

密敎文化의 理解

金永德 지음

목 차

I. 밀교의 특징과 수행	1
1. 밀교의 특징	1
2. 밀교의 수행	4
1) 비밀전통의 성립 배경	5
(1) 비밀전통의 창시자	5
(2) 비밀전통의 계승	9
(3) 구경방편의 가르침	11
2) 밀교수행의 단계	12
(1) 結緣에서 發菩提心으로	12
(2) 현세이익에서 성불까지	14
(3) 3劫의 초월	16
3) 밀교수행의 특징	18
(1) 대승의 바라밀행이 진언행으로	18
(2) 同一하게 密습한다	21
(3) 無上悉地の 成就	25
II. 3밀의 수행	28
1. 語密門	30
1) 語密의 상징성	30
2) 阿字의 철학	32
3) 眞言念誦	34
2. 身密門	36
1) 무드라의 기원	36
3) 기본적인 무드라와 그 상징	42
4) 연꽃의 開花를 상징하는 12合掌	43

5) 印母로서의 4種拳과 6種拳	44
6) 무드라의 특징	46
7) 有相印契와 無相印契	50
3. 心密門	52
1) 心密의 상징성	52
2) 밀교의 觀法	53
(1) 月輪觀	55
(2) 五相成身觀	55
(3) 3密觀	56
(4) 阿字觀	57
(5) 字輪觀	57
(6) 五字嚴身觀	59
4. 3밀의 의의	59
III. 密敎의 부처님	62
1. 5佛	62
1) 5佛의 出生	62
2) 5佛과 5智	64
2. 理法身과 智法身	67
1) 理法身과 智法身	67
2) 理法身과 智法身の 不二	69
3. 本地身과 加持身	70
1) 本地身과 加持身	70
2) 本地身과 加持身の 無二	72
4. 4種法身	74
1) 4種法身の 展開	74
2) 4種法身 不異	75
VI. 밀교의 보살	80

1. 菩薩道の 構造的 展開	81
1) 菩薩道 展開의 原理	81
2) 菩薩道の 體系的 構造	84
2. 忿怒尊과 衆生教化	87
1) 忿怒尊의 등장	87
2) 忿怒의 方便	92
3. 이상적인 菩薩像으로서 金剛보살	94
1) 金剛의 菩薩	94
2) 金剛薩埵	97
4. 金剛보살의 의미	101
V. 밀교의 의례	103
1. 護摩法	103
2. 灌頂	106
3. 曼荼羅作法	109
4. 供養	110
1) 供養의 의미	111
(1) 金剛頂經軌의 供養法	111
(2) 供養尊과 自己의 不二體驗	115
2) 諸菩薩의 供養行	118
(1) 4바라밀	118
(2) 8供養菩薩	120
(3) 4攝菩薩	121
3) 相互供養과 福祉社會	123
4) 공양의 의의	126
5. 삼매야계	128
1) 有爲戒로서의 5戒・10善戒	128
(1) 在家の 5戒	129

(2) 밀교의 10善業道	131
2) 無爲戒로서의 三昧耶戒	134
(1) 三昧耶戒의 戒體	134
(2) 삼매야계의 戒相	138
3) 密敎戒의 현대적 의의	140
VI. 曼荼羅란 무엇인가	146
1. 曼荼羅의 의미	146
2. 만다라의 교리적 배경	148
3. 만다라의 構造	150
4. 色彩와 圖形의 상징성	154
5. 만다라의 현대적 적용	156
VII. 『대일경』과 胎藏曼荼羅	160
1. 『대일경』의 성립과 그 내용	160
2. 大悲胎藏生曼多羅	162
1) 중대8엽원	162
2) 태장만다라의 구조	164
3. 태장의 의미	166
1) 『大日經』에 나타난 如來藏思想	167
(1) 如來藏과 胎藏	167
(2) 加持와 3密	171
2) 胎藏漫荼羅의 전개	173
(1) 神變加持	173
(2) 3句法門의 具顯	176
VIII. 『金剛頂經』과 金剛界曼多羅	181
1. 『金剛頂經』	181
2. 金剛界曼荼羅 成身會의 구조	182
1) 5해탈륜	183

2) 16大菩薩	185
3) 4波羅蜜菩薩	186
5) 內供養4菩薩	186
6) 外供養4菩薩	187
7) 4섭보살	187
3. 37尊 神變의 內容	190
1) 5解脫輪	190
2) 16大菩薩	192
3) 16供養菩薩	197

I. 밀교의 특징과 수행

1. 밀교의 특징
2. 밀교의 수행

II. 3밀의 수행

1. 語密門
2. 身密門
3. 心密門
4. 3밀의 의의

III. 밀교의 부처님

1. 5佛
2. 理法身과 智法身
3. 本地身과 加持身
4. 4種法身

IV. 밀교의 보살사상

1. 菩薩道の 構造的 展開
2. 忿怒尊과 衆生教化
3. 이상적인 菩薩像으로서 金강보살

4. 금강보살의 의미

V. 밀교의 의례

1. 護摩法

2. 灌頂

3. 曼荼羅作法

4. 供養

5. 삼매야계

VI. 만다라란 무엇인가

1. 曼荼羅의 의미
2. 만다라의 교리적 배경
3. 만다라의 構造
4. 色彩와 圖形의 상징성
5. 만다라의 현대적 적용

VII. 『대일경』과 태장만다라

1. 『대일경』의 성립과 그 내용
2. 大悲胎藏生曼多羅
3. 태장의 의미

VIII. 『금강정경』과 금강계만다라

1. 『金剛頂經』
2. 金剛界曼荼羅 成身會의 구조
3. 37尊 神變의 內容

I. 밀교의 특징과 수행

1. 밀교의 특징

밀교라고 하는 것은 불교와는 동떨어진 어떤 특수한 것처럼 생각되기도 하지만, 분명히 불교의 범주 내에 속하는 하나의 유과일 뿐이다. 단지 불교 가운데에서도 드러나지 않은 비밀스러운 가르침이라는 뜻이다. 그래서 비밀불교 또는 비밀교라고 하며 이를 줄인 것이 밀교가 된다. 이를 바꿔 말하면 이제까지의 가르침은 비밀이 없는 드러난 가르침이었음에 반하여 밀교라고 칭하게 되는 가르침은 신비의 베일에 싸여있는 가르침이라는 것이다. 그렇다면 무엇 때문에 비밀스러운 가르침이라고 하게 되었는가?

문헌상에 나타나는 밀교에 관한 예를 들어보면 『송고승전』 3권의 다음과 같은 글을 들 수 있다.

첫째로 顯敎라고 하는 것은 모든 가르침을 적은 경전과 율과 논서이다. 둘째로 密敎라고 하는 것은 유가법과 관정과 5부와 호마법 그리고 3밀과 만다라법이다.

여기에서 우리는 밀교가 갖고 있는 성격을 감지할 수 있을 것이다. 일반 대소승에 비하여 밀교는 그 특징상 유가를 중심으로 하는 실천법으로서 거기에는 관정이라든가 5부, 호마법 등의 여러 가지 수행하는데 필요한 작법들이 포함되어 있다.

이들 작법 등을 통해서 다음과 같이 밀교의 특징을 들 수 있을 것이다.

제일 먼저 신비적 요소가 강하다는 것을 들 수 있다. 여기에는 주술적인 면과 절대자와의 합일이라는 두 가지 성격으로 나눌 수 있다. 주술적인 면이라고 하는 것은 주문 등을 송하면서 여러가지 작법을 행하여 소망하는 목적을 달성하고자 하는 행위를 가리킨다. 제재초복의 주술을 통하여 인간에게 불가능했던 신비스러운 영력의 힘을 얻고자 하는 것 등을 말한다.

그리고 절대자와의 합일이라고 하는 것은 그 자체 고도의 신비주의를 지니고 있다. 원래 불교는 석존이 6년간의 고행 끝에 보리수나무 아래서 성도함으로부터 전개된 가

르침을 말한다. 그 가르침의 기본이 되는 것은 4諦, 8正道, 12因緣으로 ‘이 세상은 고타’라고 하는 사상이 대원칙이다. 이 세상이 고인 것은 중생이 갖고 있는 無明 때문이며, 무명이란 12因緣의 원인을 깨닫지 않고 행해가는 것을 말한다. 그래서 이 무명을 멸해가는 방법으로 여덟 가지의 바른 길이 제시되었다. 석존은 이 이상의 것은 말하지 않았다. 이 고찰방법은 종교라고 하기보다는 오히려 인생철학에 가깝다. 말하자면 절대자와의 합일이라고 하는 것은 원시불교에서는 존재하지 않았던 것이다. 이것이 밀교에 들어와서는 3밀의 業을 행하여 자신과 대일여래가 일체라고 하는 종교체험을 하는 것으로 변모한다. 『금강정유가중약출염송경』에 의하면, 3밀이란 불보살의 인계와 진언과 삼마지를 받고 수행하여 그 불보살에 동일하게 密合하여 密體로 되는 것을 말한다. 불보살과 일체화가 된다는 것의 의미는 무엇인가. 불보살과 일체화된 뒤, 즉 성과 속의 간극이 사라지면 나의 내부에 감추어진 불보살의 덕성을 끄집어내어 이를 다시 중생들을 위하여 무한하게 봉사하고 공양할 수 있게 되는 것이다.

둘째로 儀禮的 요소가 강하다는 것을 들 수 있다. 일반적인 불교와 밀교를 비교할 경우에 불교는 경전이 중심이 되지만, 밀교는 行法이 중심이 된다. 그 밀교행법의 기본은 3밀행이며, 이 3밀행을 기본으로 하여 여러가지 수행이 행해지는데, 그 수행은 모두 본질적으로 의례적인 요소를 갖고 행해진다. 거기에는 4度加行, 18道, 金剛界法, 胎藏界法, 護摩 등 여러가지가 있다. 이 가운데 18道라고 하는 것은 고대인도에 있어서 來客을 맞이하는 차제를 행하는 의례이다. 다만 여기에서 그 객이 부처가 된다고 하는 것이다. 그러한 것이 인을 결하고 진언을 외우고 본존을 마음 속에 모시는 의례로 된다. 이 의례는 각각 금강계에서는 금강계의 부처를 맞이하고, 태장계에서는 태장계의 부처를 맞이하는 등 형식 상의 서로 다른 점이 있다. 그리고 호마의 의식은 인도 본래의 것은 아니고 아리아 문화 즉 바라문의식이 들어온 것이다. 아리아인의 바라문이라고 하는 종교는 불의 종교이다. 그 종교에서는 供物을 불에 넣어 태워서 그 연기를 쬐면 선조나 신들의 바라는 바가 달성된다고 하여 불을 숭배한다. 그러나 불교는 본래부터 불(火)을 숭배하지 않았던 종교였다. 이와 같이 아리아문화와 비아리아문화는 아주 성격이 다르지만 후에 혼합되어서, 인도복합적인 문화가 되었다. 거기에다 관정이 있는데 灌頂入壇은 원래 브라만시대에 왕의 대관식의 절차였다. 結緣灌頂은 일반인이 밀교와 연을 맺는

것으로 관정의 의식은 고대인도의 국왕이 왕위를 계승할 때 행했던 의식을 모방하였다. 즉 머리 위에 4대해의 물을 붓는 의식으로, 인도를 중심한 4해의 물을 왕위 계승자에게 붓고, 국왕이 4해를 통치함을 상징하는 의식이었다. 이것이 밀교에 들어온 것이다.

셋째로 상징적인 성격이 강한 것을 들 수 있다.

밀교에서는 일반적인 대소승불교에서 설할 수 없다고 하는 부처의 경지를 설한다고 한다. 果分不可說이라고 하여 설하는 것이 가능하지 않은 것을 상징적인 방법을 사용하여 설하는 데에 밀교의 특징이 있다. 이러한 상징은 수행을 해서 최고의 경지에 들어갈 때 눈앞에 나타나는 것들을 구체화한 것이라 볼 수 있다. 그 구체화의 예로서는 대표적으로 만다라를 들 수 있으며, 이외에 佛具가 해당되는데 5智를 나타내는 5智金剛이나 5輪塔 등이 있다.

네번째로 들 수 있는 특징은 현실의 긍정이라고 하는 면이다. 현실을 중시하는 입장에 있는 것으로 초기불교에서 석존의 사상이 표면적으로 현실의 부정인 것과 상대된다. 대승불교의 공사상도 부정이라 볼 수 있지만, 밀교는 현실을 부정한 과정 위에 현실긍정이다. 공이라고 하는 부정을 경과한 위에 현실긍정이다. 밀교의 입장에서는 모든 사람이 대일여래라고 하는 것으로 거기에는 부정의 입장이 없다. 세계와 내가 둘이 아니고 삼세제불과 내가 둘이 아니다. 우주의 생명은 하나이므로 부처의 불성과 나의 불성은 차별이 없다. 전부 근원적으로 한 자리이며, 원래 하나자리로 회귀하는 것이 수행이고 학습이다. 감상적인 중생교화가 아니라 일체중생이 내 모습이기에 제도한다. 나의 아픈 몸을 구하듯 결국 자신을 제도함이 된다. 따라서 현실에서의 중생교화의 노력을 밀교는 가장 높이 평가하고 있다.

이와 같은 여러 가지 특성을 가지고 있는 밀교는 여래의 성스러운 언어에 의해 조직된 것으로, 부처의 진실한 언어에 의하여 건립된 가르침이라 할 수 있다. 여래의 자내증의 세계, 체험의 세계를 단적으로 설한 가르침으로 부모로부터 받은 현실의 몸이 그대로 부처임을 자각하는 것이다. 특히 살아가는 현실을 적극적으로 이용하는 것이 다른 불교의 종파와 다른 점이다.

2. 밀교의 수행

불교는 마음의 종교이다. 唯心이나 唯識이라는 단어, 또는 淸淨一心 등의 내용을 보더라도 불교는 色法의 분류보다는 心法을 추구하고 있음이 명백하다. 그러한 心法의 오랜 전통 속에서 심법을 계승하면서도 色法을 중시하는 새로운 흐름이 성립되었다. 즉 色法을 통해 心法을 바라보는 것이다. 중생이 탐진치의 心身에 여래장을 지니고 있다면 우리의 몸과 마음에서 시작하지 않으면 안된다. 이 마음은 몸을 그릇으로 하고 있으므로 몸의 청정과 마음의 청정은 직결된다. 여래장을 지니고 있는 그릇으로서 신체를 중시하는 사고방식이 밀교수행의 시작이다.

수행의 중심이 신체라는 관점에서 灌頂·加持·3密이라는 실천수행법이 밀교에 자리를 잡게 되었다. 이 수행법을 통하여 삼매에 이르고 삼매를 통하여 如來藏·中觀·唯識이라는 대승불교의 주요 교리를 체득한다. 즉 불의 종자가 내재됨을 인가하는 의식으로 灌頂으로부터 수행이 시작된다. 加持는 淨이 染을 밀어내어 본래청정성을 회복한다는 관점이며 여기에서도 여래장과 만난다. 밀교의 如來藏說은 一切皆空이어서 번뇌가 空하다는 본래적인 입장보다는 혼탁한 번뇌를 제거한다는 작용성에 중점을 두면서 설해지고 있다. 그 작용이 加持라고 하는 것이며, 3密이라고 하는 구체적 행법이다. 3密은 외형적으로 여래의 모습을 갖추으로써 본래 자성법신임을 증득하는 방편이다. 그리하여 결과적으로 성불의 가능성을 발견하고 인정하는 관점에서 시작되어 훈습하여 정화시키는 加持로 연결되고 3密수행을 통해 외부로부터 내부로 정화작용이 행해짐에 의해 성취하는 도식을 발견할 수 있다. 즉 삼매를 체득하는 방법에 있어서 밀교는 觀正·가지·3밀이라는 수행의 원칙을 적용하고 있다. 이러한 수행의 원칙으로부터 다종다양한 실천수행법이 시설되어 있는 것이며, 실천수행법이 다종다양한 것은 말할 것도 없이 중생의 근기가 천차만별임에 따랐을 뿐이다. 왜냐하면 수행이란 결국 현실적인 욕망을 지닌 중생들의 삶 속에서 그들이 바라는 바에 따라 구체적인 형태로 구현되어야 하기 때문이다.

이와 같은 밀교교학의 원리와 실천수행법을 집약한 밀교수행자의 전형으로 금강살타

를 들 수 있다. 금강살타는 바로 空性을 관념하는 자이며, 유정을 조복하기 위해 방편 바라밀을 실천하는 자이다. 마치 연꽃처럼 번뇌에 물들지 않으면서 번뇌 가운데에 처하며, 不染의 染으로서 방편행의 궁극에 처한다. 중생을 위한 자비방편을 위하여 5佛의 5 智가 펼쳐지며, 금강살타의 노력에 의해 이상세계인 법신의 自境界에서 일체만물이 法性 그대로의 상태에 있는 曼荼羅의 세계가 펼쳐지는 것이다.

1) 비밀전통의 성립 배경

대승불교는 과거의 아비달마불교가 가졌던 출가위주의 전문성을 탈피하고 모든 중생이 함께 성불의 길로 나아가고자 하는 보편적인 가르침으로 대중들의 적극적인 호응을 받으며 등장하였다. 그러나 대승교학의 심화와 함께 대승불교가 과거 아비달마불교의 전철을 밟게 되고, 또는 일반신도들의 열망에 부응하지 못하는 점 등으로 인하여 점차 민중들로부터 멀어지게 되었다. 이에 새로운 제3의 불교로서 밀교가 발흥되었고, 이 가르침은 인도 전역으로 급속히 보급되어갔다. 과연 어떻게 하여 밀교는 아비달마와 대승 불교에 이은 새로운 불교로서 인도민중의 마음속에 파고들 수 있었는가.

그것은 다름 아닌 밀교의 손쉬운 수행 면에서 찾아보아야 할 것이다. 애초에 간편하였던 대승의 수행이 점점 고도화되자 이에 맞서 진언염송을 주로 하는 극히 간단한 밀교의 수행법이 이것을 대체하게 되었으며, 인도 대중들에게 적합한 수행으로 널리 보편화되었던 것이다. 물론 밀교에도 고도의 수행의례와 깊은 교리가 설해지기는 하지만, 처음부터 밀교는 대승불교의 바라밀 수행에 대신하여 하근기 중생을 위한 가르침, 그리고 재래의 종교행위에 젖어있는 대중들을 위한 가르침으로부터 시작했다. 이것이 중생 교화를 담당하는 수행자들을 위한 전문적인 의례로 변모해갔지만, 밀교수행의 시작은 ‘누구나 하기 쉬운 것’, 그리고 당시의 대중들의 근기에 맞는 ‘상대방의 방법으로 교화하는 것’이었다고 말할 수 있다.

(1) 비밀전통의 창시자

비밀불교의 전통을 창시한 자는 누구인가.

이 문제에 대해서 필자는, “최초에 비밀상승을 고안해낸 자(또는 일종의 집단)가 있었으며, 그들에 의해 밀교경계가 만들어졌을 것이라”라는 가정으로부터 출발하고자 한다. 즉, 불교는 명백히 석존 1인에 의해 창시되었지만 밀교는 한 사람이 창시한 것으로 볼 수 없다는 것이다. 밀교는 대승불교가 수많은 대승보살들의 노력에 의해 창시된 것처럼 많은 수의 아사리들이 그 형성에 크게 기여함에 의해서 수세기에 걸쳐 점차 완비된 형태를 갖추었을 것으로 본다. 그 증거로써 『대일경』과 『금강정경』이 시기와 지역을 서로 달리하며 성립하였다는 사실을 들고 싶다. 『대일경』은 7세기 중엽 서인도지방의 어느 곳에서 성립했을 가능성이 높으며, 『금강정경』은 성립연대와 장소가 명확치 않지만 7세기 후반에 남인도에서 성립했을 것으로 보여지는 것¹⁾이 그 증거이다.

즉 7세기 당시의 서인도와 남인도인들에 의해서 각각 밀교경계가 산출되고 비밀전통이 창시되었을 것으로 보인다. 그 창시자가 누구인지 밝힐 수는 없아도 적어도 어떤 部類의 사람들이었는지 확인해 볼 방법은 있을 것이다.

여기에서 다른 각도로 이 방법에 대해 고찰해 보기로 하자. 그것은 역사가 없는 인도를 직접 살피는 것이 아니라 인도로부터 경전을 한역해 낸 중국에서 그 실마리를 잡는 것이다.

중국에 밀교를 전한 밀교승려로는 대표적으로 善無畏와 金剛智三藏을 들 수 있다. 먼저 善無畏(637-735)三藏에 대하여 알아보면, 삼장은 중인도인으로 나란다寺의 達摩掬多에게 사사하여 밀교를 배우고 캐슈미르로부터 서역을 거쳐서 중국 당나라 開元4년(716)에 범본을 가지고 장안에 이르렀다. 많은 경전을 가져와 장안, 낙양에서 虛空藏求聞持法 1권, 大毘盧遮那成佛神變加持經 7권, 蘇悉地羯羅經 3권 등의 밀교경계를 번역하였다. 이로써 순수한 밀교가 중국땅에 전래된 것이다. 그런데 그가 번역한 경계 가운데 三種悉地破地獄儀軌類는 그 내용을 검토해 본 일본의 밀교학자들에 의하여, 선무외삼장의 번역이 아니라 중국에서 찬술된 僞經으로 분류되고 있다.²⁾

1) 梅尾祥雲교수는 『대일경』의 성립을 7세기 중엽으로 보며(秘密佛敎史 p.36), 성립지에 관해서는 중인도설, 서인도설, 남인도설, 북인도설 등 각양각색의 설이 있으나, 松長有慶교수는 서인도설을 주장한다(松長有慶, 密敎の歴史, 平樂寺書店, 1969, p.58). 『금강정경』에 관해서는 이 경이 남인도와 관계가 깊고, 700년경까지 성립되었을 것으로 본다.(梅尾祥雲, 앞의 책, p.41).

2) 松永有見교수는 惠果時代의 덕이 높은 학승의 撰集으로 보며(三種悉地破地獄儀軌の研究, 密敎

그리고 金剛智三藏(671-741)은 개원 7년(719)에 남해를 경유해 중국 낙양에 들어가 밀교를 크게 떨친 고승으로, 제자 不空 등과 함께 『금강정경』계의 경전의례를 중국에 들여와 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』 4권, 『七俱胝佛母准提大明陀羅尼經』 1권, 『金剛頂經曼殊室利菩薩五字心陀羅尼品』 1권, 『觀自在如意輪菩薩瑜伽法要』 1권 등의 경계를 번역하였다.

이상에서 보여지는 것처럼 선무외삼장이 주로 태장만다라 계통과 『소실지경』 계통을 번역하였던 것에 비하여, 금강지삼장은 『금강정경』 계통의 경계를 번역하였다. 이것은 금강지의 밀교와 선무외의 밀교가 서로 다른 계보를 가지고 있었음을 여실히 보여준다. 내용면에서도 『금강정경』과 『대일경』은 차이가 있다. 『대일경』과 『금강정경』을 비교하면 양적으로나 질적으로 후자가 풍부한 내용을 가지는 점으로 보아 전자보다도 후세에 속한다고 인정된다.

이것은 인도에서 『대일경』 계통과 『금강정경』 계통의 서로 다른 밀교의 전통이 존재했었다는 말이 된다. 두 계통은 같은 밀교의 범주에 속하기는 하나 시기적·지역적, 또 내용적으로 동일한 계통이 아니므로 당연히 이 계통에 속하는 아사리와 제자들도 같은 계통의 인물들이 아니어야 할 것이다. 전혀 다른 사람들로부터 다른 양상의 밀교적인 전통이 중국으로 전해진 것이다.

그리고 이들과는 다른 계통의 밀교의 흐름이 있었으니, 그것은 般若三藏과 贊寧의 밀교이다. 반야삼장은 불공이 입멸한 후 밀교의 봄이 식었던 中唐에서 晚唐으로 넘어가는 무렵에 크게 활약한 번역승이다. 그가 번역한 경전의 목록을 보면 『大乘理趣六波羅蜜多經』 10권을 비롯하여 『般若波羅蜜多心經』 1권, 『大方廣佛華嚴經』 40권, 『守護國界主多羅尼經』 10권 등 밀교와 대승불교의 경전들이 섞여 있다. 이로써 그의 관심이 밀교뿐만 아니라 대승불교의 전반에 골고루 퍼져 있는 것을 알게 된다. 특히 『40권화엄경』은 그의 대표작이 되어 있다. 반야삼장의 예로 미루어보면 7-8세기 당시 인도에서는 일반 대승불교와 밀교를 함께 행하는 또 하나의 흐름이 있었다는 사실을 쉽게 추측해볼 수

연구 35號 p.7), 那須政隆박사도 거의 같은 견해를 보이고 있다(三種悉地破地獄儀軌の研究, 宮本正尊還曆論文集, p33). 長部和雄교수는 당나라 후기까지 그 찬술연대를 내리고 있다(唐代密教史雜考, p.200). 松長有慶, 三種悉地と破地獄 (密教文化 121號, 1978年) pp.11-12.에서 재인용.

있다. 반야삼장 뿐만이 아니다. 후기 인도대승불교의 대표적 논사로 여겨지는 까마라실라 등의 大德을 비롯하여, 당시의 대승의 논사들을 보면, 현재 한국이나 일본처럼 종파에 의해 뚜렷이 구별되는 것이 아니라, ‘종파의 차별이 존재하지 않았다.’³⁾ 더 나아가 ‘金剛乘과 顯教에 있어서도 中觀派나 唯識派의 학설을 신봉하는 사람이 동시에 밀교의 阿闍梨를 겸하고 있었다. 중관파로서도 유식파로서도 그 학설의 진전의 결과는 대부분 밀교적인 세계관으로 귀착되는 것이었다.’⁴⁾

이상의 내용을 통해서 볼 때 다음과 같은 사실이 당시의 인도에서 행해졌으리라 생각해 볼 수 있다.

당시의 인도 사회에서는 적어도 세 종류 이상의 밀교유파와 그러한 유파의 수행법을 만든 창시자가 있었다. 그 창시자는 당연히 그 법을 누구인가로부터 전수받은 것이 아니라 그로부터 그 수행법은 비롯되는 것이다. 그리고 수행법의 창시자는 그 당시 교화받을 대중들을 위하여 그 대중들이 이미 갖고 있는 사상이나 습관, 의례 등에 불교의 교리를 심는 방법을 취하게 된다. 그 수행법은 ‘누구나 하기 쉬운 방법’이며, 또한 ‘상대방의 방법으로 교화하는’ 방법이 되기에 밀교에는 당시의 민속이라든가 힌두교의 여러 가지 의례와 신들을 흡수하는 방법을 취했다고 본다. 대표적인 예를 들면 앞에서 중국에서 찬술된 밀교계통 위경 가운데 三種悉地儀軌類에 陰陽五行思想이 들어있는 것에서도 알 수 있듯이, 대중들의 성향과 특성을 고려하고 그 시대와 성격에 맞는 방법을 흡수하여 밀교의 수법으로 활용하였다.

현재의 우리가 그 이름도 알 수 없는 대승불교의 대가가 자신의 깨달음의 내용을 제자들에게 전수하는 방법으로 밀교적 행법을 창안하고 이를 후세에 물려주었던 것이다. 초월적 경험을 체험한 스승이 제자를 향하여 ‘그대도 나의 경지까지 올라오라’고 손짓하며, 그에게 ‘이 방법대로 하면 틀림없이 그대는 悉地를 얻을 것이다’라고 자신의 경험을 체득하는 방법을 제시했었을 것이다. 스승이 제시하는 방법에 따라 제자는 한치의 오차도 없이 수행하며, 이윽고 스승의 경지에까지 다가갈 수 있게 된다. 이것은 佛智를 획득한 자에 의해서 제시되는 佛道の 지름길과도 같은 것이다.

3) 度辺照宏, 「インド思想史から見た眞言密教」(『智山學報』第6輯, 智山勸學會), p.115

4) 앞과 같음.

그리고 그것은 유일한 어느 한 사람에 의해서 창시된 것이 아니라, 수세기에 걸쳐 수많은 대승불교가들에 의해서 개별적으로 이루어진 수행법은 점차로 동일한 밀교의 수행법으로 적집되고 이러한 密敎化가 수세기 동안 적집되는 가운데 초기·중기·후기 밀교의 전개가 이루어졌으리라 생각한다.

(2) 비밀전통의 계승

비밀불교의 창시자들은 자신들이 증득하게 된 경지를 제자들에게 온전히 넘겨주기 위한 특별한 방법을 고안하기에 이른다. 이들은 阿闍梨라 불리우며, 이들의 가르침에 따라 만다라에서 일정한 의식을 행하고 그 깨달음을 이어받는 제자들의 의해 이들의 초월적 경험이 전승된다.

만일 아사리가 제공하는 방법이 아닌 다른 방법으로 그 초월적 경험에 이르고자 하면 어떻게 해야 가능할 것인가. 그것은 제자의 길이 아니라 그 스승이 佛智를 열었던 것처럼 종전까지의 대승의 敎學과 수행법에 의하는 힘든 방법뿐이다. 반면에 아사리가 자신이 증득하여 환희에 잠겼던 가르침을 제자에게 넘겨주기 위하여 고안해 낸 작법들에 따르게 되면 제자는 스승인 아사리의 경지를 고스란히 이어받게 된다.

만다라는 법을 전하는 수행도량이므로 당연히 만다라를 제작하는 아사리도 일정한 경지에 도달한 스승이 아니고서는 안된다. 오랫동안의 수행의 결과 마음의 청정한 경지에 도달한 스승은 제자에게 그 법열을 전해주기 위한 만다라를 제작하는 것이다.

만다라를 건립하는 차제가 설해져 있는 『대일경』 구연품에는 만다라의 건립에 앞서 아사리가 되는 사람과 제자가 되기에 합당한 인물을 어떻게 간택해야 하는가, 즉 아사리의 조건에 대해서 다음과 같은 아사리의 德을 설하고 있다.

금강수여, 曼荼羅位의 최초의 아사리는 보리심을 발하고, 지혜가 견고하며, 자비를 갖추어야 한다. 각종 기예에 뛰어나야 하며, 반야바라밀을 잘 수행하고, 3승에 통달하며, 진언의 참된 뜻을 잘 이해해야 한다. 사람들이 바라는 바를 잘 알고, 제불보살을 믿으며, 관정 등을 획득하고 만다라를 그리는 것을 이해하며, 그 성질이 부드러워 아집을 멀리 여의어야 한다. 진언행에 전념할 마음을 가져야 하며, 유가를 수습해서 굳건한 보리심에 주해야 한다.⁵⁾

마땅히 아사리의 청정한 경지를 물려받을 제자도 그에 합당한 자격을 갖추어야 한다.

중생 가운데에 法器가 될만하며 죄나 과실을 멀리 여의고, 이해력도 뛰어나며, 부지런히 노력하고 깊은 신심을 가지며, 언제나 利他를 생각하는 [사람이다].⁶⁾

만약 이와 같은 ‘뛰어난 소질을 가진 제자를 보면 아사리는 먼저 다가가서, 자비에 넘친 마음을 가지고 제자의 소질을 칭찬하고, 그 사람이 견고한 보리심을 가지고 있는가를 확인한 다음 법의 전수에 들어가야 한다’⁷⁾고 되어 있다.

이 제자는 만다라에 들어가서 아사리로부터 법의 전수를 받는 과정에서 비밀을 지킬 것을 서약한다. 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』에는,

너는 지금 이미 일체여래의眷屬部 가운데에 들어왔다. 나는 지금 너로 하여금 金剛智를 생하게 하겠다. 너희들은 알아야 한다. 이 지혜로 말미암아서 일체여래의 실지의 사업을 얻게 된다. 그러므로 너 또한 아직 이러한 단장에 들어가지 않은 사람에게 이 法事를 설해서는 안된다. 네가 만일 설하면 단지 너의 삼마야를 잃는 것 뿐만이 아니다. 스스로 재앙을 초래하게 된다.

스승은 薩埵金剛契를 견고하게 결하고, 제자의 정수리 위에 두고 고하여 말해야 한다.

이는 바로 三摩耶金剛契이다. 네가 만약 번번이 아직 입단하지 않은 사람을 향하여 설하면, 너의 머리를 파열시켜야 한다. 너는 내가 있는 곳에서 의심이나 오만을 일으키지 말라. 깊은 공경과 믿음을 일으켜야 한다. 너는 나의 몸을 집금강보살과 같게 여겨야 한다. 내가 가르치고 훈계하는 바를 전부 봉행해야 한다. 만약 그렇지 않으면 스스로 그 화를 불러들여 혹은 요절하여 지옥에 떨어지므로 너는 이를 삼가야 한다.⁸⁾

라고 설하고 있다. 본문의 글 가운데에는 일반인이 받아들이기엔 섬찝한 감을 주는 것도 있는데, 이것은 비밀의 엄수를 강조하는 것이라 볼 수 있다. 최초의 아사리는 자

5) T.18, 4상-중.

6) T.18, 4중.

7) 위와 같음.

8) T.18, 249하~250상.

신의 법을 비밀로 하기 위하여 특별한 제자에게만 이 법을 전수하고 비밀로 하기를 약속하게 한다. 물론 그 후대의 제자에게도 비밀의 서약은 계속된다.

스승과 제자는 만다라를 통하여 동일한 경지를 전수받고 세상에서 참으로 자유로운 자가 된다. 제자는 스승의 깊은 은혜에 감사올리며, 또다시 이 법을 전하기 위하여 이 세상의 모퉁이 어디엔가에 있을 제자를 찾아나서게 된다. 그럼으로써 부처님의 생명은 오늘날에도 영원한 것이다.

스승과 제자의 이처럼 긴밀한 관계는 후기밀교를 그대로 전승하고 있는 티베트불교에서 그 원형을 짐작할 수 있다. 티베트불교에서는 三寶 외에 師寶를 두어 4寶로 한다. 당연히 스승과 제자에게로 상송되는 것은 제삼자가 이를 알 수 없다. 굳이 비밀로 하지 않으려해도 비밀이 되는 것이다.

(3) 구경방편의 가르침

밀교의 수행법을 창시한 자는 어떠한 생각으로 이러한 비밀수행법을 만들었을까. 애초에 밀교적인 수법을 체계화시킨 사람들은 그와 같은 방법에 의하여 佛智를 얻은 것이 아니다. 이미 성취한 佛智를 타인들을 위하여 자신보다 더욱 좋은 방법, 좋은 환경에서 증득할 수 있도록 최선의 배려를 한 것이 밀교적인 다양한 수법이다.

그것도 바로 중생교화를 위하여 나아가야 할 불교전문가를 양성하기 위한 가르침이다. 금강정유가중약출염송경에는 불교전문가가 되려는 제자에게 비밀을 지키도록 서약을 시키면서 다른 한편으로 이 가르침을 널리 퍼도록 권장하는 내용이 등장한다.

지금 이후부터 너는 반드시 제불의 법륜을 굴려야 한다. 무상의 法螺를 불어서, 大法聲으로 하여금 일체의 장소에 두루하게 해야 한다. 이 법 가운데에 의심하거나 두려워하지 말라. 모든 밀어의 궁극과 청정함의 理趣를 수행해야 한다. 너는 널리 중생을 위하여 방편을 개시해야 한다. 선남자여, 잘 들어라. 만약 이와 같이 하면 일체여래는 모두 이 사람이 부처님의 은혜에 보답함을 아시리라.⁹⁾

9) T.18, 252상-중.

그 제자는 스승으로부터 비밀법을 전수받음으로써 불법을 흥포하는 전법사가 된다. 그는 전법을 하면서 겪게되는 온갖 장애를 확고한 신심과 비밀법으로 물리치며 그가 성취한 지혜를 중생에게 회향하는 것이다.

『금강정경』에 첫머리에 등장하는 五相成身觀에서 주인공으로 등장하는 一切義成就菩薩이란 다름아닌 釋尊을 지칭한다. 이 일체의성취보살이 보리수 아래 금강도량에서 성도한다는 것은 보통 불교경전에서는 마지막에 해당하는 부분이다. 그런데 『금강정경』의 시작은 석존의 成道부터이다.

이것은 참 많은 내용을 말해주고 있다고 생각된다. 석존의 초기의 깨달음을 부정하고 새로운 길을 제시하면서 시작되는 경계가 『金剛頂經』이다. 그렇다면 밀교경계는 보통 일반인을 위한 수행이라기보다는 전문적인 수행자들을 대상으로 한다는 주장이 성립된다. 그래서 밀교의 전문적인 의례는 자신의 성불이 주목적이 아니라 중생교화에 목적을 두는 보살들을 위한 가르침이라고 할 수 있다. 결국 밀교의 이상으로 되어 있는 究竟方便이 궁극의 목표라고 하는 것으로 방편이란 自利와 利他的 행을 실천해서 佛德을 성취하는 방법수단을 의미한다.

이것은 降三世三昧耶會에서부터 출발하여 중앙의 根本會에 도달하는 向上門의 수행에서는 근본회가 成身會라 칭해지며 최후로 佛身을 원만히하기에 이르기까지의 방법이 주어지지만, 역으로 金剛界曼荼羅에서 가운데의 根本會를 羯磨會로 보았을 때 밖으로 용출하는 힘의 흐름이 있는 것처럼 佛地의 입장에서 범부를 향하여 시선을 돌리고 그들을 구제하기 위해 나아가는 보살들을 육성하는 것이라 볼 수 있다.

2) 밀교수행의 단계

(1) 結緣에서 發菩提心으로

앞에서 밀교는 불교전문가를 위한 가르침이라고 하였다. 그렇다면 이들 불교전문가들에게 전수하는 내용은 무엇인가. 먼저 교육대상을 분별하고 그들에 대한 낱낱의 교육방법을 가르치는 일일 것이다. 즉 중생들의 근기에 대한 파악이 선행되어야 한다.

『대일경』 「주심품」에서는 그릇된 妄見에서 일어나는 30종의 外道가 열거되고 있다.

그리고 이러한 망견에 집착하는 자, 그리고 선악인과의 이치를 알지 못하고 악업을 행하는 사람이 善心을 일으켜서 마침내 淨心을 生起하게 되는 相에 대하여 설하고 있다. 이것은 세간의 8心이라 하며, 불교를 전혀 모르는 자들이 점차로 善心의 종자를 일으켜서 불법에 가까이 다가가는 모습을 설한 것이다. 이것을 식물의 종자가 발아해서 성장하고 열매를 맺어 다시 종자를 만들고 새로운 생을 얻는 것에 비유한 것으로, 세간의 일반적인 향상심이라고 말할 수 있다.

8심이란 種子·芽·癭·葉·敷華·成果·受用種子·無畏心이다. 즉 종자심은 최초로 음식을 아껴서 다른 사람에게 베푸는 것이고, 이것은 芽·癭·葉·敷華·成果의 다섯 마음으로 전개된다. 자신이 아낀 것을 부모 등 친척에 시여하는 것을 芽種心, 다시 타인에게 시여하는 것을 癭種心, 타인 가운데에서도 덕이 높은 사람에게 시여하는 것을 葉種心, 환희한 마음으로 인격이 높은 사람에게 시여하는 것을 敷華心이라고 하며, 나아가 친애한 마음으로 인격자에게 공양하는 것을 成果라고 한다.

다음에 수용종자와 무외심의 2심은 천신을 신봉하는 세상의 천박한 종교심을 생기하는 모습을 설한 것이다. 수용종자심은 계를 지켜서 천상에 태어나는 것이고, 무외심은 이런 마음을 가지고 생사에서 유전하며, 天에 대해 정성을 다하여 공양한다.¹⁰⁾

이와 같이 「주심품」에서는 아주 초보적인 입장의 사람들을 등장시키면서 이들에게서 선심의 싹이 자라고 종교심이 발아하여 이를 점차 증장시켜 보리심을 체득하기까지의 여정을 밝히고 있다.

세간의 8심 다음에 나오는 60심은 세간사람들이 가지게 되는 망심에 여러 가지가 있음을 열거한 것이다. 『대일경소』에서는 『대일경』에 등장하는 60심 하나하나에 대하여 그것을 극복하는 道를 설하고 있다. 이것은 바로 제도해야 할 낱알의 대상이 되는 중생들에 대하여 그들에게 알맞는 對機說法이 다양하게 시설되었음을 보여준다.

사람 사는 세상이 복잡해지고 다양할수록 미망에 사로잡힌 망심은 더욱 증가할 것이다. 그러면 그럴수록 밀교의 중생교화방편은 복잡해질 수밖에 없다. 상대방의 입장을 충분히 이해하고 그들을 위한 개별적인 수행의 길을 제시하는 데에 밀교의 지혜가 동원되어 발휘되어야 하기 때문이다. 그것은 불교와 인연의 고리를 맺게해주는 지극히 승

10) T.18, 2중.

고한 동기가 바탕이 되어 있다.

다음은 發菩提心이다. 무상의 깨달음을 열기 위해서 신심을 일으키도록 하는 것이다. 스스로 보살임을 자각하는 원점이 보리심을 일으킨다고 하는 것이므로 그로부터 보살의 수행이 시작된다.

『金剛頂瑜伽中略出念誦經』에는,

일체법은 자성청정으로서 나도 역시 자성청정하다. 이 밀어를 송하고 나서 다시 마음에 얽힌다. ‘이 모든 중생이 무시로부터의 생사에 유랑함은 慳貪과 垢穢, 黑闇에 덮여서, 안목을 열지 못함에 말미암는다’. 간탐의 장애를 제멸하기 위하여 세간과 출세간의 모든 실지를 성취하게 한다.¹¹⁾

라고 하고 있다. 발보리심이라고 할 때에는 보리심의 씨앗, 요컨대 중생 각자는 청정심을 本有種子로서 갖추고 있다고 하는 것이다. 단지 무명에 의하여 생사윤회에 머무는 것이다. 그러므로 청정심의 경지를 회복하기 위하여 바깥에서 여러가지 동기가 더해지고, 그것에 의해서 발심한다. 발심에 의해서 깨달음이 구해지고, 믿고 수행함에 의하여 불법에 대해 확신을 갖게 된다. 따라서 밀교에서는 우선 佛法에 대해 인연을 맺게 한 뒤 보리심을 발하도록 하고 있다.

(2) 현세이익에서 성불까지

밀교의 悉地成就는 크게 나누면 현세이익성취와 성불성취의 둘로 나눌 수 있다. 여기에서 현세이익은 성불의 실지로 인도하기 위한 방편으로 제시된 것으로, 초기밀교에서는 현세이익을 중시하고 그에 맞는 갖가지 행법이 고안되고 제시되었다. 그렇다면 밀교는 현실을 긍정하고 현실에서 증득가능하고 실천가능한 범주 내에서 시작하여 차츰차츰 깨달음의 체득을 목적으로 제시된 방법이라 할 수 있을 것이다.

一字金輪의 법을 설하는 一字頂輪王經 등 一字金輪 계통의 儀軌類를 보면, 악인을 조복받는 법, 재물을 얻는 법, 如意寶를 얻는 법 등이 나온다.¹²⁾ 이 계통에 속하는 大

11) T.18, 226상.

12) 一字金輪이란 범어로 Ekakṣara-uṣṇīṣa-cakro로서, 그 뜻은 한글자의 진언이라 하는 佛頂尊

陀羅尼末法中一字心呪經에 등장하는 내용을 대표로 열거해보면, ① 악인을 항복시키는 법, ② 다른 사람을 보호하고 악귀를 멀리하는 법, ③ 모든 진언을 성취하는 법, ④ 모든 천을 항복시키는 법, ⑤ 야자와 야차녀를 항복시키는 법, ⑥ 8부의 여신을 항복시키는 법 등 13가지 법이 나온다. 다음에 염송하는 법을 보이고 최후로 ㉠ 輪을 성취하는 법, ㉡ 傘蓋를 성취하는 법, ㉢ 신통변화를 얻는 법, ㉣ 佛頂을 성취하는 법, ㉤ 如意瓶을 성취하는 법, ㉥ 如意寶를 성취하는 법, ㉦ 금강저를 성취하는 법 등 63종이 등장한다. 여타의 일자금륜의례류에서도 마찬가지이다. 『五佛頂三昧荼羅尼經』 4권, 『一字佛頂輪王經』 5권, 『菩提場所說一字頂輪王經』 5권, 『一字奇特佛頂經』 3권, 『一字頂輪王念誦儀軌』 1권, 『金輪王佛頂要略念誦法』 1권, 『一字頂輪王瑜伽觀行儀軌』 1권 등에서도 모든 진언들의 왕이라는 일자진언의 효험이 크다는 것을 설하고 그 진언으로 수행하는 여러 가지 다양한 수행절차들을 설하고 있다. 밀교가 현실을 중시하며 현실이익 성취에 큰 관심을 보여주고 있음을 말해준다 할 것이다.

즉 밀교 태동기의 수행은 주로 현세이익의 성취이다. 현세이익에서 성불로 변이하는 경향이 바로 초기밀교에서 중기밀교로 이행하는 과정이다. 밀교의 수법은 현세이익만을 추구하는 것이 아니라 그 실제적 욕구충족은 더 나아가 성불추구로 변화하게 된다. 다시 말하면 초기밀교의 수행은 성불중심의 교의가 점차 확립되어가는 것이고, 중기밀교에 와서 그 수행은 성불의 가르침이 된다.

『대일경소』 3권에,

悉地宮이라고 하는 데에 上中下가 있다. 上은 密嚴佛國으로서 三界를 초월하였으며 二乘에서 보고 듣고서 얻을 수 있는 것이 아니다. 中은 十方의 淨嚴國土를 말하며 下는 諸天修羅宮 등이다.¹³⁾

이다. 대일여래가 최초의 삼마지에 들어가 설한 진언인 “발·로·옴(勃·嚕·唵_{三合})의 세 글자가 합해서 나는 소리인 “붐-”(bhrūm)의 一字를 인격화한 진언으로 5佛頂尊의 하나이다. 원래 佛頂에는 5불정, 8불정 등이 있는데, 그 가운데 최고의 지위를 점하고 있는 것이 금륜불정이다. 세간의 진륜성왕 중에서도 금륜왕이 가장 뛰어난 것처럼 모든 불정 가운데에 가장 존귀한 것을 가리킨다.

13) T.39, 608상.

라고 하는 것처럼 3종류의 실지가 설해지며, 이것은 중생의 근기에 맞추어 설해진 경지이다. 중생들은 자신에 알맞는 방법에 따라 각자의 실지를 성취하는 수행으로 나아가며 궁극적으로 최상의 실지를 성취하게 되는 것이다.

(3) 3劫의 초월

성불의 가르침에 따라 중생은 수행하며, 수행함에 따라서 점차 중생의 마음의 상태는 向上된다. 그 마음의 상태를 『華嚴經』 「十地品」에서는 10地라 하여 단계적으로 나누고 있다. 밀교에서도 아녹다라삼막삼보리를 얻기 위하여 나아가는 단계, 즉 계위로서 『화엄경』의 10지설을 채택했다고 보여진다. 『대일경』 「주심품」에는,

이른바 初發心에서 10地에 이르기까지 次第로 이 생을 滿足한다.¹⁴⁾

라고 하여 초발심과 10地の 개념이 등장하며, 『제불경계십진실경』에서는 華嚴10地の 구체적인 명칭이 나온다.¹⁵⁾ 수행과 곧바로 연결할 수 있는 것이 계위설이므로 大乘佛敎의 수행이 밀교수행성립의 기반이 되었음을 보여준다.

그러나 밀교의 계위설은 고정된 것이 아니다. 『대일경』 「주심품」에서는 如實知自心の心이 밀교의 교리를 전개해 가는 핵심이 되면서, 또한 대일여래의 세계를 여는 열쇠이기 때문에 初法明道라고 한다.

이 보살의 淨菩提心門을 초법명도라고 한다. 보살이 여기에 머물러 修學하면 근심과 고통없이 ‘온갖 장애를 없애는 삼매’를 얻는다. 만약 이것을 얻으면 모든 불보살과 동등하게 주하고, 5신통을 발현하고 무량의 말, 말의 음성, 다라니를 획득하고 중생의 마음이 가는 데를 알며, 여러 부처가 호지하여 생사에 직면한다 해도 염착됨이 없고, 법계 중생을 위해서 열심히 노력한다.¹⁶⁾

14) T.18, 1중.

15) T.18, 271중.

16) T.18, 1하-2상.

즉 ‘初法明道’라고 하여 初地에 들어가는 전반 찰나에 마음의 실상을 깨달아 증득한다고 하고 있다. 초법명도란 淨菩提心을 발하는 것이다. 즉 如實知自心の 心을 발하는 것이다. 이것은 번뇌 속에 있는 자신의 실상을 관찰하는 것이다. 발심은 보리심의 발현이며, 보리심의 발현은 진실의 세계를 관찰하는 열쇠로 보기 때문에 초법명도를 중시했던 것이다. 그렇다면 발심은 곧 깨달음이며, 믿고 수행함은 곧 불법에 대한 確信이 된다고 볼 수 있다. 따라서 ‘이 온갖 장애를 없애는 삼매에 주하는 보살은 信解力을 가지기 때문에 오랫동안 힘써 노력하지 않고도 일체불법을 만족’¹⁷⁾할 수 있는 것이다. 이것은 3대아승지겁이 걸리는 긴 수행의 여정을 경과하지 않고도 성불할 수 있다는 내용을 담고 있다. 不空三藏의 『五秘密儀軌』에,

현교의 수행자는 오래 3대무수겁을 지나서 무상보시를 증득하는데, 그 중간에 10進9退하여 7地에 이르러 복덕 지혜를 얻고, 聲聞·緣覺果를 회향하니, 무상보리를 증득할 수 없다. 그러나 비로자나불자수용신이 설한 바, 內證自覺聖智法과 대보현금강살타타수용신지는 현생에서 만다라아사리를 만나서 만다라에 들어갈 수 있으니, 羯磨를 구족하여 보현삼마지로써 금강살타에 들어가, 그 몸 속에서 加持威神力로 인하여 아주 짧은 순간에 무량삼매야무량다라니문을 증득한다.¹⁸⁾

라 하고 있다. 위 인용문에서 강조되고 있는 것은 현생에서 짧은 시간에 불도를 성취하는데에 중점이 두어지고 있다는 점이다. 일반적으로 불교의 수행은 아주 오랜 기간동안 수행하여야 소기의 성과를 얻고, 그것도 최소한 몇 생에서 3대아승지겁에 걸쳐서 궁극의 불도를 성취하는 것으로 되어 있다. 그런데 『오비밀의궤』에서는 비로자나불의 가르침에 의할 경우 그러한 한계를 초월한다고 설하였다. 『보리심론』에서도,

瑜伽勝上の 법을 닦는 사람은, 범부로부터 佛位에 드는 것이며, 또 10지보살의 경계를 超脫한다.¹⁹⁾

17) T.18, 2상.

18) T.20, 535중-하.

19) T.32, 573중.

라 하고 있다. 또한 『대일경소』에는, ‘세간의 마음을 넘어서 출세간적인 깨달음에 도달하는 것이 3가지 망집을 뛰어넘는 것’²⁰⁾이라고 정의한다. 여기서 말하는 3겹이란 인간의 마음속에 있는 3가지 미혹을 의미하며, 단계적으로 오랜 기간 수행해서 도달해간다는 의미가 아니다.

3겹초월의 가르침은 보통 불도의 수행이 한생에 끝나리라고 기대하지 않고, 후생을 기약하는 약한 마음을 가진 우리들에게 강한 신념을 갖게 해준다. 3겹이라고 하는 오랜 기간, 또는 몇생에 걸친 노력이 계속될 것이라는 안이한 기대감을 버리고 살아있는 현생을 최대한 활용하라고 말한다. 즉 후생에 인간 몸을 받고 태어나 불법 만나 수행을 계속하리라는 확실성이 누구에게도 보장되지 않은 상태에서 그 불확실성을 절감해야 하며, 따라서 부모로부터 받은 이 몸으로 내세를 기대하지 않는 용맹불퇴의 정신으로 수행할 것을 말해주고 있다고 볼 수 있다.

3) 밀교수행의 특징

(1) 대승의 바라밀행이 진언행으로

대승불교의 대표적인 수행법인 6바라밀이 있음에도 불구하고 밀교의 수행은 왜 새롭게 성립해야 했었는가. 이에 대한 답변으로 붓다구회야의 『大日經略釋』에서는 波羅蜜行을 주로 하는 것과 眞言行을 주로 하는 2종의 수행법에 대하여 기술하고 있다.

교화대상에 두 종류가 있다. 어떤 자는 대승의 경부 가운데에 설해진 布施 등의 波羅蜜(行)을 수습하여 천계나 인간계의 光榮있는 복덕과 지혜의 자량을 圓滿하는 것을 先行으로서 경험하고, 편안하고 吉祥한 遍照의 지위를 구한다. 다른 사람은 明呪와 眞言을 좋아하는 쪽으로 복덕과 지혜의 자량을 모아서 그 결과로 天界나 人間界의 光榮을 자신의 것으로 하고 대비로자나의 位를 구한다.²¹⁾

위에서 보는 바와 같이 붓다구회야는 대승의 근기를 대승의 바라밀행을 행하는 쪽과

20) T.39, 600하.

21) 北村太道譯, 티베트어 일역 『大日經略釋』(文政堂, 1980) p.9.

진언을 행하는 쪽의 두 부류로 나누고 있다. 두 근기가 도달하게 되는 궁극은 결국 같으나 그 행하게 되는 방법에 차이가 있는 것이다.

이것은 대승불교 실천행의 구체적 사항이라고 할 수 있는 바라밀행이 동일한 결과를 가져오는 지극히 간편한 진언행으로 대체되었음을 보여준다. ‘누구나 하기 쉬운’ 이 진언행은 대비로자나의 位에 이르게 하는 因이라고 하는 것이다. 이 진언행에 意密과 口密을 더한 것을 3밀행이라 하며, 이 3밀행은 밀교수행의 핵심이 된다.

『대일경소』 권1에,

진언문에 들어가는 데에는 요약하면 세 가지가 있다. 첫째는 身密門이요, 둘째는 語密門이며, 셋째는 心密門이니라. 행자는 이 세 가지 방편으로 스스로 3업을 정화하느니라.²²⁾

고 한 것처럼 행자의 3業을 깨끗하게 하는 3가지의 방편이 바로 身語心の 3密이다. 곧 우리들 범부의 3업행을 부처의 청정한 3밀의 생활이 되게 하는 것을 뜻한다. 다시 말하면 오염된 범부의 생활을 청정한 부처님의 생활로 바꾸어 나가는 것이다.

그 방법은 『金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論』에서,

무릇 瑜伽觀行을 修習하는 사람은, 먼저 구축한 3密行을 닦아서 五相成身の 뜻을 밝게 깨칠 것이다. 이른바 3密에서, 첫째 身密이라 함은, 契印을 結하여 聖衆을 불러 請함과 같은 것이요, 둘째 語密이라 함은, 고요하게 진언을 송하여 文句가 了了分明케 하여 그릇됨이 없게 함과 같음이요. 셋째 意密이라 함은, 瑜伽에 주하여서 白淨月の 원만에 상응하여, 보리심을 관함과 같은 것이다.²³⁾

라고 하는 것처럼 처음 수행하는 자가 여러 진언, 삼마지와 인계 중에서 어느 특정의 3밀을 가지고 수행하는 것을 말한다.

3밀 가운데에서 意密은 三摩地(samādhi)에 머무는 것으로, 이 마음을 산란하지 않게 하는 것이다. 『菩提心論』에,

22) T.39, 579중.

23) T.32, 574중.

삼마지라 함은 眞言行人이 이와 같이 관하고 나서 어떻게 무상보리를 증득할 수 있는가? 法爾에 普賢大菩提心에 머물러야 함을 알아야 한다. 일체중생은 본래 [佛性을] 갖춘 薩埵이나, 탐진치의 번뇌 때문에 엷매이는 까닭이다. 모든 부처는 대비와 善巧智로써, 이 심히 깊은 秘密瑜伽를 설하여, 수행자로 하여금 內心 가운데서, 日月輪을 관하게 한다. 이 관함을 연유하여 본심을 비추어 봄에, 湛然하여서 청정함이 오직 滿月光明이 허공에 두루 차서 분별할 것이 없는 것과 같다.²⁴⁾

고 하는 것처럼, 밀교의 삼마지는 보현의 대보리심에 안위하는 것이다. 번뇌 때문에 알지 못하므로 중생과 불이 一如하다는 觀에 머무르는 것이 밀교의 삼마지이다. 그런데 『대일경』 「說本尊三昧品」 제28에서는, 처음에 ‘眞言門을 수행하는 보살들을 향하여 본존의 형상을 관하도록 함으로써 본존신을 가지고 자신으로 하는’²⁵⁾ 방편을 설하고 있다.

諸尊에 세 가지가 있으니 이른바 字와 印과 形像이다. 그 字에 두 가지가 있으니, 이른바 소리 및 菩提心이다. 印에 두 가지가 있으니 有形과 無形이다. 本尊의 몸에도 두 가지가 있으니 이른바 清淨과 非清淨이다.²⁶⁾

즉 밀교의 觀想의 대상인 본존에는 실담문자로 표현한 種字, 事物로 나타낸 三昧耶形, 인격체로 나타낸 尊形이 있다. 행자는 이 세가지 방편의 본존을 관하는 것부터 시작하여 점차적으로 그 수행의 깊이를 더해가는 것이다.

다음으로 身密, 즉 印契는 몸가짐으로서 부처의 세계와 계합하려는 것이다.

『대일경』 「密印品」에는 인계의 공덕에 대하여 다음과 같이 설하고 있다.

보살은 이것[印]에 의해서 몸을 장엄하기 때문에 生死 중에 직면하여 6道[諸趣]에 巡歷할지라도 일체여래의 큰 모임에서 이 대보리의 幢을 가지고 그것을 표치로 하면 모든 天과

24) T.32, 573하.

25) T.18, 44상.

26) 위와 같음.

龍, 夜叉, 乾達婆... 등이 공경해서 그를 공경해서 멀리 떠나므로, 가르침을 받아서 행하게 된다.²⁷⁾

『대일경』 「밀인품」에는 모두 139종의 인계가 수록되어 있는데, 이 139의 密印 하나 하나에 진언이 덧붙여져 설해지고 있다. 인계 하나하나에 밀교적인 의미를 내포하는 것으로, 각각의 인이 각각의 진언과 상응하여 부처의 세계를 실현함을 나타내 보이는 것이다. 이 印은 여래의 印이기에 密印이라 하며 행자는 密印을 실습함으로써 부처의 몸가짐을 체득하게 된다. 이 인계는 부처의 서원과 덕성을 상징하므로 행자가 인계를 결하는 것은 구체적으로 부처의 합일체험에 참여하게 되는 것이다. 그리하여 그와 같은 합일체험이 이룩된 수행자는,

신체의 일어나고 움직이고 머물고 멈춤을 응당 알아야 한다. 이것은 모두 密印이다. 혀를 굴려서 내는 온갖 수많은 言說을 응당 알아야 한다. 이것은 모두 眞言이다.”²⁸⁾

라고 하는 것처럼 손을 들고 발을 움직임이 다 密印이요, 입을 열고 말을 내는 것이 다 眞言이며, 마음을 일으키고 생각을 움직임이 다 妙觀이 이룩되는 경지가 되는 것이다. 이때에는 구체적으로 3밀행을 하지 않아도 움직이는 동작 모두가 3밀이 된다고 하는 것이 밀교의 가르침이다. 즉 우리의 일거수일투족이 다 3밀이 되는 것으로 불보살의 이념 및 지혜를 상징하는 3밀을 우리 자신이 그대로 받아서 반복함으로써 해서 여래의 경지에 드는 것이다.

(2) 同一하게 密습한다

그런데 여기에서 원래 중생3업은 실다움게 자심을 알지 못하는 것으로 여래3밀과 같지 않은 것이다. 여래의 행위는 無漏이며 중생과 같은 업을 남기지 않는다고 하여 그 여래의 행위를 ‘密’이라 표현한다. 그리고 여래의 몸과 말과 뜻의 세 가지 업을 ‘3密’이라 한다. 그런데 여기에 응하여 불보살의 3밀과 일치하려는 중생의 몸과 말과 뜻의 세

27) T.18, 24중.

28) T.18, 30상.

가지 업도 ‘3密’이라고 말하지만, 중생의 경우 정확하게는 3業이 되어야 할 것이다. 여래, 또는 보살과 3업이 일치하는 그 때에는 3밀이라 할 수 있어도 일치하기 이전에는 3밀이라 부를 수 없을 것이다.

여기에서 밀교의 신비적인 합일체험인 3密瑜伽行을 거론해야 할 것이다. 무릇 대우주는 개체를 초월하여 편만하여 있고, 그 가운데 무수한 개체를 산출하여 삼라만상을 만들어내고, 그것을 통하여 스스로를 한없이 표현하고 영적인 움직임만 만들고 있다. 그 움직임이 개체 위에 표현될 때에는 반드시 신어의의 세 가지를 통하여 이루어진다. 곧 신어의의 셋은 신비실재의 움직임의 문이라고 할 수 있기 때문에 특히 ‘密’이라고 하는 글자를 덧붙여서 3밀이라 말한다. 밀이란 비밀의 약칭으로, 신비라고 하는 것이다. 우리들도 또한 신비의 실재로부터 개체로서 산출된 것으로, 따라서 우리의 신어의는 본래 3밀로서 그대로 신비실재와 통하고 있는 것이다.

그러나 우리들은 그것을 알지 못한다. 다만 주어져 있는 육체 위에 안이비설신의 다섯 감각의 욕락에 빠져, 우리는 스스로 작디작은 육체에 한정된다고 여기며 이것에 집착한다. 오직 현실의 행복과 명리에 눈을 돌리며 신비실재의 빛을 보지 못하는 것이다. 이와 같은 마음을 무명이라고 하며, 이 무명의 마음은 갖가지 망념을 통하는 동안 번뇌로 더럽혀진다. 그 번뇌에 의해서 스스로도 고뇌하고 타인을 괴롭히며, 갖가지 죄나 장애를 지으며 생사에 윤회한다.

그러므로 수행하고자 하는 사람은 우선 무명의 구름을 물리치고 마음의 광명을 회복해야 한다. 그것은 3밀의 방법에 의하여 그 상징하는 바와 동일한 신비를 체험하는 것이다. 이와 같은 행법으로서 곧바로 실재를 체험하는 비법을 3밀유가법이라 말한다. 밀교의 수행법은 모두 이 3밀유가의 형식을 갖고 있다. 이 3밀유가법의 신비사상은 舍一思想으로 설명된다. 밀교경전 곳곳에 불보살과의 합일이 표현되어 있는 가운데, 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』에는 특별하게 ‘同一하게 密습한다’는 표현이 보이고 있어 주목된다.

이 밀어를 내었을 바로 그 때, 일체여래심으로부터 [집금강을 생하고] 곧 저 바가범집금강은 이로써 일체여래의 微笑로 되고, 동일하게 밀합하며 문득 비로자나여래의 마음에 들어

가 金剛微笑身으로 되어 여래의 손바닥 안에 주한다.²⁹⁾

여기에서 동일하게 밀합한다는 것은 대상이 되는 불 또는 보살의 경지가 된다는 것이다. 동일하게 밀합함으로 해서 하나가 되고 이것은 그 보살의 공덕과 지혜를 모두 나의 것으로 한다는 것을 의미한다고 볼 수 있다.

그러나 밀합하려는 대상인 그 佛菩薩의 공덕과 지혜가 行者 밖에 실재하는 고정된 성품의 것은 아니다. 『金剛峯樓閣一切瑜伽瑜祇經』에,

은갖 유정은 본래 갖춘 금강광명이 두루 비추고 있다. 청정하여 물들지 아니하였으며 본래 寂靜하며, 언제나 3세에 쉬지 않는다.³⁰⁾

고 한 것처럼 이미 중생심 안에는 금강광명의 성품, 즉 본래청정성이 내포되어 있음을 알 수 있다. 이것은 心 자체가 性を 지니고 있다는 것으로 동일하게 밀합함에 의하여, 즉 수행을 통하여 이것을 깨쳐간다는 것을 상징한다.

달리 말하면 ‘加持에 의하여 현재의 몸으로 빠르게 본래 갖추고 있는 3身を 증득하는 것으로 이것을 修生の 3密加持라 한다’.³¹⁾ 그래서 성불이전의 수행은 삼업으로서 도저히 3밀이라고 부를 수 없는 단계이나, 밀교에서는 理具成佛의 입장에서 3밀이라 하는 것이다.

일체여래의 몸과 입과 뜻의 금강은 일체여래와 서로 涉入하여 완전하게 밀합하는 과정을 우리는 『금강정경』계통의 경계에서 확인해 볼 수 있다. 『3권교왕경』의 처음부분에서 석가모니의 보살일 때의 명칭이라 할 수 있는 일체의성취보살은 보리수 아래에서 초기불교의 아스파나가삼마지(āsphānaka-samādhi), 즉 無識身三昧를 행한다. 이러한 수행을 하고 스스로 만족해하고 있을 때에 일체여래의 경각에 말미암아 五相成身觀을 닦는다는 줄거리로 되어 있다.

29) T.18, 230중.

30) T.18, 256중.

31) 三井英光, 『眞言密教の基本』, 法藏館, 1978, p.52.

이 때 일체여래가 구름처럼 모여, 일체의성취보살마하살이 보리도량에 앉아있는 곳에 와서 受用身을 시현하시고 함께 이와 같은 말씀을 하시었다.

“선남자여! 일체여래의 진실을 모르고 모든 고행을 인내하면서 어떻게 이 위었고 바르고 평등한 깨달음을 증득하겠는가?”

