

# 高麗時代 佛腹藏의 形成과 意味

이 승 혜 \*

- I. 佛腹藏과 佛像觀
- II. ‘腹中の 珍藏’과 그 구성요소
- III. 慈賢의 譯經과 11세기 遼와 高麗의 佛敎 交流
- IV. 五瓶灌頂의 轉用: 灌水에서 安立으로
- V. 佛腹藏 연구의 전망과 과제

## I. 佛腹藏과 佛像觀

불상의 내부에舍利를 비롯한 여러 物目을 安置하는 관습은 동아시아 불교미술 연구에 있어 중심과제 중 하나이다. 불상의 내부에 있어서 눈에 보이지 않는 공간과 그 안에 봉안된 물목은 불상의 형태 혹은 불상에 대한 문헌기록의 분석만으로는 복원하기 어려운 당대인들의 佛像觀을 알려주는 귀중한 증거이다. 상 안에 어떠한 물목이, 어떠한 방식으로 봉안됐는지 고찰함으로써 종교적 상에 대한 당대인들의 인식을 살펴볼 수 있을 것이다. 필자가 최근 발표한 논문에서 고찰한 중국 불교미술에서 보이는 像身觀은 이 같은 인식에 기초한다. 기존 연구에서는 간다라에서 시작된 불상의 우슈니샤(頂髻)에 사리 혹은 대체물인 보주를 봉안하는 관습이 중국에 전래된 후 8세기에 이르면 어떻게 변모했으며,

\* 삼성미술관 Leeum 선임연구원 Assistant Curator, Leeum, Samsung Museum of Art  
필자의 연구에 도움을 주신 동국대학교 박물관, 용인대학교 박물관, (재)불교문화재연구소와 조언을 아끼지 않으신 김순아, 김천학, 신소연, 이용윤, 정성준 선생님께 지면을 빌어 깊이 감사드립니다.

그 역사적 배경과 의미는 무엇이었는가를 살펴왔다.<sup>1</sup>

한국 불교미술에 있어 불상 안에 물목을 봉안하는 의례는 늦어도 고려시대 중기에는 보편화된 것으로 추정된다.<sup>2</sup> 학계에서는 이와 같은 의례 행위를 佛腹藏 혹은 佛腹藏儀禮, 의례의 결과 상 안에 봉안된 물목은 腹藏物이나 佛腹藏物, 상 내부 공간은 腹藏孔 등이라 지칭한다. 한국의 불복장에 대해서는 이미 다각적인 연구가 진행되어 불복장물의 구성 형식과 역사적인 변천에 대해서도 괄목할 만한 성과가 축적됐다.<sup>3</sup> 특히 조선시대에는 한국에서 성립된 偽經인 『造像經』에 의거하여 복장물이 조성됐음이 널리 지적됐다. 『조상경』에 규정된 복장물의 구성과 배치형식이 현재까지 조사된 고려·조선시대의 복장물과 밀접한 대응관계를 이루기 때문이다.<sup>4</sup> 잘 알려진 바와 같이 『조상경』은 독립된 경전이 아니라 한국 불교에서 중요시된 다양한 불교 經軌와 문헌에서 발췌한 내용들로 구성된 儀軌이다. 그 편저자는 미상이나 늦어도 16세기 후반에는 성문화되어 유통됐으며, 그 원형은 이미 고려

- 
- 1 Seunghye Lee, “Framing and Framed: Relics, Reliquaries, Relic Shrines in Chinese and Korean Buddhist Art from the Tenth to the Fourteenth Centuries”(PhD diss, Univ. of Chicago, 2013), pp. 226–293; 이승혜, 「글로벌리즘과 동아시아 불교미술 연구」, 『미술사와 시각문화』 13(2014), pp. 20–24; 이승혜, 「불상의 聖物 봉안: 쟁점과 과제」, 『정신문화연구』 138(2015), pp. 31–63. 이와 같은 필자의 문제의식은 불상이란 어떤 物인가를 다각도에서 조명한 선행연구에 힘입은 바 크다. 이주형, 「간다라 불상과 舍利 奉安」, 『中央아시아研究』 9(2004), pp. 129–159; 이주형, 「종교와 미학 사이: 불상 보기의 종교적 차원과 심미적 차원」, 『美學·藝術學研究』 25(2007), pp. 89–118.
  - 2 정은우, 「고려후기 불상의 복장물과 후원자」, 同著, 『高麗後期 佛教彫刻 研究』(문예출판사, 2007), pp. 55–56. 통일신라시대의 石南寺 석조비로자나불상 대좌 내부에 봉안됐던 永泰二年(766)의 명문이 있는 蠟石製壺를 佛腹藏의 시원적 형태로 보는 견해도 있다. 남석제호 안에 안치된 청동합에는 無垢淨光陀羅尼를 寫書한 종이를 태운 재가 봉안됐던 것으로 추정된다. 朴敬源·丁元卿, 「永泰二年銘蠟石製壺」, 『釜山直轄市立博物館年報』 6(1983), pp. 45–62. 명문의 재검토를 통해 남석제호가 원래 治病 의식에 사용됐던 용기이며, 이후 망자의 명복을 기원하기 위해 불상의 대좌에 납입됐다는 의견은 한정호, 「통일신라시대 蠟石製舍利壺의 발생과 전개에 대한 고찰」, 『古文化』 77(2011), pp. 64–67. 한편 2005년 海印寺 法寶殿의 목조비로자나불상을 조사할 때 상 내부에서 中和3年(883)의 墨書銘과 1490년의 중수불사 때 새로이 마련되어 납입된 복장물이 발견됐다. 목서명의 연대를 감안하면 통일신라시대 말기에 이미 불복장이 시작됐을 가능성도 배제할 수 없다. 그러나 당시의 복장물이 부재하는 현재 상황에서 통일신라시대 불복장의 구성형식과 의미가 고려·조선시대와 동일하다는 증거는 될 수 없다. 해인사 불상과 복장물에 대해서는 범보종찰 해인사·문화재청編, 『해인사 대적광전·법보전 비로자나불 복장유물 조사보고서』(범보종찰 해인사, 2008); 海印寺 聖寶博物館編, 『海印寺 비로자나불 복장유물 특별전: 誓願』(海印寺 聖寶博物館, 2008); 손영문, 「海印寺 法寶殿 및 大寂光殿 木造毘盧遮那佛像의 研究」, 『美術史學研究』 270(2011), pp. 5–34.
  - 3 불복장에 대한 기존 연구는 이 짧은 논문에서 모두 열거하기 힘들 정도로 많다. 대표적인 연구 성과는 李宣鎔, 「佛腹藏物 구성형식에 관한 연구」, 『美術史學研究』 261(2009), pp. 78–79에 잘 정리돼 있다.
  - 4 이에 주목한 초기 연구로는 閔泳珪, 「長谷寺 高麗鐵佛 腹藏遺物」, 『人文科學』 14–15(1966), pp. 237–247; 洪潤植, 「佛像·佛畫에 있어 腹藏物의 의미」, 『문화재』 19(1986), pp. 37–58; 許興植, 「佛腹藏의 背景과 造像經」, 『書誌學報』 10(1993), pp. 45–64.

시대에 성립됐을 가능성이 크다.<sup>5</sup> 16세기부터 20세기에 이르기까지 여러 차례에 걸쳐 간행된 다양한 판본의 『조상경』은 조상의 공덕, 복장에 포함되는 물목과 상징적 의미, 복장물의 납입절차에 대한 표준화된 규정을 보여준다. 이 중 1824년 楡岾寺에서 간행된 『조상경』에는 華嶽知濯(1750~1839)의 고증을 통한 교학적인 해석이 곁들여져 있어서,<sup>6</sup> 불복장의례와 복장물을 해석하는 주된 근거로 고려시대까지 소급하여 적용됐다. 그러나 조선시대에 성립된 『조상경』, 특히 가장 나중에 성립되어 자세한 楡岾寺板에 의거하여 고려시대 복장물의 구성형식과 사상적 의미를 해석하는 데에는 많은 문제점이 수반된다.<sup>7</sup>

본고는 이와 같은 문제의식을 바탕으로 고려시대 불복장을 둘러싼 두 가지 문제를 재검토하겠다. 첫째, 상 안에 무언가를 봉안한다는 제의적 아이디어가 한국에 전해진 뒤 수용되어 상의 내부 공간, 즉 像身을 어떻게 변화시켰는지 고찰하겠다. 의례의 결과 발생한 불상 내부 공간의 의미변화에 대한 필자의 관심은 근래 발표된 중국 불상의 복장공에 대한 연구와 중국 불탑의 舍利孔에 대한 다각적인 논의와 궤를 같이 한다.<sup>8</sup> 이를 위해 조선시대에 간행된 『조상경』의 판본에 빠짐없이 인용된 『妙吉祥平等祕密最上觀門大教王經』(全5卷; 이하 『妙吉祥大教王經』으로 略稱)과 복장물 ‘安立’ 의례의 관계를 재검토하겠다.<sup>9</sup> 『조상경』의 「묘길상대교왕경」條에 인용된 이 경전은 복장물을 안치하는 의식 절차의 경전적 근거로 흔히 지적됐으나, 기존 연구에서는 『高麗大藏經』에 入藏되지 않은 이 경전이 한반도에 전래됐을 시기와 경전의 성격, 또한 인용된 내용이 원전의 맥락에서 어떤 의미를 지니는지에 대해 논의되지 못 했다. 그 결과 고려시대 불교도들이 경전에서 설하는 의례의 의미를 어떻게 이해했고, 복장물 조성에 轉用했는가는 논의되지 않았다. 앞서 언급한 바

5 泰旻, 『造像經: 佛腹藏의 節次와 그 속에 담긴 思想』(운주사, 2006). 저자는 『조상경』에 인용된 각종 경계가 한반도에 전래됐을 시기와 유통에 대해 분석하여 이와 같은 결론을 도출했다.

6 楡岾寺板과 1575년 간행된 龍泉寺板 『조상경』은 다음 책에 실린 影印本 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의 研究」, (재)불교문화재연구소 編, 『전통 불복장의식 및 점안의식』(대한불교 전통불복장 및 점안의식 보존회·[재]불교문화재연구소, 2014), pp. 142-194 참조.

7 유사한 지적으로 Henrik H. Sørensen, “Esoteric Buddhism Under the Koryŏ (918-1392),” in *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*, ed. Charles D. Orzech, Henrik H. Sørensen, and Richard K. Payne (Leiden and Boston: Brill, 2011), p. 611.

8 상내 공간에 대한 宋代 불교도들의 다양한 입장에 대해서는 奥健夫, 「清涼寺釋迦如來像」, 『日本の美術』 513(東京: 至文堂, 2009), pp. 48-49; 이승혜, 앞의 논문(2015) 참조. 요대 불탑 사리공의 의례공간으로서의 의미에 대해서는 김연미, 「요나라 朝陽北塔 사리공과 진언종 如法尊勝法の 기원」, 『미술사와 시각문화』 10(2011), pp. 166-219.

9 T1192, 20:905a2-930a14(‘T’는 『大正新修大藏經』의 수록번호, 다음은 권과 면수, 단락, 줄을 지칭). 이 판본은 明本을 底本으로 삼는다.

와 같이 『조상경』은 단일한 경전이 아니기에 『묘길상대교왕경』만으로는 불복장의 전모를 밝힐 수 없다. 이는 현재까지 조사된 복장물에 이 경전에 언급되지 않은 물목들이 다수 등장한다는 점에서도 확인된다. 따라서 이 논문에서는 복장물의 中核인 五寶瓶과 경전 사이의 관계에 초점을 맞출 것이다.

