

新羅初期 雜密思想攷

— 鄉歌의 思想性 探究를 위한 —

李 妍 淑*

차 례

- | | |
|------------------------|------------------------|
| I. 序 | 1-2. 新羅社會에 있어서의 雜密의 受容 |
| II. 本 論 | 2. 新羅初期 雜密의 性格 |
| 1. 新羅初期 佛敎에 있어서의 雜密 思想 | III. 結 論 |
| 1-1. 雜密思想의 形成과 展開 | |

I. 序

지금까지의 향가의 성격에 대한 논의는 주술적인 고찰과 불교적인 고찰로 집약될 수 있다. 향가의 문학적 연구의 초기에는 李能雨가 원시종교적인 측면에서 접근하여,

무엇보다 그 기이한 “能感動天地鬼神”적인 힘을 가지고 있는 것으로 보아 新羅時代의 한 유니크한 다시 말하면 鄉歌라는 것은 新羅시대 하나의 詩歌의 장르요, 그 성격이란 전체로 魔力的인 힘을 가지고 있는데 특색이 있는 것이라고 생각하는 바이다.¹⁾

* 동의대학교 국어국문학과 부교수

1) 李能雨, 鄉歌의 魔力, 現代文學 21號 (1956. 9), p. 203.

고 하여 향가문학을 魔力을 지닌 것으로 보았다. 그 이후 향가의 주술 종교적 측면으로서의 연구는 金烈圭의 poetry-mana²⁾, 林基中의 呪力觀念³⁾을 중심으로 한 것이 있었다. 불교적인 측면에서의 연구는 金東旭이 鄉讚文學으로 본 관점⁴⁾, 金鍾雨가 郎佛融合의 文學으로 본 경우⁵⁾, 金雲學의 불교사상적 측면에서⁶⁾ 연구를 들 수 있다.

그런데 呪術의인 측면에서의 고찰의 경우 林基中·金烈圭도 불교문학적 성격을 배제하지 않는 범위 내에서 呪詞의 요소를 강조한 데서 알 수 있듯이, 신라 향가의 연구는 불교의 바탕 위에서 이루어져야 할 것이다. 왜냐하면 불교는 신라문화의 뿌리이며 鄉歌는 이 文化의 한 現象이기 때문이다.⁷⁾

그런데 불교적 고찰의 경우도 샤마니즘적 요소를 배제하지 않는 입장임으로 불교적 샤마니즘적 요소를 동시에 포괄할 수 있는 접근 방법이 필요하나, 지금까지의 연구는 주로 顯敎의 측면에서 이루어졌던 까닭에 향가의 성격이 '佛敎의'·'呪術의'이라는 대립적 입장에서 논의되어졌던 것이다. 新羅時代 불교는 經典研究를 중심으로 한 顯敎와 현세구복을 위주로 한 呪의·神秘的인 密敎의 이중 구조를 이루고 있었으므로 향가작품 중 불교사상에 바탕한 呪歌의 경우는 密敎, 그 중에서도 조직적으로 체계화되기 이전의 雜密의 측면에서 연구함으로써 향가의 성격을 보다 명확히 파악할 수 있다고 본다.

金東旭은 향가를 鄉讚으로서 佛敎의 發想, 發願의 詩歌이며 또한 儀式歌謠라고 하고,

이 鄉讚은 華嚴思想, 彌勒·彌陀의 淨土思想, 金光明經·占察의인 것, 呪詞 陀羅尼의인 것 等 多彩로운 내용을 가지고 있다.⁸⁾

고 하여 향가를 密敎의 측면에서 고찰할 수 있는 가능성을 시사한 바 있다.

2) 金烈圭, 鄉歌의 語文學의 研究 (西江大學校 人文科學研究所, 1972).

3) 林基中, 新羅歌謠와 記述物의 研究 (二友出版社, 1981).

4) 金東旭, 韓國歌謠의 研究 (乙酉文化社, 1976).

5) 金鍾雨, 鄉歌文學論 (親學社, 1976).

6) 金雲學, 新羅佛敎文學研究 (玄岩社, 1976).

7) 鄭鉉東, 鄉歌의 性格糾明을 爲한 新羅佛敎의 理解, 4·5輯 (慶北大學校, 1970), p. 8.

8) 金東旭, 앞의 책, p. 32.

金雲學의 경우도 신라 불교문학의 배경 중 사상적 배경으로 密敎를 넣고 있을 뿐만 아니라,

신라말 향가에 나타난 千手大悲歌, 祭亡妹歌, 怨歌 등의 呪歌와 呪力的 힘도 그것이 비록 眞言思想은 아니었다 해도 그 眞言의 효과를 노린 불교의 민간화에서 발전된 하나의 보기인 것이다.⁹⁾

고 한 뒤 鄉歌의 呪力的 결과가 邪된 呪術이 아닌 깊은 眞言의 理念에서 나온 것을 알 수 있다고 하여 향가의 眞言密敎的 性格의 연구 가능성을 제시하였지만, 정작 결론에서는 향가에는 陀羅尼의인 呪詞가 없다¹⁰⁾고 하였다.

林基中도 呪力觀念과 佛敎와의 生成的 同質化를 논하면서 신라시대 密敎에 대해 언급하고 있고, 고려의 密敎的 天變消災法은 新羅의 <曄星歌>, <兜率歌>의 呪詞의 발상을 이해하는 데 도움이 된다¹¹⁾고 하였다.

세 교수는 모두 향가작품을 이해하기 위해 密敎와의 관련성을 일단 고려는 했던 것이라 보아지는데, 그에 대한 구체적인 논급이나 작품에 대한 密敎的 측면에서의 研究는 없다.

향가의 密敎的 측면에서의 研究로는 金鍾雨의 논문 ‘讚善婆郎詞腦歌와 神密道’¹²⁾과 <兜率歌>를 雜密의 측면에서 분석한 金承燦의 ‘鄉歌의 佛敎的 考察’¹³⁾ 정도가 있을 뿐이어서 이 方面으로의 연구가 필요하다.

따라서 본고에서는 지금까지의 향가연구의 주술·불교적 성격이라는 이원적이고 대립적인 논의를 피하고 이를 포괄하는 신라향가의 사상적 배경으로 밀교를 생각하고 우선 이 밀교가 신라초기에 어떻게 형성되고 전개되어 갔는가하는 배경적인 측면을 살펴보고자 한다.

9) 金雲學, 앞의 책, p. 92.

10) 金雲學, 위의 책, pp. 250-252.

11) 林基中, 앞의 책, p. 287.

12) 金鍾雨, 앞의 책, pp. 85-102.

13) 金承燦, 人文論叢 23輯 (釜山大學校, 1983. 6).

II. 本 論

1. 新羅 初期佛敎에 있어서의 雜密思想

1-1. 雜密思想의 形成과 展開

불교를 분류할 때 크게 顯敎와 密敎로 나누는데, 密敎란 顯敎 즉 顯露에 대한 隱密·深密·秘密 深奧한 敎라는 뜻으로 秘密敎·秘密宗·密藏·秘密乘·秘密大乘·眞言秘密敎·陀羅尼敎·瑜伽上乘이라고도 한다.

