

저자 (Authors)	Kyeongmi Joo
출처 (Source)	진단학보 (129) , 2017.12, 49-74(26 pages) THE CHIN-TAN HAKPO (129) , 2017.12, 49-74(26 pages)
발행처 (Publisher)	진단학회 The Chin-Tan Society
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07285838
APA Style	(2017). 불사리장엄구의 문화적 양가성. 진단학보(129), 49-74
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 210.178.101.*** 2020/03/30 15:28 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

불사리장엄구의 문화적 양가성

周 昞 美

(충남대)

〈目 次〉

- | | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| I. 머리말 | IV. 불사리장엄구의 발굴에 내포된 문화적 양가성 |
| II. 아쇼카왕 전승과 불사리장엄구의 문화적 양가성 | V. 맺음말 |
| III. 불사리신앙과 장엄방식의 다양화와 지역적 변용 | |

〈국문요약〉

석가모니 붓다가 입멸 후에 남긴 시신에 대한 장송의례와 공양에서 기원한 불사리신앙은 사리를 위한 여러 가지 조형물들이 만들어지는 데에 중요한 역할을 했다. 불사리장엄구는 바로 붓다의 사리를 숭앙하기 위해서 만들어지는 각종 그릇과 탑과 같은 건축물 등의 다양한 조형물들을 뜻하는데, 이들은 제작 시기와 장소 및 후원자의 성격에 따라 매우 다양한 양식으로 발전하였다.

불사리신앙과 장엄의 발전에 가장 중요한 역할을 한 사람은 기원전 3세기 인도의 아쇼카왕이다. 그가 붓다의 근본팔탑을 발굴하여 붓다의 사리를 발굴하여 공양하고, 왕권을 고양하기 위한 정치적 성격의 팔만사천탑을 세운 이후, 불교계에서의 불사리신앙과 장엄은 불교적 종교성과 왕권 강화를 위한 세속성이라는 문화적 양가성을 가지며 발전해왔다. 역사상의 수많은 불교적 제왕들은 그의 행위를 모방하여, 옛 탑을 발굴하고 사리를 꺼내어 공양하고 다시 사리장엄구를 갖추어 탑 안에 사리를 봉안하는 행위를 반복해왔다. 그러나 그들의 탑 발굴은 근현대 이후 이루어진 고고학적 발굴조사와는 달리 종교적 성격이 강조된다는 점에서 차이가 있다.

이 글에서는 불사리장엄구의 기원과 역사적 변천과정을 고찰하면서, 불교미술로서의 불사리장엄구가 가지고 있는 불교적인 “종교성”과 물질문화적인 “세속성”이라는 서로 모순되면서도 떼어낼 수 없는 문화적 양가성에 대해서 논의했다. 불사리장엄구는 분명히 불교계 내에서 종교적 숭앙의 대상으로 여겨져온 성스러운 “사리”를 위해서 만들어진 종교적 조형물이지만, 동시에 그것의 제작에 직접적으로 관여했던 다양한 사람들의 욕망과 이익을 투영하는 세속성을 가진 물질문화의 산물이다. 불교적 종교 의례의 영향을 강하게 받으면서도, 사리가 장엄되었던 시대와 지역 문화의 세속적 물질문화사

및 인간의 욕구를 직접적으로 반영하여 제작된 불사리장엄구는 불교 문화사 속에서 매우 독특한 문화적 양가성을 가진 조형 예술품으로 발전해왔다.

주제어 : 붓다, 사리, 물질문화, 아쇼카왕, 세속성, 왕권, 종교성, 발굴

I. 머리말

불교에서의 사리(舍利) 신앙은 석가모니(釋迦牟尼, 이하 석가로 약칭) 붓다(Buddha, 佛)의 입멸 이후 인도에서 시작되어 꾸준히 발전하며, 여러 가지 불교미술 장르의 발달에 큰 영향을 미쳤다. 불교계에서 사리를 중요하게 여기는 것은, 사리가 역사상의 붓다인 석가의 몸에서 남겨진 성물(聖物)로서 붓다와 동일한 존재라고 여겼기 때문이다. 불교의 사리신앙과 관련하여 처음으로 만들어진 가장 중요한 조형물은 사리를 봉안했던 탑(塔, stūpa)이었다. 동시에 사리를 직접 봉안하기 위한 각종 그릇이 제작되었는데, 사리 봉안과 공양을 위해서 만들어진 모든 조형물들을 “불사리장엄구(佛舍利莊嚴具)”라고 한다.

불교미술에서의 장엄(莊嚴)은 불교 의례와 법식에 따라서 엄숙하게 갖추어지므로,¹⁾ 사리를 위해 만들어진 각종 장엄구들도 불교적 법식을 따라서 만들어진다고 생각하기 쉽다. 그러나, 불교 의례와 법식이 언제나 경전에 기록된 그대로 행해졌던 것은 아니며, 오히려 각 시대와 지역 문화의 영향을 받으면서 조금씩 변화되었다. 사리 공양과 봉안을 위해 만들어진 각종 장엄구들의 형태와 구성방식은 사리 공양 및 봉안 의례와 밀접한 관계를 맺으면서 발전했지만, 공양되는 “사리”의 성격과 공양 의례를 주관하는 후원자들의 성격과 당시 사회·문화적 상황에 따라 매우 다양한 양식으로 변화되었다.

여기에서는 불교계의 다양한 사리 신앙과 장엄 의례의 시각적 구현인 불사리장엄구의 기원을 고려하면서, 불교미술로서의 불사리장엄구가 가지고 있는 “종교성(宗教性)”과 “세속성(世俗性)”이라는 서로 모순되면서도 떼어낼 수 없는 문화적 양가성(兩價性, ambivalence)에 대해서 살펴보겠다. “양가성”이란 이분법적으로 대립되는 모순된 가치의 지양과 해체를 뜻하는 것으로, 현대 문학 및 심리학, 사회학 등 여러 장르에서 중요하게 논의되고 있는 개념

1) 莊嚴의 의미에 대해서는 望月信亨, 『佛敎大辭典』, 東京: 世界聖典刊行協會, 1954, pp.2607-2609; 關根俊一, 『佛・菩薩と堂内の莊嚴』, 東京: 至文堂, 1989, p.17.

이다.²⁾ 유일신 사상과는 달리 포용적인 성격을 가진 불교 자체가 양가적 성격의 종교라는 점에 대해서는 이미 외국의 여러 선학들이 논의한 바 있지만,³⁾ 아직까지 국내 불교학계에 서는 양가성 문제에 대한 논의가 거의 없다.⁴⁾ 서로 충돌하며 상반되는 가치관이 서로 공존하거나 논쟁 및 선택의 모순에 부딪히는 양가성의 문제는 여러 불교미술 장르 중에서도 특히 불사리장엄구의 연구에서 중요하게 다루어져야 할 주제이다.

불사리장엄구는 분명히 불교계 내에서 종교적 숭앙의 대상으로 여겨져온 성스러운 “사리”를 위해 만들어진 종교적 조형물이지만, 동시에 그것의 제작에 직접적으로 관여했던 다양한 사람들의 욕망을 투영한 세속적 물건이기도 하다. 불사리장엄구의 양가성은 그것이 봉안하고 있는 “사리”가 신이(神異, 즉 기적)를 일으키는 초월적 존재이자 붓다와 동일한 성스러운 존재라고 생각하면서도, 결국 현실적으로 존재하고 있는 물질이라는 모순된 정체성을 가진 물질이라는 점에서 출발한다. 불사리장엄구는 다른 불교미술 장르보다도 훨씬 불교와 인간사회의 다면적 연결 관계, 특히 종교와 정치 권력과의 관계를 강하게 드러내며 발전한 물질문화 장르이다. 다음으로는 불사리장엄의 기원과 발전과정에서 나타난 여러 가지 다양한 사리 신앙과 장엄구의 주요 실례들을 중심으로, 불사리장엄구에 표현된 종교성과 세속성에 대해서 살펴보겠다.

-
- 2) “양가성(ambivalence)”의 개념과 다양한 성격에 대해서는 金亭子 외, 『현대문학과 양가성』, 서울: 태학사, 1999 및 박상기, 「탈식민주의의 양가성과 혼성성」, 『비평과 이론』 6-1, 2001, pp.85-110 참조.
- 3) 최근 서구 불교 학계에서 불교의 양가성 문제는 대체로 물질문화, 젠더성, 내셔널리즘, 자살 등과 관련하여 논의되고 있다. 이 글을 쓰면서 필자가 주목한 불교 및 종교의 양가성 논의의 관련 주요 연구는 다음 참조. Buswell Jr., Robert E., “Chinul’s Ambivalent Critique of Radical Subitism in Korean Sōn Buddhism”, *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 12-2, 1989, pp.20-44 ; Appleby, R. Scott, *The Ambivalence of the Sacred*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2000 ; Philpott, Daniel, “Explaining the Political Ambivalence of Religion”, *American Political Science Review* 101-3, 2007, pp.505-525 ; Lai, Whalen, “Political Authority: The Two Wheels of The Dharma”, *Buddhist-Christian Studies* 30, Honolulu: University of Hawai’i Press, 2010, pp.171-186 ; Cuevas, Bryan J. and Jacqueline I. Stone (eds.), *The Buddhist Dead: Practices, Discourses, Representations*, Honolulu: University of Hawai’i Press, 2007 ; Rambelli, Fabio and Eric Reinders, *Buddhism and Iconoclasm in East Asia*, London: Bloomsbury Academic, 2012.
- 4) 불교 문화의 양가성 문제를 다른 지금까지의 국내 연구는 다음 3편 정도에 불과하다. 표정옥, 「불교 축제가 현대 사회에 함의하는 문화기호학적 의미와 대중성 고찰 : 〈연등회〉 〈연꽃축제〉 〈삼회향놀이〉에 나타난 이미지의 의미작용과 신화성을 중심으로」, 『선문화연구』 6, 2006, pp.155-184 ; 주경미, 「현대 佛敎 聖地 관광의 兩價性: 싱가포르 佛牙寺의 佛牙舍利를 중심으로」, 『역사와 경계』 93, 2014(d), pp.235-268 ; 박재현, 「한국 승가교육 전통의 양가성과 그 방향성」, 『동아시아불교문화』 27, 2016, pp.505-529.

II. 아쇼카왕 전승과 불사리장엄구의 문화적 양가성

한자어인 “사리”는 산스크리트어와 팔리어의 “샤리라(śarīra)”라는 말의 음역어(音譯語)인데, 동아시아에서는 남아시아의 원래 의미와는 상당히 달라져서 불교의 특별한 성물에만 한정해서 사용된다.⁵⁾ 인도를 비롯한 남아시아에서의 “샤리라”라는 말은 시신(屍身), 혹은 화장(火葬) 후에 남은 유골을 뜻하지만, 동아시아의 한자어 “사리”는 “석가모니 붓다, 혹은 그에 버금가는 성인의 유골”, 혹은 그러한 유골에서 나왔다고 여겨지는 작고 기묘한 보주(寶珠)나 알갱이들로 한정하는 경우가 많다.

