

『삼국유사』 「홍법」에 나타난 리얼리티, 반복, 경계의 문제*

—S/Z의 텍스트성 이론을 바탕으로—

김정경**

<차 례>

1. 롤랑 바르트와 『S/Z』
2. 『삼국유사』 「홍법」편 : 리얼리티·반복·경계
3. 인연의 짜임으로서의 감응 : 감응을 통한 리얼리티
4. 반복과 윤회 : 부재를 포함하는 현존
5. 경계 짓기 과정으로서의 사찰 건립
: 경계를 세움으로써 경계를 지워나가기
6. 『삼국유사』 쓰기/다시 쓰기

<국문초록>

이 글에서는 롤랑바르트의 『S/Z』의 내용을 간략하게 살펴보고, 이 책에서 롤랑 바르트가 지향하는 텍스트 읽기/쓰기의 방식을 『삼국유사』 「홍법」 편을 통해 수행적으로 모방해 보려고 했다.

본론에서는 「홍법」을 리얼리티(진실성), 반복(윤회), 경계의 문제를 중심으로 읽어보았다. 3장에서는 「홍법」이 일반적인 의미에서의 역사와는 다르게 감응의 관계에 놓인 인물, 사건, 장소, 시간 등을 사실 또는 진실로 받아들이고 있음을 알았다. 「홍법」은 감응의 사실들을 기록하고 있다는 것이다. 4장에서는 불법의 흥(興)과 망(亡)을 하나의 단위로 보아 인연의 원리에 따라 삼국이라는 공간이 윤회를 거듭한다는 사실을 읽어냈다. 5장에서는 리얼리티와 반복의 문제는 경계에 대한 인식과 밀접한 관련이 있다고 보고 경계에 대한 「홍법」의 사고를 읽어내기 위해 절을 짓는 행위에 대해 검토해보았다. 그 결과 절을 짓는 것에는 경계를 세워 차이

* 이 논문은 인천대학교 2017년도 자체연구비 지원에 의하여 연구되었음.

** 인천대학교 교수

를 만드는 것과, 경계를 지워 동일성을 만드는 것의 두 가지 의미가 동시에 담겨 있음을 알 수 있었다.

요컨대 이 글에서는 법의 끝과 시작을 마주 보게 하는 것이 『홍법』의 수행적 기능이며, 일연은 『홍법』 나아가 『삼국유사』를 통해 부재를 표시함으로써 법의 현존을 일으키고자 했던 것이라고 보았다.

□ 삼국유사, 홍법, 리얼리티, 윤희, 경계, 수행성, 감응

1. 롤랑 바르트와 『S/Z』¹⁾

이 글에서는 “바르트 최고의 작품”²⁾으로 일컬어지는 『S/Z』의 내용을 간략하게 살펴보고, 이 책에서 롤랑 바르트가 지향하는 텍스트 읽기/쓰기의 방식을 『삼국유사』³⁾ 『홍법』 편을 통해 수행적으로 모방해 보려고 한다. 바르트의 『S/Z』는 ‘텍스트’에 관한 이론서인 동시에 『사라진Sarrasine』⁴⁾에 대한 독창적 비평서이므로, 그가 『사라진』의 독자로서 『S/Z』라는 텍스트의 생산자가 되는 작업을 이해하여, 『삼국유사』 『홍법』의 독서를 텍스트 생산의 과정으로 만드는 매커니즘을 드러내고 『홍법』에 대한 새로운 해석을 제시해보고자 한다.

연구 대상과 방법에 따라 구조주의자 또는 후기구조주의자로 각기 다르게 호명되기는 하지만, 실제로 바르트의 연구는 언제나 당연하고 상식적이라 여겨지는 것들에 대한 의심과 회의에 기초한다는 점에서 공통적이다. 가령 구조주의자로 분류되는 시기의 롤랑 바르트는 『이야기의 구조

1) 롤랑바르트, 『S/Z』, 김웅권 역, 연암서가, 2015.

2) 조너선 콜러, 『바르트』, 이종인 역, 시공사, 1999, 121쪽.

3) 일연, 『삼국유사』, 이재호 역, 솔, 1997.

4) 오노레 드 발자크, 『사라진』, 『S/Z』, 19~71쪽.

적 분석 입문』⁵⁾에서 잘 드러나듯 기존의 비평이 상식·객관성·좋은 취향·명확성이라는 부르주아 이데올로기에 의존하면서 이데올로기의 바깥에 존재하거나 이데올로기를 초월하려는 점을 비판하며 구조주의적 서사 연구를 확립하고자 했다. 바르트의 구조적 서사 분석은 서사의 의미가 현실의 재현에서 나오는 것이 아니라, 의미를 생성하는 서사의 체계에서 비롯된다는 것을 보여줌으로써 문학적 리얼리즘의 부르주아적 이상을 비판·탈신화화 한 것이다.

그의 서사 분석은 이후 당연하게 ‘저자의 죽음’⁶⁾으로 이어진다. 바르트는 저자라는 관념이 서사를 저자 고유 의식의 표현으로 이해하게 함으로써 서사가 매개되어 있다는 사실을 잊게 만들지만, 사실 저자는 문장과 마찬가지로 언어 그 자체의 규칙에 따라 드러나는, 담론 내부의 약호화된 위치이므로, 구조적 분석이 의미의 근원으로서 저자를 상정하지 않고 진행되어야 한다고 주장한다. 문학에 대한 바르트의 이같은 이론은 스스로가 기호임을 감추고 싶어하는 우리 사회와 문화를 탈신화화 하려는 기획이라 요약할 수 있을 것이다. 이 시기에 그가 고안하고 설명한 모든 개념들은 이러한 관점에서 흔히 후기구조주의자로 불리며 행한 이후의 작업에도 적극적으로 개진·활용된다.

후기구조주의자로서의 대표적인 『S/Z』는 앞서도 말했듯 『사라진』에 대한 비평인 동시에 텍스트(성)에 관한 이론서이다. 이 둘을 엄밀하게 분리할 수는 없어도 설명의 편의를 위해 이론 부분과 비평 부분을 구분해보면, 93개로 나눈 『사라진』의 서사 단위와 그것의 하위 부류인 렉시(lexies)

5) Roland Barthes, 'Introduction à l'analyse structural des récits'(1966); 롤랑바르트, 『이야기의 구조적 분석 입문』, 『구조주의와 문학비평』, 김치수 편저, 홍익사, 1982, 1~279쪽.

6) Roland Barthes, *Image, Music, Text*, essays selected and trans. Stephen Heath, New York: Hill and Wang, 1978, 148쪽.

그리고 렉시를 읽어낼 수 있는 코드⁷⁾는 이론 영역에, 다섯 개의 코드와 이것을 더욱 섬세하게 분류하여 텍스트 분석을 행한 부분들은 비평 영역에 해당하는 것으로 볼 수 있다.⁸⁾ 즉, 다섯 개의 코드는, 일반적인 분류틀이라는 그의 설명에서 알 수 있듯이 이론에 해당되면서도, 각각 『사라진』의 문장들-렉시-을 분석하는 과정에서 매우 세밀하게 분류되어, 『사라진』을 읽기 위한 비평의 도구 역할을 충실히 해낸다. 『S/Z』에서 이론과 비평은 이와 같이 뫼비우스의 띠처럼 한데 엉켜 『사라진』 읽기의 구조화 과정과 텍스트(성)을 재현한다. 결론적으로 바르트가 다섯 개의 코드로 읽어낸 『사라진』이라는 텍스트는 거세와 육체의 문제를 중심으로 구조화되어 있으며, 『S/Z』라는 제목이 보여주듯 욕망의 주체-사라진(S)-가 곧 욕망 대상-잠비넬라(Z)-의 거울상이라는 점을 보여주고 있다고 요약할 수 있다. 그는 발자크의 『사라진』을 비어있는 대상(거세된 육체)을 욕망하는 비어있는 주체(거세의 전염)의 이야기로 읽어냄과 동시에 욕망의 대상이 처음부터 부재했던 것과 마찬가지로 모든 것에는 기원이 부재하며, 따라서 모든 것이 ‘이미’ 인용된 것이라는 텍스트의 본질을 드러낸다.

-
- 7) ① 해석학적 코드 ② 의소 ③ 상징적 코드 ④ 행동적 코드 ⑤ 문화적 코드. 서사 단위를 이루는 렉시의 수는 무척 많지만 이는 모두 다섯 개의 코드 가운데 하나 혹은 그 이상으로 분류되므로, 다섯 코드들은 모든 텍스트가 통과하는 일종의 망이자 일반적인 분류 틀로 이해할 수 있다.
- 8) 텍스트 분석을 위해 바르트가 사용한 핵심적인 개념들을 정리해보면 아래와 같다.
 불연속적 담론/논술적 담론; 생산/해석; 차이/개성; 작품/텍스트;
 씌어질 수 있는 텍스트/읽힐 수 있는 텍스트; 현대적 텍스트/고전적 텍스트; 재독, 유희/소비
 이때 서사 단위는 서사 단락, 렉시(독해 단위)는 문장 혹은 기의를 가리키고 코드는 렉시를 분류할 수 있는 일반적인 틀로 보면 된다.

2. 『삼국유사』 『홍법』편 : 리얼리티·반복·경계

『S/Z』는 “발자크의 『사라진』이라는 별로 알려지지 않은 중편소설에 대해 수행한 독서작업⁹⁾이다. 그런데 작품work과 텍스트text를 구별하고, 저자의 죽음과 독자의 탄생을 선언하며, 텍스트의 의미가 그것이 지닌 무한하게 ‘ 옮겨 쓸 수 있는 특성’에 다름 아니라는 사실을 보여주는 작업이 왜 『사라진』을 통해 수행되어야 했을까.

바르트는 (연구) 방법이 텍스트의 선택을 구속하는 것이 자연스러운 일이라 여겼다. 다시 말해 고전 텍스트를 분석의 대상으로 선택한 것은 『S/Z』에서 그가 말하고자 하는 바와 매우 밀접한 관련이 있다. 바르트는 두 가지 이유에서 고전 텍스트를 선택했다고 이야기하는데, 그 하나는 고전 텍스트가 갖는 특징인 서사의 불가역성이며 다른 하나는 의미의 상호 연합성과 암시성¹⁰⁾이다. 즉 단선적인 텍스트를 선택하여 그것이 지닌 체계들의 복수태를 보여주고자 했으며, 비밀을 간직한 텍스트를 선택하여 의미의 최종적 기원이 허상임을 드러내려고 했다. 한편 고전 텍스트 중에서도 『사라진』을 선택한 이유는 그것이 거세, 프랑스어, 기발한 상징으로 이루어졌기 때문이다. 『사라진』은 그가 논하고자 했던 주제인 경제(황금), 성욕(육체), 언어(대조법, 상징)의 문제를 다루기에 매우 적절한 텍스트였던 것이다.

이러한 내용들을 종합해볼 때 『사라진』은 『S/Z』의 내용을 채우고 있는 텍스트 이론에 가장 적합한 작품이기에 선택되었다고 생각할 수 있다. 하지만 『사라진』이 아니었다면 『S/Z』를 현재와 같은 내용으로 쓸 수 있었

9) 레이몽 벨루르와의 대담, 『롤랑 바르트가 말하는 S/Z』, 『프랑스 문학』 1970,5,20; 롤랑바르트(2015), 앞의 책, 383쪽에서 재인용.

10) 이는 의미의 파괴를 목표로 하는 현대적 텍스트와 구별되는 것이다, 위의 책, 81~83쪽 참조.