둘째, 고려시대 중기의 교류사적 맥락에서 불복장의례의 형성문제를 재고하겠다.<sup>10</sup> 기존의 연구에서는 조선시대에 성문화된 『조상경』의 창안과 활용을 한국 불복장의 가장 큰 특징으로 보고 그 독창성에 주목했다. 이 때문에 선행연구에서는 불복장의례가 형성된 시원기에 해당하는 고려중기의 역사적·문화적 맥락에서 불복장을 검토하려는 시도를 찾아보기 힘들다. 그러나 고려 중기는 중국대륙의 宋(960-1270), 遼(916-1125), 金(1115-1234)에서 전래된 새로운 요소들이 불교미술과 종교시각문화에 널리 수용되던 시기였다.<sup>11</sup> 특히 『묘길상대교왕경』이 요에서 활약했던 中印度 출신 역경승이 한역한 인도 후기 瑜伽密教 경전이란 점을 고려할 때, 이 시기 동아시아 불교와 시각문화의 역사적 흐름 속에서 고려시대 불복장의례의 형성을 재검토할 필요가 있다. 이를 통해 그간 포괄적으로 언급됐던 한국 불복장의례의 밀교적 성격을 보다 구체적으로 밝혀보겠다.<sup>12</sup>

## II. ‘腹中の 珍藏’과 그 구성요소

고려시대 불상 내부에는 어떠한 물목들이 봉안됐으며, 당시의 불교도들은 이들이 안치된 상의 내부 공간에 대해 어떻게 생각했을까? 이에 대한 해답의 단초는 李奎報(1168-1241)가 東海 落山寺 관음보살상의 복장 수리를 기념하여 남긴 『洛山觀音腹藏修補文並頌』에서 찾아볼 수 있다. 이 상의 복장물은 1235년의 몽골 침입 때 손상된 것으로 짐작되기 때문에, 불복장의례는 이규보가 글을 남긴 13세기보다 훨씬 이전부터 설행된 것으로 판단된다.<sup>13</sup> 이 글에서 이규보는 관음보살상의 형체는 겨우 보존됐으나 ‘腹中の 珍藏’은 모두 수

<sup>10</sup> 한편 통일신라시대에 발전했던 탑 사리장엄구의 전통과 고려시대에 성행했던 도량의식이 결합하여 불복장의례가 형성됐다는 견해가 최근 발표되어 주목을 요한다. 정은우, 「우리나라 복장물의 형성과 특징」, (재)불교문화재연구소, 앞의 책, pp. 137-139.

<sup>11</sup> 요와 고려의 문화교류에 대한 주요 연구 성과로는 張南原 編, 『高麗와 北方文化』(양사재, 2011), 불탑 출토의 문물을 통해 요와 고려 밀교 의례의 관련성을 심층적으로 조명한 논문으로는 周旻美, 「遼代 朝陽北塔 出土 經幢 研究」, 『東岳美術史學』 10(2009), pp. 181-207가 있다.

<sup>12</sup> 『조상경』을 통해 한국 밀교의 사상체계를 구명할 수 있을 것이라 언급한 선구적인 연구로는 홍윤식, 「朝鮮時代 眞言集의 刊行과 儀式的의 密教化」, 同著, 『韓國佛敎史의 研究』(敎文社, 1988), pp. 277-310.

<sup>13</sup> 정은우, 앞의 논문(2007), pp. 55-56.

탈당하거나 흩어져서 텅 비었다고 한탄한 후 “전일의 소장된 것을 참작하여 삼가 心圓鏡 2개와 五香, 五藥, 色絲, 錦囊 등 여러 가지 물건을 갖추어 복증을 채워서 완전히 복구하여 예전 것과 손색이 없게 했다”고 썼다.<sup>14</sup>

이 기록은 복장이란 용어가 상의 내부 공간과 밀접한 관련 속에 형성됐음을 알려준다. 그런데 漢譯 불교문헌이나, 중국 찬술의 금석문에서는 복장의 용례가 거의 발견되지 않아서 흥미롭다.<sup>15</sup> 7세기 중엽 唐의 靜泰가 편찬한 『衆經目錄』에 ‘腹藏經一卷(三紙)’라는 표

현이 등장하지만, 경전이 현존하지 않아서 그 구체적인 내용과 고려시대 불복장의례와의 연관관계를 확인할 수 없다.<sup>16</sup> 이와 같은 정황을 고려하면 복장은 국내의 연구자들이 공히 지적한 바와 같이 고려시대 불교도들이 고안해낸 용어로 보인다.<sup>17</sup> 여기에서 주목되는 점은 복장이란 용어에서 두 번째 글자 藏이 인체의 장기가 아니라 곳집이란 뜻으로 쓰였다는 것이다. 이 점은 복장이 腹臟이나 腹腸과 같은 유사한 용어가 아니라 거의 항상 腹藏이라 표기됐다는 점에서도 확인된다. 잘 알려진 바와 같이 중국의 경우 唐代 이래로 상 안에 인체의 장기모형을 납입하는 전통이 있었고(도 1), 일본의 경우에도 유사한 사례가 간헐적으로 보인다.<sup>18</sup> 그러나 현재까지 알려진 한국의 복장물이나 관련 문헌에는 장기 모형의 흔적을 찾아볼 수 없어서 중



도 1 清凉寺 석가여래입상 내부에서 발견된 臟器 模型, 北宋 985년, 絹製, 일본 京都 清凉寺 (『國寶·重要文化財大全』Ⅳ, 圖 20)

<sup>14</sup> 『東國李相國集』 卷25, 「洛山觀音腹藏修補文並頌」

<sup>15</sup> 중국 학계에서는 이와 같은 의례를 보통 裝藏이라 지칭한다. 그 경전적 근거는 1742년 工布查布에 의해 티베트본에서 한역된 『造像量度經』에서 찾을 수 있다(T1419, 20:951a-953a). 여기서 裝藏은 ‘藏’으로 지칭되는 상 내부 공간을 장엄한다는 뜻으로 파악할 것이다. 일본 학계에서는 상 안에 물품을 안치하는 행위는 ‘納入’, 안치된 물품은 ‘像內納入品’이라 부른다.

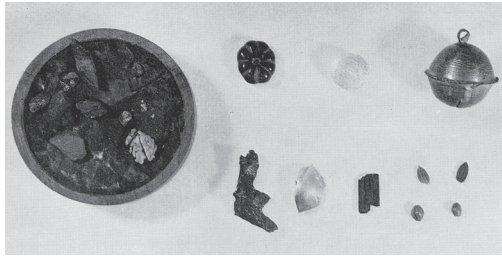
<sup>16</sup> T2148, 55:193a15. 이를 최초로 언급한 글은 이선이(태경 스님), 「佛腹藏의 의미와 造像經」, 『法, 소리없는 가르침』(불교중앙박물관, 2008), p. 208.

<sup>17</sup> 腹藏과 伏藏이란 용어의 관련성에 대해서는 정은우, 앞의 논문(2014), p. 116; 이승혜, 앞의 논문(2015), p. 52 참조.

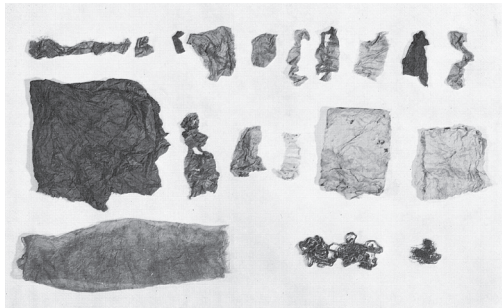
<sup>18</sup> 倉田文作, 「像內納入品」, 『日本の美術』 86(東京: 至文堂, 1973), pp. 20-22.



도 2 〈浮石寺 관음보살좌상〉, 高麗 1330년, 銅造, 高 50.5cm(『對馬の美術』, 圖 44)



도 3 浮石寺 관음보살좌상의 복장물(『對馬の美術』, 圖 50)



도 4 浮石寺 관음보살좌상 복장물 중 五寶瓶(『對馬の美術』, 圖 51)

국이나 일본과는 차별되는 한국 불복장의 주요 특징으로 국내학계에서 널리 지적됐다. 반면 국외에서는 한국 복장물의 주요 구성요소인 직물로 만들어진 오보병을 장기 모형으로 오인한 연구가 적지 않다. 그 대표적인 예가 1330년 瑞山 浮石寺에서 조성되어 얼마 전까지 일본 對馬島 觀音寺에 봉안돼 있던 관음보살좌상에서 발견된 복장물이다(도 2, 3, 4).<sup>19</sup>

복장과 관련하여 주목할 만한 다른 구절이 고려 말의 문신 閔漬(1248-1326)가 1315년에 지은 「國清寺金堂主佛釋迦如來舍利靈異記」에 등장한다.<sup>20</sup> 이 글은 고려시대 복장물의 주요 구성요소인 八葉筒이 등장하는 비교적 이른 문헌자료로 학계의 주목을 받았다.<sup>21</sup> 민지는 無畏國統 丁午의 주도로 국청사 금당의 주존으로 봉안할 석가삼존상을 조성할 때,

<sup>19</sup> 菊竹淳一, 「對馬・壹岐の朝鮮系彫刻」, 『佛教藝術』 95(1974), p. 24, 29; 田邊三郎助, 「像內納入品雜記-中國・韓國の遺例など」, 『三浦古文化』 31(1982), p. 7; 巫佩蓉, 「中國與日本佛像納入品之比較: 以清涼寺與西大寺釋迦像爲例」, 『南藝學報』 2(2011), p. 83. 이 상과 그 복장물에 대해서는 근래 상세한 논고가 발표됐다. 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.

<sup>20</sup> 閔漬, 「國清寺金堂主佛釋迦如來舍利靈異記」(『東文選』 卷68).

<sup>21</sup> 지금까지 공개된 자료 중 八葉筒이 등장하는 가장 이른 예는 1322년 鑄成된 천수관음보살상의 擧案이다. 許興植, 「14세기의 새로운 佛腹藏資料」, 同著, 『韓國의 古文書』(民音社, 1988), p. 136.

복장에 안치하게 될 사리를 얻게 된 과정과 그 영이함에 대해 상세하게 서술했다. 이 기록에 의하면 上護軍 盧祐가 불상의 조성을 성공리에 마친 후 복장을 안치하려 할 때 여러 물목 중 사리가 없어 곤경에 빠졌다고 한다. 이 때 노우가 백의관음보살도 앞에 검은 비단을 펴고, 향을 피운 후 삼배를 올리자 사리가 홀연히 나타났다고 한다. 여러 사람이 가까이서 보니 사리의 개수가 수도 없이 많아졌고, 다양한 색의 빛을 발하며 찬란히 눈부셨다고 전한다. 이 소식을 전해들은 정오가 지었다는 계에는 사리를 수습하여 팔엽통에 나누어 담아 삼존의 배 속에 넣어 안치했다는 구절이 등장한다.

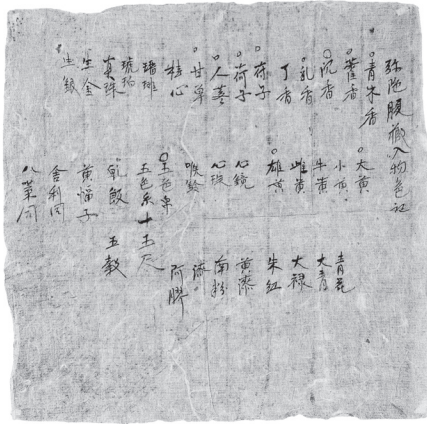
이규보와 민지의 기록은 고려 후기 불복장물이 심원경, 오향, 오약, 색사, 금낭, 사리와 이상의 물목들을 봉안한 팔엽통 등으로 구성됐음을 알려준다. 두 사람이 열거한 물목은 유존하는 고려 후기 불복장물에서 공통적으로 발견된다. 현재 복장물의 조사가 보고된 고려시대의 불상은 10여 구에 달하며,<sup>22</sup> 불상 없이 복장물만 남아 있는 경우는 1건,<sup>23</sup> 팔엽통으로 추정되는 일괄유물도 2세트 알려져 있다.<sup>24</sup> 이 중 1346년 안치된 그대로의 상태로 발견된 瑞山 文殊寺 금동아미타불좌상의 복장물 조사 순서를 역순으로 재구성하면 고려시대 후기 복장물이 납입된 순서를 복원할 수 있다.<sup>25</sup> 우선, 상의 목 부분에 다라니를 인쇄한 종이에 싼 동제 방울을 넣은 후, 가슴 부분에는 황색 보자기에 싼 목합을 봉안했다. 다음으로 배의 상부에 발원문 등의 문서류, 하부에 견사류 등의 직물류를 넣었다. 사이사이에 다라니 목판본과 백지 등을 뭉쳐 넣어 복장물이 서로 마찰하거나 손상되는 것을

22 이 중 복장물이 비교적 완전한 형태로 발견된 경우는 앞서 언급한 1330年銘 관음보살좌상, 1346年銘 청양 長谷寺와 서산 文殊寺 금동불좌상, 삼성미술관 리움 소장 1383年銘 은제아미타불삼존좌상, 고려 후기 조성으로 추정되는 통영 安精寺 금동불좌상을 들 수 있다. 정은우, 앞의 논문(2013); 閔泳珪, 앞의 논문; 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; 정은우, 「1383년명 은제아미타여래삼존좌상과 복장물」, 『삼성미술관 리움 연구논문집』 6(2011), pp. 11-36; 이용운, 「불상봉안의식의 精髓, 腹藏」, (재)불교문화재연구소 編, 『불복장의식 현황조사보고서』(대한불교조계종 총무원 문화부, 2012), pp. 20-21. 상내에서 고려시대 복장물의 일부가 발견된 주요 사례로는 文明大, 「高麗 13世紀 彫刻樣式과 開運寺藏 鷲峰寺 木阿彌陀佛像의 研究」, 『講座美術史』 8(1996), pp. 38-47; 文明大, 「守國寺 高麗(1239年) 木阿彌陀佛坐像의 研究」, 『美術史學研究』 255(2007), pp. 52-61; 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. 111-151; (재)불교문화재연구소 編, 『안동 보광사 목조관음보살좌상』(문화재청·[재]불교문화재연구소, 2009) 참고.

