

저자 (Authors)	김영진 Young Jin Kim
출처 (Source)	불교학보 68 , 2014.7, 159-184 (26 pages) BUL GYO HAK BO 68 , 2014.7, 159-184 (26 pages)
발행처 (Publisher)	동국대학교 불교문화연구원 Institute for Buddhist Culture
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06393696
APA Style	김영진 (2014). 신라불교의 무격(巫覡) 수용과 神聖空間의 재구성. 불교학보, 68, 159-184.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/06/19 11:42 (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.

신라불교의 巫覡 수용과 神聖空間의 재구성*

김영진**

〈 목 차 〉

- | | |
|-------------------------|-----------------------------|
| I. 머리말 | 2. 무격과 승려 간 주술 경쟁과 중층 신앙 |
| II. 무격(巫覡)과 신라인의 자연숭배 | IV. 신성공간의 재구성과 영토화 |
| 1. 고대 중국에서 무격의 의미와 그 역할 | 1. 신성공간을 둘러싼 무교와 불교의 쟁탈 |
| 2. 신라의 무교와 무격 | 2. 신성공간에 대한 기억의 점유와 불교적 영토화 |
| III. 신라불교의 자연신격 수용과 주술화 | V. 맺음말 |
| 1. 불교의 자연신격 수용과 내면화 | |

〈한글요약〉

고대 신라에는 자연숭배에 기반한 무교(巫敎)가 존재했다. 이 무교 전통 내에서 종교활동을 지도한 전문가를 무격이라고 했다. 이들은 남녀 무당을 가리키는데, 제사를 관장하고 천문을 관측하고 주술을 행하고 심신치료를 담당했다. 불교는 신라에 전래된 이후 기존 무교 전통과 경쟁하면서 점진적으로 토착화했다. 그 과정에서 자연스럽게 자연숭배를 부분적으로 수용하고 그것을 불교 내의 신앙으로 전환했다. 승려들은 주술이나 제사 집행 등 무격(巫覡)의 역할을 대신하기도 했다. 심지어 불교계는 자신의 세력을 확대하는 과정에서 전통적인 무교의 성소(聖所)를 점유하기도 했다. 신라시대 조성된 많은 사원이 실은 기존 무교의 성소에 건립된 것이다. 신라불교는

* 이 논문은 2011년도 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음.
(NRF-2011-361 - A00008)

** 동국대학교(경주) 불교학부 교수

순수하게 불교적 세계관을 천명한 것이 아니라 기존 무교 전통을 폭넓게 수용했다. 이 때문에 신라불교는 중층신앙(multiple faiths) 행태를 보여 주었다.

• 주제어

신라불교, 자연숭배, 주술, 무교, 무격, 중층신앙

I. 머리말

불교도가 오랫동안 신앙한 ‘불교’라는 체계는 원본의 지속적인 재현이 아니다. 거기에 지역적 요소와 주변 종교의 내용이 끊임없이 침투했다. 불교는 이런 새 요소의 축적과 자기 변화를 통해서 해당 지역에 토착화하고, 또한 그 지역의 재래 문화를 불교화했다. 고대 한국에 불교가 전래된 이후, 불교는 기존 종교 전통과 조우하면서 ‘중층신앙(multiple faiths)’의 경향을 보였다. 동아시아라는 거시적 조망에서 보자면 불교의 중층신앙에서 유교의 층위를 확인할 수도 있다. 하지만 재래 종교와 관련해서는 무엇보다도 무교(巫敎)의 층위에 주목해야 한다.¹⁾ 무교는 고대 한국에 불교가 전래되자 불교와 경쟁했고, 불교 속으로 침투하기도 했다. 거꾸로 불교 측에서는 기존 무교의 지위를 박탈하고자 하면서도 그들의 역할을 대행하고자 했다. 이 과정에서 일부 승려는 무격(巫覡)의 기능을 행하기도 했다.

본고는 신라 불교를 중심으로 고대 한국 불교가 무격 관념과 그 역할을 어떻게 수용하고 전개시키는지 살피는 데 목적이 있다. 이를 통해서 불교가 신라에 토착화하는 과정에서 일어난 종교간 경쟁과 융합을 분석하고자 한다. 나아가 이 분석 결과는 신라 불교의 성격을 파악하는 데 유용하게 이용할 수 있을 것이라고 생각한다. 세 가지 측면에서 논의를 전개할 것이다. 첫째, 불교는 무교와 경쟁하면서도 점술이나 주술 등 무격의 역할을 수용했다. 둘째, 무교가 숭배한 자연신격을 불교인들은 불교적으로 각색하여 숭배했다. 셋째, 불교인들은 무교의 근거지가 된 영지에 불교적 기역을 부여하거나 사원을 건립함으로써 그곳을 불교적으로 영토화했다.

1) 본고에서 필자는 불교이전 존재한 종교현상을 무교로 통칭했다. 이 표현이 꼭 옳은 것은 아니지만 포괄적인 의미에서 ‘무교’라는 표현을 사용했다. 학계에선 불교가 신라에 전래되기 이전 존재한 종교현상을 다양한 방식으로 표현한다. 고유신앙, 재래신앙, 토착신앙, 무교, 신교 등이 다. 서영대는 이런 용어가 풍기는 뉘앙스에 문제가 있다고 판단하여 ‘원시종교’라는 표현을 사용했지만, 스스로 밝혔듯 이 표현은 마치 고등종교가 따로 존재하며, 낮은 발전단계의 종교를 가리키는 듯한 뉘앙스를 풍긴다. 서영대, 『한국원시종교연구사 소고』, 『한국학보』 30 (서울: 일지사, 1983), p.155 각주 1번 참조.

II. 무격(巫覡)과 신라인의 자연숭배

1. 고대 중국에서 무격의 의미와 그 역할

중국 고대 문헌인 『설문』에서는 무당을 의미하는 무(巫)에 대해 “무(巫)는 축(祝)이다. ‘보이지 않는 존재’[無形]를 섬기며 춤으로써 그 귀신을 강림하게 할 수 있는 여자다.”라고 말한다.²⁾ 이 때문에 무축(巫祝)이라는 말을 쓰기도 한다. 또한 『설문』에서 “축(祝)은 제사를 주관하면서 귀신을 찬송하거나 귀신에게 기도하는 글귀[歌辭]를 짓는 자”라고 설명한다. 이렇게 보면 무축은 귀신을 섬길 뿐만 아니라 가무(歌舞)로써 그를 불러내는 자이다. 이 때문에 무격에게 ‘노래와 춤’이라는 기능은 대단히 중요하다. 무격(巫覡)이란 표현에 대해 『설문』에서는 “격은 몸을 깨끗이 하여 신명을 섬길 수 있는 자이다. 남자일 경우 격(覡)이라고 여자일 경우 무(巫)라고 한다.”고 말한다. 이렇게 보면 무격은 다름 아니라 남녀 무당을 가리키는 말이다. 하지만 무(巫)라는 말로 남녀 무당이 통칭되기도 하기 때문에 꼭 무는 여자고 격은 남자라는 말할 수는 없다.³⁾

무격은 신령을 섬기거나 불러내는 역할만 한 게 아니다. 『주례·춘관』에서는 “대축이 육축의 제사를 관장하여 귀신을 섬기고 복과 길상을 기도하고 늘 안정되기 기원했다.”고 말한다.⁴⁾ 여기서 무축의 기능은 『설문』에서 말한 무축의 기능에 점복의 기능이 더해진 것이다. 무격에게는 가무를 통해서 귀신을 불러내는 기능뿐만 아니라 점복(占卜)을 통해 길흉을 예측하고 재앙을 제거하며 복을 기도하는 능력이 부가된 셈이다. 자연력에 절대적으로 의지하면서 생활한 고대인에게서 자연에 대한 이해는 생명과 직결되는 것이었다. 하지만 경험 축적으로 정량화된 지식을 갖지 못한 상황에서 그들은 특별한 영적 능력을 지닌 자인 무격으로 하여금 자연의 변화를 예측하게 했다. 무격은 점을 쳐서 기후의 변화나 전쟁의 승패 또는 인간사의 길흉이나 농작물의 작황 등을 예측했다.

군주제가 정착하기 이전 무격은 종교 지도자일뿐만 아니라 정치 지도자이기도 했다. 왜냐하면 고대세계에서 무격은 신과 인간을 중재할 뿐만 아니라 신탁(神託)에 의

2) 『說文』, “巫, 祝也. 女能事无形以舞降神也.”

3) 중국 상대 무격의 성별에 대해서는 다음을 참조할 수 있다. 林賢東, 『商代巫覡研究』, 제2장 3절 ‘商代巫覡的性別’ (鄭州: 鄭州大學 碩士論文, 2006), pp.29-30.

4) 涂白奎, 『釋巫』, 『華夏考古』 1997년 제1기 (鄭州: 河南省文物考古研究所, 1997), p.89 참조.

한 정치적 결정을 내릴 수도 있었기 때문이다. 고대 중국에서 “용산(龍山) 말기 출현한 정치 수령과 종교 수령의 합일적 체제는 하대(夏代)에 들어 더욱 공고해졌다. 진정한 의미에서 무교와 정치 합일 체제가 형성됐다.”⁵⁾ 이후 상주(商周) 시대에도 무격은 높은 사회적·정치적 지위를 갖고 있었다. 춘추전국시대에 접어들어 군주제가 강화되고 왕권이 신권을 장악하는 과정에서 무격은 점점 군주의 부속품이 되었다.⁶⁾ 군주가 무당에게 천신이나 지신의 뜻을 질문하는 방식이 아니라 직접 천신과 지신에게 제주가 되어 제사를 지내는 방식이 출현한다. 이 때 무관은 제사 집행관이자 보조자로 전락하게 된다. 하지만 그 지위를 완전히 상실했다고 말할 수는 없을 것이다.

