

韓·中 觀音故事에 나타난 불교주제

— 馬郎婦와 普德閣氏의 '以色設緣' 비교를 중심으로*

한운진**

<목 차>

1. 서론
2. 馬郎婦와 普德閣氏의 형성과 발전 과정
 - 2.1 마랑부(鎖骨菩薩, 魚籃觀音)의 고사 형성내력
 - 2.2 보덕각시의 지역적 배경과 고사 발전과정
3. '以色設緣'의 구현 양상
 - 3.1 '以色設緣'의 의미와 전거
 - 3.2 마랑부와 보덕각시의 내용분석
4. 결론

1. 서론

관음보살의 여성 화신을 주인공으로 하는 故事는 불교권 각 지역에 고루 분포한다. 중국에서는 妙善 고사가 대표적이며 이외에 알려진 것으로 馬郎婦(또는 鎖骨菩薩, 魚籃觀音)가 있다. 두 고사는 宋元 시기 문헌에 등장하며 이후 여성 관음보살이 중국에 정착하는데 상호 협력한다. 馬郎婦 고사는 관음의 화신인 아름다운 여인이 나타나 馬郎의 부인이 되어 마을 사람을 제도하는 내용이다.

* 본 연구는 2018년 대한불교조계종 교육아사리 연구비 지원에 의해 이루어졌음. 아울러 2017년 추계 한국중국문화학회에서 발표한 내용을 대폭 수정한 것임을 밝혀둔다.

** 고려대학교, 한서대학교 강사.

한국의 관음보살은 젠더 특성을 구분하지 않는 경향을 보이며 중성적인 모습을 띠기도 한다. 예를 들어 고려 불화에서는 여성보다는 오히려 남성적 형상에 가깝다. 여성 화신은 《삼국유사》 소재 영험담에 등장하며, 圖像의 여성적 변화는 주로 조선 시대에 나타난다.¹⁾ 보덕각시는 사찰연기설화로 전승되었으며 관음은 어여쁜 아가씨 형상으로 화신하여 수행승의 성불을 돕는다.

이에 중국과 한국의 여성 관음 화신 마랑부와 보덕각시에 주목하였다. 중국 마랑부와 한국 보덕각시는 자신의 美色(아름다움)을 이용하여 상대방을 제도한다는 점에서 공통된다. 그런데도 두 고사를 비교 연구한 논문은 극히 드물어 본 논문이 첫 번째 시도로 추정된다. 마랑부나 보덕각시를 단독 연구한 논문도 한정하여 연구 가치를 지닌다.

연구방법은 ‘以色設緣’을 두 고사가 지닌 親緣性을 증명하는 불교주제로 가정하여 연역하는 것이다. ‘以色設緣’은 色으로 緣을 陳設한다는 뜻이니, 본 논문에 적합한 해석은 ‘美色으로 緣起를²⁾ 설법한다.’이다.³⁾ 먼저 전적을 근거로 두 고사의 형성과정을 살펴본다. 형성과정은 부분적이며 개별적으로 진행된 선행 연구를 참고하여 정리하는 것으로 대신한다. 이는 각 고사의 원전 정착과정을 고찰하는 것이기도 하다. 이어 想定한 ‘以色設緣’의 입장에서 내용을 정리하고 이를 통해 주제로 환원한다. 주제로의 환원은 내용을 비교 분석하는 것으로 증명한다. 이에 앞서 ‘以色設緣’의 뜻과 경전 전거를 논술하는 것은 선행 조건이 될 것이다.

1) 趙顯高, <동아시아 관음보살의 여신적 성격에 관한 시론>, 《동아시아고대학》 7, 2003, 74-77쪽.: 조현철은 이 논문에서 관음 여신화의 원리와 함의를 논하였다. 중개자적 관음이 시조모의 기능을 방상하고 대모신적 이미지를 지니고 있었으나, 여신 형상의 강화와 재탄생은 주변화된 공간에서 이루어진다고 보았다. 이러한 현상이 중국은 송대를 거쳐 명대에 일어난 현상이고 한국은 고려를 거쳐 조선 시대에 일어난 현상으로 보았다. 도상의 추이를 보면 고려 시대에는 잘 보이지 않다가 이후 조선 시대에 전면적으로 나타난다고 하였다. 이에 대해서는 검증이 더 필요하다고도 하였다. 이외에 김현선의 <불교 관음설화의 여성성과 중세적 성격 연구 - 《삼국유사》 소재 자료를 중심으로> (《口碑文學研究》 9, 1999); 박상란, <관음설화에 나타난 여성상 - 成佛誘導型을 중심으로> (《불교어문논집》 8, 2003)에서 여성성 관련 논의를 진행했다.

2) 緣起란 因緣生起로 모든 것이 因과 緣에 의한 관계로 서로 연결되어 있음을 의미한다.

3) 선행연구: 趙杏根, <以色設緣與魚籃觀音>, 《文史雜誌》, 1997; 周秋良, <娼妓·漁婦·觀音菩薩 - 試論魚籃觀音形象的形與衍變>, 《江西社會科學》, 2005.

본 논문은 중국과 한국의 관음고사 ‘마랑부’와 ‘보덕각시’의 형성과정과 불교 주제 ‘以色設緣’을 고찰하는 연구다. 이는 서사의 발전과 영향에 관한 연구의 일환이며 발생학적 관점이자 구조주의적 측면의 연구이기도 하다. 이를 통해 서사에 관한 기존 연구를 심화할 수 있을 것으로 사료된다.

2. 馬郎婦와 普德閣氏의 형성과 발전 과정

2.1 馬郎婦(鎖骨菩薩, 魚籃觀音)의 고사 형성내력

마랑부, 쇠골보살 고사는 여러 판본을 거쳐 융합되어 형성된다.⁴⁾ 연원은 쇠골보살, 마랑부와 어람관음으로 세분할 수 있는데, 쇠골보살에서 마랑부로 정착되고 후대의 보권류 작품 등에서는 어람관음으로 나타난다. 관련 문헌자료를 살펴본다.

마랑부, 쇠골보살 관련 기록은 여러 전적에 남아있다. 우선 《續幽怪錄(續玄怪錄)》<延州婦人>과 《太平廣記》가 있다.⁵⁾ 이외에 北宋 葉廷珪 《海錄碎事》⁶⁾, 南宋 志槃 《佛祖統記》(1269년)⁷⁾, 元代 梅屋 念常 작 《佛祖歷代通

- 4) 朱光磊, <觀音形象在漢地女身化的途徑與原由>(《世界宗教文化》, 2016) 69쪽: 이 논문에서 묘선공주와 마랑부 고사의 공통 특성으로 세 가지를 들었다. 1. 세속 윤리의 속박을 타파하여 불교의 초월성을 드러냈다. 2. 다르기는 하나, 모두 자신을 희생해서 타인을 제도하였다. 3. 인물 형상이 분명하며, 고사 구조가 파란만장하고 중국 고유의 신이고사와 유사하여 민간에서 기이한 것을 좋아하는 심리에 부합했다. 즉 중국 민간에 충분히 받아들여질 수 있는 고사 형식을 갖춘 데다 대승불교 특유의 자비사상을 더해 강한 세력으로 현현한 것이다. 이것이 여성 관음 형상이 지속적으로 민간에 유포되게 하는 동력이 되었다.
- 5) 程毅中, 《玄怪錄·續玄怪錄》<補遺>延州婦人, 中華書局, 1982; 《太平廣記》5, 2001.
- 6) 葉廷珪(宋)纂輯, 劉鳳(明)校, 《海錄碎事》明刊影印本, 台北: 新興書局, 1969.
- 7) 《新修大藏經》T2035(49-380c17쪽). (T는 《大正新修大藏經》, 《新修大藏經》, 또는 약칭하여 《大正藏》, 참고로 불교의 經·律·論 三藏을 모아 놓은 것은 ‘大藏經’이라고 하며 《大正藏》과는 다르다.)을 표시하는 번호이다. 즉 T2035(49-380c)란 《新修大藏經》의 경 번호가 2035이며 제49책 380c쪽에 있다는 뜻이다. 참고로 K는 《高麗大藏經》을 표시하는 번호이다.

載》(1341년)⁸⁾, 覺岸 宝洲 작 《釋氏稽古略》(1354년)⁹⁾에서 찾을 수 있다.¹⁰⁾ 이상의 전적은 類書거나 대부분 불교계 인물의 저작으로 이를 통해 전승되고 있는 양상이다. 마랑부는 송대 시인 黃庭堅의 고체시 <觀世音贊六首> 其一에도 나타난다.¹¹⁾ 각 전적은 작자와 시대에 따라 변화가 있는데 다음 절 내용 비교에서 자세히 고찰한다.

마랑부, 쇠골보살 고사의 형식은 결말 후일담에 ‘아름다운 여인이 나타나 결혼을 전제로 남성을 유혹했고, 사후에 開墓하니 쇠골이 있었다.’는 내용으로 귀결된다. <延州婦人>에서 “어느 날 서역에서 胡僧이 와서 (여인이) 慈悲喜捨의 대성인이며 쇠골보살이라 알려준다. 무덤을 파보니 쇠골이 남아있어서 쇠골보살이라 한 것이 시초다.¹²⁾ 쇠골은 鈎鎖骨, 勾鎖骨이라고 하는데 일찍이 《梵摩渝經》¹³⁾에서 설한 부처님의 32상 가운데 하나다. 32상은 부처님 本身의 특징으로 대표적 관음 경전인 《觀世音菩薩普門品》이나 《首楞嚴經》의 應身, 化身과는 다르다.¹⁴⁾ 부처의 32상은 여러 경전에 나타나는데, 《梵摩渝