을지 의문이다. 『S/Z』는 동일한 이론을 다양한 작품에 적용하는 문학 이론서가 아니라 오직 『사라진』에만 유효한 텍스트라고 할 수 있기 때문이다. 『S/Z』는 『사라진』의 독서과정에서 생산될 수 있었으므로, 『S/Z』에서 전개된 그의 텍스트 이론은 『사라진』과 분리하여 이해될 수 없다고 보는 것이 적절할 것 같다. 따라서 『S/Z』에서 제시한 분석의 도구들을 문학 작품 분석에 그대로 적용하는 것은 『S/Z』를 제대로 이해한 것으로 보기 어렵고, 새로운 텍스트 분석에 효과적이라 단정할 수도 없다. 즉, 『S/Z』를 생산해낸 바르트의 행위를 수행적으로 모방 내지는 되풀이함으로써 자신만의 텍스트 읽기를 실천할 때에야 바르트적 의미에서의 『S/Z』를 읽은(쓴) 것이라 말할 수 있을 것이다.

따라서 바르트의 『S/Z』를 토대로 『삼국유사』 「홍법」 편을 독서하는 것은 『S/Z』를 수행적으로 반복하는 행위를 시도하는 작업이다. 그것은 곧 『삼국유사』를 독서하는 과정 그 자체를 구조화하며, 『삼국유사』의 텍스트성을 전경화하는 것을 의미한다. 이때 『S/Z』를 방법론적 모델로 적용¹¹⁾해 보려는 이 글이 왜 『삼국유사』 「홍법」 편을 ‘후견 텍스트(texte tuteur)’¹²⁾로 삼는지를 묻지 않을 수 없는데, 결론부터 말하면 텍스트의 의미는 그것이 지닌 체계들의 복수태, 다시 말해 그것이 지닌 무한하게 (순차적으로) ‘ 옮겨 쓸 수 있는 특성’에 다름 아니라는¹³⁾ 텍스트에 관한 그의 정의에 가장 부합하는 작품이 『삼국유사』이기 때문이다. 그리고 「홍법」이 그 가운데 고전적 텍스트의 특성이 가장 두드러진다는 점에서 텍스트성을

11) 물론 바르트는 자신의 작업이 과학적 모델의 가치를 지니고 있다고 생각하지 않으며 그럴 경우 방법의 변질만 가져올 뿐이라고 밝힌 바 있다. 때문에 이 글에서는 비록 그 구분이 쉽지 않을지라도 바르트의 작업을 모델로 삼아 『삼국유사』 분석에 적용하기보다는 하나의 ‘구조화’를 생산하는 작업을 시도해보려고 한다.

12) 글을 쓰게 하는 텍스트의 다른 말이다. (롤랑바르트(2015), 앞의 책, 88쪽.)

13) 롤랑바르트(2015), 위의 책, 170쪽.

논의하기에 가장 부적절하면서도 한편으로 가장 효과적이기 때문이다. 『삼국유사』 가운데 현대적 텍스트의 특징인 의미의 파괴가 가장 두드러지는 편이 「탐상」이라면¹⁴⁾ 표면적으로 고전적 텍스트의 특징인 의미의 수렴이 가장 잘 나타나는 것은 「홍법」이라 할 수 있다. 대문자 시대 혹은 대문자 책을 상징하고 그것을 재현하는 텍스트¹⁵⁾라는 공통점이 있지만 「탐상」은 경계를 지우고 「홍법」은 경계를 구축한다. 이에 이 글에서는 경계를 구축하는 듯 보이는 「홍법」을 선택하여 그것이 어떻게 불/가능해지는가를 살펴보고, 이후 「탐상」 및 현대적 텍스트의 특징이 두드러지는 편에 관한 논의들과 비교하여 살펴볼 수 있는 토대를 마련해보고자 한다.

「홍법」은 대부분 삼국에 불교가 들어온 시기와 들어온 인물 그리고 사찰이 건립된 장소와 명칭 등에 관한 역사적 기록을 다양하게 인용하며 그것의 진위를 판단하는 내용으로 이루어져 있다. 국가, 종교, 개인, 사찰, 탐 등의 시작과 끝(드러남과 사라짐), 사실과 거짓(진실과 허위)에 대해 그리고 그것의 경계와 그것의 지연에 대해 이야기한다. 이 글에서는 경계(기원, 윤회, 사실)에 대한 「홍법」의 사유가 어떠한 코드들에 기대어 있는지 그리하여 그 사유의 다양함이 어디까지 펼쳐질 수 있는지를 서술해볼 것이다. 즉, 이 글에서는 그가 이처럼 ‘객관적’이며 ‘상식적’이라 여기는

14) 윤예영은 「탐상」편이 다른 편목들과 달리 독자적으로 연구된 경우가 드물다면서 그 이유가 「기이」편이나 「감통」편에 비해 서사성이 약하고, 인물중심이 아니라 공간 중심의 이야기가 많기 때문일 것으로 보았다(윤예영, 『『삼국유사』 「탐상」편의 메타서사 읽기-신성 공간의 몰락에 대한 비극적 인식을 중심으로-』, 『한국고전연구』 16, 한국고전연구학회, 2007, 294쪽). 탐상편은 현실과 이계 또는 환상공간이 맺고 있는 관계의 양상이 매우 독특하게 그려져 일반적인 시공간의 논리로 해석하기 어렵다(김정경, 『『삼국유사』 <탐상편>의 서사적 특질 및 그 현대적 변용-드라마 <W>와 <도깨비>를 대상으로』, 『구비문학연구』 45, 한국구비문학학회, 2017, 149쪽).

15) 읽히는 텍스트들, 체계의 목적에 따라 만들어져 있고, 대문자 기의(le Signifié)의 법에 몰두하는 읽히는 텍스트, 대문자 기의를 추구하는 하나의 고유한 문학(une Littérature). 롤랑바르트(2015), 앞의 책, 81~82쪽.

‘사실’을 제시하는 과정을 다시 읽고/써 보고자 한다. 이러한 과정은 『삼국유사』 「홍법」 편에서 제시하는 사실을 찾아 드러내는 것이 아니라 일연의 기록을 사실로 ‘구조화’하는 과정을 다시 쓰기 하는 작업이 될 것이다. 이 글에서는 독서의 가치가 발견되어야 할 의미 혹은 사실에 있다는 가정을 갖게 만드는 독서의 메커니즘, 독자를 텍스트의 생산자로 만드는 구조화의 과정을 드러내 보고자 한다.

3. 인연의 짜임으로서의 감응 : 감응을 통한 리얼리티

누가 언제 삼국에 불교를 처음으로 들여왔는가 라는 질문¹⁶⁾에 대한 일연의 답이라 할 수 있는 「홍법」의 첫 세 조, <순도조려> <난타벽제> <아도기라>는 이 질문에 대한 대답으로 또 다른 질문을 제시한다. 그리고 그것은 아도, 묵호자, 담시, 마라난타는 동시대에 존재했는가 이들은 동일인인가라고 정리할 수 있다. 『S/Z』에서는 독서 과정에서 텍스트의 중심에 놓인 수수께끼를 찾아내어 이를 표명하고 지연시키는, 그러나 마침내 해독을 가능하게 하는 단위들과 표현들을 구별해내고 그것의 배후로 진실의 목소리를 가정하는 단위들 전체를 해석학적 코드¹⁷⁾라 한다. 이 같은 해석학적 코드에 따라 우리는 하나의 텍스트를 어떤 질문과 그에 대한 대답으로 구조화할 수 있는데, 「홍법」의 경우 ‘누가 언제 삼국에 불교를 처음으로 들여왔는가’가 그 중심 질문이며, ‘아도 묵호자 담시 마라난타는 동시대에 존재했는가, 이들은 동일인인가’가 그에 대한 질문 형식의

16) 일반적으로 “「홍법」 편은 한국에 불교가 처음으로 전래·수용되는 이야기를 담고 있다.”라고 알려져 있다. 이기백, 『『三國遺事』 興法篇의 취지』, 『진단학보』 89집, 진단학회, 2000, 1쪽.

17) 롤랑바르트(2015), 앞의 책, 93쪽.

대답이라고 할 수 있다.

<순도조려> <난타벽제> <아도기라>에서 제기한 이 의문에 대해 일연은 아도와 묵호자가 동일인이며, 답시는 아도, 묵호자, 마라난타 중 한 사람이 이름을 바꾼 것이라는 가설을 제시한다. 이처럼 일연은 이 인물들의 동일성에 대해 비교적 명확한 답변을 내놓는다. 하지만 그는 답변의 근거를 제시하는 데에 있어 일관된 기준을 가지고 있지 않다. 『홍법』에서는 역사적 사실을 확인하기 위해 많은 참고문헌들이 인용되고 있으나 일연은 그 기록들 가운데 어느 것에도 절대적인 권위를 부여하지 않는다.

『홍법』에는 『승전』(『해동승전』, 『고승전』), 『삼국사기』, 『고려본기(고구려본기)』, 『백제본기』, 『신라본기』, (고득상의) 『영사시』, 『본비』, 『고기(古記)』, (사문 일념의) 『축향분예불결사문』, 향전, (김용행의) 아도비, 『책부원귀』, 본전(本傳), 『당서』, 『신지비사』, 속설 등의 인용과 그에 대한 일연의 논평이 담겨 있다. 일연은 고전에 없는 기록을 함부로 편찬하지 않는다며 고전의 기록을 중시하는 태도를 보이고, 『본기』에 대해 『승전』의 기록이 부정확함을 지적한다.¹⁸⁾ 하지만 『승전』의 부정확함을 입증하는 근거로 제시하는 일연 자신의 지식도 언제나 옳은 것은 아니며, 『삼국사기』 역시 사실을 잘못 기록하는 경우가 있음을 밝히기도 한다.¹⁹⁾ 물론 『승전』의 기록이 언제나 틀리는 것으로 나타나지도 않는다.²⁰⁾ 가령 마라난타

18) <순도조려>에서 일연은 『고려본기』의 기록이 옳고, 『승전』의 기록, 순도와 아도가 위나라에서 왔다고 한 것과 초문사가 홍국사, 이불란사가 홍복사라고 한 것이 잘못이라고 지적한다. 그 근거는 당시 고구려의 도읍이 요수의 북쪽에 있는 안시성이었기에 송경의 홍국사가 그곳에 있을 수 없다는 것이다. 뒤이어 홍륜사를 세운 내용을 적은 부분에서는 다시 『국사』와 향전의 내용을 들어 대홍륜사의 터를 잡은 시기(527년, 법흥왕 14년 정미)를 밝히고, 『승전』의 잘못을 지적하는 내용이 있다.

19) 눌지왕대에 양나라사신을 보냈다는 『신라본기』의 기록이 잘못되었음을 지적하는 부분을 예로 들 수 있다. 여기에서 일연은 눌지왕은 진송시대이므로 양나라일 수 없다며 사실을 바로잡고 있다.

