

신라 하대 다라니신앙과 그 의미

A Study on the Dharani Faith and Its Significance in Late Period of Silla

저자 김연민
(Authors) Kim, Yeon-min

출처 [한국고대사탐구 33](#), 2019.12, 443-481(39 pages)
(Source) [Sogang Journal of Early Korean History 33](#), 2019.12, 443-481(39 pages)

발행처 [한국고대사탐구학회](#)
(Publisher) Society for the Study of Early Korean History

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE09283348>

APA Style 김연민 (2019). 신라 하대 다라니신앙과 그 의미. 한국고대사탐구, 33, 443-481

이용정보 삼성현역사문화관
(Accessed) 183.106.106.***
2021/09/16 10:47 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

신라 하대 다라니신앙과 그 의미*

김 연 민**

- I. 머리말
- II. 중대 다라니신앙의 정착
- III. 하대 다라니신앙의 두 양상
- IV. 궁예의 치성광여래 신앙
- V. 맺음말

【국문초록】

다라니는 대승불교가 확산하면서 불교의 주문으로 기능했다. 3-4세기 한역경전의 다라니는 주로 현세이익을 목적으로 쓰였다. 그러다가 7세기에 들어 점차 성불이 강조되기 시작했다. 이런 성향을 담은 다라니 경전은 빠르게 신라로 전래되었다. 7세기 중후반부터 유행을 시작한 다라니신앙은 현세이익을 목적으로 하면서도 불경에 준하는 수행방편이었다. 이에 따라 신라탑에는 다라니 봉안이 일반화되었다.

9세기 신라 하대에는 다라니신앙이 폭넓게 유행했다. 신라 대덕의 선발에 총지가 포함된 사실은 다라니의 교학적 이해가 심화되어 있었음을 증명한다. 9세기에는 다라니 전문 승려가 활동했다. 반면 같은 때 사회혼란에 따른 기층민의 동요를 반영한 다라니신앙도 나타났다. 이것은 토착신앙과 혼재된 양상을 보인다. 신라 하대 불교는 세련된 선종사상을 성립시켰는가 하면 말법의식의 미륵신앙이 유행하기도 하였다. 이렇게 상반된 양상은 신라인에게 익숙했던 다라니신앙에도 투영되었다.

철원 발삼사의 치성광여래상은 궁예가 밀교의 치성광여래 신앙을 수용했음을 알려준다. 치성광여래는 일자금륜불정이 성수신앙의 중심으로 설정된 부처이다. 치성광여래 신앙은 전륜성왕과 명왕 관념이 내재되어 있으며 강한 호국신앙을 갖

* 이 논문은 필자의 박사학위논문, 「新羅 密敎思想史 研究」(국민대학교 국사학과, 2016)의 제4장 2절 ‘신라 하대 陀羅尼信仰의 유행’을 수정·보완한 글이다.

** 국민대학교 교양대학 강사

고 있었다. 미륵불이자 전륜성왕임을 표방한 궁예에게 치성광여래 신앙은 통치에 유리한 것이다. 다만 그것은 토착신앙과 혼재된 모습을 보인다. 궁예의 치성광여래 신앙은 9세기 후반 유행했던 다라니신앙의 연장으로 볼 수 있다. 궁예는 이를 통해 동요하는 기층민을 포섭하고자 하였다.

주제어 : 다라니신앙, 총지, 밀교, 토착신앙, 궁예, 치성광여래

I. 머리말

사찰에서 흔히 듣는 ‘옴 마니 반메 훔(om maṇi padme hūm)’과 같은 주문을 다라니라고 한다. 오늘날 불교에서 다라니는 일상적인 요소라 해도 과언이 아닐 것이다. 다라니는 산스크리트어를 번역하지 않고 그 음을 살려서 사용한다. 그렇기에 그 뜻이 무엇인지 단번에 알아들을 수 없다. 이 점은 다라니에 대한 경외심을 불러왔다. 해석할 수 없기에 신비롭고, 신비함은 공경과 존숭으로 이어진다. 다라니는 부처의 신성한 언어로 여겨졌다.¹⁾ 다라니신앙은 이런 다라니를 통해서 소망한 바를 이룰 수 있다는 믿음이다.

신라 불교신앙 연구는 다양하게 이뤄져 왔다. 그러나 불·보살 신앙 연구에 치우친 감이 없지 않고 불교의 기본적인 요소에 관한 연구도 아직 미진함이 느껴진다. 신라 하대도 미륵신앙이 중심을 이루는 가운데 아미타신앙이나 비로자나불 신앙과 같은 부처신앙이 주로 살펴졌다. 신라 다

1) 李齊賢, 『益齋亂藁』 권5, 金書密教大藏序, “佛之書入中國, 譯而爲經數千萬卷, 所謂陀羅尼者, 中國之所不能譯也. 非惟中國爲然, 自竺域之人, 亦不得聞而解之, 以謂唯佛與佛, 乃能知之. 蓋其義奧, 其辭祕, 祕故不可聞, 奧故不可解, 不可解則人敬之篤, 不可聞則人尊之至. 尊之至敬之篤, 其感於人也必深矣, 靈異之跡, 亦宜乎多也.”

라니신앙과 관련해 가장 연구가 진전된 부분은 『무구정광대다라니경』에 대한 이해였다.²⁾ 다만 이에 대한 고찰은 아미타신앙의 범주로 다뤄지거나 신라 조탑신앙을 밝히는데 초점이 맞춰져 있었다. 사실 『무구정광대다라니경』은 밀교경전이자 전문 다라니 경전이다. 이것의 탑 내 봉안은 수록 다라니의 이해를 바탕으로 한 신앙행위였다. 곧 신라사회에 다라니가 유행하고 있었던 정황을 알려주는 사례이기도 한 셈이다.

그간 신라 다라니신앙 연구는 다라니 경전의 유통을 종합적으로 살피는 방법으로 이뤄졌다.³⁾ 다라니는 수록 경전이 존재한다는 점에서 민간의 주문과 다르다. 구체적인 불경에 근거함으로써 다라니는 佛說의 권위를 갖게 되고 민간신앙과 차별화 된다. 따라서 해당 경전의 존재는 다라니신앙을 살피는데 있어서 중요할 것이다. 이에 『무구정광대다라니경』 외에도 신라에서 유통된 여러 다라니 경전에 대한 개별적인 고찰이 이뤄지기도 하였다.⁴⁾ 다만 다라니가 어떤 양상으로 신라사회에 구현되었는지 살피는

-
- 2) 이흥직, 「慶州 佛國寺 釋迦塔 發見의 無垢淨光大陀羅尼經」 『백산학보』 4, 1968 ; 김희경, 「韓國 無垢淨小塔考」 『고고미술』 127, 1975 ; 장충식, 「新羅時代 塔婆舍利莊嚴에 대하여」 『백산학보』 21, 1976 ; 김영미, 「新羅 下代の 阿彌陀信仰－『無垢淨光大陀羅尼經』을 中心으로」 『伽山李智冠스님華甲紀念論叢 韓國佛敎文化思想史』 상, 1992 ; 서윤길, 「無垢淨經과 新羅 塔婆信仰」 『田雲德總務院長華甲紀念 佛敎學論叢』, 천태불교문화연구원, 1999 ; 김성수, 「석가답 無垢淨經의 다라니에 대한 연구」 『서지학연구』 20, 2000 ; 주경미, 「韓國 佛舍利莊嚴에 있어서 『無垢淨光大陀羅尼經』의 의의」 『불교미술사학』 2, 2004 ; 원선희, 「신라 하대 無垢淨塔의 건립과 『無垢淨光大陀羅尼經』 신앙」 『한국학논총』 30, 2007 ; 주경미, 「8-10세기 동아시아 탑내 다라니 봉안의 변천」 『미술사와 시각문화』 10, 2011.
 - 3) 김영태, 「三國時代의 神呪信仰」 『韓國密敎思想』, 동국대학교 불교문화연구원, 1997 ; 문이화, 「新羅時代의 陀羅尼 信仰」 『한국문화의 전통과 불교－蓮史洪潤植教授停年退任紀念論叢』, 2000.
 - 4) 김영덕, 「佛頂尊勝陀羅尼經에 관한 연구」 『한국불교학』 25, 1999 ; 옥나영, 「『不空羂索陀羅尼經』의 신라 전래와 그 의미」 『사학연구』 111, 2013 ; 옥나영, 「紫雲寺 木造阿彌陀佛坐像의 腹藏 「如意寶印大隨求陀羅尼梵字軍陀羅經」의 제작

작업은 아직 부족함이 느껴진다.

이 글에서는 선행연구 성과를 참고해 신라사회에서 다라니신앙이 어떻게 전개되었는지 살펴보고자 한다. 우선 다라니의 유래와 신라에 정착하는 과정을 알아볼 것이다. 이를 바탕으로 신라 하대 유행한 다라니신앙의 흐름을 고찰하려 한다. 신라 하대는 기존 질서가 흔들리며 새로운 사회의 출현을 앞둔 시기였다. 이 같은 시대분위기는 불교에도 영향을 미쳤다. 세련된 선종사상이 등장해 각 지방에 산문이 세워졌는가 하면 다른 쪽에서는 사회혼란을 반영한 말법의식이 팽배해져감에 따라 미륵신앙이 유행하기도 했다. 이런 두 가지 양상은 다라니신앙에서도 감지된다. 특히 말법의식을 자극했던 궁예의 불교는 사회혼란상이 투영된 다라니신앙과 연관 있었던 것으로 짐작된다. 이를 아울러 살펴보고자 한다.

한편 다라니는 밀교의 핵심 요소이기도 하다. 신라밀교 연구는 사료의 한계로 말미암아 7~8세기 신라 중대에 집중되어왔다. 신라 하대의 밀교 연구는 대체로 고려밀교의 前史로 다뤄진 측면이 있었다.⁵⁾ 이에 다라니신앙을 살피는 작업을 통해서 신라 하대 밀교신앙의 동향과 신라밀교가 고려밀교로 전승되는 과정을 조금이나마 이해해 보고자 한다.

II. 중대 다라니신앙의 정착

다라니(dhāraṇī)는 ‘기억을 잊지 않고 유지한다(執持)’는 뜻의 산스크리트어 다라나(dhāraṇā)에서 파생된 단어이다. 다라나는 『우파니샤드(Upaniṣad)』

배경, 『이화사학연구』 53, 2016 ; 옥나영, 「新羅時代 密教經典의 流通과 그 影響」, 숙명여자대학교 사학과 박사학위논문, 2016.

5) 한기문, 「高麗時代 開京 現聖寺의 創建과 神印宗」 『역사교육논집』 26, 2000 ; 김수연, 「高麗時代 密敎史 研究」. 이화여자대학교 사학과 박사학위논문, 2012.

에서 ‘나(ātman, 我)’를 실증하는 요가수행법 중 하나였다.⁶⁾ 오늘날 다라니는 불교 주문으로 인식되지만 처음부터 그랬던 것은 아니었다. 원래는 생각을 한곳에 모아 집중하는 것을 말한다. 초기불교의 주문은 브라만교와 『베다(Veda)』에서 기원한 비드야(vidyā, 明呪)와 만트라(mantra, 眞言)였다. 사실 석가모니는 브라만교 의식이 불교에 들어오는 것을 거부했다.⁷⁾ 그러나 불교가 기존 브라만교도를 흡수하고 종교성이 짙어지면서 변화가 나타났다. 종래 주술법이 善呪라는 명분으로 허용된 것이다.⁸⁾ 외형은 기존 형식을 따르면서도 내적으로 불교교의를 부여해 방편으로 이용했다. 예컨대 대승불교 초기경전인 『반야경』에서 ‘반야바라밀’은 마하비드야(mahā-vidyā, 大明呪)이지만 외도주문과 달리 지혜가 결합된 불교주문임이 강조된다.⁹⁾ 이에 일부 부파는 경·율·론 삼장에 呪藏을 더하기도 했다.¹⁰⁾

반면 다라니는 대승불교의 개념이다. 『반야경』의 다라니는 비드야와 구분되며 聞持의 뜻으로 쓰인다.¹¹⁾ 내용을 잊지 않는다는 의미로 불경을 외기 위한 일종의 기억술이다. 경전을 모두 기억함은 佛智를 얻는 것이고 결국 正覺으로 이어진다. 이에 다라니는 불법 그 자체를 뜻하게 되었고 경전을 총섭한다는 의미에서 總持(摠持)로 한역했다. 다라니는 초기 대승불교의 독창적인 요소이며 본래 주문과 무관했다.¹²⁾ 여기에 주술성이 더

6) 선상균(무외), 「다라니 의미의 체계화 과정」 『밀교세계』 1, 2006, 42~43쪽. 산스크리트어 dhṛ는 ‘유지하다’ 혹은 ‘잡다’라는 뜻이다. 한역에선 ‘保持’로 해석한다. dhṛ를 어근으로 접미사 ‘-ana’가 붙은 것이 dhāranā이고, 이것의 여성명사형이 dhāraṇī이다.

