

# 밀교적 불타관의 형성과 전개

허일범

## [국문 초록]

밀교적 불타관의 형성과 전개는 석가모니불과 같이 역사적 존재가 아닌 초역사적인 존격을 실체화시켜가는 단계로부터 시작된다. 그래서 밀교적 불타관의 원류는 대승불교의 등장에서부터 찾을 수밖에 없다. 대승불교가 흥기하면서 다양한 경론들이 등장했고, 거기서 불타에 대한 표현방식이 다변화하게 되었다. 그 중에서 『화엄경』에서 설하는 삼밀과 법신사상은 초역사적인 불격의 등장을 알리는 전거 경전이 되고 있다. 이어서 시대가 흐름에 따라서 새로운 양상을 띤 밀교의 경전들이 성립되었고, 급기야 새로운 불격이 등장하게 되었다. 다시 말해서 석존을 대신할 수 있는 역사를 초월한 불격의 등장이다.

밀교경전에서도 초기 밀교에 해당하는 경전들에서는 초역사적인 불타의 등장보다는 기존의 세존이라는 명칭을 써서 역사성을 극복하려고 하였다. 그러나 7세기 중반 이후부터 초역사적인 불타가 등장하기 시작한다. 그것은 법신이나 비로자나, 세존이라는 명칭이 아니라 대일여래나 대비로자나라는 명칭을 가진 새로운 존격의 등장이다. 이것은 기존과는 성격을 달리하는 존격이었으며, 활동하는 불격으로 간주되었다. 역사성을 초월하여 등장한 이 불격은 새로운 방식으로 교설을 전개시켜 나아갔다. 교설은 신구의 삼밀만다라로 나타났고, 그것을 통해서 행자들은 보다 빨리 교설에 접근할 수 있는 방법을 제공받게 되었다. 신밀은 신만다라인 대만다라, 구밀은 구만다라인 법만다라, 의밀은 의만다라인 삼매야만다라를 통해서 불설을 표상화시켰다. 이것은 일반적인 불교경전에서는 찾아볼 수 없는 획기적인

방식으로 법을 실체화시킨 것이다. 다시 말해서 대일여래라는 불격의 신구 의는 신구의만다라로 드러낼 수 있다는 것을 나타낸 것이다. 나아가서 불격의 신구를 실체화함으로써 행자가 가진 신구의와 상응시킬 수 있는 방법도 제시할 수 있었다. 만다라에 등장하는 불격의 신구를 존형과 종자와 삼매야형을 통해서 표현함으로써 행자는 그 불격의 신구를 인과 진언과 관을 통해서 불격의 삼밀과 상응할 수 있게 되었다.

궁극적으로 밀교의 불타관은 대승불교의 사상을 계승하여 불보살의 세계를 조직화하고, 그 중심점이 되는 존격을 인격화시켜 유상유형의 활동하는 존격공동체로 표상화시켰다. 나아가서 이와 같은 만다라적 불격 공동체의 형성으로부터 불과 행자가 일여되는 삼밀유가의 방법론이 제시되었다.

주제어: 대만다라, 법만다라, 삼매야만다라, 삼밀만다라, 신만다라, 구만다라, 의만다라, 대일여래, 법신, 밀교

## 1. 머리말

밀교적 불타관의 원류는 대승불교의 등장에서 찾아야 할 것이다. 대승불교가 흥기하면서 다양한 경론들이 나타났고, 거기서 불타에 대한 표현방식이 다변화하게 되었다. 특히 시대가 흐름에 따라서 새로운 양상을 띤 밀교의 경전들이 성립되었고, 급기야 새로운 불격의 등장이 요구되었던 것이다. 다시 말해서 석존을 대신할 수 있는 역사를 초월한 불격의 등장이다. 밀교경전에서도 초기밀교에 해당하는 경전들에서는 초역사적인 불타의 등장보다는 기존의 세존이라는 명칭으로 역사성을 극복하려고 하였다. 그러나 7세기 중반 이후부터는 초역사적인 불타가 등장하기 시작한다.<sup>1)</sup> 그것은 법신이나 비로자나, 세존이라는

1) 역사적으로 존재했던 석존과 밀교의 흥기와 더불어 『대일경』의 「구연품」으로부터 등장하는 대일여래는 전혀 성격을 달리하는 불격이다. 일반 불교경전에 등장하지 않던 새로운 불격이 밀교경전에서 등장하였다는 것은 역사성을 초월한 시공초월의 존재가 등장하였다는 것을 의미한다. 그것은 석존에 대한 재해석으로부터 등장한 것도 아니었다. 그리고 그 불격은 일반적인 의미의 법신이 아니라 신구의의 활동으로

명칭이 아니라 대일여래나 대비로자나라는 명칭을 가진 새로운 존격의 등장이다. 이것은 기존과는 성격을 달리하는 존격이었으며, 활동하는 불격으로 간주되었던 것이다. 역사성을 초월하여 등장한 이 불격은 새로운 방식으로 법을 전개시켜 나아갔다. 교설은 신구의 삼밀만다라로 나타났고, 행자들은 보다 빨리 교설에 접근할 수 있는 방법을 제공받게 되었다. 신밀은 신만다라인 대만다라, 구밀은 구만다라인 법만다라, 의밀은 의만다라인 삼매야만다라를 통해서 불설을 표상화시켰다. 이것은 일반적인 불교경전에서는 찾아볼 수 없는 획기적인 방식으로 법을 실체화시킨 것이다. 다시 말해서 대일여래라는 불격의 신구의는 신구의만다라로 드러낼 수 있다는 것을 나타낸 것이다. 나아가서 불격의 신구의를 실체화함으로써 행자가 가진 신구의와 상응시킬 수 있는 방법도 제시할 수 있었던 것이다.

만다라에 등장하는 불격의 신구의를 존형과 종자와 삼매야형을 통해서 표현함으로써 행자는 그 불격의 신구의를 인과 진언과 관을 통해서 불격의 삼밀과 상응할 수 있게 되었다. 여기서는 밀교경전의 교설에 나타난 불타관의 전개와 새로운 양상의 교설방식에 대해서 살펴보기로 한다.

## II. 밀교적 불타관의 전개양상

### 1. 초역사적 존격의 실체화

역사상 불타로서의 석존은 경전의 전개과정에서 세존이라는 명칭으

---

현현할 수 있는 존재였다.

