

義湘과 元曉의 관음신앙 비교

— 『三國遺事』〈洛山二大聖 觀音 正趣 調信〉을 중심으로 —

박미선*

- I. 머리말
- II. 洛山 관음신앙의 형성
- III. 義湘과 元曉의 관음신앙
 1. 義湘의 관음신앙
 2. 元曉의 관음신앙
- IV. 맺음말 - 洛山 관음신앙의 의미

국문초록

『三國遺事』〈낙산이대성〉 조에는 義湘이 낙산에서 관음보살의 진신을 친견했지만, 元曉는 보지 못했다는 설화가 실려 있다. 기존 연구에서는 이 설화를 梵日이나 그 제자에 의해 만들어진 것으로, 또는 고려시기에 형성된 것으로 보기도 했다. 그러나 범일은

* 대림대학 교양교학부 전임강사

대표논저 : 2008 「眞表 占察法會의 成立과 性格」 『韓國古代史研究』 49 ; 2008 「일연(一然)의 신라사 시기구분 인식-〈삼국유사〉 기이(紀異)편을 중심으로」 『역사와 현실』 70 ; 2009 「新羅 五臺山信仰에 나타난 占察禮懺의 내용과 성격」 『韓國思想史學』 33.

낙산에 正聚보살을 안치했으며, 정취보살은 『華嚴經』에서 관음보살의 소개로 선재동자가 만나는 선지식이다. 그러므로 정취보살을 안치했다는 것은 이곳 낙산이 이미 관음보살의 상주처로 인식되고 있었음을 보여준다. 고려시기에 낙산의 관음신앙이 크게 유행했는데, 다만 고려 사람들은 의상과 관련된 寶珠 등의 유물보다 원효와 관련된 靑鳥, 冷泉 등을 더욱 숭상하고 있었으므로, 원효가 관음보살을 친견하지 못했다고 언급한 이 설화가 고려시기에 형성되었다고 보기 어렵다.

결국 이 설화는 의상이 『화엄경』을 근거로 낙산을 관음보살의 상주처로 인식하면서 형성되기 시작했다고 할 수 있다. 그는 낙산의 관음신앙을 통해 수행자에게 보살도·보살행의 구도적 자세를 요구하였으며, 진신상주를 인정하여 관음보살뿐 아니라 부석사의 아미타불 또한 獨尊으로 안치하였다. 반면에 원효는 일찍부터 수용된 『法華經』에 근거한 현세구제적 관음신앙을 접하면서, 중생의 극락왕생을 위한 아미타신앙을 강조하였고, 이에 관음보살에게 극락왕생을 안내하는 매개자의 역할까지 부여하였다. 이렇게 두 성인의 관음신앙에 대한 접근이 달랐기 때문에 의상이 만든 관음보살의 상주처인 낙산에서 원효는 관음의 진신을 친견할 수 없었다는 설화가 등장하게 된 것이라 생각된다.

여전히 신라에서는 현세구제적 관음신앙이 중심이 되었으나 진신상주 신앙은 신라의 불국토사상으로 이어져 재가신도들까지도 수행을 통해 현신성도할 수 있다는 가능성을 제시하는 등 통일기 신라 불교계에 변화를 초래하는 계기가 되었다.

주제어 : 의상, 원효, 낙산, 화엄경, 법화경, 관음신앙

I. 머리말

예나 지금이나 관음신앙이 크게 성행하는 이유는 ‘현세적 고난구제’의 성격 때문이다. 기존 신라 관음신앙 연구에서도 ‘救苦利生’ ‘현세적’ ‘현세이익’ 등을 관음신앙의 가장 중요한 성격으로 꼽았다.¹⁾ 그 외 신라 관음신앙의 성

1) 신라 관음신앙 관련 연구 성과는 다음과 같다. 金煥泰, 1976 「新羅의 觀音信仰」 『佛敎

격을 연구자마다 眞身常住신앙, 미타挾侍, 變化관음, 수행성취 등으로 세분화시켜 구분하고 있다.²⁾ 이러한 구분의 가장 큰 근거가 되는 것은 관음신앙의 소의경전이다. 현세적 성격은 7難과 三毒 등의 구제를 언급한 『法華經』 「觀世音菩薩普門品」(이하 「보문품」)에 의거한 것이며, 眞身常住 신앙은 관음보살이 남쪽 해안 光明山 또는 보타낙가산에 상주하고 있다는 『華嚴經』 「入法界品」, 미타협시로의 관음은 『觀無量壽經』 등을 비롯한 미타경전들, 그리고 변화관음 또는 밀교적 관음은 『千手天眼觀世音菩薩廣大圓滿無碍大悲心陀羅尼經』과 『十一面觀世音神呪經』 등 밀교경전에 의거한 것이다. 이러한 다양한 성격의 신라 관음신앙은 『三國遺事』에 실린 일화, 설화 등을 근거로 분석한 것으로³⁾ 새로운 자료가 나오지 않는 한, 더 이상의 분류는 불가능할 것으로 생각된다. 다만 이들 설화 중 위에서 언급한 관음신앙의 한 가지 성격을 보여주는 예도 있지만, 또 어떤 경우는 2~3개의 성격이 결합되어 있는 예도 있어 관음신앙의 변화상을 살피는 연구가 필요하다고 생각된다.

이 문제와 더불어 신라 관음신앙을 떠올리거나 『三國遺事』를 읽을 때면

學報」13；1987 「新羅佛敎研究」, 민족문화사；김영태, 1988 「三國(麗·濟·羅)의 觀音信仰」 『韓國觀音信仰研究』, 동국대학교 출판부；정병조, 1978 「의상의 觀音信仰」 『東國思想』 10·11；鄭丙三, 1982 「統一新羅 觀音信仰」 『韓國史論』 8, 서울대 국사학과；金杜珍, 1991 「義湘의 觀音信仰과 淨土」 『震檀學報』 71·72；정병삼, 1998 「의상의 신앙과 그 사회적 성격」 『의상화엄사상연구』, 서울대학교 출판부；鄭東樂, 2000 「羅麗시대 襄陽지역의 불교문화—洛山寺·陳田寺를 중심으로」 『民族文化論叢』 21；蘇恩愛, 2008 「新羅 文武王代의 洛山 觀音信仰」 『한국학논총』 30, 국민대；라정숙, 2009 「삼국유사」를 통해 본 신라와 고려의 관음신앙」 『역사와 현실』 71.

- 2) 김영태는 크게 救苦利生과 미타협시로 구분하였고(1976 앞의 논문), 정병삼은 현세적, 眞身常住, 미타협시, 變化觀音으로 세분화시켰으며(1982 앞의 논문, 서울대 국사학과), 라정숙은 현세이적적, 수행성취, 진신상주로 구분하고 있다(2009 앞의 논문).
- 3) 『三國遺事』에 13개 조목에 22개의 영험담이 소개되어 있으며, 「塔像」편에 가장 많은 사례가 나온다(라정숙, 2009 앞의 논문, pp.157~158).

늘 의문스러웠던 것은, 〈洛山二大聖 觀音 正趣 調信〉(이하 〈洛山二大聖〉)조에서 義湘은 관음진신을 친견했는데 元曉는 왜 친견하지 못했을까 하는 점이다. 주지하다시피 원효와 의상은 부연설명이 필요 없는 신라불교의 二聖이자, 한국불교사상의 핵심적인 인물이다. 단적으로 원효는 염불을 통한 아미타신앙을 보급시켜 불교의 대중화에 기여하였고, 의상은 교단을 중심으로 화엄사상을 확립한 인물로 비교할 수 있다. 그러나 이들이 각각의 사상에만 몰두했던 것은 아니다. 원효도 화엄관련 글을 남겼고, 의상도 부석사 창건에서 보듯이 아미타신앙을 중시 여겼다. 다양한 불교사상의 정리와 신앙의 확대라는 당시 신라 불교계의 과제를⁴⁾ 두 성인이 모두 고민하고 있었던 것이다. 그럼에도 불구하고 ‘관음보살의 親見’ 문제에서 차이가 나는 이유는 무엇일까?

기존의 관음신앙 관련 연구에서는 의상이 『華嚴經』에 의거해 관음의 眞身 常住處로 인식한 것을 이후 원효가 증명한 것으로 설명해 왔다.⁵⁾ 또는 두 성인의 화엄에 대한 이해의 차이를 원인으로 꼽기도 한다.⁶⁾ 그리고 〈洛山二大聖〉조 설화는 고려시대의 인식이 투영된 것으로 의상의 화엄사상을 계승한 제자들에 의해 윤색된 것으로 보기도 하며,⁷⁾ 이 설화가 의상·원효보다 梵日과 관련된 사실이 중심을 이룬다고 하여 梵日 단계에 낙산신앙이 성립되었다고 하고,⁸⁾ 좀 더 구체적으로 900년경 의상계 화엄신앙에 관심을 가진

4) 남동신, 1999 『원효』, 새물결, p.78.

5) 김영태, 1976 앞의 논문; 정병삼, 1982 앞의 논문; 1998 『의상화엄사상연구』, 서울대 출판부, p.215.

6) 金杜珍 1991 앞의 논문. 의상은 80권 『화엄경』의 사상적 특징인 실천적 화엄수행을 받아들였고, 이것이 낙산사 관음신앙으로 표현된 것에 비해, 원효는 여전히 60권 『화엄경』의 이해 수준에 머물러 있었기 때문이라고 보았다.

7) 남동신, 1999 앞의 책, p.177.

8) 신동하, 2000 『신라 불국토사상의 전개양상과 역사적 의미』, 서울대 박사학위논문.

범일계에서 의상과 범일에 관한 것을 윤색해서 낙산사 창건 설화를 합리화시킨 것으로⁹⁾ 보기도 한다.

고려시대에는 낙산의 관음신앙이 확장되어 송나라 승려 惠珍이 참관하기를 부탁할 정도였으며, 수도 개경의 서북쪽 용암산에도 ‘낙산사’를 세워 주요 기도처로 사용되었는데 이 절 또한 의상이 창건했다는 이야기가 전할 정도라고 한다.¹⁰⁾ 이처럼 고려시대 낙산의 관음신앙이 크게 성행하고 있었으므로, 〈洛山二大聖〉 속에 고려의 상황과 인식이 반영되고, 그 과정에서 윤색된 부분도 분명히 있을 것이다. 그러나 설화는 구전되어 오던 이야기이므로 완전히 지어낸 이야기라 할 수 없으며, 모티브가 된 사건이나 대상이 존재하고 거기에 이야기가 덧붙여지거나 혼재되면서 형성된다. 그러므로 〈낙산이대성〉 설화 또한 기본 모티브가 존재할 것이며, 이후 윤색된 부분이 있을 것이다.