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

24 동국대학교 박물관 소장 은제합세트와 우학문화재단 소장의 은제합세트는 종래 納塔用 사리장엄구로 간주됐다. 김순아는 유물의 형태와 구성형식을 고찰하여 이들이 본래 불복장을 위한 팔엽통으로 제작됐다고 설득력 있게 제시했다. 김순아, 「東國大學校博物館 所藏 銀製舍利盒·八葉蓮花形 받침 考察」, 『佛教美術』 20(2009), pp. 37-67.

25 이하의 내용은 다음 자료를 바탕으로 정리한 것이다. 姜仁求, 앞의 논문; 修德寺 權域聖寶館 編, 『至心歸命禮: 韓國의 佛腹藏 特別展』(修德寺 權域聖寶館, 2004), pp. 11-67.

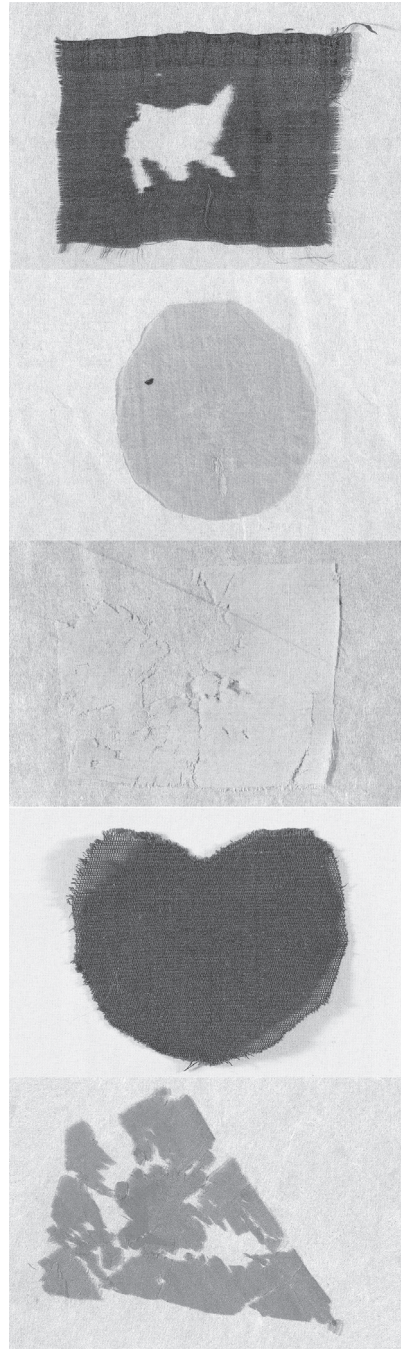


도 5 文殊寺 금동아미타불좌상 「彌陀腹藏入物色記」, 高麗 1346년, 紙, 35.1×35.9cm, 수덕사 근역성보관(『至心歸命禮』, p. 17)



도 6 文殊寺 금동아미타불좌상의 八葉筒, 高麗 1346년, 木造, 高 7.0cm, 수덕사 근역성보관(『至心歸命禮』, p. 18)

막았다. 문서류 가운데 발견된 「彌陀腹藏入物色記」에는 복장에 포함될 물품의 종류와 이름이 나열되어 있다(도 5). 이 중 '五色帛'은 앞서 이규보의 기록에 언급된 금낭에 해당하며, 뒤에서 살펴볼 『묘길상대교왕경』의 오보병으로 생각된다. 언



도 7 文殊寺 금동아미타불좌상의 五寶瓶, 高麗 1346년, 絹製, 수덕사 근역성보관(『至心歸命禮』, pp. 20-21)

급된 물목들을 조사된 복장물과 비교해보면, 목제의 八葉筒 중심에 안치된 五色帛 안에 五香(靑水香·藿香·沉香·乳香·丁香), 五藥(符字·荷子·人蔘·甘草·桂心), 五寶(琉璃·琥珀·眞珠·生金·生銀), 五黃(大黃·小黃·牛黃·雌黃·雄黃), 五穀을 넣은 후 실로 묶어서 밀봉했음이 확인된다(도 6, 7).<sup>26</sup> 팔엽통 안에는 이 외에도 心鏡, 舍利同 안에 봉안된 사리, 乾飯, 心珠 등이 들어있었다.

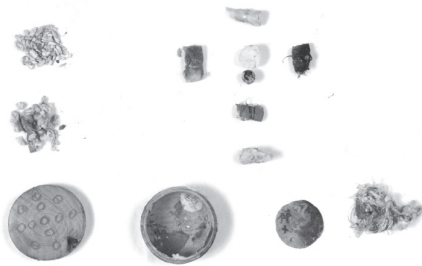
「미타복장입물색기」에 열거된 물목은 이규보와 민지의 기록에 언급된 복장물의 구성요소는 물론, 1302년 조성의 아미타불상 복장물(도 8), 1330년의 부석사 관음보살좌상 복장물(도 3, 4), 1346년의 長谷寺 약사불좌상 복장물, 고려 후기 統營 安精寺 불좌상 복장물 등의 실례와도 대체로 합치한다(도 9, 10). 그렇다면 이와 같은 물목의 구성에는 어떠한 상징적 의미가 있으며, 그 근거는 과연 어디에 있는 것일까? 이 수수께끼를 풀기 위해서는 고려후기 복장물의 핵심인 팔엽통과 그 내용물이 구성된 전거를 구명하는 작업이 선



도 8 八葉筒, 高麗 1302년, 銀製, 高 4.3cm, 온양민속박물관(『1302年 阿彌陀佛腹藏物の 調査研究』, p. 328)



도 9 <불좌상>, 高麗 後期, 金동, 統營 安精寺(사진 [재]불교문화재연구소)



도 10 統營 安精寺 불좌상의 복장물 일괄(사진 [재]불교문화재연구소)

<sup>26</sup> 「미타복장입물색기」에는 五香, 五藥, 五寶, 五黃, 五穀 등의 집합적인 명칭은 보이지 않는다. 이는 앞서 살펴본 이규보의 기록과 『묘길상대교왕경』에 의거한 필자의 분류임을 밝혀둔다.

행해야 한다. 팔엽통의 핵심인 오보병이 『조상경』에 인용된 『묘길상대교왕경』 권1의 내용에 충실히 의거하여 제작됐음은 그간 널리 지적됐다. 필자가 주목하고 싶은 점은 『묘길상대교왕경』에서 설하는 오보병은 불상의 복장물 安立의 맥락이 아니라 밀교 行者의 灌頂 (Skt. *abhiseka*)이라는 또 다른 의례적 맥락에서 등장한다는 것이다. 이 경전이 11세기 후반 요에서 한역된 유가밀교 경전이라는 점을 고려하면 문제는 한층 흥미로워진다. 이에 다음 장에서는 『묘길상대교왕경』과 그 역자인 慈賢(생몰년 미상)의 활동을 시대적 맥락에서 고찰하겠다. 이를 바탕으로 이 경전이 고려시대에 전래되어 유통됐을 가능성을 논증하고, 경전과 불복장물의 대응관계와 그 의미에 대해 보다 상세히 살펴보겠다.

### Ⅲ. 慈賢의 譯經과 11세기 遼와 高麗의 불교 교류

자현의 사적에 대한 자료는 그가 한역한 경전의 서두, 원대 이래 찬술된 역경 목록에 나오는 단편적인 언급, 그리고 1923년 喩昧菴이 편찬한 『新續高僧傳』 卷1의 「宋京師傳法院沙門釋吉祥傳」에 附記된 기록에 불과하다.<sup>27</sup> 이를 종합해보면, 자현은 11세기 경 요에 입조하여 興宗(재위 1031-1055)과 道宗(재위 1055-1101) 통치기에 활동한 中印度 摩揭陀國 출신의 역경승으로 추정된다. 현재 자현이 한역한 경전은 房山石經에 포함된 10種이 알려져 있다.<sup>28</sup> 방산석경본 『묘길상대교왕경』 모두에는 ‘大契丹國師中川竺摩竭陀國三藏法師’라고 명기돼 있어, 자현은 황실의 비호를 받으며 활약했던 고위층 승려였다고 짐작된다.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> 『新續高僧傳』은 자현에 대해 가장 상세한 기록을 담고 있으나 그 전거가 명확하지 않아서 사료로 활용하는데 주의를 요한다. 예컨대 자현이 송에 입조하여 譯經院에서 활동했다는 언급은 그 근거가 불명확하다. 喩昧菴編, 『新續高僧傳』 卷1(臺北: 琉璃經房, 1967), pp. 120-121. 자현에 대해서는 任杰, 「房山石經中保存的契丹國慈賢譯經」, 『法音』 1期(1985), pp. 34-37에 잘 정리돼 있다.

<sup>28</sup> 房山石經에 포함된 자현 한역의 경귀는 모두 金の 皇統6年(1146)을 전후한 시기에 석각됐다. 그 목록은 다음과 같다. ① 『一切如來白傘蓋大佛頂陀羅尼』; ② 『佛說如意輪蓮華心如來修行觀門儀』; ③ 『佛頂尊勝陀羅尼』; ④ 『大悲心陀羅尼』; ⑤ 『大隨求陀羅尼』; ⑥ 『妙吉祥平等秘密最上觀門大教王經』; ⑦ 『妙吉祥平等觀門大教王經略出護摩儀』; ⑧ 『妙吉祥平等瑜伽秘密觀身成佛儀軌』; ⑨ 『梵本般若波羅蜜多心經』; ⑩ 『金剛摧碎陀羅尼』. 이 중 ②, ⑥, ⑦, ⑧, ⑩은 자현에 의해 최초로 한역됐다. 이들의 교감은 陳燕珠, 『房山石經中遼末與金代刻經之研究』(臺北: 覺苑出版社, 1995), pp. 392-503 참조.

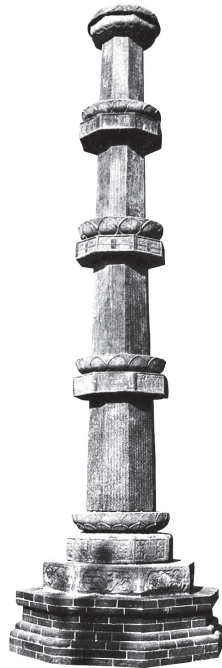
<sup>29</sup> ‘大契丹’이란 국호는 聖宗 統和2年(984)부터 道宗 咸雍2年(1066)까지 쓰였기 때문에 역경의 하한을 1066년으로 추정할 수 있다(任杰, 앞의 논문, p. 35). 태경은 『묘길상대교왕경』이 도종 淸寧8年(1062)에 완성된 『契丹大藏經』에는 포함되지 않았고, 1295년 찬집된 『至元法寶勘同總錄』에서 확인되므로 1062년 이후 역출된 것으로 판단했다(태경, 앞의 책[2006], pp. 53-54). 이에 의거하면 『묘길상대교왕경』의 한역시기를 1062년과 1066년 사이로 좁힐 수 있다.