중국 상대(商代) 활동한 무격은 맡은 기능으로 구분하면 정(貞), 종(宗), 축(祝), 복(卜), 사(史), 의(醫) 등이 있고, 계급에 따라서는 관무(官巫)와 속무(俗巫)로 나뉜다.⁷⁾ 이는 고대 사회에서 무격이 종교, 정치, 역사, 의학, 음악, 천문, 점복 등 다양한 영역에서 중요한 역할을 담당했음을 알려준다. 현재도 일부 지역에서 부족장이 주술사의 역할을 담당하기도 하고, 주술사나 무당이 하나의 직책으로 유지되기도 한다. 한대 무격의 경우도 궁중무관(宮中巫官), 전문무격(專業巫覡), 겸업무격(兼業巫覡), 정치무격(政治巫覡)으로 분류할 수 있다.⁸⁾ 중국 후한(後漢) 경학가 정현(鄭玄)은 『모시보(毛詩譜)』에서 “고대 무당은 궁에서 가무를 담당하는 직책이었다.”고 언급한다.⁹⁾ 이렇게 보면 무격은 예술가 집단이기도 했다.

당대(唐代) 저명한 경학가 공영달(孔穎達)은 『역』을 주석하면서 ‘무’에 대해 “무는 무격인데 귀신을 ‘응접하고 섬기는’[接事] 사람이다.”라고 풀었다.¹⁰⁾ 그는 무격의 주요한 기능으로 접신(接神)을 언급했다. 이는 샤만의 중요한 속성으로 거론하는 탈혼(ecstasy)과 빙의(possession) 같은 트랜스(trance)를 지적했다고 할 수 있다. “샤만은 트랜스 상태에서 초자연적인 존재와 직접적인 접촉 교섭을 하며, 그런 관계 속에서 점복, 예언, 치병, 주술, 제의 등을 행하는 자”로 규정된다.¹¹⁾ 무격에 대한 이해에 이런 샤만적인 요소도 있지만 샤만과 무격을 단순히 동일시할 수는 없다.¹²⁾ 그래서

5) 林賢東, 앞의 글, p.17.

6) 馬新, 『論兩漢民間的巫與巫術』, 『文史哲』, 2001년 제3기 (濟南: 山東大學, 2001), p.119.

7) 林賢東, 앞의 글, p.22.

8) 文鏞盛, 『漢代巫覡的社會存在形態』, 제1절 ‘漢代巫覡的分類’, 『北京師範大學學報』, 1999년 제4기 (北京: 北京師範大學, 1999), pp.20-24.

9) 鄭玄, 『毛詩譜』, 中國詩經學會 編 『詩經要籍集成』 3 (北京: 學苑出版社, 2002).

10) 孔穎達, “巫, 謂巫覡, 併是接事鬼神之人”.

11) 고익진, 『한국고대불교사상사』 (서울: 동국대출판부, 1989), p.15.

“무교를 탈혼과 빙의를 중심으로 샤머니즘 성격의 무교와 제사(祭辭)를 사용하여 제의를 행하거나 주술이나 점술을 행하는 무교로 구분할 수도 있다.”¹³⁾

2. 신라의 무교와 무격

무교는 자연물에 정령이 있음을 믿는 정령신앙과 관계 된다. 고대인에게 강하게 영향을 미친 자연물은 하늘, 땅, 바다로 크게 분류할 수 있다. 일월성신이나 비바람, 번개, 천둥은 하늘의 것이고,¹⁴⁾ 산림이나 수목, 동물, 지진 등은 땅의 것이다.¹⁵⁾ 용왕이나 풍랑, 해일 같은 경우는 바다의 것이라고 할 수 있다. 고대인은 이런 자연물이 특별한 힘을 갖고 있다고 생각하여 그것을 신격화하였다. 심지어 곡령(穀靈)을 말하기도 했다.¹⁶⁾ 이는 자연물이 신령을 가졌다는 만유재신론(panentheism)이라고 할 수도 있다. 무격은 기본적으로 자연신이나 조상신 등 유력한 신격(神格)을 숭배하고 그들의 힘을 빌려서 초인적 능력을 보인다. 그들은 이를 통해서 일반인보다 우월한 권위나 지위를 확보하기도 했다.

이능화는 “조선 민족은 상고시대에 신시(神市)가 있어 자신들의 종교로 삼았다”는 말로 『조선무속고』(1927, 『계명』 19호)를 시작한다. 또한 “환웅이나 단군은 하늘에서 내려온 신 혹은 신과 같은 인간”이라고 말한다. 아울러 무격이 신을 섬기고 신을 이 땅에 내리게 하는 역할을 담당했다고 말한다. 이는 『설문』 등에서 보이는 고대 중국의 무격 개념과 고대 한국의 무격 개념의 유사성을 지적한 것이라고 할 수 있다. 이능화는 신과 무격을 중심으로 구성되는 고대 종교를 신교(神敎)로 명명했다. 그는 “마한의 천군(天君), 예의 무천(舞天), 가락의 계욕(禊浴), 백제의 소도(蘇塗), 부여의 영고(迎鼓), 고구려의 동맹(東盟)에 이르기까지 단군 신교(神敎)의 유풍과 잔족 민족

12) 한국 고유의 토착신앙에 대한 명칭이나 무교와 샤머니즘 간의 관계에 대한 국내학계의 다양한 견해에 대해서는 다음을 참조할 수 있다. 김재경, 『신라토착신앙과 불교의 융합사상사연구』, 제1장 1절 1목 『토착신앙에 대한 명칭과 어의』 (서울: 민족사, 2007), pp.25-39.

13) 宋兆麟, 『巫覡: 人與鬼神之間』 (北京: 學苑出版社, 2001), pp.2-3.

14) 고대 한국에서 일월성신 등 천문 관측이나 기상 관측과 관련한 연구로는 다음이 있다. 신종원, 『고대 일관의 성격』, 『한국민속학』 12 (한국민속학회, 1980), pp.115-143.

15) 수목 신앙과 관련해서는 다음을 참조할 수 있다. 신종원, 『단군신화에 보이는 수목신앙』, 『한국사학사학보』 8 (한국사학회, 2003), pp.6-22.

16) 일본의 한국사연구가 미시나 쇼헤이는 穀靈, 穀祖, 穀母, 穀童, 穀物儀禮 등의 개념을 동원하여 고대 한국에 곡령신앙이 존재했음을 주장하고 시조신앙과 의례에서 그 내용을 밝히고자 했다. 三品彰英, 『古代祭政と穀靈信仰』 (東京: 平凡社, 1973).

이 아닌 것이 없으며, 이것이 이른바 무축의 신사(神事)이다.”라고 말한다.¹⁷⁾ 이능화는 이들 대표적인 제천의례를 신교나 무교의 주요한 내용으로 파악했다.

최남선은 『살만교차기(薩滿教筭記)』(1927, 『啓明』 19호)에서 근대적인 샤먼[薩滿] 연구의 전형을 보였다.¹⁸⁾ 그는 샤먼의 세 가지 직능으로 사제(司祭), 의무(醫巫), 예언자(預言者)를 들었다.¹⁹⁾ 임동권은 최남선의 이런 구분을 따라 삼국시대 무격을 의무(醫巫), 점복무(占卜巫), 사정무(司政巫)로 나누었다.²⁰⁾ 위 세 가지 분류 가운데 사정무(司政巫)는 정치를 관장하는 무격을 가리킨다. 『삼국사기』 권1 『신라본기』에서 신라의 제2대 임금 남해 차차웅(次次雄)의 즉위와 관련해 다음과 같이 언급한다. “차차웅은 자충(慈充)이라고도 한다. 김대문은 이는 방언으로 무(巫)를 말한다고 했다. 사람들은 무격이 귀신을 섬기고 제사를 관장하기 때문에 그를 외경하여 존장이라고 칭하고 자충이라고 했다.”²¹⁾ 『삼국사기』 편찬자 김부식은 김대문의 말을 빌려 차차웅은 부족 공동체의 정치 지도자이자 제사를 관장하는 무격임을 지적했다.

『삼국유사』에는 “신라에서는 왕을 거서간이라고 불렀고, 차차웅이나 자충이라고도 불렀다.”고 말한다. 사람들이 귀신을 섬기고 제사를 관장하는 무격을 외경하여 차차웅이나 자충 혹은 니사금이라고 호칭한다고 지적한다.²²⁾ 차차웅이 임금을 의미하고 또한 무당을 의미한다는 것은 당시 종교와 정치가 합일되었음을 알려준다. 이능화는 『조선무속고』에서 이에 대해 “웅을 가리켜 무당이라 함은 반드시 신시의 환웅에서 시작되었을 것이다. 대개 환웅의 신시(神市)란 곧 고대 무축의 일이기 때문이다. 또 제단을 설치하고 하늘에 제사하는 까닭에 단군이라 했으니, 단군은 곧 신권천자(神權天子)이다.”²³⁾라고 분석한다.

17) 이능화, 서영대 옮김, 『조선무속고』 (과주: 창비, 2008), pp.71-72.

18) 이능화가 『조선무속고』에서 중국 등 고대 동아시아의 무격 개념을 충실히 반영했다면, 최남선은 『살만교차기』에서 오히려 근대 서구와 일본에서 진행된 샤머니즘 연구를 충실히 반영했다. 더구나 두 글이 같은 해 같은 잡지에 실렸다는 사실은 무속이나 샤머니즘 연구가 그 시기 특별한 의미를 갖고 있었음을 가리킨다. 이능화와 최남선 외에 근대시기 한국 무속에 대한 주목할 만한 연구는 조선총독부의 촉탁으로 한국의 무격을 조사한 무라야마 지준(村山智順)의 『朝鮮の巫覡』(1972[1932])이다. 그는 기록상 등장하는 무격의 다양한 호칭을 추출했는데, 巫, 師巫, 神巫, 次次雄·慈充, 女巫, 巫女, 神堂巫, 巫匠, 巫覡, 國巫, 卜師, 主巫, 都巫女·隨從巫女, 師, 巫夫, 要巫, 絃首, 花郎, 遊巫, 太子, 才人, 郎中, 兩中 등이다. 『朝鮮の巫覡』(豊島區: 國書刊行會, 1972[1932]), pp.41-48.

