

고려시대 아미타팔대보살도 도상 연구

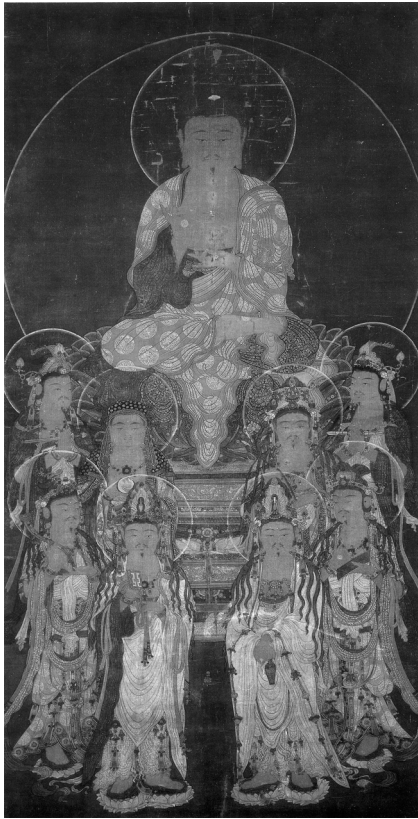
양 희 정*

- I. 머리말
- II. 고려시대 팔대보살의 배열형식과持物상의 특징
- III. 팔대보살 존명 비정의 제 문제
- IV. 고려시대 팔대보살의 개별 존명
- V. 팔대보살의 역할
- VI. 맺음말

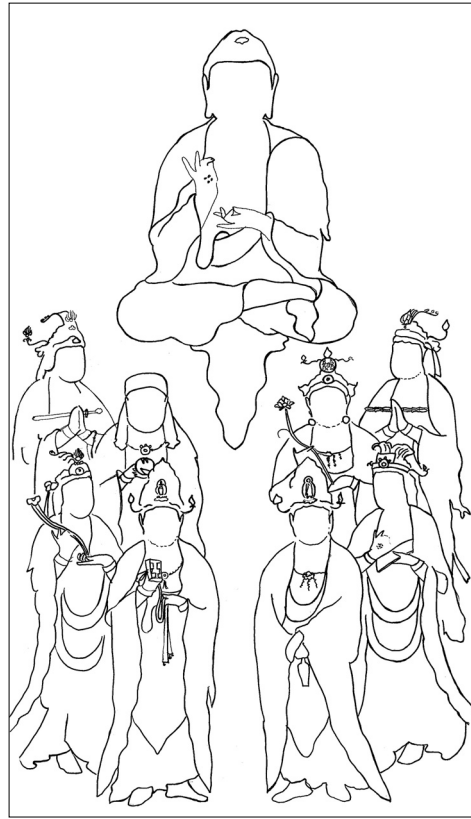
I. 머리말

여래의 설법 장면을 묘사한 불교 경전에서는 說法主인 여래의 위용을 높이고 敎說의 권위를 더하기 위해 수백에서 수십억에 달하는 청중을 설정하는 수사법이 흔히 사용된다. 그렇지만 그 무리를 일일이 열거하기에는 한계가 있기 때문에 上首가 되는 몇 명만 칭명하는 방식을 택하는 것이 통례이다. 여래의 다음가는 존격인 보살의 무리도 마찬가지로, 이때 보살의 대표격으로 여덟 보살의 이름을 열거하는 경우가 많이 있다. 경전에서는 이를 八大菩

* 국립중앙박물관 학예연구사



도1 <아미타팔대보살도>, 延祐 7년(1320),
 건본채색, 177.3 × 91.2cm,
 일본 松尾寺 소장



도1-1 모사도

薩이라 규정한다. 잘 알려진 바와 같이 고려시대 13세기 말-14세기 불화에서도 하나의 집합체로서 여덟 보살을 표현한 팔대보살 도상이 아미타불과 결합되어 집중적으로 조성되었고, 일본 마츠오데라(松尾寺) 소장 <아미타팔대보살도>도1, 1-1를 비롯하여 현재 국내외에 총 14점의 작품이 전하고 있다.

아미타팔대보살도에 대해서는 이미 다각적인 연구가 진행되어 8세기 후반에 한역된 不空譯『八大菩薩曼荼羅經』이 이 도상의 등장과 관련된 유력한 소의경전으로 지적되어 왔다.¹

¹ 阿彌陀八大菩薩圖에 대한 연구는 1978년 大和文華館에서 주최한 고려불화 특별전과 그 전시도록 『特別展高麗佛畫: わが國に請來された隣國の金色の佛たち』(奈良: 大和文華館, 1978)에 힘입어 시작되었다고 할 수 있다. 이후

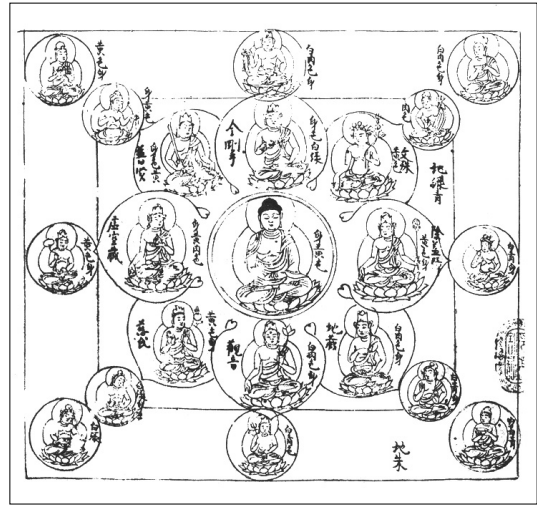
그럼에도 불구하고 이 경전에서 설하는 觀音·金剛手·文殊·普賢·慈氏(彌勒)·虛空藏·地藏·除蓋障의 개별 도상 특징과 배치형식은 고려시대 팔대보살의 양상과 상이한 점이 많아 존명이나 도상 면에서 직접적인 대응관계를 설정하기 어려웠다. 이러한 상황에서 팔대보살의 존명이 기입되어 있는 1776년명 전남 구례 泉隱寺 <아미타후불화>와 19세기에 조성된 문경 大乘寺 <아미타목각탱>은 도상적 근거를 제공하는 자료로 증시되었으며, 두 자료에 보이는 觀音·大勢至·文殊·普賢·彌勒·地藏·金剛藏·除障得라는 존명과 지물의 양상은 우리나라에서 유행한 팔대보살에 대한 확실한 정보로 간주되었다. 그리고 이 정보는 고려시대까지 소급하여 적용되었다.

그러나 팔대보살이 비단 우리나라에서만 조성되었던 것은 아니다. 인도와 티베트, 둔황, 중국 중원지역 등 불교권 각지에서 많은 작례를 찾아볼 수 있고, 이에 대해서는 『팔대보살만다라경』 이외에도 태장계 경전이나 후기 밀교 단계의 각종 도상자료와의 비교 연구가 축적되어 있다. 하지만 고려시대 아미타팔대보살도는 이러한 유례와 지역적으로나 시간적으로 격차가 있고 형식적으로도 차이가 있기 때문에 팔대보살 도상의 史的 맥락에서 고찰된 적이 없었다. 본 논문에서는 그 동안 별개의 주제로 다루어져 온 인도, 둔황 등 중국 以西 지역 팔대보살의 전반적인 양상이 고려시대 아미타팔대보살도에 나타난 팔대보살의 전개와 무관하지 않다는 전제하에 기존의 논의를 재검토하고자 한다. 이를 위해 팔대보살 각각의 개별 정체성과 관계된 지물과 보관의 형식적·도상적 특징을 먼저 추출한 후, 다양한 경전 및 실물 자료와의 비교를 통해 이러한 특징과 존명의 관계를 정의하도록 하겠다. 이 같은 고찰은 허공장, 계개장과 같이 우리나라에서 독립적으로 신앙된 적이 없어 판단 근거가 부족한 보살에 풍부한 사례를 제공함으로써, 경전에서 규정되지 않은 대세지가 팔대보살 중에

文明大 교수가 국립중앙박물관 소장 魯英筆 <阿彌陀九尊圖>에 대한 연구에서 不空譯 『八大菩薩曼荼羅經』에 의거한 팔대보살에 관한 논의의 시작을 열었고, 유마리, 요시다 히로시(吉田宏志), 정우택, 다케다 카즈야키(武田和昭), 이데 세이노스케(井手誠之輔), 구진경 등의 논문에서 이 주제가 심도 있게 다루어졌다. 文明大, 「魯英의 阿彌陀·地藏佛畫에 대한 考察」, 『美術資料』 25(1979. 12), pp.47-57; 柳麻理, 「高麗 阿彌陀佛畫의 研究-坐像을 中心으로-」, 『佛教美術』 6(1981), pp.26-52; 吉田宏志, 「圖版解説-阿彌陀八大菩薩像」, 『大和文華』 72(1983), pp.35-37; 鄭于澤, 「高麗時代阿彌陀畫像의 研究」(京都: 永田文昌堂, 1990); 同, 「高麗時代의 阿彌陀八大菩薩圖-廣福護國禪寺所藏阿彌陀八大菩薩圖를 中心として-」, 『大和文華』 75(1986. 3), pp.17-28; 同, 「高麗阿彌陀八大菩薩圖의 變容」, 『大和文華』 80(1988), pp.1-16; 武田和昭, 「日本 福井縣 善妙寺 소장 조선 초기 <阿彌陀八大菩薩圖>」, 『美術史論壇』 3(1996), pp.337-363; 井手誠之輔, 「華嚴思想和 高麗佛畫의 범주」, 菊竹淳一·鄭于澤, 『高麗時代의 佛畫』(時空社, 1997), pp.15-21; 同, 「The World of Goryeo Buddhist Painting」, *Goryeo Dynasty: Korea's Age of Enlightenment 918-1392* (The Asian Art Museum of San Francisco, 2003), pp.37-39; 具眞敬, 「高麗·朝鮮時代 阿彌陀八大菩薩圖의 比較研究」, 동국대학교 문화예술대학원 불교예술문화학과 석사학위논문(2003).



도2 일본 仁和寺本 『別尊雜記』(『阿彌陀八大菩薩』, 『大正新修大藏經』圖像 卷3 no. 22)



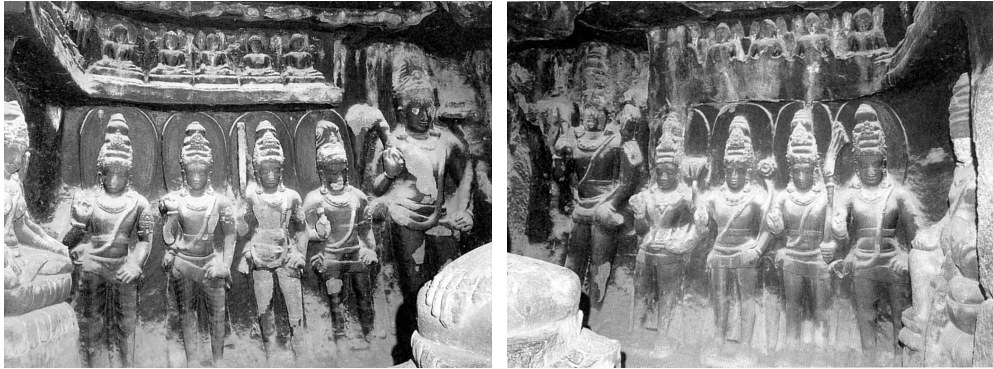
도3 〈阿彌陀曼荼羅〉, 『別尊雜記』卷 阿彌陀, 『大正新修大藏經』圖像 卷3 no. 20)

포함되면서 허공장이 팔대보살에서 탈락했다고 보는 기존의 견해를 수정할 수 있을 것으로 기대한다. 이를 통한 정확한 존명의 비정은 이 도상을 선택한 불화의 성격을 좀더 분명히 해 줄 것이다.

II. 고려시대 팔대보살의 배열 형식과 持物상의 특징

마츠오데라 소장본도¹을 비롯한 고려시대 아미타팔대보살도에서 팔대보살은 화면 중앙의 본존의 좌우로 4체씩 2열로 시립하는 것을 기본 배열형식으로 한다. 이러한 배열은 아미타 여래상과 8구의 보살을 묘사한 일본 仁和寺本 『別尊雜記』의 白描圖像²에 보이는 것과 같은데, 고려를 제외한 다른 나라에서는 이러한 형식을 따른 팔대보살 작례를 찾아볼 수 없다.² 그러나 이것이 고려의 발상이라 단언하기는 어렵다. 『별존잡기』는 12세기 후반 心覺(1171-1180)이 9세기 入唐八家가 청래한 도상 및 당·오·북송대 유학한 승려들이 청래한

² 『別尊雜記』卷 阿彌陀(『大正新修大藏經』圖像 卷3 no. 22).



도4 <엘로라 석굴 제2굴2층 감실 팔대보살입상>, 700-730년, 인도 마하라슈트라

소위 ‘唐本’ 도상을 참고하는 한편으로 藤原末期 유명한 사원의 본존상이나 저명한 화가의 그림을 圖寫한 자료를 기본으로 하여 私說을 보충하여 撰集한 것으로,³ 아미타팔대보살 도상은 『팔대보살만다라경』에 의거하여 그려진 두 종류의 <아미타만다라>^{도3}에 뒤이어 수록되어 있다.⁴ <아미타팔대보살>이 <아미타만다라>에 뒤이어 수록되었다는 것은 만다라 형식과 구별되는 이러한 예배도 형식의 아미타팔대보살이 독립적으로 존재했을 것임을 추측케 한다. 이는 아미타불의 좌우에 4체씩 2열로 시립하는 고려시대 아미타팔대보살도와 같은 배치형식이 적어도 11세기 이전 어느 시기엔가 성립하여 중국 혹은 일본에서 조상화되었음을 말해주는 것이다.

