

眞言敎法の 성립에 관한 一考察

강대현
위덕대밀교문화연구원 연구원

- I. 머리말
- II. 眞言敎法の 意義
- III. 般若·華嚴의 42字門
- IV. 涅槃經典의 49(50)字門
- V. 『大日經』에 나타난 眞言敎法
- VI. 맺음말

요약문

眞言教法이란 여래가 說한 진실어로서의 모든 진언에 담긴 여래의 가르침이다. 즉 阿字門 등을 일컫는 것으로 眞言의 진실된 教相을 말한다. 이러한 진언교법은 『大日經』에서 처음으로 등장하는 개념이지만 대승불전이 찬술되기 시작할 때부터 그러한 교법은 실담자모의 字義에 대한 이해로서 유통되고 있었다. 初期大乘佛敎의 대표적 경전인 『般若經』, 『華嚴經』에서 42字門의 字門陀羅尼로 경전에 등장하여, 阿字門의 ‘一切法初不生故’를 설하는 鳩摩羅什譯의 『大品般若經』이 『大日經』에 그대로 수용되었고, 後日 밀교의 字輪觀이나 阿字觀 등에 영향을 주게 되었다. 또한 實叉難陀가 번역한 『80華嚴經』에서는 42字門이 入般若波羅蜜門으로서의 역할을 하게 된다. 中期大乘經典인 『涅槃經』에서는 49(50)字門으로 나타나 각각의 실담자모에 如來藏·佛性 등은 물론 戒律論까지 대입시키고 있다. 이는 『涅槃經』 찬술 당시의 대승교단의 현실성을 반영하고 있는 것으로서, 대승교단의 위기를 방증한다고 하겠다. 즉 『涅槃經』은 如來藏·佛性 등의 사상을 들어 成佛原理로 나아가면서 외도 및 소승교단과의 비교를 통한 대승교단의 폭넓

은 사상적 전개의 이론으로서 그 역할을 하게 되었던 것이다. 이와 같은 『般若經』, 『華嚴經』에서의 42字門과 『涅槃經』에서의 49(50)字門은 『大日經』에서 등장하는 진언교법의 모태라고 할 수 있을 것이다. 전자에서는 42字門의 教法 등을 수용하였고, 후자에서는 49(50)字門의 문법적 형식 등을 수용하여 체계적 밀교경전의 시작이라고 할 수 있는 『大日經』에 와서 그러한 諸字門을 취합하여 밀교의 진언교법이라고 호칭하게 된 것이다.

주제어

『大日經』, 眞言教法, 42字門·49(50)字門, 字門陀羅尼, 入般若波羅蜜門

I. 머리말

인도의 종교적 특징을 한마디로 말한다면, 眞言으로 시작하고 진언으로 끝난다고 할 것이다. 즉 “의례적으로, 인도는 진언의 땅이다. 그러므로 인도와 인도의 종교적 삶을 아는 것이 바로 진언적 표현을 아는 것을 의미한다”¹⁾고 할 정도로 인도는 진언의 나라라고 할 수 있다. 이러한 진언(mantra)은 문헌적으로 고대인도 Veda의 讚歌와 呪術에서 유래하였다. 그래서 呪·神呪·密呪·密言 등으로 번역되는데, 이러한 呪는 불교 내로 수용되면서 불교적인 내용으로 순화되고 더 나아가 불교의 궁극적인 이상인 般若의 지혜와 연관된 明(vidya)으로 표현되었으며 한역에서는 明呪로 번역되기도 하였다. 따라서 불교는 고대인도의 주술적 전통을 받아들여 불교만의 독특한 진언 신행의 방편으로 그 전통을 수립하였으며, 이러한 인도에서 성립한 진언 수행의 전통은 後

1) Harvey P. Alper, ed., *Understanding Mantras*, (Delhi: Montial Banasidas, 1991), p.13.

日 불교를 수용한 여러 지역에서도 계속적으로 전개하여 왔다고 할 것이다.

이러한 진언수행의 전통은 기원전후를 기점으로 서서히 체계화의 필요성이 대두되기 시작하는데, 그러한 체계화의 근거에 진언의 구성 요소인 梵語字母[悉曇字母]에 관한 이론적 정의가 初期大乘經典에서 이루어지기 시작한다. 하지만 이 당시의 그러한 정의는 摠持 또는 億持의 陀羅尼로서 여래께서 설한 근본음에 대한 이해의 관점이었다고 할 수 있다. 그러므로 밀교적 관법의 측면에서 실담자모 각각에 대한 체계적 정의가 이루어진 시점은 기원후 7세기경에 번역되어진 『大日經』에서 와서부터이므로 그 이전까지는 眞言(敎法)의 체계화와는 다소 거리가 멀다고 할 것이다. 따라서 印度佛典이 중국으로 전래되어 漢譯되는 과정에서 나타나는 실담자모의 각각의 韻字가 『大日經』에 와서 단편적으로나마 관법의 대상으로 자리잡게 된다. 더욱이 그러한 관법의 철학적·체계적 이론서라고 할 수 있는 眞言敎法 또한 『대일경』에 이르러서 그 개념적 정의를 마무리하게 된다.

이에 본 논고에서는 『대일경』에 등장하고 있는 그러한 진언교법이라는 개념에 초점을 두어, 초기대승경전인 『般若經』, 『華嚴經』에 나타나고 있는 42字門, 그리고 중기대승경전인 열반경전에 나타나는 49(50)字門이 『대일경』의 34字門으로 축약되면서 진언교법이라는 개념으로 정리되는데, 그 과정에서 『대일경』은 초기와 중기대승경전 등에서 어떠한 요소를 수용하여 밀교적 진언교법으로 정의하였는지에 대해서 살펴보고자 한다. 그래서 본문에서는 種三尊觀의 字와 印, 그리고 形像 중에서도 특히 字와 관련된 偈의 眞言[種字觀 내지 字門觀 등]에 관한 교법을 중심으로 논지를 전개하고자 한다.

II. 眞言敎法の意義

『大日經』의 주석서인 『大日經疏』에서는 “眞言이란 梵語로 漫怛攞 (mantra)라고 말하는데, 곧 眞語·如語·不忘·不異의 음으로서 龍樹의 大智度論에는 이른바 祕密號로서 舊譯의 呪는 바른 번역이 아니다²⁾”라고 한다. 그것은 고대인도의 呪文을 직접적으로 불교의 진언으로 호칭할 수 없다는 것이다. 즉 불교의 진언은 고대인도의 주술적인 주문과 지혜를 중시하는 불교의 특성이 결합된 형태라고 할 수 있기 때문이다.

그렇다면 주로 口誦되어 전해진 진언의 불교적 체계화 과정에서 가장 기본적인 작업은 무엇인가? 그것은 모든 언어의 구성요소인 聲字 [소리글자]의 체계화일 것이다. 즉 입 밖으로 내뿜어진 소리의 가장 기본 단위인 韻字의 정리일 것이다. 그러한 운자는 현실에서 쓰여지는 언어의 기본요소일 뿐만 아니라 모든 眞實語[眞言]의 根本字로서 여래의 무량한 공덕으로 세간에 나타나는데, 그러한 韻字가 결합된 것이 바로 如來所說의 모든 불교경전이며, 특히 대승불전에서는 실답자모로서 그러한 여래소설을 나타내었다고 할 수 있다.

이러한 실답자모 각각의 韻字는 善無畏(637-735)의 『大日經』「入漫荼羅具緣眞言品」에서는 비로자나불의 眞言敎法이라는 개념으로 나타나고 있다. 즉 眞言敎法이라는 개념이 처음으로 등장하는 대승불전이 바로 『大日經』으로,

2) 一行記, 『大日經疏』(『대정장』39, p.579中), “眞言梵曰漫怛攞 即是眞語如語不忘不異之音 龍樹釋論 謂之祕密號 舊譯云呪 非正翻也”

“祕密主여, (如來의 모든 수행³⁾을) 간략하게 말한다면, 모든 여래의 一切智智, 일체여래의 自福智力과 自願智力, 일체법계의 加持力으로서 중생에게 적합하게 종류별⁴⁾로 眞言敎法을 열어 보인다.”⁵⁾

라고 하면서 阿字으로부터 총 34字의 字母에 관한 敎法을 설하고 있다. 여기서 敎法(doctrine)이란 ‘해탈을 추구하는 수행자에게 도움을 주는 여래의 가르침’으로 짧게는 ‘여래의 가르침’이다. 이러한 교법은 ‘여래의 敎說’과도 같은 말로서, 여래께서 無量한 阿僧祇劫에 수행한 결과를 중생에게 설하는 것이다. 따라서 모든 여래가 說한 바, 그 진실된 언어의 교설, 즉 眞言敎法이란 여래가 설한 진실어로서의 모든 진언에 담긴 여래의 가르침이라고 할 것이다.

