

농소고분(農所古墳) 다라니관(陀羅尼棺)과 고려시대 파지옥(破地獄) 신앙

이승혜
삼성미술관 Leeum 책임연구원, 불교미술사 전공
seunghye.lee@gmail.com

- I. 머리말
 - II. 요대 묘장 다라니(墓葬 陀羅尼)의 몇 가지 특징
 - III. 불교적 내세관과 고려의 묘장 다라니
 - IV. 농소고분 다라니관과 파지옥 신앙
 - V. 맺음말
-

이 논문은 2018년 6월 9일에 서양미술사학회와 한국미술사학회가 공동주최한 “2018 제4회 미술사학대회”에서 발표한 글을 대폭으로 수정·보완한 것이다.

I . 머리말

고려 사람들의 생사관과 장례에는 많은 이들이 깊이 신앙하던 불교가 큰 영향을 미쳤다. 역사학계와 고고학계의 선행연구에서는 화장(火葬)과 석관(石棺), 골호(骨壺) 등의 ‘송종지구(送終之具)’를 고려시대 장례와 묘제에 수용된 대표적인 불교적 요소로 이해해왔다. 그러나 고려시대에는 화장 이외의 불교적 요소도 상장례에 수용됐기에 주목을 요한다. 그 대표적인 예가 분묘 및 장구(葬具)에 표현되거나, 부장품에 나타나는 진언(眞言)과 다라니(陀羅尼)이다. 불교학자 류수편(劉淑芬)은 망자의 명복을 빌기 위해 중국 장의미술(葬儀美術)에 활용된 다라니를 ‘묘장 다라니(墓葬 陀羅尼)’라고 지칭하고 그 역사적 전개를 심층적으로 추적한 바 있다. 그는 특히 8세기경부터 묘장 다라니가 성행하게 된 이유로 지옥신앙의 확립과 확산을 꼽았다.¹ 고대 중국의 전통적인 생사관에서 사후의 심판은 낮선 것이었으며, 분묘는 망자가 생전과 마찬가지로 생활하는 안락한 집과 같은 공간으로 인식됐었다. 그러나 남북조시대 이래로 지옥 관련 경전이 한역, 유통됨에 따라 불교의 지옥관념도 점차 중국인들에게 수용됐다. 특히 당(唐, 618–907) 말에 출현한 망자가 사후 49일 동안 시왕(十王)이 주재하는 명부(冥府)에서 전생의 죄장에 대한 심판을 받고 그 결과에 따라 육도운회(六道輪迴)하거나 지옥의 형벌을 받는다는 불교적 사후관의 확산은 소위 ‘파지옥(破地獄)’의 공능을 지닌 다라니가 유행하게 된 근본적인 배경 중 하나로 짐작된다.²

1 劉淑芬, 「墓幢一經幢研究之三」, 『中央研究院歷史語言研究所集刊』 74.4(2003), 673–763쪽. 이 논문은 저자가 기존에 발표한 「佛頂尊勝陀羅尼經》與唐代尊勝經幢的建立—經幢研究之一」, 『中央研究院歷史語言研究所集刊』 67.1(1996), 145–193쪽과 「經幢的形制·性質和來源—經幢研究之二」, 『中央研究院歷史語言研究所集刊』 68.3(1997), 643–786쪽과 함께 『滅罪與度亡』(上海: 上海古籍出版社, 2008)으로 출판됐다. 이하에서는 편의상 단행본을 기준으로 인용하겠다.

묘장 다라니의 개념은 중국에서는 일찍이 당대에 출현하여 청대(清, 1644-1912)까지 존속했고, 한국에서는 고려 전기부터 나타나 조선 전기에 이르기까지 분묘에서 확인되는 여러 진언 다라니의 기능과 의미를 종합적으로 이해하는데 유용하다. 고려시대 장의미술 및 불교공예에 표현된 진언 다라니에 관한 선행연구는 그 명칭과 서체를 밝히고, 이들이 문양으로 표현됐다는 전제 하에 형식적 변화를 추적하거나 신앙적 의미를 고찰하는 방향으로 진행돼왔다. 2014년에 전라북도 순창군 적성면 운림리 농소고분(農所古墳)에서 출토된 목관에 대한 연구 역시 이와 같은 큰 흐름에서 벗어나지 않는다(도1). 외면에 옻칠을 한 이 목관 위에는 범자(梵字)가 가득 서사돼 있어서 출토 직후부터 큰 주목을 받았다. 이 범자들은 2016년에 발간된 발굴보고서에서 육자대명왕진언(六字大明王眞言)과 파지옥진언(破地獄眞言)으로 판명됐으며, 실담체와 란차체를 병용하여 서사됐다는 점도 밝혀졌다. 이들의 신앙적 의미도 보고서에 함께 실린 허일범과 엄기표의 논고에서 선구적으로 논의됐다.³

이 논문은 농소고분 출토 다라니 목관의 종교적 의미를 고려시대에 수용된 불교적 사후관의 산물로서 재조명하고자 한다. 또한 농소고분 목관에서 보이는 ‘관’이라는 형식이 특정한 진언들과 결합됐던 연원과 그 신앙적 의미를 요대(遼, 907-1125)의 다라니관과의 비교를 통해 검토하겠다. 본고에서는 이를 위한 선행 작업으로서 요대 묘장 다라니의 몇 가지 특징을 먼저 살펴볼 것이다. 이어서 농소고분 목관 및 조선시대 범음구에 채용된

2 劉淑芬(2008), 위의 책, 125-128쪽, 163-172쪽 참조.

3 허일범, 「한국의 육자진언과 파지옥진언」, 『淳昌 雲林里 農所古墳』(국립나주문화재연구소, 2016), 141-153쪽; 엄기표(2016a), 「고분 출토 범자 진언 다라니의 현황과 의의」, 위의 책, 154-174쪽. 이 외에 농소고분과 직접적으로 관련된 연구로 출토된 목관의 제작기법을 다른 논문이 있다. 이해연, 「순창 운림리 농소고분 출토 목관 칠 분석을 통한 제작방법 연구」, 『보존과학회지』 33.5(2017), 355-362쪽.

파지옥진언의 계통을 고찰하여 그간의 연구에서 명확하게 논의되지 못했던 파지옥진언 신앙의 한국 수용 양상을 논구하겠다. 이 논문을 통해 고려시대 장의미술에 반영된 불교적 내세관과 이 시기 다라니 신앙의 면모를 보다 구체적으로 밝히는 데 조금이나마 기여하고자 한다. 이를 통해 고려의 다라니 신앙을 동아시아적 시각에서 재조명하는 한편, 중세 동아시아 불교에 있어서 다라니의 역할과 시각문화를 보다 입체적으로 그려볼 것이다.⁴

II. 요대 묘장 다라니(墓葬 陀羅尼)의 몇 가지 특징

지옥의 성립은 ‘파지옥’이란 개념의 전제 조건이다. 파지옥을 목적으로 하는 묘장 다라니의 출현은 역으로 당시의 신앙대중이 명부의 심판과 지옥의 형벌을 깊이 믿고 있었다는 좋은 반증이다. 불교의 지옥사상은 남북조시대 이래 많은 지옥 관련 경전이 한역되어 유통되면서 중국인들에게 점차 수용됐다. 현세에서 지은 업보에 대한 사후 심판과 지옥에서의 징벌로 명징하게 구체화된 불교의 내세관은 죄장을 소멸하고 지옥을 부수는 ‘파지옥’과 지옥에 떨어지지 않고 극락에 왕생하길 염원하는 정토신앙의 발전을 가져왔다. 중국에서 묘장 다라니의 등장 역시 이와 같은 지옥과 명부신앙 전개의 필연적인 결과로서 이해해야 할 것이다.⁵ 고고, 문헌자료를 종합해 볼 때 당대의 묘장 다라니는 7세기 중반 아래 여러 차례 한역된

-
- 4 이 점에서 본 논문은 필자가 기존에 발표했던 중국 묘장 다라니에 관한 연구의 연장선상에 있다. 이승혜, 「중국 墓葬 陀羅尼의 시각문화: 唐과 遼의 사례를 중심으로」, 『佛教學研究』 58(2018), 286-291쪽 참조.
- 5 류슈편은 지옥신앙의 성립을 묘장 다라니 등장의 전제조건으로 봤다. 필자 역시 이 해석에 깊이 동의한다. 劉淑芬(2008), 앞의 책, 163-180쪽.

수구다라니(隨求陀羅尼)와 불정존승다라니(佛頂尊勝陀羅尼)의 신앙과 행법에서 시작된 것으로 추정된다. 두 다라니경전은 공통적으로 7세기 말에 처음 중국에 전래됐는데, 한역된 직후부터 멸죄, 파지옥, 망자추천의 신효(神效)로 신앙대중의 마음을 사로잡았던 것으로 보인다. 흥미롭게도 강남지역에 소재한 오대십국시대 혹은 송대의 분묘에서는 진언 다라니의 실물이 발견된 사례가 거의 알려져 있지 않다. 물론 앞으로 발굴을 통해 새로운 자료가 출현할 가능성이 높으나 현재까지 알려진 사례를 종합해 볼 때 망자천도를 위해 묘장에 진언과 다라니를 활용하는 장속(葬俗)은 요 치하의 북방과 중원지역 신앙대중에게 계승됐던 것으로 판단해도 무리가 없을 듯하다.

요대 묘장 다라니는 당대의 선례와 비교할 때 몇 가지 주목할 만한 특징이 있다. 첫째, 요대의 분묘 내부에는 특정한 진언이나 다라니가 단독으로 쓰이는 것이 아니라 망자추천의 공덕을 지녔다는 몇 가지 진언 다라니가 병용되는 경향이 보인다. 이와 관련하여 불정존승다라니의 전변으로 인해 출현한 경당(經幢)이라는 새로운 시각매체를 주목할 필요가 있다. 중국에서는 8세기 아래 석주(石柱) 위에 불타파리(佛陀波利)가 한역한 『불정존승다라니경(佛頂尊勝陀羅尼經)』을 새긴 경당이 활발히 건립됐다. 초기의 경당에는 당시(幢身)의 8면에 불타파리 역본의 경문 전체, 지정(志靜)의 서문, 조당기(造幢記) 등을 함께 새기는 것이 일반적이었다.⁶ 그러나 9세기에 들어서면 경당 위에 불정존승다라니 외에 3, 4편 내지 많게는 10여 편에 이르는 각종 다라니를 병기하는 경향이 등장했다. 예를 들어, 당 건부(乾符) 6년(879)에 건립된 우두사(牛頭寺) 경당에는 존승주 이외에 성천수천안관세음자재

6 당대 이후 조성된 석제의 경당은 대부분 상당한 높이의 다면체이다. 따라서 문자를 적을 수 있는 공간이 비교적 풍부했기 때문에 경문의 전체가 새겨졌던 것으로 판단된다. 劉淑芬(2008), 위의 책, 52쪽 참조.

보살마하살광대원만무장의대비심다라니진언(聖千手千眼觀世音自在菩薩摩訶薩廣大圓滿無障礙大悲心陀羅尼眞言), 아촉여래근본멸악취다라니(阿闍如來根本滅惡趣陀羅尼), 정구업진언(淨口業眞言), 지장보살파지옥진언(地藏菩薩破地獄眞言), 보현보살멸죄진언(普賢菩薩滅罪眞言), 해다생원결진언(解多生冤結眞言), 문수오계진언(文殊五髻眞言), 길상진언(吉祥眞言)의 8편이 함께 새겨졌다.⁷ 동일한 경향이 망자추천을 목적으로 개인의 묘역에 건립되거나 분묘 안에 매남된 ‘묘당(墓幢)’에서도 간취된다. 당 원화(元和) 13년(818)에 입적한 용화사(龍花寺)의 비구니 위계의(韋契義)를 위해 세운 팔면석당 상단에는 『불정존승다라니경』 외에 멸악취진언(滅惡趣眞言), 문수육자진언(文殊六字眞言), 문수팔자진언(文殊八字眞言), 오종허공장보살진언(五種虛空藏菩薩眞言), 문수오자진언(文殊五字眞言)을 새기고, 하단에는 광대보루각선주비밀다라니(廣大寶樓閣善住秘密陀羅尼), 심진언(心眞言), 심중심진언(中心眞言), 지거여래파지옥진언(智炬如來破地獄眞言)을 새겼다고 한다.⁸ 또 다른 예로 함통(咸通) 9년(868)에 설주(薛籌)가 돌아가신 모친의 추복을 위해 건립한 경당이 있다. 이 묘당에는 불정존승다라니 외에 파지옥진언(破地獄眞言), 개후진언(開喉眞言), 해원결진언(解怨結眞言), 대비심다라니를 새겼다고 전한다.⁹ 이상에서 열거한 진언 다라니 중 대비심다라니, 보루각다라니, 지거여래심파지옥다라니, 심중심진언 등은 요대에도 묘장 다라니로 애용됐으며, 경당 위에 여러 진언 다라니를 병기하는 경향도 요금대로 이어졌다.¹⁰

7 『益都縣圖志』 卷67, 「牛頭寺經幢」.

