

『三國遺事』를 통해 본
일연 불교사상의 실천적 의지*
- 『重編曹洞五位』의 논리에 입각하여 -

김나영**

|| 차례 ||

- I. 『三國遺事』의 ‘어울리지 않음’과 ‘모호함’
- II. 일연의 불교사상과 『重編曹洞五位』
- III. <三所觀音 衆生寺>조의 기술되지 않은 서사 분석
- IV. 曹洞五位의 관점에서 본 『三國遺事』의 구성과 의미

【국문초록】

『삼국유사』에 내재된 불교적 특징은 찬자 일연의 불교사상에 바탕을 두고 있다. 이를 뒷받침할 만한 객관적 자료가 충분하지 않은 상황이지만, 본 글은 그 실마리를 『중편조동오위』에서 찾고자 하였다. 『중편조동오위』의 핵심은 조동오위인데, 이것이 곧 『삼국유사』의 형식과 내용을 구성하는 이론적 바탕을 이루면서 동시에 일연의 불교사상이 지향하는 바를 드러내고 있다고 보았다.

『삼국유사』 탐상 편 <삼소관음 중생사>조는 언뜻 보면 관음신앙의 영험함을 증명하는 단순한 이야기인 듯하나, 그 이면에는 불교의 유래와 정착·부패·중흥의 역사와 더불어 일연이 지향하는 불교사상과 신앙의 실천 방향이 제시되어 있기에 중심 텍스트로 삼았다.

『삼국유사』의 내용과 형식 그리고 기술 방식에서 감지되는 ‘어울리지 않음’과 ‘모호함’이 정위와 편위의 세계를 구분하지 않았던 일연의 사상적 세계에 기인하며, 그러한 사상

* 이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음.(NRF-2011-35C-2-A00408)

** 성신여자대학교 인문과학연구소 연구원

적 지향의 실천이 곧 『삼국유사』임을 증명하고자 하였다.

주제어 : 일연, 삼국유사, 불교, 중편조동오위, 탐상, 삼소관음 중생사

I. 『三國遺事』의 ‘어울리지 않음’과 ‘모호함’

『삼국유사』의 편찬 의도와 목적이 민족의 정체성 및 자긍심 고취와 불교 사상의 포교 및 교화에 있다는 견해는 이제 『삼국유사』의 가장 일반적인 개념 서술이 되었다. 민족의 자긍심 고취는 특히 《기이》편에 실린 건국시 조신화 덕분에 그렇고 그 외 《홍법》, 《탐상》, 《의해》, 《피은》, 《신주》, 《감통》, 《효선》편은 대부분 불교와 일정한 관계에 놓여 있는 편목이라는 데 이견이 없다. 특히나 《홍법》 이하의 편목은, 불교의 유래와 정착·토속신앙과의 갈등·불교의 타락과 중흥·새로운 사상과의 융합 등 삼국시대부터 고려에 이르기까지 한국 불교사의 일면을 유추할 수 있게 하고, 신분과 계층을 막론하고 한민족의 일상과 정신세계에 미친 불교의 영향을 파악할 수 있기에 더욱 주목하게 된다.

다만 『삼국유사』에 내재된 불교적 특징은 찬자 일연의 불교사상에 바탕을 두고 있다는 점을 고려할 필요가 있다.¹⁾ 이를 뒷받침할 만한 객관적 자료가 충분하지 않은 상황이지만, 禪僧으로서 일연이 지향했던 사상과 철

1) 최근에는 『삼국유사』를 일연 개인의 찬술이라기보다는 여러 단계를 거쳐 완성된 형태를 갖춘 것이므로 초간을 조선 초로 보아야 한다는 견해(하정룡, 『삼국유사 사료비판』, 민족사, 2005)가 제시될 만큼 일연 개인 편저와 관련한 이견도 제시되고 있기는 하다.(채상식, 『고려후기 불교사연구』, 일조각, 1991, 「일연 연구의 현황과 과제」, 『동양한문학연구』23, 동양한문학회, 2006) 그렇다 해도 『삼국유사』 출현의 중심에 일연이 존재함은 분명하다.

학이 『삼국유사』의 내용과 체제에 반영되었음은 충분히 가늠할 수 있다.²⁾ 본 글의 대전제는 바로 일연의 불교적 지향이 『삼국유사』에 녹아있다는 그 지점에 있다.

설정된 전제를 바탕으로 『삼국유사』를 대하면 몇 가지 특이한 점이 발견된다. 앞서 언급한 『삼국유사』의 8개 편목에 <왕력>편을 포함한 9편목 138조목에 실린 ‘글’의 내재된 의미와 그 의미를 구현해낸 방식의 ‘어울리지 않음’이 그중 하나다. 일단 『삼국유사』의 편목을 구성하고 차례를 매긴 기준이 일정하지 않을 뿐만 아니라 조목마다 기술방식 또한 일관적이지 않다. 객관적 사실을 전달하기도 하지만 확인되지 않은 사실에 대한 판단을 보류한 채 각기 다른 기록과 전언을 나열하는가 하면, 주관적 깨달음과 견해를 계[偈頌]나 한시로써 표출하기도 한다. 이를 제외하면 대부분의 조목은 이야기로 이루어져 있는데 때로는 향가와 같은 노랫말까지 곁들이기도 한다. 이념적 철학적 고급 메시지를 전달하기에 『삼국유사』는 언뜻 정제되지 않은, 평범한 체제 구성과 비밀관적인 기술방식을 택하고 있는 것이다.

의미와 표현방식의 어울리지 않음은 뒤이어 ‘모호함’을 유발시킨다. 일연이 『삼국유사』에 던져놓은 수많은 글 속에서 독자는 ‘있음과 없음, 앎과 모름, 숭고함과 비속함’ 사이에서³⁾ 고민하게 된다. 『삼국유사』를 들어 ‘역사서이면서 역사서가 아니고 문학서이면서 문학서가 아닌, 사상서이면서 사상서가 아닌 문헌’이라는 평가 역시 이러한 내재된 의미와 그것을 구현하는 기술방식의 ‘어울리지 않음’, ‘모호함’에서 비롯된 것은 아닐까.

2) 오대혁, 「일연의 선사상과 『삼국유사』의 상관성」, 『한국어문학연구』60, 한국어문학연구학회, 2013, pp.39-42에 일연과 불교적 세계관의 관계를 규명한 논의들이 잘 정리되어 있어 참고할 수 있다.

3) 이 논리는 조동일, 「삼국유사 불교설화와 숭고하고 비속한 삶」, 『삼국유사연구』 상, 영남대학교 민족문화연구소, 1983, 『삼국시대 설화의 뜻풀이』, 집문당, 2004의 견해에 바탕을 두고 있다.

반면 이렇듯 어울리지도 않고 모호해 보이는 기술방식이 주는 효과가 있는데, 바로 기술된 것과 기술되지 않은 것 사이에 존재하는 그 무엇과 그 무엇에 대한 견해와 그리고 깨달음이다. 『삼국유사』를 대하는 연구자는 『삼국유사』를 텍스트 삼아 이룰테면 기술되지 않은 행간의 의미를 찾아 고민한다. 그렇다고 누구에게나 행간의 의미를 강요하지 않는다. 굳이 기술된 것과 기술되지 않은 것 사이의 의미를 찾아내지 않아도 『삼국유사』의 독자는 충분히 이해하고 감동 받고 깨달을 수 있기 때문이다. 알아내면 좋지만 알아내지 못한다고 해서 모르는 세계가 아닌 세계를, 말하고 그려내고 있는 텍스트가 『삼국유사』다. 독자는 물론이고 연구자 또한 이해하고 받아들일 수 있는 수준에서 그것은 늘 그 자체로 존재한다.

본 글은 바로 『삼국유사』라는 텍스트가 지닌 내용과 형식의 어울리지 않음과 의미의 모호함에 대한 실마리를 찾아보고자 한다.

II. 일연의 불교사상과 『重編曹洞五位』

본 글의 목적은 찬자 일연이 『삼국유사』를 매개로, 자신의 메시지를 기술한 것과 기술하지 않은 것 사이에 배치하고 있음을 증명해보고자 하는데 있다. 즉 기술된 내용 이면에 기술되지 않은 내용이 함께 존재하며, 기술된 내용과 기술되지 않은 내용이 별개로 혹은 관련되어 존재하기에 ‘어울리지 않음’과 ‘모호함’이 배태될 수 있었고 그것이 바로 찬자 일연의 의도였음을 밝히고자 한다. 이러한 가설이 가능할 수 있었던 데에는 일연이 증보했다는 『重編曹洞五位』 존재 덕분이다. 『중편조동오위』의 실체는 1970년대 중반 민영규 교수에 의해 밝혀졌으니⁴⁾ 그리 오래 전 일이 아니다.

어떤 필요가 있어 曹洞宗 關係 日本의 初期典籍을 섭렵하다가, 延寶 八年 (1680)에 重刊된 <重編曹洞五位>에서 거기에 인용된 慕魄太子因緣經文에 豈字函號를 添記한 事例에 부딪쳤다. 一然이 아니고서야 이만한 用意이 있기 어렵다는 것이 내 所見이었으므로(一然의 《三國遺事》에 千字函號의 用例가 다섯 조레 가량 보인다.) 無心히 지나친 重編者 晦然의 自序를 다시 한번 點檢하면서 나는 그것이 다름 아닌 一然의 著書임을 어렵지 않게 確認할 수 있었다.⁵⁾

이전까지 일연의 편수로 알려진 문헌은 『삼국유사』를 포함하여 『중편조동오위』 2권, 어록 2권과 계송잡저 3권 『대장수지록』 3권, 『제승법수』 7권, 『조정사원』 30권, 『선문염송사원』 30권 등이었다. 하지만 실존하는 문헌은 『삼국유사』뿐이었고 나머지는 <高麗國華山曹溪宗麟覺寺迦智山下普覺國尊碑銘>에 기록만 되어 전할 뿐이었다. 그런데 비문에는 정작 『삼국유사』가 누락되어 있다. 이러한 상황에서 『중편조동오위』 간행에 일연이 관여했고 그 실체가 드러나면서⁶⁾ 『삼국유사』에 대한 연구는 보다 다양해지

4) 민영규, 『자료: 一然, 重編曹洞五位(上/下)』, 『인문과학』31-32, 연세대학교 인문학연구원, 1974.

5) 민영규, 『一然重編曹洞五位 重印序』, 『학림』6, 연세대학교 사학연구회, 1984, p.209. 일연의 비문에 전한다. “국존의 이름은 見明이고 자는 晦然이며, 나중에 一然으로 고쳤다. 속성은 김씨이며 경주 장산군 사람이다. 아버지의 이름은 彦弼인데 벼슬을 살지는 않았으나 스님 때문에 左僕射로 추증을 받았다. 어머니는 이씨이고 낙랑군 부인으로 봉해졌다.”(고운기 글, 양진 사진, 『부록-일연비문 번역』, 『일연을 묻는다』, 현암사, 2006, pp.349-350. 고운기는 이 책에서 개명의 이유를 다음과 같이 설명한다. “일연의 처음 이름이 건명이었고 불교의 이름은 회연이라 지어 밝음[明]과 어둠[晦]을 대조시켰다. 옛사람들이 이름[名] 다음에 자[字]를 지을 때 흔히 하는 방법이다. 그러다가 만년에는 이 둘 곧 밝음과 어둠을 하나로 보겠다는 뜻에서 새로운 이름에 일[一]자를 넣었다. 밝음이 어둠이요 어둠이 곧 밝음이며, 어둠과 밝음은 중국에 둘이 아닌 하나라는 불교의 깊은 진리가 일연의 이름에 숨어 있다.” 이 언급은 충분히 설득력이 있다. 더구나 이러한 맥락에서 『삼국유사』 또한 이해와 분석이 가능하다.)

6) 민영규가 일본에서 발굴한 『중편조동오위』가 원본일 가능성은 희박하다. 일연이 접

고 세밀해질 수 있게 되었다. 적어도 일연의 불교사상적 특징을 이론적으로 혹은 논리적으로 가늠할 수 있게 되었기 때문이다.

일연의 불교사상적 특징은 선종 중심의 ‘통합불교’로 설명될 수 있다. 일연이 지향하는 통합불교의 중심에는 선종이 있다. 일연은 아홉 살(1214) 때 해양(지금의 광주) 무량사에서 불교를 습득하고 5년 후(1219) 진전사에서 구족계를 받았는데, 김두진은 무량사에서 교종 특히 화엄사상을 습득하고, 구족계를 받은 이후 가지산문 소속으로서 선종에 전념하였다고 파악한다. 1249년에는 남해 정림사에 주지하면서 대장경 간행에 관여하고 수선사와 밀접한 관계를 맺고 頓悟漸修사상을 흡수하면서 지눌의 선관을 계승했다고 언급하였다.⁷⁾ 가지산문도⁸⁾ 지눌의 선사상도 선교통합의 의지로써 화엄과 관련을 맺고 있었기 때문에 일연의 불교사상에 화엄사상을 포함할 수 있다. 지눌의 선사상은 一卽多多卽一로서, 理事圓融의 화엄적 세계인식을 바탕으로 하면서 돈오점수의 수행을 다음과 같이 역설하는데,

이 悟後修門은 오직 오염치 않을 뿐 아니라 또한 만행을 薰修하여 자와 타를 겸하여 제도함이 있다. 지금의 참선하는 자는 다 이르되, ‘다만 불성만 밝게 보면 이타행의 바람은 저절로 원만히 이루어진다.’고 한다. 그러나 목우자는 그렇지 않다고 생각한다. 밝게 불성을 본즉 다만 증생과 불이 평등하며 나와 남이 차별이 없는지라, 만약 자비와 서원의 마음을 내지 않으면 한갓 적정에만 머물러 있을까 두렵다.⁹⁾

한 『조동오위』는 宋本이었으며 이를 상/하 두 권으로 중간하였으나 내용의 오류가 많아 일연이 보주하게 되었음이 서문에 나타나 있기는 하다. 하지만 1680년에 일본에서 상/중/하로 확장 간행되면서 순서가 뒤틀리고 착종이 일어났다고 보고 있다.

7) 김두진, 『일연의 생애과 저술』, 『역사학연구』19, 전남사학회, 2002, p.175.

8) 윤천근, 『일연의 불교사상-조동선에 대한 관심을 중심으로-』, 『동서철학연구』60, 한국동서철학회, 2011.6, p.123.

