

## 『三國遺事』의 史書로서의 特性\*

남 동신(덕성여대 사학과 교수)

### I. 문제제기

오늘날 『三國遺事』는 『三國史記』와 더불어 한국고대사 연구를 위한 양대 史書로서 확고한 위상을 차지하고 있다. 특히 불교를 중심으로 하는 고대 문화를 연구하는데 있어서 『三國遺事』가 가장 중요한 문헌자료라는 점에 대부분의 학자들이 동의하고 있다.

이러한 적극적인 평가는 그 연원을 소급해보면 사실상 20세기 전반의 崔南善에서 비롯됨을 알 수 있다. 그는 『三國遺事解題』에서, “三國遺事는 어느 의미로 말하면, 朝鮮 上代를 혼자 담당하는 문헌이라고도 할 만하니, 조선의 생활과 문화의 源頭와 古形을 보여주는 것이 오직 이 책이 있을 따름이다”라고 호언하였다.<sup>1)</sup> 그는 한국인으로서 거의 유일하게 諸本을 대조 교감하여 精本을 만들고 이를 근대적인 활자로 간행하여 보급하였을 뿐 아니라, 그의 『三國遺事解題』는 후대 학자들에게 가장 널리 영향을 끼친 글의 하나로 정평이 나있다. 물론 1970년대 이후 많은 연구가 이루어지면서 史書로서의 미비점 또한 구체적으로 지적되고는 있지만, 『三國遺事』가 고대 문화의 原形을

---

\* 본 연구는 덕성여자대학교 2006년도 교내연구비 지원에 의해 수행되었음. 이 논문은 일연학연구원과 한국학중앙연구원이 2006년 7월 공동개최한 국제학술발표대회에서 발표한 글을 수정 보완한 것임.

1) 崔南善, 『三國遺事解題』, 『啓明』 18(1927); 『增補 三國遺事』(서울: 民衆書館, 1954), 10쪽.

보여주는 거의 유일한 文獻이라는 최남선 이래의 대전제는 여전히 통용되고 있다.

그런데 조선시대 유교지식인들은 『三國遺事』에 대하여 다른 인식을 갖고 있었다. 강력한 抑佛策을 추진한 조선 전기는 물론이러니와, 『海東文獻總錄』의 저자인 중기의 金佺나 『三國遺事』 順菴本을 남긴 후기의 安鼎福 등은, 『三國遺事』의 내용이 荒誕하여서 믿을 수 없다는 전제 하에 다만 부분적으로 참고하거나 채택할 만하다는 조심스러운 태도를 보여주었다.<sup>2)</sup> 그나마 조선시대 유교지식인들은 『三國遺事』의 가치를 부분적이거나 인정하고 있었지만, 고려시대로 올라가면 이마저도 확인하기 어렵게 된다. 『三國遺事』 편찬의 중심인물인 一然과 無極의 碑文에서조차 서명을 찾아 볼 수 없다. 현존하는 자료만으로는 13세기 말 『三國遺事』의 성립 이후 고려가 망하는 14세기 말까지 100년 간 『三國遺事』의 존재는 예상만큼 뚜렷하지는 않다.<sup>3)</sup>

결국 『三國遺事』는 시대가 내려오면서 그 가치를 차츰 인정받아, 마침내 오늘날 고대 문화의 원형을 간직한 유일무이한 史書라는 입지를 확고하게 다질 수 있게 되었다. 시대에 따라 『三國遺事』에 대한 인식이 긍정적으로 바뀐 것은, 선학들이 누차 지적하였듯이, 일차적으로 고려에서 조선으로 다시

2) 『新增東國輿地勝覽』 권6 京畿, “遺事之云 恐或有徵. 是書未知誰作 亦出於高麗中葉以後, 其所記載 皆荒誕不經 不足取信. 然於辨三韓之說, 則證據甚明, 欲志東方地理者 固宜參觀.”

金佺, 『海東文獻總錄』, 史記類 1 三國遺事條, “其說多誕妄不足信.”

安鼎福, 『順菴集』 권10 「上星湖先生序(丙子)」, “三國遺事, 亦是麗僧一然所撰, 其書蓋撰僧家文字, 而亦爲言及國事, 故或有可採者, 而亦多荒誕之語”; 권13 「橡軒隨筆」, “麗僧無亟一然撰三國遺事, 此專爲諸僧事迹, 而王曆篇亦有國事之可言者, 蓋多荒誕, 而通鑑及輿地勝覽多取之, 實不足觀也.”

3) 1361년(공민왕 10) 작성된 고문서 「行案」의, “至正二十一年辛丑 正月日 行案 州叱段 三國遺事內 開闢已來 辰韓之地 古有六部”라는 구절에 착안하여, 1361년 당시에 『三國遺事』가 유통되고 있었다고 보는 주목할 만한 견해가 최근 제기되었다(河廷龍, 『삼국유사 사료비판』, 서울: 民族社, 2005, 273-280쪽). 앞으로 이 「行案」이 수록된 『慶州先生案』(1523년 편찬) 자체에 대한 좀 더 면밀한 사료 검토가 필요하다.

조선에서 근대로 넘어오면서 역사인식과 방법론이 변화 발전하였음을 반영하는 것이다. 그런데 여기에 덧붙여 고려해야 할 요인은 『三國遺事』 성립 이후에 적지 않은 1차 자료가 인멸되었다는 점이다. 주지하다시피 『三國遺事』는 資料集, 說話集, 漫錄 등등으로 불릴 정도로 13세기 말 당시까지 遺傳하고 있던 각종 古文과 동시대인들의 見聞을 채록하는데 주안점을 둔 史書이다. 따라서 1차 자료가 인멸될수록 『三國遺事』에 수록된 자료의 희소성은 상대적으로 돋보이기 마련이다. 그러나 희소성이 『三國遺事』의 史書로서의 신뢰성이나 객관성을 저절로 보장하는 것은 아니다.

본고는 바로 이와 같은 문제의식에서 출발한다. 즉 근대 역사학의 성립 이후 오늘날에 이르기까지 한국 고대 문화를 연구하는 데 있어서 『三國遺事』의 비중은 더욱 커졌지만, 거기에 상응하는 史料 批判이 충분히 이루어졌다고 할 수 있는가? 이러한 질문에 답하기 위해서는, 현재적 필요성에서 『三國遺事』를 바라보는 대신, 13세기로 돌아가서 그 당시인의 관점에서 『三國遺事』의 성립과 거기에 따르는 史書로서의 特性을 파악하는 방법론을 택하고자 한다. 먼저 『三國遺事』의 성립과 관련해서는 여전히 논란이 되고 있는 一然과 『三國遺事』의 관계에 논의의 초점을 맞출 것이며, 史書로서의 特性과 관련해서는 ‘遺事’와 ‘反影’의 두 측면을 試論적으로 검토할 것이다.

## II. 一然과 『三國遺事』의 관계

여기서는 현재 학계에서 일반적으로 통용되는 것만큼, 그 당시인들도 一然이 『三國遺事』의 撰者라는 것을 뚜렷이 인식하고 있었느냐 하는 문제를 다루고자 한다. 아울러 一然이 『三國遺事』를 찬술하였는지의 사실 여부를 떠나서, 당시인들이 양자 사이의 관계를 명확하게 인식하지 않았다면, 과연 그것이 무엇을 의미하는가도 흥미해 보고자 한다.

一然(1206~1289)이 『三國遺事』의 撰者라는 근거는, 오직 제5권 첫머리에 실린 “國尊曹溪宗迦智山下麟角寺住持圓鏡沖照大禪師 一然 撰”이라는 도합 24자로 된 단 한 구절뿐이다. 一然은 1283년(忠烈王 9) 3월 國尊에 책봉되고 1284년에 麟角寺를 下山所로 삼았으므로, 위의 구절은 1284년 이후의 사실을 반영한다. 여기에 대하여 애초에는 권마다 찬자 이름을 밝혔겠지만, 간행할 때 탈락되고 권5의 그것만이 남은 것이라는 최남선의 생각이 대체로 받아들여지고 있다. 그런데 가장 널리 유통된 조선 中宗 연간의 正德本만이 아니라, 가장 이른 시기인 조선초기의 간본으로 추정되는 梵魚寺本에서도<sup>4)</sup> 권5의 권수에만 찬자 이름을 밝혔다는 것은, 단순히 간행 과정의 착오내지 실수로만 보기 어렵다.

