

# 吐含山 佛國寺의 景觀象徵性에 관한 研究

金龍基\* · 洪光杓\*\*

\*成均館大學校 造景學科

\*\*東國大學校 造景學科

## A Study on the Landscape Symbolism of Bulguk-Sa(Temple) on the Mt. Toham in Kyongju

Kim, Yong-Ki\* · Hong, Kwang-Pyo\*\*

\*Dept. of Landscape Architecture, SungKyunKwan Univ.

\*\*Dept. of Landscape Architecture, Dongguk Univ.

### ABSTRACT

The purpose of this study is to present the archetype and archetypal forms of traditional Korean landscape patterns through investigating the landscape symbolism of the Bulguk-Sa.

This study was performed mainly by both the review of written materials and case study through field surveys.

My findings are as follows.

Firstly, The decision of Bulguk-Sa site was greatly influenced by the religious backgrounds, the system of contemporary social values and thought at that time.

Secondly, The landscape symbolism of the spatial structure based on the form of Mandala and Sumisan, which are parts of Buddhism.

Finally, Among the many landscape composing elements, Sukga-Tap, Dabo-Tap, Gupumyoun-Gi and Bumyoung-Ru apparently reveal the symbolic meaning of Buddhism.

### I. 序 論

文化景觀은 인간, 물리적 환경 그리고 문화의 상호작용에 의해서 형성되는 하나의 可視的 單位體로서 어떠한 유형의 景觀이라 할지라도 그것은 일

정시간과 특정한 장소에서 이루어진 문화적 퇴적물이며, 인간의 사회적 활동, 개인적 행위 그리고 문화적 가치를 그 속에 반영하고 있다. 따라서 아무리 일상적이고 평범한 경관이라해도 거기에는 인간의 보이지 않는 文化的 表現이 內在되어 있다고 하겠다.

Cassirer의 말에 따르면(Cassirer, 1975: 42~44), 인간은 단순한 물리적 우주속에 사는 것이 아니라 상징의 우주라는 새로운 차원에서 살고 있으며 인간과 물리적 환경과의 대면은 문화적 막, 즉 象徵體系를 통해 이루어진다고 한다. 특히 신화나 예술, 종교와 같은 문화현상은 이러한 상징을 통해서만 구성되기 때문에 문화경관의 연구를 위해서는 상징성의 연구가 요구된다고 하였다.

결국 문화경관으로서의 寺刹景觀에 대한 해석을 위해서는 그것의 可視的인 측면에 중점을 두어, 드러난 形態 즉 造形의 '形式'을 연구하는 것도 중요하겠지만 寺刹景觀에 內在하는 어떤 숨겨져 있는 의미(본질적 의미), 즉 '內容'으로서의 景觀象徵性을 탐구하는 것도 하나의 방법이 될 수도 있음은 물론 매우 필요한 작업이라고 생각된다.

사실상 지금까지 이루어진 寺刹景觀研究들은 그 대부분이 佛敎의 근원적 철학 및 사상은 도외시한 채 단순히 외부에 표출되어 나타나는 可視的 構成原理에만 관심을 두었기 때문에 寺刹景觀構成의 原型 파악에는 접근하지 못하고 있는 것이 사실이다. 최근에 들어 조형물 및 환경에 介在된 內的 意味와 象徵性에 대한 考察을 통해 그것들의 原形을 밝혀보고자 하는 연구가 國內·外的으로 활발하게 진행되고 있으나 사찰에 적용된 예는 많지 않은 형편이다.

본 연구는 이러한 배경을 바탕으로 하여 韓國寺刹景觀의 原形이라고 할 수 있는 慶州 吐舍山 佛國寺를 대상으로 사찰경관에 내재되어 있는 景觀象徵性을 파악함으로써 寺刹景觀研究의 새로운 方法論을 제시함과 동시에 전통의 창조적 계승이라는 차원에서의 傳統造景研究에 실마리를 제공함을 그 목적으로 한다.

## II. 研究方法

본 연구는 吐舍山 佛國寺의 사찰경관에 내재되어 나타나는 景觀象徵性을 고찰하여 우리나라 傳統景觀構成의 原型 및 原型像(原形)을 밝혀 보고

자 하는 定性的 方法의 연구로써, 연구방법은 크게 문헌연구와 실제 답사를 통한 사례 연구로 나누어 진행되었다.

문헌연구는 佛國寺에 대한 구체적 이해(創建背景과 變化過程 그리고 關聯敎理)와 경관상징성 연구의 이론적 배경구축을 위해 수행하였는 바, 불국사에 대해서는 三國遺事, 三國史記, 佛國寺古今創記, 佛國寺事蹟記 등 불국사의 창건 및 변화에 관련된 문헌과 華嚴經, 法華經 등 다수의 佛經 그리고 米田美代治(1944)의 朝鮮上代建築の研究 및 文化財管理局(1976)에서 수행한 佛國寺 復元工事報告書 등을 주로 하여 이루어 졌으며, 기타 상징성 및 공간에 대해서는 관련된 다수의 문헌을 참고로 하였다.

한편 수차에 걸친 현지답사에서는 문헌연구의 결과를 검증하고 확인하는 과정을 거쳤다.

본 연구의 段階別 進行過程은 다음과 같다.

1 단계 : 문헌을 통해 사찰경관과 상징성의 개념 및 상호관련성을 파악하여 研究의 理論的 背景을 구축하였다.

2 단계 : 경관구성의 과정에 따라 나타나는 景觀象徵性의 表現方式을 고찰하여 분석의 틀을 마련하였다.

3 단계 : 事例研究로써 吐舍山 佛國寺의 景觀象徵性을 해석하였다.

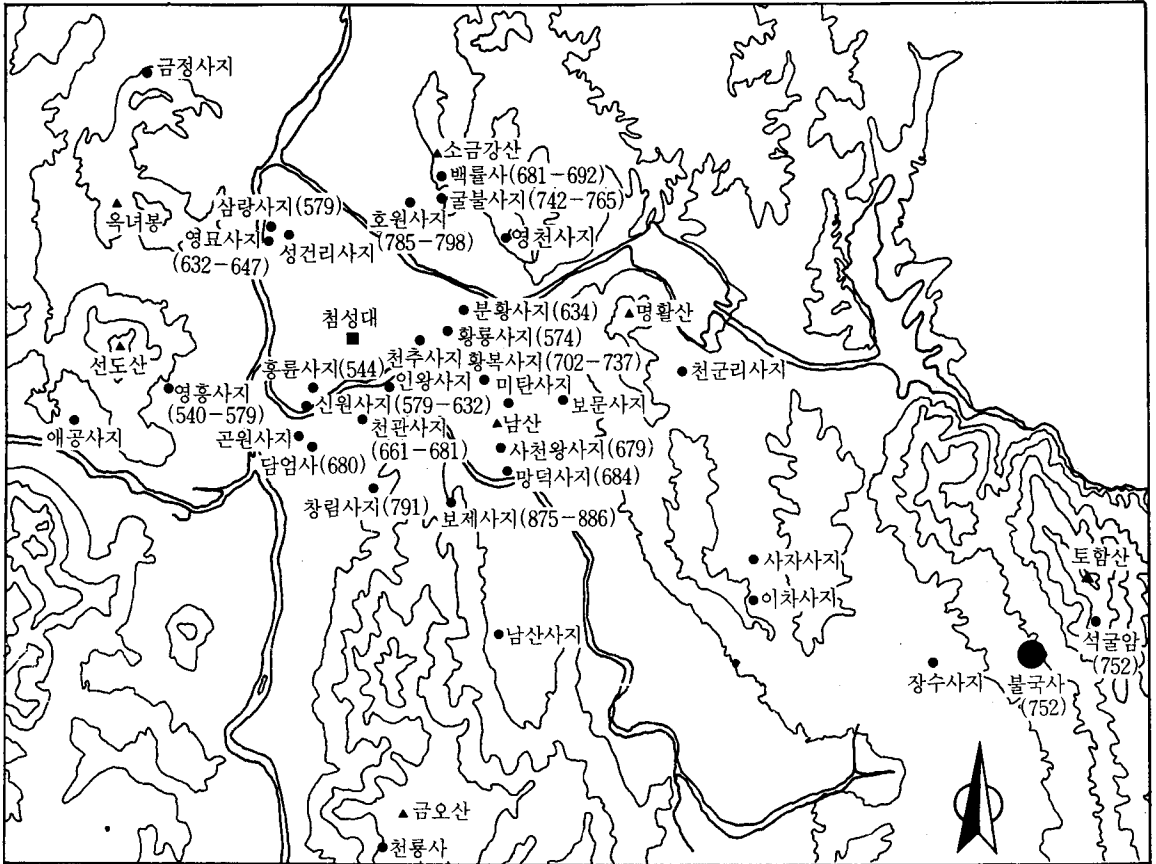
여기에서 경관상징성의 해석은 다시 立地, 空間構成, 構成要素로 나누어 진행하였는데 이것은 경관의 內在的 意味가 경관구성의 과정에 따라 달라 나타날 것으로 생각되어졌기 때문이다.

## III. 結果 및 考察

### 1. 立地의 景觀象徵性

불국사의 창건에 대하여는 兩說<sup>1)</sup>이 전하여지고 있으나, 일반적으로는 三國遺事의 기록에 따라 景德王 10년(571)에 大相이었던 金大城(700~774)에 의해서 始創되었다고 추정하고 있다.(黃壽永,

註 1) 하나는 佛國寺古今創記의 기록에 따라 法興王 15年(528)에 창건했다는 說이고, 다른 하나는 三國遺事에 따라 景德王 10年(571)에 창건했다는 說이다. 本稿에서는 일반적으로 추정되고 있는 바와 같이 後者의 說을 따르기로 한다.



[圖 1] 新羅의 有名寺刹分佈圖(8C 경)

1976 : 27, 金相鉉, 1986 : 28)

그 당시 신라에서는 佛國土思想과 五台山信仰 및 五岳崇拜思想이 사회적으로 널리 전개되고 있었으며, 사찰은 국가적인 發願(黃壽永, 1979 : 26)에 의해서 건립되는 것이 일반적이였다. 따라서 불국사의 立地的 景觀象徵性의 理解는 이러한 몇 가지 사상·신앙적 배경과 더불어 국가적 차원에서 佛敎崇拜라는 관계를 바탕으로 하여 이루어지지 않으면 안된다.