이러한 여래가 중생에 隨順하여 열어 보인 진언교법은 『大日經疏』에 다음과 같이 설해져 있다.

여래께서는 無量한 阿僧祇劫에 쌓아 모은 功德으로서 온갖 장소에 두루 普門하여 加持하신다. 그러므로 하나하나의 言·名의 成立 중에 모두 因陀羅宗과 같이 모든 이치와 이익을 성취한다. 또한 하나하나의 功德은 곧 眞言의 相과 같으며, 法性은 스스로 그러하므로 조작하여 만든 것이 아니

3) 『大日經』(『대정장』18, p.10上), “如來無量百千俱胝那多劫 積集修行眞實諦語 四聖諦·四念處·四神足·十如來力·六波羅蜜·七菩提寶·四梵住·十八佛不共法”

4) 『大日經』(『대정장』18, p.10上), “成等正覺一切知者 一切見者 出興于世 而自此法 說種種道 隨種種樂欲 種種諸衆生心 以種種句種種文 種種隨方語言 種種諸趣音聲 而以加持說眞言道”

5) 『大日經』(『대정장』18, p.10上), “祕密主以要言之 諸如來一切智智 一切如來自福智力 自願智力 一切法界加持力 隨順衆生如其種類 開示眞言敎法 云何眞言敎法”

다.⁶⁾

즉 여래께서 쌓은 한량없이 많은 공덕은 허공과도 같이 현실 속에 遍在하고 있으나 그것을 중생에게 수순하기 위해서는 중생들이 그러한 진실어로서의 진언의 相을 식별할 수 있어야 한다. 또한 그러한 진실된 相으로서의 言[언어]·名[명칭]의 成立은 여래의 진언 안에 함축되어 있으며, 특히 그 하나하나의 공덕은 소리글자와도 같이 자재롭게 있기 때문이다. 따라서 그러한 공덕은 세간의 지혜로서 진언의 相으로 표현하였지만 그것은 여래의 출현과도 상관없이 스스로 如如하게 있는 것이다. 따라서 진언교법은 세간의 지혜로 표현하였지만 그것은 여래의 한량없는 공덕이라는 것이다. “그래서 흔히 진언은 법 그대로의 세계인 대립을 초월한, 뜻 없는 말로서 표시된다. 뜻이 있다면, 그 말은 뜻에 한정되어 절대세계가 아니기 때문이다.”⁷⁾

또한 그것은 『大智度論』에서 보이는 “字로 인하여 語가 있고, 語로 인하여 名이 있고, 名으로 인하여 義가 있다. 菩薩이 만일 字를 듣고 字로 인하여 나아간다면 그 義를 반드시 요지할 것이다”⁸⁾라고 한 것에서 본다면, 세간의 글자로 인하여 내지 그 義[이치]가 있는 것처럼 진언교법의 하나하나의 소리글자로 인하여 진언의 상을 요지할 수 있는 것이다.

또한,

6) 一行記, 『大日經疏』(『대정장』39, p.651上), “謂以如來無量阿僧祇劫所集功德 而作遍一切處普門加持 是故隨一言名成立中 皆如因陀羅宗 一切義利無不成就 又此一一功德 即同眞言之相 法性自爾非造作所成”
7) 정태혁 지음, 『밀교의 세계』(서울: 고려원, 1996), p. 194.
8) 龍樹造 鳩摩羅什譯, 『大智度論』(『대정장』25, 408中), “四十二字是一切字根本 因字有語因語有名因名有義 菩薩若聞字因字 乃至能了其義”

무엇을 眞言法教⁹⁾라고 하는가? 즉 阿字門 등을 일컫는 것으로 眞言의 教相을 말한다. 비록 相이 體와 다르지 않고 體가 相과 다르지 않다하더라도 相은 造作하거나 닦아 이를 수 없고 사람들에게 보일 수 없기에, 해탈을 여의지 않고도 聲字[소리글자]를 (세간에서) 나타내 보일 수 있었으며, 그러한 하나하나의 소리글자는 곧 入法界門이기 때문에 (세간을 위한) 眞言法教라고 이름할 수 있다.¹⁰⁾

라고 설하고 있는 것을 볼 수 있다. 따라서 阿字門 등의 阿字로부터 na_나 唵 · ña_냐 若 · na_나 拏 · na_나 那 · ma_마 麼字門까지 총 34字 字母 하나 하나에 특징지어진 소리글자의 教相¹¹⁾에 대한 철학적 정의를 진언교법이라고 할 수 있다. 그것은 “여래가 세간에 나타나는 여부와 상관없이 모든 법은 如如[法爾]하게 머물러 있다. 그러므로 모든 진언은 그 자체가 이미 진실된 언어이므로”¹²⁾ 굳이 해당 소리글자에 대한 정의는 필요치 않으나 진실된 언어로서 그것을 받아들이는 중생 각각의 인연에 따라 언어의 相이 같지 않기에 진실된 教範으로서의 字義를 드러내 보이고자 그러한 진언교법을 설했던 것이다. 또한 그러한 진언의 교상은 해탈과도 같은 소리글자로서 세간에서 나타내 보일 수 있고, 실담자의

9) 眞言教法과 眞言法教는 같은 말이다. 安然的 『悉曇藏』(『대정장』84, p.434上)의 註에서 밝히기를, “經云 祕密主云 何眞言教法者 (...)”에서 “法教=教法”라고 하고 있다.
10) 一行記, 『大日經疏』(『대정장』39, p.651中), “祕密主云何眞言法教者 即謂阿字門等 是眞言教相 雖相不異體體不異相 相非造作修成不可示人 而能不離解脫現作聲字 一一聲字即是入法界門故 得名爲眞言法教也”
11) 圓珍撰, 『諸家教相同異略集』(『대정장』74, p.310下), “教相者 蓋是出火宅之高門 開祕藏之妙術也 教者 聖人被下言 相者 以分別爲義也”
12) 『大日經』(『대정장』18, p.10上), “若諸如來出現 若諸如來不出 諸法法爾如是住 謂諸眞言 眞言法爾故”

모 각각의 소리글자 자체가 곧 入法界門이기 때문에 세간에서 유통되는 모든 진언의 소리글자 전부를 眞言法教라고 이름할 수 있는 것이다.

따라서 진언교법이란, 無始以來로부터의 여래소설의 진실된 언어, 특히 모든 진언을 있게 한 근본적인 요소로서의 소리글자 각각에 대해서 음은 물론 철학성까지 부여하였고, 또한 그러한 진언을 중생에게 수순하기 위해서 가장 기초적인 실답자모의 이론을 체계화한 章[科分]이라고 할 수 있을 것이다. 따라서 ‘眞言藏’이 진실된 언어로 구사되어진 如來所說의 모든 진언(수행)의 집성이라고 한다면, 진언교법은 그러한 ‘眞言藏’을 이루기 위한 기초적인 소리글자의 집성, 즉 ‘眞言章’이라고 해도 좋을 것이다. 그 안에는 모든 소리글자의 근본인 阿字로부터 여래가 설한 8만4천 大乘方等經典의 根本字가 있기 때문이다.

III. 般若·華嚴의 42字門

이상과 같은 여래가 설한 진실어로서의, 모든 진언의 소리글자에 담긴 여래의 가르침인 진언교법은, 초기대승경전이 이루어지는 시점에서 밀교의 진언교법과는 다른 측면으로 그러한 각각의 실답자모에 대한 철학적 정의가 규정되고 있었다. 여기서 말하는 初期大乘佛敎의 대표적 경전이라고 한다면 『般若經』, 『華嚴經』, 『法華經』 등을 들 수 있을 것이다. 이 시기는 통상 기원전후를 시작으로 하여 2세기경까지를 들 수 있는데, 무엇보다도 초기·부파불교와의 차이점을 부각시키고 大乘敎의 선양을 위해서 僧伽에서는 부단히 노력했던 시기이다. 그러한 소위 小乘敎와 구별 짓기 위한 大乘敎의 가장 큰 특징이라고 한

다면 기존의 呪¹³⁾의 뜻을 포함하면서도 거기에 불교적 특성을 가미한 陀羅尼(修行)의 등장이라고 할 것이다. 그러한 초기대승경전 중에서도 특히 『반야경』에서 기존의 呪文이나 明呪와는 다른 다라니라는 새로운 용어와 의미가 처음으로 나타나고 있는데, 鳩摩羅什(344-413)이 번역한 『摩訶般若波羅蜜經』(이하, 『大品般若經』)에서는 阿字門의 ‘一切法初不生故’로부터 荼字門의 ‘入諸法邊竟處故’까지 총 42字門¹⁴⁾을 설하고 있는 것을 볼 수 있다.