- 8) 《新修大藏經》 T2036(49-621c쪽26)에 22권본이 실려 있고, 대만에서 간행된 《卍續藏經》(新文豐出版公司, 1977)에 36권본이 실려 있다. 한국 전라남도 담양군 담양읍 용화사에 22권본 완질이 남아있다. (보물 제737호)
- 9) 《新修大藏經》 T2037(49-833b쪽2): 출전으로 《法華持驗記》를 명기하였다.
- 10) 溫金玉의 <觀音菩薩與女性>(《中華文化論壇》, 1996)을 비롯하여 趙杏根的 <‘以色設緣’與魚籃觀音>(《文史雜志》, 1997), 周秋良의 <娼妓·漁婦·觀音菩薩 — 試論魚籃觀音形象的形成與衍變>(《江西社會科學》, 2005), 劉方의 <佛教故事延州婦人’在宋元佛教史著述中的書寫>(《宗教學研究》, 2007), 袁嘯波的 <也說魚籃觀音的來歷>(《中華文史論叢》, 2012), 何勝莉의 <鎖骨菩薩考 — 兼論唐密觀念的文學接受>(《中華文化論壇》, 2012), 鍾志強的 <從馬郎婦故事的改寫看觀世音菩薩的中國化>(《河南科技大學學報》社會科學版, 2012)에서 공통으로 언급한 것을 중심으로 재정리.
- 11) 黃庭堅 著, 劉琳, 李勇先, 王蓉貴 校點, 《黃庭堅全集》 2, 571쪽: 設欲眞見觀世音, 金沙灘頭馬郎婦. <觀世音贊六首> 가운데 제1수이다.
- 12) 《태평광기》 5, 56쪽: 忽有胡僧自西域來, ……僧曰……斯乃大聖, 慈悲喜舍, … 此卽鎖骨菩薩, 衆人卽開墓, 視遍身之骨, 鈎結皆如鎖狀, 果如僧言.
- 13) 출전은 《梵摩渝經》 K722(19-639a쪽), T76(1-884a쪽): 범마유경은 吳月支 烏婁 支謙 번역이다. 부처님이 범마유를 제도한 설법이다.
- 14) 응화신이란 보살의 자비로 중생이 원하는 모습으로 화현하는 것이다. 《觀世音菩薩普門品》을 예로 들면 佛, 碧支佛, 聲聞, 梵王, 帝釋, 自在天, 大自在天, 天大將軍, 毗沙門, 小王, 長者, 居士, 宰官, 婆羅門, 比丘, 比丘尼, 優婆塞, 優婆夷, 長者女, 居士女, 宰官女, 婆羅門女, 童男, 童女, 天, 龍, 夜叉, 乾達婆, 阿修羅, 迦樓羅, 緊那羅, 摩睺羅伽, 執金剛神 등 33화신이다. 《首楞嚴經》은 다소 상이한데, 불, 獨覺, 緣覺, 성문, 범양, 제석, 자재천, 대자재천, 천대장군, 四天王, 왕, 장자, 거사, 재관, 바라문, 비구, 비구니, 우바세, 우바이, 女主

經》에서 쇄골을 언급한 부분이다. “요점을 간략하게 말하면 세간을 끊는 상호는 32상이 있다. 1. 발바닥이 평평하여 고르며 그리하여 땅을 디딜 때 안온한 상, 2. 손과 발에 수레바퀴 모양(千幅輪)이 있는 상, 3. 구쇄골상.”¹⁵⁾이라 하였다. 그런데 이 경전에서는 32상의 세 번째 특징을 구쇄골상이라 하면서도 그에 대한 자세한 설명이 이어지지 않는다. 《長阿含經》<大本經>에 싯다르타 태자의 32상 가운데 여덟 번째 특징으로 ‘구쇄골’을 들고 있는데, 근거로 삼을 만하다.

“너희들은 태자의 32상을 다시 한 번 살펴보라. 32상이란 어떤 것인가?”

관상가들은 태자의 옷을 헤치면서 32상을 설명하였다.

“중략……여덟 번째는 뼈마디가 서로 물려 마치 쇠사슬처럼 이어져 있는 것입니다.”¹⁶⁾

이후 구쇄골상은 도가 높거나 성불한 부처님 형상의 특징으로 간주되었다.¹⁷⁾ 쇄골 자체가 보살이나 부처를 대신하는 뜻으로 쓰이기도 했는데, 요컨대 열반 후에 쇄골이 일반적이지 않은 황금색을 띠는 신이한 특성을 보이거나,¹⁸⁾ 開墓 후 나온 뼈의 형상이 사슬과 같았다는 두 가지 의미로 쓰인 것으로 사료된다. 쇄골보살 관련 작품은 명대 湯顯祖의 친구 余翹가 쓴 《鑱骨菩薩》¹⁹⁾로 이어진다. 이 작품은 明 祁彪佳 《遠山堂劇品》²⁰⁾에 기록되어 있으

人, 國夫人, 命婦, 大家, 동남, 동녀, 천, 용, 야차, 건달바, 아수라, 긴나라, 마후라가 등 32응신이다.

- 15) 《新修大藏經》 T76(1-884a): 略說其要, 絕世之相, 三十有二: 一相足下安平正, 二相手足有輪輪有千幅, 三相鈎鎖骨, 四相…….
- 16) 金月雲, 《장아함경1》, 29-30쪽. 한문 원전 참고, 汝等更觀太子三十二相, 斯名何等? 時諸相師即披太子衣, 說三十二相: 一者足安平, 足下平滿, 踏地安隱. 二者足下相輪, 千幅成就, 光光相照. 三者手足網縵, 猶如鵝王. …… 八者鈎鎖骨骨節相鈎, 猶如鎖連. (K0647(17-819b 쪽)); 汝等更觀太子三十二相, 斯名何等? 時諸相師即披太子衣, 說三十二相: “一者足安平, 足下平滿, 踏地安隱. 二者足下相輪, 千幅成就, 光光相照. 三者手足網縵, 猶如鵝王. 八者鈎鎖骨, 骨節相鈎, 猶如鎖連. (T1(1-5a 쪽))
- 17) 周裕鏞, <拴索·傀儡·鎖骨—關於一个獨特詞匯的宗教寓意的考察> (《佛教研究》, 2011), 77-78쪽.
- 18) 상계논문, 78쪽: “《續高僧傳·慧思傳》에 慧思 열반 후 그 骨骸가 ‘黃金鎖子骨’ 모양으로 되어있었다.”고 하였다.

나 원본은 전하지 않는다. 梅鼎祚가 쓴 《靑泥蓮花記》²¹⁾에 <鑲骨菩薩>과 <馬郎婦>가 연이어 수록되어 전한다. 《靑泥蓮花記》는 明代까지 正史, 別集, 小說, 詩話, 佛經 가운데 기녀에 관한 고사를 채록한 책이다. 제목에서 불교적인 상징을 채용해 쓰고 있다. 즉 맑고 깨끗한 연꽃이 더러운 진흙에서 피어나는 것을, 기녀가 욕망의 대상이나 그 품은 속뜻은 속되지 않다는 것을 은유한 제목이다.²²⁾ 보권 중에 마랑부고사를 개편한 작품은 《魚籃寶卷》, 《提籃觀音》, 《賣魚觀音》 등이 있다. 보권은 대체로 민간신앙의 경전이라 도교와 불교, 민간신앙이 결합한 특색을 보인다.²³⁾ 위의 세 보권도 유불도가 융합된 민간신앙 특색을 보인다.²⁴⁾ 쇠골보살이 마랑부로 다시 어람을 든 관음보살로 이어지고 있다. 근현대에 개작된 작품으로 顧隨 작 잡극 《馬郎婦》가 있고,²⁵⁾ 魯迅의 시 <教授雜詠>에도 마랑부 관련 내용이 있다.²⁶⁾ TV 드라마로 각색된 것은 대만에서 방영된 <觀世音之魚籃觀音>이다. 이 작품은 묘선공주 고사와 이어지는 관음보살 시리즈 드라마이다.²⁷⁾

마랑부는 후대로 들어오며 어람을 든 관음고사로 형상화되는데, 어람관음을 전하는 초기 문헌으로 元末明初의 《觀音菩薩魚籃記》 잡극²⁸⁾과 戲文 《觀音魚籃記》²⁹⁾가 있다. 《觀音菩薩魚籃記》는 필사본이 전하며, 《觀音魚籃記》

19) '鑲'의 이체자로 '鑲', '鑲' 등이 쓰였는데 원본대로 기록한다.

20) 續修四庫全書 1758 集部 曲類, 345-346쪽.

21) 續修四庫全書 1271 子部 小說家類, 《靑泥蓮花記》 卷一 下, 657-658쪽.

22) 김원희, <明代 女性主題 文言小說選集에 대한 小考> (《중어중문학》 38, 2006), 592쪽: 《靑泥蓮花記》는 관련 고사를 12類로 분류하고, 각 類의 故事는 다시 朝代順으로 나열한다. 관련 저자를 분명히 밝히고 분류도 정치하여 자료로서의 가치를 지닌다.

23) 周秋良, 《觀音故事與觀音信仰研究》, 275쪽.

24) 張希舜, 濮文起 等 主編, 《寶卷》初集23<提籃寶卷>(《山西人民出版社》, 1994), 589-626쪽.

25) 高獻紅, <顧隨雜劇創作之始末及新變>, 18쪽: 《馬郎婦》는 4折로 구성되었으며 2折后뒤에 1楔子를 더했다.

26) 張娟, <夢禪小考 — 《魯迅全集》中の一處誤注>, 77쪽: “可憐織女星, 化爲馬郎婦.”

27) 관음보살 고사를 드라마로 엮은 것으로 총 26부작 중에서 어람관음은 7부를 차지한다. 이외 어람관음 회화 작품으로 張僧繇와 吳道子, 元代 趙孟頫와 그의 부인 管道升, 清代 卓峰이 그린 33관음도, 근현대에는 1937년 張大千의 작품이 유명하다.

28) 夏荊山, 婁玉田 主編, 《中國歷代觀音文獻集成》 九, 北京: 中華全國圖書館文獻縮微複製中心, 1998.

29) 古本戲曲叢刊編輯委員會 編, 《古本戲曲叢刊》 二集 1 《觀音魚籃記》 2卷, 387-472쪽:

는 명 文林閣 간본으로 《古本戲曲叢刊》 2집에 있는 영인본이다. 《觀音菩薩魚籃記》는 잡극 형식에 따라 4折 1楔로 구성되어 있으며, 관음이 正旦이다. 《觀音菩薩魚籃記》 定場白에 관음보살과 '漁婦'에 대한 언급이 나온다.