불국사가 창건될 당시 新羅王京인 경주에는 이미 興輪寺(544), 皇龍寺(553), 永興寺(540~579?), 芬皇寺(634), 靈妙寺(635), 四天王寺

(679), 曇嚴寺(?) 등 前佛七伽藍<sup>2)</sup> 외에도 대부분의 유명사찰들이 月城을 중심으로 한 일곽에 분포되어 있었다[圖 1].

그러나 유독 불국사만은 경주의 중심부에서 멀리 떨어진(王京에서 東南方 40里), 그것도 平地가 아닌 吐舍山 중턱 구릉에 자리잡게 된다. 그 당시로서는 불국사의 이러한 立地性은 분명히 예외적인 요소가 아닐 수 없었다. 물론 불국사의 입지가 이렇게 吐舍山麓에 결정된 것이 어떤 특별한 의미를 갖지 않을 수도 있다. 그러나 이것을 우연이라고 하기에는 석연치 않은 몇가지 입지적 타당성을 발견하게 된다. 결국 이것에 대한 설명이 佛國寺의

註 2) 前佛七伽藍은 三國遺事 卷三, 阿道基羅條에 기록된 前佛伽藍說에 따른 迦葉佛때의 일곱절터로서, 前佛伽藍說이란 新羅가 前佛時부터 佛敎와 인연이 깊어 佛敎가 흥성할 수 밖에 없다는 당위성을 제시하는 說話이다.

立地的 景觀象徵性を 解析할 수 있는 중요한 열쇠가 될 것이다.

### 1) 佛國土思想과 立地象徵性

신라인들은 “신라야말로 가장 훌륭한 佛敎國이며 특히 前佛時부터 佛緣이 두터운 佛國淨土이다”라고 하는 新羅 即 佛國의 신앙사상을 가지고 있었다(金煥泰, 1979 : 32). 따라서 佛國土의 구현은 그 당시 신라인들이 가졌던 최고의 가치관이었으며, 실현하고자 했던 理想이었다.

이러한 佛國土思想은 華嚴思想을 토대로하여 형성되었으며(洪潤植, 1985 : 326~329), 統一新羅期에 들어서면서 크게 성행하였고 그에 따른 사회적 전개가 있게 된다. 이 불국토사상의 사회적 전개는 在來의 토속신앙과 전통사상을 불교에 흡수, 통합하기 위한 하나의 방편으로서도 여겨질 수 있다.

前佛伽藍說과 더불어 이러한 佛國淨土觀은 이미 세워진 사찰들에 의미를 부여(金奉烈, 1989 : 24) 함은 물론 새로운 사찰의 건립을 촉진시키는 중요한 역할을 하게 된다.

결국 불국사는 이러한 佛國淨土思想속에서 이루어진 하나의 寺刹이며, 佛國寺라는 명칭에서도 그것이 구체적으로 표현되고 있다(命名의 象徵性).

### 2) 山岳崇拜思想과 立地象徵性

한편 五台山信仰은 慈藏이 唐나라에서 화엄신앙을 수용하면서 비롯된다고 하는데 이같은 五台山信仰은 新羅五岳의 성립과 무관하지 않다(洪潤植, 1985 : 279).

慈藏의 사상을 계승한 寶川은 오대산을 백두산의 큰 줄기라 하여 우선 오대산에 대한 神聖性を 강조하고 나서 五台山聖所를 東·西·南·北·中으로 조직화하여 각 五方に 신앙적인 의미를 부여하고 있다.

洪潤植은 五台山信仰의 조직체계를 華嚴曼茶羅의 성격에 지니는 것이라고 하면서 이 五台山 華嚴曼茶羅는 한국 특유의 曼茶羅라고論하고 있다(앞책 : 287~289).

또한 三國史記 祭祀志는 신라의 三山五岳에 대하여 적고 있는데(李基白, 1972 : 7~8), 여기에서 大祀의 對象이었던 三山은 신라의 金城을 중심으

로 京畿에 위치하고 있으며, 中祀의 五岳은 신라의 東·西·南·北 사면을 원칙으로 하고 거기에 中이 끼이고 있음을 알 수 있다. 이러한 五岳의 성립은 삼국통일 이후의 일이며, 통일신라의 한 象徵的存在였다고 할 수 있다.

따라서 이 五岳은 大祀의 三山이나 小祀의 諸山과 함께 신라의 國家的 祭祀의 대상이 되었던 것이 분명한 듯하며, 이것은 자연환경으로서의 山岳 그 자체에 대한 祭祀라기 보다는 山岳의 主宰者라고 믿었던 山神에 대한 祭祀였다고 생각된다.

五岳중에서도 신라 사람들이 제일 먼저 관심을 가졌던 것은 東岳인 吐含山이었다. 그것은 토함산이 五岳가운데서도 신라의 서울 金城에서 바라볼 수 있는 가까운 거리에 위치하고 있다는 조건 외에도, 脫解가 東岳神, 또는 東岳大王 등으로 칭하여 지면서 吐含山神으로 추앙되었다는 사실과 脫解의 慶州平野 진출이 이 토함산에서 출발하였다는 것 등에서 그 원인을 찾을 수 있겠다(李基白, 1972 : 8~10). 결국 토함산이 昔氏세력의 象徵的 山岳이었다는 점에는 의심의 여지가 없으며, 이같이 昔氏勢力의 상징이었던 토함산은 신라인 모두에게 神聖視되기에 이르렀다.

이렇게 五岳중에서도 신라인들에게 중시되었던 토함산에 佛國寺가 立地 될 수 있었던 것은 우연한 일은 아닌 듯하다. 즉 佛國寺가 입지되기 이전부터 신라인들이 가졌던 토함산에 대한 靈地信仰으로서의 山岳崇拜思想이 佛國寺의 立地를 결정지을 수 있는 원인으로써 작용되어졌던 것으로 보이며, 이러한 입지성을 통해 볼 때, 불국사는 聖的 存在의 거주처인 청정도량으로서의 상징성을 가지는 것이다. 또한 불국사가 五岳의 하나인 東岳의 主刹로 세워진 것은 寺刹의 立地的 體系性を 알려주는 입지의 상관성을 제시하는 것이다.

### 3) 創建說話와 立地象徵性

佛國寺가 토함산에 입지하게 된 또 다른 원인은 불국사의 성격을 이해함으로써 해석이 가능하다.

三國遺事에는 佛國寺와 石佛寺 창건에 대한 설화가 전해진다. 즉 金大城이 前生의 부모를 위해 石佛寺를, 現生의 부모를 위해 佛國寺를 세우게 된다는 것이다. 따라서 이 佛國寺는 그때까지의 다른 寺刹들과는 달리 한 개인의 願刹이라고도 가늠할

수 있을 것이다.

黃壽永(1976 : 26)은 新羅佛敎寺院의 성격에 대한 언급에서 8세기에 접어들면서 부터는 왕가의 귀족집단이나 개인에 의한 願刹이 기왕의 寺刹에 이어서 건립되기 시작한다고 밝히고 있다.

그런데 그때까지의 경주에 있던 사찰들의 立地 分布를 분석해 보면 8세기 이전의 사찰들 즉, 왕에 의한 국가적 대업으로 이루어졌던 것으로 여겨지는 사찰들은 모두 月城을 중심으로 王京의 中心部 平地에 분포하고 있음을 알 수 있다[圖 1 참조]. 그러므로 개인의 願刹이 주로 세워지게 되는 8세기 부터는 사찰의 입지에 대한 뚜렷한 변화가 생겨난 것을 알 수 있다. 불국사도 이러한 이유로 인하여 王京의 중심부에 입지하지 못했을 가능성이 높으며, 그 입지를 찾는 과정에서 특별한 의미를 가질 수 있는 장소를 원하였음이 분명하다. 이러한 占定의 자리를 찾는 金大城에게 토함산이 갖고 있는 여러가지 神聖性이 간과될리 없었을 것이며, 결국 불국사의 입지가 토함산에 정해질 수 밖에 없었던 것으로 보여진다.

더 나아가 三國遺事에는 金大城이 창건한 사찰로 佛國寺, 石佛寺 외에 長壽寺라는 절이 있었다고 전하는데 이 長壽寺는 金大城이 꿈을 잡았던 곳에 지은 절이다. 이 장수사는 불국사 뒷 계곡을 오르는 장수골 寺址로 전하며 또 그같이 古圖에 표시되어 있다(앞논문 : 32)

三國遺事に 전하는 金大城과 꿈에 대한 說話는 엘리아데(Eliade, 1988 : 22~23)가 말한 하나의 절대적인 의지점을 제시하기 위한 징표로써 해석할 수 있겠는데, 그는 어떤 야생동물이 노획되었을 때 그것이 살해된 자리에다 聖所를 세운다는 개념으로써 占定의 象徴性을 설명한다. 이것은 곧 사람이 자기 마음대로 거룩한 場所를 선택할 수 없으며, 오로지 그것을 탐색하고 신비로운 징표의 도움에 의해 그것을 설명하는 일만이 가능하다는 것이다.

이러한 측면에서 볼 때 金大城과 꿈에 대한 이

설화는 吐含山에 佛國寺가 입지 될 수 있었던 또 하나의 상징성을 부여하는 중요한 의미를 가진다.

한편 佛國寺와 石佛寺가 모두 金大城에 의해 창건되었다는 점으로 미루어 볼 때 이 두 절은 입지의 선정은 물론 그 배치에 있어서도 상호유기적 관련성을 갖고 있다고 볼 수 있다. 즉, 石佛寺가 海印三昧<sup>3)</sup>에서 현현되는 佛內證의 세계로 體에 해당한다면, 佛國寺는 사자분신삼매(師子奮迅三昧)<sup>4)</sup>를 통해 나타나는 佛外向의 세계로 用에 해당한다고 말할 수 있겠다. 또한 石佛寺가 토함산의 정상부근에 그리고 佛國寺가 이 산의 기슭에 각각 자리잡음으로써 石佛寺는 向上來로, 佛國寺는 向下去의 의미를 갖게 되므로(金相鉉, 1986 : 18), 불국사가 중생을 교화하는 실천적 道場이었음을 파악할 수 있다. 결국 金大城과 吐含山, 佛國寺, 石佛寺, 長壽寺와의 관계는 입지의 경관상징성 측면에서 상호 밀접한 관련성을 갖고 있음을 알 수 있다.

