

# 『삼국유사』 출가 득도담 및 출가 성불담의 초세속 지향 양상

이 강 옥\*

## <차례>

1. 머리말
2. 출가 동기와 출가 과정
3. 수행 정진과 득도·성불
4. 초세속 지향의 반성과 완성
5. 서술 의식과 서술 방식의 계승과 정형화
6. 결론

## <국문요약>

『삼국유사』에서 초세속이 지향되고 완성되는 양상을 살피고, 바탕이 된 의식을 해명하고자 하였다.

초세속 지향은 출가에서 시작하였다. 출가 동기는 낮은 신분의 경우에는 자세하지만 높은 신분의 고승의 경우 문제되지 않았다. 수행 정진이나 득도 성불의 과정에서 찬란한 색과 빛을 부각시키는 강렬한 형상화는 『삼국유사』의 큰 특징 중 하나다. 그것은 초세속 지향을 극치에 이르게 하였다. 그리고 그 지경이 반성되었다. 진정한 해탈은 세속에 있으면서도 세속에 얽매이지 않고 초연하며, 초세속을 지향하면서도 세속의 가치를 망각치 않는 것에서 시작된다는 것을 암시한다.

일연은 『삼국유사』의 여기저기에 고승이나 수행자의 다양한 모습을 배치하였다. 세속에 집착하고 아상에 빠져 있는 모습을 보여주다가는 완벽하게 세속으로부터 해방된 모습을 보여준다. 전자가 세속 지향의 모습이라면

\* 영남대학교 국어교육과 교수

후자는 초세속 지향의 모습이다. 양자는 따로 분리되지 않는다. 서로가 관계를 맺고 서로에게 영향을 주는 것이다. 초세속 지향은 세속 삶을 부정하는 데서 출발하지만, 세속 삶의 경험을 통하여 초세속 지향은 검증되거나 보완된다. 세속 삶의 경험을 통해 진정한 초세속으로 나아갈 수 있기에 세속 삶은 가치가 있다. 초세속 지향은 세속적 경험에 의해 보완되고 완성된다고 말할 수 있다. 이런 사유가 ‘초세속을 반성하게 하는’ 화소에 깃들여 있다.

출가 득도담이나 성불담의 서술구조와 화소는 스승과 불제자 사이에서 공유되었다. 또 스승 없이 도반끼리 수행 성불하는 경우도 비슷한 형편을 보였다. 완성된 출가 득도담이나 성불담의 구조가 사람들의 서사의식에 각인되었기 때문에 거듭 비슷한 이야기가 만들어졌다고 볼 수 있다.

일연은 서술구조와 화소 양면에서 서로 영향을 주고받는 출가 득도담과 성불담을 『삼국유사』에 옮기고 변개함으로써 출가자의 삶과 깨달음을 인상적으로 구현했다고 하겠다. 그로써 세속을 벗어나면서도 세속에 충실하는 불교적 삶의 지혜를 창출하였다.

주제어 : 삼국유사, 출가 득도담, 출가 성불담, 일연, 세속, 초세속, 불교설화

## 1. 머리말

『삼국유사』의 적지 않은 인물들은 세속의 삶을 꾸려가다가 세속으로부터 멀어져서 출가자나 은둔자가 되거나 해탈하여 부처가 된다. 이런 이야기들을 ‘출가 득도담’이나 ‘출가 성불담’이라 일컬을 수 있겠는데, 일연은 이런 이야기들을 통하여 초세속을 지향했다고 하겠다. 그런데 초세속 지향의 양상과 방식이 독특하다. 그 접이야말로 『삼국유사』의 고유한 세계를 만든다고도 할 수 있다.

출가는 불교에서 가장 근원적인 행위로서 집을 떠나 수행자가 되어 수

행자의 삶을 살아가는 것을 말한다. 출가는 세속을 벗어나 초세속을 지향하는 가장 뚜렷한 행위로서 출가의 동기에 그 방향이 암시되어 있다. 일연은 출가 동기를 소개하여 초세속 지향을 먼저 부각시켰다.

『장로계』나 팔리경전 등에 나타나는 비구들의 출가 동기는 갖가지다.<sup>1)</sup> 우리나라의 경우 고려시대 비구니의 출가동기가 연구된 바 있는데, ① 남편이 죽은 뒤 수절, ② 수행과 구도, ③ 가난, ④ 형벌, ⑤ 주인의 강요, ⑥ 死後 生天과 극락왕생 등으로 요약된다.<sup>2)</sup> 이중 수절을 제외한 나머지 모두는 비구의 출가 동기가 된다고 할 수 있겠다. 이와 비교할 때 『삼국유사』 출가담은 ③, ④, ⑤ 등 비불교적 동기를 배제하고 수행과 구도를 향한 염원을 강조하였다.

출가 과정에서는 출가자의 의지가 강력하여 어떤 갈등도 경험하지 않는 경우가 있는가 하면 주변의 형편이 출가자로 하여금 간단히 떠나지 못하도록 하는 경우도 있다. 또 외부적 요인이 출가자를 출가하게 만드는 경우도 있다.<sup>3)</sup>

출가를 한 뒤에는 수행 방법, 득도 과정, 그리고 득도 후의 활동 등이 중요하다. 출가 후 수행에서 가장 중요한 것은 고승을 만나 지도를 받는 것이다. 『삼국유사』의 출가자들은 중국으로 유학을 가서 고승을 만나는

1) 부처의 법을 듣고 믿음을 얻고서, 부처의 威德을 보거나 듣고 믿음을 얻고서, 비구나 장로에게 법을 듣고, 세속에 거주하며 사는 생을 혐오하여서 부처의 神變을 보고서, 다른 비구의 신변을 보고서, 자식이 출가하여 아라한이 된 것에 대해 환희를 얻어, 아들을 얻는다면 출가하겠다고 서언하여, 타인의 출가를 보고서, 부처의 법을 듣고 이미 아라한이 되어 더 이상 집에 머물러 있을 수 없기 때문에, 자신의 명을 더 받기 위해서, 사회적 굴레(군역, 형벌, 노예)에서 벗어나기 위해서 등이다(백도수, 「비구의 출가에 대한 연구」, 『한국불교학』, 한국불교학회 2003, 429~437면).

2) 박민선, 「고려시대 여성의 생활과 불교」(이화여자대학교 석사학위논문, 1997), 27~34면, 김영미, 「고려시대 여성의 출가」, 『이화사학연구』(이화사학연구소, 1999), 59~73면

3) 김승호, 「불교적 영웅고-승전류를 중심으로-」, 『한국문학연구』(동국대학교 한국문학연구소, 1989), 336면

경우가 많다. 반면 스승 없이 수행하는 경우도 뚜렷한데, 동반하는 도반을 설정한다는 점이 특이하다.

마침내 이런 일련의 초세속 지향을 상식선에서 내버려두지 않고 그에 대한 근본적인 반성과 성찰을 유도한다. 그 방식과 귀결을 살피는 것이 가장 요긴한 과제일 것이다.

이런 『삼국유사』에 실려 있는 서사 중에서 출가자나 수행자의 출가, 수행, 득도·성불, 중생구제 요소들이 어느 정도 나타나는 사례는 다음의 경우들이다.

阿道(〈阿道基羅〉), 法興王, 眞興王, 양비들(〈眞興王〉, 〈原宗興法 厭鬻滅身〉), 圓光(〈圓光西學〉), 惠現(〈惠現求靜〉), 慈藏(〈慈藏定律〉), 信教(〈臺山月精寺五類聖衆〉), 元曉(〈元曉不羈〉), 義湘(〈義湘傳教〉), 眞定(〈眞定師孝善雙美〉), 憬興(〈憬興遇聖〉), 智通(〈朗智乘雲〉), 惠通(〈惠通降龍〉), 觀機·道成(〈包山二聖〉), 廣德·嚴莊(〈廣德 嚴莊〉), 寶川(〈臺山五萬眞身〉, 〈溟州五臺山寶叱徒太子傳記〉), 孝吸(〈臺山五萬眞身〉, 〈溟州五臺山寶叱徒太子傳記〉), 努盼夫得·恒恒朴朴(〈南白月二聖 努盼夫得 恒恒朴朴〉), 眞表(〈眞表傳簡〉, 〈關東楓岳鉢淵藪石記〉), 소달구지 탄 사람(〈關東楓岳鉢淵藪石記〉), 郁面婢(〈郁面婢念佛西昇〉), 信忠(〈信忠掛冠〉), 李俊(〈信忠掛冠〉), 緣會(〈緣會逃名文殊帖〉), 心地(〈心地繼祖〉)

불교설화에 대한 선행연구는 크게 ‘부처의 참모습을 마음속에 형성시켜 마침내 귀의심을 일으키게 하는 목적으로 생겨난 설화’라는 관점<sup>4)</sup>과, ‘삶의 시련과 결단을 불교와 관련시켜 다루는 설화’라는 관점<sup>5)</sup>으로 나뉜다. 본고는 출가 득도담이나 출가 성불담의 성격을 구명하기 위하여 위 두 관점을 함께 고려하면서 제3의 관점에 선다. 일련이 불교설화들을 선택하여 『삼국유사』에 배치하였다는 점을 중시하고, 출가 득도담이나 성불

4) 황패강, 『신라 불교설화 연구』(일지사, 1975).

5) 조동일, 『산국시대 설화의 뜻풀이』(집문당, 1990).

담이 『삼국유사』에서 존재하는 양상에 초점을 맞출 것이다. 출가, 수행, 득도·성불, 중생구제 화소들의 실현 방식과 상호 관계를 살필 뿐만 아니라 여러 출가 득도담 및 성불담들을 비교 분석함으로써 초세속 지향이 『삼국유사』에서 완성되는 특별한 양상과 그 의미를 밝히고자 한다.

## 2. 출가<sup>6)</sup> 동기와 출가 과정

먼저 널리 알려진 고승들의 경우 출가 동기나 출가 과정을 상세하게 제시하지 않는 경향이 있다. 원광은 유교를 공부하다 유교가 허망할 따름이라고 느낀 뒤 출가했고, 자장은 태어나기 전에 아버지가 서언을 해두었기에 출가하였다.<sup>7)</sup> 아도가 어머니의 명을 받들어 출가하는 것과 비교된다. 원효, 의상, 경흥, 지통, 연희 등의 경우, 아예 출가 동기를 제시하지 않았다. 이들에 대해서는 이미 고승이라는 이미지가 강하게 만들어져 있었기 때문에 그 이전으로 돌아가기 보다는 형성되어 있는 고승의 이미지를 본격 서사의 출발로 삼으려 했을 것으로 보인다.

반면 평민이나 천민 출가자에게는 출가 동기와 출가 과정이 중요할 수밖에 없다. 그들은 세속에 얽매이고 세속에 집착하며 살아가야 할 존재였다. 출가는 그런 평범한 삶의 방식을 포기하는 것이기에 그 이유나 과정에 대한 설명이 필요했다. 평민이나 천민 출가자의 경우, 출가 동기와 출가

6) 출가는 살던 집을 떠나 수행처로 가는 것이지만 생활 공간만을 기준으로 하여 출가 여부를 구분하는 것은 바람직하지 않다. 가령 옥면비의 경우 남의 집 종살이를 하면서 그 집을 떠나지 않지만 수행의 의지와 간절함은 어떤 출가자보다 더 강렬하기에 출가자와 다름없다. 광덕도 그랬다. 그는 출가승보다 더 청정하게 일상생활을 꾸려갔기에 마음으로는 출가했다고 할 수 있다.

