

# 부산 지역 원효 설화의 의미 고찰

## - 『삼국유사』 설화들과 비교를 통해 -

정 천 구\*

### | 목 차 |

- I. 머리말
- II. 원효대(元曉臺) 설화와 〈혜통항룡(惠通降龍)〉
- III. 척판암(擲板庵) 설화와 〈낭지승운보현수(朗智乘雲普賢樹)〉
- IV. 안적사(安寂寺) 설화와 〈전후소장사리(前後所將舍利)〉
- V. 석탑사(石塔寺)·옥천사(玉泉寺) 설화와  
〈낙산이대성(洛山二大聖)〉
- VI. 마무리

### | 국문초록 |

원효 설화는 전국적으로 분포되어 있으며, 부산 지역에서도 주목할 만한 설화들이 전하고 있다. 원효 설화에 대한 연구들이 적지 않았음에도 부산의 원효 설화는 거의 주목받지 못했다. 원효가 입적한 뒤로 1,300여 년이 지났음에도 전승되고 있는 설화들은 민중이 원효를 어떻게 생각하고 불교를 어떻게 이해해 왔는지를, 다시 말해 민중의 심리와 인식을 엿볼 수 있게 해주는 소중한 자료다.

이 연구에서는 금정산 일대에 전하는 <원효대>, 기장 지역 사찰들의 내력을 알

\* 바카테미아 연구원 / [appulssa21@hanmail.net](mailto:appulssa21@hanmail.net)

려주는 <척판암>, <안적사>, <석탑사>, <옥천사> 등 설화들을 『삼국유사』의 설화들과 비교하며 논의했다. <원효대>는 원효가 살생을 최소화하는 방식으로 왜구를 물리친 설화인데, 이에는 복수를 바라지 않는 민중의 마음이 반영되었다. <척판암>은 원효를 통해 신라의 승려가 중국의 승려들보다 우위에 있다는 것을 담아내 오래도록 지배적이었던 화이론, 즉 중국이 문화적으로 우월하며 주변의 오랑캐 나라들은 열등하다는 논리에 대담하게 반론을 폈다. <안적사>는 원효와 의상이 형제처럼 가까운 사이임을 보여주면서도 원효가 도덕에서 의상보다 낫다는 것을 표현했다. 이는 민중이 왕실 및 귀족들의 지지를 받았던 의상의 귀족불교보다 민중들과 함께했던 원효의 민중불교를 더 우위에 두었음을 의미한다. <석탑사>와 <옥천사>는 관음보살이 ‘예쁜 아가씨’와 ‘아름다운 처녀’로 각각 나타나서 원효와 의상 두 스님에게 감로수 같은 물을 주어 갈증을 해소해 주는 설화다. 이 설화는 두 스님이 성불이라는 숭고한 목적을 숭고하게 추구했음을 보여주며, 특히 『송고승전』과 『삼국유사』 등에서 계율을 벗어난 행동을 거침없이 하여 비속한 승려로 묘사되었던 원효까지 숭고하게 보았음을 말해준다.

민중은 설화를 통해 역사를 이야기하고 자신들의 인식이나 견해를 표현해 왔다. 부산 지역의 원효 설화들에서도 그 점을 확인할 수 있었다. 불교를 비난할 때면 등장하는 ‘기복신앙’의 요소를 전혀 발견할 수 없었을 뿐만 아니라 민중도 승려들이나 지식인들 못지않게 불법에 또 이치에 밝다는 사실도 확인할 수 있었다.

주제어 : 원효, 민중, 자비, 중심, 주변, 숭고, 비속

## I. 머리말

신라 시대의 고승 원효(元曉, 617~686)는 중국에 간 적이 없음에도 988년에 찬녕(贊寧, 919~1001)이 편찬한 『송고승전(宋高僧傳)』 권4에 전기가 실려 있다. <당신라국황룡사원효전(唐新羅國黃龍寺元曉傳)> (이하 <원효전>이라 줄임)이 그것이다. 거기에 다음 글이 나온다.

처음 원효가 보여준 자취는 일정함이 없었고 사람들을 교화하는 일도 정해져 있지 않았다. 어떤 때는 대야를 던져서 무리를 구했고 어떤 때는 물을 뿜어서 불길을 잡았으며 어느 때는 여러 곳에서 모습을 나타냈고 어느 때는 사방팔방에 입적을 알렸으니, 역시 배도나 지공 같은 부류였던가?)

원효의 자취가 일정하지 않았다는 것은 그가 한 곳에 오래 머물지 않았음을, 어디에도 매이지 않았음을 의미한다. 또 원효는 민중의 삶 속으로 들어가 그들의 근기에 맞게 교화를 폈으므로 교화의 방식이 정해져 있었을 리가 없다. 원효와 관련된 설화들과 자취들이 오래 전부터 전국 곳곳에 남아 전하는 이유도 여기에 있다.<sup>2)</sup> 민중이 원효를 친숙하게 여겨 이야기하며 전하고 퍼뜨린 것이다. 부산 지역도 예외는 아니다.

부산 지역에서는 기장 지역의 사찰들 즉 척관암, 안적사, 석탑사, 옥천사 등과 관련된 원효 설화들이 주목되며,<sup>3)</sup> 금정산의 ‘원효대 설화’도 널리 알려져 있다. 이들 설화들이 역사적 사실과 얼마나 관련이 있는지는 알 수 없다.<sup>4)</sup> 그러나 민중이 원효를 어떤 고승으로 생각해 왔고 불교

- 1) 『송고승전』 권4, 의해 2-1, 당신라국황통사원효전. “初曉示跡無恒 化人不定 或擲盤而救衆 或噴水而撲焚 或數處現形 或六方告滅 亦孟渡誌公之倫歟” 배도(孟渡, ?~458)는 중국 남조(南朝) 유송(劉宋) 때 승려로, 나무 그릇을 타고 강을 건넜다는 일화가 유명하다. 지공(誌公, 418~514)도 남조 때 승려로, 머리를 기른 채 맨발로 돌아다니고 거처가 일정하지 않았으며 신이한 행적도 많았다고 알려져 있다.
- 2) 오대혁, 『원효 설화의 미학』, 불교춘추사, 1999, 223~346쪽에 실린 ‘부록’과 김은령, 『원효 설화의 연구』, 영남대학교 석사학위논문, 2011, 18~27쪽에서 확인할 수 있다.
- 3) 기장 지역의 사찰들과 불교 문화에 대한 전반적인 검토는 정용범, 『기장 지역의 종교·문화와 옛길』, 『지방사와 지방문화』 13-1, 2010에서 한 바 있고, 기장 지역의 원효 설화에 대해서는 조원영, 『전승 자료를 통해 본 신라통일기 기장 지역의 불교』, 『항도부산』 31, 2015에서 다룬 바 있다. 김은령, 앞의 논문에서는 ‘원효대’와 ‘척관암 설화’를 소개했는데, 분석과 해석은 하지 않았다.
- 4) 조원영, 앞의 논문에서는 기장 지역의 설화들을 통해 ‘신라통일기의 불교’에 대해 논했는데, 연구자 스스로 밝혔듯이 이 설화들이 정확하게 언제 형성되었는지 알 수 없는 상황이므로 논의의 타당성에는 의문의 여지가 있다. 『삼국유사』의 기록을 함께 다루며 논의를 편 것도 그 때문일 것이다.

를 어떻게 이해했는지, 자신들의 생각을 어떻게 표현했는지 등은 파악할 수 있다.

본고에서는 부산 지역에 전하는 원효 설화들의 의미를 자세하게 고찰하려고 한다. 이미 조원영의 논문에서 이들 설화들을 다룬 바 있으나, 설화 자체의 의미보다는 사찰의 위치를 비정하고 신라통일기의 불교와 관련해서 해석을 하는 데 초점을 맞추었다. 따라서 설화 자체의 의미를 분석하는 작업은 본고에서 처음 시도한다. 다만, 설화의 의미를 한층 분명하게 드러내기 위해서 일연(一然, 1206~1289)의 『삼국유사(三國遺事)』에 실린 설화들과 비교한다.

『삼국유사』의 설화들은 이미 고정되어 있으면서 다양한 변이들을 만들어내는 원천 구실을 해왔으므로 비교하며 해석할 수 있는 기준점으로서 적절하다. 따라서 화소(話素)가 동일하거나 유사한 설화들을 선택해서 비교하며 논의한다.<sup>5)</sup> 물론 다른 문헌에 실렸거나 다른 지역에서 전승되는 원효 설화들과도 비교할 필요도 있으나, 효율적인 논의를 위해 『삼국유사』의 설화들로 한정한다.