#### 4) 方位와 立地象徴性

또한 方位의 측면에 있어서도 佛國寺는 또 다른 象徴性을 갖고 있음을 알 수 있다. 즉, 佛國寺가 月城을 중심으로 王京의 東南方에 입지한 것은 新羅가 가진 東向重視思想과 전혀 무관하지는 않을 것이라는 생각이 든다. 사실상 이 당시의 유명사찰들은 그 대부분이 月城을 중심으로 東向~南向間에 배치 되었음을 알 수 있으며[圖 1 참조], 신라통일 후 王京이 그 東南方을 향해 점차 확장되어 갔다는 것도 불국사가 입지된 방위성과의 연관을 가지는 것으로 해석된다.

## 2. 空間構成的 景觀象徴性

佛國寺가 창건된 시기는 新羅佛敎가 본격적인 융성기를 맞이했던 통일신라시대의 전반부로서 華嚴學, 法華學, 唯識學, 淨土學 등 모든 敎學이 흥성하게 되는 敎學佛敎의 전성기였다(金煥泰, 1986 : 64~65).

註 3) 부처님이 화엄경을 설할때 들이간 삼매일체의 것(弘法院 편집부, 1988 : 1658).

4) 사자가 분신하면 그 움직임이 빠른 것처럼, 부처님의 대 위력을 나타내는 禪定을 비유로 나타낸 것이다(앞책 : 686).

5) 사실상 여러 학자들은 경주의 도시계획에 있어서 첨성대가 지닌 의미의 중요성에 대해서 논하고 있다. 특히 中村春壽는 첨성대를 경주도시 계획의 中心點으로 보아 사찰, 고분, 성곽의 위치적 관련성을 분석한 바 있다(中村春壽, 1978 : 79~128).

이러한 敎學 즉 敎理의 발달은 寺刹의 空間構成에 있어서도 信仰의 意味를 부여하기 시작해 불교전도 초기의 획일적이고 도식적인 구성형식을 탈피하고 佛敎的 理論을 배경으로 하는 새로운 변화가 나타나게 된다(金奉烈, 1990 : 12). 이 점에 대해서는 米田美代治(1979 : 138) 역시 “三國時代 후기의 天文思想의 世界觀”이 통일신라가 되면서 佛敎中心의 世界觀으로 바뀌어 天文思想의 표현은 그 부수적인 장식요소로 취급되는 建築的 表現이 등장한다”고 論하고 있어 불국사가 창건된 시기는 우리나라 寺刹造營의 立地의 變化는 물론 空間構成의 變化가 나타나기 시작하는 중요한 시점이 되는 것으로 보여진다. 따라서 불국사의 공간구성에 대한 연구는 우리나라 사찰의 공간구성 변화과정을 살피는데 큰 도움을 줄 수 있을 것이다.

佛國寺 공간구성의 景觀象徵性을 論하기 위해서는 우선 佛國寺 造營의 사상적 배경을 살피는 것이 필요하다. 이것은 앞서서도 밝혔듯이 寺刹의 공간 구성에는 불교라는 종교의 敎理體系와 신앙의 형태가 內在되어 나타나기 때문이다.

佛國寺 造營의 근본철학이 華嚴思想을 배경으로 하고 있음은 국내의 관련학자들에 의해 이미 많은 연구가 이루어져 있어 일반적으로 認識되고 있는 듯하다.

그러나 空間構成의 景觀象徵性을 설명할 수 있는 敎理體系의 전개에 있어서는 학자들간의 견해가 다소 다른 바가 있다. 여기에서는 佛國寺의 景觀象徵性을 설명하는데 필요하다고 생각되는 몇 가지 異論들만을 정리하기로 한다.

먼저 金相鉉(1986 : 45~46)은 불국사가 화엄적인 불국세계 중에서도 佛外化의 世界인 世界海를 상징적으로 표현하고 있으며, 불국사에는 蓮華藏世界는 물론 釋迦의 靈山佛國, 阿彌陀의 極樂世界 등이 동시에 표출되어 있다고 論하고 있다.

文明大(1987 : 12~13)는 法華經과 華嚴經을 포함한 神印宗이 불국사 造營의 중요 사상적 배경이며, 그 구체적 經典은 觀佛三昧海經이라고 보고 있다.

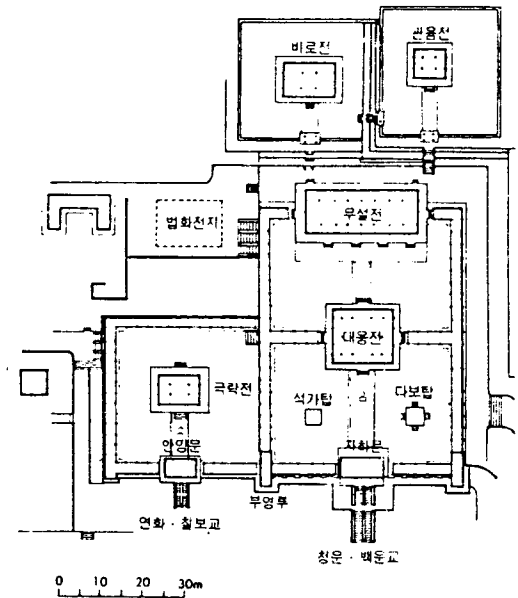
洪潤植(1985 : 293~301)은 그의 논문에서 불국

사가 五台山 華嚴曼荼羅의 영향을 받아 지어졌다고 한다. 여기에서 중요한 점은 이 華嚴曼荼羅의 구조가 密敎의 金剛界 曼荼羅의 개념을 근거로 하여 여기에 觀音, 地藏의 二菩薩信仰을 도입하고 다시 중국의 五行思想을 가미하여 조직한 것으로 한국 특유의 曼荼羅라고 하는 것이다.

한편, 申賢淑(1986)은 佛國寺를 洪潤植과 같이 華嚴密敎의 道場으로 보고 있으나, 그 구조는 태장계 만다라의 개념으로서 설명하고 있다. 또한 遊心安樂道의 淨土觀과 불국사의 伽藍配置가 일치한다고 보고 있다.

그렇다면 이러한 사상적 배경을 토대로 나타나는 불국사 전체공간의 구성은 어떠한가?

佛國寺 全領域은 현재 크게 3부분으로 구분되어 나타난다. 즉, 釋迦三尊佛을 모신 大雄殿일곽과 阿彌陀佛을 모신 極樂殿일곽 그리고 모든 부처님의 本體인 비로자나불을 모신 毘盧殿일곽과 더불어 觀音殿일곽이 그것이다[圖 2]. 그런데 그 각각은 다시 회랑에 의해 구획되어지므로, 결국 지금의 공간구성으로 볼 때 불국사에는 蓮華藏世界는 물론



[圖 2] 佛國寺 配置圖(金奉烈, 1985 : 198)

註 6) 불교전도 초기에 創建된 고구려의 청암리寺址는 분명히 天文思想에 입각한 五星座配置技法을 보이고 있다.

釋迦의 靈山佛國, 阿彌陀의 極樂世界 등이 동시에 表출되어 있는 특이한 형태를 나타내고 있음을 알 수 있다.

한편 佛國寺 古今創記에 의하면 중심영역에 배치된 이러한 건물들 이외에도 그 위치가 분명하지 않은 地藏殿이 또한 회랑에 의해 둘러싸여 있었으며, 그 밖에도 五百聖衆殿, 千佛殿, 十王殿, 十六應眞殿, 文殊殿 등 그 위치를 알 수 없는 殿閣의 이름이 무려 45종이나 나열되어 있음을 볼 수 있다.

이러한 諸殿閣들을 모두 포함한 불국사 전체의 공간구성으로 분석해 볼 때 불국사는 一見 曼荼羅圖形의 평면적 표현일 가능성이 높다는 생각을 갖게 한다.” 다시말하면, 불국사의 전체공간구성은 圖式的으로 볼 때 曼荼羅圖形에서 볼 수 있는 것과 같이 圓과 方形이 계속적으로 중복되어 나타나는 구조를 갖고 있다는 것이다[圖 3].

曼荼羅(mandala)는 本質, 中心, 眞髓 등을 뜻하는 ‘manda’라는 어간에 所有라든가 成就의 뜻을 가지는 ‘la’라고 하는 접미어를 더한 말로서(山崎

泰廣, 1983 : 76), 構圖的으로 볼 때 重層의 方形이며 그 구조로 본다면 同心圓的이어서 中央이 主體的, 本質的, 抽象的, 高次的인데 반해 밖으로 갈수록 從屬的, 現象的, 具體的, 現實的이 된다(앞책 : 100).

本稿에서는 이상 敎理的 측면에서 설명한 佛國寺의 景觀象徵性 즉 內在的 意味를 좀더 분명히 밝히기 위해 中心性의 概念을 도입하여 분석하기로 한다.

