

海印寺留鎮八萬大藏經開刊因由의 출현시점과 소설사적 위상검토*

金 承 鎬**

차 례

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------|
| I. 머리말 | III. <大藏經因由>의 소설성 검토와 그 의미 |
| II. 『海印寺古蹟』의 書誌와 <大藏經因由>의
창작시기 | IV. <大藏經因由>와 후대 소설과의 연맥성 |
| | V. 맺음말 |

I. 머리말

『海印寺古蹟』 안에 두 번째로 편집되어 있는 <海印寺留鎮八萬大藏經開刊因由>는 예로부터 高麗大藏經 이전에 雕造된 해인사 寺刊藏經의 유래를 밝히는 기록으로 알려져 왔다. 그럼에도 사적기가 그렇듯 영험설화의 하나로 여겨졌을 뿐 창작시점 등에 대해서는 누구도 관심을 기울이지 않았다. 이런 상황에서 필자는 최근 東國大 도서관에서 유일본로만 알려져 있던 同治板에 200여년 앞

* 본고는 2004년 4월 10일 한국문학회 주최 춘계 전국학술발표대회에서 발표한 논문을 수정, 보완한 것으로 이때 질의자로서 조언을 아끼지 않으신 대구한의대 조춘호 교수님에게 감사를 드린다.

** 동국대학교 국어교육과 교수

서 간행된 康熙板을 발견했고 이를 계기로 이 작품의 출현시점과 서사적 가치에 주목하게 되었다. 康熙板에 따르면 이 작품이 수습된 시기는 16세기말이라 할 수 있다. 하지만 寺刊大藏經이 최초로 등장하는 것이 高麗 初 이전으로 거슬러 올라가므로 이 기록도 비슷한 시기의 출현물로 생각하는 게 자연스러운데다 이 작품의 말미에서 大藏經跋에 올랐던 글에 의거한 판각임을 밝히고 있어 고려 시기 창작 설에 무게를 실어주고 있다.

사실 이 작품이 단순한 설화라면 새삼스럽게 논의할 필요성을 느끼지 않을 것이다. 그러나 <海印寺留鑪八萬大藏經開刊因由>가 설화적 테두리를 넘어 소설의 영역에 귀속될 만큼 전기소설적 특성을 구비하고 있다는 점에서 출현시점이 논의의 핵심이 되지 않을 수 없다. 고려 초에 등장한 작품으로 본다면 이 작품이 지닌 기교와 주제 등을 중심으로 한 불교계 소설의 특성이 무엇인지에 대한 검토와 아울러 고려 서사문학 사상 이 작품이 차지하는 위상, 그리고 불교전기소설사의 통사적全景을 윤곽이나마 구획해 보는 것이 필요할 것이다.

이 자료의 출현시점을 단도직입적으로 고려 초라도 단정할 수 있는 자료가 있다면 작품의 갈래, 서사적 특성에만 논의를 한정시키면 될 것이다. 그러나 현재로서는 대장경의 판각에 대한 기존연구, 시대적 상황, 통용되는 소설사적 이론을 참고로 작품의 출현시점을 먼저 변증하는 일이 필요하다. 따라서 필자는 방계적 자료는 물론 물론과 가설을 동원하여 출현시점을 추정하고자 하며 이를 바탕으로 <大藏經因由>¹⁾가 지닌 傳奇小說로서의 미학적 특성, 그리고 그 후대적 의의에 대해 논의하고자 한다.

Ⅱ. 『海印寺古籍』의 書誌와 <大藏經因由>의 창작시기

<大藏經因由>는 해인사에 보관된 國刊, 寺刊大藏經 가운데 사간대장경을 누가 언제 어떻게 판각하여 이 절에 안치하게 되었는지 그 유래를 밝히는 기록물이다.²⁾ 『海印寺古籍』³⁾이란 단행본 중에 들어있는 여러 자료 가운데 하나에 속

1) 이후 번잡함을 피하기 위해 <海印寺留鑪八萬大藏經開刊因由>를 줄여 <大藏經因由>로 부르기로 한다.

하는 이 기록은 창건 내력을 담고 있어 <伽倻山海印寺古籍>과 함께 역사의 방계자료로 인식되었을 뿐 설화 혹은 소설적인 측면에서 본격적인 논구는 그동안 이루어진 적이 없었다.

사실 <대장경인유>⁴⁾는 『朝鮮寺刹史料』에 수록된 탓에 그 존재에 대해서는 널리 알려진 편이었다. 그럼에도 문면만 이기해 놓았을 뿐 본래 어디에 실려 있었는지, 開刊시기는 언제인지 등 書誌, 각판의 정보 등이 제공되어 있지 않아 활용에 한계가 많았다. <대장경인유>가 해인사 寺刊大藏經板에 들어있음이 밝혀진 것은 1936년 崔凡述에 의해서이다. 그가 작성한 海印寺寺刊鑲板目錄을 보면 <대장경인유>가 들어있는 『海印寺古籍』은 NO123, 第次 29, 板狀 29이고 板型은 縱 橫이 24*38에 字數14, 行數14로 보고되어 있다. 간행시기와 관련하여서는 29張의 同治三年甲戌二月下浣 蓮波門人退菴述이란 간기를 통해 1874년 개간되었음을 알 수 있다. 그러나 <대장경인유>가 조선시대 사중과 사대부 사이에서도 알려져 있었음을 다른 자료들을 통해서도 확인하게 된다. 가령 楓溪大師(1640-1708)의 <伽倻山海印寺大藏經印出文>에는 『海印寺古籍』과 방불한 글⁵⁾을 소개하고 있으며 李德懋(1741-1793)는 壬寅年(1782) 해인사 일대를 유람

2) 八萬大藏經이란 말 때문에 제명으로만 보면 현전하는 재조대장경 곧 1251년 완성된 『고려대장경』의 연기문을 가리키는 것으로 오해할 소지가 크다. 그러나 이것은 분명 사간대장경의 유래담을 일컫는 것인데 무엇보다 ‘八萬大藏經’이 ‘대장경’의 별칭으로 널리 쓰여 왔음을 유의해야 한다. 가령 李德懋는 『靑莊館全書』 『寒竹堂涉筆』에서 “藏經을 세상에서 八萬大藏經이라 칭한다. 대개 불가에서는 팔만 사천이란 말을 많이 하는데 큰 계율에 따르면 또한 팔만사천조가 있다고 한다. 이것은 큰 수를 말하고자 한 것이니 반드시 藏經 수가 팔만이기 때문이 아니다.(藏經世稱八萬大藏經 大凡佛家 多稱八萬四千 如大戒 有八萬四千條也 大數言之 未必經卷爲八萬也)”라고 말했으며 이 자료에 일찍이 관심을 보인 韓贊奭, 徐首生, 崔凡述, 朴相國 등의 연구자들도 이 기록이 國刊보다 160여년 앞서 나온 寺刊藏經의 내력을 전하는 자료라는 데 이의를 달고 있지 않다.

3) 康熙本은 사적을 간판, 간행한 후 한 권의 책으로 묶고 겉표지에 붓글씨로 『海印寺古籍』이라 썼다. 그런데 이 책에 수록된 여러 문건 가운데 맨 앞에 수록된 것이 『伽倻山海印寺古籍』이어서 『海印寺古籍』과 상호 명칭의 혼란이 따를 수 있다. 다시 말해 『海印寺古籍』은 『伽倻山海印寺古籍』을 포함해 여러 문건 모두를 아우르는 冊名이고 『伽倻山海印寺古籍』은 그 책에 수록된 여러 문건중의 하나를 지칭한다.

4) 조선총독부, 『조선사찰사료』 상, 946-949쪽.

5) 楓溪 明察, <伽倻山海印寺大藏經印出文>, 『楓溪集』, 『韓國佛教全書』 권9, 155쪽.

하던 중 古籍을 접하고 <伽倻山記>에 줄거리⁶⁾를 역시 소개해 놓고 있다. 이로 보면 동치판 『해인사고적』에 훨씬 앞서 또 다른 해인사고적이 개간되었음이 분명해지는 데 崔凡述이 1937년 『사간장경』을 조사할 당시에는 이미 앞선 시기의 경판은 거의 산실된 뒤였고 同治板위주로 남아있었던 것이다.⁷⁾

그런데 필자는 근래 同治板보다 훨씬 앞선 시기에 해인사고적이 판각, 간행되었음을 확인할 수 있었다. 이는 동국대에 소장된 『해인사고적』을 가리키는 바, 萬曆 26年(1598) 4月 15日 찍어지고 康熙 元年 壬寅年(1662년)2월에 開板되었다는 간기가 있다. 同治板보다 200여년 앞서 출현했음을 말해주는 것이다. 몇 가지 사항으로 나누어 康熙板과 同治板을 비교하면 아래와 같다.

