

저자 (Authors)	김승호 Seung Ho Kim
출처 (Source)	불교학보 67 , 2014.4, 161-183 (23 pages) BUL GYO HAK BO 67 , 2014.4, 161-183 (23 pages)
발행처 (Publisher)	동국대학교 불교문화연구원 Institute for Buddhist Culture
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06393684
APA Style	김승호 (2014). 古記(고기)와 三國遺事(삼국유사)에 나타나는 史話的(사화적) 동질성과 의미. 불교학보, 67, 161-183.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/11/19 09:46 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독 계약을 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.

古記와 三國遺事에 나타나는 史話的 동질성과 의미*

김승호**

< 목 차 >

- | | |
|----------------------------|----------------------------------|
| I. 문제제기 | 4. 신라중심적 시각 |
| II. 『古記』와 『삼국유사』의 서술적 공유지점 | III. 『古記』와 『삼국유사』의 서사적 同異點과 그 의미 |
| 1. 신이적 글쓰기와 氣化의 수용 | IV. 맺음말 |
| 2. 불경적 불국토화 | |
| 3. 역사추동층과 민중부각 | |

< 한글요약 >

『古記』에 대한 논의는 아직 진행 중이며 최근에는 고려 초 익명의 승려가 『삼국사기』 이전에 찬성된 사서라는 주장이 제기된 바 있다. 후대 문헌에 『古記』의 영향이 매우 광범위하게 나타난다는 점에서 이제는 기존논의를 바탕으로 후대 자료들과의 관련성, 차이점을 검토할 단계가 되었다. 본고는 ‘옛 기록’이란 일반명사가 아닌, 특정인에 의해 작성된 역사서란 주장을 수용하여 『古記』와 『삼국유사』, 그 양자의 유사성을 살펴보는 데 목적을 두었다. 『古記』와 『삼국유사』에 나타나는 거시적 유사점은 설화를 앞세워 역사를 전한다는 점인데 여기서는 유사점을 몇 가지로 범주화하여 살펴보기로 하였다.

* 이 논문은 2009년도 정부재원(교육부 인문사회연구역량강화사업비)으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 연구되었음.(NRF-2009-327-A00408)

** 동국대학교(서울캠퍼스) 국어교육과 교수

『古記』는 고조선을 비롯하여 후백제까지의 건국 역사를 전하되, 초현실적이고 불가해한 일까지 여과없이 기록함으로써 이후 『삼국유사』가 紀異的 서술방향을 굳히게 한 전례가 되었다고 파악했다. 『古記』는 하층민들의 독특한 불교신앙적 사례를 제시하고 있는 바, 이는 『삼국유사』에서 보다 폭넓은 인물을 통해 민중불교를 강조하는 양상으로 이어진다. 『古記』는 공식적인 불교사와 상치되는 초기 불교의 전래 역사를 별도로 마련함으로써 한반도의 불교 기원을 대폭 끌어올린다. 『古記』에 이어 『삼국유사』도 불국토화를 입증하는 설화를 적극적으로 채록, 소개하고 있어 『古記』의 후대적 영향력을 간과할 수 없도록 한다. 신라 중심적인 서술지향성 역시 양자를 관통하는 공통점이라 할 터인데 찬술자들이 고려의 승려신분이라는 조건과 무관치 않다 하겠다. 물론 두 사서는 각각의 개별적 속성을 별도로 간직하고 있음이 분명하다. 그럼에도 양자 사이에는 우연의 일치로 보기 어려울 만큼 많은 공통점이 존재한다는 점을 인정하지 않을 수 없다. 여러 측면에서 『삼국유사』가 『古記』적 특성을 드러낸다는 점은 사서로서 『古記』의 존재적 의의가 그만큼 크다는 것을 시사해주는 것이겠다.

●주제어

자아의식, 지성, 말나식, 알라야식, 종자, 전변, 잡세력.

I. 문제제기

『古記』는 어떤 역사서보다 앞서 등장했다는 점에서 오래전부터 사학계의 주목을 받았다. 또한 설화를 대거 갈무리하고 있는 탓에 서사문학사적으로도 소홀히 할 수 없는 대상으로 떠오르고 있는데 근래 승려 층에 의해 고려 초에 찬성된 단일 서책이라는 견해가 나와 다시 『古記』를 에워싼 논의를 촉발시킨 셈이 되었다.¹⁾ 사실 『古記』에 대한 관심이 새삼스러운 것은 아니다. 『古記』는 출현 직후부터 관심의 대상이 되었다. 『海東高僧傳』, 『三國遺事』, 『法華靈驗傳』, 『湖山錄』 등 고려 불서들이 이를 중요 인용전거로 수용한 것이 단적인 증거이다. 조선시대에도 그 중요성은 줄어들지 않았으니 私撰書는 물론 官撰書²⁾도 이를 중요전거로 채택했다. 그런데 『古記』출현 이후 이를 인용하고 있는 문헌이 적지 않으나 『삼국유사』만큼 『古記』를 빈번히 인용하고 있는 예는 찾기 어렵다. 게다가 『삼국유사』는 인용의 정도를 넘어 『古記』가 지닌 담론적 속성마저 승계하고 있는 것으로 비추어진다.³⁾

1) 본 논의는 『古記』가 특정 찬자에 의해 찬성된 단일서책임을 전제로 이루어지는데 이제까지의 『古記』연구사를 잠깐 돌아볼 필요가 있다. 일찍부터 『古記』를 두고 고유명사가 아닌 일반 명사로서 ‘옛 기록’으로 받아들여야 한다는 주장과 특정 서책을 지칭한다는 주장으로 갈려 있었다. 단순히 『古記』로 통일되지 않고 『海東古記』, 『三韓古記』, 『檀君古記』, 『新羅古記』, 『鷄林古記』 등 또 다른 『古記』의 사례가 많다는 것은 『古記』 해명에 무엇보다 큰 장애였다. 최남선(『조선의 신화와 설화』, 흥성사, 1983, p.13.)이후 이강래(『三國史記典據論』, 민족사, 1996, p.148.)를 비롯해 『古記』의 일반명사설을 주장한 쪽에는 주로 『삼국사기』와 『삼국유사』 두 자료를 집중 분석하면서 양자에 나타나는 『古記』를 별개로 보면서 『古記』를 특정서책으로 인정하지 않았다. 반면에 김영경(『三國史記와 三國遺事に 보이는 古記에 대하여』, 『역사과학』, 1984, p.25.), 김상현(『古記의 사학사적 검토』, 『한국고대사학회 발표문』, 2012, pp.31-47.) 등은 『古記』를 단일서책으로 파악하였다. 특히 김상현은 『삼국사기』, 『삼국유사』 이외의 『古記』 인용사례까지 폭넓게 수합하는 한편 후대의 『古記』의 평을 살핀 끝에 『古記』의 단일서책설을 내놓았다. 그 핵심은 『古記』가 고려 초 승려가 찬술되었으며 1026년에서 1145사이에 출현했다는 것이다.(김상현, 앞의 논문, pp.31-47.) 논자도 각종 『고기』를 동일서책의 『고기』로 수용해도 무리가 없음을 변증하는 한편 이제까지 거론되지 않았던 29편의 『古記』소재 逸文을 19종의 불교문헌에서 발굴하여 『고기』의 불교설화적 특성을 밝힌 바 있다. (김승호, 『古記』소재 불교설화의 성격과 의미, 『고전문학연구』 44집, 한국고전문학회, 2013, pp.129-155.) 따라서 여기서는 각종 『古記』의 변증을 생략하고 『古記』의 단일 서책설을 전제로 논의를 전개하기로 한다.

2) 『東國輿地勝覽』, 『增補文獻備考』, 『梵宇攷』 등이 이에 속한다.

3) 양 사서를 비교하기 위한 전제로 『古記』의 일문 범위를 정할 필요가 있다. 『古記』는 건국신화를 포함한 상고시기의 역사뿐만 아니라 문화사적 영역을 폭넓게 증거하지만 특히 불교사관련 逸文을 중심으로 『삼국유사』와의 관련성을 타진하고자 하는 것이 본고의 의도이다. 따라서 양

그동안 신이사관, 민중취향적 시각, 불국토관념 등 『삼국유사』의 내용적 범주에 대해 적지 않은 논의가 있었으며 대체로 찬술시의 현실상황이나 찬자의 인식과 결부시켜 그 의미를 해석해왔다. 하지만 『삼국유사』보다 200여년 앞서 출현한 것으로 보이는 『고기』에도 그와 유사한 내용요소가 발견되고 있어 양 문헌간의 관계성 혹은 간 텍스트성을 외면하기가 어렵게 되었다. 따라서 본고는 먼저 양 문헌에서 공통으로 추출되는 내용적 특성을 중심으로 유사성 여부를 구체적으로 점검하는 한편 이들 간의 간텍스트성, 역사쓰기의 공유점과 차이점, 그리고 그것이 지니는 의미를 파악하고자 한다.

