

華嚴寺 四獅子石塔의 造營과 象徵

塔으로 구현된 光明의 法身

申 龍 澈*

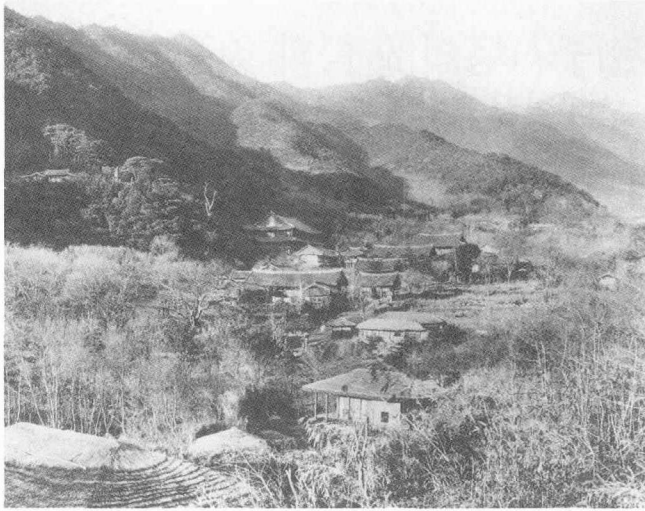
- I. 머리말
- II. 四獅子石塔의 문헌자료 및 기존 견해 검토
- III. 入法界品과 獅子頻迅(奮迅)三昧
- IV. 四獅子石塔의 圖像解釋
- V. 맺음말: 塔으로 구현된 光明의 法身

I. 머리말

일반적으로 寺名은 그 사찰을 이해하는 출발점이 된다. 『華嚴寺事蹟記』에 나타난 華嚴佛國寺, 華嚴法流寺, 華嚴法雲寺 등의 寺名에서도 쉽게 알 수 있듯이 화엄사는 華嚴의 大蓮華藏世界를 구현한 것이다. 本攷의 출발점은 화엄사가 어떻게 화엄의 불국세계를 구현하려 했는가라는 점이다도1.

이와 관련하여 화엄사에서 가장 높은 곳에 위치한 四獅子石塔은 이 같은 문제에서 매우 중요하다고 생각된다. 本攷의 논점은 사사자석탑이 기존에 알려진 대로 화엄사의 창건주인

* 通度寺聖寶博物館 학예연구실장.



도 1 화엄사 전경,
『朝鮮古蹟圖譜』에서 전재

연기법사 공양탑이 아닌 獅子頻迅, 즉 화엄 체계 안에서 건립되었으며 화엄사의 大蓮華藏世界가 사사자석탑의 존재에서 시작된다는 점을 입증하는 것이다. 이를 통하여 화엄사에 구현된 대화엄불국토의 세계를 독창적 탑과 건축으로 승화했음을 살펴볼 수 있을 것이다.

II. 四獅子石塔의 문헌자료 및 기존 견해 검토

1. 華嚴寺創建主의 문제

화엄사와 관련된 문헌자료 가운데 가장 먼저 언급할 수 있는 것이 華嚴十刹과 관련된 崔致遠의 『法藏和尚傳』¹과 『三國遺事』²의 자료들이다. 『法藏和尚傳』의 경우 사료적 가치를 인정받고 있으나 『三國遺事』의 경우 해인사의 창건년대를 감안하면 의상이 활동하던 시기와 많은 차이를 보여 사료적으로 의문점이 있다. 이 두 가지의 사료를 통하여 통일신라시대에

¹ “海東華嚴大學之有十焉 中岳公山美理寺 南岳智異山華嚴寺 北岳浮石寺 康州迦耶山海印寺 普光寺 熊州迦耶峽普願寺 鷄龍山甲寺 良州金井山梵語寺 毘瑟山玉泉寺 全州母山國神寺 更有如漢州負兒山青潭寺也 此十餘所” 崔致遠, 『法藏和尚傳』, 『한국불교전서』 3권, p.131.

² “湘乃令十刹傳教 太白山浮石寺 原州毘摩羅 迦耶之海印 毘瑟之玉泉 金井之梵魚 南岳華嚴寺等是也” 『三國遺事』 卷第四, 義解第五, 義湘傳教條.

는 화엄사의 존재를 확인할 수 있다. 그런데 화엄사를 둘러싼 가장 큰 의문은 다른 아닌 창건연대에 대한 문제이다. 화엄사의 창건과 관련하여 『華嚴寺事蹟』, 『鳳城誌』, 『續修求禮誌』, 『新增東國輿地勝覽』 등의 내용을 참조할 수 있다.

1636년 華嚴寺 간행된 목판본 『華嚴寺事蹟』에 의하면 신라 진흥왕 5년 갑자년(544)에 梵僧 烟起가 창건했다고 기록되어 있다.³ 『東國輿地勝覽』에는 어느 때 사람인지 알 수 없으나 煙氣가 세웠다고 전한다.⁴ 그러나 화엄사의 창건주 연기에 대하여는 生沒年이나 행적에 대하여 전혀 알려진 바가 없었다. 僧名의 표기도 烟起, 煙氣, 緣起, 鷲起로 문헌마다 다르게 쓰이고 있는 점에서⁵ 사적을 비롯한 모든 문헌들이 창건주에 대한 정확한 행장에 대하여 모르고 있었다고 생각된다. 혹시 화엄의 중심사상인 緣起에서 창건주를 각색했는지도 모르겠다.⁶ 또한 창건연대도 여러 가지 의문점이 있어 사적에 대한 신빙성은 이미 오래 전부터 지적되어 왔다.⁷

그런데 삼성미술관리움 소장 754년(경덕왕 13) 『白紙墨書大方廣佛華嚴經』의 발원자로 황룡사의 승려 緣起法師가 등장하고 있어 이 사경의 발원자가 화엄사의 창건주인 연기라는 점에 의견을 모으고 있다. 따라서 화엄사의 창건연대는 8세기 중엽경이라는 의견들이 정설로 굳어지는 추세이다.⁸ 나아가 이 사경의 紙作人과 經筆師가 武珍州, 完山州인 점을 들어

³ “梁武帝大同十二年新羅眞興王五年甲子…梵僧烟起之所建也” 『華嚴寺誌』(아세아문화사, 1997), pp.6-8.

⁴ 『新增東國輿地勝覽』 卷40, 求禮縣, 佛宇條.

⁵ 『화엄사사적』에는 烟起, 鷲起로 『續修求禮誌』에는 緣起로 『신증동국여지승람』에는 煙氣로 『산중일기』에는 烟起로 서로 다른 승명을 쓰고 있다.

⁶ 寺名에서도 알 수 있듯이 화엄의 중심사상인 一即一切 一切即一이라는 法界無碍緣起사상의 緣起說에서 후대에 창건주의 승명을 緣起라고 했을지도 모른다. 이 같은 추정을 가능하게 하는 것은 근래에 발굴조사된 진북 高敞의 烟起(煙氣)寺址의 발굴 결과에서도 나타난다. 즉 이 사지의 사명에서도 알 수 있듯이 사찰의 창건설화도 화엄사와 거의 같은 내용을 보이고 있다. 흥미로운 사실은 이 사찰에서 「華嚴寺」, 「大華嚴」 명기와들이 다수 출토되었는데, 발굴자는 이 기와들이 조선시대에 이 사찰이 華嚴寺라고 불리었던지, 구례 화엄사에서 옮겨져 온 것이 아닌가 추정하였다. 『高敞 烟起寺址』(호남문화재연구원, 2004). 그러나 이는 緣起와 華嚴은 同意의 개념이라는 점을 말해주고 있는 것은 아닌가 생각하고 있다. 高敞 연기사지의 경우 14세기 이전으로 올릴 수 있는 유물이 단 1점도 발견되지 않은 점은 이 절이 고려 말엽에 창건되었고 후에 창건설화를 조작했을 가능성을 보여주고 있다.

⁷ 『화엄사사적』은 서문에서도 밝히고 있듯이 임진왜란으로 사중에 전하는 기록이 모두 불타 없어진 상태에서 한 자도 의지할 것이 없어 『삼국사기』나 『삼국유사』에 나오는 내용을 주로 하여 편찬한 것이다. 따라서 삼국시대 이래의 한국불교의 통사적 내용을 담고 있어 임진왜란 이전의 내용은 매우 허술하고 믿기 어려운 내용이 많다. 이는 비슷한 시기에 편찬된 『금산사사적』(1635년)의 내용과 비교해보면, 사찰의 위치, 창건주, 중창에 참여한 승려를 제외하면 비슷한 체제와 내용으로 이루어진 것을 봐도 알 수 있다.

⁸ 이기백, 「신라 경덕왕대 화엄경 사경 관여사에 대한 고찰」, 『歷史學報』 83(1979); 문명대, 「신라화엄경사경과 그 변상도의 연구」, 『韓國學報』 14(1979); 김상현, 「신라 화엄종의 승려 및 그 사원」, 『新羅華嚴思想史研究』(民族社, 1991), pp.90-91.

화엄사에서 제작되어 화엄사사사자석탑에 봉안하였을 것이라는 의견까지 제기되었다.⁹ 그러나 經心匠, 佛菩薩像筆師, 經題筆師 등이 경주 사람이고 이 사경을 발원한 주체가 황룡사의 승려라는 점을 감안하면 이 사경이 전라도지방에서 제작된 것이 아니라 경주 황룡사에서 제작되었을 수도 있다는 것과 사사자석탑 봉안과 관련해서도 신중히 검토해야 할 것이다.¹⁰

2. 孝臺와 供養塔 說話의 문제

사사자석탑의 건립과 관계되어 언급되는 문헌자료로는 『華嚴寺事蹟』과 『鳳城誌』가 있다. 『화엄사사적』에는 자장이 중국에서 사리를 가져올 때 화엄사에 사리를 안치했다는 내용이 있고,¹¹ 『봉성지』에는 자장이 부도전의 석탑을 만들었다는 내용이 있다.¹² 그러나 『화엄사사적』에서의 사리봉안은 위치를 알 수 없고, 『봉성지』에서 언급한 석탑이 사사자석탑을 지칭하는지도 알 수 없다. 더구나 이들 기록은 자장의 사리봉안에 화엄사를 끼워 넣은 기록으로 생각된다. 따라서 자장이 화엄사 중창에 관여했다는 기록은 사실 여부마저 받아들이기 어렵다.

지금까지는 사사자석탑을 孝臺와 연기조사의 공양탑 설화와 관련지어 해석하였다. 그러나 여기에 몇 가지 문제를 제기하고자 한다. 먼저 효대의 위치이다. 효대라는 명칭은 고려 초 화엄사를 찾은 대각국사 의천이 지은 「留題智異山花嚴寺」시에 유일하게 등장한다.

寂滅堂前多勝景 적멸당 앞에는 승경도 많은데
 吉祥峰上絕纖埃 길상봉 위에는 가는 티끌조차 끊겼네
 徬徨盡日思前事 하루 종일 배회하며 지난 일들을 생각하니
 薄暮悲風起孝台 저무는 날 슬픈 바람은 효대에 감도네¹³

9 이기백, 앞의 논문, p.133.

10 이 경전의 원 소장자는 경주 건천에 거주했던 金聖洙씨이다. 그는 이 사경을 아버지에게 물려받은 것이라고 증언했지만 최초로 공개되었을 때의 상태나 발원문에 경주 황룡사의 緣起법사가 등장하고 있는 점은 경주 인근의 탑에서 출토되었을 가능성이 높다고 생각된다. 이에 대하여 張忠植선생은 이 사경이 화엄사, 즉 사사자석탑에서 발견되었을 가능성을 제시하면서도 제작처나 봉안처에 대하여 신중을 기하고 있다. 張忠植, 「신라백지목서 『華嚴經』 경제필사자 문제」, 『동악미술사학회』 제5호(2004), pp.18-19.

11 “...創皇龍寺立九層塔安舍利次創月精寺太和寺兼囑華嚴寺安舍利然後到鶯栖山下毒龍神池...” 『華嚴寺誌』(아세아문화사, 1997), p.16.

12 “唐貞觀新羅善德王時慈藏大師建塔...浮屠殿有石塔慈藏釋迦舍利安...” 『鳳城誌』, 佛宇, 華嚴寺條.

이 시의 내용만으로 지칭하는 효대의 위치는 알 수 없다. 다만 이후 여러 문헌에서 등장하는 설화에 의해 근대에 사사자석탑의 공간을 효대라고 생각했던 것 같다.

사사자석탑이 창건주인 연기조사가 어머니를 위해 세운 것이라는 공양탑 설화는 다음과 같은 문헌에서 나타난다.

