통일신라 관음보살상 연구 시론

강 희 정
(서강대학교 동아연구소)

1. 서 언

다양한 형태의 신앙과 사상으로 이어진 한국불교사에서 자주 언급되는 중요한 신앙대상 중 하나로 관음보살을 빼놓을 수 없다. 불교의 대중화가 이뤄진 것으로 평가되는 통일신라 불교사에서 신앙의 중심은 아미타불과 관음보살에 있었다고 이야기된다.[1] 아미타와 관음신앙의 융성은 중국 唐代도 마찬가지였으며, 석가와 미륵에 대한 신앙이 중심이었던 삼국시대와는

1) 정병삼, 「8세기 신라의 불교사상과 문화」, 『新羅文化』 25(2005), pp. 199-202. 『삼국유사』의 기록을 분석하면 관음신앙이 13례, 아미타신앙이 11례, 미륵신앙이 5례 있고, 아미타와 관음 신앙이 겹쳐진 경우가 4가지라고 한다. 정병삼, 「통일신라 관음신앙」, 『한국사론』 8(1982), p. 32. 주) 64 참조.

주 제 어: 관음보살, 통일신라시대, 11면관음, 정병, 보관화불, 리움 소장 관음상, 중생사지 관음상
Avalokite§vara, the Unified Silla Period, Eleven-headed Avalokite§vara, water bottle, a small Buddha figure on crown, Avalokite§vara image in Leeum, Avalokite§vara image from Jungsaeng-saji

달라진 점이라고 생각된다.[2] 한국 고대 불교사 연구는『三國遺事』에 근거를 두고 진행되었기 때문에 통일신라의 불교신앙이 아미타와 관음에 집중되었다는 것도『삼국유사』에 기반을 둔 것이다. 이러한 문헌사 입장과 관련되는 통일신라의 불교미술 연구도 적잖이 진행되었다.[3] 특히 아미타 신앙에 대해서는 문헌 외에도 癸酉銘全氏阿彌陀三尊碑像처럼 '阿彌陀'라는 명문이 새겨진 조각들이 삼국 통일 직후부터 여러 점 조성된 것이 확인되었고, 연구되었기 때문에 아미타 신앙의 융성을 뒷받침한다. 아미타 신앙에 관한 한 문헌과 미술이 일치한다고 해도 과언이 아니다.[4] 기록과 미술 양쪽에서 아미타 신앙의 융성과 아미타상의 조성이 동시에 이뤄진 것을 확인할 수 있고, 그에 따라 아미타상에 대한 미술사적 연구도 적지 않게 진행되었다.[5]

---

2) 당대 아미타와 관음신앙의 융성에 대해서는 일찍이 쓰카모토 젠류가 중국 용문석굴에 새겨진 명문을 분석한 연구결과로 잘 알려졌다. 그는 용문의 명문 중에서 발원자의 신앙대상, 봉안대상을 표로 분석하여 제시했다. 이는 塚本善隆,『龍門石窟の研究』(東京: 座右寶刊行會, 1944), pp. 141-155.

3)『삼국유사』가 13세기에 저술된 것이고, 13세기의 인식을 반영하고 있기는 하나, 관음신앙과 관련된 특별한 인식이 13세기에 따로 있어서 그러한 當代 인식이 반영되었다고 볼 수 없기 때문에 이를 분리하여 고찰할 수는 없다. 본고에서 다룬 통일신라의 관음신앙과 관련된 것들은 대부분 '現世求福', '諸難救濟' 신앙에 대한 사례들이며 이는 어느 시대에나 관음신앙에는 있었던 것들이기 때문에 13세기적인 인식에서 비롯된 것이라 보기 어렵다. 13세기 고려불교사에서 일연의 인식에 영향을 주었을 만한 관음 신앙과 그것이『삼국유사』서술에 미친 영향에 대한 연구를 진행하는 것은 전적으로 불교사에서 해결해야 할 문제이며, 미술사에서 다룰 수 있는 일은 아니라고 생각한다.

4) 통일 직후 백제 故土에서 제작된 癸酉銘全氏阿彌陀佛三尊石像을 비롯하여 皇福寺 발견 아미타상, 甘山寺 아미타상 등을 들 수 있다. '無量壽'의 명문은 辛卯銘三尊佛에도 나오지만 이를 '阿彌陀' 명문과 구별하여 연구하는 것이 바람직하다. 두 용어는 각기 다른 맥락에서 쓰였기 때문이다. 이와 관련하여 稱名念佛 수행의 강조 등이 영향을 주었을 것으로 보기도 한다. 塚本善隆,『支那佛教史研究』(東京: 清水弘文堂書房, 1969), pp. 584-592.

5) 아미타와 무량수는 각기 다른 사상적 배경에서 음역, 혹은 의역된 용어이기 때문에 아미타와 무량수의 명문이 있는 조각은 다르게 다뤄져야 한다. 아미타의 이름은 이른 시기의 경전에서부터 발견되지만 6세기 중엽 이전의 미술에서는 거의 사용되지 않았고, 5~6세기 중국 불교미술의 명문에는 대개 무량수로 쓰였다.

그러나 관음보살의 경우는 이와 다르다. 『삼국유사』에 실린 통일신라 불교신앙 관련기사로 미루어 관음신앙이 융성했음을 알려주는 사례가 많은데 비하면 명문을 통해 관음으로 확인되는 조각상의 존재는 알려지지 않았다.[6] 따라서 통일신라시대에 관음신앙이 성행했다는 문헌 기록에도 불구하고 이 시기 관음상에 대한 연구는 거의 이뤄지지 못했다.[7] 이에 본고에서는 삼국시대에 만들었던 관음상의 造像 전통이 통일신라시대에 단절되지 않았으리라는 전제 아래, 통일신라 관음상의 대체적인 윤곽을 잡아보고자 한다.[8] 삼국시대 이래의 전통적인 도상을 따른 관음상과 당으로부터 새로 유입된 도상을 따른 예를 중심으로 살펴볼 것이다. 본고에서 살펴볼 보살상들은 보관화불의 유무, 정병이나 버들가지의 所持 여부에 따라 관음으로 판단하게 될 것이다. 현전하는 조각상을 보면, 조각의 재료가 무엇인가에 따라서 도상 표현이 달랐다고 생각된다. 석상과 금동상은 제작 방법과 규모, 모셔지는 봉안 장소가 다르다. 또 제작에 드는 비용도 큰 차이가 있었을 것으로 추정되므로 造像의 發願 주체도 달랐을 것으로 보인다. 그렇다면 금동상과 석상은 각각의 사상적 배경과 신앙 내역도 달랐을 것으로 판단된다. 이는 관음상에만 해당하는 문제는 아니지만 조각재료의 차이에 따른 분류는 필요하다고 생각된다. 그러므로 본고에서는 통일신라의 관음상을 금동상과 석상으로 분류하여 살펴볼 것이다.[9] 명문이나 문헌으로 존명이 확인되는 통일신라의 관음상이 없는 열악한 현실에서 관음의 판별은 도상이 주된 근거가

---

6) 계유명비상에 아미타, 관음, 세지의 명문이 있는 정도이며, 그 외에는 명문상 관음의 존명이 밝혀진 경우가 드물다. 계유명비상에 대해서는 洪連禧, 「7世紀 燕岐地域 阿彌陀佛像의 圖像 硏究」, 고려대학교 석사학위논문(2009) 참조.

7) 삼국시대의 관음보살만을 단독으로 다룬 연구 논문은 단 한 편에 불과하다. 박선영, 「三國時代 觀音菩薩像의 硏究」, 『佛敎美術硏究』 2(1995). 그나마 통일신라의 관음상에 대한 연구는 全無한 실정이다.

8) 삼국시대의 관음상에 대한 체계적인 연구는 많지 않으나 당시의 여러 정황으로 미뤄볼 때, 이 시기에 조성된 보살상들은 대개 관음이었을 것으로 추정된다.

9) 특히 통일신라의 금동보살상 연구는 2008년 12월~2009년 3월에 있었던 국립중앙박물관의 통일신라 조각 전시에서 힘입은 바 크다. 이 전시 도록으로 국립중앙박물관 편, 『영원한 생명의 울림-통일신라 조각』(국립중앙박물관, 2008)이 좋은 참고가 된다.

된다. 본고에서 다루는 소형 금동상 중에는 이전에 전혀 연구되지 않았던 조각들이 포함되어 있는데, 이들은 삼국시대 관음 도상의 전통을 계승한 예로서 주목할 만하다. 석조관음상은 삼존불의 협시이거나 11면관음으로 조성되어 비교적 관음상으로 비정하는 일이 어렵지 않은 반면, 금동상 중 관음으로 비정될 만한 도상의 요소를 갖추고 있는 예들은 지극히 적기 때문에 본고에서 언급한 금동상들은 충분히 눈여겨볼 필요가 있는 상들이다. 그러나 통일신라 관음의 도상 연구는 분명 초보적인 단계에 있기 때문에 본고는 試論的 성격이 있음을 밝혀둔다.