1) 空間의 構成과 中心(點)

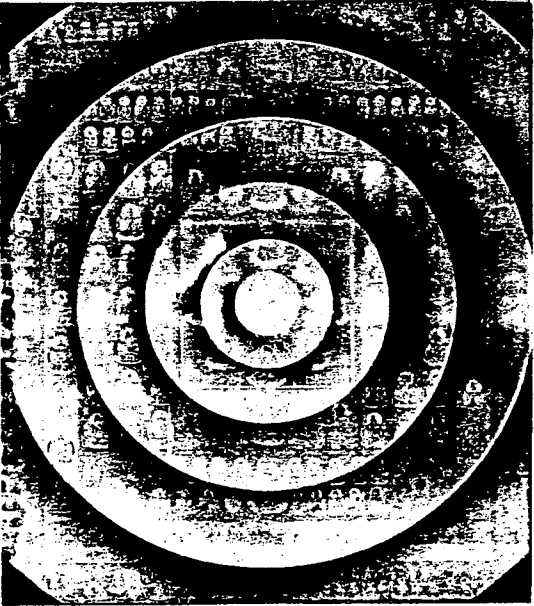
東西洋을 막론하고 인간들이 공간을 구성하고자 할 때는 제일 먼저 중심을 설정함으로써 場所性을 부여하며, 全空間을 조직화하기 위한 基準點을 마련한다. 따라서 사람들은 예로부터 이 中心을 設定하는 것에 중요한 意味를 부여해 왔으며, 이러한 例를 찾아보는 것은 어렵지 않다.

특히 宗教空間의 형성에 있어서 이 中心은 現象的이라기 보다는 理想的 측면에서의 또 다른 중요한 의미를 갖고 있다. Eliade(1985 : 413~416)는 中心을 “힘난한 행로를 거친 후에야 겨우 얻을 수 있는 現想的 目標”라고 하면서 “中心”에 도달하는 것은 하나의 聖別化 즉 通過祭儀를 성취하는 것”이라고 하였다.

이러한 측면에서 볼때 空間構成의 景觀象徵性을 밝히기 위해서는 중심에 內在된 意味를 살피는 것이 선결되어야 한다.

전술한 바대로 佛國寺가 曼荼羅圖形의 平面的 표현이라면, 그 中心領域의 設定이 필요하다. 왜냐하면 曼荼羅는 중심부에 가장 本質的인 意味를 介在하기 때문이다. 따라서 중심의 설정없이 曼荼羅가 성립될 수 없다.

佛國寺는 그것을 구성하는 諸領域 가운데에서도 殿閣의 성격이나 空間의 位置 및 規模, 導入되어 있는 造形物의 우월성으로 미루어 볼 때 宗教的 機能수행을 위한 本質的 中心空間은 역시 大雄殿일 確임이 분명하다.”<sup>8)</sup>



[圖 3] 曼荼羅圖形의 原形

註 7) 이 점에 있어서 東峰은 松長有慶(1988)의 ‘코스모스와 만다라’ 譯書 序文중에 “佛國寺의 配置에서 兩部曼荼羅의 세계를 엿 볼 수 있다”고 적고 있다. 한편 張忠植(1986)은 그의 論文에서 “伽藍配置라는 종합적 규모에 있어서는 曼荼羅配置方案을 염두에 둘 수도 있다”고 적응으로써, 佛國寺의 空間構成이 曼荼羅의 구조를 옮겼을 수도 있다는 가능성을 시사하고 있다.  
8) 鄭武雄(1984)은 그의 論文에서 求心性은 階層的 秩序에 의해 表現되며, 그 表現方式은 形態의 異質性, 크기의 우월성, 色의 強調, 機能의 중요성, 配置의 극적변화 등 다른 요소에 대한 우월성으로 나타난다고 하였다.

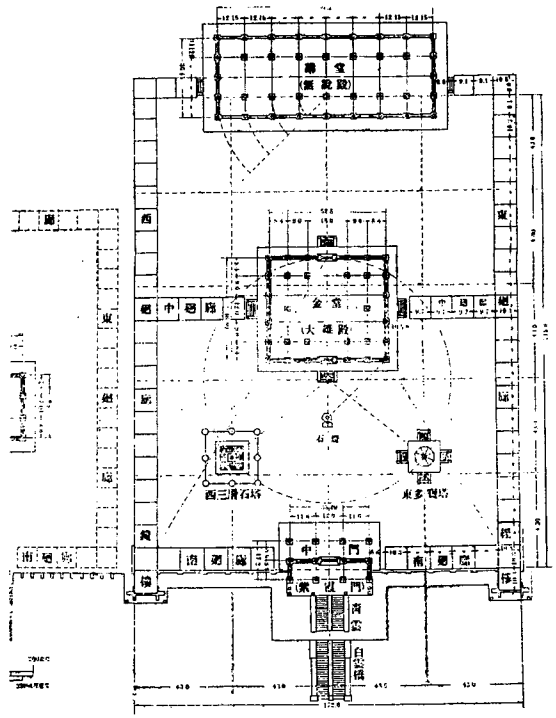
그런데 이 中心空間은 塔과 金堂의 관계로 볼 때 통일신라 이전의 다른 사찰에서 나타나는 空間構成과는 조금 다른 점을 발견하게 된다.<sup>9)</sup> 즉, 통일신라 이전의 寺刹들(평양 청암리사지, 군수리폐사, 익산 미륵사, 경주 황룡사, 분황사 등)의 空間構成에서는 그 규모나 위치를 볼 때 塔의 비중이 매우 컸던 것으로 생각되며, 이것은 초기 한국사찰의 중심이 塔으로 나타나는 것을 볼 때 분명한 듯하다.<sup>10)</sup> 그러나 佛國寺의 중심공간에서는 塔의 비중보다는 大雄殿(金堂)의 비중이 강조되고 있음을 알 수 있다. 이것은 전술한 바와 같이 三國統一이후에 新羅寺刹에서 나타나는 특징이라고 볼 수 있으며, 이 시기에 慶州地域에 세워진 寺刹들(사천왕사, 망덕사, 감은사, 천군리폐사 등)이 대체적으로 2塔1金堂式 伽藍配置樣式을 보이고 있음은 그것을 입증하는 좋은 예가 될 것이다. 즉 이 시기야말로 外來素로서의 寺刹配置形式이 韓國의인 樣式으로 바뀌어 가는 전환점이 되는 과도기이며 그 可視的 形態는 塔이 가진 寺刹의 中心性이 金堂으로 대체되어 가는 것으로 나타난다.

이와같이 寺刹空間構成의 원칙이 변화한다고 하면 당연히 사찰의 설계 또한 前과는 다른 空間構成原理(設計基準)가 요구되어졌을 것이며, 그 과정에서 寺刹空間의 中心設定은 매우 중요한 과제가 되었을 것이다.

그렇다면 佛國寺에서는 이 中心空間의 造營을 위해 기준이 되는 中心點, 즉 圖形의 中心을 어떻게 설정하였을까? 다시 말하면 이전의 寺刹空間構成에서는 예불의 대상이요 기능적 중심이었던 塔을 놓은 자리가 공간의 中心點(基準點)이었는데 변화된 공간구성의 중심점은 과연 어디에 설정하였는가 하는 것이다. 이것을 규명하는 것은 佛國寺空間構成의 景觀象徴性을 설명하는데 매우 중요한 作業이 될 것이다.

지금까지 여러 학자들에 의해 佛國寺 造營의 原理를 밝히고자 하는 연구는 꾸준히 있어 왔다. 그

러나 아직까지도 모든 사람들이 공감할 수 있는 분명한 空間構成原理가 밝혀지지는 못하고 있는 실정이다. 지금까지의 先行研究 가운데에서 특히 米田美代治는 그의 논문(1944. 申榮勳, 1976)에서 佛國寺의 造營은 43.0唐尺을 「모듈」로 하여 계획되었으며, 이 공간구성은 대웅전 남측 중앙계단 첫단을 중심으로 설정하여 이루어 졌다고 밝히고 있어 空間의 「모듈」과 中心點을 설정하여 전체 空間造營의 원리를 밝히고자 노력한 바 있다. 여기에서 米田美代治가 설정한 공간구성의 중심점 그리고 그에 따른 「모듈」은 일면 分析的이기는 하나, 그가 해석한 다른 寺刹에서의 中心點設定 및 「모듈」과 비교해 볼<sup>11)</sup> 때 분석기준의 일관성 및 객관적 타당성이 부족한 감이 없지 않다[圖 4].

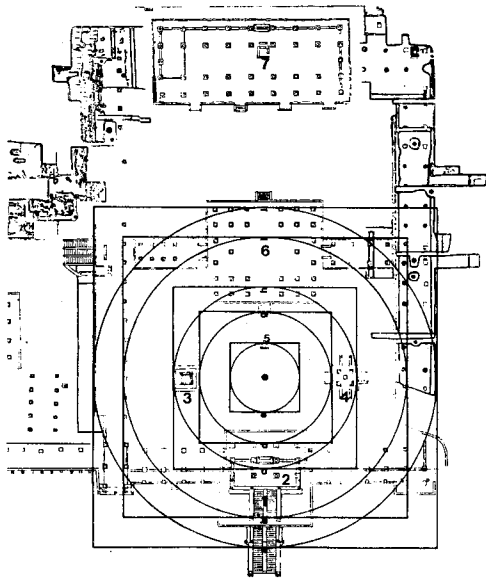


[圖 4] 米田美代治의 佛國寺 空間分析圖 (1944. 申榮勳, 1976)

註 9) 물론 佛國寺 全體空間構成의 측면에서 보면 그 이전의 사찰들과는 전혀 다르지만,  
 10) 中國 洛陽 伽藍說에 나타나는 永寧寺는 寺刹의 중앙에 9층 목탁이 있고 북쪽에 佛殿을 두었다고 한다. 초기 한국사찰의 배치 형태 역시 중국불교문화의 영향을 받아 대체적으로 이 형태를 취했을 것이라고 한다(洪潤植, 1987 : 46).  
 11) 즉, 米田美代治는 千軍里寺址의 空間分析에서는 東塔과 西塔의 中心軸에 中心點을 설정하여 空間構成의 「모듈」을 정하고 있다(1944. 申榮勳, 1976 : 85).



따라서 본 연구에서는 새로운 중심점을 설정하여 佛國寺 中心空間의 構造를 圖形的으로 분석해 보았다[圖 5, 6].



