

name 假名 in essence and does not exist. Therefore its *niḥsvabhāva* means that the image does not exist 相無性. But the existence produced by other factors, or *paratantra-svabhāva* 依他起相, exists as the substantial foundation which enables us to establish the false name. And its *niḥsvabhāva* only means that nothing is produced naturally 生無性 because it is produced by other factors.

Then again, the ultimate reality, or *pariniṣpanna-svabhāva* 圓成實相, is revealed by the non-existence of the image in the existence produced by other factors. And its *niḥsvabhāva* means that it is in itself both the supreme truth and the nature of non-existence 勝義無性.

According to the above explanation, I conclude as follows: the doctrine of the three *niḥsvabhāva*-s succeeded the wisdom of the teaching of *śūnyatā*, when taking into consideration that the image we regarded as a real entity is defined as non-existence. It deepened the speculation of the teaching of existence, in terms of regarding the existence which owes their origination to various causes and conditions, as a higher reality than what we imagined real.

Keywords

three *niḥsvabhāva*-s 三無性, three *svabhāva*-s 三性,
parikalpita-svabhāva 遍計所執相, paratantra-s 依他起相,
pariniṣpanna-s 圓成實相, false name 假名, śūnyatā 空性

✎ 투고일자 2013.10.31 | 심사일자 2013.11.21 | 게재확정일자 2013.11.22

신라 진표(眞表)의 미륵신앙 재고찰

박광연
동국대 HK연구교수

- I. 머리말
- II. 기억된 '진표'와 8세기의 진표
- III. 미륵신앙과 계법
- IV. 8, 9간자의 재해석
- V. 맺음말

* 이 논문은 2011년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임. (NRF-2011-361-A00008)

요약문

진표가 한국사에서 중요하게 다루어지는 이유는 미륵신앙과 점찰법회를 앞세운 그의 교화 활동이 신라 사회에서 과급력이 있었고, 제자들을 통해 고려시대, 나아가 오늘날까지도 계승되는 생명력을 지녔기 때문이다. 서로 다른 이야기를 전하는 진표 기록에서 공통되는 요소는 금산사, 지장보살 및 미륵보살, 점찰법회, 계법이다. 이것이 8세기 진표의 불교 이해를 설명할 수 있는 요소가 아닌가 생각한다. 이 가운데 진표 미륵신앙의 성격에 대해 재조명해보았다.

진표의 미륵보살과의 만남은 관불삼매(觀佛三昧)를 통한 선정 체험이었던 것 같다. 이 사실이 이후 진표가 미륵보살을 직접 만났고, 미륵보살의 손가락뼈를 받았다는 영험담으로 변모하면서 일반민들의 불교에의 귀의를 적극 유도하였다. 진표는 미륵보살이 있는 도솔천에의 상생을 권함으로써 새로운 과보(果報)를 받을 수 있다는 기대감을 심어 주었고, 도솔천 상생의 방법으로 계법(戒法)을 지킬 것을 강조하였다. 이는 진표가 점찰법회(占察法會)를 시행하였던 목적과도 상통한다. 진표는 점찰법을 행하여 개개인의 점괘에 따라 선악의 업보를 판단함

으로써 각자 자신의 업보를 알게 하고, 거기에 맞게 계를 주고 참회 정진하게 함으로써 과보를 바꿀 수 있다고 보았다. 진표의 미륵신앙을 법상종(法相宗)의 테두리 속에서 보는 연구들이 많은데, 오히려 율사(律師)로서의 진표의 역할을 재조명해야 하지 않을까 한다.

주제어

진표(眞表), 미륵보살(彌勒菩薩), 미륵신앙(彌勒信仰), 법상종(法相宗),

점찰법회(占察法會), 율사(律師), 관불삼매(觀佛三昧)

I. 머리말

우리는 신라 승려하면 원효(元曉)와 의상(義相)을 쉽게 떠올린다. 그렇지만 ‘역사학’에서, 그리고 우리 역사 속에서 더 자주 거론되어온 신라 승려는 진표(眞表)이다. 진표는 8세기에 살았던 인물로,¹⁾ 법상종, 미륵신앙, 지장신앙, 보살계, 밀교, 견훤과 궁예의 불교, 점찰법회 등 다양한 주제가 진표부터 논의되기 시작하거나 진표를 빼놓고는 말할 수가 없다. 진표의 저술은 하나도 없다. 현존하는 저술이 없는 게 아니라 진표는 저술 활동을 전혀 하지 않았던 것 같다. 그래서 그의 사상에 대해서는 정확히 알 길이 없다. 그런데도 우리는 왜 끊임없이 진표를 기억하는 것일까?

1) 『삼국유사』 「진표전간」에는 717년 출생, 「관동풍악발연수석기」에는 733년 출생으로 되어 있다. 물년은 둘 다 없다.

진표를 가장 손쉽게 접할 수 있는 책은 『삼국유사(三國遺事)』다. 『삼국유사』에는 유난히 진표에 대한 이야기가 많다. 승려들의 행적을 모아 놓은 「의해(義解)」편의 14항목 가운데 3항목(「진표전간(眞表傳簡)」, 「관동풍악발연수석기(關東楓岳鉢淵藪石記)」, 「심지계조(心地繼祖)」)이 진표와 관련 있고 내용도 매우 상세하다. 『삼국유사』의 찬자 일연은 진표와 점찰법회에 관심이 많았고, 적극 옹호하였다. 「진표전간」에서 “『점찰경』에서 윤(輪)를 던져 상(相)을 얻는 일이 어찌서 이상하던 말인가. 이제야 비로소 진표공이 부지런히 참회하여 간자를 얻고 법을 듣고 부처를 뵈었음이 허황되지 않다는 것을 알 수 있을 것이다. 더욱이 이 경이 만약 거짓되었다면 미륵께서 어찌 직접 진표 율사에게 주었겠는가?”라며, 일연은 진표가 수행을 통해 미륵을 만났고 미륵에게 직접 간자를 얻고 법을 들었으며 『점찰경』에 의거한 점찰법이 타당하다고 말하고 있다.

그런데 진표에 대한 다른 이야기를 전하는 기록도 있다. 그래서 진표는 어렵다. 저술도 없고, 기록이 사료(史料)마다 일치하지 않아 정확한 행적이나 사상을 파악할 수가 없다. 『삼국유사』 말고도, 찬녕(贊寧, 930-1001)이 편찬한 『송고승전(宋高僧傳)』에 「당백제국금산사진표(唐百濟國金山寺眞表)」(이하 「송고승전진표」)가 수록되어 있는데, 여기에는 『점찰경』이 전혀 언급되지 않았다. 『삼국유사』 「관동풍악발연수석기」(이하 「발연수석기」)의 원자료인 「관동풍악산발연수진표율사진신골장입석비명(關東楓岳山鉢淵藪眞表律師眞身骨藏立石碑銘)」(이하 「골장비」)도 불완전하게나마 남아 있는데, 진표의 교화 지역을 자세히 묘사하고 있다. 사료의 차이는 진표에 대한 다른 이해를 낳았다.

우선 「송고승전진표」에 비증을 둔 연구에서는 진표를 반신라적 이상 국가의 건설을 꿈꾼 인물이라고 보았으며,²⁾ 후삼국시대 견훤과 궁예가 진표를 계승했다고 보았다.³⁾ 최근에는 ‘백제인’이라는 점을 강조하진 않지만 가장 오래된 「송고승전진표」가 진표의 원형에 가장 가깝다고 보는 견해도 제기되었다.⁴⁾

다음 「진표전간」을 강조한 연구에서는 진표가 계법(戒法)을 중심으로 한 점찰교법을 확립한 인물이라는 점을 강조하였고⁵⁾ 경덕왕의 보살계사인 점을 중시하였다.⁶⁾ 반면 「발연수석기」에 근거해서는 진표를 법상종의 개창조로 보았고,⁷⁾ 여기에서 ‘진표계 법상종’이라는 표현이

나왔다.⁸⁾ 이밖에도 미륵신앙⁹⁾, 지장신앙¹⁰⁾, 점찰법회¹¹⁾의 성격에 초점을 둔 연구들도 있다.