19) 崔南善, 『薩滿教筭記』, 『啓明』 19호 (서울: 啓明俱樂部, 1927), p.8.

20) 임동권, 『三國時代의 巫·占俗』, 『백산학보』 3 (서울: 백산학회, 1967), p.158.

21) 『三國史記』 卷1, 新羅本紀1.

22) 『三國遺事』 卷1, 紀異2, 南解王.

무격과 정치가 결합한 사례는 『삼국유사』 「가락국기」에도 등장한다. 이에 따르면 아홉 주장이 목욕재계하고 하늘에 제사지내는 계욕(禊浴) 일에 구지봉에 가서 노래를 부르고 춤을 춤으로써 하늘로부터 황금 알 여섯을 얻었다.²⁴⁾ 전형적인 천강왕 신화인데 이때 아홉 주장은 부족의 족장일 뿐만 아니라 무격의 역할까지 행했음을 알 수 있다. 「고구려본기」 「차대왕조」에는 왕이 사냥터에서 만난 여우에 대해 무격이 왕이 수양하고 반성을 요구하는 징조라고 풀이하자 분노하여 그를 살해한 사건이 등장한다.²⁵⁾ 『삼국사기』 등의 기사에 보이는 무격 사례 대부분은 점복이나 주술을 행하는 역할이다. 점복무와 의무의 기능이 주로 등장하는 셈이다.

『삼국사기』 권13 「고구려본기」에 따르면 유리왕이 제사의 희생물로 쓸 돼지가 도망하자 탁리(託利)와 사비(斯卑)를 시켜서 잡게 하는데, 그들이 돼지에 상처를 내자 그들을 물어 죽인다. 그러자 “왕이 병들었는데, 무당이 탁리와 사비 때문이라고 해서 왕이 그들을 시켜 사과하도록 하니 곧 나왔다.”²⁶⁾ 이때 무당은 병의 원인을 찾아낸 격이다. 또한 원문 ‘王使謝之即愈’란 구절에서 알 수 있듯 왕이 그들에게 직접 사죄한 것이 아니라 아마도 무당을 시켜[使] 그들의 혼령에게 사과하여 그들을 진정시킨 것으로 보인다. 무당이 어떤 형식으로 혼령을 불렀는지 알 수는 없지만 왕이 영계(靈界)의 혼령을 직접 만날 수는 없었을 것이다.

『삼국유사』 탈해왕조에서는 아진포에 사는 아진의선(阿珍義先)이라는 할멈[老嫗]이 용성국에서 온 배를 발견했는데, 거기에는 나중에 탈해왕이 되는 사내아이가 있었다.²⁷⁾ 용성국은 용왕이 사는 나라인데, 천상이 아니라 해양의 신성한 공간을 의미한다. 그런데 배를 발견한 아진의선을 무격으로 보는 견해와 제관(祭官)으로 보는 경우가 있다.²⁸⁾ 실제 기사 내용에는 아진의선이 배에서 발견한 귀작을 열기 전에 하늘에 고하는 장면이 있다. 이 때문에 최광식은 할멈[老嫗]을 점복을 행하는 무격으로 파악한다.²⁹⁾ 그가 용성국에서 온 배를 알아 봤다는 것과 나중에 왕이 될 아이를 받

23) 이능화, 앞의 책, p.93.

24) 『三國遺事』 卷3, 紀異2, 駕洛國記.

25) 『三國史記』 卷15, 高句麗本紀3.

26) 『三國史記』 卷13, 高句麗本紀1.

27) 『三國遺事』 卷1, 紀異2, 脫解王.

28) 김두진, 「신라 탈해신화의 형성기반」, 『한국고대의 건국신화와 제의』 (서울: 일조각, 1999), pp.302-303.

29) 최광식, 「『삼국사기』 소재 노구의 성격」, 『사총』 25 (서울: 역사연구회, 1981), pp.8-9. 최광식은 여기서 『삼국사기』에 등장하는 神母, 巫覡, 왕의 助言者, 유력자의 참모, 凶兆로서 異物 등 다양한 노구 개념을 분석했다.

견했다는 것은 특별한 능력을 갖고 있음을 의미한다.

Ⅲ. 신라불교의 자연신격 수용과 주술화

1. 불교의 자연신격 수용과 내면화

신라의 무교는 하늘이나 일월성신 또는 수목이나 용왕 그리고 각종 동물 등이 신령한 능력을 갖고 있음을 믿고, 거기서 인간을 초월하는 능력을 위임받으려 했다.³⁰⁾ 최길성은 신라인의 세계관을 다루면서 먼저 ‘하늘/산/바다’라는 공간 분할을 제기하고, 그것과 신라인의 종교의식을 관련시켜 설명한다.³¹⁾ 물론 이런 구분은 특별할 것까지는 없다. ‘천상/지상/해양’이라고 바꿔 말할 수도 있는데, 『삼국유사』같은 고대 문헌을 보게 되면 쉽게 떠올릴 수 있는 사고다. 특히 고대 문헌에 자주 등장하는 용신에 주목하여 신라인에게 바다는 생활공간에 깊이 들어와 있었음을 지적한다. 농업 위주의 조선사회를 거치면서 이런 게 상당 부분 망각된 게 아닌가 추측하기도 한다. 용은 공간적으로 바다, 지상, 천상을 모두 오가는 존재이기에 주목하기도 한다.³²⁾

신라인의 세계관을 위의 세 가지로 공간 분할할 수 있지만 공간 자체로는 구체적 실감은 쉽지 않다. 그러하기에 그 공간에 배당되는 사물이나 동물이 출현한다. 천상과 인간을 연결하거나 혹은 천상을 상징하는 동물이나 사물이 등장한다. 또한 호랑이나 곰 혹은 산신 같이 산림 속에 있거나 있다고 간주되는 존재가 거론되기도 한다. 그리고 바다나 하천 또는 연못에 살 것이라고 상상된 용도 그런 예다.³³⁾ 고대인은

30) 신종원은 일반적으로 곰 토렘과 결부시키는 단군신화를 수목신앙의 관점에서 파악하기도 했다. 특히 그는 『삼국유사』 ‘고조선’조뿐만 아니라 이승휴의 『제왕운기』를 함께 분석하여 단군신화에서 ‘곰’이라는 토렘의 등장이 필수적인 요소가 아님을 주장한다. 오히려 천신이 신단수에 내려온 것은 신단수가 있기 때문이며, 이는 수목신앙의 일종임을 강조한다. 신종원, 『단군신화에 보이는 수목신앙』, 『한국사학사학보』 8 (서울: 한국사학사학회, 2003), pp.6-22.

31) 최길성, 『신라인의 세계관』, 『新羅文化祭學術發表會論文集: 신라사회의 신연구』 8 (경주: 신라문화선양회·동국대신라문화연구소, 1987), pp.242-251.

32) 최길성, 위의 글, p.253.

33) 신라무교에서 용신신앙의 전개와 그것과 무격과 관계를 분석한 연구로는 다음이 있다. 유동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 제2장 3절 ‘용신신앙의 변용적 전개와 무격신앙의 형성’, (서울: 연세대학교출판부, 1975), pp.98-112. 여기서 유동식은 용신신앙을 農耕, 護國, 辟邪 세 측면으로 유형화하여 설명했다.

이런 동물이나 사물에 정령이 존재한다고 생각했다. 자연신격에 대한 신앙은 어느 지역을 막론하고 고대 사회에 공통적으로 보인다. 고대 인도도 마찬가지로 각종 신령 숭배가 존재했고, 자연신격에 대한 믿음은 분명했다.

하지만 초기불교는 상대적으로 이런 자연신격에 대한 신앙이 약한 편이었다.³⁴⁾ 초기불교 내부에서 자연신격이 완벽하게 제거된 것은 아니지만 불교 내부에서는 기존 종교처럼 각종 제례를 통해서 지속된 인간과 자연신격 간의 소통이나 유대를 시도하지는 않았다. 하지만 분명 신화적인 요소는 존재했고, 대승불교에서는 좀더 다양한 방식으로 자연신격을 흡수한다. 고대 동아시아불교에서 자연신격은 초기불교에 비해 훨씬 관대하고 폭넓게 수용됐다. 중국에서는 불전을 번역하는 과정에서 재래의 자연신격 관념을 개입시키기도 했다. 이렇게 일종의 가공을 거친 불전을 받아들인 신라 불교의 경우, 훨씬 쉽게 자연신격을 수용할 수 있었다.

『화엄경』에도 온갖 자연신격이 등장하는데, 구역 『화엄경』의 경우 비로자나불의 속세 선우(善友) 33중(衆)의 일부로 도량신, 용신, 지신, 수신, 약초신, 곡신, 하신, 해신, 화신, 풍신, 허공신, 귀신왕, 월신천자, 일천자 등등 온갖 자연신격을 거론한다.³⁵⁾ 기무라 키요타가(木村清孝)는 여기서 대지, 수목, 약초, 곡물, 강, 바다 여섯을 자연신 형태로 파악했는데,³⁶⁾ 사실 『화엄경』에서 자연신격은 일월성신을 말하는 월신천자나 일천자 등 여섯 종류에 한정되지 않고 훨씬 폭넓게 수용됐다고 해야 한다. 신역 『화엄경』에서는 주산신(主山神), 주림신(主林神), 주수신(主水神)이 부가됐는데³⁷⁾ 고대세계에서 광범하게 펼쳐진 자연숭배의 영향이라고 할 수도 있다.

『삼국유사』 감통편의 ‘선도성모수회불사’조에는 진평왕대(579-632) 안흥사(安興寺)에 주석하고 있던 비구니 지혜(智慧)가 선도산(仙桃山) 성모(聖母)의 도움으로 불사를 행한 사실이 등장한다. 성모는 지혜의 꿈에 나타나 다음과 같이 말했다고 한다.