7) <黃龍寺刹柱記>는 자장이 원래 살생을 좋아했는데 잠은 꿍이 눈물을 흘리는 것을 보고 출가했다고 한다(김두진, 「자장의 문수신앙과 계율」, 『한국학논총』 14권, 국민대학교 한국학연구소, 1989, 7면. 자장의 이런 출가동기를 일연은 취하지 않았다.

과정이 설화적으로 부연되는 경향이 강하다.

출가 동기가 가장 인상적이고 극적인 출가자는 신호, 진정, 혜통, 진표, 소달구지 탄 사람, 노힐부득·달달박박 등이다.

출가자가 스스로 출가를 결심했다 하더라도 주위 조건이 출가를 용이하게 해주지 않을 때 갈등이 생겨난다. 『삼국유사』에서 여기에 해당하는 것은 가족과의 관계이다. 특히 출가자와 부모와의 관계가 문제되었다.

信孝는 고기를 좋아하는 어머니를 봉양하기 위하여 고기를 구하러 산과 들을 헤매야 했다. 고기를 좋아하는 어머니는 신호로 하여금 효행과 살생 사이에서 심각하게 고민하게 만들었다. 살생을 금한다는 계율이 사람과 짐승에 대해 차별적으로 적용되는 것은 부당하다. 이런 점을 근본적으로 반성하게 한 것이 학의 깃이다. 학의 깃을 눈에 대고 보니 사람이 짐승으로 보였다.<sup>8)</sup> 이런 경험을 한 사람은 짐승으로 보이는 존재가 사람일 수 있다는 생각을 하게 될 것이기에 짐승을 함부로 죽이지 못하게 된다. 짐승을 죽일 수 없게 된 신호가 고기를 원하는 어머니를 봉양하는 유일한 해결책이 자기 넓적다리 살을 드리는 것이었다. 그러나 넓적다리 살이 계속 돌아나는 것은 아니니 완전한 해결책은 아니었다. 짐승과 어머니, 그리고 자기 자신의 생사가 걸린 고민을 하게 되었다. 그가 출가를 하고 살던 집을 희사하여 절로 만들었다는 구절을 참고할 때, 신호의 출가는 어머니의 죽음 뒤라고 보아야 옳다. 효성이 지극했던 그가 살아있는 어머니를 두고 떠나거나, 어머니가 사는 집을 절로 만들었을 가능성은 희박하기 때문이다. 신호는 짐승의 살생과 사람의 생존이라는 문제를 두고 큰 고민을 하게 되었으며, 바로 그것이 출가의 동기였다고 볼 수 있겠다.

眞定の 경우는 어머니의 존재가 더 구체적으로 출가의 걸림돌로 부각

8) “母非肉不食 士求肉出行山野 路見五鶴射之 有一鶴落一羽而去 士執其羽 遮眼而見人 人皆是畜生 故 不得肉 而因割股肉進母 後乃出家 捨其家爲寺 今爲孝家院 士自慶州界至河率 見人多是人形”(臺山月精寺五類聖衆), 『삼국유사』, 민중서관, 1954, 171 면

되었다. 진정은 품을 팔아서 홀어머니를 봉양했다. 의상법사가 태백산에서 불법을 풀이하여 사람을 이롭게 한다는 말을 듣고 출가를 결심한다. 그러나 ‘효도를 다 마친 뒤’라는 단서를 달았다. 출가를 앞두고 어머니와 관련하여 고민을 많이 한 결론이었다. 아들의 출가의지를 알게 된 어머니는 자신 때문에 아들이 출가를 미루는 것을 용납할 수 없었다. <眞定師孝善雙美>는 어머니를 두고 차마 발길이 떨어지지 않는 아들의 모습과, 불도를 이루는 데는 시간이 늦으면 안 된다며 아들을 떠나게 하려는 어머니의 모습을 생생하게 그린다. 진정은 결국 눈물을 뿌리며 떠난다. 그리고 3년 뒤 어머니의 부음을 듣는다. 어머니의 부음을 들은 진정은 곧바로 禪定에 들어가 이레 만에 깨어났다. 죽은 어머니를 위하여 아들이 명복을 빌었을 뿐만 아니라 스승인 의상대사까지도 설법회를 열어 하늘에 환생하게 해주었다.<sup>9)</sup>

신효가 출가와 어머니 봉양 사이에서 고민하다가 순차적으로 문제를 해결하려 했다면, 진정은 어머니 봉양을 포기하고 출가 쪽을 선택하였다. 그러나 결과를 보면 신효의 어머니는 구원되지 못하고 죽었지만, 진정의 어머니는 구원되어 하늘나라에 환생하게 되었다. 신효 쪽이 어머니 봉양을 더 중시했는듯 하지만 궁극적으로는 진정이 진정한 효행을 했다고 하겠다. 제목의 ‘孝善雙美’도 이 점을 강조한 것이다.

신효와 진정을 비교하면 『삼국유사』가 주장하는 바가 분명해진다. 진정한 효행은 출가와 모순되지 않는다는 것이다. 그것은 일연 자신의 출가와 노년을 연상하는 대목이기도 하다. 일연은 어머니를 두고 출가했고 말년에는 국사의 자리에 올랐지만 노모를 모셔야 한다는 이유로 귀향한다.<sup>10)</sup>

9) “定跏趺入定 七日乃起 說者曰 追傷哀毀之至 殆不能堪 故 以定水滌之爾 或曰 以定觀察母之所生處也 或曰 斯乃如實理薦冥福也 既出定 以後事告於湘 湘率門徒 歸于小伯山之錐洞 結草爲廬 會徒三千 約九十日 講華嚴大典 … 講畢 其母現於夢曰 我已生天矣”(〈眞定師孝善雙美〉, 238~239 면)

10) 고운기, 『일연과 삼국유사의 시대』(월인, 2001), 23 면

일연이 스스로의 모습을 진정에게 겹쳐 놓았다고도 말할<sup>11)</sup> 정도다.

진정의 어머니를 아버지로 바꾸면 진표의 출가담이 된다. <眞表傳簡>은 진표가 12살에 금산사 승제법사 아래로 출가했다는 사실만을 간략하게 기술했지만, <關東楓岳鉢淵藪石記>는 진표와 아버지와의 관계를 나타내었다. 진표가 출가하기 전 먼저 아버지에게 출가의 뜻을 말했는데 아버지가 허락했다는 것이다. 그 뒤로 진표의 수행담과 보살행을 길게 기술하다가 진표가 고향으로 가서 아버지를 뵈었다는 대목에 이른다. 그리고 ‘울사는 그 아버지와 함께 다시 발연사에 가서 같이 道業을 닦아 효도를 다했다.’<sup>12)</sup>라고 했다. 이로 보건데 아버지로부터 출가허락을 받은 진표는 아버지 봉양 문제로 고민을 많이 했으며 출가 후 득도에 이르기까지 아버지에 대해 효도를 해야 한다는 생각을 접지 않고 있었음을 알 수 있다. 도를 이룬 진표는 아버지의 수행을 도와줌으로써 진정한 효도를 다했던 것이다.

신효, 진정, 진표를 연결하여 본다면 출가와 효행에 대한 일연의 생각을 엿볼 수 있다. 자식이 출가를 한다는 것은 부모를 떠나는 것이다. 그런 점에서 출가는 부모를 봉양해야 하는 자식으로서의 차마 실행하기 어려운 행위다. 그래서 고민이 없을 수 없다. 그러나 진정한 효도가 무엇인지를 살펴야 한다. 부모의 육신만을 돌보는 것은 유학에서 말하는 ‘養口體’에 지나지 않는다. 출가의 서원을 가진 자식은 부모를 남기고 출가할 수 있다. 출가하여 득도한 자식이 부모를 위해 할 수 있는 일은 두가지다. 첫째

11) 閔泳珪, 「일연과 陳尊宿」, 『四川講壇』(우방 1994), 74면 한편 김두진 교수는 ‘효선쌍미 사상’을 다른 각도에서 설명했다. 즉, 신라 중고시대에 이르러 유학자들이 불교를 비판하면서 특히 출가의 불효를 부각시켰는데, 이에 대한 불교 쪽의 대응 사상이 ‘효선쌍미 사상’이라고 설명했다(신라 의상계 화엄종의 ‘孝善雙美’ 신앙), 『한국학논총』 15권, 국민대학교 한국학연구소, 1992, 20~21면. 이런 설명은 불교설화를 삼국시대 당대의 종교적 실정을 정확하게 반영한 것이라는 전제에서 비롯된 것으로서, 불교설화를 주로 당대 민중의 실정이나 일연선사의 의식과 관련하여 해석하는 본고와는 관점이 많이 다르다.

12) “律師與父復到鉢淵 同修道業而終孝之”(205면)

는 돌아가신 부모를 극락으로 천도하는 것이다. 둘째는 살아있는 부모가 수행하여 득도하도록 도와주는 것이다. 일연은 둘째를 가장 바람직한 경우로 추천하였다고 볼 수 있다.

반면 혜통과 ‘소달구지 탄 사람’은 동물의 특별한 모습을 보고 자극을 받아 출가를 결심한다. 혜통의 경험은 신호와 마찬가지로 살생의 문제와 관련된 것이다.

어느 날 집 동쪽 시냇가에서 놀다가 수달 한 마리를 잡아 죽여 그 뼈를 마당에 버렸다. 이튿날 아침 그 뼈가 없어져 핏자국을 따라 찾아가보았더니 뼈가 예전에 살던 구멍으로 되돌아가 새끼 다섯 마리를 안고 앉아 있었다. 나는 그 모습을 보고는 오랫동안 놀라고 또 기이하게 생각했다. 감탄하기도 하고 망설이기도 하다가 문득 세속을 버리고 출가를 하였다.<sup>13)</sup>

수달은 죽어서 뼈만 남아도 새끼에 대한 모성을 포기하지 않았다. 뼈만으로 새끼들을 안고 있는 모습은 보고 혜통이 생각한 것은 무엇이였을까? 먼저 자식이나 새끼에 대한 사랑은 사람이나 동물이나 차이가 없다는 것이다. 새끼를 지극히 사랑하는 수달을 죽인 혜통의 행위는 새끼에 대한 모성의 사랑을 짓밟는 것이며 수달 가족의 행복을 앗아간 것이었다. 그 점에서 혜통은 엄청난 죄책감을 느꼈을 것이다.

‘그 모습을 보고는 오랫동안 놀라고 또 이상하게 생각했다.’는 구절은 수달 가족의 충격적인 장면을 본 혜통의 고뇌가 상당히 컸고 또 오래갔다는 것을 말해준다. 결국 그런 고뇌가 출가 결심으로 귀결되었다.

‘소 달구지를 탄 사람’은 진표율사에게 다가가 무릎을 꿇고 눈물을 흘리는 자신의 소들을 보고 분발심을 갖게 되었다.<sup>14)</sup> 사람과 짐승 사이의

13) “一日遊舍東溪上 捕一獺屠之 棄骨園中 詰旦亡其骨 跡血尋之 骨還舊穴 抱五兒而蹲 郎望見 驚異久之 感歎躊躇 便棄俗出家”(〈惠通降龍〉, 212면)

14) “師出金山 向俗離山 路逢駕牛乘車者 其牛等向師前 跪膝而泣 乘車人下問 何故此牛等見和尚泣耶 和尚從何而來 師曰 我是金山藪眞表僧 予曾入邊山不思議房

상식적인 관계가 반대로 된 상황이 주인에게 주는 충격은 컸다. 그래서 출가를 결심하는데 갈등이나 고뇌가 없다. 눈물 흘리는 현명한 소의 존재는 그 주인으로 하여금 세속의 가족 관계조차 간단히 초월하고 출가를 결심하도록 한 것이다.