9) 此悟後修門 非唯不污染 亦有萬行薰修 自他兼濟矣 今時禪者 皆云但明見佛性然

여기에는 증생교화·대중교화의 실천적 의지가 내포되어 있음을 알 수 있다. 선종이나 화엄뿐만 아니라 유식불교 등의 교학사상, 유학과 역사에도 밝았던 일연이 중국의 위양종이나 운문종, 조동종 등의 경향에 관심을 가지게 된 것은 어쩌면 자연스러운 일이었는지도 모른다. 『중편조동오위』가 그 일부를 확인해준 것이다.

『중편조동오위』 간행에서 일연의 역할은 『曹洞五位』의 내용을 살펴 미비점을 보충하고 교정하는 것이었음은 서문에 잘 나타나 있다.¹⁰⁾ 때문에 채상식은 『중편조동오위』는 일연의 고증 능력·사상적 관심·태도 등을 알 수 있는 자료임을 염두에 두어야 하며, 조동선과 조동오위에 대한 일연의 관심으로 문헌적 보완과 오류를 지적한 대상일 뿐이지 그의 독창적인 찬술이 아니라는 사실을 강조하기도¹¹⁾ 하였다. 하지만 일연의 기여도가 크든 작든 『중편조동오위』의 실체가 밝혀지면서 일연이 지닌 학자로서의 태도와 승려로서의 신념은 더욱 선명해졌다. 일연의 서문에 의하면 『중편조동오위』는 1260년에 목판 간행되었으나 본격적으로 보완 작업을 한 시기는 1256년(길상암)이다.¹²⁾ 반면 『삼국유사』는 일연이 운문사나 인각사에

後 利他行願 自然成滿 牧牛子 以謂非然也 明見佛性 則但生佛平等 彼我無差 若不發悲願 恐滯寂靜 (知訥, 『法集別行錄節要并私記』, 『한국불교전서』4, pp.709-710, 오대혁, 앞의 글, p.48 재인용).

10) 일연 지음, 『(일연 스님의) 중편조동오위』, 이창섭·최철환 옮김, 대한불교진흥원, 2002, pp.11-17.

11) 채상식, 『일연의 『중편조동오위』에 보이는 사상과 역사성』, 『지역과 역사』30, 부경역사연구소, 2012, pp.219-220. 실제로 채상식은 『중편조동오위』에서 일연이 ‘補曰’한 부분만을 가려 18항목을 뽑았다. 권上에서 4항목/권中에서 10항목/권下에서 4항목을 뽑아 내용을 분석하여 용어 해설 및 단순 편집·단순 설명과 교감한 경우(6항목), 전거를 들어 보완·보충한 경우(9항목), 전거를 들어 구체적인 내용에 대해 일연 본인 나름의 견해를 밝힌 경우로 나누어 제시하였다.(3항목), (같은 글, pp.223-225).

12) 채상식은, 당시 일연이 남해 정림사에 초청 받아 대장경 간행의 막자지 작업에 관여했기 때문에 『중편조동오위』가 남해분사도감에서 간행되었을 가능성이 크다고 언급

주석했을 때에 편찬한 것으로 1275년 이후의 저작으로 보고 있다. 굳이 둘 사이의 관계를 따진다면¹³⁾ 『중편조동오위』가 『삼국유사』에 영향을 미쳤을 텐데 과연 이 두 문헌 사이에서 어떤 관계망을 찾아낼 수 있을까.¹⁴⁾

『중편조동오위』는 우리나라에 유입된 曹洞宗 五位思想[曹洞五位]의 흐름과 체계가 정리된 문헌으로서 일연의 補加 덧붙여 있다. 조동오위는 洞山良价(807-896)와 曹山本寂(840-896)이 일으킨 禪風의 하나였던 조동종의 기본적 教義인데, 수행인이 닦아야 하는 수행의 방식을 正과 偏을 중심으로 다섯 유형으로 나타내고 있어 偏正五位라고도 한다. 조동오위의 핵심은 정과 편이다. 그 둘의 관계는 서로 뒤섞여 작용하면서도[回互] 동시에 각각의 위를 잃지 않고[不互] 있는데, 회호하면서도 회호하지 않는 다섯 지점-조동오위가 바로 ①正中偏 ②偏中正 ③正中來 ④偏中至 ⑤兼中到이다.¹⁵⁾

했다(채상식, 앞의 글, p.223).

13) 현전하는 일연의 저작이 『중편조동오위』와 『삼국유사』뿐인 까닭에 이 둘 사이의 관계를 규명하는 논의는 꾸준히 이어지고 있다(허원기, 『삼국유사 구도설화의 의미: 특히 중편조동오위와 관련하여』, 한국정신문화연구원 한국학대학원 석사논문, 1996, 「이류 중행 사상의 서사문학적 의미」, 『한국어문학연구』42, 한국어문학연구학회, 2004; 신연우, 「조동오위의 시각으로 본 <낙산이대성 관음 정취 조신>의 이해」, 『한국사상과 문화』18, 한국사상문학학회, 2002; 정천구, 「《중편조동오위》와 《삼국유사》」, 『한국어문학연구』45, 한국어문학연구학회, 2005; 오대혁, 앞의 글).

14) 물론 일연이 『중편조동오위』에 대해 어느 정도 공감하고 있는지 확실하지 않고 『삼국유사』 소재 설화가 일연의 종교적 신념에 의해 창작되지 않았기 때문에 조동오위와 『삼국유사』의 세계관 혹은 지향을 선불리 연결시킬 수 없음을 경계하기도 하지만, (박진태, 「<삼국유사>를 통해 본 고대, 중세문화」, 『삼국유사의 종합적 연구』, 박이정, 2002. 박진태 역시 “『삼국유사』의 편목 설정 방식이나 개별 단편들의 묶음이 지향하는 세계 수준에서는 긴밀하게 연결시킬 수 있다고 본다.”고 언급하기도 했다.) 일연의 철학이나 사상이 『삼국유사』에 구현되는 데에 五位의 논리가 긴밀히 적용되었음은 충분히 살필 수 있다고 본다.

15) 洞山五位 각 명칭은 正位却偏, 偏位却正, 正位中來, 偏位中來, 相兼帶來로 유통되었다. 이것을 그의 제자 조산본적이 스승의 가르침을 온전하게 이어받아 세로이 오위를 정리하면서 각 位마다 遂位頌을 지어 正中偏, 偏中正, 正中來, 偏中至, 兼中到의

『중편조동오위』 『동산오위현결』에 正偏을 언급하기를 “正位에 도리어 偏位가 있으니 편위를 통해서 정위를 가려낸다면 그 두 가지 뜻이 완전할 것이다.”¹⁶⁾ 하였다. 이를 조산의 관점에서 풀어내면 正位는 본래 사물을 용납지 않는 공계[正位卽空界本來無物]이고 偏位는 만 가지 형상을 갖춘 색계[偏位卽色界有萬象形]를 뜻한다고 볼 수 있다. 조산은 正偏 이 두 가지를 각각 주역의 乾괘와 坤괘에 대응시켜 정위를 理나 體로, 편위를 事나 用으로 파악하였는데, “두 가지 뜻이 완전한’ 경지는 정위각편의 일미평등한 理體가 현실의 차별된 事相을 통해서 현현된다고 보았다. 동산 여기 『寶鏡三昧歌』에서 정편의 관계를 ‘重陸六爻’에 비유하였는데¹⁷⁾ 이 모든 것을 바탕으로 『중편조동오위』에서 조동오위를 정리하면¹⁸⁾ 다음과 같다.

용어를 완성시켰다(김호귀, 『조동오위의 구조의 전승』, 『韓國禪學』1, 한국선학회, 2002, p.150 참조) 정편오위 가운데 偏中至는 兼中至로 교체되거나 혼용되고 있으나 오위의 원류인 동산의 『五位顯訣』, 조산의 『遂位頌』에서 이미 편중지가 사용되고 있기 때문에 편중지를 정통으로 보는 견해가 일반적이다. 일연 역시 편중지 중심설을 따랐다고 보고 있다(같은 글, pp.161-162 참조).

16) 正位却偏 就偏辨得 是圓兩意 (『중편조동오위』 상편 『동산오위현결』 중, 일연, 이창섭·최철환 옮김, 앞의 책, p.25 참조).

17) 重陸六爻 偏正回互 疊而爲三 變盡成五 (“離괘가 겹쳐 이루어진 6효는 편과 정이 서로 맞물려 돌아가는데, 중첩되면 3이 되나 변화가 다 나타나면 5가 된다.”, 여기에 운수 스님이 주석을 달기를, ‘겹친 이괘는 주역의 음양오행[二五]을 말하는 것이다. 이(離)는 곱고 아름답대(麗)는 뜻이며 곱고 아름답다는 것은 밝음(明)을 뜻한다. 이오는 이괘가 겹친 것을 말하니, 치우침 없이 바른 것[中正]을 가리킨다. ‘포개지면 셋이 된다.’ 한 것은 (동산오위에서 말하는) 정중편, 편중정, 정중래에 해당한다. ‘변화하면 모두 다섯을 이룬다.’ 한 것은 겸중지(편중지), 겸중도에 해당하는데, 앞에서 말한 셋을 합해서 다섯 자리가 되는 것이다. 『중편조동오위』 하편 『보경삼매』, 같은 책, p.142 참조).

18) 김호귀, 앞의 글, pp.151-154 참조; 全苗月湛, 『五位顯訣元字脚』, 『曹洞宗全書』註解5, pp.564-565, 김호귀, 같은 글 재인용 참조.

五位	설명
① 正中偏	<p>理를 體로 간주하고 事를 用으로 간주하는 현실의 입장에서 발심하는 信位다. 理 속에서 事를 체험하는 것이고 體로부터 用을 터득한다. 理를 버리고 事로 나아가간다. 정(理 眞如 眞性)이 차별적인 편(事 現想 存在)을 떠난 어떤 다른 것이 아니라 우리 눈앞에 존재하는 현상적 사물의 낱낱이 곧 眞의 具象者며 理 자체다. 정은 편을 여의지 않고 도리어 편에 나아가야 비로소 정의 원만한 의미가 성취된다. 정중편은 삼라만상의 본체가 현상 가운데 있으며 차별 없는 理體는 곧 差別相을 갖추고 있으므로 理를 알려면 事에 나아가서 살펴보아야 한다는 本體即現象의 진리를 나타낸다. 도리어 흰 곳에 들어와 검은 것을 말하기는 하지만 그렇다고 검은 것을 침범하지는 못한다.</p>
② 偏中正	<p>현실 속에서 인생과 세계의 도리를 발견한다. 事 속에서 理를 발견하고 用으로부터 體를 수용해 나아가 편으로부터 정에 나아가간다. 事를 버리고 理에 나아가간다 할 수 있다 편은 정을 수반한 편이기 때문에 편으로부터 정으로 호회하여 편과 정이 원만할 수 있다. 본체는 法爾然한 본체이기 때문에 본체 그대로 깨달을 수 없어 술한 현상을 올바로 궁구함으로써 스스로의 본체를 발휘 수밖에 없다. 도리어 검은 곳에 들어와 흰 것을 말하기는 하지만 흰 것을 침범하지는 못한다.</p>
③ 正中來	<p>理와 事가 冥合하게 되면 온전히 脫體現成의 입장에서 정중래가 되어 나아가되 머물고 머물되 나아가는, 事即眞 理即眞을 나타낸 理事無碍의 現成에 통하게 됨을 말한다. 정중래는 그 體物을 밝히기 위해서조차도 편위를 향하지 않는다. 그렇다고 정위에만 머물지도 않는다. 정은 無想無形 無念無想의 當體로서 현상적인 모든 인연에 걸리지도 않고 남을 향해 一句도 발설하지 않는 默默行을 이른다. 無功用 속에서 無緣大悲를 발하여 깨침을 추구하면서 교화에 願輪이라 할 수 있다. 純粹主觀[정]으로서 본체를 상실하지 않고 그대로를 顯現[편]시키는 空界無物의 即現의 位다.</p>
④ 偏中至	<p>頭頭物물이 진리의 현성 아님이 없고 處處가 佛性 아님이 없는 位로서 事事無碍의 도리를 말한다. 편은 감각적인 만유세계의 諸緣, 諸現象을 가리킨다. 진리를 때와 장소를 막론하고 모두 顯現해 있음을 이른다. 단순히 현상의 모습만을 보는 것이 아니라 그 자체가 곧 진리의 體現임을 잊지 않는 것이다. 정중래가 正位即空界 本來無物이라면 편증지는 偏位即色界 有萬形象이라 했다.</p>
⑤ 兼中到	<p>理事가 未分하는 現成公案 각각의 位다. 그 각각은 兼帶가 偏正存無에 걸리지 않아 쏠하면서 不全하고 虧하면서도 不虧하니 오직 黑白未分 理事未分 그대로 顯現하고 그대로 潛沒한다. 정과 편에 회호와 불회호를 따로 두지 않고 交參과 固執을 떠나 自由無碍한다. 정과 편이 圓轉한 모습이지만 그 원전에 머물러 있지 않고 어느 입장도 취하지 않는다. 정과 편의 회호와 불회호의 어느 명제도 부정적으로 내장하고 있으면서 각각에 고유한 생명을 부여한다. “그윽히 衆緣에 응하면서도 諸有에 떨어지지 않아 染淨偏正을 초월한다. 處玄大道요 無著眞宗이다.” 겸중도는 兼帶의 수행이면서 완성된 수행이라 할 수 있다.</p>

① 정중편과 ② 편중정이 대상 인식의 단계라면 ③ 정중래 ④ 편중지는 인식한 바에 대한 실천의 단계, ⑤ 겸중도는 정과 편이 호회하거나 불호회하는 그 자체라고 할 수 있다. 이렇듯 정과 편 의 소중래 역시 불교 고유의 空色 / 體用, 화엄의 理事 / 一多, 주역의 陽陰과 상통하고 있었으니, 인식의 단계를 넘어 실천과 조화의 단계까지 아우르고자 했던 조동선과 조동오위에 일연이 깊은 관심을 가지게 된 것은 어쩌면 자연스러운 일이었는지 모른다. 불교 사상과 신앙의 깨달음에 대하여 教를 교로써만 추구하려 하지 않고 禪을 선으로써만 추구하려 하지 않던 일연에게, 회호와 불회호를 바탕으로 실천의지를 강조한 조동선은 분명 매력적이었을 것이다. 범부와 이승, 보살 등 중생 모두가 ①~④의 단계를 거쳐 ⑤의 단계에 이르는, 또는 이르도록 돕고자 했던 일연의 궁극적 목표를 충분히 감지할 수 있다.

