[UCI]I804:24011-200000237536

2009年 2月
博士學位論文

도선설화 연구

朝 鮮 大 學 校 大 學 院

國語國文學科

金 賢 淑

도선설화 연구

A Study on the Narrative of Doseon

2009年 2月 25日

朝鮮大學校 大學院

國語國文學科

金 賢 淑

도선설화 연구

指導敎授 金 樹 中

이 論文을 文學博士學位申請 論文으로 提出함.

2008年 10月

朝 鮮 大 學 校 大 學 院

國語國文學科

金 賢 淑

金賢淑의 博士學位論文을 認准함

委員長　全南大學校 敎授　　印

委員　　朝鮮大學校 敎授　　印

委員　　朝鮮大學校 敎授　　印

委員　　朝鮮大學校 敎授　　印

委員　　朝鮮大學校 敎授　　印

2008年　12月

朝 鮮 大 學 校　大 學 院

목 차

Ⅰ. 서 론 ····· 1

1. 연구 목적 ····· 1
2. 연구사 검토 ····· 3
3. 연구 방법과 서술 방향 ····· 8

Ⅱ. 도선의 생애사적 기반과 배경 ····· 11

1. 도선의 생애사 ····· 13
2. 도선과 풍수지리설 ····· 20
3. 도선과 고려 왕실 ····· 25

Ⅲ. 도선설화의 자료 현황과 분류 ····· 27

1. 도선설화의 텍스트 자료 검토 ····· 27
2. 도선설화의 분류 ····· 51

Ⅳ. 도선설화의 시대적 변용과 의미 ····· 60

1. 고려시대 도선설화의 신화적 의미 ····· 61
   1) 도선설화를 통한 건국의 정당성 확보 ····· 62
   2) 도선설화를 통한 왕권의 회복 ····· 71

2. 조선시대 도선설화의 전설적 면모와 특징 ····· 76
1) 도선설화의 전설적 면모로 정착 ····· 77
2) 도선설화의 사대주의적 성격 ····· 84
3) 도선설화에 나타난 도선의 위상 변화 ····· 96

3. 근·현대 도선설화의 인물 성향과 변이 ····· 110
1) 도선설화의 영웅적 면모와 전설적 자아 ····· 113
2) 도선설화의 풍수적 인물과 현실적 자아 ····· 134

Ⅴ. 도선설화의 전승집단 의식 ····· 148

1. 왕실의 사유 의식 ····· 149
2. 유학자들의 자주 의식 ····· 152
3. 승려들의 현실대응 의식 ····· 155
4. 민중의 미래지향 의식 ····· 158

Ⅵ. 도선설화의 가치와 현대적 활용 ····· 162

1. 도선설화의 가치와 의의 ····· 162
2. 도선설화의 축제적 재현 ····· 164
3. 도선설화의 전승기반 확보와 지역문화 재창조 ····· 167
4. 도선설화의 대중화와 교육문화적 활용 ····· 170

Ⅶ. 결 론 ····· 173

참고문헌 ····· 177

표 차 례

<표 3-1> 문헌설화의 자료 현황 ····· 28
<표 3-2> 구비설화의 자료 현황 ····· 39
<표 3-3> 문헌설화의 분류 ····· 54
<표 3-4> 구비설화의 분류 ····· 55
<표 4-1> 도선설화가 수록된 전설집 ····· 79
<표 4-2> 도선실록과 전류 ····· 84
<표 4-3> 도선설화가 수록된 비문 ····· 96
<표 4-4> <옥룡사비문>과 <도갑사비문>, <청암사비문>의 비교 ····· 100
<표 4-5> 도선설화가 수록된 사찰 사적기 ····· 103
<표 4-6> 전승토대가 형성된 지역의 도선설화 자료 분류표 ····· 114
<표 4-7> 전승토대를 벗어난 지역의 도선설화 자료 분류표 ····· 135
<표 5-1> 조선시대 식자층의 도선설화 수용 양상 비교 ····· 154
<표 6-1> 양산마을의 연중 행사표 ····· 169

그 림 차 례

<그림 2-1> <옥룡사비문>의 내용 구성 …… 12
<그림 2-2> 도선의 생애 순환 구조 …… 14
<그림 2-3> 동리산문의 사문 계보 …… 17
<그림 4-1> <옥룡사비문>에 나타난 도선설화의 역할 …… 67
<그림 4-2> 천·지·인 결합을 통한 왕건의 탄생 …… 69
<그림 4-3> 『편년통록』의 내용 구성 …… 72
<그림 4-4> 오이에 의한 탄생이야기 정착 과정 …… 82
<그림 4-5> 도선설화의 사대주의적 성격 …… 95
<그림 4-6> 비문에 나타난 도선의 위상 변화 …… 102
<그림 4-7> 사적기에 나타난 도선설화의 구성 …… 105
<그림 4-8> 도선의 불교문화 영웅으로서 위상 전개 …… 109
<그림 4-9> 근·현대 도선설화 자료에서 나타난 문학 장르 이행 ……112
<그림 4-10> 운주사 창사설화에 나타난 아기장수형 모티프 …… 126
<그림 4-11> 창사담의 시대적 성격 …… 127
<그림 4-12> 입적이야기에 나타난 도선의 신화적 면모와 전설적 성격 …… 132
<그림 4-13> 도선설화의 민담화 …… 139
<그림 6-1> 도선설화 축제적 재현의 가치 …… 166
<그림 6-2> 양산마을 도선 유적지 탐방로 …… 168

ABSTRACT

A Study on the Narrative of Doseon

Kim Hyeon Sook
Advisor : Prof. Kim Su-Joong
Dept. of Korean Language and Literature
Graduate School of Chosun University

This study aims to examine the transmission of Doseon tale from various angles, interpret its meaning and find out its value. Doseon tale was changed depending on transmitters' consciousness and views of world through Doseon. Today Doseon shown in tale represents the character who absorbed the awareness and sense of value of the people, the revolutionist and the ruling classes. Therefore this study is to examine various characteristics of Doseon, extract the truth of tale inherent in the tale and show the aspects of Doseon tale for generations. It also considers the aspects and changes of its transmission and world recognition and coping methods of transmission groups of the tale based on the period that Doseon tale was transmitted.

Chapter II discriminated the reality of Doeson through his life from Doseon in tale. Doseon (827~898) was born at Yeongam as a zen monk succeeding to religious vein of Hyecheol from Dongnisanmungye sect in the late period of Shilla, stayed at Okryongsa Temple, Gwangyang for 35 years and died there. He had the eye of geomancy through his master Hyecheol who had the influence of Gangseo style in China.

Chapter III defines story with clear motif among related literatures as literature tale, presents 30 tales based on these materials and collects 107 oral tales through various data. It also divides a character's life into 'birth story', 'activity story', and 'entering nirvana story' by tale classification standard.

Chapter IV gathers literature and oral materials to examine the characteristics of transmission by periods and divides them into Goryo, Joseon, Premodern and Modern periods.

Doseon tale of the Goryo period was used as the mediator for the myth and achievement of the ruling classes. Doseon became a mysterious character through Doseon tale and then such a mysterious person foretold the propitious site where Wang Geon of Goryo would be born. Consequently, it extended the mythology of founding of Goryo. But, in the Joseon period, Doseon himself was admired in Doseon tale and it was confirmed that Doseon firmed his status newly as cultural hero. Another feature of the Joseon period is the participation of monk class. In the Joseon period, many temples were suffered from the policy for worship of Confucianism and oppression of Buddhism. Buddhists tried to maintain well-being and order of temples using Doseon tale as a means to enhance their position.

