



〈蛇福不言〉 설화 이해의 층위

저자 (Authors)	김헌선
출처 (Source)	한국민속학 31 , 1999.12, 151-170 (20 pages) The Korean Folklore 31 , 1999.12, 151-170 (20 pages)
발행처 (Publisher)	한국민속학회 The Korean Folklore Society
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00801198
APA Style	김헌선 (1999). 〈蛇福不言〉 설화 이해의 층위. 한국민속학, 31, 151-170.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/20 11:21 (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.

〈蛇福不言〉 설화 이해의 층위

김헌선*

1. 삼국유사 설화이해의 방법

『삼국유사』에 수록된 설화의 이해방안에 대한 연구가 술하게 누적되었다. 설화와 실화의 분별에서부터 설화 자체에 대한 이해, 불교설화에 대한 이해, 설화의 현장 연구 등에 이르기까지 그 연구의 방향과 성과는 충실하게 모색되었다고 할 수 있다. 그런데 정작 『삼국유사』 설화의 구체적인 편목이나 작품 자체에 대한 연구는 생각보다 진척되지 못했다고 생각한다. 그 이유는 『삼국유사』를 둘러싸고 있는 자료의 층위와 이를 바라보는 시야가 확보되어 있지 못하기 때문이다.

『삼국유사』는 구체적인 항목에 대한 꼼꼼한 자료 검토에 의해서 접근해야 한다. 설화자료가 지니고 있는 세부적인 내용을 검토하고 검증 가능한 motif를 통해서 설화의 면면을 밝혀야 한다. 그리고 이러한 작업과 함께 그 항목에서 두루 동원되고 있는 문헌적 전거의 상이점을 통해서 儻 一然의 글쓰기 방식을 검토해야 한다. 한 편의 자료가 내용과 글쓰기의 차원에서 검증되었을 때에 우리는 소기의 성과를 축적할 수 있다.

다음으로 구체적인 항목의 편목 내에서의 검토가 필수적으로 요청된다. 가령 義解라고 하는 편목은 송 일연에 의해서 짜집기가 된 특성이 있으므

* 경기대학교 교수

로 이 편목에 소속된 여타의 자료와 다루었던 자료가 어떠한 선후맥락과 상관관계를 갖는가 면밀하게 검토해야 한다. 흔히 편목 내에서의 위치는 개체 자료의 중요성을 내세워서 개별성만을 강조하는 성향이 있는데, 그렇게 생각하지 말고 시각을 확대해서 다룰 필요가 있다. 그래야 새로운 연결 고리가 마련된다.

『삼국유사』에서 검토된 자료가 어떠한 위치를 가지며 『삼국유사』의 전체적 특성을 해명하는데, 어떠한 기여를 하는가 확장해서 다룰 수 있어야 한다. 한 편의 자료가 『삼국유사』의 전체적 특징을 해명하지 못한다면, 그것은 단순한 자료의 나열에 지나지 않는다. 겉으로 드러나지 않는 숨은 의미를 향해서 구체적 예증과 전체적 성찰을 병행해야 논리의 위계나 사고의 정합성을 구할 수 있다.

동시에 『삼국유사』의 자료 한 편이 비슷한 성향을 가진 다른 나라의 자료와 어떻게 같고 다른가에 대한 논란을 문제삼아 정밀하게 비교해야 마땅하다. 예컨대 승려의 일생을 다룬 高僧傳의 경우에 한국, 중국, 일본 등에서도 동일하게 나타나는 유형이다. 고승전이 삼국의 경우에 어떻게 같고 다른가 비교하는 과정에서 한 편의 자료는 일정한 기여를 할 수 있을 것으로 기대된다.

어느 자료 高僧傳의 자료였다면, 그것을 구실삼아서 동시대에 비슷한 사고를 하고 있는 다른 지역이나 문명권 단위의 자료와 견주어야 한다. 구체적으로 기독교의 성자전, 이슬람교의 수피담, 힌두교의 여러 지역 성자전 등과 비교해서 특정 종교의 교조생애와는 다르게 사람이 어떻게 종교적 이적과 신실한 삶을 살았는가 비교해서 살펴야 한다. 그렇게 해서 교조의 고착된 일생과는 다르게 각 종교의 범례가 민족적 설화와 특정 인물과 만나면서 보편성을 구현했는가 살필 일이다. 교조는 하나이지만 성자는 여럿이었던 점이 중세 종교의 보편적 이치라 하는 점을 증명해낼 수 있을 것이다.

공시적인 검토와 비교 연구가 확실한 의미를 가졌다고 해도 이것은 다

시 검토해야 할 여지를 가지고 있다. 통시적인 맥락에서 다루고 있는 특정 자료가 어떠한 위치를 점하고 있는가 살펴야 한다. 설화는 반드시 특정 주체의 일생이나 일대기적 편린으로 구성된다고 할 수 있다. 그러므로 문화사의 전개나 종교적 기반이 달라지면서 주체의 변환이 이루어지게 되어서 신화의 神人, 高僧, 異人, 凡人의 여러 인물 등으로 단계적 변천이 생겨나게 된다. 이러한 단계적 변이가 『삼국유사』 내의 편목이나 설화와 어떠한 관계가 있는가 면밀하게 살펴야 한다. 그것은 설화자료가 지니고 있는 통시성에 대한 검토의 방법이라고 할 수 있다.

요컨대 『삼국유사』 설화는 이러한 이해의 층위나 국면에 따라서 연구가 새롭게 이루어질 수 있다고 생각한다. 그렇게해서 종래의 연구업적을 수용하면서도 기왕의 견해에 이르지 않는 바를 찾아서 연구사를 혁신할 수 있다고 생각한다. 여기서는 그렇게 하는 본보기로 〈蛇福不言〉을 예증삼아 논의하기로 한다.

