

고려후기 마애불에 대한 고찰: 조성시기와 특징을 중심으로

이 해 립*

- I. 머리말
- II. 조성시기의 검토
- III. 특징과 미술사적 의의
- IV. 맺음말

I. 머리말

마애불은 자연 암벽 위에 陽刻·陰刻·線刻의 수법으로 불상을 나타낸 것으로 조성 당시의 원위치를 지키고 있는 것이 일반적이다. 문화란 어느 한 사회가 갖고 있는 분위기와 전통에 영향을 받은 구성원이 주체가 되어 형성된다. 따라서 원위치를 지키고 있는 마애불에 대한 연구는 조성당시 성행한 양식, 신앙, 전파경로 등을 파악하는 중요한 자료가 될 수 있다.

남한지역에 남아있는 마애불은 대략 200여구 정도로 알려져 있으며 그 중 약 140여구가 고려시대에 조성된 것으로 추정하고 있다. 이는 고려가 불교를 國是로 삼았으며, 왕실부터 지방의 일반 민중에 이르기까지 불교를 숭상한데서 비롯된 현상으로 볼 수 있다. 또한 자연 암석 화면에 저부조의 얇은 선각 기법을 주로 이용하여 조성되는 마애불은 다른 불교조형물에 비해 공

* 단국대학교 석사

¹ 현재 북한지역에 소재한 마애불에 대한 구체적인 확인이 불가하여 고려후기 마애불에 대한 검토 범위는 남한지역에 한정하였다.

간, 시간, 비용 면에 있어 비교적 경제적이다. 이는 여러 지방에 다수의 마애불이 조성되는 긍정적 요소로 작용했을 것이다.² 하지만 140구에 달하는 고려시대 마애불 중 구체적인 조성시기를 파악할 수 있는 마애불은 4구에 불과하며, 이마저도 10세기 후반부터 12세기 초반인 고려전기(918~1170)³에 제작되었다.⁴

이에 따라 고려시대 마애불에 대한 연구는 기년작품을 중심으로 전개되었다.⁵ 근래에는 마애불의 양식분석을 토대로 조성시기를 추정하고, 이를 정치·사회·종교적 측면과 결부시킴으로써 확인되는 특징 또는 변화양상을 검토하는 연구로 발전하였다.⁶

반면 고려후기(1170~1392) 마애불에 대한 세부적인 연구는 여전히 미비하다. 기준작으로 삼을 수 있는 기년명 작품의 부재는 물론 문헌 및 금석문 자료도 전무하다. 다만 근래에 고려후기부터 조선 전반의 마애불을 다룬 논문이 발표되었고,⁷ 폐사지에 대한 지표조사를 통해 고려후기에 조성된 것으로 추정되는 마애불 인접한 곳에 사찰이 존속하였으며, 산포유물 및 유구를

2 일례로 예천 개심사 석탑기에 의하면 석탑 건립을 위한 1년여의 기간 동안 두 향도가 참여했는데 광군 36隊, 수레 18대, 소 1천 마리, 僧·俗·娘 모두 1만인이 참여하였음을 설명하고 있다(『韓國金石全文』 中世上, 開心寺址五層石塔; 蔡雄錫, 『高麗時代の國家와 地方社會』 (서울대학교출판부, 2000), p. 180). 그리고 1322년에 조성된 천수관음보살상은 발원문을 통해 불상 주조와 개금에 금 300근, 금본 3승포 60필, 밀납 20근, 연화대좌를 비롯하여 종이류, 향대, 쌀, 은병 등 고가의 물품들이 시주 물목으로 사용되었음을 확인할 수 있다(정은우·신은재, 『고려시대 복장물 현황과 발원문』, 『고려의 성물, 불복장』 (경인문화사, 2017), p. 148). 한편, 마애불 조성 시 사용된 비용 및 시간과 관련된 구체적 내용은 알 수 없다. 다만, 석탑 및 석불의 조성 방법과 비교했을 때(박경식, 『삼국시대 석탑과 석불의 조성방법에 관한 고찰』, 『史學志』 32 (1999), pp. 67-83, 참고) 마애불은 조성 과정에 있어 석재의 채취, 운반, 조립 과정이 생략된다. 따라서 시간과 비용에 대한 경제성이 상대적으로 우위에 있다고 할 수 있다.

3 고려시대 조각사의 시기 구분에 있어 학자들마다의 이견이 존재하며, 이에 따라 2시기·3시기·4시기로 구분하고 있다. 본고에서는 무신란을 기점으로 고려 정치·사회·종교계全般의 변화가 나타나며, 이 같은 시대성이 동시기 문화에 영향을 미친다는 점을 들어 1170년을 기준으로 전기와 후기로만 구분하였다.

4 고려시대의 마애불 중에는 마애불의 조성과 함께 주변에 명문이 새겨진 작례가 확인된다. 명문의 내용을 토대로 마애불의 제작시기를 파악할 수 있는 마애불은 다음과 같다: ①경기 이천 장암리 태평흥국명 마애보살좌상(981) ②경북 고령 개포동 마애보살좌상(985) ③강원 원주 흥양리 입석사 마애불좌상(1090) ④경남 거창 금원산 가섭암지 마애삼존불(1111).

5 임영애, 『원우5년 원주 입석사 마애불좌상』, 『강좌미술사』 12 (1999), p. 195-211; 嚴基杓, 『利川 太平興國銘磨崖菩薩坐像에 대한 考察』, 『文化史學』 20 (2003), pp. 161-188; 정은우, 『고령의 미술과 개포동 마애보살좌상』, 『퇴계학과 유교문화』 46 (2010), pp. 189-216.

6 최성은, 『해남 대흥사 북미륵암 마애여래좌상에 대한 고찰』, 『선사와 고대』 37 (2012), pp. 249-272; 陳政煥, 『高敞禪雲寺 兜率庵 磨崖佛의 編年과 造成背景』, 『東岳美術史學』 17 (2015), pp. 289-311; 李海林, 『安城 仙遊洞 磨崖四尊佛象에 대한 考察』, 『文化史學』 46 (2016), pp. 61-83; 정성권, 『영월 무릉리 마애여래좌상과 청석탑의 조성시기와 배경』, 『동악미술사학』 21 (2017), pp. 81-115.

7 이경화, 『한국 마애불의 조형과 신앙 : 고려·조선을 중심으로』, 전남대학교 대학원 박사학위논문 (2006).

통해 사찰이 고려전기에서 조선시대 사이에 운영되었음을 확인할 수 있다.⁸ 따라서 마애불은 신앙의 대상으로써 주변 사찰의 운영과 함께 조성되었던 것으로 파악된다.

본 글에서는 고려후기라는 특정 시기에 조성된 불교 조형물에 비해 연구의 진전을 보지 못한 고려후기 마애불에 대해 살펴보고자 한다. 특히 근래 축적된 자료를 적극 활용 및 검토함으로써 막연히 고려후기로 편년된 마애불의 조성시기를 구체화 하고자 한다. 이를 토대로 고려후기 마애불의 특징 또한 함께 살펴보고자 한다.

II. 조성시기의 검토

기왕의 자료를 토대로 고려후기로 추정한 마애불은 23구이다(표 1).⁹ 권역별로 서울(경기) 1구, 경기·충청(양광도) 12구, 전라(전라도) 7구, 경상(경상도) 6구로 마애불의 조성이 전국적으로 이루어졌음을 확인할 수 있다. 전국에 걸쳐 조성된 고려후기의 마애불은 넓게는 조창과 그水系 부근을 중심으로 서해안과 남해안에 다수 분포하고 있으며, 좁게는 각 마을에 인접한 사찰 내에 조성되어 있다(도 1).

먼저, 서울 흥은동 옥전암 마애불좌상(도 2)을 살펴보겠다. 흥은동 마애불은 종로 세검정 쪽에서 홍지문으로 이어지는 물가에 자리한 불임바위에 조성되어 있으며, 흰 호분을 칠해 백불로 불리기도 한다. 15세기의 대학자 成倪이 지은 『慵齋叢話』에는 마애불의 위치와 관련하여 ‘장 의사 앞 시내의 물줄기를 따라 몇 리를 내려가면 佛巖이 있는데, 이 바위에 불상을 새겼다.’라는 기록이 있다.¹⁰ 마애불은 고려전에 조성된 북한산 구기동 마애여래좌상과 비교해도 뒤지지 않

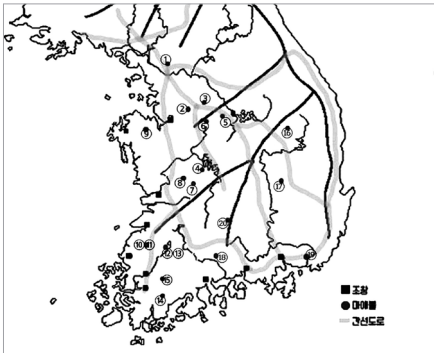
⁸ 고려후기 마애불 인근의 사찰의 운영은 문화재청·(재)불교문화재연구소에서 실시한 ‘폐사지 기초조사사업’의 결과물로 발행된 『韓國의 寺址: 현황조사 보고서』를 참고로 하였다. 문화재청·불교문화재연구소, 『韓國의 寺址: 현황조사 보고서』上·下(문화재청, 2010~2016).

⁹ 그동안 고려후기 마애불에 대한 연구 논문(이경화, 앞의 논문(2006); 이태호·이경화, 『한국의 마애불』(다른세상, 2001); 문화재청, 『문화재연감』(문화재청, 2010))과 더불어 마애불 주변 사지에 대한 조사보고서를 참고로 하였다. 보고서에 의하면 사지의 편년 추정은 주로 기와가 활용하였다. 현재 고려후기 마애불의 편년설정과 관련하여 참고할 수 있는 자료가 매우 제한적이기 때문에 본고에서는 해당 보고서를 적극 참고하였다. 사찰의 운영과 함께 신앙의 대상으로써 마애불의 조성고과 관리가 함께 이루어졌을 것으로 판단하였고 이에 따라 조성시기를 고려후기로 추정한 예를 <표 1>로 정리하였다.

¹⁰ 成倪, 『慵齋叢話』卷1. “則藏義寺前溪最佳. 溪水出自三角山諸谷. 谷裡有厲祭壇. 其南有武夷精舍古基. 寺前累石數十丈爲水閣. 寺下數十步有遮日巖. 巖斗絕枕溪. 巖上有張幕窠白……循流而下數里. 有佛岩刻岩佛像.”

