

韓國 腹藏의 密敎 尊像 安立儀禮적 성격 고찰

이승혜

I. 머리말

李勝慧

삼성미술관 리움 책임연구원
시카고 대학교
미술사학과 박사
동아시아 불교미술사

붓다의 재현인 佛像은 어떤 과정을 거쳐 붓다로서 인식되고, 힘과 권위를 부여받는가? 이 문제는 1990년대 이래 구미 불교학계에서 인도·티베트 종교의 神像 安立儀禮(Skt. *pratiṣṭhā*)의 절차와 구조를 중심으로 논의돼 왔다.¹ 상의 제작이 완료된 후 베풀어지는 이 의례는 일반적으로 돌, 금속, 진흙 등의 물질로 만들어진 상을 거룩하게 하는 변화의 과정 혹은 상이 완성된 후 권능을 부여하는 과정 등으로 이해된다. 구미 불교학계의 선행연구는 인도·티베트의 後期密敎 儀式集에 규정된 복잡다단한 의례절차에 대한 문헌적 고찰과 티베트에서 지금까지 진행되는 불상의 안립의례에 대한 인류학적인 관찰과 분석이 주를 이룬다.² 반면 동아시아 불

* 이 논문은 2017년 8월 11~12일에 이화여자대학교박물관에서 개최된 국제학술대회인 “Consecrating the Buddha: On the Practice of Interring Objects (*bokjang*) in Buddhist Statues”에서 발표한 것을 수정, 보완한 것이다. 학회에서 토론을 맡아주신 남동신 교수님께 심심한 감사의 말씀을 드린다. 또한 연구와 유물의 조사에 도움을 주신 국립중앙박물관, 송광사 성보박물관, 수덕사 근역성보관, (재)불교문화재 연구소와 김태형, 이선용, 이용윤 선생님께 지면을 빌어 깊이 감사드린다.

** 필자의 최근 논저: 『高麗時代 佛腹藏의 形成과 意味』, 『美術史學研究』285, 2015; 『北宋 金陵 長干寺 眞身塔 地宮 出土 七寶阿育王塔 試論』, 『美術史學研究』295, 2017.

1 한문 문헌에서 프라티스타는 主, 住持, 住處, 依止, 安住, 安立, 建立, 所住, 所住處 등으로 다양하게 번역된다. 구미학계에서는 이 용어를 통상 ‘consecration’으로 의역하거나, ‘installation’으로 직역한다. 참고로 일본 학계에서는 尊像奉納儀禮, 開眼供養, 安置式, 完成式 등의 다양한 번역어가 제시된 바 있다. 이 글에서는 프라티스타를 뒤에서 살펴볼 『造像經』에 등장하는 안립이라는 용어로 통일하여 지칭하겠다.

2 대표적인 연구로는 Yael Bentor, *Consecration of Images and Stūpas in Indo-Tibetan Tantric Buddhism*

교에서 불상의 안립의례 연구는 이와 다른 궤적을 그리며 진행되어 왔다. 선행 연구에서는 의례의 절차와 구조보다는 의례의 결과물, 즉 불상 안에서 발견된 納入物에 대한 천착이 두드러진다. 이는 구미학계에서 상대적으로 더 연구가 진행된 중국과 일본의 경우 현재까지 발견된 납입품과 비교하여 연구할 수 있는 체계화된 의식집이 거의 남아있지 않아서 의례의 경전적 근거, 의례절차와 구조, 사상적 배경을 구체적으로 살펴보기 어려웠던 데 기인한다. 일례로 성물이 봉안된 현존하는 最古의 중국 불상으로 알려진 淸涼寺 석가여래입상 내부에서는 발원문을 비롯하여 造佛의 과정과 공양품의 봉안에 대해 알려주는 여러 점의 문서가 발견됐으나,³ 이 중 어느 것에서도 舍利와 臟器 모형을 비롯한 수백 점에 이르는 납입품이 어떠한 의례 절차를 거쳐 봉안됐는지에 대한 언급을 찾을 수 없다. 다만 납입품의 목록인 「入瑞像五藏具記捨物」의 말미에 雍熙 2년 음력 8월 7일에 상이 완성됐을 때 佛牙 1매가 佛顏에 안치됐으며, 이후 불상의 頂髻에서 피를 한 방울 흘리는 신이가 있었다고 기록되어 있을 뿐이다.⁴ 또 다른 이유로는 여러 연구자들이 동아시아 불상의 안립의례를 상 내부에 聖物을 봉안하는 의식보다는 開眼 혹은 點眼 의식을 중심으로 파악했다는 데서 찾을 수 있다.⁵ 이는 많은 불교 전통에서 개안이 안립의례의 대미를 장식한다는 점에 기인한다. 또한 상의 胴體 내부에 물목을 봉안한 경우에는 대체로 法舍利로 해석되는 경전이나 身舍利 혹은 사리의 대용품, 발원문 등 기존의 사리신앙의 범주 내지 연속선상에서 해석할 수 있는 성물을 중심으로 해석하는 경향과 무관하지 않다.

이에 반해 한국불교의 안립의례는 佛腹藏 혹은 腹藏이라는 명칭이 시사하듯

(Leiden: Brill, 1996); István Keul, ed., *Consecration Rituals in South Asia* (Leiden: Brill, 2017) 참조.

3 이 상은 北宋의 985년에 台州 開元寺에서 일본의 구법승 齋然(938-1016)의 발원으로 조성됐다. 이듬해 일본으로 옮겨져 몇몇 사찰을 전전하다가 교토 근교의 세이료지에 봉안됐다. 1953년에 불상의 등 뒤에서 장방형의 구멍이 발견되어 납입품의 존재가 최초로 확인됐고, 이후 상세한 조사와 연구가 진행됐다.

4 이 문서는 985년 음력 8월 18일에 발원자인 조넨에 의해 직접 작성됐다. 원문은 丸尾彰三郎 等編, 『日本彫刻史基礎資料集成: 平安時代: 造像銘記篇』(東京: 中央公論美術出版, 1966), pp.47-49 참조.

5 중국의 사례에 대해서는 John Kieschnick, *The Impact of Buddhism on Chinese Material Culture* (Princeton: Princeton University Press, 2003), pp.59-63, 752년에 거행된 일본 나라 東大寺 大佛의 개안공양에 대해서는 Towao Sakaehara, “The Prayers of the Retired Emperor Shomu: Performing Arts and Politics of Todaiji Temple in the 8th Century”, *Urban Culture Research* 1(2003), pp.1-26; 주경미, 「불교미술과 물질문화: 물질성, 신성성, 의례」, 『미술사와 시각문화』7(2008), pp.49-50 참조. 인도와 동남아 불교의 불상 점안의례에 대해서는 다음 논저가 상세하다. Richard F. Gombrich, “The Consecration of a Buddhist Image,” *Journal of Asian Studies* 26: 1(1966), pp.23-36; Donald K. Swearer, *Becoming the Buddha: The Ritual of Image Consecration in Thailand* (Princeton: Princeton University Press, 2004).

이 상의 내부에 물목을 봉안하는 절차가 중심이 된다. 비록 조선시대에 성문화됐지만 의식의 전거인 『造像經』과 의식의 결과물인 불복장물이 함께 전하기에 상호 비교할 수 있는 매우 희귀한 사례이다.⁶ 물론 한국의 造佛의례에서도 복장에 이어 마지막 단계에서 점안이 베풀어지나 그에 대한 학문적 논의는 불복장에 대한 근래 학계의 열띤 논의에 비해 아직 활발하지 못 하다.⁷ 복장이란 용어와 다종다양한 물목의 구체적인 명칭, 복장의 복합적인 구성과 상징체계는 여타의 동아시아 불교 전통에서는 아직 발견된 바 없어서 한국 불교 고유의 전통이자 창안으로 이해된다. 복장의 기능과 의미에 대해서는 많은 학자들이 불상에 신성성을 부여하기 위한 의례, 즉 안립의례라는 데 동의한다. 불복장은 “불보살상을 종교와 신앙의 대상으로 신성성을 부여하는” 의식,⁸ “상의로서의 조각을 신으로서의 부처로 완성시켜주는 의식”,⁹ 불상에 영원한 생명력을 부여하고 “眞像으로 변화”시키는 의식,¹⁰ “붓다를 의례의 受者[불상]에게 안립시키는 의식” 혹은 소우주로서의 像身을 대우주로서의 佛과 相應시키는 의식 등 세부적인 표현은 다르지만,¹¹ 물질로 만들어진 상을 신격의 주체로 만들기 위해 필요한 과정이라는 점에 동의한다.¹² 이러한 인식은 안립의례가 마치 빈 그릇과 같은 불상에 생기를 불어넣거나(animation), 활기를 부여하고(enlivenment), 힘을 부여한다고(empowerment) 간주하는 구미학계의 일반적인 설명 모델과도 궤를 같이 한다.