지금 낙양에 한 사람이 있는데 張無盡으로 본처에서 부운의 직책에 있다. 본래 지혜의 정과를 얻을 인연이 있으나 어찌된 일인지 부귀영화에 탐닉하여 수행하려 하지 않는구나. 이 사람이 正道를 迷할 것 같아, 남해관세음보살을 漁婦로 화현 시켜 보내어 이 사람을 구제하도록 하라.³⁰⁾

관음이 漁婦로 화신하여 장무진을 수행하도록 권유한다. 후일 漁婦가 磨房에서 고초를 겪는 내용이 나오는데 이는 妙善 고사와의 연결 요소다. 《觀音魚籃記》는 《全元戲曲》에 수록되어 있는데 서문에서 《戲文概論》에 의거 宋元대 작품으로 추정하고 있다. 극의 내용은 명 萬曆 연간의 《新刊京本通俗演義全像百家公案全傳》 5권의 <金鯉魚迷人之異>와 유사하다. 이 극은 江浙 방언을 사용하며 越劇 <追魚>는 이 극을 개편한 것이다. 곡사의 사용이 통속적이며 曲譜와 잘 부합하지 않는다.³¹⁾ 같은 계열로 粵劇 <魚兒佛>이 있다.³²⁾ 《觀音魚籃記》 내용은 마라부와 다르나 漁婦인 관음이 등장한다.³³⁾ 이와 관련하여 《西遊記》에 등장하는 관음 형상을 들 수 있다. 《西遊記》에서 관음

관본 안의 제목은 《新刻全像觀音魚籃記》이다.

- 30) 夏荊山, 婁玉田 主編, 상계서, 219쪽: 今洛陽有一人, 乃是張無盡, 見爲本處府尹之職. 此人有菩提正果之因, 爭奈他貪戀榮華富貴, 不肯修行, 恐迷了此人正道. 今差南海觀世音菩薩化一漁婦前去點化.
- 31) 王季思 主編, 《全元戲曲》 第十二卷, 人民文學出版社, 1999, 240쪽: 《觀音魚籃記》를 실은 작품집으로 서문에서 간략한 내력을 언급한다.
- 32) 趙素文, <《魚兒佛》雜劇改編者寓山居士爲祁彪佳考辨>(《紹興文理學院學報》, 2001); 吳建國·傅湘龍, <《魚兒佛》의佛學意蘊>(《山西大學學報》, 2006), 104쪽.
- 33) 古本戲曲叢刊編輯委員會 編, 상계서: 줄거리 秀才 張琮, 金龍 두 가문이 태중의 아이를 두고 혼인을 서약하다. 장경의 아들이 장진이고 김룡의 딸이 김목단이다. 장진은 금부로 들어가 학문을 익혔다. 김목단으로 변신한 瑤池의 금선잉어가 그를 유혹해 데려가려 했다. 김씨 가문에서 장진을 불러들였으나 김목단의 진위를 구분할 수 없었다. 포청천도, 城隍의 도움으로도 해결되지 않았다. 玉皇上帝가 新兵을 파견해 전쟁을 치루고, 잉어는 자신의 원수인 새우, 게 장병의 군대를 몰려쳐 물고기 바구니에 넣었다. 물고기 정령은 옥황상제로부터 어람관음에 봉해졌다. 물고기가 사람으로 변해서 유혹하는 魚精류 고사와 유사하다.

은 여성으로 묘사되며, 손에 紫竹 바구니를 들고 등장, 魚精 요괴로부터 위험에 빠진 삼장 일행을 구해준다.³⁴⁾

어람의 어원에 대해 魚籃(yú lán)과 盂蘭盆의 盂蘭(yú lán)의 발음이 같은 것을 증거로 우란분에서 유래했다는 주장이 있다.³⁵⁾ 우란분절³⁶⁾은 현재도 시연되는 중요 불교 의식이므로 일고할 만하다. 발음으로 고찰할 때 魚籃의 魚(yú)와 欲(yù)의 발음이 유사해 욕망을 의미한다는 설은 어람관음, 마랑부, 쇠골보살이 미색으로 욕망을 제도하는 내용이라 타당성이 있다.³⁷⁾ 《觀音菩薩魚籃記》와 《觀音魚籃記》는 마랑부 관련 고사는 아니나, 관음이 화신한 漁婦가 정단인 것도 있어 이후 아름다운 여성 어람관음의 단초로 추정된다.

여성 화신 관음인 마랑부, 쇠골보살은 다양한 형식으로 민간에서 전승되었다. 문학 작품은 주로 송원대로 類書나 불교계 인물의 저작으로, <延州婦人>으로 시작되는 전기류에 속하는 작품의 전승이다. 쇠골보살에서 마랑부로 정착하는 구조로, 본 논문은 원전의 정착이라는 관점에서 《太平廣記》, 《海錄碎事》, 《佛祖統記》, 《佛祖歷代通載》, 《釋氏稽古略》, 《青泥蓮花記》의

34) 吳承恩, 《西遊記》下(人民文學出版社, 2017) 49회, 611-612쪽: 게울러 화장하기 싫어 해도, 의용은 얼마나 부드럽고 아름다운지…… 얼마 지나지 않아, 보살이 다만 자축 바구니를 손에 들고 숲을 나오는 것이 보였다…… 보살은 속저고리 웃고름을 풀어, 바구니에 묶었다. 고름을 잡고 구름을 반쯤 탄 채 물속으로 던졌다. 미끄러지듯 위쪽으로 끌어 오리며, 입으로 게송을 말했다. “죽은 것은 가고, 산 것을 머물라. 죽은 것은 가고 산 것은 머물라!” 일곱 번을 외우고 바구니를 들어 올리자, 그 안에는 팔팔한 황금 잉어가 보였다. 황금 잉어는 여전히 눈을 깜빡이고 비늘이 움직였다. …… 그중에 그림을 잘 그리는 자가 있어 진영이 전한다. 이분이 바로 어람관음의 현신이니, 당시 보살은 곧 남해로 돌아갔다.懶散怕梳妝, 容顏多縹約……不多時, 只見菩薩手提一個紫竹籃兒出林……菩薩即解下一根束襖的絲條, 將籃兒拴定, 提著絲條, 半踏雲彩, 拋在河中, 往上溜頭扯著, 口念頌子道 “死的去, 活的住. 死的去, 活的住”念了七遍, 提起籃兒, 但見那籃裡亮灼灼一尾金魚, 還斬眼動鱗……內中有善圖畫者, 傳下影神, 這才是魚籃觀音現身, 當時菩薩就歸南海.

35) 楊琳, <‘盂蘭盆’考源>(《文化學刊》, 2016), 33쪽.

36) 盂蘭盆節: 우란분은 범어 Ullambana. ‘盆’은 救護한다는 뜻이 있다. 우란분은 ‘지옥에서 고통받는 망자를 구한다.’는 의미로 쓰인다. 《盂蘭盆經》에 의하면 우란분절은 매년 음력 7월 15일로, 부처님의 신통제일 제자 목련이 어머니를 구한 고사에 근거한다. 이날 佛, 僧에 공양하면 지옥 중생을 제도하고 복을 받는다. 《佛光大辭典》, 3454上쪽. 불교의 4대 명절 가운데 하나이다.

37) 王啓元, <‘魚’隱語與《西遊記》觀音形象>(《文史知識》, 2015), 53쪽에서 聞一多의 <說>를 인용하여 ‘魚’는 이성을 그리워하는 표현에 사용하며, 따라서 그 속에는 정욕을 암시하는 의미가 포함되어 있다고 하였다.

번역 정리를 통해 주요 텍스트로 삼는다.

2.2 보덕각시의 지역적 배경과 고사 발전과정

보덕각시에 대해 일찍이 金台俊은 《朝鮮小說史》에서 “보덕각시전이 신라 시대부터 강한 영향력으로 전승되어 온 고려 시대 소설”이라 한 바 있다.³⁸⁾ 보덕각시전이 설화인가 소설인가에 대한 논의는 진실성과 환상성, 목적의식 등을 근거로 각기 다른 주장이 가능하다.³⁹⁾ 김승호는 보덕각시전이 소설이라기보다는 사찰연기설화라 하였으나, ‘보덕굴연기설화’의 소설적 징표로 尋佛行脚과 역설적 깨달음, 애욕의 초극과 眞我로의 복귀를 들어 가능성을 열어두었다.⁴⁰⁾ 보덕각시는 환상적 요소가 강하나 내용 전개는 소설 기법에 근접하여 펴진다. 다만 소설로 보기에 배경설정이 명확하지 않은 부분이 있다는 것이 미흡한 점이다. 그러나 보덕각시 고사를 설화적 요소를 지닌 전기소설로 보기에는 무리가 없을 것으로 사료된다.⁴¹⁾

38) 金台俊, 《朝鮮小說史》(예문, 1989), 35쪽: 고려시대 소설을 논하며 ‘普德閣氏傳’을 언급하고 있다. 《朝鮮小說史》는 1933년 淸進書館에서 초간.

39) 박희병, 《한국전기소설의 미학》, 돌베개, 1997, 58-61쪽: 박희병은 설화와 소설의 구분 조건으로 첫째 인물과 시간적·공간적 환경의 구체성 둘째 시간의 지속성 여부 셋째 소설 인물의 내면성과 사회적 현실적 의미의 합축, 넷째 목적의식을 들었다.

40) 김승호, <사찰연기설화의 소설적 조형 — 소위 ‘朋學同知傳’과 ‘普德閣氏傳’을 중심으로>, 고소설연구, 2002, 204-205쪽, 213-221쪽: 김승호는 이 논문에서 ‘普德閣氏傳’의 소설성 외에 김대준이 소설로 언급한 ‘朋學同知傳’이 ‘明學同知傳’의 오류임을 밝혔다. 또한 ‘普德閣氏傳’이라는 작품으로 출판된 것은 없으며 현전하는 자료로 <普德窟>, <普德窟事蹟拾遺錄>, <普德窟沿革>을 들었다. 김미숙, <사찰연기담의 소설적 양상 연구>, 동국대학교 대학원, 2005. 논문의 3장 사찰연기담의 소설적 양상, 1번 사찰연기담의 소설성 검토에서 보덕굴 연기를 검토하며 소설성을 제고한 바 있다.