자현이 역경한 10종의 경귀 중 6부가 單卷의 짧은 다라니경이라는 점은 자현이 역경 사업의 후원자였던 요 황실과 경전의 수용자였던 요 불교도들의 신앙적 요구에 부응하여 번역할 경전을 선택했던 결과로 풀이된다.<sup>30</sup> 자현이 활동하던 당시의 요는 法舍利, 즉 붓다

가 남긴 가르침을 글의 형태로 불탑 안에 봉안하여 禮敬하는 법사리신앙이 매우 활발했다. 요대 불탑에서는 다라니를 봉안한 塔型小筒이나 불상, 표면에 다라니를 여러 편 조합하여 새긴 經幢이나 금속관이 다수 발굴됐다(도 11).<sup>31</sup> 요의 불교도들이 문자를 새길 수 있는 공간이 제한적인 경당이나 금속관의 경우 짧은 다라니를 여러 편 조합하여 새김으로써 보다 다양하고, 많은 공덕을 한꺼번에 얻기를 기원했다는 藤原崇人の 지적은 타당해 보인다.<sup>32</sup> 遼寧省 朝陽北塔 地宮에 봉안된 重熙13年(1044)銘 석제 경당은 자현의 경전 선택과 요대 법사리신앙의



도 11 釋迦佛舍利塔 출토 法舍利塔, 遼 1049년, 木造에 金箔, 高 28.5cm, 중국 內蒙古 巴林右旗博物館(『草原の王朝 契丹』, p. 161)



도 12 朝陽北塔 地宮 經幢, 遼 1044년, 石造, 高 5.26m, 중국 遼寧省 朝陽市(『朝陽北塔考古發掘與維修工程報告』, 圖版 63-2)

<sup>30</sup> 藤原崇人, 「北塔發現文物に見る11世紀遼西の佛教的諸相」, 『關西大學東西學術研究所紀要』 44(2011), pp. 191-209. 각주 28의 ①, ③, ④, ⑤, ⑨, ⑩ 참조.

<sup>31</sup> Hsueh-man Shen, “Realizing the Buddha’s *Dharma* Body during the *Mofa* Period: A Study of Liao Relic Deposits,” *Artibus Asiae* 61, no.2 (2001), pp. 263-303; 주경미, 「8~11세기 동아시아 탑내 다라니 봉안의 변천」, 『미술사와 시각문화』 10(2011), pp. 264-293 참조.

<sup>32</sup> 藤原崇人, 앞의 논문, pp. 205-206.

상관성을 잘 보여준다. 이 경당의 제2節과 제3節에는 자현이 한역한 「大隨求陀羅尼」와 「佛說金剛大摧碎延壽陀羅尼」가 각각 새겨져 있다(도 12).<sup>33</sup>

한편 자현이 한역한 유가밀교 경귀 4부를 통해 그가 당시 인도에서 유행하던 후기밀교를 요에 소개했음이 확인된다.<sup>34</sup> 인도의 밀교는 소의경전의 성립시기와 성격에 의거하여 그 발전사를 초기, 중기, 후기로 나눌 수 있다. 일반적으로 초기는 4세기에서 6세기에 해당하며, 중기는 7세기 중엽 성립된 『大毘盧遮那成佛身變加持經』(이하 『大日經』으로 약칭)과 『金剛頂一切如來眞實攝大乘現證大教王經』(이하 『金剛頂經』으로 약칭)을 기반으로 하는 체계적인 밀교, 후기는 8세기 이후 인도에서 전개된 탄트라와 함께 성립한 밀교를 말한다.<sup>35</sup> 특히 인도 후기 밀교는 『대일경』이 아니라 『금강정경』 계통의 일군의 텍스트를 중심으로 전개된 점이 특징적이다. 『묘길상대교왕경』 역시 내용상 『금강정경』 계통의 경전으로 비정되나, 권1에서 설하는 만다라는 唐代에 한역된 『금강정경』 계통의 경귀에 서술된 金剛界曼荼羅의 三十七尊과 구성과 존명에 상당한 차이가 있다.<sup>36</sup> 이는 인도 밀교사의 흐름에서 규명돼야 할 부분으로 시대의 흐름에 따른 변화를 반영한 결과가 아닌가 한다. 잘 알려져 있듯이 인도 후기 밀교는 하나의 根本經典을 중심으로 유파가 형성되면, 이에 대한 주석서가 편찬되며 전개됐다. 자현이 한역한 3부의 유가밀교 경귀 역시 이와 같은 전개양상에 부합한다. 즉, 『묘길상대교왕경』은 근본경전에 해당하며, 『妙吉祥平等觀門大教王經略出護摩儀』와 『妙吉祥平等瑜伽祕密觀身成佛儀軌』는 근본경전에서 간략하게 설명된 호마와 관상에 대한 의궤인 것이다. 呂建福은 이상의 3부의 경귀가 無上瑜伽密法の 일종이며, 실제로는 妙吉祥平等瑜伽의 한 종류라고 지적했다.<sup>37</sup> 그러나 『묘길상대교왕경』에는 무상유가계 경귀의 큰 특징인 肉身成就의 수행이 등장하지 않으며, 『금강정경』의 오불의 명칭이 고수돼 있다는 점을 간과해선 안 될 것이다. 다만 자현이 요에 전래한 인도 후기 밀교

<sup>33</sup> 藤原崇人, 위의 논문, pp. 202–206. 조양복답 경당에 새겨진 「大隨求陀羅尼」는 종래 不空 譯本(T1153, 20:616a–632a)의 발췌로 생각됐으나, 방산석경 자현 역본 「大隨求陀羅尼」와의 교감을 통해 후자에서 발췌된 것임이 밝혀졌다.

<sup>34</sup> 각주 28의 ②, ⑥, ⑦, ⑧ 참조.

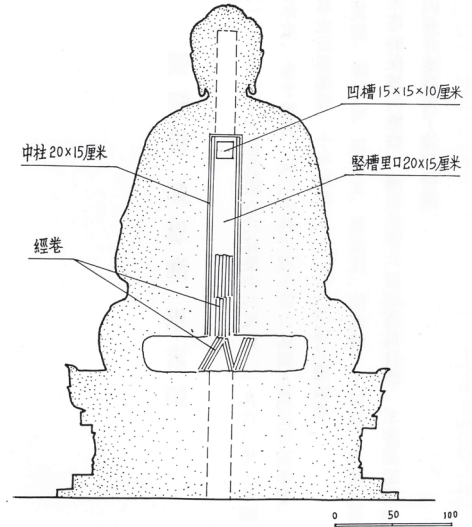
<sup>35</sup> 7–8세기 이후 인도에서 성립한 밀교경전은 종래의 수트라(sūtra)라는 용어 대신 탄트라(tantra)로 지칭된다. 이는 대승경전과 견주어 밀교경전을 선양하는 의미이다. 松長有慶, 許一範 譯, 『密教歷史』(경서원, 1990), p. 19. 탄트라의 음사어인 壇坦囉가 한역문헌에서는 거의 보이지 않으며, 경명의 마하탄트라라자(mahātantrarāja) 혹은 마하칼파라자(mahākālparāja)는 일관되게 ‘大教王經’으로 번역됐다는 지적은 특기할 만하다. Charles Orzech, “The ‘Great Teaching of Yoga,’ the Chinese Appropriation of the Tantras, and the Question of Esoteric Buddhism,” *Journal of Chinese Religions* 34(2006), pp. 36–37; 呂建福, 『中國密教史』, 修訂版(北京: 中國社會科學出版社, 2011), p. 14.

<sup>36</sup> 呂建福, 위의 책, p. 590.

<sup>37</sup> 呂建福, 위의 책, p. 590.



도 13 釋迦塔 제4층 석가모니불좌상, 遼, 塑造, 中國 山西省 應縣 佛宮寺(『應縣木塔遼代秘藏』, 彩色圖版 2)



도 14 釋迦塔 제4층 석가모니불좌상 시의도(『應縣木塔遼代秘藏』, p. 10, 圖 2)



도 15 釋迦塔 4층 석가모니불상 납입품 일부(『應縣木塔遼代秘藏』, 彩色圖版 19)

는 善無畏(637-735), 金剛智(671-741), 不空(705-774)이 唐에 전한 중기 밀교, 즉 ‘瑜伽金剛乘’과 구별하는 의미에서 ‘新瑜伽密教’라 부를 수 있다.<sup>38</sup>

흥미롭게도 『묘길상대교왕경』에 담긴 인도 후기 금강계 밀교의 가르침은 요대 불탑 표면 조각과 석조 탑형사리의 도상 성립에 영향을 끼쳤던 반면,<sup>39</sup> 동시기 불교 조상의 납입품에서는 아직 그 흔적이 확인된 바 없다. 1974년 山西省 應縣 佛宮寺 釋迦塔

<sup>38</sup> 불공은 『금강정경』의 교학과 수행방법을 유가금강승이라 표현했다(T869, 18:287c12). 10세기에 활약한 讚寧은 당의 밀교와 자신이 목격한 동시대 밀교를 구별하기 위해 후자를 신유가밀교라 지칭했다(T2061, 50:712b5).

<sup>39</sup> 杭侃, 『遼中京大明塔上的密宗圖像』, 『宿白先生八秩華誕紀念文集』下(北京: 文物出版社, 2002), pp. 587-595; 藤原崇人, 『草海の佛教王國—石刻·佛塔文物に見る契丹の佛教』, 『アジア遊學』160(2013), pp. 95-96; 呂建福, 앞의 책, pp. 596-597 참조.

(1056년경)의 제4층과 2층에 보존으로 봉안된 소조석가모니불좌상에서 요대 말기의 납입품이 발견됐다.<sup>40</sup> 보고서에 의하면 4층 불상의 木心 상단에 설치된 ‘凹槽’에는 1966년에 3층의 보존 불상의 대좌 밑에서 발견된 銀盒이 봉안됐던 것으로 추정된다(도 13, 14).<sup>41</sup> 은합 안에는 황색의 보자기에 싸여진 釋迦說法圖 3폭, 佛牙舍利, 琥珀珠, 銅幣, 金幣, 水精珠, 沉香木, 香泥餅, 銀箔 등이 들어있었다(도 15).<sup>42</sup> 뼈대의 하단에 설치된 장방형의 ‘豎槽’에는 다량의 경권과 전적류가 봉안돼 있었다고 한다. 복장공 안에 장기모형이 봉안되지 않았고, 은합이 불아사리를 중심으로 구성된 점은 간다라로 소급되는 붓다의 身舍利를 중심으로 하는 보다 古式의 상내 성물 봉안 전통을 연상시킨다. 한편 大藏經의 3部인 經, 律, 論을 망라하는 典籍의 구성은 요대에 성행했던 末法사상에 기인한 것으로 추정된다. 목심 안에 일부러 마련한 공간 안에 정연하게 봉안된 경전들은 沈雪曼의 지적처럼 다가오는 末法 시대를 대비하여 불상 안에 불법을 복원하려는 의도였을지도 모른다.<sup>43</sup> 요대의 불교조상 대부분이 조사되지 않은 현재로서는 석가탑 불상군의 납입물이 요대 상내납입품의 보편적인 구성을 보여주는 예인지 확인하기 어렵지만, 적어도 『묘길상대교왕경』의 영향이나 고려시대 불복장의 오보병이나 팔엽통과의 관련성은 보이지 않는다. 여기서 흥미로운 점은 불탑 표면 조각의 경우에도 『묘길상대교왕경』의 영향이 遼西와 內蒙古지역에서 제한적으로 나타난다는 점이다.<sup>44</sup> 앞으로 이 두 지역 불상의 납입품이 조사된다면 『묘길상대교왕경』의 유통과 수용이 보다 명확하게 밝혀질 것이다.

이상의 논의를 통해 요 밀교가 당 밀교의 토대 위에 전적으로 발전했다는 전통적인 학설과는 달리 11세기에 새로이 전래된 인도 후기 밀교를 적극적으로 수용하여 형성됐음을 확인할 수 있었다. 이와 같은 요의 밀교 발전에서 주목되는 인물이 바로 요의 제8대 황

<sup>40</sup> 國家文物局文物保護科學技術研究所 外, 「山西應縣佛宮寺木塔內發現遼代珍貴文物」, 『文物』 6期(1982), pp. 1-8, 도판은 pp. 97-101. 발견된 납입품의 총목록은 山西省文物局·中國歷史博物館 編, 『應縣木塔遼代秘藏』(北京: 文物出版社, 1991) 참조.