이러한 다라니(dhāraṇī)¹⁵⁾가 『반야경』의 궁극적인 경지를 설명하는 般若波羅蜜 등과 결부되면서 辯才를 비롯한 신통력을 지니게 되고 나아가 다라니 그 자체가 일체의 善根을 지키고 惡業을 끊는 등과 같은 의미로 해석될 수 있었는데, 특히 42字門과 阿字門 등은 밀교의 字輪觀이나 阿字觀 등에 영향을 주었다고 할 수 있다.¹⁶⁾

따라서 『반야경』 등에 나타나는 다라니는 기존의 呪는 물론 諸如來

13) 呪에 상당하는 산스크리트어는 mantra, vidyā, dhāraṇī 등이 있다. 이 중에서 mantra는 고대 인도종교와 관련하여 베다 등의 신을 위한 찬가에 除災招福을 위한 것으로 활용되었다는 점에서 神呪 또는 呪文, 이를 받아들인 초기 부파불교 시대에는 지혜의 획득에 활용되었다는 점에서 明呪(vidyā)로, 초기 대승경전에서는 대승경법을 문지하는 기능으로서의 陀羅尼(dhāraṇī), 밀교경전에서는 밀교수행과 관련한다는 점에서 眞言(mantra)으로 호칭해도 좋을 것이다[장익, 『初期大乘經典에서 陀羅尼 機能의 變化』, 『인도철학』제23집, (서울: 인도철학회, 2007), p.6].

14) 『大品般若經』과 『80華嚴經』에서의 모든 발음에 a가 포함되어 있는 것은 실답자모의 발음은 모음뿐만 아니라 자음인 체문도 기본적으로 a를 포함하여 불리는 까닭으로 보 여진다[강대현, 『悉曇字記에 나타난 12摩多와 그 음의 長短에 대하여』, 『불교학연구』제37호, (서울: 불교학연구회, 2013), p.80참조].

15) 본래 다라니(dhāraṇī)는 ‘잡다, 유지하다[保持]’는 뜻의 동사어근 dhṛ에 접미사 -ana가 합성된 것이며, 여기에서 파생된 것으로 보이는 ‘기억을 잊어버리지 않고 유지한다’는 의미인 dhāraṇa에서 유래하였다[M. Monier Williams, *A Sanskrit English Dictionary*(Motilal Banarsidass, 1995), p.515].

16) 장익, 『초기 대승경전과 다라니』, 『밀교세계』제1호, (경주: 위덕대학교, 2006), p.102 참조.

가 說한 大乘方等經典의 축약으로서 수행자들이 이러한 다라니를 수행의 덕목으로 삼았으므로, 이러한 42字門은 42字의 字義를 觀하는 일종의 ‘字門陀羅尼’라고 할 수 있을 것이다. 그 가운데 특히 『반야경』의 42字門陀羅尼는 般若波羅蜜로 가기 위한 과정의 의미를 지닌다고 할 수 있는데, 그 과정에서 大乘인들이 수행의 덕목으로서 반드시 알고 지녀야 할 가장 기초적인 종교적·철학적 이론서의 역할을 한 것이 바로 42字門이었다고 볼 수 있다.¹⁷⁾

그렇다면 이러한 수행의 과정으로서의 『반야경』의 42字門陀羅니가 궁극의 경지를 말하는 般若波羅蜜과 관련하여 42字門을 말하고 있는 초기대승경전은 무엇인가? 바로 『화엄경』이 직접적으로 연관되어 있다고 할 것이다. 즉 實叉難陀(652-710)가 번역한 『大方廣佛華嚴經』(이하, 『80華嚴經』)을 보면, 入般若波羅蜜門의 수단으로서 ‘唱阿字時’로부터 ‘唱陀字時’까지 총 42字門을 설하고 있는 것을 볼 수 있다. 따라서 이들 두 경전에서는 공통적으로 42字門을 설하고 있으면서 이러한 42字門을 수행의 과정과 결과의 관계를 보여주고 있다고 할 것이다.

이러한 두 경전의 연관성을 보기 위해 鳩摩羅什譯의 『大品般若經』(『대정장』08, p.256上-中)과 實叉難陀譯의 『80華嚴經』第76「入法界品」(『대정장』10, p.418上-中)에 나타나는 42字門과 각각의 철학을 도식해 보면 다음과 같다.

17) 후술되어질 梵語字母[悉曇字母] 각각의 한역 표기에 대하여, 坂内龍雄의 「陀羅尼の翻譯について」, 『印度學佛教學研究』第23-1輯, (東京: 印度學佛教學研究會, 1974), p.203에서는, “그러나 반드시 音寫字의 통일이 지켜지지는 않았는데, 동일 역경가에서 조차 다르게 음사하는 경우가 있었고, 당시의 사람에 따라서도 서로 차이가 났다”라고 하고 있다. 따라서 a阿 음 이외에는 그러한 한역음사의 통일성 확보는 어렵다고 할 것이다.

<표 1>

『大品般若經』		『80華嚴經』		비고
a阿字門	一切法初不生故	唱a阿字時	*名以菩薩威力入無差別境界	* (入 般 若 波 羅 蜜 門)
ra羅字門	一切法離垢故	唱ra多字時	*名無邊差別門	
pa波字門	一切法第一義故	唱pa波字時	*名普照法界	
ca遮字門	一切法終不可得諸法不終不生故	唱ca者字時	*名普輪斷差別	
na那字門	諸法離名性相不得不失故	唱na那字時	*名得無依無上	
la邏字門	諸法度世間故 亦愛支因緣滅故	唱la邏字時	*名離依止無垢	
da陀字門	諸法善心生故 亦施相故	唱da拖輕呼字時	*名不退轉方便	
ba婆字門	諸法婆字離故	唱ba婆蒲我切字時	*名金剛場	
ḍa茶字門	諸法茶字淨故	唱ḍa茶徒解切字時	*名曰普輪	
ṣa沙字門	諸法六自在王性清淨故	唱ṣa沙史我切字時	*名爲海藏	
va和字門	入諸法語言道斷故	唱va縛房可切字時	*名普生安住	
ta多字門	入諸法如相不動故	唱ta哆都我切字時	*名圓滿光	
ya夜字門	入諸法如實不生故	唱ya也以可切字時	*名差別積聚	
ṣṭa咤字門	入諸法折伏不可得故	唱ṣṭa瑟吒字時	*名普光明息煩惱	
ka迦字門	入諸法作者不可得故	唱ka迦字時	*名無差別雲	
sa娑字門	入諸法時不可得故諸法時來轉故	唱sa娑蘇我切字時	*名降澍大雨	
ma磨字門	入諸法我所不可得故	唱ma麼字時	*名大流湍激衆峯齊峙	
ga伽字門	入諸法去者不可得故	唱ga伽上聲輕呼字時	*名普安立	
tha他字門	入諸法處不可得故	唱tha他他可切字時	*名眞如平等藏	
ja闍字門	入諸法生不可得故	唱ja社字時	*名入世間海清淨	
sva其皮字門	入諸法其皮字不可得故	唱sva鎖字時	*名念一切佛莊嚴	
dha駄字門	入諸法性不可得故	唱dha拖字時	*名觀察揀擇一切法聚	
śa睽字門	入諸法定不可得故	唱śa審尸苛切字時	*名隨順一切佛教輪光明	
kha呖字門	入諸法虛空不可得故	唱kha佉字時	*名修因地智慧藏	
kṣa叉字門	入諸法盡不可得故	唱kṣa叉楚我切字時	*名息諸業海藏	
sta哆字門	入諸法有不可得故	唱sta娑蘇訖切多上聲呼字時	*名鑄諸惑障閉淨光明	
ña若字門	入諸法智不可得故	唱ña壤字時	*名作世間智慧門	
rtha挖字門	入諸法挖字不可得故	唱rtha曷攞多上聲字時	*名生死境界智慧輪	
bha婆字門	入諸法破壞不可得故	唱bha婆蒲餓切字時	*名一切智宮殿圓滿莊嚴	
cha車字門	入諸法欲不可得故 如影五陰亦不可得故	唱cha車上聲呼字時	*名修行方便藏各別圓滿	
sma摩字門	入諸法摩字不可得故	唱sma娑蘇訖切麼字時	*名隨十方現見諸佛	
hva火字門	入諸法喚不可得故	唱hva訶婆二字皆上聲呼字時	*名觀察一切無緣衆生方便攝受令出生無礙力	
tṣa嗟字門	入諸法嗟字不可得故	唱tṣa縫七可切字時	*名修行趣入一切功德海	

