

釋迦塔의 경전적인 건립시점 고찰

- 「見寶塔品」의 내포의미를 중심으로 -

염 중 섭*

(동국대학교 철학과 강사)

주제어 : 釋迦塔, 『法華經』, 「見寶塔品」, 法華佛國, 8方金剛座, 二佛竝坐, 多寶如來

1. 서론 : 二佛竝坐像과 二佛雙塔

「見寶塔品」의 이불병좌는 『法華經』의 유행과 더불어 주된 묘사대상이 되어왔다. 중국의 이불병좌상은 敦煌石窟 259호¹⁾나 炳靈寺石窟 125호 등에서도 살피지는 것이지만, 가장 두드러지는 것은 역시 雲岡石窟²⁾이다. 운강석굴에서 이불병좌상이 크게 유행하는 것은 『법화경』의 영향과 더불어 孝文帝와 祖母인 馮太后를 ‘二聖’이나 ‘二皇’으로 칭한 것을 상징한다는 것,³⁾ 또는 부부화합을 기원했다⁴⁾는

주장들이 제기되어 있지만 정확하지는 않다.

우리나라와 같은 경우도 이불병좌는 사진1의 충북 槐山의 院豊里磨崖佛坐像(보물 제97호-사진 1)이나 통도사 靈山殿의 見寶塔品圖(사진 2)⁵⁾와 같은 것 등이 있다.



<사진 1> 槐山 院豊里磨崖佛坐像



<사진 2> 靈山殿의 見寶塔品圖

* 교신저자, 이메일: kumarajiva@hanmail.net

1) 敦煌研究院 編, 『中國敦煌』, 江蘇美術出版社, 南京, 2001, p. 24.

2) 溫玉成 著, 裴珍達 譯, 『中國石窟과 文化藝術』, 景仁文化社, 서울, 1996, 34-35쪽; 汝信 外 著, 趙昌범 譯, 『中國彫刻史』, 학연문화사, 서울, 2005, 108쪽; 山西雲岡石窟文物保管所 編, 『中國石窟-雲岡石窟2』, 文物出版社, 北京, 1994, 參照.

3) 裴珍達 著, 『中國의 佛像』, 一志社, 서울, 2005, 107-108쪽; 마쓰장 著, 양은경 譯, 『中國 佛教石窟』, 다홀미디어, 서울, 2006, 243-244쪽.

4) 김홍식·조유진 著, 『中國 山西省 古建築 紀行』, 고즈윈, 서울, 2006, 167-186쪽.

5) 文化財廳·社團法人 聖寶文化財研究院 編, 『韓國의 寺刹壁畫-慶尙南道1』, 文化財廳·社團法人 聖寶文化財研究院, 서울, 2008, 324-325쪽.

그러나 이와 같은 일련의 모든 이불병좌의 양태는 공히 두 붓다가 나란히 앉은 것을 묘사한 것이거나, 또는 두 붓다가 탑 속에 병좌한 모습으로 묘사된다. 말 그대로 이불병좌의 양태인 것이다.

그런데 불국사와 같은 경우는 불상이 아닌 탑으로 묘사되어 있어 이와는 다른 양상을 파생하고 있다.⁶⁾ 또한 이불의 묘사에 있어서도 이불병좌상에 있어서의 이불은 거의 같은 모습의 두 붓다에 대한 묘사일 뿐으로 양자 간의 양식이나 형태적인 차이를 인지할 수 없다. 이는 1차적으로는 모든 붓다에게 통용되는 존재양태인 32상과 80종호⁷⁾라는 佛身觀⁸⁾에 입각한 측면이며, 2차적으로는 『법화경』의 相傳⁹⁾과 威德의 상응¹⁰⁾에 대한 관점에 의한 것이다.

6) 雲岡石窟에는 다수의 二佛竝坐像과 더불어 雙塔 역시 등장(金相彦, 「韓國 古代伽藍의 配置에 關한 研究」, 高麗大 碩士學位論文, 1991, 80-81쪽)하고 있어 양자의 관계와 관련하여 시사하는 바가 적지 않다(廉仲燮, 「佛國寺 伽藍配置의 思想背景 研究」, 東國大 博士學位論文, 2009, 84쪽). 그러나 양자의 연결을 뚜렷하게 변증할만한 자료는 현재 존재하지 않으며, 불국사의 쌍탑과 같이 의도적으로 비대칭적인 묘사를 한 경우는 존재하지 않는다.

7) 秦弘燮 著, 『韓國의 佛像』, 一志社, 서울, 1992, 70-79쪽.

8) 金東華 著, 『原始佛教思想』, 寶蓮閣, 서울, 1992, 365-389쪽; 金妙注 著, 『唯識思想』, 經書院, 서울, 997, 368-371쪽.

9) 塚本啓祥 著, 『法華經의 成立と背景』, 佼成出版社, 昭和63年, 東京, p. 30.

10) 威德의 相應과 같은 인식은 轉輪聖王과 帝釋天의 忉利天 半分座와 같은 측면을 통해서 시사받아 볼 수가 있다.

『中阿含經』 11, 「(六〇)王相應品四洲經第三(初一日誦)」(『大正藏』 1, 495b), “阿難。彼頂生王即到三十三天。彼頂生王到三十三天已。即入法堂。於是。天帝釋便與頂生王半座令坐。彼頂生王即坐天帝釋半座。於是。頂生王及天帝釋都無差別。光光無異。色色無異。形形無異。威儀禮節及其衣服亦無有異。唯眼向異。”; 『增壹阿含經』 8, 「安般品之二-六」(『大正藏』 2, 584b), “爾時。阿難。頂生聖王即共釋提桓因一處坐。二人共坐。不可分別。顏貌舉動。言語聲響。一而不異。”

그런데 주지하다시피, 불국사의 쌍탑은 서로 완전히 다른 이질성을 확보하고 있다. 또한 불국사와 같은 경우는 다보탑이라는 특수한 탑의 형식에 입각한 관점에 의해서 「견보탑품」의 인식이 과생되고 있다는 점에서 주의가 요구된다. 이는 이불병좌와 이불쌍탑의 시점이 같은 「견보탑품」을 반영하고 있음에도 차이가 있다는 것을 의미한다. 그러나 이러한 시점 차이에 대한 측면은 불국사에 대한 300여종 이상¹¹⁾의 많은 연구들에 있어서도 아직껏 이렇다할 주목을 받지 못하고 있는 실정이다.

불국사의 쌍탑이 석가탑과 다보탑으로 「견보탑품」의 이불을 상징하고 있다는 것은 『佛國寺事蹟』¹²⁾과 『佛國寺古今創記』¹³⁾를 통해서 확인해 볼 수가 있다. 이러한 명칭의 타당성과 관련된 문제는 廉仲燮에 의해 「釋迦塔과 多寶塔의 명칭적인 타당성 검토」를 통해 일단락 된 바가 있다.¹⁴⁾ 그러므로 여기에서는 명칭의 문제는 차치하고 석가탑과 다보탑이라는 탐명을 그대로 수용하고자 한다.¹⁵⁾

11) 編輯部, 「[附錄]佛國寺·石窟庵論著目錄」, 新羅文化, 제19집, 2008, 371-465쪽; 廉仲燮, 「佛國寺 伽藍配置의 思想背景 研究」, 東國大 博士學位論文, 2009, 1-2쪽.

12) 韓國學文獻研究所 編, 「佛國寺事蹟」, 『佛國寺誌(外)』, 亞細亞文化社, 서울, 1983, 20쪽, “敬造多寶無影兩塔而一以無影塔爲釋迦如來常住說法之寶所一以多寶塔爲多寶如來常住證明之刹幢”

13) 韓國學文獻研究所 編, 「佛國寺古今創記」, 『佛國寺誌(外)』, 亞細亞文化社, 서울, 1983, 47쪽, “東多寶塔西釋迦塔一名無影塔”

14) 廉仲燮, 「釋迦塔과 多寶塔의 명칭적인 타당성 검토」, 建築歷史研究, 제71호, 2010, 71-87쪽.

15) 본고와 관련해서는 ‘석가탑과 다보탑의 명칭문제’와 ‘佛國寺事蹟」과 『佛國寺古今創記』의 신뢰문제, 그리고 ‘불국사를 화엄과 법华的 어느 사상과 연관 짓느냐의 문제’ 등에 대한 정리가 기반이 되어야 한다. 이에 관해서는 필자의 다음 논문들을 참조하기 바라며, 본고에서는 이 부분과 관련해서는 重言復言의 우려가 있으므로 별도의 논의는 생략하고자 한다. 「佛國寺 伽藍配置의 思想背景 研究」, 東國大 博士學位論文, 2009; 「佛國寺 進入 石造階段의 空間分割의 意味」, 建築歷史

「견보탑품」의 이불을 탑으로 표현하는 경우는 불국사가 유일하다.¹⁶⁾ 이는 「견보탑품」에 대한 이해가 불국사를 통해서 전혀 새로운 관점으로 표현되고 있다는 것을 의미한다. 이와 관련하여 우리는 먼저 이불병좌가 「견보탑품」을 통해서 볼 때, 다보탑 안에서 이루어지고 있다는 점에 주목할 필요가 있다. 만일 불국사의 쌍탑을 이불병좌의 이불로 인식하게 된다면, 불국사 대웅전 앞의 공간은 전체가 다보탑 안의 공간이 되어야 하며, 이는 불국사가 전체적으로 다보탑일 수 있는 개연성을 파생한다. 그러나 이러한 추론은 불국사의 가람배치나 다보탑의 장엄적인 이행성 등에 비추어 봤을 때 성립할 수 없다. 이렇게 놓고 본다면, 석가탑과 다보탑의 해석에 있어서의 타당성은 이와는 다른 시점에 입각한 측면이라는 것을 알 수가 있게 된다.

실제로 「견보탑품」 안에는 이불과 관련하여 다보탑 안에서의 병좌만이 아니라, 그 이전에도 석가모니의 『법화경』 설법과 다보탑의 등장, 그리고 分身佛의 소집과 다보탑의 문을 여는 등의 내용이 함께 수록되어 있다. 이는 석가탑과 다보탑에 대한 정당한 해석이 시점에 대한 명확성이 선행될 때 보다 높은 타당성을 확보할 수 있다는 것을 의미한다. 그러므로 이 문제에 대한 면밀한 접근은 석가탑과 다보탑에 담긴 건축적 내포의미를 분명히 하는데 있어서 매우 중요한 측면이 된다고 하겠

연구, 제53호(2007) ; 「佛國寺 大雄殿 영역의 二重構造에 관한 고찰-華嚴과 法華를 중심으로」, 宗教研究, 제49집(2007) ; 「佛國寺 '3道 16階段'의 이중구조 고찰-極樂殿 영역과 大雄殿 영역을 중심으로」, 新羅文化, 제31집(2008) ; 「佛國寺 靑雲橋·白雲橋의 順序 고찰」, 建築歷史研究, 제57호(2008) ; 「佛國寺의 毘盧殿과 觀音殿 영역에 관한 타당성 고찰-伽藍配置의 상호관계성을 중심으로」, 佛敎學研究, 제25호, 2010 ; 「梵鐘 다종횡수의 타당성 고찰-佛國寺의 須彌梵鐘閣을 통한 이해를 중심으로」, 韓國佛敎學, 제57호, 2010.

16) 최미순, 「佛國寺 釋迦塔·多寶塔의 構成과 構造 分析 試論」, 佛敎美術史學, 제5집, 2007, 99-100쪽.

다.

또한 석가탑과 다보탑의 명칭과 관련하여 『불국사사적』은 분명 ‘無影塔爲釋迦如來常住說法之寶所’와 ‘多寶塔爲多寶如來常住證明之剎幢’이라는 기록을 적시하고 있다. 이는 석가탑이 『법화경』의 常住說法을, 그리고 다보탑은 이에 대한 常住證明을 상징하고 있다는 것을 의미한다. 이는 석가탑과 다보탑의 건립 시점에 대한 인식이 전통적으로 다보탑 안에서의 병좌가 아니었다는 점을 분명히 해 주고 있다. 그럼에도 이에 대한 치밀한 연구접근은 아직 이루어지지 못하였다.