〈표 1〉 고려후기 마애불의 현황

	지역	불상명	높이(m)		지역	불상명	높이(m)
1	서울	서울 옥천암 마애보살좌상	5	13	전북	남원 여원치 마애불좌상	2.4
2	경기	안성 굴암사 마애선각불입상	4.17	14	전남	담양 중정사지 마애불입상	7
3		안성 선유동 마애사존불입상	2.3-3.4	15		담양 중정사지 마애여래좌상	2.4
4	대전	대전 보문산 마애여래좌상	6	16		장흥 구룡리 마애여래좌상	4
5		음성 미타사 마애여래입상	4.05	17		화순 운주사 마애여래좌상	5.16
6	충북	진천 산수리 마애여래좌상	2.2	18	경북	영주 휴천동 마애여래좌상	0.78
7		충주 창동리 마애여래입상	6.3	19		군위 불로리 마애보살입상	2.4
8	충남	논산 수락리 마애불입상	2.7	20	경남	하동 쌍계사 마애불좌상	1.35
9		논산 신평리 마애불입상	3.5	21		김해 초선대 마애불입상	5.16
10		당진 영탑사 마애약사여래좌상	1.8	22		양산 가산리 마애불입상	12
11	전북	고창 운선암 마애여래입상	2.3	23			
12		고창 운선암 마애여래좌상	1.5			함양 대대리 마애여래입상	5.1



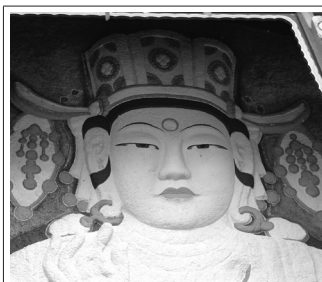
도 1 고려후기 마애불의 분포



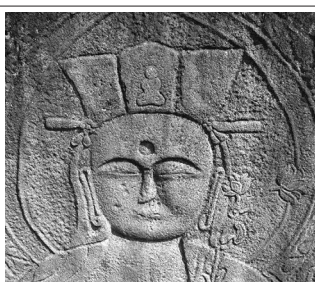
도 2 서울 옥천암 마애보살좌상, 높이 5m

을 정도로 당당한 신체표현과 양감이 뚜렷하게 나타난다. 대부분 얇은 선각의 저부조 기법으로 조성된 고려후기 마애불과 조각 수법에 있어 차이가 나타나는 것으로 보아 옥천암 마애불의 조각공이 우수한 실력자였을 것으로 판단된다.

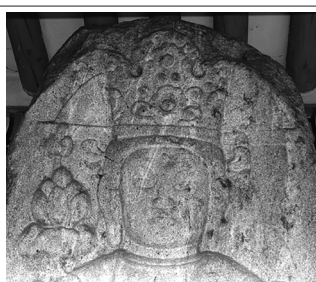
옥천암 마애불의 여러 특징 중에서 보관에 주목할 필요가 있다. 보관은 정확히 3면으로 구분되어 있으며, 각 면의 중앙과 모서리는 완형과 1/4 크기의 화문으로 장식하였다. 양 옆으로 뻗어 올라가는 비너 중앙에는 구슬로 장식한 타원형의 보요를 달았다(도 3). 이와 같은 특징을 보인 보관이 전래된 예는 없지만 고려 전기에 조성된 마애불과 석불에서 그 유사점을 찾을 수 있다.



도 3 서울 옥천암 마애보살좌상의 상호와 보관



도 4 고려 개포동 석조관음보살좌상의 상호와 보관(935)



도 5 김천 광덕리 석조보살입상의 상호와 보관(10세기)

옥천암 마애불과 유사한 형태의 보관을 쓴 예로 985년 조성된 경북 고령 개포동 석조관음보살좌상(도 4)과 경북 김천 광덕리 석조보살입상(도 5)을 들 수 있다. 전자의 경우 보관이 3면으로 구분되어 있는 점이 상통하나 옥천암 마애불의 보관을 화문으로 장식한 것과 달리 개포동 마애불의 보관은 중앙에 1구의 화불을 두어 일반적인 관음상의 도상을 보인다. 후자의 경우 면이 나뉘지 않은 삼산관을 착용하고 있지만 관을 수식하고 있는 구슬과 화문, 그리고 한쪽뿐이지만 비녀 아래 보요로 추정되는 돌기가 달려있다는 점이 유사하다. 또한 개포동 마애불과 광덕리 석불 모두 보관과 비녀가 연결되는 부분을 끈으로 장식하고 있는데 반해, 옥천암 마애불은 보관과 비녀의 경계를 화문으로 구분하고 있다.

개포동 마애불, 광덕리 석불, 그리고 옥천암 마애불 보관이 갖는 특징의 모티프는 唐代부터 明代까지 광범위하게 사용된 여성들의 頭式에서 차용해온 것으로 추정된다. 계급에 따라 약간씩의 차이는 있지만 博鬢 혹은 鳳冠에 보요를 달아 수식하는 것이 일반적이다. 唐代부터 明代까지 사용된 여성들의 두식과 옥천암 마애불의 보관과의 비교를 통해 像의 조성시기를 고려전기로 추정할 견해도 있다. 하지만 옥천암 마애불의 보관과 보요는 개포동, 광덕리의 것에 비해 상당히 규칙적이며 도식화되었다. 이러한 현상은 조성시기의 시차에서 비롯된 표현의 차이로 추정된다. 따라서 옥천암 마애불 보관의 특징적 모티프는 唐代를 기점으로 성행한 두식과 고려전기에 조성된 석불과 마애불로부터 차용한 것으로 이해된다.¹¹

¹¹ 옥천암 마애불의 조성시기를 고려전기로 추정한 연구의 경우 보관의 특징이 唐代부터 여성들이 착용하는 鳳冠과 유사한데서 그 단서를 제공하였다. 그 예로 둔황석굴의 제61굴의 위구르계 공양인의 착용한 관과 당의 懿德太子 墓石刻에 보이는 사녀상의 冠 양식을 비교함으로써 옥천암 마애불의 조성시기를 고려전기로 추정하였다(황이연, 『고려 전기 보살상 연구』, 홍익대학교대학원 석사학위논문(2016), pp. 46-48). 하지만 두 像의 頭式은 전혀 다른 것으로, 둔황석굴 위구르계 공양인의 경우 머리를 꽃으로 장식했으며, 양 옆으로 뻗어 나온 장식은 博鬢이다. 반면

한편, 마에불 뒤편으로는 옥천암이라는 작은 암자가 있다. 옥천암과 관련된 기록은 18세기 후반 이후에 등장 확인되지만 마에불의 조성 당시에는 莊義寺와 전혀 무관하지는 않았을 것으로 추정된다. 장의사는 백제와의 싸움에서 전사한 장수 長春郎과 罷郎의 명복을 빌기 위해 659년(무열왕 6) 한산주에 창건된 사찰이다.¹² 고려시대에는 예종, 인종, 의종 등이 남경을 순행하며 다녀간 일이 있으며, 원종대사 찬유, 법인국사 탄문, 자정국존 미수 등 고승들이 머물렀다는 내용의 금석문도 확인할 수 있다. 1506년(연산군 12) 2월에 ‘장의사를 철거하고 화단을 만들라’는 명에 따라 사찰이 폐사되었다고 한다.¹³



도 6 서울 옥천암 마에불사찰좌상의 주변 지리

장의사의 위치는 현재 옥천암 마에불에서 약 1km 직선거리에 있는 세검정초등학교 추정되는데, 학교 운동장 옆에는 장의사지 당간지주가 동서로 세워져있다. 학교의 건립으로 사찰과 관련된 유구와 유물의 확인은 불가하나 당간지주와 더불어 『新增東國輿地勝覽』의 漢城府에서 蕩春臺를 언급하길 세검정 앞에 있으며, 장의사의 옛 터가 있다는 것으로¹⁴ 보아 장의사의 사세가 세검정 초등학교부터 현재 옥천

암 마에불이 있는 곳까지 미쳤을 것으로 추정된다(도 6).

고려 후기 장의사와 관련된 기록으로는 〈法住寺慈淨國尊碑〉를 참고할 수 있다. 자정국존 미수는 유가종 승려로 1308년(충렬왕 34) 4월 五教都僧統의 승계와 함께 장의사 주지로 임명되었다. 본래 사원은 같은 종파의 승들이 머물거나 주지하는 것으로 보아 장의사는 유가종 사원이었을 것이다. 무신란을 기점으로 유가종의 종세가 축소되었음에도 불구하고 승통의 승계

의덕태자묘 석각의 사녀상 冠은 비녀는 봉황으로 입에 옥패를 물어 양 끝에 보요를 늘어뜨리고 있다(周錫保, 『中國古代服飾史』(北京 中國戲劇出版社, 1986), p. 181; pp. 200-201; p. 323). 이러한 두식은 隋代를 시작으로 明代까지 광범위하게 사용되었으며, 신분과 그 지위에 따라 약간의 차이를 보인다. 따라서 옥천암 마에불 보관의 양식이 唐代를 기점으로 성행하였다 하더라도 그 모티프를 토대로 오랜 시간 조금씩 변화를 보이며 사용하였으며, 옥천암 마에불 보관이 갖는 특징이 당대의 것과 상당히 차이를 보이고 있기 때문에 직접적으로 연관을 지어 조성시기를 추정하는 것은 무리가 있다고 판단된다.

¹² 『三國史記』卷5, 新羅本紀5, 太宗武烈王 6年; 『三國遺事』卷1, 紀異1, 長春郎罷郎.

¹³ 『朝鮮王朝實錄』燕山君日記 卷61, 燕山 12年 2月 30日 庚辰.

¹⁴ 『新增東國輿地勝覽』卷3, 漢城府, 備考編 東國輿地備考 2編 漢城府, 名勝 蕩春臺.

를 받고 장의사 주지로 임명된 미수는 1315년(충숙왕 2) 승정을 위임받아 참회부를 세우고 교권을 장악하게 된다.¹⁵ 이는 계율을 강조하고 미륵을 주불로 모시는 법상종의 특성을 왕권강화정책에 이용했던 고려전기의 정치적 행위와 동일한 목적에 의해 시행된 것으로 추정된다. 특히 미수가 국왕으로부터 법호를 하사받고 불교계를 이끄는 국존에 책봉되는 때가 모두 충선왕 집권기와도 일치하는 것으로 보아 미수는 사상적, 혹은 정치적으로 충선왕과 긴밀한 관계에 있었을 것이다.¹⁶

또한 고려 후기 유가중에서는 미륵과 지장을 받들고 신이가 강조된 실천적 수행을 강조했는데, 이는 미수가 정리한 『미타참법』과 惠永의 『白衣解』에서도 잘 드러난다. 이 중 『백의해』는 백의관음에 대한 예참문으로 관음신앙을 통해 고려시대 밀교적인 정토사상을 확립하려는 의도에서 찬술되었다.¹⁷ 우리나라에서는 고려시대부터 백의관음과 관련된 기록이 보이는데,¹⁸ 머리부터 白衣로 전신을 감싼 중국의 백의관음상과 달리 고려시대에는 복식에 상관없이 관음보살을 형용하는 말로 ‘白衣’가 사용되어 차이를 보인다.¹⁹ 『백의해』에서도 ‘……皮經云 觀自在菩薩 白佛言…… 至心歸命禮 海岸孤絕處 補陀洛迦山素服華冠 圓容麗質……’²⁰이라고 하여 관음보살을 白佛이라 칭하고 있다. 이러한 정황으로 미루어 보아 옥천암 마애불은 관음보살을 구현한 것으로 추정된다. 언제부터인지는 알 수 없지만 마애불에 칠해진 흰 호분과 이를 모방한 서울 안암동 보타사 마애보살좌상²¹이 함께 白佛로 불려왔던 점 또한 백의관음신앙이 어느 정도 작용했을 것으로 판단된다.²²

¹⁵ 『韓國金石全文』 中世 下, 『法主寺慈淨國尊普明塔碑』, “七復往莊義寺戊申四月下批爲大慈恩宗師開內三學都壇主大莊義寺住持五教都僧統廣智妙辯佛覺普明大師開內三學都壇主七字寶錄。”

¹⁶ 邊東明, 「高麗後期 法相宗」, 『한국중세사연구』 12 (2002), pp. 181-224.