이에 본고에서는 먼저 〈洛山二大聖〉조를 분석해서 중심 이야기와 이후 윤색된 부분들을 구분해 보고, 의상·원효와 낙산의 관계를 통해 낙산 관음신앙이 성립된 시기를 고찰하려고 한다. 다음으로 의상과 원효가 관음진신을 친견했는지의 문제는 사실보다는 당대인 또는 후대인의 인식이 투영된 것이라 생각되므로, 의상과 원효의 관음 친견에 대한 인식의 차이가 왜 생겼는가를 살펴보고자 한다. 이로써 ‘낙산’이 신라 관음신앙 속에서 어떤 의미를 가지는지를 정리해 보고, 그 과정에서 신라 관음신앙의 변화 양상도 설명해 보고자 한다.

9) 黃金順, 2003 「高麗 水月觀音圖에 보이는 『40華嚴經』 영향」 『미술사연구』 17 ; 2007 「낙산설화와 고려수월관음도, 보타산관음도량」 『불교학연구』 18.

10) 라정숙, 2009 앞의 논문, pp.173~178.

Ⅱ. 洛山 관음신앙의 형성

우선 『三國遺事』 塔像 편에 실려 있는 〈洛山二大聖〉 조에 담긴 내용을 분석해 이 설화가 어떤 과정에서 어떻게 성립하게 되었는지를 살펴보겠다.

A. ① 옛날 義湘법사가 처음으로 당나라에서 돌아와 관음보살의 眞身이 이 해변의 굴 안에 산다는 것을 듣고, 이로 인하여 洛山이라고 이름하였으니, 대개 西域의 寶陁洛伽山이 있는 까닭이다. 이것을 小白華라고 하는 것은 白衣大士의 진신이 머물러 있는 곳이므로 이를 빌어 이름 지은 것이다. (의상이) 齋戒한지 7일째에 座具를 사벽 물위에 띄웠더니 龍天 八部시종이 굴속으로 인도하였다. 공중을 향하여 예배를 드리니 수정염주 한 꾸러미를 내어주므로 의상이 받아 물러났다. 東海 龍 또한 여의보주 한 알을 바치므로 법사가 받들고 나왔다. 다시 7일을 재계하고 나서 곧 眞容을 보았다. [관음이] 말하기를, “자리 위의 산정에 한 쌍의 대나무가 솟아날 것이니, 그 땅에 불전을 지음이 마땅하리라”고 하였다. 법사가 그 말을 듣고 굴 밖으로 나오니 과연 대나무가 땅에서 솟아나왔다. 이에 금당을 짓고 像을 빚어 모시니 그 원만한 모습과 고운 자질은 엄연히 하늘이 낸 듯하였다. 그 대나무는 다시 없어졌다. 그제야 그 땅이 眞身の 주처임을 알았다. 이로 인해 그 절 이름을 낙산이라고 하고, 법사는 받은 두 구슬을 성전에 모셔 두고 떠났다.

② 후에 元曉법사가 뒤이어 와서 (관음진신에) 瞻禮하기를 구하였다. 처음에 남쪽 교외에 이르니 논 가운데서 흰 옷을 입은 한 여인이 버를 베고 있었다. 법사가 희룡삼아 버를 달라고 하였더니, 여인이 장난말로 버가 흥작이라고 대답하였다. 또 길을 가서 다리 밑에 이르니, 한 여인이 月水帛을 빨고 있었다. 법사가 마실 물을 청하니 여인은 그

더러운 물을 떠서 주었다. 법사는 이를 옆질러 버리고 냇물을 떠서 마셨다. 때마침 들 가운데 소나무 위에서 파랑새 한 마리가 불러 말하기를, “醍醐和尚은 그만두시오.”라고 하고는 홀연히 숨어버리고 나타나지 않았다. 그 소나무 아래에 벗은 신발 한 짝이 있었다. 법사가 절에 이르니 관음의 자리 아래에 이전에 본 벗은 신발 한 짝이 있었다. 그제서야 앞에서 만난 성스러운 여인이 眞身임을 알았다. 이 때문에 당시 사람들은 그 소나무를 觀音松이라고 하였다. 법사가 聖巖에 들어가서 다시 眞容을 보고자 하였으나 풍량이 크게 일어 들어가지 못하고 돌아갔다.

- ③ 후에 嶺山祖師 梵日이 太和연간(827~835)에 唐에 들어가 明州 開國寺에 이르렀는데, 왼쪽 귀가 떨어진 한 沙彌가 말석에 앉았다가 조사에게 말하기를, “저도 역시 고향사람입니다. 집은 溟州지경 翼嶺縣 德耆坊에 있사오니, 조사께서 훗날 본국에 돌아가시거든 꼭 저의 집을 지어주십시오.”라고 하였다. 그런 일이 있은 후 叢席을 두루 다니다가 鹽官에게 법을 얻어 會昌 7년 丁卯(847)에 고향으로 돌아와 먼저 嶺山寺를 창건하여 불교를 전하였다. 大中 12년 戊寅(858) 2월 15일 밤 꿈에 전에 보았던 사미가 창 아래에 와서 말하기를, “옛날 명주 개국사에 있을 때 조사가 약조하여 이미 허락하였거늘 어찌하여 그리 지체하십니까?”라고 하였다. 조사가 놀라서 깨어나 수십 인을 데리고 익령 지경에 가서 그의 집을 찾았다. … 다리 밑에 가서 찾으니 물 가운데 돌부처 하나가 있어 꺼내었다. 왼쪽 귀가 떨어진 것이 이전에 본 사미와 같았는데 이는 곧 正趣보살의 상이었다. 이에 簡子를 만들어 절 지을 터를 접쳐보니, 낙산 위가 길하므로 불전 세 칸을 짓고 그 보살상을 모셨다.
- ④ 그 뒤 100여 년이 지나 산불이 옮겨불었으나 오직 두 聖殿만은 화재를 면하고 나머지는 모두 불타버렸다. 몽고의 큰 병란이 있을 이후

癸丑·甲寅年 사이에 두 보살의 진용과 두 보주를 襄州城으로 옮겼다. … 戊午(1258) 11월에 이르러 祇林寺 주지 대신사 覺猷가 아뢰길, “낙산사의 두 보주는 국가의 신보입니다. … 지금 명주성이 위태로워 지키지 못하겠으니 마땅히 御府로 옮기어 안치하여야 합니다.”고 하였다. 임금이 윤허하여 夜別抄 10명을 보내어 걸승을 거느리고 가서 명주성에서 보주를 거두어 內府에 모셔 두었다.

- ⑤ 옛날 신라 때 世達寺의 莊舍가 溟洲 날리군에 있었는데, 본사에서 승려 調信을 보내 장사의 관리인으로 삼았다. 조신이 장사에 이르러 태수 金昕 공의 딸을 좋아하여 여러 번 낙산의 관음 앞에 가서 남몰래 사랑이 이루어지길 수 년간 빌었다. 그 사이 그 여자는 벌써 배필이 생겼다. 조신은 다시 관음당 앞에 가서 관음보살이 자기 일을 이루어 주지 않았다고 원망하였다. … 아침이 되어보니 머리카락이 죄다 세고 정신이 멍하니 도무지 인간 세상에 살 생각이 없어지고 괴로운 생애가 벌써 싫어지매 평생의 고생이 지쳐 물린 듯 탐욕스러운 마음이 씻은 듯 얼음 녹 듯 풀어졌다. 이때 관음상을 상대하기가 부끄러워 참회하여 마지않았다. (『三國遺事』卷3, 塔像 제4 洛山二大聖 觀音 正趣 調信)

이 조는 ‘낙산’과 관련된 설화들을 모은 것으로 크게 5부분으로 나누어 볼 수 있다. ①은 義湘이 관음진신을 친견하고 그곳에 낙산사를 창건한 설화이고 ②는 元曉가 관음진신을 보려했으나 실패한 일화, ③은 梵日이 낙산에 正聚보살을 안치하게 된 연유, ④는 화재 속에 관음과 정취보살을 모신 두 건물은 화를 입지 않았고, 몽골의 침략 속에도 보주를 보존했다는 일화, 마지막 ⑤는 승려 調信의 헛된 꿈을 깨우쳐주는 설화로 구성되어 있다. ④를 제외하면 나머지 4개의 일화는 모두 신라통일기를 배경으로, 대체적으로 시간순으로 기록되어 있다. 물론 ⑤의 金昕을 실존인물로 보면 그의 생존연대는

803~849년으로, 범일이 정취보살을 안치한 858년보다 시기가 앞선다고 볼 수 있다. 그러나 ③에 이어 언급한 一然의 다음 말에 주목할 필요가 있다.

B. 「古本」에는 범일의 뒤에 적혀 있으나, 살펴보면 의상과 원효 두 범사의 일은 唐 高宗때의 일이고, 범일은 肅宗 이후의 일이니 서로 떨어지기가 170여 년이다. 그러므로 지금 이전의 것은 버리고 차례를 바로 잡아 엮었다. (『三國遺事』卷3, 塔像 제4 洛山二大聖 觀音 正趣 調信)

이에 따르면 「고본」에 범일과 의상·원효의 일이 뒤섞여 있어 一然이 이를 다시 순서대로 기록했다고 하므로, A-①②③은 그 출처가 같다고 할 수 있다. 반면에 A-⑤의 경우는 그 출처가 달랐기 때문에 시기적으로 범일의 일보다 조금 앞서지만 그 뒤에 이어 적은 것으로 생각된다. 또는 A-①②③은 관음보살이나 정취보살이 낙산에 常住하고 있다는 이야기인 반면에 A-⑤는 승려의 어리석은 생각을 꾸우치게 하는 내용상의 차이 때문에 末尾에 기록해 둔 것이 아닌가 한다.

무엇보다 「古本」에 범일의 일화가 먼저 적혀 있었다는 것은 적어도 이 기록이 범일이 정취보살을 안치한 이후의 사정을 반영한 것이며, 의상보다 범일을 더 중시한, 즉 범일이나 그 제자들에 의해 의상의 일화가 덧붙여진 결과로 가정해 볼 수 있다. 더구나 B자료에 이어져 일연은 ‘혹은 범일을 의상의 문인이라고 하나 잘못된 것이다.’¹¹⁾라는 말을 하고 있는데, 이것은 일연 당시까지 범일과 의상을 연계시켜 이해하는 인식이 전해져 내려오고 있었음을 의미이다. 그러므로 범일이나 그 제자에 의해 낙산의 관음신앙 관련 설화가 만들어졌을 가능성도 제기되는 것이다.

