

[論 文]

中國 南宋代 十六羅漢圖의 圖像研究

—— 三寶供養 주제를 중심으로 ——

李 善 亨
(목원대학)

〈目 次〉

- | | |
|----------------------|-----------|
| I. 머리말 | 2) 香供養羅漢圖 |
| II. 十六羅漢과 《法住記》 | 2. 看經羅漢圖 |
| III. 南宋代 十六羅漢圖의 圖像研究 | 3. 應供羅漢圖 |
| 1. 禮拜供養羅漢圖 | IV. 맺음말 |
| 1) 舍利供養羅漢圖 | |

I. 머리말

十六羅漢圖란 佛滅 이후 彌勒佛의 下生時까지 불법을 수호하고 중생들을 이익되게 하는 十六大阿羅漢을 묘사한 佛教尊像畫이자 道釋人物畫의 한 분야이다.

중국 십육나한도의 본질적인 특징은 이것이 중국인들에 의해 주체적으로 생성된 중국적 산물이라는 점에 있다. 이른바 禪宗이 중국화된 불교라면 십육나한도는 가장 중국화된 불화 중의 하나라고 부를 수 있을 것이다.

우선 사상적으로 십육나한사상은 인도에서 생겨났으나 중국 수용 이후에는 중국의 전통적인 道敎思想이나 民間信仰, 그리고 中國禪宗 등과 결합하면서 매우 복합적인 성격으로 변모하게 된다. 또 그 회화적 특성에 있어서는 나한들의 초인적이면서도 개성적인 형태나 花鳥·動物 등 다양한 모티프의 등장, 山水로 처리된 배경묘사 등이 儀軌를 중시하는 다른 존상화에서는 보기 힘든 회화성을 지니고 있다. 그리고 그 다양함은 실로 “造形的 實驗의 場”¹⁾이라고 부를 만한 것이었다. 이러한 중국의 십육나한도는 일본 등 다른 지역 나한도의 원류가 된다는 점에서 매우 중요하며, 때로는 일반 회화사의 보조자료로서도 그 가치가 인정된다는 점에서 깊이있게 다루어져야 할 분야라고 생각된다.

특히 남송대(1127-1279)의 십육나한도는 송대의 人本主義的인 배경과 새로운 회화적 경향, 그

1) 《元代道釋人物畫》，東京國立博物館，1976，130쪽

리고 불교적 권위, 이 삼자를 탁월하게 통합시킨 小景山水人物畫적인 불화의 전형이며, 종교화로서의 위엄과 감상화로서의 아름다움을 동시에 갖추어 불화의 새로운 차원을 열어주었다는 점에서 그 가치가 자못 크다고 본다. 도상면에서도 남송대에 정착된 십육나한도 도상의 유형은 후대에도 많은 영향을 미치고 있기 때문에 ‘잡다한 도상을 보여주는 십육나한 중에서 기본적인 것으로 보이는 도상을 명확히 하는 것은 中世 나한도 전개를 이해하기 위해 필요하다’²⁾고 생각된다.

이 분야에 대한 논의는 외국의 학자들에 의해서 이미 오래 전부터 이루어져 왔다. 하지만 아직 그 도상 분석이 본격적으로 다루어지지 못했기 때문에 십육나한도의 주제와 그 심층적 의미 등은 여전히 미지수로 남아 있다.

그런 뜻에서 이 글에서는 남송대 십육나한도 중 三寶供養 주제의 작품들을 대상으로 도상분석적인 방법을 통해서 그 내용에 조금이라도 접근해 보고자 한다. 즉 각 주제와 십육나한의 所依經典인 《法住記》와의 관계, 각 주제의 핵심모티프와 그 상징성, 그리고 남송대의 특징적인 변화요소와 그것이 의미하는 바 등을 시대적 배경이나 여러 문헌내용과 결부시켜 해석해 봄으로써 십육나한도의 내용과 성격을 규명해 보고자 하는 것이다.

물론 십육나한도는 대개 열여섯 폭의 독립된 화면이 열여섯 개의 각기 다른 형식으로 구성되어 있다. 따라서 그 주제도 禮拜供養나한도·看經나한도·應供나한도·降龍伏虎나한도·禪定나한도·觀景나한도 등 여러 가지가 다양하게 혼합되어 있다. 그러나 여기서는 佛·法·僧 三寶에 대한 주제가 대승불교의 핵심이자 대승적 나한인 십육나한과 《법주기》의 성격이 잘 드러난다는 점에서 이것을 한 단위로 묶어 우선적으로 소개하고자 한다. 덧붙여 십육나한의 教義의 성격에 대해서는 이것이 아직 국내 불교학계에도 잘 알려져 있지 않은 부분이고, 또 나한도 도상의 내용을 규명하는 데에도 전제조건이 되므로 다소 상세히 다루어 보았다.

II. 十六羅漢과 《法住記》

十六羅漢을 정확히 말하면 十六大阿羅漢이다. 그리고 그 所依경전은 《大阿羅漢難提密多羅所說法住記》(이하 《法住記》로 약칭함)이다.³⁾ 阿羅漢[약칭 羅漢]은 梵語 Arhant를 발음대로 옮긴 한자 말인데, 그 뜻을 번역하면 ‘應供’(應受供養)·‘應眞’·‘眞人’ 등이 되므로⁴⁾ 나한을 모신 전각을

2) 高崎富士彦, 《羅漢圖》, 日本の美術 第234號, 至文堂, 1985, 51쪽

3) 梵名으로는 『Nandimitrāvadhāna』라 하며, 『大阿羅漢所說法住記』·『大阿羅漢難陀蜜多羅法住記』·『法住傳』등의 異稱이 있다. 이 경은 불멸 후 약 팔백년 경 師子國에 살았던 대아리한 난테밀다라가 부처님이 설한 法住經에 의거하여 설했다고 전해지나 실존인물로 확인되고 있지는 않다. 그 내용은 십육나한의 탄생배경, 십육나한의 사명과 명칭 및 임무 수행과정, 중생들의 三寶供養, 미륵불의 3회집회 등으로 구성되어 있다. 이것의 漢譯은 唐 永徽 5년(654) 長安 大慈恩寺 翻經院에서 玄奘에 의해 이루어졌고(『大正新脩大藏經』 第四十九卷 史傳部一 所在) 기타 西藏譯도 있다. 한편 1916년에는 Chavannes에 의해 佛譯되었고(《Les Seize Archats》), 1930년에는 馮承鈞에 의해 백화문으로 번역되었다.(《法住記及訴說阿羅漢考》)

4) 그 밖에도 여러 경전에 따라 의미를 첨가하여 ‘殺賊’ [번뇌라는 도적을 없앤다], ‘無學’ [더 이상 배울 것이 없다], ‘離惡’ [惡을 떠났다], ‘不生’ [깊이涅槃에 들어 다시는 生死의 과보를 받지 않는다] 등의 뜻으로 번역되기도 한다. 또 아라한은 여래 10호의 하나이기도 하다.

眞眞殿이라 부르고 있다. 아라한이란 용어는 불교 뿐만 아니라 힌두교나 자이나교에서도 사용했던 것으로서 본래 인도에서는 아라한이 존경과 공양을 받을 만한 聖者 [聖仙] 를 의미하는 총칭이었다고 한다.⁵⁾ 한편 大阿羅漢은 아라한 중에서도 功德이 極大한 자를 더욱 존경하여 부르는 명칭이므로⁶⁾ 아라한보다 한 단계 더 높은 聖者라고 볼 수 있다. 따라서 十六大阿羅漢은 ‘열여섯 명의 으뜸가는 성자’로 풀이할 수 있을 것이다.

16이라는 숫자에 특별한 의미가 있는지의 여부는 아직 확실하지 않다. 이것이 편의적으로 결정된 수라는 것이 일반적이지만 16이라는 숫자가 불교적으로 중요한 수이며 대승의 法數인 4의 4倍數이기 때문에 어떤 상징성이 부여된 수일 가능성도 배제할 수는 없다고 본다.

십육나한의 用例는 《법주기》 이전에 이미 《雜阿含經》 2卷에 있는 〈十六比丘經〉에서 찾아볼 수 있다. 즉 부처님께서 마투라국(摩偷羅國) 발제하(跋提河) 곁의 암라(庵羅)나무 동산에서 설법을 했을 때 십육비구는 모든 번뇌를 끊고 마음의 해탈을 얻었다고 한다. 그러나 이 원시적인 형태의 십육비구는 《법주기》적 십육나한과 이름만 같을 뿐 내용적으로는 전혀 무관하다. 따라서 《법주기》적 십육나한이 기존의 〈십육비구경〉에 있었던 이 최초의 십육비구를 모델로 하여 그 이름만 빌어온 것인지, 아니면 그것과는 전혀 관계없이 후대에 새로 만들어낸 용어가 우연히 일치하게 된 것인지는 앞으로 더 고려해 보아야 할 것이다.

《법주기》에 의하면 부처님이 入滅하실 때 십육나한과 권속들을 附囑하여 ‘護持正法’ [부처님의 바른 법을 수호하는 것] 과 ‘饒益衆生’ [중생들을 풍요롭고 이익되게 하는 것] 의 두 가지 사명을 부여하셨다고 한다. 부처님의 이러한 명령을 계승하기 때문에 십육나한은 신통력을 사용하여 스스로 수명을 늘리면서 마땅히 正法이 머물도록 늘 수호하며, 참다운 복밭을 만들어 시주자들에게 큰 과보를 얻게 한다는 것이다. 또한 이들은 三明·六通·八解脫 등의 무한한 공덕을 갖추었고 三界의 더러움을 떠나 三藏을 외워지니며, 불교 이외의 서적에도 두루 통달한 존재들이라고 한다.⁷⁾

이것을 통해 십육나한은 석존의 입멸 후 미륵불의 하생시까지 석존의 역할을 대행하는 중요한 임무를 부여받았다는 것과 그 때문에 여러 가지 초월적인 능력을 갖춘 존재라는 것을 알 수 있다. 그리고 《법주기》에 소개된 십육나한의 명칭과 거느린 권속의 수, 거주장소는 다음과 같다. (도표 1)

이상 《법주기》에 명시된 십육나한의 기초사항은 흡사 십육나한의 호적부와 같은 기능을 하며, 이것이 십육나한도 榜記에도 그대로 적용된다. 즉 십육나한도 각 폭마다 적혀있는 방기에는 존자의 명칭·권속·거주처 등이 적혀있는데 그것은 모두 《법주기》에 근거한 것이다. 때때로 존자들의 순서가 바뀐다거나 한자명칭이 同音異語로 대치되는 경우도 있지만 어디까지나 《법주기》가 定石으로 사용되었다.

5) 家庭畫報編, 《日本の佛像》, 世界文化社, 1979, 28쪽

6) “大者名稱位高·善見律云·僧中功德極大者爲大阿羅漢”[《佛說阿彌陀經》慈思疏(唐)]

7) “佛薄伽梵般涅槃時, 以無上法附囑十六大阿羅漢并眷屬等, 令其護持使不滅沒, 乃勅其身與諸施主作眞福田, 令彼施者得大果報(중략) 如是十六大阿羅漢, 一切皆具三明六通八解脫等無量功德, 離三界染誦持三藏博通外典, 承佛勅故, 以神通力延自壽量, 乃至世尊正法應住常隨護持, 及與施主作眞福田, 令彼者得大果報.(중략) 如是十六大阿羅漢, 護持正法 饒益有情.”