<sup>41</sup> 國家文物局文物保護科學技術研究所 外, 위의 논문, p. 2. 그러나 이 판단은 상에 後補의 흔적이 없어서 1974년 복장공이 최초로 개봉된 것 같다는 언술과 모순되어 주의를 요한다. Hsueh-man Shen, “Buddhist Relic Deposits from Tang (618-907) to Northern Song (960-1127) and Liao (907-1125)”(PhD diss., St Hugh’s College, University of Oxford, 2000), p. 214, 주 522.

<sup>42</sup> 國家文物局文物保護科學技術研究所 外, 위의 논문, p. 7, 表 3; 山西省文物局·中國歷史博物館 編, 앞의 책, p. 67.

<sup>43</sup> Shen, *op. cit.*, pp. 219-220; “Praying For Eternity: Use of Buddhist Texts in Liao Buddhist and Funerary Practices,” in Hsueh-man Shen, ed., *Gilded Splendor: Treasures of China’s Liao Empire (907-1125)* (New York: Asia Society, 2006), pp. 84-86.

<sup>44</sup> 藤原崇人, 앞의 논문(2013), pp. 95-96.

제 도종이다.<sup>45</sup> 도종은 『契丹大藏經』의 彫版을 완성한 것은 물론, 화엄과 밀교를 중심으로 한 불교 연구를 장려했다. 도종은 覺苑에게 一行의 『大日經義釋』에 대해 주석토록 하고, 太康3年(1077)에는 『大日經義釋演密鈔』(이하 『演密鈔』로 약칭)를 찬술하게 했다. 趙孝嚴이 황명을 받아 찬한 『연밀초』의 引文에 의하면 각원은 밀교를 흥전하기 위해 요에 입조한 西天 竺 승려 摩尼에게 유가밀교의 秘奧를 배웠다고 한다.<sup>46</sup> 비록 마니삼장이 누구인지는 구체적으로 확인할 수 없으나, 자현과 마찬가지로 당시 인도에서 성행하던 유가밀교의 경전과 의례를 요에 전래했던 승려임은 분명하다. 자현, 마니와 같은 인도 승려들의 활약과 이를 지지한 황실의 후원은 인도 후기 밀교의 사상에 의거한 불탑이 요서와 내몽고지역에 연이어 건립되는 계기가 됐을 것이다. 그렇다면 요의 밀교는 어떤 경로를 통해, 어느 시기에 고려에 전해진 것일까.

11-12세기에 걸쳐 요와 고려가 밀접한 관계를 유지했음은 잘 알려져 있다. 여기서 주목되는 점이 바로 佛書의 전래를 통한 양국의 문화교류이다.<sup>47</sup> 특히 도종대 요의 밀교 교학은 教藏의 수집을 발원하고 章疏를 수집한 大覺國師 義天(1055-1101)의 활동에 의해 고려에 소개됐다. 1073년 장소의 수집을 발원한 의천은 1090년에 그동안 수집한 장소의 목록을 『新編諸宗教藏總錄』(이하 『教藏總錄』으로 약칭)으로 펴냈다. 1091년에는 개경의 興王寺에 教藏都監을 설치하여 약 10여 년간 본격적으로 장소를 간행했다.<sup>48</sup> 일본 高山寺에 전하는 흥왕사 교장도감 간행본 11종의 古寫本에는 도종대 요의 밀교 교학을 대변하는 각원의 『연밀초』와 道殿(1056?~1114?)의 『顯密圓通成佛心要集』이 포함돼 있다.<sup>49</sup> 특기할 점은 『현밀원통성불심요집』은 『교장총록』에 게재되지 않았다는 사실이다. 이는 의천이 『교장총록』을 완성한 이후에도 장소 수집과 간행을 지속했음을 알려준다.<sup>50</sup> 『연밀초』와 『현밀원통성불심요집』은 고려 高宗 5年(1218) 金山寺에서 개판한 『梵書總持集』의 序文에 광범위하게

<sup>45</sup> 唐統天, 「遼道宗對佛教發展的貢獻」, 『社會科學輯刊』 4期, 1994, pp. 96-97.

<sup>46</sup> X439A, 23:522c-523a('X'는 『新纂續藏經』의 간칭임).

<sup>47</sup> 김영미, 「11세기 후반~12세기 초 고려·요 외교관계와 불경 교류」, 『역사와 현실』 43(2002), pp. 47-77; 남권희, 「契丹과 高麗의 佛教文獻 交流」, 『서지학연구』 56(2013), pp. 5-42; 한기문, 「高麗와 遼 文化交流의 樣相과 性格」, 『大丘史學』 115(2014), pp. 71-93 참조.

<sup>48</sup> 교장도감의 조조 사업은 1091년부터 의천이 입적하는 1101년까지 대략 10년간 지속됐다. 大屋徳成, 『高麗續藏雕造攷』(東京: 便利堂, 1937), pp. 56-57.

<sup>49</sup> 『연밀초』의 奧書에는 「壽昌元年乙亥興王寺奉宣彫造」란 간기가 있어 1095년에 간행됐음이 확인된다. 『현밀원통성불심요집』은 奧書의 「壽昌三年丁丑歲」란 간기를 통해 1097년 간행된 것을 알 수 있다. 박용진, 「11~12세기 동아시아 불교사상의 교류연구 결과보고서」(국민대학교 한국학연구소, 2008), p. 7, 17.

<sup>50</sup> 『교장총록』이 편찬된 이후에도 요 승려들의 저술이 고려에 지속적으로 전래됐다는 지적은 김영미, 앞의 논문, pp. 59-66.

인용돼 있어서 11세기 후반에 전해진 요의 밀교 교학이 고려시대 불교에 미친 영향을 짐작케 해준다.<sup>51</sup> 고려시대에 찬술된 것으로 추정되는 『범서총지집』은 『대일경』과 『금강정경』 및 기타 다양한 경전에서 발췌한 다라니의 모음집이다.<sup>52</sup> 지금까지 알려진 7건의 유물 중 5건은 불복장에서 발견되어 더욱 흥미롭다.<sup>53</sup>

『교장총록』에 게재되지 않은 장소들이 실제로 간행되고 유통됐던 상황을 고려하면 사료에 구체적으로 기재되지 않은 불서의 교류가 상당했을 것이다. 예컨대 요가 고려 肅宗 5年(1100) 5월 壬午에 사신과 함께 불경 2函을 보냈다는 기록이 주목된다. 이 때 전해진 경전은 그 상세한 목록은 전하지 않으나, 『거란대장경』이 완성된 후 추가 번역되어 조판·간행된 것으로 추정된 바 있다.<sup>54</sup> 이로 보아 『묘길상대교왕경』처럼 『고려대장경』에 수록되지 않은 많은 밀교 경계가 실제로는 고려에 유입되고, 수용됐을 가능성이 매우 높다. 따라서 『묘길상대교왕경』 역시 자현이 번역한 11세기 후반 이후 얼마 지나지 않은 시기에 고려에 전해졌다고 추정해도 무리는 아닐 것이다. 이를 감안하면 당시 고려의 불교도들이 새롭게 수입된 불교 문헌 중 『묘길상대교왕경』에 주목하고, 거기에 설해진 의식의 절차를 불복장 의례에 전용했을 가능성은 충분히 보인다.

#### IV. 五瓶灌頂의 轉用: 灌水에서 安立으로

『묘길상대교왕경』 중 조선시대의 『조상경』에 직접적으로 인용된 부분은 권1이다. 권1의 서두에서 석가모니불은 미륵보살을 비롯한 회중에게 三乘甚深之妙法 이외에 빨리 성불할 수 있는 摩訶三昧耶祕密內法이 있다고 설한다. 미륵보살이 어떻게 하면 이와 같은 범문을 닦을 수 있을지 묻자, 석가모니불은 회중에게 우선 五瓶灌頂을 받으라고 설하고, 이를 받은 연후에만 祕要法門을 설하겠다고 답한다. 그리고 金剛定에 들어 미간에서 오색의 빛을 발하여 그 속에 각각 金剛界五方佛을 구성하는 阿閼佛, 毘盧遮那佛, 寶生佛, 無量壽佛,

<sup>51</sup> 유물의 사진은 연세대학교 중앙도서관 編, 『(민영규 선생 기증) 귀중고서 특별전』(연세대학교 중앙도서관, 2007), p. 47. 간기와 서문의 판독문은 김수연, 「高麗時代 密敎史 研究」(이화여자대학교 사학과 박사학위논문, 2012), p. 93; 서문의 내용에 대해서는 같은 논문, pp. 195-201 참조.

<sup>52</sup> 『범서총지집』에 대해서는 全東赫, 「『梵書總持集』から見た高麗密敎の性格」, 『大正大學綜合佛敎研究所年報』 11(1990), pp. 47-64.

<sup>53</sup> 김수연, 앞의 논문, pp. 88-90.

<sup>54</sup> 김영미, 앞의 논문, p. 71.

표 1 『요길상대교왕경』에 규정된 오보병의 상징체계

방위	재료	색	색의 상징	병의 상징	관정의 결과
中方	水精	白色	毘盧遮那佛	金剛根本波羅蜜菩薩	獲無生滅堅固之身
東方	碼磤	青色	阿閼佛	金剛波羅蜜菩薩	獲金剛不壞堅固之身
南方	摩尼	黃色	寶生佛	寶波羅蜜菩薩	獲諸珍寶圓滿之身
西方	珊瑚	紅色	無量壽佛	法波羅蜜菩薩	獲自受用智慧之身
北方	瑠璃	綠色	不空成就佛	羯磨波羅蜜菩薩	獲五如來堅固之身

不空成就佛을 현현시킨다.<sup>55</sup> 뒤 이어 五波羅蜜菩薩, 八大菩薩, 十二供養菩薩, 四菩薩, 十大明王을 차례로 나타내어 大曼拏羅壇을 현시한다. 이어서 미륵보살 등이 관정을 받겠다고 고하자, 세존은 五瓶, 四寶末, 五河水, 五香末, 五穀, 五種子, 五藏物, 五色綵, 五菩提葉, 五時華, 五吉祥草, 五色線, 五傘蓋, 生飯三分을 加持하겠다고 설한다.<sup>56</sup> 이어서 세존은 앞서 열거한 다섯 개 한 벌로 구성된 다양한 물품을 가지하는 구체적인 방법에 대해 설한다. 여기에서 무엇보다 중요한 의미가 부여된 것이 바로 오병(혹은 오보병)이다. 오병은 五方, 五色, 四寶末, 五波羅蜜菩薩과 이들의 眞言, 五手印, 그리고 加持의 다섯 가지 결과와 상호 연관된다(표 1). 예를 들어 세존은 중앙의 수정보병에 대해, 백색은 붓대를 표하며, 병은 金剛根本波羅蜜菩薩을 표한다고 말한 연후에 보살진언을 108번 염송하여 가지하라고 설한다. 이어서 보병을 가지하여 대관정을 주면, 관정을 받는 行者가 생멸하지 않는 견고한 몸을 얻게 될 것이라고 설한다.<sup>57</sup> 나머지 네 보병의 가지절차 역시 이와 구조적으로 유사하다. 여기서 각 방위에 配對하는 붓대의 경우 ‘佛’이라고만 지칭했으나, 권1 모두에 등장하는 오불을 감안할 때 금강계오방불로 유추된다. 다음으로 이어지는 내용은 병 안에 넣을 다양한 종류의 물질을 가지하는 방법과 이들의 상징적 의미이다. 세존은 각각의 물질을 그릇에 넣고 진언을 외우고 그 위에 물을 뿌려 가지하라고 이른다. 이와 같은 과정이 모두 끝나면 가지된 물질들을 다섯으로 분할하여, 한 묶음씩 병 속에 넣으라고 설한다. 가지를 위해 염송될 진언과 그 결과 연계 되는 공덕의 내용에는 차이가 있지만, 의례의 각 절차는 사보말에서 오길상초에 이르기까지 구조적으로 거의 동일하다.<sup>58</sup> 이어서 界壇을 결계하는 데 쓰일

<sup>55</sup> 金剛界五方佛에 대해서는 金永德, 「金剛頂經의 法身觀-三十七尊을 中心으로」, 『密教學報』 6(2004), pp. 25-49.