41) 오대혁, <불교적 傳奇小說 연구 서설>, 《한국 서사문학과 불교적 시각》(2005), 91쪽: 보덕각시전에 대해 소설성이 의심된다고 전제하며 전기소설에 포함해 고찰하고 있다. 이어 전기소설의 정의에 대해 언급하고 있다. 전기소설의 조건 ‘화려하고 감각적인 한문 문어체(박희병의 의견)’에 대해 국문 작품이 제외되어 곤란하다는 의견을 개진한다. 그러나 “그 조건을 접고 비현실적이고 비과학적인 환몽, 천상, 명부, 용궁 등에서 전개되는 기이한 사건을 다른 소설로 정의하면 국문 작품도 포함된다.”고 하였다. “부연하여 현실계와 비현실계의 교섭을 중심으로 하고 있다는 점을 주요 서사 지표로 본다면 보덕각시도 전기

보덕각시는 금강산 보덕굴의 사찰연기설화로 지역적 배경을 지니고 전승되었다. 보덕굴 관련 문헌은 각종 記文과 歌辭 작품을 통해 찾아볼 수 있다. 보덕굴에 관한 이른 기록이 《稼亭集》에 전한다.⁴²⁾ 《稼亭集》은 고려 말엽의 학자이자 관료인 稼亭 李穀의 문집으로 사료로서 가치가 높다. 趙璣의 《荷樓集》에도 관음 화신 보덕의 고사가 기록되어 있다.⁴³⁾

이 외에 보덕을 언급한 가사로 조선 철종 시기 인물 洪鼎裕의 작품이 전하는데 금강산, 외금강, 해금강 일대를 유람한 내용이다. 가사에 “八潭으로 가는 길에 洗頭盆 찾아가니, 普德閣氏 머리 감던 돌구멍 깊어 있고,……사십여 層 石階로서 普德窟 올라가니, 절벽을 의지하여 조그맣게 지은 암자”라 하였다.⁴⁴⁾ 이 가사는 하버드에 보관되어 있던 자료를 李相澤이 처음 소개한 것으로 위와

소설에 포함된다.”고 하였다. 동 논문에서 보덕각시전을 관음 모티프의 불교적 소설로 분류하였다.

- 42) 李穀 著, 李奭求 譯, 《(國譯)稼亭集》, 114쪽(한글해석), 121쪽(한문원문): “동쪽에 보덕 관음굴이 있는데 사람들이 수회함에는 반드시 먼저 그리로 가는데 길이 험하고 깊으며 태조가 창건한 절로 범기보살의 존상을 모신 곳으로 좀 높기는 하지만 비교적 가까워 올라감 직하며, 또 그 암자에 오르면 풍악의 여러 봉을 한눈에 다 볼 수 있다 한다.” 내가 말하기를 “관음보살이야 어느 곳엔들 안 계시랴, 내가 여기 온 것은 이 산의 형승을 보고자 함이니, 그 암자로 먼저 감이 어머하냐.” 하며 이에 붙들고 기어서 올라가니, 과연 그 말과 같이 심히 마음에 흡족하다. 보덕을 가려 한즉 날이 이미 저물어 가고 또 산중에 유할 수 없겠기로, 신림, 삼불, 여러 암자를 둘러 시내를 따라 내려와 장안사에 이르러 잤다. 東有 普德觀音窟, 人之隨喜必先於此, 然深且阻, 西北有正陽菴, 是我太祖所搆, 而安法起菩薩尊相之所, 雖陡高而稍近可上, 且登是菴則楓岳諸峯, 一覽而盡, 余謂觀音菩薩何所不住, 余所以來者, 蓋欲觀此山之形勝耳, 盍先往乎, 於是攀緣而登, 果如所言, 甚愜來意, 欲往普德則日已向晚, 且不可留山中, 遂由新林, 三佛諸菴, 沿溪而下, 暮抵長安寺宿, 가장 집은 1394(恭愍王 35)년에 李穀의 아들 牧隱선생이 편집하고 사위 朴尙衷이 20권으로 간행하였다. 《稼亭集》 제5권에 記를 수록하였는데 그 가운데 <東遊記>에 금강산 유람기가 있다. 표훈사를 지나 普德觀音窟을 지나고 장안사까지 둘러보는 기문이다.
- 43) 《韓國文集叢刊》 제245집 《荷樓集》 卷之二(民族文化推進會, 2000), 264-265쪽: 荷樓趙璣(1727(英祖3)~1787(正祖11))의 문집, 저자의 아들 鎭球가 編次하고, 평양 庶尹이었던 조가 鎭明이 1789년에 平壤에서 木板으로 初刊하였다. 여기에 정조 연간에 활자로 인쇄한 연보가 첨부되었다. 原集이 10권, 연보 6책으로 구성되어 있다. 서울대학교 규장각 판본을 영인하여 《韓國文集叢刊》에 실었다. 普德窟에 관한 문장에 보덕 고사를 전한다. 보덕이 아버지에게 삼태기에 물을 채우라고 했고 깨우침으로 물이차고 보덕이 관음임을 알게 되었다는 내용이다. 본 논문에서 논하려는 내용과는 상이하나, 보덕이 관음의 화신이었다는 것은 동일하다. 고본 趙璣(朝鮮) 著, 《荷樓集(并)附; 標題: 荷樓趙忠定公文集》(箕城藏板(木板本(初刊), 平壤 箕城藏板), 1789(正祖13)(고려대학교 소장).
- 44) 崔康賢 역주, 《金剛山歌辭 選集》 I (신성출판사, 2000), 196-197쪽.

같이 보덕각시를 언급하고 있다. 작자 미상의 <金剛山玩景錄>에 보덕굴에 대해 “普德窟 올라가니 十九層 구리기둥은 뉘 조화(造化)로 세워는고? 人工도 無數하다.”라 보덕암에 대해 언급하고 있다.⁴⁵⁾ 역시 작자 미상의 <金剛山遊山錄>에는 보덕굴 주변의 묘사가 상세하며, 보덕각시 남주인공 懷正禪師의 이름이 구체적으로 드러난다.

차차로 올라가니 洗頭盆 神通하다. 어찌하여 세두분고 동이도 奇妙하다. 옛적에 머리 감던 觀音菩薩 동이로세. 千萬丈 바위 끝에 普德窟을 지었으니, 어떤 祖師 도량이고? 懷正禪師 창건일세. 五層殿 큰 법당은 혹 他處에도 있거니와, 십구층 통기둥은 뉘 변화로 세웠는고. 普德을 들어가니 築石도 거룩하다. 大慈大悲 관음보살 爲物興悲하시는 듯.⁴⁶⁾

李裕元의 《林下筆記》 37권 蓬萊秘書에 香爐峯, 萬瀑洞, 十潭, 鶴臺, 普德窟 조목에서도 찾아볼 수 있다. 《林下筆記》에서는 洗頭盆이 보덕보살이 머리를 감던 곳이고, 보덕암은 고구려의 보덕화상이 창건하였다고 쓰고 있다.⁴⁷⁾

이상으로 보아 고려 시대에 형성된 보덕각시 설화가 금강산이란 지역적 특색을 지닌 표훈사 보덕굴 사찰연기설화로 전승된 것임을 알 수 있다. 주로 조선 후기 문헌으로 전하는 원인은 이후 상고해봄 직하다.

보덕각시는 근현대 자료로 전하는데 그 가운데 가장 오래된 단행본은 1935년 금강산 表訓寺에서 발행한 大隱 金泰洽의 《普德閣氏의 緣起》이다.⁴⁸⁾ 보덕각시는 기타 서적에서 부록이나 例話의 형식으로 산견된다. 예를 들면, 불교 경전의 뒤에 영험담으로, 기행문 서적에, 불교 관련 시와 수필에 보덕각시 내

45) 崔康賢 역주, 《金剛山歌辭 選集》 II, 246쪽: ‘올나가니’는 원문에는 ‘을나가니’로 되어 있다는 교감이 있다.

46) 상계서, 255쪽.

47) 李裕元 輯, 《林下筆記》(서울: 成均館大學校 大東文化研究院, 1961, 925쪽; 李裕元 著, 조동영·조순희 외 공역, 《(국역) 임하필기》 8(서울: 민족문화추진회, 2000), 116-118쪽.

48) 金泰洽, 《觀音菩薩의 靈驗錄 - 普德閣氏의 緣起》, 表訓寺, 1935. 《표훈사지》<普德窟沿革> 역시 표훈사라는 공통점이 있으며 불과 4년 전인 1931년에 쓰여 영향관계를 추정할 수 있다. 이후 보덕각시를 전면적으로 다룬 단행본은 우학, 《이야기 관세음보살: 시공을 초월하는 회정스님과 보덕각시의 완전한 사랑이야기》(좋은인연, 2002)이 있다.

용을 실은 도서는 약 50여 종에 가깝다.⁴⁹⁾ 그 가운데는 북한에서 출판된 서적도 검색되어 눈에 띈다.⁵⁰⁾ 고본 원전이 보덕굴 사찰연기설화로 전하는 상황에서 근현대의 출판물도 기행문 서적이 다수를 차지하고 있어 시사하는 바가 크다.⁵¹⁾

보덕각시 설화의 서사 내용을 기록한 문헌은 세 가지가 전한다. 첫째 《梵字攷》<普德窟>, 둘째 芙蓉子 保郁의 <普德窟事蹟拾遺錄>, 셋째 晦明 日昇의 <普德窟沿革>이다. 둘째와 셋째는 《楡岾寺本末寺誌》<表訓寺志>에 실린 기록이다.⁵²⁾ 《梵字攷》는 출간한 적이 없는 필사본으로 《弘齋全書》 권182의 <群書標記>에 정조가 1799년(정조 23)에 쓴 서문이 실려 있다. 《梵字攷》는 당대의 사찰현황과 불교 인식을 알 수 있는 주요 자료이다.⁵³⁾ 첫째 《梵字攷》에는 사찰연기설화가 기록되어 있는데, 보덕굴 관련 내용은 《荷樓集》과 같다.⁵⁴⁾ 이 세 가지 가운데 둘째 <普德窟事蹟拾遺錄>과 셋째 <普德窟沿革>에 자세한 서사를 전하므로 두 문장을 번역 정리하여 원전으로 삼는다.

49) 한국교육학술정보원의 검색을 통한 단행본으로 50여 종이다. 예를 들면 권상로는 《佛說大報父母恩重經》, 《目連經》의 경전 뒤에 보덕각시를 실었다. 법륜스님의 《지금 여기 깨어있기》(정토출판, 2014)에도 보덕각시가 나온다. 이 중에는 3~4쪽 정도로 소략한 서술이 많다. 그러나 제법 긴 지면을 할애한 것도 보이는데 하일의 《초발심자를 위한 관세음보살 기도법》(솔과학, 2000)은 한 장(56쪽)을 배당하고 있다.