여러 권으로 이루어진 저술에서 찬자의 이름을 잘 보이는 卷頭나 卷末이 아니라 특정한 권의 권수에만 그것도 단 한 차례만 밝히는 경우는 분명 이례적이다. 『三國遺事』와 함께 중간된 『三國史記』는 전체 50권의 권수마다 편찬자가 金富軾임을 밝히는 60字나 되는 긴 구절이 빠짐없이 실려 있다. 『三國遺事』보다 먼저 찬술되었지만 이후 『三國遺事』만큼 유통되지 않은 『海東高僧傳』도 현존하는 권1, 2의 권수마다 覺訓 찬술임을 분명히 밝히고 있다. 더욱이 一然 자신이 編修한 『重編曹洞五位』에서도 자신의 字를 써서 ‘後學 晦然 補’임을 권수마다 밝혔으며, 『三國遺事』 편찬에 관여한 無極(眞靜大禪師 天頤)도 1293년에 『禪門寶藏錄』을 찬술하면서 권수마다 ‘海東沙門 天頤撰’임을 적기해 두었다. 이러한 사례는 이루 다 언급할 수 없을 정도인데, 撰述이나 編修나 혹은 補냐를 막론하고 권수마다 이름을 밝히는 것이 당시의 관례였음을 말해준다. 따라서 이례적으로 권5의 권수에서만 『三國遺事』의 찬자가 一然임을 밝힌 저간의 사정에 대하여 현재로서는 뭐라고 단정하기 어렵다. 一然이 『三國遺事』의 찬자라는 사실을 권수마다 명기할 필요가 없었을

4) 근래 보물로 지정된 梵魚寺 소장본은 권4와 권5의 두 권을 1책으로 묶은 것으로 현존하는 『三國遺事』 가운데 가장 이른 시기의 간본으로 추정된다.

수도 있으며, 극단적으로는 一然이 『三國遺事』 일부만 찬술하였을 가능성도 있다. 이유야 어찌되었든 결과적으로는 당시인들이 ‘『三國遺事』는 一然의 찬술’이라는 사실을 오늘날만큼 뚜렷하게 인식하고 있지 않았음을 시사한다.

찬자를 둘러싼 혼선을 가중시킨 것은 두말할 나위 없이 ‘無極記’의 존재이다. 無極이 기록하였음을 밝힌 곳은 두 군데이다. 하나는 권3 前後所藏舍利條로서 고려 중기 浮石寺에 건립된 것으로 추정되는 華嚴宗 義相의 碑를 인용하였으며, 또 하나는 권4 關東楓岳鉢淵藪石記條로서 1199년 金剛山 鉢淵寺에 세워진 法相宗 眞表의 비를 약간 줄여서 전제하였다.

無極은 一然의 뒤를 이어 迦智山門을 영도한 寶鑑國師 混丘(1251~1322)이다.<sup>5)</sup> 그는 淸玢이라는 옛 이름으로 一然의 行狀을 작성하였을 뿐 아니라, 다시 山立이라는 이름으로 1295년 一然碑 음기를 마저 찬술하였다. 그가 지은 일연비 음기에서 스스로 밝혔듯이, 그는 一然 생존시에는 一然의 문도가 아니었으며, 1289년 일연이 입적하고 난 이후 麟角寺를 중심으로 일연 추모사업이 추진될 때 비로소 일연의 문도에 합류하였다.<sup>6)</sup>

混丘는 1296년(충렬왕 22) 12월 왕족 및 고관 일행과 함께 원나라에 갔을 때 蒙山德異(1231~1308?)를 처음 만나 교류하게 되었으며,<sup>7)</sup> 이후 蒙山이 보

5) 李齊賢, 『瑩源寺寶鑑國師碑銘并序』(1322). 『東文選』 권118 참조.

6) 山立 述(1295), 『普覺國尊碑陰記』, “國尊在世時 山立 以因緣差奪 未獲詣門徒之列 常以爲恨 幸託不朽之囑.” 이 자리를 빌려 본고 작성 과정에서 정병삼교수가 다년간의 작업 끝에 복원한 일연비문에 크게 도움 받았음을 밝혀둔다. 복원한 비문은 정병삼, 『일연선사비의 복원과 고려 승려 비문의 문도 구성』, 『韓國史研究』 133 (2006), 33-70쪽을 참조하기 바람.

한편 李齊賢이 찬술한 「寶鑑國師(混丘)碑」(『東文選』 권118)에는 一然 생존시에 혼구, 즉 청분이 일연 문하에 합류하였다는 구절이 있으며, 이를 역사적 사실로 받아들이는 견해도 있다. 그러나 混丘 스스로 지은 글이며 시기적으로도 30여 년 앞서는 一然碑陰이 좀더 사실에 가까우며, 이제현이 찬술한 混丘碑는 淸玢이 一然의 진정한 계승자라는 점을 정당화 하고자 후대에 윤색되었을 가능성이 높다(蔡尙植, 『高麗後期佛敎史研究』, 서울: 一潮閣, 1991, 108~109쪽).

7) 『諸經撮要』 「法門景致」, “丙申……冬季 萬壽上人來云, 高麗國 內願堂大禪師混

내준 「無極說」을 받아 읽고 호를 無極老人이라 하였다고 한다. 蒙山の 제자 鐵山紹瓊이 1304년(충렬왕 30) 8월 고려승 圓明國師 冲鑑(1275~1339)을 따라 고려에 왔다가 1306년 원에 돌아갔으므로, 훈구가 「無極說」을 접하고 「無極」이라 自號하기 시작한 것도 이 무렵이 아닌가 짐작된다. 따라서 「無極記」가 있는 현행본 『三國遺事』의 성립은 일러도 1304~1306년경을 소급하기 어렵게 되는데, 이 때는 이미 一然이 입적하고 15, 6년이 경과한 다음이다.

권5의 권수에만 一然이 『三國遺事』의 찬자임을 밝힌 점, 권3과 권4에 「無極記」가 존재한다는 점이 상충작용을 하여서, 『東國輿地勝覽』의 편찬자들조차 『三國遺事』의 찬자가 누구지 모를 정도로 혼선을 초래하기에 이르렀다. 찬자는 조선시대를 거쳐 지금까지도 계속 논란이 되고 있을 정도로 험사리 결론에 도달할 수 없는 중요한 문제이다. 현재 학계는 一然 개인의 역할을 중시하는 견해<sup>8)</sup> 못지않게, 그의 문도들에 의한 공동작업의 산물로 보거나,<sup>9)</sup> 문도 이외의 제3자가 참여하였을 가능성까지 적극적으로 고려하고 있다.<sup>10)</sup>

丘 靖寧院公主王氏妙智 明順院公主王氏妙惠 前都元帥上洛公金方慶 侍中韓公康 宰相廉公承益 宰相金公昕 宰相李公混 尙書朴公卿 尙書柳公楮 諸位再三致書”(南權熙, 「蒙山 德異와 高麗 人物들과의 交流—筆寫本 『諸經撮要』의 수록내용을 중심으로—, 『圖書館學論集』 21, 대구: 한국도서관·정보학회, 1994, 399쪽에서 재인용). 蒙山德異의 행적과 사상 및 고려 승려들과의 교류에 대하여는 남권희의 위 논문 외에도 許興植, 「蒙山德異(1232~1298?)의 行績과 年譜(資料解題)」, 『韓國學報』 77(서울: 일지사, 1994); 許興植, 「蒙山德異의 著述과 生涯」, 『書誌學報』 15(서울: 한국서지학회, 1995); 인경, 『蒙山德異와 高麗後期 禪思想 研究』(서울: 불일출판사, 2000); 趙明濟, 『高麗後期 看話禪 研究』(서울: 혜안, 2004) 등을 참조하기 바람.