In premodern and modern tales, tales were divided centering around regions without transmission of Doseon tale. It was found that its transmitters' recognition of Doseon was discriminated. Doseon was described as the figure of mysterious birth and heroic competence mainly around his birthplace, Yeongam, but he was described as the common man at other regions. In addition, he was introduced as a famous geomancer within his tale with the prevalence of geomancy in the Joseon period or as a foolish man who was scolded by ghost.

Chapter V examines the ideas of transmitter group centering around tale

interpretation of chapter IV. While Goryo's royal authority inserted Doseon tale with a view to borrow his transcendental power into making the foundation of Goryo a mythology, Confucianists expressed independent foreign policy with China through Doseon. The monk class used Doseon tale for representing their will to revive Buddhism which was losing its identity by Joeson's oppression against Buddhism and the people expressed their optimistic view of world through Doseon tale.

Chapter VI investigates the modern application of Doseon tale. Since it is disappearing in modern times and has been unified under the influence of mass communication, ways of popularizing it such as publication of children book or production of Doseon tale animation should be sought.

Doseon story was reproduced as a performance at Hwasun Unjusa Festival. There is a way to develop his relic site by the region with Doseon tale, for instance Yangsan village with Okryongsa temple in Gwangyang, where attracted many tourists with various culture events related to Doseon like 'Zen Master Doseon Village'. Moreover Gurim village at Yeongam where Doseon was born needs to seek how to activate regional culture related to Doseon tale based on Yangsan village in Gwangyang as a model.

This study tried to examine Doseon tale in various ways including meaning of transmission of Doseon tale and ideas of Doseon tale by classes. Doseon tale contains the whole characteristics of character tale and various ways to regain the identity of Doseon have been sought in many areas. It is expected that new Doseon can be found through the investigation of Doseon tale started in the area of tale.

Ⅰ. 서 론

1. 연구 목적

본고는 도선설화의 전승양상을 다각도로 고찰하여 의미를 해석하고 가치를 규명하는데 목적이 있다. 인물설화에는 구술과정이나 저술과정에서 전승자들의 의식이 끊임없이 반영된다. 그리고 시대 상황과 부딪히며 살다간 주인공의 삶을 통해서 설화를 창작하고 전승한 사람들이 스스로 어떻게 살아가야 할 것인가를 문제로 제기한다.[1] 그래서 인물설화는 주인공의 형상화를 통해 창조자 및 수용자 자신의 가치관을 깊이있게 표현한다.

도선설화도 도선국사[2]라는 인물을 통해 전승자들의 의식과 세계관에 맞추어 변이되어 왔다. 오늘날 설화 속에 나타난 도선은 민중과 지식인, 개혁세력, 지배계층의 의식과 가치관을 수용하고 응축한 인물의 결합체이다. 그래서 본 연구는 도선의 다양한 모습을 파악하고 이야기 속에 내재된 설화적 진실을 추출함으로써, 시대를 내려오면서 변화과정을 거친 도선설화 변모 양상을 밝히고자 한다.

설화는 허구적인 이야기이지만, 그 자체로 역사적 실체이기도 하다.[3] 역사는 사실만을 기술하지만, 설화는 당대를 살아갔던 사람들이 해석한 역사를 알려주는 것에 가장 적절한 도구이다. 따라서 도선설화도 이야기 속에 내재된 여러 층위의 모습을 살펴, 당대의 현실을 파악함으로써 계층 간의 삶에 대한 이해방식을 추출해 낼 수 있다.

도선은 신라말엽의 격동기를 살다간 인물로 최치원, 원효와 더불어 연대가 오래된 인물설화군에 속하고, 신라시대를 대표할 수 있는 인물이다. 최치원은 국문학의 여러 분야에서 다각적 연구가 이루어져 왔으며, 원효도 설화와 불교문학, 불교사상의 연구가 활발하게 진행되어 많은 성과를 창출하였다. 그러나 동일한 위상을 가진 도선의 연

---

1) 조동일, 『인물전설의 의미와 기능』, 영남대 출판부, 1980, p.7.

2) 이하 '도선'이라 칭함.

3) 임재해, 「설화자료에 의한 역사연구의 방법 모색」, 『설화와 역사』, 집문당, 2000, p.29.

구는 그에 미치지 못하고 있다.

또 이 시기는 문학사적으로 신화시대가 막을 내리고, 역사시대에 접어드는 기점에 위치한다. 곧 친신화적 이야기가 다른 양식으로 대체되고 변화하는 轉移期로[4] 도선설화 안에는 고대 신화적 사유의식이 잔존하여 최근까지 전승되어 왔다. 도선설화는 오랜 전승을 거듭하면서 신화·전설·민담의 문학 장르가 혼재되고 이행되는 과정을 보여주는 독특한 설화 체계를 형성하고 있어서 문학사적 가치와 의의가 크다고 할 수 있다.

또 도선설화는 여러 계층의 사유의식을 폭넓게 수용하여, 당대를 살던 사람들의 역사 인식의 층위까지 엿볼 수 있는 의미 있는 설화이다. 그래서 최치원과 견주어도 손색이 없을 만큼 도선은 다면적 형상을 띠고 있으며, 시대를 거듭하여 유전하면서 많은 변용이 이루어졌을 개연성 때문에 도선설화의 전승양상을 고찰함은 의미 있는 작업이다.

하지만 도선설화에 대한 연구는 양적으로 많지 않고, 그나마 특정한 관점이나 한정된 자료를 대상으로 연구가 진행되었다. 도선에 관한 논의는 역사학과 종교학 분야에서 논의가 활발하게 진행되고 있지만, 국문학 분야에서 설화 연구는 미진하다.

그간의 연구가 설화작품을 총체적으로 분석하고 파악하기보다 몇몇 문헌에 수록된 도선설화에 한정하여 고찰하였고, 구비자료도 개별적 선정에 의해 자료를 취사선택 하여 논의가 이루어져 이를 총체적으로 조망하는 연구가 시급한 형편이다. 따라서 도선설화의 범주에 포함될 수 있는 모든 자료를 대상으로 다양한 관점에서 입체적으로 조명하는 연구가 절실히 요구되고 있다.

본 연구는 이런 필요성에 입각하여 현재까지 전승된 문헌과 구비자료를 최대한 수집하여 정리하는 작업을 시도하였다. 그 동안의 선행 연구가 한정된 자료 안에서 논의되었던 점을 감안하면, 자료의 종합적 수록과 정리로 도선설화 모습을 조망할 수 있다는 의의를 지닌다. 이를 바탕으로 도선설화가 전해온 시대적 전승양상과 변화 의미, 설화 향유층의 세계인식과 대응방식을 살펴보고, 도선의 인물 성격의 변화 양상도 고찰하였다. 이 연구를 통해 그간에 미흡했던 도선설화 연구에 활성화의 계기가 되리라 기대한다.

---

4) 김승호, 「나말여초 탄생담에서의 신화소개입과 탈락」, 『한국서사문학사론』, 국학자료원, 1997, p.119.

2. 연구사 검토

지금까지 도선에 관한 연구는 역사, 종교, 지리, 문학 등 다양한 분야에서 다기하게 연구가 진척되었다. 이를 논의된 관점에 따라 역사적 관점과 문학적 관점으로 구분하여 연구의 진척과 과정, 결과를 살펴보고자 한다.