II. 『古記』와 『삼국유사』의 서술적 공유지점

1. 신이적 글쓰기와 氣化의 수용

『삼국사기』에 『古記』가 14번 정도 등장하고 있으나 『삼국유사』의 인용례와 합치되는 부분이 없어 양 사서에서 말하는 『古記』가 같지 않다는 지적도 있다.⁴⁾ 그에 비해 『海東高僧傳』, 『三國遺事』, 『法華靈驗傳』, 『湖山錄』, 『增補文獻備考』, 『東國輿地勝覽』, 『梵宇攷』 등에서는 『古記』의 인용부분이 상호 일치하고 있어 동일한 『古記』를 가리킨다고 하겠다. 고려시기 『古記』를 참조한 문헌은 대체로 불서들로 불교지성들에게 『古記』란 초기 불교사적 근거가 되다시피 했다. 조선시대에 들어오면서 『古記』는 승려들을 넘어 유학자, 역사가들에게도 관심의 대상으로 떠오른다. 하지만 유자들의 시각은 달랐다. 그들은 역사물로서 『古記』가 가진 한계를 지적하면서 역사를 빙자한 허무맹랑한 허구로 단정지었다.

사서내의 불교설화를 중심으로 논의가 진행될 것인데 『古記』의 불교 일문이 발견되는 자료는 아래와 같다. 海東高僧傳(卷第1, 順道傳, 卷第1, 摩羅難陀傳, 卷第1, 阿道傳), 三國遺事(興法, 阿道基羅, 興法, 法王禁殺, 興法, 寶藏奉老普德移庵, 塔像, 前後所將舍利, 塔像, 南白月二聖 努盼不得怛怛朴朴, 塔像, 魚山佛影, 塔像, 臺山五萬眞身), 金剛山楡岾寺事蹟記, 眞靜國師湖山錄(遊四佛山記), 寶蓋山石臺庵事蹟記, 法華靈驗傳(卷下, 黑風吹其船舫), 妙香產法王臺金仙臺記, 黃岳山直指寺事蹟, 頭輪山大茆寺事蹟, 新羅含月山祇林寺事蹟, 曹溪山仙巖寺事蹟, 曹溪山仙巖寺重修碑, 智異山靈巖寺重建碑, 旅菴遺稿(卷4, 龍泉寺香閣記, 卷七 雜著, 素沙問答并序), 梵宇攷(全羅道 海南 南彌勒庵), 母嶽山金山寺大法堂重修記, 研經齋全集(卷之十三, 答趙雲石義卿書), 雲石遺稿(遊靈巖美黃寺詩), 通度寺創剎由緒

4) 이강래, 앞의 책, p.148.

하지만 『古記』가 고조선부터 그 이후에 등장하는 나라의 건국과 시조를 전하는 最古의 사서라는 사실을 부정할 수는 없었다. 고조선, 동부여, 고구려, 가야, 발해, 후백제와 관련한 건국신화와 시조신화 출현과 건국시조들의 이야기를 확인하게 되는 바, 위지 등 중국자료가 소략하게 처리된 것과 달리 『古記』는 계통적 시각을 기저에 두고 각국의 기원을 상세히 전하고 있는 것이다.

현재 우리가 알고 있는 단군신화는 『古記』에서 유래한 것이다. 그에 따르면 부자지간인 桓因과 桓雄이 홍익인간의 이념을 지상에 실현하고자하는 결의를 다지고 고조선의 건국에 임한다. 『古記』 소재 신화가 환웅이 지상으로 내려오는 天人下降의 전개와 檀君의 탄생에서 고조선이 열리는 신화만을 전하는 것은 아니다. 이후 해모수가 다시 하강하여 도읍을 정하고 천상의 명에 따라 동부여를 세우는 이야기로 파생해 나간다. 가야의 건국신화를 맨 처음 전하고 있는 것도 『古記』이다.⁵⁾ 가야 건국신화의 전승문헌을 『삼국유사』로 알고 있으나 이는 『古記』에 유래한 것이다. 『古記』는 발해의 역사도 포함하고 있다.⁶⁾ 아울러 초기 건국신화의 이상탄생과 다를 바 없는 후백제 시조인 견훤의 출생담이 발견되는데 견훤을 양가의 여인이 지렁이와 교합하여 태어난 인물로 전하고 있어 이상탄생 모티브가 삽입된 신화구조를 따를 것을 알 수 있다.⁷⁾

인물층위가 뚜렷함에도 동일한 神話素가 반복적으로 개입되는 것은 구비전승담의 특성이라 하겠는데 실증적 시각을 앞세운 史家들에게 해모수, 금와를 앞세운 천손설과 괴이한 탄생은 황탄하기 이를 데 없다는 비판을 불러왔다.⁸⁾ 찬술시의 환경조건을 감안하면서도⁹⁾ “『古記』라 하는 것은 모두가 치류의 허황되고 황당한 말이 많아서 사대부들이 입에 담을 수 없는 것”¹⁰⁾이란 반응이 이어졌으며 혹자는 “『古記』가 중국

5) 김상현, 앞의 논문, p.45.

6) 一然, 『三國遺事』, 第2 紀異 上, 靺鞨渤海. “신라『古記』에 이런 말이 있다. 고구려의 구장 조영의 성은 대씨인데 남운군사를 모아 태백산 남쪽에서 나라를 세우고 국토를 발해라 했다.(新羅古記云 高麗舊將祚榮姓大氏 聚殘兵 立國於太白山南 國號渤海)”

7) 一然, 앞의 책, 後百濟 甄萱.

8) 林象德, 『東史會綱』. “不過陰陽靈感 其胎孕產育 與人不同 後世如劉媪之龍感 事雖非常 理或不怪 豈如赫居世卵降馬嘶之怪異無理耶 況當時解慕漱金蛙朱蒙宋讓 皆言天帝之子 闕英脫解首露 皆無父母而生 是何偏方小國 擾擾多天神之子孫耶”

9) 安鼎福, 『東史綱目』, 別本 怪說辨證. “당시 기록할 만한 사실이 없음을 민망히 여겨 심지어는 이 같은 것을 정사에 엮어 한 구석 어진 나라를 모두 괴이한 나라로 만들었다.”

10) 柳得恭, 『海東繹史』 序文. “『古記』라 하는 것은 모두가 치류들의 허황되고 황당한 말이라서 사대부들의 입에 담을 수 없는 것이다.(所謂古記 都是繇流荒誕之說 士大夫不言 可也.)”

역대사서를 고증하는 것만 못하다.”¹¹⁾며 혹평을 서슴지 않았다. 문헌기록을 마다하고 확인할 수 없는 내용에다 왕 중심의 서술 체재를 무시한 전언만을 추종하고 있는 것처럼 보이는 『古記』는 역사쓰기에 관심을 갖는 이에게 부정적으로 비추어질 수밖에 없었다.¹²⁾

그러나 고조선 이래 제국의 역사를 거의 빠짐없이 전해주고 계기적 시각에서 史話를 채록했다하여 단순하게 호사가들을 위한 염두에 둔 설화집으로 『고기』를 규정할 수는 없다. 그렇다면 『古記』가 왜 설화 중심적 기술로 일관하고 있는 지부터 짚어보지 않으면 안될 것이다. 이상탄생을 예로 하여 『古記』의 서사 지향점을 추론해보자. 『古記』에서 탈역사적 요소가 가장 강한 것을 들라면 시조들의 탄생담일 것이다. 단군, 주몽, 해모수, 박혁거세, 탈해, 건훤 등의 출현에는 천인하강, 난생, 이물교혼 등의 모티브가 결부되어 있다. 그중에서도 천인하강, 난생 모티브의 개입은 신랄한 비판의 대상이 되었다. 하지만 모든 사람들의 생각이 한결같은 것은 아니었다.