700-730년경 서인도 엘로라 석굴 제11, 12굴의 감실에 조성된 팔대보살도⁴은 배열 면에서 좋은 참고가 된다. 같은 시기에 제11, 12굴의 벽면에는 팔대보살로 구성된 격자식 부조만다라도^{도5}도 5점 조성되었는데, 게리 말란드라(Geri Malandra)는 엘로라 석굴의 격자식 부조만다라가 감실 내 3차원적인 조상에 대해 의뢰의 역할을 한다는 흥미로운 주장을 제기했다. 이에 따르면 3×3 격자의 중간열은 감실의 정벽으로 그대로 옮겨져 삼존형식을 유지하고,

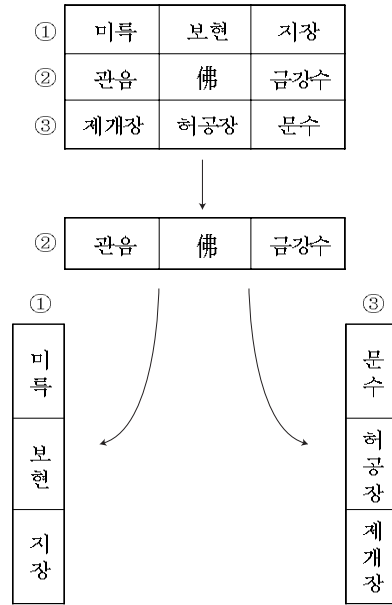
³ 佐和隆研, 『白描圖像の研究』(京都: 法藏館, 1982), p.47.

⁴ 『別尊雜記』卷5 阿彌陀(『大正新修大藏經』圖象 卷3 no. 20, 21). 본문에는 밀교에 의뢰가 설하는 아미타팔대보살만다라와 惠雲僧都가 청래한 구품만다라 2종류가 있다고 되어 있는데, no. 20은 전자에 해당하고 no. 21은 후자에 해당하는 것으로 생각된다. 이 부분의 裏面에는 불공역 『팔대보살만다라경』의 내용과 혜운승도가 누구인가에 대한 心覺의 의견이 덧붙여져 있다. 특히 no. 20에 대해서 ‘이 만다라는 팔대보살의 田相과 持物相이 불공역 『팔대보살만다라경』의 뜻과 일치한다. 그러나 배치위치(座立)는 다소 상세하지 않은 점이 있으므로 가히 살펴볼 만하다’라고 적고 있어 두 만다라가 아미타와 『팔대보살만다라경』의 팔대보살을 결합시킨 만다라임을 재확인하고 있다.



도5 <엘로라 석굴 제2굴1층 팔대보살만다라>
700-730년, 인도 마하리슈트라

삽도1 엘로라석굴 제1, 12굴 감실 내
팔대보살배치설(Malandra)⁵



제1열은 上左側 모서리를 축으로 90도 이동시켜 향좌측벽에, 제3열은 下右側 모서리를 축으로 90도 회전시켜 향우측벽에 옮겨 조성한 것이 엘로라 석굴 감실의 팔대보살이라는 것이다 삽도1.⁶

몇몇 예외가 없는 것은 아니지만 말란드라의 주장을 팔대보살 배치의 기본적인 구성 원리로 받아들인다면, 대체로 여래의 우측을 구성하는 보살군과 좌측을 구성하는 보살군은 정해져 있다고 할 수 있다. 지물로만 본다면 봉오리꽃, 칼, 용화, 만개연화가 우측군에, 당번, 보주, 범협, 금강저가 좌측군에 표현되는 것이 일반적이다. 그리고 각각의 보살이 하나의 지물만을 드는 원칙이 발견되는데, 이 원칙은 후대까지 일관되게 지켜진다.⁷

⁵ 개념도에 기입된 존명은 엘로라 석굴의 격자식 부조만다라에 대한 Malandra의 견해로, 본 논문의 주장과는 차이가 있다. 그러나 개념을 설명하기 위한 것이므로 존명은 그대로 기재하였음을 밝혀 둔다.

⁶ Geri H. Malandra, *Unfolding a Mandala: the Buddhist Cave Temples at Ellora* (Albany: State University of New York Press, 1993), pp. 71-90. 이에 대해 Malandra는 만다라를 '펼친다(unfold)'는 표현을 사용했다. 특히 제12굴1층 감실의 팔대보살은 부조만다라 내 팔대보살과 같은 유희좌의 자세를 취하고 있어 만다라를 그대로3차원화했다는 증거로 볼 수 있다.

⁷ 금강수와 관음은 주된 지물 외에 拂子를 들고 나타난다. 그러나 이는 전통적으로 여래의 가장 가까운 협시였던 두 보살에 관습적으로 동반되는 지물로서 두 보살을 서로 구별하기 위한 것이 아니므로, 팔대보살의 존명 비정에는 영향을 미치지 않는다.

고려 아미타팔대보살도에서도 인도 팔대보살 작례에 나타난 상기의 특징이 발견된다. 총 14점의 아미타팔대보살도에서 각 보살은 특징적인 보관의 형상과 8가지 지물을 갖기 때문에 존명을 모르는 상태에서도 그 패턴을 추출해내는 것은 가능하다. 이상을 기준으로 고려시대 팔대보살 도상을 유형별로 구분해보면, 다음과 같은 세 가지 사실을 추출할 수 있다.

첫째, 팔대보살은 손에 든 지물과 보관의 종류로 개별성을 얻는다. 각 보살은 한 가지 지물을 드는데 지물의 종류는 거의 일관되게 지켜지며, 팔대보살의 배열이 어떻게 변형되든 지간에 지물이 가려지지 않고 시각적으로 분명하게 인식될 수 있게끔 구도가 조정된다.

둘째, 고려시대 팔대보살의 지물과 배치에는 다음과 같은 쌍의 개념이 존재한다.⁸

(H)	칼	—	독고저	(G)
(F)	원형보주	—	연화	(E)
(D)	여의	—	경책	(C)
(B)	보관정병·경합	—	보관화불·정병	(A)
(B')	(보관보주·화염보주)			

보살의 배열은 폭에 따라 약간씩 다르지만, 어느 유형에서든 보살의 배열은 위와 같은 쌍을 유지한다. 그리고 극소수의 예를 제외하면 중존의 좌측을 구성하는 보살군과 우측을 구성하는 보살군은 배열위치에 관계없이 구성원이 언제나 일정하다. 이는 인도 엘로라 석굴, 오릿사 지역의 팔대보살에서도 발견되었던 특징으로, 팔만다라 혹은 격자식 만다라가 평면에 조성되면서 발생하는 배열상의 변형에 기인하는 것임은 앞서 설명했다.

셋째, 팔대보살의 좌우 보살군은 보살이 몸을 향한 방향이나 지물의 종류, 보관의 형태, 가사의 종류 등 여러 면에서 엄격한 대칭성을 엄두에 두고 조형되었다. 일례로 고려시대 아미타팔대보살도에는 유독 금강저가 獨鈷杵의 형태로 표현되는데도^{6, 6-1}, 이는 쌍을 이루는 칼의 형상과 대칭을 이루게 하기 위한 선택임이 틀림없다. 독고저의 길이 또한 현존하는 독고저 유물의 비례와 비교할 때 길이가 훨씬 길게 그려졌는데, 이 또한 칼의 길이를 엄두에 둔 변형으로 생각된다.

고려시대 아미타팔대보살도는 아미타독존도, 아미타삼존도에 이어 아미타불을 중심으

⁸ A-G는 필자가 해당 지물을 든 보살을 설명하기 위해 편의상 붙인 것이다. 이 도식은 마츠오데라(松尾寺) 소장 〈아미타팔대보살도〉^{도1}를 기본으로 작성하였다.



도6-1 도6의 세부

도6 <아미타팔대보살도>, 14세기 중후반, 견본채색,
191.0 × 103.0cm, 프리어갤러리 소장

로 구성원을 확장하는 또 하나의 선택이었다. 이때 4명이나 6명이 아닌 8명이 조형화되었다는 사실은 몇 명의 성중을 주위에 추가할 것인지에 대한 선택에 화사 개인의 임의적인 판단보다는 도상 전통의 영향이 크게 미친다는 것을 뜻한다. 그리고 근본적으로는 경전 상에서 여래 주위에 운집한 무량보살중을 상징함에 있어 다른 숫자가 아닌 8이라는 숫자를 취한 사실과도 직결되는 것이다. 여기서 범수 8은 고대의 전통 속에서 세심하게 선택된 것이었다.

8은 古來로부터 2의 3계급, 4의 2배수로서 방향과 긴밀한 관계를 맺고 있었다. 리그베다, 마하바라타 등에서는 방향의 성체를 따라 8방향으로 팔방신(Aṣṭa-Dikpāla)을 배치한 이미지에 대해 이야기하는데,⁹ 이들의 역할은 수호와 밀접한 관련이 있다. 과연 팔대보살은 사천왕, 팔대제자, 팔야차 등 4나 8과 관련된 숫자로 결합된 집단과 함께 나타날 때가 많다.¹⁰

⁹ 中野義照, 「現圖胎藏マンダラ最外院の構想」, 『密教文化』 88(1969), pp.7-9; Margaret Stutley, *The Illustrated Dictionary of Hindu Iconography* (London: Routledge & Kegan Paul, 1985), p.40. 이들 8護世神은 격이 많이 낮아진 형태로 태장만다라 最外院에 그대로 편입되었다.

¹⁰ 『出生無量門陀羅尼經』 계열에서는 八藥叉, 八鬼神이 팔대보살과 함께 다라니 수행자를 護念하는 것으로 나오며, 『佛說離垢施女經』 계열에서는 팔대보살이 八大鬘門과 함께 등장하여 탁발과 문답을 함께 한다. 이러한 경향은 『觀虛空藏菩薩經』 등 여타의 팔대보살 관련 경전에서 다수 발견된다.

이들 집단은 특수한 역할을 담당하도록 되어 있지만 기본적으로는 방위상징과 무관하지 않다. 『佛說出生無邊門陀羅尼義軌』에는 ‘八十俱胝佛圍繞是尊住 復有八菩薩安住於八方’이라 하여 팔보살이 八方に 배치되어 있음을 이야기한다.¹¹ 이때 8은 ‘八十俱胝’와도 호응할 수 있는 잠계적인 확장 가능성을 갖는, 圍繞의 의미로 사용될 수 있는 최대의 숫자인 것이다. 요컨대, 다수의 보살 중에서 유력한 존격을 추출하여 하나의 그룹을 형성함에 있어 8이라는 범수를 취하게 된 이유는 끝없이 분화하여 전방위를 아우르며 수호의 의미를 내포하는 8의 상징성 때문이라 할 수 있다. 700-730년경 서인도 엘로라 석굴에 조성된 격자식 부조만다라도⁵ 등 팔대보살의 초기 작례에서 보이는 팔대보살의 배치형식은 이러한 방위개념과 직결되어 있다. 비슷한 시기 석굴의 감실이나 碑面에 팔대보



도7 <라트나기리 제승원지 출토 축지인불과 팔대보살상>, 9세기, 80×58cm, 인도 오릿사주

살이 중존의 양옆으로 4체씩 늘어서는 형식도 4, 7도 팔방을 공간적 조건에 맞추어 조정한 하나의 변형임은 앞서 말란드라의 배치설을 빌어 설명한 바 있다. 고려 불화에서 팔대보살을 배치하는 형식 역시 이 같은 전통을 이어받은 것으로 이해되어야 한다.

고려시대 아미타팔대보살도 14점에는 4종류 정도의 배열 상의 변동이 보인다. 이는 팔대보살 각각이 여래의 주위로 특정 방위를 점유한다는 발생 당시의 만다라적인 의미는 이미 약화되었음을 뜻한다. 그렇지만 고려시대 팔대보살의 시립 방식이 삼존형식의 단순한 확장에서 연유한 것이 아니라 방위 상징, 즉 팔방과 밀접한 관계를 갖는다는 사실을 환기시키는 것은 분명 의미가 있다. 이는 고려시대에도 좌측군, 우측군의 개념이 유효하다는 점과 함께 이 시기의 팔대보살 역시 인도 등 여타 지역의 팔대보살 조상 전통의 연장선상에 있음을 확인시켜주기 때문이다.

¹¹ 『大正新修大藏經』(이하 T로 약칭)1010, 19:680a.

III. 팔대보살 존명 비정의 제 문제

예배도 형식의 『別尊雜記』 아미타팔대보살 백묘도도²에는 모두 그 존명이 명시되어 있다. 그리고 지물에 있어서 경전의 내용을 충실히 따르고 있다. 그러나 고려시대 아미타팔대보살에 등장하는 지물은 백묘도와 공통점이 별로 없으며, 각 보살이 배열되는 방식도 4종류 이상 보이기 때문에 백묘도의 배열에서도 존명과 관련된 더 이상의 참고점을 이끌어내는 어렵다.¹² 존명에 관한 명문이나 직접적인 전거가 없는 상황에서 고려시대 팔대보살의 존명을 비정하는 작업은 다음과 같은 문제에 직면하게 된다.