의 특이한 행적에 대한 내용이 『본기』에는 없으나 『승전』에 자세히 기록되어 있음을 밝히는 것을 보면 일연이 『승전』의 내용을 상당히 신뢰한다고도 볼 수 있다.²¹⁾ 이어지는 <원종홍법 염촉멸신>에서는 여러 기록들 가운데 사실을 확정하기 보다는 상이한 의견이 있음을 보여주는 것으로 서술을 마무리한다. 이 조에서 일연은 이차돈의 순교 내용을 『삼국사기』 기록을 가져와 소개하고, 이어 사문 일념의 「축향분예불결사문」을 인용하여 자세히 서술하면서, 자신이 직접 주석을 통해 본문의 내용을 보충하거나 향전을 인용하여 「축향분예불결사문」과 약간 다른 사실을 제시하기도 한다. 즉, 이 부분에서는 향전과 다른 기록들을 옳고 그름의 관점에서 보기보다는 무슨 까닭에서 다르게 기록되었는가에 의문을 가지면서 각각 제시하는 것으로 편자의 역할을 다한다.²²⁾

이처럼 「홍법」에는 다양한 권위를 지닌 목소리들이 공존하고 있으며, 독자는 이 목소리들의 경쟁을 지켜볼 뿐 이 경쟁의 최종 승자를 찾아내지는 못한다. 다시 말해서 「홍법」을 구성하는 수많은 문헌들-바르트에 따르

20) 아도화상에 관한 이야기에서 본문 뒤의 주석을 통해 『삼국사기』의 주석에서 『사기』와 『본비』 그리고 모든 전기가 전혀 다르다는 점을 밝히고 있음을 언급한다. 그리고 이어서 『고승전(해동고승전)』의 기록을 가져와 『사기』의 내용을 보충하고 있다. “주에 “본비本碑와 모든 전기와는 사실이 전혀 다르다”고 했다. 또 『고승전』에서는 “서천축西天竺 사람이다”했고, 어떤 이는 “오나라에서 왔다”고 했다.”, (일연(1997), 앞의 책, 389쪽.)

21) <난타벽제>에서도 일연은 『승전』이 침류왕을 14대로 기록하고 있음을 지적한다. 이처럼 『삼국사기』에 비해 『승전』이 부정확하다는 점을 계속 언급하면서도 한편으로는 『사기』에 기록되지 않은 내용이 『승전』에 자세히 서술되어 있음을 밝히기도 한다.

22) 가령 <법왕금살>에서는 미륵사를 세운 것과 관련하여 『사기』의 내용이 『고기』와 다르다는 것을 주석에서 밝히고 있으며, <보장봉로 보덕이암>에서는 「고려본기」의 내용을 먼저 전하고, 『당서』, 고려고기 그리고 『신지비사』의 내용을 옳고 있다. 일연은 이 조에서 『국사』와 고려고기, 속설, 본전과 『승전』의 기록을 두루 인용하고 있는데 이는 기록들이 모두 조금씩 다르기 때문이라고 한다. 일연은 이 가운데 무엇이 사실이고 거짓인가를 밝히지는 않는다.

면 문화적 코드라 명명할 수 있는-은 이 텍스트가 권위 있는 사실을 전달하는 단성적 텍스트라기보다는 다가적 텍스트임을 보여준다.²³⁾ 그러므로 우리는 「홍법」이 제시하는 다양한 역사적 기록들에 기대어 이 텍스트가 제기하는 질문의 답을 찾기는 어렵다. 『삼국유사』는 과거를 재현하는 텍스트가 아니라 이미 존재하는 텍스트를 재인용, 조합하는 텍스트로서, 하나의 텍스트- 『삼국사기』-는 다른 텍스트-향전, 『고승전』 등-에 기대고, 편찬자 일연이 가지고 있다고 여겨지는 발화의 권위는 『삼국사기』나 『고승전』과 같은 다른 텍스트들에 전적으로 의지하기 때문이다. 결과적으로 『삼국유사』에서 우리가 읽을 수 있는 것은 사실의 정확한 재현이나 진실의 담론이 아니다.²⁴⁾ 그런데, 이처럼 인용하는 수많은 전거들이 사실을 말해주지 않는다면, 「홍법」이 제기하는 질문의 해답을 얻기 위한 단서를

23) “하나의 사실을 놓고 다른 문헌을 인용하는 이러한 사례는 『삼국유사』 담론에서 여러 군데 보인다. 그것은 하나의 사실에 대한 해석이 서로 다르다는 것을 인정한 것이다. 같은 사례에 대해서뿐만 아니라 『삼국유사』는 수없이 다양한 문헌들을 끌어들이으로써, 그것이 갖는 유기적인 구조를 스스로 해체한다. 하나의 목소리가 일관적으로 드러나는 것이 아니라, 다양한 목소리가 인용을 통해 『삼국유사』의 담론에 투입하는 것이다. 담론적 저자는 각기 다른 문헌들이 갖는 권위를 인정하면서도, 그러한 문헌들을 복수화시킴으로써 그것이 갖는 절대성을 해체한다. 이것은 담론적 저자가 뮈토스에 대해 갖는 또다른 태도를 드러내는 것이다. 이것은 뮈토스에서 로고스로의 전이를 드러내는 하나의 징표로 해석될 수 있다.” 송효섭, 『삼국유사의 신화성과 반신화성』, 『한국문학이론과 비평』 37, 한국문학이론과 비평학회, 2007, 16쪽.

24) 기존의 가운데, 윤예영과 박성혜의 논문은 『삼국유사』를 “객관적 사실들의 기록이기 이전에 한 편의 서술물”(윤예영, 앞의 글, 295쪽)로 인식하고 그에 대한 논의를 전개하고 있다는 점에서 주목할 만하다. 윤예영은 『삼국유사』 「탑상」편을 하나의 연속적인 텍스트로 읽어가면서 “이것을 의미있는 단위들로 분절하고, 다시 유의미한 플롯으로 구성하여 받아들이는” 과정을 기술했으며, 박성혜는 기존의 연구가 “사실의 가부에 초점을 맞추다보니, 아도기라 조의 내용을 “전혀 근거가 성립되지 못하고”, “상당히 허황”된 내용이라고 치부하는 언급이 보인다”고 비판하며, “구성된 텍스트를 그 자체로 수용하면서 그 기저에 흐르는 인식이 무엇인지, 설화의 생성과 전승 과정의 의미는 무엇인지를 파악하는 접근방식”(박성혜, 『삼국유사 아도기라 조의 아도의 형상화 방식과 의미』, 『구비문학연구』 50, 2018, 95~96쪽)을 적극 취하고 있다.

어디에서 찾아야 할까. 『홍법』의 해석학적 코드를 무엇으로 보아야 하는 것일까.

하나의 문헌을 중심에 두고 여타의 문헌들이 그것을 보충하는 역할을 하는 것이라 볼 수 없다면, 텍스트와 텍스트의 위계를 설정하고 관계를 재배치하는 코드-그것을 일연의 의도라고 할 수도 있겠지만, 표면적으로 드러나는 일연의 의도는 사실을 확정하고 진위여부를 밝히는 것이므로 일연의 의도라기보다는 텍스트의 코드 혹은 『삼국유사』의 사실성을 조직화하는 코드- 즉 그것을 통해 『홍법』의 수수께끼를 풀 수 있는 감춰진 해석학적 코드를 찾아야만 『홍법』을 보다 명확히 이해할 수 있을 것이다. 그리고 이러한 관점에서 봤을 때, 일연이 아도, 마라난타, 목호자, 담시를 동시대에 존재했거나 동일인으로 볼 수 있는 근거로 신라의 불교 수용이 고구려나 백제에 비해 너무 앞서거나 너무 뒤지지 않는다는 것을 내세웠다는 점을 주목할 만하다. 일연은 “불교가 동방에 전파되던 형세는 틀림 없이 고구려·백제에서 시작되어 신라에서 끝났을 것”²⁵⁾이라면서, 이 시기가 서로 ‘근접’해 있음을 주장한다. 또한 비슷한 시기에 불교가 일어나 거의 같은 시기에 끝났으므로 위에 언급한 승려들의 행적 또한 같은 시기의 것일 테며, 그 중 동일인이 있을 수도 있다고 말한다. 다시 말해 이 부분에서 일연이 역사적 사실과 인물을 이해하기 위해 전제로 삼고 있는 것은 이 모든 일들이 같은 시기, 인접한 장소에서 일어나 서로 긴밀하게 얽혀 있다는 사실이다. 일연은 여러 자료들을 검증한 결과, 이 일들이 동시대에 발생한 사건이라고 말하는 것이 아니라, 이 일들이 동시대의 사건임을 전제하고 모든 자료들을 검토한다.

양梁·당唐나라의 두 『승전僧傳』 및 삼국본사三國本史에는 모두 고구려와

25) 일연(1997), 앞의 책, 394쪽.

백제, 두 나라의 불교가 동진 말기의 태원太元 연간에 시작되었다고 했으니, 순도와 아도법사는 소수림왕 갑술년(374)에 고구려에 온 것이 분명하므로 이전기는 그릇되지 않았다.²⁶⁾

먼저 일연은 순도와 아도법사가 소수림왕 갑술에 고구려에 왔다는 『삼국사기』의 내용이 사실이라고 전제하고, 『양당고승전』과 『삼국사기』 모두에서 고구려와 백제의 불교 시작이 진 태원 연간이라고 한 것은 틀리지 않았다고 말한다. 이 서술에서 일연이 주장하는 사실은 진 태원 연간에 고구려와 백제 두 나라에 불교가 시작되었다는 것인데, 이때 ‘진 태원 연간’이 아니라 ‘고구려와 백제 두 나라가 함께’라는 사실에 주목할 필요가 있다. 왜냐하면 다음에서 일연은 아도가 신라에 온 때를 규명하면서 신라와 고구려 사이의 시간적 간극을 무엇보다 중요하게 고려하고 있기 때문이다. 일연은 신라의 불교 유입이 고구려보다 백 년이나 뒤질 리도 없으며, 앞설 리도 없다고 본다.

만약 비처왕 때 처음으로 신라에 왔다고 한다면, 그것은 아도가 고구려에서 1백여 년이나 있다가 온 것이 된다. 비록 대성인의 행동거지는 세상에 숨었다 나타났다 함이 일정하지 않다고는 하지만 반드시 다 그렇지는 않을 것이다. 그리고 아마 신라에서 불교를 믿은 것이 것처럼 매우 늦지는 않았을 것이다. 또 만약 미추왕 때에 있었다고 한다면, 이것은 도리어 고구려에 들어왔던 갑술년(374)보다도 1백여 년이나 앞서게 된다.²⁷⁾

일연은 대성의 행동거지와 출몰이 보통과 다르다는 것을 인정하면서도 아도에게 그것이 해당될 것으로 보지 않는다. 또한 고도원의 예언을 모두

26) 일연(1997), 위의 책, 393쪽.

27) 일연(1997), 위의 책, 393쪽.

부정하지는 않으면서도 미추왕대라는 것은 믿지 않는다. 일연이 여기에서 전제하는 것은 고구려, 백제, 신라 사이에 약간의 시간차는 있어도 거의 비슷한 시기에 삼국에 불교가 들어왔으리라는 사실이다. “하나(신라 본기)는 연대가 어찌 그렇게도 뒤지고, 또 하나(아도의 본비)는 연대가 어찌 그렇게도 앞섰을까?”²⁸⁾라며 이어 “불교가 동방에 전파되던 형세는 틀림없이 고구려·백제에서 시작되어 신라에서 끝났을 것”²⁹⁾이라는 서술에서 그가 신라에 불교가 들어온 시기가 삼국 가운데 가장 나중이라 할지라도 신라와 고구려 사이에 소수림왕과 눌지왕 사이의 간격 이상이 벌어질 리 없다고 본다는 점을 알 수 있다. 일연은 이 같은 전제를 세운 후에 아도와 묵호자의 행적이 유사하고 의표 또한 비슷하다는 것을 근거로 이 두 사람이 동일인이라고 주장하는 것이다.