8 『八瓊室金石補正』 卷47, 「龍花寺尼韋契義尊勝幢記」.

9 『八瓊室金石補正』 卷48, 「薛籌尊勝幢記」. “大唐咸通九年歲次戊子, 孤子薛籌奉爲先妣清河縣君崔氏小祥追福, 敬造佛頂尊勝大悲幢子. 三月十四日戊申建”(밀줄 필자). 해당 항목에서 대비심다라니는 별도로 나열되지 않았으나 제기에서 이 경당을 ‘불정존승대비당자’라고 지칭한 것을 감안할 때 대비심다라니도 함께 새겨졌을 것이다.

10 요대 묘당의 구체적인 사례는 向南, 『遼代石刻文編』(石家庄: 河北教育出版社, 1995), 538

한편, 요 말기에는 도진(道殿)의 『현밀원통성불심요집(顯密圓通成佛心要集)』(1079-1089년 사이 찬술, 이하 『심요집』으로 약칭)이 유행하여 경당과 묘장에 활용된 다라니의 선택에 큰 영향을 미쳤다.¹¹ 요의 건통(建統) 연간(1101-1110) 이후에 세워진 경당에 빈번히 보이는 정법계진언(淨法界眞言)-호신진언(護身眞言)-육자대명주(六字大明呪)-대준제다라니(大準提陀羅尼)-일자정륜왕진언(一字頂輪王眞言)의 조합은 『심요집』에 제시된 대준제다라니의 지송의궤(持誦儀軌)에 의거한 것이다.¹² 아울러 『심요집』의 부록인 「공불이생의(供佛利生儀)」에서 수지(受持)를 권한 지거여래심파지옥다라니도 경당에 자주 함께 새겨졌다. 지거여래심파지옥다라니의 출전으로는 6종 이상의 경궤가 알려져 있으나, 요금대의 경당에 새겨지거나 묘장에 활용된 지거여래심파지옥다라니는 모두 『심요집』에서 발췌한 것이다.¹³ 그 좋은 예가 산서성 대동시 와호만(臥虎灣) 3호묘의 석관 옆에서 발견된 요 수창(壽昌) 2년(1096)의 제기가 있는 석비이다. 이 석비에는 앞면에 『심요집』에 수록된 것과 동일한 지거여래심파지옥진언이 새겨졌고, 뒷면에는 『심요집』에서 제시한 순서대로 정법계진언, 호신진언, 육자대명다라니가 새겨졌다(도2).¹⁴ 이 외에도 요녕성 신민시 파도영자촌(巴圖營子村)의 요대만기 분묘에서 출토된 금동 흉패(胸牌)에 새겨진 지거여래심파지옥다라니

쪽, 549쪽, 605쪽 참조.

11 이하의 서술은 張明悟, 『遼金經幢研究』(北京: 中國科學技術出版社, 2013), 102-132쪽의 논의에 기초한 것임을 밝혀둔다. 『심요집』에 관해서는 정성준, 「요송시대 중국 밀교의 준제진언 수용 연구: 『현밀성불원통심요집』을 중심으로」, 『한국선학』 32(2012), 219-241쪽 참조.

12 『顯密圓通成佛心要集』, T 1955, 46: 994a13-998a25. 『심요집』의 지송의궤에 제시된 진언들은 원대 이후 제작된 동경에서 다수 확인된다. 박진경, 「准提修行儀軌와 儀式具로 제작된 銅鏡」, 『불교미술사학』 24(2017), 150-156쪽.

13 『顯密圓通成佛心要集』, T 1955, 46: 1005b2-b5; 張明悟(2013), 앞의 책, 105-113쪽.

14 석관에서 건통 7년(1107)의 제기가 확인되는 것으로 보아, 별도로 만들어진 석비를 망자추선을 위해 분묘에 납입한 것으로 추정된다. 大同文物陳列館, 「山西大同臥虎灣四座遼代壁畫墓」, 『考古』 第8期(1963), 432-433쪽 참조.

역시 『심요집』에 실린 것과 일치한다.¹⁵

둘째, 요대에 여러 다라니를 병용하는 경향은 다라니가 시각화되는 방식에 변화를 가져왔다. 당대에는 『수구다라니경』과 『불정존승다라니경』에서 설한 각각의 다라니의 공덕이 발효되는 원리가 이들의 형식과 수지방식에 가장 큰 영향을 미쳤다. 예를 들어, 『수구다라니경』은 수구다라니의 공덕을 얻으려면 늘 그것을 대지(帶持)하거나 목이나 팔에 패용(佩用)하라고 권한다. 또한 경전의 말미에 수구다라니를 어떻게 서사하고, 어떠한 존격을 함께 그려야 할지 상세하게 제시한다. 현재까지 학계에 소개된 수구다라니의 서사본 혹은 인쇄본은 금속제 케이스 안에 넣어져 시신 옆에서 발견되거나, 비천(臂鉤) 안에 납입돼 시골(屍骨)의 상완에 패용된 상태로 당과 오대의 분묘 안에서 발견된 경우가 많다(도3). 이와 같은 수구다라니의 발견 양상은 무덤 안에 부장된 다라니가 망자의 유품이었을 가능성을 시사하며, 유족들이 장례를 행할 때 경전의 지침을 숙지하고 따랐다는 것을 입증한다.¹⁶

반면에 요대에 접어들면 다종다양한 진언 다라니가 한 유물 위에 표현되거나, 한 분묘 안에서 병용되는 경향이 한층 심화됐다. 따라서 그 종 어느 것의 작용원리가 시각화의 기준이 됐는지 명확하게 밝히기 어려운 경우가 많다. 장구 위나 분묘의 내벽과 같은 한정된 공간에 여러 진언 다라니를 병용하면서 각각의 출전에 제시된 수지법을 다 따르기는 불가능했을 것이다. 요의 신앙대중은 이와 같은 난점을 진언과 망자의 시신 사이의 직접적인 접촉을 강조함으로써 타개한 것으로 보인다. 1991년 9월에 내몽고 오한기

15 馮永謙, 「遼寧省建平, 新民的三座遼墓」, 『考古』 第2期(1960), 23쪽; 張明悟(2013), 앞의 책, 121쪽 참조.

16 당송대 수구다라니의 실례와 신앙에 대해서는 다음의 종합적인 연구를 참조하기 바란다. 馬世長, 「大隨求陀羅尼曼茶羅圖像的初步考察」, 『唐研究』 10(2004), 527-579쪽; 李錫, 「大隨求陀羅尼呪經的流行與圖像」, 『普門學報』 45(2008), 127-167쪽; Paul Copp, *The Body Incantatory: Spells and the Ritual Imagination in Medieval Chinese Buddhism*(New York: Columbia University Press, 2014), pp. 59-140.

(敖漢旗) 나팔구(喇叭沟)에서 발견된 요대 만기 벽화묘의 묵서명은 이와 같은 추정을 뒷받침 해준다. 이 묘는 팔각형 평면에 궁륭형 천정을 지닌 전실묘(博室墓)로 묘실, 용도, 천정과 경사진 묘도로 조성됐다. 묘실, 용도의 내벽과 문 바깥의 벽돌벽에는 모두 백회를 바르고 벽화를 그리거나 묵서했다. 발견 당시 묘실의 북벽, 서북벽, 동북벽, 동벽, 서벽과 관상(棺床)의 가장자리에는 먹으로 획서한 범문의 불경이 200여 자 가량 남아있었다고 보고됐다. 특히 주목되는 것은 궁륭형 천정의 북쪽 가운데에 묵서된 “진언의 범자가 주검과 뼈에 닿으면, 망자는 곧 정토에 태어나, 부처를 만나 법을 듣고 수기를 받아 신속히 위없는 큰 깨달음을 얻을 것이다.”라는 4행의 계송이다(도4).¹⁷ 이 계송은 일체의 망령(亡靈)을 구제할 수 있는 힘을 지녔다는 불공견삭비로자나불대관정광진언(不空羈索毘盧遮那佛大灌頂光眞言)의 신호를 찬탄한 것이다. 일명 광명진언(光明眞言)으로도 알려진 이 진언은 불공(不空, 705-774)이 한역한 동명의 경전이 그 출전이다. 그러나 앞의 계송은 이 경전에서 찾아 볼 수 없으며 『심요집』이 바로 그 출전이다.¹⁸ 『불공견삭비로자나불대관정광진언』에 의하면 이 진언을 108편 염송하여 가지한 토사(土沙)를 망자의 시해(尸骸)나 분묘 위에 뿌리면 망자가 진언의 신통한 위력에 의해 지옥의 고통에서 벗어나 서방 극락정토에 왕생한다고 한다.¹⁹ 도진은 『심요집』에서 토사가지의 진언 수지법 이외에 종이나 비단 등에 이 진언을 서사하여 망자의 유해나 시골 위에 올려놓으면 효력을 거둘 수 있을 것이라고 논했다. 자료의 한계로 인해 오한기 요대 벽화묘에

17 「敖漢旗喇嘛溝遼代壁畫墓」, 『內蒙古文物考古』 第1期(1999), 92쪽. “眞言梵字觸尸骨, 亡字即生淨土中; 見佛聞法親授記, 速證無上大菩提”.

18 『顯密圓通成佛心要集』, T 1955, 46: 1005b19-20. “或用紙帛等書此諸眞言, 置亡人屍上或骨上甚妙。故偈云, 眞言梵字觸屍骨, 亡者即生淨土中。見佛聞法親授記, 速證無上大菩提。”; 張明悟(2013), 앞의 책, 147쪽.

19 『不空羈索毘盧遮那佛大灌頂光眞言』, T 1002, 19: 606b22-606b29.

묻힌 망자의 유족들이 토사가지의 행법을 충실히 따랐는지는 알 수 없다. 다만 이 계송이 발견된 위치와 묘실 벽면에 범문 다라니가 가득 묵서됐다는 정황을 고려할 때, 이 칠언시에 언급된 ‘진언범자’는 광명진언이라는 단독의 진언보다는 묘실의 벽면에 범자로 묵서된 진언 다라니를 총칭하는 것으로 생각된다. 즉, 요의 신양대중은 『심요집』에 인용된 이 계송에서 설하는 것처럼 진언과 시신 사이의 접촉 내지, 물리적 근접성을 강조함으로써 특정한 진언 다라니의 행법에 국한되지 않고 한 공간 내에 가능한 한 많은 종류의 진언 다라니를 병용할 수 있었을 것이다.

셋째, 요대에는 불정존승다라니의 신앙이 한층 더 유행하게 됨에 따라 경당이 아닌 다른 시각매체, 특히 관과 결합하여 분묘 속에 활용됐다. 이 점은 지상 위에 세워졌던 묘당의 전개상과 차별되는 분묘 내부에서의 변화상이라 할 것이다. 특히 하북성 장가구시(張家口市) 선화(宣化) 하팔리(下八里)에 위치한 요대 후기의 장씨(張氏) 가족묘에서 출토된 목관들은 불정존승다라니가 관이란 형식과 결합한 양상과 사상적 배경을 보여준다. 뿐만 아니라 이 목관들은 앞서 살펴본 한 유물 위에 여러 진언을 병기하는 경향 및 진언과 유해 사이의 접촉을 강조하는 사상도 동시에 보여주기에 주목을 요한다. 흔히 선화요묘(宣化遼墓)라 알려진 이 분묘군은 1974년에서 1993년 사이 4차례에 걸쳐 발굴된 10기의 분묘를 통칭한다. 선화요묘는 요 말기인 대안(大安)과 천경(天慶) 연간(1085-1120)에 집중적으로 건조됐으며, 모두 목조건축을 모방하여 벽돌로 축조됐다. 발굴된 8기의 장씨 묘 중 묘지가 수습돼 묘주를 알 수 있는 것은 6기이다. 이들은 장광정묘(張匡正墓, 1058년 졸/1093년 매장), 장문조묘(張文藻墓, 1074년 졸/1093년 매장), 장세본묘(張世本墓, 1088년 졸/1093년 매장), 장세경묘(張世卿墓, 1116년 졸/1116년 매장), 장세고묘(張世古墓, 1108년 졸/1117년 매장), 장공유묘(張恭誘墓, 1113년 졸/1117년 매장)이다.²⁰ 이 6기의 무덤은 관대(棺臺) 혹은