“혹자는 말하기를, 천제가 壇樹 아래에 내려와 단군을 낳았다는 것은 일이 怪誕한 데에 가까와서 족히 믿을 것이 못 된다 합니다. 그러나 神人の 출생은 常民과 다릅니다. 簡狄은 玄鳥의 卵을 삼키고 契를 낳았고, 姜嫄은 천제의 발자국을 밟고 后稷을 낳았으니, 이것은 중국 상고의 일입니다. 어찌 용이하게 의논하겠습니까.”¹³⁾

여기서 건국시조들이라하면이상탄생일지라도 신성한 이야기로 대할 수 있다는 예외적 시각을 읽을 수 있다. 神人の 출생은 凡人과 다른 것으로 이해해야 하며 도리어 중국 상고사에서는 그 같은 사례를 적극적으로 수용하고 있지 않느냐며 단군출생의 괴담설에 반박을 하고 있다. 단군같이 천인혈통을 이은 자가 나라를 세웠음은 중국의 상고 역사에 못지않게 자긍심으로 대할 일이라는 것이다. 유자, 역사가들도 건국

11) 李圭景, <史蹟類>, 『五洲衍文長箋散稿』經史篇4.

12) 安鼎福, 앞의 책, 怪說辨證. “상고하건대 삼국시대 신라와 고구려 두 시조의 일어난 일이 모두 허황하되 고구려가 더 심하다. 이는 모두 거리에서 노는 아이들이 지껄이는 우스갯소리 고담거리요. 단정한 선비들이 칭도할 것이 못되거늘 정사에서 이를 다 간정하지 않았으니 너무나 통탄할 일이다.(按三國羅麗二朝之興 俱甚荒怪 而句麗爲甚 皆街巷小兒古談笑語之類耳 固非莊士所道 而正史未盡刊正 可勝嘆哉) ”

13) 『朝鮮王朝實錄』, 端宗 卽位年 壬申(1452, 景泰 3) 6월28일 (己丑)慶昌府尹李先齊上書: “或者以爲 天帝降於檀樹下 生檀君” 事涉怪誕 不足信也 然神人之生 異於常人 簡狄吞玄鳥卵而生契 姜嫄履帝敏而生后稷 此中國上世之事 豈易議爲也 ”

시조의 출현에 대해서는 예외성을 인정했다. 이른바 불가사의한 탄생을 두고 “상고 시대에 인물이 처음 생겨날 때에는 필시 氣化로 되었다.”¹⁴⁾든가 “시조는 필시 신성한 덕이 있어 사람들이 그를 임금으로 삼았으며 신성의 탄생은 실로 여느 사람과 달랐다.”¹⁵⁾고 말한 바 있다. 이런 관념에서 상고 始祖들의 행적을 전하려 했던 것이 『古記』라 할 수 있다.

천인에 의해 개국된 고조선의 신성한 역사는 그 이후에 출현하는 나라들의 건국담에 서사적 유형성을 제공한다. 다시 말해 북부여, 동부여, 고구려로 이어지는 건국신화 역시 천인하강, 이상탄생 등의 모티브를 수용하여 건국의 신성성과 아울러 시조의 영웅성을 천명하게 된다. 고조선의 건국과 아울러 그 이후 제국의 출현과 시조는 다음과 같이 정리된다.

“단군이 비서잡 하백의 딸에게 장가들어 아들을 낳았으니 이가 부루인데 우임금이 도산에서 회합을 가질 때에 부루를 보내 조회하게 하였다. 뒤에 북부여왕이 되었는데 늙어 아들이 없었으므로 하루는 대를 이을 아들을 빌고서 곤연에 이르렀다가 소아를 얻어 길렀으니 그것이 금와이다. 금와가 아들 대소에게 전하였는데 고구려 대무신왕에게 멸망되었다.”¹⁶⁾

이는 구비전승을 채록한 것이 아니라 결과중심으로 『古記』 찬자가 정리한 줄거리에 해당한다. 건국과 관련된 것뿐만 아니라 『古記』에서는 불교사와 관련지어 氣化의 설화¹⁷⁾를 주저없이 주입한다. 가령 광종 24년 왕이 如來袈裟를 친견한 일화가 소개

14) 安鼎福, 앞의 책, 怪說辨證. “古記云 遼古人物肇生 必將氣化”

15) 安鼎福, 앞의 책, 怪說辨證. “必其人有神聖之德 故人就以爲君矣 古之神聖之生 固有異於衆人”

16) 安鼎福, 앞의 책, 怪說辨證. “檀君娶非西岬河伯之女 生子曰夫婁 禹會塗山 遣夫婁朝焉 後爲北扶餘王 老無子 祈嗣至鯢淵 得小兒而養之 是爲金蛙 金蛙傳子帶素 而爲高句麗大武神王所滅”

17) 氣化는 形化와 대조되는 말로 불가해하거나 현상을 일컫는 것이니 신화적 사고를 풀이하는데 용이하다. 洪大容은 『湛軒書』 內集 4卷 補遺 『鑿山問答』에서 “대저 땅이란 虛界의 活物이다. …바위 골짜기와 땅 속에 뚫린 굴은 기(氣)가 모여 바탕을 이룬 것이니 기화(氣化)라 이르고, 남녀가 서로 느끼어 육체로 교접하여 태(胎)로 낳은 것은 形化라 이른다.”했으며 “上古 시대에는 오로지 氣化로 되었기 때문에 인물이 많지 않았으나 태어난 성품이 두텁고 정신과 지혜가 밝고 動靜도 점잖았다.”고 했다. 아울러 “中古로 내려오면서부터 地氣가 비로소 쇠해지자 인물들이 점점 박잡하고 흐리게 되었다. 남녀가 서로 모이면 곧 정욕이 생기고 정신이 감동되어 아이를 베게 되었으니, 비로소 形化가 생긴 것이다. 형화가 있음으로부터 인물은 점점 늘어나고 지기는 더욱 줄어들며 氣化가 끊어졌다.”고 보았다. 한편 安鼎福은 “창세, 우주신화에서는 허용될 수 있을지 모르나 역사시대에 들어와서도 이를 반영하는 것은 있을 수

되고 있는데¹⁸⁾ 신화시대와 무관한 고려 초기의 증언에서도 그런 서사관습이 유지된다. 序, 跋 등이 확인되지 않는 만큼 『古記』의 의미 지향점을 정확하게 짚어내기는 어렵다. 하지만 상고에서부터 후삼국에 이르기까지 사적 계통성을 의식하며 각국의 흥망을 전하고 있는 것으로 나타나며 전통적 역사찬술 방식에 구애받기보다 신성을 드러낼 의도에서 상대적으로 그런 요소가 풍성한 구술 역사를 대입시켰다고 해야겠다.

그런데 사료 부족이 설화를 통한 역사쓰기를 불가피하게 만든 탓도 있겠으나 『古記』의 찬자가 지닌 역사인식이 유자들과는 대척점에 서 있었음도 놓칠 수 없다. 즉 유학자가 아닌 승려는 形化위주로 기술하는 유자적 관점에 머물지 않고 氣化的 글쓰기마저 포용했던 것과 종교적 영험관을 역사에 적용시킨 것은 결코 분리되지 않는 문제라는 것이다. 종교적 언어는 형화적인 표상, 현상 만을 기록의 대상으로 보지 않는다. 표상 뒤에 드리워져 있는 또 다른 세계의 의미와 종교적 영이성을 밝히려는 의욕이야말로 종교서사의 특징이다. 종교적 언어는 일상적 언어와 달리 상징성과 은유성을 농후하게 간직하게 마련이다. 아울러 명쾌한 설명 대신에 중의성을 포함하기도 하며 세계해석에 있어 불교적 영험성을 강조하는 경향이 나타난다. 『古記』에서는 이런 종교적 서사로서의 특성도 더불어 예비하고 있었다고 해야겠다.

유학자들이 『古記』를 常道에 어긋난 속설¹⁹⁾이라 공박했을 때 이는 현시적이고 합리적인 시각이 결여된 데 대한 반발심이 크게 작용했다. 그렇지만 유가적 시각을 앞세우는 한 초기역사는 거론할 여지가 없게 된다. 『古記』의 찬성자가 합리적 시각으로 수용하기 어려운 신화를 역사의 대응물로 택한 것은 불투명하기 짝이 없는 上代를 어떻게나마 복원하는 것이 급선무라는 의식이 작용한 결과일 것이다. 이는 『古記』 일문들이 선명하게 확인시켜 준다. 『古記』에 수록된 제 나라의 건국담은 한결같이 신성한 탄생 및 시조의 활약상을 통해 후손들에게 공지를 심어주는 데 큰 몫을 수행하게 하게 되는 데 후백제를 건국한 견훤에게까지도 이상탄생 등의 신화소가 부연되고 있는 것이다.