(도표 1) 십육나한의 명칭·권속·거주처

	『法住記』漢字名	梵名	卷屬	住 在 所	비고
1	賓度羅跋囉惰闍 빈도라발라타사	Pinḍola Bharadvāja	千阿羅漢	西瞿陀尼洲 서구다니주	須彌4洲의 하나
2	迦諾迦伐蹉 가낙가벌차	Kanakavatsa	五百 "	北方迦濕彌羅國 북방가슴미라국	캐시미르
3	迦諾迦跋釐惰闍 가낙가발라타사	Kanaka Bharadvāja	六百 "	東勝身洲 동승신주	수미4주의 하나
4	蘇頻陀 소빈타	Subinda (?)	七百 "	北俱盧洲 북구로주	수미4주의 하나
5	諾距羅 약거라	Nakula	八百 "	南瞻部洲 남삼부주	수미4주의 하나
6	跋陀羅 발타라	Bhadra	九百 "	耽沒羅洲 탐몰라주	.
7	迦理迦 가리가	Kālika	千 "	僧伽茶洲 승가다주	.
8	伐闍羅弗多羅 벌사라불다라	Vajraputra	千百 "	鉢刺拏洲 발자라주	중인도 하라나국
9	戍博迦 술박가	Gopaka	九百 "	香醉山 향취산	崑崙山
10	半託迦 반탁가	Panthaka	千三百 "	三十三天 삼십삼천	須彌山 꼭대기
11	囉怛羅 라호라	Rāhula	千百 "	畢利風瞿洲 필리양구주	.
12	那伽犀那 나가서나	Nāgasena	千二百 "	半度波山 반도파산	만다와산
13	因揭陀 인게타	Īngada ?	千三百 "	廣脇山 광협산	.
14	伐那婆斯 벌나파사	Vanavāsi	千四百 "	可住山 가주산	.
15	阿氏多 아씨다	Ajita	千五百 "	鷲峯山 취봉산	靈鷲山
16	注荼半託迦 주다반탁가	Cūḍapanthaka	千六百 "	持軸山 지축산	.

이렇게 《법주기》는 십육나한의 성격과 명칭을 밝혀 십육나한도 제작에 가장 기초적인 자료로 활용된 경전이라는 점에서 그 의미가 크지만 각 존자의 형상이나 持物 등 도상의 구체적인 특징에 대해서는 전혀 밝히고 있지 않다는 점은 분명히 해야 할 것이다. 다만 제1존자인 賓度羅跋囉惰闍 [이하 더 일반화된 명칭인 賓頭盧라 칭함] 의 경우 몇몇 경전에서는,

“머리가 희고 몸은 벽지불과 같았다(頭髮皓白辟支佛體).” 《阿育王經》

“머리와 구렛나루가 하얗고 눈썹은 이마에 드리워져 눈동자를 덮고 있어 마치 벽지불을 보는 듯 했다.” 梵本 《阿育王經》

“꿈에 인도 도인이 나타났는데 머리가 하얗고 눈썹이 길었다(乃夢見梵導人，頭白眉毛長)” 《梁高僧傳》卷第五

라고 단편적인 언급을 하고 있다. 개중에는 이러한 경전내용을 연상케 해주는 작품들도 있지만 십육나한도의 제1존자도가 모두 위의 경전내용에만 입각해서 그려지는 것은 아니다. 중요한 것은 빈두로를 비롯한 십육나한은 56억7천만년 후 미륵불이 下生할 때까지 열반에 들지 않고 周流하는 존재이므로 자연히 깊은 연륜과 세상을 꿰뚫어보는 듯한 예지에 가득 찬 道人風의 면모를 갖추게 된다는 점이다. 그리고 이렇게 人性和 神性이 결합된 나한의 초월적인 용모는 중국인물화의 새로운 모델을 제시했다고 할만한 특징적인 것이다.

십육나한이 과연 어떠한 인물들로 구성되었는지에 대해서는 아직 완전한 분석이 이루어진 단계는 아니다. 이 점에 대해서 《법주기》는 한문명칭 외에 어떠한 정보도 제공해주고 있지 않다. 따라서 다른 경전들을 통해 각 존자들의 행적을 확인한 기존의 작업들을 정리해 보면 다음과 같다.

먼저 십육나한 중에는 다른 경전들을 통해 아직 實存人物로 확인되지 못했거나 불확실한 경우가 더러 있다. 또 학자마다 차이가 있어서 少林太市郎은 제3·제13·제14존자가 확인 불가능하며 제7존자는 佛의 侍者였다고⁸⁾한 반면에 Visser의 경우 제3존자는 확인할 수 없고 제7존자는 《증일아함경》의 百聖賢 중 ‘加淚(Kā-Li)’와 동일인물인지 확실치 않다고 말하고 있다.⁹⁾

그 밖에 실존인물로 확인된 존자들은 대부분 佛의 直弟子인 聲聞僧이었지만 몇 명의 예외도 있다. 즉 제12존자 那加犀那는 부처님의 死後인 기원 전 3세기경 彌蘭陀王(Milindra, 기원 전 163~105)에게 불법을 전했던 인물로 기록되어 있고¹⁰⁾ 제15존자 阿氏多是 佛滅 100년 후 존재했었던 獨覺僧으로 추측되고 있다.¹¹⁾ 이렇게 몇 가지 예외는 있으나 대개는 佛의 直弟子로서 불법수호(제1·제11존자)나 佛法弘布(제1·제12존자)·說法(제8·제12·제15존자)·佛法解義(제2·제16존자) 등 특히 佛法에 인연이 깊은 존자들이 중심이 되었으며, 더불어 신통력(제1·제6·제10·제16존자)과 長壽(제1·제5존자)의 주인공들이 큰 비중을 차지하고 있다. 그 밖에 제10존자와 제16존자는 동생과 형이 함께 십육나한에 속해 있어 흥미롭다.

또한 십육나한 중에는 다른 聲聞집단과 중복되는 경우가 많은데 그 중에서도 제1존자 빈두로와 제11존자 라후라가 중복빈도수로는 가장 높은 비율을 차지하고 있어서 불교사적으로도 중요한 인물임을 알 수 있다.

8) 小林太市郎, 《禪月大師貫休の生涯と藝術》, 淡交社, 1974, 394-395쪽

9) M. W. De Visser, *The Arhats in China and Japan*, Berlin : Oesterheld Co, 1923, 89쪽

10) 《那先比丘經》(317-420 漢譯) 所在(M. W. De Visser, 앞 책, 88쪽 참조)

11) M. W. De Visser, 앞 책, 91쪽

이 두 사람은 본래 같은 호법나한집단인 四大聲聞¹²⁾과 十六大聲聞¹³⁾에 속했었고 후에 십육나한에도 나란히 편입되었다. 그런데 사대성문 중 大迦葉과 君屠鉢歎이 십육나한에서 제외된 것은 무척 흥미로운 일이다. 여기에 대해서 小林太市郎은 대가섭이 제외된 이유는 그가 제1의 불제자로서 首座의 長老인 점 때문이며, 군도발탄이 제외된 이유는 그의 事蹟이 빈두로와 거의 동일하므로 서로 분쟁의 여지가 있어 삭제되었다는 의견을 제시한 바 있다.¹⁴⁾ 十大弟子 역시 마찬가지이다. 십대제자는 부처님의 으뜸가는 上首弟子로 유명하지만 십육나한에는 오직 부처님의 친아들이었던 제11존자 라후라만이 포함되었다는 것은 어떤 의도성을 짚게 풍기고 있다.

앞으로 이 부분의 연구가 더 진행되면 새로운 내용이 밝혀질 수도 있겠지만 그 의도성의 핵심은 역시 제1존자인 빈두로의 개성과 불교적 의미를 강하게 부각시키기 위한 것이었다고 생각된다. 왜냐하면 십육나한의 핵심인물은 바로 제1존자이며 십육나한은 빈두로를 기초로 조직되었기 때문이다.

여러 경전에서 빈두로의 일화를 종합해 보면 몇 가지 기본골격이 발견되는데 그것은 빈두로가 불제자 중 신통력을 서슴치 않고 구사한 다소 신중하지 못한 인물이었다는 것, 그런데 그의 신통력 구사가 임산부를 놀라게 하여 태아가 낙태되는 등 번번히 불법에 위배된 결과를 초래한 까닭에 부처님의 벌을 받게 되었다는 것, 또 그벌이란 般涅槃에 들지 못하고 미륵불이 하생할 때까지 이 세상에 머물면서 불법을 수호해야 한다는 것이다.¹⁵⁾

聲聞弟子 중 가장 먼저 부여받은 호법의 사명—그것이 비록 부처님의 벌이었다 할지라도—과 56억 7천만년 후 미륵불이 하생할 때까지 살아있을 무제한의 수명, 그리고 그러한 운명에 처하게끔 한 신통력의 발휘는 《법주기》에 명시된 십육나한의 성격과 완전히 일치하는 것이다. 《법주기》의 16존자 중 빈두로가 가장 유명한 인물이며, 기타 라후라·주다반탁가 등 소수 외에는 無名의 인물들이 대부분인 데다가 십대제자나 사대성문 중 중요한 인물들이 제외된 것도 빈두로의 존재가 그만큼 중요하기 때문일 것이다.

《阿育王經》에도 빈두로는 阿育王(Asoka王 기원 전 268—232년경 재위) 때까지 살아있었던 부처님의 유일한 弟子로서 부처님 뵈기를 갈망하는 아육왕에게 부처님의 相好를 설명해 준 중요한 인물로 묘사되어 있다. 빈두로가 아육왕 때까지 살아있었던 유일한 불제자로서 정법을 지키며 現世에서 流化한다는 생각 때문에 빈두로신앙은 십육나한신앙이 생기기 훨씬 이전부터 단독신앙으로 존재해 왔다. 즉 인도와 중국의 諸小乘寺와 禪宗寺刹에서는 빈두로를 聖僧으로 모셔 음식·옷·목욕물 등을 공양하는 등 살아있는 사람과 똑같은 공양법이 행해졌던 것이다.¹⁶⁾ 우리 나라에서도 빈두로신앙

12) “我去世後 摩訶迦葉·賓頭盧·君徒般歎·羅睺羅 四大比丘住不泥洹·流通我法。”(《舍利弗問經》附東晉錄) “大迦葉比丘·君屠鉢歎比丘·賓頭盧比丘·羅云比丘·汝等四大聲聞·要不般涅槃·須吾法沒盡·然後乃當般涅槃”(《佛說彌勒下生經》西晉 303, 竺法護譯)

13) “尊者 賓頭盧 尊者 羅睺羅·如是等十六人諸大聲聞(중략) 護法住壽於世界(중략) 守護佛法”(《入大乘論》卷上)

14) 小林太市郎, 앞 책, 395쪽

15) “我神力學嚴·急赴彼國去·爾時釋種兒·予我此戒刺·此法如未滅·汝不人涅槃”(《阿育王傳》) “今汝既失期·復殺一人·人命至重·汝從今以後·(중략)若當留住·後須彌勒佛出·迺般泥洹去耳”(《佛說三摩竭經》)

16) 빈두로신앙에 대해서는 小林太市郎, 앞 책, 383~391에 상술되어 있음.

은 민속신앙과 결합하여 많이 신앙되었는데 那畔尊者·聖僧 등으로 불리워졌고 대개 머리카락이 희고 눈썹이 긴 모양으로 표현되고 있다. 그런데 중요한 점은 빈두로신앙이 처음에는 소승적 요소를 많이 갖고 단독신앙으로 출발했지만 이것을 대승적으로 발전시킨 것이 《법주기》이며, 이 《법주기》에 근거한 것이 십육나한신앙이라는 점이다.¹⁷⁾ 따라서 기존의 빈두로 단독신앙과 십육나한 중의 빈두로와는 구별해서 생각할 필요가 있으며, 아울러 십육나한을 정확히 이해하기 위해서는 이것의 대승불교적 성격을 규명하는 것이 또 하나의 중요한 과제라 하겠다.

나한의 敎義인 규정은 시대와 종파에 따라 약간의 진폭이 있기 때문에 나한의 實體를 一義적으로 규정한다는 것은 다소 무리가 있겠지만¹⁸⁾ 크게는 小乘의 나한과 大乘의 나한으로 대별되며, 양자는 그 성격과 지위에 차이가 있다.