부산 지역의 원효 설화들 가운데서 ‘금정산 원효대 설화’는 『삼국유사』의 <혜통항룡(惠通降龍)>과, 기장의 ‘척관암 설화’는 <낭지승운보현수(朗智乘雲普賢樹)>와, ‘안적사 설화’는 <전후소장사리(前後所將舍利)>와, ‘석탑사와 옥천사 설화’는 <낙산이대성관음정취조신(洛山二大聖觀音正趣調信)>(이하 ‘낙산이대성’으로 줄임)과 각각 비교해서 논의한다. 그리고 논의의 편의를 위해 부산 지역 설화들을 각각 <원효대>, <척관암>, <안적사>, <석탑사>, <옥천사> 등으로 일컫는다.

5) 화소는 모티프(motif)라고도 하는데, 이야기의 내용에서 특이하고 인상적이며 쉽게 파괴되지 않고 독립적인 생명을 지니는 요소를 가리킨다. 한 이야기에 이런 화소가 하나 또는 여럿 있는 것이 일반적이다. 본고에서 비교하는 설화들의 화소는 논의 과정에서 자연스럽게 드러날 것이다.

## II. 원효대(元曉臺) 설화와 〈혜통항룡(惠通降龍)〉

금정산의 원효대에 얽힌 설화 <원효대>의 내용은 다음과 같다.

때는 신라 신문왕 때로 거슬러 올라간다. 당시 왜구들은 특하면 신라에 쳐들어 와서는 약탈을 해 가기 일쑤였다. 여기저기 군사들이 경계를 세웠지만 나라 내의 첩자들이 왜구와 내통하여 조금만 허술한 곳이면 쳐들어와 약탈해 갔다.

원효는 고민에 빠져 있었다. 왜구를 죽일 것인가, 아니면 백성이 죽고 다치는 것을 보고만 있어야 할 것인가? 어쨌든 둘 다 사람이 죽게 되는 일이다. 그는 5만의 군사가 쳐들어 올 것이라는 예전을 하고 있던 터였다. 그는 왜구를 타이르기로 하고 그래도 말을 듣지 않으면 살생을 하기로 마음먹었다. 바다 멀리서 새까만 왜구의 배들이 보이기 시작하였다. “아랫마을에 가서 호리병 다섯 개를 구해 오너라.”

원효는 사미승에게 그런 심부름을 보낸 뒤 산 위 성 안에 가장 높은 바위에 신라 장군기를 꽂았다. 그리고 이내 호리병을 가져 온 사미승에게 또 다른 일을 시켰다. “아랫마을로 가면 길손 둘을 만날 것이다.” 사미승은 곧장 내려갔다. 거기엔 두 사람이서 서로 나죽히 말을 주고 받았다. 사미승은 그들이 왜구 병사라는 걸 알아 차렸다. 한 명은 저위 장군기가 있으니 분명히 많은 신라 군사가 매복되어 있을 것이라 주장하고 다른 한명은 군사들이 있기엔 너무 조용하기 때문에 그렇지 않다는 주장이었다. 그런 중에 그들은 사미승을 발견하고는 그에게 묻기로 하였다. “우리가 길을 잃었는데 길 좀 물어봅시다.”

“예, 어디로 가십니까?”

“저기 저 깃발 너머엔 군사들이 있는지요?”

“글쎄요. 저는 이 산에 온 지 얼마 되지 않아 잘 모릅니다.”

그 말을 들은 그들이 산 아래로 향하려 할 때였다. “거기 두 분은 잠시 들렀다 가시오!” 원효가 산 아래로 소리 쳤다. 그들은 곧 원효 앞

에 나아갔다. “어디서 오셨습니까?”

“기장에서 왔습니다.”

“왜군을 보셨죠?”

“아니오. 보지 못 했습니다.”

“너희 자신을 못 봤다고? 이 왜놈들!”

원효는 호리병 중 두 개의 목에 붓으로 선을 둘렀다. 그러자 그들의 목에 피멍이 등글게 생기더니 고통을 안겨 주었다. 그리고 원효는 나머지 세 개에도 붓으로 선을 그은 후 주면서 말하였다. “가서 너희 대장에게 알려라. 이대로 돌아가지 않으면 죽음을 면치 못 할 것이라고!”

그들은 이내 대장에게로 갔다. 모든 걸 소상히 들은 대장은 분노하여 칼로 그 호리병을 베어버렸다. 그러자 대장 자신의 목이 꺾이더니 피를 토하며 죽어버렸고 왜구들은 곧장 뺏머리를 돌려 돌아갔다.

오늘날 범어사가 있는 금정산 중턱쯤 원효가 깃발을 꽂은 곳이 원효대라 일컬어진다.<sup>6)</sup>

<원효대>는 가장 특이한 원효 설화라 할 수 있다. 원효가 외적을 상대한다는 설화는 아직까지 발견된 적이 없기 때문이다. 『삼국유사』의 <태종춘추공(太宗春秋公)>에서 신라가 당나라와 손을 잡고 통일 전쟁을 하는 동안에 원효가 등장한 적이 있다. 소정방이 종이에 난새와 송아지 두 동물을 그려서 신라군에 보냈으나, 아무도 그 뜻을 알지 못했다. 그때 원효에게 물으니, 원효가 그 뜻을 풀어주었다고 한다. 원효가 직접 외적에 맞서 무슨 행동을 한 것은 아니다. 그런 점에서 원효가 왜구에게 직접적인 행동을 했다는 <원효대>는 사뭇 다른 설화라 해도 과언은 아니다.

6) 구술자가 누구인지 정확하게 알 수 없으나, 널리 전하고 있는 설화다. 김용덕, 『불교 이야기 2』, 창작과비평사, 1985. 최정희, 『불교전설 99』, 우리출판사, 1996 등에 실려 있다.

<원효대>에서 먼저 주목할 점은 설화를 전승하는 민중이 왜구 격퇴를 위해 원효를 소환했다는 사실이다. 임진왜란에서 일본군 선봉대가 부산포로 쳐들어온 데서도 알 수 있듯이 부산 지역은 일본군 또는 왜구에게 늘 노출되어 있었던 지역이다. 특히 도적질을 일삼는 왜구들은 신라 시대 이후로 아무 때나 들이닥쳤기 때문에 늘 지역민들을 불안하게 만들었을 것이다. 끊이지 않은 왜구의 노략질은 곧 관군에 대한 민심의 약화로 또는 불신으로 이어졌을 것이다. 그런데 왜 승려인 원효를 소환한 것일까?)

원효 설화가 전국에 분포되어 있는 데서 추론할 수 있듯이 민중에게 원효는 가장 친숙한 인물 가운데 한 사람이었다. 실제로 원효는 왕실과 귀족 중심의 불교가 흥성하던 때에 민중을 교화하기 위해 민중의 삶 속에 들어가 그들과 함께 했던 승려였다. 즉, 민중은 원효가 자신들의 처지를 가장 잘 이해해주는 승려로서 문제 해결 능력까지 갖추고 있다고 믿었던 것이다.

이 설화에서 눈여겨 볼 점은 원효의 문제 해결 방식이다. 원효는 호리병 목에 붓으로 선을 그어 신통력으로 왜구를 물리치려 했다. 이 방식은 매우 특이해서 『삼국유사』의 <해통항룡>에서나 볼 수 있다. <원효대>의 의미를 자세하게 파악하기 위해 <해통항룡>을 잠깐 살펴보자.

해통은 그 생물연대가 정확히 알려져 있지 않다. <해통항룡>에서는 당(唐) 고종(高宗, 649~683 재위) 때 당에 가서 밀교를 배우고 665년에 귀국했으며, 신문왕(神文王, 681~692 재위)과 효소왕(孝昭王, 692~702 재위) 때에도 활동했다고 나온다. 이로써 보면, 해통과 686년에 입적한 원효는 활동 기간에서 20여 년 정도 겹침을 알 수 있다. 두 승려가 만났

7) 범어사 창건 전설에서는 왜구 10만명이 신라를 침범하자 왕의 요청으로 의상이 7일간 밤낮으로 독경하여 이적을 행함으로써 왜적이 모두 물에 빠져 죽었다고 나온다.(한국학중앙연구원 편, 『범어사지』, 아세아문화사, 1986, 12쪽) <원효대>와 거의 같은 지역에서 전승되는 설화임에도 내용과 의미가 이렇게 다르다는 점은 주목할 만하다.