- 8) 김상현교수는 “國尊曹溪宗迦智山下麟角寺住持圓鏡冲照大禪師 一然 撰”의 구절에서 ‘普覺’이라는 일연의 諡號가 빠진 것으로 보아 『삼국유사』는 일연이 79세 이후의 어느 해에 탈고하였으며, 이미 알려진 두 곳의 無極記 외에 후대인에 의한 추가는 더 이상 없으므로, 『삼국유사』는 사실상 일연의 단독 저술이라는 의견을 재차 천명하고 있다. 김상현, 「三國遺事의 編纂과 刊行에 대한 研究 現況」, 『佛敎研究』 26(서울: 한국불교연구원, 2007), 9-33쪽 참조.
- 9) 蔡尙植, 「至元 15年(1278) 仁興社刊 『歷代年表』와 『三國遺事』」, 『高麗史의 諸問題』(서울: 三英社, 1986), 685-702쪽.

그렇다면 ‘無極記’가 追記되기 이전의 말하자면 원형의 『三國遺事』가 一然 생존시에 성립하였을 가능성은 없는가? 이와 관련하여 一然碑의 다음 구절은 다시 음미해 볼 만하다.

스님의 저술에는 語錄 2권과 偈頌雜著 3권이 있으며, 編修에는 重編曹洞五位 2권, 祖派圖 2권, 大藏須知錄 3권, 諸乘法數 7권, 祖庭事苑 30권, 禪門拈頌事苑 30권 등 백여 권이 있어서 세상에 유행한다.

一然是 당시 승려로서는 드물게 100여 권의 저술을 남겼는데, 비문에 그 이름이 명시된 8종 77권에 『三國遺事』는 포함되지 않았다. 그래서 100여 권에 『三國遺事』가 포함되어 있었는데, 閔漬(1248~1326)가 비문을 찬술하는 과정에서 입장의 차이로 그 이름을 누락시켰을 것으로 추측하기도 한다. 그런데 閔漬는 당시의 대표적인 文臣으로서 많은 불교 관련 기문을 남겼는데, 그 역시 神異史觀을 보여주고 있으며, 특히 그가 찬술한 『五臺山事跡』은 『三國遺事』의 五臺山 관련 조항에 인용되어 있다. 그런 점에서 閔漬가 어떤 입장의 차이에서 임의로 『三國遺事』의 이름을 빠뜨렸을 것이라고는 생각되지 않는다.

淸玢[混丘]이 一然의 行狀을 작성하여 국왕에게 올렸고 그가 일연비 건립을 주도하였으므로, 적어도 一然碑文은 閔漬와 淸玢이 각자 대표하는 국가와 불교교단이 합의하고 公認한 一然의 이미지라는 권위를 갖게 된다. 비문 건립은 그 목적이 위인으로서의 삶과 업적을 현창하고 이를 후세에 영원히 전하려는 데 있다. 그러므로 일연비의 저술 명단에 『三國遺事』가 포함되지 않았다는 것은, 일연비 건립 당시에 『三國遺事』가 존재하지 않았든가, 있었다 하더라도 당시인들이 일연의 업적을 대표할 만큼 비중 있는 저술로 인식하지 않았음을 말해준다.

결국 『三國遺事』 성립에서 가장 가까운 시대를 살았던 식자층들은, 『三國

10) 河廷龍, 앞의 책, 142쪽.

遺事』와 一然에 대하여 오늘날 우리와 다른 인식을 가지고 있었음을 알 수 있다. 그들은 고대 문화의 원형을 보여주는 유일무이한 史書로서 『三國遺事』를 높이 평가하지도 않았을 뿐만 아니라, 그 찬자로서 一然을 의심의 여지없이 받아들이지도 않았던 것이다. 이러한 점은 『三國遺事』의 史書로서의 특성을 객관적으로 파악하는 데 시사하는 바가 많다.

### III. 遺事의 특성

遺事로서의 속성을 가장 잘 드러내는 조항이 바로 권4의 元曉不羈條이다. 一然이 元曉와 같은 慶山 출신이며 慶州 일원에서 주로 활동한 사실로 보아, 그가 元曉에 대한 관심도 높았을 뿐 아니라, 그에 관한 많은 자료를 전문하였으리라 충분히 짐작된다.

元曉의 전기에 관한 금석문자료로는 「高仙寺誓幢碑」와 「芬皇寺和諍國師碑」를 들 수 있는데, 이 두 비석은 모두 경주에 세워진 것이다. 그 중에서 9세기 초에 건립된 高仙寺碑는 일찍 파손되어서 一然이 전문하지 못하였을 가능성이 높다. 그러나 芬皇寺碑만큼은 건립된 지 100년 정도밖에 지나지 않아서 비면 상태도 양호하였을 것이며, 一然 자신이 분황사를 방문하였으므로 분명히 목격하였을 것이다. 그런데도 일연은 芬皇寺碑를 그 어디에서도 언급하지 않았다.

元曉不羈條에서는 문헌자료로 唐傳—정확하게는 宋高僧傳에 실린 元曉傳—과 行狀을 참조하였고, 傳聞의 형태로 鄉傳, 諺, 古傳 등을 채록하였다. 그런데 一然은, “돌아다니던 자초지종과 불교를 전파한 무성한 자취는 唐傳[宋傳]과 行狀에 자세히 실려 있으므로 일일이 기재할 수는 없다. 다만 鄉傳에 기록된 한 두 가지 특이한 일이 있다”<sup>11)</sup>라고 하였듯이, 수학 과정이나 교화 행

11) 『三國遺事』 권4, 元曉不羈, “其遊方始末 弘通茂跡 具載唐傳與行狀 不可具載,



적에 대하여는 『宋高僧傳』元曉傳과 元曉行狀에 일체 양보하고 있다. 그리고 권5 廣德嚴莊條에서는 원효의 鍾觀法이 ‘曉師本傳’과 ‘海東僧傳’에 실려 있다고 하였지만, 이 또한 元曉不羈條에서 인용되지 않았다. 반면 전체의 절반 가량은 鄉傳으로부터의 인용이 차지하고 있는데, 내용상 여타의 전기에서 전혀 언급하지 않았던 요석공주를 만나 설총을 낳고 환속한 이야기가 중심을 이루고 있다.

一然(1206~1289)과 元曉(617~686) 사이에는 600년이라는 세월이 흐르는 동안, 일연이 접한 자료 역시 시대에 따라 조금씩 윤색이 진행되었다. 그런데 行狀은 유실되고 두 개의 비석은 훼손되면서 조선시대 이후 元曉不羈條가 원효전기의 거의 유일한 국내전승이 되다시피 하였다. 그래서 많은 연구자들이 원효의 전기를 복원하는 과정에서 元曉不羈條를 기준으로 삼게 되었다. 심지어는 元曉不羈條가 원효 생애에 관하여 一然 당시까지 알려진 많은 이야기들을 연대기적으로 충실히 열거하였다는 전제하에, 원효의 전기를 복원한 연구결과가 나오기에 이르렀다.<sup>12)</sup>

그러나 元曉不羈條가 적어도 13세기 4/4분기까지 600년에 걸쳐서 각 시기마다 변천을 거듭하여온 元曉像들이 역사적 순차와 무관하게 교란된 채, 때로는 선택적으로 열거되어 있다는 점을 감안한다면, 元曉不羈條를 그대로 역사상의 원효로 해석하는 데에는 무리가 따른다. 元曉不羈條에서 기술한 내용이 元曉에 대하여 一然이 알고 있던 전부는 아니었다. 一然是 종합적이면서도 체계적인 원효전기를 복원하는 대신, 기왕의 전기류에서 빠뜨린 부분을 수습하고자 하였을 뿐이다.<sup>13)</sup> 즉 『三國遺事』의 元曉像은, 13세기 후반까지의

唯鄉傳所記有一二端異事.”

12) Robert E. Buswell, Jr., *The Formation of Ch'an Ideology in China and Korea: The Vajrasamādhi-Sūtra, a Buddhist Apocryphon*, Princeton University Press, New Jersey, 1989, 60-72쪽, 로버트 버스웰, 「문화적·종교적 원형으로서의 원효—한국 불교 고승전에 대한 연구—」, 『佛敎研究』 11·12(1995), 59-67쪽.