“唐大中 壬戌陝川郡有李居仁者 以勸農 催王租於村間 忽於路上 得一兒狗 狗乃三目也 居仁心異之 率眷家中 其爲狗也 頗有靈怪故 居仁深愛 不以凡畜畜之 及至三載春 其狗於庭中 向日而坐 仍忽自斃 居仁庇棺以埋之 具食而祭之 有若喪家兒者 越丙寅冬 居仁亦死初入冥府 有一鬼王面有三目 忽見居仁 下堂而執手曰 嗟呼主人何以至此 吾頃年適被冥論 衣毛帶尻 降謫三霜 賴主人之遇 善來復舊職 其恩敢忘 仍扶引上階 居仁始悟前日事 乃拭淚而言曰 賤子素是無知者 將何以奉招於冥府乎 伏願大王善導之 鬼王曰 冥司如有問 卽對曰 賤子曾聞 法寶之重 欲刊佛經 而未果云爾 則必有好事 居仁俯首聽命 隨使進冥府 王曰汝在人間 作何因緣 居仁對曰 賤子自少 汨於吏役 無暇作善 而常欲作一大事而未遂 不意今者身歸冥府 只切慨恨 王曰欲作何事而未遂 近前以直言之 居仁一如鬼王所教而告之 王卽下庭而揖曰 願須登殿小憩 又命判官 除名鬼簿 速還成願也 居仁奉命而退 至三目鬼王所 鬼王曰 主人無以任大爲憂 還家賀之 寫成勸文 題曰八萬大藏經勸功德說云云 納官踏印 以待我歸 吾將點檢於人間也 於是居仁乃甦 依其言以待之 及丁卯之春 新羅國主娣妹 一時遭疫 臥痛在床 告於父王曰 速招大藏經化主來 若不爾者 女等從此永訣矣 王悶悞 卽宣旨國內 陝州太守 已知其事故 招致居仁 乘傳詣闕 公主於床上 條然而起 召問居仁曰 近無蚌否 我是三目鬼王也 與君有約 故來此耳 仍以刊經流布之意 叮囑於王 語極非常 國王於是盡捨財 將以壽經而未克經始 是時八道民家疫疾 一時大熾 皆曰海印寺大藏經化主處施財 則此病卽瘥 不然決不生矣 人皆恐懼 爭出家財 輸入於海印寺者 不知其數 於是羅王 招致工匠 亦運梓板於巨濟島 成列不止 時人指云 杞梓 皆稱巨濟木 至今仍名焉”

6) 李德懋, 『靑莊館全書』 卷68.

“按古蹟志 哀莊王時陝川里胥 李居仁 入冥府 逢三目王 發願歸告于王 王命雕版于巨濟島中 秘藏于海印”

7) 근래 이루어진 「海印寺 소장 寺刊藏經의 보고」(朴相國, 『전국사찰소장목판집』, 문화재관리국, 1987, 389쪽)에 따르면 해인사고적의 여러 문건 중 유일하게 <海印寺善安住院壁記>만 舊板으로 확인되고 있는데 이것이 바로 江華板의 일부 잔본일 것이다.

	康熙板 大藏經因由	同治板 大藏經因由
板名	海印寺古籍	海印寺古籍
張數	1冊25張	1冊31張
板心	內向二葉花紋魚尾	下向二葉花紋魚尾
冊大	34.7*24.8	35*24
目錄 次順	1 伽倻山海印寺古籍(943) 2 海印寺善安住院壁記,崔致遠撰(900) 3 順應和尚讚,崔致遠撰 4 利貞和尚讚,崔致遠撰 5 頌希明大德,崔致遠撰 6 海印寺留鎮八萬大藏經開刊因由 7 學祖重新文,任士洪撰(1490) 8 雜役減除文(1598)	1 伽倻山海印寺古籍(943) 2 海印寺留鎮八萬大藏經開刊因由 3 海印寺善安住院壁記,崔致遠撰(900) 4 順應和尚讚,崔致遠撰 5 利貞和尚讚,崔致遠撰 6 頌希明大德,崔致遠撰 7 學祖重新文,任士洪撰(1490) 8 雜役減除文(1598) 9 海印寺事籍碑,有機撰(1769) 10 海印寺失火蹟,退菴述(1874)
刊記	萬曆26年(1598) 4月望 書 康熙3年 壬寅(1662) 2月 刊板	同治13年 甲戌 (1874) 2月 下流 蓮波門人 退菴 述

<대장경인유>를 중심으로 살펴보자면 우선 눈에 띄는 것이 동치판에서는 편집상 <대장경인유>가 훨씬 앞쪽으로 올라갔다는 점이다. 자료 중에는 출현 연대가 확실한 것과 그렇지 못한 것이 섞여 있는데 크게 볼 때 나말여초의 자료 아니면 조선시대 자료로 대별된다. 康熙板의 1,2,3,4,5, 그리고 同治板의 1,3,4,5,6은 분명 나말여초의 자료라는데 이의가 없다. 그리고 그 나머지들도 출현시기가 분명히 드러나는 만큼 이에 의거하여 문건을 배열한 것으로 보인다. 그런데 출현시기가 밝혀지지 않는 대장경인유는 대략 10세기 이후 정도로 추측하고 편집 또한 그렇게 한 것으로 본다. 어떻게 보면 예로부터 <대장경인유>의 연대는 대략 羅末 아니면 高麗 初의 기록으로 여겨왔음을 일단 두 판본의 편집배치로 유추가 가능하다. 아무리 늦게 보아도 <學祖重新文>이 출현한 1490년 이전의 자료로 보았던 것은 분명한데 이 자료의 서사적 가치를 논의하기 위해서는 보다 세부적 살핌이 있어야겠다.

<대장경인유>의 출현 시기를 좁혀가기 위해서는 맨 끝에 刊記처럼 붙인 ‘說明載於大藏後跋’이란 구절을 결정적 단서로 삼을 수밖에 없으며 그 중에서도 ‘大藏’이란 말이 핵심이 된다. ‘大藏’은 <太祖御製跋文> 등에 올라 있는 대로⁸⁾

經律論을 지칭하는 일반적 명사로 보거나 구체적으로 高宗板 大藏經을 가리키는 것으로 볼 여지는 있지만 내용상 高宗 朝의 再雕大藏經 사업과 연결시킬 수 없으며 이는 분명 해인사에서 고려 초에 간행된 寺刊板 藏經의 인연담으로 보아야 할 것이다. 통속간 ‘大藏’이라 하면 장경(三藏) 또는 경전을 존송하여 성스럽고 거룩하게 말 할 때에 쓰이기도 하지만 <대장경인유>에서 밝히고 있는 원래 전거처로서 大藏은 因由의 내용상 해인사에서 간행한 ‘寺刊大藏經’의 준말로 보아야 무리가 없다.⁹⁾

현전하는 海印寺의 寺刊藏經은 흔히 舊藏과 續藏으로 구분한다. 舊藏에는 고려 중엽에 조조한 것으로 周本 『華嚴經』 80권, 晉本 『華嚴經』 60권, 貞元 『華嚴經』 40권 등 소위 삼본화엄과 『華嚴經疏鈔』, 『華嚴變相』과 『金剛般若經』 大小本이 있고, 고려 말엽에 주조한 것으로 『楞嚴經』 10권, 『法華經』 7권, 『光明經』 4권 이외에 4, 5경전이 있고, 『續藏經』은 조선국간경도감에서 주조한 것으로 『四分律』, 『法華經』 등 경 10권을 포함한다. 舊藏, 續藏 兩閣에 있는 것을 모두 합하면, 총 經板數가 355권, 4845板에 이른다.¹⁰⁾ 寺刊藏經 가운데 판각 연대가 가장 이른 것은 周, 晉, 貞元 등 소위 三本華嚴本으로 고려숙종 3년(遙 壽昌4년, 1098년) 해인사 依止僧 成軒이 발원, 보시했다고 간기에서 밝히고 있다.¹¹⁾ 그렇다면 <大藏經因由>에서 언급한 大藏이 바로 이 三本華嚴本을 지칭한 것일 수도 있다. 하지만 이들 장경에서는 대장경의 연기와 관련한 後跋 자체가 보이지 않으며 이후의 경판에서도 <대장경인유>의 내용을 싣고 있는 後跋을 발견할 수 없다. 이런 이유로 여러 추측을 해보게 되는 바 徐首生은 다음과 같이 寺刊藏經의 판각시기를 신라 말에서 고려 초로 추측한 일이 있다. 그에 따른다면 <대장경인유>도 고려 초에는 이미 문헌에 올랐다고 보는 것이 타당할 것이다.

8) <印經跋文>(太祖 2년 1393) “蓋聞經律論 通名大藏 佛教雖有方便萬殊 要之指歸 則 不過乎戒定慧學而已 原其三學 只在乎一心 然則心與大藏 三一俱圓矣”

9) 李智冠편저, 『伽倻山海印寺誌』, 1992, 221쪽.

10) 李智冠편저, 상거서, 221쪽.

11) 무신난 이전에 간행된 해인사 사간장경중 宣宗 6년(1089)에 중각한 『天台四教儀』는 권말에 “大安五年歲次己巳 二月 日 海印寺重刻”이라 써어 있어 肅宗 3년(1098) 해인사에서 간행된 晉本 『대방광불화엄경』에 앞서 출현한 것으로 밝혀지는데 현재는 소재 불명으로 되어있다. 김영선, 『海印寺 刊行서적의 書誌의 분석』, 경북대석사논문, 1996, 15-16쪽.

그렇게 신라시기로 장경조성시기를 올려 잡을 경우 <대장경인유>의 기록연대 역시 더욱 올라갈 것이다.