로 널리 쓰인다. 그런데 세존이라는 명칭은 인도의 중기 밀교경전에 이르게 되면 법신사상과 맞물려 새로운 불격으로 간주되기도 했다. 석존 재세시에 불타는 살아 있는 인격으로서 제자들의 눈앞에 존재하고 있었으며, 중생들의 근기에 따라서 그에 적절한 법을 설하는 존재였다. 여기서 불타의 존격과 가르침은 둘이 아닌 하나였다. 그러나 석존이 입멸하고 나서 그 인격은 사라졌지만 그의 가르침은 중생들의 의지처가 되었다. 그리고 그의 가르침에 따라서 실천과 사색은 거듭되었고, 중관이나 유식과 같은 대승의 교리로 전개되었다. 그 뿐만이 아니라 실지(悉地)를 성취한 선각자들에 의해서 밀교의 경전들도 성립되었다.

한편 종교적 인격으로서 불타 석존에 대한 경애심은 삼십이상, 팔십 중호나 과거칠불, 미래불로서의 미륵불 신앙을 낳았고, 나아가서 많은 제불보살을 탄생시켰다. 그것을 기반으로 해서 법신과 보신과 화신 등의 다양한 불신론이 전개되었다. 이들 대승불교의 교리를 계승하여 한층 전개시켜 나아간 것이 인격을 갖춘 제불보살의 총칭으로서 법신 대일여래(大日如來)의 출현이다. 이것은 원래 석존이 갖추고 있던 인격과 가르침, 다시 말해서 인법일체(人法一體)로서의 불타를 소생시킨 것이다. 여기서 역사상 불타로서의 석존과 다른 새로운 불타가 출현했던 것이다.

이와 같은 새로운 불타의 출현은 다양한 각도에서 이해할 수 있을 것이다. 먼저 명칭의 변화를 들 수 있다. 첫 번째로 세존이라는 명칭과 더불어 『유희야경(藥師經)』<sup>2)</sup>에서와 같이 구체적인 명칭을 제시하지 않지만 어떤 존격이 존재한다는 것을 암시하는 경우가 있다. 두 번째로 『대일경』이나 『금강정경』에서와 같이 세존이라는 명칭과 더불어

2) 『藥師經』(『大正藏』T8, pp.760c-772c)은 아사리의 특상과 만다라건립택지법, 정지법, 제자선택법, 만다라도화법, 3중 호마법을 비롯한 밀교의 사작법을 설하는 소작탄트라 경전이다. 따라서 『소실지경』, 『소바호동자경』과 더불어 『대일경』정립의 선구 경전으로 간주하고 있다.

법신, 대일여래와 같은 존격의 명칭이 혼용되기도 한다.<sup>3)</sup> 세 번째로 압읍(Yab yum)과 같이 복수적 존격의 명칭을 가지는 진진된 형태의 불격이 있다.

다음으로 성격에 따라서 전개되는 다양한 양상이다. 첫 번째로 주존으로서의 존격이 활동성을 가지지 않는 무형, 무활동의 존격이다. 두 번째로 활동성을 지닌 존격으로 수많은 불보살을 대비심에 의해서 출생시키는 힘을 가진다. 세 번째로 스스로 동력을 가지고 상호공양의 형태로 활동성을 배가시켜가는 존격이다. 네 번째로 부모합체불과 같이 보다 인격적인 모습의 존격을 등장시키면서 생명력을 가진 존격을 생산하는 존격의 등장이다. 이와 같이 밀교의 불타관은 존격의 명칭과 성격에 따라서 다양하게 전개되어 갔던 것이다. 여기서 이러한 밀교적 불격 형성의 근간을 이루는 경론의 내용들을 검토하고, 그 전개 양상에 대해서 살펴보기로 한다.

불교의 경전 중에서 대승경전의 법신사상으로부터 삼밀을 거쳐서 자비와 지혜의 활동상을 만다라화하고, 그것을 불신으로 간주한 것은 밀교경전에 이르러서 가능한 일이었다. 『화엄경』에서는 법신의 체에 대해서 “또한 제불의 비밀스런 곳은 신밀과 구밀과 의밀이다”<sup>4)</sup>라고 설한다. 이것은 법신을 인격화해 갈 수 있는 가능성을 제시한 것이라고 할 수 있다. 즉 초역사적인 존격인 법신도 역사적 존격과 같이 신과 구와 의를 갖추고 있다고 본 것이다. 이것은 법신의 삼밀화(三密化)를 통해서 법신을 인격화하고, 그것의 활동영역이 중생계로부터 전우주적으로 전개되어 갈 수 있는 계기를 마련한 것이다.

3) 『大正藏』T8, p.6b-c.

4) 『大正藏』T9, p.572c. “又諸佛密處 所謂身密口密意密”; (Dasa bhūmikīṣaro mahāyāna sūtram) revised and edited by Ryūko Kondo, 16—17) “sa yānīmani tathāgatānmarhatāṃ samyaksaṃbuddhānām ghyasthānāni/ kāyaguhyam/ vācguhyam vā cittaguhyam”

나아가서 『대보적경』에서는 “여래의 신밀은 무상(無相)으로 일체처에 널리 응화수현(應化隨現)한다”<sup>5)</sup>라고 설한다. 이것은 밀교의 불신관으로 전개되어가는 보다 진전된 교설로 볼 수 있다.

이와 같이 삼밀사상은 대승불교 속에서도 그 조류가 점차 밀교적 색채를 띠면서 활동성을 갖춘 법신의 상으로 전개되었으며, 새로운 상관적 논리를 도입하여 삼밀을 활동성을 갖춘 인격화된 법신으로 존격화시켜 갔던 것이다.

그리고 존격화된 법신의 삼밀은 만다라화를 통해서 완전한 밀교의 존격으로 현현하게 되었다. 『대일경』에서는 “세존비로자나의 신(身)과 어(語)와 의(意)에서 생하지 않는 것이 없고, 일체처에서 일어나고 멸하는 것은 모두 변제불가득(邊際不可得)이다.”<sup>6)</sup>라고 설한다. 이것은 대일여래의 삼밀이 시공의 한계를 초월하여 전개되어간다는 것을 의미한다.

## 2. 밀교적 불타관의 형성과정

밀교적 불타관의 형성은 대승불교경전의 법신사상을 근간으로 하여 성립되었다고 하여도 과언이 아니다. 여기서 법신은 초역사적인 존격을 등장시킬 수 있는 무한한 원동력이 되었다. 대승불교의 경전 중에서도 법신을 무색과 무형과 무활동의 체로 보는 경우와 법체는 곧 세간의 모습을 띠고 상주하는 것으로 간주하는 경우가 있다. 이것은 밀교경전의 입장에서 단계적인 전개과정으로 이해할 수 있다. 법체로부

5) 『大正藏』T1, p.53b-c.