불교에서 아라한이 특별히 큰 의미와 높은 지위를 가졌던 것은 初期佛敎, 小乘佛敎時代였다. 自己求道를 최고의 목표로 삼았던 초기불교·소승불교에서는 깨달음의 네 단계 [聲聞四果] 중 가장 높은 단계를 阿羅漢果로 여겼고, 이 極悟의 자리에 도달한 아라한을 공부가 완성되어 존경과 공양을 받을 수 있는 聖人이라 여겼다. 즉 아라한을 佛과 人間의 중간에 위치한 超人과 같은 자로 매우 존중했던 것이다. 또 그렇기 때문에 아라한은 三明·六通·八解脫 등의 무량한 功德과 불가사의한 힘을 갖고 있는 초월적인 존재로 칭송하고 있다.¹⁹⁾

그러다가 大乘佛敎時代가 되면 利他行을 실천하는 菩薩을 理想視하기 때문에 자신의 깨달음만을 중시하는 소승적 아라한은 佛·菩薩 다음의 지위로 격하되고 만다. 그 단적인 예로 대승법을 개론한 《入大乘論》 卷上에는, 십대제자의 하나이자 佛滅 후 第1結集 때의 경전편찬에서 중요한 역할을 했던 阿難 [多聞第一] 에 대해서,

“부처님의 설법 중에 「阿難은 실로 임무를 맡을 그릇이 못된다」 라고 中阿含經에서 설하고 있다. (중략) 이런 까닭에 聲聞弟子와 阿難은 法을 맡을 그릇이 못된다. 여러 大乘經에서는 이미(이것을)자세히 설하고 있다.”²⁰⁾

고까지 폄하하고 있는 것을 볼 수 있다. 그 대신 대승불교에서는 대승적 성격을 지닌 새로운 개념의 나한들을 탄생시켰는데 그 대표적인 예가 바로 십육나한이며, 그 소의경전인 《법주기》는 ‘大乘의 나한이 수를 갖추어 한데 모아 소개된 가장 중요한 유일의 경전’²¹⁾이라고 평가되고 있다.

불교사적으로 고찰해 볼 때 불멸 후에 이 세상에 남아서 불법을 수호한다는 중대한 임무를 처음 맡았던 佛弟子는 빈두로였다. 그 후 이 임무는 사대성문, 십육대성문, 십육대아라한으로 계속 이어

17) 宮崎法子, 〈傳齋然將來十六羅漢圖考〉, 《鈴木敬先生還曆記念中國繪書史論集》, 吉川弘文館, 1981, 156쪽

18) 芳賀辛四郎, 〈羅漢畫および羅漢觀の變遷について〉, 《近世文化の形成と傳統》, 河出書房, 1948, 42쪽

19) 그 대표적인 경전이 百聖賢의 공덕을 설한 《佛說阿羅漢具德經》(宋·法賢譯)이다.

20) “佛所說法中. 阿難實有不任器者·如中阿含說. (중략) 以是因緣當知阿難非悉能持一切佛法. 聲聞弟子. 及以阿難. 不任法器. 諸大乘經. 已具廣說.”(《入大乘論》[인도 堅意菩薩 著, 北涼 道泰 譯] 卷上)

21) 宮崎法子, 앞 논문, 155쪽.

소장 傳盧楞迦筆 십팔나한도 중 유존하는 6폭이나 傳貫休筆 십육나한도에서는 이 주제가 확인되지 않는 반면 北宋代 도상을 보여주는 淸涼寺 소장본 이후에는 더러 발견되는 것으로 미루어 십육나한도에서 본격적으로 다루어진 것은 아마도 宋代부터가 아닌가 추측된다. 그러다가 南宋末 元初에 이르면 이 주제가 제1존자에 배치되고 그 빈도수도 점차 증가하는 것을 볼 때 宋代에서도 시대가 내려갈수록 한층 부각된 주제였음을 알 수 있다.

그런데 이 주제의 도상은 크게 두 가지 유형으로 분류할 수가 있다. 첫번째는 화면에 舍利器가 등장하는 경우이며, 두번째는 香供養具가 등장하는 경우이다. 두 경우 모두 나한의 행위의 목적이 부처님에 대한 敬意와 禮를 표하는 것이라는 점에서는 동일하나 모티브를 二元化시켜서 표현하고 있기 때문에 편의상 첫째 舍利供養羅漢圖, 둘째 香供養羅漢圖로 분류하여 작품분석을 하고자 한다.

1) 舍利供養羅漢圖

사리공양나한도는 부처님의 사리에 공양드리는 나한도로서 김대수의 작품과 용광원 소장본 제1·제9존자도가 여기에 해당된다. 김대수의 작품(圖 1)을 보면 숲 속을 배경으로 柱杖을 짚고 바위 위에 앉아있는 尊者가 왼쪽 위 암석에 놓여 있는 瑞光이 발하는 舍利器를 올려다보고 있고, 士大夫 차림의 侍者는 柄香爐를 쥐고 사리기를 쳐다보고 있다. 그리고 高臺寺 소장본에는 존자가 瑞光이 발하는 사리기를 직접 받쳐들고 있는 장면이 묘사되어 있다.(圖 2) 또한 龍光院 소장본에는 이 주제가 두 폭이나 있는데 먼저 제1존자도(圖 3)를 보면, 배경이 없는 빈 공간을 바탕으로 사선방향으로 걸나랴게 놓여진 繩床 위에 앉은 존자가 瑞光이 뿜치는 사리기를 두 손으로 공손히 받쳐들고 있고, 그 옆에 侍立한 鬘王은 합장을 한 채 사리기에서 뿜치는 상서로운 빛을 우러러보고 있다. 또 제9존자도(圖 4)를 보면 해변가를 배경으로 바위 끝에 앉아있는 존자가 합장을 하면서 소나무가지 끝에 걸어놓은 사리기를 바라보고 있고 侍立한 스님 역시 합장한 자세로 사리기를 올려다보고 있다.

이상의 작품들에서 관찰되는 일관된 표현법은 인물들이 합장을 하는 등 매우 경건한 자세를 취하면서 그 시선을 한결같이 한 곳에 집중시키고 있는데 그 곳에는 바로 사리기가 놓여있다는 점이다. 따라서 이 사리기가 주제를 암시하는 핵심적인 소재라는 것을 감지할 수 있다. 사리기는 석존의 유골인 佛舍利를 담아 안치하기 위한 용도로 제작된 藏嚴具로서 佛塔信仰의 흥륭과 함께 수많은 사리기가 제작되었고, 불교도들은 불사리를 봉안한 불탑을 생전의 석가를 대하듯 갖가지로 공양하고 숭배해 왔다. 그리고 이러한 佛塔信仰者들을 중심으로 大乘佛敎가 일어났다는 것은 잘 알려진 사실이다.⁴⁵⁾

그런데 십육나한이 이 佛舍利器에 공양한다는 것은 십육나한을 탄생시킨 석가모니불에 대한 절대적인 종속관계를 의미한다는 것을 십육나한의 소의경전인 《法住記》를 통해서 잘 알 수 있다. 《법주기》에 의하면, 이들에게 정법수호의 사명을 부여하고 십육나한으로 부촉한 것은 바로 석가모니불이므로 석가모니불이야말로 십육나한에게는 가장 절대적인 예배대상이자 神的인 존재이다. 그리고 십육나한이 교화의 인연을 다 하고 滅度할 때 행하는 의식도 석가모니의 佛塔을 매개로 이루어

45) 平川彰·梶山雄一·高崎直道, 앞 책, 36쪽

지게 된다. 따라서 이 일련의 과정을 거치면서 변화된 요소가 무엇이며, 그 배경에는 어떠한 動因이 작용하였는가를 살펴보는 것이 십육나한사상의 대승적 성격을 밝힐 수 있는 중요한 관건이 된다고 생각한다.

첫째로, 가장 큰 변화요소는 무엇보다도 숫적인 증가이다. 그리고 그것은 4의 배수를 기본 골격으로 하고 있다는 점에 특색이 있다. 빈두로 한 명에게서 출발한 불법수호의 사명이 사대성문에서는 네 명으로, 또 십육대성문에 이르면 십육 명으로 확산되고 있는 것이다. 이러한 현상은 불법수호의 영역 및 영역 담당자가 시대가 내려오며 따라 그만큼 확산되어갔음을 의미한다.

《說一休有部十頌律》卷第37에 의하면 빈도로가 부처님의 별로 閻浮提에서 추방당한 후 간 곳이 바로 西懼陀尼洲이다. 여기에서 그는 四部衆을 教化하고 불법을 널리 펼쳤다고 한다. 서구다니주는 須彌山 四方에 위치해 있는 四洲 중 서쪽에 속한 지역이다. 古代 印度人들의 세계관에 의하면, 세계의 중심은 수미산 둘레에 四洲 九山 八海가 고리모양으로 배치되어 있다고 여겼다. 그리고 이 중에서 사람이 살 수 있는 곳은 四洲라고 하였다.²²⁾ 따라서 佛法을 수호하고 중생을 교화하려면 西懼陀尼洲만으로는 불완전하며, 나머지 세 洲의 수호자가 보충되어야 할 필요성이 생겼을 것이다. 그러한 동기에서 빈두로 이외의 3명이 더 첨가되어 수미4주의 수호자가 완전한 구성을 이루게 된 것이라고 본다. 즉 수미사주의 天은 四天王이, 그리고 地는 四大聲聞이 수호한다는 체계가 완결을 보게 된 것이다.²³⁾ 물론 경전에서 사주를 명시하고 있지는 않지만 빈두로가 서구다니주에 있다는 인식이 이미 내려오고 있었고, 《舍利弗問經》에서 석존이 四天王과 四大聲聞을 함께 열거하면서 호법의 사명을 부여하고 있는 것을 볼 때²⁴⁾ 위의 추측은 무리가 없다고 본다.

그러면 다음 단계인 4에서 16으로의 이행에는 어떠한 배경이 작용하였던 것일까. 이것 역시 수미사주說을 근본으로 하고 있는가를 알아보기 위해 십육대성문과 십육나한의 거주처를 분석해 보기로 하겠다.

《入大乘論》에 있는 십육대성문의 거주처는 모두 아홉 가지 뿐으로 불완전한 상태이다.²⁵⁾ 하지만 사대성문의 경우와 비교되는 가장 큰 차이점은 전통적이며 觀念的인 須彌四洲 중심의 세계관이 무너지기 시작했다는 점이다. 즉 수미사주는 부분적으로 채택되었을 뿐만 아니라 罽賓 [캐시미르] 등 現實世界的 地名이 등장하는 새로운 경향을 보이고 있는 것이다.²⁶⁾ 단지 《입대승론》이 십육나한만을 주제로 한 경전이 아닌 만큼 존자이름과 그 거주처가 완결을 보지 못한 채 새로운 경향만을 드러내는 과도기적 상태에 머물러 있다는 점이 문제점으로 지적될 수 있겠다.

22) 四大洲는 三千大千世界 안에 위치해 있고 諸佛世尊은 모두 이 세계에서 教化하면서 生滅을 나타내어 聖과 凡을 인도하고 있다고 한다(玄奘法師, 《大唐西域記》, 權德周譯, 日月書閣, 1983, 19쪽)

23) 小林太市郎, 앞 책, 392쪽 참조; 宮崎法子は 사대성문을 4주에 散在시켰다고 경전에 서술되어 있다고 이해하고 있다. <앞 논문, 155쪽>

24) “舍利弗, 復白佛言, 云何如來, 造天帝釋及四大大王云我不久滅度, 汝等各於方土護持我法, 我去世後(중략)四大比丘住不泥洹, 流通我法.”

25) “東方 弗婆提諸, 麥諸, 栗諸, 師子諸, 閻浮諸, 大閻浮諸, 跋提梨加處, 罽賓, 乃至阿耨大池. 諸賢聖等皆住.”

26) 現實世界的 地名에 해당되는 것으로는 師子諸, 跋提梨加處, 罽賓, 阿耨大池가 있다.

그러나 《법주기》에 이르면 십육나한의 구성원이 완결됨과 더불어 그 거주처도 완성을 보게 된다. 그 중에서 수미세계에 속한 것은 四洲(제1·제3·제4·제5존자)와 三十三天(제10존자) 및 持軸山(제16존자)이다. 그런데 三十三天은 수미산 꼭대기에 있으며 본래 帝釋天이 사는 곳인데도 십육나한의 주처로 된 것을 볼 수 있다. 또 그 나머지 地名 중 北方迦濕彌羅國(제2존자)·鉢刺拏洲(제8존자)·香醉山(제9존자)·半度波山(제12존자)·鷲峯山(제15존자)은 현실세계의 지명에서 취한 것임이 확인된다.

여기서 四洲가 완전하게 포함된 것은 십육나한 사상이 빈두로와 사대성문의 단계를 거쳐 형성된 데에서 온 당연한 결과라고 생각된다. 그런데 보다 더 중요한 사실은 십육대성문에서 첨가되기 시작한 현실세계의 지명이 한층 더 확대되었다는 점과 三十三天의 경우처럼 다른 神의 지배영역까지 침범해 들어갔다는 데에 있다. 이것은 곧 불법수호의 영역이 그만큼 확대되었다는 것을 의미한다고 본다. 십육나한은 전통적인 須彌세계관의 질서에서 탈피하여 하늘과 땅, 또는 역사적인 현장 어디에나 존재하는 無所不在한 존재로 탈바꿈한 것이다.

