

文學碩士 學位論文

구미 금오산 마애여래입상 연구

慶州大學校 一般大學院

文 化 財 學 科

김 갑 만

2019年 12月

구미 금오산 마애여래입상 연구

指導教授 오세덕

이 論文을 碩士學位 論文으로 提出함

2019年 12月

慶州大學校 一般大學院

文 化 財 學 科

김 갑 만

김갑만의 碩士學位論文을 認准함

審査委員長 정 병 모



審査委員 도 진 영



審査委員 오 세 덕



慶州大學校 一般大學院

2019年 12月

구미 금오산 마애여래입상 연구

김 갑 만

慶州大學校 一般大學院

文化財學科

指導教授 오세덕

(국문초록)

본고는 예로부터 영산으로 알려진 금오산 정상에 조성된 금오산 마애여래입상의 특징을 알아보고 산 정상에 조성한 의미는 무엇인가에 대한 의문으로 시작하였다. 이것을 밝히기 위해 앞서 금오산은 어떠한 입지적 특성을 가지고 있는지, 또 정확한 연도가 밝혀진 고려시대 마애불들은 어떠한 특징을 가지고 있는지에 대하여 살펴보았다.

금오산에 대한 기록은 1681년에 최현이 편찬한 『일선지(一善誌)』에 남겨져 있다. 이 책에서는 선산에 있는 34개의 사찰, 암자와 굴에 대해 언급하고 있다. 그러나 이 책에서 이야기하는 ‘보봉사’는 마애불과 연관이 없는 것으로 판단된다.

고려시대에 조성된 것으로 알려진 마애불 가운데 조성 연도가 밝혀진 것은 이천 장암리 마애보살반가상(981), 고령 개포동 석조관음보살좌상(985), 원주 홍양리 마애불좌상(1090), 거창 가섭암지 마애여래삼존입상(1111) 총 4점이다. 따라서 이 4점은 어떠한 특징을 보이는지 살펴보았다. 상체는 부조이나 하체는 선각이며 얼굴은 방형에 양감이 풍부하다. 신체표현은 비례가 맞지 않고 둥근 느낌을 준다. 그러나 지물이 표현되었거나 보살이 지닌 상징성을 강조할 때는 정교하게 작업하였다. 옷 주름은 도식화되어 전체적으로 지방색이 강하게 느껴지도록 표현되었다.

금오산 마애여래입상과 유사한 특징을 보이는 상으로는 안성 죽산리 석불입상과 안성 봉업사지 석조여래입상인데 신체에 비해 얼굴이 크고 머리라인에 새김선을 넣어 머리와 얼굴을 구분하는 점, 정면에서는 넓직한 방형이지만 옆에서 볼 때는 계란형인 얼굴, 가늘고 긴 눈, 도톰하면서 작은 입 등의 표현이 닮아있다.

금오산 마애여래입상의 가장 큰 특징은 산 정상에 조성되었다는 것인데, 이것에 대한 이유는 경전에서 찾아볼 수 있었다. 『菩提場所說一字頂輪王經』에서는 산 정상에 불상을 조성하고 21만번의 진언을 외면 사람 가운데 가장 높은 위치를 획득할 수 있다 이야기한다. 『不空羅索神變眞言經』에서는 산 정상에서 공양을 하면 큰 복을 얻고 하늘이 옹호해준다고 이야기 하고 있다. 따라서 이러한 이유로 금오산 정상에 불상을 조성하고 목조건축물을 지어 그 곳에서 공양을 드린 것으로 추측한다.

주제어 : 고려시대, 마애불, 금오산, 금오산 마애여래입상, 산신신앙, 천신신앙

목 차

목차	i
I. 머리말	1
II. 금오산 입지적 특징과 마애여래입상의 사찰명 논의	5
III. 금오산 마애여래입상의 현황과 특징	9
IV. 금오산 마애여래입상의 위치와 그 종교적 의미	37
V. 맺음말	50
참고문헌	52
도판목록	57
삽도목록	59
Abstract	60

I. 머리말

1) 연구목적

구미 금오산 정상 인근에는 암벽의 모서리를 이용하여 조각한 마애여래입상이 있다. 높이가 5.5m에 달하는 거대한 이 마애불은 구미 시가지와 낙동강을 바라보고 있다. 마애불은 바위나 자연암벽을 쪼아 부조형식으로 조성하는 것이 일반적이다.¹⁾

우리나라는 불상을 제작할 때 화강암을 주로 이용하였는데, 이것은 화강암이 많은 우리나라의 지형적 특징 때문이다. 화강암은 매우 단단한 암석이라서 불상을 조각하는데 매우 많은 시간과 비용이 든다. 마애불은 암석을 쪼아서 제작하므로 석재를 쪼개고 깎아내는 환조 불상보다 훨씬 경제적으로 제작할 수 있다. 이러한 점은 마애불 조성에 가장 큰 장점으로 작용했다.

구미 금오산 마애여래입상은 거대한 마애불에 이중 광배로 두광의 윗부분이 뽕족하게 표현된 점, 긴 팔, 통통한 뺨, 가로로 긴 눈, 꼭 다문 입술, 뚜렷한 인중, 짧은 턱 등의 특징이 있다. 상은 잘 보존되어 있으나 안타깝게도 명문이 존재하지 않는다.

금오산 마애여래입상의 비슷한 양식을 공유하고 있는 선학들의 연구자료를 토대로 조성 시기를 추론해 본다.

마애불은 보편적으로 산의 정상이 아닌 8부 능선쯤 아래에 위치한다.²⁾ 따라서 산 정상에 조성한 마애불은 무엇인가 특별한 의미를 가지고 있을 것이라 생각한다. 따라서 불교에서 가지고 있는 산 정상의 의미에 대해 경전을 참고하여 해석해본다.

2) 연구범위 및 방법

금오산 마애여래입상은 고려시대에 제작한 것으로 알려져 있다. 안타

1) 이성도, 『우리나라 마애불에 나타난 미의식 연구』, 한국미술교육학회, 美術教育論叢 第27卷 3號, pp. 261-308.

2) 이태호, 이경화 저, 『한국의 마애불』, 다른세상, 2001, p. 19.

갑게도 고려시대에 대한 문헌자료나 명문자료가 부족하기 때문에 조각사적인 시기구분이 쉽지 않다. 현재까지 연구된 고려시대 시기구분은 학자마다 차이점이 있지만, 일반적으로 2시기·3시기·4시기로 구분하고 있다.

황수영은 『황수영 전집 1: 한국의 불상(상)』에서 1270년 대몽항쟁 이후 개경환도를 기준으로 전기와 후기로 구분했다.³⁾ 이후, 안휘준과 김원룡은 개경환도가 아니라 몽고 침입이 시작되는 13세기 초를 기준으로 전기·후기를 나누었다.⁴⁾

한편, 정은우는 불상 양식에 따라 전기, 중기, 후기 등 세 시기로 구분하였다. 전기는 11세기 중엽까지로 통일신라 말기 불상양식을 계승하는 것과 동시에 변형하기 시작하는 모색기이다. 중기는 11세기 중엽부터 개경환도까지, 후기는 1270년 개경환도부터 고려 멸망까지다. ⁵⁾ 문명대와 최성은은 1170년 무신정권을 경계로 전기, 후기를 나눈다. 전기와 후기는 다시 두 개로 나뉘어 총 네 시기를 구분했다.⁶⁾

본 논고는 문명대, 최성은의 의견에 따라서 1170년을 기준으로 전기와 후기로 구분했다. 이에 명문을 통해 시기를 알 수 있는 원주 홍양리 마애불좌상(1090)과 거창 가섭암지 마애여래삼존입상(1111), 이천 장암리 마애보살반가상(981), 고령 개포동 석조관음보살좌상(985)은 고려 전기로 분류하였다. 우리나라에 존재하는 마애불은 약 200여개인데, 대부분 개별적으로 연구한 자료이다. 시대적 혹은 지역별로 고찰하거나 독립적인 객체로서 연구를 진행하였다.⁷⁾

3) 황수영, 『황수영 전집 1: 한국의 불상(상)』, 해안, 1998.

4) 김원룡·안휘준, 『한국미술의 역사』, 시공사, 2003.

5) 鄭恩雨, 「佛敎彫刻 研究」, 홍익대학교대학원 박사학위청구논문, 2002.

6) 전기는 거란 침입을 경계로 1기는 10세기, 2기는 11, 12세기로 나누었다. 후기의 경우 대몽항쟁이 끝나 개경으로 환도하는 1270년을 경계로 다시 두 시기로 나눈다. 文明大, 「高麗後期 端雅樣式(新古典的樣式)佛像의 成立과 展開 : 坐像을 중심으로」, 『고문화』 22, 한국대학박물관 협회. 1983, pp.33-71; 최성은, 「高麗後期 佛敎彫刻과 南宋彫刻 關係」, 『강좌 미술사』 22, 한국미술사연구소. 2004, pp.5-24).

7) 시대적으로 연구를 진행한 논문은 다음과 같다.

황수영, 『국보2(금동불·마애불)』, 예경, 1984; _____, 『한국의 불상』, 문예출판사, 1989; 文明大, 『마애불』, 대원사, 1991; 秦弘燮, 『한국의 석조미술』, 문예출판사,

현재 전해지는 고려시대 마애불은 약 60여개에 달하지만 금오산 마애여래입상은 조금 특별한 점이 있다. 대형 마애불이 산 정상 가까이에 조성되었다는 점이다. 예로부터 우리 조상들은 산을 신성한 곳으로 여겨 산악을 숭배했으며 그와 동시에 특별한 공간에 산신이 존재한다고 믿었다.⁸⁾ 불교가 정착한 4-5세기 이후에는 불교가 정착하며 신앙의 중심이 부처가 되어 평범하지 않은 바위에 부처를 새겼다.⁹⁾ 그 중에서도 산 정상은 하늘과 맞닿아 있는 곳으로 더욱 중요한 곳이다.

그러나 금오산 마애여래입상에 대하여 자세히 다룬 연구 성과를 찾아볼 수 없다. 앞서 언급했듯 금오산 마애여래입상은 대형불이라는 점, 산 정상에 위치한 마애불이라는 점, 고려 전기에 제작했을 것으로 추정되

1995; _____, 『신라 고려시대 미술문화』, 일지사, 1999; 이태호·이경화, 『한국의 마애불』, 다른세상, 2001; 최성은, 『석불 돌에 새긴 정토의 꿈』, 한길아트, 2003; 金吉雄, 『高麗의 石佛像-石造·磨崖巨像』, 法仁文化社, 1994; 정영호, 「고려시대의 마애불」, 『美術史學研究』 166, 167, 한국미술사학회, 1985; 이창영, 「고려시대 마애불의 조성배경에 관하여」, 『청람사학』 3, 한국교원대학교 청람사학회, 2000; 이경화, 「한국 마애불의 조형과 신앙 : 고려·조선을 중심으로」, 전남대학교대학원 박사학위청구논문, 2006; 이성도, 「고려시대 마애불 조형성연구」, 『미술교육논총』 24, 한국미술교육학회, 2010.

지역별로 살펴본 경우는 다음과 같다.

조원창, 「공주지역 마애불 고찰」, 『선사와 고대』 11, 한국고대학회, 1988; 이태호·이경화, 「호남지역 마애불의 양식변천과 특징」, 『역사학연구』 19, 전남사학회, 2002; 이양숙, 「경기지역의 고려시대 불상과 민간신앙 연구 : 석조 마애불, 미륵불을 중심으로」, 아주대학교 교육대학원 석사학위 청구논문, 2002; 박성상, 「충청북도 마애불상에 대한 고찰」, 『문화사학』 26, 한국문화사학회, 2006; 정지희, 「北漢山 西部지역 고려불상의 연구」, 『강좌미술사』 26, 한국미술사연구소, 2006.

독립적인 객체로 본 경우는 다음과 같다

정명호, 「三川寺址 入口 磨崖如來像」, 『미술사학연구』 10, 한국미술사학회, 1961; 임영애, 「원유5년(1090)명 원주 입석사 마애불좌상 소고」, 『강좌 미술사』 12, 한국미술사연구소, 1999; 남동신, 「북한산 승가대사상과 승가신앙」, 『서울학연구』 14, 서울시립대학교 서울학연구소, 2000; 김춘실 「하남시 교산동 太平2年 磨崖藥師如來坐像의 조성시기 검토」, 『미술사연구』 16, 미술사연구회, 2002; 단국대학교 매장문화재연구소·이천시, 『이천 태평흥국마애보살좌상 주변지역 발굴조사 보고서』, 단국대학교출판부, 2002; 엄기표, 「利川 太平興國磨崖菩薩坐像에 대한 考察」, 『文化史學』 20, 韓國文化史學會, 2003; 윤영주, 「장암리 마애보살상과 가섭암지 마애삼존불 비교연구」, 성신여자대학교 석사학위청구논문, 2003; 이경화, 「월출산 용암사지 마애법의 사적 해석」, 『한국사상과 문화』 40, 한국사상문화학회, 2007; 최성은, 「해남 대흥사 북미륵암 마애여래좌상에 대한 고찰」, 『선사와 고대』 37, 한국고대학회, 2012.

8) 윤열수, 『조선후기 산신도와 불교 습합』, 불교문화연구 5, 한국불교문화학회, p. 205.

9) 이태호, 이경화 저, 앞 책, 2001, p. 18

는 점 등 여러 가지 중요한 의미를 내포하고 있다.

따라서 본 논문에서는 고려시대 마애불을 기준으로 하였다. 먼저 고려시대 마애불의 현황과 특징에 대해 살펴보았다. 고려시대에 조성한 것으로 알려진 마애불은 총 60여개 가운데 기년명이 있는 원주 홍양리 마애불좌상(1090)과 거창 가섭암지 마애여래삼존입상(1111), 이천 장암리 마애보살반가상(981), 고령 개포동 석조관음보살좌상(985)을 중심으로 살펴보고 이것을 종합하여 II장에서 금오산의 입지적 특징과 금오산 마애여래입상의 사찰에 관하여 어떠한 것들이 있는지 알아보았다. III장에서는 금오산 마애여래입상의 현황과 특징을 살펴보았다. 또 산 정상에 조성된 예가 많지 않은 만큼 그 의미가 특별할 것이라 생각한다. 따라서 IV장에서는 불교에서 산 정상은 어떠한 의미를 가지고 있는지 『菩提場所說一字頂輪王經』과 『不空羂索神變眞言經』 경전을 통하여 알아보고 금오산 마애불이 가진 의미를 해석해 보았다.

II. 금오산 입지적 특징과 마에여래입상의 사찰명 논의

구미 금오산 마에여래입상이 위치한 구미시는 경상북도 서남부에 위치하고 있다. 주변에는 칠곡군, 김천시, 상주시, 군위군, 의성군이 위치하고 있다. 구미시 중앙에는 낙동강이 북에서 남으로 흐르고 있어 농업과 공업 발달에 필수적인 물의 공급이 원활하다. 구미시 주변에는 천생산, 청화산, 냉산 등이 위치하고 있으며, 불상이 있는 금오산은 구미의 서남단에 위치하고 있다. 특히 금오산 주변에는 넓은 하상을 비롯하여 평야가 발달되어있다.(도 1)



도 1. 현)구미시 해동지도. 1724년. ©서울대학교 규장각 한국학연구원



도 1-1. (현)구미시 해동지도 확대. 1724년. © 서울대학교 규장각 한국학연구원.

구미의 연혁은 선산군의 연혁과 같다. 1963년 경상북도 선산군 구미면이 구미읍으로 승격되었다. 그 규모는 크지 않았지만, 1969년 구미공업단지가 조성되면서 국내 최대 공업단지로 발전하였고 그 결과 1977년 3월 2일 경상북도 구미지구출장소를 설치하는 것으로 구미읍이 선산군에서 분리되었다. 이후 1995년 1월 1일 구미시와 선산군이 통합되었고 현재의 구미시가 되었다.

금오산은 구미를 상징하는 산으로 해발 977m이다. 장관을 이루고 있는 기암괴석으로 인해 영남팔경 중 하나로 불릴 만큼 수려한 장관을 이루고 있다.¹⁰⁾ “산의 기세는 구불구불하여 꿈틀거리는 것 같고, 바위의

10) 금오산은 기암괴석이 조화를 이루는 계곡이 잘 발달하여 경관이 빼어나다. 이런 이유로 1970년 6월 한국 최초의 도립공원으로 지정됐다. 금오산은 대본산(大本山)이었다. 중국 오악 중 하나인 숭산(崇山)에 비하여 손색이 없어 남송산이라 불리기도 했다. 변주승 역, 『여지도서』 34 경상도 IV 선산편, 2009, 디자인 흐름, p.171.