또한 불국사의 쌍탑이 종래의 「견보탑품」에서 이미 일반화되어 있던 다보탑 안의 이불병좌 시점을 피하고 새로운 시점에 기반하고 있다는 것은 불국사의 건축의도와 관련하여 의도하는 목적이 존재한다는 해석이 가능하다. 본고는 이러한, 어떻게 보면 답이 이미 드러나 있던 문제에 대해서 보다 명확한 접근을 시도하고, 이를 통해서 불국사에서 이러한 쌍탑이 건립되는 이유에 관한 합리적인 타당성을 모색해 보고자 하였다.

종교미술은 일반미술과 달리 의례성을 강조한다. 석가탑과 다보탑의 건립과 조형에 있어서 그 배경의례로 작용하고 있는 것은 주지하는 바와 같이 『법화경』의 「견보탑품」이다. 그러므로 『법화경』과 「견보탑품」에 대한 이해는 석가탑과 다보탑을 이해하는데 있어서 는 반드시 선행되어야 할 기초가 된다.

우리나라의 사원건축에 있어서 범화사상은 화엄사상과 더불어 핵심적인 역할을 하고 있다.¹⁷⁾ 『법화경』은 「如來壽量品」이나 「方便品」, 혹은 「法師品」 등의 여러 중요한 要品들을 가지고 있다. 그런데 이의 중요한 묘사와 관련해서는 「견보탑품」이 사용되는 특

17) 廉仲燮, 「佛敎宇宙論과 寺院構造의 관계성 고찰」, 建築歷史研究, 제56호, 2008, 71-82쪽.

성을 보이고 있다. 이는 우리로 하여금 필연적으로 『법화경』 안에서 「견보탑품」의 위치에 대한 인식을 요청하는 부분이 된다. 즉, 석가탑과 다보탑에 대한 이해의 명확성을 높이기 위해서, 우리는 왜 하필 「견보탑품」이 설정되고 있는가를 검토할 필요가 있는 것이다.

본 「석가탑의 경전적인 건립시점 고찰」에서는, 먼저 법화사상의 성립배경에 기초한 「견보탑품」의 의미를 검토해 보는 것으로 연구의 배경을 삼고자 하였다. 이는 「견보탑품」이 어떻게 『법화경』의 문제의식들을 온축하고 이의 대표적인 상징성을 확보하고 있는지에 관한 이해에 도움을 준다. 그리고 이를 바탕으로 실질적인 측면에 있어서 석가탑의 유물적인 특징과 석가탑 건립시점에 관한 부분들을 「견보탑품」에 맞추어 고찰해 보고자 한다.¹⁸⁾

석가탑은 석가탑만을 놓고 본다면, 통일신라의 정형석탑 중 수작일 뿐이다. 그러나 이 탑이 석가탑과 연관되고, 또 「견보탑품」에 의한 의례성을 확보함으로써 인하여 우리는 이를 통한 불국사의 종합적인 이해에 보다 근접해 볼 수가 있게 된다. 그러므로 석가탑에 대한 경전에 입각한 건립시점을 정확하게 파악해 보는 것은 매우 의미 있는 작업이 된다고 하겠다.

2. 『法華經』의 문제의식과 「見寶塔品」

2-1. 『法華經』의 성립배경과 문제의식

「견보탑품」은 석가탑과 다보탑 건립에 있어서 경전적인 배경이 된다는 점에서 이의 타당한 이해 수립과 확립에 있어서 매우 중요하다. 또한 「견보탑품」과 같은 경우는 다보여래의 全身舍利¹⁹⁾ 등을 통해서 대승불교문헌 안에서도 특별한 변별점을 확보하고 있다. 그러므로 이러한 특수성에 대한 이해 접근은 「견보탑품」의 올바른 파악을 위해서 필연성을 확보한다고 하겠다.

(1) 佛塔에 대한 요구

불교에 있어서 이른 시기부터 신앙의 대상으로 주목되는 것은 ‘佛塔’과 ‘聖地’이다. 이 중 불탑은 붓다의 신체적인 일부분이나, 붓다가 직접적으로 사용했던 도구 등을 봉안하고 있는 붓다에 대한 상징적인 기념물이다.²⁰⁾ 다음으로 성지와 같은 경우는 붓다의 생애에 있어서 중요한 장소나 오래 머무셨던 처소 및 중요경전들이 설법된 곳이 종교적인 신성성을 확보하게 되는 측면이다. 이러한 초기불교 이래의 신앙대상은 『長阿含經』의 「遊行經」에서 4大聖地の 순례공덕 강조와 더불어 根本8塔에 대한 사리숭배 관련 내용이 동시에 등장하고 있는 것²¹⁾을 통해서 단적인 파악이 가

18) 釋迦塔의 다음으로는 필연적으로 多寶塔에 대한 고찰이 수반되어야 한다. 이에 관한 연구는 「多寶塔의 경전적인 건립시점 고찰」을 통한 별도의 논의를 개진해 보고자 한다. 이러한 일련의 연관관계 속에서 전개되는 두 편의 논문을 통해서, 우리는 법화사상의 측면이 「見寶塔品」을 통해서 불국사에서 어떠한 상징으로 구현되고 있는지에 관해서 보다 명확한 인식에 도달해 보게 될 것이다.

19) 『妙法蓮華經』4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』9, 32c), “此寶塔中有如來全身。”; 『正法華經』6, 「七寶塔品第十一」(『大正藏』9, 102c), “此寶塔寺有如來身。完具一定而無缺減。”; 『添品妙法蓮華經』4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』9, 167a), “此寶塔中有如來全身。”; 植木雅俊 譯, 『(梵本)法華經 下』, 岩波書店, 東京, 2009, p. 36.

20) 塚本啓祥 著, 『法華經の成立と背景』, 佼成出版社, 東京, 昭和63年, pp. 176-178.

21) 『長阿含經』4, 「遊行經第二後」(『大正藏』1, 26a, 30a).

능하다.

불탑과 성지는 붓다의 삶과 직접적으로 연관되는 것이므로, 이는 필연적으로 佛敎中國²²⁾의 영역에만 제한되어 존재할 수밖에 없다. 즉, 붓다의 중심활동 범위를 이탈하여 존재할 수가 없는 것이다. 그러나 붓다의 열반 이후 富樓那와 迦旃延²³⁾ 및 阿難에 의한 서방전교의 성공²⁴⁾은 2차 결집 때 서쪽교단이 동쪽교단을 압도하는 상황으로까지 성장하게 된다.²⁵⁾ 이로 인하여 서쪽교단에서도 신양대상에 대한 요구가 증대되게 되는데, 이러한 결과는 마우리아 왕조의 아소카왕에 의한 分舍利로 나타나게 된다.²⁶⁾

분사리를 위해서는 필연적으로 破塔이 선행되어야 하기 때문에 탑을 佛身과 동일시하

는 불교의 전통인식에 있어서 이는 그리 간단한 일이 아니다. 그러므로 아소카의 분사리는 서방교단의 불교적인 요구와 아소카의 정치적인 목적이 맞아서 빚어낸 사건이라고 이해해야 할 것이다.²⁷⁾ 즉, 분사리에는 종교적인 이유뿐만이 아닌 왕조의 통치와 관련된 정치적인 문제 역시 내포되어 있다는 말이다.

아소카가 불교도인 동시에 군주라는 이중성은 불교교단에서는 해결할 수 없는 분사리의 요구에 부합할 수 있었던 특수한 측면이었다고 하겠다. 그러나 사리라는 것이 유한적인 존재라는 점을 고려한다면, 이러한 해법도출은 결국 또다시 한계에 봉착할 수 밖에 없게 된다. 이는 아소카 이후 더욱 확대되는 불교지역에 의해서 대두되게 되는데, 그 대표적인 곳이 남인도이다.

남인도의 般若思想은 분사리를 요구했던 서방교단과는 달리 문제과약을 전혀 다른 관점에서 전개하게 되는데, 그것은 바로 철저한 無形像主義의 제창이다.²⁸⁾ 반야사상의 무형상주의는 사리와 같은 형상을 거부하고 진리 당체를 환기시킨다. 이는 사리숭배의 한계를 넘어서는 붓다의 근본정신에 입각한 보다 고등한 관점인 동시에, 후발의 불교가 가지는 취약성을 극복하고 자집단의 당위성을 확립할 수 있다는 점에서 충분한 妙를 살리고 있다고 할 수 있다.

그리고 이러한 무형상주의의 도전과 전통적인 불탑숭배의 충돌은 불교의 사상적인 발전에 많은 공헌을 하게 된다. 이와 동시에 양자의 會通적인 요구는 緣起頌을 봉안하는 經塔,²⁹⁾ 즉 차이티야(caitya)의 건립을 촉발시키

22) 에미엔 라모프 著, 浩眞 譯, 『印度佛敎史1』, 서울, 時空社, 2006, 40쪽; 나라 야스야키 著, 敬호영 譯, 『印度佛敎』, 서울, 民族社, 1994, 140-142쪽.

23) 『雜阿含經』 13, 「三一」(『大正藏』 2, 89b·c); 『摩訶僧祇律』 23, 「明雜誦欵渠法之一」(『大正藏』 22, 415b-416a); 『四分律』 39, 「皮革捷度之餘」(『大正藏』 22, 845b-847b); 平川彰 著, 『インド佛敎史上』, (東京: 春秋社, 2006), pp. 104-107; 나라 야스야키 著, 敬호영 譯, 『印度佛敎』, 서울, 民族社, 1994, 142-147쪽.

24) 申星賢, 「初期佛敎 敎團에서 迦葉과 阿難의 關係」, 佛敎學報, 제36호(1999), 256쪽.

25) 히라카와 아키라 著, 이호근 譯, 『印度佛敎의 歷史上』, (서울: 民族社, 1994), 109쪽, “아난은 기꺼이 서방을 교화했기 때문에 제자들 중에서 서방으로 진출한 사람이 많았을 것이다. 제2결집 때의 대표자였던 8명의 장로들 중 6명이 아난의 제자였다 …” 『五分律』 30, 「五分律第五分之十七百集法」(『大正藏』 22, 193a); 『大唐西域記』 7, 「吠舍釐國」(『大正藏』 51, 909b).

26) 『雜阿含經』 23, 「六〇四」(『大正藏』 2, 164c); 『雜阿含經』 25, 「六四一」(『大正藏』 2, 181b); 『阿育王傳』 3, 「半菴羅果因緣」(『大正藏』 50, 110b); 『阿育王經』 5, 「半菴摩勒施僧因緣品第五」(『大正藏』 50, 147c).

南方的 『Dipavamsa(島史)』, VI, 73-99 · VII, 1-13 및 『Mahāvamsa(大史)』, V, 73-86에는 佛塔의 건립이 아니라 精舍의 건립으로 언급되어 있어 차이가 있다. 浩眞, 『III. 아쇼카왕과 불교』, 『아쇼카왕 碑文』, 서울, 佛敎時代社, 2008, 317쪽.

27) 廉仲燮, 「伽藍配置의 來源과 중국적 전개양상 고찰」, 建築歷史研究, 제69호(2010), 51쪽.

28) 폴 윌리엄스 著, 조환기 譯, 『西洋學者가 본 大乘佛敎』, 서울, 時空社, 2000, 60-61쪽; 시즈타니 마사오·스구로 신조 著, 문을식 譯, 『大乘佛敎』, 서울, 如來, 1995, 180쪽.

44 논문

는 한 계기가 되게 된다. 이로 인하여 탑은 더 이상 사리나 붓다와 직접적인 관계가 있는 유물을 봉안하는 것이 아닌, 진리 상징의 총체적인 기념물이 될 수가 있게 된다. 이러한 경탑의 파생은 사리라는 유한적인 한계를 극복하고 있다는 점에서 또 다른 상징성의 완성이라고 하겠다.