범일은 왜 정취보살을 낙산에 안치하였을까? 범일(810~894)은 太和연간

11) “或云 梵日爲相之門人 謬妄也”(『三國遺事』卷3, 塔像 제4 洛山二大聖 觀音 正趣 調信)

(827-835)에 왕자 김의종의 견당사를 따라 당에 들어가 鹽官의 齊安선사와 藥山 惟嚴에게 각각 수학하였으며, 회창 폐불(844) 이후 847년 신라로 돌아와 851년 暹州도독 金公이 굴산사에 주석할 것을 청하자 이에 응해 주석하면서 굴산선문을 개창하였다.¹²⁾ 그는 항주·명주 일대에서 유학했는데, 특히 명주에는 관음성지로 널리 알려진 보타산 不肯去觀音殿이 있었다. 이 불공거관음전의 개기에 대해 『寶慶四明志』와 『佛祖統紀』에서는 大中연간(847-860) - 각각 대중 13년, 12년으로 표기 - 일본승려 惠諤이 오대산을 참배하고 그곳에서 관음보살을 모셔와 일본으로 가져가려는데 梅岑山[보타산]을 지날 때 배가 멈추었고, 이 관음상을 이곳에 모시자 그제서야 배가 움직였다고 하며, 이에 이 관음을 不肯去觀音이라 부르고, 이후 상인들이 바다를 건널 때면 늘 기도하였다고 한다.¹³⁾ 이보다 이른 기록인 『高麗圖經』에서 徐兢은 일본승려 혜악이 아닌 신라의 상인과 승려에 의해 보타산이 관음성지로 조성되었다고 적고 있다.¹⁴⁾

이에 범일이 대중원년(847)에 귀국하여 굴산문을 개창하던 시기에 중국 보타산에 관음성지가 조성되었고, 남방 향로를 이용하던 상인을 비롯한 신라인들에 의해 보타산 관음신앙이 전해지면서 의상계 화엄사상과 관음사상에 관심이 많았던 범일과 그 제자에 의해 보타산과 같은 입지조건을 갖춘 낙산을 관음진신 상주처로 정하고, 개창 인물을 의상에 가탁했으며, 나중에 범일이 정취보살상을 낙산에 모신 것으로 윤색되어졌을 것이라 보기도 한다.¹⁵⁾

12) 『祖堂集』 卷17 通曉大師.

13) 『寶慶四明志』 卷11 禪院3 鄞縣 開元寺; 『佛祖統紀』 卷42 大中 12년; 조영록, 1997 「중국 普陀山 관음도량과 한국」 『한중문화교류와 남방해로』, 국학자료원에 자세히 실려 있다.

14) 『宣和奉使 高麗圖經』(이하 『高麗圖經』) 卷34 海道1 梅岑

15) 黃金順, 2007 앞의 논문, pp.99~100; 黃金順은 고려太祖가 건국 후 春秋로 낙산사에 齋를 올렸다는 기록을 근거로 9세기 중엽 경에서 10세기 초엽 경 사이에 의상 관

그러나 이렇게 볼 경우, 범일은 보타산 관음성지가 형성되기 전에 귀국하였으므로 그가 낙산을 관음의 상주처를 설정하려고 한 까닭과 관음이 아닌 정취보살상을 안치한 이유가 명확하지 않으며, 이후 그 제자들이 보타산 관음신앙의 영향으로 낙산을 관음의 상주처로 정했다면 왜 스승인 범일이 아닌 의상에게 가탁했는지 그 이유도 분명하게 설명되지 않는다.

『고려도경』에서는 보타산에 蕭梁(502-557)이 세웠다는 보타원 내에 관음보살상이 있었다고 하고,¹⁶⁾ 梁 天監年間(502-519)에 백제승 發正이 관음영험을 듣고 월주지방의 觀音堵室을 찾아갔다고¹⁷⁾ 하는 등 일찍이 보타산 일대에 관음신앙이 전파되고 있었다. 때문에 이러한 배경 위에 ‘海難’의 구제라는 보다 구체적인 역할의 불공거관음신앙이 대중연간 보타산에 형성될 수 있을 것이다. 범일이 유학할 당시 불공거관음신앙은 성립되지 않았지만 이 지역에 널리 유포된 관음신앙을 접했고, 귀국 후 명주지역에 굴산문을 개창하고 주변 지역으로 확대되면서¹⁸⁾ 낙산사까지 포용하게 되고 그때 낙산의 관음신앙을 알게 되면서 관음신앙을 더 강화시킬 수 있는 방법으로 정취보살상을 안치한 것이라 생각한다. 정취보살은 『화엄경』 입법계품에 의하면 선재동자가 보살도와 보살행을 묻기 위해 만난 29번째 선지식이며, 이 만남을 추천한 이가 28번째 만난 ‘관세음보살’이므로 관음신앙과 관련이 깊다. 일찍이 범일은 의상계 화엄사상에 상당한 관심을 가지고 있었고, 그가 개창한 崛山門은 화엄종과 상당한 교섭이 있었다고 한다.¹⁹⁾ 그러므로 범일은 중국에서 접

련 낙산 설화가 형성되었다고 보았다(2003 앞의 논문, p.42).

16) 『高麗圖經』卷34, 海道1 梅峯. 그러나 『寶慶四明志』卷11 梅峯山 觀音普陀寺 조에서는 後梁 貞明 2년(916)에 건립되었다고 한다(황금순, 2007 앞의 논문, p.111).

17) 『觀世音應驗記』; 김영태, 1988 앞의 논문 재인용.

18) 金杜珍, 1986 『新羅下代 崛山門의 형성과 그 사상』 『省谷論叢』 17; 2007 『신라시대 선종사상사 연구』, 일조각, pp.253~257.

19) 김두진, 2007 앞의 책.

했던 관음신앙을 전개하려는 과정에 의상의 관음신앙이 낙산을 중심으로 자리잡고 있음을 확인하고, 화엄사상에 의거해 관음과 밀접한 정취보살을 제시한 것이다. 즉 의상에 의해 낙산에 관음의 상주처가 마련되어 있었고 이후 범일이 이곳에 정취보살상을 안치하면서 낙산사가 더욱 번창되었다고 볼 수 있겠다.²⁰⁾

一然이 저본으로 삼은 「古本」은 梵日 이후에 작성되었으며, 설화적 내용도 이때 완성되었다고 볼 수 있지만, 그렇다고 의상에 의한 낙산의 관음신앙마저 범일 이후에 가탁되었다고 보기는 어렵다. 의상이 낙산을 관음의 상주처로 정하지 않았다면 범일이 이곳에 관음보살이 아닌 정취보살을 굳이 안치할 이유가 없기 때문이다. 관음보살의 상주처로 보타낙가산이 등장하는 것은 80권 『화엄경』으로, 낙산은 이 보타낙가산에 의거한 말인데, 의상이 활동하던 시기에는 이 경전이 아직 한역되지 않았기 때문에 의상에 의해 낙산 관음신앙이 성립할 수 없다고 하였다.²¹⁾ 그러나 의상이 유학하던 시기에 이미 玄奘의 『大唐西域記』에 보타낙가산이 등장하고 있어 80권 『화엄경』을 접하지 않았어도 충분히 관음의 상주처로 보타낙가산을 알고 있었을 것이라고 한다.²²⁾ 그러므로 관음보살이 이곳 낙산에 상주하고 있다는 낙산 관음신앙은 의상에 의해 성립되었을 가능성은 충분하다.²³⁾

다음으로 고려시대에는 낙산 관음신앙을 어떻게 이해하고 있었는지 살펴

20) 조영록, 2004 『장보고 선단과 해양불교-9~10세기 동아시아 해상불교 교류』, pp.110~112. 조영록은 범일이 입당하여 명주 개국사에 정취보살을 친견하고, 이 인연으로 귀국 후 낙산사를 중창하고 여기에 그 보살상을 봉안했다고 보았다.

21) 김영태, 1976 앞의 논문.

22) 정병삼, 1988 앞의 책 ; 김두진, 1991 앞의 논문.

23) 의상 당대에 존재했던 관음신앙에 80권 화엄경이 들어오면서 관음상주처로써 보타낙가산이 전해지자 낙산사로 정리되었다고 보기도 한다(라정숙, 2010 「고려시대 정토신앙 연구」, 숙명여대 박사학위논문, pp.132~133).

보겠다. 이 과정에서 위 설화의 모티브는 무엇이며 후대에 부가된 부분은 무엇인지 알아보겠다.

C. ① 신라의 원효와 의상 두 법사가 선굴에서 관음보살을 친견하였다.²⁴⁾

② 고려 승려 益莊의 記에, “襄州 동북쪽 강선역 남쪽 동리에 낙산사가 있다. 절 동쪽 두어 마장쯤 되는 큰 바닷가에 굴이 있는데, 높이는 1백 자 가량이고 크기는 곡식 1만 섬을 싣는 배라도 용납할 만하다. 그 밑에는 바닷물이 항상 드나들어서 측량할 수 없는 구렁이 되었는데, 세상에서는 觀音大士가 머물던 곳이라 한다. 굴 앞에서 오십 보쯤 되는 바다 복판에 돌이 있고, 돌 위에는 자리 하나를 펼 만한데 수면에 나왔다 잠겼다 한다. 옛적 신라 義相法師가 친히 佛聖의 모습을 보고 자 하여 돌 위에서 展坐拜禮하였다. 2·7일이나 정성스럽게 하였으나 그래도 볼 수 없었으므로, 바다에 몸을 던졌더니, 동해 용왕이 돌 위로 붙들고 나왔다. 大聖이 곧바로 속에서 팔을 내밀어, 水精念珠를 주면서, ‘내 몸은 직접 볼 수 없다. 다만 굴 위에서 두 대나무가 솟아 난 곳에 가면, 그곳이 나의 머리 위다. 거기에다 佛殿을 짓고 像設을 안배하라.’ 하였으며 龍 또한 여의주와 옥을 바쳤다. 대사는 구슬을 받고 그 말대로 가니 대나무 두 그루가 솟아 있었다. 그곳에다 불전을 창건하고 용이 바친 옥으로써 불상을 만들어서 봉안하였는바, 곧이 절이다. … 세상에 전해 오기로는, ‘사람이 굴 앞에 와서 지성으로 배례하면 靑鳥가 나타난다.’ 하였다. 明宗 丁巳年(1197)에, 庾資諒이 병마사가 되어 시월에 굴 앞에 와서 분향 배례하였더니, 청조가 꽃을 물고 날아와서 幘頭 위에 떨어뜨린 일이 있었는데, 세상에서는 드물게 있는 일이라 한다.” 하였다.