1. 경전과 현상 간의 차이

팔대보살을 헤아리는 경전은 2세기에서 11세기에 걸쳐 40종 이상이 있으며, 경전에 언급되는 팔대보살은 그 명칭만도 크게 8종류로 구분된다. 팔대보살의 상호를 설하는 경전과 의례의 숫자 또한 십여 가지에 이른다. 그렇지만 중국 安西 榆林窟 제25굴 주실 동벽의 〈노사나팔대보살도〉⁸나 대영박물관 소장 〈아미타팔대보살도〉⁹,¹³ 일본 香川縣 開法寺 소장 〈板野阿彌陀曼荼羅〉¹⁰, 일본 京都 醍醐寺藏本 〈八大菩薩像〉⁴, 중국 大塔寺 8각3층석탑 출토 〈線刻八大菩薩像〉 등 현존하는 팔대보살 작례 중 존명이 기입된 예를 살펴보면 그 명칭

¹² 앞줄 중앙2보살 → 앞줄 가장자리2보살 → 뒷줄 중앙2보살 → 뒷줄 가장자리2보살의 순서로 서술하였을 때, B-A, D-C, F-E, H-G를 제1유형, B-A, D-C, H-G, F-E를 제2유형, B(B')-A, H-G, D-C, F-E를 제3유형, F-E, D-C, B-A, H-G를 제4유형으로 분류하였다. 誓願寺 소장본 샌프란시스코 동양미술박물관 소장본, 프리어갤러리 소장본이 제1유형에 속하며, 廣福講國禪寺 소장본, 大和文華館 소장본이 제2유형에, 興阿寺 소장본, 大念佛寺 소장본, 徳川美術館 소장본, 根津美術館 소장본, 桂岩寺 소장본, 淨教寺 소장본이 제3유형에, 東京藝術大學 소장본이 제4유형에 속한다.

¹³ 제일 하단에 위치한 두 보살을 제외한 각각에는 존명을 기입한 방향의 欄이 있으나, 판독이 가능한 것은 중존과 가까운 네 보살뿐이다. 이 명문의 해독에는 두 가지 설이 있다. 편이상 중존의 좌측 상단의 보살부터 하단으로 1, 2, 3, 4번으로 명명하고 우측 상단부터 다시 5, 6, 7, 8번으로 했을 때, 2는 계개장, 3은 보현, 6은 지장이라고 기입되어 있다는 데에는 이견이 없다. 松本榮一은 7번에 해당하는 존명을 '문수'라 읽었으나, Nagatomi Masatoshi와 Granoff는 이것을 '관음pyan-ras-gzigs-dban-phyag'으로 보아야 한다는 설을 제기하였다. 松本榮一, 『敦煌畫の研究』 圖像篇(東京: 同朋舎, 1937), pp.633-645; Phyllis Granoff, "A Portable Buddhist Shrine From Central Asia," *Archives of Asian Art* 22 (1968-69), pp.87-88. 그렇지만 7번 보살의 지물은 경책임이 확실하고, 이는 통상 문수의 지물이기 때문에 Granoff는 '관음'의 명문이 바로 옆의 중존에 해당하는 것으로 해석했다.

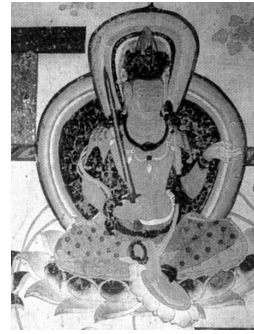
¹⁴ 『大正新修大藏經』 圖像 卷6 no. 1-8.



도8 <안서 유림굴 제25굴 주실 동벽 팔대보살만다라>, 761-781년



도8-1 지장보살



도8-2 하공장보살



도9 <아미타팔대보살도>, 당9세기 초
견본채색, 95.0×63.5cm,
대영박물관 스타인컬렉션(Ch. 0074)



도9-1 문수보살

도10 <板彫阿彌陀曼荼羅>, 당8세기,
13.6×12.5cm, 일본 香川縣開法寺 소장



이 예외 없이 『팔대보살만다라경』을 필두로 하는 일군의 경전 所說의 ‘觀世音, 彌勒, 虛空藏, 普賢, 金剛手, 文殊, 除蓋障, 地藏’과 존명이 일치하는 것을 볼 수 있다.¹⁵ 이에 따라 인도 및 동아시아에 남아 있는 팔대보살상을 논의함에 있어 『팔대보살만다라경』이 가장 빈번하게 거론되어 왔으며, 이는 고려시대의 연구에 있어서도 마찬가지이다. 그렇지만 고려시대 아미타팔대보살도에도 經文에는 언급되지 않은 여의, 경합, 연화를 든 보살이 등장한다.

경전의 내용과 造像의 現狀 간의 차이는 비단 고려시대 팔대보살의 연구에서만 직면하는 문제는 아니다. 상대적으로 『팔대보살만다라경』의 성립 시기와 가까운 인도와 중앙아시아의 예조차 그 세부내용이 현존하는 경계와 부분적으로만 일치한다. 고려의 아미타팔대보살 도상을 단일한 경전으로, 특히나 8세기 이전에 성립한 경전으로 설명하려는 방법론은 한계가 더 많을 것임이 쉽게 짐작된다. 게다가 남송·원대불화 등 고려불화와 비교가 가능한 유물 가운데 팔대보살과 관련된 예가 아직까지 발견되지 않았기 때문에 이들의 도상적 근거를 추찰해볼 만한 자료도 크게 부족한 상태이다.

마찬가지의 이유에서 인도 및 그 주변지역 팔대보살 도상에 관한 그간의 연구에서는 7-8세기에 한역된 『대일경』 계통의 경계와 11세기 전후의 후기 밀교 단계에 성립한 의궤집에 주목해 왔다. 이들 경계는 하나의 집합체로서 팔대보살을 설하는 것은 아니지만, 『팔대보살만다라경』의 팔대보살과 동일한 이름의 보살을 포함한 만다라의 건립을 설하면서 그 상호를 언급하고 있어 또 다른 참고자료가 된다. 현존 유물에서 가장 명확히 구별되는 특징인 지물을 중심으로 이 자료들이 설하는 특징을 존격별로 정리하면 다음과 같다 표1.

팔대보살을 연구함에 있어 직면하게 되는 가장 큰 혼란은 경전 상에서 하나의 지물이 특정 보살에 고유한 것이 아니라는 점에서 비롯된다. 결국 특정 지물을 어느 보살의 속성으로 부여하는지는 경전에 따라 다르며, 어떠한 경전에 근거했는가에 따라 상의 존명이 달라진다. 또한 경전에서 ‘보주’라고 규정한 것이 실제 제작 단계에서 어떤 형상으로 만들어지는지에 대한 정보나 전례가 거의 없어서 보주를 속성으로 할 수 있는 허공장, 지장, 계개장 간의 구별이 매우 어렵다. 게다가 경전에서 규정한 바와 달리 기존에 신앙이 있는 존상의 경우에는 지역적으로 통용되는 도상이 경전의 내용과 관계없이 차용되기도 한다. 그러나 이러한

¹⁵ 이와 같은 팔대보살의 존명을 설하는 경전으로는 『八大菩薩曼荼羅經』(T1167, 20:675b-c) 외 663년 那提譯 『獅子莊嚴王菩薩請問經』(T486, 14:697b-698b), 8세기 전반기 善無畏譯 『尊勝佛頂真言修誦加法軌儀』(T973, 19:379a-b), 8세기 전반기 金剛智譯 『念誦結壇法普通諸部』(T904, 18:904c), 8세기 후반 不空譯 『佛頂尊勝陀羅尼念誦儀軌法』(T972, 19:364c-365a), 838년 達磨栖那譯 『大妙金剛大甘露軍學利焰鬘織盛佛頂經』(T965, 19:340c-341a) 등 10종 이상이 있다.

표 1 경전 및 도상자료에서 언급하는 팔대보살의 지물¹⁶

經名	관음	금강수	문수	보현	미륵	허공장	지장	제개장
八大菩薩曼荼羅經	연화	금강저	청연화상 금강저	칼	수병	보주	鉢	如意幢
大日經 大日經統	백연화	금강저	청연화상 금강저	-	-	연화상 칼	四寶	연화상 여의보주
胎藏圖像	연화	금강저	[중대]청연화 [문수원]청연 화상 금강저	칼	보관불탑 연화상 수병	-	연화상 寶幢	연화상보주
胎藏舊圖樣	연화	금강저(우) 금강령(좌)	[중대]청연화 상 범협 [문수원] 청연화	칼	[중대] 청연화상 수병	청연화상 보주	칼(우) 보주(좌)	연화상당
現圖胎藏曼荼羅	연화	금강저	[중대]범협(우) 청연화상금강 저(좌) [문수원]청연 화상 금강저	청연화상 칼	보관불탑 청연화상 수병	칼(우) 보주(좌)	보주(우) 여의보당 (좌)	[지장원] 여의보당 [제개장원] 연화상보주
金剛手灌頂壇트라	연화	금강저	청연화상 금강저	여의보주	정병	칼	보주	여의보주
造像量度經續補	연화	금강저	범협	여의보주	수병	칼	발	보병
Sādhanamāla no 18	연화	금강저(좌)	청연화(좌)	보주(좌)	용화(좌)	보주(좌)	연화(좌)	보주(좌)

현상 자체가 경전이 설명해주지 못하는 또 하나의 텍스트가 되는 것은 분명하다. 한 지역에서의 변화는 그것이 전승된 다른 지역에서의 원형이 되기도 하므로, 초기 작례가 많은 인도에서의 양상은 주목될 필요가 있다.

인도에는 비교적 많은 수의 팔대보살의 彫像이 남아 있다¹⁶. 역시 이들이 나타내는 특징을 모두 포함하고 있는 경전은 알려진 바가 없으며, 인도 팔대보살의 경우 존명에 관한 명문은 전무한 실정이다. 그러나 관음과 미륵, 금강수는 엘로라 석굴에 팔대보살이 출현하기 전부터 각각 만개연화, 정병(또는 용화), 금강저를 특징으로 하여 조성된 예가 있어 쉽게 판별이 가능하고, 8가지 지물 중 빠짐없이 등장하는 범협은 문수보살의 고유한 특징 중 하나인

¹⁶ 이 표의 작성에는 賴富本宏, 『密教佛の研究』(京都: 法藏館, 1990)의 <表 17>, 松長惠史, 『インドネシアの密教』(京都: 法藏館, 1999)의 <表 3>, Donaldson, *Iconography of the Buddhist Sculpture of Orissa*, vol. I & II (New Delhi : Indira Gandhi National Centre for the Arts, 2001), Chart 3-10을 참고

표 2 인도 엘로라석굴 및 동인도 오릿사·비하르주 출토 팔대보살의 보살별 지물¹⁷

소재지/출토지	관음	미륵	허공장 또는보현	보현 또는 허공장 ¹⁸	금강수	문수	계개장	지장	조성 위치
엘로라 석굴 제12굴 1층 북도	만개연회	용화	꽃가지	칼	수련상 금강저	청연화상 범협	당번	연봉오리	좌측북도벽면 (9분할만다라)
엘로라 석굴 제11굴 2층 最北端龕	만개연회	용화	봉오리 모양의 꽃	칼	수련상 금강저	청연화상 범협	당번	보주? 연봉오리?	감 양측벽 (입상)
라트나기리 제 승원지	만개연회	용화	꽃봉오리	칼	수련상 금강저	청연화상 범협	(불명)	세갈래꽃	측지인 불의 광배면
라트나기리 제 승원지	만개연회	용화	(파손)	칼	수련상 금강저	청연화상 범협	연화상 보주?	세갈래꽃	측지인 불의 광배면
라트나기리 제 승원지	(불명)	용화	(파손)	칼	(불명)	청연화	(불명)	(불명)	태장대일여래의 광배면
랄리타기리 제3 승원지 부근	(파손)	용화	수련상 보주	수련상 칼	수련상 금강저	청연화상 범협	당번	세갈래꽃	광배면에 조각된 단독상
랄리타기리 파라바디언덕 북쪽	(파손)	(파손)	(파손)	수련상 칼	수련상 금강저	(파손)	당번	세갈래꽃	광배면에 조각된 단독상
랄리타기리 제1 승원지 부근	만개연회	용화	연화대상 보주	-	-	청연화상 범협	-	세갈래꽃	광배면에 조각된 단독상
우다야기리	만개연회	용화	꽃봉오리? 보주?	연화상 칼	수련상 금강저	청연화상 범협	꽃봉오리	세갈래꽃	전법륜인불의 광배면
우다야기리 내탑	만개연회	용화	三瞞	칼	수련상 금강저	청연화상 범협	연화상 보주	수련상 보주?	사방불의 광배면
비하르주 출토 상인방석 A	만개연회	용화	꽃봉오리? 보주?	칼	금강저	청연화	당번	세갈래꽃	상인방석
비하르주 출토 상인방석 B	만개연회	용화	꽃봉오리? 보주?	칼	금강저	청연화	당번	세갈래꽃	상인방석

¹⁷ 엘로라 석굴에는 9분할만다라 형태의 팔대보살 부조가 5개(제12굴 1층 좌측북도면 1개, 남측 계단 밑 벽면에 2개, 15층 정벽 좌우측면 각 1개) 남아 있고, 감실 내 환조에 가까운 입상의 형태로 조성된 예가 제1굴 2층 1감, 3감, 제12굴 1층, 2층 3층에 각 1세트씩 있다(편의상 북쪽부터 남쪽으로 1, 2, 3감실의 순으로 칭하였다). 엘로라 석굴에 조성된 총 10점의 팔대보살상에 표현된 지물의 종류는 매우 일관되기 때문에 지면 관계상 표에서는 지물이 가장 온전하게 남아 있는 2개 예를 대표적으로 열거하였다.