(2) 聖地에 대한 요구

불교영역의 확대는 분사리와 더불어 성지에 대한 요구도 파생하게 된다. 그러나 성지와 같은 경우는 장소라는 특수성에 기인하는 가치이므로 이동이나 분할이 불가능하다. 그러므로 이러한 요구는 전혀 다른 관점의 흐름을 파생하게 되는데, 그것은 ‘過去佛’에 대한 측면과 ‘本生譚’을 통한 것이다. 과거불이나 본생담에 대한 부분들은 붓다 당시로까지 소급되는 부분들이다. 그러나 그 유적에 대한 구체적인 인식은 아마도 성지에 대한 요구가 확대되는 과정에서 발전되는 것으로 사료된다.

과거불 중 가장 대표적인 것은 석가모니 이전의 過去6佛과 燃燈佛이다. 이러한 과거불들은 싯다르타의 붓다 성취와 관련하여 직접적인 영향을 주는 존재들이라는 점에서, 관점에 따라서는 석가모니 보다도 더 근원적이라고 할 수가 있다. 이는 이와 같은 성지를 주장하는 사람들에게 있어서 석가모니 붓다의 성지보다도 더 기층의 성지를 그들이 확보하고 있다는 자부심과 우월감을 가지게 할 수 있는 측면이 된다. 종교는 본질적인 부분에 대한 충성도가 보다 강하게 나타난다는 점을 고려한다면, 이들이 주장하는 목적은 자명해진다.

과거6불과 관련된 부분들은 대다수 迦毘羅

國의 주변지역에서 확인된다.³⁰⁾ 이렇게 놓고 본다면, 석가모니 붓다 역시 이러한 문화적인 영향을 받았다고 할 수가 있다. 이는 마하비라(Mahāvīra : Vardhamāna)와 같은 경우 스스로를 24번째 자이나라고 주장하는 것³¹⁾과 연관되어 시사하는 바가 적지 않다. 이렇게 놓고 본다면, 가비라국 주변의 불교교단은 그들의 정통성을 강조하기 위해서 전통적으로 전해지던 과거불과 관련된 성지를 보다 구체화하여 부각시켰다고 할 수가 있다.³²⁾ 이는 신라가 佛緣을 강조하기 위해서 前佛時代 7處伽藍之墟³³⁾나 皇龍寺에 迦葉佛 宴坐石이 있었다고 주장하는 것³⁴⁾과 유사한 관점에서 인식될 수가 있겠다.

과거불의 주장은 석가모니의 성도와 교화에 있어서 중심이 되는 곳은 아니지만, 석가모니의 존재적인 배경문화와 관련되는 지역이다. 그러므로 싯다르타와 관련된 존재적 당위성은 충분히 인정될 수 있다. 그러나 서북인도와 같은 경우는 이와는 또 다르다. 석가모니와 이들 지역 간에는 전혀 아무런 친연성도 존재하지 않는 것이다. 그러므로 이쪽 지역의 교단에서는 관점을 전환하여 본생담에 입각한 친연성을 주장하기에 이른다. 서북인도 지역에서 본생담의 무대가 자주 등장하고 있다는 것은 玄奘의 『大唐西域記』나 法顯의 『法顯傳[佛國記]』를 통해서 확인해 볼 수가 있다.³⁵⁾

30) 正覺 著, 『印度와 네팔의 佛敎聖地』, 서울, 佛光出版社, 2002, 188-190쪽.

31) 라다크리슈난 著, 李巨龍 譯, 『印度哲學史Ⅱ』, 서울, 한길사, 2003, 61쪽 ; 中村元 著, 金容植·朴在權 譯, 『印度思想史』, 서울, 瑞光社, 1983, 49쪽.

32) 中村元 外 著, 金知見 譯, 『佛陀의 世界』, 서울, 김영사, 1984, 173-174쪽.

33) 『三國遺事』 3, 「興法第三-阿道基羅(一作我道. 又阿頭)」(『大正藏』 49, 986b).

34) 『三國遺事』 3, 「塔像第四-迦葉佛宴坐石」(『大正藏』 49, 989a).

29) 『南海寄歸內法傳』 4, 「三十一灌沐尊儀」(『大正藏』 54 226c), “又復凡造形像及以制底。金銀銅鐵泥漆甄石。或聚沙雪。當作之時中安二種舍利。一謂大師身骨。二謂緣起法頌。其頌曰。諸法從緣起。如來說是因。彼法因緣盡。是大沙門說。” ; 塚本啓祥 著, 『法華經の成立と背景』, (東京: 佼成出版社, 昭和63年), pp. 165-168.

본생담은 석가모니의 보살행과 관련된 것으로, 금생의 석가모니가 석가모니일 수 있게 하는 本緣이 된다. 이렇게 놓고 본다면, 본생의 보살과 관련된 성지는 현생의 석가모니와 관련된 성지보다도 보다 더 본질적인 측면이 있다고 할 수 있다. 이점에 착안하여 서북인도의 교단은 붓다와의 본질적인 관련성을 주장하면서 자신들의 종교적인 당위성을 확립하고 있다고 하겠다.

이와 같은 과거불 및 본생담과 관련된 성지 요구는 佛陀觀·佛身觀³⁶⁾의 발달에 많은 기여를 하게 된다. 그러나 이러한 요구들 역시 아소카의 분사리와 마찬가지로 필연적인 한계를 가질 수 밖에 없다는데 문제가 있다. 왜냐하면, 이를 통해서 성지를 끊임없이 파생시킬 수만은 없기 때문이다.

간다라는 서북인도의 불교지역 중 가장 후기에 위치하면서 이러한 한계를 뛰어넘는 새로운 관점을 제시하게 되는데, 그것은 회랍의 形像主義를 불교로引入한 불상의 탄생이다.³⁷⁾ 불상이 조성되므로 인해서 불상이 모셔지는 장소는 관점에 따라서는 그 자체로 붓다가 상주하는 성지가 된다. 또한 불상으로 인하여 붓다는 열반하지 않는 존재의 항상성을 확보하기에 이른다. 즉, 이를 계기로 무형상적인 열반의 문제보다도 형상적인 실체의 문제가 대두되는 측면이 보다 구체적으로 표면화하게 되는 것이다.

불교교단의 확대에 의한 유형적인 한계에

35) 『大唐西域記』 2-5, (『大正藏』 51, 878b-898c) ; 『高僧法顯傳』 全1卷, (『大正藏』 51, 858a-859a).

36) 武內紹晃 著, 鄭承碩 譯, 『佛陀觀의 變遷』, 『大乘佛教概說』, 서울, 김영사, 1998, 181-187쪽 ; 金東華 著, 『原始佛教思想』, 서울, 寶蓮閣, 1992, 365-389쪽.

37) 다카다 오사무 著, 이숙희 譯, 『佛像의 誕生』, 서울, 예경, 1994, 65-76쪽 ; 벤자민 로울랜드 著, 이주형 譯, 『印度美術史-굽타시대까지』, 서울, 예경, 1999, 120-122쪽 ; 최완수 著, 『한국불상의 원류를 찾아서』, 서울, 대원사, 2002, 28-30쪽.

대하여, 남인도의 반야사상은 근본불교의 가치인 보다 철저한 무형상주의라는 해법을 제시하였다. 이에 반해서 간다라는 그리스의 형상주의와 인도전통의 형상주의를 배경으로 불상이라는 형상적인 해법을 제시하고 있는 것이다. 그리고 이러한 양자는 공히 민중적인 요구와 관련된 타당성을 확보하는 측면이라고 하겠다. 바로 그렇기 때문에 이와 같은 새로운 흐름은 빠른 전파 속도를 확보할 수 있게 된다.

2-2. 「見寶塔品」을 통한 해법제시

『법화경』은 ‘불탑’과 ‘성지’라는 신앙대상과 관련된 일련의 흐름에 입각한 문제의식들을 계승하고 있다. 『법화경』에는 불탑의 건립을 권장하는 측면과, 이를 부정하고 經塔을 권장하는 측면의 양상이 공히 존재한다. 『법화경』 안에서 불탑의 긍정과 부정, 및 경탑의 건립 권장이라는 이질적인 요소들이 함께 발견된다는 것은 『법화경』이 여러 성립 층차에 의한 관점들을 적집하고 있다는 의미이다.³⁸⁾ 그리고 이와 같은 측면과 동시에 『법화경』에는 『법화경』을 강조하는 경 중심의 입장이 견지되고 있기도 하다. 이는 『법화경』이 설해지는 장소가 곧 불탑이 있는 곳보다도 수승한 곳이라는 관점을 주장하는 것을 통해서 살펴 볼 수가 있다.³⁹⁾ 이러한 관점

38) 平川彰 著, 慧學 譯, 「I. 大乘佛教에 있어서 法華經의 위치」, 『法華思想』, 서울, 經書院, 1997, 41-48쪽 ; 平川彰 著, 『初期大乘佛教の研究II』, (東京: 春秋社, 1992), pp. 192-213 ; 塚本啓祥 著, 『法華經의 成立と背景』, (東京: 佼成出版社, 昭和63年), p. 163-197.

39) 『妙法蓮華經』 5, 「分別功德品第十七」 (『大正藏』 9, 45b-c), “又復如來滅後若聞是經。而不毀皆起隨喜心。當知已爲深信解相。何況讀誦受持之者。斯人則爲頂戴如來。阿逸多。是善男子善女人。不須爲我復起塔寺及作僧坊以四事供養衆僧。所以者何。是善男子善女人。受持讀誦是經典者。爲已起塔造立僧坊供養衆僧。則爲以佛舍利起七寶塔高廣漸小至于梵天。懸諸幡蓋及衆寶鈴。華香瓔珞末香塗香燒香。衆鼓伎樂簫笛篳篥種種舞戲。以妙音聲

들은 모두가 진리의존적인 반야사상과 연결점을 확보할 수 있다는 측면에서 주의가 요구된다.

또한 『법화경』은 靈鷲山頂의 如來香室이라는 성지를 배경으로 『법화경』이 존재하는 곳이 곧 성지임을 천명한다.⁴⁰⁾ 이는 이러한 성지인식의 확대인 靈山淨土로 완성된다.⁴¹⁾ 그리고 이와 동시에 열반하지 않는 無量壽의 석

가모니 붓다의 本体를 천명한다.⁴²⁾ 이는 극락 정도와 관련된 無量壽佛⁴³⁾ 및 불상의 발생과 상호 연결되어 이해될 수 있는 부분이다.⁴⁴⁾ 불상의 발생과 『법화경』이 직접적인 연결점을 확보하고 있는지에 대해서는 아직 밝혀지지 않았다. 다만 『법화경』의 발생과 관련하여 서북인도가 유력시된다는 점⁴⁵⁾에서 불상의 발생과 관련하여 상호 영향관계가 존재할 개연성은 충분하다고 할 수가 있다.

이와 같은 『법화경』의 다양성은 『법화경』이 여러 층차의 문제의식들을 통해서 집착된 경전이라는 것을 의미한다. 그리고 이와 관련해서 가장 주목되는 측면이 바로 「견보탑품」이다.

「견보탑품」은 불탑승배와 관련하여서, 거대하면서도 최상의 장엄함을 갖춘 다보탑을 등장시키고 있다. 다보탑과 같은 경우는 전통적인 불탑양식의 覆鉢形이 아닌 사원형태의 탑⁴⁶⁾으로, 이와 같은 인식 속에서 우리는 경탑의 영향이 존재함에 관해서 인지해 볼 수가 있다. 또한 사리 역시 분사리와 같은 부분적인 측면이 아닌 全身舍利라는 개념이 등장하고 있어 주목된다. 특히 이는 단순히 전신사리만

歌唄讚頌。則爲於無量千萬億劫作是供養已。”；『正法華經』8, 「御福事品第十六」(『大正藏』9, 117a)；『添品妙法蓮華經』5, 「分別功德品第十六」(『大正藏』9, 179c)；植木雅俊 譯, 『(梵本)法華經 下』, (東京: 岩波書店, 2009), p. 270.

