

불교 야마(Yama) 신격의 기원과 특성*

유 성 욱*

- I. 머리말
- II. 베다 종교의 야마(Yama) 신격
- III. 불교의 초기 이식 단계에 나타난 야마의 특징
- IV. 불교의 유사 신격과의 관계
- V. 맺음말

• 국문초록

베다 종교에서 기원한 야마 신격은 죽음과의 연관성 속에서 특성이 강화된다. 불교 초기 문헌이 야마에 대해 언급하고 있긴 하지만 당시 일반적 관념을 반영하고 있을 뿐 불교 교의나 설화와의 연관성은 발견되지 않는다. 포스트-마우리아 시대에 야마가 불교 교의에 융합되기 시작하였으며, 이후 티벳 밀교의 중간계 관념이 체계화되는 과정에서 그의 불교적 특성이 구체화되었다. 반면, 중국 불교에서는 지장보살과 망자의 수호자로서의 특성을 공유하다가 점차 그와 동일시되었으며, 한국과 일본에서도 유사한 형태로 인식되었다. 죽음 또는 지옥과 관련된 그의 특성으로 인해 마라와 동일하게 간주되기도 하지만, 두 신격은 서로 상반된 의지를 지니고 불교 신화에 자리해왔으며, 이후에도 야마의 특성은 변형

* 이 논문은 2013년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임. (NRF-2013S1A5B5A07046482)

** 국립안동대학교 연구원

은 될지언정 그대로 유지된다.

- **주제어**

야마, 마라, 염라대왕, 지옥, 죽음의 신

I. 머리말

죽음은 생명의 변화 과정에서 나타나는 하나의 현상이라는 점에서 보편적 인식을 갖기 때문에, 죽음에 대한 관념과 문화는 지역적 특성을 반영하더라도 많은 유사성을 보여준다. 사후 관념이 발달한 고대 문명지의 종교에서 죽음을 관장하는 신격들, 즉 베다의 야마(Yama), 『아베스타(Avesta)』의 이마(Yima), 그리스 신화의 하데스(Hades), 이집트 신화의 오시리스(Osiris) 등이 신화를 통해 우리에게 잘 알려져 있다. 비록 그들은 기원 지역과 이름은 달리하고 있지만, 사후 세계에서 죽음의 신으로서의 직무뿐만 아니라 조력자의 구성도 비슷하게 표현되어 있다. 예를 들면, 야마의 심판을 돕는 샤마(Syāma)와 샤발라(Śabala)라는 두 마리의 개처럼 이마는 네 마리의 개, 그리스 신화에서 하데스는 케르베로스(Kerberos), 이집트 신화에서 오시리스는 아누비스(Anubis)와 연관되어 있다. 또한 그들은 모두 기름, 비둘기, 독수리, 매와 같은 불운을 나타내는 것들과도 연관된다.¹⁾ 이러한 유사한 특성에 대해 많은 학자들이 관심을 가지고 연구해왔으며, 그 중에서 『리그베다』의 야마와 『아베스타』의 이마가 같은 기원을 지녔지만 각기 다른 지역적 특성을 지니며 발전해왔다는 사실을 밝혀냈다.²⁾ 하지만 아직까지 해당 지역별 죽음의 신에 대한 연구는 대부분이 문헌 내용을 정리하여 재구성한 신화학 분야나 신에 관한 사전적 연구에서의 설명으로 제한되어 있다.

야마(Yama)는 우리에게 “염라대왕(閻羅大王)”이라는 이름으로 그 자신의 불교적, 엄밀히 베다 기원의 종교적 정체성을 인식하지 못할 정도로 한국 문화에 깊이 정착한 신격 중의 하나이다. 그는 베다 종교에서 기원

1) Mircea Eliade, ed., *Encyclopedia of Religion* Vol. 15, Chicago: McMillan, 1985, p.496b.

2) B. Siklos, “The Evolution of the Buddhist Yama”, Tadeusz Skorupski, ed., *The Buddhist Forum Volume IV*, USA: Berkeley, 1996, pp.165~173.

해서 불교 신전에 자리하다가 불교가 중국에 전래되어 토착 문화와 결합하면서 재구성되어 사후 세계에서 죄와 벌을 심판하는 존재로 알려졌으며, 한국에도 전래되었다. 지금까지 야마 신격에 대한 연구는 주로 베다학 연구 분야에서 베다 문헌별 야마 신격에 관한 언급을 토대로 그의 특성을 정리하는 방식으로 이루어졌으며,³⁾ 베다 종교와 비-베다 종교 문헌을 포괄하는 신화학 분야에서 주제에 따라 그의 이름이 등장하거나 사전적 연구의 항목으로 정리되었다.⁴⁾ 불교학 분야에서는 대부분 티벳 불교에 관한 연구에서 베다 종교의 야마의 특성을 중심으로 불교 문헌에서 그의 특성에 관한 내용을 찾아 정리하거나,⁵⁾ 불교 신격 중 야마와 유사한 속성을 지닌 마라(Māra) 신격과의 비교,⁶⁾ 또는 최근의 연구로서 티벳 불교의 사후관에서 야마의 존재에 대해 설명하는 방법으로 진행되어 왔다.⁷⁾ 불교 도상학 분야에서도 야마에 대해서는 대부분이 티벳 불교의 신전에 관한 내용만을 다룬다.⁸⁾ 국내에서는 야마 신격에 대한 직접적인 연구는 찾아보기 어렵고, 한국 문학이나 고대 철학 분야에서 전승 설화

-
- 3) J. Muir, "Yama and the Doctrine of a Future Life, According to the Rig-, Yajur-, and Atharva-Veda", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland - New Series* Vol. 1, Cambridge University Press, 1865, pp.275~315; Sukumari Bhattacharji, *The Indian Theogony*, London: Cambridge University Press, 1970; Kusum P. Merh, *Yama - The Glorious Lord of the Other*, New Delhi: D. K. PrintWorld(P) Ltd., 1996.
- 4) Udai Prakash Arora, *Motifs in Indian Mythology*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 1981, p.110; p.143; Vishwanath Naravane, *A Comparison to Indian Mythology(Hindu, Buddhist & Jaina)*, Allahabad: Thinker's Library, 1987, p.367; N. N. Bhattachryya, *A Dictionary of Indian Mythology*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 2001, pp.301~302.
- 5) B. Siklos, op. cit., pp.165~173.
- 6) Alex Wayman, "Studies in Yama and Māra", *Indo-Irabuab Hyirbak* 3(1), 1959, pp.44~73.
- 7) Karma Lekshe Tsomo, *Into the Jaws of Yama, Lord of Death*, New York: State University of New York Press, 2006.
- 8) B. Bhattacharyya, *The Indian Buddhist Iconography*, New Delhi: Asian Educational Service, 1993; Puspa Niyogi, *Buddhist Divinities*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 2001.