의례를 통해서 비로소 불상이 붓다로 완성된다는 의례중심주의적인 佛像觀의 대두는 한국 불교 造像史에 있어서 불상에 대한 인식의 대전환을 보여주는 중대한 사건이라 해도 과언이 아니다. 필자는 이와 같은 대전환의 배경에는 고려시대에 한역 경전을 통해 한반도에 전래된 인도 후기밀교의 제의적 아이디어가 큰 역할을 했다고 생각한다. 밀교와 복장의 관계, 혹은 복장의 밀교적 성격이 연구의 초기

6 조상경, 「복장물의 대응관계에 주목한 초기 연구로는 다음의 논문이 대표적이다. 閔泳珪, 「長谷寺 高麗鐵佛 腹藏遺物」, 『人文科學』14·15(1966), pp.237-247; 문명대, 「洪城 高山寺 佛像의 腹藏調査」, 『考古美術』9: 1(1968), pp.366-367. 본고와 직접적으로 관련되는 근래의 연구 성과는 후술하겠다.

7 근년에 출간된 주목할 만한 연구로는 해사, 『불상점안의식 연구』(운주사, 2015) 및 이선용, 「불화에 기록된 법자와 진언에 관한 고찰」, 『美術史學研究』278(2013), pp.125-162가 있다.

8 이선용, 「우리나라 불복장의 특징」, 『美術史學研究』289(2016), p.93.

9 강희정, 「17세기 이후 불상의 腹藏 의례: 法界의 구현」, 『미술사와 시각문화』18(2016), p.40.

10 정은우, 「고려시대 불복장의 특징과 형성배경」, 『美術史學研究』286(2015), p.39.

11 이승혜, 「高麗時代 佛腹藏의 形成과 意味」, 『美術史學研究』285(2015a), p.91.

12 이와 같은 인식은 인도 종교에서 상의 안립의례를 다룬 다음 책의 제목에도 잘 드러난다. Shingo Einoo and Jun Takashima, ed., 『From Material to Deity: Indian Rituals of Consecration』(Delhi: Manohar, 2005).

부터 지적됐다는 점은 재론할 필요가 없을 것이다. 근래 미술사학계에서는 불복장의 기원과 전개를 밀교계 경전과 관련지어 재고하려는 움직임이 매우 활발하다. 그동안 발표된 연구에서는 경계와 실물과의 꼼꼼한 비교를 기초로 개별적인 물목의 경전적 근거와 교학적 의미에 대해 다양한 해석이 개진됐다. 그러나 때로는 사상적 배경으로 지목된 밀교 경전의 성립 시기와 전반적인 내용, 경전의 한반도 전래 시기와 수용 과정에 대한 고려 없이 경전과 실물 사이의 유사성을 제시하는 데 그치는 경우도 없지 않다.¹³ 이에 따라 선행 연구에서는 개별적 요소들이 모여 이루는 불복장이란 종합적 의례가 어떠한 불교사적 맥락에서 형성됐는지 간과된 구석이 있다.

필자는 한국 불복장의 형성과 밀교적 성격을 규명하기 위한 의도에서 복장의례가 인도 후기밀교의 尊像 안립의례와 어떻게 비교되는지 살펴본 바 있다.¹⁴ 그 후속편인 이 논문에서는 일차적으로 최근 발표된 밀교와 불복장의 관계에 대한 미술사학계의 주요 연구를 검토하려 한다. 나아가 필자가 기존 연구에서 논의했던 불복장과 인도 후기밀교의 존상 안립의례의 절차적·구조적 유사성을 관련 의례의 검토를 통해 보다 구체적으로 살펴볼 것이다. 이 작업이 밀교의례로서 불복장의 성격을 보다 명확하게 파악하는 데 일조하기를 기대한다.

II. 고려시대 불복장의 구성

한국불교에서 복장의례는 늦어도 고려 중기인 12~13세기에는 보편화된 것으로 추정된다.¹⁵ 고려시대 불상 내부에 봉안된 물목의 종류와 명칭은 몇 건의 글을 통해 알려져 있다. 이 중 李奎報(1168~1241)가 동해 落山寺 관음보살상의 복장 수리를 기념하며 남긴 「洛山觀音腹藏修補文竝頌」은 시대가 가장 이르며, 널리 거론되는 기록이다. 이에 의하면 전란으로 수탈당한 관음보살상의 「腹中の珍藏」을 “전일의 소장된 것을 참작하여 삼가 心圓鏡 2개와 五香, 五藥, 色絲, 錦囊 등 여러 가지 물건을 갖추어” 복구했다고 한다.¹⁶ 이 기록을 통해 복장이 상의 내부에 봉안될

13 이 점에 대해서는 최선아, 「呪文, 像, 曼荼羅: 密敎 의례의 전개과정」, 『인문과학연구논총』37: 4 (2017), p.222 참조.

14 이승혜, 앞의 논문(2015a).

15 정은우, 「고려 후기 불상의 복장물과 후원자」, 『高麗後期 佛敎彫刻 研究』(문예출판사, 2007), pp.55-56.

16 『東國李相國集』卷25, 「洛山觀音腹藏修補文竝頌」.

물목의 통칭이며, 이들은 상의 복부에 봉안됐음을 알 수 있다. 고려 말의 문신 閔漬(1248~1326)가 1315년에 지은 「國淸寺金堂主佛釋迦如來舍利靈異記」도 복장과 관련하여 자주 언급된다. 이 글은 고려시대 복장물의 주요 구성요소인 八葉筒이 등장하는 비교적 이른 문헌자료로 학계의 주목을 받았다. 팔엽통이란 용어는 1322년에 주성된 천수관음보살상의 擧案에도 등장하여 고려 후기에 그 용례가 정착됐음이 확인된다.¹⁷ 민지의 글에서 또 하나 특기할 점은 점안에 대한 언급이 나온다는 점이다. 복장을 갖추고 장엄을 마친 불상은 1314년 겨울 11월 12일에 의식을 갖추어 절에 안치됐는데, 이튿날 五眼에 점을 찍으려 하니 홀연히 상서로운 구름이 모여들어 서설이 날렸다고 기록되어 있다.¹⁸ 이 두 기록 외에도 안변 釋王寺 비로자나삼존불의 복장발원문이 權近(1352~1409)의 『陽村集』 권33에 보이며,¹⁹ 『朝鮮王朝實錄』에도 복장에 관한 단편적인 기사가 몇 건 실려 있다.²⁰

이규보와 민지의 기록은 고려 후기 불복장물이 심원경, 오향, 오약, 색사, 금낭, 사리와 이상의 물목들을 봉안한 팔엽통 등으로 구성됐음을 알려준다. 두 기록에 열거된 물목은 유존하는 고려 후기 불복장물에서 공통적으로 발견되며, 비록 훨씬 늦은 시기에 편찬됐지만 『조상경』에 제시된 腹藏諸物과 대부분 부합한다. 현재 복장물의 조사가 보고된 고려시대의 불상은 10여 구를 상회하며, 향후 그 숫자는 더욱 더 늘어날 전망이다. 이 중 복장물이 비교적 완전한 형태로 발견된 경우는 대마도 觀音寺에 전세되어 왔던 1330年銘 관음보살좌상,²¹ 1346年銘 청양 長谷寺와 서산 文殊寺 금동여래좌상,²² 삼성미술관 리움 소장의 1383年銘 은제아미타여래삼존좌상,²³ 고려 후기에 조성된 것으로 추정되는 통영 安精寺 금동여래좌상을

17 “腹藏諸物欲安置，一物最難求舍利…收拾分盛八葉筒。納女主伴三腹中。” 『東文選』 卷68，記，「國淸寺金堂主佛釋迦如來舍利靈異記」。

18 “洎腹藏已圓。莊嚴既畢。乃擇日備儀。以延祐元年甲寅冬十一月十二日。像既入安。國統又備供雲。特開熏席。至翌日朝。將點五眼。忽有祥雲四合。瑞雪紛飛。法筵纔罷。” 『東文選』 卷68，記，「國淸寺金堂主佛釋迦如來舍利靈異記」。

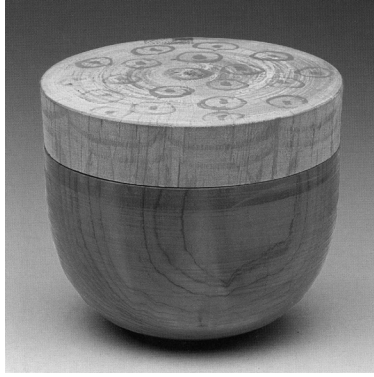
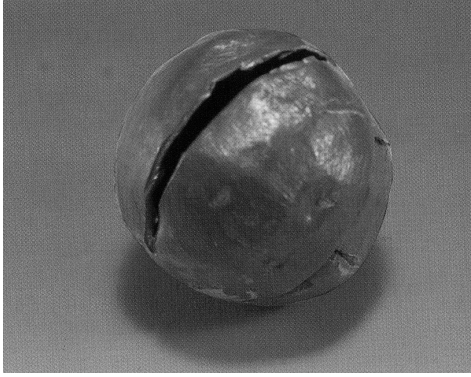
19 『陽村集』 卷33，「釋王寺堂主毗盧遮那左右補處文殊普賢腹藏發願文」。

20 정은우, 앞의 논문(2015), pp.32-34.