8세기 신라 불교의 성격을 논할 때 진표가 빠질 수 없다는 사실은 자명하다.¹²⁾ 그렇기에 더욱 8세기 진표의 모습을 찾아야 한다고 생각한다. 기억된 ‘진표’가 아닌 8세기 진표의 본 모습을 찾기 위해서는 서로 다른 기록들과 서로 다른 연구방향들에서 무엇을 취사 선택할 것인가 하는 판단이 필요하다. 진표 사료를 종합적으로 이해하기 위한 시도가 여러 차례 있었는데,¹³⁾ 본고에서는 이러한 노력들을 바탕으로 진

2) 이기백, 「진표의 미륵신앙」, 『신라불교사연구』(서울:일조각, 1986); 조용현, 「진표율사 미륵사상의 특징」, 『한국사상사학』 6(서울:한국사상사학회, 1994); 윤여성, 「신라 진표와 진표계 불교 연구」, 박사학위논문(원광대학교대학원, 1998). 반면 김상현은 진표에게 반신라적 의도가 없었다고 반론하였다(김상현, 「진표의 미륵신앙」, 『신라의 사상과 문화』(서울:일지사), 1999).

3) 조인성, 「미륵신앙과 신라사회」, 『진단학보』 82(진단학회, 1996)

4) 남동신, 『삼국유사』의 史書로서의 특성, 『불교학연구』 16(불교학연구회, 2007); 師茂樹, 「新羅·眞表傳の再檢討」, 佛敎史學會 第62會大會 발표문(2011).

5) 김영태, 「신라 점찰법회와 진표의 교법연구」, 『불교학보』 9(서울:동국대 불교문화연구원, 1972); 김영태, 「점찰법회와 진표의 교법사상」, 『승산박길진박사화갑기념 한국불교사상사』(1975); 채인환, 「신라 진표율사 연구 1-修懺의 행적과 계보」, 『불교학보』 23(서울:동국대 불교문화연구원, 1986); 채인환, 「신라 진표율사 연구 2-점찰의 계법과 방법」, 『불교학보』 24(서울:동국대 불교문화연구원, 1987); 채인환, 「신라 진표율사 연구 3-참회계법의 확립과 교화」, 『불교학보』 25(서울:동국대 불교문화연구원, 1988).

6) 김남윤, 「眞表의 傳記 資料 檢討」, 『국사관논총』 78(과천:국사편찬위원회, 1997), p.108.

7) 김영수, 「오교양종에 대하여」, 『진단학보』 8(진단학회, 1937); 문명대, 「신라 법상종의 성립과 그 미술」, 『역사학보』 62·63(역사학회, 1974); 김남윤, 「신라중대 법상종의 성립과 그 신앙」, 『한국사론』 11(서울대 국사학과, 1984); 김남윤, 「신라법상종연구」, 박사학위논문(서울대 국사학과, 1995); 조용현, 앞의 논문(1994).

8) 최병헌, 「고려중기 현화사의 창건과 법상종의 융성」, 『한우근박사정년기념사학논총』 (1981); 김두진, 「고려초 법상종과 그 사상」, 『한우근박사정년기념사학논총』(지식산업사, 1981); 김남윤, 「고려중기 불교와 법상종」, 『한국사론』 28(1992); 정제규, 「신라 하대 법상종의 성격과 그 변화」, 『사학지』 25(단국사학회, 1992); 김수태, 「신라말 고려전기 청주김씨와 법상종」, 『중원문화논총』 1(1997)

9) 김재경, 「신라 경덕왕대의 미륵신앙」, 『경북산업대논문집』 3(1987); 윤여성, 「신라 진표의 미륵신앙과 금산사」, 『진북사학』 11·12(1989); 김혜완, 「신라 하대 미륵신앙」, 『성대사탐』 8(성대사학회, 1992); 조용현, 앞의 논문(1994); 김상현, 「진표의 미륵신앙」, 『신라의 사상과 문화』(일지사, 1999).

10) 채인환, 「신방과 신라지장예참교법」, 『한국불교학』 18(한국불교학회, 1983); 홍윤식, 「신라시대 진표의 지장신앙과 그 전개」, 『불교학보』 34(동국대 불교문화연구원, 1997).

11) 박광연, 「진표의 점찰법회와 밀교 수용」, 『한국사상사학』 26(한국사상사학회, 2006); 박미선, 「진표 점찰법회의 성립과 성격」, 『한국고대사연구』 49(한국고대사학회, 2008).

12) ‘진표는 점찰법과 참회행의 실천으로 새로운 흐름을 이루었다’(정병삼, 「8세기 신라의 불교사상과 문화」, 『신라문화』 25(동국대 신라문화연구소, 2005), p.14), ‘8세기 중반 경덕왕대를 경계로 학문불교가 쇠퇴하고 의상계 화엄종과 진표계 미륵신앙이 불교계의 중심세력으로 등장하여 하대불교를 이끌어갔다’(최연식, 「8세기 신라 불교의 동향과 동아시아 불교계」, 『불교학연구』 12(불교학연구회, 2005), pp.261-262)는 평가를 받고 있다.

13) 김남윤, 앞의 논문(1997); 박광연, 앞의 논문(2006); 남동신, 앞의 논문(2007); 師茂樹, 앞의 논문(2011); 조경철, 『삼국유사』 「진표전간」의 진표 행적에 대한 비판적 검토, 『신라문화계학술논문집』 34(2013).

표 사료의 ‘시간성’ ‘공간성’을 고려하여 8세기 진표의 모습을 추출하고자 한다. 특히 이 가운데 진표가 추구했던 미륵신앙의 성격을 밝혀보고자 한다. 진표의 행적은 예나 지금이나 미륵과의 관계가 핵심이라고 할 수 있다. 그런데 미륵에 대한 신앙이 상생신앙인지 하생신앙인지, 그리고 왕권과의 관계가 어떠한지에 논의의 초점이 맞춰져 있어 막상 진표가 미륵신앙을 통해 추구하고자 했던 바가 무엇인가에 대한 해석은 부족한 것 같은데, 이를 시도해보고자 한다. 그리고 미륵과의 친연성, 특히 미륵의 손가락뼈로 만든 8, 9간자를 받았다는 이야기 등을 근거로 진표를 유식(법상종) 승려로 보고 있는데 과연 타당한지 그 논거들을 되짚어보고자 한다.

II. 기억된 ‘진표’와 8세기의 진표

현재 남아있는 진표에 대한 가장 오래된 기록은 「송고승전진표」이다. 오월(吳越) 불교계의 거두였던 찬녕은 978년 오월이 송에 투항한 후, 송 태종의 칙명으로 『송고승전』을 찬술하게 되었다. 찬녕은 항주에서 『송고승전』 편찬에 착수하여 988년에 완성하였다.¹⁴⁾ 오월과 후백제의 교류가 활발했던 점을 감안하면, 찬녕은 후백제를 통해 오월국에 전해진 진표 이야기를 전해들은 것으로 짐작된다. 진표를 백제인이라고 명기한 점이 이를 증명한다.¹⁵⁾ 「송고승전진표」의 내용을 간략히 소

14) 『十國春秋』卷89, 吳越13, 僧贊寧條.

15) 박광연, 앞의 논문(2006), p.3.

개하면, 진표는 미륵보살에게 계법을 받고자 하는 서원을 세웠고, 두 타행의 결과 도솔천에 올라가 미륵보살에게 계법을 비롯하여 옷, 발우, 이름, 108침 및 팔자(八者), 구자(九者) 두 침을 받았다. 미륵을 만난 뒤 금산사에서 교화하며 참회와 수계를 강조하였다. 다른 기록과 달리 출가 동기가 나오고, 스승이나 『점찰경』에 대한 언급이 없고, 간자의 개수가 108개이다. 진표의 활동 무대는 금산사에 한정되고, 미륵에게 받은 팔자, 구자 간자를 신훈종자(新熏種子), 본유종자(本有種子)로 해석하였다. 계법을 강조할 뿐, 점찰법회라는 표현은 없다.

진표에 대한 다음 기록은 「골장비」이다. 「골장비」는 강원도 간성군의 발연사에서 출토되었다. 「발연수석기」는 무극(無極)이 「골장비」의 내용을 발췌하여 수록한 것이다. 「골장비」에는 진표의 스승으로 순제(順濟)가 등장하고, 『공양차제비법(供養次第秘法)』과 『점찰경』 등을 스승에게 받은 것으로 묘사되어 있다. 부사의방에서의 수행, 금산사 창건, 속리산에서의 교화, 명주 및 금강산 발연사에서의 점찰법회 등 다양한 행적이 나온다. 특히 발연사를 창건한 뒤 7년간 머물다가 고향에 가서 아버지를 모시고 와서 발연사에서 입적하였다고 하여 발연사에서의 행적을 강조하고 있다. 이는 「골장비」를 1199년 발연사 접비구(接比丘) 영잠(瑩岑)이 건립하였다는 사실과 관련 있을 것이다. 여러 지역에서 점찰법회를 행했다는 점을 강조하고 있다.