논평하여 말한다. 답시는 태원 말년에 해동海東에 왔다가 의희 초년에 관중으로 돌아갔다 하니, 그렇다면 이곳에 머물러 있는 지가 10여 년이나 되는데 어찌 동국 역사에는 그 기록이 없는가? 답시가 이미 괴이하여 알 수 없는 사람이며 아도·묵호자·난타와 연대 및 사적이 서로 같으니 아마 세 사람 중의 한 사람이 필경 그의 변명이 아닌가 한다.³⁰⁾

일연은 비슷한 시기에 삼국에 불교가 전해졌으므로, 그리고 아도, 묵호자, 마라난타, 답시가 비슷한 행적을 보이므로, 이들이 동일인일 것이라는 가설을 세운다. 동국의 역사 즉 『삼국사기』에 답시에 관한 기록이 없기 때문에, 이들 가운데 한 사람이 답시일 것이라 보는 것은 사기에 대한 일연의 신뢰를 말해주면서 한편으로는 삼국의 불교 유입이 서로 매우 긴밀

28) 일연(1997), 위의 책, 394쪽.

29) 일연(1997), 위의 책, 394쪽.

30) 일연(1997), 위의 책, 398쪽.

한 관련을 맺고 있다는 믿음을 보여준다는 점에서 유의미하다. 이상의 내용을 정리하면, 일연의 서술에서 가장 확실하게 읽어낼 수 있는 비는 삼국에 비슷한 시기에 불교가 들어왔다는 사실을 모든 논증의 전제로 삼고 있는 점이라 할 수 있다.

한편, 이처럼 비슷한 시기에 유사한 사건들이 일어나고, 또한 인접한 시기에 같은 행적을 보이는 인물들이 동일인이라는 주장은 <원종흉법 염축멸신>의 다음과 같은 부분과 연결지어 생각해볼 수 있을 것 같다.

『신라 본기』에 법흥대왕 즉위 14년(527)에 소신小臣 이차돈異次頓이 불법을 위하여 제 몸을 죽였다. 곧 소량蕭梁(梁武帝) 보통普通 8년 정미(527)에 서천축西天竺의 달마대사가 금릉金陵에 왔던 해다. 이 해에 또한 낭지법사朗智法師가 처음으로 영취산靈鷲山에서 법장法場을 열었으니, 불교의 흥하고 쇠하는 것도 반드시 중국과 신라에서 같은 시기에 서로 같음했던 것을 여기서 믿을 수 있다.(밑줄 필자)31)

위의 인용에 따르면 정미년에는 이차돈이 “불법을 위하여 제 몸을 없앴”으며, 서천축의 달마가 금릉에 왔고, 낭지법사가 처음으로 영취산에서 불법을 열었다. 이 외에도 일연은 ‘정미년’에 특히 주목하는데, 이는 “웅천주의 대통사가 창건된 시기가 대통 원년 정미년이라고 한 전승을 따로 추기한 것”32)에서도 알 수 있다. 또한 강종훈이 지적하는 것처럼 『삼국사기』에는 528년 즉 법흥왕 15년의 일로 기록되어 있는 이차돈의 죽음과 불교 공인의 시점이 『삼국유사』에는 527년 정미년(법흥대왕 14년)으로 분명히

31) 일연(1997), 위의 책, 401~402쪽.

32) “대통 원년 정미에는 양제를 위하여 웅천주에 절을 짓고 이름을 대통사라고 하였다. 뒤이어 각주에서는 이때가 정미년이 아니라 기유년이라고 수정하고 있다.” (강종훈, 『삼국유사흉법편, 원종흉법 염축멸신 조 고찰』, 『신라문화계 학술발표논문집』 35, 동국대학교 신라문화연구소, 2014, 210~211쪽.)

바뀌어 있다.³³⁾ 이처럼 정미년에 일어난 사실을 집중적으로 기록한 것은 “일연이 정미년이라는 해에 얼마나 집착하고 있었는지를 확인”³⁴⁾시켜주는 것으로서, 이를 위의 내용과 같은 관점에서 보면, 그가 이렇듯 중요한 일들이 같은 해에 일어났을 것이라는 믿음을 지니고 있다는 사실을 확인시켜주는 것이기도 하다. 즉 정미년에 대한 강조는 같은 해에 서로 관계를 맺고 있는 일들이 일어났다고 하는 시간적 인접관계에 대한 일연의 인식을 드러낸다. 일연에게 삼국에 불교가 들어오던 시점의 사건들에서 사실적으로 받아들여지는 것은 이처럼 중요한 일들이 정미년에 ‘동시에’ 일어났다는 사실이라는 것이다.

이어서 일연은 대흥륜사를 지은 해(544년)에서 가까운 태청 초년(547년)에 양나라 사신이 사리를 가져오고, 565년에 진나라 사신이 내경을 받들고 온 내용을 언급한 다음, 아래와 같은 서술을 한다.

절들은 별처럼 벌여 있고 탑들이 기러기 행렬처럼 연이어 섰다. 범당法幢을 세우고 범종을 달았다. 용상龍象의 증은 천하의 복전福田이 되고,大乘·小乘의 불법은 경국京國의 자운慈雲이 되었다. 타방地方的 보살이 세상에 출현하고-분황芬皇의 진나陳那, 부석浮石의 보개寶蓋, 낙산落山의 오대五臺 등이 이것이다. 서역의 명승들이 이 땅에 오시니 이로 말미암아 삼한은 합하여 한 나라가 되고 온 세상은 어울려 한 집이 되었다.³⁵⁾

33) “이처럼 이차돈의 죽음과 그로 인한 불교 공인의 시점이 『삼국유사』에서는 서기 527년 정미년임이 반복적으로 언급되면서 강조되었다. 하지만 실제로 『삼국사기』에는 그보다 일 년 늦은 528년 즉 법흥왕 15년의 사실로 기재되어 있고, 해동고승전에서는 2년이나 늦은 법흥왕 16년(529)의 일로 서술되어 있다.” “아울러 여기서 눈여겨보아야 할 것은 분명히 『삼국사기』에서는 법흥왕 15년조에 기술되어 있는데, 일연은 그것을 인용하면서 ‘법흥대왕 14년’이라고 바꾸어 기록하였다는 점이다.” (강종훈(2014), 위의 글, 210~211쪽.)

34) 강종훈(2014), 위의 글, 227쪽.

35) 일연(1997), 앞의 책, 409~410쪽.

이 부분은 비슷한 시기에 비슷한 일들이 연이어 일어난 것을 표현하고 있다. 마치 한쪽의 움직임에 인접한 다른 쪽이 반응하듯 삼한과 온 세상이 한 집안이 되는 과정이 순차적으로 그려지고 있는 것이다. 원근이 동시에 서로 감응하고 온 세상이 한 집안이 되었다는 위의 인용은 범홍왕대에 삼국이 하나가 되어 불법이 일어났음을 말해주는 대목이다. 특히 이 인용에서 불교의 “불교의 흥하고 쇠하는 것도 반드시 중국과 신라에서 같은 시기에 서로 감응했던 것”이라는 서술을 읽을 수 있는데, 이때의 ‘감응’을 『홍법』이 제기하는 수수께끼를 풀 수 있는 결정적인 단서로 보고자 한다. 다시 말해 이 글에서는 『홍법』에 담긴 수수께끼 같은 여러 의문들이 이 세계 안에 존재하는 모든 것들이 서로 ‘감응’한 관계라는 점을 전체 해야만 해답을 찾을 수 있을 것으로 본다.

일반적으로 감응은 “관계의 능력”으로 이해할 수 있다. 그것은 내가 변화와 생성을 희망하는 분량만큼 신과 나누어 갖게 되는 능력을 의미하며, 이런 관계에 참여함으로써 주체는 변혁과 생성이라는 신의 사역에 동참할 수 있게 된다.³⁶⁾ 감응은 또한 이질적인 두 세계가 접하면서 이루어진 부름과 응답의 소통기제를 가리키는 것으로 볼 수도 있는데,³⁷⁾ 교학 내에서는 성인께서 인간의 고통에 감하여 응해주시는 것으로 해석되기도 한다.³⁸⁾ 이처럼 현실계와 초현실계가 만나며 이루어지는 소통의 기제 또는 관계의 능력을 가리키는 개념인 감응과 관련하여 우리가 관심을 갖는 지점은 이러한 교학적인 개념이 『홍법』 안에서 어떻게 서사화 되었는가 라

36) 김문태, 『원왕생가와 감통편의 감응 구조-문맥 내에서의 노래의 위상을 중심으로』, 『국어국문학』 20, 국어국문학회, 1997; 김창원, 『향가로 철학하기』, 보고사, 2004; 박성지, 『불교적 감응의 담론 형성에 관하여-힘의 역학관계를 중심으로-』, 『구비문학연구』 21, 2005, 461쪽에서 재인용.

37) 박성지(2005), 위의 글, 476쪽.

38) 박성지(2005), 위의 글, 481~482쪽.

는 문제일 것이다. 결론부터 말하자면 『홍법』에서 감응은 시간적·공간적 인접성, 인과적 인접성을 바탕으로 특정한 시공간에서 일어나는 상호작용으로 서사화 된다고 할 수 있다.

가령 『홍법』에서 감응은 같은 시기에 인접한 지역에서 또는 인접한 시기에 유사하거나 가까이 있는 인물들 사이에서 일어나는 것으로 보인다. 한 곳에서의 일어남이 다른 곳과 연결되고 한 인물의 행위가 곧 다른 인물의 행위로 이어지는, 그리하여 장소와 장소가 장소와 시간이, 인물과 인물이 또는 장소와 인물이 한데 엮히는 것, 곧 이같은 인연의 짜임이 『홍법』이 보여주는 감응의 양상이라는 것이다. 그리하여 서로 ‘감응’한 관계라는 관점에서 <순도조려><난타벽제><아도기라> 조를 읽어보면 순도, 아도, 묵호자, 마라난타, 담시를 같은 시기에 같은 공간에 존재한 이들로 보고, 이들 가운데 동일인이 있다는 주장에 납득할 수 있다. 또한 『홍법』에서 이 같은 감응은 비단 시간적이고 지리적인 인접에만 해당하는 것이 아니라 인물들 사이에서도 일어난다는 사실을 알게 된다.

아! 이 범홍왕이 없었으면 이 염촉이 없었을 것이고, 이 염촉이 없었으면 이 공덕이 없었을 것이니 유비劉備와 제갈량諸葛亮의 고기와 물 같은 관계며, 구름과 용이 서로 감응한 아름다운 일이라 할 수 있겠다.³⁹⁾

원종과 염촉은, 원종이 있어야 염촉이 존재하고 염촉이 있어야 원종이 존재하는 관계, 서로가 서로에게 존재의 이유가 되는 관계로 그려지는데, 이 글에서는 이 또한 ‘감응’한 관계로 이해할 수 있다고 본다. 범홍왕비와 진홍왕비의 일화 역시 이러한 관점에서 살펴보면 진홍왕비를 범홍왕비로 고쳐야 한다는 일연의 주장을 받아들일 수 있다.

39) 일연(1997), 앞의 책, 411쪽.

『국사』에서는 건복建福31년(614)에 영흥사의 소상이 저절로 무너지더니 얼마 안 가서 진흥왕비 비구니가 세상을 떠났다고 했다.

