

阿彌陀佛五十菩薩像에 대한 研究 - 四川地域의 像을 중심으로

김은아*

- I. 머리말
- II. 四川地域 阿彌陀佛五十菩薩像의 展開樣相
- III. 四川地域 阿彌陀佛五十菩薩像의 登場과 流行
- IV. 山岳의 의미를 통해 본 阿彌陀佛五十菩薩像의 展開
- V. 맺음말

I. 머리말

阿彌陀佛五十菩薩像은 天竺의 鷄頭摩寺에 있던 五通菩薩이 淨土에 태어나길 원하는 중생들을 위해 安樂界의 阿彌陀佛에게 불의 형상을 청한 전설에 근거하고 있다. 중국 唐代에는 이러한 상들이 많이 제작되었는데 보살상의 수에는 다소 차이가 있으나 아미타불을 중심으로 연꽃 줄기로 연결된 연화좌 위에 다양한 포즈를 취하는 보살상을 배치하고 있다(도 1).

아미타불오십보살상의 초기 연구들은 대부분 敦煌 莫高窟의 서방정토변(또는 아미타정토변)의 연구라는 큰 범주 안에서 부분적으로 이루어지다가 2000년 이후 전법륜인의 아미타불상에 대한 연구가 심화되면서 아미타불오십보살상에 대한 본격적인 논의가 진행되었다.¹ 새로운 자

* 충남대학교 고고학과 강사

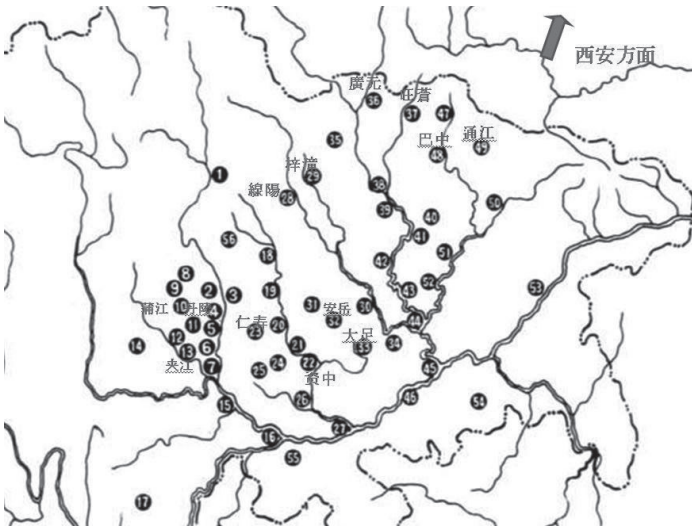
¹ 오카다켄(岡田健), 최선아는 아미타불오십보살상의 중존이 전법륜인의 아미타불상이라는 점에 주목하여 초당대 동



도1 四川省 巴中市 南龕 第33號龕(盛唐)



도2 唐代中國全圖



도3 四川地域 石窟分布圖 (『中國美術全集』12:四川石窟彫塑, 人民出版社, 1988, p.1)

아시아의 아미타전법륜인상이 전개되는 과정에서 아미타불오십보살상의 제작과 유행 등을 살펴보고 있다. 아미타불 오십보살상만을 다루고 있는 것은 아니지만 상의 제작상황과 제작배경, 전법륜인의 아미타불상이 가지는 서상으로서의 이미지 등에 대해 심도 있는 논의를 하였다(岡田健, 「初唐期の轉法輪印阿彌陀佛像についての研究」, 『美術研究』 373(東京:東京國立文化財研究所, 2000년); 최선아, 「동아시아 7-8세기 轉法輪印 阿彌陀佛坐像 연구:안압지 출토 금동삼존관불의 도상적 원류와 관련하여」, 『美術史學研究』, No.244(한국미술사학회, 2004). 또한 이러한 연구로 인하여 안압지에서 출토된 금동관불의 원류에 대한 종합적인 이해도 가능하게 되었다. 안압지 출토 금동관불에 대한 선행연구로는 강우방, 『雁鴨池出土佛像』, 『雁鴨池報告書』 불상편(문화재관리국 문화재연구소, 1978), pp. 259-280; 김리나, 「통일신라시대 미술의 국제적 성격」, 『統一新羅美術의 對外交涉』(한국사학회, 예경, 2001), pp. 17-27 참조.

2 사천지역 아미타불오십보살상에 대한 연구 성과는 다음과 같다. 胡文和는 사천지역 당대 마애조상에 서 확인되는 서

료가 확인되는 지역으로 가장 주목되는 곳은 사천지역이다(도 2). 사천지역에서는 唐代 가장 이른 시기의 아미타불오십보살상이 확인될 뿐만 아니라 다양한 형식의 아미타불오십보살상이 다수 확인되기 때문이다(도 3).²

따라서 본고에서는 사천지역에서 확인되는 아미타불오십보살상의 양상을 파악하여 그 전개과정을 살펴보고, 용문석굴, 돈황 막고굴의 상들과 비교하여 사천지역상들의 특징을 유추해 보고자한다. 나아가 초당대 이른 시기의 상들이 왜 사천지역에서 나타나 유행하게 되었는지 생각해 보고, 종교적 실천적 측면에서 ‘山岳’이라는 모티브의 상징적 의미를 검토하여 성당 이후 서방 정토변과 결합해 나가는 아미타불오십보살상의 전개과정에 대해 생각해 보고자 한다.

아미타불오십보살상의 명칭에 대해서는 阿彌陀佛五十菩薩,³ 阿彌陀佛三尊五十菩薩,⁴ 阿彌陀佛과 五十二菩薩,⁵ 佛五十菩薩⁶ 등의 명칭이 있으나 본 발표에서는 전설에서 언급된 내용을 중요시하는 의미에서 아미타불오십보살이라고 하고, 주된 연구대상이 사천지역의 마애불이기 때문에 상을 지칭할 때는 아미타불오십보살상이라고 명명하였다.

방정토변을 분류하면서 아미타불오십보살상에 대해 검토하고 있으며, 이어서 1997년에는 敦煌 莫高窟 벽화와 사천 지역에 있는 서방정토변에 대해 비교검토 하는 논문을 발표하였다. 한편 雷玉華, 黃宗賢은 사천지역 아미타불오십보살상에 대한 면밀한 조사를 근거로 형식 분류를 하고 있다. 2009년에는 綿陽 壁水寺 당대 마애불조상에 대한 조사·보고가 이루어지면서 아미타불오십보살상이 표현된 제19호감에 대한 자세한 정보가 제공되었다. 특히, 小野英二는 도상에 표현된 산악의 의미에 대해 고찰하였다. 뿐만 아니라 2010년에는 이 상의 원류에 대한 또 다른 논문을 발표하면서 아미타불오십보살상에 대한 연구를 지속하였다. 張同标도 2012년 도상의 원류를 규명하기 위한 논문을 발표하고 있다.(胡文和, a. 「四川唐代摩崖造像中的“西方淨土變”」, 『四川文物』(1989.1)(같은 내용이 「西方淨土變」, 『四川道教佛教石窟藝術』, 四川人民出版社, 1994에 정리되어 있음); b. 「四川和敦煌石窟中“西方淨土變”的比較研究」, 『考古與文物』(1997.6); 雷玉華, 「四川摩崖石刻中的阿彌陀佛與五十二菩薩」, 『考古與文物』(2005.2)(같은 내용이 「四川摩崖石刻中的阿彌陀佛與五十二菩薩」, 『成都考古研究』(2009.1)에 실려 있음); 黃宗賢, 「四川地區唐代石窟西方淨土變研究」(四川大學碩士學位論文, 2007); 于春·王婷, 「四川綿陽碧水寺唐代摩崖造像調查」, 『文物』(2009.2); 小野英二, a. 「山景をそなえた阿彌陀佛五十菩薩像について」, 『密教圖像』28(密教圖像學會, 2009); b. 「阿彌陀佛五十菩薩圖像の成立と展開について」, 『美術史研究』48(早稲田大學美術史學會, 2010); 張同标, 「阿彌陀佛三尊五十菩薩像源流考」, 『民族藝術』(2012年03期)

3 岡田健, 앞의 논문.

4 張同标, 앞의 논문.

5 雷玉華, 앞의 논문.

6 李巳生, 「一佛五十菩薩和菩薩裝佛」, 『敦煌研究』(1991.2)

7 源豐宗, 「淨土變の形式」, 『佛教藝術』7(東京:毎日新聞社, 1926)

II. 四川地域 阿彌陀佛五十菩薩像의 展開樣相

아미타불오십보살상의 기원에 대해서는 라호르박물관 소장 모하메드 나리 출토 부조(도 4)⁷나 캘커타박물관 소장 사르나트출토 千佛化現浮彫(도 5)⁸와의 관련성이 지적된 바 있다. 전자의 경우는 전법륜인을 하고 있는 중존을 중심으로 다양한 포즈의 보살상들이 배치되고 있다는 점에서, 후자의 경우는 연화줄기로 연결된 대좌 위에 상들이 연결되고 있다는 점에서 도상적 관련성을 지적할 수 있다. 그러나 관련성이 보인다고는 하더라도 모하메드 나리 출토의 부조가 3~4세기, 천불화현부조의 경우 5, 6세기로 제작시기가 추정되는 만큼 초당대에 제작된 상들과 직접적인 관련성을 논하는 데에는 주의가 요구된다.

현재 중국에서 아미타불오십보살상은 돈황 막고굴, 용문석굴에도 제작예가 있지만 사천지역에서 가장 많고 다양한 형식이 확인된다. 지금까지 사천지역의 아미타불오십보살상은 서방정토변의 범주 안에서 논의되어 왔다. 예를 들어 胡文和는 가장 먼저 사천지역의 서방정토변에 대한 분류를 시도하고 있는데 아미타불오십보살도는 아미타경변, 관무량수경변과 함께 서방정토변의 하나로 파악되었다.⁹ 이후 雷玉華는 서방정토변의 구성형식과 세부 모티브에 따라 더욱 세분화였다. 아미타 단독 불상이나 一佛, 二菩薩, 二天王, 二力士로 구성된 형식을 A형식, 아미타불오십보살상을 B형식(도 4), 그 외에 一佛二菩薩像이 표현되고 천궁누각이 조각된 형식을 C1, C1형식에 두 개의 經幢, 누각 사이에 회랑, 뒷면에 寶樹와 蓮花寶池, 寶池에 摩羯魚船, 정상부분에 각종 飛鳥, 악기가 표현되어 있으며, 많은 龕楣와 龕柱에 십육관의 내용이 표현된 형식을 C2



도 4 모하메드 나리 출토 부조, 3-4세기, 라호르박물관 소장 (파키스탄·간다라 조각품, 도쿄 국립박물관, 2002, 도14)



도 5 사르나트출토 千佛化現浮彫, 5, 6세기, 캘커타박물관 소장 (『世界美術大全集 인도』13 東洋編, 小學館, 1998, 8, p.356, 도 306)

⁸ 肥田路美, 「法隆寺金堂壁畫に畫かれた山岳景の意義」, 『佛教藝術』230(東京:毎日新聞社, 1997)

⁹ 胡文和, 앞의 논문.