- 1. 청운·백운교      5. 석등
- 2. 자하문          6. 대웅전
- 3. 석가탑          7. 무설전
- 4. 다보탑

[圖 5] 佛國寺 中心空間構成的의 새로운 解釋(平面)

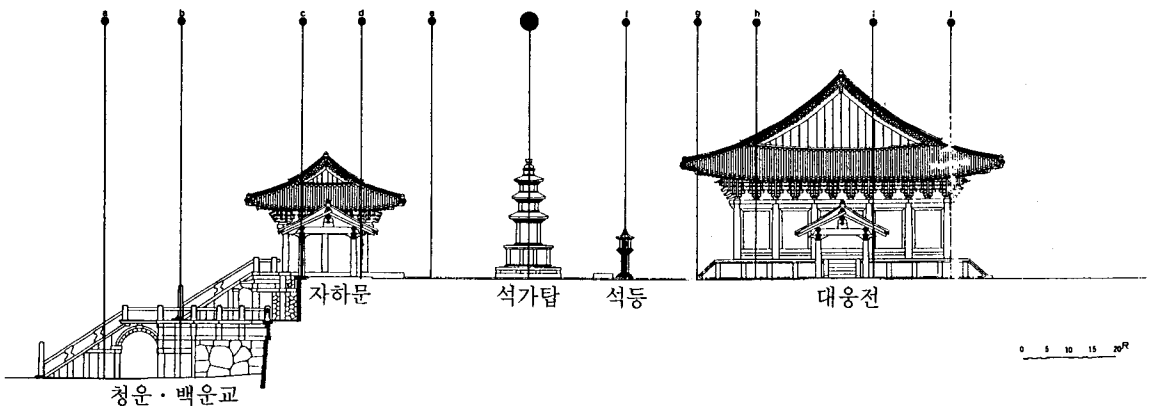
이 분석의 결과, 佛國寺 中心空間構成的의 中心點(基準點)은 釋迦·多寶 兩塔을 연결하는 東西軸과 紫霞門·大雄殿·無說殿 間 南北軸의 交友點에 설정되며<sup>12)</sup>, 그 중심점을 기준으로 계속 중첩되면서 외부로 확산되는 圓과 正四角形의 各 邊에 大雄殿, 東·西廻廊, 紫霞門, 釋迦塔, 多寶塔, 靑雲·白雲橋 등의 의미있는 建築線들이 接하고 있음을 발견할 수 있었다.<sup>13)</sup>

결국 大雄殿일곽의 공간은 曼茶羅의 內容을 形式化한 象徴의 空間임을 확인할 수 있었으며, 佛國寺 全空間은 曼茶羅圖形이 계속 확산되어 조직화되는 것으로 밝혀졌다.

여기에서 볼 때 불국사 중심공간구성의 기준점은 역시 塔과의 상관성을 갖고 있음을 알 수 있게 되었으며, 塔이 가진 中心性이 완전히 배제되지 못하고 있음을 파악할 수 있었다. 즉 이 공간의 中心點은 보이지 않는 中心(內容으로서의 中心)의 역할을 하고 있다.

### 2) 中心性表現의 具體化手段

이 中心의 개념은 Schulz가 말한 바 있는 實存의 空間要素<sup>14)</sup>의 하나로써 宗教的 空間에 있어서는 가장 우선적으로 고려되어지는 것이다. 즉 종교적 기능을 수행하는 공간에서는 공간의 位階나 區分



[圖 6] 佛國寺 中心空間의 南·北 中心軸 斷面圖

註 12) 물론 中心點의 설정에 관해서는 또 다른 가능성이 있을 수도 있겠다. 따라서 이 문제에 대해서는 계속적인 검토가 필요할 것으로 생각된다.

13) 경우에 따라서는 佛國寺 中心領域이 左·右 대칭을 이루기 때문에 이것이 당연한 듯 보이나, 南·北 中心軸線上에 接하는 各 建築線들은 中心의 位置에 따라 달리 나타날 수 있으므로 本 論文의 分析에서 設定된 中心點은 그 타당성이 매우 크다고 생각된다[圖 6 참조].

14) Schulz는 實存의 空間의 要素를 中心과 場所, 方向과 通路, 區域과 領域으로 區分하고 있다(Schulz, 1985).

과 轉移 등의 표현은 결국 中心의 개념을 더욱 분명히 하기 위한 手段으로 쓰여지게 된다.

이러한 中心과 그것을 더욱 분명히 하기 위한 位階, 區分, 轉移 등이 요소들은 人間이 공간에 자기 스스로를 定位시키기 위해 기본적으로 파악하여야 할 것들이며, 空間知覺에 있어 조직되는 초기의 세마(Schema)이다. 따라서 空間을 計劃하려고 하는 사람들도 이러한 요소를 토대로 하여 공간을 구성할 것이라는 것은 틀림없는 사실이다.

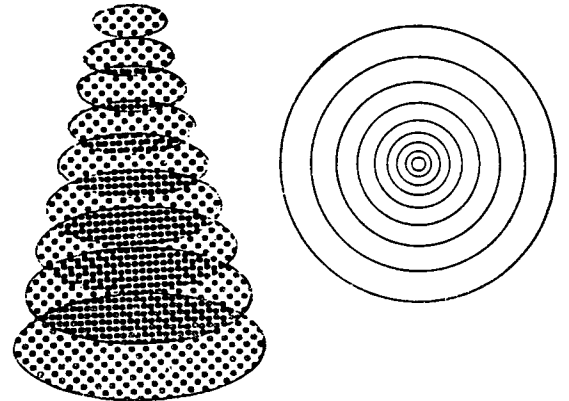
① 位階

공간의 位階的 構成은 특정공간의 中心性을 표현하고 공간에 질서를 부여하는 하나의 수단으로써, 景觀象徵性 파악을 위한 매우 중요한 分析因子가 된다. 위계적 질서는 空間構成時에 어느 한 요소나 집단이 다른 요소에 비해 우월성을 지닐 때 비로서 얻어지게 되는 것으로(鄭式雄, 1984 : 2), 결국 이 位階的 秩序의 原理는 거의 모든 建築空間에 있어서 다양한 形態나 空間사이에 실제적인 差異가 있음을 의미하는 것이다.

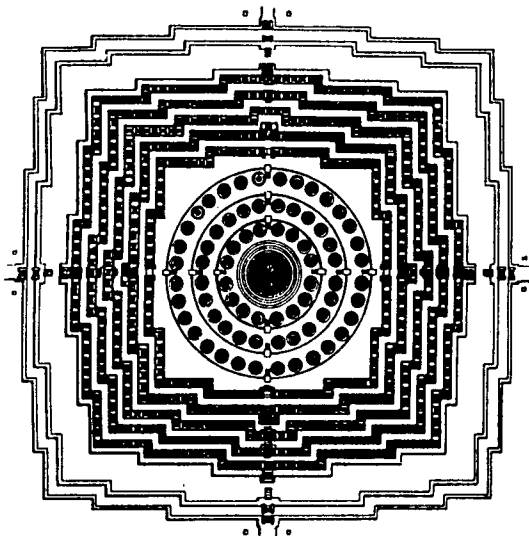
특히 宗教的 象徵性이 공간구성에 內在되어 있는 사찰의 경우에는 이 位階的 表現이 다른 건축공간에 비해 매우 현저하면서도 독특하게 나타난다.

<sup>15)</sup> 이러한 위계의 表現現象은 수평방향으로 전진함에 따라 더욱 중요한 공간이 형성되는 동시에 수직적으로는 공간의 위치를 상승시킴으로써 구체화된다. 따라서 位階를 통한 象徵性의 표현은 전술한 中心性을 구현하기 위한 하나의 수단으로써 고찰되어야 할 것이다.

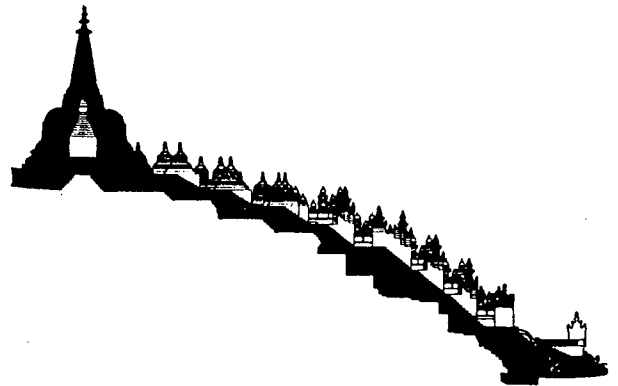
寺刹에서의 位階的 景觀象徵性에 대한 연구를 위해서는 먼저 曼荼羅의 수직적 체계와 須彌山說에 대한 이해가 선행되어야 한다.



[圖 7] 曼荼羅圖形的 立體構造 다이어그램



[圖 8] 「보르부드르」寺院(Jellicoe, 1975 : 62)



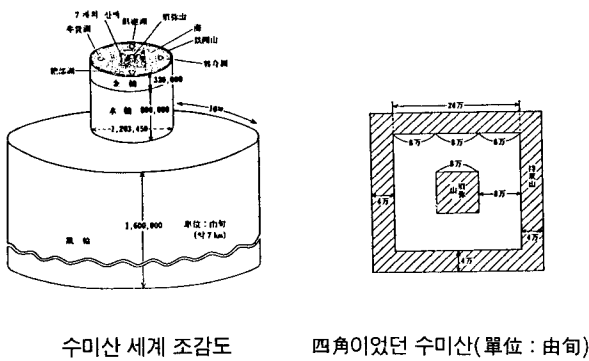
註 15) 실제 位階의 原意는 ‘聖職者계급의 階層’을 意味한다(鄭式雄, 1984 : 2).

曼荼羅圖形을 측면에서 관찰한다면 실은 立體構造로 되어 있음을 알 수 있다[圖 7].

결국 曼荼羅는 平面的으로는 中心성을 표현하고 있으며, 立體的으로는 位階성을 나타내는 二重構造를 보이고 있다. 이러한 개념을 잘 나타내 주는 例로써 기념비적 석조사원인 「보르부드르」를 들 수 있다[圖 8]

한편 須彌山(定方晟, 1988 : 17~66)이라고 하는 것은 佛敎의 宇宙觀으로 본 象徴的인 山이다.