다음, 두 번째 변화는 십육나한에 오면 호법과 더불어 ‘饒益衆生’이라는 利他的 성격의 사명이 새롭게 첨가된 점이다. 《법주기》에서는 십육나한이 중생들을 위하여 유익한 일들을 만들고, 중생들의 복밭이 되어 큰 과보를 얻게 한다는 것이 호법의 사명과 거의 같은 비중으로 강조되어 있다. 그리고 이것은 다른 나한집단에서는 볼 수 없는 십육나한만의 독자적인 사명이자 그 대승적 성격을 확연히 보여주는 예이다.

그런데 이미 《입대승론》에서는,

“만약 魔詞衍(즉 大乘)이 魔가 說한 것이라고 말한다면 곧 佛法의 큰 환란이 될 것이다. 여러 賢聖 등은 모두 대승을 수호한다는 것을 알아야 한다.”²⁷⁾

고 하면서 십육나한의 前身인 십육대성문이 대승법을 수호하는 대승적 존재임을 못밖고 있다.

그밖에도 《법주기》내용 중 절반 가량은 대승에 관계되는 것을 기록하고 있다. 즉 《彌勒成佛經》의 내용이 매우 상세히 서술되었고, 《般若經》·《妙法分陀利迦經》 즉 《妙法蓮華經》을 비롯한 50부의 대승경전이 소개되면서 각종 經供養法을 말하고 있다. 또한 造像·造塔供養, 그리고 佛·僧·修行者에 대한 布施功德 등 대승신앙의 기본적인 특징이 잘 반영되어 있다.

《법주기》에 대한 최근의 연구는 이것의 佛敎史的 배경을 좀 더 구체적으로 밝히고 있다. 즉 《법주기》의 내용 중에는 《法華經》의 내용이 강하게 반영되고 있는 것으로 보아 《법화경》에의 신앙이 그 基盤에 존재하고 있다는 견해는²⁸⁾ 매우 타당한 것으로 여겨진다. 《법화경》과의 관련성은 십육나한의 거주처 중 《법화경》이 說해졌던 장소인 靈鷲山 [제15존자의 거주처인 鷲峯山] 이 들어있는 것을 통해서도 짐작할 수 있다.

27) “若言魔詞衍是魔所說者。則爲佛法之大患也。諸賢聖等悉應遮斷。是故當知言魔所說者。皆是妄言。空作斯說。又大菩薩諸賢聖等。皆護大乘。”

28) 梶谷亮治, 〈十六羅漢像について〉, 《佛敎藝術》 第172號, 每一新聞社, 1987, 121 쪽

그렇다면 이러한 대승적 존재를 낳게 된 계기는 무엇이었을까? 빈두로와 사대성문은 불법수호라는 사명 외에 별다른 대승적 의미가 부여되어 있지 않다. 그러다가 십육대성문에 와서 갑작스런 숫적인 증가와 함께 대승법의 수호자로 변신했고, 《법주기》의 십육나한에 이르러서는 正法수호 외에 饒益衆生이라는 利他的 성격의 사명까지 첨가되는 변화를 보인 것이다.

주지하다시피 소승불교와 대승불교의 가장 근본적인 차이점은 목표로 하고 있는 人間의 理想이 각각 다르다는 데 있다. 소승불교의 인간의 이상은 阿羅漢이 되는 것인데 反하여 대승불교의 그것은 佛陀의 위치에 도달하는 것이다. 따라서 소승은 교리의 주된 방향이 自己修行, 自己救濟 즉 自利에만 있다면 대승은 타인을 위한 활동이 곧 自利를 위한 수행의 완성이 된다는 교리를 위주로 하고 있다. 그리고 自利와 利他를 겸비하여 실천하는 자가 바로 보살인 것이다.²⁹⁾ 여기에서 우리는 보살과 십육나한의 중요한 유사점을 발견할 수 있게 된다. 즉 보살이 수행을 완성하였으면서도 成佛하여 열반하면 衆生濟度가 불가능하기 때문에 이 땅에서 보살의 상태로 머물러 있는 것이나, 십육나한이 아라한과를 증득하였으면서도 般涅槃에 들지 않고 이 땅에 머물면서 정법을 수호하고 중생을 요역케 하는 것이나 모두 自利와 利他정신을 겸비하고 있다는 점에서 동일한 성격을 갖는 것이다.

결론적으로, 십육나한을 탄생시킨 시대적 요청은 소승불교를 대승불교 안으로 포섭하여 一乘으로 化하려는 의도였으며, 그 의도의 효과적인 달성을 위하여 소승의 대표격인 나한에 대승의 대표격인 보살의 속성을 집합시켜 십육나한이라는 창조적 인물을 탄생시켰던 것이라고 생각한다.³⁰⁾

이러한 십육나한과 유사한 개념으로 인식되는 나한에는 十八羅漢과 五百羅漢이 있다. 하지만 십팔나한은 중국에서 만들어진 나한으로 소의경전이 없으며 십육나한에 두 존자가 첨가되었을 뿐이다.³¹⁾ 그리고 오백나한의 경우 장차 佛이 되리라는 부처님의 授記 때문에 天台宗에서 특히 숭배되었지만 십육나한처럼 그 명칭과 성격이 서술된 본격적인 소의경전은 없다.³²⁾

이상 살펴본 바와 같이 십육나한사상은 빈두로, 사대성문, 십육대성문의 단계를 거친 후 《법주기》에 의해 비로서 완성되었으며, 그 불교적 의의는 《법주기》라는 소의경전을 통해서 석가모니의

29) 平川彰·梶山雄一·高崎直道 공저, 鄭承碩 역, 《大乘佛敎概說》, 김영사, 1986, 20~22쪽

30) 小林太市郎 역시 십육나한사상이 탄생하게 된 배경에 대해서 소승과 대승과를 조화시키려는 특수한 시도의 결과이며, 소승의 나한에 대승의 보살의 사명을 가미시킨 것이라고 해석하고 있다. (小林太市郎, 앞 책, 392쪽)

31) 18나한은 중국에서 형성된 나한으로 所依經典은 없으며 16나한에 두 尊者가 첨가되었을 뿐이다. 그 두 존자는 迦葉과 軍徒鉢歎이 되기도 하고, 賓頭盧와 難提密多羅가 되기도 하며, 摩耶夫人과 彌勒보살 (티벳경전)이 되기도 한다.

32) 500나한의 경우는 성격이 조금 복잡하다. 오백나한이라는 용어 자체는 초기경전인 阿舍部 이하 여러 경전에서 많은 수의 佛弟子무리를 상징적으로 일컫는 관용어로 자주 언급되어 왔고, 佛滅後 第一結集 때 모여 경전을 편찬한 오백나한을 가장 대표적으로 여기고 있다. 하지만 500명의 명칭과 성격을 자세하게 서술하고 있는 본격적인 所依경전은 없다. 즉 《佛五百弟子自說本起經》(西晉·竺法護譯)은 29명의 석존의 上首弟子가 자신들의 本生을 설명하는 내용이므로 숫적으로나 내용적으로나 본격적인 나한경전으로 보기 어렵다. 또 《法華經》五百弟子授記品은 500나한이 장차 佛이 될 것이라는 授記를 받는 내용으로 天台宗 500나한신앙의 근거가 되었지만 그 역시 500명의 이름을 밝히고 있지는 않다. 현재 그 명칭은 중국 乾明院에서 발견된 石刻五百羅漢名號碑 [明·崇禎16년(1643), 高承挺의 序] 를 통해 알 수 있지만 이것은 아마도 오백의 수를 채우기 위해 後世에 경전에서 散見되는 나한의 이름을 모은 것으로 추측되고 있다.

대행자로서의 정통성과 권위를 부여받은 대승적 나한이라는 점이다. 그러므로 십육나한이야말로 아라한 중의 아라한이요, 聖者 중의 聖者이며, 거의 佛格에 가까운 지위를 가진 최고의 아라한이라 하겠다.

Ⅲ. 南宋代 十六羅漢圖의 圖像研究

주지하다시피 중국에서 나한신앙과 나한도 제작이 가장 성행했던 시기는 바로 宋代이다. 여러 畫史기록이나 佛敎史書의 기록, 또 龐然·成尋과 같은 入宋 日本僧들의 사찰탐방 기록들을 통해 보면 송대 사찰에서는 십육나한공양이 주요 法會의 하나로 행해졌고³³⁾, 십육나한이나 오백나한이 매우 빈번히 제작되었다는 사실을 알 수 있다.³⁴⁾ 그런데 송대 나한신앙의 큰 특징 중의 하나는 前代와 마찬가지로 이것이 선종사찰에서 매우 성행했다는 점이다. 北宋의 長蘆宗蹟이 편집한 《禪苑清規》 卷第4, 殿主鍾頭의 내용에 의하면 당시 禪林에서는 나한을 羅漢堂에 모셔 섬기고 있었음이 분명하며³⁵⁾, 송대 五山중 第2位인 《靈隱寺誌》에는 7大殿名 중 羅漢殿을 열거하고 있다.³⁶⁾ 이처럼 “송대에 들어와 특히 禪林에서 羅漢會가 年中行事의 하나로 定式化되었고”³⁷⁾ “禪宗의 極盛期를 보인 송대는 동시에 나한신앙이 가장 발달한 시대였다”³⁸⁾는 사실은 십육나한도 제작과 관련하여 중요한 의미를 지닌다고 생각된다.

그러므로 이 글에서 다루게 될 南宋代의 십육나한도에도 禪宗思想이 기본적으로 짙게 반영되어 있으리라는 가정을 내릴 수 있는데, 그것이 남송대의 십육나한도에 어떤 식으로 반영되어 있고, 그 구체적인 의미가 무엇인가를 분석하는 일은 나한도 연구의 주된 과제라고 하겠다.

여기서 도상연구의 대상이 될 남송대 십육나한도 유물로는 16폭이 完存하는 日本 京都 高臺寺 소장 십육나한도, 역시 日本 京都 大德寺 龍光院 소장 십육나한도를 비롯하여 完存하지는 않지만 십육나한도로 추측되는 東京國立博物館 등 소장 金大受筆 羅漢圖 11폭, 東京藝術大學 소장 나한도 2폭, 대만 國立故宮博物院 소장 劉松年筆 羅漢圖 3폭 등이다.

고대사소장본은 일본 泉桶寺의 俊乃和尚이 建曆元年(1211)에 송에서 돌아올 때 가져온 것이라 전하며, 작품에도 ‘泉桶寺尊’이라는 墨書名이 있다.³⁹⁾ 이 작품은 日本 宮內廳 소장 傳貫休筆 십육

33) 《佛祖統記》〔南宋·咸淳5년(1269)·志磐撰〕卷第33 法門光顯志 第16에 의하면 《법주기》의 내용에 기초한 십육나한공양이 큰 비중을 차지하는 중요한 法會로 다루어져 있다.

34) 1072년에 入宋한 일본승 成尋의 《參天台五臺山記》에 의하면 그가 참예한 중국의 모든 사찰에는 나한도 또는 나한상이 있었다고 전한다. 개중에는 단순히 나한이라고 말한 경우도 있지만 대부분은 십육나한 아니면 오백나한으로 明記되어 있다고 한다(宮崎法子, 앞 논문, 158쪽 참조)

35) 西村惠信, 李慈惠譯, 《禪林修行論》, 동화문화사, 1988, 283~284쪽

36) 西村惠信, 앞 책, 151쪽

37) 芳賀幸四郎, 〈羅漢畫および羅漢觀の變遷について〉, 《近世文化の形成と傳統》, 河出書房, 1948, 61쪽

38) 芳賀幸四郎, 앞 논문, 62쪽

39) 〈高臺寺所藏の傳禪月筆十六羅漢圖〉, 《國華》

나한도와⁴⁰⁾ 함께 禪月樣式계열의 대표적인 예로 꼽히는 것으로 胡貌梵相의 존자가 화면 가득이 부각된 것은 宮內廳本과 동일하나 몇 가지 새로운 주제와 樹下石上의 모티브는 남송적인 특징을 띠고 있어서 新舊양식이 혼합된 양상을 보여주고 있다.