나 저승 관념에 대한 연구에서 야마 또는 염라대왕에 대해 간략히 언급하거나⁹⁾ 불교학 분야에서 마라에 대해 논의하면서 인도 기원을 설명하는 과정에서 사전적 설명을 반복하고 있다.¹⁰⁾ 이와 같이 선행 연구들은 베다 종교나 불교의 야마 신격에 대한 많은 정보를 제공하면서도 베다 종교 기원의 신격이 불교화, 즉 불교 교의나 신전에 채용되는 시기와 과정, 그리고 불교화된 특징에 대해서는 심도 있게 논의하지 않는다. 이 점에 착안하여, 본 논문에서는 베다에서 기원하여 발전한 야마 신격이 초기 불교 문헌에 등장하고, 불교 교의 체계에 편입-변화하는 과정, 그리고 불교 신화와 신전의 유사 신격과의 관계에 대해 신적 특성을 중심으로 논의한다.

II. 베다 종교의 야마(Yama) 신격

야마 신격이 초기 베다 시대에 기원한 오래된 신격이라는 사실에 대해서는 이견이 없다. 베다 종교의 문헌에서 그의 속성은 초기 베다(Veda) 시대, 후기 베다와 브라마나(Brahmaṇa)-우빠니샤드(Upaniṣads) 시대, 서사시와 뿌라나(Purāṇa) 시대의 세 단계로 특징적인 변화를 보여준다. 물론, 단계별로 그의 속성이나 설화를 담고 있는 문헌의 성립 연대가 명확히 구분되는 것은 아니지만, 그 시대마다 베다 종교의 사상과 전통이 큰 변화를 보여주기 때문에 해당 단계마다 구분하여 그의 특징을 중심으로

9) 라희라, 「고대 한국의 저승관과 지옥관념의 이해」, 『한국문화』 제38집, 서울대학교 규장각 한국학연구원, 2006, 169~191쪽; 라희라, 「통일신라와 나말려초기 지옥관념의 전개」, 『한국문화』 제43집, 서울대학교 규장각 한국학연구원, 2008, 245~65쪽; 전선영, 「「대장경인유」를 통해 본 죽음서사」, 『한국불교문화연구』 제10집, 한국불교문화학회, 2011, 274~300쪽.

10) 원혜영, 「마라(Māra)의 악몽 - 불교 경전에서 마라의 역설적 해석을 중심으로」, 『선문화연구』 8권, 한국불교선리연구원, 2010, 121~144쪽.

로 설명하는 것이 본 연구에서 불교의 야마 신격의 수용 문제에 대한 본격적인 논의를 위한 배경 정보를 제공하는데 적절하다고 판단되었다. 따라서 이 장에서는 야마에 관해 문헌에 나타난 주요 특징들을 크게 세 단계로 구분하여 설명하기로 한다.

초기 베다 문헌 중에서 야마에 관한 내용은 주로 『리그베다』 중에서도 가장 늦게 편찬된 10권과 『아타르바베다』의 18권에서 발견된다. 그것은 야마의 존재가 인도-이란 문헌에서 공통적으로 언급될 만큼 오랜 기원을 지니긴 했지만 이 두 문헌이 편찬된 시기에 이르러 야마의 중요성 부각되었기 때문인 것으로 이해된다. 거기에서 그는 비바스바뜨(Vivasvat)의 아들이자 최초의 인간으로서 최초로 죽음에 들어 다른 세계로 가서 “망자들을 보살펴주는 존재”로 설명된다. 그의 계보에 관해서는 『리그베다』 10권의 찬가에서 그가 비바스바뜨와 사란유(Saraṇyū)의 아들로써 쌍둥이 여동생인 야미(Yami)가 있다고 설명하고 있으며, 그 중 한 찬가는 야마와 야미의 대화로 구성되어 있다.¹¹⁾ 그 찬가는 야마가 자신을 유혹하는 야미를 거절한 내용이 있는데, 이와 같은 근친상간의 내용으로 인해 야마-야미의 이야기는 용두사미로 끝을 맺게 된다. 후대의 힌두 신화에서는 이에 대한 직접적인 언급을 피하고 훨씬 고상한 버전으로 개작되었다.¹²⁾

야마에 관해서 『리그베다』가 담고 있는 이러한 두 가지 주요 특징은 그의 이름에 대한 해석에도 그대로 반영되어 있다. 웨이만(Wayman)은 일반적으로 그의 이름, 즉 “야마”라는 산스크리트 단어에 대해 “쌍둥이”의 의미로 해석하는 것과 달리,¹³⁾ 앞의 “야”에 강세가 붙으면 “보호자”, “안내자”의 의미이며, 뒤의 “마”에 강세가 있으면 “쌍둥이”라는 의미를 지닌

11) *Rg Veda*, 10.1~14; *Atharva Veda*, 6.28.31; 93.1; N. N. Bhattacharyya, *A Dictionary of Indian Mythology*, p.301에서 재인용.

12) *Rg Veda*, 10.10; Sukumari Bhattacharji, *The Indian Theogony*, p.94에서 재인용; B. Siklos, op. cit., p.168.

13) Mircea Eliade, ed., *Encyclopedia of Religion* Vol. 15, p.496; Kusum P. Merh, *Yama - The Glorious Lord of the Other*, p.38.

것으로 설명하면서 그 중 후자에서 야마 신격의 이름이 온 것이라고 주장한다.¹⁴⁾ 하지만 『리그베다』에서 그가 “망자를 보호하는 존재”로 반복적으로 언급되는 점을 고려하면 두 가지 의미가 모두 초기 야마의 속성을 표현한 것으로 보는 것이 타당하다.

초기 베다 시대의 야마에 관해서 우리가 한 가지 기억해야 할 점은, 비록 『리그베다』에서 그가 바루나(Varuṇa), 브리하스빠띠(Bṛhaspati), 아그니(Agni) 등과 함께 언급되며 그에 대한 제식이 행해진 것으로 확인되긴 하지만, 그 신들과 같은 불멸하는 신적 존재는 아니었으며, 이후에도 그는 한 동안 하위 신격의 지위에 머무른다는 사실이다. 베다 문헌에서 그가 여러 차례에 걸쳐 기존 신들과의 전쟁을 통해 권능을 얻음으로써 신의 지위에 올랐다고 전하는 내용이 발견되는데, 그것은 한참 후대에 속하는 『야주르베다(Yajurveda)』의 구절이기 때문에 그의 불멸성을 초기 베다 시대의 일반적인 관념으로 보긴 어렵다.¹⁵⁾

이어지는 브라마나-우빠니샤드 시대에 나타난 야마 설화에 관련된 큰 특징 중의 하나는 야미와의 결별이다. 『리그베다』에서 그는 쌍둥이 여동생인 야미와 함께 마치 “베다의 아담과 이브”의 관계처럼 등장했지만, 이러한 관계를 버리고 새롭게 변모한다. 이 단계에서 그의 이름도 “쌍둥이”의 의미 대신에 “얌(yam; 통제, 제어, 정복)”이라는 어원을 채용하여 변화된 특성을 반영한다.¹⁶⁾ 초기 브라마나 문헌부터 야마는 빈번하게 트리뜨유(Mṛtyu; 죽음)나 안따까(Antaka; 종결자)로 불리며 망자의 신이 아

14) Alex Wayman, op. cit., p.44.