gha伽字門	入諸法厚不可得故	唱gha伽上聲呼字	*名持一切法雲堅固海藏
tha他字門	入諸法處不可得故	唱tha吒字時	*名隨願普見十方諸佛
ṇa拏字門	入諸法不來不去不立不坐不臥故	唱ṇa拏孃可切字時	*名觀察字輪有無盡諸億字
pha頗字門	入諸法遍不可得故	唱pha娑蘇紇切頗字時	*名化衆生究竟處
ska歌字門	入諸法聚不可得故	唱ska娑蘇紇切迦字時	*名廣大藏無礙辯光明輪遍照
ysa薩字門	入諸法薩字不可得故	唱ysa也夷呵切娑蘇呵切字時	*名宣說一切佛法境界
sca遮字門	入諸法行不可得故	唱sca室者字時	*名於一切衆生界法雷遍吼
ta咤字門	入諸法偃不可得故	唱ta佉耶加切字時	*名以無我法開曉衆生
dha荼字門	入諸法邊竟處故	唱dha陀字時	*名一切法輪差別藏

즉 鳩摩羅什譯의 『大品般若經』에서는 ‘阿字門은 일체의 모든 법은 처음부터 생겨난 바가 없다[一切法初不生故]’는 철학을 시작으로 총 42字門을 정의하고 있고, 實叉難陀가 번역한 『80華嚴經』第76「入法界品」에서는 般若波羅蜜에 들어가는 가르침의 수단으로서 ‘阿字를唱하면, 般若波羅蜜門에 들어가는데, 菩薩의 威力으로 無差別境界에 들어가기 때문에 그렇게 이름한다¹⁸⁾’는 ‘唱阿字時’로부터 ‘唱陀字時’까지 총 42字門을 설하고 있는 것을 볼 수 있다. 이들 두 경전에서 설하고 있는 42字門은 비록 자모의 순서와 그 숫자는 같지만 그 철학은 확연하게 다를 수 있다.

따라서 이러한 42字門에서 阿字만을 예를 들어 이들의 관계를 본다면 다음과 같이 설명할 수 있을 것이다.

「阿字門에서는 일체의 理事[이치와 현상]는 처음부터 생겨난 바가 없는 阿字門陀羅尼를 億持하기 때문에, 이러한 阿字를 唱하면 般若波羅蜜을

18) 實叉難陀譯, 『大方廣佛華嚴經』(『대정장』10, p.418上), “唱阿字時 入般若波羅蜜門名以菩薩威力入無差別境界”

알 수 있는데, 이러한 菩薩은 그 威力으로 主와 客의 구별이 없는 無差別境界의 般若波羅蜜에 들어간다.」

따라서 이들의 관계를 한마디로 정리한다면, 『大品般若經』에서는 반야바라밀행을 위한 이론적·수행적 다라니로서의 42자문을 나타내었다고 한다면, 『80華嚴經』은 궁극의 경지인 반야바라밀로의 결과적 측면으로서의 42자문을 나타내었다고 할 수 있을 것이다. 그래서 이러한 두 경전의 42字門과의 연관성에 대한 이론적·실천적 관계를 경전에 나타난 부분을 살펴보면,

먼저 鳩摩羅什譯의 『大品般若經』에서는 여래께서 ‘荼字門’을 설하고 나서 바로 수보리에게 다음과 같이 설한다.

“수보리여, 이를 陀羅尼門이라고 이름한다. 이른바 阿字義이다. 만일 菩薩摩訶薩이 이러한 諸字門과 阿字(門)를 (마음에) 새겨서 (그것을) 듣고 독송하고 수지하여서 남을 위해 설한다면 20功德¹⁹⁾을 얻을 수 있다는 것을 알아라.”²⁰⁾

즉 『大品般若經』의 42字門은 바로 陀羅尼門이라는 것이다. 따라서

19) 鳩摩羅什譯, 『摩訶般若波羅蜜經』(『대정장』08, p.256中), “何等二十 得強識念 得慚愧 得堅固心 得經旨趣 得智慧 得樂說無礙 易得諸餘陀羅尼門 得無疑悔心得聞善不喜聞惡不怒 得不高不下住心無增無減 得善巧知衆生語 得巧分別五陰十二入十八界十二因緣四緣四諦 得巧分別衆生諸根利鈍 得巧知他心 得巧分別日月歲節 得巧分別天耳通 得巧分別宿命通 得巧分別生死通 得能巧說是處非處 得巧知往來坐起等身威儀”

20) 鳩摩羅什譯, 『摩訶般若波羅蜜經』(『대정장』08, p.256中), “須菩提 是名陀羅尼門 所謂阿字義 若菩薩摩訶薩 是諸字門印阿字印 若聞若受若誦若讀若持若爲他說 如是知當得二十功德”

마음을 한 곳에 집중하여 부처님의 한량없는 가르침을 億持하는 것이다. 이는 또한 8만4천의 대승방등경전을 陀羅尼門으로서 億持하는 것 과도 다르지 않은 것으로서 菩薩摩訶薩이 42字門과 그 가운데에서도 특히 阿字(門)를 마음에 새기고 중생을 위하여 반드시 교화행을 하여야 한다는 것이다. 결국 대승보살은 반드시 42字門의 陀羅尼門을 수지·독송하는 수행을 게을리 해서도, 중생을 위해서 이를 설하지 않아서도 菩薩摩訶薩이라고 할 수 없는 것이다.

다음으로 實叉難陀가 번역한 『80華嚴經』第76「入法界品」에서는 善知衆藝菩薩[모든 技藝를 잘 아는 보살]이 선재동자에게 ‘唱陀字時’를 설하고 나서,

“선남자여, 내가 이와 같은 字母를唱할 때, 이 42般若波羅蜜門을 으뜸으로 삼아서 無量無數의 般若波羅蜜門으로 들어간다. 선남자여, 나는 다만 이러한 善知衆藝[모든 기예를 잘 알아서]하여 菩薩로서 解脫한 것만을 알뿐이다. (...)”²¹⁾

라고 說하고 있다. 즉 善知衆藝菩薩은 菩薩摩訶薩의 여러 가지 수행도 중에서도 특히 悉曇字母 42字門의 중요성을 언급하면서, 그러한 각각의 字母 가운데에서 陀字를唱하면 한량없는 般若波羅蜜門에 들어간다고 하였다. 곧 阿字를唱하면 無差別境界의 般若波羅蜜門에 들어갈 수 있고, 내지 陀字를唱하면 一切法輪差別藏의 般若波羅蜜門에 들어

21) 實叉難陀譯, 『大方廣佛華嚴經』(『대정장』10, p.418中-下), “唱陀字時入般若波羅蜜門名一切法輪差別藏 善男子 我唱如是字母時 此四十二般若波羅蜜門爲首 入無量無數般若波羅蜜門 善男子 我唯知此善知衆藝菩薩解脫 (...)”

갈 수 있다는 것만을 알려주고 여타 보살마하살의 수행과 관련된 사항은 또 다른 선지식을 찾아갈 것을 권유하고 있다.

따라서 初期大乘經典의 42字門은 『반야경』의 42字門陀羅尼과 『화엄경』의 42般若波羅蜜門의 관계에서 성립되어졌다고 볼 수 있다. 결국 鳩摩羅什譯의 『大品般若經』과 實叉難陀譯의 『80華嚴經』에서 설하고 있는 42字門은 각각 陀羅尼門으로서의 42字門, 그리고 般若波羅蜜門으로서의 42字門으로 정의됨을 알 수 있었다.