7) 김호성, 「密敎 陀羅尼의 機能에 대한 考察- 정통 인도종교의 만트라와 관련하여」 『인도철학』 6, 1998, 184쪽.

8) 종석, 『밀교학개론』, 운주사, 2000, 56쪽.

9) 松長有慶·허일범 역, 『密敎歷史』, 경서원, 1990, 49~50쪽.

10) 松長有慶, 『密敎』, 岩波新書, 1991, 18쪽.

11) 鳩摩羅什, 『大智度論』 권85, 釋菩薩行品72(『大正新修大藏經』 권25, 657a쪽 : 이하 大正藏으로 줄임).

12) 장익, 「密敎의 印度文化 受容에 대한 考察」 『한국불교학』 34, 2003, 286쪽.

해진 것은 대승불교의 유행에서 비롯했다. 『법화경』 총지품(다라니품)의 陀羅尼呪와 陀羅尼神呪는 除災와 護身을 목적으로 한다. 『유가사지론』의 呪陀羅尼도 마찬가지이다. 다라니가 사실상 주문의 기능을 갖고 있다. 불경의 재난은 궁극적으로 번뇌를 상징한다. 다라니는 부처의 지혜를 얻어 그 힘으로 번뇌를 없애는 것으로 여겨졌다.

3~4세기 대승불교의 확산과 함께 다라니와 주문의 구분이 모호해져 갔다. 남북조시대의 한역 경전에는 다라니를 이용해 재해로부터 벗어날 수 있다는 내용이 자주 등장한다. 다라니를 중심에 놓은 경전들도 여럿 출현했다. 이들은 철학적이고 복잡한 교리보다 다라니에 의한 除災求福을 추구한다. 즉 다라니를 통한 현세이익이 강조된다. 이런 경향은 대략 6세기에서 7세기 전반까지 꾸준히 이어졌다.¹³⁾ 결국 다라니는 브라만교의 찬가였던 眞言(mantra)과 동일한 것으로 간주되었다.

불교의 주술적 측면이 교학으로 승화된 것이 密敎이다. 다라니는 밀교에서 가장 중요한 비중을 차지한다. 밀교는 다라니를 통한 성불을 추구하며,¹⁴⁾ ‘다라니법’으로 정의되기도 한다.¹⁵⁾ 밀교와 다라니는 불가분의 관계에 있다. 다라니 경전을 통상 밀교경전으로 분류하는 이유이다. 다라니 경전은 남북조시대 이후 계속 등장했기 때문에 진흥왕 26년(565) 陳으로부터 들어온 1,700여 불교경론에도 포함됐을 것이다.¹⁶⁾ 다만 구체적으로 어떤 경전이 있었는지는 알 수 없다.

13) 松長有慶·장익 역, 『밀교경전 성립사론』, 불광출판부, 1993, 101~137쪽.

14) 不空, 『總釋陀羅尼義讚』(大正藏 권18, 898a쪽), “如來於百千俱胝阿僧祇劫, 積集菩提資糧加持陀羅尼眞言文字, 令頓悟菩薩與此相應, 頓集福德智慧資糧. 於大乘修菩薩道二種修行, 證無上菩提道, 所謂依諸波羅蜜修行成佛, 依眞言陀羅尼三密門修行成佛. 陀羅尼者梵語, 唐翻名爲總持義.”

15) 贊寧, 『大宋僧史略』 권上, 傳密藏(大正藏 권54, 240b쪽), “密藏者陀羅尼法也, 是法秘密, 非二乘境界, 諸佛菩薩所能游履也. 舊譯云持, 新譯云性.”

16) 『삼국사기』 권4, 신라본기4, 진흥왕 26년 9월.

다라니 경전과 관련해 신문왕대(681~692) 南巷寺의 11면관음이 주목된다.¹⁷⁾ 당시 11면관음 경전은 동본이역인 耶舍崛多·玄奘·阿地瞿多的 역본이 있었다.¹⁸⁾ 이 중 7세기 중반 한역된 현장과 아지구다의 역본은 남향사의 11면관음과 시기적으로 멀지 않다. 석굴암의 11면관음상은 아지구다 역본과 일치하는 것으로 알려져 있다.¹⁹⁾ 그런데 다라니의 효능에 대해 먼저 번역된 아사쿨다 역본은 보리심을 내는 것이라고 했지만, 현장 역본은 같은 부분이 무상보리를 얻는 것으로 나온다. 곧 기존 현세이익에 중점을 뒀던 다라니가 7세기 들어 성불을 추구하는 방향으로 진전된 것이다. 이런 경향은 7세기 11면관음이나 천수관음처럼 변화관음 경전에서 뚜렷했다.²⁰⁾

남향사 11면관음에 감응했던 憬興은 『灌頂經疏』를 지었다고 전해진다.²¹⁾ 『관정경』은 대표적인 초기밀교 경전이다. 『관정경』은 12개의 개별 경전을 ‘관정’이란 이름 아래 하나로 결집한 것이다. 이때 이들을 이어주는 것이 관정장구로 표현된 다라니이다. 명랑은 경흥과 비슷한 시기를 살아가던 밀교승려였다. 문무왕 19년(679) 낙성된 사천왕시는 그의 文豆婁法을 바탕으로 세워졌다. 문두루법은 『관정경』 제7권 ‘佛說灌頂伏魔封印大神呪經’에 의거한 비법이다.²²⁾ 다만 명랑의 문두루법은 다라니보다 密壇法임이 강조되었다.²³⁾

17) 『삼국유사』 권5, 感通7, 憬興遇聖.

18) 智昇, 『開元釋教錄』 권12, 有譯有本錄 菩薩三藏錄2(大正藏 권55, 599b쪽). 11면관음 경전은 6세기 중반 한역한 아사쿨다 역본이 처음이다. 이후 현장이 무열왕 3년(656) 중역했다. 또 무열왕 1년(654) 역출한 아지구다의 『다라니집경』에는 분품으로 편입됐다. 6세기 출현한 11면관음 경전은 7세기 중반 거듭 한역되었다.

19) 이숙희, 『통일신라시대 밀교계 불교조각 연구』, 학연문화사, 2009, 41쪽.

20) 松長有慶·장익 역, 앞의 책, 1993, 134~137쪽.

21) 永超, 『東域傳燈目錄』, 衆經部(大正藏 권55, 1152b쪽).

22) 박태화, 『新羅時代의 密教 傳來考』 『曉城趙明基博士華甲紀念 佛教史學論叢』, 1965, 73~74쪽.

23) 『삼국유사』 권4, 義解5, 義湘傳教, “命神印大德明朗, 假設密壇法禳之.”

『삼국유사』 신주편에는 신라 밀교승려의 중심 사상이 비교적 선명하다. 밀본은 『약사경』, 명랑은 문두루법을 명시했다. 혜통은 이를 ‘神呪’로 표현했다. 그를 계승한 總持巖과 呪錫院도 모두 다라니를 뜻하는 명칭이다. 효소왕대 국사에 오른 혜통은 다라니 중심의 밀교사상을 지녔다. 혜통의 밀교는 모방주술과 흡사한 원초적인 모습을 보이기도 하는데, 이는 그의 지향점이 기층민을 향한 대중교화에 있었기 때문에 나타난 현상이다.²⁴⁾ ‘밀교의 교풍이 크게 떨쳐졌다’는 혜통에 대한 평가²⁵⁾는 이때 이르러 밀교가 확산되었음을 말한다. 이는 늦어도 7세기 중반에는 다라니신앙이 유행하기 시작했음을 의미한다.

다라니가 민간신앙의 주문과 다른 점은 근거 경전의 존재에 있다. 尊勝角干이란 혜통의 별명은 『佛頂尊勝陀羅尼經』에서 비롯했다.²⁶⁾ 효소왕 9년(700) 李無詔은 신라승려 明曉의 요청으로 『不空羼索陀羅尼經』을 번역했다.²⁷⁾ 이 작업은 다라니를 중점적으로 수정한 것이었다.²⁸⁾ 總持門에 뜻을 두었던 명효는 신라로 돌아왔다. 따라서 8세기 초반 이 경전이 신라에 유통됐을 것이다.

한역 경전이 바로 유입된 사례로는 義淨이 신역한 『金光明最勝王經』이 있다. 의정은 성덕왕 2년(703) 10월 번역을 마쳤고,²⁹⁾ 사신 金思讓은 불과 반년 만에 이를 들여왔다.³⁰⁾ 의정 역본은 曇無讖(385~433)의 『金光明經』과 동본이역임에도 분량에 있어서 상당한 차이가 있다. 『금광명경』은 총 4권이지만 의정 역본은 10권이다. 부가된 내용은 대부분 공양법이

24) 김연민, 「惠通의 活動과 密敎思想」 『신라사학보』 31, 2014, 122~123쪽.

25) 『삼국유사』 권5, 神呪6, 惠通降龍.

26) 여성구, 「惠通의 生涯와 思想」 『擇窩許善道先生停年紀念 韓國史學論叢』, 일조각, 1992, 24쪽.

27) 智昇, 『開元釋敎錄』 권9, 總括群經錄 上-9(大正藏 권55, 566b쪽).

28) 옥나영, 앞의 논문, 2013, 163~171쪽.

29) 智昇, 『開元釋敎錄』 권9, 總括群經錄 上-9(大正藏 권55 567a쪽).

30) 『삼국사기』 권8, 신라본기8, 성덕왕 3년 3월.

다. 의례와 다라니를 추가한 것이다.³¹⁾ 이처럼 唐代 이뤄진 중역 경전은 작단법과 다라니가 추가되는 경향을 보인다. 『금광명경』은 다라니 전문 경전이 아니지만 상당히 밀교적인 성격을 갖고 있다.³²⁾ 경흥은 『금광명최승왕경』에 대한 주석서를 다수 저술했다.³³⁾ 유입된 경전에 대해 신라불교가 바로 반응한 셈이다. 『불공전삭다라니경』도 비슷한 모습이 있다. 惠日은 이무침 역본에 呪印 1품을 더해 다라니 17품을 완성했다.³⁴⁾ 惠일은 신라의 밀교승려였다. 그는 宣德王 2년(781) 장안 靑龍寺의 惠果로부터 밀교의 三部大敎와 ‘諸尊瑜伽 三十本’을 전수받고 돌아왔다.³⁵⁾ 제존유가 30본은 30가지 공양의례로 볼 수 있다. 당시 밀교의례의 작단법은 다라니가 거의 필수였다.

다양한 다라니 경전의 유입은 다라니신앙을 뒷받침하는 사상적 근거가 된다. 이에 海通이 신주 독송을 통한 교화에 나섰던 것처럼 다라니 독송이란 신앙행위가 나타났다. 오대산의 寶川은 隨求陀羅尼 염송을 밤낮의 과업으로 삼았으며 훗날 문수로부터 成道記莢을 받았다.³⁶⁾ 즉 보전은 다라니를 수행방편으로 적극 수용했다. 수구다라니의 소의경전은 효소왕 2년(693) 한역한 寶思惟 역본과 不空(704~774) 역본이 있었다.³⁷⁾ 진여원 개

31) 名取玄喜, 『『金光明經』』 『初期密敎－思想・信仰・文化』, 春秋社, 2013, 33~40쪽.

32) 金岡秀友, 『密敎の哲學』, 平樂寺書店, 1969, 10~11쪽.

33) 김상현, 「輯逸金光明最勝王經懺興疏」 『신라문화』 17·18, 2000, 213~214쪽.

34) 宗석(전동혁), 「밀교의 수용과 그것의 한국적 전개(2)－밀교종파 총지종의 형성과 전개」 『중앙승가대학논문집』 4, 1995, 49쪽.

35) 『大唐靑龍寺三朝供奉大德行狀』(大正藏 권50, 295b쪽).

36) 『삼국유사』 권3, 塔像4, 臺山五萬眞身.

37) 智昇, 『開元釋敎錄』 권9, 總括群經錄 上-9(大正藏 권55, 566c쪽), “隨求卽得大自在陀羅尼神咒經 一卷[亦云所得 見大周錄. 長壽二年, 於東都天宮寺譯. 闍賓沙門尸利難陀設等證梵文, 李無詔譯語, 李無礙筆受.]” 통상 『수구다라니경』은 보사유 역본이나 불공의 『普遍光明淸淨熾盛如意寶印心無能勝大明王大隨求陀羅尼經』을 말한다.

창(705)을 기준으로 보면 수구다라니 역시 한역에서 멀지 않은 때 수용된 사례이다.

