

〈일반논문〉

光州 十信寺址 석불과 석비의 조성 시기와 배경*

엄 기 표 **

〈목차〉

- I. 서론
- II. 十信寺의 寺名과 연혁
- III. 十信寺址 石佛의 양식과 管見
- IV. 十信寺址 石碑의 양식과 조성 시기
- V. 十信寺址 석불과 석비의 조성 배경
- VI. 결론

[국문초록]

현재 광주 십신사에서 이전한 석불과 석비가 광주역사민속박물관에 소장되어 있다. 이 석불과 석비는 독특한 조각 기법과 양식을 함유하고 있어 이색적인 인상을 주고 있다. 석불은 기둥처럼 제작한 표면에 간략하게 조각하였으며, 석비는 귀부와 비신 등을 갖춘 전형적인 양식으로 구비하였다.

이러한 십신사지 석불과 석비는 여러 자료를 검토한 결과 같은 사역에 마주 보도록 동시기에 조성한 것으로 보인다. 이 중에 석불은 화순 운주사지 석불들과 닮

* 이 논문을 작성하는데, 전남대학교 박물관 황호균 선생님의 많은 지도와 도움이 있었다. 지면을 빌어 깊이 감사드린다.

** 단국대학교 자유교양대학 교수, 문화재청 문화재전문위원

았으며, 조각 기법이나 양식은 몽골을 비롯한 초원지대의 석인상들과 친연성을 보이고 있어 주목된다. 그리고 석비는 불정존승다라니와 불정심인 도상을 비신에 새겼으며, 그동안 조선 초기인 1437년에 건립된 것으로 알려져 왔다. 그런데 귀부의 독특한 조각 기법, 귀감문의 문양, 다라니 신앙의 전개 양상, 불교계의 동향 등으로 보아 고려 후기에 건립된 것으로 추정된다. 따라서 건립 시기는 1437년보다 120년 앞선 1317년으로 편년하는 것이 합리적인 것으로 사료되었다. 고려시대 밀교의 다라니 신앙을 보여준다는 점에서 귀중한 유산이다.

□ 주제어

십신사, 석불, 석비, 다라니, 불정존승다라니

I. 서론

光州는 고려와 조선시대에 武珍州 또는 武州 등으로 불리며 羅州와 함께 남도 문화의 중심지였다. 지금도 이들 지역에는 시대별로 다양한 문화가 있었음을 알려주는 유적과 유물들이 전하고 있다. 이 중에 다른 지역에서는 보기 드문 독특한 석조물이 전하고 있는데, 바로 십신사지 석불과 석비이다. 지금은 광주역사민속박물관으로 옮겨져 있는데, 원래는 광주 十信寺址에 세워져 있었다. 필자는 대학 시절 광주 십신사지 석불과 석비를 처음 실견했는데, 당시 조각 기법과 양식이 이색적인 인상을 주고 있어 신선한 충격을 받았던 기억이 생생하다. 그 이후 비신 상부에 새겨진 독특한 圖像과 함께 佛頂尊勝陀羅尼가 새겨져 있음을 알게 되면서 조성 시기와 배경, 그 의미 등을 알고자 더욱 관심을 갖게 되었다. 그러나 짧은 식견

과 많지 않은 연구 성과로 완벽한 이해의 실마리를 찾기가 어려웠다.¹⁾ 이후 몽골을 수차례 답사하면서 해결의 실마리가 조금씩 보이는 듯했다. 그러나 그 의문이 명확하게 해결되지는 않았다.

그런데 최근 광주 십신사지 석불과 석비에 대한 이해의 단초를 제공해 줄 수 있는 주목할 만한 연구 성과와 자료들이 나와 많은 도움을 받았다.²⁾ 여전히 해결되지 않은 여러 의문이 있지만, 그동안의 성과를 여러 연구자와 공유해야만 더 발전된 연구를 기대할 수 있다는 생각이 들었다. 이에 십신사라는 독특한 사명의 의미와 연혁, 석불과 석비의 양식과 조성 시기 등을 중심으로 살펴보고, 나름대로의 管見을 제시해보도록 하겠다.

II. 十信寺의 寺名과 연혁

동아시아 지역은 불교가 전래한 이후 수많은 사찰이 창건되거나 증창되었고, 그만큼의 많은 사명이 사용되었다. 그런데 십신사라는 사명은 한

1) 文化公報部 文化財管理局, 『文化遺蹟總覽 下』, 1977. / 崔夢龍, 「光州 十信寺址 梵字碑 및 石佛移轉始末」, 『考古美術』 138·139, 1978.

2) 김영덕, 「佛頂尊勝陀羅尼經에 관한 연구」, 『韓國佛敎學』 25, 1999; 최성렬, 「十信寺址 佛頂尊勝陀羅尼幢」, 『불교문화연구』 10, 2003; 변순미, 「불정존승다라니경의 의미 해석」, 『인도철학』 18, 2005; 小林義孝, 「唵(om)字信仰の差異 -東アジア 梵字文化研究の視點から」, 『列島の考古學 II』, 2007; 허일범, 『한국밀교의 상징세계』, 2008; 劉淑芬, 『滅罪與度亡 佛頂尊勝陀羅尼經幢之研究』, 上海古籍出版社, 2008; 엄기표, 「寶珠形 唵(唵, om)字 圖像의 전개와 상징적 의미에 대한 試論」, 『선문화연구』 14, 2013; 엄기표, 「남원 勝蓮寺 마애 범자진언의 조성 시기와 의의」, 『禪文化研究』 18, 2015; 엄기표, 「양주 회암사지 출토 범자 진언명(眞言銘) 기와의 특징과 의의」, 『文化財』 50권 2호, 2017; 옥나영, 「고려시대 大佛頂陀羅尼 신앙과 石幢 조성의 의미」, 『한국사상사학』 60, 2018.

국뿐만 아니라 다른 동아시아에서도 상당히 낮설다. 이를 역설적으로 생각하면 ‘十信’을 사명으로 사용한 것은 특별한 이유나 배경이 있었음을 짐작하게 한다.

대부분의 사명이 그러하듯이 십신사도 불경이나 불교 교리에 기초하고 있을 것이다. 먼저 불교 교리에 의하면, ‘十信’은 불가에서 보살이 수행해야 할 52階位 중 최초의 10가지 계위이자 10가지 마음이라고 한다. 그리고 10가지 마음 가운데 ‘信’이 근본이라고 한다. 그래서 불가에서 ‘十信’은 ‘十信心’ 또는 ‘十心’과 동의어로 간주하며,³⁾ 범부에서 벗어나는 기준점이라고 한다.

그리고 十信과 관련하여 『天台菩薩戒疏』 卷上에 의하면, ‘어째서 十信이라 하는가. 열 가지 마음 가운데 信을 근본으로 삼기 때문에 十信이라 한다.’라고⁴⁾ 설명하고 있다. 그리고 『中觀論疏』 卷2에 의하면, ‘마음에서 어떤 상념도 생겨나지 않으면 의지할 근거가 없고, 모든 속박에서 벗어나면 中道를 얻는다. …(중략)… 모든 法의 本性에는 自性이 없다고 믿기 때문에 十信이라 한다.’라고⁵⁾ 하였다. 이처럼 十信이 菩薩 修行과 밀접한 관련이 있으며, 수행의 근본임을 알 수 있다.

또한, 『瓔珞本業經』 卷上의 「賢聖名字品」과⁶⁾ 『大乘義章』 卷17에⁷⁾ 의하면, ‘十信(心)은 信心, 念心, 精進心, 定心, 慧心, 戒心, 廻向心, 護法心, 捨心, 願心’이라고 하였다.⁸⁾ 鳩摩羅什가 漢譯한 『仁王經』 卷上의

3) 李智冠, 『伽山佛教大辭林』 10, 2008, 275~276쪽.

4) 『大正新修大藏經』 卷 40, 586쪽 b19(재인용). ‘言十信者 十心之中 以信爲本 故言十信.’

5) 『大正新修大藏經』 卷 42, 24쪽 c6(재인용). ‘若心無生 卽無所依 離一切縛 卽便得中道 …(중략)… 初信諸法本性無性 故名十信.’

6) 『大正新修大藏經』 卷 24, 1011쪽 c4(재인용).

7) 『大正新修大藏經』 卷 44, 813쪽 b14(재인용).

8) 李智冠, 『伽山佛教大辭林』 10, 2008, 275쪽.

「菩薩教化品」에도 ‘十信은 信心, 精進心, 念心, 慧心, 定心, 捨心, 戒心, 護心, 願心, 廻向心’이라고 하였다.⁹⁾ 『瓔珞本業經』 卷下에는 ‘十信心 중 하나의 信心에 十品の 信心이 있어 百法明門이 되고, 이 百法明心 중 하나의 마음에 백 가지 마음이 있기 때문에 千法明門이 되고, 이 千法明心 중 하나의 마음에 천 가지 마음이 있어 萬法明門이 된다. 이처럼 헤아릴 수 없는 많은 明門에 이른다.’라고¹⁰⁾ 하였다.

이처럼 十信(心)이 경전마다 조금씩 다르기는 하지만 기록의 차이에서 온 것이지 근본적인 인식의 다름에서 온 것은 아님을 알 수 있다. 십신은 불가에서 心柱라고 명명될 만큼 菩薩 階位의 기본이자 모든 행실의 근본으로 인식되었다. 이러한 인식이 十信寺라는 사명을 짓게 한 것으로 보인다. 결국, 십신사는 모든 보살의 수행과 해탈을 추구하려는 목적으로 창건되었음을 시사 받을 수 있다.

그런데 이러한 십신사의 연혁을 알려주는 구체적인 기록이나 유적 유물은 거의 없는 실정이다. 다만 고려 문종대(재위 1046~1083)에 창건되어 일대 가람을 이룬 것으로 전해지고 있다. 이 내용은 명확한 근거가 없는 것으로 보여 그대로 신뢰하기는 어렵다. 한편 십신사가 光州 邑城의 남문 안에 있었던 것으로 전하는 大皇寺와 같은 사찰로도 전한다.¹¹⁾ 만약 십신사가 대황사와 같은 사찰이라면 십신사의 연혁이나 그 성격은 많이 달라진다고 할 수 있다. 왜냐하면, 구 전남도청 앞에 있는 석탑재와 석등이

9) 『大正新修大藏經』 卷 8, 826쪽 b27(재인용).

10) 『大正新修大藏經』 卷 24, 1019쪽 b2(재인용). ‘是故十信心中 一信心有十品信心 爲百法明門 復從是百法明心中 一心有百心故 爲千法明門 復從是千法明心中 一心有千心 爲萬法明門 如是增進至無量明.’

11) 朴塘洪, 『無等山』, 全南每日出版社, 1976, 259쪽; 文化公報部 文化財管理局, 앞의 책, 170쪽; 光州直轄市史編纂委員會, 『光州市史』 第一卷, 光州直轄市, 1992, 715쪽.

대항사지에서 이전한 것으로 전해지기 때문이다.¹²⁾ 현재 구 전남도청 앞에 전해지는 석탑재는 옥개석 5석이 남아있는데, 세부적인 치석이나 조영 기법, 전체적인 양식 등으로 보아 고려 전기에 건립된 3기 이상의 석탑에 활용되었던 옥개석이 혼용된 것으로 보인다(도 1). 그리고 석등도 마모와 파손이 진행된 상태인데, 하대석과 간주석은 팔각형, 상대석과 옥개석은 부등변팔각형을 이루고 있어 여러 석조물의 부재가 혼재된 것으로 보인다. 다만, 옥개석은 상부가 뚫려있고, 부등변 팔각이어서 화사석과 동일 석등에 활용된 것임을 알 수 있다. 그런데 상륜부는 조선 후기의 부도에 구성되었던 것으로 보이는 부재가 올려 있어 어울리지 않고 있다. 이 석등은 간주석에 명문이 새겨졌는데, 마모와 파손으로 일부만 판독되어 명확한 내용은 알 수 없는 상태이며,¹³⁾ 전체적인 치석 수법과 양식 등으로 보아 고려 시대에 건립된 것으로 추정되고 있다(도 2).