寺刊藏經을 새기게 된 연대를 정확히 알 수 없으나 國刊大藏經보다 수백 년 앞선 신라말 혹은 고려 초기인 듯하며 그뒤부터 현대에 개판조조된 경판 인데 다소 황당한 것 같기는 하나 <海印寺留鎮八萬大藏經開刊因由>를 통해 추측해보면 이때에 이미 경판이 이루어졌는지도 모른다.¹²⁾

여기서 적시한 ‘이때’란 <대장경인유> 중에 보이는 “丁卯之春三月既望”을 가리키는 것이므로 구체적으로는 신라 文聖王 9년 정묘(AD847)년에 경판이 조성되었다는 말이 된다. 이의 입증할 기록이나 경판이 확인되지 않는데다 여러 정황으로 미루어 문면 그대로를 수공하기 어렵다는 게 현재로서는 중론이다. 그러나 설화적 내용이 지배적이라 하여 문면을 온전히 부정할 일도 아니다. 왜냐하면 판각이 이루어진 때가 文聖王 代로부터 한참 뒤의 일이 될지언정 예부터 해인사에서 李居仁의 영정을 봉안하고 제사 올리기를 그치지 않은 점 등으로 미루어 이거인이 사간장경의 실질적 化主였음을 부정하기는 어려우며 韓贊奭의 견해대로 “이거인의 영험담에 의거하여 僧統이었던 義天의 주도하에 대장도감을 설치한 뒤 私儲를 기울여 보시하고 내외 양공을 불러 거제도에서 판을 구하여 쇠로 마구리한 뒤 가야산해인사에 옮겨 12 慶讚法會를 열었다”¹³⁾는 추론마저 가능한 것이다. 아무리 늦어도 이거인의 영험담이 고려 초에는 등장했을 것이라고 보고 있는 셈이다.¹⁴⁾ 현재까지 해인사에서 간행된 최초의 경판은 宣宗 6년 (1089)에 중각된 『天台四教儀』이며 그 다음으로 오래된 자료가 숙종 3년(1098)에 간행된 笄本 『三本華嚴經』이므로 최초 간행연기를 전하고 있는

12) 徐首生, 『海印寺의 寺刊藏經에 대하여』, 『국어국문학』 46집, 1969, 629쪽.

13) 韓贊奭, 『陝川海印寺誌』, 創人社, 1949, 16-17쪽.

14) 崔凡述도 어떤 근거에서 나온 것인지는 모르나 아래와 같이 언급하고 있어 <大藏經因由>를 화주 李居仁과 僧統 義天이 의기투합하여 진행한 刻經佛事의 전말을 전하는 문건으로 여긴 것으로 보인다.

“이와 같이 壽昌本雕造에 대하여는 당시 해인사의 僧 成軒의 보시와 고려 肅宗 3년 (1098)경의 大覺國師와 고려군 治爐縣 거주 大藏 化士 李居仁과의 刻經雕造佛事에 대한 사실의 고증은 추후기로 한다.” 최범술, 『海印寺寺刊鑄板目錄』, 『동방학지』 제11집, 1970, 1-93쪽.

<대장경인유>의 출현시기를 11세기로 보는 데는 큰 문제가 따르지 않는다. ‘大藏後跋’이 고려 시기에 등장한 것을 전제한다면 새삼 서사문학적 대상으로서 고려시기의 서사문학적 자취를 밝히는 주목할 자료로 주목하지 않을 수 없는 입장에 서게 될 것이다.

사실 <崔致遠傳>이 羅末麗初에 출현한 것으로 수용하고 있는 만큼 그 전후 시기에 또 다른 소설의 출현을 예상해보는 것은 결코 무리한 추론이 아닐 터인데 그 후의 작품으로 기껏해야 『三國遺事』 소재의 몇 편만이 늘 거론되어 온 것이 연구사의 실상이라고 해도 과언이 아니다. 그 점에서 <대장경인유>의 통사적 가치는 한층 돋보인다고 하겠다. 혹 <大藏經因由>가 <崔致遠傳>에 나타나고 있는 傳奇小說로서의 전형성¹⁵⁾이 구비되지 못했다하여 소설의 테두리에 귀속시키기를 꺼릴지도 모르나 전기소설의 하위적 갈래로서 佛教傳奇小說 영역을 설정한다면 소설여부에 대한 시비를 자연스럽게 벗어날 수 있을 것이다. 성급한 추단이 될지 모르나 <대장경인유>는 아직 선명하게 밝혀지지 못한 고려시기의 소설사적 의의를 증거할 근거로 삼을 수 있게 해준다 하겠는데 보다 구체적으로 말해 <최치원전> 만으로는 해명하기 버거웠던¹⁶⁾ 고려시기 佛教傳

15) 소설 형성기로서 나말여초 및 <崔致遠傳>의 소설적 논의에 관한 기왕의 대표적 논저를 제시하면 아래와 같다.

이가원, 『한국한문학사』, 민중서관, 1961, 34쪽.

지준모, 「전기소설의 효시는 신라에 있다」, 『어문학』 32, 57쪽. 한국어문학회, 1975.

임형택, 「나말여초의 전기문학」, 『한국문학사의 시각』, 창작과 비평사, 1984, 12-13쪽.

김중렬, 「한국소설의 발생고」, 『어문논집』 22, 고려대 국문학과, 1981, 78쪽.

이현홍, 「최치원전의 구조와 소설사적 의의」, 『고전소설의 이해』, 문학과 비평사, 1991, 11-12쪽.

김종철, 「고려전기소설의 발생과 그 행방에 대한 재론」, 『어문연구』 26집, 1995, 9-11쪽.

박희병, 「나려시대 전기소설연구」, 『대동문화연구』 30집, 1995, 38-39쪽.

16) 박희병은 애정전기소설에 속하는 <崔致遠傳>이 이른 문학적 위업으로 “조선시대에 들어서기 훨씬 전 현실과 불화를 빚고 갈등하는 지식인의 허무감 및 고독감을 탁월하게 형상화되었다는 점, 비현실계를 차용하여 현실적 욕망을 역설적으로 드러냈다는 점 등을 들고 있다. (박희병, 「국고전소설의 발생 및 발전 단계를 둘러싼 몇몇 문제에 대하여」, 『악어문연구』 17집, 1992, 33-35쪽) 하지만 이같은 특성지적이 崔致遠傳類의 愛情傳奇小說에는 합당하다고 하겠으나 <調

奇小説의 출현과 초기 전기소설들의 유형적 갈래 및 통사적 맥¹⁷⁾을 헤아려 볼 수 있는 여지가 생긴 것이다.

Ⅲ. 〈大藏經因由〉의 소설성 검토와 그 의미

〈대장경인유〉는 과연 소설일 수 있는가. 이 작품의 서사적 특성과 의의를 밝히기 위해서 우리는 불가피하게 羅末麗初期부터 살펴야 할 것이며 이런 점에서 『수이전』의 서사적 특성을 잠시나마 일별해보는 것이 필요할 듯하다. 『殊異傳』에는 〈圓光法師傳〉, 〈阿道傳〉, 〈法空傳〉, 〈法雲傳〉, 〈毘盧傳〉 등 전기적 설화에 바탕을 둔 다수의 僧傳이 갈무리하고 있어 『殊異傳』이 단순히 志怪, 傳奇의 잡다한 모음이 아니라 불교서사의 수습이란 지향성도 아울러 내포하고 있음이 드러난다.¹⁸⁾ 『삼국유사』와 같이 승전뿐만 아니라 創寺談, 靈異談 등 다양한 갈래의 불교이야기를 폭넓게 수용했다고는 말하기 어려워도 불교적 인간의 逸話를 다수 갈무리해놓음으로써 『수이전』이 불교 서사물로서의 몫도 찾아볼 수 있다고 본다.¹⁹⁾ 서사대상으로 승려에 많은 비중을 두고 있음은 기본적으로 『殊異傳』이 황단 영이한 이야기의 모음에 그치지 않고 당대 불교서사를 상당한 정도로 추수하고 있음을 말해주는 것이자 당시 사람들에게 불교적 영이담이 그 어떤 것보다 주목되는 서사물이었음을 환기시켜준다.

그런데 불교서사는 대체로 두 가지 측면으로 그 특징이 대별된다. 하나가 佛家에서 포교의 의도를 앞세우고 생경한 교리대신 흥미위주의 이야기를 지향하여 부지불간에 불교적 중지를 깨닫게 하는 것이며, 다른 하나는 민중들안에서

信傳〉, 〈金現感虎〉, 〈大藏經因由〉와 같이 불교사상을 중심으로 깔고 있는 소설까지 포괄할 수 있는 개념적 범주로 보기는 어렵다.

17) 줄고, 『佛教傳奇小説의 유형설정과 그 전개양상』, 『고소설연구』 17, 한국고소설학회, 2004, 109쪽.

18) 이검국, 최환, 『新羅殊異傳 편교와 역주』, 영남대출판부, 1998, 63-116쪽.