조동오위의 진리에 대한 인식과 실천의 논리도 『삼국유사』의 진폭을 이해하는 데 도움을 주지만 언어학적 논리 또한 주목할 필요가 있다. 일찍이 『삼국유사』의 글쓰기 방식에 초점을 두고 논의를 전개한 정친구는¹⁹⁾ 『삼국유사』에 고승전의 직설적인 언어와 어록의 반어적인 언어가 함께 쓰임을 두고 일연이 겸중도의 경지를 표현하고자 ‘兼帶語’를 지향했기 때문이라고 하였다. 즉 『삼국유사』에 우아와 비속이 어우러져 있는 것은 겸대어에 의한 ‘파격적 글쓰기’가 이루어졌음을 의미하는 것이며, 직설이 직설로만 남지 않고 반어도 반어로만 구실하는 것이 아니라 직설이 반어이고 반어가 직설이라는 ‘상징’과 ‘역설’이 성립되었다고 설명했다.²⁰⁾

이는 『중편조동오위』나 『삼국유사』를 받아들이고 이해하는 데 매우 중

19) 정친구, 「삼국유사 글쓰기 방식의 특성 연구: 수이전, 삼국사기, 해동고승전과의 비교를 통해」, 서울대학교 대학원 석사논문, 1996; 『『중편조동오위』와 『삼국유사』』, 『한국어문학연구』45, 한국어문학연구학회, 2005.

20) 같은 글, 2005, p.190.

요한 부분을 시사한다. 정천구도 언급했다시피 禪은 기본적으로 ‘글·문자’에 대해 회의를 품는다. ‘直指人心/見性成佛’을 추구하며 ‘不立文字’을 지향하는 점에서도 알 수 있다. 그럼에도 불구하고 『중편조동오위』를 기술하고 『삼국유사』를 편찬하였으니, 본체를 왜곡하지 않은 범위에서 표현의 방식이 요구될 수밖에 없다.²¹⁾ 그렇다면 일연이 인식한 ‘언어’는 무엇이었을까. 『중편조동오위』에는 정과 편 의 관계 속에서 언어에 대해 다음과 같이 언급하고 있다.

正偏	본문	설명
正位 正中偏 正中來	有正位中來者 無語中有語	정위 가운데 온 자가 있다면 말 없는 가운데 말이 있는 경지다. 정위를 밝게 드러내면서 緣에 머무르지 않는다. 나에게 한 마디 말이 있는데 한 번도 말한 적이 없다, 서로 따라 온다고 하는 경우다. 말 가운데 말 없음을 터득하지 못하고서는 이것은 정위가 아니라 결국 말 속에 말이 있는 형편이 된다.
偏位 偏中正 偏中至	有偏位中來者 有語中無語	편위 가운데서 온 자가 있다면 말 있는 가운데 말 없는 경지다. 종일 말을 해도 한마디 말한 것이 없다고 하는 경우다. 緣 속에서 가려낼 수 있다면 말 있는 가운데 말 없는 경지가 된다. 緣을 끌어들여서 묘한 경지를 밝혀내고 言句를 빌려서 체를 나타낸다. 말 있는 가운데 지극한 이치를 담고 있다. 분명코 입에 가득 말을 했어도 흔적이나 조짐을 남기지 않은 까닭에 흔적이 없다. 편위 가운데 도리어 원만함이 있다면 緣 가운데서 저촉하지 않는 경지를 갖추게 된다. 부처가 아닌 것이 부처다. 마음이 부처리는 사실을 알기만 하면 부처가 말을 할 줄 몰랐다는 것이 어디에 성립하겠느냐? 만일 인연을 상대하지 않는다면 무엇으로 정위를 드러내 보여주겠는가? 말[事]를 빌려 정위 가운데서 오는 자에게 대답하려면 그가 체득한 物의 실상을 편위에서 밝혀야 하며 정위에 들어가 밝혀서는 안 된다.

21) 정천구 역시 “득도는 궁극적 실재와의 만남이거나 지극한 경지의 체득이기 때문에 언어의 한계를 극단적으로 경험하게 되는 부분이다. 이 표현 불가능성, 언어로 표현할 수 없는 경지에 대한 소박한 인식에서 불립문자라는 언어부정적 태도가 나왔지만, 그렇다고 언어의 문제를 제쳐둘 수 있는 것도 아니다.”라고 하였다. 정천구, 앞의 글, pp.179-180.

兼帶來 兼中到 兼帶語	有相兼帶來者 這裡不迷	<p>겸대해서 오는 자도 있으니 이 가운데서는 미혹하지 않아야 한다. 겸대해서 오는 자란, 말의 기세로 보아 치우침도 아니고 바름도 아니고 있는 것도 아니고 없는 것도 아니며 온전한 듯 하면서도 온전하지도 않고 결여된 듯 하면서도 결여되지 않은 것이다 서로 겸대해서 온다는 것은 정위 가운데서 오기도 하고 편위 가운데서 오기도 하는 것을 이른다. 겸대해서 오는 자도 있으니 이 가운데서는 말이 있고 없고를 논하지 않는다. 겸대란 여기에는 전혀 확실하고 또렷한 것[的的]이 없다. 겸대어란 작용하여[圓融]하여 어디에도 저촉되지 않는 언어를 뜻한다. 겸대어에는 무엇인가를 확실하게 지적하는 말이 없다. 천 가지 비유를 들어도 설명할 수 없고 만 가지 물건을 들어도 어렵해 볼 수 없다. 말의 흐름을 살필 때 어느 한쪽으로 전적으로 짐작해서는 안 된다.</p>
-------------------	----------------	--

『중편조동오위』에는 “말에 관계하는 모든 것을 作用이라 부른다.”고 적고 있다. ‘偏位中來者’와 관련한 언급이 상대적으로 많은 것은 순수 正位라 할지라도 일단 언어화하게 되면 偏位の 외피를 거둘 수 없기 때문이며, 인연을 상대하는 것이 편위인데 정위가 인연을 상대하지 않는다면 그 본체를 드러내 보여줄 수 없기 때문이다. 정위 가운데서 오는 말은, “말 없는 가운데 말이 있는 경지”고, “한 마디 말이 있으나 한 번도 말한 적이 없”는 것이니 편위의 세계에 있는 사람은 알기 쉽지 않다. 일종의 선문답이 정중편/정중래의 언어라 할 수 있다. 반면 편위 가운데서 나와 정위에 이르는 편중정/편중지의 언어는 그보다는 알기 쉽지만 말 가운데 지극한 이치를 담고 있어야 한다는 전제가 필요하다.

일연의 글쓰기는 佛者로서 편위의 언어를 도구로 정위를 밝히려는 의지였음을 추측할 수 있다. ‘부처가 아닌 것이 부처’라는 사실을 알고, ‘마음이 부처’임을 드러내고 ‘말을 빌려’ 그 깨달음을 편위에서 밝히고자 한 논리가 『삼국유사』에 구현되었다고 볼 수 있다. “인연을 상대하지 않는다면 정위를 드러낼 수 없”기 때문에, “연을 끌어들이어 묘한 경지를 밝혀내고 언구를 빌려 체를 나타낸” 것이다.

『중편조동오위』에는 또한 예화들이 심심찮게 활용된다. 정위로부터 오는 말이든 편위로부터 오는 말이든 간추리고 해석하고 보충하는 과정에 ‘이야기’가 제시된다. 적시한 말이 없으니 이쪽에도 저쪽에도 치우치지 않는다. 뿐만 아니라 오위의 의미를 노랫말로 바꾸어 실어 놓아 “온전한 듯하면서도 온전하지 않고, 결여된 듯 하면서도 결여되지 않고 확실하게 지적하는 말도 없다.” 편위로써 정위를 밝히지만 편위에도 정위에도 치우치지 않는 겸대/겸중도의 경지를 유지하고 있다고 볼 수 있다.

이러한 이치는 『삼국유사』에도 그대로 적용된다. 즉 『삼국유사』는 조동오위의 논리를 바탕으로 정위의 세계를 편위의 세계를 빌려 드러내되, 결코 정위의 세계를 강요하지도 편위의 세계를 부정하지도 않는 문헌인 것이다. 결국 『삼국유사』가 지닌 내용과 표현의 ‘어울리지 않음’과 ‘모호함’은 당연한 것이며, 『삼국유사』 자체의 경지가 곧 겸대어를 통한 겸중도의 경지가 될 수 있다는 가설을 세울 수 있는 것이다.

그리하여 본 글은 앞 장에서 세운 가설을 <탐상>편 <三所觀音 衆生寺>를 대상으로 분석함으로써 증명해보고자 한다.²²⁾ 기술된 것 이면의 의미를 파악하고 기술한 것도 기술하지 않은 것 모두 독자에게는 의미 있게 작용하고 있음을 파악해 보고자 한다.

22) 『중편조동오위』와 『삼국유사』의 관계에 관심을 둔 연구는 적잖이 있어왔다.

한종만, 『일연의 중편조동오위 연구』, 『한국불교학』23, 한국불교학회, 1997; 허원기, 앞의 논문; 신연우, 앞의 글; 정천구, 『중편조동오위와 삼국유사』, 『한국어문학연구』45, 한국어문학연구학회, 2005; 윤천근, 『일연의 불교문화사관』, 『동서철학연구』47, 한국동서철학회, 2008(이중 신연우의 연구를 제외하고 중편조동오위와 삼국유사의 전반적인 불교사상이나 주제의식의 관련성을 찾아내는 방법을 택하고 있다. 본 글은 전체를 보기 위해서는 부분을 먼저 살피는 일도 중요하다 생각되기에 의미 있는 조목들과 중편조동오위의 논리를 대응시켜 보고자 하는 것이다).

Ⅲ. 〈三所觀音 衆生寺〉조의 기술되지 않은 서사 분석

『삼국유사』 《답상》편 <삼소관음 중생사>조는 하나의 조목이나 자세히 살펴보면 4개의 작은 이야기가 묶여있다. 각각을 구별하여 정리하면 다음과 같다.

[가]는 新羅古傳에 실린 중국에 전하는 이야기다. 천자가 좋아하는 여자의 배꼽 밑의 붉은 점과 천자의 꿈속에 등장한 십일면관음보살상을 그린 화공이 신라로 건너와 중생사를 이루고 관음보살상을 만들자 사람들이 우러러 공경하고 기도하여 복을 얻었다는 내용이다.²³⁾

[나]는 신라의 이야기다. 최은함이 늦게 아들을 얻었으나 난리가 나면서 아들의 생명을 구하기 위해 중생사 관음보살상 아래 감추어 놓았다가 기적적으로 다시 찾은 내용이다. 후에 승로는 후손이 끊이지 않았고 최은함은 고려에 들어와 大姓이 되었다고 부연되어 있다.²⁴⁾

23) 新羅古傳云 中華天子有寵姬 美艷無雙 謂古今圖畫妙有如此者 乃命善畫者寫真 - 畫工傳失其名 或云張僧繇 則是吳人也 梁天監中爲武陵王國侍郎直秘閣知畫事 歷右將軍 吳興太守 則乃中國梁陳間之天子也 而傳云唐帝者 海東人凡諸中國爲唐爾 其實未詳何代帝王 兩存之 - 其人奉勅圖成 誤落筆汚赤 毀於臍下欲改之而不能 心疑赤誌必自天生 功畢獻之 帝目之曰 形則逼真矣 其臍下之誌 乃所內秘 何得知之并寫 帝乃震怒 下圓扉將加刑 丞相奏云 所謂伊人 其心且直 願赦宥之 帝曰 彼既賢直 朕昨夢之像 畫進不差則宥之 其人乃畫十一面觀音像呈之 協於所夢 帝於是意 解救之 其人既免 乃與博士芬節約曰 吾聞新羅國敬信佛法 與子乘桴于海 適彼同修佛事 廣益仁邦 不亦益乎 相與到新羅國 因成此寺大悲像 國人瞻仰 禱禱獲福 不可勝記 (一然, 『三國遺事』 塔像 <三所觀音 衆生寺>) ※ 이하 번역문은 일연, 『삼국유사 2』, 이재호 역, 솔, 1997, pp.53-60 참조

24) 羅季天成中 正甫崔殷誠 久無胤息 詣茲寺大慈前祈禱 有娠而生男 未盈三朔 百濟甄萱襲犯京師 城中大潰 殷誠抱兒來告曰 鄰兵奄至 事急矣 赤子累重 不能俱免若誠大聖之所賜 願借大慈之力覆養之 令我父子再得相見 涕泣悲惋 三泣而三告之 裹以襪襪 藏諸狻座下 眷眷而去 經半月寇退 來尋之 肌膚如新浴 貌體孌好 乳香尙痕於口 抱持歸養 及壯聰惠過人 是爲丞魯 位至正匡 丞魯生郎中崔肅 肅生郎中齊顏焉 自此繼嗣不絕 殷誠隨敬順王入本朝爲大姓 (一然, 『三國遺事』 塔像 <三所觀音 衆生寺>)

[다]는 고려(992)의 이야기다. 중생사에서 계속 향화를 받을 수 없게 되어 주지가 자리를 옮기려 하자 관음대성이 직접 권선한 영험함이 알려져 이후로는 해마다 쌀과 소금이 끊이지 않았다. 어느 날 저녁 절 문간에 불이 났는데 법당 안 관음상이 벌써 뜰 가운데 서 있음을 발견함으로써 그 신묘한 위력을 알게 되었다는 내용이다.²⁵⁾

[라]도 고려(1173)의 이야기다. 중생사의 승려 점승이 글자를 알지 못한다는 이유로 절을 빼앗길 위기에 처했으나 친의천사가 그야말로 관음대성이 지켜주시는 사람이라 말함으로써 절을 빼앗기지 않았다는 내용이다. 당시 점승과 같이 살던 처사 김인부가 고을의 노인들에게 전해주고 그것을 전기에 적었다는 내용이 덧붙여 있다.²⁶⁾

기술된 내용만 놓고 보면 <삼소관음 중생사>는 중국 화공으로부터 인연이 된 중생사 창건의 소종래를 밝히고 중생사가 모신 관음상이 보여준 세 번의 영험함에 대한 이야기다. 공간이 중생사라는 점, 전혀 다른 시간에 관음의 영험함이 공통적으로 그려지고 있다는 점을 제외하면 서사의 일관성은 찾아내기 어렵다.