IV. 涅槃經典의 49(50)字門

이상과 같은 초기대승경전 이후에도 많은 대승경전이 찬술되어 지는데, 그 가운데 中期大乘經典에 속하는 것이 『涅槃經』이다. 이러한 『열반경』은 “如來藏과 같은 의미의 成佛原理로 佛性이라는 개념을 나타내 그것을 보다 폭넓은 이론으로서 전개하고 있다.”²²⁾ 이러한 교의적 특징을 지니는 『열반경』은 또 다른 측면에서 그 중요성을 더하고 있다. 즉 『열반경』 중에서도 法顯(337?-422?)역의 『佛說大般泥洹經』과 曇無讖(385-433)역의 『大般涅槃經』은 “서방[인도]에서 쓰인 如來所說인 諸字의 根本字인 근본 14모음과 자음에 관한 기록으로는 한역불전 가운데 이들 두 문헌이 시기적으로 가장 빠르다고 볼 수 있을 것이다. 달리 말한다면, 이들 문헌은 4-5세기에 인도에서 중국으로 전래된 실

22) 신성현, 「涅槃經 成立에 관한 諸問題」, 『한국불교학』21집, (서울: 한국불교학회, 1996), p.261.

담자모에 대한 가장 초기단계의 발음표시법을 기록한 한역불전이면서,²³⁾ 초기대승경전인 『반야경』과 『화엄경』과는 달리 이들 『열반경』에서는 현재 사용되고 있는 인도어[테바나가리]와 실담자모의 표기순서가 거의 같기 때문에 그 문헌적 가치는 매우 크다고 할 것이다.

그러므로 이章에서는 法顯이 번역한 『佛說大般泥洹經』「文字品」第14와 曇無讖이 번역한 『大般涅槃經』에 나타나는 실담자모 49자와 50자, 그리고 그 각각에 해당되는 철학을 도식하여 보기로 한다.

[표 2]

『佛說大般泥洹經』		『大般涅槃經』	
初短阿	吉義(三寶義)	唵	不破壞故
長阿	現聖智義	阿	阿闍梨
短伊	如來法	(次短+)億	佛法(=性)
長伊	自在	(次長+)伊	佛法
短憂	上也, 最(=取)上義	郁	於諸經中最上最勝(=妙)
長憂	如香牛乳	優	喻如牛乳
咽	如來	嚧	諸佛法性涅槃
		嚧	如來義
烏	下也	烏	煩惱義
炮	摩訶衍	炮	大乘義
安	一切也	菴	能遮一切諸不淨物
最後阿	盡也	阿	勝乘義
迦	一切衆生如一子想	迦	於諸衆生起大慈悲
佉	掘也	佉	非善友
迦	藏也	伽	藏
重音伽	吼也	嚧	如來常音
俄	脆(=泡)[也]	俄	一切諸行破壞之相
遮	行也	遮	修義
車	照耀(=曜) 如來常住之性	車	如來覆蔭一切衆生
闍	生也	闍	正解脫無有老相

23) 강대현, 앞의 논문, p.71 참조.

重音闍	燒也	膳	煩惱繁茂 喻如柵林
若	智也	喏	智慧義
吒	示也	吒	於閻浮提示現半身而演說法 喻如半月
佉(=吒)	示[滿]足也	佉	法身具足 喻如滿月
茶	輕仙不沒	茶	愚癡僧
重音茶	不知慚恥 重恩不報	祖	不知師恩 喻如羝羊
拏(=拏)	不正可(=也)	拏	非是聖義 喻如外道
多	遮一切有令不相續	多	如來於彼告諸比丘 宜離驚畏當爲汝等說微妙法
他	無知也	他	愚癡義
陀	於摩訶衍歡喜方便	陀	名曰大施
重音陀	持也	彈	稱讚功德
那	如城門側因陀羅幢 豎立三寶	那	三寶安住無有傾動 喻如門闕
波	起顛倒想 三寶沈沒而自迷亂	波	顛倒義
頗	世界成敗持戒成敗自己成敗	頗	世間災
婆	力也	婆	佛十力
重音婆	能擔正法爲菩薩道	洸	名爲重擔
摩	限也	摩	諸菩薩嚴峻制度
耶	習行菩薩四種功德	蛇	諸菩薩在在處處爲諸衆生說大乘法
羅	滅婬(=淫)怒癡入眞實法	囉	能壞貪欲瞋患愚癡說眞實法
輕[音]羅	不受聲聞辟支佛乘受學大乘	羅	聲聞乘動轉不住 大乘安固無有傾動
和	一切世間呪術制作 菩薩悉說	和	如來世尊 爲諸衆生兩大法雨 所謂世間呪術經書
睽	三種毒刺皆悉已拔	奢	遠離三箭
沙	滿義	沙	具足義
娑(=婆)	豎立正法	娑	爲諸衆生演說正法令心歡喜
呵	驚聲也	呵	心歡喜
羅(=叉)	魔也	囉	名曰魔義
釐		魯	
釐	長養四義佛及法僧 示現有對隨順世間 示(=六)現有對	流	如是四字說有四義 謂佛法僧及以對法言對法者隨順世間 如調婆達示現壞僧化作種種形色色像 爲制戒故智者了達不應 於此而生畏怖 是名隨順世間之行 以是故名魯流虛樓
樓	如調達壞僧 僧實不壞如來方便示現壞僧 化作是像爲	虛	
樓	結戒故 若知如來方便義者不應(=歷)恐怖 當知是名隨順世間 是故說此最後四字	樓	

이상의 도표에서 본 바와 같이, 이들 두 문헌에는 11(12)개의 모음[通摩多]을 먼저 나열하고, 다음으로 34개의 자음[體文]이 나타나며, 마지막으로 別摩多 4개를 나열하고 있다. 즉 위 도표에서 나타내고 있는 순서를 발음으로 표기해보면, a·ā·i·ī·u·ū·(e)²⁴⁾·ai·o·au·am·aḥ의 11(12)음, ka·kha·ga·gha·ṅa / ca·cha·ja·jha·ṅa / ṭa·ṭha·ḍa·ḍha·ṅa / ta·tha·da·dha·na / pa·pha·ba·bha·ma의 25음, ya·ra·la·va·śa·ṣa·sa·ha·kṣa의 9음, 그리고 ṛ·ṝ·l̄·l̄̄의 4음, 총 49(50)음을 나열하고 있다.

즉 『열반경』의 실담자모의 숫자 및 순서는 이후에 간행되는 거의 모든 불전에서 지켜지고 있는데, 그것은 모음에 해당하는 통마다 12자와 별마다 4자의 총 16자 가운데 界畔字[am·aḥ]를 제외한 字本14음, 그리고 자음에 해당하는 五類聲(또는 五五聲, 相隨聲, 五句) 등으로 표현되는 ka로부터 na까지의 25음, 그리고 遍口聲으로서의 10음[重字인 llaṃ·kṣa 포함]이 그것이다.

이러한 『열반경』에 나열되어 있는 실담자모의 규칙은 당시의 문법적 규칙을 가장 잘 보여주고 있는 것으로서, 또한 그 규칙 안에서 佛性·如來藏 사상을 이들 자모에 적용시키고 있다는 것을 볼 수 있다. 그러한 예를 들어보면, 통마다 12자에서 그러한 사상을 볼 수 있는데, 가장 기본이 되는 a음에 관해서,

24) 法顯이 번역한 『佛說大般泥洹經』「文字品」第14에는 e음이 빠져 있어 통마다가 총 11음으로 나타난다.

최초의 阿는 吉祥의 도리이다. 吉祥이란 三寶의 이치이기 때문이다.²⁵⁾

嚧는 破壞되지 않기 때문이다. 不破壞란 이름하여 三寶이다. 비유컨대 金剛과도 같다.²⁶⁾

라고 하여 金剛과도 같은 三寶, 즉 佛性·如來藏은 어떠한 경우에도 깨어지거나 파괴되지 않는 性品の 견고성을 a음에 대입시키고 있으며, 나머지 ā·i·ī·u·ū·(e)·ai·o·au·am·aḥ 11음의 각각에 대해서는 그러한 일체의 불성·여래장 사상의 대의를 如來法·如來義·諸佛法性涅槃 등과 牛乳 등의 비유로서 대입시켜 설하고 있는 것을 볼 수 있다.