¹⁸ 팔대보살 관련 문헌자료 중 불공역 『팔대보살만다라경』과 그 지역 본으로 생각되는 法賢譯 『佛說大乘八大曼荼羅經』 그리고 『금강수관정탄트라』, 『대일경』과 이를 만다라화한 「태장도상」, 「태장구도양」, 「현도만다라」를 주된 전거로 본 賴富本宏, 松長惠史, 村亭國 등 학자들은 칼을 든 보살을 허공장으로, 寶蓮(三瞞의 꽃가지)을 드는 보살을 보현으로 지정한다. 반면 『팔대보살만다라경』이 설하는 여덟 보살의 도상적 특징을^{10, 11} 세기에 찬술된 의계집인 *Sādhana-mālā* 와 *Niṣpannayogāvalī*, 일본의 『別尊雜記』 등에 수록된 각종 만다라 중의 팔대보살과 비교한 Debala Mitra, Thomas Donaldson, Bandyopadhyay 등은 (연화상) 보주를 드는 보살을 허공장으로, 칼

靑蓮花, 五鬚와 함께 나타나므로 문수보살의 지물로서 표현된 것이 분명하다.¹⁹ 한편 서인도 엘로라 석굴과 동인도 오릿사 랄리타기리 승원지에서는 팔대보살 중 당번을 든 보살이 꼭 1구씩 조성되는데, 그 밖의 동인도 지역에서는 당번 대신 보주로 이 보살을 표현한다. 이러한 현상은 <표 1>에서 보듯 보주[여의]와 당이 혼재된 제개장의 지물 서술에서 오는 선택적 변형으로 추측되므로, 이를 제개장으로 볼 수 있다. 따라서 이 지역에서 당번까지 제외하고 남은 둥근 봉오리(또는 보주)가 달린 꽃가지, 칼, 세갈래꽃은 허공장, 보현, 지장의 지물이 된다. 아직까지 지물을 분명히 판정하지 못한 허공장, 보현, 지장과 이 세 종류의 지물 간의 관계를 밝히는 작업은 돈황지역에서 좀더 명확해진다.

돈황지역에서 발견되는 예들은 양식적으로는 인도와 차이를 보이지만, 지물을 보았을 때 형식적인 전승이 이루어졌음은 분명하다. 안서 유림굴 제25굴 주실 동벽에 조성된 팔대보살도⁸과 장경동에서 스타인에 의해 수집된 絹畫도⁹ 등 대표적인 예를 보면, 이 지역에 조성된 팔대보살은 보살형의 중존을 중앙에 두고 그 양옆으로 4체씩 세로로 혹은 2×2 배열로 배치한 점, 지물 중 당번이 보이지 않는다는 점에서 인도 오릿사 라트나기리 등에서 발견된 팔대보살상의 형식과 상통한다^{도7}. 관음, 미륵 등 기존 신앙이 존재했던 존상의 경우에는 지물이나 보관, 보발에 지역적 도상을 차용하여 용화 대신 병을 들거나 하는 지역적 변용이 역시 일어나지만 여전히 도상의 판별에는 문제가 없고, 인도에서와 같이 청연화, 칼, 보주, 중국식으로 장정된 경책이 지물 중에 빠짐없이 등장한다^{도8-2, 9-1}. 그리고 인도에서는 표현되지 않았던 화염보주도 나타나는데 ^{도8-1}, 대신 인도에서 자주 나타났던 세갈래 꽃가지는 등

을 드는 보살을 보현으로 보았다. 인도 팔대보살 중의 허공장과 보현보살의 도상 판별 문제는 본 논문에서 다루고자 하는 범위를 벗어나므로 표에서는 ‘허공장 또는 보현’ 등으로 표기하였다. 賴富本宏, 「八大菩薩像について」, 『密教美術の原像』(京都: 法蔵館, 1982), pp.114-127; 同, 「インドの八大菩薩像について」, 『中川善教授頌徳記念論集 佛教と文化』(東京: 同朋舎, 1983), pp.569-588; 同, 仲尾俊博先生古稀記念會編, 『金剛手灌頂タントラの四佛・八大菩薩説』, 『仲尾俊博先生古稀記念 佛教と社會』(永田文昌堂, 1990), pp.161-180; 松長惠史, 앞의 책, pp.64-103; 朴亨國, 「인도 오릿사 지역 八大菩薩의 성립과 도상 전개」, 『講座美術史』 26-1 (2006. 6), pp.281-304; Debala Mitra, "A note on two slabs relieved with mandalas of eight Bodhisattvas," ed. by Shyamalkanti Chakravarti, *Vinayatoshini: Benoytosh Centenary Volume* (Calcutta: The Benoytosh Centenary Committee, 1996), pp.39-43; Thomas E. Donaldson, 앞의 책, pp.118-158; Bimal Bandyopadhyay, *Buddhist Centres of Orissa: Lalitagiri, Ratnagiri and Udayagiri* (New Delhi: Sundeep Prakashan, 2004).

¹⁹ 엘로라 석굴에서 상대적으로 조영시기가 이른 제10굴에서 미륵은 관음과 함께 여래의 주 협시로서 수병을 들고 등장하는데, 7세기 후반에 개착된 8굴에서 미륵이 수병 대신 용화를 드는 모습을 처음 볼 수 있다. 宮治昭, 「インドにおける彌勒圖像の研究」, 町田甲一先生古稀記念會編 『論叢佛教美術史』(東京: 吉川弘文館, 1986), pp.57-59. 제11굴, 12굴에서는 삼고저를 손에 쥔 금강수가 미륵 대신 관음과 여래의 주 협시를 이루는 세트가 집중적으로 등장한다.

장하지 않는다. 유독 이 지역의 팔대보살에는 존명이 기입된 예가 많은데, 이를 통해 지장-화엄보주, 문수-경책, 허공장-칼의 관계를 확인할 수 있다.

존명이 일부 남아 있는 돈황지역의 예는 팔대보살의 도상 전승 양상이 경전의 전승과 반드시 동일하게 전개되지 않는다는 것을 보여준다. 동시에 보주와 칼처럼 경전의 비교만으로는 알아내기 어려운 지물이 실제 조상으로 적용될 때 어떤 보살과 결부되었는지, 그 형상은 어떠한지 제시해주는 좋은 참고가 된다는 점은 분명하다. 그럼에도 불구하고 이를 전거로 하여 인도의 팔대보살에 역으로 적용하거나 고려시대의 팔대보살에 바로 대입하는 것은 신중을 기할 필요가 있다. 돈황지역에서의 도상 판별은 지역적인 도상 전통과 비교할 수 있었기 때문에 가능했던 부분이 있으며, 이것이 인도에서 어떠한 원형의 형태를 취했는지에 대한 정보가 아직 없기 때문이다. 또한 고려시대의 팔대보살과는 시기적으로 500년가량의 격차가 있으므로 도상의 전파 과정에서 반영된 지역적 조상 전통이라는 변수와 시기적으로 축적된 변화까지 고려해야 한다.

2. 구성의 문제: 세지의 개입 그리고 숫자8

존명과 관련된 또 다른 문제는 고려의 아미타팔대보살도에 아미타·관음·세지로 이루어진 아미타삼존도의 구성과 도상이 나타나며, 그러면서도 총 보살의 숫자가 8로 유지된다는 데 있다. 본래 세지보살은 불공역 『팔대보살만다라경』에서 언급하는 팔대보살에 포함되지 않는다. 아미타·관음·세지의 조합은 『觀無量壽經』에 근거를 두고 있으며, 정토삼부경계통을 소의경전으로 하는 고려불화에 가장 많이 등장하는 주제이다. 그런데 팔대보살도에 관음과 세지가 들어간다면, 이는 우리가 얘기해 온 팔대보살이라 할 수 있는가? 아니면 이 팔대보살은 정토신앙을 바탕으로 완전히 새로 창안된 도상인가?

정토교적 내용이 대부분을 차지하는 고려불화나 남송불화에서 천수관음이나 팔대보살도에 표현된 예 외에 칼이나 금강저를 든 보살을 찾는 것은 쉽지 않다. 팔대보살의 지물이나 배치에서는 8-10세기 불교권에서 유행했던 팔대보살의 전통이 유지되고 있다는 증거를 찾을 수 있다. 또한 8이라는 숫자를 일관되게 유지하는 점이나, 중존의 양측으로 4존씩 시립하도록 한 구성은 여래를 협시하는 복수의 보살을 표현한 다른 변상도와 비교해 보아도 분명히 구별되는 특징으로, 이는 이 보살들이 8-10세기 유행했던 『팔대보살만다라경』 계열의 팔대보살 도상임을 강하게 암시하는 것이다. 그렇다면 세지보살의 도상을 가진 보살의 존재와 변함없는 8이라는 숫자는 어떻게 해석되어야 할 것인가가 해결해야 할 중요한 과제가 된다.

국내의 연구에서는 경전과 달리 대세지가 허공장을 대체한 팔대보살형식이 고려시대부터 보편화되어 있었다고 보는 시각이 일반적이지만 이 또한 계검토의 여지가 있다. 이러한 결론은 현존 아미타 관계 불화 중 각 상의 이름을 밝혀 놓은 1776년명 천은사 아미타불화의 傍記 내용을 고려시대에 소급하여 본 것일 뿐, 상 자체가 갖는 특징에 근거한 추론은 아니었기 때문이다.²⁰

최근 이데 세이노스케(井手誠之輔) 교수는 도상학적 관점에서 아미타팔대보살도의 지물을 검토하여 관음, 세지(玉印), 문수(경책), 보현(여의), 지장, 미륵, 금강수(금강저), 허공장(칼), 세계장(화염보주)의 존명을 비정하고, 대세지가 포함된 표준형 팔대보살과 세지가 세계장 대신 들어간 팔대보살이 있다고 보았다.²¹ 고려불화의 아미타팔대보살에 두 가지 도상적 유형이 있다는 주장은 변함없이 유지되는 보살의 숫자 8과 관련하여 돌파구를 열어주는 것이라 생각한다. 그러나 이데 교수의 주장은 다소 소략하게 서술되었고, 개별 보살에 대한 비정에는 검토의 여지가 적지 않다. 따라서 이데 교수의 의견을 참고로 하되, 고려불화에 대한 전반적인 검토를 통해 여덟 종류의 지물과 보살의 상관관계에 대해 좀더 면밀하게 살펴보고자 한다.

²⁰ 천은사 아미타후불화의 팔대보살을 조명한 선행연구로는 다음이 있다. 文明大, 앞의 논문; 柳麻理, 앞의 논문; 同, 『泉隱寺 極樂殿 阿彌陀後佛壇畫의 考察』, 『美術資料』 27(1980.12), pp. 24-33; 具眞敬, 앞의 논문. 천은사 아미타후불화에 기입된 傍記에 근거하여 각 보살의 도상적 특징을 보면, 觀世音菩薩은 보관화불과 정병을, 大勢至菩薩은 보관정병과 경합을 들었으며 地藏菩薩은 합장 자세로 석장을 들고 있어 이를 고려시대 아미타팔대보살도의 세 보살에 적용시키는 것은 무리가 없어 보인다. 그러나 文殊菩薩과 普賢菩薩, 金剛藏菩薩, 彌勒菩薩의 경우 모두 합장 자세를 취하였고 除障菩薩은 연봉오리를 들었다. 이들의 도상 정보는 특징적인 지물로써 개별화되어 있는 고려시대의 나머지 다섯 보살에 대응시키는 어렵다.

²¹ 관음·세지의 지물은 아미타삼존도에서, 문수·보현의 지물은 필든 동아시아미술관 소장 〈비로자나삼존도〉에서 유례를 찾을 수 있고, 지장과 미륵 또한 기존에 알려진 도상에 의거할 수 있다고 하였다. 금강저를 든 보살의 경우는 금강수로 보는 것이 자연스러우며, 선무외계 대일경에 묘사된 바를 따라 칼을 허공장으로, 화염보주를 세계장으로 비정한 것이다. Ide Seinosuke, "The World of Goryeo Buddhist Painting," pp. 37-39, 61. 다케다카츠야키(武田和昭) 또한 1996년의 논문에서 세계장보살이 세지보살로 대체된 팔대보살說을 제기한 바 있다. 이견이 거의 없는 관음, 세지, 지장 외 나머지 보살을 경책·문수, 여의·보현, 금강저·금강수, 칼·허공장, 연화·미륵의 관계로 보았는데, 문수·보현은 宋·元代 석가삼존에 선례가 있기 때문에 분명하다고 하였으나 미륵, 허공장에 대한 근거는 분명히 제시되지 않았다. 武田和昭, 앞의 논문, pp. 339-342.

IV. 고려시대 팔대보살의 개별 존명

1. A - 관음

보관에 화불이 있고 정병을 든 보살이 관음보살이라는 것은 작례가 풍부한 고려시대 아미타삼존도와외의 비교를 통해 어렵지 않게 알 수 있다. 국립중앙박물관 소장 魯英筆 <아미타팔대보살도>와 동경예대 소장 <아미타팔대보살도>에는 정병을 든 관음보살 대신 보발과 버들가지를 든 보살이 그려지는데, 이는 양류관음도에서 빠짐없이 나타나는 버들가지를 낚은 정병과 정병을 받친 보발의 모티프가 기존의 관음 도상에 편입된 결과로 생각된다.²² 따라서 이 역시 관음이라는 데 대해서는 학자들간에 이견이 없다.