21 菊竹淳一, 「對馬·壹岐의 朝鮮系彫刻」, 『佛教藝術』95(1974), p.24, 29; 정은우, 「西日本地域の 高麗佛像과 浮石寺 銅造觀音菩薩坐像」, 『東岳美術史學』14(2013), pp.73-93.

22 閔泳珪, 앞의 논문(1966); 정은우, 「장곡사 금동약사여래좌상과 복장유물의 내력과 특징」, 『미술사연구』29(2015), pp.7-28. 문수사 불상의 복장물에 대해서는 姜仁求, 「瑞山文殊寺 金銅如來坐像腹藏遺物」, 『美術資料』18(1975), pp.1-18 참조.

23 정은우, 「1383년명 은제아미타여래삼존좌상과 복장물」, 『삼성미술관 리움 연구논문집』 6(2011), pp.11-36.



1

文殊寺 금동아미타여래좌상의 喉鈴
高麗 1346년, 銅製
직경 7.0cm
수택사 근역성보관

2

文殊寺 금동아미타여래좌상의 八葉筒
高麗 1346년, 木造
높이 7.0cm
수택사 근역성보관

들 수 있다.²⁴ 상내에서 고려시대 복장물의 일부가 발견된 주요 사례로는 13세기 조성으로 편년되는 국립중앙박물관 소장 목조관음보살좌상과 1333年銘 금동아미타삼존불상 중 양 협시보살상,²⁵ 1301년 전후에 조성된 문경 대승사 금동아미타여래좌상, 14세기 이전에 조성된 광주 紫雲寺 목조아미타여래좌상,²⁶ 안동 普光寺 목조관음보살좌상,²⁷ 경기도 안성 淸源寺 건칠아미타여래좌상, 서울 開運寺 목조아미타여래좌상과 서울 守國寺 목조아미타불좌상,²⁸ 경기도 화성 鳳林寺 목조아미타여래좌상 등이 알려져 있다.²⁹ 또한 서산 開心寺의 목조아미타여래좌상에서도 복장물의 존재가 확인됐으나 아직 공개되지 않았다.³⁰

이 중 문수상 금동아미타여래좌상은 1346년에 복장물이 안치된 상태에서 조사됐기 때문에 고려 후기 복장물의 구성과 납입순서를 알려주는 주요 사례로

24 이용윤, 「불상봉안의식의 精髓, 腹藏」, (재)불교문화재연구소 編, 『불복장의식 현황조사보고서』(대한 불교조계종 총무원 문화부, 2012), pp.20-21.

25 최근 국립중앙박물관 소장 불교조각의 종합적인 조사 결과를 담은 보고서가 간행됨에 따라 그동안 알려지지 않았던 고려시대 불복장물의 사례가 추가로 공개됐다. 신소연·이용희·박승원, 「목조관음보살좌상(턱수953) 조사 보고」, 『국립중앙박물관 소장 불교조각 조사보고 I』(국립중앙박물관, 2014), pp.79-107; 신소연, 「금동아미타삼존불상의 복장물 현황」, 『국립중앙박물관 소장 불교조각 조사보고 II』(국립중앙박물관, 2016), pp.130-180 참조. 이 중 주요 물품은 2015년에 개최된 특별전에 출품되어 주목을 받았다. 국립중앙박물관, 『발원, 간절한 바람을 담다: 불교미술의 후원자들』(국립중앙박물관, 2015), pp.80-89, 100-107.

26 宋日基, 「光州 紫雲寺 木造阿彌陀佛坐像의 腹藏典籍考」, 『서지학보』28(2004), pp.79-114.

27 불교문화재연구소 編, 『안동 보광사 목조관음보살좌상』(문화재청·불교문화재연구소, 2009) 참조.

28 文明大, 「고려 13세기 조각양식과 개운사장 취봉사목아미타불상의 연구」, 『강좌미술사』8(1996), pp.37-57; 文明大, 「守國寺 高麗(1239년) 木阿彌陀佛坐像의 研究」, 『美術史學研究』255(2007), pp.35-65.

29 文明大, 「高麗·塑木佛像의 研究: 元曉寺 塑千佛像과 鳳林寺 木阿彌陀佛像을 中心으로」, 『考古美術』166·167(1985), p.87.

30 崔聖銀, 「13世紀 高麗 木造阿彌陀佛像과 腹藏墨書銘」, 『한국사학보』30(2008), pp.114-119.

서 여러 연구에서 논의됐다. 이 상의 복장물을 비롯한 유존하는 고려시대 복장물의 조사 결과를 종합해 볼 때, 고려 후기에 이르면 주요 복장물의 봉안 순서와 위치가 어느 정도 정립됐다는 것이 연구자들의 공통된 의견이다. 또한 팔엽통의 형태, 물목의 납입방식, 사용된 진언종자의 종류와 위치도 일정한 정도까지 정형화됐던 것으로 추정된다. 구체적으로 살펴보면, 우선 문수사 불상의 목 안쪽에는 喉鈴이라 불리는 동제 방울이 납입됐으며,^{도1} 상의 가슴 부위에는 팔엽통이란 명칭의 奩이 안치됐다.^{도2} 합 아래쪽으로 경전과 문서류를 봉안한 후, 상의 복부 하부와 무릎 안쪽에 의복과 직물, 경전과 낱장 다라니 등을 넣어 주요 복장물을 고정시킨 것으로 보인다. 이 중 가장 복합적인 구성과 상징체계를 보여주는 물목이 상의 가슴 부위에 안치된 합이다. 고려시대 합의 재료는 은과 나무 등으로 일정하지 않으나 몸통 외면에 팔엽의 연화가 표현된 경우가 많아서 팔엽통이란 명칭과 부합한다. 팔엽통 뚜껑 윗면이나 내면에는 毘盧舍那佛, 阿闍佛, 寶生佛, 無量壽佛, 不空成就佛을 의미하는 다섯 개의 범자인 眞心種字를 쓴 경우가 종종 있다. 예를 들어 문수사 금동여래좌상 목합 뚜껑 안쪽과 온양민속박물관에 소장된 1302년의 복장물 중 은합 뚜껑 윗면에 주서로 적혀 있다.³¹ 도3, 4 팔엽통 몸통의 내면에는 안정사 불상의 목합에서와 같이 동·서·남·북·중앙의 五方을 상징하는 五輪種字를 방형, 삼각형, 원형, 반월형, 원형 등으로 모양을 낸 형질 위에 적어 부착한 사례가

3

文殊寺 금동아미타여래좌상의 八葉筒 뚜껑 내면의 眞心種字

4

八葉筒
高麗 1302년, 銀製
4.3cm
온양민속박물관



31 장곡사 금동약사여래좌상 은합의 윗면과 안정사 금동여래좌상 목합 안에서 발견된 원경에도 적혀 있다고 한다.



보인다.⁵ 그 외에 합외 몸통 외면 사방에 방위를 나타내는 범자를 쓰기도 했다.³² 팔엽통 안에서는 대체로 양면원경, 건반과 무공수정, 사리통과 사리, 심주 등과 다섯 개의 천 묶음이 발견됐다.³³ 비록 온전히 남아있지는 않지만 이들 천 묶음 안에서는 향, 곡물, 약, 진보류 등이 확인된다. 천 묶음 속 내용물의 구체적인 종류와 구성은 문수사 불상의 복장에서 발견된 「彌陀腹藏入物色記」를 통해 유추할 수 있다.³⁴ 여기에는 五香, 五藥, 五寶, 五黃에 해당하는 물목의 이름과 五穀 등이 열거되어 있으며, 복장물 중에서 이에 해당하는 것이 발견됐다.

「미타복장입물색기」에 열거된 물목은 앞서 언급한 이규보와 민지의 기록에 언급된 복장물목은 물론 고려 후기에 조성된 복장물의 실례와도 많은 부분 합치한다. 1302年銘 아미타여래상 복장물, 1330年銘 관음보살좌상 복장물,³³ 1346년의 장곡사 약사여래좌상 복장물, 안정사 금동여래좌상 복장물 등이 그 좋은 예이다. 복장물목의 정형화는 고려 후기에 이미 상당한 정도로 표준화된 지침이 의궤의 형태로 유통됐고, 이에 기초하여 승려가 복장의례를 설행했을 가능성을 시사하기 때문에 매우 중요하다.

5

統營 安精寺 금동여래좌상 팔엽통 내부의 五輪種子 (사진 불교문화재연구소)

6

統營 安精寺 금동여래좌상의 복장물 일괄 (사진 불교문화재연구소)

7

文殊寺 금동아미타여래좌상 「彌陀腹藏入物色記」, 高麗 1346년, 紙 35.1×35.9cm 수탁사 근역성보관

III. 『조상경』과 밀교계 경전, 복장물의 관계

고려시대 불복장의 의례절차와 팔엽통을 중심으로 하는 복장물목 구성의 기원을 어디에서 찾느냐는 아직까지 논란이 분분한 문제이다. 주지하다시피 『조상경』

32 안정사 불상의 목합 외벽에는 동서남북에 맞춰 청, 적, 백, 홍색으로 칠한 연꽃잎에 사방주가 범자로 적혀 있다고 보고됐다. 이용윤, 앞의 논문(2012), p.21.