나는 선도산 神母인데, 네가 불전을 수리하려는 것이 기뻐 금 열 근을 주어 그 일을 돕고자 한다. 내 자리 밑에서 금을 꺼내어 주불 세 구를 장식하고, 벽 위에 오십삼 불과 六類 聖衆 및 여러 天神과 五嶽 神君을 그리고 해마다 봄과 가을 두 계절 열흘 동안 남녀 신도를 많이 모아 널리 모든 중생을 위해 점찰법회를 베푸는 것으로써 일

34) 片山一郎, 『パーリ文獻に於ける精靈の扱い—bhūtaの場合』, 『宗教研究』 46卷 3輯 (214號), (東京: 日本宗敎學會, 1973), pp.100-101.

35) 求那跋陀羅譯, 『大方廣佛華嚴經』 (『大正藏』 9, p.395중).

36) 木村清孝, 정병삼 옮김, 『중국화엄사상사』 (서울: 민족사, 2005), p.29.

37) 實叉難陀 譯, 『大方廣佛華嚴經』 (『大正藏』 10, p.3상중).

정한 규정을 삼아라.³⁸⁾

고대 중국에서 성모는 여신(女神)과 여무(女巫)를 가리키는데, 위 인용문에서 성모나 신모는 일종의 산신이라고 할 수 있다. 이 고사에서는 일상적으로 불보살이 등장해야 할 지점에서 성모가 등장한다. 그리고 그가 지혜 비구니의 불사를 돕는다. 이는 기존 무교 전통의 신격이 불교와 결합되는 과정을 보여준다고 할 수 있다. 특히 불교의 신앙 대상이자 구제 대상인 불보살과 육류성증을 언급함과 동시에 천신과 오악신군을 신앙 대상으로 언급했다는 점은 불교와 자연신격의 전면적인 결합으로까지 보인다. 여기서는 직접적으로 오악신군이라는 산신 숭배를 드러낸다.³⁹⁾

더구나 이 고사에 따르면 지혜 비구니는 성모를 모시는 신사(神祠)로 가서 성모상 자리 밑에서 황금 1백 60냥을 파낸다. 이는 무교의 경제적 역량을 이용해서 불사를 완수한다고 이해할 수도 있는데, 불교 내부에서 이런 것이 아무런 문제가 되지 않았다고 이해할 수도 있다. 또 한 가지 주목해야 할 것은 불교와 기존 무교가 결합한 결과로서 제시된 것이 점찰(占察) 법회라는 점이다. 점찰 법회는 중국 당대(唐代) 출현한 위경(僞經) 『점찰선악업보경』을 기반으로 발생한 민간 신앙에서 시작했다. ‘점찰’은 목륜(木輪)을 던져 점[占]을 쳐서 선악의 업보를 살피는[察] 행위다. 이는 무격의 역할 가운데 하나인 “점복(占卜)을 통해서 길흉을 예측하는 행위”와 동일하다. 성모는 점찰법회라는 불교와 무교의 소통 공간을 제시했다. 일연은 『삼국유사』 ‘원광서학’조에서 고본 『수이전』을 인용하여 원광법사가 삼기산(三岐山)에서 수행하다 겪은 일을 소개한다.

(원광법사가) 삼기산에 거주하기 시작한 4년 후 한 승려가 와서 멀지 않은 곳에 따로 절을 짓고 2년을 살았다. 그는 사람 됨됨이가 사납고 주술 배우기를 좋아했다. 법사가 밤에 홀로 앉아 불경을 외우니 문득 신이 그 이름을 부르고는 말했다. (중략) “지금 이웃에 있는 중을 보니 주술을 곧잘 닦지만 소득은 없을 것이오. 요란한 소리는 남의 정념을 괴롭혀 그 거주한 곳은 내가 다니는 길에 방해가 되므로, 언제나 왕

38) 『三國遺事』 卷5, 感通7, 仙桃聖母隨喜佛事.

39) 일연은 오악을 동·남·서·북·중으로 분류해 각각 吐含山, 智異山, 鷄龍山, 太白山, 父岳(公山)이라고 주석했지만, 이기백은 『신라오악의 성립과 그 의의』에서 이를 통일 이전에 경주평야를 중심으로 형성되어 있던 오악 관념이라고 주장한다. (이기백, 『신라정치사회사연구』, 서울: 일조각, 1974, p.206) 최광식, 『무속신앙이 한국불교에 끼친 영향』, 『백산학보』 26 (서울: 백산학회, 1981), p.59 참조.

래할 때마다 미운 생각이 들 지경입니다.”(중략) 신은 말했다. “비록 이 몸이 있다 하더라도 무상의 해는 면하지 못합니다. 그러므로 나는 얼마 안 가서 그 고개에다 이 몸을 버릴 것입니다. 법사는 오셔서 영원히 떠나는 내 혼을 전송해주시오.” 법사가 약속한 날을 기약해서 그곳에 가 보니 늙은 여우 한 마리가 있는데, 검기가 칠흑 같았다. 여우는 다만 혈떡거리기만 하고 숨은 쉬지 못하더니 곧 죽어버렸다.⁴⁰⁾

여기서 여우는 원광과 접촉한 삼기산의 산신으로 파악해도 가능할 것이다. 산신은 주술을 사용하는 한 승려를 거부하고 오히려 불경을 외는 원광을 수용한다. 그리고 자신의 말을 거역한 이웃 승려를 심판한다. 이웃 승려는 불교 승려라기보다는 오히려 전형적인 무격으로 보인다. 요란한 소리를 내면서 주술을 사용하는 것은 현재도 경험할 수 있는 무당의 모습과 흡사하다. 하지만 이런 의례나 주술은 기본적으로 신을 만나기 위한 행위다. 그런데 기존 무교의 신앙 대상인 산신이 주술을 행하는 무격이 아니라 불경을 외는 원광을 선호한다는 것은 불교와 무교의 습합일 수도 있고, 불교와 무교 간의 새로운 위계 정립이라고 할 수도 있다. 또한 승려가 새로운 무격으로 등장했다고 할 수도 있다. 원광은 여기서 특별한 주술이 아니라 승려로서 일반적인 행위인 독경을 계기로 산신과 소통한다.

또한 산신은 원광에게 중국유학을 권유하면서 “법사가 이곳(삼기산)에 있으면 자신을 이롭게 하는 일은 있어도 남을 이롭게 하는 일은 없을 것이”라고 말한다.⁴¹⁾ 이는 세 가지로 해석할 수 있다. 첫째, 산신이 이타행으로서 불교(혹은 대승불교)를 말하고 그것을 구현하길 원광에게 요청했다. 불교의 지향이 산신 자신도 행하지 못한 월등한 가치임을 인정한 격이다. 둘째, 산신의 권유는 원광에게는 중국유학이라는 새로운 불연을 맺을 수 있는 계기였다. 더 나아가 원광에게는 산신이 결국 불연이었음을 의미하기도 한다. 셋째, 원광의 삼기산 수행과 중국유학이 산신과 관계있다는 점은 오히려 승려 원광에게 권위를 부여했다. 이는 기존 무교의 권위를 긍정적으로 수용한 것으로 볼 수 있다.

천신이나 산신 못지않게 신라불교가 강하게 수용한 자연신격은 용신이다.⁴²⁾ 물론 용신 신앙은 신라불교만의 특징은 아니다. 용에 대한 신앙은 이미 인도나 서역, 중국

40) 『三國遺事』 卷4, 義解5 圓光西學.

41) 『三國遺事』 卷4, 義解5 圓光西學.

42) 신라불교와 용신 사상에 대해서는 다음을 참조할 수 있다. 김영태, 『용신사상』, 『신라불교사상연구』 (서울: 신흥출판사, 1979).

등 다양한 지역에서 행해졌다. 중국에선 일반적으로 “용은 삼서(三栖) 동물이라고 하는데 이것은 용이 하늘과 땅과 물을 오가며 사는 동물이라는 뜻이다.”⁴³⁾ 『삼국유사』 ‘처용랑망해사’조에 따르면 헌강왕이 동해안에 유람할 때, 갑자기 구름과 안개가 드리우자 일관(日官)은 “동해 용의 조화이니 마땅히 좋은 일을 해서 풀어야 한다.”고 조언한다.⁴⁴⁾ 헌강왕이 용왕을 위해 사원 건립을 명하자 구름과 안개가 사라졌다.⁴⁵⁾ 여기서 최초 상황을 해석한 이는 전통적인 무격이었지만 실제 국왕과 용왕의 유대를 진작시킨 행위는 사원 건립이라는 지극히 불교적인 것이었다.⁴⁶⁾

2. 무격과 승려 간 주술 경쟁과 중층 신앙

신라불교는 기존 무교의 신앙 대상인 자연신격을 수용하면서도 무격과 종교적 능력을 경쟁하기도 했다. 실제 종교적 능력은 주술 능력이 주요했다. 이는 무격이 행한 역할을 대리하고자 하는 의도와 함께 불교의 대중화를 위한 노력이기도 했다. 주술 경쟁은 주로 치병과 멸재(滅災) 행위에 집중됐다. 신라의 불교 전래와 관련 깊은 아도도 주술 경쟁의 사례에 속한다. 『삼국유사』 ‘아도기라’조에서는 “미추왕 3년이 되던 해에 성국 공주가 병들었는데 무당과 의원이 치료해도 효험이 없었으므로 사람을 사방으로 보내어 의원을 구하게 했다. 아도 법사가 급히 대궐로 들어가서 치료하니 그 병이 드디어 나왔다.”⁴⁷⁾고 말한다. 이 기사는 아도가 기존 무격에 비해 주술 능력이 월등했음을 지적한 것이다. 실제 아도가 주술 능력이 그러했는지 확정할 수는 없지만 종교적 능력으로 주술을 불교인 아도에게 투사했다는 점에서 주술이라는 역할 요청이 있었음을 짐작할 수 있다.