학자들은 밀교의 특징으로 呪術性과 神秘性을 들고 있다.¹⁴⁾ 「中阿含」·「長阿含」·「四分律」等を 보면 釋尊은 원래는 實利를 위한 呪文·呪術은 불교의 窮極目標가 아니므로 敎團불교에서 금하고 이를 犯하는 자는 波逸提(payattika 6聚戒의 하나)를 범하는 것이라 하였다. 그러나 세월이 흐름에 따라 「十誦律」第四十六에서 볼 수 있듯이 佛道修行에 방해되지 않는 治毒呪·治齒呪와 같은, 몸을 보호하고 위안을 얻을 수 있는 善呪는 誦持할 수 있다 하여 默許하게 되고,¹⁵⁾ 또 민중 포교를 위해 그들의 주술적 기반을 무시할 수 없었기 때문에 불교에 呪文·呪術的 요소가 도입되면서 밀교가 성립되기 시작했다. 밀교의 정확한 성립연대는 알 수 없지만 밀교에 있어서 중요한 요소인 印契·陀羅尼·曼荼羅·各種儀式·法具의 성립을 통해 추측하고 있다. 이런 密敎素가 불교에 도입된 것은 紀元을 전후하여 대승불교가 일어나고 2세기경 그리이스의 헬레니즘 문화의 유입 영향으로 간다라 지방에서 처음으로 불상이 제작되자 禮拜儀禮가 생겨나게 되었으며, 종교적 명상을 위한 보조수단으로 陀羅尼를 讀誦하였는데 이 때의 手掌이 여러 印契로 발달해 간 것이다. 여기서 印契와 明呪가 결합된 밀교적 요소를 찾아볼 수 있다. 曼荼羅에 대해서 보면 석가 一尊을 신앙대상으로 하던 것이 어떻게 하여 多元化되었는지 그 과정에 대해서는 밝혀지지 않았지만, 曼荼羅에 四方四佛의 원형으로 보이는 四佛의 구성이 「金光明經」에 보이고 「觀佛三昧經」에는 十方十佛이 인정된다. 이로 보아 四方四佛·十方十佛은 4세기 말에는 성립되었다고 하겠는데, 十方

14) 宮坂右慶, インドの密敎. 講座佛敎 第三卷 (大藏出版, 1973), p. 195.

15) 梅尾祥雲, 密敎佛敎史 (高野山大學出版部, 1933), pp. 6-7.

金岡秀友, 密敎成立論 (筑摩書房, 1984), p. 28에서 재인용.

三世의 諸佛이라는 汎神論的 思惟는 대승불교의 특징으로 대승불교가 바라몬교와 인도 토착신앙을 불교에 흡수하게 되면서 많은 보살이 생겨나게 되자, 이 많은 보살을 체계적으로 정리하기 위해 밀교의 만다라가 생겨난 것이다.

만다라는 「大毗盧遮那成佛神變加持經」(大日經)에 바탕한 胎藏曼荼羅와 「金剛頂一切如來眞實攝大乘現証大教王經」에 바탕한 金剛曼荼羅로 대별되는데, 7세기경의 성립으로 보아지는 이 두 經典이 나타남으로써 밀교는 조직화·체계화 되었다.

밀교도 이 兩大典의 성립을 기점으로 하여 이 경전을 중심으로 한, 法身佛인 大日如來가 法界宮殿에서 眷屬과 함께 自受法樂을 위해 그 內證法門을說하는 밀교를 正純한 密敎·純密이라 하고, 이 외의 비조직적이고 단편적이며 衆生化益을 위해說하는 잡다한 法門을 雜部 密敎·雜密이라고 한다. 또 인도와 티벳에서는 雜密을 所作(kriyā, bya ba)탄트라, 「大日經」을 行(caryā, spyod pa) 탄트라, 「金剛頂經」을 瑜伽(yoga, mal ḥbyor) 탄트라, 그리고 후에 발전한 「金剛頂經」系統의 密敎聖典은 無上瑜伽(anuttarayoga, mal ḥbyor bla na med pa) 탄트라로 분류하며, 또 經典의 성립된 순서를 고려하여 「大日經」·「金剛頂經」의 밀교를 인도의 中期密敎, 그 이전을 初期密敎, 그 이후를 後期密敎로 분류하기도 한다.¹⁶⁾

本 論文에서 향가작품의 사상적 배경을 천착하기 위해 논하는 ‘雜密’은 현세구복적·주술적 성격이 강하고 조직화·체계화되지 않은 初期密敎이다.

‘眞言’은 印契·陀羅尼·曼荼羅 등의 密敎素 중에서도 민간신앙의 呪詞의 性格을 가지되 불보살의 加持力을 빌어 言語로 표현되는 陀羅尼를 말하는 것이다. 그런데 陀羅尼가 길이가 긴 것임에 비해 몇 句 형식의 짧은 것을 眞言이라 하여 원래는 용어가 구분된다.

결국 불교 중에서도 원시신앙적인 呪術的 측면과 결부된 불교를 密敎라 하고, 密敎 중에서도 「金剛頂經」·「大日經」과 같은 조직적이고 체계적인 밀교가 나타나기 이전의 初期密敎를 雜密이라고 하는데, 密敎素 중에서도 言語的인 측면이 중시된 짧은 형식의 陀羅尼를 眞言이라고 한다.

16) 松長有麿, 密敎の歴史 (平樂書店, 1969), pp. 54-55.

1-2. 新羅社會에 있어서의 雜密의 受容

신라사회에 密敎가 언제 수용되었는지 정확한 기록이 남아 있지 않고 밀교 유품도 많지 않은 까닭에 연구에 어려움이 많지만, 「三國遺事」와 중국의 문헌 자료를 검증해 보면 밀교의 유입을 어느 정도 추정할 수 있다.

지금까지의 밀교연구를 보면 「三國遺事」 卷第二 文虎王法敏條의, 明朗이 文豆婁秘法으로 唐兵을 물리치고 四天王寺를 세워 神印宗의 開祖가 되었다고 하는 기록과 卷第五 惠通降龍條에 惠通이 中國에 가서 善無畏三藏에게 배웠다는 기록으로 朴泰華는 明朗을 雜密系, 惠通을 純密系¹⁷⁾의 승려로 보았다.

「三國遺事」 기록에 의하면 惠通이 신라에 돌아온 것은 文武王 5년(665)인데, 善無畏가 入唐한 것은 716년이므로 惠通이 善無畏에게 배웠다는 내용은 모순이 된다. 이 모순을 없애기 위해 朴泰華는 惠通의 귀국연대를 719년으로 보았다.¹⁸⁾

그런데 海雲의 「兩部大法相承師資付法記」에 보면 善無畏가 번역한 「大日經」의 胎藏界 付法者에 新羅의 惠日과 悟眞만 들어 있고 惠通은 보이지 않는다.¹⁹⁾ 唐 皇室 공주의 병을 고치라는 황제의 명령에 善無畏가 惠通을 대신 천거할 정도였다면, 惠通도 付法者에 들어감직한데 그렇지 않고 보면 惠通이 善無畏에게 師事했다고 하는 것은 그의 權威를 채색하기 위한 後人의 附會²⁰⁾라고 보아지며, 따라서 惠通도 洪潤植의 논하는 바처럼 密本, 明朗과 함께 雜密系의 승려²¹⁾라 하겠다.

