게 나타난 모습은 이런 시대상을 반영한 것이다.

## V. 맺음말

일연은 『삼국유사』에서 특별히 3명의 밀교승려를 묶어 신주편을 설정하였다. 의해편과 신주편의 구분은 신라불교를 현교와 밀교로 나눠 볼 수 있게 하며, 신라밀교를 이해하는 하나의 기준을 제시한 것이다. 신라에 처음 밀교가 전래된 과정은 분명하지 않다. 다만 진평왕대 이후 등장한 교학승려들에게서 밀교적 성격이 감지되었다.

한편 원광은 삼기산 금곡사를 중심으로 밀본과 관련되었다. 토착신앙을 배려한 원광은 초기 유식학의 모습을 보였다. 초기 유식학에서는 중요한 논증방법으로 인명론을 사용하였다. 이는 석가 이전 인도의 논리학이 불교에 흡수된 것으로 인명론이 성립할 때에는 인도의 토착신앙이 반영되었다. 이것은 고대 인도의 토착신앙이 불교 교리에 의해 정제되어 밀교로 성립하는 과정과 비슷하다. 원광이 내세운 점찰법은 외형상 민간의 점복과 다를 바가 없으나 그것이 깨달음의 방편으로 사용된다는 점에서 밀교의 주술을 연상시킨다. 이후 신라에서 점찰법은 밀교와 밀접히 연관되었다.

『삼국유사』 신주편에 첫 번째로 등장한 밀본은 신라에서 최초로 밀교를 수용한 본격적인 밀교승려였다. 밀본은 삼기산의 금곡사에 머물렀다가 왕실과 접촉하였다. 이는 새로운 불교사상으로서의 밀교가 경주 외곽에서 중앙으로 진출하는 모습이 반영된 것이다. 밀본은 선덕왕의 치병과정에서 흥륜사의 법칙과 대립하였다. 법칙은 여우와 함께 제거되었는데, 양자는 같은 성격을 지닌 것으로 이해된다. 중고기의 설화에서 여우는 신라의 토착신앙과 관련되어 있었다. 따라서 불교승려였던 법칙은 토착신앙적인 성격을 가졌던

무격적인 존재였다.

밀본과 법척의 차이는 『약사경』에 있었다. 법척의 치병주술이 무격의 그것과 다르지 않다면 밀본은 구체적인 불경에 근거했다. 곧 밀본은 법척보다 정법불교에 더욱 충실한 승려였다. 기존 연구에서는 밀본이 수지한 『약사경』을 『관정경』 소재의 경전으로 보았다. 하지만 밀본최사조에서는 단지 『약사경』만이 등장하여 『관정경』과 관련된 내용이 확인되지 않는다. 아마도 밀본의 『약사경』은 달마급다의 역본일 것이다. 『약사경』 신앙은 매우 보편적인 성격을 띠고 있어서 어느 종파에서나 부각될 수 있다. 결국 밀본의 치병주술은 무격신앙과 혼재된 불교를 배격하려는 것으로 정법에 의거한 보편적인 불교신앙을 정립시키고자 한 것이다.

통일전쟁기에 외교관과 장군으로 활약한 김양도는 나당전쟁의 책임으로 당에서 사망했을 정도로 중대왕실과 가까운 인물이었다. 이 점은 선덕왕대 밀본이 사륜계와 연계되어 있었음을 시사한다. 밀본과 동일인물로 생각되는 ‘한 늙은 거사(一老居士)’는 김유신의 명령을 따르고 있었다. 사륜계는 한화 정책을 추진했는데, 토착신앙을 융섭하여 보편적인 불교신앙으로 정립하려던 밀교의 성격과 부합하는 측면이 있다. 따라서 그들이 정권을 장악했을 때 신라에서 밀교가 강조될 가능성이 있었다. 문무왕대 사천왕사의 창건과 신인종의 개창은 이를 증명한다. 다만 밀본은 선덕왕을 치료한 것 외에 따로 왕실과 관련되지 않았다. 이는 선덕왕대에 사륜계가 아직 정권을 모두 장악하지 못한 상황을 반영하는 듯하다.

한편 선덕왕대 신라에 밀교승려가 출현할 수 있었던 배경에는 중국밀교의 변화도 있었다. 7C 중반 이후는 8C 중기밀교의 철학이 완성되기 직전에 해당한다. 이 시기 번역된 밀교경전에서는 이전 현세이직적인 다라니 중심으로부터 점차 성불이 강조되는 경향이 나타났다. 아울러 개별 경전에 따로 설해졌던 밀교적 요소들을 집대성하려는 움직임이 일어났다. 밀본이 살아간 선덕왕대는 이런 변화가 시작되는 시기였다.