15) Sukumari Bhattacharji, op. cit., p.48. 야마의 신적 지위에 대한 바타차르지의 주장에 대해 메르흐는 동일한 구절, 즉 『파잇띠리야 상히따』에 있는 야마와 신들 사이의 충돌에 관한 내용을 근거로 “야마가 신들을 물리친 뒤 신적 지위를 획득했다는 사실을 부정할 수 없다”고 반론을 제시한다(Kusum P. Merh, op. cit., p.105). 하지만 그 문헌의 언급 이외에 초기 베다 문헌에서 야마의 신적 지위를 입증해주는 다른 내용이 전혀 발견되지 않기 때문에 메르흐의 주장을 그대로 받아들이긴 어렵다.

16) 이 단어는 얀뜨라나(yantraṇa; 압박)와 얀뜨라나(yantraṇā; 고통)와 관련된다(B. Siklos, op. cit., p.173).

나라 죽음의 신으로 인식된다.¹⁷⁾ “망자의 수호자”가 아니라 “죽음의 신”이라는 그에 대한 관념의 변화는 그를 공포의 대상으로 만들었으며 불을 이용한 제식을 통해 그러한 공포에서 벗어날 수 있는 것으로 설명된다. 『카타-우빠니샤드(Kaṭha Upaniṣad)』는 젊은 브라만인 나찌께따스(Naciketas)가 야마로부터 전해들은 죽음을 피하는 방법으로서 불-제식의 비결에 대해 자신의 아버지와 나는 대화를 전하고 있다. 거기에는 불-제식과 제물을 소각함으로써 야마(죽음)를 피할 수 있다는 설명이 나온다. 이 내용은 『리그베다』 10권에 근거한 것이지만, 이 시대의 문헌에서 그의 특성과 함께 구체적으로 제시되어있다.¹⁸⁾

『리그베다』는 남방을 지배하는 신격으로 야마가 아니라 인드라를 언급하고 있지만, 『아타르바베다』에서는 남방의 지배자로서 인드라를 주로 소개하면서도 종종 야마를 언급하기도 한다. 그 후 『타이트리야 상히타(Taittirīya Saṃhitā)』에서는 인드라를 남방의 지배자로, 야마를 바쉬니(vaśinī)의 지배자로 부른다. 사야나(Sāyaṇa)는 “바쉬니”를 “아래 방향”으로 설명하면서 부미(bhūmi; 땅, 지상)로 해석한다. 그의 해석에 따르면 야마는 천상의 신에서 이제 지상의 신으로 여겨지게 된 것이다. 브라마나 문헌에서도 그는 지상의 거주자들을 통치하며 제식을 행하는 이들에게 은혜를 베푸는 것으로 설명된다. 하지만 점차 그의 지배 영역이 남방으로 제한되면서 지상의 지배자였던 신격이 죽음을 의미하는 남방의 지배자로 자리하게 된다.¹⁹⁾

17) Sukumari Bhattacharji, *The Indian Theogony*, p.50.

18) B. Siklos, *The Buddhist Forum Volume IV*, p.174.

19) *Atharva Veda*, 9.7.20; 3.27.2; *Śatapatha Brāhmaṇa*, 3.1.1.7; *Taittirīya Saṃhitā*, 5.5.10; Kusum P. Merh, op. cit., pp.106~7에서 재인용; 후에 『마누(Manu)』 문헌은 야마-라슈트라(Yama-rāṣṭra), 야마-끄샤(Yama-ksya), 야마-사다나(Yama-sādana), 삐뜨릴로카(Pitriloka), 마하니라야(Mahāniraya) 등으로 불리는(Manu, IX, 750; VII, II, 1427; XII, 168; I, 1710; V, 1581; XII, 12075) 그의 왕국이 남방의 지하에 존재한다(Manu, V, 3779; VIII, 2102; XIII, 4661; III, 1680; V, 3782)고 설명한다(V. Fausboll, *Indian Mythology: According to the Indian Epics*, New Delhi: Cosmo, 1981, p.135).

서사시-뿌라나 시대의 문헌에서 주로 그가 왕으로 언급되었다는 것은 베다 종교의 신전에서 그의 중요성이 부각되었다는 사실을 말해준다. 앞에서 언급하였듯이, 『야주르베다』에서 그가 다른 신들과 전쟁을 치루고 승리하여 권능을 얻었다는 내용과 유사하게, 이 시대의 『라마야나』에서는 오래 전부터 그의 주요 특성으로 알려진 상징적 대상들, 즉 야마 자신과 안따까, 칼라(Kāla: 시간의 신), 프리뜨유와 전쟁을 치루고 승리를 얻음으로써 그러한 특성을 회복한다.²⁰⁾ 이와 같이 『라마야나』는 야마의 다양한 면을 조합하여 “시간-종결-죽음”이라는 두려운 이미지를 창출해냈다.²¹⁾ 하지만 이 시대에 야마에 관한 가장 중요한 변화는 『마하바라타(Mahābhārata)』에서 그가 다르마(Dharma) 또는 다르마라자(Dharmarāja)로 등장한다는 것이다. 베다 시대에 야마는 다음 세계를 통치하는 “조상의 왕”으로 불리긴 했지만 그에 대해 명확하게 왕이라고 지칭하거나,²²⁾ 그가 인간의 선행과 악행에 대해 심판한다는 내용은 전혀 없었다.²³⁾ 하지만 이제 그는 인간들의 선악 행위를 심판하고 벌을 내리는 죽음의 심판자로서의 특징이 강조된다.

『리그베다』에 보면, 바루나의 빠샤(pāśa; 올가미)와 같이 형벌 도구로 간주될 수 있는 빠드비샤(paḍbīśa; 발-족쇄)를 지닌 것으로 언급되며, 이전에 나찌께파스의 이야기에서도 알 수 있듯이 사람들은 그 올가미와 족쇄로부터 벗어나기 위해 그에게 기도한다는 설명이 있다.²⁴⁾ 그 찬가의 내용을 근거로 혹자는 바루나가 악인에 대해 벌을 하는 것처럼 야마도 그렇다는 의미로 이해할 수 있으며, 실제로 조금 후대의 『아타르바 베다』도 사람들이 죄로부터 자유로워지기 위해 야마에게 기도한다는 내용이 있다.