13) 金相鉉, 「高麗時代의 元曉 認識」, 『정신문화연구』 17-1(통권 54호, 1994), 79쪽.

원효인식을 총괄하지도 않을 뿐더러, 그렇다고 교단 차원의 공식적인 원효인식을 대변하는 것도 아니다. 교단 중심부가 아니라 원효의 고향에서 널리 전해지고 있던, 대중들의 원효인식을 선택적으로 채록하는 수준에 그쳤으며, 그런 점에서 元曉不羈條는 ‘元曉遺事’라 부를 만하다.

元曉不羈條에서 단적으로 드러나듯이, 『三國遺事』는 제목 그대로 당시 유통되고 있던 삼국 및 통일신라 역사서에서 ‘빠뜨린 일들’을 수집 정리하고 있다.<sup>14)</sup> 이하에서는 遺事로서의 속성을 크게 세 측면에서 파악해보고자 한다. 첫째는 儒者인 金富軾이 국왕 중심, 정치사 중심으로 집필한 『三國史記』에 대한 遺事的 성격인데, 여기에 대하여는 비교적 많은 연구성과가 축적되어 있다. 둘째는 당시 禪宗과 대립하고 있던 教宗 승려인 覺訓이 승려 전기 중심으로 찬술한 『海東高僧傳』에 대한 遺事的 성격으로서, 간헐적인 연구에 머무르고 있다. 셋째는 一然 자신이 집필한 禪宗史 문헌을 염두에 두고 찬술한 遺事라는 점인데, 이 문제에 대하여는 아직 본격적인 연구가 진행되지 않고 있다.

우선 선학들이 누차 지적하였듯이, 『三國遺事』는 官撰에 의한 正史로서 『三國史記』가 갖는 권위를 존중하되 그 부족한 부분을 보완하고자 하였다는 점에서 遺事로서의 성격이 뚜렷이 드러난다.<sup>15)</sup> 체제상 전체 분량의 절반을 차지하는 王曆篇과 紀異篇을 전반부에 배치한 것은 국왕 중심의 정치사라는

南東信, 「元曉와 芬皇寺 關係의 史的 推移」, 『芬皇寺의 再照明』(경주: 東國大新羅文化研究所, 1999), 100-102쪽.

- 14) 一然이 책 제목에 ‘遺事’를 사용한 이유나 배경을 중국적인 문맥에서 탐색한 최초의 연구성과가 작년에 발표되었다(Richard D. McBride, II, “A Koreanist’s Musings on the Chinese *Yishi* Genre,” *Sungkyun Journal of East Asian Studies* 6/1, 2006, 31-59쪽 참조). 이러한 시도는 『삼국유사』를 동아시아사의 관점에서 해명하고자 하였다는 점에서 참신한 의의가 있다.
- 15) 『三國史記』와 『三國遺事』의 비교사적 관점에서 접근한 고전적 연구성과로 李基白, 「三國遺事의 史學史的 意義」, 『震檀學報』 36 (1973); 李基白, 「三國遺事의 紀異篇의 考察」, 『新羅文化』 1 (1984)를 들 수 있다.

正史의 전통을 존중한 것이다. 『三國史記』를 존중하려는 한 모습은, 삼국의 불교 初傳과 수용을 다룬 권3 興法篇의 順道肇麗·難陀闢濟·阿道基羅·原宗興法の 네 조항에서 한결같이 첫머리에 『三國史記』本紀를 인용하는데서 단적으로 드러난다.

그러면서도 『三國遺事』는 紀異篇 序文에서, 怪力亂神을 언급하지 않는다는 유교식 합리사관 대신 불교식 神異史觀을 표방함으로써, 김부식이 『三國史記』에서 탈루시키거나 윤색한 건국 신화류와 종교적 異蹟談을 광범위하게 채록할 수 있었으며, 한국고대사의 체계와 내용 또한 크게 확장시킬 수 있었다. 한국사의 개시를 古朝鮮까지 소급함으로써, 종래의 분립적인 삼국계승의 식을 지양하고 통일적인 역사의식을 갖게 하였으며, 고조선에서 삼국으로 이어지는 다양한 역사적 경험과 기왕에 누락되었던 가야사를 서술함으로써 한국 고대사의 내용을 훨씬 다양하고 풍부하게 만들었다.

『三國史記』를 補遺하는 데서 『三國遺事』가 성취한 가장 독창적인 면모는, 일반사와 불교사를 분리하여 기술하되 하나의 史書에 통합한다는 것이었다. 그래서 권1, 2의 王曆과 紀異는 각각 『三國史記』의 年表와 本紀를 준용하였지만, 列傳과 雜誌에 대응하는 권3 興法 이하 7篇은 중국 高僧傳의 체제를 원용하고 고대 문화의 중심이었던 불교문화사로 과감하게 대체하여 서술하였던 것이다. 그 결과 일반사와 불교사를 분리하되 하나의 史書에 통합하여 기술한다는, 동아시아 史學史上 유례를 찾아보기 어려운 독특한 체제의 『三國遺事』가 출현하게 된 것이다.

한편 『三國遺事』찬자가 불교사를 서술하면서 가장 의식한 것은 역시 선행하는 『海東高僧傳』이었다. 『海東高僧傳』은 義天 계통의 華嚴宗 승려 覺訓이 왕명을 받들어 1215년(高宗 2) 편찬하였다. 『三國遺事』와 달리 『海東高僧傳』은 이미 동시대 지식인들에게 알려져서 인용될 정도였지만,<sup>16)</sup> 현재는 流

16) 崔滋(1188~1260)는 『補閑集』 권下에서 華嚴月首座 覺訓이 일찍이 『海東高僧傳』을 찬술하였다고 밝혔으며, 天台宗 승려 了圓은 『法華靈驗傳』 권上에서 『顯

通 1-1와 流通 1-2만 남아 있어서 전체 분량조차 파악하기 어려운 실정이다.<sup>17)</sup> 『三國遺事』에서 ‘僧傳’, ‘高僧傳’, ‘海東僧傳’이라 하여 書名을 거론하면서 인용 내지 언급한 곳은 다음 표에서와 같이 모두 16개소가 알려져 왔다.<sup>18)</sup> 여기서 ‘僧傳’, ‘高僧傳’, ‘海東僧傳’이 모두 覺訓의 『海東高僧傳』을 가리키는 것은 물론 아니다. 특히 魚山佛影條에서 인용한 ‘高僧傳’은 그 주인공이 東晉 때의 廬山 慧遠(335~417)으로서 梁나라 慧皎가 편찬한 『高僧傳』에서 같은 문장을 확인할 수 있다. 이를 제외한 나머지 인용문의 인물들은 모두 한국고대불교사에 등장하므로, 실제로는 15개소에서 우리나라의 ‘高僧傳’을 인용한 셈이다. 우리나라에서 편찬된 고승전으로는 『海東高僧傳』에 앞서서 통일신라 초 金大問이 지었다는 『高僧傳』이 알려져 있지만, 표에서 알 수 있듯이 『三國遺事』는 初傳 승려에 관한 기사를 전부 『海東高僧傳』에서 인용하였을 따름이다. 따라서 15개소 모두 각훈의 『海東高僧傳』으로 간주해도 무방하리라 생각된다.

『海東高僧傳』과 『三國遺事』에 대한 비교 검토가 아직 본격적으로 이루어 지지는 않았지만, 현재까지의 연구성과를 보면 『三國遺事』에서 『海東高僧傳』을 격렬하게 비판한다는 점과, 그 이유로 두 史書의 고대불교사에 대한 인식의 차이 및 『海東高僧傳』의 사료적 결함—특히 문헌 고증보다 문학적 수식이 우선한 데 따른—을 지적하고 있다.<sup>19)</sup> 확실히 一然이 『三國史記』를 존

比丘尼身』을 『海東高僧傳』 권5에서 인용하였다.