1. 〈蛇福不言〉 설화의 원문과 번역

〈蛇福不言〉 설화는 『三國遺事』권 제4 義解 제5에 수록된 자료이다. 〈사복불언〉 설화는 우선 그 자료가 만만치 않아서 정밀한 글읽기가 요청된다. 글읽기는 원문 이해의 필수적인 수단이므로 치밀하게 글을 읽어서 학문적 이해의 발판으로 삼아야 마땅하다. 〈사복불언〉 설화의 원문을 옮겨 적고 이를 번역하기로 한다.

(가) 京師萬善北里有寡女, 不夫而孕, 既産, 然至十二歲, 不語亦不起, 因號蛇童(下或作蛇卜又巴, 又伏等, 皆言童也), 一日其母死, 時元曉住高仙寺, 曉見之迎禮, 福不答拜而曰, 君我昔日馱經犂牛, 今已亡矣, 偕葬何如, 曉曰, 諾, 遂與到家, 令曉布薩授戒, 臨尸祝曰, 莫生兮 其死也 苦, 莫死兮 其生也 苦, 福曰 詞煩, 更之曰, 死生苦兮, 二公譽歸活里山東麓, 曉曰, 葬智惠虎於智惠林

中 不亦宜乎, 福乃作偈曰, 往昔釋迦牟尼佛, 娑羅樹間入涅槃, 于今亦有如彼者, 欲入蓮花藏界寬, 言訖拔茅莖, 下有世界, 晃郎清虛, 七寶欄楯, 樓閣莊嚴, 殆非人間世, 福負尸共入其地, 奄然而合, 曉乃還. (나) 後人爲創寺於金剛山東南, 額曰 道場寺, 每年三月十四日, 行占察會爲恒規, 福之應世, 唯示此爾, 俚諺多以荒唐之說託焉, 可笑, (다) 讚曰 ……

(가) 서울 만선북리에 과부가 살았다. 남편도 없이 아이를 잉태하여 낳았다. (그 아이가) 열 두 살이 되도록 말도 못하고 또한 일어서지도 못했다. 그래서 이로 말미암아 그 아이 이름을 사동이라 했다. 다음에 蛇卜, 巴, 伏 등이라고 한 것은 모두 아이를 말한다.

어느날 그의 어머니가 죽었다. 이 때에 원효가 高仙寺에 머물고 있었다. 원효가 그 아이를 보고 맞이하는 예를 했으나, 사복은 답례하지 않고 말하기를, “그대와 내가 옛날에 불경을 신던 암소가 지금 이미 죽었다. 함께 장사지내는 것이 어떠하겠는가?” 원효가 “좋다”고 하고, 드디어 함께 그 집에 이르렀다. (사복이) 원효로 하여금 布薩을 시켜 戒를 주게 하였다.

원효가 시신 앞에 나와 빌기를, “나지마라, 죽는 것이 괴롭다! 죽지 마라, 나는 것이 괴롭다”고 했다. 사복이 말하기를 “사설이 변다하다.”, 이를 고쳐 말하기를 “죽고 사는 것이 괴롭다!”고 했다.

원효와 사복이 시체를 매고 活里山 동쪽 기슭으로 와서 원효가 말하기를, “지혜 범을 지혜 숲에 감장하는 것이 또한 마땅하지 않은가!” 하니, 사복이 이에 계를 지어 말하기를, “옛날에 석가모니 부처가 사라수 사이에 열반에 드셨는데, 지금도 또한 그와 같은 자가 있어서 蓮花藏世界에 편안하게 들어가려 하노라!” 하면서 말을 마치며 띠풀 줄기를 뽑으니 그 밑에 세계가 나타나는데, 명랑하고도 맑은 허공에 칠보로 장식된 난간이 둘러 있고, 누각이 장엄해서, 인간세상이 아닌 듯 했다. 사복이 시체를 짊어지고 함께 그 땅으로 들어가니 그 땅이 홀연히 합쳐졌다. 원효는 이내 돌아왔다. (나) 뒷사람들이 금강산 동남쪽에 절을 세우고 도량사라 했다. 해마다 3월 14일에 占察會를 행하는 것을 항상 규칙으로 삼으니 사복이 세상에 응대해서 오직 이것만 보여주었을 따름이다. 속설에 황당한 이야기로 가탁한 것이 많으니 가소롭다. (다) 찬하여 말하기를……

원문과 번역을 함께 제시했으나, 우리는 번역문 자체로 〈사복불언〉조를 온전히 이해할 수 없다. 〈사복불언〉에 대한 의미는 통할 수 있으나, 여기에 원천이나 경전에 대한 주석을 달지 않는다면 도무지 뜻이 통하지 않는 대목이 적지 않다. 우리는 낱말이 세부적인 요소로 분할해서 그에 대한 주석을 붙인다면 〈사복불언〉에 대해 적지 않은 이해가 가능할 수 있을 것으로 보인다. 그러나 주석이 능사가 아니다. 주석이 정밀하면 할수록 〈사복불언〉에 대한 전반적 의미 해석은 불가능하다. 주석이 필요하다는 것은 인정할 수 있으나, 의미해석에 전적인 도움이 될까 의문스럽다. 그러므로 주석학에서 벗어나 한 단계 높은 층위의 이해를 도모해야 본문 해체의 위험에서 벗어날 수 있다.

2. 〈蛇福不言〉설화의 구비적 이해

〈사복불언〉 설화는 위에서 구분했듯이 (가), (나), (다) 셋으로 분할된다. (가), (나), (다)의 구분은 자의적이지만 내용 분할에 일정한 의의가 있다고 생각한다. (가)는 원효와 사복의 행적에 대한 것으로 원효에 입각한 사복의 일생을 말하는 대목이다. 일연이 일정한 의의가 있다고 생각해서 (가)를 기록했다으니 그러한 사정이 (나)에서 밝혀졌다. (나)에서 ‘福之應世 唯示此爾 俚諺多以荒唐之說託焉 可笑’라고 하는 것으로 미루어서 (가)만이 진실된 사복에 관한 것이라고 여겨서 이렇게 말한 것으로 짐작된다. (다)는 사복의 행적에 대한 찬시를 붙인 대목이다.