그리고 1872년 간행된 「全羅左道光州地圖」를 보면, 광주읍성을 중심으로 사찰이 있었음을 시사하는 3기의 탑이 그려져 있는데, 남문에서 무등산으로 가는 대로에 1곳, 읍성 외곽의 동남쪽에 1곳, 북문 외곽에 있는

-
- 12) 文化公報部 文化財管理局, 앞의 책, 163쪽. 이외에도 證心寺 鐵佛이 大皇寺址에서 옮겨진 것으로 전해지고 있다. 증심사 칠불 관련하여 일제강점기 문서를 보면 당시 광주군 서방면 동계리에 있었던 것을 1934년 증심사로 옮겨졌다고 한다. 그리고 석등은 명문이 있어 在銘石燈으로 불리고 있는데, 원래 光州 南門에 있었던 것을 일제강점기 道知事 官舍 庭園으로 옮겨졌으며, 관사 화재 후 관사가 다른 곳으로 옮겨지고 석등은 그 자리에 남게 되었다고 한다(鄭永鎬, 「光州有銘石燈」, 『考古美術』 37호, 1963, 425~426쪽). 한편 재명 석등은 광주 읍성의 남문 안에 있었던 대항사지에서 있었던 것으로 일제강점기 때 도청 앞에 있었던 武德殿의 앞마당 담장 안으로 옮겨졌다가, 1968년 금남로 확장공사로 무덕전이 개축되면서 도청 앞으로 옮겨졌다고도 한다.
- 13) 현재 명문 중에 ‘聖壽天長□□戊辰□五’ 일부나마 판독되어, 석등의 건립 시기를 ‘聖壽天長’과 간지에 맞추어 1028년, 1088년, 1148년 등으로 추정하고 있다(광주직할시 향토문화개발협의회, 『무등산』, 1988; 광주직할시, 『광주향토문화총서』 제 6집, 1990).

拱北樓의 서쪽에 1곳이다. 모두 읍성의 바깥쪽에 사찰이 있었음을 확인할 수 있다. 이처럼 조선 시대에는 읍성 내에 사찰이 소재할 가능성은 희박하다. 따라서 현존하는 傳 大皇寺址 석탑재와 재명 석등은 광주읍성 남문 안쪽에 있었던 사지에 있었다기보다는 남문 밖에 있었던 사지에 파손된 채로 방치되어 있었는데, 일제강점기 도지사 관사의 정원을 장식하기 위하여 어디선가 옮겨왔을 가능성이 높다. 이후 관사가 화재로 이전하면서 도청 앞에 있었던 武德殿의 마당에 남게 되었고, 그것이 오늘날까지 도청 앞에 전해지게 된 것으로 보인다. 만약 십신사와 대황사가 같은 사찰이었다면, 그 사찰은 늦어도 고려 초기에는 창건되어 고려시대 내내 법당이 지속되었음을 알 수 있다. 그런데 이 석탑재와 석등이 대황사에서 옮겨왔다는 명확한 근거는 없으며, 지금도 대황사지가 어디인지 구체적으로 알 수 없는 실정이기 때문에 두 사찰을 같은 사찰로 보는 것은 무리가 있



도 1. 傳 大皇寺址 출토 석탑재(2020.06)



도 2. 傳 大皇寺址 출토 석등(2020.06)

는 것으로 사료된다.¹⁴⁾

한편 임진왜란 당시 의병장이었던 金德齡(1567~1596)이 무등산에서 무술을 연마하다가 정상에서 뛰어내려 발 닿은 곳에 대항사의 불상을 옮겨 세웠다고도 한다. 발 닿은 곳이 십신사지 석불과 석비가 원래 있었던 林洞의 광주농업고등학교 부근이었다고 한다.¹⁵⁾ 그래서 십신사지 석불이 대항사에서 옮겨진 것으로도 전한다. 그런데 『東國輿地勝覽』을 비롯하여 조선시대의 여러 역사서에 십신사가 수록된 경우는 많지만, 대항사는 그렇지 않다. 그리고 조선시대 역불승유 정책 기조에 따라 불교계가 위축되고, 대항사가 폐사되면서 석불이 옮겨졌을 수도 있지만, 그러한 가능성은 상당히 낮아 보인다. 오히려 오래전부터 십신사에 석비와 석불이 함께 세워져 있었을 가능성이 높다. 즉, 석불은 십신사에 처음 조성된 이후 원위치에서 조금씩 이동되었을 가능성은 있지만, 사역을 크게 벗어나지는 않았을 것이다. 이처럼 몇 가지 자료와 정황 등으로 보아 십신사와 대항사는 서로 다른 사찰이었으며, 현재 구 전남도청 앞에 있는 석탑재와 석등은 십신사와 관련이 없는 것으로 보인다. 다만 석탑재와 석등이 있었던 사찰과 십신사가 그리 멀지 않은 곳에 있었던 것으로 보인다. 그리고 대항사가 실재했다면 광주 읍성의 남문 바깥에 있었을 가능성이 높다.

현재 십신사지는 근현대기에 들어와 유적이 파괴되었기 때문에 구체적인 연혁을 알 수 있는 자료는 거의 없는 실정이다. 다만 광주 지역에 전해지고 있는 일부 유적 유물, 조선 시대 이후 십신사 관련 기록 중에 참고가 될 만한 내용이 있다.

먼저 십신사는 광주 北城址 인근에 있었던 것으로 전해지고 있다.¹⁶⁾

14) 대항사는 일제강점기 신흥사찰이었다는 견해도 있다.

15) 文化公報部 文化財管理局, 앞의 책, 169~170쪽.

16) 필자가 최근 확인한 바에 의하면 光州 北城址는 학교 부지가 되었으며, 이곳에서 가까운 거리에 十信寺址가 위치해 있었다고 한다. 그리고 十信寺址 인근에 다른

이와 관련하여 일제강점기에 광주 북성지 또는 西城町 東本寺 앞에서 출토된 것으로 전하는 암막새가 주목된다.¹⁷⁾ (도 3, 4) 이 암막새는 고려 시대 제작된 기와인데, 막새면에 연화문과 함께 한가운데에 독특한 도상이 새겨져 있다. 이 도상은 범자 ‘om’을 의미하는 佛頂心印으로 밀교적인 진언다라니 신앙을 보여주는 것이다.¹⁸⁾ 그런데 사례가 많지 않은 이 도상은 십신사지 석비의 불정심인 도상과 관련되었을 것으로 보인다. 그렇다면, 십신사가 늦어도 고려 시대에는 창건되었으며, 이 기와를 활용한 범당이 있었음을 짐작할 수 있다.



도 3. 전 광주 북성지 출토 암막새¹⁹⁾



도 4. 전 광주 지역 출토 암막새 탁본
(日本 埼玉縣立歴史民俗博物館)²⁰⁾

그리고 조선 전기인 1481년경 편찬된 『東國輿地勝覽』에는 十信寺가

사지의 흔적이 없었기 때문에 北城址에서 출토된 기와는 十信寺址의 것으로 보아도 무리가 없는 것으로 판단된다. 따라서 이 기와는 현재 광주역사민속박물관에 이 건되어 있는 십신사지 석비와 석불 등과 동일 사지의 것으로 보인다.

17) 大曲美太郎, 「全南光州より出土せし各種の土瓦に就て」, 『考古學雜誌』 第20卷 第6號, 1930, 399쪽; 高正龍, 「韓國における滴水瓦の成立時期」, 『朝鮮古代研究』 第1號, 1999, 108쪽.

18) 엄기표, 「高麗~朝鮮時代 梵字銘 기와의 제작과 미술사적 의의」, 『역사와 담론』 71, 2014, 153~220쪽.

19) 국립중앙박물관, 『井內功寄贈瓦甄圖錄』, 1990, 263쪽.

20) 高正龍, 앞의 논문, 108쪽. 국립중앙박물관의 『井內功寄贈瓦甄圖錄』에 실린 '전 광주 북성지 출토 암막새'와 현재 日本 埼玉縣立歴史民俗博物館에 소장되어 있는 '전 광주 지역 출토 암막새 탁본'은 동일 기와로 보인다.

현의 북쪽 5리 평지에 있으며 梵字碑가 서 있다고 하였는데,²¹⁾ 1656년경 편찬된 『東國輿地志』에는 舊址라고²²⁾ 하여 폐사되었음을 적시하고 있다. 이러한 것으로 보아 조선 초기에 억불정책이 추진되자 불교계가 전반적으로 쇠퇴할 때 십신사도 자연스럽게 폐사된 것으로 보인다. 또한, 십신사가 『伽藍考』에는 수록되지 않았으며, 『梵宇攷』에는 주의 북쪽 5리에 있는데 폐사되고 범자비만 남았다고 하였다.²³⁾

한편 일제강점기인 1914년경 촬영된 것으로 보이는 유리원판 사진을 보면, 석비는 마을이 있는 경작지에 있었는데, 귀부는 흙에 덮여 있는 상태였으며, 석불은 집 앞에 있는 큰 나무 밑에 우뚝 세워져 있다(도 5, 6). 그리고 1916~1917년경 작성된 현지 조사 복명서에 의하면, '광주농업학교 안의 논 가운데에 비석이 있는데, ...중략... 龜趺와 碑蓋가 있다. 총 높이는 약 2장 정도이다. 같은 경내에 미륵상이 있다.'라고 하였다. 또한, 조선 총독부가 1917년 측량하여 발행한 光州 지형도에는 다양한 부호를 활용하여 지형지물을 표기하였는데, 立像은 'ㄷ'처럼 생긴 부호, 立標는 '爪'처럼 생긴 부호를 사용하였다.²⁴⁾ 이 부호를 참고하여 지형도를 세밀하게 관찰하면, 당시 농업학교 동편으로 인접한 도로변에 立像(석불)이 세워져 있었음을 알 수 있고,²⁵⁾ 입상을 기준 하여 서편으로 약 130m 정도 떨어진 경작지에 立標(석비)로 보이는 조형물이 있었음을 알 수 있다(지도 1, 도 7). 이러한 것으로 보아 원래는 동일 사역에 석비와 석불이 마주하는 모습으

21) 『東國輿地勝覽』 第35卷, 光山縣, 佛宇.

22) 『東國輿地志』(1656)에는 '十神寺'로 수록되어 있다.

23) 『梵宇攷』, 全羅道, 光州. '十信寺 在州北五里平地今廢 有梵字碑.'

24) 著作權所有者 朝鮮總督府·印刷兼發行者 陸地測量部, 「光州」, 大正六年測圖 同年製版, 大正七年六月二十五日印刷同六月三十日發行. 이러한 간기 사항으로 보아 光州 지도는 1917년 측량하여 1918년 6월 인쇄 발행되었음을 알 수 있다. 그리고 지형도는 다양한 符號를 활용하여 지형지물을 표시하였다.

25) 석불은 일제강점기에 '북문의 석불상' 또는 '유림수 미륵불' 등으로 불렸다고 한다.

로 조성되었던 것으로 보인다. 이후 십신사지에 건립된 농업학교 주변 일대가 1920년대 경에 개간되면서 귀부를 비롯한 석비의 하부가 노출되었음을 알 수 있다. 그러한 사실은 학생들이 농지에서 실습하는 장면을 촬영한 사진을 통해서도 알 수 있다(도 8, 9). 또한 1924년 간행된 『光州邑誌』에 의해서도 십신사지에 범자비가 남아 있었음을 알 수 있다.²⁶⁾ 이처럼 일제강점기 십신사지 일대에는 농업학교가 들어섰고, 사지를 중심으로 서편 도로변에 석불이 서 있었고, 어느 정도 간격을 두고 동편 경작지에 석비가 세워져 있었음을 짐작할 수 있다.

광복 이후 농업학교는 광주농업고등학교로 바뀌었고, 석비는 교정의 돼지 사육장 옆의 평탄한 대지 위에 건립되어 있었다고 한다.²⁷⁾ 어느 시기에 경작지였던 석비 주변으로 돼지 사육장이 세워졌던 것으로 보인다. 한편 1960년대 광주농고를 다니던 학생들의 증언과 『光州市史』를 참고하면,²⁸⁾ 석불은 도로변의 벽 옆에 있었던 것을 교정으로 옮겨 본관 앞에 마주하는 모습으로 서게 되었다고 한다.²⁹⁾ 즉, 일제강점기에 석불과 석비가 동서로 약 130m 간격을 두고 마주 서 있었는데, 석불과 석비를 모두 교정으로 옮긴 것인지, 아니면 석불을 석비가 있는 장소로 옮긴 것인지는 알 수 없지만, 1960년대에 들어와 교정에 마주 서게 된 것은 분명한 사실로 보인다. 이후 학교 부지가 1975년 개인에게 팔리고, 1977년에는 학교가 북구 오치동으로 옮긴 이후에 택지가 개발되면서 집들이 들어서자, 석비와 석불은 1978년 주택가 사이의 고목 근처로 다시 이전되었다.³⁰⁾ 그

26) 『光州邑誌』, 寺刹(1924). '在州北五里平地有梵字碑.'