불교계에서 사리로 존송되는 여러 가지 물질들을 보면, 크게 석가나 고승들의 유해(遺骸)에서 나왔다고 하는 여러 가지 신사리(身舍利)와 붓다가 남긴 말씀을 기록한 경전이나 다라니와 같은 법사리(法舍利)로 나누어진다. 또한 신사리는 형상에 따라 뼈나 이빨, 머리카락, 손톱과 같이 신체의 형태를 그대로 간직한 골아형사리(骨牙形舍利)와 작고 기묘한 알갱이나 구슬 모양의 보주형사리(寶珠形舍利)로 나누어진다.⁶⁾

이러한 각종 사리들에 대한 신앙과 장엄의례가 불교계에서 본격적으로 행해지기 시작한 것은 역사상의 붓다이자 불교의 창시자인 석가의 입멸 직후, 그의 유해에 대한 장송의례(葬送儀禮)를 행하면서부터이다.⁷⁾ 그러나 기원전 6~5세기 경의 실존인물인 석가의 입멸(入滅) 이후 지금까지 오랜 기간 동안 광범위한 지역에서 사리 신앙이 발전하면서,⁸⁾ 사리의

5) 주경미, 『중국 고대 불사리장엄 연구』, 일지사, 2003(a), pp.14-16.

6) 같은 책, p.18.

7) 석가 생전에 죽은 제자 사리푸트라(Śāriputra)의 사리 공양 및 다보불의 다보탑, 그리고 석가의 이모인 대에도 비구니의 사리 공양 등이 경전에 나타나는 것으로 보아, 이미 석가 재세시부터 종교적 장례의식의 일종으로서, 죽은 자의 遺骸 공양, 혹은 사리공양이 이루어지고 있었다고 추정된다. Schopen, Gregory, “Ritual Rights and Bones of Contentment: More on Monastic Funerals and Relics in the Mūlasarvāstivāda-Vinaya”, *Journal of Indian Philosophy* 22-1, 1994, pp.44-45.

8) 석가의 入滅年代, 즉 佛紀에 대해서는 각 지역의 불교적 전승에 따라 기원전 543년, 기원전 486년, 기원전 400년, 기원전 370년 등 여러 가지 설이 있다. 석가의 입멸연대에 대해서는 1988년 독일 괴팅겐에서 하인즈 베체르트의 주관으로 열렸던 〈역사적 붓다의 연대〉에 대한 국제학술대회 이후 발간된 세 권의 책이 가장 중요한 연구 성과이다. Bechert, Heinz (ed.), *The Dating of the Historical Buddha = Die Datierung des historischen Buddha*, 3 vols., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991-1997. 세 권의 연구 성과에 대해서는 여러 리뷰들이 발표되었지만, 비교적 최근의 논의로는 Neelis, Jason, *Early Buddhist Transmission and Trade Networks*, Leiden: Brill, 2011, pp.65-78 참조. 국내에서는 중국 전승을 따라서 기원전 1027년을 불기로 보기도 했지만, 현대 조계종에서는 기원전 544년을 불기로 정하여 사용하고 있다. 국내 불기의 논쟁에 대해서는 정하

개념과 종류 및 장엄방식은 다양한 양상으로 발전했다.

초기 불교 경전들에 의하면, 석가의 장송의례는 전륜성왕(轉輪聖王)의 장법(葬法)을 따라서 행해졌다.⁹⁾ 붓다의 유해는 화장(火葬)되었고, 화장 후에 남겨진 사리는 공양의례를 올린 후 탑 안에 봉안되었다. 이때 사리는 여덟 지역으로 나누어져서 사리를 봉안한 근본팔탑(根本八塔)이 세워졌고, 사리를 분배할 때 사용한 병을 위한 병탑(瓶塔)과 화장터에 남은 재를 모아서 세운 회탑(灰塔) 등 모두 열 개의 탑이 붓다의 입멸 직후에 세워졌다.¹⁰⁾ 인도에서의 탑은 성인(聖人)의 시신을 모시는 무덤이자 신성한 공간이었으며, 탑을 세우는 기탑의례(起塔儀禮)는 특별한 종교적 성인이나 위대한 인물에게만 허용되었던 장례의식이었다.

이미 선행 연구에서 밝혀진 바와 같이, 여러 경전에서 기술된 석가의 장송의례 절차는 경전마다 다소 차이가 있다. 팔리어본 『대반열반경(大般涅槃經)』이나 『불설장야함경(佛說長阿含經)』 권4 「유행경(遊行經)」, 『불반니원경(佛般泥洹經)』 등에 기록된 석가의 유해를 위한 관(棺)의 구성이나 장송의례의 절차는 경전마다 조금씩 다르다.¹¹⁾ 경전에 기록된 장송의례의 공통점은 붓다의 시신이 전륜성왕의 장법에 따라 화장되고 공양되었으며, 맨 마지막에는 탑을 세워 봉안되는 것으로 끝났다는 것이다. 즉, 탑은 붓다의 사리를 모시는 가장 중요한 불사리장엄구인 것이다.

탑 안에 봉안되는 사리는 여러 가지 그릇들, 즉 사리기(舍利器)에 담겨진 상태로 봉안되었다고 추정되는데, 아쉽게도 석가 입멸 당시에 만들어진 사리기들은 현재 거의 남아 있지 않다. 현재 석가의 사리가 처음 봉안되었던 근본팔탑의 위치는 대부분 불확실하다. 인도의 불교 유적 중에서 고고학적 조사에 의해서 근본팔탑지로 알려진 곳은 석가의 고향 카필라바스투로 알려진 인도 피프라하와(Piprahā)의 대탑과 바이살리(Baisali)의 탑지(塔址) 등 두 곳 뿐이다.¹²⁾

중, 「불기(佛紀) 정정을 제안한다 - 금년 불기는 2549년으로 바뀌어야 한다」, 『문학 사학철학』 6, 2006, pp.63-75 참조.

- 9) 석가의 장송의례와 관련된 경전은 많지만, 대표적인 초기의 경전들로는 소승열반경 계통의 경전에 주목할 필요가 있다. 주경미, 앞의 책, 2003(a), pp.22-26. 전륜성왕의 장법에 대해서는 안양규, 「전륜성왕의 장례법」, 『불교문화연구』 6, 2005, pp.67-91 ; 원혜영, 「붓다와 전륜성왕에게 행한 유해 방식은 닮았는가: 초기 열반경을 중심으로」, 『인도철학』 23, 2007, pp.73-96.
- 10) 杉本卓洲, 『インド佛塔の研究 - 佛塔崇拜の生成と基盤』, 京都: 平樂寺書店, 1984, pp.319-393.
- 11) 주경미, 앞의 책, 2003(a), pp.22-26.
- 12) 같은 책, pp.30-33. 이 중에서 피프라하와의 경우에는 네팔의 티라우라코트 유적도 카필라바스투로 알려져 있었기 때문에 위치 비정에 다소 논란이 있었다. 최근 해리 팔크(Harry Falk)를 비롯한 인도 불교 연구자들은 대부분 피프라하와가 카필라바스투였을 가능성이 크다고 보며, 필자



〈도 1〉 활석제 사리용기. 기원전 5-4세기경. 인도 피프라하와 대탑 출토. 켈커타 인도박물관 소장.

이 두 유적에서는 모두 활석, 즉 돌로 만든 둥글고 단순한 사리장엄구들이 출토되었다(도 1). 이 두 유적은 석가의 입멸 당시의 봉안 상태를 그대로 보존하고 있었다고 보기는 어렵지만, 이 유적들에서 발견된 석가의 사리는 모두 “불에 탄 인골”이었다는 점은 주목할 만하다. 19~20 세기에 발굴된 인도의 고대 불교유적에서 발견된 사리장엄구에서는 보통 불에 탄 인골이나 재와 같은 물질이 나올 뿐이며, 동아시아에서 소위 사리라고 알려진 구슬이나 알갱이 모양의 보주형사리가 발견된

경우는 많지 않다.

석가의 입멸 이후 그의 사리가 봉안되었던 근본팔탑이 언제 처음 훼손되었는지는 자세하지 않다. 근본팔탑은 성지(聖地)로서 기원전 3세기경까지 그대로 보존되었을 가능성이 크다. 문헌기록에 의하면, 석가의 근본팔탑을 처음으로 훼손, 혹은 발굴한 것은 기원전 3세기경 인도를 통일한 마우리아 왕조의 아쇼카왕(King Aśoka, 阿育王)이다.¹³⁾ 아쇼카왕은 대륙 통일 이후 불교도로 개종한 후, 자신이 통치하는 제국 전역에 불교를 믿으라는 칙령을 선포하였다. 그의 칙령은 현재까지도 마애석칙(磨崖石勅)이나 석주(石柱)의 형태로 다수 남아

도 그 의견에 동의한다. 두 유적의 현황에 대해서는 이주형 책임편집, 『동아시아의 구법승과 인도의 불교유적』, 서울:사회평론, 2009, pp.314-318 참조. 해리 팔크의 견해는 Sujato, Bhikkhu & Bhikkhu Brahmalī, *The Authenticity of the Early Buddhist Texts*, Kandy: Buddhist Publication Society, 2014, pp.139-140에서 재인용.

13) 한역경전에서 阿育王으로 알려진 아쇼카왕의 연대에 대해서는 여러 가지 논란이 있다. 기존 연구에서는 그의 재위연대가 기원전 268년에서 239년으로 보는 것이 일반적이었다. Gombrich, Richard, “Aśoka - The Great Upāsaka”, *King Aśoka and Buddhism: Historical and Literary Studies*, edited by Anuradha Seneviratna, Kandy: Buddhist Publication Society, 1994, p.1. 이 거룡은 아쇼카왕의 즉위 연대를 기원전 269년으로 보고 233년에 죽은 것으로 추정하였다. 이거룡, 『전륜성왕 아쇼카』, 도피안사, 2009, pp.334-336. 여기에서는 가장 최근에 발표된 리차드 살로몬의 견해를 따라서 즉위 연대는 기원전 274/3년, 대관식은 기원전 270/69년, 그리고 사망은 기원전 232/1년으로 보고자 한다. Salomon, Richard, “The Yona Era and the End of the Maurya Dynasty: Is There a Connection?”, *Reimagining Aśoka: Memory and History*, edited by Patrick Olivelle etc., New Delhi: Oxford University Press, 2012, pp.222-223.