2. B (B') - 세지 또는 제개장

14점의 아미타팔대보살도 가운데 관음보살과 쌍을 이루는 보살로는 정병이 새겨진 보관을 착용하고 亞문양이 그려진 경합을 손에 드는 예가 7점, 화염보주가 새겨진 보관을 쓰고 화염보주를 손에 드는 예가 5점 있다. 보살의 보관에 정병을 표현하는 것은 중국 남송대 정토불화 및 카라호트의 정토불화에서 관음, 아미타와 함께 등장하는 세지의 표식으로, 세지는 보관상의 특징 외에 경책이 올려진 연화가지를 잡거나 합장 자세를 취하는 모습으로 그려진다. 정토삼부경 중 관음보살과 대세지보살의 형상을 구체적으로 명시한 靑良耶舍 譯 『觀無量壽經』의 16觀 중 제11상은 대세지를 관상하도록 하면서 대세지의 모습을 ‘육계 위에 보병이 있어 온갖 광명이 가득하여 두루 佛事를 나눈다’고 묘사하는데, 보관에 그려지는 정병의 표현은 이에 입각한 것으로 보인다.²³ 아미타·관음·세지로 정형화된 고려불화의 아

²² 버들가지와 보발을 든 관음보살의 유례는 교토 清淨華院 소장 <아미타삼존상> 중 관음보살도에서도 찾아볼 수 있다. 원래 『관무량수경』에서 관음보살은 金剛台 혹은 紫金台를 든다고 설한다. 이는 에르미타주미술관 소장 사하시대 <아미타삼존도>에서는 커다란 蓮臺를 드는 것으로 도해되나, 송대에 양류관음에 대한 신앙이 성행하면서 버들가지와 정병을 든 관음이 관음의 도상으로 일반화되고, 이러한 종류의 관음이 아미타삼존의 협시로 채용된 것으로 보인다. 고려시대의 관음 모습은 이러한 남송화의 영향이 농후하다고 생각된다. 武田和昭, 「岐阜阿名院藏の觀音・地藏菩薩并立圖について」, 『MUSEUM』 477(1990, 12), p.29.

²³ “頂上肉髻如鉢頭摩花 於肉髻上有一寶瓶盛諸光明普現佛事” T365, 12:344c.

미타삼존도에 그려지는 세지보살도 반드시 보관에 정병이 그려지며, 이 예들과 비교하면 팔대보살 중 정병이 새겨진 보관을 쓰고 경합을 든 보살은 아미타불의 권속인 세지보살로 보는 것이 합당하다^{도11, 14}.

그런데 이 자리에 시립하는 보살이 언제나 경합을 들고 보관상에 정병을 지니는 것은 아니다. 다이넨부츠지(大念佛寺) 소장본, 만나지(鑿阿寺) 소장본, 도쿠가와미술관 소장본, 네즈미술관 소장본과 샌프란시스코 동양미술박물관 소장본에서는 보관에 정병 대신 화염보주가 새겨지고 손에도 화염보주를 올린 연꽃을 든 보살이 관음보살의 쌍으로 그려진다^{도11}.²⁴ 이 도상이 지시하는 속성 역시 세지보살에 속하는 것일까 아니면 세지가 아닌 다른 보살일까.



도11 <아미타팔대보살도(세부)>, 14세기 중엽, 견본채색, 153.0 x 84.3cm, 일본鑿阿寺 소장

보관의 보병은 중국 관경변상도나 아미타불화에서 세지를 지시하기 위해 빠지지 않고 나타나는 요소이다. 고려 아미타삼존도의 세지보살 중에는 손에 경합과 화염보주를 양손에 나누어 든 경우가 몇 예 보이는데, 이 경우에도 보관에는 정병이 있다.²⁵ 따라서 보관에 정병이 나타나지 않으면서 손에 蓮臺에 올린 화염보주만을 드는 것은 세지의 도상 전통에서 찾아볼 수 없는 것이다. 그러나 기존의 연구 대부분에서는 이렇게 세지의 도상적 범주에서 벗어난 지물의 존재 자체가 별로 부각된 적이 없었다.

이 문제와 관련해서 화염보주가 태장계 도상에서 계개장보살의 지물로 그려졌다는 점에 주목할 필요가 있다. 『태장도상』의 寶掌菩薩, 『태장구도양』의 계개장, 현도태장만다라의 不思議惠菩薩^{도12} 등 계개장과 친연 관계에 있는 존상에서 蓮臺에 올린 화염보주를 볼 수 있다. 이외에도 일본 仁和寺本 『별존잡기』 권5에 전해지는 <아미타팔대보살>의 계개장^{도13},

²⁴ 이 5점은 지물의 쌍과 배열이 B'A(앞줄 중앙), H-G(앞줄 가장자리), D-C(뒷줄 중앙), F-E(뒷줄 가장자리)로 나머지 9점과는 구별되는 동일한 배열 유형을 보인다. 이 유형은 다른 어떤 유형보다 도상적 일관성이 강하여 도상의 전승이라는 면에서 주목된다. 네즈미술관 소장본에서는 화염보주를 들 때의 손모양세를 하고 있으나 화염보주는 들려 있지 않고, 보관에만 화염보주가 표현되어 있다.

²⁵ 일본 法思寺 소장 <아미타삼존도>, 白鶴美術館 소장 <아미타삼존도>, 根津美術館 소장 <아미타삼존도> 등이 이에 해당한다.



도12 현도태장만다라의 不思議惠菩薩
도13 도2의 제개장보살

교토 제호사장본 <팔대보살상>, 大法房本 <아미타팔대보살>, 『久原本圖像』(『阿彌陀九尊』 등 일본에 전해지는 팔대보살 도상의 제개장 대부분이 화염보주를 올린 幢을 지물로 한다. 이와 같은 표현은 『팔대보살만다라』 중 제개장이 如意幢을 든다는 구절뿐만 아니라, 『대일경』 제1 「具緣品」에 ‘行者의 오른편에 除一切蓋障을 만든다. 如意寶를 執持한다는 구절과 이를 해석한 『大日經疏』 제5에 ‘제2중원 대일여래의 왼편에 제개장보살을 그린다. (중략) 圖中の 제개장보살은 왼손에 연화를 들고, 연화의 위에 摩尼寶珠를 둔다²⁶고 하는 구절 등 보주[여의]의 성격을 강조하는 대목과 합치하며, 만다라에서의 모습도 이와 같다. 이를 볼 때, 고려시대 팔대보살도의 화염보주를 든 보살은 이 같은 속성을 계승하되 幢보다는 화염보주를 강조한 제개장일 가능성이 있다.²⁷

고려 아미타팔대보살도 5점에 대해 제개장의 존재를 상정하는 것은 무슨 의미인가? 이것은 고려시대 아미타팔대보살에 언제나 세지가 포함된다는 기존의 전제와 세지의 등장으로 허공장보살의 존재가 사라진다고 보는 견해를 재고해볼 필요가 있다는 뜻이 된다. 적어도 도상학적인 견지에서 고려 아미타팔대보살도에 두 가지 유형, 즉 『팔대보살만다라경』의 여덟 존명과 합치하는 팔대보살 세트와 제개장 대신 세지보살이 포함된 또 다른 팔대보살

²⁶ “左手持如意幢 右手施願半伽而坐” T1167, 20:675c; “行者於右方 次作大名稱 除一切蓋障 執持如意寶” T848, 18.8b; “圖中除蓋障菩薩 左手持蓮華 華上置摩尼寶珠 右作施無畏手” T1796, 39:635b.

²⁷ 인도에서도 幢의 속성이 표현되는 것은 서인도와 동인도의 팔리타키리에 국한되며, 나머지 지역에서는 당번 대신 보주로 표현된 예가 다수 있다.

세트가 존재하는 것은 분명해 보인다. 그렇지만 두 가지 유형이 신앙 면으로나 기능 면에서 차별적인 의미를 갖고 제작된 것인지에 대해서는 알려진 바가 없다. 다만 이러한 현상은 경전상의 명칭과 일치하는 팔대보살 세트가 전래되어 이를 받아들인 집단의 선호에 따라 일부 구성원이 대체되어 가는 과정을 보여준다고 해석될 수 있을 것이다.

『月印釋譜』에 수록된 소위 「安樂國太子傳」은 팔대보살과 아미타삼존의 관계에 대한 고려 신자들의 이해 방식과 관련하여 하나의 단초를 제공한다. 「안락국태자전」은 西天國의 沙羅樹大王과 첫째 부인인 鴛鴦夫人, 그리고 둘 사이에 태어난 安樂國太子가 無上道의 획득과 부처에의 공양을 서원하고 갖가지 고통스러운 상황에서도 이를 지킨 결과로 극락왕생하였다는 것이 그 줄거리이다.²⁸ 이야기 말미에 사라수대왕은 안락세계의 아미타불, 원앙부인은 관세음, 안락국태자는 대세지의 前身이라는 것이 밝혀지므로, 결국 「안락국태자전」은 아미타삼존의 본생담인 셈이다. 그런데 이야기 중에 사라수대왕이 光有聖人의 요구에 응해 부인 중 8명을 綵女로 뽑아 보내고, 그 스스로도 몸소 공양에 나서 8체녀와 함께 수행을 계속한다는 내용이 있다. 이 여덟 체녀가 또 훗날의 팔대보살이다. 결국 「안락국태자전」에서는 팔대보살이 관음·세지의 歷程과는 별도로 아미타불을 험시하며 공덕을 쌓는 것으로 전하는 것이다. 이 내용은 『釋譜前』·『月印釋譜』 이전에 실존했던 漢文底本の 變文을 채록한 것으로, 그 원본은 고려 말기 이전에 撰成되어 있었다 한다.²⁹ 이처럼 이 이야기가 고려 말기 이전의 인식을 반영하고 있다고 한다면, 불화에서도 대세지가 포함되지 않은 팔대보살이 아미타불의 험시로 그려졌을 가능성은 충분하다.

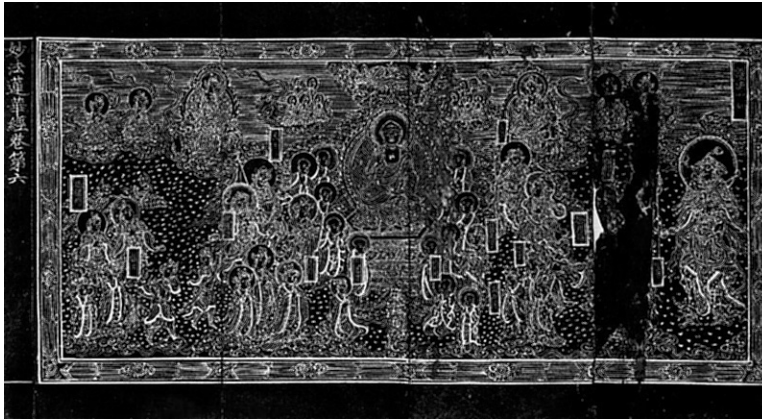
신앙적으로 대세지와 제개장보살의 공통점을 발견하는 것은 어렵다. 세지보살은 『관무량수경』의 맥락에서 중시되었던 험시보살이었고, 제개장보살은 밀교적 만다라 외에는 독립적으로 신앙된 적이 없기 때문이다. 그렇다면 세지보살과 제개장보살의 특징이 같은 위치에서 혼재하는 이유는 어디에 있을까. 도상적으로만 본다면, 금강계만다라에 표현되는 제개장보살도¹⁴이 蓮花上梵夾을 드는데,



도14 금강계만다라 중 제개장보살

²⁸ 『月印釋譜』 第 其二百二十一-其二百五十.

²⁹ 史在東, 「安樂國太子經에 대하여」, 『국어국문학』 91 (1984), pp. 332-335; 정재영, 「안락국태자전 변상도」, 『문헌과 해석』 2 (1998), p. 168. 변문의 성격을 가졌다는 것은 속강의식을 통해서 대중에 널리 유포되었을 것임을 뜻하는 것으로, 이 내용이 당시 사람들에게 직접적으로 전달되었을 가능성을 시사한다.



도15 〈紺紙銀泥妙法蓮華經卷6變相圖〉, 고려, 21.0×45.6cm(절첩 29.9×11.4cm), 삼성미술관 소장

이 도상이 대세지보살의 도상과 매우 비슷하다는 점으로부터 제개장과 세지의 성격이 혼합 될 여지가 있었을 가능성을 상정해볼 수 있다.

3. C와 D - 문수와 보현 또는 보현과 문수

다음으로는 앞줄의 나머지 보살을 살펴보겠다. 국립중앙박물관 소장 노영 필 〈아미타팔 대보살도〉를 제외한 13점의 팔대보살도에서는 경권을 든 보살이 좌측에, 여의를 든 보살이 우측의 대칭적인 위치에 묘사된다. 두 보살에 대해서는 경권을 든 보살을 문수보살로, 여의를 든 보살을 보현보살로 보는 것이 일반적이다. 이러한 유례는 필른미술관 소장 고려시대 〈비로자나삼존도〉의 양 협시보살과 고려 1377년에 조성된 湖林美術館 소장 〈紺紙銀泥大方廣佛華嚴經卷34變相圖〉 중 지권인을 결한 비로자나불의 좌우에 앉아 있는 두 보살에서도 찾아볼 수 있다.³⁰

그런데 문수와 보현이 고유의 乘物인 사자와 코끼리를 타는 모습으로 표현될 경우 손에 드는 지물이 통상 알려진 바와 반대로 되어 있는 경우가 많아 주의를 요한다. 예를 들어 삼

³⁰ 『華嚴經』에서는 문수와 보현 2보살을 盧舍那佛의 양협시로 설한다. 중국에서 騎獅文殊像과 騎象普賢像이 相對하는 형식이 성행하게 된 것은 당대 이후라고 한다. 金子啓明, 『文殊菩薩像』日本の美術 314(至文堂, 1992), p.66.