27) 광주시립민속박물관, 『사진으로 만나는 도시 광주의 어제와 오늘』, 2007, 190~191쪽; 대한불교조계종 총무원, 『佛教寺院址 下』, 대한불교조계종 출판사, 1998, 412쪽.

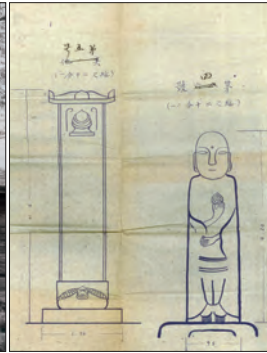
28) 光州市史編纂委員會, 『光州市史』, 光州市, 1966.

29) 이 내용은 황호균 선생에 의하면, 광주역사민속박물관의 조광철 학예연구실장의 전언이 있었다고 한다.

30) 민가에서 유출된 오물 등으로 인하여 석불과 석비가 도괴되자 1977년 12월 13일

리고 다시 1990년 10월 광주역사민속박물관으로 이전되어 오늘날까지 전해지고 있다.

현재 십신사의 연혁을 구체적으로 알 수 있는 자료가 거의 없지만, 늦어도 고려 시대에는 창건되었으며, 석불과 석비 등이 조성될 때 대대적인 중창이 이루어지면서 상당한 규모의 사찰이 되었을 것으로 보인다. 그러다가 조선 시대 들어와 억불정책 기조로 불교계가 위축되면서 십신사도 서서히 퇴락하였으며, 16세기에 폐사되어 그 이후 다시는 중창되지 못한 것으로 보인다. 그리고 일제강점기 사역 일대에 잠업시험장과 농업학교 등이 들어서면서 사지가 훼손되었고, 광복 이후 광주농업고등학교와 택지 개발 등으로 석불과 석비가 옮겨지면서 그 흔적이 사라지게 된 것으로 유추된다.³¹⁾



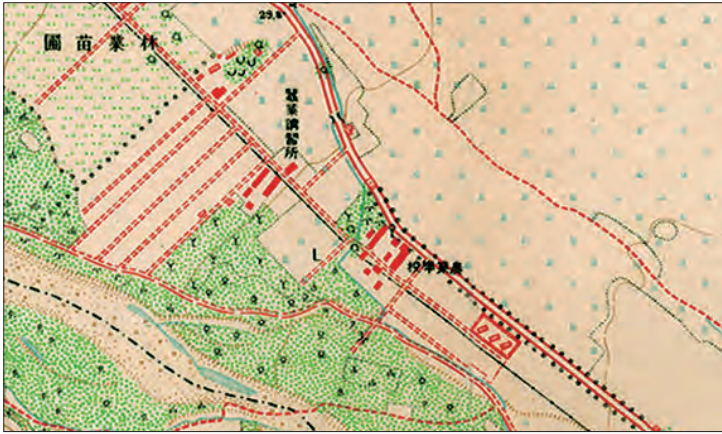
도 5. 광주 십신사지 석비
(光州農學校 교정 석비,
1914년, 건판 002963)

도 6. 광주 십신사지 석불
(光州農學校 교정 석불,
1914년, 건판 002962)

도 7. 제4호 석불, 제5호 석비
전라남도 소재 고적 및 유물
지정 대장(1933년 1월 25일)³²⁾

도문화재 회의에 따라 1978년 1월 14일부터 2월 6일까지 이전 복원 공사가 이루어졌다(崔夢龍, 앞의 논문, 128쪽).

31) 文化公報部 文化財管理局, 앞의 책, 170쪽. 광주광역시 서구 임동 92번지 일대로 전해지고 있다. 필자도 2020년 6월 초에 방문하였는데, 주택가가 형성되어 있고, 예전의 흔적은 전혀 찾을 수 없었다.



지도 1. 일제강점기 광주 농업학교 주변 지형도(조선총독부, 1917)



도 8. 일제강점기 광주 농업학교
실습장 전경(1920년대)



도 9. 일제강점기 광주 농업학교
학생들의 실습 장면(1939년)³³⁾

Ⅲ. 十信寺址 石佛의 양식과 管見

십신사지 석불은 대좌부에서 머리끝까지 동일적으로 하여 마치 당간

32) 국립중앙박물관 각 도 소재 고적 용지 조사 관계 보물 고적 대장(문서번호 H001-016-013-001).

33) 광주시립민속박물관, 『사진으로 만나는 도시 광주의 어제와 오늘』, 2007, 190~191쪽.

지주처럼 다듬었는데, 조각된 정면은 변을 넓게 하고 나머지 면은 좁게 한 부등변 팔각 석주형을 이루고 있다(도 10, 전체 높이 450cm). 석불의 하단부는 표면에 별다른 문양이 없으며, 치석 상태가 조잡하고 문혔던 흔적이 있는 것으로 보아 일정 높이까지 매몰하여 석불을 세웠음을 알 수 있다.



도 10. 광주 십신사지 석불(광주역사민속박물관)

그리고 석불의 발가락 밑에는 입상형의 연화문이 정면에만 3엽이 좌우로 장식되었는데, 상부에는 사이마다 간엽이 약하게 표현되어 있고, 좌우에는 미상의 부조상이 새겨졌다. 석불 하부에 이러한 문양을 새긴 것은 연화좌를 의도한 것으로 보인다(도 11). 두 발은 연화좌 위에 가지런히 모은 형태로 하여 발가락만 살짝 돌출되게 하였는데, 발가락을 일정한 간격으로 표현하여 다소 형식화의 경향을 보이고 있다. 허리에는 두 가닥의 굵은 띠를 가로로 둘렀으며, 그 아래로는 2개의 띠 자락이 길게 늘어 트러져 있다. 그리고 하반신 좌우에는 여러 번 겹쳐 입은 두툼한 옷자락이 상반신에

서 흘러내려 좌우 대칭형을 이루고 있으며, 옷자락의 끝단이 부드럽게 표현되었다. 이러한 옷주름은 불상에서는 보기 드문 기법으로 묘역의 문인 석과 같은 인물 석상들과 친연성을 보이고 있다.

상반신도 하반신과 마찬가지로 정면만 넓게 하여 두 손과 옷자락을 표현하였다. 두 팔은 좌우 어깨를 걸쳐 손목 부분까지 길게 흘러내린 통이 넓은 옷을 입었는데, 두 손의 손목 부분과 손등이 노출되도록 했으며, 옷의 끝부분은 주름져 있다(도 12). 왼손은 오른쪽 아래로 내려뜨려 옷자락을 잡고 있으며, 오른손은 꺾어 올리어 손가락 끝으로 원형의 지물을 받치고 있는 모습이다. 지물은 보주처럼 보이지만 돌돌 말린 형태로 명확하게 무엇인지는 알 수 없다. 굵은 목에는 삼도처럼 여러 가닥의 주름문양이 좌우로 표현되어 있다. 이처럼 상반신에서 손가락의 표현과 오른손을 꺾어 올린 모습 등은 다소 어색하고 기형적인 표현 기법이다. 이러한 것이 장인의 조각 수준에서 기인한 것인지, 아니면 시대성의 반영인지 명확하게 파악하기는 힘들지만, 다소 이색적이면서도 형식화된 표현 기법을 보이는 것은 분명하다.

상호는 전체적인 형태가 타원형으로 눈과 이마의 경계를 분명하게 분할한 다음 가로로 길게 음각선을 주어 눈과 눈썹을 표현하였다(도 13). 코는 굽게 1자처럼 표현하였고, 입은 굳게 다물고 있는데 가운데에 오목한 음각선을 깊게 팠다. 이처럼 상호는 T자형으로 구획한 후 두 눈과 입 등을 표현하였으며, 상호 좌우에는 상하로 길게 타원형의 문양을 여러 겹 새겨 큰 귀를 조각하였다. 이마의 한가운데에는 작은 원공이 있는 것으로 보아 별도로 제작한 백호를 삽입했던 것으로 보인다. 그리고 머리 부분은 민머리 스타일인데 상당히 높게 돌출되도록 했다. 이처럼 상호가 묘역의 석인상처럼 느껴지지만, 표현 기법은 불상의 상호를 상당 부분 따르고 있음을 알 수 있다. 한편 이전할 때 조사된 내용에 의하면, 정수리 부분에 깊이 30cm 가량의 원공이 확인되었다고 한다.³⁴⁾ 이 원공은 머리 위에 寶

蓋나 별도의 장식물을 고정하기 위한 장치로 보이지만 정확한 용도는 알 수 없다.



도 11. 광주 십신사지
석불의 발과 연화좌

도 11. 광주 십신사지
석불의 발과 연화좌

도 13. 광주 십신사지
석불의 상호

이처럼 십신사지 석불은 정면을 중심으로 조각하고, 나머지 면은 특별한 표현 없이 모서리마다 모나게 하여 전체적으로는 환조상이지만 실제로는 부조상이라 할 수 있다(도 10). 상호는 자비스럽고 경건한 불보살상 보다는 토속적이고 인간적인 수호신상의 표정이며, 눈과 입을 비롯한 상호 모습이 다소 형식화의 경향을 보이고 있다.³⁵⁾ 그리고 손과 발 등 전체적인 신체의 비례도 다소 기형적이다. 두 손의 손가락도 어색한 모습이며, 두 발은 한가운데 나란히 모으고 있어 형식화된 인상을 주고 있다. 또한, 하반신까지 길게 걸쳐 입은 옷자락도 간략하게 표현하여 사실성이 상당히 떨어진다. 십신사지 석불은 팔각 석주형 부재의 표면에 좌우 측면과 후면은 특별한 표현 없이 고르게 다듬었으며, 정면에만 상호를 비롯한 신체의 특징적인 부분을 중심으로 간략하게 표현하였다. 그리고 전체적으로 볼륨

34) 崔夢龍, 앞의 논문, 134쪽.

35) 이러한 인상을 취하고 있어 地藏菩薩 또는 彌勒佛로 추정하기도 한다.

감이 떨어지고, 불보살상보다는 석인상이나 공양상을 의도하여 조각한 것처럼 보인다. 그런데 이 조각상이 사찰에 조성된 점, 간략하지만 연화좌를 마련한 점, 손에 지물을 들고 있는 점, 목에 삼도로 보이는 주름문을 표현한 점, 이마에 백호공이 있는 점, 전체적인 신체의 표현이 괴체화되어 인간과 구별되는 부처의 32상 80종호를 연상케 하는 점 등을 고려할 때 기본적으로는 예불의 대상인 불보살상을 의도하였음을 알 수 있다.

한국 불교 조각사에서 십신사지 석불과 유사한 외관이나 이미지를 가지고 있는 불상이 삼국시대 이후 성행하지는 않았지만, 간헐적으로 조성되기는 하였다. 예를 들어 신라의 경주 선도산 마애불과 경주 굴불사지 석불상, 고려시대 조성된 개성 미륵사 석불, 개성 복령동 석불, 개성 신성리 석불 등이 세장한 외관과 간략한 표현 기법으로 조성되었다. 특히, 예산 삼교 석조보살입상, 익산 고도리 동서 석불 입상, 장성 원덕리 석불 입상 등은 십신사지 석불과 마찬가지로 석주형의 불신과 함께 옷주름이 간략하여 전체적인 조각 기법이 상당히 유사하다.³⁶⁾(도 14~16) 그런데 십신사지 석불이 이 불상들과 전체적인 외관이나 조각 기법은 닮았지만, 세부적인 표현에서는 차이를 보이고 있다. 특히, 불상은 옷주름과 상호의 표현이 중요한데, 십신사지 석불은 불보살상처럼 복잡한 옷주름이 표현되지 않았으며, 신앙의 대상으로서 근엄하고 자비스러운 모습보다는 토속적이고 인간적인 모습에 가깝다.