2. 『三國遺事』의 관음 기사와 金銅觀音菩薩像

현전하는 통일신라의 금동보살상은 대부분 12~20 cm 내외의 소규모이고, 보관이나 지물이 결실된 경우가 많아서 정확한 도상을 확인하기 어렵다. 현재 전해지는 이 시대의 금동상 가운데 사찰 전각의 主尊으로 모셔졌을 것으로 생각될 정도로 규모가 큰 보살상은 알려진 바가 거의 없다. 『삼국유사』의 기록에 나오는 관음신앙 사례를 보면 단독으로 봉안된 관음상이 적지 않았을 것으로 생각되지만 현재 전해지는 통일신라의 관음상 가운데 규모가 큰 상은 많지 않다. 이 점은 고려시대의 관음상들이 관음전 등의 전각에서 주존 역할을 할 수 있었을 정도의 규모로 조성된 것과 좋은 대비가 된다. 그러므로 비록 작은 크기로 만들어졌지만 통일신라의 금동보살상을 조성하는 데는 상당한 비용이 들었을 것이다. 일반 대중들이 만들기 어려웠을 것이며, 대중의 신앙보다는 귀족, 왕실, 관료들의 개별적인 신앙 대상이었다고 판단된다. 누구나 접근하기 쉬운 사찰 공간에서 대중들의 귀의를 받거나 예배, 혹은 의식의 대상으로 모시기에는 크기가 작기 때문이다. 아마도 일본의 다마무시노즈시[玉蟲廚子]나 다치바나후진즈시[橘夫人廚子]처럼 개인의 廚子, 혹은 가내 佛壇에 모셔두거나 단순한 개인 護持用으로 제작되었을 것으로 추측된다. 따라서 소규모의 금동관음보살상들은 대중을 대상으로 하는

공공의식이나 법회보다는 개인적인 신앙의 대상이 되었을 것이며, 그런 의미에서 개인의 현세구복적인 기원의 대상이 되었을 가능성이 크다.

『삼국유사』에는 개인의 기원을 들어주는 관음 신앙의 영험 사례가 적지 않게 수록되었다. 이로 인해 통일신라시대에 관음신앙이 융성했다고 이야기되는 것이다. 이러한 신앙은 삼국시대부터 지속된 것으로 보인다. 통일 직전인 선덕여왕(632~647) 때, 慈藏의 아버지 茂林이 아들을 얻으려고 千部觀音을 조성했다는 것은 잘 알려져 있다.[10] 아들을 구하는 求子와 안전한 출산을 기원하는 安産은 대표적인 관음 신앙의 하나이다.[11] 아들을 얻으려는 염원으로 무림이 조성했다는 천부 관음은 그 숫자로 미루어 삼국시대 도상을 갖춘 塑像이거나 畵像이었을 것으로 추정된다. 천부관음을 밀교의 천수관음으로 해석한 경우도 있지만 관음을 조성한 시기가 천수관음신앙이 나타나기에는 이른 선덕여왕 때이고, 千手를 千部로 오해하거나, 誤記할 이유는 없다고 생각되므로 문자 그대로 '千 部'의 관음이라고 이해해야 할 것이다.[12] 그러므로 무림이 아들을 갖기 전, 짧은 시간 동안 一千 部의 관음을 조성했다면 아마도 쉽게 대량생산이 가능한 소조상이나 그림이었을 것이다. 재료의 특성상, 이 천부관음은 파손되기도 쉬웠을 것이다. 또 당에 갔던 金仁問의 무사 귀환을 기원하며 인용사에 세웠던 觀音道場은 김인문이 죽자, 미타도량으로 바뀌었다고 알려졌다.[13] 관음도량을 세웠다가 중도에 彌陀道

10) T2039, 49: 1005a.

11) 求子와 安産에 대한 구체적인 기원은 돈황에서 출토된 여러 종류의 그림들과 막고굴 벽화에 명문과 함께 쓰인 예가 많고, 일본의 경우에도 清凉寺 불상의 복장에 납입된 水月觀音鏡像을 묶은 띠에도 비슷한 문구가 있어서 확인이 가능하다. 大和文華館, 『鏡像の美 -鏡に刻まれた佛の世界』(大和文華館, 2006), p. 114.

12) 천부관음을 문자 그대로 천부의 관음으로 파악한 견해는 金煐泰, 「三國(麗 ー 濟 ー 羅)의 觀音信仰」, 동국대학교 불교문화연구원 編, 『韓國觀音信仰』 한국불교사상총서 7, 한국언론자료간행회, 1997, p. 121. 천수관음 신앙은 7세기 중엽에 『천수경』 관계 경전들이 한역되면서 당에 전해진 것으로 추정된다. 그 중 가장 이른 시기에 한역된 경전은 持通이 649년에 한역한 『千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經』이다. 그러므로 경전의 한역연대를 생각한다면 선덕여왕 때에 천수관음신앙이 있었다고 보기는 어렵다.

場으로 바꿀 수 있었던 것은 도량에 모신 像과 法壇이 쉽게 변화시킬 수 있는 재료로 설치되었기 때문에 가능했던 일로 생각된다. 이 경우에도 그때그때 각각의 기원에 적합한 도량을 만들었다가 짧은 기간에 쉽게 바꿀 수 있었다는 점으로 보아 畵像을 이용하거나 천이나 종이처럼 가변성이 풍부한 재료를 이용하여 도량을 가설했던 것으로 추정된다. 그러므로 김인문을 위해 세웠던 인용사에 모셔졌던 관음상은 그림이었을 것으로 추정할 수 있다.[14] 또 그가 죽자 미타도량을 세웠다는 것을 보면 관음신앙은 현세의 살아있는 사람들을 위한 신앙이었던 것으로 생각된다.

이를 관음신앙의 현세구복적 성격이라 한다면 삼국시대와 마찬가지로 통일신라시대의 관음신앙 역시 『법화경』의 諸難救濟 신앙에 기반을 두었다고 할 수 있다. 그러나 한편으로는 『화엄경』의 영향이 더욱 강조된 시기이기도 하다.[15] 통일신라의 관음신앙이 현실의 고난에서 구원해준다는 現世利益的 성격 외에 아미타의 협시로서의 성격을 비롯하여 다양한 양상을 보여준다는 것은 이미 지적된 바 있다.[16] 이는 『삼국유사』에 실린 각종 신앙 사례와 영험담에 근거한 것이다. 長春의 모친 보개가 海難을 만난 아들의 귀환을 빌었다는 敏藏寺의 관음상 이야기나 夫禮郎과 安常師의 귀환을 도운 백률사의 관음상 이야기와 같은 영험담은 모두 고난에 빠진 중생들을 구원해주는 관음의 諸難救濟 신앙을 보여준다.[17] 오늘날 민장사와 백률사에 가서 이들이 기도를 올렸으리라 짐작되는 관음상은 전하지 않는다. 대중들이 쉽게

---

13) T2039, 49: 972b.

14) 이는 唐軍을 저지하기 위해 명랑이 썼던 문두루 비법을 생각하면 충분히 납득이 갈 것이다. 문두루비법은 단시일 내에 의식을 위한 법단을 꾸미기 위해 쉽게 만들 수 있는 재료를 썼던 것으로 알려졌다.

15) 『법화경』에 기반한 삼국시대의 관음신앙에 대해서는 金煐泰, 「新羅의 觀音思想」, 『佛敎學報』 13(1976) 및 홍승기, 「觀音信仰과 新羅社會」, 『湖南文化硏究』 8(1976), 金煐泰, 앞의 글(1997), pp. 99-119 참조.

16) 정병삼, 앞의 글(1982), pp. 32-33.

17) T2039, 49: 954b, T2039, 49: 993a. 따로 언급하지 않겠지만 諸難救濟의 관음 신앙은 전형적인 『法華經』 「普門品」에 나오는 苦難救濟의 관음신앙을 보여준다.

접근하고, 기도를 할 수 있었던 대상이라면 현재 전해지는 것과 같은 소형의 보살상은 아니었을 것이다. 현전하는 통일신라시대의 금동제 대형 조각상은 많지 않은데, 이는 실제로 조상된 예가 많지 않았기 때문일 것이다.[18] 그러므로 민장사, 백률사처럼 유명한 사찰에 모셔진 관음상 역시 금동제 보살상이었을 가능성은 높지 않아 보인다.

아마도 이들 관음상이 대형이었다면 이들은 畵像이나 塑像, 혹은 木像이었기 때문에 전해지지 않는 것으로 생각된다.[19] 『법화경』에 기반을 둔 救苦應現의 관음 신앙은 삼국시대부터 계속되었던 것이기 때문에 이에 기반하여 조성된 관음상도 그 형식에 있어서는 삼국시대의 관음 도상을 계승하여 조성되었을 것으로 생각된다.[20] 『삼국유사』에는 그림으로 봉안된 관음상에 대한 기록이 몇 가지 실려 있다. 먼저 눈먼 아이를 위한 希明의 기도를 들어준 芬皇寺 천수관음을 들 수 있다.[21] 『삼국유사』에는 분황사 左殿 북벽의 千手大悲(관음) 그림 앞에서 희명이 아이의 눈을 뜨게 해달라는 노래를 부르며 기도를 올렸다고 나온다. 그런데 『三國史記』 <솔거>전에는 황룡사의 소나무와 함께 분황사의 관음상, 단속사의 유마상을 솔거가 그렸다는 기록이 나온다. 이를 근거로 분황사의 천수관음이 바로 솔거가 그린 것이라고 보는 견해도 있다.[22] 그러나 솔거의 활동연대가 분황사가 창건된 선덕여왕

---

18) 통일신라의 동제 조각은 대개 소형상이 전해지며 대형상으로는 백률사 동제여래입상, 불국사 금동아미타여래좌상, 불국사 금동비로자나불좌상 등이 비교적 이른 시기의 조각들이다. 대략 8세기 중엽경이 대형 동제 조각의 상한일 것으로 생각된다.