성미술관 소장 〈紺紙銀泥妙法蓮華經 卷6 變相圖〉도¹⁵, 호림미술관 소장 〈白紙金泥大方廣圓覺修多羅了義經 變相圖〉 등의 고려시대 사경변상도에서 騎獅문수가 여의를 들고 騎象보현이 경책을 올린 연화가지를 드는 예가 있다. 북송대-원대 불화에서도 여의를 든 기사문수가 좌측(향우측)에, 경책을 올린 연화가지를 든 기상보현이 우측에 배치되는 것이 문수·보현을 그리는 일반적인 도상구성이었다.³¹ 그러나 남송대 조성된 사천성 대족석굴 북산 제136호 굴의 문수·보현상에서는 반대로 경책을 든 기사문수상과 여의를 든 기상보현상이 한 쌍으로 조각된 것을 볼 수 있어, 중국에서 나타나는 양상은 여의와 경책이라는 지물이 하나의 세트이면서도 그 좌우배치가 반드시 고정되어 있지 않다는 것을 알 수 있다. 게다가 문수와 보현의 좌우 위치가 고정적이지 않다는 점도 혼동을 더한다.

이러한 전반적인 양상을 고려할 때 고려불화에 그려진 문수·보현의 지물과 위치를 확인한다는 것은 쉬운 일이 아니다. 아미타팔대보살도에서 보살의 존명을 확실히 해줄 수 있는 승물이 등장한 예가 없기 때문이다. 확실한 것은 경책(또는 경책을 올린 연화가지)과 여의라는 지물이 중국에서부터 쌍으로 확립되었다는 것, 그리고 아미타팔대보살 중 문수와 보현은 한 쌍의 전통을 계승하여 對를 이루는 위치에 배치되었다는 것이다.³²

4. E - 미륵

연꽃가지 혹은 연화를 든 보살은 언제나 좌측 보살군 가운데 등장한다. 이 중 마츠오데라 소장본, 고후쿠고코쿠엔지(廣福國禪寺) 소장본, 세이간지(誓願寺) 소장본에서는 다섯 구의 화불이 있는 보관을 착용한 모습으로 그려진다도¹⁶.

³¹ 奈良國立博物館, (特別展)『東アジアの佛たち』(奈良: 奈良國立博物館, 1996), p.135. 이러한 도상 구성을 보이는 예로 일본 세이리지(清涼寺) 석가여래상 내에 납입되어 있던 북송대의 〈普賢菩薩騎象像〉과 〈文殊菩薩騎獅像〉, 일본 神奈川縣 建長寺에 소장되어 있는 남송대 〈釋迦三尊像〉 등을 비롯하여 많은 작례가 알려져 있다.

³² 고려불화 중에는 이들 보살의 존명을 확정해줄 만한 명문을 가진 것이 없지만, 일본에서 고려의 아미타팔대보살도를 모사하여 그린 三谷家文庫 소장 〈아미타팔대보살도〉에 각 보살의 명칭이 기입되어 있다. 이 그림은 1683년 狩野安信이 그린 아미타팔대보살도를 그 이후 어느 시기인가 清水喜齋가 다시 모사한 것이라 한다. 완성되지 않은 곳이 보이며 곳곳에 먹으로 色名이 기재되어 있어 습작이나 밀그림이었을 것으로 생각된다. 정우택, 「日本에 있어서 高麗佛畫 受容의 일단면」, 『미술사논단』 3 (1996), pp.230-231. 이 그림에서는 여의를 든 보살 옆에 ‘文殊’라 쓰여 있는데, 이것이 母本이 제공하는 분명한 증거에 근거한 것인지 模寫者의 해석인지 불분명하기 때문에 여의를 든 보살을 문수로 확정할 결정적인 근거는 되지 못한다. 다만 여의를 든 보살이 문수일 가능성도 열어두어야 할 것 같다.



- 도16 도1의 執蓮花 보살
 도17 仁和寺本『彌勒菩薩畫像集』중 『慈氏念誦法』에 의거한 도상. 康和3년(1101)

선무외 역 『慈氏菩薩略修念誦法』 卷上 「入法界五大觀門品」에는 자씨보살의 형상에 대해 ‘(몸은) 흰 살빛을 띠고 머리에 五智如來의 관을 쓴다. 왼손에 홍연화를 드는데, 연화 위에는 법계탑인을 그린다’고 설하며, 同 卷下 「畫像品」에는 ‘머리에 다섯 여래가 있는 관을 쓰고 왼손에 연화를 드는데, 연화 위에는 법계탑인을 그린다’라 한다.³⁵ 여러 의례에 근거한 미륵도상을 모아 실은 康和 3년(1101)의 仁和寺本 『彌勒菩薩畫像集』 중에 『자씨보살약수유아염송법』에 의거한 도상이 있다^{도17}. 법계탑인, 즉 스투파가 생략된 점만 빼면, 고려 아미타팔대보살도에 나타난 다섯 구의 화불과 손에 든 연화 표현은 이에 부합한다. 이 시기 중국이나 고려의 미륵에 대한 신앙이 미륵불을 중심으로 이루어졌고, 미륵보살의 도상은 드물었기 때문에, 당시 밀교 경귀 『자씨염송법』 등의 내용을 차용하여 보관의 五智如來와 연화를 드는 도상이 등장할 수 있었던 것으로 생각된다.

보관의 五化佛은 13세기 말에 그려진 것으로 생각되는 고후쿠고코쿠겐지 소장본, 1320년명의 마츠오데라 소장본에 표현되다가 14세기 중엽의 그림에서는 세이간지본에서만 나타날 뿐으로, 그 외의 경우 미륵보살의 보관은 화염보주 장식으로 장엄되어 다른 보살과 특별히 구별되지 않는다. 따라서 이렇게 보관에 개별적 속성이 강조되는 것은 이른 시기의 특징이라 할 수 있겠다.

³⁵ “頭戴五智如來冠 左手執紅蓮花 於蓮花上畫法界塔印” T1141, 20:591a; “首戴五如來冠 左手持蓮華 於華上置法界塔印” T1141, 20:595c.

5. F-지장

미륵보살의 맞은편에 보주를 든 보살의 도상은 고려불화에서 독립적인 주제로 많이 그려진 지장보살도의 지장보살과 세부적 특징이 일치한다. 다만 지장보살도의 지장은 양손으로 석장을 드는 유형, 한 손에 보주를 들고 다른 손에 석장을 드는 유형, 한 손에 보주를 들고 협시가 석장을 드는 유형 세 가지가 있는데,³⁴ 팔대보살도의 지장보살은 마지막 유형의 지장보살을 전거로 한 듯 일관되게 보주만을 들고 있다. 석장을 배제하게 된 데에는 팔대보살도 상에서 보주가 지장의 지물로 채택되어 왔던 전통도 무관하지 않을 것이다.

현재 전하는 고려불화 중 지장보살을 주제로 한 것은 20점 가량으로, 아미타여래와 관음보살 관련 불화 다음으로 그 숫자가 많아 고려 말에 지장신앙이 상당히 성행했던 것으로 생각된다. 고려시대의 지장보살도는 被形 혹은 민머리의 승형으로 그려지는데, 고려시대의 팔대보살도 및 이를 모방한 일본 팔대보살도 17점 중의 지장보살에서는 피건형으로 그려진 것이 11점으로 가장 많고, 승형으로 그려진 것이 5점이다. 나머지 2점은 보주를 들고 있기는 하지만 다른 보살처럼 보발을 묶어 올리고 보관과 베일을 쓴 모습으로 그려진다. 이러한 보관형 지장은 지장보살도에서 찾아볼 수 없는 것이다. 고려 말에 이르러 지장신앙이 고조되어 지장 관계 불화와 불상이 뚜렷한 도상을 갖고 다수 제작되었음에도 불구하고, 지장보살이 특유의 도상을 잃고 다른 보살과 똑같이 그려지는 이유는 확실하게 알려져 있지 않다.

6. G-금강수

고려 아미타팔대보살도 중 금강저를 든 보살을 『팔대보살만다라경』이 설하는 금강수보살로 보는 데에는 별다른 문제가 없을 것이다^{도6-1}. 특이한 것은 금강저의 종류가 예외 없이 獨結杵라는 점이다. 이는 인도의 예와 일본의 도상집에서 금강수의 지물 금강저가 언제나 삼고저로 표현되며, 삼고저를 한 손에 쥐거나 삼고저를 얹은 연꽃을 든다는 것을 생각할 때 한국적인 특징이라 할 수 있다. 독고저는 중앙에 손잡이 마디가 있고, 중간중간에 折枝가 있다. 샌프란시스코 동양미술관 소장본에서처럼 독고저가 실제 유물과 비슷한 형태와 비례로

³⁴ 武田和昭, 「岐阜阿名院藏の觀音・地藏菩薩并立圖について」, p. 21.

그러지는 경우도 있지만, 대체로 더 길게 그려지는 경향이 있다. 이는 전술했듯이 칼의 길이와 균형을 맞추기 위함이다.

7. H - 허공장

마지막으로 남은 칼을 든 보살은 팔대보살 중 아직까지 언급되지 않은 허공장보살로 비정할 수 있을 것이다. <표 1>에서 보듯이, 허공장보살은 보주나 칼을 지물로 할 수 있다. 그런데 고려 아미타팔대보살 중에는 보주를 드는 보살이 하나뿐이고 그 보살은 지장임이 확실하기 때문에, 허공장의 지물은 보주 외 다른 형태, 즉 칼일 수밖에 없다. 『대일경』 권1 「入漫荼羅具緣眞言品」에서는 허공장이 화염이 이는 날카로운 칼을 들고 있음을 묘사하는데,³⁵ 『대일경소』에서는 이 칼을 ‘예리한 지혜의 표지’로 해석했다.³⁶ 돈황 안서 유립굴 제25굴 주실 동벽에 그려진 팔대보살만다라 중 칼을 든 보살의 傍題로 ‘虛空藏菩薩’이라는 명문이 있어 중국에는 확실히 허공장보살이 칼을 지물로 하는 전통이 있었음을 말해준다 도8-2.³⁷ 칼을 든 허공장보살을 포함한 팔대보살만다라는 일본에는 전해진 것 같지 않지만, 중국에 남아 있다가 우리나라에 전해졌을 가능성이 있다.³⁸

팔대보살 중에 대세지가 포함됨으로써 허공장이 탈락되었다고 보는 입장에서는 칼을 든 보살을 除障礙(除蓋障)로 비정해 왔다. 그러나 이러한 비정은 제개장과 칼 사이의 밀접한 관련성에 근거했다기보다는 『팔대보살만다라경』만을 참고경전으로 할 때 칼을 배당할 만한 보살이 마땅히 없었기 때문에 도출된 결론이었다. <표 1>에서 제개장보살이 취할 수 있는 지물은幢 또는 화염보주로, 인도·돈황의 팔대보살에서도 제개장은 당번을 들거나 화염보주를

³⁵ “於龍方 當虛空藏 勤勇被白衣 持刀生焰光” T848, 18:8b; “彼漫荼羅中 西方虛空藏 圓白悅意壇 大白蓮華座 置大慧刀印 如是堅利刃 鋒銳猶冰霜” T848, 18:36a.

³⁶ “所以持大刀者 和慧之標幟也.” T1796, 39:635c.

³⁷ 대영 박물관 소장 <아미타팔대보살도> 중에도 향좌측 하단에 칼을 든 보살이 나타난다. 이 보살에는 존명이 기입된 방제가 없지만, 칼을 들 수 있는 또 다른 구성원인 보현보살이 이미 다른 위치에 방제를 달고 있기 때문에 허공장보살임이 확실하다. 그 밖에도 유립굴 제20굴 정벽 양단의 만다라에 ‘南無虛空藏菩薩’ 방제를 가진 칼을 든 보살이 등장한다. 방제에 대한 정보는 다음의 논문을 참고하였다. 郭祐孟, 「敦煌石窟“盧舍那佛并八大菩薩曼荼羅”初探」, 『敦煌學輯刊』2007年第1期, pp. 57-59.

³⁸ 일본에 전해지는 『별존잡기』 권5 <아미타팔대보살도>, <아미타만다라>, 醍醐寺藏本 <팔대보살상>, 安祥寺本 <아미타팔보살>, 大法房本 <아미타팔보살> 등에서는 『팔대보살만다라경』의 내용을 따라 허공장이 언제나 보주를 드는 것으로 표현되었다.



도18-1 허공장보살
(사진: 정우택 교수)

도18 <아미타팔대보살도>
1683년 이후, 건본담채,
186.2×93.4cm,
일본 三谷家文庫 舊藏
(현재 久留米市 教育委員會
소장관리)

드는 것으로 표현되었으며, 칼을 드는 경우는 없었다. 관음보살이나 지장보살처럼 단독적인 신앙이 발전했던 도상의 경우 팔대보살 관련 의례에서 규정되지 않은 도상이 기존의 신앙에 힘입어 편입되기도 하지만, 제개장은 단독적으로 신앙된 예가 보이지 않고 만다라의 일원으로서 등장할 뿐이다. 따라서 제개장 도상의 전통에서 볼 때, 칼을 든 보살을 제개장으로 비정하는 것은 도상적인 근거가 뒷받침되지 않은 주장이다. 비록 17세기 이후의 그림이기는 하지만, 일본에서 고려의 아미타팔대보살도를 모사하여 그린 三谷家文庫 소장 <아미타팔대보살도>도18에는 여덟 보살 중 일곱 보살의 명칭이 기입되어 있다. 그 중 가장 뒷줄 향좌측 보살 어깨 옆에는 '虚空藏'이라는 목서가 있는데, 이 보살이 바로 칼을 들고 있다도18-1.³⁹ 『팔대보살만다라경』의 교설을 따라 허공장의 지물을 보주로 그리는 전통이 강했던 일본에서 칼을 든 보살을 허공장으로 기록한 것은 母本을 따른 것이라고밖에 볼 수 없으며, 이는 곧 고려에서

³⁹ 사진 자료와 기입된 보살의 명칭에 관한 상세한 정보는 鄭于澤 교수가 제공해 주셨다. 지면을 빌려 깊이 감사드린다.

