http://dx.doi.org/10.18587/bh.2024.11.106.95

거울에 비친 영상, 인도 밀교 전통에서 신탁의례의 발전*

방 정 란**

Ⅰ. 들어가며
Ⅱ. 점(占): 신탁과 예지
Ⅲ. 샤이바 문헌에서 묘사되는 신탁의례의 기능
Ⅳ. 중기 밀교에서 기술되는 관련 의례의 절차
Ⅴ. 후기 밀교에서 논의되는 관련 의례의 쟁점
Ⅵ. 나가며

한글요약

거울이나 물의 표면 등과 같이 영상이 비추는 물건을 통해서 미래를 점치거나 궁금한 일에 대답을 얻고자 하는 종교적 활동은 어떤 문화권을 막론하고라도 광범위하게 발견된다. 본 논문은 인도의 딴뜨라 전통을 중심으로 샤이바(Śaiva)와 밀교 문헌에서 기술하는 '거울을 이용한 의례'의 내용과 상세를 분석함으로써 신탁의례의 기능과 발전사를 살펴보는 것을 목적으로 삼는다. 먼저 딴뜨라 전통에서 이러한 신탁의례의 기능을 도입하게 되는 배경을 살펴보기 위해 샤이바 문헌의 내용을 검토한다. 샤이바 문헌에서는 입문

* 이 연구는 한세예스 24 문화재단의 2023년도 학술연구비 지원을 받아 수행되었음.
** 경상국립대학교 인문학연구소 학술연구교수

식의 과정을 설명하는 맥락에서 '신탁의례'를 뜻하는 쁘라세나(prasenā), 쁘라띠세나(pratisenā) 혹은 쁘라산나(prasannā) 등의 용어가 등장한다. 이 중에 뜨리까(Trika) 전통의 문헌인 *Tantrasadbhāva*에서 언급되는 신탁의례의 역할과 위상에 대해 살펴본다.

불교 딴뜨라 문헌 가운데에서 이 샤이바 의례와 가장 유사한 신탁의례의 상세를 설하고 있는 것으로서 ***Subāhuparipṛcchā***(*'Phags pa dpung bzang gis zhus pa zhes bya ba'i rgyud*, 한역『소바호동자청문경(蘇婆呼童子請問經)』)을 꼽을 수 있다. 이 문헌에서는 신탁의례를 두 가지 형식으로 나누어 설명하는데, 첫째는 거울 등 사물을 통한 의례이고, 둘째는 여인이나 아이와 같은 매개를 통한 의례이다. 후자는 전자에 귀속되는 것이거나 혹은 부속적인 것으로서 해석될 수 있다. 이를 통해 중기 밀교에서 신탁의례가 중요하게 부상한 배경과 구체적인 의례화 과정을 살펴본다. 샤이바 전통에서 신탁의례를 통해 얻게 되는 영상이나 메시지의 근원은 절대적인 우주원리인 쉬바신에 귀속되는 것이며, 밀교에서는 진언과 존격의 가지(加持, adhiṣṭhāna, empowerment)가 그러한 신탁의 원천이 된다. 이 과정에서 의례를 집전하는 제사장, 혹은 딴뜨라 수행자의 역할이 구체적으로 논의되기 시작하는 것은 후기밀교의 문헌에서이다. 그러므로 본고에서는 삼바라(Saṃvara/Śaṃvara)와 깔라짜끄라(Kālacakra)라고 불리는 후기 밀교 전통의 문헌들과 후기밀교의 성취자 중 한 명인 나로빠(Naropā)의 저작에서 신탁의 중재자로서 딴뜨라 수행자의 역할을 어떻게 강조하고 있는지를 검토한다.

요약하자면, 본고는 힌두 딴뜨라 입문식에서 사용되던 신탁 의례가 불교 속으로 유입되면서 밀교적 교리에 맞게 변용되어 가는지를 문헌의 전거를 통해 논의한다. 이를 통해 우리는 인도 밀교 전통에서 신탁의례의 역할과 기능이 어떻게 점차 변화해 왔는지 그 발전사를 개괄할 수 있을 것이다.

주제어 ● 신탁의례, 거울점, 소바호동자청문경, 쁘라세나/프라세나, 쁘라띠세나/프라티세나, 하발사나, 나로빠, 비말라쁘라바

Ⅰ. 들어가며

거울에 반사된 대상(object)은 거울 표면에 이미지(image, 像)로 맺힌다. 인간이 비춰진 자신을 마주보고 관찰할 수 있는 도구로서의 거울(혹은 거울의 기능을 지닌 유리나 광석)이 인류사에 등장한 것은 기원전 수천 년까지 거슬러 올라간다. 산스끄리뜨(Sanskrit, 梵語)에서 거울을 뜻하는 단어 중 하나인 '아다르샤'(ādarśa)는 접두어 ā-에 '보다'라는 뜻을 지닌 동사 √dṛś의 사역형 동사에서 파생된 단어로, '보게 한다'는 거울의 기능에 근거한 용어이다. 거울을 뜻하는 또 다른 용어인 '다르빠나'(darpaṇa)는 '빛나다, 타오르다'라는 뜻과 더불어 '우쭐하다, 과장하다'라는 뜻을 지니는 동사 원형 √dṛp의 사역형에서 파생되었다. 즉, darpaṇa(거울)에서는 '비추어 드러나게 하는 것'이란 의미와 함께, '과장 혹은 허상을 일으키는 것'이라는 함의가 추가되어 있다. 이는 인도 전통들이 거울에 형상이 비추어지는 상태를 인식론적으로 이해한 과정과 밀접하게 연관되어 있다. 더불어, 종교의례에서 거울은 있는 그대로 비춰주는 것을 넘어서 신과 같이 초월적인 존재 혹은 인간이 알 수 없는 진실을 전해 줄 수 있는 '매개'로서도 인식되어 왔다. 인도에서 거울 등을 매개로 하여 비전(vision)을 얻는 문화 현상은 특히 딴뜨라 전통에서 체계적으로 의례화되어 간다. 본고는 거울과 소녀를 매개로 하여 진행되는 인도의 점술의례가 딴뜨라 문헌, 특히 샤이바와 밀교 문헌에서 어떻게 설명되었고 발전해 왔는지를 논의하는 것을 목적으로 한다. 이를 위해 이 주제와 관련된 기존의 연구 결과들을 소개하고, 관련된 문헌의 원문을 중심으로 그 내용을 살펴본다.

Ⅱ. 점(占): 신탁과 예지

1. 점술에 대한 비-딴뜨라 문헌들의 기록

거울을 이용하여 미래의 길흉화복이나 궁금한 것에 대해 점을 치는 행위

는 인도 뿐만이 아니라 거의 모든 문화권에서 고대부터 발견되는 일반적인 의례라고도 할 수 있다. 딴뜨라 전통이 발발하기 훨씬 이전부터 거울점에 대한 논의는 다양한 문헌에서 광범위하게 나타난다.

예를 들면 *Dīghanikāya*의 *Brahmajālasutta*에서는 세 가지 종류의 점술 행위를 언급한다. 여기서 언급되는 (1) 거울를 매개로 하여 질문하는 행위(ādāsapañha)과 (2) 여자 아이를 영매로 하여 질문하는 행위(kumāripañha), 그리고 (3) 신들에게 질문하는 행위(devapañha)[1]라는 세 가지는 '바람직하지 않은 삶의 양식(micchājīvena jīvitaṃ)'으로서 기술된다. 이러한 행위가 불교에서 부정적인 것으로 언급되었다는 점은 그만큼 인도에서 이러한 점술이 활발하게 행해지고 있었음을 시사하는 것이기도 하다. Acharya(2007)는 늦어도 기원후 7세기 이전에는 이미 자이나 경전에 Paṇhāvāyaraṇa(= Praśnavyākaraṇa)[2]라고 명칭되는 장르가 포함되어 있었다는 점을 언급한다. 자이나 경전에서는 이러한 praśnavidyā(질문에 대한 학문)이 위대한 자이나 성인들에 의해서 전해진 것이라고 전하는데[3], 점을 치는 데 활용되는 물건으로서 거울을 위시하여 엄지손가락, 검(劍), 보석, 천조각, 태양 등을 언급한다. 이외에도 Varāhamihira(6세기)의 *Bṛhatsaṃhitā* 등에서도 특정한 물건 외에 영매를 매개로 한 점술이 언급된다. 이러한 점술 행위는 잃어버린 물건 등을 찾을 때에도 널리 사용되었던 것으로 보이는데, 카슈미르 지역 출신의 끄셰멘드라(Kṣemendra, 기원 후 10세기 전후)도 자신의 작품에서 이러한 점술행위에 대한 냉소적인 시선을 보여주기도 한다[4]. 이러한 점술신앙은 매개나 영매를 기반

---

1) *Brahmajālasūtta* 2.3. Mahāsīla: ādāsapañhaṁ kumārikapañhaṁ devapañhaṁ; Cf. Orofino 1994), p.614. fn.21; Vasudeva(2014), p,372. 여기서 남성형으로 쓰이는 빨리어 pañha(질문)은 점술행위를 의미하는데, 산스끄리뜨어로는 praśna(남성형) 혹은 pṛcchā(여성형)가 이에 해당하는 것으로 볼 수 있다. 이후에 이와 같은 방식으로 신탁이나 예지를 구하는 행위가 의례화되었을 때 그러한 의례를 지칭하는 용어도 점을 치기 위한 질문하기(questioning)에서 파생된 용어라는 점을 유추할 수 있다.