- 17) 日本 宮內廳 소속 書陵部に 光緒 年間 필사본 1책이 소장되어 있는바(宮內廳書陵部, 『書陵部和漢圖書分類目錄』 下, 東京, 1951, 262c), 갑오개혁 이후에는 청나라 연호를 공식적 사용하지 않았으므로 19세기 필사본일 가능성도 있다. 이 필사본과 현행 유통본의 대조 작업이 요청된다.
- 18) 金鉉鉉, 「『海東高僧傳』의 史學史的 性格」, 『藍史鄭在覺博士古稀記念 東洋學論叢』(서울, 1984), 184-187쪽.
- 19) 崔柄憲, 「三國遺事に 나타난 韓國古代佛敎史 認識—佛敎敎學과 宗派에 대한 認識問題를 중심으로—」, 『三國遺事の 綜合的 檢討』(성남: 한국정신문화연구원, 1987), 186-187쪽.

중하는 태도에 비교하면, 『海東高僧傳』은 비난에 가까울 정도로 비판한 것도 인정된다. 다만 『三國遺事』의 입장에서 『海東高僧傳』를 바라보았기 때문에, 『海東高僧傳』이 일부만 전해지므로 어느 정도 부득이한 면도 있지만, 오늘날 학계에서 『海東高僧傳』의 사료적 가치가 저평가되는 점도 없지 않을 것이다. 이하에서는 이런 문제를 좀 더 짚어보고자 한다.

## 삼국유사에 인용된 해동고승전

권 편명	항 목	내 용	비 고	海東高僧傳
1	권3 興法3	順道肇麗	順道肇麗(道公之次. 亦有法深, 義淵, 曇嚴之流. 相繼而與教. 然古傳無文. 今亦不敢編次. 詳見僧傳).	○ 권1, 流通1-1 義淵
2		僧傳作二道來自魏云者誤矣. 實自前秦而來.	× 권1, 流通1-1 順道	
3	권3 興法3	難陀關濟	百濟本記云. 第十五(僧傳云十四誤).	× 권1, 流通1-1
4		摩羅難陀	摩羅難陀, 譯云童學.(其異跡詳見僧傳.)	○ 摩羅難陀
5		阿道基羅	新羅本記第四云. ……(有注云與本碑及諸傳記殊異. 又高僧傳云西竺人. 或云從吳來).	○ 권1, 流通1-1 阿道
6	권3 興法3	原宗興法 厭禱滅身	前王姓金氏. 出家法雲. 字法空.(僧傳與諸說亦以王妃出家名法雲. 又眞興王爲法雲. 又以爲眞興之妃名法雲. 頗多疑混).	△ 권1, 流通1-1 法空 및 法雲
7		寶藏奉老 普德移庵	具如國史. 餘具載本傳與僧傳.	○ 미상
8	권3 塔像4	高麗靈塔 寺	僧傳云. 釋普德字智法. 前高麗龍岡縣人也. 詳見下本傳.	○ 미상
9	권4 義解5	圓光西學	鄉人金陟明. 謬以街巷之說. 潤文作光師傳. 濫記雲門開山祖寶壤師之事迹. 合爲一傳. 後撰海東僧傳者. 承誤而錄之. 故時人多惑之. 因辨於此. 不加減一字. 載二傳之文詳矣.	× 권2, 流通1-2 圓光
10		寶壤梨目	後人改作新羅異傳. 濫記鵲塔璃日之事于圓光傳中. 系大城事於毗虛傳. 旣謬矣. 又作海東僧傳者. 從而潤文. 使寶壤無傳而疑誤後人. 誣妄幾何.	×

11	권5 神呪6	明朗神印	按金光寺本記云. ……以龍王所施黃金飾塔像. 光曜殊特. 因名金光焉(僧傳作金羽寺誤).	×	미상
12	권5	郁面婢念佛西昇	按僧傳. 棟梁八珍者觀音應現也	○	미상
13	感通7	廣德嚴莊	鍾觀在曉師本傳, 與海東僧傳中.	○	미상
14	권5	緣會逃名文殊帖	國王元聖王. 聞其瑞異. 欲徵拜爲國師. ……(僧傳云. 憲安王封爲二朝王師. 號照, 咸通四年卒. 與元聖年代相左. 未知孰是).	△	미상
15	避隱8	信忠掛冠	又別記云. 景德王代. 有直長李俊(高僧傳作李純)	○	미상
	권3 塔像4	魚山佛影	高僧傳云. 惠遠 聞天竺有佛影. 昔爲龍所留之影. 在北天竺月支國那竭呵城南古仙人石室中(云云).		高僧傳 권6 慧遠 <sup>20)</sup>
* 인용태도에 따라서 ○는 수용, ×는 비판, △는 의심 내지 판단유보를 의미함.					

『三國遺事』에서 『海東高僧傳』을 비판한 곳은 모두 5개소이다. 이 가운데 선학들이 주목한 것이 바로 圓光西學條(No. 9)와 寶壤梨目條(No. 10)이다. 비판의 요지는, 圓光과 雲門開山祖 寶壤은 별개의 인물임에도 후대인(鄉人 金陟明)이 시중에 떠도는 이야기[新羅殊異傳]를 가지고 圓光傳을 운색하면서 자의적으로 寶壤의 사적을 여기에 합쳐서 한 사람의 전기를 만듦으로써, 결과적으로 寶壤傳이 후대에 전해지지 않게 되었는데, 『海東高僧傳』의 찬자가 이를 망녕되이 답습하였다는 것이다. 실제로 『海東高僧傳』의 圓光傳을 보면, 전거자료인 『新羅殊異傳』, 『續高僧傳』, 『三國史記』 및 ‘寶壤의 事跡’를 출전을 밝히지 않은 채 짜깁기하였음을 알 수 있다. 이러한 결함은 雲門寺 住持를 역임한 一然으로서 받아들이기 어려웠을 것이다. 그러나 이외의 인용문에 대한 비판은 그다지 중요한 내용은 아니다. 또 No. 2에서 『海東高僧傳』이 廡道와 阿道を 魏에서 온 것으로 서술한 것은 잘못이라고 하였지만, 『海東高僧傳』

20) 『大正藏』 50, 358b, “遠聞 天竺有佛影. 是佛昔化毒龍所留之影. 在北天竺月氏國那竭呵城南古仙人石室中.”

』은 順道와 관련해서는 前秦說과 東晉說을 모두 언급하였으며, 阿道와 관련해서는 ‘古文’—아마도 金用行의 阿道碑—의 魏說을 인용하였을 따름이다. 따라서 一然의 비판은 적절하지 않다.

一然이 『海東高僧傳』을 비판적으로 읽은 것은 사실이지만, 그렇다고 전면적으로 부정한 것은 아니었다. 오히려 『三國遺事』는 8개소에서 『海東高僧傳』을 인용하거나 참조할 것을 언급하였으며, 실제로는 그 이상으로 『海東高僧傳』을 인정하였으리라 추정된다. 예컨대 『海東高僧傳』은 신라 불교 초기 역사를 서술하면서 신라가 正方과 滅垢疵 등의 승려들을 살해한 사실을 언급하였는데, 『三國遺事』는 이 문제에 대하여 침묵을 지켰다. 또 『海東高僧傳』이 薛仲業이 찬술한 「安含碑」, 최치원이 찬술한 「義相傳」 및 『三國史記』를 인용하여 신라 중고기에 慈藏 못지않게 비중있는 安含의 전기를 남겼음에도, 『三國遺事』는 이 역시 전혀 다루지 않았다. 이런 점들을 감안하면, 『三國遺事』가 『三國史記』에 비하여 『海東高僧傳』를 좀더 비판적으로 인용한 것은 사실이지만, 기본적으로는 『海東高僧傳』에 대하여도 遺事의 성격을 띠다고 할 수 있겠다.

이제 遺事의 세 번째 측면을 검토할 순서이다. 많은 연구자들이 『三國遺事』를 읽으면서 가지게 되는 의문점은 왜 一然 자신이 선승이면서 禪宗의 역사와 인물과 사상 따위에 대하여 거의 아무런 언급도 하지 않았는가 하는 것이다. 선승으로서의 사굴산의 梵日과 회양산의 楊孚와 그 제자 兢讓, 그리고 운문산의 寶壤이 전부이며, 그 내용 또한 선사상과 무관하다. 이와 관련하여 기왕에는 一然의 저술 가운데 선종 관계 문헌이 따로 있었기 때문이라는 설명과 一然이 선종을 전통적 고대 불교와 다른 성격의 불교로 파악하였기 때문이라는 설명이 있었다.<sup>21)</sup>

선종 관련 기사를 『三國遺事』에서 철저히 배제시켰다면, 그것은 역시 편찬자의 입장이 반영된 것으로 해석할 수밖에 없는바, 고대 불교사를 禪宗

21) 崔柄憲, 앞의 논문(1987), 203-204쪽.