진표에 대한 마지막 기록은 「진표전간」이다. 일연이 진표에 대한 각종 기록을 수집하여 정리한 것으로 보인다. 「진표전간」에서는 진표가 금산사 순제법사에게 출가하였다고 하여, 진표 이전에 금산사가 있었음을 밝히고 있다. 미륵이 『점찰경』과 간자 189개를 주었는데, 이 가운데 8, 9간자가 미륵의 손가락뼈라는 점을 강조한다. 진표의 행적이

금산사-아슬라주(강원도)-경주의 순서로 되어 있고, 경덕왕에게 보살계를 주고서 받은 시주물들을 여러 산에 나누어주어 불사(佛事)를 크게 일으켰음을 특별히 기록하고 있다. 「진표전간」이 12세기 중반 무렵부터 속리사에 있는 간자가 미륵보살의 손가락뼈로 된 것이라는 속리사의 입장을 반영하고 있다는 견해가 있는데,¹⁶⁾ 「진표전간」에는 「골장비」와 달리 진표가 속리산에 갔다는 언급은 없고 진표에게 간자를 전수받은 영심이 속리산에 주석하였다고만 되어 있다.

「십지계조」는 진표에 대한 직접적인 기록은 아니고 헌덕왕의 아들인 심지가 진표의 법을 계승하였다는 내용이다. 석충(釋冲)이 고려를 건국한 태조에게 진표의 가사와 계간자를 바쳤다고 하여 고려 왕실과 진표를 연결시키고, 진표가 받은 간자가 현재 동화사에 모셔져 있음을 강조하고 있다.

이상과 같이 찬영, 영잠, 일연 등은 진표에 대해 서로 다른 모습을 알고 있고, 같은 일에 대해서 다르게 알고 있는 것도 있다. 이러한 차이는 어디에서 비롯된 것일까? 기억의 변화는 이야기 전승(傳承)의 기본 속성이며, 채록되고 문자화되는 시기의 상황이 반영되기 마련이다. 그러므로 영잠, 일연 같은 고려시대 사람들이 기억하는 진표에 고려시대 사람들의 의식이 반영되는 것은 당연하다. 『삼국유사』에 점찰법회에 대한 이야기가 다수 채록된 데에는 고려시대에도 점찰법회가 행해지고 있었고, 더욱이 진표의 간자가 미륵의 진짜 뼈라는 인식이 확대되면서 왕실의 불사리신앙과 밀접하게 연결된 사실이 1차 배경일 것이다. 고려시대 사람들은 점찰법회에서 죽은 이가 선근을 심어 명복을

16) 남동신, 앞의 논문(2007), p.67.

얻기를 기원하였고¹⁷⁾ 살아있는 이가 선, 악의 과보를 점쳐 참회함으로써 해탈을 얻기를 기원하였다.¹⁸⁾ 고려시대 점찰법회 및 관련 기록에 대한 자세한 검토는 다음 기회로 미루고, 이상에서 살펴본 관련 기록들에서 8세기 진표의 모습을 찾아보도록 하겠다.

진표 관련 기록들에 모두 등장하는 공통 요소는 네 가지이다. 첫째는 참회 수행, 둘째는 금산사에서 교화, 셋째는 지장보살 및 미륵보살의 감응, 넷째는 계법의 강조이다. 이를 근거로 거칠게 말한다면 진표에게 확실한 것은 금산사, 지장보살 및 미륵보살, 계법, 참회 수행뿐이라고도 할 수 있다. 진표 관련 기록을 종합하는 것보다는 이들 공통 요소로부터 접근하는 것이 8세기 진표의 모습에 보다 가까이 다가서는 방법이 아닐까 생각한다.

금산사에서 행적만을 소개한 「송고승진표」와 달리 「골장비」에서는 속리산, 발연사에서 교화를 강조하였고, 「진표전간」에서는 경주에서 경덕왕에게 보살계를 주었다는 사실을 특기하였다. 진표가 정말 금산사를 떠나 속리산, 명주, 금강산, 경주 등지를 돌아다니며 점찰법회를 열고 계를 주었던 것일까? 최근에는 진표의 경주에서의 행적의 사실 여부를 의심하는 견해도 제기되었다. 즉 진표가 경주에 가지 않았고, 경덕왕에게 보살계(菩薩戒)를 준 일도 사실이 아니라는 것이

17) 『東國李相國全集』卷41, 釋道疏, 占察會疏, “公未忘三界之迷倫 尚淹苦海 私亦念六親之近屬 或滯重泉 擬種善根 小營冥福 投蕭寺側金之地 講眞公擲簡之儀”

18) 『東文選』卷64, 記, 智異山水精社記, “凡與於入社者 無問存亡刻名爲簡 每值半月 依占察業報經說 出簡擲輪 占善惡之報 以所得善惡 分爲兩函 其陷惡報者 會衆爲之代懺 還復擲輪 得善報乃已 …(중략)… 欲與雲集之衆 同一解脫 限未來際 傳無盡燈 所謂不出一堂而二利俱足者也”

다.¹⁹⁾ 속리산의 경우도 「골장비」를 제외하고는 진표가 아닌 진표의 제자 영심과 관련 있을 뿐이다. 영심이 진표의 명성을 듣고 찾아와 법을 전해받고 속리산으로 돌아갔던 것이다. 그렇다면 진표가 직접 속리산에 간 것이 아니라 진표의 제자 및 그 법을 전해받은 이들이 조사(祖師)인 진표의 권위에 의지하여 그들의 영향력을 확대하기 위해 진표가 그 지역에 왔었다는 이야기를 만들어냈을 수도 있을 것 같다. 소들이 진표의神通력을 꿰뚫어보고 무릎을 꿇었다는 이야기나 진표가 속리산 골짜기에 길상초가 자라는 곳을 보고서 표시를 해두었고 그곳에 영심이 길상사(吉祥寺)를 세웠다는 이야기 등은 전승되는 과정에 새롭게 생산된 이야기일 가능성이 있다. 분명한 것은 진표의 교화활동이 성공적이었던 것이다. 그를 계승하는 제자들이나 계법을 실천하는 이들이 고려시대까지 계속 이어졌기에 많은 기록을 남길 수 있었고, 오늘날 우리들도 그를 기억하고 있는 것 같다.

Ⅲ. 미륵신앙과 계법

8세기 진표의 이야기에서 가장 중요한 요소는 진표가 미륵보살을 친견하여 계법, 손가락뼈 등을 받았다는 것이다. 지장보살이 『송고승전』²⁰⁾부터 등장하긴 하지만 존재감이 약하다.²⁰⁾ 그러므로 미륵신앙을 중심으로 그의 불교에 대한 이해에 접근해보고자 한다. 「송고승전진표」,

19) 조경철, 앞의 논문(2013), p.87.
20) 師茂樹, 앞의 논문(2011).

「골장비」, 「진표전간」에서 모두 미륵을 강조하고 있긴 하지만 그 설명 방식이 다르다. 진표의 미륵신앙을 이해하기 위해서는 이 차이점을 먼저 명확히 인지할 필요가 있다. 미륵 관련 기록들을 정리하면 다음 표와 같다.