이제 『삼국유사』에 초점을 맞추어 보자. 『古記』는 위에서 본대로 건국신화, 시조신화를 비롯하여 괴력난신적 신화소도 개의치 않고 구비전승을 통해 삼국, 고려의

없다. (濠古人物肇生 必將氣化 至於繁殖形化之後 更無此理)”고 했다. (安鼎福, 앞의 책, 怪說辨證.)

18) 通度寺創削由緒, 『朝鮮寺刹史料』下, p.534.

19) 安鼎福, 앞의 책, 怪說辨證. “상도에 어긋난 속설을 취하여 정사에 엮어서 마치 실지로 그 일이 있었던 것처럼 하였기에 내 이제 일체를 다 간정한다. (遂取俚俗不經之說 編入正史 有實有是事者然 今一切刊正)”

역사를 재구해 나갔다.²⁰⁾ 이는 불교사학자들의 유별난 관심을 촉발시켰다. 그 가운데서도 일연은 『古記』에 특별히 주목한 것으로 나타난다. 『삼국유사』에는 『古記』가 10여 군데 인용되고 있을뿐더러 기이적 역사채록이 갖는 의의를 공식적으로 표명하기에 이르는데 기이편 서두는 『古記』적 글쓰기의 변으로 바꾸어도 어색하지 않다. 즉 “大邦이 일어날 때에는 부명을 받는다, 도록을 받는다 하여 반드시 여느 사람과 다른 데가 있는 후에야 능히 큰 사변을 이용하여 정권을 잡고 큰 사업을 성취하였다.”²¹⁾ 라면서 비현실적 탄생일지라도 역사로 받아들이는데 구애받을 필요가 없음을 천명한 것이다. 『古記』의 序나 跋이 전하지 않지만 『古記』 일문의 범위나 성격에 비추어 일연의 생각과 큰 거리가 없었다고 보아야 할 것이다.

『古記』가 비현실적이며 비경험적 세계를 집중 조명한 까닭을 보면, 불교적 영험관에 의거하여 신성한 역사를 복원시키고자 하는 찬자의 의식을 헤아릴 수 있다. 『삼국유사』 역시 승려의 찬술서인데다 원의 지배 하에서 민족정신의 함양이라는 소명이 겹쳐짐으로써 『古記』의 서사방식을 그대로 수용했던 것으로 보인다.

2. 佛經的 佛國土化

불교유입 전에 상고 제 국가의 건국신화가 널리 퍼져 있었을 것으로 논자는 본다. 단군신화에 불교적 색채가 가미된 것은 그 후대의 일일 것이다. 사실 『古記』는 고조선 건국의 기틀이 다져지고 불교적 천신인 환인, 그리고 그 서자인 환웅이 하화중생의 이념을 앞세워 나라를 세운 연유가 잘 드러나 있다. 흔히 환웅에 초점을 맞추고 있으나 불교에서 대표적인 천신으로 여겨지는 桓因이 건국담에 등장하고 있음을 간과해서는 안 될 것이다.

불교의 천신인 환인이 건국신화에 끼어든 연유는 安鼎福이 지적한 대로 『古記』를 ‘승려가 편집’한 탓이 크다 할 수 있다.²²⁾ 유가, 도가의 시각이라면 환인, 그리고 환

20) 상고시기의 인물이 아니라 해도 이상탄생을 거친 주인공들의 이야기는 삼국, 후삼국에 이르기까지 지속적으로 이어진다. 무왕은 독녀였던 어머니가 연못가에 살다가 지룡과 관계하여 태어났으며 견훤은 어머니가 지렁이에게 납치된 후 관계하여 태어난 인물로 『古記』는 전하고 있다.

21) 一然, 앞의 책, 紀異序. “然而帝王之將興也 膺符命 受圖籙 必有以異於人者 然後 能乘大變 握大器成大業也”

22) 安鼎福, 앞의 책, 怪說辨證. “古記亦不知何人所撰 出於新羅俚俗之稱 而成於高麗 亦必僧釋之所編也”

웅을 건국의 주체로 세웠을 리가 없다. 여러 신격 중에서도 환인을 택한 까닭은 자명할 터이다. 불경에 따르면 환인은 수미산의 꼭대기에 있는 도리천을 다스리는 임금님이다. 따라서 고조선이 천상의 의지에 따라 신성하게 세워진 국가로서 명분을 얻기에 환인이 누구보다 적합하다고 여겼던 것으로 보인다.

환인은 단군신화에 등장하는 것으로 그치지 않았다. 妙香山法王臺金仙臺記, 北彌勒庵緣起를 보면 환인은 묘향산과 두륜산을 聖境化하는 주체이다. 전자를 보면 “법화대의 동쪽에 한 臺가 있다. 그것을 散花臺로 부르는데 釋提桓因이 그곳에서 항상 꽃을 뿌렸다. 金仙臺 서쪽에 한 臺가 있다. 그것은 極樂臺라 부르는데 乾達婆 왕이 그곳에서 항상 음악을 연주했다...”²³⁾고 되어있으며 후자에도 “天神 桓因이 남자아이와 여자아이 2명을 대둔산에 내려 보냈다. 여자아이는 커서 北彌勒이 되었으며 남자 아이는 커서 南彌勒이 되었다.”²⁴⁾는 대목이 나타나는 것이다. 환인은 『古記』소재 설화에서 적어도 3군데 이상 등장한다. 『古記』 일문을 온전히 수합한다면 환인등장의 서사는 더 늘어나리라 보는 데 우리나라 전역을 前世佛緣地로 개념코자 하는 『古記』 찬성자의 의중을 살려주는데 그보다 어울리는 인물은 없었다.

이밖에 한반도의 불교적 인연을 전하는 예화로 아육왕 탐의 연기를 보낼 수 있다. 이는 『古記』와 『삼국유사』에 동시에 소개된 경우로 『古記』에 전하던 이야기를 『삼국유사』 遙東城育王塔 조에서 다시금 인용한다.

“鷄林古記에서 말하길 아육왕이 귀신의 무리에게 명하여 인구 9억 명이 사는 곳에 다 탐 하나씩을 세우게 했다고 하며 이렇게 하여 엽부계 안에 8만 4천개를 세워 큰 돌 속에 감추어 두었다고 한다. 지금곳곳에서 그 상서로운 징조가 나타난 것이 한 둘이 아니다. ²⁵⁾

위에서 말하는 엽부계는 천축은 물론이고 고구려의 강역을 포함한다고 볼 때 고구려도 역시 불교적 아육왕이 불사를 행한 신성한 권역이 아닐 수 없다. 『古記』에 들어 있는 기림사연기 또한 신라가 불국토임을 전제로 한 설화이다. 아득한 시기에 광유

23) 休靜, 妙香産法王臺金仙臺記. “法王東有一臺 其名曰散花臺 釋提桓因 常散花焉 金仙臺西有一臺 其名 曰極樂臺 乾達婆王常奏樂焉”

24) 海眼, 『頭輪山大屯寺事蹟』. “按鷄林古記云 天神桓因降童男女二人於山中 女所成曰 北彌勒 男所成曰 南彌勒也”

25) 海眼, 앞의 책. “鷄林古記云 阿育王命鬼徒 九億人於所居之地 立一塔 如是起八萬四千塔於閻浮界內 藏於巨石中今有現瑞非一”

화상이 5백 제자를 상대로 설법하던 중에 사라수나라에 채녀를 청하는 것으로 신라 땅과 천축과의 불연이 싹트는데 채녀를 기림사의 汲女로 보낸 사라수대왕조차 왕위를 버리고 광유화상 곁으로 와 물을 길으며 수행에 전념한다. 뒤늦게 태어난 안락국 태자가 부왕과 상봉하지만 모가 죽임을 당하는 비극을 맞는다. 하지만 이후 태자가 부모가 극락왕생했음을 알게 되고 태자 역시 극락세계에 들어간다는 내용이다. 여기 등장했던 광유화상은 석가모니불, 사라수대왕은 아미타불, 원앙부인은 관음보살, 안락국태자는 대세지보살의 응현이었다고 한다.²⁶⁾

이제 『삼국유사』에 투영된 불국토사상을 엿보기로 하자. 迦葉佛宴坐石 조에서는 王龍集과 慈藏傳을 인용하여 “신라 월성 동쪽 용궁 남쪽에 가섭불의 연좌석이 있다. 이곳은 곧 전세의 절터다. 지금 황룡사 터는 곧일곱 절의 하나다.”²⁷⁾라며 신라가 원래 불국임을 밝힌다. 아울러 요동성의 아육왕담이 진신사리의 감응으로 출현했다거나 평양성 서쪽의 영담을 신인의 계시로 찾아냈다는 설화를 전하면서 한반도가 본지 수적의 터였음을 밝히기도 한다. 이런 예들로 볼 때 일연은 우리민족의 생활무대였던 남북 각처를 유연의 불국토로 긍정한 것이라 할 수 있다.²⁸⁾