도 6 四川省 邛崃市 石笋山 第4號龕, 中唐(『中國美術全集』
12:四川石窟彫塑, 人民出版社, 1988, p.84, 도82)



도 7 甘肅省 敦煌 莫高窟 第220窟, 貞觀16年(642)(『中國
敦煌壁畫全集』5:敦煌初唐, 天津人民出版社, 1996,
p. 33, 도34)

로 구분하였다.¹⁰ 한편 黃宗賢은 胡文和의 분류에 따라 아미타불오십보살도, 아미타경변, 관무량수경변으로 분류하였으나 아미타불오십보살상의 전형적인 형식 뿐만 아니라 과도기형식을 따로 설정하여 분류하거나, 아미타경변형식 이외에 기타형식 등을 추가하는 등 정도변상도의 다양성을 반영한 분류를 시도하였다.¹¹

그런데 이와 같이 학자에 따라 분류형식이 다르다 보니 邛崃 石笋山 第4號龕의 경우, 胡文和의 분류체계 안에서는 아미타경변 형식에, 雷玉華의 분류에서는 십육관이 표현된 서방정토변으로 분류되는 상황도 생기게 되었다(도 6).

이렇게 서방정토변의 분류방법이 혼선을 빚고 있는 것은 사천지역에만 해당되는 이야기는 아니다. 예를 들어 둔황 막고굴 제220굴(도 7)의 경우는 학자에 따라 화면의 중단부분에 표현된 蓮池化生 장면을 무량수경의 三輩往生으로 보아 무량수경변이라고 보거나,¹² 또는 관무량수경의 九品往生에 근거한 장면으로 해석하여 관무량수경변에 의한 상으로 보는 견해도 있다.¹³ 그 외

10 雷玉華, 앞의 논문.

11 黃宗賢, 앞의 논문.

12 公維章, 「莫高窟第220窟南壁無量壽經變札記」, 『敦煌研究』(2002.5); 段文傑, 『敦煌5 阿彌陀經畫卷』(商務印書館, 2002)

13 河原由雄, 「敦煌淨土變相의 成立と展開」, 『佛教藝術』68(東京: 毎日新聞社, 1968); 成田俊治, 「敦煌淨土教繪畫と善導淨土教」, 『善導教學の成立とその展開』(山房佛書林, 1981); 田口栄一, 「主室南壁阿彌陀淨土變相および東壁維摩居變相について」, 『敦煌石窟學術調査三次報告書』(藝術大學美術學部, 1989); 勝木言一郎, 「敦煌莫高窟第220窟阿彌陀淨土變相圖考」, 『佛教藝術』202(東京: 毎日新聞社, 1992); Ning Qinag, Art, religion, and politics in medieval China(Honolulu: University of Hawaii Press, 2004); 홍련희, 「7世紀燕岐地域阿彌陀佛像의 西方淨土圖像研究」, 『불교미술사학』11(불교미술사학회, 2011); 王惠民, 「西方淨土變相의 形成過程과 完成時機」, 『2012년 동양미술사학회 국제학술대회 자료집 중국 불교미술 연구의 최신성과와 과제』(동양미술사학회, 2012)

에 아미타정토변, 서방정토변으로 부르는 경우도 있으며, 하나의 특정 경전에 의해 성립된 것이 아니라는 설도 주장되어 왔다.¹⁴

각 논의는 동일한 대상에 대한 연구결과가 아니므로 한꺼번에 정리할 수는 없겠지만 『益州名畫錄』, 『寺塔記』, 『歷代名畫記』, 『佛祖統紀』, 『往生西方淨土瑞應傳』등 문헌에서 확인되는 서방정토변에 대한 표현이 “西方變”, “西方變相”, “西方變相及十六觀”, “西方佛會十六觀”이라는 점에 대해서는 주의할 필요가 있어 보인다. 이러한 표현들은 『아미타경』, 『무량수경』, 『관무량수경』이라는 특정 경전을 토대로 서방정토변이 구성되었다고 해석해 온 방법에 문제가 있는 것이 아닌지 생각하게 한다(표 1). 정토를 이미지화한 정토변에 단일의 특정 경전이 반영되었다고 하는 것은 어떻게 보면 중국인들이 가지고 있었던 정토라는 이미지가 특정 경전에 의해 형성되었다고 인식하는 것과 동일하다. 그것보다는 여러 경전에 그려진 정토의 이미지가 중국인의 해석을 통해 서방정토변으로 표현되었다고 보는 것이 타당할 것이다. 따라서 본 발표에서는 각 작품이 서방정토변의 어느 경전을 근거로 하였는지에 대해서는 자세히 언급하지 않고, ‘정토삼부경을 비롯한 여러 경전에 근거하여 제작된 서방정토변’이라는 입장을 취하면서 아미타불오십보살상과 서방정토변과의 관련성을 고찰하고자 한다.

표 1 文獻記錄에서 확인되는 「西方淨土變」의 用語

西方變	光宅寺 東菩提院內 尹琳(歷) 興唐寺 淨土院 小佛殿內 西壁 吳道玄(歷) 安國寺 大仏殿內 西壁(歷) 敬愛寺 西禪院 東壁 또는 西壁 王昭應 또는 董忠(歷) 敬愛寺 東禪院 殿內東壁 蘇思忠·陳慶子(歷)	(歷)唐·張彥遠『歷代名畫記』卷3 (益)宋·黃休復『益州名畫記』卷上 (寺)唐·段成式『寺塔記』 常樂坊趙景公條
西方變相	聖壽寺 大殿 范瓊(益)	
西方變相及十六觀	三階院西廊下 范長壽(寺)	
西方佛會十六觀	敬愛寺 大殿內 西壁 趙武端(歷)	
淨土(經)變	靈花寺 小佛殿內 趙武端(歷) 大雲寺 仏殿 尉遲乙僧(歷) 昭成寺 香爐兩頭 程遜(歷)	

¹⁴ 鄧建吾, 「敦煌莫高窟第220窟試論」, 『佛教藝術』133(東京:每日新聞社, 1980); 김혜원, 「此岸과 彼岸의 만남:敦煌 莫高窟의 〈西方淨土變〉에 보이는 건축 표현에 대한 一考」, 『미술사연구』22(미술사연구회, 2008) 12.; 八木春生, 「敦煌莫高窟第二〇窟に関する一考察」, 『佛教藝術』324(東京:每日新聞社, 2012)

1. 初唐代 阿彌陀佛五十菩薩像

초당대 사천지역에서 제작된 아미타불오십보살상으로는 貞觀8年(634)년에 제작된 梓潼縣 臥龍山 千佛岩 第3號龕(도 8), 貞觀年間(627-649)에 제작되었다고 추정되는 線陽市 碧水寺 第19號龕(도 9), 龍朔3年(663)에 제작된 巴中市 通江縣 千佛崖(도 10), 巴中 南龕 第116號龕등을 들 수 있다(도 11). 파중 남감 제116호감의 상처럼 좌우의 협시보살상이 좌상이며, 감 바깥쪽에 인왕과 천왕상을 배치한 이례적인 형식도 보이지만 대부분의 작품은 전법륜을 한 불좌상을 중심으로 좌우에 보살입상 서있고, 나머지 벽면에 오십보살상을 표현하고 있다.

특히, 재동현 와룡산 천불암 제3호감과 파중시 통강현 천불애상은 조상비에 의해 각각 634, 663년에 제작되었다는 것이 밝혀졌는데 이 연대는 아미타불오십보살상에 대한 기술이 확인 되는 道宣(596~667)의 『集神州三寶感通錄』(664년), 道世(미상~683)의 『法苑珠林』(666~668) 보다 이른 시기에 제작되었다는 라는 점이 흥미롭다(표 15).¹⁵

현존하는 작품 중에 가장 이른 시기에 제작된 재동현 와룡산 천불암 제3호감의 조상비를 『집신주삼보감통록』·『법원주림』과 비교해 보면 문헌기록의 마지막 부분에 조상기에는 언급되지 않은 曹仲達의 기사가 확인된다(표2-15). 조중달은 복제 사람으로 인도불상을 잘 그렸으며, 그런



도8, 8-1 四川省 梓潼縣 臥龍山 千佛岩 第3號龕, 貞觀8年(634) (『中國石窟雕塑全集』8 : 四川·重慶, 重慶出版社, 2000, p. 155, 도154)

¹⁵ 『集神州感通錄』卷中の「隨釋明憲五十菩薩像錄」에서 확인되는 아미타불오십보살상에 대한 전설은 松本營一, 『敦煌畫の研究』圖像編(同朋舍, p.39) 이후 많은 학자들이 인용하고 있다. 이 문헌과 四川省 梓潼縣 臥龍山 千佛崖 造像碑에 대한 본격적인 비교·검토는 勝木言一郎, 「中國における阿彌陀三尊五十菩薩圖の圖像について-臥龍山千佛崖の作例紹介とその意義」, 『佛教藝術』214(東京:毎日新聞社, 1994) pp. 61-73:같은 내용이 『初唐盛唐期の敦煌における阿彌陀浄土の研究』(創土社 2006), pp. 75-95에 실려 있다. 岡田健(앞의 논문, pp. 166-174)에 의해 이루어졌다.



도 9 四川省 綿陽市 碧水寺 第19號龕, 貞觀年間(627-649)(于春·王婷, 『四川綿陽碧水寺唐代摩崖造像調查』, 『文物』, 2009年02期, 도1)



도 10 四川省 巴中市 通江縣 千佛崖, 龍朔3年(633)(필자촬영)



도 11 四川省 巴中市 南龕 第116號龕, 初唐(程崇勛, 『巴中石窟』, 文物出版社, 2009, p.139, 도85)