한편 조성 시기는 다소 편차가 있지만, 십신사지 석불이 비교적 가까운 거리에 위치한 화순 운주사지 석불들과 전체적인 조형에서 친연성을 보이고 있는 점은 상당히 주목된다(도 15). 물론 화순 운주사 석불들이 십신사지 석불보다 불보살상에 더 가까운 모습으로 조각했다는 것은 분명하

36) 당진 안국사지 석불 입상도 전체적인 외관이나 이미지, 간략한 조각 기법 등은 유사하지만 佛身을 石柱形이 아닌 丸彫形으로 조각하여 조형적인 측면에서는 분명한 차이를 보이고 있다.



도 14. 예산 삼교 석조보살입상

도 15. 익산 고도리 동서 석불 입상

도 16. 장성 원덕리 석불 입상



도 17. 화순 운주사지 석불

다. 그런데 전체적인 외관이 세장하고, 이마와 코를 중심으로 상호를 T자 형으로 크게 분할 하여 눈·코·입 등을 표현한 조각 기법 등은 상당히 유사하다. 이러한 것으로 보아 아직까지 직접적인 연결 고리가 확인되지는 않았지만, 두 사찰의 석불들은 어느 정도 상관관계 속에서 조성되었을 가능성이 있다.

그런데 십신사지와 운주사지 석불들은 전체적인 외관이나 조형 기법이 Kazakhstan과 Kyrgyzstan을 비롯한 중앙아시아 지역, 중국의 新疆과 몽골의 초원지대 등에서 확인되고 있는 석인상들과도 친연성이 있어 주목된다(도 18~20). 현재 이들 초원 지역에 조성된 석인상들은 유목문화와 밀접한 관련이 있는 석상으로 선사시대부터 세워지기 시작하여 突厥과 위구르 시대를 거쳐 元代까지 세워진 것으로 알려져 있다.³⁷⁾ 이들 지역의 석인상은 신체가 전체적으로 세장하고 날씬하며, 단순하고 간결하게 조각된 것이 특징이다.³⁸⁾ 그리고 얼굴은 T자 형태로 구분하여 눈썹과 코를 하나로 이어 약간 돌출된 선으로 표현하였으며, 손에는 정병이나 칼 등을 비롯한 다양한 형태의 지물을 들고 있어 불교 조각상의 영향을 받은 것으로 이해되고 있다.³⁹⁾ 특히, 십신사지와 운주사지 석불은 오늘날 Mongolia 등 초원 지역에 세워져 있는 석인상들과 상당히 닮았다. 현재 몽골 민속촌인 Mongolia Ulaanbaatar Chinggis Huree에 세워져 있는 재현된 조각상들과도 친연성을 보인다(도 21). 이러한 조각상들과 직접적이고 구체적인 영향 관계를 실증적으로 입증하기는 어렵지만, 고려가 몽골의 침략과 지배를 받았던 점 등을 감안할 때 일정 부분 상관관계가 있을 것으로

37) D.Bayar 저·박원길 역, 『몽골 석인상의 연구』, 1994; 윤형원·G.에렉젠, 「몽골 석인상의 편년과 상징성에 대한 일고찰」, 『중앙아시아연구』 11, 2006, 197~209쪽.

38) 王博, 「石人 鹿石 草原의守望」, 『絲綢之路 新疆古代文化』, 2008, 276~278쪽.

39) 박아람·낸시 S.스타인하트·L.에르텐볼드, 「6-8세기 몽골 초원의 제사유적과 석인상 연구」, 『중앙아시아연구』 23권 2호, 2018, 11쪽.

사료된다.



도 18. China
新疆省 小洪那海
石人⁴⁰⁾

도 19. Mongolia 석인상

도 20.
Kazakhstan
석인상



도 21. Mongolia Ulaanbaatar Chinggis Huree 조각상

그리고 고려 시대에 전래한 몽골의 유목문화와 불교문화가 주목된다. 당시 대제국을 건설한 원나라는 고려와 마찬가지로 불교를 중시하였는데,

40) 祁小山·王博 編, 『絲綢之路 新疆古代文化』, 2008, 246쪽.

이 석인상은 丸彫 彫刻像으로 中國 新疆省 昭蘇縣에 위치하고 있으며, 서돌궐제국의 泥利可汗(재위 587~599)의 조각상으로 599~604년 사이에 세워진 것으로 추정되고 있다. 다리 부분에 소그드어로 20행의 명문이 새겨져 있다(박아람·넨시 S.스타인하르트·L.에르덴볼드, 앞의 논문, 12쪽).

憲宗(재위 1251~1259)은 1256년 유교, 도교, 기독교, 이슬람교를 손가락에 비유하고, 불교를 손바닥에 비유하여, 불교가 모든 종교의 근본임을 천명하였다.⁴¹⁾ 이후 도교와의 논쟁이 있었으나 불교의 우월적 지위가 유지되면서 世祖(재위 1260~1294)는 불교를 국교로 지정하고, 티베트의 라마승 Pakpa(八思巴, 1235~1280)를 國師에 임명한다. Pakpa는 1264년 티베트 및 라마교를 포함하여 불교와 관련된 모든 것을 관장하는 總制院의 수장이 되었다. 총제원은 1288년 宣政院으로 변경되었으나 여전히 불교의 규제와 관리를 담당하였다. 이후 원나라 불교는 라마교가 주류를 이루게 되며, 고려 불교계에도 상당한 영향을 미쳤다. 라마교는 티베트 등 중앙아시아를 비롯한 북방 유목민족들이 신봉했던 것으로 密敎에 바탕을 두고 있다.⁴²⁾

당시 고려는 원나라 황실과 혼인을 통한 교류, 원나라 라마승들의 고려 입국과 활동, 고려 승려들의 원나라 불교 순례와 수행, 원나라 장인들의 고려 유입과 활동 등 다양한 방안을 통하여 원나라 불교와 교류하였다. 나아가 원나라 황실과 귀족들은 고려 땅에 원찰을 건립하기도 했으며,⁴³⁾ 원나라 수도에 고려 사원이 창건되는 등 고려와 원나라는 다양한 방면에서 불교문화의 교류가 이루어졌다.⁴⁴⁾ 그러면서 고려에는 기존에 볼 수 없었던 밀교적인 진언다라니 신앙이 폭넓게 보급되었다.⁴⁵⁾ 진언다라니 신앙은 고려 중후기부터 본격적으로 나타나기 시작했는데, 공양이나 공덕

41) 1251년 헌종이 불교의 총수로 海雲을 임명하고, 도교는 李志常을 총수로 임명하면서 논쟁이 시작되었는데 1255년 불교의 승리로 끝나게 된다.

42) 鄭恩雨, 「高麗後期 喇嘛塔形 舍利具 研究」, 『東岳美術史學』 3, 2002, 303~323쪽.

43) 尹經燁, 「元干涉期 元皇室의 願堂이 된 高麗寺院」, 『大東文化研究』 46, 2004, 169~204쪽. 고려에 있었던 대표적인 元皇室의 願堂은 現聖寺, 普濟寺, 神孝寺, 興天寺, 妙蓮寺, 旻天寺 등이 있었던 것으로 파악되고 있다.

44) 김경집, 「고려시대 麗·元 불교의 교섭」, 『회당학보』 14, 2009, 47쪽.

45) 허일범, 『한국의 진언문화』, 2008, 68~157쪽.

을 쌓기 위하여 진언이나 다라니를 새기거나, 진언이나 다라니를 수행의 방편이나 예불의 대상으로 삼는 것이 주류를 이루었다. 이에 따라 석경당, 청석탑, 기와, 향로, 동종, 동경, 풍탁, 도자기 등에 진언다라니를 새기거나 인쇄하는 등 다양한 유형의 진언다라니 신앙이 전개되었다.⁴⁶⁾ 이러한 측면이 십신사지 석불과 석비의 조성에도 영향을 주었을 가능성이 높다. 그래서 십신사지 석불과 석비의 제작 시에 원나라 불교문화와 함께 전래된 조각 기법으로부터 영향을 받았거나, 원나라 장인에 의한 설계 시공의 가능성도 있는 것으로 추정된다. 앞으로 이 문제는 고려와 원나라와의 관계, 유적 유물에 대한 추가적인 조사와 연구가 더 이루어져야 할 것이다. 어쨌든 광주 십신사지와 화순 운주사지 석불 등이 이들 지역의 석인상들과 조형적으로 강한 친연성을 보인다는 것은 주목된다.

IV. 十信寺址 石碑의 양식과 조성 시기

1. 양식

십신사지 석비는 귀부-비신-옥개의 3개체가 하나의 조형물로 구성되어 고대로부터 이어져 온 전형적인 석비 양식을 취하고 있다. 그리고 규모가 크고 높아서(전고 5.255m) 전체적인 외관이 웅장하며, 비신을 높게 마련하여 고준한 느낌을 주고 있다(도 22).

46) 엄기표, 「韓國 梵字 眞言銘 銅鏡의 特徵과 意義」, 『역사문화연구』 58, 2016, 35~52쪽.



도 22. 광주 십신사지 석비
(광주역사민속박물관)



도 23. 광주 십신사지 석비의 귀부 측면



도 24. 광주 십신사지 석비의 귀부 정측면

먼저 귀부는 판석형 석재를 여러 장 결구한 별도의 지대석 위에 마련하였다. 그런데 귀부는 중간 부분에 절단된 흔적이 있다(도 23). 1978년 이전 시에도 귀부의 한가운데인 비좌 부분이 좌우로 분할되어 있었다고 한다. 이를 대형의 원석을 구하지 못해 두 개의 부재를 치석 결구하는 과정에서 생긴 것으로 추정하였다.⁴⁷⁾ 그런데 귀부의 맞닿은 면의 치석 상태와 흔적을 확인해야 명확하겠지만, 귀부의 비좌는 비신을 삼입 고정하는 부분으로 육중한 하중을 받기 때문에 두 개체로 마련하여 결구시킨다는 것은 기술공학적 측면에서 생각하기 어려운 설계와 시공이라 할 수 있다.⁴⁸⁾ 따라서 십신사지 귀부는 원래는 한 개체로 마련하였는데, 후대에 어떤 이유로 파손되어 현재와 같은 모습을 갖게 된 것으로 보는 것이 합리

47) 崔夢龍, 앞의 논문, 129쪽.

48) 예외적으로 괴산 覺淵寺나 보성 澄光寺址 龜趺는 龜頭만을 별도로 조각하여 삼입하였다. 그러나 귀부를 두 개체로 나누어 조성한 경우는 확인되지 않고 있다.

적일 것이다.

귀부는 규모가 비교적 큰 편이며, 앞뒤로 길게 마련하여 전체적인 평면이 직사각형에 가깝다(도 24). 이것은 비신의 육중한 하중을 고려한 것으로 보인다. 귀부에서 龜身은 비교적 높게 마련하여 사방 모서리 부분에 네발을 표현하였는데, 발이 직각으로 굽은 형태를 이루면서 앞쪽을 향하도록 했다(도 27). 네발은 발가락이 5指인데, 그 표현 기법은 사실적이기보다 다소 기형적이고 형식화된 모습이다. 그리고 귀부 앞쪽에는 주름문이 새겨진 두툼한 목줄기 위에 입을 굳게 다물고 있는 龜頭가 표현되었는데, 머리 부분을 귀신 안쪽으로 바짝 당긴 움츠린 형상을 취하고 있다. 또한, 귀두의 방향이 직전방이 아닌 약간 오른쪽을 향하고 있는데, 각도로 보아 특별한 의도가 있는 것은 아닌 것으로 보인다(도 25). 귀신 후면에는 꼬리가 S자형을 이루며 말린 형태가 아니라 1자형으로 하여 오른쪽으로 뻗어 있다(도 26). 귀갑의 외곽에는 반원형의 문양을 반복 표현하여 귀신과 귀갑문을 구분 짓는 龜甲帶를 배치하였다. 그리고 귀갑 전체에는 1조의 음각선을 6각형으로 구획한 작은 형태의 귀갑문을 가득 표현하였는데, 귀갑문 마다 한가운데에 ‘王’자를 새겨 넣었다(도 28). 이처럼 귀갑문 안에 ‘王’자가 새겨진 귀부는 많지 않은데, 이는 이 석비가 왕실과의 관계 속에서 조성되었음을 시사한다. 또한, 귀부 한가운데에는 사각형으로 구획한 낮은 받침대의 비좌를 넓게 마련하였다. 비좌의 표면에는 일반적으로 안상이나 운문 등이 장식되는데, 십신사지 귀부는 특별한 장식이 없는 평범한 형태이다.