24) 林春, 『東行記』(『東文選』卷65).

- ③ 고려 유자량의 시에, “바다 벼랑 지극히 높은 곳, 그 가운데 洛迦峯이 있다. 큰 성인은 머물러도 머문 것이 아니고, 넓은 문은 봉해도 봉한 것이 아니다. 明珠는 내가 욕심내는 것 아니며, 靑鳥는 이 사람이 만나는 것일세. 다만 원하노니 큰 물결 위에서, 친히 만월 같은 모습 보이는 것을(海岸高絕處 / 中有洛迦峯/大聖住無住/ 普門封不封/ 明珠非我欲 / 靑鳥是人逢 / 但願洪波上/ 親瞻滿月容)” 하였다. (『新增東國輿地勝覽』 卷44 江原道 襄陽都護部 佛宇 洛山寺)

위의 기록은 고려시대 낙산에 관한 글이다. ①은 林春이 쓴 글로, 『三國遺事』와 달리 의상과 원효가 모두 관음보살을 친견했다고 이해하고 있다. ②는 『신증동국여지승람』에 실린 고려 승려 益莊의 記文으로, 『삼국유사』의 기록인 A-①과 같은 의상의 낙산 관음신앙 설화가 소개되고 있다. 그러나 바다에 몸을 던졌다거나 용이 玉을 주어 그것으로 불상을 만들었다는 등의 내용은 『삼국유사』에서는 볼 수 없는 내용으로, 무엇보다 ‘내 몸은 볼 수 없다’고 하여 의상 또한 관음보살의 소리는 들었으나 親見하지 못한 듯 서술된 것이 가장 큰 차이점이다. 임춘은 12세기 말에 활동한 인물이며, 益莊은 一然보다 앞선 13세기 전반에 활동한 禪師로 여겨지는데,²⁵⁾ 이들의 내용과 『삼국유사』 기록이 차이나는 것으로 보아 고려시대에는 낙산 관음신앙에 대한 다양한 전승이 전해오고 있었음을 짐작할 수 있다.

25) 이규보가 쓴 「益莊元伊淡靈大歇各爲禪師官誥」(『東文選』 권27)로 볼 때 이규보가 知制告로 있던 13세기 전반에 활동한 인물이라고 한다(김상현, 1991 『新羅 華嚴思想史研究』, 민족사, p.115 주27). 한편 “(正月) 乙丑 以德泉寺住持益藏 擊殺永春縣吏 又與妓玉眞通 流于海島 益藏元宗寵姬子也” (『高麗史』 卷29, 世家 제29 충렬왕 6년)에 보이는 ‘益藏’과 동일인으로 13세기 중후반에 활동한 승려로 보는 견해도 있다(鄭東樂, 2000 앞의 논문, p.235 주6). 『高麗史』의 ‘益藏’과는 표기가 다르며, 위의 시에 대해 의상과 유자량이 혼돈되고 있는 것을 보면 13세기 전반에 활동한 승려로 보는 것이 더 타당하다.

이어서 ③에서는 유자량(1150-1229)의 일화와 시가 소개되고 있는데, 『東文選』에서는 益莊의 시로 소개하고 있다.²⁶⁾ 이 시에 ‘明珠’와 ‘靑鳥’가 언급되고 있는데, 『익장기』에서 본 바와 같이 명주는 의상과 관련된 상징물이므로 고려에서는 의상이 받았다고 하는 ‘명주’와 원효가 본 ‘청조’가 각각 낙산 관음신앙의 상징으로 여겨지고 있었음을 보여준다. 더구나 의상이 觀音과 龍으로부터 받은 명주가 아닌 靑鳥와의 만남을 통해 관음보살의 진신을 만나고자 하는 바람이 나타나 있고, ②에서도 세간에 ‘지성으로 배례하면 청조가 나타난다.’는 이야기가 전한다고 언급한 바와 같이 ‘청조’가 더 강조되고 있어, 고려에서 낙산 관음신앙과 관련하여 의상 못지않게 원효에 주목했음을 알 수 있다.²⁷⁾ 이어지는 『신증동국여지승람』에는 원효가 벼 베는 여인과 장난치며 마셨던 ‘冷泉’이 古跡편에 기록되어 있으며, 鄭樞(1333-1382)의 『襄州樓上韻』에서도 이 故事가 언급되어 고려시대 낙산 관음신앙에서 원효의 역할이 결코 부정적이지 않았음을 알 수 있다.²⁸⁾ 그러므로 원효가 낙산

26) 釋益莊, 「落山寺」(『東文選』卷9).

27) 낙산 관음신앙 관련 등장하는 상징물들, 즉 수정염주, 동해룡, 여의보주, 파랑새 등은 수월관음도의 주요 도상들로 중국 觀音圖에서 유래한 것으로 ‘普陀山觀音圖’ 유입 이후 고려 수월관음도가 제작되고, 아울러 낙산사 설화도 만들어졌을 것이라 한다. (강우방, 1995 「韓國의 華嚴美術論」 『伽山學報』 4, p.115 ; 황금순, 2007 앞의 논문, pp.112~114) 이러한 상징물과 설화적 요소는 얼마든지 후대에 부가될 수 있다고 생각한다. 그렇지만 수월관음도의 상징물 중 靑鳥만 원효 관련 설화에 등장하는 것으로 보아 수월관음도의 영향으로 낙산 관음신앙이 성립되었다고 보기 어려우며 오히려 이는 낙산 관음신앙의 내용이 고려 수월관음도에 반영된 것이라 보아야 할 것이다. 또한 현존 고려 수월관음도 중 ‘靑鳥’가 그려진 것은 일본 大德寺 소장본이 유일하며, 이 불화는 13세기 말에서 14세기 초에 제작된 것으로 비교적 이른 시기의 작품으로 여겨진다(황금순, 2003 앞의 논문, pp.51~54). 이른 시기의 수월관음도에 보이던 ‘청조’가 이후 보이지 않는다는 것은 낙산 관음신앙 설화 중 의상과 관련된 부분을 수월관음도에 반영한 결과로 볼 수 있지 않을까 한다.

28) 『圓齋文稿』 卷上 ; 라정숙, 2010 앞의 논문, pp.133~134.

관음진신의 친견에 실패한 내용을 담고 있는 A-②의 설화는 고려시대에 성립되었다고 볼 수 없다.

뿐만 아니라 8세기 말부터 9세기 초에 걸쳐 원효에 대한 현창이 이루어지고 있었다. 혜공왕 15년(779)에 원효의 손자 薛仲業이 일본에 사신으로 가서 원효를 사모하던 일본 上宰의 후한 대접을 받고 돌아와, 원효에 대한 추모사업을 전개하였다. 12년이 지나 원효 현창사업에 착수하여 그 후 金彦昇(후에 憲德王 : 809~826 재위)의 후원으로 <高仙寺 誓幢和上碑>가 건립되었다.²⁹⁾ 9세기 중반 圓郎國師는 직산에 이르러 神聖 元曉가 成道한 곳이라 하며 석 달을 머물렀다고³⁰⁾ 한다. 이처럼 9세기 전반에는 원효 顯彰사업이 이루어지고 중엽에는 이미 원효와 관련된 곳은 신성시되고 있어 원효에 대한 부정적인 견해가 제기되기는 어려운 분위기였을 것으로 생각된다. 따라서 9세기 중후반 범일계 승려들에 의해 원효를 낮추어 평가하는 낙산 관음신앙 관련 설화가 만들어지기는 어려웠을 것이다.

한편 태조 왕건이 고려 건국 후 낙산사에 봄가을로 사자를 보내 사흘동안 재를 실시하고 이를 향규로 삼았다는³¹⁾ 기록과 경종(955-981년 재위) 대의 비기인 『양주지밀기』에 관음재 · 정취재 등을 거행했다는³²⁾ 기록을 볼 때 고려 초 낙산사에는 관음 · 정취보살이 안치되어 있었고, 국가적 후원도 이루어지고 있었다. 그러나 앞서 본 『익장기』나 이규보 · 김구 등이 낙산 관음보살에 관해 쓴 글에서는 정취보살이 전혀 언급되지 않았다.³³⁾ 이렇게 보면 일연이 참고한 『고본』은 범일이 정취보살을 안치한 대중연간, 즉 9세기 중엽

29) 『三國史記』卷46, 列傳 제6 薛聰 ; <高仙寺 誓幢和上碑>

30) 『月光寺圓郎國師碑』 『朝鮮金石總覽』上, p.89

31) 『新增東國輿地勝覽』卷44 江原道 襄陽都護部 佛宇 洛山寺 益莊記

32) 『襄州地密記』 『乾鳳寺本末事蹟』

33) 李奎報, 『洛山觀音腹藏修補文』(『東文選』卷50) ; 金垢, 『洛山觀音腹藏修補文』(『東文選』卷110).

에서 10세기 말, 늦어도 11세 초 사이에 정리된 기록으로 이때 낙산에 얽힌 의상과 원효 관련 설화가 포함되었을 것이라 생각한다. 이때 의상과 원효 관련 설화에 덧붙여진 것이 없지 않겠지만, 범일이 정취보살을 안치했다는 것은 의상의 관음보살을 염두에 두었기 때문이며, 의상이 낙산을 관음상주처로 삼았다면 그 소식을 들은 원효가 이곳을 방문하는 것도 당연하다.