그런데 일본의 『약사경』 신앙은 보편적 성격이 강하여 밀교의 특성이 약하게 드러났다. 명랑과 혜통은 밀교경전인 『관정경』과 『존승다라니경』에 근거하여 밀단까지 만들었지만 일본의 『약사경』은 밀교만의 경전으로 보기가 어렵다. 이들과 일본의 차이점은 토착신앙에 대한 입장에서 분명하게 나뉜다. 즉 명랑과 혜통은 토착신앙과의 대립을 강조되지 않았고 오히려 포용하려 하였다. 이런 차이점은 대립만을 강조했던 일본보다 명랑과 혜통의 밀교 사상이 좀 더 성숙했음을 반영한다.

다만 일본이 중고기 후반에 활동했다면 명랑과 혜통은 교학불교가 만개하기 시작했던 중대 전반기의 승려였다는 점을 고려할 필요가 있다. 즉 일본에게는 무격신앙과 혼재된 불교를 배척하고 정법의 신앙을 정립하여 신라사회에 뿌리내리게 하는 것이 가장 중요한 사향이었을 것이다. 비슷한 시기를 살아간 원광은 교학불교의 출발을 알렸으며, 자장도 불교의 확산과 계율의 보편화에 주력하였다. 또한 혜공과 혜숙의 신이한 행적도 불교의 대중화를 위한 것이었다. 일본의 『약사경』 신앙은 비록 밀교의 고유성이 약하게 나타났지만 그것은 보편적인 불교신앙을 신라사회에 정립시키기 위해서였다.

투고일 : 2012.1.20

심사개시일 : 2012.2.3

심사완료일 : 2012.2.9

참고문헌

B.L. 아프레이·윈의범 역, 1995 「간추린 인도논리학」 『니야야반두 外』(한글대장경), 동국역경원

고익진, 1989 「初期密敎의 發展과 純密의 受容」 『韓國古代佛敎思想史』, 동국대학교출판부

권상로, 1929 「神印宗과 總持宗」 『불교』 59

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

金剛秀友, 1969 「密敎の哲學」, 平樂寺書店(京都)