비신은 비좌 상면에 사각형 홈을 넓게 시공하여 비신 하부에 마련된 축이 깊게 삽입되고, 다시 비신 하단부의 일부가 낮게 마련된 비좌의 홈에 살짝 끼워지도록 하여 견고하게 고정되도록 했다. 비신은 상부로 올라가면서 약간씩 좁아지는 형태이며, 상단부의 좌우 모서리를 조금씩 깎은 圭形으로 치석하였다. 비신을 규형으로 깎는 것은 중국에서는 고식 기법의

로 알려져 있으며, 우리나라에서는 잘 활용되지는 않았지만, 고려와 조선 시대의 비신에서 간헐적으로 확인되고 있다.⁴⁹⁾ 그리고 비신의 정면은 외곽을 따라 1조의 음각선을 그어 구획한 후, 그 안을 크게 3부분으로 나누어 위에서 아래로 圖像—碑銘—陀羅尼를 순서대로 배치하였다. 먼저 도상은 비신 상부에 사각형 구획(68×38cm)을 마련하여 그 안에 가득하도록 표현하였으며, 바로 아래에는 가로로 긴 사각형을 마련하여 그 안에 左書로 ‘大佛頂尊勝陀羅尼幢’이라고 비명을 새겼다. 그리고 다라니는 梵本을 음역한 한자를 가로 11행, 세로 29행으로 나누어 새겼는데, 글자 수는 1행부터 10행까지는 행당 29자, 11행은 18자, 11행의 아래쪽 말미에 ‘丁巳’라는 간지를 추가하여, 총 310자이다.⁵⁰⁾

비신 상부는 우진각 지붕을 변안한 옥개를 올렸는데,⁵¹⁾ 비신과 옥개는 2개의 철정을 박아 고정하였던 것으로 확인되었다(도 29).⁵²⁾ 현재 옥개 일부가 파손된 것으로 보아 어느 시기에 도괴되었을 가능성이 높다. 앞서 파손된 귀부의 비좌 부분도 그러한 사실을 짐작하게 한다. 옥개 하부는 처마부를 살짝 치켜 올렸지만 거의 수평으로 치석하였으며, 안쪽에 낮은 받침을 2단으로 모각하였고, 처마부에는 갑석형 받침을 마련하였다. 지붕부는 경사를 완만하게 구성하였는데, 전후면 가운데의 낙수면 끝에는 花形 장식을 돌출시켰으며, 마루부 끝에도 삼각형으로 귀꽃을 표현하였고, 용마루 좌우에도 화형 문양을 장식하였다. 또한, 용마루 한가운데에도 돌출된 부분이 있어 김제 금산사 대장전과 유사한 장식 기법을 보여

49) 예를 들면 북한 妙香山 普賢寺碑(1141), 용인 瑞峯寺 玄悟國師 塔碑(1185.02), 예천 龍門寺 重修碑(1185.04), 포항 寶鏡寺 圓眞國師碑(1224.05), 부여 普光寺 大普光禪師碑(1359.06) 등이다.

50) 최성렬, 「十信寺址 佛頂尊勝陀羅尼幢 校勘」, 『불교문화연구』 10, 2003, 43~60쪽.

51) 비신 상부를 圭形으로 치석한 후 그 위에 별도의 屋蓋를 올린 경우는 사례가 많지 않다. 현재 북한 개성의 廣通普濟禪寺碑가 확인되고 있다.

52) 崔夢龍, 앞의 논문, 130쪽.

주목된다.



도 25. 광주 십신사시 석비의 귀부 정면 도 26. 광주 십신사시 석비의 귀부 후면



도 27. 광주 십신사시
석비의 귀부 앞발

도 28. 광주 십신사시
석비의 귀부 귀갑문

도 29. 광주 십신사시
석비의 옥개

2. 조성 시기

십신사지 석불과 석비는 같은 사역에 일정한 거리를 두고 마주 보고 서 있었으며, 여러 정황으로 보아 동일한 시기에 조성되었을 것으로 파악되었다. 이 중에 석불은 우리나라에서는 보기 드문 이색적인 조각 기법으로 원나라 불교문화와의 관련성이 엿보이는데, 양식사적으로 편년이 확실한 비교 대상이 없어 조성 시기를 구체적으로 파악하는 데에는 한계가 있다. 그런데 석비는 조성 시기를 분명하게 알 수 있는 명문을 새기지 않았지만, 다행히 비문 말미에 건립 시기와 관련되었을 것으로 보이는 간지가 남아있다. 그러나 연호가 없기 때문에 전체적인 조영 기법과 양식, 세부적인 치석과 조각 기법, 佛頂尊勝陀羅尼의 전래와 신앙, 조성 당시의

정치 사회적 배경과 불교계의 동향 등을 종합적으로 고려하여 편년 해야 할 것이다.

먼저 석비는 전체적인 양식이나 조각 기법 등을 고려할 때, 조성 시기를 고려후기부터 조선전기까지 넓게 설정할 수 있다.⁵³⁾ 현재 고려 후기에 서 조선 전기 사이에 건립된 석비 중에서 귀부가 마련된 경우는 60여 기 정도가 확인되고 있다.⁵⁴⁾ 이 석비들의 양식을 분석해보면, 지대석과 귀부를 별적으로 치석한 경우가 많고, 목줄기와 귀두가 입체적인 모습보다는 움츠린 형상으로 조각되며, 귀부의 사방에 조각된 네 발도 역동감 있게 표현되기보다는 귀신에서 살짝 노출되어 직각으로 꺾이는 모습을 취한다. 그리고 비좌는 그 표면이나 주변에 운문이나 화문을 장식하여 신성한 분위기를 연출하기보다는 비신을 받치는 기능적인 측면에 치중하여 마련되었다. 이처럼 귀부의 양식이 고려 후기부터 평면적이고 간략화되어가는 경향을 보인다. 그런데 십신사지 귀부도 전체적인 형태가 앞뒤로 긴 사각 형태이고, 좌우 측면을 수직으로 다듬었으며, 귀부를 둥그렇고 볼록하게 처리하지 않고 수평으로 조각하였으며, 귀두가 움츠린 듯한 형상이고, 네 발도 귀신의 표면에 직각으로 꺾인 모습을 이루면서 평면적으로 표현되었다. 이처럼 십신사지 귀부는 신라와 고려 전기에 조성된 귀부들처럼 역동적이고 사실적인 모습보다는 다소 괴체화 되면서 간략화된 조각 기법

53) 연구자에 따라 高麗와 朝鮮 時代를 다양한 방법으로 시기 구분하는데, 필자는 1170년 무신정변 이후를 高麗後期, 1592년 壬辰倭亂 이전을 朝鮮前期로 설정하였다. 그리고 문제는 신라말기와 고려초기도 마찬가지로 이 시대 고려와 조선의 전환기에 걸쳐 있는 석조미술의 경우 문화적인 중첩 현상으로 편년을 설정하는 것이 상당히 어려울 뿐만 아니라 어떻게 설정하느냐에 따라 高麗에 속할 수도 있고, 朝鮮에 속할 수도 있는 난해함이 있다. 그래서 전환기 석조미술품들은 편년 설정에 신중을 기해야 한다.

54) 필자가 파악한 石碑 중에 龜趺가 마련된 高麗後期の 石碑는 20여 기, 朝鮮前期의 石碑는 40여 기를 조금 선회한다.

을 보인다. 그리고 귀부가 수호와 장수 등의 의미를 발산하면서 비신을 받치는 상징적인 동물로서의 조형물이기보다는 비신을 고정하기 위한 받침대로서의 기능이 증시되어 마련된 듯한 인상을 주고 있다.

그리고 십신사지 석비는 비신과 옥개를 별석으로 치석 결구하였는데, 비신 상부에 우진각지붕형의 옥개를 올려 마무리하였다. 이와 관련하여 우리나라 석비 조영사를 보면, 신라와 고려시대에는 일반적으로 비신 위에 별석으로 제작된 螭首나 屋蓋를 올렸는데, 조선전기부터 별석으로 치석한 옥개를 결구하는 경우도 있지만 대부분은 비신 위에 비신과 동일석으로 조각된 이수를 올렸다. 또한, 고려와 조선전기에 건립된 석비 중에서 비신 상부에 옥개를 올린 경우는 영주 浮石寺 圓融國師碑(1054), 북한 개성 靈通寺 大覺國師碑(1112년 완공), 북한 廣通 普濟禪師碑(1377), 수원 彰聖寺 眞覺國師 大圓照塔碑(1386.01), 고양 誠寧大君 李種 神道碑(1418.04), 남양주 德興大院君 李岾 神道碑(1573.08) 등이 있다(도 30~35). 그런데 십신사지 석비의 옥개는 우진각 지붕형으로 화려하게 귀꽃 등을 장식한 조선전기보다는 고려시대의 옥개와 친연성을 보인다. 한편 조선 건국 직후에는 고려 말기의 귀부 양식이 부분적으로 계승되기도 하지만 점차 시간이 흐르면서 새로운 왕조에 어울리는 조각 기법이나 양식이 적용되면서, 서울 安孟聃 神道碑(1466.07)나 大圓覺寺碑(1471.04)의 귀부 등처럼 전대와는 확연하게 구분되는 朝鮮化된 朝鮮式 龜趺들이 조성된다(도 36, 37). 그런데 십신사지 귀부의 조각 기법은 조선화 된 귀부들과는 상당히 다름을 쉽게 알 수 있다.⁵⁵⁾

55) 엄기표, 「朝鮮 前期 龜趺 마련 石碑의 特徵과 美術史的 意義」, 『文化史學』 56, 2021.



도 30. 영주 浮石寺
圓融國師碑(1054) 옥개

도 31. 북한 개성 靈通寺
大覺國師碑(1112년 원공) 옥개

도 32. 북한 廣通
普濟禪師碑(1377) 옥개



도 33. 수원 彰聖寺 眞覺國師
大圓照塔碑(1386.01) 옥개

도 34. 고양 誠寧大君 李種
神道碑(1418.04)의 옥개

도 35. 남양주 德興大院君
李崱 神道碑(1573.08)의 옥개



도 36. 서울 安孟聃 神道碑(1466.07)의 귀부 도 37. 서울 大圓覺寺碑(1471.04)의 귀부

또한 십신사지 석비는 보기 드물게 귀갑문 안에 ‘王’자가 새겨져 있다(도 28). 이처럼 귀갑문 안에 ‘王’자가 새겨진 귀부는 신라 시대의 경주 皇福寺 龜趺를 비롯하여 고려 시대의 원주 居頓寺 圓空國師 勝妙塔碑(1025.07), 영주 浮石寺 圓融國師碑(1054), 고양 三川寺 大智國師 塔碑(1046~1050), 원주 法泉寺 智光國師 玄妙塔碑(1085.08), 봉화 覺華寺 龜趺, 포항 寶鏡寺 圓眞國師碑(1224.05), 영광 佛甲寺 覺眞國師 慈雲塔碑(1359년경) 등이 있는데, 대부분 살아생전에 王師나 國師를 역임한 유력한 고승들의 탑비이다(도 38~42). 당시 탑비는 국왕의 윤허가 있는 후 왕실이나 중앙정부 차원의 지원, 문도들의 결집 등에 의하여 시행된 대규모 불사였다.⁵⁶⁾ 한편 조선전기에 조성된 서울 太宗 獻陵 神道碑(1424.05)와

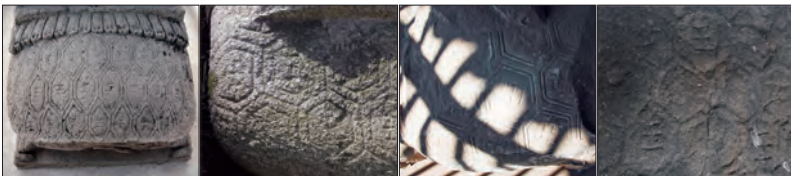
포항 圓覺國師 塔碑(1459년경)의 귀갑문 안에도 ‘王’자가 새겨졌다(도 43, 44). 전자는 주인공이 국왕이고, 후자는 호불 군주였던 조선 세조가 극진하게 예우하여 살아생전에 國師를 역임한 승려였다. 이러한 사례들로 보아 십신사지 석비가 승려의 행적을 기록한 탑비는 아니지만, 사찰에 조성된 것으로 보아, 건립 당시 국왕이나 중앙정부와의 밀접한 관계를 유지하면서 세워졌음을 시사 받을 수 있다.