<sup>56</sup> 관정의례를 위해서 마련된 병 속에 오보, 오곡, 오약, 향수 등을 넣는 작법은 초기 밀교 단계에서 확립되어 후기 밀교 단계까지 일관되게 선행됐다. 櫻井宗信, 『インド密教儀禮研究: 後期インド密教の灌頂次第』(京都: 法藏館, 1996), pp. 387-388, 592-594.

<sup>57</sup> T1192, 20:906c23-29.

<sup>58</sup> T1192, 20:907b3-910a1.

오색선을 가지하고, 병의 입구에 오색채를 묶으라고 명한다. 오산개 역시 유사한 방법으로 가지하라 이른다. 그리고 나서 五方の阿闍黎들에게 해당 방위의 보병 입구에 금강저를 올려놓고, 本尊과 波羅蜜菩薩의 진언을 108번 염송한 후 해당 방위에 그 병을 안치하라고 명한다.<sup>59</sup> 염송이 끝난 후, 이제 완전히 가지된 오보병은 각각의 방위에 놓이게 된다. 의례 절차에 대한 긴 지시는 생반삼분을 진언 염송과 호마를 통해 가지하라는 내용으로 끝맺는다.

오병관정은 복잡다단한 의례 절차를 걸쳐 가지된 오병의 내용물을 제자의 정수리에 뿌리는 관정의식의 한 종류이다. 인도 고대 제왕의 즉위의식에서 유래한 관정은 쿠산시대에 佛位를 계승하는 의례에 적용됐으며, 굽타 시대에 이르러 밀교의례로서 정비됐다.<sup>60</sup> 오불과 五智를 상징하는 오병의 물을 제자의 머리에 붓는 작법은 불의 위치를 제자에게 계승 시키는 상징적 행위로 해석된다. 오불과 오지의 연관관계는 8세기에 불공이 한역한 『금강정경』 계통의 경귀에 비교적 일관되게 나타난다.<sup>61</sup> 10세기에 北宋의 譯經院에서 한역된 무상유가계 탄트라인 『大悲空智金剛大教王儀軌經』에는 尊格灌頂을 설하는 대목에서 五佛, 五甘露(五智), 五瓶의 연관관계를 논급한다.<sup>62</sup> 이로 보아 후기 밀교 단계에서는 오병이 오불과 오지의 상징으로 확립됐다고 생각된다.

흥미롭게도 『묘길상대교왕경』에는 眞言의 힘에 의해 가지된 오보병을 어떻게 처리해야 할지에 대해 아무런 언급이 없다. 이와 같은 구체적인 설명의 부재는 『묘길상대교왕경』에만 국한되는 현상은 아니다. 경전에 설해진 관정 의례의 受者が 像이 아니라 밀교 行者라는 점을 고려하면 오히려 놀랍지 않다. 이 문제는 인도 후기 밀교의 프라티스타(Skt. *pratiṣṭhā*)의 맥락에서 고려할 필요가 있다. 프라티스타는 본래 상이나 불탑의 ‘建立’을 의미했으나, 후대에 이르면 성스러운 존재를 상 혹은 불탑 안에 ‘머무르게 한다’는 의미로 발전됐다.<sup>63</sup> 후자는 ‘安立’ 혹은 ‘安置’라는 용어로 한역됐으며, 영어로는 ‘성스러운 존재와 함께’라는 어원을 가진 ‘consecration’이란 용어로 주로 번역된다.<sup>64</sup> 이 의례는 尊像 이외

<sup>59</sup> T1192, 20:b910b5-10. 이는 권1을 통틀어 오방에서 의례를 주재하는 아사리의 존재를 명확하게 언급한 유일한 구절이다. 이들은 『조상경』에서는 五方法師라고 지칭된다.

<sup>60</sup> 森雅秀, 「灌頂儀禮」, 立川武藏·頼富本宏 編, 『インド密教』, シリーズ密教 1(東京: 春秋社, 1999), pp. 194-208.

<sup>61</sup> 金永徳, 앞의 논문, pp. 29-32.

<sup>62</sup> 강향숙, 「헤바즈라 판뜨라의 관정에 관한 고찰」, 『선문화연구』 5(2008), pp. 9-10. 오병관정은 동시기 施護가 한역한 대표적인 무상유가계 탄트라인 『祕密三昧大教王經』에도 등장한다. T883, 18:448b27-29.

<sup>63</sup> Jan Gonda, “Pratistha,” *Samjnavryakranam, Studia Indologica Internationalia* 1 (1954), pp. 1-37 참조.

<sup>64</sup> 일본 학계에서는 프라티스타의 번역어로 ‘尊像奉納儀禮’란 용어가 제시된 바 있다. 種村隆元, 「インド密教におけるpratiṣṭha儀禮の意味-九種類の灌頂に関するAbhayakaraguptaの議論」, 『東方學』 106(2003), p. 122.

에도 僧院·佛塔과 같은 종교시설, 경전, 數珠 등의 법구에 베풀어지며, 神的 實在를 의례의 대상 안에 영원히 머물도록 만드는 것을 목적으로 삼는다. 의례를 통해 상의 신이 안립된 곳, 즉 신의 거처로 거듭나게 된다. 인도 후기 밀교의 의례에 규정된 존상의 프라티스타는 아사리의 만다라 건립, 존상의 관수, 진언 염송, 관상 등의 여러 단계로 구성된 복합적인 의례이다. 그 구체적인 실행에 있어서는 우선 존상의 部族主의 만다라, 혹은 金剛薩陀나 아촉불이 주존이 되는 만다라를 건립한다. 그리고 만다라의 존격을 상징하는 병을 주위에 배치하여 의례 중에 존상에 관정을 베푸는 데 사용한다.<sup>65</sup> 긴 의례의 과정에서 여러 번 반복되는 관수 혹은 목욕의 절차는 의례의 대상을 정화하고, 가지하는 상징적인 의미를 내포한다.

『묘길상대교왕경』에서 길고 반복적인 절차를 거쳐 만들도록 지시하는 오보병도 그

안에 든 내용물로 아사리가 밀교 행자에게 상징적인 목욕, 즉 관정을 베푸는 데 있다. 그런데 고려시대 불교도들은 『묘길상대교왕경』에서 보석을 사용하라고 설한 것과는 달리 천을 이용하여 오보병을 만들었다(도 7). 오보병 속에 납입된 물목의 경우 『묘길상대교왕경』의 지시를 비교적 충실히 따랐다는 점을 감안하면 불복장의 시원기에는 경전에 설해진 것처럼 병을 복장에 사용했을 가능성이 크다. 국립중앙박물관 소장의 고려 중기 목조관음보살좌상의 내부에서 발견된 복장물은 이와 같은 추정을 뒷받침해준다. 기존에는 조선 초기에 조성된 것으로 생각됐던 이 상은 최근 종합적인 조사 결과 13세기경 만들어진 것으로 판명됐다(도 16).<sup>66</sup> 보살두에서는 상이 만들어



도 16 관음보살좌상, 高麗 13세기, 木造, 高 67.65cm, 국립중앙박물관, 덕수953-1(『국립중앙박물관 소장 불교조각 조사보고 I』, 도 I-1)

<sup>65</sup> 森雅秀, 「インド密教におけるプラティシュターの構造」, 『印度學佛教學研究』 44, 2(1996), pp. 822-818; 種村隆元, 위의 논문.

<sup>66</sup> 이하의 서술은 다음 보고서에 의거한 것이다. 신소연·이용희·박승원, 「목조관음보살좌상(덕수953) 조사 보고」, 『국립중앙박물관 소장 불교조각 조사보고 I』, 『佛敎美術研究 調査報告 第4輯』(국립중앙박물관, 2014), pp. 11-107.



도 17 관음보살좌상 하복부의 복장물 납입 모습  
(『국립중앙박물관 소장 불교조각 조사보고 I』, 참고도판 I-22)

질 때 납입된 『大隨求陀羅尼經』 목판본과 금속제, 실뭉치가 발견됐으며, 하복부에서는 황초폭자에 포장된 금속제 후령통과 목제 오보병 및 경전의 목판본 등이 발견됐다. 하복부의 복장물은 일제 강점기에 이왕가박물관에서 유물을 입수할 때 이미 교란 혹은 개봉됐던 것으로 추정된 바 있다. 조사 당시 오보병은 오방경과 함께 眞心種字와 五輪種字가 쓰인 직물에 싸여져 있었으며(도 17), 심주와 사리가 든 후령통 일괄은 별도로 발견됐다고 한다(도 18). 복장물의

구성형식을 감안할 때, 고려중기 상을 조성할 때 봉안했던 복장물이 훼손됨에 따라 조선 초기 새로이 喉鈴筒을 마련하여 遺存하던 고려시대의 오보병과 함께 後納했을 가능성이 크다. 나무에 옷칠한 후 채색을 가해 만든 이 오보병 안에는 종이에 쓴 곡류, 씨앗, 약재 등이 들어 있었으며,<sup>67</sup> 입구는 풀솜을 둘러 막아놓은 상태였다고 한다. 병의 형태와 기



도 18 관음보살좌상 하복부 복장물 중 후령통(『국립중앙박물관 소장 불교조각 조사보고 I』, p. 96)



도 19 관음보살좌상 복장물 중 중양 寶瓶, 木造에 金箔, 高 4.3cm, 국립중앙박물관, 덕수953-10(『국립중앙박물관 소장 불교조각 조사보고 I』, p. 94)

<sup>67</sup> 신소연은 오보병의 형태가 고려시대부터 조선 초기까지 유행했던 매병과 유사하다고 지적했다. 신소연·이용희·박승원, 위의 글, p. 105.



도 20 華瓶,鎌倉시대,金銅,高 14.0 cm, 일본 高野山 龍光院(『弘法大師空海と高野山の秘寶展』, p. 54)

능에 충실한 이 오보병은 고려시대의 불교도들이 밀교 아사리의 三密 수행을 통해 붓다를 의례의 受者에게 안립시키는 오병관정의 도구로서의 오보병의 原意를 인식하고 있었음을 시사한다(도 19).

무엇보다도 필자가 주목하고 싶은 점은 만들어진 오보병이 상 안에 영구히 안립됐다는 점이다.<sup>68</sup> 상내에 봉안된 오보병의 기능과 의미는 인도 종교의 존상 프라티스타나 일본 밀교의 관정의례에서 사용되는 오병과 비교하면 더 명확해진다(도 20). 정해진 절차를 따라 만들어진 오병은 의례를 위해 일시적으로 가지된 도구일 뿐이다. 이들은 어디까지나 관수의 도구이며, 설행되는 의례의 시간적 프레임 속에서만 그 의미를 지닌다.<sup>69</sup> 그러나 고려시대 이래 불복

장의 목적을 위해 조성되어 상의 내부에 영구적으로 안립된 오보병은 이와 다른 존재론적 의미를 갖는다. 아사리가 손으로 卍을 결하고, 입으로 진언을 외우고, 뜻으로 像과 佛이 하나임을 觀하여 만들어진 오보병은 대우주와 여기에 편만한 붓다의 가지력의 체현물이다. 그러므로 오보병의 안립행위를 통해 소우주로서의 像身은 대우주로서의 佛과 相應하게 된다. 이는 三密의 相卽을 통해 佛과 행자의 합일을 목표로 삼았던 인도 후기 밀교의 宗旨가 造像에 적용된 예라 할 것이다. 궁극적으로, 이와 같은 ‘안립’의 행위는 텅 빈 공동에 불과한 불상의 내부 공간을 아사리의 관수, 결인, 진언 염송과 같은 의례 절차를 통해 此岸에 실현된 붓다의 가지력이 봉인된 ‘복중의 진장’으로 변모시킨다.

<sup>68</sup> 상 안에 반영구적으로 물목을 안립하는 점은 티베트 불교의 프라티스타 의례인 랍네(Tb. *rab-gnas*)와 공통된다. 티베트 불상에도 사리, 경전, 곡물 등의 물목이 납입되나, 오보병은 봉안되지 않아서 한국 불복장과 차이가 있다. 티베트 불상의 프라티스타에 대해서는 Yael Bentor의 “Inside Tibetan Images,” *Arts of Asia* 24, no.3 (1994), pp. 102-109와 *Consecration of Images and Stūpas in Indo-Tibetan Tantric Buddhism* (Leiden: E. J. Brill, 1996) 참조.

<sup>69</sup> 오병관정에 사용된 일본의 오병과 그 상징적 의미에 대해서는 内藤榮, 『舍利莊嚴美術の研究』(東京: 青史出版, 2010), pp. 165-166, 圖 14 참고.