40) 『妙法蓮華經』6, 「如來神力品第二十一」(『大正藏』9, 52a), “當知是處卽是道場。諸佛於此得阿耨多羅三藐三菩提。諸佛於此轉法輪。諸佛於此而般涅槃。”；『正法華經』8, 「御福事品第十六」(『大正藏』9, 116c-117a), “猶如阿逸。彼族姓子。設得聞斯如來壽限經。其心質直歡喜信者。以是情性當觀此相。卽當知之。以見如來在靈鷲山說是經時。與諸菩薩眷屬圍繞聲聞之衆。於斯佛土三千大千世界之中。平等忍辱地爲紺琉璃紫磨金色。八種交道七寶行樹。若干種億。屋宅居室。諸菩薩衆於其中止。”；『添品妙法蓮華經』9, 「正法華經如來神足行品第二十」(『大正藏』9, 124b), “所以者何。則爲如來所處之地。觀是道場佛所坐樹。則當察之。一切如來正覺所遊。群聖世雄轉法輪處。十方諸佛在中滅度。等無差別。”；植木雅俊 譯, 『(梵本)法華經 下』, (東京: 岩波書店, 2009), p. 394.

41) 『妙法蓮華經』5, 「分別功德品第十七」(『大正藏』9, 45b), “阿逸多。若善男子善女人。聞我說壽命長遠深信解。則爲見佛常在耆闍崛山。共大菩薩諸聲聞衆圍繞說法。又見此娑婆世界。其地琉璃坦然平正。閻浮檀金以界八道寶樹行列。諸臺樓觀皆悉寶成。其菩薩衆咸處其中。若有能如是觀者。當知是爲深信解相。”；『正法華經』8, 「御福事品第十六」(『大正藏』9, 116c-117a), “猶如阿逸。彼族姓子。設得聞斯如來壽限經。其心質直歡喜信者。以是情性當觀此相。卽當知之。以見如來在靈鷲山說是經時。與諸菩薩眷屬圍繞聲聞之衆。於斯佛土三千大千世界之中。平等忍辱地爲紺琉璃紫磨金色。八種交道七寶行樹。若干種億。屋宅居室。諸菩薩衆於其中止。”；『添品妙法蓮華經』5, 「分別功德品第十六」(『大正藏』9, 179c), “阿逸多。若善男子善女人。聞我說壽命長遠。深信解。則爲見佛常在耆闍崛山共大菩薩諸聲聞衆圍繞說法。又見此娑婆世界。其地琉璃坦然平正。閻浮檀金以界八道。寶樹行列。諸臺樓觀皆悉寶成。其菩薩衆咸處其中。若有能如是觀者。當知是爲深信解相。”；植木雅俊 譯, 『(梵本)法華經 下』, (東京: 岩波書店, 2009), p. 268；坪井俊映 著, 韓善光 譯, 『淨土教概論』, 서울, 弘法院, 1996, 33-35쪽.

42) 塚本啓祥 著, 「久遠本佛の開顯」, 『法華經の成立と背景』, (東京: 佼成出版社, 昭和63年), pp. 301-314.

43) 塚本啓祥 著, 李廷秀 譯, 『法華經의 成立과 背景』, 서울, 운주사, 2010, 279쪽, “法華經의 久遠本佛은 곧 淨土經典의 無量壽의 상에, 華嚴經의 毘盧遮那佛은 마찬가지로 無量光의 이념에 영향을 주었다.”

44) 釋迦牟尼의 無量壽와 관련하여 部派佛敎에서는 大衆部の 佛陀觀을 통해서 확인해 볼 수가 있다(안양규 著, 『붓다의 入滅에 관한 연구』, 서울, 민족사, 2009, 28-32쪽). 이는 『法華經』의 無量壽에 대한 주장이 部派佛敎와도 관련된 수 있다는 것을 의미함으로 주목된다.

45) 塚本啓祥 著, 『法華經의 成立と背景』, (東京: 佼成出版社, 昭和63年), p. 34.

46) 이는 『正法華經』에서 多寶塔을 ‘七寶寺’·‘七寶塔寺’·‘大塔寺’로 칭하는 것 등을 통해 파악해 볼 수가 있다.

『正法華經』6, 「七寶塔品第十一」(『大正藏』9, 103c-104a).

을 의미하는 것이 아니라, 분신에 의한 전신사리라는 점에서 더욱 더 주의해야 한다.⁴⁷⁾ 왜냐하면, 이렇게 되면 분사리는 전체에 미칠 수 없다는 문제점을 효율적으로 극복하고 있는 것으로 파악해 볼 수가 있기 때문이다.

또한 성지와 관련해서는, 수직적으로 영취산정의 여래향실과 땅속 및 허공이 등장하고 있으며, 수평적으로는 석가모니 붓다의 분신불의 편제, 그리고 『법화경』 설법에 수반하여 상주증명의 역할을 하는 다보불의 편제를 들 수가 있다. 또한 시간적으로는 과거불인 다보여래와 열반전의 현재불인 석가모니불, 그리고 열반하지 않는 假現의 석가모니⁴⁸⁾와 열반하였음에도 불구하고 언제 어디서나 『법화경』의 설법을 증명하는 다보여래의 구조가 종합적으

47) 한역 경전에는 ‘분신의 탑’에 대한 측면이 뚜렷하지 않지만, 梵本에서는 mam' ātmabhāva-vigraha-stūpa라고 하여 분신인 탑이라는 의미를 분명히 하고 있다. 이치적으로 생각해 보아도 『法華經』이 설법되는 모든 곳에 가서 常住證明하기 위해서는 분신의 탑이 되는 것이 옳다. 범본에는 전신사리 역시 ‘如來의 分身(tathāgata-vigraha)’으로 표현되어 있어 논리가 일관된다.

『妙法蓮華經』 4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』 9, 32c), “其佛行菩薩道時。作大誓願。若我成佛。滅度之後。於十方國土。有說法華經處。我之塔廟。爲聽是經故。踊現其前爲作證明。讚言善哉。彼佛成道已。臨滅度時。於天人大衆中告諸比丘。我滅度後。欲供養我全身者。應起一大塔。其佛以神通願力。十方世界在在處處。若有說法華經者。彼之寶塔皆踊出其前。全身在於塔中。讚言善哉善哉。大樂說。今多寶如來塔。聞說法華經故。從地踊出。讚言善哉善哉。”; 『正法華經』 6, 「七寶塔品第十一」(『大正藏』 9, 102c), “本行道時而自發願。吾會當以此正法華經當自修成。使諸菩薩皆得聽聞。然後乃坐於佛樹下。還成無上正眞之道。其佛所念。果如所言。爲諸十方講說經法。開化一切皆令得道。於時其佛臨欲滅度。普告諸天世間人民及諸比丘。吾滅度後。奉如來身全取其體。一等完具興大塔寺。若見塔者悉得其所。功德難限。于時其佛。建立如無極聖化。十方世界其有講說此法華經。吾七寶塔。踊現諸佛所說經處。其舍利身在七寶塔。讚言善哉。佛告大辯。是七寶塔在於東方而處於下。去是無量江河沙佛土。在於虛空未曾出現。”; 『添品妙法蓮華經』 4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』 9, 167a); 植木雅俊 譯, 『(梵本)法華經 下』, (東京: 岩波書店, 2009), pp. 36-38.

48) 안양규 著, 『붓다의 入滅에 관한 연구』, 서울, 민족사, 2009, 29-30쪽.

로 나타나 있다.⁴⁹⁾ 이와 같은 수직과 수평, 그리고 시간적인 편제의 관점은 모든 곳이 성지라는 성지의 유한성을 극복하는 측면이라고 할 수가 있다. 이상의 내용들은 종합적으로 娑婆即淨土라는 『법화경』의 淨土觀으로 완성되게 되는데, 그 핵심은 물론 『법화경』에 있다고 하겠다.

이렇게 놓고 본다면, 「견보탑품」에는 『법화경』까지에 이르는 신앙대상에 대한 문제들이 종합되어 하나의 거대한 총체적인 완성으로 현시되고 있다고 할 수가 있다. 그것도 단순히 이론적인 관점에서가 아니라, 보다 드라마틱한 측면에서 이러한 복잡다단한 부분들이 유기적인 완성을 보이고 있는 것이다. 바로 이 같은 점이 『법화경』의 묘사에 있어서 가장 주된 상징으로 「견보탑품」이 차용될 수가 있게 되는 이유이다. 그리고 이러한 「견보탑품」의 상징적인 압권으로 이불병좌가 현시되어지게 된다고 하겠다.

그러나 이불이 석가와 다보의 이불이라는 점에는 변동이 없지만, 다보탑 안에서의 이불은 「견보탑품」의 상징적인 표현으로서는 부각될 수 있지만, 「견보탑품」의 전체를 일관하는 상징으로서는 다소 부족하다. 즉, 이불병좌상이 「견보탑품」의 한 부분적인 상징성으로서 최고가 된다면, 석가탑과 다보탑의 시점은 「견보탑품」의 전체를 대변할 수 있다는 점에서 중요한 의미를 확보할 수가 있는 것이다. 이는 마치 600권 『大般若經』의 가장 중요한 單卷으로 577권인 「能斷金剛分」,⁵⁰⁾ 즉 『金剛經』이 꼽히는 동시에 600권 전체의 공식과 같은 요지로는 『般若心經』을 드는 것과 같다고 하겠다. 『금강경』과 『반야심경』

49) 이와 같은 측면들은 모두 「見寶塔品」을 통해서 확인해 볼 수가 있다.

50) 『大般若波羅蜜多經』 577, 「第九能斷金剛分」(『大正藏』 7, 980a-985c).

은 공히 『대반야경』에 대한 관점에 따른 중요함의 파악이라고 할 수 있다. 이렇게 놓고 본다면, 우리는 양자의 우열을 가릴 수 없게 된다. 바로 이러한 관점에 따른 문제가 「견보탑품」의 시점에도 존재하고 있는 것이다. 그러므로 「견보탑품」의 시점차이와 관련해서도 우리는 우위의 문제를 논할 수 없다. 다만 시점의 차이는 표현의 목적을 분명하게 나타내 준다는 점에서, 이의 파악은 석가탑과 다보탑의 문제와 더불어 불국사의 전체적인 이해와 관련하여 매우 중요한 의미가 된다고 하겠다.

3. 석가탑을 통한 시점 접근

3-1. 석가탑의 형태와 상호반향

인도의 복발형 형태에서 시작된 탑은 경탑을 거치면서 형태적인 다양성을 확보하게 된다.⁵¹⁾ 이는 사리봉안의 측면에 붓다에 대한 기념물적인 의미가 더해지면서 분묘의 규정성에 변화가 생겼기 때문이다.

인도 탑의 종교적인 상징성은 중국으로 오면서 중국의 신성한 건물인 중층의 明堂과 결합하게 된다.⁵²⁾ 이는 불교적인 신성성이 중국 문화의 신성성과 연결된 것으로 내용적인 일치점을 확보하는 것이다. 그러나 이렇게 됨으로 인해서 건축의 형태적인 부분에 있어서는 이질성이 발생하게 된다. 즉, 내용적인 연결을 중시하다 보니 형식에 있어서는 차이가 나타내게 된 것이다. 이와 같은 양상은 변화를 능동적으로 수용하는 불교의 유연성에 기인하는 바가 크다. 불교와 같은 경우는 상업문화를 배경으로 파생하는 종교로 목적의 정당성을 위

해서 수단의 변화를 용인하는 성향이 강하다. 이는 불교의 장점인 다양성이 발생하는 계기가 되는 동시에 또한 불교가 복잡해지는 한 원인이 된다. 중국 탑에서 나타나는 형태적인 변화 역시 이와 같은 연장선상에 따른 측면을 보이고 있다고 할 수가 있다.