이 우주관에 따르면 허공에는 風輪이라는 것이 떠 있고 그 위에는 차례로 水輪, 金輪이 있는데 이 金輪위에는 아홉개의 산이 있어 중앙에 솟아오른 것이 바로 須彌山이라는 것이다. 이것을 둘러싸고 있는 것이 同心方形의 일곱산맥<sup>16)</sup>이며, 가장 외부의 산맥인 尼民達羅山의 바깥으로는 네개의 洲(섬, 대륙)<sup>17)</sup>가 있다고 한다. 이 네개의 洲가운데 남쪽에 있는 膽部洲가 곧 우리가 살고 있는 세계이다 [圖 9].

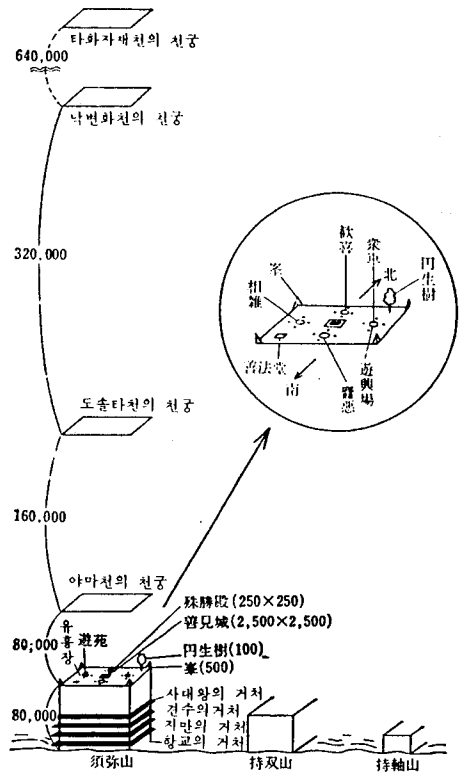


[圖 9] 須彌山の 構造 (定方晟, 1973. 東峰譯. 1988:19, 22)

그리고 이 須彌山의 물위에 나와 있는 부분은 정 입방체로써, 그 입방체 하반부가 四天王(東 : 持國天, 西 : 廣目天, 南 : 增長天, 北 : 多聞天)이 살고 있는 곳이다. 또 그 아래의 세階段에는 四天王의 부하들이 살고 있다. 須彌山의 정상에는 三十三天

의 住居地가 있다. 이 須彌山 정중앙에 선견이라는 도성이 있는데 이 도성 중앙에는 수승전이라고 하는 정방형의 궁전<sup>18)</sup>이 있다고 한다. 이 수승전이 바로 三十三天중의 제일인자인 제석천의 거처이다 [圖 10, 11].

일반적으로 寺刹은 神衆, 聖聞, 緣覺, 菩薩, 佛들의 세계이며, 각 예불용 殿閣들은 이들을 모셔 놓은 공간이다. 이 신앙의 대상들은 대개 三段階로 位階化되는데 이러한 위계적 구성이 곧 三壇構成으로서 佛家의 일반화된 信仰體系이다(金奉烈, 1990 : 31). 이렇게 신앙의 대상들이 뚜렷이 三壇의 位階를 갖기 때문에 이들의 可視的 表象인 殿閣의 구성도 三壇의 位階를 갖지 않을 수 없다. 즉 佛

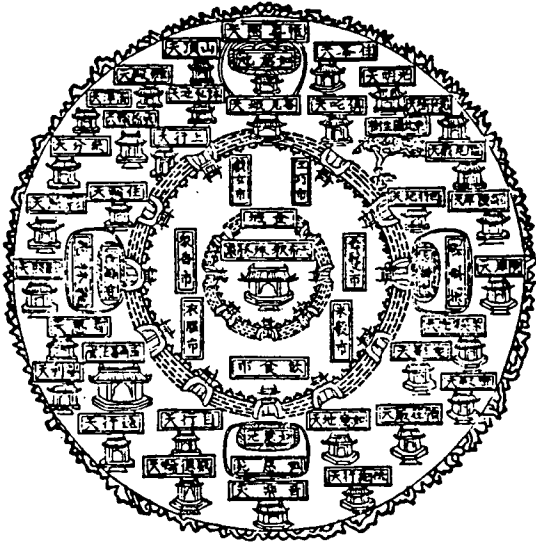


[圖 10] 33 天의 居處와 天宮의 位置 (단위 : 由旬, 앞책 : 62)

註 16) 안쪽으로부터 이름을 들어보면 技雙山, 持軸山, 擔木山, 善見山, 馬耳山, 象耳山, 尼民達羅山.

17) 수미산을 중심으로 동쪽에 승신주, 서쪽에 우화주, 남쪽에 삼부주, 북쪽에 구로주.

18) 수승전은 만다라도형과 마찬가지로 원과 방형의 중복에 의해서 구성된다. 결국 만다라도형은 수미산 정상을 표현한 것이라고도 할 수 있겠다.



[圖 11] 33天居處的詳細圖<sup>19)</sup>(앞책 : 63)

壇, 菩薩壇, 神衆壇이 그것이다. 결국 이러한 위계적 질서는 앞에서 말한 曼荼羅의 수직구조나 須彌山의 개념에 근거해서 寺刹에 옮겨지는 것이다.

佛國寺는 이러한 측면에서 볼 때 大雄殿, 毘盧殿, 極樂殿이 最上位의 佛壇을 형성하고 있으며, 觀音殿, 地藏殿, 文殊殿 등이 菩薩壇을 형성하여 위계적 상징성을 보여주고 있으나 神衆壇의 형성은 뚜렷하게 나타나지 않아 三壇構成이 완전하지는 않다. 이것 역시 우리나라 佛寺建築空間의 변화 과정을 일러주는 것으로서 佛國寺의 佛教史的 位置를 분명히 해주는 좋은 예가 된다.

더 나아가 진술한 중심의 象徵性에서 밝힌 바와 같이 佛國寺의 中心空間은 大雄殿일곽이므로 位階 역시 이 부분이 가장 높게 나타나게 됨은 당연한 일이 될 것이다.

즉 大雄殿일곽은 다른 공간들에 비해 異質的 形態를 갖고 있으며 공간 및 건물의 규모가 크게 나타남을 볼 수 있다. 이것들은 空間認識의 효과를 상승시키기 위한 位階的 秩序表現의 가장 우선적인 방법이 된다. 그 밖에도 大雄殿일곽은 치장도의 측면에서 분명히 다른 공간과 구별되는 우월성을 갖고 있는 것으로 보인다. 따라서 佛國寺 全空間가

운데에서 大雄殿일곽이야말로 가장 位階가 높은 中心空間임을 확인할 수 있는 것이다.

한편 佛國寺는 位階의 表現方式에 있어서 이전의 寺刹들과는 다른 국면이 있다. 즉, 그 이전의 사찰들이 주로 平面的 中心性을 통하여 위계를 표현한 반면 佛國寺는 계단 등을 통한 立體的 表現方式을 도입하고 있다. 이것은 물론 지형의 원인도 있겠으나, 단순히 지형을 처리하기 위한 방법이라기 보다는 立地의 선정에서부터 이러한 位階의 表現을 의도한 것이라고 보여진다.

## ② 區分

空間의 區分은 흔히 성격이 다른 諸空間을 조직화 혹은 구성하는 방법의 하나로써 결국은 空間의 中心性을 분명히 표현하기 위한 수단으로 쓰여진다.

寺刹은 근본적으로 하나의 장소로 형성되는 聖의 領域이며, 이는 일정한 境界(담, 개울, 자연지형 등)를 통해서 俗의 領域과 구분된다.(韓東洙, 李海成, 1986 : 16~17).

佛國寺의 境內는 石壇으로 크게 양분되어 있어 모든 건물은 이 높은 石壇위에 세워져 있다. 이 석단은 그 아래와 위의 세계가 전혀 다르다는 것을 나타내는 象徵的 意味를 지니며, 1차적 구분의 역할을 담당하고 있다. 즉, 그 石壇의 위, 아래는 상대적인 聖·俗의 개념을 표현하는 바, 위는 佛國淨土(聖의 공간)이며, 아래는 사바세계(俗의 공간)를 나타내는 것이다. 다시 말하면 불국사의 聖·俗 區分은 그 이전의 境界(개울, 구품연지...)에서 이루어지겠지만 본격적인 구분은 높이 쌓아올린 이 石壇을 통해서 이루어지게 된다.

한편 聖·俗을 구분하는 石壇위 聖의 공간에서는 主要佛殿들이 다른 佛殿들과의 상호구분을 위하여 廻廊이라는 또 하나의 境界를 도입하여 그 各各을 개별화하고 있음을 볼 수 있다. 이 廻廊은 그 이전의 石壇과 비교해 볼 때 2차적 구분의 요소로서 작용하고 있으며 聖의 空間內에서 異質的 性格을 갖는 공간들을 再區分하는 기능을 갖고 있다. 결국 이 廻廊은 중심공간과 그 밖의 공간들을 나누

註 19) 그림 9의 원내에 그려진 중앙의 광장을 이 그림은 상세하게 나타내고 있다. 다만 이 그림이 등글게 그려지긴 했지만 사실은 정방형의 광장이다.

어 놓는 手段이 된다.

현재 복원된 佛國寺는 古今創記에 있는 바와 같은 모든 廻廊이 복원되어 있지는 않으나, 이를 모두 복원한다면 다섯구역으로 나누어지는 佛殿<sup>20)</sup>을 구획하는 기능을 갖게 된다(洪潤植, 1985: 295).

佛國寺에서 나타나는 이와 같은 廻廊은 그 이전의 사찰들에서 볼 수 있는 회랑과는 매우 다른 성격을 갖고 있다. 즉 불국사가 세워지기 이전의 사찰에서 나타나는 廻廊은 聖과 俗의 구분을 위한 象徴의 意味를 갖고 있었으나, 불국사에서는 聖·俗의 구분을 1차적 구분요소인 石壇이 담당하고 있으며, 廻廊은 諸佛殿의 성격을 구분하는 象徴性을 지닌다는 것이다. 이렇게 볼 때 불국사에서는 그 이전의 사찰들과는 달리 이중, 삼중의 구분요소를 도입하여 中心性의 表現을 더욱 구체적이고 분명히 하고 있음을 알 수 있다.