여기에서 일체의성취보살마하살은 일체여래의 깨우침에 말미암아서 곧 아스파나가삼마지로부터 일어나 일체여래께 머리를 숙이고 다음과 같이 말씀드렸다.

“세존여래여! 저에게 가르침을 주십시오. 어떻게 수행하여야 합니까? 어떤 것이 진실입니까?” 이와 같이 말씀드리자 일체여래는 이구동성으로 그 보살에게 다음과 같이 말씀하셨다.

“선남자여! 自心を 관찰하라. 그리고 본래 성취되어 있는 다음의 진언을 송하라.”³²⁾

여기에서 일체의보살은 종래의 방법을 버리고 진언을 염송한다고 하는 구체적이고도 쉬운 수행으로 옮겨가고 있다. 그것이 오상성신관에서 자성청정심을 확인하는 5가지의 단계로 전개된다. 이러한 5가지 바른 깨달음에 의해서 행자는 반야를 상징하는 법신과 합일하고, 이러한 합일에 의하여 본래 갖추고 있는 궁극의 깨달음을 체득하는 것이다. 이 5단계의 관법을 통해서 수행자는 법신대일여래의 신체(身)와 언어(口), 마음(意)의 활동에 도달하게 되는데, 이것을 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』에서는 密승이라 하였고, 그 실상은 본래 갖추고 있는 자신의 金剛性的의 구현이라 할 것이다.

밀합하여 이룬 바는 바로 法身, 즉 聖性的의 획득이며, 聖性은 이 세계의 보편적이고 비인격적인 실재로서 지고한 가치를 의미한다. 요컨대 대우주 그 자체가 大日法身이면서 신비의 대실재인 까닭에, 회고 깨끗한 신심으로써 손으로 실재를 표시하는 인을 결하고, 입으로 그 진언을 송하며, 마음이 그 삼매에 주하면, 그대로 우리 현실의 몸 위에 실재를 이루게 되는 것이다.

이것을 밀교의 신비주의적 특징이라 말할 수 있다. 즉 우리들 각자의 내면에 이상적이며 초월적인 존재를 설정하고 그 존재와 하나가 된다는 것이다.

이것은 다른 말로 표현하면 대상이 되는 聖性和 대상에 이르고자 하는 俗性을 일치시키고자 하는 하나의 과정이다. 이것을 일치시키는 구체적인 방법으로 意密·口密·身密의 세가지 행법이 등장하게 된 것이다. 3밀의 수행을 통해 행자는 여래의 지혜를 깨

32) T.18, 207하.

달아 가게 된다.

금강계만다라 성신회에서 주요 37준과 유가를 통해서 행자는 그 보살의 특별한 삼마지에 진입하게 된다. 그 삼마지에 안주하고 완전하게 그 삼마지를 체득한다. 그 다음 단계는 무엇인가. 경전에서는 순차적으로 불보살의 삼마지가 대기하고 있다. 하나의 삼마지를 체득하고 난 뒤에는 다음 순서의 불보살과 瑜伽相應하여 밀합하고 그 보살의 삼마지를 획득하게 된다. 여기에서 밀교의 수행법 체계는 상당히 점차적이고 분명한 방법을 채택하고 있음을 알게 된다. 아사리의 체험이 온전하게 제자에게로 쏟아부어져서 아사리와 동일한 경지에 이르게 된다. 그야말로 완벽한 체험이고 상승이라 아니할 수 없다. 이것은 특정한 신구의 3업을 행함에 따라 그 불보살의 서원과 지혜를 향유한다는 뜻이다. 그래서 그 모든 불보살의 덕성은 나의 안에서 구체적으로 살아 움직이게 된다.

(3) 無上悉地の 成就

이상에서 우리는 밀교의 기본적 특징이 동일하게 밀합하고자 하는 신비합일체험임을 알 수 있었다. 밀교에서 설하는 각종의 행법은 성스러운 것과 속스러운 것을 일치시키고자 하는 하나의 과정이다. 『대일경』에는,

곧 다음에 앞에서 설한 법계의 명과 印으로 자신을 가지하며 이러한 생각을 하라. “나는 바로 이 몸이다.” 법계의 본성과 同體로서 보리심에 주하니 마치 金剛薩埵와 같다.³³⁾

그리고 『大日經略攝念誦隨行法』에는,

이 깨끗한 三業으로 悉地를 속히 현전한다.
성스러운 힘에 가지되어 행원과 상응하는 까닭에
모든 유정이 즐겨 수습하며 스승을 따라 배우네.
진언을 지니며 밀교를 전하고 삼매야계를 어기지 않네.
부지런히 힘쓰니 (중략) 실지는 노력함에 따라 이루네.³⁴⁾

33) T.18, 62하.

34) 『大日經略攝念誦隨行法』(T.18, 177상).

라 하고 있다. 이상의 글과 같이 중생삼업이 여래3밀과 一致하고 相應할 때 부처와 범부는 하나가 되며, 하나로서 다름이 없다고 말할 수 있다. 이것을 바로 3密瑜伽, 3密相應이라 칭하는 것이다.

밀교경계는 이러한 3밀유가에 대하여 설한다. 여기에 등장하는 모든 내용은 신비적 합일을 수행하는 동안 불보살의 실지를 체득함에 대해 설하고 있다. 제자가 스승의 가르침에 따라 수행하는 가운데 스승의 경지에 오르게 되고, 그 방편대로 수행해서 행자는 진여와 합일하게 된다. 수행의 형식으로는 입으로 진언을 염송하고, 손으로 인계를 맺으며, 마음에 관을 행하는 것이며, 이 신구의의 3밀이 상응하면 이 셋이 마음의 직관으로써 합일하여 삼매의 경지에 이르는 것이다.

수행자의 전체적인 삶의 형태는 3밀을 통하여 자연히 자심 속의 불성이 드러나게 된다. 나아가 일상생활 속에서 이와 같은 佛性開發로 생활함에 따라 3밀이 잘 이루어져서 행하는 모든 동작이 3密이 되고 생활 속에 항상 3밀로 자기정화가 이루어지게 되면 이 몸 이대로 인격을 완성하는 成佛인 것이다. 그리하여 최종적으로는 『금강정경』에서 설하는 것처럼, 五相成身觀의 다섯번째 단계인 佛身圓滿觀에서 佛身이 장엄된 상태에 이른다. 즉 내면적인 인격의 완성이 ‘원만하게 장엄된 불신’이라고 하는 외면적인 형상으로 표현되는 것이다. 이것은 유식의 5位修行의 제4 修習位の 마지막에서 百劫 동안 相好行을 한다는 것과 맥락을 같이한다고 볼 수 있다.³⁵⁾

이것은 수행자가 최고의 경지에서 범신 대일여래와 하나가 되고 안팎으로 명철하게 드러나는 것을 의미한다. 그 범신이란 다름 아닌 우리의 자성청정심이므로 범신과 하나가 된다는 것은 우리의 자성청정심과 계합하고 청정한 인격과 상호의 모습으로 현실세계에 투영되는 것이다. 궁극적으로는 성불 이후 金剛三摩地의 지혜로써 行한다. 즉 利他行을 한다는 뜻이다.

이것은 이른바 『대일경』에서 설해지는 發心五轉이라 하는 發心 修行 菩提 涅槃 方便

35) 수습위의 마지막에 설정된 상호행이란 모양이나 모습을 완비하는 수행이다. 32상 80종호를 갖춘다는 것은 오랫동안의 내면적인 熟成에 의하여 외모가 거기에 따르게 된다는 것으로, 외면적인 풍모가 갖추어지지 않는 동안은 내면도 진정한 것일 수 없다는 것이다. 즉 내면적인 수행을 완성한 상태에서 최종적으로 부처의 32相을 갖추에 따라 내외면의 수행이 완성되어 究竟位에 이르게 된다고 한다.

에 비추어보면 더욱 명확해진다. 방편이 수행의 구경인 것이다. 중생에 대한 자비심으로 끊임없는 교화활동을 하는 것은, 無相의 생활이며 동시에 이것이야말로 無上의 悉地 成就라고 생각한다.

II. 3밀의 수행

세계 어느 나라의 어느 종교이든 기본적으로 선을 행하고 악을 금하는 입장을 취한다. 그래서 선한 행위에는 그에 따른 내세의 안녕이 보장되고 악한 일을 저지른 사람의 사후에 끔찍한 지옥의 과보가 기다린다는 것은 어느 종교든 갖고 있는 공통점이다. 불교에서도 초기부터 10善業이라고 하는 덕목이 수행의 한 부분으로 자리잡아 왔다. 10선업이란 身口意 3業의 10惡業을 짓지 않는다는 의미이다. 악한 행위에는 악한 과보가 따르고 선한 행위에는 선한 과보가 따른다. 이것이 불교도가 갖고 있는 기본적인 과보의 개념이며 여기에서 우리는 신구의 3업이 업의 근원임을 알 수 있다. 그런데 불교도는 악업 짓기를 싫어하면서 또한 선업을 쌓는 것도 궁극적으로 매달려야 할 목표로 생각하지 않는 묘한 입장을 갖고 있다. 불교의 최고 목표가 성불하는데 있는 것이고, 그것은 업의 잔재를 모두 청산한 無漏의 열반이어야 할 것이다. 따라서 불교의 수행자는 속세를 여윈 모습으로 홀로 戒定慧 3학을 닦는 비구형으로 대표된다. 말하자면 업 그 자체가 부정적으로 비춰지고 있는 것이다. 그러나 이 3업이 密敎에 와서는 『대일경소』 1에,

진언문에 들어가고자 하는 데에는 요약하면 세 가지가 있다. 첫째는 身密門이요, 둘째는 語密門이며, 셋째는 心密門이다. 행자는 이 세 가지의 방편으로 스스로 3업을 청정히 한다.

라고 한 것처럼 행자의 3業을 깨끗하게 하는 세 가지의 방편으로 身語心の 3밀이 등장하고 있다. 기본적으로 이러한 밀교의 입장을 보면 번뇌를 긍정하고 번뇌는 없앨 것이 아니라 보리를 채워나가는 양식으로 전용하고자 한 노력이 보이고 있다. 즉 번뇌를 무서워하지 않고 이겨내서 보리를 이루려고 하는 것이다. 인간의 업 그 자체를 부정한 것이 아니라 현실을 맘껏 긍정한 뒤, 더 나아가 성스러운 수행의 요체로 삼고 있는 것이다.

3밀의 수행이란 입으로는 진언을 송하고, 몸으로는 손으로 印契를 결하고, 마음은

三摩地에 두는 것을 말한다. 곧 우리들 오염된 범부의 생활을 청정한 부처님의 생활로 바꾸어 나가는 것이다. 이러한 3밀의 기본적 특징은 간단히 말하자면 우리들 각자의 내면에 신 또는 우주라 말할 수 있는 초월적인 존재를 파악하여 일체가 된다는 것이다. 밀교에서 설하는 각종의 행법도 성스러운 것과 속스러운 것을 일치시키고자 하는 하나의 과정에 지나지 않는 것이다. 그 목적을 위한 구체적인 수단으로 탄트라, 진언, 인계와 같이 시각과 청각 등 인간의 감각기관을 완전 활용하여 그 긴장도를 높여 가는 것이다. 그리하여 우리들 범부의 신체상의 행위가 우주의 전체적 활동인 신밀로 화하는 것이고, 우리들의 언어상의 행위는 우주의 언어, 음성상의 활동으로 바뀌며, 우리들 범부의 정신상의 행위가 우주의 일체 정신활동으로 화하여 결국 우리들의 일체의 활동이 3밀로 고양되는 것이다.

이 3밀은 有相의 3밀과 無相의 3밀 두 가지로 나누어진다.

유상의 3밀이란 중생이 성불을 향하여 수행해 나아가는 방법을 말한다. 몸으로는 나쁜 행동을 하는 대신에 불보살의 행위인 結印을 하고, 입으로는 좋지 못한 말을 하는 대신 진리를 상징하는 언어인 진언을 염송하고, 마음으로는 언제나 부처님과 같이 三摩地에 들어 本尊인 大日如來의 덕성을 생각하는 것이다. 무상의 3밀이란 『대일경』 「밀인품」에,

몸을 들어 움직이고 머물고 멈추는 것은 모두 密印임을 알아야 한다. 혀를 굴려서 말하는 온갖 언설은 모두 眞言임을 알아야 한다.

라고 하는 바와 같이 무상의 3밀은 중생이 유상3밀의 수행을 닦아 일단 성불하고 나면, 이제는 별도의 결인과 특수한 진언의 지송이 필요치 않게 된다. 성불한 자의 입장에서는 우주만물 모든 것이 깨달은 자의 실체이므로 일체의 행위가 결인 아님이 없고, 모든 언어와 음성이 그대로 진언이요, 또한 일체의 마음이 그대로 삼마지이다. 그리하여 깨달은 자의 신체 3밀 상에 우주만유의 덕상이 모두 갖추어져서 우주법계의 대아를 이루게 된다는 것이다.

이와 같이 밀교는 일반 대소승불교에서 설하는 것처럼 3대아승지겁 동안의 수행을

거쳐 부처가 되는 것이 아니라, 바로 보리심을 일으켜 부모에게서 받은 현재의 몸 그대로 현생에서 부처가 되는 것을 목적으로 수행함을 원칙으로 삼는다. 그 수행법은 3대아승지겁 동안의 무수한 반복적인 수행을 대신하여, 입으로 眞言을 송하고 마음에 觀念을 모을 뿐 아니라, 손으로는 印을 결한다는 극히 간단한 세 가지 방법으로 수행자는 자신의 身口意 3업을 정화해 나가는 것이다. 이하에서는 3밀 각각에 대하여 알아보기로 하자.

1. 語密門

1) 語密의 상징성

語密, 즉 口密은 말로 나타내는 소리를 통해 부처가 나에게로 들어오고 내가 부처에게로 들어가는 방법으로 이른바 만트라이다. 이것은 眞言이라고 말해지는 것으로서 밀교의 행자는 이 진언을 중시한다. 진언은 다라니 또는 明(vidya)라고도 하며 그 기원은 리그베다 및 우파니샤드의 모든 문헌에서 찾아볼 수 있어 인도인의 역사와 기원을 같이하고 있다 할 수 있다. 리그베다 등에서는 신들에 대한 찬가를 만뜨라로 표현하여 왔으며, 야주르베다에서는 제사의식을 위해 주문을 사용하였다. 아타르바베다에서는 재앙을 소멸하는 息災法과 운을 좋게 하는 開運法 등에서 주문이 사용되었다. 이것이 불교에 들어오게 되었는데, 부파불교에서는 呪藏과 보살장을 경·율·론 삼장에 넣어 5藏을 세우고 있다. 밀교에 와서는 3밀수행 가운데의 하나인 구밀로 정착되었다. 뿐만 아니라 진언을 염송하는 것은 3밀 가운데에서도 중심이 되는 수행이다. 그렇기 때문에 밀교에서는 성불하는 수행과정에서 觀想이나 인계보다 우선하여 진언을 염송하게 된다. 즉 진언을 염송함에 따라 몸과 뜻이 따르고 이렇게 몸과 입과 뜻의 3업이 서로 主從이 되고 因果가 되어서 성불에 이른다는 것이다. 가로로 시방, 세로로 3세에 항상한 여래와 중생은 본체에 있어서 동일하다는 것을 자각하는 것이며, 부처의 생활로 향하는 구체적 방법이 바로 진언염송이라고 하는 극히 간단한 행법이다.

진언은 흔히 짧은 말소리나 또는 뜻을 알 수 없는 말소리로 되어 있는데, 짧은 한 마

디 말로서 여러 가지 뜻을 나타내는 진언을 염송하면 한 가지 말로서 많은 생각을 대표할 수 있으므로 많은 생각이 한 가지로 요약되고, 드디어는 그 한 생각까지도 없앨 수 있게 된다. 그러므로 진언을 염송하는 행자에게는 일념만이 존재하며, 결국 그 한 생각까지도 사라지는 경지에 이르게 되어, 여래의 세계에 자신을 몰입시킬 수 있는 것이다.

보통 우리들이 진언으로 알고 있는 것은 다라니와呪와 진언의 세 가지 성격이 복합된 것이다. 원래 주술적인 작법에 사용되는 주문과, 진언 및 다라니는 각각 다른 뜻으로 사용되었다. 현재는 이 모두를 같이 진언으로 쓰고 있으며, 길이에 따라 긴 것은 다라니, 짧은 것은 진언, 더욱 짧은 것은 주라고 구분하기도 한다.

그 가운데에서 진언은 산스크리트어로 만트라라고 일컬어지며, 어원적으로는 思念한다는 뜻의 만과 그릇의 뜻을 지닌 트라로 이루어졌다. 이것에 의해 神의 덕을 사념할 수 있다든가 사념을 표현하기 위한 그릇, 즉 다시 말해 문자 또는 언어를 의미하고 있다.

呪는 비드야(vidya)라고 하는 산스크리트어의 역어이지만 이 말은 明이란 말로도 번역되듯이 과학이라든가 학문의 뜻을 지니고 있다. 즉 불교의 교리를 다룬 內明, 논리학인 因明, 문법학을 말하는 聲明 등처럼 학문을 의미하며, 대승불교에서는 불타의 지혜를 明이라 부르기도 하였다. 따라서 학문이요 불타의 지혜인呪는 진실한 까닭에 악마의 힘을 정복하는 힘을 지니고 재앙을 물리친다고 생각되어진 것이다.

陀羅尼(dhāraṇī)는 인도의 요가수법의 하나였던 執持(dhāraṇā)에 기원이 있다. 그것은 정신을 통일하고, 마음을 한 곳에 집중하는 것을 의미하고 있었다. 불교에서도 정신의 동요를 總持하고 三昧에 드는 수단으로서 다라니를 채용한 것으로 생각된다. 즉 다라니는 경전의 내용을 빠르고 확실하게 기억하기 위한 수단으로 경전 내용의 凝結形이다. 다라니라고 하는 것은 대승불교로부터 나온 것으로, 문자라든가 의미라든가 문장이라든가 하는 것이다. 현재에는 진언, 다라니를 하나의 의미로 사용하지만 본래는 이상의 3가지의 의미로부터 온 것이다.

지금까지 전해져 오는 진언은 의미 없는 음절로 짜여진 것, 의미 없는 음절과 의미 있는 음절이 합해진 것, 意味語로서만 짜여진 것 등이 있다. 이 가운데 의미어로서 짜

여진 것에는 진언의 목적에 상응하는 관념을 자극하고 암시하는 언어를 나열한 것과 극히 간결한 語句로서 하나의 사상을 표현한 것이 있다. 더 나아가 한 글자으로써 그 불보살을 상징하는 종자라고 하는 것이 있다. 종자란 제불, 諸神 등의 진언에서 1자를 취해 그 문자를 尊을 표상하는 기호로 사용하는 것이다. 예를 들면 태장계 대일여래의 종자는 아(a)이다. 태장계대일여래의 진언인 아비라훙캄(a-vi-ra-hūm-kahṃ)의 처음 1자가 종자가 된 것이다. 그리고 금강계대일여래의 종자는 밤(vam)이다. 금강계대일여래의 진언이 옴 바즈라다투 밤(om vajra-dhātu vam)이므로 맨 끝의 글자를 취해서 금강계대일여래의 종자로 하였다. 이와 같이 종자는 진언의 최초의 1자, 또는 최후의 1자, 중간의 1자를 취하여 그 1자으로써 그 진언을 대표하게끔 하는 것이다. 식물의 종자가 많은 열매를 맺듯이 1字가 수많은 뜻을 산출하는 의미를 갖는다. 그리고 행자는 이 한 글자으로써 제존의 본체를 관하는데, 이의 대표적인 것으로 阿字가 있다.

2) 阿字의 철학

우리들은 놀랍거나 또는 슬프거나 기쁜 일을 당했을 때 자연스럽게 ‘아’라고 하는 영탄음이 나오는 것을 누구나 한번쯤은 경험하였을 것이다. 이럴 때 그 발성은 그때의 처지에 따라서 그 내포하는 뜻이 각기 다를 것이지만 주로 ‘아’라고 하는 단일 모음으로 되어 있다. 언어는 인간이 갖고 있는 사상을 전달하는데, 이 원초적인 ‘아’의 소리는 그러한 사상전달 이전의 표현방법으로 인간의 본성 깊은 곳에 내재되어 있는 감정의 직접적인 표출이다. 따라서 이 아자는 인종과 국가를 초월하여 모든 인간들이 내는 최초의 소리로 자리매김하게 되었던 것이다. 한글의 모음은 아자로 시작하며 영어나 독일어의 알파벳, 그리고 일본어의 최초에 이 아자가 있다. 고대 인도의 범어에서도 이 음을 근본으로 하여 일체의 범어를 내고 이 字를 으뜸으로 하여 일체의 梵字를 낸다고 한다.

이러한 사실에 주목하여 인도에서는 이 아자의 음에 철학적인 의미를 부여하였다. 고대 우파니샤드에서는 성스러운 음인 옴(Om)을 그 구성음인 a, u, ṃ으로 분석하여 철학적 설명을 시도하였는데, 그 가운데에서도 A음이 가지는 특수성은 특히 시대의 변천과

더불어 중요시되기에 이르렀다. 불교에서도 이러한 사상을 받아들여 대승불교의 아자설이 성립하게 되었다.

대승불교 초기의 경전인 『대품반야경』의 「광승품」에서는 阿字에서 茶字까지의 42자를 독송하는 사람에게는 20종의 공덕이 있다고 설하고 있다. 그리고 이 경을 주석한 용수의 『대지도론』 48권에서는 ‘42자는 모든 글자의 근본이며 이 42자 이외에는 아무런 어떤 다른 글자도 없다’고까지 하고 있다.

『화엄경』도 이 42자문의 계통을 계승하고 있다. 『화엄경』 「입법계품」에서 53선지식의 하나인 衆藝童子가 선재동자에게 阿字에서 시작하여 佗字로 끝나는 42자의 다라니의 字意를 관하게 하여 반야바라밀문에 들어가는 법문을 가르치고 있다. 이들 경론에서는 A자를 42자의 근본으로 보고 있다. 즉 범어도 다른 언어처럼 A자는 그 알파베트의 최초에 위치하며 모든 자음의 근거 노릇을 하고 있는 사실을 주의하지 않으면 안된다. 또한 범어에서 A를 접두사로 할 때에는 항상 부정의 뜻을 나타낸다는 특성이 있다. 이 특성은 후에 阿字本不生이라는 중요한 밀교의 철학으로 결실된다. 본불생이란 본래본유한 것으로 이제 비로소 생긴 것이 아니란 뜻이다. 이것이 아자의 실다운 의미이다. 그 근원은 A가 시원이며 또한 구극이라고 하는 梵語字義學 상의 위치로부터 온 것이며, 그것이 우주의 형이상학적 해명에 결부된 것이라 볼 수 있다.

이 아자의 철학은 『대일경』에서 계승된다. 일행선사가 주석한 『대일경소』 권27에는,

아자에 세 가지 뜻이 있다. 이른바 不生의 뜻, 空의 뜻, 有의 뜻이다. 범본의 阿자에 본초의 소리란 것은 만일 본초라면 즉 이것은 인연의 법이기 때문에 이름하여 有라 한다. 또 阿란 無生의 뜻으로서 만약 법이 인연을 이루지 않으면 자성이 있는 것은 없다. 이 때문에 空이라고 한다. 또 불생이란 이 실다운 경계를 가리키며 바로 이것이 中道이다.

라 하고 있다. 『대일경소』의 해석에 의하여 아자의 뜻을 보이면 본초의 소리란 최초에 입을 열어 먼저 ‘아’라고 하는 자연의 음이, 신체의 중심으로부터 나오고 숨을 따라 나온다. 이 아의 소리를 떠나서는 일체의 음성연설이 없고, 또 일체의 글자도 없다는 것이다. 즉 모든 글자의 어머니이며 일체 진언의 발생하는 근본이라 하는 것으로 “아자

가 일체법의 근본”이라 설해지는 것이다. 이것을 제1의 不生의 뜻이라 한다. 다음에 공의 뜻이라고 하는 것은 인연생멸하는 것은 자성이 없음을 요약한 것이고, 中道不二의 뜻을 취하여 有의 뜻이 성립한다. 이 本不生의 사상은 자심의 본불생과 일체법의 본불생에 대하여 설해지고 있는데, 이 본불생의 사상은 용수의 8不中道 또는 4不生의 사상을 계승한 것으로 부정의 논리에서 절대공정의 논리로 발전된 것이다.

절대공정의 아자본불생이야말로 밀교교리의 참뜻을 가장 실질적으로 표현한 것이다. 즉 진언은 아자에서 시작하여 아자에서 끝나는 것으로 一切空을 체득하는 지름길이 되며 이 진언의 본체를 체득할 때 수행자의 마음과 여래의 마음은 하나가 되어 망분별을 여윈 寂靜의 상태가 된다고 한다. 그때 수행자는 일체중생의 바라는 바를 성취시킬 수 있는 출세간의 깨달음을 성취하게 된다. 또한 일체제법은 모두가 이 아자 하나에 환원되는 까닭에 이것을 阿字卽法界라고 보는 것이니, 아자가 그대로 우주법계를 상징하는 것이다. 다시 말해서 모든 것은 아자에 통일되는 동시에 모든 것이 아자로부터 발생하여 전개되는 것이기 때문에 우주법계에 있어서의 모든 생성과 활동은 그것이 그대로 아자의 활동에 지나지 않는다.

후에 이 아자가 본래부터 있는 것이라는 뜻에서 대일여래로 된다. 그리고 이 아자를 관하는 수행법이 등장하게 되었는데 阿字觀은 금강계의 아자의 본존은 월륜 안에 연꽃이 있고 그 위에 아자를 둔다. 태장계의 아자의 본존은 이와 달리 연꽃 위에 월륜이 있고 그 속에 아자를 두고 관상한다. 이러한 아자관의 관법은 『대일경』이 그 근거가 되며, 일본에서 易行道로서 진언밀교에서 행해진다.

3) 眞言念誦

『대일경』의 제5 世間成就品에서는 진언을 염송함으로써 성취하게 되는 세부적인 항목으로 字와 聲과 句를 상응시키는 것이 강조되고 있다.

진언의 교법에 따르면 그 뜻을 성취하게 된다.
 그 字를 字와 상응하게 하며,
 句와 句도 역시 마찬가지이다.

心想念誦을 행하여 1洛叉에 잘 주하라.
 처음의 字는 보리심이고,
 제2는 聲이라 이름하며,
 句를 관상해서 본존으로 한다.
 그리고 자신이 머무는 곳에서 행해야 한다.¹⁾

윗 경문에 대하여 『대일경소』에서는 다음과 같이 주석하고 있다.

구절의 뜻을 말하면 이것은 바로 본존의 體이다. 우선 본존을 명료하게 관하라. 다음에 곧 스스로 자기의 몸이 본존과 같다고 관한다. 字眞言을 진언의 몸으로 관하고, 聲眞言을 진언의 주로 관하며, 句義는 진언의 體라고 관한다.²⁾

윗글에서 보이는 것처럼 진언의 字는 보리심을 나타내고, 진언의 聲은 제법의 실상을 표출하는 것이며, 진언의 句는 청정한 자신의 본존을 표현한 것이라 볼 수 있다. 수행자는 자신의 몸에서 본존을 관상하며, 이 관상을 통하여 본존의 3밀과 자신의 3업이 하나가 된다고 관하는 것이다.

이상의 인용구는 염송법에 관한 기본적인 내용을 보여주고 있다. 이른바 진언염송이라고 할 때에는 행자가 진언이 갖는 상징성을 통하여 오묘한 합일의 체험에 이르게 된다고 볼 수 있다.

밀교의 여러 가지 염송 가운데 4종염송은 염송의 방법을 네 가지로 나눈 것으로, 『大毘盧遮那成佛神變加持經』에 의하면 意支念誦, 先支念誦, 具支念誦, 作成就念誦의 4종이 있다. 그리고 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』에,

언제나 매일 4시에 염송해야 한다. 이른바 새벽, 정오, 황혼, 한밤중이다. 네 종류의 數珠를 지니고 4種念誦을 해야 한다. 4종이라 함은 이른바 音聲念誦, 둘째는 金剛念誦(입을 닫고 혀를 움직여 묵송하는 것이다), 셋째는 三摩地念誦으로 心念誦이다. 넷째는 眞實念誦으로서 字義와 같이 수행하는 것이다. 이 네 종류의 염송의 힘에 말미암아서 일체의 죄장과

1) 大毘盧遮那成佛神變加持經 권3 (T.18, 17중).

2) 大毘盧遮那成佛經疏 권10(T.39, 688중).

고역을 떨하고, 일체의 공덕을 성취한다.³⁾

라고 하는 것처럼 4종염송이 있다. 여기에서 音聲念誦이라 함은 번뇌와 垂魔가 많을 때에 소리를 크게 내어 염송하는 방법이고, 金剛念誦은 입을 닫고 혀만 움직이는 염송으로 염송소리를 남에게 들리지 않게 하는 것이다. 三摩地念誦은 定心에 머물러 진언의 문자를 관하는 염송이며, 진실염송은 염송하는 소리를 약하게 하여 겨우 자기 귀에만 들릴 정도로 하는 염송으로 정신을 통일하여 고요한 마음으로 문자의 실상을 관하는 것이다.

2. 身密門

1) 무드라의 기원

해마다 4월초과일이 되면 전국에 있는 사찰에는 아기부처님을 모시고 浴佛하는 행사가 있다. 동서남북으로 일곱 걸음을 걸으면서 하늘 위와 땅 아래를 가리키며 탄생계를 외치는 아기부처님을 향하여 맑은 정수를 뿌리는 행사이다. 탄생설화에 의하는 한 불교의 시작은 아기부처님의 몸짓으로부터 시작되었다. 6도윤회를 초월하는 일곱 걸음과 손가락으로 하늘과 땅을 가리키는 天地印은 바로 진정한 의미에서 위대한 가르침의 시작을 알려주는 상징적인 몸짓이다. 그 이후로 조각이나 불화로 표현된 불상에서 손으로 보여주는 메시지는 무수하게 증가하였다.

佛菩薩과 明王, 天 등에 이르기까지 모든 尊像에는 특유의 손모양과 들고 있는 持物이 있어서 그 준의 역할을 말해주고 있다. 대표적인 예로 지혜를 상징하는 문수보살이 날카로운 검을 들고 있거나, 자비를 상징하는 관세음보살이 연꽃을 드는 것을 통해서 그 준의 성격을 분명히 하고 있다. 더 나아가 수행자는 불상의 손모양을 통해서 그 준이 나타내려고 하는 바와 계합할 수 있다.

3) T.18, 248상-중.

이러한 무드라를 통해서 三摩地에 들어가려고 하는 것은 바로 중생의 세계에 속한 우리를 깨달음의 세계와 연결지을 수 있는 고리가 무드라라고 하는 것이다. 우리가 그러한 무드라가 표현하는 의미를 올바르게 이해한다면 尊像이 의미하는 바와 계합하는 것이고, 존상의 무드라를 통하여 상징하는 것과 일치하는 과정이 되는 것이다.

무드라(mudra)의 기원은 갖가지 현란스러운 손놀림으로 희로애락을 표현하는 인도무용에서 찾아볼 수 있다. 인도에서는 손가락, 손, 팔 등의 갖가지 형태에 고유한 의미를 부여하고 이를 통하여 인간이 지니는 다양한 감정과 생각을 전달한다. 이러한 손놀림과 무드라는 공통점을 지닌다. 인도의 무용 뿐만 아니라 인도의 다양한 종교에서도 무드라는 오래전부터 사용되어 왔음을 고대의 조각에서 보여지는 요기들의 손모양을 통해서 알 수 있다.

불교의 諸尊에 인도종교로부터 유입된 것과 불교 내부에서 창조된 것이 있듯이 무드라에도 인도의 여러 종교와 민간에 있던 무드라가 불교내로 흡수되어 불상의 손모양을 이루는 토대가 된 것이 있고, 불교권 내에서 성립한 것이 있다. 불교내에서 성립한 최초의 印相으로 다음의 施無畏印(abhaya-dada mudra)을 들 수 있다.

『法句譬喻經』 권3 「분노품」에 다음과 같이 조달[제바달다]이 부처님을 해치려고 아사세왕과 흥계를 꾸미는 이야기가 나온다.

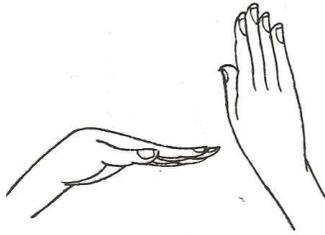
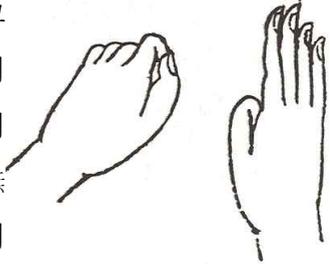
지금 부처님의 제자들은 뿔뿔이 흩어져 갔는데 아직 5백 명의 제자가 그 좌우에 남아 있소. 대왕은 내일 부처를 청해 성 안으로 들어오게 하시오. 그러면 내가 5백 마리의 큰 코끼리에게 술을 먹여 취하게 하였다가, 부처님께서 성 안으로 들어오면, 취한 코끼리들을 내몰아 저들을 다 밟아 죽여 그 종자를 없애 버리겠소. 그리고 내가 장차 부처가 되어 세상을 교화하겠소.

그리하여 이튿날 공양 때가 되자 부처님께서 5백 아라한과 함께 성 안으로 들어가셨는데, 5백 마리의 술취한 코끼리들이 콧소리를 치면서 내달아 담을 무너뜨리고 나무를 부러뜨렸다. 행인들은 모두 놀라고 두려워하였으며 온 성이 다 벌벌 떨었다. 5백 아라한은 모두 공중으로 날아가고 오직 아난만이 부처님 곁에 서 있었다. 술취한 코끼리들은 머리를 나란히 하고 부처님 앞으로 달려들었으나, 부처님께서 손을 드시자 다섯 손가락은 이내 5백 마리의 큰 사자왕으로 변화하여, 한꺼번에 외치는 소리가 천지를 진동시켰다.

그 때 술취한 코끼리들은 무릎을 꿇고 땅에 엎드려 감히 머리도 들지 못하였고, 취했던

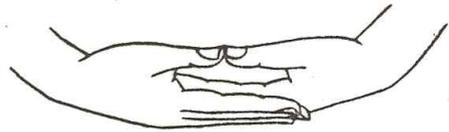
술이 이내 깨어 눈물을 흘리면서 잘못을 뉘우쳤다. 왕과 신하들은 모두 놀라고 숙연해지지 않는 사람이 없었다.⁴⁾

시무외인은 이렇듯 부처님께서 다섯손가락을 들어 이를 제지하였던 데에서 유래하는 무드라로서, 오른손을 들어 손바닥을 밖으로 향하고 왼손은 주먹 쥐어 허리에 얹거나 옷자락을 잡는 이 인은 신자에게 공포를 제거하는 인으로 불상에 널리 채용되었다. 이 무드라를 結하고 誦하는 자는 施無畏者라 하고, 그 무드라를 施無畏手라 하며, 중생의



공포와 불안을 제거하기 위하여 부처의 대비를 나타내는 인계이다. 與願印이 대비로써 즐거움을 주는 덕이 있는 반면에 이 시무외인은 대비로써 고통을 없애주는 덕을 나타낸다. 이 인을 施甘露印이라고도 한다.

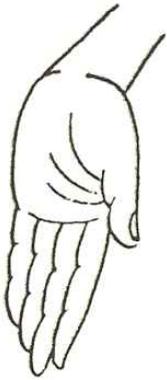
이와 비슷하게 석가모니의 성도를 방해하던 마군을 꺾는 降魔觸地印(bhūmisparśamudrā)에 관련된 일화도 있다. 『大唐西域記』 권8에 의하면 석존이 성도하려 할 때에 天魔가 앞에 와서 번뇌롭게 하자 석존이 손을 늘어뜨려 땅을 가리키니⁵⁾ 곧 地神이 솟아올라서 석존의 복업과 뛰어난 덕을 증명하자 천마가 물러나 흩어졌다고 한다. 그래서 이 인을 證成印·證誠印이라고도 한다. 촉지인은 고대 인도 의 맹세하는 자세이며, 촉지란 곧 본래 갖 추고 있는 보리심을 경발시킨다는 의미이다. 또한 이 인은 모든 마구니와 귀신, 온갖 번뇌를 다 날뛰지 못하게 하기에 能滅毘那夜迦諸惡鬼神印이라고도 한다.



이밖에도 禪定印(dhyāna-mudrā)은 결가부좌하고 선정에 들어간 불타를 나타내고, 석가모니부처님이 녹야원에서 처음으로 설법하던 때의 結印으로 석가모니의 설법의 상을 표현한 轉法輪印(dharmacakra-mudrā)은 법륜을 굴리는 것을 상징하는 인계이다.

4) T.4, 596上.

5) T.51, 916中. 如來乃垂手指地言.



부처의 전법륜을 나타내기 위해서 양손의 엄지와 두지의 끝을 서로 붙여서 바퀴 모양을 만드는 이 인은 법을 굴러 번뇌를 쇠파하고 몸과 마음을 청정하게 함을 나타낸다.



그리고 施願印(varadamudra)은 與願印·滿願印이라고도 한다. 사람들의 원에 응하여 모든 것을 베푸는 印相으로 중생이 소원하는 바에 따라 재물을 베풀어 주는 결인이다. 보배를 무한히 생산하고 아낌없이 주고

모든 사물에 가치를 주는 여래의 大慈與樂의 자세로 부처가 중생이 원하는 것을 어떻게든지 주고자 하는 마음을 상징한다.

이상과 같이 석존의 수행과 중생교화에 관련된 내용이 무드라로 정립되었다.

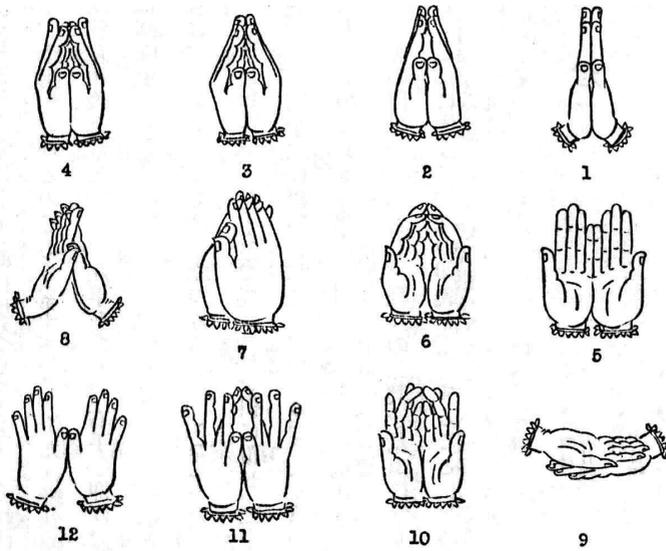
그리고 1세기 후반에 인도에 출현한 것으로 알려지는 불상의 손의 형태도 무드라로 발전하기에 좋은 근거가 되었다. 불상에는 說法相·入定相·成道相 등이 있으며 그러한 내용을 불상의 印相으로 표시하였다.

2-3세기 무렵 불상에 나타난 印相은 더욱 정형화되어 불교의 인계로 발전할 기틀이 마련된다. 그러한 인계의 숫자가 많아진 것은 佛菩薩과 수행과 기도의 종류가 많아짐에 따른 것으로 볼 수 있다. 또한 제불보살의 本誓가 무량하기 때문에 이를 나타내는 무드라도 무량하게 늘어난 것이다.

2) 무드라의 전개

보통 우리나라의 불상을 통해서 볼 수 있는 무드라, 즉 手印의 대부분을 차지하고 있는 것은 施願印·轉法輪印·施無畏印 등의 여섯가지 무드라이다. 그러나 인계의 좁은 뜻으로서 무드라를 설한 경전은 헤아릴 수 없이 많으며, 무드라의 종류 또한 수천가지이다. 중국 梁(502-556)나라 때에 한역된 것은 확실하지만 번역자의 이름이 남아있지 않은 『牟梨曼拏羅咒經』은 무드라를 결하는 방법과 거기에 부수되는 주가 처음 설해진 경전이다. 이러한 무드라도 『모리만다라주경』⁶⁾에는 19가지의 인을 설하고 있는 것에

지나지 않지만, 이것이 점차로 발달하여 약 1세기를 경과한 7세기에 阿地瞿多Atikūta에 의하여 번역된 『陀羅尼集經』⁷⁾ 등에는 이 무드라가 이미 300여종이 넘는다. 그 기교적인 수인이 차례로 발달함과 함께 이것을 결하기 위한 원리로서 다수의 인계가 기본적인 유형인 印母로 정리되기에 이른다. 『대일경』 「密印品」에서는 12合掌과 6種拳을 기본적인 手印으로 한다. 6종권은 金剛拳·蓮華拳·內縛拳·外縛拳·如來拳·忿怒拳을 말한다. 이들의 무드라가 대표적인 것으로 수행자가 수인을 결할 때에는 보통 이 가운데 하나를 결하거나 이로부터 변형된 수인을 결하기에 이들을 印母라 한다.



더 나아가 『대일경 소』⁸⁾에는 契印과 手印의 두 종류를 들고 있다. 원래 무드라는 손의 동작을 통하여 나타내는 手印과 불보살들이 지니고 있는 지물 및 장엄을 가지고 나타내는 契印이 있다. 契印에 사용되는 각종 持物

은 佛像·菩薩像·神衆像 등에서 권능과 자비를 상징하기 위해 손에 들고 있는 물건을 가리킨다. 삼매야형의 하나로서 인계와 함께 諸尊의 內證 등을 표현하는 중요한 요소이다. 그 종류는 매우 다양한데 대체적으로 法具類·武具類·樂器類·동식물류·玉器類·건축물류·장식물류·해와 별 등의 星辰類 등으로 분류된다. 법구류에는 金剛杵·輪寶·金剛鈴·錫杖·數珠·香爐·華鬘·拂子 등이 있고, 악기류에는 箏篋·鼓·鈸·琵琶·피리·法螺 등이 있다. 무구류에는 도끼·칼·창·방패·갈구리·활·갑옷과 투구 등이

6) T.19, 661상.

7) T.18, 785중 이후 참조.

8) T.39, 741中.

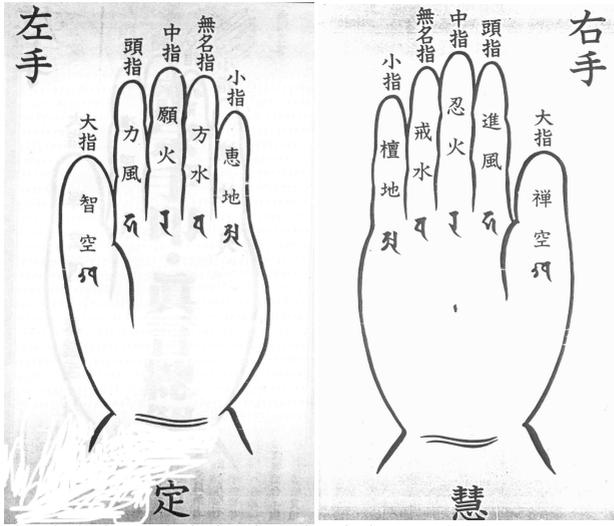
있으며, 법구류 가운데 금강저와 輪寶도 원래 무기에 해당하는 것이다. 그리고 棒이나 杖에 부수된 半月杖·仙杖·人頭杖·幢幡 등이 있으며, 그밖에 큰 궁전·탑에서부터 병·바루·항아리·접시·우산·밧줄·고리·저울 등이 있다. 식물에는 각종 과일과 길상초 등이 있으며, 가장 많이 쓰이기로는 여의보주와 마니주가 있다. 주로 보살이나 신중 등이 각자 자기 고유의 지물을 들고 있음으로써 깨달음과 서원·본원 등을 상징적으로 표현한다. 예를 들면 관음보살은 중생의 고통을 씻어주는 감로수를 상징하는 淨瓶을, 지장보살은 지옥문을 열어주는 錫杖과 어둠을 밝혀주는 明珠를, 문수보살은 번뇌를 끊어주는 지혜를 상징하는 칼을 지니고 있는 것 등이다.

한편으로 지물을 지니는 것 뿐만 아니라 손모양을 변화시켜서 제불보살이 지니는 持物의 모습을 본뜨는 경우가 많다. 예를 들면 寶瓶印이라고 할 때에는 寶瓶으로 삼매야형을 삼으므로 寶瓶印이라 하지만, 보병을 표현한 수인을 가리키기도 한다. 이럴 때에는 瓶印·尊勝寶瓶印이라고도 한다. 그 인상은 『尊勝陀羅尼經』·『尊勝儀軌』에 보인다. 이 수인을 결할 때에는 이 인 가운데 대비의 智水가 맑게 차서 중생들의 소원을 채운다고 관한다. 또한 寶生印은 金剛界三昧耶會의 보생여래가 결하는 보배 형상의 무드라로서 손으로 金剛縛을 하고 좌우 손의 가운데손가락을 세워서 보배형상을 만든다.

그리고 두 손을 심장에 대고 합장해서 두 검지를 굽히고 가운데 마디를 세로로 서로 붙이며 두 엄지를 나란하게 두 검지의 윗마디를 눌러 劒의 모양과 같게 하는 劒印, 兵器 가운데 창 모양의 인상인 輪羅印(sūla), 어금니[牙]의 모습을 結하여 나타내는 牙印, 두 팔을 서로 붙여, 열 손가락을 벌려 세우고 조금 굽혀서 위로 향하여 마치 연꽃이 핀 것과 같게 하는 蓮華印, 화염의 모양을 結하여 火輪를 표시하는 인계인 火輪印 등이 있다.

이상에서 살펴본 것처럼 무드라는 이미 초기불교에서부터 등장하며, 불보살의 본서를 나타내고자 하거나, 佛像을 형상화하는데 필수적인 내용이 되며, 시대가 지남에 따라 대폭적으로 증가하여 밀교를 구성하는 기본적인 요소의 하나로 정립된다. 밀교의 무드라의 특색은 이러한 초기불교 이래의 무드라의 성격을 포괄하면서 나아가 그것을 밀교 의례 속에 체계적으로 구성시킨 점에 있다고 할 수 있다.

3) 기본적인 무드라와 그 상징



밀교에서는 결인의 두 손과 열 손가락에 특수한 의의와 명칭이 있다. 양손은 2羽 또는 2翼이라고 하고, 열 손가락은 10度, 10輪, 10蓮, 10法界, 10眞如, 10峯이라고도 한다. 손톱은 甲, 손바닥 안은 滿月·虎口라 한다. 왼손은 定·止·福·理·胎藏界·衆生界·月을 나타내며, 오른손은

이 나타내는 각각의 상징에 대해 慧·觀·智·智·金剛界·佛界·日을 나타낸다. 이와 같은 원칙에 따라 左拳을 禪拳이라 한다. 석가여래의 양쪽 脅土는 왼쪽이 禪定을 나타내는 보현보살이고 오른쪽이 智慧를 표시하는 문수보살이다. 그래서 지혜를 오른쪽에 배당하고 선정을 왼쪽에 배당한다. 따라서 左拳은 禪拳이라 칭하며 右拳은 智拳이라 칭한다.

『대일경소』 「밀인품」에는,

그 다섯 손가락 가운데 새끼손가락을 地라 이름하고 약손가락을 水라 하며 가운데손가락을 火라 하고 집게손가락을 風이라 하며 엄지손가락을 空이라 한다. 왼손을 定이라 하고 오른손은 慧라 한다. 또한 왼손의 새끼손가락을 檀度라 하며 다음에 이로써 위를 향하게 하고 이를 헤아리는데 집게손가락을 定이라 한다. 오른손의 새끼손가락을 慧度라 하며 다음에 이로써 위로 향하게 하고 이를 헤아리는데 집게손가락을 智度로 삼는다.⁹⁾

라고 하여 두 손과 열손가락에 의미를 부여하고 있다.

또한 『攝無礙經』에 의하면 왼손의 다섯손가락은 태장만다라의 5智를 표시하고 오른손의 다섯손가락은 금강계의 5지를 표시하며 열손가락은 10바라밀, 혹은 10法界·10

9) 『대일경소』 제13권(T.39, 714하) 참조.

眞如를 표시한다고 한다. 이 가운데 열손가락에 10바라밀을 배당하는 것은 이설이 많으나 『蓮華部心軌』의 설에 의하면 오른손의 다섯손가락은 檀波羅蜜 등의 5波羅蜜에 배당하고 왼손의 다섯손가락은 慧 등의 5바라밀에 배당한다. 혹은 왼손의 다섯손가락을 檀波羅蜜 등의 5바라밀에 배당하고 오른손의 다섯손가락을 慧 등의 5바라밀에 배당하기도 한다. 또한 10법계는 5凡・五聖으로써 이에 배당한다.

양손에서 다섯손가락을 5輪, 5智 등이라 하며 각각의 손가락에 5大, 5根, 5蘊 등을 배당하는 것을 열거하면 다음과 같다. 아래에서 다섯손가락은 두 손이 공통이다.

	새끼손가락	약손가락	가운뎃손가락	잡게손가락	엄지손가락	經 軌
五大	地	水	火	風	空	大日經, 大日經疏, 蘇悉地經, 尊勝軌 등
五根	信	進	念	定	慧	阿閼軌
五蘊	色	受	想	行	識	金剛智譯 毘沙門天王軌
五佛頂	勝	高	光	蓋	輪	不空譯 一字頂輪王軌, 奇特佛頂軌, 藥師消災軌

또한 좌우 양손의 열손가락에 10바라밀을 배당시키는 등의 배치가 행해지는데 그 예를 들면 아래와 같다.

	새끼손가락	약손가락	가운뎃손가락	잡게손가락	엄지손가락	經軌
오른손	檀	戒	忍	進	禪	蓮華部心軌, 瑜伽護摩軌, 玄法軌
왼손	慧	方便	願	力	智	
오른손	慧	方便	願	力	智	略出經, 補陀落海會軌, 大日經疏13권, 准提經
왼손	檀	戒	忍	進	禪	
오른손	禪	進	忍	戒	檀	補陀落海會軌
왼손	智	力	願	方便	慧	

이처럼 다른 이름이 나오는데 보통은 5大와 10度に 의거하여 명칭을 세우는 것이 보통이다. 이상과 같이 손가락에 다양한 의미를 부여하여 밀교 독특한 무드라로서 우주의 비밀한 뜻과 인생의 깊은 의미를 나타냄과 함께 이 비밀한 뜻을 전달함에 의해서 定과 慧를 함께 행하는 밀교의 독특한 수법으로 삼고 있는 것이다.

4) 연꽃의 開花를 상징하는 12合掌

12합장에 대해서는 『대일경소』 제13권에서 다음과 같이 그 합장의 명칭과 모습에 대해 자세히 설하고 있다.

‘무릇 모든 印法에는 이 12가지가 지극히 중요한 것이므로 널리 분명하게 기록한다.

제1의 합장은 손바닥의 중심을 합하여 견고하게 서로 붙이고 열 손가락끝을 조금 떨어지게 하여 약간만 벌린다. 이것을 寧_上尾_上拏_上合掌(Nivāḍa)이라 이름하는데 바로 堅實心合掌이다.¹⁰⁾

그 다음으로 제2는 虛心合掌, 제3은 아직 피지 않은 연꽃과 같은 未敷蓮花合掌, 제4는 처음으로 피어나는 연꽃과 같은 初割蓮華合掌이다.

제5는 顯露合掌, 제6은 물을 움켜쥐는 형상을 하는 持水合掌, 제7은 歸命合掌, 제8은 反叉合掌, 제9는 反背互相着合掌, 제10은 橫柱指合掌, 제11과 제12는 覆手向下合掌이라 한다.

이상의 12합장은 각개의 합장이 갖는 의미도 있으며, 서로 연결되어 있는 일관된 내용을 예상할 수 있다. 제1의 합장에서 제4까지는 연꽃이 봉우리에서 점차 벌어져서 활짝 피는 상태에 이르는 모습을 보리심의 개화에 비유한 것이다. 제5의 합장에서 제12까지는 보리심을 바탕으로 공양 올리며 선정에 들어가는 수행자의 모습을 보여준다. 여기에서 낱알의 합장은 別相으로서 각각의 의미를 지니며, 이 모든 합장이 總相으로 귀결되는 것이 하나의 일관된 스토리로서 전개되어 있다. 낱알의 인상은 또한 수행이 수행자 각자의 경향에 따라 다르며, 이타의 수행에서 그것은 더욱 다양하지만, 궁극의 귀결은 智로 결론된다는 이야기를 전해준다.

5) 印母로서의 4種拳과 6種拳

印母를 가장 총괄적이고 조직적으로 설명한 것이 『대일경소』 제13권¹¹⁾으로 이 권의 「밀인품」에서 인모로서 4種拳이 설해진다. 그 4종권은 蓮華拳, 金剛拳, 外縛拳, 內縛拳의 넷이다. 거기에 忿怒拳과 如來拳을 더하여 6종권으로 한다. 拳이라 함은 산스크리트어 muṣṭi로서 음역은 母瑟致이다. 덮어 감춘다는 뜻으로, 인계를 사용하는 것을 권이라 한다. 연화권·금강권·외박권·내박권의 4종권은 12합장과 함께 수친 인계의 기본이

10) T.39, 714下.

11) T.39, 715下 참조.



1 Lotus Fist



2 Diamond Fist



3 Outer Bonds Fist



4 Inner Bonds Fist



5 Anger Fist



6 Tathāgata Fist

기 때문에 印母라고 칭하며 그 인상과 의미하는 바는 다음과 같다.

① 蓮華拳은 胎藏拳·如來拳·胎拳이라고도 하며 연꽃으로 이치를 표현하므로 연화권이라 한다.

『대일경소』 제13권에 ‘언제나 권법으로서 엄지손가락을 세운다’¹²⁾고 한다. 이 인상은 地·水·火·風·空 등 5大法性的 理塔을 나타내는 까닭에 연화라 이름하고 태장부에서 인모로서 상용한다.

② 金剛拳은 金剛如來拳·忿怒拳·堅牢金剛拳印이라고도 한다. 금강계 대일여래의 오른쪽 印 兩部 중에는 금강계에 속하고 理智 중에서 智를 표하여 금강같이 견고함을 뜻한다. 金剛頂部에서 사용되는 인모로서 『금강정경』¹³⁾에서 갈마권은 이 금강권을 기본으로 하여 결하는 것이다. 이 인상에 대하여 『대일경소』¹⁴⁾에서는 ‘엄지손가락을 손바닥 안에 넣고 이것을 쥐어라’고 하며, 『金輪時處軌』¹⁵⁾에서는 ‘가운뎃손가락과 약손가락과 새끼손가락으로 엄지손가락을 감싸고 집게손가락으로 엄지손가락의 등쪽을 누른다’고 설하고 있다. 이 금강권을 『금강정경』에서는 ‘一切如來身語心金剛縛持印’¹⁶⁾이라 하며 불공의 『반야이취석』에서는 ‘신구의의 금강으로 합하여 이룸을 권이라 이름한다’¹⁷⁾고 말하고 있다. 무엇보다도 이 금강권은 일체여래의 몸과 말과 뜻의 3밀활동을 총지하고 縛持하는 것을 나타내는 것이다.

③ 外縛拳은 金剛縛印·指在外拳·向外相叉拳이라고도 하며 外縛印이라고도 한다. 이

12) T.39, 714下.
13) T.18, 221下.
14) T.39, 715下.
15) T.19, 322上.
16) T.18, 341중.
17) T.19, 613상.

권은 특히 태장만다라에서 사용된다. 대개 이 인상은 연화 위의 월륜으로 표시하며 또한 여덟 손가락을 서로 교차시켜서 8엽연화를 표시한다.

『금강정경』에서는 이것을 金剛縛이라 하며 이 금강박에 대해 ‘두 손이 달모양과 같다’¹⁸⁾고 설하며 이 외박에서 손바닥 가운데의 원형을 월륜을 나타내는 것으로 삼고 있다. 『대일경소』 13권에서는 堅固縛, 金剛縛, 外縛拳이라고도 하며 結使의 업힘을 풍다는 뜻을 지니며, 10地 원만의 형상을 드러내는 것이라 한다.

④ 內縛拳은 二手拳·內掌拳·內縛印이라 한다. 손가락을 안으로 향하여 서로 깎지껴서 권을 만드는데 범부 내심의 깊숙히 잠재하는 본심 즉 불성을 보인 것으로 손 안의 둥근모양은 월륜의 體, 가운데손가락은 열은 안개 가운데 있는 광명을 나타낸다. 안개 낀 가운데에 있는 월륜을 상징하는 통달보리심의 경지를 표시하는 인이다. 말하자면 손바닥 안에 깎지낀 상태로 있는 열손가락을 열은 안개 가운데에 잠재해 있는 월륜의 광명으로 볼 수 있으며 특히 금강계만다라에서 사용된다.

이상 설명한 연화권과 금강권과 외박권과 내박권의 네가지에 분노권과 여래권을 더하여 보통 6종권이라 칭한다. 그러나 6종권인 가운데에서 앞의 네가지가 인모이며 다음의 둘은 인모라 하지 않는다.

⑤ 忿怒拳은 약손가락과 가운데손가락으로써 엄지손가락을 잡고, 집게손가락과 새끼손가락을 세우고 약간 굽혀서 분노를 나타내는 어금니[牙]처럼 한다.

⑥ 如來拳은 왼쪽을 연화권, 오른쪽을 금강권으로 하고 오른쪽으로써 왼쪽의 엄지손가락을 잡는다. 왼손의 연화권은 연화부를 나타내는데 바로 璉이며, 오른손의 금강권은 금강부를 나타내며 智이다. 두 권이 합한 것은 理智不二를 나타내므로 여래권인이라 칭하며 또는 智拳印이라고도 한다. 그러나 여러 경계에서 칭하는 여래권은 통상 연화권을 가리켜서 말하는 것이다.

6) 무드라의 특징

『대일경소』 13권에 ‘이 印이란 바로 법계의 표치이다. 이 인으로써 법계의 바탕을 표

18) T.18, 221상.

시하므로 法界幢이라 이름한다. 모든 부처가 이로 말미암아 몸을 장엄하기 때문에 온갖 큰 모임 가운데에서 이 위가 없는 대보리의 標幟幢을 건립하여 8部 등의 온갖 무리의 사악한 도를 멀리하고 떠나게 한다. 훌륭한 根性を 지닌 자는 [선지식을] 친근하고 가르침을 받들어 수행해야 한다¹⁹⁾고 하는 것처럼 인은 印信이고 분명하여 바뀌지 않는 뜻이다. 이 무드라에 몇 가지의 특징을 들 수 있다.

첫째, 불보살의 本誓와 理想을 상징한다.

문수보살의 지혜를 상징하는 검과, 관자재보살의 자비를 의미하는 연꽃, 그리고 견고하여 물러나지 않는 굳건한 보리심을 상징는 金剛手の 손에 쥔 金剛杵가 그 대표적 예이다. 그 외에 金剛鉤菩薩의 갈고리와 金剛索菩薩의 그물, 金剛鎖菩薩의 자물쇠와 金剛鈴菩薩의 방울이 각기 중생을 교화하는데 하나라도 빠뜨리지 않는 4攝法의 상징이듯이, 각존의 무드라는 그 존이 갖고 있는 고유한 서원의 상징으로 그 존이 佛法 가운데 맡는 역할과 성격에 대해 설명해준다. 우리는 그 존의 옷차림새보다는 무드라를 통해서 그 존이 어떠한 분인지 확인할 수 있다. 또한 수행자가 무드라를 結하는 것은 불보살의 本誓와 德의 상징을 따라하는 것으로 그것은 바로 불보살의 本誓를 觀하는 것이다.

수인으로서의 무드라는 제불제존의 信解로부터 생하는 것으로 제존의 본서가 마음 바깥으로 표현된 것이다. 즉 제존의 신밀이다. 밀교는 범부의 삼업으로써 3밀과 동일체가 되게 하여 즉신성불을 얻게하는 중지이기 때문에 무드라는 실로 중요한 의의를 갖는다.

둘째, 무드라는 비밀한 성격을 지니고 있다.

『대일경소』 제13권에서는 다음과 같이 무드라의 비밀한 성격에 대하여 설하고 있다.

서방에서는 특히 인법을 비밀로 한다. 결할 때에는 또한 지극히 공경하며 반드시 본존을 모신 방 가운데이거나 조용하고 청결한 장소에 있으면서 목욕하여 몸을 장엄해야 한다. 만약 날날이 씻을 수 없으면 반드시 손을 씻고 입을 행구며 도향을 손 등에 바르고서야 지을 수 있다. 또한 지을 때에는 반드시 위의를 바르게 하여야 한다. 가부좌 등으로 앉아야 하는데 그렇지 않으면 죄를 얻어 법을 속히 이룰 수 없게 된다.²⁰⁾

19) T.39, 714上.

20) T.39, 715中下.

밀교는 진언을 중요시하는 데에 못지 않게 무드라도 상당히 중요시하고 있다. 밀교수행의 요건으로서 인계와 진언은 우선 진언이 성립하고 이어서 인계가 성립하였다. 또한 진언은 반드시 인계와 삼마지가 수반된다. 이것은 밀교의 3밀수행에서 지켜져야 할 일종의 약속인 것이다. 밀교의 근본교의에 근거하면 모든 불보살은 각기 本誓를 지니고 그 낱낱의 본서를 표시하기 위하여 언제나 양손 열손가락으로 혹은 하나의 특수한 신체동작으로 갖가지의 형상을 드러내는 것이 本誓의 무드라로써 그 표시하는 바의 뜻은 매우 비밀하고 심오하므로 이를 칭하여 密이라 한다.

이 結印의 위치에 대해서는 밀교의 각 유파에 따라 각기 달리 설하고 있다. 오른손 소매의 안이거나 왼손 소매의 안에서 결하여 다른 사람이 결인한 것을 보지 못하게 한다. 이것은 『陀羅尼集經』에 ‘형상 앞에서 인을 결하고 袈裟로 덮거나 혹은 깨끗한 수건으로 덮는다’²¹⁾고 한 것이 그 근거가 된다. 이처럼 결인은 비밀스럽게 행한다. 법에 따르지 않고 결인하게 되면 귀신이나 비나야가 등에 의해 장애를 받으며, 죽어서 지옥에 떨어진다고 한다. 또한 아직 관정받지 않은 사람이나 보리심을 발하지 않은 사람 앞에서 결인하면 안된다.

셋째, 의례적인 요소를 지니고 있다.

『보리심론』에 ‘身密이란 계인을 결하여 聖衆을 부르는 것과 같은 것이다’²²⁾라고 한다. 만다라를 건립한 수행자는 奉請印, 또는 召請印을 결하여 제존을 초청하며, 각종의 供養印과 闍伽印 등을 결하면서 공양을 올리고, 發遣印을 결하여 제존을 奉送한다. 무드라에 의해 제존이 마치 귀한 손님처럼 오고 가는 양상을 보이는데 여기에서 무드라의 역할은 입으로 송하는 진언과 찬탄 못지 않게 중요한 역할을 하고 있다.

그외에 金剛嬉戲菩薩의 무드라와 金剛笑菩薩의 무드라, 그리고 분노형을 한 諸尊의 무드라를 통해서 우리는 喜怒哀樂의 感受와 이의 표현이 적극적으로 상징된 무드라를 볼 수 있다.

밀교계통의 무수한 경계에서는 삼마지를 통하여 제존의 덕성을 계승하는 印과 眞言

21) T.18, 827中.

22) T.32, 574中.

의 수여를 보여준다. 즉 3密 중에서 諸尊이 지니고 있는 身密의 印에 대해서 반드시 설해진다. 결과적으로 수행자가 본존의 서원을 나타내는 印을 결하고 진언을 독송하며 그들을 觀想할 때에 수행자의 행동이 모든 불보살의 행동과 일치하게 된다는 것을 설한다. 또한 이와 같은 행을 통하여 수행자는 불보살이 이상으로 하는 활동을 몸에 익힐 수 있으며 여기서 설하는 인과 진언을 체득하면 수행자 자신이 불보살의 근본이 되는 진리의 세계를 체득할 수 있다고 한다.

대개의 무드라는 만다라에서 행해지는데, 만다라는 壇이라는 의미로서 壇에 봉안되는 諸尊은 바로 그러한 만다라를 건립하는 아사리가 증득한 최고의 경지를 상징한다. 아사리는 그 경지를 고스란히 제자에게 물려주기 위하여 제존을 초대하고 공양하며, 삼마지를 통하여 一體가 되는 3密의 수행을 전수한다. 여기에서 무드라는 제존을 나타내는 상징으로서 그 무드라를 結印함에 의해 그 존의 삼마지에 몰입할 수 있으므로 무드라는 삼마지에 들어가는 門이라 할 수 있다.

먼저 불보살의 활동과 자신을 일치시키기 위하여 진언과 종자를 독송하며 관상해야 한다. 이러한 수행을 통하여 청정한 삼매를 얻을 수 있으며 헛된 분별을 떠나 불보살과 일치할 수 있는 것이다. 즉 지혜를 나타내는 劔이나 金剛杵의 印은 불보살의 意의 공덕이고, 소리를 내는 螺貝의 인은 口의 공덕, 淨戒는 身의 공덕을 나타내는 것이기 때문에 실제로 형상으로 나타낼 수 있는 이 세가지를 관상함에 의해서 불보살의 3밀과 일치되는 활동을 할 수 있다. 무드라는 3密 가운데 身密로서 수행이란 결국 觀으로 귀결된다. 수많은 무드라가 보여주는 분노·기쁨·슬픔·사랑이 모두 觀 차원에서 승화된다. 각자의 인식체계는 다르므로 수행도 別相으로 전개되지만 궁극에 總相으로 귀결되어서는 하나이듯이 수많은 무드라도 궁극의 목적인 悉地로 귀결된다.