관상의 설치 여부에 차이가 있으나, 공통적으로 진언 다라니를 묵서한 목관이 장구로 사용됐다. 묘주의 주검은 ‘서천다비례(西天茶毗禮)’에 따라 화장됐으며,²¹ 수습된 골회(骨灰)는 목관 안에 직접 안치되거나 묘주의 초상 조각, 즉 소위 ‘진용우상(眞容偶像)’ 내부에 납입된 후 목관에 안치됐다.²² 출토된 유물 중 비교적 상태가 좋은 장광정묘 목관, 장문조묘 목관, 장세본묘 목관, 장세고묘 목관의 검토를 통해 목관의 형태와 목관에 서사된 진언 다라니의 종류 및 서사방식을 구체적으로 살펴볼 수 있다(도5, 6). 이 목관들은 녹정형(盞頂形)의 뚜껑과 장방형의 몸체로 구성됐는데, 남북조시대 아래

-
- 20 장광정, 장문조, 장세본 3대의 물년은 서로 다르나 모두 1093년에 안장됐다. 후손인 장세경이 묘지의 축조를 계획하여 매장했던 것으로 보인다. 이상의 내용은 다음 자료에 근거하여 서술했다. 河北省文物研究所 編, 『宣化遼墓—1975-1993年考古發掘報告』 卷上(北京: 文物出版社, 2001), 4-7, 308-309쪽.
- 21 河北省文物研究所 編(2001), 위의 책, 238쪽. “遺命依西天茶毗禮, 畢, 得頭骨與舌, 宛然不滅, 蓋一生積善之感也.”
- 22 선화요묘 중 부부합장묘인 장광정묘와 장문조묘의 목관 안에서 풀짚으로 만든 상이 각각 2구씩 발견됐고, 單人葬인 장세경묘에서는 柏木으로 만든 상이 1구 발견됐다. 장문조묘에서 발견된 진용우상 2구는 발견 당시 이미 많이 훼손된 상태였으나 본래 의복, 신발, 장신구 등을 착용했던 것으로 밝혀졌다(河北省文物研究所 編(2001), 위의 책, 89-90쪽). 진용우상은 요대 후기의 漢族 화장묘에서 발견되기 때문에 불교의 다비례가 중국 전통의 土葬과 결합된 결과로 평가받았다. 이와 같은 장속이 송 강역의 한족 분묘에서는 발견되지 않기 때문에 요의 지정학적 맥락에서 ‘한족’의 정체성을 상징한다고 본 우홍의 지적은 특기할 만하다(Wu Hung, *The Art of the Yellow Springs* (London: Reaktion Books, 2010), p. 140). 1998년에 선화 하팔리 II구 1호 요묘에서 출토된 유물들은 요 치하 한족과 거란족의 장속 상의 차이를 선명히 보여주기에 흥미롭다. 이 묘에서는 금속제 와이어로 만든 葬衣를 입은 묘주 거란 남성의 尸骨과 그의 2명의 한족 부인의 진용우상이 함께 출토됐다(劉海文 主編, 『宣化下八里II區遼代壁畫墓考古發掘報告』(北京: 文物出版社, 2008), 14-22쪽). 이와 같은 진용우상은 서로 다른 전통과 사상 체계가 융합된 결과 형성된 것으로 짐작된다. 그 연원 중 하나로 지목된 것이 당대에 등장하여 성행한 고승의 灰身像 전통이다. 회신상은 망자의 외양을 사실적으로 표출했으며, 진흙과 화장 후에 수습한 골회를 섞어서 만들거나, 상내부의 공동에 그러한 골회를 안치했다(霍杰娜, 「遼墓中所見佛教因素」, 『文物世界』 第3期(2002), 15-20쪽). 또 다른 연원으로 사체에서 혈액 등의 액체를 제거하여 미아라고 만드는 거란족의 장속과 측백나무로 俑을 만들어서 망자를 대신하는 도교의 ‘柏人’의 장속이 제시됐다(Wu Hung, *The Art of the Yellow Springs*, pp. 142-146).

널리 사용된 방형의 관 위에 둥그스름한 뚜껑이 덮인 상원하방형(上圓下方形) 관과는 형태가 상이하며, 오히려 중국 사리기의 가장 기본적인 형상인 녹성형 뚜껑을 지닌 함과 유사하다. 관 뚜껑 경사면 중 3면에는 한문 제기가 서사됐으며, 나머지 1면에는 5자의 범자가 쓰였다. 한문 제기는 “다라니관의 그림자가 드리우는 공덕으로 인해 [망자가] 되돌아오는 혼의 본성을 초월하고, 지옥에서 구제되며, 영원한 천상의 몸을 누리기를 바랍니다. [다라니관 위에 내려앉은] 티끌과 [다라니를 서사하는 데 사용한] 먹의 좋은 인연이 하늘과 땅 만큼이나 굳건할 것을 믿습니다. 삼가 적습니다.”란 내용이다(도7).²³

이 제기는 ‘다라니관’의 사상적 배경과 망자와 그 유족이 거기에 기대했던 신효를 구체적으로 알려주기에 매우 중요하다. 묵서명 중 ‘그림자가 드리우는 공덕’이란 구절은 불정존승다라니의 효험이 그것이 새겨진 경당의 그림자를 통해서 다라니를 수지하는 이에게 회향될 수 있다는 특유의 작용원리를 환기시킨다. 불정존승다라니의 신효를 찬탄하는 유사한 구절들은 경당에 새겨진 제기에서도 발견된다. 또한 ‘티끌과 먹의 좋은 인연’이란 구절 역시 바람을 타고 존승당에서 불어온 티끌과 접촉하기만 해도 악도의 고통에서 벗어나 일체 여래의 수기를 받고 깨달음을 얻을 수 있다는 경전의 내용을 연상시킨다.²⁴ 즉, 이 제기에는 다라니를 읽거나 염송하는 것이

23 “陀羅尼棺，以其影覆之功，冀濟魂歸之質，不聞地獄，永受天身，諒塵墨之良因，與乾坤而等固謹記。” 제기 중 ‘冀濟魂歸之質’이란 구절은 진한시대 이래 형성된 중국 재래의 영혼불멸 신앙에 뿌리를 둔 것으로 이에 상응하는 구절이나 유물은 거란족 묘장에서 찾기 힘들다고 지적했다. 張帆, 「試談宣化遼墓中所見的真容偶像」, 『中國歷史文物』第1期 (2005), 72쪽.

24 『佛頂尊勝陀羅尼經』, T 967, 19: 351b9-18. “若人能書寫此陀羅尼，安高幢上，或安高山，或安樓上，乃至安置窣堵波中……於幢等上，或見，或與相近，其影映身，或風吹陀羅尼上，幢等上塵落在身上，天帝，彼諸衆生所有罪業應墮惡道，地獄，畜生，閻羅王界，餓鬼界，阿修羅身，惡道之苦，皆悉不受，亦不為罪垢染污。天帝，此等衆生為一切諸佛之所授記。皆得不退轉，於阿耨多羅三藐三菩提。”(밀줄 필자); 이승혜(2018), 앞의 논문, 294쪽 참조.

아니라 보거나 접촉하는 것이 강조돼 있다. 여기서 가장 주목되는 점은 선화요묘 출토의 목관에는 불정존승다라니가 서사되지 않았다는 사실이다. 선취에민(沈雪曼)은 목관 뚜껑의 네 경사면에 앞서 언급한 제기를 쓰는 일이 불정존승다라니를 새긴 경당을 세우는 일이나, 이 다라니로 정화한 흙을 망자의 무덤 위에 뿌리는 것이나 마찬가지로 인식됐을 것이라 흥미로운 주장을 펼친 바 있다.²⁵ 선화요묘의 목관은 ‘그림자와 티끌’의 공덕이 시사하듯이, 불정존승다라니를 새긴 묘당에서 파생된 묘장 다라니의 한 형식이라고 봐야 할 것이다.²⁶

III. 불교적 내세관과 고려의 묘장 다라니

고대 한국에도 불교가 전래된 이후 지옥사상이 소개됐고 통일신라시대에 이르면 명부와 지옥에 대한 관념이 신앙대중에게 수용됐던 것으로 짐작된다.²⁷ 그러나 이 시기 지옥신앙과 관련된 문현과 지옥을 그린 화상(畫像) 등에 대한 기록은 중국과 일본에 비하면 무척 빈약한 편이다. 이에 반해 다라니 신앙에 관한 기록이나 실물 자료는 상당수 전해지나 그 봉안의 맥락은 동시기 중국의 묘장 다라니와 상당한 차이가 있다. 통일신라시대에는 8세기 전반 이래로 법사리(法舍利) 신앙이 크게 발전하여 석탑 안에

25 Hsueh-man Shen, “Body Matters: Manikin Burials in the Liao Tombs of Xuanhua, Hebei Province,” *Artibus Asiae* 65.1 (2005), p. 107. 한편, 선화요묘의 다라니관과 비견할 만한 예로 요녕성 조양시 雙塔區 孟克鄉 西上臺 요묘 출토의 석관을 들 수 있다. 韓國祥, 「朝陽西上台遼墓」, 『文物』 第7期(2000), 53-59쪽 참조.

26 劉淑芬(2008), 앞의 책, 190쪽.

27 명부신앙은 신라 통일 무렵 전래된 것으로 추정된다. 김정희, 『조선시대 지장시왕도 연구』(一志社, 1996), 114-140쪽 참조.

붓다의 신사리(身舍利)와 함께, 혹은 그 대용으로 『무구정광대다라니경(無垢淨光大陀羅尼經)』(이하 『무구정경』으로 약칭)을 봉안하거나, 이 경전에 의거하여 소탑(小塔)을 탑 안에 안치하는 작법(作法)이 크게 유행했다.²⁸ 이와 같은 조탑(造塔) 방식은 옛 탑을 수리하거나 조그마한 탑을 무수히 만들어 그 속에 공양하면 멸죄연수(滅罪延壽)의 공력을 얻게 된다는 경전의 내용에 근거한 것이다.²⁹ 인간이라면 누구나 피할 수 없는 죽음 및 현생의 업보에 대한 내세의 심판과 형벌을 강조하고, 이에 대한 공포를 극복하기 위한 방편으로써 다라니 수행을 권하는 『무구정경』의 핵심 내용은 역시 7세기에 한역돼 당나라에서 묘장 다라니로서 크게 유행한 수구다라니나 불정존승다라니의 소의경전에서 설하는 바와 상통한다. 통일신라시대의 분묘나 장의미술에서 『무구정경』에 의거한 다라니작법의 흔적을 찾아보기 힘들다는 사실은 당시의 신앙대중이 탑 안에 다라니나 소탑을 공양하라는 경전의 지침을 충실히 따랐다는 증거로 봐야할 것이다. 다시 말해, 당과

28 704년에 당에서 한역된 직후 신라에 전해진 『무구정경』에는 6종의 다라니와 그 작법이 실해져 있다. 『무구정경』에 의거하여 경전이나 다라니의 서사본을 봉안한 것이 확인되는 통일신라시대 석탑 출토품으로는 (1) 경주 황복사지 석탑 출토 사리장엄구(692년 초건, 706년 중수), (2) 경주 불국사 서석탑 출토 사리장엄구(742년 창건, 11세기 보수), (3) 경주 나원리사지 석탑 출토 사리장엄구(8세기 전반), (4) 화엄사 서오층 석탑 출토 다라니 필사본(9세기) 등이 있다. 『무구정경』에 의거하여 다량의 소탑을 봉안한 사례로는 (1) 봉화 서동리 동삼층석탑 출토 사리장엄구, (2) 傳 대구 동화사 금당암 서삼층석탑 출토 사리장엄구, (3) 해인사 길상탑 출토 사리장엄구(895년), (4) 양양 선림원지 삼층석탑 출토 사리장엄구 등이 있다. 이상의 사례와 그 불교사적 의미에 관한 대표적인 연구로는 金禧庚, 「韓國無垢淨小塔考」, 『考古美術』 127(1975), 15-18쪽; 金聖洙, 『無垢淨光大陀羅尼經의 研究』(淸州古印刷博物館, 2000); 주경미, 「韓國佛舍利莊嚴에 있어서 『無垢淨光大陀羅尼經』의 意義」, 『불교미술사학』 2(2004), 164-196쪽; 주경미, 「8-11세기 동아시아 탑내 다라니 봉안의 变천」, 『미술사와 시각문화』 10(2011), 264-293쪽 등이 있다.

29 『無垢淨光大陀羅尼經』, T 1024, 19: 718a25-27. “若有聞此陀羅尼者 滅五逆罪閉地獄門, 除滅慳貪嫉妬罪垢, 命短促者皆得延壽, 諸吉祥事無不成辦”; 718b25-29. “而興供養如法作已, 命欲盡者而更延壽, 一切宿障諸惡趣業悉皆滅盡 永離地獄餓鬼畜生, 所生之處常憶宿命 一切所願皆得滿足, 則爲已得七十七億諸如來所而種善根, 一切衆病及諸煩惱咸得消除.”