33 溫陽民俗博物館 編, 『1302年 阿彌陀佛腹藏物の 調査研究』(溫陽民俗博物館, 1991) 참조.

은 독립된 경전이 아니라 한국 불교에서 중요시된 다양한 불교 經軌와 문헌에서 발췌한 내용들로 구성된 僞經이자 의식집이다. 현존하는 5가지 판본의 연대를 고려할 때 늦어도 16세기 후반에는 성문화되어 유통됐으며, 그 원형은 이미 고려시대에 형성됐을 가능성이 크다.³⁴ 『조상경』은 조선시대 초기부터 말기에 이르기까지 여러 차례에 걸쳐 간행됐다.³⁵ 그 다양한 판본은 조상의 공덕, 복장에 포함되는 물품과 상징적 의미, 복장물의 납입절차에 대한 표준화된 규정을 보여주기 때문에 한국 불복장의 소의경전으로서 매우 중시된다.

『조상경』에 발췌된 다양한 불서와 경계의 성립과 한역 연대, 한국에 전래됐을 시기에 대해서는 그간 여러 선학들의 연구가 있었다.³⁶ 현존하는 5종의 판본은 문장이나 세부적인 구성에 차이가 있으나, 이하의 4종의 경계에서 거의 동일한 대목을 발췌·인용했다는 점에서는 대동소이하다. 발췌·인용된 경계는 南宋의 1157년에 陳實이 편찬한 『大藏一覽集』,³⁷ 遼의 道宗(1055~1101 재위) 시대에 활약한 인도 승려 慈賢이 한역한 『妙吉祥平等祕密最上觀門大教王經』(이하 『묘길상대교왕경』)으로 약칭, 당에 입조하여 활약한 인도 승려 善無畏(637~735)의 한역으로 전칭되는 『佛頂尊勝心破地獄轉業障出三界祕密三身佛果三種悉地眞言儀軌』(이하 『삼종실지진언의궤』), 북송에서 활약한 인도의 전법승 施護(?~1017)가 980년경에 한역한 것으로 알려진 『佛母般若波羅蜜多大明觀想儀軌』(이하 『대명관상의궤』)이다.³⁸

각 경계의 한역과 편찬의 연대를 종합해보면, 이들에 의거하여 조성된 불복장물은 12~13세기 사이에는 불상에 안치될 수 있었다는 결론에 다다르게 된다.³⁹ 각각의 경계는 『조상경』의 맥락에 맞게 새로운 표제로 불리기도 했으나, 발췌된 내용은 원문과 거의 동일하며, 대략 다음과 같은 내용을 담고 있다. 첫째, 『대장일람

34 태경스님, 『造像經: 佛腹藏의 節次와 그 속에 담긴 思想』(운주사, 2006).

35 『조상경』 판본에는 1575년 용천사판 『造像經』과 1677년 능가사판 『觀相儀軌』, 1720년 화장사판 『華嚴造像』, 1746년 김용사판 『造像經』, 1824년 유점사판 『造像經』의 5종이 있다고 알려져 있다. 유점사판과 용천사판 『조상경』은 다음 책에 실린 영인본 참조. 泰旻 編, 『佛腹藏에 새겨진 의미』(양사재, 2008). 현존하는 『조상경』의 판본에 대해서는 남권희, 『『造像經』 版本의 書誌的 研究』, (재)불교문화재연구소 編, 『전통 불복장의식 및 점안의식』(대한불교 전통불복장 및 점안의식 보존회·(재)불교문화재연구소, 2014), pp.142-194 참조.

36 태경스님, 앞의 책(2006), pp.42-75. 각 판본의 구성은 이선용, 『佛腹藏物 구성형식에 관한 연구』, 『美術史學研究』 261(2009), pp.81-82의 표에 일목요연하게 비교되어 있다.

37 崔永好, 『海印寺 所藏本 『大藏一覽集』 刻成時期의 재검토와 판각의 현실관』, 『한국중세사연구』 6(1999), pp.212-246.

38 『대명관상의궤』는 능가사판과 김룡사판에만 포함되어 있다.

39 문명대, 『인도·중국 불복장의 기원과 한국 불복장의 전개』, 『강좌미술사』 44(2015), p.296.

집 『조상품』은 조불의 인연과 이에 따르는 공덕을 설명하는 서론부로 복장의례와는 직접적인 관련이 없다. 둘째, 『묘길상대교왕경』은 팔엽통 안에 안립되는 오보병의 내용물과 이를 加持하는 의례절차를 설한다. 셋째, 팔엽통의 내외부를 오륜종자와 진심종자로 장엄하는 절차는 『삼중실지진언의궤』에 의거한다. 넷째, 복장의 납입이 완료된 후 진행되는 點筆法, 즉 개안공양의 절차는 『대명관상의궤』를 따른다. 이상에서 거론한 경계 중 조불의 공덕을 설한 『대장일람집』을 제외하면 『묘길상대교왕경』과 『대명관상의궤』는 밀교 경전 발달사상 후기밀교 경전으로 분류되며, 『삼중실지진언의궤』는 중기밀교 내지 중기밀교가 중국적으로 발전한 단계의 경전으로 분류된다.⁴⁰ 무엇보다도 『조상경』에 발췌된 내용과 현재까지 조사된 고려시대 불복장물이 밀접한 대응관계를 이루기 때문에 불복장이 밀교 경계에 의거하여 성립된 의례라는 데에는 이견이 없다. 그러나 불복장과 밀교계 경전의 관계에 천착한 미술사학계의 최신 연구들은 밀교 경전, 『조상경』, 불복장물 사이의 관계에 대한 연구자들의 서로 다른 입장과 태도를 보여주어 흥미롭다. 그중 하나가 불복장의 구성요소의 전거를 『조상경』에는 직접적으로 발췌·인용되지 않았으나 보다 이른 시기에 한역되어 한국 불교의 전통에 수용된 밀교 경전에서 찾으려는 시도이다.

그 좋은 사례가 불복장 물목의 구성과 오보병을 안립하는 방법의 연원을 654년에 阿地瞿多(생몰년 미상)가 한역한 『佛說陀羅尼集經』(이하 약칭 『다라니집경』)에서 찾은 논저이다. 『조상경』의 연구에 천착해온 태경스님은 오보병, 오곡, 개자, 오방법사 응답법, 화상법, 오륜종자의 도형에 이르는 『조상경』의 주요 내용을 『다라니집경』에서 찾을 수 있다고 지적했다. 『다라니집경』에서의 의식은 도량 내에 五色絲로 결계한 구역 안에서 행해지며, 이 때 오보병과 각종 불구는 사방의 방위에 따라 사용된다. 태경스님은 넓은 도량에서 좁은 불상의 동체 내부로 의식의 공간이 변화하게 됨에 따라 의식도량의 방위를 나타내던 오보병 속에 의식에 사용되던 각종 불구가 안립됐을 것이라고 해석했다. 또한 고려의 불교도들이 『다라니집경』과 『묘길상대교왕경』의 유

40 『조상경』 판본 안에서는 『三悉地壇釋』이라 약칭되어 있다. 『삼중실지진언의궤』는 『三種悉地破地獄轉業障出三界秘密陀羅尼法』, 『佛頂尊勝心破地獄轉業障出三界秘密陀羅尼』와 함께 三種悉地破地獄儀軌나 三種悉地三部儀軌 등으로 약칭된다. 이들 텍스트에 보이는 理法身과 智法身 사상은 선무의 시대에는 나올 수 없는 것으로 이해되며, 『大日經』의 五字·五大·五形과 『金剛頂經』의 五部·五佛·五智의 세 가지 요소가 조화를 이룬다고 한다. 또한 五行과 五臟이란 중국적인 요소가 혼입되어 있어 중국에서 찬술된 의례를 선무외에게 가탁한 것으로 이해되어 왔다. 전통적으로 일본의 밀교 연구자들은 3종의 파지옥의궤에서 간취되는 양부 의례 요소의 혼합을 8세기 후반 내지 9세기 밀교 교화의 특징으로 봤다. 김영덕, 『三種悉地法에 관한 연구』, 『密教學報』 10(2009), pp.33-54 참조.