그런데 (가)의 대목은 의문투성이이다. 도대체 이치가 닿지 않고 의문이 많다. (가)의 서사적 의미를 규명하기 위해서 우리는 〈사복불언〉 설화를 구비적인 전승유형에 맞추어서 이해할 필요가 있다. 그러한 작업을 위해서 서사적인 단락을 정리하기로 한다.

- (1) 서울 萬善北里에 사는 과부가 남편없이 아이를 낳았다.
- (2) 그 아이는 12세가 되도록 말도 못하고 일어나지도 못했다.
- (3) 그의 어머니가 죽었을 때에 원효가 高仙寺에 있었는데, 사복이 찾아오자 원효가 예를 갖추어 맞이하자 인사도 하지 않는다.
- (4) 사복이 원효와 자신의 옛날에 경을 실었던 암소가 죽었으니 함께 장사 지내기를 부탁한다.
- (5) (사복이) 원효로 하여금 보살을 시켜 계를 주라고 시킨다.
- (6) 원효가 '나지 말라 죽는 것이 괴롭다, 죽지 말라 나는 것이 괴롭다'고 한다.
- (7) 사복에 이에 말이 번다하다고 하고, 이를 고쳐서 '죽고 사는 것이 괴롭다'고 한다.
- (8) 원효와 사복이 시체를 매고 活里山 동쪽으로 간다.
- (9) 원효가 '지혜로운 범은 지혜로운 숲에 묻어야 한다'고 말하자, 사복이 계송을 짓는데, '옛날에 부처가 사리수 사이에 열반에 드셨는데 지금 그와 같은 자가 연화장 세계에 편안하게 들고자 한다'고 했다.
- (10) 그래서 사복이 풀뿌리를 뜯자 지하의 장엄세계가 열리면서 그곳으로 사복이 시체를 짊어지고 들어간다.
- (11) 원효는 이내 혼자 돌아온다.

〈사복불언〉 설화의 핵심적 인물은 사복이다. 사복의 일생은 정리만으로 이해되는 것은 아니다. 사복의 일생은 夜來者설화의 유형에다 갖다대야 의미가 분명해진다. 그러한 유형에다 견주어서 정리하면 비교적 선명하게 사복의 일생이 정리된다. 특히 아래자설화의 적절한 사례로 『三國遺事』 紀異 제2에 전하는 백제 武王의 전승유형이 유력한 참고 자료가 된다. 武王에 관한 설화는 아래자 유형과 생금장유형이 복합된 특이한 유형인데, 〈사복불언〉을 이해할 수 있는 준거가 된다. 생금장 유형은 여러 가지 유형 명칭이 있으나 설화, 무가 등에 폭넓은 분포를 보이는 설화라고 할 수 있다.

(1)에서 전형적인 〈아래자〉유형의 전승 법칙을 따르고 있다. 혼자 사는 여성이거나 어느 집안의 딸이 밤마다 찾아오는 이물에게 겁간을 당해서 아이를 낳는다는 공통점이 발견된다. 그 이물의 정체는 〈아래자〉유형에서

는 밝혀지지만, (1)에서는 밝혀지지 않는다. 그러나 <야래자>설화에 나오는 못에 사는 용이나 지렁이의 행적을 미루어서 본다면, 그러한 개연성을 배제할 수 없다.

(2)에서 (1)의 증거를 찾을 수 있다 12세가 되도록 말을 못했다는 설정과 일어나지도 못했다고 하는 특징이 있는데, 여기서 뒤의 사실이 곧 앓은뱅이 또는 지렁이나 뱀처럼 기어다녔다는 것을 암시한다. 과부가 뱀 또는 지렁이와 사통해서 낳은 자식이므로 그러한 외형적 조건을 벗어나지 못한다고 보아야 오히려 자연스럽게 이해된다. <야래자>유형의 자취가 이처럼 변형되었다고 보는 것이 타당하다.

(3)에서 사복의 어머니 죽음도 중요한 사실이지만, 오히려 사복의 능력 발휘 대목으로 이해해야 (2)에서 (3)으로의 비약이 타당하게 해석된다. 고선사에 머물고 있는 원효가 대단한 인물인데도 원효의 예배를 받아들이지 않고 인사도 하지 않았다는 데서 사복의 능력 발휘가 증명된다. 숨어있던 은자가 알려진 현자를 제압하는 순간의 전환이 이루어진다. 능력을 가진 인물이 그 힘을 발휘하는 순간이다.

(4)에서 한 차례의 놀라운 비약이 다시금 이루어진다. 은자와 현자의 전생이 사복의 어머니를 매개로 해서 밝혀진다. 그들은 경전공부를 했는데, 그 경전을 실어나르던 암소가 사복의 어머니이고, 사복의 어머니를 장사지내야 할 필연성이 생긴다. 이 대목은 <야래자>유형에서 찾을 수 없는 것이다. 어머니의 죽음과 전생을 마련하여 불교설화적 변용을 꾀한 것으로 이해된다.

원효가 사복과 함께 전생에 경을 실은 암소와 인연을 맺은 사실은 <元曉不羈>조의 설화에서 찾을 수 있다. 원효가 임금의 소를 받고 길바닥에서 용의 권유로 『금강삼매경론소』를 지을 때에 소의 양 뿔에 붓과 벼루를 걸어두어서 二覺을 지닌 角乘이었다는 데서 소의 존재를 확인할 수 있다. 암소가 경을 실어 날랐다는 것은 이러한 설화와도 상통하는 일면이 있다.