의 역사와 기타 나머지 불교의 역사로 양분하여 서술하였음을 의미한다. 그런데 一然碑에서 “(一然是) 修禪하는 여가에 大藏經을 열람하였으며, 불교 저술을 깊이 연구하고 아울러 儒書를 섭렵하고 제자백가에 관통하였다”<sup>22)</sup>고 한 것으로 보아, 어디까지나 禪 수행이 우선하였음을 알 수 있다. 말하자면, 禪宗을 教宗등의 여타 불교와 구분한 다음, 선종에 관한 저술 편찬을 우선시 하고 더 중시하였다고 하겠다.

一然碑에 언급된 저술 가운데 선종사와 관련해서는, 『祖派圖』 2권, 『祖庭事苑』 30권, 『重編曹洞五位』 2권 및 『禪門拈頌事苑』 30권을 주목할 만하다. 『祖派圖』는 이름 그대로 선종 승려들의 師資相承을 정리한 계보로서 선종사의 골격에 해당한다. 흥미롭게도 一然의 정치적 후원자이자 一然碑에 단월로도 이름을 올린 李藏用(1201~1272)도 『禪家宗派圖』를 저술하였다고 한다.<sup>23)</sup> 현재 이 두 사람이 작성한 조사 계보도는 전해지지 않아서 그 내용을 알 수가 없다. 다만 여말선초의 無學이 지은 『佛祖宗派之圖』 1권을 조선시대에 西山系의 문도가 重補한 것이 전해지고 있는데, 그 내용은 인도 이래 선사들의 계보를 太古法統說 중심으로 작성한 것이다.<sup>24)</sup> 『祖庭事苑』 30권 역시 전해지지 않는데, 北宋의 善卿이 지은 『祖庭事苑』 8권의 내용은 禪宗 辭典의 성격을 띤다. 따라서 一然의 『祖庭事苑』 30권은 善卿의 同名의 저술을 바탕으로 한국 선종에 관한 辭典의 내용을 대폭 增補한 것으로 추정된다. 『禪門拈頌事苑』과 『重編曹洞五位』는 각각 臨濟禪과 曹洞禪의 사상과 수행법을 정리한 것이며, 一然이 말년에 간행토록 한 『人天寶鑑』은 南宋代 臨濟宗 승려가 儒·佛·道를 막론하고 후인의 귀감이 될 만한 사적을 수록한 것이다. 이는 一然이 다양한 선문헌을 섭렵하고 그 연구와 간행에 주력하였음을 말해준다.

22) 『麟角寺普覺國尊碑銘』(정병삼 교감본), “禪悅之餘 再閱藏經, 窮究諸家章疏 旁涉儒書 兼貫百家.”

23) 『高麗史』 권102, 列傳15 李藏用.

24) 『韓佛』 7, 1-9.



한편 淸玢도 선종사와 관련하여 중요한 전적을 편찬하였는데, 그것이 기왕에 동명의 天台宗 승려 天頤의 저술로 오인된 『禪門寶藏錄』 3권이다.<sup>25)</sup> 그가 一然碑 건립을 주도할 무렵 간행한 『禪門寶藏錄』은 하나의 예화를 하나의 선종 문헌에서 인용하는 방식으로 서술되고 있는데, 여기에는 현존하지 않는 『海東七代錄』도 3차례나 인용되고 있다. 또 중국 선종사가 대부분을 차지하기는 하지만, 閻崛山門의 梵日이 眞聖女王的 禪教兩義의 질문에 답한 것,<sup>26)</sup> 澄觀禪師가 禪法의 기원을 묻는 光宗에게 답한 것,<sup>27)</sup> 迦智山門의 道義國師와 智遠僧統이 주고받은 法界에 관한 문답<sup>28)</sup> 등은 나말여초의 선종사를 이해하는 데 중요한 자료적 가치가 있다. 1293년 11월경 편찬된 『禪門寶藏錄』에는 선행하는 一然의 선종 관련 문헌이 일절 언급되고 있지 않았지만, 淸玢의 碑에 그의 저술로 『語錄』 2권, 『歌頌雜著』 2권, 『重編拈頌事苑』 30권이 있는 것으로 보아,<sup>29)</sup> 그가 저술에 있어서 일연을 계승하였음을 짐작케 한다.

一然是 물론이려니와 고려 말까지 선종의 역사를 담은 종합적인 傳燈史는 확인되지 않는다. 대신 語錄, 禪宗系譜, 例話 및 話頭를 따로따로 집성한 문헌들이 알려질 따름이다. 一然과 그를 계승한 淸玢도 예외가 아니다. 그러므로 一然의 『祖派圖』와 『祖庭事苑』 그리고 淸玢의 『禪門寶藏錄』은 한국 선종사를 정리하려는 일련의 시도로서 그 의미를 부여할 수 있겠다. 그리고 이런 점을 고려하면, 왜 『三國遺事』에 선종 관련 장이 따로 설정되지 않았는가에 답할 수 있게 된다. 그것은 즉 『三國遺事』가 선종사에 대한 遺事이기 때문이다.

25) 蔡尙植, 「高麗後期 天台宗의 白蓮社 結社」, 『韓國史論』 5 (1987), 152쪽; 『高麗後期佛敎史研究』 (서울; 一潮閣, 1991), 109쪽 주 27.

26) 『禪門寶藏錄』 권上(『韓佛』 6, 474a).

27) 『禪門寶藏錄』 권上(『韓佛』 6, 474a-6).

28) 『禪門寶藏錄』 권中(『韓佛』 6, 478c-479a).

29) 李齊賢, 「瑩源寺寶鑑國師碑銘并序」(1322), 『東文選』 권118, “有語錄兩卷 歌頌雜著二卷 新編水陸儀文二卷 重編拈頌事苑三十卷 行叢林間.”

## IV. 反影의 특성

『三國遺事』가 기왕의 史書에서 빠뜨린 고대에 작성된 古記, 寺蹟記, 金石文, 古文書 등을 가급적 원형 그대로 채록하고자 하였음은 높이 살만 하다. 그러나 인용서목을 보면 고대만이 아니라 고려시대의 자료도 상당히 인용되었으며, 심지어 一然이 직접 傳聞한 설화, 전설, 민담, 속담 등등의 구전자료도 적지 않다. ‘三國의 遺事’를 표방한 『三國遺事』지만, 실제로 인용된 자료들은 4세기에서 13세기 말까지 그 시간대가 광범위하다. 이것은 『三國遺事』가 대상으로 삼고 있는 삼국 및 통일신라시대와 자료 사이에 가깝게는 250년에서 멀게는 900년이나 ‘시간적인 낙차’가 있음을 의미한다. 이러한 時差가 크면 클수록 ‘고대 문화의 원형’도 더 많이 윤색될 수밖에 없다. 고려시대에 작성된 자료는 더 이상 ‘고대 문화의 원형’일 수 없으며, 그것은 오히려 고대 문화에 대한 고려시대인들의 인식의 反影으로서 해석되어야 한다.

실제로 『三國遺事』는 체제 구성과 내용 서술에 있어서 그 당시의 시대사적 과제라든가 동시대인들의 관심사를 적지 않게 반영하였다. 중국의 高僧傳類에 전례가 없는 孝善이라는 篇目を 설정한 것은, 나날이 거세지는 儒者들의 공격에 대하여 불교식 孝의 사례로서 제시된 것임은 선학들이 누차 지적한 바 있다. 이외에도 상당한 분량을 할애하여 前後所藏舍利條에서 佛舍利와 佛經의 전래 및 신앙을 4세기 말의 불교 전래 초기부터 13세기 말까지 통사식으로 서술한 것이라든가, 4개 이상의 항목에 걸쳐서 五臺山信仰과 文殊信仰의 수용 및 전개 과정을 기술하였는데, 이들 주제가 신라만이 아니라 一然 당시까지 지속된 불교사의 주요 관심사였음은 두말한 나위가 없다.