19) 『殊異傳』 소재 불교관련 이야기 중 가장 비중이 큰 것은 승전류이며 사찰연기에 속하는 것으로는 蘇利伽藍 연기설화 하나만 확인되고 있다. 徐居正, 〈伽倻山蘇利庵重創記〉, 『四佳集』 卷3. “陝之名山曰伽倻.....古有大伽藍 曰蘇利 新羅殊異傳所記第一毘婆尸佛始創 羅代九聖人住處者也”

불교적 제재, 소재가 갖는 흥미적 속성에 이끌려 설화, 전기로 흘러가 버리는 경우가 있을 수 있다. 지금 전하는 이야기들이 양 방향으로 뚜렷이 구분되는 것은 아니다. 목적성은 다르더라도 불교서사들이라면 한결같이 業사상, 冥府・淨土신앙을 기반에 두고 異界로의 이동, 冥府의 심판과 재생 혹은 畜生으로의 還生 등을 중심적 모티브로 삼고 있음을 보게 되기 때문이다. 興味와 布教라는 목적성에 걸맞게 이때의 불교담론들은 저승으로의 이동, 명부에서의 심판, 그리고 또 다른 생으로의 전변을 생생하게 부조함으로써 구성, 구조면에서 유사성을 폭넓게 드러내게 된다. 불교서사가 갖는 이중적 특성이 수이전은 물론 <대장경인유>에서도 발견되는 바, 『수이전』 소재 불교영험담, 僧傳의 울에서 크게 벗어나고 있지 못한 것인지 아니면 환골탈태의 경지를 보여주며 마침내 소설에까지 도달한 것인지 이에 대해서는 별도의 살핌이 있어야겠다. 이를 위해 먼저 <대장경인유>의 줄거리를 살피기로 하자.

- 1 합천에 사는 李居仁은 고을의 향리로서 가난했으나 성품이 온순하고 공무를 성실히 하여 동네사람들의 칭송이 자자했다.
- 2 어느 날 남세를 독려하고 집으로 돌아오던 그는 길에서 눈이 셋 달린 개가 길을 잃고 헤매는 것을 보고 딱하게 여긴 나머지 집으로 데려와 지성으로 보살피준다.
- 3 주인을 매우 잘 따르던 三目狗는 이거인과 더불어 3년을 지낸 뒤 해를 보고 죽자 李居仁은 마치 자식이 죽은 것처럼 관에 넣고 음식을 차려 지성으로 장례를 치러준다.
- 4 개가 죽은 2년 뒤 李居仁 역시 죽어 冥府로 가게 되는데 거기서 왕으로 있는 三目狗와 해후하여 옛 정을 나눈다.
- 5 과거 은혜를 생각하여 삼목왕은 재생의 방도를 묻는 이거인에게 閻王과 대면했을 때 어떤 말을 해야 할지 일러준다.
- 6 이거인이 經板조성불사를 소원하다가 끝내 이루지 못하고 冥府에 왔다는 것을 듣게 된 閻王이 세상밖에 나가 원래 소원했던 불사를 완수하라며 鬼簿에서 그의 이름을 지워주고 다시 현세로 돌려보낸다.
- 7 李居仁이 冥府를 나올 때 三目王이 그에게 권선문을 써 가지고 기다리고 있으면 다시 찾겠다면서 다음 기회를 약속한다.
- 8 李居仁이 재생한 뒤 신라 왕실에서는 공주 자매가 동시에 병으로 눕게 되었는데 질병의 고통 속에서 공주는 父王에게 大藏經 化主인 이거인을 불러달라고 간청한다.
- 9 왕이 陝州에 수소문하여 이거인을 찾아 궁으로 불러오자 공주가 자신이 과거의 三目狗임을 밝히고 부왕에게 이거인을 큰 시주로 내세워 大

藏經을 새기게 해달라고 청하고 허락을 받는다.

10 왕으로부터 藏經板刻의 책임을 맡은 李居仁은 대장경을 새긴 후 伽倻山 海印寺에 이를 봉안하고 거대하게 경찬회를 베푼다.

11 大藏經을 봉안하자 國泰民安하게 되었으며 李居仁부부는 해로하다가 극락왕생 한다.

<大藏經因由>의 서사적 특징은 단편적 逸話나 한 두 모티브에 집중적 관심을 보이는 대신 주인공 李居仁을 축으로 사건과 상황이 동심원을 그리듯 전개되고 있다는 점이다. 먼저 주인공 이거인을 보면, 수많은 생 중에서 우연히 선별된 하나의 凡人일 뿐이다. 그는 처음부터 남다른 비범성을 기대할 수 없게 한다. 평범한 가운데서도 굳이 남다른 면이 있다면 유달리 강한 자비심의 소유자라는 점일 터인데 눈이 셋인 길 잃은 개를 자식처럼 돌봐주는 것으로 이점이 부각된다. 하지만 그는 三目狗가 죽은 지 2년 후에 돌연 冥府의 세계로 끌려간다. 불교 논리적 관점을 대입한다면 현재에서 가없는 미물에게 동정과 시혜를 베풀었으므로 마땅히 報應이 따라야 하지만 무심하게도 그에게는 그런 행운이 따르지 않았다. 그러나 이거인은 죽어 염부에 불려온 상황에서도 다시 살고 싶은 욕망을 버리지 못한 것으로 보이는데 뜻밖에 옛날 지성으로 보살핀 三目王과 조우하면서 재생의 계기를 기대할 수 있게 된다. 전개상 순차가 늦어졌으나 불교적 業觀이랄까 因緣觀이 작동하는 대목이 개입되는 것이다. 별다른 능력을 보여주지 못하고 일상인과 마찬가지로 세계와의 대결이나 긴장의식 대신 죽음, 지옥에 대해 공포감을 갖고 있는 이거인은 명부에 편입된 이후에도 생전과 달라진 모습을 보여주지 못하는데 주인공의 성격으로 보아 인간과 외적환경의 대결구도에 의거한 소설적 담론으로 <대장경인유>를 정의하기는 적절하지 않은 전개이다. 삼목구에 대한 지성어린 보호뿐만 아니라 이거인은 가정에서는 금실이 좋았고 밖으로는 鄉吏職을 성실히 수행하여 그 소문이 자자했다. 그럼에도 서둘러 명부에 온 그는 생전의 그답지 않게 과거 선행을 베푼 三目王을 통해 재생의 가능성을 듣게 되는데, 閻王과의 대면 시 삼목왕이 일러준 대로 현생에서 대장경 조성의 願을 지니고 있었으나 갑자기 명부에 드는 바람에 일을 완수하지 못했다는 말을 전함으로써 이거인은 다시 세상으로 돌아올 수 있게 된다. 통상 소설담론을 지배하는 勸善懲惡의 교훈의 제시라 하기 어렵다. 여기서의 선행이란 일차적으로 好佛, 勸佛의 행위를 전제로 삼는 것처

림 보인다. 그것은 事蹟찬술 主指가 불사공덕의 중요성을 강조하는 쪽에 있었음을 말해주며 구체적으로는 해인사 대장경조성 유래를 넘어 불사의 공덕이 얼마나 큰 것인지를 설파하기 위한 데 본의를 두고 있다고 생각된다.

하지만 앞에서 거론한 것처럼 <대장경인유>는 죽음에 대한 인간의 보편적 두려움과 함께 개체단 有機的 관계에 얽혀있는 만큼 變轉의 가능성은 누구에게나 있을 수 있음을 깨우치려들며 끝까지 이거인에게 서사적 초점이 맞춰져 있어 李居仁傳으로 불려도 어색하지 않을 정도이다. 그렇다고 탄생, 성장, 활약, 죽음에 이르는 일생 단위의 정확한 대입도 아니다. 꿈과 현실로 서사적 영역을 이분화 시키고, 의미있는 시간대를 선택·강조하여 설화에서 흔히 지적되는 설명적이며 결론적인 이야기를 탈피하고 있는 것이다. 설명, 묘사와 함께 적절히 배합된 대화 또한 기법 상 이 작품이 설화와 다른 소설에 해당된다는 점을 뚜렷하게 인지해주는 요소로 꼽아도 좋을 것이다.

<大藏經因由>는 소설담론이 단지 허구적 상상으로 이루어지는 것이 아니라 역사적 사실과 상당부분 대응하여 이루어 질 수 있음을 적실하게 보여주는 사례가 될 만하다. 陝川 고을의 里胥였던 李居仁을 주인공으로 설정하고 그가 王租를 걷기 위해 동분서주하다가 귀가하던 어느 날을 소설의 발단으로 삼고 있다. 이는 단순한 설화가 아니며 당대 현실과 여실히 부합되는 것이어서 주목된다. 즉 불교사 연구에 따르면 대장경 조성에 있어 적극적인 化主로서 도움을 베푼 계층의 하나가 鄉吏層으로 나타나고 있는데²⁰⁾ 사건진행에 따라 주인공이 대장경 조성의 실질적 책임자로 탈바꿈하는 전개는 신라 말의 시대적 상황을 그대로 반영하는 것이 아닐 수 없다.