D. 新羅古碑에 말하길 唐 永徽 2년(651) 의상법사가 東京[경주]으로부터 바다를 따라 丹霞洞에 들어 海雲峰에 올라 북쪽을 바라보면서 “서역 천축산의 형세가 그대로 해표에 옮겨졌다”고 감탄하였다. … 법사는 용에게 설법하여 땅을 바쳐 사찰을 세울 수 있도록 청하였다. 용이 따르지 않자 법사가 신력으로 뿔하자 용이 물러났다. 법사는 곧 그 못을 메우고 사찰을 세웠다. … 법사가 이곳에 9년을 머물렀고 원효법사 또한 뒤따라 이곳을 유력하였다. 잠시 후 두 법사가 모두 낙산으로 가서 대비상을 참례하고 금강산에 들어가 마하연을 장건하였다. 천축산 불영사는 법사가 처음 천축을 생각한 옛 이름이다. … 洪武 3년(공민왕 18) 경술 8월 한림학사 柳伯儒가 쓰다.(『天竺山 佛影寺記』 『朝鮮寺刹史料』 下)

위 사료는 고려 말의 사찰 기록이지만, ‘新羅古碑’의 내용을 인용하고 있어 신라에서의 의상과 원효에 대한 이해를 살펴볼 수 있는 자료라 생각한다. 물론 의상이 651년에 불영사를 개창했다는 것은 사실이 아닐 것이다. 의상이 귀국한 해가 670 또는 671년으로 시기가 맞지 않기 때문이다.³⁴⁾ 다만 의상이 서역 천축산의 모습을 닮았다고 하여 그곳에 불영사를 세우고 9년을 머물렀고 그후에 원효가 이곳을 유력했다는 내용은 마치 의상이 낙산을 관음보살의 상주처로 인식하고 사찰을 세운 후 뒤이어 원효가 관음진신을 보고

34) “欽純等密遣湘誘而先之以 咸亨元年庚午(670) 還國聞事於朝”(『三國遺事』卷4, 義解 卷5 義湘傳教); “浮石本碑 … 咸亨二年(671) 湘來還新羅”(『三國遺事』卷3, 塔像 卷4 前後所藏舍利).

자 낙산을 방문한 것과 흡사하며, 용을 물리치고 그곳에 사찰을 건립했다는 것은 ‘부석사’ 창건의 일화를 떠올리게 한다. 위 사료에서는 낙산 관음신앙에 대해 의상과 원효가 낙산에 가서 관음보살상을 참례했다고 간단히 언급했지만, 낙산에 얽힌 일화가 천축산 불영사에 투영된 것이 아닐까 한다. ‘신라고비’가 언제 세워진 것인지 알 수는 없지만, 의상이 앞서고 원효가 그 뒤를 잇는 이야기 구조가 신라에 퍼져 있었음을 알 수 있으며, 나아가 이러한 이야기 구조는 낙산의 관음신앙 설화가 신라 때 이미 형성되어 있었음을 짐작케 한다.

이상에서 살펴본 바와 같이 <낙산이대성>조에 보이는 의상·원효의 낙산 관음신앙 관련 설화의 모티브는 9세기 이전 신라 때 형성된 것으로 볼 수 있겠다.³⁵⁾ 그러므로 관음진신의 친견 여부에서 차이가 나는 이유는 두 성인의 관음신앙에 대한 당시 신라인들의 이해·인식의 차가 반영된 결과라고 생각된다. 그러므로 다음 장에서 의상과 원효의 관음신앙의 내용을 살펴 그 차이점을 논해 보겠다.

Ⅲ. 義湘과 元曉의 관음신앙

1. 義湘의 관음신앙

앞서 고찰한 바와 같이 낙산을 관음의 상주처로 인식한 이는 ‘義湘’이었다. 그는 A-①에서 보듯이 동해변 굴 안에 관음보살의 ‘眞身’이 있다는 이야기를 듣고, 이후 2·7일의 수행을 통해 관음보살을 ‘친견’하기에 이르렀다. ‘낙산’이라는 이름 또한 인도에서 관음보살이 상주하고 있다는 ‘補怛洛迦山’

35) 「낙산사사적」에 의하면 원성왕 2년에 낙산사의 대부분이 소실되었다고 하는데(1977, 『건봉사말사사적』, 아세아문화사), 의상이 건립한 낙산사 또는 관음보살을 모신 건물 이 있었던 것으로 생각된다.

의 줄임말이다. 그런데 관음보살의 상주처로 ‘보타낙가산’을 언급하고 있는 경전은 80권 『화엄경』으로, 이 경은 695~699년경에 漢譯되었기 때문에 670년 또는 671년에 귀국한 의상은³⁶⁾ 이 경전을 보기 어려웠을 것이다. 하지만 645년 인도에서 귀국한 玄奘의 『大唐西域記』에는 관음의 상주처로 ‘布呬洛迦山’이 언급되어 있어, 일찍이 현장의 신역불교를 배우고자 유학길에 오른 의상이 보타낙가산이란 용어를 접했을 가능성은 충분하다.³⁷⁾ 의상은 60권 『화엄경』을 소의경전으로 삼았을 것이나 관음보살의 상주처가 보타낙가산이라는 것은 알고 있었을 것이다.

『華嚴經』 「入法界品」은 선재동자가 여러 선지식을 찾아다니며 菩薩行과 菩薩道를 묻는 내용으로 구성되어 있는데, 60권 『화엄경』에 의하면 관세음보살은 남방의 光明山에 상주하며, 일체중생이 險道·熱惱·愚癡 등 18종의 공포에서 벗어나게 하는 서원을 세워 大悲法問光明行을 성취하였다고 한다. 이때 동방의 정취보살이 금강산에 머물다가 관세음보살이 있는 곳으로 왔는데, 그는 普門速行 법문을 성취했다고 한다. 한편, 80권 『화엄경』에서는 남쪽 補怛洛迦山에 관자재보살이 있으며, 대비행을 성취해 중생을 갖가지 공포에서 구제하며, 이어 동방의 정취보살은 普門速疾行을 성취하였다고 한다. 두 경전은 용어의 차이뿐 아니라, 80권화엄은 60권화엄에 비해 「입법계품」의 내용이 늘어나 보강된 면이 있다.³⁸⁾

어쨌든 의상은 『화엄경』 「입법계품」에 입각해 大悲行을 성취한 관음보살의 진신상주처로 낙산을 주목하여, 이곳에서 선재동자가 ‘보살행과 보살도’를 찾아다닌 것과 같은 ‘구도적 자세’를 추구하고자 하였다.³⁹⁾ 의상이 2·7일

36) 〈浮石本碑〉에는 咸亨2년(671)으로 되어 있고, 『三國遺事』 권4, 義解 제4 義湘傳敎에는 咸亨元年 庚午(670)로 다르게 기록되어 있다.

37) 정병삼, 1998 앞의 책, pp.198~203.

38) 김두진, 1991 앞의 논문, pp.13~14.

39) 정병삼, 1998 앞의 책, p.201.

에 걸쳐 齋戒하고 예배한 모습이 바로 구도적 자세의 본보기이다. 특히 이들 낙산과 관련된 설화(A-①②③⑤)의 공통점은 의상, 원효, 범일, 조신까지 그 주인공들이 모두 ‘승려’라는 점이다. 수도자인 만큼 이들에게 가장 필요한 것은 깨달음을 위한 ‘구도적 자세’였을 것이다. 이에 범일에게 당나라 유학시절 승려와의 약속을 일깨워주고, 김흔 공의 딸과의 사랑을 꿈꾸던 조신에게도 그것이 수도자에게는 헛된 꿈을 일깨워 주었다. 반면에 ‘원효’는 익히 알고 있듯이 ‘破戒’했기에 친견하지 못한 것으로 그려진 것이 아닌가 한다.

화엄을 공부한 의상이 관음신앙에 관심을 둔 이유는 무엇일까. 부석사 창건과정을 보면, 의상은 唐이 신라를 치려한다는 사실을 알리기 위해 670년(671)에 귀국하였으나 唐軍에 대한 대처방법은 明朗의 문두루법이였다. 이에 의상은 자신이 배운 화엄사상을 펼칠 도량을 물색하며 산천을 편력하다가 676년에 고구려의 먼지와 백제의 바람, 마소도 접근할 수 없는 곳을 찾아 부석사를 창건하였다.⁴⁰⁾ 이는 귀국 후 바로 의상의 화엄사상이 신라에 전파되기 어려웠으며, 수도·구도를 목적으로 조용한 장소를 택한 것으로 짐작된다. 화엄사상의 전파가 쉽지 않은 상황에서 일찍부터 신라사회에 널리 유행하고 있던 관음신앙을 접하게 되었을 것이며, 산천을 편력하는 과정에서 낙산을 관음의 상주처이자 구도를 위한 장소로 정한 것이 아닐까 한다.

한편 의상의 관음신앙을 알려주는 자료로 〈白花道場發願文〉이 있다. 보타낙가산에 小白花樹가 많아 일명 소화수산, 小白花樹로 불렸다고 하므로, 백화도량은 곧 관음도량을 일컫는다. 이 발원문은 고려 體元의 〈白花道場發

40) 『宋高僧傳』卷4, 義解 唐新羅國義湘傳. 『삼국사기』와 『삼국유사』의 의상전교에 따르면 조정의 뜻을 받들어 부석사를 창건했다고 한다. 이에 근거하여 의상이 중대 왕권과 밀착되어 있었다고 보기도 한다(蔡尙植, 1982 『體元의 저술과 화엄사상』 『韓國華嚴思想研究』, 동국대출판부; 최병헌, 1982 『한국불교의 전개』 『한국사상의 심층연구』, 우석출판사). 한편 김상현은 의상의 충고로 문무왕의 축성공사가 중지된 것을 보면 의상과 중앙 왕권과의 관계가 깊지 않았다고 보았다(1991 『新羅華嚴思想史研究』, 민족

願文略解>(1328)에 전해지고 있으나, 용어나 내용 상 의상의 저술여부가 논쟁이 되고 있는 글이다.⁴¹⁾

- E. ① 오직 원컨대 제자는 생생세세 관세음을 칭하며 本師로 삼아 저 보살 [관음]이 머리에 미타를 이고 있는 것처럼 저 또한 관음대성을 머리에 이고자 합니다. ...
- ② 또 원컨대 제자가 이 과보를 다한 때에 친히 대성께서 빛을 내어 인도하시어 모든 공포를 떠나 신심이 기쁨을 맞이하게 해 주십시오. ... (『韓國佛教全書』6, 570下~577中)

발원문에서 의상이 발원한 바의 핵심을 제시하면 위 내용이 될 것이다. ①의 내용은 흔히 관음보살의 도상에서 보는 寶冠 속에 化佛이 있는 모습을 떠올리게 하며, ② 또한 고려불화에서 볼 수 있는 미타정토로 갈 때 그 협시인 관음보살이 영접하는 모습을 연상시킨다. 이러한 모습은 곧 『觀無量壽經』에 의거한 것으로, 아미타불의 협시로서의 관음신앙이라 할 수 있다.⁴²⁾

의상이 676년 미타도량인 부석사를 창건한 사실을 떠올리면, 미타의 협시로서 관음신앙을 강조했다고 볼 수도 있다. 그러나 부석사 무량수전에는 협시보살 없이 아미타불만 모셔두었다.