1) 역사적 관점

역사적 관점은 고려와의 관계를 중심으로 역사적 사실을 밝히는 작업과 불교적 입장에서 선승으로서의 위상을 정립하여, 도선의 불교사적 위치를 규명하려는 논의와 그와 관련된 풍수지리적 성격을 해석하고 후대에 미친 영향을 조명한 연구물로 나눌 수 있다.

도선에 관한 역사적 연구는 1912년 일본인 이니마시의 「고려승 도선에 취하여」라는[5] 논제로 시작되었다. 이 연구는 도선이 고려조에 신비화되어 가는 과정을 밝히고 있다. 뒤를 이어 1947년 『고려시대의 연구』를[6] 단행본으로 출판한 이병도에 의해서 도선이 다루어졌다. 이 저서는 고려시대와 조선초기에 풍수리지설이 끼친 도참적 영향을 광범위하게 다룬 최초의 본격적인 연구물이다. 이병도는 그 시대의 지배세력을 중심으로 이루어진 定都, 還都, 移宮 등의 사실에 대한 배경을 풍수지리설과 연결하여, 도참설과 풍수지리사상을 미신이라 규정짓고 낮은 잡사상이라는 입장에서 전개하였다. 풍수지리설이 부정적 시각에서 논의되는 한계를 가지고 있음에도 풍수사상을 역사적 상황과 연관해서 중요하게 다루었다는 점에 의의가 있다. 하지만 도선에 관한 논의는 「훈요십조」와 관련해 간단히 서술하는 정도에 그쳤다.

「불교와 풍수지리와의 가교-도선」은[7] 도선이 참위설을 신봉하는 술사로 인지되고, 풍수를 불교의 미신화와 고려 국력쇠퇴의 주요 원인으로 삼아 비판하고 있다. 풍수지

5) 금서룡, 「고려승 도선에 취하여」, 『동양학보』 제 2권 제 2호, 1912. (재인용; 이준곤, 「도선 전설의 연구」, 고려대학교 석사논문, 1987, p.2.)

6) 이병도, 『고려시대 연구』, 을유문화사, 1947.

7) 서경수, 「불교와 풍수지리의 가교-도선」, 『고려조선의 고승 11인』, 신구문화사, 1976.

리설과 참위설을 동궤에서 해석하면서, 풍수와 불교를 배타적인 관계로 설정하고 있다. 하지만 풍수사상에 대한 정확한 이해와 역사적 상황에 대한 객관적 시각이 뒷받침되어 있지 않았고, 도선에 대한 이해도 미흡하였다.

도선에 대한 편견적인 시각은 「도선의 풍수지리설과 고려와의 관계」라는[8] 논의에서 극복되기 시작하는데, 최병헌은 「훈요십조」와 최유청이 찬술한 비문을 중심으로 고찰하였다. 그는 나말여초에 일어난 지방호족세력과 선승들이 가진 풍수지리설을 사회변혁의 사상으로 파악하여, 風水地理가 圖讖的 사상이라는 관점에서 벗어나 역사적 중요성을 인식한 국토 재계획안적 성격으로 규명하였다. 또한 도선과 관련된 역사 기록의 진위여부를 살펴 많은 기록들이 위조된 것임을 밝힘으로써 도선의 본래 모습을 찾고자 하였다. 나말여초의 변혁기에 등장한 풍수지리설을 긍정적 역할로 새롭게 평가한 역사학계의 논의는 주목할 만하다.

지리학계에서는 「한국 자생풍수의 특성」이라는[9] 논의를 통하여, 도선의 풍수지리사상이 당시 중국의 이론을 차용한 풍수설이 아닌 한국 지역적 특성에 부합한 비보풍수임을 역설하였다. 최창조는 '도선을 필두로 한 자생풍수는 술법풍수가 아닌 땅에 대한 애정을 인식의 근간으로 하고 있다'고 피력하면서 도선과 비보풍수에 대한 긍정적 논의를 펼쳤다.

이외에도 「조선조 풍수신앙 연구」는[10] 한국 풍수의 맥락을 파악하는 서두에서 도선의 실체 규명을 시도하였다. 역사적 도선의 생애를 <옥룡사비문>을[11] 바탕으로 살핀 후, 도선의 신화화 과정을 고려시대 역사와 관련하여 해석하고 있다. 그리고 신화적 도선이 만들어질 수밖에 없었던 이유를 고려시대 풍수신앙에서 찾았다.

불교사적 측면에서는 「도선의 沙門像」이라는[12] 논의를 필두로 한 김지견의 연구에

---

8) 최병헌, 「도선의 풍수지리설과 고려 건국이념」, 『도선국사와 한국』, 대한전통불교연구원, 1996.
_____, 「도선의 생애와 나말여초의 풍수지리설」, 『한국사연구』 11집, 1975.

9) 최창조, 『한국 자생풍수의 특성』, 한국의 풍수문화, 2002.

10) 이 화, 『조선조 풍수신앙 연구』, 한국학술정보, 2005. (이화는 조선시대 유교문화 속에서 풍수가 갖는 종교문화적 위상을 밝히는 과정에서 신화적 도선과 역사적 도선을 파악하여 고려시대 풍수신앙의 성격을 고찰하였다.)

11) 『동문선』 권 117. <白溪山玉龍寺贈諡先覺國師碑銘竝序> (이하 '옥룡사비문'이라 칭함)

12) 김지견, 「도선의 沙門像」, 『도선국사와 한국』, 대한전통불교연구원, 1996.

서 새롭게 해석하기 시작한다. 「도선의 사문상」은 최유청의 <옥룡사비문>을 전적으로 수용하고, 도선의 사문 계보를 설정하여 선승으로서의 이미지를 부각시켜 현재의 도선 연구자들에게 초석 역할을 하고 있다.

「선각국사 도선연구-최유청의 도선 비문 재고」에서[13] 정성본은 최유청의 비문을 면밀히 검토하고, 역사적 상황을 고려하여 도선과 관련된 여러 가지 의문들을 제기하였다. 여기서 도선을 고려의 정치적 책략에 의해 만들어진 인물상이라고 규정지으며, 최유청이 지은 비문은 당시 사찰의 여러 비문을 모방하여 지은 허구적 사실임을 역설하였다. 이들 연구에 의하면 도선의 실존 여부 자체가 불투명해지며, 당시 역사적 사실에 대한 지나친 유추로 논리의 비약이라는 오류가 발생하고 있어 철저한 검토와 검증이 필요하다.

서윤길과 추만호는 풍수사상을 밀교와 동리산문계 사상의 특징으로 이해하여 승려로서의 도선과 풍수지리가의 도선 사이의 거리를 좁혔다. 「도선국사의 생애와 사상」은[14] 도선의 승려로서 위상을 확실하게 하였으며, 풍수에 대한 새로운 이해를 제공하기도 하였다. 특히 「나말여초의 동리산문」은[15] 신라말엽과 고려초기의 정치세력과 동리산문의 관계를 연구하여 왕권과 도선과의 연결고리의 가능성을 제기했다.