사한 요소를 모아서 불복장 의식을 창안했을 가능성을 시론적으로 제시했다.⁴¹

한편 정은우 교수는 『다라니집경』 권12 「佛說諸佛大陀羅尼都會道場印品」에서 제시된 도량의식에 필요한 물품 중 오경, 오곡, 칠보, 오색줄이 복장물에 사용되는 것과 밀접히 대응하며, 그 오방색이 실제 복장물에서 발견된 오색사, 오보병의 색깔과 합치한다고 지적했다.⁴² 의례에 사용된 물건이 불상 안에 봉안된 이유는 불전 앞에 놓였던 모든 물건을 불상을 조성하는 데 사용하라는 지침에서 찾았다.⁴³ 즉, 고려시대 불교도들이 이 구절을 도량의식에 사용한 물건을 반드시 불상 안에 넣으라는 뜻으로 해석했다고 본 것이다. 문명대 교수 역시 『다라니집경』을 고려시대 불복장의 경전적 근거로 꼽았다. 특히 이 경전의 권1 「大神力陀羅尼經釋迦佛頂三昧陀羅尼品」에 제시된 불상의 조성이 완료된 후 불상을 안치하는 佛壇의 사방을 장엄하는 품목과 방법에 주목했다. 이 구절은 단을 만든 후 七寶華座 위에 佛頂像을 안치할 때, 단의 사방을 번기, 꽃, 방울, 노리개, 거울, 8향·5곡·웅황을 섞어 넣은 오보병, 白介子·石子 등으로 장엄하여 다라니공양과 花公양, 香公양을 올리며 다라니 의식을 행하라고 지시한다. 그는 불상 주위에 설치했던 장엄 물품을 불상 안으로 넣으면서 사리를 안치하고 의식을 행하면 불복장이 된다고 주장했다. 나아가 복장의 핵심인 팔엽통이 중기밀교의 密壇, 즉 만다라에서 유래했다고 봤다. 그러나 한국에서는 중기밀교가 성행하지 않았기 때문에 밀단을 불복장 등 불교 의식에 사용하여 드러나지 않게 한 것이라고 해석했다.⁴⁴ 반면 『조상경』에 발췌된 경귀를 도상 해석의 출발점으로 삼되, 복장물목 구성과 안립 절차에 대한 조목에 직접 언급되지 않은 『大日經』과 『金剛頂經』으로 거슬러 올라가 팔엽통의 핵심 구성요소의 연원을 추적한 연구도 발표되어 주목을 요한다. 이선용은 기존의 연구가 팔엽통이나 후령통 안에 안립되는 물품의 경전적 전거를 찾는 일에 치중한 나머지 이를 담는 그릇인 팔엽통 자체의 상징적 의미에 대해서는 다소 무관심했다고 지적했다. 그는 이를 보완하기 위해 한국 복장물의 주요 특징인 팔엽통과 후령통, 오방의 연원을 중기밀교 경전인 『대일경』과 『금강정경』, 그리고 삼중실지파지옥의궤

41 태경스님, 앞의 책(2006), pp.94-99.

42 정은우, 앞의 논문(2015), pp.31-58. 『다라니집경』 외에도 『大日經』 권2 「入漫荼羅具緣真言品」의 7일자 단법과 『金剛頂經』 권3의 만다라작법에서 사용되는 물품과의 유사성을 지적했다.

43 “散道場日 其佛前物充作佛用。般若前物寫般若經及諸經等。諸菩薩物作菩薩用。其金剛物及天等物入阿闍梨 仍如法用。其頭冠絹及二傘蓋并繫水罐絹 亦入阿闍梨用。次嚴大香鑪。” 『佛說陀羅尼集經』, T901, 18:890a14-a18.

44 문명대, 앞의 논문(2015), pp.296-297.

류에서 찾았다. 구체적으로는 오방경, 오륜종자, 진심종자를 五智와 五佛, 五字, 五形의 시각화로 규정하고, 이들 물목은 오불의 지혜로서 안립된 것이며 이 지혜를 보배로 표현한 것이 오보병이라고 정의했다. 팔엽통이 오보병을 감싸는 구성형식을 팔엽과 오불의 결합으로 보고 이를 태장계만다라의 中臺八葉院의 재현으로 해석했다. 태장계만다라의 팔엽에 안포되는 오불은 『대일경』이나 삼종실지파지옥의 권 중 『三種悉地破地獄轉業障出三界秘密陀羅尼法』의 오불의 구성을 근거로 이들이 『조상경』의 금강계오불로 치환될 수 있다고 주장했다.⁴⁵ 고려시대 불복장에서만 발견되는 후령에 대해서는 『금강정경』에 기초한 금강계만다라에서 그 의미와 역할의 전거를 찾았다. 금강계만다라의 소리로서 만법을 표출하는 의미가 고려시대에는 후령, 조선시대에는 후령통의 喉穴로서 상징화됐다고 해석한 것이다.⁴⁶

이상에서 살펴본 미술사학계의 연구는 고려시대 불상의 복장물목을 중국에서 한역된 초기·중기밀교 경전과의 연관선상에서 검토했다는 공통점이 있다. 그러나 최근 지적된 바와 같이, 『다라니집경』은 7세기 전반, 『대일경』은 8세기 전반, 『금강정경』은 8세기 중반에 한역됐기 때문에, 고려 중기인 12~13세기 이래 정립된 한국 불복장물의 사례에 바로 적용시키기에는 시간적·공간적 간극이 상당하다.⁴⁷ 물론 미술사학계의 선행 연구를 통해 이들 경전이 이미 통일신라시대에 한반도에 전래되어 불교미술의 도상적 전거로서 활용됐음이 밝혀졌다. 그러나 이들이 어떠한 사고의 전환을 거쳐 조불, 보다 구체적으로 복장이라는 의례의 맥락으로 편입됐는지는 아직 따져봐야 할 부분이 많다. 이미 전래된 지 오래였던 경전이 복장이라는 새로운 의례의 전거로 활용됐을 때에는 경전을 ‘재발견’하게 된 계기라든가 역사적 배경이 있지는 않았는지 의심해 볼 만하다.

IV. 안립의례로서의 『조상경』, 안립의례로서의 불복장

『다라니집경』, 『대일경』, 『금강정경』, 『묘길상대교왕경』에 제시된 물목들은 대부분 의식을 행하기 위해 결계를 치고 단을 설치하는 데에 필요한 물목이다. 그렇다면 이들은 과연 어떠한 사고의 전환을 거쳐 불상의 내부에 안립된 것일까? 필자

45 『三種悉地破地獄轉業障出三界秘密陀羅尼法』, T 905, 18:911c10-23.

46 이선용, 앞의 논문(2016).

47 최선아, 앞의 논문(2017), pp.222-223의 논의 참조.

는 고려시대 복장물 중 오보병의 기원을 『조상경』에 발췌된 『묘길상대교왕경』에서 찾은 바 있다. 고려인들이 이 경전의 권1에 서술된 밀교 行者를 위한 五瓶灌頂 의례를 轉用하여 고려 특유의 복장 안립의례를 창안했다고 추정했다. 그리고 복장의례의 성격과 의미를 자현이 활동하던 시기 인도 후기밀교의 존상 안립의례, 즉 프라티스타의 맥락에서 살펴봤다.⁴⁸ 잘 알려져 있다시피, 존상의 안립은 관정이나 護摩와 같은 밀교의 다른 의례와 마찬가지로 인도의 베다 祭儀에서 기원했다. 인도의 불교도들은 늦어도 6세기에는 불상을 위한 안립의례를 설행한 것으로 짐작되거나 자료의 부족으로 그 구체적인 내용과 절차는 알 수 없다. 다만 힌두교의 안립의례와 마찬가지로 신격의 초칭(Skt. *adhivāsana*)과 안립(Skt. *pratiṣṭhā*)이라는 두 단계로 구성됐으리라 짐작할 뿐이다.⁴⁹ 안립의례의 궁극적인 목적은 神的 實在을 의례의 대상 안에 영원히 머물도록 만드는 데에 있다. 이 점에서 안립의례는 제작이 완료된 불상을 佛堂 혹은 聖所에 안치하는 물리적인 행위와 도량에 초칭한 尊格을 불상 안에 항구적으로 안치시키는 상징적인 행위를 모두 포괄한다.

존상의 안립에 관한 인도 후기밀교 의례 중 비교적 이른 시기에 한역되어 大藏經에 入藏된 『佛說一切如來安像三昧儀軌經』(이하 약칭 『안상삼매의례경』)은 안립의례의 절차와 구조를 잘 보여준다.⁵⁰ 980년에 시호가 한역한 이 의례에는 불상과 불화의 제작이 완료된 이후에 상을 안치하여 경축하고 찬탄하는 安像慶贊의 방법이 상세하게 규정되어 있다. 의례의 서두에는 “아사리로 하여금 진언 의례를 따라 부처님을 청하여 상을 안치하고 경축하고 찬탄하게 하면, 여래와 현성께서 강림하시고 따라서 기뻐하셔서 공덕을 성취할 수 있다”는 밀교 안립의례의 기본적인 구조가 명확하게 제시되어 있다.⁵¹ 의례의 요지는 다음과 같다. 안상을 위한 만

48 이승혜, 앞의 논문(2015a).

49 Masahide Mori, “The Installation Ceremony in Tantric Buddhism,” in *From Material to Deity: Indian Rituals of Consecration* (New Delhi: Manohar, 2005), pp.200-201.

50 이 의례는 다음의 연구에서 논의된 바 있다. Michel Strickmann, *Mantras et mandarins: Le bouddhisme tantrique en Chine* (Paris: Gallimard, 1996), pp.198-202; James Robson, “The Buddhist Images Inside-Out: On the Placing of Objects Inside Statues in East Asia,” in Tansen Sen, ed., *Buddhism Across Asia: Networks of Material, Intellectual, and Cultural Exchange 1* (Singapore: Institute of South Asia Studies, 2014), pp.295-296; John Kieschnick, 앞의 책(2013), p.61. 중국에서는 인도 후기밀교의 안립의례 체계와는 줄기가 다른 상내 성물 납입의 전통이 늦어도 당대 후기에는 형성됐던 것으로 생각된다. 이에 관해서는 이승혜, 「불상의 聖物 봉안: 쟁점과 과제」, 『정신문화연구』 38,1(2015b), pp.31-62를 참고하기 바란다.