20) *Rāmāyana*, VII, 22; Sukumari Bhattacharji, op. cit., p.52에서 재인용.

21) Ibid., p.56.

22) Sukumari Bhattacharji, op. cit., p.62.

23) J. Muir, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* - New Series Vol. 1, p.296.

24) *Rg Veda*, 10.97.16; 10.135; Sukumari Bhattacharji, *The Indian Theogony*, p.54에서 재인용.

이에 대해 메르흐는 그 베다 문헌들에서 야마가 사람들의 생명을 앗아가는 죽음의 신으로서 발-족쇄를 사용했다는 내용은 전혀 발견되지 않는다고 지적하며, 그러한 관념은 뿌라나 문헌에서 니가다(nigada; 밧줄 또는 쇠사슬)에 대한 언급과 함께 명확하게 제시되었다고 설명한다.²⁵⁾

Ⅲ. 불교의 초기 이식 단계에 나타난 야마의 특징

초기 불교 문헌에서 야마에 대한 언급은 대부분 신이나 천상에 대한 일반적인 설명을 하는 가운데 이름이 언급되는 정도이다. 예를 들면, 『디가-니까야(Dīgha-Nikāya)』의 「마하-사마야 슛따(Mahā-Samaya Sutta)」에서는 붓다가 천계의 존재들을 열거하면서 그를 “쌍둥이”라는 단어와 함께 언급하거나,²⁶⁾ 「아딧따-자따까(Āditta-Jātaka)」에서는 “야마의 강을 가로질러”라는 구절,²⁷⁾ 그리고 「핫티빨라-자따까(Hatthipāla-Jātaka)」에서 “야마의 천상”이라는 표현과 같이 간략하게 언급되어있다.²⁸⁾ 그에 관한 내용을 독립적으로 다룬 빨리 문헌으로는 『맛지마 니까야(Majjhima Nikāya)』의 「데바뒸따 슛따(Devadutta Sutta)」가 유일하다고 할 수 있는데, 그 내용을 보면 야마가 보낸 다섯 전령에 관한 내용에²⁹⁾ 이어서 그가 지배하는 지옥에 대한 설명이 간략하게 소개되어있다.³⁰⁾ 이와 같이 초기 불교 문헌들이 야마에 대해 분명하게 언급하고 있긴 하지만, 그 내용에서 불교 교의나 인물과의 관련성은 찾아볼 수 없다.

고따마 붓다는 무신론적 교의를 설하면서도 자신의 교의를 훼손하거나

25) *Atharva Veda*, 3.2.11; Kusum P. Merh, op. cit., p.108.

26) *Dīgha Nikāya*, ii, 259.

27) *Jataka*, VIII, 472.

28) *Jataka*, XV, 475.

29) *Majjhima Nikāya*, iii, 179~183.

30) *Majjhima Nikāya*, iii, 184~185.

충돌하지 않는 범위 내에서 민간 신앙이나 전통에 대해서는 관대한 입장을 취했다. 『숫따니빠따(Suttanipāta)』에 보면, 고타마 붓다(Gotama Buddha)가 지상이나 허공에 속한 영혼들에 대해 언급하면서 “모든 영혼, 너희 모두는 인류를 돌보고 너희에게 밤낮으로 공양을 하는 이들에게 친절하며 그들을 보호해야 한다.”고 말한다.³¹⁾ 이와 유사하게 재가 신도들에게 조상신 숭배나 영혼 숭배 전통과 같은 민간 신앙에 대해 붓다가 직접 부연 설명을 하는 내용이 자주 발견되는 것을 생각하면 야마에 대한 그의 언급도 같은 맥락에서 쉽게 이해할 수 있다. 따라서 불교의 초기 빨리 문헌들에 표현된 야마는 당시 사회적으로 일반화되어있던 민간 설화와 숭배에서의 관념을 반영한 것으로서, 거기에는 “불교화”라고 규정할 수 있는 특징이 발견되지 않는다. 초기 불교는 기본적으로 무신론적 입장을 유지하고 있었으며 현실 윤리적 가르침에 중심을 두고 있었기 때문에 사후 세계나 지옥과 같은 문제에 대해서는 큰 관심을 두지 않았다.³²⁾ 이런 이유로 초기 불교의 교의나 설화에서 죽음의 신인 야마가 설 자리를 찾지 못했던 것이 당연하다. 실제로 야마는 초기 불교 문헌에서 죽음의 신으로 거의 언급되지 않으며, 그렇게 칭하더라도 후대 “죽음의 심판자”로서 다르마라자를 의미하진 않는다. 따라서 위에서 제시한 초기 불교 문헌에서의 야마에 대한 설명은 불교화라기보다는 당시 사회-종교적 관념이 불교 일화에 언급된 것으로 이해해야 할 것이다.

불교 문헌에서 야마의 존재가 부각되기 시작한 것은 부파 불교 시대에 편찬된 아비담마(Abhidhamma) 문헌에서부터이다. 아쇼까(Aśoka)왕의 통치기에 목갈리뿔따 뗏사 테라(Moggaliputta Tissa Thera)가 주관한 3차 회합에서 결집된 것으로 알려져 있는 『жат타뱃투(Kathāvatthu)』의 20장에는 야마와 연옥의 수호자들의 존재에 대한 문제가 논의되며 23장에서는 지옥으로 가는 보디삿뜨바(bodhisattva)에 관한 내용이 있다.³³⁾ 이

31) Suttanipāta, II, 2.1~2.

32) B. Siklos, *The Buddhist Forum* Volume IV, p.180.

보다 조금 후대에 속하는 『삿다르마뽀다리카(*Saddharmapuṇḍarīka*)』에서는 “야마의 왕국”에 대해 이전보다 적극적인 설명을 발견할 수 있다;

스승께서 회합에 모인 승려들에게 다시 말씀하셨다 : 승려들이여 좋은 집안의 젊은 남성이나 여성, 누구든지 미래에 『연화경(蓮花經)』의 이 장을 들고 의심을 버리어 순수한 마음으로 거기에 의지한다면, 그러한 이는 세 가지 불행한 처지의 문을 닫을 것이다 : 그는 지옥이나 짐승계, 또는 야마의 왕국에 태어나는 것과 같이 비천하게 되지 않을 것이다.³⁴⁾

위의 인용문 이후에도 “지옥, 짐승계, 야마의 영역에 있는 불쌍한 이들”이라는 표현이 여러 번 등장한다.³⁵⁾ 여기서 중요한 점은 이전에 불교 문헌에서 야마와 지옥에 대해 일반적인 의미로 간단히 언급한 것과 달리, 다르마에 대한 신심을 강조하면서 지옥과 야마의 영역이 언급되었다는 것이다. 즉, 그 둘의 관계성이 처음으로 제시된 것으로서 야마가 불교의 가르침과 연관되기 시작한 것이다.