는지는 알 수 없으나, 민중의 설화에서는 확실히 만난 듯하다. <원효대>에서 ‘신문왕 때’라고 한 것도 그렇지만, <혜통항룡>의 아래 내용을 통해서도 짐작된다.<sup>8)</sup>

혜통이 왕망사에 있다가 갑옷 입은 병사들이 이르는 것을 보고는 지붕에 올라가 사기병과 붉은 먹물 묻힌 붓을 들고서 외쳤다. “내가 하는 것을 보라!” 그리고는 병목에 한 획을 긋고 말했다. “너희들은 각자 자기 목을 보아라.” (병사들이) 목을 보니 모두 붉은 획이 그어져 있어 서로 쳐다보며 놀랐다. (혜통이) 또 외쳤다. “병목을 자른다면 너희의 목도 잘릴 것인데, 어떻게 하겠느냐?” 병사들은 달아나 붉은 획이 그어진 목으로 왕에게 갔다. 왕은 “화상은 신통력이 있으니, 여저 사람의 힘으로 꺾힐 수 있겠느냐?”라고 말하고는 그대로 내버려 두었다.<sup>9)</sup>

<원효대>에서는 왜구가 침입해 왔다고 했는데, <혜통항룡>에서는 왜구가 아닌 신라군이어서 아주 다르다. 혜통이 신라군의 압박을 받은 데에는 이유가 있다. 혜통이 당나라 유학 시절에 황실 공주의 병을 낫게 해주었는데, 그 병의 원인은 독룡(毒龍)이었다. 그 독룡이 신라로 달아나 인명을 해치자, 신라에서는 정공(鄭恭)을 보내 혜통을 불러 와 독룡을 쫓아냈다. 독룡은 정공에게 원한을 품고 정공의 집 밖 버드나무가 되었다. 정공은 버드나무를 사랑해 나무를 베라는 왕명을 거슬렀고, 그로 말미암아 죽임을 당했다. 이 일로 조정에서는 정공과 친분이 두터웠던 혜통을 꺼려서 병사를 보내 잡아오려 했던 것이다.

8) 조원영, 앞의 논문에서도 <혜통항룡>을 다루었으나, 신라불교의 특성을 서술하기 위해 함이었으므로 본고와는 논의 방향이 전혀 다르다.

9) 『삼국유사』 권5, 신주 6, 혜통항룡. “通在王望寺 見甲徒至 登屋携砂瓶 研朱筆而呼曰 見我所爲 乃於瓶項 抹一畫曰 爾輩宜各見項 視之皆朱畫 相視愕然 又呼曰 若斷瓶項 應斷爾項 如何 其徒奔走 以朱項赴王 王曰 和尚神通 豈人力所能圖 乃捨之”



혜통은 병사들을 보자마자 사기병에 붉은 먹으로 획을 긋고 경고를 했다. 여기서 병목에 획을 그은 것이 밀교적 비법으로 간주될 수 있으나, 밀교 경전에는 그런 것이 나오지 않는다. 사람의 목과 병의 목이 유사하고 목을 베면 죽는 결과를 사기병에 적용한 것은 널리 알려진 유감주술(類感呪術)이다.<sup>10)</sup> 밀교와 관련이 없는 원효가 그런 주술을 쓴 것도 이 때문이다. 다만, 혜통은 밀교 승려였으므로 <혜통항릉>에서는 밀교적 신통력으로 간주되었던 것뿐이다.

어쨌든 혜통이 병에 먹을 긋자 병사들은 겁을 먹고 달아났다. 왕 또한 혜통의 신통력을 믿고 더 이상 문제 삼지 않았다. 이것으로 갈등은 해결된 셈이다. 그러나 <원효대>에서 원효는 혜통과 달리 왜구들을 죽일 지 말 지 고민부터 했다. 이는 대상이 달랐기 때문이다. 혜통이 마주한 병사들은 왕의 명령으로 왔을 뿐이고 명분도 분명하지 않았기 때문에 혜통을 해칠 마음이 거의 없었다고 할 수 있다. 반면에 왜구들은 자신들의 이익을 위해 침략과 살상을 저지르던 무리여서 경고나 위협만으로 물러가게 할 수 있는 대상이 아니었던 것이다.

대상이 달랐던 만큼 결과도 달랐다. 혜통처럼 원효도 호리병에 선을 그어서 위협하고 경고했는데, 왜구의 장수는 무시했을 뿐만 아니라 도리어 분노하여 칼로 호리병을 베었다가 자신의 목이 꺾여 죽어버렸다. 이를 보고서야 왜구들은 물러갔다. 자비로운 고승으로서 ‘보살’로 일컬어졌던 원효가 살생을 할 수밖에 없었던 것은 상대가 잔인한 왜구였기 때문이다. 이는 왜구를 바라보는 민중의 시선이자 마음이기도 하다. 잔인하고 무도한 왜구를 타이름도 위협도 통하지 않는, 힘으로 눌러야만 하는 대상으로 인식한 것이다.

10) 어떤 사물이나 현상을 모방함으로써 유사한 결과를 이끌어낸다는 유감주술은 제임스 프레이저의 『황금가지』(1890~1936)에서 체계적으로 정리되었고, 그 후로 문화인류학과 민속학 연구들을 통해 전 세계 곳곳에 퍼져 있다는 사실이 알려졌다.

그런데 끊임없이 왜구의 약탈과 살육에 시달렸을 민중이 적장의 죽음만으로 문제를 해결하려 했다. 즉, 살생을 최소화한 것이다. 이는 민중이 복수를 바라지 않았음을 의미한다. 복수는 가장 원초적인 대응 방식으로서 결코 해결책이라 할 수 없다. 도리어 악순환을 초래할 수 있다. 살생을 최소화한 것은 그런 악순환의 고리를 끊고자 한 민중이 나름의 자비심을 발현한 것으로 볼 수 있다. 김유신 같은 장수가 아닌 ‘성사(聖師)’나 ‘보살’로 일컬어진 원효를 소환한 것도 그런 마음의 표현으로 이해된다.<sup>11)</sup>

### Ⅲ. 척판암(擲板庵) 설화와 〈낭지승운보현수(朗智乘雲普賢樹)〉

기장의 불광산 기슭에 있는 척판암은 원효가 창건했다고 알려져 있다. 그 내력을 전해주는 설화가 <척판암>이다.<sup>12)</sup>

신라시대 원효대사는 이곳에 암자를 짓고 수도하고 있었다. 어느 날, 원효대사가 중국의 장안성을 살펴보았다. 마침 그곳 종남산 기슭 운제사 대웅전에서는 천여 명의 승려들이 예불을 드리고 있었는데, 원효대사는 대웅전의 대들보가 썩어서 무너지고 있는 것을 보게 되

- 
- 11) 원효는 신라시대에 이미 구룡대사(丘龍大師), 진나후신(陳那後身) 등으로 일컬어졌고, 고려시대에는 대각국가 의천이 ‘원효보살’과 ‘원효성사’로 일컬었다. 이런 존칭은 일본에까지 전해졌을 정도이니, 이 땅의 민중이야 더 말할 나위가 없었을 것이다. 원효의 다양한 존칭에 대해서는 김상현, 『역사로 읽는 원효』, 고려원, 1996의 VIII장을 참조.
- 12) <척판암>의 내용에도 ‘천성산 석굴’이 언급되듯이 양산 천성산 및 내원사의 유래 설화에서도 유사한 내용이 나온다. 그러나 주요한 내용과 의미에서 큰 차이는 없다. 오대혁, 앞의 책, 306~307쪽과 310~312쪽에 관련 설화가 실려 있어 확인할 수 있다.