살펴보건대 진흥왕은 법흥왕의 조카요, 왕비인 사도부인思刀夫人 박씨는 모량리牟梁里 영실 각간 英失角干的 딸로서 또한 출가하여 여승이 되었다. 그러나 영흥사를 세운 주인은 아니다. 아마도 진眞자는 마땅히 법法자로 고쳐야 될 것 같다. 이는 법흥왕비 파조부인巴刀夫人이 여승이 되었다가 세상을 떠난 것을 말하며 이분이 바로 그 절을 짓고 불상을 세운 주인이기 때문이다.⁴⁰⁾

일연은 영흥사의 소상이 무너지고 동시에 진흥왕비가 세상을 떠났다는 역사적 기록이 잘못임을 지적하는데 이는 영흥사의 소상이 무너진 것은 절을 짓고 불상을 세운 주인인 법흥왕비 파조부인이 세상을 떠난 것과 연결되어야 한다고 보기 때문이다. 하지만 일연의 이러한 주장은 역사적 사실과는 다소 거리가 있는 것이기 때문에⁴¹⁾, 이 부분의 서술에서 주목해야 하는 것은 법흥왕비와 영흥사의 소상이 무너진 사건을 반드시 연결시켜 이해하고자 하는 일연의 의도이다. 절을 세운 이와 절이 운명을 같이하는 것이 마땅하다는 이같은 인식, 어떠한 사건, 사물, 인물, 시공간이 긴밀하게 연결되어 있다는 전제를 우리는 「흥법」 곳곳에서 발견하게 된다. <보장봉노 보덕이암> 조에서 양명과 개금을 동일인으로 보려면 양명의 죽음과 고구려 운명의 상관성을 고려해야만 가능한 것처럼 말이다.

「흥법」에서는 일연의 기록들을 비교 검토하면서 역사적 사실을 확인하려 할수록 그가 사실이라 여기고 기록한 것들로부터 멀어진다. 「흥법」의

40) 일연(1997), 위의 책, 413쪽.

41) “일연은 진평왕대인 건복 31년에 영흥사에 머물다 죽은 것으로 전해지는 비구니가 국사 즉 『삼국사기』 「신라본기」에 나오는 것처럼 진흥왕비가 아니라 법흥왕비일 것이라는 주장을 하였는데, 이는 영흥사의 창건주가 법흥왕비라는 전승에 구애된 무리한 주장으로서 그의 고증 능력의 한계를 잘 보여준다. 영흥사에서 비구니가 사망하였다고 전해지는 건복 31년은 서기 614년으로, 6세기 전반에 주로 활동했던 법흥왕비가 당시까지 생존했을 가능성은 거의 없기 때문이다.” (강종훈(2014), 앞의 글, 226쪽.)

리얼리티는 역사적 기록들을 고증하는 데에서 오는 것이 아니라, 특정 시
기나 특정한 공간에서 유사한 일들이 일어나거나 특별한 관계 맺음이 발
생하는 것을 감응으로 이해하고 받아들이는 것, 대상이나 사건의 관계를
인식하는 것에서 생겨나는 것 같다. 즉, 특정 시공간에서 발생하거나 존재
하는 사건과 대상들 사이를 잇는 것, 그들 사이의 긴밀한 관련성을 발견
하는 것이 곧 『홍법』의 리얼리티라는 것이다. 고구려와 백제, 그리고 신라
사이에 또는 아도와 목호자, 마라난타와 담시 사이에서 차이가 아니라 관
계성을 발견하는 것, 이들이 감응의 차원에서 관계 맺고 있다는 인식이
곧 『홍법』에 리얼리티를 부여한다. 결론적으로 관계맺음 그 자체가 『홍법』
이 가지고 있는 독특함이자 차별성이며, 그것을 가능하게 하는 감응이 곧
『홍법』에 리얼리티를 부여하는 사실성의 코드이면서 『홍법』의 해석학적
코드라고 말할 수 있겠다.

4. 반복과 윤회 : 부재를 포함하는 현존

앞서 『홍법』은 ‘감응’한 상태에 대해 이야기한다고 했지만 『홍법』 전체가
감응의 균일한 관계를 그리고 있는 것은 아니다. 다시 말해서, 『홍법』 안에
서 감응은 특정 시공간 혹은 관계들 사이에서 일어나는 사건들’이라고 보
는 편이 타당하다. 이에 이 장에서는 감응이라는 사건의 단위를 규정하는
문제를 검토해보려고 한다. 이는 자기동일성이라는 주제와 관련될 것이다.

이를 위해 『S/Z』의 행동적 코드⁴²⁾를 중심으로 이 문제를 풀어보고자

42) 이는 인간의 행동들을 함축하고 있는 코드로서, 바르트는 “프로아이레시스라는 능력,
즉 어떤 행동의 출구를 숙고, 결정하는 능력을 프락시스(실천)에 결합하는 아리스토
텔레스의 용어를 참고하여” 이런 행동의 코드들을 행동적 코드라 부른다. 예를 들면
가져오다-사라지다, 아프다-치료하다-낫다, 들어가다-나오다, 전하다-받다 등의 시

한다. 『S/Z』에서 행동적 코드는 인간의 행동과 실천을 함축하는 것으로서 연속체들로 조직화되어 있는 시퀀스들에 관여하는 코드를 가리킨다. 이 코드는 이미 수행된 것이나 이미 읽은 것, 즉 경험 영역의 목소리를 직조하는데, 이 코드를 중심으로 『홍법』을 읽어보면 대부분의 이야기가 ‘시작하다-끝나다’의 시퀀스로 되어 있음을 알 수 있다. 다시 말해서 『홍법』에는 ‘시작하다-끝나다’ ‘들어오다-나가다’, ‘홍하다-망하다’ ‘성하다-쇠퇴하다’의 시퀀스가 이야기의 주된 골격을 이룬다. 이러한 행동적 코드를 따라 <순도조려> <난타벽제> <아도기라>를 정리해보면 아래와 같다.

<순도조려>

1. (불교를) 계속 일으키다
2. (불상과 경문을) 보내오다 (아도가) 오다-(초문사를, 이불란사를) 지어 (순도를, 아도를) 머물게하다 -시작이다

<난타벽제>

3. (마라난타가) 오다-절을 세우고 승려 열 명을 두다-시작이다-(불법을 신봉하라는) 교령을 내리다

<아도기라>

4. (목호자가) 이르다-(의복과 향을) 전해오다(그때)-(목호자가 향의 쓰임을) 알아서 (공주의 병을) 고치다-(목호자가) 간 곳을 알 수 없다
5. (아도화상이) 오다-머물다-죽다
6. (담시가 요동에 가서 교화를) 퍼다-(고구려가 불도를 들은) 시초이다-(담시가 관중으로) 돌아오다 (때가 온 것을) 알고 이르다-(탁발도가 불법을) 일으키다 (담시는) 그 뒤로 종적을 모른다

위의 내용에 따르면 아도와 순도는 374-5년, 담시는 384년에 고구려에

퀀스에 관여하는 코드이다. (롤랑바르트(2015), 앞의 책, 95쪽.)

왔으며, 마라난타는 384년에 백제에 오고, 목호자는 이로부터 몇 년 후 신라에 이르렀음을 알 수 있다. 편지는 이들이 각기 삼국에 들어온 때가 이 나라들에서 불교가 시작된 시점이라고 말하면서, 목호자의 “간 곳을 알 수 없었다”⁴³⁾라거나 “법사는 모록의 집으로 돌아가서 스스로 무덤을 만들고 그 속에 들어가 문을 닫고 세상을 떠났으므로, 마침내 다시 세상에 나타나지 않았다”⁴⁴⁾ 또는 “답시는 그 뒤에 그의 죽은 곳을 알 수 없었다고 한다”⁴⁵⁾ 등의 서술로 이 이야기들의 끝을 맺는다. 이때 <순도조려> <난타벽제>에서는 시작을, <아도기라>에서는 시작과 끝을 말하고 있기 때문에, 행동적 코드를 기준으로 할 때 각각의 조를 시작과 끝을 하나의 단위로 갖는 독립적인 시퀀스로 보기 어렵다. 즉, 행동적 코드를 중심으로 위의 세 조를 정리해보면, <순도조려>와 <난타벽제>에서는 ‘일으키다’ ‘시작이다’가 그리고 뒤이어 <아도기라>에서는 ‘간 곳을 알 수 없다’ ‘죽다’ ‘종적을 모른다’와 같은 서술이 주를 이루고 있으므로 이들을 하나의 내용 단락으로 보아 ‘시작이다-죽다(종적을 모른다)’라는 시퀀스로 요약하는 것이 적절하다.

<아도기라>에 인용되어 있는 ‘아도본비’ 역시 시작과 끝의 이야기⁴⁶⁾로, 아굴마와 고도령 사이에서 태어난 아도가 계림에 와서 불법을 전하였지만 결국 미추왕의 죽음 이후 다시 나타나지 않았으며 불교도 폐지되었다는 줄거리로 되어 있다. 이 이야기도 행동적 코드에 따라, 아도의 ‘출생-사라짐’ 그리고 계림에 ‘불법이 전해짐-불법이 폐지됨’의 시퀀스로 요약⁴⁷⁾할 수 있는데, 아도의 활동시기에 관한 고증의 문제를 잠시 논외로

43) 일연(1997), 앞의 책, 388쪽.

44) 일연(1997), 위의 책, 392쪽.

45) 일연(1997), 위의 책, 397쪽.

46) 일연은 이 시기가 앞서 『삼국사기』의 내용보다 100여년 앞선다고 하여 진위여부를 의심하고 있는데, 이와 관련하여서는 뒤에서 다시 논할 것이다.

하고 이 텍스트만을 두고 본다면 ‘아도본비’와 앞의 <순도조려> <난타벽제> <아도기라>가 동일한 구조를 취하고 있다는 것을 알게 된다. 또한 ‘아도본비’의 내용 가운데 고도령의 예언 역시 이러한 관점에서 살펴보면 ‘전불시대가 있었다-전불시대가 끝났다’의 시퀀스를 포함하고 있음을 발견할 수 있다. 고도령이 아도에게 계림으로 가라고 하는 이유는 지금 그곳에 전불시대의 절터가 남았기 때문이며, 이 말은 곧 전불시대가 있었던 것은 분명하나 지금은 그렇지 않다는 사실을 의미하므로, 이 일화에서 위의 다른 시퀀스들과 마찬가지로 전불시대가 ‘존재하다(시작하다)-사라지다(끝나다)’의 시퀀스를 발견할 수 있다는 것이다.

그러므로 이상의 내용은 행동적 코드를 중심으로 볼 때 순차적으로 ‘전불시대가 시작되고 끝나다’, ‘미추왕 때 아도가 태어나 신라에 오고 사라지다’ 그리고 ‘소수림왕 때 삼국에 불교가 들어오고 끝나다’라는 세 단위로 정리가 가능하다. 물론 지금까지의 논의에서는 고도령 이야기의 진위 여부를 밝히고 삼국에 불법이 전해진 시기를 명확하게 규명하는 문제가 중요하게 다루어진 것이 사실이다. 그러나 행동적 코드를 중심으로, 즉 시작과 끝을 중심에 두고 이 이야기들을 다시 읽어보면 이 텍스트들이 전불시대와 미추왕대 그리고 소수림왕(침류왕, 눌지왕)대에 각각 불법이 시작되고 끝난 내용을 주요하게 다루고 있음을 알 수 있다. 일연이 말하려는 내용은 삼국에 불교를 가지고 온 이가 누구이며, 그때가 정확히 어느 시기가에 관한 것이지만, 텍스트는 우리에게 ‘시작하다-끝나다’라는 시퀀스의 반복을 보여준다는 것이다.