도 38. 영주 浮石寺 圓融國師碑(1054)

도 39. 고양 三川寺 大智國師 塔碑(1046~1050)

도 40. 원주 法泉寺 智光國師 玄妙塔碑(1085.08)



도 41. 포항 寶鏡寺 圓眞國師碑 (1224.05)

도 42. 영광 佛甲寺 覺眞國師 慈雲塔碑 (1359년경)

도 43. 서울 太宗 獻陵 神道碑 (1424.05)

도 44. 포항 圓覺國師 塔碑 (1459년경)

그리고 십신사지 석비의 비신 상부에는 독특한 圖像이 새겨져 있는데, 이것은 범자 중에서 가장 상징성이 높은 [om]을 형상화 한 佛頂心印이다. 이 도상은 최고의 진리나 불보살을 상징하기도 하여, 그 자체가 신앙의 대상으로 인식되었다. 그래서 고려 후기에 밀교적인 진언다라니 신앙이 성행하면서 공양이나 공덕을 쌓기 위하여 불정심인 도상이 새겨진 인

56) 엄기표, 『신라와 고려시대 석조부도』, 2003, 145~225쪽.

쇄물을 불복장물로 봉안하거나, 동경이나 기와 등 여러 조형물에 새겼다. 또한 십신사지 석비처럼 다라니와 함께 불정심인 도상을 배치하기도 했다. 이러한 경향은 조선 시대까지 꾸준히 계승되었다(도 45~52). 그런데 고려 후기와 조선 시대의 불정심인 도상은 표현 기법상 약간의 차이를 보인다. 고려 후기에는 일반적으로 도상의 상하부에 연화좌나 하엽형 문양 없이 받침부가 간략하고 굽게 표현되며, 외곽부에 굽은 돌을대가 가운데의 도상을 감싸면서 이어지다가 오른쪽 하부에서 한번 끊기는 것이 특징적이다(도 46). 반면 조선 시대에는 대체로 도상 상하부에 연화좌를 비롯한 다양한 문양이 장식되거나, 도상을 감싸고 있는 외곽부의 돌을대가 끊



도 45. 광주 십신사지 석비의 불정심인 도상 도 46. 「不空譯大 華手經陀羅尼」의 佛頂心印(1287년)⁵⁷⁾ 도 47. 금동관음보살 좌상 복장물(1333.09, 국립중앙박물관) 도 48. 諸眞言陀羅尼 중 佛頂心印(1375년)⁵⁸⁾



도 49. 개성 만월대(고려, 국립중앙박물관) 도 50. 양주 회암사지 출토 수막새(조선, 회암사지박물관) 도 51. 상원사 적멸 보궁 석비(조선, 월정사 성보박물관) 도 52. 서울 진관사 출토 암막새(조선, 서울역사박물관)

가지 않고 이어지는 것이 일반적이었다.⁵⁹⁾(도 50) 이러한 도상 표현 기법의 차이점을 고려할 때 십신사지 석비의 불정심인은 고려 후기의 특징을 함유하고 있다고 할 수 있다.

십신사지 석비는 비문 말미에 연호 없이 ‘丁巳’라는 간지가 새겨져 있는데, 비문에서 다라니의 본문과 떨어져 별도로 간지를 새겼다(도 53). 그리고 비문을 새긴 수법 등으로 보아, 간지가 고대 인도에서 전래한 「佛頂尊勝陀羅尼」의 梵本이 중국 당나라에서 음역된 시기를 의미하는 것은 아닌 것으로 판단된다. 따라서 정사년은 서자가 비신에 비문을 새기기 위하여 한자로 음역된 다라니를 종이에 쓴 연대이거나, 刻者가 한자로 된 다라니를 비신에 새긴 연대이거나, 석비가 준공된 시기 중에 하나를 의미할 것이다. 어떤 것이든 십신사지 석비가 정사년을 전후하여 조성된 것은 분명하다고 할 수 있다. 그런데 정사년이 오랫동안 조선 세종 19년(1437년) 또는 연산군 3년(1497년)으로 추정되어 왔다.⁶⁰⁾ 그리고 1978년 석불과 석비에 대한 이전 공사가 이루어지면서 깊이 있는 연구가 진행되었는데, 귀부와 옥개 등을 조선 초기의 조성으로 전제하고, 석비가 『東國輿地勝覽』에 수록된 것으로 보아⁶¹⁾ 그 책이 편찬된 1486년 이전에 십신사에 건립되어 있었다는 점 등을 고려하여, 정사년을 조선이 건국된 1392년부터 1486년까지의 사이 시기로 파악하여, 석비의 조성 시기를 세종 19년인

57) 伽倻山 文殊寺 金銅阿彌陀佛坐像 腹藏物(예산 수덕사 근역성보관).

58) 海印寺 願堂庵 木造阿彌陀佛坐像 腹藏物(합천 해인사 성보박물관).

59) 엄기표, 「寶珠形 唵(唵, om)字 圖像의 전개와 상징적 의미에 대한 試論」, 『선문화연구』 14, 2013, 333~390쪽.

60) 文化公報部 文化財管理局, 앞의 책, 169~170쪽.

61) 『東國輿地勝覽』은 조선 성종 12년인 1481년 50권이 완성되었으며, 성종 16년인 1485년과 연산군 5년인 1499년 수정 작업이 이루어졌다. 그리고 조선 중종 25년인 1530년 내용을 보완하여 새롭게 『新增東國輿地勝覽』을 간행하였다. 『東國輿地勝覽』에 십신사에 범자비가 있다고 한 것으로 보아 범자비가 늦어도 1481년 이전에 건립되었을 시사한다.

1437년으로 설정하였다.⁶²⁾ 이후 십신사지 석비의 조성 시기는 1437년으로 확고하게 자리 잡아 지금까지 인용되고 있다.

그렇다면 그동안 십신사지 석비가 건립된 것으로 이해되고 있는 조선 세종 19년(1437)에 왕실이나 정부 차원의 불교에 대한 인식, 불교계의 동향 등은 어떠했을까? 조선시대 들어와 불교계는 크게 위축되었는데, 그중에서도 태종 6년(1406)부터 세종 6년(1424)까지의 20여 년 동안이 불교에 대한 탄압정



도 53. 광주 십신사지 석비의 간지

책이 가장 심했다고 할 수 있다. 특히, 세종은 재위 6년에 예조에서 曹溪·天台·摠南 3宗을 합쳐 禪宗으로, 華嚴·慈恩·中神·始興 4宗을 합쳐 教宗으로 하고, 서울에 있는 興天寺를 禪宗都會所로, 興德寺를 教宗都會所로 하고, 서울과 지방에 승려들이 우거할만한 36寺 만을 남기고 모두 분속시키며, 僧錄司를 혁파해야 한다고 청하자 그대로 시행하도록 명했다.⁶³⁾ 이러한 정책은 불교계를 크게 위축시켰을 뿐만 아니라 산중불교의 시기가 되게 하는 근간이 되었다. 이처럼 조선 세종은 집권 초반기 부왕이었던 태종의 불교 탄압정책을 계승하여 적극적인 불교 억압 정책을 실시하였다.⁶⁴⁾ 나아가 유생들은 세종 7년(1425) 양종 혁파를 주장하였으며, 세

62) 崔夢龍, 앞의 논문, 133쪽.

63) 『世宗實錄』 24卷, 6年 4月 5日(庚戌). 朝鮮 世宗은 1424년 4월 5일 사찰을 禪教 兩宗(禪宗 3宗 18寺, 教宗 4宗 18寺)으로 혁파하고, 禪宗은 1,970명, 教宗은 1,800명의 승려만 남기는 정리를 단행하였다.

64) 이정주, 「朝鮮 太宗·世宗代의 抑佛政策과 寺院建立」, 『韓國史學報』 6, 1999.

종 18년(1436)에는 사헌부에서 선교양종을 1종으로 하고, 사찰과 승려들을 성 밖으로 내쫓고, 지방에 있는 사찰들의 전토를 없애야 한다고 주장하였다. 또한, 세종 22년(1440)에는 兩宗의 寺社 수가 너무 많다고 하여 京中은 禪敎 각각 2寺, 開城府와 각 道는 각 1寺, 平安道와 咸吉道는 禪敎 중 1寺, 그 외의 사찰은 폐지하여 11寺로 축소하고, 田地는 義倉에 속하게 하자고 하였다. 이처럼 세종이 집권한 15세기 전반기까지는 불교계가 크게 위축되어 불사를 진행하기는 상당히 어려운 상황이었다. 그런데 세종은 재위 후반기로 가면서 변화하기 시작한다. 그것은 세종 자신이 병이 들어 몸이 허약해지고 마음이 편치 않은 상태이기도 했지만, 재위 26년(1444) 廣平大君, 재위 27년(1445) 平原大君, 재위 28년(1446) 昭憲王后까지 연이어 사망하면서부터이다. 그러자 세종은 불교에 귀의하게 된다. 그리고 세종은 文昭殿 佛堂 폐철 조치를 후회하면서, 승정원을 통해 의정부에 문소전 불당을 재건하니 신하들에게 다른 말을 하지 말도록 교서를 내린다. 세종은 신하들의 격렬한 반대에 직면하자 禪位라는 배수의 진을 치고, 결국 1448년 7월 文昭殿 佛堂을 건립하게 한다. 이처럼 세종은 1448년에 가서야 비로소 好佛 성향으로 바뀌어 궁궐 내에 內佛堂을 두게 된다.

또한 조선 시대에는 역불승유 정책 기조가 유지되면서 석비의 건립 배경이나 성격도 고려 시대와는 다른 양상으로 전개되었다. 즉, 고려 시대에는 사찰 관련 사적비나 특정 승려의 행적을 기록한 탐비 위주로 석비가 건립되었다면, 조선 전기에는 세조대(재위 1455.6~1468.9)를 전후하여 일시적으로 불교가 부흥하면서 大圓覺寺碑(1471.04)와 같이 불교 관련 석비가 건립되기도 하지만 이는 극히 예외적인 경우이고, 대부분은 국왕이나 사대부가의 신도비 등이 주류를 이루었다. 이러한 정치 사회적 배경을 고려할 때, 조선 세종 19년(1437) 지방에 있는 십신사에 불정존승다라니를 새긴 밀교적인 성격의 비를 국왕의 윤허를 받아 세운다는 것은 상당히 어려

왔다고 할 수 있다.

그리고 십신사지 석비에 새겨진 불정존승다라니는 신라 때에도 전래되었지만, 고려중기 이후에 밀교의 진언다라니 신앙의 본격적인 유입과 함께 널리 유포되기 시작하였다. 그래서 고려후기에는 진언다라니에 대한 신앙이 성행했고, 공양이나 공덕을 쌓기 위하여 관련 경전을 간행하거나 여러 조형물에 직접 새기기도 했다. 이러한 경향은 조선시대까지 계승되는데, 다만 불교계가 크게 위축되었던 조선 건국 직후에는 거의 나타나지 않다가, 조선 세조 대(재위 1455.6~1468.9)에 불교가 일시적으로 부흥했을 때, 정부 차원에서 많은 불교 경전들이 간행되거나, 전국적으로 여러 불사가 진행되면서 진언다라니 신앙과 관련된 조형물들이 조성되었다. 그런데 조선전기에는 공양이나 공덕을 쌓기 위하여 진언다라니를 석당이나 석비처럼 특정한 조형물을 조성하여 새기기보다는 판각 사업을 후원하여 경전을 간행하거나, 진언다라니의 필사본을 제작하는 것이 관행적이었다.⁶⁵⁾ 이러한 것으로 보아 불정심인이나 불정존승다라니를 새긴 석비를 세우는 것은 조선시대의 일반적인 모습과는 다소 격차가 있다.