표 2 臥龍山千佛岩造像碑·『集神州三寶感通錄』·『法苑珠林』의 記錄

	臥龍山千佛岩造像碑	集神州三寶感通錄 (T,52, No.2106, 421上~中)	法苑珠林 (T,52, No.2122, 401上~中)
	「阿彌陀佛并五十二菩薩傳」	「隋釋明憲五十菩薩像緣」	「隋五十菩薩瑞像」
	唐·貞觀8年(634)銘	道宣(596~667)唐·麟德元年(664)撰	道世(?~683)唐·總章元年(668)撰
1	阿彌陀佛并五十二菩薩傳 鄧元覺書 作龕及雙字口楊子尙		
2	阿彌陀佛五十菩薩像은 원래 西域의 瑞像이다.	阿彌陀佛五十菩薩像은 西域天竺의 瑞像이다.	隋때에 있었던 阿彌陀佛五十菩薩像은 西域天竺의 瑞像이다.
3	傳에서 말하기를 鷄頭摩寺에는 五通菩薩이 있었는데 安樂世界에 가 阿彌陀佛에게 말하기를	傳에 따르면 이와 같다. 예전에 친축 鷄頭摩寺의 五通菩薩이 安樂界의 阿彌陀佛에게 가서	傳에 따르면 이와 같다. 예전에 친축 鷄頭摩寺의 五通菩薩이 安樂界의 阿彌陀佛에게 가서
4	世尊이시어 娑婆世界에는 세존의 상이 없어 지금 이것을 얻어 공양하고자 합니다. 하니	娑婆世界의 중생들이 淨土에서 태어나기를 원하나 佛의 형상이 없어 原力이 한이 없습니다. 바라건대(娑婆世界에) 내려주시기를 청하였다.	娑婆世界의 중생들이 淨土에서 태어나기를 원하나 佛의 형상이 없어 原力이 한이 없습니다. 바라건대(娑婆世界에) 내려주시기를 청하였다.
5	불이 말하기를 좋다 네가 먼저 가도록 하여라 곧 보내도록 하겠다. 하였다.	불이 말하였다. 네가 먼저 가 있거라 찾으면 마땅히 그것이 나타날 것이다.	불이 말하였다. 네가 먼저 가 있거라 찾으면 마땅히 그것이 나타날 것이다.
6	보살이 사바세계에 돌아와 보니 像이 이미 도착해 있었는데 一佛五十菩薩像이 나뭇잎 위에 연화에 앉아 있었다.	보살이 돌아왔더니 상이 이미 도착해 있었다. 一佛五十菩薩이 나뭇잎 위에 연화에 앉아 있었다.	보살이 돌아왔더니 상이 이미 도착해 있었다. 一佛五十菩薩이 나뭇잎 위에 연화에 앉아 있었다.
7	보살이 앞에 서있는 보살들을 圖寫하여 가져와 공양하였는데 이로써 이 나라에서 그 서상이 시작되게 되었다.	보살이 나뭇잎을 가져와 이를 圖寫하여 遠近에 널리 유포하였다.	보살이 나뭇잎을 가져와 이를 圖寫하여 遠近에 널리 유포하였다.
8	後漢의 明帝에 이르러 郎中의 蔡愔으로 하여금 雪山 南懸度道를 따라 天竺에 들어가 三藏法師 迦葉摩騰에게 洛陽에 와 精舍를 세워줄 것을 청하게 했다.	漢明(帝)는 꿈에 감응이 있어 사신을 보내 법을 구하도록 하였다. 迦葉摩騰등이 낙양에 도달하였다.	漢明(帝)는 꿈에 감응이 있어 사신을 보내 법을 구하도록 하였다. 迦葉摩騰등이 낙양에 도달하였다.
9	후에 三藏의 누이의 아들(姉子)이 法師가 되어 그를 따라 상을 가지고 오자 漢地에서도 상이 시작되게 되었다.	후에 騰(迦葉摩騰)의 누이의 아들이 사문이 되었다. 이 瑞像을 가지고 이 나라에 이르자 그곳에서 그 상을 그리게 되었다.	후에 騰(迦葉摩騰)의 누이의 아들이 사문이 되었다. 이 瑞像을 가지고 이 나라에 이르자 그곳에서 그 상을 그리게 되었다.
10	그러나 얼마 지나지 않아 그는 상을 가지고 돌아갔다고 서역전에 이와 같이 전하고 있다.	얼마되지 않아 상을 가지고 서역으로 돌아갔다.	얼마되지 않아 상을 가지고 서역으로 돌아갔다.

11	그때 漢地에서는 불법이 시작되었으나 人情이 모자라 상이 다시 돌아갔고 지금까지 이땅에서 널리 유포되지 못하였다.	그래서 그림이 널리 전해지지 않았다.	그래서 그림이 널리 전해지지 않았다.
12	魏晉 이래 오랜 세월이 흐르자 불의 유행은 잊혀져 圖寫했던 흔적이 거의 사라지고, 꿈에서 아미타불을 보고자 하면 千葉蓮花에 앉은(불?)이 나타났다.	魏晉 이래 세월이 흘렀다. 또 滅法의 시기가 지나 경전과 상의 그을음을 제거하였다. 이상의 상서로운 흔적도 거의 보이지 않게 되었다.	魏晉 이래 세월이 흘렀다. 또 滅法의 시기가 지났다. 경전과 상의 그을음을 제거하였다. 이상의 상서로운 흔적도 거의 보이지 않게 되었다.
13	隋開皇元年(581)에 이르러 明憲法師는 道齊長法師의 처소에서 그 상한 구를 얻게 되었는데 그 기원과 본이 다르지 않아 이를 새롭게 圖寫하여 유포하였다.	隋文帝가 불법을 부흥시켰을 때 明憲이라는 사문이 있었다. 高齊로 나아가 道長法師의 처소에서 이것(도상) 한 본을 얻었는데 그 본과 기원이 전하는 바와 일치하였다. 그래서 그는 상을 圖寫하여 온 나라에 유포하였다.	隋文帝가 불법을 부흥시켰을 때 明憲이라는 사문이 있었다. 高齊로 나아가 道長法師의 처소에서 이것(도상) 한 본을 얻었는데 그 본과 기원이 전하는 바와 일치하였다. 그래서 그는 상을 圖寫하여 온 나라에 유포하였다.
14	開皇16년(596)에 이르러 豫州刺史 鄭氏는 그곳에서 상의 畫本을 얻어 이 傳과 함께 京으로 가지고 와 眞寂寺에서 유통시키고 공양하였다 이렇게 하여 京에서도 이상이 시작하게 되었다.		
15		이때 北齊의 畫工 曹仲達이라는 자가 있었는데 그는 曹國人이다. 丹青을 잘하였다. 梵迹의 오묘함이 극에 달하고, 西域의 瑞像을 모사하여 전하였다. 京邑의 추천을 받게 되었다. 따라서 지금 사원의 벽 正陽에 남아 있는 것은 모두 그의 眞範이다.	이때 北齊의 畫工 曹仲達이라는 자가 있었다. 그는 본래 曹國人이다. 丹青을 잘하고 梵迹의 오묘함이 극에 달하였다. 西域의 瑞像을 모사하여 전하였다. 京邑의 추천을 받게 되었다. 따라서 지금 사원의 벽 正陽에 남아 있는 것은 모두 그의 眞範이다.
16			이는 西域傳을 인용한 것이다.
17	貞觀8年7月14日		

(조상기의 내용 및 표의 형식은 岡田健, 『初唐期の転法輪印阿弥陀图像についての研究』, 『美術研究』373, 東京: 東京国立文化財研究所, 2000, p.169 재인용, 번역은 이한정 역, 『한글대장경 集古今佛道論衡 外』, 東國譯經院, 1999, pp. 459~460을 참조하여 수정.)

옷이 물에서 나온 듯 했다는 이야기는 잘 알려져 있다.¹⁶ 조상비의 내용이 수대 開皇元年에서 16년의 기사로 이어지고 있는 반면(표2-13-14), 문헌기록에서 확인되는 조중달의 기사는 수문제의 기록으로부터 북제대의 조중달의 기사로 연결되고 있어(표2-13-15) 조중달의 생몰연대를 감안하면 시간적 흐름 전개상 그 내용이 자연스럽지 못하다는 것을 알 수 있다. 현재로서는 상의 제작이 문헌기록 보다 앞서기 때문에 아미타불오십보살상의 존재에 대한 인식이 이미 형성되어 있는 상황에서 책의 편찬이 이루어졌고, 구전되는 이야기를 적는 과정에서는 이 상의 서역적인 또한 서상의 이미지를 강조하기 위해 기사를 첨가했을 가능성을 생각해 볼 수 있겠다.¹⁷

초당대 아미타불오십보살상의 중존은 전법륜인을 결하고 있고, 법의는 밀착되어 몸을 따라 흘러내리고 있다. 아미타불이 전법륜인이라는 새로운 수인을 결하고 다는 점과 더불어, 중존과 보살상에서 확인되는 양감과 부드러운 조형감은 당대 이전 상들과 차이점을 보이고 있다. 특히 보살상은 S자형의 자세를 하고 있고, 전체적으로 장신구를 자제하는 당대 보살상의 전형적인 특징을 보이고 있어 도상적, 양식적인 측면에서 모두 당대 이전에 볼 수 없었던 요소들을 가지고 있다고 할 수 있다(도 8, 9, 10).

한편, 도상의 구성은 중존의 아미타불을 중심으로 좌우에 협시보살입상이 서있거나 앉아 있는 보살과 삼존을 이루는 경우가 대부분이며, 삼존을 중심으로 주변에 보살상을 배치하여 도상을 완성하고 있다. 岡田健은 아미타불을 중심으로 삼존형식을 하고 있는 것에 대해 재동현와 룡산 천불암 제3호감의 조상비와 문헌자료를 검토하여 後漢明帝의 感夢求法傳說에 등장하였다가 잊혀졌던 도상이 중국 北齊의 領域, 河南 부근에 남아 있었으며,¹⁸ 그것이 수대에 다시 제작, 유행되는데 여기에 중국적인 해석이 더해졌다고 보았다.¹⁹ 즉, 중국적인 해석에 의한 도상의 변용이 이루어졌다는 것이다.

16 郭若虛 著·박은화 譯, 『圖畫見聞誌』(시공아트, 2005, p.73)

17 영험 또는 신성한 상을 지칭하는 말로, 석가의 위대한 행적과 관련된 상뿐만 아니라 불교관계의 기적과 관계된, 특정한 존명에 국한되지 않은 '상서로운 상'이라는 의미로 사용되었다. 당대 이전의 남북조시기의 瑞像에 대한 연구는 소현숙, 「중국(中國) 위진남북조시대(魏晉南北朝時代) "서상(瑞像)" 숭배와 그 지역성(地域性)」, 『中國史研究』55(중국사 연구회, 2008), p.16. 당대 전법륜인의 아미타불좌상의 서상적인 요소에 대해서는 岡田健(앞의 논문, pp. 28-29), 최선아(앞의 논문 pp. 44-46)

18 최선아도 아미타불오십보살상의 연원과 관련하여 『속고승전』 「석해해전」에서 등장하는 제주(齊州)가 산둥성 역성현(歷城縣)의 옛지명으로 북제의 수도 업(鄴)과 가깝다고 구체적으로 논의한 바 있다(앞의 논문, pp. 47-50)

19 '중국적 해석'이라는 부분에 대해서 직접적인 언급은 河北省 南響堂山 제2굴 前壁門上의 아미타정토도 부조에서 확인되는 협시보살의 보관화불로 미루어 짐작할 때, 정토삼부경을 근거로 한 아미타삼존불의 도상적 성립을 의미하는 것으로 보인다(岡田健, 앞의 논문, pp. 172-173)

조상비, 문헌자료 모두 도입부분에 「阿彌陀佛五十菩薩像者」라고 기술되어 있으면서(표 2-1) 도입부분과는 다르게 조상비명은 「阿彌陀佛并五十二菩薩傳」이라 하고 있는 것을 보면 삼존 불에 대한 중국적인 인식은 분명히 있었다고 판단된다. 그러나 당대 이전의 작품이 존재하지 않기 때문에 이러한 도상적 확립이 당대에 새롭게 이루어졌는지, 당대 이전에 중국적 해석이 가미된 도상을 지속적으로 제작한 것인지에 대해서는 다소 불분명한 부분이 있다.