① 식사 후에 黃菴寺를 보았다. 절의 옛 이름은 花嚴으로 名僧 緣起가 창건하였다. 절의 뒤에 금당이 있고, 금당 뒤에 塔殿이 있다. 塔殿은 가장 밝고 깨끗한데, 茶花, 큰 대나무, 석류, 감나무가 그 주변을 둘러쌌다. 아래를 내려다보면 큰 들과 긴 천이 그 아래를 가로질러 곶소를 이루었다. 中庭에 석탑이 있다. 탑의 네 모서리에는 4개의 기둥이 탑을 이고 있고 또 부인이 중앙에서 머리로 이고 있는 형상이다. 스님이 말하기를, “이것은 비구니가 된 緣起의 어머니이다”라고 했다. 그 앞에 작은 석탑이 있다. 네 모서리에는 역시 4개의 기둥이 탑을 이고 있는데 역시 남자가 중앙에서 이고 탑을 진 부인을 우러러 바라보고 있다. 이것이 緣起이다.¹⁴

② 석상이 있어 어머니를 이고 있는데 이것을 속전에 말하기를, 煙氣와 그 어머니가化身한 곳이라 한다.¹⁵

③ 또 부도암에 올라가 부도를 보았는데 기이하고 교묘하여 형상을 말로 표현하기 어려웠다. 대개 이 절은 烟起祖師가 창건하였고 부도는 석가의 사리를 봉안하였기 때문에 祖師의 石像은 탑 앞에 앉아 있고 여인상은 탑 아래 정중앙에 머리에 이고 서 있는 형상을 하고 있었다. 스님이 하는 말이 “여인상은 일명 禪覺祖師의 어머니 상이다”고 하였다.¹⁶

이들 문헌을 토대로 살펴보면, 사사자석탑 중앙에 있는 상을 연기조사의 어머니로, 석탑 앞의 공양당에 있는 상을 연기조사의 상으로 설명하고 있다. ①의 기록은 15세기 말 남효온의

¹³ 『大覺國師文集』, 『韓國歷代文集叢書』 22권(景仁文化社, 1993), p.220.

¹⁴ “飯後下觀黃菴寺 寺古名華嚴 名僧緣起所創 寺兩傍皆竹林 寺後有金堂 堂後有塔殿 殿最明漚 茶花鉅竹石榴榭木環繞其傍 俯視大野 長川橫跨其下 爲熊淵 中庭有石塔 塔四隅 有四柱戴塔 又有婦人中立頂戴狀 僧曰 此緣起母爲尼者也 其前有小塔 塔四隅 亦有四柱戴塔 亦有男子中立戴仰向於戴塔婦人狀 此緣起也…” 『秋江先生文集』 卷6, 『韓國文集叢刊』 16(民族文化推進會, 1988), p.124.

¹⁵ “石像戴母而立俗云煙氣與其母化身之地” 『新增東國輿地勝覽』 卷40, 求禮縣, 佛宇條.

¹⁶ “又上浮屠菴見所樹浮屠奇妙難狀益 此寺烟起祖師所創浮屠釋迦舍利所安故以祖師石像坐於塔前以女人像塔下正中爲戴立之狀 僧言女人卽一名禪覺祖師母像…” 丁時翰, 『山中日記』(國學資料院, 1999), pp.115-116.



도 2 화엄사 사사자석탑, 통일신라, 높이 5.5m

문집에 있으며 ②는 사중 구전을 인용한 것으로 보인다. ③의 기록은 정시한이 1686년 화엄사를 방문했을 때의 기록이다. 따라서 조선 중기 이후부터는 사사자석탑에 대한 이러한 설화가 보편화되었고 현재까지 전해지고 있다고 생각된다^{도2}.

지금까지는 이 같은 설화에 기초하여 사사자석탑이 위치하는 공간과 석탑의 구성을 창건주인 연기에 효와 관련하여 분석하였고 심지어 화엄사의 전체 가람 구조를 불교

와 유교의 효사상에 맞추어 해석하기도 하였다.¹⁷ 그런데 처음 이 같은 공양탑 설화가 등장하는 시점을 살펴보면, 사사자석탑이 건립되고 오랜 시간이 지난 후이다.¹⁸ 따라서 이 같은 설화에 집착하여 창건 당시의 사사자석탑을 이해하려는 것은 무리라고 생각된다. 더구나 『화엄사사적』에 나타난 연기조사의 창건설화는 조선시대에 이르러 사사자석탑을 연기조사의 공양탑으로 각색했을 가능성이 높다. 근래에 들어 대각국사 의천이 언급한 효대를 사사자석탑의 공간으로 보는 것도 이 같은 공양탑 설화에 힘입은 것으로 생각된다.

지금까지 화엄사 사사자석탑의 도상해석과 관련하여 가장 진일보했던 것이 中吉功의 金獅子章의 비유에서 비롯되었다는 설이다. 그는 탑 내의 인물상을 중국 唐代에 화엄의 3祖로 『華嚴經探玄記』 등을 저술한 法藏으로, 사사자는 『華嚴金獅子章』에서 언급한 長生殿 내부 모서리의 4마리 金獅子로, 탑 앞의 공양자상은 사리공양에 정진하는 佛徒를 구상화한 것이라 하였다. 즉 법장이 축천무후에게 宮中 長生殿 내부 네 모서리의 金獅子像을 지목하여

¹⁷ 현재까지 화엄사 사사자석탑에 대한 논고나 보고서 등이 이 같은 설화의 내용을 벗어나지 못하고 있다. 최근에는 한발 더 나아가 경덕왕대의 유교와 불교의 효사상의 융합으로까지 해석하고 있다. 金周成, 「화엄사 4사자석탑 건립 배경」, 『韓國上古史學報』 18(한국상고사학회, 1995); 李垠澈, 「韓國 獅子石塔의 樣式 變遷에 관한 研究」, 『순천대박물관지』 1(순천대학교박물관, 1999); 李垠澈, 「獅子石塔의 起源과 建立背景」, 『靑藍史學』 3(한국교원대학교 청람학회, 2000); 김용환·김영래, 「求禮 華嚴寺의 孝臺空間에 관한 考察」, 『박물관지』 9(충청대 박물관, 2000).

¹⁸ 공양탑 설화가 등장한 이유는 『부모은중경』의 유행 등 조선 중기 이후 시대적 상황과 밀접한 연관을 가지면서 성립되었을 가능성을 검토해봐야 한다.

비유하면서 화엄의 十玄緣起를 설법했다는 『華嚴金獅子章』에 주목하였다. 나아가 이 같은 내용이 화엄사탑에 구현된 이유에 대해서는 화엄사 중창에 의상이 관여한 점에 주목하였다. 즉 의상이 중국에 유학했을 때 智儼의 산하에서 동문수학하였고 교우관계가 두터웠던 점을 근거로 제시한 것이다.¹⁹ 그러나 사사자석탑의 조영에 관해서는 경덕왕대임을 언급하면서도 왜 이때 이 같은 의상과 친분관계가 있었던 법장의 설화가 조영화되었는지에 대해서는 명확히 설명하지 못하고 있다.

中吉功의 견해는 종전의 공양탑 설화에서 벗어나 화엄과의 연관성을 언급한 진일보한 설이라는 점은 분명하나 조탑의 동기를 의상과 연관시켜 법장의 상이 등장했다는 점은 이해하기 힘들다. 왜냐하면 사적기 혹은 각황전 중창기에 나타난 화엄사와 의상의 관계는 사료적 가치가 떨어지기 때문이다. 따라서 中吉功의 주장은 화엄사의 기본적인 조영과 중창, 석탑의 편년의 기본적 이해 없이 의상과 관계없는 화엄사사사자탑에 의상과 법장과의 관계만을 고려한 주장임으로 설득력을 잃고 있다.

지금까지 나타난 각종 문헌과 기존 견해를 검토해 보면, 공양탑 설화에서 벗어나지 못하고 있음을 알 수 있다. 그러나 필자가 공양탑 설화를 완전히 부정하고 싶은 것은 아니다. 적어도 조선 중기 이후에 이 탑은 공양탑으로 이해했음이 분명하다. 다만 본고의 목적은 처음 이 탑을 건립했을 당시의 상징체계를 해석하고자 하는 것이다.

III. 入法界品과 獅子頻迅(奮迅)三昧

1. 獅子頻迅寺址 石塔의 建立背景

화엄사 사사자석탑의 도상해석에 앞서 「입법계품」에서의 사자빈신삼매에 대하여 살펴보는 것은 제천 월악산에 위치한 사자빈신사지 사사자석탑의 존재에서 시작된다. 사자빈신사지 석탑은 명문이 남아 있어 일찍부터 주목되어 왔다. 명문은 기단부에 중대석을 삽입하여 전면에 총 10행 79자가 새겨져 있다.

¹⁹ 中吉功, 「華嚴寺舍利塔彫像攷」, 『新羅·高麗の佛像』(二玄社, 1971), pp.195-222.

부처님의 제자 高麗國 中州 月岳 師子頻迅寺의 棟梁이 봉헌한다. 대대로 성스러운 왕이 항상 머물러 만세를 누려 천하가 태평하고 법륜을 항상 전하며 이 세계와 타방세계의 모든 적이 영구히 소멸되기를 바란다. 후에 번뇌의 사바세계에 태어나서 곧 蓮花藏世界(花藏迷生)를 알게 되고 곧 정각을 깨닫는다. 이에 구층탑 1좌를 정성스레 만들어 영원히 공양한다. 太平二年(1022)四月 日에 삼가 기록한다.²⁰

명문의 내용으로 살펴보면, 이 사찰의 이름은 獅子頻迅寺이다. 여기서의 사자빈신은 화염의 근본 三本定 가운데 하나로 「입법계품」에서 화염세계를 이루기 위한 매우 중요한 三昧이다. 더 나아가 성스러운 왕이 있어 천하가 태평하고 세상에 법이 충만했을 때 적들도 물러나며 백성들 또한 정각을 얻어 蓮華藏世界, 즉 화염의 세계를 이룬다는 내용이다. 1022년(顯宗 13년)은 993년부터 1019년까지 3차에 걸친 거란의 침입이 막 끝난 시기이다. 고려 개국 이래 20여 년간 최대의 국난인 거란의 침입을 경험한 후 불법으로 적들을 물리치고 성스러운 왕이 나와 태평하길 기원하며 동시에 사바세계가 화염의 불국토가 되길 바라는 염원에서 사자빈신사탑은 건립된 것이다. 여기서 怨敵은 바로 거란군이 된다. 따라서 사자빈신사지 석탑은 탑의 건립에 호국의 개념과 연화장불국토 완성이라는 두 가지 목적이 있다. 또한 층수가 다른 사사자석탑과 달리 9층인 점은 경주 황룡사탑과 같이 호국을 상징하는 점이 추가되었을 가능성이 높다. 그런데 흥미로운 점은 사자빈신사지 석탑의 발원 내용과 비슷한 내용을 『화엄경』에서 찾을 수 있다. 『화엄경』 25권, 십회향품, 제6회향은 隨順一切堅固善根廻向을 설하고 있다.

불자들이여, 보살마하살이 왕이 되어, 큰 나라에 군림하면 위덕이 널리 퍼지고 이름이 천하에 진동하여 무릇 모든 怨敵이 항복하고 명령을 내릴 적에는 바른 법에 의지하고, 한 일산을 들어 萬方を 덮으며, 온 천하에 두루 다녀도 거리낄 것 없고, 때 없는 비단을 정수리에 매었으며, 법에 자재하여 보는 이가 굴복하고, 형벌을 쓰지 않으나 덕택에 감복하여 교화를 따르며, 四攝法으로 중생을 교화하고 전문왕이 되어 일체의 모든 사람을 구조하느니라.²¹

²⁰ 佛弟子高麗國中州月岳師子頻迅寺棟梁、奉爲代代、聖王恒居萬歲天下太、平法輪常傳此界他方、永消怨敵後愚生婆娑、卽知花藏迷生卽悟正、覺敬造九層、石塔一坐永充供養、太平二年四月日謹記。

²¹ 『大正新修大藏經』, 第3卷(T.279) p.135中。

廻向이란 자신이 쌓은 공덕을 남에게 돌려 이익을 주거나 그 공덕을 깨달음으로 향하게 하는 것을 말한다. 여기에서 보살마하살, 즉 큰 덕을 가진 사람이 국왕이 되어 천하가 태평해지고 원적을 물리친다는 내용은 金剛幢菩薩이 설한 내용이다. 다시 말하면 거란군의 침입으로 피폐해진 고려국에 금강당보살이 설한 바와 같이 성스러운 군주가 나와 자신이 가진 화엄의 공덕을廻向함으로써 나라와 모든 백성들이 연화장 세계에 들어간다는 내용을 강조하고 있는 것이다. 그런데 「입법계품」에서 연화장세계로 들어가기 위한 매개체는 오직 사자빈신삼매밖에는 없다.

사자빈신사지는 탑의 구성부터 시작하여 창건 배경에도 『화엄경』과 밀접한 관련이 있음을 알 수 있고, 「입법계품」에서의 사자빈신삼매를 통하여 다시는 외침이 없는 연화장세계를 구현하려 했다고 할 수 있다. 따라서 이 사자빈신사지 석탑의 祖形이 되었던 화엄사 사자석탑을 이해하기 위해서는 먼저 「입법계품」에서의 사자빈신삼매를 이해해야만 한다.