純密은 靈妙寺의 중 不可思議가 唐의 開元 年中에 善無畏三藏에게 師事하여 「大日經」을 배워, 그 중의 第七卷 供養次第法에 대한 口訣을 기록한 「大毗盧遮那經供養次第法疏」 二卷을 撰했는데, 그 속에서 자신은 다행하게도 善無畏三藏을 만날 수가 있었다고 하였으므로 不可思議에 의해 처음으로 8세기에

17) 朴泰華는 純密의 胎藏界 승려에 新羅의 玄超·惠日·悟眞을, 金剛界 승려에 惠日·均亮을 넣고 있다. [朴泰華, 新羅時代의 密敎傳來考(趙明基博士華甲 紀念論叢, 1965), p. 81].

18) 朴泰華, 위의 논문, p. 79.

19) 勝又俊敎, 中國의密敎, 密敎의歷史(春秋社, 1981), p. 111.

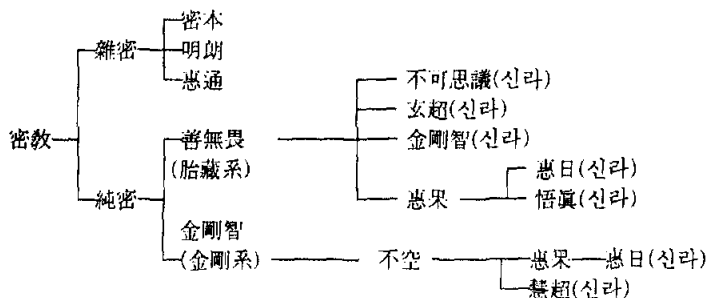
20) 金在庚, 新羅의 密敎受容과 그 性格, 大邱史學 14輯(大邱史學會, 1978. 6), p. 17.

21) 洪潤植, 三國遺事와 密敎, 三國遺事の 研究(東北亞細亞研究會, 中央出版社, 1982), p. 285.

新羅에 純密이 전해졌다고 하겠다. 玄超 金剛智도 善無畏三藏에게 배웠으며, 그뒤 781년에 惠日, 悟眞이 惠果阿闍梨에게 純密을 배웠는데 悟眞은 天竺으로 가던 도중 사망하고, 惠日이 신라에 밀교를 전했다²²⁾고 알려지고 있다.

또 金剛系쪽을 보면 774년 5월 7일에 不空이 기록한 「三藏和上遺書」(「表制集」卷三)에 신라의 慧超가 들어 있는데, 그는 不空門下 六哲 중의 한 사람²³⁾으로 일컬어지고 있다.

이상을 요약해 보면 다음과 같다.



純密이 8세기에 비로소 新羅에 수용되었으므로 그 이전의 新羅密敎는 다 雜密이라 하겠다.

그런데 「三國遺事」를 보면 密本 이전에도 단편적인 雜密信仰이 수용되어 있었음을 알 수 있다.

「三國遺事」에 수록되어 있는 雜密信仰을 내보이는 설화들을 구체적으로 살펴봄으로써 新羅時代의 雜密 受容양상을 파악해 보기로 하자.

「三國遺事」卷第二 文虎王法敏條에 668년 당나라 군사가 신라를 치려고 하니 왕이 걱정하자 角干 金天尊이 明朗이 용궁에 들어가 비법을 배워 왔으니 그에게 물어 보라고 하였다. 明朗에게 물으니 狼山 남쪽에 四天王寺를 세우고 道場을 열면 좋다고 하였는데 시간이 급박하므로 彩帛으로 절을 짓고 풀로 五方神像을 만들고 文豆婁秘密法을 지으니 당나라 배가 모두 침몰되었다는

22) 石田尚豊, 密敎の繪畫・彫刻・圖像, 密敎の文化(春秋社, 1977), p. 77.

23) 勝又俊敎, 앞의 논문, p. 104.

것이다. 이로써 보면 이때는 唐兵調伏을 위해 雜密儀式을 국가적 차원에서 수용하였음을 볼 수 있다. 이는 또 단편적 雜密信仰이 아니라 조직적이고 체계화된 儀式이 정립되었다고 보아도 좋을 듯하다.

「三國遺事」卷第三 四佛山 掘佛山 萬佛山條에서는 진평왕 9년(587)에 竹嶺 동쪽 높은 산위에 四方 如來의 像이 새겨진 돌이 하늘로부터 땅에 떨어졌는데 왕이 절하고 大乘寺를 지었다고 하였다.

四方佛이 방위신적 성격을 지니고 사방을 지켜 수호한다는 현세이익적 측면에서 雜密과 관계 있음은 이미 알려진 바라 하겠는데, 이로써 보면 이 기록은 신라에 雜密이 도래된 것을 말하는 것이 아닌가 한다. 그 돌이 하늘에서 떨어졌고 왕이 절했다고 함은 신라불교 수용에서부터 이차돈의 순교를 기다려 비로소 공인된 어려움이 있었던 만큼 土俗信仰과 상통하는 雜密을 왕실에서 수용하는 것도 쉽지는 않았으리라 짐작되는데, 雜密思想의 수용을 합리화하려는 발상에서의 표현이라 보아진다. 절을 짓고 이름을, 衆生을 널리 제도하는 大乘불교의 이름을 그대로 따서 大乘寺라고 하였음은 위의 四方佛이 密敎와 관계된 것임을 다시 한번 확인시켜 주는 것이라 하겠다. 또 경덕왕 때도 栢栗寺 산 밑 땅속에서 四方佛이 새겨진 돌이 나타났다고 하였다. 이것도 마찬가지로 雜密思想에 연유한 神像이라 하겠다.

경덕왕은 唐의 代宗황제가 불교를 믿고 받든다는 소식을 듣고 假山을 만들어 일만 부처형상과 온갖 장식을 한 萬佛山을 조성하여 보내었는데, 代宗이 그것을 보고 탄복하여 三藏不空에게 명하여 密部 眞詮을 천번이나 외우게 하였다고 했다. 이것이 경덕왕 몇년 때의 일인가는 기록되어 있지 않지만 이로 보면 代宗이 불교를 믿고 받들었다는 의미는 다른 왕들과는 달리 밀교를 믿고 받들었다는 뜻이 아닐까 싶다. 경덕왕 때는 萬佛山을 만들 만큼 밀교가 성행했다고 볼 수 있겠는데, 경덕왕은 唐의 황제도 밀교를 믿고 신봉한다는 사실로써 자신이 국가정책상 밀교를 필요로 하고 이용하는 것을 합리화하려고 한 의도가 숨어 있었지 않나 생각된다. 이런 점들로 보아 경덕왕 때는 밀교가 성행했다 하겠다.

또 臺山五萬眞身條에서 보천·효명태자가 五臺山에 올라 예하던 차에 다섯 봉우리에 각 불보살들의 진신이 나타났는데, 보천은 掌天廟 속에 머물면서 「隨

求陀羅尼經」을 의우는 것으로써 밤낮의 과업으로 삼았다고 한 것과, 보천태자가 세상을 떠날 때 국가를 도울 행사를 말하고 있는 내용에서 밀교의 曼荼羅의 性格을 엿볼 수 있다. 「隨求陀羅尼經」이라 하였음에서 두 왕자가 출가하여 수행한 것이 密敎였음을 알 수 있는데 나타난 眞身들을 보면 다음과 같다.