<표1> 진표의 미륵 관련 기록들

| 찬녕(송고승전) | 영잠(골장비 & 발연수석기) | 일연(진표전간) |
|--|---|--|
| 참회하며 미륵보살이 자신에게 계법주기를 구함. | 스승에게 계법 받고, 미륵과 지장에게 직접 계법을 받을 것을 권유받음. | 부지런히 참회 수행함. |
| 7일째 지장보살을 친견하고, 21일째 도솔천주가 등장하여 법을 줌. 이는 삼선(三禪)의 상태. 천안통을 얻어 도솔천의 무리들이 오는 모습을 봄. | 미륵상 앞에서 부지런히 계법을 구함. 7일째 지장보살이 나타나 가사와 발우를 줌. 21일째 천안통을 얻어 도솔천의 무리들이 오는 모습을 봄. | 14일째 지장보살을 만나 직접 정계(淨戒)를 받음. 뜻이 미륵보살에게 있어 참회를 멈추지 않음. |
| 미륵이 삼법의 외발. 9자 8자가 적힌 간자 두 개 줌. 9는 분유종자, 8은 신흠종자. | 지장과 미륵이 나타나 지장은 계본을 주고 미륵은 간자 두 개를 줌. 미륵의 손가락뼈, 시각과 본각, 신흠과 법이를 상징. | 미륵이 나타나 「점찰경」 2권과 중과간자 189개를 줌. 이 가운데 8은 신흠묘계, 9는 중득구계. 이 두 개는 미륵의 손가락뼈, 나머지는 침단목. |
| 미륵이 염부제에 내려와 유가(瑜伽)를 설한 것이 어찌 후세를 위한 법이 아닐 수 있겠는가. | 미륵이 진표에게 “이 몸을 버리면 대국왕의 몸을 받을 것이고, 그 후에는 도솔천에 날 것이다”고 함. 미륵이 도솔천에서 구름을 타고 내려와 계법을 주는 감응이 있었음. | 성인의 기별을 받고 금산에 머물면서 매년 법보시를 행함. |

「송고승전진표」에서 진표는 미륵보살에게 계법을 받기를 서원하고 있다. 또한 진표는 망신참회(亡身懺悔)의 수행을 통해 미륵보살을 만났다. 그런데 진표가 정말 미륵보살을 만난 것일까, 보살을 만난다는 것은 어떤 의미일까. 진표가 미륵을 만나는 장면을 「송고승전진표」에서는 다음과 같이 묘사하고 있다.

가) 삼칠일(21일)째 되는 날 먼동이 터올 때 길상조(吉祥鳥)가 “보살이 온다”고 노래하였다. 그리하여 보니 흰 구름이 스며들어 다시 높고 낮음이 없고 산천이 평평해지고 은색 세계를 이루었다. 도솔천의 주인이 재한 모습으로 의장, 병사들과 뒤섞여 석단을 에워쌌다. **향기로운 바람이 불고 꽃비가 내려 잠시 범부 세계의 풍경이 아닌 듯하였다.** 이때 미륵보살이 느린 걸음으로 걸어서 석단이 있는 곳에 이르렀다. 손을 드리워 진표의 정수리를 문지르며 말하였다.

“훌륭하구나. 대장부여! 이와 같이 계를 구하기를 두 번, 세 번 하니 수미산[蘇迷盧]도 손으로 무너뜨릴 수 있겠도다. 그대 마음이 끝내 물러나지 않으니 비로소 그대에게 법을 주노라.”

진표는 몸과 마음이 온화해지고 즐거워지는 것이 마치 **삼선(三禪)에서 의식과 락근(樂根)이 상응하는 것 같았다. 사만이천의 복하(福河)가 항상 흘렀고, 일체의 공덕으로 곧바로 천안통이 열렸다.**²¹⁾

미륵보살이 등장할 때 향기로운 바람이 불고 꽃비가 내려 범부 세계가 아닌 듯한 풍경에 몸과 마음이 온화해지고 즐거워지는 것이 삼선(三禪)의 상태와 같았다고 한다. 삼선은 번뇌를 다스리고 여러 공덕을 낳는 색계(色界)의 네 가지 근본 선정(禪定) 중 세 번째로, 의식(意識)이 락수(樂受), 사수(捨受)와 상응하여 활동하는 단계라고 한다. 미륵

21) 『宋高僧傳』卷14, 唐百濟國金山寺眞表傳(『大正藏』50, 794a17-27), “至第三七日質明 有吉祥鳥鳴曰 菩薩來也 乃見白雲若浸粉然 更無高下 山川平滿成銀色世界 兜率天主逶迤自在 儀衛陸離圍遶石壇 香風華雨且非凡世之景物焉 爾時慈氏徐步而行 至於壇所 垂手摩表頂曰 善哉大丈夫 求成如是 至於再至於三 蘇迷盧可手攘而却 爾心終不退 乃爲授法 表身心和悅 猶如三禪意識與樂根相應也 四萬二千福河常流 一切功德尋發天眼焉”

보살을 만나는 장면을 수행을 통해 얻게 되는 선정의 상태로 묘사하고 있다. 삼매(三昧) 상태에서 견불(見佛), 즉 불보살을 만난 것이다. 「진표전간」에서는 ‘미륵보살이 진표율사에게 직접 『점찰경』을 주었다’고 하고, 「골장비」에서는 ‘미륵이 도솔천에서 구름을 타고 내려와 계법을 주는 감응이 있었다’고 하였지만, 진표는 고도의 참회 수행을 통해 삼매 상태에서 미륵을 만난 것이라고 이해된다.

나-1) 삼업(三業)을 부지런히 닦고 망신참회하며 계를 얻고자 하였다. 처음에 일곱 밤을 기약하고 오륜(五輪=오체五體)을 등에 부딪쳐 무릎과 팔뚝이 다 부서지고 피가 비오듯 쏟아져 절벽을 적셨다. 만약 성인의 감응이 없다면 몸을 버리겠다는 결연한 뜻을 세우고 다시 7일을 기약하였다.²²⁾

나-2) 큰 산이 무너지듯 오체투지하고 부처를 향해 참회한다. 참회하고 나서 심안(心眼)이 열려 부처의 색신(色身)을 보고서 마음속으로 크게 기뻐하였다. (하략)²³⁾

나-1)에서와 같이 오체투지의 망신참회를 통해 심안을 얻어 견불하는 수행을 당대(唐代)에는 관불삼매(觀佛三昧) 또는 염불삼매(念佛三昧)라고 하였다. 당초(唐初) 정토신앙의 유행에 발맞춰 관불삼매가

22) 『三國遺事』卷4, 義解5, 眞表傳簡條.

23) 善導, 『觀念阿彌陀佛相海三昧功德法門』卷1(『大正藏』47, 29b26-c8), “於佛法衆中 五體投地 如大山崩 向佛懺悔 既懺悔已 心眼得開 見佛色身 心大歡喜 (중략) 佛說語已 千比丘等向佛懺悔 五體投地 如大山崩 悲號雨淚 猶如風吹重雲四散 顯發金顏 既見佛已 比丘歡喜發菩提心 佛告父王 此千比丘懇懺求法 心無懈怠 佛與授記同號南無光照如來 已前懺悔法出觀佛三昧海經第二第三卷”

매우 성행하였다. 특히 선도(善導)는 관불삼매를 수행의 핵심으로 삼았는데,²⁴⁾ 진표의 수행은 선도가 말하는 참회법[나-2])과 매우 비슷하다.²⁵⁾ 「진표전간」에서 진표의 스승이 순제이고, 순제가 당에서 선도 삼장에게 배움을 받았다고 언급한 것은 진표의 수행이 당 정토종의 관불삼매 수행과 무관하지 않았음을 시사하는 것 같다.

한편 원효(617-686)의 『미륵상생경중요(彌勒上生經宗要)』와 경흥(景興, 7세기 중반-8세기 초)의 『미륵상생경요간기(彌勒上生經料簡記)』에서는 미륵을 만나기를 추구하는 수행자 또는 미륵경의 설법 대상을 다음과 같이 분류하고 있다. 상품의 범부는 관불삼매를 닦고 자신을 참회하여 현생의 몸으로 미륵을 만나고, 중품의 범부는 관불삼매나 정업(淨業)을 닦아 죽은 후에 도솔천에 태어나 미륵을 만나고, 하품의 범부는 보시(布施), 지계(持戒) 등의 선업을 닦아 미륵을 만나겠다는 큰 서원을 세우지만 업에 따라 생을 받다가 미륵이 (하생하여) 깨달음을 이룬 때에 미륵을 만나 3회 설법을 듣고서 깨달음을 이루게 된다고 하였다.²⁶⁾ 이 분류에 따르면 현생의 몸으로 미륵을 만난 진표는

24) 小林尚英, 「善導の觀佛三昧と念佛三昧について」, 『印度學佛教學研究』 25-2(1977); 渡辺眞宏, 「善導淨土教における三昧について」, 『印度學佛教學研究』 37-2(1989).
 25) 박광연, 앞의 논문(2006), pp.13-15. 이 논문에서는 진표가 염불삼매를 실천하였음을 善導의 제자인 懷感의 『釋淨土群疑論』을 통해 증명하였다. 한편 師 茂樹는 『석정토군의론』 및 선도의 해석이 『觀佛三昧海經』의 인용임을 근거로 진표의 수행이 『관불삼매해경』과 관련 있다고 보았다[師 茂樹, 앞의 논문(2011), p.3].
 26) 『彌勒上生經宗要』 卷1, “次第四明三經同異者 上生下生及成佛經 相望略有三種同異 一所爲同異 二所詮同異 三所攝同異 言所爲同異者 修觀行也 有其三品 上品之人 或修觀佛三昧 或因懺悔行法 即於現身 得見彌勒 隨心優劣 見形大小 此如觀佛三昧海經及大方等陀羅尼經說也/ 中品之人 或修觀佛三昧 或因作諸淨業 捨此身後 生兜率天 得見彌勒 至不退轉 是故上生經所說也/ 不品之人 修施戒等種種善業 依此發願 願見彌勒 捨此身後 隨業受生 乃至彌勒成道之時 要見世尊三會得度 是如下生成佛經說 是即上生所爲 爲中品人 餘二經者 爲下品人也”