용광원소장본은 각 폭 위쪽 좌우 모퉁이에 尊者名을 썼고, 특히 ‘第十六位注茶半舵迦尊者’라는 존자명과 함께 ‘一寧’이라는 落款이 있어 주목된다. 일본에 禪法을 弘布한 것으로 유명한 一寧은 號가 一山이며, 中國 浙江省 台州府에서 1247년(南宋·淳祐 7년)에 태어나 大德 3년(1297)에 明州에 정착해 있던 日本船을 타고 渡日하였다 한다. 후에는 京都 南禪寺에서 禪道를 널리 펼치다가 文保元年(1317)에 病死하였다고 전한다.⁴¹⁾ 이 작품은 16폭이 완존하면서도 소경산수인물화적인 형식, 다채로운 모티브의 등장, 통일감과 完結美 있는 화면구성을 하고 있어서 도상의 형식과 내용면에서 완전히 중국화된 경향을 잘 보여주는 좋은 예이다. 그리고 용광원소장본은 인물모티브와 산수요소의 형태감각, 전체 화면과 존자와의 비율, 墨法과 彩色, 몇몇 도상의 類型 등이 劉松年筆 나한도나 金大受筆 나한도 등 확실한 남송대 작품들과 유사하면서도 일보 진전된 양상을 보여주고 있어서 그 제작년대는 남송말로 보는 것이 적절할 것이다.

金大受筆 나한도는 ‘大宋明州車橋西金大受筆’이라는 款記가 있어서⁴²⁾ 筆者名이 金大受이며 明州지방에서 활동했던 것을 알 수 있다. 이 명주라는 地名 역시 浙江省 寧波의 舊名으로, 唐 開元 27년(739)부터 南宋 慶元 元年(1195)까지 불리워졌던 명칭이다. 따라서 그 제작년대의 하한선이 12세기 말 이후로는 내려가지 않는 작품으로 추정된다.

劉松年 또한 浙江省 杭州사람으로 光宗 紹熙(1190~1194)년간에 待詔를 지낸 南宋 院體畫風의 대표적인 화가이다. 그의 나한도 세 폭은 기교도 뛰어나며, 용광원소장본과는 많은 유사점을 보이고 있다.⁴³⁾ 그밖에 李龍眠樣式의 대표적인 예로 꼽히는 동경예술대학소장 나한도 두 폭은 산수요소가 미약한 대신 인물의 섬세한 표현이 돋보이는 작품이다.⁴⁴⁾

위의 작품들은 거의 다 浙江省 杭州지방에서 제작된 것으로 당시 절강성 지방에서는 산수화 못지 않게 나한도류가 많이 그려졌고, 이 지방의 나한도가 남송대의 경향을 대표한다는 것을 반증해 준다. 그럼 이상의 작품들을 대상으로 도상연구를 시도해 보기로 하겠다.

1. 禮拜供養羅漢圖

禮拜供養羅漢圖란 말 그대로 부처님께 예배하고 공양하는 나한을 그린 것이다. 이 주제가 언제부터 십육나한도의 주제로 다루어졌는지 정확히는 알 수 없다. 다만 가장 古式에 속하는 故宮博物院

40) 여기에 관한 논문으로는 長廣敏雄, 〈御物·傳貫休畫十六羅漢圖考〉, 《長廣敏雄中國美術論集》, 講談社, 1984, 367~379쪽 참조

41) 《望月佛教大辭典》第一卷, 154~155쪽

42) 渡邊一, 〈款記ある宋元佛畫〉, 《美術研究》第45號, 1935·9, 423쪽

43) 이에 관한 논문으로는 楊美莉의 〈劉松年畫羅漢三軸之研究〉(국립대만대학역사학연구소, 석사논문, 1983)가 있다.

44) 이 작품은 일본 中世의 나한도에 가장 큰 영향을 끼친 작품의 하나로서 그 중요성이 인정되고 있는 작품이다.

어지고 있다. 그 귀절을 인용해 보면 다음과 같다.

“후에 사람의 수명이 7만세에 이를 때 부처님의 無上正法은 바야흐로 영원히 사라지게 된다. 이 때 16대아라한은 모든 권속들과 함께 南瞻部洲에 와서 모여 神通力으로 갖은 七寶를 사용하여 塔을 만드니 장엄 화려하고 높고 넓다. 正等覺을 얻으신 석가모니여래께서 남기신 몸을 실어다가 모두 그 안에 모은다. 이때 16대아라한은 모든 권속들과 함께 탑을 에워싸고 갖가지 香花와 물건으로 공양하고 공경하며 찬탄한다. 백천번을 돌고 우러러 보며 예배하고 나서는 모두 허공으로 올라가 탑을 향하여 이렇게 말한다. 「正等覺을 얻으신 세존 석가여래께 공경스레 예배합니다. 저희들은 教勅을 받아 정법을 호지하고 天人과 더불어 이익되는 일을 많이 지었습니다. 法藏이 이미 사라졌고 교화의 인연도 두루 하였으니 이제 물러나 滅度하겠나이다.」”

이러한 경전내용을 참고해 볼 때 십육나한도에 등장하는 舍利器는 곧 釋尊 자신을 상징하는 모티브이며, 이것에 대한 예배는 십육나한과 절대적인 종속관계에 있는 석존에 대한 가장 중요한 종교의식일 뿐만 아니라 석존으로부터 직접 정법수호의 막중한 사명을 부여받은 십육나한의 정통성과 권위를 부각시켜 주는 기능도 함께 하는 것으로 생각된다. 그리고 이러한 불탑신앙은 受持經典과 함께 《法華經》에서 설하는 핵심적인 供德思想인 점⁴⁶⁾ 고려해 볼 때, 《법주기》적인 십육나한상이 법화경에 근거하고 있다는 사실⁴⁷⁾ 이 사리공양나한도를 통해서도 재차 확인할 수 있다.

2) 香供養羅漢圖

香供養나한도는 나한이 촘을 공양하고 있는 장면을 묘사한 그림으로 인물들의 배치와 시선방향, 경건한 태도 등은 사리공양나한도와 同一하다. 고대사소장본(圖 5)에서는 존자가 柄香爐를 들고 있는 모습이 측면으로 크게 묘사되어 있고, 용광원소장본 제7존자도(圖 6)를 보면 岩窟의 입구로 생각되는 곳에서 상 위에 앉은 존자가 손에 柄香爐를 들고 있고 그 곁에는 天人이 두 손을 구부려 모아 쉰 채 화면 왼쪽 위 어딘가를 바라보고 있다.

여기서 존자가 손에 들고 있는 柄香爐란 대좌를 갖춘 화로에 긴 손잡이를 붙여 손에 짚 수 있도록 만든 것으로서 그 용도는 佛前獻香을 위한 것이다. 佛前에서 향을 피우는 獻香의 관습은 본래 印度古來의 習俗에 의해 생겨난 것이다. 더위가 심한 인도에서는 몸에 향을 발라 나쁜 체취를 없애고 佛像에 예배드리는 것이 諸佛에 대한 供養業의 하나였고, 헌향의 공덕은 큰 것으로 여러 경전에서 설하고 있다고 한다.⁴⁸⁾

이와같이 병향로를 들고 佛前에배를 드리는 比丘의 모습은 불화에 자주 등장하는 것인데, 특히 北宋의 趙光輔(960~975 활약)가 그린 蕃王禮佛圖(圖 7)를 보면 부처님 앞에서 예를 표하고 있는 변왕이 들고 있는 기물이 바로 병향로인 점으로 미루어 宋代에도 병향로라는 모티브가 佛前공양의 전형적인 持物로서 그 상징적 의미가 변하지 않았음을 알 수 있다. 그리고 《법주기》에서도

46) 목정배, 《불교교리사》, 지양사, 1987, 183~187쪽

47) 梶谷亮治, 앞 논문, 117~133쪽

“이때 십육대아라한은 권속들과 함께 탑을 에워싸고 갖가지 향과 꽃과 물건으로 공양하고 공경하며 찬탄한다.”

고 설하고 있는 것으로 보아 나한이 직접 병향로를 들고 있는 이 도상은 佛舍利器를 받쳐든 나한도상과 마찬가지로 석가모니불에 대한 敬意와 禮를 표하고 석가모니불을 기린다는 의미를 갖고 있는 것으로 볼 수 있다. 사리기를 갖고 있는 것이나 병향로를 갖고 있는 것이나 결국은 佛前 예배공양이라는 하나의 의미로 귀결되는 것이지만 동일 주제가 반복됨으로써 생길 수 있는 도상의 중복을 피하고 변화를 꾀하려는 의도에서 모티브를 세분화시킨 것으로 생각된다.

이상 예배공양나한도에 대해 살펴보았는데 이 주제의 인물모티브로는 존자 이외에도 中國僧·西域僧·天人·熾王·士大夫 등 매우 다양한 신분과 다양한 인종의 인물들이 등장하는 것이 특색이다. 또 그 경건함에 있어서는 나한보다도 훨씬 더 강도있게 표현되어 있다. 예배공양나한도에 이렇게 다양한 인물모티브를 삽입시킨 뜻은 결국 예불자에는 人天의 구별, 僧俗의 구별, 종족의 구별이 있을 수 없다는 것, 釋尊은 萬人의 歸依를 받고 숭상의 대상이 되는 절대적 존재라는 것, 더 나아가서는 그만큼 불교의 힘이 미치지 않는 곳이 없다는 것을 의미한다고 본다. 따라서 이 경우에는 主像인 나한보다도 오히려 侍者像이 의미 해석상 더 중요한 위치를 차지한다고도 말할 수 있겠다.

그런데 여기서 간과할 수 없는 중요한 사실은 예배공양나한도의 시대별 추이가 禪宗伽藍의 역사와 완전히 일치하고 있다는 점이다. 이 주제는 北宋代에 와서 서서히 나타나기 시작한 후 남송대 십육나한도에는 두세`꼭씩 필수적으로 배치되었고, 또 그러다가 尊者名이 기재된 南宋末의 용광원소장본이나 元初의 陸信忠筆本에는 이 주제를 제1존자에 배치하고 있는 공통적인 현상을 보인다. 주제배치상 일정한 법칙이 정해져 있지 않은 십육나한도이지만 南宋末 院初에는 이같이 예배공양나한도가 최우선 순위에 속한 주제였다는 것은 그만큼 이 주제가 십육나한의 종교적인 성격을 대표하게 되었다는 것을 말해 준다.

그런데 이것을 禪宗伽藍의 역사와 결부시켜 보면 재미있는 현상이 발견된다. 즉 唐나라의 百丈懷海禪師(720~812)가 지은 《禪門規式》에 나오는 선종가람의 명칭들을 보면 法堂·僧堂·寮舍 등은 있어도 佛殿은 보이지 않는다. 《景德傳燈錄》 第6卷에도 百丈이 佛殿을 세우지 않고 다만 法堂을 세웠다고 분명히 기록되어 있다. 그러나 그후 점차 叢林의 가람은 山門·佛殿·法堂 등 7堂가람으로 정비되었고, 이것이 南宋代에 오면 山門·佛殿·法堂이 일직선상으로 나란히 배치되고 그 좌우로 다른 부속건물이 배치되어 佛殿이 선종가람의 가장 중심적인 위치를 확보하게 되는 것이다. 이것은 중국선종이 唐나라 때까지만 해도 法寶 중심의 순수한 입장을 취하다가 후대로 갈수록 사대부 계급과의 교류 및 그들의 外護에 의해 叢林이 장대해지고 세속화되었으며, 아울러 佛陀信仰이 강화되었다는 것을 의미한다.⁴⁹⁾ 따라서 이러한 배경 때문에 사리공양나한도 역시 시대가 내려갈수록 더 중요하게 취급되지 않았나 생각된다.

48) 《佛具大事典》，鎌倉新書，1982，122쪽

49) 西村惠信，앞 책，154쪽

2. 看經羅漢圖

看經羅漢圖란 나한이 경전을 보고 모습을 묘사한 나한도를 말한다. 이 간경나한도는 사리공양나한도와는 달리 비교적 초기부터 십육나한도의 주제로 다루어졌다고 보여진다. 그것은 後蜀의 翰林學士를 지냈으며 禪月羅漢贊者 중 貫休와 가장 근접한 시대에 살았고, 따라서 그 신빙성도 가장 높다고 생각되는 歐陽炯(896~971)의 ‘禪月大師應夢羅漢歌’ 중에 “梵夾 두 세 片的 끈을 풀고 있는”⁵⁰⁾ 나한이 묘사되어 있을 뿐만 아니라, 傳 盧楞迦筆本 제16존자도나 傳 貫休筆本 제10존자도(圖 10)에도 경전을 양손으로 펼쳐쥐고 있는 나한이 묘사되어 있기 때문이다. 또 北宋代 나한도상을 보여주는 淸涼寺 소장본 중 제4존자도가 看經나한도이며, 제11존자도는 나한이 經卷을 쥐고 있는 모습을 하고 있다.