『삼국유사』에 나타나는 불국토화 경향에 대해서는 여러 연구자의 지적이 있었다.²⁹⁾ 이 땅을 불국토화하고자 하는 지향성을 두고는 대체로 승려로서 일연의 신분, 혹은 세계관과 결부시켜 보는 것이 일반적이었다. 하지만 『삼국유사』보다 훨씬 앞서 등장한 『古記』에 불국토사상이 반영되고 있음을 환기해야 할 것이며 동시에 『古記』로부터의 영향을 감안해야 할 것이다. 위 검토에 따르면 『古記』의 불국화란 명제에 공감한 일연이 관련 설화를 한층 벌충하여 한반도 강역을 불보살의 상주처 혹은 전

26) 『改刊慶州舍月山祇林寺蹟』. “고첩에 이르기를 광유성인이 임정사에 도량을 만들고 오백제자를 거느리고 법석을 열고 진리를 강설하고 이에 한 비구를 사라수국에 보내 광유화상은 8채녀를 보내 차물 길게 해 달라고 했다. 아울러 사라수대왕을 맞아들이고 그에게 금국자를 주고 단정에서 물을 길게 하였다. 사라수왕은 정진수행하고 득도한 뒤 극락왕생하였으니 임정사란 곧 기림사를 말하는 것이다.(古牒曰 光有聖人 設道場於林井寺 率五百弟子 開法筵 講玄教 乃使一比丘 遣之娑羅樹國 光請八綵女來 以汲茶水 見邀娑羅樹王 賜金罐汲檀井 精修得道 往生極樂 林井卽是祇林云)”

27) 一然, 앞의 책, 塔像 迦葉佛宴坐石. “新羅月城東 龍宮南 有迦葉佛宴坐石 其地卽前世時伽藍之墟也”

28) 이기백, 『삼국유사에 보이는 일연의 역사인식에 대하여』, 『한국의 역사인식』 상, 창작과비평사, 1976, p.138.

29) 민영규, 『삼국유사』, 『한국의 고전백선』, 《신동아》1969년 1월 부록, p.88.

김태영, 『삼국유사에 보이는 일연의 역사인식에 대하여』, 『한국의 역사인식』 상, 창작과비평사, 1976, pp.138-139.

세 불교인연처로 확장시켜 나갔다 할 수 있다.

3. 역사추동층과 민중부각

『古記』는 사서를 엄두에 둔 기록이지만 왕과 위정층만을 초점화하지 않는, 또 하나의 변별성이 발견된다. 신화 등 서사성이 강한 이야기, 그렇지만 합리적 시각으로 받아들이기 난처한 내용 속에 상층보다는 민중, 기층민이 등장하는 이야기가 적지 않다. 이는 찬자가 쉽사리 드러나지 않는 신라, 고려초 민중·기층민들의 삶과 의식에 관심이 깊었음을 시사해준다. 먼저 살펴볼 대상으로는 楡岾寺, 美黃寺, 白月山南寺의 연기가 있다. 미황사 연기를 보면, 唐 開元 13 (725) 경덕왕 8년 8월 12일 한 척의 石船이 사자포에 들어오면서 벌어지는 갖가지 기이한 사건이 소개되고 있다. 여기서 눈길을 끄는 것이 석선을 목격한 당시 사람들의 면면이다. 맨 처음 배를 목격한 어부는 이름이 밝혀져 있지 않으나 義照和尚을 필두로 하여 현장에 사미인 張雲 張善, 村主人 于甘이 등장한다. 이들이 중심축이 되어 향도 100여명을 이끌고 금불, 불구를 봉안하는 일련의 과정을 소개하고 있다.³⁰⁾ 일반적으로 창건담에서는 창주 한 사람만 주목될 뿐 여타 인물들은 주목하지 않는 게보통이다. 그럼 점에서 사미, 촌주의 이름까지 거론하고 있는 『古記』의 기록은 역사추동의 축을 상층에 두고 있는 기존 역사 서술과 구별되는 점이 아닐 수 없다.

이 같은 점은 석대암 창건담에서도 볼 수 있다. 석대암의 건립 주체로는 명승, 대덕과 정반대편에 서 있었던 인물이다. 다시 말해 창주인 李順碩은 불교의 가르침은 아랑곳없이 사냥으로 살아가는 인물이었다. 불교의 가르침에 반하는 삶을 살아온 그가 불자로 변신한데는 기연이 있었다. 그가 친구와 더불어 금빛 돼지를 발견하고 화살을 쏘아 명중시키고 짐승을 뒤쫓다가 전혀 예상하지 못한 상황에 맞닥뜨린다. 화살이 쏘인 채 달아나던 돼지가 홀연 사라졌다 싶었는데 두 사람의 눈에 샘물이 솟는 곳에 몸을 담근 채 얼굴만 드러낸 석상이 눈에 띄었다. 다가가 살펴보니 물속에 가려진 석상 왼쪽으로는 그들이 직전에 쏜 화살이 박혀 있었다. 경악한 이들이 화살을 뽑고 몸체를 끌어내려 했으나 태산같이 무거워 어떻게 할 수가 없었다. 그 자리에서 그들은 맹세하기를 “대성께서 우리를 애처롭게 여긴다면 해탈시켜 주시길 바랍니다. 만약 내일 우물가의 바위 위에 나타난다면 우리들은 마땅히 출가하여 수도할 것입니다.”라 했다. 다음날 불상이 나온 것을 본 그들은 즉시 출가를 단행했으니 때는

30) 閔黯, 達磨山美黃寺事迹碑銘, 『朝鮮金石總覽』하, pp.1004-1005.

唐 開元 8년 임신년이었다. 이후 300여 명의 사람들이 동원되어 절을 짓고 두 사람은 돌을 날라 臺를 만들고 항상 그 위에서 정진한 끝에 서방정토로 날아갔다. 그리고 두 사람의 육신이 떨어진 곳에는 무덤이 만들어졌다.³¹⁾ 석대암 연기는 천민일지라도 참회와 수행이 따른다면 얼마든지 열반의 세계에 들어설 수 있음을 흥미롭게 전해주고 있다.

『古記』 소재 노힐부득 달달박박의 성도담도 기층민의 전변과정을 그 내용으로 하고 있다. 노힐과 달달은 별다르게 내세울 것이 없는 산촌의 농부일 뿐이었다. 그런데 이야기는 두 사람이 성불의 의지를 불태우다 입산하여 전력 수행한 끝에 미륵과 미타불로 화하고 정토세계에 들어갔음을 전한다. 여기서 그들의 신분이 농사꾼이라는 점은 여러 가지를 시사해준다. 무엇보다 신분의 굴레에도 불구하고 상하 차별없이 누구나 성불에 이를 수 있다는 점에 무게를 두고 있는 것이다.

이외에 경주 隅金坊에 사는 寶開의 외아들이 중국으로 장사를 떠났다가 온갖 고초를 겪다가 異僧을 만나 무사히 돌아왔다는 이야기도 하층민의 삶이 초점화된 경우이다. 장삿배를 타고 가던 장춘이 난과 끝에 간신히 살아났으나 오나라로 끌려가 노역에 시달리는 신세가 된다. 그러다 갑자기 나타난 이승의 도움으로 귀국하여 어머니와 상봉했다는 것이 『古記』의 기록인데 아무래도 서사핵심은 민중의 불교적 영험체험에 있다할 것이다. 왜냐하면 장춘의 무사귀환 뒤에는 보개의 간절한 기도공덕이 있었기 때문이다.³²⁾ 민장사 관세음보살에게 이레 동안 극진하게 기도를 올린 보개의 행위는 가난과 역경 속에서도 불교적 믿음에 의지해 살아가던 하층민의 삶을 고스란히 비추어준다.

역사 추동의 중심을 왕이나 위정층에게 맞추고 있는 중세 역사물에서 기층민들의 자취는 존재적 의미가 가려질 수밖에 없다. 하지만 『古記』는 그건 불합리하다고 보았다. 『古記』에 등장하는 張雲, 張善, 于甘(유점사연기설화), 李順碩(석대암창건연기), 努盼夫得, 怛怛朴朴(남백월이성담), 長春, 寶開(민장사사적) 등은 신라시대 여항에서 쉽게 마주 칠 기층민들이 아닐 수 없겠는데 이들을 부각시킨 이유는 皆有佛性, 四民平等이라는 불교적 인간관을 드러내면서 동시에 기층민도 역사 추동의 한축이 될 수 있다는 역사관을 표방하기 위해서였다.