그 대표적인 예를 『대일경』의 「秘密八印品」²³⁾에서 볼 수 있다. 이 8인은 8葉院 8尊의 印明으로, 대일여래의 4智4行의 덕을 나타내는 대일여래의 관정의 祕印이다. 그래서 모든 경계에서는 이 비밀8인을 초발심의 행자에게 수여하는 것을 금하고 있다. 「비밀팔인품」은 비밀8인을 통하여 진언행자가 본존의 모습으로 전변한 것을 견고히 이루도록 하기 위하여 설해졌다. 이 여덟 가지 인을 결하고 진언을 독송하는 이유는 자기자신을

23) T.18, 37上 이하.

본존과 瑜伽하기 위해서이다. 그 목적은 식재와 증익 등 상·중·하로 구분되는 실지의 증득에 있다.

또 다른 심향상의 단계로서 十八契印을 들 수 있다. 『十八契印』은 일반적으로 惠果和尚(746~805)의 저서로 알려져 있으나 일본의 空海가 만들었다²⁴⁾고도 한다.

18계인이란 여러 종류의 수법의 기본이 되는 18종의 계인으로 갖가지 수법에 통용되는 열여덟 종류의 인상을 가리킨다. 18道契印·18道라고도 한다. 18의 인계와 진인을 닦아 佛果의 覺位에 도달하므로 십팔도라 한다[因道]. 또는 18계인이 모두 여래내증의 果地의 智印이므로 18도라 한다[果道]. 혹은 18도를 金剛頂十八會의 總行으로 삼기도 한다. 印相의 기본형으로서 밀교 수행자가 관법을 행할 때에 사용하는 중요한 합장의 형상이다. 18계인의 명칭²⁵⁾은 淨三業印·佛部三昧耶印·蓮華部三昧耶印·金剛部三昧耶印·被甲護身印·地結印·四方結印·道場觀印·大虛空藏印·寶車輅印·請車輅印·迎請印·部主印·虛空網印·火院印·闕伽印·華座印·普供養印이다.

이들 18도의 열여덟 단계의 행법은 그 각 단계에 의미적으로도 효과적으로도 완전하게 대응하는 18개의 무드라가 설정되어 있고 그 인을 열하고 각 단계에 있어서 효과를 원하면 십팔도를 실천하는 것과 동등한 효과를 얻을 수 있는 것이다. 그 18도의 인을 18도계인이라 하며 이것은 양계만다라의 수법이나 호마, 가지기도 등 밀교수법의 실천에 필요한 기본 시스템이다.

7) 有相印契와 無相印契

『대일경』 제6 「本尊三昧品」에 무드라를 有形과 無形의 두 가지로 구분하고 있으며, 『대일경소』 제20권에 이를 다음과 같이 해석한다.

印形에도 역시 두 가지가 있다. 이른바 有形과 無形이다. 形이란 바로 청·황·적·백 등의 색깔과 네모지거나 둥글고 삼각형 등의 형태와 구부리고 펴며 앉고 서는 것 및 머무는 곳의 종류이다. 印이란 들고 있는 인으로서 刀·輪·羂索·金剛杵의 종류이다. 初心에는 연

24) T.18, 783中.

25) T.18, 781下 참조.

을 따로 하여 관하는데 먼저 그려진 본존 등을 관한다. 이러한 것에 의하여 관하는 것을 有形이라 한다. 중에 점차로 익숙하고 순수해지며 또한 가지력으로써 자연히 나타나 마음과 상응한다. 이때에 이 본존은 단지 마음으로부터 나타난 것이므로 바깥의 연을 따로 둘 필요가 없다. 이것을 無形이라 한다.²⁶⁾

처음 수행하는 자가 여러 인계 중에서 어느 한 특정의 인계를 가지고 수행하는 것을 有相印契라 하고 無相印契란 그렇게 해서 점차 여래의 가지력을 얻어 자연적으로 행자가 부처의 인계를 나타내게 되는 것으로 무드라의 본래의 참뜻을 이해하면 구체적으로 무드라를 결하지 않아도 움직이는 동작 모두가 무드라가 된다. 『대일경』 「밀인품」에 ‘신체를 들고 움직이고 머무는 것이 모두 密印이라고 알아야 한다. 혀를 굴려서 하는 온갖 언어가 모두 진언임을 알아야 한다’²⁷⁾고 하는 것처럼 우리의 일거수일투족이 다 무드라에 포섭되는 것으로 여래의 본서를 상징하는 무드라를 우리 자신이 그대로 받아서 반복함으로 해서 여래의 경지에 드는 것이다.

신체로 표현하는 언어는 전세계 공통의 언어이다. 몸짓과 손짓이라는 상징으로써 자신의 욕구와 감정을 표현함에 의해 우리는 전혀 다른 이질적인 문화권에 속한 사람에게도 자신의 뜻을 어느 정도 전달할 수 있다. 일상생활에서도 손가락으로 방향을 가리키기도 하고 손으로 서로 신호를 주고받기도 한다. 불교에서도 예외는 아니다. 불교가 처음으로 타지역으로 전파되었을 때에도 불상이 지니는 상징적 표현이 수인에 의해 전달된다. 즉 신밀의 무드라는 부처와 사람 사이에 교환하는 일종의 신호이다.

이와 같은 무드라는 불과 중생 사이에 신호를 주고받음에 의해서 동일한 경지로 일체화하기 위한 것으로 중요한 의미를 지니고 있다.

중생의 두려움을 없애주기 위한 시무외인이나, 법륜을 굴림을 의미하는 전법륜인 등 이미 초기불교부터 발달하기 시작한 불교의 무드라는 밀교에 이르러 대폭적인 수량의 증가를 보게 된다. 그리하여 비밀의 수행인 3密 가운데 身密로 정립되며, 각종 다양한 의미를 지니게 되었다. 밀교 무드라의 특색은 이러한 초기불교 이래의 무드라의 성격을 포괄하면서 나아가 그것을 밀교의례 속에 체계적으로 구성시킨 점에 있다고 할 수

26) T.39, 783中.

27) T.18, 30上.

있다.

그 특징은 첫째 불보살의 本誓와 이상을 상징하며, 둘째 비밀한 성격을 지니고, 셋째 의례적인 기능을 갖는다. 또한 무드라에는 수많은 세간실지를 위한 것과 함께 수행자가 부처나 보살의 깨달음의 힘을 몸에 받아들여 그 힘과 일체가 되기 위한 출세간실지를 지향하는 것 등 다양함을 알 수 있었다. 그 무드라는 불보살의 깨달음의 상징이고 그 자체 약동하는 생명력을 지니고 있다. 이 무드라에는 지금까지 살펴본 것처럼 12합장, 6종권, 18계인 등 수백 종류가 있지만 그 자체가 진리를 상징하는 힘을 감추고 있는 것으로 우리가 무드라를 통하여 무드라가 전해주고자 하는 세계에 계합할 수 있다면 우리는 이상적 만다라세계에 진입할 수 있는 것이다.

3. 心密門

1) 心密의 상징성

心密, 즉 意密은 8정도 중에서도 가장 중요시하는 正定이라고 하는 요가사마디에 해당하며 이것은 밀교의 생명이라 불려지는 유가법으로서 우파니샤드에서 그 기원을 찾을 수 있다. 이 유가사마디를 닦음에 있어 처음부터 마음을 텅 비우고 한 곳에 집중하기 어려우므로 관념을 어떤 대상에 집중하도록 하는 것이 밀교수행의 기본이다. 우파니샤드에서도 이미 마음을 범아일여경에 집중하는 방편으로써 어떤 빛을 발하게 하는 서방정토변상도와 같은 유상방편관이 있고, 또한 원시불교의 수정과에 있어서도 제법무아의 도리를 觀하게 하기 위하여 백골관을 관하는 것 등이 있었다.

이러한 원시 인도사회의 요가행이 밀교수행법의 중심으로 들어와서 『대일경』에 이르면 만다라의 실천을 통한 유상유가의 관법으로 발전되면서 3밀 중의 의밀인 요가로 완성되는 것이다. 그것은 임의의 대상을 관찰함에 이를 마음에 떠올려 밝게 하여 마음의 움직임을 막고 그 결과로 생기는 정신집중에 의해 모든 법의 참된 모습을 관찰하는 실천수행이다. 이것은 觀法·觀念·觀想이라고도 하며, 또는 三昧三摩地, 三摩地 등으로

부르기도 하는데 거의 같은 뜻이다. 제법의 실상을 관하므로 觀法이라 하고, 事理를 사유하는 본존과 서로 攝入함을 念하므로 觀念이라고 한다. 삼마지는 보현의 대보리심에 머무는 것으로 三摩地는 마음을 한 곳에 집중하여 산란하지 않게 하는 것이다.

이러한 밀교 意密의 기본목적은 행자와 본존의 일체를 이루는데 있다. 본존은 성스러운 예배의 대상이지만 밀교에서는 동시에 본래의 자기가 본존이기도 하다. 『대일경』 「설본존삼매품」 제28에,

諸尊에 세 가지가 있으니 이른바 字와 印과 形像이다. 그 字에 두 가지가 있으니, 이른바 聲 및 菩提心이다. 印에 두 가지가 있으니 有形과 無形이다. 本尊의 몸에 또 두 가지가 있으니 이른바 清淨과 非清淨이다.

라고 설하고 있다. 이것은 유상과 무상, 또는 초월과 內在라고 하는 중요한 문제를 포함하고 있다. 먼저 밀교의 본존에는 종자와 삼매야형과 형상이 있다. 본존의 本誓 등을 한글자의 梵字로 표현한 種字, 그것을 事物로 나타낸 금강저 등의 三昧耶形, 인격체로 나타낸 형상을 말한다. 유형이란 보통 색상을 가지고 있는 존형과 지물을 말하며, 이들이 상징하는 청정한 보리심은 무형이라고 말해지는데 『대일경소』에서는 일단 유상에서 무상으로 나아가야 한다고 설해지고 있다. 그리하여 자심의 본 모습을 보았을 때 그 자심, 즉 대일여래는 모든 곳에 널리 스며 있으며, 마음 밖에 있으면서 마음 안에 있고, 형상을 초월하면서도 또한 內在하고 있음을 알게 되는 것이다.

2) 밀교의 觀法

밀교의 실천수행은 성스러운 본존과의 密合, 즉 ‘聖俗合一’이라고 하는 신비체험이 목적이 되며, 이에 따라 ‘초청(觀法)→의례(灌頂)→3밀수행(作曼荼羅法)→供養(護摩,供養)→奉送’ 등의 기본적인 형식을 갖추고 있다.

이 기본골격에 맞추어 밀교의 여러 수행을 골고루 나열하고, 설명하는 것은 밀교수행의 체계성을 이해하는데 기본이 될 것이다. 이하에서 여러 가지 관법수행에 대하여 알아본다.

구체적인 事像에 위탁하여 마음의 실상을 상징하는 방법을 통하여 관념을 한 대상에 집중하는 것은 밀교관법의 기본이다. 밀교의 만다라 및 각종 의식에 등장하게 되는 삼매야형은 바로 마음의 실상을 표현하는 구체적인 방법이 된다. 『대일경』 「입만다라구연진언품」 제2에서,

법의 相을 잘 듣거라. 법은 분별과 일체의 망상을 떠나 있다.
 만약 망상과 사념 등 지어 만드는 모든 것을 제거하면
 나는 최상의 正覺을 이루고 구경인 허공과 같이 된다.
 어리석은 범부는 알지 못하니 사되고 허망함 때문에 境界에 집착하고
 時方과 길모양 등을 즐겨 탐하는 자는 無明에 둘러싸여 있다.
 그들을 度脫시키기 위해서 차례로 방편을 설한다.
 그러나 실제로 시방은 없고, 지은 것도 짓는 자도 없다.²⁸⁾

라 설하고 있다. 우리들 범부는 지혜가 열은 어리석은 사람으로써 무명에 쌓여 오직 有相만을 추구한다. 이들에게는 진실로 향하는 징검다리 구실을 하는 유형상의 형식이 필요하니 이것이 이른바 有相의 방편을 건립하는 이유가 된다.

밀교관법은 상당히 다양하지만 그 기본적인 특징은 ‘실다옴게 자심을 안다[如實知自心]’고 하는 것으로 수행자가 自心을 관찰해서 분명하게 心の 실상에 통달할 때 이것을 ‘보리를 이루었다’고 하는 것이다. 밀교에서는 그 자심을 月輪 등의 구체적인 것으로 비유하며, 이것을 관하는 것이 관법의 큰 줄기가 된다. 일본의 大山公淳은 一心月輪을 중심으로 하는 다음과 같은 밀교관법의 체계를 세운 바 있다.

〔 種子-阿字觀・吽字觀・覽字觀・唵字觀・字輪觀・
 | 五字嚴身觀・大布字觀・三部字輪觀 등
 月輪觀 〔 五相成身觀 | 三昧耶形-廣金剛・歛金剛 등
 一心月輪{ } | { 本尊形-觀佛・曼荼羅觀・佛身圓滿觀 등
 蓮花觀 〔 { 3密觀-淨三業・三部三昧耶・被甲護身・三平等觀 등

28) T.18, 4하.

三 密 | 無 相-數息觀·六無畏·三解脫門·十緣生 등
(利 他-四無量心·勝願 등²⁹⁾)

이상과 같이 복잡한 밀교관법 가운데 몇 가지만 살펴보기로 한다.

(1) 月輪觀

월륜관은 나의 마음이 바로 月輪, 즉 보름달과 같다고 관하는 관법으로, 淨菩提心觀이라고도 한다. 우리의 마음은 마치 보름달과 같이 청정하여 모든 번뇌의 때와 망상 등을 떠나 있으나, 번뇌에 가리워져서 보리심을 깨닫지 못하므로, 깨끗한 보름달을 관하여 염염히 관조하는 가운데 지혜가 밝게 드러나 보리심을 깨달을 수 있다고 하는 것이다. 『보리심론』에,

수행자는 마음 가운데에서 달의 모습을 관하라. 이 관을 행함으로 말미암아 본심을 관조함에, 맑고 청정함은 마치 보름달의 빛이 허공을 두루 밝힘과 같게 하라.³⁰⁾

고 하며, 또

스스로의 마음을 봄에 그 모습은 달과 같다. 어찌한 까닭에 달로써 비유를 삼는가. 이른바 보름달은 둥글고 밝은 형상으로서 이는 곧 보리심의 모습이다.³¹⁾

라고 하는 것이 모두 이 뜻이다. 금강계염송법에서도 오상성신관 가운데 修菩提心觀은 바로 심월륜을 관하는 것으로서 廣金剛과 歛金剛에 있어서 달 위에 있는 연꽃을 관함에 따라 자재를 얻어 자신이 곧 청정한 연화계로 되어서 부처의 몸을 원만히 이루게 된다.

(2) 五相成身觀

29) 大山公淳, 「密教觀法の研究」, (『密教研究』7, 1936), p.73.

30) T.32, 573하.

31) 위와 같음.

금강계법의 골격을 이루는 오상성신관은 다섯 가지 상을 구비해서 본존신을 성취하는 관법의 뜻이다. 그 내용은 ‘첫째 일체의 여래들로부터 부여받은 진리의 단계적 인식 방법, 둘째 그 방법으로서의 진언, 그리고 셋째로 그 결과로서 진리의 인식을 반영하는 구체적인 심상(心象)이라는 변화하는 세 요소로 구성되어 있다.’³²⁾ 그 다섯가지 단계는 다음과 같다.

제1 通達菩提心觀은 月輪의 相을 보는 것에 의해 자심의 실상을 보는 단계이다.

제2 修菩提心觀은 보리심의 자성은 가득차고 圓성한 大月輪의 自性이라고 아는 단계이다.

제3 修金剛心觀은 5智의 5股金剛杵, 그 自性에 주하는 단계이다.

제4 證金剛身觀은 우주에 擴大된 5股金剛杵를 收斂해서 自性으로 하는 단계이다.

제5 佛身圓滿觀은 자신이 곧 佛身으로 되는 단계이다.³³⁾

이와 같이 성불의 과정이 5단계로 제시되고 있다. 이 5단계의 관법을 통해서 수행자는 법신대일여래의 신체와 언어, 마음의 활동에 도달하게 되어 완전한 깨달음을 얻은, 세상의 공양을 받는 여래가 되는 것이다.

(3) 3密觀

3업을 깨끗이 하는 관법이란 뜻으로 三金剛觀, 三金觀, 三吽觀이라고도 한다. 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』 권제1에

定에 들고자 하거든 이와 같이 사유해야 한다. 모든 부처님은 허공에 두루하며 그 신체를 거룩하게 장엄하였다. 이렇게 생각하고 나서 바로 삼마야 등의 인을 맺으며, 곧 자신의 혀 위와 가슴과 손 가운데에 흠자를 관상하고, 그 글자가 변하여 금강으로 뒹을 관하라.³⁴⁾

라고 이르고 있는 것처럼 금강의 종자이며 자재하여 악을 깨뜨리는 힘을 상징하는

32) 平川彰 外 編, 鄭承碩譯, 『大乘佛教概說』(김영사, 1984), p.326.

33) 金剛頂一切如來眞實攝大乘現證大教王經 상권(T.18, 207하-208중)를 비롯한 金剛頂經系の 經軌에 등장한다.

34) T.18, 226중.

悉曇 卍字를 身口意를 나타내는 신체의 세 곳에 관하는 밀교의 관법이다. 관하는 방법으로는 먼저 蓮華合掌을 하고, 손 안, 혀 위, 가슴 안에 달모양을 관한다. 달 위에 8잎의 연꽃이 있고 그 위에 금강의 종자인 흠자를 두어 이 흠자가 변하여 이것이 대일여래의 5智를 상징하는 다섯 갈래의 금강저로 됨을 관한다. 이것을 횡으로 관하며 우리의 3業으로 지은 번뇌와 부정한 행위를 끊어버리고 3部の 여러 부처님을 향한다고 염하고, 흠자를 3번 염송한다. 또한 몸과 마음과 입의 10가지 악업을 참회하기 위해서는 10번 염송해야 한다고 전하기도 한다. 그리하여 이 금강저가 대광명을 발하게 되면 무시이래로 우리 인간이 쌓아온 3업의 죄업장이 깨끗이 사라지고 본래 갖추어진 3밀이 드러난다고 하는 관법이다.

(4) 阿字觀

아자관은 자심 가운데에 청정하고 원만한 월륜과 그 위에 悉曇 阿字를 관하여 자기도 역시 자성이 청정하다고 통달하여 실다옴게 자심을 아는 관법을 말한다. 『대일경소』 권7에, ‘아자문은 일체제법의 本不生을 나타내는 까닭에 아자는 바로 일체법과 가르침의 근본이다³⁵⁾’라 하고 있다. 이 아자는 本不生을 의미하는 범어의 머릿글자를 취해서 한 단어의 의미 전체를 여기에 지니게 한 것이다. 동시에 일체 진언의 근본으로, 이 阿의 소리를 떠나서는 일체의 음성언설이 없고, 또 일체의 글자도 없으므로, 모든 글자의 어머니이며 일체 진언의 발생하는 근본이라 설해진다.

‘이러한 本不生의 의미에 2가지를 더하여 阿字의 3義로 하니, 그 두번째는 空(無生)이고, 세번째는 有(因緣)의 뜻이다. 이것은 제법의 인식원리인 因緣, 緣起, 空, 無自性 등의 이치를 본불생으로써 발전시킨 이론인 것을 보이고 있다.’³⁶⁾

이 아자관은 밀교의 관법 가운데 가장 간략화된 것으로 胎藏界에서 五字嚴身觀과 함께 제법의 실상을 관하는 대표적인 중요한 관법이다.

(5) 字輪觀

35) T.39, 651하.

36) 日本佛教學會編, 『佛教における神秘思想』(平樂寺書店, 1975), p.327.

본존의 종자 또는 진언 등의 文字輪을 관하여, 행자의 心月輪 위에 떠올리는 자륜과, 본존의 심월륜 위의 자륜이 동일한 모습으로서 본래 하나인 이치를 확신하고 깨달아가는 것이다. 즉 字輪을 통하여 자신이 본래 갖추고 있는 공덕이 바로 본존의 법계체성과 같다고 관상하는 밀교의 관법이다. 관하는 방법으로는, 『阿閼如來念誦供養法』에

곧 자륜관으로 들어가 마음의 월륜 위에 금색으로 위광이 갖추어진 진언의 글자를 펼쳐 놓고 실상의 이치를 사유하라.³⁷⁾

라고 하는 것처럼 字輪을 관하는 것이다.³⁸⁾ 관하는 방법에 관해서는 『대일경소』 권 10에,

字라고 하는 것은 진언의 글자로서 이 글자들은 합하여서 句가 되는데, 이 구절은 實相의 體이므로 진언을 수행하는 자는 반드시 글자와 글자가 상응하게 하고 구절과 구절이 상응하게 해야 한다. 그리하여 種子의 글자에 주하거나 혹은 진언이 輪의 모양을 만든다고 관상하거나 하여 눈앞에 분명하게 하고 나서 진언의 바퀴가 우유빛처럼 희다고 관하라. 차례대로 그것이 흘러서 끊임없게 하고 온몸을 적시게 하고 나면 이 인연으로 행자의 신심의 모든 장애가 다 청정해진다.(中略) 행자는 낱낱의 字를 정보리심과 상응하게 하라. 또 글자와 글자, 구절과 구절의 진언의 聲을 관하는데 앞에서와 같은 차례로 상속하여 돌고 끊임없게 하라.³⁹⁾

이와 같이 월륜 가운데에 본존의 범어 명칭, 진언, 종자 등을 범자의 중심부터 차례로 돌아 배열해서 각 글자의 의미를 역순으로 관한다. 혹은 한 글자가 많은 글자에 들

37) T.19, 15하.

38) 金剛智三藏譯의 『金剛頂經瑜伽修習毘盧遮那三摩地法』에서는, 자신의 심월륜 위에 阿a, 縛va, 羅ra, 賀ha, 佉kha의 5자가 오른쪽으로 돌아가는 것을 관하는 五字旋陀羅尼의 수습에 관하여 설한다. 다섯 글자 각각에 대하여 그 뜻을 사유하는데 ① 아자: 체법은 본래 생함이 없으므로 불가득이다. 이 원리에서 다시 ② 바자: 자성은 언설로 불가득이다. ③ 라자: 번뇌는 불가득이다. ④ 하자: 因과 業은 불가득이다. ⑤ 카자: 等虛空은 불가득이라는 도리를 앞의 원리에 의해 연이어서 차례로 관한다. 그리고 다음에 방향을 바꾸어서 ⑤ 카자가 등허공불가득의 원리이므로 ④ 하자의 因과 業은 불가득의 원리를, 이렇게 ① 아자의 원리까지 역관하므로 마침내 본래 생함이 없는 본성을 체득해 들어가는 것을 通觀이라 한다.(T. 18, 331).

39) T.39, 688상-중.

어가기도 하고 많은 글자가 한 글자 속에 수렴되기도 하는 것을 관하며, 마음의 월륜을 점차로 법계에 충만하게 하여, 둥근 구슬과 같이 종횡으로 자재롭게 관상한다. 이어 본존과 자기가 절대무분별의 경지에 이름을 종극으로 한다.’⁴⁰⁾

‘행자가 만약 이와 같은 字輪의 義를 요지하면 곧 항상한 광명으로 세간을 비출 수 있으며, 언제나 明, 즉 대일여래의 몸에 주하게 되어 비로자나불과 똑같이 법륜을 굴릴 수 있게 된다.’⁴¹⁾

(6) 五字嚴身觀

『대일경』 秘密曼荼羅品에,

眞言者は 둥근 모양의 단을 먼저 신체에다 두라.
발에서 배꼽에 이르기까지 대금강륜을 이루고
여기에서 심장에 이르기까지 水輪을 사유해야 한다.
수륜 위에는 火輪이 있으며 그 위에 風輪이 있다.⁴²⁾

라고 하는 것처럼, 우주 진리의 다섯가지 면을 상징한 대일여래의 다섯가지 종자를 행자의 요도, 배꼽, 심장, 미간, 이마의 다섯 군데에 정착시켜 관하여 행자가 대일여래와 본질적으로 일체임을 깨닫게 되는 관법이다.

이 관법을 통해서 행자는 자신의 몸이 곧 [地水火風空의] 5대로 이루어진 5輪의 몸임을 알게 되어, 모든 죄업을 소멸하고 온갖 장애를 떠난다.⁴³⁾

4. 3밀의 의의

종교적 수행이 현실 위에 그 모습을 드러낸 것을 우리는 ‘人格’이라 말할 수 있을 것

40) 田中海應, 秘密事相の解説(東京 鹿野苑, 1962) p.50.

41) 『대일경소』 권14(T. 39, 724중).

42) 大毘盧遮那成佛神變加持經 秘密曼荼羅品11 (T.18, 31상).

43) 大毘盧遮那成佛神變加持經 권7(T.18, 52하).

이다. 3밀수행을 통하여 대일여래의 내증한 깨달음의 세계에 도달하는 것은 밀교의 궁극적인 목적이며, 이 종교적 극치가 외부로 표현된 것이 인격의 완성이다. 각자가 수행을 통하여 인격을 완성하여 가는 것, 우리 자신 깊숙한 내면세계의 진리가 3밀의 실천을 통하여 체현되고, 그것이 종교적 인격의 형태로 구체적으로 우리의 삶 위에 구현되는 것, 그리하여 우리들 각각의 인격적 완성과 화합이 만들어내는 조화로 가득찬 세상의 실현은 종교적으로 가장 가치있는 일이다. 이와 같은 세계를 밀교에서는 만다라세계라 부른다.

밀교는 그와 같은 至高의 목적을 이루기 위하여 ‘누구나 하기 쉬운 것’과 ‘상대방의 방법으로 교화하는 것’이라는 밀교 특유의 방법으로 대중들에게 접근한다. 진언을 염송하는 것, 그리고 본존의 인계를 결하고 삼매에 주함에 의해 수행자는 大乘의인 難行에서 易行으로, 그리고 三劫에서 現身成佛로 손쉽게 이동할 수 있었다. 이것은 다양한 근거를 가진 모든 이들에게 보편적으로 적용될 수 있는 3밀수행법이다. 밀교 수행의 원래 의도는 그러한 손쉬운 작법에 몰두함으로써 신비체험에 의해 心一境性에 몰입할 수 있다는 생각에서 출발했던 것이었다. 이것이 후대로 이를수록 점차 다양한 요소를 갖추고, 거기에다 전문적인 아사리를 양성하기 위한 특별한 의례가 창시되면서 일반수행자와 전문수행자의 수행내용에 심한 격차를 보이며, 형식을 중시하게 된 것으로 보여진다.

그 결과 밀교는 인도에서 인도적인 다양한 神格과 儀禮 등을 도입하여 후대로 갈수록 더욱 복잡하고 체계적으로 변모한 밀교수행법을 낳게된 근본이 되지만, 원래의 의도는 수많은 대중들에게 보다 간편하고 익숙한 방법을 제공한다는 사상이 저변에 깔려 있다. 그리고 수천수만의 강물에 투영된 달의 그림자가 결국은 하늘에 떠있는 달에서 투영되어 나온 것처럼, 밀교의 수행법은 아무리 많아도 오직 한가지 반야의 획득이라는 궁극적인 목적으로 귀결된다. 그것은 서로 다른 지역에서 다른 사람에 의해 성립되었지만 그 의례 가운데에 불교라고 하는 공통분모가 형성되어 있으며, 불교를 전파하고자 하는 목적이 전제가 되어 있기 때문이다.

즉, 밀교에서는 반야를 획득하게 하는 방편의 면을 강조한 究竟爲方便이라는 밀교의 이상이 수행법의 핵심이 된다. 따라서 복잡한 밀교의례보다는 그러한 의례를 낳게 했던

정신을 오늘에 되살린다면 우리는 현대를 사는 보다 많은 이웃들에게 부처의 참 가르침을 전하고 현실의 세계를 화합과 상호공양의 불국토로 건설할 수 있을 것이다. 그리하여 나와 내 이웃들이 밀교교법에 의거한 수행법, 또는 새롭게 고안된 밀교의 수행법을 체계적으로 달성하고 本不生의 깊은 이치에 계합하여 자성의 청정성을 체험한다면 세계는 그대로 장엄한 만다라의 세계일 뿐인 것이다.

이상과 같이 3밀의 뜻에 대해서 알아보았다. 밀교의 행자는 만다라를 비롯한 각종 의식작법에서 스승인 아사리로부터 특정한 불보살의 진언과 인계와 삼마지를 수여받게 되는데, 이것은 각 불보살이 각기의 고유한 진언과 인계와 삼마지를 갖고 있기 때문이다. 따라서 불보살 각각의 특성에 맞는 진언 등의 3밀을 행하면서 행자는 그 불보살의 삼마지에 증입하게 되는 것이다. 그리하여 『금강정유가중약출염송경』에서 설하는 것처럼 ‘특정한 불보살에 동일하게 密合하여 密體로 되는’, 즉 불보살과 내가 일체가 된다는 것이다. 밀교의 3밀은 이와 같은 密體가 되기 위한 수행방법으로 身口意의 세 방면에서 教義와 실천이 설해지고 있다. 인간이 외부를 향해서 활동을 일으키는 업의 행위는 이 세 가지로 요약될 수 있거니와 실천수행도 이 세 가지 방면에서 이루어져야 하는 것은 당연하다.

Ⅲ. 密敎의 부처님

불교에서 최초의 佛은 釋迦牟尼佛이며 명백히 釋尊 一佛에 의해 발단된 종교가 불교이다. 그런데 점점 후기로 계승되어가면서 석가모니불 외의 다른 여러 佛이 성립되어 多佛思想이 형성된다. 먼저 時間的 多佛思想으로는 過去7佛을 비롯한 현재·미래의 부처가 있으며, 空間的 多佛思想은 4方과 十方을 각각의 부처가 담당한다고 하는 생각이 佛敎圈에서 성행하였다. 多佛 못지않게 무수한 보살들이 등장하여 부처가 가진 역할의 일부를 담당하며 대중들에게 보다 친근히 다가오게 되었다. 불보살은 그 존재이유가 중생교화에 있는 만큼 불보살의 수가 무수함은 중생들의 번뇌를 여의고자 하는 무량한 바램의 투영이다. 諸佛菩薩이 諸願으로 세간에 등장한다는 것은 역으로 중생들의 願에 의해서 불보살이 衆生에 隨順하는 형태로 나타나는 것으로 볼 수 있다. 중생들의 願望에 應하여 오랜 세월 동안 佛敎는 스스로의 영역 내에서 이끌어내거나, 또는 인도의 다른 神들을 포섭하면서 그 불보살의 개체수를 늘려왔다. 그러는 가운데 밀교계 경전이 등장하면서 그동안 무수히 성립하였던 多佛과 多菩薩에 대해 조직적인 체계화가 이루어지게 되었다. 대표적으로 『금강정경』에 의한 37尊을 통해서 究竟方便의 이상을 실현하는 法身의 다양한 체계를 확인할 수 있다.

여기에서는 중기밀교, 특히 37존을 중심으로 중생들의 무한한 바램에 가까이 다가가고자 하였던 金剛頂經系 경전에 나타나는 法身觀에 대하여 고찰하고자 한다.

1. 5佛

1) 5佛의 出生

『金剛頂經』에 설해지는 一切如來의 種種의 나뉠인 37尊은 5佛·16大菩薩과 16供養菩薩이다. 이 가운데 핵심은 5佛이 될 것이다. 『금강정경』에서 5佛은 五相成身觀 이후 그 出生이 설해진다. 五相成身觀의 第1通達菩提心觀에서 ‘나는 보리심을 일으킨다’는

진언을誦한 뒤, 第2・3・4觀을 경과하여 第5佛身圓滿觀에서 부처의 32相과 80種好의 몸을 이루고, 佛身圓滿을 이미 성취한 행자가 一切如來의 加持에 의하여 一切如來가 자신에게 들어오고 자신이 일체여래에게 들어가서 一體不二하게 된 뒤에 4방에 4불이 출현하는 것이다.

금강계대보살은 일체여래신이 곧 자신의 몸이 되어 정각을 이루려고 한다. 일체여래를 향하여 두루 頂禮하고 나서 이렇게 말씀드린다.

“오직 바라옵건대 세존 일체여래시여, 저를 加持하소서. 제가 正等正覺을 현성한 바, 일체의 행한 것을 견고케 하소서.”

이때에 모든 여래는 곧 金剛界如來薩埵金剛 가운데로 들어온다.

이때에 具德金剛界大菩薩은 刹那 사이에 일체여래의 平等智인 正覺을 현성하고 나서, 곧 일체여래의 金剛平等最上智印秘密三昧에 들어가, 일체여래의 法平等智인 自性淸淨을 현증하고, 일체여래의 일체평등한 自性光明智를 성취한다. 그리하여 如來・應供・正等正覺을 이룬다.¹⁾

금강계대보살은 一切如來의 加持로 말미암아 법신여래의 自內證의 三昧로써 ‘일체여래의 平等智인 正覺’과 ‘일체여래의 金剛平等最上智印秘密三昧’와, ‘일체여래의 法平等智인 自性淸淨’과, ‘일체여래의 일체평등한 自性光明智’의 4智를 이루고 金剛界如來가 된다. 즉 이전의 一切義成就菩薩은 如來・應供・正等正覺이라는 칭호를 받게 된다. ‘이 4智는 大圓鏡智, 平等性智, 妙觀察智, 成所作智에 배대되며, 一切智의 不動性, 價值性, 智慧性, 行爲性을 나타낸다.’²⁾

일체지의 이러한 성격은 智慧를 몸으로 하는 智身の 출현으로 이어진다.

이때에 모든 여래는 곧 일체여래살타금강 가운데로부터 나와서 허공장대마니보를 지니고 관정하신다. 觀自在法智와 일체여래의 갖가지 사업을 발생하고 잘 安立하고 나서 모두 須彌山 꼭대기 金剛摩尼寶峯樓閣으로 온다. 이때 金剛界如來는 일체여래에 加持되고 나서 일체여래의 師子座에서 모든 방향을 따라 이치에 맞게 잘 머무른다. 이때에 阿闍如來와 寶生如

1) T.18, 342中

2) 布施正夫, 「普賢心について」-芙蓉良順博士古稀記念 『密教文化論集』(『智山學報』第19輯, 1973) p.110-111.

來, 觀自在王如來, 不空成就如來的 일체여래는 세존 석가모니여래가 일체여래의 가지하는 몸을 이루고, 일체평등에 잘 통달한 까닭에, 일체방향을 향하여 두루 관찰하고 그 4방의 방향에 따라 앉는다.³⁾

위의 인용문에서 金剛界如來란 一切義成就菩薩이 5智를 원만히 성취하였으므로 이렇게 이름한 것이다. 곧 비로자나의 灌頂名이다. 이 금강계여래가 여래의 正等正覺을 이루고 ‘일체여래의 薩埵金剛’과, ‘虛空藏大摩尼寶의 灌頂’과 ‘觀自在法智’와 ‘일체여래의 갖가지 사업’이라는 네 가지 성격을 지니게 된다. 그리고 金剛摩尼寶峯樓閣에 와서 일체여래에 加持되고 나서 일체여래의 師子座에 모든 방향에 따라 앉음, 즉 그 네 가지 성격이 4방으로 펼쳐짐과 동시에 4방에 4불이 시현된다. 이들 4여래는 금강계여래의 그 ‘네 가지 성격’으로부터 출생하는 것이다. 『聖位經』에는 ‘四智로부터 4불을 유출하여 각기 본 방향에서 본좌에 앉는다’⁴⁾고 하여 4불이 4智로부터 출생하였음을 밝히고 있다. 결국 4불은 중앙 비로자나여래의 지혜를 네 방면으로 나누어 본 것이다. 이들 4불은 本佛인 비로자나의 속성을 계승하므로 4불도 각각 4보살을 출생하여 각 4불의 理想을 현실세계에 투영시켜서 깨달음의 길을 구체적으로 보이게 된다.

2) 5佛과 5智

5불이라고 하는 말이 쓰여지는 密敎系 경전 가운데에서 가장 분명하게 그 뜻을 알 수 있는 것으로는 『理趣釋』이 있다. 『理趣釋』에는 ‘일체여래란 瑜伽敎의 가르침에 준하면 5佛이 이것이다. 그 5불이란 바로 盡虛空遍法界無盡無餘의 佛이 모여서 이 5身を 이룬다’⁵⁾라 하여 ‘一切如來는 5佛’이라는 표현이 여러 번 보이고 있다. 不空譯의 『理趣釋』에 보여지는 이와 같은 글들을 통해서 볼 때, 十方의 一切如來는 분명하게 5불로 통섭됨을 알 수 있다. 왜냐하면 ‘일체제법을 모아서 5佛身을 이루기 때문이다. 이 5불은 바로 제불의 본체이며 제법의 근원이므로 일체여래라 이름한다.’⁶⁾

3) T.18, 342中.

4) T.18, 288中.

5) T.19, 607上.

6) T.61, 2下.

이들 5불은 모두 智의 성격을 신체로 하는 智身이므로 5佛은 5智를 나타낸다고 할 수 있다. 5智란 唯識의 諸論書에서 설하는 大圓鏡智·平等性智·妙觀察智·成所作智의 4智에 法界體性智가 더 추가된 것을 말한다.

이 5佛이 5智와 결합되는 경우를 不空譯의 『三十七尊出生義』에서 볼 수 있다.

大圓鏡智는 바로 金剛平等現等覺身으로서 탑 중앙에서 동쪽의 阿閼如來이다. 平等性智는 바로 義平等現等覺身으로서 탑 중앙에서 남쪽의 寶生如來이다. 妙觀察智는 바로 法平等現等覺身으로서 탑 중앙에서 서쪽의 阿彌陀如來이다. 成所作智는 바로 業平等現等覺身으로서 탑 중앙에서 북쪽의 不空成就如來이다. 네 여래지로 말미암아서 4바라밀을 출생한다. 삼세의 일체 모든 성현을 생성하고 양육하는 母로서 이 인에서 法界體性智自受用身을 이룸은 바로 탑의 정중앙의 毘盧舍那如來이다.⁷⁾

여기에서 5智와 5方5불이 연결되고 5佛이 제자리에 위치됨에 따라 만다라가 형성된다. 역시 마찬가지로 『金剛頂經一字頂輪王儀軌音義』에도 다음과 같이 5佛과 5智가 각각 연결되고 있다.⁸⁾

혹은 4智로 나누는데, 이른바 보현은 大圓鏡智로서 바로 阿閼佛이다. 다음의 한 구절은 妙觀察智로서 바로 阿彌陀佛이다. 다음의 한 구절은 平等性智로서 寶生佛이다. 教勅의 바귀를 굴리는 한 구절은 成所作智로서 不空成就佛이다. 혹은 5智로 나누는데 앞의 넷에 法界體性智를 더한다.…中胎는 비로자나불이다.⁹⁾

不空譯의 『菩提心論』에서는 명백하게 5佛 각각에 5智 뿐만 아니라 5方까지 연결되고 있다.

7) T.18, p.298上.

8) 不空譯, 『金剛頂經一字頂輪王瑜伽一切時處念誦成佛儀軌』(T.19, 322下)에서도 마찬가지로 ‘大圓鏡智…平等性智…妙觀察智…成所作智…法界體性智’라는 명칭이 등장하며 각기 ‘金剛堅固體·福聚莊嚴身·佛智慧身·佛變化身·毘盧遮那佛虛空法界身’이라는 5불의 명칭과 대응하고 있다.

9) 失譯, 『金剛頂經一字頂輪王儀軌音義』(T.19, p.327上).

37존 중에서 5방의 佛位가 각각 하나의 지혜를 나타내니, 동방 阿閼佛은 大圓鏡智를 이름으로 말미암아 또한 金剛智라 하고, 남방 寶生佛은 平等性智를 이름으로 말미암아 또한 灌頂智라 하고, 서방 阿彌陀佛은 妙觀察智를 이름으로 말미암아 蓮華智 또는 轉法輪智라 하고, 북방 不空成就佛은 成所作智를 이름으로 말미암아 또한 羯磨智라 하고, 중앙 毗盧遮那佛은 法界體性智를 이름으로 말미암아 본체가 된다.¹⁰⁾

그리고 ‘法界體性智 가운데에서 4불이 생하여 4방의 여래에 각 4보살을 가지니’¹¹⁾라고 하여, 중존 비로자나와 4불로부터 16大菩薩 더 나아가 16供養菩薩이 전개된다는 특성을 보여주고 있다. 그밖에 法護譯의 『大悲空智金剛大教王儀軌經』 卷2¹²⁾에는 4智와 淸淨法性を 합하여 5智로 삼고 있다. ‘大日如來를 시작으로 지혜를 그대로 인격화하는 [智身, jñāna-kāya] 것이 밀교 불타관의 특색인데 大圓鏡智 이하의 4智도 각각 4불로써 인격화된다.’¹³⁾

이상 法界體性智를 비롯한 5智가 5佛과 연결되어 설해지는 것이 밀교계 경전, 특히 不空譯의 『金剛頂經』 계통에서 비교적 일관되게 표현되어 있는 듯이 보인다.

그러나 모든 밀교경계가 그러한 것은 아니다. 이상의 예는 특별히 金剛頂經系의 諸經軌에서 5佛과 5智가 설해진 예만을 수록한 데에 불과하다. 金剛頂經系의 주석서라해도 5智의 표현은 엄밀하게 하나로 일관되어 있지 않다. 왜냐하면 ‘이미 大圓鏡智에 종합적·통일적인 絕對智의 성격이 있고 초경험적인 입장이 나타나기에 法界體性智가 이 大圓鏡智와 속성상으로 보아 구별하기 힘들기’¹⁴⁾ 때문이다. 더구나 ‘한역경전에 관한 한 法界體性智라는 역어는 不空이 번역한 경전에만 보여지고 있는 점’¹⁵⁾에서 밀교 전체가 5智를 기반으로 한다고 단정지을 수는 없다. 그렇다면 金剛頂經軌에서 설하는 5佛과 5智에 대해서는 간단한 결론을 내릴 수 없다.

이에 대하여 加藤精一氏는 이렇게 말한다. ‘思想史的으로 보아 法身과 5智와 5佛은 본래 다른 계통에서 성장했다고 생각할 수 있다. 결국 5智는 唯識敎學의 4智로부터 전

10) T.32, 573下-574上.

11) T.32, 574上.

12) T.18, p.592下.

13) 金剛秀友, 『密敎の哲學』(京都 平樂寺書店, 1969) p.170.

14) 金剛秀友, p.170.

15) 加藤精一, 『密敎の佛身觀』(東京 春秋社, 1989) p.54.

개된 것이고, 5佛은 금강계만다라의 配置로부터 나온 용어이며, 法身の 말은 특히 대승 불교에 이르러 불교교리의 중심이 되어 복잡한 전개를 일으킨 용어이다. 밀교경전의 교주인 대일여래의 설명에 이와 같은 갖가지의 개념이 부가되면서, 대일여래가 점차 내용적으로 확립되어간 것이 아닐까라고 생각한다.’¹⁶⁾

‘결국 5智와 5佛의 결합에 의해서 密敎經典의 敎主가 唯識三身の 報身 혹은 受用身 으로부터 밀교 독특한 법신으로 移行하게 된 것이다.’¹⁷⁾

이상과 같이 金剛頂經系 諸經軌에서 5佛과 5智를 논하는 것은 다른 경계와 차이가 있으므로 밀교의 5불과 5지설은 어떠한 경계를 인용하는가에 따라 그 성격이 달라질 수 있다. 이것은 만다라를 건립할 자격을 갖춘 阿闍梨가 증득한 覺의 표현이 經軌마다 다르게 설해지기 때문이다.

2. 理法身과 智法身

1) 理法身과 智法身

『대일경』과 『금강정경』 등의 밀교경전에서는 비로자나여래를 法身佛이라고 한다. 우주 삼라만상의 진리와 법칙을 佛格化하여 법신불이라 하고 모든 불보살은 바로 이 법신불을 바탕으로 하여 생기하는 것이라고 한다. 그런데 이러한 법신에도 밀교의 여러 경계에 따라 각기 다른 내용을 갖고 전개되기에 한결같이 동일한 법신은 아니다. 대표적으로 『대일경』에 등장하는 법신과 『금강정경』계통의 경계에 등장하는 몇 가지 예를 통하여 다양한 법신을 살펴보기로 하자.

금강계만다라에서는 5智寶冠을 머리에 얹고 智拳印을 하였으며, 태장만다라에서는 5佛寶冠을 쓰고 法界定印을 맺은 채 8엽의 연화대 위에 결가부좌하고 있다. 태장만다라의 中臺大日은 법계정인을 결하고 있는 理法身이고 금강계만다라의 中臺大日은 지권인

16) 加藤精一, p.8~9.

17) 위의 책, p.13.

을 결하고 있는 것으로부터 智法身이다. 理法身이란 진리 그 자체의 법신이라는 이미지가 강하고 이에 반해 지법신이란 智가 갖는 활동적 측면을 예상할 수 있다.

『佛頂尊勝陀羅尼眞言』에 이러한 내용을 갖는 구절이 있다. ‘앞의 관하는 바는 이를 일컬어 法身이라 하며 들어가게 하는 것은 智身이라 한다.’¹⁸⁾ 法身에서 진리 그 자체의 인격적인 모습을 볼 수 있으며, 智身을 통해 들어가게 한다는 데에서 行의 개념을 엿볼 수 있다.

다시 智法身을 이해하기 위해서 먼저 金剛界라고 하는 명칭을 알아보자. 『금강정경』에서 金剛界(vajradhātu)라고 하는 말은 금강계만다라나 금강계여래라고 하는 말에 의하여 표현되는 것처럼 諸佛菩薩이 集會한 만다라나 그 中尊인 비로자나여래를 나타내는 말로 사용되고 있다. 그러나 그 근처에 있는 것은 그들 만다라나 여래를 성립케하는 如來藏으로서의 금강계이고 보리심이다. 『금강정경』에는 이 법신에 상응하는 것을 수용신의 비로자나여래에 대하여 大毘盧遮那·大菩提心·普賢大菩薩로 표현하고 있다. 普賢大菩薩로 표현되어 있는 점을 통해서 금강계의 법신은 行을 이끌어내는 智의 방면을 강조한 명칭이라고 볼 수 있다.

『金剛頂經』머릿부분에 오상성신관이 설해지는 단락을 보면, 一切義成就菩薩의 성불은 色究竟天에서 실현되는데, 여기에서 성불한 비로자나불은 수용신을 시현하기에 報身¹⁹⁾이지만, 여기에서 성불하여 일체여래와 동일하게 密合한 비로자나불은 그 灌頂名이 金剛界如來인 점에서 볼 때는 智身이다. 지혜는 형태가 없기 때문에 얼마든지 널리 퍼질 수 있으므로 이 智身이 수미산정상에 앉음과 동시에 대일여래로부터 무수한 불보살이 전개된다. 결국 이들 불보살은 『金剛頂經義訣』에 ‘一切佛身卽一佛身’²⁰⁾이라 하는 것처럼 무한히 확장된 金剛界如來의 分身이며, 동시에 대일여래로부터 진리의 성격을 이어받아 중생들에게 각기의 존재가 지니는 특유의 본질을 발휘하게 하려는 목적을 갖는다. 이러한 모습은 ‘一切如來의 神通遊戲’²¹⁾, 또는 ‘諸佛普賢心の 秘密神變相’²²⁾이라

18) T.18, 392上.

19) 梅尾祥雲, 『曼荼羅の研究』(日本 高野山大學出版部, 1932). p.212.

20) T.39, 815上.

21) T.18, 208下.

22) T.39, 815上.

표현된다. 神變이라는 표현이 의미하는 것은 『제불경계십진실경』에,

너는 지금 일체여래의 종족 가운데에 들어왔다. 나는 너로 하여금 마음 가운데에서 金剛
지가 생겨나게 하리라. 이 지혜를 획득하게 되면 일체여래의 법신을 증득할 것이다. 하물며
세간의 온갖 실지이겠는가.²³⁾

라고 하는 것처럼 지혜와 실지의 증득과 관련된다. 금강계의 金剛지가 의미하는 것은
일체여래의 법신을 증득하는 것만이 아니라 세간 온갖 悉地의 證得으로서 중생교화라
는 方便修行의 의미를 살필 수 있다.

2) 理法身과 智法身の 不二

그런데 『금강정경』계 경계의 하나인 『金剛王菩薩祕密念誦儀軌』一卷에서는 4攝眞言
을 보인 뒤에, ‘앞의 관하는 바를 法身이라 하고 지금 관하는 바를 智身이라 한다. 서로
합하여 하나의 몸을 나타내는 까닭이다’²⁴⁾라고 하여 法身과 智身の 명칭이 보이고 있
으나 이 두 가지가 합하여 하나의 몸을 나타냄을 설한다. 여기에서 말하는 智身은 智法
身으로서 『금강정경』계의 경계에서 설하는 법신이다. 또한 『破地獄陀羅尼軌』에서도,

智法身の 부처는 실상의 이치에 머물고 自受容을 위해 37尊을 나타내고, 일체로서 不二
의 道에 들어간다. 理法身の 부처는 여여적조에 머물고, 법연상주부동하여서 8葉을 나타내
고, 자타수용을 위하여 삼중만다라를 보이고 10界로써 大空을 증득시킨다. 이 理智의 차이,
廣略의 차이가 있을 뿐, 본래 일법으로서 일찌기 차이되거나 차이가 없다. 만법은 하나의
阿字에 돌아가고 5部는 동일한 비로자나이다.²⁵⁾

라고 하여 이법신과 지법신의 설을 보면서 금태양부의 교주가 동체임을 명시하고 있
다. 여기에서 대일여래라고 하는 용어에 지법신과 이법신이라는 2종의 법신을 설하면서
동시에 그 둘이 본래 一法임을 강조한다.

23) T.18, 283中

24) T.20, 573上中.

25) T.18, 912上.

理智의 理法身은 체에 있어서 다름이 있는 것은 아니고 理에 주함을 理法身, 智에 주함을 智法身이라 칭한 것이다. 즉 理智二法身은 삼매의 다름이 있을 뿐이지 법신에 두 가지의 별체가 있다는 해석은 아니다. 다만 理는 智用을 일으키고 智는 大悲를 일으킨다고 하는 다른 점이 있다. 智法身이란 법신의 用을 말하는 것으로서 無形無色無說의 法身에서 행위, 언설, 표현이 드러나는 智法身으로 법신의 佛格이 완성되는 것이라 본다. 그 법신의 用이 결국 37준으로 구체화되어 전개되는 것이다. 理法身과 智法身の 차이는 『대일경』의 법신과 『금강정경』의 법신관의 차이점이라 할 수 있다. 이것은 밀교의 兩部曼荼羅가 中觀系의 법신대일여래를 중심한 般若智의 胎藏曼荼羅와, 이에 반해 瑜伽唯識系의 법신대일여래를 중심한 金剛智의 金剛界曼荼羅로 대표되는 것과 밀접한 관계가 있다.

결과적으로 밀교의 양부만다라에 의하여 법신은 理智二法身으로 대표되며, 이 가운데 理法身은 태장만다라중대팔엽의 中尊으로서 제법본래불생의 진실상에 안주하는 불신을 가리키고, 智法身이란 금강계만다라성신회의 中尊으로서 진언행보살로 나타나는 근본이 되는 법신으로서 生佛一如 등의 이치를 체험시키는 불신으로서 空의 세계에 대한 行의 세계라는 사상적 전개를 엿볼 수 있다.

3. 本地身과 加持身

1) 本地身과 加持身

本地身과 加持身은 주로 일본 眞言宗에서 논의되었던 佛身論이기는 하나 경전에 그 근거를 볼 수 있다. 대강의 내용은 대일여래에게 本地法身과 加持受用身の 두 가지 몸이 있는데 설법의 교주를 本地身으로 보는가, 加持身으로 보는가이며, 여기에서 더 나아가 두 가지가 차별되는 것인가 아니면 無二無別인가이다. 본지법신은 여래의 절대자리인 自證極位를 나타내고 가지수용신은 설법의 교주임을 나타낸다. 양부대경의 대일여래를 통해서 이를 확인해보기로 하자.

『대일경소』 제7에 ‘만약 가지신을 보면 즉 본지법신을 본다. 만약 본지법신을 보는 때에는 즉 이것이 행자자신이다’²⁶⁾라 설하고 있는 것처럼 근본을 본지신이라 하고, 본지신으로부터 현실세계에 투영된 형상으로서 加持身을 들고 있다. ‘加持인 연고로 각각 법계의 一門으로부터 한 선지식의 몸을 나타낸다’²⁷⁾고 하는 것처럼 보살이 대일여래의 권속이 되는 것은 가지에 의해서이다. 다시 『대일경소』에,

경에 ‘박가범여래의 가지에 머무른다’는 것은 무엇인가. 박가범은 곧 毘盧遮那本地法身이다. 다음에 여래를 말하면 이는 부처의 가지한 몸으로서 그 머무는 곳은 부처의 受用身이라 이름한다. 곧 이 몸으로써 부처의 가지하여 머무는 곳을 삼는다. 여래의 心王은 모든 부처가 머무는 곳으로서 [心王 大日] 그 [모든 부처의 몸]가운데에 머무신다. [모든 부처는] 일체의 장소에 두루한 加持力으로부터 생한다. 즉 [심왕대일의] 無相法身과 더불어 둘이 아니며 다름이 없다. [심왕대일여래는] 그 自在神力으로써 일체중생으로 하여금 身密의 色을 보게 하고 語密의 소리를 듣게 하고 意密의 법을 깨닫게 하는데 그 바탕의 성품에 따라 갖가지로 다르다. 바로 이 [심왕대일여래가] 머무는 곳을 加持處라 이름한다.²⁸⁾

불멸의 우주대생명인 불멸의 금강은 대비로자나여래의 無相法身이고, 이 무상법신으로부터 나투어진 일체여래를 통칭하여 다시 비로자나여래(色身)라 부르고 있다. 일체여래는 제각기 자기의 활동성격에 따라 다른 명칭이 있지만, 발생적인 입장에서 대비로자나여래의 분신이기 때문에 비로자나라 부를 수 있는 것이다. 창조력 자체가 만물로 되기 때문에 만물은 창조력의 구체적 現成이다. 그러므로 일체의 장소는 바로 대일여래가 머무는 加持處라 이름하는 것이다. 다시 『대일경소』에는 內眷屬을 해석하여, ‘이것은 바로 여래의 身語意密이다. 오직 佛과 佛만이 이를 아신다’²⁹⁾라고 설하며, 또한 大眷屬은 ‘이 역시 毘盧遮那內證의 功德이다’라 해석하고 있다. 이것을 일본의 교주론으로부터 해석하면, 本地根本의 창조력 그것은 自性身の 理體인 본지법신이고, 內大의 眷屬은 자성신의 智體인 加持身이다. 이 가지신이 三平等句의 법문을 선설하는 것이지만, 그 설하

26) T.39, 657中.

27) T.39, 582中.

28) T.39, 580上.

29) T.39, 582中.

는 법문은 또한 비로자나의 내증의 발현이고 보면, 비로자나의 內證과 그것이 구현된 加持處로서 身語意3密을 볼 수 있다.

결과적으로 『대일경』에는 本地法身인 비로자나여래가 무량무수한 內大自眷屬에 둘러싸여 자기자신의 3밀평등의 법문을 선설하신다고 설하고 있지만, 그 경설에서 말하는 본지법신인 비로자나는 우주근본의 창조력이고 대생명이다. 그리고 內大의 自眷屬이나 平等의 3密은 근본창조력, 근본생명의 구체적 現成이다.³⁰⁾ 여기에서 이 상황을 극장에서 영화를 상영하는 것에 빗대어 볼 수 있을 것이다. 즉 영사기에서 빛을 내는 전구와 그 전구의 빛이 필름을 통과하여 비추어진 영화화면의 세가지를 비유로 들면, 빛을 내는 전구는 本地身이요, 영화화면은 본지법신의 그림자인 加持身으로서 현실세계라는 영사막에 겹쳐 비추어진 화면이다. 그 화면의 내용이 다양한 것은 필름이 계속 바뀌기 때문인데 그 바뀌는 부분이 무량무수한 內大自眷屬과 平等의 3密이라 할 수 있을 것이다.

2) 本地身과 加持身の 無二

『금강정경』의 초두에 一切義成就菩薩은 일체여래 즉 대일여래의 각성된 가르침에 의해 禪定の 경지에서 오상성신관을 수행하여 그에 의해 올바른 깨달음을 증득하는데, 그 때 보살은 다음과 같이 一切如來에 의해서 灌頂을 받아 ‘金剛界(跋折羅馱觀, vajra-dhātu)’라는 灌頂名을 수여받는다.

일체허공계에 편만한 일체여래의 몸과 말과 뜻의 金剛界는 일체여래의 加持로써 모두 薩埵金剛에 들어간다. 곧 일체여래는 일체의성취보살마하살에게 金剛의 이름으로써 金剛界라 부르고 金剛界의 灌頂을 수여한다.³¹⁾

이렇게 一切義菩薩摩訶薩이 일체여래로부터 받는 金剛界의 灌頂은 금강이라는 명칭이 말해주듯이 여래의 절대의 境地를 보인 것이다. 그 절대의 경지가 영화필름이 투영되듯 살타금강에게 겹쳐진 것이다. 여기에 투영된 金剛界란 金剛身으로서 곧 5智를 원

30) 那須政隆, 「三大論について」-芙蓉良順博士古稀記念(『智山學報』第19輯, 1973) p.2.

31) T.18, 208上.

만 구족한 佛身이다. ‘일체여래의 身口心 즉 身密·口密·心密의 세계, 金剛界를 현증한 일체의성취보살은 금강계라고 하는 명호로써 관정되고, 금강계보살이라 불린다. 일체허공계에 편만한 心外遍空의 일체여래와 동등한 위를 얻은 보살은 일체여래에 대해 자신에게 일체여래의 金剛身을 現證하는 뜻을 선언한다. 일체여래의 果界를 얻고 불신을 원만하고, 다시 일체여래의 加持를 입어 4智를 갖추고 金剛界如來로 되는’³²⁾ 것이다.

이 瑜伽道場은 대우주를 大生命으로 하는 대일여래의 축도이고, 모든 경계는 그대로 佛의 세계로써, ‘邊際를 허공상과 같이 신구의의 작용으로서 전전하는 세계가 金剛界이다. 그것을 覺智하고 무애자재하게 일체처에 주하는 것이 金剛界如來’³³⁾라 불리는 것이다. 그리고 이 세계야말로 空의 세계와 行의 세계가 겹쳐지는 비로자나불을 중심으로한, 그리고 그 전체가 毘盧遮那法身인 金剛法界인 것이다.

『금강정경』 초두에서 일체여래가 그 수용신을 시현한 장소는 閻浮提이면서 동시에 佛刹이다. 一切義成就菩薩이 수행하는 그 장소는 염부제로서 역사적 實存인 고타마신달타가 성도한 니련선하의 보리수 아래 보리도량이면서 이곳에 일체여래가 수용신을 나타내보이며 集會하는 佛刹인 것이다. 즉 현실세계이면서 동시에 일체여래의 의해 가지된 세계이다.

이 세계에서 一切義成就菩薩이 5相成身觀을 닦아 報應의 加持身에 즉하여 毘盧遮那身을 보면 이 본지법신은 자신과 동일체이다. 本地法身과 加持受用身이라는 대일여래의 두 가지 몸에서 본지법신이란 여래의 절대자리인 自證極位를 나타내고 가지수용신은 설법의 교주임을 나타낸다. 그러나 완전한 총체로서의 금강계란 본지신과 가지신이라는 영역을 포함한 금강계 전체를 가리키는 것으로 궁극에 가서는 이 두법신의 無二無別에 의해서라고 생각한다. 마치 『화엄경』 「입법계품」에서 미륵이 선재에게 전개하여 보여준 장엄의 세계와 같다. ‘그것은 자성으로서는 실재하는 실체적 존재는 아니다. 그것은 어떤 것의 위에 加持된 것(위에 겹쳐 놓인 것)이어야 한다. 그렇다면 그 어떤 것이란, 다시 말해서 장엄을 그 위에 가지해야 할 것이란 이중법계라는 동심원적 국면에서 外의 법계를 그 영역으로 삼는 것인데, 생사의 세계에서 윤회하는 구제해야 할 일체 중생의

32) 遠藤祐純, ‘初會金剛頂經における金剛界について’ (密教學研究第11號, 1979) p.116.

33) 遠藤祐純 위의 논문, p.117.

세계이어야 한다'.³⁴⁾ 또한 '진실의 세계란 이 일체중생의 영역과 그 위에 加持된 장엄의 세계가 上下 두 층을 이루고, 그 두 층이 合一한 全一의 세계'³⁵⁾인 것이다. 즉 加持身에 의하여 겹쳐진 증상으로 향하던 마음이 밖을 향하여 열려서 그 궁극에 도달할 때 거기에 완전한 성불이 기다리고 있는 것이다.

4. 4種法身

1) 4種法身の 展開

『금강정경』에서 37존으로 무한히 확장되는 佛身은 『略述金剛頂瑜伽分別聖位修證法門序』에서 다음과 같이 분류된다.

佛의 4轉身を 증득한다. 이른바 自性身, 受用身, 變化身, 等流身으로 上智와 37尊의 不共佛法을 만족한다. 그리하여 여래의 변화신은 閻浮提 摩竭陀國의 보리도량에서 정각을 이루고, 地前의 보살과 聲聞과 緣覺과 범부를 위하여 三乘의 가르침을 설하신다.³⁶⁾

이처럼 법신을 네 종류로 구분하고 이것을 4轉身이라고 하는 데에서, 37존과 중생을 위한 여래의 변화신이 모두 위와 같은 4종으로 총섭됨을 보여주고 있다. 이것은 변화신과 등류신으로 전개되는 무수히 많은 4轉身を 나뉘므로써 神變이 행해진다고 하는 것이다. 『十八會指歸』에서도 '원만하게 4身を 증득한다. 이른바 自性身, 受用身, 變化身, 等流身이다. 이는 빠르게 일체유정을 이득하고 기쁘게 한다'³⁷⁾라 하여 4身を 증득하여 중생교화의 방편행에 임함을 보이고 있다.

더 나아가 金剛智譯 『金剛峯樓閣一切瑜伽祇經』 권상에,

어느 때에 박가범 金剛界遍照如來께서는 5智로 이루어진 바의 4種法身이 본래 갖춘 金剛界自在大三昧耶自覺本初大菩提心普賢滿月の 부서지지 않는 금강광명의 마음 궁전 가운데

34) 平川彰外, 鄭承碩譯, 『大乘佛教概說』, 김영사, 1984. pp.298-299.

35) 위의 책, p.299.

36) T.18, 288上.

37) T.18, 287下.

에서, 자성으로 이루어진 바의 권속인 金剛手 등 16大菩薩 및 4攝行天女使와 금강내외의 8 供養金剛天女使와 더불어서 각각 本誓로써 가지하고, 스스로 금강월륜에 住하시는데, 본삼 마지의 표치를 지니시었다. 모두 微細法身の 비밀한 心地로써 10地의 신어심의 금강을 초월하고 각기 5智의 光明峯杵로써 5億구지의 미세금강을 출현하여 허공법계를 가득 채운다.³⁸⁾

고 하여 4種法身으로 전개되는 무한한 불신의 나뭇을 보여주고 있다. 금강광명의 마음 궁전에서 4종법신이 不異로서 미세금강을 출현하여 허공법계를 究竟方便의 이상 구현으로 가득 채우는 아름다운 광경이 여기에 전개되는 것이다.

다양한 성격과 형상을 갖춘 일체중생들을 교화하여 포섭하기 위해서는 여래의 형상만으로 안되며, 보살 내지는 신들의 형상으로도 나타내어야 하기에 만다라의 중심불인 대일여래는 여래이면서도 보살의 형상을 갖춘 모습을 하고 있다. 대일여래가 여래의 형상을 갖추면서도 보살의 형상으로 전환하는 이면에는 현실에 진리로부터 等流한다고 하는 현실공정의 면모를 볼 수 있다. 이렇게 색신을 갖추는 것에 대하여 『금강정경』은 ‘一切如來族의 만다라에는 禁戒를 두려워하여 들어가지 않는… [중생들을 위하여 그들에게] …일체의 適悅한 최승의 실지와 안락과 열의를 수용토록 하기 위함이며, 온갖 악취에서 道를 현전하기 위함’³⁹⁾이라고 말한다. 중생들의 감각과 관능을 충족시키고 긍정하기 위하여 대일여래가 4種法身으로 전개되는 것이다. 구경방편의 구체적 실현태라고 할 37존은 모두 5智轉成의 佛로서 色身の 모습으로 주한다. 특히 色身を 가진다고 할 때에는 法身이 아닌 것인데 밀교의 법신론에서는 色身으로서의 法身を 두고 있다. 不空譯 金剛頂經系 密教에 보이는 특색이라고 할 것이다.

2) 4種法身 不異

不空譯 『聖位經』에 보이는 4종법신의 견해를 取意하면 다음과 같이 4종법신을 각각 독립되어 있는 별개의 존격으로 보는 것이 아님을 알 수 있다.