그러나 더욱 중요한 사실은 <感通>편에 전하는 <郁面婢念佛西昇>을

통해서 확인할 수 있다. <僧傳>에 전하는 기록이라고 하면서 일연이 옮겨 적었다. 육면의 전생은 부석사의 소였는데, 그 소의 전생은 사람이었다. 八珍이라는 증은 觀音의 현신이었다. 승려 무리 일천을 둘로 나누어서 한 패는 노력을 하도록 했고, 다른 한 무리는 精修하도록 했다. 노력하던 무리 중의 우두머리가 계를 얻지 못하고 畜生의 도에 떨어져 부석사의 소가 되었다. 이 소가 불경을 실어날라서 그 힘으로 사람으로 태어나 阿干 貴珍의 家婢가 된 것이다. 그러므로 (4)에서 전생에 경을 실어나르던 암소가 자신의 어머니라고 한 것은 불교설화의 윤회를 입증하는 자료인 셈이다.

(5)에서 (7)까지에서 은자의 능력이 우위를 지키고 있음을 다시금 확인하게 한다. 사복이 원효로 하여금 계를 짓도록 했는데, 말이 많고 이치가 번다함을 꾸짖고 말과 이치가 간단함을 내세워 원효의 변색한 논리를 격파하고 있다. 사복이 말하지 않았다는 이유가 이 대목에 이르러서 더욱 분명해진다. 이치가 사무치고 말이 곡진하더라도 번다한 논리를 간추려서 말해야 훨씬 효과적이다. 그래서 사복의 우위가 원효와의 문답 속에서 선명하게 드러난다. 세상에 나서서 논리를 세우기 위해서 정치한 논리와 번다한 저술이 필요하지만, 세상에 나서지 않고 숨어서 이치를 가다듬은 사람은 순식간에 이것을 격파할 수 있다.

(8)에서 (9)까지는 원효와 사복이 어머니의 시신을 감장하는 대목에서 생기는 갈등이다. 원효는 지혜로운 범이니 지혜로운 숲에 묻어야 한다고 했다. 그런데 사복은 사라수에 입적한 석가모니불의 전례를 거론했다. 원효의 깨달음이 아직 모자라서 연화장 세계를 모르는 것은 물론이거니와, 석가모니불의 입적에 비견될 검은 암소의 열반에 어둡다. 이에 사복은 연화장 세계와 석가모니불의 입적을 거론한다. 相에 얽매이지 않고 體로 이루어진 세계의 근본적 이치를 깨달아서 이러한 말을 하는 것이다. 體用一如의 깨달음이 필요한데, 원효는 二相의 세계에 얽매어 있다고 하겠다. 그래서 지혜로운 범은 지혜로운 숲에 묻어야 한다고 다소 영똥한 말을 했다.

(10)에서 體用一如의 깨달음이 구체적으로 구현되는 순간이다. 풀뿌리를

뜯자, 연화장의 장엄세계가 벌어져서 그곳으로 어머니의 시신과 사복이 함께 들어갔다는 것이 그것이다. 그런데 사복이 들어간 연화장의 세계가 문제가 된다. 그곳은 어디인가? 연화장의 세계이기도 하지만, 실제로 <아래자>설화에서 못속 깊은 곳의 변형으로 보아도 그릇되지 않다. 불교적 이상 세계가 구현되었으나, <아래자>설화의 출생지로 환원하는 것으로 보아야 이러한 설정이 비교적 새삼스럽게 이해된다.

<아래자>설화의 신비한 세계는 곧 생금장의 세계이다. 생금장은 생금이 묻혀 있는 곳인데, 생금은 빛나는 가치 있는 곳이다. 못속 깊은 곳의 세계가 곧 생금장인 셈이다. 연화장의 세계가 솟을 굽는 과정에서 발생한 생금장이라는 것은 시신을 다비하는 풍습에서 유추된 자연스러운 결과이다. 본디 설화의 유사한 설정이 이처럼 변형되어 신비함을 자아낸다. 사라수나무라는 것도 결코 단순하지 않다.

(11)에서 원효는 깨달음이 부족해서 그 세계에까지 나아가지 못하고 혼자 돌아온다. 원효가 빼어난 현자인데도 항상 결정적인 국면에서는 분별심이 생겨서 온전한 경지에 도달하지 못한다는 설정이 흔하게 발견된다. 이 설화에서도 그러한 국면이 재현된다.

이렇게 본다면 <사복불언>설화는 불교설화이면서 불교설화가 아니다. 불교설화이기 때문에 불교설화의 핵심이라고 할 수 있는 불교적 깨달음을 주요 주제로 삼고 있다. 깨달음의 요체는 말과 이치는 간단해야 한다는 것이다. 그러하기에 多言보다 不言이 값지다는 가르침이 이 설화의 요체 가운데 하나이다. 또한 깨달음은 體用一如의 마음에 이르러야 진정한 것이지 相이나 用에 얽매어서 안된다고 가르치고 있다. 원효가 뛰어난 현자인데도 불구하고 숨어사는 은자인 사복에게 속수무책으로 당하고 있는 것은 이러한 사실을 말해준다. 그래서 <사복불언>설화에 불교적 깨달음이 있으므로 이 설화는 불교설화라고 할 수 있다.

<사복불언> 설화는 불교설화가 아니다. 민중들이 향유한 민중설화이다. 그런데 이 민중설화는 水父地母의 결연담을 내용으로 하는 신화적 골격에

서 비롯되었다. 미친한 주인공이 사실은 물 속에 사는 용이나 지렁이 또는 뱀의 후손이라고 해서 범상한 인물이 아님을 말하고 있다. 범상한 인물이 아니므로 놀라운 능력을 지니고 있는데, 사복은 숨어사는 현자라는 점을 강조해서 새삼스러운 능력을 구현한다. 그래서 드러난 현자보다는 숨어사는 은자의 도리를 사무치게 보여준다. 민중설화의 변형되지 않는 모습이 생생하게 남아있는 자료이다. 그래서 비극적 영웅의 패배로 이어지는 것과는 자못 다르다.