¹⁷ 동국대 불교문화연구원, 『韓國觀音信仰』 (한국언론자료간행회, 1997), p. 146.

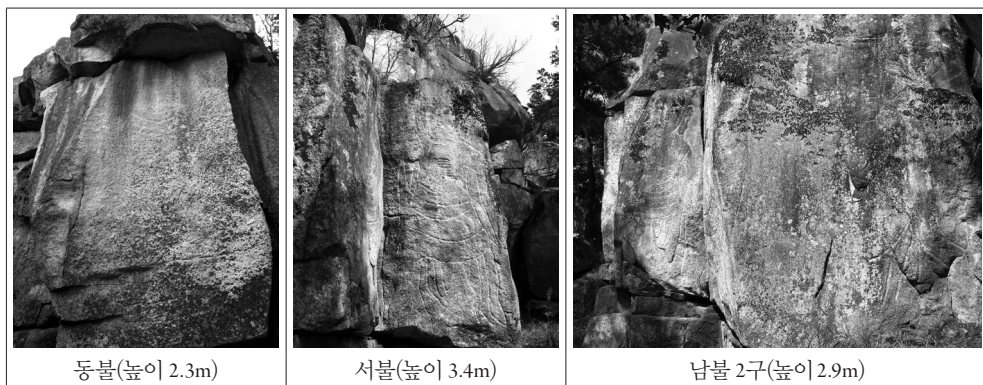
¹⁸ 정은우, 「고려시대의 관음신앙과 도상」, 『불교미술사학』 8 (2009), pp. 116-120.

¹⁹ 黃金順, 「中國과 韓國의 白衣觀音에 대한 考察」, 『불교미술사학』 18 (2014), pp. 104-106.

²⁰ 동국대 불교문화연구원, 앞의 책, p. 347, 재인용.

²¹ 서울 안암동 보타사 마애보살좌상은 옥천암 마애불과 표현법, 도상 등에 있어 전반적으로 유사하지만 편년에 대해서는 연구자마다 그 의견이 상이하다. 삼면으로 나뉜 보관과 타원형의 보관 장식, 착의법 등은 크게 다르지 않다. 하지만 얼굴 중심으로 몰린 이목구비와 반구형의 높은 가부좌한 다리의 표현과 발목 주변으로 간략하게 표현된 사선의 옷주름 등은 옥천암 마애불과 비교했을 때 상당히 소략화, 도식화되었으며, 경직되고 부자연스럽게 느껴진다. 위의 특징은 보타사 마애불이 옥천암 마애불에 비해 다소 늦은 시기에 조성되었음을 시사하며, 이를 토대로 필자는 보타사 마애불의 편년을 조선 초기로 추정한다.

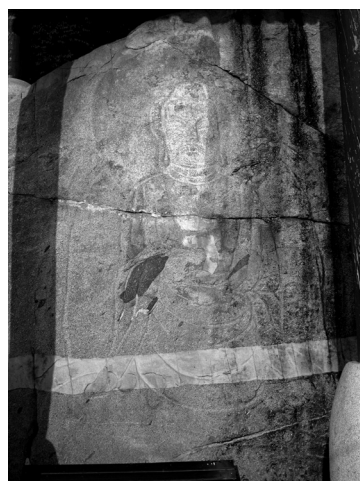
²² 金衡圭가 쓴 『靑又日錄』 辛巳(1881) 4월 19일에는 “……余詳視 則岩形如扇倒之曲 其中可坐百人 豈非奇岩耶 因出漢北門外 入玉泉庵……”이라고 하여 옥천암 마애불을 ‘白人’이라고 지칭한다. 구체적인 시기는 알 수 없지만 18세기 후반 이전에는 마애불에 호분이 칠해졌던 것으로 보인다. 석불에 호분이 칠해진 것은 특정 시기에 전국적으로



도 7 안성 선유동 마애사존불입상군

즉, 옥천암 마애불의 조성은 고려후기 유가종과 장의사 사세 확장이 동시에 나타나는 때에 이루어졌으며, 나아가 왕실의 지지를 통해 교권을 잡은 법상종 승려인 미수가 중심이 된 불사로 근기 지역의 상층계급의 후원이 뒷받침 되었을 것으로 짐작된다.

경기도 안성지역에 조성된 선유동 마애사존불입상(도 7)과 굴암사 마애불입상(도 8)은 U자형의 층단형 옷주름이 나타난 阿育王像式 통견대의를 착용하였다. 아육왕상식 착의법은 통일신라시대 금동불을 포함하여 고려 전기에 조성된 석불과 마애불 등에서 흔히 볼 수 있는 도상 중 하나이다. 다만, U자형의 옷주름이 촘촘하고 일정한 간격을 유지하며 표현되었던 것과 달리 고려후기 마애불에서는 옷주름의 간격이 점차 넓어져 3~4단만 표현이 되었다. 더욱이 선유동 마애불의 경우 U자형의 옷주름이 수평에 가까운 일자형으로 나타난다. 양 다리 위에서 일자로 내려오는 내의를 허리 아래부터 표현하였는데 가운데는 거의 생략되어 있다. 일반적인 아육왕상식 대의를 변형하여 표현하였음을 알 수 있다.



도 8 안성 굴암사 마애선각불입상.
높이 4.17m

행해진 것이나 옥천암 마애불이 갖고 있는 '白佛'이라는 신앙의 이미지가 계승된 것과는 무관하지 않았을 것이다. 이경화, 『無爲寺 極樂寶殿 白衣觀音』, 『불교미술사학: 梵河스님 華甲기념 특별한문집』 5 (불교미술사학회, 2007), pp. 268-269, 참고.

선유동 마애불상군은 삼국시대부터 교통의 요충지로 활용되어 온 이천의 설성면과 모가면으로 통하는 길목에 위치하고 있으며, 동쪽에 위치한 1구의 마애불은 이천-여주 평야를 조망하고 있다. 또한 마애불이 조성되어 있는 안성시 일죽면은 고려시대 죽주지역에 속하는 곳이며, 마애불은 명종이 잠저에 있을 때 머물렀던 凝石寺와 인접해있다. 이를 토대로 마애불이 해당 지역의 수호와 안전의 염원과 함께 명종 즉위의 정당성 확보라는 정치적 장치라는 측면에서 마애불의 조성시기와 목적에 대해 파악한 바 있다.²³

굴암사 선각마애불입상이 위치한 안성 굴암사는 사찰의 내력에 대해 전해지는 바가 없다. 또한 경내에 건물이 들어서며 현재로써는 유구의 확인이 불가능한데다 지표조사 당시에는 조선 시대로 편년되는 유물만이 확인되었다고 한다.²⁴ 따라서 그 이전 시대의 사찰 존재 여부는 불확실하다.

현재 굴암사에는 선각마애불입상 외에도 마애불좌상이 1구 조성되어있다. 두 마애불은 조각수법, 자세, 양식 등의 차이로 보아 조성시기 또한 서로 상이할 것으로 추정된다. 선각불입상의 경우 낮은 소발의 머리 위로 올라온 큼지막한 육계와 머리 경계부터 목 부근까지 길게 늘어지는 귀의 표현이 고려후기로 편년되는 논산 신평리 마애불, 당진 영탑사 마애불과 유사하다(도 9). 또한 팔을 접어 올리며 생기는 옷주름이 9세기 이후로 조성되는 불상의 부채꼴 모양이 ‘—’형으로 형식화되는 것을 확인할 수 있다.



도 9 고려후기 마애불의 상호 비교(1)

²³ 李海林, 앞의 논문 (2016), pp. 61-83.

²⁴ 안성시·단국대학교 매장문화재연구소, 『文化遺蹟分布地圖：安城市』(단국대학교 출판부, 2005).

현재 굴암사 주변으로는 마애불의 조성시기를 추정할 단서가 많지 않다. 다만 굴암사에서 직선거리로 약 2km 떨어진 명덕 초등학교 뒤편의 구포산 8부 능선에 폐사지가 확인된다. 이곳에서 발견된 석불상편, 철제편, 기와의 양질 및 주민의 증언을 토대로 이를 안성팔경 중 하나였던 迦葉寺 터로 보는 견해가 있다.²⁵ 일부 지역민에 의하면 굴암리 뒷산 구포산 8부 능선에 있던 절이 폐사된 이후 아래로 내려와 지은 절이 굴암사라고 한다. 이 이야기에 대한 신빙성은 알 수 없지만 전해 오는 이야기에 내포된 두 사찰의 관계는 의심해볼 필요가 있다.

선각마애불입상의 양식적 특징이 고려후기로 편년되는 불상과 친연성을 나타냄에도 불구하고 현 위치에서 조선시대 이전의 유물이 확인되지 않는 점, 굴암사 내 마애불 2구의 특징이 전혀 상이한 점을 미루어 볼 때 해당 마애불은 현 굴암사 경내에 사찰이 들어서기 이전에 조성되었던 것으로 판단된다. 또한 마애불 입상 전면에는 굴암사마애불좌상이 조성되어 있는 자연 암석으로 인해 좁은 공간만이 확인된다. 따라서 선각마애불은 현재 위치에 사찰이 들어서기 이전에 조성되었으며, 가섭사로 추정되는 사찰로 들어서기 이전에 간단한 예불을 위해 별도로 조성된 상이 아닐까 추정해본다.

다음으로 대전 보문산 마애여래좌상(도 10)을 살펴보도록 하겠다. 해당 마애불 주변은 탐방로 정비공사로 인해 확인되는 주변으로 우물과 기와 조각만이 확인된다. 또한 마애불 전면의 소규모 평탄지로 보아 예불을 위한 약간의 공간만을 두었던 것으로 보인다. 마애불 상부 원편으

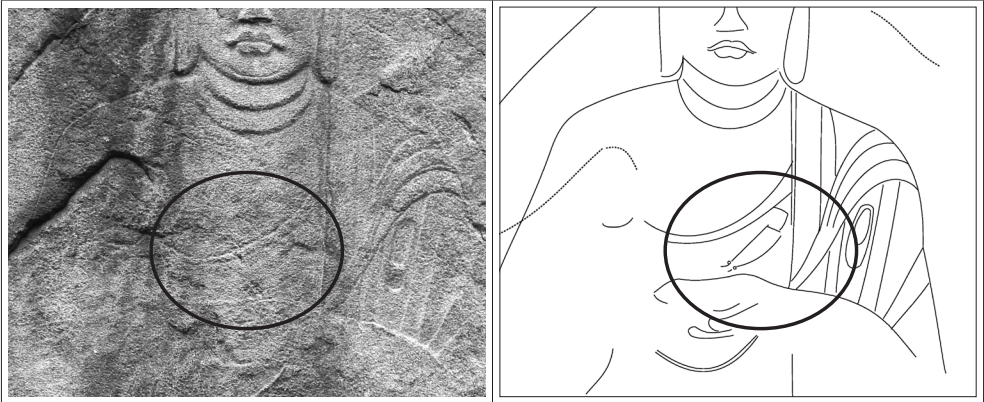


도 10 대전 보문산 마애여래좌상, 높이 6m

로 마모가 심하지만 나발, 결가부좌한 자세와 발바닥 등이 섬세하게 표현되어 있어 상당히 우수한 석공예에 의해 조성되었을 것으로 추정된다. 보문산 마애불에는 왼쪽 어깨에 낙액을 넘기며 3~4단으로 접힌 옷주름이 표현되어 있다. 이러한 표현은 고려후기 전통양식 불상에서 빈번하게 나타나는 특징 중 하나이다.