나머지 대부분의 경우는 특별한 계기를 만나 출가하지 않는다. 세계관이나 기질 면에서 세속의 삶보다는 초세속의 삶을 더 바람직하게 생각하고 있었다는 것을 암시할 따름이다.

자장은 세속에 대한 취미가 전혀 없었다. 양친을 일찍 여의었기에 부모 봉양의 책임도 없었다. 세상 시끄러운 것을 싫어해 처자식을 버리고 전원에 절을 지어 혼자 살았다. 寶川과 孝明도 왕자였지만 세상살이를 싫어하다 함께 오대산으로 숨어버렸다.

두드러진 경우가 노힐부득과 달달박박이다. 두 사람은 친구 사이로 둘다 ‘풍골이 비범했다.’ 그리고 ‘세상 밖에 대한 먼 생각’(域外遐想)을 갖고 있어 스스로 머리를 깎고 중이 되었다. 이 과정에 어떤 갈등도 없다. 오히려 그렇게 출가하는 것이 더 자연스럽다. 그런데 이들은 출가하면서도 처와 자식들을 데리고 간다. 그리고 생계도 꾸려간다. 그런 점에서 완전한 출가는 아니었다. 그러다 새로운 단계로 나아간다

“기름진 땅과 넉넉한 세월이 좋기는 하지만, 옷과 음식이 생각하는 대로 생기고 저절로 배부르고 따뜻해지는 것만 못하네. 처자식과 나의 집이 참으로 좋지만, 연화장에서 여러 부처님과 함께 놀고 앵무새 공작새와 서로 즐기는 것만 못하네. 더욱이 부처님을 배우면 마땅히 부처님이 돼야 하고 진리를 닦으면 반드시 진리를 얻어야 함에 있어서라. 지금 우리들은 이미 머리를 깎고 중이 되었으니, 마땅히 얽매인 것을 떨쳐버리고 위 없는 도를 이루어야지, 어

於彌勒地藏兩聖前 親受戒法眞性 欲覓創寺鎮長修道之處 故來爾 此牛等外愚內明 知我受戒法 爲重法故 跪膝而泣 其人聞已 乃曰 畜生尙有如是信心 況我爲人 豈無心乎 卽以手執鎌 自斷頭髮 師以悲心 更爲祝髮受戒”(〈關東楓岳鉢淵藪石記〉, 204면)

찌 풍진에 골몰하여 세속의 속된 무리들과 다름이 없어서야 되겠는가?”  
드디어 인간 세상을 버리고, 깊은 산골에 숨으려 했다.<sup>15)</sup>

여기서 두 사람은 철저히 출가를 해야 한다는 생각을 뚜렷하게 정립하고 2차 출가를 한다. 1차 출가가 세속의 욕망 추구하고 수행을 적당하게 병행하려 했던 것이었음을 반성했다. 두 사람은 이런 적당한 타협을 통해서 결코 완전한 해탈에 이르지 못한다고 결론을 내린다. 그리고 완전한 출가를 결심한다. 2차 출가는 1차 출가에 대한 철저한 반성과 비판을 바탕으로 한 것이다. 그러나 그렇게 된 것은 두 사람의 생각이나 세계관이 바뀌었기 때문이 아니다. 어중간한 실천이 완전한 실천으로 나아간 것일 따름이다. 덧붙여 이들이 완전한 출가를 하게 된 데에는 빛 속으로부터 내려온 정체를 알 수 없는 팔이 어루만져 주었기 때문이기도 하다. 이렇듯 <南白月二聖努盼夫得恒恒朴朴>은 『삼국유사』 출가득도담 혹은 성불담 중에서 출가 동기와 출가의 과정을 가장 체계적이고도 구체적으로 보여준다고 할 수 있다.

이상 출가 동기와 출가 과정을 살펴본 결과, 출가동기는 여러 가지이지만 출가를 하기까지 출가자의 갈등은 있기도 하고 없기도 하였다. 결혼을 하지 않은 출가자가 겪은 갈등은 주로 부모 때문이었다. 출가자의 부모에 대한 상념은 결국 우리 문화의 기본 성향과 관련되면서 일연의 경험과 처지를 반영한 것이기도 하다. 반면 결혼을 한 출가자는 부모는 물론 부인이나 자식 때문에 고민하지 않는다는 것이 가장 큰 특징이다. 이것은 석가모니의 출가에서 비롯되었을 가능성이 크다. 석가모니는 부인과 아들에 대한 어떤 미련도 갖지 않았기 때문이다.

15) “腴田美歲良利也 不如衣食之應念而至 自然得飽煖也 婦女屋宅情好也 不如蓮池華藏千聖共遊 鸚鵡孔雀以相娛也 況學佛當成佛 修真必得眞 今我等既落彩爲僧 當脫略纏結 成無上道 豈宜汨沒風塵 與俗輩無異也 遂唾謝人間世 將隱於深谷”(〈南白月二聖努盼夫得恒恒朴朴〉, 155~156 면)

다른 한편 출가 동기와 과정이 나타나지 않는 경우는 크게 둘로 나누어 생각해볼 수 있겠다. 첫째, 널리 알려진 고승에 대한 서사에서는 출가동기나 과정이 거의 나타나지 않는다. 알려진 고승은 이미 고승으로서의 이미지로 널리 알려졌기 때문에 새삼 속인에서부터 출가하는 과정을 설명하는 것이 불필요했을 것이다. 둘째, 전생담이 출가를 대신한다. 가령 육면비의 경우 그 전생이 이미 상당 정도 수행을 하였고 소로 환생해서는 부석사로 경전을 실어 나르면서 공덕을 쌓은 것으로 되어 있다. 이렇게 전생에서 출가수행의 준비가 되어 있기 때문에 현생에서 출가를 따로 설명할 필요가 없고 또 출가할 이유조차 없었다고 할 수 있겠다.

### 3. 수행 정진과 득도·성불

출가자들은 수행 정진하여 부처나 보살의 응감을 받고 득도하거나 성불한다.

출가자들은 먼저 수행의 여건을 마련해야 하였다. 혜통은 당나라 無畏三藏을 찾아가 배움을 청했지만 받아주지 않자 3년 동안 묵묵히 섬기기만 하였다. 그래도 허락하지 않으니 분하고 애가 타서 불이 담긴 동이를 머리에 얹었다. 조금 뒤 정수리가 터졌는데 그제서야 무외삼장은 손으로 터진 곳을 만져주어 치유해주고 제자로 받아주었다.

육면비는 절마당에라도 가서 염불을 하려고 했지만 주인 귀진은 직분에 맞지 않은 그녀의 수행을 못마땅하게 여겨 늘 곡식 두 섬을 주어 그것을 다 쪼개 하였다. 육면비는 그런 악조건 속에서도 손바닥을 노끈으로 꿰어 말뚝에 매고는 간절하게 수행하였다.

자장은 왕이 자기를 재상으로 삼기 위하여 환속하지 않으면 목을 베겠다고 해도 “차라리 하루 동안 계율을 지키다 죽지 백년 동안 계율을 어기고 살기를 원치 않는다.”며 간절한 수행의지를 나타내었다 또 혼침을 없

애기 위해 알몸으로 가시덤불 속에 들어가고 머리를 들보에 매달았다.

이렇듯 수행의 조건을 확보하기 위한 수행자들의 노력보다 더 치열하게 나타나는 것이 응감과 득도를 위한 정성이다. 진표의 경우가 가장 돋보인다.

율사는 미륵상 앞에서 계법을 부지런히 구했으나 3년이 되어도 授記를 얻지 못했다. 이에 發憤하여 바위 아래에 몸을 던졌더니 문득 청의동자가 손으로 받들어 돌 위에 올려놓는 것이었다. 율사는 다시 분발하여 21일을 기약하고 밤낮으로 부지런히 수도하고 돌을 오체에 두들기면서 참회했더니 사흘 만에 손과 팔이 부러졌다. 이레째 되던 날 밤에 지장보살이 손에 金杖을 흔들며 와서 그를 가호하니 손과 팔이 그전처럼 되었다. 보살이 드디어 가사와 바리때를 주었으므로, 율사는 그 靈應에 감동하여 더욱 수도에 정진했다. 만 21일을 채우자 곧 天眼을 얻어 兜率天衆이 오는 형상을 보았다. 이때 지장보살과 미륵보살이 율사의 이마를 만지면서 말했다.

“잘하는구나, 대장부여. 이처럼 계를 구하다니 신명을 아끼지 않고 간절히 참회하는구나.”

지장은 『戒本』을 주고 미륵도 다시 나무간자 두 개를 주었다. 하나에는 제간자라고 써어 있었고 또 하나에는 제8간자라고 써어 있었다.

미륵보살이 율사에게 말했다.

“이 두 간자는 내 손가락뼈인데 이것은 始覺·本覺의 이각을 이르는 것이다. 또 제9간자는 법이고 제8간자는 새로 熏성한 佛種子이니 이로써 마땅히 果報를 알 것이다. 너는 현세의 육신을 버려 大國王의 몸을 받아 후에 도솔천에 나게 될 것이다.”

말을 다하자 두 보살은 곧 숨어버렸다.<sup>16)</sup>

16) “師勤求戒法於彌勒像前 三年而未得授記 發憤捨身窟下 忽有青衣童 手捧而置石上 師更發志願 約三七日 日夜勤修 扣石懺悔 至三日手臂折落 至七日夜 地藏菩薩手搖金錫 來爲加持 手臂如舊 菩薩遂與袈裟及鉢 師感其靈應 倍加精進 滿三七日 卽得天眼 見兜率天衆來儀之相 於是地藏慈氏摩師頂曰 善哉大丈夫 求戒如是 不惜身命 懇求懺悔 地藏授與戒本 慈氏復與二牒 一題曰九者 一題八者 告師曰 此二簡子者 是吾手指骨 此喻始本二覺 又九者法爾 八者新熏成佛種子 以此當知果報 汝捨此身 受大國王身 後生於兜率 如是語已 兩聖卽隱”(〈關東楓岳鉢淵

진표의 발분심은 자기 생명조차도 기꺼이 바치게 했다. 授記를 위해 헌신하는 것은 석가모니의 전생을 보여주는 『석가여래십지수행기』의 <忍辱太子>, <布施國王>, <捨身太子>, <忍辱仙人> 등에 전형적으로 나타난다.

진표의 첫 헌신은 <인욕태자>의 상황을 연상한다. <인욕태자>에서는 태자가 매에게 쫓기는 토끼를 숨겨주는데, 매가 날아와 토끼를 살려준 대가로 태자의 살과 피를 대신 줄 것을 요구한다. 그러자 태자는 기꺼이 매에게 자기 육신을 바친다. 얼마 뒤 매와 토끼는 청의동자로 변하여 말한다.