었다. 대사는 위급한 사태를 알리고자 옆에 있던 소반에다 ‘해동원효 적반구중(海東元曉擲盤救衆)’이라는 여덟 자를 적어서 하늘 높이 던졌다. 던져진 소반은 운제사의 대웅전 앞뜰 위 공중에서 맴돌았다. 막 예불을 마친 승려들은 이 신기한 광경을 구경하려고 모두가 대웅전 앞뜰로 나왔다. 바로 그때 대웅전이 무너지고 공중을 맴돌던 소반도 땅에 떨어졌다. 깜짝 놀란 승려들은 땅에 떨어진 소반에 ‘해동에 있는 원효가 소반을 던져 무리를 구한다’는 여덟 자가 적혀 있는 것을 보고는 자기들의 생명을 구해준 은인이 신라의 원효대사임을 알게 되었다. 장안성 내에 있던 천여 명의 승려들은 이로 인하여 길을 떠나 양산군 천성산 석굴에 있던 원효대사를 만나게 되었다. 이들은 이곳에서 원효대사의 오묘한 법문과 가르침을 받고서 모두 성인이 되었으며, 모두가 끝내 이곳에서 열반을 하였는데 열반한 육신은 그대로 바위가 되었다고 한다.<sup>13)</sup>

『송고승전』 <원효전>에서는 “어떤 때는 대야를 던져서 무리를 구했다”<sup>14)</sup>라고 짧막하게만 언급되어 있어 원효가 누구를 구했는지 알 수 없었다. 그런데 <척관암>에서는 장안 남쪽 중남산의 운제사 승려들을 구했다고 나온다.<sup>15)</sup> 이것이 역사적 사실인지 여부는 중요하지 않다. 설화를 전승하는 민중이 어떻게 생각했는지가 중요하다.

<척관암>의 의미를 풀어내기 위해 먼저 『삼국유사』의 <낭지승운보현수>를 살펴보겠다. 사실 원효가 대야를 던져 대중을 구한 이야기가 『삼국유사』에서는 전혀 언급되고 있지 않다. 전승되다가 사라진 것인지, 일연이 듣지 못한 것인지 확인할 길도 없다.<sup>16)</sup> 다만, <낭지승운보현

13) 양산군지편찬위원회 편, 『양산군지』, 양산군, 1986, 1862~1863쪽.

14) 『송고승전』 권4, 의해 2-1, 당신라국왕릉사원효전. “或擲盤而救衆.”

15) 『삼국유사』의 <자장정률(慈藏定律)>에 “藏嫌其繁擁 啓表入終南雲際寺之東嶒”(자장은 그 번거로움이 싫어서 글을 올려 중남산 운제사 동쪽 벼랑에 들어가서)라는 구절이 나온다. ‘중남산 운제사’가 널리 알려져 있었음을 확인할 수 있다.

16) 현재 확인할 수 있는 가장 오래된 기록은 조선 시대의 승려 우운당(友雲堂) 진희(眞

수>가 여러 모로 비교할 만한 내용을 담고 있다.

스님은 일찍이 구름을 타고 중국 청량산에 가서 대중을 따라 강설을 듣고는 잠시 뒤에 돌아왔다. 그곳 승려들은 이웃에 사는 이로 여겼으나, 어디에 머물고 있는지 아는 이는 없었다. 하루는 대중에게 말하기를, “여기에 상주하는 이 외에 다른 절에서 온 승려들은 각자 사는 곳의 이름난 꽃과 기이한 식물을 가져와서 도량에 바치도록 하라”고 하였다. 낭지는 이튿날 산 속에서 기이한 나무의 가지 하나를 꺾어서는 가서 바쳤다. 그곳 승려들이 보고는 곧 말하였다. “이 나무는 범어로 달제가라 하고, 여기서는 혁이라 하는데, 오직 서천축과 해동의 두 영취산에만 있다. 이 두 산은 모두 제10 법운지(法雲地)의 보살이 사는 곳이니, 이 사람은 틀림없이 성자일 것이다.” 드디어 그 행색을 살펴더니 해동의 영취산에 사는 줄을 알게 되었다. 이로 말미암아 다시 살펴보고, 그 이름이 나라 안팎에 드러났다. 나라 사람들은 곧 그 암자를 혁목암이라 불렀다. 지금 혁목사의 북쪽 언덕에 옛 절터가 있으니, 그 유적이다.<sup>17)</sup>

<낭지승운보현수>에서는 낭지가 주인공이다. 원효에게는 정해진 스승이 없었다고 알려져 있는데, <낭지승운보현수>를 보면 원효가 늘 낭지를 찾아가 뵈었다고 한다. 낭지를 스승으로 여긴 것이다. 이처럼 두 승려의 관계가 긴밀했다면, 각자의 이야기가 뒤섞일 가능성도 그만큼

---

熙)가 1634년에 쓰고 1677년에 간행된 <천성산운흥사사적(千聖山雲興寺事蹟)>에 나오는 이야기다. <원효전>과 무려 7백여 년 차이가 난다. 따라서 그 사이에 <척판암>이나 관련 설화가 있었는지, 어떤 형태와 내용이었는지는 짐작하기 어렵다.

- 17) 『삼국유사』 권5, 피은 8, 낭지승운보현수. “師嘗乘雲往中國清涼山 隨衆聽講 俄頃即還 彼中僧謂是隣居者 然罔知攸止 一日令於衆曰 除常住外 別院來僧 各持所居名花異植 來獻道場 智明日折山中異木一枝 歸呈之 彼僧見之 乃曰 此木梵號曰提伽 此云赫 唯西竺海東二靈鷲山有之 彼二山皆第十法雲地菩薩所居 斯必聖者也 遂察其行色 乃知住海東靈鷲也 因此改觀 名著中外 鄉人乃號其庵曰赫木 今赫木寺之北崗有古基 乃其遺趾”

크다고 하겠다. 특히 낭지보다 원효가 더 유명해지면서 낭지의 자리를 원효가 차지했을 수도 있다.<sup>18)</sup>

<척판암>의 원효처럼 낭지도 신통력을 보여주고 있다. 구름을 타고 중국과 신라 사이를 자유롭게 오가는 능력이 그것이다. 그리고 두 사람의 정체기가 뒤늦게 밝혀져 존숭의 대상으로 변모했다는 점도 공통된다. 다만, 그 의미에서 큰 차이가 있다.

낭지는 그 자신이 직접 중국 청량산으로 가서 강설을 듣고 돌아오곤 했다. 이는 중국의 불법이 우위에 있음을 나타낸다. 불교 경전들이 중국에서 한역(漢譯)된 뒤에 신라로 전래되었다는 사실, 원광(圓光)과 자장(慈藏, 590~658), 원측(圓測, 613~696), 의상(義湘, 625~702) 등 수많은 신라 승려들이 중국으로 불법을 구하러 갔다가 돌아왔을 뿐만 아니라 신라의 불교가 뒤늦게 발달했다는 사실 등을 생각하면, 낭지가 중국까지 강설을 들으러 갔다고 하는 일은 전혀 이상하지 않다.<sup>19)</sup> 그런데 원효는 처음에 의상과 중국 유학을 시도했다가 도중에 포기했으며, 신라 땅에서 스스로 깨달음을 얻고 민중에게 널리 교화를 폈다. 원효가 거의 모든 경전에 주석을 달았다는 것은 그의 탁월함을 말해주는데, 그것이 민중에게 일종의 자부심을 느끼게 해주지 않았을까?

또 낭지가 꺾어서 바친 나무 가지를 보고 중국의 승려가 그 나무가 무엇인지 알고 낭지가 분명 성자일 것이라고 말하는 대목 또한 중국의 승려가 신라의 승려보다 우월하다는 뜻을 담고 있다. 물론 서천축의 영

18) 당시에 원효와 낭지의 유명세가 어떠한지 알 수는 없으나, 세월이 흐르면서 더욱더 유명해졌을 원효가 거의 알려지지 않은 낭지의 자리를 꿰찼을 공산도 크다. 이는 <혜통항룡>의 사기병 이야기가 혜통보다 더 민중에게 친숙했던 원효 설화에 나타난 것 과도 비슷하다. 물론 이는 추론에 불과할 수도 있다.

19) 남동신, 『원효의 대중교화와 사상체계』, 서울대학교 박사학위논문, 81쪽에서는 낭지가 중국에 유학하여 길장 이래의 학풍을 수학한 것이 아닐까 하고 추론했으며, 박광연, 『신라 중고기의 법화신앙』, 『한국사상사학』 31, 2008에서도 그런 견해를 제시했다.

취산, 즉 석가모니가 설법을 했다고 하는 산이 신라에도 있고 그곳에 낭지가 머물고 있다고 했으므로 어떤 의미에서는 신라가 중국보다 우월하다고도 말할 수 있다. 그러나 낭지 자신은 알아채지 못하는 것일 뿐 중국 땅의 승려가 알아챘으므로 고작해야 대등하다고 주장할 수 있을 따름이다.

그런데 <척관암>에서는 다른 의미를 읽을 수 있다. <척관암>은 중국에서 오랑캐로 취급되던 신라 땅의 승려 원효가 중심부에 있는 승려들을 대거 구했을 뿐만 아니라 그들의 스승이 되었다고 이야기한다. 더구나 천여 명의 중국 승려들이 원효의 오묘한 법문과 가르침을 받아 모두 성인이 되었다고 했다. 이는 원효의 탁월함을 강조하려는 것이기도 하지만, 주변부의 소국에 불과한 신라에도 뛰어난 승려가 있으며 중심부인 중국의 승려들보다 더 빼어난 성취를 할 수 있음을 표현하려 한 것이기도 하다.