신라의 신앙대중이 그들이 선택한 각각의 다라니경전의 지침을 충실히 따랐기에 다라니의 안치 장소와 구체적인 시각적 구현 방식이 달라진 것이다. 이와 관련하여 신라인들이 『무구정경』의 전래 이후 장골기(藏骨器)를 사용한 화장묘를 조성하거나 바닷가 또는 산에서 산골(散骨)을 행하던 장례의식에서 벗어나 사찰 안에 망자의 추복을 위해 석탑을 세우거나 사찰에서 망자를 추복하는 제사를 행하게 됐다는 의견은 매우 흥미롭다. 이에 따라 신라 하대에는 장골기를 사용한 화장묘가 사회계층 중 일부에 의해서 한정적으로 축조됐다는 것이다.³⁰ 또한 『무구정경』 외에도 연기법송(緣起法頌)이나 준제다라니의 실례가 통일신라시대와 고려 초의 석탑에서 발견된 것은 이 시기에 진언 다라니가 탑을 중심으로 하는 신앙의례의 맥락에서 주로 활용됐음을 시사한다.³¹

고려시대에 접어들면 지옥관념이 당시 신앙대중의 사고방식과 생활에 보다 큰 영향을 미쳤던 것으로 판단된다.³² 왕조의 개창을 위해 살생을 일삼은 태조(太祖, 재위 913~918)와 왕조 초창기 정권 강화를 위해 숙청을 단행하여 많은 이의 목숨을 앗은 광종(光宗, 재위 949~975)의 일화가 이를 잘 보여준다. 「해주 광조사 진철대사 보월승공탑비문(海州廣照寺真澈大師寶月乘空塔碑文)」(937)에 의하면 불법을 배운 태조는 살생을 저질렀기 때문에 지옥에서 염라대왕의 심판을 받을 수 있다는 생각에 두려워했고 이에

30 차순철, 「통일신라시대의 화장과 불교와의 상호관련성에 대한 고찰: 造寺·造塔신앙과의 관련성을 중심으로」, 『문화재』 41.1(2008), 72~74쪽.

31 연기법송과 관련된 유물로 (1) 황룡사 목탑지 출토 은판(872년경), (2) 보원사지 석탑 출토 사리장엄구(9세기 혹은 10세기), (3) 경주 석장사지 출토 탑상문전(8세기 중엽) 등이 있다. 준제다라니의 실례는 금릉 갈항사지 석탑 출토 사리장엄구(758년 창건)에서 확인됐다. 연기법송의 수용과 관련유물에 관해서는 강희정, 「보원사지 오층석탑 사리함의 緣起法頌과 해상실크로드」, 『미술사와 시각문화』 13(2014), 38~61쪽; 김지현, 「慶州 錫杖寺址 塚佛 研究」, 『美術史學研究』 266(2010), 33~62쪽 참조.

32 이하의 서술은 다음 연구를 참조하여 정리한 것임을 밝혀둔다. 나희라, 「통일신라와 나말려초기 지옥관념의 전개」, 『한국문화』 43(2008), 245~265쪽.

이엄(利嚴, 870-936)에게 자문을 구했다고 한다.³³ 광종 역시 살생에 대한 결과로 받게 될 악과(惡果)를 걱정하여 죄악을 씻어보고자 재회(齋會)를 많이 열었다고 전한다.³⁴ 고려 중기에 본격적으로 수용된 시왕을 중심으로 한 명부신앙과 의례는 묘장 다라니가 출현할 수 있었던 주요 배경 중 하나로 작용했을 것이다. 9세기에 중국에서 체계화된 시왕신앙은 늦어도 10세기에는 우리나라에 전해져 수용된 것으로 추정된다. 시왕신앙의 소의 경전인 『불설염라왕수기사중역수생칠왕생정토경(佛說閻羅王授記四衆逆修生七往生淨土經)』(이하 『예수시왕생칠경』으로 약칭)은 당말오대 경에 성도부(城都府) 대성자사(大聖慈寺) 사문 장천(藏川)이 불교의 지장신왕과 도교의 명부관에 기초하여 찬술한 위경(僞經)으로 알려져 있다.³⁵ 『예수시왕생칠경』에서는 사후 매 7일마다 49일까지 7번과 100일, 1년기, 3년기를 합해 모두 10번의 재(齋)를 열어 10명의 명왕(冥王)에게 예참(禮饌)하고 추선공양 하도록 권한다.

『고려사』에 실린 몇몇 기록에 의하면 고려시대 초기에 이미 시왕신앙이 왕실에 수용됐고, 시왕을 모신 전각이나 사찰이 개성에 조영됐다. 일례로 김치양(金致陽, ?-1009)은 1004년에 궁성(宮城)의 서북쪽에 시왕사(十王寺)를 세웠다고 전한다. 안타깝게도 고려시대 시왕신앙의 형태와 내용을 구체적으로 파악할 수 있는 시각 자료는 알려져 있지 않다. 다만 시왕사에 봉안된 “그림과 상이 기괴하여 형용하기 어려울 정도”였다는 구절을 감안할 때 시왕과 더불어 지옥장면을 함께 그린 불화가 사찰에 봉안됐었다고 추정된다.

33 李智冠 譯註, 「海州 廣照寺 真澈大師 寶月乘空塔碑文」, 『校勘譯註 歷代高僧碑文』高麗篇 1(伽山文庫, 1994), 37-40쪽.

34 『高麗史』卷2 世家 第2 光宗19年; 『高麗史』卷93 列傳 第6 崔承老.

35 장천에 대해서는 Stephen F. Teiser, *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*(Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994), pp. 69-71 참조.

다.³⁶ 또한 숙종(肅宗, 재위 1095-1105)은 1102년 음력 9월 15일에 서경 흥복사(興福寺)에 시왕당(十王堂)이 완공되자 태자에게 분향을 명했으며, 그 다음날에는 후비(后妃), 태자, 제왕(諸王)과 함께 직접 사찰에 행차하여 낙성했다고 한다.³⁷ 인종(仁宗, 재위 1122-1146)이 병이 나자 시왕사에서 쾌차를 빌었다는 기록은 비록 단편적이긴 하나 12세기 이후 왕실에서 시왕신앙을 수용했다는 증거이다.³⁸ 11세기 말에는 금산사 소현(韶顯, 1038-1096)의 탐비문에서 볼 수 있듯이 『예수시왕생칠경』에 의거하여 사후에 십재(十齋)를 올리는 제례도 행해졌던 것으로 추정된다.³⁹ 또한 사후 100일이 된 날에 천도재(薦度齋)를 치르는 상장례에 대한 언급도 찾아볼 수 있다.⁴⁰

한반도 남부지역에 소재한 고려와 조선시대 고분에서는 범자 다라니 및 진언, 종자(種字)의 실물이 여러 가지 형태로 발견됐다. 현재까지 알려진 사례로 미뤄볼 때 12세기에는 봉분의 외부에 종자자를 새겼으며,⁴¹ 13세기

36 『高麗史』卷127 列傳 第40 金致陽。“又役農民，立祠洞州，額曰星宿寺。又於宮城西北隅，立十王寺。其圖像奇怪難狀，潛懷異志，以求陰助”(밀줄 필자). 한편, 송원대에 현재의 절 강성 영파에서 제작된 소위 영파불화에는 시왕도가 큰 비중을 차지하여 주목을 요한다. 영파에서 제작된 시왕도에는 열 폭으로 구성된 화면에 각각 한 명씩 왕이 배치되는 것이 일반적이다.

37 『高麗史』卷11 世家 第11 肅宗 7年 九月，“丁酉 興福寺十王堂成，命太子行香。”；『高麗史』卷11 世家 第11 肅宗 7年，“戊戌 王與后妃太子諸王幸是寺，落成。”

38 『高麗史』卷16 世家 第16 仁宗 24年，“甲午 又禱于十王寺。” 이로 보아 개경의 시왕사는 적어도 12세기까지 존속했다.

39 「金溝 金山寺 慧德王師 執應塔碑文」, 朝鮮總督府 編, 『朝鮮金石總覽』卷上(京城: 朝鮮總督府, 1919), 301쪽; 正覺, 「불교 祭禮의 의미와 행법: 施餓鬼會를 중심으로」, 『韓國佛教學』31(2002), 319쪽.

40 「鄭知源 墓誌銘」(1149). “君饗年六十，以勞傷之病，卒于南山中房寺。四月初三日，槨等護其柩出，葬于京城西山之麓，卜吉日收拾靈骨，以安別處，至百日資薦禮。□將以安骨於宅兆”(金龍善 編著, 『高麗墓誌銘集成』(翰林大學校 아시아文化研究所, 1993), 104쪽).

41 진주 평거동 석갑산 5호분 丁構墓에는 정면인 남벽 중앙에 3자의 種子字가 실담체로 새겨졌고, 고분의 각 모서리 좌우 측면에 원형을 마련하여 그 안에 1자씩 사천왕을 의미하는 종자자가 역시 실담체로 새겨졌다. 이 고분은 동벽과 서벽에 각각 “丁亥十二月十日大相丁構 葬”이란 명문과 “翊年八月始茲十二月十五日造成”이란 명문이 새겨져 있어서 1107년을 전후한 시기에 조성된 것으로 추정된다. 남벽 정면의 3자의 종자자에

에는 묘지에 진언과 다라니를 새겨서 분묘 안에 같이 매장하기도 했다. 고려 중기와 후기에 조성된 묘지명 2점은 앞서 살펴본 중국 묘장 다라니의 흐름 중 죄장소멸과 정토왕생 등 망자천도의 공덕이 있는 다라니 여러 편을 병기하는 경향을 보여준다. 독실한 불교도였던 고려 후기의 문신 양택춘(梁宅椿, 1172~1254)의 묘지명 뒷면에는 상품상생진언(上品上生眞言), 육자대명왕진언(六字大明王眞言), 보루각진언(寶樓閣眞言), 결정왕생정토주(決定往生淨土呪)가 새겨졌다. 먼저 진언을 실담체의 범문으로 새기고 뒤이어 한자로 진언명을 표기했다(도8, 9).⁴² 윤보(尹璫)의 부인 흥례군대부인 박씨의 묘지(?-1321) 말미에는 구생제천궁진언(求生諸天宮眞言), 육자대명 왕진언, 정법계진언이 별도의 한문제목 없이 범자로 새겨졌다. 또한 분묘에서 출토된 수구다라니의 인쇄본과 종자진언(種子眞言), 육자대명왕진언, 준제진언 등이 새겨진 동경들도 묘장 다라니의 한 유형이라 할 것이다.⁴³ 일제강점기에 고려시대 분묘에서 발견된 것으로 추정되는 수구다라니 인쇄본과 금속제 용기는 중국에서 당대부터 오대에 이르기까지 묘장 다라니로 크게 유행했던 수구다라니의 납입 양상과 매우 유사하여 흥미롭다. 이 유물은 중국의 당대와 고려시대 사이에 존재하는 시대적 간극에도 불구하고 양국의 신앙대중이 경전의 지침을 충실히 쫓아 분묘에 수구다라니를 매납했음을 알려주는 실례로서 의미가 크다(도10).⁴⁴

대해 무덤을 최초로 조사한 김원룡은 위는 아미타여래, 아래 좌측은 대일여래, 아래 우측은 석가여래의 종자자로 비정했다. 金元龍, 「晋州平居洞 紀年高麗古墳郡」, 『美術資料』 9(1964), 10쪽. 최근의 연구에서는 위는 아미타여래, 아래 좌측은 대세지보살, 아래 우측은 관음보살을 의미한다는 새로운 견해가 제기됐다. 橫田明・三木治子, 「梵字の刻まれた「高麗」墳墓: 慶尚南道晋州「平居洞古墳群」の再検討」, 『大阪文化財研究』 33(2008), 79~86쪽; 염기표(2016a), 앞의 논문, 157~159쪽에서 재인용.

42 혀홍식, 「高麗의 梁宅椿 墓誌」, 『문화재』 17(1984), 143~148쪽.

43 염기표, 「韓國 梵字 眞言銘 銅鏡의 特徵과 意義」, 『역사문화연구』 58(2016b), 35~82쪽 참조.

44 이 유물의 출토지와 현재 소장처는 미상이며, 1929년에 출간된 『朝鮮古蹟圖譜』 第9卷

이상에서 살펴본 고려시대 묘장과 장의문화의 맥락에서 활용된 진언 다라니는 그 명칭에서 드러나듯이 업장을 소멸하고, 지옥을 부수고, 망자를 극락왕생하게 해주는 공덕을 지녔다고 믿어졌기에 앞 시기 중국에서 이미 묘장 다라니로 빈번히 사용됐던 것들이다. 그렇다면 이와 같은 진언 다라니는 과연 언제부터 판이라는 형식과 결합하여 사용됐을까? 목관은 비록 부식이 심한 목재의 특성상 원 상태로 발견된 경우는 극히 드물지만 고려의 상충계급에게 가장 선호됐던 장구였다. 따라서 앞서 살펴본 사례를 종합해 볼 때 늦어도 고려 중기인 12-13세기에는 파지옥과 망자구제의 공덕이 있는 진언 다라니를 서사한 목관이 장구로 사용됐을 가능성이 높다.