51 “…阿闍梨 依真言儀軌 請佛安像供養慶讚 即得如來賢聖 降臨隨喜成就功德。” 『佛說一切如來安像三昧儀軌經』, T1418, 21:933b17-19. 이하에서 논의된 경전 내용의 한글 번역은 동국대학교 전자불전문화 콘텐츠연구소 한글대장경을 참조했다. <http://abc.dongguk.edu/ebti/> (2017.8.27)

다리를 세울 때에는 우선 길일을 택하고 勝地를 결계한 후 그곳에 傘蓋, 幢幡, 香花, 水果, 燈明 등의 공양품을 설치한다. 다음으로 결계한 도량의 위와 아래에서 오색사로 만다라를 건립하며, 아사리로 하여금 오족여래와 보살, 권속 등을 청하도록 한다. 아사리는 제자와 함께 불당에 들어가 安像을 하는데, 이들은 일심으로 여래의 원만한 相을 觀想한 후 합장하여 예를 표하고, 성용을 우리러 본 후, 청정한 공양품을 불전에 올린다. 의례는 아사리에게 송주를 3회 한 후, 다음과 같이 계청할 것을 설한다.

마치 모든 부처님께서 觀史陀天에 안주하시듯이, 마치 부처님께서 마야부인의 胎藏에 계시듯이 부처님께서 자비로 여기에 머무시기를 바랍니다. 부처님께서 항상 제자 아무개에게 머무시고, 이 향과 꽃의 공양을 받으셔서 보리심을 발하게 하여 주시기 바랍니다.

인문종 중의 ‘여기’는 의례의 受者인 존상을 의미한다. 부처가 깃든 상의 존재론적 변화는 이어지는 구절에서 붓다가 아닌 ‘불상’에게 청한 후 시주자와 제자에게 수계하라는 내용에서 확인할 수 있다.⁵² 이어서 아사리는 모든 불상이 동쪽을 바라보게 안치하고 黃衣를 사용하여 덮은 다음 관상을 행한 후 다시금 진언을 염송하고 흰 겨자를 던진다.⁵³ 이어서 唵阿吽(Oṃ-a-hūm) 세 종자자를 각각 像身의 정수리, 입, 심장 위에 안치한 후 각종 공양을 올린다. 다음으로 불상에게 목욕을 베푸는 절차를 설한다. 賢瓶을 사용하는 경우에는 다섯 개나 여덟 개를 써야 하며, 白檀香油로 바르고 갖가지 향수를 병 속에 채운 후 가지하라 이른다. 가지된 병에는 동녀가 만든 오색실을 매어 빙 두르고, 병 안에는 다시 오보, 오약, 오화, 오과 등을 넣은 후 진언을 염송하여 가지한다. 그 다음으로 불상에게 목욕을 베푸는 법을 설한다. 여기서 주목되는 점은 이 때 제자와 대중이 계송과 음악을 바쳐 尊像을 기쁘게 하기를 관정의례와 같게 하라는 지침이다.⁵⁴ 그 생각의 바탕에는 붓다가 강생했을 때 불신을 목욕했던 것처럼, 붓다의 등가물인 불상도 이와 마찬가지로

52 “如一切佛安住觀史陀天 亦如佛在摩邪夫人胎藏 願佛慈悲住此亦然 願佛恒住弟子某甲 為發菩提心受此香花供養 請佛像已 復與施主弟子受戒。”『佛說一切如來安像三昧儀軌經』, T1418, 21:933c15-19.

53 이 의례에는 황의를 사용해야 하는 이유에 대해서는 아무런 설명이 없다. 그런데 불복장의례에서 팔엽통을 싸는 천, 즉 황초폭자 역시 일관되게 황색으로 나타나고 있어서 흥미롭다.

54 “洗浴佛像 然令弟子一切眾人 誦於偈讚及諸歌樂 以為吉祥之音 適悅尊像如灌頂儀。”『佛說一切如來安像三昧儀軌經』, T1418, 21:934a16-18.

로 가장 청정한 물로 목욕, 즉 관정시켜야 한다는 개념이 작용한 것으로 보인다.⁵⁵ 이 외에도 관정진언을 염송하라거나 관정의례 대로 만다라에 들어가서 불상 앞에서 진언을 염송하라는 등의 지침이 추가로 등장한다. 공양의칙을 모두 갖춘 후에는 마치 눈에 점을 찍는 듯이 불상을 개안하라는 지침이 이어진다. 이 때 아사리는 시주와 제자를 만다라에 들어가게 한 후 그들에게 관정을 행한다. 긴 의례는 의례가 종료된 뒤 만다라 안의 공양물은 반드시 아사리에게 줄 것을 설하고, 단법이 끝난 후에는 단의 물건을 거두어들이라고 명한 후, 깨끗한 물로 壇地를 닦아 정화하면 공덕을 성취할 것이라는 약속으로 끝이 난다.⁵⁶

『안상삼매의례경』은 高麗大藏經에 입장되어 있기 때문에 고려 불교도들이 이 의례의 존재나 여기에서 설한 상의 안립의례의 절차를 알고 있었을 가능성이 있다. 물론 필자는 이 의례와 고려시대 불복장 사이에 직접적인 대응 관계를 설정하기 어렵다는 점을 충분히 인식한다. 일차적으로 이 의례는 『조상경』 중 의례절차를 설한 부분과는 관련이 적으며,⁵⁷ 안상의례에 대한 구체적인 지침도 고려시대 불복장물에서 유추되는 의례 절차와 일대일로 대응시키기 어렵다. 또한 오륜종자와 진심종자, 팔엽과 후령 등의 상징성도 이 의례를 통해서 파악할 수 없다. 그럼에도 불구하고 필자가 이 의례를 상세하게 검토한 이유는 여기에서 설한 안상의례에 소용되는 물목이 고려·조선시대 불복장물과 많은 부분 공통되고, 의례의 주요 단계가 불복장의례의 그것과 구조적으로 상응하기 때문이다. 필자는 『안상삼매의례경』이나 이와 유사한 성격의 텍스트가 고려 불교도들이 불복장의례를 창안할 때 참조했던 일종의 전본(ritual template)으로 기능했을 가능성이 높다고 생각한다. 풀어 설명하자면, 고려 불교도들이 안립의례류에서 지시한 일련의 의례절차에 걸맞은 수행 의례를 한국불교에서 이미 수용되어 중시되던 경계에서 찾아 『조상경』의 전신에 해당하는 지침을 만들었을 가능성을 상정할 수 있다. 그리고 이와 같은 의례의 창안은 프라티스타라는 직접적인 아이디어가 전래된 후에 가능하지 않았을까 추정한다. 다시 말해 고려시대에 인도 후기밀교의 존상 안립의례가 새롭게 한역된 경계를

55 “如佛降生之時沐浴佛身 一切如來亦復如是。我今以清淨最上之水洗浴佛像 復誦灌頂真言。”『佛說一切如來安像三昧儀軌經』, T1418, 21:934a21-23.

56 “曼拏羅內所有供養物色 並須捨與阿闍梨。不得別處破用。亦不得別比丘處施與。不合儀法 壇法既畢。即收壇物。若五色粉送入河中。用嚮摩邪淨水洗拭壇地。如法結淨功德成就。”『佛說一切如來安像三昧儀軌經』, T1418, 21:935b27-c2.

57 유점사관 『조상경』의 「諸佛菩薩薩藏壇儀式」조에 경전의 일부가 발췌·인용됐으나, 복장의례의 구체적인 지침과는 관련이 없다. 태경스님, 앞의 책(2006), p.167 참조.

통해 전래됐고, 이에 자극받은 고려의 승려들이 이 시기까지 한국불교에 수용됐던 밀교계 경전의 교리와 실천체계를 새로운 틀 안에 편제시킨 것은 아닐까. 그 근거로 『안상삼매의궤경』에서 설하는 안상의례의 각 단계가 불복장의례의 각 단계와 상응하는 점을 들 수 있다. 즉, 안상을 위한 만다라의 시설-복장을 위한 의식단의 設壇, 상신 위 오마흐 세 종자자의 안포-팔엽통 내외면에 진심종자와 오륜종자의 안포, 오보병의 준비와 불상의 관정-오보병의 준비와 팔엽통 내 안립, 점안-점필로 정리할 수 있을 것이다.