50) 북한 서적은 리용준, 《금강산 전설》(평양: 사회과학출판사, 1991)으로 한국문화사에서 영인한 것이다. 금강산 여행이 가능했던 시기에 나온 책으로 보인다.

51) 기행문 형식의 서적은 11권, 불경 출판 말미에 영험담으로 수록한 것이 7권, 불교학술 서적이 7권, 기타 수상록이 11권, 설화자료집이 7권(동일서적 재출판 포함), 국문학 학술서적 1권 등이다.

52) 韓龍雲(朝鮮)·金坦月 編, 《乾鳳寺本末事蹟·楡岾寺本末寺誌》, 서울: 亞細亞文化社, 1977; 이 책에서 <普德窟沿革>은 460-462쪽, <普德窟事蹟拾遺錄>은 463-464쪽이다. 문헌 연대는 <普德窟沿革>은 문미에 佛紀二九五八年 辛未 夏라 써 대략 서기 1931년, <普德窟事蹟拾遺錄>은 咸豐四年 甲寅 重陽日이라 하여 1854년으로 추정된다.

53) 김기중, <한국 불교 문헌설화의 양상과 성격>, 《동양어문학》 67, 2016, 300쪽 주석 32)번. 이외에 오경후는 <正祖의 佛敎政策과 梵字攷의 佛敎史的價値>(《불교학보》 63, 2012)에서 그 가치를 논하였다. 일례로 《梵字攷》에 실린 사찰의 숫자가 기존의 기록과는 달라서 실제 현황을 파악하는데 새로운 자료를 제공한다.

54) 《梵字攷》(刊寫地, 刊寫者未詳, 1冊: 無罽, 10行20字 小字雙行; 27.2 × 19.2 cm)의 필사본은 고려대학교 도서관에 소장되어 있다. 연대는 正祖23(1799)년.

3. ‘以色設緣’의 구현 양상

3.1 ‘以色設緣’의 의미와 전거

‘以色設緣’은 관음고사에서 ‘美色(외모의 아름다움)으로 이성을 제도하여因緣生起라는 가르침을 펼친다.’는 의미로 활용된다. ‘以色設緣’에서 ‘色’은 불교 용어로, 광의로는 물질세계의 모든 존재를 일컬으며 협의로는 눈으로 보게 되는 대상을 뜻한다. 존재의 총칭이라는 광의로 사용될 때는 ‘名’의 상대 개념으로 쓰이기도 한다.⁵⁵⁾ ‘色’의 주요한 의미로는 색깔, 색깔과 형체, 사물의 형체·모습, 물질 일반, 마음(心)의 반대인 육체, 청정한 물질로 이루어진 세계인 색계, 집착·색욕 등이다.⁵⁶⁾ 협의로 쓰인 용례는 《金剛經》을 들 수 있다. 《金剛經》 제26 <法身非相分>에 “만약 겉모양으로 나를 보려고 하거나, 음성으로 나를 찾고자 하면, 이는 샅된 도를 수행하는 것이니 여래를 볼 수 없다.”⁵⁷⁾라는 구절이다. 이 구절에서 ‘色’은 겉모양, 외모라는 의미로 사용되었

55) 고려대장경연구소의 불교 용어 사전에 의하면 “물질, 물질 일반, 인식의 대상이 되는 물질적 존재의 총칭, 정신적 존재의 총칭인 名의 반대말”이라 하였다. 內色과 外色, 細色과 麤色, 定果色과 業果色에 대해 “內色은 다섯 감각인 5根, 外色은 감각의 대상인 5境, 細色은 미세한 물질, 麤色은 거친 물질. 定果色은 선정 즉 명상의 결과로 생긴 물질적 현상, 業果色은 행위의 결과로 생긴 물질적 현상.”이라 하였다.

56) 색의 주요한 의미를 총괄하여 나열하면 다음과 같다. (1) 색깔, (2) 색깔과 형체: 색깔과 형체를 지닌 모든 물질적 존재로서 시각의 대상이 되는 것. 색깔은 顯色, 형체는 形色으로 불린다. (3) 사물의 형체, 모습. (4) 물질 일반: 세계를 구성하는 것으로서 생성·변화하는 물질적 현상. 이 경우의 색은 5蘊 중의 色蘊과 같고, 나머지 4은은 名이다. (5) 마음(心)의 반대인 육체. (6) 청정한 물질로 이루어진 세계인 色界. (7) 집착 또는 色欲. 《佛光大辭典》 2541쪽에서 의하면 산스크리트·पाल리어 rūpa, rūp(造形하다)라는 동사의 어근에서 유래하여 형상이 있다는 뜻이다. 또 rūpa의 rū(무너지다)의 동사 어근에서 전변하여 ‘무너지고 소멸한다(變壞)’는 뜻이다. 광의의 ‘색’은 물질세계의 총칭, 협의로는 眼根이 취하는 경계를 뜻한다. 물질 존재의 총칭으로 쓰일 때는 대칭적으로 內色과 外色, 細色과 麤色, 定果色과 業果色 등으로 구분된다. 내색은 다섯 감각인 5根, 외색은 감각의 대상인 5境, 세색은 미세한 물질, 추색은 거친 물질. 정과색은 선정 즉 명상의 결과로 생긴 물질적 현상, 업과색은 행위의 결과로 생긴 물질적 현상을 뜻한다.

57) 《金剛般若波羅密經》 K0013(5-983c쪽), T.0235(8-0752a쪽): 若以色見我 以音聲求我

다. 이때의 '色'은 눈이 식별하는 대상으로 六根⁵⁸⁾ 가운데 眼根이 取하게 되는 경계와 대상을 일컫는다.

'以色設緣'에서 쓰인 '色'은 눈으로 집착하게 되는 모든 대상을 뜻하며 나아가 '色欲'이라는 의미로 확장된다. 협의로 보는 집착·색욕에 해당한다. 여기서 색욕은 五欲⁵⁹⁾ 중의 하나로 眼根의 경계이자 대상인 '色'에 대한 욕망이다. 나아가 남녀 간의 정이나 욕망을 지칭한다. 이상으로 본 논문과 관련되는 '色'의 의미를 간략하게 짚어보았다.

다음으로 '以色設緣'을 설법하는 경전이다. 첫째 여성의 미색과 둘째 본 논문의 논지에 취합하는 불경으로 범위를 제한하면 《蓮華女經》, 《四分律》(蓮化色比丘尼), 《雜譬喻經》 등을 들 수 있다. 《蓮華女經》은 마랑부의 不淨觀⁶⁰⁾과 관련되며, 《四分律》의 연화색비구니는 미색의 면이, 《雜譬喻經》은 두 고사에 은유된 정조관념 혹은 '持戒'⁶¹⁾라는 불교 계율의 수지와 관련된다.

《蓮華女經》은 《經律異相》 권23에 내용이 전한다.⁶²⁾ 연화는 淫女(娼女)로 스스로 착한 마음을 내어 출가하고자 했다. 석가모니에게 가는 길에 물에 비친 자신의 모습을 보게 되었다. 문득 출가하기에는 너무 아름답고 젊다고 생각되어 조금 더 있다가 해야겠다는 마음을 냈다. 석가모니가 이를 보고 아름다운 부인으로 화신하여 다가갔다. 우아한 부인의 모습에 반하여 대화를 나누며 샘물가에 이르렀다. 연화녀의 무릎을 베고 누웠던 부인이 갑자기 죽고 시체는 부패하여 부풀어 올랐다. 연화녀는 무상을 느끼고 출가한다. 자신의 미색에 나르시즘을 느껴 물러나려는 마음을 낸 것, 부인의 미색에 반한 것 모두 미색

是人行邪道 不能見如來。

- 58) 六根: 眼耳鼻舌身意, 즉 눈, 귀, 코, 혀, 몸, 뜻의 眼根, 耳根, 鼻根, 舌根, 身根, 意根.
 59) 眼耳鼻舌身이라는 五根이 그 경계인 五境(色聲香味觸)을 만나 일으키는 욕망으로, 色欲, 聲欲, 香欲, 味欲, 觸欲의 다섯 가지, 또는 財欲, 色欲, (飲)食欲, 名欲(명예), 睡眠欲의 다섯 가지를 일컫는다.
 60) 不淨觀: 5停心觀의 하나로 욕신이 깨끗하지 못함을 관하여 貪心 제거하는 수행법이다. 방법으로 9想이 있는데, 시신의 부패상을 관하는 것도 그 가운데 하나다.
 61) 지계는 戒律을 修持한다는 뜻으로 수행의 초석이다. 계는 불자, 수행자가 지켜야 하는 도덕규범이며, 율은 수행자들의 규범이라고 할 수 있다. 계를 지키면 계체가 생겨나고 보이지 않는 힘이 된다. 율은 부처님 당시 隨犯隨制로 이루어졌다.
 62) 《蓮華女經》 T2121(53-123b쪽): 경전을 요약하며 원문은 논문의 편폭 제한으로 생략.

이 조건이 된다. 이에 대해 경전에서는 미색이 무상하게 무너지고 만다는 것을 부정관으로 시현해 보인다. 이는 마랑부가 죽어 형상이 바로 부패하는 것과 직접적으로 관련된다.

《四分律》의 연화색비구니 고사는 그녀의 파란만장한 인생사와 수행담이다. 간략히 살펴보면, 아름다운 외모의 연화색이 결혼해서 딸을 낳고 행복하게 살았으나 알고 보니 남편이 친어머니와 불륜을 저지르고 있었다. 집을 뛰쳐나와 지내다가 다시 만난 다른 남자와 결혼한다. 그런데 장사로 돌아다니던 새 남편도 젊은 여인을 만나고 있었다. 상처가 있던 연화색은 마음을 비우고 젊은 여인을 작은 부인으로 데려와 같이 지내기로 하였다. 사이 좋게 지냈는데 머리를 빗겨주다 보니 자신의 딸과 같은 점이 있었다. 그제야 작은 부인의 성씨와 고향을 물어보니 그녀가 바로 친딸이었다. 무상을 느낀 연화색은 모든 것을 버리고 떠돌다가 부처님을 만나 출가하였다. 수행에 힘써 아라한⁶³⁾이 되었는데 도의 풍모가 더해져 용모가 더욱 장엄해졌다. 당시 풍습에 따라 걸식하였는데 그 모습에 반한 바라문이 밤중에 몰래 숨어들어 부정한 짓을 행했다. 도를 얻은 아라한이라 몸은 허공으로 떠올랐고 바라문은 산채로 지옥에 들어갔다.⁶⁴⁾ 미색을 갖춘 연화색은 욕망의 대상이었고, 그로 인해 좌절과 무상을 경험한다. 비구니가 된 후에도 이러한 시련은 계속되었고 지계의 의지력과 불교적 신통력으로 해결한다.