IV. 농소고분 다라니관과 파지옥 신앙

오랫동안 지역에서 왕씨묘, 왕무덤이라 알려졌던 농소고분은 도굴된 후 방치되고 있다가 2014년에 국립나주문화재연구소에 의해 발굴됐다. 농소고분은 전형적인 고려시대의 목관토광묘(木棺土壙墓)로 지상의 묘역시설과 봉토, 지하의 매장시설로 구성됐다(도11). 무덤의 중앙에는 토광을 깊게 굽착하여 목관을 안치한 후 목관에 목곽을 밀착시켰고, 목관을 습기에서 보호하기 위해 그 주변에 솟을 두텁게 채워 넣었다(도12). 또한 토광의 동벽, 서벽, 남벽에는 각각 1개의 감실(龕室)을 조성했는데, 그 위치로 보아 목곽과 목관을 안치하기 전에 기물(器物)을 부장했던 것으로 추정됐다.

'고려시대 분묘 내 발견 공예품'에 수록된 사진을 통해 알려져 있다. 김보민은 이 수구다라니가 『朝鮮古蹟圖譜』의 같은 쪽에 수록된 〈銀製陽刻牡丹文護符容器〉에 넣어져 있었던 것으로 추정했다. 김보민, 「고려시대 隨求陀羅尼 연구: 불복장 및 분묘 출토품 을 중심으로」, 명지대학교 석사학위논문(2018), 33-34, 51-60쪽 참조.

동벽 감실 내부에는 머리카락이 가득 담긴 청동완이 칠기 반침 위에 놓인 상태로 출토됐고, 서벽 감실에서는 차곡차곡 포갠 9점의 칠기, 청동숟가락과 청동젓가락 한 벌, 청동합 1점이 발견됐다. 남벽 감실에서는 청동합 1점이 출토됐다.⁴⁵ 조사 당시 목관과 목곽은 완전히 밀착돼 있었고, 목관의 뚜껑(天板)은 상층의 무게 때문에 내려앉아 부식된 상태였다. 조사가 완료된 이후 목관은 동측판, 서측판, 남측판, 북측판 그리고 관 바닥(地板)으로 분리하여 수습됐다. 이 중 동측판과 서측판이 장측판이며, 남측판과 북측판은 단측판에 해당한다(도13). 비교적 잔존상태가 양호한 목관의 크기는 길이 220cm, 너비 95cm, 높이 55cm, 두께 11cm 정도이다. 뚜껑이 일부 편으로 발견되어 구체적인 형상을 온전히 그려보기는 어려우나 화장한 후 유회를 담기 위한 장골용기 보다 크기가 훨씬 큰 본격적인 관이란 점이 특징적이다. 발굴 당시 목관 속에서 묘주의 인골이 발견됐기 때문에 묘주가 화장이 아닌 매장을 택했음을 알 수 있으며,⁴⁶ 장구인 목관에 서사된 두 진언을 통해 묘주가 생전에 불교를 깊게 신앙하던 인물임을 알 수 있다. 이와 같은 양상은 화장이 줄어든 고려 후기에도 불교가 고려 사람들의 장속에 일정한 영향을 미쳤음을 추측하게 해준다. 비록 이 무덤에서는 축조 년대와 피장자의 이름 등을 알려주는 문자 기록은 발견되지 않았으나, 무덤의 구조와 장구의 형식적 특징으로 판단할 때 고려 후기에 조성된 상류층 인물의 묘로 추정된다.⁴⁷

농소고분 목관은 외면에 수차례 옻칠한 바탕 위에 ‘옴 마니 반메 흄(Om

45) 감실 내 출토품에 대한 보다 상세한 논의는 국립나주문화재연구소(2016), 앞의 책, 59-78쪽.

46) 목관 내부에서는 두개골, 하악골, 경추의 일부편이 발견됐으나, 나머지 부분은 백화돼 흔적만이 일부 확인됐다고 보고됐다. 국립나주문화재연구소(2016), 위의 책, 78쪽.

47) 이지영·이혜원·김소라(2016), 「농소고분의 특징과 성격」, 국립나주문화재연구소, 위의 책, 138-139쪽.

mani pad me hūm'이란 육자진언과 '옴 카라데야 스바하(Om karadeya svāha)'라는 파지옥진언을 실담체로 반복적으로 서사한 점이 특징적이다. 은성분의 회백색 안료를 이용하여 지름 8~10cm 내외의 원권문(圓圈文)을 두르고, 그 내부에 금성분의 황색 안료를 사용하여 한 자씩 범자를 썼다(도 14). 현재 확인 가능한 범자는 350여 자이나, 판재의 크기를 고려할 때 본래는 총 738자 가량의 범자가 바닥면을 제외한 목판의 5면에 쓰여 있었던 것으로 추정된다(도15).⁴⁸ 진언의 서사에는 더러 란차체를 사용하기도 했으며, 각 진언구에 해당하는 글자 수를 정확히 맞추지 않고 생략하여 축약하기도 했다. 진언의 범자는 당시 한문의 표기 방식과 마찬가지로 위에서 아래로, 오른쪽에서 왼쪽으로 쓰였다. 그렇다면 이와 같은 진언의 조합은 그 연원이 어디에 있는 것일까?

육자진언은 고려와 조선시대의 불교미술 및 장의미술에 중점적으로 나타나는 진언으로서 중요하다. 현존하는 유물로 미뤄 볼 때 육자진언이 고려의 불교 의식구나 공예품에 문양으로 등장하기 시작하는 것은 12세기 후반이다. 향완 중에는 대정(大定) 17년(1177)에 조성된 밀양 표충사 소장의 청동은입사향완(靑銅銀入絲香垸)이 조성 시기가 가장 이르다. 이 향완 구연의 전에는 '옴 마니 반메 훔'의 여섯 자가 실담체로 입사돼 있고, 노신에는 '옴 아 훔 흐리'의 네 자가 입사돼 있다(도16).⁴⁹ 또한 통도사성보박물관 소장의 무기년 청동은입사향완과 국립대구박물관의 함평궁주방명(咸平宮主房銘) 청동은입사향완의 노신에는 '옴 마 니 뱃'의 네 자가 은으로 입사돼

48 이지영·이혜원·김소라(2016), 위의 논문, 133쪽.

49 이용진은 "연꽃 속의 보주이시여 정결하게 하여 구원하소서."라고 해석되는 육자진언의 의미를 전거로 삼아, 표충사 향완에 새겨진 육자진언이 "향을 피워 세상을 정결하게 하여 구원하려는 바람을 성취하기 위한 것"으로 추정했다. 한편 노신에 새겨진 네 글자는 최상의 의미를 지닌 범자를 조합한 것으로 해석했다. 이용진, 「고려시대 青銅銀入絲香垸의 梵字 해석」, 『역사민속학』 36(2011), 14~18쪽.

있어서 육자진언을 표현했음을 알 수 있다. 양식적으로 12세기에 조성된 것으로 추정되는 보스턴미술관 소장의 금동경갑 몸체에도 육자진언이 새겨져 있어서 이 시기 육자진언의 유행을 짐작케 한다(도17, 18). 이에 반해, 파지옥진언이 표현된 고려시대 유물은 거의 확인되지 않는다. 파지옥진언은 조선시대에 들어서야 주로 범종 위에 육자진언과 결합하여 사용됐다(도19, 20).⁵⁰ 농소고분 출토 목관에 서사된 두 진언은 공양구가 아닌 장의미술에 결합되어 나타나는 드문 사례이며, 현재까지 알려진 범종에 표현된 두 진언의 조합보다 훨씬 이른 시기의 사례라는 점에서 주목된다. 목관이라는 형식과 육자진언, 그리고 파지옥진언의 결합은 앞서 살펴본 선화요묘의 다라니목관을 강하게 활기시킨다. 요대의 분묘에 다라니가 여러 형태로 매납된 점과 요와 고려 사이의 활발한 불교문화교류를 감안하면, 요대의 묘장 다라니 신앙이 고려에도 영향을 미쳤을 가능성이 높아 보인다. 그러나 요와 고려의 다라니관에 사용된 파지옥진언은 이름은 같으나 그 내용과 출전이 다른 두 종류의 진언이기 때문에 이 진언의 계통과 수용의 경로에 대해 좀 더 면밀히 고찰해야 한다.

육자대명왕진언은 북송대에 천식재(天息災, 980~1000년경 활동)가 한역한 『대승장엄보왕경(大乘莊嚴寶王經)』을 통해 늦어도 11세기 말에 고려에 전래된 것으로 추정된다.⁵¹ 선행연구에서는 진언과 직접적인 관련이 있는

50 초기의 연구에서는 국립중앙박물관 소장의 正豐2년(1157)명 범종이 육자진언과 파지옥진언을 조합하여 표현한 가장 이른 사례로 제시했다. 종 상대의 원권 안에 표현된 12자를 육자진언을 두 번 표현한 것으로 보고, 하대의 원권 안에 새겨진 7자를 파지옥진언으로 판독한 것이다. 황수영, 「高麗梵鐘의 新例(其三)」, 『考古美術』 6(1961), 59~61쪽; 정영호, 「正豐二年銘小鐘」, 『考古美術』 16(1961), 175~176쪽. 반면 정문석은 범자의 형태가 명확하지 않아 어떤 진언인지 파악하기 어렵다는 의견을 제시했다. 필자 역시 이 의견에 동의한다. 정문석, 「조선시대 梵鐘을 통해 본 梵字」, 『역사민속학』 36(2011), 87쪽, 각주 6.

51 김무생, 「六字眞言 信仰의 史的 展開와 그 特質」, 『韓國密敎思想』(동국대학교 불교문화연구원, 1986), 551~608쪽.

권4의 내용에 관심이 집중됐다. 그러나 육자대명왕진언이 분묘라는 맥락에서 채용된 연유를 파악하기 위해서는 경전의 전체 서사 속에서 관세음보살이 어떤 존재로 그려졌는지를 먼저 살펴보고, 그와 관련하여 육자대명왕진언에 기대되는 공덕을 검토해야 한다. 경문의 내용은 당시 신앙대중에게는 낯설었을 새로운 진언의 공덕을 선전하는 도구로 기능했을 것이기 때문이다.

경전의 권1과 권2에서는 곳곳에 고통스러운 지옥의 이미지가 매우 자세하게 설명돼 있다. 권1은 『대승장엄보왕경』을 듣고 독송하는 이는 그 염이 소멸되며, 극락세계에 왕생할 것이라 언급한다. 아울러 성관자재보살이 친히 대아비지옥(大阿鼻地獄)에 들어가 고통 받는 모든 유정을 구제하고, 아귀들을 제도할 것이라 설한다. 이 점에서 현세에서의 구제가 강조된 『법화경(法華經)』 보문품(普門品)에 의거한 고대의 관세음보살 신앙과의 차이를 찾을 수 있다. 파지옥의 광경은 “관자재보살마하살이 그 지옥 가운데에 들어가니 저 끊는 가마솥은 부서지고 맹렬한 불이 모두 사라지며, 그 큰 불구덩이가 변하여 보배의 연못으로 되며, 연못 속에 연꽃이 피어 크기가 마치 수레바퀴만 했다.”라고 생생하게 묘사돼 있다.⁵² 이어서 권3에서는 육자대명의 총지문(總持門), 즉 육자대명다라니가 얼마나 얻기 힘든지를 강조하고, 이를 수행하면 얻게 될 공덕에 대해 세분하여 설명한다. 여기에 지시된 육자대명다라니를 지송하는 방법은 다소 일반적이며, 패용과 같은 특정한 방식이나 티끌과 그림자와 같은 매개체에 대한 강조도 찾아볼 수 없다. 다만 “만약 이 다라니를 받들어 지닌 사람이 손으로 다른 사람의 몸을 만지면, 접촉된 사람도 역시 속히 보살의 지위를 얻을 것”이란 구절은 다라니의 공덕이 직접적인 접촉을 매개로 회향된다는 개념을 보여준다.⁵³ 육자대명다라니는 권4에서 비로소 등장하는데, 이 지점에서 제개장보살의

52 『大乘莊嚴寶王經』, T 1050, 20: 48c5~c7.

53 『大乘莊嚴寶王經』, T 1050, 20: 59c13~c14.