2. 『화엄경』과 「입법계품」

「입법계품」은 그 이전까지의 『화엄경』이 생기기 이전부터 독립된 경전으로 성립되었다고 추정하고 있다.²² 또한 그 내용은 『화엄경』의 구성 체제와 내용이 유사하여 『화엄경』의 원형이라는 주장까지 나오고 있다.

「입법계품」은 선재동자라는 구도자를 통하여 어떻게 깨달음의 서원을 세우고 어떻게 실천하며 어떻게 법계에 들어가는지의 내용을 다루고 있다. 특히 문수보살의 법문을 듣고 보리심을 발하고, 남행하여 53선지식을 만나면서 각종 법문을 듣고 마지막에 보현보살을 만나 무생법계에 證入한다는 내용이다. 이같이 구도자적 실천자인 선재동자를 통하여 법계에 들어간다는 「입법계품」의 내용은 이해하기 어려운 화엄의 세계를 널리 알리는 계기가 되었으며, 이후 「입법계품」은 40화엄의 성립으로 이어졌다. 자장이 원흥사에서 『화엄경』을 강의했을 때 52명의 여인이 現身하여 강의를 듣고 52그루의 나무를 심고 智識樹라고 한 내용이나, 해인사 묘길상탑에서 출토된 명문전돌 가운데 「善財所携五十五善友列名」이 함께 봉납되었다는 내용이나, 『삼국유사』의 憬興遇聖條, 洛山二大聖條 등에서 통일신라 사회에서 「입법계품」이 널리 유행하였음을 알 수 있다.²³

²² 權坦俊, 「『華嚴經』에 나타난 三昧思想」, 『韓國佛敎學』 40(2005), p.3.

²³ 김상현, 「신라 화엄사상의 정치·사회적 의의」, 『신라화엄사상사연구』(민족사, 1991), pp.270-272.

이처럼 「입법계품」이 유행한 것은 이 품의 내용이 法을 중심으로 그 법계에 이르는 「입법계품」 이전까지의 내용과 달리 사람을 중심으로 證入해가는 과정을 보여주고 있기 때문이다.²⁴ 60화엄의 주석서인 『探玄記』에서는 「입법계품」의 품명에 대하여 “入은 들어가는 주체이니 깨달아서 證得하기 때문이고, 法界는 들어가는 대상이 되는 것이다”라고 말하고 있다.²⁵ 즉 『화엄경』의 본질인 보살도를 실천하여 十信, 十行, 十廻向, 十地, 等覺, 妙覺 등을 차례로 체득하고 성불의 길로 나가는 이상세계의 증험을 구체적 구도자의 모습으로 나타내고 그 주체는 내가 될 수 있다는 것을 보여주기 때문이라고 생각된다. 그런데 이 같은 「입법계품」의 내용은 사자빈신삼매에 의해 설해지고 이해할 수 있다. 따라서 사자빈신삼매는 『화엄경』을 통틀어 매우 중요한 것이며 삼매의 경지에서만 普賢行도 화엄불국토의 세계도 나타날 수 있는 것이다.

3. 「入法界品」과 獅子頻迅(奮迅)三昧

1) 사자빈신삼매의 어원

사자빈신삼매는 범어로 *simha-vijrmbhitahita-samādhi*의 譯이다.²⁶ 여기서 *simha*는 사자, *vijrmbhitahita*는 ‘입을 크게 열어 위엄을 나타냈다’를 의미하며 *samādhi*는 三昧를 뜻한다. 60권 『화엄경』에서는 ‘頻身’을 ‘奮迅’으로 번역하고 있는데, 분신은 “사자가 분발하여 일어나 기세가 대단한 모습”을 말하고 80권 『화엄경』과 40권 『화엄경』에서의 頻身은 “사자가 포효하는 것”으로 해석해서 신음소리를 의미하는 頻身(申)으로 표현한 것으로 생각된다.²⁷

8세기 중엽 唐의 李通玄이 지은 『新華嚴經論』에는 “사자라는 것은 無畏이며, 頻申이란 것은 알맞게 기뻐서 피로가 없는 것이니”라고 사자빈신에 대하여 설명하고 있다.²⁸ 또한 慧琳의 「一切經音義」에서는 杜預의 『左傳』을 인용하여 “頻은 急하다는 뜻이고, 申은 展(펼친다)이라는 뜻이다”라고 하였는데 온몸이 오그라진 것을 펴는 것을 말하니, 피곤에 지친 것을 풀어주는 까닭으로 頻申이라 했다. 즉 삼매를 드러내어 능히 自在하여 걸림이 없는 法界를 펼쳐 장애를 벗어나게 하고 피로하고 권태로움을 고쳐주는 까닭으로 이와 같이 이름했다

²⁴ 『화엄사』(일지사, 1976), p.65.

²⁵ 『大正新修大藏經』, 第35卷, 經疏部3(T.1733), p.440中.

²⁶ 『望月佛教大辭典』2, p.1788a.

²⁷ 權坦俊, 앞의 논문, p.7.

²⁸ 『大正新修大藏經』, 第36卷, 經疏部4(T.1739), p.947下.

고 한다.²⁹

2) 사자빈신삼매의 경지와 위력

「입법계품」은 사위성 기수급고독원 대장엄 중각강당에서 문수·보현을 위시한 오백 보살과 오백의 성문, 천왕, 천인 등이 함께 하면서 시작된다. 「입법계품」의 첫 번째 근본법회에서 한 번, 두 번째 근본법회에서 두 번의 사자빈신삼매가 설해지는데, 그 내용이 「입법계품」을 이해하는 매우 중요한 역할을 한다.

첫 번째 삼매는 일체법을 설해주시기를 원하는 기수급고독원 중각강당에 모인 대중의 생각을 안 불타에 의해 이루어진다. 이때 모든 대중들은 여래가 가진 예전의 지혜·서원·바라밀다·부처님이 들어가신 보살의 지혜·수행·큰 법륜으로 일체 중생을 제도하는 것 등을 큰 자비로 설법하시기를 생각하였다. 이에 여래는 설법이 아닌 사자빈신삼매로서 그 경지를 보여주셨다.

그때 세존께서 보살들의 생각함을 아시고, 큰 자비로 문이 되고 큰 자비로 머리가 되고 큰 자비한 법으로 방편을 삼아 허공에 충만하사 사자빈신삼매에 드시었다. 이 삼매에 드시니 세간이 모두 깨끗하게 장엄하여지고, 그때에 이 크게 장엄한 누각이 별안간에 넓어져서 끝닿은 데가 없으니...³⁰

즉 여래는 사자빈신삼매를 통해 법계의 경계를 보여주고 있다. 동시에 여래의 삼매로 불계는 갑자기 대장엄 누각이 펼쳐진다. 그런데 두 번째 근본법회에서는 보현보살이 사자빈신삼매의 경지에 대하여 잘 이해하지 못하는 대중들을 관찰하다가 사자빈신삼매를 몸소 보이며 설법을 한다.

그때 普賢菩薩摩訶薩은 모든 보살들의 모임을 두루 관찰하고, 법계와 같은 방편과 허공계와 같은 방편과 중생계와 같은 방편과 세 세상과 같고 모든 겁과 같고 모든 중생의 업과 같고 모든 중생의 욕망과 같고 모든 중생의 이해와 같고 모든 중생의 근성과 같고 모든 중생의 성숙한 때와 같고 모든 법의 그림자와 같은 방편으로써 여러 보살들을 위하여 열 가지 법의 글귀로 이 사자빈신삼매를 열어 보이며 밝히 설법하였다.³¹

²⁹ 『大正新修大藏經』, 第54卷, 事彙部, 外教部(T.2128), p.450中.

³⁰ 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.320上.

여래의 삼매에 대하여 보현보살이 방편을 써서 사자빈신삼매의 경지를 열 가지로 밝히고 있다. 이에 불타는 모든 보살, 대중들은 삼매의 경지에 머물게 하기 위하여 대광명을 발하며 마지막 사자빈신삼매에 드신다.

이때 세존께서 모든 보살들을 여래의 사자빈신삼매에 들게 하려고 미간의 白毫로부터 큰 광명을 놓으니, 광명의 이름은 세 세상 법계의 문을 두루 비춤이라. 말할 수 없는 부처 세계의 티끌 수 광명으로 권속을 삼아 시방의 모든 世界海의 여러 부처님 국토에 두루 비추었다.³²

첫 번째 여래의 사자빈신삼매는 불보살들에게 깨달음의 세계를 보여주는 내용이다. 즉 삼매 속에 펼쳐지는 화엄의 대장엄세계가 펼쳐진다. 두 번째 기본법회에서 보현보살의 사자빈신삼매는 10가지 빈신삼매의 경계를 설법해 줌으로써 一切世界가 서로 융통무애해서 모든 세계가 하나의 진실 세계라는 점을 보여주는 것이다. 말하자면, 모든 존재가 불타의 세계이고 깨달음의 세계가 그대로 보살의 세계이기도 한 것이라는 法界緣起를 설명하는 방편이며, 구체적인 방법이다. 이 같은 사자빈신삼매의 위력에서 모든 대중들은 사자빈신삼매의 공덕을 찬탄하고 삼매에 들기를 원하므로 마지막으로 불타가 여러 대중들을 삼매에 머물게 하기 위해 비로자나의 대광명을 비춤으로써 화엄불국토는 완성된다고 할 수 있다. 결국 불타가 광명의 빛을 발한 후 모든 보살들이 사자빈신삼매에 들어간다.³³

그것은 사자빈신삼매 속에서 펼쳐지는 불보살의 경계가 단지 공간세계의 장엄으로 끝나는 것이 아니라 보현행원을 실천하는 자비로운 생명체로 충만한 世界海라는 것을 설하는 것이다.³⁴ 이처럼 불타의 경지를 체득할 수 있는 매개체로 삼매를 내세우는 것은 불타의 세계는 언어와 형상으로 설명할 수 있는 것이 아니라 자기 자신의 끊임없는 수행과 실천 속에서 얻어진다는 「입법계품」의 중심내용을 보여주는 것이다. 다시 말하면 삼매는 불타의 경지를 스스로 직접적으로 파악하도록 한 내면적인 구성체제이기 때문이다. 『탐현기』에서는 “들어가야 할 대상인 法界는 크게 둘로 나눌 수 있는데 이른바 因과 果이다. 사자빈신삼매가 나타내는 법계의 자재가 이것이다”라고 하였다.³⁵

31 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.328下.

32 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.329中.

33 “爾時彼諸菩薩 以佛三昧光明照故 即時得入如是三昧…” 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.329下.

34 權坦俊, 위의 논문, pp.5-6.

35 『大正新修大藏經』, 第35卷, 經疏部3(T.1733), p.441中.

「입법계품」의 기본법회에서 설해 있듯이 사자빈신삼매는 누구나 들어갈 수 있는 원융의 문이다. 스스로 지혜가 뒷받침하는 바른 믿음과 보현행을 통해 진리의 세계, 즉 『화엄경』의 세계인 대연화장장엄세계를 구현할 수 있다. 그 『화엄경』에서 그 방편은 사자빈신삼매로서 가능한 것이다.

3) 海印三昧와 獅子頻迅三昧

그렇다면 모든 불보살과 대중들이 들어갈 수 있는 사자빈신삼매의 성격을 통하여 왜 불타가 사자빈신삼매에 들었는지 파악해 보도록 하겠다. 이와 관련하여 화엄의 세 가지 근본삼매인 三本定에 관한 내용은 이를 이해하는 데 도움을 준다. 이 삼본정은 매우 난해한 화엄사상으로 당시 신라사회에 높은 수준의 화엄사상과 그 해석이 존재했음을 말해주고 있다. 균여의 『十句章圓通記』 하권에 따르면, 석굴암과 불국사의 발원자였던 김대성이 황복사에 있던 표훈을 만나 삼본정에 대하여 물어보았다. 이에 대해 표훈은 다음과 같이 말하였다.

一時佛이란 것은 佛華嚴定の 경문이고, 처음으로 정각을 이루었다는 海印定の 경문이고, 사자좌에 앉았다라는 것은 獅子奮迅定の 경문이다.³⁶

이에 대하여 『십구장원통기』에서는 해인정은 證의 근본이고, 불화엄정은 說의 근본이고 사자빈신정은 教의 근본이기 때문에 이를 근본삼매라고 하는데 해인정에는 國土海의 법을 證하고, 불화엄정은 國土海의 법을 說하며 사자빈신삼매정은 세계해의 법을 教한다라고 하였다.³⁷ 불의 內證이기도 한 해인삼매를 통해 국토해가 출현하고, 佛의 外化이기도 한 사자빈신삼매를 통해 세계해가 顯現한다고 보는 것이 화엄의 삼매와 불국토 출현에 관한 설명이다.³⁸

이를 다시 정리하자면, 해인삼매는 내적 직관인 證에 의해 나타나는 것이기 때문에 해인삼매에 의해 문자로 표현한 것이 『화엄경』이며 佛內向의 세계이다. 반면 외적 직관은 사자빈신삼매에 의해 구현되는 세계해로 佛이 보살의 因行을 두루 닦을 때 나타나는 엄정한 세계로 佛外向의 세계이다.