전해진 내용이라 해석된다.

이상의 논지를 정리하면 고려 불화의 팔대보살 존명과 지물의 관계는 다음과 같다.

(허공장)	칼	—	독고저	(금강수)
(지장)	원형보주	—	연화	(미륵)
(보현/문수)	여의	—	경책	(문수/보현)
(대세지)	보관정병·경합	—	보관화불·정병	(관음)
(제개장)	(보관보주·화염보주)			

V. 팔대보살의 역할

흔히 팔대보살에 관한 연구에서 그 彫像이 시작된 시점 때문에 밀교적 성격을 강조하거나, 아니면 협시로서 주존의 본원을 성취하도록 돕는 보조적 성격으로 접근하는 경향이 많이 보인다. 그러나 팔대보살은 밀교의 발전 속에서 발생한 것이 아니라 더 오랜 역사를 갖고 있으며, 주존과의 결합으로 인해 원력을 부여받는 것만도 아니다.

경전에서 여덟 보살을 헤아리는 예는 대승불교 초기 경전부터 볼 수 있는데,⁴⁰ 그 맥락을 몇 가지로 분류해보면, 가장 많은 경우를 차지하는 것은 설법을 듣기 위해 모인 보살 성중의 우두머리(上首)로서 언급되는 경우이다. 따라서 거명되는 팔대보살은 당시 신앙적으로 유력하거나 경전에서 중요한 보살이 선택되는 경우가 많다.

설법 청중의 우두머리로서 외에도 팔대보살은 여러의 가르침에 대해 좀더 적극적인 전법활동을 담당하기도 한다. 팔대보살을 설하는 가장 이른 시기의 경전인 『般若三昧經』은 經名이 시사하는 것처럼 보살이 일심으로 아미타불을 觀하면 부처님이 앞에 나타나신다는 반

⁴⁰ 현존 한역본 가운데 가장 연대가 이른 것으로는 179년 支婁迦讖 譯 『般若三昧經』을 들 수 있는데, 설법에 응하여 사람들이 佛道를 얻게 하겠다고 서원하는 ‘八菩薩’을 언급한다. ‘八大菩薩’이라는 용어가 처음 사용되는 것은 西晉의 聶道真이 280-310년 사이에 한역한 『大寶積經』 권100 『無垢施菩薩應辯會第三十三序品』으로, 팔대보살은 波斯匿王의 딸 無垢施와 문답을 하며 법을 일깨워주는 한편으로 시위성의 사람들에 대해 각각 보살행을 서원한다. 그렇지만 이들 경전에서 八大菩薩과 八菩薩의 의미 차이는 거의 없는 것으로 생각된다. 그렇지만 8세기에 한역된 팔대보살 관련 경전에 八菩薩보다 八大菩薩이라는 용어가 빈번하게 채택되는 것은 주의를 기울여야 할 필요가 있다.

주삼매 수행에 관한 가르침을 주된 교의로 한다. 팔대보살은 바로 이 三珠經의 수호를 위해 합장하고 나아가, 亂世에 이 경을 널리 유포하겠다는 서원을 하고 부처에게 수기를 받는 것으로 나온다.⁴¹ 이렇게 법의 수호와 유지를 서원하고, 그에 걸맞는 보살행을 실천하여 못 중생을 제도하고자 하는 것은 이른 시기의 불전에 등장하는 팔대보살의 기본적인 성격 중 하나이다.

경전과 다라니를 수호하겠다는 서원이 구체화되면, 이를 믿고 수행하는 신자의 신변을 加持하고 이들의 道業을 도와 법을 얻도록 한다.⁴² 그 과정에서 팔대보살은 수행자가 속히 법요를 깨우칠 수 있도록 돕는 한편으로, 액난에 처한 수행자를 구제하고 질병을 제거하는 등의 功能을 발휘한다. 『佛說八吉祥神咒經』에서는 시방 천하의 중생들이 다 불도를 얻을 수 있도록 하겠다는 서원과 함께 신주경을 지니는 자를 옹호할 것이라 아뢰는데, 그 내용이 다음과 같다.

그들이 급한 병을 만날 때엔 우리 여덟 사람의 이름을 부르면 곧 해탈하게 하고, 수명이 끝나려 할 때엔 우리 여덟 사람이 날아가서 그 수명을 더 연장하게 하리라.⁴³

팔대보살은 기본적으로 법을 듣고 그 법의 수호와 유지를 서원하는 주체지만, 이 구절은 그에 그치지 않고 經을 믿고 지키는 사람들을 옹호하며 더 나아가 생명을 연장하고 질병을 없애준다고 하는 현세의 복을 약속한다. 단, 이러한 세속적인 이익은 신자의 경전 수지와 옹호를 전제로 하는 것으로, 팔대보살의 이와 같은 공능은 경의 수호와 유포, 대중의 구제라는 대승적 서원을 이행하기 위한 과정의 일환이다.

불도에 도달하고자 하는 궁극적인 목적과 현세적인 이익이라는 부대적 효과가 결합된 서원은 『觀虛空藏菩薩經』 중에도 나타난다.

저 시방 천하의 인민이 다 부처님의 도를 이루며, 급한 병이 있어 다 우리 여덟 사람의 이름을 부르면 즉시 해탈을 얻으며, 수명이 끝날 때에는 우리 여덟 사람이 바로 날아가 맞이하며,

⁴¹ T418, 13:911a.

⁴² 『出生無邊門陀羅尼經』 계열 경전의 팔대보살이 일관되게 이러한 역할을 수행하며, 『七佛八菩薩所說大陀羅尼神咒經』 역시 보살행의 한 방편으로서 효력을 가진 다라니를 설한다.

⁴³ T427, 14:73a.

여덟 보살을 예배하고 외우는 자는 현세의 복을 얻으며, 생명이 끝나면 여덟 사람이 영접하여 극락국토에 가서 연화 가운데 태어나 태어남 없는 보살(無生菩薩)이 되기를 원합니다.⁴⁴

여기서 이야기하는 망자의 내영 역시 팔대보살이 약속하는 여러 복덕의 하나로, 이는 『灌頂經』 권12, 『藥師琉璃光如來本願功德經』 및 『藥師琉璃光七佛本願功德經』 권下에도 보인다. 팔대보살은 수행하는 자를 다각적으로 돕고, 이들이 죽으면 맞이하여 극락으로 인도한다는 측면에서 여러의 교설을 실현시키는 집행자의 역할을 담당한다.

고려시대의 기록에서도 이와 상통하는 願望이 보이는 점은 매우 흥미롭다. 특히 14세기에는 아미타정토에 왕생하기를 기원하는 신앙이 출가자와 재가자를 막론하고 유행했는데, 당시의 기록에서 ‘선령(仙靈)께서 극락국토에 왕생하시어 여러 보살과 함께 놀으시며, 친히 무량광 부처님을 만나서 그 부처님의 수기를 받게 되어서이다’, ‘있드려 원합니다. 극락세계에서 부처님의 수기를 입고, 금강수(金剛樹) 아래에서 여러 보살들과 함께 노소서’라는 원망을 찾아볼 수 있다.⁴⁵ 당시 극락정토의 주인 아미타불과 ‘여러 보살’에 대해 재가 일반인이 언급을 남겼다는 것은 아미타팔대보살 도상의 유행과 관련하여 특히 주목된다. 정확히 ‘팔대보살’이라 지명하여 말하지는 않았지만, 이 원망은 이들이 죽은 가족과 훗날의 자신이 왕생할 때 ‘여러 보살’이 함께 하리라는 것을 이해하고 있었으며, 이들이 시각적 대상에 의탁했다면 현존 유물의 종류로 미루어 볼 때 그것은 아미타팔대보살도일 가능성이 높다. 아미타팔대보살도는 당시 불당에서 중심적인 예배대상으로 현존되기도 하였으며 이에 대한 조성 기록도 드물게나마 남아 있으므로, 신자들은 자연스럽게 이 도상을 접하고 그 역할을 인지할 수 있었을 것이다.⁴⁶

⁴⁴ T409, 13:679c, cf. 한글대장경 『대집회정법경 외』, p.146.

⁴⁵ 『東文選』 제11권 「代李和寧薨亡身疏」; 同卷 「忠肅懿孝大王忌辰齋疏」, cf. 菊竹淳一・鄭于澤, 앞의 책, p.164.

⁴⁶ “(中略) 適樂趨事 以訖營構 其堂五架三楹 浴室二楹 其規制不甚異從省便也 懶庵又與柳公 新繪彌陀八大菩薩 以垂堂中 古銅香爐 銅瓶 銅器皆備 設慶讚會 已至于三 結志修禪者 多來住錫 菴之能事畢矣 中略 永樂二年二月既望” 『東文選』 卷80 記 五臺山 西臺水精菴重創記. 이것은 현존하는 고려시대 팔대보살도의 제작연대와 비교적 가까운 영락2년(1404)의 일이다. 이 기록은 아미타팔대보살도가 불당의 중심적인 예배대상으로 신앙되었다는 사실과 함께 이 법당이 修禪에 뜻을 둔 사람을 대상으로 하고 있음을 말해준다. 한편, 이 절은 『三國遺事』 臺山 五萬眞身條에서 無量壽를 우두머리로 한 1만 대세지보살을 모시고 「아미타불예참」 등을 염송하게 했다는 水精社와 동일한 절로 생각된다. 따라서 수정암에는 통일신라시대 창건 때부터 아미타계 불화가 봉안되어 있었음을 알 수 있는데, 이러한 전통은 고려를 거쳐 1392년 가을의 화재로 소실된 암자를 중창할 때 아미타팔대보살도를 봉안하게 된 이유로 보인다. 김정희, 「高麗佛畫의 기능과 용도에 관한 考察 - 書記와 文獻記錄을 중심으로」, 『인문학연구』 4(원광대학교 인문학연구소, 2003), pp.3-4. 수정암 중창기 외에 14세기 문인인 李穡의 문집에 ‘서방아

팔대보살과 정토신앙의 결합, 아미타불과의 결부가 고려불교사에 배경을 둔 특유의 현상이라고 보는 견해도 있지만, 아미타불과 팔대보살의 결합은 중국에서도 찾을 수 있으며, 망자의 내영은 반드시 아미타불과의 결합으로 인해 획득된 속성도 아니다.⁴⁷ 오히려 팔대보살이 역사적으로 담지하고 있었던 다양한 측면이 결합된 공능이 아미타불과의 결합을 가능하게 했다고도 볼 수 있을 것이다.

VI. 맺음말

이상으로 고려시대 아미타팔대보살도에 표현된 팔대보살의 도상적 특징을 살펴보고, 배열 형식의 의미와 팔대보살 각각의 존명을 중국 이서지방 팔대보살과의 관련 속에서 고찰해보았다.

본 논문에서는 우선 아미타불의 좌우로 4체씩 도열한 형식이 방위 상징에 기원을 두고 있으며 중존을 팔방에서 둘러싸는 만다라의 기본 형태가 매체의 조건에 맞추어 변형된 결과라는 것을 강조하고, 팔대보살의 배열과 8가지 지물에 보이는 규칙성을 추출하였다. 이를 통해 고려시대 팔대보살 역시 팔대보살 도상 발전의 연장선상에 있다는 것을 확인하고, 태장계 경전과 각종 도상자료, 인도 및 동남아시아에서 발견되는 다수의 실례를 통해 그간 도상적 근거를 찾는 데 어려움이 있었던 제개장과 허공장이 각각 당번(또는 보주), 칼을 고유한 지물로 하는 전통이 있음을 고찰하였다.

이와 같은 비정은 고려시대 아미타팔대보살도에서 대세지가 관음의 쌍으로 포함되면서 허공장이 탈락되었다고 본 기존의 견해와 차이가 있는 것이다. 칼을 받든 보살이 허공장의 도상이라는 점은 일본 三谷家文庫 소장인 〈아미타팔대보살도〉의 방제를 통해서 재확인하였다. 또한 대세지라고 생각했던 보살이 고유한 지물인 경합이 아닌 화염보주를 지니는 경우

미타여래의 팔보살을 그려 長明燈에 두었다는 기록이 전해지고 있다. 『畫西方彌陀八菩薩 置長明燈』 李穡, 『牧隱文藁』 卷⁸ 序 贈休上人序.

⁴⁷ 팔대보살의 내영 관련 기능이 단지 경전의 서술에 머물지 않았다는 것은 송대의 문인이었던 韓子蒼이 1230년경 남긴 남송대 『追薦設八菩薩道場疏』에서 엿볼 수 있다. 이 疏에서는 가족의 죽음에 대한 애통한 마음을 부처에게 귀의하는 방편의 하나로 ‘팔보살 도량’을 설치하여 팔대보살이 각각의 공능을 발휘하여 ‘凡情乘此大緣永歸妙果’하기를 바라고 있다. 팔대보살이 약속하는 여러 서원 중 특히 죽음 또는 망자 추천과 관련된 부분에서 팔대보살의 원력을 갈구하는 이와 같은 기록은 중국 내에서 팔대보살이 어떻게 이해되고 수용되었는지 알려주는 단서로 볼 수 있다. 欽定四庫全書 『五百家播芳大全文粹』 卷⁸² 『追薦設八菩薩道場疏』.