비구니의 수행 의지는 여러 경전에서 등장하는데 《雜譬喻經》의 결연한 비구니 고사가 파격적이다. 내용을 살펴보면, 옛날 귀한 집안의 여인이 있었는데

63) 불교에서 수행의 결과에 따라 단계별 경지 가운데 하나이다. 부처의 전 단계로 세상의 욕망을 떠난 사람이다.

64) 《四分律(第六卷)》 T1428(22-605c쪽7행): 연화색비구니의 내력이 자세히 전한다.: 《佛說義足經》<14. 蓮化色比丘尼經>, K800(19-1025c): 연화색비구니의 출가 후 수행 내용이다.: 《佛光大辭典》, 6150上쪽: 연화색비구니에 대해 《雜阿含經》 권45, 《增一阿含經》 권3·권4, 《毘尼母經》 권5, 《義足經》 권下, 《別譯雜阿含經》 권12, 《阿羅漢具德經》, 《大寶積經》 권1, 《四分律》 권6·권12, 《有部毘奈耶》 권10·권13, 《薩婆多部律攝》 권14, 《大智度論》 권13·권14, 《大唐西域記》 권4, 《W. W. Rockhill: The Life of the Buddha》 등을 참고문헌으로 들었다. 한국의 불교 설화집 《(2500여개의 설화)佛敎說話大事典》에도 전한다.

儀容이 단정하고 외모가 아름다웠다. 출가해서 수행하며 참된 도를 얻고자 했다. 당시의 풍습대로 성 밖의 나무 아래서 홀로 수행했다. 마침 숲을 지나던 남자가 이 비구니의 외모가 아름답고 단정함에 깊이 사랑하게 되었다. 남자는 자신을 따르지 않고 허락하지 않으면 비구니가 부정한 짓을 했다고 비방할 것이라 협박한다.

비구니는 물었다.

“머리, 눈, 손, 발 어디를 갖고 싶으는가?”

이 남자는 바로 비구니에게 대답한다.

“너의 눈이 정말 사랑스럽구나.”

비구니는 말을 듣자마자 오른손으로 눈을 하나 파내어 남자에게 보였다. 피가 얼굴로 흘러내리고 이를 본 남자는 욕망이 사라졌다. 비구니가 눈을 들고 부처님께 돌아가자 눈을 다시 본래대로 해주었다. 부처님은 이 일을 말하며 結戒하였다. 이후에 비구니 혼자 성 밖에 홀로 머물거나 마을 밖에서 수행하는 것을 금하였다.⁶⁵⁾

이 경전에서 비구니는 수행 의지와 계율을 지키려는 강인한 힘(戒體)으로 욕망을 제어한다. 이는 마랑부와 보덕각시가 순결을 유지한다는 암묵적 설정과 긴밀하게 관련될 것으로 추정된다.

《蓮華女經》에서 본 논지와 관련된 사항은 연화녀가 미색의 여인, 음녀라는 것과 육신의 급속한 부패상이다. 이는 마랑부의 죽음·壞相의 모티프와 직접 관련된다. 《四分律》에서 예로 든 연화색비구니의 파란만장한 인생사는 미색과 관련되며 아라한이 된 뒤에도 이로 인한 시련이 따른다. 그러나 이는 바라문의 파멸을 보여주며 색욕의 허망함을 교설하는 것으로 해결한다. 《雜譬喻經》 또한 같은 맥락으로 비구니가 계율을 지키기 위해 스스로 눈을 파낸

65) 《雜譬喻經》 T207(4-529b쪽): 昔有一貴女人, 面首端正儀容挺特, 出家修學得應真道, 於城外林樹間獨行, 道逢一人見此比丘尼顏貌端正意甚愛著, 當前立而要之口宣誓言, 若不從我不聽汝去比丘尼便爲說惡露不淨之法, 頭眼手足有何可貪, 彼士夫便語比丘尼言, 我愛汝眼好, 時彼比丘尼右手挑其一眼示彼男子, 血流于面, 彼男子見之欲意息, 比丘尼手捉一眼, 還到佛所以復眼本處, 向佛具說因是結戒, 從是以來不聽比丘尼城外住及聚落外獨行也, 참고로 《高麗大藏經》에는 K1016(30-428a쪽)에 실려 있다.

다는 파격적 구성이다. 이 경전 또한 여성을 탐하는 남자의 욕망과 이로 인한 갈등을 표현한다.

이 상 세 가지 경전에서 도출할 수 있는 주제는 無常과 因緣生起의 설법으로 바로 '以色設緣'의 연원이라 할 수 있다.

이 외에 '以色設緣'의 연원으로 볼 수 있는 경전은 《楞嚴經》과 《華嚴經》이다. 《楞嚴經》의 마등가, 《華嚴經》의 바수밀다는 모두 음녀이다. 마등가는 불제자 阿難의 외모에 반하여 유혹하였으나 실패하고 부처님의 설법에 따라 귀의한다. 바수밀다는 《華嚴經》<入法界品>에서 선재동자가 친견하는 53선지식 가운데 26번째로 등장한다. 바수밀다는 음녀이나 善財동자에게 깨달음을 전하는 역할이다.

불경이 중국과 한국 고전 서사의 허구 발전에 영향을 주었음은 주지의 사실이다. 같은 맥락으로 미색을 지닌 여성 연화녀, 연화색비구니, 《雜譬喻經》 비구니가 등장하는 불경은 例話의 껍진성을 확보하는 효과를 가져왔다. 이를 통해 마랑부와 보덕각시가 진실 같은 허구, 소설로 나아가는 발판을 마련한 것으로 볼 수 있다.

3.2 마랑부와 보덕각시 내용분석

마랑부와 보덕각시의 내용을 앞 절 형성과정과 배경에서 고찰한 전적을 번역 話素로 분석하여 표로 제시하면 다음과 같다.⁶⁶⁾

	마랑부	보덕각시
장소	延州, 陝佑, 金沙灘	金剛山 普德窟
인물	마랑, 마랑부	懷正, 童女
갈등	여색-결혼	여색-결혼

66) 마랑부는 《太平廣記》, 《海錄碎事》, 《佛祖統記》, 《佛祖歷代通載》, 《釋氏稽古略》, 《青泥蓮花記》, 보덕각시는 <普德窟事蹟拾遺錄>과 <普德窟沿革>을 원전으로 한다.

발단	(1) (연주, 섬우, 금사탄)에 살결이 희고 아름다운 24,5세의 여인이 나타난다.	(a) 회정의 전생은 보덕화상으로, 관음 친견 발원 기도 후, 흰 옷 입은 노파가 꿈에 나타나 沒骨翁과 海明方을 만나라고 한다.
전개	(2) 마을 청년들이 부인으로 삼고자 한다. (3) 여인은 과제를 낸다.	(b) 沒骨翁 집에서 하루 유숙하고 몰골옹이 알려준 대로 찾아가 解明方의 집에서 18, 9(16)세의 동녀를 만난다. (c) 동녀는 부친에게 무슨 일을 당해도 참으라고 알려준다.
갈등	(4) 첫날 《보문품》을 외우게 했다. 외운 사람은 20여명 (5) 《금강경》은 10여명 통과 (6) 최종적으로 《법화경》은 3일 시한으로 마랑만 통과.	(d) 회정이 잘 참자 해명방은 동녀와 결혼하면 가르침을 주겠다고 한다. (e) 결혼하였으나 女根이 없었다. (f) 해명방이 7일 마다 가르침을 주었으나 회정이 이해하지 못하자, 그 때마다 동녀가 재연해 주었다.
결말	(7) 승리를 이룬 마랑과 미녀가 결혼하였다. (8) 집에 돌아가자마자 몸이 좋지 않던 부인이 손님이 돌아가기도 전에 급사한다. 시신은 바로 부패되었다.	(g) 회정은 28일이 흐르자 관음 친견을 포기하고 되돌아가기로 했다. (h) 돌아가는 길 몰골옹에게 들리자 그 둘은 보현과 관음보살이며 자신은 문수라고 하였다. 급히 돌아가니 아무 자취도 없었다. 몰골옹의 오두막마저 사라지고 없었다.
후기	(9) 胡僧이 나타나 미녀는 쇠골보살이라 알려준다. 마랑이 무덤을 파보니 황금쇠골만 남아 있었다.	(i) 회정은 松蘿庵으로 돌아와 觀行을 닦고 백의노파가 다시 나타나 전생에 수행했던 만폭동을 알려준다. 이곳에서 동녀가 다시 나타나 보현, 문수, 관음임을 알려주고 종종 시현하겠다는 약속을 남긴다.

먼저 중국의 마랑부고사를 보면, 마랑부와 쇠골보살이 나오는 《續幽怪錄》(續玄怪錄) <延州婦人>은 당대, 《太平廣記》<延州婦人>과 《海錄碎事》는 송대 문헌이고, 《佛祖統記》는 남송, 《佛祖歷代通載》, 《釋氏稽古略》은 원대에 나온 문헌이다.⁶⁷⁾ 《靑泥蓮花記》⁶⁸⁾는 명대에 출판된 문헌으로 <鑣骨菩薩>은 《太平廣記》<延州婦人>을, <馬郎婦>는 《海錄碎事》와 《佛祖歷代通載》를 채록한 것이다. 각 문헌의 출판 시대에 따라 내용에 다소간 차이가 있다.

67) 서지사항은 본 논문 각주 4)~8)과 51)번 참조.

68) 각주 29): 續修四庫全書 1271 子部 小說家類, 《靑泥蓮花記》 卷一 下, 657-658쪽.

(1)번의 살결이 희고 용모가 아름답다는 내용은 이상의 전적 모두 공통된다. 배경은 다소 변화가 있는데, 《太平廣記》〈延州婦人〉에서 연주였던 배경이 《海錄碎事》는金沙灘, 《佛祖統記》, 《佛祖歷代通載》, 《釋氏稽古略》은陝佑로 나온다. (2)번의 부인으로 삼고자 하는 내용은 《佛祖統記》 이후에 등장하며 이전에는 음녀로 표현된다.