『송고승전』에서 ‘원효’의 전기를 두면서 ‘당신라국황룡사원효전’이라 한 데서도 드러나듯이 중국인들은 신라를 당나라의 속국쯤으로 취급했다. <낭지승운보현수> 또한 그런 중화의 우위를 일정 부분 인정하면서 대등해지려는 노력을 표현한 설화라 할 수 있다. 그런데 <척관암>은 원효를 통해서 중심부를 능가하는 주변부가 가능하다는 것을 표현하고 있다. 물론 원효가 그런 우월 의식을 가졌다고 보기는 어렵다. 그러나 민중은 원효의 행적과 위업을 내세워 우월감에 가까운 자부심을 표현했다고 말할 수 있다. 어쩌면 오래도록 동아시아 지식인들, 세속의 유학자들과 출세간의 승려들의 사고를 지배해 온 화이론적(華夷論的) 인식에 대한 민중의 대범하고도 당당한 반론으로 볼 수도 있을 것이다.

#### IV. 안적사(安寂寺) 설화와 〈전후소장사리(前後所將舍利)〉

<안적사>는 기장 앵림산(鶯林山)에 자리한 안적사의 창건 설화다.

원효대사와 의상대사가 일찍이 형제의 의를 맺고 같이 구도의 길을 찾아 두루 순방하며 정진에 열중하던 젊은 시절이었다. 두 스님은 정진하여 성불할 것을 약속하고 명산을 찾아 이곳저곳을 돌아보다가 장산 기슭에 이르르게 되었는데, 숲속에서 피꼬리 떼가 모여들어 두 스님의 앞을 가로막았다. 괴이하게 여긴 두 스님은 피꼬리 떼가 이렇게 많이 짝을 지어 노니는 것은 상서로운 기운이 이 산에 깃들여 있는 것이라 하여 이곳에서 정진하면 곧 성불하게 될 것이라 여겨 토굴을 지어 의상대사를 살게 하고 원효대사는 지금의 안적사가 있는 곳에 토굴을 지었다. 그리하여 똑같은 시각에 공부를 시작하여 누구든지 먼저 오도(悟道)하게 되면 서로 만나기를 맹세하고 헤어져 살았다. 이렇게 해서 두 스님은 피나는 정진을 했다.

그러던 어느 날 의상대사는 선녀가 하늘로부터 내려와서 천공(天供)을 올리는 것을 받아 공양하게 되었다. 그는 혼자 매일 선녀의 천공을 받아 공양하며 공부하는 것을 원효에게 자랑하고 싶어 한날은 같이 공양하자고 원효 스님을 청하였다. 오랜만에 그 간의 얘기를 나누고 있는 동안 사시(巳時)가 되었다. 선녀가 천공을 가지고 오기를 기다리던 의상스님은 애를 태웠지만 선녀는 나타나지 않았다. 의상대사의 이런 태도에도 아랑곳없이 원효대사는 시간이 넘어도 선녀가 오지 않으니 자기 토굴로 내려가야겠다고 하고 서로 헤어졌다. 원효대사가 내려간 뒤 얼마 안 있어 선녀가 천공을 가지고 의상대사 앞에 나타났다. 의상스님은 선녀에게 왜 지금에야 왔느냐고 나무라니 선녀가 말하기를 천공을 가지고 오는데 스님 계신 토굴 주위에 화광이 가득 차 있어 무서워 못 들어 왔노라고 말했다. 의상대사는 그제야 마

음속으로 원효대사의 신통으로 금강삼매화(金剛三昧火)를 놓으신 것이 분명하다 여기고 이후로는 원효대사를 더욱더 존경하게 되었다 한다.

그 후 두 사람은 성불에 입문하게 되자 후학을 지도하기 위해 이곳에 수선실(修禪室)을 넓혀 큰 가람을 신축하게 되었다. 처음 이 산중에 들어올 때 꾀꼬리 떼가 모여들어 길을 막았다 하여 산 이름을 앵림산(鶯林山)이라 부르게 하고 이곳에서 정진하여 안심입명(安心立命)의 경지를 요달(了達)하여 적멸상(寂滅相)을 통관하였다 하여 절 이름을 안적사(安寂寺)라 부르게 되었다 한다.<sup>20)</sup>

위의 설화는 원효와 의상 두 스님이 함께 당나라로 구법행을 떠났던 사실을 떠올리게 한다. 그 일은 원효가 도중에 유학을 그만두면서 성사되지 못했는데, <안적사>에서는 함께 성불을 위해 정진하는 것으로 이야기되고 있다. 더구나 형제의 의를 맺었다면서 시작하고 두 사람이 성불한 뒤에 함께 후학을 기르기 위해 가람을 세웠다는 것으로 끝을 맺고 있으니, 민중이 두 스님을 얼마나 가까운 사이로 보았는지 알 수 있다.

형제든 아니든 원효와 의상처럼 두 명이 성불을 약속하고 각자 나름의 수행을 했다는 설화는 적지 않게 발견된다. 『삼국유사』에서도 확인되는데, <남백월이성(南白月二聖)>의 노힐부득(努矜夫得)과 달달박박(怛怛朴朴)이나 <대산오만진신(臺山五萬眞身)>의 보천(寶川)과 효명(孝明) 두 형제 등이 그렇게 했다. <안적사>도 그런 유형의 설화라 할 수 있지만, 의상이 천공을 받고 원효에게 자랑하는 핵심적인 부분은 <전후소장사리>와 비교된다.

<전후소장사리>는 자장을 비롯한 여러 승려들이 중국에서 부처의 사리를 가져온 내력을 적고 있는데, 그 가운데에 의상이 천공을 받는 대목이 나온다. 그 대목을 들면 다음과 같다.

20) 기장군지편찬위원회 편, 『기장군지 하』, 기장군청, 2001, 397쪽.



전하는 이야기가 있다. 옛날 의상 법사가 당나라에 들어가서 종남산 지상사의 지엄존자가 있는 곳에 이르렀을 때다. 이웃에 도선 율사가 있어 늘 천공(天供)을 받았고, 재를 올릴 때마다 하늘의 주방에서 음식을 보냈다. 하루는 율사가 의상 법사를 재에 청했는데, 의상이 와서 자리를 잡고 앉은 지 오랜데도 천공은 때가 지나도 이르지 않았다. 의상은 이에 빈 발우로 돌아갔고, 천사가 그제야 이르렀다. 율사가 “오늘은 어째서 늦었소?”라고 묻자, 천사는 “온 골짜기에 신병(神兵)이 가로막고 있어 들어올 수 없었습니다”라고 말했다. 이에 율사는 의상 법사에게 신의 호위가 있음을 알고 그의 도력이 자기보다 나이에 탄복하며 그 공양물을 그대로 두었다. 이튿날 지엄과 의상 두 대사를 재에 청해 자초지종을 다 말했다.<sup>21)</sup>

『송고승전』 권4의 <규기전(窺基傳)>에도 유사한 이야기가 나온다.<sup>22)</sup> <규기전>에서도 천공을 받는 이는 도선인데, 그 상대가 규기다. 규기를 호위하는 신들로 말미암아 천사가 늦게 이르렀다고 한다. 그 규기를 의상으로 대체한 것이 <전후소장사리>다. 이야기의 형태나 구조, 또 규기와 의상 둘 다 도력이나 신통력에서 도선보다 우위에 있다는 점 등은 서로 비슷하다. 그러나 <전후소장사리>에는 <규기전>에는 없는 의미가 담겨 있다. <전후소장사리>가 신라의 설화라는 사실과도 관련이 있는데, 그것은 중국의 도선보다 신라의 의상이 더 도력이 높다는 것이다. 이 점은 앞서 살펴본 <척관암>과 비슷하다.