38) T.18, 253下-254上.

39) T.18, 217下.

만약 自受用身佛을 증득하면, 반드시 37三摩地智로써 佛果를 이루어야 한다. 梵本の 楞伽經 偈頌品에 이르길, ‘自性 및 受用과 變化, 아울러 等流의 佛德 36은 모두 자성신과 동등하고, 아울러 法界身까지 통틀어서 37을 이룬다’고 한다.⁴⁰⁾

이처럼 4身이란 自性身과 동등하며, 法界身の 4종류 현현이라 한다는 것이다. 여기에서 4身の 차별이 있는 것은 佛身に 4종류가 있다는 것이 아니라 교화받아야 할 중생에게 4가지의 차별이 있기 때문이다. 그 갖가지의 근기에 응해서 동일하게 ‘五智로 이루어진 4種法身’⁴¹⁾이 4종류의 相을 나타내어서 보인다는 것이 4종법신의 요점이 된다. ‘大日如來를 自性身으로 하고 그 自性身이 化他門에 住하여 각각의 경계에 응해서 影像의 佛身を 나타내는 것이 다른 3身이다. 受用身은 10地의 보살을 위해서, 變化身은 地前菩薩 및 二乘凡夫를 위하여, 等流身은 6道の 부류와 동등한 몸을 나타낸다고 한다.’⁴²⁾

또한 一切心에 현현하는 불은 모든 근기에 맞추기 위해서 법신에 上向身과 下向身을 볼 수 있다. 大圓鏡智의 不動으로부터 平等性智, 妙觀察智의 動이 일어나듯이 自性身の 無爲不動인 것이 動·분별의 세계로 흘러나온 것이 受用身이다. 따라서 受用身은 動이며, 有爲이다. 수용신은 等流身이라고도 불리는데, 이는 자성신인 법성이 자기를 나타내어 動의 세계로 流出한 것이 수용신이며, 수용신이 자성신의 구상화라는 것을 나타내는 것이다. 이것은 또 수용신이 본래 向下的 이타적 성격을 가지고 있다는 것을 의미하는 것이다.⁴³⁾ 구경방편의 삼구와 불신의 현현이 여기에서 훌륭한 조화를 이루고 있다.

『분별성위경』에, ‘그 때 금강계비로자나불은 색계정상 아가니타천궁에 계시어 비로소 受用身, 等正覺을 이룬다’⁴⁴⁾고 하는 것이나, 『십팔회지귀』에,

비로자나불은 受用身이다. 5相으로써 등정각을 현증한다. 5상이란...5지통달이다. 성불한

40) T.18, 291上.

41) T.61, 3上.

42) 森信, ‘『kāya, vighraha, bimba, pratimā』의關係(I) - 『kāya』と 『bimba』-’, (密敎文化 第194號, 高野山大學 密敎研究會, 1995) p.110.

43) 平川彰外, 鄭承碩譯, 『大乘佛敎概說』, 김영사, 1984. pp.203-204.

44) T.18, 288中

다음에 금강삼마지로써 현재에 37지를 발생하고 널리 만다라의 의식을 설한다.⁴⁵⁾

라 하여 비로자나불을 수용신이라 하는 것은 ‘자성신이 수용신으로 되어야 비로소 깨달음의 완성이 이루어진다는 뜻으로 받아들여야 한다. 결국 자성신은 깨달음 그 자체로서 무언가 도식적으로 꼭대기에 위치하는 듯하지만, 실질적으로는 자성신이 수용신으로 되는 것이 깨달음의 완성인 것이다. 根本無分別智가 無分別後得智로서 완성되는 것과 같은 것이다. 이렇게 보면 수용신은 향상이며 自利의 究竟이라고 말하지 않을 수 없다. 자리의 성취를 특질로 한다는 것은 바로 그 의미이다.’⁴⁶⁾

수용신 이후는 바로 변화신과 등류신의 전개이다. 특히 이 가운데 4번째의 等流法身은 종래의 대승불교에서는 볼 수 없었던 설로, 대승불교 三種法身の 발전형태이다. 等流(niṣyanda)란 等同類流의 의미로 사람·천상·귀신·축생 등 온갖 부류의 중생에 대해서, 그들이 기쁘게 볼 수 있게 하는 몸의 모습을 나타내고 그들에게 듣기 좋은 말과 소리를 내어서 설법교화하는 佛身을 가리키는 것이다. 따라서 등류신을 九界隨流法身이라고도 하는데 만다라에서 주로 외곽에 위치하는 天·귀신·짐승 등은 모두 대일여래의 등류신이라 할 수 있다. 등류법신을 포함하는 밀교의 4種法身說은 不空譯 金剛頂經系의 諸經軌에서 자주 발견된다. 등류법신이 상징하는 것은 중생교화를 위하여 그 몸의 형상을 가리지 않고 현현한다는 것으로, 『대일경』 「주심품」에 설해지는 究竟方便이라는 방편이 지혜보다 높이 평가되는 가치관의 변화를 초래한다고 볼 수 있다.

이러한 표현 등은 인격적인 불신, 설법하는 법신이라고 하는 『금강정경』계통 밀교의 독특한 佛身觀을 보인다. 다시 4종법신설과 다르지만 그 발상에서 유사한 내용을 담은 다른 경문을 『諸佛境界攝眞實經』에서 보면 다음과 같다.

이 印法은 차별의 이름이 있고, 5방의 여래와 4바라밀, 16보살이 다 인의 명칭을 얻고 나머지 모든 契法이 인의 명칭을 얻을지라도 뜻에 차별이 있다. 어떠한 차별인가. 이른바 5方如來, 4바라밀, 16菩薩, 이들을 眞印이라 한다. 金剛嬉 등을 影相印이라 한다. 金剛燒香 등을 親近印이라 이름한다. 金剛鉤 등을 이름하여 智印이라 한다. 이러한 뜻인 까닭에 차별

45) T.18, 284下

46) 平川彰外, 鄭承碩譯, 『大乘佛教概說』, 김영사, 1984. p.204.

의 이름이 있다.⁴⁷⁾

여기서는 眞印・影像印・親近印・智印의 4印으로 구분짓고 있다. 이것은 37존 가운데 주요존격인 5불과 4바라밀, 16대보살이 眞印으로 설해지고, 그 다음의 존격을 影像印・親近印・智印이라 하는 것은 중요한 의미를 갖는 것으로 생각된다. 그것은 37존 각각이 뚜렷한 개성을 갖고 있어도 모두가 하나의 법신이 여러 갈래로 나타난 모습으로 볼 수 있다는 것이다. 마치 自性・受用・變化・等流의 4종법신이 一法身을 네가지 모양으로 표현한 것이듯이, 밀교의 제존은 하나의 법신으로부터 무한히 전개됨을 보이고 있다. 또한 『三十七尊心要』에,

지금 能觀을 설하니 비로자나불보신이 이것이며 所觀은 4智如來이다. 能觀이 4方如來이면 所觀은 16大菩薩이다. 能觀이 이 마음이면 所觀은 경계이다. 8供養과 4大護菩薩 등도 각기 能과 所를 갖춘다.⁴⁸⁾

라고 能所로 전개되는 법신불의 양상에서도 무수히 전개되는 변화신의 일면을 볼 수 있다. 또한 『三十七尊心要』에 ‘이 大菩提의 5智를 圓滿히 하는 것은 毘盧遮那如來의 眞如法界智이다’⁴⁹⁾라고 하므로 궁극적으로 眞如法界智의 등류로서 제불보살을 볼 수 있다., 그리고 ‘지금 건립하는 이 金剛界37尊大曼荼羅와 賢劫千佛과 外金剛部の 20天 및 40天 등을 근본으로 하여 한량없는 만다라를 전전하여 생하게 한다’⁵⁰⁾고 하므로, 결국 비로자나불과 4방사불의 상호작용에 의해서 펼쳐진 37존의 세계는 37존이 緣起法이라고 하는 眞理의 等流이기 때문에 37존이 현현하는 것은 진리의 자비방편에 의한 一法身の 다양한 표현인 동시에 비로자나불에서 전개된 이상적인 세계의 구현이다. 이와 같은 내용이 『初會金剛頂經』에는 다음과 같이 표현된다.

위대하도다. 일체정각존이여.

47) T.18, 276下.

48) T.18, 297上.

49) T.18, p.292中.

50) T.18, 297上.

광대하며, 무시로부터 본래 생하도다.
이 일체 티끌처럼 많은 수가
함께 청정한 一佛性을 증득한다.⁵¹⁾

이처럼 수없이 많은 尊은 다시 모두 청정한 一佛性으로 귀일된다. 그것은 바로 우리의 自性淸淨心을 말하는 것이다. 결국 空性의 체득이 목적이 되며, 근본이 空性이기에 전 우주를 대상으로 무한히 나눌 수 있는 37존 擴散의 원리를 여기에서 발견할 수 있다. 佛身으로 말하면 법신불의 佛身은 一身說임에 틀림없다. 그러나 시방삼세 하나로 계시는 이 하나는 소위 하나로 있지 않은 하나이며 무량을 하나로 하는 하나이다. 다시 말해서 일체를 내용으로 하는 하나로서 즉 一卽多라고 하는 하나인 것이다. 그래서 4種法身인 自性法身, 受用法身, 變化法身, 等流法身 등 多身이 있고 하나로 말하면 眞理의 理身인 法身으로 통합되는 것이다.

51) T.18, 351下.

VI. 밀교의 보살

대승불교의 이상적인 인간상으로 보살을 들 수 있다. 이 보살은 줄곧 연꽃에 비유되는데 더러운 연못에서 깨끗한 꽃을 피우는 것이 혼탁한 세간에 머물면서도 물들지 않는 청정한 보살을 잘 상징하고 있다. 연못이 더러울수록 연꽃의 청정함이 드러나듯이, 세간이 혼탁할수록 보살의 청정함은 잘 드러나기 마련이다. 여기에서 연꽃, 또는 보살의 청정을 드러내주는 보조수단으로 혼탁한 연못과 세간이 있다. 흔히 청정함만을 취하기 쉬우나 실은 혼탁함과 수반되었을 때 청정이 더욱 드러나듯이 더러움과 청정은 별도의 개별적인 것이 아니라 함께하는 동반의 관계로 볼 수 있다. 이 둘의 밀접한 관계를 고려한다면 청정의 면에서 혼탁과 어떠한 방법으로 조화를 하는가 하는 것이 문제가 된다. 물론 보살의 행은 계율에 바탕한 행위이요, 지극한 善行으로 악에 물들지 않는 행위임은 재론의 여지가 없지만, 그 방법상에서 어떠한 방법으로 혼탁 속에서 청정을 굳건하게 유지할 수 있는가이다. 여기에는 악에 대한 방어적인 자세 못지않게 공격적인 면도 발견할 수 있다. 악을 공격할 수 있다면 그 자체 악이라고도 할 수 있는 것으로, 악의 종자를 간직한 보살이라는 표현이 가능할 것이다. 이것은 대승불교의 제경전에 등장하는 보살의 모습보다, 『금강정경』을 위시한 밀교계 경전에서 뚜렷이 볼 수 있다. 무기와 분노의 형상을 상징으로 하는 강력한 이미지의 보살들이 『금강정경』에서 설하는 37존의 일부분을 이루고 있는 것이다. 『금강정경』의 보살상에서 이들 분노형의 보살을 제외하고서 온전한 보살상이라고 말할 수 없을 것이다. 그러나 그러한 분노가 단순한 분노에 대한 분노가 아니며, 또한 체계화된 구조로써 전개되어간다. 분노는 『금강정경』 등을 통해서 교화에 쉽게 응하지 않는 난조복중생을 교화하기 위해 분노의 모습마저 보이는 조직적인 방편의 모습과 그 교화의 원리와 양상 등 보살과 관련된 제반 사항을 살펴보면 『금강정경』에서 설하는 보살사상에 대하여 고찰하고자 한다.

1. 菩薩道の 構造的 展開

1) 菩薩道 展開의 原理

『금강정경』의 초두에 등장하는 하나의 사건이 있다. 초기불교에서 고타마신달타의 깨달음에 해당하는 부분이 경전의 머릿부분을 장식하며 『금강정경』은 그로부터 전개된다. 그 내용을 보면 석가모니의 보살일 때의 명칭이라 할 수 있는 一切義成就菩薩이 보리수 아래에서 초기불교의 阿娑頗那迦三摩地 [無識身三昧] 를 행하고 스스로 만족해하고 있을 때에 일체여래의 警覺에 의해서 올바른 깨달음으로 나아간다는 것이다. 먼저 경문을 인용한다.

이 때에 일체여래는 이 불국토에 가득 차게 시현하는 것이 마치 참깨꼬투리가 가득한 것 같이 모두 구름처럼 모여들어, 一切義成就菩薩이 菩提道場에 앉아 있는 그 곳에 와서, 곧 受容身을 시현하며 다음과 같이 보살에게 말한다.

“선남자여, 너는 어찌하여 일체여래의 진실을 깨닫지 않고서 온갖 難行을 행하는가. 그러고서 어떻게 阿耨多羅三藐三菩提를 성취하리라고 생각하는가. 너는 지금 여기에서 응당 용감한 뜻을 일으켜야 한다. 해야 할 바를 이루기 위한 까닭이니라.”

그 때 일체의성취보살마하살은 일체여래에게 警覺되어 阿娑頗那迦三摩地로부터 일어나 일체여래께 禮하고 나서 다음과 같이 말씀드린다.

“세존이시여, 원컨대 저에게 가르쳐 주소서. 어떻게 행하여야 하며, 어떤 것이 진실한 智忍입니까.”

이와 같이 말씀드리자 일체여래는 이구동성으로 그 보살에게 다음과 같이 말씀하셨다.

“선남자여! 自心을 관찰하라. 그리고 본래 성취되어 있는 다음의 진언을 송하라.”¹⁾

이 경문은 일체여래가 아스파나가삼마지(āspānaka-samādhi)에 있던 一切義成就菩薩을 경각시켜서 올바른 正覺으로 이끈다는 내용을 담고 있다. 이 문단의 주인공인 一切義成就菩薩은 범어로 Sarvāthasiddhi이며, 석가모니의 성도 전 명칭인 悉達多(siddhartha)를 연상시킨다. 또한 석가모니가 앉은 보리도량bodhi-maṇḍa은 부처님이

1) T.18, 207하.

보리를 성취한 도량으로, 마갈타국 尼連禪河 가에 있는 보리수 아래의 金剛座이다. 석존이 여기에서 성도하였으므로 그곳을 보리도량이라 한다. 이것은 초기불교에서 석존이 보리수아래에서 正覺을 얻었다는 것과 연결되어 전개되어 간다. 그러나 그 전개에서 분명히 보여주는 것은 초기에 阿娑頗那迦三摩地를 통하여 얻은 境地에 대한 부정이다.

고타마신달타가 보리수 아래에서 최후의 정각을 이루지 못하여 비로자나가 되지 못하고 있을 때, 한량없는 化佛이 警覺함에 의해 뒤에 정각을 이룬다는 것은 일체여래가 석존의 수행에 대하여 그것을 버린 뒤 밀교의 행을 통하여 수행할 것을 지시하고, 거기에서 석존은 비로소 無上의 正覺을 얻음을 가리킨다. 즉 아사파나가삼마지는 진실한 것이 아니고, 새로이 化佛에 의해 제시된 가르침을 통해 석존은 진실한 正覺을 얻는다는 것이다.

일체의성취보살이 닦은 阿娑頗那迦三摩地(Āsphaṅkasamādhi, mi-gyo-baḥi tiñ ñe ḥḍsin)는 無識身三昧·無識身定·無動定·無識身平等持라고도 하는 삼매의 일종으로 초기불교의 여러 경전에서는 석가모니가 출가하여 6년동안 고행하던 때의 삼마지라고 하며, 석존은 스스로의 의지로 이 삼마지를 버리고 中道로써 성도하였다고 기술된다. 不空撰『金剛頂經義訣』에는 이 삼마지에 대하여 다음과 같이 기술하고 있다.

‘阿娑頗那迦三摩地란 阿는 無를 말하며 娑頗那伽는 識이다. 三摩地는 平等持이며, 伽는 身이므로 無識身平等持이다. 이 定에 들면 攀緣과 散亂 등의 장애를 다스린다.…漸學大乘과 小乘 및 外道가 모두 이 定으로 말미암는데, 小乘은 이를 畢竟으로 삼고 外道는 갇지 않음이 각각 다르며, 漸學大乘은 방편으로 삼는다. 息이 攀緣하므로 만약 頓入하고자 하면 이로 말미암지 않는다.’²⁾

이 아사파나가삼마지의 내용은 ‘일체가 空이라는 삼매’로서, 그것은 현실세계가 모두 본질적으로 공이요 실체가 없다는 명상에 머물러 만족하는 경지이다. 이러한 세계는 이른바 정지된 세계요 침묵의 세계이다. 일체의성취보살은 일체여래에 의해 이것이 究竟의 경지가 아니라는 것을 알고, 일체여래의 경각에 의해 止의 세계로부터 일어난 뒤 참

2) T.39, 812c~813a

된 수행법을 일체여래께 여쭙게 되며, 일체여래에 의해 그에 대한 답변으로 5相成身觀이 제시된다.

즉 止의 경지에서 觀의 경지로 전환되는데 그 발단은 일체여래의 경각을 수용하고서 부터이다. 그렇다면 二乘의 沈空滯寂과 오상성신관은 어떠한 차이점이 있는가. 『금강정경』 「金剛界品」에는 五相成身觀에 이어서 수미산정상에 앉은 금강계여래로부터 37尊의 出生이 설해지는데, 이것은 五相成身觀의 구체적 전개인 37尊의 金剛界曼荼羅이다. 즉 깨달음의 완성된 모습이 37존으로 구체적으로 드러난다. 혼자만의 이기적인 沈空이 부정되고 대신 무한한 불보살의 화현이 설해지는데 이것이 바로 그 깨달음의 차이이다. 다시 말하면 自利만의 불법이 아닌 利他가 강조된 佛法, 즉 究竟方便의 이상이 『금강정경』에서 설하는 핵심이 된다.

그러한 구경방편을 이룩하기 위해 37尊이 제시되며, 37존 중에서 5불을 제외한 32존이 보살이다. 이 가운데 16대보살은 밀교수행자가 실천해야할 구체적인 수행덕목이다. 16가지 방면으로 정리된 이 보살행은 밀교수행의 극치이며 동시에 대승불교 菩薩道の 핵심이 모두 망라되어 있다고 볼 수 있다. 그것은 37존 가운데 16대보살의 同體가 되는 보살들을 살펴보면 쉽게 알 수 있다. 이들은 모두 대승불교의 주요한 사상을 몸소 실천하는 이념적인 보살이기 때문이다. 각 금강보살들의 연원이 된 대승보살[同體菩薩]의 명칭과 금강계만다라에 출생한 뒤의 명칭과 비교해보면³⁾ 16대보살은 상당수가 그 연원이 대승불교에서 유명한 보살이었음을 알 수 있다. 이것은 밀교 이전의 대승보살사상을 밀교가 계승하여 지니고 있는 점이며, 따라서 금강계 16大菩薩은 大乘菩薩道を 모두 종합한 것이라고 할 수 있다. 그러나 단지 대승보살사상을 계승하기만 한 것은 아니다.

『理趣釋』에서도 금강수보살 등의 8대보살을 ‘삼종의 법[三句]으로 섭수하니 그것은 이른바 보리심과 대비와 방편이다.…이 모든 보살은 일체불법인 眞言門 및 일체 顯大乘

3) 다음과 같은 연결지음이 가능할 것이다. ‘普賢菩薩⇒金剛薩埵’, ‘魔羅菩薩⇒金剛欲菩薩’, ‘虛空藏菩薩⇒金剛寶菩薩’, ‘地藏菩薩⇒金剛幢菩薩’, ‘觀自在菩薩⇒金剛法菩薩’, ‘文殊菩薩⇒金剛利菩薩’, ‘纔發心轉法輪菩薩⇒金剛因菩薩’, ‘虛空庫菩薩⇒金剛業菩薩’, ‘般若菩薩⇒金剛護菩薩’, ‘金剛藥叉⇒金剛牙菩薩’

을 포괄한다'4)고 하는데 이를 통해서 자리아타의 顯大乘菩薩道を 수용·계승하고 집약한 위에 眞言門의 이상을 이들 보살들을 통하여 투영하였음을 알 수 있다. 그렇다면 어떠한 특징으로 『금강정경』의 보살도가 대승보살도와 구별되는가.

2) 菩薩道の 體系的 構造

먼저 지적할 수 있는 특징으로는 개개의 보살도가 아닌 보살도의 체계적 구조를 들 수 있다. 즉, 37존으로 구성된 만다라는 37존의 유기적이며 필연적인 관계를 의미한다. 낱낱의 보살도가 前菩薩道 및 後菩薩道와 긴밀한 연결구조를 갖고 있으며, 전체적으로도 조화를 이루고 있다. 지금 여기에서는 지면관계상 37존의 체계화 가운데의 작은 체계로써 난조복중생을 교화하는 4섭보살에 대해서 언급함으로써 그 긴밀한 연결구조의 일면을 엿보기로 한다.

4섭보살은 만다라왕궁의 네 문에 위치한 문지기들로서 각기 연결되어 있는 행위를 통해 중생교화의 역량을 충분히 발휘한다. 이들 4섭보살 가운데 먼저 金剛鉤菩薩은 금강계만다라 東門에 위치한 菩薩으로써 『금강정경』에 의하면 대일여래가 대비의 鉤心을 가지고 일체중생을 이익케 하기 위해 三昧鉤大士三昧, 즉 鉤召三昧에 머물러 金剛鉤菩薩身을 출생⁵⁾시킨 것이다. 金剛鉤菩薩은 利他를 실천하기 위하여 일체중생을 金剛界道場에 불러들이고 無住涅槃의 城에 머물게 때문에 『금강정경』에서는 ‘나는 널리 두루 구소함으로 해서 곧 曼拏羅를 집회하게 한다’⁶⁾고 하여 金剛鉤菩薩의 역할을 보여주고 있다. 즉 『諸佛境界攝眞實經』에 ‘모든 불과 보살들의 방편지혜인 大金剛鉤이다’⁷⁾라 하는 것이다. 금강구보살이 사용하는 大金剛鉤란 갈구리로서 일체중생을 끌어들이는 方便智慧인 包攝의 의미가 있다. 그 4섭행의 대상에 人間과 天上뿐이 아니라 諸天과 귀신까지 포함됨을 『諸佛境界攝眞實經』의 경문⁸⁾을 통해 알 수 있다.

4) K36, 1087b.

5) T.18, 350c-351a.

6) T.18, 351a.

7) T.18, 279c.

8) T.18, 279c. 양손에 금강권을 결하고, 좌우의 검지를 펴서 조금 구부려 서로 굽히고 그 두 소지의 양 끝을 서로 향하고 모든 제천과 귀신들을 세번 구소하여 도량에 들어가게 한다. 잠깐이라도 이 인을 결하면 행자로서 대세력을 얻어 일체의 모든 천과 귀신 등을 부러서 온갖 사업을

금강구보살의 다음은 금강색보살이다. 金剛索菩薩은 不空羂索菩薩이라고도 하는데, 여기서 羂索은 비단끈으로서 잘 이끌어들임[羂索引入⁹⁾]을 의미한다. 『금강정경』에서도 이 보살에 대해 대일여래가 大悲의 비단으로 짜 만든 밧줄을 가지고 일체중생을 이끌어들이기 위하여 索引三昧에 주하여 출생¹⁰⁾시킨 보살임을 설하고 있다. 『略出念誦經』에 ‘金剛羂索契를 결함으로 말미암아引入한다’¹¹⁾고 하듯이, 금강색이라는 밧줄을 가지고 사람들을 묶어 불도에 마음을 향하도록 함을 상징한다. 즉 일체중생이 二乘의 實際 三摩地智의 진흙에 빠져 있는 것을 밧줄로 붙잡아 覺王法界宮殿에 안치케하는 역할¹²⁾을 수행한다. 이처럼 중생을 이익케하는 것이 광대하므로 금강색보살을 『금강정경』에서는 ‘衆生益’¹³⁾이라 한다. 4攝法 가운데 愛語의 덕에 해당되는 보살이다. 잘 가르치고 인도하는데 뛰어난 지혜로써 구소한 일체의 천과 귀신 중에서 아직 들어오지 않은 자를 도량에 들어가게 하며, 大金剛索으로서 견고히 묶어서 놔주지 않는다.’¹⁴⁾

밧줄로 묶은 다음은 자물쇠로 채우는 것이다. 그 자물쇠의 역할이 바로 금강쇄보살이다. 『금강정경』에서 金剛鎖菩薩의 출생을 밝힌 부분을 보면 이 보살은 대일여래가 일체중생을 이익케하기 위하여 三昧鎖大士三昧, 즉 鑰縛三昧에 주하여 이 보살을 유출¹⁵⁾하여 중생의 보리심을 매어 둔 것이다. 이 금강쇄는 자물쇠를 가지고 사람들을 불도에 매어 둠을 상징한다. 이 보살은 4섭법 가운데 利行的 덕에 상당한다. 이 보살은 堅固金剛鎖械三摩地智로부터 유출된 金剛鎖械光明의 인격화로 일체여래의 성중을 금강계도량에 들어가게 하고 나서 대비서원의 繫縛에 머물며, 내지 일체중생의 外道の 온갖 견해를 부수고, 無上菩提의 물러서지 않는 견고하고 두려움 없는 大城에 머물게 한다.¹⁶⁾

4섭보살의 마지막 차례는 금강령보살이다. 대일여래가 유정을 경각시키고 불도에 귀명하여 들어오도록 하게 하기 위하여 금강령의 삼마지에 주하여 이 보살을 유출한 것

성취한다.

9) T.18, 904c.

10) T.18, 351a.

11) T.18, 243c.

12) T.18, 290c.

13) K40, 660a.

14) T.18, 279c-280a.

15) T.18, 351a.

16) T.18, 290c.

이다. 그것은 일체중생에게 환희를 시여하기 위한 것이다. 그래서 『念誦結護法普通諸部』에 ‘攝入召一切如來都事者’¹⁷⁾라 하는 것처럼 금강령은鈴을 가지고 사람들에게 覺의 세계로 향하는 마음을 일으키게 한다. 이 보살은 4섭법에서 同事의 덕에 상당한다. 『聖位經』에는 금강령의 삼마지를 般若波羅蜜金剛鈴三摩地智라 하며, 이 삼마지로부터 金剛鈴光明을 유출하여 널리 시방세계를 비추어서 바다처럼 모인 성중과 금강계도량에 머무는 자를 환희케하고, 일체중생의 二乘의 갖가지 견해를 부수어 般若波羅蜜宮에 안치케 한다고 한다.¹⁸⁾

금강계월륜의 4門에 머무르며 일체중생을 이익케하는 化他的 덕을 갖춘 이들 ‘四門의 使者天女는 일체유정을 포섭하여 法界宮殿에 이르게 하기 위하여’¹⁹⁾ 일체중생을 큰 갈고리를 가지고 이끌어들이[金剛鉤], 밧줄로 묶고[金剛索], 쇠사슬로 견고하게 한 뒤 [金剛鎖]에 방울을 흔들어서 즐겁게 하는[金剛鈴] 네가지 덕을 현실에 구현하는 보살들이다. 이들의 체계적 교화에 의하여 불도를 외면하거나 二乘과 外道에 빠져있던 자들이 이끌어들이져 불법의 감로를 얻게 된다는 것으로 『금강정경』에 보이는 적극적인 교화의 일면을 볼 수 있다. 이들 4섭보살을 비롯하여 4불 및 4보살 전개의 순서는 東-南-西-北이다. 이것은 바라보는 자를 중심으로 했을 때 시계방향이면서 태양이 떠서 솟아올라 저무는 방향이기도 하다. 우리는 이러한 순차적이면서도 체계적인 방법으로 교화가 행해짐을 37존 가운데 4섭보살을 통하여 볼 수 있다.

그 외 다른 보살들의 행위도 모두 연결되어 있는 하나이면서 낱낱의 특색있는 교화행은 하나가 아니다. 『금강정경』의 37존은 모두가 연결된 하나이며 낱낱이 긴밀하게 연결되어 있다. 출생에서부터 그 활동 등 어느 것 하나 빠뜨릴 수 없는 요긴한 내용으로 서로가 서로의 활동을 돕는다. 이러한 각존의 행위가 하나로 모여 체계화된 구조로 짜여지며, 이 가운데 일체의 수행을 섭수하였음을 볼 수 있다. 즉 만다라는 성격상 일체의 불보살을 집회함에 의해서 만가지 행, 즉 일체의 수행을 한자리에 집약한 효과를 낸다. 顯大乘佛敎의 보살에 비해 37존의 금강계만다라에서는 모든 보살들의 개성이 존

17) T.18, 904c.

18) T.18, 290c-291a.

19) T.18, 155b.

중되는 동시에 전체적으로도 완벽한 조화를 이루어 공동의 목표를 위해 진력하는 체계적 구조를 갖추고 있다는 것이다.

2. 忿怒尊과 衆生教化

1) 忿怒尊의 등장

체계적 구조를 가지고 전개된 37존의 예로써 4섭보살을 든 가운데 갈구리와 밧줄과 자물쇠라는 일반적으로 불교에서 설해지지 않던 무기류가 등장하였다. 이 점도 일반적인 대승과 구별되는 『금강정경』의 특징이라 할 수 있을 것이다. 물론 37존 가운데에는 慈悲尊도 있다. 그러나 자비존을 전제로 한 뒤에 난조복중생의 교화를 위한 忿怒尊의 내용을 살피는 것이 『금강정경』의 보살도를 이해하는데 중요한 단서를 제공할 것이라고 본다. 『금강정경』계통 경계에는 분노와 관련된 표현이 적지 않게 등장하고 있는데 먼저 그 한 예를 『금강정경』에서 보기로 하자.

이때에 具德金剛手菩薩摩訶薩이 다시 大自在天에게 고타하여 말한다.

“너 악한 유정아. 어찌한 까닭에 나의 가르침에 의거해 행하지 않느냐?”…

“내가 차라리 죽을지언정 끝끝내 그대의 가르침대로 행하지 않으리라.”

이때에 金剛手菩薩大忿怒王은 自心으로부터 執金剛阿耨左囉의 분노의 형상을 나타내고 …곧 왼발을 들어 대자재천을 밟고 오른발로 烏摩天后의 젖가슴 사이를 바싹 붙여 밟고 이 大明을 송한다.…이 대명을 송할 때 대자재천은 꺾박을 받아서 자신의 천 개의 손으로 그 천 개의 얼굴을 찢다.…²⁰⁾

이 인용문은 교화하는데 고집이 세고 억센 대자재천을 교화하는 모습이다. 대자재천을 위시하여 밀교의 만다라에 등장하는 수많은 諸天이나 明王 등은 본래 그 출신이 힌두교 등 外道의 신들이었다. 이들은 불교에 맞서는 타종교의 神들이거나, 해를 끼치는 악귀이기도 하였는데, 만다라에 통섭되어 불교의 수호신으로서 만다라세계의 일원이 된

20) T.18, 372ab.

다. 이 경우 諸神은 불교에 통섭되기 위해 먼저 본래의 성격을 없애도록 ‘殺害’당한 다음에 새롭게 태어나는 일련의 과정을 겪게 된다.

“금강수여. 너는 지금 일체여래의 가르침에 의거하여 저 대자재천을 항복시키기 위한 까닭에 凖心으로 오래 밟는구나. 지금 발을 들고 풀어주어라.”

이때에 금강수보살마하살은 모든 여래께 사죄어 말씀드린다.

“저의 머리에 일체여래의 분노관정을 주신 것은 저로 하여금 일체의 악한 자들을 조복하게 하신 것입니다. 지금 어찌하여 저에게 풀어주라 하십니까?”

이때에 일체여래는 대자재천을 살리기 위하여 일체여래의 심상으로부터 이 대명을 내어 송한다.²¹⁾

그리하여 일체여래심의 대명에 의해 대자재천은 소생하게 된다. 이렇게 소생한 대자재천은 오히려 자신을 뺨박했던 금강수보살을 돕는 자가 된다.²²⁾ 外道の 견해를 가진 자가 교화행에 의해 불교에 대한 信心을 생하며, 일체여래의 삼마지 등을 얻고 나서 일체여래에 의해 ‘금강수대보살을 돕는 자가 되어 금강수대보살의 왼쪽에 머물며, 다시 金剛最上明의 관정을 받고, 이에 그 명호를 金剛最上明菩薩이라’²³⁾ 하게 된 것이다.

이 이야기는 『금강경』에서 등장하는 분노존의 한 예이다. 실제로 금강계만다라의 제1회부터 제7회까지는 주로 자비에 넘치는 모습을 한 佛菩薩의 尊像이 주류를 이루고 분노존은 일부에 국한되지만, 제8,9회에 와서는 전체가 모습을 바꾸어 무서운 분노의 모습을 한 제존이 등장한다. 보통 사찰의 입구에 보이는 4天王像과 같이 험악한 모습에 각종 무기를 들고 있는 모습으로 표현되는데, 이것은 慈悲를 이상으로 하는 불교의 다른 표현이기도 하다. 즉 그것은 교화하기 어려운 중생을 교화하기 위해서 慈悲를 바탕으로 짐짓 무서운 형상을 나타내 보이는 것이다. 제8,9회가 바로 그 역할을 담당하는

21) T.18, 389a.

22) 석존이 성도할 때 금강살타는 大忿怒夜叉의 몸을 나타내서 세간의 諸天을 항복시켰지만 삼계의 주인 大自在天和 烏摩后만은 스스로의 위세를 믿고 如來의 교칙을 받들지 않았다. 거기서 금강살타는 매우 사나운 忿怒의 모습을 나타내서 대자재천과 오마후를 절명시켜 버렸다. 그러나 金剛手의 발에 밟힌 공덕에 의해서 대자재천은 跋娑摩餐那世界에 跋娑彌莎羅爾瞿沙如來로 다시 태어나 성불했다. 성불한 대자재천은 사바세계에 다시 돌아와서 금강살타의 교칙을 받들게 되었다. 이 대자재천부부를 항복시킨 금강살타의 모습이 항삼세명왕이다.

23) T.18, 389bc.

습이다. 이 회에서 표현되는 존상 가운데에는 양손을 가슴에 교차하는 자세를 취한 모습이 많이 발견된다. 즉 분노상이다.

그러나 금강살타(=降三世明王)의 분노는 아집에 기초한 분노는 아니다. 대일여래의 지혜와 자비에 기초하여 미혹한 자를 구하기 위하여 미혹한 적에 향해지는 분노이다. 그 목적은 대치의 대상을 만나 밖으로 나타난 의지의 힘을 활동하기 위한 것이다. 즉 「降三世品」은 번뇌를 갖춘 중생에 대한 大智의 움직임에 보인다. 그것이 忿怒(krodha)²⁴⁾로 나타난 것이다. 여래의 가르침을 듣지 않은 大天과 그의 妃 烏摩 등 교화하기 힘든 대상은 金剛薩埵 등 불교의 尊에 의해 살해되어 본래의 생을 마감한다. 여기에서 분명히 외도의 제천은 그 승리를 금강수에게 넘겨주고 패배자가 된다. 제천을 살해한 금강수 등을 과연 보살이라고 할 수 있을까. 금강수가 大天과 오마비를 살해한다는 것은 금강수에게 극악의 요소가 있다는 것이며, 악의 요소를 간직하고 있으므로 극악의 마혜수라를 조복시킬 수 있는 것이다. 분명 금강살타는 가장 악한 마혜수라를 살해한 더 큰 악마이다. 그러나 다음 순간 대비로자나의 대비에 의해 외도는 다시 蘇生하여 불법 내에서 새로운 생명-金剛의 灌頂名-을 부여받는다. 더 나아가 성불의 授記를 받게 된다. 불법 가운데 최승의 승리자가 정각을 이룬 자라면 외도의 諸天은 중국에는 성불할 자이므로 승리자가 된다. 결국 금강계만다라는 패자도 모두 승자가 되는 승리자의 세계를 묘사한 것이다.

불교의 이상이 다만 착하기만 한 중생이 되는 것이 아니라 선과 악을 두루 활용하여 일체중생을 선도 악도 없는 열반의 세계에 이끄는 것이므로 세속적인 선의 굴레에 억압될 필요는 없는 것이다. 악을 사용하되 악에 물드는 것이 아니라 자재하게 악을 활용할 뿐인 것이다.

이것은 또한 세존의 가르침에 상반되는 自我心을 항복시키는데 金剛忿怒의 활동을 나타내서 금강계의 세계를 증득시키는 것을 상징하는 것이기도 하다. 摩醯首羅와 5類의 諸天은 말하자면 번뇌장과 소지장을 항복 대치하는 뜻이다. 번뇌장은 실제로 내가 있다는 것에 집착하는 장애이고, 所知障은 所知의 경지를 덮는 장애다. 그리고 ‘금강(vajra)

24) 諸尊의 眞言에 자주 보이는 sūkṣma krodha는 大智의 분노적 성격을 보인다.

이라는 말은 의식의 집착(viññānaṃ pariggaha, 執持識)을 해체시키는 분석적 인식 (ñāṇa-vajra, 金剛智)을 상징하는 용어로서, 미가잘라(Migajala)라는 붓다의 제자가 8경도에 관해 설명하면서 한 말 속에 나온다. 의식의 집착은 그것이 개념작용과 관련될 때 존재론적인 연루가 된다.²⁵⁾ 결국 難化의 중생을 教化해서 보리도에 이끄는 것은 근본번뇌의 주체인 인간존재가 一轉해서 法身大日의 세계에 재생하는 것을 상징적으로 나타낸다.

또한 금강살타가 힌두의 신들을 짓밟는 것은 힌두교에 대한 불교의 우위를 나타내려고 한 一面임도 알 수 있다. 이 「降三世品」도 앞의 「金剛界品」과 마찬가지로 忿怒의 大曼荼羅, 忿怒 속에 감추어진 大悲의 曼荼羅, 忿怒微細智의 曼荼羅, 忿怒供養의 曼荼羅와 그것을 통합하는 4印과 一印의 6種曼荼羅章으로 구성되어 있다.²⁶⁾ 다음에 4종류의 教勅曼荼羅가 나타나는데 그것은 항복한 대자재천 및 諸天이 만다라의 主要尊에 편입되고, 각尊은 대일여래를 중심으로해서 만다라가 전개된다. 항삼세회 다음의 降三世三昧耶會는 그 명칭이 말해주듯이 降三世會를 제존의 활동을 상징하는 지물로서 표현한 것이므로 동일한 전개이다.

이와 같은 양상은 『금강정경』 이전의 불교에서 볼 수 있는 교화상과는 사뭇 다르다. 일례를 들면 석가모니불 제세당시 설법제일의 제자로 명성이 높았던 부루나존자의 교화행은 숭고한 희생정신을 전해주지만, 그러한 방법으로 교화하는 것이 과연 최선의 방법인가는 문제가 된다. 부루나존자의 입적 뒤에 다른 제자들이 연이어 교화에 실패하고 입적하게 된다면, 그 교화대상에게 오히려 殺阿羅漢이라는 악업을 가중시킨 결과가 된다. 도움을 주려고 하는 것이 그 반대의 결과를 가져온다면 그 행위는 방법상에서 비판받을 수밖에 없다. 문제가 되는 것은 교화에 어려움을 겪게되는 완고한 중생의 경우이다.

이때에 금강수보살이 대자재천을 조복시킨 방법처럼 먼저 살해하고 난 뒤 다시 소생시켜, 즉 상대방의 기세를 완전히 꺾고나서 다시 교화한다는 것은 방법상에서 또 가치적으로 따져서 더 큰 의미를 가질 수가 있다. 그리하여 『금강정경』계통의 경계에서는

25) D.J. 칼루파하나. 김중욱 역. 『불교철학사』 (시공사, 1996) p.353.

26) T.18, 285bc.

‘일체대각존께서 일체의 아주 조복하기 어려움을 조복하신다. 아주 날카로운 金剛牙器 仗은 대비방편심에서 생하는 것’²⁷⁾이라고 하는 등의 악마를 굴복시키고 교화하기 위한 선교방편의 모습이 종종 발견된다. 폭악한 마군을 상대하기에 暴怒夜叉 등의 무서운 모습을 시현한 것이다. 그러나 이것은 절대 분노의 표현이 아니다. 『금강정경』에 ‘제불은 본래 분노심이 없으나 유정을 이익케 하기 위하여 분노를 나타내신다’²⁸⁾고 하며, 『理趣釋』에 ‘밖으로는 위엄 있는 분노를 나타내 보이며, 안으로는 가엾이 여기는 마음을 품는다’²⁹⁾고 하는 것처럼 大悲의 다른 면이라 할 수 있다. 그 결과 調伏된 삼계의 온갖 악한 대중들은 金剛의 灌頂으로 다시 새로운 명칭을 부여받고 만다라세계의 일원이 된다.

‘灌頂名은 밀교의 灌頂을 수여받는 것에 의하여 본래 자신 가운데 보배로운 것을 가지고 있음을 깨닫고 대일여래의 하나의 덕을 나타내는 금강이란 명칭을 가진 여래로서 태어남을 의미하는 것이다.’³⁰⁾ 그 결과 대일여래의 一德을 나타내는 금강의 명을 가진 尊格으로 만다라에 위치지어진다. 또한 관정명과 함께 불법을 守護하는 새로운 직책도 부여받는다. 佛法을 따르지 않던 外道の 神들이 여래의 대비방편에 의해 오히려 불법의 수호자가 된다는 모습을 보여주고 있다. 금강수보살은 이러한 역할을 수행하기 위하여 분노의 형상을 나타낸 분노존³¹⁾이 되어 자비의 악행을 저지른 것이다.

27) T.18, 348b.

28) T.18, 424a.

29) 高麗藏36, 1087b.

30) 松長有慶, 『密教經典解說』, 『現代密教講座』 제2권, (東京 大洞出版社, 1981) p.149.

31) 이러한 분노존을 명왕이라 하거나 명왕의 대표격으로 부동명왕과 항삼세명왕을 든다. 『대일경』에서는 이 두 존을 태장만다라 제1종의 서방, 즉 持明部の 좌우측에 도화하도록 설해져 있다. 또한 존승만다라에서는 본존 大日如來의 좌우측에 협시로써 위치하고 있으며, 5대명왕 중에서는 중앙과 동방에 배치되어 있다. 항삼세명왕은 바로 금강살타, 즉 금강수보살을 가리키며, 부동명왕의 유래는 분명치 않으나 저리삼매야부동존성자염송비밀법에는 “석존이 성도했을 때 摩醯首羅(大自在天)는 所召의 명에 따르지 않고 一切穢汚의 物을 化作해서 4면을 둘러싸고 그 속에 주했다. 부처의 교명을 받은 부동명왕은 不淨金剛으로 변해서 모든 더러움을 삼키고 마혜수라를 잡아서 부처 앞으로 데려왔다. 그러나 마혜수라는 7번이나 도망쳤지만 드디어 부동명왕에게 조복되어 灰欲世界에 태어나 日月勝如來가 되었다. 그 모습을 본 다른 諸天들은 모두 부처 계신 곳으로 와서 大曼荼羅 중의 法利를 받았다”(T.21, 13하-14상에서 요약)고 설해져 있다.

2) 忿怒의 方便

난조복중생을 교화시키는데에는 난조복인만큼 슬기롭게 교화하는 방편이 필요한 것은 두말할 나위가 없다. 『聖無動尊一字出生八大童子祕要法品』에는 조복시키기 어려운 중생을 교화시키는 방법으로 다음과 같은 내용이 등장한다.

金剛手が 말한다. 一切衆生の 생각은 한결같지 않아서 혹은 순종하고 혹은 거역한다. 이 까닭에 如來께서는 慈怒身을 나타내시어 이익케하신다. …모든 부처님들께서는 중생들을 크게 가없이 여기시므로 순종하는 자에게는 부드럽게 권유하시고, 거역하는 자에게는 거칠게 제압하신다. 한 부처님이 忿怒三昧에 머무실 때에 시방의 모든 부처님들께서도 함께 忿怒三昧에 들어가신다.³²⁾

또한 4방의 여래가 교령신을 나투시어 온갖 마구니를 항복받으시는데 그 本誓가 같지 않으므로 降三世菩薩은 天魔와 3세의 貪瞋癡를 항복받으며, 軍荼利菩薩은 常隨魔, 즉 毘那夜迦와 人魔, 혹은 焰魔를 항복시키고, 또한 龍과 모든 怨敵을 항복시키는 등 각 보살마다 온갖 마구니를 조복시켜서 장애를 일시에 소멸케 한다고 한다. 여기에서 각각의 보살은 상대하는 대중들의 다종다양한 근기에 따라 다양한 방법으로 대상을 조복시킴을 알 수 있다. 즉 개개인의 각개교화가 아니라 조직적으로 여러 보살들의 역량을 집결시켜서 순차적인 교화를 펼치는 것이다.

그러한 조직적인 교화행 못지 않게 『3권교왕경』에는 난조복중생을 제도하기 위한 특이한 자비의 악행이 설해져 있다. 그것은 상대방을 교화하기 위하여 상대방의 방법을 차용한다는 형식의 것이다. 즉 染에는 染으로라는 대응법을 다음의 인용문을 통해서 볼 수 있다.

그때 세존이 一切如來隨染加持金剛이라 이름하는 삼마지에 들어간다. 일체여래의 能殺三昧耶와, 다함없는 유정계의 隨染一切와, 안락과 열의를 수용하기 위하여, 내지 일체여래의 摩羅業의 가장 뛰어난 悉地의 果를 얻기 위하여, 곧 그 金剛箭을 마라대보살의 두 손에 수여한다. …

32) T.21, 31ab.

이것은 일체부처의 染智로서 瑕穢가 없다.

染으로써 厭離를 끊어서 모든 안락을 시여한다.³³⁾

이 문단은 금강옥보살의 출생을 설하는 부분으로 마라대보살은 금강옥보살을 말한다. 마라대보살의 특징은 이 보살이 지니는 金剛箭에 있다. 魔羅(māra)는 ‘바르게 번역하면 殺者이며, 그 智印은 弓箭이다. …중생이 언제나 일체번뇌에 견고하게 얽매이며 부처의 청정법을 信受하지 않을 때에 보살은 이 智印으로서 이를 쏘아서 그 견고하게 얽힌 것을 순식간에 파괴하는’³⁴⁾ 역할을 수행한다. 즉 殺害를 뜻하는 魔羅가 밀교에 포섭되어 이기적 욕망을 철저히 파괴하고 살해한다는 의미로 轉化되었다.

번뇌를 대치하는 斷滅은 번뇌를 일으키지 않는다고 하는 것이다. 그러나 번뇌를 일으키지 않기 위해서는 그것을 단멸하는 聖道도 결국에는 단진되어야 한다. 그것은 染으로써 染을 대치한다³⁵⁾고 하는 것이다. 앞의 인용문에서 染智란 大貪染이라는 뜻이며, 厭離란 二乘의 중생계를 厭離하고자 하는 좁은 마음을 가리킨다. 이 魔羅大菩薩을 前身으로 하는 금강대보살의 欲은 개체의 이기적 욕망이 아니라, 모든 욕망의 근원인 청정한 大欲을 의미한다. 대욕으로 욕을 친다고 하는 이 대욕의 사업을 위하여 이 보살은 大金剛箭을 지니는 것이다.

화살의 명칭에 금강과 大라는 수식이 붙고 있는데 금강계37존의 명칭에 공통적으로 들어가는 것이 金剛이다. 이 금강이라는 용어가 사용된 金剛部의 제존은 그 명칭이 나타내듯이 모든 장애를 타파하는 강인한 성격을 지닌다. 더 나아가 금강보살의 교화행을 보면 다분히 공격적이다. 그 교화에 동원되는 요소를 보면 화살과 날카로운 어금니와 갈구리와 주먹 등등 일반적으로 사원에서 보기힘든 상징들이 등장한다. 물론 그러한 무기들은 교화행에 임하는 교화자의 마음가짐과 방편을 상징하고 있다. 이러한 상징들을

33) T.18, 209b.

34) T.39, 819c.

35) 보통 忿怒尊의 유래를 설할 때 교화하기 어려운 중생의 모델로써 등장하는 것이 諸天 즉 힌두교의 신들이다. 大威德明王은 야만타카 [降焰魔尊] 라는 이름이 나타내듯이 문수보살이 힌두교의 冥界의 주인 야마신을 조복시키기 위해서 시현한 忿怒尊으로 일컬어진다. 또한 軍荼利明王은 힌두교의 신인 가네샤를 항복시키는 분노존으로써 구상되었다고 여겨진다. 초중기 밀교의 忿怒尊은 금강살타와 같은 불교 내부의 존격이 특정한 힌두교의 신들을 조복시키기 위해서 忿怒形을 나타낸다. 이때 조복한 존격은 조복된 존격의 속성을 계승한다.

통해서 우리는 금강보살의 교화하기 위한 알맞은 여건보다는 어떤 환경도 마다않고 애써 교화하고자하는 의욕을 엿볼 수 있다. 그런데 이러한 의욕이 현실에 적용되었을 때 교화대상과의 마찰은 피할 수 없는 것이 된다. 교화대상이 원치 않는 교화를 펼 경우 상대방으로부터 돌아오는 행위는 자칫 4섭보살의 생명과 기타 여러 가지 면에서 위협을 가할 수 있다. 또는 상대방이 논설에 강한 외도라면 자신의 논리를 충분히 펴지 못할 때 오히려 상대방에게 설득당할 수 있다.

이럴 경우에 등장하는 보살이 바로 금강의 갑옷을 입은 金剛護菩薩이며, 금강의 語言으로 무장한 金剛語菩薩이다. 금강호보살과 금강어보살은 바로 어떠한 상대로부터도 자신을 지키는 불퇴전의 능력을 상징하며, 37존의 금강보살은 중생을 제도하기 위하여 스스로 금강으로 무장하고 상대방의 방법보다 더욱 강인한 방법으로 상대방을 제압한다. 그 뒤 앞의 4섭보살에게서 보이는 것처럼 이끌어들이어서 그 마음이 움직이지 않게 하고, 더욱 단단히 결박한 다음에 불법을 열어 보이고 깨닫게 하여 불법 가운데 들어오게 하는 것이다.

3. 이상적인 菩薩像으로서 금강보살

1) 金剛의 菩薩

금강정경에서 설하는 보살의 교화행위와 관련하여 지금의 생애에서 성불을 이룬다 [現生成佛]고 하는 것이 密敎成佛論의 특징이다. 그 특징이 『瑜伽瑜祇經』에 다음과 같이 잘 나타나 있다.

㉔ 언제나 이 진언을 一切時에 誦하고 自心을 관찰하면 일체의 執著을 부수고 일체법이 본래 청정임을 관하며, 이로 인하여 복덕이 증장한다. 現生에 일체법청정한 金剛乘의 金剛性を 획득하고 일체의 복덕을 증장하고 일체여래가 언제나 가호하시므로 일체의 금강으로 언제나 業을 부수어 現生에 大金剛位處를 증득케 된다.³⁶⁾

36) T.18, 257c.

⑥ 이 진언을 송하면…빠르게 金剛薩埵身の 실지를 성취할 수 있으며, 現生에 世間에서 一切法平等의 金剛心을 획득하리라.³⁷⁾

이와 같이 진언행에 의해 現生에, 또한 世間에서 大金剛位處와 金剛薩埵身の 실지를 성취하리라는 현생의 성불이 강조되어 있다. 또한 玄奘譯의 『理趣分』에 ‘만약 受持하여 나날이 독송하고 精勤하는 것을 쉬지 않고 이치에 맞게 사유하면, 그는 이 생에서 반드시 일체법의 평등성의 金剛等持를 얻고, 일체법에서 모두 자재를 얻어 언제나 일체의 뛰어난 喜樂을 받는다. 16大菩薩生을 거쳐서 반드시 여래의 執金剛性を 얻고, 바르게 無上正等菩提를 증득하리라’³⁸⁾는 경문이 등장한다. 여기의 ‘이 생에서’라고 하는 표현에 의해 16대보살생이 현생에서 이루어지는 것임을 알 수 있다. 이 현생에 16대보살생을 통하여 무상정등보리를 얻는다는 16生正覺의 구절은 『理趣分』 외에 『金剛頂經』의 몇몇 경래³⁹⁾에 보이고 있다.

그 가운데에서 『金剛頂經瑜伽修習毘盧遮那三摩地法』을 보면 ‘歡喜地를 증득하고 뒤의 16生에 정각을 이룬다’⁴⁰⁾는 구절을 볼 수 있다. 뒤의 16생에 정각을 이룬다는 것은 제 16번째로 金剛拳을 생하는데, 이것은 4불로부터 유출된 16大菩薩의 삼마지를 모두 증득함을 의미하며, 16大菩薩의 삼마지는 결국 4불로 귀착되고, 이것은 4智를 구축한 것이기에 佛이라는 뜻이다. 결국 16대보살의 완성은 불의 완성을 의미한다. 『금강정경』의 대표적인 교화행은 16大菩薩生으로 설해지므로, 16대보살생이야말로 現生에 여래의 執金剛位를 증득하는 것과 동일한 맥락인 것이다. 이것은 차례대로 무한한 福智의 두 資糧을 축적하여 佛이 된다는 기존의 성불론이 아니라, ‘다만 마음에 信受함으로써 16생을 경과하여 반드시 正覺한다’⁴¹⁾고 하는 이미 佛의 입장에 선 『金剛頂經』의 독특한 성불론이라 할 수 있다.

16대보살의 주요 활동내용은 모두가 이타를 위해 헌신적으로 노력하는 대승보살도이므로, 16義를 사유함은 利他를 완성함이며 이타의 완성은 구경방편의 성취로써, 금강성

37) 上同.

38) T.7, 987b.

39) T.20, 722a.

40) T.18, 331b.

41) T.20, 709c.

즉 自利의 바탕에서 利他的 실현이 이루어질 때 그것이 바로 자리이타의 최종목표[佛果]를 완성하는 것으로 대일여래를 이루게 된다고 할 수 있을 것이다. 다른 각도에서 보면 지금의 생애에서 성불을 이룬다고 하는 것은 자리이타의 보살행을 행하는 지금, 여기에 최고의 가치를 부여하고 있는 것으로 해석이 가능하다고 본다.

이러한 사실을 알 수 있는 것으로 성신회만다라에 등장하는 賢劫千佛을 들 수 있다. 여기에서 賢劫이란 三劫의 하나로서 現實의 세계를 말한다. 과거의 住劫을 莊嚴劫이라 하고, 미래의 住劫을 성숙겁이라 하며, 현재의 주겁을 賢劫이라 한다. 이 현재의 대겁인 현겁의 주겁 때에는 구류손불, 구나함모니불, 가섭불, 석가모니불 등의 1천 부처님이 출현하여 세상 중생을 구제한다. 그러나 천불이라 하여도 千이라는 정해진 숫자가 아니라 과거, 현재, 미래의 세계에 삼천의 부처님이 계셔서 시간, 공간을 통해 많은 중생을 제도하는 것을 의미한다. 그러나 성신회는 현실에 있어서 인간 완성의 대사업을 수행하는 의미로 현재불을 묘사하고 과거와 미래를 생략하고 있다. 賢劫千佛은 금강계만다라의 三昧耶會·微細會·供養會·降三世會·降三世三昧耶會에서는 16존으로 모습을 바꾼다. 16존은 천불의 상수로 대표자가 되기 때문에 성신회에 현겁천불을 묘사하는 것과 같은 취지이다. 결국 현겁천불이 상징하는 바와 16존이 상징하는 바는 동일하다는 것으로 이것은 『一切如來金剛三業最上秘密大教王經』 卷2의 ‘저 최상비밀행은 즉 보살행이다. 저 보살행은 곧 여래행이다. 저 여래행은 곧 진언행이다’⁴²⁾라고 하는 것에도 일맥상통한다. 이 구절에 착안하여보면 16대보살의 向上門의 입장은 수행자가 보살행을 통하여 부처의 경지에 이르는 것이며, 向下門의 입장에서 볼 때에는, 비로자나불이 중생 구제를 위해 16가지 모습으로 나타신 모습이다. 이때 향하문적 방편의 16대보살은 因으로서의 보살이 아니라 利他라고 하는 佛果가 성취되는 자리라 할 것이다. ‘四方四佛 四菩薩의 관계는 결코 여래로부터 보살로 向下하는 한가지의 방향이거나, 거꾸로 向上的인 것만이 아니라 언제나 相應하고, 加持하는 相關的인 것이라고 보지 않으면 안된다.’⁴³⁾ 여기에서 밀교의 이상인 究竟方便이 실현됨을 확인할 수 있다.

금강정경의 초두에 등장하는 오상성신관에서 일체의성취보살이 제5관인 불신원만관

42) T.18, 478a.

43) 金剛秀友, 『密敎の起源』(東京 筑摩書房, 1985) p.101.

을 완성하여 금강계여래로 된 바로 그때에 37존의 출현이 보이고 있음은 여래로부터 유출된 보살이 실은 개체의 보살이 아니라 여래의 전체적인 인격을 구체적인 하나의 모습으로 표현한 것이다. 그 전체 가운데 속하는 하나의 인격을 허가받는 것이 바로 관정이며, 이 관정이라는 특별한 의례를 통하여 그 부분의 인격을 스스로 수용하기에 이른다고 볼 수 있다. 그리고 그것은 다만 한 부분만의 인격이 아니라 부분은 전체에 즉하기에 결국 전체적인 인격구현에 이르게 된다.

다시 말하면 현생의 성불은 일체의 장소와 일체의 시간과 일체의 행위 속에서 근본인 비로자나와 密合하여 있으므로 행위는 있으나 계박됨이 없는 대자비의 방편행을 행하는 존재로서 金剛이라는 灌頂名을 수여받은 낱낱의 보살들에 의해 지금, 이 자리에서 실현된다. 金剛이 상징하는 견고한 보리심은 결코 퇴전하지 않는 行을 의미하므로 금강의 보살들, 또는 그러한 보살이 되기 위해 노력하는 수행자는 세간에 머물면서 세간적인 행을 함에 있어서도 한 번 증득한 경지를 결코 상실함 없는 불굴의 성품을 지니고 시공을 초월하여 중생을 향한 무한한 慈悲行, 즉 極善이라든가 極惡이라는 일체의 방편을 사용하면서도 일체의 분별에 물들지 않는 金剛性的 菩薩道를 전개한다. 이들이 바로 자리와 이타의 정점에 선 금강의 보살이며, 이것이야말로 『금강정경』에서 설하는 理想像이라고 할 것이다.

2) 金剛薩埵

金剛薩埵는 『금강정경』에서 대일여래의 對告衆의 대표로 나오는 秘密主金剛手이다. 이 보살의 명칭은 이밖에도 執金剛·持金剛·普賢薩埵·秘密主·金剛主秘密王·持金剛具慧者·金剛藏菩薩⁴⁴⁾ 등이 있는데 범어명칭이 vajra-sattva이므로 ‘금강과 같은 보리심을 지닌 有情’이라고 해석할 수 있다. 이 존에 대해서 『仁王般若陀羅尼釋』에는 ‘金剛手란 손에 金剛杵를 지니고 안으로는 大菩提를 갖추었으며 밖으로는 모든 번뇌를 摧伏함을 나타낸다. 그러므로 이름을 금강수라 한다’⁴⁵⁾고 하며, ‘金剛薩埵란 眞實法을 깨달

44) T.18, 270a.

45) T.19, 522a.

으며, 깨닫고 나서 生死에 머물면서 일체중생을 깨닫게 하므로 금강살타라 이름한다'46)고 한다. 『金剛頂經義訣』에는 '執金剛이란 바로 一切如來諸菩薩 등의 견고한 菩提心이다'47)라 하고 있다.

이상 여러 경계에 등장하는 금강살타의 명칭과 표현은 모두가 한결같이 보리심을 지니고 중생교화에 임하는 강인한 성격의 존재를 암시하고 있다. 이토록 강력한 금강살타의 등장에는 분명 금강살타를 요구했던 시대적 요청을 예상할 수 있다. 불퇴전의 금강과 같은 보살은 분명 교화하는데 힘들었던 시대를 반영한다.48)

『금강정경』에서 금강살타의 출생을 살펴보면 금강살타는 일체여래의 대보리심과 그 보리심에 바탕한 보현행이 보현대보살의 몸을 생하는 바탕이 되며, 普賢大菩薩三昧(=大乘現證三昧)로부터 일체여래의 신통유회와 보현의 몸이 시현되는 것49)이다. 『진실섭경』의 계송에서 '보현은 견고한 薩埵로써 자연적으로 생한다. 저 견고한 본래의 無身으로 말미암아 金剛薩埵身이 출현한다'50)고 하듯이, 출생의 근거가 물질적인 실재가 아니라, 가장 견고한 無身으로부터 생하는 法爾의 自然身이므로 금강과 같이 견고한 金剛薩埵身이 되는 것이다.

즉 일체중생이 가지고 있는 보리심의 본체가 견고함이 金剛에 비유되었다. 일체중생은 이 금강살타의 가지력에 의해서 발심하는 것으로, '대일여래를 깨달은 분의 總體로

46) 上同.

47) T.39, 812a.

48) 금강살타를 비롯한 수호존은 불보살이 교화하기 어려운, 즉 평범한 수단으로는 교화하기 어려운 중생들을 교화하기 위해서 忿怒相을 나타낸 것이다. 이들은 역사적인 불타였던 석가모니불, 또는 역사적 불타를 보편화, 이상화함으로써 성립되었던 과거불, 미래불, 4방불 등 교리적 개념을 불격화한 데서 비롯된 불보살과는 다르다. 인도에서는 힌두교로부터, 불교가 수용된 지역에서는 토착종교와 타종교의 영향을 현저히 받은 존격이다. 특히 힌두교에서 도입된 守護尊이 불교에서 수호존이 되었다. 힌두교의 신들과 수호존은 외형적으로 유사하기 때문에 수호존과 호법존이 혼동되기도 하지만, 티베트만다라에서 수호존으로 분류되는 존격의 대부분은 인도에서 무상유가탄트라 즉 후기밀교성전의 본존이다. 인도에서 異教를 조복시키기 위한 목적으로 성립된 忿怒尊은 불교전래와 더불어 티베트에도 소개되었다. 그런데 티베트에서는 조복시켜야 할 힌두교가 존재하지 않았다. 중국과 일본도 마찬가지이다. 이들 나라에서는 힌두교의 신들을 조복시킨다는 테마가 등한시되고 힌두교신과 비교된 번뇌나 악의 퇴치라는 종교적으로 승화된 해석이 적극적으로 수용되었다.

49) T.18, 342c-343a.

50) T.18, 343a.

하면, 금강살타는 미혹한 범부의 총체로서 우리들을 대표하는 존이다.’⁵¹⁾ 따라서 대일 여래의 설법의 對告衆이 되고 밀교의 가르침을 중생에게 전하는 중요한 중개자이기도 하다.

이 금강살타가 바로 『금강정경』에서 설하는 이상적인 보살상인 것이다. 즉 대승의 보리살타가 금강승에 와서 금강살타로 시대적 요구에 부응한 질적인 변화를 이룩한 것이라 볼 수 있다. 대승의 기본적인 사유인 利他를 충실히 계승한 것이면서 동시에 대승에서 볼 수 없었던 개념들이 추가되어 있다. 『금강정경의결』의 후반부에 ‘만약 이를 어 기면 보리심이 아니다’⁵²⁾라고 하는 표현은 『方光般若經』에, ‘佛國土를 청정히 하고 衆生을 교화하지 않으면, 阿耨多羅三耶三菩提를 이룰 수 없다’⁵³⁾, 그리고 『大智度論』 제47에, ‘衆生을 위하여 오래도록 生死에 머물러 阿耨多羅三藐三菩提를 취하지 않고 널리 衆生을 제도한다’⁵⁴⁾고 하는 菩薩의 중생교화와, 『同論』 제100에, ‘卽欲滅度以方便力故不取涅槃證’⁵⁵⁾과 그러한 사상과 동일한 맥락인 菩薩闡提⁵⁶⁾ 등 중생들을 위하여 아누다라삼막삼보리마저 취하지 않고, 열반에도 들지 않으며 중생제도에 힘쓰는 보살정신을 계승한다. 금강살타란 바로 오직 중생교화뿐인 자신의 사명을 자각한 보살의 불굴의 의지를 상징한다고 할 수 있다. 그러나 보리살타와 금강살타는 보리심의 用の 입장에서 기술한 것으로 금강살타의 대상이 대승보다 더욱 분화된 5乘[人, 天, 聲聞, 緣覺, 菩薩乘]이기에 금강살타가 필요하게 된다. 즉 會5歸1함인데 법화경의 會3歸1은 3승을 일승으로 인도하는 뜻이지만, 밀교의 회5귀1은 3승만이 아닌 외도마저 회통하여 모두 금강 일승으로 들어가게 하는 것이다. 『五秘密軌』에서 관련내용을 보면 ‘5秘密의 법문을 닦음에 의하여 2執을 끊고 현생에 初地에 들어가며, 더 나아가 몸을 백억으로 나누어 모든 유정들의 세계에 나아가 교화하는 神變의 경지까지 이룸’⁵⁷⁾을 설하고 있다. 금강보

51) 國譯秘密儀軌編局, 國譯秘密儀軌圖像部地之卷 (東京 佛教珍籍刊行會, 1931) p.9.

52) T.39, 815c.

53) T.8, 132c.

54) T.25, 283c.