신라 오대산신앙은 진여원에서 비롯해 오대결사로 이어졌다. 오대에서는 晝讀과 夜念이 이뤄졌다. 그중 동대 관음방에서 낮에 千手呪, 곧 천수다라니를 독송했다. 이를 제외한 나머지는 모두 특정 경전이다. 다라니가 경전에 준하는 수행방편이었음을 알려준다. 천수관음 경전은 7세기 중반 등장했으며,³⁸⁾ 다라니를 통해 정각을 추구하는 경향을 보인다.³⁹⁾ 신라에는 경덕왕대(742~765) 분황사에 천수관음이 그려져 있었다.⁴⁰⁾ 늦어도 8세기 중반에는 천수관음 경전이 유통되고 있었다. 다만 분황사가 선덕왕 3년(634)에 세워졌고 남향사 사례를 참고하면 경전 자체는 7세기 후반 유입되었을 가능성이 높다.⁴¹⁾

잘 알려진 신라 다라니신앙의 형태는 탑 내 『無垢淨光大陀羅尼經』(이하 『무구정경』)의 봉안이다. 성덕왕은 황복사 삼층석탑에 이를 봉안했다(706).⁴²⁾ 이것은 성덕왕 3년(704) 한역한 6중 다라니 중심의 밀교경전이다.⁴³⁾ 앞 사례들처럼 한역 후 가까운 시기에 신라로 유입되었다. 이 경은

38) 智昇, 『開元釋教錄』 권9, 總括群經錄 上-8(大正藏 권55, 562b-c쪽).

39) 松長有慶·장익 역, 앞의 책, 1993, 130쪽.

40) 『삼국유사』 권3, 塔像4, 芬皇寺千手大悲 盲兒得眼. 이 천수관음은 솔거가 그린 것으로 여겨진다(『삼국사기』 권48, 열전8, 率居). 그는 단속사 유마상도 그렸는데, 이설을 감안해도 단속사는 경덕왕 때 창건되었다(『삼국사기』 권9, 신라본기9, 경덕왕 22년 8월 및 『삼국유사』 권5, 避隱8, 信忠掛冠).

41) 義湘의 「白花道場發願文」에는 ‘十願六向’, ‘千手千眼’ 등의 내용이 있다. 이는 가범달마의 『천수경』에 의거한 표현이다. 이 글이 실제 의상의 저작인지 의문스럽지만, 그의 관음신앙을 바탕으로 작성되었을 것으로 여겨진다(정병삼, 『의상 화엄사상 연구』, 서울대학교출판부, 1998, 208~212쪽).

42) 『皇福寺 金銅舍利函記』(한국고대사회연구소 편, 『譯註 韓國古代金石文』Ⅲ, 1992, 347~348쪽).

43) 장충식, 『新羅石塔研究』, 일지사, 1987, 21~25쪽 ; 서운길, 『한국밀교사상사』, 운주사, 2006, 181~190쪽.

불국사 석가탑을 비롯해 다수의 탑에 봉안되었다. 그런데 혜공왕 2년(766) 조성된 石南巖藪 비로자나불상에는 ‘無垢淨光陀羅尼’를 넣었다고 한다.⁴⁴⁾ 본래 경전에서 말하는 봉안물은 소탑과 다라니이다. 「仲和三年銘 金銅舍利器記」(883)의 경우 소탑과 다라니를 넣었다고 전한다.⁴⁵⁾ 따라서 석남암수도 다라니 단본을 봉안했을 것이다.

요컨대 7세기 무렵 현세이익의 추구에 머물렀던 다라니에 성불이 강조되는 흐름이 나타났다. 이런 경향을 반영한 한역 경전은 곧바로 신라에 수용됐다. 이를 배경으로 7세기 중후반부터 다라니신앙이 유행하기 시작했다. 혜통의 다라니신앙은 치병행을 통한 대중교화로 나타났다. 보천은 다라니를 수행방편으로 삼았으며 오대결사에서는 경전에 준하는 위치로 중시됐다. 신라 중대의 다라니신앙은 현세이익의 추구와 더불어 불설을 총섭하는 교학적인 측면도 무시되지 않았다.

Ⅲ. 하대 다라니신앙의 두 양상

1. 이해의 심화

신라에서 『무구정경』에 의한 조탑 사례는 석남암수를 포함해 16건에 이르며 이들 다수는 9세기 하대에 건립됐다.⁴⁶⁾ 신라탑의 봉안물은 『무구

44) 「永泰二年銘 毘盧遮那佛 造像記」(한국고대사회연구소 편, 앞의 책, 1992, 316~317쪽), “永泰二年丙午七月二日 釋法勝法緣二僧, 并內奉過去爲飛賜豆溫哀郎願爲 石毘盧遮那佛成內, 無垢淨光陀羅尼并 石南巖藪觀音巖中在內如.”

45) 「仲和三年銘 金銅舍利器記」(한국고대사회연구소 편, 위의 책, 1992, 376쪽), “仲和三年, 更復△△ 時有普門寺玄如大德, 依無垢淨光經, 造小塔七十七軀, 寫真言七十七本, 安處大塔.”

46) 원선희, 앞의 논문, 2007, 137~149쪽.

정경』과 그 다라니에만 그치지 않았다. 경덕왕 17년(758) 세운 갈항사 삼층석탑에서는 准提眞言을 범자로 묵서한 닥종이 조각이 발견되었다.⁴⁷⁾ 또 법광사 삼층석탑의 사리호에는 ‘佛頂尊勝陀羅尼’를 묵서했다.⁴⁸⁾ 이 석탑은 흥덕왕 3년(828) 건립하고 문성왕 8년(846) 수리했다.⁴⁹⁾ 여러 다라니가 유행하고 있었음을 암시한다. 이와 관련해 다음 내용이 참고된다.

가. 乾寧 2년 을묘년 百城山寺 前臺 吉祥塔에 넣은 범보 기록. 『無垢淨大陀羅尼經』 1권. 『法花經』 1부. 『淨名經』 1부. 『隨求即得大自在陀羅尼』. 『金剛般若經』 1권. 花嚴의 2불 이름, 40신중 이름들, 威光이 만난 佛友의 이름, 善財가 만난 55善友의 이름들, 53불의 이름, 10대제자의 이름, 7처 9회 39품의 이름들과 40심 10지의 이름들. 10권 『金光明經』의 31품 이름들. 『大般若經』 16회 278품의 이름들. 佛經 雜語. 花嚴 性起 30편. 『眞言集錄』 2권. 佛舍利 1구와 (사리) 2매. 석가여래 열반 銅畫像 1개. 우리와 진흙으로 만든 소탑 99개와 77개[각 탑에 眞言을 넣음]. 『大般涅槃經』 17품의 이름들. 『△心般若經』.⁵⁰⁾

47) 남권희, 「韓國 記錄文化에 나타난 眞言의 流通」 『밀교학보』 7, 2005, 67~68쪽. 이 논문에서는 준제진언이 건립 당시 납탑된 것으로 보았다. 准提는 caṇḍī의 음역으로 청정이란 뜻이다. 준제관음은 대개 3目18臂로 표현하며 七俱胝佛母와 같은 존격이다(주보연 편, 『密敎辭典』, 흥법원, 1998, 832쪽).

48) 황수영, 「新羅 法光寺石塔記」 『黃壽永全集 4-금석유문』, 혜안, 1999, 585~586쪽.

49) 「法光寺 石塔誌」(한국고대사회연구소 편, 앞의 책, 1992, 324~325쪽). 그런데 이 석탑은 이후 수리한 흔적이 있기 때문에 사리호와 겹면에 쓰인 ‘佛頂尊勝陀羅尼’가 후대의 사례일 가능성을 배제할 수 없다(임석규, 「石山寺 所藏 加句靈驗佛頂尊勝陀羅尼記에 대한 一考察」 『동북아역사논총』 27, 2010, 228쪽). 다만 존승다라니의 핵심 기능은 破地獄法으로 요약되며, 이를 위해 극락왕생과 생명연장이 강조된다(佐々木大樹, 「三陀羅尼」 『初期密敎-思想·信仰·文化』, 春秋社, 2013, 169~170쪽). 이는 죽은 균정의 정도왕생과 금상인 문성왕의 복명장원을 기원하는 석탑지의 내용과 일치한다.

50) 「百城山寺前臺 吉祥塔中納 法蹤記」(한국고대사회연구소 편, 「海印寺 妙吉祥塔誌」, 앞의 책, 1992, 341~342쪽).

〈가〉는 진성왕 9년(895) 작성한 것으로 화엄사상 중심의 다양한 봉안 물이 등장한다. 소탑과 그 안에 진언을 넣는 모습은 『무구정경』의 교설을 따른 것이다. 『무구정경』은 1번째 법보로 기록되었다. 31품의 『금광명경』 10권은 『금광명최승왕경』을 말한다. 한편 불경은 분량과 ‘經’을 적시했으므로 ‘隨求即得自在陀羅尼’는 수구다라니 단본으로 판단된다. 다라니와 각종 명호는 해당 불경을 대신하는 성격을 지녔다.⁵¹⁾

가장 눈에 띄는 법보는 『眞言集錄』이다. 이 문헌은 현전하지 않는 것으로 보이는데, 비슷한 시기 중국의 불경 목록에서도 쉽게 찾아지지 않는다. 서명으로 보아 여러 종류 다라니를 모아 놓은 책으로 추정할 수 있다. 이전 사례가 없는 것은 아니지만 8세기 중기밀교의 출현과 더불어 다라니를 진언이라고 부르는 것이 일반화되었다. 유사한 이름의 『다라니잡집』과 『다라니집경』이 각각 10권과 12권인 것에 반해 『진언집록』은 2권에 불과하다. 아마도 다종의 다라니만 간추린 것으로 여겨진다. ‘集錄’이란 표현에 유의하면 이 문헌은 9세기경 신라에서 유행했던 다라니를 모아놓은 자체 저작물일 가능성이 있다. 『진언집록』은 신라 하대 생각보다 많은 종류의 다라니가 유행하고 있었음을 예상케 한다.⁵²⁾

〈가〉는 해인사 및 화엄종과 관련이 깊은 자료이다.⁵³⁾ 희생된 승려들을 추모한 석탑에 단일 다라니가 아닌 다종의 다라니가 법사리로 봉안된 점은 그것에 대한 교학적 이해를 전제로 한다. 당시 다라니 전문 승려가 활동했음은 다음 사료에서 확인할 수 있다.

나① 또 광채가 초나라의 봉황과 섞이거나 명성이 주나라의 옥돌과 대등해진

51) 김수연, 앞의 박사학위논문, 2012, 27쪽 ; 옥나영, 앞의 박사학위논문, 2016, 184쪽.

52) 옥나영, 위의 박사학위논문, 2016, 200쪽.

53) 이홍직, 『羅末의 戰亂과 緇軍』 『韓國古代史의 研究』, 신구문화사, 1987, 548~556쪽.

이들도 있었으니, 혹은 懺誦으로 추천되고, 혹은 摠持로 채용되었으며, 혹은 華儋로 천거되거나, 혹은 苦節을 보답받기도 하였다. 이는 모두 임금께서 발탁해 준 것으로 영예가 금패보다 무겁고, 제석천의 그물에서 서로 비추듯 빛이 玉刹을 융성하게 했다. …… 그러므로 터를 일군지 겨우 백년이지만 부름을 받은 이가 47德에 이르렀으니, 誦持로 함께 오른 자가 다섯이요, 演暢으로 자리를 달리한 자가 셋이었다.⁵⁴⁾

나② 그 해(908) 초겨울 등무를 세운 후 11월 4일 公山桐寺의 弘順大德을 청해 座主로 삼아 경찬하는 재를 베풀었다. 泰然大德, 靈達禪大德, 景寂禪大德, 持念 緣善大德, 興輪寺의 融善呪師 등 고승들이 다 모여서 법연을 장엄했다.⁵⁵⁾

나①은 최치원이 효공왕 4년(900)에 저술한 것으로 대덕의 선발 조건을 말한 부분이다. 신라의 대덕은 善德王 때부터 뽑기 시작했으며 왕이 선발했기에 영예로 여겨졌다. 이에 규정이 엄격해 50세 이상에 7년을 기한으로 삼았다고 한다.⁵⁶⁾ 대덕의 선발에는 懺誦, 摠持, 華儋, 苦節이란 4가지 덕목이 적용되었다. 총지는 다라니를 말한다. 즉 신라에는 다라니 전문 대덕이 있었다. 이 덕목들은 나①이 작성된 시점에 원칙으로 작용했을 것이다.⁵⁷⁾ 이는 단순히 다라니 독송을 잘하는 것을 넘어서 그것의 교학적 이해가 심화되어 있었음을 의미한다. 애장왕 3년(802) 창건한 해인사는 백년간 47명의 대덕을 배출했다. 그중 5명은 참승과 총지로 선발되었다. 주지하듯이 신라 하대 해인사는 화엄종의 중심사찰이었다. 다라니는 밀교와 밀접한 것이다. 그럼에도 해인사에서 다라니 전문 대덕이 배출된 사실은 9세기경 다라니가 특정 유파를 넘어 신라불교계 전체에서 중요하게 취급되고 있었음을 시사한다.

54) 崔致遠, 「新羅迦耶山海印寺善安住院壁記」(『동문선』 권64).