2) 중기 인도아리얀 방언 쁘라끄리띠(Prakṛti)어인 Paṇhāvāyaraṇa의 철자법은 문헌에 따라 다양하게 나타나는 것으로 보인다. 예를 들면, Acharya(2007)에서 언급하는 문헌들에서도 Paṇhāvāyaraṇa 이외에도 Paṇhavāyaraṇa나 Paṇhāvāgaraṇa라고도 쓰인다.

3) Cf. Acharya(2007), pp.1-2. 이 논문에서 이러한 전거로서 *Samavāyāṅgasūtra*의 구절을 인용하고 있다.

4) khaḍge 'ṅguṣṭhe salile paśyati vividhaṃ janabhramaṃ kanyā | na prāpyate tu cauro tu moho

으로 한다는 입장에서 '빙의(āveśa)'라는 종교의례 현상과도 밀접한 관계를 지닌다. 인도 종교전통 전반에서 나타나는 신탁의례를 포함한 빙의와 관련된 논의를 종합하여 다룬 연구로 Smith(2006)를 참조할 수 있다.

2. 쁘라세나(prasenā)와 쁘라띠세나(pratisenā), 그리고 발사나(鉢私那)

딴뜨라 전통은 기존에 널리 행해지던 신탁 혹은 예지행위를 다양한 문맥에서 의례의 일부로 포함시켰고, 때에 따라서는 독립적인 의례로서 발전시켜 나간다. 샤이바와 밀교 문헌에서는 이와 같이 의례 결과를 점치기 위한 의례를 지칭하는 용어를 prasīnā, prasannā, prasenā, pratisenā 혹은 senikā 등으로 매우 다양한 철자법으로서 지칭한다[5]. 중기 인도아리안(MIA) 언어 계통의 prasīnā라는 용어도 앞서 논의했던 산스끄리뜨어의 praśna(질문)에서 파생된 것으로 보인다. 이 단어는 샤이바 문헌에서는 주로 prasannā 혹은 prasenā로, 후기밀교 문헌에서는 prasena혹은 pratisena라고 지칭되어 여성형 혹은 남성형으로 모두 나타난다[6].

한역은 prasenā/prasena를 음사한 것으로 보이는데, 『소바호청문경 蘇婆呼童子請問經』(T.895)에서는 하발사나(下鉢私那)라고 하여 '발사나가 내리는 것'이라고 번역되었으며, 이 발사나(鉢私那)라는 용어는 『약사여래관행의궤법 藥師如來觀行儀軌法』(T.923)에서도 한번 나타난다[7].

이러한 용어들은 거울 등의 다양한 매개 혹은 영매를 통해 얻게되는 영상이나 신탁 그 자체를 의미할 수도 있으며, 문맥에 따라서는 의례 자체를 지

'sāv indrajālasya || "소녀는 검(의 단면)이나 엄지, 물에 비치는 다양한 사람의 형상을 본다고는 하나, 도둑은 잡히지 않았다. 이는 인드라망의 현혹[일 뿐]이다." Cf. Vasudeva(2014), p.374, fn.23 재인용.

5) Vasudeva(2014:pp.369-70)의 각주1-4에서 각 용례들의 출처를 확인할 수 있다.

6) Krastev(2022)는 이외에도 *Hevajratantra* I.2.28에서 기술되는 의례, 즉, 진언을 통해 여인에게 가지력을 부여한 후, 참기름과 락(lac) 연료를 검지에 바른 것을 보여주는 것을 통해 읽어버린 물건을 찾는 것을 vajrajyotiṣa(rdo rje skar mda')라고 부르는 것에 대해 이것이 일종의 prasenā로 이해할 수 있다고 해설한다.

7) 藥師如來觀行儀軌法(T.923)19.28c11: 奉請鉢私那童. '발사나 동사를 모셔 청한다'는 문맥에서 의례의 영상을 보게 되는 매개가 어린아이라는 점을 유추할 수 있게 해준다.

칭할 수도 있다. 그런 점에서 본고에서 다룰 의례를 특정한 용어에 한정하여 지칭하는 데에 어려움이 따른다는 점을 언급해야만 할 것이다. 왜냐하면 이를 도입한 딴뜨라 전통에 따라서 신으로부터 전해지는 것이기 때문에 신탁(神託, oracle)이라고 부를 수도 있지만 때에 따라서는 그 메시지의 주체가 신으로 한정지을 수 없기도 하며, 알 수 없는 것을 계시한다는 의미에서 예지(豫知, divination)라고도 할 수 있으나, 반드시 미래의 것이 아니라 시행된 의례의 의미를 확인하고 검증받는 과정을 지칭하기도 때문이다. 이에 본고의 제목에는 신탁의례라는 명칭을 선택하였으나 실질적인 논의에서는 문맥에 따라 점술의례나 혹은 예지의례 등 다양한 명칭을 혼용한다는 점을 먼저 밝혀둔다.

Ⅲ. 샤이바 문헌에서 묘사되는 신탁의례의 기능

1. prasannā 의례와 문헌 간의 관계

샤이바의 만뜨라마르가(Śaiva Mantramārga)에서부터 시작되는 신탁의례는 Vasudeva(2014)의 연구를 통해 자세하게 논의되었다. 이 연구에서 밝혀진 바와 같이, 현존하는 샤이바 문헌 중에 가장 고층에 속하는 Niśvāsa 문헌군에서 발견되는 신탁의례는 prasīnā라고 표현된다[8].

> [만약] 밀교수행자(sādhaka)가 [의례의 결과가] 성공적이었는지 아니었는지를 꿈에서 보지 못한다[면], 그 경우에 뛰어난 [진언]을 만번 염송한 후에 쁘라시나(prasīnā)를 행해야만 한다.[9]

8) 여기서 다시 한번, 이후의 샤이바 문헌에서 해당 의례 혹은 의례를 통해 얻게 되는 메시지를 칭하는 용어가 어떤 다양한 방식으로 파생하는가의 문제를 차지하고라도, 그 어원적인 발생은 점을 치는 행위로서 '질문(praśna, 쁘라끄리뜨어로 pasiṇa)'에서 출발했을 것이라는 점을 유추할 수 있다.

9) *Niśvāsaguhya* 3.24: śubhāśubhaṃ na dṛṣṭaṃ tu svapne vai sādhakena tu | prasīnāṅ kārayet tatra japtvā ayutam uttamam ||; Cf. 인용한 편집원문의 이독에 대한 자세한 보고는 Vasudeva(2014), p.380를 참조. 이는 이후의 관련 각주에도 동일하게 적용.

이 문헌에서는 만약 딴뜨라수행자(Sādhaka)가 입문식 중에 길몽이나 흉몽 등 관련 예지현상을 경험하지 못하는 경우, 짠디만뜨라(Caṇḍimantra)[10]가 사용되어야 한다. 그리고 기름과 락(lac) 염료를 섞어서 엄지손가락에 묻힌 후, 이를 소년 혹은 소녀에게 보여주어야 한다[11]고 규정한다. Vasudeva(2014)는 prasenā가 독립적인 의례로 자리잡는 과정을 논의하였다. 그는 초기 샤이바 싯단따에서 이 의례가 꿈의 해석을 통한 예지 의례의 일부분으로 차용되었기 시작했으나, 점차 중요성이 부가되면서 입문식의 과정에서 독립적인 의례가 되었다고 분석한다. 그리고, 신탁의례로서 진행절차가 좀 더 상세하게 설명된 문헌으로 샤이바 뜨리까의 *Tantrasadbhāva*를 꼽고 있다[12].