《太平廣記》〈延州婦人〉

옛날 연주에 부인이 있었는데, 살결이 희고 깨끗하며 용모가 아름다웠고, 나이가 스물 네댓 살가량이었다. 혼자 성안의 저자거리를 돌아다니면 젊은 남자들이 모두 그녀와 함께 놀았는데, 잠자리를 같이 하자고 치근대더라도 어느 하나 물리치는 경우가 없었다.⁶⁹⁾

《海錄碎事》

불교 책에, 옛날 어진 여인 마랑부가 있었다. 금사탄에서 모든 사람을 현혹하였다. 무릇 함께 나눈 자는 영원히 탐욕이 끊어졌다.⁷⁰⁾

이후 (4)번부터 (6)번까지의 경전을 외우는 과제 및 이하는 경명을 다른 이름으로 예를 들면, 《金剛經》을 《般若經》으로 바꿔 표현한 것을 제외하고 일치한다. (9)번의 쇄골보살을 普賢行者라고 한 것도 있으나 후대로 오면 마랑부는 관세음이라 단정하고 있다.⁷¹⁾

마랑부 고사의 변용은 초기에는 관음 화신을 음녀로 표현하여 정조 관념이 미흡하다. 그러나 이후에는 결혼과 동시에 죽음으로 순결을 지킨다는 설정이다. 非婚 여성이라는 설정이 종속적 결혼을 거부하는 독립적 여성상으로⁷²⁾ 여겨지기도 한다. 그러나 이보다는 불교 전파를 목적으로 지계의 중요성을 고려한 설정이었을 것으로 사료된다.

69) 《太平廣記》 5, 권제101·13(0613), 55쪽: 昔延州有婦人, 白晳頗有姿貌. 年可二十四五. 孤行城市, 年少之子悉與之遊, 狎昵薦枕, 一無所卻. (出《續玄怪錄》)

70) 葉廷珪(宋)纂輯, 상계서, 1740쪽: 釋氏書昔有賢女馬郎婦, 於金沙灘上施一切人淫. 凡與交者, 永絕其淫.

71) 《佛祖統記》 T2035(49-380c25): 以錫撥其屍. 挑金鎖骨謂衆曰. 此普賢聖者.: 《釋氏稽古略》 T2037(49-833b02): 馬郎婦 觀世音也.

72) 권도경, <중국 종교설화에 나타난 여성상의 반유교주의적 심상과 중국의 정체성>(《동방학》, 2016), 172-174쪽.

보덕각시 원전 <普德窟事蹟拾遺錄>과 <普德窟沿革>⁷³⁾은 회정대사가 동녀와 만나는 부분은 큰 차이가 없다. (b)에서 회정이 만나는 동녀의 나이가 18, 9세에서 16세로 어려진 것, 꿈에 백의노파가 나타난 날짜의 유무가 다른 점이다.

<普德窟事蹟拾遺錄>

대비주를 지송하며 대비상을 뵈옵기를 발원하였다. 3년이 되던 날, 백의노파가 꿈에 깨우쳐주었다.……중략……다음날 해명방의 住處를 가리켜 주었다. 푸른 시내 건너 하루 종일 걸려 집에 도착했다. 동녀에게 물었다. 나이가 18,9세 되었는데 대나무 걸대에 옷을 말리며 말했다.⁷⁴⁾

<普德窟沿革>

회정대사는 금강산 송라암으로 들어갔다. 2월 19일 관음 탄신일에 시작하여 죽을 각오로 大悲呪를 정진했다. 대비 상호를 뵈옵기를 발원했다. 3년이 되던 계유년 2월 19일 한밤중에 백의노파가 꿈에 깨우쳐 말해 주었다.……중략……다음날 해명방의 집을 가리켜주어, 찾아가보니, 나이가 16세 되는 동녀가 있었다.⁷⁵⁾

회정이 만난 동녀의 나이를 <普德窟事蹟拾遺錄>은 18, 9세라 하였고, 백의 노파가 나타난 날짜에 관해서는 설명이 없다. 그런데 <普德窟沿革>은 동녀의 나이를 16세라 했고 백의 노파가 나타난 날짜를 관음 탄신일로 알려진 2월 19일로 명시한다. <普德窟沿革>은 보다 역사적 사실에 충실한 기록으로 보덕화상의 사적과 일화, 보덕굴의 건축 상황을 자세히 소개하고 있어 주목된다. <普德窟沿革>은 창건주 보덕화상에 대한 서술로 문장을 시작한다.

普德聖師의 출생 연월은, 미상이다. 고려 崔滋의 補閑集에 이르길, 나는 매번 文烈公集을 읽은즉, 元曉, 義湘 두 스님을 보면, 《涅槃經》, 《維摩經》, 《方等

73) 韓龍雲(朝鮮)·金坦月 編, 《乾鳳寺本末事蹟·楡岾寺本末寺誌》, 서울: 亞細亞文化社, 1977: <普德窟沿革> 460-462쪽.; <普德窟事蹟拾遺錄> 463-464쪽. 이하 원문 상동.

74) <普德窟事蹟拾遺錄>, 463쪽: 持誦大悲呪, 願見大悲像, 滿三年, 白衣老婆 夢諭曰……중략……翌日指其海明方所住處, 滄溪窮日到其家, 問童女, 年可十八九, 曝衣於掛竿日.

75) <普德窟沿革>, 461쪽: 懷正大師, 入金剛山松蘿庵, 二月十九日 觀音誕日爲始, 大悲呪限死精進者, 願見大悲顏矣, 滿三年癸酉二月十九日中夜, 白衣老婆 夢諭曰……중략……翌日指其海明方家, 往訪則年可二八童女.

經》 등 여러 경전을 보덕화상에게 배웠다고 운운한다.⁷⁶⁾

보덕화상은 고구려의 名僧이며, 崔致遠이 《普德和尚傳》이라는 보덕화상의 전기를 쓴 것으로 전한다. 최치원의 《普德和尚傳》은 실전하나, 그가 전기를 찬술한 것으로 보아 신라로 망명한 고구려 승 보덕의 영향력을 짐작할 수 있다.⁷⁷⁾ 이 글에서 고구려 보덕화상이 만난 동녀도 18세로 <普德窟事蹟拾遺錄>에서 회정이 만난 동녀의 나이와 같다.

신라 진평왕 49년 보덕성사가 曇無竭⁷⁸⁾에게 예를 올리고자 하여 점차 淮州 枳怛多山⁷⁹⁾ 衆香城으로 들어가 萬瀑洞에서 18세 된 백의동녀를 만났다.

동녀가 물었다.

“스님께서는 어느 곳에 가시지요?”

보덕화상이 답하였다.

“범기보살을 친견하러 합니다.”

동녀가 말하였다.

“범기보살을 친견하시고자 하면서, 어찌 상주 진신 관음대자비보살께 예배할 줄을 모르십니까?”⁸⁰⁾

76) 상계서, 460쪽: 普德聖師之出生年月, 未詳矣, 高麗崔滋補閑集云, 余每讀見文烈公集則元曉義湘兩師, 涅槃維摩方等諸經, 受業於普德聖師云云.

77) 보덕화상에 관한 연구는 불교학과 사학 논문 여러 편이 있다. 崔致遠의《普德和尚傳》은 전하지 않는다. 崔英成은 그의 논문 <崔致遠의 僧傳 撰述과 그 思想的 含意 -《法藏和尚傳》과 《普德和尚傳》을 중심으로->(《퇴계학과 유교문화》 28, 2000)에는 崔致遠이 쓴 보덕화상의 전기 《普德和尚傳》에 대해 논구하고 있다. 盧錫鏞은 <普德의 思想과 活動>(《한국상고사학보》 2, 1989, 119-141, 한국상고사학회)에서 보덕이 통일신라의 업적을 달성하는데 보덕이 영향을 컸을 것이라 하였다. 이외 배재영의 <普德 전승에 관한 시론적 검토>(《백제학보》, 2010, 47-73, 백제학회)에서 《涅槃經》의 대가인 고구려 승 보덕의 고구려에서의 역할을 기반으로 신라와 백제에서의 활동을 논구하였다. 이 외에 장석영의 <靈塔 普德과 《涅槃經》 異種 翻譯에 대한 小考>(《문학 사학 철학》 46, 47, 2016, 123-158, 한국불교사연구소) 등이 관련 논문이다.

78) 《佛光大辭典》, 3382쪽: 曇無竭, 法起菩薩, 산스크리트어 Dharmodgata. 《新華嚴經》 권45 諸菩薩住處品에 의하면 이 보살은 金剛山の 주인이다. 여기서 금강산은 한국 강원도의 금강산을 의미한다고 한다. 일본 山城 淨琉璃寺에 범기보살 입상이 모셔져 있다. 三面 八臂에 얼굴은 분노상이며 배면에 화염이 있다.

79) 《大方廣佛華嚴經疏》 T1735(35-860a): <諸菩薩住處品第三十二初>에 보살의 주처로 近東에 금강산이 있고, 本海가운데 보살의 2주처가 있는데 일명 枳怛那라 하며 담무갈보살이 있다고 하였다. 枳怛那의 枳怛은 昵枳多, 湧出의 뜻으로 金剛語體가 용출하는 것으로 法起라 한다고 설명한다. 枳怛多是 枳怛那의 다른 표현으로 추정된다.

보덕화상이 만폭동에서 18세 동녀를 만났는데 동녀가 자신이 관음의 진신임을 암시하는 내용이다.

<普德窟事蹟拾遺錄>과 <普德窟沿革> 두 문헌 모두 회정의 전생이 보덕화상으로 그 후신이라 명기하고 있다. 그런데 두 문헌 모두 회정이 만난 동녀 이름은 기술하지 않는다.

환기하면 동녀의 이름이 보덕이라는 기술이 원문 어디에도 없다는 것이다. 이에 마랑부가 마랑의 부인이라는 뜻인 것과 같이 보덕각시도 보덕화상의 신부라는 의미로 ‘각시’를 붙였을 것이 아닐까 조심스럽게 추정해 본다. 즉 보덕각시는 보덕화상의 각시라는 가정이다.