상품의 수행자임에 틀림없다. 그럼에도 불구하고 진표는 계법을 중시하였다. 진표는 왜 계법을 중시한 것일까? 그리고 왜 미륵보살에게 계법을 받고자 한 것일까?²⁷⁾

미륵경전과 계법의 관계는 일찍부터 주목되었다.²⁸⁾ 그런데 계법 강조는 관경(觀經)류의 경전에 공통적으로 나타난다. 극락정토를 말하는 『관무량수경』에서도 지계(持戒)는 중요한 요소이다. 다만 일찍부터 미륵사상 쪽이 지계를 더욱 중시하는 경향을 보였다.²⁹⁾ 혜균(慧均)의 『미륵경유의(彌勒經遊意)』나 규기(窺基, 632-682)의 『관미륵보살생생도솔천경찬(觀彌勒菩薩上生兜率天經贊)』에서도 지계는 중시되었고, 6-7세기 동아시아 미륵사상을 총정리한 경흥의 『삼미륵경소』에서도 찾아볼 수 있다.³⁰⁾

『三彌勒經疏』, “後異生有三品 謂上品脩者 或脩觀佛三昧 或懺衆罪 即於現身 得見彌勒 隨心優劣 見形大小 廣如大方等陀羅尼經及上生經說/ 中品脩者 或脩觀佛三昧 或脩淨業 捨身之後 生於彼天 始見彌勒 至不退轉 亦如上生經說/ 下品脩者 脩施戒等種種善 發弘誓願 願見彌勒 捨此身後 隨業受生 乃至彌勒成道時 得值彌勒 三會蒙度 是即如下生成佛二經說” 『삼미륵경소』에는 결락이 많은데, 원효의 『미륵상생경중요』와 일치하는 구절이어서 이에 의거하여 글자를 보완하였다.

27) 백제 때 미륵신앙이 성행하였고, 또한 계율을 중시하였기 때문에 진표가 그 전통을 계승한 것이라는 해석도 있다. 김삼룡은 백제 미륵신앙의 특징이 계율의 강조에 있다고 하였고(김삼룡, 「백제 미륵신앙의 특성과 그 역사적 전개」, 『한국 미륵신앙의 연구』(동화출판사, 1983), pp.132-133), 김두진은 진표가 계법을 강조한 것이 백제 미륵신앙과 계율과의 관계를 구체적으로 보여주는 것이라고 하였다(김두진, 「백제의 미륵신앙과 계율」, 『백제사의 비교연구』(충남대 백제연구소, 1993), pp.72-73).
 28) 주요 구절과 소개하면 다음과 같다. 『佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經』 卷1(『大正藏』 14, 419c7-9), “作是觀者 應持五戒八齋具足戒 身心精進 不求斷結 修十善法 一一思惟 兜率陀天上 上妙快樂”; 『佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經』 卷1(『大正藏』 14, 420b6-9), “若善男子善女人 犯諸禁戒 造眾惡業 聞是菩薩大悲名字 五體投地誠心懺悔 是諸惡業 速得清淨”; 『佛說彌勒下生經』 卷1(『大正藏』 14, 422a12-13), “爾時彌勒漸與說法微妙之論 所謂論者 施論戒論生天之論 欲不淨想出要爲妙”
 29) 平岡定海, 『日本彌勒淨土思想展開史の研究』(東京: 大藏出版, 1977), p.25.
 30) 박광연, 2013, 「동아시아 미륵사상의 전개에서 景興의 위상」, 『잊혀진 한국의 불교사

다) 세 번째로 도솔천에 태어날 것을 권하는 것을 결론짓는다. ...중략... 도솔천에 태어나고자 하는 이들은 다섯 가지 인(因)을 닦는다. 첫째 오계(五戒)를 지킨다. 둘째 팔계(八戒)를 지킨다. 셋째 구족계(具足戒)를 지키니 출가 오중(五衆)의 계를 총체적으로 구족계라 한다. 사미계도 대계(大戒=구족계)와 근사하다. 넷째 몸과 마음을 정진하되 번뇌를 끊는 것을 추구하지 않는다. 다섯째 십선(十善)을 닦는다. 이와 같이 다섯 가지 인을 닦을 때 실로 도솔천상의 즐거움을 하나하나 생각하고 회향할 것을 발원하면 비로소 도솔천에 태어날 수 있다.³¹⁾

도솔천에 태어날 수 있는 세 부류와 도솔천에 태어나기 위한 다섯 가지 인(因)을 소개하고 있는데, 도솔천에 태어나는 가장 기본적인 방법이 오계, 팔계, 구족계와 같은 계를 지키는 것이다. 상생한다는 것 즉 도솔천에 태어난다는 것은, 경흥의 해석에 의하면, 뛰어난 장소인 도솔천에 의탁해 모든 과보(果報)가 새로이 생기는 것[寄彼勝天 諸報新起]을 의미한다.³²⁾ 그러므로 과보를 새롭게 하고자 하는 이들은 자신의 형편에 맞는 계를 지켜야 하는 것이다. 진표가 미륵에게 계법을 받고자 한 것은, 본인의 자서수계를 위한 목적도 있었지만, 다른 사람들에게 과보를 바꿀 수 있다는 인식을 심어주고 그 방법으로서 지계(持戒)를 강조한 것이라 생각한다. 한편 진표가 점찰법회를 시행한 것도

상가-신자료의 발굴과 사상의 발견』(금강대·동국대 인문한국사업단 공동학술대회 자료집), pp.198-199.

31) 『三彌勒經疏』, “經曰 佛告優婆離若有以下 第三結勸生彼 …中略… 生彼天者 修五因 一持五戒 二持八戒 三持具足戒 則出家五衆戒 總名具戒 以沙彌戒亦近大戒故 四身心精進不求斷結 五修十善 如是修五因時實一一思惟 彼天上妙樂迴向發願方能生也”

32) 『三彌勒經疏』, “言上生者 昇勝名上 報起名生 謂寄彼勝天諸報新起故”

미륵신앙을 통해 추구한 것과 같은 목적이었다. 진표는 점찰법을 통해 개개인의 삼세 과보의 선악을 점치고, 그에 따라 계를 부여함으로써 참회 정진하게 하였다. 보다 많은 사람들에게 자신의 업보(業報)를 알고 참회를 실천하게 하기 위한 방편으로서 점찰법회(占察法會)를 시행하였던 것이다.³³⁾

이와 같이 ‘계법’을 강조한 진표의 태도는 ‘율사(律師)’라는 그의 호칭에 다시 주목하게 한다.³⁴⁾ 신라 기록에 나오는 율사는 많지 않다. 『삼국유사』에 나오는 신라 출신 율사는 황룡사 4대 주지 상율사(相律師)와 진표율사뿐이다. 금석문의 경우에는, 신행선사(神行禪師)가 출가하여 2년간 수학한 운정율사(運精律師)[733], 수철화상(秀澈和尚)이 출가한 연허율사(緣虛律師)[829], 지증대사(智證大師)에게 구족계를 준 경의율사(瓊儀律師)[840] 정도이다. 율사는 기본적으로 출가자에게 요구되는 율(律)에 정통하였을 것이고, 출가자, 재가자 상관 없이 자발적인 실천을 강조하는 계(戒)의 보급에도 앞장섰을 것이다. 아울러 「송고승전진표」가 수록된 편명이 ‘명율(明律)’이라는 점도 주목된다. 『송고승전』 명률편의 첫 등장인물은 율종의 조사로 손꼽히는 도선(道宣)이다. 「송고승전진표」에는 8, 9간자를 신힌종자, 본유종자라고 하고 ‘유가(瑜伽)’라는 표현도 등장하지만 진표가 미륵보살에게 계법 받기를 서원하고, 미륵보살이 계를 구하기 위해서는 참회가 선행되어야 한다고 말하고, 진표 이후 계를 구할 때 참회하는 자들이 많아졌다는 내용은 신라에서 진표의 행적이 계법과 관계가 깊음을 찬영도 인지

33) 진표의 점찰법회에 대해서는 박광연, 앞의 논문(2006)에서 자세히 다루었기 때문에 중복을 피하기 위하여 본고에서는 반드시 필요한 부분에 한해서만 언급하였다.