2. *Tantrasadbhāva*의 prasannāvidhi

초기 샤이바 문헌에서부터 파편적으로 등장했던 이러한 거울의례가 입문식의 맥락에서 좀 더 상세하게 설명되는 문헌은 뜨리까 전통의 *Tantrasadbhāva*이다. 구체적으로 입문식 일반(Samayadīkṣā)을 다루는 9장에

---

10) 이 문헌에서는 Caṇḍimantra에 대한 상세가 서술되지 않는다. 샤이바 문헌에서 사용되는 짠디만뜨라의 구체적인 내용은 각주17을 참조.

11) *Niśvāsaguhya* 3.25-27 [Vasudeva(2014)pp.380-1]: oṃ caṇḍike krama 2 ṭhaṭha | caṇḍimantro ’yam | caṇḍimantraṃ tu yo japtvā tailālaktakasaṃyutam || aṅguṣṭhaṃ mṛakṣayed vānaṃ tailaṃ caivābhimantrayet | dārikāñ ca kumārañ ca mukhaṃ prakṣālya vīkṣayet || tilataṇḍulabhakṣantau paśyantau yat tu cintitam | tato dṛṣṭvā ca śrutvā ca sādhayen mantrasattamam ||; Vasudeva(2004, fn.45)에서는 ‘ṭhaṭha’라는 표현이 svāhā를 속기(速記)하기 위한 코드라는 점을 밝히는데, 이러한 해석에 따라서 언급된 짠디만뜨라를 온전하게 복원하자면, ‘oṃ caṇḍike krama krama svāhā’이라고 이해할 수 있다. 그 이후의 내용을 번역하면 ‘짠디만뜨라를 염송한 후에, 그는 기름과 락(lac) 염료를 섞어, [만뜨라 염송을 통해] 그 기름에 권능을 부여하고, [그것을] 왼손 엄지 손가락에 문질러야만 한다. 여린 남자아이와 여자아이의 얼굴을 씻긴 후에, [그 염료를 묻힌 엄지손가락을 그들에게] 보여주어야 한다. [그 아이들에게] 깨와 쌀을 먹인 후에, 묻고자 하는 바를 [손가락을 통해서] 보여주어야 한다. [사제는 아이들로부터 묻는 바에 대해] 보고 들은 후에, 가장 수승한 만뜨라를 성취해야만 한다’라고 이해할 수 있다.

12) 샤이바의 입문식와 수행론과 관련한 샤이바싯단따의 Niśvāsa 문헌군의 게송들이 *Svacchandatantra*에서 거의 그대로 전해지고, 그 텍스트들이 다시 *Tantrasadbhāva*로 연결된다는 것은 주지의 사실이나, 이 prasīnā라고 불리는 의례의 경우에는 관련 내용이 *Svacchandatantra*에는 전혀 전해지지 않는다는 점에서 샤이바 문헌군의 형성에 있어서도 흥미로운 전거를 제공해 준다.

서 총 두 종류의 prasannā라고 불리는 의례규정(vidhi)을 언급한다. 이 의례의 기본적인 기능과 절차는 Niśvāsa의 것과 유사하나, 망자들을 위한 입문식에 이러한 신탁의 과정을 포함시킨다[13]는 점에서 차이를 보인다.

> [의례의] 첫째날, [스승은] 제자를 시켜서 어린 소녀를 거울 앞에 서게 하도록 지시해야 하며, 두 번째 날에 쉬바신을 공양하는 의례 중에 [이] 입문식을 수행해야만 한다. [스승은] 자신의 심장에 [망자의] 속박된 영혼을 붙잡아 안치하고나서 [그 영혼을 각각의] 땃뜨바(tattva)에 연결시켜야만 한다. 그런 다음에 정화와 [진행의] 확인을 위해서 거울 앞에 있는 어린 소녀들에게 [그들의] 성스러운 눈을 통해서 [망자의] 미세신이 [입문식을 통해] 붙잡혀서 의심의 여지없이 각각의 땃뜨바와 연결되고 있는지를, 오 여신이여!, 보도록 만들어야만 한다[14].

이와 같은 방식으로 샤이바 스승이 망자의 영혼을 모든 높은 단계의 땃뜨바(tattva)의 영역까지 도달하게 하여 정화를 시키게 되면, 스승에 의해서 제자에게 '샥티의 하강(śaktipāta)'이 일어나게 된다[15]. 이 때 스승은 네뜨라비

---

13) *Tantrasadbhāva* 9.368 [Bang(2018)p.228]: mṛteṣūddharaṇaṃ proktaṃ prasannāyā varānane |; 샤이바 전통에서 발전하는 mṛtoddhāra(망자를 구제하는)라고 불리는 입문식의 형태는 아마도 기존 인도 종교 전통의 의례체계에 대응하는 과정에서 포섭되기 시작했던 것으로 보이는데, 이러한 개념은 점차 장례의례까지로 확장되어간다. 이와 관련된 논의로는 방정란(2024)를 참조. ; 본고에서 논의하는 부분의 텍스트는 Bang(2018)의 교정본을 저본으로 삼았으며, 부분 교정작업을 인용하는 Vasudeva(2014)의 버전과 비교하여 논의가 필요한 경우에만 각각의 이독(variant)을 보고한다.

14) *Tantrasadbhāva* 9.368c-371 [Bang(2018), p.228]: darpaṇaṃ cādhivāsyādau śiṣyaṃ kanyakayā saha || dvitīye 'hani dīkṣā tu kartavyā śiva-adhvare |grahaṇaṃ hṛdayasthasya kartavyaṃ paśu-r-ātmanaḥ || tattvasthaṃ yojayet paścāc chuddhyarthaṃ bandhanāya tu |darpaṇasthā prapaśyanti kanyakā divyacakṣuṣā || yatra tatra sthitaṃ sūkṣme śarīre bhuvanādhvani |grahaṇaṃ yojayed devi tattve tattve na saṃśayaḥ ||

15) 인도 사상에서 가장 오래된 학파로 여겨지는 상키야(Sāṃkhya)에서는 세계가 순수정신 뿌루샤(Puruṣa)와 순수물질 쁘라끄리띠(prakṛti)에서 시작된다고 보는데, 이들을 포함해 총 25가지 전개원리(tattva)를 통해 우주가 전개됨을 교시한다. 샤이바 전통은 상키야 체계 위에 쉬바(Śiva)와 샥티(Śakti)로 시작하는 열 한 개 계층의 땃뜨바를 배치하여 총 36가지 전개원리로써 우주론을 세운다. 우주의 전개를 가능하게 하는 궁극적인 에너지는 여성형으로서, 샥티(Śakti)라고 불린다. 샤이바 전통에서 입문자는 입문 의례를 통해서 그 궁극적인 에너지를 일순간 경험하는, 일종의 해탈 체험을 하게 되는데, 이를 '샥티의 하강

자(netrabīja)라는 진언을 오십 번 염송하여 성수(聖水)를 만드는데, 이 물로 눈을 씻은 소녀들은 망자 구제를 위한 입문식의 결과가 성공적이었는지 아닌지를 보게 된다고 규정한다[16].

그리고 또 다른 형태의 prasannā의례의 규정이 이어진다. 두 번째 종류의 의례에서는 *Niśvāsa*의 내용과 동일하게 짠디만뜨라를 사용하는데, 앞선 의례보다 후자의 것을 상위로 규정한다[17]. 이와 같은 절차를 거친 후, 소녀 혹은 소년이 입문식의 결과를 확인하기 위해, 해나 달, 검[의 단면], 거울, 등불, 엄지 손가락, 혹은 물단지 등의 대상을 살펴보게 된다. 그리고 아이들에게 깨나 쌀을 먹여야 한다고 하는데, 이를 통해서 이 아이들이 과거, 현재, 미래의 삼세에 관해 질문받는 바를 대답할 수 있게 된다고 말한다.