소설기법적 차원에서 우리가 주목해야 할 것은 <대장경인유>가 夢遊기법을 어느 작품보다 이른 시기에 수용하고 있다는 점이다. 入夢 부위가 불분명하게 처리되어있는 가운데서도 이거인이 죽어 명부에 들어가는 순간이 바로 入夢部位라는 것이 밝혀진다. 이후 사건장경의 화주가 되기까지는 오로지 이거인의

20) 江華經板의 간기를 살펴보면 경판조성사업에 있어 서민 대중으로부터 대부호, 중 소지주층 등의 유산층과 진사, 향리, 대정, 그리고 왕공귀족에 이르기까지 전 계층이 참여한 것으로 나타나는데 특히 각종 불사에 향리계층이 적극 참여하고 협조한 것은 소유토지의 경영과 민심의 화합 등에 보탬이 되었던 때문으로 보인다.(김윤곤, 「고려대장경의 새로운 이해」, 『불교시대사』, 2002, 226-227쪽).

몽중체험에 의존하게 된다. 그런데 명부에서는 생전의 업에 따라 염왕의 판결이 내려진다고 하지만 현세와 다른 잣대로 내세가 결정되는 탓에 이거인은 위기에 봉착하게 된다. 주인공은 자상한 里胥로 통하던 터라 再生은 필지의 사실이었겠으나 명부는 이런 논리가 통하지 않았던 것이다. 현실과 명부로 서사공간이 이원화되고 삶과 죽음이 각각에 병치되어 있다는 사고가 불교담론에 명부 모티브를 빈번하게 주입시키게 만들었다 할 것이다. 그러나 명부에서 이거인은 보다 절실히 깨달은 것이 있다. 현실계의 원리와 달리 명부는 일반적 선행이 아니라 불교적 인간으로 功德과 믿음으로 충만한 자만이 구제될 수 있었다는 사실이다.

어쨌든 이거인은 재생의 행운을 얻는다. 하지만 재생을 담보로 그에게 부과된 대장경조성 사업은 능력에 견주어 지나치게 막중하다. 이거인과 公主- 과거 이거인이 돌봐주었던 三目狗이자 명부에서 이거인에게 재생의 요령을 전해준 삼목왕- 와 이승에서 해후토록 한 것은 그 점에서 불가피한 선회라 하지 않을 수 없다. 궁중은 공간영역으로 보아 공주가 머무는 곳이면서 동시에 명부의 바람을 구현시킬 수 있는 매개체로 밝혀진다. 그러나 불교적 안목에서라면 現實界, 冥府界, 宮中은 동일한 인연으로 맺어진 공간이라고 보아 마땅하다. 왜냐하면 세 공간이 서로 다른 별개의 세계처럼 보이지만 이거인이나 삼목구에게는 큰 경계 없이 넘나들 수 있는 영역으로 그려지고 있기 때문이다. 여기에는 불교의 宇宙觀, 三生觀이 반영된 것으로 보아도 좋을 것이다. 특히 불교적 인간에게는 인간세계의 죽음이 부정되는 것은 물론이요, 삼목구를 통해 삼생의 모습이 여일하게 부조된 것으로 볼 수도 있기에 그러하다. 각각 三目狗, 三目王, 公主로 상황에 따라 달라 보이지만 결국 한 몸이 변재한 것이듯 현상적 모습은 부질없는 것이며 삶의 당위성은 대장 각판의 구성과 관련해서만 의미가 있음을 강조하고 있다.

이런 서사적 열개 외에도 당대 현실의 模寫 및 夢遊技法의 수용은 <대장경인유>가 불교전기소설에 들어갈 수 있음을 보여준다. 설화와 달리 구체적 정보, 혹은 擬歷史的 사실을 주입하는 데 대단한 열의를 보이는 것도 단적인 예이다. 즉 이거인이 귀가 중 노상에서 삼목구를 만난 것은 大甲 壬戌年이며 삼목구가 숨진 것은 그 3년 뒤인 甲子年(新羅 文聖王 6年, 844년)이며 이거인이

숨진 해는 丙寅年(846년) 10월으로 되어있다. 아울러 공주들이 이거인을 대장경 조성의 화주로 천거한 때는 丁卯年(847년) 봄으로 되어있다. 이처럼 사건 흐름에 편승한 정확한 시간 제시는 開刊 당시의 현실감을 높이면서 소설적으로는 편집성을 제공하는데 기여하는 사실들이 아닐 수 없다.

<대장경인유>에서 공간·시간으로 제시된 정보들이 실제 역사와 부합되느냐 하는 문제와는 소설적 논의로서는 별 의미가 없다. 時空間的 정보들이란 大藏經조성 경위를 역사적 사건으로 이끌어 주는 한편 읽는 이들에게 신뢰성을 부여해 주기 위한 서사적 전략의 차원에서 지어냈을 가능성이 높다. 아울러 연대기적 흐름에 추종하고 있는 듯 보이지만 기실 선택과 강조란 규칙에 의해 이야기가 진행된다는 점도 <大藏經因由>를 역사 아닌 소설로 볼 수 있게 하는 유력한 근거가 된다.

정보적 단위의 설명이 끝나면 꿈으로 대체된 비현실계가 서사부위로 편입되며 설명이 아닌 현장적 묘사와 대화중심으로 명부에서의 일을 형상화함으로써 앞서의 무미건조한 역사적 서사를 단숨에 반전시킨다. 서두의 擬歷史的 서사가 부지불식간에 허구적 서사로 이동하게 되지만 이를 쉽게 간과하기 어렵게 된 점도 <대장경인유>가 지닌 특색의 하나이다. 어떤 전체적 발화도 없이 몽유장치로 직행한 셈인데 몽중의 편입과 현실계로의 복귀를 통해 볼 때 매우 세련된 기법이라고 할 수 있다.

入夢에 대한 언질없이 李居仁이 삼목구를 만나고 명부에 들어가 이런저런 상황을 거쳐 재생까지의 과정을 다 펼친 다음에야 話者是 비로소 앞서 사단이 모두 몽중의 일이었음을 환기시킨다. 즉, “而退欠申而覺 乃一夢也” 구절은 入夢과 覺夢이 혼효되어 혼돈을 겪던 독자들에게 확실한 경계가 되고 있다. 꿈은 현실에서 겪은 체험의 투영이자 욕망의 투사적 현상에 속하지만 소설문학에서는 허구나 상상을 마음껏 펼칠 수 있다는 점 때문에 서사 장치로서 높은 효용성을 인정받아 왔다. <대장경인유>에서 이거인의 꿈은 구체적으로 명부에서 바라는 바, 藏經 조성의 의미와 천상천하 거칠 것 없이 투과되는 佛法의 힘을 확인시키는 통로로 수용된다. 꿈의 당사자인 이거인의 체험은 그 자신만의 환기로 그치지 않고 신라 땅이 얼마나 불사공덕이 미미한지를 책하며 구체적으로 대장조성의 소중함을 사부대중에게 알리는데 결정적 장치로 채택되고 있다.

<大藏經因由>의 서사적 기법 중 가장 주목되는 것은 羅末麗初 어떤 서사물보다 이른 시기에 몽중기법을 차용하고 있으며 이의 안치방식 역시 펍 세련되게 구사되고 있다는 점이다. 이거인의 일대기를 서사시간으로 삼고 있으면서 정작 주인공의 꿈 속 체험이 이야기의 절반을 차지하도록 구성한 것도 흥미롭다. 이거인의 꿈은 죽음으로부터 재생을 가능케 해주는 凡例의 공간이자 대장경 조성의 소명을 깨닫는 특별한 인식의 공간으로 이해하고 있음을 확인할 수 있다. 물론 몽유장치만이 서사성에 기여한 것은 아니다. 가령 삼화를 적절하게 취사선택해 이를 집중적으로 묘사한다든가 장면 중심으로 서사를 진행해 나가며 인물 사이에 대화를 적극 삽입한 것도 구비시대의 담론이지만 소설로 바라보지 않을 수 없도록 해주는 징표들에 속한다. 여기서 비극적 결말 대신 이거인이 大藏經 불사를 완수하고 아내와 해로하다가 極樂往生한 것으로 처리한 종결 부분 역시 조선시기의 소설과 방불한 것으로 지적된다.

하지만 대장경의 유래를 전승시킨다는 역사적 목적성을 앞세우고 있다든가 종결부에 評結의인 話者의 해설²¹⁾이 첨부되어 있다는 것 등은 傳 혹은 文獻說話의 잔재로서 소설로 인정하기를 꺼리게 할 요소로 작용할 수도 있다. 하지만 그것이 치명적인 약점이 될 수는 없으며 그 취약점을 상쇄시키고 남는 정도로 소설적 요소가 한결 농후하게 문면에 배여 있음을 외면해서는 안된다. <대장경인유>는 구비영역의 해명적 전설을 단순히 기록하는데 그치지 않고 세련된 화법을 통해 大藏經板 造成의 의미와 함께 실현과정을 생동감 있게 형상화하고 있는 경우이다.