특히 명치 부근에서 U자로 흐르는 내의 하단부에 마름모꼴로 음각된 장식이 눈에 띈다(도 11). 저부조로 조각되어 식별하는데

²⁵ 홍원의, 「비봉산과 남천의 안성팔경 연구」, 『飛鳳山과 南川의 安城八景』(안성맞춤박물관, 2007), p. 68.



도 11 보문산 마애불 천의와 장식 사진 및 도면(필자)

어려움은 있지만 사각의 모서리 끝에 구슬처럼 보이는 원형의 장식이 달린 것이 전통양식 불상에 나타나는 금구장식과 유사하다. 고려 후기 전통양식 불상 중에서도 발원문을 통해 조성시기를 추정할 수 있는 예에 의거했을 때, 금구장식은 14세기 불상에서만 표현되고 있다.²⁶ 이에 근거하여 보문산 마애불의 조성시기를 14세기로 비정할 수 있겠다.

음성 미타사 마애여래입상(도 12)은 음성 가섭산 동쪽 산골에 위치해있으며, 현재 마애불로부터 약 200m 거리에 있는 미타사에 마애불과 관련된 사지가 있었던 것으로 보인다. 1970년대 미타사 극락전의 기초공사 당시 산포해있던 치미편과 범자문 와편 등을 토대로 고려중기부터 조선중기까지 운영된 사찰이 있었을 것으로 추정된다.²⁷ 미타사 마애불은 소발의 낮은 머리 위에 비교적 높은 육계를 올려 모자를 쓴 것과 같은 모습을 하고 있다. 앞서 살펴본 안성 굴암사 마애불과 비슷해 보이나 머리와 육계의 경계가 모호하며, 육계가 좀 더 크고 넓적한 것이 특징이다. 상호와 신체 하부에 비해 어깨가 넓고 둔중한 모습이다.

일반적으로 불상의 옷주름을 U자형으로 나타낸 것과 달리 미타사 마애불의 대의의 소매와 다리 사이의 옷주름은 V자의 겹삼각형으로 나타난다. 단단한 화강암에 조각을 하는데 있어서 곡선보다는 직선을 표현하는 것이 더 수월했기 때문일지도 모른다. 미타사 마애불에 표현된 여러 특징은 동일 지역 내에 조성된 논산 신흥리 마애불입상(도 13), 진천 산수리 마애여래

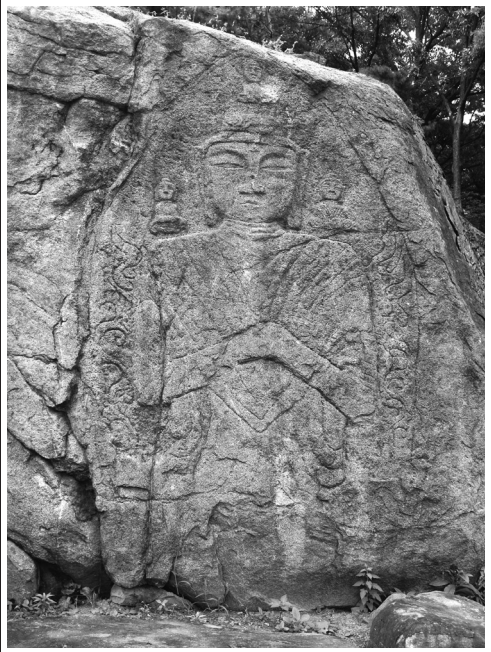
²⁶ 정은우, 『高麗後期 佛教彫刻 研究』(문예출판사, 2007), p. 121.

²⁷ 청주대학교박물관, 『문화유적분포지도-음성군-』(청주대학교박물관, 2002), p. 157-216; 문화재청, 『한국의 사지 현황조사 보고서』 下 (문화재청, 2014), pp. 281-285.

좌상(도 14), 당진 영탑사 마애약사여래좌상(도 15)에서도 확인이 된다. 특히 어깨에서 가슴까지 이어지는 옷깃이 모두 V자의 겹삼각형으로 표현된 것으로 보아 충청지역문화권 내에서 성행한 양식 중 하나였을 것으로 파악된다. 이러한 겹삼각형의 옷주름은 마애불의 소맷자락에서 더욱 두드러진다.



도 12 음성 미타사 마애여래입상, 높이 4.05m



도 13 논산 신흥리 마애불입상, 높이 3.5m



도 14 진천 산수리 마애여래좌상, 높이 2.2m



도 15 당진 영탑사 마애약사여래좌상, 높이 1.8m

음성 미타사 마애불이 팔을 들어 올릴 때 소매자락이 늘어지는 것으로 보아 소매가 넓은 大袖袍 형태의 대의를 입은 것으로 보인다.²⁸ 대수포 형태의 대의를 입은 예로는 함양 덕전리 마애불입상, 안성 석남사 마애불입상, 홍성 신경리 마애불입상 등을 들 수 있다. 앞서 열거한 상들은 모두 고려전기의 마애불로 아래로 늘어지는 긴 옷자락이 사선으로 치우치거나 일자로 전개된다. 미타사 마애불의 소매자락이 정면을 향하며 겹삼각형으로 공간감이 느껴지도록 내부를 표현한 것과는 다른 모습이다. 미타사 마애불과 같이 대의의 소매자락과 다리 사이의 옷주름을 겹삼각형으로 표현한 예는 고려후기 조성된 논산 송불암 미륵불입상(도 16)에도 확인할 수 있다.



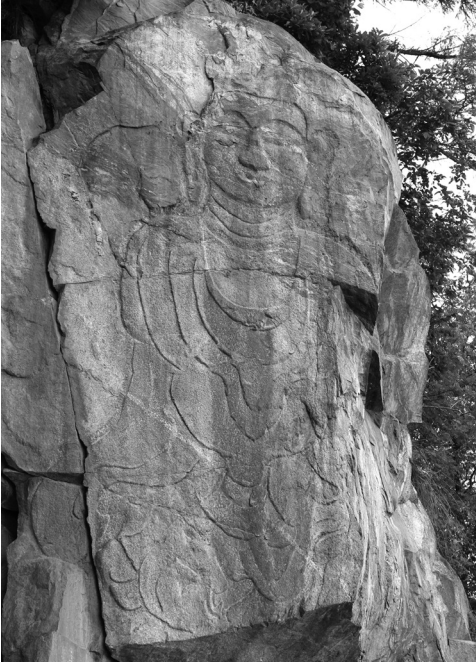
도 16 논산 송불암 미륵불, 높이 4.25m

고려후기 마애불 중 회화적 표현이 적용된 또 다른 예로 충북 충주 창동리 마애불(도 17)과 김해 초선대 마애불(도 18)을 들 수 있다. 현재 창동리 마애불 주변으로는 주택과 도로 조성 등으로 인해 사지와 관련된 유구와 유물이 확인되지 않는다. 하지만 마애불이 남한강변에 위치한 것으로 보아 조운이 성행했던 당시 뱃길의 안전을 비는 신앙의 산물이자 인접한 덕흥창의 안녕을 목적으로 고려시대에 조성된 것으로 이해되어 왔다.²⁹ 창동리 마애불의 조성시기에 대해서는 고려 전기와 후기를 두고 의견이 분분하였다. 확실히 눈에 띄는 점은 마애불 대의 옷주름을 표현하는데 있어 구불구불한 물결무늬로 표현된 선묘 기법이 사용되었다는 점이다. 이러한 기법은 고려시대의 선각아미타석관불과 더불어 고려후기에 조성된 다수의 불화에도 적용되었다.³⁰

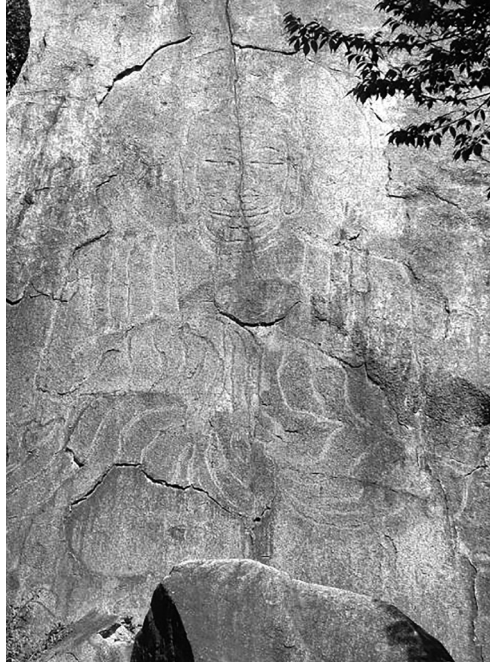
²⁸ 보살상이 소매가 넓은 大袖袍 형태의 천의를 입고 높고 장식적인 보관을 쓰고 있는 모습은 오늘날 전하는 고려시대 불교조각 가운데 남송양식이 반영된 고려후기 12, 13세기 보살상의 한 유형으로 볼 수 있다. 최성은, 「高麗時代佛教彫刻의 對中關係」, 『제8회 전국미술사학대회: 高麗美術의 對外交涉』(예경, 2004), pp. 140-141.

²⁹ 문화재청, 앞의 보고서, pp. 607-612.

³⁰ 충주 창동리와 김해 초선대 마애불 대의 물결무늬 옷주름은 고려불화 중에서도 선묘불화에서 더러 확인된다. 이러한 구불구불한 선묘기법의 파상문은 서역에 광범위하게 분포하고 있는 기법으로 불상이나 불화에 널리 쓰이고 있는데, 물결무늬에서 표출한 것으로 이해되고 있어 流水紋, 혹은 호탄 일대 사막의 모래바람에 의해 생



도 17 충주 창동리 마애불, 높이 4m



도 18 김해 초선대 마애불, 높이 5.1m

김해 초선대 마애불은 김해시 안동 신어천과 국도 14호선이 만나는 들판의 전면에 조성되어 있다. 국도 14호선은 고려시대의 22역도 중 금주도에 해당하는 도로이자 조선시대까지 김해에서 양산으로 이어지는 도로로 이용되기도 했다. 김해에서 양산으로 이어지는 이 도로를 黃山道라고 불렀는데 김해부 南驛과 梨樹院, 德山驛을 지나 낙동강을 건너 양산군의 黃山驛까지 이어지는 길이다.³¹ 초선대 마애불은 황산도의 남역과 이수원 사이의 평지에 위치하며 도로를 직접 조망하는 곳에 조성되어 있다.³² 마애불 주변으로는 사찰 건립, 공원 정비 등으로 인해 유구 및 유물 등은 확인되지 않는다. 다만 양식상의 특징으로 고려후기로 편년되어 왔는데 방형의 상호와 행엽형의 눈과 넓고 큰 주먹코가 표현된 점, 신체를 덮은 구불구불한 선묘기법이 적용

긴 모래무늬와도 유사하여 流沙紋으로도 볼 수 있다. 일례로 국립중앙박물관의 1307년 아미타구존도를 참고 할 수 있다. 문명대, 「高麗佛畫의 國際性과 對外交流關係」, 『제8회 전국미술사학대회: 高麗 美術의 對外交涉』(예경, 2004), pp. 103-105.