또한 초당대 작품 중에 재동현 와룡산 천불암 제3호감과 면양시 벽수사 제19호감에서 확인되는 토축물의 존재도 주목된다(도 8, 8-1, 9).²⁰ 좌측보살상의 바로 위에 있는 보살상을 사진으로 가로지르는 토축물은 돈황 막고굴 제332호굴(도 12), 법룡사 금당벽화 제6호 벽화(도 13)와 비교해 보면 산악, 산경을 표현한 것으로 추정된다. 아미타불의 존재하는 정토세계에 산악, 산경이 표현되었다는 것은 일반적으로 알려진 정토세계와 다른데 여기에 대해서는 III장에서 구체적으로 논의 하도록 하겠다.

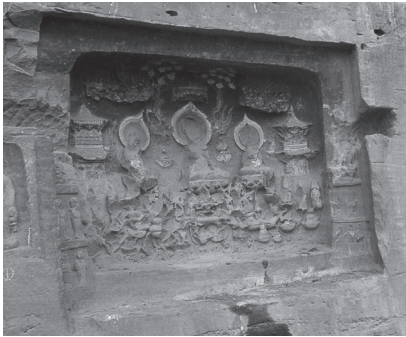


도 12 甘肅省 敦煌 莫高窟 第332號窟 東壁 南側, 聖歷元年(698)(『敦煌5阿彌陀經畫卷』, 商務印書館, 2002, p.250, 도241)



도 13 法隆寺 金堂 第6號 壁畫, 7세기 후반~8세기 초(『國寶法隆寺金堂展』, 朝日新聞社, 2008, p.143, 도21)

²⁰ 면양시 벽수사 제19호감의 토축물은 사진상으로는 잘 확인되지 않는데 이곳을 자세하게 조사한 小野英二는 우측 보살군의 사이에서 토축물이 확인된다고 언급하고 있다.(앞의 논문 a, pp.20-21)



도 14 四川省 旺蒼縣 佛子崖 第31號龕, 天寶年間(742~756)(皇澤寺博物館, 『廣元石窟藝術』(四川美術出版社, 2005.9, p.119, 도99)



도 15 四川省 邛崃市 石筍山 第6號龕, 中唐(『中國美術全集』12: 四川石窟彫塑, 人民出版社, 1988, p.84, 도81)

2. 盛唐以後 阿彌陀佛五十菩薩像

성당대에 제작된 아미타불오십보살상은 초당대에 제작되었던 중존을 중심으로 보살입상,²¹ 보살좌상을 배치하는 두 가지 형식²²이 지속적으로 제작되는 한편, 아미타불오십보살상의 오십보살상이 서방정토변에 표현되기 시작한다. 사천지역 오십보살상이 서방정토변과 결합되고 있는 양상은 크게 세가지로 나누어 볼 수 있다. 첫째, 오십보살상이 화면의 아랫부분으로 이동한 경우이다(도 14). 오십보살상은 상당부분 축소되어 표현되고 있으며, 시선을 끄는 것은 중앙의 삼존불과 삼존불의 양측에 있는 누각의 존재이다. 둘째, 측면으로 이동한 경우이다(도 15). 이 경우는 외연에 16관이 표현되거나 그렇지 않거나 상관없이 정면에서 보면 오십보살상의 존재는 쉽게 잘 파악되지 않다. 마지막으로 다른 두 형식에 비해 오십보살상을 화면 전체에 적극적으로 표현한 경우이다(도 16).

예를 들어 仁壽縣 牛角寨 第21號龕(도 16)을 살펴보면 壺에서 시작되는 연화줄기로 연결된 삼존불과 보살을 중심으로 화면의 윗부분에 天宮樓閣, 寶樹가 표현되어 있고, 三尊 아랫열 좌우측으로 여래상이 각각 1구씩 배치되었다. 화면의 하단에 欄干이 있으며, 감의 테두리 부분에는 화려하게



도 16 四川省 仁壽縣 牛角寨 第21號龕, 盛-中唐(필자촬영)

²¹ 四川省 巴中市 西龕 第37號龕(盛唐)(程崇勛, 『巴中石窟』(文物出版社, 2009)p.28, 圖133)

²² 四川省 巴中市 南龕 第62號龕(盛唐)(程崇勛, 앞의 책, p.79, 圖27, 28, 29)

장식된 연꽃이 보이고, 연꽃으로부터 화생하는 듯한 인물이 묘사되어 있다. 이 상은 정토삼부경에 근거하여 표현된 서방정토변에 오십보살상이 표현된 상이라는 것을 알 수 있다.

한편 십육관이 표현된 서방정토변에 오십보살상이 강조되어 표현된 형태도 확인된다. 丹陵縣 鷄公山 西方阿彌陀佛極樂國土龕(도 17)은 삼존불과 아미타불오십보살상이 배치된 상단, 60존의 화불이 있는 중단, 蓮池가 확인되는 하단으로 나뉘고, 감의 외연에는 16관이 표현되어 있다.

감의 아래 부분의 제기에 의하면 會昌5년 5월에 제작되었는데 승려 寶貴, 보귀의 모친 米章, 羅忠, 海亮, 道諷과 장인인 宋添, 그의 제자 施泰, 宋辯이 제작에 관여하였음을 알 수 있다. 그 외에 王·章·羅氏 성을 가진 시주자에 의해 제작되었으며, 會昌5년, 7년에 그 제작이 완성 또는 보수되었다. 제기의 도입부분에서 분명히 밝히고 있듯이 이 감은 「서방 아미타불 극락국토(西方阿彌陀佛極樂國土)」를 형상화 하고 있다는 것을 알 수 있다.²³

이상, 사천지역에서 제작된 아미타불오십보살상의 전개양상 살펴보았는데 지금부터는 제작 시기를 따라 다른 지역 상들과 함께 비교검토 하여 사천지역에서 제작된 아미타불오십보살상의 특징을 살펴보고자 하겠다.

3. 他地域과의 比較檢討

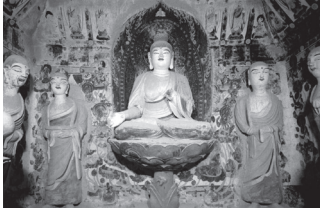
사천지역에서 초당대 이른 시기인 貞觀年間에 상들이 제작되고 있는 동안, 둔황 막고굴에 서는 제220굴(642년), 제331굴(648년)²⁴ 북벽과 같이 아미타삼존불 및 七寶池, 누각의 표현이 두드러진 서방정토변상도가 제작되고 있었다(도 7).



도 17 四川省 丹陵縣 鷄公山 西方阿彌陀佛極樂國土龕, 會昌5年or7年(845or847)(『中國美術全集』12:四川石窟彫塑, 人民出版社, 1988, p. 155, 도154)

²³ 제기의 내용은 다음과 같다. 「敬造西方阿彌陀佛極樂國土龕一所, 普爲四恩三有及法界衆生, 同沾此福持誦者, 不可思議所有信心, 助施錢米, 多少未盡, 其名永爲供養. 學昌五年五月日, 功畢句當, 僧寶貴并母米章, 同造羅忠等, 同句當, 僧海亮, 道諷, 功(工)匠宋添, 弟子施泰, 妝飾(飾)宋辯, 弟子王道心羅萬遷倪文貴, 王寧, 王元合, 章養, 王畢, 章結, 王游然, 王浹, 王究, 王思, 母阿章, 王璨, 王干, 王署, 里正徐彥, 施元則, 大中五, 大中五年, 大中七年九月廿八日造」(王學軍의 판독을 따름. 『四川丹陵鷄公山石窟造像』, 『敦煌研究』(2008.3), p.42)

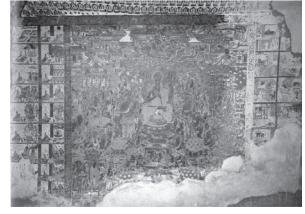
²⁴ 段文杰, 『敦煌石窟全集5 阿彌陀經畫卷』(商務印書館, 2002), pp. 44-45, 圖21-24.



도 18 甘肅省 敦煌 莫高窟 第171號窟
西壁, 盛唐(段文傑, 『敦煌阿彌
陀經畫卷』5, 商務印書館, 2002,
p.258, 圖250)



도 19 甘肅省 敦煌 莫高窟 第23號窟
天井, 盛唐(段文傑, 『敦煌阿彌
陀經畫卷』5, 商務印書館, 2002,
p.256, 圖247)



도 20 甘肅省 敦煌 莫高窟 第66號
窟 北壁, 盛唐(段文傑, 『敦煌
阿彌陀經畫卷』5, 商務印書館
, 2002, p.155, 圖66)

한편 용문석굴에서는 사천지역 보다는 좀 늦지만 660년경부터는 전형적인 형식의 아미타불 오십보살상이 만들어지는 한편, 다양한 수인을 한 여래형식의 삼존 또는 오존불과 함께 오십보살상이 만들어지는 양상을 보인다(표 3). 전법륜인의 중존이 오십보살들과 표현되어 전형적인 아미타불오십보살상 형식을 보이는 敬善寺區 無年記洞 제362굴(668-669)을 제외하고, 敬善寺洞(661-663)은 시무외여원인의 불좌상, 萬佛洞(680)은 오른손이 시무외인, 왼손을 무릎에 얹어 마치 축지인처럼 보이는 수인을 한 불좌상이다. 만불동의 주존의 존명에 대해서는 미륵불,²⁵ 아미타불,²⁶ 석가불,²⁷ 화엄조상²⁸으로 각각의 논의가 이루어진 바 있으며, 敬西洞(668-699?)의 주존은 의좌상의 형태라는 점에서 석가 또는 미륵일 가능성이 있어 아미타불오십보살상의 표현이 아미타불 이외의 상들에게 표현되었을 가능성을 시사하고 있다(표 3).

성당 이후가 사천지역에서는 서방정토변와 오십보살상이 함께 표현되면서 오십보살상의 제작이 지속되었는데 돈황 막고굴과 용문석굴에서는 이보다 빠르게 이러한 현상이 보인다. 예를 들어 698년에 완공된 돈황 막고굴 제332호굴의 경우, 아미타불오십보살상은 三化生童子와 함께 표현되어 있고(도 12), 용문석굴 萬佛溝 北崖 西方淨土變龕, 684-756)에는 宮闕樓閣과 기악천이 오십보살상과 함께 표현되어 있다(표 3).

성당 이후 돈황 막고굴에서는 제171호굴의 서벽, 제23호굴의 천정부분에서 아미타불오십보살상이 확인되지만(도 18, 도 19) 오십보살상은 서방정토변과 결합되지 않은 형태로 존재하고,

²⁵ 福山敏男, 『興福寺金堂の彌勒淨土とその源流』, 『福山敏男著作集』一所收(東京:中央公論美術出版, 1982), pp. 305-306.