43) 홍윤희, 『용과 중국인 그리고 실크로드』 (서울: 소명출판, 2013), p.16.

44) 일관에 관해서는 신종원, 『고대 일관의 성격』, 『한국민속학』 12 (한국민속학회, 1980)을 참조할 수 있다.

45) 『三國遺事』 卷1, 紀異2, 處容郎望海寺.

46) 인도불교에서도 용에 대한 언급이 있고, 대승경전에서 유사한 사례를 찾아 볼 수 있다. 그렇다고 해서 신라에서 일어난 불교의 용신 신앙 수용을 지역성과 무관한 인도불교의 재현이라고 말할 수는 없다. 만약 그것의 단순한 재현이라고 한다면 불교 전래 이전 용신 신앙이 전혀 존재하지 않았다는 전제가 필요하고, 수용한 용신 신앙의 행태적 유사성을 확인시켜야 한다. 하지만 불교 전래이전 고대 신라에 용과 관련한 종교 관념은 존재했고, 용신 신앙의 지역성을 차단할 정도의 인도불교 내부의 용신 관념과 동일성을 확인할 수도 없다. 이런 이유로 우리는 신라불교의 용신 신앙 수용을 불교의 자기 전개로만 파악할 수는 없을 것이다.

47) 『三國遺事』 卷3, 興法3, 阿道基羅.

『삼국유사』에 따르면 경덕왕 때 활동한 고승 표훈은 천신과 인간을 소통하는 무격의 역할을 담당하기도 했다. 표훈은 경덕왕 때 창건된 불국사의 초대 주지를 맡을 정도로 신라불교의 대표적인 고승이었다. 하지만 그에게 기탁된 한 이미지는 국가무(國家巫)였다. 경덕왕은 표훈에게 상제와 자신의 매개자가 되길 요청하고, “내가 복이 없어 아들을 두지 못했으니 원컨대 대덕은 상제께 청하여 아들을 두게 하여 주시오.”라고 말한다.⁴⁸⁾ 표훈은 천제를 만난 이후 상제가 경덕왕에게 아들을 허락하지 않았음을 알려준다. 물론 표훈이 탈혼이나 병의와 같은 무격의 역할을 보인 것은 아니지만 천제(天帝)나 상제(上帝) 같은 무교의 신앙 대상자와 직접적인 만남을 시도했다는 점에서 무격의 일부 역할을 담당했음을 보여준다. 그는 분명 자연신격으로서 천신을 인정했음을 알 수 있다.

일종의 무격으로 가장 강력한 능력을 보인 고승은 밀본이다. 『삼국유사』 ‘밀본최사(密本摧邪)’조에 따르면 그는 선덕여왕이 병이 들자 『약사경』을 독송하고 여왕의 침실에서 늙은 여우 한 마리를 육환장으로 찢어 죽인다. 악귀(늙은 여우)가 붙어 병을 앓는다는 사고는 전형적인 무교의 사유이고, 그 악귀를 무찔러 병을 낫게 하는 것도 또한 전형적인 무격의 모습이다. 단지 불경 독송이라는 형식이 부가돼 있을 뿐이다. 마찬가지로 밀본은 승상 김양도가 어렸을 적 앓던 병도 악귀를 물리치는 방식으로 치료한다. 이 과정에서 기존 무격과 주술 경쟁을 행할 뿐만 아니라 불교 승려 내에서도 주술 경쟁이 행해짐을 발견할 수 있다.

마찬가지로 ‘밀본최사(密本摧邪)’조에 따르면 밀본에 앞서 전통적인 무격이 김양도의 치병을 시도했는데 도리어 악귀가 더 많이 모이고, 범류사의 한 승려가 치병을 시도하다 귀신에게 맞아 죽는다. 『삼국유사』에서는 밀본이 김양도의 치병을 위해 당도할 무렵의 상황을 다음과 같이 묘사했다. “조금 후 사방에서 쇠 갑옷과 긴 창으로 무장한 대력신이 와서 귀신들을 잡아 묶어가고 그 다음에는 한 없이 많은 천신이 둘러서서 기다렸다.”⁴⁹⁾ 여기서 대력신이나 천신은 천룡팔부 등 부처를 호위하는 신장과 같은 분위기로 등장한다. 하지만 실제 그들의 역할은 밀본을 대신해서 치병이나 멸재(滅災) 혹은 최사(摧邪)를 행하는 일이다. 이때 밀본의 모습은 승려라기보다는 무격에 가까웠다.

신문왕(681-691) 때 승려 혜통은 주문을 외워 임금의 등창을 치료하기도 했다.⁵⁰⁾

48) 『三國遺事』 卷1, 紀異2, 景德王忠談師表訓大德.

49) 『三國遺事』 卷5, 神呪6, 密本摧邪.

50) 『三國遺事』 卷5, 神呪6, 惠通降龍.

이는 전형적으로 의무(醫巫)가 담당한 일로서 승려가 그 역할을 대체하고 있음을 보여준다. 특히 혜통은 밀교승 선무외 삼장에게 직접 배운 인물로 유명하다. 『삼국유사』의 기록에 따르면 혜통은 당나라에 있으면서 황제의 딸을 신주(神呪)로 치료했다. 이때 공주의 몸속에서 독룡이 나와 달아났다고 한다. 이는 무격이 행하는 치병과 멸재를 직접 행한 것이라고 할 수 있다. 단지 이 사실로만 보면 혜통은 승려지만 의무의 역할을 했다고 할 수 있다. 불력으로 독룡을 쫓아 내는 장면은 『삼국유사』 탐상편 ‘어산불영’조에도 등장한다. 일연은 『고기』의 기록을 인용하여 다음과 같이 말한다.

옛날 하늘에서 알이 바닷가로 내려와 사람이 되어 나라를 다스렸는데, 곧 수로왕이다. 그 영토 안에 玉池가 있었는데 그 못 안에 독룡이 살고 있었다. 만어산에 다섯 나찰녀가 있어 그 독룡과 서로 오가며 사귀었다. 그러므로 때때로 뇌우를 내려 4년 동안 오곡이 결실을 맺지 못했다. 왕은 주술로써 이 일을 금하려 해도 할 수 없었다. 머리를 숙이고 부처를 청하여 설법했더니 그제야 나찰여가 오계를 받았는데 그 후로는 재해가 없었다.⁵¹⁾

혜림은 『일체경음의』 권25에서 나찰에 대해 “나찰은 중국어로는 악귀이다. 사람의 살과 피를 먹고 하늘을 날기도 하고, 땅으로 다니기도 한다. 무서울 정도로 잘 싸우고 대단히 빠르다.”⁵²⁾고 풀었다. 또한 『일체경음의』 권7에서는 나찰사(羅刹娑)를 풀면서 마찬가지로 극도로 폭력적인 악귀의 명칭이라고 했고, 특히 주목할 만한 점은 “남자 악귀는 극히 추한 모습이고, 여자 악귀는 대단히 예쁘다.”는 풀이이다.⁵³⁾ 그렇다면 위 인용문에서 독룡과 나찰녀의 사귀는 악류 중생의 결합이라고 할 수 있다. 바로 이 때문에 뇌우가 내려 백성들은 4년 동안 농사를 망치게 됐다. 불교 이전 이런 재난은 마을이나 부족 공동체가 정한 무격이 의례를 집행하거나 주술을 행함으로써 해결했을 것이다. 인용문에서 임금도 여전히 이런 방식으로 이를 해결하려 했으나 실패하고 부처의 힘을 빌고자 한다.

위 고사에는 직접 주술사로서 승려가 출현한 것은 아니다. 곧 부처가 나찰녀를 제

51) 『三國遺事』 卷3, 塔象4, 魚山佛影.

52) 慧琳, 『一切經音義』 (『大正藏』 54, p.464중), “羅刹(此云惡鬼也. 食人血肉, 或飛空, 或地行, 捷疾可畏也.)”

53) 慧琳, 『一切經音義』 (『大正藏』 54, p.348중), “羅刹娑(梵語也, 古云羅刹訛也. 羅字上聲, 呼兼彈舌引聲卽正. 此乃暴惡鬼名也, 男卽極醜, 女卽甚姝美, 並皆食啖於人. 別有羅刹女國, 居海島之中. 如佛本行經中具說也.)”

도하여 불교로 귀의하게 함으로써 나찰녀가 더 이상 괴력을 부리지 않고 불교적으로 순화되는 구도이다. ‘오계’를 받는다는 의미도 가장 낮은 단계의 불교도가 된다는 의미이다. 또한 그 나찰녀는 부처의 교화 대상일 뿐이다. 이 이야기도 부처라는 불교적 신격이 무격이 숭배하는 자연신격보다 훨씬 상위의 존재임을 확인시키려 한다. 불교가 주술이나 위력의 경쟁에서 우위에 있음을 강조한다. 붓다 당시에도 불교는 이런 주술과 경쟁을 행했다. 초기불전에도 이와 유사한 사례가 등장한다.⁵⁴⁾ 원광의 예에서도 알 수 있듯 승려가 무격의 역할을 행하는 사례는 쉽게 찾을 수 있다. 특히 밀교 계통으로 분류되는 몇몇 승려의 활동은 무격과 역할이 많이 겹친다.