기세는 다투듯이 기이한 장관을 이루고 있다.”고 언급할 정도로 금오산의 기암괴석은 경사가 급하고 험하다.¹¹⁾

앞서 언급한대로 현재 금오산 마에여래입상은 행정구역상 구미시에 소속되어 있다. 하지만 1963년까지는 선산군에 소속되어 있었다. 금오산이 포함된 선산군에 대한 기록은 『일선지(一善誌)』에 잘 남아있다. 『일선지』는 1618년에 최현(崔暉)이 편찬한 것으로 알려져 있는데 편찬자인 최현이 이곳 선산 출신 향현(鄉賢)의 행적을 파악하고 추승하기 위해 편찬한 책이다.¹²⁾

이중환의 『택리지(擇里志)』를 보면 선산에는 많은 인재가 있었다는 것을 알 수 있다. 이러한 인재의 행적을 잘 정리해 편찬한 책이 『일선지』인 것이다. 이 책에는 선산출신의 향현을 비롯하여 선산에 있는 34개의 사찰 암자와 굴에 대해 적고 있다.

『일선지』에서 언급한 34개 사찰 중 하나인 보봉사(普峰寺)는 금오산 마에여래입상이 속한 사찰이었을 것으로 추정한다. 『일선지』에는 보봉사에 관해 다음과 같이 적었다. “금오산 최정상의 봉오리를 보봉이라 부르며 보봉에는 작은 사찰이 있다.”거나 “보봉사가 보봉 아래 있어 동으로 수백 리의 통망(通望)이 좋더라.” 라고 기록하고 있다. 보봉은 금오산의 중요한 봉우리 중 하나다. 바로 이 보봉에 거대한 마에불이 새겨져 있다.

또 마에불 앞쪽으로 평평한 대지에 자연석으로 만든 주초석과 기와편이 흩어져 있고, 마에불이 새겨진 암벽에도 목조 가구의 흔적이 남아있다. 원래 이곳에 건물이 있었던 것으로 추측하고 바로 그 사찰을 보봉사로 본 것이다.¹³⁾ 다시 말해 마에불 앞쪽의 지대로 보아 작은 사찰이 있었을 것이며 이곳 마에불에서 수 백리를 굽어볼 수 있고 또 산봉우리

11) 『四末軒集』 제 권 잡저 『金烏山遊錄』 참조 『사미헌집』은 조선 말기 학자 張福樞(1825-1900)의 시문집이다. 금오산은 주로 화강편마암 계통의 암석으로 구성되어 있다. 경북대학교 고고인류학과 『금오산성기초조사보고서』, 1985, p. 6.

12) 박인호, 「선산 읍지 『일선지』의 편찬과 편찬정신」, 『역사학연구』, 64, 2016, pp. 69-105.

13) 善山郡誌編纂委員會, 『善山郡誌』, p.268.

최정상 바로 아래 있으니 이러한 서술과 일치하는 곳이 바로 이곳 마애불이 있는 장소로 추정한 것이다.¹⁴⁾

하지만 보봉사 혹은 보봉암은 17세기 전반, 『일선지』에 처음으로 그 이름이 등장하며 1750-1751에 편찬된 『해동지도(海東地圖)』에도 보봉사가 표시되어 있고 1656년 편찬된 『동국여지지(東國輿地誌)』에도 언급되어 있다. 따라서 마애불이 위치한 이곳이 보봉사 혹은 보봉암 이더라도 보봉사의 창건은 마애불이 조성된 고려시대가 아니라 조선 후기이며 존속 시기도 그리 길지 않아 18세기 말에는 이미 폐사되었다.

이곳 마애불 인근에 스님이 거주하는 작은 사찰이 있었을 것은 틀림 없지만 현재 남겨진 문헌 기록으로는 마애불이 조성되던 고려시대에는 어떠한 이름을 가진 사찰이 있었는지는 알 수 없다.

14) 정영호, 「구미·선산 지역의 불교」, 『한국학논집』 24, 1997, p.23; 정영호, 「고려시대의 마애불」, p.56.

Ⅲ. 금오산 마애여래입상의 현황과 특징

1. 고려전기 마애불과 석불입상 특징

마애불은 절벽 혹은 거대한 암석에 조각하는 것이 일반적이다. 이러한 특성으로 인해서 상(像) 또는 공예품처럼 위치를 옮기는 것이 불가능하며 불교조각이 가진 지역적 특징을 연구하는데 중요한 자료가 된다.

2016년을 기준으로 우리나라에 알려진 마애불은 약 200여점이며, 그 중 60여점 정도가 고려시대에 조성되었다.¹⁵⁾ 고려시대에 제작한 것으로 추정되는 것까지 더하면 그 수는 더욱 늘어난다.

이천 장암리 마애보살반가상(981년 도 2)과 원주 흥양리 마애불좌상(1090년 도 3), 고령 개포동 석조관음보살좌상(985 도 4), 거창 가섭암지 마애여래삼존입상(1111 도 5) 등 기년명이 있는 4점의 마애불을 포함하여 13점의 마애불.보살과 안성 죽산리 석불입상(도 15), 안성 봉업사지 석조여래불상(도 16)은 고려전기로 인정되고 있다.

이에 본고에서는 고려전기 마애불과 석불입상의 특징을 살펴보고 이를 통하여 구미 금오산 마애여래입상의 조성 시기를 추론해 본다.

1) 이천 장암리 마애보살반가상

이천 장암리 마애보살반가상은 이천 태평흥국 6년명 마애보살좌상으로 불리기도 한다. 이천 장암리 마애보살반가상은 경기도 이천시 마장면 장암리 마을 입구에 있으며, 반가자세를 하고 있는 보살상이다. 바위는 모서리가 깨진 삼각형 모양의 판석형태를 하고 있다. 뒷면에는 명문

15) 한국에서 발견된 마애불은 시간이 흐름에 따라 개수가 늘어났다. 1942년 『조선보물고적조사자료』에는 20구, 1971년에 발행된 『전국유적목록』에는 22구, 1977년에 발행된 『문화유적총람』에는 44구, 2010년에 발행된 『한국사지총람』은 156구, 2014년 문화재청 홈페이지에는 총 195구가 등록되어 있다. 조선총독부, 『조선보물고적조사자료』, 1942; 문화재관리국, 『전국유적목록』, 1971; 문화재관리국, 『문화유적총람』, 1977; 문화재청, 『한국사지총람』, 2010; 박윤희, 「경기지역 고려전기 마애불 연구」, 단국대학교대학원 석사학위 청구논문, 2016.



도 2. 이천 장암리 마애보살반가상, 보물 제982호.

이 있다.¹⁶⁾ 아쉽게도 마모가 심하여 완독할 수 없으나 조성연대를 알기에는 무리가 없다. 명문에 따르면 ‘981년 스님과 일반인 스무 명이 향도가 되어 상을 조성하였다.’고 되어있다.¹⁷⁾

높이는 3.2m로 얼굴은 고부조로 조각되어 있으나 하체로 내려갈수록 저부조를 이루고 있다. 보관에는 봉우리 세 개가 솟아 있으며, 보관의 중심에도 작은 타원형 공간을 새겼다. 그리고 중간에는 화불을 조각하였고 오른쪽 귀 아래로 보발을 도드라지게 조각했다. 보관 좌우 상단

16) 太平興國六年辛巳三月十三日 元△△道俗香徒等 廿人 上首

17) 이경화, 한국 마애법의 조형과 신앙: 고려 * 조선을 중심으로, 전남대학교대학원 박사학위 청구논문, 2006, p.30

끝에는 금속 장식이 있었던 흔적이 있다. 이 상은 보살상임에도 불구하고 부처가 입는 대의를 걸치고 있다. 오른쪽 어깨는 옷자락이 덮고 있으며, 손에는 가지를 쥐고 있다. 오른쪽 귀 옆으로 가지가 하나 나와 연꽃을 조각하였다. 왼손은 하늘을 바라보고 있는데, 선정인을 표현한 것으로 보이며, 왼쪽 발바닥이 손을 받치고 있어 반가상이라는 것을 알 수 있다.

이천 장암리 마애보살반가상과 크기는 다르지만, 관촉사 미륵보살입상과 유사한 점이 있다. 두 상은 보관에 화불이 있고 가지를 지물로 들고 있기 때문이다. 하지만 장암리에서 오랜 시간 미륵바위로 불렸기에 설불리 관음보살로 판단하기에는 무리가 있다.¹⁸⁾

일반적으로 보관에 화불이 있는 도상은 관음보살 도상으로 이해하고 있다. 하지만 머리에 화불이 있는 경우에도 미륵보살로 불리는 경우가 있다.¹⁹⁾ 이에 지물을 통해 상의 존명을 확인하고자 하는 연구가 있었으며, 최성은은 일본 경도 청량사 소장 985년작 미륵보살도와 연관 지어 미륵존상으로 추정할 바가 있다.²⁰⁾

이천 장암리 마애보살반가상은 고령 개포동 석조관음보살좌상, 김천 은기리 마애보살좌상, 상주 낙단보 마애보살좌상, 대구 동화사 염불암 마애보살좌상과 유사한 특징을 보이고 있다.

이 상들은 서로 연관이 없는 것처럼 보이나 한강-계림령(월악산)-낙동강 수역으로 이어지는 곳에 위치하고 있다. 이 지역들은 고려시대 때 경상도 지역의 이동경로였다. 따라서 거리는 떨어져 있지만 양식적인 부분은 충분히 공유할 수 있었던 것으로 생각된다.²¹⁾

18) 鄭永鎬, 「利川 「太平興國」銘 磨崖半跏像」, 『史學志』 16, 1982, pp. 611-613.

19) 경주 감산사지 미륵보살입상

20) 최성은은 日本 京都 清涼寺 소장 미륵보살도와 10세기 인도 미륵존상과 비교하였다. 인도 미륵존상이 들고 있는 용화가지 혹은 용화가지로부터 영향을 받은 둥근 부채 형태의 지물로 표현한 것이라 주장한다. 최성은, 「고려시대 불교조각 연구」, 일조각, 2013, PP. 134-139; 황이연, 「고려 전기 보살상 연구」, 홍익대학교대학원 석사학위 청구논문, 2016, p. 49.

21) 황이연, 앞 글, 2016, p. 48.

2) 고령 개포동 석조관음보살좌상

고령 개포동 석조관음보살좌상은 경상북도 고령군 개진면 개포동에 위치하고 있다. 이 보살상은 윗부분이 둥근 형태의 판석에 제작했다. 두께는 30cm, 높이는 1.5m, 너비는 1.0m이며 판석은 화강암이다. 화면 가득히 두광과 신광이 채워져 있고 광배에는 화염이 일렁이는 것처럼 보인다. 얼굴은 저부조이고 하체로 내려갈수록 선각을 이루고 있다. 머리에는 세면으로 구성된 보관을 쓰고 있는데, 가운데 면에는 화불이 있다.²²⁾ 머리는 소발이고 이마 정중앙에는



도 3. 고령 개포동 석조관음보살좌상, 시도유형문화재 제118호.

백호가 있다. 눈과 눈썹은 좌우로 길게 찢어져 있으며 볼은 양감이 풍부하다. 귀는 눈썹에서 턱까지 길게 조각했으며 귀 중 세로로 선을 넣어 형식적으로 표현했다. 옷은 대의를 입었다. 편단우견처럼 보이거나 오른쪽 어깨 위에 삼각형 모양의 가사자락이 덮고 있다.²³⁾

22) 삼면관에 대해서는 다음 글을 참조. 정은우, 「고령의 미술과 개포동 마애보살좌상」, 『퇴계학과 유교문화』 46, 2010, p. 199. 삼면관은 고려시대 금동불을 비롯하여 환조로 제작된 불상에서는 드물다. 하지만 마애불에서는 쉽게 발견되는데 고려시대 10세기 경부터 제작한 것으로 보인다. 같은 보관 형태를 한 불상은 서울 흥은동 보도각 백불, 보타사 마애보살좌상, 대구 엄불암 마애보살좌상 등이 있다.

23) 이러한 복식 표현은 당대에서 보이며, 같은 시기 8-9세기에는 분황사 석불군에서만

신체표현은 비례에 맞지 않고 팔 또한 곡선으로 기묘하게 꺾여 있다. 오른손은 엄지와 검지가 맞닿아있다. 왼손에는 엄지와 검지 사이에 가지가 있으며, 가지 끝에는 연꽃이 피어있다. 옷 주름은 상체와 하체의 구분이 없고 물결처럼 표현했다. 다리 밑에는 10개 잎을 가진 양련으로 대좌를 표현했다. 연잎은 조각을 하지 않은 단엽이나 중양을 기준으로 오른쪽 두 개, 왼쪽 두 개 꽃잎만 이중 혹은 삼중으로 조각하였다.

광배 뒷편에는 명문이 있다. 가로 20cm, 세로 48cm 크기의 정사각형 안에 네 줄을 새겼다. 명문은 “雍熙二年乙酉十月二十三日 □□□白 □住方□念之 法師□□□□□長”으로 옹희2년 985년(성종 원년)에 제작한 것을 알 수 있다. 제작 년대는 뚜렷하게 남아있기에 확실하게 알 수 있지만, 그 이후 부분이 흐릿하여 누가 발원했는지, 어떤 목적을 가지고 상을 제작했는지는 알 수 없다.

이 상은 고려 개포동 석조관음보살좌상이라 부르고 있지만, 관음보살이라 칭하기에는 약간 무리가 있다. 일반적으로 보관에 화불이 있고 연꽃을 들고 있는 도상은 관음도상으로 생각하기에 이 상을 관음보살로 보는 것은 무리가 아니다. 하지만 고려시대에서는 앞서 언급한 이천 장암리 마애보살반가상처럼 화불과 지물만 가지고 존명을 정하기에는 무리가 따른다. 대표적으로 관촉사 석조보살입상을 예로 들 수 있다.²⁴⁾

관촉사 석조보살입상은 보관에 화불이 있었다고 전해지며 손에는 연꽃가지를 쥐고 있다. 도상은 분명 관음보살 도상이지만 오랜 시간 ‘은진미륵’으로 구전되어 왔으며 『동국여지승람』에서도 돌미륵이라 적혀있다.²⁵⁾

볼 수 있을 정도로 드문 형식이다. 고려로 넘어오면서 원주 홍양리 마애불좌상, 1085년 지관국사 현묘탑 옥개석 사방불상, 금정리사지 석조여래좌상 등 여러 불상에서 찾을 수 있다. 하지만 대부분 불상이 이러한 가사 형식을 입었으며, 보살상이 변형된 편단우견을 착용한 예시는 드물다. 정은우, 위의 논문, 2010, pp. 202-203.

- 24) 관촉사 석조보살입상은 『신증동국여지승람』, 『관촉사 사적기』 등에 승려 혜명이 광종(949-975)의 명으로 조성했다는 기록을 통해 10세기 전반에 제작한 것으로 보인다.
 25) 황이연은 자신의 논문에서 고려에서 조선까지 미륵보살상이 다수 제작되었다는 점, 「불설관미륵보살상생도술천경」에서 미륵의 화불에 대해 이야기하는 점, 돈황 막고굴 제 275호굴 본존과 운강석굴 제 7굴 및 11굴의 미륵보살좌상, 경주 감산사 석조미륵보살입상 등 보관에 화불을 새긴 미륵보살이 다수 존재한다는 점, 상이 들고있는 지물이

고려시대 보살상이 지물로 들고 있는 연화가지는 관음을 상징하는 대표적인 지물이지만, 미륵과 문수보살의 지물로 등장하기도 한다.²⁶⁾ 관음과 미륵은 같은 시대에 유행한 도상이다. 이에 다양하게 변화된 형식으로 발전했을 것이며 당시 신앙과 관련이 있을 것으로 판단한다.²⁷⁾ 따라서 고려 개포동 석조관음보살좌상을 관음으로 단정 짓기에는 다소 무리가 있다.

3) 원주 홍양리 마애불좌상

원주 홍양리 마애불좌상은 강원도 치악산 비로봉에 위치한 입석사에 있다.²⁸⁾ 원주 홍양리 마애불좌상은 입석사의 큰 길에서부터 서북 방향으로 30m 떨어진 암벽에 새겨져 있다.

원주 홍양리 마애불좌상은 전체 높이 117cm, 상 높이 62cm로 전체적으로 선이 둥글게 표현되어 있다. 불상의 왼쪽 상단부터 오른쪽 하단까지 ‘\’ 형태로 금이 있는 것을 확인할 수 있다. 광배는 두광과 신광이 따로 표현되어 있고 대좌는 양련과 복련이 맞닿아 있다.