25) 又統和十年三月 主寺釋性泰 跪於菩薩前 自言弟子久住茲寺 精勤香火 晝夜匪懈 然以寺無田出 香祀無繼 將移他所 故來辭爾 是日 假寐夢大聖謂曰 師且住無遠離 我以緣化充齋費 僧忻然感悟 遂留不行 後十三日 忽有二人 馬載牛馱 到於門前 寺僧出問何所而來 曰我等是金州界人 向有一比丘到我云 我住東京衆生寺久矣 欲以四事之難 緣化到此是以歛施隣閭 得米六碩 鹽四碩 負載以來 僧曰 此寺無人緣化者 爾輩恐聞之誤 其人曰 向之比丘率我輩而來 到此師見井邊曰 距寺不遠 我先往待之 我輩隨逐而來 寺僧引入法堂前 其人瞻禮大聖 相謂曰 此緣化比丘之像也 驚嘆不已 故所納米鹽 追年不廢 又一夕寺門有火災 閭里奔救 升堂見像 不知所在 視之已立在庭中矣 問其出者誰 皆曰不知 乃知大聖靈威也 (一然, 『三國遺事』 塔像 <三所觀音 衆生寺>)

26) 又大定十三年癸巳間 有僧占崇 得住茲寺 不解文字 性本純粹 精勤火香 有一僧欲奪其居 訴於襯衣天使曰 茲寺所以國家祈恩奉福之所 宜選會讀文疏者主之 天使然之 欲試其人 乃倒授疏文占崇應手披讀如流 天使服膺 退坐房中 俾之再讀 崇鉗口無言 天使曰 上人良由大聖之所護也 終不奪之 當時與崇同住者 處士金仁夫 傳諸鄉老 筆之于傳 (一然, 『三國遺事』 塔像 <三所觀音 衆生寺>)

하지만 기술된 내용(말 있음의 서사)이 드러내는 기술되지 않은 내용(말 없음의 서사)을 찾아보면 또 다른 이야기가 펼쳐진다. 먼저 제목부터 살펴 보면 ‘三所觀音’이란 바로 중국, 신라, 고려 세 곳에 현신하여²⁷⁾ 그 영험함을 드러낸 관음을 의미하거나 중생사에 세 번에 걸쳐 현신한 관음을 가리킨다고 볼 수 있다. 물론 이 조목이 《탑상》 편에 속한 만큼 ‘衆生寺’ 緣起와 관련이 있다. 하지만 좀 더 면밀히 살펴보면 <삼소관음 중생사> 조목은 중생사를 중심으로 일어난 영험한 관음보살의 이야기를 통해 불교의 유래와 정착, 진흥과 폐단, 그리고 중흥의 역사를 밝히고 있음을 알 수 있다. 거기에 더하여 불교의 중흥은 곧 불교 사상과 신앙의 본질 회복에 있음을 담지하고 있다. 그리고 서사를 관통하고 있으면서 불교의 본질을 회복하는 첫걸음으로 일연이 세운 키워드는 바로 ‘衆’·‘生’이다.

[가]는 중생사 창건 연기를 표면적으로 내세우며 관음 신앙으로 대표된 불교의 정착과 융성이 내재된 이야기다. 이를 위해 일연은 치밀하게 이야기를 구성한다. 먼저, 불교가 중국으로부터 유래된 외래문화임을 분명히 한다. 중생사는 신라의 사찰이지만 연원이 중국에 있음을 밝히고 있다. 신라고전에 전하는 중국이야기를 먼저 배치하고 있기 때문이다. 다음으로, 관음 신앙과 중생의 상관성을 증명한다. 관음 신앙은 관세음보살을 받드는 불교 신앙이며²⁸⁾ 관세음보살은 인간의 ‘생명’과 ‘구원’에 작용하는 존재이

27) 이기대는 “『삼국유사』에서 관음신앙과 관련된 내용은 기이, 탑상, 의해, 감통의 곳곳에서 구체적으로 드러나고 있다. 그런데 이 가운데서도 관음신앙의 영험함이 가장 뚜렷하게 드러나고 있는 장소는 낙산사와 중생사이다. 특히 중생사는 제목이 ‘삼소관음(三所觀音)’으로 시작하는 것에서 알 수 있듯이 ‘세 곳의 관음’에 대한 이야기다. 이것은 관음의 영험이 드러난 세 곳을 지칭하는데, 구체적으로 중생사를 비롯하여 백률사(栢栗寺)와 민장사(敏藏寺)를 의미한다.”고 하였다. 필자와 견해를 달리하는 내용이다. (『삼국유사』에 수록된 최승로 관련 설화의 양상과 특징, 『어문논집』68, 민족어문학회, pp.38-39).

다.²⁹⁾ 관세음보살의 주요 관심 대상이 ‘衆’, ‘生’이므로 사찰명 衆生寺는 필연적일 수밖에 없다. 마지막으로 불교 신앙의 대표격으로 관음 신앙을 선택한 이유가 드러난다. 관세음보살의 여성성 때문이다. 일반적으로 관음은 여성으로 형상화되는데,³⁰⁾ 생명과 구원의 속성은 곧 ‘여성’과 상통하며 곧 衆/生의 주체가 된다. 물론 [가]에서 천자의 꿈속에 나타난 십일면관음보살의 형상에 여성성을 직접적으로 덧입히지는 않았다. 다만 앞서 천자의 寵姬 일화를 나란히 배치함으로써 무의식중에 총희와 십일면관음보살을 동일시하도록 만든다. 특히 화공이 그린 총희의 화상에 아무리 지우려 해도 고쳐지지 않는 ‘배꼽 아래 붉은 점’이란 곧 여성의 임신선을 상징하므로 관음보살=여성=생명=중/생이 연결될 수 있는 것이다.

28) 관음 신앙은 아미타 신앙, 미륵 신앙과 함께 우리나라 불교의 3대 신앙으로 꼽힌다.

29) 대자대비한 관세음보살은 실제로 대승불교의 여러 경전에 등장한다. 『화엄경』의 관세음보살은 남쪽 바닷가 광명산(光明山)에 머물면서 대자비경(大慈悲經)을 연설하여 널리 중생을 일깨워 제도하고 있다. 대비법문(大悲法門)과 광명의 행을 성취하여 일체중생을 교화하고 성숙하게 하며, 항상 모든 부처님 처소에 머물면서 사攝법(四攝法)으로 중생을 받아들여 제도하기도 한다. 중생을 제도하기 위해서 어디에서나 중생과 같은 몸을 나타내어 감싸고 제도한다. 관세음보살의 서원은 오직 일체중생을 섭취함[攝取一切衆生]에 있다고 볼 수 있다. 『법화경』의 경우 관세음보살의 이름을 마음에 간직하고 염불하면 큰 불도 능히 태우지 못하고, 홍수에도 떠내려가지 않으며, 모든 악귀도 괴롭힐 수 없다고 언급한다. 칼과 몽둥이는 부러지고 수갑과 항쇄·족쇄는 끊어지고 깨어지는 것이 관세음보살의 힘이다. 『아미타경』에서는 아미타불의 왼쪽 보처(補處)로서 아미타불의 뜻을 받들어 중생을 보살피고 도와줄 뿐 아니라, 극락정토에 왕생하는 자들을 인도하는 구실을 담당하고 있다. 『능엄경』의 경우, 관음의 현세 이익과 중생 구제의 내용은 『법화경』의 설과 거의 같다. 우리나라에서 관세음보살을 원통교주(圓通教主, 모든 곳에 임하여 周圓融通하여 중생의 고통을 풀어준다.)라 칭하고 33응신(應身)이라 표현하는 것은 『능엄경』의 영향에서 비롯된 것이다.

30) 이기대와 라정숙은 『삼국유사』의 조목 중 관음신앙과 관련된 12개의 조목을 추출하였다(이기대, 앞의 글, p.38; 라정숙, 「삼국유사를 통해 본 신라와 고려의 관음신앙」, 『역사와 현실』 71, 한국역사연구회, 2009, p.158). ※ 다음 표는 이기대의 글에 제시된 표이다.

결국 중생의 삶에 관여하는 관세음보살을 받드는 관음 신앙이 중국으로부터 신라에 유입되어 중생사가 이룩되었고 나라사람들이 모두 관음을 공경하고 관음상 앞에서 기도하여 복을 받음으로써 ‘동방을 널리 이롭게[廣益仁邦]’ 하려는 화공의 목적이 달성된 것이다.

그런데 여기서 한 가지, 화공의 실존 여부와 ‘화공’이라는 인물 설정과 관련하여 일연의 태도와 선택을 다시 한 번 살펴볼 필요가 있다. 앞서 정리한 서사 단락에는 포함하지 않았으나 [가]에서 일연은 적잖은 분량으로 화공을 부연 설명하고 있다. 본래 화공의 이름은 전하지 않는다고 해놓고도 혹자는 장승유(요)라고도 한다며 그가 “오나라 사람이고 양나라 무제 천감 연간에 무릉왕국의 시랑 직비각 지화사가 되었고 우장국 오홍태수를 역임 하였”다는 사실을 병기함으로써 화공의 일화가 실제 이야기인 듯 기술한다. 그러다 다시 (신라고전이 어떤 문헌인지는 알 수 없으나) “傳에는 중국 천자를 당나라 황제로 칭하고 있으므로” 장승유(요)가 살았던 시대-양나라 혹은 진나라 무렵과 일치하지 않는다고 실망을 안긴다. 게다가 일연 자

	수록 기사 제목	편명	내용
1	文虎王 法敏	기이	신라에서 관음도량을 세우자 김인문이 당에서 풀려났다.
2	三所觀音 衆生寺	탑상	최은함이 최승로를 중생사 관음상 밑에 두어 목숨을 구했다.
3	栢栗寺	탑상	어머니가 관음상께 빈 이후 잡혀간 자식들이 돌아왔다.
4	敏藏寺	탑상	자식이 행방불명되자 어머니가 관음상께 빈 이후 돌아왔다.
5	芬皇寺千手大悲 盲兒得眼	탑상	어머니가 관음상 앞에서 눈이 먼 아이에게 노래 부르게 하였다.
6	南白月二星	탑상	노힐부득과 달달박박이 불도를 닦아 성불하게 되었다.
7	洛山二大聖 觀音正趣調信	탑상	의상과 원효가 관음을 뵈었으며 조신이 관음상에게 빌었다.
8	臺山 五萬眞身	탑상	신효거사가 한 할미에게 지시 받은 곳이 월정사이다.
9	慈藏定律	의혜	자장의 아버지가 관음상에게 빌고 자장을 낳았다.
10	郁面婢 念佛 西昇	감통	전생의 옥면은 관음이 현신하였을 때 제자였다.
11	廣德嚴莊	감통	광덕과 엄장이 극락에 갔으며, 광덕 처는 관음의 화신이었다.
12	憬興遇聖	감통	경흥이 십일면관음보살상을 만나 병을 고치게 되었다.

신 또한 어느 시대의 제왕인지 알 수 없으므로 두 가지 말을 다 적어둔다며 판단을 유보한다. 화공의 실존 여부를 모호하게 만듦으로써 [가]의 내용을 사실과 허구 사이에 배치한 것이다. 하지만 화공이 실존 인물이든 아니든 천자와 총희의 일화와 꿈에 등장한 십일면관음보살의 일화가 사실이든 아니든 그것은 중요하지 않다. 중생사는 신라의 사찰이며 그곳에는 관음보살상이 있고, 그것을 받드는 관음 신앙은 ‘衆/生’의 역할을 수행했기 때문이다. 일연의 메시지에는 여전히 변함이 없다.

다른 하나는 화공이라는 인물 설정이다. 중생사 창건의 주체가 승려나 구도자로 설정되지 않은 이유가 궁금하다. 물론 화공이 비록 승려는 아닐지라도 매우 영험하고 사실과 진실을 판단할 수 있는 안목을 지닌 존재로 설정되었다. 게다가 화공은 보이지 않는 세계[총희의 배꼽 아래 있는 점]와 볼 수 없는 세계[천자의 꿈에 나타난 사람]를 ‘그림’으로써 구체적으로 형상화할 수 있는 능력을 지닌 존재이기도 하다. 범상한 인물이 아니므로 신라 중생사 창건과 관음보살상 제작의 주체가 될 수 있었고, 신라의 사람들은 관음상 앞에서 자신의 소망을 기원할 수 있었다. 하지만 바로 여기에 위험이 있고 반전이 있다.

본래 신앙이란 보이지 않는 세계, 볼 수 없는 세계에 대한 믿음일 때 견고해진다. 하지만 사람들은 [가]에 등장하는 중국의 천자처럼 보이지 않는 세계와 볼 수 없는 세계의 실체를 확인하기를 끝없이 요구하게 되고 여기에서 비극은 시작된다고 볼 수 있다. 화공의 그림은 본체[體]를 드러냈지만 그 자체가 될 수 없는 허상[用]이기 때문이다. 사실과 진실[정위]을 가리는 형상화된 세계[偏位]의 왜곡이 화공에게 내재되어 있다고 볼 수 있다.

편위으로써 정위를 드러낼 수 있지만 편위가 곧 정위일 수 없는 이치가 적용된다면, 결국 사람들은 신앙[정위]은 잊은 채 불상[편위]에 집착하게 되고 마는 비극이 내재되어 있다는 것이 기술되지 않은 [가]의 내용이라

할 수 있다.

[가]가 불교의 유래, 정착, 융성뿐 아니라 신앙의 본질을 왜곡할 수 있는 복선이 내재된 이야기라면 [나]는 불교의 폐단과 신앙의 왜곡에 대한 경계가 내재된 이야기라 할 수 있다. 이야기의 주인공은 최승로다. 먼저 최승로의 신이한 탄생담을 배치하여 [가]에 언급했던 ‘중/생’에 관여하는 관음보살의 영험함을 다시 한 번 증명한다. 늦도록 자식이 없던 부친 최은함은 관음보살에게 축수하여 아들 승로를 얻는다. 하지만 국난으로 아들의 목숨을 보존하기 어렵다고 판단, 중생사 관음보살상 아래 갓난아기 승로를 감추어 두었다가 되찾았다는 내용이 중심이다. 반 달이라는 시간 동안 어린아이가 부모의 보살핌 없이 살아남았다는 부분에서 관음보살의 신이함과 영험함이 극대화된다. 특히 “살결은 새로 목욕한 것과 같고 모습도 어여쁘고 젖내가 남아있었다[肌膚如新浴 貌體孌好 乳香尙痕於口.]”는 표현에서 관음보살에게 여성성을 넘어 모성성까지 부여하고 있음을 알 수 있다.([가]에 언급한 총희의 화상과 상통한다.) 뿐만 아니다. 최승로는 자라면서 슬기로우며 더욱 뛰어나 벼슬이 정광에 이르렀으며, 부친 최은함으로부터 최승로 그리고 그 자손에까지 관음보살의 비호가 있음을 강조한다.³¹⁾

물론 역사상 실존했던 중요한 인물이 『삼국유사』 안에서 비현실적으로 신성화되거나 과장되는 경우가 비단 최승로뿐만은 아니다. 하지만 최승로는 좀 특별하다. 고려 초, 유학에 입각한 국가 체계를 확립하는 데 주도적 역할을 담당한 유학자일 뿐 아니라, 고려 제6대 성종이 즉위하면서(892년, 성종 원년) 중앙관 5품 이상의 관리들에게 각각 封事를 올려 時政의 득실을 논하도록 하는 명을 내렸을 때, 『時務 28條』를 지어 올린 이가 최승로

31) 이 부분을 근거로 불교와 최승로 가문의 친연성을 강조하기도 한다(이수건, 『한국중세사학회사연구』, 일조각, 1984, p.201; 정성식, 『최승로의 유불관 탐구』, 『한국철학논집』 26, 한국철학사연구회, 2009, p.147; 이기대, 앞의 글, pp.34-49).