55) T.25, p.754c.

56) 보살은 일체중생이 모두 제도되기 전에는 성불하지 않겠다는 서원을 하였으므로 일체중생이 제도될 때까지 성불할 수 없다. 일체중생은 다함이 없으므로 보살의 성불 또한 기약할 수 없다. 결국 보살은 성불할 수 없으므로 大悲闡提라 한다.

57) T.20, 535c.

살 자신은 비밀관정을 수여받은 선택된 존재이지만 그의 교화대상은 모든 유정들의 세계로 제한이 없다. 이것은 모든 유정들의 세계를 교화하기 위하여 특별훈련을 받은 것으로 이해할 수 있을 것이다. 결국 밀교의 보살사상은 대승보살사상에 그 바탕을 둔 뿐만 아니라 더 나아가 교화대상의 폭을 넓힌 것이며, 전문화하였을 뿐만 아니라 그 자체에 최고의 가치를 부여한 것이다.

즉, 일체만법이 모두 인연화합하여 생긴다는 것을 깨닫고, 어디에도 집착을 생하지 않는 智者는 무량한 중생의 이익을 위하여 淨土가 아닌 현실의 穢土에 意生하는 것이다. 연기의 이치를 바로 자각한 智者의 입장에서 다만 중생을 교화하고자 하는 발원에 따라 意生하여 무량한 중생을 이익되게 하기 위하여, 극악의 요소와 극선의 요소를 사용하여 다양한 중생들을 위하여 淨法의 연기를 펼치는 것이다. 선에는 선방편으로 악에는 악의 방편으로 그 마음이 지향하는 바에 따라 인격적 특징을 나타내어 교화한다는 것으로, 대상에 따른 독특한 인격활동이 전개됨을 보인다. 일체가 연결되어 있으므로 그 활동 또한 하나의 다양한 활동인 것이다. 즉 일체를 보는 것은 곧 자기 몸을 보는 것과 같으므로⁵⁸⁾ 同體大悲를 뜻한다. 동체로서 대비이기 때문에 일체를 생하고 일체를 활용하며 각각 개개의 생명을 통하여 장엄하는 활동을 살리고 있다.

이러한 보살이 『금강정경』에서는 ‘金剛薩埵勇猛菩提心三摩地智’⁵⁹⁾를 상징하는 금강살타에 의해 집약된다. 결국 ‘菩提堅牢의 體’에서 생한 금강살타가 동방아축여래의 4친 근보살의 上首일 뿐만 아니라, ‘16대보살의 首尊이 되고, 理趣會에서는 中臺 主尊이 되며, 胎藏界에서는 金剛手院의 主尊이 되고 또 대일여래의 내권속의 主尊이 되며⁶⁰⁾, 보현행을 닦고자 하는 『금강정경』계통 밀교경전에서 일체 수행자의 理想的인 모델이 된다. 그래서 ‘일체중생은 최초로 발심할 때 모두 금강살타의 加持에 말미암으므로 금강살타를 一切如來菩提心이라 이름한다. 이 보살이 근본이 되어 37尊과 4種法身 등이 출생하기 때문이다.’⁶¹⁾

金剛薩埵身은 그 견고한 보리심의 덕을 나타내기 위하여 삼매야형으로 成身會에서 5

58) T.32. 572c.

59) T.18, 288c.

60) 國譯秘密儀軌編局, 國譯秘密儀軌圖像部地之卷 (東京 佛教珍籍刊行會, 1931) p.9.

61) T.61, 5a.

鈷杵를 왼 오른손을 가슴에 대고, 金剛鈴을 왼 왼손을 跏趺坐한 발 위에 놓고 있는 모습으로 표현된다. 금강살타보살은 중생에게 견고한 보리심과 함께 모든 중생은 이러한 견고한 보리심을 가졌다는 동일성을 일깨워 기쁘게 하는 보살이라 할 수 있다. 또 5鈷杵는 慧門의 16대보살을 나타내고 鈴은 금강령보살의 삼매로서 定門의 16공양보살을 나타낸다. 따라서 이 존은 定門과 慧門의 32존의 총덕을 구비해서 대일여래와 동체임을 보이는 금강계만다라의 대표적인 尊이다. 자리와 이타의 정점에 있는 금강살타는 보살과 불이 만나는 지점이며, 전개되는 지점이기도 하다.

4. 금강보살의 의미

연꽃은 그 청정함으로 인하여 보살에 비견되거나, 거기에 더하여 견고한 보석의 강인함이 더해진다면 더할 나위 없는 최고의 가치를 갖게 될 것이다. 그 보석은 바로 그 무엇으로도 파괴할 수 없는 금강이며, 이 금강으로 만들어진 무기가 바로 金剛杵이다. 금강저를 손에 쥐는 자를 執金剛, 또는 金剛手라 하거니와 『金剛頂經』에서 설해지는 보살은 바로 금강의 보살들이다.

이들은 그 유래를 볼 때 이미 대승불교에서 대단한 활약을 했던 유명한 보살들이 모두 망라되어 있다. 이들은 이타라고 하는 顯大乘佛敎의 보살도를 계승하면서 놀라우리만치 정연하고 짜임새있는 체계적 구조를 이룩하고 있다. 모든 불보살이나 불법, 보살도를 총동원하고 거기에다 금강의 명호로써 새롭게 換骨奪胎시켜 구하고자 했던 것은 바로 어려운 시절 중생의 교화이다. 즉 말법의 세상에서 一佛一法만에 의해 중생을 구제하는 것은 불가능해 보였던 것이 아닐까.

여기에는 다시 顯大乘佛敎에서 볼 수 없었던 분노의 면이 강조되어 있는 바, 이것은 난조복중생을 위하여 자비에 바탕한 분노의 교화행이 있어서 어떠한 어려움이라도 극복하고 교화하는 적극적인 교화행을 보여준다. 여기에서 보살은 극악의 요소를 간직했다기보다는 선과 악을 모두 초월한 金剛性의 입장에서 현실과 이상을 잘 조화한 것으로 理想에서 현실의 중생쪽으로 다시 회귀한 방향성을 보여주고 있다. 결국 보살은 중

생속에 처하여 있으며, 그 현실의 선과 악을 잘 통어함에서 그 가치성을 발견할 수 있기 때문이다. 그리하여 현실의 악조건에 맞서 교화하고자 방편상 분노를 취하는 보살은 바로 증생의 마음과 결합된 분노존으로서 분노존에 의해 37존의 완성이 이루어짐을 볼 수 있다. 業·護·牙·拳, 鉤·索·鎖·鈴 등등 분노존의 형상을 한 금강의 보살에 의해 교화대상이 정화되고, 교화하는 행자 또한 악의 요소를 극복함에 의해 더욱 굳건한 금강성을 구유하게 되는 것이다. 그 완성에 기여하는 것이 퇴치해야할 난조복증생이며, 상대가 어려울수록 그 깨달음은 굳건함을 의미하기도 한다. 즉 향마는 성도로 가는 요긴한 길목이며, 그 난적퇴치의 사명을 안은 금강의 보살은 자리와 이타의 정점에 있는 금강살타로 대표된다. 결국 금강살타를 통해서 대정진류 4보살이나 4섭보살의 공능 뿐만 아니라 지혜문류, 보리심류와 16공양보살 등도 총대표한다고 하므로 명실공히 『금강정경』의 보살사상은 금강살타로 종합·집약되어 있다고 말할 수 있을 것이다.

그 금강살타란 바로 금강성 즉 自利의 바탕에서 利他的 실현이 가장 알맞은 조화를 이룬 상태이며 그것이 바로 자리이타의 최종목표[佛果]를 완성하는 것으로 대일여래를 이루게 된다고 할 수 있다. 그것은 자리이타의 보살행을 행하는 지금, 여기에 『금강정경』이 최고의 가치를 부여하고 있는 것으로 해석이 가능하다고 본다.

혼탁한 연못에서 청정함이 돋보이는 연꽃과 같은 보살의 이미지에서 탈피하여 금강저를 지닌 연꽃과 같은 보살들의 체계화된 교화를 설하는 『금강정경』은 대승불교의 보살사상을 계승하되, 한걸음 더 증생 쪽으로 다가온 것이다. 이것은 같은 밀교권 내에서도 『대일경』이 대승보살의 명칭을 그대로 쓰는 것에 반해 『금강정경』에서 모든 보살이 금강이라는 새로운 명칭으로 바꾸게 되었는가를 설명해준다.

V. 밀교의 의례

깨달음을 구하여 자타의 구별이 없이 현세의 이 몸으로 成佛하는 것이 밀교의 근본 목적이다. 이 목적을 위해 수행하는 데는 다음과 같은 두 가지 방면이 있을 수 있다.

첫째는 교리를 이해하는 것으로 이것을 밀교에서는 教相이라 하고, 둘째는 교리를 실제로 수행하는 것으로 이것을 事相이라 한다.

교리의 체계란 그 교에 세워진 教相과 事相을 말하는 바 교상이란 이론적 방면으로 그 교의 교리를 조직적으로 해석한 部門이요, 사상은 실천적 방면으로 그 교의 修行儀範인 威儀行法 등을 말한다. 즉 밀교의 이론적 방면은 교상문의 설하는 바이고, 실천적 방면은 사상문이다. 이 事教二相은 수레의 양바퀴, 새의 두날개와 같은 것으로 어느 한 쪽에 기울어져서도 안된다.

그만큼 밀교에서는 교학적인 내용에 못지않게 의례적인 수행이 중시되고 있다. 이와 같은 밀교의례는 4세기 초반 결계법과 호마법의 시작이 보이는 것을 시작으로 하여 꽤 오래전부터 형성되었으며, 다종다양한 수법을 그 특징으로 하고 있다. 여기에서는 밀교의 여러가지 의례 가운데 호마와 관정에 대하여 알아보고, 따로 밀교의 계율인 삼매야계를 살펴보기로 하자.

1. 護摩法

호마법은 火爐 가운데에 불을 피우고 供物을 태워 본존에게 공양하는 밀교의 修法이다. 불의 神에게 드리는 불의 의식으로 화로에 곡식을 던져서 그 연기가 천상에 있는 여러 천신의 입에 이르면, 여러 천신은 이것으로써 힘을 얻어 마군을 항복시키고 인류에게 행복을 준다고 한다. 이때의 불은 신과 인간의 매개자로서 제단의 공양물을 하늘로 운반해가는 신의 使者이다. 이때 의식집행자는 자신의 소원을 말하면서 불속에 공양물을 던진다. 공양물이 無形으로 태워짐으로서 신의 눈앞으로 운반되어 공양자의 본뜻이 남김없이 그 공양물을 받은 신에게 전달되는 것이다.

밀교의 호마법은 단에 화로를 두고서 불을 피우고 장작을 더하여 공물을 태워서 본

존에 공양하고 번뇌업장의 소멸과 소원의 성취를 기원하는 밀교의 修法이다. 大乘觀想曼拏羅淨諸惡趣經 권하에 호마의 작법을 다음과 같이 설한다.

호마를 행하려는 자는.....供物들을 모두 갖추고 나서, 아사리는 손에 金剛杵를 잡고 공물 위에 둔다. 각 본진언으로 가지하기를 108편을 하고 ...護摩爐의 오른쪽에 공물을 둔다... 아사리는 법에 의거하여 3相을 관하고, 그런 다음에 깨끗한 물로 화로를 씻는다. 다 씻고 나서 곧 화로 안에 불을 붙이고, 불길이 솟아오르면 또 關伽水로 화염에 뿌린다. 그런 다음에 아사리는 結印하고 진언을 송하며 火天을 부른다. 화천이 불속에 모습을 보이면, 꿀 등의 공물을 불속에 3번 바치고, 진언을 송한다. 다시 金剛縛의 인을 걸하며 진언을 송한다.¹⁾

이 의식은 인도의 바라문교에서 火神 아그니를 공양하여 악마를 제거하고, 복을 구하기 위하여 행해지는 火祭가 불교에 도입된 것이라고 한다. 나무 등을 태우고 그 불로 일체의 악업을 태워 없앤다고 하는 것이, 밀교에 와서는 지혜의 불로 미혹의 장작을 태운다는 의미가 더해졌다.

이 호마의식을 행할 때에는 먼저 화로 속으로 불의 신 본존을 부른다. 행자가 드리는 공양물을 통하여 본존이 다가오며, 그 본존은 법신 대일여래, 즉 우리 자신의 본 모습이 불의 신으로 몸바꾼 것이다. 호마시의 불꽃은 대일여래의 지혜의 불꽃으로 우리 자신의 智火를 상징한다. 또한 화로 전체는 대일여래의 身, 화로의 입은 대일여래의 口가 된다. 행자는 호마를 통하여 火神으로 몸바꾼 법신 대일여래의 신구의가 자신의 신구의와 다르지 않다고 명상한다. 이렇게 명상의 준비가 끝나면 點火法에 들어간다.

다음 불의 상징인 火印을 결한다. 행자 자신이 火神이 되어 火力을 부채질하는 보조 역할로서의 불의 비밀 呪文을 외운다. 이 주문에 의하여 고조된 불기운을 타고 거기 화로에 불을 붙이고 향·꽃·등의 갖가지 공양물을 불 속에 던져 공양한다.

이 호마는 크게 외호마와 내호마로 나누어지는데, 외호마는 실제로 호마단으로 행해지는 수법으로 주로 고대로부터 계승되어 오는 바라문의 작법이다.

내호마는 火壇에 향하지 않고, 자신을 壇으로 삼아 부처의 지혜의 불로써 內心の 번뇌나 업을 태우는 것을 가리킨다. 지혜의 불(智火)로 번뇌의 장작을 태운다는 것으로

1) T.19, 95중.

외호마를 정신화하고 정화한 것이다.

이 호마는 그 목적과 성격에 따라 재난을 없애는 息災法, 행복을 늘리는 增益法, 악을 굴복시키는 降伏法, 남으로부터 사랑을 얻는 敬愛法의 넷으로 나누어지며, 여기에 경애법의 부속법인 鈎召法 등이 있다. 이하에서 각종 호마법에 대하여 알아보자.

첫째, 息災法은 모든 재해 재난을 방지하는 법이다. 재해라 하면 큰 것은 천재지변, 국가간의 전쟁, 적은 것은 화재, 수재, 개인의 병고, 부상 등이다. 이와 같은 재해, 병고, 천재지변 등을 사전에 알고 이것을 피하고 무사히 천수를 다할 수 있는 능력을 부여하는 것이 이 법이다. 이 법을 몸에 붙이고 모든 재해를 사전에 感知하는 능력을 얻게 되면 천재지변도 인재도 겁날 것이 없다. 이것은 언제쯤 위험하다고 사전에 알고 피하는 경우도 있고 알지는 못해도 천재지변이 발생하는 당시 자연히 무의식 중에 그 지역을 피하는 경우도 있다. 어느 쪽이나 그 재해를 당하지 않는 것이다. 다른 재해도 같은 것이다. 화재가 일어나는 건물에 머물지 않고 사고를 일으키는 비행기나 버스에는 절대로 타지 않는다. 이 식재법에는 천연의 재해나 戰禍, 火災, 饑饉, 병 등의 여러가지 재액을 소멸시키기 위하여 행하는 외적인 면과 깨달음의 마음을 일깨워 모든 번뇌를 지멸시키는 내적인 면의 두 가지가 있다.

둘째로 增益法은 자신이나 다른 이의 長壽·복덕·번영 등을 기원하는 수법이다. 식재법이 소극적이며, 일체의 재해에서 몸을 지키고 위험을 물리치는, 말하자면 수비하는 법인 것에 반해 증익법은 적극적 활동으로 일체의 행복을 쟁취하는 능력을 얻는 법이다. 이 법을 얻으면 학예와 기능 방면에서 탁월한 재능을 가질 수 있으며, 동시에 그 재능을 실사회에서 가장 효과적으로 사용할 수 있게 된다. 증익법에는 세간의 행복을 얻게 되는 福德增益法과 벼슬을 하게되는 勢力增益法, 무병장수하는 延命增益法, 轉輪聖王位를 얻는 悉地增益法의 4종이 있다. 원래는 수행을 방해하는 악마, 천마 또는 마음의 어리석음을 퇴치하기 위한 법이었지만 적의 행복을 기도하는 의미로 사용되던 것에서 그 형태가 변하게 되었으며, 일부분 타락되기도 하였다.

셋째, 降伏法은 불보살의 가호를 청하여 모든 일가친척 등의 화평을 기원하는 수법을 말한다. 調伏法·折伏法이라고도 한다. 밀교에서 不動明王·降三世·軍荼利·金剛夜叉 등의 분노상을 本尊으로 하고 악마 등을 항복받기 위하여 수행하는 수법이다. 이 법

은 내 집 내 몸 내 사업에 장애와 방해로 하는 일체를 쳐부수고 격퇴하는 강력한 힘을 얻는 법이다. 이 법으로 상대를 상해하고 운기를 해하고 병이 낫게 하고 장사가 잘 되게 하는 것은 어렵지 않은 것이다. 이만큼 위험한 법이기 때문에 대아사리의 위에 도달하지 않으면 주지 않는 것이 보통이다. 악용하면 사회의 해가 되기 때문에 그러한 염려가 없는 경계에 도달하는 자에게만 전하는 것이다. 여기에는 見惑・修惑과 근본무명을 조복하여 다시는 일어나지 못하게 하는 攝化調伏法・除難調伏法・無明調伏法・悉地調伏法 등의 4종이 있다.

넷째, 敬愛法은 항복법과는 반대로 남으로부터 존경을 받고 사랑을 받는 법이다. 召攝이라고도 한다. 적계는 개인, 크게는 대중으로부터 인기를 얻고 지지를 받고 싶으면 이 법을 닦는 것이 제일 좋을 것이다. 여기에는 다른 사람의 마음을 자기 자신 속에 冥습시키는 외호마와 모든 미혹을 깨달은 마음으로 冥습시키는 내호마가 있다. 이 법을 닦는 것에 의해서 타인을 경애하는 정신이 생기고 법의 권위가 보존된다고 하는 것이지만 자기를 경애하는 것에 치중한다면 법의 정신에서 벗어나게 된다.

다섯째의 鉤召法은 경애법의 부속법이다. 경애하는 모든 것을 내 것으로 만드는 법이다. 이 법을 닦으면 사람이든 물질이든 마음대로 희망하는 것을 얻게 된다. 여기에는 자신이 좋아하는 경지를 불러 그 경지 속에 융합되는 외호마와 모든 생명을 깨달음으로 불러들여 그 깨달음의 마음 속에서 하나가 되는 내호마가 있다.

이와 같은 다섯종류의 호마법은 일반민중의 요망에 따라서 행해지는 것으로 일반화된 밀교의식이라 볼 수 있다.

2. 灌頂

灌頂은 밀교의 법을 전하기 위해 受者の 머리와 이마 위에 물을 붓는 일종의 세례의례다. 『灌頂經』 卷1에,

스승은 오른손으로 [관정의] 글[文]을 지니며, 제자는 오른손으로 이를 받는다. 스승은 왼손으로 法水를 가지고 제자의 정수리 위에 뿌린다.

아난이여, 이러한 인연으로 灌頂章句라 이름한다. 어떠한 까닭인가 하면, 王太子가 왕위를 잇고져 할 때에 법도에 따라 물을 그 정수리 위에 뿌리고 그 다음에 治國의 일을 다스림과 같이, 나의 법도 또한 그러하다.²⁾

라고 하는 것처럼 인도에서 국왕이 즉위할 때 4대해의 물을 길어와 4해의 지배자가 됨을 나타내는 의식에서 시작되어, 대승불교에 들어와서 부처의 位를 이어받는 의미로 바뀐 것이다. 밀교에서는 受者の 이마에 부처의 5智를 상징하는 다섯 병의 물을 붓는데, 이는 여래의 지혜를 모두 이어받는다는 것을 나타낸다.

『理趣釋』에서는 ‘진언행보살로서 이미 輪檀에 들어가 灌頂을 받은 자는 여래삼업의 밀교수행에 대해 들을 수 있으며, 세간과 출세간의 뛰어난 悉地를 획득하며, 열 가지 종류의 착하지 않은 악업을 깨끗이 없애고, 장애없는 구경지를 증득한다’³⁾고 하는 것처럼 관정이란 수행에 대한 認可 및 開始의 성격을 띠고 있음을 알 수 있다.

『觀自在大悲成就瑜伽蓮華部念誦法門』에서도 ‘모든 [밀교를] 배우고 익히는 사람은 먼저 정수리에 물을 붓는 灌頂의 大三昧耶壇에 들어가 菩薩戒를 받고 대비심을 일으켜야 한다’⁴⁾고 하는 것처럼 수행자가 제일 먼저 해야 할 일이 관정을 받는 일이다.

그러나 관정이 언제나 입문의례를 의미하고 있는 것만은 아니다. 밀교문헌 가운데에서 초기에 속하는 『다라니집경』에는

‘제자 아무개가 지금 부처님께 청하오니, 三昧陀羅尼功德수로 몸과 마음을 灌頂하시어 삼업이 청정해지고 行願이 구족하게 해주소서.’

그리고 곧 물병을 들고 쇠뿔과 향수로 만든 壇 위에 올라가 옷을 벗고 正東을 향하여 서서 물병을 들어 머리 위에 뿌리며 입 밖에 내어 말하라.

‘시방에 계신 모든 부처님이시여, 저 아무개에게 모든 보살의 行願을 베풀어 주소서.’⁵⁾

라고 하여 어떠한 존격을 예배하고 그 존격의 인이나 진언을 학습하는 제자에 대해

2) T.21, 497중.

3) T.19, 608a.

4) T.20, 1a.

5) T.18, 794b.

여 그들의 수행을 증명하며 아울러 本尊이 수행자 자신을 가호하여 주시기를 바라는 의례로 관정이 서술되어 있다. 본존에게는 인계·진언·삼매야행이라는 3密이 정해져 있고 그것들을 순서대로 곁하고 입으로 송하여 삼매에 들어감에 의하여 각각의 尊과 일체가 되고, 구하고자 하는 실지를 성취하고자 하는 것이다. 윗 글에서처럼 3業淸淨과 行願을 구족하게 하는 관정은 入門의 내용만을 담는 것이 아니라 경전에서 정한 일정한 목적을 달성하기 위한 의례의 형태도 지니게 된다. 이러한 형태가 발전하여 본격적 밀교경전인 『대일경』에는 5種三昧耶(遙見曼多羅, 結緣, 學法, 傳法, 秘密)라고 하여 관정을 다섯 가지로 나누고 있는데, 이것은 관정받는 자의 정신적 단계를 나타내는 것으로서 현재 일본 진언종에서 행해지고 있다.

첫째, 遙見曼多羅는 밀교의례 집전시 아득히 먼 곳으로부터 만다라를 보기도 하고, 聲明이라는 밀교음악을 들으며, 신심을 견고하게 하는 단계이다. 재가신자의 참여가 허락되는 단계이다.

둘째로 結緣灌頂은 ‘수호를 상징하는 끈’을 주어 佛과의 인연을 맺게 하는 것이다. 관정을 받는 자는 눈을 가리고 장엄한 관정도량에 안내된다. 도량 바닥에 깔린 만다라 위로 꽃을 던지고(投花得佛), 꽃이 떨어진 장소의 부처, 보살과 인연이 맺어지며, 그 이후로 그 불보살의 수호를 받는다.

셋째로, 學法灌頂이다. 꽃을 던져 연이 맺어진 부처나 보살 중 어느 一尊의 인계 또는 진언을 받는 단계로서 受明灌頂이라고도 한다.

넷째는 傳法灌頂이다. 밀교의 아사리 자격의 비밀의 인계와 진언을 주는 단계로서 최고의 밀교행자를 위한 관정이다.

그리고 다섯째로 秘密灌頂이 있는데, 말 그대로 아무런 형식 없고 작법도 알려지지 않는다. 이심전심으로 주는 관정으로 기록이 없다. 비밀리에 스승에서 제자에게로 전해진다는 것만 알 수 있을 뿐이다.

이러한 관정을 받기 전에 행자는 반드시 삼매야계를 받아야 한다. 이 삼매야계는 菩提心戒라고도 하며 행자가 태어나면서부터 갖고 있는 부처의 성질에 눈뜨게 하는 것을 목적으로 한 계율이다.

3. 曼茶羅作法

여기에서는 『대일경』 「구연품」에 등장하는 7日作壇法에 대해서 설하기로 한다.

‘7일작단법에서는 먼저 토지의 선택에서부터 시작하는데, 가장 적절한 토지로는 꽃과 과실이 있는 산, 청정하고 맑은 물이 있는 곳으로 일컬어진다. 그밖에 좋은 곳으로 여러 가지가 열거되지만 공통점은 물이 맑고 정숙한 곳이다.

이어서 토지를 정화하는 정지작업이 행해진다. 돌이나 기와, 털이나 뼈, 나무 조각, 독충 등을 제거하고 나아가서 日, 宿, 曜, 時 등을 선택해서 좋은 일시에 천지에 대해서 만다라의 건립을 선언하고, 공양과 治地를 끝낸다. 그 다음은 만다라를 건립하는 作壇이다.

제1일에는 먼저 행자가 스스로 여래라는 자각을 얻기 위하여 入佛三昧耶, 法界生, 金剛自性 등 3종류의 印明에 의해서 자신을 가지한다. 이어서 제불에게 경례하고, 地神을 驚發시켜서 守護와 成滿을 청하고, 地神에게 공양을 올린다. 다음에 토지의 不動을 加持하고, 땅을 파고 견고히 다지며 제1일의 작법을 끝낸다.

제2일에는 먼저 땅을 견고히 修治하고, 아직 땅에 떨어지지 않은 소의 똥과 소의 오줌을 혼합해서 땅에 칠한다. 소의 똥과 오줌은 인도에서 예로부터 신성시되어 왔고, 단을 쌓기 위해서는 없어서는 안되는 성스러운 재료이다.

제3일째에는 단을 쌓는 작법에 들어간다. 먼저 다섯가지 보배와 다섯가지 곡식을 금이나 은병에 넣는다. 동쪽에서 서쪽으로 향하게 규정에 의한 길이로 단을 쌓으며, 그 중앙에 寶瓶을 물고 땅을 바른다.

제4일에는 향수를 가지해서 향수를 壇 위에 뿌린다.

제5일에는 첫째 前方便과 둘째 受持地의 작법이 있다. 전방편은 입불삼매야 등 3종의 印明에 의해서 스스로 몸을 장엄하는 법을 닦고, 8만다라를 관하고, 제존의 강림을 청하며, 壇의 結界를 행한다. 수지자는 먼저 자신을 대일여래로 관하고 불부, 연화부, 금강부의 3부진언을 독송하며 단의 4방에 선을 긋고, 크기를 정하여 胎藏曼茶羅의 제존을 그린다.

제6일에는 해질 무렵 도량에 들어가 사제가 다같이 목욕하고, 깨끗한 새옷으로 갈아입는다. 이어서 아사리는 단으로 가서 자신과 도량과 제자를 가지한다. 공양하고 지송한 다음 관정에 들어간다. 그 차례는 다음과 같다.

㉠ 제자를 攝受한다, ㉡ 三歸戒를 내린다, ㉢ 제자로 하여금 참회하도록 한다, ㉣ 諸尊을 공양하도록 한다, ㉤ 三世無障礙戒를 내린다, ㉥ 齒木을 물린다, ㉦ 臂線 즉 金剛線을 맨다, ㉧ 慰諭한다, ㉨ 꿈에 나타난 것이 호상인가 흉상인가를 점친다, ㉩ 勸發시킨다.

제7일에는 병에 든 誓水를 제자에게 마시도록 하고, 만다라의 제존에게 공양하며, 三昧耶戒로 제자를 끌어들인다. 호마를 행하고, 投華得佛이라고 하여 단에 들어가 눈을 가린 채로 만다라에 꽃을 던져 緣이 닿는 불보살과 結緣한다. 관정은 이어서 이루어지는데 『대일경』에서는 직접 그 방법에 대해서 설하고 있지 않다. 단 관정을 위한 여러 종류의 진언만을 설하고 있다. 『대일경』의 본문은 작법, 의례의 구체적인 내용에 대해서는 설하고 있지 않기 때문에 그것에 부속된 의례류의 의해서 주석서, 행법차제가 구성되며, 아사리의 교시에 따라서 행해지는 형태를 가지고 있다.’

4. 供養

공양이란 성스러운 존재 공물을 바치는 행위로 기본적인 종교심의 발로라고 할 수 있다. 먼저 그 의미를 살펴보면, 供養(pūjā 또는 pūjanā)은 供給資養의 뜻으로 음식이나 의복·약품 그리고 그밖의 물품들을 佛法僧 三寶에게나 또는 부모·스승·亡者 등에게 공급하는 일을 의미한다. 이와 같은 물질적 공양에서 그 의미가 확대되어 공경·찬탄·예배 등의 정신적 공양과, 事供養, 理供養 등 여러가지가 설해져 있다. 공양물의 종류와 공양의 대상에 따라서도 여러 가지로 분류되는데, 供養米는 부처에게 공양으로 드리는 쌀을 말한다. 공양하는 시주를 供養主라 하고 공양의 의미를 기술한 글을 供養文이라 한다. 공양과 求福을 위해 만든 불상을 供養佛이라 하고, 공양을 위해 만든 탑이 供養塔이다. 鐘을 조성하여 공양하는 것을 鐘供養이라 하며, 경을 공양하는 것을 經供養, 불

화나 불상을 조성하고 점안하는 것을 開眼供養이라 한다. 그외에 망자를 위한 追善供養, 아귀를 위한 餓鬼供養 등이 있으며, 그 내용면에서 財供養과 法供養 등이 있다. 또한 殿堂을 장엄하게 하는 敬供養, 讀經하는 行供養, 음식을 공양하는 利供養 등도 있다.

현재 불교계에서 쉽게 볼 수 있는 여러가지 공양은 개인적인 복덕의 추구에만 그치지 않고 불교역사상 중요한 한 획을 긋기도 하였다. 대승불교운동이 佛塔供養을 배경으로 하여 전개된 것을 통해서 알 수 있듯이 공양은 새로운 불교운동의 근본이 되기도 하였던 것이다.

이와 같은 공양이 諸密教經軌에서는 다양하게 정리되어 있다. 『蘇悉地經』에서는 合掌·闕伽(水)·眞言·印契의 4종공양이 설해지고, 『大日經』 「具緣品」에는 闕伽·塗香·華鬘·燒香·飲食·燈明의 6종공양이 설해진다. 그 외에도 여러 가지의 공양을 열거할 수 있을 것인데, 특히 중기밀교의 핵심이라고 할 수 있는 『金剛頂經』에는 특징적인 공양사상을 설하고 있어 주목된다. 『金剛頂經』에 의거하여 건립되는 금강계만다라에서는 공양의 이념을 의인화시켜서 보살의 형상을 만들고 이 보살을 공양한다고 설한다. 공양의 존으로 등장하는 16대보살은 4바라밀, 8공양, 4섭이다. 4바라밀은 4방사불이 중앙 대일여래께 공양한 존격으로 金剛波羅蜜·寶波羅蜜·法波羅蜜·業波羅蜜이며, 8供養菩薩은 대일여래가 4불의 공양에 응답하기 위하여 출생시킨 金剛嬉·金剛鬘·金剛歌·金剛舞의 내4공양과, 4불이 대일여래의 공양에 답하기 위하여 출생시킨 金剛香·金剛華·金剛燈·金剛塗香의 외4공양을 합한 총칭이다. 그리고 4攝菩薩은 다시 대일여래가 4불의 공양에 보답하고 4불의 활동을 배가시키기 위해 시현한 金剛鉤·金剛索·金剛鎖·金剛鈴의 4방의 문지기이다. 이들 16공양보살은 중앙의 대일여래와 4방사불이 서로 존경하고 찬탄하며 공양하는 가운데 출생한 공양의 보살들이다.

1) 供養의 의미

(1) 金剛頂經軌의 供養法

『諸佛境界攝眞實經』 「建立道場發願品」에서 공양에 관한 경문을 살펴보면 다음과 같다.

유가행자는 금강합장을 하고 자세히 성중을 관상하며, ‘저는 지금 도량을 건립해서 시방 온갖 모든 부처님과 보살들께 공양합니다. 지성껏 공양하며 승부심 없고, 국왕이 되는 것도 바라지 않습니다. 명리를 구하지 않고, 하늘에 태어나는 수승한 묘한 즐거움을 구하지 않으며 저의 갖가지 이익을 구하지 않으며, 지성껏 발원하나이다. … 원하옵건대 저의 이 몸이 세세생생토록, 비유하면 여의주와 같이 온갖 보물을 비뿌리며, 애락하는 재물과 법의 두 가지 보배로 온갖 중생을 충족시켜 모자라는 바 없게 하고 내지 빠르게 위없는 깨달음을 증득하게 되기를 바라나이다’라고 생각해야 한다.⁶⁾

위의 인용문은 도량을 건립하며 다짐하는 발원의 내용으로, 이 글을 통해서 중생들에게 물질적인 財施와 정신적인 法施의 두 가지로 모든 중생을 위없는 깨달음에 이르게 한다는 공양의 일면을 우선 엿볼 수 있다. 이러한 공양은 『略出念誦經』에,

모든 중생을 이익되게 하고
三身を 얻게 하기 위하여
身口意 상응하여
歸命하며 三寶에 예경합니다.⁷⁾

라고 하듯이 3보귀명이 그 출발점으로서 위로는 보리를 구하며 아래로는 온갖 중생들의 복덕과 깨달음을 회구하는 것이다.

그리고 『理趣經』에서 발견되는 다음과 같은 내용도 위의 글과 유사점을 보이고 있다.

이른바 보리심을 발함은 곧 모든 여래께 널리 공양드리는 것이다. 일체중생을 구제하는 것은 모든 여래께 널리 공양드리는 것이다. 묘한 경전을 수지하는 것은 모든 여래께 널리 공양드리는 것이다. 반야바라밀다를 수지하고 독송하며, 스스로 서사하고 다른 이에게도 서사하도록 가르치며, 사유하고 종종 의 공양을 수습함은 곧 모든 여래께 널리 공양드리는 것이다.⁸⁾

6) T.18, 281b.

7) T.18, 223bc.

8) T.8, 785b.

이상의 인용문에서 보여지는 공양의 내용은 여타의 일반대승경전에서 볼 수 있는 공양과 성격상 아무런 차이를 두고 있지 않음을 알 수 있다.

그러나 『略出念誦經』에 보이는 다음과 같은 4종공양 가운데의 理供에서 밀교의 특징적인 공양의 형태를 찾아볼 수 있다.

여래의 최상의 輪壇은 水中에 있다고 관상하고, 아울러 5部는 雲단의 위에 있다고 관상하라. 밀어와 인계 등으로써 그 水를 맑게 가지하여, 세욕의 일을 마친다. 곧 양손으로써 청정한 향수를 바르고 소지한 밀어를 송하고 이를 가지하여, 이로써 일체의 제불과 모든 대보살마하살 및 本天 등에 공양한다. 이미 공양하고 나면 곧 저 雲단이 모두 자기 몸에 들어 온다고 관상하라.⁹⁾

본 경문에 등장하는 공양은 밀교 특유의 공양방식으로 外供養에 대한 內供養이라고 하는 것이다. 그 공양의 방식은 觀想을 통한 것이다. 결국 관상을 통하여 실지를 증득하는 것이다.

즉 ‘일체여래를 공양하고 事業을 계승하기’¹⁰⁾ 위하여 자신의 몸을 봉헌한다고 하는데에서 시작하여 ‘곧 行步함에 8엽의 연화를 덮는다고 관상하고, 스스로 지니는 明에서 삼세의 공양구를 출현하며, 최상의 광대한 공양을 관상하라’¹¹⁾라고 하는 것처럼 소박한 삼보귀의에서 최상의 광대한 공양으로 전개해 나가므로 그 출발은 대상에 대한 지극한 존경심이라고 할 수 있다.

그러한 공양의 마음가짐을 『금강정경』에서 다음과 같이 설하고 있다.

위대하신 제불을 내가 공양올리니
나는 모든 공양을 올리는 자이다.
모든 佛性이 광대함으로 말미암아
곧 일체의 부처는 성취를 베푸시느니라.¹²⁾

9) T.18, 225a.

10) T.18, 225b.

11) T.18, 225a.

여기에 일체여래에 공양함이 보인다. 일체여래에 공양하는 것은 大供養·灌頂供養·法供養·羯磨供養의 넷으로 구분된다.¹³⁾ 이들이 『金剛頂經』이 나타내는 4種供養이라 할 수 있다. 이 가운데 관정공양의 진언에 ‘bhyo-vajra’라는 말이 보인다. ‘bhyo는 歡喜의 種子, 마음에 환희가 있는 金剛이라는 뜻이다. 환희의 마음으로서 봉사하는 것으로, 거기에 供養恭敬의 실천이 성립된다. 愛와 智에 의하여 열려진 感謝崇敬의 마음이 공양의 움직임에 보이고,¹⁴⁾ 이 공양을 통하여 諸尊供養의 작업이 시현되는 것이다.

이렇게 마음으로부터 존중하는 공양은 물질의 공급으로부터 시작되어 결국 관상을 통한 깨달음의 공양으로 회향된다는 경로를 확인할 수 있다. 이것은 『금강정경』에 설해진 다음의 경문에서 분명해진다.

법에 의거하여 4종의 공양을 행하고
 이로 말미암아 大福聚를 획득하네.
 모든 부처의 勝福門을 공양하면
 이 가운데 無疑惑을 성취하리라.¹⁵⁾

이 글 가운데 ‘一切儀軌 가운데 福成就의 教理’로써 4종공양이 설해진다는 데에서 문제의 해결점을 찾을 수 있다. 법에 의한 즉, 관상을 통한 福聚門의 수행이 궁극적으로 無疑惑의 성취로 연결되는 것이다.

이상 『금강정경』에서는 다양한 공양행을 보여주고 있는데 이 공양행은 관상을 통하여 지극한 공경심으로 행하며 결국 성불의 완성으로 연결되므로, 공양은 바로 성불행이라 할 수 있다. 최상의 悉地에 이르는 길로 관상에 의한 供養行이 제시되어 있는 것이다. 관상이란 결국 3密 가운데 意密의 수행을 가리키는 것으로 意密이 행해질 때에는 口密과 身密이 따르게 되므로 자연스럽게 3密行이 전제로 됨을 알 수 있다.

12) T.18, 366a.

13) T.18, 366abc.

14) 八田幸雄, 「初會の金剛頂經の哲學的構造」-『密教學研究』第2號(日本密教學會, 1970), p.318.

15) 施護譯, 『금강정경』 卷29 (T.18, 440b).

(2) 供養尊과 自己의 不二體驗

密敎經軌에서 제존을 공양하는 일정한 작법을 供養法이라 하는데, 密敎修法の 형태는 손님을 초대하는 형식을 닮아있고, 공양법이란 손님초대의 방법을 보다 체계적으로 한 것이다. 일례로서 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』의 순서를 통해서 밀교수행의 체계를 엿볼 수 있을 것이다. 약출경은 전체의 내용이 ① 歸敬序, ② 受法者의 자격을 밝히고, 入壇者를 慰諭한다, ③ 作壇의 장소, ④ 모든 불보살을 發悟케 한다, ⑤ 入定, ⑥ 觀法, ⑦ 灌頂, ⑧ 作曼荼羅法, ⑨ 護摩, ⑩ 供養, ⑪ 念誦, ⑫ 入壇受法¹⁶⁾ 등으로 구성되어 있다. 이상의 순서는 성스러운 본존과의 密合, 즉 ‘聖俗合一’이라고 하는 신비체험을 목적으로 하는 밀교의 실천수행에 따라 ‘招請(觀法)→儀禮(灌頂)→3密修行(作曼荼羅法)→供養(護摩, 供養)→奉送’ 등의 기본적인 형식을 갖춘 것이라 보여진다.

약출염송경만이 아니라 대부분의 밀교경계는 이와 유사한 순서를 밝게되는데 공양에 앞서서 3밀수행이 행해진다는 것은 앞에서 살펴본 바와 같다. 다시 『理趣釋』을 통해서 다음과 같은 사실을 재차 확인해볼 수 있다.

‘灌頂施’는 어떤 종류를 위해서 주는가. 유가자여, 자신을 허공장보살이라고 관상하라. 금강보로써 일체여래를 관정한다. ‘義利施’라는 것은 사문과 바라문에게 생활하는데 필요한 도구들을 은혜를 베풀어 보시하는 것이다. ‘法施’라고 하는 것은 형상으로 나타나지 않는 보시로서 천·룡·팔부 등에게 법을 설하는 등이다. ‘資生施’라고 하는 것은 축생의 종류에게 시여하는 것이다.¹⁷⁾

경문에 등장하는 4종 보시는 보시받아야 할 대상의 근기에 따른 분류라고 할 수 있다. 이 4종 보시가 설해지기에 앞서 ‘유가자여, 자신을 허공장보살이라고 관상하라’고 하는 내용이 등장하는데 이것은 바로 허공장보살이 자기라는 체험, 즉 3밀행을 설하여 주는 것이다. 이상의 공양 외에도 『理趣釋』에는 虛空庫菩薩의 공양에 포함되는 술한 공양의 종류¹⁸⁾가 설해지고 있는데 그 모든 공양도 역시 공양존과 자기와의 3밀행을 전체

16) 金剛智譯, 『略出念誦經』(T.18, 223b이하).

17) 不空譯, 『理趣釋』(T.19, 612c).

18) 上同 (T.19, 614bc).

로 하고 있다.

다시 말하면 3밀을 설하는 밀교경계는 위와 같은 순서를 가지고 수행자 자신의 3업을 3밀로써 승화시키는 과정을 담고 있다. 입으로는 진언을 송하고, 몸으로는 인을 결하며, 마음으로는 瑜伽三摩地에 들어서 3밀이 자유자재하게 되었을 때에 想念相續으로 一念에 도달하고 一念에서 다시 無念으로 넘어간다. 無念에서 본래의 근원적 진리인 비로자나와 密合할 때가 悉地를 증득하는 때로서, 이때 수행자는 개별적인 小我를 벗어나 우주 전체와 하나됨을 깨닫고, 우주 전체가 수행자의 안으로 들어가는 識과 空의 단계를 넘어선 轉識得智의 경계에 서게 된다. 이러한 경계의 완성으로써 수행자는 모든 행위 속에서 근원의 비로자나를 보고 그와 합치되어 있어 행위는 있으나 業은 없는 大慈悲의 方便行을 행할 수가 있게 되는 것이다.

그와 같은 궁극의 목표에 이르기 위해서 구체적으로는 空性の 금강과 같은 信解에 주하여 지혜의 삼마지형을 관념하는 것이고, 所取와 能取를 떠난 유가의 경지에 몰입하는 것이다. 그리하여 유가행자가 공양존과 유가감응의 삼마지에 전념하고 일심으로 집중하여 그 존의 本誓를 자기의 本誓로 하는 철저한 유가행에서 그 공양존의 반야지를 획득함이 가능하다고 하는 것이다.

이것을 공양존에 대입시키면 관상에 의해 16공양보살과 自己가 不二라는 체험을 하게 되고, 이것은 다시 16공양보살의 본서를 나의 本誓로 하는 것이며, 이러한 공양행에 의해서,

언제나 모든 유정들을 버리지 않고
나는 언제나 모든 부처님께 공양드리네.
항상 계시는 존귀하신 모든 부처님께 귀명하니
이야말로 최상의 희유한 加護라네.¹⁹⁾

라고 하는 것처럼 공양행의 실현을 보게 된다. 그것은 또다시 무한한 부처님과 중생에 대한 공양으로 표현된다고 하는 것이다.

19) 施護譯, 『금강정경』(T.18, 429b)

다시 『금강정경』에,

저 일체의 몸이 모두 화합하니
자연히 묘락의 공양을 성취한다.
이 봉헌으로써 빠르게
금강살타와 평등하여 다름이 없게 된다.²⁰⁾

라 하여 청정한 마음을 가지고 일체와 화합하는 봉사정신으로 공양을 행할 때, 목적인 대로의悉地가 성취됨을 보이고 있다. 그것은 만일 쉼을 공양한다고 할 때, ‘내가 향공양을 드린다’는 의식이 남아있다면, 이것은 향공양과 내가 분별된 것이라 할 수 있다. 그러나 거듭 향공양을 드리는 가운데 ‘내가 향공양을 드린다’는 의식은 점점 사라져 나와 향공양은 하나가 된다. 향공양 그 자체가 되는 것이다.

이것은 초기불교의 無我說이 개체의 滅盡에 노력하여 일체고를 없애고, 一般大乘²¹⁾에서 大我를 지향했다면, 밀교에서는 더 나아가서 우리가 갖고 있는 행위적요소를 卽菩提의 방편으로 최대한 발휘케 한 것이다. 16공양보살의 나툼은 이대로의 우리가 질적 변환을 거쳐서 행하게되는 구체적 행위로 행위 자체에 방편적 가치를 부여하는 것이다.

따라서 37존 가운데 諸供養菩薩의 삼매와 진언과 인계를 결하는 것은 나와 供養菩薩의 密수를 위한 것으로, 密수한 바로 그때는 小我를 초월하여 供養菩薩금강향과 평등하여 다름이 없게 됨을 강조하려 한 것이라 볼 수 있다.

따라서 『諸佛境界攝眞實經』에 ‘유가행자가 몸과 말과 뜻의 인계와 진언으로써 본존 비로자나여래를 공양하는 것이 모든 공양 가운데 가장 제일’²²⁾이라고 하는 것처럼 행자의 몸과 말과 뜻의 세가지로 헌신적으로 공양하여 공양 그 자체가 되는 것이 모든 공양 가운데 제일이며, 공양의 완성이 된다. 그것이 『금강정경』에서는 37존 가운데 16공양보살의 공양으로 확립되어 있는 것이다. 이와 같은 공양의 수행은 만다라의 불보살

20) 施護譯, 『금강정경』 卷8 (T.18, 367c)

21) 여기에서의 일반대승은 대승을 波羅蜜乘(pāramitā-yāna)과 密教(mantra-yāna)의 둘로 나눈 경우로서 밀교에 대한 바라밀승을 의미한다.

22) 般若譯, 『諸佛境界攝眞實經』 中卷(T.18, 276c)

이 우리들에게 보여준 수행의 모습으로 밀교의 공양행은 供養尊과 自己의 不二體驗을 기반으로 성립되어 있음을 보여준다.

2) 諸菩薩의 供養行

『금강정경』제에 속하는 『諸佛境界攝眞實經』 「金剛界外供養品」에서 세존은 금강수보살에게 다음과 같은 금강계의 外供養法을 설하고 있다.

나는 지금 이미 5佛如來, 4바라밀, 4방의 16대보살의 觀門과, 25가지 계인과 진언의 법칙을 설하였다. 다음에 金剛爐 등 12보살의 外院의 공양을 설하여 불도를 구하는 자를 이 익하고 안락케하며 현재에 실지를 획득하여 보리를 증득케 할 것이다.²³⁾

윗 글에 의하면 16공양보살에서 4바라밀을 제외한 8供養菩薩과 4攝菩薩은 만다라에서 외곽에 위치하며, 따라서 外供養이란 12보살의 공양을 의미함을 알 수 있다. 외공양의 보살이 설해지는 이유는 불도를 구하는 자를 위한 방편시설로서 그 목적은 중생으로 하여금 현재에 실지를 획득하여 보리를 증득케 함에 있다. 그런데 12공양보살 가운데 8供養은 喜·鬘·歌·舞·香·華·燈·塗의 명칭 그대로 모두가 이미 대승불교에서 행해지고 있던 공양의 내용들이다. 그러나 단순한 물질의 공양이 아니라 行爲로써 공양하는 것이다. 또한 이 공양의 행위가 悉地和 菩提 證得에 연결된다고 하는 것이다. 관상에 의하여 보리증득으로 연결되는 공양행은 구체적으로 어떠한 것인가. 공양행을 상징하는 12공양보살, 즉 8공양보살, 4섭보살과 12공양보살 이전에 4불에 의해 비로자나 불에 공양된 4바라밀에 대해 살펴보는 것은 구체적 성불행을 확인하는 작업이 될 것이다.

(1) 4바라밀

4바라밀은 金剛波羅蜜(薩埵金剛女), 寶波羅蜜(寶金剛女), 法波羅蜜[法金剛女], 羯磨波羅蜜(業金剛女)의 넷으로 금강계만다라의 主尊인 大日如來를 중심으로 하여 4방에 배

23) T.18, 279a.

치된다. 이들 4바라밀은 각각 ㉠ 如來部中金剛波羅蜜, 一切如來金剛三摩地智. ㉡ 如來部中寶波羅蜜, 一切寶灌頂三摩地智. ㉢ 如來部中法波羅蜜, 三摩地所生加持金剛三摩地智. ㉣ 一切如來三摩地羯磨波羅蜜, 一切如來作事業智의 擬人化된 형상이다.

4바라밀에는 공통적으로 波羅蜜이라고 하는 명칭이 들어가는데, 이 용어가 본격적으로 등장하는 것은 반야경전의 성립 무렵이다. ‘초기 대승불교에서는 단기간 동안에 여러 가지 운동이 평행하여 등장하였는데, 그 가운데 가장 중요한 것은 반야경전류의 운동이다. 그 경전의 편찬은 기원전 1세기경부터 탄트리즘시대까지 계속되었다. 이 경전류는 般若波羅蜜을 설명한 것인데, 이 반야바라밀이 여신 般若佛母로서 신격화되기에 이르렀다.’²⁴⁾ 즉, 『금강정경』에 보이는 금강계만다라의 4바라밀도 佛母思想과 깊은 관련이 있다고 보아야 할 것이다.

그것은 『菩提心論』에 ‘4佛의 지혜로부터 4바라밀이 출생하니 4보살은 곧 金·寶·法·業이다. 3세의 온갖 聖賢을 생겨나게 하고 길러내는 어머니이다’²⁵⁾라고 하는 기술을 통해서도 알 수 있다. 4金剛女 즉 薩埵·寶·法·業의 4바라밀은 원래 각 4불 특유의 상징물인 연꽃이나 금강저 등이었으나 점차 여성적인 보살로서 모습과 형태를 갖추어갔다. ‘이에서 印成하는 法界體性智 가운데에서 4불이 생하여 4방의 여래에 각 4보살을 가지니’²⁶⁾라고 하므로, 이 4바라밀은 4불이 비로자나불을 공양하기 위하여 4바라밀 門을 출생시킨 것이면서, 이들은 각각 根本佛의 지혜를 이어받아 ‘일체유정을 이익케 하기 위하여 大悲願行을 수행하여’²⁷⁾ 공양의 작업을 완성하는 보살이다. 근본이 되는 4불은 각각 4智를 표상하므로 4바라밀도 4智를 나타내고 있다. 『金剛頂瑜伽三十七尊禮』에는 金剛波羅蜜의 출생에 대해 ‘南慕大圓鏡智金剛波羅蜜出生. 盡虛空遍法界一切波羅蜜菩薩摩訶薩.’²⁸⁾이라 하며 이하 같은 형식으로 平等性智의 寶波羅蜜, 妙觀察智의 法波羅蜜, 成所作智의 業波羅蜜을 출생한다고 설한다.

이처럼 이들 4바라밀은 4方4佛로부터 大圓鏡智 등 4智의 성격을 계승하여 중앙대일

24) 立川武藏著, 金龜山譯, 『曼荼羅의 神들』, 서울 東文選, 1991. p.119.

25) T.32, 574a.

26) 上同.

27) T.18, 155a.

28) T.18, 337b.

여래에게 공양된 존격이며, 또한 중존 비로자나와 4불 사이에 위치하기에 역으로 4바라밀은 비로자나불이 4불로 나뉠 수 있는 매개역할을 한다. 중존의 성격을 4방의 네 존격이 계승한다면, 金剛·寶·法·業의 네 가지 매개적 요소는 4불 역시 가지고 있어서 각기 4바라밀을 나뉠 수 있게 되며, 나아가 16대보살도 主尊의 성격을 계승하므로 각각 또한 이 네가지 매개적 요소를 가지고 있으므로 각각 또 4보살씩 나누고, 이렇게 해서 4方→16方→64方→∞ 등으로 무한한 존격을 전개할 수 있게 된다. 이것은 4바라밀이 갖는 佛母로서의 성격에 기인한다고 볼 수 있다.

(2) 8供養菩薩

8供養菩薩 가운데 먼저 내4공양의 하나인 금강희희보살에 대해 『三十七尊禮』에서 언급한 부분을 보면, ‘南慕一切如來適悅心金剛嬉戲菩薩等出生. 盡虛空遍法界同一體性金剛界生身一切供養雲海菩薩摩訶薩.’²⁹⁾이라 하며, 이하에 ‘離垢縉 金剛鬘菩薩, 妙法音 金剛歌菩薩, 神通業 金剛舞菩薩, 眞如薰 金剛焚香菩薩, 勝莊嚴 金剛華菩薩, 常普照 金剛燈菩薩, 戒清涼 金剛塗香菩薩’³⁰⁾에게 귀의하는 것이 동일한 형식으로 설해진다. 여기에서 適悅心·離垢縉·妙法音·神通業·眞如薰·勝莊嚴·常普照·戒清涼이라는 8공양보살의 성격을 알 수 있다.

이들 8공양보살 가운데 내공양사보살은 『금강정경』에 ‘이 명칭은 일체여래의 無上悅樂三昧이며, 일체여래의 鬘이며, 일체여래의 歌詠이며, 일체여래가 지으시는 무상의 사업이니, 곧 일체여래의 비밀공양이다’³¹⁾라 설하는데, 무상열락 등의 4구절은 내4공양에 해당된다. 곧 대일여래가 아촉불 등을 공양하기 위하여 나타내는 金剛嬉·金剛鬘·金剛歌·金剛舞의 4보살이다. 이들 네 보살에 공통적으로 일체여래의 네 글자가 들어간 것은 네 보살이 모두 비로자나로부터 출생한 것임을 보이는 것이다.

즉, 4方4佛이 중앙 대일여래를 공양하기 위해서 금강바라밀·보바라밀·법바라밀·업바라밀의 4방사바라밀을 시현하자, 이 4불의 공양에 응답하기 위해서 대일여래는 4

29) T.18, 337c.

30) 上同.

31) T.18, 350a.

불에게 金剛嬉(東南), 金剛鬘(西南), 金剛歌(西北), 金剛舞(東北)의 4보살을 시현한 것이 내공양4보살이다. 이들 ‘內修供養의 天女使者는 여래의 內神通인 遊戲·喜鬘·歌·舞 등의 공양을 나타내기 위하여’³²⁾ 출생시킨 보살로서, 이 보살들의 명칭을 통해서, 嬉[즐김]·鬘[장식]·歌[노래]·舞[춤]라는 네가지 뚜렷한 공양의 내용을 알 수 있다.

내4공양보살의 공양에 의해서 대비로자나불로부터 새로운 힘을 부여받은 4불은 그 활동결과로 얻은 힘을 다시 중앙의 대비로자나불에게 회향하게 된다. 이것은 4불이 각각 한 金剛女를 출생시켜서 비로자나여래에게 공양하는 형식으로 나타난다. 이렇게 4불이 대비로자나불에게 힘을 공급하여 대비로자나불의 활동을 증장시키는 것을 외4공양보살이라 하며, 金剛焚香(東南), 金剛花(西南), 金剛燈(西北), 金剛塗香(東北)을 말한다.

외공양4보살에 대해 『금강정경』에서는 ‘이 명칭은 일체여래의 遍入智와 大菩提分三昧와 일체여래의 法光明과, 계·정·혜·해탈·해탈지견의 아주 뛰어난 향으로 이것은 곧 일체여래의 敎令事業이다’³³⁾라고 하는데 이 글은 아촉여래 등의 4불이 대일여래께 공양올리는 외4공양을 밝힌 것으로, 일체여래의 遍入智 등의 네 구절은 金剛香·金剛華·金剛燈·金剛塗香의 4보살에 해당된다. 즉 4방의 4불이 스스로 증득한 삼마지의 덕을 가지고 대일여래에게 공양하기 위해서, 그리고 ‘일체유정으로 하여금 온갖 행을 바르게 원만히 하도록 하기 위하여’³⁴⁾ 4불의 本誓에서 유출된 것이 外供養의 天女使者이다. 이들의 명칭을 통해서 香[향기]·華[꽃]·燈[등불]·塗香[바르는 향]이라는 구체적 공양의 내용을 알 수 있다.

(3) 4攝菩薩

대일여래와 4불 사이에 이루어지는 상호공양에 의해서 金剛界가 장엄되고 그 사상적인 의미도 더욱 구체화되며 심화되어 간다. 이에 대일여래는 외4공양보살을 출생시켜 공양한 4불에게 보답하기 위해 만다라의 4門에 4인의 문지기를 출현시킨다. 이들을 4攝菩薩이라고 한다.

32) 金剛智譯, 『瑜伽瑜祇經』(T.18, 155a)

33) 施護譯, 『금강정경』(T.18, 350c)

34) 金剛智譯, 『瑜伽瑜祇經』(T.18, 155a)

4섭보살은 금강계월륜의 4문에 머무르며 일체중생을 이익케하는 化他的 덕을 갖추고 있다. 이들 ‘4문의 使者天女는 일체유정을 포섭하여 法界宮殿에 이르게 하기 위하여’³⁵⁾ 일체중생을 큰 갈고리를 가지고 이끌어들이어[金剛鉤], 밧줄로 묶고[金剛索], 쇠사슬로 견고하게 한 뒤[金剛鎖]에 방울을 흔들어서 즐겁게 하는[金剛鈴] 4가지 덕을 현실에 구현하는 보살들이다.

이들 4섭보살은 만다라의 4문에서 외부에 있는 중생을 교화시키는 역할을 담당하고 있지만 본래는 만다라를 구성하는 성곽의 수호신 역할을 하였다. 4문을 지키는 것은 원래 4천왕이 맡고 있었는데, 금강계만다라에서 4섭보살로 바뀌어 다음의 『三十七尊心要』에 보이듯 수호와 동시에 중생을 만다라에 끌어 들이는 역할도 담당하게 되었다.

一切如來體性海, 4智로부터 金剛鉤·索·鎖·鈴 등의 4攝菩薩을 생한다. 召請·引持·堅留·歡喜의 일로서 일체도량에서 모든 敎命을 받드니, 人天이 이것을 얻고 이로서 해탈의 대중을 모으며, 聖賢이 이것을 사용하여 어리석은 무리들을 접한다. 곧 탐의 네 문 밖에 그 業用을 사용하여 位에 머무는 자가 이것이다. 4菩薩智를 일으키는 것에 말미암는다.³⁶⁾

이와 같은 역할에 의해 37존의 大義가 마무리된다. 대비로자나불과 4불사이의 공양 관계는 이것으로 끝이 아니라 무한히 반복되겠지만, 그 마지막 단계는 4불의 구체적인 활동 방법을 보여주는 4섭보살로 마감되는 것이다.

이들은 각각 대일여래가 대비의 鉤心을 가지고 일체중생을 이익케 하기 위해 三昧鉤 大士三昧, 즉 鉤召三昧에 머물러 출생한 金剛鉤菩薩身³⁷⁾이며, 대일여래가 大悲의 비단으로 짜 만든 밧줄을 가지고 일체중생을 이끌어들이기 위하여 索引三昧에 주하여 출생시킨 金剛索菩薩³⁸⁾이고, 대일여래가 일체중생을 이익케하기 위하여 三昧鎖大士三昧, 즉 鎖縛三昧에 주하여 유출시킨 金剛索菩薩³⁹⁾이며, 대일여래가 유정을 경각시키고 불도에

35) 金剛智譯, 『瑜伽瑜祇經』(T.18, 155b)

36) 不空譯, 『三十七尊出生義』(T.18, 298b)

37) 施護譯, 『금강정경』(T.18, 350c-351a)

38) 施護譯, 『금강정경』(T.18, 351a)

39) 施護譯, 『금강정경』(T.18, 351a)

귀명하여 들어오도록 하게 하기 위하여 일체여래의 遍入大士三昧로부터 출생시킨 金剛鈴菩薩⁴⁰⁾이다.

『三十七尊禮』에서는 이러한 4攝菩薩의 공능을 각각 四攝智 金剛鉤菩薩, 善巧智 金剛索菩薩, 堅固智 金剛鎖菩薩, 歡樂智 金剛鈴菩薩⁴¹⁾이라 표현하고 있다. 四攝智, 善巧智, 堅固智, 歡樂智의 네 지혜를 상징하는 4섭보살은 4불의 공양을 받아 그 능력을 배가한 비로자나불이 그 활동력을 구체적으로 현실에 실현시키기 위해 4方4門에 시현한 보살이다.

3) 相互供養과 福祉社會

毘盧遮那佛로부터 4불이 시현되고 4불로부터 16대보살이 시현된 이후에 중앙 비로자나불과 4불 사이에 상호보답의 형태로 전개되는 보살이 바로 공양보살들이다. 5불과 16대보살이 ‘다섯 가지 지혜와 다섯 세계의 실체를 상징하는 것이므로 모두 남성으로 표시됨에 반하여, 4바라밀과 8供養과 4攝菩薩은 여성으로 나타내니, 이것은 우주의 생성 능력의 묘한 작용을 여성의 원리인 sakti로서 나타내는 인도 고유의 사상을 받아들인 것이다.’⁴²⁾ 상호공양에서 공양되는 보살은 각기의 상징성을 가지고 있다. 노래와 춤과 기쁨과 燈과 塗香 등은 이러한 공양에 의인화가 가미되어 보살의 공양이 행해진다고 하는 특징을 지닌다.

이러한 특징있는 공양이 비로자나불과 4불 사이에서 긴밀한 연결구조를 지니면서 행해진다.

중앙 비로자나여래와 4方四佛이 상호공양함에 의해 펼쳐지는 16공양보살의 모습은 『金剛頂經』에서 추구하는 理想境이다. 공양이란 自利만을 추구하는 것이 아니라 利他行으로 봉사하는 활동을 말한다. 이 공양을 통하여 공양을 완성해야만 그것이 成佛의 행이 되는 것이다. 근기의 愚劣을 초월하여 준경의 생각을 갖고 자신을 봉헌하지 않으면 안된다는 것으로 진정한 下心이야말로 깨달음에 이르려는 자의 필수덕목인 것이다.

40) 施護譯, 『금강정경』(T.18, 351b)

41) 不空譯, 『三十七尊禮』(T.18, 338a).

42) 鄭泰赫, ‘밀교의 세계’(고려원, 1996). p.171.

그런 의미에서 16공양보살의 相互供養은 밀교의 수행자가 행해야 할 상세한 생활태도의 순서라고 할 수 있다. 覺密에 의하면 ‘內供養이란 우리들의 정신적인 공양으로서 보리를 욕구하는 것에서 기쁨을 나타내는 것이 戲이고, 色 등을 초월한 功德華가 鬘, 正法을 해탈하는 자성은 歌, 유정의 이익과 모든 여래께 드리는 공양 그 자체가 舞로서 이곳에서 말해지는 色聲 등의 4가지의 대상은 애착할 대상이라는 것이 아니라, 자기의 본존을 기쁘게 해드리는 의례를 나타낸 것’⁴³⁾이라고 해석된다.

이것들은 投華得佛의 앞 단계에 제자에게 수여되는 것임과 동시에 밀교수행자의 身語意行의 儀軌로서 생활규범이며, 공양하는 방법이 그 안에 포함되어 있는 것이다.

『금강정경』에,

나는 이 妙欲의 普賢性으로
언제나 일체의 유정들에 즐거움을 베푼다.
금강살타의 等持門으로
바로 공양법의 성취를 얻으리라.⁴⁴⁾

라고 하는 것처럼 보현성에 바탕한 공양법으로 일체중생을 利樂케 한다. 부처에 공양함은 나의 몸을 공양함이요, 부처에 공양함이 내 몸의 공양의 공덕을 배증하는 것이라 할 수 있다.

이상 『금강정경』에서 보여진 공양사상이란 불보살을 공양함에 의해 불보살의 加持로 자신을 구제한다는 의미이며, 더 나아가 유정들을 공양하여 즐거움을 베푸는 것은 그 공양행에 의해 중생을 구제하는 것으로 공양행에 의해 自利利他가 성취는 것이다.

그러한 만다라의 도식으로 펼쳐진 상호공양이란 『금강정경』에서 보여주는 독특한 사회관이라 할 수 있다. 그 사회관의 근거에는 말할 것도 없이 자비가 자리잡고 있다. 『菩提心論』에,

시방의 舍識을 관함에 마치 자기의 몸처럼 한다. 이익이라고 하는 것은 이른바 일체의

43) 北村太計夫, ‘覺密の供養論’ (密教學研究 第4號, 1972) p.47-48.

44) 施護譯, 『금강정경』 卷28 (T.18, 435b)

유정을 勸發하여 모두 무상보리에 안주케하는 것이며, 끝끝내 二乘의 법으로 제도하지 않는다. 진언을 행하는 자는 일체의 유정이 모두 여래장성을 품고 있음을 알고 모두 무상보리에 안주케 한다.⁴⁵⁾

고 하는 것처럼 관하는 대상인 十方의 有情界라는 하나의 社會가 곧 自己라고 하는 것이다. 여기에서 同體大悲가 자연적으로 발생하지 않을 수 없다. 그것도 대비를 베풀어 대상을 제도할 수 있는지 가능성과 불가능성의 두 가지를 놓고 저울질하는 것이 아니라 如來藏性을 함장한 일체의 유정이므로 반드시 모두가 제도된다(一切衆生畢竟成佛)⁴⁶⁾는 절대 가능성을 전제로 펼쳐지는 무한한 자비가 『금강정경』 공양사상의 근본적인 바탕을 이루고 있다고 할 수 있다.