이러한 의례 과정의 집전자는 샤이바 전통의 스승이지만, 신탁의 결과를 확인하는 것은 타자를 통한 방법이다. *Tantrasadbhāva*는 이러한 두가지 종류의 의례 직후에 행하는 것인지 아니면 독립적으로 행할 수 있는 것인지를 정확하게 기술하지는 않지만, 사제가 직접 입문식의 결과를 확인할 수 있는 가능성도 함께 언급하는데, 그 방법은 꿈을 통한 것이다[18]. 그리고 입문식의 결과를 확인할 수 있는 명주(明呪 vidyā)의 종류들[19]도 함께 설한다. 수행

(śaktipāta)'이라고 부른다.

16) *Tantrasadbhāva* 9.372c-374b [Bang(2018), p.229]: śaktināl abdhadṛṣṭā tu netrabījena suvrate ||abhimantraya tato devi udakaṃ tu śatārdhataḥ |kṣālayen nayane tāsāṃ darpaṇaṃ tu pradarśayet || paśyanti tatra tāḥ kanyāḥ śubhāśubhaphalāphalam |

17) *Tantrasadbhāva* 374cd [Bang(2018), p.229]: athānyaṃ saṃpravakṣyāmi prasannāvidhim uttamam ||. 여기서 사용되는 Caṇḍimantra는 oṃ namaś caṇḍikāyai yogavāhini pravarta pravarta mohaya mohaya yogamukhi yogeśvari mahāmāyādhāriṇi hiri hiri bhūtapriye svakāyaṃ paśyāmi bāḍhaṃ śṛṇomi svayaṃ jighrāmi sarvalokāni paśyāmi turu turu sādhaya sādhaya svāhā(옴 짠디까에게 귀의합니다. 요가를 행하는 분이시여, 일어나소서, 일어나소서! 현혹시키소서, 현혹시키소서! 요가의 얼굴이시여, 요가의 주인이시어, 위대한 마야(māyā)를 지니신 분이시여, 가지소서, 가지소서! 귀신들의 사랑[을 받는이/주는이]여. 저는 [그대의] 몸 자체를 보고 있습니다. 저는 [그대의 음성을] 크고 선명하게 듣고 있습니다. 저는 그대를 맛보고 있습니다. 저는 모든 세계를 보고 있습니다. 어서, 어서! 성취하소서, 성취하소서! 스바하)이다.

18) *Tantrasadbhāva* 377 [Bang(2018), p.229]: atha vidyāṃ samāvartya rajānyāṃ svapayec chuciḥ | svayam eva prapaśyeta svapnānte yac chubhāśubham ||

19) 여기서 언급되는 명주는 총 네가지로, ① oṃ rakte rakāṅguṣṭhe ucchuṣme avatara avatara piśācini kathaya kathaya kathāpaya kathāpaya svāhā, ② oṃ piṅgali pāśupati mahāvidye

자는 짠디까를 모시는 사원에서 지내면서 설해진 명주를 만 번 염송하는 것으로 규정되기 때문에, 이 의례가 샤이바에서는 특히 짠디까(Caṇḍikā=Caṇḍī) 여신과 관련된 것으로서 발전되어 왔다는 점을 확인할 수 있다.

이외에도 샤이바 문헌 *Jayadrathayāmala*에서도 prasenā라는 용어가 언급되는데, 이 문헌에서는 비를 내리게 하는 나가사다나(nāgasādhana)를 행하는 과정에서 Kālasaṃkarṣaṇī 여신의 명주를 통해 얻어지는 신탁 자체를 지칭하는 말로서 언급된다[20].

Ⅳ. 중기 밀교에서 기술되는 관련 의례의 절차

1. **Subāhuparipṛcchā*의 선행연구

**Subāhuparipṛcchā*(『수바후청문경』, 이하 **Subāhu*로 약칭)이라는 불리는 이 문헌의 산스끄리뜨 원문은 인용을 통해 부분적으로 알려질 뿐, 온전한 버전은 전해지지는 않는다. 하지만 티베트역(D 805, P 428)과 한역(T.895)이 전해지는데, 티베트역의 경우는 해당 산스끄리뜨 원문이 게송의 형태였음을 짐작하게 해주나, 한역을 통해서는 그러한 점이 크게 두드러지지는 않는다. 티베트역의 경우는 붓다구히야의 주석(P 3496, D 2671)도 함께 살펴볼 수 있다. 쁘라세나 의례는 티베트역에서는 7장에, 한역 『수바후청문경』에서는 8장 하발사나분품(下鉢私那分品)을 통해서 전해진다[21]. 주의할 점은 한역은 이 의

---

svāhā, ③ oṃ rakte virakte avatara avatara mātaṅgini svāhā, ④ oṃ namaś caṇḍikāyai avatara avatara turu turu svāhā이다. Cf. Bang(2018) pp.229-230.

20) 관련 원문과 상세한 해설은 Sanderson(2015), p.5 fn.1 참조.

21) 한역 8장의 하발사나 의례 부분은 티베트역 7장의 해당하나, 티베트역 앞부분에는 한역에는 상응하지 않는 추가적 의례들, 예를 들면, 인육을 이용한 의례나 호마법을 언급하는데, 특히 인육을 먹는 약시니(yakṣiṇī)와 나가(nāga)를 공양하는 의례 등이 앞부분에 포함되어 있다. 이와 관련된 간단한 내용 소개는 Orofino(1994) p.614를 참조할 수 있다. 티베트역에서 신탁의례 이전에 인육을 먹는 사나운 여신을 공양하는 의례를 먼저 소개하고 있다는 점은 샤이바에에서 동일한 의례를 분노존이자 파괴의 힘을 지닌 대표적인 여신인 짠디(Caṇḍī)에게 봉헌하는 것과 동일한 맥락으로 이해할 수 있을 것이다. 물론 **Subāhuparipṛcchā*의 인도찬술문헌이 한역될 당시의 판본이 인육관련의례 내용을 포함

례를 pratisena/pratisenā에 해당하는 용어로 '발사나'를 언급하고 있지만, 동일한 의례를 다루는 와중에도 티베트역은 이 의례 혹은 이러한 신탁을 음사어로 표현하지 않고, '선명하게 현현하는 것'(gsal bar ston pa)이라고 의역한다. 반면, 붓다구히야의 주석에서는 '쁘라세나를 보는 근거'(pra se na ston pa'i gzhi)라고 음사어를 언급한다.

쁘라세나(prasenā) 의례가 극동아시아에도 전파되었다는 점에 대해서는 Strickmann(1996)도 언급하고 있지만, 인도적인 맥락에서 경전의 내용을 티베트역을 중심으로 상세하게 다룬 것으로는 스기키 츠네히코(杉木 恒彦)의 2017년 연구이다[22]. 이 연구는 **Subāhuparipṛcchā*에서 붓다구히야의 주석을 기반으로 경전에서 서술되는 신탁의례가 거울 등을 사용하는 의례[23]와 영매가 되는 특정한 인물을 통한 의례의 두가지로 구성되어 있다고 분석한다. 이는 샤이바 의례에서도 동일하게 나타나지만, 이러한 기준을 중심으로 의례의 내용 자체가 양분되어 있다는 점에서는 차이가 난다.

2. 의례 내용의 상세

**Subāhu*는 제일 먼저 신탁이 정확하게 내리지 않는 경우 그 이유에 대해 언급하면서 시작된다. 그 이유는 크게 세 가지로 나눌 수 있는데, 음절을 생략하거나 더하는 등 해당 만뜨라의 염송이 정확하게 이루어지지 않은 경우, 혹은 의례를 행하는 사제가 믿음이 부족하거나 공양을 하지 않거나 하는 등

하고 있지 않았을 수도 있지만, 문화적으로 여신숭배 사상이 인도나 티베트 지역만큼 크게 융성하지 않았던 중국지역에서는 이 문헌을 한역할 때 해당 내용을 생략했을 가능성 또한 배제할 수 없을 것이다.

22) 杉木(2017)는 빙의와 관련된 인도밀교 문헌의 전반을 다루고 있을 뿐만 아니라 티베트역 **Subāhuparipṛcchā*의 7장의 전체 일역을 제공한다. 이외에도 주요한 연구로 大塚(2013)를 참조할 수 있다.