그런데 민중적 서술지향성은 『삼국유사』에서도 그대로 발견된다. 선불리 그것이 『古記』의 영향 때문이라고 단정할 것은 아니지만 민중지향적 성향을 중심으로 양자

31) 閔漬, 寶蓋山石臺庵事蹟記.

32) 了圓, 『法華靈驗傳』, 卷下, 黑風吹其船舫.

의 관련성을 점검해볼 필요가 있겠다. 일단 『古記』에 수록되었던 長春, 努盼夫得, 怛怛朴朴 이야기가 그대로 『삼국유사』에 등재되었다는 점을 주목해야 한다. 『古記』에서 본 듯한 하층, 민중층이 『삼국유사』에 빈번히 나타났던 터라 외면받았던 그들의 덕성이 새롭게 부각된다는 것도 눈여겨 볼 점이다.

『삼국유사』에 보이는 민중층은 대체로 신앙심이 돈독한 불자라는 공통점을 지닌다. 관기, 도성, 광덕, 엄장 등은 노힐부득, 달달박박 같은 평민 출신의 도반들이다. 여기에 아들의 개안을 위해 기도를 멈추지 않는 希明, 장사 길에 올랐다 행방불명된 아들 長春이 무사귀환하기를 비는 寶開, 종살이를 하면서도 염불만은 빠뜨리지 않는 郁面 등 남다르게 불심이 돈독한 하층 여성을 만날 수 있다. 그 외에도 孫順, 金現, 調信 등을 통해 불교적 가르침에 따라 세상의 고초와 번민을 넘어 안락을 찾아간 하층 남성들의 삶과 의식세계를 엿볼 수 있다. 이들은 속세를 넘어 깨달음의 길에 들어섰다는 공통점을 보이는데 불교적 휴머니즘의 시각³³⁾으로 볼 때 더없는 덕성의 소유자들이라고 말할 수 있다. 일연은 이들의 일화를 통해 불교적 덕성뿐만 아니라 불교가 세속적 잣대를 넘어 진정한 이상세계로 이행할 수 있게 하는 원동력이 될 수 있음을 강조한다.

등장인물의 범위만 다를 뿐 『古記』와 『삼국유사』는 시중 평범한 인물들의 삶을 서사대상으로 삼는다. 다만 민중의 존재적 의미를 먼저 부각시킨 것이 『古記』임을 주목할 필요가 있다. 『古記』 같은 선례가 있었기에 『삼국유사』는 한층 민중사관적 시각을 보다 확실히 드러낼 수 있었다 말해도 좋을 것이다.

4. 신라중심적 시각

『古記』의 찬성자는 삼국의 역사를 균형있게 복원함은 물론 고려 초까지의 역사를 폭넓게 수습하고자 했던 것으로 여길 수 있다. 이중 고구려의 불교사에 해당되는 사화는 阿育王塔 설화일 것이다. 이를 보면 제 고구려강역에 대한 불국토적 관념이 발현되고 있음을 확인해 볼 수가 있다. 고구려 성왕은 순행 중에 예사롭지 않은 탑 하나를 보게 되는데 바로 아육왕탑이라는 증언을 얻는다. 불경에 의하면 아육왕이 재위 시에 귀신을 시켜 8만4천개의 탑을 만든 것으로 들었는데 요동의 탑이 그 가운데 하나라는 것이다. 아육왕탑 연기는 과거 요동지역이 아육왕의 통치력이 미치는 지역이었음은 물론 중국에 앞서 불교가 전파되었던, 천축과 다를 바 없이 원시불교가 개

33) 하일식, 「삼국유사의 빈민관련 자료에 대하여」, 『일연과 삼국유사』, 서신원, 2007, p.215.

화한 곳임을 역설하고 있는 셈이다. 고구려 강역의 성소화 의식은 묘향산관련 설화에서도 엿볼 수 있다. 『古記』의 내용을 인용한 휴정의 妙香山法王臺金仙臺記를 보면 다음 대목이 보인다.

“범화대의 동쪽에 한 臺가 있다. 그것을 散花臺로 부르는데 釋提桓因이 그곳에서 항상 꽃을 뿌렸다. 金仙臺 서쪽에 한 臺가 있다. 그것은 極樂臺라 부르는데 乾達婆 왕이 그곳에서 항상 음악을 연주했다.”³⁴⁾

이는 『般若婆羅密經』 등에 등장하는 환인의 모습과 상통한다. 특히 산화대, 극락대는 불보살이 상주하는 공간으로 보고 ‘산화대에서는 석가환인이 항상 꽃을 뿌리고 있으며 극락대에서는 건달과가 항상 음악을 연주하고 있다.’³⁵⁾한 것은 불경내 환인, 건달바 행적과 일치한다. 따라서 산화대, 극락대연기는 불경설화의 변용에 해당되는 셈이다.

백제의 불교적 상황이나 사적은 『古記』에서 찾기가 쉽지 않다. 굳이 찾는다면 무왕의 즉위 과정과 미륵사의 창건을 전하는 『삼국유사』의 武王 조 정도이다.³⁶⁾ 여기에는 원래 마장수에 불과한 서동이 신라 공주를 아내로 맞아들여 왕위에 오른 뒤 선화공주와 사자사로 가던 중 연못 가운데 돌출한 미륵삼존불을 본 뒤 창사를 명했다

34) 休靜, 妙香山法王臺金仙臺記. “法王東有一臺 其名曰散花臺 釋提桓因 常散花焉 金仙臺西有一臺 其名 曰極樂臺 乾達婆王常奏樂焉”

35) 散花臺 명칭연기와 관련하여 『般若波羅密經』의 다음 대목이 주목된다. “그때 석제환인이 마음속으로 ‘수보리 장로께서 법의 비를 내려주시니 나는 요술로 꽃을 만들어 수보리에게 드려야겠다.’라고 생각하고 바로 요술로 꽃을 만들어 수보리님의 머리 위에 흩뿌렸다.”(동국역경원, 한글대장경『小品般若波羅密經』, 1995, p.376.) 아울러 극락대 명칭연기와 관련하여는 다음 대목을 유의해볼 필요가 있다. “부처님께서 그를 가련하게 여기시는 까닭에 곧 받아들 이시자 다시 백천 개의 가장 훌륭한 龍象을 여래께 받들어 보시하고 또 백천 명의 빼어나게 아름다운 천녀들이 일산과 불자(拂)를 들고서 부체를 부치며 서늘한 바람으로 받들어 섬겼 으며, 큰 제자들에게는 다시 백천 건달바 대중들의 아름다운 음악을 연주하여 공양하였다.”(동국역경원, 한글대장경『廣大寶樓閣善住秘密陀羅尼經』, 1995, p.17.)

36) 『삼국유사』의 미륵사연기는 무왕 조에 실려 있으나 『古記』를 인용한 것이라 밝혀놓지는 않았다. 그러나 제 3 흥법편의 범왕금살 조에 “『古記』에 기재된 것과 조금 다르다. 무왕은 가난한 어머니가 연못의 용과 관계하여 낳은 이다. 아명은 서동인데 즉위한 후에 시호를 무왕이라 했다. 이 절은 처음에는 왕비와 함께 창건했다.(與古記所載小異 武王是貧母與池龍通交而所生 小名薯蕷 卽位後諡號武王 初女王妃草創也)”라는 주석으로 미루어 보면 무왕조의 미륵사 창건연기가 『古記』에 올라있었던 것이 드러난다.

는 내용이 들어있다.³⁷⁾ 사실여부에 대한 논란이 많음에도 이 전승담이 『古記』에 올려진 데는 까닭이 있다고 본다. 사실성의 유무보다 전승집단의 의식을 선명하게 투사하는 구술역사로서 의미를 부여했다고 보는 것이다.³⁸⁾ 하지만 이것 이외 백제 불교 설화라 할 자료는 더 이상 『古記』에서 찾을 수 없다. 결국 고구려, 백제를 아우르는 사회를 포집하고자 했으나 찬성자가 바라는 만큼 사료적 여건이 뒷받침되지 못했음을 간접적으로 유추해 볼 수 있다.