또한 대비라고 하는 것의 근본에 대해서는 『守護國界主多羅尼經』 「大悲台藏出生品」에서 세존과 문수사리보살의 문답 가운데에 다음과 같이 드러난다.

“대비는 다시 어떠한 법이 근본이 됩니까?”

“이 대비의 근본은 중생들이 꿈을 받는 것을 근본으로 하느니라.”

“중생들이 고를 받는 것은 또한 어떤 법이 그 근본이 됩니까?”

“번뇌를 따라 생기느니라.”

“번뇌는 무엇을 근본으로 합니까?”

“갓가지 뒤집어진 생각과 샷된 견해로 생기느니라.”

“갓가지 뒤집어진 생각과 샷된 견해는 무엇을 근본으로 합니까?”

“허망분별을 좇아 생기느니라.”

“허망분별은 무엇을 바탕으로 합니까?”

“허망분별은 근본이 없느니라.-中略-斷見과 常見에 집착하여 건립하느니라.-中略-보살은 그들을 위하여 대비심을 일으켜 연기의 법문을 보이고 연설하여 그들로 하여금 인연과보를 믿게 하느니라.”⁴⁷⁾

위의 글에서 대비로부터 그 근본을 추적하여 이르게 된 결론은 결국 緣起의 법이 된

45) T.32. 572c.

46) 上同.

47) T.19, 537a.

다. 그리고 그 다음에 세존에 의해서 보살마하살이 일으키는 열여섯 가지의 大悲心⁴⁸⁾과 32種不共事業⁴⁹⁾이 설해진다.

즉 전 세계 및 우주의 일체 중생이 나와 하나라는 同體大悲觀은 연기법을 그 기반으로 하며, 이 연기법에 입각했을 때 중생을 향한 일체의 봉사행이 전개되는 것이다. 이렇게 보면 밀교의 공양행이란 석가모니의 근본가르침을 온전히 계승하면서 금상첨화격으로 더욱 구체화·심화시킨 것이라 할 수 있다. 이것이 밀교 사회관의 기반을 이루고 있고, 이러한 사회관에서는 복지사회의 건설을 猶豫하는 안이한 사고란 용납될 수 없다. 반드시 하지 않으면 보살이라 칭할 수 없는 當爲性과, 또한 남을 먼저 구체하기 전에는 스스로 열반을 구하지 않는 보살⁵⁰⁾의 모습이 뚜렷이 보여지며, 그 행위가 구체적인 공양보살로 표현되어 만다라세계를 이루고 있다.

社會가 곧 自己이기에 중생들의 사회에서 우선 남을 제도하는 행위를 4섭보살이 보여주며, 상호예배·상호공양의 보살도를 수행해야 함을 16공양보살의 구체적 행위로 보여주는 것이 바로 금강계만다라인 것이다. 이상과 같은 공양행에 의해 복덕의 행이 날로 배증되고 결국 현실의 이 사회를 복지사회로 전환시킬 수 있다는 사상적 원리와 구체적 방법이 16공양보살의 상호공양에서 충분히 보이는 것이다.

4) 공양의 의의

한 인간이 불도에 눈을 뜨고 발심하여 정진하며 중생을 위해 봉사하고자 할 때 무엇을 어떻게 해야 하는가. 이 문제에 대한 답으로 우리는 불교경전 가운데 솔하게 설해진 여러 가지 불보살의 발원과 공양행을 열거할 수 있을 것이다.

그 가운데 하나로서 금강계만다라에 등장하는 16공양보살의 행은 바로 우리가 나아가야 할 기본적인 행위양상을 우리에게 친절히 제시하고 있다. 마치 교화대상에 하나의 중생도 누락됨을 허용하지 않는 것처럼 아주 상세하게 모든 중생을 위해 봉사하여야 할 덕목을 열거하고 있다. 이 행위들은 모두 구체적인 여래의 행으로서 그 행은 不思議

48) T.19, 537bc.

49) T.19, 537c ~ 538c.

50) 上同(T.32, 573c) 自未得度先度他.

業相이며, 眞如에 바탕한 無漏行이다. 행하되 행함이 없고 행에 집착이나 잠재여력을 남기는 일이 없다. 空性에 바탕한 실천행의 구체적인 모습과 활동이 보살로 표현되는 것이다.

이와 같은 16공양보살의 구체적인 공양행을 통해서 다음과 같은 특징을 살필 수 있다.

첫째, 『금강정경』계에서 보여주는 공양행은 구체적 善業의 내용인 공양행을 지극한 존경과 환희심으로 행함에 의해 福을 성취할 뿐만 아니라 최상의 悉地에도 연결된다고 하는 점을 살필 수 있다. 공양행은 그 이전에 관상, 즉 3밀행을 전제로 하고 있다. 즉 공양이라는 행위가 주체와 일치함을 전제로 한다는 것이다. 이것은 경계에서 관상을 통해 供養尊과 不二의 체험을 함으로써 供養尊의 本誓를 나의 것으로 함이 가능해짐을 설한다. 마치 보시행에서 3輪淸淨이 말해지듯이 주관과 대상을 떠나 행위와 일치함이 수행의 궁극이 된다. 바로 관법을 통하여 성불에 이르는 것으로, 객체에 오로지 집중하여 주객을 떠난 절대주체마저 사라진 경지에서 다시 주체와 객체가 오롯한 경지에 이르는 것이 그 궁극이 되는 것이다. 이것은 초기불교의 無我說이 개체의 滅盡에 노력하여 일체고를 없애고, 대승의 불교일반에서 大我를 지향했다면, 밀교에서는 더 나아가서 우리가 갖고 있는 행위적요소를 3밀을 통해 卽菩提의 방편으로 최대한 발휘케 한 것으로 행위 자체에 방편적 가치를 부여하는 것이다.

둘째, 이와 같은 청정행은 다양하게 諸菩薩의 供養行으로 전개되어 나간다. 金剛頂經軌에 설해지는 4바라밀의 佛母로서의 무한한 생산적 원리를 지니고 있으며, 外供養法의 내용으로 嬉·鬘·歌·舞·香·華·燈·塗와 鈎·索·鎖·鈴이라는 구체화된 내용과 상호보완적 구조를 갖는 공양행의 내용을 볼 수 있다.

셋째, 상호공양은 끝없는 연결구조를 갖고 있다. 하나의 행위가 하나의 행위로 끝나는 일 없이 무한히 반복된다. 또한 이것은 일정한 수의 諸尊으로만 제한되지 않으며, 무수히 확장될 수 있다. 즉 계속 연결되며 한없이 반복되는 상호작용의 구조를 16공양보살이 지니고 있음을 알 수 있다.

이러한 공양행의 바탕을 이루는 바탕은 바로 同體大悲이며, 대비란 다시 緣起法을 바탕으로 하며, 그 바탕에서 펼쳐지는 16공양보살의 공양행은 무한한 사회봉사활동에 다

름 아니다. 그 봉사활동이 무조건적으로 펼쳐질 때에, 그 활동을 하는 자나 그 공양을 수혜하는 중생 모두를 이상적인 경지로 이끌게 되어 결국 이상적인 복지사회인 만다라 불국토가 건설된다는 것이다.

이와 같은 16공양보살은 5佛間の 相互供養으로 이룩된 것이며, 대비로자나불과 4불로부터 구현된 16공양보살을 통해서 전체와 하나의 관계가 상호 반영·영향하는 緣起的 관계에 있음을 알 수 있다. 이 원리를 현실사회에 접목시킬 때 우리는 이 시대에 절실히 요구되는 복지사회구현의 구체적 방편과 사상적 뒷받침을 16공양보살로부터 얻을 수 있다고 생각된다.

5. 삼매야계

밀교의 여러 가지 양상에 대한 다양한 시각 중의 하나로 비윤리적이라는 점을 지적할 수 있다. 근래 우리나라에도 비교적 널리 소개된 후기밀교만다라에 등장하는 적나라한 性的 描寫라든가 험악한 물골의 尊像 등 기본적인 불교의 계율에 비추어볼 때에 금지해야 할 것들을 통한 상징적 표현이 밀교에 대해 비윤리적이라는 견해를 갖게 할 수 있다. 그러나 밀교의 계에 있어서 중요한 것은 수행이 최대의 목적이 되며 올바른 心向上的의 길로 이끄는 指導의 성격을 지니고 있다는 것이다. 다만 밀교계에 대·소승의 계율과 공통된 점이나 또는 독자적인 계의 특징이 있을 뿐이다.

예를 들면 밀교의 5戒와 10善戒는 그 항목이 대·소승과 유사할지라도 이를 수행함에 다른 관점을 지니고 있다. 더욱이 三昧耶戒에 이르러서는 보리심을 중핵으로 하는 밀교계의 無礙的 思想을 살필 수 있다. 이를 확인할 때에 密教戒에 대한 잘못된 견해를 불식하며 더 나아가 현대사회에 알맞은 밀교계의 사상을 널리 전개시킬 수 있을 것이다.

1) 有爲戒로서의 5戒·10善戒

(1) 在家的 5戒

밀교계의 典據가 되는 경전은 『대일경』이다. 『대일경』 제6 「受方便學處品」에는 5戒・10善戒・四重根本罪 등이 설해지면서 계율을 지키는 주체에 따른 두 가지 구분을 다음과 같이 설하고 있다.

비밀주여, 보살에는 두 가지 부류가 있음을 알아야 한다. 무엇이 두 가지인가? 이른바 在家와 出家이니라. 비밀주여, 저 재가의 보살은 5戒의 구절을 받아지니고 세력 있는 지위에서 자재하여 갖가지 방편도로써 때와 장소에 수순하여 자재하게 섭수하여 일체지를 추구하느니라. 말하자면 방편을 갖추어서 춤추는 재주나, 天祠主 등 갖가지 기예를 시험하느니라. 그 방편에 따라서 4攝法으로써 중생을 섭수하여 모두 아녹다라삼막삼보리를 한결같이 구하게 하느니라. 이른바 不奪生命戒와 不與取와 虛妄語와 欲邪行[을 하지 말고] 샅된 견해 등 [을 갖지 말라는] 계를 수지하는 것이니라. 이를 재가의 5戒句라 이름하느니라.⁵¹⁾

위 인용문은 재가의 보살에 대한 有爲戒로서 5戒의 구절을 설한 것이며 동일한 품에 재가보살을 위한 10善業道도 설해지고 있다. 먼저 재가의 보살이라고 하는 점에서 밀교 교단의 구성이 재가와 출가보살의 2중으로 구성되어 있음을 알 수 있다. 이러한 사실을 알게 해주는 근거는 이밖에도 동일한 품에서 집금강비밀주가 세존께,

어찌하여 보살은 왕의 지위에 있으면서 궁전에서 부모와 처자와 권속에 둘러싸인채 자재하게 처하며 천계의 묘한 즐거움을 받으면서도 허물이 생하지 않나이까?⁵²⁾

라고 여쭙는 데에서도 확인할 수 있다. 이 글은 부모・처자・권속을 거느리며 세간적인 생활을 하더라도 밀교적인 수행이 가능하다는 것을 암시하고 있다. 원래 밀교는 인도에서 불교의 대중화를 위하여 생겨난 僧俗一體의 재가보살 敎團이다. 더 소급하면 대승불교의 출발에서 이미 승속일체의 내용을 읽을 수 있다.⁵³⁾

51) T.18, 40상.

52) T.18, 39하.

53) 보통 대승경전에 널리 등장하는 善男子는 在家者를 나타내는 용어이다. 이것은 대승교단이 본래 재가적인 성격을 지니고 있었던 것을 보이는 하나의 증거로 볼 수 있다. 특히 선여인을 선남자와 같은 정도로 중시한 것은 초기의 대승교단에 여성의 신자가 많았던 것을 알려준다. 平川

이러한 대승불교의 승속일체의 경향이 밀교에 이르러 더욱 강화된 것으로 볼 수 있으며, 이러한 일은 밀교의 근본교주인 대일여래상이 보관을 쓰고 온갖 장엄구를 단 재가보살의 형태로 표현되어 있음을 통해서도 분명히 짐작할 수 있다.

또한 네팔불교에 보이는 帶妻하고 세습하는 성직자인 金剛師(vajrācārya)가 그 근거를 탄트리즘에서 性的 容認과, 카스트제도와 불교의 융합을 두 가지의 커다란 지주로 하고 있는 것⁵⁴⁾은 이미 여러 학자들이 지적한 바이다. 더욱이 역사적 배경으로는 북인도에서 불교탄트리즘의 결혼의 풍습이나 11세기에 벵갈지역에 성행하였던 帶妻하는 半僧半俗의 수행자 단체인 守護道의 一派를 아울러 생각해볼 수도 있다.⁵⁵⁾ 즉 밀교는 종래의 이미 형식화하고 고정화된 출가중심의 교단이 아닌 출가와 재가가 중심이 되는 교단의 성격을 지녔던 것을 알 수 있다. 인도에서 밀교는 형식편중의 舊來의 불교를 불식하고 불교의 참 정신을 되살린 출가·재가 一如의 새로운 교단이었다.

이러한 사실을 더욱 신빙성 있게 하는 증거로서 위 인용문에는 5계로서 不奪生命戒·不與取戒·不虛妄語戒·不欲邪行戒·不邪見戒의 5戒를 거론하고 있지만 이 5계는 통불교에서 설해지는 것과 비교하면 不飲酒戒가 빠져있으며, 不邪見戒가 더해지고 있는 것을 들 수 있다.

원래 술이라고 하는 것은 살생이나 도둑질 등과 같이 본바탕이 악한 것은 아니다. 이것에 의해서 마음이 광란하고 다른 범죄를 야기하며, 세간 사람들의 혐오를 초래하기 때문에 부처님께서 遮制하신 것이다. 殺·盜·姪·妄의 네 가지를 實罪로 하는 것에 대해 이 음주를 遮罪로 하고 전자를 性重戒라 이름하는 데에 대해 후자를 息世譏嫌戒⁵⁶⁾라 칭하는 것이다. 밀교에서 通佛敎의 5계 가운데에서 불음주계를 不邪見戒로 대체하여 밀교의 독특한 5戒로 하는 데에서 재가보살이 일상생활을 해나가는 가운데 합리성과, 아울러 일체에 대한 올바른 正見을 강조하는 밀교의 진면목을 살필 수 있을 것이다.

이 밀교의 5계는 단순히 윤리적 행위로서의 의미만이 아니라 때와 경우에 응하여 적

彰, 『淨土思想と大乘戒』(東京: 春秋社, 1990). p.290.

54) 中村元, 「在家佛敎の理想-大乘における問題-」(『在家佛敎』150号, 1966) pp.63-64.

55) 金剛秀友, 「密敎における戒律の特色」『佛敎における戒の問題』(日本佛敎學會, 平樂寺書店,)p.109.

56) 『대반열반경』 11권(T.12, 674중) 참조.

절하게 갖가지의 방편을 보이고, 4攝의 법으로써 중생을 섭취하며, 중생으로 하여금 무상정등보리를 志求하도록 하기 위한 것이 되어 대승적 확충을 보이고 있다.

또한 『대일경』의 경문에는 재가보살에게 5계가 연결되어 있으나 원래 계율에 있어서 출가·재가의 구별도 절대적인 것은 아니다. 일체가 본래 空이라고 보는 대승불교의 이념으로 볼 때에는 당연히 출가·재가의 구별은 부정되어야 한다. 다만 여기에서 경설상의 재가보살이라고 하는 표현과 이후에 無爲戒를 出家菩薩에 배대한 것을 통해서 재가보살이 有爲의 단계에 속한 보살임을 알 수 있다.

(2) 밀교의 10善業道

『대일경』 제6 「受方便學處品」에는 5계와 아울러 재가보살을 위한 10善業道가 설해지고 있다. 10선업도가 재가보살의 행법이라는 것은 아비다르마불교 이래 설해져온 바이다.

아비다르마불교에서는 재가신자에게 3歸5戒와 8齊戒, 출가하면 沙彌의 10戒와 比丘의 250戒라고 하는 실천덕목이 확정되었기에 10선이 들어올 餘地는 없었던 것이다. 그 때문에 10선이 附隨的인 덕목으로 떨어졌다. 그러나 보살불교는 처음부터 재가·출가 공통의 입장이었기에 도리어 이 10선이 중요시되었다.⁵⁷⁾ 『화엄경』에서 중요시되었을 뿐만 아니라 『반야경』의 「大乘品」에서도 보살마하살의 6波羅蜜 가운데 尸羅波羅蜜을 언급하며 10善道⁵⁸⁾라 말하고 있다. 초기대승불교의 계는 10善戒였던 것이다.

계란 선을 행하려고 하는 자발적인 결심이기 때문에 율법과 같이 엄밀한 조문을 필요로 하지 않는다. 10善에는 身·口·意 삼업의 기본적인 것이 모두 포함되어 있기 때문에 이것을 계로 가지면, 불교의 수행으로서 충분하다. 대승불교에도 출가자가 있기 때문에 10선이 재가·출가에 공통되면 대승의 계로서도 출가에게는 충분하지 않다고 생각해볼 수 있다. 그러나 출가하는 것은 바로 금욕을 맹세한 것이기 때문에 출가하는 것에 의해서 不邪淫戒가 不淫戒로 자동적으로 변하였을 뿐이다. 따라서 10선계는 출가의 계로서도 충분히 역할을 하였다.⁵⁹⁾

57) 平川彰, 『淨土思想と大乘戒』(東京: 春秋社, 1990). p.265.

58) 『대품반야경』 5권 (T.8, 250상).

대승의 맥락을 계승하는 밀교에서도 10선은 재가·출가를 망라하였다고 보여진다. 그렇다고 하여 단순히 대승불교의 답습이 아닌 밀교적 전개를 보이고 있다. 그것을 「수방편학처품」에서 세존께서 10선업도를 설하신 데 대하여 집금강비밀주가 밀교에서 설하는 10선업도의 차별상을 여쭙는 것을 통하여 볼 수 있다.

세존박가범께서는 성문승에게도 역시 이와 같은 10善業道를 설하셨습니다. 세간의 백성과 모든 外道들도 역시 십선업도를 언제나 추구하고 수행합니다. 세존이시여, 거기에 무슨 차별이 있으며, 무슨 특별한 다름이 있습니까?⁶⁰⁾

경문에는 그 차별에 대한 세존의 답변이 이어진다. 답변 가운데 차별상의 일부를 보면 다음과 같다.

어떤 보살은 악취의 因에 머무는 자를 보면 이를 折伏시키기 위하여 거칠은 말을 하기도 하느니라. -중략- 다른 방편으로 중생이 見處에서 집착을 생할 때 그 대상에 따라서 이간시키는 언어를 설하여 一道에 머물게한다면 이것은 一切智智의 도이니라. -중략- 어떤 보살들은 재미와 웃음을 우선으로 하기에 중생들의 욕락을 일으켜 불법에 머물도록 하기 위해 비록 뜻과 이익이 없는 말을 하기도 하지만 이와 같은 보살은 生死에 떨어져 流轉하지 않느니라.⁶¹⁾

거칠은 말을 하지 말아야 하지만 경우에 따라서는 거칠은 말이 좋을 낡는 경우가 있고, 이간하는 말이나 허황된 말일지라도 중생교화에 득이 될 경우 예외적으로 인정하고 있다.

『대일경소』에 설하는 10선계는 요컨대 세간·외도와 같이 아집에서 발하는 것이 아니며, 또한 중생처럼 慧의 방편 없이 타율적인 계조항을 지키는 것도 아니다. 정보리심을 기본으로 하여 지혜방편을 섭수하는 자발적 자리아타의 교화문이고, 근기에 응하여 방편으로 행하는 것이다. 즉, 身3·口4·意3의 선업에 의한 10선업도는 밀교가 아닌

59) 平川彰, 위의 책. p.265.

60) T.18, 39상.

61) T.18, 39중하.

다른 경에도 널리 설해지고 있지만 『대일경』에 설해지는 10선업도의 경우 보리심을 궁극에 두는 차별성을 확인할 수 있다. 이 근본정신에 서서 5계·10계 내지 소승계를 행한다고 하는 것이지만, 소승적인 형식적·自利的 태도는 크게 배격하고 있다. 그러나 그러한 경우에도 意業의 위반은 추호도 용납되지 않으며, 동기를 중시한다는 특색을 갖고 있다.

즉 선무외의 『대일경소』에

저 성문의 10선은 단지 이러한 敎습으로써 성취한다. 마치 국왕의 ‘만일 지금부터 이와 같은 일을 하는 자는 이와 같은 등의 죄를 주어야 한다’고 約勅하는 것이 있으면 사람들이 죄를 두려워하기 때문에 순종하고 거스르지 않으며 감히 범하려고 하지 않는 것과 같다. 성문도 역시 이와 같다. 부처님께서 제정하신 위덕있는 波羅提木叉의 敎命은 법왕께서 제정하신 것이므로 존중하며 감히 躋범하지 않을 뿐이다. 이것은 방편을 구족하고 자성으로 지니는 것이 아니다. 또 다만 자기의 [모든 번뇌를 다하게 하기 위해] 지니는 [계이지], 두루 모든 중생에게 수순하는 [계가] 아니다. 이 [계는] 단지 한쪽에 치우친[一邊] 智이지 중도실상의 계가 아니다. 이것이 그 차별이다.⁶²⁾

라고 해석하고 있는 것처럼 성문계는 타율적임과 동시에 自利를 위한 계이고, 또 선교방편의 智를 빠뜨리고 있지만 『대일경』에 설하는 대승보살의 십선계는 자율적이고, 이타를 위한 계이며, 방편지를 구족하고 있는 것이다. 즉 여기에 설하는 십선계는 정보리심에 기반한 智의 방편이고, 一切法平等의 입장에서 실천하는 것이며, 십선계의 하나 하나에 대하여 자기의 修養으로서 10惡을 없애고 적극적으로 보살의 이타행인 10善을 실천해야 할 것이 강조되어 있다. 형식적으로는 소승불교 이래 설해지고 있는 십선계를 그대로 답습하는 듯 보일지라도 『대일경』에 설하는 밀교의 십선계는 성문승이나 세간 및 외도의 것과 사상적으로는 완전히 다른 것이고 특색 있는 밀교의 뜻을 보이고 있다.

또한 이 십선계에는 「수방편학처품」에 ‘보살은 설한 바처럼 훌륭한 계를 수지하여 분명히 믿고 부지런히 수학하여야 하며, 옛적의 모든 여래의 學處에 수순하여 有爲戒에 머물고 지혜방편을 구족하여야 여래의 위가 없으며 길상한 無爲戒蘊에 이를 수 있느니

62) T.39, 758중하.

라'63)고 하므로 정보리심에 입각한 有爲戒에서 無爲戒로 向上한다는 단계별 차제가 건립되어 있음을 엿볼 수 있다. 이러한 사실은 티베트의 관정의례를 보아도 분명하다.

티베트에서는 小乘戒·菩薩戒·삼매야계의 三戒를 구족하는 것이 밀교 관정을 받는 첫 번째의 조건으로 되어 있다. 그러나 이 경우 우선 소승계를 받고 다음에 보살계에 나아가며, 최후에 삼매야계를 받으며, 여기에서 비로소 관정의 자격이 주어지는 것이다. 따라서 소승계·보살계는 분명하게 삼매야계의 道程·準備로서 생각할 수 있다.64)

관정을 받을 보살에게 삼매야계가 주어지는 것처럼 그 이전의 단계에서 5戒와 10善戒가 주어진다. 이들 기본적인 계가 준수되는 것을 전제로 하여 無爲의菩薩에게 주어지는 계가 삼매야계임을 알 수 있다. 이것은 밀교에서 교화해야할 중생의 부류를 地上菩薩과 10界九流의 중생으로 나누는 것과 관련되는 것으로 생각한다.

2) 無爲戒로서의 三昧耶戒

(1) 三昧耶戒의 戒體

三昧耶戒(samayāḥ vratāḥ)라는 명칭이 나오는 곳은 선무외삼장의 『대일경소』 「구연품」이다. 이 품에서 '깊은 자비호념의 마음을 일으켜 耳語로 그 三昧耶戒를 말해주어야 한다'65)라고 하는데 耳語라 하는 것은 삼매야계를 耳語戒라 하여 귀엣말로 일러 주는 것을 말한다. 『대일경』 「구연품」에는 三世無障礙智戒 및 三昧耶偈를 설하나 삼매야계라는 말은 보이지 않는다. 그러나 『대일경소』에서 말하는 삼매야계는 바로 경의 「구연품」 등에서 설한 것이고, 삼매야계는 『대일경』에 기반한 것이다. 또한 이 계는 아주 많은 異名이 있다. 『대일경』 「주심품」에는 住無爲戒라 하고, 「구연품」에는 三世無障礙智戒 외에 住無戲論智印이라 하며, 「방편학처품」에는 如來無上吉祥無爲戒, 「전자륜만다라행품」에는 無上正等戒, 『대일경소』에 一切衆生自性本源戒·本性萬德具足戒·性淨金剛戒·無漏自性戒, 『無畏三藏禪要』에 諸佛內證無漏清淨戒·眞法戒라 하는 것이 바로 삼매야계

63) T.18, 40상

64) 金剛秀友, 앞의 논문, p.105.

65) T.39, 661하.

의 異名이다. 그밖에 發菩提心戒・無爲戒・佛戒 등으로 불리운다.

三昧耶(Samaya)의 語義에 대해 『대일경소』에서는 ‘三昧耶는 平等의 뜻이며 本誓의 뜻이며 除障의 뜻이며 驚覺의 뜻’⁶⁶⁾이라 설하고 있다. 즉 중생과 부처・3밀・평등의 관념을 기초로 하고 일체중생구제의 대서원을 갖고, 이 서원에 의하여 온갖 번뇌를 제거한다는 의미로서 이것은 그대로 삼중보리심의 내용을 보이고 있다.

이 가운데 平等이란 ‘여래께서 이 삼매야를 現證하실 때에 모든 중생들의 갖가지 몸과 말과 뜻이 모두 다 여래와 동등하고, 선정과 지혜와 실상의 몸도 역시 필경 동등하다고 관하는 것이다.’⁶⁷⁾ 즉 우리 중생이 부처님과 동일하고 평등하다는 자각을 말하는 데 뒤의 세가지 뜻은 이러한 경지에 이르는 과정이다.

本誓란 ‘모든 중생들에게 다 성불의 뜻이 있음을 보고 곧바로 대서원을 세워, 반드시 보문으로부터 한량 없이 많은 방편으로써 모든 중생들로 하여금 다 무상보리에 이르게 하겠다’⁶⁸⁾고 하는 것이다. 즉 중생이 가진 본래의 서원으로, 자신과 중생이 부처님의 경지와 일치하려는 근원적인 마음을 한결같이 지속시키는 것이다.

除障은 ‘갖가지 방편을 시설하여 널리 모든 중생들을 위해서 -중략- 無垢眼을 획득하여 덮힌 장애가 모두 사라질 것이다’⁶⁹⁾라고 하듯이 자신과 중생이 부처님의 경지와 일치하는데 있어서 장애가 되는 번뇌들을 제거하는 것이다.

驚覺이란 ‘모든 중생들은 다 무명의 잠 속에 있기 때문에 이와 같은 공덕을 스스로 알지 못하므로 여래께서는 성실한 언어로써 [중생들] 감동시키어 깨닫게 함’⁷⁰⁾, 즉 나와 중생이 부처님의 경지와 일치하는 데에 뜻을 두고 잇는 많은 것을 경책하도록 한다는 뜻이다.

이 중에서 평등의 뜻이 가장 중요한 것인데 『대일경소』 5권에

이 계는 산스크리트로 三曩羅(samvara)라고 한다. 이는 공통된 緣으로 이 계를 함께 이

66) T.39, 674하.

67) 위와 같음.

68) 위와 같음.

69) 위와 같음.

70) 위와 같음.

룬다는 뜻이다. 이른바 혜의 방편 등이 모여 이룬 것이다. 또한尸羅(sīla)라고 하는 것은 단지 청정의 뜻이다. 또한 삼바라는 평등의 뜻이다. 부처님께서 몸과 입과 뜻이 합하여 하나가 된다고 한 것은 곧 이 三平等의 법문에 머문다는 것이다. 그 까닭에三世無障礙戒라 이름하게 된다.⁷¹⁾

라고 하여 삼매야계가 지닌 三平等의 뜻을 설하고 있다. 여래의 3밀과 행자의 삼업이 加持相應해서一體로 되어 삼세에 장애가 없음을 三平等이라고 한다. 『대일경소』에서는 다시 삼평등의 뜻을 다음과 같이 부연하고 있다.

온갖 상념의 그물을 찢는 것이 이 삼바라의 뜻이다. 말하자면 희론과 온갖 견해의 그물은 세로의 날실과 가로로 씨실이 서로 중복되고 교차하여 이루어져 있으므로 그물이라 부른다. 지금 수행자의 몸과 입의 업은 스스로 다른 몸이 없고 지말을 통틀어 근본으로 돌아오면 오직一心이다. 그러므로 이 마음의 실상은 언제나 이러한 평등법계라고 관한다. 이러한 까닭에 이 계에 머물 때에는 갖가지 몸과 입과 뜻의 업이 모두 동일하게 한 모습으로서 한량 없이 많은 견해의 그물을 모두 다 깨끗이 없앤다. 그래서住無戲論執金剛印이라고 이름할 수 있다.⁷²⁾

즉 근본의 경지에서 이 마음의 실상은 언제나 이러한 평등법계이며, 이러한 경지를住無戲論執金剛印이라 이름하고 있다. 다시 『대일경소』 5권에서는住無戲論執金剛印을 삼매야계의 계체로서 다음과 같이 설한다.

지금 이 淨戒는 바로住無戲論執金剛智印을 체로 삼는다. 특히 이 [문수]존에게 말씀하신 이유는 사람과 법을 상응시켜서 流轉하는데 기여가 있기를 바라셨기 때문이다.⁷³⁾

住無戲論執金剛의 智印이 바로 삼매야계의 계체라고 하는데 주무희론집금강은 문수보살을 가리킨다. 즉 이 계는 문수보살의 智印을 계체로 삼는 것으로, 문수의 智印이란 大智로서 보리심의 덕을 말한다. 『보리심론』에도

71) T.39, 629중.

72) 위와 같음.

73) T.39, 629상.

체불보살이 옛적 因地에 이 마음을 발하고는 勝義, 行願, 三摩地로 계를 삼아 지금 성불에 이르기까지 잠시도 잊은 적이 없다.⁷⁴⁾

라고 설해져 있는 세 가지 보리심이 삼매야계의 사상적인 내용이라고 볼 수 있다. 삼매야계의 戒體는 바로 行願·勝義·三摩地의 三種菩提心을 일으키는 것이다. 行願心이란 대비심으로 이 세상에 살고 있는 일체중생을 자신과 똑같이 생각하여 구제하려는 마음이며, 勝義心이란 현실세계를 본래적 입장에서 실체가 없다고 보는 마음이다. 그리고 三摩地心이란 부처와 한 몸이 된 입아아입의 경지를 말한다.⁷⁵⁾

이러한 삼종의 정보리심은 중생이 본래 갖추고 있는 것이기에 삼매야계는 衆生本具의 戒를 받는 것이라 한다. 그래서 『대일경소』에서도 ‘정보리심은 그 성품이 그러하여 마치 금강과 같다. 이와 같이 아주 견고한 성품은 바로 스승으로부터 얻는 것으로 無爲戒에 머물며 더러움 없고 혼탁하지 않으며 부서져 손상되지도 않는다’⁷⁶⁾고 하였다.

따라서 금강불괴의 계로서 그 근본은 영구히 끊어지지 않는 것이다. 말을 바꾸어 말하면 인간은 언제나 깨달음을 추구하는 본성인 보리심을 갖고 있고, 이 보리심은 영원히 잃지 않는 것이지만, 이 보리심을 발동시켜서 속히 깨달음을 얻게 하는 것이 바로 발보리심계의 의미이다. 이 계를 부순다고 할지라도 계체는 영원히 끊을 수 없고, 수계 받음에 의해서 새롭게 보리심의 각성을 얻을 수 있는 것이다. 이러한 소식을 『대일경소』에서는

한 생애의 수명이 다하면 戒도 역시 따라서 없어지지만, 이 계는 이와 같은 것이 아니다. 세세의 태어나는 곳에서 언제나 함께 생겨나니 거짓으로 수지할 수도 없고 언제나 범할 수도 없다. 또한 이 계에 머물기 때문에 진실한 지혜가 광명을 더하여 부사의한 中道와 심히 깊은 연기를 철저하게 보고 여덟가지 뒤집어진 견해를 그치며 두 가지 번을 멀리 여원다.⁷⁷⁾

74) T.32, 572하.

75) 위와 같음. 참조.

76) T.39, 590하.

77) T.39, 591상.

고 하며, 그러하기 때문에 삼매야계를 통하여 일체의 사건을 여윈 진실한 생을 받게 된다고 하는 것이다. 결과적으로 삼매야의 계체는 자기의 정보리심이고, 이것을 일으킬 때에 온 우주가 새롭게 열리는 것이다.

(2) 삼매야계의 戒相

삼매야계의 戒體를 일상 생활에서 구현하기 위한 구체적인 실천덕목으로서 『대일경』 「수방편학처품」에서는 無爲戒의 戒相에 대해 다음과 같이 설하고 있다.

네 가지의 근본죄와 活命의 인연도 역시 범해서는 안되느니라. 무엇이 네 가지인가. 이른바 제법을 비방하는 것과 보리심을 버려 여의는 것과 [일체법에 대해] 慳吝하는 것과 중생을 惱害하는 것이니라. 왜 그런가 하면 이들의 성질은 물들이는 것으로 보살계를 지니지 못하게 하기 때문이니라.⁷⁸⁾

여기에 보이는 무위계는 三昧耶戒를 말한다. 위 경문에 보이는 것처럼 ①佛法을 비방하는 것, ②보리심을 버리는 것, ③일체법에 대해 인식하여 가르쳐 주지 않는 것과 ④중생을 惱害하는 것은 모두 보리심을 버려 여의는 것과 동일하므로 금한다고 하는 것이다.

이들 네 가지 조항을 4重禁이라 하여 밀교에서는 엄중하게 다루고 있다. 더욱이 『대일경소』 9권에 ‘이 [四戒]는 바로 秘密藏 가운데 4波羅夷임을 알아야 한다’⁷⁹⁾고 하는 것처럼 이것을 범하면 보살의 생명을 끊는 것이 되어 흡사 목이 잘리는 것과 같다. 곧 모든 공덕이 생기지 않으며 갖가지로 수행할지라도 성취할 수 없다.

대승불교에서 보살의 덕목으로 강조하는 것이 밀교계에서 이것을 위배할 경우에 波羅夷罪로 한다는 종교적 적극성을 보이고 있다. 이 죄를 범하지 않으려면 보살행에 철저히 수박에 없기 때문이다.

이와 같이 밀교계의 정신은 보리심을 발하는 것, 즉 중생과 부처가 평등하다는 신념

78) T.18, 40상.

79) T.39, 671상.

에 머물러 모든 중생을 구제하고자 하는 대서원을 발하는 것을 계로 하는 것이다. 즉 형식적인 禁戒에 구애되기보다는 불법을 믿고 행하고, 법을 설하고 사람들을 구제하는 것을 계로 삼는다. 따라서 密敎戒의 본질은 보리심이다. 보리심은 곧 중생의 마음 속에 있는 불성이다. 그래서 삼매야계를 菩提心戒・佛性三昧耶戒 등으로도 부른다.

일반적으로 小乘戒가 身・口業으로 나타난 행위적 선악을 논하는 것에 대하여 大乘戒가 그 정신을 논한다는 것은 잘 알려져 있다. 삼매야계도 또한 意業에 있어서 動機의 善惡・보리심의 有無를 논하는 절대적 입장에 입각하여 戒・善惡을 논하는 사정을 『대일경소』 제6 「悉地出現品」에서 볼 수 있다.

진언행을 닦을 때에 혹시 출가 二乘의 法戒에서 위범하는 바가 있을지라도 이와 같은 미혹한 집착을 내지 말고, 내가 이 일로 말미암아서 이 계를 어겼으니 악취에 떨어질 것이라고 마음에 惡作을 품고서 바른 [비밀의] 수행을 방해해서는 안된다. 왜 그러한가 하면 여래께서 지니신 방편은 오직 大事의 인연을 위한 것이기 때문이다. - 중략 - 이러한 까닭에 수행자가 실령 범함이 있을 때에는 이렇게 생각해야 한다. ‘내가 지금 위가 없는 대승을 한결같이 구하는 것은 두루 모든 유정을 이롭게 하기 위해서인데, [가볍고 무거운] 일에서 겸하여 따를 수가 없기에 이 가운데 위범하는 일이 있었다. 만일 내가 뜻을 체득하여 성취하고 나면 잘못을 참회하리라.’ 이러한 착한 마음은 계를 범한 인연이 아니므로 계를 범했다고 하지 않는다.⁸⁰⁾

즉 일체중생을 제도하겠다는 一大事因緣을 위하여 위범하는 경우로서 큰 것을 위하여 작은 것을 범하는 경우를 위범으로 보지 않는다. 마치 비구가 물에 빠진 여인을 구하기 위하여 그 몸을 잡는 것 등의 예이다. 밀교계의 경우에 무엇보다도 利他行을 모든 수행 가운데 가장 가치가 우선하는 것으로 여기고 있다. 이 自利와 利他란 반드시 동시에 아우러져서 實修해야 하는 것으로서 『보리심론』에서 설한 勝義心이 이 自利의 수행에 필적하는 것이라면, 行願心은 利他的 수행에 해당하는 것이다.

이러한 自利利他的 계체를 구현하기 위하여 밀교행자들이 수지해야 하는 구체적인 戒相으로 『대일경소』에는 경의 「방편학처품」을 해석하는 가운데 4重禁 외에 보살의 생

80) T.39, 693상.

명을 끊는 것으로서 10重禁⁸¹⁾을 들고 보살의 正行이라 하고 있으나 그것은 내용상 4중금을 확장한 것에 불과하다. 10重禁은 『無畏三藏禪要』에도 언급되는데 『대일경소』의 10중금과 명칭이 다소 다르다.

이상에서 보인 삼매야계의 계상으로서 4重禁·10重禁은 소승계의 4重禁, 梵網戒의 10重禁과 완전히 다른 것이다. 요컨대 한결같이 보리심의 움직임이 보이고 있다. 즉 밀교계의 특징은 대승의 3취정계가 내포하는 사상을 계승하면서도 수행과 보리심에 연결된 적극적 개념으로서의 계의 정신을 보이고 있는 점에 있다.

3) 密敎戒의 현대적 의의

지금까지 살펴본 밀교계는 보리심을 상위개념으로 두면서 특히 소승계에서 설하는 윤리·도덕적 금제조항을 넘어서고 있다. 소승과 대승계에서 금하는 것⁸²⁾조차 수행의 일환으로 행해지고 있으므로 외면상으로 볼 때에 세간의 상식적인 도덕은 말살되고 있다.⁸³⁾

그러나 밀교는 도덕을 말살하는 것이 아니다. 도덕이란 세간적인 삶을 살아가기 위한 것이다. 실제로 사람들은 선을 위하여 악을 행하고 도덕을 위하여 생명을 손상시키는 일이 있다. 이러한 경우 도덕을 무시하는 것에 의하여 도리어 도덕적인 인간이 된다고

81) T.39, 758상.

82) 예를 들면 5摩字觀을 들 수 있다. 그러나 5마자관(pañca-tattva or pañca-ma-kāra)에 거론되는 酒madya, 肉māmsa, 魚matsya, 穀物 또는 印mudrā, 性交maithuna의 5摩事의 실행은 오직 勇性和 神性的 사람에게만 이것을 허용하고, 獸性的 계위에 있는 사람에게는 이것을 사용하는 것을 엄격히 금하고 있다. 왜냐하면 저급한 단계의 사람은 물질적인 욕정에 속박되어 있기에 그 심성이 고도의 종교적 행위를 자유롭게 수행하는데 어렵기 때문이다. 5마사의 실행은 어렵고 위험하여 마치 면도칼 위를 걷거나 성난 호랑이와 노는 것보다 더 어렵다. 이 수행을 바르게 이용하기만 한다면 자아를 고양시킬 수 있으나 오용하면 역효과가 생겨나 자아를 파괴하게 된다. 이 행법은 마음을 맑게 하고 그 감각을 제어한 사람만의 것이다. 梅尾祥瑞, 「印度密敎の一側面, - 印度敎怛特羅の性格」(『密敎文化』第22号, 1952)pp.38-39.

83) 물론 밀교경전 가운데에는 ‘오신체를 먹지 말라’[『소실지경』 상권 (T.18, 606하)], ‘물 속에 대소변을 누어서는 안된다’라든가, 그 외에 非時食戒 [『소바호동자경』 상권 (T.18, 721중)], 육식을 금한다고 하는 것처럼 엄중하게 규정된 것도 적지 않지만, 이들은 沒栗多戒(Varata)라 칭하고 특수한 밀법을 수행하여 어떤 悉地를 얻기 위하여 1개월이라든가 3개월이라든가 6개월의 어떤 일정한 기간을 정하여 수지하는 것으로, 밀교에서 일상생활의 계는 아니다. [梅尾祥瑞, 『密敎思想と生活』(高野山大學密敎文化研究所, 1939), p.427].

하는 逆說이 성립된다. 여기에서 이와 같은 양상으로 세간적인 윤리와 대·소승계를 무시함에 의하여 밀교의 계사상에 철저히 해진다는 역설이 성립할 수 있다. 『대일경소』 「수방편학처품」에

이른바 살생·도둑질·음행·거짓말은 단지 偷蘭遮일 뿐이고 보살의 極重한 죄는 아니다. 앞의 三世無障礙戒 가운데 먼저 3보를 버리지 않게 하고, 또 보리심을 버리지 않게 하는 이러한 것들이 보살의 참된 4重禁이다.⁸⁴⁾

라고 하여 일반적으로 殺生·偷盜·淫欲·妄語 등을 4波羅夷罪로 삼는 비구계에 대하여 이를 투란차일뿐 보살의 극중한 죄로 여기지 않으며, 수도를 장애하는 것이기는 할지라도 성불의 근본을 끊는 것은 아니기 때문에 투란차를 범하는데에 불과하다는 견해를 보이고 있다.

심지어는 사람의 慳貪을 여의게 하기 위한 방편으로 偷盜하는 것은 죄가 아니다⁸⁵⁾라고 하며, 보살이 다른 이의 수명을 보호하는 것을 자기 몸과 같이 해야 하지만, 때로는 대비의 방편으로 한 사람을 살해하는 것이 많은 사람을 구제하게 되는 경우에 악업의 보를 해탈시키기 위하여 살해하는 경우⁸⁶⁾도 있다.

『대일경소』에,

어떤 사람이 기어이 5무간죄나 법을 비방하는 등의 연을 지어서 무거운 장애를 늘리고 벗어나지 못한다면 대비심으로 [다음과 같이] 해야된다.

84) T.39, 757중.

85) T.39, 759하.

86) (T.39, 758하). 그러나 이러한 방편살생 등은 『瑜伽師地論』 41권에서 그 전형이 보인다. “도둑이 재물을 탐내어 짐짓 많은 중생을 죽이고자 하거나 혹은 大德인 성문·독각·보살들을 살해하려 하거나, 혹은 또 많은 無間業을 지으려 하는 것을 보면 마음을 내며 생각하기를 ‘내가 만일 저 나쁜 중생의 생명을 끊으면 장차 지옥에 떨어질 것이나, 그가 그만두지 않아서 무간업을 이루게 되면 장차 큰 고통을 받을 것이다. 나는 차라리 그를 죽여서 那落迦에 떨어질지언정 끝내 그로 하여금 무간업의 고통을 받지 않게 하겠다’고 하고, 이렇게 보살은 생각하고서 그 중생에게 혹은 착한 마음으로, 혹은 無記心으로, 이 일을 알린 뒤에 미래를 위하여 깊이 慙愧을 내고 가없이 여기는 마음으로 그의 생명을 끊는다. [그러나 이 보살은] 이 인연으로 말미암아 보살계에서 위법한 바도 없고 많은 공덕이 생긴다.” 彌勒說, 玄奘譯, 『瑜伽師地論』 (T. 30, 517中).

‘만일 이 악인을 살해하면 많은 사람을 이롭게 할 수 있으며, 혹은 그로 하여금 [살생의 죄로부터] 벗어나는 인연을 만들 수 있으니 차라리 내가 악도에 들어갈지라도 [그를 죽여서] 그를 보호해야 하겠다.’

그리고 대비심으로 그를 살해한다면 이것은 바로 보살의 선교방편이며, 저 이승의 계와 같지 않다.⁸⁷⁾

즉 성문승에서 말하는 것처럼 살생·도둑질·음행·거짓말의 4바라이가 비밀승에서는 투란차에 불과하고, 비밀승의 보살의 근본생명을 끊는 것은 정법을 버리는 등의 네 가지 죄라고 하는 것이다. 더욱이 경에서는 부처님의 방편지를 여의는 형식적인 소송계를 설하면서 모든 성문을 유인하기 위한 방편이라고 결론짓고 있다. 三平等의 참정신을 충분히 파악하고 행동하게 되면 형식적은 것으로부터 초월하게 되며, 밀교정신의 견고하다면 파계한 것이 있다 하여도 그것은 죄가 아니라는 것이다.

밀교의 계는 이러한 윤리적 역설에 근거하고 있다고 생각한다. 무릇 善·惡이란 밀교적 시각에서 보면 선도 아니고 악도 아니며, 단지 사람들이 바라본 현상적인 견해에 불과하다. 이 현상적 견해를 버리는 것이 밀교적 계사상이다.

만일 이러한 생활에 윤리적 표현을 줄 수 있다면 그것도 역시 善이라고 밖에 말할 수 없다. 그러나 세간의 상식적인 선을 초월하여 근본이 되는 상위개념의 善인 것이다. 밀교의 계는 최고선의 실현·證悟에 주목적이 있는 것으로 바로 『대일경』 「주심품」에 설하는 三句法門의 실현이 밀교계의 본지라고 할 수 있다. 『대일경소』 제25 「三三昧耶行品」에,

앞에서 설하길, 이 [대일]경에 三句의 뜻이 있는데 보리심을 종자로 삼는다고 한 것이 바로 첫째의 구절이다. 대비를 根으로 삼는다는 것은 바로 제2[의 구절]이다. 앞에서 대비를 근으로 삼는다 하였는데 지금 제3에 두는 것은 왜 그러한가? 이 가운데 照了를 근으로 삼는다. 옳고 그른 것을 비추어 알기 때문에 悲를 생할 수 있다는 뜻이 서로 성립된다. 제3의 [구절에] 방편을 구경으로 한다는 것에서 이 대비라 하는 것도 역시 서로 성립한다. 대비를 흥하게 함에 따라서 방편을 베풀어 일체를 섭수한다. 이 세 가지가 처음부터 끝까지 상속하여 끊임없음을 三三昧耶라 한다. 참됨[眞]에 머물러 허망함[妄]을 알기에 저 중

87) T.39, 758하-759상.

생들을 위하여 대비를 일으키고 모든 중생의 희론을 잠재운다. 이로부터 이후는 바로 방편으로써 불사를 행하는 것이다.⁸⁸⁾

라고 하여 三句가 상속하여 끊임없음을 三三昧耶라 하고 있다. 삼삼매야란 三皆三昧耶 곧 三三平等 一致의 원리에 입각해서, 중생이 본래 갖추고 있는 본유의 청정보리심, 곧 行願·勝義·三摩地의 세 가지의 보리심을 戒體로 하고 밀교·대승·소승의 戒法 등 법계의 온갖 덕을 行相으로 하여, 傳法灌頂의 바로 앞에 주어지는 삼매야계를 가리킨다.

이와 같이 삼매야계는 『대일경』에 설하는 3句法門의 실천으로서 밀교적 의례와 연결된다. 所依가 되는 계체를 청정한 보리심으로 삼고 있으며, 그것은 『대일경』에서 설하듯이 白淨信心이 바탕이 되어 출세간적인 삼매의 수행과 관련된다.

그리하여 『대일경소』 제2 「具緣品」에 ‘이 계는 직접 佛慧를 발생하기에 二乘의 律儀에 한계가 있는 것과는 다르므로 三世無障礙智라고 부른다⁸⁹⁾’고 하듯이 한계가 있는 二乘의 律儀나 授戒上의 형식을 초월하고 있다. 그것은 초지 이상의 菩薩位에서 중생교화의 이상을 달성하려는 강한 희망을 담고 있다. 이로부터 이후는 온갖 형식을 벗어나 무한한 방편으로써 佛事를 행하는 일이며, 이러한 경우에 선무외는 ‘대보리심을 導首로 삼으면 일체에 범함이 없다’⁹⁰⁾고 하였다. 이 대보리심이란 바로 정보리심, 즉 밀교계사상의 근본이기 때문에, 이 밀교정신을 파악하고 있으면 결코 계를 범하거나 반도덕적이 되지 않는다는 것이다. 여기에서 세간의 윤리도덕을 초월하는 종교적 적극성을 읽을 수 있다.

이러한 경향은 이미 대승불교에서도 그 일단을 발견할 수 있다. 『화엄경』에 大悲爲首⁹¹⁾라는 말이 자주 보이고 있는데 이 자비의 행위는 사회생활의 경우가 아니면 성립할 수 없다. 사회생활과 관계하면 ‘보살은 죄를 짓지 않으며, 또한 죄를 두려워하지도 않는다’는 입장을 피할 수 없을 것이다. 세간으로부터 격리된 세계라면 한결같이 청정

88) T.39, 777하.

89) T.39, 626하.

90) T.39, 759상.

91) 『육십화엄경』 「십지품」에 특히 많이 보인다. (T.9, 544하), 『팔십화엄경』 34권(T.10, 81상).

한 범행을 하는 것이 가능할 테지만 인간이 살아가는 데에는 모든 세간으로부터 격리 된다는 것은 생각할 수 없다. 출세간의 입장을 고수하는 것은 사회의 죄악이나 모순을 보고서도 이것을 회피하고 자기만 청정하다는 것밖에는 안된다. 이것은 사회의 일원으로서 인간의 책임도 다하지 못하는 것이 된다.

만일 일체중생을 위하여 일체중생의 입장에 서서 사회의 불합리나 부정과 대결하려고 하면 거기에 대사회적 마찰은 피할 수 없으며 어떤 경우에는 달갑게 죄를 범하지 않을 수밖에 없다. 그 때문에 대비의 입장에 선 대승의 보살이 성문의 출가자와 같이 금욕적인 규제에 의해서 자기를 속박한다면 대승보살이 아니다. 250계에 속박되면 사회적 활동은 불가능하다. 초기대승불교에서 재가와 출가의 계가 구별되지 않았던 것은, 보살의 행동이 대사회적으로 전개된 것으로 보아야 한다. 그것은 초기대승불교가 재가 생활을 그대로 긍정하였던 것을 의미하는 것은 아니다. 그대로의 사회를 긍정하지 않은 점에 있어서는 대승불교도 성문승과 다를 바 없다. 그러나 그 때문에 사회를 버린 것은 아니다. 그 개혁정화를 위하여 일신을 바친다고 결의하고 있는 것으로 여기에 불교적 수행의 진실한 의미를 인정할 수 있을 것이다. 여기에 대승의 계가 眞俗을 一貫하는 입장이 아니면 안될 필연성이 있다고 생각한다.⁹²⁾

밀교의 계는 이러한 대승의 계사상을 계승하였다고 생각된다. 不空의 『菩提心論』에는 ‘十方의 舍識을 관하는 것을 자기 몸과 같게 하라’⁹³⁾고 하며, 선무외의 『大日經疏』에서는 ‘자비란 연민의 마음을 끝수에 사무치게 해서 행하는 모든 것이 모두 중생을 건립하고 반드시 무진법계의 즐거움을 성취하여 그밖의 중생계의 고통을 벗어나게 하는 것을 말한다’⁹⁴⁾고 하고 있다.

이 慈悲 위에서 자기를 비우고 일체를 받들며 본디 나의 내용인 사회민중을 위하여 봉사하는 것이 무한한 사랑의 구현이고 전개이다. 그래서 『대일경소』에 ‘만약 수행하는 사람이 三業의 방편으로써 모두 다 바르게 三平等의 處에 따르면 곧 모든 부처님의 律儀를 갖추는 것임을 알아야 한다’⁹⁵⁾고 하는 것처럼 결국 중생을 교화하는 방편행이 바

92) 平川彰, 『淨土思想と大乘戒』(東京: 春秋社, 1990). p.407.

93) T.32, 572하.

94) T.39, 612상.

95) T.39, 629중.

로 밀교의 계이다. 밀교의 계가 표면적으로 금계를 위범하는 듯이 보일지라도 그 근본 정신은 철저하게 도덕적·수도적임을 알 수 있다.

VI. 曼荼羅란 무엇인가

근래 우리나라에서도 만다라에 대한 관심이 고조되어 만다라전시회가 자주 개최되며, 만다라를 연구하는 모임도 많이 설립되었다. 이 가운데에는 교학적인 것과 미술적인 것 등 각양각색의 모임이 포함되어 있다. 만다라가 주는 현란한 색채의 마법에 매료되어 만다라를 그리는 화가들도 다수 생겨났다.

그러나 만다라는 佛畫가 아니다. 아름답게 보여지기 위한 것이라기에는 후기밀교탄뜨라의 만다라는 너무나 기괴하다. 더욱이 남녀합체존이 보여주는 에로틱한 표현은 성스러운 佛畫의 영역을 이미 넘어서버렸다. 이러한 내용들은 만다라가 불화가 아닌 수행을 위하여 쌓은 壇이며, 불교의 교리를 상징적으로 표현한 하나의 방법이라는 사실을 알려준다. 만일 만다라가 전해주는 상징적인 의미를 간파해나간다면 우리는 쉽게 만다라 안에 담긴 밀교적 깊은 교리체계를 습득할 수 있을 것이다. 그렇다면 우리에게서 만다라를 감상하는 美的 視覺보다는 이해하려는 관점과 同一한 체험을 얻고자 하는 노력이 필요하다.

즉 만다라는 어떠한 교리적 바탕을 지니며 그 상징적인 내용은 어떠한가, 한걸음 더 나아가 이러한 만다라의 상징성은 현대사회에 어떠한 의의를 갖는지 올바르게 알고 이해한다면 요즈음 우리 사회에 만연된 만다라에 대한 오해를 불식시킬 뿐만 아니라 만다라가 꿈꾸는 密嚴淨土의 구현을 기대할 수도 있을 것이다.

1. 曼荼羅의 의미

Maṇḍala라는 용어를 먼저 어학적인 입장에서부터 본다면, 이 말은 maṇḍa라고 하는 어근과 la라고 하는 후접어로 성립되어 있다. maṇḍa에는 本質·眞髓·本體라는 의미가 있으며, la에는 所有·成就의 뜻이 있으므로, 만다라라고 하는 것은 본질·진수를 성취한 것, 또는 心髓를 가지고 있다는 뜻이라고 할 수 있다.

『대일경』에서도 이와 유사한 정의를 내리고 있다.

금강수비밀주가 다시 부처님께 말씀드렸다.

세존이시여, 무엇을 이름하여 만다라라고 합니까? 만다라는 그 뜻이 어떠합니까?

부처님께서 말씀하셨다.

모든 부처님을 출생하는 것이 만다라이다. 비교할 바 없는 최고의 맛이며 더할 바 없는 맛이다. 그래서 만다라라고 설한다.¹⁾

여기에서 만다라는 모든 부처님을 출생하는 것이라고 한다. 또한 그것은 다른 어떤 것도 따라올 수 없는 최고의 맛이기 때문에 만다라라고 설명하고 있다. 위 경문에 대해서 『대일경소』는 다음과 같이 해석하고 있다.

만다라란 發生이라는 뜻이다. 바로 모든 부처님을 발생하는 만다라[發生諸佛曼荼羅]라고 이름한다. 보리심이라는 종자를 一切智라 하는 心地 가운데에 뿌리고, 大悲라 하는 물로 적시며, 大慧의 태양으로써 비추고, 대방편의 바람으로서 두드리며 大空의 空으로써 걸림없게 하여, 부사의한 법성의 싹을 차례대로 번성하게 한다. 그리하여 법계에 가득차게 하여 부처님의 樹王으로 성장하니, 이 때문에 발생이라 부른다.²⁾

본질·진수를 성취하였기에 부처를 출생하는 것이며, 최고의 맛이 되는 것이다. 이와 같이 제불을 발생하는 뜻에서 發生의 개념을 지니고 있으므로 결국 만다라는 本質을 출생하는 道場이라는 의미로 이해할 수 있다. 그것은 究極적인 깨달음의 세계를 나타내는 것으로서 본질이라 하며, 석존이 보리수 아래에서 정각을 획득한 데에 기인하여 정각을 얻기 위한 수행의 장소로서 道場이라고 말해지며, 壇이라고도 번역된다. 또는 불보살의 집합장소이기 때문에 聚集이라 하고, 부처의 세계가 완전한 것을 圓이 완전하고 원만한데 비유해서 輪圓具足이라고도 한다. 이 공간에는 대승불교의 불보살 뿐만 아니라 힌두교적 신들과의 상호 관계성까지 포함하여 성역공간에 들게 하고 이를 체계화하였다.

manḍa가 동사로 쓰일 때는 ‘장엄하다’는 의미로서 이 우주를 꾸미는 장엄물로서의 나를 깨닫는 것이고 이것이 『대일경』에서 설하는 信解이다. 마치 신의 행적을 한쪽의

1) T.18, 5중.

2) T.39, 625상.

그림에 장엄하게 그려놓는 것과 같다. 이러한 聖域空間으로서의 만다라는 모든 중생들이 지니고 있는 佛性を 실현하는 場으로서 중생의 성불 가능성을 최대한으로 수용한 성스러운 세계이며, 불보살과 수행자가 지닌 마음의 세계, 또는 覺의 경지에서 전개되는 이상적인 世界를 그대로 표현한 것이다. 종합적으로 불보살의 서원과 공덕을 일정한 구도 속에 응축시킨 불교사상의 결정체로서 如實知自心·佛自內證의 경지를 視覺적으로 표현한 것이다.

만다라를 통하여 수행자는 부처의 세계로 들어간다. 즉 수행자에게 필요한 수행의 방편으로 일정한 수행단계를 거친 다음 수행의 효과를 증대시키기 위해 건립하여 활용하는 것이다. 또는 그러한 수행을 통해 성취한 본질, 즉 悉地成就를 의미한다. 곧 무상정 등각의 본질이다. 그러한 본질을 어떻게 감득하고 具象化하느냐 하는 표현상의 문제가 만다라이다.

2. 만다라의 교리적 배경

만다라의 표현은 곧바로 수행과 연결된다. 수행을 통하여 불보살의 활동이 수행자의 마음과 상응하여 主·客의 대립을 떠났을 때 비로소 만다라라는 世界像으로 전개된다. 즉 대우주인 본존과 小宇宙인 수행자가 3밀유가를 통하여 합일하는 방편으로써 만다라가 존재한다. 더 나아가 수행을 통하여 획득한 불보살의 자비와 지혜의 공덕을 세상에 발현시키기 위한 목적도 지니고 있다. 『五秘密軌』에서

무릇 보살도를 수행하여 위없는 보리를 증득하려면 일체 유정을 이익하고 안락하게 하는 것을 妙道로 삼는다. 일체 유정은 5趣·3界에 빠져서 流轉하는데 만약 5部5密의 만다라에 들지 않는다면, 3중비밀의 加持를 받을 수 없으며, 스스로 有漏의 3업의 몸으로써 가이없는 유정을 제도한다면 이것은 맞지 않다.³⁾

라 하는데, 즉 菩薩道를 수행하여 無漏 3密의 몸으로 가없는 유정을 제도하기 위해서 방편으로 설립된 것이 만다라임을 알 수 있다.

3) T.20, 535中.

이러한 만다라는 부처의 성스러운 위상을 구체적으로 정리하고자 한 것이며, 부처의 가르침을 평면이나 입체로써 상징적으로 나타내고자 한다. 즉 全人的인 체험을 여러가지 형태로 나타내고자 하는 것으로 볼 수 있다. 그리하여 교법의 내용을 可視化하고자 구체적인 사물에 여러 가지 교학적 의미를 부여하고 있다. 그 예를 『대일경소』에서 보면 다음과 같다.

네 면의 방향은 서로 곧바르고 균등하여 평등한데 이것은 4念處의 뜻이며, 네 문은 바로 4靜慮이며 또한 4攝法이다. 문표는 이것이 4梵住(四無量心)이며, 행량은 4正勤이고, 4維는 4眞諦이며, 金剛線은 修多羅이다. 이로써 37品을 연결하여 골고루 나눈 것이다.⁴⁾

그 외에 만다라의 여덟 기둥은 8聖道, 네 들보는 4無畏와 4天王, 28支柱는 18空과 10波羅蜜, 혹은 28宿에 配釋되기도 한다. 그러나 이들 해석은 만다라의 구조에서 法數에 맞아떨어지는 것을 열거한 것에 지나지 않다고 볼 수도 있다.

만다라에 대한 보다 깊은 해석은 수행과 心의 관계에서 보아야 한다. 『초희금강정경』에,

이른바 먼저 金剛縛을 결해야 한다. 다음에 모든 손가락을 꺾고 自心에 대며 이 心明을 송하라.

vajra-bandha traṭ⁵⁾

라 하는데, 만다라 儀禮 中 結하는 이 印은 ‘無漏智를 召入하기 위해 먼저 心殿의 문호를 연다고 하는 것이다. 즉 금강박을 결하여 심장위에 두고 우선 vajra-bandha를 송하고, 다음에 traṭ를 송할 때에 그 가슴에 댄 外縛의 두 손을 세 번 좌우로 끌어 연다. 이 인과 진언에 의하여 제8식의 잡염의 종자를 제거하고 心殿을 여는 것이다.’⁶⁾

이와 같은 상징적 표현에서 두 가지 사실이 지적될 수 있다. 위 인용문에서 상징인

4) T.39, 645상.

5) T.18, 358중.

6) 那須政隆, 『金剛頂經講傳』(日本, 大本山成田山新勝寺, 1976). p.324.

金剛縛과 心明에 의하여 우리의 阿賴耶識에서 번뇌의 종자를 제거하고 마음의 문을 연다고 함에 의해서 우리의 표면의식이 마음의 深層과 同一性을 體得해나가는 것을 상징함과 동시에 동일성의 체득이 진행되는 것이다.

밀교경전은 주로 이와 같은 양상으로 전개된다. 『대일경소』에서는 ‘여래의 金剛智印으로써 이 智印을 지니고 있는 持金剛은 대비로자나불이 心王이라고 할 때, 心數가 된다. 밀교에서는 항상 대비로자나불을 심왕이라 부르고 그 이외의 모든 佛菩薩, 持金剛者들은 모두 심수라 한다’⁷⁾라고 하듯이 우리 마음의 구조를 상징한 尊格을 통해서 우리는 우리의 심층의식과 연결될 수 있으며, 심층의식은 우주의식, 즉 原理와 연결되어 있으므로 우리의 마음이 原理와 일치할 수 있는 것이다.

이와 같이 교리 체득의 과정이 상징적으로 서술되어 있는 것이 바로 만다라이다. 즉 法性的 세계를 여실하게 자각하여 자기의 실체가 무엇인지, 또 너와 내가 살고 있는 이 세계는 어떠한 것인지, 그렇다면 나는 어떻게 행동해야 하는지, 상징적인 표현들을 어떻게 信解行證해야 하는지 만다라가 가르쳐주는 대로 그 길을 따라갈 때에 나와 타인을 비롯한 모든 존재들은 스스로 회구하던 일체의 悉地를 만족하게 된다. 더 나아가 만다라는 이러한 과정을 완성한 수행자에게 우리가 살고 있는 이 세계를 密嚴國土화시키는 행법으로서 펼쳐진 것이기도 하다.

3. 만다라의 構造

원래 만다라는 종이 위에 그리는 것이 아니라 儀軌에 따라 土壇을 쌓은 다음 그 위에 地·水·火·風·空의 5大를 나타내는 5색물감을 들인 모래를 가지고 도상화한 것으로 고대인도에서 이루어지고 있던 신의 초칭의식에 그 유래가 있다. 이것이 후에 불교에 수용되어 불보살들이 土壇 위에 집회한다고 생각하게 되었다. 또한 樓門과 城壁을 갖추고 있기 때문에 고대 인도의 왕성을 모방했을 가능성이 높다. 즉 『대일경소』 3권에 ‘만약 輪王의 관정으로써 이에 비교하면, 곧 제3중은 萬國의 君長과 같고, 제2중은 朝廷의 百官과 같으며, 제1중은 宗枝의 內彌와 같고, 中胎는 垂拱의 임금과 같다’⁸⁾고 하

7) T.39, 582상.

8) T.39, 610중.

므로 직접 비유로 들은 국가의 人的 構造와 더불어 인도의 王城 構造가 만다라의 형성에 영향을 끼쳤음을 알 수 있다. 이 만다라 내부의 4方形은 불보살이 사는 궁전을 나타낸 것이다.