얼굴은 방형에 가깝게 조각 되었으며 육계 또한 둥글고 납작한 나발 형태를 띠고 있다. 도톰한 눈과 볼이 인상적이다. 귀는 어깨에 맞닿아 있으며 삼도는 없다.

통견 형식에 결가부좌를 하고 있고 상반신은 하반신에 비해 고부조로 표현되어 있다. 옷 주름은 간략화 되었고 오른손은 가슴 앞에, 왼손은 배 앞에 두어 아미타수인을 하고 있는 것처럼 보인다.

불좌상의 좌측 하단에는 ‘元祐五年庚午三月日(원우오년경오삼월일)’이 새겨져 있다.²⁹⁾ 불상 좌측 하단에 새겨진 아홉 글자 중 ‘오년경오삼월

용화수 가지라는 점에 착안하여 관촉사 석조미륵보살입상이 미륵보살이라고 주장한다. 황이연, 「관촉사 석조미륵보살입상 도상 연구」, 『미술사학연구(구 고고미술)』 297, 2018, p. 68-69.

26) 경전에 의하면 문수보살도 청련을 들고 있기에 국립중앙박물관 소장 한송사지 석조보살상이 들고 있는 연꽃가지는 문수보살을 상징하는 것으로 본다. 권보경, 「고려전기 강릉일대 석조보살상 연구」, 『사림』 25, 2006, p. 115.

27) 정은우, 앞 글, 2010, p. 210.

28) 입석사는 강원 원주시 소초면 황골로 707에 위치하고 있다.



도 4 원주 홍양리 마애불좌상, 시도유형문화재 제117호
 토 석조보살입상 등이 있다. 이 밖에도 천왕사지 인근 봉산 2동 신선암 석조보살입상, 홍업면 매지리 석조보살입상, 춘천 향토사료관 소장 보살입상 등이 있다.³¹⁾ 이 상들은 방형에 가까운 얼굴, 도톰한 뺨, 납작한 육계, 원형에 가까운 팔 등이 이러한 사실을 증명한다.

특히 9세기 작으로 추정되는 국립중앙박물관 금동불입상은 원우5년명 마애불좌상과 비슷한 얼굴모습을 보이고 있다. 뿐만 아니라 'Y'자형 옷

일'은 뚜렷하게 남아있지만, 앞에 두 글자 '원우'는 오른쪽 무릎과 맞닿아 있어 의심해볼 여지가 있다. 고려전기로 판단하는 9-10세기를 기준으로 '원우'와 '오년경오'가 일치하는 연호는 '원우오년'이 유일하다.³⁰⁾ 같은 원주에 있으면서 양식적인 비교가 가능한 우물은 原州 法泉寺址 智光國師塔(원주 법천사지 지광국사탑), 法雄寺(법웅사)소장 傳天王寺址(전 천왕사지) 출토 탑신 사방불, 전 천왕사지 출

29) 임영애, 「원우 5년(1090)명 원주 입석사 마애불좌상 소고」, 『강좌미술사』 12, 1999, pp. 202-204.

30) 임영애, 위 글, 1999, p. 198.

31) 고려 태조(918년)부터 문종(1082년)까지 19명이 왕사나 국사를 지냈다. 그 중 4 명이 원주와 관련이 있다. 10세기 중엽 선종이 쇠퇴하고 법상종이 유행하면서 원주는 더욱 큰 영향력을 가진다. 11세기 말까지 원주는 고려전기 불교미술 중심지였다가 12세기에 들어서면서 쇠락한 것으로 보인다. 임영애, 「고려전기 원주지역의 불교조각」, 『불교미술사학』, 2001, pp. 1-14.

주름 역시 동일하게 나타난다.³²⁾

4) 거창 가섭암지 마애여래삼존입상



도 5. 거창 가섭암지 마애여래삼존입상, 보물 제530호.

거창 가섭암지 마애여래삼존입상은 보물 제 530호로 금원산 지재미골에 위치하고 있다. 현재는 절터만 남아있지만, <화림지(花林誌)>에 가섭암(迦葉庵)에 대한 기록을 통해 숙종 11년(1685)에는 온전한 모습으로 존재했던 것으로 보인다.³³⁾ 가섭암지 마애여래삼존입상은 천연석굴 암

32) 나열한 상들은 9세기 이후 신라 전통 양식을 계승한 것으로 보인다. 임영애, 위 글, 1999, p. 207.

33) 윤영주, 「高麗前期 長巖里 磨崖菩薩坐像과 迦葉寺址 磨崖三尊佛像의 比較 研究」, 성신여자대학교대학원 석사학위청구논문, 2003, p. 32

벽에 새겨져 있으며, 2006년 조사에 따르면 조사구역 인근에 평탄지와 석축 일부가 있었다고 한다.³⁴⁾ 현재 석축과 석재는 확인되지 않는다.³⁵⁾

가섭암지 마애여래삼존 입상은 암반에 ‘/\'모형으로 구역을 나누고 그 밑으로 삼존상을 새겼다.³⁶⁾ 본존의 크기는 215cm이며 대좌를 제외하면 115cm이다. 삼존불은 모두 광배와 대좌를 갖추고 있는데, 본존과 협시보살이 차이가 있어 눈에 띈다. 협시보살의 두광은 동그란 원형으로 되어 있는 반면, 본존 두광은 연잎처럼 표현했다. 본존이 서있는 대좌는 ‘ㅊ’형으로 연꽃만 밝고 있는 협시보살과 다르다.

본존의 얼굴은 방형에 가까운 넓직한 얼굴이고 얼굴과 육계의 기준이 모호하다. 머리는 소발이며 양 볼은 양감이 풍부하게 조각했다. 코는 깨져 있으나, 이등변 삼각형에 가깝게 조각되어 있고 입술은 얇다. 목이 짧고 삼도는 생략되어 있다. 다른 고려 초기작과 마찬가지로 팔이나 발 등 세부 조각은 비례에 맞지 않으며 둥근 선이 강조된다.

양손은 엄지와 검지를 맞닿은 수인을 하고 있으며 양 어깨를 덮고 있는 통견이다. 옷 주름은 ‘U’자형으로 도식화 되어 가슴선에서 무릎까지 이어진다. 양 발은 각각 좌우를 바라보고 있다. 대좌는 2단으로 구성되어 있는데, 1단에는 복엽 형태의 연꽃이 복련으로 세 장이 있고 2단에는 양련 형태의 복엽이 5장 있다.

양 협시보살은 크기, 광배 형태, 관 모양, 천의자락 표현, 복련 대좌 등 양식적으로 유사하다. 차이점이 있다면 천의 자락을 잡고 연꽃을 들고 있는 손이 반대로 표현되었다는 점이다. 우협시보살상은 좌협시보살상에 비해 상태가 양호하다. 두 보살상 모두 머리에는 보관을 쓰고 있으며 얼굴표현은 본존불과 비슷하다. 우협시 보살은 왼손에 꽃을 들고

34) 불상이 새겨져 있는 암벽과 그 암벽 위에 있는 큰 바위 이름은 면암(面岩)과 배암(背岩)으로 불린다. 이렇게 이름이 붙은 이유가 전해지고 있는데, 면암은 금원산 허리에서 머리를 들고 늘 엿보고 있는 괴물의 눈을 가리기 위해 가섭암의 신승이 세웠다고 한다. 배암은 암자를 지키기 위해 산에서 바위가 내려와 덮은 것처럼 보여 그렇게 이름을 지었다. 문화재청, 『문화재대관 보물편 · 석조Ⅱ, 개정판』, 2005, p. 624.

35) 문화재청·(재) 불교문화재연구소, 『한국의 사지-현황조사 보고서上』, 2013, p. 66.

36) ‘/\'형태의 흠은 흘러내리는 물이 흠을 따라 빠지도록 설계되어 삼존상 보존에 효과적이다.

있고 오른 팔은 천의자락을 잡고 있다. 좌협시 보살 좌측에는 가로 70cm, 세로 80cm, 깊이 2-3cm로 칸을 만들고 불상조상기를 새겼다.³⁷⁾

이상으로 기년작인 네 점, 이천 장암리 마애보살반가상, 고령 개포동 석조관음보살좌상, 원주 홍양리 마애불좌상, 거창 가섭암지 마애여래삼존입상을 살펴보았다. 위 작품은 몇 가지 공통점을 가지고 있다. 상체는 부조이나 하체로 내려갈수록 선각이며, 얼굴은 방형에 양감이 풍부하다. 신체표현은 비례가 맞지 않고 둥근 느낌의 선으로 조각했다. 이에 반해 지물을 들고 있거나 보살이 지닌 상징성을 강조할 때는 정교하게 작업해서 동일인이 작업한 것이 맞는지 의문이 든다. 옷 주름은 도식화되어 전체적으로 지방색이 강하게 느껴진다. 이천 장암리 마애보살반가상, 고령 개포동 석조관음보살좌상 등 보살상의 경우에는 삼산관을 쓰고 있으며, 불상은 큼직한 육계가 특징적이다. 또한 왕실과 연관이 특징적이다.

5) 서울 삼천사지 마애여래입상

북한산 기슭에 있는 삼천사지 입구의 병풍바위에 얹은 흙을 파고 조각한 높이 3.02m의 여래입상이다. 불상의 어깨 좌우에 큰 4각형의 구멍이 있는 것으로 보아 마애불 앞에 목조가구가 있었던 것으로 보인다.

민머리 위에는 상투 모양의 머리묶음이 큼직하게 솟아 있으며, 얼굴에서는 온화하면서도 중후한 인상을 풍기고 있다. 상체는 어깨가 벌어져 건장한 모습인데 U자형으로 넓게 트인 가슴사이로 내의와 군의의 띠 매듭이 드러나고 있다. 옷은 양 어깨에 걸쳐 입고 있는데 신체에 비해 다소 두껍게 나타내고 있어서 새로운 특징을 보여주고 있다. 왼팔에는 겨드랑이 사이로 물결모양의 옷 주름을 촘촘하게 새긴 반면 오른팔에는 폭넓게 표현하여 두 팔의 구조와 짜임새 있는 조화를 이루고 있

37) 조상기에 대해서는 다음 글을 참조. 金吉雄, 「迦葉寺址 磨崖三尊佛에 대한 考察」, 『신라문화』 6, 1989, pp. 132-134. 해서체로 1행 26자이며 총 21행에 540자가 음각되어 있다. 지역주민의 제보로 발견할 수 있었고 “天慶元年十月”을 통해 1111년(고려 예종 6)에 제작된 것을 알 수 있다. 뿐만 아니라 “왕”, “육은”, “넙망모이□은” 등의 구절을 통해 고려왕실과 관련이 있다는 점과 부모의 은혜에 보답하기 위해 불상을 조성한 것으로 보인다.

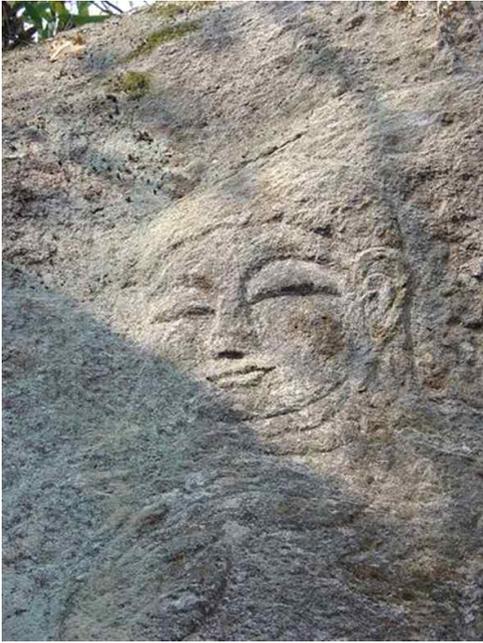
다. 상체의 조화로운 표현에 비해 하체는 불안정한 모습이다.



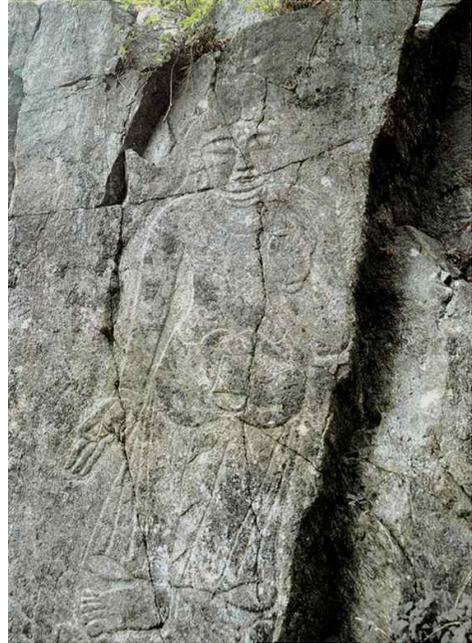
도 6. 서울 삼천사지 마에여래입상, 보물 제657호.

오른손은 손가락을 곧게 펴서 옷자락을 살짝 잡았고 왼손은 배 앞에 들어 손바닥을 구부렸으나 들고 있는 물건은 표현되지 않았다. 광배는 2줄의 용기선을 이용해 머리 광배와 몸 광배를 구분했으며 몸 광배는 신체 윤곽을 따라 단선으로 깊게 표현했다.

6) 용인 문수산 마에보살상



도 7-1. 용인 문수산 마애보살상1,
시도유형문화재 제120호.



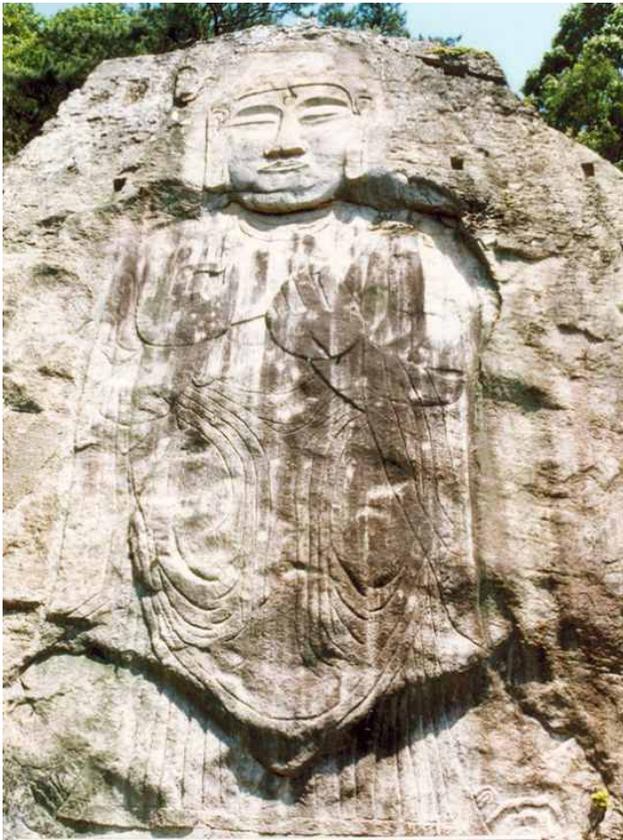
도 7-2. 용인 문수산 마애보살상2,
시도유형문화재 제120호.

경기도 용인시 원삼면 문촌리 문수산(文殊山)의 절터로 추정되는 곳에서 50m 떨어진 바위 면에 조각한 마애불이다. 바위를 잘 다듬어서 양쪽으로 대칭되게 선 두 보살상을 새겼는데, 돈을새김과 선으로 새기는 기법을 같이 사용했다. 연꽃무늬의 대좌 위에 선 두 보살상 중 정면을 향한 왼쪽 보살상은 얼굴을 약간 오른쪽으로 기울였다. 마멸이 심하지만 머리에 보관(寶冠)을 썼고 풍만한 얼굴에 눈·코·입이 선명함을 알 수 있다. 상체에는 옷을 걸치지 않고 아무런 장식이 없는데, 잘록한 허리에는 속옷의 매듭이 표현되었다. 오른손은 아래로 내렸고 왼손은 가슴에서 구부려 엄지와 검지를 맞댄 모습인데, 팔목에는 팔찌가 끼워져 있다.

오른쪽의 보살상은 웃는 표정이고 두 귀가 어깨까지 길게 내려오고 있다. 양 손은 왼쪽의 보살상과 반대로 처리되어 있으며, 나머지 부분은 왼쪽 보살상과 거의 같은 양식을 보인다. 이 두 보살상은 신체에 비해 얼굴이 크고, 어깨를 움추려 경직된 모습을 보이지만 대담하게 단순화

시킨 모습과 얼굴, 손, 발 등의 세부 표현에서 고려 초기의 양식을 볼 수 있다.

7) 제천 덕주사 마에여래입상



도 8. 제천 덕주사 마에여래입상, 보물 제406호.