『십구장원통기』에서는 '盧舍那佛이 처음으로 정각을 성취해서 분별을 떠나 삼세간의

³⁶ 均如, 「十句章圓通記」 하권, 『十句章圓通記外』(한글대장경, 1998), pp.62-63.

³⁷ 均如, 위의 책, p.61.

³⁸ 김상현, 「신라 화엄사상의 특징」, 『신라화엄사상사연구』(민족사, 1992), p.209.

법을 증득하는 것이 해인정이고, 중생도 똑같이 이 법을 증득해서 대비심을 일으키도록 하는 것을 사자분신정으로 삼는다'라고 하였다.³⁹ 사자분신삼매에 의해 펼쳐지는 佛外向의 세계에서는 모든 미진수의 티끌 속까지 부처의 세계가 있는 것이다. 따라서 사자분신삼매는 內證에 머무는 단계에서 부처의 세계를 모든 중생에게 교화하기 위해 연화장세계를 펼쳐 보 이려는 것이다.

4. 大光明과 大蓮華藏世界の 출현

「입법계품」에서 모든 보살들은 불타가 사자분신삼매에 머무르기 하기 위해 대광명을 발한 후 삼매에 들어간다. 따라서 광명(빛)은 여래의 지혜를 상징하는 것과 동시에 연화장장엄 세계를 만드는 중요한 모티프가 된다. 여기에서 빛을 발하는 불타는 毘盧遮那佛(Vairocana)이다. 따라서 『탐현기』 「노사나불품」에서는 비로자나를 光明遍照라 하고 지혜의 광명(智光)과 몸의 광명(身光) 두 가지가 있다고 해석하였다. 또 불타는 광명과 두루 가득함이 결림이 없기 때문에 光明이 곧 遍照라고 하였다.⁴⁰ 이 같은 대광명을 화엄경 논서인 『신화엄경론』에는 “普照三世法界門”(삼세의 법계를 널리 밝히는 광명)이라고 칭한다.⁴¹ 또한 그 의미에 대하여 다음과 같이 논하고 있다.

또한 여래가 미간의 광명을 놓는 것을 이룸하여 普照三世法界門이라 칭하는 것은 “곧 理로써 행을 會通해 원용자재하는 결림 없는 문(圓融自在無礙門)이니, 곧 문수가 주가 되고 보현이 伴이 되는 것이니, 이처럼 주와 반이 사무치고 융화해야 비로소 법계의 자재함이라 칭하는 것이다.”⁴²

즉 법계를 널리 밝히는 광명은 문수의 信, 解와 보현의 行, 證이 일체가 되는 것으로 澄觀의 『三聖圓融觀門』으로 나아가는 화엄의 세계관을 보여주는 것이다. 따라서 기본법회에 모여 있던 모든 보살들이 모든 세계의 티끌 속에 갇가지 불국토를 불타의 광명으로 보게 되는 것이다. 즉 연화장장엄세계를 보게 된 것이다. 기본적으로 불교의 광명은 어둠, 즉 無明을

³⁹ 均如, 앞의 책, p.51.

⁴⁰ 『大正新修大藏經』, 第35卷, 經疏部3(T.1733), p.146下.

⁴¹ “已下放眉間毫相光明 名普照三世法界門…” 『大正新修大藏經』, 第36卷, 經疏部4(T.1739), p.946中.

⁴² 『大正新修大藏經』, 第36卷, 經疏部4(T.1739), p.946下.

없애주는 불타의 깨달음이다. 많은 대승경전에서도 광명으로서 불국토가 시작되는데, 『화엄경』에서의 대광명을 발하는 것은 모든 중생이 사자빈신삼매에 들어가게 하기 위함이다.

IV. 四獅子石塔의 圖像解釋

1. 탑의 구조와 상징체계

1) 四獅子와 塔主

불교에서 사자의 조영은 매우 오래되었다. 중국에서는 후한대에 능묘를 지키는 수호수로 등장하고 있으며, 많은 불상의 대좌 좌우에 등장한다. 우리나라의 경우에도 똑섬 출토 불상이나 고구려 장천1호분 주실 동벽의 예불도에도 불대좌 좌우측에 사자가 있다. 또한 감은사 동탑 사리기의 네 모서리, 경주 다보탑, 의성 관덕동 삼층석탑을 위시하여 통일신라시대 왕의 능묘에 사방을 지키는 守護獸로 쓰이고 있다. 이들 불대좌의 사자는 기본적으로 사자좌를 상징하나 탑에 등장하는 사자는 대좌나 탑을 직접 받치지 않는 불국토를 지키는 수호수의 개념으로 나타나는 것으로 생각된다. 그러나 화엄에서 탑신을 받치는 4마리의 사자는 이들과는 기본적으로 그 의미가 다르다.

『화엄경』을 통틀어 사자좌는 헤아릴 수 없을 만큼 많이 등장하고 불타는 반드시 사자좌에 앉는다. 그렇다면 다른 대승경전에도 나타나는 사자좌와 다른 점은 무엇인가. 『화엄경』은 불타가 깨달음을 얻은 菩提道場에서 시작되고 있는데, 정각을 얻으시는 순간을 설한 「世主妙嚴品」에서부터 사자좌에 좌정한다.

어느 때 부처님께서 마가다국 阿蘭若菩提道場에서 정각을 이루시었다...獅子座는 높고 넓고 기묘하고 훌륭하여 마니로 坐臺가 되고 연꽃으로 그물이 되고... 그때 세존께서 이 사자좌에 앉아 온갖 법에서 가장 바른 깨달음을 이루시니...⁴³

「世主妙嚴品」第一에서 불타는 정각을 이루는 순간이므로 다른 대승경전과 마찬가지로

⁴³ 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.1中-下.

사자좌에 앉는다. 그런데 「世主妙嚴品」第六에서 毘盧遮那로 변모하면서 사자좌의 명칭은 바뀐다.

이러한 구름을 나타내고는 세존을 오른쪽으로 한량없는 백천 겁을 돌았고, 제각기 온 방위를 따라서 부처님 계신 데서 멀지 아닌 한 곳에 한량없는 가지각색 보배 蓮華獅子座를 변화하여 만들고 그 위에서 結跏趺坐하고 앉았다. …毘盧遮那 부처님 相好 갖추고 蓮華藏獅子座에 앉으셨는데 갖가지 모인 대중 모두 청정해 고요히 머물러서 우러러 보도다.⁴⁴

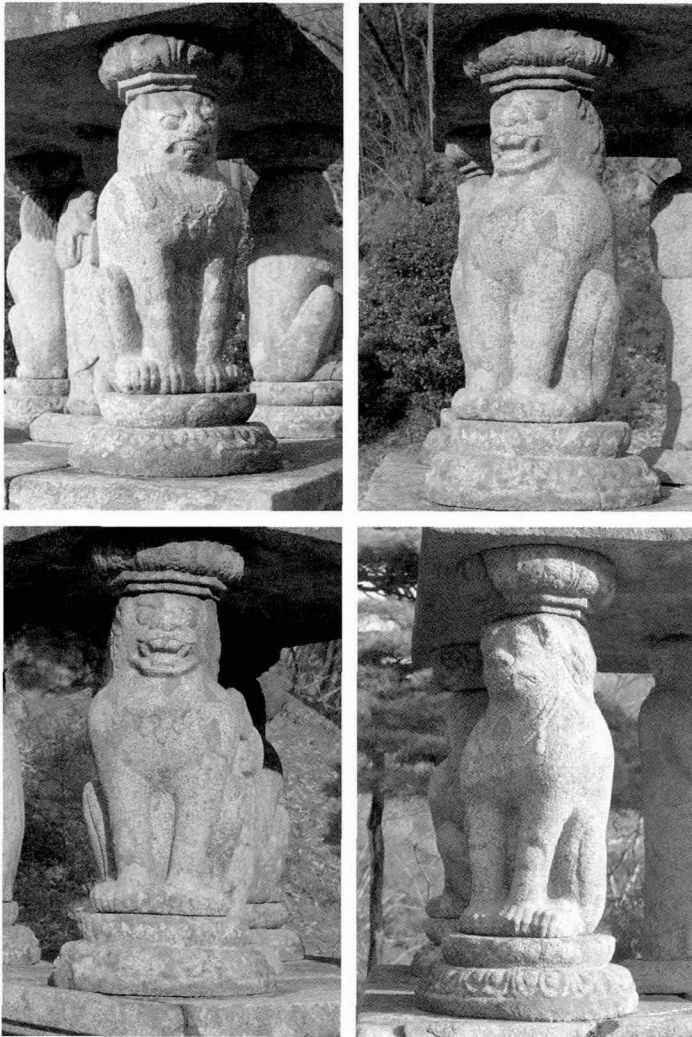
獅子座가 蓮華藏獅子座로 변모하고 있는 것이다. 이는 『화엄경』에서의 사자좌의 성격이 잘 말해주고 있다고 생각된다. 사자좌를 연화장사자좌라고 이름한 것은 사자좌에 무궁무진한 연화장세계가 펼쳐지기 때문이다. 다시 말하면 獅子座는 모든 불보살이 앉을 수 있는 대좌이지만 비로자나로 변모하면서 모든 법계에 충만한 연화장세계가 되는 것이다. 이러한 광경을 『화엄경』에서는 다음과 같이 묘사하고 있다.

그때에 여래 사자좌의 모든 보배와 묘한 꽃과 바퀴와 좌대와 티전과 섬돌과 모든 창호와 온갖 장엄거리 속에서 날날이 부처님 세계의 티끌 수같이 많은 菩薩마하살이 나왔다.⁴⁵

불타의 연화장사자에서 티끌 수같이 많은 보살들이 나왔다는 것은 연화장사자좌에서 시방 불국토의 많은 여래들이 앉을 수 있는 대좌가 되는 것이다. 이는 동시에 화엄에서 끝없이 이야기하고 있는 ‘一卽一切 一切卽一’이라는 장대한 연기사상을 표현한 것이라 생각된다. 이후 『화엄경』에서 수없이 반복되는 사자좌는 모두 연화장사자좌로 쓰이고 있다. 사사자석탑의 사자좌는 사자가 앙련과 복련으로 이루어진 연화좌 위에 앉아 있으며 머리위에도 앙련을 이고 있다³. 이는 화엄의 연화장사자좌를 표현한 것일 가능성이 높다. 통일신라시대의 많은 불상 조각 가운데 유독 비로자나불만이 팔각의 대좌 하단부 혹은 중대석에 사자가 있는데, 이것도 이 같은 연화장사자좌를 나타낸 것이다. 동시에 사사자는 사자빈신삼매를 상징한다. 조선 후기 화엄경 변상도에 비로자나불이 사자 위에 앉아 있는 것은 이 같은 사자좌의 전통이 끊임없이 도상화되었음을 보여주는 것이다. 다시 말해 사사자석탑에서는 사자

⁴⁴ 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.23上-中.

⁴⁵ 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), pp.23下-24上.



도3 기단부의 사사자

빈신삼매를 연화장사자좌에 앉은 네 마리의 사자로 구현하고 있다.

그렇다면 연화장사자좌 위에 앉아 사자빈신삼매에 들고 있는 주체, 즉 탑주는 누구인가? 『화엄경』의 주불인 비로자나, 즉 범신불을 표현했을 가능성이 높다. 이는 법계의 경계를 알기 원하는 모든 대중들을 위한 불타의 모습이다. 사자빈신삼매 속에서 펼쳐지는 불보살의 경계는 삼층의 탑으로 표현된 범신에 의해 구체화되고 있다고 할 수 있다⁴. 탑이라는 것은 원래 불타의 사리를 봉안하기 때문에 열반을 상징하고 있다. 따라서 불사리가 전래되어 온 이후 처음의 불탑은 단지 과거의 인물을 모신 묘탑으로 인식되었을지도 모른다. 그러나 불



도 4 기단부와 탑신부



도 5 상륜부

사리 신앙과 확대되면서 탑은 열반을 상징하는 구조물이기보다는 불신 자체를 상징하는 구조물로 인식이 변환되었다. 즉 탑=불신이라는 개념에서 더 나아가 화엄에서는 탑=법신이라는 개념으로 확대되었다고 할 수 있다. 이는 기단부 연꽃에 앉은 네 마리의 사자, 탑 내의 인물상과 탑 앞의 공양자상을 배치한 놀라운 창안에 의하여 가능하였다.⁴⁶ 사사자석탑의 탑신부는 이 같은 연화장사자좌로 인해 사자빈신삼매의 경지에 들어 있다.