또한 須彌山世界를 그 도형의 모델로 볼 수 있다. 수미산은 허공 중에 風輪이 있고 그 위에 水輪이 있으며, 수륜의 윗부분은 金輪으로 되어 있는 3층구조로서 이 기틀은 만다라를 도상화하기 전에 건립하는 토단과 같은 것이다. 수행자는 만다라를 건립할 때 먼저 만다라의 기본틀인 壇을 쌓은 다음, 그 윗부분을 整地하고 거기에 만다라를 도화한다. 즉 초기불교의 우주관이 만다라적 우주관의 형상에 영향을 끼쳤음을 알 수 있다. 후대에 ‘탄트리즘의 운동이 전인도를 뒤덮게 되자, 그 영향을 받은 불교 탄트리즘은 그 때까지 불교도가 묘사해온 세계상을 그들의 神殿과 함께 圖像化해갔다. 그것이 만다라인 것이다.’⁹⁾ 여기에서 須彌山이 불교 탄트리즘의 세계상 구성의 한 요소로 받아들여진 이유를 찾을 수 있을 것이다.

그 외에 경전상에 등장하는 수많은 불보살들을 조직적으로 통합해야 한다는 필요성이 전체가 안주할 수 있는 도형상의 구조를 요구하였다고 볼 수 있다. 나아가서 자신들의 수행을 통하여 획득한 불보살들이 내장하고 있는 자비와 지혜의 공덕을 만다라라는 상징물을 통하여 세상에 발현하려고 하였으며 그 결과 질서정연한 만다라의 구조를 받게 하였다고 본다. 결국 원만구족한 불보살들의 서원과 공덕을 일정한 구도 속에 응축시킨 불교사상의 결정체를 추구한 결과가 만다라이다.

이러한 결과로서의 만다라가 어떤 상징적 구조를 갖는지 태장만다라의 중대팔엽원과 삼중구조를 예로 확인해보면 다음과 같다.

먼저 태장만다라에서 핵이 되는 中臺8葉院을 보면, 『秘密陀羅尼法』에 ‘中臺는 곧 비로자나 自心の 8엽화이다’¹⁰⁾라 하며, 다시 ‘동방은 보리심이며 만행의 初이며 금강성이며 寶幢 또는 阿閼佛이라 이름한다. 남방은 行이며 개부화 또는 보생불이라 이름한다. 서방은 菩提이며 等正覺이며 아미타불이라 이름한다. 북방은 정등각의 果이며 대열반이며 고음 또는 석가모니불이라 이름한다. 다음으로 중앙은 방편이며 심법계의 체이며,

9) 立川武藏著, 金龜山譯, 『曼荼羅의 神들』, (서울 東文選, 1991) p.209.

10) T.18, 911하.

본래적멸상이며 비로자나본지의 신이다'11)라 하고 있다. 중대팔엽원의 5불에 의해서 보리심 - 수행 - 等正覺 - 대열반 - 방편이라는 5轉의 구조를 볼 수 있다.

또한 三重構造를 보면 태장만다라 중대팔엽원의 동방에는 遍知院, 서방에는 持明院이 위치하고 있다. 中台8葉院을 비롯한 2원은 佛部の 덕을 나타낸다. 그리고 남방의 金剛手院은 金剛部, 北方의 觀音院은 蓮華部の 덕을 나타낸다. 『대일경소』에서는

대체로 이 제1중의 윗 방향은 佛身の 온갖 덕을 장엄한 것이다. 아랫 방향은 부처님의 持明使者들이다. 모두 如來部門이라 부른다. 오른쪽 방향은 여래의 대비삼매이다. 만가지 선을 운택하게 하기에 연화부라 부른다. 왼쪽 방향은 여래의 大慧의 力用이다. 세가지 장애를 초과하기에 金剛部라 부른다.12)

라고 하는데, 이와 같이 태장만다라는 佛部·蓮華部·金剛部の 3부에 의하여 진리를 표현하는 구조를 취하고 있다. 여기에서 그 진리가 작용을 시작하는 기점으로 방향을 두고 있다. 用의 관점에서 방향이 의미를 갖는 것이다.

이하에서 태장만다라의 三重構造가 표현하는 내용을 간추리면 다음과 같다.

먼저 第1重에서 중대팔엽원은 근본이 되는 大生命을 의미하는 부이며, 遍知院은 지혜에 의한 照見, 持明院은 지혜에 의하여 번뇌를 초과한다는 의미이다. 이상은 佛部이다. 觀音院은 관자재보살을 비롯한 모든 觀音의 힘을 빌려서 자비의 움직임은 강조하는 蓮華部이며, 金剛手院은 금강의 지혜를 의미하는 金剛部이다.

第2重의 釋迦院은 上求菩提下化衆生の 실천을 의미하는 부이며, 제3重은 寶心の 체득을 의미한다. 제3중의 문수원은 般若智의 움직임은 보이며, 除蓋障院은 장애를 제거하여 청정하게 함을 의미하고, 地藏院은 본성의 珠玉같은 움직임을 나타내며, 虛空藏院은 空의 체득, 蘇悉地院은 空의 체득에 의한 妙成就를 의미한다. 그리고 最外院에는 힌두교의 諸神을 나열하였으며, 이것은 현실세계를 의미한다.

이들 삼중구조는 ‘만물을 內藏하는 진리자체의 세계인 대일여래의 理가 중생으로 향하는 대비와 방편에 촉발되어서 3중 구조를 갖게 된 것이다.’13) 즉 『대일경소』 5권에,

11) 위와 같음.

12) 『대일경소』 제5권(T.39, 632상).

“보리심을 인으로 하고, 대비를 근으로 하며 방편을 구경으로 삼는다”고 하는 것은 곧 이 마음의 실상의 華臺이다. 대비태장이 열려서 대비방편으로서 삼중의 보문의 권속을 나타낸다. 이러한 뜻이기에 大悲胎藏漫荼羅라고 부른다. 하나의 세계 가운데에서 두루 6趣의 부류에 따른 몸을 나타내는 것과 같고, 모든 세계에서도 역시 이와 같다.¹⁴⁾

라고 하는 것처럼 因·根·究竟이라고 하는 3句法門이 공간적으로 철저히 구현되어 있다.

또한 이와 같은 공간배치에 따라서 各尊들은 만다라라고 하는 통일된 구조에서 분담된 대로 方便의 역할을 수행한다. 그 역할은 조화와 개성이라고 하는 면으로 정리할 수 있다. 만다라 전체가 갖는 중생교화의 방편과, 그 전체의 역할에서 분담된 개성적인 역할이다. 그 역할을 『대일경소』 3권에서는 다음과 같이 설한다.

여래의 가지로써 부처님의 보리자증의 덕으로부터 8葉中胎藏의 몸을 나타내고, 金剛密印으로부터 第1重의 金剛手 등 모든 내권속을 나타내며, 대비만행으로부터 第2重의 摩訶薩埵의 모든 대권속을 나타내고, 普門方便으로부터 第三重의 모든 중생들이 기쁘게 보고 따라하는 종류의 몸을 나타낸다. - 중략- 스스로 본지로부터 垂迹하면 곧 중대의 낱알의 문으로부터 각기 제1중의 갖가지 문을 유출하고, 제1중의 낱알의 문으로부터 각기 제2중의 갖가지 문을 유출하며, 제2중의 낱알의 문으로부터 각기 제3중의 갖가지 문을 유출한다.¹⁵⁾

즉 중대와 제1중은 보리심의 덕, 제2중은 대비의 덕, 제3중은 섭화방편의 덕을 표시한 것으로 보리심과 대비와 방편이 하나로 연결되었으며 무한한 방향으로 다양한 모습을 띤 채 마치 호수의 물결처럼 同心圓을 이루면서 넓게 퍼져나가는 구조를 지니고 있다. 모든 중생들을 위한 加持顯現으로 『대일경』 「住心品」의 法相에 의하여 보면 태장만다라의 구조는 대일여래가 중생들의 근기에 맞게 유인하기 위하여 流現한 동심원적 擴散을 보여준다. 이와 같이 태장만다라의 공간배치는 胎藏의 구극의 세계인 무한한 자비

13) 金剛秀友, 『密教哲學』(平樂寺書店, 1969), 112.

14) T.39, 635하.

15) T.39, 610중.

와 무한한 大智의 움직임을 표현하고 있음을 알 수 있다.

하나의 예로써 태장만다라를 들었지만 그밖의 모든 만다라에도 이와 같은 中尊을 중심으로 한 무한한 확산의 동심원적 구조를 볼 수 있다.

4. 色彩와 圖形의 상징성

불교의 가르침에서 모습이 있는 것을 직접 사용하는 경우는 드물지만 밀교는 장엄한 종교의례를 통해서, 더욱이 형상이 있는 것을 사용하여 형상 없는 진리를 잡으려고 한다. 구체적인 것에 의하여 성스러운 것을 표현하고자 하는 것은 밀교의 기본 경향으로 인간의 다섯가지 감각기관 모두를 통해서 사상을 제공한다. 특히 그 중에서도 만다라에는 색채의 향연이라고 할만큼 다양한 색깔과 여러 모습들이 등장하여 언어표현이 끊긴 實相의 모습을 전한다. 『대일경소』 5권에,

5如來의 색이란 말하자면 大日佛[의 진언으로]는 백색을 가지하고 寶幢佛[의 진언으로]는 적색을 가지하며, 花開敷佛[의 진언으로]는 황색을 가지하고, 無量壽佛[의 진언으로]는 녹색을 가지하며, 鼓音佛[의 진언으로]는 흑색을 가지한다.¹⁶⁾

고 하여 다섯 여래에 5색을 배당한 것이나, 『대일경소』 10권에 ‘만일 식재법을 행하려면 백색, 항복법을 행하려면 청흑색 등의 종류’¹⁷⁾라고 하여 다섯 가지 색과 護摩法을 연결하는 등의 예를 무수히 볼 수 있다. 밀교는 이와 같이 사상을 구체적인 색채 등을 통하여 표현한다. 색채는 대체적으로 白·靑[또는 黑]·黃·赤·綠의 다섯 原色을 사용하는데, 여기에서 백색은 안정과 靜寂을 상징하며, 청색 또는 흑색은 不動明王·降三世明王의 신체색으로 사용되는 데에서 알 수 있듯이 조복을 상징한다. 황색은 財寶性을 상징하는 보생여래의 색이고, 赤色은 情愛·思愛를 나타내는 愛染明王의 신체색이다.

다시 『대일경소』 6권에는 색의 뜻을 다음과 같이 설한다.

16) T.39, 627상.

17) T.39, 689중.

백색은 160심의 더러움을 초월하는 뜻이므로 信心의 색이라 부른다. 그래서 최초이다. 붉은색은 大勤勇의 뜻으로서 이것은 精進의 색이기 때문에 제2이다. 황색은 일념 상응하는 때에 定과 慧가 균등하여 七覺이 꽃피는 것을 말한다. 이것을 念의 색이라고 부른다. 청색은 大空三昧의 뜻이며, 이것을 定の 색이라 부른다. 그러므로 제4이다. 흑색은 대열반의 뜻이다. 곧 여래구경의 慧이다. 이것을 慧의 색이라 이름하므로 제5이다. 혹은 다른 설에 백색은 최초이고, 황색은 제2로 삼으며, 적색은 제3이고, 청색은 제4로 하며, 흑색은 제5라 한다.¹⁸⁾

색채는 모든 감각기관을 통하여 전달되기에 이와 같이 색채에 상징적인 의미를 부여하였다. 또한 이 5色은 5大와 배대된다. 물[水]은 일반적으로 무색투명이라고 말해지고 있지만 밀교에서는 물은 백색이라고 설하고 있다. 만약 물이 무색이라면, 白도 무색이다. 백은 색깔있는 것을 취입할 수 있는 가능성이 있는 것이므로, 물도 거의 동일하다. 이러한 의미에서 물을 백색이라 간주하고 있다. 다음에 불[火]을 적색이라 간주하는 것에 관해서는 누구도 다른 견해가 없을 것이다. 地와 青色, 風과 黑色, 空과 黃色 등의 관계에 대해서는 異說도 있고, 갖가지 의론도 일어날 수 있지만, 대체로 물이 백색, 불이 적색인 것과 동일한 논법으로 결정할 수 있다.¹⁹⁾

이처럼 만다라에 등장하는 색은 단순한 채색이 아니라 기나긴 불교의 역사속에서 수행자를 위하여 제시된 불교교리가 상징적으로 표현된 것이다.

색채와 더불어 만다라의 기하학적 도형에서도 상징성을 찾을 수 있다.

먼저 結界는 모든 만다라에서 제일 바깥 外周의 圓輪에 의하여 주위와 단절하는 경계를 의미한다. 결계로 인하여 聖과 俗이 분리되는데, 마치 우리나라에서 절 입구에 사천왕문, 금강문 등을 세워 神聖性을 보호하는 것과 마찬가지로이다. 인도에서는 이때 圓形이 가장 적합한 것으로 믿어졌으며 圓輪이 2重·3重의 구성을 지니게 되었다. 여기에서 제일 바깥의 원은 그 내부에 외적이 침입함을 방어하여 성스러운 공간을 형성한다. 인도와 티베트의 만다라에서는 불탑을 원형으로 나타내는데 불탑은 성스러운 세계 그 자체를 상징한 존재이다. 원형 다음으로 완전한 형태로서 평면공간의 중요요소를 모

18) T.39, 643하-644상.

19) 神林隆淨, 「破地獄三種悉地法解題」 『國譯一切經』 密教部3(東京: 大東出版社, 1931), p.86.

두 구비하며 발전과 전개를 암시하는 도형으로 方形이 있다. 공간배치의 입장에서 4方形은 원형과 더불어 불가결한 역할을 담당한다. 그리고 半圓形은 반달모양으로 불완전성을 상징한다. 그러므로 완전으로 나아가는 전개의 가능성, 즉 움직임 표현한다. 5륜탑에서 風(움직임)의 요소를 나타낸다. 삼각형은 힘이 있는 방향으로 흘러감을 나타낸다. 上向의 삼각형은 아래에서 위로 힘이 상승함을 나타내고 下向의 삼각형은 성스러운 힘이 현실에 전개됨을 상징한다.

이 다섯 가지 도형은 5대와 밀접한 관계가 있다. 5대와 5형을 대비한다면, 水를 圓形이라 보고 있다. 물은 모나거나 둥글던 그릇에 따라서 그 모습을 바꾸어 가지만 이슬이나, 빗방울과 같이 자연의 형상은 동그란 원형이기에 물을 圓形이라 간주하게 되었다. 불은 타는 모습이 圓錐形을 이루고 있다. 이 원추형은 삼각형의 집합체라 간주되기에 불의 모습은 삼각형이라고 한다. 大地가 모난 것이나, 바람을 반달형이라 하거나, 空을 團形으로 이해하는 것도 대략 비슷하다.

지금까지 대략적인 색채와 도형에 대하여 언급하였을 뿐이지만 이것도 경계에 따라 다양하게 전개되며 특히 중국에서 찬술된 의궤류에는 5字·5部·5佛·5智·5大·5方·5色·5觀·5陰·5臟·5行 등 중국의 民間信仰과 연결되는 경향까지 보이고 있다. 그리고 이러한 내용들이 만다라를 통해서 볼 수 있는 것이며, 또한 만다라를 제작할 때에 적용되는 원칙이라 할 수 있다. 우리나라에서는 특히 아미타불·비로자나불·석가모니불 등 佛의 색이 동일하게 표현되는 경향을 알 수 있는데 만일 색채와 도형·방위 등이 지닌 무수한 상징성을 이해한다면 이들을 단순한 표현상의 기법으로서 가볍게 보아 넘길 일이 아님을 알 수 있다.

5. 만다라의 현대적 적용

만다라가 성립하였던 시대부터 현대에 이르기까지 만다라는 밀교수행자에게 수행의 방편으로 활용된다. 8相圖와 같은 佛畫의 경우에도 불교의 이야기를 전하기는 하지만 만다라처럼 빛깔이라든가 형체와 같은 구체적인 것으로써 우리에게 불교의 교리를 전

해주는 경우와는 비교할 수 없다. 만다라는 바로 우리의 마음, 더 나아가 우주의 凝縮圖인 것이며, 본질을 구유한 것, 원만하게 모든 것을 구축한 것, 부처의 궁극적 경지를 상징으로 표현한 것이다. 그 상징성에 대해 지금까지 체계적이며 무수한 각각의 상징성을 확인할 수 있었다. 그러나 만다라에 아무리 많은 제존이 등장하며 상징적 표현이 넘친다 하여도 그것은 우리의 自性淸淨心 외에는 아니다. 따라서 만다라에 그려진 불보살의 색깔과 형체·방위·持物 등이 지닌 암호를 해석할 수 있으면 우리는 상징하는 것이 의미하는 대로 우리의 마음을 만다라와 닮은 구조로 재구성할 수 있고, 용이하게 만다라가 상징하는 밀교의 진실에 합일할 수 있다.

이와 같은 목적으로 건립되는 만다라는 통상의 繪畫와는 기본적으로 많은 차이점을 가지고 있다. 일반적인 예술작품이 인간의 視點을 중심으로 題材가 선정되는 것에 대해서 만다라를 비롯한 조각 등 밀교의 예술작품은 자연의 材質 중에서 우주의 진실한 모습을 묘사하고 조각해내고 만드는 것이다. 따라서 작자는 자신의 손으로 작품을 생산하는 예술가가 아니라, 자연 가운데에서 그 본래의 모습을 가져오기 위한 매개역할을 하는 사람에 지나지 않다. 작품을 만드는 기준은 작자의 창의라든가 의지라고 하는 것보다도 경전 혹은 수법, 造像, 繪畫 등의 규칙을 기록한 儀軌에 엄밀하게 정해져 있으며, 거기에 작자의 독창성이 개입될 여지는 극히 적다. 색깔·형체·위치 등은 美的인 감상의 대상으로서 정해지는 것이 아니라 우주 진리의 一面을 상징적으로 표현한 것이고, 거기에는 일정한 논리가 介在한다. 작자의 恣意에 의한 변경은 인정되지 않는다.²⁰⁾

예를 들면 『3권본금강정경』에 ‘사방에 네 문이 있고 4刹로서 꾸미며 4線을 교차시키고, 비단과 鬘으로 장엄해야 한다. 모퉁이 부분의 모든 곳과 門戶가 합하는 곳에 金剛寶를 세밀하게 장식하고, 外輪壇을 측량해야 한다’²¹⁾라고 하듯이 세밀하게 만다라 건립에 관한 규정이 諸經軌에 두루 보이고 있다. 경과 주석서, 그리고 아사리에 의한 口傳으로 만다라는 한치의 오차도 없이 건립되고 이러한 내용이 계승되는 것이다. 즉 밀교 수행자는 만다라를 건립하고 묘사하는 법이 서술되어 있는 경전과 주석서, 그리고 아사

20) 松長有慶, 松長有慶著作集 第四卷 『マンダラと密教美術』(京都: 法藏館, 1998). p.4-5.

21) T.18, 217상.

리의 口傳에 의해 수행을 위하여 만다라를 그대로 건립하는 것이므로 여기에 개성적이거나 창의적인 견해가 끼어들 여지는 없다. 따라서 작자 개인의 이름을 남기는 만다라는 이제껏 존재하지 않았다. 만다라의 작자는 일반적으로 말하는 미술작품의 작자가 아니다. 진짜 작자는 현실의 작자를 배후에서 움직이게 하는 우주의 생명, 그 자체이다.

그럼에도 불구하고 만다라는 일종의 미술작품으로 세간에 널리 이해되고 있다. 만다라에는 儀禮가 행해지는데 여기에 밀교음악이 포함되므로 차라리 종합예술로 이해하는 것이 더 좋을텐데 실상은 그렇지 않은 것처럼 보인다. 이러한 현상은 밀교적으로 어떻게 받아들여야 하는가?

여기에서 상징의 원리를 생각해볼 필요가 있다. 어떤 甲이 乙을 상징한다면 갑을 통해서 을을 볼 수 있을 뿐만 아니라, 궁극적으로 갑도 을에 포함된다. 만다라를 통해서 우주의 진리를 알려준다면 만다라도 우주의 진리에 포함되는 것이다. 더 나아가 세간의 왜곡되고 不淨하며 不正하기까지 한 일체의 모든 것도 포함시킬 수 있다. 만다라를 이해하는 것도 만다라를 이해하는 하나의 방법이 될 수 있다는 것이다. 만다라의 목적은 만다라를 모르는 자를 위하여 건립되기 때문에 잘 모르고 오해하는 자가 있다는 것은 만다라의 효용가치가 있음을 알려준다. 그리고 그러한 자들까지 만다라에 섭수되어 있음을 앞서 확인하였던 태장만다라의 공간개념을 통해서 볼 수 있다. 태장만다라의 제1영역은 公共性으로 成佛·出世間을 의미하며, 제2영역은 營利性으로 세간·이익을, 다시 제3영역은 공공·영리, 즉 출세간·세간을 겸하는 영역이다. 만다라 자체에 場의 개념이 있으면서 이 場의 구분을 다양하게 시설하여 자비의 방편행이 구현될 수 있도록 안배하고 있다. 마치 병원이 병자를 치료하기 위하여 病室을 두는 것처럼 도량은 소인배와 악인들이 머무는 장소를 마련하고 있다. 병원이 병자들을 치료할 수 있는 것처럼 소인배와 악인을 교화할 수 있어야 한다는 사고방식이 만다라에 깃들어 있음을 알 수 있다.

따라서 만다라가 미술작품으로 오해되는 경우가 있다고 하여도 만다라는 그 소기의 목적을 달성하고 있는 셈이 된다. 우리 마음에 청정성과 번뇌를 함께 담고 있듯이, 사실은 結界라고 하여 聖·俗의 세계를 나누는 듯이 보여도 聖·俗의 모든 것이 만다라에 포함되어 있기 때문이다.

그렇다고 해서 오해를 장려할 필요는 없겠지만 우리 마음의 구조를 설명하는 만다라를 현대사회의 여러 분야에서 적극적으로 활용할 수 있을 것이다. 예를 들면 心理學 분야에서 인간의 정신분석에 활용될 소지가 있다. 더 나아가 현대의 응용과학 및 미술, 건축, 의학 등에 활용될 소지가 많다. 만다라를 통해서 밀교적인 수행만이 아니라 현대사회의 여러 방면으로 확충해 나갈 가능성을 지니고 있다.

그렇다고 하여 만다라가 곧바로 건축이나 미술, 의학인 것은 아니다. 만다라적인 건축, 미술, 의학을 추구하는 것이다. 그 이유는 만다라가 지닌 고유의 목적은 궁극적으로 출세간적인 깨달음에 있으므로 이것을 잊어서는 안되기 때문이다.

VII. 『대일경』과 胎藏曼荼羅

1. 『대일경』의 성립과 그 내용

밀교가 독립된 체계를 취하게 된 근본은 『대일경』의 성립이다. 이 경전은 A.D 650년을 전후하여 성립하였으며, 육로로 중국에 전해졌다. 그 원본은 7세기 말 북인도에서 객사한 無行이 전래한 것으로 기록되어 있다.

그 성립지역은 중인도 나란타사, 북인도, 남인도, 또는 아프가니스탄으로 보는 학자도 있으나 서남인도 라다지역이 가장 유력하다. 7세기 중엽에 대승불교가 번성했던 서인도 羅荼國에서 성립하여 그것이 隊商의 경로를 따라서 南, 中, 北의 인도 각지에 전파되고, 8세기 초에는 이미 북인도 산간예까지 유포된 것을 추정할 수 있다. 중국에서는 선무외삼장이 번역하고 제자 一行의 기록에 의해 724(개원 13년)에 7권으로 한역되어 전해진다. 한역의 『대일경』은 7권으로 성립되어 있지만 제7권은 그 공양의례에 지나지 않는 것으로 제6권에 따라 편성되었다. 서장대장경 등에는 이것을 경전으로 하지 않고 論疏部로서 丹珠爾 가운데에 포함시키고 있다.

보통의 불교경전이 석존이 인도의 어느 지역인 사위성 기수급고독원 등에서 사리불이나 목건련, 아난, 수보리 등에게 가르침을 주는 내용으로 되어 있음에 반해, 『대일경』에서는 秘密主를 상수로 하여, 金剛杵를 지닌 持金剛者 또는 執金剛者 등이 청법의 대상이 되며, 설법장소도 현실세계가 아닌 대비로자나의 힘이 가지되는 금강법계궁이 된다. 이러한 밀교경전은 일반 신도들이 그 대상이 아니라, 아사리를 위한 의례로서 8지 이상의 보살들을 위한 가르침이다.

『대일경』의 내용은 처음에 비밀불교의 근본불인 대일여래의 깨달음이란 과연 어떤 것인가를 여실히 설명하고, 다음에 그 깨달음의 경지에서 갖가지 모양의 중생을 攝化하기 위해 여러가지 모양의 佛身을 시현하고, 여러가지 양상의 설법을 하며, 진언, 만다라 등의 갖가지 모양의 事作에 의탁해서 갖가지로 마음을 전개하는 眞相을 보이는 것이다. 전체가 7권 36품으로 구성되고 그 가운데 31품은 전 6권에 수록되어 있으며 나머지 5품은 제7권에 있다. 앞의 6권은 長安의 華嚴寺에 소장되어 있던 梵本 가운데에서 찾아

내어 善無畏三藏이 번역한 것이고, 제7권은 三藏이 北天竺에서 구해 온 것으로 앞의 6권 가운데의 胎藏法 수행의 次第作法을 기술한 것이다.

이 『대일경』의 초품인 「入眞言門住心品」에서 여래삼밀의 법문을 바르게 수행하는 방법을 설하고 있다. 그것은 만다라 제존 가운데 한 분의 3밀을 수행하여 오랜 수행 끝에 여래의 무량한 공덕을 현재의 몸으로 체득함을 근본 취지로 하는 것이다. 『대일경』에서 초품만 가지고 보면 이 「주심품」은 대승불교의 요소를 많이 함유한 미성숙의 밀교경전으로 空性 思想과 모든 것이 마음의 발로라는 유심사상, 그리고 인간은 누구라도 부처가 될 수 있다는 如來藏思想에 가까운 내용을 담고 있다. 이 품 가운데에 3句・8心・60心・3劫・6無畏・10地・10喩 등이 설해져 있다.

이 3구, 8심 등은 自心の 여러가지 상들을 열거한 것이며, 이것을 총체적으로 일괄한 것이 우리 凡夫心の 실상으로서 대비태장생만다라는 우리 마음의 실상을 표현한 것이다. 『대일경』에는, ‘秘密主여, 菩提란 무엇이옵니까. 이르시기를 實다웁게 自心을 앎이 나라’고 제시하여 깨달음이란 自心을 여실히 아는 것이라 하고 있다. 또 그 주석서인 『대일경소』에는, ‘중생의 自心은 이것이 일체지지이니, 여실히 了知함을 일체지지라 한다’고 하고 있다. 密敎의 수행목적은 이와 같은 如實知自心에 있는 것이다. 이 自心은 바로 大日如來이며 自心을 안다는 것은 바로 大日如來의 일체지지를 획득하는 것을 말한다. 그 과정은 대승불교에서는 3아승기겁이라는 오랜 기간동안의 끊임없이 반복적인 행위에 의해서만 가능하였으나 여기에서는 진언을 암송한다고 하는 아주 단순하고도 간접적인 행위에 의해 자기인식의 심화가 실현된다고 하는 것이다. 구체적으로는 중생계와의 접촉을 통해 찰나적으로 변화하는 스스로의 경험적인 마음을 경전에서 제공하고 있는 160심의 형식에서 따로따로 관찰하고, 心向上이라는 세로의 단계에 비추어 확인하여, 그 극복해야 할 측면을 중생에 대한 자비심에 근거한 계속되는 활동에 의해 160心을 일으킴으로써 극복함을 가리킨다.

그리고 3구에 대해 알아보면, 이 3구의 因・根・究竟은 씨앗・뿌리・과실이라 비유할 수 있다. 식물 등의 종자가 地水火風 등 4대의 온갖 연에 따라서 뿌리를 내리고 이어 차례로 성장하고 과실의 성숙함에 다다름을 이룸하여 구경이라 부르고 있다. 이 3구 즉 보리심을 인으로 삼고, 대비를 근으로 삼으며, 방편을 구경으로 한다는 것은 곧 밀

교행자의 마음을 쓰는 방법이다. 범부의 계위로부터 6바라밀을 수행하고 원만히하여 성불한다. 성불 이후에 대자비로써 중생을 제도한다. 그러므로 방편을 구경으로 삼는다고 말한다.

제2 「具緣品」 이하에서는 결인법, 진언의 염송법 및 존격, 상징, 범자에 의한 3종의 만다라 묘사법 등 밀교의 3밀행에 관한 중요한 내용이 망라되어 있다. 또한 호마법, 공양법, 관정법 등이 들어 있는데 이러한 점에서는 내용이 정비된 수준높은 밀교경전이다. 그리고 제7권 5품은 비로자나에게 공양을 올리는 방법 등이 설명된 부속의례이다.

이 『대일경』이 표현하는 세계를 대비태장생만다라라 부른다. 태장이란 母의 子宮처럼 여러 가지 것들을 태어나오게 하는 근원을 의미하며, 동시에 여래의 자비의 근원으로부터 모든 제신들이 그 모습과 형태를 변해 나투어 우리들을 구제해주는 것을 상징한다. 태장만다라는 理 즉 절대계의 표현이며, 절대계로부터 大悲에 의하여 중생을 구제하는 방편, 즉 일체중생을 구제하는 비밀의 취지를 나타낸 것이다.

2. 大悲胎藏生曼多羅

대비태장생만다라는 줄여서 태장만다라, 또는 태장생만다라라고 한다. 『대일경』 「具緣品」에 의거하여 도화한 만다라로서, 『대일경』과 이 경을 주석한 『大日經疏』, 『大日經義釋』이 태장만다라의 자료로 되며 이 자료를 중심으로 해석된다.

대비태장생만다라란 대일여래의 대비에서 생한 깨달음의 세계를 표현함과 동시에 중생이 스스로 보리심을 자각하고, 부처로 향상되어 가는 과정을 도상화시켜 나타낸 것이다. 따라서 만다라를 그려가는 순서는 중생들이 성불을 실현해 가는 과정과 필연적으로 일치한다. 태장만다라의 구조인 12원 각 원에 대해 알아보면 다음과 같다.

1) 중대8엽원

중대8엽원은 태장만다라의 핵심을 이룬다. 中台 9존의 상징을 빌려서 『대일경』의 진수를 표현하는 것으로 여래장사상과 유식사상, 중관사상 등 대승불교의 철학과도 관련

되며, 밀교의 깊은 교리를 보이고 있다. 이 원은 8엽연화의 중앙에 대일여래가 앉고, 4방 동남서북에 寶幢・開敷華・無量壽・天鼓雷音의 4불과 네 귀에는 동남으로부터 보현・문수・관자재・미륵의 4보살이 각각 위치하고 있다.

여기에서 대일여래는 4불을 통괄하는 중존으로서 보리심을 깨쳐가는 과정을 삼매의 자세로 조용히 주시한다. 방편구족이라 하며 스스로 깨달은 득오의 경지를 다시 다른 사람들을 위하여 깨달음을 응용하는 방편을 보인다.

동방의 보당불은 보리심을 일으키는 것을 상징한다. 보당이란 장수가 깃발을 들고 병졸들을 통솔하듯이 보리수 아래에서 一切智의 깃발을 들어 마군을 물리친다는 상징적 의미를 담고 있다. 즉 깨달음으로 출발하는 것을 보여준다. 몸의 색은 아침 해와 같이 赤白色으로 빛나는데 이는 降魔의 색이다.

남방의 개부화왕불은 꽃봉오리가 피는 모습으로 깨달음을 향하여 수행을 거듭 쌓아가는 과정을 상징한다. 開敷란 활짝 피었다는 의미이다. 대일여래의 평등성지의 덕을 나타내며, 수행과 福聚를 담당한다. 몸의 색은 금색으로 광명을 발하고 있다.

서방 무량수불은 깨달음이 완성된 단계를 상징한다. 무량광불, 또는 아미타불이라고도 하며, 보리심이 열매를 맺은 경지이다.

북방의 천고뢰음불은 천상에 있는 불가사의한 커다란 북이란 뜻으로 천둥을 쳐서 중생을 깨우침을 상징한다. 석존의 설법을 나타낸 부처로서 깨달음의 체득, 즉 열반이라는 적정의 세계에 들게됨을 의미한다.

그리고 네 귀에 위치한 4보살 가운데에서 보현보살은 劍을 가지고 번뇌를 끊으며, 신구의 3업을 정화하도록 가르치는 보살로 보당여래의 현실적 활동을 보여준다. 이 보살은 흔히 석가모니의 脇侍菩薩로 등장한다.

문수보살은 경전과 三股杵를 가지고 있는데 이것은 지혜와 미혹의 파괴를 상징한다. 개부화왕여래의 활동적 측면을 나타내는 보살이다. 대승불교의 대표적인 보살로 보현보살과 더불어 석가모니의 협시보살로 등장한다. 또한 般若 즉 지혜를 本誓로 하기 때문에 菩提의 母, 제불보살의 母로 간주된다.

관자재보살은 청정한 보리심을 나타내는 연화를 꽃피우는 자세를 하고 있다. 무량수여래의 구체적인 활동의 표현이다. 이 보살은 일체제법을 관찰함에 무애자재하고, 일체

중생을 관찰해서 그들이 괴로움으로부터 벗어나도록 하는 것이 자재하기 때문에 관자재보살이라고 한다.

미륵보살은 미래시에 이 세계에 출현해서 중생을 깨우치고 구제하는 보살로 일컬어진다. 천고뢰음의 이상을 실현하는 보살이다. 석가모니불로부터 보살로써 도솔천에서 중생을 교화하다가 56억 7천만년 뒤에 인간세계에 下生해서 용화수 아래에서 성불하고 3회의 설법으로 중생들을 남김없이 구제하리라는 授記를 받은 보살이다. 따라서 장래의 부처이므로 미륵불이라고도 한다.

이 4보살은 4섭보살이라고도 하며, 이미 대승불교에서도 예로부터 신앙되어 온 대표적인 보살이다. 밀교에 와서 이 4섭보살의 행은 자리적 수행자이기보다는 이타적 구제자로, 4지여래의 방편적 나뉠인 등류법신의 의미를 갖는다고 할 것이다. 그러므로 4보살은 4불의 因位가 아니라 오히려 4불의 지혜가 최종적으로 완성되어지는 자리인 것이며, 여기에서 밀교의 이상인 究竟方便이 성취되고 있는 것이다. 따라서 중대팔엽원은 대일여래의 지혜가 점차로 증득되어짐을 그대로 중생구제를 향하여 지혜가 발현되어짐인 것을 자심 속에서의 성불을 향한 과정(보당불→보현보살→개부화왕불→문수보살→무량수불→관음보살→천고뢰음불→미륵보살→대일여래)으로 보여주고 있다. 즉, 보리심(因)→대비(根)→방편(究竟)의 과정으로 성불하는 3구가 불→보살→불의 단계에서 시종 일관 철저하게 추구되어지고 있는 자심 속의 과정을 보여준다.

2) 태장만다라의 구조

중대팔엽원의 동방에는 遍知院, 서쪽에는 持明院이 위치하고 있다. 중대팔엽원을 비롯한 이들 2원은 佛部の 덕을 나타낸다. 남방의 金剛手院은 金剛部, 북방의 觀音院은 蓮華部の 덕을 나타낸다. 즉 불부, 금강부, 연화부의 3부에 의해서 대우주의 진리를 표현하려고 한 것이 『대일경』이고 태장만다라이다.

편지원은 삼각형의 일체편지인을 중심으로 지혜와 사물을 산출하는 생산의 힘을 상징한다. 좌우에 佛眼佛母, 大安無不空眞實金剛菩薩 등 남녀 4존을 배치한다.

지명원은 明呪를 지닌다는 뜻으로 궁극적으로 부동명왕이나 항삼세명왕 등에 의하

여 여래의 항복의 힘을 상징한다. 중앙에 반야불모를 배치한다는 특징이 있다.

관음원은 관세음보살을 중심으로 여래의 자비의 기능을 상징한다. 여의륜·불공견 색, 馬頭의 변화 관음 말고도 多羅, 毘俱胝 등의 侍者를 비롯한 21존이 배치되어 있다. 관음원은 땅에서 흰 꽃을 피우는 연화와 같이 중생이 본래 가지고 있는 청정한 보리심을 일으키게 한다는 의미를 가지고 있다.

금강수원은 금강살타를 중심으로 하며 여래의 힘의 기능을 상징한다. 執金剛의 1族과 그밖에 金剛鉤, 金剛牙, 金剛拳 등 금강계만다라와도 관계를 가질 만한 존상의 집단들이다. 여기에 위치하고 있는 존은 대부분이 손에 금강저, 검 등의 무기를 지니고 있다. 이것은 조복하기 어려운 대상을 교화하기 위한 서원을 나타낸 것이다.

석가원은 편지원의 외측에 위치하고 있으며, 전통적인 석가모니를 들고 밀교가 종래의 불교를 섭취하였음을 나타낸다. 일본에서 전승되는 만다라에서는 석가모니를 중존으로 하여 불제자, 佛頂尊 및 如來舌, 如來語 등의 관련 존상을 배치하였다. 여기에서 제1중과 제2중의 내용을 정리해보면 제1중의 중대팔엽원 및 4원은 여래의 깨달음을 나타낸다. 그리고 제3중은 현실세계를 나타낸다. 이 중에서 그 중간에 위치하는 제2중의 석가원은 여래의 깨달음을 현실세계에 나타냄과 동시에 현실세계의 중생을 깨달음의 세계로 이끄는 매개자적 역할을 한 석가모니의 활동을 나타낸다.

문수원은 석가원의 외측에 위치하며, 문수보살을 중심으로 지혜의 구체적 활동을 상징한다. 8대동자라는 권속을 거느리고 無能勝, 無能勝妃의 부부 호법존상도 배치하고 있다. 이상 문수보살의 지혜는 인간의 인식상에 있는 지혜로서 금강수원의 實相本有的 지혜와 구분된다.

허공장원은 허공장보살을 중심으로 하며 여러 가지 사물을 산출하는 공덕을 상징한다.

소실지원은 여래의 여러가지 활동의 완성을 상징한다. 11면관음이나 공작명왕 등이 배치된다. 이 원의 경우 경전이나 티베트 만다라에서는 등장하지 않으며, 일본의 만다라에서만 보여지고 있다.

지장원은 연화부의 외측에 위치하며, 지장보살을 중심으로 여러 중생을 구제하는 활동을 상징한다. 지장보살은 大地가 만물을 생장시키는 것과 같은 地의 덕을 갖춘 보살

이다. 관음보살의 구제력을 다시 구체화한 것으로 여기의 지장보살은 비구형이 아니라 보살형이다.

제개장원은 제개장보살을 중심으로 여러 장애를 제거하는 활동을 상징한 원이다. 지장원과 대칭적인 위치에 있고, 금강수원의 활동을 더욱 현실화한 것이다.

最外院인 외금강부원은 만다라를 수호함과 동시에 그 공덕을 여러 방면으로 넓히는 활동을 한다. 4천왕, 12천 등의 강력한 호법신을 중심으로 힌두교에서 수용한 聖天, 大黑天, 변재천 등의 공덕 있는 여러 신을 배치하여 공고한 밀교적 세계를 구축한다.

이와 같이 태장계만다라는 중대팔엽원을 중심한 동심원적 구조로서, 원칙적으로 각 존상이 하나의 소속과 역할을 지니고 있다. 그 동심원의 전개는 중앙의 중대팔엽원의 因이 대비와 방편을 계기로 하여 밖으로 향하고 있는 것으로 이와 같은 구성을 3重建立이라고 한다.

3. 태장의 의미

如來藏이란 모든 중생의 본바탕이 깨달음의 완성에 도달한 부처의 본바탕과 다르지 않으며 중생이 번뇌에 싸여 있어 法性を 깨닫지 못하지만 번뇌를 제거하였을 때에 법성이 드러난다는 사상이다. 결과로서의 佛의 본성이나 불의 본질과 구별되는 因으로서의 佛性を 말한다. 다시 말하면 여래장이란 공사상이라는 기본적 토대 위에서 성립한 사상으로 모든 중생들에게 부처가 될 수 있는 가능성을 설파함으로써 일반 대중들을 鼓舞시키고자 설해진 것으로 이해할 수 있다. 이러한 사상은 이미 초기불교에서부터 부파불교를 거쳐 대승불교에 이르기까지 역사적인 형성과정이 있었다. 더 나아가 밀교에 이르러 『大日經』에서 胎藏이라는 譯語를 볼 수 있다. 우주 가운데의 모든 것을 비로자나의 현현으로 보는 밀교에서는 비로자나의 理性적 측면, 즉 本來存在의 깨달음의 성품을 표현한 것을 胎藏曼荼羅라 칭한다. 여래의 理性은 일체의 내부에 존재하고 있으면서 大悲로 말미암아 길러지는 것이 마치 태아가 母胎 안에 있는 것이나 연꽃의 씨앗이 꽃속에 숨겨져 있는 것과 같으므로 이러한 비유로 태장을 설명한 것이다. 본고에서는 胎

藏이라는 譯語를 중심으로 『대일경』 특유의 여래장사상과 그 만다라적 전개에 대하여 고찰하고자 한다.

1) 『大日經』에 나타난 如來藏思想

(1) 如來藏과 胎藏

胎藏曼荼羅는 산스크리트어로 Garbha-koṣa-maṇḍala이며, 이때 garbha는 胎로, koṣa는 藏으로 번역되어 胎를 包含·攝持하는 만다라라는 뜻을 나타낸다. 태장만다라의 갖춘 명칭은 大悲胎藏生曼荼羅, Mahākaraṇāgarbhoḍbhava-maṇḍala이다. garbha가 胎로 번역된 앞의 용례에 따른다면 大悲胎生曼荼羅라고 해야 하지만, 『대일경』에서는 大悲胎藏生曼荼羅라고 하는 것이 일반적 漢譯用例이다. 원래 如來藏의 원어 Tathāgata-garbha에서 garbha는 胎 또는 藏으로도 한역되므로 胎藏이나 藏이라 번역되는 것은 별 차이가 없으나, 여래장을 설하는 漢譯經論에서 如來藏 대신에 如來胎라고 번역된 예는 소수에 지나지 않으며¹⁾ 일반적으로는 如來藏으로 통용된다.

여기에서 여래장은 성불의 因이라는 개념으로 이해할 수 있다. 『승만경』에서는 ‘세존이시여, 여래장은 法界藏이며, 法身藏이며 出世間上上藏이며 自性清淨藏입니다. 이 성품이 청정한 여래장은 객진번뇌에 물들어 있습니다’²⁾라고 하며 다시 ‘세존이시여, 만일 여래장이 없다면 [세간의] 고통을 싫어하고 열반을 즐겨 구할 수 없을 것입니다’³⁾라고 하는 것처럼 자성청정심은 심성이 본래 청정하다는 것이고, 그 본래청정에 있어서 먼저 佛과 같다고 생각되는 자각에 바탕을 두고, 佛의 깨달음을 구하고 佛의 깨달음을 얻을 수 있다고 하는 사상을 형성한다.⁴⁾ 여래장사상 혹은 불성사상의 특징은 중생으로부터 여래라고 하는 유식사상에 대하여 여래로부터 중생으로라고 하는 시점이 도입된 것이다.⁵⁾ 그리하여 『보성론』에서

1) T.37, p.67중, T.38, p.857중, T.40, p.806上 등.

2) T.12, p.222중.

3) 위와 같음.

4) 小川一乘, 『佛性思想』(文榮堂, 1982) pp.15~48 참조.

5) 吉田宏哲, 「瑜伽行唯識から密教へ」 『講座・大乘佛教8. 唯識思想』 (春秋社, 1982).

집약한 마음, 중생들에 대한 경시, 허망한 법에 대한 집착, 眞如佛性에 대한 비방, 그리고 자아에 대한 강한 애착 등 다섯 가지 허물에서 멀리 떠나도록 하기 위해 佛性이 있다고 설했다.⁶⁾

라고 하여 眞如佛性을 중생들에게 납득시키고 일체중생으로 하여금 본래 불성을 지니고 있다는 자각을 통하여 사된 견해에서 벗어나도록 이끌기 위하여 여래장이 설해진 것이다. 그리하여 모든 중생이 여래장이라는 앎을 통하여 현실의 고통로부터 해탈하도록 가능성으로 제시된 것이 여래장설이라 할 수 있다.

이렇게 『승만경』·『보성론』 등의 大乘諸經論에서 주로 如來藏으로 설해지던 것이 『대일경』을 비롯하여 그 주석서인 『대일경소』 등에서 胎藏이라는 용어로 사용되기에 이른다.

즉, 『대일경소』 제11권에 ‘여래평등의 嚴藏을 시현하신다고 하는 것은 바로 胎藏의 藏이다’⁷⁾라고 하는 글에서 보는 것처럼 현실세계에 구체적으로 시현하기 위해서는 출생을 전제로 한 胎의 존재를 상정하지 않으면 안된다. 胎라고 하면 중생들의 출생의 방법인 胎·卵·濕·化라는 4生 가운데의 하나이다. 이 중에서 胎生을 성불 가능성 있는 출생으로 볼 수 있다. 물론 卵生·濕生·化生에도 가능성이 없는 것은 아니지만 석가모니불을 비롯하여 過去七佛이 胎生 이외에서 성불하였다는 說은 아직까지 어떤 경전에서도 보이지 않는다. 더 나아가 그 태생 중에서도 인간의 몸으로 성불한다는 현실적인 관점이 강조된 것으로 볼 수 있다.

또한 『대일경소』 제14권에,

이 가운데 藏이란 산스크리트어로 揭訶(garba)라 한다. 즉 끝없는 장엄을 유출하여 분신 시현함이 끝없는 것이 마치 큰 보배의 창고와 같다. 이 평등법계장은 바로 여래장의 뜻이다.⁸⁾

pp.249-250.

6) T.31, p.840하.

7) T.39, p.725하.

8) 상동.

라 하는데, 여기에서 ‘평등법계장이 여래장’이라는 글은 이미 『승만경』에서 ‘如來藏이란 法界藏이고 法身藏이며 出世間上上藏이고 自性清淨藏⁹⁾’이라 하는 표현을 계승한 것으로 볼 수 있지만, 여기서 한걸음 더 나아가 ‘다함 없는 장엄을 유출하여 분신시현’한다는 표현을 통해서 여래장이라는 이론이 胎라는 용어를 통해서 현실적인 세계에 전개됨을 알 수 있다.

굳이 구별하자면 佛性の 因으로서 가능성을 의미하던 여래장이 출산의 동기가 부여되어 양육되는 胎藏으로 한단계 진전된 것이다.

태내에 가능성으로 포장된 것이 여래장이고, 양육하여 출산하는 것이 태장이라면 태를 소유한 母가 전제되어야 한다. 즉 대비를 갖춘 母가 있어야 佛子로서 生할 수 있다. 『대일경소』에,

妃란 삼매의 뜻으로 大悲胎藏三昧를 말한다. 이 삼매는 모든 佛子の 어머니이다. 이 불자는 바로 청정법당의 보리심이다. 예컨대 저 태장이 처음 歌羅羅(kalala)에서 비롯될 때로부터 함장하고 덮어 보호하여 갖가지 원인과 조건에 의해 손상되지 않게 하고, 점차로 증장시켜 태어나게 한 다음 길러내고 정성스런 마음으로 보호하며 젖을 먹여 기르는 것과 같다.¹⁰⁾

고 하는 것처럼 아이가 어머니의 뱃속에서 잉태되어 점차로 자라나 태어나 젖을 먹고 크는 것을 삼매를 통하여 발보리심이 증장되는 것에 비유하였다. 『대일경』을 비롯한 밀교경전에 많이 등장하는 后, 또는 妃의 용어는 『반야경』 등에 설해지는 佛母의 개념을 가져온 것이며, 그 과정에 『보성론』 등의 여래장계 경론이 개입되었을 가능성이 크다. 예를 들면 『보성론』에 ‘대승의 믿음을 아들로 삼고 반야를 어머니로 삼는다’¹¹⁾는 내용의 계송을 들고 있으며, 그 다음의 서술에 ‘반야바라밀을 닦는 결과로 제1의 我波羅蜜을 얻는다¹²⁾고 언급하고 있다. 이 두 글을 종합하면 여래장의 因의 하나로 반야바

9) T.12, p.222중.

10) T.39, p.673중.

11) T.31, p.829중.

12) T.31, p.829하.

라미를 修習할 것을 강조하고 있다. 이것은 두말할 것 없이 『보성론』 등의 여래장계 경론이 반야의 불모사상에 많은 영향을 받았음을 보여주는 것이며 이것을 다시 『대일경』 등의 밀교경전이 계승했다고 볼 수 있다.

『보성론』 등에서 설하는 여래장사상이란 바로 자기현현, 자기회복으로서 인간 속에 비약의 가능성이 잠재태로 내장되어 있으며, 여래는 그 잠재태의 현현, 실재의 현현이라 하는 것이다. 인간은 여래가 그로부터 출현하는 모태이다. 여기에서 여래장이 출발한다. 여래장의 참 뜻은 자기를 변혁시키는 것이 아니라 본래의 자기를 드러낼 뿐인 것이다.

이러한 사상을 계승한 『대일경』에서 佛母의 개념이 더욱 구체화된 것을 「입만다라구연진언품」 제2에서 다음과 같이 확인할 수 있다.

남녀가 몸을 섞는 인연으로 종자가 모태에 의탁되어 잃거나 부서지지 않는 것처럼 이것은 서로 加持하는 뜻이다. 이와 같이 모든 불국토의 왕과 明妃가 화합하여 함께 비부라의 종자를 생한다. 대비태장에 의해 가지되어서 잃거나 부서지지 않는 까닭에 법계가지라 이름한다. 세존께서는 두루 모든 중생들을 가지하시어 모두 평등의 종자를 지어 마치고 즉시에 법계에 두루한 태장삼매에 들어가 이 낱알의 종자를 관하시는데 모두 연화대 위의 비로자나이고, 普門의 권속이며, 다함 없는 장엄이 또한 대비만다라와 동등하여 다를 것이 없다. 모든 중생들은 아직 스스로 증지할 수 없기에 聖胎俱舍에 있다고 하지만, 만약 藏에서 벗어날 때에는 곧 여래해탈이다.¹³⁾

『보성론』에서 설하는 여래장과 그 의미면에서 다를 바 없으나, 단지 佛의 실상과 중생의 실상이 서로 가지하므로 法界加持라 함을 남녀가 결합하여 아이를 출생하는 것과 같은 내용의 비유를 들어 설명하면서, 아이가 부모의 慈愛로써 길러지듯이 대비태장에 의해 가지되고 양육됨으로써 藏에서 벗어날 때에 법신을 성취한다는 사실이 강조됨을 볼 수 있다. 가능성이 구체적으로 실현성을 띄게 된 것으로 『보성론』의 여래장과 『대일경』의 태장이 갖는 차이점이 여기에 있다.

13) T.39, p.674중하.

(2) 加持와 3密

다시 『대일경소』에,

세존께서는 앞에서 法界胎藏三昧에 들어가셨을 때에 모든 중생들에게 모두 보리의 씨앗이 있어서 모든 부처님과 동등하다는 것을 보셨기 때문에 入佛三昧耶의 持明을 송하셨다. 이 지명으로 부처님의 平等戒에 들어가게 하니, 이것이 바로 聖胎藏에 의탁하는 뜻이다. 이 때에 세존께서는 다시 普眼으로 자세하게 모든 중생들이 다 성태를 구축하여 부처님 집안에 태어나며, 그 때에 다함없는 장엄도 역시 여래와 동등하다는 것을 관하셨다.¹⁴⁾

라고 하는 것처럼 모든 중생들에게 갖추어진 여래장을 드러내기 위한 入佛三昧耶의 持明이 세존에 의해 설해지고 이 지명으로 平等戒에 들어가 성스러운 태장에 의탁하게 되며 유정들이 지니고 있는 여래장은 태장에서 자비에 의해 양육되어 법신을 성취하게 된다.

즉 앞의 인용문에서 언급한 加持(adhiṣṭhāna)를 일으키는 작용이 持明이며, 지명을 송함은 바로 眞言行이지만 밀교에서 진언은 3밀의 중심이므로 곧 3密行을 의미한다. 여기에서 3密은 불과 중생을 연결하는 緣의 개념으로써 작용한다. 이 緣을 통하여 眞俗이 상응함이 여래장을 육성하는 뜻이다. 이론적인 가능성으로서의 여래장이 밀교에 와서 구체적 실현성을 띠면서 加持와 3密이라는 구체적인 실천의 형태로 전개됨을 알 수 있다.

다시 天息災譯의 『一切如來大秘密王未曾有最上微妙大曼拏羅經』 5卷 제7 「造塔功德品」에,

금강수여, 이 大明은 바로 과거 모든 부처님의 수지하신 바이며, 내가 지금 이 明을 널리 설하리니 一切如來藏이라고 한다. 만일 땅에 가지하면 이 지상에서 지은 공덕으로 모든 유정에 대하여 모든 중죄를 멸할 수 있으며, 모든 악업을 없앨 수 있다. 만일 모든 유정이 이 명을 만날 수 있다면 속히 무상보리를 얻을 것이다.¹⁵⁾

14) T.39, p.795하.

15) T.18, pp.557하-558상.

라고 하여 明을 통하여 一切如來藏을 이끌어낸다는 방식으로 설하고 있다. 明을 통해 무상보리를 얻고 모든 악업에서 초월할 수 있으므로 여래장이 현현한 것과 동일한 의미이기 때문이다. 이렇게 明과 동의어로 여래장이 사용되며, 이 뿐만 아니라 법성과 여래는 동의어가 되고 법성은 여래의 모태인 여래장이 된다. 이렇게 明의 지송, 즉 3밀의 행법을 통해서 여래장을 증득하기에 이른다는 행법이 설해진다.

부처의 입장에서 볼 때에 모든 중생은 본래 구족한 존재이며, 중생들이 지닌 번뇌도 원래 無念이지만 우리의 마음에서 일어나는 온갖 번뇌를 작용이라는 관점에서 바라볼 때에는 번뇌에서 벗어나야 하는, 즉 離念의 수행이 전개되어야 한다. 染과 淨이 섞여 있다는 眞妄和合에서 佛의 加持란 마치 어두운 호수에 달이 비추어져서 광명이 어둠을 밀어내는 것과 같다. 호수에 달빛이 비추어지는 것이 佛의 加被力이며, 달빛을 받아들이는 것이 相應이고, 호수 속에 달빛을 간직하는 것은 信解의 관점에 비유할 수 있다. 그렇다면 맑은 하늘에 보름달이 떠올라야 하고 호수가 고요해서 달빛을 간직할 수 있어야 한다. 그러한 광경을 통해서 佛의 대비력과 중생의 신심이 相應하여 信解하여야만 성불에 이를 수 있다는 사실을 알려주고 있다. 그러므로 이치로써는 여래장을 구유했을 지라도 실재문제로서 미혹한 중생은 신혜력을 바탕으로 3密行에 의해 성불을 확실히 실현시켜야 한다. 따라서 『대일경』의 如來藏說은 一切皆空이어서 번뇌가 空하다는 본래적인 입장보다는 혼탁한 번뇌를 제거한다는 작용성에 중점을 두고 있다. 그 작용이 바로 구체적인 加持와 3密이라고 하는 것인데 불보살의 청정이 중생의 染心을 밀어내는 것으로 이것이 보살의 果이며, 중생의 입장에서 청정을 획득하는 것이므로 果라고 할 수 있다. 이것은 관념을 상징화시켜서 현상적인 존재로 보는 관점이며, 이론적인 여래장을 구체적인 행법으로 전개시킨 것이다. 앞에서 이미 이론적으로 여래장이라는 개념이 胎라는 용어를 통해서 현실적인 肉의 관점으로 끌어내렸음을 확인한 바 있다. 태장이 여래장에 속하는 개념이기는 하되, 여래장이 가능성으로 멈추어 있음에 비하여 곧 태아로써 출생과 성장을 전제로 한 不斷한 운동성의 상태-가지와 3밀-를 의미한다고 볼 수 있다.

대승불교의 여래장이 정신적이고 관념적으로 깨달아가는 가능성으로서의 因을 강조한 것이라 한다면, 밀교의 여래장은 정신적·육체적 변화를 수반하는 깨달음이라 할 수

있다. 이것은 깨달음 자체를 유정이 알아가는 뜻의 가르침이라 할 수 있으며, 眞如를 구현하는 계기가 우리들이 생존하는 色身の 세계에 있다는 것이다. 그리하여 『대일경』은 우리의 몸을 중심으로 하여 여래장의 교설이 구현되어가는 양상을 태장만다라를 통하여 구체적으로 표현하고 있다.

2) 胎藏漫荼羅의 전개

(1) 神變加持

여래장이 태장이어야 할 이유는 밀교경전에서 범신비로자나의 관념이 폭넓게 적용되는 것과 밀접한 관련이 있다. 즉 현실적인 작용을 위하여 비로자나여래도 범신의 상태에만 안주하지 않는다. 『大日經疏』에,

경에 ‘박가범여래의 가지에 머무른다’는 것은 무엇인가. 박가범은 곧 毘盧遮那 本地法身이다. 다음의 여래를 말하면 이는 부처의 가지한 몸으로서 그 머무는 곳은 부처의 受用身이라 이름한다. 곧 이 몸으로써 부처의 가지하여 머무는 곳을 삼는다. 여래의 心王은 모든 부처가 머무는 곳으로서 [心王 大日은] 그 [모든 부처의 몸] 가운데에 머무신다. [모든 부처는] 일체의 장소에 두루한 加持力로부터 생한다. 즉 [심왕대일의] 無相法身과 더불어 둘이 아니며 다름이 없다. [심왕대일여래는] 그 自在神力으로써 일체중생으로 하여금 身密의 색을 보게 하고 語密의 소리를 듣게 하고 意密의 법을 깨닫게 하는데 그 바탕의 성품에 따라 갖가지로 다르다. 바로 이 [심왕대일여래가] 머무는 곳을 加持處라 이름한다.¹⁶⁾

라고 하여 비로자나본지법신의 가지에 의해 수용신을 나뉜다고 표현하고 있다. 그리하여 중생으로 하여금 3밀의 색과 소리와 법을 깨닫게 하는 작용이 전개되고 있다.

원래 비로자나는 우주대생명인 불멸의 금강, 즉 空性の 상징이다. 이러한 비로자나여래에서 나투어진 일체여래도 역시 비로자나여래(受用身)라 부른 것이다. 일체여래는 제각기 자기의 활동성격에 따라 다른 명칭이 있지만, 발생적인 입장에서 대비로자나여래의 분신이기 때문에 비로자나라 부를 수 있는 것이다.

16) T.39, p.580上.

그러나 보통 법신이라 하면 『화엄경』에 등장하는 비로자나불을 먼저 떠올릴 수 있다. 『화엄경』에서 비로자나불은 추상적인 법을 몸으로 하였기에 그 구체적 형상에 대해 설할 수 없었다. 따라서 우리나라의 화엄종 계통 사찰에서 볼 수 있는 비로자나불상은 밀교경전에 설한 것에 근거하여 造像한 것이다. 『화엄경』에서 형상을 갖지 못하던 비로자나가 밀교에 와서 색신의 모습을 갖게 되는데 이것은 밀교경전에서 법신비로자나의 관념이 여래장사상을 바탕으로 폭넓게 적용되는 것과 밀접한 관련이 있다. 여기에 대하여 『대일경』 「說百字生品」을 살펴보기로 하자.

대모니를 加持해서 중생을 이롭게 하고자 應化해서 神變을 나타내신다.
또한 일체로 하여금 원하는 바에 따라서 생기시키고
널리 신변을 베푸시는 위없는 구절[句]이다.¹⁷⁾

위의 인용문에서 ‘應化해서 神變을 나타낸다’는 것은 위없는 보리에 깨달아 들어가 널리 色身으로 轉變함을 말해준다. 여기에서 神變이란 법신으로부터 수용신과 변화신으로 각각 轉變하는 것을 포함한다고 이해해야 할 것이다. 그런데 ‘일체로 하여금 원하는 바에 따라서 생기시키고 널리 신변을 베푸는다’고 하는 것은 밀교의 4種法身 중 等流身을 설하는 것이다. 즉 밀교에서는 수용신과 변화신 다음에 等流身이라 하여 천상·축생·귀신 등 온갖 부류의 중생을 교화하는 佛身을 들고 있는데, 이것은 대승의 변화신의 개념이 밀교에 와서 더욱 확장된 것이다.

『대일경』에는 本地法身인 비로자나여래가 무량무수한 內大自眷屬에 둘러싸여 자기자신의 3밀평등의 법문을 선설하신다고 설하고 있지만, 그 경설에서 말하는 본지법신인 비로자나는 우주근본의 창조력이고 대생명이다. 그리고 內大의 自眷屬이나 平等의 3密은 근본창조력, 근본생명의 구체적 現成이다.¹⁸⁾

이와 같이 밀교에서 여래장사상은 법신의 受用身化와 밀접한 관련이 있다. 즉 여래장에 신체의 개념이 대입된 것인데, 법신의 개념을 수용신의 개념으로 끌어내리면서 여래

17) T.18, p.40중.

18) 那須政隆, 「三大論について」-芙蓉良順博士古稀記念(『智山學報』 第19輯, 1973) p.2.

장은 태장이어야 할 수밖에 없었던 것으로 생각한다.

다시 靑龍寺沙門 法全이 정리한 『大毘盧遮那成佛神變加持經蓮華胎藏菩提幢標幟普通眞言藏廣大成就瑜伽』 상권을 보자.

자비심을 갖추고 六道를 두루 살펴보니 유정들은 모두 여래장을 지녔다. 몸과 입과 뜻의 세 가지 금강으로 내가 닦은 공덕력으로써 동등하게 보현법계신에 들어가게 하리라.¹⁹⁾

이 글의 내용대로 여래는 공덕력을 동원하여 유정들이 지니고 있는 여래장을 촉발시켜서 보현법계신에 들게 하는데 그 방법은 자비에 의해 구현된 수용신에 의해서이다.

여기에서 『不增不減經』에서 말하는 ‘중생계는 곧 여래장이며, 여래장이란 곧 법신이다’²⁰⁾라는 내용을 음미할 필요가 있다. 여래장이란 중생을 포함해서 법신과 통하는 개념이다. 즉 중생의 상태에서는 번뇌에 감추어진 여래장이지만, 그 번뇌를 제거하면 법신이라 말할 수 있다. 바라보는 방향에 따라 동일한 것의 다른 표현인 것이다.

다시 말하면 『대일경』에 ‘자비를 일으켜서 모든 세간에 수순하여 唯想行에 머물러야 하니 이것이 바로 諸佛이다’²¹⁾라고 하여 3밀행을 수행함에 의해서 무상보리에 깨달아 들어가 머물며 그 법신에 바탕하여 나투어진 受用身과 變化身·等流身의 형태로서 중생을 위하여 자비를 행한다고 하는 것이 번뇌에 쌓인 중생의 3밀수행과 본질적으로 동일하다는 것이다. 『대일경』에서 설하는 如實知自心이란 바로 자심본성을 아는 것을 말하는 것인데, 자심본성은 근본적으로 갖고 있는 本有薩埵를 말한다. 본유살타는 자기가 근본적으로 갖고 온 본심을 말하는 것으로 自性法身이라 한다. 어떠한 중생이라도 다 본유살타를 갖고는 있으나 貪瞋癡의 煩惱妄想이 본성을 가리어서 그 광명을 못보게 하고 있다. 그 누구를 막론하고 탐진치 번뇌 망상을 걷어 없애면 本性の 光明을 볼 수 있게 된다. 본성의 광명을 보게 되면 불멸하는 대생명을 발견하게 되므로 여기에서 무량한 福德과 지혜를 구족한 여래와 평등하다고 말할 수 있다.

『대일경소』에 ‘大悲胎藏이란 여래의 大悲業이다’²²⁾라고 하는 것처럼 태장만다라는

19) T.18. p.144하.

20) T.16. p.467상.

21) T.18. p.41중.

바로 법신의 변화를 통하여 펼쳐진 대비의 행위를 묘사한 것이다. 그 대비업이란

“藏”이란 산스크리트어로 阿賴耶라 하는데 이것을 번역한 것이 藏이다. 혹은 宮室이나 舍宅의 뜻이라고도 말한다. 세간의 집에 모든 중생들이 각기 자기 분수에 따라 그 속에 안주하는 것과 같다. 이미 이러한 집이 있으면 곧 선·악을 함장하게 되어 스스로 벗어나지 못한다. 여래께서는 이미 이와 같은 아뢰야의 집을 떠나셨으므로 無藏性이라 말한다. 부처님께서서는 어떠한 장도 없으시지만 혜방편으로 장을 생기게 하시어 無相의 법 중에서 갖가지 상을 시현하며, 망상이 없는 법 가운데에서 갖가지 음성을 내시어 설하시니 이것이야말로 장으로써 모든 중생들을 무장[의 경지]에 이르게 하시는 것이다.²²⁾

라고 하듯이 ‘영원히 살아 움직이는 생명의 흐름’ 즉 ‘우주생명성’이라 표현할 수 있는 母性이 대자비의 방편으로 無相의 법 가운데 일부러 藏生의 모습을 나타내어 갖가지 언어로 중생계를 교화하는 것이고, 이를 통해서 중생들이 無藏에 경지에 이르게 되므로 여래의 神變加持는 바로 궁극적으로 중생의 3밀과 맥을 같이 한다고 볼 수 있다.