23) 아이가 신탁을 보게 될 매개가 되는 것으로서 엄지, 거울, 검, 물(의 표면), 수정, 등불, 땅, 쇠와 허공 등은 물론 발우(lhung bzed) 등도 포함된다. 하지만 한역에서는 따로 언급되지 않는다. **Subāhu* [D131r5-6 ; P192v5-6]: mthe bong me long ral gri chu dang shel // mar me sa gzhi lcags dang nam mkha' dang // lhung bzed nor bu dag dang me 'bar ba // 'di la gsal bar ston pa rtag tu 'byung // 대응한역부분은 復次蘇婆呼童子。若念誦人問下鉢私那者。應當如法請召。所謂手指。或銅鏡及清水。擃刀燈焰寶等虛空尊像童子眞珠火聚石等。於如是處鉢私那下者。; 杉木(2017) 각주8 재인용.

의 경우, 혹은 외적인 요소로서 구름에 가려 태양빛이 온전히 비춰지지 않거나 매개가 되는 아이의 신체에 이상이 있는 경우 등을 언급한다[24]. 그리고 상서로운 날을 정한 진언행자는 의례를 행할 장소를 소똥을 써서 정화해 두어야 하며, 꽃과 향 등의 공양물을 준비한 후에, 어린아이를 의례 장소로 미리 데려와 함께 금식을 하면서 의례를 행할 준비를 마쳐야 한다[25].

> 다음 날에 이후의 의궤를 모두 행해야만 한다. [진언행자는] 목욕재계를 하고 몸을 물들이지 않는 흰색 옷을 입고, 동쪽 방향을 향해 쿠샤잎으로 만든 좌구에 앉아 진언을 수념해야만 한다. 거울에 깨끗한 재를 일곱 번, 혹은 여덟 번이나 열 번 문지른 후에, 마음을 하나로 모아 진언을 염송하고, 어린 아이는 서쪽 방향을 향하게 한다.[26]

이러한 방식으로 진언행자와 아이는 서로를 마주보게 되는데, 거울에 사용했던 재를 손가락으로 아이의 눈에도 바름으로써 아이는 메시지를 볼 수 있는 성스러운 눈을 갖추게 된다고 설명한다. 거울 외에 다른 물건들, 검이나, 엄지, 물 등 또한 동일하게 적용될 수 있다고 말하면서, 엄지의 경우에는 샤이바의 해당 의례에서 언급되었던 바와 같이 기름과 락(lac)염료를 엄지손가락에 발라서 그것을 아이에게 보여주는 것이라고 규정된다. 하지만 만약 이렇게 전해받은 영상에 대한 확신이 없을 경우에는 진언행자 스스로가 명주를 염송해야 한다[27]고 경전은 설한다. 포살기간 동안 염송을 하여 신구의

---

24) **Subāhu* [D131r6-7 ; P192v6-7]: cho ga nyams pa'am yang na phyed bzlas pa'am // yi ge (P, yi D) chad dam yi ge lhag pa'am // bzlas brjod ma byas dad pa med pa dang // mchod pa med cing sa gzhi mi gtsang dang // sprin gyi tshogs kyis nyi zer bsgribs pa dang // byis pa yan lag nyams shing lhag pa dang // de lta bu la mi yi gsal ston pa// 'bab par mi 'gyur dgos pa yongs (P yong D) mi ston ; 杉木(2017) 각주9 재인용.

25) **Subāhu* [D131r7-v1 ; P192v7-8]: gsal ston dbab phyir sngon du cho ga bzhin// bzlas shing tshes grangs bzang la sngags pa yang// smyung byas dgongs kar(D, gos dkar P) sa dang lci ba yis// ba ko tsam gyis sa gzhi legs par byug// byug spos dang ni me tog bdug spos dang// lha bshos mar me dag kyang phul nas su// byis pa gzhon nu sta gon gnas par bya; 杉木(2017) 각주10 재인용.

26) **Subāhu* [D131v1-2 ; P192v7-193r1]: de nas nang par cho ga 'di kun bya// khrus byas lus la gos dkar gtsang bgos te// shar phyogs kha bstan ku sha'i stan steng du // 'dus nas gsang sngags rjes su dran par bya ; 杉木(2017) 각주11 부분 재인용.

를 정화하게 되는데, 이 때 염송은 십만독 혹은 이십만독을 하도록 규정된다[28].

아울러 경전에서는 빙의를 받게될 어린 소녀나 소년의 특징에 대해 좀 더 상세하게 서술한다. 여자 아이의 경우는 세 살, 네 살, 일곱 살, 여덟 살, 열 살 혹은 열두 살이 권장되며, 남자 아이의 경우는 두 살 혹은 다섯 살로 언급된다. 이들은 뼈와 관절 등이 튼튼하고 모든 사지가 길게 뻗어있고 길고 밝은 눈에 달과 같은 얼굴을 하고, 이빨이 가지런하거나 혹은 뾰족한 모양을 하고 있는 경우가 권장된다. 그리고 배꼽은 깊고 아름다우며, 머릿결은 두껍고 검어야 하는 등 외적인 조건을 매우 상세하게 규정한다. 진언행자는 아이를 신중하게 선별하고 나서, 그 아이에게 존격이 들어가도록 하는 일련의 절차를 밟게 되는데, 이 과정에서 만뜨라의 순서는 매우 중요한 것으로 언급된다. 왜냐하면 잘못된 존격이 내리거나 존격인 아닌 유해한 신격이 내려와 아이들을 해하는 경우가 생길 수 있기 때문에 이러한 점을 경고한다. 예를 들면 적절한 신격이 내렸을 경우에는 아이의 눈빛이 고요하면서도 조심스럽고, 확고하며 빛나기 때문에, 눈을 깜박이는 것이 마치 신의 눈과 같이 보이지만, 락샤사(Rākṣasa) 등과 같이 위험한 신령이 내려온 경우에는 눈이 매우 붉어지고 불쾌하며 두려운 눈빛으로 바뀌고 눈도 깜박이지 않는 등의 징조를 보이게 된다고 서술한다. 그러므로 이를 잘 살펴야 한다고 언급하는데, 이러한 경우를 대비한 대처법 또한 상술된다.

> 만약 빙의의 그릇[인 아이]를 [악한 신령이] 떠나지 않는다면, [소리가] 아

---

27) **Subāhu* [D131v4-5 ; P193r4]: gal te yid ches par ni ma gyur na// de nas rig sngags mi gdug (D, mi bdug P) bzlas brjod bya// nga yi gsang sngags dag pa gang yang rung// gso sbyong byas nas nan tan bzung nas su ; 杉木(2017) 각주17 부분 재인용.; 티베트역은 [신탁에] 확신이 서지 않는 경우라고 말하지만, 한역은 [발사나]가 내려오지 않는 경우(具悉修行若不下者) 즉, 신탁이 나타나지 않는 경우라도 번역한다. 그리고 이 경우에 염송해야 하는 명주(rig sngags, vidyā)는 분노존에 속한 것(mi gdug)이 아닌 진언을 사용해야 하는 것으로 보인다. 붓다구히야의 주석에 따르면, 신탁이 실질적으로 내려오지 않은 상황에서 분노존을 부르는 것은 신탁을 보는 존재인 아이가 위험해 처할 수 있기 때문이라고 설명한다. 하지만 해당 한역은 염송해야 하는 진언으로 [진언행자의] 부족에 속하는 명주 혹은 진언(前取部母眞言 或取部主眞言)이라고 번역한다.

28) **Subāhu* 7.36-39 [D131v4-7 ; P193r4-7]

름다우며 상서로운 게송을 읊거나, 혹은 마하발라(stobs po che, *mahābala), 혹은 하사(dgod ma= *hāsā) 혹은 갈고리(lcags kyu=*aṅkuśa)의 만뜨라를 주창하거나 『대집[다라니]경』(*Rab tu 'dus pa'i mdo sde*)을 독송해야만 한다[29].

만약 이러한 방법 이후에도 악한 신령의 빙의가 푸리지 않는다면, 진언행자는 사자좌를 취하고선 진언을 염송하면서 아르까(arka) 나무나 빨라샤(palāśa) 나무에 기름을 칠하여 백번에 걸친 호마의례를 올리거나, 참깨에 기름이나 꿀을 발라 스물 한 번에 걸쳐 호마공양을 하는 방법을 써야 한다고 전한다[30].