2) 相輪

누각식 건물이 모두 탑이 될 수 없는 것은 탑이 가진 상륜 때문이다. 그런데 사사자석탑의 상륜은 다른 비슷한 시기의 상륜과 매우 다른 형상을 가지고 있다. 먼저 상륜부의 구성을 살펴보면 露盤 위에 낮은 대좌가 있고 그 위에 팔엽의 복륜이 있다. 그 위로 갈수록 지름이 좁아지는 봉 위에 연꽃으로 莊嚴된 寶珠가 있다. 일반적인 탑의 상륜과 비교하면, 복발은 연봉을 받치는 覆蓮으로 변용되었고, 상륜에서 가장 중요한 보륜과 그 이상의 구조물들은 만들지 않았다⁴⁵.

사사자석탑에서의 법신 비로자나가 법계를 보고 싶어하는 대중들을 위한 삼매를 표현한 것이라면 상륜에 표현된 보주는 모든 대중들을 삼매에 머무르게 하기 위해 사자빈신삼매 속에서 여래가 발하는 백호광명을 상징한다고 생각된다. 원래 상륜에서 가장 중요한 부분은 寶輪이다. 각종 경전

⁴⁶ 강우방·신용철, 『탑』(솔출판사, 2003), pp.35-46.

에서 보륵은 그 숫자에 따라 塔主의 佛格을 나타내는 구조물로 인식되었다.⁴⁷ 따라서 일반적 인 탑의 상륵에서는 보륵이 강조되며 보주는 상대적으로 작게 표현되는 것이 기본이다. 그러나 사사자석탑에서 강조하려 했던 것은 대광명의 빛을 발하는 비로자나이기 때문에 다른 탑에 비하여 보주를 크게 강조하는 상륵을 만든 것이다. 따라서 사사자석탑의 相輪部의 형상은 연화장사자좌와 사자빈신삼매에 의해 구현된 법신, 즉 비로자나가 백호광명을 발해 모든 세계를 연화장세계로 만들어주기 위한 사사자석탑의 최정점이라고 할 수 있다.

현재 남아 있는 사사자석탑 가운데 상륵부를 확인할 수 있는 것으로 함안 주리사지 사사자석탑과 금강산 금강암지 사사자석탑이 남아 있는데, 모두 보주로 되어 있는 상륵을 확인할 수 있다.

3) 탑의 인물상과 공양자상

(1) 인물상

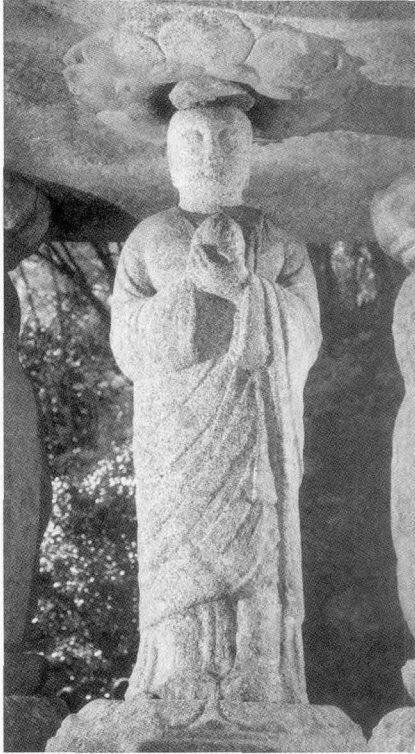
인물상은 사사자가 받치고 있는 기단의 중앙부에 연화좌 위에서 서 있다. 석탑 앞의 공양자상의 상호 높이와 석탑 내부의 인물상의 연화좌 부분이 수평상 같은 위치에 있어 사사자석탑 천인상이 새겨져 있는 하층기단의 높이는 공양자상과 탑 내의 인물상과의 관계에서 설정되었을 가능성이 높다.

이 상은 가사를 착용하고 ×자형으로 양손을 모아 연봉을 쥐고 있으며 상호는 탑 앞의 공양자상을 바라보고 있다. 인물상의 머리 위로는 8엽 복엽 중판의 연꽃이 새겨져 있는데 이는 앞에서 언급한 비로자나의 연화사자좌와 석굴암 공룡부 정상과 같은 天蓋를 상징하는 것으로 생각된다. 이 인물상을 측면에서 관찰하면 가슴이 있는 듯하여 비구니상으로 여겨졌으며 사증의 기록에 따라 오래 전부터 연기조사의 어머니상으로 불려 왔다⁴⁸.

먼저 탑의 구조적인 면에서 살펴보기로 한다. 이 탑에서 인물상이 들어간 위치는 기단 부라는 점을 염두에 두어야 한다. 즉 네 모서리에 사자가 안치된 기단부에 들어가는 像 가운데 불보살은 될 수 없다. 왜냐하면 『화엄경』에서 불보살은 사자좌 위에 좌정하기 때문이다. 따라서 불보살의 위치보다는 낮은 단계의 성중이라면 이 인물상의 존재는 선재동자가 순력

⁴⁷ 申龍澈, 「蔚山 望海寺 雙塔의 造塔 性格에 관한 考察」, 『東岳美術史學』 6호(2005), p.19.

⁴⁸ 백지묵서 『화엄경』에 나타난 발원문에 아버지를 위하여 사경을 만든다는 내용을 들어 탑 내부의 인물상을 연기조사의 아버지상으로까지 보고 있는 실정이다. 이계표, 「華嚴寺의 歷史」, 『불교문화연구』 9집(南道佛敎文化研究會, 2002), p.27.



도6 기단부 사자빈신비구니상, 높이 150cm

는 인물이어야 한다. 이러한 점을 염두에 두었을 때 탑 내부의 인물은 獅子頻申比丘尼라고 보고 이에 대한 가능성을 언급하고자 한다.

사자빈신비구니는 53선지식 가운데 유일한 비구니로 선재동자가 25번째 찾았던 선지식이다. 이 비구니는 輸那라는 나라의 迦陵迦 숲에 勝光王이 보시한 햇빛동산에서 설법하여 한량없는 중생을 이익케 했던 선지식이다.⁴⁹⁾ 선재동자는 화려하게 장엄된 동산을 두루 살피고 비구니를 보았는데, 그 모습은 다음과 같다.

몸매가 단정하고 위위가 고요하며 여러 감관이 조화하여 큰 코끼리 같고, 마음에 때가 없음이 깨끗한 못과 같으며, 구하는 대로 베풀어 줌이 화수분과 같고, 세상 법에 물들지 않음이 연꽃과 같

하며 찾았던 53선지식 중 하나일 가능성이 높다.

『입법계품』에서 53선지식을 등장시키는 이유는 화엄의 방대한 내용을 선지식의 순력, 즉 믿음과 실천, 수행을 통하여 이룰 수 있다는 것을 보여주기 때문이다. 『화엄경』의 주석서 등에서는 선지식의 숫자에 대하여 약간씩의 차이가 있으나 『탐현기』에서는 보살, 비구니, 장자, 우바이, 童男, 童女, 天, 외도 약사, 船師, 바라문, 왕, 선인, 모, 婦 등 16종으로 분류하고 있다.

이 같은 선지식 가운데 이 인물상은 가사를 착용하고 있음으로 승려, 즉 비구나 비구니일 가능성이 높다고 생각된다. 또한 탑에 조형화된 인물로서는 승려가 적합하기 때문이다. 『입법계품』에 등장하는 승려는 德雲비구, 海雲비구, 善住비구, 海幢비구, 善見비구 등 5명의 비구와 獅子頻申比丘尼 1명의 비구니가 있다. 이 가운데 두 가지를 살펴보아야 한다고 생각된다. 첫째는 설법의 내용이고 둘째는 여래의 사자빈신삼매를 상징하

⁴⁹⁾ 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.363上.

으며, 마음에 두려움이 없기는 사자왕과 같고, 깨끗한 계율을 보호하여 흔들리지 않음은 수미산과 같으며, 보는 이마다 서늘케 함은 묘한 향과 같고, 여러 중생의 번뇌를 덜어 줌은 설산에 있는 전단향과 같으며, 보는 중생의 괴로움이 소멸함은 선견약과 같고, 보는 이마다 헛되지 않음은 바루나 하늘과 같으며, 모든 착한 뿌리를 길러 줌은 기름진 밭과 같았다.⁵⁰

다음으로 사자빈신비구니의 의미를 살펴보겠다. 비구니가 살고 있는 輸那는 한역하면 勇猛이며 迦陵林은 한역하면 相鬪諍으로 眞을 돌이켜 세속에 들어가서 오염 없는 자비를 성취하는 것이다. 또 비구는 세속을 벗어났다는 뜻이고 尼는 자비로운 소리를 밝히는 것이니 지위의 문이 남녀의 성품이 아니면서도 相을 제시해 법을 나타냄을 밝힌 것이라고 하였다.⁵¹ 또한 이 비구니의 이름에 대하여 사자빈신이란 것은 자비가 기쁨을 향하매 행이 시방에 두루해서 중생을 교화하면서도 피로가 없는 法樂의 뜻을 밝힌 것이니 사람의 몸과 마음이 편하고 즐거운 것과 같다고 하였다.⁵² 이를 통해 이 비구니가 어떻게 사자빈신이란 이름을 얻었는지 알 수 있다.

선재가 빈신비구니를 찾았을 때 빈신비구니는 연화장사자좌에 앉아 모든 중생에게 화엄의 모든 내용을 이미 설법하였고 선재동자에게 “내 지혜의 광명은 三世의 모든 법을 비춘다”라고 대답하였다. 이 같은 내용에서 빈신비구니는 여래의 사자빈신삼매를 상징하기 위해 입법계품에 도입되었을 가능성도 있다.

사자빈신비구니를 포함한 「입법계품」에서의 여성 선지식은 여래의 덕행과 자비심을 보여주고 세상에 물들지 않은 청정함으로 無染慈悲를 이루고 女德을 통해 入法界의 과정을 보여준다는 점에서 화엄의 총체적인 장점을 담아내고 있다.⁵³ 또한

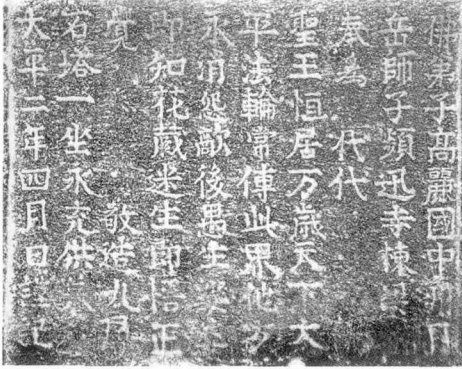


도 7 사자빈신사지 사사자석탑, 고려(1022년), 현재높이 5.6m

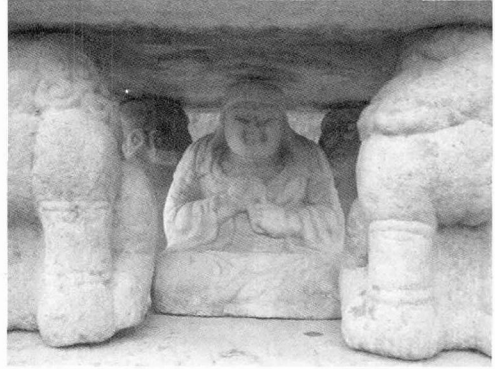
50 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.363下.

51 『大正新修大藏經』, 第36卷, 經疏部4(T.1739), p.979上.

52 『大正新修大藏經』, 第36卷, 經疏部4(T.1739), p.979上.



도 8-1 기단부의 명문



도 8-2 기단부의 사자빈신비구니상

비구니의 이름에서 알 수 있듯이 사자빈신삼매의 경지를 보여주는 선지식으로 가장 적합했던 인물로 판단된다.

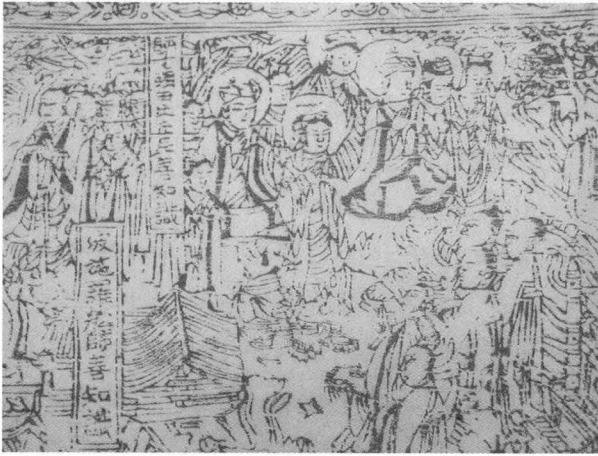
여기서 주목하고 싶은 것이 월악산에 위치한 사자빈신사지 사사자석탑의 인물상이다⁵⁷. 이 상은 지권인을 결하고 있어 비로자나좌상으로 보고 있으나 두건을 쓰고 있어 지장보살로 보기도 하며,⁵⁴ 보현보살로 추정하기도 한다.⁵⁵ 이 탑은 하층 기단면에 10행 79자의 명문이 쓰여 있는데, 명문에 의하면 1022년(현종 13)에 만들었음을 알 수 있다. 그런데 이 사찰의 이름이 獅子頻迅寺로 명기된 점이다. 여기서 獅子頻迅은 화장세계, 즉 華嚴을 칭하는 말로 생각된다. 또한 사자빈신의 이름은 탑 내부의 지권인좌상이 사자빈신비구니이기 때문이다^{도8-1, 8-2}.