## V. 佛腹藏 연구의 전망과 과제

한국의 불복장은 사리신앙에 기탁하여 상의 신성성을 확보하려 했던 간다라 불상의 사리봉안과 큰 차이가 있으며, 장기 모형의 봉안을 통해 물질에 불과한 상의 내부를 인간의 신체와 유사하게 변모시켰던 중국 불상의 경우와도 다르다. 이 글은 현재 실행되는 불복장의례의 원형이 고려 중기에 형성됐을 가능성을 고려중후기의 복장물, 고려후기의 문헌기록, 그리고 『묘길상대교왕경』의 종합적인 분석을 통해 타진했다. 고려시대 성립된 한국의 불복장의례는 인도 밀교의 프라티스타와 마찬가지로 아사리의 三密 수행에 의해 신적 실재를 상에 안립시킨다는 근본적인 아이디어에 의거한다. 그러나 인도 밀교의 프라티스타가 완성된 의례를 통해 고려에 전해졌다고는 보기 어렵다. 고려시대의 불교도들은 요를 통해 전해진 밀교 경전에 설해진 밀교 행자의 관정의례를 전용하여 고려 특유의 존상 프라티스타, 즉 불복장의례를 고안해냈다는 것이 필자의 판단이다. 여기서 주목되는 점은 인도 의례의 맥락에서는 주로 오병 속의 내용물을 상에 바르고, 뿌리는 행위가 반복된다는 것이다. 이는 밀교 아사리의 진언 염송, 결인, 관상 등의 행위를 통해 병 속의 액체에 녹아들어간 신적 존재가 灌水를 통해 상의 표면 아래 스며들어 상 안에 깃드는 것으로 해석할 수 있다. 이와 달리 한국의 불복장의례에는 인도 종교에서 중시되는 의례화된 목욕이 적극적으로 수용되지 않았다. 오히려 프라티스타, 즉 안립이라는 漢譯語의 개념에 충실하게 가지된 오병을 상 안에 물리적으로 안치시켰다. 불상의 복장공은 의례가 끝난 후 봉인되어 특별한 상황이 벌어지지 않는 이상 그대로 보존됐다. 이는 복장공의 단순한 물리적 봉인이 아니라 의례의 순간 지상 위에 실현된 붓다의 가지력을 상 안에 가두는 상징적인 봉인이 아닐는지 생각해볼 만하다.

의례를 통해 불의 주처로 거듭난 상은 이론적으로는 신비로운 이적을 행할 수 있는 힘을 가진 존재로서 신앙대중의 예경을 받게 된다. 그런데 복장물이 안립된 불교 조상을 拜觀했던 고려와 조선시대 신앙대중의 상에 대한 기대와 인식을 알려주는 神異談 혹은 靈驗談은 거의 전해지지 않는다. 지금으로서는 이것이 과연 당시의 구전이나 기록이 소실된 결과인지, 그게 아니라면 신이담이 더 이상 생성되지 않았음을 뜻하는 것인지 판단하기 힘들다. 다만 常例化된 불복장의례가 상에 대한 인식에 어떠한 변화를 가져왔던 것은 아닐까하는 질문을 던져볼 수 있다. 또 하나의 문제는 고려와 조선시대 복장물에는 『묘길상대교왕경』만으로는 해석되지 않는 부분이 너무나 많다는 점이다. 예컨대 복장물 속에 빠지지 않고 포함되는 사리나 寶篋印陀羅尼는 고려중기 『묘길상대교왕경』이 전래되기 훨씬

전에 이미 造佛과 관련된 제의적 아이디어가 한반도에 전해져 실행됐음을 시사한다. 바꿔 말하자면, 사리나 경전 등의 성물을 상 안에 봉안하는 시도가 고려 중기 이전에 전무했었다고는 단언할 수 없다. 그러나 이러한 시도들은 『묘길상대교왕경』에 의거한 불복장과는 그 배경과 상징적 의미가 크게 달랐을 것으로 생각한다. 심원경이나 오륜종자처럼 『묘길상대교왕경』에 등장하지 않는 요소들이 고려시대 복장물에서 발견된다는 점 역시 이 글에서 논하지 않은 교학적, 신앙적 요소가 고려시대 불복장의례의 형성에 중요한 역할을 했음을 암시한다. 앞으로 더 많은 자료가 발굴되고, 새로운 연구가 축적되어 이와 같은 문제들을 제대로 이해할 수 있게 되기를 기대한다. 이를 통해 과연 불상이란 과연 어떤 物인가란 질문의 해답에 보다 가까이 다가갈 수 있으리라 믿는다.

\*주제어(Key Words)\_고려(高麗, Goryeo), 복장(腹藏, inner recess of Buddhist image), 안립(安立, pratiṣṭhā), 조상경(造像經, *Josang gyeong*), 오병관정(五瓶灌頂, consecration with the water of the five vases), 요밀교(遼密教, Liao Esoteric Buddhism)

■ 투고일 2014년 8월 21일 | 심사개시일 2014년 8월 31일 | 심사완료일 2014년 10월 14일 ■

## 참고문헌

- 『金剛頂經瑜伽十八會指歸』, T869  
『金剛頂一切如來眞實攝大乘現證大教王經』, T865  
『大悲空智金剛大教王儀軌經』, T892  
『大日經義釋演密鈔』, X439A  
『東國李相國集』  
『東文選』  
『妙吉祥平等觀門大教王經略出護摩儀』, T1194  
『妙吉祥平等祕密最上觀門大教王經』, T1192  
『妙吉祥平等瑜伽祕密觀身成佛儀軌』, T1193  
『祕密三昧大教王經』, T883  
『宋高僧傳』, T2061  
喩昧菴 編, 『新續高僧傳』, 臺北: 琉璃經房, 1967.  
『造像經』  
『造像量度經』, T1419  
『衆經目錄』, T2148  
泰旻 編, 『佛腹藏에 새겨진 의미』, 양사재, 2008.
- 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.  
강향숙, 「헤바즈라 만뜨라의 관정에 관한 고찰」, 『선문화연구』 5, 2008, pp. 1-23.  
김수연, 「高麗時代 密敎史 研究」, 이화여자대학교 사학과 박사학위논문, 2012.  
김순아, 「東國大學校博物館 所藏 銀製舍利盒·八葉蓮花形 받침 考察」, 『佛敎美術』 20, 2009, pp. 37-67.  
김연미, 「요나라 朝陽北塔 사리공과 진언종 如法尊勝法의 기원」, 『미술사와 시각문화』 10, 2011, pp. 166-219.  
金永德, 「金剛頂經의 法身觀-三十七尊을 中心으로」, 『密敎學報』 6, 2004, pp. 25-49.  
김영미, 「11세기 후반~12세기 초 고려·요 외교관계와 불경 교류」, 『역사와 현실』 43, 2002, pp. 47-77.  
남권희, 「契丹과 高麗의 佛敎文獻 交流」, 『서지학연구』 56, 2013, pp. 5-42.  
\_\_\_\_\_, 「『造像經』 版本의 書誌의 研究」, (재)불교문화재연구소 編, 『전통 불복장의식 및 점안의식』, 대한불교 전통불복장 및 점안의식보존회·(재)불교문화재연구소, 2014, pp. 142-194.  
閔泳珪, 「長谷寺 高麗鐵佛 腹藏遺物」, 『人文科學』 14-15, 1966, pp. 237-247.  
文明大, 「高麗 13世紀 彫刻樣式과 開運寺藏 鷲峰寺木阿彌陀佛像의 研究」, 『講座美術史』 8, 1996, pp. 37-57.

- \_\_\_\_\_, 「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.
- 朴敬源·丁元卿, 「永泰二年銘蠟石製壺」, 『釜山直轄市立博物館年報』 6, 1983, pp. 45-62.
- 박용진, 『11~12세기 동아시아 불교사상의 교류연구 결과보고서』, 국민대학교 한국학연구소, 2008.
- 법보종찰해인사·문화재청 編, 『해인사 대적광전·법보전 비로자나불 복장유물 조사보고서』, 법보종찰 해인사, 2008.
- 손영문, 「海印寺 法寶殿 및 大寂光殿 木造毘盧遮那佛像의 研究」, 『美術史學研究』 270, 2011, pp. 5-34.
- 松長有慶, 許一範 譯, 『密教歷史』, 경서원, 1990.
- 修德寺 權域聖寶館 編, 『至心歸命禮: 韓國의 佛腹藏 特別展』, 修德寺 權域聖寶館, 2004.
- 신소연·이용희·박승원, 「목조관음보살좌상(덕수953) 조사 보고」, 국립중앙박물관 編, 『국립중앙박물관 소장 불교조각 조사보고 I』, 『佛敎美術研究 調查報告 第4輯』, 국립중앙박물관, 2014, pp. 11-107.
- 연세대학교 중앙도서관 編, 『(민영규 선생기증) 귀중고서 특별전』, 연세대학교 중앙도서관, 2007.
- 溫陽民俗博物館 編, 『1302年 阿彌陀佛腹藏物의 調査研究』, 溫陽民俗博物館, 1991.
- 李宣鎔, 「佛腹藏物 구성형식에 관한 연구」, 『美術史學研究』 261, 2009, pp. 77-104.
- 이승혜, 「글로벌리즘과 동아시아 불교미술 연구」, 『미술사와 시각문화』 13, 2014, pp. 8-37.
- \_\_\_\_\_, 「불상의 聖物 봉안: 쟁점과 과제」, 『정신문화연구』 138, 2015, pp. 31-63.
- 이용윤, 「불상봉안의식의 精髓, 腹藏」, (재)불교문화재연구소 編, 『불복장의식 현황조사보고서』, 대한불교조계종 총무원 문화부, 2012, pp. 14-29.
- 이주형, 「간다라 불상과 舍利 奉安」, 『中央아시아研究』 9, 2004, pp. 129-159.
- \_\_\_\_\_, 「종교와 미학 사이: 불상 보기의 종교적 차원과 심미적 차원」, 『美學·藝術學研究』 25, 2007, pp. 89-118.
- 張南原 編, 『高麗와 北方文化』, 양사재, 2011.
- 정은우, 「고려후기 불상의 복장물과 후원자」, 同著, 『高麗後期 佛敎彫刻 研究』, 문예출판사, 2007, pp. 53-86.
- \_\_\_\_\_, 「1383년명 은제아미타여래삼존좌상과 복장물」, 『삼성미술관 리움 연구논문집』 6, 2011, pp. 11-36.
- \_\_\_\_\_, 「西日本地域의 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.
- \_\_\_\_\_, 「우리나라 복장물의 형성과 특징」, (재)불교문화재연구소 編, 『전통 불복장의식 및 접안의식』, 대한불교 전통불복장 및 접안의식보존회·(재)불교문화재연구소, 2014, pp. 114-141.
- 周貝美, 「遼代 朝陽北塔 出土 經幢 研究」, 『東岳美術史學』 10, 2009, pp. 181-207.
- \_\_\_\_\_, 「8~11세기 동아시아 탑내 다라니 봉안의 변천」, 『미술사와 시각문화』 10, 2011, pp. 264-293.
- 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. 111-151.
- 泰昶, 『造像經: 佛腹藏의 節次와 그 속에 담긴 思想』, 운주사, 2006.
- \_\_\_\_\_, 「佛腹藏의 의미와 造像經」, 『法, 소리없는 가르침』, 불교중앙박물관, 2008, pp. 208-216.