『古記』에서 史話의 분포를 보면 아무래도 신라의 것으로 집중된다. 내용적으로 보건대 고승일화, 사찰연기, 상하층의 신앙체험 등으로 그 범위가 다양한 편이다. 고승의 일화를 보면 전승력 정도를 보여주듯 義湘, 元曉, 慈藏, 道誥 등의 활약상과 도력에 관한 이야기가 반복해서 나타난다. 이 중 道誥의 인물 비중이 높은 것은 그가 『古記』의 출현시기와 멀지 않은 때 활동했다는 점과 무관치 않다고 생각한다.³⁹⁾

『古記』에는 또한 신라 권역의 사찰 내력이 다수 소개된다. 비교적 서사성이 높은 연기가 부연된 사찰로는 楡岾寺(안창), 大乘寺(문경), 白月山南寺(창원), 祇林寺(경주), 通度寺(양산), 美黃寺(영암)를 들 수 있다. 『古記』 소재 이들 창건설화에서 두드러진 특징의 하나는 천축과의 결연을 매우 강조한다는 사실이다. 기림사는 光有和尚과 천축의 왕이었던 沙羅樹대왕이 수도하던 터로 전해진다. 유점사는 53불이 안치된 곳에 세워진 절인데 53불의 출향지가 천축으로 잡혀 있고 美黃寺 역시 천축에서 배편에 들어온 불상을 안치 장소를 위해 마련된 것이라 했다. 불교가 공인된 범흥왕 때를 훨씬 앞서 사찰이 건립되었음을 전하는 다수의 설화는 신라불교도의 치솟는 자부심과 함께 외진 지역이지만 오히려 해양을 통해 불교문화를 앞서 흡수했다는 선험적 역사의식이 표출되고 있다. 大乘寺 연기는 사찰건립의 기미를 천상에서 앞서 시달한 것으로 새겨 역시 신라의 불국토적 의미를 되새기게 한다.

37) 一然, 앞의 책, 紀異下, 武王.

38) 김승호, 『삼국유사에 보이는 시간관과 과거구성』, 『동아시아 고대학』 29집, 동아시아고대학회, 2012, pp.45-48.

39) 도선 관련 대목중 하나를 보면 아래와 같다.

“『古記』를 보면 도선이 당에 유학했을 때 大德을 만났다고 하는데 대덕이 보비한 땅이 무릇 3,500 군데였으니 호남의 3巖이 들어 있었다. 그것은 남주의 용암, 회양의 운암, 그리고 하나는 승평의 선암이었다. 이제 돌아와 선암을 보니 부에서 서쪽으로 40리 되는 조계산의 호랑이 굴 옆으로 10길의 바위였다. 그 위에는 옛 신선들이 바둑 두던 흔적이 남아있다. (聞之古記 誥之西學於唐也 曰遇大德焉 所補裨之區 凡三千五百 而湖南之三巖在焉 曰朗州之龍巖 曰湄陽之雲巖 而其一爲昇平之仙巖 蓋歸而相之 巖在府治西四十里曹溪之山 虎穴之陰 側立十尋 其上有高仙人欄柯之跡云)”(蔡彭胤, 曹溪寺仙巖寺重修碑并序)

아무튼 『古記』는 사찰창건설화를 불교사의 보완대상으로 수용하여 신라가 불교적 선형성을 애초부터 갖추고 있는 나라임을 선언적으로 밝히고 있다. 이같은 사찰연기설화를 통한 불교사 溯源은 뒤에 등장하는 『삼국유사』에 어떻게든 영향을 미쳤으리라 본다. 이렇게 보는 것은 까닭은 『삼국유사』에 유독 창사연기설화가 큰 비중을 차지하고 있는데다 사찰연기설화에 속하는 73 개 여의 각편⁴⁰⁾들이 신라의 성소화란 공통의 명제를 드러내고 있기 때문이다. 『삼국유사』를 두고 경상도지리지라 규정하는 시각도 있다시피 비신라권역의 사찰연기가 희귀한 것도 『古記』와 통하는 유사점에 해당된다.⁴¹⁾

『古記』와 『삼국유사』는 신라위주의 불교사를 쓴다는 인식적 바탕 위에서 신라 의 각처에 들어선 사찰의 창건내력을 소상히 전해주는 편이다. 그러나 이야기의 형식, 구성에서는 차이가 드러나기도 한다. 『삼국유사』는 『古記』적 담화방식을 맹종하는데 머물지 않고 나름의 담론적 특성을 구비하고 있는 것도 사실이다. 즉 ‘사찰공간의 점지-사찰건립의 장애와 이의 극복-사찰의 완성-성소의 효험’ 등 계기적 구성이 제 창사담에서 어렵지 않게 발견되는 것이다.⁴²⁾ 『古記』에서는 중시되지 않았던 사찰터 찾기에 서사적 비중을 높이는 경향도 나타난다. 이때 寺址 點定은 명성 높은 고승, 혹은 영험한 이물이 담당하게 되는데 그로써 건립될 사찰의 영험성이 절로 상승하는 효과로 이어진다. 전체적으로 신라권의 사찰담에 치중한다는 점에서 『古記』와 『삼국유사』는 그 서사 방향을 같이하지만 『삼국유사』소재 사찰연기설화는 일연식의 글쓰기적 개별성이 유의미하게 도출되는 것을 보게 된다.

Ⅲ. 고기와 삼국유사의 서사적 同異點과 그 의미

『古記』와 『삼국유사』가 찬자와 출현시점이 다름에도 서사적 유사성이 강하다는

40) 장덕순, 『한국설화문학연구』, 서울대출판부, 1978, pp.418-421.

41) 비신라권역의 사찰연기에 속하는 것으로는 고구려의 영탑사 연기를 들 수 있다. 영탑사 연기도 고구려의 불교문화사를 증언해주는 사례이다. 『삼국유사』 권제3 탑상 제4 고려의 영탑사조에 의하면 평양성에 살고 있던 보덕에게 노승이 찾아와 강의를 청하였는데 나중에 이승이 가르쳐준 장소를 파니 칠층 석탑이 돌출하였다. 이에 그 자리에 절을 세우고 영탑사라 칭했다 한다.

42) 김승호, 『성소만들기와 설화의 구조』, 『신라문화제학술발표논문집』, 신라문화선양회, 1990, pp.310-313.

점에 의문을 갖고 이를 해명해 보고자 했던 것이 본고의 출발점이었다. 『古記』의 정체가 온전히 규명되지 않은 상황에서 두 문헌의 비교검토가 타당한지 의문이 있을 수 있다. 하지만 이제까지 축적된 『古記』 연구들로 볼 때 그 같은 작업이 결코 엉뚱하다고만 보지 않았다. 오히려 상대적 시각으로 두 자료를 검토함으로써 『古記』의 존재적 의미가 보다 선명해질 것으로 보며, 『삼국유사』의 탄생적 저변을 이해할 수 있는 단초가 마련될 수 있다고 여기게 되었다.

『古記』나 『삼국유사』는 적어도 4가지 점에서 유의미한 내용적 유사성을 지니고 있는 것으로 드러났다. 다시 말해 서술방식, 국토관념, 역사추동의 주체, 서술대상의 선별에 걸쳐 상당한 정도의 공통요소가 존재했다. 제 영역에 걸쳐 두 사서에 유사적 요소가 나타나는 이유로는 우선 찬자들이 승려신분이라는 점을 꼽아야 하지 아닐까 싶다. 승려는 불교적 세계관을 앞세울 수밖에 없는 신분으로 유자들의 역사의식, 해석 방식과 다를 수밖에 없다. 합리적이고 객관적 시각을 앞세우는 것이 역사쓰기에 임하는 유자들의 자세라면 실증적 시각을 마다하고 불교적 신이성과 영험성에 주목하여 역사를 수습하려는 것이 승려 지식인들의 자세였다고 보는 것이다.

『古記』의 序나 跋이 확인되지 않으나 현전하는 일문들을 모아보면 불교적 신이관이 지배적으로 나타난다. 예컨대 단군신화만 해도 불교적 天神관념을 바탕으로 두고 환인, 그리고 그 서자인 桓雄을 등장시켜 衆生 구원적인 결말을 이끌어내는 이야기라고 할 수 있다. 아울러 『古記』는 불경적 줄거리를 바탕으로 신라는 물론 고구려, 백제권도 애초 불보살이 상주했던 전세 불연처였음을 강조하고 있다. 이외에 역사추동의 존재로서 외면당하던 민중에 초점을 맞추으로써 유가적 역사기술과 배치되는 국면을 보여주기도 하였다.