- F. 불전 안에는 오직 아미타불상만을 조성하고 보처보살이 없으며 탑도 세

41) 보타낙가산을 소백화수라 부른 것은 慧苑의 『新譯華嚴經音義』에서 처음 밝힌 이래 澄觀(738~839)의 『華嚴經疏』에서 정착되었으므로, 이 명칭은 義湘 當代의 것으로 보기 어렵다(정병삼, 1998 앞의 책, pp.204~205). 이 발원문이 의상의 구도적 관음신앙의 특징을 보여준다고 하여 의상의 저술로 인정하기도 한다(김상현, 1991 앞의 책, pp.116~118).

42) 정병삼, 1998 앞의 책, p.211

우지 않았다. 제자가 이에 대해 물으니 의상조사께서 “스승 지엄께서 말씀하시기를 ‘一乘의 아미타는 열반에 들지 않고 서방정토를 體로 하므로 生滅하는 相이 없다. 그러므로 『화엄경』 입법계품에서는 혹 아미타불과 관세음보살이 灌頂하여 授記를 받아 법계에 가득 차는 것을 본다.’라고 하였다”고 말씀하셨다. (『圓融國師碑銘』 『朝鮮金石總覽』上)

그 이유를 의상은 위와 같이 설명하였다. 즉 아미타불이나 관음보살은 열반에 들지 않았기 때문에 그 빈자리[補處]가 없으며 그러므로 빈자리를 채울 보살이나 탑 등이 필요하지 않다는 것이다. 그러므로 의상은 관음보살 또한 獨尊으로 안치·숭배했을 것으로 짐작된다. 결국 의상은 부석사를 열반에 들지 않는 아미타불이 상주하는 곳으로 만들었던 것처럼 낙산을 관음보살의 진신상주처로 만들었던 것이다. 따라서 <백화도량발원문>에 보이는 미타협시로서의 관음은 의상의 진신상주로서의 관음신앙과는 거리가 멀다고 할 수 있으며, 때문에 이 발원문은 의상의 저술이라고 보기 어렵다.

의상이 아미타신앙을 강조한 것은 위 F에서 보듯이 그의 스승이었던 智儼의 영향이 크다. 특히 정토신앙과 관련하여, ‘아미타국은 일승·삼승이不同하여 一乘에 의하면 世界海에 속한다. 初根機를 가까이 끌어 信敎의 경계를 이루기 위함인데, 진실의 佛國은 원용하여 말할 수 없기 때문이다. 삼승에 의하면 서방정토란 實報土’라고 하였다.⁴³⁾ 요컨대 아미타국 또한 一乘에 의하면 蓮華藏世界이나 다만 연화장세계를 증득할 수 없는 범부는 대신 三乘으로서 극락정토를 先驗한다는 것으로, 지엄이 임종시 ‘이제 마땅히 잠시 정토세계에 머무르다 뒤에 연화장세계에서 노닐 것이다.’⁴⁴⁾라고 하여 정토신앙을 화엄의 실천으로 삼았음을 알 수 있다.

43) 智儼, 『孔目章』卷4, 壽命品內明往生義: 정병삼, 1998 앞의 책, p.228.

44) 法藏, 『華嚴經傳記』卷3, 釋智儼: 정병삼, 1998 앞의 책, p.226.

그러므로 의상 또한 화엄사찰인 부석사에 아미타불을 안치하였던 것이다. 부석사는 일주문에서 무량수전에 이르기까지 크게 3구획, 자세히는 9단의 석축 돌계단으로 구분되어 있는데, 이는 『관무량수경』의 9品往生을 구조적으로 구현한 것으로 수행의 단계를 밟도록 한 것이라 하겠다. 그렇지만 의상은 『관무량수경』에 언급된 바와 같이 아미타불의 협시로서 관음보살을 여기지 않았으며 독립적인 존재로 인식하였다. ‘아미타불과 관음보살이 법계에 가득 차 있다’는 『화엄경』 『입법계품』의 문구처럼 제불·보살이 상주하고 있다고 보아 관음보살의 진신상주처를 설정했던 것이며, 정토신앙을 화엄의 실천으로 삼았던 것처럼 진신을 통해 보살행·보살도를 배우고 실천함으로써 궁극의 연화장세계로 나아가고자 했던 것이다. 결국 의상의 낙산 관음신앙은 『화엄경』 입법계품에 의거한 진신상주 신앙이자, 보살도와 보살행을 구하는 구도적 성격을 그 목적으로 하였다.

이러한 구도·수행을 강조하는 아미타·관음신앙은 교단을 중심으로 한 의상의 활동으로 이어졌다. 그의 문하에 10대제자가 있었는데, 그중에는 품팔이, 家奴 출신 등도 활발히 활동하고 있어 교단 내에서의 평등이 보장되었다.⁴⁵⁾ 또한 국왕이 田莊과 奴僕을 내려주려 하자 ‘우리들의 佛法은 평등하여 高下가 함께 균등하고 귀천이 같은 도리를 지니고 있습니다.’라며 거절하는 등 수행자로서의 구도적 자세를 견지하고 있었다.⁴⁶⁾

2. 元曉의 관음신앙

낙산 관음보살을 친견하려 온 원효에게 靑鳥가 ‘제호화상은 그만두시오’

45) 悟眞, 智通, 表訓, 眞定, 眞藏, 道融, 良圓, 相源, 能仁, 義寂 등을 의상의 ‘십대제자’로 꼽고 있으며(『三國遺事』 卷3, 興法 제3 義湘傳敎), 이중 眞定은 품팔이로 홀어머니를 봉양했고(『三國遺事』 卷5, 孝善 제9 眞定師孝善雙美), 지통은 伊亮公의 家奴였다(『三國遺事』 卷5, 避隱 제8 朗智乘雲 普賢樹).

46) 『宋高僧傳』 卷4, 義解 唐新羅國義湘傳

라며 그의 어리석음에 대한 깨우침을 주어 낙산 관음신앙이 가지는 구도적 자세의 모습을 보여주지만, 결과적으로 원효는 관음의 진신을 친견하지 못했다. 여기서는 그런 일화가 만들어진 이유를 밝혀보고자 한다.

A-②에서 원효가 관음을 친견하러 가는 과정에서 흰 옷을 입은 벼 베는 여인, 월백수를 빨고 있던 여인을 만나 희롱했는데, 그 여인들은 바로 관음 진신이 응현한 존재였다. 이러한 응현의 존재들은 『법화경』 보문품에 근거한 것으로, 『법화경』 보문품을 보면 관세음보살이 부처의 몸으로 제도할 이에게는 부처의 몸을 나타내어 설법하거나, 성문으로 제도할 이는 성문의 몸으로 나타나는 등 제도할 대상에 따라 그에 알맞은 가지가지 형상으로 나타나는 데, 모두 19應身の 모습이 있다고 설하고 있다.

이러한 19應身の 모습은 사료 A 외에 다른 곳에서도 찾아볼 수 있다.

G. 문무왕대에 사문 광덕과 엄장 두 사람이 서로 친하여 밤낮으로 약속하되 먼저 安養으로 돌아가는 자는 서로 알리자고 하였다. ... 어느 날 햇빛이 붉은 빛을 띠고 松陰은 고요히 저물었는데 창밖에 소리가 나길 “나는 이미 서쪽으로 가니 그대는 잘 있다 속히 나를 따라오라.” 하였다. ... 다음날 장이 광덕의 처소를 방문하였더니 과연 덕이 죽어 있었다. 이에 그 처와 함께 유해를 거두고 고리를 만들고 나서 그 처에게 ‘납편이 죽었으니 같이 사는 것이 어떠한가’ 하자, 그 처가 좋다 하여 드디어 유숙하였다. 밤에 정을 통하려 하니 ... 처가 말하길 ‘납편은 나와 10여 년이나 동거하였더니 아직 하룻밤도 자리를 같이 하지 않았거든 하물며 나쁜 접촉을 했겠는가. 매일 밤 단신정좌하여 소리로 아미타불의 이름을 외우고 혹은 16관을 지어 관이 이미 숙달하여 달빛이 창에 비치면 그 빛에 가부좌하였다.’ ... 장이 부끄러워 물러가 곧 원효법사에게 가서 진요를 간구하였더니 원효가 삼관법을 지어 지도하였다. 장이 그제야 몸을 깨끗이 하고 뉘우쳐 자책하며 일심으로 관을 닦아 또한 극락으로 갔다.

…그 부인은 즉 분황사의 종이니 대개 19응신의 하나이다. …(『三國遺事』卷5, 感通 제7 廣德 嚴莊)

위 사료는 문무왕대 신을 삼는 것을 업으로 삼던 광덕이나 火田을 하던 업장과 같은 하천민에게까지 미타신앙이 자리 잡고 있었음을 보여준다. 여기서 광덕의 처가 분황사의 종으로 19應身の 하나였다고 하므로, 그녀는 곧 관음보살의 화신이었던 것이다. 한편 광덕의 처를 통해 자신의 행동을 뉘우친 업장은 원효에게 가서 鍾(錚)觀法을 익힌 후 극락왕생하였다. 관음의 화신이 업장을 깨우쳐 원효에게 가 관법을 익히도록 한 것을 보면, 원효가 관음신앙과 무관하지 않음을 짐작할 수 있다.

원효는 업장에게 鍾(錚)觀法을 가르쳤는데, 그는 ‘관을 닦는 사람은 2승의 자신들만 해탈하려는 마음을 제거하고 중생을 잘 관찰하여 大悲心을 일으키고 범부의 게으른 뜻을 다스린다’고 하였으며, 지관을 닦기 위한 바른 자세, 즉 좌선의 방법에 대해 천태 智顓의 「天台小止觀」을 소개하였다. 위의 G 사료에서 광덕이 매일 밤 ‘端身正坐’하고 ‘가부좌’를 하였다는 것이 바로 이 좌선방법이다.⁴⁷⁾

천태 지의는 주지하다시피 『법화경』을 중요 경전으로 삼았으므로, 그의 지관을 소개했다는 것은 원효가 일찍이 『법화경』을 접하고 있었음을 말해준다. 원효는 『法華經宗要』 1권, 『法華經方便品料簡』 1권, 『法華略述』 1권, 『法華要略』 1권 등 4종에 이르는 『법화경』 주석을 저술했다고 하므로, 그가 『법화경』에 깊은 관심을 가지고 있었음을 짐작할 수 있다. 그의 이러한 『법화경』에 관한 관심은 ‘朗智’의 영향이었다.