6) 北京版 BKAH HGYUR Rgyud Tha 116a (H本); 『大正藏』T8 p.1a-b. “非從毘盧遮那佛身或語或意生。一切處起滅邊際不可得。而毘盧遮那。一切身業一切語業一切意業。一切處一切時於有情界宣說眞言道句法。”

터 세간상(世間相)이 전개되고, 다시 밀교적인 불타관으로 전개되어 가는 것이다.

『법화경』에서는 “미래세의 제불이 비록 백천억의 무수한 법문을 설한다할지라도 그것은 실로 일승이다. … 이 법은 법위(法位)에 머무르고, 세간상(世間相)에 상주한다”<sup>7)</sup>라고 설한다. 이것은 모든 세간의 현상이 그대로 법신의 위치에 있기 때문에 영원한 존재로써 거기에 법성과 법신의 실상을 나타낸다고 본 것이다. 이미 세간상이 법신의 실상이라면 그 법신은 그대로 설법을 하는 존재가 되는 것이다. 이것은 법신의 체(體)가 되는 오대(五大)나 육대(六大)의 연기상(緣起相)이 세간상이며, 그것이 곧 설법이라는 밀교적 사고와 무관하지 않다.

여기서 법신관에 대한 일보 진전된 경문을 발견할 수 있다. 이와 같이 세간상(世間相)을 법신의 실상이라고 한다면 그 법신은 여러 가지 모습을 나타내게 되고, 그 여러 가지 모습을 법신이라고 할 수 있다.

밀교경전 이전에 이미 비로자나불에 대한 불신관과 설법의 문제가 대두되었고, 어떤 면에서 보면 대승경전과 밀교경전의 교설 사이에는 매우 유사한 점들이 많다.

그러나 이와 같은 교설들은 훗날 밀교경전의 주석가들에 의해서 그 성격이 확연히 구분되었다. 그 대표적인 예로 선무외삼장과 붓다구히야의 주석을 들 수 있다. 먼저 선무외삼장은 『대일경소』에서 “법계란 광대한 금강의 지체(智體)이고, 이 지체는 여래의 실상지신(實相智身)이다. 가지(加持)에 의해서 이루어져 있기 때문에 곧 이 진실한 공덕으로 장엄된 곳이며, 묘주(妙住)의 경지이다.”<sup>8)</sup>라고 설한다.

여기서 우리들이 주목해야 할 것은 법계는 여래의 가지에 의해서 이

7) 『大正藏』9, p.9b. “未來世諸佛。雖說百千億。無數諸法門。其實爲一乘。諸佛兩足尊。知法常無性。佛種從緣起。是故說一乘。是法住法位。世間常得住”

8) 『大正藏』39, p.580a. “法界者。廣大金剛智體也。此智體者。所謂如來實相智身。以加持故。即是眞實功德所莊嚴處。妙住之境”

루어진 묘주의 경지라는 것이다.

즉 『대일경』에서 비로자나여래는 여래가 스스로 가지신변(加持神變)한 법계를 체로 하고 있다. 일체의 존재는 그대로 본불생의 이치, 법의 인식 속에서 존속하고, 가지호념하는 바 법계를 현현하는 것이다. 또한 여래는 이 법계를 체로 하고 있기 때문에 거기서 무상(無相)과 유상(有相)이 둘이면서 둘이 아닌 법계법신(法界法身)을 나타낸다.

『대일경소』에서는 본지신(本地身)인 불(佛)이 가지신(加持身)인 여래를 통해서 설법한다고 설한다.

“바가뻬이란 비로자나 본지법신(本地法身)이고, 여래는 불의 가지신(加持身)이며, 그것은 광대하고 영원한 금강 같은 법계궁에 머무신다. 그 주소(住所)를 수용신(受用身)이라고 한다. 즉 이 신(身)을 가지고 불(佛)의 가지주처(加持住處)로 한다. 일체처에 주편(周遍)하는 가지력에 의해서 생한 무상법신(無相法身)과 무이무별(無二無別)이다”<sup>9)</sup>라고 설한다.

여기에 본지법신으로써의 비로자나와 가지수용신으로써의 비로자나가 등장한다. 그 중에서 본지신이란 근본법신을 의미하고, 가지수용신은 근본법신으로부터 발생해서 일체의 가르침을 설하는 불신(佛身)을 의미한다. 여기서 선무외삼장은 본지신과 가지신의 관계를 별개의 체로 보지 않고, 무상(無相)으로써의 본지신과 유상(有相)으로 나타나는 가지신(加持身)을 동일한 것으로 간주하고 있다. 나아가서 “법계는 광대금강의 지체(智體)이며, 이 지체는 여래의 실상지신(實相智身)이다”<sup>10)</sup>라고 하여 본지신의 지혜로부터 나오는 실상(實相)은 지혜신(智慧身)<sup>11)</sup>으로써 활동하고 있는 것으로 보고 있다. 이런 관점에서 삼밀

9) 『大正藏』39, p.580a.

10) 『大正藏』39, p.580a.

11) 『大正藏』5, p.704a. 『大般若波羅蜜多經』第129에는 “欲得常見十方無數無邊世界現說妙法一切如來應供正等覺法身色身智慧身等”이라는 經文이 있다. 여기서 智慧身



을 통한 지혜신의 활동은 곧 무상과 유상의 구별을 할 수 없다고 볼 수 있다.

밀교경전의 불신관은 비로자나 본지법신, 다시 말해서 무상법신(無相法身)과 여래의 가지력에 의해서 나타난 실상지신(實相智身)의 두 종류로 정리할 수 있다. 그러나 이들 신(身)은 본질적으로 별개의 존재가 아니고, 그들이 단지 보신과 화신으로 나타나기 때문에 모두 실상지신에 포함되는 것이다.

따라서 실상지신은 무상법신과 무이무별이라는 관점으로부터 선무의 삼장은 모든 불신을 통일하는 비로자나를 염두에 두면서도 그의 견해 속에는 본지와 가지의 두 개념이 담겨 있었다고 볼 수 있다.<sup>12)</sup>

다음으로 불타의 개념에 대해서 파드마바즈라는 그의 저작에서 “법신이란 무이(無二)의 대지(大智)이며, 자성상(自性相)인 광명의 자성으로 지계(智界)를 덮는다.”<sup>13)</sup>라고 주장한다. 여기서 파드마바즈라는 법신의 본질을 청정하면서도 태어남이 없는 존재로만 보지 않고, 지체(智體)로써 광명과 같은 존재로 보고 있다. 이것은 법신의 성격을 한층 명확히 한 것이다.