³¹ 『新增東國輿地勝覽』卷32 慶尙道 金海都護府 驛院.

³² 이해립, 「고려후기 마애불 연구」, 단국대학교 석사학위논문 (2016), p. 29.

된 옷주름과 대의에 의해 손발이 가려진 모습이 충주 창동리 마애불과 흡사하다.

앞서 마애불에서 확인한 곱삼각형의 옷주름과 구불구불한 선묘법의 옷주름은 고려 후기 불화에 적용된 회화적 표현이 동시기 마애불 조성에 차용되었음을 나타낸다고 할 수 있다. 즉 불교 조형물의 제작에 있어 나타나는 시대양식의 공유로 볼 수 있으며, 이를 근거로 두 마애불의 조성은 13~14세기 사이에 조성되었을 것으로 판단된다.

더불어 창동리 마애불과 조선대 마애불에 나타나는 넓적한 방형의 상호, 행엽형의 반개한 눈과 큰 주먹코의 표현은 양산 가산리 마애불입상과 함양 대대리 마애불입상에서도 확인된다 (도 19).

사진				
명칭	함양 대대리 마애불	충주 창동리 마애불	김해 조선대 마애불	양산 가산리 마애불

도 19 고려 후기 마애불의 상호 비교(2)

그 중에서도 함양 대대리 마애불입상(도 20)은 인접한 곳에 10세기경에 조성된 것으로 추정되는 덕전리 마애여래입상(도 21)과 양식적으로 유사하다. 덕전리 마애불은 양 어깨에서 명치 부근까지 내려오는 U자형의 옷깃이 반전된 통견대의를 입고 있다. 그리고 우주와 탕주가 뚜렷하게 확인되는 연화대좌 위에 있다.

대대리 마애불의 경우 허리 부근부터 Y자로 내려오며 양 다리 위에서 U자형의 옷주름을 보이는 덕전리 마애불의 특징을 일부 차용하고 있다. 하지만 양 다리 위의 U자형 옷주름이 일자가 아닌 사선으로 변형을 가미하였으며, 연화대좌 역시 많은 부분이 소략하게 표현되었다. 현재 마모가 심해 육안으로 식별하는데 어려움이 있으며, 조각장의 역량 혹은 조성의 시간차에 의한 것인지 알 수 없지만 덕전리 마애불의 것에 비해 생략되고 변형된 부분들이 명확히 대비된다. 대대리 마애불은 상호에서 시대양식을 차용하는 동시에 대의 옷주름과 대좌 등을 표현하는데 있어서는 지역문화권의 특징을 일부 반영하였음을 확인할 수 있다.

한편, 충남 논산 수락리 마애불입상(도 22)의 경우 현재 대둔산 정상부 능선의 북쪽 봉우리인 낙조대 아래에 있다. 마애불 앞쪽으로는 산장이 위치해있으며, 산장의 목조데크 하부와

주변 등산로에는 고려후기의 것으로 추정되는 격자문과 타날문의 토기편이 다수 확인된다. 이
 로보아 고려후기에 한시적으로 운영된 사찰이 존재했으며, 사찰의 운영은 수락리 마애불과 관
 련이 있을 것으로 추정하고 있다.³³



³³ 문화재청, 『2014 한국의 사지 현황조사 보고서』上 (문화재청, 2014), pp. 145-146.

수락리 마애불의 상호는 가름한 계란형이며, 고부조로 표현한 코가 길고 오뚝하다. 고려 후기 마애불에 일반적으로 나타나는 넓적하고 큰 주먹코의 불상과는 전혀 다른 표현이다. 이는 전라도 고창 운선암 마애불입상(도 23), 장흥 구룡리 마애불좌상(도 24) 화순 운주사 마애불좌상(도 25)과 동일한 모습이며, 운주사 내에 조성된 여타 불상 상호도 마찬가지로의 모습을 하고 있다. 특히 화순 운주사는 고려 후기로 편년되는 마애불이 조성된 사찰 중 유일하게 4차례에 걸친 정밀발굴조사가 시행된 곳이다. 현재까지도 운주사 석탑, 석불의 조성주체와 그 목적 등에 대해서는 다양한 의견이 있지만 조사를 토대로 운주사의 상한연대를 12세기로 보고 있다. 더불어 석탑과 석불 구역이 대체로 12세기 초에서 13세기 전반 사이에 조성되었으며 이와 함께 대규모 중창이 있었음을 추론하였다.³⁴ 조사 결과를 토대로 운주사 마애불의 조성시기 또한 12~13세기 사이로 볼 수 있으며, 동시에 운주사 마애불과 유사한 양식 특징을 공유하는 동시기 마애불의 조성시기를 판단하고 단서로 활용할 수 있다.



도 26 군위 불로리 마애불입상, 높이 2.4m

앞서 세 구의 마애불은 소발에 낮은 육계, 얼굴과 귀의 길이가 비례하며, 층단형 옷주름의 편단우견 대의의 착용하였다. 그리고 한 손은 땅을 향하고 다른 한 손은 가슴 혹은 배 앞에 두고 있는 수인을 취하였다. 이러한 형상은 수락리 마애불, 운선암 마애불, 운주사 마애불을 비롯하여 경상도 군위 불로리 마애불입상(도 26)에서도 확인된다.

군위 불로리 마애불입상은 매봉산 서쪽 능선 하단부에 있으며, 불상을 볼 수 있도록 계단이 설치되어있다. 현재 마애불 전면으로 도로가 들어서면서 원 지형이 훼손되어 사지와 관련된 유구의 확인이 불가하며, 기와편 1~2개 정도만 있을 뿐이다. 육안으로 확인되는 마애불의 특징에 있어 상호의 표현, 자세, 옷주름, 팔 모양, 수인 등이 논산 수락리 마애불, 고창 운선암 마애불과 유사하다. 다만 불로리 마애불의 경우 상호와 신체가 좀 더 통통하고 둔중하게 표현

³⁴ 전남대학교 박물관, 『운주사』(1984); 『운주사Ⅱ』(1988); 『운주사Ⅲ』(1990); 『운주사종합학술조사』(1991); 『운주사Ⅳ』(1994).

되었다. 또한 불로리 마애불은 고려 후기 마애불 중 드물게 대좌가 남아있는 상으로 그 형태는 양련, 복련의 이중 연화대좌(도 27)이다.

고려시대 마애불 중 양련, 복련의 이중 연화대좌를 갖춘 예로는 서울 북한산 구기동 마애불좌상, 대구 신무동 마애불좌상, 천안 성불사 마애석가삼존상과 십육나한상 등이 있다(표 2). 구기동 마애불의 대좌는 단엽복판의 양련과 복련이 중앙은 물론 상·하로 정확히 대칭을 이루며 좌우로 뻗어나간다. 대구 신무동 마애불 역시 단엽복판의 양련과 복련이 좌우로 뻗어나가는



도 27 불로리 마애불입상의 대좌 (출처: 『한국의 마애불』, p. 326) 및 도면(필자)

〈표 2〉 양련·복련의 이중 연화대좌를 갖춘 고려시대 마애불

	서울 북한산 구기동 마애여래좌상	대구 신무동 마애불좌상	천안 성불사 마애석가삼존 16나한상 및 불입상
전 면			
세 부			

형태이나 대칭성과 조각수법이 구기동 마애불에 비해 단순화되었다. 앞의 두 예와 달리 천안 성불사 마애불의 대좌는 단판의 앙련과 복련이 좌우로 뻗어 감을 볼 수 있다.

세 구의 마애불은 모두 고려시대에 조성되었으나 정확한 편년은 알 수 없다. 다만 연화대좌의 표현수법에 따라 서울 구기동 마애불, 대구 신무동 마애불, 천안 성불사 마애불 순으로 조성되었을 것으로 판단된다. 나아가 군위 불로리 마애불의 연화대좌는 단엽의 앙련과 복련의 이중 연화대좌를 갖춘 것은 확실하지만 대칭 및 규칙성은 보이지 않는다. 상부의 경우 중앙에서 좌우로 멀어질수록 그 정도는 심해지며, 하부의 경우는 그저 이중 연화대좌의 형식만을 보일 뿐이다. 조성의 선후관계와 양식상의 유사성에 따라 불로리 마애불의 연화대좌의 특징에 가장 근접한 것은 성불사 마애불의 것으로 볼 수 있다. 성불사 마애불의 조성시기를 11~12세기로 편년함에 있어³⁵ 군위 불로리 마애불은 적어도 13세기 이후에 조성되었을 것으로 판단된다.

Ⅲ. 특징과 미술사적 의의

앞 장에서는 기존의 연구 자료 및 기록, 정황, 양식 등을 통해 고려후기로 편년되는 각 마애불의 조성시기를 검토하였다. 이를 토대로 고려후기 마애불이 갖는 특징을 보편성과 다양성이라는 큰 틀에서 살펴볼 수 있다.

고려후기의 마애불은 마을을 둘러싼 형상의 병풍바위 또는 부처바위 등으로 불리는 바위면에 약 2m에서 7m 높이로 조성되어 멀리서도 눈에 잘 띈다. 그리고 장흥 구룡리 마애불좌상, 김해 초선대 마애불, 군위 불로리 마애불입상과 같이 마을 혹은 도로를 직접 조망하는 경우가 일반적이다. 마애불의 조성위치를 통해 마애불 조성의 1차 목적은 佛의 시선이 닿는 곳의 수호와 안전에서 비롯되었음을 알 수 있다. 그리고 이 목적은 고대부터 이어져온 마애불 조성의 기저에 담긴 보호, 안전에 대한 염원에서 기인한 보편적인 특징 중 하나로 이해할 수 있다.

하지만 논산 수락리 마애불과 같이 산 정상부에 위치하여 주변이 산으로 둘러싸인 예도 더러 확인된다. 이 경우 마애불이 조성된 산 정상부까지 가지 않는 이상 다른 위치에서는 전혀 볼 수가 없다. 마애불의 시선도 특정한 대상이 아닌 맞은편 산봉우리에 닿아있다. 수락리 마애불이 위치한 대둔산은 노령산맥에 속하며 예로부터 전라도와 충청도를 잇는 주요 교통로 중 하

³⁵ 崔聖銀, 「天安成佛寺 高麗時代 磨崖十六羅漢像」, 『문화재』 33 (2000), pp. 162-181.