고려시대 불교의 반영으로서 『三國遺事』의 특성을 잘 보여주는 주제가 이른바 ‘眞表傳簡’이다. 『三國遺事』 권4 義解5의 眞表傳簡, 關東楓岳鉢淵藪石記, 心地繼祖의 3개 항에서 眞表 이래 簡子를 이용한 占察法의 경전적 근거와 역사적 전개 과정을 의욕적으로 기술하고 있다. 占察法 내지 占察法會는

이외에도 권4 義解5의 圓光西學條와 蛇福不言條, 권5 感通7의 仙桃聖母隨喜佛事條, 孝善9 大成孝二世父母條에도 언급되고 있는데, 이는 고려 불교도의 관심이 그만큼 높았음을 반영한다. 특히 고려 중기 睿宗, 仁宗 연간에 왕실을 비롯한 지배층이 眞表 계통의 占察法에 크게 관심을 가졌음은, 權適(1094~1146)의 『智異山水精社記』(『東文選』 권64), 金富軾(1075~1151)의 『俗離寺占察會疏』(『東文選』 권110), 柳羲의 『兜率院占察會疏』(『東文選』 권110) 등의 글을 통해서도 알 수 있다. 급기야 毅宗代 金寬毅가 지은 『王代宗錄』에는 신라의 승려 釋中이 眞表律師의 가사 한 벌과 戒簡子 189매를 太祖에게 바쳤다고 주장하기에 이르렀다.<sup>30)</sup>

『三國遺事』에서 眞表傳簡에 관하여 가장 연대가 올라가는 자료는 나중에 無極에 의하여 추기된 關東楓岳鉢淵藪石記인데, 이 기사는 1199년에 건립된 『鉢淵寺羅僧律師藏骨塔碑』를 줄여서 전제한 것이다. 여기에 의하면, 永深 등이 眞表로부터 『占察經』 2권과 189개의 柶(점대) 및 慈氏(彌勒菩薩)의 손가락뼈로 된 제8, 제9간자를 부촉 받아, 이것을 가지고 속리산[法住寺]으로 돌아갔다고 하였다.<sup>31)</sup> 즉 12세기 말 현재 속리산[法住寺]이 소장하고 있는 189개의 일반 簡자와 미륵보살의 손가락뼈로 된 2개의 성스러운 簡子 및 경전적 권위를 뒷받침할 『占察經』 2권 등이 원래는 금강산 鉢淵寺의 소장품이었음을 말하는 것이 關東楓岳鉢淵藪石記이다.

仁宗(1122~1146)이 병을 낫게 하고자 측근을 俗離寺에 보내어 占察法會를 개최한 사실로 보아,<sup>32)</sup> 12세기 중반 무렵에는 속리산 범주사에 전해지고 있는 것이 미륵보살의 손가락뼈로 된 眞性이라고 믿었을 가능성이 높다. 關東楓岳鉢淵藪石記 이후에 이러한 俗離寺 측의 입장을 반영하며 성립된 것이 眞表傳簡條이다. 眞表傳簡條는 彌勒의 손가락뼈로 된 2개의 특별한 簡子가 『

30) 『三國遺事』 권4 心地繼祖.

31) 『鉢淵寺羅僧律師藏骨塔碑』(1199), 『朝鮮金石總覽』 上, 426-430쪽.

32) 金富軾, 『俗離寺占察法會疏』(『東文選』 권110).

『占察經』에서 말하는 189개 간자 가운데 여덟 번째 및 아홉 번째에 해당한다고 함으로써, 眞表傳簡과 『占察經』의 관계를 더욱 강화시켰다. 아마 이 무렵 『占察經』은 僞經이므로 眞表가 미륵보살로부터 簡子를 받았다는 것은 사실 무근이라는 비판이 있었던 듯하다. 이러한 비판에 대하여, 一然是 한편으로는 隋代에 『占察經』을 僞經으로 판정한 法經과 彦琮를 논박하며, 또 다른 한편으로는 景德王과 그 관대작들이 眞表를 대궐로 초빙하여 菩薩戒를 받고 租7만 7천석, 비단 500단, 황금 50량을 선물로 주었다고 주장하였다.

心地繼祖條는 고려시대 眞表簡子の 변천사에서 마지막 단계를 잘 보여준다. 거기에 따르면, 신라 憲德王의 아들인 心地가 俗離山에서 永深으로부터 부처님 뼈로 된 두 개의 성스러운 簡子를 물려받아서 이를 桐華寺 籤堂에 안치하였는데, 후대에 고려 睿宗이 참배하려고 가져갔다가 그 중 하나를 분실하는 바람에 하나는 상아로 대체하게 되었다고 한다. 비록 성스러운 간자가 둘에서 하나로 줄기는 하였지만, 그 재질이 보살의 뼈에서 부처의 뼈로 그 권위는 더욱 신성화되었다. 그리고 이제는 桐華寺가 그러한 聖物을 소장하는 사찰이라는 것이다. 1298년에 성립된 것으로 전하는 『現行西方經』에서, 桐華寺의 眞性이 彌勒佛의 손가락뼈라고 하는 주장을 신랄하게 비난하는 것으로 보건대,<sup>33)</sup> 13세기 말 一然이 桐華寺 籤堂에서 이른바 ‘佛骨簡子’를 직접 보고나서 心地繼祖條를 기술한 것이 아닌가 한다.

이상에서 검토한 『三國遺事』 권4 義解5의 眞表傳簡, 關東楓岳鉢淵藪石記, 心地繼祖의 3개 기사는 모두 고려시대의 자료에 의거한 것이다. 현존 最古의 자료는 10세기 후반에 편찬된 『宋高僧傳』 眞表傳인데, 여기서는 흥미롭게도 『三國遺事』와 상당히 다른 내용을 전하고 있다. 이 자료에 의하면, 眞表는 미륵보살로부터 108籤과 아울러 ‘九者’, ‘八者’라고 각각 씌어진 2개의 籤을 받았는데, 『宋高僧傳』이 편찬되던 10세기 후반 무렵에는 金山寺 影堂에 봉안되어 있다고 하였다. 2개의 籤에 대해서도 그 재질이 옥인지 상아인지 모르겠

33) 『韓佛』 6, 863c.

다고만 하였을 뿐 ‘彌勒의 손가락뼈’라는 문구는 찾아볼 수 없으며, 108籤에 대해서도 108번뇌와 연결하여 해석하였을 뿐 『占察經』은 일절 언급하지 않았다.<sup>34)</sup>

一然은 『宋高僧傳』의 찬자(贊寧, 919~1001)가 단지 108籤이라고만 말한 것에 대하여, 贊寧이 『占察經』을 조회하지 않은 채 108번뇌의 이름으로 오인한 것이라고 해석하였다.<sup>35)</sup> 贊寧은 宋太宗을 만나기 전에 吳越國의 중심지 杭州에서 주로 활동하였는데, 당시 杭州 上天竺寺에서는 108개籤을 활용하는 觀音籤이 성행하고 있었다. 따라서 一然의 견해처럼 贊寧이 애초의 189간자를 108개의 觀音籤으로 오해하였을 수도 있다. 그렇지만 그것을 입증할 자료도 전하지 않는다. 眞表傳簡에 대한 가장 오래된 자료인 『宋高僧傳』 眞表傳의 사료적 가치에 대하여는 별도의 검토가 필요하다.

이상에서 살펴보았듯이, 『三國遺事』에서 眞表傳簡를 중요한 주제로 다루면서도 선행하는 『宋高僧傳』 眞表傳의 권위를 인정하지 않았기 때문에, 국내 전승만으로 眞表傳簡의 변천사를 재구성하게 되었다. 그 결과 ‘眞表傳簡’이 金山寺에서 鉢淵寺를 거쳐 俗離山 法住寺로 갔다가 다시 八公山 桐華寺로 이전함에 따라서 그 재질도 보살의 뼈에서 부처의 뼈로 격상되어 갔으며, 중국에서 이미 隋代에 僞經으로 판명 나서 유통이 금지된 『占察經』이 오히려 소의경전으로 더욱 권위를 갖게 되었다. ‘眞表傳簡’의 이러한 변화와 추이를 그대로 신라시대 眞表의 점찰신앙으로 해석해서는 곤란하다. 그것은 단지 고려시대 불교계에서 占察信仰이 어떻게 변천해 갔는가를 반영할 뿐이다.<sup>36)</sup>

34) 『宋高僧傳』 권14 眞表(『大正藏』 50, 794a-c).