화엄의 세계에서 등장하지 않는 지장보살이 사사자석탑에 존재한다는 것도, 또 지권인수인을 하고 있다는 것은 이해하기 힘들다. 화엄의 세계에서 지권인은 불타만 취하는 수인이 아니고 보살도 대중도 취할 수 있는 수인이다. 다만 이 상의 머리에 두건을 쓰고 있는 이유는 비구니이기 때문일 것이다. 금강산 금강암지의 상과 사자빈신사지 사사자석탑의 상을 측면에서 보면 유독 가슴이 강조되어 여성상임을 쉽게 알 수 있다. 따라서 두건을 쓰고 있는 이 2구의 상은 사자빈신비구니를 도상화한 것으로 볼 수 있다. 해인사에 소장된 고려대장경 목판본 『화엄경』 67권, 「입법계품」 39의 8에도 사자빈신사비구니는 머리에 두건을 쓰고 있다^{도9}. 한편 1550년 제작된 知恩院 소장 도감사 32관음응신도에서 비구니로 응신하는 모습

53 全海住, 「入法界品の 女性善知識에 대한 考察」, 『韓國佛敎學』 23(1997), pp.357-358.

54 姜友邦, 「한국 비로자나불상의 성립과 전개」, 『圓融과 調和』(열화당, 1990), p.445.

55 『덕주사 마애불과 덕주산성 지표조사 보고서』(충주공업전문대학박물관, 1992), p.62.



도 9 『화엄경』 67권, 「입법계품」 39 번상도의 사자빈신비구니상, 고려, 해인사소장



도 10 사자빈신비구니, 宋, 惟白述, 「文殊指南圖讚」에서 전제

에도 두건을 쓰고 있어 비구니의 두건착용 전통을 말해주고 있다.

화엄사 사사자석탑의 경우 머리에 두건을 쓰고 있지 않고 민머리를 들어내고 있는데, 宋代에 제작된 「입법계품」 번상에는 두건을 쓰고 있지 않아⁵⁶ 여기에서 비구니상의 도상이 두건을 쓰지 않는 모습에서 쓰는 모습으로 변모되었음을 알 수 있다^{도10}.

(2) 공양자상

앞 장에서 언급한 대로 「입법계품」에서는 『화엄경』의 본질인 보살도를 실천하여 十信, 十行, 十廻向, 十地, 等覺, 妙覺 등을 차례로 체득하고 성불의 길로 나가는 이상세계를 목표로 한다. 특히 선재동자라는 구도자를 통하여 어떻게 깨달음의 서원을 세우고 어떻게 실천 하며 어떻게 법문에 들어가는지의 내용을 다루고 있다. 중생에게 불계를 보여주기 위한 불타의 사자빈신삼매와 대광명의 발현이 있더라도 스스로가 끊임없는 믿음과 실천을 수행하는 구도자가 되어야만 법계가 이루어질 수 있는 것이다. 필자는 석탑 앞에 놓인 供養者像을 「입법계품」에서 53선지식을 찾아 끊임없는 보현행을 행하고 있는 선재동자로 보고자 한다.

이 상은 연화좌 위에서 왼쪽 무릎은 세워 왼손에는 그릇을 들고 있고 오른손을 오른 무

⁵⁶ 惟白述, 「文殊指南圖讚」, 『大正新修大藏經』, 第45卷(T.1891), p.799.



도 11 사사자석탑 앞 공양자상, 높이 90cm



도 12 사사자석탑 앞 공양석등,
『朝鮮古蹟圖譜』에서 전제

릎에 대는 전형적인 右膝着地の 공양법을 보여주고 있다^{도11}. 현재 통일신라시대 선재동자상은 조각이나 회화 작품으로 알려진 예가 없고 다만 고려 후기의 조각상으로 극히 드문 예들이 남아 있다. 그러나 고려 후기 수월관음도에는 반드시 등장하는 도상이기도 하다. 필자가 이 상에서 관심을 갖고자 하는 부분은 우슬착지의 공양 모습과 오른손에 들고 있는 지물이다. 그런데 60권본, 80권본 「入法界品」에서 나타나는 선재동자는 선지식을 만날 때 대체로 선 상태에서 합장하는 공양법을 보이고 있고, 40화엄에 이 같은 우슬착지 공양법이 등장함으로 수월관음도에 나타나는 이 같은 공양법을 40화엄의 영향으로 고찰하기도 하였다.⁵⁷ 그러나 우슬착지의 공양법은 주로 성문이나 신중 불타를 친견할 때 右繞三匝한 후 취하는 대표적 공양법이다. 따라서 법을 구하는 공양자라면 누구나 이 같은 右膝着地の 공양법을 취할 수 있다고 생각된다.

이 상이 들고 있는 寶器는 현재 파괴되어 원래 모습을 알 수 없어 막연히 연기조사가 어머니께 차를 공양하는 모습으로 보고 있다. 그러나 이상의 지물이 파괴되기 전의 『朝鮮古蹟圖譜』를 참조하면 寶器 위에 원형으로 된 보주를 지물로 지니고 있어 차를 공양하는 모습과는 거리가 있었음을 알 수 있다^{도12}. 그런데 「입법계품」에는 선재동자의 집에 5백 개의 寶器가 있어 각 그릇마다는 갖가지 보배스러운 물건들이 가득하다라고 하였

⁵⁷ 黃金順, 「高麗 水月觀音圖에 보이는 『40華嚴經』 영향」, 『미술사연구』 17호(2003), p.50.



도 13-1 구례 대전리 석불입상과 공양자상, 통일신라.
석불입상 현재높이 177.0cm



도 13-2 구례 대전리 공양자상, 통일신라, 현재높이 73.0cm

는데, 여기에 보주가 언급된 것으로 미루어 이것과 연관이 있을 가능성도 있다.⁵⁸

상호의 모습을 보면 지그시 눈을 감고 범문을 듣는 듯한 모습을 하고 있으며 머리는 민머리이다. 수월관음도 등에서 나타나는 선재동자는 어린 아동의 모습으로 등장하고 있지만, 「입법계품」에서의 선재동자는 법을 구하며 53선지식을 찾아 순력하는 인물이므로 건장한 청년으로 표현된다. 선재동자의 도상이 언제부터 무슨 이유로 아동의 모습으로 도상화되었는지 그 근거는 현재 확실하지 않다. 다만 고려불화 등에서 선재동자를 아동으로 표현하는 것은 주지하는 대로 어린동자의 모습에서 망상에 사로잡히지 않은 아무런 욕심도 없는 인간 본연의 마음을 찾기 위한 것을 의미할 것이다. 그래서 불교에서는 동자와 보살을 같은 개념으로 보기도 한다.

이 공양자상과 관련하여 화엄사와 멀지 않은 곳에 위치한 구례 대전리 석불입상과 공양자상이 주목된다. 원래 이 상들은 주변에 흩어져 있던 것을 현재와 같이 모아놓은 것이다. 불상은 지권인을 결한 비로자나불 입상으로 양식적으로 9세기 말경의 작품으로 추정하고 있

⁵⁸ “自然而有五百寶器 種種諸物 自然盈滿 所謂金剛器中盛一切香 於香器中盛種種衣 美玉器中盛滿種種上味飲食 摩尼器中盛滿種種殊異珍寶 金器盛銀 銀器盛金 金銀器中盛滿琉璃及摩尼寶 玻璃器中盛滿碑磬 碑磬器中盛滿玻璃碼瑙器中盛滿眞珠 眞珠器中盛滿碼瑙 火摩尼器中盛滿水摩尼 水摩尼器中盛滿火摩尼” 『大正新修大藏經』, 第10卷 (T.279), p.332中.

다. 그런데 이 불상 옆에 있는 공양자상은 화엄사 사사자석탑 앞의 공양자상과 자세, 착의법 등이 거의 같다⁵³. 비로자나불 입상의 존재로 볼 때 화엄과 관련된 곳에 이 같은 도상이 존재한다는 것은 공양자상의 존명을 파악하는 데 결정적인 근거를 제공하고 있다. 화엄사 사사자석탑을 상으로 표현한 것이 다를 뿐 결국은 같은 조영의도로 봐야 할 것이다. 현지 노인의 증언에 따르면 이 공양자상과 비로자나불 입상은 마주봤던 것으로 추정된다. 또한 주변에 석등의 지지대가 존재하고 있어 화엄사석탑 공양상과의 연관성을 부정하기 어렵다.

현재 남아 있는 몇 기의 사사자석탑 가운데 탑 앞 공양상은 金剛山 金藏庵址 사사자석탑 앞 공양상이 유일하다. 이 상도 우슬착지의 공양법을 보여주고 있으며 손에 든 지물이 화엄사사사자석탑의 것과는 다르지만 이 공양상의 의미도 화엄사 사사자석탑의 것과 동일한 것이다.⁵⁹

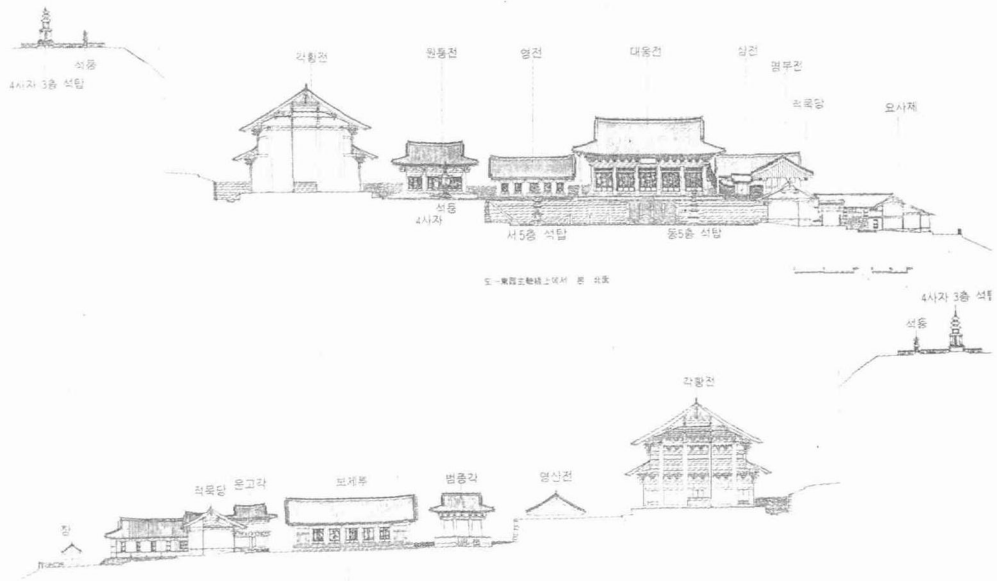
2. 조탑 위치 분석

1) 사사자석탑의 위치

사사자석탑의 조탑 공간적 특징은 일반적 탑 배치에서 벗어나 高臺에 위치한 점과 탑 뒤에 부속건물이 없다는 점이다. 毘盧遮那라는 이름에서도 알 수 있듯이 사자빈신삼매에 든 불타가 대광명의 빛을 발해서 모든 법계를 밝혀야만 진정한 화엄불국토가 완성된다. 따라서 광명(빛)은 본 탑을 이해하는 데 매우 중요한 모티프가 된다. 「입법계품」을 통틀어 가장 극적인 장면은 불타가 모든 대중을 사자빈신삼매에 들기 위하여 대광명을 발하는 그 순간이다. 불타가 광명을 발한 후 제다 숲은 법계에 충만한 화엄세계가 된다.

이때에 제다 숲에 있는 보살 대중이 모두 보니 온 법계 허공계에 있는 모든 세계의 날날 티끌 속에, 각각 모든 부처 세계의 티끌 수 같은 부처님 국토에 있는데 갖가지 이름, 갖가지 빛, 갖가지 청정, 갖가지 머무는 곳, 갖가지 형상이며, 이러한 모든 국토마다 큰 보살들이 도량의 사자좌에 앉아서 등정각을 이루니 보살 대중이 앞뒤로 둘러싸고 여러 세간 임금들이 공양하였다.⁶⁰

⁵⁹ 한편 월정사 팔각구층석탑과 신복사지 삼층석탑 앞에 원통고관을 쓴 공양자상이 있다. 이에 대하여 약왕보살, 혹은 문수보살로 보고 있으나 다른 상일 가능성에 대하여도 신중히 검토해야 한다는 의견이 오래 전에 발표된 바 있다. 崔聖銀, 「高麗初期 溟洲地方的 石造菩薩像에 대한 研究」, 『佛敎美術』 5(1980).