이 문헌이 편찬된 연대는 불명확하지만 서력기원 2세기 말에 활동했던 나가르주나(Nāgārjuna)가 인용하고 있는 점과 223년에 중국어로 번역된 점을 고려할 때 서력기원 1세기 이전일 것으로 추정되며,³⁶⁾ 그 시기는 앞 장에서 “서사시-뿌라나 문헌의 시대”로 구분한 포스트-마우리아 시대에 해당한다. 하지만 아직까지는 “지옥의 통치자”라고 지칭하더라도 배다적인 관념, 즉 “영혼의 보호자”의 의미로 많이 사용되고 있다. 대표적인 초기 산스크리트 붓다 전기인 『마하바스투(*Mahāvastu*)』에서 붓다가 야마를 “지옥의 통치자”로 언급하며 “야마가 장거리를 여행하는 상인들을 보호해준다”고 설명하는 구절이 있는데, 이러한 관념은 동 시대에 속

33) B. C. Law, *A History of Pali Literature*, New Delhi: Indica, 2000, p.327.

34) *Saddharmapuṇḍarīka Sutta*, XI, 46.

35) *Saddharmapuṇḍarīka Sutta*, XXIII; XXIV, 19.

36) Maurice Winternitz, *History of Indian Literature II*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 1991, p.304.

하는 빨리 문헌인 『밀린다파ᄡ하(Milindapaᄡha)』와 산스끄리트 문헌인 『쁘라즈나빠라미따 수뜨라(Prajᄡpāramitā-sūtra)』에서도 확인된다.³⁷⁾

대부분의 인도 종교가 포스트-마우리아 시대에 박띠(bhakti) 사상의 확산으로 인한 신관(神觀)의 변화와, 이에 대한 교의 해석의 차이로 종파 분열을 경험하게 된다. 반(反)베다적 종교로 분류되며 초기에 무신론적 교의체계를 유지했던 불교와 자인교는 이 시기에 유신론적 교의를 발전시킨다. 불교는 보디삿뜨바의³⁸⁾ 생애에 내포되어있던 화현 사상을 확산시키면서 마침내 고탓마 붓다의 신격화로 이어져 불상 숭배 문화가 크게 발전하게 되며,³⁹⁾ 그를 중심으로 신전에 다양한 신격들이 자리를 잡아간다. 이러한 변화는 마하야나(Mahāyana; 대승) 운동이라는 이름으로 빠르고 광범위하게 진행되었다. 대승 불교의 출현과 함께 불교 신전은 야마를 포함한 많은 신격을 베다 종교의 신격과 유사한 특징을 지닌 신격을 창안하거나 그들의 이름만 바꾸는 방법으로 구성하였다. 예를 들면, 우리에게 관음보살로 잘 알려져 있는 아발로끼테슈바라(Avalokiteśvara)는 주로 빠드마빠니(Padmapāᄡi; 연꽃을 든) 형상으로 표현되어 있으며 브라만교의 비슈누(Viᄡᄡu)와 유사하다. 브라만교에서 전쟁의 신인 인드라(Indra)에서 온 금강보살, 즉 바즈라빠니(Vajrapāᄡi)는 신격의 특성상 불교의 쉬바(Śiva)라 할 수 있으며, 베다와 뿌라나 문헌에서 재물과 관련된 꾸베라(Kuvera)는 불교에서도 재물을 전해주는 잠발라(Jambhala)로 알려져 있다.⁴⁰⁾ 이외에도 많은 베다 종교의 신격과 신전의 요소가 불교

37) B. Siklos, *The Buddhist Forum* Volume IV, p.178.

38) 베다 종교와 유사하게 불교 신전에도 붓다를 중심으로 한 보디삿뜨바, 즉 아발로끼테슈바라(Avalokiteśvara), 만주슈리(Maᄡᄡuśrī), 그리고 바즈라빠니(Vajrapāᄡi)의 삼신 구조가 나타나있다.

39) 실제로 산치(Sāᄡcī), 바르후뜨(Bhārhuᄡ), 보드가야(Bodhgayā), 그리고 아마르바띠(Amarvatī)와 같은 여러 지역의 초기 불교 유적지에는 붓다의 생애에 관련된 이야기가 스투빠(stūpa)의 난간이나 문, 그리고 주변 구조물에 새겨져 있다. 초기에는 인간 붓다가 상징들로 표현되긴 했지만 초상은 사용되지 않았다.

40) Jitendra Nath Banerjea, *The Development of Hindhu Iconography*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 1985, p.575.

문학과 미술을 통해 신전에 새롭게 모습을 드러냈으며, 야마의 불교화도 그러한 흐름 중 하나로 나타난 것이라 볼 수 있다.

베다 신격 중에서 불교 신전에 채용된 다른 신격들이 마하야나 운동과 함께 불교 신전에서 자리를 잡은 것에 비해 야마는 훨씬 늦은 서력기원 7세기경에 티벳 불교에서 바르 도(Bar do; 중간계) 문학의 성립 시기에 구체적인 모습을 드러낸다. 『바르 도 퇴월(*Bar do thos grol*)』의 닝마빠(Rnying ma) 본에 보면, 야마는 지옥의 심판자로 등장하는데, 업보를 심판하기 위해 다섯 다니 붓다(dhyānī Buddhas)의 방향 색 뒤에 나타나서 망자의 죄를 까르마 거울에 비추는 내용이 있다. 거기에서 야마는 윤회의 여섯 단계 중의 하나인 지옥의 지배자로 소개된다.⁴¹⁾ 이전의 『삿다르마뿐다리까』에서는 순수한 신심을 지니면 지옥, 짐승계, 야마의 지옥에 떨어지지 않는다고 불교적인 선(善)을 신심에 두고 있는데, 이제 밀교에서는 “다르마라자인 야마가 이 다라니(dhāraṇī)를 지닌 자들은 따라다니며 보호해준다고 약속했다”는 식으로 보다 중파적인 행위가 강조되어 표현되어있다.⁴²⁾ 이와 유사하게 11세기경에 한국에서 편찬된 「해인사유진팔만대장경개간인유(海印寺留鎮八萬大藏經開刊因由)」에서 이거인(李居仁)이 야마의 사자인 삼목구왕이 가르쳐 준 대로 염라대왕 앞에서 “인간 세상에 있을 때 천한 일에만 종사하여 겨름이 없었으나, 항상 석가모니의 가르침을 귀하게 여겨 대장경판을 만들려고 하였다.”고 말함으로써 꿈에서 깨어나듯 다시 인간세상으로 돌아오게 된다는 이야기⁴³⁾에서도 그 대로 유지되고 있다.

41) B. Siklos, *The Buddhist Forum Volume IV*, pp.178~179.

42) Alex Wayman, *Introduction to the Buddhist Tantric Systems*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1998, p.115.