47) 金英美, 1994 「원효의 아미타신앙과 정도관」 『新羅佛敎思想史研究』, 민족사, pp.88~91.

H. 삼량주 아곡현의 영취산에 異僧이 있어 암자에서 산지 여러 해가 되었으나 향음에서 모두 알지 못하였다. 師도 또한 氏名을 말하지 않았으며 항상 法華經을 講하여 신통력이 있었다. … 元曉가 반고사에 있을 때 일찍이 (낭지를) 가서 만나 보았는데, 초장관문과 안신사심론을 짓게 하였다. 원효가 찬술을 끝마친 후 隱士 文善을 시켜 책을 받들어 보내면서 그 편말에 계를 적어 가로되, “西谷의 沙彌는 머리를 조아려 東岳의 上德 巖前에 禮합니다. 細塵을 불어 鷲岳에 보태게 하고, 微滴을 날려 龍淵에 던집니다.” 하였다. (『三國遺事』卷5, 避隱 제8 낭지승운 보현수)

낭지는 항상 『법화경』을 강하고 있었고 원효가 沙彌 때 그를 만나 저술까지 찬술하고 이를 다시 낭지에 바치는 것을 볼 때, 원효는 낭지의 영향을 받아 일찍부터 『법화경』을 익혔을 것으로 짐작된다. 이미 진평왕대 대승사에 『법화경』을 독송하는 비구를 청하여 절을 맡게 하였고,⁴⁸⁾ 중국의 유명한 畫工이 신라로 와 衆生寺의 大悲像을 이루는⁴⁹⁾ 등 진평왕대 무렵에 『법화경』과 관련된 내용이 집중적으로 나오고 있는 것은 신라사회에 법화신앙이 유행하고 있었다는⁵⁰⁾ 증거이다.

그러므로 『법화경』 법화신앙의 유행 속에서 자연스럽게 「보문품」에 근거한 관음신앙 또한 신라사회에 크게 유행했을 것이다. 통일 이전 신라 관음신앙의 사례를 보여주는 유일한 예가 茂林이 千部觀音을 만들어 축원한 결과 慈藏을 낳았다는⁵¹⁾ 일화인데, 이러한 ‘求子’는 『법화경』 보문품에 나오는 관

48) 『三國遺事』卷3, 塔像 제4 四佛山 掘佛山 萬佛山.

49) 『三國遺事』卷3, 塔像 제4 三所觀音 衆生寺.

50) 박광연, 2008 「신라 중고기의 법화사상」 『韓國思想史學』31, p.88 ; 김복순, 2010 「신라 중고기 불교와 『법화경』 『명예보다 求道를 택한 신라인-신라문화재학술논문집』 31, pp.114~118.

51) 『三國遺事』卷4, 義解 제5 慈藏定律.

음보살의 대표적인 영험으로 일찍부터 신라에 『법화경』에 근거한 현세적 관음신앙이 유행하고 있었음을 보여준다. 이후 통일기에도 관음신앙 사례의 반 이상이 현세적 이익을 위한 모습을 띠고 있어⁵²⁾ 신라에서는 『법화경』에 근거한 관음신앙이 중심이 되고 있었다고 단언할 수 있다.

이러한 시대적·신앙적 분위기 속에서 원효 또한 『법화경』에 기초한 관음신앙을 접하고 있었을 것이다. 따라서 관음의 화신인 광덕의 처가 엄장에게 원효를 소개시켰고, 원효가 관음진신을 친견하려 ‘낙산’에 가는 길에 벼베는 여인이나 빨래하는 여인 등의 관음보살 응신들을 만났다는 이야기에서 볼 때 원효의 관음신앙은 『법화경』에 근거하고 있었다고 할 수 있다.⁵³⁾

한편 G의 <광덕 엄장>의 설화에서 보듯이 여기에 등장하는 관음보살은 현세이익적 모습이라기보다 두 수행자가 아미타불이 있는 安養, 즉 극락으로 왕생하는 것을 도와주는 역할을 하고 있다.⁵⁴⁾ 즉 미타 협시로서 관음보살의 성격을 보여준다. 광덕이 16관법을 닦았다고 하는데, 이것은 『觀無量壽經』에서 설하고 있는 정토를 관찰하는 16가지의 방법이므로 그가 이 경전에 근거한 수행을 하고 있었음을 알 수 있다. 또한 『관무량수경』에서는 관세음보살과 대세지보살이 아미타불을 도와 중생을 서방 극락으로 來迎해 간다고 설하고 있다. 이를 통해 문무왕대에 이르러 『법화경』의 관음신앙과 『관무량수경』의 미타신앙이 결합하고,⁵⁵⁾ 현세이익적 관음신앙에 미타 협시로서의 성격도 덧붙여지면서 관음신앙에 변화가 일어나기 시작했음을 짐작할 수 있다.

52) 라정숙은 21개 중 12개가 현세적 신앙의 모습을 띠고 있다고 정리하였다(2009 앞의 논문, p.158 표2) 참조).

53) 김복순, 2010 앞의 논문, pp.127~128.

54) 정병삼, 1998 앞의 책, p.219.

55) 미타신앙이 확산되면서 관음신앙이 결합한 내세구제신앙으로 본 견해(정병삼, 1998 앞의 책)가 있고, 수행의 매개자로 보는 견해(라정숙, 2009 앞의 논문, pp.161~162)가 있다.

같은 문무왕대 당나라 옥에 갇힌 金仁問을 위해 仁容寺라는 절을 짓고 관음도량을 개설하였으나, 그가 죽자 이를 미타도량으로 바꾸었다고 한다.⁵⁶⁾ ‘獄難’이라는 현실적 재난에서의 구제를 담당하는 관음신앙의 모습을 엿볼 수 있지만, 김인문의 사망 후 미타도량으로 바뀌는 것은 극락왕생의 염원과 함께 관음보살이 아미타불의 협시로 극락으로 인도하는 역할을 한다는 그 관계를 염두에 둔 것으로, 통일기 관음신앙의 변화를 예고하는 사례가 아닌가 한다.⁵⁷⁾

나이가 조금 후대이긴 하지만 이와 비슷한 예로 성덕왕대 각각 미륵불과 아미타불로 성도한 努盼夫得과 怛怛朴朴의 설화를⁵⁸⁾ 들 수 있다. 이들은 각각 미륵과 미타를 예념하던 중 20살 남자의 갑작스런 방문을 맞게 되었는데,朴朴은 내쳤으나 夫得은 여인이 아닌 중생으로 받아들여 그녀의 출산까지 도와주는 ‘보살행’을 행한 결과 바로 미륵존상이 되었다. 이 여인은 ‘나는 觀音菩薩인데 [이곳에] 와서 大師가 大菩提를 성취하도록 도운 것입니다’고 하였다. 다만 미타불이 아닌 미륵불로서의 성도를 도운 것이지만, 미타의 협시로서 정토로의 왕생을 이끌던 관음보살이 성덕왕대에는 미륵정토로 안내하는 역할까지 확대된 것이 아닐까 한다.

원효는 의상과 마찬가지로 ‘아미타불의 이름을 들으면 1승에 들어가서 돌아가지 않는다’고 하여 1승 입장에서 극락을 연화장세계에 속한다고 이해했다. 그리고 그는 ‘아미타불의 본원력’에 근거하여 칭명염불에 의해서도 극락왕생은 가능하다고⁵⁹⁾ 보았기 때문에, 구체적으로 언급하지는 않았지만 관음보살은 극락왕생의 길을 안내하는 역할을 맡고 있어 『법화경』에서 말하는 다

56) 『三國遺事』卷2, 紀異 제2 文虎王法敏.

57) 정병삼, 1998 앞의 책, p.216. 한편 죽은 사람의 극락왕생을 위한 추천적 성격을 띠고 있다고 보기도 한다(金英美, 1994 『新羅佛教思想史研究』, 민족사, p.134).

58) 『三國遺事』卷3, 塔像 제4 南白月二聖 努盼夫得 怛怛朴朴.

59) 『佛說阿彌陀經疏』 『韓國佛教全書』 1, p.563 ; 김영미, 1994 앞의 책, pp.103~108.

양한 應身의 모습을 띠고 있었던 것이 아닐까 한다.

이처럼 의상과 원효의 관음신앙은 사뭇 달랐다. 즉 의상은 『화엄경』에 근거하여 제불보살의 상주를 인정하여 아미타불과 관음보살을 독존으로 안치하였고, 나아가 진신상주 신앙으로서의 낙산 관음신앙은 수행자에게 보살도·보살행의 구도적 자세를 요구하였다. 반면에 원효는 일찍부터 전개된 『법화경』에 근거한 현세구제적 관음신앙을 접하면서, 중생의 극락왕생을 위한 아미타신앙을 강조하였고, 이에 관음보살에게 극락왕생을 안내하는 매개자 역할까지 부여하게 되었다. 이렇게 두 성인의 관음신앙에 대한 접근이 달랐기 때문에 의상이 만든 관음보살의 상주처인 낙산에서 원효는 관음의 진신을 친견할 수 없었다는 설화가 등장하게 된 것이라 생각된다. 즉 당시 신라인들의 원효와 의상의 관음신앙 내용이 달랐음을 인식했고, 그에 따라 이러한 설화가 생겨난 것이다.

IV. 맺음말 - ‘낙산’ 관음신앙의 의미

이상에서 낙산 관음신앙은 범일이나 그 제자 또는 고려시대에 형성된 것이 아니라, 의상에 의해 성립된 후 범일에 의해 더 강조된 것임을 살펴보았다. 따라서 『삼국유사』 〈낙산이대성〉조의 관음진신 친견에 관한 의상과 원효의 설화도 당시 신라 사람들이 두 성인의 관음신앙에 대해 가지고 있었던 이해·인식의 차이를 담고 있는 것으로 이해했다. 여기서는 의상과 원효의 관음신앙을 비교해 보고, ‘낙산’ 관음신앙이 신라 관음신앙 속에서 가지는 의미를 살펴보는 것으로 맺음말을 대신하고자 한다.

신라에는 일찍부터 『법화경』이²² 유포되어 이 경을 읽고 강하는 사람들이 존재하고 있었다. 그 과정에서 보문품에 의거한 관음신앙 또한 널리 유행하고 있었을 것이다. 이 관음신앙은 求子를 비롯해 海難·獄難 등 현실의 재

난에서 벗어나게 하는 현세적 성격을 띠고 있었다. 사료 H에서 낭지가 항상 『법화경』을 講하면서 ‘신통력이 있었다’고 하는 것은, 어쩌면 이러한 현세적 관음신앙의 재난 구제의 또 다른 표현인지도 모르겠다.