淨居天主의 法旨를 받들어 오늘 우리를 보내어 태자의 수행심이 어느 정도인가 시험해보았다. 오늘 보니 과연 태자에게는 大道捨施의 마음이 갖춰져 있고 자비방편으로 중생을 구제하려는 뜻이 있도다. 다른 날 무상의 보리도를 증득하여 성불하리도다.<sup>17)</sup>

헌신을 보여주고 청의동자가 수기를 내린다는 설정이 비슷하다. 또 <사신태자>에서 사신태자는 굶주린 호랑이를 위해 자기 육신을 절벽으로 날린다. 특히 <보시국왕>에서 보시국왕은 선지식을 만나 설법을 듣기 위해 왕후와 태자뿐만 아니라 자기 자신의 몸까지 바친다.<sup>18)</sup> <보시국왕>의 저본불경은 『현우경』 권 제1 <범천청법육사품(梵天請法六事品)>과 『찬집백연경』 권 제4 <출생보살품(出生菩薩品)>, 제4 <선면왕구법연(善面王求法緣)>으로서<sup>19)</sup> 법을 듣기 위하여 자기 몸을 쪼개어 천개의 등불을 밝

藪石記>, 203면)

17) “奉淨居天主法旨 今日遣我 試太子修行之心如何 果見今日太子 有大道捨施之心 慈悲 方便救度衆生之意 異日當證無上菩提道 果圓成”(『釋迦佛十地修行』, 고려대 도서관본, 5면)

18) 이강옥, 「불경계 설화의 소설화 과정에 대한 고찰」, 『고전문학연구』 제4집(한국고전문학연구회, 1988), 143면

19) 최호석, 「『석가여래십지수행기』의 소설사적 전개」(고려대 석사학위논문, 1993),

히고, 몸에 천개의 쇠못을 박고, 열 길 불구덩이에 몸을 던져 공양하고, 가죽을 벗겨 종이를 만들고 뼈를 쪼개어 붓을 만들며 피를 먹에 타서 법을 받아쓰는 등 온갖 고행을 다 무릅쓰는 것이다.<sup>20)</sup>

그런 점에서 자장의 위와 같은 발분심과 헌신은 석가여래를 비롯한 보살들의 전생담이 보여주는 헌신 행위에 맥이 닿아 있다. 다른 점은 부처나 보살의 전생담이 언어에 의한 수기로 귀결되는 경향이 강한 반면, 『삼국유사』의 수행과 고행 과정에서 나타난 수기는 간자를 비롯한 물건으로 구체화된다는 점이다. 가령 자장이 양식도 없이 바위 사이에서 수행하고 있을 때 이상한 새는 과실을 물어다 주었고, 당나라로 들어가 청량산 만수대성(曼殊大聖) 앞에서 기도하고 명상하는데 이상한 이상한 중이 와서는 가사와 사리 등을 주고 사라졌다.

부처나 보살을 친견하는 과정에서는 구체적 형상화가 더욱 강렬하다. 의상은 관음보살 진신을 친견하고 수정염주 한 꾸러미를 선물로 받는다. 그리고 동해 용으로부터 여의보주를 받아가지고 나오다 다시 관음보살을 친견한다. 관음보살은 그때 절을 세울 곳을 암시받는다

보천과 효명이 친견하는 5만 진신(眞身)의 모습은 찬란하기 그지없다.<sup>21)</sup> 두 사람은 계곡 물로 차를 끓여 불보살들께 바치고 밤 늦게까지 수

18~19면; 전진아, 「〈석가여래십지수행기〉의 구성방식」, 『한국고전연구』(한국고전연구학회, 1997), 191면

20) 전진아, 위의 논문, 197면

21) “一日 同上五峰 瞻禮次 東臺滿月山 有一萬觀音眞身現在 南臺麒麟山 八大菩薩爲首一萬地藏 西臺長嶺山 無量壽如來爲首一萬大勢至 北臺象王山 釋迦如來爲首五百大阿羅漢 中臺風爐山 毗盧遮那爲首一萬文殊 如是五萬眞身 一一瞻禮 每日寅朝 文殊大聖到眞如院 今上院 變現三十六種形 或時現佛面形 或作寶珠形 或作佛眼形 或作佛手形 或作寶塔形 或萬佛頭形 或作萬燈形 或作金橋形 或作金鼓形 或作金鐘形 或作神通形 或作金樓形 或作金輪形 或作金剛杵形 或作金甕形 或作金鈿形 或五色光明形 或五色圓光形 或吉祥草形 或青蓮花形 或作金田形 或作銀田形 或作佛足形 或作雷電形 或(如)來湧出形 或地神湧出形 或作金鳳形 或作金鳥形 或馬產師子形 或鷄產鳳形 或作青龍形 或作白象形 或作鵲鳥形 或牛產師子形 或作遊猪形 或作青蛇形”(〈臺山五萬眞身〉(답상), 167~168면)

행 정진을 하였다. 불보살들을 간절히 염송한 결과 불보살들이 현신한 것이다. 그런 점에서 5만 불보살 현신은 두 사람의 수행을 도와주는 의미가 있으면서 또 두 사람의 득도 경지를 인가하는 의미도 있다. 강렬한 형상화를 통하여 수행을 이끌고 수행자를 인가한 것이다.

평민이거나 천민인 광덕·염장, 노힐부득·달달박박, 옥면비, 관기·도성 등의 수행 정진과 성불은 고승들의 경우와 분명하게 구분된다. 이들은 명시적으로 출가를 하지 않았거나 출가를 했더라도 스승을 모시지 않았다. 그럼에도 불구하고 그 어떤 고승보다 더 찬란하게 성불한다. 광덕은 아미타불을 염하는 수행법과 십육관법(十六觀法)을 병행했다. 그 수행의 경지가 드높아서 관법이 무르익으면 방안에 들어온 달빛 위에 가부좌를 틀었다.<sup>22)</sup> 그런 그였기에 하늘 음악소리를 들려주고 그 빛을 땅에 드리우면서<sup>23)</sup> 해탈하여 서방세계로 갔던 것이다.

그런데 관음보살의 현신이 먼저 노힐부득을 성불시키는 과정에서도 형상성이 매우 강조되었다. 물건이나 물질을 매개로 하면서 눈길을 강렬하게 끄는 장면들을 연출하는 것이다. 노힐부득과 달달박박이 인간 세상과 관계를 단절하고 깊은 산골로 들어가려 다짐한 밤 꿈에 白毫光이 비치고 그 빛 속에서 금색 찬란한 팔이 나와 두 사람의 이마를 쓰다듬어주는 장면이 그러하다.<sup>24)</sup> 두 사람의 초세속 지향을 지지하고 찬탄하는 초월자의 행위가 그렇게 형상화되었다. 또 그 뒤 찾아온 관음보살은 노힐부득의 집에서 출산을 한 뒤 목욕물을 요구한다. 옥조의 금빛 찬란한 물이 눈길을 사로잡고 통 속 물의 향기가 코를 자극한다. 다음날 달달박박이 발견한 것도 금빛 미륵존상이 되어 연화대에 앉아 빛을 내고 있는 노힐부득의 형상이었다.<sup>25)</sup> 달달박박도 그 물에 목욕하고는 무량수불이 되어 찬란한 빛을

22) “觀既熟 明月入戶 時昇其光 加趺於上”(219면)

23) “雲外有天樂聲 光明屬地”(219면)

24) “遂唾謝人間世 將隱於深谷 夜夢白毫光自西而至 光中垂金色臂 摩二人頂”(〈南白月二聖努盼夫得怛怛朴朴〉(탑상), 156면)

25) “娘既產 又請浴 努盼慚懼交心 然哀憫之情 有加無已 又備盆槽 坐娘於中 薪湯以

내었다.<sup>26)</sup>

염불 수행을 하던 옥면비가 승천하는 장면도 형상화가 매우 강렬하다. 절마당에서 염불하고 있는 옥면비는 공중의 ‘하늘 소리’에 의해 대웅전 안으로 들어가게 되고 서쪽으로부터 들려오는 ‘하늘 음악소리’를 신호로 하여 지붕 용마루를 뚫고 승천한다. 그녀는 연대에 잠시 앉아 진신의 모습을 보여주며 빛을 발산했다 하니 그 자리에서 성불했다고 할 수 있다. 이와같은 옥면비의 승천이야말로 그 어느 고승들의 득도나 해탈 모습보다 찬란하고 강렬한 인상을 준다.

이런 형상의 강조<sup>27)</sup>는 환상이나 기적에 가까워서 보는 이로 하여금 세속 감각을 잃게 한다. 출가함으로써 세속으로부터 멀어지기 시작하여 이 단계에 이르러서는 세속으로부터 가장 멀리 떨어지고 초세속이 가장 강렬하게 지향된 것이다. 그렇다면 이것은 초세속 지향의 완성일까? 그렇지 않다는 점이야말로 『삼국유사』의 위대함이다. 이 점을 다음 장에서 살펴본다.

浴之 旣而槽中之水 香氣郁烈 變成金液 努盼大駭 娘曰 吾師亦宜浴此 盼勉強從之 忽覺精神爽涼 肌膚金色 視其傍忽生一蓮臺 娘勸之坐 因謂曰 我是觀音菩薩 來助大師 成大菩提矣 言訖不現”(〈南白月二聖努盼夫得恒恒朴朴〉(탐상), 157면)

26) 이는 중생의 현신성불(現身成佛)에 해당하는데 이에 대해서는 그 당시 신라의 밀교 사상과 관련이 있을 것이라고 추정된다. 즉 신라 승려 明曉가 당나라로부터 밀교 계통 경전인 『不空羂索陀羅尼經』의 일부를 번역하여 갖고 왔는데, 이 경전은 중생이 度脫할 때 관음보살이 나투어 도와준다 하였다. 그런데 그때 관음보살은 불신을 그대로 나투지 않고 중생의 모습으로 나뉜다 하니 노힐부득의 성불을 도와주는 관음보살이 이런 양상에 가깝다는 것이다(서운길 「신라 現身成佛의 밀교적 영향」, 『불교학보』 42, 동국대학교 불교문화연구원, 2005, 14면).

27) 불교 관련 편 중 형상화를 지향하는 <탐상>이 30편을 수록하여 가장 많다는 점을 이와 관련지워 볼만하다. 이에 대해 정병삼 교수는 “일연이 예배의 대상물인 탐상 등이 지니는 영험과 그것이 가능하도록 했던 그 조형연기 이야기로 불교신앙을 장려할 수 있다고 보”았다(정병삼, 신라불교사상사와 삼국유사 의해편, 『일연선사와 삼국유사』, 일연학연구원, 2006, 198면). 이런 해석은 본고와는 관점이 다르다.

## 4. 초세속 지향의 반성과 완성

『삼국유사』 출가득도담 및 성불담은 찬란한 득도나 성불을 보여주는 데서 끝나지 않는다. 일종의 후일담이 덧붙여지기도 하는 것이다. 그 후일담은 출가에서 득도로, 중생구제에서 해탈에 이르는 일련의 과정에서 볼 때 그리 중요하지 않은 화소라 볼 수 있다. 그러나 일연은 그 화소를 대단히 중요하게 생각하여 배치하였다.

『삼국유사』의 전반부 대부분은 세속의 역사이다. 세속의 욕망을 그대로 인정하고 세속 욕망을 추구하는 인간군상들의 역사이다. 일연이 불교 신성사의 입장에서 역사적 과거를 바라보았다면 그런 세속의 역사는 어떤 식으로든 극복되어야 할 것이다. 『삼국유사』의 후반부에 집중적으로 실려 있는 출가득도담이나 성불담, 불교 영험담 등은 그런 의도에서 수용되었다고 볼 수 있다.