또 다른 논의로 「도선국사 비보사탑설의 연구」는[16] 도선이 선승이라는 사실 이외에 참승이라는 성격이 있음을 전제하고, 비보사탑설이 지닌 도참원리에 대한 본질적 이해와 고려시대 호국불교사상과 관련하여 심도있게 다루었다. 도참과 풍수지리가 미신적 잡사상이라는 개념에서 벗어나 고려시대 사회사상의 기층을 이루면서 정국과 민심을 지배한 민중의 정신사이며, 민간신앙의 한 형태임을 밝혔다.

도선의 실체 규명을 위한 논의로 김정호는 「도선실록과 도선의 오해」에서[17] 도선에 관한 문헌자료의 허와 실을 파악하고, 선승인 도선이 설화적 인물로 변이된 상황을 냉철하게 비판하고 있다. 그리고 『도선국사실록』의 내용을 분석하고 역사적 고증을 거쳐

---

13) 정성본, 「선각국사 도선연구-최유청의 도선 비문 재고」, 『도선국사와 한국』, 대한전통불교연구원, 1996.

14) 서윤길, 「도선국사의 생애와 사상」, 『선각국사 도선의 신연구』, 영암군, 1988.

15) 추만호, 「나말여초의 동리산문」, 『도선연구』, 민족사, 1999.

16) 양은용, 「도선국사 비보사탑설 연구」, 『도선연구』, 민족사, 1999.

17) 김정호, 「도선실록과 도선의 오해」, 『도선연구』, 민족사, 1999.

해석함으로써, 실록이 사실적 역사가 아님을 규명하여 불교 고승으로서 도선의 실체를 제시하였다.

지금까지의 도선연구는 고려와의 관계를 중심으로 역사적 사실을 밝히는 작업과 풍수지리와 도선과의 연관성을 연구하는 작업, 그리고 도선의 불교적 위치를 재정립하기 위한 연구 등으로 이루어져 왔다. 도선을 술사나 이인에 지나지 않은 인물로 인식했던 과거의 사실은 근래에 다각적인 연구를 통해, 도선의 실체적 성격에 접근하고 있다. 최근의 도선에 관한 논의는 여러 방면에서 다양한 관점으로 연구가 진행되고 있다. 도선의 출가지와 사문관계, 창사한 사찰과 폐사지에 대한 역사적 고증으로 많은 성과물이 나올 것으로 기대한다.

2) 문학적 관점

국문학 분야에서 도선설화의 연구는 비록 양적으로 풍부하지는 않지만, 다양한 관점에서 연구가 진행되어 왔다.

도선설화에 관한 연구는 도선설화를 풍수설화의 일부로 파악하고 논의한 강중탁에[18] 의해서 처음으로 시작하였다. 그의 논문은 『구비문학대계』에[19] 수록된 도선 관련 설화를 대상으로 풍수설화의 변이양상과 구조, 의미를 고찰하고, 몇 문헌자료를 선정하여 문헌설화의 성격을 언급하였다. 그러나 연구대상으로 선정된 구비자료는 풍수설화적 성향이 두드러졌으며, 임의로 선별한 문헌설화의 특성이 식자층의 의식을 대표한다고 단정할 수 없다. 하지만 도선설화를 처음으로 다루었다는 점에서 의의가 있다.

지역전설을 중심으로 이루어진 논의는 이준곤의 「도선전설 연구」가 있다.[20] 그의 논문이 영암, 목포, 광양, 구례 지역에 전승되고 있는 설화를 현장 조사하여 수록했다는 점에서 의의를 지닌다. 『구비대계』에 채록된 설화가 이들 지역을 포함하고 있지 않아서 자칫 그 시기에 도선설화의 전승을 놓칠 수 있었으나, 이준곤의 조사 작업은 후행

18) 강중탁, 「도선설화의 연구-풍수설화적 특성을 중심으로」, 『월산임동권박사 송수기념논문집』, 국어국문학편, 집문당, 1986.

19) 이하 '구비대계'라 칭함.

20) 이준곤, 「도선 전설 연구」, 고려대학교 석사논문, 1987.

연구자의 논의에 초석이 되고 있다. 도선설화의 변이양상과 전승자들의 인식을 살핀 이준곤의 논문은 도선설화와 관련된 본격적 연구의 시작이라 할 수 있다. 그는 도선의 행적과 관련된 설화를 중심으로 어떻게 형성되고 변화하는가에 주요 논점을 두고 있다. 또한 현장연구를 바탕으로 화자들의 계층별, 사회적 지위에 따른 의식 차이나 시대적 흐름을 도출해 내었다. 하지만 설화적 도선과 역사적 도선의 논의가 혼재되어 나타나고, 문헌 텍스트 분석이 선행되지 않은 등 과제를 남겨 두었다.

김승호는[21] 1994년 「도선, 선사, 왕사, 풍수장이, 그 다면적 형상」의 논의를 바탕으로 발전시킨 「도선의 전승으로 본 역사문학」에서 도선설화와 역사와의 관계를 반영론적 관점으로 설명하였다. 역사 안에 도선이 수용되어 설화가 형성되는 양상과 그 안에 내재된 민중의 시각을 살펴본 이 연구는 설화를 역사적 측면에서 해석했다는 의의를 지닌다.

「도선국사 전설의 불교문화사적인 가치와 현대적 활용」이라는[22] 논제 하에 표인주는 불교문화사적인 입장에서 도선의 위상을 확인하고, 전국에 수많은 사찰 창건을 이룩한 불교문화 영웅이라는 새로운 관점에서 논의하였다. 이를 통해 도선설화가 사찰이나 전승토대가 형성된 지역에서 현대적으로 활용될 수 있는 방안을 제시하고, 화순 운주사 축제에서 도선이야기 재현을 소개하였다. 표인주는 도선설화의 현대적 수용 방향에 새로운 지침을 마련하였으며, 도선의 불교문화 영웅적 면모를 새롭게 부각하였다.

도선설화의 서사구조를 분석하고 고찰하여 설화 문학적 위치를 정립한 논의는 「도선설화 연구」에서[23] 이루어진다. 윤수경은 선행연구에서 소개된 자료 이외의 설화를 확대 수집하여 설화문학 속에 도선의 위상을 확인하였다. 또 인물전설 영역에 한정되었던 도선이야기를 신화·전설·민담의 요소가 혼재된 설화영역으로 넓혀서 소개하고 이를 밝혔다. 수집한 구비자료를 분류하고, 구조주의 방법을 통해 도선설화의 존재 형태를 파악하여, 내재적 속성을 추출하는 이론화작업을 하였다.

---

21) 김승호, 「도선, 선사, 왕사, 풍수장이, 그 다면적 형상」, 『우리역사인물전승』, 집문당, 1994.
_____, 「도선의 전승으로 본 역사문학」, 『한국 서사문학사론』, 국학자료원, 1997.

22) 표인주, 「도선국사 전설의 불교문화사적인 가치와 현대적 활용」, 『공덕과 장엄』, 월출산 도갑사 도선국사연구소, 2003.
_____, 『남도설화문학연구』, 민속원, 2000.

23) 윤수경, 「도선설화 연구」, 전남대학교 석사논문, 2005.

이러한 다각적인 면의 연구 성과에도 불구하고, 아직 도선설화의 총체적인 연구는 미흡하다. 강중탁의 연구는[24] 풍수와 관련된 설화로만 한정되어 있기 때문에 도선설화의 입적이야기와 창사담을 다루지 않았으며, 이준곤의 「도선전설 연구」는 지역전설 특성에 관심을 기울인 결과 도선설화 전체를 포괄하지 못하였다. 윤수경의 「도선설화 연구」는 자료수집 범위를 확장하여 구비설화 전체를 포괄한 도선설화를 고찰하였지만, 문헌설화가 지닌 속성을 세밀히 살피지 않았다. 구비설화에서도 도선의 출생지 중심으로 전승되는 자료를 집중 분석하고, 전승토대가 부재한 지역의 도선설화를 단순히 민담화된 풍수설화로 간주하여 소홀히 다루었다.