- 한기문, 「高麗와 遼 文化交流의 様相과 性格」, 『大丘史學』 115, 2014, pp. 71-93.
- 한정호, 「통일신라시대 蠟石製舍利壺의 발생과 전개에 대한 고찰」, 『古文化』 77, 2011, pp. 59-80.
- 海印寺 聖寶博物館 編, 『海印寺 비로자나불 복장유물 특별전: 誓願』, 海印寺 聖寶博物館, 2008.
- 許興植, 「14세기의 새로운 佛腹藏資料」, 同著, 『韓國의 古文書』, 民音社, 1988, pp. 128-144.
- \_\_\_\_\_, 「佛腹藏의 背景과 造像經」, 『書誌學報』 10, 1993, pp. 45-64.
- 洪潤植, 「佛像·佛畫에 있어 腹藏物의 의미」, 『문화재』 19, 1986, pp. 37-58.
- \_\_\_\_\_, 「朝鮮時代 眞言集의 刊行과 儀式의 密敎化」, 同著, 『韓國佛敎史의 研究』, 敎文社, 1988, pp. 277-310.
- 九州國立博物館 編, 『草原の王朝 契丹-美し3人のプリンセス』, 福岡: 西日本新聞社, 2011.
- 菊竹淳一, 「對馬·壹岐の朝鮮系彫刻」, 『佛敎藝術』 95, 1974, pp. 112-122.
- 內藤榮, 『舍利莊嚴美術の研究』, 東京: 青史出版, 2010.
- 大屋徳成, 『高麗續藏雕造攷』, 東京: 便利堂, 1937.
- 藤原崇人, 「北塔發現文物に見る11世紀遼西の佛敎的諸相」, 『關西大學東西學術研究所紀要』 44, 2011, pp. 191-209.
- \_\_\_\_\_, 「草海の佛敎王國—石刻·佛塔文物に見る契丹の佛敎」, 『アジア遊學』 160, 2013, pp. 88-100.
- 文化廳 監修, 『國寶·重要文化財大全』 IV, 彫刻 下卷, 東京: 毎日新聞社, 1999.
- 森雅秀, 「インド密敎におけるプラティシュターの構造」, 『印度學佛敎學研究』 44.2, 1996, pp. 822-818.
- \_\_\_\_\_, 「灌頂儀禮」, 立川武藏·頼富本宏 編, 『インド密敎』, シリーズ密敎 1, 東京: 春秋社, 1999, pp. 194-208.
- 西日本文化協會, 『對馬の美術』, 福岡: 西日本文化協會, 1978.
- 櫻井宗信, 『インド密敎儀禮研究: 後期インド密敎の灌頂次第』, 京都: 法藏館, 1996.
- 奥健夫, 「清涼寺釋迦如來像」, 『日本の美術』 513, 東京: 至文堂, 2009.
- 全東赫, 「梵書總持集から見た高麗密敎の性格」, 『大正大學綜合佛敎研究所年報』 11, 1990, pp. 47-64.
- 田邊三郎助, 「像内納入品雜記—中國·韓國の遺例など」, 『三浦古文化』 31, 1982, pp. 1-7.
- 種村隆元, 「インド密敎におけるpratistha儀禮の意味—九種類の灌頂に關するAbhayakaraguptaの議論」, 『東方學』 106, 2003, pp. 123-111.
- 倉田文作, 「像内納入品」, 『日本の美術』 86, 東京: 至文堂, 1973.
- 「弘法大師空海と高野山の秘寶展」實行委員會 編, 『弘法大師空海と高野山の秘寶展』, 「弘法大師空海と高野山の秘寶」展 實行委員會, 2001.
- 國家文物局文物保護科學技術研究所 外, 「山西應縣佛宮寺木塔内發現遼代珍貴文物」, 『文物』 6期, 1982, pp. 1-8, 97-101.
- 唐統天, 「遼宗對佛敎發展的貢獻」, 『社會科學輯刊』 4期, 1994, pp. 96-100.

- 巫佩蓉,「中國與日本佛像納入品之比較:以清涼寺與西大寺釋迦像為例」,『南藝學報』2,2011,pp.71-99.
- 山西省文物局·中國歷史博物館編,『應縣木塔遼代秘藏』,北京:文物出版社,1991.
- 呂建福,『中國密教史』,修訂版,北京:中國社會科學出版社,2011.
- 遼寧省文物考古研究所·朝陽市北塔博物館編,『朝陽北塔考古發掘與維修工程報告』,北京:文物出版社,2007.
- 任杰,「房山石經中保存的契丹國慈賢譯經」,『法音』1期,1985,pp.34-37.
- 陳燕珠,『房山石經中遼末與金代刻經之研究』,臺北:覺苑出版社,1995.
- 杭侃,「遼中京大明塔上的密宗圖像」,『宿白先生八秩華誕紀念文集』下,北京:文物出版社,2002,pp.587-595.
- Bentor, Yael. "Inside Tibetan Images." *Arts of Asia* 24, no. 2, 1994, pp. 102-109.
- \_\_\_\_\_. *Consecration of Images and Stūpas in Indo-Tibetan Tantric Buddhism*. Leiden: E. J. Brill, 1996.
- Gonda, Jan. "Pratistha." *Samjnavryakranam, Studia Indologica Internationalia* 1, 1954, pp. 1-37.
- Lee, Seunghye. "Framing and Framed: Relics, Reliquaries, Relic Shrines in Chinese and Korean Buddhist Art from the Tenth to the Fourteenth Centuries." PhD diss, Univ. of Chicago, 2013.
- Orzech, Charles D. "The 'Great Teaching of Yoga,' the Chinese Appropriation of the Tantras, and the Question of Esoteric Buddhism." *Journal of Chinese Religions* 34, 2006, pp. 29-78.
- Shen, Hsueh-man [沈雪曼]. "Buddhist Relic Deposits from Tang (618-907) to Northern Song (960-1127) and Liao (907-1125)." PhD diss., St Hugh's College, University of Oxford, 2000.
- \_\_\_\_\_. "Realizing the Buddha's *Dharma* Body during the *Mofa* Period: A Study of Liao Relic Deposits." *Artibus Asiae* 61, no. 2, 2001, pp. 263-303.
- \_\_\_\_\_. "Praying for Eternity: Use of Buddhist Texts in Liao Buddhist and Funerary Practices." In *Gilded Splendor: Treasures of China's Liao Empire (907-1125)*, ed. Hsueh-man Shen. New York: Asia Society, 2006, pp. 81-93.
- Sørensen, Henrik H. "Esoteric Buddhism Under the Koryŏ (918-1392)." In *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*, ed. Charles D. Orzech, Henrik H. Sørensen, and Richard K. Payne. Leiden and Boston: Brill, 2011, pp. 597-615.

## 국문초록

한국 불교미술에 있어 불상 안에 봉안되는 物目과 이때 선행되는 의식은 腹藏이란 용어로 지칭된다. 상의 내부에 봉안돼 있어 눈에 보이지 않는 腹藏物은 상의 형상이나 상에 대한 기록의 분석만으로는 복원하기 힘든 당대인들의 불상에 대한 인식을 알려주는 귀중한 자료이다. 한국의 佛腹藏은 사리신앙에 기탁하여 상의 신성성을 확보하려 했던 간다라 불상의 사리봉안과 차이가 있으며, 臟器模型의 봉안을 통해 상의 物性を 지우고 인간의 신체와 유사한 성질을 부여하려 했던 중국 불상의 경우와도 다르다. 선행연구에서는 五寶瓶을 중심으로 삼는 한국 불복장의 구성형식이 조선 시대에 성문화된 『造像經』을 충실히 따른 결과라고 일찍부터 지적돼 왔다.

이 글은 현재까지도 선행되는 불복장의례의 원형이 늦어도 고려 중기인 12-13세기에는 형성됐을 가능성을 논증했다. 이를 위해 고려후기의 문헌기록, 고려 중후기의 복장물, 그리고 조선시대 간행된 『造像經』의 다양한 판본에 빠짐없이 인용된 『妙吉祥平等秘密最上觀門大教王經』(T1192)을 비교하여 종합적으로 분석했다. 『妙吉祥平等秘密最上觀門大教王經』은 遼 興宗과 道宗 통치기에 황실의 후원을 받으며 활동했던 中印度 摩揭陀國 출신의 譯經僧 慈賢에 의해 한역된 인도 후기 瑜加密教 경전이다. 번역 직후인 11세기 중후반에 이미 적극적으로 수용되어 內蒙古와 遼西 지역에 건립된 불탑에 새로운 도상적 전거를 제공했다. 『高麗大藏經』에는 入藏되지 않은 이 경전은 불서를 통한 문화교류가 활발했던 11세기 말에서 12세기 초 무렵에 요에서 고려로 전래된 것으로 추정된다.

고려시대의 불교도들은 이 경전의 권1에 서술된 五瓶灌頂을 轉用하여 고려 특유의 불복장의례를 고안해냈다. 阿闍黎의 의례 행위를 통해 加持된 五瓶은 본래는 밀교 행자에게 灌水하기 위한 의식구이다. 그러나 고려시대 불교도들은 아사리가 복잡한 가지절차를 거쳐 만들어낸 오병을 상안에 안치하고, 그 공간을 반영구적으로 봉인시켰다. 이와 같은 안립의 행위는 텅 빈 공동에 불과할 상의 내부 공간을 此岸에 실현된 彼岸의 가지절차가 봉인된 腹藏으로 변환시키는 상징적인 의미가 있다. 더불어 金剛界五方佛을 상징하는 五寶瓶을 상안에 안립함으로써 소우주로서의 상을 대우주로서의 彼岸과 相應시켰다. 이는 行者와 佛 사이의 합일을 목적으로 삼았던 인도 밀교의 종지가 상의 神聖化에 적용된 사례로 해석된다.

Abstract

## Consecration of Buddhist Images in the Goryeo Period

Lee Seunghye \*

In Korean Buddhist art, the term *bokjang* refers to both the ritual of image consecration and objects enshrined within inner recesses of Buddhist images during the ritual. Stored inside the images and thus not visible from the exterior, the enshrined objects provide an opportunity to examine the perception of Buddhist images, which is not easy to grasp by examining the appearance of or textual records of the images alone. The composition of the *bokjang* items, which centers on the ‘five vases,’ differentiates the Korean consecration ritual from those practiced in other parts of Buddhist Asia. It is different from the Gandhāran practice of installing a relic inside the *uṣṇīṣa* of a Buddha image in an attempt to transform the latter into a legitimate object of worship. It is also different from that of China, during which models of internal organs were enshrined within inner recesses of Buddhist images to infuse them with the qualities of the human body. Previous studies have pointed out that the distinctive composition of the *bokjang* items is based upon *Josang gyeong*, or the *Scripture on Making Buddha Images*, a ritual manual of Korean origin that was codified in the Joseon Dynasty.

The present study argues that the core of the image consecration ritual in Korea, which persists to date, dates back to no later than the 12<sup>th</sup> to 13<sup>th</sup> century during the mid Goryeo period, and was formed by appropriating the *abhiṣeka* ritual for an Esoteric Buddhist practitioner. It comparatively examines textual records from the late Goryeo period, the *bokjang* items yielded from Buddhist images dating from the mid and late Goryeo period and

---

\* Assistant Curator, Leeum, Samsung Museum of Art

*Myogilsang pyeongdeung bimil choesang gwanmun daegyowang gyeong*, or the *Scripture of Triumphant Meditation of Secrets of the Auspicious Sameness, Great King of Tantras* (T1192), which is cited in various editions of *Scripture on Making Buddha Images* published in the Joseon Dynasty. The *Scripture of Triumphant Meditation* was translated into Chinese by the monk Cixian, who hailed from Magadha in central India and worked under imperial support during the reigns of Emperor Xingzong and Emperor Daozong of the Liao Dynasty. Soon after its translation in the 1060s, it was well-received by the Liao Buddhist, offering scriptural basis for new iconographical motifs appearing on Buddhist pagodas built in the Inner Mongolia and the western part of the present-day Liaoning Province. My study suggests that this scripture, which is not included in the *Tripitaka Koreana*, was introduced to Goryeo from the Liao around the late 11<sup>th</sup> to early 12<sup>th</sup> century, when vigorous cultural interactions were made between the two states through exchanges of Buddhist texts.

Goryeo Buddhists appropriated the consecration with water of the five vases prescribed in the first fascicle of the *Scripture of Triumphant Meditation* to create their own image consecration ritual. The five vases, given spiritual power through *ācāryas'* ritual behaviors, were originally ritual implements meant to be used to pour water on the head of an Esoteric Buddhist practitioner during the *abhiṣeka*. However, Goryeo Buddhists placed the five vases made by *ācāryas* through complex ritual procedures within the Buddhist image, which was then sealed eternally. This ritual action has the symbolic meaning of transforming the empty inner space of the Buddha image into a sealed space empowered with the Buddha's grace and virtues. The microcosm of the image is thus made to correspond to the macrocosm of the Buddha through the enshrinement of the five vases symbolizing the five directional Buddhas of the Diamond Realm within the image. This is a case in which one of central tenets of Esoteric Buddhism, the unification of the practitioner and the Buddha through ritual practices, is appropriated in the making of Buddhist images.