19) 실제로 『삼국사기』에는 솔거가 분황사에 관음상을 그렸다는 기록이 있어 상당수의 관음화상이 7세기부터 그려졌다고 생각된다. 『삼국사기』「열전」 <솔거>조. 다만 어떤 형상의 관음이었는지 알 수 없으나 삼국시대 관음상의 전형적인 형상이었을 것으로 추정된다.

20) 양에 갔던 백제 승려 發正의 이야기에 『법화경』이 나오기 때문에 『법화경』은 일찍부터 삼국에 전해졌다고 생각된다. 발정의 기사에 대해서는 牧田諦亮, 『六朝古逸觀世音應驗記の研究』(東京: 平樂寺書店, 1970), pp. 58-61 참조.

21) T2039, 49: 996b.

22) 솔거가 그린 분황사의 관음과 희명의 아이가 기도한 관음상이 같을 것으로 추정한 글은 정병모, 「신라회화변천고」, 『불교미술연구』 3·4(1997), p. 98 참조.

대인지 명확하지 않은 점, 그 창건연대인 634년 무렵에는 천수관음에 대한 신앙이 발달했을 가능성이 매우 낮은 점을 생각하면 분황사의 천수관음을 솔거가 그렸다고 보기는 어려울 것이다.[23] 솔거가 분황사의 천수관음을 그렸다 하더라도 그 천수상이 희명이 기도한 좌전 북벽의 천수대비인지는 확인할 수 없는 일이다. 아마도 분황사에는 두 점 이상의 관음 畵像이 있었거나 제작 시기가 각기 다른 관음 그림이 있었을 것이다.

그림으로 표현된 관음상이 어떤 도상을 보여주는 것이었는지, 양식적으로 어떤 특징이 있었는지는 확인하기 어렵다. 남북조시대 이래 중국의 觀音畵 역시 석굴사원의 벽화 일부에만 남아있기 때문에 참고할 만하지 못한 형편이다. 반면 삼국시대나 唐의 조각과 비교하면 관음상으로 추정될 만한 일련의 금동상이 있어 주목할 만하다. '관음'이라는 尊名이 명문으로 새겨진 것이 아니라서 확실하게 말하기에는 부족한 면이 있지만 통일신라의 보살상 가운데 관음으로 추정되는 예를 살펴보겠다. 다만 통일신라시대 관음 도상의 판별이 어려운 것은 사실이다. 그것은 이 시기의 관음상은 寶冠化佛이나 楊枝淨水와 같은 전형적인 유형의 도상이 주류를 이루지 않기 때문이다.[24] 보관화불은 사실상 아미타불의 협시로서의 관음상에 나타나는 도상이지만 통일신라의 금동상 가운데 보관화불이 그대로 표현된 예는 그다지 많지 않다.[25] 통일신라의 관음 신앙이 아미타 신앙과 밀접하게 관련되어 있음을 생각하면 상당히 특이한 현상으로 보인다.[26] 이는 관음의 보관 자체가

23) 이와 달리 분황사의 관음상을 솔거가 그렸다고 보면서 경덕왕대의 일로 추정한 글로는 辛鍾遠, 「<<三國遺事>>에 실린 芬皇寺觀音菩薩 說話 譯註」, 『신라문화제 학술논문집』 20(1999), pp. 41-47 참조.

24) 보관화불과 양지정수로 대변되는 관음의 도상에 대해서는 姜嬉靜, 『中國 觀音菩薩像 硏究』(일지사, 2004), pp. 156-204 참조.

25) 아미타 관계 경전에 아미타불 좌우에 관음・세지보살이 있고, 그들의 머리에 쓴 보관에 화불과 정병이 있다고 나온다. 그러므로 화불이 있는 관음은 아미타 신앙에 의거한 것이라 할 수 있다. 화불이 관음의 보관에 본격적으로 나타나는 것은 대략 수대 들어서라고 생각된다. 이에 대해서는 姜嬉靜, 위의 책, pp. 216-228. 보관화불에 대해서는 後藤大用, 『觀世音菩薩の硏究』(山喜房佛書林, 1976), pp. 79-90 참조.

26) 이와 관련하여 다음의 글 참조. 金杜珍, 「義湘의 觀音信仰과 淨土」, 『震檀學報』 71・

<도 1> 금동관음상, 8세기, 리움 소장

남아있지 않은 경우가 많아서 원래 화불이 있었는지를 확인하기 어렵기 때문에 확실하게 말하기 어려운 점이 있다. 이 점은 唐代의 관음상도 마찬가지이다. 보관화불이 표현된 금동관음상이 많지 않다는 것은 이 시기 소형 관음상이 '아미타의 협시로서의 관음'상으로 만들어지지 않았음을 시사한다. 이는 통일신라나 당 모두 문헌으로는 아미타 신앙이 융성한 것으로 확인되는 것과 차이가 있어서 주목된다. 아미타는 주로 독립상으로 만들고 아미타 삼존상으로는 많이 만들지 않았을 가능성도 있다.[27] 또 당대의 관음보살은 인도풍으로 머리를 위로 높이 틀어 올려 묶은 髮髻冠을 하고 별도의 보관을 만들어 따로 올린 것으로 추정할 수 있기 때문에 통일신라의 관음상도 이와 같았으리라고 추정된다.

소규모의 금동상 가운데 관음보살상으로 판단되는 것은 먼저 보관에 화불이 표현된 보살상이다. 삼양동 출토 금동관음보살상처럼 머리 위에 화불이 표현된 상은 삼국시대부터 조성되었기 때문에 기존의 전통을 따른 것으로 생각된다.[28] 화불이 표현된 대표적인 예로 리움 소장의 금동관음상을 들

72(1991), pp. 9-23.

27) 수대의 금동 아미타삼존은 많이 알려졌지만 당대의 예는 상당히 적다. 우리나라의 경우도 군위석굴의 예처럼 석조아미타삼존불은 더러 있으나 금동제는 매우 드물다.

28) 삼국시대 말기의 금동관음상에 화불이 표현된 것은 이미 지적된 바 있다. 金理那, 「三國時代의 捧持寶珠形菩薩立像 硏究-百濟와 日本의 상을 중심으로-」, 『美術資料』 37(1985), pp. 1-41(『韓國古代佛敎彫刻史硏究』, 一潮閣, 1989, pp. 85-143 재수록). 삼양

<도 2> 금동관음상, 통일신라, 합천 구원리 출토

수 있다(도 1). 이 보살상은 양식적으로 盛唐 조각의 영향을 받은 8세기 중엽의 조각으로 보인다. 역시 삼국시대 보살상의 양식 전통을 계승한 것으로 보이는 합천 구원리 출토 금동보살상도 보관의 형태로 미루어 화불이 있었을 가능성이 있지만 마멸이 심하여 단정하기는 어렵다(도 2). 합천 구원리에서 발견된 이 보살상은 높이가 13.5 cm에 이르는 소형상으로 신체의 움직임이 전혀 표현되지 않은 직립자세로 서서 오른손은 위로 들고, 왼손은 아래로 내려 정병을 들고 있다. 크고 둥근 꽃 모양 펜던트를 중심으로 영락이 'X'자로 교차된 장식은 수, 初唐과 삼국시대의 보살상에서 보이는 것이다. 보살상의 뒷면에 아무런 주조 구멍이 없어서 통주식으로 제작된 것을 알 수 있다.[29] 이들 몇 예를 제외하면 통일신라의 금동상 가운데 관음의 지표로 보관화불을 표현한 경우는 특별히 눈에 띄지 않는다. 오히려 감산사 미륵보살상과 같이 화불이 미륵의 보관에 표현되었을 가능성을 배제할 수 없기 때문에 이 점에 대해서 유의할 필요가 있다.[30] 통일

동 출토 관음상은 오른손에 정병을 들었으므로 원래 삼존불이었다면 본존의 우협시였다고 생각된다.

29) 몸체와 대좌는 각각 만들어 결합시켰다고 한다. 국립중앙박물관 편, 앞의 책, p. 337.

30) 감산사 불상에 대해서는 金理那, 「新羅 甘山寺如來式 佛像의 衣文과 日本 佛像과의 관계」, 『佛敎藝術』 110(1976), pp. 3-24(『韓國古代佛敎彫史硏究』, 一潮閣, 1989, pp. 206-238 재수록); 소현숙, 「甘山寺 彌勒菩薩立像과 阿彌陀如來立像 硏究」, 이화여자대학교 석사학위논문(1999) 참조.

신라의 미술이 국제적 성격이 강했음을 생각하면 다양한 경로로 새로운 불교미술과 도상이 유입되었을 가능성을 배제할 수 없다. 아마도 '寶冠化佛'이 前 시대만큼 통일신라시대 관음보살의 유일한 도상적 징표 역할을 하지 않게 된 것은 化佛과 관련된 새로운 인식이 전해졌기 때문이라고 생각된다.