더 나아가 廻廊의 이러한 구획기능은 앞서 말한 曼茶羅의 構圖에서 보는 것과 동일하게 나타남을 파악할 수 있다. 曼茶羅에서 구획이 지니는 의미는 曼茶羅의 구성에 있어서 절대적인 意味를 갖는다는 것을 감안한다면, 佛國寺에서 회랑이 지니는 景觀象徴性은 결국 中心性 表現의 手段이라는 것을 더욱 확실히 알 수 있게 된다.

### ③ 轉移

轉移라 함은 時間的, 物理的, 心理的 次元에서의 連續性, 展開, 變化의 뜻을 가진 動的 概念으로써(金英大, 1977: 15~35, 崔宗鉉, 1977: 15~35), 中心空間으로의 移行의 기능을 가진다.

거룩한 장소는 공간의 均質性에 단절을 가져오는데 이 단절은 俗의 空間으로부터 聖의 空間으로의 移行을 가능케하는 출구로써 象徴된다. 門은 공간에 있어서의 이러한 連續性의 단절을 직접적으로 또 구체적으로 보여주며, 여기에서 그것이 갖는 커다란 宗教的 重要性이 유래된다. 왜냐하면 그것들은 하나의 공간에서 다른 공간으로 넘어가는 移行의 象徴이자 동시에 매개자가 되기 때문이다(Eliade, 1988: 20~21). 이것은 레벨이 다른 두 공간을 연결하는 계단의 경우와, 이격되어 있는 공간을 잇는 다리도 역시 마찬가지이다. 佛國寺는 앞에서 언급한 區分手段으로서의 石壇 위·아래를

다리로써 연결하고 있다. 이 石壇에 걸려 있는 다리는 大雄殿을 향하는 靑雲, 白雲의 兩橋와 極樂殿을 향하는 蓮華·七寶의 兩橋 두쌍으로 되어 있다. 즉 前者는 釋迦의 靈山佛國土로 통하는 紫霞門에 연결되어 있고, 後者는 阿彌陀의 極樂淨土로 통하는 安養門에 연결되어 있다. 이 다리들은 물과는 상관없는 관념상의 다리로서 聖의 領域과 俗의 領域을 연결하는 轉移의 象徴의 意味를 표현하고 있다.

Eliade(앞책: 30)는 世界의 中心에 대한 概念을 설명하는 과정에서 “천상과의 교섭은 몇몇 이미지들, 이를테면 기둥과 사다리, 산, 나무 덩굴 등등 가운데 하나에 의해 표현되는데 이들은 모두 世界의 軸에 관련된다”고 하였다. 佛國寺의 경우에 있어서도 中心空間으로의 轉移가 다리라는 「이미지」에 의해서 이루어지게 되며 이것은 하나의 軸으로서의 역할을 담당하게 된다.

한편 聖의 영역내부에서도 구획된 자기 다른 성격의 空間을 연결하는 轉移機能이 나타난다. 즉, 極樂殿에서 大雄殿으로 올라가는 길에는 삼열계단을 놓았다. 이 삼열계단의 각각의 16段이어서 이를 모두 합하면 48段이 된다. 이것은 곧 阿彌陀佛의 48大願과 같은 숫자로서 阿彌陀佛의 願을 象徴하는 것이라 하겠다. 그밖에도 廻廊으로 구획된 각공간으로의 연결은 이러한 계단을 통해서 異質的인 空間間的 轉移가 이루어지고 있다.

결국 佛國寺의 主要空間間的 轉移過程 및 手段을 살펴보면 다음과 같이 나타난다.

- 개울-九品蓮池-靑雲·白雲橋-紫霞門-大雄殿
- 개울-九品蓮池-蓮華·七寶橋-安養門-大雄殿
- 極樂殿-48階段-大雄殿

이러한 轉移過程의 유형으로 볼 때 佛國寺는 轉移의 목표가 大雄殿일괄임을 알 수 있으며, 이것은 大雄殿일괄을 中心空間으로 하는 空間構成의 體系의 表現方法으로 볼 수 있다.

### 3. 構成要素의 景觀象徴性

여기에서는 佛國寺의 景觀構成要素중 中心空間의 象徴성과 관련되어 그것을 설명하는데 도움을

註 20) 大雄殿, 極樂殿, 毘盧殿, 觀音殿, 地藏殿.

줄 수 있는 요소들에 대해서만 고찰하고자 한다.

### 1) 釋迦塔과 多寶塔

塔은 부처님의 무덤이라고도 볼 수 있고, 또는 부처님의 육신이 담긴 무덤은 아니라도 부처님의 정성이 담긴 부처님의 몸이라고도 생각되는 造形物이다. 결국 塔은 부처님 자체를 상징하는 景觀要素로써 佛像이 생기기 이전에는 이것이 寺刹의 象徴의 中心으로 여겨져 사람들에게 신앙의 대상으로 작용하였다.

佛國寺의 釋迦塔과 多寶塔은 法華經의 見寶塔品의 말씀을 근거로 하여 세워진 것이라고 한다(韓國佛敎研究院, 1974 : 41)

즉, 釋迦塔은 說法하시는 釋迦如來의 法體刹幢으로서 體는 相이 없는 것이므로 일명 無影塔이라고도 하며, 多寶塔은 多寶如來의 刹幢으로써 釋迦如來의 설법을 증명하고 있다.

그런데 造形的 측면에서 이 釋迦塔과 多寶塔의 평면을 볼 때 석가탑은 方形이고, 다보탑은 八角形을 이루고 있음을 알 수 있어 매우 흥미롭다.<sup>21)</sup>

여기에서 이 두탑의 方形과 八角形 및 圖形의 重複形式은 一見 曼荼羅圖形을 분해한 듯한 분위기를 자아내게 하는데, 이것이야말로 두 탑이 지닌 內在의 의미의 造形的 표현이 아닌가 하는 생각이 든다.

한편 釋迦塔에는 佛國寺 古今創記에 언급되어 있는 八方金剛座를 네모퉁이와 중앙에 만들어 놓았다. 八方金剛座는 曼荼羅의 연꽃임을 표시하여 釋迦如來의 상징인 塔 주변의 八方에 표시를 하여 그 경계가 신성한 곳임을 나타낸 것이다(앞책 : 57)

또한 多寶塔의 개략적인 구조를 보면 사면 중앙에는 각각 돌계단이 있고, 이 돌계단의 첫단 좌·우에는 돌기둥이 서 있다. 塔의 중앙에는 正方形의 中心柱가 세워져 있으며 제2층, 제3층에는 欄楯이, 제4층에는 盤臺가 있다.

결국 이 多寶塔의 造形은 佛國寺 中心空間의 構成形式과 많은 유사점을 갖고 있다는 느낌을 갖게 한다. 즉, 사면 중앙의 돌계단은 靑雲·白雲橋와도 같이 佛國의 세계와 사바세계를 연결짓는 듯이 보이며 돌기둥은 靑雲·白雲橋의 첫단 좌·우에 세운 돌기둥과 같고 中心柱는 大雄殿이며 欄楯, 盤臺는 廻廊과 같다. 이렇게 놓고 볼 때 多寶塔은 혹시 佛國寺 中心空間의 象徴性和 내용을 같이 하는 造形物이 아닐까 하는 생각을 갖게 한다.<sup>22)</sup>

### 2) 九品蓮池

본시 佛影崇尚은 인도에서 중국을 거쳐 우리나라에 전래된 것으로 보이는데, 이것은 일반인들에게 神異의인 내용을 전달하여 宗教的 感動을 주고자 하는 초기 傳敎의 한 方便으로 시작된 것으로 여겨진다. 佛影을 담을 수 있는 그릇인 影池의 도입시기는 삼국시대 이후부터라고 하며(沈愚京, 康勳, 1989 : 88~93), 이 影池는 불교의 종교적 상징인 佛, 塔, 산봉우리 등을 境界內 끌어 들여 수면에 비추는 기능을 하는 것으로써 引景法을 구사하는 修景의 특징을 지닌다.

우리나라의 寺刹에서 나타나는 이러한 影池로는 海印寺, 靑平寺, 浮石寺, 佛影寺 등에서 보여지는 影池가 대표적인 것으로 알려지고 있으나(앞논문 : 88), 佛影崇尚이 宗教的 象徴性을 강하게 나타내는 것으로 미루어 볼 때 많은 사찰에 影池가 있었으리라 하는 것을 예측하기란 그리 어려운 일이 아니다.

佛國寺의 九品蓮池는 佛國寺 古今創記에 “九品蓮池”와 “嘉慶三年 戊午年에 蓮못의 蓮잎을 뒤집다”라는 기록이 있어 실제 있었던 것임을 알 수 있다(崔夢龍, 1976 : 61).

佛國寺의 九品蓮池는 佛國寺 復元計劃의 일환으로 어느 정도 알 수 있게 되었다. 발굴 조사결과에 따르면 구품연지는 人工池로써 그 크기는 東西長軸 약 39.5m, 南北長軸 25.5m, 깊이 2~3m에 달하

註 21) 즉, 그때까지의 다른 塔의 形式에 비해 본다면 이 두 塔에서는 대단히 다른점(두탑의 形態差異, 多寶塔의 특이한 形態...)을 발견할 수 있다. 이것은 분명 例外的인 要素임에 틀림없다. 그렇다면 이 석가·다보 양탑의 景觀象徴性 해석은 이 예외적 요소의 해석에서 실마리를 얻을 수 있을 것이다.

22) 불국사가 金大城의 주도하에 조영되었다는 관점에서 볼때 이러한 가능성은 대단히 높다고 생각되어 진다. 그러나 多寶塔이 불국사 中心空間의 構成形式을 따른 것인지, 아니면 역으로 中心空間 構成形式이 다보탑의 造形으로부터 영향을 받은 것인지에 대해서는 분명치 않으며 이것에 대한 더 깊은 研究가 필요한 것으로 본다.

고 築造方式은 풍화된 사질토층을 인위적으로 깎고 길이 0.7~1m에 달하는 거대한 암석으로 돌아가며 쌓은 것인데, 이 축석은 통일신라시대의 전통적인 築造方式이라는 것이 밝혀졌다. 또한 당초의 구품연지는 靑雲橋, 白雲橋의 正南方에 대략 타원형을 그리며 위치하고 있었던 것으로 알려졌다(앞 논문 : 62).