밀본법사 후에 고승 명랑이 있었는데 용궁에 들어가서 신인(神印)[범어로는 문두루文豆婁라 하고 한문[중국어]으로는 신인(神印)이라고 한다]을 얻어 처음으로 신유림(神遊林)을 조성하고 여러 번 이웃 나라가 쳐들어온 것을 기도로써 물리쳤다. 화상은 선무외 삼장의 핵심적 가르침을 전하며 속세를 두루 다니며 사람을 구제하고 만물을 감화시켰다. 아울러 숙명통을 발휘하여 절을 세워 사람들의 속세 원한을 풀어주니 밀교의 교풍이 이때부터 크게 일어났다.⁵⁵⁾

동진 백시리밀다라(帛尸梨蜜多羅)가 번역한 『불설관정복마봉인대신주경(佛說灌頂伏魔封印大神呪經)』(이하 『대신주경』으로 약함) 권7에 이 문두루법을 비교적 자세하게 소개한다. “범어[胡語] 문두루는 진 나라 말[晉言]로 신인(神印)이”⁵⁶⁾라고 말하는데, “이는 귀신왕이 인간을 위해서 보호자가 되어 온갖 사악한 일들이 망령되어 일어나지 않도록 하는 것이다.”⁵⁷⁾ 실제 문두루법은 다섯 방향의 신왕(神王)의 이름[神]과 그 권속을 연목에 도장처럼[印] 써 두는 것이다. 신인(神印)이란 말은 여기서 나왔다. 『대신주경』에서는 이 문두루법은 치병이나 멸재의 효력을 발휘한다고 강조한다. 마

54) 闍那崛多譯, 『佛本行集經』(『대정장』 3)에는 붓다가 화광삼매로 가섭형제가 키우던 독룡을 제압한 고사가 등장한다. ‘배화교’도로서 불을 숭상하고 불을 뿜는 독룡을 섬기는 가섭 3형제를 제도하는 장면에서 이 이야기는 등장한다. 이것도 신라불교가 무교를 수렴 혹은 포용하는 과정과 유사하다고 할 수 있다.

55) 『三國遺事』 卷5, 神呪6, 惠通降龍.

56) 帛尸梨蜜多羅 譯, 『佛說灌頂伏魔封印大神呪經』(『大正藏』 21, p.515중), “胡言文頭婁者, 晉言神印也.”

57) 帛尸梨蜜多羅 譯, 『佛說灌頂伏魔封印大神呪經』(『大正藏』 21, p.515중), “此鬼神王, 爲人作護, 令諸邪惡, 不得妄行.”

치 부적처럼 나무에 그 이름이 새겨져 있기만 해도 효력을 발휘한다는 것은 지금 생각에 황당무계(荒唐無稽)한 일이지만 당시 이는 효과적으로 대중의 관심을 끌었을 것이다.

특히 명량은 신인을 용궁에서 획득했다. 비록 문두루법이 밀교 경전에 등장하지만 신인을 획득한 곳은 용궁이라는 점에서 무교와 불교의 유대를 추측할 수도 있다. 물론 용궁이라는 공간 자체를 순전히 불교 외부의 것으로 간주할 수는 없다. 하지만 승려로서 신인(神印)이라는 성물(聖物)을 불보살 혹은 불교적 공간이 아니라 용궁이라는 고대적 신앙 대상에서 획득했다는 점은 주목할 필요가 있다. 더구나 명량이 이를 통해서 신유림을 조성하고 외적의 침략을 격퇴했다는 점은 그가 전통적인 무격의 역할을 함께 행했음을 가리킨다. 실제 신유림은 불교가 아니라 무교의 신성공간으로 추정할 수 있다. 신인에 적힌 오방의 신왕은 이곳에서 생활할 수 있었다. 『삼국유사』 ‘명량신인’조에서 일연은 『금광사본기』를 인용하면서, 명량은 용왕이 보시한 황금을 가지고 탑과 불상을 조성했다고 기록했다. 명량은 용왕과 소통하는 자로서 전형적인 무격의 역할을 행한다. 하지만 여기서도 용왕은 부처라는 좀더 높은 신격을 숭배하는 자로 등장한다. 그는 결코 최고의 신격이 아니다.

Ⅳ. 신성공간의 재구성과 영토화

1. 신성공간을 둘러싼 무교와 불교의 쟁탈

무교가 숭배하는 자연신격은 천신과 같이 무형의 것도 있지만 산신이나 수목신 등 대단히 구체적인 사물과 관련되는 경우가 많다. 천신이나 용신 같이 실제 모습을 볼 수 없는 경우도 천신이 강림하는 공간이나 용왕이 출몰하는 공간을 하나의 성소(聖所)로 간주하여 신성화했다. 이를 통해서 자연신격은 특정 공간으로 구체화하고 사람들은 그곳에서 제천의례와 같은 제례를 행할 수 있었다. 물론 무교 신앙이 아니더라도 특정한 신성 공간을 유지하는 공동체는 많이 있다. 신라에서 불교 세력이 확대되는 과정에서 불교가 기존 무교의 신성공간을 점유하는 사례가 출현했다.

성소 점유는 단지 불교 측의 역량으로만 해낼 수 있는 일은 아니었을 것이다. 신라 사회가 왕권을 중심으로 한 고대국가체제를 지향하는 과정에서 왕실은 불교 수용을 통해서 기존 씨족 공동체의 세력 기반을 해체하고자 했다.⁵⁸⁾ 정치와 종교가 결합되

어 있던 씨족공동체에게서 성소는 종교적 공간이자 정치적 공간이었다. 또한 공동체를 결합시키는 특별한 역할을 했다. 왕실과 연계한 불교 측의 무교 성소 점유는 이와 관련 있을 것으로 보인다.

미추왕 3년 성국 공주에게 병이 생겼는데 의무(醫巫)가 치료를 해도 아무런 효험이 없었다. 임금은 백방으로 의원을 구하게 했다. 아도 법사가 급히 왕궁으로 들어가 그 병을 치료했다. 왕이 매우 기뻐하여 아도 법사에게 소원을 물었다. 법사는 대답했다. “빈도는 어떤 소원도 없습니다. 다만 천경림(天鏡林)에 절을 세워 불교를 크게 일으키고 나라의 복을 빌고 싶을 뿐입니다.”⁵⁹⁾

아도는 마치 무격처럼 공주의 병을 치료했는데, 그가 미추왕에게 대가로 요구한 것은 ‘천경림’에 절을 짓는 일이었다. 어떻게 보면 대단히 단순한 일이지만 천경림의 성격을 생각하면 꽤나 충격적인 요구이다. 왜냐하면 천경림은 기존 무교의 성소였기 때문이다. 한국 고대사 연구자 이기백은 “천경림, 신유림 등의 이름으로 미루어 이들을 고대신앙에서 신성지역, 삼한시대 소도로 불린 지역”으로 추정한다. 또한 왕실과 귀족 권력이 불교를 통해서 기존 무교의 지위를 대체하려고 했고, 이차돈의 순교도 이런 무교와 불교의 충돌 과정에서 발생한 비극이라고 파악한다.⁶⁰⁾ 최광식도 천경림을 천(天)과 경(鏡)이란 글자를 통해 천신에 제사지내는 곳으로 파악한다.⁶¹⁾ 고대 사회에서 ‘청동거울’은 제천 의례에 사용되었고, 나아가 국왕의 권위를 상징하는 징표로 사용되기도 했다.

진흥왕 5년(544) 대표적인 무교의 성소 천경림에 신라 최초의 사찰 흥륜사가 건립된다. 당시 불교와 무교 세력 간 어느 정도 격렬하게 싸웠는지 구체적 상황은 알 수 없지만 ‘이차돈’같은 유력한 인물을 죽음으로 몰고 갔다는 점에서 사건의 심각성을 추측할 수 있다. 그런데 천경림에 흥륜사가 건립되었다고 해서, 불교가 무교 전통과 무교 세력을 일소했다고 볼 수는 없다. 오히려 불교 쪽에서 무교를 더 적극적으로 수

58) 서영대, 『갈반지소고-소도의 불교적 변용』, 『종교학연구』 2 (서울: 서울대학교종교문제연구소, 1979), p.34.

59) 『三國遺事』 卷3, 興法3, 阿道基羅.

60) 이기백, 『삼국시대 불교전래와 그 사회적 성격』, 『역사학보』 6 (서울: 역사학회, 1954), p.172.

61) 최광식, 『신라 상대 왕경의 제장』, 『신라문화재학술발표회논문집: 신라왕경연구』 16 (경주: 신라문화선양회, 1995), p.71. 김복순, 『흥륜사와 칠처 가람』, 『신라문화』 20 (경주: 동국대학교신라문화연구소, 2002), p.51 재인용.

용하는 계기가 된 것으로 보인다. 김복순은 홍륜사의 역사적 의의를 기술하면서 무교가 불교와 결합된다는 점과 법척(法惕)이나 밀본(密本) 같이 주술적 능력을 가진 승려가 다수 홍륜사에 주석했음을 들어서 홍륜사라는 공간은 치병과 멸재와 같은 기존 무교의 전통적인 역할을 그대로 계승했을 것으로 본다.⁶²⁾

불교와 무교가 결합한 홍륜사의 이런 유풍은 신라 말까지 꽤 오래 지속됐다. 『삼국유사』 ‘홍륜사벽화보현’조에 따르면 홍륜사가 창건된 후 거의 400년이 지난 경명왕대에 천제(天帝)가 내려와 온갖 신이(神異)를 보였는데, 연못의 어룡이 환희작약(歡喜雀躍)했다. 천제는 이 신이로 사찰 수리를 위한 모연을 도왔다. 수리 책임을 많은 승려가 천제의 모습을 그려 봉안하여 천은(天恩)을 갚으려 하자 천제는 자신보다는 보현보살의 상을 그려 공양하는 게 좋다고 권유한다.⁶³⁾ 이 설화는 신라 말까지 불교와 무교의 결합이 지속됐음을 의미한다. 무교의 신격을 통해서 불교의 권위를 끊임 없이 확인하고 있다. 이는 두 세력 간 위상을 다시 한 번 확인시킨다는 점에서 오히려 두 세력 간의 긴장이 여전히 존재했음을 추측할 수 있다. 아울러 무교 전통이나 무교 세력이 여전히 공존했음을 말하기도 한다.