²⁶ 李玉昆, 『龍門石窟研究舉誤』, 『中原文物』(1983.4), pp. 69-71.











²⁷ 曾布川寛, 『龍門石窟における唐代造像の研究』, 『中國美術の圖像と様式』 研究編(東京:中央公論美術出版, 2006), pp. 377-382.

²⁸ 배진달, 『唐代佛教彫刻』(일지사, 2003), pp. 152-154.

서방정토변도 오십보살상을 표현하지 않으면서 서방정토만이 표현되었다(도 20).

이상 타지역의 상들을 사천지역의 상들과 비교·검토한 결과, 둔황 막고굴의 아미타불오십보살상은 초당대 서방정토변과 결합하는 양상을 보이다가 성당 이후에는 서방정토변의 도상이 확립되면서 아미타불오십보살상의 표현과 분리 되었음을 알 수 있다. 용문석굴의 경우는 아미타불오십보살상이 아미타불 이외의 다양한 여래와 결합하는 양상을 보인다는 점에서 이 상에 대한 또 다른 해석을 하고 있다는 것을 유추해 볼 수 있다. 반면, 사천지역의 아미타불오십보살상은 초당대 이른 시기에 다른 도상과 혼용되지 않은 형태로 나타나 매우 성행하고, 서방정토변과의 결합은 성당기로 가면서 일어나고 있다는 것을 알 수 있었다. 이후 아미타불오십보살상의 제작은 서방정토변으로 대체 되면서 점차 사라져간다. 사천지역에서는 왜 이러한 특징을 보이고 있는지, 아미타불오십보살상이 서방정토변이나 아미타불이 아닌 다른 여래와 함께 제작될 수 있는 제작

표 3 龍門石窟에서 확인되는 阿彌陀佛五十菩薩像

窟銘	敬善寺區 無年記洞(第362洞) (7세기 중반~후반)	敬善寺洞 (661-663?)	萬佛洞 (永隆元年, 680)	敬西洞 正面, 北壁 (7세기 후반)	萬佛溝北崖 西方淨土變龕 (7세기말)
正面					
手印	轉法輪印	施無畏與願印	施無畏印+?	?	轉法輪印
位置	 우측	 우측	 上部 좌우측	 좌측	 좌측
	본존의 좌우측	본존의 좌우측	본존의 上部 좌우측	본존의 좌우측	본존의 좌우측
出典	劉景龍, 『龍門石窟造像全集 第2卷 敬善寺區至摩崖三仏』(文物出版社, 2002), 圖352, 358	『中國石窟 龍門石窟二』(平凡社, 1988), 圖38	『中國石窟 龍門石窟二』(平凡社, 1988), 圖65	『中國石窟 龍門石窟二』(平凡社, 1988), 圖28, 30	『中國石窟 龍門石窟二』(平凡社, 1988), 圖250

배경은 무엇인지 구체적인 검토가 필요하다고 판단된다. 다음 장에서는 이러한 문제점에 대해 심도 있게 논의 해 보고자 한다.²⁹

Ⅲ. 四川地域 阿彌陀佛五十菩薩像의 登場과 流行

현재 사천지역에서 확인되는 가장 이른 시기의 아미타불오십보살상은 정관8년(634)에 제작된 재동현 와룡산 천불암 제3호감이다. 이는 앞서 지적한 바와 같이 아미타불오십보살상에 대한 전설이 수록되어 있는 『집신주삼보감통록』, 『법원주림』 보다도 빠른 시기이다. 이 아미타불오십보살상은 단독으로 조성된 것이 아니라 동면의 미륵상, 북면의 석가상과 함께 삼세불의 하나로 제작되었다(도 8).

조상비와 문헌자료의 내용에 따르면 아미타불오십보살상은 후한명제의 감몽구법전설에 등장하였다가 隋代 장안에서 다시 등장한다. 이후 장안을 중심으로 이루어진 도상의 모사는 전국으로 유포되었다고 한다. 기록의 내용대로라면 사천지역에서 확인되는 초당대의 작품들도 장안으로부터 유입된 도상으로부터 영향을 받았을 것으로 추정해 볼 수 있다. 그런데 왜 초당대 현존하는 작품들은 장안이 아니라 사천지역에서 많이 확인되는 것일까?

이와 관련해서 道宣(596~667)의 『속고승전』권14 『釋道基傳』의 기록이 주목된다. 이에 의하면, 「수나라의 연호가 땅에 떨어지게 되자 도적들이 중원 땅을 휩쓸게 되었다. 이러한 시대에는 禮를 사방의 오랑캐 나라에서 구하라는 공자의 말씀도 있기에 곧 錫杖을 울리며 남쪽 땅으로 내려가고 다시 서쪽 민산(岷山:蜀)에서 교를 베풀었다」고 한다.³⁰

또한 慧立·彦棕이 7세기 중엽에 편찬한 『大唐大慈恩寺三藏法師傳』에서는 「(隋)말년에는 나라가 어지러워 공양의 시주가 끊기고 많은 승려들이 綿蜀(四川省: 綿陽縣의 成都)로 떠났기 때문에 불법을 아는 사람들이 그곳, 면촉에서 번성하였다.(中略) 촉 나라에는 여러 대덕들이 이미 크게 법연을 열고 있었다. 여기에서 (현장과 그의 형이) 道基와 寶暹법사의 『攝論』, 『毘曇』과 道震法師의 『迦延』을 들었다(下略)」³¹는 기록이 확인된다.

²⁹ 학자에 따라 북량 제272호굴의 보살상도 아미타불오십보살상의 범주에 넣어 생각하기도 한다(段文杰, 앞의 책 p. 260, 圖 253).

³⁰ “有隋墜曆 寇蕩中原. 求禮四夷宣尼有旨. 乃鼓錫南鄭張教西岷.”(『大正新修大藏經』卷50, p. 532下)

³¹ “末年國亂. 供料停絕. 多遊綿蜀. 知法之衆. 又盛於彼. (中略) 仍相與進向成都. 諸德既萃. 大建法筵. 於是更聽基. 暹(攝論), 《毘曇》及震法師(迦延)(下略)”(『大正新修大藏經』卷50, p.222上)

이러한 기록을 토대로 유추해 볼 수 있는 상황은 수말당초의 복잡한 정치적 상황에 놓여 있던 중원지역의 승려들이 촉으로 이동했으며, 이로 인하여 당초의 불교의 흐름은 중원에서 사천으로 움직였다는 것이다.

특히 이 기록은 인도로 구법활동을 떠나기 전의 현장에 대한 기록이라는 점에서도 매우 흥미롭다. 수말부터는 나라가 어지러워 장안에서는 불교의 講席이 마련되지 않았다는 사실과 그로 인하여 현장을 비롯한 많은 승려들이 촉으로 이동할 수밖에 없는 상황이었다는 것을 추정할 수 있다.

특히 『대당대자은사삼장법사전』의 기록에서 확인되는 보섭 법사는 『續高僧傳』卷2 「闍那彌多傳」에 의하면 현장이 형과 함께 촉으로 왔을 때 이미 법연을 열고 있었으며, 道邃, 僧曇 등 열사람과 함께 武平6년(570)에 서역에 가서 7년에 걸쳐 범본의 경 260부를 가져왔다. 북제가 멸망하자 돌아갈 곳이 없어 돌궐에서 지체하다가 수나라 때 다시 불법이 흥기함에 따라 시운에 부응하여 수대 이후 사천으로 이동했다고 추정되는 인물이다.³²

이러한 기록들을 통하여 승려들의 움직임과 종교적 활동의 양상은 수말당초의 정치적 상황과 밀접한 관련이 있고, 이는 곧 수대 이후 장안지역에서 모사된 도상이 다른 지역보다 사천지역에서 적극적인 형태로 제작·유행될 수 있는 배경을 마련한 것이라고 해석 해 볼 수 있다. 이후 이 도상이 둔황이나 용문지역에 비해 원형을 유지하면서 크게 유행한 것은 사천지역이 가지고 있는 불교적 성격과 관련성이 있어 보인다. 선행연구에 의하면 사천지역 불교문화는 보류적(保留的), 독립적, 고립적, 지방적인 성격이 있다고 한다.³³ 이러한 불교문화의 성격은 한번 유입된 도상이 원형을 유지하면서 지속적으로 제작하는 배경을 형성하는 것에는 도움이 되었겠지만 현장을 전후로 하여 구법승들에 의해 유입되는 새로운 교풍의 변화, 이에 따른 새로운 도상과 양식으로 인해 빠르게 변화에 대응하였던 장안이나 낙양등의 불교문화와는 다른 차별성을 가지게 된 것으로 보인다.

³² “有齊僧寶暹道邃僧曇等十人，以武平六年相結同行採經西域，往返七載將事東歸，凡獲梵本二百六十部，行至突厥，俄屬齊亡，亦投彼國，因與同處講道相娛，所齋新經請翻名題，勘舊錄目轉覺巧便，有異前人無虛行苦同誓焚香共契宣布。(中略)大隋受禪佛法即興，暹等齋經先來應運。”(『大正新修大藏經』卷50, pp.433下-434上)

³³ 四川地域 佛教性格에 대한 기존연구는 다음과 같다. 藤井清, 「唐代蜀地方に於ける庶民と佛教」(『佛教史學』 第3卷 第4號(佛教史學會, 1953); 丸山雄, 「佛教受容に関する接觸 論的な考察—六朝隋唐期の四川をテーマとして」, 『中國史における亂の構圖』(雄山閣出版, 1986); 大内文雄, 「六~七世紀における四川佛教の動向—益州と綿州及び震響寺—」, 『大谷大學文學部史學』第2號(大谷大學文學部史學科, 1988)

IV. 山岳의 의미를 통해 본 阿彌陀佛五十菩薩像의 展開

1. 山岳의 표현에 대한 선행연구

앞서 살펴 본 바와 같이 산악의 표현은 사천성 재동현 와룡산 천불암 제3호감과 면양시 벽수사 제19호감 등 상당히 이른 시기의 상들에서 확인되다가(도 8-1, 9) 아미타불오십보살상과 함께 三化生童子의 모습이 표현되어 있는 돈황 막고굴 제332호굴처럼 서방정토변과 함께 표현되기도 하였으며, 이후 점차 사라진다(도 12). 전형적인 아미타불오십보살상의 유형에서 서방정토변과 결합한 아미타불오십보살상에 이르기까지 다양한 유형에서 산악이 확인된다는 점에서 이 모티브의 상징성에 대해 살펴 볼 필요가 있다고 판단된다.³⁴

그동안 아미타불오십보살 도상, 특히 돈황 막고굴 제332호굴(도 12), 금당벽화 제6호벽화(도 13)에 표현된 산악이 문제가 되었던 것은 경전에 있는 정토세계에 대한 묘사에 산에 대한 기술이 확인되지 않기 때문이었다. 康僧鑑 譯『無量壽經』卷上에 의하면 극락정토의 세계는 일체의 산이 없고 바다나 강이나 시내나 골짜기 우물 등도 없다고 되어 있다.³⁵