있는데, 아쇼카왕의 석주를 장식한 주두(柱頭)들은 현존하는 가장 오래된 불교미술품에 해당한다.¹⁴⁾

아쇼카왕은 불사리신앙과 장엄의 본격적인 발전에 있어서 가장 중요한 역할을 했던 인물로서, 그가 건립한 붓다의 사리를 봉안한 팔만사천탑 고사가 매우 유명하다. 경전에 의하면, 불교도로 개종한 아쇼카왕은 근본팔탑 중에서 7개의 탑을 열고, 그 안에 봉안되어 있던 석가의 사리를 모두 꺼내어 각 지역에 나누어 보내어 모두 팔만사천개의 탑을 세웠다고 한다.¹⁵⁾ 당시 아쇼카왕이 사리 봉안을 위해서 만든 불사리장엄구들의 재질과 구성은 문헌기록마다 조금씩 차이가 있으나, 이때부터 여러 겹으로 이루어진 다중용기(多重容器)가 본격적으로 사용되기 시작했던 것으로 보인다.¹⁶⁾

아직까지 아쇼카왕 시대에 제작한 사리장엄구의 실물은 발견된 바가 없다. 그러나 여러 선행 연구에서 밝힌 바와 같이, 아쇼카왕의 팔만사천탑 건립과 붓다의 사리 공양은 순수하게 종교적인 성격으로 행해진 것이라기보다는, 붓다의 권위를 빌려서 통일 제국을 효과적으로 통치하기 위해서 절대 권력을 확립하고 불교적 제왕으로서의 권위를 드러내기 위한 정치적 선전 행위의 일환이었다. 불교적 전륜성왕으로서의 아쇼카왕의 명성은 근본팔탑에서 꺼내진 붓다의 진신사리(眞身舍利) 공양과 탑 건립에 의한 사리 장엄 행위가 중요한 역할을 했다.¹⁷⁾

그의 정치적 성공과 불교적 명성의 영향을 받은 아시아의 불교적 제왕들은 붓다의 진신사리 공양과 소유가 불법(佛法)을 수호하고 붓다로부터 선택받은 제왕임을 상징하는 것으로 받아들였다. 불교를 숭앙하는 인도, 중앙아시아, 동남아시아, 그리고 동아시아의 여러 제왕들은 아쇼카왕의 전승을 따라서 또다시 아쇼카왕이 세운, 혹은 세웠다고 하는 아육왕탑(阿育王塔), 혹은 마우리아 시대의 탑들을 발굴하고 그 안에 매납된 붓다의 진신사리를 꺼내어 공양을 올린 후, 다시 새로운 탑을 건립하고 사리를 봉안하는 의례를 꾸준히 반복해왔다.¹⁸⁾

14) 아쇼카왕의 칙령과 석주에 대해서는 츠카모토 게이쇼, 호진·정수 옮김, 『아쇼카왕 비문』, 불교시대사, 2008 ; Falk, Harry, *Aśokan Sites and Artifacts*, Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 2006.

15) 주경미, 「고대 국왕의 진신사리 공양과 정치적 함의」, 『인문사회과학연구』 10-2, 2009b, pp.20-22. 아쇼카왕의 불교 개종 및 팔만사천탑의 의의에 대해서는 Strong, John S., *The Legend of King Aśoka*, New Jersey: Princeton University Press, 1983 참조.

16) 주경미, 앞의 책, 2003a, p.27.

17) Stong, John S., 앞의 책, pp.109-119 ; 주경미, 앞의 논문, 2009(b) 참조.

18) 아쇼카왕 이후 제왕의 진신사리 공양이 보이는 정치적 성격에 대해서는 주경미, 앞의 논문, 2009(b) 및 주경미, 「吳越國王 錢鏐의 寧波 阿育王塔 공양과 그 의의」, 『中國史研究』 77, 2012(a),



〈도 2〉 아제스 63년명 인드라바르마의 사리기. 편암제. 기원후 5/6년.

아프라차 왕조시대. 전 파키스탄 바조르 출토. 미국 메트로폴리탄 미술관 소장.

파키스탄에서 출토되었다고 알려진 아제스(Azes) 63년명 인드라바르마(Indravarma)의 석제사리기는 아쇼카왕의 탑을 발굴하여 새로 봉안된 간다라 사리장엄구의 비교적 이른 실례로서 중요하다(도 2). 명문에 기록된 아제스 63년은 기원후 5-6년이며, 발원자인 인드라바르마는 당시 간다라 북부 지역을 통치한 것으로 추정되는 아프라차(Apraca) 왕실의 왕자였다. 이 사리기에는 “사리는 기적이 일어난 마우리아 시대의 스투파로부터 왔으며, 안전하고 깊은 중앙의 성소에 모셔졌다”는 명문이 남아 있다.¹⁹⁾ 이는 간다라 북부를 통치하던 아프라차(Apraca) 왕실에서 기원후 1세기 초반에 옛 아쇼카왕의 탑이라고 전하는 곳으로부터 붓다의 진신사리를 꺼내서 다른 탑으로 옮겨서 새로 봉안하는 의례를 행했음을 알려준다.²⁰⁾ 고대 왕실에서 행했던

붓다의 사리 발굴과 재봉안 의례는 붓다를 따르고자 하는 종교적 행위이기도 하지만, 동시에 막대한 경제적 비용과 다수의 인력이 동원되는 세속적인 행사라는 점에서 순수하게 불교적 의례로만 보기 어려운 문화적, 사회적 양가성을 지니게 된다.

불교, 특히 석가의 가르침 자체에서는 세속적인 물건, 혹은 물질문화에 대한 욕구를 금지하고, 출가자와 세속의 구별을 엄격하게 했으며, 초기 불교 교단 내에는 청빈과 금욕에 관련된 여러 계율이 있었다.²¹⁾ 그러므로 사리 공양을 위해 대규모의 의례를 거행하고 막대한 비용이 드는 탑의 발굴과 값비싼 장엄구 및 새로운 탑의 건립이라는 행위는 불교의 종교적

p.55의 각주 62 참조.

- 19) Baums, Stefan, “Catalog and Revised Texts and Translations of Gandharan Reliquary Inscriptions”, *Gandharan Buddhist Reliquaries*, edited by David Jongeward, etc., Seattle: The Early Buddhist Manuscripts Projects, 2012, p.208 ; 주경미, 「간다라 아프라차 왕조 시대 사리장엄구의 연구」, 『중앙아시아연구』 20-2, 2015(b), pp.165-167.
- 20) 아프라차 왕조에서는 인드라바르마를 비롯한 왕실의 여러 인물들이 다수의 불탑을 건립하였다. 이에 대해서는 주경미, 앞의 논문, 2015(b) 참조.
- 21) 불교 승단 내의 청빈과 금욕에 대해 개설로는 에드워드 콘즈, 한형조 옮김, 『한글세대를 위한 불교』, 세계사, 1990, pp.89-97.

가르침과는 상반되는 이율배반적인 행위이다. 모범적으로 계율을 준수하는 검소한 승려들의 생활에서는 금이나 은으로 만든 값비싼 조형물들과 거대한 규모의 사원이 필수적 존재가 아니다.²²⁾ 아마도 초기 불교 교단에서 논의되었던 청빈과 금욕의 도덕율과 승려들의 엄격한 출가 수행 방식이 불교계의 이상적 규범으로 자리잡고 어디에서나 그대로 지켜졌다면, 종교 미술의 발전은 그다지 기대할 수 없었을 것이다.

가난한 일반 신도들은 금이나 은, 수정과 같은 값비싼 재질로 사리장엄구를 만들 수 없었으며, 여러 개의 탑을 한꺼번에 지을 수도 없다. 그렇지만 아쇼카왕과 같은 제왕은 여러 세트의 값비싼 사리장엄구를 한꺼번에 대량으로 만들고, 무수히 많은 탑들을 한꺼번에 건립함으로써, 일반인과는 다른 절대적인 제왕으로서의 세속적 권위와 우월성을 불사리장엄과 같은 불교 공양 행위의 규모와 비용으로 드러낼 수 있었다. 즉, 제왕의 불교미술 후원과 불교적 성물의 공양 규모는 불교를 후원하는 종교적 선양(宣揚)의 표현이기도 하지만, 동시에, 불교의 위세를 빌려서 호불(護佛) 활동을 후원하는 제왕 자신의 세속적 권위를 높여주는 양가적 활동이었다.

아쇼카왕 이후 불교문화권에서는 정치 및 사회지도자들의 후원을 받으면서 화려하면서도 거창한 불교적 조형물들이 적극적으로 만들어졌다. 불사리장엄구와 탑은 불교미술 중에서도 가장 먼저 제왕의 후원을 받으면서 발전한 장르이다. 이후 불교 교단은 예배 대상이 되는 종교적 성물이나 탑이나 불상과 같은 종교 조형물 제작에 대한 종교적, 혹은 철학적, 교리적 논란이나 성찰보다는, 오히려 이러한 행위들이 사원 장엄과 불교 포교를 위한 성스러운 행위로 추앙하면서, 정치가들, 특히 최고의 권력을 가진 제왕들의 불교미술품 봉헌과 후원을 적극적으로 장려하였다. 그리하여, 아쇼카왕 이후 불교적 제왕의 진신사리 공양과 탑의 건립, 혹은 불상이나 사찰의 창건은 역사속에서 꾸준히 종교성과 세속성이라는 상반된 성격을 기묘하게 융합한 양가적 성격의 종교적 조형 활동으로 발전했다.

Ⅲ. 불사리신앙과 장엄방식의 다양화와 지역적 변용

석가의 입멸 이후 남겨진 유골, 혹은 사리는 역사적 붓다의 진짜 몸에서 나온 사리라고 하여 “진신사리”라고 지칭되었다. 그러나 19세기 이후 인도의 탑에서 발굴된 사리들은 대부

22) 주경미, 「불교미술과 물질문화: 물질성, 신성성, 의례」, 『미술사와 시각문화』 7, 2008(a), pp.39-40.