55) 崔致遠, 「新羅壽昌郡護國城八角燈樓記」(『동문선』 권64).

56) 崔致遠, 「新羅迦耶山海印寺善安住院壁記」(『동문선』 권64).

57) 朴光年, 『新羅 法華思想史 研究』, 해안, 2013, 197~198쪽.

효공왕 12년(908) 중아찬 異才는 수창군에 팔각등루를 세우고 公山桐寺의 弘順大德을 좌주로 삼아 慶讚齋를 설행했다. 여기에 참여한 승려 中緣善大德에게는 持念이 특기되어 있다. 고려 때 持念業이란 용어가 보인다.⁵⁸⁾ 다라니(持)를 염송하는 念持로 해석해 총지종으로 보는 것이 일반적이다.⁵⁹⁾ 이에 지념업보다 시기가 앞선 나②의 지념도 별다른 논증 없이 통상 다라니로 간주해 왔다. 본래 지념은 受持誦念을 뜻하는 것으로서 반드시 다라니에만 국한된 표현은 아니다.⁶⁰⁾ 위의 지념을 다라니로 보는 시각에 반대하는 입장은 아니지만 비슷한 시기의 용례를 살펴서 그 성격을 분명히 하고자 한다.

8세기 중반 이후 당 밀교를 이끈 혜과는 9살(754) 때 내도량 지념사문인 밀교승려 曇貞을 사사했고, 자신도 원성왕 6년(790) 長生殿에서 지념을 행했다.⁶¹⁾ 9세기 중반 惟謹은 淨影寺 五部持念僧이었는데,⁶²⁾ 혜과의 범맥을 계승한 밀교승려였다.⁶³⁾ 일본의 圓仁은 신무왕 1년(839) 지념화상 全雅를 만나 밀교경전을 얻었으며,⁶⁴⁾ 圓珍도 문성왕 17년(855) 장생전 ‘지념대덕’이었던 法琮을 사사했다.⁶⁵⁾ 전아와 범전도 밀교승려이다.⁶⁶⁾ 따라서 8

58) 崔滋, 「持念業禪師祖猷爲大禪師教書」(『동문선』 권27).

59) 서운길, 「神印·摠持宗의 開立과 展開」 『高麗密敎思想史研究』, 불광출판부, 1993, 151~156쪽.

60) 『金剛經感應傳』, 陳昭(『卍新纂續藏經』 권87, 485c쪽), “唐武德年間(618~626), 信士陳昭, 江陵人, 日常齋素, 持念金剛般若經.”; 智廣, 『密呪圓因往生集』, 歸命大智海毘盧遮那佛 持誦神呪儀(大正藏 권46, 1007b쪽), “夫欲誦持陀羅尼神呪者, 先須歸依三寶, 發大菩提心已, 然後依法持念眞言.” 전자는 경전, 후자는 다라니를 지념하는 사례이다.

61) 『大唐青龍寺三朝供奉大德行狀』(大正藏 권50, 294c~295c쪽).

62) 『大毘盧遮那經阿闍梨眞實智品中阿闍梨住阿字觀門』의 서명을 ‘淨影寺 比綺院 五部持念僧 惟謹述’이라 하였다.

63) 海雲, 『兩部大法相承師資付法記』 권下(大正藏 권51, 787a쪽).

64) 圓仁, 『入唐求法巡禮行記』 권1, 개성 4년 윤정월 21일(김문경 역주, 『엔닌의 입당구법순례행기』, 중심, 2001, 108쪽).

65) 圓珍, 『青龍寺求法目錄』(大正藏 권55, 1095c쪽), “大中九年 十月二十一日, 青

세기 이후 당의 지념승려는 대체로 밀교승려를 의미했다. 이 사례들은 최치원이 입당했던 9세기 중후반에서 멀지 않다. 당시 장생전의 내도량에서는 양가에서 선발된 37명의 승려가 지념을 행하고 있었다.⁶⁷⁾ 최치원은 지념과 밀교에 대해 충분히 알고 있었을 것이다.⁶⁸⁾ 곧 나②의 지념은 밀교와 다라니를 염두에 둔 표현으로 짐작된다. 그렇다면 연선은 총지로 선발된 대덕으로 보인다. 아마도 다라니 염송을 위해 초청되었기에 지념이 특기되었을 것이다. 당의 용례를 참고하면 그는 밀교승려일 가능성이 있다.

呪師라는 호칭도 관심을 끈다. 4~5세기 남북조시대에는 주술에 밝은 승려를 주사라고 불렀다.⁶⁹⁾ 이는 외래종교인 불교가 중국사회에 정착하는 과정에서 영험이 중요시됐기 때문에 나온 것이다. 본래 주사는 주술사로서의 능력이 강조된 표현이었다. 그래서인지 나②의 주사도 주술사로 보는 경향이 있어왔다. 용선주사를 토착신앙과 융섭된 승려로 이해하려는 것이다. 하지만 巫覡처럼 여겨질 수 있는 존재가 과연 대덕들과 나란히 할 수 있을지 의문이 든다.

律師처럼 주사는 ‘呪’에 대한 전문가일 것이다.⁷⁰⁾ 불교의 주술이란 결

龍傳教沙門 前長生殿持念大德法全 狀付圓珍 千萬千萬.”

66) 圓仁의 『日本國承和五年入唐求法目錄』(大正藏 권55, 1076b쪽)에 전이를 풀弘의 부법제자라고 했다. 풀弘은 혜과의 제자인 辨弘과 같은 인물로 보인다. 그렇다면 전이는 혜과의 법손이다. 법전은 유근과 동문으로 역시 혜과의 법맥을 계승했다.

67) 圓仁, 『入唐求法巡禮行記』 권4, 회창 4년(844) 3월(김문경 역주, 앞의 책, 2001, 452쪽).

68) 최치원의 「지증대사비명」 중 ‘顯示密傳, 朝凡暮聖, 變非蔚也’란 구절이 있다. 신라불교사를 요약하는 와중에 나온 구절로 아침의 범부가 저녁에 성자가 되는 것은 선종의 頓悟를 비유한 것이고, ‘顯示’는 顯教(顯示佛敎), ‘密傳’은 密敎(秘密付傳)를 말한 것으로 보인다. 최치원은 불교를 현교·밀교·심교(선종)로 삼분하는 법을 이미 이해하고 있었다.

69) 慧皎, 『高僧傳』 권2, 譯經中, 曇無讖(大正藏 권50, 336a쪽), “讖明解呪術, 所向皆驗, 西域號爲大呪師.”

국 의례를 통해 구현된다. 따라서 주사는 불교의식의 전문가로 판단된다. 7~8세기 한역된 『다라니집경』과 『금광명최승왕경』에서는 道場을 건립하는 자를 주사라고 했다.⁷¹⁾ 즉 作壇을 주재하는 승려를 주사라고 불렀다. 용선주사는 경찬재를 장엄했던 인물 중 하나이므로 당시 의례의 형식적인 측면을 담당했을 것이다. 용선에게만 흥륜사가 명기된 점은 특별히 왕경 사찰에서 초빙했음을 드러낸 것으로 생각된다. 아마도 왕경에서 가장 많은 불교의식이 있었을 것이고, 왕실이나 귀족과 연관될 여지도 많았을 것이다. 이에 왕경 사찰의 주사는 보다 실력 있는 승려로 알려졌던 것이 아닌가 한다.⁷²⁾ 8세기 이후 특히 불공의 한역 경전은 대부분 밀교의례류에 해당한다. 당시 공양의례는 다라니가 필수였기 때문에 주사는 다라니와 밀교경전에 능숙할 수밖에 없다. 이처럼 9세기에는 다라니 전문 승려가 활동하고 있었다.

2. 토착신앙과의 혼재

신라 대덕에 다라니 전문가가 포함된 사실은 그것의 광범위한 유행을

70) 김수연, 앞의 박사학위논문, 2012, 28쪽.

71) 阿地瞿多, 『陀羅尼集經』 권1, 佛部 上, 大神力陀羅尼經釋迦佛頂三昧陀羅尼品 1(大正藏 권18, 786a쪽), “作此像已, 於清淨處, 好料理地, 莊嚴道場, 於中安置此像已, 然後咒師, 作四方及上下方結界訖, 建立道場. 懸諸幡蓋, 其道場四角, 各作一水壇.”; 義淨, 『金光明最勝王經』 권7, 大辯才天女品15-1(大正藏 권16, 435b쪽), “若洗浴訖, 其洗浴湯及壇場中供養飲食, 棄河池內, 餘皆收攝, 如是浴已, 方著淨衣, 既出壇場, 入淨室內, 咒師教其發弘誓願, 永斷衆惡常修諸善, 於諸有情興大悲心, 以是因緣, 當獲無量隨心福報.”

72) 『鷲棲寺 蠟石舍利函記』(한국고대사학회연구소 편, 앞의 책, 1992, 361~362쪽)에 “作无垢淨一壇 壇師皇龍寺賢炬 大唐咸通八年(867) 建”이라 하였다. 이는 석탑 건립이나 납탑 봉안에 있어서 『무구정경』에 의거한 공양의례가 있었음을 알려 준다. 이 작단법을 주재한 현거를 壇師라고 했는데, 주사와 비슷한 것으로 생각된다. 그 또한 왕경의 황룡사 소속임을 명기했다.

전제로 한다. 같은 시기 다라니신앙이 불교계를 넘어 신라사회 전반에 폭넓게 유행하고 있었던 정황은 다음 사료를 통해 살필 수 있다.

다① 제51대 眞聖女王이 나라를 다스린 지 몇 년 만에 유모 梟好夫人과 남편 魏弘匠干 등 서너 명의 총신이 권력을 잡고 정치를 어지럽히자 도적이 벌떼처럼 일어났다. 國人이 그것을 근심해 陀羅尼隱語를 지어 길 위에 던졌다. …… 다라니는 ‘南無亡國刹尼那帝 判尼判尼蘇判尼 于于三阿干 梟伊娑婆訶’라 했다. 說者が “찰니나제는 女主를 말하고, 판니판니소판니는 2명의 소관을 말하니 소관은 爵名이다. 우우삼아간. 부이는 부호이다”라고 했다.

다② 居陀知가 걱정하며 섬에 서있는데 홀연히 연못에서 노인이 나와 이르기를, “나는 西海若입니다. 매번 한 沙彌가 해가 뜰 때 하늘에서 내려와 陀羅尼를 외며 이 연못을 3번 돌면 우리 부부와 자손이 모두 물위에 떠 오릅니다. 사미가 내 자손의 간과 창자를 취하여 다 먹어버리고 오직 우리 부부와 딸 하나만 남았을 뿐입니다. 내일 아침에도 반드시 올 것이니 그대가 그것을 쏘아주길 청합니다”라고 하였다. …… 다음날 동쪽에서 해가 뜨자 과연 사미가 와서 전과 같이 주문을 외어 老龍의 간을 취하고자 하였다. 이때 거타가 그것을 쏘아 명중시키자 사미는 곧 늙은 여우로 변해 땅에 떨어져 죽었다.⁷³⁾

진성왕 2년(888) 시정을 비방한 글이 공개된 장소에 붙여졌고, 그것에 王巨仁이 연루되어 투옥된 사건이 발생했다.⁷⁴⁾ 당시 비방문이 다①에서 陀羅尼隱語라고 전한다. 다라니은어는 나무로 시작해 사바하로 끝맺는다. 이들은 잘 알려진 다라니 어구이다. 다라니는 모두 근거 경전이 존재한다. 따라서 이것은 불교의 다라니가 아니다. 당연하지만 다라니은어는 당시 누군가가 의도적으로 창작한 것이다.⁷⁵⁾ 이를 바꾸어 보면 9세기 후반 신

73) 이상 『삼국유사』 권2, 紀異2, 眞聖女大王 居陀知.

74) 『삼국사기』 권11, 신라본기11, 진성왕 2년 2월.

75) 丹波康賴(911~995)의 『醫心方』 권2, 針灸服藥吉凶日法7, 服藥頌에 “新羅法師方云, 凡服藥咒曰, 南無東方藥師琉璃光佛, 藥王藥上菩薩, 耆婆醫王, 雪山童子,

라사회에서 다라니가 일상적이었음을 바로 알려주는 사례이다.⁷⁶⁾

나무는 귀의한다는 뜻의 歸敬語이다.⁷⁷⁾ 刹尼那帝는 刹帝利(크샤트리아)를 연상하게 한다. ‘나무망국찰니나제’는 ‘망국의 군주께 귀의한다’로 해석할 수 있다. 따라서 다라니은어의 시작은 진성왕을 직접 비난한 구절이다. 다음도 왕 이하를 공식위계 순으로 나열했다. 상당한 의도성이 엿보인다. 梟伊가 부호부인을 말하듯 소판 2명과 아간 3명도 누구인지 특정이 가능했을 것이다. 그렇기에 다라니은어가 시중의 유언비어로 치부되지 못하고 실제 처벌로 이어진 것이다.