여기에 대해서 붓다구히야는 현등각신(現等覺身)을 설정함으로써 해결하려고 했다. 이것은 광명과 같은 지체(智體)의 활동상이 어떻게 전개되느냐하는 점을 염두에 두고 보리도량에 머무시는 세존을 현등각신으로 보았던 것이다. 나아가서 이 현등각신을 통하여 유상(有相)의 불신(佛身)이 전개되며, 거기서 수용신과 변화신의 모습으로 활동

---

은 『大日經』에서 智慧의 活動體로 登場하는 現等覺身の 源流가 되었다.

12) 『究竟一乘寶性論』(『大正藏』31, p.838c)에서는 諸佛如來에는 두 종류의 법신이 있다고 하여 寂靜法界身과 寂靜法界說法身을 세우고 있는데 설법은 眞如法身에 의해서 이루어진다고 설한다. 그리고 『金剛般若論』(『大正藏』25, p.757c.)에서는 법신에 두 종류가 있는데 그것은 言說法身과 證得法身이라고 한다. 아마도 이것은 용어상으로 볼 때 智法身과 理法身の 원류가 되었다고 생각된다.

13) 텔게版, 東北. No. 2502, 102b

할 수 있게 한다는 것이다.

따라서 붓다구히야는 “이 법신의 힘에 의해서 처음으로 나타나는 유상(有相)의 신(身)으로써 수용신과 변화신을 유출한다. [그] 차체를 가지고 청정신인 대보살들에 대해서 비할 바 없는 훌륭한 대비로자나가 설법하시고 계실 때와 같이 항상 현현한다. [이것이] 세존의 현등각신이며, 보리도량인 것이 그렇게 해서 소화(所化)들 [앞]에 항상 현전하는 것이기 때문에 현등각신이라고 한다”<sup>14)</sup>라고 주석하고 있다.

여기서 법신은 그 자체의 가지력(加持力)에 의해서 유상(有相)의 불신(佛身)을 유출하게 된다. 그 때 법을 설하는 존재는 비로자나의 모습으로 나타나는 현등각신이고, 우리들이 통상적으로 생각할 수 있는 법신비로자나는 법신이라는 법체(法體)와 비로자나라는 현등각체(現等覺體)의 결합에 의해서 이루어진 존격이라는 것을 알 수 있다.

이런 관점에서 보면 법신의 가지력에 의한 현등각신의 설법을 빌어 나타나는 것이 수용신과 변화신인 것이다.

나아가서 붓다구히야는 “본지불무시(本地佛無始)의 여래는 잠시 법신(法身)에 머무나 어떤 보살을 교화할 때에 어떤 자에게는 현등각신을 나타내는 것이라고 말할 수 있다. 그러므로 여래의 많은 신(身)들을 그와 같이 현기(現起)한다고 한다면 단지 일시(一時)에 현등각(現等覺)의 상(相)을 가지고 있지만 여래의 신(身)은 광대(廣大)하게 [다불다신(多佛多身)으로] 현현하게 될 것이다”<sup>15)</sup>라고 주장한다.

이상과 같이 밀교의 불타관에 대해서 선무와 삼장은 법계법신을 지체(智體)로 보고, 그것을 본지법신과 가지법신으로 구분하였다. 여기서 본지법신은 근본법신으로 무상과 무형과 무활동의 법체를 가리키며, 가지법신은 활동성을 가지고 다양한 모습으로 드러난다고 정의했

14) 텔게版. 東北. No. 2662, 14b3.

15) 텔게版. 東北. No. 2663, 16a6-16b1

다.

그리고 파드마바즈라와 붓다구히야는 법신은 광명을 갖춘 지체로서 법신과 현등각신이 있다고 정의하고, 활동성을 가지고 현현하는 것은 현등각신이라는 것을 분명히 하고 있다.

이와 같이 밀교경전의 주석가들은 밀교적 불타의 실체를 분석하여 법체로서의 영원성과 활동성을 동시에 갖춘 존격으로 전개시켜 갔던 것이다.

### 3. 법신불격의 역사적 존격화

불신관 중에서도 우리들의 관심사는 앞에서 제시된 법신과 현등각신, 그리고 수용신과 변화신의 성격 및 상호관계이다.

붓다구히야는 『대일경약석』에서 “상서로운 세존비로자나의 자성은 네 [종류 불]신(佛身)의 상(相) 자체이다”<sup>16)</sup>라고 전제하고 나서 네[종류 불]신의 상(相)에 대해서 구체적으로 “현등각신(現等覺身), 법신(法身), 수용신(受用身), 응화신(應化身)”<sup>17)</sup>의 네 종류의 불신이 있다고 주장한다.

즉 본지법신(本地法身)과 보신과 변화신 사이에 가지신(加持身)인 현등각신(現等覺身)이라는 불신을 설정했던 것이다.

이와 같이 현등각신이란 불격을 불신관의 확립에 수용한 것은 비로자나불신을 석가모니와 같은 현전설법(現前說法)의 주체로 보지 않으

16) 델게版. 東北. No. 2662, 13b1. “bcom ldan ḥdas dpal nram par snaṅ mdsad kyi ṇo bo ṇid ni sku bshilṇi mtshan ṇid yin te”

17) “rdsogs par byaṅ chub paḥi sku dan/ chos kyi sku dan/ loṅs spyod rdsogs paḥi sku dan/ sprul paḥi sku shes bya ba yin/” 여기서 “rdsogs par byaṅ chub paḥi sku”는 圓成覺身으로도 번역할 수 있으나 통상적인 예에 따라서 現等覺身으로 한다. 즉 본 주석의 문맥에 따라서 “[mṇon par] rdsogs par byaṅ chub paḥi sku”의 [mṅgon par]이 생략된 것으로 간주할 수 있다.

면 안 되었기 때문일 것이다. 따라서 그는 현등각신인 비로자나와는 별도로 법신(法身)의 인(印)<sup>18)</sup>에 대해서 법신(法身)으로 보았다. 즉 법신(法身)의 인(印)이라고 하는 것은 어떤 존형(尊形)을 통하여 불신(佛身)을 나타낸 것이 아니기 때문에 그 자체에 무한한 가능성이 있었고, 거기에서 수많은 불신(佛身)들이 유출될 수 있다고 보았던 것이다.<sup>19)</sup>

하여튼 현등각신을 등장시키고, 법신의 인을 법신으로 설정한 붓다 구히야는 세존비로자나의 자성을 네 방면으로 나누어 네 종류의 불신으로 보고, 모든 불신은 세존비로자나에 포함되는 것으로 간주했다. 다시 말해서 법신과 여타의 불신은 세존비로자나라는 통합된 불결 속에 포함되는 것이기 때문에 아무리 많은 불신이 나타난다할지라도 그들은 모두 세존비로자나에 귀결된다는 것이다.