方位	山名	나타난 菩薩
東臺	滿月山	一萬 觀音菩薩의 眞身
南臺	麒麟山	八大菩薩을 수위로 한 一萬의 地藏菩薩
西臺	長嶺山	無量壽如來를 수위로 한 一萬의 大勢至菩薩
北臺	象王山	釋迦如來를 수위로 한 五百의 大阿羅漢
中臺	風盧山 (혹은 地盧山)	毗盧遮那佛을 수위로 한 一萬의 文殊菩薩

이 五萬 진신 중에서 매일 문수보살이 36종 형상으로 변하여 나타났다고 했다. 보천이 세상을 떠나면서 국가를 도울 행사를 말한 기록의 내용을 요약해 보면 다음과 같다.

방위	색깔	佛堂	안치한 보살	승려	所依 經典	절 이름
東臺	靑色	觀音房	圓像의 관음보살 푸른바탕에 그린 일만관음보살상	福山僧 五 命	낮 : 八卷金經, 仁王般若經, 千手呪 밤 : 관음경 禮懺	圓通社
南臺	赤色	地藏房	원상의 지장보살 붉은 바탕에 그린 8대보살을 수위로 한 일만 지장보살상	上同	낮 : 지장경, 금강반야경 밤 : 古察經 예참	金剛社
西臺	白色	彌陀房	원상의 무량수불 흰바탕에 그린 무량수여래를 수위로 한 일만 대세지보살	上同	낮 : 八卷 法華經 밤 : 阿彌陀佛 예참	水精社
北臺	黑色	羅漢堂	원상의 석가불 흑색바탕에 그린 석가여래를 수위로 한 5백 나한	上同	낮 : 佛報恩經, 涅槃經 밤 : 열반경 예참	白蓮社
中臺	黃色	眞如院	가운데 : 泥像의 문수보살 不動像 뒷벽 : 누런 바탕에 그린 비로자나불을 수위로 한 36化形	上同	낮 : 華嚴經, 六白般若經 밤 : 문수보살 예참	華嚴社
寶川庵을 華藏寺로 고쳐 지음			원상의 비로자나 三尊 大藏經		낮 : 大藏經 밤 : 華嚴神衆	法輪社

보천태자는 오대산에 위와 같은 曼荼羅의 佛世界를 구현하고 그렇게 함으로써 신라국가를 수호하여 유익함이 있도록 하고자 하였던 것이다.

「三國遺事」 卷第四의 良志使錫條에서는 良志가 영묘사의 丈六三尊像과 天

王像 그리고 天王寺 탑밑의 八部神將, 法林寺의 主佛三尊과 左右金剛神을 만
들었다고 했다.

天王像·八部神將·金剛神 등 밀교계 神將을 만들고 있고, 신기한 기예가
 많았다고 했음에서 良志도 密敎와 관계 있었다고 보아진다.

眞表傳簡條에서는 眞表가 不思議庵에서 수행한 뒤 지장보살의 淨戒를 받았
으나 뜻이 미륵보살에 있었으므로 靈山寺에 옮겨가서 수행한 결과 미륵보살
로부터 「占察經」 2권과 證果簡子 189개를 받았다고 하였다. 法相宗을 연 진표
가 처음에 지장보살로부터 淨戒를 받았음에도 불구하고 왜 미륵보살에 뜻을
두고 절을 옮겨가서 다시 수행했는지 알 수는 없지만 法相宗이 瑜伽宗과 상
통하는 바 있고, 또 密經 「占察經」과 簡子를 받았다고 하였으므로 密敎와 무
관하지 않았음을 알 수 있다.

賢瑜伽 海華嚴條에서는 경덕왕 때(753) 가물자 왕이 대현을 내전으로 불러
들여 「金光經」을 강하여 비를 빌게 하였다고 했다. 왕이 바로 내전으로 불러
들인 것으로 보아 경덕왕은 밀교를 신봉하고 雜密의 효과를 믿고 있었다고
추측할 수 있다.

「三國遺事」卷第五 密本摧邪條에는 흥륜사의 중 법척이 오래도록 선덕왕의
병을 고치지 못하자 密本이 「藥師經」을 읽어 왕의 병을 고쳤다는 내용이 실
려 있다. 雜密의 治病에 관한 처음의 기록인데 왕이 처음에는 흥륜사의 중에
게 치료를 맡겼다고 하였고, 또 일본의 六環杖이 왕의 침실에 날아가 늙은 여
우와 법척을 찢러 떨어뜨린 것으로 보아, 雜密이 이 때에 왕실에는 잘 받아들
여지지 않았으며 顯敎와의 대립·갈등이 심한 상태에 있었음을 보여주는 것
이라 할 수 있다. 그러나 당시 密本의 명성이 드높았다는 내용으로 보면 귀족
이하 서민층에는 雜密이 治病등에 널리 행해지고 있었음을 알 수 있다.

惠通降龍條의 기록도 治病에 관한 것이다. 唐의 高宗 황제의 공주가 병이
나자 無畏三藏에게 치료해 주기를 청했는데 삼장이 혜통을 대신 천거하였다.
이에 혜통이 흰 콩을 은그릇에 담고 주문을 외우니 흰 감옷을 입은 神兵이
되어 병마를 쫓았으나 이기지 못했으므로 다시 검은 콩을 금그릇에 넣고 주
문을 외우니 검은 감옷을 입은 神兵이 되었는데 두 神兵을 합하여 병마를 쫓
았다고 하였다. 혜통은 신라에 돌아왔는데(665) 신문왕이 등창이 나서 그에게

치료해 주기를 청하므로 가서 주문을 외우니 즉시 나았으며 효소왕 때도 왕녀에게 병이 나니 왕이 또 혜통을 불러 치료하게 하였다고 되어 있다. 혜통이 密僧 無畏三藏에게 직접 배웠다는 사실은 善無畏의 入唐한 해가 716년인 만큼, 신빙성이 없지만 呪術로 병을 고치고 있으므로 그도 雜密僧이었음을 알 수 있다. 밀본과 마찬가지로 혜통도 왕실의 인물들의 병을 고치고 있는데 密本摧邪條와 다른 것은 선덕왕은 처음에 홍륜사의 중을 불러 치료하게 하다가 오래도록 효험이 없자 신하들의 권유에 따라 비로소 雜密系의 중인 密本을 불렀던 것이다. 그에 비해 신문왕이나 효소왕은 병이 났을 때 중국 황녀의 병을 고쳐 이름이 나 있던 雜密僧 혜통을 바로 불러 치료해 주기를 청했다는 것이다. 이 차이는 治病·祈雨·國家太平 등의 현세 이익적인 종교로서의 雜密이 신문왕, 효소왕 대 즉 7세기 말에 이르러서는 왕실과 상층 귀족계급에서도 큰 마찰이 없이 받아들여지고 있었음을 의미하는 것이겠다.

明朗神印條에는 文虎王 法敏條에서와 같은 내용이 간략히 소개되어 있다.