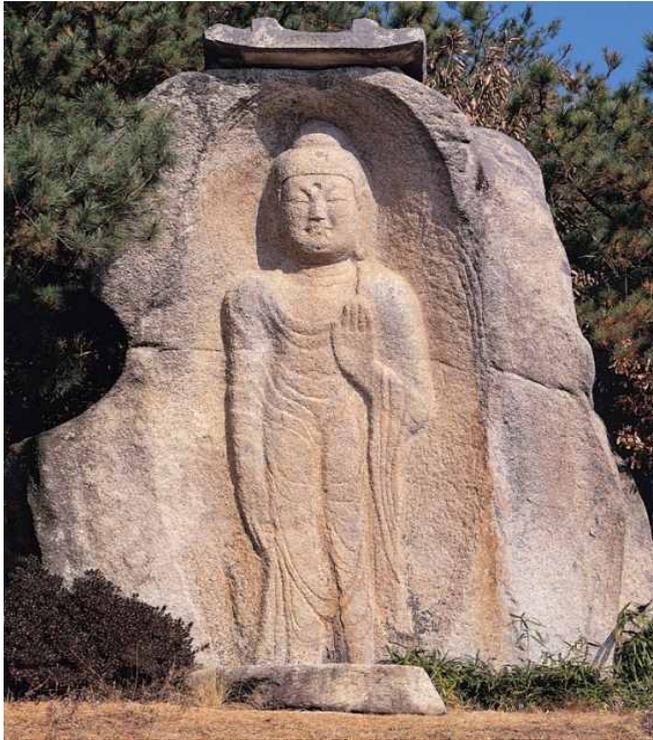
충청북도 제천시 한수면 덕주사에 있는 높이 13m의 마에불이다. 보물 제406호로 『동국여지승람』에 의하면 덕주사는 마의태자의 누이 덕주공주가 건립한 절이라고 하는데, 한국 전쟁 때 불타 버리고 지금은 절터만 남아 있다.

마에불은 남쪽 화강암 벽면 가득히 부조되었는데, 얼굴과 어깨는 도드라지게 조각되었고 그 아래는 선각으로 간략하게 표현되었다. 양어깨 위에는 사각형의 건물 구멍이 남아 있어 조성 당시 목조건축물이 있었

음을 알 수 있다.

소발의 머리 위에는 반원형의 큼직한 육계가 솟아 있으며, 통통한 얼굴에는 이목구비가 과장되게 표현되었다. 목은 거의 표현되지 않아 얼굴이 상체에 맞붙어 버렸으며, 삼도는 가슴 위에 선각되어 있다.

8) 홍성 신경리 마애여래입상



도 9. 홍성
신경리 마
애여래입
상, 보물
제355호.

충청남도 홍성군 홍북면에 있는 고려전기에 조성된 고부조의 마애불로 보물 제355호이다. 높이는 3.77m이며 일명 ‘노각시 바위’라고 불리는 바위 표면을 다듬어 불상을 새긴 것이다.³⁸⁾ 4m가 넘는 자연석의 한 면을 오목하게 파내어 여래입상을 고부조로 새겼다. 마애불상의 일반적인 특징인 윗부분이 아랫부분보다 입체적인 모습을 이 불상에서도 볼 수 있다. 마애여래입상은 머리가 몸에 비해 큰 편이며, 넓은 어깨에 비해

38) 이경화, 앞 글, 2006, p. 31.

상체가 약간 짧아 보이나, 전체적으로 장대한 모습이다. 얼굴의 양 볼과 턱, 드러나 있는 가슴 등에서 상당히 살찐 모습을 볼 수 있는데, 그렇다고 종교성이 전혀 보이지 않는 것도 아니다.

불상의 상호는 마모가 심하지만, 높고 둥근 형태의 육계와 소발의 머리카락, 미간의 백호 구멍, 반원을 그리고 있는 눈썹, 가늘게 뜬 눈, 오뚝한 코, 살짝 다문 입, 어깨까지 닿아 있는 긴 귀를 지니고 있다는 것을 알 수 있다. 목 부분도 마모가 심하여 삼도의 표현이 선명하진 않으나, 원래 있었던 것으로 보인다.

마애여래입상은 통견 형식으로 법의를 착용하였는데, 가슴 앞부분에서부터 U자를 그리며 내려오다가 배꼽 아래부터 옷 주름 선이 자유분방하게 흐트러지고 있다. 보통 이러한 형식은 U자를 그리며 갈라져 양다리 위에서 각각 U자를 그리며 내려오는 것이 일반적이다. 법의의 옷자락 표현이 통일신라시대 8세기부터 유행하던 전통을 계승하고 있긴 하지만, 그 모습이 많이 흐트러진 것이다.

한편 가슴 앞부분에서는 약간의 입체감이 나타나지만, 배꼽 아래와 왼쪽 팔뚝을 걸치고 내려오는 법의 자락은 선각으로 처리되어 밋밋한 느낌을 준다. 재미있는 사실은 불상의 발과 연화대좌를 별도의 돌에다 조각하여 마애여래입상의 아래쪽에 붙여 놓았다는 것이다.

마애여래입상을 둘러싸고 있는 광배는 두 줄의 돌기로서 원형 두광과 신광을 나타내었는데, 마모가 심하여 어떤 문양이 새겨져 있었는지는 알 수 없다.

9) 고창 선운사 동불암지 마애여래좌상

선운사 도솔암으로 오르는 길 옆 절벽에 새겨진 마애여래좌상으로, 머리 주위를 깊이 파고 머리 부분에서 아래로 내려가면서 점차 두껍게 새기고 있다. 평판적이고 네모진 얼굴은 다소 딱딱하지만 눈꼬리가 치켜 올라간 가느다란 눈과 우뚝 솟은 코, 일자로 도드라지게 나타낸 입술 등으로 얼굴 전체에 파격적인 미소를 띠고 있다. 목에는 3개의 가느

다란 주름이 있기는 하지만 상체와 머리가 거의 맞붙어서, 상체 위에 머리를 올려놓은 것처럼 보인다. 상체는 사각형인데 가슴이 넓고 평판이어서 양감 없는 형태를 보여주고 있다.



도 10.
고창 선운
사 동불암
지 마애여
래 좌상,
보물 제
1200호.

옷은 양 어깨를 감싸고 있으며 옷 주름은 선을 이용해 형식적으로 표현하였고, 평판적인 가슴 아래로는 치마의 띠 매듭이 선명하게 가로질러 새겨져 있다. 무릎 위에 나란히 놓은 두 손은 체구에 비해서 유난히 큼직하고 투박하여 사실성이 떨어진다. 층단을 이루어 비교적 높게 되어 있는 대좌는 상대에 옷자락이 늘어져 덮여 있으며, 하대에는 복련을 표현하였다.

10) 의성 생송리 마애보살좌상

이 보살상은 낙동강 살리기 사업 제32공구 현장의 낙단보 통합관리센터부지 조성공사 중에 발견된, 전체높이 213cm, 상 높이가 164cm 크기의

마애보살좌상이다.



도 11.
의성 생송
리 마애보
살좌상, 시
도 유형 문
화재 제
432호.

좌우로 약간 벌어진 삼산형의 보관을 쓰고 한 손에는 연꽃가지를 쥐고 있다. 평면적으로 선각된 불신 위의 착의상태는 알 수 없으나, 등 뒤 쪽에는 원형의 두광과 신광이 얇게 새겨져 있고, 대좌도 이중선으로 새겨진 복엽의 연화대좌이다.

이 보살상의 제작기법은 신체를 선각에 가깝게 평면적으로 새긴 반면에 얼굴부분은 사실적으로 정교하게 저부조로 조각하였다.

11) 함양 덕진리 마애여래입상

거대한 암석의 전면에 조각되어 있는 이 불상은 고려시대에 다수 제작된 거불 조각의 하나로 광배, 불신, 대좌를 모두 갖추고 있으며, 전체 높이는 약 7m에 이른다. 광배는 주형거신광으로 두광과 신광의 테두리

는 2조의 양각선을 두르고, 그 안에 연주문을, 밖에는 화염문을 각각 새기고 있다.



도 12. 함양 덕전리 마애여래입상,
보물 제375호.

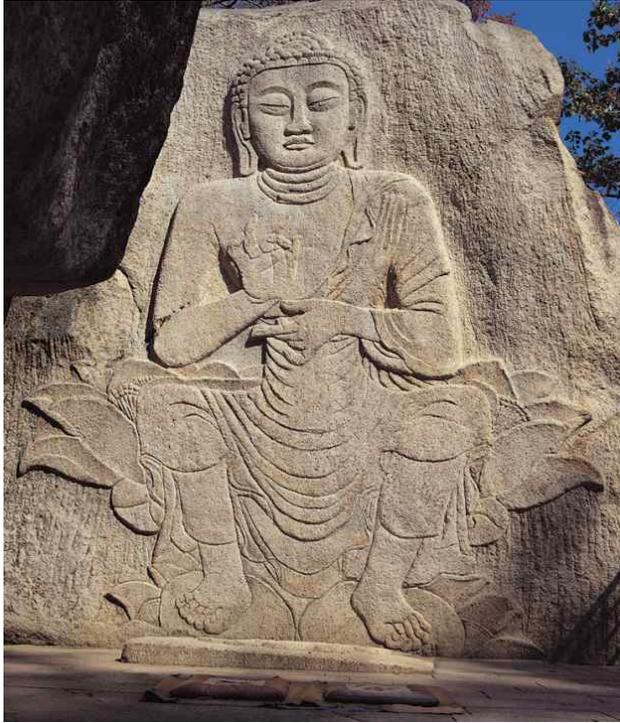
불상의 전체 크기에 비해서 머리의 나발과 육계가 작지만 어깨는 넓고 당당하다. 특히 코 주위와 꼭 다문 입의 표현은 통일신라시대 말기에 조성된 것으로 보이는 거창 양평동 석조여래입상과 닮았다. 넓고 당당하게 벌어진 양 어깨에는 통견식의 법의를 걸쳤는데 가슴에서 한번 반전되었다.

옷 주름은 U자형을 이루면서 양허벅다리에는 타원형을 이루고 있다. 발은 두툼하고 큰 편이나 손은 비례에 맞지 않게 작아서 어색하다. 대좌는 양련좌와 그것을 받치는 하대로 구분되며, 하대에는 우주와 탕주가 새겨져 있다.

12) 법주사 마애여래의좌상

법주사 경내에 있는 마애여래의상은 높이가 약 6m나 되는 큼직한 바위에 돌을새김으로 조각되어 있다. 보기 드물게 의자에 앉아 있는 모습으로 옆 바위에 조각된 지장보살과 함께 법주사의 성격을 알려주는 미륵불이다. 불상의 머리는 바위에 새긴 것들에서는 보기 드물게 작은 소라 모양의 머리칼을 촘촘하게 새겼다.

둥글고 온화한 얼굴에는 크고 긴 코와 둥근 눈썹, 뚜렷한 눈두덩과 함께 두꺼운 입술이 잘 표현되어 묘한 미소를 짓고 있다.



도 13. 법주사 마에여래의좌상, 보물 제216호

여기에 귀는 어깨까지 길게 내려왔고 목에 있는 3줄의 주름이 고려 초기 마에불의 특징적인 양식을 잘 보여주고 있다. 어깨는 반듯하면서 넓은데 비해 유난히 잘록한 허리는 비사실적인 면을 보여준다. 불상이 입고 있는 옷은 왼쪽 어깨에만 걸친 형태로 가슴에서 다리 사이로 흘러 내려 아름다운 곡선을 이룬다. 손모양은 오른손을 가슴 앞에 들어서 손바닥을 밖으로 하고 가운데 손가락을 구부려 엄지와 맞대었다. 왼손은 앞에서 수평으로 들어서 손바닥을 위로 향하고 있다.

이 불상은 화사한 연꽃 위에 걸터앉고 큼직한 연꽃잎 위에 발을 올려 놓고 있어, 한국에서는 보기 드문 자세를 취하고 있다. 불상의 오른쪽 바위 면에는 짐 실은 말을 끄는 사람과 말 앞에 꿇어앉은 소를 새겨 놓았다. 이것은 의신조사가 불경을 실어 오는 모습과 소가 불법을 구하는 전설을 그렸다고 하는 법주사 창건 설화와 관계되는 암각화로 추정되고

있다.

13) 영암 월출산 마에여래좌상



도14 영암 월출산 마에여래좌상, 국보 제144호

전라남도 영암군 월출산 구정봉의 서북쪽 암벽을 깊게 파서 불상이 들어앉을 자리를 만들고, 그 안에 높이 8.6m의 거대한 불상을 만들었다.

머리 위에는 크고 높은 상투 모양의 머리(육계)가 있고, 신체에 비하여 비교적 큰 얼굴은 근엄하고 박력있는 느낌을 준다. 오른쪽 어깨를 드러내고 있는 옷은 얇게 표현하여 신체의 굴곡을 잘 나타내고 있다. 옷 주름은 가는 선으로 새겼는데 불상이 앉아 있는 대좌(臺座) 아래까지 흘러내리고 있다. 전체적으로 섬세한 옷 주름과

양감있는 신체의 표현에서 탄력성과 박진감이 잘 나타나고 있다.

당당한 신체에 비하여 팔은 가늘게 표현하고 있으며, 손모양은 오른손을 무릎 위에 올려 손끝이 아래를 향하게 하고, 왼손은 손바닥을 위로 하여 무릎 위에 올린 향마촉지인(降魔觸地印)을 하고 있다. 광배(光背)는 머리광배와 몸 광배를 따로 조각하였으며, 그 안에 연꽃무늬와 덩굴무늬를 새겨 넣고 가장자리에는 불꽃무늬를 새기고 있다.

전반적으로 안정감과 장중한 인상을 주며, 섬세하고 정교한 조각기법과 더불어 박진감이 잘 나타나고 있다. 반면 신체에 비하여 비교적 커진 얼굴과 너무 작게 표현된 팔 등에서 불균형한 비례와 경직된 표현이 엿보여 통일신라 후기에서 고려 초기에 만들어진 작품으로 짐작된다.

14) 안성 죽산리 석불입상



도 15. 안성 죽산리 석불입상,
시도유형문화재 제97호.

안성 죽산리 석불입상의 전체 높이는 4m이다. 대좌는 연화좌이며 광배는 없다. 전체적으로 양감이 풍부하게 조각했으며 머리는 굽직한 소발이다. 신체에 비해 얼굴이 크며, 머리라인에 새김선을 넣어 머리와 얼굴을 구분하고 있다. 얼굴은 넓직한 방형이며, 옆에서 볼 때는 계란형이다. 눈은 가로 길게 찢어져 있고, 도톰하면서 작은 입 등 전체적으로 친근한 인상을 풍긴다.

귀는 길게 조각하여 어깨 근처까지 조각했다. 어깨를 좁게 표현했고 통견을 걸치고 있다. 가사는 목에서부터 긴 ‘U’자형 허리까지 내려온다. 옷 주름은 허리부터 ‘Y’자형으로 정리된다.

무릎부분에는 세로가 긴 타원형이 시문되었다. 어깨부터 허리까지 내려오는 팔은 상체가 더 길어 보이는 효과를 부여한다. 오른손은 손바닥이 바깥을 향하고 있고 왼손은 허벅지 부근에 있으나, 단순히 올려놓고 있는지 아니면 가사를 잡고 있는지 명확하지 않다.

15) 안성 봉업사지 석조여래입상

안성 봉업사지 석조여래입상은 안성시 죽산면 죽산리 봉업사지에 있었던 것을 칠장사로 옮겨왔다. 대좌, 불신, 광배가 모두 갖추어져 있으며 불상의 얼굴은 방형이다. 머리는 소발인데 육계가 낮고 크다. 머리와 얼굴 사이에는 새김선을 넣어 구분을 하고 있다. 눈은 마모가 심하여 자세하게

알 수는 없으나 이목구비가 단정하다.



도 16. 안성 봉업사지 석조여래입상,
보물 제983호.

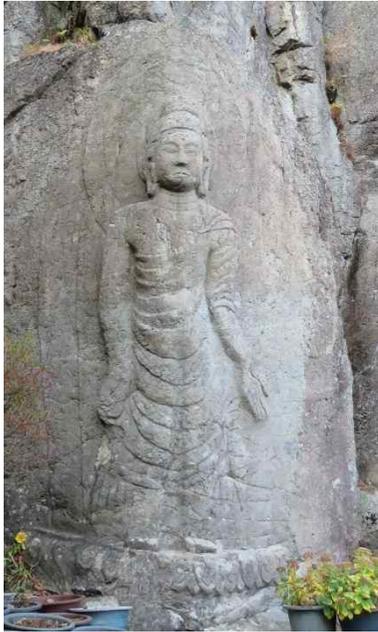
귀는 길이가 길어 어깨까지 닿아 있고 양 어깨를 감싸는 통견으로 옷을 입고 있다. 목에는 선각으로 삼도를 표현했다. 앞가슴은 'U'자형으로 길게 파여 있고, 허리쯤에서 'Y'자형으로 갈라진다. 오른손은 가슴까지 올리고 있고 왼손은 가사자락을 잡고 있다.