이어지는 <원종홍법 염축멸신> <법왕금살> <보장봉노 보덕이암> 조

47) (아골마와 고도령이) 사통하다- (아도가 태어나다)- (아도가 계림에) 오다- (아도가 공주의) 병을 고치다 (사찰 건립을) 청하다 - (미추왕이) 죽다- (아도가) 다시 나타나지 않다- 불교가 폐지되다

역시 행동적 코드를 중심으로 읽으면 동일한 결론을 얻을 수 있다.

<원종홍범 염축멸신>

1. (서천축의 달마가 금릉에) 오다-(낭지 법사가 처음으로 영취산에서 불법을) 열다-(이차돈이 불법을 위하여 제 몸을) 없애다
2. (진홍왕이 대홍륜사를) 짓다-(양나라 사신 심호가 사리를) 가져오다-(진나라 사신 유사가 내경을) 받들고 오다-(타방의 보살이) 출현하다, (서역의 명승이 이 땅에) 강림하다, 삼한이 한 나라가 되다, 온 세상이 한 집안이 되다 출현하다, 오다, 열다 순교하다 짓다 가져오다 받들여오다 한 나라가 되고, 한 집이 되다
3. (법홍왕이 불교를) 일으키고 (홍륜사, 대통사를) 세우다 출가하다-(불교를) 퍼다
4. (왕비가 영홍사를) 세우다 출가하다 죽다

<법왕금살>

5. (법왕이 왕위에) 오르다-(살생을) 금지시키다-(왕홍사를) 세우다-(무왕이 왕홍사-미륵사-를) 완성하다

<보장봉노 보덕이암>

6. (보장왕이 도교를) 신봉하다-(개소문이 당나라에 도교를) 구하다-(보덕 화상이 왕에게) 간하다-(왕이) 듣지 않다-(보덕화상이 완산주로) 옮겨 살다-(나라가) 망하다
7. (수 양제가) 쳐들어오다-(고구려왕이) 항복을 청하다-(한 사람이 몰래 활을 쏘아 양제를) 맞추다-(양제의 신하 양명이 죽어 고구려 대신이 될 것을) 맹세하다-(양명이 고구려에) 태어나다-(무양왕의) 신하가 되다-(당나라에 도사를) 요청하다-(고구려가 신라에) 항복하다-(제자 11명이 절을) 세우다

<원종홍범 염축멸신>에서 염축, 법홍왕, 법홍왕비는 각각 순교하다, 출가하다, 죽다 등의 행위로 기록되어 있다. 그러나 이들의 행위는 결국 ‘한

집이 되다’ 혹은 불교를 ‘떠다’와 같은 시작의 사건과 관련을 맺는다는 점에서 이전 아도, 난타, 묵호자의 죽음과 구별된다. 이들의 죽음은 그와 함께 불법 역시 사라지는 것으로 이해되는 것이었다면 <원종홍법 염촉멸신> 조에서 인물들의 죽음은 순교 또는 출가와 같은 의미로서 불법을 일으키는 행위와 동의어로 해석된다. 즉 이 조의 이야기는 시작을 담고 있는 것이다. 따라서 <원종홍법 염촉멸신> <법왕금살> <보장봉노 보덕이암>, 이 세 조 역시 표면적으로는 각각 신라와 백제, 고구려의 이야기를 하고 있지만, 행동적 코드를 중심으로 볼 때 이차돈의 순교로 불교가 다시 일어나, 법왕 대에 크게 흥한 뒤, 보장왕과 개소문에 의해 망했다는 이야기 즉 ‘일어나다-망하다’의 시퀀스로 요약이 가능하다. 앞서 <순도조려> <난타벽제>(시작)-<아도기라>(끝) 조를 하나의 시퀀스로 읽어냈듯이, <원종홍법 염촉멸신>(처음)-<법왕금살>(중간)-<보장봉노 보덕이암>(끝) 조도 하나의 연속체로 볼 수 있다. 이처럼 행동적 코드에 따라 「홍법」을 읽어보면 여기에서 말하는 것이 삼국의 불교가 어떻게 들어와서 끝나는가를 연속적으로 그리는 것이 아니며, 시작과 끝으로 이루어진 시퀀스의 반복으로 불법의 들고 남, 일어나고 사라짐을 기록한다는 사실을 알게 된다.

일반적으로 불교에서 반복은 윤회의 관점에서 이해되고, 이는 주로 인물에 대한 것으로 생각하기 쉽다. 그러나 「홍법」을 좀 더 들여다보면 이러한 반복이 반드시 인물 차원에서만 일어나는 것이 아님을 알 수 있다. 「홍법」은 법 혹은 감응의 반복을 주되게 그리고 있기 때문이다. 삼국이라는 특정한 장소에서 불법이 일어나고 사라진 사건들의 기록 즉, 「홍법」은 전불시대, 소수림왕대, 법흥왕대에 연속해서 삼국에 불법이 존재했던 것이 아니라 그 각각의 시기에 불법이 시작하고 끝났다는 사실을 서술하고 있다. 「홍법」은 삼국에 불법이 나타났다가 사라지기를 반복한다는 것을 보여준다. 법의 존재와 법의 부재, 존재의 시작과 끝이 「홍법」에서는 계속

해서 되풀이되고 있다. 법은 일어나고 끝나지만 반드시 같은 장소에서 다시 일어나고 또 반드시 다시 사라진다. 그리하여 사라지는 것은 시작하는 것의 부정이 아니라 시작과 합축의 관계에 놓인다. 이 글에서는 이 과정의 계속되는 반복이 『홍법』의 줄거리이자 불법의 메커니즘이라고 본다. 법은 무엇이든 규정할 수 있는 내용적인 차원의 것이 아니라 바로 이와 같은 메커니즘 그 자체를 가리킨다는 것이다.

우리는 현존이란 존재하는 것, 아직 끝나지 않은 것이라 생각하며, 부재는 그것의 끝을 의미한다고 생각한다. 하지만 법을 중심에 두고 볼 때 『홍법』에서는 이와는 좀 더 다른 규칙이 발견된다. 끝은 일반적으로 부재를 의미하지만 『홍법』에서 우리는 끝나기 때문에 다시 시작하는 것을 볼 수 있기 때문이다. 법은 끊김 없는 연속체가 아니라 부재를 통해 존재하는 것 혹은 부재를 포함하는 현존이다. 『홍법』에서는 끝이 나와 그 법이 이어질 수 있다. 끝이 있어야 법이 나타날 수 있기에 현존이 부재를 안고 있는 형상이다. 가령 양명이 부재해야 개금이 존재할 수 있듯이 말이다. 삼국이라는 공간에서 법이 들고 나는 것도 마찬가지이다. 이 공간에 법이 다시 일어날 수 있는 것은 과거에 이 공간에 법이 머물렀고 그것이 끝났기 때문이다.

불교의 연기설은 어떤 존재물이건 타에 의존하여 생하고 존재한다는 의미를 갖는다.⁴⁸⁾ 불교에서 말하는 연기의 진리란 인간과 인간, 인간과 대상 사이에는 인과의 법칙이 존재하는데, 특히 어떤 결과가 발생하게 되면 그 결과는 또다시 그를 발생시킨 원인을 포함한 다른 모든 존재에 대해서 직접적 또는 간접적인 영향을 미치는 것을 말한다.⁴⁹⁾ 이러한 관점을

48) 민족사 편집부, 『불교의 지식 100』, 민족사, 1988, 47쪽.

49) 김정경, 『연기론의 서사화-삼국유사의 서사화 방식과 인식체계』, 『시학과 언어학』 2, 2001, 248쪽.

따라 우리는 삼국에 불법의 시작과 끝이 반복되는 사건을 이해할 수 있다. 전불시대가 과거에 있었다는 데에서 전불시대의 시작과 끝, 미추왕 대에 아도화상의 태어남과 죽음에 맞춰 불법의 들고 남, 즉 시작과 끝, 소수림 왕 대에 삼국에 불교가 들어왔다 끊기고, 이후 법흥대왕 대에 다시 불교가 일어나고 보장왕 대에 끝났다는 것으로 미루어 『홍법』에는 네 번의 시작과 끝이 존재하는 것을 알 수 있다. 이는 불법이 네 차례 윤회한 것이라고 또는, 불국토가 네 차례 나타났다 사라지기를 반복한 것이라고 말할 수 있을 것이다. 이 같은 반복은 삼국이 특별한 공간이기 때문에 삼국에 불법이 일어난 것이 아니라 이 공간이 과거에 불법이 존재했던 곳이기 때문에 이곳에서 불법이 일어날 것을 기대할 수 있다는 사실을 의미한다. 왜 이 장소에 불법이 들어오는가라는 질문에 과거의 인연으로 오늘의 사건이 발생하는 것이라는 대답, 이전에 불법이 일어났던 곳이기 때문이라는 것이 『홍법』의 대답이다. 이유는 없다. 인연이 있을 뿐이다.

5. 경계 짓기 과정으로서의 사찰 건립

: 경계를 세움으로써 경계를 지워나가기

앞 장에서는 (불법의) 일어남과 사라짐이라는 행동적 코드를 중심으로 『홍법』을 읽고, 그 결과 이 텍스트가 불국토라는 신성한 시공간의 윤회를 그리고 있다고 보았다. 이 장에서는 이러한 윤회의 주체인 인물이나 장소의 ‘경계’를 보다 명확하게 이해하기 위해 시작과 끝, 일어남과 사라짐, 들어옴과 나감, 삶과 죽음, 홍합과 망합 등과 같은 의소⁵⁰⁾들을 중심으로 텍

50) 의소는 의미론에서 기의의 단위이다. 이것은 하나의 낱말로 나타낼 수 있으며, 거의 통상적 의미에서 함축 의미가 지시하는 바대로 전형적인 기의를 구성한다. 또한 이

스트를 읽어보려 한다. 이 의소들은 대부분 대조적인 항목으로 분류할 수 있지만 이는 어디까지나 표면적인 대립일 뿐 『홍법』에서 시작, 끝, 흥(興), 망(亡), 신이함, 영검, 신성함 등의 자질들은 모두 반복 또는 윤회의 매커니즘 내부에 있기에 각각 명확한 경계를 갖는다고 보기 어렵다. 반복되기에 시작과 끝의 경계가 분명해야 하지만, 반복되기에 처음과 마지막을 명확히 하기 힘들다는 것이다. 이와 관련하여 이 장에서는 윤회의 매커니즘 안에서 경계는 어떻게 만들어지는가 라는 의문을 해결해보고자 한다. 그리고 이를 위해 『홍법』이 기록하는 ‘사찰’들에 주목할 것이다. 『홍법』의 절들은 위에서 언급한 의소의 대립적인 특질을 동시에 지니고 있는 것으로 보이기 때문이다.