끝의 사바하(svāhā, 莎訶)는 원만한 성취를 뜻한다.⁷⁸⁾ 다라니는 소망한 바를 이뤄주는 부처의 언어이기 때문에 ‘깨우쳐 일깨운다(警覺)’라는 뜻에서 사바하를 종결 어구로 사용한다.⁷⁹⁾ 밀교에서는 4종 공양법 중 주로 息災法의 다라니에 사바하를 쓴다.⁸⁰⁾ 즉 다라니은어는 가장 익숙한 어구와

惠施阿竭，以療者，邪氣消除，善神扶助，五臟平和，六腑調順，七十万脈，自然通張，四體剛健，壽命延長，行住坐臥，諸天衛護，莎訶.”라고 하였다(이현숙, 「질병, 치료, 종교 : 한국 고대 불교의학」 『한국사상과 문화』 48, 2009, 167쪽 각주 55 재인용). 여기 복약주도 나무로 시작해 사바하로 끝나는 다라니 형식을 갖추고 있다. 다라니은어와 비슷한 경우로 신라에서 다라니가 일상적이었음을 시사한다.

76) 김수연, 앞의 박사학위논문, 2012, 28쪽.

77) 南無는 산스크리트어 namo(namas)의 가장 잘 알려진 음역이다. 이외에 南謨·納莫·囊謨 등도 같은 음역이다. 歸命·歸敬·歸依·敬禮·求我를 뜻한다(운허용하, 『佛敎辭典』, 동국역경원, 1995, 112쪽). 나무는 ‘나무이미타불’처럼 불존이나 불경에도 쓴다. 다라니에 꼭 들어가야만 하는 것은 아니다.

78) 운허용하, 앞의 책, 1995, 364쪽.

79) 一行, 『大日經疏』 권4, 入漫茶羅具緣眞言品2(김영덕 역주, 『대비로자나성불경소』 1, 소명출판, 2008, 315쪽).

80) 정태혁, 『金剛大乘密敎總說』, 정우서적, 2003, 300-301쪽. 밀교는 공양의례를 息災(sāntikam, 扇底迦)·增益(pauṣṭikam, 布瑟置迦)·敬愛(vāsīkaṛaṇam, 伐施迦羅拏)·調伏(ābhicārukam, 阿毘遮嚕迦)으로 분류한다. 식재법의 다라니는 唵(om, 唵)으로 시작해 사바하로 끝난다. 증익법은 처음과 끝이 나무(納摩)이고, 경애

식재의 속뜻을 조합해 만든 것이다. 다라니은어는 전횡세력을 구체적으로 지목하고, 그들이 사라져 사회혼란이 그치길 바란다는 뜻을 담았다.

다라니는 해석할 수 없는 말이 아니라 해석하지 않는 말이다. 다라니는 7세기 이후 번역하지 않음을 원칙으로 삼았다.⁸¹⁾ 다라니에 ‘은어’를 덧붙인 이유는 애써 해석할 필요가 없다는 뜻을 재차 강조하기 위함이다. 곧 다라니란 형식을 통해서 당시 정국을 비판했다. 그런데 이 점은 다라니의 본질과 전혀 관계가 없다. 다라니의 주술적 기능은 어디까지나 불교의 범위 안에서 허용되는 것이다. 그렇지 않다면 대덕의 선발에 다라니가 포함될 수 없었을 것이다. 다라니은어는 讖緯에 해당한다. 불교보다 오히려 민간신앙과 가까운 성격이다. 즉 9세기 후반 신라에서는 민간신앙의 성격을 지닌 다라니신앙이 나타났다.

불교의 본질에서 벗어난 다라니신앙은 다-②의 거타지 설화에서도 확인된다. 老龍의 간을 탐했던 존재는 늙은 여우였다. 신라설화 속 여우는 토착신앙과 밀접했다. 원광을 지원한 三岐山神과 귀신이었던 吉達이 모두 여우였다.⁸²⁾ 다-②의 늙은 여우는 다라니를 외는 沙彌로 등장했다. 거타지가 사미를 쏘아 떨어뜨리는 장면은 밀본이 法揚을 없애는 모습을 연상시킨다. 법척은 늙은 여우와 함께 제거됐는데 양자가 동일한 존재였음을 뜻한다. 흥륜사 승려임에도 법척은 가짜 보석에 비유되었다.⁸³⁾ 그가 정법에 부합하지 않는 거짓 승려라는 의미이다.⁸⁴⁾ 사미란 아직 구족계를 받지 못한 출가자를 말한다. 늙은 여우가 사미의 모양새를 하고 있는 것은 불완전

법은 음으로 시작해 흙 파트(hūm phat, 吽發吒)로 맺는다. 조복법은 흙(hūm, 吽)으로 시작해 흙 파트로 끝난다.

81) 法雲, 『翻譯名義集』 권1, 十種通號1(大正藏 권54, 1057c쪽), “唐奘法師, 明五種不翻, 一祕密故不翻, 陀羅尼是.”

82) 『삼국유사』 권4, 義解5, 圓光西學 및 권1, 紀異1, 桃花女 鼻荊郎.

83) 『삼국유사』 권5, 神呪6, 密本摧邪.

84) 김연민, 「密本の『藥師經』 신앙과 그 의미」 『한국고대사연구』 65, 2012, 233쪽.

한 승려임을 암시한다. 다②의 사미는 법칙과 같은 성격을 지녔다.

다②의 사미와 다라니는 불교에 바탕을 둔 표현이다. 하지만 그 실체는 여우와 주문이다. 토착신앙의 존재가 불교적으로 윤색된 것이다. <다>에서 보이는 다라니는 주술적 기능만 부각된 것으로 겉모양만 다라니 형식을 따르고 있을 뿐 내면은 토착신앙의 요소가 채우고 있다. 진성왕대(887~897) 토착신앙과 혼재된 다라니신앙이 유행하고 있었음을 알려준다. 이는 당시 혼란이 가중되는 사회상을 반영한 모습으로 이해된다. 기층민의 동요가 그들에게 익숙했던 다라니신앙으로 표출된 것이다. 참위에 해당하는 다라니은어가 그것을 보다 분명하게 보여준다.

요컨대 하대에 이르러 다라니신앙은 일상적인 영역까지 확산했다. 대덕의 선발에 총지가 포함된 것은 다라니에 대한 이해가 깊어져 있었음을 시사한다. 이 시기 다라니는 특정 유포를 넘어서 중요하게 취급되었다. 이는 교학적 이해가 심화된 양상의 다라니신앙이다. 반면 9세기 후반 사회혼란이 가중됨에 따라 기층민의 동요를 담은 다라니신앙도 나타났다. 이것은 토착신앙과 혼재된 형태의 다라니신앙으로 볼 수 있다. 신라 하대 불교는 교학불교의 난숙함을 바탕으로 세련된 선종사상을 성립시켰는가 하면 현실부정의 말법의식을 바탕으로 미륵신앙이 유행하기도 했다. 이런 하대 불교의 상반된 성격은 다라니신앙에도 반영되었다.

IV. 궁예의 치성광여래 신앙

다②는 토착신앙과 혼재된 다라니신앙을 반영한 설화이다. 『고려사』에는 이와 비슷한 내용이 또 있다. 바로 왕건의 조부라고 전해지는 作帝建 설화이다. 작제건 설화는 거타지 설화를 바탕으로 만들어진 것으로 이해된다.⁸⁵⁾ 두 설화는 전체적인 줄거리에 있어서 거의 차이가 없다. 하지만

여기의 논의와 관련해 다음 부분은 눈여겨 볼만하다.

라. 나는 西海龍王입니다. 매일 저녁 늙은 여우가 熾盛光如來像으로 변해 공 중에서 내려와 운무 사이로 日月星辰을 늘어놓고 나발을 불고 북을 치고 음악을 연주하면서 와, 바위에 앉아서 『臙腫經』을 읽으면 바로 내 머리가 심하게 아파집니다. 낭군(작제건)께서 활을 잘 쏜다고 들었으니 나의 괴로움을 없애주길 바랍니다.⁸⁶⁾

앞과 비교하면 거타지가 작제건, 사미가 熾盛光如來像, 다라니가 『臙腫經』으로 바뀌었다. 후자가 좀 더 구체적이다. 치성광여래는 밀교의 부처로 보아도 무리가 없다. <라>가 더 밀교적인 색채로 꾸며진 셈이다. 치성광여래상은 정체가 늙은 여우이기 때문에 다-②의 사미와 본질이 같다. 따라서 <라>도 토착신앙과 혼재된 다라니신앙을 반영한다. 치성광여래는 熾盛光佛頂의 여래 형태이다. 성대한 빛을 뿜어낸다는 뜻이며 천체를 관장하는 부처로 신앙되었다. 훗날 칠성각과 칠성탱화의 주존으로 자리하는데 북극성을 부처화한 존재로 본다.⁸⁷⁾ 위에서 일월성신을 늘어놓은 모습은 星宿信仰 중심의 치성광여래를 묘사한 것으로 이해한다.⁸⁸⁾ 그런데 『웅중경』이 거짓 경전이듯 치성광여래상도 거짓 부처로 설정됐다. 치성광여래가 대단히 부정적으로 그려졌다.

<라>는 金寬毅의 『編年通錄』에 의거한 기술이다. 설화이지만 작제건

85) 박한설, 「高麗 王室의 起源 - 高麗의 高句麗 繼承理念과 關聯하여」 『사총』 21·22, 1977, 105~106쪽; 전기웅, 「진성여왕대의 ‘眞聖女大王居陀知’조 설화」 『新羅의 멸망과 景文王家』, 혜안, 2010, 151~155쪽.

86) 『고려사』 卷首, 高麗世系.

87) 김일권, 「불교의 북극성 신앙과 그 역사적 전개 - 백제의 北辰妙見과 고려의 熾盛光佛 신앙을 중심으로」 『불교연구』 18, 2002 : 『우리 역사의 하늘과 별자리』, 고즈윈, 2008.

88) 정진희, 「羅末麗初 熾盛光如來 信仰과 圖像의 傳來 - 『高麗史』 기사를 중심으로」 『한국고대사탐구』 20, 2015, 200~201쪽.

이 왕건의 조부이므로 치성광여래는 고려왕실에게 제거된 존재이다. 사실 엄연한 부처인 치성광여래가 불교를 숭상한 고려왕실에게 부정적일 이유가 없다. 고려의 消災道場은 치성광여래를 주존으로 했고,⁸⁹⁾ 고려 때 그려진 「熾盛光如來降臨圖」도 현존한다.⁹⁰⁾ 오히려 고려에는 치성광여래 신앙이 있었다.⁹¹⁾ 따라서 늙은 여우가 사미에서 치성광여래상으로 바뀐 부분은 의도성이 짙은 설정이다. 치성광여래상은 바로 궁예와 연관된 부처상이었다. 그리고 그것은 고려 건국과 밀접했다.

마① 앞서 商客 王昌瑾이 당으로부터 와서 鐵圓의 시전에 머물렀다. 貞明 4년(918) 무인 시장에서 한 사람을 보았는데, 용모가 크고 홀륭했으며 머리는 온통 하얗고 옛 의관을 입고 있었다. 왼손에 蠶椀을, 오른손에 古鏡을 쥐고는 창근에게 일러 말하길, “내 거울을 사겠는가”라고 하였다. 창근은 곧 쌀을 주고 그것과 바꿨다. 그 사람은 쌀을 거리의 거지아이들에게 나누어주고 그 뒤로 간 곳을 알 수 없었다. 창근이 거울을 벽에 걸었는데 해가 거울을 비추자 가는 글자가 있었다. …… 창근은 처음에 글이 있는 줄 몰랐다가 그것을 보고는 비상하게 여겨 마침내 왕(궁예)에게 고했다. 왕이 有司에게 명해 창근과 더불어 그 거울주인을 물색했으나 찾지 못했다. 다만 教颯寺 불당에 있는 鎮星塑像이 그 사람과 같았다.⁹²⁾

마② 貞明 4년(918) 3월. 唐商 王昌瑾이 어느 날 저자에서 한 사람을 만났는데, 얼굴이 흰하게 잘생기고 수염과 머리털이 흰색이었다. 머리에는 古冠을 쓰고 거사 옷을 입었으며, 왼손에는 隻椀 3개를 쥐고 오른손에는 1척쯤 되는 一面 古鏡을 들고 있었다. 창근에게 ‘내 거울을 사겠는가’라고 이르니, 쌀 2두를 주고 그것을 샀다. 거울주인은 큰 길로 쌀을 가져가서 결식하는 아이들에게 나눠주고는 회오리바람처럼 빠르게 떠났다.

89) 김수연, 「소재도량을 통해 본 고려시대의 천문기양사상」 『한국사상사학』 45, 2013.

90) 국립중앙박물관, 『대고려 그 찬란한 도전』, 2019, 205~206쪽.