이 중 기존에 필자가 발표한 글에서 주목한 점은 관정과 안립의 관계이다.⁵⁸ 인도 후기밀교에서는 안립의례를 통해 상은 붓다와 상응하며, 행자는 관정의례를 통해 붓다와 상응한다. 바꿔 말하자면 의례는 상 혹은 행자라는 존재를 절대적인 존재인 붓다와 합일시키기 위한 기술이자 수단이다. 안립과 관정 사이의 유비는 앞서 살펴봤듯이 『안상삼매의궤경』에서도 현저하게 나타나며, 팔라시대의 대표적인 학승인 아바야카라굽타(Abhayākaragupta, 11~12세기)가 찬술한 의식집인 『금강의 화환(Vajrāvali)』에서도 간취된다. 이 의식집에 수록된 의례는 크게 만다라법, 안립법, 관정법의 세 가지로 분류할 수 있다. 그중 안립에 관한 장의 모두에는 아사리가 존상을 안립하기를 제자를 안립하는 것, 즉 관정하는 것과 같게 하라는 지침이 있어 주목된다.⁵⁹ 『안상삼매의궤경』에서 가지된 五瓶은 불상을 灌浴시키는 데 사용되며, 『묘길상대교왕경』에서 길고 반복적인 절차를 거쳐 만들도록 지시하는 오보병 역시 그 안에 든 내용물로 밀교 행자에게 관수를 베푸는 데 쓰인다. 『안상삼매의궤경』이나 여타의 인도·티베트 안립의례에서 설하듯이 석가모니여래가 탄강한 후 받았던 최초의 목욕이 안립의례의 프레임 속에서 불상을 대상으로 되풀이되는 것이다. 이 점에서 안립의례 중에 불상에 베풀어지는 목욕은 단순히 정화를 위한 것이 아니라 일종의 加持이다.⁶⁰

앞서 서술한 바와 같이 『안상삼매의궤경』에서는 단법이 끝난 뒤에 공양물은 아사리에게 주고, 단법에 사용된 물건, 즉 각종 법구는 거둬들이라고 설한다. 이 점에서 이 의례는 한국 불복장의 가장 큰 특징인 의식구의 상내 납입의 의미를 모색하는 데 도움을 주지 못 한다. 진언의 힘에 의해 가지된 오보병을 어떻게 처리해야 할지에 대해서는 『묘길상대교왕경』에도 아무런 언급이 없다. 안상과 관정, 넓게

58 이승혜, 앞의 논문(2015a), pp.86-91.

59 제자의 안립을 관정으로 파악한 해석은 다음 논문을 따랐다. Masahide Mori, 앞의 책(2005), pp.200-203.

60 Masahide Mori, 앞의 책(2005), p.235.

는 단법에 대한 경계의 지침이 끝나는 이 지점에서 불복장의 가장 한국적인 특질이 발견된다고 해도 과언이 아니다. 필자는 고려 불교도들이 밀교 아사리의 三密 수행을 통해 붓다를 의례의 受者, 즉 불상이나 인간 행자에게 안립시키는 관립의 도구로서의 오보병의 願意를 인식하고, 오보병을 상 안에 봉안했다는 의견을 개진한 바 있다.⁶¹ 이와 관련하여 고려 중기인 13세기에 조성된 것으로 추정된 국립중앙박물관 소장의 목조관음보살좌상에서 발견된 복장물 중 오보병에 주목했다. 이상의 복장물은 비록 교란된 상태에서 발견되긴 했으나, 하복부의 복장물은 고려중기에 만들어진 것을 재매납한 것으로 추정된다. 조사 당시 종이에 싼 곡류, 씨앗, 약재를 넣은 목제의 오보병은 오방경과 함께 진심종자와 오묘종자가 쓰인 직물에 함께 싸여 있었다.⁶⁸ 현존하는 고려 후기와 조선 초기의 오보병이 모두 직물로 만들어진 주머니 형태인 데 반해, 나무에 옷칠과 채색을 가해 만들어진 이 오보병은 병의 형태와 기능을 충실하게 재현하고 있어 『묘길상대교왕경』의 서술에 가까운 모습을 보여준다.

8

관음보살좌상 복장물 중
중앙 寶瓶
木造에 金箔, 高 4.3cm
국립중앙박물관
탁수953-10



『조상경』에는 『묘길상대교왕경』과 『대명관상의 권』과 같이 요·송대에 새로이 번역된 인도 후기밀교 경계가 발췌·인용되어 있다. 『묘길상대교왕경』 권1에 서술된 오보관정의 지침이 고려 후기 복장물의 실례와 상당 정도 합치한다는 점을 감안하면, 이 경전이 요에서 한역된 이후 얼마 되지 않아 고려에 전해져 신속하게 수용됐다고 유추할 수 있다. 이 점은 한국 불복장 의례의 형성에 신라시대에 이미 전래된 중기밀교 단계의 경전뿐만 아니라 고려시대에 전해진 新譯 인도 후기밀교의 경계가 큰 역할을 담당했다는 직접적인 증거이다. 특히 새롭게 한역된 인도 후기밀교 경계가 막상 북송의 불교 사상과 의례에 큰 자취를 남기지 못했다는 기존의 연구 성과에 비춰볼 때, 신역 후기밀교 경계의 수용은 고려 불교사를 넘어 동아시아 중세 불교사에서 그 의의가 자못 크다. 그렇다면 새롭게 한역된 밀교 경계를 적극적으로 입수하여,

61 이승혜, 앞의 논문(2015a).

의례를 창안하고 실행했던 승려 집단과 이들을 후원했던 사람들은 과연 누구였을까? 이 질문에 명확히 답하기에는 현존하는 자료가 너무나 제한적이다. 『高麗史』에 기록된 수많은 의례 중 상당수가 밀교의례였다고 추정되나, 그 구체적인 성격과 의례를 실행했을 승려에 대해서는 전혀 기록되어 있지 않다. 이 점은 선학들의 지적처럼 『고려사』에 기록된 밀교도량이 국가적 차원의 공적인 의례에 국한되며, 개인의 공덕을 위한 의례나 불사는 찾아보기 힘들다는 점에 기인한다. 고려시대 불복장에서 발견된 여러 점의 불상 造成記와 腹藏發願文에서도 이 질문에 대한 명확한 답변을 찾아보기 힘들다. 발원문과 조성기는 본질적으로 불사를 총괄했던 緣化의 주도로 불사에 참여했던 시주자를 위해 작성되기 때문이다. 복장발원문에 명기된 발원의 내용 역시 극락왕생, 무병장수, 수행을 통한 득도 등 대승불교의 테두리 안에서 이해할 수 있는 일반적인 내용이다. 따라서 이상의 문서들을 통해 의례를 실행했을 승려 개인의 범명이나 종파적 경향, 의식승들이 속했을 집단 내지 사찰의 성격을 유추하기 어렵다. 더더군다나 조선시대 복장문서류와는 대조적으로 고려시대의 문서에는 복장불사에 참여했던 이들의 職任이 소상하게 서술되어 있지 않다.⁶² 많은 수의 인명이 등장하기는 하나 대부분 시주자이다. 승려의 경우에도 勸化, 勸善, 化主 혹은 造佛의 소임을 맡았거나 시주자로 참여한 경우가 대종을 이룬다. 복장을 주관했다는 의미의 ‘主腹藏比丘’란 표현이 등장하기는 하나, 烏廻라는 승려가 과연 복장의례를 실질적으로 집전한 의식승인지, 복장불사를 총괄 독한 복장권화의 주인인지는 이 자료만으로 파악하기 어렵다.⁶³

앞서 논의한 것처럼 한국 복장의례의 핵심에는 『묘길상대교왕경』에 서술된 오병관정의 상징성이 있다. 관정은 복장과는 달리 공적인 성격을 지닌 국가의례로 『고려사』에 그 설행이 기록되어 있다. 비록 기록된 횟수는 적으나, 그 중요성은 결코 작지 않다. 그중 康宗 원년(1212)과 忠宣王 복위년(1308)에 거행된 관정도량이 국왕의 즉위의례로 파악된다.⁶⁴ 고려에는 傳法灌頂을 받은 밀교 승려가 있었고, 늦어

62 조선시대 불상의 복장에서 발견된 조성기와 발원문에 나타난 불사의 직임을 종합적으로 다룬 연구가 최근 발표되어 주목을 요한다. 유근자, 『조선시대 불상의 복장기록 연구』(불광출판사, 2017), pp.114-178 참조. 그러나 조선시대 복장문서류에 기록된 직임 역시 山中秩, 緣化秩, 畫圓秩에 치우쳐 있으며, 복장의례를 실행했을 의식승의 직임이나 범명은 찾기 어렵다.

63 발원문의 원문과 해석 및 도판은 신소연, 앞의 논문(2016), pp.130-135 참조.

64 『고려사』에 기록된 관정도량을 7회로 파악한 논의는 金明正, 「灌頂信仰에 對한 研究-高麗時代를 中心으로」, 『釋林』11(1977), p.234 참조. 반면 김수연 박사는 밀교의례로서의 관정도량을 6회로 파악했다. 그중 4회를 『灌頂經』에 의거한 밀교 祇禳의례, 2회를 국왕의 즉위의례로 분석했다. 김수연, 「高麗後期 灌頂道場의 사상적 배경과 특징」, 『韓國思想史學』42(2012), pp.105-134.