그런데 <안적사>에서는 신라의 두 승려가 등장하므로 불법에 있어

- 
- 21) 『삼국유사』 권3, 답상 4, 전후소장사리. “昔義湘法師入唐 到終南山至相寺智儼尊者處 隣有宣律師 常受天供 每齋時 天廚送食 一日律師請湘公齋 湘至坐定既久 天供過時不至 湘乃空鉢而歸 天使乃至 律師問 今日何故遲 天使曰 滿洞有神兵遮擁 不能得入 於是律師知湘公有神衛 乃服其道勝 仍留其供具 翌日 又邀儼湘二師齋 具陳其由”
- 22) 『송고승전』 권4, 의해 2-1, 당경조대자은사규기전. “及歸本寺恒與翻譯舊人往還 屢謁宣律師 宣每有諸天王者執事 或冥告雜務 爾日基去方來 宣怪其遲暮 對曰 適者大乘菩薩在此 善神翼從者多 我曹神通爲他所制 故爾”

중국과 신라의 우열을 표현한 것이 아니라 원효와 의상의 도력과 신통력을 겨루는 것으로 전환되었다고 말할 수 있다. 이는 앞서 말했듯이 민중이 원효와 의상을 형제처럼 보았다는 것과 관련이 있다. 그렇다면, <안적사>에서 특이한 점은 무엇인가?

먼저 천사(天使)가 아니라 선녀가 등장한다는 사실이다. 천사는 불교의 육도(六道) 가운데서 가장 높은 천(天)의 존재다.<sup>23)</sup> 반면에 선녀는 도교의 하늘 세계에 있는 여인이다. 선녀는 한국의 설화에 자주 등장하는 반면, 천사는 거의 등장하지 않는다. <안적사>는 민중에게 친숙한 선녀를 등장시킨 셈인데, 그러면 <전후소장사리>는 민중의 이야기가 아니란 말인가? 그렇지 않다. <전후소장사리>는 불교가 민중의 삶에 깊은 영향을 끼치고 있을 때의 설화라면, <안적사>는 도교가 한국 사회에 뿌리를 내리고 민중에게 영향을 끼친 뒤의 설화라 할 수 있다.<sup>24)</sup>

또 한 가지는 의상보다 원효가 더 신통력이 있는 승려라는 것과 그 이유가 표현되었다는 점이다. <규기전>이나 <전후소장사리>에서는 도선보다 규기나 의상이 왜 도력이 높은지 설명되어 있지 않지만, <안적사>에서는 설명되어 있다. “금강삼매화를 놓으신 것이 분명하다”는 구절이 그것이다. ‘금강삼매화’는 원효가 저술한 『금강삼매경론』에서 비롯된 것으로, 『금강삼매경』의 ‘금강삼매’가 구체적으로 표현된 것이라 할 수 있다.

『금강삼매경론』을 짓게 된 사정은 『송고승전』의 <원효전>에 자세하게 서술되어 있으며 『삼국유사』 <원효불기(元曉不羈)>에서도 나온다. 서해의 용왕이 신라 사신에게 『금강삼매경』을 주었고 원효가 그 경전

23) 육도는 중생이 업을 지어 태어난다는 여섯 세계로, 지옥도·아귀도·축생도·아수라도·인간도·천도 등이 그것이다. 본문의 천사는 천도의 존재다.

24) 도교는 삼국시대에 전래되기는 했지만, 불교의 흥성에 밀려 고려시대에 와서야 자리를 잡기 시작했고 또 주로 국가 의례에서 중시되었다. 민중의 설화에 도교적 요소들이 나타나는 것은 대체로 조선조 이후라고 볼 수 있다. 한국 도교의 역사에 대해서는 정재서, 『한국 도교의 기원과 역사』, 이화여자대학교 출판부, 2006 참조.

에 주석을 달고 강론을 했다는 매우 신이한 내용으로, 민중이 즐겨 이야기할 만한 것이었다. 물론 민중이 『금강삼매경론』의 철학이나 ‘금강삼매’를 정확하게 알고 있었을 공산은 적으나, 그 삼매가 신통력의 원천이 될 만큼 심오하고 신이하다는 점은 알았으리라 생각된다. 그 증거가 <안적사>의 ‘금강삼매화’다.

## V. 석탑사(石塔寺)·옥천사(玉泉寺) 설화와 〈낙산이대성(洛山二大聖)〉

여기서 살펴볼 설화는 <석탑사>와 <옥천사> 둘이다. <석탑사>에는 원효와 의상이 함께 등장하고 <옥천사>에는 원효만 등장하지만, 갈증이 나서 물을 찾다가 어여쁜 처녀가 떠주는 물을 마셨는데 그 처녀가 관세음보살의 화신이었다는 핵심 내용은 거의 동일하다. 그럼에도 아울러 제시해서 살펴보겠다.

### <석탑사>

정관면 덕전 마을 뒤에 석탑사가 있는 곳을 탑골이라 한다. 옛날 이곳에 큰 절이 있었으나 절은 불타 없어지고 석탑만 남아 있다 하여 그 이름이 생겼다.

신라시대 원효스님과 의상스님이 이곳에 와 보니 달음산 기슭에서 동해가 훤히 보이고 일출의 경관이 장관이었다. 새벽 햇살이 유난히 밝게 비추는 곳을 찾아갔더니 그곳에서 미륵부처님을 찬탄하는 소리가 들려 삼매에 들어 부처님을 발견하였다. 그래서 이곳에 절을 짓고 탑을 세웠다고 한다.

또 원효스님과 의상스님이 지나가는데 갈증이 나서 물을 찾았으나 물이 없었다. 그때 관세음보살이 예쁜 아가씨로 화신하여 쪽박에

물을 떠서 주는 것을 마시고는 심신이 맑아지고 물맛이 좋아서 감로수라 하였다고 한다. 최근에 이곳에 큰 절을 세워 탑골사라 하고 있다.<sup>25)</sup>

<옥천사>

취봉산(달음산) 서쪽에 있는 취정사에 머물고 있던 원효대사는 왕도(경주)로 가려고 옥녀봉을 넘어 동쪽 산기슭에 이르러 동해의 해를 바라보다가 문득 갈증을 느꼈다. 그때 마침 아름다운 처녀가 옹달샘에서 샘물을 물동이에 담고 있는 것을 보았다. 대사께서 물을 청하자 처녀는 표주박 가득히 샘물을 떠올렸다. 그 샘물을 마시자 온몸이 시원해지면서 무거운 몸이 흥모처럼 가벼워졌다. 대사는 세 번이나 받아 마시고 처녀에게 ‘나무관세음보살’을 읊으며 고마운 인사를 하였다. 그러자 그 처녀는 몸이 굳어지면서 돌로 변하여 관세음보살상이 되었다. 대사는 그 처녀가 관세음보살의 화신이었음을 알고 오체투지의 예를 올렸다. 그런 뒤 대사는 이곳이 관음도량임을 알고 초막을 짓고 잠시 머물면서 동해 용왕에게 이 옥샘을 지켜 주기를 당부하고 왕도로 떠났다. 그 후, 이곳은 동해 용왕이 지켜 주는 옥샘이 있고 관세음보살의 석상이 계신지라 마을 사람들이 암자를 짓고 옥천사라 하였다고 한다.<sup>26)</sup>

사찰의 창건이라는 관점에서 보면, 두 설화 사이에는 약간의 차이가 있다. <석탑사>는 미륵부처님을 발견한 곳에 탑을 세우고 석탑사를 지었으며, 원효와 의상이 관세음보살의 화신에게 물을 얻어 마신 곳에는 최근에 탑골사를 세웠다고 한다. 서두에서 “석탑사가 있는 곳을 탑골이라 한다”라고 했으므로 석탑사와 탑골사가 같은 사찰이었는지, 두 가지 이야기가 하나의 사찰과 관련된 것인지 불분명하고 애매하다. 반면에

25) 기장군지편찬위원회 편, 앞의 책, 414쪽.

26) 재부구기장군향인회 편, 『구기장군향토지: 기장 일광 정관 철마』, 1992, 304~305쪽.

<옥천사>에서는 처녀가 관세음보살상이 된 곳에 마을 사람들이 암자를 지어 옥천사라 했다고 한다. 그러나 이런 차이를 무시해도 좋을 만큼 두 설화는 핵심적인 내용을 공유하고 있다. 이는 <낙산이대성>과 비교할 때 한층 분명해진다.