도선설화는 오래된 전승 연원을 가지고 있으나, 전승사적 맥락을 중심으로 전승과정에서 나타나는 변용과 의미, 가치와 현대적 활용의 문제에 관심을 기울이지 않았다. 이런 미흡한 부분을 본고에서는 자료를 보충하여 정리하고, 이를 종합적으로 조망하는 연구를 시도하였다.

3. 연구 방법과 서술 방향

본 연구는 나말여초의 격동기에 살다간 인물인 도선에 시대가 거듭되면서, 여러 사실이 덧붙여지고 굴절되어 형상화된 도선설화의 의미를 규명하는 것이 목적이다. 그래서 도선설화가 시대별로 어떻게 부각되고 전승되어 왔는지를 살피고, 당시 사회적 상황과 관련하여 전승집단이 가진 역사적 인식과 대응방식을 파악하였다.

먼저, 도선설화의 문헌자료를 조사하여, 설화의 서사구조를 지닌 자료와 모티프가 선명한 자료를 문헌설화로 간주하여 정리했다. 지금까지 선행연구에서는 논의의 대상이었던 문헌설화가 많은 자료 가운데 몇 작품에 한정되어 있었고, 이를 통해 문헌설화의 전체의 성격을 단정 짓는 오류가 있었다. 그래서 본고에서는 문헌설화 해석에 오해가 발생한 점을 인지하고, 세밀한 분석을 통해 의미를 고찰하였다.

둘째, 구연하여 전승되던 연행문학은 정착화 단계에 이르렀다. 이미 기록화된 구비

24) 강중탁, 앞의 논문.

설화를 上代의 문헌설화와 동일한 범주에서 해석하는 것이 무리일 수 있으나, 구비전승 되던 설화가 문자로 정착되어, 전승의 역동성을 상실했다는 의미에서는 문헌설화와 같은 궤에서 이해할 수 있다. 그래서 도선설화의 자료를 문헌설화와 구비설화라는 용어로 편의상 사용하되, 두 자료를 통합하여 전승사를 고찰하였다. 따라서 자료의 기록시기를 근거로 고려시대, 조선시대, 근·현대로 나누었다.

셋째, 구비설화는『구비대계』를 비롯해 현재까지 조사된 자료집을 바탕으로 수집하였다. 근·현대 도선설화를 자료의 성격별로 구분하여, '구비대계류'와 '연구자 조사자료류', '지역 간행물류'로 나누었다. 그리고 자료에 나타난 특성을 중심으로 전승토대를 근간으로 하는 경우와 이를 벗어난 지역의 설화로 나누어 설화의 공시성을 파악하였다. 근·현대의 도선설화는 고려시대와 조선시대를 거쳐 현대에 이르렀다는 관점에서 통시적인 전승 실태를 살펴야 하겠지만, 동시에 이 시대의 설화가 현재 삶의 공간을 바탕으로 하고 있기 때문에 설화의 전파 경로에 따라 공시성도 함께 논의가 이루어져야 한다.

이를 위해서 Ⅱ장은 역사학계와 종교학계에서 연구되어 온 도선의 생애사적 기반과 배경을 정리함으로써 역사적 실체로서의 도선과 문학 속의 모습이 혼재되어 논지가 흐려지는 난점을 극복하고자 하였다. 그래서 <옥룡사비문>을 중심으로 도선의 생애사와 풍수지리설과 관계, 고려 왕실과의 연관성을 밝혔다.

Ⅲ장에서는 도선설화의 논의를 위해 조사·수집한 자료를 소개하였다. 1절에서는 문헌설화와 구비설화 자료를 제시한 후, 도선설화의 논의 자료로 부합한 근거를 제시하고, 논지를 뒷받침할 수 있는 자료로 활용하기 위하여 텍스트를 분석하고 파악했다. 2절에서는 모티프와 유형의 혼합된 분류기준을 근거로 문헌설화와 구비설화를 분류하여 도표로 제시하였다.

Ⅳ장은 설화가 문자로 정착된 시점을 고려시대, 조선시대, 근·현대로 구분하고 설화의 의미해석 작업으로 각 시대별로 양상을 살폈다. 고려시대는 <옥룡사비문>과『편년통록』의 자료를 중심으로 하였으며, 조선시대에는 자료의 성격에 따라 '전설집류'와 '실록과 전류', 비문 그리고 사적기로 나누었다. 上代의 설화는 변이과정에서 근·현대와의 상호교호적인 모습이 드러나게 마련이다. 上代의 설화가 근·현대의 설화에 어떤 영향을 끼쳤으며, 어떻게 받아들이고 있는지, 설화자료를 바탕으로 살핌으로써 내재된

의미를 해석하는 것도 도선설화를 총체적으로 살피는 과정이라 할 수 있다.

Ⅴ장은 앞 장에서 고찰한 결과를 토대로 도선설화의 전승집단의 의식을 서술하였다. 각 시대별로 도선설화에 대한 인식의 방향을 전승집단이 살아간 시대의 사상과 문화, 역사를 중심으로 각 계층의 성격을 파악하여 설화 수용 의식을 추출하였다.

Ⅵ장은 지금까지 논의된 도선설화의 가치와 의의를 발견하고 이를 통해 현대적 활용 방안을 모색하였다. 지역의 축제에서 도선설화가 재현된 사례를 바탕으로 의의를 살피고, 그리고 도선설화의 전승토대가 형성된 지역에서 문화사적 활용에 대해 알아보았다. 또 다양한 매체를 통해 보편화 할 수 있는 대중화 방안을 제시하고, 문학사적 가치를 활용할 수 있는 간접교구활용에 대해서 모색하였다.

Ⅱ. 도선의 생애사적 기반과 배경

도선은 허구적 인물형상의 과잉에 따라 개인의 역사적 실체가 퇴색되어 버린 대표적 사례로 지칭될[1] 만큼 이미 전설화된 허구적 사실이 문헌 안에 고착화되어, 새로운 역사적 사실을 형성하고 있다. 도선 입적 후, 252년이 지난 다음의 기록인 <옥룡사비문>이 도선을 노출시켜 주는 최초의 문헌이기에 많은 상상력이 유입되어 있을 거라는 예견은 어렵지 않다.