나로 사용되었다. 따라서 사방이 산으로 둘러싸인 가장 높은 곳에 마애불을 조성한 것은 佛이 곧 산이자 산신이 되어 그 자체에 대한 수호를 염원하였던 것으로 판단되며, 동시에 이전에 비해 심화된 산천비보신앙이자 산신신앙이 표출된 것으로 보인다.³⁶

한편, 일반적으로 알려진 고려시대 마애불의 특징은 동시기 석불에서 확인되는 거대화 된 모습과 강한 지방색을 띠고 있다는 점이다. 수도인 개경에서 유행하는 전통양식과는 무관하게 전개되며 지역성을 보이는 작례가 다수 확인된다. 나아가 삼국·통일신라의 마애불의 우수한 표현 및 조각수법과 대별하여 고려시대 마애불은 얇은 선각의 저부조 기법이 주로 사용됨에 따라 단순화, 도식화된 표현이 두드러진다고 정의되어 왔다. 이러한 경향은 고려전기보다 후기에 더욱 짙어지는데 이는 武臣亂을 기점으로 고려 불교의 중심이 중앙에서 지방으로 이동함으로써 그 조성세력 또한 왕실 및 귀족에서 지방의 민간 중심으로 이동하였다는 맥락에서 설명되었다.³⁷

고려시대 불교문화를 설명할 때 자주 언급되는 특징은 ‘다양성’이다. 하지만 그동안 고려 후기 마애불은 단순화, 형식화라는 정의와 함께 민간중심의 문화로 강하게 정형으로 굳어져 있었다. 따라서 동시기 조성된 불교 조형물과 달리 고려 후기 마애불에 나타나는 다양성에 대해서는 상대적으로 무심했던 측면이 있다. 경주를 중심으로 형성되었던 신라의 불교문화는 나말여초기를 거치며 전국적으로 확산된다. 각 지방으로 분화된 불교미술의 다양한 양상은 고려시대에 이르러 하나의 보편적인 특징으로 자리 잡았다. 고려의 불교미술 중에서도 특히 마애불은 각기 이 지닌 성격이 달라 어느 특정한 틀 안에서 전체를 파악하는 것이 쉽지 않을 정도로 개별의 특징이 다양하게 나타난다. 이러한 개별 특징은 고려 후기에 이르러 몇 가지 형태로 정형화되어 지역의 구분과 무관하게 통일된 모습이 나타나기도 한다. 이 같은 현상을 고려했을 때 고려 후기 마애불의 특징은 ‘다양성 속의 통일성’으로 정의할 수 있다.

먼저 고려시대 마애불을 ‘다양성’이라는 측면에서 바라볼 때, 이는 말 그대로 굉장히 넓은 의미를 내포하고 있다. 따라서 고려전기와 후기로 나누어 마애불의 다양성을 명확하게 살펴볼 필요가 있다. 고려전기의 마애불은 신라의 우수한 불상 양식을 계승하는 한편 고려만의 독자적 특징을 구축해가는 때이다. 이 시기 명문이 남아있는 마애불은 4구에 불과하나 명문을 통해 왕실 혹은 지역 호족을 중심으로 한 불사가 성행했음을 알 수 있다. 마애불의 법의 의문 또는 옷

³⁶ 이해림, 앞의 논문 (2016), pp. 50-52, 참고.

³⁷ 이태호·이경화, 앞의 책, pp. 37-46; 홍대한, 「망경암 마애불상의 제작시기와 조성배경」, 『성남문화연구』 21 (2012), pp. 18-23.

주름 등에서 지역 특색이 나타나며, 광배와 연화대좌 등을 표현하는데 있어 단순화 경향이 나타나기는 하나 상중하대석을 충실히 나타내며 동시기 석등 및 부도 등에서 나타나는 특징과 친연성을 보이기도 한다.³⁸ 도상의 경우 경전의 내용을 충실하게 구현함으로써 마애불의 존명과 조성 당시 투영된 사상에 대한 추정이 용이한³⁹ 한편, 별도로 보개를 주조하거나 보관을 착용하고 법의를 입은 형태의 보살상이 등장하는 등 전혀 새로운 도상이 전개되기도 하였다.

고려후기에 이르면 고려전기에 형성된 특징들이 그대로 이어지는 동시에 단순화와 정형화 양상이 심화된다. 고려전기 마애불 법의의 완만한 U자형 옷주름이 일반적이었다면 고려후기에는 그 정도가 더욱 커져 3~4단으로 완성이 되거나 일부 지역에서는 명확한 V자형의 형태가 나타나는 등 도식화가 두드러진다. 광배의 경우 신체 주변을 선으로 두르거나 저부조로 음각하며, 대좌가 생략된 경우도 대부분이다. 상호는 방형으로 —자에 가까운 낮은 소발 위에 육계를 올려 모자를 쓴 것 같은 모습을 하거나 이목구비와 귀가 크고 굽은 선으로 조각되어 머리부터 상호까지 하나의 선으로 이어진 경우가 있으며, 계란형의 어린아이 같은 모습 하는 등 세 가지 형태로 정형화되어 나타난다. 이러한 특징은 어느 특정 지역에 국한된 것이 아니며, 전국적으로 통용되어 지역성을 구분하는 것이 무의미하다.

13세기 후반 이후 고려 왕실과 귀족의 후원 하에 조성된 금동불과 목조불이 갖는 양식 특징은 소위 지방양식으로 분류되는 동시기 석불 및 마애불과는 대별되어 설명되었다. 하지만 고려후기 마애불 중에는 조성주체가 상층계급으로 확인되는 동시기 불교 미술품에 사용된 표현 법과 유사한 특징을 보이는 경우가 일부 확인된다. 대전 보문산 마애불좌상은 14세기 전통양식 불상에만 나타나는 금구장식으로 추정되는 유사한 장식이 조각되었다. 마찬가지로 충주 창동리 마애불입상과 김해 초선대 마애불 법의의 의문은 고려후기 불화 중 다수의 작품에 사용된 선묘법이 적용된 예로 볼 수 있다. 이 시기 불화는 대부분 왕실, 귀족, 고위직 승려의 후원으로 조성되었고, 일반 백성이 주축이 된 예는 거의 없었다.⁴⁰ 따라서 고려후기 불화에 나타난 회화적 표현이 동시기 마애불에 차용되었다는 것은 이를 이해하고 표현할 수 있는 역량을 갖춘 계층에 의해 마애불이 조성되었음을 의미한다. 위의 두 사례는 무신란을 기점으로 불교의 중심점이 지방으로 이동함과 동시에 고려후기에 조성된 다수의 마애불이 지방에 분포해 있다는 점을 연결

³⁸ 박윤희, 「경기지역 고려전기 마애불 연구」, 단국대학교 대학원 석사학위논문 (2015), pp. 23-38.

³⁹ 일례로 법주사 마애여래의좌상을 들 수 있으며, 법주사 마애불의 도상과 관련해서는 한주혜, 「법주사 磨崖如來倚坐像 연구」, 이화여자대학교 대학원 석사학위논문 (2014)를 참고할 수 있다.

⁴⁰ 김리나 외, 『한국불교미술사』(미진사, 2011), pp. 299-305.

함으로써 그 특징을 지방양식의 강화라는 측면에서 바라보았던 것과는 사뭇 다른 모습이라 할 수 있다.

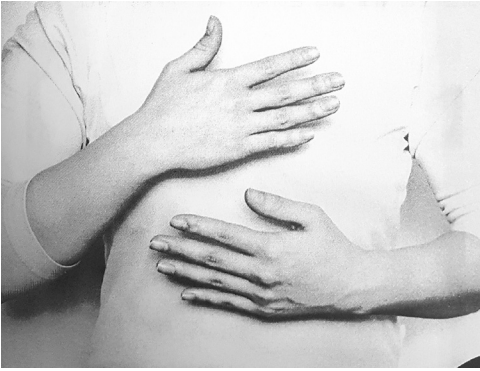
고려시대에는 工匠 중 극히 제한된 수만이 官匠이었고, 그 중에서도 일부의 사람만 국가로부터 職牒을 받았던 것으로 알려진다. 그 밖의 匠人은 私匠으로 사장 중에는 寺院 내에 使役을 위주로 하는 下級僧이 다수 존재하였다. 이 하급승들은 수도를 일삼는 學僧과 居住에 있어서도 구분되었고, 사원이 위치하는 村役に 촌락민과 함께 동원되었다. 나아가 국가사업의 경우 최고 수준의 기술을 소유한 공장이 동원되었는데, 만약 해당 지역 인근에서 찾을 수 없는 경우 경공장 또는 타 지역의 우수한 공장이 초빙되기도 하였다. 대표적인 예로 고려후기의 민천사 삼천불 조성 불사를 꼽을 수 있다. 따라서 국가적으로 큰 대우가 없던 일반 私匠들은 전국적으로 분포하며 각종 불사에 직·간접적으로나마 참여했을 것으로 추정되며, 마애불 조성에 있어서 지역의 구분 없이 양식의 차용 및 공유가 가능했던 것으로 보인다.⁴¹

한편, 고려후기 마애불은 고려전기에 비해 마애불의 존명 또는 신앙을 파악하게 하는 단서가 많지 않지만, 수인을 통해 전혀 새로운 도상이 확인되기도 한다. 앞서 서울 옥천암 마애보살 좌상이 白佛로 불려왔던 점, 장의사와 당시 장의사의 종파였던 유가종과의 관련선상에서 백의 관음신앙이 투영된 관음보살로 추정하였다. 또한 안성 선유동 마애불상군은 불상군이 새겨진 바위가 선유암으로 불렸으며, 불상 중 한구가 『本生經』의 燃燈佛授記에 등장하는 수메다를 한역한 선혜보살로 지칭되는 점과 더불어 고려전기에 성행했던 연화지물을 취한 보살형 미륵상의 도상을 나타내고 있어 미륵불로 추정할 수 있다.⁴² 하지만 선유동 마애불상군의 경우 서로 다른 4면에 조성되어 있으나 그 위치가 특정 경전이나 의궤와 일치하지 않는 것으로 보아 사방불신앙을 내포하지는 않는다. 두 사례의 경우 정황상의 단서는 물론 불상에 내포된 신앙을 파악할만한 특정 도상이 확인된다. 하지만 그 외의 마애불은 전혀 다른 경우로 像의 신앙을 추정하는 도상으로써 수인에 주목할 필요가 있다.

우리나라의 대다수 불상은 존명과 수인이 일치하지 않는다. 고려후기의 마애불 역시 예외는 아니다. 특히 이 시기에는 기존의 것과 다른 전혀 새로운 수인이 표현되어

⁴¹ 이해림, 앞의 논문, pp. 58-59. 한편, 고려시대의 匠人들은 특수지역에 따라 編籍되어 있으므로 거주 이동의 자유 조차 없었지만 비공식적인 경로를 통해 사원에 투탁하면 승려로서 우대될 뿐 아니라 사원 내에서도 직능의 발휘로 우대되었는데, 이러한 승려가 사역승·공장승으로이었다. 林英正, 「高麗時代 使役·工匠僧에 대하여」, 『韓國佛敎文化思想史』(가산불교문화연구원, 1992), pp. 776-783.

⁴² 이해림, 앞의 논문, p. 72.



도 28 塗香眞言 (출처: 『불교의 수인과 진언』, p. 266)



도 29 梵香眞言(출처: 『불교의 수인과 진언』, p. 131)

주목된다. 앞서 살펴본 음성 미타사 마애불과 진천 산수리 마애불은 모두 가슴 앞에 양 손을 올리고 있는데 그 중 미타사 마애불은 엄지와 검지, 혹은 중지를 펼치고 있는 듯한 모습을 하고 있다. 논산 신흥리 마애불은 양 손을 가슴 앞에 맞잡은 모습으로 합장이라고 하기에는 마주 잡은 손의 윤곽이 둥그스름하여 손가락지를 하거나 주먹을 모으고 있는 것으로 추정된다. 가슴 앞에 양손을 맞고 있는 형태의 수인은 화순 운주사 마애불을 비롯하여 경내에 조성된 다수의 석불상에서도 확인된다. 그 밖에도 한 손은 바닥을 향하고 다른 한 손은 가슴 또는 배 위에 내장을 하거나 양 손을 각각 배와 가슴 위에 두고 있는 등 몇 가지 정형화된 수인의 도상이 자주 확인된다.