한편 파드마바즈라는 법신의 지혜와 비로자나와 대비로자나의 성격을 보다 구체적으로 규정함으로써 이들의 상호관계를 명확히 하고 있다. 그는 “그 중에서 비로자나란 법신과 둘이 아닌 지성(智性)으로 [보아야] 한다. 즉 승의(勝義)에서 그 지(智)는 자성상광명(自性相光明)이며, 속제(俗諦)에서는 소화(所化)의 유정인 상태로 신어심(身語心)을 일체의 삼계에 다양한 상(相)으로 현현하시기 때문에 비로자나라고 한다. 이와 같은 공덕은 그들 십지(十地)의 보살들에게도 있지만 그들보다 뛰어나기 때문에 대비로자나라고 한다. 즉 위대한 비로자나라는 것이다”<sup>20)</sup>라고 설한다.

여기서도 본지법신과 가지신의 관계를 대비로자나와 비로자나의 성격으로 규정했다. 다시 말해서 대비로자나는 본지법신이며, 비로자나는 현등각신으로 나타나는 것이다. 그것이 비로자나의 상(相)으로부터

18) 델게版 東北. No.494, 165a4; 『大正藏』T8, p.6b.

19) 델게版 東北. No.2663, 317a.

20) 델게版 東北. No.2502, 101a7

다양한 양상을 띠면서 전개되었을 때 우주적 측면의 법계 만다라로 나타나게 되는 것이다.

여기에 대해서 붓다구히야와 파드마바즈라는 각종 불신(佛身)의 유출은 비로자나의 자성과 동일한 것으로 여래의 마음속에 머무는 것이고, 그것이 현상적으로 전개되었을 때 신구의(身口意)의 활동을 하는 다양한 상(相)으로 나타난다고 주장했다. 이것은 초역사적이며, 초월적인 불격이 인간이 갖춘 신구의의 활동성을 갖추므로써 인격적 존격으로 전개되어 갈 수 있는 계기를 마련한 것이다.

### III. 만다라적 밀교 불타관의 확립

#### 1. 삼밀의 만다라적 표현원리

삼밀의 만다라적 전개는 대승불교의 삼밀사상을 근간으로 해서 인도의 중기밀교에 해당하는 『대일경』에 이르러 그 색채를 분명히 한다. 여기서는 경전의 주존을 중심으로 한 존격의 전개상에 대해서 설한다. 그것은 삼밀만다라를 설하는 품(品)들에 의해서 각각 신구의 삼밀의 표상화된 만다라로 현현하여 드러난다. 그들 경전 중에서 『대일경』의 신만다라에 대해서 설하는 품은 「구연품」이고, 그 주석인 『대일경광석』에서는 “세존비로자나가 일체지지(一切智智)를 얻으시고 나서 그 일체지지에 의해서 무변의 중생계를 중중의 이취와 중중의 사념(思念)과 중중의 방편을 가지고, 무상해탈(無上解脫)시키기 위해서 과거의 서원력을 가지고 신평등성무진장엄륜(身平等性無盡莊嚴輪)으로써의 일체삼계(一切三界)를 덮으신다”<sup>21)</sup>라고 설한다.

즉 비로자나의 지혜로부터 신평등성무진장엄륜인 신만다라(身曼荼羅)가 건립되는 것이다.

일반적으로 신밀만다라는 『구연품』의 대비태장생만다라(大悲胎藏生曼荼羅)와 같이 존형(尊形)의 만다라로만 생각할 수 있다. 그러나 품에 따라서 그 표현 방법에 약간의 차이가 있다.

즉 『밀인품(密印品)』에서는 “여래장엄구(如來莊嚴具)와 같이 법계취(法界趣)와 같은 표치(標幟)이다”<sup>22)</sup>라고 하여 법계수류(法界隨類)의 신(身)으로 각각 표치(標幟)의 불을 나타내고, 신변의 제상(諸相)을 나타내는 것으로 하고 있다.

또한 불신의 표치로써 신밀 즉 인(印)에 대해서는 “이와 같은 상수(上首)의 제여래의 인은 여래의 신해(信解)에서 생한다. 마찬가지로 보살의 표치로써 그것은 무수(無數)의 양(量)이다. 또한 비밀주여! 신분(身分)의 거동주지(舉動住止)는 실로 알아야 하고, 모두 이것은 밀인(密印)이다. 설상(舌相)을 전성시키는 바 많은 언설(言說)은 마땅히 알아야 하고, 모두 이것은 진언이다. 그러므로 비밀주여! 진언문에서 보살행을 닦는 모든 보살은 이미 보리심을 일으켜서 마땅히 여래지(如來地)에 머물러서 만다라를 도화해야 한다”<sup>23)</sup>라고 설한다. 일체의 활동상은 그대로 불신의 상(相)이며, 그것은 신만다라라고 할 수 있다.

두 번째로 『전자륜만다라행품』에서는 어밀만다라(語密曼荼羅)를

---

21) 델게版. 東北, No. 2663, ŋu 298a1. “bcom ldan ḥdas mam par snaṅ mdsad kyis thams cad mkhyen paḥi ye śes brñes nas thams cad mkhen paḥi ye śes des mthaḥ yas paḥi sems can gyi khams mams tshul sna tshogs daṅ bsaṃ pa sna tshogs daṅ thams sna tshogs kyis bla na med par bsgral baḥi phyir sṅon gyi smon lam gyi śugs kyis lhuṅ gyis grub pa ṇid du sku mñam pa ṇid mi zad paḥi rgyan gyi ḥkhor los khams gsum thams cad du khyab par mdsad pa/ ”

22) 『大正藏』T8, p.24b.

23) 『大正藏』T8, p.30a.

통하여 종자와 진언으로 비로자나의 어밀(語密)을 나타낸다.

붓다구히야는 그의 주석에서 “마하비로자나의 현등각신(現等覺身)의 신(身)과 구(口)와 의륜(意輪)인 삼밀만다라를 가진 가운데에서 신륜(身輪)을 가진 이 대비태장생만다라는 이미 주석했다. 그렇기 때문에 이번에는 어륜(語輪)을 가진 전자륜만다라(轉字輪曼荼羅)를 여기에서 주석한다. 즉 여기서는 신구의 세 가지 륜(輪)을 모두 포함한다고 하지만 주된 륜(輪)이기 때문에 구륜(口輪)을 가진 것이다”<sup>24)</sup>

또한 『입비밀만다라위품』에서는 “이 신지(身地)는 곧 법계의 자성이다. 진언밀인의 가치를 가지고 이것을 가지한다”<sup>25)</sup> 라고 설한다.