경전의 해당 장은 이 의례를 통해 원하는 결과를 얻고 진언행자가 고통에 빠지지 않는다는 공덕을 짤막하게 기술하며 찬탄하며 마무리된다.

V. 후기 밀교에서 논의되는 관련 의례의 쟁점

후기밀교 문헌에서 이러한 점술 의례가 다시 중요하게 언급되는 것은 삼바라(Saṃvara 혹은 샴바라 Śaṃvara) 전통에 속한 문헌들이다. 여기에서는 쁘라세나(prasena)라는 남성형 표현이 주를 이룬다. 이 전통이 수행과 교리적인 측면에서 특히 샤이바 문헌과 밀접한 관련을 띄고 있다는 점을 감안할 때, 이러한 유사성은 그다지 놀라운 것이 아니다. 다만 핵심적인 차이라고 한다

29) **Subāhu* [D132v1 ; P193v7-8]: gal te babs pa'i snod ni mi gtong na// shin tu bkra shis tshigs bcad brjod pa'am// stobs po che'am dgod ma'am lcags kyu bzlas// yang na rab tu 'dus pa' mdo sde bklag ; 杉木(2017) 각주26 부분 재인용.; 대응 한역은 若不肯去者。即應便誦妙吉祥偈。或誦不淨忿怒金剛眞言。或讀大集陀羅尼經。

30) **Subāhu* [D132v1-2 ; P193v8-194r1]:seng ge gdan (D gang na P) gyi arka'am pa la sha'i // yam shing mar gyis bskus pa brgya yang bsreg / ma grugs til ni sbrang rtsi 'am mar gyis bskus // gtum pos sbyin sreg nyi shu rtsa gcig bya //; 杉木(2017) 각주26 부분 재인용.; 하지만 대응한역에서는 두 번째 대안에서 호마를 백번에 걸쳐 행한다고 전한다. 그리고 최후의 방법으로서 군다리(軍荼利 *[amṛta]-kuṇḍalī)진언을 통해 세 번 혹은 일곱 번에 걸친 호마를 행하는 것을 언급하고 있다.

면, 이 예지의례가 입문식의 문맥에만 한정되어 사용되는 것이 아니라는 점이다. 또한 관련 점술의례는 나로빠의 문헌과 깔라짜끄라에서도 다시 다뤄진다. 후기밀교문헌을 중심으로 관련 의례를 살펴본 대표적인 연구로는 Orofino(1994)와 앞서 언급한 杉木(2017)를 꼽을 수 있다. 특히 후자는 중기밀교의 문헌에서 나타나는 신탁의례와 비교해서 후기밀교의 문헌은 의례를 행하는 수행자 자체가 신탁을 찾아내는 주체로서 변화한다는 점에 주목한다[31].

1. 삼바라 전통의 문헌

삼바라 전통의 소의경전인 *Cakrasaṃvaratantra*의 43장에서 등장하는 의례에는 신탁에 해당하는 용어는 남성형의 prasena가 사용된다.

> [7음절의] 만뜨라의 염송을 통해서 칼이나 엄지손가락, 물의 표면, 등불, 혹은 거울을를 통해 신성요가를 행함으로써 진언행자(mantrin)는 쁘라세나(prasena)를 강림시켜야만 한다. 명상과 [진언]을 일곱 번 염송한 후, [쁘라세나의 내용]이 길한 것인지 아닌지를 알 수 있게 된다.[32]

이에 대해 Bhvabhaṭṭa의 주석서는 좀 더 구체적인 작법의 지침으로서 진언을 백팔 번 독송해야 한다고 하면서, 쁘라세나를 일종의 빛(jyotis)과 같은 것이 하강하는 것으로 해설한다. 그리고 그렇게 빛을 비춘 물건을 소년이나 소녀에게 보여줌으로써 그 징후가 상서로운 것인지 아닌지를 이야기하도록 한다[33]. 이 장에는 일곱음절의 만뜨라를 사용하는 다양한 의례들이 포함되는데, 이 중에는 만뜨라 염송을 통해 수행자가 원하는 바를 꿈을 통해서

---

31) 杉木(2017), pp. 145-6를 참조.

32) *Cakrasamvaratantra* 43.13-14b [Ed. CIHTS vol.1 p.556] : mantrajāpena khaḍge ’ṅguṣṭhe jale dīpe ’tha darpaṇe | mantrī sadātmayogena prasenam avatārayet || vibhāvya saptadhā japtvā darśayec ca śubhāśubham |

33) *Cakrasamvaratantravivṛti* [Ed, CIHTS vol.1, p.556-7]: khaḍgādau cāṣṭottaraśataṃ japtvā prasenaṃ jyotiṣam avatārayet || dārike dārikāyāṃ vā khaḍgādi darśayet | tau śubham aśubhaṃ vā kathayataḥ ||

얻게 되거나, 죽음이나 파멸 등을 일으키는 의례를 실행할 수 있다고 전한다. 쁘라세나를 얻는 예지 의례 또한 아주 간략하게 언급되고는 있지만, 아이나 여인과 같이 신탁을 내려받는 그릇이 되는 영매의 역할이 생략되고 있으며, 곧바로 밀교수행자가 신탁을 보는 주체로서 기술되고 있다는 특징을 살펴볼 수 있다. 삼바라 전통에서의 쁘라세나 의례는 빙의의 주체를 요가행자로 바꿔버림으로써 수행자 자체의 권능을 강화시키고, 존격과의 일체화를 통한 방식에 어떠한 중간자적 매개물이 필요없다는 설정의 기술이 함의되어 있다고 해석해 볼 수 있을 것이다.

2. 깔라짜끄라 전통의 문헌

1) 나로빠의 해설

그렇다고 빙의를 받는 매개가 되는 존재가 후기밀교의 문헌에서 모두 생략되는 것은 아니다. 대신 후기 밀교의 문헌으로 갈수록 이러한 신탁 의례의 기술은 교리적인 설명과 함께 해설된다. 나로빠의 *Sekoddeśa* 중 육지요가(Ṣaḍaṅga-yoga) 가운데 제감(pratyāhāra)과 명상(dhyāna)이 설명되는 문맥에서 나타나는 pratisenā의 묘사는 다음과 같다.

> 반쯤 뜨고 반쯤 감은 눈으로 통해서 그는 허공 속에 혹은 꿈과 같이 분별되지 않는(anukalpita), [그러나] 보여지는 영상을 항상 수습해야 한다. 존재하지 않는 영상에 대한 수습은 요가행자에게 있어 [진정한] 수습이 아니다. 의식의 영상에 [나타나는 것은] 존재하는 것도 존재하지 않는 것도 아니기 때문이다. 왜냐하면 [그것은] 분별되지 않는 것을 보는 것이기 때문이다. 이는 마치 거울에서 실체가 없이 생겨난 pratisenā의 이미지를 어린 소녀가 볼 수 있는 것과 같다. 그러한 방식으로 진실을 [아는] 수행자는 허공에서 과거와 미래의 법을 본다.[34]

---

34) *Sekoddeśa* 27-29 [Gnoli ed. pp.151-2; Sferra&Merzagora ed. pp.138-144]: pihitāpihitan etrābhyām śūnye yan nānukalpitam | dṛśyate svapnavad bimbaṃ tad bimbaṃ bhāvayet sadā || abhāve bhāvanā bimbe yogināṃ sā (SMed; bimbe bhāvanā sā yogināṃ Ged) na bhāvanā | bhāvo 'bhāvo na cittasya bimbe 'kalpitadarśanāt || pratisenām yathādarśe kumarī

이에 대해 자주(自註)인 *ṭīkā*에서 나로빠는 다음과 같이 주해한다.

> 쁘라띠세나(pratisenā)라는 말은 사다까의 마음에 떠오른 것이 거울 등의 [물건]에 현현하고 있음을 지시하는 것이다. 그 실체없이 생겨난 [쁘라띠세나]를 거울(ādarśa = darpaṇa)에서 [소녀가 보는 것이지], 도둑 등 미몽한 이들의 현상을 보는 것이 아니다. *Pratisenāvatāratantra*에서는 알려지기를 거울, 검, 엄지, 등불, 달과 태양, 물단지, 그리고 눈이라는 여덟가지 것들에 쁘라띠세나가 내린다고 설해진다. **그러한 방식으로** 무분별의 길을 획득한, **진실을 [아는] 수행자는 과거와 미래의 법을 허공 속에서**, 즉 모든 행상의 이미지를 비어있는 [허공] 속에서 본다[35].