(2) 3句法門의 具顯

대일여래가 중생을 교화하는 神變加持의 방편은 『대일경』의 초두에서 설하는 3句法門과 밀접한 관련이 있다. 『대일경소』에,

“보리심을 인으로 하고, 대비를 근으로 하며 방편을 구경으로 삼는다”고 하는 것은 곧 이 마음의 실상의 華臺이다. 대비태장이 열려서 대비방편으로서 3중의 보문 권속을 나타낸다. 이러한 뜻이기에 大悲胎藏漫荼羅라고 부른다. 하나의 세계 가운데에서 두루 6趣의 부류에 따른 몸을 나타내는 것과 같고, 모든 세계에서도 또 다시 이와 같다.²⁴⁾

라고 하는 것처럼 『대일경』의 3句는 대비태장을 열리게 하는 근본으로 이 태장이 열리면 6趣의 세계에 대비만행을 펼쳐는 장엄한 만다라가 펼쳐진다. 『보성론』 등에서 중

22) T.39, p.805하.

23) T.39, p.748중.

24) T.39, p.635하.

생을 위한 자비로 설계했던 여래장이 『대일경』에 이르러 구체적인 대자비의 방편을 갖게 된 것은 因·根·究竟이라고 하는 『대일경』의 3句法門을 色界에 구현하기 위한 모색의 결과라 볼 수 있다. 이 3句法門이 그대로 태장만다라 구성의 바탕이 됨을 『대일경소』 3권에서 다음과 같이 볼 수 있다.

여래의 가지로써 부처님의 보리자증의 덕으로부터 8葉中胎藏의 몸을 나타내고, 金剛密印으로부터 第1重의 金剛手 등 모든 내권속을 나타내며, 대비만행으로부터 第2重의 摩訶薩埵의 모든 대권속을 나타내고, 普門方便으로부터 第3重의 모든 중생들이 기쁘게 보고 따라하는 종류의 몸을 나타낸다. 만약 輪王의 관정으로써 이에 비교하면, 곧 제3중은 萬國의 君長과 같고, 제2중은 朝廷의 百官과 같으며, 제1중은 宗枝의 內彌과 같고, 中胎는 垂拱의 임금과 같다. 그러므로 연화대의 常智를 대만다라왕으로 삼는다. 만약 스스로 본지로부터 垂迹하면 곧 중대의 낱알의 문으로부터 각기 제1중의 갖가지 문을 유출하고, 제1중의 낱알의 문으로부터 각기 제2중의 갖가지 문을 유출하며, 제2중의 낱알의 문으로부터 각기 제3중의 갖가지 문을 유출한다.²⁵⁾

본문 가운데 內彌이란 궁안에서 천자를 보좌하는 직책이며, 임금을 보좌하여 나라의 온갖 정무를 담당하는 것에 제1중을 비유한 것이다. 즉 중대와 제1중은 보리심의 덕, 제2중은 대비의 덕, 제3중은 섭화방편의 덕을 표시한 것으로 대비와 방편이 하나된 대일여래의 보리심이 밖으로 향하는 것이 구극의 목표이다. 다시 『대일경소』의 이어지는 문장은 다음과 같다.

만약 從因至果라면 곧 제3중에 이끌어져서 성취되며, 제2중을 통하여 제2중에 이끌어져서 성취되고, 제1중을 통하여 제1중에 이끌어져서 성취되어 中胎藏을 보게 된다. 이것을 가지고 말하자면, 모든 중생의 종류가 본성으로 신해함이 한량없고 끝없을지라도 이 만다라의 법문에서 행하는 義利도 또한 모두 다함이 없는 것과 같다.²⁶⁾

태장만다라는 중앙에서 외부로 향하는 방편문만이 아니라 수행자가 수행하여 점차로

25) T.39, p.610중.

26) T.39, p.610중.

심히 깊은 부처님의 지혜에 증입하는 차체를 보인 만다라이기도 하다. 아사리가 入壇受法하는 제자를 만다라 안에 이끌어들이어서 그 모임 가운데의 제존에게 소개하고, 제존은 그 제자를 받아들여 가지하며, 숙세의 악업을 제거하고 제자의 불성을 드러내게 함을 성취한다는 것이다. 그 이념이 공간적으로 철저히 구현된 것이 만다라의 공간개념으로서 태장만다라의 中臺8葉院과 제1중은 자성법신, 제2중은 수용법신, 제3중과 제4중은 각각 변화법신·등류법신에 배당되는 것으로 모든 중생들을 위한 加持顯現이다. 태장만다라는 胎中에 모든 것을 간직하듯이 ‘만물을 內藏하는 진리자체의 세계인 대일여래의 理가 중생으로 향하는 대비와 방편에 촉발되어서 3중 구조를 갖게 된 것이다.’²⁷⁾ 그러므로 대비태장만다라를 통해서 수행자가 向上해 나아갈 수 있을 뿐만 아니라 두루 6취의 중생들을 위해 방편을 구현하는 向下적 궤적을 그려내보일 수도 있다.

이 같은 개념하에 태장만다라 대일여래의 개념은 본체의 理法身으로서 自證·大悲·方便이라는 『大日經』 「住心品」의 3句思想에 의해 제1중·제2중·제3중으로 자신의 법을 나타내 보임으로써 여래장을 중심으로 하여 여래장에서 출발하는, 그리고 다시 여래장으로 되돌아오는 內證과 外證, 自利와 利他的 성격으로 나타낸다고 이해할 수 있다.

다시 3중구조에 대해서 그 의미하는 것을 조금 더 알아보면 다음과 같다.

대체로 이 제1중의 윗 방향은 佛身の 온갖 덕을 장엄한 것이다. 아랫 방향은 부처님의 持明使者들로서 모두 如來部門이라 한다. 오른쪽 방향은 여래의 대비삼매로서 만 가지 선을 운택하게 하기에 연화부라 부른다. 왼쪽 방향은 여래의 大慧의 힘과 작용으로서 세 가지 장애를 꺾어 부수기에 金剛部라 부른다.²⁸⁾

이와 같이 태장만다라는 佛部·蓮華部·金剛部の 3부에 의하여 진리를 표현하려는 구조를 취하고 있다. 여기에서 그 진리가 작용을 시작하는 기점으로 방향을 두고 있다. 지구상의 생명체는 ‘좌우대칭으로 진화하면서 근본적인 생명현상인 방향성이 생긴다’²⁹⁾고 한다. 즉 움직임이란 살아있음의 증명이다. 동물이 살아있는 동안 끊임없이 움직이

27) 金剛秀友, 『密教哲學』(平樂寺書店, 1969), p.112.

28) 『대일경소』 제5권(T.39, p.632상).

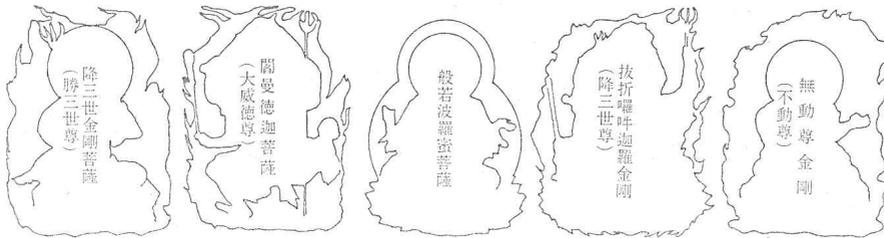
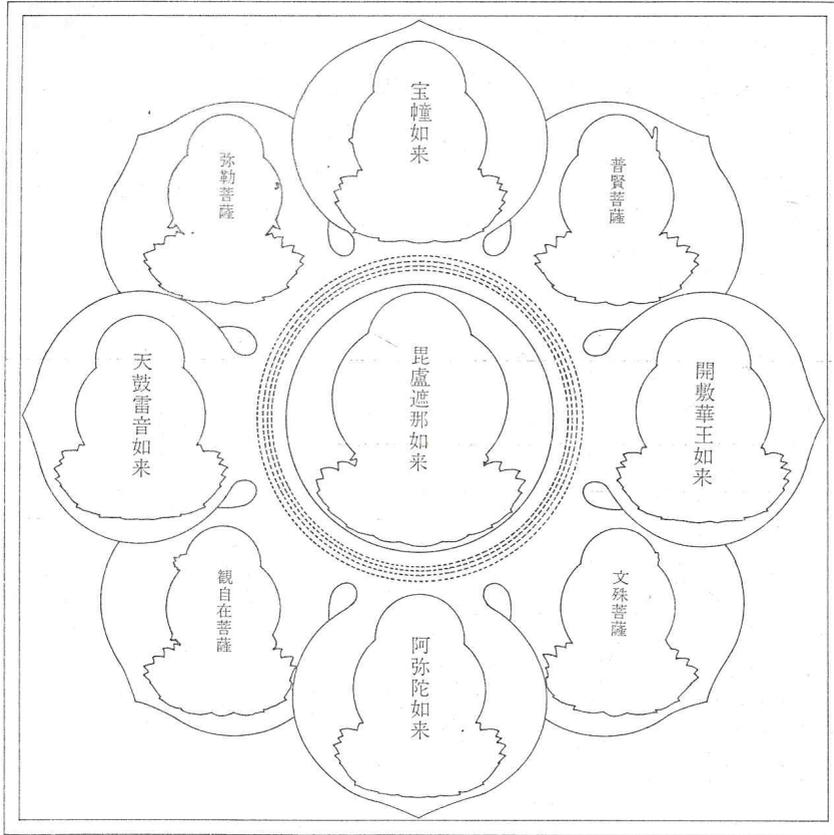
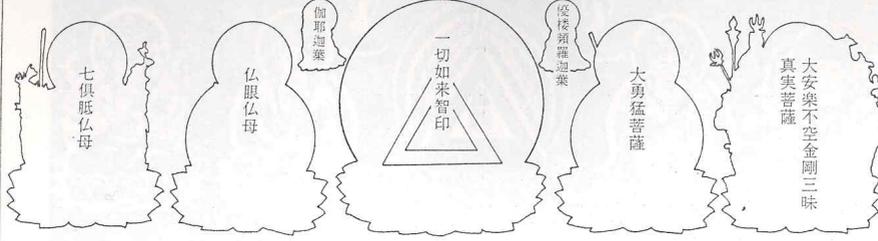
29) 박문호, 『뇌, 생각의 출현』(휴머니스트, 2008), p.57.

듯이 태장만다라는 끝없는 활동을 지속함을 그 방향성에서 보여주고 있다. 그 방향성은 用의 관점에서 의미를 갖는다. 방향과 더불어 작용을 나타내는 상징으로 채색이 있다. 『大日經疏』 15권에,

대략 3部가 있다. 비로자나는 佛部이니 바로 여래법계의 몸으로서 흰색이다. 다음에 관세음은 아미타불이니 그 몸은 황색이다. 다음에 金剛藏은 바로 석가모니이며 그 몸은 赤黃色이다[즉 雜色이다].³⁰⁾

이상과 같이 삼구법문의 구현이라는 작용에 방향과 색채라는 구체적 상징성이 부여되었음을 알 수 있다. 이러한 상징성을 통하여 중생의 3密로서 身口意를 맑혀 3密相應을 완성하게 되었을 때에 자연스럽게 여래의 방편을 구축하고 펼쳐지는 것이 바로 태장만다라이다. 부처의 깨달음의 세계를 표현한다는 만다라는 성불이라는 지고한 완성의 가치를 나타내기도 하지만, 실제로는 수행자가 행하는 有相3密이 3句法門에서 설하는 구경방편과 전혀 다르지 않은 것으로서 여래장과 법신이라고 표현방법이 다른 것과 동일한 양상일 뿐이다.

30) T.39, p.735中.



VIII. 『金剛頂經』과 金剛界曼多羅

1. 『金剛頂經』

『금강정경』은 밀교 최고의 경전으로 숭앙된다. 『금강정경』이라 하면 가장 기본되는 부분을 말하는 경우에는 『초회의 금강정경』 또는 『진실섭경』을 말한다. 또한 여기서 여러 형태로 파생 전개된 경전들을 총괄하여 말할 경우에는 『이취경』, 『악취청정계』 등을 모두 포함하여 『금강정경』 또는 ‘금강정계 경전군’으로 부른다. 모두 18회 10만송이나 되는 방대한 경이다. 이들 방대한 『금강정경』은 모두 현존하지는 않으나 중국에서 유포된 것으로는 불공삼장이 번역한 3권의 『金剛頂一切如來眞實攝大乘現證大教王經』과, 시호역의 『一切如來眞實攝大乘現證三昧大教王經』 30권, 그리고 金剛智역의 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』 4권이다. 이들 중 『진실섭경』의 산스크리트본은 이미 발견되어 일부가 출판되어 있다. 현존하는 티베트본과 이 산스크리트본은 정확히 대응한다. 『금강정경』의 주석서로서 일본과 중국에서 만들어진 것에는 완전한 것이 없으며, 단지 금강지와 불공이 기술했다는 『금강정경의결』의 상권과 불공 기술의 『십팔회지귀』가 있으나 둘 다 주석서라기보다는 해설에 가깝다. 이에 비해 티베트역으로 남아있는 붓다구회야 등 인도인들의 주석서는 완전한 것으로 이용가치가 높다.

이 경은 7세기 말경 원초형태가 성립되고, 8세기 말부터 단계적으로 완성본이 성립되었을 것으로 추정된다. 성립지는 남인도설이 유력하다. 이 『금강정경』을 처음으로 중국에 전래한 사람은 서기 720년에 당나라에 들어온 금강지삼장이다. 『古金剛智三藏行記』에 의하면 금강지 삼장은 31세때에 남인도로 가서 용수의 제자로서 700세의 장수를 누린 용지를 만나 『금강정유가경』을 연구해서 바닷길로 중국으로 돌아왔다고 한다.

이 『금강정경』은 모두 유가행유식계의 경론세계를 계승하고 있어 『대일경』이 지니고 있는 반야공의 중관철학을 다시 구현하는 유가유식행의 실천을 가르치고 있다. 이것은 대승불교가 오랫동안 空과 有, 반야와 유가유식행으로 대립되어 온 것이 『금강정경』의 밀교에 와서 드디어 해결된 것이다. 『금강정경』의 주된 내용은 요가, 즉 대우주와 행자와의 일체를 종교적 체험 속에서 자각하는 명상의 방법을 주제로 하여 설해진 경전으

로 그 사상과 실천법에는 유가행이 바탕이 되어 있으며, 인계와 진언, 관상 등으로 제 불을 염송·공양하는 작법이 주류를 이루고 있다. 『금강정경』 가운데 『초회의 금강정경』인 『진실섭경』은 그 구체적인 실천철학으로 5相成身觀의 명상법을 전개하며 이 5상성신관의 수행을 시발점으로 하여 금강계만다라의 세계가 전개된다.

2. 金剛界曼荼羅 成身會의 구조

금강계만다라는 전체 구조가 9회만다라라 하여 9개의 방형에 등분되어진다. 이 가운데 성신회는 그것만으로 금강계만다라를 이루기도 하고, 성신회에 다른 8회 만다라를 합쳐 아홉부분으로 된 금강계만다라를 이루기도 한다. 성신회만을 1회만다라, 다 합한 것을 9회만다라라고 한다. 인도는 1회, 중국은 9회의 금강계만다라가 주류를 이룬다. 또한 중국과 일본 등지에서는 태장, 금강계 양계만다라가 동시에 발전 전개되었으나 티베트에서는 후기밀교가 들어간 관계로 금강계만다라만 발전되고 있다.

금강계만다라의 초회인 성신회는 전체 금강계만다라의 중심이 된다. 성신회는 羯磨會 또는 根本會라고도 한다. 갈마회라고 하는 명칭이 나타내듯 이 會의 중심 이념은 활동에 있다. 존상의 수는 37존 외에도 5불의 세계를 표현하는 5智輪, 네 모서리에서 받치는 지수화풍의 4大身, 제일 바깥 주위를 수호하는 那羅遮天, 梵天, 帝釋天, 聖天 등 외 금강부의 20천과 불의 상반신만을 작게 표현한 賢劫의 천불 등 모두 1,061존으로 구성된다.

그 구조는 갈마회를 중심으로 안에서 밖으로 향하는 힘의 전개로 보았을 때, 불과에서 범부의 마음으로 향하는 下向門이 되고, 이것은 불보살에 의하여 구제된다고 하는 구제론적 과정을 교의적으로 설명한 것이다.

반면에 제9회인 향삼세삼매야회에서 중심의 갈마회를 향하는 힘의 전개는 범부의 마음에서 佛果에 향하는 上向門으로서 밀교의 수행에 의하여 일상적 세속적인 세계에서 부처에 의하여 상징되는 성스러운 세계로 이행함을 표현한다.

그러므로 9회만다라에서 근본 성신회는 향하문에 있어서는 모든 힘의 출발점임과 동

시에 항상문에 있어서는 모든 힘의 종착점임을 알 수 있다. 힘의 출발점이라는 점에서 갈마회이고, 힘의 종착점이라는 불신이 성취된다는 의미에서 성신회이다. 그러므로 가장 근본이 되는 회이므로 근본회라 한다.

1) 5해탈륜

이 성신회는 시간적으로 밀교의 근본사상을 터득하게끔 시설되어 있다. 만다라가 표시하는 것과 같이 중앙에는 대일여래가 범부와 부처가 둘이 아님을 상징하는 智拳印을 結하고 5智의 보관을 얹은 천개 잎의 보배 연화자리에 결가부좌하고 있다. 그 4방에는 금강·보·법·업의 4바라밀 보살이 배치되어 있다. 이것을 중앙의 윤원으로 하고 그 동방에 아촉불, 남방에 보생불, 서방에 아미타불, 북방에 불공성취불이라 불리우는 대일여래의 4불을 각각 輪圓으로 싸서 배치하고 있다. 이 4방의 윤원 하나 하나에도 중앙과 같이 각각 4보살을 배치하고 있다. 이 5개의 윤원을 5解脫輪이라고 한다.

이 5해탈륜을 다시 대원륜으로 둘러싸고 그 네귀에 회·만·가·무의 4보살을 배치하고 이 대원륜으로 지·수·화·풍의 4대천이 공손하게 떠받쳐서 이 이상세계를 뒤에서 보호하는 모양으로 그려져 있다. 여기에다 인간의 無明을 淨化하는 뜻으로 그 외부에 방형의 세계를 만들고 거기에다 많은 현자를 나타내는 천불이 그려져 있다. 이것을 現劫의 千佛이라고 한다. 현겁이란 현실세계를 말하는 것이며, 천불이란 정해진 숫자가 아니라 무량한 불신의 나뭇을 보인 것이다. 특히 성신회에서는 현실적 인간완성의 대사업을 수행한다는 뜻으로 현재불만이 그려지고 과거 미래는 생략되어 있다.

이 방형의 세계의 네귀에 향·화·등·도의 4보살과 4방중앙에 구·색·쇄·령의 4보살이 배치되어 있다. 이들을 8공양이라 한다. 또 그 외부에 외금강부라 해서 견고한 갑옷으로 몸을 보호한 장사가 영원한 행복을 수호하는 것과 같이 그려져 있다. 이것이 성신회 만다라의 구조이다.

이 만다라의 구조에서 5해탈륜은 곧 5지의 경계를 뜻한다. 동방아촉불은 대원경지, 남방보생불은 평등성지, 서방아미타불은 묘관찰지, 북방 불공성취불은 성소작지, 대일여래는 법계체성지다. 또 중앙 해탈륜은 여래부, 동방을 금강부, 남방을 보부, 서방을 연

화부, 북방을 갈마부라 한다.

이 5지5불은 佛果의 실상이며 본래상주요, 영원히 현재로서 존속하는 것이다. 따라서 범부의 한 몸에도 태장법이 理로서 존재하고 있는 것과 같이 금강법도 본래 소유하고 있는 것이다. 따라서 우리들은 수행만 한다면 그 덕을 나타낼 수 있는 것이다.

중앙 대일여래는 삼세를 초월한 영원한 법신으로서 만다라의 총덕이며 제불의 근본이며 수행성불의 최종 목표가 되는 부처이다. 이 대일여래는 절대 지혜 그 자체를 신체로 하고 있는 절대자로서 理와 智가 완전히 구비한 보리심의 본덕을 나타낸다. 이것을 법계체성지라 하며, 이 절대 지혜를 타에 수용시키기 위해서 4방에 4불을 시현한다.

동방 아촉불은 不動, 無動이라 번역되며 대일여래의 대원경지를 인격화한 것이다. 본유 보리심의 견고부동한 것을 본성으로 한다. 동방 금강부는 보리심의 지덕을 별도로 세운 것이며 生死 가운데에서도 멀하지 않고 때도 묻지 않으며 영원히 일체의 미혹됨과 어두움을 깨뜨린다. 아촉이 주재하는 금강부의 제존은 모든 장애를 제거하는 성격을 가지고 있다. 무기인 금강저가 그 상징으로 降魔의 觸地印과 분노를 나타내는 흑색을 특색으로 한다. 인간의 내의를 둘러싼 장애를 제거하여 진리가 갖춘 영원성, 보편성을 명확히 하는 여래이다.

남방 보생불은 평등성지를 나타내며 수행의 덕, 복취의 덕을 관장한다. 앞의 보리가 발생해서 수행이 쌓이고 복덕의 보배를 생하는 것이다. 이 부처는 그 智德인 복취의 활동을 나타내기 위해서 중생의 원을 듣고 보배를 베푸는 것을 상징하는 與願印을 곁하고 있다. 그것은 중생들의 물질적인 욕망을 충족시키는 것 뿐만 아니라 중생 안에 간직되어 있는 보배의 성품을 발견해 내도록 가르치는 것을 상징한다.

서방 아미타불은 무량수, 무량광이라고도 한다. 대일여래의 묘관찰지에 의한 大慈의 덕을 영원히 무량으로 나타내고 활동하는 부처로 定印을 곁하고 있다. 조용히 명상에 잠겨 괴로워하고 있는 중생에게 따뜻한 자비를 베풀며, 깨달음의 길로 들어가는데 방황하지 않도록 지켜주는 여래이다.

그리고 북방 불공성취불은 대일여래의 성소작지 즉 일체의 사업성취의 덕을 관장한다. 중생교화의 실제적인 일을 상징하는 施無畏印을 곁하고 중생의 공포를 제거하기 위

하여 일체 사업을 성취하기 위해 활동한다. 북방 갈마부는 중생에 대해 쉼 사이 없이 일체의 사업을 이루고 성취시키므로 갈마부라 하는 것이다.

2) 16大菩薩

대일여래의 완전무결한 본성을 네 부분으로 나눈 것이 4불이며, 이들 4불은 각각 4보살을 출생하니 모두 합해서 16대보살이 된다. 이는 16대보살의 공덕의 전개를 나타내는 것이며 밀교의 행자가 실천해야 할 봉사생활의 열 여섯 가지 중요한 덕목을 상징한다.

동방 아촉불은 대일여래에게서 받은 보리심의 덕을 薩埵·王·愛·喜의 4보살로 전개한다. 금강살타는 각자의 중생이 갖고 있는 청정한 보리심을 일깨워준다. 금강왕보살은 자신이 보리심을 가지고 있음을 안 중생을 갈구리를 가지고 불도로 이끈다. 금강애보살은 활과 화살을 가지고 중생을 잡아 불도에 매진하도록 하며, 보리심을 양육시킨다. 금강희보살은 이상의 과정을 거쳐서 중생에게 기쁨을 주어 보리심의 덕을 완성한다. 이상 아촉불의 4보살은 발보리심의 네 가지 덕이다.

남방 수행위인 보생불의 4친근 중의 제일인 금강보보살은 중생의 마음 속에 있는 본래의 보배를 발견하여 그것을 육성하고 인격을 완성하도록 한다. 금강광보살은 선우로서 중생을 위해 교법을 설하고 미망을 각성시키며 지혜를 억제하고 두려움 없는 광명을 시여하고 스스로도 얻는 보살이다. 금강당보살은 스스로 재시나 무외시를 얻음과 동시에 이것을 사유하지 않고 널리 일체에 시여한다. 금강소보살은 이와 같이 서로 선우가 되고 보는 것 듣는 것 모두가 영원의 즐거움 환희심에 잠겨서 웃는 모습을 하고 있다. 여기에서 보생불의 덕이 완성된다.

아미타불이 선정을 통해서 얻은 지혜의 덕을 구체적으로 나타낸 것이 法·利·因·語의 4보살이다. 금강법보살은 환희 가운데의 법열을 향수하고 마음이 소란하지 않고 법열을 널리 다른 이에게 시여한다. 금강리보살은 이러한 법열의 마음을 가지고 일체유정에 반야의 바른 지혜를 일어나게 하고 일체의 번뇌를 단제하는데 용감한 보살이다. 금강인보살은 이 반야지를 인으로 해서 법륜을 굴린다. 그리고 금강어보살은 지혜의 비

밀어를 가지고 그 경지를 중생들에게 설한다.

불공성취불의 활동적인 측면을 나타내는 業·護·牙·拳의 4보살이 있다. 금강업보살은 바르게 일체를 관찰하고 선설하며 교화하기 위한 활동을 실천한다. 금강호보살은 교화활동하는 데에 따르는 많은 장애를 타파하기 위해서 정진과 인욕의 갑옷으로 몸을 보호하는 보살이다. 금강아보살은 불의 교화사업을 달성하는데 특히 고집이 세고 교화하기 어려운 존재를 설복시키기 위해 금강이 모든 번뇌를 부수는 것을 마치 어금니가 모든 물건을 잘게 잘 부수는 것으로 상징하고 있다. 금강권보살은 이와 같이 해서 불과 융합하여 여래의 교화활동이 완성됨을 나타낸다.

이상 16대보살의 자리에타행에 의해서 대일여래의 덕이 현실세계에 구체적인 형태로 전개된다.

3) 4波羅蜜菩薩

대일여래가 4불과 16대보살을 출현시키자 4불은 대일여래에 대해서 4불의 주위에 4金剛女라고도 하는 金剛·寶·法·業의 4바라밀보살을 가지고 공양한다. 금강바라밀보살은 아축불의 속성인 보리심을 일으키고 大覺을 구하고자 하는 菩薩이다. 보바라밀은 보생불의 속성인 보배를 가지고 공양하는 施波羅蜜의 가르침을 표현한 보살이다. 법바라밀은 아미타불의 속성인 진리를 가지고 공양하는 반야바라밀의 정신을 구현한 보살이다. 업바라밀은 불공성취불의 속성인 활동성을 가지고 공양하는 정진바라밀을 현실에 표현하려고 한 보살이다. 이 4바라밀은 각각 本佛의 지혜를 받아 그것으로 공양의 작업을 완성하고 있는 것이다.

5) 內供養4菩薩

이상의 4불의 공양에 응해서 대일여래는 4불을 위해서 다시 희·만·가·무의 4보살을 시현한다. 이것을 내공양4보살이라 한다. 중앙 대원륜의 네 귀퉁이에 배치되고 있다. 금강희보살은 아축불이 공양한 보리심의 활동을 즐기는 모습이며, 금강만보살은 보생불의 공양에 보답해서 꽃다발 등을 나타내고, 금강가보살은 아미타불의 설법에 의한

법열의 경지에 보답해서 노래하는 모습을 나타낸다. 금강무보살은 불공성취불의 공양에 응해서 아름답게 춤추는 모습을 나타내는 것이다. 이것은 모두가 부처의 네 가지 지혜에 의한 활동을 찬탄하고 그것을 배로 증대시키기 위해서 대일여래가 시현한 심부름꾼 들인 것이다.

6) 外供養4菩薩

이러한 대일여래의 공양으로 4불은 그 활동을 증가시키고 빛을 넘과 동시에 또 대일여래에 공양한다. 이것을 외공양의 4보살이라 한다.

분향소향보살은 좋은 향을 태워서 번뇌의 때를 제거하고 정보리심을 더욱 청정하게 하는 이촉불이 시현한 보살이다. 금강화보살은 활짝 핀 아름다운 꽃을 손에 들고 대일여래에 공양하는 보생불이 시현한 보살이다. 그 꽃은 복덕을 가지고 장엄한다는 뜻이다. 금강등보살은 등명을 밝혀서 무명의 흑암을 밝게 한다. 아미타불의 시현으로 불의 관찰력의 자재한 지혜에서 발하는 등명이다. 도향보살은 향을 몸에 바르고 모든 번뇌를 없애고 청량하게 한다. 불공성취불의 시현으로 청정의 덕으로 대일여래에 공양한다.

7) 4섭보살

대일여래는 외의 공양보살을 출생시켜 공양한 4불에게 보답하고, 만다라의 4문에 4인의 문지기를 출현시킨다. 그것을 4섭보살이라고 한다. 각각 금강이라는 이름 아래 구·색·쇄·령이라고 불리는 보살이다.

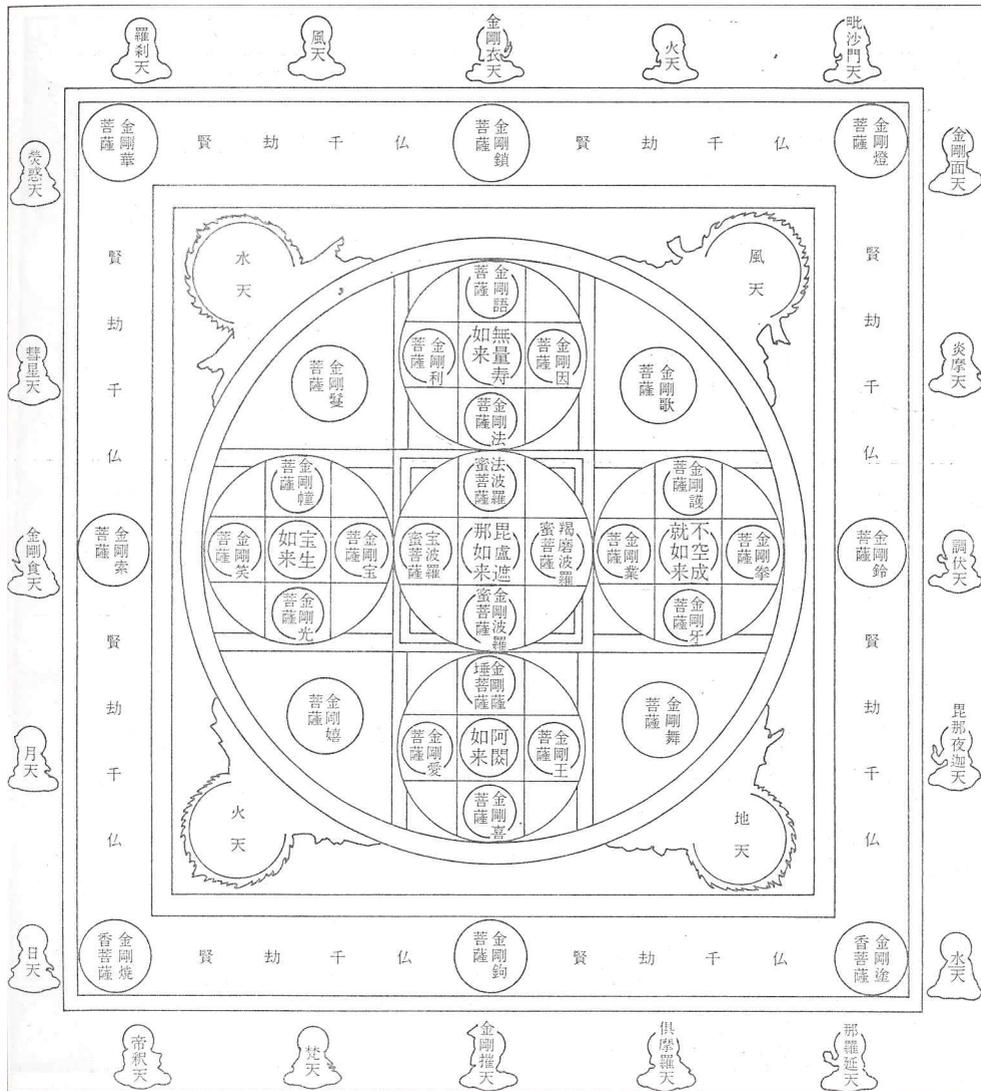
보리심을 가지고 해탈의 세계에 유정을 구소하는 것이 金剛鉤菩薩이요, 보리행으로서 유정을 해탈세계에 끌어들이는 것이 金剛索菩薩이다. 그 끌어들이는 유정을 다시 퇴전하지 못하게끔 하는 것이 金剛鎖菩薩이다. 이어서 해탈의 세계에 안주케 하고 불의 설법을 듣고 법열에 잠기게 하는 것이 金剛鈴菩薩이다. 구·색·쇄·령은 원래 인도의 고대인이 동물이나 야수를 잡아 길들이는 순서였다. 그것을 불도로 중생을 끌어 들여서 보리심을 일깨우고, 깨달음에 이르게 하는 방법으로 응용했던 것이다. 곧 물건을 잡아 당기는 갈고리로 끌어당기고, 매는 밧줄로 붙들어, 쇠사슬로 꼭 잠가 마지막에 방울로

상대를 즐겁게 한다는 것이다.

이상과 같이 37존이 나타내는 바는 상호공양과 상호협조의 정신이다. 공양과 협조는 실로 밀교수행자들이 실천해야 할 참된 수행덕목이다. 남을 위해 봉사하는 활동인 공양은 바로 부처의 활동이며, 상호공양과 상호협조의 정신이야말로 금강계만다라의 핵심이다. 따라서 수법과 관법 모두가 공양법을 기준으로 한다. 이 공양은 공급자양의 뜻으로 해석되나 원래는 존경하는 마음으로 부처님께 공양한다는 뜻이다. 과보나 공덕 등의 막연한 댓가를 바라는 공양이 아니다. 이것은 곧 예배하는 마음이고 감사하는 마음이며 존경하는 마음이다. 이러한 마음을 가질 때 참된 공양이 우러나는 것이며, 공양을 받은 여래의 자비도 역시 공양이 된다.

이러한 공양은 지금까지 살펴본 것처럼 만다라상에서 중앙 대일여래를 공양하기 위해 4방4불이 시현한 4바라밀보살과, 대일여래가 그것에 보답하기 위해 시현한 내공양 4보살, 그리고 4불이 다시 여기에 대한 답례로서 외공양의 4보살을 유출하고, 대일여래가 또다시 4방4불을 위하여 4섭의 4보살을 시현하는 것으로 나타난다. 또 만다라상의 투쟁의 모습은 9회 중에서 제8회 향삼세회와 제9회 향삼세삼매야회에 나타나고 있다. 9회 중 7회까지는 금강여래가 자비의 상을 시현한 만다라였으나, 제8,9회에서는 금강살타가 분노의 모습을 나타내어 대자재천 등 사납고 교화하기 어려운 삼계의 제천을 항복받는 만다라이기 때문에 투쟁의 뜻이 표현되어 있는 것이다. 이상 자비와 투쟁의 양면을 갖고 있는 금강계만다라는 여래가 중생을 대하는 것이 어떠하다는 것을 보여주고 있다. 우리가 그 뜻을 이어받아 상호공양과 협조의 정신으로 생활한다면 그것이야말로 참다운 공양인 것이며, 만다라의 이상이 실현될 때 이 국토는 장엄한 만다라의 密嚴淨土가 이룩될 것이다.

이상의 설명을 금강계만다라 성신회상에서 도시하면 첨부한 그림과 같다.



3. 37尊 神變의 內容

37尊으로 확산되는 原理에 의해 4방에 펼쳐진 각 존은 어떠한 구체적인 내용을 담고 있을까. 이들 金剛界37尊에 대하여 『理趣釋』에서는 ‘여래가 中道에서 16대보살의 普賢智를 나타내고, 이로부터 전전하고 유출하여 함께 37位를 이루고, 이로써 해탈륜의 대만다라를 성취한다’¹⁾고 하여, 낱낱이 따로 떨어져 있는 독자의 존격을 집합한 것이 아니라, 佛의 입장에서 중생을 구제하는 일관된 교화의 구조임과 동시에 중생이 실천해야 할 역시 일관된 信解의 구조임을 밝히고 있다. 이하에서는 37존 가운데 5佛과 16大菩薩, 그리고 16供養菩薩로 크게 나누어서 그 신변의 내용을 살펴본다.

1) 5解脫輪

37존 가운데에는 5佛이 중심이 된다. 이들 5佛이 각각 中尊이 되어 眷屬尊을 거느리는 다섯 원을 5解脫輪이라 한다. 이들 5해탈륜은 어떻게 전개되는지 『金剛정경』에서 중심 5해탈륜을 그려나가는 순서를 살펴보면 다음과 같다.

저 金剛勝住處에 다시 5輪壇을 장식한다.

이렇게 세운 윤단 가운데에 가르침대로 부처의 형상[5佛]을 안립한다.

그 중심만다라에서 불상의 주위를 安布하라.

네가지 뛰어난 삼매야의 인계[4바라밀]는 그 차례대로 그려야 한다.

金剛步로써 점차 나아가고 차례대로 네 만다라를 안립한다.

이른바 阿閼佛 등의 4불과 일체불의 상을 모두 안립한다.

우선 阿閼曼荼羅를 그리고 持金剛 등의 무리가 나란하게 한다.

다음에 寶生曼荼羅를 그리는데 金剛藏 등의 무리가 가득하다.

다음에 無量壽曼荼羅를 그리는데, 金剛眼 등의 무리가 청정하다.

不空成就曼荼羅를 그리는데 金剛巧業 등을 그려야 한다.²⁾

즉, 중앙의 작은 원에는 비로자나불을 중심으로 金剛·寶·法·業의 4바라밀이 배

1) K.36, 1085a.

2) T.18, 352bc.

치되어 있다. 그리고 그 동방에 阿閼佛, 남방에 寶生佛, 서방에 阿彌陀佛, 북방에 不空成就佛이 있는 4방의 원륜 하나 하나에도 중앙과 같이 각각 4보살이 배치되어 있다. 이와 같은 5개의 輪은 깨달음의 세계를 다섯으로 나누어 나타낸 것이다. 5륜의 중심은 중앙 해탈륜이고, 4방 4해탈륜은 중앙의 성격을 넷으로 나눈 것으로서 각각의 성격을 보인다. 그리고 그들 움직임은 모두 통합되어 5部가 구성되는 것이다.

이상 5解脫輪의 구조를 『菩提心論』에 나오는 阿字5轉의 구조와 비교하면 아래와 같다.

저 아자라 함은 일체의 모든 법이 본래 생함이 없다는 뜻이다.

毘盧遮那經疏에 준하면, 아자를 해석함에 다섯 가지의 상세한 뜻이 있다. 첫째 阿字短聲는 보리심이요, 둘째 阿字引聲는菩提行의 뜻이요, 셋째의 暗字長聲는 證菩提의 뜻이요, 넷째의 惡字短聲는 般涅槃의 뜻이요, 다섯째 惡字引聲는 具足方便智의 뜻이다.

또 아자를 가지고 법화경 중에서 開示悟入의 네 글자에 배열하여 해석하니, 開字라 함은 佛知見을 열고 곧 아울러서 보리심을 여는 것은 처음의 아자와 같이 이것은 보리심의 뜻이요, 示字라 함은 佛知見을 보이고 제2의 阿字와 같은 菩提行의 뜻이다. 悟字라 함은 불지견을 깨닫는 것으로 제3의 暗字와 같이 證菩提의 뜻이다. 入字라 함은 불지견에 들어가는 제4의 惡字처럼 般涅槃의 뜻이다. 다 합하여서 이것을 말하면 具足成就한 제5의 惡字이다. 이것은 方便善巧智가 원만한 뜻이다.³⁾

여기에서 開示悟入이란 부처가 중생에게 깨달음을 열어 보여 깨닫게 하는 방편으로 『法華經』 「方便品」⁴⁾에서 설하는 것이다.

開示悟入에서 開란 개발의 뜻으로 중생이 진리에 미혹해서 헤매는 것을 깨뜨리고 중생이 본래부터 가지고 있는 여래장을 열고 있는 그대로의 진리를 보는 것이고, 示는 드러내어 보여준다는 뜻으로 현상에 맞추어 실상의 진리를 보고 온갖 사물의 모든 덕을 나타내는 것이다. 悟란 깨닫는다는 뜻으로 현상과 본체를 서로 융합하여 깨닫는 것

3) T.32, 574ab.

4) 제불세존은 중생으로 하여금 佛知見을 열어[開] 청정을 얻게 하시려고 세간에 출현하시며, 중생들에게 佛知見을 보이기[示] 위하여 세간에 출현하시며, 중생들에게 佛知見을 깨닫게[悟]하려고 세간에 출현하시며, 중생으로하여금 佛知見道에 들게[入] 하도록 하기 위하여 이 세상에 출현하시느니라.[鳩摩羅什譯, 『妙法蓮華經』 卷1 (T.9, 7a).]

이며, 入은 증득하여 들어간다는 뜻으로 그 事理가 융합되어 法體와 합치하며 자유자재로 깨달음의 지혜의 바다로 흘러들어가는 것을 일컫는다. 즉 5轉에는 『法華經』 「方便品」에서 설하는 開示悟入의 차제가 함축되어 있는 것을 알 수 있다.

또한 5解脫輪의 5轉하는 모습은 시계방향, 그리고 태양이 뜨고지는 것과 동일한 방향을 갖고 있음이 인정되고 있다.⁵⁾ ‘밀교의 만다라에는 東을 發心, 南을 修行, 西는 菩提, 北을 涅槃의 位에 배당한다. 이것은 태양의 운행에 따라서 만물이 생성활동하는 일상적 현실에 卽應한 具象的 法門⁶⁾이며, 또한 평상시에 인간이 태양이 동쪽에 떠오르면서 일하기 시작하여 남쪽에 머물 때 가장 활발히 활동하고, 서쪽에 이른 때에 집으로 돌아가 북쪽에 이른 때에 집에서 편안히 쉰다는 사실과도 일치한다.

‘동방에 발심이라고 하는 기동점을 두는 경우를 東因發心이라 하고, 이것은 始覺上轉의 의의를 지닌다. 여기에 대하여 중앙에 발심의 위치를 보는 경우가 있다. 이것을 中因發心이라 한다. 중인발심은 本覺下轉의 의의를 보인다.…중인발심의 경우는 중앙·동·남·서·북의 차례가 된다. 그러나 양자의 경우에도 중앙은 대일여래이고 4불도 각자의 위치를 바꾸지 않고 정착하는 것이다. 이 발심·수행·보리·열반의 넷에 究竟方便의 위를 더하여 5轉으로 한다.’⁷⁾ 이상 5解脫輪의 구조를 통해서 동쪽에서 시작하여 남서북 그리고 중앙으로 회귀하는 소용돌이의 구조를 지녔음을 알 수 있다. 이것은 비로자나불과 4불이 서로 밀접한 관련을 가지면서 구체적인 수행의 방향을 제시하고 있음을 표현하는 것이다.

2) 16大菩薩

金剛界37尊 가운데에서 16대보살은 4불이 가지고 있는 구체적인 네 가지의 활동상이다. 열여섯으로 펼쳐진 것은 이 16보살이 근본은 같지만 각각의 활동과 사상이 서로 다르기 때문이며, 이들이 동일한 만다라 내에 위치하게 되는 것은 각각의 보살들이 서로 相補의인 밀접한 관계를 가지고 있기 때문이다. 『三十七尊心要』에 ‘무릇 修真言行人

5) T.20, 130c.

6) 大野俊覽, 「曼荼羅に於ける密敎の社會思想について」-『佛敎と社會の諸問題』, 日本佛敎學會, 平樂社書店, 1974, p.151.

7) 大野俊覽 위의 논문, p.152-153.

은 반드시 16대보살의 삼마지의 차체가 각각 같지 않음을 알아야 한다. 三昧耶心에서 서로 다름이 있다⁸⁾라 하는 것처럼, 동일한 보살의 동일한 활동이 아니므로 16대보살은 각각 16가지의 활동을 나타내보인다고 할 수 있다. 이 16대보살의 활동내용은 어떠한가.

먼저 이들 16대보살은 『金剛頂經義訣』에 의하면 菩提心類, 功德聚類, 智慧門類, 大精進類의 네 그룹으로 나누어진다.

『金剛頂經義訣』에서는 菩提心類 4菩薩은 ‘一切諸佛의 金剛普賢行位를 成就함’을 상징하며, 功德趣類는 ‘一切諸佛의 金剛灌頂位를 이루어 채우는 것’이며, 智慧門類는 ‘속히 一切如來의 轉法輪位를 成就케하는 것’이며, 네번째로 大精進類는 ‘一切如來의 金剛善巧業用을 함께 얻음⁹⁾을 상징한다고 하고 있다. ‘이 네 종류의 삼마지는 혹은 一時에 행해 들어가거나 혹은 次第로 들어가거나 혹은 좋아하는 데 따라서 그 하나에 들어갈 수 있다¹⁰⁾고 한다.

이제 이들 네 그룹의 구체적인 내용을 不空述의 『三十七尊心要』에서 설하는 16大菩薩三摩地位를 통해서 알아보기로 하자.

먼저 菩提心類 4菩薩의 信解는 다음과 같다.

① 동방 아축여래의 4친근 중 제1의 金剛薩埵菩薩은 『三十七尊心要』에 ‘초발의로부터 견고용맹하여서 三摩地智에 머물고, 自受用身の 광명이 혁혁하여서 널리 비추는 것이 가이없다. 5智의 금강저를 집고서 그 座位에 앉아서 傲慢 自在함은 곧 금강살타이다¹¹⁾라고하여 수행자가 보리심을 일으켜서 깨달음을 구하는 모습을 보이고 있다.

② ‘살타의 正位를 증득하였을지라도 見惑이 아직 제거되지 않았으면, 일체유정을 장차 어떻게 교화하겠는가. 모름지기 4攝의 법을 행하여 이것을 제도해야 한다.’¹²⁾ 보리심을 일으켜 自在를 얻어 일체를 포섭하는 보리심의 덕을 金剛王菩薩이 상징한다.

③ 그러나 ‘비록 鉤召할지라도 아직 대비의 마음을 갖추지 않았으므로, 반드시 일체

8) T.18, 292b.

9) T.39, 810a.

10) 上同. 此四種三摩地或一時運入或次第入. 或隨樂入一.

11) T.18, 292b.

12) 上同.

유정에게 愛念을 발하여 구호해야 함¹³⁾을 金剛欲菩薩이 상징한다.

④ 그리하여 ‘이 뛰어난 행으로 말미암아 極喜善哉하다. 곧 일체의 선법인 善口, 善意, 善身の 3종秘密心を 획득한다. 三善의 법문으로 三業이 청정하다. 선한 공덕이 한량없고 가이없음을 찬탄한다. 바로 [金剛] 善哉菩薩의 本事이다.’¹⁴⁾

‘이상의 4보살은 모두 金剛部 가운데 阿閼佛의 眷屬이다. 모두를 이룸하여 一切如來 摩訶三摩耶薩埵라 한다.’¹⁵⁾ 그 활동의 목적은 보리심이 최대한 발휘될 수 있는 여건을 조성하는 데에 있다.

그 다음 功德聚類 4보살의 信解는 다음과 같다.

⑤ 앞 단계 금강선재보살의 ‘善法에 의할지라도 果願은 아직 원만하지 않다. 모름지기 須臾 사이에 灌頂하여 그 體를 莊嚴하고 보배로 장식해야 한다.’¹⁶⁾ 남방 보생불의 4 친근 중 제1의 金剛寶菩薩은 발보리심을 바탕으로 하여 수행의 덕을 쌓고 만가지 공덕의 보배를 가지는 경지를 상징한다.

⑥ 그러나 ‘灌頂을 받았을지라도 아직 威光을 얻지 못하였다. 반드시 日輪의 圓光을 얻어 뚜렷하게 千의 세계를 비추어야 한다.’¹⁷⁾ 중생의 미혹을 깨우쳐 지혜로써 두려움 없는 광명을 베풀고 스스로도 즐기는 것을 金剛光菩薩로 상징한다.

⑦ 더 나아가 ‘이미 광명이 광대하여 功業이 넓고 높으며, 錫賚酬賞함에 모름지기 壇施가 있어야 한다.’¹⁸⁾ 수행의 덕을 깃발처럼 높이 들고 널리 일체에 베푸는 것을 金剛幢菩薩이 상징한다.

⑧ 그리하여 ‘이미 보시의 이익을 입었으면, 喜悅心を 이루어’¹⁹⁾ 法悅에 잠기는 것은 金剛笑菩薩의 경지이다.

‘이상은 寶部 가운데의 4보살로서 이는 일체여래의 大灌頂薩埵이다.’²⁰⁾ 그 활동의 목적은 보리심을 가진 개체가 그 보배의 성품을 발휘하게 하는 데에 있다.

13) 上同.

14) T.18, 292c.

15) T.18, 229b.

16) T.18, 292c.

17) 上同.

18) 上同.

19) T.18, 293a.

20) T.18, 230c.

다음 智慧門類 4보살의 信解는 다음과 같다.

⑨ ‘願을 잘 만족할지라도 散動할까 두렵다. 산동에 여섯가지의 산동이 있어서 心王을 제지하지 못한다. 모름지기 삼마지법을 닦아서 그 마음을 수승한 行門과 미묘한 理義와 대비방편에 머물게 해야한다.’²¹⁾ 무량수불의 4친근의 제1인 金剛法菩薩은 공덕을 바탕으로 하여, 그 법열을 향수하고 널리 다른 이도 향수할 수 있게끔 방편을 베푸는 것을 의미한다.

⑩ 그러나 ‘법의 원만함을 깨달았을지라도 結使의 번뇌를 아직 보내지 못하였다.’²²⁾ 金剛利菩薩은 이러한 법열의 마음을 가지고 일체유정에게 반야의 바른 지혜를 일어나게 하고 일체의 번뇌를 단제한다.

⑪ 그리고 ‘그 번뇌를 끊었으면 모름지기 妙法을 전해야 한다. 곧 발심하자마자 곧 법륜을 굴리는 보살이다.’²³⁾ 중생들이 구체적으로 번뇌를 단제하도록 지혜를 因으로 함을 金剛因菩薩이 상징한다.

⑫ ‘妙法을 이미 굴렸어도 모름지기 바로 無言語文字의 本空에 들어가야 한다.’²⁴⁾ 즉, 비밀어를 가지고 그 경지를 설하는 것이 金剛語菩薩이다.

‘이상의 4보살은 蓮華部の 일체여래의 大智三麼耶의 薩埵이다.’²⁵⁾ 그 활동의 목적은 중생들로 하여금 지혜를 증장시키고 번뇌를 없애는 데에 있다.

그 다음 大精進類 4보살의 信解는 다음과 같다.

⑬ 불공성취불의 4친근의 제1은 金剛業菩薩이다. ‘語智에 통달할지라도 제불의 사업과 중생의 사업은 아직 성취되지 않았다. 곧 一切業用的 善巧門에 들어가 성취되는 광대한 공양을 일으켜, 유정을 이락케하고 허공을 庫藏으로 삼는다.’²⁶⁾

⑭ ‘이미 사업을 갖추었으면 견고한 정진으로 이것을 잘 사용해야 한다. 만약 정진하여 닦지 않으면, 마구니는 곧 편리를 얻어 뒤로 물러서게 한다. 그러므로 정진의 鎧甲을 입고서 萬行을 지니며, 마음을 닦아서 법문을 수호하고, 퇴전하지 않게 한다. 곧

21) T.18, 293a.

22) 上同.

23) 上同.

24) T.18, 293b.

25) T.18, 232b.

26) T.18, 293b.

자비로 보호함이 광대하여서 게으름을 없애고, 견고하고 용맹스러운 지혜를 지켜, 순식간에 구경보리를 이루지 않음이 없는'27) 것은 金剛護菩薩이다.

⑮ '정진을 이미 갖추었어도 天魔와 蘊魔 및 煩惱魔 등이 있다. 모름지기 이들을 굴복시키기 위해 金剛藥叉의 모습을 보이고 可畏의 色을 만드니 熾焰이 혁혁하고 분노가 위력있고 용맹스럽다. 금강의 牙를 지니고 스스로 입 속에 두며, 일체유정의 시작도 없는 때로부터의 무명을, 그리고 모든 집착의 견해를 깨물어서 이것을 최멸하며, 대비방편을 일으키는'28) 金剛牙菩薩은 완고하여서 교화하기 어려운 대상을 교화하기 위해 가장 단단하고 날카로운 금강의 어금니를 지니고 있다.

⑯ '이 威猛에 의해서 해탈의 이치를 도와 이루고, 三輪苦際의 중생을 비밀의 금강으로 구제한다. 大權의 방편, 3밀의 加持, 秘印을 마음에 전하고, 삼마지에 머물며 일체의 法要로써 능해 결박을 풀고, 고통에서 벗어나며 즐거움을 주고 4無量心에 머문다. 이것이 金剛拳菩薩이다.'29)

이상 業·護·牙·拳의 4보살은 불공성취여래의 네 가지 방면의 활동내용이다. '羯磨部 가운데에서 4보살의 삼마지를 모두 일체여래의 羯磨智라 이름한다.'30) 갈마부 4보살의 활동 목적은 大精進을 성취함에 있다.

이상과 같은 16대보살의 순차적인 信解에 의해서 여래의 교화사업은 달성되고, 이 세계에 장엄한 만다라세계가 전개되는 것이다.

여기에서 16대보살이 대승보살도의 집약일뿐만 아니라, 그 낱낱의 보살도가 염주를 실에 꿰듯 절묘하게 연결되어 있음을 알 수 있다. 낱낱의 행은 서로 떨어져 있는 단독의 행이 아니라, 그 前後의 행을 돕거나 도움을 받는 행으로써 하나로 통일되어 있는 것이다.

이들 4方16菩薩을 慧門16菩薩이라고 한다. '금강의 견실한 지혜의 움직임을 보이기 때문에 慧門'31)이라 한 것이다.

27) 上同.

28) T.18, 293bc.

29) T.18, 293c.

30) T.18, 234a.

31) 八田幸雄, 『密教の象徴世界』, 日本 東京 平河出版社, 1989. p.239.

3) 16供養菩薩

16대보살의 활동에 이어서 비로자나불과 4방4佛 사이에 행해지는 相互供養에 의해 성립하는 16供養菩薩도 16대보살과 마찬가지로 낱낱이 떨어져 있는 단독의 행이 아니라 서로 연관되어 있음을 보여준다.

16공양보살의 첫째 그룹은 4바라밀이며, 4바라밀의 첫째는 금강바라밀이다.

① 『三十七尊心要』에는 阿閼如來는 內心에서 금강바라밀을 증득하고, …五峯光明金剛菩提心の 삼마지지 가운데에서 금강광명을 유출하여 시방세계를 두루 비추어 일체중생의 大菩提를 맑게한다고 금강바라밀의 유출경위와 성격을 보이고 있다. 곧 阿閼如來에 의해 금강과 같은 보리심을 상징하는 금강바라밀이 대일여래에게 공양된 것이다.

② 이어서 보생여래는 내심에서 虛空寶大摩尼藏의 功德三摩地智를 증득하고…虛空寶光明을 유출하여 두루 시방세계를 비추고, 일체중생으로 하여금 공덕을 원만하게 한다. 돌아와 한덩어리가 되어 일체의 보살을 인하고, 삼매야지를 수용케 하기 위하여 金剛寶波羅蜜의 모습이 되어 대마니보를 지니고 비로자나여래의 오른쪽 월륜에 머문다.

③ 그 다음으로 觀自在王如來가 내심에서 大蓮華智慧의 三摩地智를 증득하고 이 삼마지로부터…법바라밀보살의 모습을 이루고 대연화를 지니며, 비로자나여래의 뒤쪽 월륜에 머문다. 관자재왕여래, 즉 아미타여래는 蓮華光明을 유출하여 널리 시방세계를 비추어 일체중생의 객진번뇌를 깨끗이 하기 위하여 법바라밀을 대일여래에게 공양하는 것이다.

④ 그 다음 不空成就如來는 內心에서 羯磨金剛大精進의 삼마지지를 증득하고 이 삼마지로부터 羯磨光明을 유출하여 널리 시방세계를 비추고 일체중생으로 하여금 일체의 게으름을 없애고, 대정진을 이루게 한다. 돌아와 한덩어리로 모여서 일체의 보살을 인하고, 스스로 삼매야지를 수용케 하기 위하여 갈마바라밀보살의 형을 이루고 갈마금강을 지니며 비로자나여래의 왼쪽 월륜에 머문다.

이 4바라밀은 각각 根本이 되는 佛의 지혜를 받아 그것으로 공양의 작업을 성취한다. 이상 4불의 공양에 응해서 대일여래는 4불을 향해 喜·鬘·歌·舞의 4보살을 시현

한다. 이것을 內供養4菩薩이라 하며 중앙 大圓輪의 네 모퉁이에 배치되어 있다.

⑤ 『三十七尊心要』에, 비로자나불은 곧 菩提心觀에 머물고, 徹照圓明하여서 적열장엄한 갖가지 공양을 유출한다. 이것이 金剛嬉戲菩薩의 대보리심의 妙用이다. 不動如來의 만다라의 왼쪽 월륜에 주한다고 아촉여래의 견고한 보리심의 공양을 찬탄하고 이를 보답하기 위한 비로자나불의 공양인 금강희희보살의 출생이 설해진다.

⑥ 금강희희보살로 공양하고 나서는 비로자나불의 내심으로부터 金剛寶鬘을 유출하여 그 체를 장엄하게 꾸민다. 곧 온갖 보배를 모아서 사용하여 장엄한다. 보배덩어리의 광명은 복덕이 원만하고, 다섯가지의 施願으로 잘 만족시킨다. 남방 보생여래의 만다라의 왼쪽 월륜에 머문다고 금강만보살의 공양이 이어진다. 비로자나여래가 금강만보살의 모습으로 보생여래의 보시생활을 찬탄한다.

⑦ 寶鬘으로 공양하고 나서 곧 비로자나는 내심으로부터 대비방편을 유출하여 三摩地心에 머물고 歌讚諷詠을 내어, 공양을 베풀고 나서 64種의 梵音을 획득하고 걸림없는 설법에 머문다. 그 음성은 맑고 고와서 온갖 음악과, 통소와 거문고, 箏篋로써 잘 공양하게 한다. 이것은 바로 음성으로 佛事를 하는 것이다. 법의 이익을 주는 말씀은 본체가 空하며, 眞如는 凝然하며, 법계는 청정하다. 이것은 금강가보살의 供養語智이다. 관자재왕여래 만다라의 왼쪽의 월륜에 위치한다.

⑧ 그러나 가영을 갖추지라도 아직 신통을 획득하지 못하였으므로, 곧 비로자나불은 내심 가운데에서 여래사업과 중생사업을 유출한다. 善巧智와 自受用智를 내어 갖가지로 공양하고 金剛舞印을 걸하며, 廣大儀軌로서 대신통을 나타내며, 妙舞로 장엄함으로서 불사를 삼는다. 티끌처럼 많은 불국토에서 공양함이 갠지스강의 모래알처럼 많다. 三昧門에 드나드는 것이 걸림이 없다. 이것은 금강무보살의 妙用이다. 불공성취여래의 만다라의 왼쪽 월륜에 머문다.

이상이 4바라밀의 공양에 보답하기 위해 대일여래가 4불에게 베푸는 內供養이다. 이 내공양은 4불이 4바라밀을 공양한 것에 보답하기 위하여 중앙 비로자나불이 시현한 보살이다. 4불은 내4공양으로 그 힘을 증가시켜 각자의 사명완수에 정진하며 다시 외4공양을 시현한다.

⑨ 아촉여래는 내심 중에서 焚香菩薩을 유출하여 비로자나여래를 공양한다. 그 향은

구름과 바다처럼 법계에 두루하여 보고 듣고 깨달아 아는 자는 適悅을 생하고, 모든 佛體 가운데 들어가 悅樂하고 환희한다. 이것은 금강분향보살이 짓는 大佛事供養이다. 阿閼如來는 대일여래의 덕을 펼치기 위해 범부의 번뇌를 다 태워버리는 금강향보살의 모습으로 대일여래의 공양에 보답한다.

⑩ 阿閼如來의 香供養 후에 보생여래는 내심에서 미묘한 깨달음의 꽃을 유출하여 이로써 비로자나여래께 봉헌한다. 金剛寶蓮으로 말미암아 그 꽃이 펼치는 광명은 그 색이 곱고 아름다우며, 복덕의 덩어리로 갖가지로 장엄하여 유정에게 安樂의 願을 베푼다. 이것은 金剛華菩薩의 妙用이다.

⑪ 꽃으로 공양하고 나서도 아직 광명을 얻지 못하였으면, 곧 관자재왕여래가 내심 가운데에서 金剛智燈을 유출하여 비로자나여래를 섬기고 공양한다. 광명을 뚜렷이 비추어 여래의 5眼淸淨을 획득한다.…지혜의 태양은 그 등으로 말미암는다. 이것은 금강등보살이 지혜로 비춤이다. 즉 관자재왕여래는 무명을 제거하는 燈으로 비로자나여래에 공양한다.

⑫ 燈을 공양하고 나서도 아직 淸涼을 얻지 못했으면, 곧 불공성취여래는 내심 중에서 금강도향보살을 유출하여 香印을 執持하고 비로자나여래께 공양한다. 이 묘한 도향은 일체유정의 鬱熱의 질환을 없애고 여래의 5分法身인 戒·定·慧·解脫·解脫知見을 획득하여 그 몸을 장엄한다. 또한 맑고 시원한 보리의 마음을 증득하여 광대하고 원만하다. 이것은 금강도향보살의 공양이다.

이상 내4공양과 외4공양을 합하여 8공양보살의 공양이 완성된다. 이들 8공양보살은 4불의 활동상을 비로자나불과 4불의 입장에서 더욱 증장 장엄하여 높은 활동상으로 상호공양의 공덕이 강조되어 있다. 이와 같은 4불 4智의 공양으로 대일여래는 보다 큰 힘을 얻어 더욱 널리 4智의 활동을 일체에 시여하고 일체중생에게 법계의 실상을 깨닫게 하기 위해서 鈎·索·鎖·鈴의 4攝4菩薩을 시현한다.

⑬ 8供養을 모두 마쳤어도 4攝事는 아직 원만하지 않다. 곧 비로자나는 내심 가운데에서 金剛鈎菩薩을 유출하여 이로써 召集한다. 무릇 鈎란 4섭의 뜻이 있다. 愛語·布施·利行·同事이다. 이로써 무량의 중생을 제도한다. 다시 다루기 힘든 온갖 마구니가 있다. 이로써 折伏시킨다. 또한 미친 코끼리를 제압하여 모두 순순히 따르게 한다. 곧

이 대보리심은 광대하고 원만하며, 견고하고 아주 날카롭고 결코 물러서지 않는다. 또한 일체의 賢聖을 소집하여 도량에 내려오게 한다. 일체의 진언행보살이 빠르게 실지를 증득하게 한다. 이것은 금강구보살의 소집의 지혜이다.

⑭ 그러나 이미 鉤의 뜻을 갖추었어도 이끌어들이 포섭하는 일은 완전하지 않다. 곧 비로자나불은 내심 가운데에서 금강색보살을 유출하여 일체번뇌와 무명과 망상과 혼미하고 어두운 마음을 禁制한다. 일체 고통의 순환을 묶고, 해탈을 얻게 한다. 다시 禪定과 대보리심에 평등히 이끄니 일체의 印衆이 모두 와 모여서 티끌처럼 많은 불국토에 모두 다 강림하여 만다라도량에서 함께 불사를 짓는다.

⑮ 그리고 索의 뜻을 이미 성취하였어도 制止의 이치는 아직 행하지 못하였다. 곧 비로자나불은 내심 가운데에서 金剛鎖菩薩을 유출한다. 그 쇠는 제지의 뜻이다. 일체의 모든 惡趣門을 닫고 대자비를 일으켜 일체유정을 구호한다. 일체의 갖가지 印을 박하고 여래의 심부름꾼으로서 해탈하여 대열반을 얻는다. 다시 티끌처럼 많은 바다와 같은 모임의 여래로 하여금 이 도량에서 삼마지심에 머물러 함께 密嚴佛會하여 대불사를 짓는다.

⑯ 더 나아가 비록 鎖의 뜻인 제지의 일을 갖추었더라도 遍入의 理智는 아직 완전히 통달하지 못하였다. 곧 비로자나불은 내심 가운데에서 金剛鈴菩薩을 유출한다. 光明磬을 지니고서 이를 공양하여 무량의 미묘한 소리를 발생한다. 일체의 성중으로 듣는 자는 환희하지 않음이 없다. 제불의 惡字의 種子는 일체여래의 몸과 마음 가운데에 편입하니 밝기가 맑은 거울과 같다. 무량한 유정의 身田 가운데에서 大智를 씨뿌리고 모든 부처님 계신 곳에서 捨身하여 僮僕이 되어 섬기고 공양하며, 삼마지 가운데에서 適悅하고 환희한다. 이것은 금강령보살의 묘한 메아리이다.

이들 16공양보살의 마지막인 4섭보살은 비로자나불이 4바라밀의 매개적 속성에 의해서 5불 16대보살로 모습을 나누고, 다시 8공양의 장엄상을 갖추고 나서 중생구제를 하는 구체적인 절차를 보여주는 보살이다. 이들 4섭보살은 본래 만다라를 구성하는 성곽의 수호신이었는데 중생을 만다라에 끌어 들이는 역할도 담당하게 되었다.

이와 같은 역할에 의해 37존의 大義가 마무리된다. 이들 16공양보살의 행도 앞의 16대보살과 마찬가지로 모두 연결된 구조를 갖는다. 하나씩 떨어져 있는 것이 아니라

16가지 공양행의 조화에 의해 공양의 이상을 실현함을 나타내고 있다.