그런데 발굴과정에서 이 九品蓮池에 고인 물에 投影된 釋迦塔의 그림자가 우연히 사진으로 촬영되어져서 이 구품연지가 곧 影池로서의 기능을 담당한 것을 확인할 수 있게 되었다. 이때는 大雄殿 일곽의 廻廊이 복원되기 이전이었으며, 현재와 같은 廻廊의 구조로서는 九品蓮池가 있다고 하더라도 그 기능을 발휘할 수 없어 廻廊復元에 있어서의 문제가 제기된다.<sup>23)</sup>

한편 이 九品蓮池의 크기와 위치 그리고 釋迦塔의 투영된 모습을 보면 泛影樓 역시 구품연지에 投影되어 나타날 것이라는 것은 명백하다.

이것으로 이 九品蓮池에는 中心空間의 主要構成要素들이 투영되어 나타났음을 알 수 있으며, 이것은 전이과정에서 中心空間의 象徵性을 提高하기 위한 또다른 技法으로 볼 수도 있겠다.

결국 佛國寺의 九品蓮池는 影池로써 매우 보기 드문 유형이며, 佛影崇尚의 象徵性을 복합적으로 나타내 보인다. 특히 지금까지 막연하나마 이 구품연지가 聖·俗을 구분하는 경계로서의 象徵性을 가지고 있다는 것과는 조금다른 측면에서 이해하여야 할 것이라고 생각된다.

### 3) 泛影樓

佛國寺 古今創記에 의하면 泛影樓는 처음에는 須彌梵鐘閣이라고 불렀다고 한다. 古今創記에는 이 세간의 鐘閣을 가리켜 須彌山모양의 八角頂上에 樓를 지었으니 그 위에는 108 명이 앉을 수 있고 아래로는 五丈竿을 세울 수 있다고 기록하고 있다(韓國佛敎研究院, 1988 : 39).

결국 範影樓는 앞에서 말한바 있는 須彌山의 형태를 표현한 것으로서 須彌山의 꼭대기, 즉 세계의 궁극을 상징하는 것이라고 할 수 있겠다.

따라서 이 泛影樓 역시 中心空間의 象徵性을 나타내는 중요한 요소임을 알 수 있다.

## IV. 結 論

지금까지 古刹 佛國寺를 대상으로 觀念的 배경으로서의 佛敎敎理나 信仰體系가 景觀構成에 어떻게 반영되었으며, 과연 그것이 景觀구성을 결정하는 주도적 요인이었는가를 景觀象徵性이라는 국면에서 考察하였다.

그 결과 佛國寺는 그 立地의 決定, 空間의 構成 그리고 構成要素의 造形에 있어서 象徵이라는 개념을 통해 그것이 지닌 內在的 意味를 景觀으로 表出하였음을 알 수 있었다.

본 연구의 결과를 요약하면 다음과 같다.

1. 佛國寺의 立地決定은 佛國土思想, 靈地信仰으로서의 五岳崇拜思想 등 思想·信仰의 배경과 당시의 사회상 및 사람들의 思考體系가 반영되어 이루어진 결과임을 알 수 있었다. 또한 東向重視思想과 관련된 方位의 고려 역시 立地 결정에 영향을 미친 것으로 보여진다. 즉 佛國寺가 吐舍山에 立地된 것은 결코 우연이라고는 할 수 없으며, 吐舍山이 가진 象徵的 意味가 立地決定에 轉移되어 나타나고 있음을 확인할 수 있었다.

2. 空間의 構成은 華嚴思想을 배경으로 한 曼荼羅의 平面·立面的 구조와 佛敎 宇宙觀으로서의 須彌山說이 바탕이 되어 象徵的인 景觀으로 나타났을 가능성이 큰 것으로 보여진다.

특히 佛國寺의 中心空間이 大雄殿일곽이라는 점에는 의심의 여지가 없으며, 中心空間構成을 위한 中心點은 釋迦-多寶 兩塔을 연결하는 東西軸과 紫霞門-大雄殿을 잇는 남북축의 交友點에 설정되었음을 발견할 수 있었는데, 그 中心點을 기준으로 作圖되는 曼荼羅圖形上에 大雄殿일곽의 의미있는 建築線들이 接하도록 배치되고 있음을 알 수 있었다.

한편 佛國寺는 空間의 構成에 있어서 그 이전의 寺刹들과는 분명히 다른 設計原理가 적용되고 있

註 23) 즉, 과거의 회랑은 지금의 복원된 회랑과는 분명히 다른 구조를 가지고 있었을 것으로 생각된다.

음을 찾을 수 있었다. 이것은 空間의 中心性を 표현하는 방법에서는 물론이거니와 그것을 더욱 구체화하기 위한 空間의 位階設定, 區分手段, 空間間的 轉移技法 등에서 잘 나타나고 있다. 이러한 諸形式들은 모두 大雄殿일곽의 中心空間을 보여주는 또 다른 표현방법임을 알 수 있다.

3. 構成要素들 중 造形的으로 볼 때 象徵的意味가 뚜렷하게 나타나는 것은 釋迦·多寶 兩塔과 九品蓮池, 泛影樓 등으로, 釋迦塔과 多寶塔에서는 曼茶羅의 개념이 景觀化되었음을 알 수 있었고, 九品蓮池에서는 佛影崇尚의 景觀 象徵性を 확연히 알 수 있었으며 泛影樓에서는 須彌山이 景觀으로 표출되어 나타남을 찾을 수 있었다.

끝으로 이 연구는 寺刹景觀에 內在된 原型 및 原型像을 찾고자 하는 綜合的 연구의 한부분일 뿐이라는 것을 밝혀두며, 앞으로의 본격적인 연구를 위한 하나의 礎石으로서의 역할을 담당할 것으로 기대해 본다.

### 引用文獻

1. 金奉烈(1985) 韓國의 建築, 서울, 空間社.
2. \_\_\_\_\_ (1989) 朝鮮時代寺刹建築의 殿閣構成과 配置形式研究, 서울大學教 大學院 博士學位論文.
3. 金相鉉(1986) “石佛寺 및 佛國寺의 研究”, 佛敎研究 2, 韓國佛敎研究院.
4. 金英大(1977) “轉移空間으로서의 小路의 機能에 關한 研究”, 서울大學教 環境大學院 碩士學位論文.
5. 金煥泰(1979) 三國遺事所傳의 新羅佛敎思想研究, 서울, 信興出版社.
6. \_\_\_\_\_ (1986) 韓國佛敎史概說, 서울, 經書院.
7. 文明大(1987) 石窟庵 佛像彫刻의 研究, 東國大學校 大學院 博士學位論文.
8. 申賢淑(1986) “新羅 元曉의 遊心安樂道 撰者考”, 東方學誌 51.
9. 沈愚京, 康勳(1989) “韓國古代寺刹에 있어서 影池의 象徵的意味와 修景의 價値”, 韓國庭苑學會誌 7(1).
10. 李基白(1972) “新羅五岳의 成立과 그 意義”, 震壇學報 93, 震壇學會.
11. 張忠植(1986) “韓國美術의 密敎的 要素”, 韓國密敎思想研究, 서울, 東國大學校.
12. 鄭武雄(1984) 韓國傳統建築 外部空間의 階層的 秩序에 關한 研究, 弘益大學校 大學院 博士學位論文.
13. 崔夢龍(1976) “九品蓮池發掘”, 佛敎寺復元工事報告書, 文化財管理局.
14. 崔宗鉉(1977) “韓國農村聚落還境의 轉移空間에 關한 研究”, 漢陽大學教 大學院 碩士學位論文.
15. 韓東洙, 李海成(1986) “通度寺領域의 形成過程과 構造分析에 關한 研究”, 大韓建築學會論文集 2(2).
16. 洪潤植(1985) 三國遺事와 韓國古代文化, 圓光大學校 出版局.
17. \_\_\_\_\_ (1987) 韓國의 佛敎美術, 서울, 대원정사.
18. 黃壽永(1976) “佛國寺의 創建과 그 沿革”, 佛國寺復元工事報告書, 文化財管理局.
19. 韓國佛敎研究院(1974) 韓國의 寺刹 I, 佛國寺, 서울, 一志社.
20. \_\_\_\_\_ (1974) 韓國의 寺刹 II, 石窟庵, 서울, 一志社.
21. 弘法院편집부(1988) 佛敎學大辭典, 서울 弘法院.
22. Cassirer, Ernst(1944) An Essay on Man ; 최관명 譯(1975) 人間이란 무엇인가, 서울, 훈복문화사.
23. Eliade, M.(1958) Patterns in Comparative Religion ; 李恩奉譯(1985) 宗教形態論, 서울, 螢雪出版社.
24. Eliade, M.(1959) The Sacred and the Profane ; 李東夏譯(1988) 聖과 俗, 서울, 學民社.
25. Jellicoe, Geoffrey and Susan(1975) The Landscape of Man, New York, The Viking Press, Inc.
26. Schulz, C. Norberg(1971) Existence, Space and Architecture ; 金光鉉譯(1985) 實存·空間·建築, 서울, 泰林文化社.
27. 米田美代治(1944) 朝鮮上代建築의 研究 ; 申榮勳譯(1976) 韓國上代建築의 研究, 서울, 東山



- 文化社.
28. 山崎泰廣, 密教瞑想と深層心理; 朴畢圭譯 (1983) 密教瞑想과 深層心理, 서울, 以文出版社.
29. 松長有慶, Cosmos and Mandara; 東峰譯 (1988) 코스모스와 만다라, 서울, 高麗院.
30. 定方晟(1973), 須彌山と極樂; 東峰譯(1988) 佛敎의 宇宙觀, 서울, 진영사.
31. 中村春壽(1978) 日韓古代都市計劃, 東京, 大興出版.
32. 佛敎寺古今創記
33. 佛敎寺事蹟記
34. 三國遺事
35. 三國史記
36. 法華經
37. 淨土三部經
38. 華嚴經