이미 도선은 역사적 사실보다 전설적 진실에 근접해 있다. 후세 사람들에 의해 창작되고 덧붙여진 것이라 파악되는 내용을 정리하는 작업은 도선설화의 전승양상과 변이과정을 고찰하는 데 도움이 되리라 본다. 도선에 관련된 자료들은 많이 산재해 있지만, 중요한 부분은 『고려사』 世系부분과 최응청과 최유청이 찬술한 비문이다.[2] 이 중 사실에 입각해, 그의 생애를 진술하고 있다고 신뢰되는 기록은 최유청이 1150년 의종

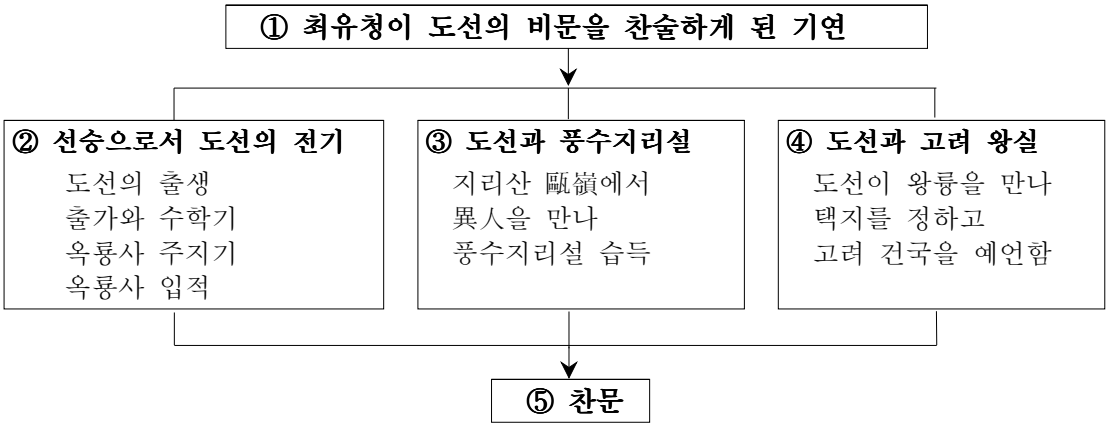
---

1) 김승호, 「도선의 전승으로 본 역사문학」, 『한국 서사문학사론』, 국학자료원, 1997, p.82. (각주 참고)

2) <도선관련자료목록>
① 『고려사』 권 2, 『고려사절요』 권 1. (고려 태조 26년(943) "훈요십조"의 도선설에 입각한 불교사상)
② 김관의, 『편년통록』. (『고려사』 세계에 인용)
③ 민지, 『편년강목』. (『고려사』 세계에 인용)
④ 『고려사』 권 35, 김위제 전.
⑤ 『고려사』 권 127, 묘청 전.
⑥ 최응청 찬, 「옥룡사 왕사 도선 가봉 선각국사 교서와 관고」, 『동문선』 권 27.
⑦ 최유청 찬, 「백계산 옥룡사 증시 선각국사 비명」, 『동문선』 권 117.
⑧ 이규보 찬, 「道禪國師祭祝」, 『동국이상국집』 권 40.
⑨ 일연 찬, 「옥룡집」, 『삼국유사』 권 3, 迦葉佛宴坐石條에 인용.
⑩ 굉연 찬, 「고려국사도선전」, 『조선사찰사료』 하.
⑪ 이경석 찬, 「月出山道岬寺道詵國師守眉大師碑銘竝序」, 1653년. (『조선사찰사료』 상)
⑫ 『조선사찰사료』 상, 「도선국사실록」, 「일행선사전발록」, 「도선국사실록발」. (1743년 중간본)
⑬ 『조선사찰사료』 상, 「백운산내원사사적」.
⑭ 『용비어천가』.
⑮ 『세종실록』 지리지, 전라도 나주목 영암군조.
⑯ 『동국여지승람』 권 35 영암군, 권 37 강진군, 권 40 광양군조.
⑰ 이수광 찬, 『지봉유설』 권 18 외도부.
⑱ 『지리산 화엄사사적』, 1697.
⑲ 이규경 찬, 『오주연문장전산고』 권 14 「讖地秘記辨證說」, 권 49 「秘緯圖讖辨證說」.
⑳ 梵海覺岸 찬, 「도선국사전」, 『동사열전』 권 1.

의 명을 받들어 찬술한 <옥룡사비문>이다. 시간적 간극이 크기 때문에 역사적 사실이라 단정할 수 없는 한계에도 불구하고, 비문의 첫 단락은 도선의 실체를 밝히는 데 도움을 준다. <옥룡사비문>에는 도선이 신비화되기 이전의 높은 학덕과 수행력을 지닌 선승일 뿐, 다른 모습은 드러나지 않고 있는 것으로 선행 연구자들은 밝히고 있다.[3)]

<옥룡사비문>은 최유청이 도선의 행적을 전해오는 여러 자료를 참고하여 찬술한 것으로 추측된다. 비문의 내용과 구성은 다섯 부분으로 구분되는데, 세 부분이 도선의 생애와 관련된 내용이다. 도선의 생애사가 신라 말엽 다른 승려들의 비문과는 확연히 구별되는 것은 각각의 다른 자료에서 별개의 사실들을 떼어다 맞추어 놓은 결과로 보인다. 비문 내용의 첫째 부분은 선승으로서의 도선의 전기 부분이며, 두 번째는 지리산 이인에게 모래로 산천순역의 형세를 보는 술법을 전수 받아 풍수지리설을 습득하게 된 내용, 마지막은 도선과 고려 태조 왕건과 관련된 이야기이다. 다음에서 비문의 내용 구성을 보면 아래와 같다.



<그림 2-1> <옥룡사비문>의 내용 구성

3) 서윤길, 「도선국사의 생애와 사상」, 『선각국사 도선의 신연구』, 영암군, 1988, pp.23~24.
양은용, 「도선국사 비보사탑설 연구」, 『도선연구』, 민족사, 1999, p.110.
이 화, 『조선조 풍수신앙 연구』, 한국학술정보, 2005, p.96.
최병헌, 「도선의 생애와 나말여초의 풍수지리설」, 『한국사연구』 11집, 1975, p.105.
최창조, 『한국 자생풍수의 특성』, 한국의 풍수문화, 2002, p.37.

위처럼 최유청이 찬술한 <옥룡사비문>은 첫 부분에서 신라 말 고승들에게 보이던 일반적 형태의 생애부분이 기술되어 있으며, 별개로 보이는 두 부분이 덧붙여져 이것이 풍수지리설과 고려 건국과 관련한 사실이다. 그래서 본 장에서는 비문을 통해 도선의 생애를 알아보고, 다음으로 도선과 풍수지리설, 그리고 도선과 왕실과의 관계를 고찰하였다.

1. 도선의 생애사

최유청은 도선이 35년간 주석하고 입적한 광양 백계산 옥룡사에 세워질 비문을 찬술하였다. <옥룡사비문>에서는 도선과 고려 왕실과의 관계를 밝히면서, 건국에 공로가 많아 선왕께서 대대로 여러 번 봉증하였으나, 그의 행적이 전하지 않은 것을 부끄럽게 여겨 최유청에게 <옥룡사비문>을 찬술하게 하였다는 것이다.[4] 입적하여 252년이 지난 후, 찬술된 비문으로 세간에 전해진 많은 자료를 참고하여 저술되었을 것으로 추측된다.[5] 이의 첫 부분은 신라 말엽 고승들의 비문 형식과 유사한 방법으로 생애사가 기록되어 있다.