34) 율사로서의 진표를 강조한 글은 채인환, 앞의 논문(1986, 1987, 1988)이다.

하고 있었음을 보여준다. 진표는 ‘미륵신앙 장려’와 ‘점찰법회 시행’이라는 방법을 통해 신라인들이 일상생활 속에서 참회하고 계를 지켜나 가도록 노력하였음을 알 수 있다.

IV. 8, 9간자의 재해석

진표의 율사로서의 면모를 강조할 때 떠오르는 문제는 진표를 법상종 승려라고 보는 기준 견해들이다. 진표가 법상종 승려가 맞는지, 그가 법상종 승려라고 불리는 이유가 무엇인지 그 타당성을 짚어보고자 한다. 이는 진표의 미륵신앙을 이해하기 위해서도 반드시 필요하다. 진표가 미륵으로부터 직접 받았다는 8, 9간자에 대한 해석이 진표를 법상종 승려로 볼 것인가, 단순히 점찰교법의 확립자로 볼 것인가 하는 판단과 직결되기 때문이다. 지금까지 진표를 법상종 승려로 본 근거는 첫째 미륵을 강조한 점, 둘째 유가계(瑜伽戒)를 선양한 점, 셋째 일연이 『점찰경』을 대승상교(大乘相敎)로 평가한 점, 넷째 진표와 관련 있는 사찰들이 고려시대에 유가업(瑜伽業) 사찰로 분류된 점, 다섯째 8, 9간자를 유식학 용어로 풀이한 점 등이었다.³⁵⁾ 이에 대해 하나씩 검증해보도록 하겠다.

35) 진표를 법상종 승려로 본 대표적 연구는 김영수, 앞의 논문; 문명대, 앞의 논문; 김남윤, 앞의 박사학위논문이고, 종합적으로 논증한 글은 김남윤의 박사학위논문이다.

첫째 진표가 미륵을 강조하였고, 당(唐)이나³⁶⁾ 일본의³⁷⁾ 법상종 승려들이 미륵신앙에 친연성을 보인 것은 분명하다. 현장의 대대적인 역경 작업 이후 유식학이 유행하면서 동아시아의 불교인들은 전공과 무관하게 기본적으로 유식학을 공부하였다. 진표 또한 유식학을 수학하였거나 그 영향을 받았을 가능성을 완전히 배제할 순 없다. 하지만 가능성일 뿐 확실한 것은 그가 미륵을 추구하였다는 사실뿐이다. 미륵을 추구하였다고 해서 곧바로 유식 승려라고 할 수는 없다. 일본 나라시대의 경우, 법상 계통 이외에서도 미륵을 신앙한 사례들을 쉽게 찾을 수 있다. 삼론계통인 다이안지(大安寺)는 미륵의 정토도솔내원을 흥내낸 것이라고 하고, 율종 계통인 호신(法進)은 꿈에 미륵보살로부터 보살계를 받았다고 하고, 율종 사원인 토쇼다이(唐招提寺)의 강당에도 미륵상을 안치하였다.³⁸⁾

둘째 진표의 계법이 유가계라고 하였는데, 그 근거가 불충분하다. 진표가 신라 사람들에게 행하게 한 계법은 『점찰경』에 의거한 십선(十善)의 십근본중계(十根本重戒)와 보살의 삼취정계(三聚淨戒)였을 것이라고 한다.³⁹⁾ 그런데 이 계가 『유가사지론』 본지분(本地分)의 별역(別譯)인 『보살지지경(菩薩持地經)』에 설하여진 유가계 계통이며 나아가 유식사상이 진표 점찰계법의 바탕을 이루고 있다고 해석한 견해

36) 窺基는 玄奘, 文備, 神泰 등이 미륵신앙자였음을 밝히고 있다. 『觀彌勒上生兜率天經贊』 卷1(『大正藏』 38, 277c27-278a1), “大唐即有三藏和尚文備神泰法師等 皆修彼業 兼有上生靈感 或有身在現相 或有將終現相 或有生後現相 人所共知 具如別傳”

37) 일본 나라시대에 元興寺, 興福寺 등 법상 계통 사원에서는 미륵을 본존으로 모셨다. 伊野部重一郎, 『彌勒信仰について(1)』, 『高知大學學術研究報告』 2-2(1953), p.4.

38) 앞의 논문, p.4

39) 채인환, 앞의 논문(1987), pp.43-44.

가 있다.⁴⁰⁾ 하지만 십근본중계와 삼취정계를 유가계라고만 볼 수는 없다.⁴¹⁾ 뿐만 아니라 신라 중대의 유식 승려들이 유가계를 연구하긴 하였지만 범망계에도 관심이 많았다. 현존하는 것은 『범망경』 관련 저술이 더 많다.⁴²⁾

셋째 일연이 『점찰경』을 ‘비록 성종(性宗)에서는 벗어나지만 그 상교대승(相教大乘)에서는 매우 뛰어나다’고 평가한 것에서 상교대승이 범망계라고 해석하였는데, 상교가 범망종을 가리키는 것인가는 좀 생각해볼 여지가 있다. 선종 승려인 일연이 사용한 ‘성종’ ‘상교’의 개념은 종밀(宗密)의 『선원제전집도서(禪源諸詮集都序)』에서 유추해봐야 하지 않을까 한다. 종밀은 자기 시대의 서로 다른 선종과 서로 다른 교를 하나의 도식 내에 분류하였다. 선(禪)은 식망수심종(息妄修心宗), 민절무기종(泯絕無寄宗), 직현심성종(直顯心性宗)으로 구분하고, 교(教)는 밀의의성설상교(密意依性說相教), 밀의과상현성교(密意破相顯性教), 현시진심즉성교(顯示真心即性教)로 구분하였다.⁴³⁾ 일연이 말한 성종은 선을, 상교는 교를 그 가운데서도 ‘밀의의성설상

40) 김남윤, 앞의 박사학위논문, pp.122-123.

41) 채인환은 앞의 논문에서 三聚淨戒가 유가계라고 설명하지 않았다. 논문의 해당 구절은 다음과 같다. “삼취정계의 각각의 명칭에 대해서도 『瑜伽論』에서는 律儀戒, 攝善法戒, 饒益有情戒이고 (중략) 『점찰경』에서는 섭율의계, 섭선법계, 섭화중생계로 되어 있다. 섭율의계라고 하는 이름은 隋의 이전에는 오직 『보살영락본업경』에만 나오는 것이고, 또한 섭화중생계라고 하는 이름은 다른 경전에 나오는 삼취계의 명칭에서는 볼 수 없고, 『점찰경』에서만 볼 수 있는 독특한 것이다.” 그리고 十根本重戒는 『범망경』의 十重戒로 볼 수도 있다.

42) 최원식, 「新羅의 菩薩戒 受容과 그 流布」, 『新羅菩薩戒思想史研究』(민족사, 1999), pp.40-46.

43) 『禪源諸詮集都序』 卷1(『大正藏』 48, 402b17-21), “禪三宗者 一息妄修心宗 二泯絕無寄宗 三直顯心性宗 教三種者 一密意依性說相教 二密意破相顯性教 三顯示真心即性教 右此三教如次同前三宗相對一一證之 然後總會為一味”

교’를 가리키는 것으로 보여진다. 여기서 상교는 범망종 교리만을 가리키는 것은 아니라고 한다.⁴⁴⁾ 더욱이 일연은 「십지계조」에서 미륵에게 받았다는 8, 9간자가 ‘수생(修生)’ ‘본유(本有)’의 유가(瑜伽) 교설을 말하는 것이 아니라 계(戒)와 관련된 것일 뿐이라는 점을 강조하였음을 상기할 필요가 있다.

넷째 고려시대의 유가업(瑜伽業)에서 진표를 선양한 것은 맞다. 유가업의 조직체계를 정비한 혜덕왕사(慧德王師) 소현(韶顯, 1038~1096)이 문종 33년(1079)부터 금산사 주지를 맡고, 그 곳에 광교원을 설치하여 논서를 인쇄하면서부터 진표와 연결된다.⁴⁵⁾ 그런데 소현 이전의 유가업과 진표계는 연결고리를 찾을 수가 없다. 그러므로 유가업에서 그들의 교세 확장을 위해 진표계를 끌어들이었을 가능성도 배제할 수 없다고 생각한다. 결국 진표를 유식(범망종) 승려로 볼 수 있는 다소 명확한 근거는 다섯째 8, 9간자의 해석뿐이다.