이상으로 기년명이 있는 4점의 마애불을 포함하여 13점의 마애불.보살과 안성 죽산리 석불입상(도 15), 안성 봉업사지 석조여래입상(도 16)을 살펴보았다. 살펴본 바 몇가지 공통점을 가지고 있다.

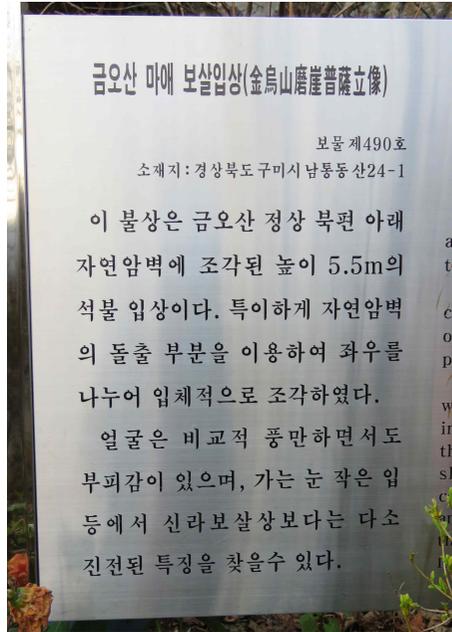
상체는 부조이나 하체로 내려갈수록 선각이며 얼굴은 방형에 눈은 가늘고 길며 신체표현은 비례가 맞지 않았다.

2. 금오산 마애여래입상의 현황 및 특징

금오산 마애여래입상은 불상임에도 불구하고 높게 솟은 육계가 보관처럼 보여 보살상으로 오해받기도 했다.(도 18) 마애불은 암석의 다양한 면 가운데 평평한 면에 조각을 새기는 것이 일반적이다. 하지만 금오산 마애여래입상은 돌출된 바위 부분을 중심으로 좌우로 불상을 조각했다.(도 19)



도 17. 구미 금오산 마애여래입상, 보물 제490호.



도 18. 구미금오산 마애여래입상 문화재 안내문



도 19. 금오산 마애여래입상 바위모서리.



도 21. 금오산 마애여래입상 얼굴부분

이러한 형태는 지금까지 발견된 마애불과 궤를 달리하며 상이 좀 더 입체적으로 보이는 효과를 부여한다. 상은 전체적으로 잘 보존되어 있다. 불신, 광배, 대좌 등 불상을 구성하는 세 가지 요소가 잘 남아 있지만, 오른쪽 무릎부분은 선이 훼손되어있다.(도 20)



도 20. 금오산 마에여래입상 무릎부분

금오산 마에여래입상의 전체 높이는 5.5m이고 여래입상은 4.2m, 대좌 높이는 0.5m이다. 얼굴을 고부조로 조각하였으나 신체는 저부조로 조각하였다. 폭은 약 2.3미터로, 전체적으로 좁고 길게 조각되어 있다.³⁹⁾ 전체적인 상 길이에 비하면 얼굴이 작고 비율은 약 5등신 정도이다. 머리와 육계 사이에는 깊은 선이 있어 마치 관을 쓰고 있는 것처럼 보인다.

하지만 이것은 나발이다. 언뜻 보면 육계는 소발처럼 보이나 자세히 보면 울퉁불퉁한 것을 알 수 있다. 육계에 이러한 새김선을 넣은 것은 조각가가 육계를 소발이 아닌 나발로 표현하고 싶었던 것이다. 상의 양 볼은 통통하게 조각하여 전체적으로 방형처럼 보이며 눈은 가로로 길게 조각하여 가름하게 뜨고 있다.

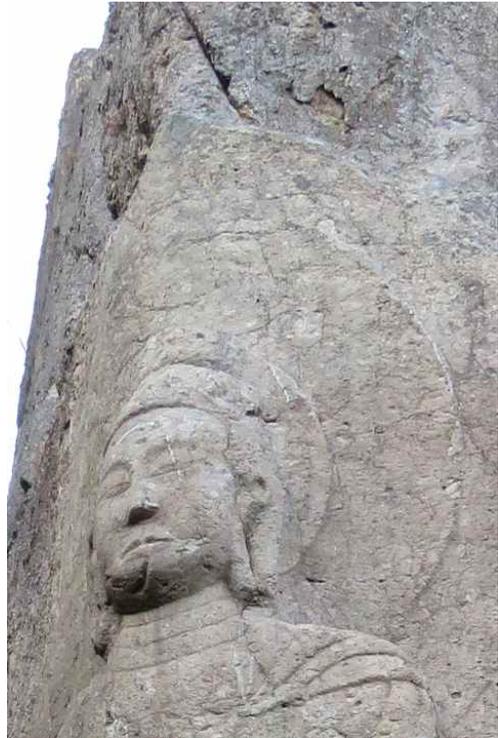
눈썹은 왼쪽보다 오른쪽을 더 진하게 새겼으며 눈썹에서 코로 이어지는 선은 초승달모양이다. 눈썹 사이로 얇게 음각이 되어 있는 흔적을 발견할 수 있는데, 이것은 백호를 표현한 것이다. 백호를 표현하기 위해 수정 또는 유리를 삽입하기도 하지만, 구미 금오산 마에불은 음각으로 대신했다. 입 주변은 팔자주름과 함께 입술꼬리가 아래로 내려간다. 또 코와 입술 사이에 인중을 묘사한 것도 눈에 띈다. 이러한 표현을 통해

39) 구미시청, 『구미 금오산 마에여래입상 정밀실측조사보고서』, 2017, p. 88.

불상은 입을 꼭 다물고 아래를 내려다보는 인상이 완성된다. 양쪽 귀는 귓불이 목에 내려올 정도로 길게 조각했다. 특히 귓불에는 세로로 긴 구멍이 있는데 장신구를 착용했던 흔적으로 보인다. 목에는 횡으로 세 줄을 그어 삼도를 표현했다.(도 21)



도 22. 금오산 마에여래입상
가사와 팔부분



도 24. 금오산 마에여래입상 두광

가사는 오른쪽 어깨를 드러낸 편단우견이다. 가사는 양쪽 겨드랑이에서 일직선으로 내려오다가 허리부분에서 부채모양으로 퍼진다. 균의는 양쪽 발목까지 내려오고 있으며 발은 정면을 바라보고 있다. 팔은 신체에 비해 매우 길게 표현되어 있다.(도 22) 오른손은 가사자락을 잡고 있는 것처럼 보이나 균열로 인해 명확히 판단할 수 없다. 양손을 내린 손 모양은 환경적인 요인으로 보이며, 불상 존명을 확인할 수 없다. 손금이나 구부러진 손가락 등 디테일한 묘사가 돋보인다.(도 23)



도 23. 금오산 마애여래입상
손금부분



도 25. 금오산 마애여래입상 발부분

뭉툭하게 표현한 발바닥 사이로 윤곽을 나타내기 위한 홈이 파여 있다. 홈은 발바닥에서 무릎까지 파여 있으며, 앞을 보고 있는 발바닥이 인상적이다. 이런 표현은 금오산 마애여래입상에서만 보이는 표현이 아니라 통일기 신라 하대와 고려시대 마애불입상에서 자주보이는 특징이다.⁴⁰⁾

불상의 대좌는 돌출된 부분을 중심으로 연꽃잎 11개를 새겼고 각 연꽃잎 꽃무늬를 다시 새겨 넣었다.(도 25) 광배는 두광, 신광을 따로 표현하여 넓은 공간을 빈틈없이 사용했다. 두광은 이중으로 표현했는데 바깥쪽 광배는 윗부분을 뾰족하게 표현하여 물방울처럼 보인다.(도 24) 안쪽 광배는 바깥쪽 광배와는 달리 원형으로 표현했으며, 신광 역시 이중으로 처리하였다.

아쉽게도 금오산 마애여래입상의 제작 시기를 파악할 수 있는 문헌 자료는 없다. 또 고려 전기의 불상 가운데 정확한 제작 연대를 알 수 있는 예가 드물어 기준 작품으로 삼을 만한 작품도 없다.

이런 이유로 금오산 마애여래입상의 제작시기를 파악하기는 쉽지 않다. 그러나 5.5m에 달하는 커다란 크기 이중 광배로 두광의 윗부분이

40) 구미시청, 앞 보고서, 2017, p. 50.

뾰족하게 표현된 점, 긴 팔, 통통한 뺨, 가로로 긴 눈, 꼭 다문 입술, 뚜렷한 인중, 짧은 턱, 불규칙한 신체비례 등의 표현에서 이 마애여래불상이 고려 전기 무렵 제작된 것으로 판단된다.



금오산 마애여래입상 얼굴

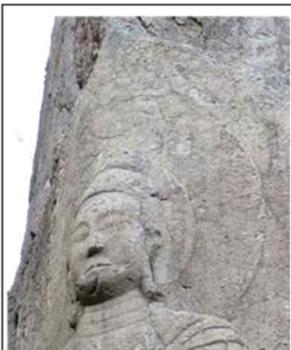


제천 덕주사 마애여래입상 얼굴

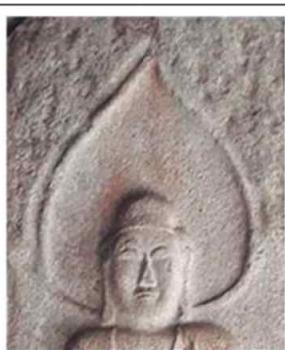


함양 덕전리 마애여래입상 얼굴

삼도1 - 가늘고 긴 눈.



금오산 마애여래입상 두광



거창 가섭암지 마애여래본존불 두광

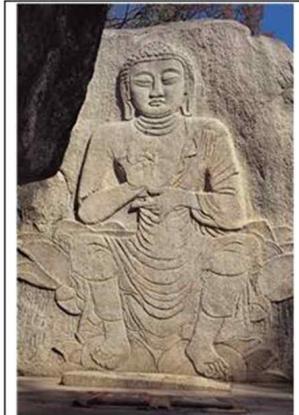


남원 개령암지 불상군의 한 불상 두광

삼도2 - 끝이 뾰족한 두광.



금오산 마애여래입상 긴팔



보은 법주사 마애여래의
좌상 가는 허리



영암 월출산 마애여래좌상
큰 얼굴과 가는 팔

삼도3 - 불규칙한 신체비례.

IV. 금오산 마애여래입상의 위치와 그 종교적 의미

마애불은 절벽이나 거대한 바위에 새긴 불상을 말하는데 마암불(磨岩佛)이라 불리기도 하였다. 마애불은 대부분 움직일 수 없는 암벽에 조성했기 때문에 당시의 특징을 파악하기에 귀중한 자료이다. 또한 산은 하늘과 맞닿은 곳으로서 그 의미가 더 특별하다. 하늘은 예로부터 인간에게 있어 비를 내리고 자식을 주는 등의 절대적 권한을 가지고 있는 신격의 대상이다.⁴¹⁾ 이러한 추상적인 개념의 하늘과 인간의 주변에서 늘 찾아볼 수 있는 산은 각각 천신신앙과 산신신앙을 탄생시킨 종교와 신앙의 주체이다.⁴²⁾

산의 절벽이나 바위에 새겨진 마애불은 산악신앙과 함께 바위신앙과도 깊은 관계가 있다는 것을 보여준다. 바위는 견고함과 지속성이 뛰어나고 다른 재료보다 안정적이기 때문에 종교와 신앙에 있어 중요한 재료이다.⁴³⁾ 따라서 인간은 예로부터 바위를 신앙의 대상으로 삼았고 바위에 신성한 것이 깃들어 있다고 생각했다.⁴⁴⁾ 바위신앙은 사람들이 생

41) 나희라, 「신라 초기 천신신앙과 산악숭배」, 『한국고대사연구』 82, 한국고대사학회, 2016, p. 136.

42) 천신신앙과 산신신앙에 대해서는 다음 글을 참조. 나희라, 앞 글, 2016, pp. 131-157 참조. 초기 신라에서 천신신앙과 산악신앙은 보편적 종교문화이다. 신라의 시조가 하늘에서 산을 통해 내려왔으며 신라의 정체성과 지배자의 권위가 하늘에 근거한다고 믿었던 것이다. 산은 하늘과 지상을 연결하는 주체이기 때문에 천신은 하늘에서 산으로 내려오고 인간은 산에서 신성함을 목격한다. 따라서 산신은 구체적인 모습으로 상상하였으나 천신은 모습을 드러내지 않아 구체적인 모습으로 상상하는 것이 불가능하였다. 그래서 산신은 특정한 지역의 지배자와 연결되고 천신은 왕권의 상징으로서 사용된다. 신라의 천신 관념은 여러 지역을 하나로 통합하고 국가와 왕권을 수호하는 정치적 의미를 가졌다. 이러한 생각은 건국신화를 구성하고 그것을 의례로 행위화하는 과정에서 정치이념으로 작용하였다.

43) 나희라, 「울주 천전리 각석과 신라인의 바위신앙」, 『신라문화』 50, 동국대학교 신라문화연구소, 2017, p. 9.

44) 바위신앙에 대해서는 다음 글을 참조. 나희라, 앞 글, 2017, pp. 1-25 참조. 바위는 세계적으로 종교의 가장 오랜 형태 중 하나이다. 바위는 그 견고함과 지속성 향구성에 의해 인간에게 불안정성을 초월하는 절대적인 존재이다. 바위 크기, 단단한, 형태와 색을 통해 인간이 속한 세속적인 세계와는 다른 어떠한 힘을 만난다. 그래서 바위는 초자연적인 힘과 신성한 영혼을 가지고 있다 여겨진다. 신의 거주처 또는 그 자체로 신앙의 대상이 되어 그 안에 초자연적 힘이나 신성한 영혼이 존재하고 그것은 조상이나 곧 태어날 아이의 영혼과 연관이 있다 여겨진다. E. Sidney Hartland, “Stones-Introductory and Primitive”, *Encyclopedia of Religion and Ethics* (James

활을 할 수 있도록 한 강변의 암석을 중심으로 형성되었는데 마애불도 강변의 암벽에 조성된 사례가 적지 않다.⁴⁵⁾ 이처럼 마애불은 불교뿐만 아니라 산악신앙, 바위신앙과 같은 토착신앙에서도 뿌리를 찾을 수 있다.

금오산 마애여래입상의 위치는 해발 800미터가 넘는 금오산의 정상 부근인데, 산 정상에 위치해 있다는 것이 큰 특징으로 꼽힌다. 이처럼 산 정상에 조성된 불상은 경주 선도산 마애불, 경주 남산 상선암, 용장곡 등의 석불좌상이 있으며 대구 팔공산 정상의 관봉석불좌상, 월출산 구정봉, 제천 월악산 덕주사 등이 있다. 따라서 불교에서 산이 가지고 있는 의미와 특히 산 정상에 불상을 조성했던 이유는 무엇인지 알아보고자 한다.

앞서 언급하였듯 인간에게 산은 언제나 신성한 성지로서 천신신앙이나 산신신앙, 바위신앙 등을 탄생시킨 종교와 신앙의 주체가 되었다. 땅에서 하늘과 가장 가까이에 위치한 산은 하늘과 땅을 연결한다는 존재감을 가졌다. 또 인간은 이것을 늘 숭배하기도 했다. 이러한 산악숭배신앙에 대한 가장 이른 기록은 『삼국유사』 卷 第一 제1 기이(紀異第一) 편에서 찾아볼 수 있는데 내용은 다음과 같다.

《고기(古記)》에 이르기를, “옛날에 환인(桓因)의 서자(庶子)인 환웅(桓雄)이 천하(天下)에 자주 뜻을 두어, 인간세상을 구하고자 하였다. 아버지가 아들의 뜻을 알고 삼위태백(三危太白)을 내려다보니 인간(人間)을 널리 이롭게 할 만한지라, 이에 천부인(天符印)새 개를 주며 가서 다스리게 하였다. 웅(雄)이 무리 삼천을 거느리고 태백산(太白山) 정상 즉 태백(太伯)신단수(神壇樹; 神檀樹) 밑에 내려와 신시(神市)라 하고 이에 환웅천왕(桓雄天王)이라 하였다. 풍백(風伯)·우사(雨師)·운사(雲師)를 거느리고 곡(穀)·명(命)·병(病)·형(刑)·선악(善惡) 등 무릇 인간의 삼백육십여 가지의 일을 주관하며 세상을

Hastings ed.) Vol 11, Charles Scribner's Sons, New York, 1908, pp. 864~866. Mircea Eliade, Traité d'histoire des religions, Payot, Paris, 1983. ; 이재실 옮김, 종교사 개론, 까치, 서울, 1993, pp. 209-226.