仙桃聖母 隨喜佛事條에는 仙桃聖母가 安興寺의 女僧 智慧의 꿈에 나타나 절 수리를 돕고자 하니 자리 밑에서 금을 꺼내어 主佛三尊·五十三佛·六類聖衆·여러 天神·五岳神君을 그려서 해마다 봄, 가을 10일에 占察法會를 베풀라고 한 내용이 보인다. 이것은 도교·민속신앙·밀교가 습합하여 가는 초기단계를 보여주는 실화로 볼 수 있다.

「三國史記」列傳 金庾信條의, 김유신이 적병에게 포위되었을 때, 그리고 군량을 수송할 때 壇을 만들어 기도하고, 靈室에서 며칠간 문을 잠그고 있다가 나왔다²⁴⁾는 내용으로 보아 전쟁이나 신변의 위기 때를 대비하여 화랑과 같은 국가수호의 임무를 맡은 자들은 개인적으로 밀교의 비밀법을 익혀서 알고 있었던 것이 아닌가 한다.

김유신에 관해서는 「三國遺事」卷第五 密本摧邪條에서 밀본 이야기 다음에

24) 金庾信이 雜密과 관계있음을 보이는 내용이 三國遺事 설화 중에서 밀교관계 기록인 密本摧邪條·明朗神印條에도 나타난다. 太宗春秋公條에도 적에게 포위되었을 때 壇을 쌓고 神術을 다스렸다는 내용이 보이며 三國史記 列傳 金庾信條에도 611년 17세 때 中岳의 동굴에서 기도한 뒤 難勝이라는 노인에게서 方術을 배웠는데 노인이 가르쳐 준 뒤 이 秘法을 조심할 것이며 함부로 남에게 전하지 말라고 한 기록도 보인다.

김유신이 일찌기 한 늙은 거사와 교본이 두터웠는데 세상사람들은 그가 누구인지 알지 못했다고 하였다. 그런데 이 내용이 密本摧邪條에 들어 있음으로 보아 늙은 거사는 密本을 말한 듯한데 그렇다면 김유신은 밀본에게서도 雜密을 배웠던 것이 아닐까²⁵⁾ 한다.

明朗神印條에서도 고려 태조가 나라를 세울 때 해적이 침범하자 安惠·朗融의 후예인 廣學·大緣 두 대덕을 청해다 법을 만들어 해적을 물리쳤는데 모두 명랑의 계통이며 신라의 遠源寺는 安惠를 포함한 4대덕이 金庾信·金義元·金述宗과 함께 발원하여 세운 것이라 하였다. 이로 보면 김유신과 같은 국가수호 임무를 맡았던 화랑들은 明朗계통의 신인종 승려와 교본을 가지면서 호신술로, 또 적군을 물리치기 위한 비밀법으로 雜密을 배우고 있었다는 사실을 확인할 수 있다.

이상의 기록을 시대순으로 정리하여 표로 만들어 보이면 다음과 같다.

遺事의 卷數와 條名	年 代	관계된 승려 및 인물	내 용	기원목적	관계된 절
卷第三 四佛山 攝佛山 萬佛山條	眞平王 九年 (587)		하늘로부터 산위에 사방불이 새 겨진 돌이 떨어짐		大乘寺 건립
卷第五 仙桃聖母 隨喜 佛事條	眞平王 (579-631)		仙桃聖母가 佛事를 도우면서 占 察法會를 열라고 함		安興寺
卷第四 良志使錫條	善德王 (632-647)	良志	八部神將 左右金剛神		天王寺 法林寺
卷第五 密本摧邪條	善德王 (632-647)	密本	藥師經을 읽음	선덕왕의 병 고침	
卷第三 臺山五萬眞身 條	善德王 5年 (636)	寶川	五臺山에 曼荼羅 세계 구현		
三國史記 列傳第二 金 庾信條	文武王 元年 (661)	金庾信	절에 나아가 단을 만들고 기도	적군과의 싸 움에 이김	축 寺
卷第二 文虎王法啟條 卷第五 明朗神印條	文武王 (668)	明朗	文豆婁秘法	唐兵調伏	四天王寺 건립

25) 文明大도 金庾信이 密敎的 秘法을 사용하고 있는데 密本에게서 배웠는지 모르
겠다고 하였다.[新羅神印宗의 研究, 震檀學報 41號(1976. 4), p. 200].

遺事의 卷數와 條名	年 代	관계된 승려 및 인물	내 용	기원목적	관계된 절
卷第五 惠通降龍條	神文王 (581-692)		환공 검은공으로 만든 神兵	唐왕실의 공 주병 고침	
			呪文	신문왕의 등 창고침	
	孝昭王 (692-702)		信忠의 한을 풀어줌	효소왕의 공 주 병 고침	信忠 奉聖寺 건립
卷第四 眞表傳簡條	孝成王 4年 (740)	眞表	지장보살에게 淨戒받음		不思議庵
	景德王 11年 (752)		미륵보살에게 證果와 簡子받음		巖山寺
卷第五 四佛山 娑佛山 萬佛山條	景德王 (742-765)		땅에서 四方佛 새겨진 돌이 솟 아 나옴 唐 代宗 위해 萬佛山 만듦		娑佛寺 건립
卷第四 賢瑜伽 海華嚴 條	景德王 (753)	大賢	金光經을 강함	祈雨	

2. 新羅 初期雜密의 性格

雜密이 신라에 어떻게 수용될 수 있었는지 토속신앙과의 결합양상을 중심으로 파악해 보고자 한다.

눌지왕 때 신라에 처음으로 佛敎를 전한 阿道가 왕녀의 병을 고쳐 준 사례로 경주에 절을 짓는 것을 허가받았다고 하는 전설²⁶⁾이 있다.

이차돈의 순교로 527년에 흥륜사를 창건하기 시작했으나 곧 중지되었다가 535년에 다시 짓기 시작했는데, 李基白은 이 시기를 불교수용의 진통기로 보고, 그 기간 중 531년에 화백회의의 의장에 해당하는 上大等이 설치된 사실에 주목하여, 그 이전에 왕이 직접 주관했을 화백회의를 上大等を 임명하여 주관케 함은 무속신앙과 밀접한 관계를 지니면서 부족적 전통과 연결을 가지는 귀족과의 타협으로 보고 왕권과 귀족세력의 타협은 바로 불교와 무교의 타협

26) 三國遺事 卷第三 興法 第三 阿道基羅條

이라고 하였다.²⁷⁾

아도전설이나 홍륜사 창건으로 신라사회에 정식으로 인정되게 된 불교의 수용과정을 보면, 그 속에 이미 治病이라는 현세구복적 성격과 무속신앙과의 습합이라는 전제가 내재되어 있었음을 알 수 있다. 이것은 인도에서부터 불교가 찬드라 쿠타 왕조 때 민중포교를 위해 토착민의 원시종교적 성격을 수용하였던 것과 同質의 것이라 하겠다.

그리하여 불교수용에 있어서의 토착신앙과의 결합양상은 구체적으로는 前佛인 迦葉佛 때에 세운 일곱 절 터²⁸⁾가 원시무격신앙의 본거지였을 수풀 속에 세워진 사실과 三山五岳신앙²⁹⁾, 天神승배사상³⁰⁾, 八關會·燃燈會³¹⁾, 龍사상³²⁾과의 관련 등으로 논의되어져 왔다.