「송고승전진표」에서는 미륵이 진표에게 구자(九者) 팔자(八者)가 적힌 간자를 주었는데, 구는 본유종자(本有種子), 팔은 신훈종자(新薰種子)이며 미륵이 염부체에 내려와 유가(瑜伽)를 설하였다고 하였다. 「골장비」에서는 미륵이 자신의 손가락뼈 두 개를 주었는데 팔은 시각(始覺) 및 신훈(新薰), 구는 본각(本覺) 및 법이(法爾)를 상징한다고 하였다. 「송고승전진표」와 「골장비」는 용어의 차이는 있지만 유식학의 종자설 및 『대승기신론』의 본각·시각사상으로 표현하였다. 반면 「

44) 密意依性說相教는 人天因果教, 斷惑滅苦教, 將識破境教 세 부류로 나뉘는데, 이 가운데 將識破境教가 범망종 교리에 해당한다고 한다(이병욱, 「宗密과 普照의 禪教觀 비교」, 『보조사상』 12(보조사상연구원, 1999), p.82).

45) 「金山寺慧德王師眞應塔碑」(한국금석문종합영상시스템 <http://gsm.nricp.go.kr/> 참조)

진표전간과 「심지계조」에서는 미륵이 『점찰경』과 189간자를 주었는데, 팔, 구 간자는 189개의 간자 가운데 두 개일 뿐이며 팔은 신득묘계(新得妙戒), 구는 증득구계(增[曾]得具戒)⁴⁶⁾라고 하였다.

| | | |
|--------------|--------|---------|
| | 八 | 九 |
| 송고승전 | 新薰種子 | 本有種子 |
| 골장비 | 始覺 | 本覺 |
| | 新薰成佛種子 | 法爾 |
| 진표전간 심지계조 | 新得妙戒 | 增(曾)得具戒 |

종자, 신흠, 본유, 법이는 유식학에서 사용하는 용어이다. 이를 해석하면서 진표의 점찰간자가 종자설과 내용이 같다고 설명하기도 하고,⁴⁷⁾ 여기서 나아가 제8간자는 8식(識), 제9간자는 9식으로 해석하기도 하였다.⁴⁸⁾ 그런데 전자의 해석은 타당하지만, 후자의 해석은 옳지 않다. 이를 논증하기 위해 유식학의 식과 종자에 대해 조금 자세히 설

명하도록 하겠다.

유식학에서는 존재를 법(法, dharma)으로 설명하는데, 일체법을 심왕(心王), 심소(心所), 색법(色法), 불상응행(不相應行), 무위(無爲)의 오위(五位)로 구분한다. 이 가운데 심왕은 사물을 인식하는 마음의 작용으로 안식(眼識), 이식(耳識), 비식(鼻識), 설식(舌識), 신식(身識), 의식(意識)[이상이 6식], 말나식(제7식), 아뢰야식(제8식)의 여덟 식을 가리킨다. 제8 아뢰야식은 제6식과 제7식에 의해 혼습된 종자를 거둬들여 보존[집지(執持)]하는 역할을 하는데, 집지하는 아뢰야식과 집지되는 종자는 불일불이(不一不二)의 관계(『섭대승론』) 또는 체(體)와 용(用)의 관계(『성유식론』)이다. 종자에는 두 측면이 있는데, 구체적인 마음의 작용[현행(現行)]에 의해 처음으로 새롭게 혼습된 종자를 신흠종자라 하고, 제8 아뢰야식에 무시(無始) 이래로 본래부터 있는 종자를 본유종자 또는 법이종자라고 한다.⁴⁹⁾ 신흠종자와 본유종자는 모두 제8 아뢰야식과 관련된 것이다. 그러므로 신흠종자를 8식, 본유종자를 9식이라고 해석하는 것은 타당하지 않다. 9식 즉 아마라식(阿摩羅識=無垢識)은 진제(眞諦)가 번역한 『섭대승론』에 의거하여 섭론학파들이 설정한 것이다. 그런데 종자에 신흠과 본유 두 측면이 있다고 주장한 것은 호법(護法)이었고,⁵⁰⁾ 호법의 견해를 따르는 이들이 현장(玄奘), 규기로 이어지는 당 법상종 승려들이다. 진표의 8, 9간자를 신흠종자, 본유종자라고 한 것은 당 법상종의 견해에 의거한 해석이라고 볼 수 있다. 그럼 왜, 그리고 누가 진표의 간자 가운데 8, 9

46) 『삼국유사』에는 ‘增得具戒’라고 하였지만 『점찰경』 ‘九者所曾受得戒具’에 의거해 보건대 ‘增’이 아니라 ‘曾’이 맞는 것 같다.

47) 김남윤, 앞의 박사학위논문, p.123.

48) 조용현, 앞의 논문(1994), pp.121, “진표가 수행 끝에 미륵보살로부터 받은 제8간자와 제9간자가 유식에서 말하는 제8식과 제9식에 배대될 수 있다는 가능성이다. 제8간자는 신득묘계, 시각, 신흠성불종자에 비유되고 제9간자는 증득구계, 본각, 법이에 비유되고 있을뿐만 아니라 나머지 간자는 제 번뇌에 배정되고 있기 때문에 그렇게 볼 수 있는 것이다. 모든 번뇌를 털어버리고 제8, 제9간자만 남았을 때 수행의 목표가 달성된다고 할 수 있는데, 이는 유식학과에서 수행목표를 제8, 제9식의 경지로 설정하는 것과 그 구도가 아주 흡사하다. 그러므로 제8간자가 신흠성불종자라면 제8식과 배대시켜도 충분하다고 본다. 법상종의 교설에 의하면 8식 중에 신흠성불종자가 속해 있다고 보기 때문이다. 마찬가지로 제9간자는 ‘法’ 그 자체이므로 제9식, 즉 불성과 일치된다.”

49) 横山紘一, 『唯識とは何か』(東京:春秋社, 1986), p.313.

50) 金東華, 『唯識哲學』(서울:보림각, 1973), p.237.

간자를 신훈종자, 본유종자라고 하였을까? 이러한 해석의 시발점은 『점찰선악업보경』(이하 『점찰경』)에 있는 것 같다.

라) 이와 같이 관찰되는 삼세 과보의 선악의 상에 189종이 있다. 무엇들이 189종인가? 1. 상승을 구하여 불퇴를 얻는 것 2. 구한 과보가 현세와 미래에 증득되는 것 3. 중승을 구하여 불퇴를 얻는 것 4. 하승을 구하여 불퇴를 얻는 것 5. 신훈을 구하여 성취를 얻는 것 6. 사범(四梵)을 닦아 성취를 얻는 것 7. 세간선을 닦아 성취를 얻는 것 8. 받고자 하는 묘계를 얻는 것 9. 일찍이 받은 계의 구족함을 얻는 것 (하략)⁵¹⁾

삼세에서 받은 과보의 차별을 점찰하기 위해 육륜법을 행할 때 관찰되는 삼세 과보(果報)의 선악(善惡)의 상이 189종이다. 육륜을 던져 나오는 숫자에 해당하는 과보가 『점찰경』에 상세하게 적혀 있는데, 여기서 8은 받고자 하는 묘계를 얻는 것이고(八者所欲受得妙戒), 9는 일찍이 받은 계의 구족함을 얻는 것(九者所曾受得戒具)이다. 이를 조금 부연 설명하면, 8은 ‘지금 또는 앞으로’ 받고자 하는 바에 의해 묘계를 ‘새롭게’ 얻는 것, 9는 일찍이 ‘본래부터’ 받은 바에 의해 계의 구족함을 얻는 것으로 이해할 수 있다. 여기에 8은 ‘신훈’, 9는 ‘본유’라는 유식학의 해석이 덧붙여진 것으로 보인다. 그런 다음에 ‘시각’, ‘본각’이라는 기신론의 해석이 더해졌을 것이다.