분 불에 탄 인골이나 재와 같은 골아형사리들이다. 골아형사리 신앙은 고대 인도와 스리랑카, 중앙아시아 지역에서 널리 발전했으며, 여러 지역의 여러 제왕들은 자신들이 소유하고 후원하던 특별한 골아형사리에 대한 신앙을 각각 발전시켰다. 그중에서 가장 유명한 것은 스리랑카 왕실에서 기원후 4세기경부터 모셔온 석가의 이빨로 전하는 불치사리(佛齒舍利)이다.²³⁾

반면, 동아시아에서는 반짝이는 구슬 모양의 사리, 즉 보주형사리를 붓다의 진짜 사리로 여겨왔다. 불교 교단 내에서 보주형사리를 진신사리로 받아들여지게 된 것이 언제부터인지는 자세하지 않다. 석가의 입멸 시에 보주형사리가 없었다고 단언하기는 어렵지만, 현존하는 문헌이나 자료로 볼 때, 보주형사리에 대한 신앙은 기원전후 간다라나 스리랑카와 같이 불교가 2차적으로 전래된 인근 지역에서 나타난 것일 가능성이 크다. 특히 간다라 지역에는 기원전후의 시기부터 수많은 탑이 세워졌으며, 현존하는 사리장엄구도 상당히 많다. 이 지역에서는 일찍부터 불상의 제작을 비롯한 다양한 불교적 조형활동을 발전시켰는데, 간다라 지역의 불교미술 양식 발전과 관련하여 주목되는 경전 중 하나가 바로 『비화경(悲華經)』이다.²⁴⁾ 여러 불교 경전들 중에서도 보주형사리 신앙의 발전과 관련하여 주목되는 경전 역시 『비화경』이라는 점은 매우 흥미롭다.²⁵⁾

『비화경』 권4 「제보살본수기품(諸菩薩本授記品)」 제4-2에 의하면, “만약 모든 보살들이 목숨을 마치게 되면 가부좌로 앉아서 화정(火定)에 들음으로써 스스로 몸을 사르며, 몸을 사르고 나면 사방에서 맑은 바람이 불어와서 그 사리를 모든 부처님 없는 세계로 흩어 보내되, 거기서 그것이 마니보주로 변하여 전륜성왕이 가진 보주와 같이 되고 만약 중생이 이것을 보고 만지게 되면, 삼악도에 떨어지지 않을 뿐 아니라 열반에 이르기까지 모든 고통을 받음이 없으리라.” 라는 내용이 나온다.²⁶⁾ 이것은 보살의 사리가 붓다가 없는 세계로 보내

23) 스리랑카의 佛齒舍利的 역사와 변천에 대해서는 주경미, 「스리랑카의 佛齒精舍와 동아시아의 求法僧」, 『역사와 경계』 69, 2008(b), pp.133-165 참조.

24) 『悲華經』(T157, 3:167-233, T...은 『大正新修大藏經』의 호수, 권:쪽의 표시임)은 현재 한역본, 산스크리트어본, 티베트어본 등이 남아 있으며, 정확한 편찬연대와 편찬자는 알 수 없다. 경전의 내용은 과거불인 보장여래 시대에 석가모니의 전생인 寶海, 그리고 무량수불의 전생인 전륜성왕 無諍念王 및 친척들의 서원과 수기에 대한 것이다. 419년 曇武識의 한역본이 가장 널리 알려져 있다. 『비화경』의 최근 연구 및 내용에 대해서는 石上和敬, 「〈悲華經〉の先行研究概観」, 『武藏野大學佛敎文化研究所紀要』 26, 2010 ; 肖越, 「Karunāpuṇḍarīkaと『大阿彌陀經』の成立順位考 - 『大阿彌陀經』の本願文の菩薩思想の觀點から」, 『印度學佛敎學研究』 62-2, 2014.

25) 주경미, 앞의 책, 2003(a), pp.64-65 ; 이주형, 「간다라 佛像과 舍利 奉安」, 『중앙아시아연구』 9, 2004, pp.146-150.

지면 마니보주로 변한다는 것을 기록한 것으로서, 사리와 보주의 관계를 이해하는 데에 중요한 경전의 구절이다.

또한 『비화경』 권7 「제보살본수기품」 5에는 석가모니 붓다가 열반한 뒤에 “법의 햇불이 꺼지고 법당이 무너지고 정법이 멸하더라도, 나(석가)의 사리가 땅에 묻히어 금강제에 이르면 그때 사바세계에는 진귀한 보배가 없을 것인데, 나의 사리가 다시 불같이 찬란한 유리보주로 변하여 그 밝은 빛이 금강제로부터 성하게 뻗쳐 나와서 위로 아가니타천에 이르게 된다” 고 하였다.²⁷⁾ 또한 “사바 세계에 병겁이 일어날 때 내 몸의 사리가 다시 마땅히 푸른색 유리구슬이 되어 지면으로 쫓아 나와서 … 꽃비가 내리게 하고 다시 금강제로 돌아가며, … 이 모든 사리가 이러한 불사를 짓고 한량없고 가없는 중생을 조복하여 삼승 가운데 있어서 퇴전치 않음을 얻게 할 것이다.”라는 내용이 나온다.²⁸⁾ 이는 석가의 사리가 멸법 이후, 혹은 세상에 전쟁이 일어났을 때에 보주의 형태로 세상에 출현하여 세상을 구원함을 알려준다.

『비화경』에 기록된 석가의 사리가 보주로 변한다는 내용은 보주형사리 신앙의 근간이 된다. 『비화경』은 한역연대로 볼 때, 적어도 기원후 3-4세기 경 중국 이외의 인도, 혹은 중앙아시아 지역에서 찬술된 대승경전으로 알려져 있으며, 간다라 불교 미술, 특히 불상의 제작과 발전에 중요한 역할을 했던 경전이다.²⁹⁾ 아마도 이 경전이 편찬된 시기에는 ‘붓다의 사리가 빛나는 구슬 모양을 한 신비한 물질’이라는 보주형사리 신앙이 간다라나 스리랑카 등에 널리 퍼져 있었으며, 이 신앙은 불교의 전래와 함께 중앙아시아와 동아시아로 전해졌다고 추정된다.

- 26) “若諸菩薩命終之時結加趺坐 入於火定自燒其身 燒其身已四方清風來吹其身 舍利散在諸方無佛世界 尋時變作摩尼寶珠 如轉輪聖王所有寶珠 若有衆生見觸之者 悉令不墮三惡道中 乃至涅槃不受諸苦。” 『悲華經』 卷4, T157, 3:190c. 한글 번역은 한길로 옮김, 『悲華經 外』 한글대장경 14, 동국대학교 부설 동국역경원, 1986, p.98.
- 27) “乃至法炬滅法幢倒正法滅已 我之舍利尋沒於地至金剛際 爾時娑婆世界空無珍寶 我之舍利變爲意相琉璃寶珠 其明焰盛從金剛際出於世間 上至阿迦尼吒天。” 『悲華經』 卷7, T157, 3:211c. 한글 번역은 한길로 옮김, 앞의 책, p.161과 산스크리트어본을 참고한 이주형의 번역을 참조하여 수정하였다. 이주형, 앞의 논문, 2004, p.148.
- 28) “娑婆世界兵劫起時 我身舍利復當作紺琉璃珠從地而出 上至阿迦尼吒天 雨種種華 曼陀羅華 摩訶曼陀羅華 波利質多華 乃至還沒於地 至本住處金剛際 亦復如是 世尊 如刀兵劫飢饉疾疫 亦復如是世尊 如是大賢劫中我般涅槃後 是諸舍利作如是佛事 調伏無量無邊衆生 於三乘中得不退轉。” 『悲華經』 卷7, T157, 3:212a. 한글 번역은 한길로 옮김, 앞의 책, p.162.
- 29) 간다라 불교미술과 『비화경』의 관계에 대해서는 다음 글 참조. 이주형, 앞의 논문, 2004 : Rhi, Juhyung, “Some Textual Parallels for Gandhāran Art: Fasting Buddhas, *LALITABISTARA*, and *KARUNĀPUḌARĪKA*”, *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29-1, 2008, pp.125-153; 이주형, 「인도 불교 문헌과 미술에 보이는 <제석굴 삼매/설법>», 『중앙아시아 연구』 14, 2009, pp.109-140.

인도나 중앙아시아와는 달리 비교적 늦게 불교를 받아들였으며, 석가의 역사적 흔적을 전혀 알 수 없었던 중국을 비롯한 동아시아 불교계에서는 ‘붓다의 영험함을 알려주는 중요한 성물’로서의 보주형사리 신앙을 받아들였다. 문헌기록에 의하면, 동아시아에 붓다의 사리가 전래된 것은 기원후 2-3세기경이다. 여러 사리 전래 기사 중에서도 특히 주목되는 것은 247년 중국 강남 오(吳)나라의 손권(孫權, 182-252)에게 불교를 전한 서역승 강승회(康僧會)의 고사이다. 그는 남경에 사리의 신이(神異)와 보주형사리 신앙, 사리 친견의례(親見儀禮) 등을 비롯한 불교문화를 처음으로 전하고 사찰을 건립했다.³⁰⁾ 북조 위나라 명제(明帝, 227-239) 연간에는 낙양성 관불도정사에 방광(放光)의 신이를 보이는 사리를 가진 외국 승려가 있었다고 하며,³¹⁾ 265년에는 서역 오장국, 즉 스와트에서 온 사문 담마라가 사리와 불아(佛牙), 경전, 불상을 가져와 낙양에서 법운사(法雲寺)를 창건했다.³²⁾ 즉, 기원후 3세기경에는 중국의 여러 지역에 서역 승려들이 가져온 다양한 사리가 전해져 있었던 것이다.

불교가 전래되기 이전의 중국을 비롯한 동아시아에서는 산 자와 죽은 귀신의 공간이 언제나 분리되어 있었고, 불결하게 여겨진 시신은 산 자들과 다른 공간에 모셔졌다. 또한 죽은 조상이 저승에서 편안하게 지내야 한다는 단선적인 세계관과 죽은 조상신에게 꾸준히 예경을 드리는 제사 의례가 발전해 있었다.³³⁾ 불교는 전통적인 동아시아의 세계관에 인도 고유의 윤회사상과 붓다의 깨달음이라는 새로운 세계관을 접목시키면서, 동아시아의 세계관을 크게 변화시켰다. 그러나 역사적 존재로서의 석가에 대한 직접적인 기억이 전혀 없었던 동아시아에서는 아무리 성인이라고 해도 붓다의 시신의 일부, 혹은 ‘고골(枯骨)’, 즉 ‘이방인의 썩은 뼈’에 불과한 사리에 대한 신앙을 쉽게 받아들이기 어려웠다. 그러므로 강승회와 같이 서역에서 온 전법승(傳法僧)들은 사리가 행하는 신이가 바로 붓다에 의해서 행해진 것이라는 점을 꾸준히 강조하며 불교 포교에 활용하였다.³⁴⁾ 그럼에도 불구하고, 유교도들이 불사리신앙을 비난하고 공격하는 일은 중국, 한국, 일본 어디에서나 꾸준히 되풀이되었다.

30) 『高僧傳』 卷1, T2059, 50:325. 이하 주경미, 앞의 책, 2003(a), pp.62-67에서 재인용.

31) 『集神州三寶感通錄』 卷上, T2106, 52:410中.

32) 『洛陽伽藍記』 卷4, T2092, 51:1015上.

33) 고대 중국인들의 생사관에 대해서는 마이클 로이, 이성규 역, 『古代中國人の生死觀』, 지식산업사, 1987 ; 전남대학교 아시아문화원형연구사업단 편, 『동아시아의 생사관』, 광주: 전남대학교 출판부, 2009 ; 이옥순 외, 『아시아의 죽음 문화』, 고양: 소나무, 2010.

34) 대표적인 불사리의 신이는 感得, 放光, 不碎, 水中浮遊 등이 있다. 주경미, 앞의 책, 2003(a), pp. 60-68. 한편, 산스크리트어 “사리라”를 경전 번역 시에 意譯語인 “遺骨”이나 “遺身” 대신에, 音譯語인 “舍利”로 번역했던 것도 이러한 사회적 분위기와 관계된 것으로 해석된다.