나로빠는 밀교의례를 통해 얻는 쁘라띠세나라는 이미지는 밀교수행자(sādhaka)의 마음 속에 떠오른 것이 거울에 떠오르는 것이라고 명명한다. 그리고 소녀가 보게 되는 것은 어떠한 실체가 없이 거울 속에 떠오른 이미지일 뿐, 일반적으로 행해지던 유사한 점술의례의 결과와는 다른 것이라고 선을 긋는 것으로 이해했다. 인용하는 *Pratisenāvataratantra*라고 하는 경전이 현재까지 전해지지 않기 때문에 상세한 내용을 알 수는 없지만, 쁘라띠세나의 여덟 가지 매개 중에 마지막에 열거되는 눈(netra)은 앞의 매개들과는 다르게 수행자 혹은 소녀에게 직접적으로 신탁이 내려올 수 있다는 의미를 포함하는 것으로 해석할 수 있을 것이다.

---

paśyed (SMed; ivādarśe paśyet kumāry Ged.) avastujām | atītānāgataṃ dharmaṃ tattvayogy ambare tathā ([tathā]tītānāgataṃ dharmaṃ yogy ambare 'pi paśyati ||Cf. Orofino (1992)에서 재인용.

35) *Sekoddeśaṭīkā* [Sferra&Merzagora ed. p.144] **pratisenām** ityādi | pratisenāśabdena sādhakacintito darpaṇādiṣu pratibhāsamāno 'rtho 'bhidhīyate | tām **ādarśe** darpaṇe **'vastujām** na caurādijaḍadharmatāṃ **paśyet** | pratisenāvatāratantre kila darpaṇakhaḍgāṅgu ṣṭhapradīpacandrasūryodakakuṇḍanetreṣv aṣṭaṣu pratisenāvatāra uktaḥ | **tathātītānāgataṃ dharmam ambare** śūnye sarvākārabimbaṃ (em. sarvākarabimbe ed.) **tattvayogī** labdha-nirvikalpamārgaḥ paśyati |

2) 뿐다리까(Puṇḍarīka)의 *Vimalaprabhā*

인도 후기밀교의 또 다른 주요 경전인 *Kālacakratantra*의 주석*Vimalaprabhā*를 지은 뿐다리까(Puṇḍarīka)는 주석에서 존격을 통해 얻게 되는 메시지 자체를 쁘라띠세나(pratisenā)라고 해설한다. 해당 부분은 '절대 소멸되지 않는 가장 지고한 지혜의 성취(paramākṣarajñānasiddhi)라는 위대한 가르침(Mahoddeśa)'을 설하는 부분에서 등장한다.

> 마치 어린 소녀가 pratisenā를 위한 거울에서 진언과 신성요가의 힘에 의해서 과거와 미래, 그리고 현재의 현상들이 유정(有情)한 빛으로 나타나는 것을 보듯이, 과거와 현재, 그리고 미래의 무정(無情)한 현상들이 거울에 생기는 것도 아니다. 또한 무정한 현상들이 없다고 해서 거울에 꿈틀거리는 빛이 생기지 않는 것도 아니다. 그리고 그러한 법은 소녀의 생각도 아니다. 바로 이와 같이 요가행자는 자신의 마음에 권능을 부여하는 힘에 의해서 허공계에 있어서도 무정한 삼계 없이도 유정한 광명을 보는 것이다.[36]

여기서 진언과 신성요가를 통해 의례에 동원되는 물건들에 권능의 힘을 부여하는 것은 밀교의 사제이며, 그러한 과정을 통해서 소녀는 pratisenā를 거울을 통해 볼 수 있는 존재가 된다. 하지만 의례의 결과로서 이러한 비전이 왜 스승에게도 직접적으로 나타나지 않는지, 그리고 소녀는 어떻게 이러한 힘을 지니게 되는지에 대한 의문이 있었던 것으로 보인다. 문헌은 이에 대한 반론과 대답을 제시하고 있는데, 요약하자면, 스승이 소녀 등의 매개를 쓰는 이유는 쁘라띠세나라는 비전이 소녀에게만 일어나기 때문이며 이는 그녀의 순결성에 근거한다고 설명한다.

신체적인 접촉을 통해서 도달되는 기쁨이라는 것은 한시적이며 낮은 단계이지만, 그러한 상태에 물들지 않고 본질적인 기쁨만을 향유하는 상태가

---

36) *Vimalaprabhā* (Vol.III, pp.87-8): yathā kumārī pratisenādarśe mantradevatādhiṣṭhānabalena atītānāgatapratyutpannadharmāṇām ajaḍapratibhāsaṃ paśyati, na ca te 'tītavartamānānāgatajaḍadharmā ādarśābhimukhāḥ santi, na ca te jaḍadharmair vinādarśe 'jaḍapratibhāsābhāvāḥ, na ca te dharmāḥ kumārikayā cintitāḥ | eveṃ yogī svacittādhiṣṭhānabalenākāśadhātau jaḍatraidhātukaṃ vinā'jaḍapratibhāsaṃ paśyatīti |

이들이 비전을 받을 수 있게 한다고 해설한다. 하지만 그렇다고 해서 수행자들에게도 비전을 볼 수 있는 힘이 생기지 않는 것은 아니라는 점도 분명히 한다. 왜냐하면 밀교수행자들 또한 가장 수승한 불멸의 기쁨(paramākṣarasukha)을 수습함으로써 이들과 동일한 상태를 얻을 수 있다는 점도 부연하기 때문이다.

논의들은 이러한 신탁 및 예지 의례들이 밀교 수행의 일부로서 받아들여지기는 했지만, 교리적 측면에서 해설을 필요로 하는 부분들이 존재하고 있었음을 보여준다. 그리고 주석가들은 의례를 통해 '쁘라세나'라는 신비하며 빛나는 영상의 존재가 현현하여 보이지만, 궁극적인 측면에서 실재하는 것이 아니라는 점을 강조한다. 그리고 순수성을 대표하는 어린 아이들이 의례에 동원되는 점을 궁극적인 대지복(大至福 mahāsukha) 상태와 연결시킴으로써 의례의 내용에 합리성을 부여하고 동시에 밀교수행의 핵심적인 교의를 일치화시키는 방향을 제시하고 있다.

Ⅵ. 나가며

본고는 pratisenā 혹은 유사 용어들로 지칭되는 예지의례가 샤이바와 인도 밀교 양자의 딴뜨라 문헌에서 어떻게 등장하는 지를 원문을 통해 검토하였다. 거울과 같이 영상이 표면에 맺히는 사물을 사용하여 점을 치는 이러한 의례가 딴뜨라 전통의 흥기 이전부터 이미 광범위하게 널리 행해졌음이 다양한 전거들을 통해 확인된다.

샤이바 만뜨라마르가(Mantramārga)의 교정자들은 초기에는 이러한 의례들을 이질적인 요소로 언급하지만, 점차 샤이바 입문식의 과정에서 의례의 성공여부를 검증하는 도구로서 받아들이고 의례화시켰다. 사제는 어린 소녀나 소녀의 눈을 통해 신탁의 결과를 계시받을 수 있는 것으로 규정되는데, 이러한 샤이바의 의례는 중기밀교의 **Subāhuparipṛcchā*에서 전하는 발사나 의례를 통해서도 그대로 확인된다. 시간이 지날수록 딴뜨라 경전들은 이러한 신탁의례를 집행하는 사제의 역할에 대해 권능을 부여하는 경향을

보인다. 다시 말해, 신탁이 내리는 거울 등의 매개체를 성화하는 작업이나, 신탁의 현현을 전하는 아이 등을 빙의시키기 위한 진언의 힘이 결국 사제의 역할에 달려 있다는 점을 강조한 것이다. 더 나아가 사제가 의례를 모두 행한 후, 그날 밤의 꿈을 통해 다시 한 번 신탁의 메시지가 얼마나 정확한지를 확정하는 절차가 부가된 문헌도 확인된다. 그리고 빙의하는 신격의 성격에 따라 위험에 처해질 수 있는 아이 등을 보호하는 방법을 규정하기도 하였다. 이러한 기술들은 의례를 집전하는 주재자인 수행자의 역할을 강화하는 경향을 보여주며, 이를 통해 의례화 과정이 점차 정교해져 갔다는 사실을 보여 준다.