이기 때문이다. 시무 28조는 『고려사』, 『고려사절요』에 전문이 수록될 정도로 정치적 의미가 크다는 평가를 받고 있는데(실제로는 22조만 전한다), 새로운 정치와 정책을 실현하는 전제로서 ‘불교의 폐단 근절’을 강력히 제시하고 있기에 주목할 필요가 있다.

제가 듣건대, 성상께서는 공덕재(功德齋)를 베풀기 위하여 때로는 친히 밭에 차를 갈기도 하고 때로는 보리를 찧으신다고 하시니, 저는 전하께서 친히 근로하시는 것을 매우 애석하게 여깁니다.

이러한 폐단은 광종으로부터 시작되었으니, 남을 헐뜯는 말을 믿고 죄 없는 사람을 많이 죽이고는 불교의 인과응보설에 현혹되어 자신의 죄업을 없애고자 하여, 백성이 피와 땀을 흘려 얻은 재물을 빼앗아 불사(佛事)를 많이 일으켰습니다. <…> 항상 백성이 피와 땀을 흘려 얻은 재물을 다 짜내어 재를 올리는 재원으로 공양하였습니다. 이때에 자식이 부모에게 등을 돌리고 노비가 주인을 배반하며, 여러 범죄자들 중에 모습만 바꾸어 승려가 된 자 및 떠돌아다니면서 빌어먹는 무리들이 진짜 승려들과 함께 섞여 재 올리는 곳으로 오는 자가 많으니, 무슨 이익이 있겠습니까?³²⁾

모든 불보(佛寶)의 돈과 곡식은 여러 사원의 승려들이 각기 주·군에 사람을 보내어 그것을 관리하게 하고 해마다 이자를 받아 백성을 괴롭히고 소란스럽게 합니다. 청컨대 이를 모두 금지하고 그 돈과 곡식을 사원의 전장(田莊)으로 옮겨 두어야 할 것입니다. 만약 그 주전(主典) 중에 전정(田丁)을 가진 자는 그것을 거두어 들어 사원의 장(莊)과 소(所)에 소속시킨다면 백성들의 피해가 어느 정도 줄어들 것입니다.³³⁾

32) 竊聞聖上, 爲設功德齋, 或親碾茶, 或親磨麥, 臣愚深惜聖體之勤勞也. 此弊始於光宗, 崇信讒邪, 多殺無辜, 惑於浮屠果報之說, 欲除罪業, 浚民膏血, 多作佛事. 常竭百姓膏血, 以供齋設. 當是時, 子背父母, 奴婢背主, 諸犯罪者, 變形爲僧及遊行丐乞之徒, 來與諸僧, 相雜赴齋者亦多, 有何利益? 『고려사』 권93 열전6 <최승로> (『국역 고려사』, 2006.) 시무 28조(시무 22조) 중 2조.

33) 凡佛寶錢穀, 諸寺僧人, 各於州郡, 差人勾當, 逐年息利, 勞擾百姓. 請皆禁之, 以其錢

여철이 과연 사람들에게 복을 줄 수 있는 사람이라면, 그가 사는 곳의 물과 흙도 전하의 소유이고 아침저녁으로 먹는 음식도 전하께서 내려주시는 것이오니, 반드시 은혜에 보답하려는 마음을 가지고 늘 축원을 일삼아야 할 것입니다. 그런데 어찌 번거롭게 대궐로 맞아들인 뒤에야 복을 베풀어 주겠습니까? <…> 선회(善會)라는 자가 있었습니다. 요역을 피하려고 출가하여 산에 살았습니다. 광종께서는 그를 극진하게 공경하고 예의를 다하였습니다. 그런데 선회가 길가에서 갑자기 죽어서 그의 시신이 길에 뒹굴었습니다. 그 같은 평범한 승려는 자기 자신도 화를 당하는데 어찌 다른 사람에게 복을 줄 겨를이 있었습니까?³⁴⁾

제가 듣건대 승인(僧人)들이 군현을 오고 가면서 관·역에 유숙하고 향리와 백성들을 매질하여 그들의 영접과 물건 공급이 더디다고 꾸짖는데도, 향리와 백성들은 그들이 정말 왕명에 따라 출장을 나왔는지 의문이 들어도 두려운 나머지 감히 말하지 못하니, 폐단이 더할 수 없이 큼니다. 지금부터 승도(僧徒)들이 관·역에 유숙하는 것을 금지시켜 그 폐단을 제거하소서.³⁵⁾

세속에서는 선을 베푼다는 명목으로 각기 소원에 따라 사원을 지으니 그 수가 매우 많습니다. 또 중앙과 지방의 승려들도 자기가 거주할 곳을 마련하고자 다투어 공사를 행하면서 주군의 장리(長吏)들에게 백성을 징발하여 부역시킬 것을 권장합니다. 이로 인해 그러한 사역(私役)이 공역보다 급하여 백성들이 이를 매우 괴롭게 여깁니다. 바라건대 엄중하게 이를 금지하여 백성들의 수고를 덜어주시기 바랍니다.³⁶⁾

穀, 移置寺院田莊. 若其主典有田丁者, 并采取之, 以屬于寺院莊所, 則民弊稍減矣. 『고려사』 권93 열전6 <최승로> (『국역 고려사』, 2006.) 시무 28조(시무 22조) 중 6조.

34) 哲果能福人者, 其所居水土, 亦是聖上之有, 朝夕飲食, 亦是聖上之賜, 必有圖報之心, 每以祝禱爲事. 何煩迎致, 然後敢施福耶? 〓 曩者, 有善會者. 規避徭役, 出家居山. 光宗致敬盡禮. 卒之善會, 暴死道傍, 曝露其尸. 如彼凡僧, 身且取禍, 何暇福人? 『고려사』 권93 열전6 <최승로> (『국역 고려사』, 2006.) 시무 28조(시무 22조) 중 8조.

35) 臣聞僧人, 往來郡縣, 止宿館驛, 鞭撻吏民, 責其迎候供億之緩, 吏民疑其銜命, 畏不敢言, 弊莫大焉. 自今, 禁僧徒止宿館驛, 以除其弊. 『고려사』 권93 열전6 <최승로> (『국역 고려사』, 2006.) 시무 28조(시무 22조) 중 10조.

불경을 베끼고 불상을 만드는 일은 단지 오래도록 전하려는 것일 뿐인데 어찌하여 진귀한 보배로 장식을 하여 도적들의 마음을 자극하는 것입니까? <...> 그런데 신라 말 불경과 불상은 모두 금·은을 사용하여 사치의 정도가 지나쳤으므로 마침내 멸망하기에 이르렀습니다. 또 장사치들은 불상을 훔치거나 부수어 서로 매매함으로써 생계를 삼았는데 최근까지도 그 관습이 아직 사라지지 않았습니니다. 바라건대 이런 일을 엄하게 금지시켜서 그 폐단을 고치시기 바랍니다.³⁷⁾

불교를 존중하여 믿는 일이 그렇게 나쁜 일은 아니지만, 제왕(帝王)·사대부·백성들이 공덕을 닦는 일은 실제로 이와 다릅니다. 서민의 경우 수고하는 것은 자신의 힘이며 소비하는 것도 자기의 재물이므로 피해가 다른 사람에게 미치지 않습니다. 그러나 제왕의 경우에는 백성의 힘을 수고롭게 하고 백성의 재물을 소비하게 됩니다. - 중략 - 불교를 믿는 것은 자신을 닦는 근본이며, 유교를 행하는 것은 나라를 다스리는 근원입니다. 자신을 닦는 일은 내세를 위한 바탕이며, 나라를 다스리는 일은 오늘 당장 해야 할 일입니다. 오늘은 지극히 가깝고 내세는 지극히 먼니, 가까운 것을 버리고 먼 것을 구하는 일은 또한 잘못이 아니겠습니까? 임금은 오직 한결같은 마음으로 치우침이 없이 널리 만물을 구제해야 합니다. 어찌 원하지 않는 사람을 노역시키고 창고의 저축을 소비하면서 결코 있을 수 없는 이익을 얻어야겠습니까? 옛날에 당나라 덕종(德宗) 왕비의 부친인 왕경선(王景先)과 부마인 고염(高括)이 황제의 수명 연장을 위하여 금동 불상을 주조하여 바쳤더니, 덕종이 ‘나는 억지로 만든 공덕은 공덕이 없는 것이라 생각한다.’라 하고, 그 불상을 두 사람에게 돌려 주었다고 합니다. 그 마음이 실제와 부합하지 못했기는 하나, 신화와 백성들

36) 世俗以種善爲名，各隨所願，營造佛宇，其數甚多。又有中外僧徒，欲爲私住之所，競行營造，普勸州郡長吏，徵民役使。急於公役，民甚苦之。願嚴加禁斷，以除百姓勞役。

『고려사』권93 열전 6 <최승로> (『국역 고려사』, 2006.) 시무 28조(시무 22조) 중 16조

37) 寫經塑像，只要傳久，何用珍寶爲飾，以啓盜賊之心? 〓 新羅之季，經像皆用金銀，奢侈過度，終底滅亡。使商賈，竊毀佛像，轉相賣買，以營生產，近代，餘風未殄。願加嚴禁，以革其弊。『고려사』권93 열전 6 <최승로> (『국역 고려사』, 2006.) 시무 28조(시무 22조) 중 18조

에게 이익 없는 일을 못하게 하고자 함이 이와 같았습니다.³⁸⁾

22조 중 7개 항목의 일부만을 추려보았다. 불교 자체를 배타적으로 언급 하지도 불교 신심 자체를 무조건적으로 억압하지도 않았으나, 신라 말에서 고려 광종에 이르기까지 종교적 본질과 신앙의 순수성이 상실된 불교의 폐단과 실체를 최승로는 정확히 짚어내고 있다. 즉 <삼소관음 중생사>에 등장한 최승로는 단순히 관음의 영험함을 증명하기 위한 인물이 아니라, 국가의 기강을 바로잡고 백성의 삶을 책임지기 위해서는 모든 佛事에서 비롯되는 폐단을 근절해야 함을 주장했던 인물로서 존재한다 할 수 있다. ‘중/생’이 구현될 수 있다면 불교적 신앙이든 유교적 정책이든 그것은 일연에게 중요하지 않다. 廣益仁邦의 의지와 실천이 시대적 요구임을 깨닫기를 바라는 것이 일연의 목표일뿐이다.

그런데 일연은 여기에 그치지 않고 최은함으로부터 승로-숙-제안으로 이어지는 가계를 언급함으로써 또다른 문제를 제기한다. 최승로의 손자 최제안이 두 번째 인물이다. <삼소관음 중생사>에는 이름만 언급되었을 뿐이지만 『삼국유사』 <탐상>, <天龍寺> 조에 최제안은 주요 인물로 등장하고 있으니 살펴볼 필요가 있다.

중생사(衆生寺) 관음보살이 젓 먹여 기른 최은함(崔殷誠)의 아들은 승로

38) 崇信佛法，雖非不善，然帝王士庶之爲功德，事實不同。若庶民所勞者，自身之力，所費者，自己之財，害不及他。帝王則勞民之力，費民之財 〓 行釋教者，修身之本，行儒教者，理國之源。修身是來生之資，理國乃今日之務。今日至近，來生至遠，舍近求遠，不亦謬乎？人君惟當一心無私普濟萬物。何用役不願之人，費倉庫之儲，以求必無之利乎？昔德宗妃父王景先，駙馬高恬，爲聖壽延長，鑄金銅佛像，獻之，德宗曰，‘朕以有爲功德，謂無功德。’還其佛像於二人。是其情雖不實，然欲令臣民，不得作無利事者如此。『고려사』권93 열전6 <최승로> (『국역 고려사』, 2006.) 시무 28조(시무 22조) 중 20조.

(承魯)였는데, 승로는 숙(肅)을 낳고 숙은 시중(侍中) 제안(齊顏)을 낳았다. 제안은 이 절을 고쳐 수축하여 없었던 절을 일으켜, 이에 석가만일도량(釋迦萬日道場)을 설치하고, 조정의 명을 받아 다시 신서(信書)의 원문까지 절에 남겨두었다. 그는 세상을 떠나자 절을 지키는 신이 되었는데, 자못 신령스럽고 이상함을 나타내었다. <…>

그 신서의 대략은 다음과 같다.

시주인 내사시랑동내사문하평장사주국(內史侍郎同內史門下平章事柱國) 최제안은 쓴다.