43) 전선영, 「「대장경인유」를 통해 본 죽음서사」, 277쪽.

IV. 불교의 유사 신격과의 관계

시클로스는 불교에 두 가지 야마가 있다고 제시하면서, 그 중 하나는 베다 종교에서의 야마와 다르지 않은 것으로 1a. 까르마의 심판자, 즉 다르마라자의 불교적인 해석에 의한 것으로서 까르마에 영향을 주지 않는 중립적인 존재와 1b. 지옥의 통치자로서 야마라는 두 가지 특성으로 나타나며; 다른 하나는 2. 상사라(samsara)의 전형으로서 부정적이며 다르마에 적대적인 존재를 의미한다고 주장한다.⁴⁴⁾ 앞의 II장에서 베다 종교에서 야마의 관념이 단계별로 발전하는 과정을 설명하면서 논의하였듯이, 비록 이전 문헌에 그러한 의미로 사용된 예가 있다고 하더라도 그의 모든 특성이 전 시대에 걸쳐 일반화된 것이 아니기 때문에 시대별 특성에 따라 이해할 필요가 있다. 그가 제시한 1a의 특성은 초기 베다 시대부터 브라마나-우빠니샤드까지의 관념이며, 1b는 서사시-뿌라나 문헌의 시대로 구분할 수 있다. 우리가 III장에서 논의한 것처럼, 초기 불교 문헌에서 발견되는 야마에 대한 언급은 1a에 해당하지만 불교화라고 보기 어려우며, 앞에서 설명한 것처럼 불교 교의와의 연관성이 초보적인 형태로 발견되는 포스트-마우리야 시대의 문헌에 있는 야마에 관한 언급이 1b에 해당하며 불교화의 전형이라 할 수 있을 것이다.

반면, 그가 제시한 2의 야마는 이제 우리가 논의할 마라에 대한 것이라 생각한다. 그를 포함한 여러 학자들이 야마와 마라의 유사성을 강조하며 그 둘을 동일하게 간주하는 경향이 있다. 시클로스는 야마와 마라의 동일성을 주장하면서 “베다 종교의 문헌에서 야마는 불교 문헌에서 마라로 확인된 까마(Kāma; 사랑)와 연관이 있다”는 밧따차르지의 말을 인용하였는데,⁴⁵⁾ 정작 밧따차르지는 바로 그 다음 문장에서 야마와 마라의 기본적인 차이에 대해서 우리가 꼭 기억해야 한다고 지적하면서 둘의

44) B. Siklos, op. cit., p.180.

45) Ibid., p.179.

차이점에 대한 문헌의 언급과 관념을 비교하며 설명하고 있다.⁴⁶⁾ 또한 시클로스와는 조금 다른 관점에서 웨이만은 “Studies in Yama and Māra”에서 불교의 마라가 야마와 트리뜨유와의 관계에 대한 일반적인 관념을 따르고 있진 않지만 그 둘을 동일하게 볼 수 있다고 주장한다. 그는 불교의 「데바뒗따 숫따」에서 “야마는 데바이자 트리뜨유”라고 설명하고 있는데, 그것은 『아타르바베다』의 야마에 대한 설명과 비슷하며, 거기에서 금욕과 고행으로 죽음을 극복한다는 내용은 불교 고행자들이 트리뜨유 마라(Mrtyu Māra)를 극복하고자 하는 것과 유사하다고 설명한다.⁴⁷⁾ 다시 말해서, 야마와 초기 불교 문헌에서의 마라가 “트리뜨유”를 공통적인 특징으로 하고 있기 때문에 둘 다 극복의 대상으로서 동일한 존재로 볼 수 있다는 것이다. 하지만 그가 불교 문헌으로 제시한 「데바뒗따 숫따」에 등장하는 야마는, 앞의 III장에서 설명한 것처럼, 불교적 관념이 아니라 당시 대중에게 일반적인 야마의 관념을 그대로 반영하고 있는 것이다. 더구나 그 문헌에서 야마나 마라를 극복의 대상이라고 설명하는 내용은 전혀 찾아볼 수 없다. 이처럼 베다 종교의 야마와 불교의 마라를 동일 시 하는 주장들은 그 둘의 유사한 특성에 지나치게 무게를 뒀으로써 각기 개별적 존재임을 간과하는 오류를 범하고 있는 것이다.

불교 문헌에서 야마와 마라는 많은 특성들을 공유하고 있지만 개별적 차이점과 존재의 독립성이 분명하게 나타나있다. 무엇보다도 야마는 악의 신이 아니라 악에 빠진 세상에 선을 권장하는 신격으로 표현된다는 점에서 악의 상징으로 등장하는 마라와는 상반된 의지를 담고 있다. 마라는 가장 오래된 불교 문헌으로 알려져 있는 『수따니빠따(Suttanipata)』에서 고탓마 붓다의 성도(成道) 과정에서 방해꾼으로 등장하며,⁴⁸⁾ 그 이후에도 종종 시클로스가 야마의 특징 2로 마라에 대해 설명한 것처럼 다르마

46) Sukumari Bhattacharji, *The Indian Theogony*, p.107.

47) Alex Wayman, *Introduction to the Buddhist Tantric Systems*, p.55.

48) *Suttanipāta*, III, 2.

에 적대적인 입장을 취하는 악(惡)의 상징으로 묘사되어⁴⁹⁾ “불교의 사탄”으로 이해되기도 한다.⁵⁰⁾ 하지만 인도의 신화에는 『바이블(Bible)』의 사탄이나 『아베스타』의 안그라 마이뉴(Angra Mainyu)와 같은 궁극적 악은 존재하지 않는다. 이에 가장 유사한 신격은 인간 영혼을 파멸시키려고 하는 불교의 마라이며, 이러한 마라에 상응하며 악에 가장 근접한 후대 베다 종교의 신격은 바로 뿌라나 문헌에서 종종 야마와 동일하게 간주되는 하위 신격인 까마(Kāma)이다.⁵¹⁾ 하지만 그에게서는 마라의 파괴적인 성향은 발견되지 않는다.⁵²⁾ 따라서 베다 종교에서 “영혼의 수호자”, “지옥의 통치자”, “지옥의 심판자”와 같은 야마의 특성이 불교 문헌에서 반영된 것은 분명하지만, 인간을 파멸로 이끄는 마라와는 분명히 구분되어 존재한다. 특히 불교 설화에서 마라는 초기 불교 문헌에서부터 붓다 전기가 발전하는 포스트-마우리야 시대, 그리고 후대 밀교에서도 확인되며, 붓다의 성도 과정을 표현한 미술에서는 그의 유희과 방해가 필수적인 요소로 자리하고 있다. 반면, 야마는 죽음, 공포, 지옥과 같은 자신의 특성을 마라에게 내어준 채 앞의 III장의 마지막 단락에서 설명한 것처럼 밀교 시대에 이르러 사후 관념의 발전과 함께 신전에 다시 모습을 드러낸다.