유학을 포기하고 국내에서 居士로 활동하던 원효는 『법화경』 보문품에 의거한 현세적 관음신앙을 믿고 있었고, 저자거리 등에서 불교의 대중화에 힘쓰며 아미타신앙을 널리 전개하였다. 이 과정에서 자연스럽게 관음신앙과 아미타신앙의 연계가 이루어졌고, 관음보살은 미타의 협시로 미타정토로 인도하는 매개자로도 등장하게 되었다. 즉 원효는 기층민을 대상으로 신앙을 전개했기 때문에 自力보다 他力에 의한 구원·왕생을 강조하고 있었던 것이다.

이러한 상황에서 10여년의 유학생활을 마치고 돌아온 의상은, 중국에서 배운 『화엄경』을 기반으로 관음보살의 상주처로 ‘洛山’을 설정하면서 진신상주 신앙을 전개하였다. 이로써 관음신앙을 비롯한 신앙과 사상에 변화가 생겨났다. 예컨대 伊亮公의 家奴였던 智通은 사미시절 낭지의 제자가 되어 『법화경』을 배웠으나 후에 의상의 처소에 가서 오묘한 도[화엄]를 깨닫고 『추동기』를 저술하기도 하였다.⁶⁰⁾ 무엇보다 진신상주 신앙은 관음보살뿐 아니라 諸佛·菩薩의 常住로 이어져 신라를 불국토로 인식하는 기반을 마련하였다. 이에 성덕왕대에는 낙산에서 가까운 오대산의 동서남북 그리고 중앙에 각각 관음, 미타, 지장, 석가, 비로자나불이 상주하고 있다는 오대산신앙의 성립으로 이어졌다.⁶¹⁾

이러한 불국토사상은 현재 신라 땅이 곧 불보살이 존재하는 공간이 되므로 따로 ‘淨土’로의 왕생을 설정할 필요가 없었다. 문무왕대 〈광덕 엄장〉의 설화를 보면 이들은 극락왕생을 목표로 수행하고 있었는데, 광덕이 서쪽으로 먼저 간 후 엄장이 그의 처소에 가봤더니 그의 시신이 있었으며, 엄장 또

60) 『三國遺事』 卷5, 避隱 第8 朗智乘雲 普賢樹.

61) 『三國遺事』 卷3, 塔像 第4 臺山五萬眞身.

한 관법을 수행하여 ‘극락’에 갔다고 한다. 즉 광덕과 업장은 死後 서방 극락 정토로의 왕생을 이룬 것이었고, 따라서 이들의 수행을 도와준 관음보살은 미타 협시의 성격에 머물고 있는 것이다.

반면에 성덕왕대 <노힐부득 달달박박>은 관음보살의 화신이 목욕한 물에 몸을 담그자 바로 미륵존상이 되고 아미타상이 되었으며,⁶²⁾ 경덕왕대 <郁面>의 경우도 노비로 주인을 따라 염불을 하다가 육신이 그대로 솟아 眞身으로 변하여 연화대에 앉아 서쪽으로 갔다고 한다.⁶³⁾ 이들은 <광덕 업장>과 달리 現身 그대로 成道한 것이다. 물론 이들의 현신성도를 도운 이로 관음보살이 등장하였다. 이는 의상이 낙산을 관음보살의 진신상주처로 만들어 관음신앙을 펼치면서 진신상주 신앙이 신라사회에 전개된 결과라 하겠다.

즉 문무왕대 의상이 귀국하여 낙산에 관음진신상주 신앙을 심기 시작했으며, 때문에 <광덕 업장>은 극락왕생하는 모습으로 묘사되었고, 관음은 미타의 협시로서 인식되었다. 이후 효소왕(692~702 재위)이 眞身釋迦를 공양했다는 일화가 나오는 등⁶⁴⁾ 진신상주 신앙이 퍼지면서 성덕왕대 불·보살이 상주한다는 오대산신앙이 형성되고, 이후 현신성도의 사례가 나오기 시작한 것이다. 그러므로 신라는 불국토로 제불·보살이 상주하고 있는데, 현신성도를 도와주는 관음보살은 미타의 협시가 아니며, 불국토인 신라 땅에 제불·보살이 상주할 수 있도록 도와주는 ‘선지식’과 같은 역할을 한다고 하겠다. 따라서 진신상주 신앙으로서 관음신앙은 <노힐부득 달달박박>에서 보듯이 미타뿐만 아니라 미륵 등 다양한 불·보살과 함께 결합하여 등장할 수 있었던 것이다.

물론 의상 이후에도 여전히 『법화경』에 의한 현세적 성격의 관음신앙이 중심이 되어 유행하고 있었다. 불국사의 석가탑과 다보탑이 『법화경』 「견보

62) 『三國遺事』 卷3, 塔像 제4 南白月二聖 努盼夫得 怛怛朴朴.

63) 『三國遺事』 卷5, 感通 제7 郁面婢念佛西昇.

64) 『三國遺事』 卷5, 感通 제7 眞身受供.

답품』에 근거해 세워졌으며, 나아가 불국사와 석굴암이 제불·보살의 상주를 표현하고 있는 것은 『법화경』과 『화엄경』 등의 결합을 의미한다고 하겠다. 이처럼 진신상주 신앙은 신라의 불국토사상으로 이어져 재가신도들까지도 수행을 통해 현신성도하기에 이르는 등 통일기 신라 불교계의 변화를 일으키는 계기가 되었다는 점에서 그 의의가 크다고 하겠다.

투고일 : 2010.8.15

심사개시일 : 2010.11.25

심사완료일 : 2010.12.1

참고문헌

『三國遺事』 『三國史記』 『東文選』 『高麗圖經』 『新增東國輿地勝覽』

- 김덕원 2008 「元曉와 義湘의 女性觀에 대한 考察」 『韓國史學報』 33, 고려사학회
- 金杜珍, 1991 「義湘의 觀音信仰과 淨土」 『震檀學報』 71 · 72 ; 1995 「義湘」, 민음사
- 김복순, 2010 「신라 중고기 불교와 『법화경』 『명예보다 求道를 택한 신라인-신라문화 제학술논문집』 31
- 金相鉉, 1988 「元曉行蹟에 關한 몇 가지 新資料의 檢討」 『新羅文化』 5
- 金相鉉, 1991 「新羅華嚴思想史研究」, 민족사
- 金相鉉, 1994 「高麗時代의 元曉 認識」 『정신문화연구』 통권54호
- 金英美, 1994 「新羅佛敎思想史研究」, 민족사
- 金煥泰, 1976 「新羅의 觀音信仰」 『佛敎學報』 13 ; 1987 「新羅佛敎研究」, 민족문화사
- 김영태, 1988 「三國(麗·濟·羅)의 觀音信仰」 『韓國觀音信仰研究』, 동국대학교 출판부
- 南東信, 1999 「元曉와 芬皇寺 關係의 史的 推移」 『芬皇寺의 諸照明』, 慶州市 新羅文化宣揚會
- 남동신, 1999 「원효」, 새물결
- 라정숙, 2009 「『삼국유사』를 통해 본 신라와 고려의 관음신앙」 『역사와 현실』 71
- 박광연, 2008 「신라 중고기의 법화사상」 『韓國思想史學』 31 ; 2010 「新羅 法華思想史 研究」, 이화여자대학교 박사학위논문
- 蘇恩愛, 2008 「新羅 文武王代의 洛山 觀音信仰」 『한국학논총』 30, 국민대
- 신동하, 2000 「신라 불국토사상의 전개양상과 역사적 의의」 서울대 박사학위논문
- 鄭東樂, 2000 「羅麗시대 襄陽지역의 불교문화 - 洛山寺 · 陳田寺를 중심으로」 『民族文化論叢』 21
- 鄭炳三, 1982 「統一新羅 觀音信仰」 『韓國史論』 8, 서울대 국사학과
- 정병삼, 1998 「의상의 신앙과 그 사회적 성격」 『의상화엄사상연구』, 서울대학교 출판부
- 정병조, 1978 「의상의 觀音信仰」 『東國思想』 10 · 11
- 崔柄憲 1987 「高麗佛敎界에서의 元曉理解：義天과 一然을 中心으로」 『元曉研究論叢』, 국토통일원
- 黃金順, 2003 「高麗 水月觀音圖에 보이는 『40華嚴經』 영향」 『미술사연구』 17
- 황금순, 2007 「낙산설화와 고려수월관음도, 보타산관음도량」 『불교학연구』 18

Abstract

A Comparison between Uisang and Wonhyo about Avalokitesvara belief

Park, Mi-Sun

According to a legend in *Samgukyusa*, Uisang(義湘) met Avalokitesvara in Naksan(洛山), but Wonhyo(元曉) did not. Scholars think this legend has been created by Beomil(梵日)/his disciples or someone in Koryo dynasty. But Beomil(梵日) installed Jungchi(정취)-bodhisattva in Naksan. According to *The Flower Garland Sutra*, Avalokitesvara introduced Jungchi-bodhisattva to Sunjae. Therefore people had believed Naksan as the Avalokitesvara's residence before Beomil.

Also it is less likely that the legend, Wonhyo did not meet Avalokitesvara, has formed in Koryo dynasty since the Avalokitesvara belief was popular in Koryo dynasty and people in Koryo favored Wonhyo-related bluebird(靑鳥) and cold spring(冷泉) over the Uisang-related pearl or his other belongings.

It is more likely that this legend was based on Uisang's belief that Naksan was the Avalokitesvara's residence as indicated in *The Flower Garland Sutra*. Uisang emphasized the Bodhisattva action based on Avalokitesvara's residence belief which was popular in Naksan.

In contrast, Wonhyo adopted the Avalokitesvara belief based on *The Lotus Sutra* which focused helping ordinary people's life on earth, emphasized Amitabha belief to achieve the Pure Land for ordinary people. Avalokitesvara was considered as a helper to achieve these goals in this belief. Esang and Wonhyo were so different from each other in their Avalokitesvara belief, therefore, it is most likely that people believed that Wonhyo did not meet Avalokitesvara in Naksan, since Uisang created the belief that the Avalokitesvara's residence is in Naksan.

key word : Uisang, Wonhyo, Naksan(洛山), *The Flower Garland Sutra*, *The Lotus Sutra*, Avalokitesvara belief