동경(東京) 고위산의 천룡사는 쇠잔하고 파괴된 지 여러 해나 되었으므로, 제지는 특히 성수(聖壽)가 무강(無疆)하시고 국가가 편안·태평하기를 원하여 전당(殿堂), 낭각(廊閣)과 방사(房舍), 주고(廚庫)를 모두 이룩하고 돌부처 이소불(泥塑佛) 몇 구를 만들어 석가만일도량을 새로 설치했다. 이미 나라를 위해 수리하여 세웠으니, 관가에서 주지를 명함인 역시 옳겠으나, 주지를 교대할 때에는 도량의 승려들이 안심할 수 없다. 납입전(納入田)으로 사원을 충족함을 보면, 팔공산 지장(地藏寺)와 같은 절은 납입전이 200결이었고, 비슬산 도선사(道仙寺)는 20결이었고, 서경(西京) 사면의 산사(山寺)도 각기 20결이었으나, 모두 유직·무직을 막론하고, 모름지기 계(戒)를 갖추고 재주가 뛰어난 이를 뽑아서 절의 중망(衆望)에 의하여 여러 차례 주지로 삼아 분향수도(焚香修道)함을 상례로 삼아왔다.³⁹⁾

천룡사는 신라의 패망과 함께 쇠잔 파괴된 사찰로서, 마치 신라 말부터 쇠락의 길을 걷는 불교의 모습과 겹친다. 최승로의 시무책이 불교를 위축

39) 衆生寺大聖所乳崔殷誠之子承魯 魯生肅 肅生侍中齊顏 顏乃重修起廢 仍置釋迦萬日道場 受朝旨 兼有信書 願文留于寺 既卒 爲護伽藍神 頗著靈異 其信書略曰 檀越內史侍郎同內史門下平章事柱國崔齊顏狀 東京高位山天龍寺殘破有年 弟子特爲聖壽天長民國安泰之願 殿堂廊閣 房舍廚庫 已來興構畢具 石造泥塑佛聖數軀 開置釋迦萬日道場 既爲國修營 官家差定主人亦可 然當遞換交代之時 道場僧衆不得安心 側觀入田 稠足寺院 如公山地藏寺入田二百結 毗瑟山道仙寺入田二十結 西京之四面山寺各田二十結例 皆勿論有職 無職 須擇戒備才高者 社中衆望 連次住持焚修以爲恒規 (一然, 『三國遺事』 塔像 <天龍寺>).

시키는 데 일조한 부분도 있을 것이다. 하지만 불교는 몰락하지 않고 진흥의 길을 모색한다. 최제안의 청룡사 중창이 그 실례가 될 수 있다. <천룡사> 조목을 살펴보면, “계림 안에 딴 곳에서 흘러온 두 줄기 강물과 거슬러 흐르는 한 줄기 강물이 있다. 양쪽 강물의 두 근원이 하늘이 내리는 재앙을 억누르지 못한다면 천재지변이 나서 천룡사가 뒤집혀 무너져버리는 화를 면할 수 없게 된다.”는 『討論三韓集』 기록과 함께 “이 절을 파괴하면 나라가 망할 것이”라는 민간에 전하는 말로써 천룡사 중창의 명분을 세운다. 최제안이 남긴 신서를 보더라도 중창의 목적이 “聖壽가 無疆하시고 국가가 편안·태평하기를 원”하기 때문이라 했으니 불교가 국왕의 무강과 국가 번성의 구심점으로 작용하고 있음을 짐작할 수 있다. 최제안이 천룡사 중수 후 萬日道場을 열고 죽어서까지 천룡사를 지키는 신이 되어 신령스럽고 이상함을 나타내었다고 하니, <삼소관음 중생사>와 <천룡사>조의 최은함-최승로-최제안으로 이어지는 가계는 佛心에서 출발하여 忠心으로 귀결되는 것으로 볼 수도 있다.

하지만 꼭 그렇지만은 않다. [나]와 <천룡사> 조목을 연결하면, ‘신라 사람 최은함이 고려로 들어왔다. → 관음의 비호로 목숨을 구했던 아들 최승로는 고려의 불교의 폐단을 지적하였다. → 이후 최승로의 손자 최제안은 파괴된 천룡사를 중수함으로써 불교 중흥에 앞장섰다. → 최씨 가문이 큰 문벌을 이루었다.’는 사실이 추출된다. 이기대는 이를 두고 신라 육두품 출신이었던 최은함의 가문이 고려 초기 귀족가문을 대표하는 가문으로 성장해가는 과정에서, 불교적 믿음에 기대어 고려를 가문의 중요한 정치적 기반으로 받아들이는 상황이 제시되고 있다고도 하였다.⁴⁰⁾ 물론 이 논의는 현실의 문제를 불교적 신앙으로 극복하려는 관음 신앙의 연속성이 최승로

40) 이기대, 앞의 글, p.48.

의 가문 이야기로 수렴된다고 보았지만, 다른 한편 불교가 왕실과 관련을 맺으면서 본질적 의미를 상실한 채 정치적 목적을 위한 수단이 되었음도 부정할 수 없다. 고려 건국 이후 불교가 진흥하는 과정에서 정종의 맹목적 신앙은 불교를 타락의 길로 이끌었다는 설명도 있는데⁴¹⁾ 최제안이 천룡사를 증창한 시기가 정종 7년(1040)이니 단순히 보아 넘길 수 없는 부분이기도 하다. 최제안의 신서에 천룡사는 나라를 위해 세웠거나 주지 임명에 관가가 개입하고 있는 점, 사찰이 납입전 등 토지를 소유할 수 있게 되었다는 점에서 폐단의 단초를 엿볼 수 있다.

<삼소관음 중생사>와 <천룡사> 조목은 모두 《탑상》 편에 수록되어 있다. 《탑상》편은 불교와 연기가 되는 사찰, 석탑, 범종, 불상 등의 조성 경위에 관한 이야기들이 묶여있는 편목이라 할 수 있다. 이러한 佛事는 불교가 지향하는 이상세계의 구현물이며 현실의 평안과 복덕을 염원하는 대상이 된다. 하지만 시간이 흐르면서 사람들은 본체[정위]가 아닌 형상물[편위]에만 집착하게 되는 오류를 초래하고 만다. 일연은 이러한 상황을 경계하기 위해 [나]의 이야기를 배치한 것이다.

[나]는 불교라는 종교를 받아들이고 운용하는 두 가지 정책적 방향을 최승로와 최제안이라는 인물을 통해 드러내고 있다. 두 사람은 모두 국가의 기강과 번영을 위해 충심을 다한 인물이다. 최승로가 불사의 무분별한 축조를 삼가며 국가 재정의 낭비와 백성의 곤궁함을 회복하려 했다면, 최제안은 불사를 축조하고 법회를 여는 등 불심에 기대어 국가와 개인의 안녕과 현실의 문제를 해결하려 했다는 점이 다르다면 다르다. 하지만 이 두 인물을 언급한 일연의 의도가 전자가 반드시 옳고 후자가 반드시 그르다는 데 있지 않다. 후자를 부정한다면 《탑상》편의 이야기들은 무의미해지기

41) 이이화, 앞의 책, p.151.

때문이다. 다만 불교의 본질적 세계[體-정위]가 사찰과 불탑, 불상과 범종이라는 현상적 세계[用-편위]에 가려지는 행태를 경계한 것이다. 즉 [나]에는 지나친 불사 경영으로 빚어지는 불교의 폐단과 신앙의 왜곡에 대한 일연의 경계가 기술되지 않는 내용에 담겨있다고 볼 수 있다.

이러한 맥락에서 [다]는 [가]와 [나]에서 일연이 경계했던 불교의 퇴락과 신앙의 왜곡이 현실화된 사례라 할 수 있다. 표면적으로는 관음대성의 신이한 현신과 영험으로써 종교적 위상과 신앙을 회복하는 긍정의 내용인 듯 보이지만 이면적으로는 오히려 비판에 가깝다.

[다]는 관음대성의 현신이 핵심이다. 절의 운용과 재비용을 마련하기 위해 직접 마을로 내려와 권선하였다는 승려의 화상과 관음보살상의 모습이 일치했다고 알려지면서 중생사에는 매년 쌀과 소금이 끊이지 않았다. 실체가 없는 관념적 존재를 목격한 기적의 경험은 사람들을 동요시키기에 충분하다. 관음의 실재가 확인되었으니 막연하기만 했던 신앙의 대상이 현실화되었고, 사람들은 현신한 관음대성의 상징인 불상과 그 불상을 모신 절에 정성을 드리면 관음의 대자대비함으로 복을 얻으리라는 믿음을 의심하지 않게 되었다. 불사와 의례에 집착하게 되는 발단이 된다 할 수 있다. 물론 문면 그대로 관음의 영험함을 드러내는 이야기로 받아들일 수도 있으나 중생사 관음대성의 현신 목적과 중생사의 부흥 사이에는 석연치 않은 부분이 있다.

관음대성이 현신한 동기는 절 땅의 생산물이 없어 더는 향화를 받을 수 없었기 때문이었다. 이에 주지 성태법사는 다른 곳으로 옮기려 하였으나 관음이 만류하며 직접 시주으로써 재비용을 충당할 것임을 일렀다. 그러나 절 땅에 생산물이 없다면 민가의 땅도 마찬가지일 것이다. 땅에서 나는 것이 없으니 민생이 넉넉지 않으리라는 짐작도 어렵지 않게 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 관음이 직접 마을로 내려와 시주하기를 바랐다는 것은 ‘衆

生'을 목적으로 하는 관음 신앙의 본의에 어긋난다고 볼 수 있다. 더구나 마을사람들이 중생사로 신고 온 공양거리는 쌀 여섯 섬과 소금 너 섬이다. 소출이 없는 상황에서 쌀과 소금을 시주하는 것은 곧 살아가는 데에 가장 기본적이고 필수적인 것을 내어놓는 것과 다르지 않다. 그만큼 불심에 기복 의식이 깊게 자리 잡았다는 반증일 텐데, 막상 절에 이르러 보니 마을을 찾아왔던 승려가 관음대성의 현신임을 확인했다면 그러한 믿음은 더욱 확고해질 수밖에 없다. 결국 사람들은 관음대성의 현신 기적에 몰두하여 일상의 곤궁함을 무릅쓰고서라도 재물을 들여 재를 올리고 불사에 기꺼이 동참하게 되는 것이다. 관음의 영험함에 기대어 현실의 곤궁함을 면하고자 했던 왜곡된 신앙의 단면이며 이를 이용하여 실리를 얻고자 했던 사찰과 승려의 부패한 실상이라 할 수 있다.

최승로가 시무 28조를 지어 올린 때가 성종 원년인데 [대]는 그보다 10년이 흐른 성종 11년(992)의 이야기다. 성종은 최승로의 상소를 전면 수용하지는 않았으나 불교의 폐단을 시정하겠다는 의지는 충분했다고⁴²⁾ 하나 큰 효과를 보지 못한 듯하다. 실제로 10세기 고려의 사찰은 상업 활동까지 벌였다고 하니 그 부패와 타락의 정도를 짐작할 수 있다.

중들은 곳곳을 돌아다니며 권선하여 절 짓는 일을 강요하였고 절을 지을 때는 관아에 공사를 맡기는 경우도 잦았다. 관아에서는 관가의 공사보다 우선하여 절을 건립하였으며 공사에 백성들을 동원하였다. <...> 기복불교가 만연하여 사람들은 너도나도 부처님께 재앙과 고통을 물리치고 복을 달라고 빌었다. 나라에서도 복을 비느라 자주 불사를 벌였다. 연례적인 행사 말고도 수시로 막대한 재물을 들여 재를 올렸다.⁴³⁾

42) 이이화, 앞의 책, p.150. (제5부 반성하는 불교/24. 승려들이 장사를 벌이다/절도 잃은 왕실과 사찰).

43) 이이화, 앞의 책, pp.151-153.

10세기, 국내 장시가 발달하고 무역도 활발하게 전개되었는데 중들도 여기에 뛰어드는 풍조가 일었다. <…> 사찰에서는 많은 잉여 생산물이 나왔다. 사찰은 자체로 생산하지 않은 물품을 필요할 때마다 사들였다. 또 계속 사찰을 짓고 佛具를 만들고 불사를 이어졌으나 자재와 물품을 거의 날마다 사들여야 하였다. <…> 사찰에서는 마늘과 파를 재매하여 신도나 일반인들에게 팔기도 하였다. 파와 마늘은 불가에서 고기와 함께 먹지 못하게 하는 금기 식품인데도 어엿하게 생산하여 상거래 품목으로 팔았던 것이다. 또 술도 빚어 팔았다. <…> 사찰과 승려들은 院 같은 숙박시설도 운영하였다. <…> 관아에서 운영하는 역참 이용에 불편을 겪자 독자적 여관업을 벌인 것이다. 이에 따른 이익도 만만치 않았을 것이다. 사찰의 왕성한 상업 활동은 고려 사회에 특수하게 드러난 현상이라 하겠으나 이를 통해 불교 승려의 타락과 변질 양상을 잘 보여준다.⁴⁴⁾

하지만 일연은 불교 폐단의 비판에만 그치지 않는다. 허상일 뿐인 보이는 세계는 타락했고 본질을 잃었으나 본체 자체로서 존재하는 보이지 않는 세계는 여전히 그곳에 자리하고 있음을 강조한다. [다]에 기술된 또다른 이야기를 살피면 중생사 문간에 불이 나던 순간 스스로 법당에 내려와 ‘뜰 가운데 서 있는’ 관음상을 발견하게 된다. 중생을 향해 열려있지 않은 불교는 소거되어야 하며 법당 안 드높은 상좌에만 머물러 움직이지 않는 불교는 ‘뜰 아래’로 내려앉아야 함을 상징적으로 드러내고 있다. 뜰 가운데 서 있는 관음상은 제거해야 할 허상[用]의 상징임과 동시에 내려앉아야 할 불교 본연의 실체[體]이기도 한 것이다. 불상으로 비유되는 형상의 세계를 부정하지도 긍정하지도 않으면서 일연이 추구하는 불교의 이상적 모습을 그려내고 있는 것이 바로 <삼소관음 중생사> 조목의 목적이며 《탑상》편의 의의다.

44) 같은 책, pp.151-155.

다만 일연은 관음대성의 현신과 영험함에 대한 직접적 기술을 유보한다. 마지막에 “그제야 모두들 관음대성의 영험한 위엄임을 알았다[知大聖靈威也]”고 언급한 이후의 상황을 설명하지 않는다. 사람들이 ‘알게 된 영험한 위엄’의 결과가 왜곡된 불심에서 비롯된 불교의 부패와 타락에 대한 깨달음이었는지 아니면 스스로 움직이는 영험한 관음불상을 향한 여전한 숭앙이었는지 알 수 없고 또 알아내라고 강요하지도 않는다. 관음대성의 영험함이든 혹은 불교 폐단의 실상이든 그 어느 것으로 받아들여도 그것대로의 의미를 지니기 때문이다. 그리고 그것은 지금 『삼국유사』의 독자(혹은 청자)에게도 마찬가지로 적용된다.