가 있는 것을 발견하여 이 보살이 대세지가 아닌 보주를 특징으로 하는 제개장으로 파악하여, 대세지가 어느 한 보살을 완전히 대체한 것은 아니었음을 밝혔다. 이는 고려시대 팔대보살에 『팔대보살만다라경』 계열의 팔대보살과 대세지가 제개장 대신 포함된 팔대보살 2종류가 있었음을 의미한다.

본고는 고려시대 아미타팔대보살도를 고찰함에 있어 고려불화 내 도상 전통과의 광범한 비교를 행함과 동시에 팔대보살 도상의 역사적 맥락에서 존상의 특징을 바라보았다. 이와 같은 방법론은 지역적으로 널리 통용되는 도상이 있을 경우 경전이 규정한 바와 다를 지라도 대체와 변용이 이루어지곤 했던 팔대보살 자체의 역사와도 부합하는 것이라 생각하며, 팔대보살의 집합체가 담지하고 있었던 여러 가지 공능과 역할을 조명함으로써 아미타와 결합하여 조성하게 된 배경을 좀더 풍부하게 설명할 수 있게 했다는 점에서 의의를 지닌다. 다만 자료의 부족으로 팔대보살 도상의 고려 유입이나 아미타불과의 결합에 관련된 구체적 정황, 팔대보살 각 보살에 대한 신자들의 인식을 심도 있게 논하지 못한 점이 한계로 남는다. 이에 대해서는 추후의 연구 과제로 삼아 보완하도록 하겠다.

* 주제어(key words) __ 팔대보살(Aṣṭamahābodhisatta The eight great bodhistvas), 팔대보살만다라경(Aṣṭamahābodhisattavaṃṇāla-sūtra), 아미타팔대보살도(Goryeo Buddhist Painting), 지물(Attributes)

▣ 투고일 2007년 12월 27일 | 심사일 2008년 1월 7일 | 심사완료일 2008년 1월 25일 ▣

대승불교의 초기 경전에서 說法主人 여래 주위로 무량보살중의 圍繞를 상징하는 수사법으로서 8이라는 숫자를 취해 八大菩薩을 헤아리는 전통이 시작되었다. 8이라는 숫자는 고대 인도의 방위 개념에서 전방위를 대유함과 동시에, 완벽한 수호의 의미가 내포되어 있는 상징적 법수이기도 하다. 팔대보살을 칭명하는 경전은 40여 종 이상이 있고 호명되는 바는 조금씩 다르다. 그렇지만 팔대보살이 팔방에 遍在한다는 기본 개념은 7세기 이후 본격적으로 발전하게 되는 밀교의 만다라에 차용되어 본존 주위에 팔대보살을 조성한 예가 8세기 이래 인도, 돈황지역에 집중적으로 나타났다. 이렇게 석굴이나 사원에 봉안되었던 것은 대부분 不空譯『八大菩薩曼荼羅經』 계열의 觀音·彌勒·虛空藏·普賢·文殊·除蓋障·地藏이었다. 이 계열의 팔대보살은 중국 이서지방에 머물지 않고 고려시대 아미타 관계 불화에도 수용되어 14점의 아미타팔대보살도를 남기고 있다.

고려불화에 등장하는 팔대보살은 경계에 규정되지 않은 대세지보살이 포함되면서도 총 숫자는 변함없이 8로 유지된다는 점이 가장 큰 특징이자 존명을 파악하는 데 큰 난점이었다. 기존의 연구에서는 1776년명 전남 구례 천은사〈아미타후불탱〉 등에 기입된 존상의 명칭을 근거로 고려시대 팔대보살에는 허공장보살 대신 세지보살이 포함되며, 그에 따라 계장에(계개장)보살이 칼을 든다는 설이 일반적인 전체가 되어 왔다. 그러나 팔대보살 관련 경계와 도상자료, 수량이 풍부한 인도와 돈황지역 팔대보살 작례에서 추출한 지물의 조형 경향과 비교함으로써 얻게 된 결론은 허공장보살이 탈락되었다고 보는 기존의 견해와 차이가 있다. 고려시대 아미타팔대보살도에는 언제나 칼을 든 보살이 등장하는데, 문헌 자료에서는 칼을 들 수 있는 보살의 범주를 허공장, 보현 또는 문수로 제한한다. 그리고 인도 팔대보살이 보여주는 지물 표현의 경향성, 명문을 가진 돈황 팔대보살의 작례, 고려불화 내의 도상 전통을 참조함으로써 그 가능성을 더욱 좁혀 들어갈 수 있었다. 그 결과 이 시기의 문수와 보현은 한 쌍을 이루어 경책과 여의를 지물로 한다는 것이 확실하므로, 칼은 허공장의 지물임이 분명해졌다. 계개장이 칼을 지물로 한다는 설은 경전적 근거나 유례를 찾을 수 없었다.

한편 고려 팔대보살 중에 언제나 포함된다고 생각되었던 세지의 도상 중에 세지의 전통적인 표식인 보관의 병 대신 화염보주가 표현되고 손에도 경합 대신 화염보주를 드는 보살이 나타나는 것을 볼 수 있었다. 이러한 경우는 전체 작례의 1/3에서 발견된다. 팔대보살에 있어 지물은 존명을 구별짓는 중요한 표지이며, 다른 보살의 경우에는 약간의 형태 변화가 있을지언정 중요한 표식이 사라지는 경우는 볼 수 없다는 점을 고려할 때 화염보주를 특징으로 하는 이 보살은 계개장으로 비

정될 수 있다. 계개장과 관련된 각종 도상 자료에서도 계개장이 화염보주를 드는 예를 확인할 수 있었다. 계개장과 세지가 같은 자리에 혼재할 수 있었던 것은 화염보주라는 공통분모가 존재했기 때문으로 추정하였다. 따라서 도상학적 측면에서 정리하면, 아미타팔대보살도에는 허공장의 도상이 일관되게 존재하며, 계개장과 세지는 한 자리를 두고 대치 관계에 있다. 이렇게 고려시대에는 『팔대보살만다라경』의 존명을 그대로 따르는 팔대보살 세트와 계개장 대신 세지가 포함된 팔대보살 세트가 존재했는데, 이는 아미타삼존이 이 시기 보편적으로 강조되면서 이에 대한 선호가 불화에 반영된 결과로 보인다.

이상 언급한 허공장, 대세지, 계개장 외에 정병, 경책과 여의, 보주를 든 보살은 돈황과 중국 송원대 불화, 고려 불화의 도상 전통과의 비교를 통해 각각 관음, 문수와 보현, 지장으로 판별 가능하다. 그리고 오불관을 쓰고 연화를 든 보살은 『慈氏菩薩略修愈識念誦法』의 내용을 통해 미륵으로 추론하였다.

관음, 세지(또는 계개장), 문수, 보현, 미륵, 지장, 금강수, 허공장으로 구성된 고려시대의 팔대보살은 아미타 신앙과 긴밀하게 결부되어, 아미타불의 본원을 성취하기 위해 망자의 내영을 돕는 실천자 무리로서 신앙되었다. 이들은 단독적으로 예배되지는 않았지만, 지물이 지시하는 각 보살의 개별적 정체성에 대한 당시 사람들의 인식은 꽤 뚜렷했을 것으로 생각된다. 이는 어떤 구도적 변형에서도 각 보살의 지물이 가려지지 않도록 세심하게 배치를 조정한 데에서도 엿볼 수 있다.

팔대보살의 조형은 밀교의 발전과 함께 시작되었지만, 그 개념은 대승불교 초기부터 찾아볼 수 있으며, 經中에서 설법청중, 대중 구제, 경전 수호, 망자의 내영 등 다양한 역할을 담당했다. 고려시대 팔대보살이 아미타불과 긴밀하게 관계를 맺게 된 것은 팔대보살이 전통적으로 담지하고 있었던 망자의 내영, 극락정토와의 관련성이 정토 신앙과 점점을 이루었기 때문이다.

Abstract

A Study of the Eight Great Bodhisattvas
in Goryeo Buddhist Painting

Yang Heejung*

This paper explores the iconography of the eight great bodhisattvas (*aṣṭamahābodhisattvas*), in Goryeo Buddhist painting. The concept of *aṣṭamahābodhisattvas* appears in Buddhist texts from at least the second century AD. Its origin is closely related to the ancient notion of the eight directional guardians (*aṣṭadīkṣpāla*). In association with the nature of *aṣṭadīkṣpāla*, the *aṣṭamahābodhisattvas* of the eight directions serve to transmit Buddhist faith and to protect the devotees.

Along with the development of esoteric Buddhism in India, different groupings of the eight bodhisattvas were established to form various maṇḍalas. Among them, especially a group consisting of Avalokiteśvara, Maitreya, Akāśagarbha, Samantabhadra, Vajrapāṇi, Mañjuśrī, Sarvanivaraṇaviṣkambhin, Kṣitigarbha became most popular in Buddhist art after the eighth century.

The iconographical details of these bodhisattvas are described in such texts as the *Aṣṭamahābodhisattvamaṇḍala-sūtra* and the *Mahāvairocana-sūtra*. But examples in India and Dunhuang show that they did not strictly follow the canon. The most common attributes are an

* Associate Curator, National Museum of Korea

open lotus, a *nāgakesara*, oval objects (possibly buds or jewels), sword, a vajra, a book on an *utpala*, and a banner (or jewel). The common factors drawn from various examples in India and Dunhuang are a useful guideline for further studies on the images of *aṣṭamahābodhisattvas* in Korea.

The iconography of the eight bodhisattvas in Goryeo painting stems from the same tradition as Indian or Central Asian *aṣṭamahābodhisattvas*. The iconographic details, however, are quite different. In the Goryeo dynasty, the eight great bodhisattvas were closely tied with Amitābha Buddha and the belief in his Pure Land. Attributes of bodhisattvas were also influenced by Pure Land paintings of the Sung and Yuan dynasties.

In fourteen examples from Goryeo that represent the eight great bodhisattvas, the attributes are fairly consistent: a bottle (or a bowl with a willow branch), a sutra case, a book, *juyi* (如意), a lotus flower, a jewel, a vajra, and a sword. Among them, a bodhisattva with a sutra case is identifiable as Mahāsthāmaprāpta. Although there is no textual reference, a number of surviving Goryeo paintings of the Amitābha triad support the hypothesis that one of the eight bodhisattvas is Mahāsthāmaprāpta. Regardless of this change, the number eight remains the same. This is one of the characteristic features in the depictions of *aṣṭamahābodhisattvas* from Goryeo, and raises a question as to which bodhisattva was replaced by Mahāsthāmaprāpta.

Most studies in previous scholarship sought an answer in the colophons of the 18th-century Amitābha painting in *Cheoneunsa*. According to these colophons, it was Akāśagarbha that was replaced by Mahāsthāmaprāpta, and therefore the sword that troubled scholars with finding iconographical source is allotted to Sarvanivaraṇaviṣkambhin. But passages from the *Aṣṭamahābodhisattvamaṇḍala* and *Mahāvairocana-sūtra* strongly suggest that the sword denotes Akāśagarbha, Samantabhadra or Mañjuśrī, and examples found in India and central Asia also support this identification. Moreover, Mañjuśrī and Samantabhadra became a common pair attending Śākyamuni or Vairocana in the Sung and Yuan periods as in Goryeo. They established a distinctive feature in their attributes: a book and *juyi*. These attributes are also reflected in the *aṣṭamahābodhisattvas* paintings of Goryeo dynasty. By eliminating the sword from the iconography of Mañjuśrī and Samantabhadra, and relating the sword to Akāśagarbha, it becomes clear that Mahāsthāmaprāpta substituted Sarvanivaraṇaviṣkambhin in the Goryeo period.

But the close observation provides that it is not always Mahāsthāmaprāpta who appears in his

usual disposition. As parallels to the Chinese paintings, a bottle in the headdress and a sutra case in one hand are a clear indication of Mahāsthāmaprāpta. But in one third of the cases, these attributes are missing. Instead, a flaming jewel is depicted in their hands. The bottle in the forehead is also replaced by a flaming jewel. In India, Sarvanivaraṇaviṣkambhin holds a banner or an oval jewel. The *Bessonzakki* and several iconographic sources from Japan show Sarvanivaraṇaviṣkambhin with a flaming jewel on top of a banner. Therefore, the flaming jewel depicted in Goryeo paintings suggests the existence of Sarvanivaraṇaviṣkambhin, making two sets of *aṣṭamahābodhisattvas* in Goryeo: one with Sarvanivaraṇaviṣkambhin and one with Mahāsthāmaprāpta replacing Sarvanivaraṇaviṣkambhin. This seems to reflect the religious popularity of the Amitābha triad in Goryeo.

As for the other bodhisattvas, one holding a vajra is identified as Vajrapāṇi, and one with a jewel is Kṣitigarbha as it is evident in the iconic depictions of Kṣitigarbha in the Goryeo period. Based on the *Cishipusaluexiuyueniansongfa* (慈氏菩薩略修愈識念誦法), the bodhisattva with a lotus flower is identifiable as Maitreya.

These eight attributes appear consistently until the end of the Goryeo dynasty. This indicates that the painters and devotees of this period recognized the significance of the assemblage of eight different bodhisattvas. This group greets souls of the dead and leads them to the Western Pure Land, supporting and accompanying Amitābha. The association between *aṣṭamahābodhisattvas* and Amitābha seems to have taken place in China and assimilated in Goryeo in its popular Amitābha cult.