다음으로 자음에 해당하는 五五聲의 ka句 / ca句 / ṭa句 / ta句 / pa句中에서는 모두 보살행으로서의 양상을 나타내고 있다고 할 것이다. ka음에 대입시킨 그러한 양상을 살펴보면,

迦는 一切衆生을 한 자식이라고 생각하는 것으로 모두에게 다 그러한 慈悲心을 일으키기 때문에 迦를 설한다.²⁷⁾

迦는 모든 衆生에게 大慈悲를 일으켜 羅睺羅 같은 자식처럼 생각하여 미묘한 善義를 지으므로 迦라고 이름한다.²⁸⁾

25) 法顯譯, 『佛說大般泥洹經』(『대정장』12, pp.887下-888上), “初短阿者吉義 吉者三寶義”

26) 曇無讖譯, 『大般涅槃經』(『대정장』12, p.413上), “嚧者不破壞故 不破壞者名曰三寶 喻如金剛”

27) 法顯譯, 『佛說大般泥洹經』(『대정장』12, p.888中), “迦者一切衆生如一子想 於諸一切皆起悲心 是故說迦”

28) 曇無讖譯, 『大般涅槃經』(『대정장』12, p.413中), “迦者於諸衆生起大慈悲 生於子想如羅睺羅作妙上善義 是故名迦”

라고 한다. 즉 여기서는 여래가 중생을 대하듯이 대승보살은 보살행으로서 가장 기본이 되는 하화중생의 관점에서 大慈悲心の 表現으로 모든 중생에게 다가가려는 가르침을 ka음에 대입하고 있다고 할 것이다.²⁹⁾

다음으로 이들 『열반경』에서는 遍口聲으로서의 10音[重字인 llam̐ · kṣa 포함] 가운데 重字의 하나인 llam̐음을 제외하고 kṣa음만을 나타내어 총 9음을 들고 있다. 이러한 9음은 앞의 五五聲 ka句 / ca句 / ta句 / ta句 / pa句의 그러한 보살행이 모든 중생에게 미치는 여러 功德 내지 力用[效用]을 각각의 자모에 대입시키고 있다는 것을 알 수 있다. 그 예로서 ya음을 살펴보면,

耶는 익히고 행한 菩薩은 四種功德(處)³⁰⁾에 있기 때문에 耶라고 설한다.³¹⁾

蛇는 모든 菩薩이 在在處處에서 모든 衆生을 위하여 大乘法을 설하기 때문에 蛇라고 이름한다.³²⁾

라고 한다.

그리고 마지막으로 別摩多 4音은,

離樓離樓 이 네 字는 四義[佛과 法僧, 그리고 對(法)하여 示現하는 것]를 長養하여 世間에 隨順수순하는 것으로, 제바달다(Devadatta)가 僧을 파

29) 나머지 ca句 / ta句 / ta句 / pa句 및 이하에서, 본문에서 인용되는 韻字 이외의 글자에 대한 것은 [표 2]에서 나타내는 각각의 뜻을 참조하기 바람.

30) 慧德處, 實德處, 捨德處, 寂滅德處

31) 法顯譯, 『佛說大般泥洹經』(『대정장』12, p.888下), “耶者習行菩薩四種功德 是故說耶”

32) 曇無讖譯, 『大般涅槃經』(『대정장』12, p.414上), “蛇者是諸菩薩在在處處爲諸衆生說大乘法 是故名蛇”

괴하는 것처럼 對(法)하여 보인 것은 僧은 절대로 파괴되지 않는다는 것을 如來가 方便으로 그것을 보인 것이다. 化作으로서의 이러한 像을 結戒로 삼기 때문이다. 만약 如來의 方便의 이치를 안다면 절대 두렵지 않을 것이다. 이것은 世間을 隨順하여 이름하는 것임을 알아야 한다. 그러므로 이러한 最後四字를 설하는 것이다.³³⁾

魯流盧樓 이러한 네 字의 說에는 四義[佛法僧과 對法]가 있다. 對法이란 世間에 隨順하는 것을 말한다. (...) 이러한 世間에 隨順하는 行이기 때문에 魯流盧樓로 이름하는 것이다.³⁴⁾

라고 설하고 있다. 즉 이러한 別摩多 4音은 世間에 隨順하는 양상을 나타내는 것인 바, 여기서는 “『열반경』에서는 교단의 위기상황을 상당히 많은 분량을 할애하여 설명하고 있는데, 이러한 상황을 배경으로 하여 佛性論과 戒律論이 주장된다. 교단의 위기상황 속에서 무엇인가 새로운 희망을 불어 넣어 주기 위하여 불성론이 주장되었으며, 이러한 상황들이 정법을 위협하여 이를 지키기 위하여 正法護持의 계율 등이 나타나게 된 것³⁵⁾과 깊은 연관이 있다고 할 것이다. 즉 당시의 대승교단은 여러 外道와 소승교단의 영향으로 교단 유지에 상당한 어려움을 겪고 있었다.³⁶⁾ 이러한 위기는 涅槃經典이 유행했던 시대에 절정에 달했

33) 法顯譯, 『佛說大般泥洹經』(『대정장』12, p.888下), “離樓離樓四字者 長養四義佛及法僧 示現有對隨順世間 示現有對如調達壞僧 僧實不壞如來方便示現壞僧 化作是像爲結戒故 若知如來方便義者 不應恐怖 當知是名隨順世間 是故說此最後四字”

34) 曇無讖譯, 『大般涅槃經』(『대정장』12, p.414上), “魯流盧樓 如是四字說有四義 謂佛法僧及以對法 言對法者隨順世間 如調婆達示現壞僧 化作種種形貌色像 爲制戒故智者了達不應 於此而生6畏怖 是名隨順世間之行 以是故名魯流盧樓”

35) 신성현, 「涅槃經의 戒律思想 研究」, 박사학위논문(동국대학교대학원, 1995), p.45.

36) 당시 인도의 정치적 상황과 대승교단의 위기에 관해서는, 신성현, 「涅槃經의 戒律思

다고 할 수 있는데, 그러한 위기를 벗어나기 위해 佛性論과 戒律論으로서 『열반경』을 간행했다고 할 것이다.

이상에서 본 바와 같이 『열반경』에서 나타나고 있는 실담자모의 수 및 배열순서는 당시의 인도에서 유행하고 있던 언어의 문법적 규칙에 맞게 기술하고 있으며, 그러한 규칙 안에서 불성·여래장 및 계율사상의 중요성을 이들 실담자모에 적용시키고 있다는 것이 『열반경』의 가장 큰 특징이라고 할 것이다. 따라서 『열반경』에 나타나는 실담자모 49(50)字門은 般若·華嚴의 42字門에 나타나는 대승불교의 종교적·철학적 측면보다는 불성·여래장 및 계율사상의 중요성을 부각함으로써 이를 통한 대승교단의 유지를 위한 목적으로 『열반경』 안에서 실담자모 49(50)字門을 이용했다고 할 것이다.

V. 『大日經』에 나타난 眞言敎法

이상과 같이 初期大乘經典인 般若·華嚴의 42字門은 종교적 수행 덕목으로서의 42字門陀羅尼와 궁극적 목표로서의 42般若波羅蜜門으로 정리됨을 보았고, 중기대승경전인 『열반경』에서는 불성·여래장 등의 사상과 현실적인 계율의 중요성을 대입한 49(50)字門에 대해서 살펴보았다. 이러한 初期大乘經典의 42字門의 철학성과 중기대승경전의 불성·여래장 등의 사상은 본격적인 밀교경전이 찬술되면서 진언행자로서의 진언의 중요성과 함께 각각의 실담자모 한 자한 자에 밀

想 研究』, 박사학위논문(동국대학교대학원, 1995)을 참조하기 바람.

교적 생명력을 불어 넣기 시작하게 되는데, 그 시작은 다름 아닌 실담자모에 관한 이론적인 체계성 위에서의 정립이었다고 할 수 있다. 그것은 모든 진언의 기초 역할을 하기 때문이다.

그러한 모든 진언의 기초인 眞言敎法이라는 개념은 上述한 바와 같이 『大日經』에 처음으로 등장하는데, 여기서 『大日經』(『대정장』18, p.10上-中)에 나타나는 제자문을 도식하면 다음과 같다.