금당벽화 제6호벽화(도 13)에 표현된 산악에 대해 肥田路美는 '彼岸과 淨土가 잇닿은 것 또는 情의 소산물'이라는 견해를 발표하였고,³⁶ 王惠民은 『十往生阿彌陀佛國經』 인용하여 아미타부처님과 더불어 염불 수행자를 보호하며 광명 중에 극락정토로 인도하는 二十五菩薩守護가 五十菩薩과 관련성이 있다고 언급하였다. 특히 그는 『십왕생아미타불국경』에서 서방정토세계를 묘사한 부분에 「七寶山」이 언급되어 있다고 지적하였다.³⁷

한편, 小野英二는 大內文雄의 연구결과를 참조하여 善導(613-681)의 『관무량수경소(觀無

³⁴ 〈보우경변(寶雨經變)에 보이는 '山岳'의 상징성을 무측천의 정치적 측면과 이데올로기적 작용으로 보는 논문도 있다(김혜원, 「돈황막고굴 제321굴〈보우경변(寶雨經變)에 보이는 산악표현의 정치적 의미와 작용〉, 『미술사와 시각문화』Vol.1, 미술사와 시각문화학회, 2002). 이러한 연구 성과를 검토해 볼 때 아미타불오십보살상에서 확인되는 '山岳'뿐만 아니라 〈법화경변〉, 〈보우경변〉 등 다양한 변상도에서 확인되는 산악에 대해서도 종합적인 고찰을 할 필요가 있어 보인다. 그렇지만 본고에서는 우선 아미타불오십보살상의 연구에서 논의되었던 '山岳'에 대해 그 성과를 정리하고 다른 시각을 제시하는데 그 목표를 두고자 한다

³⁵ “又其國土無須彌山及金剛圍一切諸山。亦無大海小海溪渠井谷。佛神力故，欲見則見。”(『大正新修大藏經』卷12, p.270上)

³⁶ 肥田路美, 앞의 논문, p.101(같은 내용이 『初唐佛教美術の研究』(中央公論美術出版, 2011), pp.389-395에 실려 있다)

³⁷ 王惠民, 「北山二四五窟의圖像與源流」, 『2005年 重慶大足石刻國際學術討論會論文集』(文物出版社, 2007) 재인용(『卍續藏經』第1輯第87套, p. 907)

量壽佛經疏)』³⁸와 스타인 문서 사본 S2583, S3506을 原本으로 하고, 『十往生經』의 廣本³⁹인 『山海慧菩薩經』⁴⁰의 아미타정토에 『寶山』, 『七寶山』의 존재가 확인된다고 지적하였다. 또한 돈황 막고굴 제332호굴이나 법륜사 금당 제6호 벽화에서 보이는 산경의 표현은 此岸의 대지와 彼岸의 정토세계가 동일한 공간상에 있는 것 같이 장대한 이미지를 그리고 있는 것이라 묘사하면서 도상과 『십왕생경』중 어느 것이 먼저 생겼는지에 대해서는 선후관계를 논하기 보다는 오히려 서로 상호간 공통된 사상적·문화적 기반 속에서 유사한 시기에 함께 형성된 것이라 보았다⁴¹. 이러한 연구결과에 따르면 당시 중국에서는 산이나 池 등의 자연경이 있는 정토세계를 기술한 경전과 그렇지 않은 경전이 함께 유통되고 있었다고 할 수 있을 것이다.

小野英二가 도상과 텍스트의 선후관계를 유사한 시기에 형성되었다고 할 수밖에 없었던 이유는 산악의 표현이 확인되는 재동현 와룡산 천불암(貞觀8年, 634)과 면양시 벽수사 제19호감이 貞觀年間(627~649)에 제작된 반면, 「칠보산」이라는 표현이 확인되는 『십왕경(十往生經)』이 이보다 늦게 善導(613-681)의 『觀念法門』등에 의해 널리 알려졌기 때문이다. 선도의 활동시기를 감안해 보았을 때, 경전의 유행이 사천지역에서 확인되는 상들 보다 늦다.⁴² 즉, 경전을 근거로 도상이 확립되지 않았을 가능성이 생기는 것이다. 「칠보산」에 대한 경전적 근거를 찾은 것에 대해서는 큰 의의가 있다고 할 수 있겠으나 현존하는 제작 예의 제작 시기와 경전의 기술이 몇 십년 차이가 있고, 도상이 먼저 확립되고 후에 경전의 기술이 이루어졌을 가능성 등을 생각해 볼 때 또 다른 시점의 제안이 필요해 보인다.

2. 山岳의 象徵性에 대한 또 다른 視覺 - 觀行에 의한 見佛

초기 전형적인 아미타불오십보살상에 표현된 산악은 설화와 깊은 관련이 있어 보인다. 아미타불오십보살상에게 오통보살이 불을 청원하고, 사바세계에 와보니 불보살이 이미 연화좌의 꽃잎을 타고 잎사귀 위에 앉아 있었다는 전설 안에서 '산악'은 극락세계와 사바세계의 경계를 표현

³⁸ 大内文雄, 「安樂集所引疑偽經典の研究—とくに十往生阿彌陀佛國經について—」, 『印度學佛教學研究』23-2(日本印度學佛教學會, 1975), pp. 343-346. 재인용(『大正新修大藏經』卷37, p. 278中)

³⁹ 鎌田茂雄, 河村孝照 外, 『大藏經全解說大事典』(雄山閣出版株式會社, 1998), p. 839.

⁴⁰ 大内文雄, 앞의 논문, pp. 343-346. 재인용(『大正新修大藏經』卷85, p. 1408中)

⁴¹ 小野英二, 앞의 논문a, pp. 21-28.

⁴² 道綽(562-645)의 安樂集(609-645)에서 처음 그 인용이 확인되나 선도 이후에 적극적으로 알려지기 시작했다.(鎌田茂雄, 河村孝照 外, 앞의 책, p. 580) 藤堂恭俊, 永井隆正, 明石和成, 「法事讚」 『觀念法門』의 受容とその發展に関する基礎資料について, 『佛敎文化研究』26(浄土宗敎學院, 1980), pp. 67-82.

하는 중요한 모티브이자 극락세계에서 사바세계로 이동하는 불보살의 동적인 움직임을 표현하는데 매우 유용하다. 그런데 산악의 표현은 단순히 설화를 설득력 있게 표현하기 위한 모티브로서 단층적인 의미만을 지니고 있었을까. 신앙자들에게 산악의 표현은 어떻게 이해되고 있었을까.

본고에서는 산악이 지니는 상징성을 구체적으로 살펴보기 위해 『續高僧傳』卷12의 『釋慧海傳』을 검토해 보고자 한다. 기록에 의하면 혜해는 北周 大象2年(580) 鄴都에서 江蘇省 江都로 내려가 大業5年(609)에 임종할 때까지 강도에 머물렀으며, 그때, 齊州에서 온 道詮으로부터 ‘계두마사의 오통보살이 허공을 타고 안락세계로 날아가 존의를 베풀어 그린 무량수불을 전해 받았다고 한다.’⁴³ 이 부분은 선행연구에서 자주 인용되는 구절인데 본고에서는 그 뒷부분의 기술을 자세히 살펴보고자 한다. 구체적인 내용은 다음과 같다.

「釋慧海(中略) “이는 天竺에 있는 鷄頭摩寺의 五通菩薩이 허공을 타고 저 안락세계로 가서 존의를 베풀어 그린 불상입니다.” 이에 이미 평소의 생각과 보이지 않는 가운데 일치하는 일이라 깊이 禮懺할 생각을 품게 되었다. 곧이어 불상에서 신비한 광명이 밝게 비치는 것이 보여 경하하는 마음으로 바라던 행운의 소치라 생각하였다. 이에 간절하고 알뜰하게 그것을 모사하여 그 정도에 태어나기를 소원하여 죽을 때 까지 염원하게 되었다. (中略) 그는 젊을 때부터 간절한 정성을 지녔고, 늙어서도 더욱 독실하였으며, 般舟三昧의 비밀한 수행법과 蘭若에서 깊은 생각에 잠기는 거동으로 자주 수행을 전개함으로 瑞相이 항상 분분하게 일어났다.(中略) 그는 『열반경』을 두루 서른 번 강의하였고 『법화경』을 전부 외웠으며, 두루 오십 차례 강의하였다」⁴⁴

혜해가 무량수불을 대상으로 예참을 행하려고 했다는 것은 문맥상 무량수불의 극락세계에 가기를 바라며, 부처님을 향하여 지극한 마음으로 예배하는 ‘禮’, 그리고 이와 더불어 경전의 좋은 구절을 찬탄하면서 과거에 지은 罪障을 참회하는 “懺”을 행하려고 했다는 것으로 풀이 된다. 또한 그가 행한 般舟三昧은 支婁迦讖 譯의 『般舟三昧經』 「行品」에 의하면,

⁴³ 계두마사의 오통보살에 대한 기사는 『續高僧傳』, 『集神州三寶感通錄』, 『法苑珠林』 이외에 『三寶感應要約錄』卷上 「第十二 隋江都安樂寺釋慧海圖尊無量壽像感應」, 『大正新修大藏經』卷51, p.830下, 『往生集』卷1 『釋慧海』, 『大正新修大藏經』卷51, p.150中)에서도 확인된다.

⁴⁴ “釋慧海。(中略) 是天竺雞頭摩寺五通菩薩。乘空往彼安樂世界圖寫尊儀。既冥會素情深懷禮懺。乃覩神光昭燦。慶所希幸。於是模寫懇苦。願生彼土。沒齒為念。(中略) 然其自少精苦老而逾篤。般舟密行之法。蘭若思惟之儀。亟展修行。瑞相常擾(中略) 講涅槃三十遍。誦法華經一部講五十遍。”(『大正新修大藏經』卷50, pp.515下-516上)

「서방의 아미타불을 염하되, 마땅히 지금 현재 들은 그대로 염해야 한다. 이곳으로부터 천억만 불국토를 지나면 須摩提라는 나라가 있다. 일심으로 염하기를 하루에 밤낮이나 혹은 7일 밤낮으로 하면, 7일이 지난 후엔(아미타부처님을) 친견할 것이며, 예를 들어 꿈속에서라도 친견할 것이다. (中略) 죽은 후에 부처님을 친견하는 것이 아니라 살아있는 동안에 이것을 보기(아미타부처님을 친견하기) 위함이다」라고 되어있다.⁴⁵

혜해의 종교적 실천이 무량수불을 대상으로 한 예참이었다고 한다면 살아서 부처님을 친견하는 것은 반주삼매의 중요한 목표이며, 이는 곧, 혜해를 비롯하여 당시 서방왕생자들에게 매우 중요한 종교적 실천이자 체험이었다는 것을 추측해 볼 수 있다. 이는 曇鸞(476?~542), 道綽(562~645), 善導(613~681) 이후 칭명염불에 의한 아미타불보살의 臨終來迎往生과는 다소 다르다.⁴⁶

4세기 후반에서 5세기 전반에 걸쳐 활동한 정영사 廬山 慧遠(334-416)이 여산염불결사(廬山念佛結社)를 조직하여 『반주삼매경』에 입각한 見佛三昧의 정토사상을 널리 포교하였다는 것은 이미 알려진 사실이다. 혜원의 이후 609년 혜해가 입적하기 까지 그의 활동시기가 선도계열의 담란, 도작과 겹치고 있음에도 불구하고, 살아서 부처님 보기를 희망하는 반주삼매경에 기반을 둔 반주삼매를 행하고 있었다는 사실은 매우 흥미롭다.⁴⁷

혜해의 기록을 참조해 볼 때, 당초기 아미타불오십보살상에 표현된 산악은 설화 안에서 자연스럽게 이해되는 모티브인 동시에 종교 실천적인 측면에서 보았을 때 아미타오십보살상에 표현된 산악을 마주보고 관행을 하였던 신자들이 속한 세계로 현현한 불보살이 공간적으로 이동하였다는 시간적 흐름을 유추해 볼 수 있는 중층적인 의미가 있었다고 판단된다. 단지 초기 아미타신앙의 견불체험이 결과적으로 서방정토로의 왕생과 별개의 과정에서 일어나는 일이 아니라는 점에 대해서는 주의해야 한다. 그렇게 때문에 서방정토변에 산악이 표현될 수 있었을 것이다.