35) 『三國遺事』 권4 義解5 心地繼祖, “宋傳但云百八籤子 何也. 恐認彼百八煩惱之名而稱之 不揆尋經文爾.”

36) 眞表系の 占察法會와 관련된 『三國遺事』의 기사를 역사적 사실로 해석하는 전통적 연구성과로는 金煥泰, 「新羅 占察法會와 眞表의 教法研究」, 『佛教學報』 9 (1972)가 대표적이다. 그러나 최근에는 고려시대에 성행한 점찰법회가 역으로 『삼국유사』의 서술에 영향을 미쳤을 가능성이 검토되기 시작하였다(南東信, 「麗末禪初의 僞經 研究—『現行西方經』의 分析을 中心으로—」, 『韓國思想史學』 24, 2005,

## V. 맺음말

본고는 『三國遺事』가 고대 문화의 原形을 보여주는 거의 유일한 文獻이라는 崔南善 이래의 대전제를 비판적으로 검토해 보았다. 이와 관련하여 우선 『三國遺事』 성립에서 가장 가까운 시대를 살았던 지식인들이 『三國遺事』와 一然을 어떻게 인식하였는가를 살펴보았다. 그들은 고대 문화의 원형을 보여주는 유일무이한 史書로서 『三國遺事』를 높이 평가하지도 않았을 뿐더러, 그 찬자로서 一然을 의심의 여지없이 받아들이지도 않았다. 1차 자료가 인멸될수록 오히려 『三國遺事』에 대한 학계 일반의 관심은 더욱 고조되어왔다. 그런 점에서 현재 우리가 『三國遺事』에 대하여 가지고 있는 ‘像’은, 근대 역사학의 필요에 부응하여 다소 윤색된 감이 없지 않다.

후대적인 관점이 아니라 『三國遺事』가 배태된 13세기 후반의 상황에서 그 진면목과 가치를 재음미할 경우, 史書로서 『三國遺事』는 두 가지 특성을 보여준다. 첫째는 책 제목에서 드러나듯이 ‘遺事’의 특성이다. 『三國遺事』는 당시 유통되고 있던 삼국 및 통일신라 역사서에서 ‘빠뜨린 일들’을 수집 정리하였는데, 그것은 다시 세 측면으로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 儒者인 金富軾이 국왕 중심, 정치사 중심으로 집필한 『三國史記』에 대한 遺事的 성격이며, 둘째는 당시 敎宗 승려인 覺訓이 승려 전기 중심으로 찬술한 『海東高僧傳』에 대한 遺事的 성격이며, 셋째는 一然 자신이 편찬한 禪宗史 문헌을 염두에 두고 찬술한 遺事라는 점이다. 적어도 이 세 분야에서 한국 고대의 역사와 문화를 정리한 문헌들이 이미 존재하는 상황에서, 『三國遺事』는 그것을 補遺하려는 의도에서 편찬된 것이라 할 수 있다.

‘빠뜨린 일들[遺事]’의 집합이라는 점에서, 『三國遺事』는 13세기 후반까지의 고려시대상을 반영하게 된다. ‘三國의 遺事’를 표방한 『三國遺事』지만, 실

255-257쪽, 박광연, 「眞表의 占察法會와 密敎 수용」, 『韓國思想史學』 26, 2006 참조.

제로 인용된 자료들은 4세기에서 13세기 말까지 그 시간대가 광범위하다. 이것은 『三國遺事』가 대상으로 삼고 있는 삼국 및 통일신라시대와 자료 사이에 가깝게는 250년에서 멀게는 900년이나 ‘시간적인 낙차’가 있음을 의미한다. 이러한 時差가 크면 클수록 ‘고대 문화의 원형’도 더 많이 윤색될 수밖에 없다. 고려 시대에 작성된 자료는 더 이상 ‘고대 문화의 원형’일 수 없으며, 그것은 오히려 고대 문화에 대한 고려시대인들의 인식의 反影으로서 해석되어야 한다. 특히 금석문이나 고문서와 같은 1차 사료가 아니라, 구비전승을 채록한 경우에는 더욱 그러하다.

『三國遺事』는 여전히 한국 고대 문화를 연구하는 데 가장 중요한 문헌자료임은 두 말 할 나위가 없다. 그러나 여기에는 13세기 후반까지 변천한 고려 불교사가 어느 정도 반영되어 있기도 하다. 따라서 앞으로 고려불교사 특히 13세기 고려 불교사의 전개와 조응하면서 『三國遺事』를 읽을 때, 그 진면목이 드러나리라 기대된다.

#### 주제어

일연(Ilyeon), 최남선(Choe, Nam-seon), 무극기(*Mu-geuk-ki*), 삼국유사(*Sam-guk-yu-sa*), 삼국사기(*Sam-guk-sa-gi*), 해동고승전(*Hae-dong-go-seung-jeon*), 선종사(historical texts of the history of Son school), 유사(Left things), 반영(reflection), 한국고대 문화(Ancient Korean culture)

## Characteristics of Samguk Yusa(三國遺事) as an Historical Text

Nam, Dong-Shin (Professor, Department of History, Duksung  
Women's University)

There has been a premise that had been suggested during the time of Choi Nam Seon/崔南善 and has been widely accepted since then, which considered 『Samguk Yusa/三國遺事』 written by priest Ilyeon/一然 as the only text that was left to the Korean people to show them the original forms(原形) of the ancient Korean culture. In this article, this grand premise is critically examined.

So, this author attempted to reevaluate the value and true nature of 『Samguk Yusa』 from the viewpoint of the late 13th century(the time period when the text was born) and not from a viewpoint that would have been engineered in later periods. Result of such reevaluation shows two distinct characteristics of 『Samguk Yusa』 as an historical text. First, as we can see from the title, the text shows the characteristic of being the documentation of 'Left facts(遺事)'. In 『Samguk Yusa』, things that were left out of the historical texts which had dealt with the Three-dynasties period and the Unified Shilla dynasty period were mainly collected and examined. And it seems that such collection of the 'left-out' facts continued in three directions. First, things that were not dealt with or included



in 『Samguk Sagi/三國史記』 written by Kim Bu Shik/金富軾, who was a Confucian scholar(儒者) and therefore designed the text as a King-based, royal affairs-based one and also concentrated upon the history of political affairs, were collected. Second, things that were not dealt with or included in 『Haedong Goseung-jeon/海東高僧傳』 written by Gakhun/覺訓, who was a Gyojong/教宗-school Buddhist priest and designed the text around Buddhist priests' biologies, were collected. And third, things that were not included in his(一然) own texts about the history of Seon school(禪宗史) must have been collected as well. As we can see, historical texts that dealt with the ancient history and culture of Korea existed in at least three of these areas at this point, so it can be said that the publication of 『Samguk Yusa』 was intended to supplement these existing texts.

Because 『Samguk Yusa』 was a collection of 'left facts[遺事]', it covered the historical facts of the Korean history that were not included in previous historical texts, and as a result came to reflect the society of the Goryeo dynasty up until the latter half period of the 13th century. As we can see from the title originally it must have been meant to deal with the left out things in the history of the Three dynasties, yet the facts that are discussed in this text are from the 4th century through the ending days of the 13th century. This means that between the date of publication of 『Samguk Yusa』 and the days of the Three dynasties and the Unified Shilla, there was a time gap bigger than 250 years and smaller than 900. This kind of time gap would surely have had influence upon the people's viewing of the 'original forms of the ancient culture'. So,

it is clear that texts which were written during the Goryeo dynasty period cannot be considered as texts containing the 'original forms of the ancient culture', and they should be interpreted instead as reflections of the Goryeo people's view upon the ancient culture. This is what this author wish to label as the second characteristic of 『Samguk Yusa』 .