<옥룡사비문> 가운데 사료적 신빙성이 높다고 판단되는 전기부분은 도선에 대한 구체적인 자료가 문인들에 의해 전해 내려와, 최유청의 비문 찬술에 인용된 것으로 보인다.[6] 전기부분의 도선의 생애는 계절의 순환과 동일한 이치인 4기로 나누어 볼 수 있

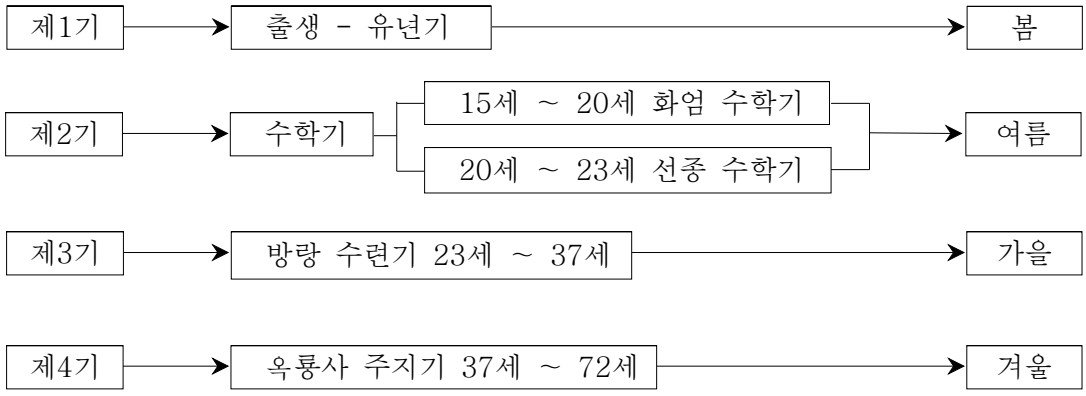
---

4) 최유청의 <옥룡사비문> 서두에 다음과 같이 밝히고 있다.
…임금이 즉위한 지 4년이 되는 10월 辛酉日에 臣 유청에게 분부하시기를 "생각건대 선각국사의 높은 도덕은 훌륭하고 국가에 공로가 깊으므로, 우리 선왕께서 여러 번 封贈을 더하여 극도로 존중하였으나, 선사의 행적이 지금까지 문장으로 전래되지 못하고 있는 것을 짐은 부끄럽게 여기는 바이다. 仁考께서 벌써 그대에게 <비명>을 찬술하도록 하였으니 그 뜻을 공경히 받들지어다."라고 말씀하셨다. 臣이 이 분부를 받고 황송이 여기며 집으로 돌아와 그 초고를 만들어 사실의 상세한 것을 얻어 이제 차례로 기록한다.… (민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용; 최유청 찬, 「백계산옥룡사증시선각국사비명」, 『동문선』 권 117.)

5) 각주 4) 인용문의 밑줄 글 참조.

6) 연대기 형식으로 도선의 전기부분을 서술한 끝부분에 "왕이 瑞書學士 박인범에게 비문을 지으라고 명령하였으나 마침내 돌에 새기지 못했다."라고 적은 다음, 도선이 지리산에서 이인에게 술법을 전해 받은 이야기가

다.



<그림 2-2> 도선의 생애 순환 구조

도선의 출생은 봄의 태동과 같고, 불교에 입문하여 선종과 교종을 넘나들며 수학했던 수학기는 생명활동이 왕성한 여름처럼 삶의 행로도 활발한 수행과 진취적인 성격을 보이고 있다. 그리고 제3기는 선종과 교종의 이치를 통달한 도의 경지에 이르러 나름대로 새로운 방향을 모색하는 방랑수련기로 가을이 의미하는 결실의 시기이다. 옥룡사 주지기인 4기는 그 동안의 행적을 통해 완숙된 경지를 펼쳐 보이며 정리하는 단계로 사계절 순환의 마지막 겨울과 동궤에서 해석할 수 있다. 다음은 제1기 '출생과 유년기'에 대한 기록이다.

師의 이름은 도선으로 속성은 김씨이며 신라의 영암 사람이다. 그 선대와 부조는 역사에서 기록에 빠졌다. 혹은 그가 태종대왕의 서손이라 한다. 모친 강씨의 꿈에 어떤 사람이 광채 나는 구슬을 한 개 주면서 삼키라 하였는데, 삼킨 후 태기가 있었다. 만삭이 되도록 매운 것 비린내 나는 것들을 가까이 하지 않고, 오직 독경과 염불에만 뜻을 두었다. 이미 젖 먹을 때부터 보통 아이들과는 아주 달랐고, 어릴 때 장난을 하든지 울 때에도 그 의향이 마치 불법을

전개되었다. 이로 미루어 당시에 이 부분의 전기는 박인범에 의하여 저술되었으리라 추측할 수 있으며, 그대로 전해져 내려와 최유청이 이를 전기부분에 기록한 것으로 보인다. (민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용. 최유청 찬, 「백계산옥룡사증시선각국사비명」, 『동문선』 권 117.)

공경하고 두려워하는 것 같음이 있었다. 그의 부모가 명승이 될 줄 알고 마음속으로 중이 되기를 허락했다.[7]

도선의 출생과 유년기의 내용은 일반 선승들의 비문과 유사하게 전개된다. 꿈에 이인을 만나 자식을 점지 받는다는 전형적 고승의 탄생담의 틀에서 벗어나지 않고 있다. 이는 도선의 집안이나 주변 환경이 이미 불교적 분위기였으며, 가문이 불교와 관련이 깊었음을 알 수 있다. 그의 부모가 출가를 허락한 것도 이러한 생활환경에서 가능했으며, 출가 후 부모는 도선의 후원세력이었을 것이다.

또한 선대의 역사는 전하지 않으나, 태종 무열왕의 서손으로 속성은 김씨라 전한다. 도선에게 있어서 신라왕실과의 혈연관계를 증명할 만한 자료는 보이지 않는다. 그러나 신라말기 성행한 선종산문의 개창승려가 대부분 중앙의 몰락 귀족이거나, 육두품 출신이었던 것처럼 도선도 중앙관계와 관련이 있는 지방 호족 출신이었을 가능성도 배제할 수 없다.[8] 신라말기의 불교 신앙은 민간에 확대되어 있었고, 중앙으로 진출할 수 없었던 일족들에게 불교는 새로운 탈출구의 역할을 하였을 것이다.

왜냐하면 그의 法嗣 경보의 아버지가 육두품인 위알찬인데,[9] 이는 당시 선종의 사회적 기반으로 공통된 추세로 보이며, 도선의 출신 성분도 이와 무관하지 않을 것이라 추측되기 때문이다.[10] 다음 부분은 도선의 출생과 가계기록에 이어 승려로서 생애가 기술되어 있다.

나이 15세가 되자 총명하고 숙성하며 겸하여 기예에 통하였다. 월유산 화엄사에 가서 머리 깎고 불경을 읽었는데, 한 해도 채 못 되어 대의를 통달하여 문수의 미묘한 지혜와 보현의 법문도 모두 깊이 깨달으니, 여러 학도들이 놀라고 칭찬하여 귀신같은 총명이라 했다. … 문성

7) 민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용. (<옥룡사비문>의 소개는 모두 동일한 책에서 인용한 것이다.)

8) 최병헌, 「도선의 생애와 나말여초의 풍수지리설」, 『한국사연구』 11집, 1975, pp.109~110. (최병헌은 '도선의 속성이 김씨이고 전남 영암출신인 것이 확실하다'라고 언급하면서 당시 신분을 알 수 있는 선승 30여명 가운데 신라 왕족 진골성인 김씨가 전체의 절반에 가까운 15인이나 되기에, 도선 역시 당시 중앙으로 진출할 수 없었던 소외된 일족이었을 것이라 추측하고 있다.)

9) 『조선금석총람』 상, p.199. "俗性金氏 鳩林人也 父益良位閼粲."