그런데 『삼국유사』는 초세속의 상태를 부각시키고 그것이 내포하는 바를 최종적 가치로 떠받들기만 하지 않는다. 또 세속의 여러 양상과 요소들을 단순히 부정해버리지도 않는다. 그런 점은 『釋迦如來十地修行記』, 『勸念要錄』, 『석가여래십지수행록』, 『석보상절』, 『월인석보』, 『念佛普勸文』, 『新編普勸文』 등 고려 중기부터 간행된 불교계 서사물들에서 발견할 수 있는 평범한 信佛談이나 수행담과 다르다. 이들은 초세속만을 단순히 끝까지 지향할 따름이다.<sup>28)</sup>

초세속 지향에 대한 반성은 자장의 경우에서 가장 돋보인다. 자장은 죽기 전에 문수보살의 현신인 남루한 옷차림의 노인을 만난다. <慈藏定律>은 당의 『속고승전』을 근간으로 하고 있지만 이 부분은 덧붙여진 것이다.<sup>29)</sup> 자장은 출가하여 치열하게 수행하고 득도하여 중국 오대산에서 문

28) 이강욱, 「<구운몽>과 <육미당기>에 나타난 세속적 삶의 두 모습과 그것의 극복 방식」, 『고전문학연구』 별집 6집 358~366면 참조

29) 강은혜, 「『삼국유사』 고승담의 갈등양상과 의미」, 『한국문학이론과 비평』 24집(한

수보살을 친견한 바 있다. 귀국하여서는 임금의 전폭적인 지지를 받고 최고 고승으로 대접받으며 불교계를 이끌어갔다. 그런 그가 남루한 옷을 입고 쉼 삼태기에 죽은 강아지를 담아 메고 온 문수보살의 화신을 미친 노인으로 욕을 하며 내쫓았다. 이에 문수보살은 “돌아가겠다, 돌아가겠다. 我相을 가진 자가 어찌 나를 볼 수 있겠는가?”라며 삼태기를 거꾸로 털었다. 그러자 삼태기 안의 개가 獅子寶座로 변했고 문수보살은 그것을 타고 빛을 내며 날아가 버렸다. 자장은 늦게서야 진실을 알고서는 그 빛을 찾아 달려갔으나 따라가지 못하고 쓰러져 죽었다.

이런 자장의 마지막 모습에 대해 불교의 정착과 토착화, 내면화를 강조하기 위하여 자장을 나락에 떨어지게 한 것이라고도 해석할 수 있다.<sup>30)</sup> 그러나 자장이 문수보살을 몰라본 자신의 잘못에서 충격을 받아 뜻하지 않게 죽었다고 보기는 어렵다. 오히려 아상에 잠시 빠졌던 자장이 문수보살의 현신에 의해 완전한 해탈의 경지로 나아갈 수 있다고 보는 게 좋다. 자장의 죽음을 언급한 뒤에 자장이 위업과 관련된 다른 사항을 기술하고 있는 점도 유의해야 하겠다. 자장이 절과 탐을 10여곳이나 세웠다는 것 그것을 세울 때마다 상서로운 일이 일어나서 많은 우바새들이 몰려와 며칠 만에 일을 끝냈다는 것 등은 여전히 자장의 위대함과 숭고함을 드러낸다. 그런 점에서 문수보살을 몰라본 자장의 행위는 최고의 고승도 때로는 아상에 빠질 수 있다는 것을 보여주지만, 그것을 일방적으로 매도하고 비난하는 것은 아니다. 오히려 그런 경험에 의해 좀 더 온전한 깨달음의 경지로 나아갈 수 있다는 것을 보여주는 것이다. 무엇보다 중요한 것은 『삼

국문학이론과 비평학회, 2004), 257면 도표 참조.

30) ‘불교 승려라 해서 우리나라 자체가 문화적 기반에 대한 관심과 이해, 자각이 없다면, 그리고 우리나라의 수용 기반에 침잠하는 그런 기다림의 시간이 없다면 결국 갑작스런 죽음을 당하는 ‘자장’과 마찬가지로 불교의 정착과 토착화, 내면화의 길은 멀 수밖에 없다. ‘자장’이 생애를 걸쳐 노력한 불도의 수행이 걸의 화려함에 머물고 한 순간에 뿌리를 잃을 수 있다는 준열한 비판을 <자장편>에 감추어진 속뜻으로 짚어보게 된다.’(강은혜, 위의 논문, 262면.)

국유사』를 읽는 독자들이다. 독자들은 숭고한 자장의 이상을 목격하면서 초세속 지향을 반성하고 완성하게 되는 것이다. 일연이 독자들에게 던진 메시지가 그것일 것이다.

원효도 마찬가지다. <洛山二大聖>의 원효는 개짐을 씻고 있는 여인이 관음보살이라고는 꿈에도 생각 못하고 그녀가 떠주는 물을 더럽다고 부어 버리고 다른 물을 떠 마셨다. 겉모습에만 집착하여 성수를 더러운 물로 착각한 것이다. 그러나 <元曉不羈>의 원효는 그렇지 않다. 여기서 원효는 세속의 분별과 계율로부터도 자유자재한다. 속복을 입고 괴상한 모양으로 악기를 연주하며 천촌만락을 춤추고 노래하며 다니면서도 가난하고 무지몽매한 민중들로 하여금 부처의 이름을 알게 하고 나무아미타불을 염송하게 하여 그들의 삶을 이끌어주었다.

국사 경흥도 그렇다. 그가 탄 말의 안장과 신과 갖은 매우 화려하여 행인들이 길을 비켜주었다. 그때 옷차림이 남루한 한 거사가 마른 물고기가 들어있는 광주리를 지고서 下馬臺 위에서 쉬고 있었다. 경흥의 시종이 “너는 중 옷을 입고서 어찌 부정한 물건을 짊어지고 있느냐?”고 꾸짖으니 거사는 “두 다리 사이에 산 고기를 끼고 있는 것보다는 시장의 마른 고기를 지고 있는 것이 뭐가 나쁘냐?”고 대꾸하고는 사라져 버렸다. 경흥이 그 말을 듣고 사람을 시켜 거사를 뒤쫓게 했더니 거사는 남산의 文殊寺 문밖에 이르러 광주리를 내던지고 숨어버렸다. 경흥은 문수보살이 자기가 말을 타는 것을 경계했다고 이해했다. 그리고 그뒤로 죽을 때까지 말을 타지 않았다는 것이다.

경흥이 국사에 올랐음에도 불구하고 그의 행동이 부정적으로 기술된 것은 경흥의 불교 철학과 관련하여 이해될 수도 있다. 즉 이 당시 신리는 삼국을 통일하고 백제와 고구려의 유민들까지 포섭하고 융합하는 정책을 펴고 있었고, 이런 정치사회적 변화에 대응하여 불교 쪽에서도 모든 중생들이 똑같이 성불할 수 있다는 성불 평등론을 내세웠다.<sup>31)</sup> 그러나 경흥은 중생 중에서 성불할 수 없는 존재가 있음을 주장하는데, 이런 경흥을 신라

불교가 조롱했다는 것이다. 또 백제유민인 주제에 사치스럽게 살아가는 그를 신라 승려들이 조소한 장면으로도 보는 관점도 있다.<sup>32)</sup> 그러나 경흥에 대한 문수보살의 경책이 경흥의 사치를 질책하려고 한 것만은 아니다. 그보다는 경흥으로 대변되는 고승의 초세속 지향에 대한 반성을 촉구하는 것으로 해석하는 것이 더 설득력을 갖는다. 경흥이 말을 탄 것은 스스로 사치해서가 아니라 임금이 그를 국사로 대접하고 그에게 최상의 대우를 했기 때문이다. 말을 탄 경흥은 ‘사치한 경흥’이 아니라 ‘세속을 벗어나 세속인 위에 있는 경흥’을 뜻한다. 고승을 최고로 추앙하는 것은 고승의 초세속 지향을 세속인이 무척대고 흠모하였기 때문이다. 그런 일반적인 경향에 대해 반성을 촉구한 것이다.

노힐부득과 달달박박의 관계도 그렇다. 달달박박은 소위 ‘戒禁取’에 해당 정도로 여인에 대해 경직된 태도를 보였다.<sup>33)</sup> 그것은 계율에 대한 집착이요 여인이라는 상에 구속된 것이었다. 반면 노힐부득도 그런 경향이 없지는 않았지만<sup>34)</sup> 자비심을 발휘하여 여인이 처한 상황을 배려하고 그 간절한 부탁을 들어주었다. 이것은 보살행의 실현이다.<sup>35)</sup> 결국 노힐부득은 관음보살인 그 여인의 도움을 받아 대보리를 완성하고 미륵불로 성불했다. 서술의 목표는 노힐부득의 생각과 행동을 긍정적으로 드러내는 데 있다. 그러나 달달박박이 완전하게 배척된 것도 아니다. 달달박박으로 하여금 늦게나마 깨닫게 만들어 불완전하지만 미타불로 성불하게 해준 점에서 그러하다. 달달박박의 문제는 잠시 계율에 집착하여 자비심을 베풀지 못한 데 있다. 이런 달달박박도 깨닫게 하여 노힐부득과 함께 성불하게

31) 김영미, 「신라 중대 초기 승려들의 인간관과 사회인식-『무량수경』 연구를 중심으로-」, 『역사와 현실』 12(한국역사연구회 1994), 128~129면

32) 한태식, 「경흥의 생애에 관한 재고찰」, 『불교학보』 28호(동국대학교 불교문화연구원, 1991), 204~205면

33) “朴朴曰 爾若護淨爲務 非爾所取近行矣 無滯此處 閉門而入”(156면)

34) “師聞之驚駭 謂曰 此地非婦女相汚”(157면)

35) “然隨順衆生 亦菩薩行之一也 況窮谷夜暗 其可忽視歟”(157면)

만들었다.

이를 광덕과 엄장의 경우와 비교하여 보자. 광덕은 10년간 결혼생활을 했지만 한번도 부인과 동침하지 않았다. 반면 엄장은 친구 광덕이 극락으로 가자 장례를 치러준 뒤 그 부인과 동침을 하려다가 욕을 본다. 여인이 처한 상황은 다르지만 어떻든 광덕은 여인에 대해 지나치게 경직된 태도를 가졌다. 10년 동안 부인을 거들떠보지 않았다는 것은 깊은 밤 산문 밖으로 여인을 쫓아내는 달달박박 못지않게 여인에게 가혹했다고 해석할 수 있다. 반면 엄장은 홀로 된 친구의 부인을 거두어주려 하였다는 점에서 노힐부득과 유사한 점이 있다. 그럼에도 불구하고 두 설화의 서술자는 각각의 인물에 대해 상반된 태도를 보인다. 여인에게 ‘칭정한’ 태도를 보인 남자를 꾸중하기도 하고 칭찬하기도 하며, 여인에 대해 친화적인 남자를 칭찬하기도 하고 꾸중하기도 한다.

이를 두고 『삼국유사』라는 하나의 텍스트에 존재하는 모순이나 비일관성이라 해석하여야 할까? 아니면 그 모순과 비일관성 속에 일연의 특별한 생각이 깃들어 있다고 보아야 할까? 후자로 해석하는 것이 바람직하다.

노힐부득은 달달박박이 가진 경직된 초세속 지향을 반성하게 하는 인물이다. 광덕은 엄장이 가진 세속 지향을 반성하게 하는 인물이다 <광덕 엄장>보다 <노힐부득 달달박박>이 서사적으로 훨씬 더 발전된 것이라는 점은 <노힐부득 달달박박>의 지향을 『삼국유사』가 더 강조하려 한 데서 비롯되었을 것이다. 즉, 이 두 설화를 통하여 일연은 세속 지향에 대한 반성보다는 초세속 지향에 대한 반성을 더 강조하고자 했던 것이다.

<緣會逃名文殊帖>은 고승 연회의 행적을 따라가며 세속과 초세속의 진정한 관계를 모색한다. 연회는 元聖王이 자기를 國師로 추존하려 하자 암자를 버리고 더 깊은 곳에 숨기 위해 길을 떠난다. 그때 밭을 갈던 노인을 만난다. 노인이 연회에게 어딜 가느냐 묻자 연회는 ‘나라에서 관직으로써 나를 구속하려 하므로 피해간다.’고 대답했다. 철저히 세속을 벗어나 초세속을 지향한다는 뜻을 피력한 것이다.