IV. <大藏經因由>와 후대 소설과의 연맥성

<崔致遠傳>은 한 작품으로서의 의미를 넘어 소설의 기원, 전기소설의 미학적 전형을 증거해 주는 유일무이한 작품으로 이목을 집중시켜 왔다고 볼 수 있

21) <海印寺留鎮八萬大藏經開刊因由> “噫 佛法之爲寶也 無處不寶也 明矣 何則 冥王寶之而善治 陰界人主寶之而舉得 民情天王寶之而長年快樂 覺皇寶之而 壽仁萬品 云云 說明於載於大藏後跋”

다. 하지만 필자는 그 후유증도 없지 않았다고 본다. 즉 羅末麗初 이래 비극적 사랑을 축으로 삼는 애정전기소설 중심으로 논의가 무성한 탓에 〈최치원전〉와 친연적 요소가 적은, 가령 〈대장경인유〉와 같은 작품에는 소설적 가치를 부여하길 꺼리는 분위기가 벌써부터 자리 잡았다고 여겨지기도 한다. 무엇보다 이런 현상은 애초 전기소설의 하위 갈래를 제대로 설정하지 않은 것과 무관치 않다. 인정하듯이 내려시기의 서사들은 불교사상의 영향이 지배적으로 나타나고 있어²²⁾ 전기소설에 있어서도 애정전기소설과 별도의 하위갈래로 불교전기소설 영역을 설정할 수 있으며 그럴 경우 羅麗시기 소설사적 전체상이 보다 선명히 드러나리라는 것이 필자의 판단이다. 따라서 이후에서는 그 같은 구도아래에서 〈대장경인유〉를 불교전기소설로 파악하고 이의 영향권에서 멀지 않은 것으로 믿어지는 일련의 작품들을 포괄하면서 불교전기소설의 후대적 양상을 살펴나갈 것이다.

佛教傳奇小說의 출현을 촉발시킨 것은 말할 것도 없이 靈驗, 成佛, 信佛 등에 대한 친견담이라 하겠는데 삼국시기를 축으로 한 그 설화적 양상은 『삼국유사』 소재 이야기를 통해 여실히 확인된다.²³⁾ 이밖에 불교문화의 활발한 유통에 힘입어 불교전기, 설화가 해외로까지 유전된 경우도 적지 않았던 것 같다. 특히 唐나라 懷信이 지은 『釋門自鏡錄』의 〈興輪寺僧變作蛇身事〉²⁴⁾, 〈新羅國禪師割肉施主事〉²⁵⁾, 그리고 〈新羅順璟生陷地獄事〉²⁶⁾ 등은 신라에서 떠돌았던 명부 설화를 수록하고 있는데 생전의 業에 따라 사후 명부에 떨어지기까지의 과정을 담고 있는 이야기로서 불교설화의 전형적 사례에 속하는 것이다. 선업을 쌓지 않아 내세에 이르러 곤혹을 당하는 일이 딱히 불교적 교리에 편승한 것인지는 속단하기 어려우나 어쨌든 명부체험담은 신라시기에 널리 전파되어 우리의 불서는 물론 해외 佛書에까지 올라있던 광포설화였던 셈이다. 이처럼 〈대장경인유〉가 출현하기 훨씬 이전부터 이 땅에는 명부사상 혹은 業 사상에 기초한 설화가 폭넓게 전파되고 있었음을 보여주거니와 〈明學同知傳〉²⁷⁾이나 邊山虎

22) 박희병, 「나려시대 전기소설연구」, 『대동문화연구』 제30집, 1995, 67쪽.

23) 〈善律還生〉, 『三國遺事』.

24) 懷信, 〈忿恚貪鄙錄〉5, 『釋門自鏡錄』 卷上.

25) 懷信, 〈解慢不動錄〉7, 상계서, 卷上.

26) 懷信, 상계서 卷下, 續補.

僧怪談 등도 그에 속하는 유형담으로 문헌에 수록되어 전한다. 전자는 이생에서 靈源祖師의 스승이었던 明學同知가 출가 후에도 재물을 탐하는 바람에 뱀이 되었다가 제자의 回向으로 민가의 자제로 환생했다는 내용이다. 더구나 환생 후 소년이 다시 출가하여 득도의 경지에 올랐다는 데 이른바 불교적 인간으로 완벽하게 재탄생하는 순환적 구조로 짜여있다. <邊山一老宿>의 경우 <金現感虎>와 더불어 그 전승적 갈래가 흥미를 끄는 바, 호랑이 소년이 그 친족의 살생으로 산신령의 노여움을 받아 죽게 되지만 선한 마음을 지녔던 탓에 소년으로 환생한 뒤 출가승이 되어 사람들을 제도한다는 내용이다.²⁷⁾ 三世流轉, 불교인간으로서의 환생이란 줄거리를 지니고 있다는 점에서 명학동지 이야기와 함께 전개양상이 통하고 있다. <邊山一老宿>과 <金現感虎>는 공히 악행을 저지른 죄로 畜生道에 떨어졌을지라도 불심을 갖고 참회한다면 다음 생은 얼마든지 바뀔 수 있다는 전교적 목적성을 내재하고 있다. 널리 알려진 郁面의 三生 輪廻談²⁸⁾도 역시 이런 유형에서 예외가 아니다. 고려말 출현한 것으로 확인되는 <王郎返魂傳>도 설화에서 유래한 것일 터인데 郁面談이 설화 영역에 머물고 있는 데 비해 두루 소설적 요소를 내재함으로써 소설로 탈바꿈한 사례로 꼽혀왔다.

<王郎返魂傳>에서는 宋씨가 사궐에게 죽음을 피할 수 있는 묘법을 전해준다. 그러나 생전 宋氏의 행동으로 보면 전혀 이치에 맞지 않는다. 그녀는 이웃 사람의 불사를 훼방하다 11년 전에 죽었기 때문이다. 그녀가 이 생에 나타나 불사공덕을 권하는 것은 그러므로 과거의 죄를 참회했음을 말해준다. 생전에 이웃의 예불을 방해한 탓에 정죄하지 못하다가 남편을 찾아 염불하라고 권하는 것 자체가 이미 과거의 일을 참회하고 있다는 증거가 되는 셈이다. 宋氏의

27) 일찍이 金台俊, 權相老는 고려시기에 불교소설이 창작 유포되었다고 보았다. 특히 김태준의 경우, <명학동지전>과 <보덕각시전>을 소설로 파악하고 고려소설사에서 주목되는 작품으로 소개하였다. 그러나 이 두 작품의 내용으로 보건대 상당한 정도의 서사성을 유지하고 있음은 사실이나 소설이 아닌 사찰연기설화로 전승되어 왔음을 필자가 밝힌 바 있다.(김승호, 『사찰연기설화의 서사소설적 조명-소위 불학동지전과 보덕각시전을 중심으로』, 『고소설연구』 13집, 한국고소설학회, 2002, 199-224쪽)

28) 崔滋, <邊山有一老宿>, 『補閑集』 卷下.

29) <郁面念佛西昇>, 『三國遺事』 卷 第5.

권고대로 저승사자가 그를 찾았을 때 思机는 염불중이었고 使者의 보고에 따라 이를 가늠하게 여긴 염왕이 그의 죽음을 유예해준다. 이렇듯 <王郎返魂傳>의 중심적 구도는 <大藏經因由>와 통한다. 철저하게 信佛의 믿음에 근거하여 선행하고 포교하고 부처의 가르침을 좇는다면 피할 수 없는 죽음까지도 유보될 수 있음을 말해주는 것이다. 사체가 재생한 송씨와 복덕을 누리며 살았다는 것은 불교적 세계관에 의지해 본다면 그다지 큰 비약이 아니다. 佛教傳奇小說이 애초 불교종지와 불타의 가르침을 전파할 목적주의적 성격에서 출발한 담론임을 생각하면 더욱 그러하다. 이외에도 우리는 善律³⁰⁾, 明學同知 이야기에 서도 <대장경인유>와 흡사한 서사적 구도를 어렵지 않게 포착할 수가 있다.

과거부터 사람들은 죽음과 동시에 명부세계에 들어가 前生의 행위를 근거로 다음 생을 심판받는다고 여겼고 善業이 쌓이면 다음 생은 福되리라고 믿었다. 하지만 李居仁, 郁面, 善律, 思机 등에서 보듯 이른바 죽음에 대한 구원은 단순한 선행이 아니라 조력자의 힘이든, 자신의 발분에 의한 것이든 非佛, 排佛의 인과거를 반성하고 불교적 선행이 전제될 때만 기대되는 일이다. 信佛, 護佛, 勸佛 등이 따르지 않는 한 再生과 還生은 생각할 수 없다. 그것이 불교전기소설의 전개상 공통적 특징처럼 보인다. 서사구조상 李居仁, 善律, 郁面, 明學同知, 宋氏 등은 冥府체험과 함께 三生流轉의 엄숙한 법칙을 고수하고 있어 일종의 내용 간 친족성이 확인되는 예들이다. 한결같이 죽음과 함께 전생에 대한 심판을 전제로 명부 세계를 서사공간으로 설정하여 재생이나 還生の 가능성을 예시한 경우들인데 사후라도 돈독한 믿음과 佛事功德만 증거한다면 現生으로 되돌아올 수 있다는 일종의 낙관적 믿음이 그 기저에 깔려 있음을 보게 된다.

불교소설의 줄거리와 배경을 일별하다보면 愛情傳奇小說과는 근본적인 편차가 발생하는 것을 발견한다. 물론 초현실적 공간의 이입은 애정전기소설에서도 흔히 보는 것이라 하더라도 애정전기소설은 현실계와 비현실계로 공간적 이원화가 나타나고 인간과 영혼과의 스스럼없는 交歡마저 흔하다. 그리고 등장인물 사이의 사랑은 찰나적 시간대에 그치며 이후 이들은 전보다 더한 고독감이나 허무감을 떨쳐 버리지 못한 채 이야기가 종결되어 버리고 만다. 애정전기소설에서 남는 사랑의 황홀감에 빠지는 듯 하지만 그들 앞에 놓인 갖가지 장애로

30) <善律還生>, 『三國遺事』 卷 第5.