51) 『占察善惡業報經』 卷1(『大正藏』 17, 905b2-7), “如是所觀三世果報善惡之相 有一百八十九種 何等爲一百八十九種 一者求上乘得不退 二者所求果現當證 三者求中乘得不退 四者求下乘得不退 五者求神通得成就 六者修四梵得成就 七者修世禪得成就 八者所欲受得妙戒 九者所曾受得戒具 十者求上乘未住信”

문제는 이러한 유식학적 해석을 더한 것이 진표 본인인지, 아니면 진표 사후(찬녕 이전)인지이다. 먼저 진표가 직접 8, 9간자를 신훈종자, 본유종자라고 해석하였을 가능성을 상정해 볼 수 있다. 진표가 주석했던 금산사에 진표 이전에 유식학에 조예가 깊은 의적(義寂)이 있었다는 사실은 금산사가 유식학과 무관한 곳이 아니었음을 말해주는 때문이다.⁵²⁾ 그렇다고 진표가 유식학에 정통하였다고 보기는 어렵다. 왜냐하면 유식 승려로 판단하는 1차 기준은 유식학 관련 논서에 대한 주석서를 썼는지 여부인데, 진표의 저술은 이름조차도 전하지 않는다. 그리고 진표의 스승인 순제를 유식 승려라고 볼 근거도 없다. 진표의 사상적 특징은 관불삼매의 실천과 계법의 강조라고 할 수 있는데, 이것만으로 그를 유식 승려라 단정 짓기는 선부르다고 판단된다. 진표 당시에 유식학의 술어는 불교인에게 기본 교양이었기 때문에 계법의 의미를 강조하기 위해 확대된 해석을 하였을 가능성이 있다. 다음으로 진표 사후에 이루어졌을 가능성도 생각해 볼 수 있다. 8, 9간자의 유식학적 해석이 『송고승전』에 처음 등장하고 일연은 의도적으로 진표를 계법으로만 관련시키고 있기 때문이다. 현재 두 경우 가운데 어느 쪽이 맞다고 확정할 수는 없지만, 진표를 ‘유식(법상종) 승려’로 단정하기도 어렵다. 오히려 ‘율사’로서의 그의 활동에 대한 평가가 필요하다고 생각한다.

52) 최연식, 「의적의 사상 경향과 海東법상종에서의 위상」, 『불교학연구』 6(불교학연구회, 2003), p.46.

V. 맺음말

진표가 한국사에서 중요하게 다루어지는 이유는 미륵신앙과 점찰법회를 앞세운 그의 교화 활동이 신라 사회에서 과급력이 있었고, 제자들을 통해 고려시대, 나아가 오늘날까지도 계승되는 생명력을 지녔기 때문이다. 점찰법회를 진표가 처음 시작한 것은 아니다. 7세기 초 원광이 개설한 이후 도읍의 대찰 흥륜사에서도 개최하는 등 신라 사회에서 이미 점찰법회가 널리 행해지고 있었다. 그럼에도 진표의 점찰법회가 전승된 데에는 다른 요소가 작용하였을 것이다. 진표의 인간적 교감이 뛰어났거나 물질적 후원이 많았거나 등의 요인도 생각해볼 수 있지만, 미륵신앙과의 결합 또한 유효하였다고 판단된다. 진표의 미륵과의 만남은 관불삼매(觀佛三昧)를 통한 선정 체험이었던 것으로 보인다. 이 사실은 이후 진표가 미륵보살을 직접 만났고, 미륵보살의 손가락뼈를 받았다는 영험담으로 변모하면서 일반민들의 불교에의 귀의를 적극 유도하였다. 진표, 그리고 그의 제자들은 미륵보살이 있는 도솔천에의 상생을 권함으로써 새로운 과보를 받을 수 있다는 기대감을 심어주었고, 그 방법으로 오계, 팔재계 등의 계법을 지킬 것을 강조하였다. 이는 진표가 점찰법회를 시행하였던 목적과도 상통한다. 진표는 점찰법을 행하여 개개인의 점괘에 따라 선악의 업보를 판단함으로써 각자 자신의 업보를 알게 하고, 거기에 맞게 계를 주고 참회 정진하게 함으로써 과보를 바꿀 수 있다고 말하였던 것 같다. 이러한 진표의 활동에 『삼국유사』에서는 ‘율사’라는 호칭을 부여하였다. 미륵보살에게 받은 손가락뼈로 만든 8, 9간자가 유식학의 신훈종자, 본유종자를 가리킨다는 해석은 진표의 미륵신앙을 ‘법상종’의 맥락 속에서 볼 수 있

는 여지를 남기지만, ‘법상종’보다는 ‘미륵신앙, 점찰법회, 계법, 율사’ 이것이 8세기 진표의 불교를 말해주는 키워드라고 생각한다.

참고문헌

1. 논문류

- 김남윤, 「신라중대 법상종의 성립과 그 신앙」, 『한국사론』 11, 서울대 국사학과, 1984.
- 김남윤, 「신라법상종연구」, 박사학위논문, 서울대 국사학과, 1995.
- 김상현, 「진표의 미륵신앙」, 『신라의 사상과 문화』, 서울:일지사, 1999.
- 김영수, 「오교양종에 대하여」, 『진단학보』 8, 진단학회, 1937.
- 김영태, 「신라 점찰법회와 진표의 교법연구」, 『불교학보』 9, 동국대 불교문화연구원, 1972.
- 문명대, 「신라 법상종의 성립과 그 미술」, 『역사학보』 62·63, 역사학회, 1974.
- 박광연, 「진표의 점찰법회와 밀교 수용」, 『한국사상사학』 26, 한국사상사학회, 2006.
- 師茂樹, 「新羅·眞表傳の再檢討」, 佛敎史學會 第62會大會 발표문, 2011.
- 윤여성, 「신라 진표의 미륵신앙과 금산사」, 『전북사학』 11·12, 1989.
- 이기백, 「진표의 미륵신앙」, 『신라불교사연구』, 서울:일조각, 1986.
- 조경철, 「『삼국유사』 「진표전간」의 진표 행적에 대한 비판적 검토」, 『신라문화계학술논문집』 34, 2013.
- 조용현, 「진표율사 미륵사상의 특징」, 『한국사상사학』 6, 한국사상사학회, 1994.
- 채인환, 「신라 진표율사 연구 1-修懺의 행적과 계보」, 『불교학보』 23, 동국대 불교문화연구원, 1986.

A Re-examination of the Maitreya Faith of Silla Master Jinpyo

Park, Kwang-youn

HK Research Professor
Dongguk University

The 8th century master Jinpyo (眞表) has been considerably emphasized in the Buddhist history of Korea because his teaching of Maitreya faith and divination service had far-reaching effects on Silla society. Further, his influence had a vitality which was transmitted by his disciples up the present. The common topics found in the many different Jinpyo-related texts are Geumsansa temple, Maitreya faith, divination service, and vinaya teachings. In particular, this paper re-examines the characteristics of Jinpyo's Maitreya faith.

Jinpyo's encounter with Maitreya Bodhisattva seems to have been an experience of meditative concentration by entering samādhi on the characteristic marks of a Buddha (觀佛三昧). Through word of mouth, this experience changed into a story of meeting the Maitreya Bodhisattva directly, and then to a story of spiritual efficacy when he received Maitreya Bodhisattva's

fingerbone. These stories actively guided the general public to take refuge in Buddhism. Jinpyo led many common people to the expectation of reaping the fruit of good karma by keeping the precepts and being reborn in Tuṣita Heaven, where Maitreya Bodhisattva resides. This is line with the purpose of the divination service of Jinpyo. He believed that one's individual karma can be known by divination. According to the individual divinatory sign, Jinpyo gave the proper precepts to each individual according to their karma and had them practice repentance in order to improve their karma.

There are many studies of Jinpyo that tries to understand his Buddhism through the perspective of the Consciousness-only school (法相宗 Dharma-character school). However, we have to reconsider the grounds for this perspective and re-examine the role of Master Jinpyo as preceptor (律師).

Keywords

Jinpyo 眞表, Maitreya Bodhisattva 彌勒菩薩, Maitreya faith 彌勒信仰,
Consciousness-only school 法相宗, divination service 占察法會,
preceptor 律師, samādhi on the characteristic marks of a Buddha 觀佛三昧

✎ 투고일자 2013.10.31 | 심사일자 2013.11.30 | 게재확정일자 2013.12.3

三聖圓融에 對한 研究*

김진현(현석)
조계종 교수아사리

- I. 序語
- II. 『華嚴經』의 大意
- III. 『華嚴經』에서 三聖의 位相
- IV. 三聖圓融의 推移
- V. 結語

* 조계종 교수아사리 연구비 지원에 의해 작성된 논문.