〈사복불언〉은 당대의 구비전승 설화를 특별하게 개조해서 불교설화로 만든 것이다. 영웅의 일생으로 이어지는 신화의 구조를 한 가닥 이어받아서 사복의 일생으로 개조하면서 그 적대자를 처치해야 할 대상으로 설정하지 않았다. 앞에서 살펴 보았듯이 전생 또는 옛날에 道伴이었음을 강조한다. 적대자가 아니고 도반이었으므로 대립해야 할 이유는 사라졌으나 도반인 관계로 깨달음에 의한 대결은 지속된다. 그렇기 때문에 깨달음의 우위가 사복에 의해 주도되면서 사복은 생금장을 발견하는 여성의 구실을 겸한다. 생금장의 세계가 연화장의 장엄세계로 변형된 것이다. 그래서 〈사복불언〉은 구전설화를 불교설화로 승화시킬 수 있었다.

우리는 영웅의 일생이 사복의 일생으로 변형되면서 독창적인 불교설화로 변형되었음을 인식하게 되었다. 구전설화에서 불교설화 가운데 고승의 일생을 다룬 설화가 선명하게 변형되어 영웅의 일생이 이어졌음을 알게 된다. 그렇다면 이러한 설화의 후대적 변형은 무엇인가? 그것은 이인설화이다. 이인설화는 겉으로 평범하나 속으로 비범한 능력을 지닌 인물 이야기이다. 이인설화는 영웅의 일생, 승려의 일생을 거쳐서 마지막으로 구현된 구비설화의 전통임을 이로써 분명히 알 수 있다. 도술능력을 지닌 인물까지 포함해서 이인의 일생이 이상의 구비전승사에서 해명되어야 비교적 선명한 전환과정을 이해할 수 있게 된다. 사복의 일생은 가교역할을 하고 있음이 비로소 확인된다고 할 수 있다.

3. 〈蛇福不言〉의 聖者傳的 이해

〈사복불언〉에서 탄생, 교유, 죽음 등이 특이한 현상으로 나타나서 문명권에 두루 존재하는 성자전Hagiographie의 유형과 일치하는 면모를 발견할 수 있다. 『삼국유사』 의해편에 수록된 자료는 高僧傳의 유형과 일치한다. 고승전이 곧 성자전과 대응되는 동아시아 문명권의 유형이다. 그런데 義解篇에 수록된 고승전은 대체로 두 가지 유형으로 나뉜다. 그 가운데서 義湘, 慈藏, 圓光 등이 한 유형을 이루고, 惠宿, 惠空, 元曉, 眞表 등이 한 유형을 이룬다.

전자는 몇 가지 특이한 내용으로 되어 있다. 고귀한 가문이나 혈통이 제시된다. 그리고 唐(隋)에 반드시 유학을 전제로 한다. 신이한 일이 일어나기는 하나 異跡이라고 말하기 어려운 면모가 있다. 후자는 전자에 비해서 다른 특징이 있다. 미천한 출신이거나 그의 출신 내력을 상세하게 알 수 없다. 해외에 나가지 않고 국내에서 자득하거나 신이로운 이적을 보인다. 생애 몇 가지 특별한 대목은 보이지만 행적은 불분명한 것이 대부분이다. 죽음에 있어서 이적을 보이는 것이 예사이다.

〈사복불언〉은 이 가운데 후자에 속하며 후자적 특성을 밝히기 위해서 〈二惠同塵〉과 비교가 요청된다. 〈이혜동진〉은 惠宿과 惠空의 행적을 기록한 것이다. 두 인물의 행적을 정리하면 다음과 같다.

惠宿의 생애

- (1) 혜숙이 호세랑의 무리에 속했다가 화랑명단에서 이름을 뽑자 적선촌에 은거해 산다.
- (2) 국선 瞿僭公이 들관에서 온종일 사냥하는데, 혜숙이 함께 하기를 원한다.
- (3) 쉬는 동안에 고기를 구워 먹는데, 혜숙 역시 함께 먹는다.
- (4) 혜숙이 이 고기보다 맛있는 고기가 있는데 먹겠느냐고 하면서 자신의 넓적다리를 베어 소반에 놓자 옷에 피가 떨어졌다.

- (5) 구담공이 어떻게 된 일이냐고 묻자, 혜숙이 구담공이 어진 분이라고 생각했으나 살육을 도모하니 동지가 될 수 없다고 하면서 옷을 털고 떠나간다.
- (6) 구담공이 혜숙이 먹던 소반의 고기를 보니 고기가 쯤체로 줄지 않고 그대로 남아 있었다.
- (7) 구담공이 진평왕에게 이 사실을 아뢰어 진평왕이 사자로 하여금 데려오게 하니 혜숙이 여자와 함께 자고 있었다.
- (8) 사자가 비루하게 여겨 7~8리를 오니 혜숙이 시주집에서 7일재를 지내며 온다고 만난다.
- (9) 진평왕이 사람을 시켜 알아보니 시주집에 7일간 있었음이 확인된다.
- (10) 얼마못되어서 혜숙이 갑자기 죽으니 耳山縣 동쪽에 장사지낸다.
- (11) 마을사람이 고개에서 혜숙을 만나서 어디로 가느냐고 물었더니 이 고장에 오래 살아서 다른 고장으로 가려고 한다면서 작별하여 구름을 타고 간다.
- (12) 고개 동쪽에 와서 장사치른 사람이 헤어지지 않은 것을 보고 사연을 말하니 무덤을 파헤쳤다. 그곳에는 짚신 한 짝이 있을 따름이다.
- (13) 안강현 북쪽에 혜숙사가 있으며 무덤도 그곳에 있다.