보관화불에 이어 정병을 손에 들고 있는 도상도 삼국시대에 정착되어 있었으므로 정병을 든 통일신라의 보살상도 관음으로 판단할 수 있다.[31] 정병을 단독으로 들었거나, 아니면 양류가지와 정병을 함께 들고 있는 관음의 도상은 삼국시대 말이나 통일을 전후한 7세기 중엽 이전에 우리나라에 유입된 것으로 보인다.[32] 리움 소장 관음상이나 구원리 관음상처럼 병을 들고 있는 보살상은 종종 찾아 볼 수 있으나 대부분 아래로 내려뜨린 손으로 정병을 들고 있는 모습인데 비하여 통일신라의 관음상 중에는 손을 위로 들고 그 위에 정병을 올려놓은 형태를 취한 경우가 있어 주목된다. 이처럼 위로 든 손에 정병을 든 경우는 두 가지로 해석이 가능하다. 첫째는 隋代의 금동상 가운데 연봉오리를 위로 치켜든 예가 있는데, 이를 정병으로 잘못 이해하고 받아들인 것에서 비롯되었을 가능성이 치켜든 둘째는 처음부터 정병을 위로 든 보살상이 이 시기에 유입되어 이를 본떠 만든 것일 수도 있다. 잘못 이해를 했건, 새로운 도상이 유입이 되었건, 그 연원과 관계 없이 隋 이전의 관음상에서는 이처럼 위로 정병을 들어올린 관음상은 찾아보기 어렵다. 이 점은 삼국시대인 7세기 전반의 기존 금동상도 마찬가지이다. 그렇기 때문에 이와 같은 유형의 관음상은 통일기인 7세기 중엽 이후에 당에서 새로이 유입된 도상에 기반을 두었다고 생각된다. 어떤 특정한 경전을 특별하게 해석했기 때문에 특정한 손에 물병을 들었다고 보기는 어렵고, 이를 증명하기도 쉽지 않다. 그보다는 아마도 특정한 도상이 유입되고 또 제한적으로 수용되었기 때문에 나타나는 현상이라 볼 수 있다. 그런데 위로 들어

31) 불교에서 정병의 의미와 지물로서의 역할에 대해서는 安貴淑, 「中國淨甁 硏究」, 弘益大學校 博士學位論文(2000)이 좋은 참고가 된다.

32) 이에 대해서는 호림박물관 소장의 양류관음상을 참고할 수 있다. 姜熺靜, 「百濟 楊柳觀音像考-호림박물관 소장 楊柳觀音像 2軀를 중심으로」, 『미술자료』 70・71, 2004, pp. 49-68(『관음과 미륵의 도상학』, 학연문화사, 2006, pp. 40-62 재수록).

<도 3> 장안3년명삼존불, 703,
광택사 칠보대 장래, 일본 문화청 소장

올린 손바닥에 물병을 올려두는 것은 당의 관음상에서도 한시적으로, 또한 지역적으로 대단히 드물게 나타나는 도상이기 때문에 통일신라의 관음상 가운데 몇 예가 이 도상을 따르고 있는 것은 매우 흥미롭다. 병의 모양은 다르지만 당대 관음상 가운데 메트로폴리탄 미술관 소장의 금동관음보살입상이 오른손 위에 정병을 올려둔 것을 참고로 할 만하다.[33] 또 보경사 칠보대에서 유출된 관음상 중에도 정병을 위로 올린 손바닥 위에 둔 것이 있다(도3). 칠보대의 관음상이 차지하는 미술사적 위상을 생각하면 이러한 도상의 관음상은 唐代 불교미술의 중심지였던 장안과 낙양에서 전해졌을 가능성이 크다.

위로 든 손바닥에 물병을 올려둔 통일신라의 관음상 가운데 비교적 고식 전통을 보여주는 예가 영일에서 발견되었다(도 4).[34] 이 보살상은 신체에 비해 두부가 큰 편이고, 신체의 굴곡과 동세가 별로 표현되지 않아 정적으로 보인다. 이러한 특징은 삼국시대의 보살상에서 흔히 나타나는 점이다. 영일 화대동에서 출토된 이 금동관음보살상은 위로 든 왼손에 정병을 올려두었고, 보살의 연화대좌 왼편에 연꽃줄기로 생각되는 주물 꼭지가 달려 있어서

33) 松原三郎, 『中國佛教彫刻史論・圖版編』3(東京: 吉川弘文館, 1995), p. 698.

34) 국립중앙박물관 편, 앞의 책, p. 338.

<도 4> 금동관음상, 통일신라, 영일 화대동 출토

원래는 삼존불의 우협시로 만들어졌던 것으로 생각된다. 보관화불은 확인되지 않지만 아마도 연꽃줄기가 본존불의 대좌로 연결되는 아미타 삼존불의 협시보살이었을 가능성이 크다. 관음의 보관에 화불이 있다는 것은『觀無量壽經』에서 說한 내용이지만 모든 아미타삼존불의 협시 관음상에 화불이 조각된 것은 아니다. 그렇기 때문에 화불이 확인되지 않더라도 아미타불의 협시로 조성되었을 가능성은 얼마든지 있다. 국립중앙박물관의 금동보살입상 2구도 이와 같은 유형에 속한다. 위에서 언급한대로 독립상은 아니지만 광택사 칠보대 전래의 삼존불 중 좌협시보살이 위로 들어올린 오른손에 작은 병을 둔 것이 이들 관음상의 연원이 될 가능성이 있다.[35] 통일신라의 금동관음상들 대부분이 칠보대의 삼존불에서 볼 수 있듯이 원래는 삼존불의 협시로 제작되었을지 모른다. 병을 손바닥 위에 올려둔 것과 병의 목 부분을 잡은 모습은 다르지만 당의 11면관음상 중에 정병을 든 손을 위로 들어올린 예도 참고할 만하다. 광택사 칠보대의 삼존불과 11면관음상들은 장안에서 유행한 조각으로 생각되므로 정병을 든 손을 위로 올린 통일신라 금동관음상들의 도상 연원이 당의 중심지에서 제작된 관음상에 있을 가능성이 크다.

35) 광택사 칠보대의 조상군들은 서안 보경사에 있었던 것이 20세기 전반에 국외로 유출되어 주로 일본과 미국에 소장되어 있으며 이에 대해서는 일찍이 여러 편의 논문이 발표된 바 있다. Chüan-ying Yen, “The Sculpture from the Tower of Seven Jewels: The Style, Patronage and Iconography of the Monument,” Ph.D. dissertation, Havard University Press (1986); 金善卿,「唐代阿彌陀三尊佛의 圖像과 長安 光宅寺 七寶臺 阿彌陀三尊像」, 서울大學校 碩士學位論文(1995).

<도 5> 금동관음상, 통일신라, 국립중앙박물관 소장

정병을 들고 있는 관음상의 전형적인 예는 앞에서 언급한 삼성미술관 리움 소장 금동관음보살상처럼 아래로 내려뜨린 손으로 정병을 가볍게 쥐고 있는 형태를 취한 것이다. 리움의 관음상은 보관화불과 손에 정병을 들고 있어서 전통적인 도상을 따른 관음상이며 양식적으로도 성당의 국제양식에 기반을 둔 통일신라 전성기의 조각으로서 이 시기 조각의 기준이 될 만한 작품이다.[36] 양식은 이보다 앞서지만 이와 유사한 도상을 보여주는 예가 합천 구원리 출토 관음상이며, 국립중앙박물관 소장의 보살상도 같은 유형에 속한다(도 5). 동경국립박물관 소장의 보살상은 양식적으로는 부산광역시립박물관 소장의 8세기 금동보살상과 매우 유사하다. 따라서 이들은 동일한 시기에 제작된 것으로 보이며, 아래로 내려뜨린 손으로 정병을 들고 있어서 정병을 든 관음상의 전통이 오랜 기간 동안 지속되었음을 시사한다. 정병을 들고 있는 관음

36) 盛唐의 조각 양식과 연동되는 통일신라 조각의 국제성에 대해서는 金理那, 「統一新羅時代 前期의 佛像彫刻 樣式」, 『考古美術』 154・155(1982), pp. 61-95(『韓國古代佛敎彫史硏究』, 一潮閣, 1989, pp. 146-205 재수록); 同, 「統一新羅 佛敎彫刻에 보이는 國際的 要素」, 『新羅文化』 8(1991), pp. 69-115(『韓國古代佛敎彫刻 比較硏究』, 문예출판사, 2003, pp. 317-348 재수록); 文明大, 「統一新羅 佛像彫刻과 唐 佛像彫刻의 관계」, 『統一新羅 美術의 對外交涉』 (예경, 2001), pp. 39-84(『원음과 고전미』 한국의 불상조각2, 예경, 2003, pp. 37-66 재수록) 참조.

도상은 중국에서 이른 시기부터 나타나는데 양 普通2년(521)명 양류관음상, 東魏 興和元年(539)명 관음상을 예로 들 수 있다. 이들은 위로 올린 손으로 버들가지를 들고, 아래로 내려뜨린 반대편 손으로 정병을 들고 있는 전형적인 양류관음으로서 『請觀音經』을 소의 경전으로 한다.[37] 이들 양류관음의 도상은 공주박물관 소장 양류관음상에서도 볼 수 있듯이 먼저 南朝를 통하여 백제로 유입되었다고 생각되며, 이 도상이 신라의 삼국 통일을 계기로 통일신라에서도 유행하게 된 것으로 보인다. 다만 명확하게 버들가지를 들고 있는 보살상은 호림박물관 소장의 양류관음상 두 구 정도이며, 그 외에는 손 모양으로 미루어 원래 버들가지를 들었을 것으로 짐작되는 보살상이 있을 뿐이다.[38]

앞에서 살펴본 바와 같이 통일신라시대 금동보살상 가운데 관음으로 추정되는 보살상은 화불이 있거나 정병을 들고 있다. 그 외의 도상이 있었을 가능성도 배제할 수 없지만 특별한 도상적 상징이 표현된 조각은 현재 거의 남아있지 않다. 정병을 들고 있는 보살상을 관음으로 판단한 것은 삼국시대 관음상의 도상을 계승했다고 생각되기 때문이다.[39] 그러나 삼국시대 관음

37) 남북조시대 양류관음 도상의 성립에 대해서는 姜嬉靜, 「中國古代 楊柳觀音 圖像의 成立과 展開」, 『美術史學硏究』 232(2001), pp. 156-176(『관음과 미륵의 도상학』, 학연문화사, 2006, pp. 13-39 재수록; 『奈良美術硏究』 7(2008), pp. 19-48 日譯 收錄) 참조.