티벳 불교에서 불교의 사후 관념이 정립되면서 야마의 존재는 점차 명확하게 윤곽을 드러냈다. 그들은 야마를 신제(Shinje)라고 불렀는데, 이후 한국과 일본을 포함한 고대 중국 문화권의 “염라왕(閻羅王)”이나 “염(閻)”, 또는 “염라대왕(閻魔大王)”과 동종의 신이지만 불교 신전의 계보에서의 지위와 신적 특성에 변화가 나타난다. 야마에 관한 인도 신화는 중

49) B. Siklos, *The Buddhist Forum Volume IV*, p.179.

50) Noble Ross Reat, *Buddhism: A History*, California: Jain Publishing Company, 1996, p.11.

51) 까마는 포스트-베다 문헌에서만 악과 연관되어 등장한다(Sukumari Bhattacharji, op. cit., p.107).

52) Ibid., pp.106~107.

국으로 건너와 시왕(十王) 신앙으로 재해석 되었고 염라대왕은 그 중 다섯 번째 왕으로 자리하게 된다. 사람이 죽어서 가는 곳을 명부라 하는데, 명부에서 핵심을 이루는 것이 지장보살과 명부시왕으로서, 야마는 이전에 배다 종교에서 “망자의 수호자”이며 “지옥의 심판자”였지만 이제 전자는 지장보살에게 넘겨주고 후자의 책무만 가지게 된다. 하지만 본래 그 두 가지가 모두 야마에게 속했던 것으로서 다시 그 둘이 하나로 통합된 관념이 생겨나기에 이른다. 야마에 관한 내용을 담고 있는 중요한 중국 문헌으로는 대승불교 경전 중에서도 널리 잘 알려져 있는 『지장보살본원경(地藏菩薩本願經)』이 있다.⁵³⁾ 이 경전은 서력기원 7세기경에 코탄(Khotan)의 승려인 석사난다(Sikṣānanda)가⁵⁴⁾ 산스크리트 원본을 중국어로 번역한 것으로 전해오지만, 중국에서 편찬된 문헌이거나 중국의 위경이라는 주장도 많이 제기되고 있다. 그 보다 조금 후대에 중국인 승려 장천(藏川)이 저술한 것으로 알려져 있는 『불설예수시왕생칠경(佛說預修十王七生經)』에 보면, 지장보살과 시왕이 한 몸이 됨으로써 종래의 현세 이익적인 신앙에서 내세 구원적인 신앙으로 바뀌었다고 설명하고 있다.⁵⁵⁾ 이 경전의 연대가 9-11세기에 속하는 점을 고려할 때 적어도 서력기원 10세기 전후에 동북아 지역에서는 지장보살과 시왕을 동일하게 보는 관념이 일반화되어 있었을 것으로 생각된다.⁵⁶⁾

53) B. Siklos, *The Buddhist Forum* Volume IV, p.180.

54) 그는 『아바따사까 수뜨라(Avatamsaka Sutra)』를 번역한 것으로 알려져 있다.

55) 이기선, 『지옥도』, 대원사, 2005, 60쪽; 전선영, 「『대장경인유』를 통해 본 죽음서사」, 284~285쪽에서 재인용.

56) 이 문헌의 편찬 연대와 관련하여, 장천이 거주한 성도부가 천보(天寶) 15년(756년)에 성립되었고 대성자사(大聖慈寺)가 당(唐)의 지덕(至德) 연간(756~767년)에 건립된 것으로 확인되기 때문에, 이 경전은 만당(晩唐) 시기에 편찬되었을 것으로 추정된다. 또한 이 경전의 일본 위경(偽經)인 『지장보살발심인연시왕경』이 헤이안 시대(794~1185년) 말이나 카마쿠라 시대(1192~1333년) 초에 등장했다는 점과 중국과 일본 사이의 지리적인 위치를 고려할 때, 이미 9세기~11세기의 나로서대에도 일반 대중들은 지장보살과 시왕을 동일 시 하고 있었던 것으로 생각된다(전선영, 『한국불교문화연구』 제10집, 284~285쪽).

이와 같이 베다 종교의 야마가 불교로 채용되는 과정에서 마라나 지장보살로 변형되었다고 보는 일부 학자들의 주장과 달리, 그는 불교의 다른 신격들과 자신의 베다적 특성을 공유하긴 했지만 죽음이나 지옥에 관한 자신의 고유한 특성은 그대로 유지하면서 그들과 공존해왔다. 야마의 불교화가 본격화 된 것은 티벳 불교에서 불교적인 사후관념이 발전하면서 그의 특성과 책무가 보다 구체화되어 다시 신화에 등장하였으며 이후에도 다양한 변형을 통해 그들과의 관계를 유지하고 있다.

V. 맺음말

야마는 베다 종교에서 기원하여 초기 베다시대부터 죽음에 관한 신격으로 신전에 자리해왔다. 이후에 브라마나-우빠니샤드 시대와 서사시-뿌라나 시대를 거치면서 망자의 수호신에서 죽음의 심판자로 죽음과의 연관성 속에서 특성이 강화되었다. 불교에서는 초기 문헌에서 야마에 대해 언급하고 있긴 하지만 당시 일반적 관념을 반영하고 있을 뿐, 불교 교의나 설화와의 연관성은 발견되진 않는다. 포스트-마우리아 시대의 불교 문헌에서 “순수한 신심을 지닌 이들이 지옥, 짐승계, 야마의 영역에 떨어지지 않을 것이다”라는 설명으로 불교 교의에 융합되기 시작하였으며, 이후 티벳 밀교의 사후 관념이 발전하면서 중간계 관념이 체계화되는 과정에서 야마의 불교적 특성이 구체화되었다.

반면, 중국 불교에서는 마하야나 신전의 주요 신격인 지장보살과 망자의 수호자로서의 특성을 공유하다가 점차 그와 동일시되었으며, 한국과 일본에서도 유사한 형태로 인식되었다. 마하야나 전통에서 신전의 구성은 주로 베다 종교나 민간 신앙의 신들과 유사한 신격을 창안하거나 신격의 이름과 형상을 변형하여 가져오는 방법으로 신전을 발전시켰는데 야마는 이름과 특성을 그대로 가지고 온 몇 안 되는 신격 중의 하나였

다. 그의 불교화 과정은 무신론적이며 현실적인 윤리적 교의를 중요시하는 불교의 특성상 쉽게 융합되기 어려웠기 때문에 티벳 불교에 바르도 관념이 발전하기까지 오랜 세월 동안 신전의 변두리에 머문다.