그러자 노인은 “여기서도 장사를 할만 한데 왜 수고롭게 멀리 가려 하는가? 스님이야말로 이름 팔기를 싫어하지 않는 사람으로군”<sup>36)</sup>이라고 질책한다. 그 노인은 문수보살이었다. 그 말에 감발되어 연회는 살던 암자로 돌아가고 얼마 뒤 왕의 사자가 도착하자 임금의 명을 받들어 대궐로 가서 국사가 된다.

문수보살은 영원히 세속을 벗어나려던 연회를 각성시켜, 돌아가 국사가 되어 중생제도에 힘쓰도록 만들었다. 이것은 세속의 공간을 그냥 멀리 하는 것 자체가 세속의 굴레에서 해방되는 것이 아니며 불법을 완수하는 것도 아님을 암시한다. 세속에 있으면서도 초세속의 해탈을 완수할 수 있으며, 초세속에 있으면서도 여전히 세속적 욕망에 연연할 수 있다는 것이다. 진정한 해탈은 세속에 있으면서도 세속에 얽매이지 않고 초연하며, 초세속을 지향하면서도 세속의 가치를 망각치 않는 것에서 시작된다는 것을 가르치고 있는 것이다. ‘자성에 항상 지혜를 내어 평등 자비심을 실천하고 하심하여 일체중생을 공경하는 것이 수행인의 청정심이다. 만약 그 마음을 스스로 청정하게 하지 않고 청정처에 집착하여 마음이 머무르는 곳이 있게 되면 이것은 법상에 집착하는 것이 된다.’<sup>37)</sup>는 六祖 惠能의 경계도 이와 연관될 것이다.

이런 가르침은 문수보살의 본질을 설명하는 경전에서도 찾을 수 있다. 『文殊師利所說不思議三昧經』에 이런 구절이 있다.

일체 중생의 번뇌를 떠나서 따로 佛境界가 있는 것은 아니다. 오히려 중생의 번뇌를 了知하면 이것이 佛境界이다. ... 聖人이란 世俗을 떠나는 자가 아니라 有爲와 無爲, 聖法과 非聖法의 상대적 대립을 초월하는 사람이다.<sup>38)</sup>

36) “於此可賣 何勞遠售 師之謂賣名無厭乎”(231면.)

37) “自性 常生智慧 行平等慈 下心恭敬一切衆生 是修行人 清淨心也 若不自淨其心 愛着清淨處 心有所住 卽是着法相”(『금강경』 <莊嚴淨土分> 제10 六祖의 해설, 24면)

38) 『문수사리소설불사의삼매경(文殊師利所說不思議三昧經)』(정병조, 「문수보살의 연

문수보살은 불경계를 따로 설정하여 세속을 무시하거나 무위법과 유위법, 聖法과 非聖法을 분별하는 데 머무는 것을 그 무엇보다 철저하게 비판한 존재다. 일연은 이런 문수보살을 내세워 초세속의 자리에서 세속을 무시하는 태도를 근본적으로 나무랐다고 볼 수 있다.

세속의 관점에서 보면, 남루한 차림의 문사보살이나 석가진신은 초라한 세속을 대변하는 존재이기도 하다. 고승들이 그런 존재를 무시하는 행위는 세속을 무시하는 것을 뜻하기도 한다. 비천한 민중들의 세속은 그 자체로 보호되고 존경되어야 한다는 것을 주장을 하고 있는 것이다.

일연은 숭고한 고승으로서의 자장의 모습과 이상에 짓이겨진 자장의 모습 중 어느 쪽을 진정한 모습이라고 독자에게 말하고 싶었을까? 또 걸 모습만 보는 원효의 형상과 온갖 세속의 분별로부터 자유로운 원효의 형상 중에서는 또 어느 쪽이 진정한 원효라고 독자들에게 전하려 했던 것일까?

이들 양쪽을 모순 관계로서만 이해하지 않을 때 『삼국유사』가 선택한 불교설화의 탁월한 서술법을 이해할 수 있을 것이다. 일연은 『삼국유사』의 여기저기에 고승이나 수행자의 다양한 모습을 배치해두었다. 세속에 집착하거나 이상에 빠져 있는 모습을 보여주다가는 다른 데에서는 완벽하게 세속으로부터 해방된 모습을 보여준다. 양자는 따로 분리되어 존재하지 않는다. 서로가 일정하게 관계를 맺고 서로에게 영향을 주고 받는 것이다.

득도와 성불 단계에서 보이는 형상을 부각시킨 것도 이런 맥락에서 다시 해석할 수 있다. 형상은 六處에 의해 구성된 허상이고 그래서 그것에 집착하는 것은 부질없는 것이다. 그러나 그 형상을 통하여 득도하고 성불할 수 있기에 형상 자체가 소중한 것이다. 사람이 세속에서 가지는 세속의 경험도 바로 그런 이유로 소중한 것이다. 가령 <대성효이세부모...>에서

구, 『불교연구』 4·5, 한국불교연구원, 1988, 95면.)

재상 김문량의 집으로 환생한 김대성이 크게 깨닫고 悲願을 두텁게 한 계기는 그의 사냥벽이었다. 그가 사냥을 하여 꿈을 죽이지 않았다면 꿈 속에 귀신으로 변한 꿈이 나타나지 않았을 것이고 대성에게 불사 창건을 요구하지도 않았을 것이다. 대성의 사냥 행위는 부정되어야 할 세속 경험이면 서도, 불사 창건이라는 초세속적 행위가 공허해지지 않도록 만들었다. 불사 창건에 짐승을 함부로 죽이지 않는다는 자비정신이 담기게 한 것이다. 짐승을 배려하는 이러한 정신은 전생과 현생의 부모를 위하는 간절한 마음으로 나아갔다.

진정한 초세속을 위하여 세속의 일상적 경험을 중시하는 이러한 의미 지향이 은밀하게 철저히 관철된 경우가 <낙산이대성 관음 정취 조신>이다. 이 설화는 『삼국유사』 불교설화의 지향을 대변하는 것 중 하나로서 거듭 분석되어 왔다.

의상, 원효, 범일 조신으로 이어지는 개별 단편들은 각각 독자성을 갖고 있으면서도 대립점을 만들고 있다. 이 대립점을 전제하고서 이 작품을 읽어나갈 때, 결국 조신 이야기로 귀결된다는 것을 알 수 있다. 일연의 궁극 관심은 조신의 변화에 있는 것이다. 그 결정적 증거는 끝에 붙은 ‘議’와 ‘詞’가 의상이나 원효, 범일에 대한 것이 아니라 조신에 대한 것이라는 점이다.<sup>39)</sup>

세 스님은 관음보살을 친견했건 하지 못했건, 크게 달라지지 않았다. 이에 반해 조신 이야기는 먼저 ‘昔新羅爲京師時’로 시작되어 새로운 의미를 지향하고 있다. 조신 이야기에서 낙산 관음의 존재는 기도의 대상일 뿐만 아니라 진정한 삶의 방식에 대한 성찰의 출발이기도 하다. 김혼공의 딸과의 고통스런 결혼생활을 끝내고 깨어난 조신은 고단하고 쓰라린 삶에 대해 회의를 하고 탐욕에 오염된 마음을 말끔히 씻어내는데, 그 순간 관음의

39) 고운기, 「일연의 세계인식과 시문학 연구」(연세대학교 박사학위논문, 1993), 34면; 유광수, 「만남과 깨달음으로 본 낙산이대성 관음 정취 조신의 의미」, 『연세어문학』 32호(연세대 국문학과, 2000), 136 면

聖容을 바라보며 부끄러워하고 참회한다. 조신은 관음보살 앞에서 세속 인간의 일생을 경험하고는 다시 깨어나 관음보살의 얼굴을 바라본다. 그리고는 앞의 세 불승들과는 달리 결정적인 의식전환을 이룬다.

일연은 詞에서 『枕中記』 盧生의 한탄지몽을 떠올리며 한순간 인생의 덧없음을 환기했다. 그러나 세속적 삶의 허무함만을 연상하는데 머물지 말고 ‘청량’ 세계에 이를 것을 권고한다. 그것은 꿈에서 깨어난 조신이 탐욕의 마음을 떨쳐내고 관음보살 앞에서 참회하는 것과 통한다. 이로써 일연은 세속적 삶의 의의와 그 세속적 삶을 벗어나는 길을 암시한다. 세속의 길이란 피치못할 것일진대 그것에 충실하지만 빠져서 헤어가지 못해서는 안된다는 것이다. 궁극적으로 세속을 벗어나려 하겠지만, 그 초세속이 이루어지지 않은 단계에서도 ‘때때로’ 눈을 감고 자기를 되돌아 봄으로써 자기를 극복하여 청량 청정의 세계로 나아가라는 교시이다.<sup>40)</sup>

조신은 출가하여 세속을 벗어났지만 세속에 대한 집착을 떨치지 못했다. 그런 점에서 조신의 초세속 지향은 세속을 무시하거나 망각하는 고승의 경우와는 반대되는 의미에서 참다운 것이 아니었다. 이 단계에서 초세속이 극복되어야 했다. 꿈 속에서 조신이 겪었던 세속의 경험은 마침내 조신의 초세속을 완성시켰다. 조신의 초세속은 세속의 경험을 통해 보완되고 극복되었으며, 그런 만큼 세속의 경험은 소중하게 인식되었다 할 수 있다.

『삼국유사』가 <의해>·<감통>·<피은> 편 뒤에 <효선>편을 붙인 것도 이와 연결될 수 있을 것이다. <의해>·<감통>·<피은> 편을 통해 출가를 통한 초세속을 보여 준뒤 <효선>을 덧붙여 세속 생활의 한 극치인 효행을 제시하여 초세속 지향을 보완한 것이다. 그런 점은 진표라는 한 개인에 의해서도 실현되었다. 진표는 아버지를 두고 출가하여 수행하고 득도했지만 결국 그 아버지를 모시고 와서 함께 수행함으로써 효행이라는

40) 이상 조신 이야기에 대한 분석은 이강옥, 「삼국유사의 세계관과 서술미학」 『국문학연구』 5호(국문학회, 2000), 35~39면을 참조할 것.

세속지향과 수행이라는 초세속지향을 함께 완성한 것이다.

초세속 지향은 세속 삶을 부정하는 데서 출발하지만, 세속 삶의 경험을 통하여 초세속 지향은 검증되거나 보완된다. 세속이 이상과 집착으로 점철되어 있다 하더라도 세속 삶의 경험을 통해 진정한 초세속으로 나아간다면 세속 삶의 가치는 일정하게 인정되어야 한다. 그런 점에서 초세속 지향은 세속적 경험에 의해 보완되고 완성된다고 말할 수 있다. 이런 사유가 ‘초세속을 반성하게 하는’ 화소에 깃들어 있는 것이다.

## 5. 서술 의식과 서술 방식의 계승과 정형화

석가모니 일대기는 ‘전생-탄생-출가-고행-成道-교화-열반’을 중심화 소로 하여 엮어져 있다. 『고승전』이나 『해동고승전』 등도 이 구도를 벗어나지 않는다.<sup>41)</sup> 그런데 『삼국유사』의 출가득도담이나 성불담들은 석가모니 일대기나 『고승전』처럼 그 구성 화소들을 완전하게 갖추지 않았다. 당의 『續高僧傳』이나 송의 『宋高僧傳』으로부터 옮겨온 경우조차 출입이 심하다. 많은 화소들을 생략하고 또 그에 못지 않게 덧붙이기도 한 것이다. 일연이 출가자에 따라 초점을 달리하였음을 뜻한다.