특히 중국의 탑은 사리의 봉안공간인 동시에 예배공간을 겸하고 있다는 점에서 사원의 역할까지 겸하게 된다는 점에서 인도와는 차이가 크다.⁵³⁾ 이러한 중국의 다층적인 탑의 형태는 이후 동북아 탑의 전형으로 자리 잡기에 이른다. 이는 중국의 건축문화가 불교의 전래 이전부터 독자적이고 고등한 경계에 이르러 있었기 때문에 주체적인 입장에서의 재해석을 통한 수용이 가능했기 때문으로 이해된다. 그러다가 탑과 함께하고 있던 예배공간의 기능이 금당과 강당 등으로 분리되어 확대됨으로 인하여 탑은 점차 축소되는 양상을 보이게 된다.

통일신라에 접어들면서 쌍탑이 대두되게 되는 것은 탑이 금당의 중심축을 비껴나 장엄적인 측면으로 위축되었다는 것을 의미한다.⁵⁴⁾ 이와 같은 양상은 점차 소형화를 초래하고, 질료에 있어서도 금당과 구분되면서 유지보수의 수고로움이 없는 석탑으로의 변화가 대세를 이루어지게 된다. 그러나 그 형태는 2층 기단에 옥개석의 낙수면과 반전, 및 층급받침을 가진 목조다층 건물의 양식을 나름대로는 충실하게 계승하고 있다고 할 수 있다. 물론 기단이 전각의 지붕에 해당하는 우동에 비해 큰 것 등은 빗물로부터의 기단보호라는 목조건축의 필연성이 상실되어 상승감을 위주로 하는

51)塚本啓祥 著, 『法華經の成立と背景』, (東京: 佼成出版社, 昭和63年), pp. 174-175.

52) 金聖雨, 「東아시아 佛寺의 初期 形式」, 大韓建築學會論文集, 제3권 3호, 통권11호(1987), 108-110쪽.

53) 廉仲燮, 「伽藍配置의 來源과 中國적 전개양상 고찰」, 建築歷史研究, 제69호(2010), 56-57쪽 ; 金聖雨, 「極東地域 佛塔形의 始原」, 大韓建築學會 秋季學術發表大會 論文集, 제3권 2호(1983), 39-42쪽.

54) 廉仲燮, 「佛國寺 伽藍配置의 思想背景 研究」, 서울, 東國大 博士學位論文, 2009, 84쪽.

석탑의 특성으로 변모된 것이라고 할 것이다. 이는 물이 석탑의 부재를 타고 탑신부로 스미는 것을 막기 위해서 설치되어 있는 물끊는 선(落水線) 등의 역방향 홈을 통해서도 확인된다.

석가탑과 같은 경우는 통일신라 문화의 정점에서 우리의 정형석탑 중 미적인 체감비를 가장 잘 완성한 탑이라고 할 수 있다. 그로 인하여 종교적인 상징으로 이해될 수 있는 역동적인 상승감이 잘 구현되어 있다고 하겠다.

탑이 佛身을 상징한다는 점에서 석가탑은 한국 탑의 궤범이 되는 동시에 탑을 통한 불신 표현의 한 전형을 완성했다고 할 수 있다. 보살에는 出家菩薩과 在家菩薩의 구분이 있어 장엄양상이 달리 나타나지만,⁵⁵⁾ 붓다와 같은 경우는 출가가 필수적이라는 점에서 석가탑은 장엄 없는 당당함만을 소유하고 있을 뿐이다. 이는 다보탑과 대비되는 석가탑의 간결한 정제미이다.

출가자와 같은 경우는 不着金銀錢寶에 의해서 일체의 장신구와 값나가는 물건들을 몸에 지니거나 장식할 수 없다.⁵⁶⁾ 즉, 대의인 僧伽梨(梵 saṅghāṭī)만을 걸친 수행 완성자의, 일체를 이긴 평화로운 당당함만이 표현되어야 하는 것이다. 이는 석가탑의 묘사에는 질료의 장엄이 아닌 진리의 장엄만이 상징적으로 존재할 뿐이라는 의미이다. 또한 그 묘사에 있어서도 불상과 같은 人形이 아닌 건축물의 양식을 따르면서 이를 완성한다는 것은, 고도의 비

례와 균형을 통해서만 표출될 수가 있다는 점에서 공교로움을 넘어서는 평범함의 승리라고 할 수가 있다.

석가탑은 다보탑과 같은 새로운 창조가 아닌, 高仙寺塔(국보 제38호)⁵⁷⁾ 이래로 꾸준히 전해지는 양식을 계승한 것일 뿐이다. 그럼에도 불구하고 다보탑이 아닌 석가탑에 無影塔의 설화가 깃들여 있다는 것은, 이 탑이 평범함 속에서 평범함을 뛰어 넘는 절대미감을 확보하고 있다는 것을 관찰자들이 동의했다는 것을 의미한다.

또한 석가탑은 일반의 통일신라의 석탑들과는 달리 「견보탑품」에 기초한 의궤성에 의해서 다보탑과의 상호반향을 확보해야 하는 어려움이 있다. 석가모니와 다보여래 중 중요한 분은 현재 『법화경』을 설법하는 석가모니이다. 이는 석가모니의 설법이 없다면, 다보여래의 常住證明이 존재할 필요조차 없다는 것을 통해서 단적인 인식이 가능하다.

「견보탑품」은 분명 땅속에서부터 등장하는 다보탑의 거대하고 장엄한 등장에서 시작된다. 이로 인하여 자칫 다보여래가 더 큰 비중을 차지하는 것이 아닌가 하는 착오를 일으킬 수도 있다. 그러나 『법화경』의 전체적인 중심은 석가모니에 있으며, 「견보탑품」안에서도 다보여래는 석가모니 붓다와 『법화경』에 대한 장엄이자 후광에 불과할 뿐이다. 그러므로 화려하고 장엄한 다보탑에 상응하는 석가모니를 탑으로 묘사하는 것은 매우 난해한 과제였다고 할 수 있다. 왜냐하면, 중생들의 시각은 화려함에 분산되어 본질을 전도시킬 우려가 있기 때문이다.

무영탑의 건설은 제작당시부터 두 탑 중에서 어느 탑에 보다 무게중심이 존재했었는지

55) 出家菩薩로는 僧形으로 표현되는 地藏菩薩과 석가모니 붓다에게 授記를 받은 彌勒菩薩, 그리고 法王子(出家僧侶의 의미임)로 표현되는 文殊菩薩이 있으며, 在家菩薩로는 觀世音菩薩과 大勢至菩薩 및 普賢菩薩 등이 이에 해당한다.

56) 『別譯雜阿含經』7, 「一二六」(『大正藏』2, 421b), “爲比丘者。沙門釋子。法不應捉金等錢寶。若捉金等錢寶。彼非沙門釋子之法。佛之教法。轉勝端嚴。佛如是說。爲比丘者。不應捉於金等錢寶。設有捉者。非沙門法。”

57) 文化財管理局·慶州史蹟管理事務所 編, 『高仙寺址-發掘調査報告書』, 文化財管理局·慶州史蹟管理事務所, 1977, 參照.

를 우리로 하여금 인식케 해준다. 그럼에도 석가탑은 다보탑에 비해서 조금 작은 모습으로 파악된다.⁵⁸⁾ 주지하다시피, 석가탑과 같은 경우는 상륜부가 파손되어 實相寺 석탑을 통해서 복구된 상태이기 때문에 그 정확한 크기는 알 수가 없다. 그러나 전체적인 비례 등을 고려해 볼 때, 석가탑이 다보탑에 비해서 조금 작았다는 점에 관해서 이론을 제기하기는 어려울 것이다.

이와 같은 크기 차이는 두 탑의 건축적인 관점에서는 다보탑의 화려함과 석가탑의 심플함에서 오는 시각적 차이를 보정하려는 의도로 파악된다. 즉, 여기에는 화려함에서 오는 다소 작아 보이는 느낌과 심플하면서도 상승감이 강해, 다소 커 보이는 시각적 착각을 완화하려는 의도가 숨어 있다고 하겠다.

다음으로 이는 불국사 가람배치의 전체적인 구조와 관련해서도 이해될 수가 있다. 불국사와 같은 경우는 대웅전 영역과 극락전 영역의 이중진입로를 실시하고 있어 건축에 있어서 비대칭적인 성격을 가지고 있다. 즉, 극락전 쪽으로 무게가 치우쳐 있는 느낌이 있다는 말이다. 이를 석가탑의 심플함과 다보탑의 장엄함이 역으로 조화를 이루어 비대칭에서 오는 균형의 문제를 다시금 보완하는 것으로 파악된다. 이러한 경우 주변의 구조적인 조화에 의해 석가탑은 다소 작지만 그 작은 느낌을 상쇄시킬 수 있는 측면이 존재하게 된다.

58) 상륜부가 수리된 현존 석가탑의 높이는 총고가 10,758mm이며, 이 중 露盤 이상이 3,327mm이므로 노반까지의 높이는 7,431mm가 된다(박경식 저, 『석조미술평론 석가탑과 다보탑』, 서울: 한길아트, 2003, 51쪽의 실측도면). 이에 반해서 다보탑은 상륜부가 일부 파손되어 있는 현재의 총고가 10,473mm이며, 이 중 露盤 이상이 1,923mm이므로 노반까지의 높이는 8,550mm이 된다(박경식, 63쪽의 실측도면). 즉, 현재 모습에 있어서 양 탑의 크기는 석가탑이 다보탑에 비해서 258mm 더 크지만, 露盤까지로 파악해 보면 반대로 다보탑이 1,119mm가 더 크게 된다. 이는 현재 상태와는 달리 본래 다보탑이 더 컸을 개연성을 상정케 하기에 충분한 것이 아닌가 한다.

이와 같은 건축적인 입각점들을 통해서 우리는 석가탑과 다보탑의 위치가 왜 지금과 같은 곳에 존재해야 하는지를 알 수가 있다. 이는 두 탑이 처음부터 건축과 가람배치의 전체적인 관점에서 위치가 치밀하게 계산되어 건립되었다는 점을 분명히 해주는 바라고 하겠다.

석가탑과 다보탑의 크기 차이는 이러한 건축적인 관점 이외에도 「견보탑품」의 의례양상을 반영한 것으로도 이해될 수 있는 측면이 있다. 「견보탑품」을 보게 되면, 석가모니는 영취산정에서 『법화경』을 설하고 있는데 반해서 다보여래는 땅에서 솟아올라 허공에 위치해 있는 다보탑 안에 있다는 것을 알 수 있다. 즉, 석가모니는 산 정상에 있고, 다보여래는 허공 중에 있는 것이니 다보여래가 더 높게 표현되어야 할 경전적인 필연성이 존재하고 있다는 말이다.

또한 이외에도 「견보탑품」에는 석가모니는 佛身으로 있는 것이지만, 다보여래와 같은 경우는 다보탑 안에 존재하고 있다는 것을 알 수 있다. 특히 다보탑과 같은 경우는 크기가 육계 제1천인 四王天⁵⁹⁾에 이를 정도로 큰 탑이다.⁶⁰⁾ 이는 분명 양자 간에 크기차이를 과생할 수 있는 근거가 된다. 물론 『법화경』의 석가모니는 報身이기 때문에 물질적인 크기를 초월해 있는 존재이다. 그러나 그럼에도 다보여래 역시 보신이며, 다보여래가 탑 안에 존재하고 있다는 것은 그와 동시에 현상적인 크기 차이가 존재하지 않을 수 없는 측면이기도 하

59) 康仲燮, 「佛敎宇宙論과 寺院構造의 관계성 고찰」, 建築歷史研究, 제56호(2008), 69쪽.