고려후기 마애불에서 확인되는 새로운 수인은 밀교 진언 중 塗香眞言(도 28), 梵香眞言(도 29)과 유사성을 보인다. 도향진언은 양 손을 각각 가슴과 배 위에 올려둔 모양이고, 범향진언은 엄지와 검지만을 펼쳐 두 손을 모은 모습이다. 모두 정화와 계율을 통해 스스로를 청정하게 한다는 의미를 갖고 있다.⁴³ 특히 도향진언의 경우 중국 돈황 막고굴 제148굴의 舞供養菩薩과 일본 인화사장본의 금강계만다라 중 舞菩薩의 도상과 흡사하다.⁴⁴ 하지만 현재로써 해당 수인의 도상이 전래된 경로와 관련 경전과 의례 등을 명확히 파악할 수 없어 그 존명을 단정하기 어려운 실정이다. 다만 밀교진언의 수인과 유사한 점을 미루어 보아 고려후기 사회 변화에 따른 밀

⁴³ 비로영우, 『불교의 수인과 진언』(하남출판사, 2006), p. 266.

⁴⁴ 刘永增, 「敦煌莫高窟第148窟金·胎两部曼荼罗相关图像解说」, 『密教的派别与图像』(中国社会科学出版社, 2014), pp. 313-316.

교의 유행과 함께 나타난 새로운 도상 중 하나가 아닐까 추정해 본다. 그렇다면 고려 후기 마애 불의 대부분 작례에서 불상의 신앙을 추적할만한 도상이 주로 수인에 국한되어 나타나는 이유는 무엇일까. 이는 고려 후기 사회상과 불교계의 변화에서 찾을 수 있겠다.

무신란 이전부터 나타났던 사회변동과 그로인한 혼란, 몽고와의 장기적인 전쟁으로 일어난 시대적 분위기는 불교계로 하여금 분석적인 교리보다는 수행과 儀式이 강조된 실천불교를 내세우게 하였다. 더불어 가장 눈에 띄는 현상은 불교 종파 간의 특성에 따른 대립이 지양되고 고승들의 교류가 활발해지는 경향이 두드러진다는 점이다.⁴⁵ 이는 고려 후기 주도적인 종파로 등장한 曹溪宗에서 표방한 참선법이자 普照國師 智訥에 의해 수용되고 착안된 看話禪에 의해 전개되었다. 간화선은 선·교의 절충적인 경향을 보이며, 불교의 수행방법 중 話頭를 중심으로 참선을 행하였다. 화두는 주로 스승과의 문답을 통해 계속적인 의문을 일으켜 그 속에서 깨달음을 얻게 하는 수행방법이다. 비록 선종에서 파생되었지만 화두 참선을 통해 스승의 어록을 남기는 등 문자화된 기록을 중시함으로써 선종과 교종의 이념 대립을 해소하는 절충적 경향을 나타내 보이기도 하였다. 이로 인해 고려 후기 불교는 통합적 성격을 강하게 나타냈지만 불교교리에 있어 단순화, 획일화가 이루어졌다. 더불어 교리상의 통합과는 별개로 종파간의 갈등은 더욱 심해졌다. 이 대립은 교리의 대립이라기보다는 寺院의 주지를 둘러싼 僧政이나 정치적 후원세력과의 관계 등에 의한 것으로 이 시기 불교계는 교리상의 발전 없이 쇠퇴하게 된다.⁴⁶

한편 동시기 조성된 금동불, 목조불, 석불 등과 달리 유독 마애불에서는 삼존상이 확인되지 않는다.⁴⁷ 고려 후기 마애불의 입지는 대부분 산 중턱 이상이며, 그 위치는 거대한 암벽에 자리하고 있다. 이는 민간신앙 중에서도 바위신앙과 관련이 있는 것으로 바위 자체가 내포한 신성함이 마애불 조성과 함께 극대화 된 것으로 판단된다. 무신란을 기점으로 고려 불교의 구심점은 수도인 개경에서 지방으로 옮겨가게 되었고, 그 향유집단 또한 확대되었다. 당대의 일반 민중들은 교리를 통한 지적 이해와 한적한 장소에서 禪을 추구하기 보다는 현실적 불안을 즉각 소멸해 준다는 呪術的·神異的 신앙을 선호하였다. 그 가운데에는 고유의 샤머니즘적 요소도 있고 풍수도참 신앙적 요소도 또 현세적 이익을 갈구하는 민심에 영합하는 기복 신앙적 요소도 혼합

⁴⁵ 허흥식, 『한국의 중세문명과 사회사상』(한국학술정보, 2013), pp. 249-250.

⁴⁶ 許興植, 「高麗後期 佛教界의 變動」, 『高麗佛教史研究』(一潮閣, 1986), pp. 494-495.

⁴⁷ 14세기 고려 말에 조성된 것으로 추정되는 국립중앙박물관의 금동불감과 전남 구례 천은사 금동불감은 당시 급속공예의 발달 정도를 알 수 있게 하는 작품으로 불감의 내부는 모두 삼존불로 구성되어 있다. 국립중앙박물관 소장 금동아미타삼존불과 경천사지 심층석탑 기반부의 부조, 개심사 목조아미타삼존불상, 수원 봉녕사 석조삼존불상 등에서 당시 삼불신앙의 구체적인 예를 볼 수 있다.

되어 있다.⁴⁸ 따라서 다수의 염원을 함축시킨 단 하나의 불상을 새긴다 하더라도 불사에 참여한 이들에게 큰 문제가 되지 않았을 것으로 생각된다. 이러한 고려후기 사상계의 변화와 신앙 양상은 예배 대상이자 교리를 시각적으로 변안한 마애불 조성에 영향을 미쳤을 것이며, 동시기 금동불·목조불과 달리 특정 신앙을 구현하는 도상을 직접적으로 드러내지 않는 점과 무관하지 않다고 판단된다.

지금까지 고려후기 마애불의 현상을 살펴보았으며, 그 특징을 ‘다양성 속의 통일성’으로 정의하였다. 고려시대 마애불을 설명하는 다양성은 양식, 표현 및 조각기법, 신앙 측면 등 각각도로 드러나고 있으며, 상당히 넓은 의미로 통용되었다. 하지만 고려 전기와 후기의 양상 또한 분명 차이가 있다. 고려전기 마애불의 경우 신라의 우수한 조각 수법을 토대로 새로운 도상을 통해 고려시대만의 새로운 특징을 구축해나간다는 점에 있다. 반면 고려후기의 마애불은 고려 전기에 구축된 특징을 계승하는 동시에 지역의 구분 없이 상호, 신체 표현에 있어 이를 몇 가지 유형으로 정형화시키는 모습이 나타난다. 동시에 당대 유행하는 불교조형물의 조각 특징, 회화기법 등을 차용하는 등의 부분적 변화를 시도하고 있다. 이러한 현상은 왕실과 귀족으로부터 비롯된 문화양상을 인지하고 있으며, 이를 차용하고 표출할 수 있는 집단이 각 지방에 존재하였음을 시사한다. 더불어 정형화된 몇 가지 유형의 도상이 전국적으로 공유됨에 따라 마애불 조성의 기본이 되는 도안과 이를 공유하는 석공유파의 존재를 유추할 수 있게 한다.

한편, 고려후기 마애불은 일부 작례를 제외하고 불상에 투영된 신앙을 유추할만한 도상이 수인을 중심으로 나타나며 이전과 전혀 새로운 도상이 나타난다는 점이 특징이다. 마애불의 자세는 입상 또는 좌상으로 나뉘며, 지물 또는 보관을 쓴 예도 일반적이지 않다. 밀교 도상을 구현한 수인과 유사한 다양한 사례가 확인되나 이와 관련된 경전 또는 의례에 대한 이해가 선행되어야 할 것이다. 고려후기에 이 같은 모습이 나타나는 원인으로는 당대 시대상과 맞물려 변화한 사상계와 신앙 양상을 꼽았다. 고려후기에는 수행 또는 의식이 강조된 실천불교의 성행과 함께 불교가 통합되는 과정에서 교리가 획일화, 단순화 되는 동시에 무신란을 기점으로 불교의 구심점이 지방으로 이동하며 주술적이며 신이적 신앙이 선호되었고, 민간신앙과 불교의 습합이 심화된 모습과 무관하지 않다고 판단하였다.

즉 고려후기의 마애불은 고대부터 이어져온 보편적인 특징과 함께 지역문화권 내에서 오랜 시간 축적되어온 문화는 물론 다른 권역의 문화까지 부분적으로 차용하고 변형함으로써 다

⁴⁸ 불교문화연구원, 『한국밀교사상연구』(동국대학교출판부, 1986), pp. 359-360.

양성을 표출하였다고 할 수 있다. 또한 다양성의 정의는 양식 및 표현기법 뿐이 아닌 조성주체와 목적, 신앙에 따른 다양성 역시 함께 내포한다는 점에서 그 의미가 있다고 생각된다. 고려후기 마애불이 갖는 의의를 토대로 추후 마애불 조성의 후원세력과 그 목적, 신앙에 대한 다각도의 검토가 필요하다고 판단된다.

IV. 맺음말

본 글에서는 고려후기로 편년된 각 마애불의 조성시기를 검토하고, 마애불이 갖는 특징을 보편성과 다양성이라는 측면에서 살펴보았다. 이 시기의 마애불의 인접한 곳에는 사찰의 운영이 확인되었다. 지표조사를 통해 확인된 유물을 토대로 각 사찰은 고려전기부터 조선시대 사이에 존속했음을 파악할 수 있었다. 사찰과 마애불의 내력을 확인할 수 있는 기록은 전무하나 산포유물과 마애불이 갖는 특징 등을 토대로 마애불은 신앙의 대상으로서 사찰의 운영과 함께 조성되었을 것으로 추정하였다.

각각의 마애불은 기와의 발달된 교통망을 따라 넓게는 조창과 수계를 중심으로 전국적으로 분포해있다. 좁게는 마애불 인접한 마을 혹은 도로를 조망할 수 있는 바위 면에 조성되어있다. 이에 대해 고대부터 마애불 조성의 1차 목적을 수호와 안전에 둔 것에서 기인한 보편적 특징으로 보았다.