〈도 3〉 사리공양도. 당 8세기 중반.
중국 돈황막고굴 148굴 북벽.
〈열반경변상도〉 세부.



〈도 4〉 법문사 지궁 후실 비감 출토
불사리장엄구 일괄품. 당대 9세기 후반.
중국 섬서성 법문사박물관 소장.

동아시아 불교계에서 여러 가지 신이를 보인 사리는 붓다와 동일한 존재로 여겨져서, 전각(殿閣) 안에 봉안하고 장엄하였다. 사리의 전각 봉안은 본격적인 탑의 건립과 함께 다소 줄어들기는 하지만, 꾸준히 여러 지역에서 이어졌다(도 3). 전각 안에 모셔진 사리는 후원자나 불교 신도들이 사리를 직접 보고 꺼내어 공양을 올리는 친견의례를 행할 수 있었는데, 이러한 의례는 사리가 보관된 지역을 소유하거나 통치하는 정치적 후원자들의 권력과 사회적 위상을 드러내는 선전적 성격을 반영하며 행해졌다. 고대의 사리 친견의례 중에서 가장 대표적인 것은 스리랑카 캔디의 불치정사에 모셔진 불치에 대한 불치제(佛齒祭)이며, 이 행사는 기원후 5세기경 중국의 구법승 법현(法顯)이 참관한 이래 현재까지도 계속 이어지고 있다.³⁵⁾

5-7세기경 구법승들의 인도 및 중앙아시아의 불교성지 순례 이후,³⁶⁾ 동아시아, 특히 중국에서는 골아형사리 신앙과 사리 친견의례가 크게 발전하였다. 중국 당나라에서는 황실의 후원 아래에서 섬서성(陝西省) 법문사(法門寺)의 불지골사리(佛指骨舍利)에 대한 친견의례와 공양회가 여러 차례 성대하게 열렸다. 측천무후를 비롯한 여러 황제들은 법문사의 사리를 탑 지궁(地宮)에서 꺼내어 장안의 황궁으로 이운하여 공양회를 거행한 후 다시 법문사탑의 지궁으로 돌려보내어 재봉안했다. 이 사리와 각종 사리장엄구들은 당대 황실의 마지막 공양이 행해진 874년 봉안된 상태 그대로 1987년에 고고학적 발굴에 의해 출토되었다(도 4). 여러 선행 연구에 의해서 당대 법문사의 사리장엄방식은 당시 밀교의례의 영향과 함께 황실의 묘장 구조 및 장송의례를 반영하여 조형화되었음이 밝혀졌다.³⁷⁾

35) 스리랑카 불치정사의 불치 유래 및 불치제에 대해서는 주경미, 앞의 논문, 2008(b), pp.17-143 참조.

36) 구법승들의 기록과 인도 및 중앙아시아의 불교유적에 대해서는 이주형 책임편집, 앞의 책, pp.452-533의 일람표 참조.

석가의 몸에서 나왔다는 진신사리에 대한 신앙은 아쇼카왕 이후 역사상의 여러 왕실이나 불교 신도들의 사리 소유욕과 함께 꾸준히 발전했다. 탑을 세우기 위해서는 붓다의 사리가 있어야 하므로, 불교도들은 아쇼카왕이 했던 것과 마찬가지로 옛날에 세워진 탑을 파내서 사리를 발굴하고 다시 새 탑을 짓는 공양 행위를 반복하였다. 또한 유명한 사리가 모셔진 곳에서는 언제나 사리를 탈취하려는 도난 사고가 일어났으므로,³⁸⁾ 탑 속에 사리장엄구를 봉안할 때에는 쉽게 발굴하지 못하는 가장 깊은 지하에 숨겨서 봉안하거나, 탑 속, 혹은 탑 꼭대기 등 탑 안의 여러 곳에 사리를 분산하여 봉안하기도 했다.

불교 교단 내에서는 붓다의 사리를 둘러싸고 일어난 여러 가지 세속적인 사건들에 대한 비판이 일찍부터 있었다. 물질에 불과한 사리보다는 붓다의 가르침인 말씀과 말씀을 기록한 경전이나 계승, 다라니 등이 훨씬 중요하다는 경전 우위 사상이 발전하면서,³⁹⁾ 기원후 2-3세기 경에는 사리 대신 경전을 봉안한 탑이 건립되기도 했다.⁴⁰⁾ 이렇게 탑 안에 봉안되는 경전들은 초기 법사리의 예로 볼 수 있으나, 초기 불교 경전에서는 모든 경전을 법사리, 혹은 법신사리라고 지칭하지는 않는다. 동아시아에서 “법사리”라는 용어가 적극적으로 등장하는 것은 대체로 7세기 현장(玄奘)의 인도 순례 이후이다. 현장을 비롯한 동아시아의 구법승들은 당시 인도에서 발전한 다양한 법사리신앙에 대해서 관심을 가지고 여러 가지 기록을 남겼다. 그러나 당시 인도로부터 전해진 법사리신앙은 중국보다 오히려 한국, 특히 통일신라 왕실에서 중요하게 받아들여졌다.⁴¹⁾

8-9세기경에는 밀교가 발달하면서, 각종 불교 의례에서 사리를 사용하는 경우가 늘어났다. 이와 함께 의례를 위한 인조사리를 제작하는 법식이 기록된 경전들이 등장하고 인조사리가 제작되기도 했다.⁴²⁾ 또한 조사 신앙의 발전이나 선종의 발전과 함께, 고승들의 유해에서

37) 법문사 불사리장엄구의 현황과 연구에 대해서는 주경미, 앞의 책, 2003(a), pp.163-171 : 258-306.

38) 불교계의 사리 도난문제와 관련해서는 다음 글 참조. Trainor, Kevin M., “When Is a Theft Not a Theft? Relic Theft and the Cult of the Buddha’s Relics in Sri Lanka”, *Numen* 39-1, Leiden: Brill, 1992, pp.1-26 ; Faure, Bernard, “Relic Theft in Medieval Japan”, *Buddhism and Law: An Introduction*, edited by Rebecca Redwood French and Mark A. Nathan, New York: Cambridge University Press, 2014, pp.288-301.

39) 불교문화에서 경전의 염송과 서사의 중요성은 내내 강조되었다. 불교의 경전 숭앙 문화에 대해서는 Berkwitz, Stephen C. Julian Schober and Claudia Brown ed., *Buddhist Manuscript Cultures - Knowledge, Ritual and Art*, New York: Routledge, 2009 참조.

40) 경전을 넣은 지체의 건립에 대해서는 산스크리트어본 법화경에 기록되어 있다.塚本啓祥, 『法華經の成立と背景』, 東京: 佼成出版社, 1986, pp.150-151.

41) 7-8세기 이후 동아시아의 법사리신앙 및 탑내 다라니 봉안의례에 대해서는 주경미, 「8-11세기 동아시아 탑내 다라니 봉안의 변천」, 『미술사와 시각문화』 10, 2011, pp.260-289 참조.

나온 승사리(僧舍利)나 고승들의 미이리가 진신사리로 여겨지면서 높이 숭앙되기 시작했다.⁴³⁾

다양한 사리 신앙이 발전하면서 사리장엄 방식도 다양화되지만, 기본적인 사리장엄 방식은 전각 안에 공개적으로 봉안하거나, 혹은 탑이나 건물 속에 깊이 봉안해서 숨겨 놓은 상태로 장엄하는 방식으로 나누어진다. 또한 전각에 공개된 사리들도 일정 시간이 지나면 다시 그릇의 기능을 가진 사리장엄구 안에 넣어져서 탑 안에 봉안하는 경우가 많았다. 한번 탑 안에 봉안된 사리는 다시 그 탑이 열릴 때까지 그 존재를 확인할 수는 없으나, 언제나 그 탑 안에 모셔져 있다고 믿어졌다. 사리장엄 의례는 개탑(開塔)과 사리 친견, 다시 사리 봉안의 과정을 순환하면서 꾸준히 행해져왔다.

사리 친견과 봉안의례에 사용하기 위해서 만들어지는 각종 불사리장엄구들은 지역 및 시대에 따라 양식이나 구성방식이 달라지는 경우가 많기 때문에, 특별하게 일정한 양식을 찾기는 어려우며, 재질이나 형태도 다양한 편이다. 다만 사리를 직접 담는 가장 안쪽의 용기가 가장 값비싸고 귀한 재질로 만들어지고, 사리장엄구를 다중용기로 구성하는 것은 어디에서나 공통적으로 나타나는 현상이다. 사리를 봉안하는 사리기의 형태가 탑의 형태를 닮는 것도 어디에서나 찾아볼 수 있지만, 탑의 형태적 다양성만큼이나 탑형사리장엄구의 형태는 다양하게 조형화되었다.⁴⁴⁾ 각 시대 및 장소마다 다채롭게 나타나는 사리장엄구의 양식적 다양성은 바로 불사리장엄구라는 조형 장르 자체가 종교적 신앙 표현의 결과물이면서 동시에 공양자들에 의해서 만들어진 세속적인 물질문화의 결과물이라는 양가적 성격에서 나타난 것이다. 다음으로는 불사리장엄구들의 발굴, 혹은 개탑 문제와 관련된 문화적 양가성 부분에 대해서 주요 유적의 예를 중심으로 살펴보겠다.

IV. 불사리장엄구의 발굴에 내포된 문화적 양가성

종교적 의미에서 사리의 숭앙은 석가의 입멸과 함께, 역사상의 붓다를 기리고 그 흔적을 보존하기 위해서 세워진 기념비적인 조형물인 탑 건립과 함께 시작되었다. 탑의 건립과 탑

42) 인조사리의 제작에 대해서는 『如意寶珠轉輪秘密現身成佛金輪呪王經』, 如意寶珠品 第3, T961, 19:332c 참조.

43) 승사리 신앙에 대해서는 주경미, 앞의 책, 2003(a), pp.38-42 및 주경미, 「中國 古代 僧舍利莊嚴의 연구(1) - 『高僧傳』의 葬送方式 기록을 중심으로」, 『東洋古典研究』 18, 2003(c) 참조.

44) 탑형사리장엄구의 변천에 대해서는 주경미, 「탑형 사리장엄구: 건축 이미지의 공예적 변용」, 『미술사와 시각문화』 5, 2006(a), pp.224-249.