『홍법』에 가장 먼저 기록된 절은 <순도조려> 조의 초문사와 이불란사로, 이 절은 동진에서 온 순도와 아도를 머물게 하기 위해 지은 것이다. 이 조에서는 이 절을 지은 것이 고구려 불법의 시초라고 되어 있다. 다음 <난타벽제> 조에는 을유년에 한산주에 절을 짓고 중 열 명을 둔 것이 백제 불법의 시초라는 기록이 나온다. 이렇듯 이 두 개의 조에서 절을 지은 것은 모두 불법의 ‘시작’과 관계가 있다. 초문사와 이불란사 그리고 한산주에 지은 절은 아직 불교가 전해지지 않은 삼국에 불교가 들어왔다는 표시라고 할 수 있다는 것이다. 이어지는 <아도기라> 조에서는 고도령이 예언한 절터에 지어진 7개의 절⁵¹⁾에 관한 기록이 나온다. 고도령은 신라의 서울 안에 일곱 곳의 절터가 있는데, 이곳이 모두 “전불前佛시대의 절

것은 인물과 결부될 필요가 없으며, 하나의 동일한 주제 영역으로 통합되어서도 안 된다. 이는 불안정하며 산재된 성격을 지닌 채로 작품 속에 담겨 있는 것으로 바르트는 “의미의 먼지같은 혹은 반짝이는 입자들”이라고 표현하기도 한다. (롤랑바르트 (2015), 앞의 책, 94~97쪽.)

51) 천경림(홍륜사), 삼천기(영흥사), 용궁남쪽(황룡사), 용궁북쪽(분황사), 사천끝(영묘사), 신유림(천왕사), 서청전(담엄사), 일연(1997), 앞의 책, 390쪽.

터며 불법이 길이 유행할 곳”⁵²⁾이라면서 아들인 아도에게 그곳으로 가서 불교를 전파하여 불교의 개조가 되라고 말한다. 아도는 이후 신라에 가서 공을 세우고 고도령의 말대로 천경림에 절을 짓는다. 여기까지는 모두 삼국에 불교가 처음 들어온 시기에 건립된 사찰에 관한 기록이다.

이어지는 <원종흥법>조에서는 법흥왕이 등극한 뒤 절을 세워, “인민을 위하여 복을 닦고 죄를 없앨 곳을 마련”⁵³⁾하고자 하지만 조신들이 따르지 않아서 결국 염축이 순교하고, 그 뒤에 나인들이 “이를 슬퍼하여 좋은 곳을 가려서 절을 짓고 그 이름을 자추사라 했다”⁵⁴⁾는 이야기가 나온다. 그 다음으로는 앞의 고도령의 예언에 나왔던 대흥륜사가 진흥왕 5년에 완성되었다는 이야기와 대흥륜사와 함께 역사(役事)를 일으킨 영흥사의 건립에 관한 내용이 이어진다. 이 조에는 양나라 무제를 위해 비슷한 시기에 대통사를 세웠다는 기록도 함께 담겨 있는데, 이 세 절의 건립 이야기 역시 모두 신라에서 불교가 인정받기 시작하던 때의 것이라 할 수 있다.

<순도조려> <난타벽제> <아도기라> 그리고 <원종흥법>에 기록된 사찰 건립은 모두 불교가 전해지기 이전과 이후 또는 불교 공인 이전과 이후의 경계를 만드는 것과 관계가 있다. 하지만 이를 단순히 ‘처음’의 사건이라고 할 수 없는 것은 고도령의 예언에 나오듯 이 장소가 과거 전불시대의 절터이기도 하기 때문이다. 다시 말해 이 절들이 세워진 시공간이 삼국 불교의 시작점일 수 있는 것은 전불시대가 완전히 끝났기 때문이면서 동시에 그 장소가 전불시대의 절터로서 전불시대와의 연속성을 지니고 있기 때문이라는 것이다. 표면적으로는 절을 세워 불교가 들어오기 이전과의 차이점을 분명하게 드러내는 것 같지만 이 차이점을 표시하는 장

52) 일연(1997), 위의 책, 390쪽.

53) 일연(1997), 위의 책, 402쪽.

54) 일연(1997), 위의 책, 408쪽.

소는 전불시대와의 인연, 불법의 동일성을 간직하지 않는 곳이어서는 안 된다. 이렇듯 <순도조려>에서 <원종홍법>까지에 나타난 절들이 주로 시작을 이야기하면서 과거-끝-와의 관계를 내포한다면, <보장봉노 보덕이암> 조에 기록된 사찰들은 그 역을 보여준다.

<보장봉노 보덕이암> 조는 수나라 장수 양명과 고구려 개금의 이야기 그리고 고구려 멸망의 과정에 이어 보덕법사의 제자들이 지은 8개의 절⁵⁵⁾이 나열되는 것으로 끝난다. 보덕법사의 제자들이 지은 절은 모두 고구려 말기의 것으로, 고려의 대각국사 의천이 1091년에 지은 시에 따르면 고구려 보장왕이 불법을 믿지 않고 도교에 미혹되어 나라가 망해가자 보덕국사가 신력으로 방장을 날려 고대산 경복사에 내려와 지낸 뒤로 고구려가 위태해졌다고 한다. 그러므로 보덕국사의 제자들이 절을 세운 때는 고구려의 불법이 사라진 시기라 할 수 있다. 즉, 이 절들은 모두 고구려의 불법이 사라지는 과정에서 마침표 역할을 하고 있다고 볼 수 있다. 보장왕이 도교를 신봉하고, 보덕법사가 평안남도의 반룡사에서 전주 고대산 경복사로 거처를 옮기며 고구려가 차츰 망해가던 때에 법사의 제자들이 지은 절은 한시기를 마감하는 의미를 내포한다는 것이다. 하지만 이렇게 시대의 경계를 짓는 행위는 앞서도 말했듯 이 장소에 불법의 인연이 있었음을 표시함으로써, 다시 감응이 일어날 수 있다는 가능성을 보여주는 것이기도 하다. 지금은 끝이 났지만, 그 끝을 표시한 것은 다시 시작할 수 있는 장소임을 확인해주는 작업이라는 의미도 갖고 있다.

이처럼 「홍법」에 기록된 절들 대부분은 모두 한 시대의 경계를 만들어 낸다는 공통점이 있다. 전불시대의 절터에다 절을 세웠다는 것은 전불시대가 끝났다는 사실을 확인시켜주면서 전불시대와 삼국시대의 경계를 짓

55) 금동사, 진구사, 대승사, 대원사, 유마사, 중대사, 개원사, 연구사, (일연(1997), 위의 책, 426~427쪽.)

는 행위이다. 즉 전불시대와 그 이후의 차이를 명확히 하는 작업이다. 보덕법사의 제자들이 절을 지은 것 역시 고구려의 불법이 끝났다는, 고구려의 ‘멸망’에 대한 표식이다. 고구려와 고구려 이후의 경계를 세우는 행위라는 것이다. 공통적으로 이들 사찰의 건립은 불법이 흥했던 시대, 감응의 원리가 통하던 한 시대가 끝났다는 것을 의미하며 삼국이라는 시공간의 경계를 확립한다.

하지만 앞서도 말했듯 차이를 분명히 밝히는 이러한 작업이 이 공간에 감응이 다시 일어날 것임을 표시하는 역할을 하는 것 또한 사실이다. 절을 세운다는 것은 과거와 오늘날 사이의 차이를 분명히 하여 그 사이에 선을 긋는 행위인 동시에 그 자리에 법이 다시 일어날 가능성을 의미하는 행위이기도 하기 때문이다. 절은 장소의 동일성을 표상하는 기호이므로, 과거에 감응이 일어났던 장소에 절을 세움으로써 윤회의 가능성, 감응이 일어날 가능성이 만들어진다는 것이다. 『홍법』에서 윤회하는 것은 ‘장소’이므로 동일한 장소임을 표시하는 절은 과거와 현재 그리고 다가올 미래 사이에 존재하는 경계를 지우는 역할을 한다고 말할 수 있다.⁵⁶⁾

요컨대 절은 시작의 의소와 끝의 의소를 동시에 담고 있는 기호이다. 그러므로 이 기호는 경계의 표시이며, 경계를 만들면서 동시에 경계를 지우는 역할을 한다고 이야기할 수 있다. 『홍법』에서 찾을 수 있는 주된 의소들의 대립 관계는 사찰-경계-이라는 기호의 이중적인 의미작용 안에서 동시적으로 구현된다.

56) 장소 외에도 『홍법』에는 여러 인물들과 사건들이 감응의 관계를 맺고 있는데 이들의 경계에 대해서도 생각해볼 수 있다. 가령 『홍법』의 인물들, 아도, 순도, 마라난타, 담시를 동일성의 원리에 따라 이해할 수 있게 하며 다른 것과 구별짓는 경계는 바로 ‘동시대성’이다. 마찬가지로 정미년에 일어난 여러 사건들을 다른 사건들과 구분하며 특별하게 만드는 경계 역시 ‘동시대성’이라 할 수 있겠다.

6. 『삼국유사』 쓰기/다시 쓰기

지금까지 『홍법』을 리얼리티(진실성), 반복(윤회), 경계의 문제를 중심으로 읽어보았다. 이 글에서는 일연이 순도, 마라난타, 아도, 담시를 동일인으로 보기 위해 삼국의 불교가 비슷한 시기에 순차적으로 들어왔다는 사실을 전제하고 있다는 점에 착안하여, 『홍법』이 시간적 또는 공간적으로 인접한 인물, 사건, 장소들의 관계를 ‘감응’이라는 개념에 기대어 이해하고 있다고 보았다. 그 결과 『홍법』은 일반적인 의미에서의 역사와는 다르게 감응의 관계에 놓인 인물, 사건, 장소, 시간 등을 사실 또는 진실로 받아들이고 있음을 알았다. 『홍법』은 감응의 사실들을 기록하고 있다는 것이다.

이어서는 감응의 관계를 맺고 있는 대상을 규정하는 범위를 ‘시작과 끝’이라는 행동적 코드를 기준으로 설정하고, 불법의 흥(興)과 망(亡)을 하나의 단위로 보아 인연의 원리에 따라 삼국이라는 공간이 윤회를 거듭한다는 사실을 읽어냈다. 이러한 관점에서 보면 법의 현존은 언제나 부재를 포함하며, 법의 부재는 언제나 법의 현존을 예비하고 있음을 알게 되는데, 다시 말해 불법의 일어남은 과거 그 장소에 불법이 존재했다는 사실 없이는 절대 불가능하며, 불법의 사라짐은 그 장소에 언젠가 반드시 불법이 일어날 가능성을 지니지 않을 수 없다는 것이다. 그리하여 『홍법』이 인물 그리고 더 중요하게는 장소의 윤회를 말하고 있으며, 이를 통해 ‘사라짐’ 그 자체 혹은 반복-윤회-으로부터 이탈하는 것의 불가능성에 주목하고 있음을 알 수 있었다.

끝으로 리얼리티와 반복의 문제는 경계에 대한 인식과 밀접한 관련이 있다고 보고 경계에 대한 『홍법』의 사고를 읽어내기 위해 절을 짓는 행위에 대해 검토해보았다. 그 결과 절을 짓는 것에는 경계를 세워 차이를 만드는 것과, 경계를 지워 동일성을 만드는 것의 두 가지 의미가 동시에 담

겨 있음을 알았다. 경계가 만들어내는 차이는 시간적인 차원의 것으로 가령 전불시대, 소수림왕대와 같은 감응의 원리가 통하던 한 시기가 끝나 이전과 이후가 구별되는 것을 뜻하며, 경계를 지우며 생겨나는 동일성은 공간적인 차원의 것으로 전불시대의 절터와 삼국시대의 절터가 감응의 윤회가능성이라는 차원에서 구별되지 않는다는 사실을 의미한다.