60) 『妙法蓮華經』4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』9, 32b), “高至四天王宮。”; 『正法華經』6, 「七寶塔品第十一」(『大正藏』9, 102c), “其蓋高顯至第一天。”; 『添品妙法蓮華經』4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』9, 167a), “高至四天王宮。”; 植木雅俊 譯, 『(梵本)法華經下』, (東京: 岩波書店, 2009), p. 34.

다. 이는 석가모니가 다보탑에 들어가 半分座하는 것을 통해서도 단적인 파악이 가능한 부분이라고 하겠다.

이렇게 놓고 본다면, 석가탑과 다보탑을 완전히 같은 크기로 조형한다는 것은 의례상 존재할 수 없다는 것을 알 수 있게 된다. 그러므로 이러한 크기 차이에 대한 상징적 관점에서라도 석가탑을 다보탑에 비해서 조금 작게 표현하는 것은 의례상의 타당성을 확보하는 일이 된다고 하겠다.

이와 같은 건축과 의례적인 관점에 의해서 우리는 불국사의 건축 의도자가 석가탑을 다보탑에 비해서 다소 작게 표현한 이유를 알 수가 있게 된다. 또한 이는 석가탑과 다보탑의 조형에 있어서 고도의 치밀한 이중계산이 존재했다는 점을 인식시켜 주는 부분이라고 하겠다.

그러나 석가탑이 심플하면서 작다는 것은 다보탑의 화려한 장엄에 비해서 왜소함을 초래할 수 있는 문제가 있다. 이 부분을 극복하는 것이 바로 8方蓮花座⁶¹⁾를 통한 보완이라고 할 것이다. 8방연화좌와 같은 塔區石은 석가탑이 유일하다. 이는 「견보탑품」과 관련하여 석가탑의 경전적인 건립시점을 파악해 해주는 중요한 유물이라는 점에서 주목된다. 그러나 그와 동시에 이는 석가탑의 정제미가 자칫 왜소함으로 전락하는 것을, 바탕에서 보완하는 작용도 하고 있는 것으로 이해된다. 마치 불상의 광배와도 같은 역할을 석가탑의 8방연화좌는 수행해 주고 있는 것이다. 이는 1차적으로 드러나지 않는 작용으로서 드러나 있는 석가탑을 보충해 주고 있다는 점에서 중요하다. 또한 동시에 2차적으로 다보탑의 사자상과 같이 부속적인 분신불의 상징이 그 위에 환조로 낮

게 존재하고 있었다면, 석가탑이 다보탑에 비해서 왜소하게 파악될 수 있는 문제는 완전히 해소된다고 하겠다.

이상과 같은 건축과 의례적인 관점들은 석가탑과 다보탑이 「견보탑품」을 기초로 하는 상호 반향관계 속에서, 불국사의 가람배치와 법화사상의 전체적인 완성을 온축하고 있다는 점을 분명히 해준다고 하겠다.

3-2. 8方金剛座를 통한 시점인식

석가탑이 일반적인 통일신라의 삼층석탑과 변별점을 가지며 주목되는 것은, 자연암반 위에 단순한 그랭이질을 통해 기단이 위치하고 있다는 것과 8방연화좌의 塔區石이 존재하고 있다는 것이다(사진 3).⁶²⁾



<사진 3> 釋迦塔 基壇部の 8方金剛座

이 중 먼저 암반위에 있다는 것은 석탑이 가지는 무게를 고려한다면, 그리 특기할 만한 측면은 아니라고도 할 수가 있다. 예컨대, 경주 남산의 葦長寺谷三層石塔(보물 제186호-사진4)과 같은 경우는 기단을 따로 두지 않고, 거대한 자연암반을 기단으로 사용해 산 전체가 탑과 연계될 수 있도록 하고 있다.⁶³⁾ 이러한 경우와 비교한다면 석가탑이 암반위에 기단을 두고 있는 것은 분명 특별할만한 것은

62) 文化公報部·文化財管理局 編, 『佛國寺-復元工事報告書』, 서울, 文化公報部·文化財管理局, 1976), 圖版28等 參照 ; 朝鮮總督府 編, 『佛國寺와 石窟庵』, (京都: 桑名巖, 昭和13年), 70-71쪽.

63) 윤경렬 著, 『겨레의 땅 부처님 땅』, 서울, 佛志社, 1994, 193-197쪽.

61) 『佛國寺古今創記』에는 “8方金剛座”로 되어 있으나, 유물의 형태적인 관점에 입각해 볼 때에는 8方蓮花座로 지칭하는 것이 더 타당한 것으로 판단된다.



<사진 4> 葦長寺谷三層石塔의 天然巖盤 基壇

아니다.

그러나 석가탑이 위치하고 있는 『법화경』의 경전상의 위치는 마가다국 영취산의 여러 향실로 암반지형과 잇닿아 있는 山頂 공간이다.⁶⁴⁾ 이렇게 놓고 본다면, 석가탑이 암반위에 건립되어 있다는 것, 그리고 기단이 암반위에 위치하고 있다는 것은 경전의 의례와 일치되어 이해될 수 있는 부분이 된다. 특히 다보탑에서는 이와 같은 양상이 확인되지 않는다는 점에서 더 그렇다. 왜냐하면, 이를 통해서 우리는 다보탑은 허공 중에 있으며, 석가탑은 영취산정에 존재하고 있다는 「견보탑품」의 시점을 인지해 볼 수가 있기 때문이다. 즉, 이를 통해서 우리는 석가모니가 다보여래와 다보탑 안에서 병좌하고 있는 것이 아니라는 점에 대한 한 방증의 인식을 확보해 볼 수가 있다는 말이다. 이는 석가탑과 다보탑의 건립시점과 관계된 인식수립에 있어서 중대한 시사점이 될 수가 있다는 점에서 중요하다.

다음으로 8방연화좌와 같은 경우는 석가탑 외에는 그 어느 탑에서도 발견되지 않는 석가탑만의 특수성이라는 점에서 특별한 주의가 요구된다. 왜냐하면, 이러한 특수성을 통해서 우리는 석가탑의 의미와 목적을 보다 분명하게 파악해 볼 수가 있기 때문이다. 실제로 다보탑과 같은 경우는 그 이형성에 의해서 그 특징을 변별해 내는 것이 용이하다. 그러나 석가탑은 8방연화좌의 탑구석 외에는 석가탑만의

양식적인 특수성은 존재하지 않는다. 그러므로 석가탑에 대한 특정 이해에 있어서 이 부분에 대한 이해는 무척 중요하다고 하지 않을 수 없다.

8방연화좌가 8방금강좌로 불리운다는 것은 『불국사고금창기』를 통해서 확인된다.⁶⁵⁾ 그 의미와 관련해서는 『법화경』과 연관되어 석가여래가 『법화경』을 설법할 때, 천상에서 꽃비가 내렸다는 설과, 8방금강좌라는 명칭과 관련해서 八部衆(八部菩薩)의 자리라는 설이 있으나⁶⁶⁾ 타당하지 않다. 이는 8방금강좌라는 명칭처럼 8방에 위치해 있는 금강좌, 즉 분신불의 좌대로 이해하는 것이⁶⁷⁾ 「견보탑품」에 비추어 보았을 때 보다 정당하다고 인식된다.⁶⁸⁾

「견보탑품」과 관련해서는 竺法護가 286년 번역한 『正法華經』과 鳩摩羅什이 406년 번역한 『妙法蓮華經』, 그리고 闍那崛多와 達磨笈다가 601년에 공역한 『添品妙法蓮華經』의 3종 한역이 있다. 이 외에 5~8세기의 서역본과 6~7세기의 길기트본, 그리고 9~18세기의 네팔본과 같은 범본이 있으며, 7~13세기의 티벳본도 전해지고 있다.⁶⁹⁾ 그러나 여러 전승들에도 불구하고 본 논의와 관련된 부분들은 대동소이한 모습만을 보이고 있기 때문에 전적에 따른 상이문제 파악은 크게 필요하

65) 韓國學文獻研究所 編, 「佛國寺古今創記」, 『佛國寺誌(外)』, 서울, 亞細亞文化社, 1983, 47쪽.

66) 박경식 著, 『석조미술의 꽃 석가탑과 다보탑』, 서울, 한길아트, 2003, 101쪽; 高裕燮 著, 『朝鮮塔婆의 研究 上(總論篇)』, 서울, 悅話堂, 2010, 288-290쪽.

67) 高裕燮 著, 『朝鮮塔婆의 研究 上(總論篇)』, 서울, 悅話堂, 2010, 126-127쪽.

68) 최미순, 「佛國寺 釋迦塔·多寶塔의 構成과 構造 分析 試論」, 佛敎美術史學, 제5집(2007), 103쪽.

69) 金玄海 著, 『法華經要品講義-法華思想의 새 해석』, 서울, 民族社, 1997, 18-19쪽; 塚本啓祥 著, 『法華經의 成立と背景』, (東京: 佼成出版社, 昭和63年), pp. 25-26.

64) 正覺 著, 『印度와 네팔의 佛敎聖地』, 서울, 佛光出版社, 2002, 98쪽.

지 않은 실정이다.

「견보탑품」에 따르면, 大樂說(『正法華經』에서는 大辯)菩薩이 다보탑 안의 다보여래 뵈기를 청하자, 석가모니 붓다는 다보여래의 서원에 시방의 모든 분신불이 모여야 다보여래를 친견할 수 있도록 하었다고 답변한다. 이에 대요설보살이 다시금 석가모니의 분신불들을 뵈기를 청하고, 석가모니는 이를 수락하신다. 이로 인하여 시방의 수많은 분신불들이 운집하게 되고, 이들을 수용하기 위해서 사바세계를 정도로 변화시키고, 8방의 사자좌에 분신불들을 앉게 한다.

8방금강좌는 여기에서 등장하는 석가모니 붓다 주위에 배치되는 8방의 사자좌에 해당하는 것으로 이해된다. 사자좌(梵 simhāsana)란, 사자가 못 짐승들의 우두머리인 것에 빗대어 붓다를 人中獅子로 보아 붓다의 좌대를 통칭하는 표현으로 사용되는 말이다. 그러므로 사자좌라 하여도 반드시 사자를 조각한 좌대만을 지칭하는 것은 아니라고 하겠다.

8방금강좌의 金剛[寶]座(梵 vajrāsana)란, 석가모니가 정각을 성취한 부다가야 보리수 아래의 자리를 의미한다. 이 자리는 南瞻部洲에만 있는 金輪과 연결되어 있는 자리로 어떠한 외적 변화 속에서도 흔들림이 없어 석가모니의 정각 성취를 감당할 수 있는 자리라고 한다.⁷⁰⁾ 불교의 수미산 우주론에 의하면 金輪은 風輪과 水輪 위에 중첩된 판구조로 위치해 있으며, 그 상부에 9山8海와 4大州가 존재하고 있다.⁷¹⁾ 그러므로 남섬부주의 상부와 금륜

은 직접적으로는 연결되어 있을 수가 없지만,⁷²⁾ 금강보좌만은 예외이며 그렇기 때문에 이 자리가 금강좌가 되며, 붓다가 이 자리에서 성도하였다고 한다.⁷³⁾ 이는 불교에서 붓다가 성도한 자리에 특수한 신성성을 부여하는 것이라고 할 수 있다. 그러나 이를 통해서 우리는 금강좌가 붓다의 자리라는 점에 대해서도 인지해 볼 수가 있게 된다.

물론 금강좌가 석가모니의 성도자리라는 점을 고려한다면, 분신불의 소거처가 금강좌가 되기에는 어려움이 있을 수도 있다. 그러나 「견보탑품」에는 사자좌의 언급과 더불어 정각의 보리수에 상응할 수 있는 ‘寶樹’도 등장하는 측면 역시 존재한다.⁷⁴⁾ 이는 분신불들 역시 각각의 위덕을 갖춘 붓다임을 강조하기 위한 안배로 사료된다.