김덕원, 2007 「新羅中古政治史研究」, 경인문화사

김두진, 1987 「新羅 中古時代의 彌勒信仰」 『한국학논총』 9

김두진, 1990 「新羅 眞平王代 初期의 政治改革」 『진단학보』 69

김두진, 1995 「의상 화엄사상의 역사적 의의」 『義湘— 그의 생애와 화엄사상』, 민음사

김두진, 2004 「圓光의 戒懺悔신앙과 그 의미」 『신라사학보』 2

김복순, 2002 「新羅 五臺山 事蹟의 形成」 『한국고대불교사연구』, 민족사

김연민, 2007 「新羅 文武王代 明朗의 密敎思想과 의미」 『한국학논총』 30

김영태, 1986 「三國時代의 神呪信仰」 『韓國密敎思想研究』, 동국대 : 1997 『韓國密敎思想』, 불교학술연구소

김영하, 2002 「韓國古代社會의 軍事와 政治」, 고려대 민족문화연구원

김재경, 1978 「新羅의 密敎受容과 그 性格」 『대구사학』 14

김혜완, 1985 「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

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

박광연, 2002 「원광의 점찰법회 시행과 그 의미」 『역사와 현실』 43

박광연, 2006 「眞表의 占察法會와 密敎 수용」 『한국사상사학』 26

박노준, 1995 「韓·中·日 五臺山信仰의 전개과정」 『영동문화』 6

박세규, 2010 「文軌의 『因明入正理論疏』에 관한 研究」, 동국대 박사학위논문

박순교, 1999 「金春秋의 執權過程 研究」, 경북대 박사학위논문

박태화, 1965 「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』

배관성, 2005 「印度密敎의 成立 背景 研究」, 동국대 박사학위논문

변인석, 2010 「『三國遺事』 神呪篇에 나타난 新羅 密敎 전파의 검토」 『신라사학보』 19

서운길, 1977 「新羅의 密敎思想」 『한국철학연구』 9

- 서윤길, 2006 『한국밀교사상사』, 운주사
- 松長有慶, 1991 『密教』, 岩波新書(東京)
- 松長有慶 저·장익 역, 1993 『밀교경전 성립사론』, 불광출판부
- 신종원, 1992 『慈藏과 中古時代 社會의 思想的 課題』 『新羅初期佛敎史研究』, 민족사
- 신형식, 1984 『武烈王系의 成立과 活動』 『韓國古代史의 新研究』, 일조각
- 심효섭, 1996 『新羅 四天王信仰의 受容과 展開』 『동국사학』 30
- 여성구, 1992 『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
- 옥나영, 2007 『관정경과 7세기 신라 밀교』 『역사와 현실』 63
- 요리토미 모토히로 외·김무생 역, 1989 『밀교의 역사와 문화』, 민족사
- 이기동, 1984 『新羅 下代의 王位繼承과 政治過程』 『新羅骨制品制社會와 花郎徒』, 일조각
- 이기백, 1974 『新羅 惠恭王代의 政治的 變革』 『新羅政治社會史研究』, 일조각
- 이기백, 1986 『三國時代 佛敎 受容과 그 社會的 意義』 『新羅思想史研究』, 일조각
- 이기백, 1986 『圓光과 그의 思想』 『新羅思想史研究』, 일조각
- 이명식, 1990 『新羅 中古期의 王權強化過程』 『역사교육논집』 13·14
- 이세호, 2010 『新羅 中代 王權과 密敎』 『동국사학』 49
- 이은경, 2004 『韓國 藥師淨土思想에 關한 研究』, 원광대 박사학위논문
- 임남수, 1985 『古代韓國 藥師信仰의 展開樣相과 造像』 『사림』 24, 수선사학회
- 장 익, 2003 『密敎의 印度文化 受容에 對한 考察』 『한국불교학』 34
- 장지훈, 2001 『신라 佛敎의 密敎의 性格』 『선사와 고대』 16
- 전덕재, 2009 『신라 왕경의 역사』, 새문사
- 전동혁, 1993 『밀교의 수용과 그것의 한국적 전개(1)』 『중앙승가대학논문집』 2
- 정병삼, 2011 『삼국유사』 神呪편과 感通편의 이해』 『신라문화재학술논문집』 32
- 정성준, 1993 『新羅 藥師信仰 研究』 『불교대학원논총』 1, 동국대
- 정영호, 1973 『圓光法師와 三岐山 金谷寺』 『사충』 17·18
- 정태혁, 1981 『韓國佛敎의 密敎的 性格에 對한 考察』 『불교학보』 18
- 정태혁, 2003 『금강대승밀교총설』, 정우서적
- 조원영, 1999 『新羅 中古期 佛敎의 密敎의 性格과 藥師經』 『부대사학』 23
- 최연식, 1995 『圓光의 생애와 사상—三國遺事 圓光傳을 중심으로』 『태동고전연구』 12
- 홍윤식, 1980 『三國遺事와 密敎』 『동국사학』 14

Abstract

Milbon's Bhaisajyaguru-Sutra faith and its significance

Kim, Yeon-min

Milbon(密本) was the Silla's first Esoteric Buddhist monk who lived in the 7th century. Through him, the Esoteric Buddhism was introduced to Silla. Milbon was the Queen Seondeok(善德王) of charm off a disease. In the process, he was opposed to Heunglyun temple's(興輪寺) Popchuk(法揚). Popchuk was removed with a fox, with the quantum of the same nature is understood. In other words, Popchuk mixed with Silla's indigenous religion was a Buddhist monk.

The difference between Milbon and Popchuk have the Buddhist sutra. Milbon's incantation was based on the Bhaisajyaguru-Sutra(藥師經). But the Bhaisajyaguru-Sutra faith is very common to only being biased view of the Esoteric Buddhism is difficult. So he tried to spread Buddhism is universal in Silla.

Milbon was able to appear in the reign of Queen Seondeok(632~647), the political background of the Saryungye(舍輪系) were injured. He was an intimate relationship with Kim Yang-Do(金良圖) and Kim Yoo-Shin(金庾信). In other words, Milbon was able to appear in the seventh century, the background of the students had political development. In addition, changes in China's Esoteric Buddhism, is noteworthy. He has emerged in this context.

Key wordd : Milbon(密本), Esoteric Buddhism, Bhaisajyaguru-Sutra(藥師經), Silla's indigenous religion, Popchuk(法揚), Kim Yang-Do(金良圖)