[다]가 관음의 현신이라는 사건을 중심으로 불교의 종교적 퇴락과 신앙의 왜곡이 빚어지는 현실을 드러냄과 동시에 스스로 뜰 아래 내려선 관음상으로써 불교가 나아갈 방향을 암시했다면, [라]는 중생사의 승려 점승을 내세워 일연이 지향하는 불교 사상적 인식과 입장을 재확인하고 있다고 볼 수 있다. [라]의 시대적 배경은 [다]에서 다시 180여 년이 흐른 고려 명종 3년(1173)이며 역시 중생사 관련 일화가 그 내용이다. 이야기를 살피기 전에 먼저 시대적 상황을 고려해볼 필요가 있다.⁴⁵⁾

1173년이면 1170년 정중부, 이의방 등이 김부식 일파를 제거하고 이른바 무신반란을 일으켜 정권을 잡은 뒤, 의종을 폐위하고 명종을 왕위로 세운 지 3년이 지난 때이다. 시대적 정치적 혼란을 충분히 짐작할 수 있는 시기이기도 하다.

불교계의 사정도 그리 좋지는 않았던 것으로 보인다. 11세기 들어 문벌 귀족이 형성되면서 그들은 불교를 자신의 권력을 유지 강화하는 수단으로 삼았다. 여기 저기 원당을 세워 재산 도피 장소로 삼거나 절의 경계를 장악하여 사유화하였고, 아들들을 출가시켜 교단의 주도권을 가져가기도 하였

45) 이하 고려의 시대적 상황 정리는 이이화, 앞의 책 참조.

다. 가장 큰 종파였던 화엄종과 법상종이 문벌 귀족과 결탁하면서 또다시 또다른 부패를 부추기는 결과를 가져오게 된 것이다. 귀족과 불교의 결탁과 이에 따른 폐단은 해결의 실마리를 쉽게 찾을 수 없었다. 문종의 넷째 아들이었던 의천이 출가하여 왕권을 강화하고 문벌세력을 누르며 불교의 타락을 막고 민중을 추동하여 여진의 침입에 대비해야 하는 책무를 스스로 결머지고자 천태종을 열어(1097) 의지를 펼쳤으나 귀족불교를 민중의 불교로 끌어내리는 데 실패하였고 그가 존승했던 원효의 뜻마저도 이어가지 못했다.

이후 12세기 무신세력이 권력을 잡자 왕실과 귀족의 지원을 받던 교종 계열 승려들이 왕을 보호하기 위해 대응했으나 오히려 강력한 무신정권에 눌러 왕실과 귀족은 물론 교종 종파까지 와해되는 지경에 이르게 되었다. 그나마 그동안 문벌귀족과 그들이 관계 맺던 화엄종, 천태종, 법상종 등의 교종 세력에 밀려 쇠퇴와 변방의 길을 가던 선종 세력이 서서히 움직이는 기회가 되었다는 것이 변화라면 변화였다. 종파를 초월하여 보계사 談禪法會에 참여했던 젊은 승려들 중, 불교계의 비리와 승려들의 혼란, 무신정권의 폭력성과 세상의 부조리를 목도하면서 다시 한 번 선교 일치를 통해 개혁을 다짐하던 지눌이 모습을 드러낸 때가 1180년대 초반, 6년 동안의 수행을 통해 정혜결사문을 지어 사람을 모으기 시작한 때가 1190년이니 1173년은 지눌이 등장하기 전 10-20년 전쯤이다. 즉, 무신세력에 의해 점점 입지가 좁아지던 교종과 애써 현실 문제를 외면한 채 참선에 몰두하던 선종이 공존했던 시기로 추정할 수 있다.

이러한 시기 [라]의 이야기에는 두 명의 승려가 등장한다. 한 명은 중생사 승려로서 순수하고 부지런하지만 ‘글자를 알지 못한다[不解文字]’고 알려진 승려 집승이고 다른 한 명은 중생사를 넘겨받으려는 승려로서 ‘글을 읽는[讀文]’ 승려로 판단된다. 핵심 사건은 중생사를 놓고 벌이는 글자를

알지 못한다고 알려진 승려와 글을 읽을 줄 아는 승려의 대결이며, 조건은 ‘글을 읽을 줄 알아야 한다.’는 것이었다. 승패는 자명한 줄 알았는데 정작 시험해보니 글자를 알지 못한다던 승려 점승이 疏文을 거꾸로 주었는데도 불구하고 그것을 받아 펼쳐 ‘물 흐르듯 줄줄’ 읽었다.[讀如流]⁴⁶⁾ 데서 반전이 일어났다. 결국 승려 점승을 시험한 친의천사는 점승의 손을 들어주었고 중생사는 넘겨주지 않아도 되었다는 것이 기술된 이야기의 내용이다.

[라]의 핵심은 ‘不解文字’와 ‘讀文’에 있다. ‘글자를 알지 못한다.’ ‘글을 읽는다.’고 풀이되지만 속뜻이 간단하지만은 않다. 일단 문자를 알지 못한다는 不解文字는 참선을 통한 ‘마음의 깨달음’을 지향하는 선종을, 글을 읽는다는 의미의 독문은 경전이나 설법을 통한 ‘글자-글의 가르침’을 중시하는 교종을 비유한 표현으로 이해할 수 있다. 뿐만 아니라 중생사를 일러 ‘국가에서 은혜와 복을 받는 곳[國家祈恩奉福之所]’이라 언급한 것으로 보아 讀文을 제안한 승려가 왕실이나 귀족과 관련 맺었던 교종 세력일 가능성은 더욱 높다. 그렇다면 [라]의 이야기는 단순히 중생사를 둘러싼 두 승려의 대결을 넘어, 점승으로 대표되는 선종과 그 자리를 대신하려는 교종의 대결이며, 결과적으로 不解文字한 점승에게 중생사를 맡김으로써 <삼소관음 중생사>는 선종의 불교사상에 보다 무게를 두고 있음을 알게 된다. 앞서 살폈듯 중생사는 衆/生 그 자체다. 여기서 ‘衆’은 어떠한 계급적·계층적 구별을 불허한다. 그저 모든 사람이다. 또한 그 사람들의 ‘生’은 현실적·관념적 삶을 모두 포함한다. 현실의 삶도 ‘잘’ 살 수 있어야 하며 궁극적으로는 ‘成佛’의 경지에 이를 수 있어야 한다. 중생사에 이러한 ‘중/생’의 사명이 부여되어 있다면 다분히 교학적이고 귀족적 성향이 강한 교종보다

46) 간혹 점승이 본래 글자를 알지 못한 인물이었다는 관음대성의 영험함으로 글을 읽게 되었다는 풀이를 보게 되는데, 『삼국유사』 소재 기록들이 단순한 글 이상의 의미가 내재되어 있다는 점을 고려하면 점승은 글자를 알고 있었는데 일부러 드러내거나 표현하기를 삼가고 있었다고 이해하는 것이 보다 일연의 의도에 부합한다.

는 심미적이고 민중적인 성향의 선종이 중생사를 맡아야 함은 필연적이다. 점승과 새로운 승려의 대결 장면은 일연이 선승이었다는 점을 논외로 하더라도, 11-12세기 정치 세력과 얽히면서 불교의 본의를 잃은 채 퇴락의 길을 자초하고 입지가 불안정해져갔던 교종의 상황을 보여주는 장면이라고도 할 수 있다.

‘부처된 마음’을 중시했던 일연의 입장은 친의천사의 판결에서도 고스란히 드러난다. 중생사를 넘겨받고자 했던 승려가 제시한 조건은 讀文 가능 여부에 있었기에 친의천사도 점승에게 경문을 읽도록 시험하였다. 하지만 정작 친의천사가 점승에게 중생사를 맡길 때는 점승이 ‘관음대성이 보호를 받는 사람[大聖之所護]’이기 때문이라 공포하였다. 관음대성의 보호를 받는 사람이란 곧 관음대성의 뜻을 잘 헤아릴 수 있는 사람이고 관음대성의 뜻을 따르는 데 讀文은 그리 중요한 조건이 아니었던 것이다.

하지만 일연은 교종의 교학적 성향을 전적으로 부정하지 않는다. 점승이 不解文字한 승려가 아니었음이 이를 증명한다. 단지 점승은 삼갔을 뿐이다. 글자-글이 중요하지 않은 것은 아니지만 글자-글을 알지 못하거나 읽지 못한다 하여 깨달음을 얻지 못한다거나 극락왕생할 수 없는 것이 아니라 그 어느 누구든 자신에게 내재된 부처된 마음을 깨닫고 그 뜻을 따르는 실천이 중요함을 강조한 것이고, 이것이 곧 중/생의 실현이라 할 수 있다.

禪은 곧 부처의 마음이요 教는 곧 부처의 말이다.<…>참과 지혜를 다같이 공부하여 만행을 닦으면 어찌 헛되이 입을 꼭 다물고 있는 어리석은 선객과 글만을 찾아 헤매는 미친 慧子에 비교하리오.

다만 한 가지, 유심히 보아야 할 부분이 있다. 不解文字는 글자-글보다 우선하는 마음의 중요성을 의미하기도 하지만 글자-글에 대한 불확실성과 의심이 전제된 언급이기도 하다. 점승이 글자를 알고 있음을 굳이 나타내지

않은 이유도 여기에 있다. 일연은 『삼국유사』의 여러 이야기 속에서 ‘말’의 번다함에 대해서 여러 차례 언급하였는데 [리]에서는 ‘글’의 신뢰성에도 의구심을 드러낸 것이다. 글자를 아는 것과 글을 읽는 것은 분명 다른 일이다. 읽은 글자가 글일 수도 있고 아닐 수도 있다. 또한 글을 읽었으나 글을 읽지 못했을 수도 있다. 글이 글 이상의 무엇을 전하고 있기 때문에 그렇다.

글자-글은 그림과 마찬가지로 관념의 세계[理]를 구체화·구상화[事]하는 수단으로 기능한다. 하지만 구체화되고 구상화된 형상[用]이 본체로 이끌어준다 해도 본체 자체[體]는 아니기에 일연은 끊임없이 事와 用의 세계에 매몰되는 것을 경계하는 것이다. 그럼에도 불구하고 理와 體의 세계-정위는 事와 用의 세계-편위를 빌리지 않으면 그 존재를 의심 받을 수밖에 없다. 그러다 보니 비록 정위를 온전히 구현하지 못한다 해도 글자-글, 그림을 비롯한 모든 불사의 형상물을 향한 사람들의 욕망과 염원을 부정할 수도 배제할 수도 없게 되는 것이다. 그래서 《탐상》편이 존재한다고 볼 수 있다.

이러한 관점에서 <삼소관음 중생사>의 마지막 구절이 의미 있다. 일연은 ‘이 이야기를 처사 김인부라는 사람이 鄉老에게 전하고 전기에 기록했다.’고 부연하고 있는데, ‘전하고 기록하는 행위의 도구가 곧 언어-말과 글이기 때문이다. 점승과 중생사 사건 자체는 시간과 공간을 초월하여 공유될 수 없다. 말과 글이 이를 대신할 뿐이다. 본연 그대로의 것은 아니지만 그것을 감지할 수 있도록 이끌어줄 뿐이다. 말과 글이 이미 본체가 아닌데 실상은 그마저도 온전히 전승·수용되리라는 보장을 할 수도 없다. 마치 김인부의 이야기를 전해 듣는 鄉老와 같다고 할까. 향노는 눈과 귀가 밝지 않아 대상을 제대로 파악하기 힘든 인물이면서, 반면 제대로 보고 듣지 못한다 해도 삶의 깊이만큼 지혜로워 그 이상을 듣고 볼 수 있는 인물이기도 하다. 즉 하나의 대상이 수용하는 주체에 따라 서로 다른 의미로 받아들일 수 있음을 향노라는 단어로 집약했다 할 수 있다. 결국 마지막 구절은 본체

가 형상화되고 형상화된 개체를 전승·수용하는 과정에서 점점 본체로부터 멀어지는 실상을 언급한 것이다.

3장에서 살펴본 <삼소관음 중생사>의 기술되지 않은 내용의 의미를 연결하여 정리하면 다음과 같은 맥락을 추출할 수 있다

- [가] 불교의 유래와 정착, 융성에 내재된 폐단의 암시
- [나] 불사 경영에서 비롯된 불교의 폐단과 신앙의 왜곡 경계
- [다] 불교 폐단과 신앙 왜곡의 현장에서 불교의 이상적 실천 방향 제시
- [라] 일연의 불교 사상적 인식과 실천의 방식 확인

[가]는 불교가 중국으로부터 유래된 외래종교이며 그 종교적 신앙이 우리나라에 뿌리내릴 수 있었던 조건이 오히려 진실을 볼 수 있는 눈을 흐리게 할 수 있음을 암시하는 이야기다. 조목의 가장 앞자리에 배치함으로써 다음 내용의 가설로 세웠다. 가설을 증명하는 이야기를 그 다음 [나]와 [다]에 놓았다. 처음의 불교가 유래되었을 때의 의도였던 廣益仁邦의 초심을 벗어나기 시작하는 불교의 실체를 드러내기 위해 신라 말기와 불교의 폐단이 노골화된 고려 초기의 이야기가 선택되었다. 이러한 맥락에서 [나]는 [가]에서 불교가 정착하고 융성하는 데에 일조한 佛事 경영이 오히려 불교의 폐단과 신앙을 왜곡시킬 수 있음을 인물의 탄생과 업적에 기대어 경계하는 이야기다. [다]는 [나]에서 언급한 폐단과 왜곡의 구체적 실례를 보여주는 이야기다. 다만 퇴락과 혼란의 중심에서 초심을 되찾는 방향이 제시된다. 그리고 나서 180여 년이 흐른 뒤의 시간을 선택한 [라]의 이야기를 마지막에 놓았다. [라]의 시간까지 오는 동안 문벌 귀족의 득세와 무신정권의 횡포가 불교에 영향을 미쳤고 본래의 자리로 돌아가지 못한 채 갈래갈래 찢긴 불교계가 새로운 전기를 맞이할 준비가 되었음을 암시한다. [다]에서는 초심의 자세로서 뜰 ‘아래 내려’서기를 제시했으며 [라]에서는 불사

경영이나 讀文이 아닌 ‘부처된 마음의 깨달음’이 성불에 이르는 길임을 강조하고 있다.