일부 학자들은 앞의 IV장에서 논의한 것처럼 죽음 또는 지옥과 관련된 그의 특성을 근거로 마라와 동일하게 간주하기도 했지만 그들의 주장과 달리 두 신격은 서로 상반된 의지를 지니고 불교 신화에 자리하고 있었으며, 이후에도 그의 특성과 유사한 신격들이 불교 신전에 등장했지만, 야마의 특성은 부분적으로 변형되더라도 대부분 그대로 유지되었다는 사실을 기억할 필요가 있다. 하지만 불교 신전에서 그와 같은 유사한 특성을 지닌 불교 신격들의 창안으로 인해 그의 존재감은 부각되지 못하고 죽음을 다루는 설화에 잠깐씩 등장하게 된다.

• 참고문헌

<자료>

Dīgha Nikāya, Dialogues of the Buddha, Rhys Davids, T. W. & C. A. F.,
Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.

Jataka, Stories of the Buddha's Former Births(6 vols.), ed. & tr. by Cowell,
E. B., Delhi : Low Price Publications, 1997.

Katha-Upanishad, Whitney, W. D., “Translation of the Katha-Upanishad”,
Translations of the American Philological Association(1869-1896) Vol.
21, Johns Hopkins University Press, 1890.

Majjhima Nikaya, The Middle Length Discourses of the Buddha, tr. by
Bhikkhu Ñāṇamoli, Massachusetts: Wisdoms, 2001.

Saddharmapuṇḍarīka Sutta, The Sacred Books of the East (Vol. 21), ed. by
Müller, M. Max • tr. by Kern, H., Delhi: Motilal Banarsidass, 1994.

Suttanipāta, The Sacred Books of the East(Vol. 10, Part II), ed. by Müller,
M. Max, & tr. by Fausböhl, V., Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.

<연구논저>

나희라, 「고대 한국의 저승관과 지옥관념의 이해」, 『한국문화』 제38집, 서
울대학교 규장각 한국학연구원, 2006, 169~191쪽.

_____, 「통일신라와 나말려초기 지옥관념의 전개」, 『한국문화』 제43집,
서울대학교 규장각 한국학연구원, 2008.

원혜영, 「마라(Māra)의 악몽 - 불교 경전에서 마라의 역설적 해석을 중심
으로」, 『선문화연구』 8권, 한국불교선리연구원, 2010.

전선영, 「「대장경인유」를 통해 본 죽음서사」, 『한국불교문화연구』 제10집,

한국불교문화학회, 2011.

- Arora, Udai Prakash, *Motifs in Indian Mythology*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 1981.
- Banerjea, Jitendra Nath, *The Development of Hindhu Iconography*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 1985.
- Bhattacharji, Sukumari, *The Indian Theogony*, London: Cambridge University Press, 1970.
- Bhattacharrya, N. N., *A Dictionary of Indian Mythology*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 2001.
- Bhattacharyya, B., *The Indian Buddhist Iconography*, New Delhi: Asian Educational Service, 1993.
- Eliade, Mircea, ed., *Encyclopedia of Religion* Vol. 15, Chicago: McMillan, 1985.
- Faussboll, V., *Indian Mythology: According to the Indian Epics*, New Delhi: Cosmo, 1981.
- Law, B. C., *A History of Pali Literature*, New Delhi: Indica, 2000.
- Merh, Kusum P., *Yama - The Glorious Lord of the Other*, New Delhi: D. K. Print World(P) Ltd., 1996.
- Muir, J., “Yama and the Doctrine of a Future Life, According to the Rig-, Yajur-, and Atharva-Veda”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, New Series Vol. 1, Cambridge University Press, 1865.
- Naravane, Vishwanath, *A Comparison to Indian Mythology(Hindu, Buddhist & Jaina)*, Allahabad: Thinker’s Library, 1987.
- Niyogi, Puspa, *Buddhist Divinities*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 2001.
- Reat, Noble Ross, *Buddhism: A History*, California: Jain Publishing Company,

1996.

Siklos, B., “The Evolution of the Buddhist Yama”, ed. by Tadeusz Skorupski, *The Buddhist Forum*(Volume IV), USA: Berkeley, 1996.

Tsomo, Karma Lekshe, *Into the Jaws of Yama, Lord of Death*, New York: State University of New York Press, 2006.

Wayman, Alex, “Studies in Yama and Māra”, *Indo-Irabuab Hyirbak* 3(1), Kluwer Academic Publishers, 1959.

Wayman, Alex, *Introduction to the Buddhist Tantric Systems*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.

Winternitz, Maurice, *History of Indian Literature II*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 1991.

The Origin and Peculiarity of the Buddhist Yama*

Yu, Sung-uk**

Yama, originated in Vedic religion, was placed as a god of death in their pantheon, since the early vedic period. His characteristic of death, known as a protector of the dead in the initial stages, was strengthened to the judge of death through the Brah̥maṇa-Upaniṣadic and the Epics-Purāṇic periods. Although his name was mentioned in early Buddhist literature, there was no connection to the Buddhist doctrine and myth found. Yama had began to be combined to Buddhist doctrine with the Buddha's words, "... .. by doing so be relieved from doubt, became pure-minded, and put reliance on it, to such a one the door of the three states of misfortune shall be shut : he shall not fall so low as to be born in hell, among the beasts, or in Yama's kingdom"(*Sap.*, XI, 46), and later his Buddhistized feature was completed with the development of the ideas of the next world in the Tibetan Buddhist tradition. On the other hands, in the Chinese Buddhist tradition he shared one of his proper vedic characteristics, the protector of the dead, with Kṣitigarbha, one of the main gods in the Mahāyana Buddhist pantheon, which was generally accepted in Korea and Japan. The Mahāyāna Buddhists composed their pantheon in the way of adopting Vedic gods and folklore worship by renaming them or inventing their parallels. Yama in the point of

* This work was supported by the National Research Foundation of Korea Grant funded by the Korean Government (NRF-2013S1A5B5A07046482).

** Research Fellow, ANU

keeping his Vedic name and characteristic was very unusual. However, he had to be remained at the outer edge of the Buddhist pantheon until the time of the development of the *Bar do* ideas in Tibetan Buddhism, because Buddhism kept their atheistic attitude and emphasized ethics. Some scholars made a mistake of identifying him with Māra. It was evident that he and Māra had opposite aims, but coexisted in the Buddhist myths. And it should be remembered that some similar divine beings with Yama, such as Kṣitigarbha, appeared in the myths, and that no changes was witnessed in his characteristics, even though some minor things were little bit modified. It is important that Yama has never taken a major position in the Buddhist pantheon and that he has seldom appeared in the Buddhist tales on death.

Key words: Yama, Māra, Yumradaewang, hell, God of death

필자 E-Mail: yusunguk@andong.ac.kr

투고일: 2015년 12월 31일 / 심사완료일: 2016년 1월 24일 / 게재확정일: 2016년 1월 28일