분신불이라는 측면에는 자칫 假現의 의미가 강하게 작용할 수 있다. 그러나 「견보탑품」은 분신불이 단순히 가현된 존재가 아닌 眞身과 곧바로 상응하는 존재임을 나타내고 있다.

鈴木出版社, 1990), pp. 213-216; 定方晟 著, 『佛敎にみる世界觀』, (東京: 第三文明社, 1980), pp. 12-15; 김진열, 「輪廻說 再考Ⅲ-윤회설의 기원과 그 토대」, 東國思想, 제23집(1990), 193쪽; 廉仲燮, 「Kailas山の 須彌山說에 관한 종합적 고찰」, 佛敎學研究, 제17호(2007), 321-322쪽.

72) 定方晟 著, 『須彌山と極樂-佛敎の宇宙觀』, (東京: 講談社, 昭和48年), pp. 12-17.

73) 『阿毘達磨俱舍論』 11, 「分別世品第三之四」(『大正藏』 29, 57c-58a), 「南瞻部洲北廣南陔。三邊量等。其相如車。南邊唯廣三踰繕那半。三邊各有二千踰繕那。唯此洲中有金剛座。上窮地際下據金輪。一切菩薩將登正覺。皆坐此座上起金剛喻定。以無餘依及餘處所有堅固力能持此故。」

74) 『妙法蓮華經』 4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』 9, 33b), 「是時諸佛各在寶樹下坐師子座。」; 『正法華經』 6, 「七寶塔品第十一」(『大正藏』 9, 103a-b), 「佛默然可。即時演放眉間衆毛微妙光明。普照十方各各五百江河沙等億百千數諸佛國土。一切世尊各各普現。止其國土坐於樹下奇妙莊嚴師子之座。」; 『添品妙法蓮華經』 4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』 9, 167c), 「是時諸佛各在寶樹下坐師子座。」; 植木雅俊 譯, 『(梵本)法華經 下』, (東京: 岩波書店, 2009), p. 48.

70) 『阿毘達磨大毘婆沙論』 30, 「雜蘊第一中愛敬納息第四之二」(『大正藏』 27, 156a), “由此三千大千世界中瞻部洲。有金剛座。上窮地際。下據金輪。菩薩坐之成正等覺。除此無有堅固依處。”; 『大唐西域記』 8, 「摩揭陀國上」(『大正藏』 51, 915b), “菩提樹垣正中有金剛座。昔賢劫初成與大地俱起。據三千大千世界中。下極金輪上侵地際。金剛所成。周百餘步。賢劫千佛坐之而入金剛定。故曰金剛座焉。證聖道所。”

71) 增原良彦 著, 『佛敎の世界觀-地獄と極樂』, (東京:

이는 보신인 석가모니의 한없는 위대성을 나타내고자 한 것이다. 그러므로 이와 같은 인식의 연장선상에서 우리는 사자좌와 금강좌를 연결해서 이해해도 큰 무리가 없다는 결론에 도달하게 된다. 즉, 금강좌라는 명칭은 「견보탑품」에 등장하는 사자좌와는 다르지만, 양자는 상호 통한다고 할 수가 있는 것이다. 이렇게 놓고 본다면, 『불국사고금강기』의 명칭 기록에는 큰 문제가 없다고 할 수 있다.

그런데 석가탑의 탑구석은 8방금강좌라고 되어 있지만, 사실적인 유물은 蓮花板으로 된 연화좌의 모습을 하고 있다. 연화좌를 좌대로 사용할 수 있는 존재는 佛敎圖像의 의례에 있어서 불·보살 이외에는 존재하지 않는다. 그러므로 이를 불좌대로 보는 것도 큰 문제는 없다고 할 수 있다.⁷⁵⁾ 앞서 언급한 사자좌가 불좌대의 통칭으로도 사용된다는 점과, 금강좌가 정각의 장소와 관련된 것으로 특정한 좌대의 형식을 갖추고 있지 않다는 점을 고려한다면, 「견보탑품」의 사자좌를 연화판 형식의 연화좌로 묘사해도 큰 문제는 없는 것이 아닌가 한다. 즉, 「견보탑품」의 사자좌와 8방금강좌의 금강좌, 그리고 유물로 남아 있는 연화판 형식의 연화좌는 공히 같은 측면의 존재라고 할 수가 있는 것이다.

이와 같은 결론에 도달하게 된다면, 우리는 석가탑의 경전적인 건립시점이 석가모니가 대요설 보살의 청으로 다보탑을 열기 위해서 시방의 분신불들을 소집한 이후라는 것을 알게 된다. 그리고 석가모니는 이후 허공의 다보탑을 열고 다보여래의 요청으로 다보여래와 함

께 반분좌를 하게 된다. 그러나 석가여래가 허공에서 다보탑을 열고, 다보여래와 반분좌를 하는 상황 속에서는 8방의 분신불들과 석가여래가 함께할 수 없다는 점에 주목해야 한다. 그러므로 8방금강좌에 圍繞되어 있는 석가탑의 건립시점은 시방의 분신불들을 소집하여 다보탑을 열기 전까지라고 할 수가 있는 것이다. 즉, 불국사의 석가탑과 다보탑은 바로 이 「견보탑품」의 반분좌 이전 시점을 묘사하고 있는 것이다.

「견보탑품」은 시방의 분신불을 소집할 때, 이 사바세계가 그대로 일체의 험지와 차별상을 여윈 정도가 되었다는 점을 기술하고 있다.⁷⁶⁾ 그리고 이는 분신불의 운집 이후에도 계속 유지되며, 이 사바세계에는 분신불들로 가득찬 불국토의 상황이 연출되게 된다. 이렇게 놓고 본다면, 우리는 사바정도가 개현되어 불신으로 충만한 시점이 바로 8방금강좌에 위요된 석가탑의 시점이라는 것을 알 수가 있다. 이는 불국사의 ‘佛國’이라는 의미와 일치된다. 즉, 법화사상에 있어서 사바가 정도가 되는 시점을 불국사의 건축 의도자는 정확하게 파악하여 이를 불국사 대응전 영역에 구현해 놓고 있는 것이다. 이렇게 되면, 이 사바세계, 즉 통일신라는 곧 더할 수 없는 청정의 불국정도가 되는 되게 된다. 이는 華嚴佛國뿐만이 아닌 法華佛國이 통일신라 안에서 전개될 수 있도록 한 것이다.

불국사의 건축 의도자는 바로 이와 같은 불국의 완성을 위해서 그 이전에 일찍이 묘사된 적이 없었던 「견보탑품」의 시점을 끌어내고 있는 것이다. 그리고 이를 석가탑과 다보탑을

75) 붓다의 상징은 탑의 기반부에는 묘사될 수 없다는 것이 일반적이다. 그러나 8方金剛座의 대상이 分身佛로써 本身과는 차별성이 존재한다는 점, 그리고 8方金剛座는 탑과 분리된 별개의 공간영역을 확보하고 있다는 점에서 이의 타당성은 충분히 인정될 수 있다. 廉仲燮, 「釋迦塔과 多寶塔의 명칭적인 타당성 검토」, 建築歷史研究, 제71호(2010), 79-80쪽.

76) 『妙法蓮華經』4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』9, 33a), “通爲一佛國土。”; 『正法華經』6, 「七寶塔品第十一」(『大正藏』9, 103c), “一一佛土其地平等七寶合成各各莊嚴。”; 『添品妙法蓮華經』4, 「見寶塔品第十一」(『大正藏』9, 167c), “通爲一佛國土。”; 植木雅俊譯, 『(梵本)法華經 下』, (東京: 岩波書店, 2009), p. 46.

통해서 현실로 구현하였다. 이는 석가탑과 다보탑 속에 통일신라의 이상에 대한 바람이 응축되어 있다는 것을 의미한다고 하겠다.

4. 결론

이상을 통해서 석가탑과 다보탑의 건립시점이 『법화경』의 「견보탑품」에 입각해 있으면서도 일반적인 이불병좌와는 다르다는 점에 대해 석가탑을 중심으로 밝혀 보았다. 그리고 그 정확한 시점은 석가모니가 영취산정에서 『법화경』을 설법하고, 다보여래가 이를 常住證明하는 상황에서 다보탑을 열기 위해 사바세계가 정도로 변화하는 때라는 것을 분명히 하였다.

이러한 결과 도출을 위해서 본고에서는 먼저 인도불교의 신앙대상에 대한 문제의식과 흐름들을 정리하고, 이와 같은 측면들이 『법화경』을 통해서 어떻게 積集되고 있는지에 대해서 고찰하였다. 그러한 연후에 이를 바탕으로 『법화경』 중에서 왜 「견보탑품」이 대표적인 상징성을 확보하고 있는지에 대해서 살펴보았다. 이와 같은 부분들에 대한 연구접근은 석가탑과 다보탑이 「견보탑품」을 의례로 파생한 조형이라는 점에서 선행의 필연성이 확보되는 부분이다.

다음으로 석가탑의 실질적인 측면으로, 석가탑이 자연암반 위에 건립되어 있다는 점과 주변의 탑구석으로 8방연화좌가 등장하고 있는 두 가지 측면을 통해서 불국사의 건축 의도자가 목적하고 있는 건립시점을 파악해 보았다. 석가탑은 「견보탑품」에 입각하여 조성된 것이라는 점에서, 석가탑의 특징은 이의 건립시점을 파악해 하는 중요한 역할을 한다. 그 결과 『불국사사적』에 기록되어 있는, 석가탑과 다보탑이 釋迦如來常住說法과 多寶如來常住

證明의 시점과 일치된다는 점을 검토해 볼 수가 있었다.

이렇게 놓고 본다면, 석가탑과 다보탑의 건립시점 문제는 이미 정리되어 있던 측면이 된다. 다만 이에 대한 보다 면밀한 이해와, 왜 불국사에서만 이와 같은 시점이 등장하고 있는지에 대해서는 타당한 연구접근이 요청된다고 할 수 있다. 본고에서는 이와 같은 부분들에 대해서 보다 분명한 입각점이 수립될 수 있도록 하였다. 그 결과 석가탑과 다보탑의 건립을 통해서 화엄불국과 병행하는 ‘법화불국’이 존재한다는 점에 대해서 명확한 파악이 가능해지게 되었다.

주지하다시피, 불국사와 같은 경우는 ‘불국’이라는 다소 이례적인 寺名을 사용하고 있으며, 그 속에는 화엄과 법화를 필두로 하는 여러 사상적인 가치들이 공존하고 있다.⁷⁷⁾ 그런데 본고의 연구접근을 통해서 불국사에는 화엄불국의 가치와 더불어 법화불국의 가치 역시 공존하고 있다는 점에 관해 우리는 보다 뚜렷한 인식을 수립해 보게 된다. 이는 華嚴佛國寺라는 불국사의 全稱 등에 의해, 화엄사상이 상대적으로 강조되고 있는 불국사의 이해를 일정부분 수정·보완해 준다는 점에서 타당한 의의가 확보된다고 하겠다.

<참고문헌>

1. 瞿曇僧伽提婆 譯, 『中阿含經』, 『大正藏』 1.
2. 佛陀耶舍·竺佛念 譯, 『長阿含經』, 『大正藏』 1.
3. 失 譯, 『別譯雜阿含經』, 『大正藏』 2.
4. 求那跋陀羅 譯, 『雜阿含經』, 『大正藏』

77) 廉仲燮, 「佛國寺 大雄殿 영역의 二重構造에 관한 고찰-華嚴과 法華를 중심으로」, 宗教研究, 제49집(2007), 參照.