38) 호림박물관 소장의 양류관음을 백제 조각으로 파악한 논문은 姜嬉靜, 앞의 논문(2004), pp. 49-68 참조.

39) 보살상 중에는 왼손에 정병을 든 예도 있고, 오른손에 든 예도 있다. 이에 따라 우협시로 제작된 보살은 오른쪽 손에 정병을 들었을 것이고, 이는 세지보살이라고 주장하기도 한다. 그러나 왼손에 정병을 들었느냐, 오른손에 들었느냐에 따라 세지보살이라고도 볼 수 있다면 정병을 통한 보살의 비정은 매우 혼란스러웠을 것이다. 그리고 이는 어떤 경우에도 반드시 아미타 삼존의 협시보살이라는 것을 전제로 해야만 가능한 견해이다. 그러나 정병을 들고 있는 보살상이 단독상으로 남아있는 경우가 대부분이기 때문에 아미타 삼존의 협시였는지는 확인하기 어려운 문제로 생각된다. 이는 본존이 반드시 아미타라는 것을 전제로 해야만 가능한 설명이므로 관음이 반드시 아미타의 협시로만 만들어졌다고 보아야 한다는 얘기가 된다. 그러나 봉보주 보살상을 비롯하여 관음으로 추정되는 많은 보살상은 석가의 협시이기도 했다. 한편 제작자나 신앙자의 입장에서 세지라고 생각하면서 오른손에 정병을 든 보살상을

도상의 전통을 고수했다 하더라도 여원인·시무외인의 통인을 맺고 있거나, 寶珠나 연봉오리를 지물로 들고 있는 관음상이 별로 없다는 점은 통일신라 관음 도상의 특징이라 할 수 있다. 이는 통일신라 관음상의 範本이 삼국시대 관음상이라기 보다는 隨·唐代 관음상에 있을 가능성을 시사한다. 더욱이 삼국시대의 금동관음상이 中型土가 없는 通鑄式으로 제작된 경우가 대부분인 것과 달리 통일신라 금동관음상은 속이 비어있는 중공식으로 제작된 예가 주류를 이루기 때문에 기술적인 측면에서 보아도 이전 시대보다 발전된 양상을 보여준다.[40] 통주식으로 제작된 관음상들 가운데 일부는 통일 직후인 7세기 중엽의 제작품으로 편년할 수 있다. 이들은 양식적으로 정면 직립형의 자세와 보수적인 유형의 영락장엄에서도 삼국시대 관음상을 계승했다고 보아도 무방하리라고 생각한다. 이처럼 제작기술의 발전은 더 이상 기존의 방식대로 보살상을 만들지 않았고, 새로운 보살상의 모델이 제공되었음을 의미하기 때문에 삼국시대 관음상의 도상이 전적으로 계승되지 않았다고 해도 이상한 일은 아니다.

3. 石造觀音菩薩像의 두 가지 형식

통일신라의 많은 대중의 귀의를 받았던 관음보살상을 만들지 않았을 리는 없지만 현재 남아있는 예로 미뤄볼 때, 독립된 석조관음상이 활발하게 조성된 것으로 보이지도 않는다. 이 장에서는 석조관음보살상으로 비정될

보며 현세구복의 신앙을 펼치기에는 어려웠을 것이다. 삼국유사에는 세지보살에 대한 신앙 예가 많지 않다. 하물며 세지의 救苦應現 기사는 없으므로 그 활발한 신앙을 말하기 어렵고, 세지보살은 반드시 삼존불의 협시로만 만들어졌으리라고 생각된다. 그러므로 정병을 든 보살은 관음으로 보는 게 옳다. 중국의 경우, 광택사 칠보대의 관음상 중에는 좌협시지만 오른손으로 정병을 들고 있는 예도 있기 때문에 통일신라만 예외는 아니었을 것이다.

40) 郭東錫, 「製作技法을 통해본 三國時代 小金銅佛의 類型과 系譜」, 『佛敎美術』 11 (1992), pp. 7-53.

만한 조각을 크게 이분하여 살펴보겠다. 하나는 삼존불의 협시보살로 조성된 예이고, 다른 하나는 11면관음상이다. 현재까지 알려진 통일신라의 석조관음상은 삼존불의 협시로 조성된 경우가 압도적으로 많다. 우선 주목할 만한 조각은 군위 삼존불의 협시 관음상이다(도 6). 이 군위 삼존불의 협시보살은 본존이 아미타상이라는 것을 확실하게 알려줄 정도로 정확한 도상을 보여준다.[41] 각 협시는 보관에 화불과 정병이 표현되어 있어서 이들이 『觀無量壽經』에 기반을 둔 아미타삼존불임을 분명하게 알려준다.[42] 이처럼 아

<도 6> 군위삼존불, 7세기 후반

41) 군위석굴의 삼존불에 대해서도 상당한 연구가 있지만 가장 최근의 논고로 裵珍達, 「군위삼존석굴」, 『향산 안휘준 교수 정년퇴임 기념 논문집: 미술사의 정립과 확산』 2권(사회평론, 2006), pp. 34-51 참조. 이 글에서는 군위 아미타불이 촉지인을 한 것으로 보고, 이를 아미타이자 석가모니불로 표현된 것으로 파악했다. 그러면 이때 관음, 세지보살의 도상이 정확한 것은 경전적 전거가 어디에 있는가에 대해 또 다른 해석이 필요할 것으로 생각된다.

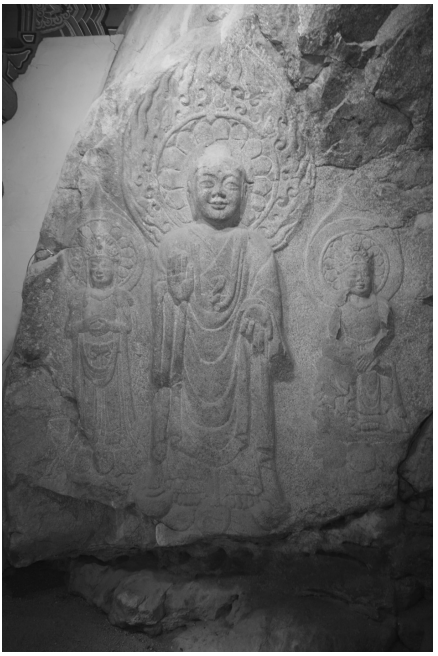
42) 裵珍達, 위의 논문, pp. 40-45에서는 『稱讚淨土佛攝受經』이 소의경전이라고 보았다.

미타신앙을 사상적 배경으로 조성된 관음상은 삼존불의 협시로 조성된 예들이 모두 포함된다고 하겠다. 가령 통일 전후에 조각된 선도산 아미타삼존불, 군위 삼존불, 굴불사지 서면의 아미타삼존불 등을 들 수 있다. 이들은 모두 통일신라 사람들의 열렬한 아미타 숭배를 짐작하게 해주며 동시에 관음 신앙의 한 경향을 대변해준다. 대개 아미타 협시로서의 관음보살은 화불과 정병을 갖추고 있어서 소의경전의 經說을 잘 따랐다. 반면 굴불사지 서면의 좌협시보살은 내려뜨린 손으로 천의자락을 쥐고 있어서 특이한 경우에 속한다.[43] 굴불사지 서면의 좌협시보살이 관음인지는 명확하지 않다. 좌협시보살의 머리 위에는 화불이 있어서 일반적으로 좌협시가 관음이라고 알려졌다. 『관무량수경』에는 관세음보살이 부처님 연화좌의 왼쪽에 앉아서 光明을 발한다고 나온다.[44] 그러나 좌우의 문제는 向左인지, 실제 좌측인지 혼동하기 쉬운 것이기 때문에 단정하기는 어려운 일이다. 두부가 결실된 보살이 정병을 들고 있어서 관음일 가능성도 완전히 배제하기 어렵다고 본다. 또 중국의 예를 보면, 본존불 좌우 모두 정병을 들고 있거나 모두 천의 자락을 잡고 있는 예도 있어서 판단이 어려운 경우가 있다. 우리나라의 경우에도 얼마든지 혼동의 여지가 있었을 것으로 생각된다. 명확하게 아미타삼존불의 협시로 조성된 관음의 도상은 새로운 도상의 유입 가능성을 상정하지 않을 수 없게 한다. 배리 삼존불이나 삼화령 미륵삼존불에서 볼 수 있듯이 작은 꽃을 들고 있다거나, 서산마애불에서처럼 보주를 받쳐 들고 있는 삼국시대 석조관음상의 도상과는 차이를 보인다(도 7).[45] 배리삼존불이나 서산

43) 굴불사지 서면의 삼존불을 아미타삼존으로 비정한 것은 김리나 교수에 의해 처음 시도되었다. 이에 대해서는 金理那, 「慶州 掘佛寺址의 四面石佛에 대하여」, 『眞檀學報』 39, 1975, pp. 43-68(『韓國古代佛敎彫刻史硏究』,一潮閣, 1989, pp. 239-268 재수록) 참조.

44) T365, 12:340.