그러므로 선행연구의 논점이 되었던 돈황 막고굴 제332호굴, 법륜사 금당 제6호벽화에 표현

⁴⁵ “獨一處止念西方阿彌陀佛今現在。隨所聞當念。去此千億萬佛刹。其國名須摩提。一心念之。一日一夜若七日七夜。過七日已後見之。譬如人夢中所見。(中略) 不於此間終生彼間。便於此坐見之。”(『大正新修大藏經』卷13, p. 899上)

⁴⁶ 반주삼매경의 종교적 실천에 대해서는 다음을 참조. 문무왕, 『廬山 慧遠의 白蓮社 研究』(동국대학교 대학원 석사학위논문, 1995년), pp. 48-49; 김은희, 「天台지의의 정토수행 연구: 善導와의 비교를 중심으로」, 『大學院研究論集-東國大學校 大學院』(동국대학교 대학원, 1997년), pp. 48-49. 서방원생자들의 주된 목표는 왕생의 증거로서의 임종내 영왕생이었다.(道端良秀, 『淨土教徒의 精神生活』, 『唐代佛敎史의 研究』(法藏館, 1957), p. 203.

⁴⁷ 紫田泰, 「中國における淨土敎の發展」, 『講座大乘佛敎 5 淨土思想』(春秋社, 1985), p. 243.

된 산악은 '서방정토변에 표현된 산악'이라는 관점에서 정토세계에 표현된 산악이 적합한지, 또는 이에 대한 소의경전이 있었는가에 대한 논의가 중요하다기 보다는 오히려 '관행과 견불'이라는 종교 실천적인 측면에서 접근했을 때 그 의미가 명확해 지는 것은 아닌지 생각하게 한다. 아미타불 오십보살상의 전개과정 안에서 이 두 작품은 서방정토변으로 관행의 대상이 변화하기 이전의 단계에서 출현할 수 있는 형식이며, 그런 의미에서 궁극적으로 死者를 정토세계로 인도하기 위해 이 세계로 來迎한 불보살이 이동하는 경계선, 동시에 궁극적으로 도착하게 되는 정토세계라는 중층적인 의미를 지니게 된 것이라는 것이라 이해할 수 있다.

이후 아미타불오십보살상의 제작보다 서방정토변에 대한 제작이 늘어나게 된 것은 『반주삼매경』을 중심으로 이루어졌던 관행이 智顓(538~597)에 이르러 『반주삼매경』과 『觀經』을 중심으로 전개되고, 慧日(680~748) 이후에 『觀經』을 중심으로 관행이 실천되면서 定·夢 중에서의 아미타불의 見佛로 부터 死後의 극락왕생으로 아미타신앙의 궁극적인 목표가 변화한 것과 관련이 있다고 생각한다. 산악은 점차 서방정토변에서도 표현되지 않게 된다.

이런 관점에서 보면 다양한 여래와 결합하고 있는 '오십보살상'에 대한 해석도 가능해 진다. 용문석굴에서 확인되는 오십보살상의 다양한 변용은 '見佛'이라는 종교적 체험을 기대하였던 신앙자들의 기대에 부응하기 위해 아미타불오십보살상에 표현되었던 오십보살상의 상징적인 의미를 채용한 결과라고 할 수 있을 것이다. '見佛'이라는 종교적 체험 안에서 본존의 존명은 중요하지 않았을 것이다. 그러나 위에서 지적한 것처럼 오십보살상의 표현도 산악의 표현과 마찬가지로 중점적인 관행의 대상이 서방정토변으로 변화하면서 서방정토변에 표현되다가 점차 사라진 것이라 추정할 수 있겠다.

V. 맺음말

이상 사천지역에서 확인되는 아미타불오십보살상의 양상을 초당, 성당대 이후로 나누어 살펴본 결과, 초당대에는 본래의 아미타불오십보살상이 유행하다가 성당대가 되면서 오십보살상만이 서방정토변과 함께 표현되어 간다는 것을 알 수 있었다. 그 외에 돈황 막고굴과 용문석굴에서는 사천보다 도상의 변용이 빠르게 일어나면서 점차 그 제작이 사라지고 있음을 확인하였다. 사천지역에서 초당대의 상들이 현존하고, 또 그 제작과 유행이 지속되는 이유로는 수말당초의 복잡한 사회적·정치적 상황으로 인해 장안 보다 사천지역에서 자리 잡고 유행할 수 있는 여건이 되었으며, 이 도상이 큰 변화 없이 성당대까지 지속되고, 또한 성당대 서방정토변과 함께 제작되어

지속성을 가지게 된 이유로는 사천불교의 보류적·독립적·고립적·지방적인 성격과 관련이 있다고 추정하였다.

또한 아미타불오십보살상에 표현된 산악은 설화를 극적으로 표현하는 효과적인 장치인 동시에 觀行과 見佛이라는 종교적 실천을 극대화하는 중요한 모티브였으나 성당 이후 종교적 실천의 대상이 아미타불보살이 아니라 서방정토로의 왕생, 여기에 필요한 서방정토에 대한 관행으로 전환되면서 산악의 표현이 사라지고, 來迎한 오십보살상만이 서서히 서방정토변와 결합되다가 사라져 갔다고 보았다.

본고에서는 성당 이전 초당대 제작된 아미타불오십보살상에 대한 제작 배경에 집중하였기 때문에 이후 전개되는 서방정토변에 표현된 오십보살상에 대한 논의가 충분하지 이루어지지 못하였다. 또한 사천불교의 특성은 아미타불오십보살상의 전개과정을 살펴보는 중요한 제작배경이 되지만 이 도상에 국한된 제작배경은 아니기 때문에 다른 도상간의 관련성에 대해서도 논의가 필요해 보인다. 사천지역내의 전파경로를 포함하여 이러한 점에 대해서는 이후 연구의 범위를 넓히고자 한다.

***주제어(key words)** 아미타불오십보살상(阿彌陀佛五十菩薩像, Image of Buddha Amitabha with fifty Bodhisattvas), 정토신앙(淨土信仰, the cult of Pure Land), 사천조각(四川彫刻, Buddhist art of Sichuan region), 혜해(慧海, Huihai), 와룡산 천불암(臥龍山千佛岩, Qianfo Cliff at Mt. Wolong), 관행(觀行, *guanxing*), 견불(見佛, *jianfo*)

▣ 투고일 2015년 8월 28일 | 심사개시일 2015년 9월 3일 | 심사완료일 2015년 10월 20일 ▣

참고문헌

1. 사료

- 善導 集記『觀無量壽佛經疏』(T.37, p. 278中~下)
道宣 撰『續高僧傳』(T.50, No.2060, p. 532下)
冥詳 撰『大唐大慈恩寺三藏法師傳』(T.50, No.2053, p. 222上)
支婁迦讖 譯『佛說般舟三昧經』(T.13, No.417, p. 899上)
康僧鎧 譯『佛說無量壽經』(T.12, No.360, p. 270上)
失譯『佛說十往生阿彌陀佛國經(『十往生經』)』(『出續藏經』第1輯第87套, p. 907)
『阿彌陀佛覺諸大衆觀身經(『佛說山海慧菩薩經』)』(T.85, p. 1408中)

2. 단행본

- 가즈키겐이치로(勝木言一郎), 『初唐盛唐期の敦煌における阿彌陀淨土の研究』, 創土社, 2006.
노리타순지(成田俊治), 「敦煌淨土教繪畫と善導淨土教」, 『善導教學の成立とその展開』, 山房佛書林, 1981.
다구찌에이이치(田口栄一), 「主室南壁阿彌陀淨土變相および東壁維摩居變相について」, 『敦煌石窟學術調査三次報告書』, 藝術大學美術學部, 1989.
마루야마우유(丸山雄), 「佛敎受容に関する接觸論的な考察—六朝隋唐期の四川をテーマとして」, 『中國史における亂の構図』, 雄山閣出版, 1986.
배진달, 『唐代佛敎彫刻』, 일지사, 2003.
소후가와히로시(曾布川寛), 「龍文石窟における唐代造像の研究」, 『中國美術の圖像と様式』 研究編, 中央公論美術出版, 2006.
시마타토오루(柴田泰), 「中国における淨土敎の發展」, 『講座大乘佛敎5淨土思想』, 春秋社, 1985.
후원화(胡文和), 「西方淨土變」, 『四川道教佛敎石窟艺术』, 四川人民出版社, 1994.
후쿠야마토시오(福山敏男), 「興福寺金堂의彌勒淨土とその源流」, 『福山敏男著作集』 一所收, 東京:中央公論美術出版, 1982.
히다로미(肥田路美), 『初唐佛敎美術の研究』, 中央公論美術出版, 2011.
Ning Qiang, *Art, Religion and Politics in Medieval China: The Dunhuang Cave of the Zhai Family*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2004.

3. 도록

- 『中國美術全集』12:四川石窟彫塑, 人民出版社, 1988.
- 『世界美術大全集 インド』13 東洋編, 小學館, 1998.
- 『中國敦煌壁畫全集』5:敦煌初唐, 天津人民出版社, 1996.
- 『中國石窟雕塑全集』8:四川·重慶, 重慶出版社, 2000.
- 『敦煌 阿彌陀經畫卷』5, 商務印書館, 2002.
- 『パキスタン・ガンダーラ彫刻展』, 東京國立博物館, 2002.
- 皇澤寺博物館, 『廣元石窟藝術』, 四川美術出版社, 2005.
- 『國寶法隆寺金堂展』, 朝日新聞社, 2008.
- 崇勛, 『巴中石窟』, 文物出版社, 2009.