입을 빌어 이 다라니가 “오취(五趣)에 윤회하는 것을 깨뜨리고, 모든 지옥을 정화하며 번뇌를 끊어 없애고 축생들을 구하여 놓아줄 것”이라고 다시 한 번 파지옥의 공능을 설한다.⁵⁴ 이상에서 살펴본 경문의 내용은 북송에서 한역된 경전에 실린 육자진언이 요와 고려에서 신속히 수용되어 망자의 사후 이익을 위해 분묘에 활용됐던 연유를 짐작하게 해준다. 농소고분 출토의 목관은 고려에서 독송신앙 위주로 육자진언이 전승됐다고 본 종래의 이해에서 한 걸음 나아가 육자진언이 중국에서와 마찬가지로 묘장 다라니로서 활용됐음을 알려주기에 매우 중요하다. 여기에는, 앞서 살펴봤던 요의 묘장 다라니의 경우와 마찬가지로 육자진언의 수지를 권하는 『심요집』의 영향도 일정 부분 있었으리라 짐작된다.

육자진언이 육도중생구제와 정토왕생을 기원하는 진언으로 널리 쓰인 데 반해, 파지옥진언은 일반적인 수법차제에는 널리 쓰이지 않았으며 육자진언과 병용하여 사용된 것으로 보인다. 선행연구에서는 이 진언이 소리로서 지옥의 중생을 구제한다는 사상에서 범종에 표현된 것으로 흔히 이해됐으나 그 출전이나 계통에 대해서는 거의 고찰된 바 없다. 중국과 한국에서 널리 쓰인 파지옥진언은 크게 두 계통으로 나뉜다.⁵⁵ 전자는 당, 요대에 묘장 다라니로 활용된 지거여래심파지옥다라니 혹은 지거여래파지옥진언이다. 이 진언은 7세기 후반에 제운반야(提雲般若, 7세기 후반 활동)가 한역한 『지거여래다라니경(智炬如來陀羅尼經)』과 북송의 시호(施護, ?-1017)가 한역한 『불설지광멸일체업장다라니경(佛說智光滅一切業障陀羅尼經)』 등에 수록돼 있다.⁵⁶ 이 다라니를 염송하면 그 위력으로 아비지옥이 파괴되고,

54 『大乘莊嚴寶王經』, T 1050, 20: 60a2-3.

55 본고에서 살펴보는 두 진언 외에 파지옥을 위한 진언에 대해서는 혀일범(2016), 앞의 논문, 151-152쪽 참조.

56 불공이 한역한 것으로 전해지는 『瑜伽集要焰口施食儀』에서는 지거여래심파지옥진언의 출전으로 『破阿毘地獄智炬陀羅尼經』을 꼽고 있다. 이 설에 대해서는 『瑜伽集要焰口

그곳에 있던 중생들이 해탈하게 된다고 한다. 이 계통의 파지옥진언은 당대부터 신앙되기 시작했으며, 오대를 거쳐 송대와 요대에도 널리 유통됐다. 오월을 대표하는 선승인 영명연수(永明延壽, 904-976)는 조석으로 총 11편의 다라니와 진언을 지송했는데, 그중 파지옥진언은 모든 지옥을 부수고 악취도를 닫기 위한 목적에서 염송했다고 한다.⁵⁷

『심요집』 중 「공불이생의」에는 이 진언의 수행 방식과 공덕, 수행 시 범자 윤용의 여부에 대해 서술돼 있다. 이에 의하면 “만약 지옥을 구제하고자 한다면 지거여래십파지옥진언을 1편 염송하면 무간지옥이 마치 먼지 티끌처럼 된다. 그 가운데 고통을 당하던 중생들이 모두 극락세계에 태어난다.”고 한다. 이어서 “만약 이 다라니를 종이나 북이나 요령이나 목탁 등에 쓰면 모든 중생들이 소리를 듣고 모든 십악 오역죄를 모두 소멸하고 모든 악취에 떨어지지 않는다.”고 설한다. 또한 “모든 경에서 다라니의 공덕을 말하거나 쓰여 있는 공덕의 이로움은 모두 인도의 범어로 써 있음이지 다른 문자로 써 있는 게 아니다. 혹은 범어와 한자와 함께 겸해 쓰여 있으면 더 좋다.”라고 설한다.⁵⁸ 그런데 지거여래십파지옥진언은 시식(施食)에 쓰이는 의문(儀文)과도 연관이 있어서 흥미롭다. 시아귀회(施餓鬼會)라고도 지칭되는 시식은 고혼(孤魂) 내지 아귀에게 음식을 베풀어 먹이는 의식으로 송원대에 들어서 관련 의식집이 활발하게 찬술됐다. 발음에는 약간의 차이가 있으나 같은 계통에 속하는 파지옥진언이 금대와 원대에 편찬된 것으로

施食儀』, T 1320, 21: 476c 참조. 지거여래십파지옥다라니의 소의경전에 대해서는 張明悟(2013), 앞의 책, 106-107쪽을 참조하기 바란다.

57 『智覺禪師自行錄』, X 1232, 63: 164a23-b7; 王翠玲, 「永明延壽的修行析論：以有關朝暮二課的陀羅尼為主」, 『中正大學中文學術年刊』第2期(2011), 247-272쪽 참조.

58 『顯密圓通成佛心要集』, T 1955, 46: 1005a27-b7. “若救地獄，誦智炬如來心破地獄真言一遍，無間地獄碎如微塵...若書此陀羅尼 於鍾鼓鈴鐸作聲木上等，有諸衆生得聞聲者，所有十惡五逆等罪悉皆消滅不墮諸惡趣中。又凡諸經中說書寫陀羅尼利樂有情者，皆用西天梵字，非是隨方文字也。或梵漢字雙兼書之更妙。”

짐작되는 시식의궤류에 수록돼 있다. 금대의 찬술로 추정되는『유가집요구아난다라니염구의궤경(瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經)』에 동일한 계통의 파지옥진언이 수록돼 있으며,⁵⁹ 원대 찬술로 추정되는『유가집요염구시식의(瑜伽集要焰口施食儀)』 권1에도 이 계통의 파지옥진언이 등장한다.⁶⁰

흥미롭게도 지거여래파지옥진언은 고려시대에는 선호되지 않았으며, 이와 다른 계통인 '옴 카라데야 스바하'라는 파지옥진언이 농소고분 출토 목관 및 조선시대의 범종에 표현됐다.⁶¹ 이 점은 13세기 초반의 고려 불교계에 『심요집』이 이미 알려져 있었고, 당시의 다라니 신앙에도 상당한 영향을 미쳤다는 점을 감안하면 더더욱 흥미롭다. 고려시대에는 각종 경전에서 다라니를 발췌하여 한 권의 책으로 꾸민 총지진언집이 활발히 간행됐다. 그중 『범서총지집(梵書總持集)』은 12세기 중반 이래 여러 차례 간행될 만큼 당시 불교계에서 중시됐었다. 현재까지 확인된 6종의 판본 중 민영규 교수 구장(舊藏)의 『범서총지집』(1218년 간행, 현재 연세대학교 학술정보원 국학 자료실 소장) 서문에 『심요집』의 내용이 대거 인용돼 있어 주목된다.⁶² 바꿔 말하자면, 요대 경당과 묘장에 사용된 지거여래심파지옥진언의 출전인 『심요집』이 늦어도 13세기 초반에는 고려에 알려져 있었는데도 불구하고 고려의 신앙대중은 이 진언 대신 다른 계통의 파지옥진언을 선택했던 것이다. 그렇다면 고려와 조선시대에 선호된 파지옥진언은 언제, 어디서 성립됐으며, 어떤 경로를 통해 한반도에 전래되어 수용된 것일까?

59 『瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經』, T 1318, 21: 470b11-12.

60 『瑜伽集要焰口施食儀』, T 1320, 21: 476c11-c19.

61 지거여래심파지옥진언이 표현된 드문 예로 유점사 동종(1729)과 안동 東大峰山에서 수습된 벽돌파편이 있다고 한다. 허일범(2016), 앞의 논문, 152쪽.

62 이 판본의 서문에 관해서는 김수연, 「고려시대 간행 『梵書總持集』을 통해 본 고려 밀교의 특징」, 『한국중세사연구』 41(2016), 201-232쪽; 김수연, 「민영규본 『梵書總持集』의 구조와 특징」, 『韓國思想史學』 54(2016), 145-184쪽 참조. 『범서총지집』의 현황과 서지적 특징에 관해서는 다음의 종합적인 연구를 참조하기 바란다. 南權熙, 「고려시대 간행의 수진본 小字 총지진언집 연구」, 『서지학연구』 72(2017), 323-363쪽.

자료의 한계로 인해 단언하기는 이르나 중국에서는 ‘옴 카라데야 스바하’란 파지옥진언은 묘장 다라니로서 선호되지 않았던 것으로 보인다. 이 계통의 파지옥진언은 남송대 이후 찬술된 시식 관련 의궤와 깊은 관련이 있다. 이 점을 감안할 때, 이 계통의 파지옥진언이 수륙재(水陸齋)를 포함한 광의의 시식의례와의 관련선상에서 고려에 전해졌을 가능성은 열어둘 필요가 있다. 필자가 확인한 바에 의하면 남송의 종효(宗曉, 1151-1214)가 1204년에 찬집한 『시식통람(施食通覽)』이 파지옥진언이 언급된 비교적 시기가 이른 문헌이다. 이 책의 말미에는 『화엄경(華嚴經)』에서 각림보살(覺林菩薩)이 설했다는 4구계가 「송파지옥계감험(誦破地獄偈感驗)」이란 제명 아래 실려 있고, 그 뒤로 「송파지옥주감험(誦破地獄呪感驗)」이란 제명 하에 영험담과 ‘옴 카라데야 스바하(唵佉羅帝耶薩訶)’란 진언이 실려 있다.⁶³ 『시식통람』에는 북송의 준식(遵式, 964-1032)이 찬술한 여러 시식의문도 실려 있는데 여기에선 파지옥계나 파지옥진언을 찾아볼 수 없다. 이로 보아 종효의 시대인 남송대에 이르러 이들이 시식의례에 부가됐을 가능성을 타진해볼 수 있다. 동일한 4구계와 진언의 조합이 남송의 지반(志磐, 1220-1275)이 찬하고, 명의 주굉(株宏, 1535-1615)이 개정한 『법계성범수륙승회수재의궤(法界聖凡水陸勝會修齋儀軌)』 권3에 등장하며,⁶⁴ 같은 계통의 파지옥진언이 명의 여행(如馨, 1541-1615)이 찬요한 『경률계상포살궤의(經律戒相布薩軌儀)』 권1,⁶⁵ 청의 지관(咫觀)의 『법계성범수륙대재법륜보참(法界聖凡水陸大齋法輪寶懺)』 권9 등에 수록돼 있다.⁶⁶

불교학계와 서지학계의 연구에 의하면 고려 중후기에 이르기까지 시아귀회와 관련된 의식서는 도입되지 않았으며, 그와 관련된 의식도 설행되지

63 『施食通覽』, X 961, 57: 119b17-c12, 119c13-21.

64 『法界聖凡水陸勝會修齋儀軌』, X 1497, 74: 807a12-17.

65 『經律戒相布薩軌儀』, X 1136, 60: 800c4.

66 『法界聖凡水陸大齋法輪寶懺』, X 1499, 74: 1050a9.

않았다고 한다. 고려 말 조선 초에 이르러서야 남송 임제종의 승려 몽산덕이 (蒙山德異, 1231-?)가 수주(修註)한 『증수선교시식의문(增修禪敎施食義文)』이 고려 불교계에 수용됐으며, 이와 함께 시아귀회 관련 의식집이 다수 인출·편찬됐다는 것이다.⁶⁷ 『증수선교시식의문』은 중국의 대장경에서는 찾아볼 수 없으며, 현존하는 편본 역시 그 전래 경위와 편찬지를 명확하게 밝힐 수 없다는 한계가 있다. 그러나 이 의식집은 이후 간행된 여러 시식의문의 전범이 됐다는 점에서 매우 중요하다. 한국의 시아귀회 관련 의식집에서는 의례의 초반에 청혼, 표백, 대비주를 행하고, 다음 단계에 『화엄경』의 파지 옥계를 설하고, 이어서 파지옥진언을 송주하는 것이 일반적이다. 이와 같은 조합과 순서는 앞서 언급한 종효의 『시식통람』에서 그 단초를 찾아볼 수 있으며, 『증수선교시식의문』에도 나타나고 있어 흥미롭다.