신성공간에 대한 쟁탈은 신라뿐만 아니었다. 『삼국유사』 ‘무왕’조에 따르면 백제 무왕은 용화산 아래 큰 못에서 미륵삼존이 출현하자 부인의 청을 받아 못을 메우고 미륵사를 지었다.⁶⁴⁾ ‘용화산’이란 지명에서도 알 수 있듯 산 아래 못은 용의 출현과 관련 있는 곳으로 추측할 수 있다. 그곳에서 용이 아니라 미륵삼존이 출현한 것은 용왕이나 용신과 같은 무교의 자연신격이 불교의 신격으로 대체된다는 의미로 파악할 수 있다. 혹은 미륵삼존으로 수렴되는 것이라고 할 수 있다. 특히 무왕조에서 무왕은 과부 어머니와 용이 관계하여 낳은 아이로 묘사된다는 점에 주의해야 한다. 이렇게 보면 무왕의 부계는 용이라는 무교의 자연신격인 셈이다. 결과적으로 불교와 무교의 결합이라고 할 수 있다.

물론 삼국의 여러 천강신화와 유사하게 특별한 권위를 위해서 형성된 이야기일 수 있는데, 그것을 감안하더라도 무왕은 용신 숭배와 관련된 세력이나 분위기 속에서 출현했다고 할 수 있다. 그런 그가 못을 메우고 미륵사를 창건했다는 사실은 그 자신이나 그를 둘러싼 세력 속에서 모종의 전환이 발생했음을 의미한다. 하지만 간단하게 “무교에서 불교로 대체됐다”고 할 수는 없다. 왜냐하면 신라의 용화향도를 떠올리

62) 김복순, 위의 글, pp.42-43.

63) 『三國遺事』 卷3, 塔象4, 輿輪寺壁畫普賢.

64) 『三國遺事』 卷1, 紀異2, 武王.

게 하는 미륵삼존과 용화산의 결합은 미륵사라는 불교 우위의 구도를 인정하지만 궁극적으로 불교와 무교의 종교적 결합 내지 연대를 묘사하고 있는 게 아닌가 생각된다.

2. 신성공간에 대한 기억의 점유와 불교적 영토화

불교가 신라에 전래되고 발전하는 과정은 기존 종교 전통과 경쟁하는 과정이라고 해도 가능할 것이다. 물론 이런 경쟁 속에서 서로 영향을 미치기도 했을 것이다. 이런 종교 복합을 통해 불교는 무교의 전통을 불교적으로 재해석하거나 불교적으로 흡수 동화시켰다. 일종의 영토화(territorialization)가 진행됐다. 그렇다고 불교가 기존 질서와 기존 신앙체계를 일방적으로 부인하고 나서 수용된 것은 아니다. 이기백은 논문 「신라초기불교와 귀족세력」에서 귀족세력이 격렬하게 반대한 불교가 법흥왕대 갑자기 공인된 사실을 상대등 설치와 관련해서 설명했다. 그는 상대등을 왕권과 귀족세력 간의 정치적 타협의 산물로 간주한다. 이런 배경 속에서 불교가 공인된 것이 아닐까 추측한다.⁶⁵⁾ 이 가설을 여기서 확정할 수는 없지만 왕실세력에 의해서 불교가 옹호되고, 귀족세력이 기존 종교를 지지한 것은 사실로 보인다. 불교 공인 이후 종래의 신앙체계는 불교적 형태로 점차 탈바꿈하는 현상이 일어나게 되며, 반대로 불교도 토착화해 나가는 과정에서 전통적인 신앙체계를 어느 정도 흡수하게 된다.⁶⁶⁾

이런 불교와 무교 간 상호 영향이 분명 존재했지만 거대 사원의 건축으로도 알 수 있듯, 외형적인 면에서 불교가 무교를 대체하는 듯한 사건은 여러 차례 등장한다. 전통적 천신신앙이 천제석(제석천)을 비롯한 불교적 천신신앙으로, 산신이 호법의 기능을 가진 신격으로, 소도와 같은 신성지역이 불교 사찰로 전환되거나 재해석되었다.⁶⁷⁾ 앞서도 보았듯 기존 자연신격인 산신이나 용신이 불교적 재해석 혹은 각색을 통해 불교 신앙의 역할을 부여받기도 했다. 서영대는 불교수용이후 모든 소도가 불사로 전환한 것은 아니라는 점을 강조한다. 소도의 일부는 분명 불사로 전환됐지만 일부는 본래 모습을 유지하면서 존속했다고 본다.⁶⁸⁾

65) 이기백, 「신라초기불교와 귀족세력」, 『진단학보』 40 (진단학회, 1975), pp.27-28.

66) 서영대, 「갈반지소고-소도의 불교적 변용」, 『종교학연구』 2 (서울: 서울대학교종교문제연구소, 1979), p.34.

67) 서영대, 「『삼국사기』와 원시종교」, 『역사학보』 105 (역사학회, 1985), p.9.

68) 서영대, 「갈반지소고-소도의 불교적 변용」, 『종교학연구』 2 (서울: 서울대학교종교문제연구소, 1979), p.42.

홍륜사 창건에서 볼 수 있듯, 불교 측에서 무교의 신성 공간을 점수함으로써 상대방의 세력을 약화시키고 자신의 세력을 확대하는 사건도 발생했다. 불교계의 공간 점유는 단지 공간을 장악한다는 차원에서 그치지 않았다. 그것은 그곳에 불교적 의미를 부여하려는 노력이기도 했다. 이는 무교적 공간에 대한 영토화라고 할 수도 있고, 새로운 종교 공간의 출현이라고 할 수도 있다. 이와 관련해서 주목할 만한 사실은 ‘전불시대칠처가람지(前佛時代七處伽藍地)’ 관념이다. 홍륜사 창건과 관련한 고사가 등장하는 『삼국유사』 ‘아도기라’조에서는 신라에 전불시대의 칠처가람지가 있음을 언급한다. 일연이 아도기라조에서 언급한 칠처가람지는 사실 의미심장하다.

칠처가람지와 이후 그곳에 건립된 사찰을 열거하면 다음과 같다. ① 천경림(天鏡林, 홍륜사), ② 삼천기(三川岐, 영흥사), ③ 황궁남(龍宮南, 황룡사), ④ 용궁북(龍宮北, 분황사), ⑤ 사천미(沙川尾, 영묘사), ⑥ 신유림(神遊林, 사천왕사), ⑦ 서청전(婿請田, 담업사). 칠처가람지의 지명을 보면 그곳이 본래 종교적 성소였음을 쉽게 알 수 있다. 기본적으로 자연신격과 관계되는 ‘하늘, 바다(강), 땅’이라는 공간이다. 천경림과 신유림은 천신을 숭배하는 공간이고, 삼천기와 사천미는 강의 신을 의미하는 공간이고, 용궁남과 용궁북은 용신과 관련된 공간이고, 서청전은 토지신 혹은 곡신과 관련된 공간이라고 할 수 있다. 이 일곱 곳은 무교의 신성 공간이었는데, 아도는 이곳을 전불시대 칠처가람지로 지목함으로써 불교적 기억을 투사한다.

『삼국유사』에서는 ‘칠처가람지[七處伽藍之墟]’라는 표현을 사용한 데 반해 『해동고승전』에서는 ‘불법이 머무는 일 곱 곳[七法住之處]’이라고 했다. 또한 불법의 불멸을 강조했는데, 그러기에 단순히 절터가 아니라 법신의 주처(住處)처럼 이해한다. 이는 대단히 중요한데, 옛날에 이곳에 누군가 거처했다고 이곳의 소유권을 주장할 수는 없다. 본래 그 지역에 살던 주인이 이사 가 버리면 새로운 주인이 등장하게 마련이다. 그런데 법신 개념을 동원하면 결코 그곳에서 주인은 떠나지 않았음을 주장할 수 있다. 이는 가람이라는 외물만 사라졌지 주인으로서 법신은 여전히 머물고 있음을 강조하는 것이다. 바로 법신상주(法身常主) 관념이다. 『해동고승전』은 ‘법주’ 개념을 통해, 그곳은 무교 성소가 되기 훨씬 이전부터 불교 성소임을 주장한다.⁶⁹⁾

이기백과 마찬가지로 김복순도 이 칠처를 무교의 성소로 추정하고 “홍륜사가 불교 공인의 상징적 사찰로서 최초로 창건된 이래, 칠처 가람의 지속적인 창건을 통해 무

69) 물론 『해동고승전』에 이런 표현이 등장했다고 해서 반드시 신라 당시 이 개념이 사용됐다고 단정할 수는 없다. 이는 오히려 『해동고승전』의 저자가 행한 해석 혹은 명명이라고 할 수 있다. 하지만 이 ‘칠법주처’ 관념은 ‘칠처가람’ 관념보다 훨씬 공간 점유의 기억을 강화한다.

교의 제장(祭場)이 불교 사찰로 변하여 갔다.”고 파악한다.⁷⁰⁾ 그레이슨(Grayson)은 신라 불교가 무교와 경쟁하고 포섭하는 현상을 상위 혼합(high syncretism)이라고 표현했다.⁷¹⁾ 이런 상위 혼합의 명징한 사례가 바로 성소 탈취와 불교 승려의 무격화라고 할 수 있을 것이다.

『삼국유사』 ‘가섭불연좌석’조에서는 “신라의 월성 동쪽 용궁의 남쪽에는 가섭불의 연좌석[迦葉宴坐石]이 있는데, 그곳은 곧 전불시대의 절터다. 그리고 지금 황룡사의 지역은 곧 일곱 가람의 하나다.”⁷²⁾라고 묘사했다. 물론 ‘전불시대’는 우리가 일반적으로 알고 있는 석가모니불 이전의 부처가 활동한 시대를 가리킨다. 역사적으로 그 시대를 특정할 수는 없다. 현대인의 시선으로 보자면 그것은 종교적으로 상상되거나 고안된 시대이다. 여기서 말한 용궁의 의미나 위치에 대해 현재까지 다양한 해석이 존재한다. 실제 왕실의 궁이었다거나 아니면 용에 제사를 지내는 공간이었다거나 아니면 용이 깃들고 있는 연못이라는 해석 등이다.