惠空의 생애

- (1) 天真公의 집에서 고용살이 하는 할미의 아들로서 아명은 憂助이다.
- (2) 우조가 어렸을 때에 천진공의 종기를 치료하였으나 그의 신이한 능력을 알지 못한다.(우연이다)
- (3) 우조가 장성했을 때에 매를 기르게 했는데, 그 아우가 매를 가지고 외지로 갔으니 이를 우조로 하여금 다음날 가져오라고 하려는데 즉시 바쳤다. 천진공이 우조의 비범함을 알게 된다.
- (4) 우조가 비로소 출가하여 혜공이라 한다.
- (5) 혜공은 술취하고, 삼태기를 메고, 노래하고 춤추고 다닌다.
- (6) 혜공은 부개사 우물 속에서 몇 달씩 나오지 않다가 나오게 되면 푸른 옷의 신동이 먼저 나와서 혜공의 출현을 안다.<부개사>
- (7) 만년에 항하사로 옮긴다. 그곳에서 원효가 경·소를 짓다가 의심이 나면 혜공에 묻는다.

- (8) 하루는 혜공과 원효가 물고기를 잡아 먹는데, 원효는 똥을 누는데 나는 고기를 논다고 해서 呑魚寺가 된다.
- (9) 구담공이 산 속에서 혜공의 죽어 었드린 썩은 시체를 보고 슬퍼하며 왔는데, 혜공이 성안 시중에서 노래하고 춤추고 있는 것을 본다.
- (10) 혜공이 새끼줄을 가지고 영묘사의 금당과 경루에 두르니 선덕여왕과 지귀의 일로 心火가 일었어도 그곳만 타지 않는다.
- (11) 신인종 조사 명랑이 금강사 낙성식을 하는데, 혜공만 오지 않았는데 재를 시작하려는데 혜공이 온다. 이때에 비가 왔는데 혜공은 비에 젖지도 않았고 흙이 발에 묻지도 않았다.
- (12) 임종시에 공중에 높이 떠서 죽었으며, 사리가 부지기수로 많이 나왔다.
- (13) 혜공이 일찍이 肇論이 자신의 저작이라고 했으니 僧肇의 후신이다.
- (14) 찬이다.

〈이혜동진〉에 나타난 혜숙과 혜공의 생애를 번다하지만 요약해서 인용하였다. 두 인물의 공통점이 발견된다. 첫째, 미천한 출신이라는 점이다. 혜숙의 소종래가 자세하게 밝혀져 있지 않아 단언할 수 없으나, 혜공의 경우에는 고용살이를 하는 인물의 아들이라는 점이 그러한 사실을 밝혀준다. 고귀한 가문이나 부유한 가문에서 태어나지 않고 미천한 가문에서 태어나야 고귀한 행적에 커다란 비약이 생기므로 이러한 태생이 설정된다. 혜공은 훨씬 이러한 유형에 근접해 있다.

둘째, 혜공의 경우에 어려서 특이한 능력을 발휘한다. 혜공이 아이적에 종기를 치유한 것이나 미리 일어날 일을 안 것은 신이한 능력의 소유자임을 알 수 있게 하는 증거이다. 아이가 뛰어난 능력을 가졌다는 설정의 변형이다. 혜숙의 경우에는 이 대목이 희미하지만 미루어 짐작할 수 있는 국면이다.

셋째, 두 인물의 일대기에서 발견되는 특이한 행적이 주목된다. 그것은 예사 사람이면서 예사사람이 아닌 신비한 비약의 내용을 기본 요소로 하고 있다. 그것은 불교적 경이를 보여주는 증거이면서 미천한 인물이 승고

한 인물로 바뀌는 것을 의미한다. 비속한 인물이 숭고한 인물이 될 수 있다는 것이 義解篇 高僧傳의 중요한 가닥이 된다. 이러한 특징이 <사복불언>과 상통함은 물론이다.

혜숙

- A. 함께 맛있는 고기를 먹다.
- B. 구담공에게 자신의 다리살을 베어준다.
- C. 혜숙의 소반에 먹던 고기가 그대로 줄지 않고 남아 있다.

- A. 혜숙이 여자와 침상에서 함께 잔다.
- B. 혜숙이 시주집에서 재를 지낸다.
- C. 사람을 시켜 알아보니 그 집에 있었다.

- A. 혜숙이 죽어 이현동쪽에 장사지내다.
- B. 다른 마을로 떠나는 혜숙을 만나다.
- C. 무덤을 파헤치니 짚신 한 짚이 있다.

혜공

- A. 원효와 혜공이 시냇가에서 물고기와 새우를 잡아 먹는다.
- B. 원효는 똥을 누지만, 자신은 고기를 눈다고 한다.
- C.

- A. 구담공이 썩은 혜공의 시체를 본다.
- B. 구담공이 혜공이 성안 저자거리에서 노래하고 춤추는 광경을 본다.
- C.

혜숙과 혜공이 보여주는 불교적 경이를 강조하는 이적은 이상과 같은 구조로 되어 있다. A는 예사사람이면 누구나 하는 비속한 행위이다. 그래서 혜숙은 고기를 먹고, 여자와 자고, 죽음에 이른다. 예사사람의 일상적 욕망의 세계에서 벗어나지 않는다. 그러나 B는 A와 다르다. B에서는 예사

사람이 할 수 없는 숭고하거나 성스러운 행위를 한다. 혜숙이 자신의 다리 살을 베어주거나 시주집에서 재를 지내주는 것은 이 때문이다. 혜숙은 죽지 않고 살아있다. 그런데 C가 부가된다. 불교적 증거물을 보이기 위해서 A의 결과가 사실이 아님을 증명하는 절차를 갖추고 있는 셈이다.

혜공의 경우에는 A와 B만 성립되어 있다. 혜공은 C가 필요하지 않은 것이 아니라 상대하는 사람이 빼어난 성자이거나 믿음을 증거할 수 있는 인물이기 때문에 C가 생략된 형태로 볼 수 있다. 그러면 왜 이렇게 상반된 요소가 한 인물의 일생양면에 보이고 있는가 하는 점을 되새겨 보아야 마땅하다. 한 인물이 이렇게도 보이고 저렇게도 보이는 것인가 하는 문제를 규명해야 마땅하다.