나중에 원효 법사가 뒤이어 와서는 (관음의 진신을) 보고 절하러 했다. 처음에 남쪽 경계에 이르니 논 가운데서 흰 옷 입은 한 여인이 벼를 베고 있었다. 법사가 놀리듯이 그 벼를 달라고 했더니, 여인도 흉작이라고 놀리듯이 대답했다. 다시 길을 가다 다리 밑에 이르니, 한 여인이 개짐을 빨고 있었다. 법사가 물을 청하니, 여인이 그 더러운 물을 떠서 주었다. 법사는 옆질러 버리고는 다시 냇물을 떠서 마셨다. 그때 들판 가운데 소나무 위에서 파랑새 한 마리가 부르며 “제호화상은 그만두시오!”라고 말하고는 갑자기 숨어서 보이지 않았다. 그 소나무 아래에 신발 한 짝이 있었다. 법사가 절에 이른 뒤 관음보살상의 자리 아래를 보니, 앞서 보았던 신발 한 짝이 있었다. 그제야 앞서 만났던 성스런 여인이 (관음의) 진신인 줄 알았다. 그 때문에 당시 사람들이 그 소나무를 관음송이라 하였다.<sup>27)</sup>

<낙산이대성>에서 위의 대목 앞에는 낙산(洛山)<sup>28)</sup>의 유래에 대한 이야기가 나온다. 그 주인공은 의상 법사다. 당나라 유학에서 돌아온 의상은 낙산의 해변 굴에 관음보살의 진신이 있다는 말을 듣고 가서 재계(齋戒)한 지 이레 만에 그 굴에 들어갔고 다시 이레 동안 재계하고서 관음의 진신을 보았으며 관음이 지시한 곳에 절을 짓고 ‘낙산사’라 했다고

27) 『삼국유사』 권3, 탑상 4, 낙산이대성관음정취조신. “後有元曉法師 繼踵而來 欲求瞻禮 初至於南郊水田中 有一白衣女人刈稻 師戲請其禾 女以稻荒戲答之 又行至橋下一女洗月水帛 師乞水 女酌其穢水獻之 師覆棄之 更酌川水而飲之 時野中松上有一青鳥 呼曰 休醜酬和尚 忽隱不現 其松下一隻脫鞋 師既到寺 觀音座下 又有前所見脫鞋一隻 方知前所遇聖女乃真身也 故時人謂之觀音松”

28) 지금의 강원도 양양군 강현면 전진리에 있는 산.

한다. 낙산은 『화엄경』 「입법계품(入法界品)」에서 선재동자가 관음보살을 찾아간 ‘보타라가산(補陀洛伽山)’을 이른다.

의상처럼 관음의 진신을 보려고 간 원효의 이야기가 위 인용문이다. 그 도중에 논에서 일하던 여인을 만나 희롱했고, 이어 개짐 빨던 여인을 만나 물을 청하니 그 여인은 더러운 물을 주었다고 한다. 이 두 여인이 관음의 화신이라는 점은 <석탑사>나 <옥천사>와 동일하다. 다만, <석탑사>와 <옥천사>에서는 ‘예쁜 아가씨’와 ‘아름다운 처녀’가 각각 감로수 같은 물과 샘물을 주었는데, <낙산이대성>에서는 논에서 일하거나 개짐 빠는 여인으로 등장하고 더러운 물을 주었다고 했다. 이 차이가 각각 의미하는 바는 무엇일까?

관음은 석가모니가 입멸한 뒤 미륵불이 출현할 때까지 중생을 고통에서 구제해 준다는 대자대비한 보살이니, 숭고하기 그지없는 보살이다. 『법화경』 「관세음보살보문품(觀世音菩薩普門品)」에서는 중생의 필요에 따라 부처님, 거사, 비구 등 서른세 가지 몸으로 나타난다고 한다. 요컨대 구제하려는 중생이 누구냐, 그 근기가 어떠한가에 따라 존귀한 모습으로 나타나기도 하고 비천한 모습으로 나타나기도 한다는 말이다.

이 관음보살이 보현보살이나 문수보살과 달리 특히 여인의 모습으로 나타난다는 점은 주목할 만한데,<sup>29)</sup> <석탑사>와 <옥천사> 및 <낙산이대성>에서도 여인의 모습을 하고 나타났다. 그런데 <석탑사>와 <옥천사>에서 나오는 여인과 <낙산이대성>의 여인은 사뭇 다르다. 이러한 차이는 무엇을 의미하는가?

<낙산이대성>에서 의상과 원효에게 나타난 관음이 각각 다르다는 점부터 먼저 살펴보자. 의상은 재계(齋戒)에 재계를 거둬서야 간신히 관음의 진신을 뵈었다고 한다. 반면에 원효는 의상만큼 지극하지 않았던

29) 관음보살의 여성화와 여성성에 대해서는 김현선, 『불교 관음설화의 여성성과 중세적 성격 연구』, 『구비문학연구』 9, 1999 참조.

듯하다. 위의 인용문에서 볼 수 있듯이 원효가 놀리듯이 벼를 달라고 하자 여인도 놀리듯이 대답했다고 한다. 원효의 태도에 따라 여인이 반응했음을 알 수 있다. 이는 관음이 비속한 여인의 모습으로 나타난 것도 원효의 마음가짐과 자세가 그러했기 때문임을 알 수 있다. 이로써 보면, <석탑사>와 <옥천사>에서 관음이 예쁘고 아름다운 여인으로 나타난 것은 원효와 의상의 열의와 정성에 대한 호응이었다고 볼 수 있다.

그러면 <낙산이대성>의 원효는 참으로 정성이 부족했던가? 그렇게 보기는 어렵다. 원효에게 관음이 비속한 여인의 모습으로 나타난 것에 대해서는 철학적으로 “숭고한 것과 비속한 것은 둘이 아니다”<sup>30)</sup>라고 해석할 수 있고, 역사적으로는 “신라 관음신앙의 대중화 및 토착화”를 드러내는 것<sup>31)</sup>으로 해석할 수 있다. 이 두 가지 해석 모두 원효의 삶과 불가분의 관계에 있다. 원효는 그 말이 미친 듯하고 행동이 계율에서 벗어났으며 술집과 창가(倡家)를 드나들었다고 하니, 그 모습은 민중과 구분되지 않을 정도로 비속했다.<sup>32)</sup> 『삼국유사』에서도 원효는 그렇게 묘사되고 있다. 당시의 불교계에서 원효를 배척한 이유도 그 때문이었다.<sup>33)</sup> 그러나 겉모습과 달리 그는 높은 경지에 이르렀다. 이는 원효가 숭고와 비속, 존귀함과 비천함을 아우른 존재였다는 뜻이며, 그러한 면모가 <낙산이대성>의 관음을 통해 표현된 것이다.

30) 조동일, 『한국 설화와 민중의식』, 정음사, 1985, 54쪽.

31) 배금란, 『『삼국유사』 「낙산이대성 관음 정취 조신」 조의 원효 설화 분석』, 『종교연구』 78-3, 2018, 6쪽.

32) 『숭고승전』 권4, 의해 2-1, 원효전. “發言狂悖 示跡乖疎 同居士入酒肆倡家”

33) 『숭고승전』의 <원효전>에 “대덕들이 그 사람됨을 미워하여 왕에게 받아들이지 말라고 참소했다”(諸德惡其爲人 讒王不納)는 대목이 나오고 또 원효가 『금강삼매경』을 주석한 뒤 왕과 신하들, 승려들과 속인들이 모인 법회에서 홀로 강론하고는 “옛날 백 개의 서까래를 구할 때에는 그 자리에 깰 수 없었는데, 오늘 아침 하나의 대들보를 가로놓을 때에는 오직 나만이 할 수 있었다”(昔日採百椽時 雖不預會 今朝橫一椽處 唯我獨能)라고 감회를 피력한 장면이 나온다. 당시에 원효가 불교계에서 얼마나 배척 받았는지 짐작할 수 있다.

그렇다면, <석탑사>와 <옥천사>의 원효는 어떠한가? 비속한 원효의 모습을 전혀 찾아볼 수 없다. 관음 또한 그러한 원효에 걸맞게 모습을 나타냈다. 이렇게 숭고한 보살을 숭고하게만 보는 것은 귀족불교의 노선이거나 지배층의 논리일 수 있다.<sup>34)</sup> 그러나 민중의 관점에서 보자면, 원효의 삶, 성불을 향한 갈망과 쉽 없는 수행을 숭고하게 보았다는 것을 의미한다.

## VI. 마무리

원효는 한국 불교사에서 우뚝 솟은 봉우리와 같은 고승이다. 그의 방대한 저술은 중국과 일본의 승려들까지 탄복하게 만들었으며, 대립과 갈등, 분란을 화해시키고 회통(會通)하려는 그의 ‘화쟁(和諍)’ 논리 또한 지속적으로 영향을 끼쳐 왔다. 원효의 저술과 사상이 승려들을 비롯한 지식인들에게 큰 영향을 끼쳤다면, 그의 자유롭고 분방한 행적, 특히 ‘무애가(無碍歌)’를 지어 마을마다 다니면서 노래하고 춤추며 교화한 일은 민중이 그를 친숙하게 여기며 수많은 설화들을 낳게 했다. 본고에서는 부산 지역의 원효 설화들을 통해 이 지역의 민중은 원효를 어떻게 생각했고 불교를 또 어떻게 이해했는지를 살펴보았는데, 간략하게 정리하면서 마무리하겠다.