4. 논문

국문

- 강우방, 『雁鴨池出土佛像』, 『雁鴨池報告書』 불상편, 문화재관리국 문화재연구소, 1978.
- 김은희, 『天台지의의 정토수행 연구:善導와의 비교를 중심으로』, 『大學院研究論集-東國大學校 大學院』, 동국대학교 대학원, 1997.
- 김리나, 『통일신라시대 미술의 국제적 성격』, 『統一新羅美術의 對外交渉』, 한국미술사학회, 예경, 2001.
- 김혜원, 『此岸과 彼岸의 만남:敦煌 莫高窟의 〈西方淨土變〉에 보이는 건축 표현에 대한 一考』, 『미술사연구』 22(2008. 12).
- 소현숙, 『중국(中國) 위진남북조시대(魏晉南北朝時代) “서상(瑞像)” 숭배와 그 지역성(地域性)』, 『中國史研究』 제55집(2008), pp. 15-49.
- 문무왕, 『廬山 慧遠의 白蓮社 研究』, 동국대학교 대학원 석사학위논문, 1995.
- 왕후이민(王惠民), 『西方淨土變相의 形成過程과 完成時機』, 『2012년 동양미술사학회 국제학술대회 자료집 중국 불교미술 연구의 최신성과와 과제』, 동양미술사학회, 2012.
- 최선아, 『동아시아 7-8세기 轉法輪印 阿彌陀佛坐像 연구:안압지 출토 금동삼존판불의 도상적 원류와 관련 하여』, 『美術史學研究』, No.244(2004).
- 홍련희, 『7世紀燕岐地域阿彌陀佛像의 西方淨土圖像研究』, 『불교미술사학』11(2011).

중문

- 공웨이장(公维章), 「莫高窟第220窟南壁無量壽經變札记」, 『敦煌研究』(2002.5)
- 리위쿤(李玉昆), 「龍門石窟研究舉誤」, 『中原文物』(1983.4)
- 레이위화(雷玉華), 「四川磨崖石刻中的阿彌陀佛與五十二菩薩」, 『考古與文物』(2005.2)
- _____, 「四川磨崖石刻中的阿彌陀佛與五十二菩薩」, 『成都考古研究』(2009.1)
- 우춘(于春)·왕팅(王婷), 「四川綿陽碧水寺唐代摩崖造像調查」, 『文物』(2009.2)
- 왕쉐진(王學軍), 「四川丹棱鸡公山石窟造像」, 『敦煌研究』(2008.3)
- 장통시(張同司), 「阿彌陀佛三尊五十菩薩像源流考」, 『民族藝術』(2012.3)
- 후원화(胡文和), 「四川唐代摩崖造像中的“西方淨土變”」, 『四川文物』(1989.1)
- _____, 「四川和敦煌石窟中“西方淨土變”的比較研究」, 『考古與文物』(1997.6)
- 황종시엔(黃宗賢), 「四川地區唐代石窟西方淨土變研究」(四川大學碩士學位論文, 2007)

일문

- 가즈키겐이치로(勝木言一郎), 「敦煌莫高窟第220窟阿彌陀淨土變相圖考」, 『佛教藝術』202, (毎日新聞社, 1992)
- _____, 「中國における阿彌陀三尊五十菩薩圖の圖像について—臥龍山千佛巖の作例紹介とその意義」, 『佛教藝術』214(毎日新聞社, 1994)
- 가와하라요시오(河原由雄), 「敦煌淨土變相の成立と展開」, 『佛教藝術』68(毎日新聞社, 1968)
- 등지엔위(鄧建吾), 「敦煌莫高窟第220窟試論」, 『佛教藝術』133(毎日新聞社, 1980)
- 미치바타히데요시(道端良秀), 「淨土教徒の精神生活」, 『唐代佛教史の研究』(法藏館, 1957)
- 오우치후미오(大内文雄), 「六~七世紀における四川佛教の動向—益州と綿州及び震響寺—」, 『大谷大學文學部史學』第2號(大谷大學文學部史學科, 1988)
- 오노에이지(小野英二), 「山景をそなえた阿彌陀佛五十菩薩像について」, 『密教圖像』28(密教圖像學會, 2009)
- _____, 「阿彌陀佛五十菩薩圖像の成立と展開について」, 『美術史研究』48(早稲田大學美術史學會, 2010)
- 오카다켄(岡田健), 「初唐期の転法輪印阿彌陀圖像についての研究」, 『美術研究』373(東京:東京國立文化財研究所, 2000)
- 후지이키요시(藤井清), 「唐代蜀地方に於ける庶民と佛教」, 『佛教史學』第3卷第4号(佛教史學會, 1953)

국문초록

阿彌陀佛五十菩薩像은 天竺의 鷄頭摩寺에 있던 五通菩薩이 淨土에 태어나길 원하는 중생들을 위해 安樂界의 阿彌陀佛에게 불의 형상을 청한 전설에 근거하고 있다. 중국 唐代에 제작된 아미타불오십보살도상은 아미타불을 중심으로 연꽃줄기로 연결된 연화좌 위에 다양한 포즈를 취하는 보살상을 배치하고 있다.

당대 사천지역에서는 초당에서 성당에 이르기까지 아미타오십보살도상이 많이 제작되었다. 특히 현재로서는 가장 이른 시기에 확인되는 아미타불오십보살상이 현존하고, 지속적으로 제작된다는 점에서 아미타불오십보살도상을 이해하기 위해 사천지역 상들의 전개과정과 제작배경을 살펴보는 것은 매우 중요하다.

본고에서는 초당대, 성당이후의 아미타불오십보살도상을 나누어 살펴본 결과, 다음과 같은 사실을 확인할 수 있었다. 첫째, 사천지역에서는 현존하는 작품 중에 가장 이른 시기에 제작된 梓潼縣 臥龍山 千佛岩 第3號龕(貞觀8年, 634) 뿐만 아니라 線陽市 碧水寺 第19號龕(貞觀年間, 627-649), 巴中市 通江縣 千佛崖(龍朔3年, 663) 등의 초당대 작품들이 다수 확인된다. 둘째, 돈황석굴 및 용문석굴의 아미타불오십보살도상은 초당대에 이미 서방정토변 또는 다른 존격과 결합하면서 도상의 변용이 일어나고 있는 반면, 사천지역에서 이러한 변화는 성당 이후에 확인된다.

첫 번째 사천지역에서 당 초기의 상들이 유행하고, 또 그 제작이 지속되는 이유로는 『續高僧傳』, 『大唐大慈恩寺三藏法師傳』의 기록을 근거로 수말당초의 복잡한 사회적·정치적 상황으로 인해 장안 보다 사천지역에서 안정적으로 유행할 수 있었다고 보았다. 또한 두 번째, 다른 지역 보다 다소 늦게 오십보살상을 서방정토변에 응용하고 있는 것은 사천지역 불교문화의 고립적이고 독립적인 특징에 그 원인이 있음을 지적하였다.

마지막으로 아미타불오십보살도상에 표현된 ‘山岳’의 의미에 대해 고찰하여 梓潼縣 臥龍山 千佛岩 第3號龕, 線陽市 碧水寺 第19號龕 등 당 초기 사천지역에서 확인되는 ‘山岳’은 설화를 극적으로 표현하는 효과적인 모티브라는 점을 강조하는 동시에 나아가 『續高僧傳』의 『釋慧海傳』을 근거로 이 모티브가 아미타신앙의 ‘觀行과 見佛’이라는 종교적 실천을 극대화하는 중요한 모티브였다는 점을 제시하였다. 용문석굴에서 다른 존격과 결합한 오십보살상은 이러한 종교 실천적 관점에서 접근했을 때 이해될 수 있다고 보았다. 한편, 성당 이후 아미타신앙에 대한 관행은 智顛나 善導, 慧日을 거치면서 사바세계에 현현하는 아미타불보살의 견불에서 서방정토로의 왕생, 여기에 필요한 서방정토에 대한 관행으로 전환하게 되는데 이로 인해 아미타불오십보살도상에 표현된 오십보살상은 서방정토와 결합하게 되고, 이후 점차 신앙의 표현과 함께 사라져 갔다고 보았다.

Abstract

A Study on the “Image of Buddha Amitabha with Fifty Bodhisattvas”: Focusing on Examples from Sichuan Region in China

Kim Eun-ah *

The “Image of Buddha Amitabha with fifty Bodhisattvas” is based on a legend that Wutong bodhisattva at Kukkutarama Monastery in India asked the Buddha Amitabha to provide an earthly image of himself for the sake of living beings in the world of suffering who wished to be reborn in the Pure Land. Carvings of the image produced during the Tang dynasty(618-907) are composed of the Buddha Amitabha seated in the center and surrounded by bodhisattvas sitting in various positions on lotus flowers, which are all connected to the same stem. Many carvings depicting the image were produced in the Sichuan region during the early and high Tang periods. Given that the earliest carving exists in the region, and that the image was consistently produced in the same province, examining the development and background of the Sichuan carvings is vital in our understanding of the icon.

By examining the images, this study confirms the following facts. First, a number of carvings created during the early Tang survive in Sichuan region. They include the one from the niche no. 3 at Qianfo Cliff of Mt. Wolong in Zitong County(dated to 634 C.E.), the earliest extant carving, and those in niche no. 19 at Bishui Temple in Mianyang(627-649) and at Qianfo Cliff in Tongjiang County, Bazhong(663). Second, while the same image made in

* Chungnam National University

Dunhuang and Longmen Caves changed from the early Tang by combining with images of the Western Paradise or other images, carvings in the Sichuan region display such changes only after the high Tang period.

I argue in this paper that the reason why such carvings remained popular and were continuously produced in Sichuan in the early Tang period is related to the complex social and political conditions during the Sui-Tang transition, which made Sichuan region more stable than Chang'an in the production of Buddhist images based on records from *Xu gaoseng zhuan* (續高僧傳) and *Da Tang da Ci'ensi sanzang fashi zhuan* (大唐大慈恩寺三藏法師傳). I also pointed out that the relatively late application of the Image of Buddha Amitabha with fifty Bodhisattvas to the representations of Western Paradise lies in the isolated and independent nature of Buddhist culture of the Sichuan region.

Finally, I consider the significance of the mountain motifs in the Image of Buddha Amitabha with fifty Bodhisattvas. I emphasize that the mountain images found in early Tang works in Sichuan region such as those of Qianfo Cliff at Mt. Wolong and Bishui Temple in Mianyang are an effective motif for dramatic expression of the legend. I also suggest that this was an important motif that maximized the religious practices of *guanxing* (觀行, contemplation) and *jianfo* (見佛, seeing the Buddha) based on the biography of Huihai in *Xu gaoseng zhuan*. I propose that the Image of Buddha Amitabha with fifty Bodhisattvas combined with other images at Longmen Caves can be understood when approached from this religious angle. Meanwhile, the emphasis in the Amitabha cult envisioned by Zhiyi, Shandao and Huiji changed from *jianfo* to *guanxing*, which is necessary to the reborn in the Western Paradise after the high Tang. I suggest that due to this change in the cult the Image of Buddha Amitabha with fifty Bodhisattvas came to be combined with images of the Western Paradise and gradually disappeared along with the mountain motifs.