도 고려 후기에는 왕실 내부에 밀교 승려로 구성된 의례 전문가 집단이 활동하고 있었다고 추정된다.⁶⁵ 이 점을 감안하면 관정의례를 주관할 수 있었던 승려 집단이 불복장과 관련된 의례의 찬술과 의례의 실행에 주도적인 역할을 했던 것이 아닌가 하는 생각이 든다. 복장의례와 관련된 기록과 실물자료가 밀교 승려와 밀교계 사찰의 활약이 두드러지는 고려 중기부터 등장한다는 점도 이를 방증한다. 비록 자료의 부족으로 인해 그 명확한 실체를 구명하기는 어렵지만, 늦어도 고려 기에는 관정의례를 집전할 수 있는 자격을 갖춘 밀교 아사리가 왕실과 밀접한 관계를 맺으면서 개경에서 활약했다고 추정된다. 이들이 고려에 전래된 신역 인도 후기밀교 경계를 가장 먼저 접하고, 기존에 중시되던 『대일경』 등의 가르침과 이를 통합하여 조선시대 『조상경』의 저본이 됐을 안립의례를 찬술했을 가능성을 열어둘 필요가 있다.

V. 맺음말

많은 연구자들이 복장의례가 인간의 손에 의해 물질로 만들어진 불상에 신성을 부여하기 위한 장치로서 고안됐다는 데 동의한다. 아마도 여기에서 가장 주목해야 할 문제는 왜 이와 같은 의례가 12~13세기에 들어서서 비로소 확립되어 부단히 실행됐을까 하는 점일 것이다. 한국에서 불교 조상의 역사는 삼국시대인 5~6세기경으로 거슬러 올라가며, 이는 복장물에 대한 기록과 실물이 처음 나타나는 시기와 600년 이상의 간극이 있다. 또한 여러 연구자들이 복장물목의 소의경전으로 지목한 『다라니집경』은 654년에 한역됐고, 늦어도 8세기에는 한반도에 전래되어 불교 조상의 전거로 활용됐던 것으로 추정된다. 만약 선행연구의 지적대로 『다라니집경』이 불복장의 소의경전으로 기능했다면, 한국의 불교도들은 왜 전래 된 지 4, 5세기가 지난 후에야 이 경전에 관심을 돌려 그에 의거한 복장의례를 창안했던 것일까?

오늘날 밀교라는 불교 전통의 특질로 여겨지는 신주, 만다라, 관상, 안립, 관정 등의 의례 요소들은 복장의례가 시작되기 전 한반도에 전래된 여러 경전과 의례에 이미 존재한다. 그러나 현재까지 알려진 시각·문헌 자료에서 이들이 고려 중

65 김수연, 위의 논문(2012), p.123; 김수연, 「高麗後期 摠持宗의 활동과 사상사적 의미」, 『회당학보』 16(2011), pp.253-265.

기 이전에 조불의 맥락에서 수행됐던 증거를 찾아보기 힘들다. 이는 앞선 시기에는 상이 다른 식으로 생각되고 있었다는 것을 방증하는 증거일지도 모른다. 『三國遺事』에는 한국에 불교가 전래되어 상에 대한 경험이 시작되는 시점에서 통일신라시대에 이르는 시기의 불상에 대한 기록이 실려 있어서 한국 고대 불교도들이 가졌던 불상에 대한 인식과 경험을 복원하는 주요한 자료로서 활용된다. 여기에 실린 기록들은 의례의 힘을 빌지 않아도 상은 그 자체로서 살아있는 존재로 간주됐으며 이적과 영험함을 보일 수 있는 신과 동격인 존재로 간주됐음을 시사한다.

필자는 물질로 만들어진 상에 인위적인 수단, 즉 의례를 통해 신성을 부여해야만 한다는 생각이 고려시대 이전에는 다소 낮선 것이 아니었을까 추측한다. 한국 불교 조상사에 있어서 복장의례의 창안과 광범위한 도입의 중요성은 상의 신성성을 담보하기 위해 밀교적 의례가 필요하다는 생각을 확립시켰다는 바로 그 점에서 찾아야 할 것이라고 생각한다.

주제어 keywords

腹藏 bokjang(interring objects within the inner recesses of Buddhist images), 儀禮 ritual, 安立 pratiṣṭhā(installation), 灌頂 abhiṣeka, 造像經 Josanggyeong(Sutra on the Making of Images), 密教 Esoteric Buddhism

투고일 2017년 8월 31일 | 심사일 2017년 9월 20일 | 게재확정일 2017년 10월 20일

사료

- 『妙吉祥平等祕密最上觀門大教王經 *Miaojixiang pingdeng mimi zuishang guanmen dajiaowang jing*』, T1192
- 『佛說陀羅尼集經 *Foshuo tuoluoni ji jing*』, T901
- 『佛說一切如來安像三昧儀軌經 *Foshuo yiqie rulai anxiang sanmei yigui jing*』, T1418
- 『造像經 *Josang gyeong*』

논저

- 김수연 Kim, Sooyoun, 「高麗時代 灌頂道場の 사상적 배경과 특징 The Characteristics and Ideological Background of Abhiṣeka Rituals in Goryeo」, 『韓國思想史學 *The Study of Korean History of Thought*』 42, 2012.
- 文明大 Moon, Myungdae, 「인도·중국 불복장의 기원과 한국 불복장의 전개 The Origin of the Indian and Chinese Practices of Interring Objects inside Buddhist Images and Development of Korean *Bulbokjang*」, 『강좌미술사 *The Art History Journal*』 44, 2015.
- 이선용 Lee, Seonyong, 「우리나라 불복장의 특징 Characteristics of Korean *bulbokjang*」, 『美術史學研究 *Korean Journal of Art History*』 289, 2016.
- 이승혜 Lee, Seunghye, 「高麗時代 佛腹藏의 形成과 意味 Consecration of the Buddhist Images in the Goryeo Period」, 『美術史學研究 *Korean Journal of Art History*』 285, 2015.
- 정은우 Jeong, Eunwoo, 「고려시대 불복장의 특징과 형성배경 Characteristics and Formative Backgrounds of Sacred Objects Stored in Buddhist Images of the Goryeo Period」, 『美術史學研究 *Korean Journal of Art History*』 286, 2015.
- 최선아 Choi, Sun-ah, 「『呪文, 像, 曼荼羅: 密教 의례의 전개과정』 Book Review: Spells, Images, and Maṇḍalas: Tracing the Evolution of Esoteric Buddhist Rituals (Koichi Shinohara, New York: Columbia University Press, 2014)」, 『인문과학연구논총 *The Journal of Humanities*』 37.4, 2017.
- 태경스님 Venerable Taegyeong, 『造像經: 佛腹藏의 節次와 그 속에 담긴 思想 *Josanggyeong: Procedures of the bulbokjang and Thought Contained in Them*』, 운주사 Seoul: Unjusa, 2006.
- Bentor, Yael, *Consecration of Images and Stūpas in Indo-Tibetan Tantric Buddhism*, Leiden: Brill, 1996.
- Mori, Masahide, Shingo Eino and Jun Takashima, ed., “The Installation Ceremony in Tantric Buddhism,” *From Material to Deity: Indian Rituals of Consecration*, New Delhi: Manohar, 2005.
- Strickmann, Michel, *Mantras et mandarins: Le bouddhisme tantrique en Chine*, Paris: Gallimard, 1996.
- Robson, James, Tansen Sen, ed., “The Buddhist Images Inside-Out: On the Placing of Objects

Inside Statues in East Asia,” *Buddhism Across Asia: Networks of Material, Intellectual, and Cultural Exchange* 1, Singapore: Institute of South Asia Studies, 2014.

Rethinking Korean *bokjang* as *Pratiṣṭhā* or the Ritual of Image-Installation in Indian Esoteric Buddhism

Lee, Seunghye

What does it make a buddha image into a buddha? This question has been hotly discussed since the 1990s centering on the installation ritual of Buddhist images in Indo-Tibetan Esoteric Buddhism or on the objects yielded from inner recesses of Chinese and Japanese Buddhist images. There are few textual evidences for such rituals for Chinese and Japanese examples, making it difficult to examine scriptural basis or doctrinal background of them. In contrast, the Korean tradition of *bokjang* or the practice of interring objects within Buddhist images provides us a rare opportunity to compare a ritual manual called *Josang gyeong* with extant *bokjang* deposits yielded from Goryeo and Joseon Buddhist statues. The distinctive composition of the *bokjang*, shown in both the ritual manual and remaining objects, has led scholars to characterize this important ritual tradition as a unique product of Korean Buddhism. Most Korean scholars define *bokjang* as consecration, a ritual to invest a material image with sacred presence of the divine. This view accords well with a pervasive explanatory model in the Western academia that often describes the consecration as a ritual tool to animate, enliven, or empower an inert image. The emergence of this view, which I call a ritualistic view of Buddhist images, marks a significant turning point in the history of Korean Buddhist image-making practices. I have argued elsewhere that a ritual idea, derived from late Indian Esoteric Buddhism and transmitted to the Korean peninsula through Chinese translations of scriptures and manuals during the Song and Liao periods, have played a vital role in the transformation of Korean Buddhists' perception of Buddhist images. This article aims to reconsider the overall structure of the *bokjang* ritual in light of *pratiṣṭhā* or the ritual of image-installation in Indian Esoteric Buddhism. This line of inquiry helps us better understand how the formation of *bokjang* ritual and its spread transformed the medieval Korean perception of Buddhist images and the practice of making images.