45) 마애불책 p.20

다스리고 교화하였다.⁴⁶⁾...

『삼국유사』 卷 第一 제1 기이(紀異第一)

환인의 서자 환웅이 하늘에서 태백산으로 내려와 널리 인간을 이롭게 하였다는 『삼국유사』의 단군신화는 대표적인 산악숭배사상이다. 이외에도 『삼국사기』 고구려본기 「평원왕조(平原王條)」에는 평원왕대 가뭄이 발생하여 왕이 평상시에 반찬을 줄이고 산천에 기도를 드렸다는 기록도 있다.⁴⁷⁾ 또 신라 제5대 임금인 파사이사금(婆娑尼師今, 재위 80-112년)은 메뚜기 닷에 농작물이 피해를 입자 이것을 막기 위해 산천에 제사를 지냈다.⁴⁸⁾ 제7대 일성이사금(逸聖尼師今, 재위 134-154)도 북쪽 변방을 순찰하고 태백산에 제사를 지냈다.⁴⁹⁾ 신라의 오악 중 중악인 팔공산에서도 천제(天祭)를 지냈음은 『삼국사기』와 『삼국유사』의 기록을 통해 이미 검증된 바 있다.⁵⁰⁾

고려시대에도 산악숭배신앙은 계속되었다. 『고려사』에는 태조가 산천의 도움으로 나라를 세웠다는 믿음이 있었고, 천재지변과 같은 위기 상황에 오악명산(五嶽名山)에 가호를 빌었다고 한다.⁵¹⁾ 산이 우주의 중심이자 지역공동체와 나라를 보호해준다는 관념을 바탕으로 산악 자체가 종교적인 의미를 가지게 된 것이다. 이는 불교에서도 같은데, 특히

46) 『삼국유사』 卷1 제1 기이(紀異第一), 古記云, “昔有桓國校勘 謂帝釋也.庶子桓校勘 雄數意天下貪求人世. 父知子意下視三危太校勘 伯可以弘益人間, 乃授天符印三箇遣往理之. 雄率徒三千降於太伯山頂 卽太伯今妙香山.神壇校勘 樹下謂之神市, 是謂桓雄校勘 王也. 將風伯·雨師·雲師, 而主穀·主命·主病·主刑·主善惡凡主人間三百六十餘事在世理化.”

47) 『三國史記』 卷19 高句麗本紀 第7 平原王 5年(563) “五年 夏大旱 王減常膳 祈禱山川”.

48) 『三國史記』 卷1 新羅本紀 第1 婆娑尼師今 30年(109) “三十年 秋七月 蝗害穀 王遍祭山川 以祈禳之 蝗滅 有年”.

49) 『三國史記』 卷1 新羅本紀 第1 逸聖尼師今 5年(136). 산악신앙과 불교미술 대해서는 광황지, 「삼막사(三幕寺) 마애삼존불 연구」, 이화여자대학교 대학원 석사학위 청구논문, 2015을 참조.

50) 『三國史記』 卷32 雜誌 第1 祭祀 신라조 ‘신라시대 오악 중 중악으로 국가에서 中祀로서 제사를 지내던 산이다’.

51) 『高麗史』 卷42 世家42 太祖 26年(943) 4月.

불교에서 산악은 특별하다. 불교에서 수미산이 세상의 중심이라 생각했던 것과 같은 맥락인 것이다.⁵²⁾

산 정상은 땅에서 하늘과 가장 가까이 맞닿아 있는 부분으로 금오산 마애여래입상의 입지가 산 정상인 이유에는 하늘도 관련되어 있다고 생각한다. 옛 사람들은 하늘은 닿을 수 없는 최고의 신격으로 부모와 같이 만물을 낳고 길러준 가장 존엄한 존재라 생각했다.⁵³⁾ 앞서 언급한 환인의 아들 환웅 또한 하늘에서 산으로 내려온 존재이다. 또한 하늘을 숭배하는 마음을 정성으로 표출하는 제천의례는 삼국시대부터 행해졌던 인간의 보편적인 종교행위로 자리 잡았다.⁵⁴⁾

이러한 산신신앙과 천신신앙을 바탕으로 예로부터 명산으로 알려진 금오산에 각종 불교미술이 조성된 것은 당연한 결과이다. 실제로 금오산에만 18여 곳의 폐사지가 있다고 알려져 있기 때문에 이곳 금오산이 구미, 선산 일대의 중요한 불교 성지 중 하나였음을 확인할 수 있다.⁵⁵⁾ 금오산에 대한 기록은 『세종실록』 「지리지」에서 찾아볼 수 있는데 그 내용은 다음과 같다.

명산(名山)은 금오산(金烏山)인데, 산 북쪽 수구문동(水口門洞)에 도선굴(道洗窟)이 있다. 깊이 31척, 너비 13척 3촌, 높이 15척인데, 세상에서 전하기를, "도선 국사(道洗國師)가 수행(修行)하던 못[池]이라."고 한다. 대천(大川)은 낙동강으로, 하류(下流) 부(府) 동쪽을 지나 여차니진(餘次尼津)이 되었다. 사방 경계는 동쪽으로 군위(軍威)에 이르기 57리, 서쪽으로 상주(尙州)

52) 定方晟, 『須彌山と極樂』, 東京: 講談社, 1979, pp. 16~17; 春日井眞英, 「須彌山の構造について」, 『印度學佛教學研究』 29-1, 1980, pp. 130~131; 小南一郎, 「壺形の宇宙」, 『東方學報』 61, 1989, pp. 165~221; 定方晟, 東峰 譯, 『佛教의 宇宙觀』, 觀音出版社, 1993.

53) 박미라, 삼국·고려시대의 제천의례와 문체, 선도문화 8, 국제뇌교육종합대학원 국학연구원, 2010, p. 26.

54) 제천의례에 대해서는 다음 글을 참조. 박미라, 앞 글, 2010, pp. 8-30. 천신제사는 우리나라의 신앙과 정신세계의 바탕을 다졌다. 하늘은 최고의 신격으로 부모와 마찬가지로 만물을 낳아 길러준 가장 존엄한 존재이기 때문이다. 단군신화의 환웅이 인간세상에 내려올 때 풍, 우, 운 등 셋의 신을 거느리고 내려왔던 것처럼, 고대 한국의 제천행사에는 하늘 뿐 아니라 다양한 신을 함께 불러 제사하였다.

55) 구미시·안동대학교 민속학연구소, 『금오산문화재지표조사보고서』, 1994.

임내(任內)인 공성(功城)에 이르기 29리, 남쪽으로 인동(仁同) 임내인 약목현(若木縣)에 이르기 35리, 북쪽으로 상주 임내인 장천 부곡(長川部曲)에 이르기 25리이다. 본부(本府)의 호수는 8백 9호, 인구가 4천 2백 18명이며, 해평(海平)의 호수는 1백 96호, 인구가 1천 3백 89명이다. 군정(軍丁)은 시위군(侍衛軍)이 1백 65명, 진군(鎭軍)이 24명, 수성군(守城軍)이 41명, 선군(船軍)이 2백 85명이다. 본부(本府)의 토성(土姓)이 7이니, 김·곽(郭)·문(文)·임(林)·심(沈)·진(秦)·백(白)이요, 내성(來姓)이 2이니, 최(崔)·조(趙)이며, 사성(賜姓)이 1이니, 유(柳)이다. 해평(海平)의 성이 5이니, 김·윤(尹)·길(吉)·전(全)·손(孫)이요, 내성(來姓)이 1이니, 심(葉)이며, 비산(緋山)의 속성(續姓)이 2이니, 김·박이다. 도개(道開)의 속성(續姓)이 1이니, 김이요, 가덕(加德)의 속성(續姓)이 1이니, 진(秦)이며, 고아(高雅)의 속성(續姓)이 2이니, 곽(郭)·박(朴)이다. 인물(人物)은 문하주서(門下注書) 길재(吉再)이다. 고려 말기 사람이다. 땅이 기름지고, 기후는 따뜻하며, 풍속은 화려함을 숭상한다. 간전(墾田)이 9천 1백 70결이다. 논이 3분의 2가 못된다. 토의(土宜)는 벼·조·보리·뽕나무·삼[麻]이며, 토공(土貢)은 꿀·밀[黃蠟]·대추·호도·칠·종이·자리[席]·여우가죽·삼가죽·노루가죽이요, 약재(藥材)는 맥문동·백부자·당귀이다. 자기소(磁器所)가 2이니, 하나는 부(府) 동쪽 우물곡리(勿勿谷里)에 있고, 하나는 해평현 동쪽 구등제리(鳩等堤里)에 있다. 모두 하품이다. 도기소(陶器所)가 2이니, 하나는 부(府) 서쪽 상송리(上松里)에 있고, 하나는 해평현 서쪽 하리(下里)에 있다. 모두 하품이다.⁵⁶⁾

『세종실록』 「지리지」 권150

통일기 신라 후기에는 842-845년까지 겪었던 당의 회창폐불로 중국과

56) 『세종실록』 「지리지」 권150 “名山, 金烏山. 山北水口門洞, 有道洗窟. 深三十一尺, 廣三尺三寸, 高十五尺. 世傳道洗國師修行之地. 大川, 洛東江下流過府東爲餘次尼津. 四境, 東距軍威五十七里, 西距尙州任內功成二十九里, 南距仁同任內若木縣三十五里, 北距尙州任內長川部曲二十五里. 本府戶八百九, 口四千二百十八. 海平戶一百九十六, 口一千三百八十九. 軍丁, 侍衛軍一百六十五, 鎭軍二十四, 守城軍四十一, 船軍二百八十五. 本府土姓七, 金, 郭, 文, 林, 沈, 秦, 白; 來姓二, 崔, 趙; 賜姓一, 柳. 海平姓五, 金, 尹, 吉, 全, 孫; 來姓一, 葉. 緋山續姓二, 金, 朴. 道開續姓一, 金. 加德續姓一, 秦. 高雅續姓二, 郭, 朴. 人物, 門下注書吉再. 高麗末人. 厥土肥, 風氣暖, 俗尙華麗. 墾田九千一百七十結. 水田三分之二少. 土宜, 稻, 粟, 麥, 桑, 麻. 土貢, 蜂蜜, 黃蠟, 棗, 胡桃, 漆, 紙, 席, 狐皮, 狸皮, 獐皮. 藥材, 麥門冬, 白附子, 當歸. 磁器所二, 一在府東勿勿谷里, 一在海平縣 東鳩等堤里. 皆下品. 陶器所二, 一在府西上松里, 一在海平縣 西下里. 皆下品. 邑土城.”

의 교류가 줄어들었다. 더불어 신라의 불교는 단계적으로 현지화와 토착화가 진행된다. 따라서 신라인들에게 절실했던 것은 바로 불교 성지였을 것이다. 따라서 전국의 명산들이 새로운 불교 성지로 주목받았으며, 금오산도 그 중 하나로 생각된다.

불교미술에서 산은 중요한 역할을 한다. 특히 우리나라는 산지가 70%이상을 차지하기 때문에 산은 더욱더 특별한 의미를 가진다. 고대 국가의 전통 산악의 개념과 불교에서의 산의 개념은 유사한 점이 많다. 그 이유는 고대 중국에서 찾아볼 수 있는데, 실제로 고대의 중국인들은 중국 산악신앙의 대표적인 예인 곤륜산과 불교의 수미산 관념이 크게 다르지 않다고 여겼다. 또한 두 산이 ‘천계와 대지를 잇는 우주의 축(axis mundi)’이고, 세계의 중심이라 생각했다.⁵⁷⁾ 5세기에 번역된 『장아함경』의 『세기경』에는 수미산에 관한 내용이 등장하는데 그 내용은 다음과 같다.

“수미산왕은 바닷물 속에 들어간 부분이 8만 4천 유순이고, 바닷물 위에 나온 부분도 그 높이가 8만 4천 유순이며, 밑 부분은 땅에 닿아 있는데 대부분 단단한 地分으로 되어 있다. 그 산은 수직으로 솟아올라 굽은 곳이 없다. 그 곳엔 온갖 나무들이 자라고 있고 나무에서는 갖가지 향기를 내어 그 향기가 온 산에 가득하다.”⁵⁸⁾

『장아함경』 『세기경』

6세기에 번역된 『기세경』에도 비슷한 이야기가 있다.

57) 定方晟, 앞 글, pp. 16~17 ; 春日井眞英, 앞 글, pp. 130~131 ; 小南一郎, 앞 글, pp. 165~221 ; 양경인, 「인도종교의 수미산 관념에 대한 연구」, 동국대학교 대학원 석사 학위 청구논문, 2006, pp. 1~62.

58) T1 『佛說長阿含經』 卷第十八 佛念譯 第四分世記經 閻浮提州品 第一 “須彌山王入海水中共八萬四千由旬 出海水上高八萬四千由旬 下根連地 多固地分 其山直上 無有阿曲 生種種樹 樹出衆香 香遍山林 多諸賢聖 大神妙天之所居止 其山下基純有金沙 其山四面有四埵 出高七百由旬 雜色間廁 七寶所成 四埵斜低 曲臨海上” 여기서 ‘수미산왕’은 수미산이 산 중에 가장 높은 산이라는 의미로 ‘왕’자를 붙인 것이다. 『장아함경』, 『대지도론』에는 수미산을 아래가 좁고 위가 넓은 ‘下狹上闊’이라 언급하고 있다.

“수미산왕은 아래로 바닷물에 잠긴 것이 8만 4천 유순이고, 바닷물 위로 드러난 것이 또한 8만 4천 유순이다. 수미산왕은 그 바닥이 평평하고 반듯하며 아래 뿌리는 큰 金輪 위에 연달아 머물러 있다. 수미산왕은 대해 속에 있는데 아래는 좁고 위는 넓어서 점점 커지고, 끝이 끝나서 굽지 않았으며, 큰 몸은 매우 단단하고, 아름답고 미묘하며 참으로 특이하여 가장 훌륭하며 볼 만한데, 금·은·유리·파리(頗梨)의 네 가지 보석이 합해서 이루어졌다.”⁵⁹⁾

『기세경』

위 내용처럼 불교에서 수미산은 수직으로 솟아 닿기 어려운 곳이다. 수미산 정상에 닿기는 어렵지만 일단 그곳에 오르면 신의 세계이자 해탈의 세계인 하늘에 도착할 수 있다고 믿었던 것으로 보인다.(도67)

금오산 또한 예로부터 영산(靈山)으로 알려졌기 때문에 산악승배사상과 깊은 관련이 있다. 산골짜기마다 사찰과 암자를 숲하게 찾아 볼 수 있던 불교유적지이자 군사적 요충지로 산성을 쌓아 요새로 활용된 곳이기도 하다. 금오산성은 금오산의 정상과 계곡을 둘러 이중으로 돌을 쌓은 산성이다.(도68) 금오산성에 대한 가장 이른 기록은 『新增東國輿地勝覽(신증동국여지승람)』 「선산도호부고적」에서 찾아볼 수 있다. 내용은 다음과 같다.

금오산성은 석축의 둘레가 7644척, 높이는 7척이었으며, 절벽을 성벽으로 대신한 곳이 반이 넘을 정도로 높고 험했으며, 성안에는 못이 3개소에 계곡이 하나 있었다. 고려 말에는 안동 개령 성주의 백성들이 왜구의 침입을 피하여 성안에 들어와서 사는 자가 매우 많았으며, 병사를 징발하여 성을 지키게 하였고, 조선 초에는 여기에 군창(軍倉)도 있었다.⁶⁰⁾

59) T24 『起世經』 卷第一 閻浮洲品 第一 “須彌山王 下入海水 八萬四千由旬 上出海水 亦八萬四千由旬 須彌山王 其底平正 下根連住大金輪上 諸比丘 須彌山王 在大海中 下狹上闊 漸漸寬大 端直不曲 大身牢固 佳妙殊特 最勝可觀 四寶合成 所謂金銀琉璃頗梨 須彌山上 生種種樹 其樹鬱茂 出種種香 其香遠熏 遍滿諸山 多衆聖賢 最大威德 勝妙天神之所止住”

이와 같이 금오산은 험한 산이었으며 고려시대에 이미 축조되어 있었다는 것을 알 수 있다.⁶¹⁾ 이 중 내성은 정상부에 떠를 두른 모양인데, 둘레가 4km에 이른다. 고려시대 이후의 기록으로는 조선시대 『세종실록』 「지리지」에서 금오산성을 찾아볼 수 있는데 내용은 다음과 같다.