말미암아 큰 난관에 봉착하게 되며 그 어떤 것도 이들을 낙관적인 결말로 인도해줄 수 없는 것처럼 보인다. 이에 반해 불교적 傳奇類에서는 기이한 체험을 거치면서 불교종지의 본질을 깨달아 적어도 정신적으로는 안온한 평정심을 회복하는 것으로 형상화된다. 冥府모티브는 이때 등장인물들에게 낙관적 해결을 유도하는 서사적 매개 단위이자, 불교적 방편으로서의 뜻을 함축한다. 명부체험을 통해 주인공은 과거에 얼마나 反佛教의으로 살았는지 아울러 法海가 얼마나 광활하게 펼쳐져 있는 지 실감하면서 다시 살아난다면 정말 好佛의 인간으로 충직하게 살리라 다짐하는 등 한결같이 변화된 모습을 보이게 된다.

고려중기 정도에 이르면 『三國遺事』 소재 이야기에서 보는 것처럼 불교적 제재 및 모티브를 바탕으로 하여 소설에 버금가는 작품이 등장하기에 이르는 데 대표적으로 <調信傳>과 <金現感虎>가 그런 예에 속한다고 알려졌다. 그동안 이 작품들의 애정전기소설적 속성이 밝혀지고 <崔致遠傳> 이후 전기소설의 후대적 승계 사례로 특별히 주목되어온 것이 사실³¹⁾이나 필자는 기본적으로 이들도 佛教傳奇小說에 범주에 넣어야 한다고 보는 편이다. 요컨대 <調信傳>이나 <金現感虎>에서 주인공 스스로 불교적 성찰에 이르고 現生을 넘어 죽음까지도 담담하게 받아들이는 정도로 주인공의 인식이 바뀐 것에 주목해야 할 것이다. 애욕으로 비롯된 갈등과 번민을 극복하기까지 복잡한 사단이 앞서 제기되었으나 고락을 일순간 燒紙하듯, 꿈 신비체험을 거친 후 주인공이 자기성찰에 이르는 것은 愛情傳奇小說의 대단원과 분명히 다른 終結구도에 해당한다. 따라서 調信이나 金現을 끝내 허무감, 고독감에서 헤어 나오지 못하는 인물로 보는 것은 잘못된 독해이다. 그들은 인간사 苦樂을 절실히 체험한 끝에 생의 진정한 의미를 확연히 성찰한 자들이다. <조신전>에서 명부모티브는 보이지 않으나 역시 몽유장치가 주인공으로 하여금 한 순간 삶의 본질을 체득하는 것으로 수용되며, <김현감호>의 경우 異婚交媾 모티브가 冥府모티브의 기능을 대신한 것으로 볼 수 있는 만큼 종래 불교전기들의 기법을 변형한 예로 보아 마땅하다. 몽유에 의한 명부모티브가 아니라도 <조신전>, <김현감호>는 <대

31) 박희병, 상계서, 61쪽.

김종철, 「고려전기소설의 발생과 그 행방에 대한 재론」, 『어문연구』 제26집, 1995, 535쪽.

장경인유>와 마찬가지로 羅末麗初 불교전기소설과 여러 점에서 상관성을 갖추고 있는 것으로 보인다.

역사적으로 종교 이념의 변화가 강하게 나타나는 조선시기에 진입해서도 상당기간 불교전기소설의 전통이 지속되었던 것으로 필자는 파악한다. 이런 기미는 <薛公瓚傳>을 통해서 우선 확인할 수 있다. 金時習과 동시대에 활동한 蔡壽가 지은 이 작품은 유자의 작품답지 않게 불교전기소설적 모티브와 주제를 내포하고 있다. 즉 公瓚의 영혼이 부유하다가 薛忠蘭의 동생인 忠壽의 아들 公琛의 몸에 침입함으로써 병증이 일어나고 더군다나 저승에서 일어난 일을 생생하게 토해내는 내는 등³²⁾ 이승과 冥府의 往來談에 기초한 구도를 지니고 있다. 따라서 <설공찬전>의 연원도 따지고 보면 羅麗시기의 불교전기소설과 맞닿아 있다고 보아도 무리가 없을 것이다. <薛公瓚傳>은 한 작가의 창작력에 온전하게 의지한 영이담이라기 보다 <대장경인유>이래 불교전기소설에서 거듭 다루었던 바, 명부모티브가 주는 흥미적 요소를 차용해 인간이면 누구나 주저하는 죽음의 공포를 輪廻禍福의 발상으로 형상화하고 있다는 점에서 불교전기소설의 하나로 이해하는 것이 타당하다.³³⁾ 抑佛崇儒정책과 상관없이 <薛公瓚傳>은 조선 前期까지는 불교전기소설이 여전히 수용되어왔음을 엿볼 수 있게 해주는 긴요한 자료이다.

조선 초기를 지나면서 불교전기소설은 눈에 띄게 줄어든다. 그것은 불교전기소설을 비롯하여 모든 불교담론에 해당될 터이다. 이는 말할 것도 없이 강고해지는 억불정책과 무관치 않은 일인데 목적성이 두드러지는 담론으로서 불교적 중지를 깨우치고 포교의 차원에서 초현실적 공간과 함께 신이한 체험을 형상화하는 담론이 허용되지 않을 만큼 상황은 암울하게 변해갔던 것이다. 일부 불

32) “<薛公瓚傳>에서는 저승 왕래담의 일반적 형태와 달리 죽은 사람이 살아나지 않고 저승에서 돌아와 다른 사람의 몸에 들어가서 그 사람의 입을 빌려 전승된다는 점에서 전대나 후대의 전승관련 서사물과 구별된다”(이복규, 『薛公瓚傳』, 시인사, 1997, 20쪽)고 했다. 그런데 <大藏經因由>에서 보면 열병으로 혼수상태에 빠져있던 공주자매가 前生을 고백하며 大藏經造成이야말로 고질의 쾌유책이 될 수 있음을 밝히고 있어 <설공찬전> 보다 앞서 공수를 서사 화법으로 수용한 경우임을 일러주고 있다.

33) 사재동, 「국문소설의 형성, 전개」, 『한국문학유통사의 연구』 2, 중앙인문사, 1999, 116쪽.

교전기소설이 민중과 아녀자들을 사로잡았다 해도 전체적 흐름으로 보아 불교 전기소설은 과거의 勢를 급격히 상실하며 소설사적 위상이 흔들리는 상황에 처한 것이 사실이다.

그렇다면, 羅末麗初이래 愛情과 佛教 두 계열로 전개되던 전기소설 중 불교 전기소설이 쇠퇴하면서 소설사에는 어떤 변화가 나타났을까. 필자는 조선중기 이후 불교전기소설의 쇠퇴와 맞물려 愛情傳奇小說이 전에 없이 활발하게 창작, 전파된 것을 주목해야 한다고 여긴다. 불교전기소설의 쇠퇴와 상관되는 일인지 별도의 분석이 필요하겠으나 조선시대에 들어서면서 애정전기소설이 소설사의 주류로 부각되고 있음은 그 유형적 목록에서 먼저 드러난다. 이에 대해서 두어 가지 추론이 가능할 것이다. 먼저 선초에 등장하는 <剪燈新話>나 <金鰲新話> 같이 걸출한 작품이 끼친 영향관계로 파악하는 것이다. 아울러 애정을 주제로 한 담론인 만큼 이데올로기나 종교 사상 등의 영향을 비교적 덜 받았다고 볼 수 있는 바, 불교전기소설이 누리기 힘든 이런 장점 때문에 애정전기소설은 17세기까지 단절 없이 창작된 것으로 추론이 가능하다.

그렇다고 해서 불교전기소설의 자취를 영영 볼 수 없게 된 것은 아니다. 그런 예로 주목되는 대상에 <壘固執傳>, <唐太宗傳>, <저승전> 등이 있다.³⁴⁾ 이들은 한결같이 佛法수호란 주제를 강조하고 있으며 冥府모티브나 그 유사 모티브를 수용하고 있어 이전 불교전기소설과의 승계를 타진해 보는 데 있어 어려움이 없다.

하지만 愛情傳奇小說이 조선 초기 이래 그 세력을 과시하며 17세기에 이르도록 대표적 유형으로 자리를 굳히는 것과는 비교할 수가 없다. 아무래도 불교 전기소설이 의의는 羅麗시기로 소급해 찾아야 한다고 본다. 특히 소설 형성기 佛教傳奇小說이 전기소설의 한 갈래로 일찍이 뚜렷하게 자리 잡고 다음 시대 다양한 유사담론을 촉발시킨 선도적 구실을 했다는 점에 대해서는 누구도 이의를 달수가 없는 것이다.

34) 인권환, 「고소설의 사상」, 『한국고전소설론』, 새문사, 1990, 60쪽.