비교적 구성 화소들이 두루 갖춰진 것은 원광, 자장, 진표, 심지의 경우이다. 아도, 신희, 혜통, 소달구지 탄 사람 등은 출가 동기와 출가 과정 등 전반부에 초점을 맞추었다. 광덕·엄장, 옥면비, 노힐부득·달달박박, 관기·도성 등은 성불에 초점을 맞추었고, 경흥, 연희 등은 초세속에 대한 반성에만 초점을 맞추었다.

원광이나 자장, 신희, 심지의 이력을 통하여는 온전한 고승전을 만들려

41) 김승호, 「승전의 서사체제와 문학적 검토-『해동고승전』을 중심으로-」, 『한국문학연구』 10집(동국대학교 한국문학연구소, 1987), 261~264면; 변귀남, 「『고승전』의 지리적 서사형식 소고」, 『중국학보』 47(한국중국학회, 2003), 265면 참조.

는 한 것으로 보인다. 진표를 예외로 한다면 모두 출신 신분이 높은 고승들이다. 그리고 <圓光西學>(원광, <慈藏定律>(자장), <眞表傳簡>(진표) 등은 당 『속고승전』에서 자료를 주로 옮겼다. 이로써 일연은 중국 고승들과 대등하게 우리의 고승들을 내세울 수 있었다.

출가 동기와 출가 과정에 초점을 맞춘 일군의 출가담은 일연이 가진 또 다른 서술 의식과 관련된다. 출가 행위는 위대한 것이어서 그에 대해 이러쿵저러쿵 분별해서는 안 되겠지만, 세속에는 그렇지 않은 요인이 있다는 것을 일연이 진지하게 인정하였다. 우리 문화의 기저에 깔려 있는 돈독한 가족 관계를 외면할 수 없고 또 일연 스스로의 출가 과정에 집요하게 따라다녔던 어머니에 대한 상념을 무시할 수도 없었다. 그래서 일연은 오직 출가 동기와 출가 과정 자체만을 서술 대상으로 한정하여 그 점을 진지하게 성찰하려고 한 것이다. 그런데 여기에 해당하는 출가자들은 하나같이 낮은 신분이라는 점에서 공통된다. 평민들의 삶이란 세속에 얽매어는 것이며, 출가와와는 자연스럽게 연결되기 어렵다. 평민들의 이런 처지가 출가에 대해 근원적으로 사유할 수 있도록 한 것이다.

불보살들은 주인공들이 출가하여 득도하거나 성불하는 과정에서 그 초세속 지향을 극단적으로 찬탄하고 도와주는데, 그 두드러진 방식이 찬란한 색과 빛을 부각시키는 것이다. 이로써 출가자의 초세속 지향은 극에 이른다. 그런데 『삼국유사』가 이런 방식으로 지지한 초세속이 최종 귀결점은 아니다. 오히려 그것은 다음 단계를 초래하기 위한 포석으로서의 성격이 강하다.

먼저 찬란한 성불을 하는 주인공의 신분을 가장 비천한 존재로 설정한 것이다. 가장 낮은 신분의 사람들이 가장 찬란하게 성불하는 모습을 보여줌으로써, 간절하게 수행하면 어떤 사람도 성불할 수 있다는 믿음을 불어 넣어주려 하였다.

다음으로 신분이 높은 고승의 숭고함이 진정한 초세속이 아니었다는 점을 드러내었다. 고승의 초세속을 반성하게 하는 것이다. 통념에 안주하

려는 사람들에게 충격을 주려는 의도가 있다. 서사 문맥 속에서 낮은 신분으로 나오는 달달박박이나 원효도 이상에 집착하기는 하지만 그 대목을 서사의 중간에 배치함으로써 지나치게 강하게 문제 삼지는 않았다. 반면 높은 신분 출신으로 암시된 경흥이나 연희 등은 해당 화소를 마지막에 배치하여 강렬한 인상을 만들었다.

이상 두 가지 방식으로 비속과 송고라는 상식적 분별을 부수었다. 비속과 송고, 세속과 초세속의 상식적 분별은 『삼국유사』 특유의 대조적 서술법에 의해 철저히 극복된 것이다.

그런데 『삼국유사』 출가득도담이나 성불담에는 화소의 결합이나 구성 방식에서 이미 몇 개의 패턴이 형성된 것을 확인할 수 있다. 먼저 진표와 심지의 관계에서다. 두 사람은 간접적이지만 도통의 전수와 계승 관계에 있었다. 심지는 진표의 수제자 永深이 진표의 佛骨簡子를 이어받아 법회를 연다는 이야기를 듣고 그 도를 이어받기로 결심하고 찾아간다. <심지 계조>는 심지가 수행하는 모습과 불골간자를 얻는 과정을 신비롭게 기술하고 있다.

진표: 처음 7 밤을 기하여 五輪을 돌에 메쳐 膝腕이 모두 부서지고 피가 바위 언덕에 비오듯 흘렀다. 聖應이 없는 것 같아 몸을 버리기로 마음먹고 다시 7일을 기약하니 14일이 지났다. 그러자 지장보살이 나타나 淨戒를 주었다.<sup>42)</sup>

심지: 7일이 지나 큰 눈비가 내렸으나 심지가 선 곳 사방 10척 가량은 눈이 내리지 않았다. ... 방으로 들어가 당을 향하여 가만히 예배하니 팔뚝과 이마에 피가 흘렀으니 진표율사의 선계산의 일과 같았다. 그제서야 지장보살이 매 일 와서 위로하였다.<sup>43)</sup>

42) “初以七宵爲期 五輪撲石 膝腕俱碎 雨血崑崖 若無聖應 決志捐捨 更期七日 二七日終 見地藏菩薩現受淨戒”(〈眞表傳簡〉(의해), 200면)

43) “經七日 天大雨雪 所立地方十尺許 雪飄不下...退處房中 向堂潛禮 肘頰俱血 類表公之仙溪山也 地藏菩薩日來問慰”(〈心地繼祖〉(의해), 207면)

지장보살을 친견하기까지 심지에게는 스승 진표에게 나타났던 것과 똑같은 신체적 변화가 나타났다. 서술자도 ‘진표율사의 仙溪山의 일과 같았다.’라 하여 그 점을 강조하였다. 그렇다면 이런 일치는 서술자에 의해 의도적으로 이루어진 것이라 볼 수 있다.

진표: 또한 처음과 같이 부지런하고 용감히 하였다. 과연 미륵이 감응하여 나타나 점찰경 두 권과 증과간자 189개를 주고 이르기를, “그 가운데 제8간자는 새로 얻은 妙戒를 유함이고, 제9간자는 具戒를 더 얻는 것을 유함이다. 이 두 간자는 내 손가락 뼈요, 그 나머지는 모두 침단목으로 만든 것이니, 모든 번뇌를 말한 것이다. 너는 이것으로써 법을 세상에 전하여 사람을 구제하는 津筏로 삼으라.” 하였다.<sup>44)</sup>

심지: 법회가 끝나고 산으로 돌아가는데 도중에 옷실 사이에 두 간자가 끼여있는 것을 발견했다. 가지고 돌아가 영심에게 고하니 영심이 “간자는 함 속에 있는데 그럴 리가 있을까?” 하고 조사해 보았다. 함은 봉한 그대로 였으나 열어보니 간자는 없었다. 영심이 매우 기이하게 여겨 찻찻히 써서 간직하였다. 또 가다가 보니 처음과 같으므로 다시 돌아와 고하였다. 영심이 말하기를 “부처의 뜻이 그대에게 있으니 그대는 그 뜻을 받들라.” 하고 간자를 주었다.<sup>45)</sup>

여기서는 진표의 수행에서 핵심이었던 불골간자에 초점을 맞추었다. 스승이 얻은 불골간자는 미륵불의 수기의 증거였다. 그것이 기이한 과정을 거쳐 심지에게로 전해진다. 도통의 전수가 출가득도담의 화소 계승에 의해 이루어진 것이다. 그렇다면 출가득도담이 이미 고승마다 고유한 서술

44) “又勸勇如初 果感彌勒現 授占察經兩卷 並證果簡子一百八十九介 謂曰 於中第八簡子 喻新得妙戒 第九簡子喻增得具戒 斯二簡子是我手指骨 餘皆沈檀木造 喻諸煩惱 汝以此傳法於世 作濟人津筏”(〈眞表傳簡〉, 200~201면)

45) “泊席罷還山 途中見二簡子 貼在衣褶間 持廻告於深 深曰 簡在函中 那得至此 檢之封題依舊 開視亡矣 深深異之 重襲而藏之 又行如初 再廻告之 深曰 佛意在子子其奉行 乃授簡子”(〈心地繼祖〉, 207면)

구조와 화소를 갖추게 되었으며 그것이 제자들에 의해 회자되고 계승되었다고 하겠다. 스승의 출가득도담의 전부나 일부 화소의 수용은 스승의 도통을 계승하는 의미를 지니게 되었음을 뜻한다.

화소의 계승이란 면에서는 두 경우가 두드러진다. 割股 화소와 불보살의 비속한 모습으로의 현신 화소다.

먼저 할고 화소는 向得(〈向得舍知割股供親〉), 聖覺(〈聖覺列傳〉(『삼국사기』 열전 48), 信孝(〈臺山月精寺五類聖衆〉) 등에 나타난다. 이들은 의상계 화엄종의 소위 ‘孝善雙美’ 사상으로 꿰뚫어진다 하겠는데,<sup>46)</sup> 그런 개연성이 할고 화소의 계승으로 나타난 것이다.

불보살의 비속한 모습으로의 현신이라는 화소도 초세속을 반성하게 하는 서술목표를 이루기 위하여 공유되었다. 경흥이나 연희의 경우에서 가장 두드러졌던 이 화소는 독립되어 존재할 뿐만 아니라 다른 이야기의 전환점으로서도 거듭 개입한다. 원효 앞에 나타난 빨래하는 여인, 효소왕 앞에 나타난 거지 차림의 석가진신, 노힐부득과 달달박박 앞에 나타난 만삭의 여인 등은 꼴이 조금씩 다르기는 하지만 그 역할은 동일하다. 이 화소가 중요한 역할을 하는 설화들을 일연은 거듭 기술함으로써 아상과 집착을 깨게 한 것이다.

고승이 아닌 평민들의 수행담은 광덕·엄장-노힐부득·달달박박-관기·도성의 경우를 통하여 서사적으로 계승되고 발전되었음을 확인할 수 있다. 이들은 스승 대신 도반을 두었다 열악한 여건에서 서로 복돋워주며 수행에 충실한 것이다. 특히 〈포산이성〉에서 관기와 도성 사이의 간절한 우정은 산의 나무들을 그리움의 방향으로 눕게 하는 이적이 일어나게 하였다.

이들의 이야기는 서술구조와 화소에서 명백하게 공유하고 있는 것이

46) “신라말 의상계 화엄종 승려로 파악될 수 있는 信孝가 공주지역의 효선신앙을 그 대로 이어받고 있음은 중요하다.”(김두진, 「신라 의상계 화엄종의 ‘孝善雙美’ 신앙」, 『한국학논총』 15, 국민대학교 한국학연구소, 1992, 19 면)

많다. 두 사람의 친구가 함께 출가하여 가까운 곳에 암자를 짓고는 수행을 시작하다 한 친구가 먼저 성불하니 나머지 친구도 따라서 성불한다는 서술구조가 완전하게 공유되고 있다. 실제로 그 당시 비슷한 사례가 많았다고도 볼 수 있겠지만, 이렇게 완성된 성불담의 구조가 사람들의 서사의식에 각인되었기 때문에 거듭 비슷한 이야기가 만들어졌다고 보는 것이 더 타당하다.