사실 지금까지<삼소관음 중생사>는 ‘관음 신앙의 영험함과 관련된 중생사’로서만 주목 받아 간단히 취급되어 왔다. 하지만 4편의 이야기는 서로 긴밀하게 연결되어 있으며 관음 신앙의 영험함에 대한 긍정이기보다는 본질을 잃어버린 관음 신앙, 더 나아가 불교계에 대한 비판이 보이지 않는 세계에 자리 잡고 있음을 알 수 있다. 다만 마지막에 처사 김인부를 통해 [가]~[라]의 기술된 내용과 기술되지 않은 내용은 전해질 수도 혹은 전해지지 않을 수도 있다는 가능성을 열어놓는다. 또한 전해지지 않았다고 하여 잘못 받아들였다거나 의미가 없다고 판단할 수 없음도 암시한다. 기술된 세계가 편위라고 하여 정위가 될 수 없는 것이 아니며 기술되지 않은 세계가 정위라 하여 그것이 기술된 세계보다 중요하다고 할 수도 없기 때문이다. 그리고 일연은 그 어느 것도 강요하지 않는다.

IV. 曹洞五位의 관점에서 본 『삼국유사』의 구성과 의미

진실로 하나의 달을 보지 못하면 세 척의 배가 갈 길을 잃게 되고, 달 가리키는 손가락에 집착하여 길을 잃고 한 근원으로 다시 되돌아가지 못한다면 아홉 갈래로 더더욱 멀어지게 되듯이, 다른 데서 미혹되면 결국 하나가 아닌 곳으로 가게 된다.

『중편조동오위』에 나오는 글귀다. 결론부터 말한다면 <삼소관음 중생사>는 불교가 달을 보지 못한 채 달을 가리키는 손가락에 집착하면서 근원으로 돌아가지 못하고 오히려 다른 곳에 미혹되어 결국 진리에 이르지 못

하게 되는 상황을 경계함과 동시에 불교의 실천적 방향을 제시하는 메시지를 담고 있는 조목이라고 할 수 있다. 불교가 지향하는 진리가 ‘달’이라면 ‘손가락’은 《탐상》편을 염두에 두었을 때에는 佛寺·佛塔·佛像 등의 조형물, 『삼국유사』 전체를 고려할 때에는 ‘언어-말과 글’일 텐데, <삼소관 음 중생사>는 이 모두에 대한 경계와 더불어 마음의 깨달음, 내려서는 실천을 진리 추구의 방법으로 제시하고 있다고 볼 수 있다. 이는 물론 기술되지 않은 내용의 의미다. 일연은 중생사를 둘러싸고 편편이 전승되는 이야기들을 모아 자신의 의도에 맞도록 재구성·재편집하면서 단순한 이야기를 의미 있는 맥락을 지닌 이야기로 바꾸어놓았음을 알 수 있었다.

『삼국유사』가 일연의 불교 사상의 토대 위에 이루어졌다면 그 불교 사상은 곧 理의 세계며 體의 세계고 眞의 세계인 正位의 세계다. 그 정위의 세계는 순수하고 맑은 상태로 존재하기는 하나 감지하기도 알기도 어렵기 때문에 구체화된 事의 세계, 用의 세계 像의 세계인 偏位의 세계를 빌려 실체를 드러내야 한다. 『삼국유사』의 《탐상》편에 등장하는 佛事의 형상물을 비롯한 언어가 그 편위의 세계를 구상화하는 수단이라 할 수 있다. 감지할 수 없는 정위의 세계를 편위의 세계를 통해 드러내는 것이다. 正中 偏의 논리에서 출현한 텍스트가 『삼국유사』인 것이다. 『삼국유사』는 곧 정위를 향해 나아가는 편위의 세계다. 언어라는 수단으로 理와 體의 세계를 구현해낸 세계이므로 『삼국유사』의 독자는 偏中正의 관점에서 『삼국유사』를 받아들일 필요가 있다. 그리고 나면 『삼국유사』에 구현된 모든 편위의 세계는 정위와 관련되고 정위 아닌 것이 없음을 깨닫게 되니 偏中至 단계를 경험하게 된다. 하지만 일연은 『삼국유사』의 독자에게 드러내지 않은 정위의 세계를 읽어내라 강요하지 않는다. 굳이 일연 자신의 판단을 개입시키지도 않는다. 언어로 구현된 편위의 세계만으로도 깨달음을 얻는다면 그 또한 일연이 의도한 바이기 때문이다. 정위와 편위가 서로 끊임없이 回互하고

不回互하고 있으니 『삼국유사』는 곧 兼中到의 경지 바로 그것이다.

일연이 『삼국유사』의 기술방식으로 ‘이야기’를 선택한 점도 주목할 필요가 있다. ‘이야기’는 정제된 언어나 정형화된 형식을 필요로 하지 않는 기술 방식이다. 이야기의 본령은 ‘말’로 이루어지므로 ‘글자-글’을 모르는 사람도 이야기의 골격만 기억한다면 공유하고 향유하며 전달하기가 용이하다. 이야기에 내재된 메시지는 불교 사상으로 지극히 관념적인데 기술 방식은 다분히 일상적이다. 일상적 표현으로써 관념적 이상을 구현하려는 偏中至적 실천이 『삼국유사』편찬으로 현실화되었다 할 수 있다. 특히 이야기는 메시지를 직설적으로 드러내지 않는다. 생각을 곧이곧대로 말하지 않았지만 그 안에 내포된 의미가 있으니 ‘말 없음의 말 있음[無語中有語 - 正中偏/正中來]’이고 이것이 정위의 구현이라 할 수 있다. 또한 기술된 이야기 너머에 기술되지 않은 의미가 있으니 ‘말 있음의 말 없음[有語中無語 - 偏中正/偏中至]’이니 편위에서 정위를 발견함이다. 어차피 『삼국유사』는 비유적이고 상징적 이야기로 이루어져 있으니 말 없음으로 말 있음의 존재를 드러내고 말 있음으로 말 없음의 허상을 깨울 수밖에 없기도 하다. 말 있음도 되고 말 없음도 되는[兼中徒/兼帶語]경지가 『삼국유사』에 실린 이야기의 세계인 것이다.

말의 있고 없음의 기술 방법은 <삼소관음 중생사>에 반복적으로 사용되는데 예를 들면 다음과 같다.

편위로써 정위를 드러낸 가장 눈에 띄는 설정이 [가]의 중국 천자가 총애하는 여자다. 이야기의 맥락을 살피면 총회는 관음보살과 동일시할 수 있는 존재다. 아름다운 여성이면서 배꼽 아래 점을 태어날 때부터 가지고 있는, 생명에 관여하는 존재 즉 관음보살이며 관음신앙이다. 하지만 이 아름다운 여성의 이미지는, 사람으로서는 인지할 수 없고 볼 수 없는 세계에 존재하는 관음신앙을 볼 수 있는 세계로 이끄는 일종의 허상일 뿐 본체가

아님은 당연하다. 편위의 세계에서 정위의 속성을 찾아 읽어내야 그 의미가 더욱 선명해지는 경우라 할 수 있다.

그런가 하면 본체(정위)와 현상(편위)이 서로 분리되지 않은 채로 설정된 경우도 있다. 중생사라 불리는 사찰이 그렇다. 중생사는 눈에 보이는 세계이기도 하고 눈에 보이지 않는 세계이기도 하다. 일연이 『삼국유사』의 이야기를 통해 정위의 세계로 이끌어야 하는 궁극적 대상임과 동시에 목표가 衆生이기 때문이다.(이는 [가]에서 廣益仁邦으로 표현되기도 했다.) 허상을 허상으로 인식하지 못할 때 정위의 세계는 흔들린다. 관음보살상이나 관음대성의 현신에만 집착하다 진정한 불심을 잃어버리고 부패와 타락의 길로 들어선 안타까운 중생을 일깨워야 하는 것이 일연이 택한 자신의 임무였다고 볼 수 있다.

마지막으로 일연은 <삼소관음 중생사>의 모든 이야기가 ‘글자’로 읽히든 ‘글’로 읽히든 그것이 중요하지 않음을 마지막 이야기를 통해 그 뜻을 전한다. 『삼국유사』를 읽고 혹은 듣는 독자나 청자가 모두 정위와 편위의 세계를 인식하며 읽지도 않을뿐더러 꼭 그렇게 읽어야 할 필연적 이유도 없기 때문이다.

『중편조동오위』와 『삼국유사』의 관계를 규명하는 작업이 의미 있을 수 있는 이유는 『중편조동오위』가 ‘전문적인 이론서’라면 『삼국유사』는 이 이론을 적용하여 증명해낸 ‘일상적인 실용서’라 할 수 있기 때문이다. 그렇다고 실용서에서 반드시 이론을 추출하지 않아도 되기에 부담이 없다. 실용서 자체로 의미를 지니기 때문이다.

‘사이’, ‘경계’에 존재한다는 것은 이쪽과 저쪽에 모두 속할 수 없기도 하지만 이쪽과 저쪽에 모두 속할 수도 있음을 의미한다. 일연이 지향하는 불교의 자리도 바로 종교적 이상[정위]과 일상적 현실[편위]의 사이에 존재하고 있다고 본다. 때문에 『삼국유사』에는 ‘어울리지 않음’과 ‘모호함’의 속

성이 내재해 있는 것이다. 그 경계와 사이, 관념과 현실의 경계가 무화되는 사이, 그러나 곧 사이가 아닌 그곳이 兼中徒-兼帶이니 바로 『삼국유사』 그 자체다.

【참고문헌】

- 일 연, 『삼국유사』 2, 이재호 역, 솔, 1997, pp.13-179.
- _____, 『新編 三國遺事』, 고전연구실 옮김, 신서원 편집부 꾸밈, 신서원, 2006, pp.223-295.
- _____, 『일연 스님의 중편조동오위』, 이창섭·최철환 옮김, 대한불교진흥원, 2002, pp.11-174.
- 고영섭, 「一然의 보편학: 緣起 패러다임을 통한 보편적 인간학의 탐색」, 『東國思想』 27-28, 동국대학교 불교대학, 1996, pp.88-127.
- _____, 「『三國遺事』의 불교철학적 접근」, 『한국의 민속과 문화』4, 경희대학교 민속학연구소, 2001, pp.197-234.
- 고운기 글, 양진 사진, 『일연을 묻는다』, 현암사, 2006, pp.4-346.
- 김두진, 「일연의 생애와 저술」, 『역사학연구』19, 전남사학회, 2002, pp.175-198.
- 김호귀, 「一然의 曹洞五位觀」, 『한국선학』9, 한국선학회, 2004, pp.183-214.
- _____, 「曹洞五位의 構造와 傳承」, 『한국선학』1, 한국선학회, 2000, pp.147-164.
- 라정숙, 「一然의 生涯와 歷史認識」, 『지역학논집』4, 숙명여자대학교 지역학연구소, 2000, pp.1-24.
- _____, 「삼국유사를 통해 본 신라와 고려의 관음신앙」, 『역사와 현실』71, 한국역사연구회, 2009, pp.153-184.
- 민영규, 「자료: 一然, 重編曹洞五位(上)」, 『인문과학』31, 연세대학교 인문학연구원, 1974, pp.312-315.
- _____, 「一然 重編 曹洞五位 重印序」, 『학림』6권, 연세대학교 사학연구회, 1984.
- 신병삼, 「一然의 佛敎와 世界에 대한 理解」, 『東國思想』27-28, 동국대학교 불교대학, 1996, pp.163-187.
- 오대혁, 「一然의 禪思想과 『三國遺事』의 상관성」, 『한국어문학연구』60, 한국어문학연구회, 2013, pp.69-73.
- 윤천근, 「일연의 불교사상-조동선에 대한 관심을 중심으로」, 『동서철학연구』60, 한국동서철학회, 2011.6, pp.115-145.
- 이기대, 「『삼국유사』에 수록된 최승로 관련 설화의 양상과 특징」, 『어문논집』68, 민족어문학회, pp.31-56.
- 이이화, 『역사 속의 한국불교』, 역사비평사, 2002, pp.14-411.

- 정성식, 「최승로의 유불관 탐구」, 『한국철학논집』26, 한국철학사연구회, 2009, pp.129-150.
- 정천구, 「『重編曹洞五位』와 『삼국유사』」, 『한국어문학연구』45, 한국어문학연구학회, 2005, pp.165-198.
- 조동일, 「삼국유사 불교설화와 승고하고 비속한 삶」, 『삼국유사연구』상, 영남대학교 민족문화연구소, 1983, pp.119-146.
- _____, 『삼국시대 설화의 뜻풀이』, 집문당, 2004, pp.11-296.
- 채상식, 「일연의 『중편조동오위』에 보이는 사상과 역사성」, 『지역과 역사』30, 부경역사연구소, 2012, pp.217-242.
- _____, 「일연 연구의 현황과 과제」, 『동양한문학연구』23, 동양한문화회, 2006, pp.5-32.
- 한중만, 「一然 중편조동오위(重編曹洞五位) 연구」, 『韓國佛敎學』22, 한국불교학회, 1997, pp.61-81.

Abstract

Ilyeon's Practical Aspect of Buddhism in *Samgukyusa*

- Focused on *Revised ChodongOwi* -

Kim, Na–Yeong

This essay aims to prove that the Buddhistic features in *Samgukyusa* are based on its compiler Ilyeon's Buddhist thoughts. Although limited literature has made it prove hard, its clues can be found in *Revised ChodongOwi*. ChodongOwi, the core concept of *Revised ChodongOwi*, both provides the theoretical groundwork for the form and contents of *Samgukyusa* and manifests the purpose of Ilyeon's Buddhist thoughts.

The Chapter of “samsokwanum jungsaingsa” in *Samgukyusa* only appears to be the stories that prove miraculous powers of Buddhist belief. However, it includes not only Buddhist history including its origin, settlement, fall and revival, but it also suggests Ilyeon's Buddhist thoughts and practice.

This essay focuses on the narrative techniques that deliver Buddhist thoughts through storytelling, not through direct explanation; that emphasize interests and realization of stories regardless of failure to deliver the implied meanings; and that resist the division of religious ideal world and daily life. Thus, the study concludes that *Samgukyusa* embodied Ilyeon's practical will that goes beyond the ideals of a specific class and desires its realization in one's life, which is based on the logic of ChodongOwi.

Key Word : Ilyeon, *Samgukyusa*, Buddhism, *Revised ChodongOwi*,

Tapsang : A stupa and statue of the Buddha,

“samsokwanum jungsaingsa”

김나영

소속 : 성신여자대학교 인문과학연구소 연구원

주소 : (410-791) 경기도 고양시 일산동구 숲속마을로 68 (풍동 6단지)
두산위브아파트 609동 902호

전화번호 : 031-903-5730 / 010-6324-5730

전자우편 : stina99@hanmail.net

이 논문은 2014년 2월 28일 투고되어
2014년 3월 25일까지 심사 완료하여
2014년 4월 8일 게재 확정됨.