그러면 이제 남송대의 간경나한도가 도상적으로 어떠한 특징을 하고 있는지 살펴보기로 하겠다. 金大受筆本(圖 8)을 보면 香印盤이 놓여 있는 편평한 암반 위에서 존자가 양손에 두루마리경전을 펼쳐 쥔 채 내려다보고 있고, 그 옆에는 侍僧이 香印盤에 불을 붙이려 하고 있다. 또 龍光院 소장본 제3존자도(圖 9)를 보면 三足香爐가 놓여있는 넓고 편평한 암반 위에 앉은 존자가 역시 양손에 두루마리경전을 펼쳐들고 쳐다보고 있고, 옆에 서있는 侍者는 경전함을 공손히 받쳐들고 있다.

두 그림을 통해 알 수 있는 남송대 간경나한도의 핵심 소재는 經典과 香供養具인데, 이 두 가지는 거의 모든 간경나한도에 예외없이 함께 묘사되어 있는 것을 발견할 수 있다. 이같이 看經時에 향을 피우는 이유는 釋尊의 法身舍利이며 法寶인 경전을 마치 살아있는 석존을 대하듯 신성시하면서 경건한 분위기를 조성하기 위한 것으로 생각된다. 그 밖에 형식상 가장 주목되는 것은 사리공양나한도와 마찬가지로 圖像의 類型化가 뚜렷하다는 점이다. 두 존자는 서로 左右만 바뀌었을 뿐 네모진 중국인의 얼굴에 구부정하게 굽은 어깨, 그리고 경전이 실제와는 다르게 觀者쪽을 향해서 펼쳐진 점 등은 기본적으로 동일하다. 그런데 이러한 특징은 傳 貫休筆本(圖 10)에서도 발견되는 것으로 이 세 작품은 같은 本으로 생각될 만큼 닮아있으며, 따라서 이 도상의 유형화의 역사가 최소한 五代까지는 거슬러 올라가는 것으로 추측된다.

간경나한도 역시 사리공양나한도와 마찬가지로 《법주기》와 직접적인 관련이 있는 주제이다. 《법주기》에 의하면

“십육나한은 三界의 더러움을 떠나 三藏 [經·律·論] 을 늘 외워 간직하고, 불교 이외의 가르침을 담은 경전에도 널리 통달하였다.”

고 써여있다. 말하자면 십육나한은 불교 및 불교 이외의 세상의 모든 지식에 도루 博通한 완벽한 지식인이라고 할 수 있고, 그러한 지식과 지혜를 토대로 부처님의 정법을 수호해야 한다는 십육나한의 으뜸가는 사명을 완수할 수 있는 자질을 갖추게 되는 것이다.

50) “繩開梵夾兩三片”(《益洲名畫錄》 卷下, 禪月大師)

뿐만 아니라 《법주기》에서는 미륵불의 하생시 사람들이 열반을 얻을 수 있는 善根으로서 佛事·僧事와 함께 法事를 꼽고 있다. 더불어 大乘經典 50부와 聲聞三藏의 구체적인 명칭을 열거하고 있으며, 이러한 法藏을 受持誦誦하거나 해설하고, 또는 法師를 공경공양하며 經卷을 갖가지 방법으로 공경공양하면 그 善根力으로 말미암아 미륵불의 두 번째 집회 때 열반을 얻는다고 설하면서 法事에 대한 功德思想을 강조하고 있다.

물론 法實인 경전에 대한 受持·供養의 行法을 중요시한 경전은 비단 《법주기》만은 아니며, 이미 《道行般若經》·《小品般若經》 및 《法華經》에서 불탑신앙과 함께 가장 강조하고 있는 行法이기도 하다.⁵¹⁾ 그리고 不立文字를 내세우는 선종에서조차 사찰 내에 佛堂은 없어도 看經堂은 반드시 두어 선승들의 경전공부를 매우 독려했던 것이다.⁵²⁾ 이렇게 經典受持는 大乘·小乘, 敎宗·禪宗 등의 종파를 초월하여 지속적으로 중요시되어온 것이므로 굳이 나한도 분야가 아니더라도 승려를 소재로 한 그림들에서 자주 접할 수 있는 주제였다. 실제로 古代의 고승도 유물이나 기록들을 통해볼 때 誦經을 주제로 한 고승도가 꽤 보편화되었음을 알 수 있다.

다만 여기서 주목되는 매우 색다른 모티브는 용광원소장본 제3존자도(圖 9)에서 경전상자를 들고 서 있는 人身獸面, 즉 사람의 몸에 짐승의 얼굴을 한 侍者像이다. 이것을 왜 주목해야 하는가 하면 이러한 人身獸面像이 북송대까지의 나한도에는 보이지 않다가 남송대에 이르면 林庭珪·周季常筆의 1178년銘 五百羅漢圖(圖 11)를 비롯하여 용광원소장본 제2·제3존자도, 그리고 元初의 陸信忠筆本 제14존자도(圖 12)에 등장하는 것을 볼 때 이것이 남송 이후 새로이 나한도에 도입된 모티브이고, 그렇기 때문에 그 시대의 독특한 사교를 반영하고 있다고 생각되기 때문이다.

그런데 이 人身獸面의 정체는 바로 《首楞嚴經》第3卷에서 말하는 地獄의 獄卒 牛頭와 馬頭로서⁵³⁾ 十王圖의 필수적인 모티브이며, 그 중에서도 용광원소장본 제3존자도의 것은 안면의 형태가 조금 더 부드럽고 몸 빛깔이 흰 것으로 미루어 牛頭로 판단된다. 십육나한도에 나오는 시왕도 모티브 중에는 우두·마두 이외에도 判官이나 시왕이 직접 등장하는 경우도 있다. 즉 육신총필본 제14존자도(圖 12)나 임정규·주계상필 오백나한도를 묘사한 일본의 1385년작 傳明兆筆 오백나한도(圖 13)에는 牛頭·馬頭와 함께 判官이나 十王이 묘사되어 있어 나한도와 시왕도와 깊은 관련성을 보여 준다. 그리고 이러한 습합현상은 나한도 이외에 高僧圖 분야에서 이미 오래 전에 이루어졌던 것으로 추측된다. 왜냐하면 일본의 入唐僧들이 중국에서 가져온 請來品에 대한 기록인 《日本國承和五年(838)入唐求法目錄》을 보면 실존했던 중국 고승들이 법화경을 읽는 장면을 묘사한 고승도가 여러 편 기록되어 있는데 그 중에는 ‘法慧和尚闍王前誦法華影’과 같은 것이 있기 때문이다. 따라서 중국 고대의 고승도 중에는 이미 시왕도의 소재가 부분적으로 나타나고 있었음을 알 수 있다.

이에 비해 십육나한도와 시왕도 모티브와의 습합현상은 양자의 전개과정이 시기적으로 동일함에도 불구하고 매우 늦은 편이다. 十王信仰이 《佛說闍羅王授記四衆逆修生七往生淨土教》(《預修十王

51) 목정배, 《불교교리사》, 지양사, 1987, 189~190 쪽

52) 西村惠信, 앞 책, 147~148쪽

53) “牛頭獄卒, 馬頭羅卒, 毛執鎗稍, 驅卒城門.”

經》, 藏川 著)이라는 僞經을 토대로 중국에서 성립한 것이 唐末五代이고, 그것의 성행 시기가 宋代인데⁵⁴⁾ 이것은 십육나한도의 발전과정과 동일한 것이다. 결국 양자는 북송대까지는 서로 독자적으로 전개되어 오다가 남송대에 와서 습합된 것으로 볼 수 있는데, 宋元대의 十王圖에는 십육나한도와 관련된 도상이 없는 것으로 미루어 이 습합현상은 나한도축의 필요에 의해 이루어진 것으로 생각된다. 그리고 여기서 가장 문제시되는 것은 이 습합이 단지 모티브의 다양함만을 추구하기 위한 것인지, 아니면 어떤 뚜렷한 教義的인 배경이 내재해 있었는지 하는 점일 것이다.

이 문제에 관해서는 먼저 십육나한의 성립배경을 이해하는 것이 도움이 되리라 생각된다. 십육나한사상이 賓頭盧에서 四大聲聞으로, 사대성문에서 十六大聲聞으로, 십육대성문에서 十六羅漢으로 모두 세 번의 이행단계를 거친 후 《법주기》에 이르러 완성되면서 가장 큰 변화를 보인 것은 십육나한의 불법수호의 영역이 점차 확대되어 現實界와 天界에게까지 두루 미치게 되었다는 점이다. 그렇다면 남송대에 와서는 그 영역이 다시 한 번 확대되어 현실계와 천계는 물론 地獄界에까지 이르게 되었음을 생각해 볼 수 있다. 그리고 여기서 상기할 필요가 있는 것은 십육나한이 중국에서 적극적으로 수용되면서 나타난 현상 중에 《十六大阿羅漢因果識見頌》이나 七言八句의 頌〔莫高窟 제97굴 십육나한도 벽화〕과 같은 羅漢禮贊文들이 많이 만들어졌다는 사실이다. 이것은 각 시대마다 십육나한에 대한 새로운 관념들이 형성되었다는 것을 시사하며, 따라서 십육나한도에 나타난 시왕도 모티브 역시 남송인들의 십육나한에 대한 새로운 관념의 반영물로 볼 수 있는 것이다. 이러한 남송대인들의 새로운 관념은 시왕도에서 인간을 벌주는 무서운 午頭·馬頭의 모습도 변화시켜서 십육나한도나 오백나한도에서는 나한의 侍者로서 경전함을 들고 있거나 石塔을 날라 쌓는 등 나한을 도와 佛事를 행하는 선량하고 우호적인 모습으로 표현하고 있는 것이다. 이런 식으로 純化된 모습은 지옥계에게까지 미친 나한의 教化와 勸能에 訓伏된 모습이며, 그만큼 십육나한의 불법수호의 영역이 확대된 것을 의미한다고 해석할 수 있겠다.

3. 應供羅漢圖

應供羅漢圖란 나한이 공양을 받고 있는 모습을 그린 나한도를 말한다. 阿羅漢의 말 뜻에는 본래 ‘應供’, 즉 ‘마땅히 사람과 하늘의 공양을 받는다’라는 뜻이 있지만 특히 십육나한에 대한 공양은 《법주기》에서 매우 강조하고 있는 부분이기도 하다. 즉

“여러 仁者들이(중략) 사방의 스님들을 위해 큰 보시회를 베푼다거나(중략), 혹은 널리 스님을 청해 주처하는 곳에서 큰 福會를 연다거나, 혹은 사찰의 經行處 등에 나아가 아주 좋은 坐具, 옷·약·음식 등을 스님네들께 받든다면, 이때 십육대아라한과 모든 권속들은 응할 곳을 따라 흩어져 가서 성스러운 모습을 감추고 갖가지 모습으로 나타나 보통 사람들과 함께 하면서 은밀히 공양한 것을 받고, 모든 시주자들이 큰 果報를 얻게 하신다. 이와같이 십육대아라한은 正法을 護持하고 중생들을 이익되게 하시느니라.”

54) 《日本佛教美術の源流》Ⅱ, 210쪽

라고 설하고 있다. 그 밖에도 《법주기》에서는 십육나한에 대한 직접적인 공양은 아니나 여러 가지 방법으로 스님네들께 공양하는 僧事를 행한다면 그 善根力으로 말미암아 미륵여래께서 正覺을 이루실 때 성스러운 무리에 참여하게 된다고 말하고 있다. 우리 나라에서도 고려시대에 羅漢齋나 오백나한재가 飯僧의 관습과 결부되어 성대하게 베풀어졌었는데⁵⁵⁾ 이것도 결국 나한 내지 승려들에 대한 공양이 곧 복밭이 되어 좋은 果報를 얻게 될 것이라는 과보사상이 깔려있었기 때문이라고 생각된다.