흥미로운 것은 『삼국유사』, 그 중에서도 「홍법」이라는 텍스트가 이러한 내용의 기록이면서 동시에 이 과정의 일부라는 사실이다. 이는 「홍법」의 마지막 조가 갖는 의미와 기능을 통해 좀 더 명료하게 이해할 수 있을 것이다. 지금까지 <동경 홍륜사 금당의 10성> 조에 대해서는 원본대로 그것이 「홍법」 편 끝에 있어야 한다는 주장과, 「탐상」 편 맨 앞부분에 오는 것이 옳다고 하는 주장이 맞서고 있다.⁵⁷⁾ 원본에는 「홍법」에 속해 있으나 불상을 나열하고 있으므로 「탐상」에 함께 실리는 것이 옳다는 주장은 『삼국유사』의 각 편이 무엇을 기록하는가 라는 소재적인 차원에서 이 문제에 접근한 결과일 것이다. 하지만 불법-시작과 끝-의 반복이라는 「홍법」의 구성적 측면에서 본다면 이같은 불상의 열거는 과거에 법이 존재했지만 현재에는 부재하며 앞으로 다시 일어날 것을 가리키는 기호로 읽을 수 있다. 「홍법」의 마지막 조인 <동경 홍륜사 금당의 10성>에 기록된 아

57) 김원중은 “원본에는 홍법 편 끝에 있으나 내용으로 볼 때 탐상의 맨 앞부분에 오는 것이 옳다”(일연, 『삼국유사』, 김원중 역, 민음사, 2008, 291쪽)면서 <동경 홍륜사 금당의 10성> 조를 「탐상」편의 맨 앞에 두었다. 별다른 설명은 없으나 이러한 재배치는 이재호 번역의 『삼국유사』에도 동일하게 나타난다. 반면 리상호 번역 『삼국유사』(일연, 『사진과 함께 읽는 삼국유사』, 리상호 역, 강운구 사진, 까치, 1999)에는 「홍법」 편에 실려있다. 그밖에도 이 조목에 아무런 설명도 없으며 단지 10성의 이름과 방향 정도만 있는 것으로 보아 누군가가 참고로 적어 놓은 것이 본문에 편입되었다고 보는 견해(이기백, 『한국고전연구』, 일조각, 2004, 20~21쪽), 「홍법」 편에 실려있으므로 이에 대해서는 별다른 이견을 갖지 않으면서도 「탐상」에 실리는 편이 보다 적절하다고 보는 견해(조범환, 『동경 홍륜사 금당 십성에 대한 재론』, 『신라문화재학술발표논문집』 35, 동국대학교 신라문화연구소, 2014, 137쪽) 등이 있다.

도, 염축, 표훈, 자장 등의 진흙상은 <보장봉노 보덕이암> 조 끝부분에 나열되는 사찰과 동일하게, 이들이 일으킨 법의 홍함이 완전히 끝났음을 표시하면서 동시에 그곳에 법이 일어날 가능성을 표상한다는 것이다.

이를 좀 더 확대하여 생각해 보면 「홍법」은 그것 자체가 법의 일어남을 견인하는 역할을 한다고도 볼 수 있다. 바르트의 『S/Z』에서 거세된 대상을 욕망하는 사라진느-S-와 거세된 욕망의 대상인 잠비넬라-Z-가 사실은 서로의 거울상임을 의미하는 S와 Z 사이 ‘/’의 역할과 같은 것이 곧 물질로서의 「홍법」이라는 텍스트라는 것이다. 즉, 법의 끝과 시작을 마주보게 하는 것이 「홍법」의 수행적 기능이다. 「홍법」이 기록하고 있는 내용은 감응이 윤회하는 장소이자 시간으로서의 삼국과 그곳에서 일어났던 감응적 진실의 사건들-유사(遺事)-이다. 그 모든 것이 이미 지난 시기의 일들이기에 「홍법」은 삼국시대와 그것을 기록하는 현재의 경계를 지으며, 감응이 윤회하는 바로 그 장소에서 일어난 감응의 사건들을 기록하기에 삼국과 현재의 경계를 지운다고 할 수 있다. 이렇게 부재의 기호는 곧 시작의 가능성의 기호이기도 하므로, 일연은 「홍법」 나아가 『삼국유사』를 통해 부재를 표시함으로써 법의 현존을 일으키고자 한 것으로 볼 수 있다는 것이다.

이제 지금까지 논의한 내용들을 바르트의 다섯 가지 코드 가운데 남은 한 가지, 상징적 코드⁵⁸⁾를 중심으로 읽어보면, 「홍법」의 끝나지 않는 반복-공간의 윤회-은 진정한 죽음 곧 사라짐을 대립항으로 두었을 때에야 이해할 수 있음을 알게 된다. 진정한 죽음은 사라짐이고 충만함이기기에 반복될 필요가 없다는 점에서 「홍법」은 환생 혹은 윤회의 중지를 열망한다고 볼 수 있다는 것이다. 즉, 「홍법」의 시작(과 끝)의 대척점은 그것이 실

58) 바르트는 상징적 코드를 반대적 두 항의 결합 또는 대조법과 관련된 것으로 이해했다. 바르트는 주로 거세나 욕체의 유전적 특성과 관계되는 요소들의 상호 관계를 상징적 코드를 통해 해석했다. (롤랑바르트(2015), 앞의 책, 94~95쪽.)

제로 도달한 시작점이나 종결점이 아니라 시작(과 끝)을 넘어서는 사라짐 혹은 소멸이다. 다시 말해서 우리는 「홍법」의 의소적 코드로부터 죽음 또는 멸망의 사건이 곧 그것의 불가능성을 가져와 존재와 공간을 끊임없는 반복의 회로로부터 벗어날 수 없게 한다는 점을 알게 되었고, 상징적 코드를 통해 진정한 죽음이란 바로 이 순환의 고리, 시작과 이어진 끝, 죽음으로부터 벗어나는 것이라는 사실을 알았다. 이 체계를 벗어나는 진짜 죽음, 그것은 감응의 세계, 윤회, 반복과 같은 모든 관계를 벗어난 뒤에 비로소 누릴 수 있을 것이다. 이렇게 「홍법」을 처음과 끝의 이야기면서 처음도 끝도 없는 이야기 혹은 처음과 끝을 이야기하면서 처음과 끝을 지워가는 이야기로 읽는다면, 그리하여 「홍법」의 경계짓기와 경계지우기가 진정한 사라짐 또는 소멸과 상징적 대립 관계를 맺고 있다는 사실을 받아들인다면, 이같은 특징을 토대로 「홍법」이 죽음을 피하려는 인간의 이야기가 아니라 완전한 죽음을 맞지 못하는, 죽지 못하는 두려움을 이야기하는 텍스트라고도 할 수 있지 않을까. 아마도 이 질문에 대답하기 위해서는 「홍법」으로부터 빠져나와 『삼국유사』의 다른 편으로 이동해야 할 것이다.⁵⁹⁾

59) 이 의문을 해결하기 위해 우리는 상호 텍스트성을 기억하며 홍법에 앞선 「기이」, 이후의 「탐상」, 「의해」, 「신주」 등을 이어진 하나의 전체로 읽어볼 수 있을 것이다. 「홍법」을 저자 또는 지시대상과의 관계 속에서가 아니라 “지시대상이 없는 기록물(글쓰기)”로 읽고 그 독서 과정을 풀어놓았던 것처럼, 『삼국유사』 각 편을 대상으로 어떠한 매커니즘이 무한히 반복·변형되는 과정을 포착하는 작업을 구성할 수 있으리라는 것이다. (톨랑바르트(2015), 위의 책, 358~359쪽 참조.)

참고문헌

- 일연, 『삼국유사 1』, 이재호 역, 솔, 1997, 1~448쪽.
- 강종훈, 「삼국유사홍법편, 원종홍법 염축멸신 조 고찰」, 『신라문화재학술발표논문집』 35, 동국대학교 신라문화연구소, 2014, 201~245쪽.
- 김문태, 「원왕생가와 감통편의 감응 구조-문맥 내에서의 노래의 위상을 중심으로」, 『국어국문학』 20, 국어국문학회, 1997, 133~151쪽.
- 김정경, 「연기론의 서사화-삼국유사의 서사화 방식과 인식체계」, 『시학과 언어학』 2, 시학과 언어학회, 2001, 231~251쪽.
- 김정경, 「『삼국유사』 <답상편>의 서사적 특질 및 그 현대적 변용-드라마 <W>와 <도깨비>를 대상으로」, 『구비문학연구』 45, 한국구비문학회, 2017, 145~178쪽.
- 김창원, 『향가로 철학하기』, 보고서, 2004, 1~278쪽.
- 김치수 편저, 『구조주의와 문학비평』, 홍익사, 1982, 1~279쪽.
- 민족사 편집부, 『불교의 지식 100』, 민족사, 1988, 1~188쪽.
- 박성지, 「불교적 감응의 담론 형성에 관하여-힘의 역학관계를 중심으로-」, 『구비문학연구』 21집, 한국구비문학회, 2005, 459~484쪽.
- 박성혜, 「삼국유사 아도기라 조의 아도의 형상화 방식과 의미」, 『구비문학연구』 제 50집, 한국구비문학회, 2018, 93~127쪽.
- 송효섭, 「삼국유사의 신화성과 반신화성」, 『한국문학이론과 비평』 37, 한국문학이론과 비평학회, 2007, 7~27쪽.
- 윤예영, 「『삼국유사』 『답상』 편의 메타서사 읽기-신성 공간의 몰락에 대한 비극적 인식을 중심으로-」, 『한국고전연구』 16, 한국고전연구학회, 2007, 293~320쪽.
- 이기백, 「『三國遺事』 興法篇의 취지」, 『진단학보』 89집, 진단학회, 2000, 1~6쪽.
- 이기백, 『한국고전연구』, 일조각, 2004, 1~303쪽.
- 일연, 『삼국유사』, 김원중 역, 민음사, 2008, 1~655쪽.
- 일연, 『사친과 함께 읽는 삼국유사』, 리상호 역, 강운구 사진, 까치, 1999, 1~464쪽.
- 조범환, 「동경 홍륜사 금당 십성에 대한 재론」, 『신라문화재학술발표논문집』 35, 동국대학교 신라문화연구소, 2014, 111~137쪽.

Barthes, Roland, 『S/Z』, 김웅권 역, 연암서가, 2015, 1~400쪽.

Barthes, Roland, Image, Music, Text, essays selected and trans. Stephen Heath, New York: Hill and Wang, 1978, 1~232쪽.

Culler, Jonathan, 『바르트』, 이종인 역, 시공사, 1999, 1~189쪽.

ABSTRACT

Reality, Repetition, and Boundary in 'The Heungbeop' of
The Heritage of the Three States

Kim, Jeong-kyoung

This article briefly examined *S/Z*, which is regarded as "Roland Barthes's Best Work." This paper imitated the way Roland Barthes had read/wrote text in order to read 'The Heungbeop' of *The Heritage of the Three States*. This is not a search for facts written in the text, but a rewriting of the process of 'structuring' facts.

In Chapter 3, I found that 'The Heungbeop' considers people, events, places, and times in a responsive relationship as the truth or the reality. In Chapter 4, I found that the space of the Three Kingdoms had been transmigrated in succession. In Chapter 5, I reviewed the concept of boundaries shown in 'The Heungbeop'. As a result, I found that the act of building a temple meant setting boundaries and clearing boundaries of Buddha Land.

In conclusion, facing the end and the beginning of the law is the performative function of 'The Heungbeop'. Through this text, Il-yeon expressed the absence of the law and at the same time wanted to bring about the existence of the law.

Key Words 'The Heungbeop', *The Heritage of the Three States*, transmigration, a response, a boundary

논문투고일 : 2020.01.20
심사완료일 : 2020.02.16
게재확정일 : 2020.02.20