이처럼 지금까지 십신사지 석비가 건립된 연도로 이해되는 조선 세종 19년(1437)을 전후한 시기의 정치 사회적 배경, 중앙정부와 불교계와의 관계, 국왕과 유생들의 불교에 대한 인식, 불교계의 현황 등을 고려할 때, 당시 십신사에 진언다라니 신앙의 대상인 불정존승다라니를 새긴 석비가 조성되기는 상당히 어려운 여건이었다고 할 수 있다. 따라서 십신사지 석비는 진언다라니 신앙이 유행한 고려 후기에 조성되었다고 보는 것이 합리적이다.

그렇다면, 고려 후기의 丁巳年 중 가능성이 높은 연도는 1257년, 1317년, 1377년이다. 그런데 십신사지 석비의 귀부는 고려 후기에 조성

65) 엄기표, 「朝鮮 世祖代의 佛敎美術 研究」, 『한국학연구』 26, 2012, 463~506쪽.

된 진주 龍巖寺址 龜趺, 영광 佛甲寺 覺眞國師 慈雲塔碑(1359년경) 등과 양식적으로 강한 친연성을 보이고 있다(도 55, 56). 이 중에 진주 용암사지 귀부는 無畏國師 丁午의 탑비로 추정되는데, 무외국사는 1318년 직후에 용암사에서 입적한 것으로 추정된다. 따라서 그의 탑비도 14세기 전반경에 건립되었을 가능성이 높다.⁶⁶⁾ 그리고 십신사지 석비의 귀부는 전체적인 조각 기법과 양식이 佛甲寺 覺眞國師 慈雲塔碑의 귀부보다는 앞서 조성된 것으로 추정된다. 한편 고려 후기에는 지역별, 사찰별, 장인별 등으로 여러 유형의 귀부가 조성되었는데, 이를 조각 기법과 양식에 따라 크게 분류하면 신라와 고려 전기의 귀부가 퇴화하면서 간략화가 진전된 양식의 귀부, 중국 원나라 문화의 영향을 받은 형식화된 양식의 귀부로 대별 된다



도 54. Mongolia Karakorum 귀부(13세기) 도 55. 진주 龍巖寺址 塔碑(14세기 전반)



도 56. 영광 佛甲寺 覺眞國師 慈雲塔碑(1359년경) 도 57. 서울 演福寺塔 重創碑(1394)

66) 嚴基杓, 『龍巖寺址 石造浮屠와 塔碑』, 『南道文化研究』 8, 2002.

고 할 수 있다. 십신사지 귀부는 조각 기법과 양식으로 보아 원나라 귀부의 영향을 받은 유형에 속한다고 할 수 있다(도 54, 57). 따라서 고려가 원나라의 영향 하에 있었던 시기인 충렬왕~충정왕(1274~1351) 사이에 십신사지 석비가 건립되었을 가능성이 높다. 이러한 여러 정황을 고려할 때 십신사지 석비의 정사년은 고려 충숙왕 4년(1317)이 합리적인 것으로 보인다.

V. 十信寺址 석불과 석비의 조성 배경

십신사지 석비는 불정존승다라니를 새긴 신앙의 대상물이자 기념물이라 할 수 있다.⁶⁷⁾ (도 58) 현재 비문은 전체적으로 마멸이 심하여 모든 자를 판독하기는 어려운 상태지만, 이진 시에 비문을 탁본하여 정밀하게 검토한 결과 1243년 高麗國 大藏都監에서 雕造한 대장경 중 大唐京非杜行顛奉詔譯의 『佛頂尊勝陀羅尼經』의 「說陀羅尼」와 내용이 같은 것으로 확인하였다. 즉, 唐代에 한역된 여러 종류의 『佛頂尊勝陀羅尼經』 중 杜行顛가 번역한 것을 원전으로 삼아 각자한 것으로 파악하였다. 그리고 비신 상부에 새겨진 도상이 범자 [om]을 형상화한 것이며, 진언 밀교에서 신성한 呪語로 法身, 報身, 化身을 상징하기도 하고, 歸命이나 공양의 의미를 지니고 있다고 파악하였다. 이 조형물을 밀교 계통의 진언다라니를 새긴 梵字碑 또는 經幢으로 이해하였다.⁶⁸⁾ 당시 관련 연구가 거의 없

67) 대표적인 石幢은 제천 송계리 大佛頂呪 梵字碑, 평안북도 용천 大佛頂陀羅尼幢, 황해도 해주 大佛頂陀羅尼幢, 평안남도 법수교 梵字碑文, 개성 송도면 大佛頂陀羅尼幢 등이 있다(정계규, 「堤川 松溪里 大佛頂呪梵字碑와 佛教史的 意味」, 『博物館誌』 12, 충청대학 박물관, 2003).

는 상태에서 탁견이라 할 수 있다. 이후 비문을 다시 교감하여 地婆訶羅(Divakāra, 日照)가 重譯한 『最勝佛頂陀羅尼淨除業障呪經』과 거의 일치한다는 것을 밝혔다.⁶⁹⁾ 두 다라니는 음역된 일부 한자에서 약간의 차이를 보이지만 큰 차이는 없는 것으로 확인되었다. 결국 십신사지 석비는 밀교적인 측면이 강한 불정존승다라니에 대한 신앙을 담았다고 할 수 있다.⁷⁰⁾



도 58. 광주 십신사지 석불과 석비 전경(광주역사민속박물관)

십신사지 석비에 새겨진 『불정존승다라니경』은 고대 인도에서 성립되어 唐代에 중국으로 전래하였으며, 한역 된 이후 동아시아 여러 나라에 전해진 대표적인 밀교 경전이였다. 인도 출신 佛陀波利가 676년 당나

68) 崔夢龍, 앞의 논문, 130~132쪽.

69) 최성렬, 앞의 논문, 43~60쪽.

70) 碑銘에서 ‘大’는 本體와 尊格의 의미라고 할 수 있다. 碑銘은 이 조형물이 佛頂尊勝陀羅尼를 새긴 經幢, 石幢, 石經幢이라는 것을 분명하게 나타내 주고 있다.

라에 들어와 오대산의 문수대사를 친견하려고 갔는데, 한 노파가 산속에서 바라문의 언어로 『불정존승다라니경』을 가지고 오지 않아 이익이 전혀 없고, 문수대사를 뵈는 해도 알아볼 수 없다고 하였다. 그러자 그는 물러나 곧바로 인도로 가서 『불정존승다라니경』을 가지고 683년 당나라 장안으로 다시 들어왔다고 한다. 당시 梵本 『불정존승다라니경』은 譯經居士로 불린 杜行顓가 佛陀波利와 처음으로 공동 번역하였으며, 황제의 칙령에 의하여 곧바로 沙門 日照(地婆訶羅)와 함께 역출하였다고 한다. 그런데 당시 한역된 경전의 宮外 반출을 금지하자 佛陀波利는 범본을 돌려받아 西明寺의 利貞과 함께 다시 한역하였으며, 이를 687년 定覺寺의 주지 志靜이 교정하고 서문을 썼다. 한편 日照는 당 고종 연간에 낙양의 大福先寺에 머물며, 『불정최승다라니경』과 『最勝佛頂陀羅尼淨除業障呪經』 등을 번역하였다.⁷¹⁾ 그리고 710년에는 義淨(635~713), 721년에는 善無畏, 764년에는 不空 등 대표적인 밀교 승려들이 『불정존승다라니경』을 다시 번역 보급하였다. 그래서 唐代에는 불정존승다라니가 널리 전파되고 신앙되면서 공양이나 공덕을 쌓기 위하여 경전의 내용을 그대로 새긴 다각형의 석당 조성이 성행하였다.⁷²⁾ 이후 北宋代에는 譯經 三藏으로 불린 法天이⁷³⁾ 再譯하였으며, 元代에는 指空이 『于瑟拏沙毘左野陀羅尼』라는 이름으로 번역하였고, 清代에는 續法述 등이 여러 이름으로 번역 간행하였다.⁷⁴⁾ 특히, 元은 칙령을 내려 모든 僧尼로 하여금 불정존

71) 金永德, 「佛頂尊勝陀羅尼經에 관한 연구」, 『韓國佛敎學』 25, 한국불교학회, 1999, 297~329쪽.

72) 圓仁이 쓴 『入唐求法巡禮行記』에 의하면, 회창 법난 때에 전국의 尊勝陀羅尼를 파괴하라는 조치가 내려지기도 했다. 이러한 것으로 보아 당시 佛頂尊勝陀羅尼를 새긴 石幢이 전국의 여러 사찰에 상당량이 세워졌음을 짐작할 수 있다.

73) 증인도 나란타사의 승려로 宋 太宗 開寶 6年(973) 8월에 들어와 110여부 170여권의 경전을 번역하였다.

74) 현재 중국 唐代부터 清代까지 17개의 한역본이 전해지고 있다.

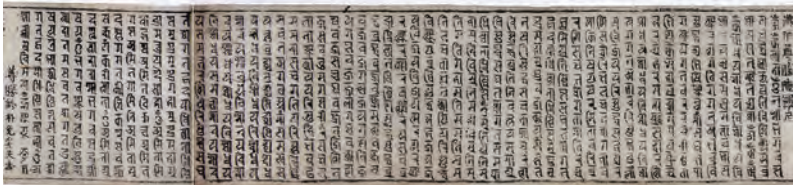
승다라니를 염송하게 하였다고 한다. 그리고 영락 9년(1411) 6월에 간행된 「御製佛頂尊勝總持經序」에 의하면, 明 成祖는 방편문을 여는 데에는 천의 經과 만의 法이 있지만, 이 다라니는 큰 바다를 건너는 나루요, 암흑 가운데의 해와 달로서 찬탄할 만하다고 높이 평가하였다. 이처럼 『불정존승다라니경』은 중국에 전래 된 이후 신비하고 영험한 다라니로 인식되어 청대까지 지속적으로 번역되었으며, 모든 계층이 신앙하는 대표적인 다라니였다.

우리나라도 일찍이 신라의 많은 승려들이 唐에 유학하여 밀교를 배워왔다. 특히, 신라 출신 승려 義林(701~805?)은 唐에 유학하여 당시 『불정존승다라니경』을 번역했던 대표적인 밀교 승려 善無畏로부터 사사 받았던 것으로 보아, 이 경전을 가지고 귀국했을 것으로 보인다. 따라서 통일신라시대에 중국 당처럼 불정존승다라니를 새긴 석당이 건립되었을 가능성도 있지만 아직까지는 확인되지 않고 있다. 다만 포항 법광사 3층석탑이 828년 초건되어 846년 자리를 옮기어 수리되었는데, 이 석탑에서 ‘佛頂尊勝陀羅尼’라고 묵서된 납석제 항아리가 수습되었다(도 59). 아마 항아리에 인쇄되거나 필사된 불정존승다라니가 봉안되었을 것으로 보인다. 고려 시대에는 밀교 신앙이 널리 유포되면서 『불정존승다라니경』이 많이 보급되어 불도들이 염송하거나 신앙하는 대표적인 다라니였다(도 60). 특히, 고려 후기에는 不空이 번역한 「大悲心陀羅尼」, 「根本陀羅尼」, 「隨求陀羅尼」, 「大佛頂陀羅尼」에 佛陀波利가 번역한 「佛頂尊勝陀羅尼」를 합하여 『五大眞言』이 간행되기도 했다. 이러한 다라니에 대한 신앙은 조선시대에도 그대로 계승되어 仁粹大妃의 명에 의하여 오랫동안 독송된 대표적인 다라니인 ① 「觀世音菩薩四十二手眞言」, ② 「大悲心陀羅尼(神妙章句陀羅尼)」, ③ 「隨求即得陀羅尼」, ④ 「大佛頂陀羅尼」, ⑤ 「佛頂尊勝陀羅尼」를 묶은 『五大眞言』이 1485년 간행 보급되기도 했다.