요컨대 『삼국유사』의 출가득도담 및 성불담들은 서술구조와 화소 양면에서 서로 영향을 주고 받으면서 특정 출가자의 특질들을 인상적으로 구현했다고 하겠다. 그것은 일연이 출가, 수행, 득도, 성불과 관련된 다양한 이야기와 화소들을 두루 살펴서 자신이 추구했던 어떤 지향을 구현하는데 활용했기 때문이다. 그를 통하여 세속을 벗어나면서도 세속에 충실하는 불교적 삶의 지혜를 창출하였다고 볼 수 있다.

## 6. 결론

본고는 『삼국유사』의 초세속 지향이 구현되고 나아가 그것이 보완되어 완성되는 양상을 살폈다. 그리고 거기에 깃든 일연의 의식을 해명하고자 하였다.

초세속 지향은 출가에서 시작하였다. 결혼을 하지 않은 출가자가 겪은 갈등은 주로 부모 때문이었다. 출가자의 부모에 대한 상념은 우리 문화의 기본 성향과 관련되면서 일연의 경험과 처지를 반영한 것이기도 하다. 반면 결혼을 한 출가자가 부인이나 자식 때문에 고민을 하는 경우는 나타나지 않았는데, 그것은 석가모니의 출가담에 기인했을 가능성이 크다.

고승의 경우는 출가 과정이 문제되지 않았는데, 고승으로서의 이미지가 이미 널리 알려진 데 기인한 것으로 보였다. 전생담이 출가를 대신하는 경우도 있었다.

수행 정진이나 득도 성불의 과정에서는 찬란한 색과 빛을 부각시키는 강렬한 형상화는 『삼국유사』에서 가장 인상적으로 드러나는 특징 중 하나다. 그것은 환상이나 기적에 가까워 초세속 지향을 극치에 이르게 하였다. 이런 형상화는 다음 단계를 부각시키는 포석으로서의 성격이 강하다.

세속의 공간을 그냥 멀리 하는 것 자체가 세속의 굴레에서 해방되는 것이 아니며 불법을 완수하는 것도 아니라는 것을 암시하였다. 세속에 있으면서도 초세속의 해탈을 완수할 수 있으며, 초세속에 있으면서도 여전히 세속적 욕망에 연연할 수 있다는 것이다. 진정한 해탈은 세속에 있으면서도 세속에 얽매이지 않고 초연하며, 초세속을 지향하면서도 세속의 가치를 망각치 않는 것에서 시작된다는 것을 가르치고 있는 것이다.

그것은 문수보살의 본질과도 관련되었다. 문수보살은 불경계를 따로 설정하여 세속을 무시하거나 무위법과 유위법, 聖法과 非聖法을 분별하는데 머무는 것을 그 무엇보다 철저하게 비판한 존재다. 일연은 이런 문수보살을 내세워 초세속의 자리에서 세속을 무시하는 태도를 근본적으로 나무랐다고 볼 수 있다.

일연은 『삼국유사』의 여기저기에 고승이나 수행자의 다양한 모습을 배치해두었다. 세속에 집착하고 이상에 빠져 있는 모습을 보여주다가는 다른 데에서는 완벽하게 세속으로부터 해방된 모습을 보여준다. 전자가 세속 지향의 모습이라면 후자는 초세속 지향의 모습이다. 양자는 따로 분리되어 존재하지 않는다. 서로가 일정하게 관계를 맺고 서로에게 영향을 주고 받는 것이다.

초세속 지향은 세속 삶을 부정하는 데서 출발하지만, 세속 삶의 경험을 통하여 초세속 지향은 검증되거나 보완된다. 이상과 집착으로 점철된 세속 삶의 경험을 통해 진정한 초세속으로 나아간다면 세속 삶의 가치는 일정하게 인정된다. 그런 점에서 초세속 지향은 세속적 경험에 의해 보완되고 완성된다고 말할 수 있다. 이런 사유가 ‘초세속을 반성하게 하는’ 화소에 깃들여 있다고 할 수 있다.

출가득도담이나 성불담은 『삼국유사』이 편찬될 무렵 정형화된 단계에 이른 경우도 있었다. 서술구조와 화소에서 명백하게 공유되고 있었던 것이다. 먼저 스승과 불제자 사이의 이야기에서 화소와 서술방식이 공유되었다. 또 스승 없이 도반끼리 수행 성불하는 경우도 비슷한 형편을 보였다. 두 사람의 친구가 함께 출가하여 가까운 곳에 암자를 짓고는 수행을 시작하다 한 친구가 먼저 성불하니 나머지 친구도 따라서 성불한다는 서술구조가 완전하게 공유된 것이다. 완성된 성불담의 구조가 사람들의 서사의식에 각인되었기 때문에 거듭 비슷한 이야기가 만들어졌다고 볼 수 있다.

『삼국유사』의 출가득도담 및 성불담들은 서술구조와 화소 양면에서 서로 영향을 주고 받으면서 특정 출가자의 특질들을 인상적으로 구현했다고 하겠다. 그것은 일연이 출가, 수행, 득도, 성불과 관련된 다양한 이야기와 화소들을 두루 살펴서 자신이 추구했던 바를 구현하는데 활용했기 때문이다. 그로써 세속을 벗어나면서도 세속에 충실하는 불교적 삶의 지혜를 창출하였다.

#### 참고 문헌

##### 1. 자료

최남선 편, 『삼국유사』, 민중서관 1954, 1~243면  
 하정룡·이근직, 『삼국유사 교감 연구』, 신서원, 1997, 1~621면  
 『금강경오가해』.

##### 2. 논저

강은해, 『삼국유사』 고승담의 갈등양상과 의미, 『한국문학이론과 비평』 24집, 한국문학이론과비평학회, 2004, 253~277면.

- 고운기, 「일연의 세계인식과 시문학연구」, 연세대 박사학위논문 1993, 1~208면
- 고운기, 『일연과 삼국유사의 시대』, 월인, 2001, 1~344면.
- 김두진, 「자장의 문수신앙과 계율」, 『한국학논총』 14, 국민대 한국학연구소, 1989, 5~31면
- 김두진, 「신라 의상계 화엄종의 ‘孝善雙美’ 신앙」, 『한국학논총』 15, 국민대 한국학연구소, 1992, 1~26면.
- 김부식, 『삼국사기』 상, 을유문화사, 1985, 1~546면
- 김승호, 「승전의 서사체제와 문학성 검토-『해동고승전』을 중심으로-」, 『한국문학연구』 10집, 동국대 한국문학연구소, 1987, 257~274면
- 김승호, 「불교적 영웅고-승전류를 중심으로-」, 『한국문학연구』 동국대 한국문학연구소, 1989, 329~353면.
- 김열규, 「낙산이성과 신비체험의 서술구조」, 『삼국유사와 한국문학』, 학연사, 1985, 9~21면
- 김영미, 「고려시대 여성의 출가」, 『이화사학연구』, 이화사학연구소, 1999, 49~74면.
- 김영미, 「신라통일기 불교계의 동향과 추이」, 『역사와 현실』 14, 한국역사연구회, 1994, 12~32면
- 김영미, 「신라 중대 초기 승려들의 인간관과 사회인식-『무량수경』 연구를 중심으로-」, 『역사와 현실』 12, 한국역사연구회, 1994, 114~143면
- 김영태, 「삼국유사에 보이는 일연의 역사인식에 대하여」, 『한국의 역사인식』 상 창작과비평사, 1985, 35~52면.
- 閔泳珪, 「일연과 陳尊宿」, 『四川講壇』, 우반, 1994, 11~25면
- 백도수, 「비구의 출가에 대한 연구」, 『한국불교학』, 한국불교학회, 2003, 417~443면.
- 변귀남, 「『고승전』의 지괴적 서사형식 소고」, 『중국학보』 47, 한국중국학회, 2003, 249~267면
- 서운길, 「신라 현신성불(현신성불)의 밀교적 영향」, 『불교학보』 42, 동국대 불교문

화연구원, 2005, 7~17면.

유광수, 「만남과 깨달음으로 본 낙산이대성 관음 정취 조신의 의미」, 『연세어문학』 32호, 연세대 국문학과, 2000, 53~71면

이강욱, 「〈구운몽〉과 〈육미당기〉에 나타난 세속적 삶의 두 모습과 그것의 극복 방식」, 『고전문학연구』 별집 6집, 한국고전문학회, 1998, 355~407면

이강욱, 「불경계 설화의 소설화 과정에 대한 고찰」, 『고전문학연구』 제4집, 한국고전문학연구회, 1988, 137~167면.

이강욱, 「삼국유사의 세계관과 서술미학」, 『국문학연구』 5호, 국문학회, 2000, 9~51면

이기백, 「삼국유사의 사학사적 의의」, 『한국의 역사인식』 상, 창작과비평사, 1985, 1~304면

일연, 「중편조동요의 권중」, 『한국불교전서』 제6책, 동국대 출판부, 1984, 1~72면

전진아, 「〈석가여래십지수행기〉의 구성방식」, 『한국고전연구』, 한국고전연구학회, 1997, 187~224면.

정병조, 「문수보살의 연구」, 『불교연구』 4·5, 한국불교연구원, 1988, 87~131면

조동일, 「불교설화에서 본 승고와 비속」, 『삼국시대 설화의 뜻풀이』, 집문당, 1990, 235~264면

최호석, 「『석가여래십지수행기』의 소설사적 전개」, 고려대 석사학위논문, 1993, 1~100면

한태식, 「경흥의 생애에 관한 재고찰」, 『불교학보』 28호, 동국대 불교문화연구원, 1991, 187~213면

황패강, 『신라 불교설화 연구』, 일지사, 1975, 1~452면.

Abstract

## A Study on the Transcendental Tendency in *Samkukyusa*(三國遺事)

Lee, Kang-ok

This paper explores transcendental tendency of *Samkukyusa*(三國遺事) by analyzing stories of spiritual awakening(Nirvana) and entering the Buddhist priesthood.

The process of transcendence begins with joining the priesthood. During the exercises of austerity and abstinence and the process of spiritual enlightenment, brilliant lights and colours were foregrounded. That helped its transcendental tendency reach its ultimate height.

Escaping from the secular environment doesn't necessarily guarantee freedom from the secular life. It shows that we can still achieve Buddhist salvation in the middle of the most secular place, while we can not escape from the secular desire in the middle of the most sacred place.

Throughout *Samkukyusa*(三國遺事) Ilyoen(一然) scattered various pictures of ascetics and monks. Some of them seemed to be obsessed with the secular life and Self-Attachment(我相). Some of them seemed to reach Nirvana completely emancipated from the secular life. The former represented its secular tendency, while the latter reflected its transcendental tendency. In Buddhist Stories in *Samkukyusa*(三國遺事) both the sacred and the secular did not exist separately from each other. Rather both were interrelated and both interacted with each other.

Transcendental tendency can only be complemented and completed by the secular experiences. This idea was deeply rooted in the motif of reflection of

transcendence.

The stories of joining priesthood, achieving spiritual awakening, and becoming a Buddha in *Samkukyusa*(三國遺事) had been transferred among teachers and their disciples. Their unique narrative structures and motives proves their circulation within these particular groups. Ilyoen(一然) studies the various narrative structures and motives in those stories and utilized them to realize what he had hoped for: attaining the wisdom of Buddhist life that aspires achieving transcendence while being faithful to the secular life.

Key words : Transcendental Tendency, Stories of joining priesthood, achieving spiritual awakening, and becoming a Buddha, *Samkukyusa*, Ilyoen

K C I