91) 정진희, 「고려 치성광여래 신앙 고찰」 『정신문화연구』 제36권 제3호, 2013.

92) 『삼국사기』 권50, 열전10, 궁예.

..... 창근은 처음 글이 있는 줄 몰랐다가 그것을 보고 비상하다고 여겨 궁예에게 바쳤다. 궁예가 창근에게 그 사람을 찾도록 했으나 달이 넘어가도 끝내 찾지 못했다. 오직 東州 勃颯寺의 熾盛光如來像 앞에 있는 填星古像이 그 모습과 같았으니 오른손과 왼손에도 도마와 거울을 쥐고 있었다.⁹³⁾

〈마〉는 궁예와 왕건의 앞날을 예견한 古鏡 圖識文에 대한 기록이다. 경명왕 2년(918) 후고구려 수도 철원에는 치성광여래상을 모신 발삼사가 있었다. 이후 내용이 고려 건국으로 이어진다는 점에서 발삼사의 치성광여래상은 작제건에게 제거되는 치성광여래상과 무관하지 않아 보인다. 고경을 전한 鎮星은 九曜 중 土星을 말한다. 구요는 불교 성수신앙의 핵심이다.⁹⁴⁾ 발삼사가 불교 성수신앙과 관련됐음을 암시한다. 불교 성수신앙은 3-4세기 한역 초기부터 있었다.⁹⁵⁾ 다만 발삼사에는 치성광여래상이 있었다. 성수의 본존에 치성광여래가 위치한 것은 연원이 오래되어 보이지 않는다. 8세기 이전에는 천체를 관장하는 치성광여래가 찾아지지 않는다. 사실 치성광여래라는 명호도 8세기 이전에는 정립되었던 것 같지 않다.

치성광여래는 불공(704~774)의 『佛說熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經』(이하 불공 역본)과 唐代失譯의 『佛說大威德金輪佛頂熾盛光如來消除一切災難陀羅尼經』(이하 실역본)에 등장한다. 양자는 내용차이가 없고 근본다라니가 같아 보여 동본이역으로 판단된다. 그런데 唐代 불경목록에는 두

93) 『고려사』 권1, 세가1, 태조총서.

94) 一行, 『大日經疏』 권4, 入漫荼羅具緣眞言品2(大正藏 권39, 618a쪽), “諸執者執有九種 卽是日月火水木金土七曜 及與羅睺計都 合爲九執 羅睺是交會食神計都正翻爲旗 旗星謂彗星也.” 火·水·木·金·土의 五星에 日月을 더한 것이 七曜이다. 칠성은 중국 성수신앙에도 존재했다. 여기에 숨겨진 별인 羅睺(蝕神)와 計都(彗星)를 더한 것이 九曜이다. 隱曜인 나후와 계도는 중국에 없는 개념으로 불교 성수신앙을 상징한다. 이 구요에 紫微와 月孛를 더한 것이 十一曜이다(서윤길, 「高麗의 九曜信仰과 그 思想源流」, 앞의 책, 1993, 118~124쪽).

95) 賴富本宏, 「中國密敎の流れ」 『中國密敎』, 春秋社, 2005, 17쪽.

경전이 없다. 『개원석교록』(730) 이후 불경목록은 불공의 한역과 그와 연관된 중기밀교 경전을 중점적으로 보강하려는 경향을 보인다. 따라서 불공 역본은 진위가 의심된다. 물론 이후 치성광법과 소재법석의 근본경전이기에 위경이라도 문제될 것은 없다. 다만 치성광여래 신앙이 8세기 중반에 있었는지 확신할 수 없다.

당에서는 대략 9세기 중후반쯤 치성광법이 확인된다.⁹⁶⁾ 光啓 연간(885~887) 無迹은 消災 목적의 치성광도량을 설행했다.⁹⁷⁾ 또 돈황에서는 진성왕 11년(897) 제작된 「熾盛光佛五星圖」가 출토되었다.⁹⁸⁾ 보다 빠른 치성광법은 일본에서 찾을 수 있다. 圓仁은 文德이 즉위하자 치성광불정의 持念道場 설행을 주청했다(850). 이때 당의 내도량과 청룡사에 황제를 위한 本命道場이 있음을 근거로 들었다. 이에 왕명으로 延曆寺에 總持院이 세워졌다.⁹⁹⁾ 실제로 圓仁은 청룡사 本命灌頂道場에 참석한 바 있었다(841).¹⁰⁰⁾ 당시 청룡사는 당 밀교의 중심이었다. 적어도 9세기 중반 밀교에 의한 치성광법이 당 왕실을 위해 행해졌다.

圓仁이 전래한 불전에도 불공 역본이나 실역본은 보이지 않는다. 圓仁이 지남도량 건립을 청한 일로 보아 치성광다라니가 출현한 후 인연담이 수록된 경전이 성립한 것이 아닌가 한다.¹⁰¹⁾ 이때까지 치성광법은 치성광

96) 정진희, 앞의 논문, 2015, 196쪽.

97) 贊寧, 『宋高僧傳』 권30, 雜科聲德篇12, 後唐靈州廣福寺無迹傳(大正藏 권50, 898a쪽).

98) 최성은, 「나말려초 중부지역 석불조각에 대한 고찰- 궁예 태봉(901~918)지역 미술에 대한 시고」 『역사와 현실』 44, 2002, 36쪽.

99) 師鍊, 『元亨釋書』 권3, 慧解2-2, 延曆寺圓仁 ; 『日本三代實錄』 권8, 貞觀 6년 정월 14일 신축.

100) 圓仁, 『入唐求法巡禮行記』 권3, 회창 원년 5월 3일(김문경 역주, 앞의 책, 2001, 407~408쪽).

101) 천수다라니는 본래 의례용에서 여러 다라니와 함께 존재했다가 중요성이 부각되어 따로 유통되었다. 여기에 인연담이 부가되어 『천수경』이 성립했다(김호성, 『천수경의 새로운 연구』, 민족사, 2006, 26~28쪽).

불정 중심의 식재법으로 생각되며, 경전 성립 후 여래란 표현이 일반화된 것으로 짐작된다. 단정하기 어려우나 「치성광불오성도」가 제작된 9세기 말이 경전 출현 시점인 듯하다. 여래란 표현에 유의하면 발삼사의 치성광 여래상은 바로 이 시기를 반영한다. <마>에도 경전의 내용과 들어맞는 부분이 있다.

진성이 전한 고경은 궁예의 몰락과 왕건의 흥기를 예견했다. 경전에도 재난을 일으키는 경우로 진성의 변동이 거론된다.¹⁰²⁾ 토성은 오성의 중앙이며 胎藏界曼荼羅에서도 비로자나불을 本地로 삼는 중요한 별이다.¹⁰³⁾ 다른 별이 아닌 진성이 움직인 것은 그만큼 의미가 있었기에 설정된 구도이다. 철원 발삼사는 이외에 찾아지지 않는다. 치성광여래란 명호가 9세기 후반에야 보인다는 점과 후고구려 수도에 있었다는 특수성을 감안하면 발삼사는 궁예가 창건한 사찰일 가능성이 높다.

실역본의 경명은 치성광여래의 유래를 알려준다. 치성광여래는 치성광불정을 부처화한 것이며 다른 이름이 금륜불정이다. 金輪을 熾盛光으로 표현한 것이다. 금륜불정은 一字金輪佛頂을 말한다. 즉 치성광여래와 일자금륜불정은 서로 동격이다. 일자금륜불정의 소의경전은 이미 7~8세기에 등장했다.¹⁰⁴⁾ 치성광법 의례인 『大聖妙吉祥菩薩說除災教令法輪』에는 치성광불정과 일자금륜불정이 동일함을 분명히 한다.¹⁰⁵⁾ 이것도 위경으로

102) 不空, 『佛說熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經』(大正藏 권19, 338a쪽), “或鎮星陵逼, 或進或退, 及宿世冤家欲相謀害.”

103) 一行, 『大日經疏』 권4, 入漫荼羅具緣眞言品2(大正藏 권39, 617c쪽).

104)菩提流志는 성덕왕 7년(708) 『一字佛頂輪王經』을 한역했다. 이후 불공은 『一字頂輪王瑜伽經』·『一字頂輪王念誦儀軌』·『菩提場所說一字頂輪王經』·『奇特佛頂經』 등 일자금륜불정에 대한 다수의 경전과 의례를 역출했다. 금륜불정의 도상법은 이미 『다라니집경』에도 보인다.

105) 『大聖妙吉祥菩薩說除災教令法輪』(大正藏 권19, 343a·b쪽), “畫一金輪佛頂一字陀羅尼字唵嚩呼[三合長聲呼]字後先畫熾盛光佛頂身諸毛孔放大光明當佛前相對隔眞言字... 以偈誦曰 頂輪惟一字 奇特爲中尊 熾盛佛相儀 毛孔飛

의심되지만 경문왕 5년(865) 일본 전래가 확인되어 출현 시기를 9세기 중반으로 가늠할 수 있다.¹⁰⁶⁾ 다만 여기에도 치성광불정만 등장할 뿐 치성광여래란 표현은 보이지 않는다. 기존 성수신앙에 일자금륜불정이 중존으로 설정되어 치성광불정이란 이름이 붙었고, 9세기 중반 이후 부처화해 치성광여래란 명호가 성립된 것으로 생각된다.

비록 같은 존격이지만 발삼사에는 불정존이 아닌 여래상이 있었다. 이는 불공 역본이나 실역본에 의거한 표현일 것이다. 그렇다면 발삼사의 치성광여래상은 9세기 말 이후 신앙이다. 이는 당에서 출현한 다라니 경전에 바로 반응했던 신라 다라니신앙의 전통과 맥락이 닿는다. 철원 시전을 확보했던 왕창근은 唐商이었다. 후고구려는 폐쇄적이지 않았다. 그 동안 궁예 불교는 미륵신앙을 중심으로 전륜성왕·법상종·화엄종·선종·왕즉불 관념까지 다양하고 심도 있는 분석이 이뤄졌다. 궁예는 당시 유행했던 여러 불교사상과 신앙을 통치에 이용하려 했다. 궁예 불교는 한 가지에 경도되지 않고 유연성을 갖고 있었다. 발삼사의 치성광여래상은 주로 불교 성수신앙의 유입이라는 관점에서 검토되었다.¹⁰⁷⁾ 발삼사가 궁예의 근거지에 있었다는 사실은 치성광여래 신앙 또한 그의 불교와 연관됨을 시사한다.¹⁰⁸⁾

光散.” 치성광불정·금륜불정·기특불정은 일자금륜불정을 일컫는다. 치성광법의 종자인 悖嚕呼(bhrūm)이 석가모니 정수리에 나타난 一字眞言이다. 일자금륜불정은 이 글자에서 붙여진 이름이다.

106) 일본 眞言宗의 宗叡(809-884)가 경문왕 5년(865) 작성한 『新書寫請來法門等目錄』(大正藏 권55, 1108b~1111a쪽)에 이 경과 熾盛佛頂曼荼羅가 있다. 그런데 번역자를 玄奘의 스승으로 알려진 戒賢(尸羅跋陀羅)으로 소개했다. 이는 『개원석교록』이나 『정원신정석교목록』에 없는 내용이다.

107) 최성은, 앞의 논문, 2002 ; 김일권, 앞의 논문, 2002 ; 정진희, 앞의 논문, 2015 ; 정진희, 「韓國 熾盛光如來 信仰과 圖像 研究」, 동국대학교 미술사학과 박사학위논문, 2017.

108) 이재범·이광섭, 「궁예의 불교사상에 관한 고찰」 『신라사학보』 31, 2014.

궁예는 세력결집과 통치에 유리했기에 치성광여래 신앙을 수용했을 것이다. 금륜은 치성광여래의 정체성을 결정하는 지물로 여겨졌다. 금륜은 치성광여래를 상징한다. 궁예는 치성광여래와 일자금륜불정이 일체라는 점에 매력을 느꼈을 것이다. 왜냐하면 금륜은 轉輪聖王을 의미하기 때문이다. 석가 정수리에 나타난 일자다라니가 속세의 最勝王인 전륜성왕에 비유할만한 최고의 불정이란 뜻에서 금륜이라 했다.¹⁰⁹⁾ 궁예의 미륵신앙은 전륜성왕과 결부된 것으로 이해된다.¹¹⁰⁾ 궁예가 쓴 金幘은 정수리에서 발광하는 금륜불정을 연상시킨다.¹¹¹⁾

치성광다라니는 천변에 의한 재난을 제거한다. 妖星의 움직임은 재난을 유발하는데 도량을 건립하고 치성광다라니를 수지·독송하면 소멸시킬 수 있다고 설한다. 이때 요성의 침범은 본명성과 함께 국가, 국경, 국왕의 거처, 帝座가 거론된다.¹¹²⁾ 치성광다라니는 호국신앙의 성격이 강하다. 황제를 위한 본명도량이 설치된 까닭도 여기서 찾을 수 있다. 이와 관련해 다음 내용이 주목된다.