불교가 신라사회에 수용되는 과정에서 무속신앙적 성격을 전면 배제하지 않고 습합하였으므로 불교와 토착신앙의 관계에 대해서는 여러 연구자들이 부분적으로 언급하였지만 밀교적인 측면에서 체계적으로 논의한 연구는 거의 없는 듯하다. 따라서 밀교와 토속신앙이 습합할 수 있었던 요인에 대해 간략히 살펴봄으로써 신라의 왕실·진골 귀족층과 귀족이하의 사상사를 파악할 수 있고 향가의 문학적 이해도 새롭게 할 수 있을 것이다. 밀교 중에서도 신라시대에 특히 강조되어 있던 雜密的 각 요소들을 중심으로 살펴보자.

첫째 四天王 信仰의 수용이다. 四天王은 顯敎에서는 須彌山 中腹의 四方에 거하며 天帝釋의 外臣으로서 四洲를 수호하는 신인데, 밀교에서는 曼荼羅의 四門 또는 四隅에 위치한다. 방위 수호신인 이 四天王은 明朗의 文豆婁 비법으로 唐兵을 물리치고 신라가 삼국을 통일하는데 지대한 영향력을 미친 신인 종의 사찰 四天王寺의 寺名에 그대로 수용되어 신라 중대에 호국·왕실 불교

27) 李基白, 佛敎의 受容과 固有信仰, 韓國史의 再照明(讀書新聞社, 1975), pp. 89-91.

28) 三國遺事 卷第三 阿道基羅條를 가지고 李基白(위의 논문, pp. 87-88), 李箕永[象徵的 表現을 통해 본 7-8世紀 新羅 및 日本의 佛國土思想, 韓日古代文化交渉史 研究(乙酉文化社, 1974), pp. 106-107]이 언급하고 있다.

29) 李箕永, 위의 논문, p. 113.

30) 洪潤植(앞의 논문, pp. 291-292), 金雲學(앞의 책, p. 92), 金煥泰[新羅佛敎思想 研究(信興出版社, 1979), pp. 171-206].

31) 柳東植, 韓國巫敎의 歷史와 構造(延世大學校出版部, 1975), pp. 130-141.

32) 金煥泰, 앞의 책, pp. 207-237.

로 중시되었는데, 이 절의 이름에 그대로 四天王이 사용된 것을 보면 신라가 호국신앙으로서 四天王 信仰을 중시했음이 확인된다. 그런데 四天王 신앙이 신라에 쉽게 수용될 수 있었던 것은 신라시대에 天신앙과 국가방어를 위한 四方位 신앙 그리고 山川 숭배 신앙이 결합되어 국가적 차원에서 일종의 호국 신앙 형태로 祭祀가 행해지고 있었기 때문이겠다.

天신앙에 관한 것은 이미 많이 논급되었거니와 「三國史記」卷第三十二 雜志 第一 祭祀條에 보면, 三山五岳 이하의 名山 大川을 나누어 大祀, 中祀, 小祀로 삼고 이 외에도 四鎮(東-溫沫慙, 南-海恥也里, 西-加耶岬岳, 北-熊谷岳), 四海(東-阿等邊, 南-兄邊, 西-未陵邊, 北-非禮山), 四瀆(東-吐只河, 南-黃山河, 西-熊川河, 北-漢山河), 四城門祭(大井門, 吐山良門, 習比門, 王后梯門), 部庭祭-梁部四川上祭(犬首, 文熱林, 靑淵, 模樹), 四大道祭(東-古里, 南-簪并樹, 西-濟樹, 北-活併岐)에 제사한 기록이 보인다.

또 「三國遺事」卷第一 眞德王條에도 신라의 四靈地(東-靑松山, 南-弓知山, 西-皮田, 北-金剛山)가 보인다. 이 예들을 보면 모두가 山川 숭배 신앙이 四方位신앙과 결합되어 호국신앙으로 형성되어 있었음을 알 수 있다.

신라가 잡밀의 四天王 信仰을 쉽게 수용하여 四天王寺를 세워 외적을 물리치는 호국사찰로 삼고 왕권을 강화하는 왕실의 사상적 지주로 받들 수 있었던 것은 이러한 토착신앙의 바탕이 있었기 때문이라 하겠다. 또 四方四佛이 만다라의 초기형태인데 四天王도 四方神임을 생각하면 이런 사상의 바탕 위에 신라에서는 7세기 중반에 五岳³³⁾, 보천태자의 오대산을 중심한 만다라 사상으로 발전하여 신라의 佛國土 사상을 집약해 갔던 것³⁴⁾이 아닌가 생각된다.

다만 오대산 만다라의 경우 五方の 色은 인도의 五方色³⁵⁾과는 달리 중국의 道教觀에 입각하고 있고 五方に 안치되는 보살이 약간 다름도 신라적인 밀교 수용양상이라고 하겠다.

둘째 龍 신앙이다. 龍은 梵名으로 Nāgah이며 八部衆의 하나인데, 인도 원

33) 五岳(東-토함산, 西-계룡산, 南-지리산, 北-태백산, 中-父岳)

34) 李箕永도 四方四佛이 새겨진 石塔을 佛國土 사상을 집약한 상징적 형태로 보았다.(앞의 논문, p. 137)

35) 金剛系 만다라의 五方色은 靑·黃·赤·綠·白色이다. [松長有慶編, 曼荼羅(大阪書籍, 1983), p. 308].

주민 사이에 행해지고 있던 蛇神 숭배가 불교에 수용되어 八部衆의 하나가 된 것이다. 용은 顯敎諸經에도 보이나 密敎에서는 水天의 眷屬으로 胎藏曼荼羅 外部의 서쪽에 위치한다. 초기 密敎經典인 「金光明最勝王經」 卷第一에도 龍王의 이름들이 보인다.³⁶⁾ 「三國遺事」 卷第三 皇龍寺 九層塔條에 636년 자장이 중국에서 太和池를 지날 때 神人이 나타나,

황룡사의 護法龍은 나의 맏아들이요. 梵王의 명령을 받고 그 절에 와서 보호하고 있으니, 그대가 본국에 돌아가서 절 안에 9층탑을 이룩하면 이웃 나라는 항복해 오고 九韓은 朝貢하여 國祚가 길이 태평할 것이며 탑을 세운 뒤에는 八關會를 베풀고 罪人을 놓아주면 외적이 침입하지 못할 것이요.³⁷⁾

라고 말한 데서 단적으로 볼 수 있듯이 신라에서 용은 護法, 護國龍의 성격을 지니고 여러 說話에 등장한다.³⁸⁾ 신라시대에 密敎와 관련된 용은 「三國遺事」 卷第五 惠通降龍條에 명랑이 용궁에 들어가서 神印을 얻어 神遊林을 세웠다고 하였고 明朗神印條에는 명랑이 중국에서 돌아올 때 용궁에 들어가 秘法을 전하고 황금 천냥을 보시 받아와서 자기 집을 절로 삼았다고 하였다.