이와 같이 여래의 가지세계에 머문다면 법계 모든 것이 법신(法身)의 상(相)이다. 이것은 법이(法爾)의 설법이 되는 것인데 중생을 제도하기 위해서 먼저 수연의 상으로써 세간의 문자에 의해서 법의 설시가 이루어지는 것이다. 이것을 『구연품』에서는 “가지력을 가지기 때문에 세간을 제도하기 위해서 문자를 가지고 설하는 것이다”<sup>26)</sup>이라고 설한다. 나아가서 이 세간의 문자를 진언으로 하는데 대해서 “종종의 락육과 종종의 중생의 마음에 따라서 종종의 구(句), 종종의 문(文), 종종의 수방(隨方)의 어언(語言), 종종의 제취(諸趣)의 음성을 가지고 가지(加持)로써 진언의 도를 설하신다”<sup>27)</sup> 라고 설한다. 법이로써의 진언은 제법의 법이인 것과 같이 일체의 존재에서 설법되고 있는 것이다. 수연의 제상에서 종종의 음성이나 여래의 가지세계에서는 그대로 여래의 설법인 진언으로 되는 것을 설하고 있다.<sup>28)</sup>

이 진언에 대해서는 『보통진언장품』,<sup>29)</sup> 『실지출현품』<sup>30)</sup> 등에서도

24) 텔게版. 東北, No. 2663, 33a.

25) 『大正藏』T8, p.36c.

26) 『大正藏』T8, p.9b.

27) 『大正藏』T8, p.10a.

28) 『弘法大師全集』T, p.521.

설하고 있다.

세 번째로 『비밀만다라품』에서는 삼매야형을 통하여 비로자나의 의밀의 세계, 즉 의밀만다라를 나타낸다. 이 품에 대해서 붓다구히야는 “불세존(佛世尊)의 신무진(身無盡)과 어무진(語無盡)과 의무진(意無盡), 그들 금강장엄을 만다라로써 가지한 것 가운데 --- 다음은 의무진만다라인 법신의 가지로 이루어진 것을 주석하기 위해서 --- 아사리의 상(相)과 제자의 상(相), --- 모든 만다라의 지구(支具)를 동반한 것과 호마의례등을 상세하게 주석하겠다”<sup>31)</sup>라고 설한다.

그리고 『실지출현품』<sup>32)</sup>에서는 “[자신의] 마음을 가지고 [불의] 마음에 두어라!”라고 설하는 경구가 있다.

이것은 법 자체로서의 법신을 자심(自心)에 관하는 것으로 이 법신도 본래 법 자체이지만 유상(有相)만다라를 통해서 직접 인식대상으로 삼을 수 있다는 것이다. 이 때 본존으로써 아자(阿字)나 월륜(月輪) 등을 구상화하여 유상을 통해서 유가에 머무는 방법이 제시되기도 한다. 이것을 『백자위성품』에서는 “만약 연에 따라서 생하면 그것은 곧 영상이 생하는 것과 같다. 그러므로 제 본존은 곧 나이다. 나는 곧 본존이다. 서로 발기(發起)한다. 신(身)에서 생하는 바 신(身)은 존의 형상을 생하는 것이다”<sup>33)</sup>라고 설한다. 즉 유가에서는 본존의 형에 주하는 것을 제일로 하고, 거기서 유가의 성취를 구하고 있다. 이것은 『비밀팔인품』<sup>34)</sup>에도 설해져 있으며, 『백자성취지송품』<sup>35)</sup>에서는 세간에 수순해서 본불생의 이(理)인 보리(菩提)에 머무는 유가를 설하고 있다.

---

29) 『大正藏』T8, p.14a.

30) 『大正藏』T8, p.18b.

31) 델게版. 東北, No. 2662, 46a1.

32) 『大正藏』T8, p.18b-c.

33) 『大正藏』T8, p.41a.

34) 『大正藏』T8, p.37a.

35) 『大正藏』T8, p.41b.



이와 같이 밀교경전의 불타관은 『화엄경』, 『법화경』과 전혀 다른 양상을 띠고 있다.

흔히 법신설법의 유무를 가지고 초기대승경전과 『대일경』의 설주관(說主觀)에 차이가 있다고 보는 견해가 지배적이지만 실재적으로 이 양부류(兩部類)는 설법의 방법론상 큰 차이를 보이고 있다.

즉 법신으로 부터 변화신을 등장시켜 설법하는 양상을 띠는 것이 초기 대승경전이며, 신구의의 삼밀만다라를 통해서 설법하는 존격이 『대일경』과 같은 밀교경전에서 등장한다.

여기서부터 초기대승경전과 밀교경전 사이에는 삼밀의 교의체계나 불신관(佛身觀), 수법(修法)등에서 차별화가 이루어지게 되는 것이다.

## 2. 제존의 만다라적 체계구축

밀교의 경전에서 불타의 신구의를 통한 교설은 만다라적 양상으로 전개된다. 즉 본지신과 가지신의 개념이 확립되고 나서 삼밀은 신구의 만다라로 전개되고, 존격은 더욱 세분화되어 갔다. 이원일체의 성격을 띤 본지신과 가지신으로부터 신구의의 다양한 존격들이 현현한다. 그리고 이들 존격과 기존의 경전소설의 존격들에 대한 관계를 설정하기에 이른다. 여기서 불신의 성격을 규정하고, 그 역할을 분담하여 만다라적 세계상을 구현한 것이 밀교경전이다. 그 중에서 한 예로 『대일경』 소설의 대비태장생만다라를 들 수 있다.

붓다구히야는 그의 주석에서 불신의 가지에 의한 만다라의 건립에 대해서 다음과 같이 교설한다. “이 사신(四身)의 가지(加持)로 대비생 만다라를 건립하는 경우에 불과 보살의 색신과 인과 명주와 진언의 표치(標幟)로 명확히 시현된다. 여기서 일체여래의 법신가지는 삼각인(三角印)의 장엄으로 설해져 있다. 세존비로자나의 보리도량(菩提道

場)의 신(身)[인 현등각신(現等覺身)]이란 만다라의 중앙에 삼마지인을 결하고 안주하시는 [삼매에 들어 간] 상(相)이다. 마찬가지로 태장의 원(院)[중앙 주변의 각원]에는 세자재(世自在)와 집금강(執金剛) 등의 [불(佛)과 연(蓮)과 금(金)]의 삼부(三部)에 의해서 중합된 소존(所尊)의 상(相)을 가진 수용신가지(受用身加持)의 색신(色身)을 [만다라 중에서] 발견할 수 있다. 마찬가지로 두 번째 원(院)에는 변화신[의 가지신인] 석가모니세존의 변화신으로써의 세천의 모습, 제석천, 아마천, 수천, 풍천, 화천(火天), 범천, 비뉴로천(毘紐奴天), 상갈라천(商羯羅天)의 색신으로 나타내고, 그들을 신해하는 유정을 만족시키는 것이 그들과 함께 모여서 앉아 있다.