이같은 古記의 특성은 『삼국유사』에도 고스란히 나타나고 있다. 이는 『삼국유사』가 『古記』의 역사의식과 서술방식을 기저에 두고 삼국의 역사를 총체화해 낸 결과물이란 추정에 무게를 더해줄 수 있다. 하지만 『삼국유사』를 『古記』를 반복하는데 그친 사서로 보는 것은 성급하다. 한 예로 『삼국유사』에서는 어느 일방의 사료에 매몰되는 것을 극히 꺼린다. 일연은 『古記』조차도 여러 사료 가운데 하나로 인식할 뿐 무조건적으로 그를 추종하지 않는다. 논리적 검토와 선별을 거쳐 사료화 하며 무의미한 부분은 배제하는 것이다. 가령 『古記』에서는 순도, 마라난타, 아도 등을 통해 삼국의 불교초전사와 함께 유점사, 장유사, 기림사 등의 연기를 통해 남방 불교의 유입을 밝혀놓았지만 일연은 이를 받아들이지 않았다. 또 『古記』에서 인물적 비중이 높게 처리된 道詵이 『삼국유사』에서는 어디에도 거론되지 않는다. 문체에 대

해서도 큰 차이점을 보인다 하겠는데 『古記』내 일문들이 구비설화의 원형답에 가깝다면 『삼국유사』의 이야기들은 찬자의 윤색을 거쳤다고 할 정도로 높은 서사성을 발휘하고 있는 것이다.

대체로 『古記』와 『삼국유사』는 합리적이고 실증적 안목 위주의 역사쓰기가 갖는 한계를 직시하고 이른바 史話的 역사쓰기란 명제를 공통적으로 수행한 사례들이다. 하지만 『삼국유사』가 『삼국사기』와 대비되면서 역사, 문학적 측면에서 존재적 의의가 부각되는데 데 비해 『古記』에 대한 논의는 이제 시작 단계에 서 있다 해도 과언이 아니다. 『古記』가 『삼국유사』 이전에 출현한 사료였다는 점, 그리고 『삼국유사』에 찬술적 동인을 부여해주었다고 볼 여지가 적지 않다는 점에서 『古記』에 대한 본격적 논의가 별도로 요구된다고 하겠다.

IV. 맺음말

본고에서는 『古記』가 승려가 찬성한 단일서책이라는 견해를 수용해 『삼국유사』와의 서술적 유사성을 살피고자 했다. 고려 초이래 『古記』를 사료로 삼은 문헌이 적지 않으나 비교대상으로 『삼국유사』를 취한 것은 『三國遺事』만큼 『古記』적 특성이 농후한 문헌이 없기 때문이다. 여기서는 신이사관, 불국토화 의지, 민중지향성, 신라중심의 기술 등 4가지 점을 전제로 양자의 관련성, 영향관계를 검토했으며, 그 결과 양자 간에는 상당한 유사성이 존재함을 확인했다. 『古記』와 『삼국유사』가 기존 역사쓰기의 규범대신 신이사관을 앞세운 이유로는 종교적 영험, 신화주의적 시각으로 세계를 해석하고자 찬자들의 의도와 관련되는 것으로 파악했다. 아울러 불국토화에 대한 열망이 강렬하며 민중조차 역사추동의 존재로 인정하고 있는 바, 이는 찬성자들의 불교주의적인 인간, 세계 해석 방식과 무관하지 않다고 보았다. 기실 이 논의는 양사서의 공통적 요소를 살핌으로써 그 담론적 의의가 충분히 드러나지 않은 『古記』의 존재를 드러내는 데 있었다 해도 과언이 아니다. 『삼국유사』가 『古記』의 담론적 요소를 거의 그대로 수용했음은 그만큼 선행서사로서 『古記』의 위상과 가치를 입증해주는 것이며 『삼국유사』가 등장하기까지에는 생각보다 『古記』의 영향력이 크게 작용했음을 말해주는 것이 아닐 수 없다.

< 참고문헌 >

『改刊慶州含月山祇林寺蹟』.

『東國輿地勝覽』.

『梵宇攷』.

『朝鮮金石總覽』.

『朝鮮寺刹史料』.

『朝鮮王朝實錄』.

『增補文獻備考』.

동국여경원, 한글대장경『廣大寶樓閣善住秘密陀羅尼經』.

了圓, 『法華靈驗傳』, 卷下, 黑風吹其船舫.

閔黯, 達磨山美黃寺事迹碑銘.

閔漬, 寶蓋山石臺庵事蹟記.

安鼎福, 『東史綱目』.

柳得恭, 『海東釋史』

李圭景, 『五洲衍文長箋散稿』.

一然, 『三國遺事』.

林象德, 『東史會綱』.

蔡彭胤, 曹溪寺仙巖寺重修碑并序.

海眼, 『海南頭輪山大菴寺事蹟』.

洪大容, 『湛軒書』.

休靜, 妙香山法王臺金仙臺記.

김상현, 「古記의 사학사적 검토」, 『한국고대사학회 발표문』, 2012, pp.31-47.

김승호, 「성소만들기와 설화의 구조」, 『신라문화제 학술발표논문집』, 신라문화선양회, 1990, pp.310-313.

김승호, 「古記 소재 불교설화의 성격과 의미」, 『고전문학연구』 44집, 한국고전문학회, 2013, pp.129-155.

김승호, 「삼국유사」에 보이는 시간관과 과거구성, 『동아시아 고대학』 29집, 동아시아고대학회, 2012, pp.45-48.

김영경, 「三國史記와 三國遺事に 보이는 古記에 대하여」, 『역사과학』, 1984. pp.25.

- 김태영, 「삼국유사에 보이는 일연의 역사의식에 대하여」, 『한국의 역사의식』 상, 창작과비평사, 1976, pp.138-139.
- 민영규, 「삼국유사」, 『한국의 고전백선』, 《신동아》 1969년1월 부록, pp.88.
- 이강래, 『三國史記典據論』, 민족사, 1996, pp.148.
- 이기백, 「삼국유사에 보이는 일연의 역사인식에 대하여」, 『한국의 역사인식』 상, 창작과 비평사, 1976, p.138.
- 장덕순, 『한국설화문학연구』, 서울대출판부, 1978, pp.418-421.
- 최남선, 『조선의 신화와 설화』, 흥성사, 1983, p.13.
- 하일식, 「삼국유사의 빈민관련 자료에 대하여」, 『일연과 삼국유사』, 서신원, 2007, p.215.

<Abstract>

Epic similarity between Gogi and Samgukyusa and its significance

Kim, Seung-Ho

Discussions on 『Gogi』 are still in progress, and the claim that it is a history book brought out by an anonymous monk before the publication of Samguksagi has recently been raised. Thus, now is the time to review the differences and relevance with later materials based on the existing discussions in that the effects of 『Gogi』 on later literature appear broadly. Under the acceptance of the claim that it is the historical book written by a particular person, not a “record of the past” in a general term, this paper is aimed at investigating the similarities between 『Gogi』 and 『Samgukyusa』. The macroscopic similarities between 『Gogi』 and 『Samgukyusa』 are found in the point that they convey history through folk tales, and the similarities were extracted from four categories in this paper.

『Gogi』 conveys myths on the founding of countries from Gojoseon to Post Baekje, and it deals with surreal and inexplicable phenomena without hesitation, which seems to serve as a basis for 『Samgukyusa』 to be equipped with the view of surreal description. 『Gogi』 also presents the practices of faithful belief in Buddhism from the people of lower classes, leading to the aspect that emphasizes practical Buddhism through a wider range of cases in 『Samgukyusa』. 『Gogi』 contributes to further raising the Buddhist origins of the Korean Peninsula by providing the history of earlier Buddhism which is in conflict with the official Buddhist history. Upon agreeing to the fact, 『Samgukyusa』 actively records and introduces folk tales that demonstrate pure Buddhist land. The Silla-centered perspective is also common in both books, which is not irrelevant to the condition that those who compile the books were monks of Goryeo, an ancient Korean state. Of course, the two history books retain the separate individualities. Nevertheless,

both of them pursue common epic display within a big framework. The fact that 『Samgukyusa』 followed 『Gogi』 from several aspects shows 『Gogi』 has a great significance in its presence.

•Key Words

Gogi, Samgukyusa, historical story(史話), mystical view of history, people's consciousness, foundation of Buddhist country, Silla-centered perspective.

논문접수일: 2014년 03월 9일, 심사완료일: 2014년 04월 10일,
게재확정일: 2014년 04월 15일.