바. 一忿怒像 앞에서 저 設都嚕의 모습을 그리고 이 다라니를 가지해 큰 소리로 염송하면 그 재난이 불순하여 왕명에 패역한 사람의 몸으로 즉시 옮겨가 사라질 것이다.¹¹³⁾

109) 佐和隆研 編, 『密教辭典』, 法藏館, 1975, 25쪽.

110) 김두진, 「弓裔의 彌勒世界」 『한국사 시민강좌』 10, 일조각, 1992, 30-32쪽.

111) 『삼국사기』 권50, 열전10, 궁예, “善宗自稱彌勒佛, 頭戴金幘, 身被方袍.” 한편 탄생 시 나타난 光焰을 치성광여래의 강림으로 본 견해도 참고된다(이재범·이광섭, 앞의 논문, 2014, 200-201쪽).

112) 不空, 『佛說熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經』(大正藏 권19, 337c쪽).

113) 不空, 『佛說熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經』(大正藏 권19, 337c쪽). “於一忿怒像前, 畫彼設都嚕形, 厲聲念此陀羅尼加持, 其災即除移於不順王命悖逆人身上.” 실역본은 “應於一忿怒尊像前, 畫彼設睹嚕形, 念此眞言加持, 其災即散移於不順王命悖逆人身上.”이라 했다.

먼저 치성광여래를 분노상으로 표현한 점이 흥미롭다. 통상 치성광여래를 석가모니의 敎令輪身으로 본다.¹¹⁴⁾ 교령륜은 밀교를 정의하는 용어이다.¹¹⁵⁾ 치성광여래를 밀교의 부처로 보는 이유가 이 때문이다.¹¹⁶⁾ 교령륜신은 교화가 어려운 중생을 향해 부처가 분노한 모습을 드러내 굴복시키는 것을 말하는데 明王을 뜻하는 밀교의 불신관이다.¹¹⁷⁾ 치성광여래의 모태인 일자금륜불정이 金輪明王으로 여겨졌다.¹¹⁸⁾ 치성광여래 신앙에는 전륜성왕 관념과 함께 명왕신앙이 내재되어 있다. 한편 設都嚕는 冤家を 뜻한다.¹¹⁹⁾ 경전은 이를 왕명에 거역한 사람으로 규정했다. 군왕을 강하게 옹호하는 내용이다. 치성광여래 신앙은 반대세력에 대한 숙청을 마다하지

114) 주보연 편, 앞의 책, 1998, 893쪽.

115) 贊寧, 『宋高僧傳』 권3, 譯經3, 唐京師滿月傳(大正藏 권50, 724b쪽), “次一法輪者, 卽顯教也. 以摩騰爲始祖焉. 次二敎令輪者, 卽密教也. 以金剛智爲始祖焉. 次三心輪者, 卽禪法也. 以菩提達磨爲始祖焉.”

116) 치성광여래가 태장계만다라의 釋迦院에 속한다는 견해가 널리 받아들여지고 있다. 『대일경』을 도시한 태장계만다라는 3중 구조이며 석가원은 제2중에 위치한다. 석가원은 석가여래를 중심으로 五智를 상징하는 五佛頂, 三部를 상징하는 三佛頂이 배치된다. 오불정은 白傘蓋佛頂·勝佛頂·最勝佛頂·光聚佛頂·除障佛頂, 삼불정은 廣大佛頂·極樂大佛頂·無邊音聲佛頂이다(一行, 『大日經疏』 권5, 入漫荼羅具緣品). 이 중 최승불정을 一字最勝佛頂이나 金輪佛頂이 대신하기도 한다(佐和隆研 編, 앞의 책, 1975, 607쪽). 치성광여래가 석가원에 속한다는 견해는 금륜불정과 동격이기에 나온 것으로 보인다. 엄밀히 말해 태장계만다라에는 치성광여래나 치성광불정이란 이름을 쓰지 않는다. 구요도 最外院인 外金剛部院에 위치하며 최승불정을 중심으로 삼지 않는다.

117) 佐和隆研 編, 앞의 책, 1975, 279쪽.

118) 不空, 『金剛頂一字頂輪王瑜伽一切時處念誦成佛儀軌』(大正藏 권19, 320b쪽), “稽首禮普賢, 諸佛轉輪王, 現證大菩提, 受名金剛界. 爲轉教勅輪, 從自頂流出, 大金輪明王, 威光逾衆日. 七寶具圍繞, 爲一切佛頂, 輪王之輪王, 纔現奇特身.”

119) 希麟, 『續一切經音義』 권6, 最勝無比大威德金輪佛頂熾盛光陀羅尼經一卷(大正藏 권54, 962c쪽), “設都嚕[次都忽反, 下離古反. 或云窻觀嚕, 皆梵語輕重. 此云冤家, 卽於一切善法作冤害者].” 設都嚕, 設睹嚕, 設咄嚕, 窻觀嚕는 모두 *śatru*의 음역이다.

않고 강력한 왕권을 추구했던 궁예의 성향과 부합하는 측면이 있다.¹²⁰⁾

<마>에서 진성이 양손에 든 물건은 지물로 볼 여지가 있다. 오른손에 고경을 권 백발인 점은 같다. 돈황 출토 「치성광불오성도」에는 토성이 구릿빛에 상반신을 드러내고 석장을 권 모습이다. 이는 『梵天火羅九曜』와 비슷하다.¹²¹⁾ 태장계만다라의 토성도 상체를 벗고 지팡이를 쥔다.¹²²⁾ 곧 토성의 지물은 석장이다. 𪛗椀과 隻椀의 차이를 고려하지 않더라도 토성이 거울을 든 경우는 쉽게 찾을 수 없다.¹²³⁾ 석장을 권 토성은 발삼사의 진성과 시기상 멀지 않다. 그렇다면 발삼사의 진성은 상당히 독창적이다. 어쩌면 기존 형태의 변형일 가능성도 있을 것이다. 이는 궁예 불교의 일면을 보여주는 부분으로 여겨진다.

승려 출신인 궁예는 ‘經’ 20여권을 自述하고 이를 강설하기도 했다. 이에 대해 승려 釋聰은 邪說怪談이라 비판했다.¹²⁴⁾ 궁예가 찬술한 경이 무엇인지 알 수 없지만 위경임은 분명하다.¹²⁵⁾ 아마도 자신의 통치를 합리화하려는 내용일 것이다. 여기에 승려가 목숨을 걸고 비판한 모습은 그 내용

120) 발삼사의 이름이 木曜를 뜻하는 Brhaspati의 음역으로 추정된 바 있다(최성은, 앞의 논문, 2002, 38~39쪽). 치성광불정과 일자금륜불정의 종자인 bhrūm은 勃嚕嚩, 勃籠, 悖嚕吽 등으로 음역한다. 발삼사의 주존이 치성광여래라는 점에서 寺名과도 어느 정도 관련성이 있지 않을까 한다.

121) 최성은, 앞의 논문, 2002, 37쪽. 一行의 『법천화라구요』(大正藏 권21, 460a쪽)에 토성을 “其形如波羅門 牛冠首手持錫杖”이라 했다. 한편 『법천화라구요』는 구요신앙에 있어서 중요한 경전이지만 일행(683~727)의 진작은 아니다. 성수신앙 관련 불전은 대표적인 밀교승려인 선무의, 금강지, 일행, 불공의 한역으로 전하는 것이 꽤 많다. 그러나 대부분 『개원석교록』과 『정원신정석교목록』에 누락되어 있다.

122) 小峰弥彦 外, 『曼荼羅圖典』, 大法輪閣, 2013, 211쪽.

123) 김일권, 앞의 책, 2008, 178~179쪽.

124) 『삼국사기』 권50, 열전10, 궁예.

125) 박광연, 「동아시아의 ‘王即佛’ 전통과 미륵불 궁예」 『사학연구』 110, 2013, 113~114쪽.

이 기존 신라불교에서 이해한 정법에서 벗어난 측면이 있었기 때문으로 생각된다. 왕건과의 관계를 고려해야겠지만 四無畏士라 불리던 遍微의 죽음도 궁예가 승려를 제거한 사례이다.

고경 도참문에 보이듯 궁예 불교에는 참위신앙이 있었다.¹²⁶⁾ 이는 토착신앙과 혼재된 다라니신앙과 성향이 다르지 않다. 10세기 전반 평양지역에서 찬술된 것으로 알려진 『健拏標訶一乘修行者秘密義記』에는 大日如來나 護摩라는 표현과 산가지가 등장한다.¹²⁷⁾ 이는 화엄학 저술에 밀교와 무속이 나타난 경우이다. 밀교와 토착신앙이 혼재된 모습은 <라>의 치성광여래상이나 <마>의 진성과 비슷하다. 불교를 산가지로 설명하는 것은 外道에 해당할 수 있다. 義天이 이 문헌을 인정하지 않은 이유도 토착신앙이 혼재되었기 때문으로 이해한다.¹²⁸⁾ 후고구려 지역에서는 이런 성격의 저술이 허용되는 분위기가 있었던 것이 아닌가 한다.

후고구려 세력권에서는 일찍부터 이런 신앙이 유행했다. 흥덕왕 3년(828) 漢山州 瓢川縣에서는 妖人이 速富之術로 민심을 미혹했다.¹²⁹⁾ 이를 좌도로 규정하고 처벌한 것은 단순한 경제사범이 아니라 종교적 성격을 지녔기 때문이다.¹³⁰⁾ 또 거타지 설화의 공간적 배경인 鵠島는 백령도에 비정된다.¹³¹⁾ 그리고 「到彼岸寺 毘盧遮那佛 造像記」는 9세기 중반 철원지역 기층민의 말법의식을 단적으로 보여준다. 궁예는 토착신앙의 요소를 일정

126) 김두진, 「弓裔의 토착 불교사상」 『한국학논총』 30, 2007, 184-186쪽. 궁예는 王자가 쓰인 牙籤을 얻었는가 하면 讖緯를 믿어 斧壤으로 천도했다고 전한다(『삼국사기』 권50, 열전10, 궁예 및 『고려사』 권1, 세가1, 태조 1년 8월 신해).

127) 최연식, 「『健拏標訶一乘修行者秘密義記』와 羅末麗初 華嚴學의 一動向」 『한국사연구』 126, 2004.

128) 최연식, 위의 논문, 2004, 72쪽.

129) 『삼국사기』 권10, 신라본기10, 흥덕왕 3년 4월.

130) 이기동, 『新羅社會史研究』, 일조각, 1997, 153쪽; 조인성, 『태봉의 궁예정권』, 푸른역사, 2007, 244-246쪽.

131) 『신증동국여지승람』 권43, 黃海道, 康翎縣 建置沿革.

부분 받아들이면서 기층민의 지지를 얻고자 했을 것이다. 발삼사의 치성광여래상은 이 부분을 상징한 것으로 여겨진다.

요컨대 궁예는 9세기 말 출현한 밀교의 치성광여래 신앙을 수용했다. 치성광여래는 일자금륜불정이 성수신앙의 중심으로 자리하면서 나타난 부처이다. 따라서 치성광여래 신앙은 전륜성왕과 명왕 관념이 내재되어 있으며 세속의 군왕을 강하게 수호하려는 성격을 가졌다. 하생한 미륵불이자 전륜성왕임을 표방하며 강력한 왕권을 추구했던 궁예와 치성광여래 신앙은 서로 부합한다. 그런데 궁예의 치성광여래 신앙은 토착신앙과 혼재된 형태로 이해된다. 말하자면 9세기 후반 유행한 신라 하대 다라니신앙의 연장으로 생각된다. 궁예는 이를 이용해 기층민을 포섭하고자 했을 것이다. 발삼사의 치성광여래상은 불교를 통치수단으로 이용한 궁예가 당시 유행했던 다양한 성격의 불교신앙을 흡수하려는 노력을 보여준다.

V. 맺음말

불교의 다라니는 원래 주문과 관계가 없었지만 대승불교가 확산하는 과정에서 주술적 필요성이 높아짐에 따라 주문으로 기능하게 되었다. 3~4세기 한역경전의 다라니는 대개 현세이익을 추구하려는 목적을 가졌다. 그러다가 7세기에 이르러 다라니에 의한 성불이 점차 강조되기 시작했다. 이런 경향을 담은 다라니 경전은 신라에 빠르게 전래되어 다라니신앙의 사상적 배경이 되었다. 대체로 혜통이 활동한 7세기 중후반부터 신라에 다라니신앙이 유행하기 시작했다. 신라의 다라니신앙은 현세이익을 목적으로 하면서도 수행방편으로 이용되었다.