[표 3]

『大日經』	
阿字門	一切諸法本不生故
迦字門	一切諸法離作業故
佉字門	一切諸法等虛空不可得故
哦字門	一切諸法一切行不可得故
伽 _重 字門	一切諸法一合相不可得故
遮字門	一切諸法離一切遷變故
車字門	一切諸法影像不可得故
若字門	一切諸法生不可得故
社字門	一切諸法戰敵不可得故
吒字門	一切諸法慢不可得故
吒字門	一切諸法長養不可得故
拏字門	一切諸法怨對不可得故
荼 _重 字門	一切諸法執持不可得故
多字門	一切諸法如如不可得故
他字門	一切諸法住處不可得故
娜字門	一切諸法施不可得故
駄 _重 字門	一切諸法法界不可得故
波字門	一切諸法第一義諦不可得故
頗字門	一切諸法不堅如聚沫故
麼字門	一切諸法縛不可得故
婆字門	一切諸法一切有不可得故
野字門	一切諸法乘不可得故
囉字門	一切諸法離一切塵染故
邏字門	一切諸法一切相不可得故
縛字門	一切諸法語言道斷故
奢字門	一切諸法本性寂故
沙字門	一切諸法性鈍故

娑字門	一切諸法諦不可得故
訶字門	一切諸法因不可得故
仰	祕密主仰若拏那麼於一切三昧自在速能成辨諸事 所爲義利皆悉成就
若	
拏	
那	
麼	

이상의 [표 3]에서 본 바와 같이 『대일경』에서는 阿字으로부터 大空點 仰·若·拏·那·麼字까지 총 34字的 字母에 관한 敎法을 설하고 있는 것을 볼 수 있다. 하지만 자세히 살펴보면 앞에서 보았던 『열반경』의 실담자모와 다른 점을 발견하게 된다. 즉 法顯이 번역한 『佛說大般泥洹經』의 49자문과 曇無讖이 번역한 『大般涅槃經』의 50자문에서도 12마다 모두가 나타나고 있고, 또한 『대일경』을 찬술한 선무의 이후의 인물인 不空(705-774)의 『瑜伽金剛頂經釋字母品』에서도 阿上字로부터 총 50자의 교법을 설하고 있기 때문이다.³⁷⁾

37) 『瑜伽金剛頂經釋字母品』에서는 중기대승경전인 『열반경』과 마찬가지로 阿上字로부터 총 50자의 교법을 설하고 있는 것을 볼 수 있다. 그리고 이 문헌에서는 『대일경』에서 나타내고 있는 실담자모의 철학적 정의를 그대로 따르고 있다는 것도 알 수 있다.

阿(上)字門	一切法本不生故
阿(引去)字門	一切法寂靜故
伊(上)字門	一切法根不可得故
伊(引去)字門	一切法災禍不可得故
塢字門	一切法譬喻不可得故
汚字門	一切法損滅不可得故
哩字門	一切法神通不可得故
哩(引去)字門	一切法類例不可得故
字門	一切法門染不可得故
嚙字門	一切法沈沒不可得故
嚙字門	一切法求不可得故

愛字門	一切法自在不可得故
汚字門	一切法瀑流不可得故
與字門	一切法化生不可得故
闍字門	一切法邊際不可得故
惡字門	一切法遠離不可得故
迦(上)字門	一切法離作業故
佉(上)字門	一切法等虛空不可得故
誡(上)字門	一切法行不可得故
伽(去引)字門	一切法一合不可得故
仰(鼻呼)字門	一切法支分不可得故
左字門	一切法離一切遷變故
嚙(上)字門	一切法影像不可得故
惹字門	一切法生不可得故
鄒(上)字門	一切法戰敵不可得故
孃(上)字門	一切智不可得故
吒(上)字門	一切法慢不可得故
吒(上)字門	一切法長養不可得故
拏(上)字門	一切法怨對不可得故
茶(去)字門	一切法執持不可得故
拏(陀爽反鼻音呼)字門	一切法靜論不可得故
多(上)字門	一切法如如不可得故
他(上)字門	一切法住處不可得故
那字門	一切法施不可得故
馱字門	一切法界不可得故
義字門	一切法名不可得故
跛字門	一切法第一義諦不可得故
頗字門	一切法不堅如聚沫故
麼字門	一切法縛不可得故
婆(重)字門	一切法有不可得故
葬字門	一切法吾我不可得故
野字門	一切法一切乘不可得故
囉字門	一切法離諸塵垢故
邏(上)字門	一切法相不可得故
囉字門	一切法語言道斷故
捨字門	一切法本性寂故
灑字門	一切法性鈍故
娑(上)字門	一切法一切諦不可得故
訶字門	一切法因不可得故
乞叉(二合)字門	一切法盡不可得故

즉 12마다 a·ā·i·ī·u·ū·e·ai·o·au·am·ah 중에서 『대일경』에서는 a음인 阿字 한 자만을 들고 있고 ā·i·ī·u·ū·e·ai·o·au·am·ah음은 언급하지 않고 있다. 이처럼 다른 문헌들과는 다르게 『대일경』에서 12마다 가운데 阿字 한 자만을 들고 있다는 것은 『대일경』에서 가장 중요시하고 있는 字母가 바로 阿字 한 자라는 것이다. 모든 글자의 근본이면서 이 阿字 한 자를 통하지 않고서는 어떤 글자도 만들어질 수 없으므로 12마다를 통섭하는 阿字 한 자만을 언급해 놓은 것이다. 그것은 진언교학에 있어서 최고의 본질적 요소가 阿字이기 때문일 것이다.

그러한 근거로서 상술하였던 法顯譯의 『佛說大般泥洹經』을 보면,

최초의 短阿는 吉義이다. (...) 최후의 阿는 盡[완성]이다.³⁸⁾

라고 설하고 있는 것을 볼 수 있다. 여기서 설해진 형식을 본다면 ‘初短阿者’와 ‘最後阿者’를 같은 阿字로 보고 있는 듯한 느낌을 준다. 즉 a_短와 ah_短를 그렇게 표현한 것이다. 따라서 그러한 12마다인 a·ā·i·ī·u·ū·e·ai·o·au·am·ah를 ‘初短阿者’와 ‘最後阿者’로 나타내어 이들을 같은 阿字로 설하고 있는 것이 『대일경』에서의 阿字 한 자가 나머지 12마다를 통섭한 것으로 볼 수 있을 것이다. 또한 “阿字는 일체의 글자를 만듭[能生]과 동시에 일체의 글자와 함께하고 있다. 이러한 阿字의 能生을 관하는 것³⁹⁾을 阿字觀이라고 하는데, 따라

38) 法顯譯, 『佛說大般泥洹經』(『대정장』12, pp.887下-888中), “初短阿者吉義 (...) 最後阿者盡也”

39) 山崎泰廣, 「阿字觀と字輪觀」『密教学研究』第31号, (東京: 日本密教学会, 1999),

서 『대일경』에서의 12마다 중 阿字 한 자만의 언급만으로도 본래부터 생겨남이 없는[本不生] 阿字觀의 근거를 마련하기 위한 방편이었다고 할 수 있을 것이다.

또 다른 『대일경』만의 특징으로는, 현대적 문법에도 적용되고 있는 『열반경』의 실담자모의 순서는 五類聲 가운데 ka句의 ña와 ca句의 ña, 그리고 ṭa句의 ṇa와 ta句의 na, 또한 pa句의 ma는 각 句의 마지막에 위치하는 것이 일반적이다. 하지만 『대일경』에서는 大空點 仰·若·拏·那·麼字로 표현하면서 遍口聲으로서의 8音 ya·ra·la·va·śa·ṣa·sa·ha 다음에 ña·ñā·ṇa·na·ma를 들고 다음과 같이 이들의 교법을 설하고 있는데,

“祕密主여, 仰·若·拏·那·麼字는 모든 삼매에서 자재로이 빨리 온갖 사업을 이루어 낼[成辦]할 수 있고, 하려고 하는 뜻과 이익을 모두 다 성취한다.”⁴⁰⁾

라고 하였다. 이 부분은 앞의 五五聲인 ka句 / ca句 / ṭa句 / ta句 / pa句 각각의 진언교법에 대한 완성적 의미를 仰·若·拏·那·麼字의 5句로서 별도로 설하고 있는 것임을 알 수 있다. 즉 五五聲 중에서 ka·kha·ga·gha / ca·cha·ja·jha / ṭa·ṭha·ḍa·ḍha / ta·tha·da·dha / pa·pha·ba·bha의 각각의 교법들을 진언행자로서 여여하게 수용된다면 수행자는 위 인용구처럼 자재롭게 모든 사업을

p.42.

40) 善無畏 一行譯, 『大日經』(『대정장』18, p.10中), “祕密主仰若拏那麼於一切三昧自在速能成辦諸事 所爲義利皆悉成就”

이루어 낼[成辨] 수 있다는 것이다. 따라서 이러한 大空點인 仰·若·
拏·那·麼字는 진언수행의 완성적 측면을 나타낸다고 할 것이다.

마지막으로 『대일경』에서는 遍口聲으로서의 10音[重字인 llarñ·kṣa
포함] 중에서 重字인 llarñ·kṣa에 관해서는 한 자도 진언교법으로 언
급하고 있지 않은 점이 특이하다고 하겠다.