을 중심으로 하는 의례는 그 안에 봉안되어 있는 불교적 성물인 각종 사리를 위해서 행해지는 것이다. 인간의 탐욕과 호기심은 탑 안에 봉안되어 있는 붓다의 흔적인 사리를 꺼내보고 소유하고 싶어했으며, 역사상의 여러 정치 지도자들은 자신들의 불교적 신앙을 강조하며 붓다의 사리가 봉안된 탑을 열고 그 안의 보물인 사리를 꺼내어 직접 확인하는 경우가 종종 있었다. 아쇼카왕의 근본팔탑 개탑 및 진신사리 공양, 그리고 새로운 사리 장엄과 팔만사천탑 건립 이후, 불교적 전문성왕이 되고자 하는 수많은 제왕들은 아쇼카왕을 모방하여 진신사리 신앙과 기탑 의례를 꾸준히 발전시켰다.

기본적으로 불사리장엄구는 탑 안에 한 번 묻히면, 누군가가 다시 꺼낼 때까지는 세상에 드러나지 않는다. 탑 속에서 발견되는 사리장엄구들은 봉안 당시의 사회 문화를 그대로 반영한 채 묻혀 있던 일종의 타임캡슐로서, 발원자나 후원자의 성격에 따라서 독특한 조형 양식이나 독자적인 구성 방식을 보여주기도 한다.

그렇지만, 탑을 여는 의례, 즉 개탑은 그다지 일반적인 의례가 아니다. 불교가 지금까지도 널리 숭앙되고 있는 동남아시아나 스리랑카 지역에 세워진 탑들은 오랜 세월동안 성지로 여겨졌기 때문에 탑 내부를 파헤친 적도 없었고 발굴할 수도 없었기 때문에, 그 안에 어떤 사리와 사리장엄구가 봉안되어 있는지 전혀 알 수 없는 경우가 많다.

스리랑카 아누라다푸라(Anuradhapura)의 마하투파(Mahāthūpa)는 르완벨리사야(Ruwanvelisaya)



〈도 5〉 마하투파. 기원전 1세기경 창건. 스리랑카 아누라다푸라 마하비하라 소재.

대탑, 라트나말리(Ratnamāli) 대탑이라고도 알려진 거대한 대탑이자 스리랑카의 중요한 불교 성지이다(도 5). 이 탑은 기원전 2-1세기 두타가마니(Duttagāmaṇi)왕이 발원하여 붓다의 사리를 봉안한 탑으로 알려져 있다.

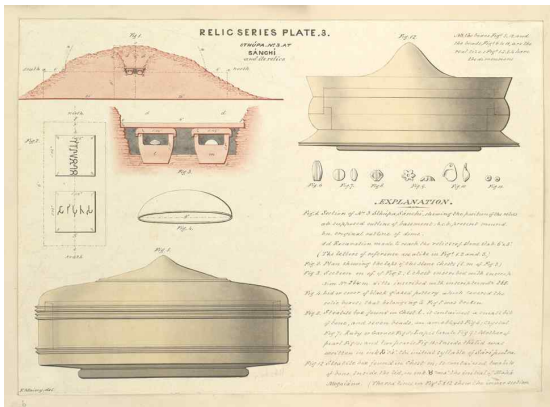
『마하밤사(Mahāvamsa, 大史)』에는 두타가마니왕이 창건할 당시 탑 안에 봉안한 사리장엄구에 대해서 상당히 자세히 기록해 놓았는데,⁴⁵⁾ 이 탑은 당시부터 지

금까지 스라랑카의 중요한 불교 성지로 여겨져왔기 때문에 탑 내부가 발굴된 적이 없다고 한다. 앞으로도 이 탑은 내부가 발굴될 가능성은 거의 없어 보인다. 그러므로, 탑 안에 봉안된 사리장엄구와 사리장엄 방식에 대한 기록이 있다고 하더라도, 그 기록의 내용이 맞는지의 여부를 실제 탑에서 확인한다는 것은, 탑을 열어서 내부의 사리장엄구를 조사하지 않으면 불가능하다.

현대의 미술사학이라는 학문 장르에서 불사리장엄구의 미술 양식을 논할 수 있게 된 것은 18세기 중반 이후 서양인들이 인도 및 인근 지역으로 진출하면서부터이다. 19세기 간다라 지역의 탑들에서는 탑 안에 숨겨져 있다는 옛날 주화(鑄貨)를 찾기 위한 보물찾기 성격의 탐사가 마구잡이로 진행되면서 수많은 사리장엄구들이 발굴되었다.⁴⁶⁾ 탑 안에 사리를 봉

안한 금제 그릇들과 각종 보석, 옛날 주화 등의 보물이 봉안되어 있다는 것이 세상에 알려진 이후, 간다라 지역의 탑들은 꾸준히 무참하게 도굴당했다.

인도에서는 대영제국의 통치 아래에서 정부의 후원을 받은 존 마샬(John Marshall), 알렉산더 커닝햄(Alexander Cunningham), 프레데릭 찰스 메이시(Frederick Charles Maisey) 등의 고고학자들이 고대의 불교 유적과 탑들을 발굴하고 비교적 학술적 성격의 보고서와 도면을 발표하기도 하였다(도 6).⁴⁷⁾



〈도 6〉 산치 제 3탑 도면과 출토 사리장엄구 도면. 프레데릭 찰스 메이시(Frederick Charles Maisey) 작도, 1850년, 영국도서관 소장.

45) 두타가마니왕의 연대는 기원전 101-77년, 혹은 기원전 161-137년 설 등 여러 가지가 있는데, 여기에서는 통설을 따라서 기원전 2-1세기로 서술한다. 이 탑과 마하밤사의 두타가마니왕의 사리장엄 기록에 대해서는 Seneviratna, Anuradha, *Ancient Anuradhapura: The Monastic City*, Colombo: The Department of Archaeological Survey, Government of Sri Lanka, 1994, pp.99-106 및 주경미, 앞의 책, 2003(a), pp.29-39 참조.
 46) 간다라 지역의 탑 발굴에 대해서는 주경미, 「간다라 사리장엄구 연구 서설」, 『考古歷史學志』 16, 2000, pp.385-390 및 Errington, Elizabeth, *The Charles Masson Archives: British Library, British Museum and Other Documents Relating to the 1832-1838 Masson Collection from Afghanistan*, London: The British Museum, 2017.
 47) 19세기에 발굴된 주요 인도 탑으로는 남인도의 아마라바티, 중인도의 산치 대탑 및 인근 지역

그러나 불교의 사리 신앙과 사리장엄구에 대한 이해가 부족했던 19-20세기 초반의 서양인들이 행한 유적 발굴은 불교 성지의 성물을 무참하게 훼손하는 결과를 낳았다.

근대기 유럽인들의 발굴품들은 유럽이나 현지의 박물관에 잘 보관된 것도 있지만, 상당수는 행방불명되었다. 그중 붓다의 사리로 여겨진 성물은 당시 영국이 지배하던 또 다른 식민지였던 미얀마나 스리랑카의 불교도들에게 선물로 보내지기도 했다. 이러한 근대기 서양인들의 사리장엄구 발굴, 혹은 도굴은 불교적 의미에서의 경건한 개탑과는 달리, 값비싼 재질로 만들어진 보물로서의 경제적 가치 획득이나, 혹은 근대의 학문적 호기심에 의한 학술 조사라는 미명을 가진 근대적 인간의 지식 탐욕을 목적으로 일어난 행위들로서, 종교성을 전혀 찾아볼 수 없는 개탑 행위였다.

그렇다면 이러한 근대기의 서양인들에 의한 탐욕스런 사리장엄구 발굴과 아쇼카왕이 행했던 근본팔탑의 발굴은 과연 같은 의미의 인간적 행위로 볼 수 있을까? 아쇼카왕은 붓다의 진신사리를 공양하여 자신이 불교적 전륜성왕임을 드러내기 위해서 근본팔탑의 일부를 열어 사리를 꺼냈던 것이다. 아쇼카왕에게 중요했던 것은 근본팔탑에 봉안된 사리거나 공양구가 아니라 붓다의 사리 그 자체였다. 그의 개탑과 사리공양은 자신의 정치적 위상을 높이기 위한 세속적 성격이 강한 행위였다고 하더라도, 역사상의 붓다를 존중하고 그 위외에 힘입고자 한 행위이기 때문에, 그의 근본팔탑 발굴은 기본적으로 종교적 성격이 강하다. 즉, 역대 불교적 제왕들의 탑 발굴과 사리 공양 및 장엄은 불교적 종교성을 근간으로 하면서도 동시에 자신들의 정치적, 사회적 위상을 높이기 위한 세속성을 함께 드러내는 양가적 행위로써, 현대의 학문적, 혹은 물질적 목적에서의 탑 발굴과는 근본적으로 차이가 있다.

근세기까지 불교가 사회적으로 중요한 위상을 가지고 있었던 동아시아에서는 종교성과 세속성이 복합적으로 결합된 탑의 도굴과 훼손과 중수가 빈번하고 복잡하게 일어났다. 사리장엄구의 제작에도 역시 종교성과 세속성은 서로 긴밀하게 얽힌 채로 반영되었다. 동아시아에 사리가 전래된 것은 기원후 2-3세기경이지만, 현존하는 사리장엄구들은 대부분 남북조시대, 즉 기원후 6세기 이후에 만들어진 것이다. 탑의 건립도 역시 6세기 즈음부터 활발해지기 시작한다.

6세기경 동아시아에서 불사리신앙과 기탑 의례가 크게 발전하는 데에 가장 중요한 역할

탑들, 그리고 동인도 지역의 여러 불교 성지의 탑 등이 있다. Willis, Michael, *Buddhist Reliquaries from Ancient India*, London: British Museum Press, 2000.

을 한 사람은 중국 남조 양(梁)의 무제(武帝, 464-549)이다. 502년 남제(南齊)의 화제(和帝)를 폐위하고 황제가 된 양 무제는 즉위 후인 504년 불교도로 개종하면서 인도 아쇼카왕의 신화화된 전승인 아육왕 전승을 차용하여 동아시아의 전문성왕으로서의 자신의 이미지를 구현하기 시작했다. 양 무제 이후 동아시아에서는 그의 영향을 받아 동시대의 한국과 일본 및 이후 중국 왕실을 중심으로 아육왕 전승의 구현에 상당한 노력을 기울였다.⁴⁸⁾ 양 무제의 아육왕 전승 구현 중에서 가장 주목되는 것은 역시 아육왕탑(阿育王塔)을 발굴하여 붓다의 진신사리를 공양하고 새로운 탑을 건립했다는 점이다. 양 무제는 재위기간에 절강성(浙江省) 영파(寧波) 아육왕사(阿育王寺)와 강소성(江蘇省) 남경(南京) 장간사(長干寺) 등 두 곳에서 아육왕탑을 발굴하고 공양하고 새로운 탑을 건립하여 사리를 재봉안하였다.⁴⁹⁾ 이 탑들은 그 이후의 제왕들에 의해서 꾸준히 재발굴되었기 때문에, 아쉽게도 양 무제 연간에 제작된 사리장엄구는 전혀 남아 있지 않다. 그러나 그가 만든 사리장엄구들이 인도나 중앙아시아 미술 양식, 혹은 지금도 남아 있지 않은 아쇼카왕 시대 양식을 따른 것이 아니라, 당시 중국의 조형의식과 물질문화 양식을 반영하여 창의적으로 만들었다는 것은 확실하다. 당시의 기록에는 칠보탑의 건립과 새로운 중국식 목탑의 건립이 기록되어 있기 때문이다.⁵⁰⁾

양 무제의 진신사리 공양을 통한 불교적 전문성왕 개념의 확립은 그 이후 중국을 통일한 수(隋) 문제(文帝)를 비롯하여,⁵¹⁾ 양과 밀접한 교류를 맺고 있었던 동시대의 백제와 신라 왕실에도 큰 영향을 주었다. 백제와 신라 왕실에서는 양 무제 연간에 처음으로 불사리 신앙을 받아들이고 탑을 세우기 시작하였다.⁵²⁾ 그러나 양 무제의 창의적인 아육왕 전승 구현 활동과 마찬가지로, 중국으로부터 붓다의 진신사리 신앙을 받아들인 백제와 신라 왕실에서도

48) 주경미, 「양 무제의 아육왕 전승 구현과 고대 동남아시아」, 『인문논총』 67, 2012(b), pp.15-16.