그런데 발굴조사를 통해서 황룡사 일대가 원래 습지였음이 밝혀졌다.⁷³⁾ 이 때문에 이곳이 원래 ‘용’ 혹은 ‘용신’이라는 자연신격과 연관됐을 가능성이 있다. 용궁남이라는 표현도 단순한 의미부여가 아니라 그곳이 실제 ‘용’과 관련된 공간이었음을 추측할 수 있다. 『삼국유사』 ‘황룡사장육’조에 따르면 진흥왕이 이 지역에 궁궐을 지으려 했을 때, 황룡이 출현했는데 이 때문에 생각을 바꿔 황룡사를 지었다.⁷⁴⁾ 황룡이 출현했는데 왜 절을 지었을까? 황룡이 나왔다는 사실로 불교 측에 공간 점유권을 인정할 것일까? 황룡과 불교 사이에 어떤 상관성이 있는 것일까?

황룡의 출현은 불교의 공간이 아니라 오히려 무교의 공간임을 증명한다고 할 수 있다. 무교의 공간임이 재차 확인된 상황에서 불교적 입장에서 그것을 공간적으로 영토화하기 위해서 왕궁 건축이라는 본래 계획을 포기하고 사찰을 건립한 것으로 보

70) 김복순, 앞의 글, p.50.

71) James Huntley Grayson, “The Accommodation of Korean Folk Religious Forms of Buddhism: An Example of Reverse Syncretism”, *Asian Folklore Studies*, Volume 51, 1992. 김성은, 「한국의 무속과 민간불교의 혼합현상」, 『종교학 연구』 24 (서울: 서울대학교종교문제연구소, 2005), p.77 재인용.

72) 『三國遺事』 卷3, 塔象4, 迦葉佛宴坐石.

73) 김정기, 『황룡사지 발굴과 삼국유사의 기록』, 『신라문화재학술논문집』 1 (국립문화재연구소, 1980); 문화재연구소 편, 『황룡사유적발굴조사보고서』 (문화재연구소, 1984); 신동하, 『신라 불국토 사상과 황룡사』, 『新羅文化祭學術發表會論文集』 22 (동국대학교 신라문화연구소, 2001).

74) 『三國遺事』 卷3, 塔象4, 皇龍寺丈六.

이다. 하지만 굳이 ‘황룡’이라는 명칭을 부여하여 무교의 신격을 유지했다. ‘황룡사구층탑’조에 따르면 자장이 당(唐)에서 한 신인(神人)을 만나는데 그가 자장에게 “황룡사 호법룡은 나의 맏아들이오.”라는 말을 한다.⁷⁵⁾ 이는 황룡사 창건설화와 관련한 황룡이 여전히 존재함을 강조한 것이다. 더구나 이때 황룡은 호법룡으로 성격이 규정된 존재다. 공간뿐만 아니라 자연신격도 불교적으로 영토화했다고 할 수 있다.

V. 맺음말

불교는 신라에 전래된 이후 기존 무교 전통과 경쟁하면서 점진적으로 토착화했다. 그 과정에서 불교는 전통적인 자연신격을 수용함으로써 그것을 불교 내의 신앙 대상으로 전환했다. 또한 신라 불교는 주술이나 제천의식 등 무교의 역할을 대체하기도 하고, 전통적인 무교의 성소를 점유하기도 했다. 이 때문에 무교 세력과 격렬한 마찰을 빚기도 했다. 하지만 불교가 무교를 완전히 소멸시키거나 주변으로 밀어내지는 못했다. 오히려 불교 내부로 무교의 전통을 수용하고 결합하는 양상이 발생했다. 일부 승려는 무격과 유사한 활동을 하였고, 사찰의 역할도 무교의 성소와 같은 경향을 띠기도 했다. 또한 불교의 신앙 행태도 일부 무교와 겹치는 점이 존재했다.

신라불교는 기존 무교의 신성공간을 점유하여 새로운 종교 기억을 그곳에 부여하기도 했지만 기존 무교의 종교 역할을 자신에게 부여하기도 했다. 무교 공간의 불교화가 진행되면서도 불교의 무교화도 함께 진행됐다고 할 수 있다. 물론 이런 상황은 신라불교 전체에 걸쳐 동일한 정도나 방법으로 진행된 것은 아닐 것이다. 하지만 흥륜사의 역할에서도 보이듯 꽤 긴 기간 이런 유풍이 지속됐다고 할 수 있다. 이 때문에 승려들은 이중의 역할을 담당했고, 불교도는 자연스럽게 중층의 신앙 행태를 보이기도 했다.

75) 『三國遺事』 卷3, 塔象4, 皇龍寺九層塔.

〈 참고문헌 〉

1. 1차자료

『三國史記』

『三國史記』

求那跋陀羅 譯, 『大方廣佛華嚴經』(『大正藏』 9)

實叉難陀 譯, 『大方廣佛華嚴經』(『大正藏』 10)

慧琳, 『一切經音義』(『大正藏』 54)

闍那崛多譯, 『佛本行集經』(『大正藏』 3)

帛尸梨蜜多羅 譯, 『佛說灌頂伏魔封印大神呪經』(『大正藏』 21)

2. 국내논저

고익진, 『한국고대불교사상사』(서울: 동국대출판부, 1989)

김두진, 『신라 탈해신화의 형성기반』, 『한국고대의 건국신화와 제의』(서울: 일조각, 1999)

김복순, 『홍륜사와 칠처 가람』, 『신라문화』 20(경주: 동국대학교신라문화연구소, 2002)

김성은, 『한국의 무속과 민간불교의 혼합현상』, 『종교학 연구』 24(서울: 서울대학교 종교문제연구소, 2005)

김영태, 『용신사상』, 『신라불교사상연구』(서울: 신흥출판사, 1979)

김재경, 『신라토착신앙과 불교의 융합사상사연구』(서울: 민족사, 2007)

서영대, 『갈반지소고-소도의 불교적 변용』, 『종교학연구』 2(서울: 서울대학교종교문제연구소, 1979)

_____, 『한국원시종교연구사 소고』, 『한국학보』 30(서울: 일지사, 1983)

_____, 『삼국사기』와 원시종교』, 『역사학보』 105(역사학회, 1985)

신종원, 『고대 일관외의 성격』, 『한국민속학』 12(한국민속학회, 1980)

_____, 『단군신화에 보이는 수목신앙』, 『한국사학사학보』 8(서울: 한국사학사학회, 2003)

- 유동식, 『한국무교의 역사와 구조』 (서울: 연세대학교출판부, 1975)
- 이기백, 「삼국시대 불교전래와 그 사회적 성격」, 『역사학보』 6 (서울: 역사학회, 1954)
- _____, 「신라초기불교와 귀족세력」, 『진단학보』 40 (진단학회, 1975)
- 이능화, 서영대 옮김, 『조선무속고』 (과주: 창비, 2008)
- 임동권, 「三國時代의 巫·占俗」, 『백산학보』 3 (서울: 백산학회, 1967)
- 최광식, 「무속신앙이 한국불교에 끼친 영향」, 『백산학보』 26 (서울: 백산학회, 1981)
- _____, 「『삼국사기』 소재 노구의 성격」, 『사총』 25 (서울: 역사연구회, 1981)
- 최길성, 「신라인의 세계관」, 『新羅文化祭學術發表會論文集: 신라사회의 신연구』 8 (경주: 신라문화선양회·동국대신라문화연구소, 1987)
- 최남선, 「薩滿教笈記」, 『啓明』 19호 (서울: 啓明俱樂部, 1927)
- 홍윤희, 『용과 중국인 그리고 실크로드』 (서울: 소명출판, 2013)

3. 국외논저

- 林賢東, 「商代巫覡研究」 (鄭州: 鄭州大學 碩士論文, 2006)
- 涂白奎, 「釋巫」, 『華夏考古』 1997년 제1기 (鄭州: 河南省文物考古研究所, 1997)
- 馬新, 「論兩漢民間的巫與巫術」, 『文史哲』, 2001년 제3기 (濟南: 山東大學, 2001)
- 文鏞盛, 「漢代巫覡的社會存在形態」, 『北京師範大學學報』, 1999년 제4기 (北京: 北京師範大學, 1999)
- 宋兆麟, 『巫覡: 人與鬼神之間』 (北京: 學苑出版社, 2001)
- 三品彰英, 『古代祭政と穀靈信仰』 (東京: 平凡社, 1973).
- 村山智順, 『朝鮮の巫覡』 (豊島區: 國書刊行會, 1972[1932])
- 木村清孝, 정병삼 옮김, 『중국화엄사상사』 (서울: 민족사, 2005)
- 片山一郎, 「パーリ文獻に於ける精靈の扱い-bhūtaの場合」, 『宗教研究』 46卷 3輯 (214號), (東京: 日本宗教學會, 1973)

〈Abstract〉

Accepting Shamanism and Reconstructing Sacred Space in Silla Buddhism

Kim, Young-Jin

In Ancient Silla, shamanism based on nature worship existed. Before the ancient kingdoms were established, shamanism played an important role in tribal communities. Shamans were experts who guided shamanistic activities. They were in charge of ancestral rites, observed astronomy, performed incantation, and took on psychic healing. Ever since its introduction to Silla, Buddhism competed with the existing shamanistic traditions and gradually indigenized itself. In this process, Buddhism accepted the nature worship partially, and transferred it into the object of faith within Buddhism. At times, Buddhist monks served the role of shamans such as performing incantation or ancestral rites. In the process of expanding their influence, Buddhist world occupied spaces that were traditionally considered sacred in shamanism. Many of the temples built during Silla period were, in fact, constructed on existing shamanistic sancta. This caused intense feud between the Buddhist world and the Shamanistic world. Silla Buddhism did not manifest a purely Buddhist worldview, but widely accommodated existing shamanistic traditions. In that, Silla Buddhism displayed a form of multiple faiths.

• Key Words

Silla Buddhism, nature worship, incantation, Shamanism, shaman, multiple faiths

논문접수일: 2014년 06월 18일, 심사완료일: 2014년 07월 20일,
게재확정일: 2014년 07월 23일.