- 2.
5. 瞿曇僧伽提婆 譯, 『增壹阿含經』, 『大正藏』 2.
6. 玄奘 譯, 『大般若波羅蜜多經』, 『大正藏』 7.
7. 竺法護 譯, 『正法華經』, 『大正藏』 9.
8. 鳩摩羅什 譯, 『妙法蓮華經』, 『大正藏』 9.
9. 闍那崛多·達摩笈多 共譯, 『添品妙法蓮華經』, 『大正藏』 9.
10. 佛陀耶舍·竺佛念 等譯, 『四分律』, 『大正藏』 22.
11. 陀跋陀羅·法顯 譯, 『摩訶僧祇律』, 『大正藏』 22.
12. 佛陀什·竺道生 等譯, 『彌沙塞部和醯五分律』, 『大正藏』 22.
13. 五百大阿羅漢 等造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨大毘婆沙論』, 『大正藏』 27.
14. 世親 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨俱舍論』, 『大正藏』 29.
15. 一然 撰, 『三國遺事』, 『大正藏』 49.
16. 安法欽 譯, 『阿育王傳』, 『大正藏』 50.
17. 僧伽婆羅 譯, 『阿育王經』, 『大正藏』 50.
18. 法顯 記, 『高僧法顯傳』, 『大正藏』 51.
19. 玄奘 著, 辯機 撰, 『大唐西域記』, 『大正藏』 51.
20. 義淨 撰, 『南海寄歸內法傳』, 『大正藏』 54.
21. 韓國學文獻研究所 編, 「佛國寺古今創記」, 『佛國寺誌(外)』, 서울, 亞細亞文化社, 1983.
22. 韓國學文獻研究所 編, 「佛國寺事蹟」, 『佛國寺誌(外)』, 서울, 亞細亞文化社, 1983.
23. 植木雅俊 譯, 『(梵本)法華經 下』, 東京: 岩波書店, 2009.
24. 高裕燮 著, 『朝鮮塔婆의 研究 上(總論篇)』, 서울, 悅話堂, 2010.
25. 金東華 著, 『原始佛教思想』, 서울, 寶蓮閣, 1992.
26. 金玄海 著, 『法華經要品講義-法華思想의 새 해석』, 서울, 民族社, 1997.
27. 김홍식·조유전 著, 『中國 山西省 古建築 紀行』, 서울, 고즈윈, 2006.
28. 文化財廳·社團法人 聖寶文化財研究院 編, 『韓國의 寺刹壁畫-慶尙南道1』, 서울, 文化財廳·社團法人 聖寶文化財研究院, 2008.
29. 박경식 著, 『석조미술의 꽃 석가탑과 다보탑』, 서울, 한길아트, 2003.
30. 裴珍達 著, 『中國의 佛像』, 서울, 一志社, 2005.
31. 윤경렬 著, 『겨레의 땅 부처님 땅』, 서울, 佛志社, 1994.
32. 正覺 著, 『印度와 네팔의 佛教聖地』, 서울, 佛光出版社, 2002.
33. 秦弘燮 著, 『韓國의 佛像』, 서울, 一志社, 1992.
34. 최완수 著, 『한국불상의 원류를 찾아서』, 서울, 대원사, 2002.
35. 敦煌研究院 編, 『中國敦煌』, 南京: 江蘇美術出版社, 2001.
36. 山西雲岡石窟文物保管所 編, 『中國石窟-雲岡石窟2』, 北京: 文物出版社, 1994.
37. 定方晟 著, 『佛教にみる世界觀』, 東京: 第三文明社, 1980.
38. 定方晟 著, 『須彌山と極樂-佛教の宇宙觀』, 東京: 講談社, 昭和48年.
39. 朝鮮總督府 編, 『佛國寺와 石窟庵』, 京都: 桑名巖, 昭和13年.
40. 增原良彦 著, 『佛教の世界觀-地獄と極樂』, 東京: 鈴木出版社, 1990.
41. 塚本啓祥 著, 『法華經の成立と背景』, 東京: 佼成出版社, 昭和63年.
42. 平川彰 著, 『インド佛教史上』, 東京: 春秋社, 2006.
43. 平川彰 著, 『初期大乘佛教の研究Ⅱ』, 東京: 春秋社, 1992.

44. 나라 야스아키 著, 정호영 譯, 『印度佛敎』, 서울, 民族社, 1994.
45. 다카다 오사무 著, 이숙희 譯, 『佛像의 誕生』, 서울, 예경, 1994.
46. 라다크리슈난 著, 李巨龍 譯, 『印度哲學 史II』, 서울, 한길사, 2003.
47. 마쓰창 著, 양은경 譯, 『中國 佛敎石窟』, 서울, 다홀미디어, 2006.
48. 벤자민 로울랜드 著, 이주형 譯, 『印度美術史-굽타시대까지』, 서울, 예경, 1999.
49. 시즈타니 마사오·스구로 신조 著, 문을식 譯, 『大乘佛敎』, 서울, 如來, 1995.
50. 에띠엔 라모뜨 著, 浩眞 譯, 『印度佛敎 史1』, 서울, 時空社, 2006.
51. 汝信 外 著, 전창범 譯, 『中國彫刻史』, 서울, 학연문화사, 2005.
52. 溫玉成 著, 裴珍達 譯, 『中國石窟과 文化藝術』, 서울, 景仁文化社, 1996.
53. 中村元 著, 金容植·朴在權 譯, 『印度思想 史』, 서울, 瑞光社, 1983.
54. 中村元 外 著, 金知見 譯, 『佛陀의 世界』, 서울, 김영사, 1984.
55. 塚本啓祥 著, 李廷秀 譯, 『法華經의 成立과 背景』, 서울, 운주사, 2010.
56. 坪井俊映 著, 韓普光 譯, 『淨土敎概論』, 서울, 弘法院, 1996.
57. 폴 윌리엄스 著, 조환기 譯, 『西洋學者가 본 大乘佛敎』, 서울, 時空社, 2000.
58. 히라카와 아키라 著, 이호근 譯, 『印度佛敎의 歷史上』, 서울, 民族社, 1994.
59. 金妙注 著, 『唯識思想』, 서울, 經書院, 1997.
60. 武內紹晃 著, 鄭承碩 譯, 「佛陀觀의 變遷」, 『大乘佛敎概說』, 서울, 김영사, 1998.
61. 안양규 著, 『붓다의 入滅에 관한 연구』, 서울, 民族社, 2009.
62. 浩眞, 「III. 아쇼카왕과 불교」, 『아쇼카왕 碑文』, 서울, 佛敎時代社, 2008.
63. 平川彰 著, 慧學 譯, 「I. 大乘佛敎에 있어서 法華經의 위치」, 『法華思想』, 서울, 經書院, 1997.
64. 文化公報部·文化財管理局 編, 『佛國寺-復元工事報告書』, 서울, 文化公報部·文化財管理局, 1976.
65. 文化財管理局·慶州史蹟管理事務所 編, 『高仙寺址-發掘調査報告書』, 서울, 文化財管理局·慶州史蹟管理事務所, 1977.
66. 金相彦, 「韓國 古代伽藍의 配置에 關한 研究」, 서울, 高麗大 碩士學位論文, 1991.
67. 廉仲燮, 「佛國寺 伽藍配置의 思想背景 研究」, 서울, 東國大 博士學位論文, 2009.
68. 金聖雨, 「極東地域 佛塔形의 始原」, 大韓建築學會 秋季學術發表大會 論文集, 제3권 2호, 1983.
69. 金聖雨, 「東아시아 佛寺의 初期 形式」, 大韓建築學會論文集, 제3권 3호, 통권11호, 1987.
70. 김진열, 「輪廻說 再考III-윤회설의 기원과 그 토대」, 東國思想, 제23집(1990).
71. 申星賢, 「初期佛敎 敎團에서 迦葉과 阿難의 關係」, 佛敎學報, 제36호(1999).
72. 廉仲燮, 「伽藍配置의 來源과 중국적 전개양상 고찰」, 建築歷史研究, 제69호, 2010.
73. 廉仲燮, 「梵鐘 타종횟수의 타당성 고찰-佛國寺의 須彌梵鐘閣을 통한 이해를 중심으로」, 韓國佛敎學, 제57호, 2010.
74. 廉仲燮, 「佛國寺 大雄殿 영역의 二重構造에 관한 고찰-華嚴과 法華를 중심으로」, 宗教研究, 제49집, 2007.
75. 廉仲燮, 「佛國寺의 毘盧殿과 觀音殿 영역에 관한 타당성 고찰-伽藍配置의 상호 關係성을 중심으로」, 佛敎學研究, 제25호, 2010.
76. 廉仲燮, 「佛國寺 '3道 16階段'의 이중구조 고찰-極樂殿 영역과 大雄殿 영역을 중심으로」, 新羅文化, 제31집, 2008.

58 논문

77. 廉仲燮, 「佛國寺 進入 石造階段의 空間 分割의 意味」, 建築歷史研究, 제53호, 2007.
78. 廉仲燮, 「佛國寺 靑雲橋·白雲橋의 順序 고찰」, 建築歷史研究, 제57호, 2008.
79. 廉仲燮, 「佛敎宇宙論과 寺院構造의 관계 성 고찰」, 建築歷史研究, 제56호, 2008.
80. 廉仲燮, 「釋迦塔과 多寶塔의 명칭적인 타당성 검토」, 建築歷史研究, 제71호, 2010.
81. 廉仲燮, 「Kailas山의 須彌山說에 관한 종합적 고찰」, 敎學研究, 제17호, 2007.
82. 최미순, 「佛國寺 釋迦塔·多寶塔의 構成과 構造 分析 試論」, 佛敎美術史學, 제5집, 2007.
83. 編輯部, 「[附錄]佛國寺·石窟庵論著目錄」, 新羅文化, 제19집, 2008.

접수(2010. 8. 15)

수정(1차: 2010. 10. 16, 2차: 2010. 11. 8)

계재확정(2010. 11. 18)

Consideration on Scriptural Foundation Viewpoint of Seokgatap

- Centering on Implication of 「Gyeonbotappum」 -

Youm, Jung-Seop

(Department of Philosophy an instructor, Dongguk University)

Abstract

Seokgatap and Dabotap are representing the tower patterns in 「Gyeonbotappum」 of the Lotus Sutra. It is very peculiar, for the description on 「Gyeonbotappum」 is usually made in terms of 'the two Buddhas sitting side by side'. If 'the two Buddhas sitting side by side' is describing the situation in Dabotap, the double structure of Seokgatap and Dabotap can be said to symbolize the scriptural description in a different viewpoint. Its correct comprehension is pretty important in understanding Bulguksa.

For this, this paper first arranged the critical minds and flows about the faith objects in Indian Buddhism. And, it was considered how these aspects were accumulated through Saddharma-puṇḍarīka sūtra. Secondly, it was considered why 「Gyeonbotappum」 took the typical symbolism in Saddharma-puṇḍarīka sūtra(Lotus Sutra). These parts should be necessarily considered in advance in that Seokgatap and Dabotap were derived from the form of 「Gyeonbotappum」.

Based on this approach, the author checked the actual aspects of Seokgatap that the tower was built on a natural rock ground and the stones surrounding the tower are constituting the 8-directional Lotus site. With these two aspects, we could get the clue on the foundation time of Bulguksa that its founder had intended.

In that Dabotap was formed on the basis of 「Gyeonbotappum」, the features of Dabotap is very important in comprehending its foundation viewpoint. As a result, the viewpoint of double towers in Bulguksa can be said to be the one that the world of suffering was to change to the Pure Land after Sakyamuni preached the Lotus Sutra on the top of Mt. Gṛdhrakūṭa and Prabhūtaratna-tathāgata proved it. This foundation viewpoint shows us clearly that 'the Lotus Buddhist Country' existed in parallel to the Avatamska Buddhist Country. It secures an appropriate meaning in that it can complement or adjust our understanding on the 'Buddhist country (Bulguk)' of Bulguksa where the Avatamska Idea is emphasized relatively highly as shown in the whole title of Bulguksa as 'Avatamska Bulguksa.'

Keywords : Seokgatap, Saddharma-puṇḍarīka Sūtra, Gyeonbotappum, Lotus Buddhist Country, 8-Directional Deva Site, Two Buddhas Sitting Side by Side, Prabhūtaratna-tathāgata