읍 토성(邑土城) 둘레가 4백 56보인데, 안에 샘이 있다. 금오산 석성(金烏山石城)은 부(府) 남쪽 45리 거리에 있다. 높고 험한데, 천연으로 된 험한 곳이 반이나 된다. 둘레가 1천 4백 40보인데, 안에 작은 못이 3, 시내가 1, 샘 4가 있고, 또 군창(軍倉)이 있는데, 개령(開寧)·약목(若木) 군창의 물건을 아울러 들여다 둔다. 월과정(月波亭)은 부(府) 동쪽 여차니진(餘次尼津)의 동쪽 산허리에 있다. 서쪽으로는 긴 강을 끼고, 남쪽으로는 큰 들[大野]을 임(臨)하였으니, 가장 좋은 경치를 이루었다. 역(驛)이 4이니, 구미(仇彌)·안곡(安谷)·영향(迎香) 부(府) 경계에 있다. 상림(上林) 해평에 있다. 이요, 봉화가 2곳이니, 석현(石峴)은 해평현 남쪽에 있다. 남쪽으로 인동(仁同) 건대점(件代岾)에 응하고, 북쪽으로 본부(本府) 남산(南山)에 응한다. 남산(南山) 서쪽으로 개령(開寧) 성황당(城隍堂)에 응한다. 이다. 큰 방죽이 1이니, 호제(狐堤)인데, 부(府) 남쪽에 있다. 길이가 2백 61보, 너비가 1백 92보인데, 논 2백 40결을 관개한다. 죽림사(竹林寺)는 부성(府城) 안 서쪽 모퉁이에 있다. 예전에 남극 노인성(南極老人星)이 조림(照臨)하는 곳이라고 하여, 매년 춘추(春秋)로 사신을 보내어 제사를 지냈는데, 지금 제성단(祭星壇)이 있다.⁶²⁾

『세종실록』 「지리지」 권150

60) 『新增東國輿地勝覽』 卷 29 「선산도호부고적」, “金烏山城條 金烏山城 周七六四四尺 高七尺 因壁爲城者 居基半 有三池 一溪 高麗末 本府及仁同 開寧 星州之民 避倭入居者甚多 僉兵戍之 亦有軍倉 今廢”.

61) 『新增東國輿地勝覽』 卷29 善山都護府古蹟.

62) 『세종실록』 「지리지」 卷150, “邑土城. 周回四百五十六步, 內有井八. 金烏山石城, 在府南四十五里. 高險, 天作之險, 居其大半, 周回一千四百四十步, 內有小池三、溪一、泉四. 又有軍倉, 開寧、若木軍倉并入置. 月波亭在府東餘次尼津東岸山腰. 西控長江, 南臨大野, 最爲勝景. 驛四, 仇彌、安谷、迎香、在府界. 上林. 在海平. 烽火二處, 石峴在海

위 기록에서도 마찬가지로 금오산의 경치와 규모 등에 대해 언급하고 있다. 이 외에도 금오산을 군사적 요충지로 중요하게 생각하는 조선인들의 생각이 담긴 기록이 『승정원일기』에 남아있는데 내용은 다음과 같다.

…“전에 성을 쌓았었는가? 전조(前朝)에 산성을 만들었던 곳인가?” 하니, 홍명구가 아뢰기를, “임진년에 박진(朴晉)이 이곳을 막아 끊었습니다.”하고, 오윤겸이 아뢰기를, “다른 길로 오는 자들에 대해서는 비록 어찌할 수 없더라도, 그곳으로 침범해 오는 자들에 대해서는 반드시 막아 낼 수 있을 것입니다.”하자, 홍명구가 아뢰기를, “금오산성(金鰲山城)이 가장 좋다고 하니, 성을 쌓은 다음 반드시 사수해야 할 기반으로 만들어야 합니다. 직로(直路)의 첫 경로에서 방어할 수 있는 곳으로는 작원만 한 곳이 없습니다.”…63)

승정원일기 > 인조 > 인조 13년 을해 > 11월 7일

이와 같은 기록으로 금오산성은 군사적 요충지로 고려시대부터 조선시대까지 유지되었던 것으로 보인다. 따라서 금오산성은 고려 이전부터 전해오는 옛 산성이며 정상의 마애여래입상과 시기적으로도 무관하다 볼 수는 없다.⁶⁴⁾ 산성을 쌓아 외적의 침입을 막았다면, 금오산 정상의 마애불은 이곳의 정신적 지주 역할을 하였을 것이다. 금오산에는 약 18개의 사찰이 존재했는데 대혈사, 보봉사, 동양사, 금종사 등이 그 예이다. 현재에는 그 수가 줄어 약사암과 산 중턱의 해운사, 최근 창건된 몇몇 사찰이 알려져 있다. 덧붙여 금오산 자락은 아니지만, 같은 지역의 대둔사, 수다사, 도리사 등의 큰 규모의 사찰이 여전히 그 사세를 유지

平縣南，南準仁同 件代帖，北準本府南山。南山。西準開寧城隍堂。大堤一，狐堤在府南。長二百六十一步，廣一百九十二步，灌溉二百四十結。竹林寺在府城內西隅。古者，以南極老人星照臨之地，每年春秋，遣使行祭，今有祭星壇。”

63) 『承政院日記』, “…前者築城耶? 前朝爲山城之處耶? 命考曰, 壬辰年, 朴晉遮截於此處矣。吳允謙曰, 從他路來者, 則雖無可爲, 而來犯其處者, 則必能禦之矣。命考曰, 金鰲山城最好云。築城而爲必守之地, 可也。直路初程可防處, 而莫如鵲院矣。…”

64) 금오산성의 축조시기에 관해서는 다음의 글을 참조. 임세권·송승규, 「金鳥山城 内の 역사유적 조사보고」, 『安東史學』 1, 1994, p. 307.

하고 있다.⁶⁵⁾

조선시대 문인들도 금오산이 영산이며 불교의 성지임을 인지하고 있었다. 다수의 유학자들이 지리산, 청량산, 금강산, 팔공산을 비롯하여 이곳 금오산을 유람했을 뿐만 아니라 금오산과 고려 말기 충신 야은(冶隱) 길재(吉再 1353-1419) 선생관련 시문을 남기기도 하였다.⁶⁶⁾

이 외에도 양계(陽溪) 이복(李馥 1626-1688)의 『유금오산록(遊金烏山錄)』(1666?), 삼매당(三梅堂) 김하정(金廈挺, 1621-1677)의 『유금오산록(遊金烏山錄)』(1706), 연재(淵齋) 송병선(宋秉璿, 1836-1905) 『유금오산기(遊金烏山記)』(1866), 방산(舫山) 허훈(許薰, 1836-1907) 『유금오산기(遊金烏山記)』(1867) 등 금오산과 관련한 다양한 시문이 전해지고 있다.

금오산과 관련해서는 일제강점기의 기록도 있다. 선산의 한미한 선비가 바로 이곳 금오산을 유람하고 돌아와 지은 기행가사이다.⁶⁷⁾

다수의 조선시대 유학자들이 금오산을 유람하였고 많은 가사와 시문 등을 적어 남겼다. 그러나 아쉽게도 보봉 정상에 위치하고 있는 마애불에 대한 이야기는 찾아볼 수 없었다. 금오산에 위치한 약사암에 대한 언급은 몇 가지의 예가 남아있으나, 대부분은 금오산의 험준한 산세와

65) 구미시청, 『구미 금오산 마애여래입상 정밀실측조사보고서』, 2017, p. 56.

66) 1573년에 간행된 『冶隱先生行錄』을 참조. 야은 길재에 대해서는 다음 글을 참조. 김석배, 『冶隱先生行錄 研究』, 영남학보 27, 영남문화연구원, 2015, pp. 211-240. 고려 왕조와 운명을 같이 한 圃隱 鄭夢周(1337-1392)는 조선 초부터 만고충신으로, 조선 성리학의 비조로 추앙받으며 臨臯書院 등 여러 서원에 제향 되고, 문묘에 배향되었으며, 그의 문집은 1439년 아들 鄭宗誠이 간행한 초간본을 위시하여 총 14차례나 간행되었다. 선생은 海平人으로 자는 再父요, 호는 冶隱 또는 金烏山人이다. 금오산 아래 은거하며 노모 봉양과 학문에 정진하였다.

67) 『금오산가』는 작자미상이나, 선산 군민들에게 선산 출신의 대표적인 충신인 冶隱 吉再, 耕隱 李孟專 선생의 충절과 烈女 藥哥의 행실을 본받아 나라 잃은 부끄러움을 씻자고 하였다. 금오산가에 대해서는 다음의 글을 참조. 정은임, 「金烏山歌 研究」, 『論文集』 25, 1994, pp. 101-122; 김석배, 「<금오산가> 연구」, 『문학과 언어』 33, 2011, pp. 54-55. 금오산가는 일제강점기에 선비가 금오산을 유람한 뒤 지은 기행가사이다. 창작시기에 대해서는 정확하지 않지만 이 가사집의 소장처가 구미시 고아읍이고 내용에 선산의 산수와 인물이 등장하며 나라 잃은 슬픔을 노래하는 것으로 보아 일제강점기임을 알 수 있다. 따라서 정은임은 이작품의 창작시기를 1912-1935년 사이로 추정하였다.

수려한 경관에 감탄하고 있는 것이 전부이다.⁶⁸⁾ 다만 마애불이 있는 보봉에 존재했다는 보봉사(보봉암)에 대해서 「到金烏山寶峰寺」라는 제목의 시가 한편 존재한다.⁶⁹⁾ 그러나 이 시에서도 마애불에 대한 언급은 생략되어 있다.

이처럼 영산으로 알려진 금오산에 비해 정상에 위치한 마애불에 대한 기록은 찾아볼 수 없었다. 그러나 산 정상에 위치한 대형의 불상이라는 점은 변함없이 중요한 특징이다. 따라서 불교에서 산 정상은 어떠한 의미가 있는지 살펴보았다.

8세기 중엽 인도 출신의 학승인 불공이 번역한 『菩提場所說一字頂輪王經(보리장소설일자정윤왕경)』은 가장 뛰어난 지혜를 가진 정륜왕의 한 글자로 된 진언을 외는 공덕에 대한 내용이다. 그 중 다음과 같은 내용이 있다.

“...승진언(勝眞言)을 닦아서 지나면 모든 욕심이 다 소멸되니 사람 가운데서 최상의 높은 위치를 획득하느니라...또 높은 산 정상에 불상을 안치하고 뿌리·줄기·열매를 먹고 21만 번을 외워라.”...⁷⁰⁾

『菩提場所說一字頂輪王經(보리장소설일자정윤왕경)』

산 정상에 불상을 안치하고 21만번의 진언을 외는 수행을 하면 사람 가운데서 최상의 높은 위치를 획득할 수 있다고 설하고 있다. 산 정상에 대한 이야기를 담은 경전은 또 있다. 8세기 초 인도 출신의 학승 보리유지가 번역한 『不空羂索神變眞言經(불공견삭신변진언경)』은 불공

68) 약사암에 대해서는 앞서 언급한 『금오산가』의 38-48행에 언급되어있다.

69) 『東溪集』 卷之一, 詩. 「到金烏山寶峰寺」의 내용은 다음과 같다. 맑고도 깨끗한 보봉사 올라 보니 한층 빼어나네 누대는 하늘 위에 자리하고 사람은 그림속의 행인 같네 석벽은 하늘 멀리 솟아 있고 저물어 가는 가을빛 맑기도 하네 스님들은 전생의 교분이 있는지 한밤의 숙닥거림 정겹기만 하네. 김승호 역, 『동계집』, 동국대학교출판부, 2018, p. 95.

70) T0950 [0215c06] 『菩提場所說一字頂輪王經』, “...修持勝眞言 諸貪悉除滅 獲得人中尊...又於高山頂上安佛像. 喫根莖果誦二十一萬遍. ...”

견각관음보살의 여러 가지 진언과 진언을 외는 법, 재단을 만드는 법, 섬기를 법 등에 대한 내용을 담고 있다. 산 정상에 대한 내용은 다음과 같다.

…“만약 산 정상이나 양천루 위에서 그곳에 알맞은 크기의 단지를 만들어 우유죽을 담은 발우를 안치하고 향을 태우며 시방의 모든 불보살마하살에게 아뢰고 불공마니보다라니진언을 백팔 번 송하여 시방의 모든 불보살마하살에게 공양하면, 바로 그 때에 시방의 모든 불보살마하살의 앞에서 천(天)의 향기롭고 맛있는 음식이 모두 나타나 크게 공양을 받고, 일시에 찬탄하는 큰 복 덩어리를 얻으며, 한량없는 모든 천이 다 옹호해 줍니다.”…71)

『不空縞索神變眞言經(불공견각신변진언경)』

산 정상에서 공양하면 큰 복덩어리를 얻고 하늘이 옹호해준다는 내용을 담고 있다. 산 정상에 대한 내용을 담고 있는 경전은 이외에도 여럿이 있다. 위 경전들을 배경으로 불교에서 산 정상의 의미를 해석해보자면, 산 정상에서 공양을 드리고 진언을 외며, 불상을 안치하면 사람 가운데 가장 높은 위치에 오를 수 있고 큰 복을 받는다는 것을 알 수 있다.

따라서 금오산 마애여래입상에 남아있는 목조건축물의 흔적은 공양을 드리기 위한 장소였던 것으로 추측된다. 또한 금오산 마애여래입상이 산 정상에 위치한 이유도 설명된다. 선산 아래를 내려다보며 주민들의 안전을 도모하는 정신적 지주 역할을 함과 동시에 이 마애불을 안치하고 이곳에서 공양을 드리며 주민들은 덕을 쌓기를 원했던 것이다.

금오산 마애여래입상의 제작 시기와 목조건축물의 흔적이 어디서 온

71) T1092 [0260b13] 『不空縞索神變眞言經』, “…若山頂上仰天樓上。隨其大小治塗壇地。置乳粥鉢燒香。啓召十方一切諸佛菩薩摩訶薩。誦不空摩尼寶陀羅尼眞言一百八遍。供養十方一切諸佛菩薩摩訶薩。是時十方一切諸佛菩薩摩訶薩前。皆現天諸香味飲食爲大供養。一時讚歎得大福聚。無量諸天皆擁護之…”

것인지 파악하기는 어려웠지만 험준한 산세와 수려한 경관을 자랑하는 금오산 정상에 마애불이 조성되었으며 이 상이 마을을 내려다보며 선산을 지키고 주민들의 정신적 지주 역할을 한 것을 알 수 있었다.

IV. 맺음말

금오산 마애여래입상은 현재에도 사세를 유지하는 절이 다수 위치한 금오산에 위치해있다. 목조건축물의 흔적이 남아있는 것으로 보아 마애불 앞에는 건축물이 있었을 것으로 추정되지만, 그것이 어떠한 모습과 이름을 가졌었는지는 알 수 없다. 다만 현재 가장 유력하게 받아들여지고 있는 『일선지』의 보봉사에 대한 기록은 시기적으로 마애불과는 연관이 없다는 것을 알 수 있었다.

고려시대 마애불은 약 60여개에 달한다. 본 논문에서는 그 중에서도 명문이 남아있어 정확하게 시대를 알 수 있는 네 작품을 포함하여 13점의 마애불·보살 살펴보았다. 그 결과 상체는 부조이나 하체로 갈수록 선각이며, 얼굴은 양감이 풍부하다. 신체표현은 비례가 정확하지 않고 둥근 느낌을 주었다. 반면 지물 표현은 전체적으로 지방색이 강하게 느껴지는 편이었다.

금오산 마애불과 비슷한 양식을 공유하고 있는 조각이 있어 눈길을 끈다. 안성 죽산리 석불입상과 안성 봉업사지 석조여래입상이 그러한 예인데, 앞에서 보면 방형이지만 옆에서 보면 계란형인 얼굴, 신체에 비해 긴 팔, 양식적으로 공유하고 있는 옷 주름 등 세 불상이 공유하고 있는 특징이 같았다.

금오산 마애여래입상의 가장 큰 특징은 위치이다. 따라서 산 정상에 마애불을 조성한 것에 특별한 의미가 있는지에 대하여 알아보았다. 산의 절벽이나 바위에 새겨진 마애불임과 동시에 산 정상에 조각된 이 마애불은 산신신앙, 바위신앙, 천신신앙과 밀접한 관련이 있는 것으로 보인다. 예로부터 우리는 산이나 바위 하늘과 같은 가까운 자연물을 숭배해왔고 이것은 고려시대를 거쳐 조선시대에도 지속된 행위이다.

그 중에서도 금오산은 명산으로 알려져 다양한 불교미술이 자리 잡았다. 실제로 금오산에만 18여 곳의 폐사지가 있기 때문에 구미, 선산 일대의 중요한 불교성지였음을 알 수 있다.