49) 영파 아육왕사의 연혁 및 아육왕탑에 대해서는 주경미, 「吳越王 錢弘俶의 佛舍利信仰과 莊嚴」, 『역사와 경계』 61, 2006(b) ; 주경미, 앞의 논문, 2012(a) ; 주경미, 「模倣과 再現 - 南宋 皇室의 寧波 阿育王塔 供養과 그 影響」, 『中國史研究』 93, 2014(c) 참조. 장간사는 이후 明代 大寶恩寺로 변화되고 사리장엄구들은 수, 당, 송대에 걸쳐서 여러 번 이운 및 제작되었다. 장간사의 사리장엄구에 대해서는 주경미, 앞의 논문, 2012(b), pp.24-25 및 이승혜, 「北宋 金陵 長干寺 眞身塔 地宮 출토 七寶阿育王塔 試論」, 『美術史學研究』 295, 2017, pp.153-182.

50) 『梁書』 卷 54, 列傳 第 48, 諸夷 扶南國條. 주경미, 「北宋代 塔形舍利莊嚴具의 研究」, 『中國史研究』 60, 2009(a), pp.75-76에서 재인용.

51) 수 문제의 인수사리탑과 인수사리장엄 및 아육왕 전승과의 관계에 대해서는 주경미, 「隋文帝의 仁壽舍利莊嚴 研究」, 『中國史研究』 22, 2003(b), pp.81-127 참조.

52) 주경미, 「新羅 舍利莊嚴方式의 형성과 변천」, 『新羅文化』 43, 2014b ; 주경미, 「韓國 石塔 出現期 舍利莊嚴方式의 變化 樣相」, 『百濟研究』 62, 2015(a), pp.73-77.



〈도 7〉 감은사지 서삼층석탑 출토 불사리장엄구 일괄.
통일신라 682년경. 국립중앙박물관 소장.

중국 양나라의 조형양식을 그대로 가져온 것이 아니라, 각각 고유한 물질문화와 미적 조형의식을 반영하면서 불사리장엄구를 제작하고 탑을 세웠다(도 7).⁵³⁾

백제와 신라뿐만 아니라, 양 무제 이후 중국의 역대 제왕들이나 지방 지도자들은 양 무제가 세운 옛 아육왕탑을 개탑하여 사리 공양을 행한 후, 다시 새로운 탑과 사리장엄구를 만든

는 조형활동을 꾸준히 반복했다. 양 무제 시대로부터 백여년 지난 당대(唐代) 7세기 중반경에는 중국 내의 아육왕탑이 20여 개소 이상으로 늘어났으며,⁵⁴⁾ 동아시아 전역에는 진신사리를 봉안했다고 하는 탑이 무수하게 늘어났다. 고대 동아시아 왕실에서 진신사리를 공양하고 탑을 건립하여 새로 장엄하는 행위를 반복했던 것은 기본적으로 아쇼카왕과 양 무제의 선례를 모방하고 창의적으로 재현함으로써, 자신들의 정치적 권위를 세상에 드러내는 세속적 성격을 내포하고 있으므로, 불교적 정치관과 세계관을 반영한 양가적 행위였다. 이러한 과정에서 창안된 불사리장엄구와 탑의 조형성은 후원자 자신의 문화적 현실을 반영하며, 제각기 독자적인 양식으로 창안되며 다양한 양식으로 발전해나갔다.

불교 전래 초기의 주요 후원자였던 각국 왕실의 불사리신앙과 기탑의례는 기본적으로 불교에 의지하는 종교성을 가지고 시작된 행위이지만, 동시에 왕실의 권위를 내세우기 위한 정치적 선전의 일환이라는 왕실 불교문화의 문화적 양가성을 반영한 결과물이다. 실제로 조형화된 장엄구 자체는 당시의 세속 문화, 즉 왕실의 생활 및 물질문화의 영향이 두드러지게 강조되었으며, “호법(護法) 왕실을 위한 호국(護國)” 신앙으로서의 불교적이면서도 동시에

53) 신라와 백제 불사리장엄구와 중국과의 관계 및 양식적 독자성에 대해서는 주경미, 『한국 불사리장엄구에 미친 중국의 영향』, 『미술사학연구』 235, 2002 ; 신대현, 『한국의 사리장엄』, 혜안, 2003 ; 주경미, 『彌勒寺址 石塔 舍利莊嚴具의 構成과 意義』, 『百濟研究』 59, 2014(a) ; 주경미, 『신라 중대 불사리장엄의 다양성과 문화사적 의의』, 『韓國古代史探究』 23, 2016.

54) 중국내 아육왕탑의 변화에 대해서는 주경미, 『中國의 阿育王塔 전승 연구』, 『東洋古典研究』 28, 2007, pp.370-408 참조.

매우 세속적인 양가성을 강조하여 제작된 것이 많다. 고대 동아시아 불사리장엄구들이 가지고 있는 이러한 복합적이면서도 기묘한 문화적 양가성은 당시 불교 문화를 적극적으로 받아들인 지배계층이자 후원자들이 가졌던 불교에 대한 이해 자체가 불교의 근본적 가르침에 대한 이해보다는, 의례와 조형 등과 같은 외형적 확장을 통해 자신들의 세속적 권위를 유지하기 위한 수단으로 이해하면서 형성된 것이기도 하다.

V. 맺음말

이상에서 불사리장엄구의 기원과 역사적 변천, 그리고 그 안에서 형성된 문화적 양가성의 문제에 대해서 간단하게 살펴보았다. 불사리장엄구는 각종 사리를 봉안하는 기능을 가진 그릇에서부터 그것들을 봉안하는 탑에 이르기까지 매우 다양한 종류가 있다. 궁극적으로 탑은 사리, 혹은 붓다로부터 전해져 오는 성물이 모셔진 신성한 공간으로서, 불사리장엄구 중에서 가장 바깥쪽에 자리잡고 있는 조형물이다. 탑과 사리, 불사리장엄구는 서로 불가분의 관계에 있으나, 탑이 열리지 않으면 사리와 불사리장엄구의 존재는 직접 확인할 수 없다.

불사리장엄구의 문화적 양가성은 바로 탑과 그 안에 봉안된 사리, 혹은 성물, 그리고 그 성물을 봉안하고 있는 불사리장엄구들이 본질적으로 가지고 있는 “붓다”라는 초월적 존재의 신성성과, 의례를 통해 형성된 종교성, 그리고 각종 장엄구의 제작에 직접적으로 관여하는 물질문화적 측면에서의 세속성과 그것을 경제적으로 후원하는 후원자의 이익이라는 인간적 욕망 등 여러 가지 상치하는 관념들이 서로 뒤얽히고 역사상에서 끊임없이 변용 및 융합되면서 형성된 것이다. 이렇게 복잡하고 기묘한 관념들의 결합이 가능했던 것은 불사리장엄구가 부와 명예를 추구하는 인간의 세속적 욕망과 붓다의 영원한 진리에 대한 깨달음을 추구하는 종교성이 기묘하게 융합되어 형성된 물질문화이기 때문이다. 불사리장엄구는 불교와, 그 종교적 의례에 참여하면서도 인간적 욕망을 포기할 수 없는 모순된 인간의 양가적 욕망과 인식을 그대로 드러내며 조형화되었다. 이는 가장 종교적으로 신성하다고 여겨지면서도, 동시에 가장 세속적인 물질문화를 대표하여 구현된 가장 인간적인 성격을 드러내는 조형 예술 장르이다.

불교문화권의 여러 탑에서 출토되는 다양한 불사리장엄구들의 양식적, 혹은 종교적 이해를 위해서는 먼저 불사리장엄구에 내재된 문화적 양가성에 대한 이해가 선행되어야 한다.

불사리신앙과 장엄은 순수하게 불교문화만의 전통으로 보기는 어려운 문화적 양가성을 가진 장르이다. 불사리장엄구가 가진 종교적, 혹은 세속적 욕망과 관련된 양가성의 문제 중에서 어느 한쪽의 관점에만 치우쳐서 대상을 바라본다면, 그 유물들이 가지고 있는 진정한 의미를 제대로 이해하지 못하게 된다. 그러므로 순수하게 불교의 종교적 가르침을 따르고자 한다면, 역사 속에서 불사리신앙이 내포해왔던 여러 가지 양가적 속성을 제대로 이해하면서 비판적으로 접근하는 것이 필요하다. 앞으로 불사리장엄구에 대한 연구는 이들이 단순한 미술사적, 혹은 불교사적 자료가 아니라, 불교와 역사와 사회와 인간 개인을 반영한 복합적인 문화사적 자료임을 인식하면서 진행되어야 할 것이다.

투고일 : 2017. 11. 1. 심사개시일 : 2017. 11. 28. 심사완료일 : 2017. 12. 14.