V. 맷음말

이 논문에서는 농소고분에서 발굴된 다라니관의 검토를 통해 고려시대에 수용된 불교적 내세관과 다라니 신앙의 양상을 검토했다. 분묘에서 발견되는 다라니관은 고려 사람들이 지옥의 고통을 해소해준다고 약속하는 진언 다라니를 생전에 수행했을 뿐만 아니라 사후에 자신의 몸을 뉘힐 분묘 속에도 활용했음을 보여준다. 특히 농소고분 출토 다라니관의 연원을 찾기 위한 시도의 일환으로서 이를 요대의 묘장 다라니의 흐름과의 연결선상에서 살펴봤다. 요와 고려의 묘장 다라니는 당의 선례와 마찬가지로

67 正覺(2002), 앞의 논문, 330-336쪽; 허홍식, 『고려에 남긴 휴휴암의 불빛』(창비, 2008), 80-91쪽 참조.

지옥을 부수어 망자를 구제하는 파지옥의 사상과 깊은 관련이 있다. 파지옥은 지옥에 대한 믿음을 전제로 한다. 따라서 이와 같은 묘장 다라니의 유행은 인과응보, 명계에서의 사후심판, 육도윤회, 지옥에서의 형벌과 같은 불교의 기본교리와 생사관이 당시 동아시아인들의 가슴 속에 보편적으로 스며들었다는 사실을 입증한다.

종래에 공개된 고려시대의 진언 다라니 자료들은 육자진언과 보루각진언 등 몇 가지의 진언 다라니가 중심을 이루었다. 이와 같은 상황에 비춰볼 때, 육자진언과 파지옥진언이 서사된 농소고분 다라니관은 그간 알려지지 않았던 고려시대 다라니 신앙의 다각적인 양상을 보여주는 실례로서 중대한 의미를 지닌다. 물론 자료의 한계로 인해 요와 고려에서 묘장 다라니가 유행했던 시기적 격차에 대해 아직 명확히 해명하기 어렵다. 그러나 요와 고려 사이의 활발한 불교전적 및 물질문화 교류를 미뤄볼 때, 『심요집』과 같은 요대의 진언 다라니 지송의궤와 이에 의거한 신행(信行)이 고려에 소개되어 수용됐을 가능성은 충분해 보인다. 육자진언의 경우에서처럼 북송대나 남송대에 한역된 진언 다라니나 수행법이 그 소의경전의 직접적인 전래는 물론, 『심요집』과 같은 이차문헌을 통해 고려에 전해져 신앙대중에게 적극적으로 수용됐을 가능성도 타진해볼 필요가 있다.

또한 본고에서는 농소고분에서 출토된 고려 후기의 목관에 서사된 파지옥진언의 계통에 대한 고찰을 통해 고려, 조선시대에 수용된 파지옥진언이 당과 요대에 유행했던 지거여래파지옥진언과는 다른 계통이었다는 점을 밝혔다. 나아가 우리나라에서 선호됐던 파지옥진언은 시식의례와의 관련 선상에서 전해졌을 가능성을 제시했다. 여기서 흥미로운 점은 범음구의 연주를 통해 소리로 화한 파지옥진언이 지옥의 중생을 구제한다는 생각이 연수의 『자행록』이나 도진의 『심요집』에 명확히 서술돼 있으나, 막상 거기에서 제시된 진언은 고려시대의 유물에서는 그 흔적을 찾아볼 수 없는 지거여

래심파지옥진언이란 것이다. 이 점은 고려와 조선시대에 선호된 파지옥진
언의 계통 및 수용 경로가 매우 다층적이었을 가능성을 시사한다.

참고문헌

1. 1차 자료

- 『經律戒相布薩軌儀』, X 1136.
- 『高麗史』.
- 『大乘莊嚴寶王經』, T 1050.
- 『無垢淨光大陀羅尼經』, T 1024.
- 『不空羈索毘盧遮那佛大灌頂光真言』, T 1002.
- 『法界聖凡水陸大齋法輪寶懺』, X 1499.
- 『法界聖凡水陸勝會修齋儀軌』, X 1497.
- 『佛頂尊勝陀羅尼經』, T 967.
- 『施食通覽』, X 961.
- 『瑜伽集要焰口施食儀』, T 1320.
- 『瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經』, T 1318.
- 『益都縣圖志』.
- 『智覺禪師自行錄』, X 1232.
- 『八瓊室金石補正』.
- 『顯密圓通成佛心要集』, T 1955.

2. 단행본

- 국립나주문화재연구소, 『淳昌 雲林里 農所古墳』. 국립나주문화재연구소, 2016.
- 金聖洙, 『無垢淨光大陀羅尼經의 研究』. 清州古印刷博物館, 2000.
- 金龍善 編著, 『高麗墓誌銘集成』. 翰林大學校 아시아文化研究所, 1993.
- 김정희, 『조선시대 지장시왕도 연구』. 一志社, 1996.
- 李智冠 譯註, 『校勘譯註 歷代高僧碑文』 高麗篇 1. 伽山文庫, 1994.
- 허홍식, 『고려에 남긴 휴휴암의 불빛』. 창비, 2008.

朝鮮總督府 編, 『朝鮮金石總覽』 卷上. 京城: 朝鮮總督府, 1919.

_____ , 『朝鮮古蹟圖譜』 卷9. 京城: 朝鮮總督府, 1929.

劉淑芬, 『滅罪與度亡』. 上海: 上海古籍出版社, 2008.

劉海文 主編, 『宣化下八里II區遼代壁畫墓考古發掘報告』. 北京: 文物出版社, 2008.
張明悟, 『遼金經幢研究』. 北京: 中國科學技術出版社, 2013.
河北省文物研究所 編, 『宣化遼墓: 1975-1993年考古發掘報告』全2卷. 北京: 文物出版社, 2001.
向南, 『遼代石刻文編』. 石家莊: 河北教育出版社, 1995.

Copp, Paul. *The Body Incantatory: Spells and the Ritual Imagination in Medieval Chinese Buddhism*. New York: Columbia University Press, 2014.
Teiser, Stephen F. *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994.
Wu Hung. *The Art of the Yellow Springs*. London: Reaktion Books, 2010.

3. 논문

- 강희정, 「보원사지 오층석탑 사리함의 緣起法頌과 해상실크로드」. 『미술사와 시각문화』 13, 2014, 38-61쪽.
- 김무생, 「六字眞言 信仰의 史的 展開와 그 特質」. 『韓國密敎思想』, 동국대학교 불교문화연구원, 1986, 551-608쪽.
- 김보민, 「고려시대 隨求陀羅尼 연구: 불복장 및 분묘 출토품을 중심으로」. 명지대학교 석사학위논문, 2018.
- 김수연, 「고려시대 간행 『梵書摠持集』을 통해 본 고려 밀교의 특징」. 『한국중세사 연구』 41, 2016, 201-232쪽.
_____, 「민영규본 『梵書摠持集』의 구조와 특징」. 『韓國思想史學』 54, 2016, 145-184쪽.
- 金元龍, 「晋州平居洞 紀年高麗古墳郡」. 『美術資料』 9, 1964, 6-12쪽.
- 김지현, 「慶州 錫杖寺址 塚佛 研究」. 『美術史學研究』 266, 2010, 33-62쪽.
- 金禧庚, 「韓國無垢淨小塔考」. 『考古美術』 127, 1975, 15-18쪽.
- 나희라, 「통일신라와 나말려초기 지옥관념의 전개」. 『한국문화』 43, 2008, 245-265쪽.
- 南權熙, 「고려시대 간행의 수진본 小字 총지진언집 연구」. 『서지학연구』 72, 2017, 323-363쪽.
- 박진경, 「准提 修行儀軌와 儀式具로 제작된 銅鏡」. 『불교미술사학』 24, 2017, 147-

174쪽.

- 엄기표, 「고분 출토 범자 진언 다라니의 현황과 의의」. 『淳昌 雲林里 農所古墳』, 국립나주문화재연구소, 2016a, 154-174쪽.
- _____, 「韓國 梵字 眞言銘 銅鏡의 特徵과 意義」. 『역사문화연구』 58, 2016b, 35-82쪽.
- 이승혜, 「중국 墓葬 陀羅尼의 시각문화: 唐과 遼의 사례를 중심으로」. 『佛教學研究』 58, 2018, 283-316쪽.
- 이용진, 「고려시대 青銅銀入絲香垸의 梵字 해석」. 『역사민속학』 36, 2011, 7-39쪽.
- 이지영·이혜원·김소라, 「농소고분의 특징과 성격」. 『淳昌 雲林里 農所古墳』, 국립나주문화재연구소, 2016, 128-139쪽.
- 이혜연, 「순창 운림리 농소고분 출토 목관 칠 분석을 통한 제작방법 연구」. 『보존과 학회지』 33.5, 2017, 355-362쪽.
- 正覺, 「불교 祭禮의 의미와 행법: 施餓鬼會를 중심으로」. 『韓國佛教學』 31, 2002, 305-343쪽.
- 정문석, 「조선시대 梵鐘을 통해 본 梵字」. 『역사민속학』 36, 2011, 83-124쪽.
- 정성준, 「요송시대 중국 밀교의 준제진언 수용 연구: 『현밀성불원통심요집』을 중심으로」. 『한국선학』 32, 2012, 219-241쪽.
- 정영호, 「正豐二年銘小鐘」. 『考古美術』 16, 1961, 175-176쪽.
- 주경미, 「韓國佛舍利莊嚴에 있어서 『無垢淨光大陀羅尼經』의 意義」. 『불교미술사학』 2, 2004, 164-196쪽.
- _____, 「8-11세기 동아시아 탑내 다라니 봉안의 변천」. 『미술사와 시각문화』 10, 2011, 264-293쪽.
- 차순철, 「통일신라시대의 화장과 불교와의 상호관련성에 대한 고찰: 造寺·造塔 신앙과의 관련성을 중심으로」. 『문화재』 41.1, 2008, 57-78쪽.
- 허일범, 「한국의 육자진언과 파지옥진언」. 『淳昌 雲林里 農所古墳』, 국립나주문화재연구소, 2016, 141-153쪽.
- 허홍식, 「高麗의 梁宅樁 墓誌」. 『문화재』 17, 1984, 143-148쪽.
- 황수영, 「高麗梵鐘의 新例(其三)」. 『考古美術』 6, 1961, 59-61쪽.
- 横田明・三木治子, 「梵字の刻まれた「高麗」墳墓: 慶尚南道晋州「平居洞古墳群」の再検討」. 『大阪文化財研究』 33, 2008, 79-86쪽.

- 霍杰娜,「遼墓中所見佛教因素」.『文物世界』第3期, 2002, 15–20쪽.
- 霍巍,「唐宋墓葬出土陀羅尼經呪及其民間信仰」.『考古』第5期, 2011, 81–93.
- 大同市文物陳列館,「山西大同臥虎灣四座遼代壁畫墓」.『考古』第8期, 1963, 432–436쪽.
- 馬世長,「大隨求陀羅尼曼茶羅圖像的初步考察」.『唐研究』10, 2004, 527–579쪽.
- 劉淑芬,「《佛頂尊勝陀羅尼經》與唐代尊勝經幢的建立—經幢研究之一」.『中央研究院歷史語言研究所集刊』67.1, 1996, 145–193쪽.
- 劉淑芬,「經幢的形制·性質和來源—經幢研究之二」.『中央研究院歷史語言研究所集刊』68.3, 1997, 643–786쪽.
- 劉淑芬,「墓幢—經幢研究之三」.『中央研究院歷史語言研究所集刊』74.4, 2003, 673–763쪽.
- 「敖漢旗喇嘛溝遼代壁畫墓」.『內蒙古文物考古』第1期, 1999, 90–97쪽.
- 王翠玲,「永明延壽的修行析論:以有關朝暮二課的陀羅尼為主」.『中正大學中文學術年刊』第2期, 2011, 247–272쪽.
- 李翊,「大隨求陀羅尼呪經的流行與圖像」.『普門學報』45, 2008, 127–167쪽.
- 張帆,「試談宣化遼墓中所見的真容偶像」.『中國歷史文物』第1期, 2005, 69–78쪽.
- 馮永謙,「遼寧省建平, 新民的三座遼墓」.『考古』第2期, 1960, 15–24쪽.
- 韓國祥,「朝陽西上台遼墓」.『文物』第7期, 2000, 53–59쪽.

Shen, Hsueh-man, "Body Matters: Manikin Burials in the Liao Tombs of Xuanhua, Hebei Province." *Artibus Asiae* 65.1, 2005, pp. 99–141.