후대에 보덕각시가 주인공의 이름으로 정착된 문헌으로 金泰洽의 《觀音普薩의 靈驗錄 — 普德閣氏의 緣起》⁸¹⁾를 들 수 있다. 이 책은 《表訓寺志》<普德窟沿革>보다 불과 4년 후에 나온 서적으로 한글로 쓰여 있어 널리 유통되었을 것으로 보인다. 이 책에는 마랑부와 보덕굴연기설화가 합치되어 있다. 내용을 살펴보면, 마을에 보덕이라는 천하절색의 미녀가 나타나 청년들에게 경전을 외우게 하는 과제로 신랑을 선발한다. 최종 선발된 남자가 마랑인데, 보덕은 첫날밤도 되기 전에 허망하게 죽고, 마랑은 불교에 귀의하여 일생을 마친다. 그 공덕으로 신라의 회정대사로 태어나며 그 이후의 주요 정절은 보덕각시의 화소 (b)번에서 (i)까지와 대동소이하다.⁸²⁾ 이는 마랑부와 보덕각시의 상호 영향 관계를 추정할 수 있는 내용이나 보다 엄밀한 후속 연구가 필요하다.⁸³⁾

총괄하면, 먼저 마랑부는 미색이라는 조건을 활용하여 마을과 청년들의 주의를 끈다. 이어 결혼을 전제로 경전 암송이라는 구체적 갈등 상황을 주체적으

80) <普德窟沿革>, 460쪽: 新羅眞平王四十九年, 普德聖師欲禮曇無竭, 漸入淮州枳恒多山衆香城, 路由萬瀑洞上, 逢年可二八白衣童女, 童女問曰, 師將安之, 師曰, 欲禮法起者, 何不識先禮常主眞身, 觀音大慈耶.

81) 金泰洽, 《觀音普薩의 靈驗錄 — 普德閣氏의 緣起》, 表訓寺, 1935.

82) 김태흡, 상계서: 몇 가지 설정이 다른데, 먼저 보덕각시라는 이름을 명시하고 있다. 또 보덕각시는 동녀가 아니며 나이는 과년하다고 표현한다. 회정과 만나는 장면에도 남녀의 구별을 언급하는 내용이 이어져 유교사상의 일면을 볼 수 있다.

83) 회정과 보덕각시가 등장하는 고사와는 다르지만, 보덕이라는 여성이 관음화신이라는 문헌이 《荷樓集》, 《梵字攷》 전한다. 서지사항은 각주 43), 54)번 참조.

로 조직한다. 경쟁에서 승리로 쟁취한 미색의 부인이지만 가장 행복한 순간에 급사하여 마량은 무상을 통감한다. 이어 부인의 시체로 不淨觀을 보여 諸行이 緣起에 따라 생멸함을 설파한다. 후일에 나타난 호승은 독자를 교화하기 위한 설정이다. 지괴소설, 신이담, 보권 등에서 볼 수 있는 구조다. 보덕각시 역시 미색이 조건이다. 아름다운 동녀라 회정은 마음이 흔들린다. 그런데 갈등을 유발하는 주체는 부친이자 보현보살이다. 보덕각시 설화는 관음보살 외에 보현, 문수보살을 함께 등장시키는 것으로 확장된다. 또 남자 주인공 회정은 마량에 비해 직접적인 보살의 인도를 받으며 수행과 깨달음으로 나아간다. 후일담에도 관음보살과 보현, 문수보살이 현신하여 緣起를 설법한다.

4. 결론

이상 마량부와 보덕각시의 비교를 통해 형식, 내용, 영향관계로 요약하여 각각의 특성을 도출해 보고자 한다.

첫째 형식적 측면으로 마량부와 보덕각시는 불교류 傳奇 소설로 볼 수 있으며, 이는 각각의 형성과정과 배경 고찰을 통해 증명하였다.

둘째 내용적 측면인 주제 '以色設緣'의 구현 양상을 보면 각 고사는 불경을 전거로 하며 지역적 특색을 지니고 구현되었음을 고찰하였다. 고사에서 미색(아름다움)이라는 소재는 고사에 흡인력과 접근성을 강화하는 요소로 작용하였다. 두 고사가 추구하는 목적은 이를 통해 緣起를 설법하려는 것으로 동일하다. 마량부가 급사하고 부패하는 내용은 불교의 수행법 不淨觀과 관련된다. 《蓮華女經》의 모티프를 채용한 것이자 재현이다. 보덕각시는 미색의 여인이나 유혹의 대상이 아닌 수행을 돕는 역할이다. 연화색과 《雜譬喻經》 비구니가 수행 의지로 수지했던 계율을 지키도록 주도하며 돕는다.

셋째 영향관계에 대한 문제로 보덕각시가 초기에는 사찰연기설화로 전승되

었으나 후대에 마랑부 고사와 결합하는 전적을 제시하였다. 이는 증거자료의 발굴 등으로 보충해야 할 부분이다. 또 조심스럽게 보덕각시가 보덕화상의 각 시라는 설을 제기하였다. 이 역시 후속 연구의 보충을 기대한다.

관음고사가 시대를 거쳐 지역을 넘어 지속될 수 있었던 것은 동일한 문화적 요소가 존재했기 때문이다. 본 논문은 이를 불교주제 ‘以色設緣’으로 증명하였다. 이를 통해 마랑부와 보덕각시의 발생과정과 영향관계가 드러나 서사 발전에 관한 연구가 심화되었을 것으로 사료된다. 아울러 대중의 관심을 환기하여 고사의 재생산을 촉진, 이후 문화 코드로써 활용되기를 기대해 본다.

< 參考文獻 >

- 刊寫者 미상, 《梵字攷》 1冊, 刊寫地 미상, 19—.
- 古本戲曲叢刊編輯委員會編, 《古本戲曲叢刊》 二集 1 <新刻全像觀音魚籃記二卷> (明 關名 撰), 北京: 國家圖書館出版社, 2016.
- 高獻紅, <禪隨雜劇創作之始末及新變>, 《河北大學學報》, 2017.
- 金大隱, 《觀音信仰》, 삼장원, 1978.
- 金月雲, 《장아함경1》, 동국역경원, 2006.
- 金台俊, 《朝鮮小說史》, 예문, 1989.
- 金泰洽, 《觀音普薩의 靈驗錄 — 普德閣氏의 緣起》, 表訓寺, 1935.
- 葉廷珪(宋)纂輯; 劉鳳(明)校, 《海錄碎事》 明刊 影印本, 台北: 新興書局, 1969.
- 續修四庫全書編纂委員會 編, 《續修四庫全書》 1271, 上海: 上海古籍出版社, 1995.
- 續修四庫全書編纂委員會 編, 《續修四庫全書》 1758, 上海: 上海古籍出版社, 1995.
- 송화섭, <韓·中 觀音化身說話의 比較 研究>, 《역사민속학》 30, 2009.
- 양선혜, <韓中 여성신화의 비교 고찰>, 《中國語文論叢》 81, 2017.
- 王季思 主編, 《全元戲曲》 第十二卷, 人民文學出版社, 1999.
- 李昉(宋), 김장환 외 역, 《대평광기》 5, 서울: 學古房, 2001.
- 張娟, <夢禪小考 — 《魯迅全集》中の一處誤注>, 《魯迅研究月刊》, 2017.
- 張希舜, 濮文起 等 主編, 《寶卷》初集23<提籃寶卷>, 《山西人民出版社》, 1994.
- 趙杏根, <以色設緣與魚籃觀音像>, 文史雜誌, 1997.

- 趙顯高, <동아시아 관음보살의 여신적 성격에 관한 시론>, 《동아시아고대학》 7, 2003.
- 朱光磊, <觀音形象在漢地女身化的途徑與原由>, 《世界宗教文化》, 2016.
- 周秋良, <娼妓·漁婦·觀音菩薩 — 試論魚籃觀音形象的形成與行變>, 江西社會科學, 2005.
- 周秋良, 《觀音故事與觀音信仰研究》, 廣東高等教育出版社, 2009.
- 崔康賢 역주, 《金剛山歌辭 選集》 I · II, 新星出版社, 2000.
- 夏荊山, 婁玉田 主編, 《中國歷代觀音文獻集成(九)》, 北京: 中華全國圖書館文獻縮微複製中心, 1998.
- 韓龍雲(朝鮮)·金坦月 編, 《乾鳳寺本末事蹟·楡岾寺本末寺誌》, 서울: 亞細亞文化社, 1977.
- 黃庭堅 著, 劉琳, 李勇先, 王蓉貴 校點, 《黃庭堅全集》, 成都: 四川大學出版社, 2001.

< Abstract >

A Study on Theme of Buddhism in the Stories of Gwaneum in Korea and China

Han, Oonjin

Regarding the stories of Avalokitasvara(Guanyin, Gwaneum), which is evenly distributed in various areas of the Buddhist region, there are Malangfu of China and Bodukgaksi of Korea. These two stories have one thing in common: they save the world with beauty. However, studies comparing the two stories are very rare, and this paper is presumed in the first attempt. A separate research of the two stories is also rare, so it is worthy to study.

This thesis considered the stories as a theme of Buddhism, '以色設緣'. First, it is considered as a Buddhist Legendary Novels(ChuanQi) of by the Malangfu and Bodukgaksi in form. Second, the theme of '以色設緣' is based on the Buddhist scriptures and has regional characteristics in contents. The beauty

has attraction and accessibility to achieve its goal of preaching dependent origination(pratityasamutpāda, 緣起). Third, later Bodukgaksi is combined with Malangfu and it has to be complemented by the excavation of materials. I also cautiously raise the opinion that the bride of Bodukgaksi is the wife of Boduk, which is also expected to be complemented by follow-up studies.

The stories of Avalokitasvara(Guanyin, Gwaneum) continue throughout the region, because they have the same cultural theme. This thesis demonstrated it with Buddhist theme of '以色設緣'. It also revealed the origin and influence of Malanfu, Bodukgaksi, and '以色設緣', and deepened the study on the development of the epic story. In addition, I hope this paper call the public's attention and reproduce the stories of Avalokitasvara(Guanyin, Gwaneum) as a cultural code.

Key words: Malangfu · SuoguPusa(馬郎婦 · 鎖骨菩薩), Dependent origination (pratityasamutpāda 緣起), Mt. Kungang, Beauty, A Journey to the West(西遊記).

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2018. 1. 31.	2018. 3. 9	2018. 3. 10.	2018. 3. 18.	2018. 3. 31.