이처럼 의례화 작업이 어느정도 안착된 이후라고 짐작되는 후기밀교에 속한 문헌들에서는 관련 의례가 교리적으로 주해되는 과정이 나타난다. 수행자의 가지력(加持力)에 의해 최종적으로 얻은 신탁의 영상은 문자 그대로 거울에 맺히는 영상과도 같다고 설명된다. 다시 말해, 거울 앞의 대상과 거울에 비춰지는 영상이 같지도 다르지도 않은 것이라는 점을 들어, 이러한 의례를 통해 얻어지는 영상이 불교의 교리적 관점에서 이해되어야 한다는 점이 주석된다. 이를 위해 본고는 후기밀교 문헌에서 prasenā 혹은 pratisenā 라고 이름 붙여지는 빛과 같은 형태의 메시지가 불교의 교리적 입장에서 이해될 수 있다는 점을 설명하는 삼바라와 깔라짜끄라 전통의 주석가들의 저작을 살펴보았다.

본고에서는 신탁의례라는 주제에 한정하여 원문 자료들을 검토하였다. 이와 같은 딴뜨라 의례의 고유한 발전사를 더 명확하게 이해하기 위해서는 관련 수행과 의례를 관통하는 '빙의(āveśa)'에 대한 연구가 전제되어야 할 것이다. 그리고 신탁을 확인하거나 예지력을 받기 위해 꿈을 검증하는 절차 혹은 꿈을 해석하는 규정이 함께 발전하기 때문에 그와 관련된 후속연구도 병행되어야 할 것이다. 하지만, 지면의 한계상 본고에서 이 모든 주제를 종합적으로 다루지는 못하였다. 하여, 이를 차후의 과제로 삼고자 함을 밝히는 것으로 본고를 마무리하고자 한다.

〈참고문헌〉

1. 약호

CIHTS Central Institute of Higher Tibetan Studies
D Derge
P Peking
Tib. 티베트역

2. 원전자료

Cakrasaṃvaratantra/Cakrasaṃvaravivṛti [편집본] Janardan Shastri Pandevy (2002), *Śrīherukābhidhānam Cakrasaṃvaratantram with the Vivṛti Commentary of Bhavabhaṭṭa*, 2vols, Rare Buddhist Texts Series 26, Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, Sarnath: Varanasi.

Tantrasadbhāva [편집본] Junglan Bang(2018) *Selected Chapters from the Tantrasadbhāva Based on the tradition of 11th century Śaiva Sanskrit Manuscripts in Nepal*, Ph.D. thesis, Universität Hamburg

Vimalaprabhā [편집본] Vrajavallabh Dwivedi (1994), *Vimalaprabhāṭīkā of Kalkin Śrīpuṇḍarīka on Śrīlaghukālacakratantrarāja by Śrīmañjuśrīyaśas*, 3vols, Rare Buddhist Text Series 11-13. Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies.

**Subāhuparipṛcchā* [Tib] *'Phags pa dpung bzang gis zhus pa zhes bya ba'i rgyud* (D No. 805, P No. 428)

**Subāhuparipṛccha-tantrapiṇḍārtha* [Tib] *'Phags pa dpung bzangs kyi zhus pa'i rgyud kyi bsdus pa'i don* (D No. 2671, P No. 3496)

Sekoddeśa [편집본] Giacomella Orofino(1994) "Sekoddeśa: A Critical Edition of the Tibetan Translation. With an appendix by R.Gnoli", in *Serie Orientale Roma* 72, Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.

Sekoddeśaṭīkā [편집본] Francesco Sferra & Stefania Merzagora(2006), "The Sekoddeśaṭīkā by Nāropā (Paramārthasaṃgraha)", in *Serie Orientale Roma*

XCIX, Rome: Instituto Italiano per L'Africa e L'Orientale.
『소바호동자청문경(蘇婆呼童子請問經)』T.895

3. 단행본

大塚伸夫(2013)『インド初期密教成立過程の研究』, 春秋社
David B. Gray(2007) *The Cakrasamvara Tantra (The Discourse of Śrī Heruka), (Śrīherukābhidhāna) A Study and Annotation Translation*, New York: Wisdom Publications.
Georgi Krastev(2022) *Through the Eyes of the Goddess: How a Popular Divination Ritual Found itw Way into Unexcelled Yoga Tantra*, MA thesis, Universität Wien.
Michel Strikcmann(2002), *Chinese Magical Medicine*, Standford: Stanford University Press.
Michel Strickmann(1996), *Mantras et Mandarins: Le Bouddhisme tantrique en Chine*, Paris: Gallimard.
Frederick M. Smith(2006), *The Self Possessed: Deity and Spirit Possession in South Asian Literature and Civilization*, Columbia University Press, New York.

4. 논문

방정란(2024),「인도후기밀교의 장송의례 문헌연구, - 순야사마디바즈라(Śūnyasamādhivajra) 저작의 Mṛtasugatiniyojana를 중심으로」,『인도철학』71, 인도철학회, pp.5-41.
杉木恒彦(2017), 「鏡と親指、子供、祭司、ヨ　ギン――初期中世期インド密教における神託儀礼の一考察――」,『霊と交流する人びと――媒介者の宗教史――』上巻, LITHON, pp.129-162.
Alexis Sanderson(2015), 'Śākta Procedures for Weather Control and other Supernational Effects through Power over Nāgas: Gāruḍika Passages in the Śākta *Jayadrathayāmala*', handout, February 11.2015. (https://www.acade

mia.edu/10689989)

Diwakar Acharya(2007), “The Original Paṇhavāyaraṇa/Praśnavyākaraṇa Discovered*”, *International Journal of Jaina Studies* (Online), Vol. 3, No.6, pp.1-10

Giacomella Orofino(1994), “Divination with Mirrors: Observations on a Simile Found in the Kālacakra Literature”, *Tibetan Studies*, Vol.2

Somadeva Vasudeva(2014), “Prasenā, Prasīnā & Prasannā; The Evidence of the Niśvāsaguhya and the Tantrasadbhāva”, *Cracow Indological Studies*, Vol.16 (Tantric Traditions in Theory and Practice), pp.396-390

Abstract

The Mirror's Oracle:
Exploring Tantric Divination Rituals

Bang, Junglan

Divination rituals, which involve the use of reflective surfaces, such as mirrors or water, to seek answers or predict the future, are a widespread across various cultures. This paper aims to examine the functions and development of such divination rituals, particularly those involving mirrors, as described in Śaiva and Tantric Buddhist scriptures. By analyzing the detailed descriptions of these rituals, we identify their role within the initiation process of the Tantric tradition.

First, we explore the Śaiva scriptures to understand the context in which these divination rituals were introduced. Such divination rituals are mentioned with various terms, e.g., prasenā, pratisenā, or prasinnā within in the framework of initation rites.

Second, we delve into the *Tantrasadbhāva*, a text belonging to the Trika tradition, to understand the role and significance of divination rituals within the initiation process.

Among Buddhist Tantric texts, the **Subāhuparipṛcchā* provides the most detailed description of divination rituals similar to those found in Śaiva texts. This text categorizes divination rituals into two: those involving mirrors or other objects, and those involving mediums, such as women or children. The latter can be interpreted as a subset or an additional form of the former. By examining this text, we can explore the background and specific ritualization processes of divination rituals in the intermediate phase of Indian Tantric Buddhism.

Although the role of the officiating priest or Tantric practitioner is not explicitly explained in these texts, it becomes a central focus in later Tantric works. Therefore, this paper will continue to examine how later Tantric texts, such as those of the Saṃvara and Kālacakra traditions, as well as the works of Nāropā, emphasize the role of the Tantric practitioner as the intermediary in divination.

Overall, this paper discusses how divination rituals, initially originated from non-Buddhist rites, were gradually integrated into Buddhism and adapted to fit Buddhist doctrines. By studying the development of divination rituals in Indian Tantric traditions, we can gain a comprehensive understanding of their evolving roles and functions.

<Keywords>

Catoptromancy, **Subāhuparipṛcchā, prasenā, pratisenā*, Tantric divination ritual, oracle

▌논문투고일 : 2024. 10. 7 ▌심사완료일 : 2024. 10. 26 ▌게재확정일 : 2024. 10. 31