고려후기 마애불은 양식, 조각기법, 신앙적 측면에서 다양성을 내포하는 한편 몇 가지 정형화된 표현들이 지역의 구분 없이 동시에 나타나는 등 통일성을 보이기도 한다. 그동안 다수의 마애불이 지방에 조성되었다는 현상과 함께 그 특징을 지방양식이라는 측면에서 주로 살펴보았다. 하지만 일부 마애불에서는 동시기 상층계급을 중심으로 조성된 전통양식의 불상은 물론 고려후기 불화에 사용된 선묘법과 공간감을 표현하는 회화적 기법들이 적용되었다. 또한 기존에 볼 수 없었던 불상 보관의 새로운 양식 혹은 밀교 도상을 구현한 수인과 유사한 형태 등이 확인된다. 이러한 점으로 미루어볼 때 고려후기 마애불은 고려시대 이전부터 각 지역문화권에서 축적되어온 문화는 물론 새로운 신앙과 도상을 차용하고 표출한다는 점에서 다양성을 나타내고 있다고 할 수 있다

즉 고려후기 마애불은 기존 문화의 보편성과 새로운 문화의 다양성을 적절히 차용하고 표출함으로써 여러 계층에 적극 수용되고 그들의 다각적인 신앙을 수용하였다는데 의미가 있다. 무엇보다 전환기라는 시점에 있어 위와 같은 특징을 확립하여 조선전기의 마애불이 조성되는데

큰 역할을 하였다고 생각한다. 조선은 겉으로는 승유역불을 내세웠지만 고려시대와 크게 다르지 않은 목적과 염원을 토대로 지역유지, 양반, 왕실까지도 마애불 조성에 참여하고 있음을 볼 수 있었다. 따라서 고려후기의 마애불은 고려시대에서 조선시대로 이행하는 전환기에 있어 과거 문화를 공유하고 새로운 문화를 이어가는 토대가 되었다는 점에서 그 역할을 충분히 수행하였다고 판단된다. 본고에서 보다 소홀하게 다루어진 대상과 마애불의 조성주체와 그에 따른 목적, 나아가 신앙에 관련된 문제 등에 대한 구체적인 접근은 추후 보강하여 보다 깊이 있는 내용으로 보완할 수 있도록 하겠다.

***주제어(key words)** 고려시대(高麗時代, Goryeo Dynasty), 고려후기(高麗後期, Late Goryeo), 전환기(轉換期, Transition Period), 마애불(磨崖佛, Rock-carved Buddha), 석불(石佛, Stone Buddha), 불상(佛像, Buddha Statue)

■ 투고일 2018년 8월 30일 | 심사개시일 2018년 9월 17일 | 심사완료일 2018년 11월 9일 ■

참고문헌

1. 사료

『三國史記』

『新增東國輿地勝覽』

『慵齋叢話』

『靑又日錄』

『朝鮮王朝實錄』

2. 한국문헌

김리나 외, 『한국불교미술사』, 미진사, 2011.

동국대 불교문화연구원, 『韓國觀音信仰』, 한국언론자료간행회, 1997.

문명대, 『高麗佛畫의 國際性과 對外交流關係』, 『제8회 전국미술사학대회: 高麗美術의 對外交涉』, 예경, 2004.

문화재청·불교문화재연구소, 『韓國의 寺址: 현황조사 보고서』上·下, 2010-2016.

문화재청, 『한국사지총람』上·下, 2012.

박윤희, 『경기지역 고려전기 마애불 연구』, 단국대학교 대학원 석사학위논문, 2015.

불교문화연구원, 『한국밀교사상연구』, 동국대학교출판부, 1986.

邊東明, 『高麗後期 法相宗』, 『한국중세사연구』12, 2002.

비로영우, 『불교의 수인과 진언』, 하남출판사, 2006.

嚴基杓, 『利川 太平興國銘磨崖菩薩坐像에 대한 考察』, 『文化史學』20, 2003.

안성시·단국대학교 매장문화재연구소, 『文化遺蹟分布地圖: 安城市』, 단국대학교 출판부, 2005.

이경화, 『한국 마애불의 조형과 신앙: 고려·조선을 중심으로』, 전남대학교 대학원 박사학위논문, 2016.

_____, 『無爲寺 極樂寶殿 白衣觀音』, 『불교미술사학: 梵河스님 華甲기념 특별논문집』5, 2007.

이태호·이경화, 『한국의 마애불』, 다른세상, 2001.

이해림, 『고려후기 마애불 연구』, 단국대학교대학원 석사학위논문, 2016.

_____, 『安城 仙遊洞 磨崖四尊佛象에 대한 考察』, 『文化史學』46, 2016.

임영애, 『원우5년 원주 입석사 마애불좌상』, 『강좌미술사』12, 1999.

林英正, 『高麗時代 使役·工匠僧에 대하여』, 『韓國佛敎文化思想史』, 가산불교문화연구원, 1992.

전남대학교박물관, 『운주사』, 1984.

_____, 『운주사Ⅱ』, 1988.

_____, 『운주사Ⅲ』, 1990.

- _____, 『운주사종합학술조사』, 1991.
- _____, 『운주사IV』, 1994.
- 정성권, 『영월 무릉리 마애여래좌상과 청석탑의 조성시기와 배경』, 『동악미술사학』 21, 2017.
- 정은우, 『高麗後期 佛教彫刻 研究』, 문예출판사, 2007.
- _____, 『고려시대의 관음신앙과 도상』, 『불교미술사학』 8, 2009.
- _____, 『고령의 미술과 개포동 마애보살좌상』, 『퇴계학과 유교문화』 46, 2010.
- 陳政煥, 『高敞 禪雲寺 兜率庵 磨崖佛의 編年과 造成背景』, 『東岳美術史學』 1, 2015.
- 청주대학교박물관, 『문화유적분포지도: 음성군』, 청주대학교박물관, 2002.
- 崔聖銀, 『天安 成佛寺 高麗時代 磨崖十六羅漢像』, 『문화재』 33, 국립문화재연구소, 2000.
- _____, 『高麗時代 佛教彫刻의 對中關係』, 『제8회 전국미술사학대회: 高麗 美術의 對外交渉』, 예경, 2004.
- _____, 『해남 대흥사 북미륵암 마애여래좌상에 대한 고찰』, 『신사와 고대』 37, 2012.
- 한주혜, 『법주사 磨崖如來倚坐像 연구』, 이화여자대학교 대학원 석사학위논문, 2014.
- 홍대한, 『망경암 마애불상의 제작시기와 조성배경』, 『성남문화연구』 21, 성남문화원, 2012.
- 홍원의, 『비봉산과 남천의 안성팔경 연구』, 『飛鳳山과 南天의 安城八景』, 안성맞춤박물관, 2007.
- 黃金順, 『中國과 韓國의 白衣觀音에 대한 考察』, 『불교미술사학』 18, 2014.
- 황이연, 『고려 전기 보살상 연구』, 홍익대학교대학원 석사학위논문, 2016.
- 허홍식, 『韓國金石全文』, 亞細亞文化社, 1984.
- _____, 『高麗後期 佛教界의 變動』, 『高麗佛教史研究』, 一潮閣, 1986.
- _____, 『한국의 중세문명과 사회사상』, 한국학술정보, 2013.

3. 동양문헌

- 周錫保, 『中国古代服飾史』, 北京 中国戏剧出版社, 1986.
- 刘永增, 『敦煌莫高窟第148窟金·胎两部曼荼罗相关图像解说』, 『密教的派别与图像』, 中国社会科学出版社, 2014.

국문초록

본고는 막연히 고려후기에 조성된 것으로 추정되어 왔던 마애불을 대상으로 그 조성시기를 구체화하고 특징을 파악하고자 하였다. 각각의 마애불 주변으로는 지표조사를 통해 고려전기부터 조선시대 사이에 운영되었던 사찰이 존재했음을 확인하였다. 기록의 부재로 사찰의 내력과 마애불 조성에 대한 구체적인 사실은 알 수 없지만, 마애불이 신앙의 대상이라는 점에서 인근 사찰의 영향 하에 조성되었을 것으로 추정하였다.

한편, 고려후기 마애불의 특징은 보편성과 다양성의 통일로 구분하여 볼 수 있다. 고려후기 전국적으로 조성된 마애불의 위치가 넓게는 조창과 수계가 중심이 되며, 좁게는 인접한 마을 혹은 도로를 조망하는 자연석에 조성되었음을 언급하였다. 이러한 현상을 고대부터 마애불 조성의 1차 목적을 수호와 안전에 둔 것에서 기인한 보편적 특징으로 보았다.

고려후기 마애불은 무신란을 기점으로 불교의 구심점이 지방으로 이동함과 동시에 마애불의 조성 위치 또한 지방에 분포해 있다는 점을 연결하여 그 특징을 지방양식의 강화라는 측면에서 설명되었다. 하지만 고려후기 상층계급을 중심으로 조성된 전통양식의 불상과 불화에 적용된 회화적 기법들이 고려후기 마애불에 적용되는 사례를 확인하였다. 이는 동시기 상층계급의 문화를 차용하고 표출할 수 있는 집단이 각 지방에 존재하였음을 시사한다. 더불어 정형화된 몇 가지 유형의 도상이 전국적으로 공유됨에 따라 마애불 조성의 기본이 되는 도안의 존재와 이를 공유하는 석공유파의 존재도 함께 유추하였다. 이 밖에도 정형화된 양식에 변형을 가미한 예와 기준에 볼 수 없었던 전혀 새로운 유형의 보관, 혹은 밀교진언을 의미하는 도상과 유사한 수인이 등장한 경우도 확인된다.

즉 고려후기 마애불은 기존 문화의 보편성과 새로운 문화의 다양성을 적절히 차용하고 표출함으로써 여러 계층에 적극 수용되고 그들의 다각적인 신앙을 수용하였다는데 의의가 있다. 나아가 고려후기의 마애불은 고려시대에서 조선시대로 이행하는 전환기에 있어 과거 문화를 공유하고 새로운 문화를 이어가는 토대가 되었다는 점에서 그 역할을 충분히 수행하였다고 판단된다.

Rock-carved Buddhas of the Late Goryeo Dynasty: Production Dates and Styles

Lee, Hae-rim^{*}

The aims of this study are to determinate the production dates of rock-carved Buddhas, until now roughly dated to the late Goryeo Dynasty, and to understand their characteristic styles. Earth surface investigations reveal that each rock-carved Buddha stood in close proximity to temples that were in existence between the early Goryeo Dynasty and Joseon. Although there are no evidences on the histories of the temples or the exact circumstances under which the carvings were made, it can be assumed that they were produced under the influences of the temples that worshipped Buddha.

The styles of rock-carved Buddhas are explained by generality and diversity. Made during the late Goryeo Dynasty, they were placed near grain-transport warehouses and water routes, and more specifically on natural stones that look down on villages or roads. This choice of location was presumably because the rock-carved Buddhas were primarily made to pray for protection and safety since the ancient times.

As the centers of Buddhist worship were moved to the provinces after Military Officers' Revolt of 1170, the location of rock-carved Buddhas were explained to be the result of the growth of provincial styles. However, the techniques seen on traditional-style statues and paintings patronized by the royal family and aristocrats are also recognized on the rock-carved Buddhas, making it possible to posit that they were made by provincial patrons who could learn from upper

^{*} Master, Dankook University

class culture and express them. Moreover, several iconographical patterns appear across the country, showing that there existed basic designs for the rock-carved Buddhas and schools of stonemasons who shared them. There are also examples that were modified from original patterns, a novel type of crown, and mudras that resemble those of esoteric Buddhism.

In conclusion, rock-carved Buddhas of the late Goryeo Dynasty had accordingly embraced and expressed generality of past culture and diversity of new culture, and were received by several classes by accommodating their faiths. Moreover, as they existed at the transition period from Goryeo to Joseon, they have fully performed their role of sharing the past and moving into the new era.