도 14 화엄사 가람배치 입면도, 『求禮華嚴寺實測調査報告書』에서 전재

빛은 높은 곳에서 낮은 곳으로 비춰야만 온 세계를 두루 비출 수 있다. 그렇기 때문에 비로자나의 광명을 光明遍照라고 한 것이다. 따라서 화엄사 사사자석탑이 화엄사 가람이 내려다보이는 곳에 위치한 것은 바로 사자빈신삼매 속에서 발하는 깨달음의 빛을 화엄사 전체에 내려 비추는 의도에서 조탑되었을 가능성이 높다. 이때 화엄사의 가람은 모든 불보살, 오백성문, 천왕, 천인 등과 티끌 수의 부처님이 상주하고 있는 誓多林(制多 숲)이 된다. 따라서 탑은 가람의 중심에 위치한 것이 아니라 이 탑이 가진 상징성을 극대화하기 위한 고대에 위치하고 있다¹⁴. 일반적인 탑은 법당 앞의 공간에 위치한다. 간혹 별도의 탑원을 갖더라도 금당과 근접한 곳에 위치하기 마련이다.⁶¹ 그러나 사사자석탑에 법당이 없는 것은 法身인 비로자나를 탑으로 형상화했기 때문이다.

현재 전국에 조영된 사사자석탑 가운데 화엄사 탑을 제외하면 원 위치를 지키는 탑은 금강산 금장암지 사사자석탑과 제천 사자빈신사지 사사자석탑이 있고 함안 주리사지 사사

⁶⁰ 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.329中.

⁶¹ 통일신라 초의 고선사지 삼층석탑, 황복사지 삼층석탑, 나원리 오층석탑 등이 금당과 별도의 탑원에 조영되었으나 금당과의 관계에서 본다면, 화엄사 사사자석탑의 공간구조와는 전혀 다른 개념이라고 생각된다.

자석탑과 홍천 패석리 사사자석탑은 이견되었다. 이 가운데 함안 주리사지 석탑, 금강산 금장암지 석탑, 사자빈신사지 석탑의 조탑 위치를 살펴보면, 사사자석탑과 공통점이 발견된다. 함안 주리사지 사사자석탑은 일제강점기에 함안군청으로 또 해방 이후 함성중학교로 옮겨졌다. 이 탑의 원 소재지인 주리사지를 조사한 글에 따르면, 탑지는 사지 동쪽 높은 언덕에 자리잡고 있어 사역을 한눈에 바라볼 수 있는 자리이며 화엄사사사자석탑의 위치와도 일맥상통한 점을 지적하고 있다.⁶² 금강산 금장암지 석탑 역시 사찰의 중심지에서 벗어난 곳에 별도의 금당 없이 석탑을 조영하였다. 사자빈신사지의 경우 현재 탑의 후면은 공간이 협소하여 건물지의 존재 여부가 의심스럽다. 차후 정밀발굴이 이루어져야겠으나 실제로 건물지를 확인할 수 없고 탑이 위치한 지점에서 계곡을 따라 낮은 지점에 건물지가 있어 탑은 높은 대지에 위치해 있다. 따라서 상기 3기의 탑지에는 건물이 없어 결과적으로 홍천 패석리 탑을 포함하여 모두 화엄사 사사자석탑과 동일한 개념의 법신탑을 조영한 것으로 이해할 수 있다. 여래형으로 출현한 최초의 비로자나불상인 山淸 內院寺 비로자나불 좌상이 원래 智異山 頂 巖壁 위에 안치되었던 것도 이 같은 대광명을 발하면서 법계를 비추는 모습을 나타내려 한 것인지도 모르겠다.

2) 화엄사 가람과의 관계

현재의 각황전은 桂坡선사에 의해 1699년부터 1702년 사이에 재건된 것이라는 점에는 이견이 없다. 다만 초창에 대하여는 여러 가지 설이 제기되고 있다. 「湖左求禮縣大華嚴寺覺皇殿創建重修記」(1885)에는 義湘이 문무왕의 명을 받들어 탑 아래 2층의 장육전을 건립하고 石板 화엄경을 중앙에 세워 재앙을 물리치고 복을 비는 장소로 정하였다는 기록에서 화엄석경과 장육전이 의상대사에 의해 지어진 것이라는 설이 있다.⁶³ 그러나 의상대사 초창설에 대하여는 사료적으로 많은 의심이 지적되어 왔다. 한편 崔致遠이 쓴 「奉爲憲康大王結華嚴經社願文」(886)의 내용과 각황전 앞 석등이 9세기 후반의 양식을 보인다는 점을 들어 화엄석경의 연대를 886년경으로 추정하고 이에 따라 장육전의 건립연대를 9세기 후반으로 보기도 한다.⁶⁴ 따라서 문헌자료를 신뢰할 수 없는 상황에서 장육전의 초창연대는 화엄석경을 통하여

⁶² 秦弘燮, 「咸安主吏寺四獅子石塔址의 調査」, 『考古美術』 5권(韓國美術史學會, 1964), p.535.

⁶³ 『鳳城誌』에 언급된 「敵喇憤入寺放火三層法堂碎盡所藏石板石經 至今積在」에서 각황전을 3층 누각으로 보기도 한다.

⁶⁴ 李康根, 「華嚴寺佛殿의 再建과 莊嚴에 관한 研究」, 『佛敎美術』 14(동국대박물관, 1997), p.121.

해결할 수 있으리라 생각된다. 종전에는 막연하게 60권본, 80권본 등이 모두 포함되었다고 전해졌으나 최근 화엄석경에 대한 연구가 진행되면서 60권본에만 한정되어 있음이 확인되었다. 또한 이들 석경에 대한 서체 분석을 통하여 편년에도 접근하고 있는데 崔致遠의 기록보다 앞서는 8세기 말까지도 편년을 올려보는 추세이다.

현재 화엄사 초창 가람의 형태에 대하여는 알 수 없다. 다만 화엄사는 현재 대웅전을 중심으로 한 남북축선의 형태라기보다는 초창에는 각황전(장육전)을 중심건물로 한 동서축선상의 가람으로 구축되었을 것으로 보고 있다. 즉 장육전을 중심건물로 하여 현재 동5층석탑에 금당에 해당되는 건물이 있었는데, 후에 현재의 대웅전이 건립되면서 중심축선이 남북으로 설정되고 그 앞에 2기의 오층석탑이 건립되었다는 것이다.⁶⁵

장육전이 강당적 성격의 건물이라는 점은 일제강점기에 해체 복원시 확인된 마룻바닥하면 구조에 의해 확인되었다.⁶⁶ 이 평면도를 참조하면, 크게 두 가지 점에서 현재의 건물 내부구조가 다른 점을 살펴볼 수 있다. 건물의 평면은 현재와 같은 정면 7칸×측면 5칸이다. 그런데 건물 내부에서 정면 3칸×측면 1칸의 공간을 이용하여 주 불상과 좌우 협시불을 모셨던 것을 확인 할 수 있다. 또한 정면 5칸×측면 3칸의 내진주 공간의 주초 좌우에 一자형 고막이와 모서리에는 ㄴ자형 고막이가 있어 벽체를 쌓아 올린 폐쇄적 공간을 형성하였던 사실을 알 수 있다. 특히 이들 고막이는 일반적으로 주좌와 같은 높이가 아니라 주좌 좌우측에 홈을 파서 주초상면보다 낮게 처리하고 있어 이곳에 특수한 벽체, 즉 화엄석경으로 벽체를 둘러싸고 추정된다.⁶⁷ 따라서 창건 당시의 장육전은 현재와 같이 전면을 가리는 불단은 없었고 건물 내부에 봉안된 화엄석경을 법당 내부를 돌면서 보고 설법을 통해 그 내용을 익히는 강당의 구조였고 동시에 화엄석경을 봉안하기 위한 특수용도의 건물임을 알 수 있다.⁶⁸

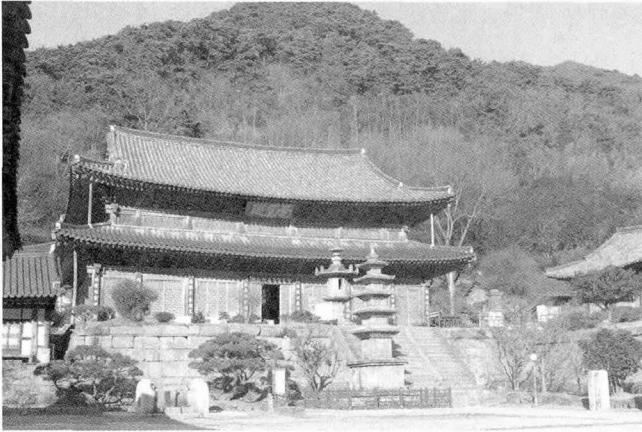
필자가 주목하고 싶은 것은 화엄의 모든 내용을 담고 있는 이 건물의 크기와 그 앞에 놓여진 大石階가 어디에서 기인한 것인가 하는 점이다. 이와 관련하여 다음의 내용이 주목된다.

⁶⁵ 『화엄사』(대원사, 2000), pp.53-55.

⁶⁶ 이때의 도면은 출전은 밝히지 않았으나 『구례화엄사실측조사보고서』(문화재관리국, 1986), p.284에 실려 있다.

⁶⁷ 李康根, 앞의 논문, p.123.

⁶⁸ 최근 현재 남아 있는 화엄석경 잔편을 통하여 복원을 시도한 바에 의하면, 석경의 정확한 너비는 알 수 없으나 자경이 2cm 내외이며, 1행 28자로 각자되었다. 이를 토대로 추정하면 1매의 높이가 대략 52cm로 주좌 사이에 복원했을 때 2가지 복원 안이 제시된다. 즉 1면만으로 했을 때는 약 4m에 이르고 양면으로 복원했을 때는 2m정도에 이른다. 리송재, 『華嚴寺 華嚴石經의 造成과 書風』, 『불교미술사학회』 6회(2005), pp.62-63.



도 15 화엄사 覺皇殿과 대석축

그때에 이 크게 장엄한 누각이(중각강당) 별안간에 넓어져서 끝닿은 데가 없으니 ... 추녀와 지붕이 마주 닿았고 문과 바라지가 서로 향하였으며, 섬돌과 축대와 마루를 모두 구비하였다. ... 층층대와 난간들은 한량이 없이 이루 말할 수 없는데, 모두 마니보배로 되었다.⁶⁹

이는 불타가 사자빈신삼매에 든 후에 불보살과 오백성중이 모여 있던 중각강당이 갑자기 무량하게 넓어지고 또 여러 가지 보배로 그 건물과 그 주변이 장엄되는 모습이다. 즉, 각황전 뒤편 가장 높은 곳에 있는 사사자석탑을 통해 사자빈신삼매에 든 불타가 표현된 후 「입법계품」에서 설하는 근본법회에 모여든 성중이 머물러 있던 중각강당이 화엄사 장육전이 된다. 그리고 그 앞에 대석축과 화엄사의 가람과 가람을 둘러싼 숲 전체는 「입법계품」에서 표현된 서다림의 모습이다. 이처럼 초창가람에서는 사사자석탑과 『화엄경』이 설해지는 장육전, 대석축이 표현되었을 가능성이 높다¹⁵. 이때 丈六殿 내부의 장육상은菩提道場에서 깨달음을 얻은 降魔觸地印의 釋迦如來이며 좌우협시는 문수와 보현보살이 된다.

다시 말하면 장육전은 「입법계품」에 의해 표현된 중각강당이며 가장 크고 가장 화려한 장엄을 가진 불전건물로 만들 수밖에 없었을 것이다. 동시에 내부에 봉안된 화엄석경은 사자빈신삼매 속에서 펼쳐지는 화엄의 세계를 문자로써 표현한 것으로 생각된다. 따라서 사사자석탑과 장육전, 화엄석경은 동시대에 동일한 체계에 의해 건립되었을 가능성이 높다.

⁶⁹ 『大正新修大藏經』, 第10卷(T.279), p.320上.

사사자석탑을 통하여 光明遍照의 불타의 세계를 표현하였다면 장육전과 대석축의 건립 또 장육전 내부의 화엄석경을 통하여 『화엄경』, 「입법계품」의 배경이 되는 서다림의 중각강당이 완성되고 있다. 이것이야말로 화엄의 大世界海, 즉 완벽한 大華嚴蓮華藏世界가 화엄사에 표현된 것이다. 현재 대웅전 주련에 “사오백주 花柳가 우거진 마을, 이삼천척 管絃이 울리는 누각이라, 누각 만층은 바로 연화장 세계로다”라고 한 것이 바로 창건 당시부터 끊임없이 전해온 화엄사의 모습을 전해주고 있는 것이 아닌가 생각된다.⁷⁰

V. 맺음말: 塔으로 구현된 光明의 法身

인간 싯다르타 태자가 정각을 얻는 순간 그의 깨달음은 멀하지도 않고 형체도 없으나 모든 대중들이 함께 이루어야 하는 본질적인 개념이 된다. 이 같은 양면성에서 화엄의 주불인 비로자나는 형상으로 만들 수 없으나 형상으로 만들고 싶어했던 것이기도 했다. 비로자나는 태양처럼 어디나 두루 비추는 광명의 상징이기 때문에 빛은 화엄세계의 시작이며 동시에 완성이다. 광명을 발하여 모든 대중들에게 법계를 보여주고 또 법계의 세계로 들어가게 하기 위한 것은 대승불교의 궁극적 목표이기도 하다. 이 같은 방편으로 불타는 사자빈신삼매를 내세웠다. 사자빈신삼매 속에서 발하는 광명은 법신 그 자체이고 또 대 화엄비로자나의 세계이기 하기 때문이다.