불교의 龍神이 신라에 쉽게 수용될 수 있었던 것은 그 이전 신라시대에 이미 龍神 信仰이 토착화하여 있었기 때문이겠다. 신라의 재래적인 용신앙은 크게 두가지 성격을 지녔던 것이다. 하나는 호국신앙이다. 「三國史記」에 보면 봄에 계룡이 알영정에 나타나 오른편 갈빗대에서 계집아이를 낳았다는 것을 비롯하여, 금성 우물·궁궐 동쪽못·양산 우물 등에 나타났다는 기록이 많이 보인다. 또 「三國遺事」 卷第二 文虎王 法敏條에 보면 '왕이 죽은 후에 나라를 지키는 큰 용이 되어 불법을 받들어서 나라를 지키려 한다'고 하였는데, 이 사실들을 종합해 보면 용은 육지에도 거하지만 대체로 대궐의 우물·못·바다 등에 거하면서 나라를 지키는 호국용의 성격이 강했음이 나타난다.

또 하나는 祈雨와 관련된 것이다.

「三國史記」新羅本紀 第一 儒理尼師今 三十三年條를 보면 여름 4월에 용이

36) 高麗大藏經 第九(東國大學校出版部, 1959), p. 1293.

37) 皇龍寺護法龍 是吾長子 受梵王之命 來護是寺 歸本國 成九層塔於寺中 隣國 降伏 九韓來貢 王祚永安矣 建塔之後 設八關會 赦罪人 則外賊不能爲害

38) 그 외에 三國遺事 卷第三의 興輪寺 壁畫普賢條·前後所將舍利條·洛山二大聖觀音正趣 調信條, 卷第四의 寶壤梨目條·慈藏定律條 등에 보인다.

금성 우물에서 나타났는데 조금 후에 폭우가 서북쪽으로부터 쏟아졌다고 하였고 新羅本紀 第四 眞平王 五十年條에는 여름에 크게 가물어 시장을 옮기고 용을 그려서 비를 빌었다고 했다. 여기에서는 용이 물과 관련되어 있으므로 물을 다스리는 능력이 강조되어 祈雨祭에서 신앙대상이 되었던 것이다.

명랑이 신라에 도입해 온 神印宗은 외적을 물리치는 호국적 신앙면이 강조된 雜密인데 명랑이 중국에서 올 때 용궁에서 神印을 받았다고 하기도 하고 용궁에 秘法을 전해주고 용이 회사한 황금으로 金光寺를 지었다고 하는 것은 재래적인 용신앙 중에서도 호국적 성격을 부각시켰기 때문에 쉽게 수용될 수 있었다고 생각된다.

셋째 미륵신앙이다

金雲學은 天사상이 도술천을 중심한 미륵신앙과 도리천을 대상으로 한 제석신앙으로 바뀌었다고 하였고³⁹⁾ 權相老는 미리(龍)숭배 사상이 語釋 형태로 인해 彌勒으로 변질시켜 갔을 것이라고⁴⁰⁾ 보았다. 李基白은 신라의 미륵보살이 젊은 나이의 불상으로 나타나는 것은 신라 귀족의 꽃이며, 대표인 화랑으로 나타나서 신라를 지켜준다고 생각한 때문이라고 보고 석가여래 다음으로 미륵보살이 많이 만들어진 것은 불교를 중심한 왕족과 무속신앙을 바탕으로 한 귀족세력과의 타협으로⁴¹⁾ 보았다.

신라 화랑의 원류는 부족사회에 있어서 주권자를 도와 부족을 보호하는 戰士團의 청년집단⁴²⁾에서 찾을 수 있다. 崔致遠의 「鸞郎碑序」에 '우리 나라는 玄妙之道가 있어 風流라 하는데, 이 教를 설치한 근원은 仙史에 실렸거니와, 실로 이에는 三教를 포함한 것으로 군생을 접촉하여 教化하였다'고⁴³⁾ 했으므로 보아 기본 사상은 고유한 산천 숭배 신앙이었을 것이다.

주권자를 도와 나라를 수호하는 부족 청년집단의 성격은 불교가 수용된 신라시대의 花郎에 그대로 계승되면서 釋迦佛의 未度衆生을 濟度하고 未完을 補完하는 當來의 佛인 미륵과 쉽게 연결되고, 따라서 젊음과 새로움과 希望과

39) 金雲學, 앞의 책, p. 93.

40) 權相老, 古代信仰의 一變, 佛敎學報 1輯(1963).

41) 李基白, 앞의 논문, p. 91.

42) 三品彰英, 新羅花郎의研究 (平凡社, 1971), pp. 24-25.

43) 三國史記 新羅本紀 第四 眞興王 39年條.

理想實現의 象徵 의미가⁴⁴⁾ 덧붙여졌다 하겠다.

국선·화랑을 만든 眞興王의 왕자名은 轉輪聖王의 四種 중에서 銅輪·金輪을 취하여 지어졌다. 미륵이 下生할 국토에는 轉輪聖王이 出現하여 理想세계가 실현되었을 때 미륵보살이 兜率天에서 下生하여 成佛하는데, 轉輪聖王과 미륵과의 이런 관계를 생각하면 진흥왕은 다음 세대에 화랑이 왕을 도와 불국토의 이상세계가 실현되기를 위하여 왕자이름을 轉輪聖王에서 취하고 화랑 제도도 만들었던 것이 아닌가 한다.

「三國遺事」卷第三 彌勒仙花 未尸郎 眞慈師條에서 眞慈가 미륵상 앞에서 花郎으로 화신하여 주기를 빈 것이나, 「三國史記」列傳 金庾信條에 '유신이 15세에 花郎이 되어 그 무리를 龍華(彌勒)香徒'라 한 것도 이러한 관계를 말해 주는 것이라 하겠다.

이런 성격으로 인해 미륵신앙은 신라시대에 鎮護國家的 性格이 강조되어 받아 들여졌던 것이다. 신라의 미륵신앙이 雜密의 性格이 강조된 것은 花郎의 원류와 그 사상에서 찾아볼 수 있는 것이다.

넷째 占察信仰이다.

占察은 木輪(점대)으로 吉凶을 점치는 占卜신앙인데 이에 관한 상세한 것은 「占察善惡業報經」에 나타나 있다. 「三國遺事」를 중심으로 신라시대 占察에 관한 기록을 보면 卷第四 圓光西學條에 '원광이 거주하던 嘉熙寺에 占察寶를 두었다'고 하였고 卷第五 仙桃聖母 隨喜佛事條에는 仙桃聖母가 安興寺의 女僧 智慧의 꿈에 나타나 '占察法會를 設하라'고 한 것이 보인다. 이 외에도 卷第四 사 福不言條, 眞表傳簡條, 關東楓岳鉢淵藪石記條에도 보인다. 이중 眞表傳簡條에는 '永深은 眞表의 法統을 이은 제자인데 壇을 만드는 법은 占察 六輪과는 조금 다르다'고 한 것으로 보아 신라 占察이 雜密의인 것이면서도 신라적인 것으로 변용되어 있었음을 알 수 있다. 신라에 占察이 수용될 수 있었던 것은 「三國遺事」·「三國史記」에 相보는 이, 日官, 卜師들이 점쳤다는 占卜관계 기사가 많이 보이는 사실에서도 알 수 있듯이 占卜신앙이 성행했던 때 문이라 하겠다.

다섯째 다라니와 巫俗信仰의 습합관계다.

44) 金煥泰, 앞의 책, p. 95.