이 응공나한도는 다른 주제에 비해 공양자와 공양물의 종류가 훨씬 더 다양하고, 나한들은 엄격한 태도에서 벗어나 자유롭고 개방적인 모습을 보여주고 있으며, 때로는 감정상태를 적극적으로 노출시키는 등 아주 색다른 분위기를 나타내고 있는 것이 특징적이다.

供養者 모티브는 크게 天人·사람·동물로 분류할 수 있는데 첫번째로 天人공양자상에 대해서 살펴보기로 하겠다. 김대수필본 제2존자도(圖 14)를 보면 구름이 잔뜩 피어오른 속에서 존자가 如意를 쥐고 앉아 있는데 天女가 금쟁반에 담은 寶珠를 존자에게 바치고 있고, 존자의 허리를 감싸고 있는 용이 한 손을 뻗쳐 그 보주를 잡으려 하고 있다.

유송년필 나한도(圖 15) 역시 天人의 공양을 주제로 한 것으로 대나무가 무성한 깎아지른 듯한 절벽과 여기에 맞닿은 편평한 암반 위에 존자가 대나무지팡이를 짚고 앉아 있는데 한 天人이 火焰寶珠를 바치고 있다.

이 두 그림에서 공통점이 있다면 공양자로 나온 天女나 天人이 모두 보주를 공양물로 바치고 있다는 점이다. 이러한 보주는 여러가지 원하는 것을 뜻대로 낸다고 하여 如意寶珠라고도 불리워지는 것이며, 《金光明最勝王經》第7卷 如意寶珠品에는 여의보주에 비유한 다라니가 설해져 있어서 그 불교적인 의미를 알 수가 있다. 즉

“그 때에 부처님께서 아난다에게 말씀하셨다. 「너희들은 마땅히 알아야 한다. 다라니가 있으니 이름하여 如意寶珠다 온갖 재액을 멀리 여의고 또한 모든 나쁜 우뢰·번개를 능히 막아내느니라」(중략) 그 때에 다시 모든 큰 용왕이 있었으니(중략) 똑같이 자리에서 일어나 합장하고 공경하며 부처님께 여쭙었다. 「부처님이시여, 저희도 또한 如意寶珠다라니가 있어온데 나쁜 번개를 능히 막고 모든 무서움을 없애며 인간·천상에서 큰 이익이 되며 세간을 어여뻐 여기어 모든 사람을 옹호하고 큰 위력이 있어 구하는 것은 원대로 되며 황사를 모조리 멀리 여의고 온갖 조작하는 저주와 상스럽지 않은 일은 모두 털어서 없애게 하나이다. 제가 이제 이 神珠를 부처님께 받들어 드리오니 오직 원하나이다, 불쌍히 여기사 자비로 받아주소이다. 저희들로 하여금 이 龍趣에서 벗어나서 영영 간탐을 버리게 하여주소서」”⁵⁶⁾

하는 귀절이 그것이다. 여기서도 여의보주는 큰 용왕들이 모두 지니고 있는 無所不能의 신주이며, 용왕들은 이 신주를 부처님께 바친다고 설하고 있다. 유송년의 이 나한도(圖 15)는 용왕들이 부처님께 신주를 바친다고 하는 경전 속의 사건설정이 나한을 통해 그대로 재현되고 있어서 남송대에는

55) 吉田宏志, 〈高麗佛畫の記年作品〉, 《高麗佛畫》, 東京 每一新聞社, 1981, 29쪽

56) 한글대장경, 동국역경원, 1985, 409~410쪽

나한의 이미지가 부처님과 동일시 되기도 했다는 것을 알 수 있다. 또한 김대수필본(圖 14)에서 존자의 허리를 두르고 있는 용이 天女가 바친 보주를 나한 대신 잡으려는 자세를 취하고 있는 것을 볼 때 응공나한도의 보주는 근본적으로 용왕의 여의보주와 관계된 것임을 짐작할 수 있다.

나한도 뿐만이 아니라 다른 불화에서도 보주를 바치는 天人이 가끔 등장하는데 이 때 天人을 용왕의 化身으로 간주하는 것이 상례이고, 따라서 이 나한도의 天女·天人도 龍女·龍王의 화신으로 간주할 수 있겠다. 그리고 無所不能한 용왕의 神珠를 나한이 공양받는다라는 것은 나한의 자유자재한神通력을 그만큼 강조하는 것으로 해석할 수 있겠다.

다음은 두번째로 人物공양자상에 대해서 살펴보기로 하겠다. 나한공양자로 인물이 나오는 것은 가장 현실적이며 그 유래도 오랜 것으로 傳 盧楞迦筆本 제6존자도(圖 16)와 같이 민족 고유의상을 입은 西域人들이 산호초·수석과 같은 진기한 물건을 공양하는 예도 있고, 청량사소장본 제5존자도와 같이 정체를 잘 알 수 없는 山童이 靈芝를 바치는 모습도 있다. 그런데 남송대 인물공양자상의 특징이라면 시대상을 반영하는 특별한 寓意性을 지닌 인물상이 나온다는 점이다.

예를 들어 용광원소장본 제4존자도(圖 17)에 나오는 공양자는 어깨에 나뭇잎을 엮어 만든 덮개를 두르고 무릎과 발을 노출시킨 채 종아리에 짐승의 털가죽을 두른 특이한 형태를 취하고 있다. 이러한 유형의 도상은 儒·佛·道 三敎의 인물들이 소나무 밑에 앉아 道를 논하는 장면을 그린 松陰論道圖(圖 18) 중 도교를 대표하는 맨 오른쪽 인물에서 찾을 수 있다. 그리고 《洪氏仙佛奇綜》(明·洪自誠 著) 道家之部에는 이것이 ‘黃野人’(圖 19), 즉 깊은 산 중에서 사람의 눈을 피해 仙道를 수련하는 野人으로 소개되어 있다. 따라서 용광원소장본 제4존자도의 공양자는 야인 생활을 하는 도교 인물이 틀림없다고 간주된다.

그러면, 왜 도교인물이 십육나한에게 공양을 하는가 하는 점이 매우 의문시되지 않을 수 없다. 그리고 그 해답에 접근하기 위해서는 무엇보다도 중국사상계의 3大 主脈인 불교와 도교 및 유교와의 상호 역학관계를 파악하는 것이 큰 도움이 되리라 생각한다. 불교가 중국에 전래된 이후 점차 그 세력을 확장해 나가는 과정에서 불교·도교·유교 3교 사이의 논쟁은 끊이지 않고 계속되어 왔다. 왜냐하면 불교는 중국에서 自生한 토착종교가 아니라 인도로부터 전래된 外來종교였기 때문이다. 따라서 불교와 도교의 논쟁은 한층 심각할 수밖에 없었으며, 이것은 급기야 왕실에도 파급되어 唐太宗 貞觀 11년(639)에는 ‘道先佛後’의 석차가 정해졌다. 武周朝(691)에는 ‘佛先道後’로 석차가 바뀌기도 하였으나 玄宗朝에 다시 ‘道先佛後’가 되었고, 이것은 唐室의 일관된 방침이었다. 그리고 도교의 불교 배격이 한 원인이 되어 會昌廢佛(845)이 단행되기에 이르렀다. 그런가 하면 元·憲宗代에는 불교와 도교의 선후문제에 대한 대결이 정점에 올라 현종 5년(1255)에 道士李志常과 僧福裕를 한 자리에 모아 토론케 하였는데, 그 결과 세 차례 모두 도교측이 패했으므로 현종은 樊志應 등의 도사를 식발시켜 승려로 만들고 《老子化胡經》 등의 도교 僞經을 불태웠으며, 도교측에 빼앗겼던 불교사찰을 불교측에 내어주게 했다고 한다.⁵⁷⁾

57) 鎌田茂雄著, 鄭舜日譯, 《中國佛教史》, 經書院, 1985, 259쪽

이러한 일련의 사건들은 불교와 도교의 세력다툼이 서로의 주도권 싸움으로서 얼마나 치열했는가를 말해준다. 물론 도교인물이 십육나한도와 같은 불화에 나온다는 것은 그 자체가 이미 송대 사상계의 한 경향을 반영하는 것이라고도 볼 수 있을 것이다. 송대에는 儒·佛·道 3敎의 調和說을 주장하는 이들도 적지 않았고 三敎調和思想이 사상계의 한 조류가 되기도 하였기 때문이다.⁵⁸⁾ 하지만 용광원본과 같은 십육나한도를 통해 보면 상호 대등한 조화는 결코 이루어질 수 없는 듯하다. 이것을 묵시적으로 느끼게 해주는 미묘한 회화적 장치가 화면 몇 군데에서 발견된다. 즉 존자와 도사를 동일한 地面 위에 배치하지 않고 그 사이에 시냇물을 흘리게 함으로써 서로간에 내재한 근본적인 거리감을 암시하고 있으며, 도사는 두 손으로 供物을 바치면서 존자를 우러러보고 있지만 존자는 시선을 다른 곳에 둔 채 이 일과는 무관한 듯 냉담한 반응을 보이고 있는 것이다. 이것은 육신총필본 제10존자도(圖 20)나 일본 円覺寺 소장 傳 張思恭筆 오백나한도에도 그대로 나타나고 있다. 이와 같은 냉담한 반응은 3敎가 완전히 조화된 모습을 보여주는 일반 도석인물화(圖 18)와 비교해 보아도 큰 차이가 있으며, 같은 주제를 다룬 용광원 소장본 제2존자도(圖 21)에서 원승이를 대하는 존자의 웃음띤 얼굴과 따뜻한 시선과를 비교해 보아도 그 차이는 자못 큰 것이다.

그러므로 위와 같은 여러 가지 측면들을 고려해 보았을 때 용광원 소장본 제4존자도에서 공양자 역할을 하는 道士像은 道敎에 대한 佛敎優位論的 입장 및 미묘한 적대적 감정이 내재해 있었던 남송대 불교교단의 기본입장이 단적으로 반영된 상징물로 해석된다. 그리고 이러한 편파적인 경향은 십육나한도가 어디까지나 불교쪽의 입장을 대변하는 불교존상화이기 때문에 갖을 수 밖에 없는 당연한 한계라고 생각된다.

이제 세번째로 動物공양자상에 대해서 살펴보기로 하겠다. 開禧丁卯(1207)년의 款署가 있는 劉松年筆 나한도(圖 22)는 《石渠寶笈續編》에 ‘猿猴獻菓圖’라고 기록된 작품이다. 여기서 존자는 이리저리 뒤틀린 늙은 枯木에 상체를 의지하고 思念에 잠겨있는데 그 앞에 어린 사슴 두 마리가 배치되어 있다. 잡다한 종류의 나무들이 얽혀있는 가운데 원승이 두 마리가 복숭아나무를 타고 매달려 있고, 그 중 한 마리가 복숭아 가지를 따서 侍僧에게 건네주고 있다. 그런데 유송년의 이 작품은 應供의 이미지가 매우 약화된 대신 화가는 다양한 樹種이나 동물의 표현, 그리고 인물의 독창성에 더 관심을 기울인 것 같다. 이에 비해 고대사 소장본에서는 원승이 한 마리가 복숭아가지를 존자에게 바치고 있는데 존자의 안면을 원승이와 마주치게 함으로써 觀者의 시선을 중앙에 집중시키고 주제를 더 밀도있게 전달하고 있다. (圖 23) 용광원 소장본 제2존자도(圖 21) 역시 동일한 주제를 다룬 것으로 나한의 인자한 성품이 잘 나타나 있다.

원승이가 공양물을 바치는 장면은 기원 후 1세기경의 인도 산치大塔에 조각된 彌猴奉蜜圖(圖 24) 즉 원승이가 부처님의 밥그릇에 꿀을 가득담아 공양했다는 내용의 佛傳圖에서 이미 나타났던 것이다. 하지만 꿀을 공양한 인도의 설화와는 달리 남송대에는 長壽를 상징하는 복숭아를 가지 채 공양하는 것이 거의 公式化되어 사용된 것을 발견할 수 있는데 이것은 어디까지나 《법주기》에도 명시되어 있는 나한의 무한한 생명력, 長壽라는 속성에 초점을 맞춘 것으로 중국인들에게는 이 속성이

58) 앞 책, 250쪽

매우 부각되었음을 알 수 있다.