여기서 대비태장생만다라의 첫 번째 원과 두 번째 원의 세존의 장엄을 통해서 세존비로자나의 법신[인 자성신]과 현등각신(現等覺身)[인 보리도량신(菩提道場身)]과 수용신[인 보신]과 변화신등을 모두 현현(顯現)한다고 보아야 한다.

세 번째 원은 도피안의 보살[로 초지이상(初地以上)의 높은 분]인 문수사리, 제일체개장과 지장 등의 십지(十地)의 지(地)에 자재한 보살이 권속과 더불어 세존비로자나의 현등각신(現等覺身)을 배견(拜見)하려고 친근해서 정좌[하는 모습]이다. 따라서 이상은 사신(四身)의 상(相)을 설시(說示)한 것을 가지고 세존 비로자나의 자성을 설한 것이라고 알아야 한다.”<sup>36)</sup> 이와 같이 불신의 전개는 만다라 상에서 각각의 집단을 형성하며, 다양한 상으로 나타나는 것이다.

훗날 이와 같은 존격들은 불부와 연화부와 금강부의 삼부개념으로 정리되고, 여기에 보부와 갈마부가 부가되어 오부개념으로 전개되었다.

36) 델게版. 東北. No. 2662. 15b6-16a6

이와 같이 초역사적 존격의 인격화로 부터 파생된 존격들의 만다라화는 부족개념이 도입되면서 다양한 존격들의 성격이 확연히 드러났고, 그들은 부족공동체를 이루면서 만다라의 성격을 규정지었다.

그리고 이들 만다라는 원대한 우주적 진리에 들어가기 위한 삼밀만다라신관(三密曼荼羅身觀)의 우주적 지성성취법(智性成就法)을 제시하는 근간이 되었다.<sup>37)</sup>

### 3. 밀교적 삼밀상응의 실현

인도의 중기밀교 경전이 성립되면서 초역사적 불타가 본지와 가지법신의 활동에 의해서 유형유색의 법을 전개하는 존격으로 재등장한다. 그리고 그 유형유색의 법은 삼밀의 활동력을 통한 만다라적 양상으로 전개된다. 이와 같은 존격의 전법양상은 쉽게 불격을 인식할 수 있는 최상의 수단으로 제시된 것이다.

밀교적 불타관의 대표적 존격인 법신을 인식하는 수단으로써 『대일경』에서는 여래의 지혜를 나타내서 일체지지라고 했으며, 그것을 인(因)과 근(根)과 구경(究竟)의 삼구법문차제에 의해서 증득할 수 있다고 설한다. 이 일체지지인 보리는 여실히 자신의 마음을 아는데 있다고 한다. 그것은 자기존재의 존속을 본불생의 존재라고 여실히 인식하는 것이다. 또한 본유의 보리심을 인식하는 것이기도 하다.

여기서 말하는 자심은 색심불이(色心不二)의 자심이며 불에 비유한다면 불지(佛智)와 불신에 의해서 나타나는 것이다. 나아가서 자기의 실상을 인식하는 것은 자기와 관계가 있는 일체의 존재를 여실히 인식하는 것이기도 하다.

37) 北京版 大谷, No.3490, 65b; 許一範, 『Buddhaguhya の胎藏マンダラ觀』, 『密教學會報』第29號(高野山大學, 密教學會), p.6 參照要.

이 일체의 존재를 인식하는 근본 이념은 본불생의 이치로 일컬어지는 것인데 이것에 의해서 나타난 보리는 무상(無相)즉 허공(虛空)의 상(相)으로써 설해져 있다.

“허공의 상(相)은 보리(菩提)이다. 알고 이해하는 자도 없으며, 개효(開曉)하는 자도 없다. 왜냐하면 보리는 무상이기 때문이다. 비밀주여! 제법은 무상이다. 말하자면 허공의 상이다.”<sup>38)</sup>

이 무상보리인 일체지지를 자심에서 찾고, 본유의 보리를 얻는 것을 설하는 것이다.<sup>39)</sup>

그러나 삼밀수행의 현실적인 수행에서 이 무상보리에 들어가는 것은 지극히 어려운 것이다. 여기서 『대일경』에서는 유상(有相)의 제상(諸相)에 제법(諸法) 및 불신을 건립하고 수행하는 것이다.

이 유상(有相)의 제상(諸相)에서 수습하는 것을 『구연품(具緣品)』에서는 “무엇 때문에 대정진(大精進)하고, 이 유상(有相)과 진언행(眞言行)을 설하시는가”<sup>40)</sup> 라는 물음을 던지고, 그 유상에서 수습하는 그대로 무상보리에 들어가는 길이 있다는 것을 설한다.

이 유상(有相)의 불신(佛身)에도 여러 가지가 있는데 그 근본이 되는 것은 만다라를 건립하는 것이다. 그것을 본존으로 해서 삼밀유가를 수습하고, 법계 및 보리를 개현(開現)해서 무상의 법계에 머무는 것이다.

이것을 『전자륜만다라행품』에서는 “진언자연좌(眞言者宴座)해서 법계에 안주한다. 나는 법계성(法界性)이다. 그리고 보리심에 머물리라”<sup>41)</sup> 라고 설한다.

이것은 여래의 대비에서 발생한 만다라를 본존으로 해서 곧바로 법

---

38) 『大正藏』T8, p.1b.

39) 『大正藏』T8, p.2a.

40) 『大正藏』T8, p.4c-p.5a.

41) 『大正藏』T8, p.23c.

계에 머무는 것을 나타내며, 나아가서 “법계성(法界性)의 대연화왕(大蓮華王)속에 머물도록 해야 한다”<sup>42)</sup>라고 설하는 것이다.

이와 같이 무상법계(無相法界)인 법불(法佛)의 제상(諸相)은 법계를 체로 하는 비로자나여래의 대비(大悲)에서 발생한 만다라이다. 이 만다라가 유상현현(有相顯現)의 상(相)으로써 나타나는 것을 본존으로 한다.