다라니는 불교사상에 바탕한 呪文인데, 「三國遺事」 卷第五 惠通降龍條에는 해통이 흰 꿩과 검은 꿩을 은그릇, 금그릇에 넣고 주문을 외워 神兵을 만들어 唐 고종의 공주의 병마를 쫓았다고 하였다. 卷第二 眞聖女大王 居陀知條에 보면 중이 다라니를 외워 용을 불에 뜨게 한 것이 보이며, 卷第三 崙山五萬眞身條에도 千手呪를 외우라는 내용이 들어 있다. 다라니가 쉽게 받아들여진 것도 巫俗信仰의 呪文과 기본 성격이 같았기 때문이라 추정된다.

여섯째 治病에 관한 巫佛習合 관계를 보자.

治病은 雜密의 중요한 기능 중의 하나이다. 「三國遺事」에서 雜密思想에 의한 治病 관계 기록은 卷第五 密本推邪條에 密本이 「藥師經」을 읽어서 선덕왕의 병을 낫게 하고 金良圖의 병을 고쳤다고 한 것과 惠通降龍條에서는 惠通이 신문왕의 등창을 주문을 외워 낫게 하였고 효소 왕녀의 병을 고쳤다는 데서 찾아볼 수 있다. 그런데 密本이 김양도의 병을 고치기 전에 巫堂이 와서 제사지냈다고 하였다. 雜密의 治病기능은 巫堂의 醫巫의 기능과 상통하였기 때문에 받아들여졌다고 하겠다.

일곱째 祈雨에 드러나는 巫佛習合 관계다.

初期 密敎의 주기능의 하나는 祈雨祈晴인데 雜密思想에 의한 祈雨는 「三國遺事」 卷第四 賢瑜伽 海華嚴條의, 경덕왕 때(753년) 여름에 가물자 大賢을 內殿으로 불러들여 「金光經」을 강하여 단비를 빌게 했다는 기록에서 볼 수 있다.

「三國史記」에 보면 가물 때 祖廟와 名山에 기도하여 비를 빌거나⁴⁵⁾ 용을 그려 기우제를 지낸 것⁴⁶⁾을 비롯하여 그 외에 聖德王 14년에 龍鳴嶽居士를 불러 林泉寺 못 위에서 비를 빌었다는 등의 기록이 있다. 天地山川神이나 龍神과 같은 토착신앙에 바탕한 祈雨祭가 있었으므로 雜密이 수용되자 雜密經을 講하여 비를 빌기도 하게 되었던 것이다.

그런데 新羅雜密의 性格을 보면, 인도에서 護身을 위주로 하던 개인의 구복신앙이 신라에서는 護國의인 측면이 강조되어 수용되었다는 것이다. 이는 개인의 행복보다 국가를 우선하는 관료제 국가인 중국을 거쳐서 수용되었기 때문이겠다.

45) 沾海尼師今 7年條, 憲德王 9年條.

46) 眞平王 50年條.

호국신앙 측면에서는 四天王·龍·미륵신앙이 강조되었고, 이것은 명랑의 四天王寺를 중심한 神印宗에서 대표적으로 찾아볼 수 있다.

治病관계는 왕실이나 진골귀족보다는 귀족 이하의 신분층과 더 밀접히 연결되어 있었다고 보아지는데 이는 혜통의 總持宗 쪽에서 주로 담당하였던 듯하다.

占卜신앙과 관련된 占察 역시 진골 이하의 신분층과 더 관련이 있었다고 사료되는데 이는 眞表의 法相宗에 수렴되었다고 보아진다.

Ⅲ. 結 論

결국 「三國遺事」·「三國史記」에 수록되어 있는 密敎관계 기록들을 종합해 보면 다음과 같은 사실이 드러나고 있다.

첫째, 6세기 말 진평왕 무렵에는 雜密이 四方如來에 대한 信仰 형식으로 단편적으로 수용되어 있었던 듯하며, 이런 형태는 7세기 초반에도 이어진 듯하다.

둘째, 이 때에 雜密은 治病에도 그 효력을 나타내고는 있었지만, 선덕왕 무렵에는 아직도 왕실이나 상층귀족에게는 적극적으로 받아들여지지 않았던 듯하다. 김유신과 같이 군사와 관련된 화랑들은 개인적으로 잡밀을 배우고 있었음을 알 수 있다.

셋째, 문무왕(668년) 때에 明朗의 文豆婁秘法에 의한 唐兵調伏으로 인하여 雜密思想은 국가적 차원에서 수용되고 雜密系의 호국사찰인 四天王寺도 건립되었는데 「三國遺事」 卷第五 惠通降龍條에서 四天王寺를 세운 후 여러번 이웃 나라가 쳐들어 온 것을 기도으로써 물리쳤다고 한 것으로 보아 이때부터 단편적 사상만이 아니라 비밀한 의식도 성행하기 시작했다고 할 수 있으며, 왕실의 治病 목적에도 갈등없이 雜密僧이 불리어졌다고 하겠다. 8세기에 들어서면서 밀교는 성행했다고 보아지는데 특히 경덕왕은 雜密을 신봉했음을 알 수 있다. 祈雨에도 密敎經典인 「金光明經」을 講하게 했으며, 唐 代宗에게 萬佛山 變茶羅를 만들어 보낸 것을 보아도, 경덕왕 자신이 雜密에 관심이 많았고 이

雜密을 중앙집권적 정치체제에 강력히 활용하려 했다고 보아진다. 넷째, 雜密이 신라에 수용될 수 있었던 것은 雜密에서 중시되었던 四天王信仰, 龍信仰, 彌勒信仰, 占察信仰, 다라니, 治病, 祈雨가 토속신앙인 四方信仰, 龍信仰, 花郎道 思想, 占卜信仰, 呪文, 治病, 祈雨와 상통하였으므로 별 마찰없이 받아들여질 수 있었던 것이라 보아진다.

그런데 新羅雜密의 性格을 보면, 인도에서 護身을 위주로 하던 개인의 구복신앙이 신라에서는 護國的인 측면이 강조되어 수용되었다는 것이다. 이는 개인의 행복보다 국가를 우선하는 관료제 국가인 중국을 거쳐서 수용되었기 때문이겠다. 호국신앙 측면에서는 四天王・龍・彌勒信仰이 강조되었고, 이것은 明朗의 四天王寺를 중심한 神印宗에서 대표적으로 찾아볼 수 있다.

治病관계는 왕실이나 진골귀족보다는 귀족 이하의 신분층과 더 밀접히 연결되어 있었다고 보아지는데 이는 혜통의 總持宗 쪽에서 주로 담당하였던 듯하다.

이로써 보면 향가가 생성되던 시기에 雜密은 이미 신라에 수용되어 상당한 세력을 형성하고 있었는데 특히 호국적인 측면이 강조되고 있었음을 알 수 있다. 그렇다면 화랑도를 중심으로 한 호국적인 성격의 향가작품과 개인의 구복을 위한 서민층의 향가에는 이러한 雜密思想이 하나의 사상적 배경으로 작용하였다고 할 수 있겠다. 密敎중에서도 言語的인 측면이 중시된 짧은 형식의 陀羅尼를 眞言이라고 함을 생각하면 향가중에서 雜密思想이 바탕이 된 작품은 바로 眞言의 性格을 지녔다고 하겠는데, 이에 대한 구체적인 천착이 필요하다고 보아진다.