9세기 신라 하대에는 다라니신앙이 특정 유파를 넘어 신라불교 전체에서 중요하게 여겨졌다. 또 특정한 의도를 담고 창작해낼 정도로 일상적

인 영역까지 확산했다. 대덕의 선발에 충지가 포함된 것은 다라니에 대한 이해가 깊어져 있었음을 시사한다. 이에 따라 다라니 전문 승려들이 활동했다. 이는 교학적 이해가 심화된 양상의 다라니신앙이다. 반면 9세기 후반 사회혼란이 가중됨에 따라 기층민의 동요를 반영한 다라니신앙도 나타났다. 여기에는 참위와 같은 민간신앙이 반영되었다. 이것은 토착신앙과 혼재된 양상의 다라니신앙이다. 신라 하대 불교는 교학불교의 난숙함을 바탕으로 세련된 선종사상을 성립시켰는가 하면 현실부정적인 말법의식을 바탕으로 미륵신앙이 크게 유행하기도 하였다. 이렇게 상반된 불교의 흐름은 신라인에게 익숙했던 다라니신앙에도 투영되었다.

후고구려의 수도였던 철원의 발삼사에는 치성광여래상이 안치되어 있었다. 궁예는 9세기 말에 나타난 밀교의 치성광여래 신앙을 수용했다. 치성광여래는 일자금륜불정이 성수신앙의 중심으로 자리하면서 나타난 부처이다. 치성광여래 신앙에는 강한 호국신앙과 더불어 전륜성왕과 명왕관념이 담겨 있었다. 미륵불이자 전륜성왕임을 내세우며 왕권강화를 추구했던 궁예와 치성광여래 신앙은 서로 부합한다. 그런데 궁예의 치성광여래 신앙에는 토착신앙적인 성격이 있었다. 즉 궁예의 치성광여래 신앙은 9세기 후반 유행한 다라니신앙의 연장으로 볼 수 있다. 궁예는 기층민의 지지를 얻기 위한 목적으로 토착신앙과 혼재된 형태의 불교신앙을 내세웠다.

【참고 문헌】

1. 원전 자료

『삼국사기』 『삼국유사』 『고려사』 『익재난고』 『동문선』 『신증동국여지승람』 『高僧傳』 『總釋陀羅尼義讚』 『大宋僧史略』 『開元釋教錄』 『金剛經感應傳』 『靑龍寺求法目錄』 『大唐靑龍寺三朝供奉大德行狀』 『陀羅尼集經』 『大日經疏』 『翻譯名義集』 『佛說熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經』 『大聖妙吉祥菩薩說除災教令法輪』 『金剛頂一字頂輪王瑜伽一切時處念誦成佛儀軌』 『續一切經音義』 『入唐求法巡禮行記』 『元亨釋書』
 「皇福寺 金銅舍利函記」 「永泰二年銘 毘盧遮那佛 造像記」 「法光寺 石塔誌」 「鷲棲寺 蠟石舍利函記」 「仲和三年銘 金銅舍利器記」 「百城山寺前臺 吉祥塔中納 法蹊記」

2. 저서

국립중앙박물관, 『대고려 그 찬란한 도전』, 2019
 김문경 역주, 『엔닌의 입당구법순례행기』, 중심, 2001
 김수연, 「高麗時代 密敎史 研究」, 이화여자대학교 사학과 박사학위논문, 2012
 김영덕 역주, 『대비로자나성불경소』 1, 소명출판, 2008
 김일권, 『우리 역사의 하늘과 별자리』, 고즈윈, 2008
 김호성, 『천수경의 새로운 연구』, 민족사, 2006
 박광연, 『新羅 法華思想史 研究』, 혜안, 2013
 서윤길, 『高麗密敎思想史研究』, 불광출판부, 1993
 서윤길, 『한국밀교사상사』, 운주사, 2006
 옥나영, 「新羅時代 密敎經典의 流通과 그 影響」, 숙명여자대학교 사학과 박사학위논문, 2016
 윤허용하, 『佛敎辭典』, 동국역경원, 1995
 이기동, 『新羅社會史研究』, 일조각, 1997
 이숙희, 『통일신라시대 밀교계 불교조각 연구』, 학연문화사, 2009
 이홍직, 『韓國古代史의 研究』, 신구문화사, 1987
 장충식, 『新羅石塔研究』, 일지사, 1987
 전기웅, 『新羅의 멸망과 景文王家』, 혜안, 2010

- 정병삼, 『의상 화엄사상 연구』, 서울대학교출판부, 1998
- 정진희, 「韓國 熾盛光如來 信仰과 圖像 研究」, 동국대학교 미술사학과 박사학위 논문, 2017
- 정태혁, 『金剛大乘密敎總說』, 정우서적, 2003
- 조인성, 『태봉의 궁예정권』, 푸른역사, 2007
- 종석, 『밀교학개론』, 운주사, 2000
- 주보연 편, 『密敎辭典』, 흥법원, 1998
- 황수영, 『黃壽永全集 4- 금석유문』, 해안, 1999
- 金岡秀友, 『密敎의 哲學』, 平樂寺書店, 1969
- 小峰弥彦 外, 『曼荼羅圖典』, 大法輪閣, 2013
- 松長有慶·허일범 역, 『密敎歷史』, 경서원, 1990
- 松長有慶, 『密敎』, 岩波新書, 1991
- 松長有慶·장익 역, 『밀교경전 성립사론』, 불광출판부, 1993
- 佐和隆研 編, 『密敎辭典』, 法藏館, 1975

3. 논문

- 김두진, 「弓裔의 彌勒世界」 『한국사 시민강좌』 10, 일조각, 1992
- 김두진, 「弓裔의 토착 불교사상」 『한국학논총』 30, 2007
- 김상현, 「輯逸金光明最勝王經懺興疏」 『신라문화』 17·18, 2000
- 김성수, 「석가탑 無垢淨經의 다라니에 대한 연구」 『서지학연구』 20, 2000
- 김수연, 「소재도량을 통해 본 고려시대의 천문기양사상」 『한국사상사학』 45, 2013
- 김연민, 「密本の 『藥師經』 신앙과 그 의미」 『한국고대사연구』 65, 2012
- 김연민, 「惠通의 活動과 密敎思想」 『신라사학보』 31, 2014
- 김영덕, 「佛頂尊勝陀羅尼經에 관한 연구」 『한국불교학』 25, 1999
- 김영미, 「新羅 下代の 阿彌陀信仰- 『無垢淨光大陀羅尼經』을 中心으로」 『伽山李智冠스님華甲紀念論叢 韓國佛教文化思想史』 상, 1992
- 김영태, 「三國時代의 神呪信仰」 『韓國密敎思想』, 동국대학교 불교문화연구원, 1997
- 김호성, 「密敎 陀羅尼의 機能에 대한 고찰- 정통 인도종교의 만트라와 관련하여」 『인도철학』 6, 1998
- 김희경, 「韓國 無垢淨小塔考」 『고고미술』 127, 1975

- 남권희, 「韓國 記錄文化에 나타난 眞言의 流通」 『밀교학보』 7, 2005
- 문이화, 「新羅時代의 陀羅尼 信仰」 『한국문화의 전통과 불교－蓮史洪潤植教授 停年退任紀念論叢』, 2000
- 박광연, 「동아시아의 ‘王即佛’ 전통과 미륵불 궁예」 『사학연구』 110, 2013
- 박태화, 「新羅時代의 密敎 傳來考」 『曉城趙明基博士華甲紀念 佛敎史學論叢』, 1965
- 박한설, 「高麗 王室의 起源－高麗의 高句麗 繼承理念과 關聯하여」 『사총』 21·22, 1977
- 서윤길, 「無垢淨經과 新羅 塔婆信仰」 『田雲德總務院長華甲紀念 佛敎學論叢』, 천태불교문화연구원, 1999
- 선상균(무외), 「다라니 의미의 체계화 과정」 『밀교세계』 1, 2006
- 여성구, 「惠通의 生涯와 思想」 『擇窩許善道先生停年紀念 韓國史學論叢』, 일조각, 1992
- 옥나영, 「『不空羼索陀羅尼經』의 신라 전래와 그 의미」 『사학연구』 111, 2013
- 옥나영, 「紫雲寺 木造阿彌陀佛坐像의 腹藏 「如意寶印大隨求陀羅尼梵字軍陀羅相」의 제작배경」 『이화사학연구』 53, 2016
- 원선희, 「신라 하대 無垢淨塔의 건립과 『無垢淨光大陀羅尼經』 신앙」 『한국학논총』 30, 2007
- 이재범·이광섭, 「궁예의 불교사상에 관한 고찰」 『신라사학보』 31, 2014
- 이현숙, 「질병, 치료, 종교 : 한국 고대 불교의학」 『한국사상과 문화』 48, 2009
- 이흥직, 「慶州 佛國寺 釋迦塔 發見의 無垢淨光大陀羅尼經」 『백산학보』 4, 1968
- 임석규, 「石山寺 所藏 加句靈驗佛頂尊勝陀羅尼記에 대한 一考察」 『동북아역사논총』 27, 2010
- 장익, 「密敎의 印度文化 受容에 대한 考察」 『한국불교학』 34, 2003
- 장익, 「初期 大乘經典에서 陀羅尼 機能의 變化」 『인도철학』 23, 2007
- 장충식, 「新羅時代 塔婆舍利莊嚴에 대하여」 『백산학보』 21, 1976
- 정진희, 「고려 치성광여래 신앙 고찰」 『정신문화연구』 제36권 제3호, 2013
- 정진희, 「羅末麗初 熾盛光如來 信仰과 圖像의 傳來－『高麗史』 기사를 중심으로」 『한국고대사탐구』 20, 2015
- 종석(전동혁), 「밀교의 수용과 그것의 한국적 전개(2)－ 밀교종파 총지종의 형성과 전개」 『중앙승가대학논문집』 4, 1995
- 주경미, 「韓國 佛舍利莊嚴에 있어서 『無垢淨光大陀羅尼經』의 의의」 『불교미술사학』 2, 2004

- 주경미, 「8-10세기 동아시아 탑내 다라니 봉안의 변천」 『미술사와 시각문화』 10, 2011
- 최성은, 「나말려초 중부지역 석불조각에 대한 고찰— 궁예 태봉(901~918)지역 미술에 대한 시고」 『역사와 현실』 44, 2002
- 최연식, 「『健拏標訶—乘修行者秘密義記』와 羅末麗初 華嚴學의 一動向」 『한국사연구』 126, 2004
- 한기문, 「高麗時代 開京 現聖寺의 創建과 神印宗」 『역사교육논집』 26, 2000
- 賴富本宏, 「中國密教の流れ」 『中國密教』, 春秋社, 2005
- 名取玄喜, 「『金光明經』」 『初期密教—思想·信仰·文化』, 春秋社, 2013
- 佐々木大樹, 「三陀羅尼」 『初期密教—思想·信仰·文化』, 春秋社, 2013

Abstract

A Study on the Dharani Faith and Its Significance in Late Period of Silla

Kim, Yeon-min

Today, Dharani is a Buddhist incantation, but not at first. Dharani was originally a mnemonics of Mahayana Buddhism. The spread of Mahayana Buddhism has strengthened the magical function of Dharani. In the sutra of the 3-4th centuries, Dharani used it mainly for the purpose of pursuing current interests. Then, in the 7th century, Buddhahood by Dharani was emphasized. As a result, Dharani faith became popular in Silla in the middle of the 7th century. In Silla, Dharani was the equivalent of a sutra. And it has become common to put Dharani in Silla's pagoda.

Dharani faith was widely popular in Late Period of Silla in the 9th century. At that time, Silla people used Dharani everyday. Dharani was also an important virtue of Silla's Daedeok(大德). Daeduk is a high Buddhist monk appointed by the king. This indicates that Dharani's philosophical understanding has deepened and that he has been treated as an important part of the entire Silla Buddhist community. Meanwhile, Dharani faith, which reflects social chaos, was also popular at the same time. This is a mixture of Silla's indigenous faiths. In Silla in the late 9th century, two kinds of Dharani faiths were popular.

Cheorwon in Gangwon Province, there was a temple called Balsapsa(勃

颯寺) in 918. At that time, it was the capital city of Hugoguryeo(後高句麗), founded by Gungye(弓裔). Balsapsa Temple was enshrined with Tejabrabha Buddha and Kuyo(九曜, nine stars spirits of Buddhism). Gungye embraced the Tejabrabha Buddha's faith of Esoteric Buddhism. Tejabrabha Buddha is Ekaksara-usnisacakra. Tejabrabha Buddha faith has inherent in the ideas of Cakravarti-rajā and Vidya-rajā. For Gungye, who declared himself a Maitreya Buddha and a Cakravarti-rajā, the Tejabrabha Buddha faith was advantageous to the rule. But Gungye's Tejabrabha Buddha faith was a mixture of indigenous Faiths. In other words, he accepted Dharani faith, which became popular in the late 9th century. Gungye tried to use it to win people's support.

Key Words : Dharani Faith, Dharani, Esoteric Buddhism, Silla's Indigenous Faith, Gungye, Tejabrabha Buddha

논문 투고일 : 2019. 10. 24
 게재 확정일 : 2019. 12. 02

심사 완료일 : 2019. 11. 20