이러한 불정존승다라니는 줄여서 佛頂陀羅尼 또는 尊勝陀羅尼라고



도 59. 포항 법광사 삼층석탑과 佛頂尊勝陀羅尼銘 石製圓壺



도 60. Lañ-tsha로 쓴 「佛頂尊勝陀羅尼」(1375년, 해인사 원당암 목조아미타불좌상 복장물)

도 하며, 이외에도 最勝佛頂陀羅尼呪, 如來佛頂尊勝, 灌頂最勝大陀羅尼, 佛頂最勝大陀羅尼, 法印大陀羅尼, 吉祥 등 여러 이름으로 불렸다. 여기서 佛頂은 가장 존귀하다는 뜻으로 如來의 32相 가운데 가장 높은 위치에 있는 頭頂으로 頂上肉髻를 부처로 상징화시킨 용어라 할 수 있다. 그래서 정수리에서 放光하는 여래를 佛頂如來 또는 佛頂輪王이라고도 한다. 또한 佛頂은 일체의 공덕 가운데 佛智를 가장 존귀한 것으로 여긴다는 의미를 포함하고 있다. 그래서 大佛頂을 명확하게 개념 정의하기는 어렵지만, 大는 當體 또는 本體의 의미가 있으며, 佛頂은 究竟覺이라는 의미를 담고 있다고 할 수 있다.⁷⁵⁾ 따라서 大佛頂은 스스로 본래의 佛果

를 완전히 얻은 마지막 깨달음이라고 할 수 있다. 그리고 尊勝은 가장 넓고 높은 佛心の 지모함을 나타낸다. 이처럼 불정존승다라니는 가장 존귀하다는 의미와 상징을 담고 있기에 신앙의 대상으로 높이 尊格化 되었다고 할 수 있다.

불정존승다라니는 너무 길지도 않고, 어렵지도 않고, 비교적 쉽게 외워 염송할 수 있는데, 그 공덕은 크고 높다고 하였다.⁷⁶⁾ 그래서 대표적인 밀교 계통의 주문이자 다라니로 인도를 비롯하여 티베트, 중국, 한국, 일본 등 불교가 유행했던 대부분의 나라에서 신앙하였으며, 관련 경전이 널리 간행 보급되었다.⁷⁷⁾ 이 다라니를 신앙하면, 그동안 쌓은 모든 악업을 소멸시키고, 지혜를 얻고, 수명이 늘어나며, 죽음에 대한 두려움을 없애주며, 살생한 자와 지옥에 떨어질 가능성이 큰 자들에게도 위력이 있으며, 모든 죄업을 티끌까지 소멸시키며, 지옥에서 고통받는 자들도 구할 수 있으며, 죄인들도 다라니를 쓰거나 봉안한 탑 주변을 돌면 탑에서 티끌이 날아와 모든 것을 다 사라지게 하여 결국은 해탈에 이르게 한다고 한다. 이처럼 불정존승다라니의 공덕과 효능은 살아생전의 罪障消滅과 延命長壽, 죽은 이후 破地獄을 통한 解脫과 極樂往生으로 요약된다고 할 수 있다. 나아가 亡者에 대한 追善 등 다양한 효능이 있는 그야말로 만능 다라니로 인식되었다. 그래서 가장 오랫동안 신앙한 대표적인 다라니가 되었다.⁷⁸⁾

이러한 것으로 보아 십신사가 당시 수도로부터 먼 지방에 있었지만, 이 지역에 살았던 불도들이 국왕의 윤허와 중앙정부와의 밀접한 관계 속

75) 李智冠, 『韓國佛教所依經典研究』, 1969, 137~138쪽.

76) 劉淑芬, 『滅罪與度亡 佛頂尊勝陀羅尼經幢之研究』, 2008, 11~49쪽.

77) 변순미, 「불정존승다라니경의 의미 해석」, 『인도철학』 18, 2005, 131~157쪽.

78) 金永德, 앞의 논문, 297~329쪽. 밀교에서 破地獄法으로 佛頂尊勝陀羅尼, 光明眞言, 寶篋印陀羅尼, 大隨求陀羅尼 등이 가장 보편적이었다.

에서 중생들의 業障消滅과 延命長壽, 極樂往生과 解脫을 염원하고, 밀교적인 신앙에 의하여 공덕을 높이고자 불정존승다라니를 새긴 石經幢碑를 조성하였던 것으로 보인다.

VI. 결론

광주 십신사지 석불과 석비는 원위치에서 여러 번 이전되었지만 비교적 원형을 잘 유지하고 있다고 할 수 있다. 이 중에서 석불은 편년의 근거가 될 수 있는 비교 자료가 많지 않지만, 석비는 다행히 건립 시기를 추정할 수 있는 간지가 새겨져 있다. 이 간지는 그동안 조선 세종 19년(1437)으로 제시되어 왔다. 그런데 그동안 조사한 자료와 여러 연구 성과를 참고할 때 석불과 석비의 조성 시기를 새롭게 검토할 필요성이 있는 것으로 사료되었다.

먼저 석불과 석비는 여러 정황으로 보아 같은 사역에 동일한 시기에 조성되었을 것으로 보인다. 그리고 석비는 괴체화 된 귀부의 조각 기법, 귀갑문의 ‘王’자 음각, 불정존승다라니 신앙의 전래와 성행, 불정심인 도상의 표현 기법, 옥개의 치석 수법 등을 고려할 때 조선 전기보다는 고려 후기에 조성되었을 가능성이 높은 것으로 추정하였다. 또한 조선 초기의 정치 사회적 배경, 불교계의 현황 등을 고려할 때 석비에 새겨진 정사년은 조선 세종 19년(1437)이 아니라 이보다 120년 정도 앞선 고려 충숙왕 4년(1317)으로 편년하는 것이 합리적인 것으로 사료되었다. 그리고 십신사지 석비는 불정존승다라니를 새겼는데, 이 다라니는 살아생전의 업장소멸, 망자에 대한 추선 등 다양한 공덕과 효능이 있는 것으로 인식되었다. 그래서 고려시대 신앙된 대표적인 다라니였다. 십신사지 석비는 고려시대 들

어와 밀교의 진언다라니 신앙을 보여주는 대표적인 유산이라는 점에서 역사적 학술적 가치가 높다고 할 수 있다.

(2023.07.16. 투고 / 2023.08.03. 심사완료 / 2023.08.09. 게재확정)

[Abstract]

The Time and Background of Stone Buddha and Stone Monument of Shipsinsa Temple Site in Gwangju City

Eom, Gi Pyo

Currently, the stone Buddha and stone monument relocated from Sipsinsa Temple Site in Gwangju are housed in the Gwangju Museum of History and Folklore. This stone Buddha and stone monument contain unique carving techniques and styles, giving an unusual impression. The stone Buddha was simply carved on a surface made like a pillar, and the stone monument was prepared in a typical style with Turtle and Bisin.

As a result of reviewing various data, these stone Buddhas and stone monuments at Sipsinsa Temple Site appear to have been created at the same time to face the same ministry. Among them, the stone Buddha resembles the stone Buddhas of Unjusa Temple Site in Hwasun, and the carving technique and style are noteworthy because they are related to stone statues in the grasslands, including Mongolia. In addition, the stone monument engraved *uṣṇīṣavijaya dhāraṇī* and Buddhist image on the monument, and it has been known that it was built in 1437, the early Joseon Dynasty. However, it is presumed to have been built in the late Goryeo Dynasty, considering the unique carving technique of Turtle, the pattern of Gwigapmun, the development of the Darani faith, and the trend of the Buddhist community. Therefore, it was thought

that it would be reasonable to divide the construction period to 1317-120 years ahead of 1437. It is a valuable heritage in that it shows the Darani faith of esoteric Buddhism during the Goryeo Dynasty.

□ Keyword

Sipsinsa Temple Site, Stone Statues, Stone Monuments, Dhāraṇī, UṣṇīṣaVijaya Dhāraṇī Sūtra

[참고문헌]

『大正新修大藏經』

『新增東國輿地勝覽』

『梵宇攷』,

『光州邑誌』

『世宗實錄』

『入唐求法巡禮行記』

『太宗實錄』

D.Bayar 저·박원길 역, 『몽골 석인상의 연구』, 혜안, 1994.

광주시립민속박물관, 『사진으로 만나는 도시 광주의 어제와 오늘』, 2007.

광주직할시 향토문화개발협의회, 『무등산』, 1988.

광주직할시, 『광주향토문화총서』 제6집 광주의 문화유적, 1990.

光州直轄市史編纂委員會, 『光州市史』 第一卷, 光州直轄市, 1992.

국립중앙박물관, 『井內功寄贈瓦甎圖錄』, 국립중앙박물관소장품도록 제7집, 1990.

김경집, 「고려시대 麗·元 불교의 교섭」, 『회당학보』 14, 회당학회, 2009.

김수연, 「高麗時代 密敎史 研究」, 이화여자대학교 대학원 박사학위논문, 2012.

金永德, 「佛頂尊勝陀羅尼經에 관한 연구」, 『韓國佛敎學』 25, 한국불교학회, 1999.

대한불교조계종 총무원, 『佛敎寺院址 下』, 대한불교조계종 출판사, 1998.

李智冠, 『伽山佛敎大辭林』 10, 伽山佛敎文化研究院, 2008.

文化公報部 文化財管理局, 『文化遺蹟總覽 下』, 1977.

박상준, 「고려후기 탑비, 전통양식의 계승과 변화」, 『東岳美術史學』 17, 동

- 악미술사학회, 2015.
- 朴堉洪, 『無等山』, 全南每日出版社, 1976.
- 박아림·낸시 S.스타인하트·L.에르네펠트, 「6-8세기 몽골 초원의 제사유적
과 석인상 연구」, 『중앙아시아연구』 23권 2호, 중앙아시아학회, 2018.
- 박춘규 외, 『광주의 불적』, 광주직할시, 1990
- 변순미, 「불정존승다라니경의 의미 해석」, 『인도철학』 18, 인도철학회, 2005.
- 엄기표, 「高麗-朝鮮時代 梵字銘 기와의 제작과 미술사적 의의」, 『역사와
담론』 71, 湖西史學會, 2014.
- 엄기표, 「寶珠形 唵(唵, om)字 圖像의 전개와 상징적 의미에 대한 試論」,
『선문화연구』 14, 한국불교선리연구원, 2013.
- 엄기표, 「양주 회암사지 출토 범자 진언명(眞言銘) 기와의 특징과 의의」,
『文化財』 50권 2호, 국립문화재연구소, 2017.
- 嚴基杓, 「龍巖寺址 石造浮屠와 塔碑」, 『南道文化研究』 8, 順天大學校 南
道文化研究所, 2002.
- 尹紀燁, 「元干涉期 元皇室의 願堂이 된 高麗寺院」, 『大東文化研究』 46,
대동문화연구원, 2004.
- 윤형원·G.에릭젠, 「몽골 석인상의 편년과 상징성에 대한 일고찰」, 『중앙아
시아연구』 11, 중앙아시아학회, 2006.
- 이정주, 「朝鮮 太宗·世宗代의 抑佛政策과 寺院建立」, 『韓國史學報』 6,
고려사학회, 1999.
- 全羅南道, 『全南金石文』, 호남문화사, 1990.
- 鄭永鎬, 「光州有銘石燈」, 『考古美術』 37, 고고미술동인회, 1963.
- 鄭恩雨, 「高麗後期 喇嘛塔形 舍利具 研究」, 『東岳美術史學』 3, 동악미술
사학회, 2002.
- 정제규, 「堤川 松溪里 大佛頂呪梵字碑와 佛教史的 意味」, 『博物館誌』
12, 충청대학 박물관, 2003.

- 崔夢龍, 「光州 十信寺址 梵字碑 및 石佛移轉始末」, 『考古美術』 138·139, 韓國美術史學會, 1978.
- 최성렬, 「十信寺址 佛頂尊勝陀羅尼幢 校勘」, 『불교문화연구』 10, 남도불교문화연구회, 2003.
- 허일범, 『한국밀교의 상징세계』, 해인행, 2008.
- 祁小山·王博 編, 『絲綢之路 新疆古代文化』, 新疆人民出版社, 2008.
- 王博, 「石人 鹿石 草原的守望」, 『絲綢之路 新疆古代文化』, 新疆人民出版社, 2008.
- 劉淑芬, 『滅罪與度亡 佛頂尊勝陀羅尼經幢之研究』, 上海古籍出版社, 2008.
- 大曲美太郎, 「全南光州より出土せし各種の土瓦に就て」, 『考古學雜誌』 第20卷 第6號, 日本 考古學會, 1930.
- 高正龍, 「韓國における滴水瓦の成立時期」, 『朝鮮古代研究』 第1號, 日本 朝鮮古代研究刊行會, 1999.
- 小林義孝, 「唵(om)字信仰の差異 -東アジア梵字文化研究の視點から」, 『列島の考古學 II』, 渡辺誠先生古稀記念論文集刊行會, 2007.