도판목록

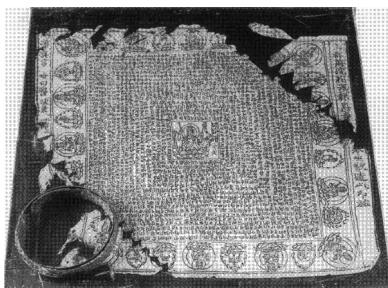
- 도1. 순창 운림리 농소고분 전경
- 도2. 석비 탁본, 요 1096년, 산서성 대동 와호만 3호묘 출토(「山西大同臥虎灣四座遼代壁畫墓」, 433쪽)
- 도3. 수구다라니와 동팔찌, 당 8세기, 섬서성 서안 삼교진 출토, 팔찌: 9.0cm, 다라니: 20.0×31.0cm
(「唐宋墓葬出土陀羅尼經呪及其民間信仰」, 圖7)
- 도4. 내몽고 오한기 요대 벽화묘 천정 북쪽 묵서명 모사(「敖漢旗喇嘛溝遼代壁畫墓」, 91쪽)
- 도5. 목관, 요 1093년, 높이 59.8cm, 하북성 선화 하팔리 장문조묘 출토(『宣化遼墓』下, 圖45-1)
- 도6. 목관 뚜껑의 범자 묵서, 요 1093년, 하북성 선화 하팔리 장문조묘 출토(『宣化遼墓』下, 圖45-2)
- 도7. 장문조묘 목관 뚜껑 경사면 묵서명 모사도(『宣化遼墓』上, 84쪽, 圖64)
- 도8. 양택춘 묘지명, 고려 1254년, 57.5×37.5×4.5cm, 국립중앙박물관(『다시 보는 역사 편지: 高麗墓誌銘』, 86-87쪽)
- 도9. 양택춘 묘지명 뒷면 범자 진언(『다시 보는 역사 편지: 高麗墓誌銘』, 87쪽)
- 도10. 호부용기와 수구다라니(『朝鮮古蹟圖譜』 卷9, 1254쪽)
- 도11. 농소고분 매장시설 모식도(『淳昌 雲林里 農所古墳』, 130쪽)
- 도12. 농소고분 목곽과 목관 발굴 상황
- 도13. 농소고분 목관 팔침면 복원도(『淳昌 雲林里 農所古墳』, 131쪽)
- 도14. 농소고분 목관 외면에 실 담체로 서사된 '옴'자
- 도15. 농소고분 목관 서측판의 범자 복원도(『淳昌 雲林里 農所古墳』, 111쪽)
- 도16. 청동은입사향완, 고려 1177년, 높이 27.5cm, 밀양 표충사
- 도17. 금동경갑, 고려 12세기, 9.0×6.1×2.1cm, 미국 보스턴미술관
- 도18. 금동경갑(뚜껑을 열었을 때), 고려 12세기, 미국 보스턴미술관
- 도19. 범종, 조선 1469년, 높이 236.0cm, 경기도 남양주 봉선사
- 도20. 범종 세부, 조선 1469년, 경기도 남양주 봉선사



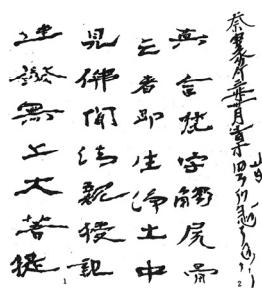
도1-순창 운림리 농소고분 전경



도2-석비 탁본, 요 1096년, 산서성 대동 와호만
3호묘 출토(「山西大同臥虎溝四座遼代壁畫墓」,
433쪽)



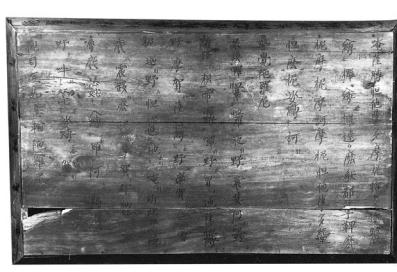
도3-수구다라니와 동팔찌, 당 8세기, 섬서
성 서안 삼교진 출토, 높이: 9.0cm, 다라
니: 20.0×31.0cm(「唐宋墓葬出土陀羅尼經
咒及其民間信仰」, 圖7)



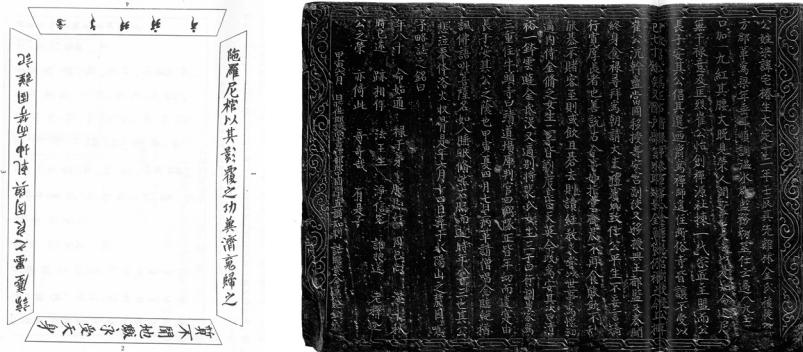
도4-내몽고 오한기 요대 벽화묘 천정 북쪽
목서명 모사(「敖漢旗喇嘛溝遼代壁畫墓」,
91쪽)



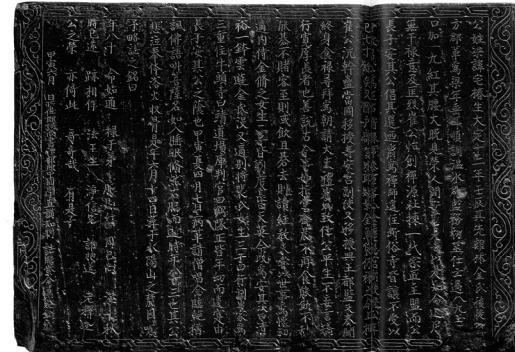
도5-목관, 요 1093년, 높이 59.8cm, 하북성
선화 하팔리 장문조묘 출토(「宣化遼墓」下,
圖45-1)



도6-목관 뚜껑의 범자 묵서, 요 1093년, 하
북성 선화 하팔리 장문조묘 출토(「宣化遼墓」
下, 圖45-2)



도7-장문조묘 목관 뚜껑 경
사면 묵서명 모사도(『宣化
遼墓』上, 84쪽, 圖64)



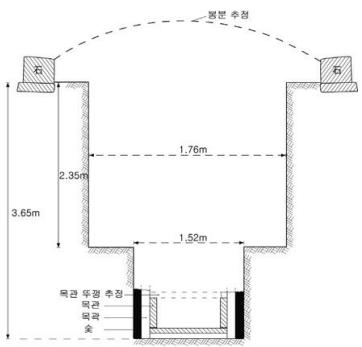
도8-양택춘 묘지명, 고려 1254년, 57.5×37.5×4.5cm,
국립중앙박물관(『다시 보는 역사 편지: 高麗墓誌銘』, 86-87
쪽)



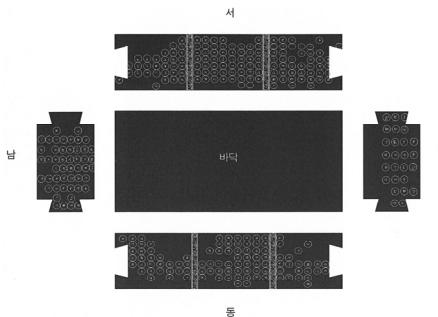
도9-양택춘 묘지명 뒷면 범자 진언
(『다시 보는 역사 편지: 高麗墓誌銘』,
87쪽)



도10-호부용기와 수구다라니(『朝鮮古蹟圖譜』 卷9,
1254쪽)

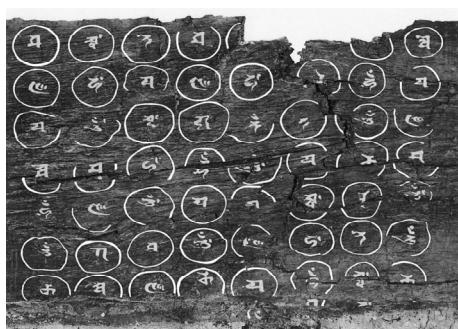


도11-농소고분 매장시설 모식도(『淳昌 雲林里 農所古墳』, 130쪽)
도12-농소고분 목관과 목관 발굴 상황



도13-농소고분 목관 펼침면 복원도(『淳昌 雲林里 農所古墳』, 131쪽)

도14-농소고분 목관 외면에 실담체로 서사된 ‘음’자



도15-농소고분 목관 서측판의 범자 복원도
(『淳昌 雲林里 農所古墳』, 111쪽)

도16-청동은입사향완, 고려 1177년,
높이 27.5cm, 밀양 표충사



도17-금동경갑, 고려 12세기, 9.0×6.1×2.1cm,
미국 보스턴미술관



도18-금동경갑(뚜껑을 열었을 때),
고려 12세기, 미국 보스턴미술관



도19-범종, 조선 1469년, 높이 236.0cm,
경기도 남양주 봉선사



도20-범종 세부, 조선 1469년,
경기도 남양주 봉선사

국문초록

불교가 사회전반에 큰 영향력을 미쳤던 고려시대에는 화장 이외의 불교적 요소도 상장례에 수용됐기 때문에 주목을 요한다. 이 논문은 2014년에 전라북도 순창군 적성면 운림리 농소고분(農所古墳)에서 발굴된 목관의 검토를 통해 고려시대에 수용된 불교적 내세관과 다라니 신앙의 양상을 살펴봤다. 외면에 옻칠을 한 이 목관 위에는 범자(梵字)로 육자대명왕진언(六字大明王眞言)과 파지옥진언(破地獄眞言)이 가득 서사돼 있어서 출토 직후부터 큰 주목을 받았다. 본고에서는 농소고분 출토 다라니관을 중국에서는 당대에 출현한 묘장 다라니(墓葬 陀羅尼)의 한 변형이라고 보고, 요대 묘장 다라니의 흐름과의 연결선상에서 살펴봤다. 요와 고려의 분묘에서 발견되는 다라니관(陀羅尼棺)은 당시 사람들이 지옥의 고통을 해소해준다고 약속하는 많은 진언 다라니를 생전에 수행했을 뿐만 아니라 사후에 자신의 몸을 눕힐 분묘 속에도 활용했음을 보여준다. 또한 농소고분에서 출토된 고려후기 목관에 서사된 파지옥진언의 계통에 대한 고찰을 통해 고려, 조선시대에 수용된 파지옥진언이 당과 요대에 유행했던 지거여래파지옥진언과는 다른 계통이었다는 점을 밝히고, 우리나라에서 선호됐던 파지옥진언은 시식의례와의 관련선상에서 전해졌을 가능성을 제시했다. 이를 통해 그간의 연구에서는 명확하게 논의되지 못했던 한국 파지옥진언 신앙의 수용과 양상의 일면을 논구하고, 고려시대의 장의미술에 반영된 불교적 내세관과 묘장 다라니의 양상을 보다 구체적으로 밝혔다는 데 이 논문의 의의가 있다.

투고일 2018. 12. 20.

심사일 2019. 1. 23.

제재 확정일 2019. 5. 27.

주제어(keyword) 高麗(Goryeo), 陀羅尼棺(dhāraṇī coffin), 墓葬 陀羅尼(funerary dhāraṇī), 施食(food bestowal), 遼(Liao), 六字大明王眞言(Six-Syllable Mantra of the Luminous King), 破地獄眞言(Mantra for Shattering Hell), 顯密圓通成佛心要集(Xianmi yuantong chengfo xinyao ji)

Abstracts

The Dhāraṇī Coffin from the Nongso Tomb and the Cult of Shattering Hell during the Goryeo Dynasty

Lee, Seung-hye

Inscriptions of Buddhist mantras and dhāraṇīs were put into Chinese tombs on behalf of the deceased from the Tang dynasty onward as the fear of postmortem judgment and punishment at ten courts of hell was firmly established. Such notion of the afterlife and the practice of putting dhāraṇī inscriptions in tombs seem to have been received by Korean Buddhist by the beginning of Goryeo (918-1392). This paper sheds new light on the use of dhāraṇīs on the funerary objects and structures during the Goryeo period through a close examination of a wooden coffin excavated in 2014 from a tomb located in Nongso-myeon, Ullim-ri, Sunchang-gun, North Jeolla Province. The coffin bears inscriptions of the “Six-Syllable Mantra of the Luminous King” (*Om maṇi padme hūṃ*) and the “Mantra for Shattering Hell” (*Om karadeya svāhā*) on its lacquered exterior walls. While defining the dhāraṇī coffin from Nongso Tomb as one form of funerary dhāraṇīs, this paper situates it in the historical trajectory of such practice by comparing it with the Liao precedents. The dhāraṇī coffins from the Goryeo and Liao tombs attest that the Buddhist of the time practiced mantras and dhāraṇīs promising salvation of the deceased from hell during their lifetime and beyond. The dhāraṇī coffin from the Nongso Tomb further shows that the Goryeo Buddhist opted for the “Mantra for Shattering Hell” (*Om karadeya svāhā*) that is seldom attested in the Liao funerary context. It proposes that the mantra may have been transmitted to the Korean peninsula as part of the food bestowal ritual and incorporated into funerary context.