그렇게 볼 수 있는 양면이 하나가 둘로 보이는 원리를 깨쳐야 이러한 진실에 이를 수 있다. 두 가지의 상이 사실은 두 가지의 상을 초월하는 데서 진리가 있음을 찾아 마땅하다. 속된 행위와 숭고한 행위는 마음이 둘로 나뉘어져 있기 때문이다. 두 가지 상을 하나로 통섭해야 진실한 깨달음에 이를 수 있다. 體用不二라거나 體用一如라고 하는 것이 이러한 진리를 담보하는 것이다. A, B, C의 상태에 머무르지 말고 A와 B를 합쳐서 차원 높은 비약을 감행해야 體用不二的 깨달음에 도달할 수 있는 것이다. C와 같은 상태에서 불교적 신앙에 머무를 일이 아니라, 자신의 깨달음에 이르러야 한다는 가르침이 여기에 내재되어 있다고도 볼 수 있다.

그렇다면 같은 고승전의 유형인 <사복불인>과 <이혜동진>은 어떠한 관계에 있는가 의문이 아닐 수 없다. 그것은 『老子』의 한 대목을 들면 이러한 고승전의 배치 원리가 눈에 띌 수도 있다. 다소 비약이 없는 것은 아니지만, 두 고승전의 결합 이유를 해명하는데 하나의 단서가 될 수 있다.

知者不言 言者不知 塞其兌 閉其門 挫其銳 解其紛 和其光 同其塵 是謂玄同 (56장)

그런데 和光同塵이 義解篇에서 먼저 제시되어 있고, 知者不言이 나중에 제시되어 있다. 앞의 것이 <二惠同塵>이고, 뒤의 것이 <蛇福不言>이다. 이들 사이에 <元曉不羈>가 들어 있고 앞 뒤로 배치되어 있으니 원효의 말 많은 것을 『老子』의 사례를 들어서 역으로 배치했다는 생각이 든다. 그래서 순서가 <이해동진> <元曉不羈> <사복불언>의 차례로 되어 있다. 그것은 의해편에 치밀한 고승전의 논리가 있음을 밝혀주는 것이다.

그렇다면 <사복불언>을 중심으로 의해편과 성자전의 일생에 입각해서 새로운 화합을 꾀하고 있다고 생각한다. 그 가운데서 주목되는 것은 혜공, 사복 등이 원효보다 우월하게 설정되어 있다는 점이 특이하다. 특히 언어에 있어서 우월한 입지를 가지고 있는 혜공과 사복은 원효의 스승 노릇을 하고 있다. 원효는 言者不知에 해당하고 사복은 知者不言하고, 혜공은 和光同塵에 해당한다. 『삼국유사』 義解篇에서는 그러한 지식과 언어의 문제가 심각한 논란을 벌이고 있다. 그러므로 이에 대한 원효의 입장을 가지고 <사복불언>을 다시금 살펴보도록 한다.

4. <蛇福不言>과 『金剛三昧經論』

<사복불언>에서 핵심적인 대립은 도반인 원효와 사복의 다툼에 있다. 다툼은 심각한 갈등에서 비롯되지만, 道伴의 다툼은 그러한 것일 수 없다. 지적 우열의 다툼일 수도 없다. 오히려 참다운 깨달음이 무엇인가가 중요한 요체이고, 누가 깨달음이 적실하고 진정한 것인가가 핵심적 관건이다. 원효가 등장하는 설화는 공교롭게도 깨달음이 다른 이에 비해서 모자라거나 원효 스스로 분별심이 남아 있어서 바른 깨달음에 이르지 못하는 것으로 나타난다. <落山二大聖觀音正趣調信> <二惠同塵> 등에서 관음을 알아보지 못하거나 깨달음이 모자라 혜공에게 묻는 따위는 그러한 원효의 모습을 확인할 수 있다.

그런데도 불구하고 원효는 실제로 해동고승의 선각자이고 그의 문명은 이웃하고 있던 불교나라에까지 널리 알려졌다. 원효의 이치가 사무치게 밝은데도 불구하고 설화에서는 여전히 모자라거나 깨달음이 부족한 사람으로 인식되어 있다. 오히려 자신보다 못한 인물에게서 지혜를 얻어듣는 것으로 되어 있어서 원효가 다층적으로 인식되고 있음이 드러난다. <사복불언>에서 말하기가 사복보다 한수 아래임이 밝혀졌다.

원효는 『金剛三昧經論』 <眞性空品>에서 말하기와 글하기에 대한 총괄적인 이론을 마련하고 있어서 원효의 관점에서 <사복불언>을 재인식할 필요가 있다. <진성공품>은 여래와 사리자가 문답을 주고 받은 것을 기록한 것으로 여기에 원효가 주석을 가했다. 그 가운데서 根機가 둔한 사람을 위해서 깨우침을 주는 대목이 있다. 이 대목을 들어서 논의하기로 한다.

此下第二爲鈍根者 少文略攝 然利鈍廣略 有二種門 若論探解 利略鈍廣 利者 聞一以知十故 鈍者聞十方解十故 若齊言解 利廣鈍略 利者 多聞而多解故 鈍者誦少而摠持故 <眞性空品>

이것은 제2 이하의 근기가 둔한 사람을 위한 것이다. 적은 글과 간략한 섭리로 깨우쳐 주는 것이다. 그러나 영리한 사람과 노둔한 사람, 자세함과 간략함에는 두 가지 문이 있다. 만약에 눈을 탐구해 이치를 푸는 사람이라면, 영리한 사람에게는 간략히 하고 노둔한 사람에게는 자세히 해야 한다. 영리한 사람은 하나를 들으면 열을 알기 때문이다. 노둔한 사람은 열을 들어야 비야호로 열을 이해하기 때문이다. 만일에 말로 일제히 이해하는 사람이라면 영리한 사람에게는 자세히 해주고, 노둔한 사람에게는 간략히 해야 한다. 왜냐하면 영리한 사람은 많이 들으면 많이 이해하기 때문이다. 노둔한 사람은 적게 암송해야 모두 기억해서 알고 있기 때문이다.