〈참고문헌〉

- 『高僧傳』(大正新修大藏經, T2059)
 『洛陽伽藍記』(大正新修大藏經, T2092)
 『悲華經』(大正新修大藏經, T157)
 『梁書』(北京: 中華書局, 1997)
 『如意寶珠轉輪秘密現身成佛金輪呪王經』(大正新修大藏經, T961)
 『集神州三寶感通錄』(大正新修大藏經, T2106)
 望月信亨, 『佛教大辭典』, 東京: 世界聖典刊行協會, 1954.
- 關根俊一, 『佛·菩薩と堂内の莊嚴』, 東京: 至文堂, 1989.
 金亭子 외, 『현대문학과 양가성』, 태학사, 1999.
 마이클 로이, 이성규 역, 『古代中國人の 生死觀』, 지식산업사, 1987.
 박상기, 「달식민주의의 양가성과 혼성성」, 『비평과 이론』 6-1, 2001.
 박재현, 「한국 승가교육 전통의 양가성과 그 방향성」, 『동아시아불교문화』 27, 2016.
 杉本卓洲, 『インド佛塔の研究 - 佛塔崇拜の生成と基盤』, 京都: 平樂寺書店, 1984.
 石上和敬, 「『悲華經』の先行研究概觀」, 『武藏野大學佛教文化研究所紀要』 26, 2010.
 신대현, 『한국의 사리장엄』, 해안, 2003.
 안양규, 「전륜성왕의 장례법」, 『불교문화연구』 6, 2005.
 에드워드 콘즈, 한형조 옮김, 『한글세대를 위한 불교』, 세계사, 1990.
 원혜영, 「불타와 전륜성왕에게 행한 유해 방식은 닮았는가: 초기 열반경을 중심으로」, 『인도철학』 23, 2007.
 이거룡, 『전륜성왕 아쇼카』, 도피안사, 2009.
 이승혜, 「北宋 金陵 長干寺 眞身塔 地宮 출토 七寶阿育王塔 試論」, 『美術史學研究』 295, 2017.
 이옥순 외, 『아시아의 죽음 문화』, 고양: 소나무, 2010.
 이주형, 「간다라 佛像과 舍利 奉安」, 『중앙아시아연구』 9, 2004.
 _____, 「인도 불교 문헌과 미술에 보이는 <제석굴 삼매/설법>」, 『중앙아시아연구』 14, 2009.
 이주형 책임편집, 『동아시아의 구법승과 인도의 불교유적』, 사회평론, 2009.
 전남대학교 아시아문화원형연구사업단 편, 『동아시아의 생사관』, 광주: 전남대학교 출판부, 2009.
 정하중, 「불기(佛紀) 정정을 제안한다 - 금년 불기는 2549년으로 바뀌어야 한다」, 『문학 사학 철학』 6, 2006.
 주경미, 「간다라 사리장엄구 연구 서설」, 『考古歷史學志』 16, 2000.
 _____, 「한국 불사리장엄에 미친 중국의 영향」, 『미술사학연구』 235, 2002.
 _____, 『중국 고대 불사리장엄 연구』, 서울: 일지사, 2003(a).
 _____, 「隋文帝의 仁壽舍利莊嚴 研究」, 『中國史研究』 22, 2003(b).
 _____, 「中國 古代 僧舍利莊嚴의 연구(1) - 『高僧傳』의 葬送方式 기록을 중심으로」, 『東洋古典研究』 18, 2003(c).
 _____, 「탑형 사리장엄구: 건축 이미지의 공예적 변용」, 『미술사와 시각문화』 5, 2006(a).
 _____, 「吳越王 錢弘俶의 佛舍利信仰과 莊嚴」, 『역사와 경계』 61, 2006(b).
 _____, 「中國의 阿育王塔 전승 연구」, 『東洋古典研究』 28, 2007.
 _____, 「불교미술과 물질문화: 물질성, 신성성, 의례」, 『미술사와 시각문화』 7, 2008(a).
 _____, 「스리랑카의 佛齒精舍와 동아시아의 求法僧」, 『역사와 경계』 69, 2008(b).
 _____, 「北宋代 塔形舍利莊嚴具의 研究」, 『中國史研究』 60, 2009(a).
 _____, 「고대 국왕의 진신사리 공양과 정치적 함의」, 『인문사회과학연구』 10-2, 2009(b).

- _____. 「8-11세기 동아시아 탑내 다리니 봉안의 변천」, 『미술사와 시각문화』 10, 2011.
- _____. 「吳越國王 錢鏐의 寧波 阿育王塔 공양과 그 의의」, 『中國史研究』 77, 2012(a).
- _____. 「양 무제의 아육왕 전승 구현과 고대 동남아시아」, 『인문논총』 67, 2012(b).
- _____. 「彌勒寺址 石塔 舍利莊嚴具의 構成과 意義」, 『百濟研究』 59, 2014(a).
- _____. 「新羅 舍利莊嚴方式의 形成과 變遷」, 『新羅文化』 43, 2014(b).
- _____. 「模倣과 再現 - 南宋 皇室의 寧波 阿育王塔 供養과 그 影響」, 『中國史研究』 93, 2014(c).
- _____. 「현대 佛敎 聖地 관광의 兩價性: 싱가포르 佛牙寺의 佛牙舍利를 중심으로」, 『역사와 경계』 93, 2014(d).
- _____. 「韓國 石塔 出現期 舍利莊嚴方式의 變化 樣相」, 『百濟研究』 62, 2015(a).
- _____. 「간다라 아프라차 왕조 시대 사리장엄구의 연구」, 『중앙아시아연구』 20-2, 2015(b).
- _____. 「신라 중대 불사리장엄의 다양성과 문화사적 의의」, 『韓國古代史探究』 23, 2016.
- 肖越, 「Karunapundarika と『大阿彌陀經』の成立順位考 - 『大阿彌陀經』の本願文の菩薩思想の觀點から」, 『印度學佛敎學研究』 62-2, 2014.
- 塚本啓祥, 『法華經の成立と背景』, 東京: 佼成出版社, 1986.
- 즈카모토 게이쇼, 호진·정수 옮김, 『아쇼카왕 비문』, 불교시대사, 2008.
- 표정옥, 「불교 축제가 현대 사회에 함의하는 문화기호학적 의미와 대중성 고찰 : <연등회> <연꽃축제> <삼회향놀이>에 나타난 이미지의 의미작용과 신화성을 중심으로」, 『선문화연구』 6, 2006.
- 한길로 옮김, 『悲華經 外』 한글대장경 14, 동국대학교 부설 동국역경원, 1986.
- Appleby, R. Scott, *The Ambivalence of the Sacred*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2000.
- Bechert, Heinz (ed.), *The Dating of the Historical Buddha = Die Datierung des historischen Buddha*, 3 vols., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991-1997.
- Berkwitz, Stephen C., Juliane Schober and Claudia Brown ed., *Buddhist Manuscript Cultures - Knowledge, Ritual and Art*, New York: Routledge, 2009.
- Buswell Jr., Robert E., "Chinul's Ambivalent Critique of Radical Subitism in Korean Sŏn Buddhism", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 12-2, 1989.
- Cuevas, Bryan J. and Jacqueline I. Stone (eds.), *The Buddhist Dead: Practices, Discourses, Representations*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2007.
- Errington, Elizabeth, *The Charles Masson Archives: British Library, British Museum and Other Documents Relating to the 1832-1838 Masson Collection from Afghanistan*, London: The British Museum, 2017.
- Falk, Harry, *Asokan Sites and Artefacts*, Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 2006.
- Faure, Bernard, "Relic Theft in Medieval Japan", *Buddhism and Law: An Introduction*, edited by Rebecca Redwood French and Mark A. Nathan, New York: Cambridge University Press, 2014.
- Gombrich, Richard, "Asoka - The Great Upāsaka", *King Asoka and Buddhism: Historical and Literary Studies*, edited by Anuradha Seneviratna, Kandy: Buddhist Publication Society, 1994.
- Lai, Whalen, "Political Authority: The Two Wheels of The Dharma", *Buddhist-Christian Studies* 30, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2010.
- Neelis, Jason, *Early Buddhist Transmission and Trade Networks*, Leiden: Brill, 2011.
- Philpott, Daniel, "Explaining the Political Ambivalence of Religion", *American Political Science Review* 101-3, 2007.

- Rambelli, Fabio and Eric Reinders, *Buddhism and Iconoclasm in East Asia*, London: Bloomsbury Academic, 2012.
- Rhi, Juhung, "Some Textual Parallels for Gandhāran Art: Fasting Buddhas, *LALITABISTARA*, and *KARUNĀPUDARĪKA*", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29-1, 2008.
- Salomon, Richard, "The Yōṇa Era and the End of the Maurya Dyansty : Is There a Connection?", *Reimagining Aśoka: Memory and History*, edited by Patrick Olivelle etc., New Delhi: Oxford University Press, 2012.
- Schopen, Gregory, "Ritual Rights and Bones of Contention: More on Monastic Funerals ad Relics in the Mūlasarvāstivāda-Vinaya", *Journal of Indian Philosophy* 22-1, 1994.
- Seneviratna, Anuradha, *Ancient Anuradhapura: The Monastic City*, Colombo: The Department of Archaeological Survey, Government of Sri Lanka, 1994.
- Stefan Baums, "Catalog and Revised Texts and Translations of Gandharan Reliquary Inscriptions", *Gandharan Buddhist Reliquaries*, edited by David Jongeward, etc., Seattle: The Early Buddhist Manuscripts Projects, 2012.
- Strong, John S., *The Legend of King Aśoka*, New Jersey: Princeton University Press, 1983.
- Sujato, Bhikkhu & Bhikkhu Brahmali, *The Authenticity of the Early Buddhist Texts*, Kandy: Buddhist Publication Society, 2014.
- Trainor, Kevin M., "When Is a Theft Not a Theft? Relic Theft and the Cult of the Buddha's Relics in Sri Lanka", *Numen* 39-1, Leiden: Brill, 1992.
- Willis, Michael, *Buddhist Reliquaries from Ancient India*, London: British Museum Press, 2000.

〈Abstract〉

Cultural Ambivalence of Buddhist Reliquaries

Kyeongmi Joo

Buddhist relic cult has developed in the Buddhist world since the parinirvana of the Historical Buddha Sakyamuni. Many ritual objects and containers for the Buddha's relic enshrinement have been made and deposited in the stupas during the Buddhist ceremonies for Buddhist relic venerations. However, the excavated Buddhist reliquaries in the world exhibit different styles and compositions according to their periodical and regional identities.

King Aśoka of ancient India was the first famous historical Chakravartin, or the Buddhist Great King in the third century B. C. E. He excavated the Historical Buddha's original Eight Great Stupas for searching and venerating the real Buddha's bodily relics. He concluded his relic veneration with the construction of 84,000 stupas. His stupa construction revealed two contradictory cultural ambivalent characteristics: the Buddhist religiosity towards the sacred relics, and the king's own secularism to the political propaganda as a Buddhist Great King. Many Buddhist kings in Asia followed the precedent set by King Aśoka. They excavated old stupas for finding the Buddha's real bodily relic and made new reliquaries and stupas for re-enshrining the Buddha's relic to propagate their material ownership. However, the Buddhist kings' ambivalent excavations of the stupas are entirely different from modern archaeological excavations of the ruined stupas or historical Buddhist sites, which have no Buddhist religious identity or beliefs.

Buddhist reliquaries are the most important but the most contradictory genre for mirroring the secularity in the Buddhist arts of Asia. Buddhist reliquaries always reveal the cultural ambivalence of the Buddhist religiosity for Buddha's relic veneration and the humane secularity and material identities of the sponsors and artists who donate or participate in a particular Buddhist relic cult in Asian history.

Key Words : Buddha's relic, Material Culture, King Aśoka, Buddhist Religion, Secularity, Royal Prestige, Excavation