그 밖에도 東京藝術大學 소장 나한도(圖 25)에서는 사슴 한 마리가 입에 꽃을 물어 존자에게 바치고 있고, 고대사소장본 중에는 年老하여 神仙처럼 털이 하얗게 된 나한에게 흰 수염에 두 개의 뿔이 길게 자란 山羊이 靈芝를 바치고 있는 작품도 있다.(圖 26)

이렇게 응공나한도의 동물공양자상으로는 원숭이·사슴·산양 등 주로 깊은 산중에서 서식하는 유순한 草食性 동물이 등장하며 공양물로는 산에서 나는 꽃이나 복숭아, 靈芝 등을 바치고 있는데 이것들은 거의가 長壽의 상징물들이라는 점이 특징이다. 그리고 이러한 상징물들은 미륵불이 하생할 때까지 神通力으로써 스스로 수명을 늘린다고 하는 《법주기》적인 십육나한의 속성과 이미지에 부합되게끔 의도적으로 사용된 모티브로 생각된다.

십육나한은 석가모니를 대행하는 초월적인 성품을 지닌 존재이므로 감정상태를 직설적으로 드러내는 경우는 흔치 않다. 그러나 응공나한도 만큼은 입을 크게 벌리고 이빨과 혀를 다 드러낸 채 웃는다든지 부드럽고 자애로운 미소를 보이고 있다. 특히 동물들을 대할 때 그러한 경향이 두드러진다. 동물공양은 이미 無佛像時代의 불전도에서부터 있어왔지만 나한도에서만만큼 그것을 적극적으로 활용한 예도 드물다.

나한도와 동물과의 이러한 특수한 관계는 선승들의 생활방식이 절대적인 영향을 미친 결과로 보여진다. 즉 심산유곡을 배경으로 수도생활을 하는 禪僧들에게는 동물들과 접촉하는 일이 다반사였고 서로는 격이 없이 共生하는 관계였다. 대표적인 예로 午頭禪의 開祖인 午頭法融禪師(594~658)의 일화를 들어보자.

“처음 禪室을 만들었으나 사방에 벽이 없었다. 제자 道淵와 道憑이 그 속에서 좌선하고 있었다. 어느 날 밤 양과 같은 짐승 한 마리가 들어와 그들을 차곤 하였으나 둘은 조금도 흐트러짐이 없었기에 뜰에 나가 놀곤 하였다.(중략) 이 산은 법용이 오고부터 사람들이 왕래하게 되었다. 많은 사슴들이 모여왔으나 그 중에서도 두 마리 큰 사슴은 주위의 제자들과 사이좋게 되어 3년이나 법용의 설법을 듣고 사라지곤 하였다. 법용의 자비의 根力에 따라 이와같이 짐승이 친해지게 되는 것이다. 법용이 손 위에 새를 모아 먹이를 줄 때도 새들은 놀라거나 무서워하지 않았다.”⁵⁹⁾

또 龜洋山 無了禪師 일화 중에는,

“어느 날 범이 사슴을 쫓아 암자에 뛰어들었다. 선사가 柱杖을 들어 범을 쳐서 사슴의 목숨을 건졌다.”⁶⁰⁾

라는 이야기도 전한다. 이처럼 선승과 동물은 일상 속에서 융합되어 있는 매우 친밀한 관계였으며 禪家에서는 동물이 진리터득을 위한 問答商量的 소재로 즐겨 사용되었던 것이다. 나아가 더 중요한 것은 禪家에서는 동물들을 佛陀가 될 수 있는 心性인 佛性을 가진 존재로 파악하고 있다는 사실이다. 즉 개에게도 불성이 있다고 한 趙州從稔禪師(778~897)의 이야기 [狗子佛性] 나 원숭이는 일

59) 《續高僧傳》 卷第20, 法融傳

60) 《景德傳燈錄》 卷第 八, 龜洋山 無了禪師

면 우리의 본성을 가지고 있다고 한 雪峰義存禪師(821~908)의 法語들은 동물에 대한 禪家의 관념이 상식적인 차원을 초월한 것임을 실증해 준다. 심지어 ‘대저 沙門은 畜生行을 행해야 할 뿐 만약 畜生을 행하지 않으면 진리의 本地는 없다.(중략) 부처나 조사들은 그것은 모르고 오히려 畜生들이 잘 알고 있다.’⁶¹⁾고 까지 말하고 있다. 畜生들이야말로 깨달음의 장애가 되는 情量分別心이 없기 때문에 모든 진리를 즉각적으로 받아들이며, 그렇기 때문에 진리를 알고 있는 것은 여러 부처나 조사들이 아니라 오히려 짐승들이라는 것이다.

이와같이 禪僧들의 수도환경과 동물들과의 밀접한 관계, 동물들에 대한 일화와 법어들을 참고해 보았을 때 응공나한도에 등장하는 동물들은 그것에 대해 佛性を 지닌 존재로 인식하고 있는 선승들과의 밀접한 관계 속에서 나온 모티브이며, 동물들의 공양행위를 보고 웃음짓는 나한의 모습에는 마치 禪林에서 동물들과 평화로운 한 때를 즐기는 것같은 禪僧들의 이미지가 반영되어 있다고 보여진다.

IV. 맺음말

이상 십육나한도 분야의 가장 시급한 문제인 내용연구를 위한 기초작업으로서 三寶供養 주제의 도상을 분석해 보았다.

삼보공양 주제에서 가장 언급할 만한 특징은 먼저 이 주제가 십육나한의 소의 경전인 《법주기》의 내용과 직접적인 관련이 있다는 점이다. 즉 예배공양나한도는 석가모니불 [佛] 에 대한 공양이며, 간경나한도는 경전 [法] 에 대한 공양, 그리고 응공나한도는 스님들 [僧] 에 대한 공양을 의미하는 것으로서 이것을 나한을 빌어서 표현하고 있는 것이다. 그런데 이것이 남송대 십육나한도의 중요한 주제로 다루어졌다는 것은 곧 남송대 십육나한도 제작은 《법주기》의 내용에 근거하는 경향이 농후해졌다는 것을 시사해주는 것이라고 본다. 즉 대승적 나한경전인 《법주기》에 입각한 십육나한에 대한 올바른 인식이 남송대에 와서 매우 보편화되었다는 것을 알 수 있다. 남송대의 이와 같은 보편화 경향은 《佛祖統記》(남송, 1269) 권제33, 法門光顯志 제16에 소개된 십육나한 공양의 내용이 《법주기》의 문장과 동일하다는 점에서 단적으로 입증된다.

따라서 《법주기》는 십육나한의 도상적 특징을 구체적으로 제시해주고 있지는 않으나 십육나한의 교의적 성격을 밝혀놓음으로써 자연히 십육나한도의 주제와 도상에 많은 영향을 미치게 되었다는 점에서 그 의미가 크다고 하겠다.

다음의 특징으로는 남송대 십육나한도에는 선종의 영향이 단적으로 반영되어 있다는 점이다. 예배공양나한도의 시대별 추이는 선종가람의 역사와 완전히 일치하는데 이 주제가 남송대 이후 크게 부각된 것은 불타신앙이 점점 더 강화되었던 남송대 선종의 경향을 그대로 대변하는 것이다. 또한 사슴·원숭이 등의 동물모티브가 본격적으로 비중있게 다루어진 것도 선승들의 수도환경에 따라 동물들의 존재적 의미에 대한 새로운 차원의 해석이 가능해졌기 때문이다.

61) 《五燈會元》(南宋, 靈隱普濟) 卷第4

이러한 현상들은 곧 십육나한사상의 중국화 경향을 말해주는 것들로서 남송대 십육나한도에 시왕도 모티브나 도교인물상이 등장한다든지 古僧說話나 禪家의 수도생활상이 구체적으로 반영되어 있는 것도 모두 중국화의 한 단면을 보여주는 것이며, 십육나한도가 중국적인 불화라는 것을 실증해 주는 예들이다. 주제에 따라 이 중국화의 정도에 다소의 차이는 있지만 기본적으로 남송대 십육나한도는 내용적으로나 형식적으로나 중국화가 이미 유형화된 단계라는 점에서 그 도상의 폭넓은 대중적인 수용을 추측할 수 있다. 그리고 앞으로 다른 주제들에 대한 섬세한 분석이 이루어지게 되면 남송대 십육나한도의 다양한 면모가 좀 더 확실하게 밝혀져서 이 분야에 대한 종합적인 안목을 얻을 수 있으리라 생각된다.



1) 〈金大受筆 나한도〉南宋(12C) 絹本彩色
118.6×51.4cm 日本東京 国立博物館 소장



〈圖 2〉〈高臺寺 소장 십육나한도〉南宋(13C) 絹本彩色
129.1×65.7cm 日本京都 高臺寺 소장



〈圖 3〉〈龍光院 소장 십육나한도〉제1존자
南宋(13C추경) 絹本彩色 112.5×59.5cm
日本京都 大德寺 龍光院 소장



〈圖 4〉〈龍光院 소장 십육나한도〉제9존자
南宋(13C) 絹本彩色 112.5×59.7cm
京都 大德寺 龍光院 소장



〈圖 5〉〈高臺寺 소장 십육나한도〉
南宋(13C) 絹本彩色 129.1×65.7cm
京都 高臺寺 소장



〈圖 6〉〈龍光院 소장 십육나한도〉 제7존자
南宋(13C) 絹本彩色 112.5×59.7cm
京都 大德寺 龍光院 소장



〈圖 7〉〈蕃王禮佛圖〉部分 北宋 趙光輔(10C 후반 활동) 卷 絹本彩色
27.1×103.2cm The Cleveland Museum of Art



〈圖 8〉〈金大受筆 십육나한도〉南宋(12C)
絹本彩色 118.6×51.4cm
東京国立博物館 소장



〈圖 9〉〈龍光院 소장 십육나한도〉제3존자
南宋(13C) 絹本彩色 112.5×59.5cm
京都 大徳寺 龍光院 소장



〈圖 10〉〈傳貫休筆 십육나한도〉제10존자
傳 貫休筆 絹本彩色 92.2×45.4cm
現 日本 宮内庁 소장



〈圖 11〉〈五百羅漢圖〉林庭珪·周委常筆
南宋(1178) 絹本彩色 112.8×53.4cm
京都 大徳寺 소장



〈圖 12〉〈陸信忠筆 십육나한도〉 제14존자
元(13C) 추정 絹本彩色 115.3×50.6cm
京都 相國寺 소장



〈圖 13〉〈傳 明兆筆 五百羅漢圖〉 1385년 絹本彩色
173.6×89.4cm 京都 東福寺 소장



〈圖 14〉〈金大受筆 십육나한도〉 제2존자
南宋(12C) 絹本彩色 118.6×51.4cm
東京 国立博物館 소장



〈圖 15〉〈劉松年筆 羅漢圖〉 南宋 絹本彩色
118.1×56cm 故宮博物院 소장



〈圖 16〉〈傳盧楞迦筆 십팔나한도〉 제6존자 絹本彩色 30×53cm 古宮博物院 소장



〈圖 17〉〈龍光院 소장 십육나한도〉 제4존자
南宋(13C) 絹本彩色 112.5×59.5cm
京都 大德寺 龍光院 소장



〈圖 18〉〈松陰論道圖〉宋(舊題 劉松年筆) 絹本彩色
115.3×115.6cm 故宮博物院 소장



〈圖 19〉〈黃野人〉《洪氏仙佛奇綜》
 (明·洪自誠著) 道家之部中



〈圖 20〉〈陸信忠筆 십육나한도〉제10존자
 元(13C)추정 絹本彩色 115.3×50.6cm
 京都 相國寺 소장



〈圖 21〉〈龍光院 소장 십육나한도〉제2존자
 南宋(13C) 絹本彩色 112.5×59.5cm
 京都 大德寺 龍光院 소장



〈圖 22〉〈劉松年筆 羅漢圖〉南宋(1207年)
 絹本彩色 117×55.8cm
 款署「開禧丁卯 劉松年畫」



〈圖 23〉〈高臺寺 소장 십육나한도〉
南宋(13C) 絹本彩色 129.1×65.7cm
京都 高臺寺 소장



〈圖 24〉〈獼猴奉蜜圖〉 산치大塔北門右柱內側浮彫
1C경 砂岩



〈圖 25〉〈羅漢圖〉南宋 絹本彩色
128.3×55.0cm
東京藝術大學 소장



〈圖 26〉〈高臺寺 소장 십육나한도〉南宋(13C)
絹本彩色 129.1×65.7cm
京都 高臺寺 소장