원효가 근기가 둔한 사람을 위해서 少文略攝을 말하지만, 근기가 영리한 사람과 대비해서 말해야하므로 근기가 영리한 사람도 함께 말해서 두 종류의 부문을 말하고 있다. 핵심적인 대립요소는 利鈍/廣略이다. 영리한

근기를 지닌 사람과 노둔한 근기를 지닌 사람, 광범하게 할 것과 간략하게 할 것이 그것이다. 그런데 원효는 여기에다 무엇을 가지고 하느냐에 따라서 전혀 달라질 수 있음을 예시한다. 그래서 이것을 정리하면 ‘論探解’와 ‘齊言解’이다. ‘논탐해’는 글을 통해서 탐구해 이해하는 것이고, ‘제언해’는 말을 통해서 이해하는 것이다.

위에서 성립된 대립을 가지고 이치를 정리하면 다음과 같다.

	利	鈍
論	略	廣
言	廣(多)	略(少)

이 그림은 오늘날 관점에서 바꾸면 <사복불언>과 연결될 소지를 가진다. 論은 글을 읽고 쓰는 것이므로 곧 글하기의 총칭이라고 할 수 있다. 言은 말을 하고 듣는 것이므로 곧 말하기의 총칭이라고 할 수 있다. 영리한 사람의 경우 글하기는 간명하고 말하기는 복잡하다. 이와 반대로 노둔한 사람은 글하기는 복잡하고 말하기는 간단하다고 할 수 있다. 말하기와 글하기의 차별성을 이처럼 흥미롭게 정리했다고 하겠다.

<사복불언>은 원효의 이치로 본다면 자명하다. 사복과 원효가 대립했던 기본적인 이유가운데 하나가 원효의 말이 번다하다고 했다는 데서 찾을 수 있다. 원효식으로 말하면 말하기가 번다한 것은 영리한 근기를 가졌기 때문이다. 사복이 말하지 않았다고 하거나 간략히 말했다고 하는 것은 노둔한 근기를 가졌기 때문이다. 원효의 말하기 이론으로 보면 승패가 아주 명확하게 났다고 할 수 있다.

이럼에도 불구하고 <사복불언>에서 원효는 사복보다 못한 인물로 치부된다. 그것은 원효가 말하기에 능한 존재로 인식되기 보다는 글하기의 명수로 인식되었기 때문으로 보인다. 원효가 깨달음의 실체가 곧 교학에 있었으므로 설화에서는 말하기에 있어서조차도 사복보다 하수로 나타나는

것으로 인정한 것으로 평가된다. 글하기에 뛰어난 원효가 말하기에서 제압당했다고 설정해야 원효가 말하기의 행위에서 비교적 가까운 사람으로 인식될 수 있었기 때문이다.

글하기에 뛰어났으나 말하기에서 스승이 있었다고 하는 설정이 원효가 무애무를 배웠다는 대목에서는 춤추기의 통일성을 갖추기에 이른다. 글하기, 말하기를 능가하는 내용이 <원효불기>조에 있어서 춤추기와 노래하기의 중요성을 인식할 수 있게 한다.

偶得優人舞弄大瓠 其狀傀奇 因其形製爲道具 以華嚴經一切無尋人一道出生死 名曰無 仍作歌流于世 嘗持此千村萬落且歌且舞 化詠而歸 使桑樞瓮牖 攬猴之輩 皆識佛陀之號 咸作南無之稱 曉之化大矣哉

우연히 광대들이 놀리는 큰 박을 얻어, 그 괴이한 모양대로 도구를 만들고 『華嚴經』에서 ‘일체 無尋人은 한 길로 생사에서 벗어난다’고 한 말을 따서 무애라고 하고, 노래를 지어 세상에 돌아다니고, 늘 그것을 가지고 千村萬落에서 노래부르면서 교화하고 음영하면서 다녔다. 가난하고 무지한 무리까지 모두 부처의 이름을 알고, 나무아미타불을 부르게 된 데는 원효의 교화가 컸다.

원효가 처음으로 대립적인 인물없이 스스로 합일을 이룩해서 백성들과 교화하는 속인으로 변화되는 모습을 인용문에서 만날 수 있다. 글하기에 앞섰으나 말하기에 제압당했던 원효가 노래하기, 춤추기에 이르러서 더욱 속인과 더불어 교화하는 데에 앞장서게 된다. 인용문의 끝대목에서 더욱 간명한 말 ‘나무아미타불’이라는 말을 알게 되었다는 데서 속인을 향한 말하기의 말문을 터득했음을 깨우칠 수 있다.

<사복불언>은 글하기의 이치로만 설명할 수 없는 말하기의 간명함을 보여주는 이야기이다. 그러나 구비문학의 영역에서 노래, 춤 등이 아주 소중한 전달수단이듯이 <원효불기>에서는 노래하기, 춤추기가 말하기보다 더욱 효과적인 교화의 수단임을 말하고 있다. 그러나 글하기는 이치를 전개

하는데 필수적인 요인이 된다. 원효가 경전을 풀이하면서 말하기와 글하기의 비교론을 전개한 것은 이치의 극치이다. <사복불언>의 다툼까지도 통섭될 수 있는 이치까지도 밝혀 놓았다. 그러나 『金剛三昧經論』은 어디까지나 글하기의 주체가 개인적인 깨달음에 머물 수밖에 없는 한계가 있다면, <사복불언>은 예사 사람의 말하기에 머무는 것이므로 공감의 범위가 넓은 것임을 알 수 있다. 그래서 글하기가 말하기에 제압된 것이다.