45) 서산마애불에 대해서는 일찍부터 선학들의 연구가 이어졌다. 가장 이른 시기의 연구로는 黃壽永, 「瑞山百濟磨崖三尊佛像」, 『眞檀學報』 20(1959), pp. 189-192(『韓國佛像의 硏究』, 삼화출판사, 1973, pp. 111-116 재수록)를 들 수 있다. 서산마애불의 도상해석에서 『법화경』에 입각한 석가, 제화갈라, 해석이라는 독특한 견해를 피력한 연구도 있다. 이에 대해서는 文明大, 『한국조각사』(열화당, 1980), p. 128 및 同, 「百濟



<도 7> 서산마애불, 7세기

마애불의 본존불이 아미타인지는 분명하지 않으나 석가라는 증거도 없다.[46] 어느 쪽이든지 삼존불의 협시로 관음보살이 함께 조성되었을 가능성은 충분하다. 다만 본존의 도상이 명확하지 않은 만큼 협시인 관음의 도상도 當代 사람들이 확실하게 인지하고 있었는지는 의문이다. 이 점은 7세기 금동관음상이 보관화불과 정병을 든 형상으로 제작된 것과 대조적이다. 이와 관련하여 통일을 전후한 시기부터 신라에서 당으로 사신을 보낸 횟수가 잦았다는 것을 염두에 둘 필요가 있다.[47] 당으로 구법행을 떠난 승려들과 견당사의 활동으로 인해 당 조각의 신속한 유입이 이뤄져 그 영향력은 어느 때보다 높았으리라고 생각된다.[48]

瑞山 磨崖三尊佛像의 圖像 解釋」, 『美術史學硏究』 221・222(1999), pp. 5-31(『관불과 고졸미』 한국의 불상조각1, 예경, 2003, pp. 309-326 재수록) 참조.

46) 서산마애불의 본존이 아미타라고 보는 견해는 좀 더 일반적이다. 이와 관련해서는 金理那, 앞의 논문(1985); 金春實, 「百濟 瑞山磨崖佛像」, 『百濟文化』 34(2005), pp. 39-50. 또 배리 삼존불에 대해서는 朱秀浣, 「新羅에 있어서 北齊・周 조각양식의 전개에 관한 一考察-선방사와 삼화령의 삼존석불을 중심으로-」, 『講座 美術史』 18(2002), pp. 185-205 참조.

47) 신라에서 당으로 보낸 遣唐使에 대해서는 權悳永, 『古代韓中外交史 -遣唐使硏究-』 (一潮閣, 1997), pp. 43-70 참조.

48) 당으로 간 신라 구법승들의 행적과 활동에 대해서는 김상현, 「7・8세기 海東求法僧들의 중국에서의 活動과 意義 -東亞細亞佛敎의 形成과 發展에 寄與한 海東高僧을

<도 8> 11면관음, 낭산 출토, 경주박물관 소장

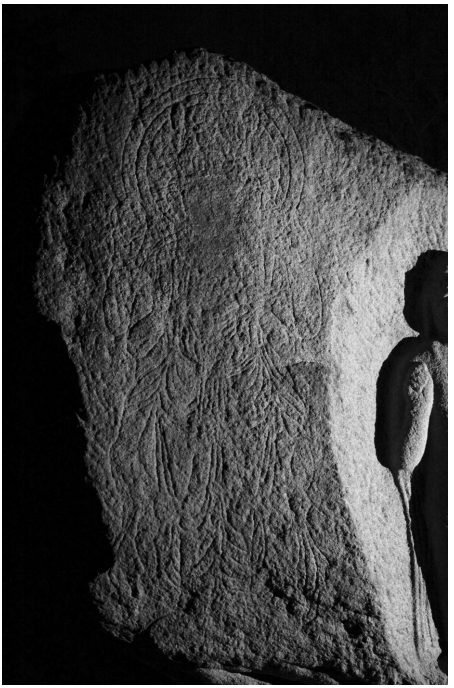
높이가 2.2 m에 이르는 경주 박물관 소장의 석조관음상은 아미타의 협시였는지는 알 수 없으나 狼山 衆生寺址에서 멀지 않은 곳에서 수습되어 중생사와의 관련성이 제기된 바 있다(도 8). 이 시기의 석조불상과 비교하더라도 단독 원각상으로는 상당히 큰 규모의 조각으로 통일신라 관음신앙의 중요성을 암묵적으로 웅변하는 상이다. 마모가 심해서 명확하게 보이지는 않지만 11면관음으로 추정된다.[49] 『조선고적도보』에 실린 사진을 보면 왼팔 부분이 파손되었지만 근래 보수하여 정병을 들고 있는 모습으로 복원되었다. 이 상은 통일 초기의 비교적 이른 시기에 조성된 것으로 생각된다. 중생사는 『삼국유사』 <三所觀音>조에 나오는 사찰이다.[50] 『삼국유사』 <삼소관음>조에는 중생사 대비관음에게 아들을 희구하고, 또 그 아들을 지켜달라고 빌었던 최승로의 아버지 崔殷含의 얘기가 나온다. 이 관음상이 수습된

中心으로-」, 『佛敎硏究』 23(2005), pp. 52-74 참조.

49) 머리 위에 작은 얼굴이 몇 개인지는 잘 구분이 가지 않는다. 11면관음 관계 경전에는 3笑面, 3忿怒面, 3狗牙相出面, 1爆笑面으로 되어 있지만 이를 반드시 형상화하지는 않기 때문에 보통 작은 얼굴이 9면 정도 표현되지만, 이 낭산 관음상의 경우는 형체가 몇 구인지 분명하지 않다. 이 시기 11면관음의 조성에 대해서는 姜嬉靜, 「발상의 전환-神人同形에서 神人異形으로」, 『Visual』 창간호, 2002, pp. 112-134(『관음과 미륵의 도상학』, 학연문화사, 2006, pp. 115-141 재수록) 및 이숙희, 『통일신라시대 밀교계 불교조각 연구』(학연문화사, 2009), pp. 32-49 참조.

50) T2039, 49: 954c.

현재의 중생사가 <삼소관음>조의 중생사라는 증거는 없다. 하지만 이 정도 규모의 관음상이 현 중생사 인근에서 발견되었다면 통일신라시대 중생사의 寺域이 이 일대에 걸쳐 넓게 분포되어있었으리라고 짐작된다. 『삼국유사』에는 중생사 관음과 관계되는 기록이 몇 편 있어서 상당한 영험이 있는 관음으로 신앙되었음을 알려준다. 더욱이 절에 화재가 났을 때, 관음이 홀로 법당 밖에 서 있었다고 했던 기록을 보면 중생사 관음상이 반드시 법당 안에 계속 모셔져 있었다고 생각되지 않으며, 이 낭산 석조관음상의 수습 경위와 연결시켜 볼 만하다.[51]



<도 9> 11면관음, 굴불사지, 8세기

십일면관음상은 통일신라 관음상의 특징적인 조형 중 하나로 생각되는데, 신라 하대 이후에는 우리나라에 알려진 11면관음상의 조성예가 매우 드물다. 여기서 11면관음을 다루는 이유는 이 시기의 11면관음상들이 모두 석조로 제작되었기 때문이다. 현재 전해지는 이 시기의 11면관음상은 중생사지에서 수습된 석조상 1구를 포함하여 석굴암의 11면관음상, 굴불사지의 11면6비관음부조가 있다(도 9). 11면관음의 영험에 대해서는 잘 알려져 있지만 신문왕대(681~691) 대덕 憬興의 병을 南巷寺 11면관음이 고쳐주었다는

51) 『조선고적도보』 제5권에 낭산 중생사지 관음상이 하반신까지 파묻힌 모습이 실려 있다. 『朝鮮古蹟圖譜』 第5卷(朝鮮總督府, 1928), p. 585.

것이 대표적이다.[52] 그런데 『삼국유사』의 문맥으로 미뤄보면 이 십일면관음은 그림으로 그려진 畵像이다. 또 11면관음은 아니지만 역시 밀교계 관음으로 希明의 눈먼 아이 이야기에 나오는 분황사의 천수관음을 들 수 있는데, 이 역시 분황사 좌전 북벽에 그려진 畵像이었다. 이를 보면 통일신라의 관음신앙이 융성했음에도 현전하는 관음 조각이 많지 않은 것은 이처럼 벽화이거나 탱화로 모셔진 경우가 많았기 때문이라고 생각된다. 게다가 조각으로 천수관음상을 제작하기는 어려운 일이었기 때문에 그보다는 불화로 조성되기가 쉬웠을 것으로 생각된다.[53] 11면관음이나 천수관음 모두 당대에 유행하기 시작했던 관음의 變化 神格으로 중국에도 隋·唐代 들어 소개된 관음이다. 당과의 빈번한 교류가 이뤄진 통일신라시대에는 중국과 별 시차 없이 바로 전해졌으리라고 판단된다.[54]

이들은 모두 본격적인 순수밀교의 보살이라고 하기는 어려우나 통일신라에는 순수밀교와 함께 전해졌을 가능성이 있다. 766년에 조성된 石南寺 비로자나상에서 볼 수 있듯이 통일신라에서는 중국보다 먼저 智拳印의 비로자나를 조성했다. 『金剛頂經』에 기반을 둔 금강계 만다라의 주존 비로자나의 수인을 한 불상을 만든 것을 보면 중국의 밀교 승려 善無畏의 제자였던 不可思議 등에 의해 순수밀교가 전해졌음은 분명하다. 『삼국유사』에 실린 努肹夫得과 怛怛朴朴의 기사는 '現身成佛'을 내세운 순수밀교와 관련되는 것으로 해석된다.[55] 여인의 형상으로 나타난 관음보살의 도움을 얻어 미륵

52) T2039, 49: 1012c.