그 중에서도 산 정상은 땅에서 가장 높은 곳이자 하늘과 맞닿아 있는 중요한 역할을 하는 곳이다. 또한 금오산성을 축조하여 외부의 침략을 막고 산 정상에 마애불을 조성하여 정신적 지주의 역할을 하였을 것으로 생각된다. 산 정상에서 아래를 내려다보며 선산 일대의 사람들을 지켜주는 역할을 한 것이다.

이 마애불은 광배와 대좌를 모두 갖추었을 뿐만 아니라 전체적으로 큰 손상 없이 잘 보존되어 있다. 이는 이 마애법의 위치가 사람이 접근하기 쉽지 않은 산 정상이었던 것이 중요한 역할을 했을 것이다.

불교에서 산 정상의 의미는 『菩提場所說一字頂輪王經』과 『不空羅索神變眞言經』 경전에서 찾아볼 수 있었는데 산 정상에 불상을 안치하고 공양을 드리면 큰 복을 얻을 수 있다는 내용을 담고 있다. 따라서 금오산 마애여래입상은 금오산 정상에 서서 구미시내와 낙동강을 내려다보며 금오산 일대를 지키는 것으로 보인다.

산 정상에 새겨졌다는 사실 말고도 암벽의 모서리를 이용해 조각했다는 점 또한 다른 불상과의 차이를 보인다. 아울러 그 크기가 5.5m에 달하는 대형 불상이라는 점 또한 특별하다.

고려시대 전기에는 대형의 불·보살상이 크게 유행했는데, 금오산 마애불 역시 고려 전기에 유행했던 대형 마애불 중 하나인 것이다. 또 마애불은 이동은 가능한 작은 금동불이나 철불과 달리 제작 지역을 분명히 알 수 있다는 점에서 그 의미가 중요하다. 금오산 마애여래입상은 고려 전기, 바로 이곳 옛 선산지역의 조각 특징을 가장 잘 알려주는 금오산을 대표하는 불상이다.

기초자료

- 『四未軒集』
- 『관측사 사적기』
- 『삼국유사』
- 『三國史記』
- 『高麗史』
- 『世宗實錄』
- 『新增東國輿地勝覽』
- 『承政院日記』
- 『起世經』
- 『佛說長阿含經』
- 『冶隱先生行錄』
- 『東溪集』
- 『菩提場所說一字頂輪王經』
- 『不空羅索神變眞言經』

보고서

- 문화재청·(재)불교문화재연구소, 『한국의 사지-현황조사 보고서上』, 2013.
- 문화재청, 『문화재대관 보물편·석조Ⅱ, 개정판』, 2005.
- 구미시청, 『구미 금오산 마애여래입상 정밀실측조사보고서』, 2017.
- 경북대학교 고고인류학과 『금오산성기초조사보고서』, 1985.
- 구미시·안동대학교 민속학연구소, 『금오산문화재지표조사보고서』, 1994.
- 단국대학교 매장문화재연구소·이천시, 『이천 태평흥국마애보살좌상 주변 지역 발굴조사 보고서』, 단국대학교출판부, 2002.
- 구미시청, 『구미 금오산 마애여래입상 정밀실측조사보고서』, 2017.

단행본

- 황수영, 『황수영 전집 1: 한국의 불상(상)』, 혜안, 1998.
- _____, 『국보2(금동불·마애불)』, 예경, 1984.
- _____, 『한국의 불상』, 문예출판사, 1989.
- 文明大, 『마애불』, 대원사, 1991.
- 김원룡·안휘준, 『한국미술의 역사』, 시공사, 2003.
- 진홍섭, 『한국의 석조미술』, 문예출판사, 1995.
- _____, 『신라 고려시대 미술문화』, 일지사, 1999.
- 이태호·이경화, 『한국의 마애불』, 다른세상, 2001.
- 최성은, 『석불 돌에 새긴 정토의 꿈』, 한길아트, 2003.
- _____, 『고려시대 불교조각 연구』, 일조각, 2013.
- 김길웅, 『高麗의 石佛像-石造·磨崖巨像』, 法仁文化社, 1994.
- 변주승 역, 『여지도서』 34 경상도 IV 선산편, 디자인 흐름, 2009.
- 善山郡誌編纂委員會, 『善山郡誌』.
- 이재실 옮김, 『종교사 개론』, 까치, 1993.
- 定方晟, 『須彌山と極樂』, 東京: 講談社, 1979.
- _____, 東峰 譯, 『佛敎의 宇宙觀』, 觀音出版社, 1993.
- 김승호 역, 『동계집』, 동국대학교출판부, 2018.

학위논문

- 정은우, 「佛敎彫刻 研究」, 홍익대학교대학원 박사학위청구논문, 2002.
- 이경화, 「한국 마애법의 조형과 신앙: 고려·조선을 중심으로」, 전남대학교대학원 박사학위청구논문, 2006.
- 이양숙, 「경기지역의 고려시대 불상과 민간신앙 연구 : 석조 마애불, 미륵불을 중심으로」, 아주대학교 교육대학원 석사학위 청구논문, 2002.
- 박윤희, 「경기지역 고려전기 마애불 연구」, 단국대학교대학원 석사학위 청구논문, 2016.

- 이해림, 「고려 후기 마애불 연구」, 단국대학교대학원 석사학위 청구논문, 2016.
- 황이연, 「고려 전기 보살상 연구, 홍익대학교대학원 석사학위 청구논문, 2016.
- 윤영주, 「高麗前期 長巖里 磨崖菩薩坐像과 迦葉寺址 磨崖三尊佛像의 比較 研究」, 성신여자대학교대학원 석사학위 청구논문, 2003.
- 곽황지, 「삼막사(三幕寺) 마애삼존불 연구」, 이화여자대학교 대학원 석사학위 청구논문, 2015
- 구자영, 「高麗前期 京畿地域 石造佛像 研究」, 동국대학교대학원 석사학위 청구논문, 2009.
- 이해림, 「고려 후기 마애불 연구」, 단국대학교대학원 석사학위 청구논문, 2016.

학술지

- 이성도, 「우리나라 마애불에 나타난 미의식 연구」, 『한국미술교육학회』, 美術教育論叢 第27卷 3號, 2013.
- _____, 「고려시대 마애불 조형성연구」, 『미술교육논총』 24, 한국미술교육학회, 2010.
- 文明大, 「高麗後期 端雅樣式(新古典的樣式)佛像의 成立과 展開 : 坐像을 중심으로」, 『고문화』 22, 한국대학박물관 협회. 1983,
- 최성은, 「高麗後期 佛教彫刻과 南宋彫刻 關係」, 『강좌 미술사』 22, 한국미술사연구소. 2004.
- _____, 「해남 대흥사 북미륵암 마애여래좌상에 대한 고찰」, 『선사와 고대』 37, 2012.
- _____, 「나말여초 중부지역 석불조각에 대한 고찰 : 궁예 태봉(901~918)지역 미술에 대한 시고」, 『역사와 현실』 44, 2002.
- 정영호, 「고려시대의 마애불」, 『美術史學研究』 166,167, 한국미술사학회, 1985.

- _____, 「구미·선산 지역의 불교」, 『한국학논집』 24, 1997.
- 이창영, 「고려시대 마애불의 조성배경에 관하여」, 『청람사학』 3, 한국교원대학교 청람사학회, 2000.
- 조원창, 「공주지역 마애불 고찰」, 『선사와 고대』 11, 한국고대학회, 1988.
- 이태호·이경화, 「호남지역 마애불의 양식변천과 특징」, 『역사학연구』 19, 전남사학회, 2002.
- 박성상, 「충청북도 마애불상에 대한 고찰」, 『문화사학』 26, 한국문화사학회, 2006.
- 정지희, 「北漢山 西部지역 고려불상의 연구」, 『강좌미술사』 26, 한국미술사연구소, 2006.
- 정명호, 「三川寺址 入口 磨崖如來像」, 『미술사학연구』 10, 한국미술사학회, 1961.
- 임영애, 「원우 5년(1090)명 원주 입석사 마애불좌상 소고」, 『강좌미술사』 12, 1999.
- _____, 「고려전기 원주지역의 불교조각」, 『불교미술사학』, 2001.
- 남동신, 「북한산 승가대사상과 승가신앙」, 『서울학연구』 14, 서울시립대학교 서울학연구소, 2000.
- 김춘실 「하남시 교산동 太平2年 磨崖藥師如來坐像의 조성시기 검토」, 『미술사연구』 16, 미술사연구회, 2002.
- 엄기표, 「利川 太平興國銘磨崖菩薩坐像에 대한 考察」, 『文化史學』 20, 韓國文化史學會, 2003.
- 이경화, 「월출산 용암사지 마애법의 사적 해석」, 『한국사상과 문화』 40, 한국사상문화학회, 2007.
- 양경인, 「인도종교의 수미산 관념에 대한 연구」, 동국대학교 대학원 석사학위 청구논문, 2006.
- 김석배, 「<금오산가> 연구」, 『문학과 언어』 33, 2011.
- _____, 冶隱先生行錄 研究, 영남학보 27, 영남문화연구원, 2015.

- 정은임, 「金烏山歌 研究」, 『論文集』 25, 1994.
- 임세권·송승규, 「金烏山城 内の 역사유적 조사보고」, 『安東史學』 1, 1994.
- 박미라, 「삼국·고려시대의 제천의례와 문제」, 『선도문화』 8, 국제뇌교육종합대학원 국학연구원, 2010.
- 小南一郎, 「壺形の宇宙」, 『東方學報』 61, 1989.
- 春日井眞英, 「須彌山の構造について」, 『印度學佛教學研究』 29-1, 1980.
- 정은우, 「고려 중기 불교조각에 보이는 북방적 요소」, 『미술사학연구(구 고고미술)』 265, 2010.
- E. Sidney Hartland, “Stones-Introductory and Primitive”, *Encyclopedia of Religion and Ethics (James Hastings ed.) Vol 11, Charles Scribner’s Sons, New York, 1908.*
- Mircea Eliade, Traité d’histoire des religions, Payot, Paris, 1983.*
- 나희라, 「울주 천전리 각석과 신라인의 바위신앙」, 『신라문화』 50, 동국대학교 신라문화연구소, 2017.
- _____, 「신라 초기 천신신앙과 산악숭배」, 『한국고대사연구』 82, 한국고대사학회, 2016.
- 박인호, 「선산 읍지 『일선지』의 편찬과 편찬정신」, 『역사학연구』 64, 2016.
- 윤열수, 「조선후기 산신도와 불교 습합」, 『불교문화연구』 5, 한국불교문화학회, 2005.
- 황이연, 「관촉사 석조미륵보살입상 도상 연구」, 『미술사학연구(구 고고미술)』 297, 2018.
- 권보경, 「고려전기 강릉일대 석조보살상 연구」, 『사림』 25, 2006.
- 김길웅, 「迦葉寺址 磨崖三尊佛에 대한 考察」, 『신라문화』 6, 1989.

【도판목록】

- 도 1. (현)구미시 해동지도, 1724년, ©서울대학교 규장각한국학연구원.
- 도 2. 이천 장암리 마애보살반가상, 보물 제982호, 고려시대, ©김갑만.
- 도 3. 고령 개포동 석조관음보살좌상, 시도유형문화재 제118호, 고려시대, ©김갑만.
- 도 4. 원주 흥양리 마애불좌상, 시도유형문화재 제117호, 1090년, ©김갑만.
- 도 5. 거창 가섭암지 마애여래삼존입상, 보물 제530호, 1111년, ©김갑만.
- 도 6. 서울 삼천사지 마애여래입상, 보물 제657호, 고려시대, ©문화재청.
- 도 7. 용인 문수산 마애보살상, 시도유형문화재 제120호, 고려시대, ©문화재청.
- 도 8. 제천 덕주사 마애여래입상, 보물 제406호, 고려시대, ©문화재청.
- 도 9. 홍성 신경리 마애여래입상, 보물 제355호, 고려시대, ©문화재청.
- 도 10. 고창 선운사 동불암지 마애여래좌상, 보물 제1200호, 고려시대, ©문화재청.
- 도 11. 의성 생송리 마애보살좌상, 시도유형문화재 제432호, 고려시대, ©문화재청.
- 도 12. 함양 덕전리 마애여래입상, 보물 제375호, 고려시대, ©문화재청.
- 도 13. 범주사 마애여래좌상, 보물 제216호, 고려시대, ©문화재청.

- 도 14. 영암 월출산 마애여래좌상, 국보 제144호, 고려시대, ©문화재청.
- 도 15. 안성 죽산리 석불입상, 시도유형문화재 제97호, 고려시대, ©김갑만.
- 도 16. 안성 봉업사지 석조여래입상, 보물 제983호, 고려시대, ©김갑만.
- 도 17. 구미 금오산 마애여래입상, 보물 제490호, 고려시대, ©김갑만.
- 도 18. 구미 금오산 마애여래입상, 문화재안내문, ©김갑만.
- 도 19. 구미 금오산 마애여래입상 바위모서리, 고려시대, ©김갑만.
- 도 20. 구미 금오산 마애여래입상 무릎부분, 고려시대, ©김갑만.
- 도 21. 구미 금오산 마애여래입상 얼굴부분, 고려시대, ©김갑만.
- 도 22. 구미 금오산 마애여래입상 가사와 팔 부분, 고려시대, ©김갑만.
- 도 23. 구미 금오산 마애여래입상 손금부분, 고려시대, ©김갑만.
- 도 24. 구미 금오산 마애여래입상 두광, 고려시대, ©김갑만.
- 도 25. 구미 금오산 마애여래입상 발부분, 고려시대, ©김갑만.

【삽도목록】

- 삽도1. 가늘고 긴 눈.
- 삽도2. 끝이 뾰족한 두광.
- 삽도3. 불규칙한 신체비례.

<Abstract>

This purpose of this paper is to examine the characteristics of the Rock-carved Standing Buddha on Geumosan Mountain, a place that has long been recognized as a Spiritual mountain, in Gumi. It also seeks the significance of carving Buddha on the summit of a mountain. Before proceeding, both the characteristics of Geumosan Mountain's location and precisely dated Buddhas made during the Goryeo Dynasty by carving the face of a cliff are studied.

The record of Geumosan Mountain can be found in "Ilseonji," compiled by Choi Hyun in 1681. The book mentions 34 temples, Buddhist hermitages, and caves in Seonsan. The cited Bobong Temple, however, is considered unrelated to a rock cliff Buddha.

Of the rock cliff Buddha carvings presumed to be from the Goryeo Dynasty, the following four can be precisely dated: 981, Rock-carved Bodhisattva in Jangam-ri, Icheon; 985, Stone Seated Avalokiteśvara bodhisattva of Gaepo-dong in Goryeong; 1090, Seated buddha image carved on rock surface in Heungyang-ri, Wonju; and 1111, Rock-carved Standing Buddha Triad at Gaseobam Hermitage Site, Geocheang. Therefore, the characteristics of these four were studied. While the upper body shows embossing and the lower body is engraved with lines, the face is rectangular and generously voluminous.

The body is not proportionate and is expressed as a round form. However, when depicting an object held in the hand or emphasizing the bodhisattva's symbolic representation, the work is very detailed. Through schematization of clothing folds, local colors are strongly expressed overall.

The Stone Standing Buddha from Juksan-ri, Anseong, and Stone Standing Buddha from Bongeopsa Temple Site, Anseong, share similarities with the Rock-carved Standing Buddha on Geumosan Mountain, Gumi. Some of the similarities include the fact that, compared to the body, the face is large, and the hairline is engraved to distinguish between the head and the face.

Further, while the face is wide and rectangular when seen from the front, it is oval, with long, thin eyes and small full lips when seen from the side. The most remarkable characteristic of the Rock-carved Standing Buddha on Geumosan Mountain is that it is carved at the top of the mountain, and the reason for this can be found in sutra. In the “Sutra of the One-Syllable Wheel-Turning Ruler Spoken at the Seat of Enlightenment,” it says that one can earn the highest seat when carving Buddha on a mountaintop and reciting the sayings of Buddha, or holy words, 210,000 times. Furthermore, in “Infallible Lasso’s Mantra and Supernatural Transformations: King of Ritual Manuals,” it states that if one presents an offering to Buddha at the top of a mountain, one will earn good fortune and Heaven’s protection. Therefore, it is conjectured that the Buddha was carved at the top of Geumosan Mountain, and a wooden structure was erected to present an offering to Buddha.

Key words : Goryeo Dynasty, rock cliff Buddha, Geumosan Mountain, the Rock-carved Standing Buddha on Geumosan Mountain, Gumi. belief of Mountain God, belief of Heaven God.