이상에서 살펴본 바를 요약한다면, 『대일경』에서의 진언교법의 형
식상 실담자모의 배열은 중기대승경전인 『열반경』의 구성을 따르고
있지만, 내용상으로는 鳩摩羅什이 번역한 『大品般若經』을 따르고 있
다고 할 것이다. 그 가운데 『대일경』의 五字嚴身觀만을 보더라도, 𑖀
阿字는 ‘我覺本不生’을, 𑖀 轉字는 ‘出過語言道’를, 𑖀 囉字는 ‘諸過得解
脫’을, 𑖀 訶字는 ‘遠離於因緣’을, 𑖀 佉字는 ‘知空等虛空’을 가리키는 것
으로, 『大品般若經』에서는 ha에 해당되는 음만 보이지 않고 나머지
a·va·ra·kha는 그 교법이 서로 일치하고 있다는 것을 볼 수 있었다.
따라서 『대일경』에 나타나는 진언교법은 기존의 般若·華嚴의 42字門
과 『열반경』의 49(50)字門에서 그 형식과 내용을 밀교적 진언의 관점
에서 재구성하여 밀교적으로 체계화한 것이라고 할 것이다.

VI. 맺음말

이상으로 대승불교 초기의 대표적 경전인 『반야경』 중에서도 鳩摩
羅什이 번역한 『大品般若經』과 『화엄경』 중에서도 實叉難陀가 번역한
『80華嚴經』第76「入法界品」에 나타나는 42자문, 그리고 중기대승경전
인 『열반경』 중에서도 法顯이 번역한 『佛說大般泥洹經』의 49자문과

曇無讖이 번역한 『大般涅槃經』의 50자문, 그리고 중기밀교경전이면서
체계적 밀교경전의 시작이라고 할 수 있는 『대일경』에서 개념 짓게 되
는 진언교법에 대해서 살펴보았다.

이러한 대승불전의 성립과정에서의 諸字門은 다른 아닌 여래소설
의 관점에서 철학적·사상적 구성이라고 할 것이다. 그것은 “일반적으
로 초기대승경전이 종교문학적인 것에 반하여 중기대승경전은 교의
적 요소가 많다는 점이 특징⁴¹⁾”이라고 할 수 있기 때문이다. 즉 반야·
화엄사상에서의 大乘空觀은 소승교와의 차별적 측면에서의 대승철학
이라고 한다면, 『열반경』에서의 불성·여래장사상 등은 그러한 대승
철학의 정립적 측면이라고 할 것이다. 이 과정에서 여래소설의 근본이
라고 할 수 있는 문자에 대한 체계성의 정립은 그 어떤 사상보다도 우
선시해야 하는 중요한 것임에는 틀림없다고 할 것이다. 결국 이러한
필요성에 의해서 초기와 중기대승경전을 거치고 7세기경에 와서 그와
같은 諸字門 등이 진언교법이라는 개념으로 『대일경』에서 자리를 잡
게 되었던 것이다.

그러므로 초기대승경전에 나타나는 般若·華嚴의 42字門은 수행의
과정[다라니]과 결과[반야바라밀]로서의 종교적 수행덕목의 역할을
했다면, 중기대승경전인 『열반경』의 49(50)자문은 교의적으로나 사상
적으로 대승철학의 심화과정이었다고 할 것이다. 그리고 중기밀교기
의 『대일경』에 와서는 기원전후로부터 그러한 散述되어 있었던 42 내
지 50자문의 형식적 측면은 물론 내용적으로도 그들을 밀교적 진언의

41) 신성현, 「涅槃經 成立에 관한 諸問題」, 『한국불교학』21집, (서울: 한국불교학회, 1996), p.260.

교법으로 수용하면서 체계성을 갖추게 되었는데, 그것이 바로 선무외가 기존의 여러 文字觀을 취합하여 거기에 밀교적 생명력을 불어 넣어 호칭한 것이 바로 진언교법이라고 할 수 있다.

참고문헌

1. 원전자료

- 鳩摩羅什譯, 『摩訶般若波羅蜜經』(『대정장』08)
- 曇無讖譯, 『大般涅槃經』(『대정장』12)
- 法顯譯, 『佛說大般泥洹經』(『대정장』12)
- 不空譯, 『瑜伽金剛頂經釋字母品』(『대정장』18)
- 實叉難陀譯, 『大方廣佛華嚴經』(『대정장』10)
- 安然撰 『悉曇藏』(『대정장』84)
- 善無畏 一行譯, 『大日經』(『대정장』18)
- 圓珍撰, 『諸家教相同異略集』(『대정장』74)
- 一行記, 『大日經疏』(『대정장』39)

2. 기타

- Harvey P. Alper, ed., *Understanding Mantras*, (Delhi: Montial Banasidas, 1991)
- 이태승 · 최성규, 『실담범자입문』(서울: 정우서적, 2008)
- 정태혁 지음, 『밀교의 세계』(서울: 고려원, 1996)
- 山崎泰廣, 「阿字觀と字輪觀」, 『密教学研究』第31号, (東京: 日本密教学会, 1999)
- 坂内龍雄, 「陀羅尼の翻譯について」, 『印度學佛教學研究』第23卷第1号, (東京: 印度學佛教學研究會, 1974)
- 강대현, 「悉曇字記에 나타난 12摩多와 그 음의 長短에 대하여」, 『불교학연구』제37호, (서울: 불교학연구회, 2013)

A Study on the Establishment of the 'Mantra Doctrine'

KANG, Dae-hyun

Researcher

Institute for Esoteric Buddhism, Uiduk University

- 신성현, 「涅槃經 成立에 관한 諸問題」, 『한국불교학』21집, (서울: 한국불교학회, 1996)
- 신성현, 「涅槃經의 戒律思想 研究」, 박사학위논문(동국대학교대학원, 1995)
- 장익, 「初期 大乘經典과 陀羅尼」, 『밀교세계』제1호, (경주: 위덕대학교, 2006)
- 장익, 「初期 大乘經典에서 陀羅尼 機能의 變化」, 『인도철학』제23집, (서울: 인도철학회, 2007)

The 'mantra doctrine' refers to the true words spoken by the Buddha: the teachings of the Buddha that are contained in all mantras. It refers to such things as the teaching of the letter 𑖀阿, the true doctrine found in the mantra. This 'mantra doctrine' first appeared in the *Mahāvairocana-sūtra*, but the doctrine had been distributed as early as when the Mahāyana Buddhist scriptures were first written, as an understanding of the meanings of Siddhamātrka.

The *Prajñāpāramitā-sūtra* and *Avataṃsaka-sūtra* are representative of these early Mahāyana scriptures; there appeared the forty-two teachings of the letter dhāraṇī. The *Nirvana-sūtra* is a mid-term Mahāyana scripture; there are the forty-nine (or fifty) teachings on the letters. The forty-two teachings of the letter dhāraṇī and the forty-nine (or fifty) teachings on the letters can be said to be the root of the 'mantra doctrine' in the *Mahāvairocana-*

sūtra.

In other words, the former the forty-two teachings of the letter dhāraṇī provided the doctrine in the *Mahāvairocana-sūtra*, while the latter forty-nine (or fifty) teachings on the letters contributed to its grammatical structure. In this way, the esoteric 'mantra doctrine' was described in the so-called first esoteric scripture, the *Mahāvairocana-sūtra*, through accepting and combining previous scriptures.

Keywords

mantra doctrine, *Mahāvairocana-sūtra*,

forty-two teachings of the letter dhāraṇī,

forty-nine (or fifty) teachings on the letters, dhāraṇī

✉ 투고일자 2014.4.30 | 심사일자 2014.5.19 | 게재확정일자 2014.5.26

테라와다 불교의 재가불자 신행도*

—Upāsakajanāṅkāra를 중심으로—

이자랑

동국대학교 불교학술원 HK연구교수

I. 서론

II. 윤리적 생활의 확립

1. 계의 실천

2. 올바른 생활

III. 종교적 실천

1. 10복업사의 실천과 장애법의 제거

2. 선정 수행의 필요성

IV. 결론

* 본 논문은 2013년 11월 23일에 「한국 테라와다불교 신행과 실천 수행」이라는 주제로 개최된 학술세미나(한국테라와다불교 주최)에서 구두 발표한 「재가불자의 신행과 역할 -빨리문헌을 중심으로-」 가운데 일부를 발췌하여 수정, 보완한 것이다.