V. 맺음말

한국 초기소설사에 불교신앙과 그로부터 비롯된 신비체험은 소설사의 전개 과정에서도 큰 영향을 미쳤던 것으로 나타난다. 중국으로부터 유입된 唐 傳奇 小說의 영향은 물론이려니와 羅末麗初에 들어서면서부터는 愛情·佛敎傳奇 小說의 출현이 가능할 정도로 서사문학사적 여건을 구비하여 나갔던 것으로 파악된다. 나말여초기에 출현한 것으로 보이면서도 그 의의가 조명되지 못했던 <大藏經因由>는 특히 초기 전기소설사와 관련지어 다양한 의미를 지닌 기원적 소설로 점차 드러나게 되었다. 가설과 함께 추론이 허용되는 범위 내에서 진행된 앞서 논의를 요약하자면 다음과 같다.

첫째 海印寺 최초의 寺刊藏經 내력을 전하는 <대장경인유>는 적어도 해인사 寺刊佛事가 이루어지는 고려 초(1089-1098)에 정착된 것으로 볼 수 있겠고 이점에서 바로 전에 출현한 <崔致遠傳>과 더불어 羅末麗初期의 소설사적 위상을 높여주는 작품으로 여겨진다.

둘째, <大藏經因由>는 유례가 없는 상황에서 전기소설적 속성을 담지하고 있음이 밝혀졌는데 전시대 풍성하게 창작, 전파되던 불교설화에서 한 걸음 더 나아가 소설의 영역에 들어갈 수 있는 작품에 속한다 하겠다. 특히 주인공의 일대기에 편승한 서사시간을 적용하면서도 서사부위의 선택과 강조를 고려하여 몽중담에 큰 비중을 두고 있다는 점, 묘사, 설명, 대화를 적절히 혼용함으로써 이미 성숙한 문체적 기법을 구사하고 있다는 점, 명부모티브와 함께 三生流轉, 業思想, 淨土思想 등을 포괄하고 있는 점 등에서 佛敎傳奇 小說의 전형적 모습을 찾을 수 있다.

셋째, <大藏經因由>는 후대 유사 소설의 발생을 촉발시킨 것으로 유추된다. 고려시대 불교전기소설의 대부분이 <대장경인유>의 주제, 기법, 모티브와 상통하고 있으며 조선시대에 들어와서도 많은 佛敎계열의 소설들에서 <대장경인유>와 상통되는 특성을 간취할 수 있는데 그런 점에서 <대장경인유>가 직간접인 영향을 끼친 것으로 볼 수 있다.

이상 <대장경인유>의 소설적 성격 및 후대적 의미를 거론했거니와 시론적 논의를 벗어나 본격적인 연구 작업이 뒷받침될 때에만 초기 소설사의 복원은

물론 불교담론의 문학사적 위상이 제대로 밝혀지리라 생각한다.

주제어 : 海印寺留鎮八萬大藏經改刊因由, 大藏經跋, 伽倻山海印寺古籍, 佛教傳奇小說, 羅末麗初, 李居仁, 夢遊構造

참고문헌

『三國遺事』

康熙板(1662)〈海印寺留鎮八萬大藏經開刊因由〉

同治板(1874)〈海印寺留鎮八萬大藏經開刊因由〉

〈印經跋文〉(太祖 2년 1393)

李德懋, 『靑莊館全書』 卷68.

懷信(唐), 『釋門自鏡錄』 卷上.

崔滋, 『補閑集』 卷下

李智冠편저, 『伽倻山海印寺誌』, 1992

徐居正, 〈伽倻山蘇利庵重創記〉, 『四佳集』 卷3.

楓溪 明察, 〈伽倻山海印寺大藏經印出文〉, 『楓溪集』, 『韓國佛教全書』 v9

朝鮮總督府, 『朝鮮寺刹史料』상. 946-949쪽.

楓溪 明察, 〈伽倻山海印寺大藏經印出文〉, 『楓溪集』, 『韓國佛教全書』 권9, 155쪽.

박상국, 『全國寺刹所藏木板集』, 문화재관리국, 1987, 389쪽.

이가원, 『한국한문학사』, 민중서관, 1961, 34쪽.

서수생, 「海印寺의 寺刊藏經에 대하여」, 『국어국문학』 46집, 1969, 629쪽.

한찬식, 『陝川海印寺誌』, 創人社, 1949, 16-17쪽.

최범술, 「海印寺寺刊鏤板目錄」, 『동방학지』 제11집, 1970, 1-93쪽.

지준모, 「전기소설의 효시는 신라에 있다」, 『어문학』 32, 한국어문학회, 1975, 23쪽.

임형택, 「나말여초의 전기문학」, 『한국문학사의 시각』, 창작과 비평사, 1984, 12-13쪽.

김중렬, 「한국소설의 발생고」, 『어문논집』 22, 고려대 국문학과, 1981, 78쪽.

이현홍, 「최치원전의 구조와 소설사적의의」, 『고전소설의 이해』, 문학과 비평사, 1991, 11-12쪽.

김중철, 「고려전기소설의 발생과 그 행방에 대한 재론」, 『어문연구』 26집, 1995,

535쪽.

김영선, 『海印寺 刊行서적의 書誌的 분석』, 경북대석사논문, 1996, 15-16쪽.

김윤곤, 『고려대장경의 새로운 이해』, 『불교시대사』, 2002, 226-227쪽.

김진곤 편역, 『이야기, 소설, 노벨』, 예문서원, 2001, 210쪽.

박희병, 『한국고전소설의 발생 및 발전 단계를 둘러싼 몇몇 문제에 대하여』, 『관악어문연구』 17집, 1992, 33-35쪽.

박희병, 『나려시대 전기소설연구』, 『대동문화연구』 30집, 1995, 38-39쪽.

사재동, 『국문소설의 형성, 전개』, 『한국문학유통사의 연구』 2, 중앙인문사, 1999, 116쪽.

이복규, 『설공찬전』, 시인사, 1997, 20쪽.

이검국, 최환, 『신라수이전 편교와 역주』, 영남대출판부, 1998, 63-116쪽.

인권환, 『고소설의 사상』, 『한국고전소설론』, 새문사, 1990, 60쪽.

김승호, 『불교전기소설의 유형설정과 그 전개양상』, 『고소설연구』 17, 한국고소설학회, 2004, 108-109쪽.

김승호, 『사찰연기설화의 소설적 조명』, 『고소설연구』 13집, 한국고소설학회, 2002, 199-224쪽.

<Abstract>

The Study on Romantic Illumination in Hae In Sa Phal Man Tae Jang Kyeng In Yu

Kim, Seung-Ho

Buddhism, which flourished from the fourth to the fourteenth century as the state religion, gave rise to religious tales and lives of famous priests and their miracles. Among the generally known is the anonymous, Hae In Sa Phal Man Tae Jang Keyong In Yu (海印寺八萬大藏經因由), believed to have been in its present form sometime during the reign of King Sunjong (1089-1098). The book was published in Hae in Temple, main Temple of holy Buddhist, is located Hap Chun Gun Kyung Nam province, was established in August 802 AD, three years after King Ai Jang(哀莊王), the 40th of the Shilla dynasty had been enthroned, monk Soon Eung(順應). The book reveals in realistic language power of the King of Hell and urges living beings to become devote believers in the religion. In plot and technique, this is a short story. Wood block used for printing it are preserved in the Hae in Temple.

Then in the first Koryo dynasty, story collector were lower hired by the court to gather anecdote and strange stories circulating among the people to be used as reference material for administration. In the Koryo dynasty, from the last of the Shilla dynasty, story collecting became a vogue, Tang (唐) chuan chi (傳奇), and Sung and Yuan collection of stories, were encouraged to father monks from among their own believer for Buddhist tale. Consider Tae Jang Kyung In Yu, which shows a definite advance in the development of stories, is the Buddhist Chuan chi, which is worthy to Choi Chie Won chon (崔致遠傳) in Sui chon (殊異傳), in which the writer speaks

though the dreams of Lee Geo in (李居仁) publication of wooden printing blocks and the King of Hell's desire. This story occupy a last Shilla Dynasty and early Koryo Dynasty period in which anecdotes and legends paved the real fiction. This work used to technique of dream chiefly as a vehicle of Buddhist's dearest wish. From a Buddhist's point of view, unlike a Confucianist's, both this world and the other world belonged to the larger Buddhist world and hence were more less equal members of the worldwide Buddhist community. An essential part of Tae Jang Kyeng In Yu pan shows, too, was a Buddhist holy land, the sacred ground of many of the Buddha's earlier incarnation.

We can perhaps better see the difference in technique and contents between the Tae Jang Kyeng In Yu and the other Buddhist stories by examining how they deal with a common subject. What marks the work as extraordinary are the vividly recreated episode of Lee Geo in's dream, during which Buddhist were called upon so often to lead to Koryo nation in times of extreme crisis. We have mentioned that the Tae Jang Kueng In Yu marks the stage of the novel in the literary history of Koryo Dynasty, besides being an outstanding example of the tales of the Buddhist marvelous tradition.

Key Words : Hae In Sa Phal Man Tae Jang Keyong In yu, epilogue of Tae Jang Keyong, Lee Geo in, chuan chi, Buddhist chuan chi, last Shilla Dynasty and early Koryo Dynasty period, dream structure