부산 지역 원효 설화들은 모두 원효의 탁월함을 보여주는데, 원효가神通력을 발휘하는 설화와 원효의 도력이 저절로 드러나는 설화 두 가지로 크게 나눌 수 있다. <원효대>와 <척판암>은 원효가神通력을 발휘하는 설화이며, <안적사>와 <석탑사>, <옥천사> 등은 도력이 저절로 드러난 설화다.

34) 조동일, 앞의 책, 54쪽.



<원효대>에서는 침략해 온 왜구를 물리치기 위해 신통력을 발휘했고, <척관암>에서는 중국 중남산 운제사의 승려들을 구하기 위해 신통력을 발휘했다. <원효대>에는 오래도록 왜구의 침탈에 시달렸던 부산 지역 민중의 바람과 나름의 자비심이 표현되어 있으며, <척관암>에는 신라의 불교가 중국의 불교에 뒤지지 않으며 오히려 더 우월하다는 자부심이 표현되어 있다. 변방이나 다름이 없었던 부산 지역의 민중들이 오래 묵은 문제를 일거에 해결하고 또 주변부의 설움을 씻으려고 원효를 소환한 것은 원효가 자신들의 처지를 가장 잘 공감해줄 것이라 여겼기 때문이라 판단된다.

<안적사>와 <석탑사>, <옥천사>는 원효의 도력이 저절로 발현된 설화들이다. <안적사>에는 원효와 의상이 함께 등장한다. 둘은 깨닫기 위해 피나는 정진을 했다. 그리하여 의상에게는 하늘에서 선녀가 내려와 공양을 바치는 일이 일어났고, 원효에게는 주위에 화광이 가득 차는 현상이 일어났다. <석탑사>에서도 원효와 의상이 함께 등장하는데, 미륵부처님을 찬탄하는 소리가 들린 일이나 예쁜 아가씨로 화신한 관음에게서 물을 얻어 마시는 것 모두 그들의 수행과 도력에 따른 것이었다. 차이가 있다면, <석탑사>에서는 원효와 의상이 서로 대등했으나, <안적사>에서는 원효가 더 뛰어난 것으로 이야기되고 있다는 점이다.

그런데 <석탑사>와 비슷한 내용을 담고 있는 <옥천사>를 보면, 부산 지역의 민중은 원효를 더 친숙하게 여겼을 뿐만 아니라 의상보다 더 뛰어난 승려로 여겼음을 알 수 있다. <옥천사>에서는 원효가 홀로 관음의 화신인 아름다운 처녀로부터 샘물을 얻어 마셨고, 동해 용왕에게 옥샘을 지켜 주기를 당부하기도 하기 때문이다. 이는 <낙산이대성>에서 의상은 관음의 진신을 뵈고 원효는 관음을 뵈지 못한 것과 대비된다.

불교가 보편적인 종교로서 민중의 삶 속에 뿌리를 내리고 민중에게 커다란 위안과 희망이 되어 주었던 중세에도 그러했지만, 근대에 들어

서도 민중은 여전히 종교와 철학의 지식 체계에서 변방에 놓인 존재, 열등한 존재로 취급되었고 실제로 기록과도 거리가 먼 삶을 살았다. 그러나 설화가 있었다. 민중은 이 설화를 통해 자신들이 이해한 역사와 철학 따위를 표현해 왔다. 부산 지역의 원효 설화에서도 그런 면을 엿볼 수 있다. 승려들이나 지식인들에 못지않게 민중 또한 불교의 역사, 불법의 이치에 밝았음을 보여주는 내용으로 채워져 있기 때문이다.

부산 지역의 원효 설화가 과연 한국 민중의 정서와 심리, 사유 세계를 잘 담아냈는지, 아니면 매우 특수한 것인지는 다른 지역의 원효 설화들, 나아가 중국이나 일본의 설화들과 비교해서 논의할 때 한층 분명하게 드러날 것이다. 그런 작업 또한 매우 긴요하고 중요한데, 여기서는 하지 못했다. 다음 작업으로 미룬다.

## | 참고문헌 |

### 1. 자료

- 기장군지편찬위원회 편, 『기장군지 하』, 기장군청, 2001.  
 양산군지편찬위원회 편, 『양산군지』, 양산군, 1986.  
 재부구기장군향인회 편, 『구기장군향토지: 기장. 일광. 정관. 철마』, 1992.  
 한국학문헌연구소 편, 『범어사지』, 아세아문화사, 1986.  
 강인구 외, 『삼국유사』 III·IV, 이회문화사, 2003.  
 김용덕, 『불교이야기 2』, 창작과비평사, 1985.  
 최정희 편, 『한국불교전설 99』, 우리출판사, 1996.  
 찬녕, 『송고승전』, 대정신수대장경 제50책  
 은정희·송진현 역주, 『원효의 금강삼매경론』, 일지사, 2000.

### 2. 저서 및 논문

- 김상현, 『역사로 읽는 원효』, 고려원, 1996.

- 김은령, 『원효 설화의 연구』, 영남대학교 석사학위논문, 2011.
- 김현선, 『불교 관음설화의 여성성과 중세적 성격 연구』, 『구비문학연구』 9, 1999.
- 남동신, 『원효의 대중교화와 사상체계』, 서울대학교 박사학위논문, 1995.
- 박광연, 『신라 중고기의 범화신앙』, 『한국사상사학』 31, 2008.
- 오대혁, 『원효 설화의 미학』, 불교춘추사, 1999.
- 정용범, 『기장 지역의 종교·문화와 옛길』, 『지방사와 지방문화』 13-1, 2010.
- 정제서, 『한국 도교의 기원과 역사』, 이화여자대학교 출판부, 2006.
- 조동일, 『한국 설화와 민중의식』, 정음사, 1985.
- 조원영, 『전승 자료를 통해 본 신라통일기 기장 지역의 불교』, 『항도부산』 31, 2015.

투고일 : 2020. 05. 22. 심사완료일 : 2020. 07. 06. 게재확정일 : 2020. 07. 08.

| Abstract |

A Study on the meaning of folktales of Wonhyo(元曉) in Busan region through comparing with Samgukyusa(三國遺事)

Jung, Chun-Koo

Folktales of Wonhyo(元曉) who lived during 7th century are handed down from 8th century to these days and spread all over the country. In Busan region we can find some of them which are unique and universal but have hardly been studied by scholars. Those folktales are written down quite recently, and as follows: <Wonhyodae(元曉臺, Wonhyo's lookout), <Cheokpanam(擲板庵, Thrown a tray hermitage)>, <Anjeoksa(安寂寺, Easily calm temple)>, <Seoktapsa(石塔寺, Stone pagoda temple)>, <Okcheonsa(玉泉寺, Jade water temple)> etc.

In this study, I analyzed folktales of Wonhyo in Busan region and elucidated the phases and the meaning of them in comparison with folktales of Samgukyusa(三國遺事). This work showed up folks' thinking of Wonhyo and their understanding the Buddhism. In <Wonhyodae>, Wonhyo repelled Japanese invaders in the way of minimizing killing the enemy. It means that folk didn't have a will to pay off an old grudge against them. <Cheokpanam> have a purpose to refute Sino-Barbarian doctrine(華夷論) which is the claiming the supremacy of its central culture and the consciousness of intellectuals and ruling class from middle age to modern age. It insisted that Silla Buddhism is superior to Chinese Buddhism.

In <Anjeoksa> folks are willing to express their mind being more favorable to Wonhyo than Uisang(義湘). It means that Buddhism for folks is more close to Buddha's teaching and superior to Buddhism for king and

noble. <Seoktapsa> and <Okcheonsa> have the same element of story that a pretty lady or a beautiful virgin gives sweet water or fountain water to Wonhyo and Uisang being thirsty. These two tales acknowledge that two monks exerted themselves to achieve the sublime and ultimate goal to be Buddha. Especially, it is notable that Wonhyo whose saying and behavior had been considered vulgar and beyond religious discipline is described as sublime.

**Key Words :** Wonhyo, Folks, compassion, center, periphery, sublime, vulgar