『대일경』의 『설본존삼매품』에서는 다음과 같이 설한다. “세존이시여! 원하건데 제불(諸尊)의 색상(色像) · 위험(威驗)이 현전(現前)하는 것에 대해서 설해주시오! 진언문(眞言門)에서 보살의 행을 수습하는 제 보살로 하여금 본존의 형을 보기 위해서 입니다. 즉 본존의 신(身)을 가지고 자신으로 하고, 의혹 없이 행해야한다”<sup>43)</sup> 라고 설한다.

이 유상(有相)의 본존으로 자(字)와 인(印)과 형(形)의 세 종류를 설하고, 이 유상의 본존과 상응하는 곳에서 무상(無相)의 실지(悉地)를 얻을 수 있는 것이다.<sup>44)</sup>

이와 같이 법계에는 법이무상(法爾無相)과 수연유상(隨緣有相)의 이상(二相)의 분별이 있다. 그리고 이 법계를 체로 하는 법신현현의 상(相)에도 법이무상(法爾無相)의 자성만다라(自性曼荼羅)와 수연유상(隨緣有相)의 본존(本尊)인 자(字)와 인(印)과 형(形)의 형상만다라(形相曼荼羅)가 있다.

여기서 본존으로써 건립된 불신(佛身)에 신구의(身口意)의 삼밀활동이 있는 것으로 보고, 삼밀 각각이 행자의 신어의(身語意)의 활동과 일치되는 유가를 수습하는 것이 삼밀상응을 실현하는 것이다.

---

42) 『大正藏』T8, p.24a.

43) 『大正藏』T8, p.44a.

44) 『大正藏』T8, p.44a.

#### IV. 맺는말

이상에서 살펴 본 바와 같이 밀교의 불타관은 『화엄경』의 삼밀과 법신사상을 근간으로 해서 전개되었다. 그것은 밀교경전에 이르러서 본지법신과 가지법신으로 분화하여 법의 실체로부터 전개되는 법의 표상화 방식을 제시하였던 것이다. 여기서 가지법신은 활동의 주체로서 다양한 만다라의 존격으로 등장하게 되었다. 특히 법신활동의 원동력으로 작용하는 삼밀은 신과 구와 의만다라로 전개되었고, 그 삼밀만다라는 대만다라와 법만다라와 삼매야만다라로 표상화 되기에 이르렀다.

궁극적으로 밀교의 불타관은 대승불교의 사상을 계승하여 불보살의 세계를 조직화하고, 그 구심점이 되는 존격을 인격화시켜 유상유형의 활동하는 존격으로 표상화시켰다. 나아가서 이와 같은 만다라적 불격공동체의 형성은 불과 행자가 일여되는 세계를 실현하기 위한 삼밀유가의 방법론으로 제시되었던 것이다.

## [Abstract]

# The Formation and Development of the view on Buddha of Esoteric Buddhism

Heo, Il-beom

The formation and development of the view on Buddha of Esoteric Buddhism began at the stage of substantialization of historically transcendental being like Śākyamuni Buddha, not as a historical being.

Therefore the origin of the view on Buddha of Esoteric Buddhism has to be seek in the appearance of Mahāyāna Buddhism.

As Mahāyāna Buddhism rose, the various Sūtras appeared. And the ways of expressions of Buddha were diversified. Among them the conception of triguhya and Dharmakāya preached in the Gaṇḍavyūha Sūtra functioned as authoritative sutra that announced the appearance of Buddha as a historically transcendental being.

Following that as time passed by the Sūtras of Esoteric Buddhism with new aspects were organized, and ultimately the new status of Buddha entered. In other words the historically transcendental status of Buddha that could substitute Śākyamuni appeared.

The Sūtras of early Esoteric Buddhism among those Sūtras of Esoteric Buddhism tried to overcome the status of Buddha as a historical being by using the name of already existing Buddha rather than the appearance of Buddha as a historically transcendental being.

But since the middle of 7th century Buddha as a historically transcendental being appeared. It is the appearance of new noble status with the mame of Mahāvairocana not with the mame of Dharmakāya

or Vairocana or Bhagavat.

These names were the noble names that were different from the already existing ones and was considered as acting status of Buddha.

This status that rose above the history developed religious teaching in a new manner.

The religious teaching was realized in kāya-vāc-citta-triguḥya-maṇḍala.

And through them the ascetics were provided with the faster way to access to the religious teaching. kāya-guḥya symbolized the Buddhist teaching through mahā-maṇḍala which is kāya-maṇḍala. vāc-guḥya symbolized the Buddhist teaching through dharama-maṇḍala which is vāc-maṇḍala. citta-maṇḍala symbolized the Buddhist teaching through samaya-maṇḍala which is citta-maṇḍala.

And these were realization of the religious teaching in a whole new manner which couldn't be seen in the ordinary sutras of Buddhism.

In other words this was the realization that kāya-vac-citta of the status of Buddha which was Mahāvairocana could be symbolized in kāya-vac-citta-maṇḍala.

Moreover, by realization of kāya-vāc-citta of the status of Buddha, the way that it could be corresponded to kāya-vāc-citta which ascetics had could be presented.

By expressing kāya-vac-citta of the status of Buddha which appeared in maṇḍala through Shape, Letter and Symbol the ascetics could correspond kāya-vāc-citta of the status of Buddha to triguḥya of the status of Buddha through Mudrā, Mantra and Bhāvanā.

Ultimately the view on Buddha of Esoteric Buddhism inherited the conception of Mahayana Buddhism and organized the world of Buddha and Bodhisattva and symbolized into the functioning concrete and visible



noble community by impersonating the noble status of Buddha which was the core of it.

By formation of this Buddhistic community of maṇḍala the process of triguhya-yoga that Buddha the and ascetics were changed into one was presented.

Key Words: mahā-maṇḍala, dharama-maṇḍala, samaya-maṇḍala, triguhya-maṇḍala, kāya-maṇḍala, vāc-maṇḍala, citta-maṇḍala, Mahā-vairocana, Dharmakāya, Esoteric Buddhism

허일범은 동국대학교 인도철학과를 졸업하고, 일본 고야산대학 대학원에  
서 박사학위를 받았다. 현재 진각대학원 밀교학과 교수·가산불교문화연구원의  
전문연구위원이며, 일본 고야산대학 밀교문화연구소의 국외연구원이다.  
저서로는 『밀교의 호마와 관정』와 『밀교의 상징세계』 등이 있으며, 논문으로  
는 「티베트본 금강삼매경 연구」과 「티베트역 원측 해심밀경소에 관한 기초  
연구」 등이 있다.

[2009. 9. 21. 투고; 2009. 12. 13. 수정; 2009. 12. 15. 채택]