53) 현재 중국에 남아있는 천수관음 조각 가운데 가장 오래된 것은 사천성 대족석굴의 천수관음으로 생각되는데, 이는 남송대 조각으로 알려졌다.

54) 당대 밀교와 변화관음 신앙의 유입에 대해서는 이숙희, 「통일신라시대의 변화관음 보살상-11면관음상과 천수관음상을 중심으로」, 『향산 안휘준 교수 정년퇴임 기념 논문집: 미술사의 정립과 확산』 2권(사회평론, 2006), pp. 52-81 참조. 이 글에서는 자장의 부모가 조성한 천부관음과 19응신 중 하나라는 광덕의 처가 천수관음일 가능성을 배제하지 않고 있다. 중국의 다면다비 관음상에 대해서는 姜嬉靜, 앞의 논문(2002) 참조. 밀교에서 흔히 언급되는 변화관음이라는 용어에 대해서는 재고할 여지가 있다.

55) T2039, 49: 995b.

과 미타로 성불했다는 두 사람은 바로 현세의 몸 그대로 성불한다는 '卽身成佛'을 보여주는 사례이기 때문에 이를 단지 아미타 정토로의 왕생을 도와주는 관음이라는 측면에만 초점을 맞추기는 어렵다고 본다.[56] 물을 매개로 삼아 성불했다는 것은 아미타정토에 있는 蓮池를 통해 새롭게 태어나는 化生 과정을 연상시키기는 하지만 성불과 왕생을 같은 맥락에서 해석할 수는 없다. 이 점은 문무왕대의 일로 알려진 廣德·嚴莊 이야기와 비교하면 명확하다.[57]

광덕·엄장의 기록에서는 '無量壽'라고 썼고 '죽음'이라는 과정을 거쳐 서방에 간 것으로 나온다. 또 이들은 <觀法>을 중시하고 있으므로 이때의 아미타신앙은 통일 이전에 유입된 사상에 기반을 둔 것이다. 반면 노힐부득과 달달박박 기사는 통일기인 7세기 중엽에 전해진 아미타 신앙과 8세기의 밀교가 결합된 것을 사상적 배경으로 한다고 볼 수 있다. 또 기사 말미에 광덕의 처는 분황사의 노비로 관음의 19응신 중 하나라 했으니, 『法華經』에 기반을 둔 관음 應身 신앙의 일환으로 해석된다. 다만 현세구복의 신앙이 아닐 뿐이다.

경주박물관에는 衆生寺址로 전해지는 狼山에서 수습된 또 다른 관음상이 있다(도 10).[58] 당시 석상으로는 보기 드물게 대형의 보살상인데다 눈썹과 눈이 위로 치켜 올라간 상호에 인도 조각의 영향을 받은 성당 미술의 여운이 보인다. 그러나 허리가 길고 장신의 신체 비례를 보여주는 점에서 중당 조각과 비교될 만하다.[59] 중생사 인근에서 두 구의 대형 관음보살상이 수습됐다는 것만으로도 『삼국유사』에 보이는 중생사 관음의 영험함을 추측할

56) 통일신라의 아미타 신앙을 다룬 글은 대개 이를 아미타 신앙의 측면에서만 중시하고 있다.

57) T2039, 49: 1012c.

58) 이숙희, 앞의 논문, p. 63에서는 8세기 전반으로 비정했다. 굴불사지 사면석불의 협시보살 및 낭산 출토 보살상과의 양식적 비교를 통한 판단이다.

59) 장대한 체구에 허리가 길어지는 신체비례를 보여주는 것은 중당, 만당, 통일신라 하대 조각의 양식적 특색으로 규정된 바 있다. 이에 대해서는 최성은, 「나말려초 아미타불상의 圖像的 고찰」, 『講座 美術史』 26(2006), pp. 220-222 참조.

<도 10> 관음보살, 낭산 수습, 8세기
국립경주박물관 소장

수 있다.[60] 이들 보살상은 많은 군중들이 운집하는 법회에서 충분히 주존의 역할을 했고, 그만큼 통일신라 불교 대중화에서 의미 있는 보살상으로 첫 손 꼽을 수 있을 것이다. 석굴암의 십일면관음상과 굴불사지의 11면6비관음상도 도상과 양식은 각각 다르지만 역설적으로 특별한 도상의 특징이 없다 하더라도 11면이라는 것만으로도 관음상임이 확실하다. 이러한 11면관음상의 조성은 단지 관련 경전이 통일신라에 소개되었다고 해서 가능했던 일은 아닌 듯 하다. 玄奘의 筆受 역할을 했던 신라승 智仁이 『十一面經疏』를 썼고, 『瑜伽師地論』의 주석서 『瑜伽論記』의 저자인 遁倫(혹은 道倫) 역시 『十一面經疏』를 썼다고 한 것과 관계가 있을 것으로 보이지만 이들 소는 목록에만 있을 뿐, 현존하지 않는다.[61] 신라의 승려들이 당, 특히 장안을 중심으로 융성했던

60) 『삼국유사』의 <중생사 삼소관음>조에는 중생사, 민장사, 백률사의 관음 영험이 실려 있다.

61) 두 승려의 생몰년과 행적은 알려지지 않았고, 중국과 일본에 전해지는 논소목록에 위의 저서 제목들이 있는 정도이다. 지인의 소는 『奈良朝現在一切經疏目錄』에 실려 있고, 둔륜의 것은 『東域傳燈目錄』과 『法進法相宗章疏』에 있다. 그나마 둔륜은 중국의 『趙城金藏本』에 海東 興輪寺 승려 둔륜이 撰한 것이라고 써 있어서 신라의 승려

다양한 불교사상과 신앙에 매우 관심이 높았고, 그 내용이 중대신라에도 소개되었으리라는 점은 짐작하기 어렵지 않다.

4. 맺는 말

『삼국유사』를 통해본 통일신라의 관음신앙은 현세구복적인 경향을 강하게 보여준다. 그 유형을 보면 재난에서 구해주기를 바라는 신앙, 아들을 낳게 해달라는 求子의 기원 등 신앙의 형태는 다양했으며, 다양한 계층의 사람들이 관음의 도움을 받은 이야기가 실려 있다. 그런데 문헌을 통해서는 관음신앙이 융성한 것으로 보이지만 실제 통일신라의 관음보살상은 잘 알려져 있지 않다. 이는 현존하는 관음상의 예가 적기 때문이라기보다는 관음상에 대한 연구가 통일신라 전체 조각사에 비추어 일천하다는 점에 기인한다. 명문이나 기록으로 확인되는 관음상도 별로 많지 않아서 그만큼 통일신라 관음의 도상도 명확하지 않다. 『삼국유사』에 나오는 영험담 속의 관음은 대개 畵像으로 조성된 것이기에 더욱 현전하는 관음상이 적은 것으로 생각된다. 이에 본고에서는 통일신라의 보살상을 재료에 따라 금동상과 석상으로 나누어 그 가운데 관음상으로 추정되는 예들을 살펴보았다. 석상은 규모가 상대적으로 크고 외부에 노출되어 있는 만큼 대중화된 불교신앙을 반영했을 것으로 보았다. 반면 훨씬 규모가 작은 금동상은 신분이 높은 특정한 개인의 현세구복적이고 내밀한 신앙을 반영하는 것으로 판단했다. 도상의 측면에서 보아도 금동상은 대부분이 독립상이므로 아미타 신앙과는 구분하여 사상적 맥락과 도상의 특징을 짚어보고자 했다. 반면 석상은 삼존불의 협시로 남아있는 예가 많아서 아미타삼존불의 협시로서의 관음으로, 또 『관무량수경』에 입각한 조형으로 정토신앙을 擔持하는 매개자로 보았다. 석상 가운데 11면관음상의 조형은 밀교의 유입을 시사하는 것이면서 『삼국유사』

임을 알게 되었다. 이들 11면경 관계 저술들은 당시 시대적 상황과 현장의 필수였던 지인의 위치 등으로 미루어 현장의 번역본 『十一面神呪心經』의 疏라고 생각된다.

의 기록과도 부합되는 것이다.

통일신라시대는 불교조각에 미친 중국의 영향력이 매우 컸던 시기로서 당의 문화적 求心力이 컸다. 양식적으로는 관음상의 경우도 이와 같지만 도상에 있어서도 중국의 범본을 그대로 따랐는지는 명확하지 않다. 게다가 중국의 관음상도 그 연구가 많지 않아서 치밀한 연구가 부족한 것도 문제이다. 중국에서는 6세기 중엽까지 관음 도상의 주류는 통인이었고, 그 이후 서안을 중심으로 한 北周 지역의 관음은 양류관음의 도상이 주류를 이룬다. 그러나 딱히 우리나라에서도 양류관음이 성행했다고 말하기는 쉽지 않다. 정병을 든 관음상이 제법 많이 남아있는 만큼 그 반대편 손으로 버들가지를 쥐고 있었을 가능성은 있다. 통일신라의 관음 도상으로 특징적인 것은 무엇보다도 위로 들어올린 손으로 정병을 들고 있는 것이다. 이는 특정한 모습으로 정병을 들고 있는 관음의 도상이 유입되어 한 유형으로 계속 범본 역할을 했음을 말해준다. 통일과 함께 빠르게 당으로부터 새로운 도상과 양식이 유입되어 이에 근거하여 통일신라의 관음상이 조성되었음을 금동상과 석상 모두에서 확인할 수 있다. 새로운 유형의 관음상은 당으로 건너갔던 승려들과 견당사에 의해 전해졌을 것이다. 당시 견당사들은 당에서 漢譯된 경전을 바로 가지고 돌아왔기 때문에 경전처럼 불·보살상도 唐帝의 回賜品에 있었다고 볼 수 있다. 그러므로 무엇보다 신분이 높은 사람을 중심으로 당 문화의 유입이 빠르게 이뤄졌을 것이고, 삼국시대의 불교조각 역시 빠른 속도로 대체되었다고 생각된다. 삼국시대의 관음 도상과 관련성이 별로 보이지 않는 통일신라의 관음상도 이와 같은 맥락에서 이해될 수 있다.