화엄사 사사자석탑은 사자빈신삼매 속에서 발하는 대광명의 법신을 형상화한 것이다. 광명을 발하는 순간 화엄사의 모든 가람은 「입법계품」의 주무대인 서다림이 되고 각황전은 중각강당이 된다. 불타는 광명의 빛으로만 연화장 세계를 보여준다. 그런데 화엄사에 구현된 연화장세계를 구현할 수 있는 것은 바른 믿음으로 끊임없이 지혜를 갈구하고 보살행을 통해 실천을 행하는 바로 내 자신이 된다. 그래서 각황전에 부처님이 깨달은 모든 법인 화엄석경을 배치했을 것이다. 즉 그것을 익히고 실천하여 올바른 깨달음을 얻는 것은 철저히 나에게 맡겨진 몫이다. 다시 말하면 비로자나의 조각상이 축소화된 연화장세계의 표현이라면 사사자석탑으로 평대한 연화장세계를 표현해 준 것이다.

그러므로 우리가 화엄사를 찾는 순간 우리는 법계의 깨달음 속에 이미 존재하는 것이

⁷⁰ 『韓國寺刹의 扁額과 柱聯』 上(大韓佛教振興院, 2000), p.512.

다. 이는 사사자석탑을 통해 나타나는 화엄미술이 一切衆生成佛道라는 대승불교의 궁극적인 목표를 지향하고 있음을 보여주는 것이다. 이것은 형이상학적인 우리나라 불교미술의 독창성을 보여주는 것이라 생각된다. 화엄사와 사사자석탑은 화엄경을 충분히 이해하고 조형화할 수 있었던 화엄미술의 최정점에서 만들어진 우리나라만의 독특한 화엄미술이라 해도 과언이 아니다. 화엄사의 진정한 화엄불국세계는 사사자석탑의 존재로서 시작되고 실현되고 있는 것이다.

* 주제어(key words) __ 화엄사(華嚴寺, Hwaeomsa Temple), 사사자석탑(四獅子石塔, sasaja seoktap), 사자빈신삼매(獅子頻迅三昧, *siṃha-vijṛmbhitahita-samādhi[sajabinsin sammae]*, 사자빈신비구니(獅子頻迅比丘尼, *siṃha-vijṛmbhitahita Buddhist nun*)

▣ 투고일 2006년 6월 29일 | 심사일 2006년 6월 30일 | 심사완료일 2006년 8월 12일 ▣

기본적으로 절의 이름이 왜 그렇게 부르게 되었는지를 아는 것은 그 절을 이해하는 가장 쉬운 지름길이 된다. 華嚴寺라는 이름에서 알 수 있듯이 화엄사는 『화엄경』에서 말한 장대한 부처님 세계를 표현한 것에서 유래한 것이다. 그런데 이 같은 화엄의 시작은 다름 아닌 사사자석탑의 존재에서 시작되고 있다.

『華嚴經』은 싯다르타 태자가 깨달음(成道)을 얻은 후의 설법한 내용이다. 깨달음을 얻는 순간 태자는 비로자나불이 된다. 그런데 그의 깨달음을 듣기 원하는 대중에게 아무런 설법도 하지 않았다. 그것은 진리는 말로 설명할 수 없는 것이고 오직 三昧의 경지 속에서만 얻을 수 있기 때문이다. 결국 삼매 속에서 無言으로 깨달음을 스스로 깨우친 普賢菩薩이 비로자나를 대신하여 一即一切 一切即一라는 緣起思想을 설법하는 것이 화엄의 내용이다. 여기서 삼매는 “바르게 마음을 집중하는 것”(正定)으로 설법하기 전에 선정에 드는 상태를 말한다. 그런데 『화엄경』, 「입법계품」에서 부처의 경지는 獅子頻込三昧를 통해서만 얻을 수 있다.

사자빈신삼매는 범어로 싱하 위즈름 브히타-히타(simha-vijrmbhitahita-samādhi)의 譯이다. 여기서 simha는 사자, vijrmbhitahita는 ‘입을 크게 열어 위엄을 나타냈다’를 의미하며 samādhi는 三昧를 뜻한다. 즉 사자의 용맹함을 삼매에 드는 모습에 비유한 것이다. 삼매 속에서만 부처님의 세계를 볼 수 있는 것은 깨달음이라는 것은 언어와 형상으로 설명할 수 있는 것이 아니라 자기 자신의 끊임 없는 수행과 실천 속에서 얻어지기 때문이다.

「입법계품」에서의 사자는 부처님이 상주하는 장소(獅子座)를 의미함과 동시에 선정(삼매)에 드는 기운 자체를 사자의 용맹함에 비유한 것이다. 탑 몸돌을 받치는 기단 모서리에 4마리의 사자를 배치함으로 탑신은 사자빈신삼매에 든 부처님의 몸체가 된다. 또 그 몸체에서 진리의 설법이 나오므로 그 자체가 불법(법신)이 되는 것이다. 즉 화엄사사사자석탑에서 장대한 『화엄경』이 비로소 시작되고 있는 것이다.

화엄사 사사자석탑은 『화엄경』, 「입법계품」에서 말하는 화엄세계를 형상화하고 있다. 「입법계품」은 선재동자라는 구도자를 통하여 어떻게 깨달음의 서원을 세우고 어떻게 실천하며 어떻게 깨달음에 이르는지를 보여준다. 특히 선재동자가 53善知識을 만나 각종 법문을 듣고 마지막에 깨달음의 세계에 들어간다는 내용은 이해하기 어려운 화엄의 세계를 널리 알리는 계기가 되었다. 화엄사 사사자석탑 탑 내의 승려는 善財童子가 찾았던 53명의 선지식의 하나이고 공양상은 법을 구하는 선재

동자가 된다. 다시 말하면 「입법계품」에서의 주인공들을 형상화함으로써 내 자신이 믿음과 실천, 수행을 통하여 깨달음을 이룰 수 있다는 것을 구체화하고 있는 것이다.

사사자석탑의 도해는 이 석탑이 위치한 공간에서 극대화된다. 사사자석탑은 법당이 없는 별도의 공간을 가지면서 화엄사의 모든 가람이 내려다보이는 높은 곳에 있다. 「입법계품」에서는 부처가 사자빈신삼매 속에서 인간세계에 대광명의 빛을 비춘다. 이는 모든 인간세계를 깨달음의 세계, 즉 蓮華藏世界로 만들기 위함이다. 그러므로 탑은 화엄사 전체를 내려다볼 수 있는 공간에 위치한다. 탑의 가장 높은 곳에 있는 寶珠는 이같이 인간세계에 빛을 비추는 광명을 상징한다. 이때 화엄사는 모든 불보살, 오백성문, 신도 등과 헤아릴 수 없는 부처님의 계시는 「입법계품」의 주 무대인 制多林이 된다.

인간 깃다르타 태자가 정각을 얻는 순간 그의 깨달음은 멀하지도 않고 형체도 없으나 모든 대중들이 함께 이루어야 하는 본질적인 개념인 비로자나가 된다. 비로자나는 태양처럼 어디나 두루 비추는 광명의 상징이기 때문에 빛은 화엄세계의 시작이며 동시에 완성이다. 광명을 발하여 모든 대중들에게 부처님의 세계를 보여주고 그것에 들어가게 하기 위한 것은 대승불교의 궁극적 목표이기도 하다. 이 같은 방편으로 부처님은 사자빈신삼매를 내세웠다. 사자빈신삼매 속에서 발하는 광명은 法身 그 자체이고 또 대화엄의 세계이기 하기 때문이다. 그러므로 우리가 화엄사를 찾는 순간 우리는 이미 부처님의 깨달음 속에 이미 존재하는 것이다.

ABSTRACT

Construction and Symbolism
of Four-lions Stone Stupa in Hwaeom-sa Temple
Buddha's enlightenment embodied in a Stupa

Shin Yongchul

Understanding the meaning of the name of a temple represents the simplest way to understand the temple itself. As we can imagine from its name, Hwaeomsa Temple (華嚴寺) has its origin in the Avatamsaka Sutra (華嚴經), which is considered to be one of the most influential texts in Korean Buddhism in terms of depicting the magnificent world of Buddha. However, the start of this particular *Hwaeom* has its origin in the structure known as the *Sasaja samcheung seoktap* (Three-storied stone stupa supported by four stone lions).

The *Hwaeomgyeong* (*Huayan jing*, Avatamsaka Sutra) is a Buddhist script which contains the teachings of Prince Siddhartha after he reached the state of enlightenment. Upon reaching enlightenment, Prince Siddhartha became the Vairocana Buddha. However, Buddha did not give any sermons on how he had reached enlightenment to the masses that yearned to uncover his secret. Rather, he preached that truth could not be explained by words alone and that enlightenment could only be obtained by achieving the perfect state of spiritual concentration (*sammae, samadhi*). As a result, rather than the Vairocana Buddha, it was the Samantabhadra, who had obtained enlightenment through the *sammae*, who gave the sermon on the *yeongi sasang* (緣起思想, Pratitya-samutpada, the principle of dependent arising), or the universal oneness of all things.

Sammae refers to the state of spiritual concentration. According to the Gandavyvha section of the *Hwaeomgyeong*, an enlightened state can only be obtained through *sajabinsin sammae* (獅子頻迅三昧). *Sajabinsin sammae* is the Korean rendering of the Sanskrit phrase *simha-vijrmbhitahita-samādhi*. Here, *simha* means a lion, *vijrmbhitahita* is the expression of dignity achieved by opening ones mouth, and *samadhi* means *sammae*. As such, the intrepidity of a lion is compared to reaching the state of *sammae*. One can only see the world of Buddha when in a state of *sammae* as enlightenment cannot be explained only with words and forms. Enlightenment can thus only be obtained through continuous self-training and meditation.

In the Gandavyvha (入法界品), a lion refers to the place where Buddha resides and the energy used to enter the *sammae* state is compared to the intrepidity of a lion. By arranging the four lions on the edges of the foundation which supports the body of the stupa, the body of the stupa thus becomes the body of a Buddha who has entered the state of *sajabinsin sammae*. As the sermon of the truth emanates from the body of Buddha, the stupa therefore becomes the teachings of Buddha. In other words, the sublime *Hwaeomgyeong* (Avatamsaka Sutra) has its origin in this stone stupa supported by four lions.

The *Sasaja samcheung seoktap* found at Hwaeomsa Temple brings to life the *Hwaeom* world described in the Gandavyvha of the *Hwaeomgyeong*. The Gandavyvha uses the tale of a seeker after truth named *Seonjae dongja* (Sudhana, 善財童子) to show how the vow of enlightenment is formed, how this vow is actually established, and how the enlightened state is reached. Especially, the portion of the text which depicts how *Seonjae dongja* met 53 Kalyamitra to listen to the principles of Buddhism and eventually entered the enlightened world provides an opportunity to expand the knowledge of the *Hwaeom* world which was difficult to understand. Based on this understanding of the *Hwaeom* world, the monk situated in the stone stupa can be regarded as one of the 53 Kalyamitra whom *Seonjae dongja* sought out. The figure kneeling in the stone lantern can thus be regarded as the *Seonjae dongja*. In other words, this stupa embodies the main characteristics of the Gandavyvha, namely that enlightenment can be achieved through one's beliefs, meditation, and self-training.

The symbolism of the stone stupa can be regarded as reaching its zenith with the space where the stupa is located. This stupa, which is not surrounded by any Buddhist hall, is located on the top of a mound from which Hwaeomsa Temple can be viewed in its entirety. In the

Gandavyvha, Buddha is depicted as spreading the light of hope while in the *sajabinsin sammae* in order to turn the human world into the *Hwaeom* world. This is why the stupa is located in a space from which the entire temple can be seen. The boju (a symbol of Uriputra) refers to the light of hope for the human world. At this time, the Hwaeomsa Temple becomes the main stage of the Gandavyvha, the stage on which all Buddhas, bodhisattvas, disciples, and followers exist together.

The moment the human Siddhartha became the Vairocana Buddha, he reached the state of enlightenment which could never be destroyed because of its lack of any form. This is considered to be the state which all human beings can achieve. As Vairocana is the symbol of light that shines everywhere like the sun, the light can be construed as referring to the onset and completion of the *Hwaeom* world. The spreading of this light so that the masses can see and enter the world of Buddha represents the ultimate goal of Mahayana Buddhism (法身). To attain an enlightened state, Buddha advocated the *sajabinsin sammae*. As the light from the *sajabinsin sammae* represents both the teachings of Buddha and the *Hwaeom* world, one in fact enters the enlightened world of Buddha the moment he/she visits Hwaeomsa Temple.