참 고 문 헌

姜熹靜, 「발상의 전환-神人同形에서 神人異形으로」, 『Visual』 창간호, 2002, pp. 112-134(『관음과 미륵의 도상학』, 학연문화사, 2006, pp. 115-141 재수록).

_____, 「百濟 楊柳觀音像考-호림박물관 소장 楊柳觀音像 2軀를 중심으로」, 『미술자료』 70・71, 2004, pp. 49-68(『관음과 미륵의 도상학』, 학연문화사, 2006, pp. 40-62 재수록).

_____, 「中國古代 楊柳觀音 圖像의 成立과 展開」, 『美術史學研究』 232, 2001, pp. 156-176(『관음과 미륵의 도상학』, 학연문화사, 2006, pp. 13-39 재수록).

_____, 『中國 觀音菩薩像 研究』, 일지사, 2004.

郭東錫, 「製作技法을 통해본 三國時代 小金銅佛의 類型과 系譜」, 『佛教美術』 11, 1992, pp. 7-53.

국립중앙박물관 편, 『영원한 생명의 울림-통일신라 조각』, 국립중앙박물관, 2008.

權悳永, 『古代韓中外交史-遣唐使研究-』, 一潮閣, 1997.

金杜珍, 「義湘의 觀音信仰과 淨土」, 『震檀學報』 71・72, 1991, pp. 9-23.

金理那, 「慶州 掘佛寺址의 四面石佛에 대하여」, 『眞檀學報』 39, 1975, pp. 43-68(『韓國古代佛教彫刻史研究』, 一潮閣, 1989, pp. 239-268 재수록).

_____, 「三國時代의 捧持寶珠形菩薩立像 研究-百濟와 日本의 상을 중심으로-」, 『美術資料』 37, 1985, pp. 1-41(『韓國古代佛教彫刻史研究』, 一潮閣, 1989, pp. 85-143 재수록).

_____, 「新羅 甘山寺如來式 佛像의 衣文과 日本 佛像과의 관계」, 『佛教藝術』 110, 1976, pp. 3-24(『韓國古代佛教彫史研究』, 一潮閣, 1989, pp. 206-238 재수록).

_____, 「統一新羅 佛教彫刻에 보이는 國際的 要素」, 『新羅文化』 8, 1991, pp. 69-115(『韓國古代佛教彫刻 比較研究』, 문예출판사, 2003, pp. 317-348 재수록).

_____, 「統一新羅時代 前期의 佛像彫刻 樣式」, 『考古美術』 154・155, 1982, pp. 61-95(『韓國古代佛教彫史研究』, 一潮閣, 1989, pp. 146-205 재수록).

김상현, 「7・8세기 海東求法僧들의 중국에서의 活動과 意義-東亞細亞佛教의 形成과 發展에 寄與한 海東高僧을 中心으로-」, 『佛教研究』 23, 2005, pp. 51-76.

金善卿,「唐代阿彌陀三尊佛의 圖像과 長安 光宅寺 七寶臺 阿彌陀三尊像」, 서울大學校 碩士學位論文, 1995.

金煐泰,「三國(麗・濟・羅)의 觀音信仰」, 동국대학교 불교문화연구원 編,『韓國觀音信仰』한국불교사상총서7, 한국언론자료간행회, 1997, pp. 79-136.

_____,「新羅의 觀音思想」,『佛敎學報』13, 1976, pp. 63-86.

金春實,「百濟 瑞山磨崖佛像」,『百濟文化』34, 2005, pp. 39-50.

文明大,「百濟 瑞山 磨崖三尊佛像의 圖像 解釋」,『美術史學硏究』221・222, 1999, pp. 5-31(『관불과 고졸미』한국의 불상조각1, 예경, 2003, pp. 309-326 재수록).

_____,「統一新羅 佛像彫刻과 唐 佛像彫刻의 관계」,『統一新羅 美術의 對外交涉』, 예경, 2001, pp. 39-84(『원음과 고전미』한국의 불상조각2, 예경, 2003, pp. 37-66 재수록).

_____,『한국조각사』, 열화당, 1980.

裵珍達,「군위삼존석굴」,『향산 안휘준 교수 정년퇴임 기념 논문집: 미술사의 정립과 확산』2권, 사회평론, 2006, pp. 34-51.

소현숙,「甘山寺 彌勒菩薩立像과 阿彌陀如來立像 硏究」, 이화여자대학교 석사학위논문, 1999.

辛鍾遠,「<<三國遺事>>에 실린 芬皇寺觀音菩薩 說話 譯註」,『신라문화제 학술논문집』20, 1999, pp. 31-50.

安貴淑,「中國淨甁 硏究」, 弘益大學校 博士學位論文, 2000.

이숙희,『통일신라시대 밀교계 불교조각 연구』, 학연문화사, 2009.

정병모,「신라회화변천고」,『불교미술연구』3・4, 1997, pp. 95-118.

정병삼,「통일신라 관음신앙」,『한국사론』8, 1982, pp. 3-62.

_____,「8세기 신라의 불교사상과 문화」,『新羅文化』25, 2005, pp. 199-202.

朝鮮總督府 編,『朝鮮古蹟圖譜』第5卷, 朝鮮總督府, 1928.

朱秀涍,「新羅에 있어서 北齊・周 조각양식의 전개에 관한 一考察-선방사와 삼화령의 삼존석불을 중심으로-」,『講座 美術史』18, 2002, pp. 185-205.

최성은,「나말려초 아미타불상의 圖像的 고찰」,『講座 美術史』26, 2006, pp. 220-222.

홍승기,「觀音信仰과 新羅社會」,『湖南文化硏究』8, 1976, pp. 43-64.

黃壽永,「瑞山百濟磨崖三尊佛像」,『眞檀學報』20, 1959, pp. 189-192(『韓國佛像의 硏究』, 삼화출판사, 1973, pp. 111-116 재수록).

牧田諦亮(마키타 타이료),『六朝古逸觀世音應驗記の硏究』, 東京: 平樂寺書店, 1970.
松原三郎(마츠바라 사부로),『中國佛敎彫刻史論・圖版編』3, 東京: 吉川弘文館, 1995.
後藤大用(고토 다이요),『觀世音菩薩の硏究』, 東京: 山喜房佛書林, 1976.

Yen, Chüan-ying, "The Sculpture from the Tower of Seven Jewels: The Style, Patronage and Iconography of the Monument," Ph.D. dissertation, Havard University Press, 1986.

원고접수일 : 2010년 3월 16일
심사완료일 : 2010년 5월 14일
게재확정일 : 2010년 5월 31일

ABSTRACT

On the Avalokiteśvara Images in the Unified Silla Period

Kang, Heejung

Avalokiteśvara(Guanseum, 觀世音 in Korean) is one of the famous bodhisattvas in the Mahayana Buddhism(大乘佛敎). He has made a great vow to listen to the prayers of all sentient beings in times of difficulty. According to *Samguk-yusa*(『三國遺事』), lots of people in the Unified Silla Period(統一新羅時代) believed and prayed to Avalokiteśvara. Some people prayed to have a son, and some people wanted not to fall into the perils. Murim(茂林) in the King Sunduk(善德) period, had prayed to Avalokiteśvara to have a son, and he got a boy named Jajang(慈藏). Jangchun(長春)'s Mother Bogae wanted for her son to come back safely, so she prayed to Avalokiteśvara from her heart. Like these stories, there are many stories related to the Avalokiteśvara faith in *Samguk-yusa.* Even if the faith in the Avalokiteśvara was flourished in those times, the images of Avalokiteśvara were not yet known to the people in nowadays. Many images of Avalokiteśvara in those days might have been painted ones, which were easily lost.

One can assumed that the people in the Unified Silla had sculpted the Avalokiteśvara image following the iconography of the precedent. Small statuettes with a Buddha image on the crown would be Avalokiteśvara images. A small gilt bronze image in Leeum is a good example. Another

iconographic feature for the judgement of Avalokiteśvara is holding a water-bottle(水甁) in his hand. A small bronze image excavated from Guwon-ri, Hapchon, a gilt bronze image from Yongil, and another small image in the National Museum would be Avalokiteśvara image which is holding a water-bottle. On the other hand, bodhisattva images made with stone can be easily distinguished as an Avalokiteśvara. Since the stone image of Avalokiteśvara was commonly one bodhisattva of a Amithabha triad set, it can be discriminated with ease. Amithabha triad in Sundo-san (仙桃山), Amithabha triad in Gunwi(軍威), and Amithbha triad in Gulbul-saji(掘佛寺址) are consisted of Amitha, Avalokiteśvara, and Mahasthama-prapta. In these set of images, Avalokiteśvara is holding a water-bottle, or a piece of long scarf. So one can assume carefully that the iconography of the stone image of Avalokiteśvara was not always consistent.

It seems that several types of new iconography of Avalokiteśvara have been transmitted from Tang dynasty after the 7th century. Therefore the decision of Avalokiteśvara from many bodhisattvas is more difficult and cautious as it was in the Three Kingdoms Period.