10) 양은용, 「도선국사 비보사탑설의 연구」, 『도선연구』, 민족사, 1999, p.117.

왕 8년(846)은 20세였다. 갑자기 생각하기를 '대장부가 마땅히 법을 떠나서 고요히 살아야 할 것인데 어찌 문자에만 부지런히 종사할까보냐' 했다. 때마침 혜철대사가 서당 지장대사에게 밀인을 전해 받고 동리산에서 법석을 여니 법을 배우려는 사람들이 많이 모였다. 대사가 선문에 가서 제자가 되기를 청했다. 지장대사가 그의 총명함을 가상히 여기어 지성으로 가르쳤다. 무릇 이른바, 말 없는 말과 법 없는 법을 가르치니 환하게 깨달았다. 23살 때에 穿道寺에서 구족계를 받았다.[11]

이는 제2기 '화엄수학기와 선종수학기'이다. 도선은 15세인 문성왕 3년(841) 월유산 화엄사로 출가하여[12] 1년이 되지 않아 화엄경의 대의에 통달하는 비범함을 보인다. 문수의 미묘한 지혜와 보현의 그윽한 법문이라는 것은 문수는 지혜, 보현은 행원을 위주로 하는 보살이란 말에서 나온 것으로 화엄종에서 중시하는 양대 보처보살이다. 이로 보아 도선은 교종의 대표적 종파인 화엄종에서 승려생활을 출발했음을 알 수 있다. 문성왕 8년까지 5~6년 동안 화엄사에 머무르면서 신라불교 교학의 체계를 파악하였다.

그가 20세 되던 해에 스스로 문자에 집착된 교종에 회의를 느끼고, 동리산 대안사 혜철의 문하에 들어가게 된다. 혜철은 헌덕왕 6년(814)에 입당하여 서당지장의 심인을 전수하고, 신무왕 원년(839) 귀국한 후 곡성의 동리산 대안사에 주석하여 동리산문을 개창하였다. 이는 도선이 혜철 문하에 입문하기 4년 전의 일이었다. 당시에 각처에서 입당구법승에 의한 선문 각산이 열려서 사회적으로 커다란 반향을 불러일으키는데, 이들이 이른바 구산선문이다.

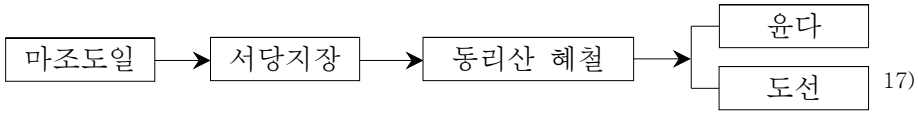
도선이 화엄종에 회의를 보인 것처럼, 선문개창은 교학이 갖는 한계를 극복하고 새로운 실천수행을 지향하는 불교자체의 전개였다. 혜철이 부석사에서 화엄을 배웠던 것처럼 도선도 화엄사에서 교종을 수학한 후, 실천수행 불교로 전향한 것은 당시 시대사조에 부합한 선택이었다. 신라하대에는 도선뿐만 아니라, 다른 선승들도 처음에는 화

11) 민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용.

12) 사원명을 볼 때 화엄계의 사찰로 보이는데, 동일한 이름의 사찰로는 지리산 화엄사가 있으나 도선의 출가사찰에 관한 이견은 아직도 분분하여 아직까지 정확하지는 않다. 최병헌은 앞의 논문에서 지리산 화엄사가 도선 출가사찰이라 주장하고 있으며, 양은용은 월유산 화엄사는 영암 인근의 존재하던 화엄사라는 사찰이었을 것이라 추측했다.

엄종에서 출발하였다가 선종으로 개종하였다.[13] 교종을 대표하는 화엄종이 관념과 현학성에 치우쳐 있고 중앙의 정치 권력자들이 주로 교종으로 기울었다. 민중들에게 교종은 세력을 확장하지 못하고 그 자리를 선종에 내주어야 했던 시대적 상황이 도선의 행적에서 묻어난다.

하지만 여기에는 선승과 지방 호족의 세력 결합으로 산문을 둘러싼 정치세력과의 관계가 존재하고 있다. 선종이 신라 말 호응을 얻게 된 것은 중앙정부에 비판적 의식을 키워오던 지방 호족이나 민중들의 욕구에 부응한 것으로 파악된다. 중앙 집권층이 화엄학에 기울어 있는 추세에 반하여, 신라 말 승려 가운데 많은 수가 방향을 돌려 선종에 편입하였다.[14] 도선이 구족계를 받은 것은 선문에 든 지 3년 후로 그 사이에 '無說之說 無法之法'의 선의 구경을 체험함으로써 혜철의 인정을 받았다.[15] 그런데 '無說之說 無法之法'은 혜철이 입당하여 마조도일 선사의 수제자인 서당지장을 찾아뵙고 올린 말로 알려져 있다.[16] 혜철이 도선에게 내린 법문은 혜철이 지장에게 올린 말로 도선은 동리산 선문을 펼친 혜철의 법통을 잇고 있다. 그러므로 동리산 선문의 실제 법계를 아래와 같이 정리할 수 있다.



<그림 2-3> 동리산문의 사문 계보

위처럼 도선은 동리산문의 개창자인 혜철 밑에서 수학하고 그 법통을 이어받아 동리

13) 최병헌, 「신라하대 선종 구산파의 성립」, 『한국사연구』 7집, pp.85~87.

14) 김승호, 『우리역사인물전승』, 집문당, 1994, p.50.

15) '無說之說 無法之法'이란 우주 법계의 참된 실상을 그대로 법으로 설하는 것이며, 한 물체도 없이 텅 빈 空의 모습이 참된 진리의 모습이하는 의미이다. (정성본, 앞의 책, p.70.)

16) 혜철의 비문에 다음과 같이 나타난다. (이지관 역, 『역대고승비문』 신라편, p.86.)
"저는 신라에서 태어났기에 하늘과 땅에 길을 물어 중국을 멀다 않고 일부러 스님을 찾아와 법문을 듣기를 청합니다. 만일 후일에 '無說之說 無法之法'이 바다 건너 신라에 유포된다면 실로 매우 다행한 일이겠습니다." 지장대사는 혜철의 뜻이 이미 굳고 성품이 진리를 깨달을 만함을 알고…비밀리에 심인을 전하였다.

17) 도선은 혜철의 심인을 받은 후 옥룡사로 들어가 동리산 선문의 한 분파를 이루었으며, 윤다는 혜철의 법통을 이어받고 있는 제자로서 그의 뒤를 이어 대안사에서 동리산 선문을 이끌었다.

산문의 한 분파인 옥룡사를 창건하였다.[18] 다음은 제3기로 구족계를 받은 이후 옥룡사를 창건하기 이전까지 홀로 수행을 했던 '방랑수련기'이다.

> 대사가 이미 깊은 이치를 통달하고는 거처하는 곳이 일정치 않았다. 煙霞를 밟고 泉石에 앉아 그윽함을 찾고 절승한 데를 따라 일찍이 게으름이 없었다. 혹은 운봉산 밑에서 도굴을 파고 참선도 하고, 혹은 태백산 바위 앞에서 띠집을 짓고 여름을 지내기도 했다. 이름이 널리 퍼져 전국에서 숭배하였으며, 도를 행하는데 감응이 있어 신기한 자취가 자못 많았으나, 요긴치 않은 것은 기록하지 않는다.[19]

이렇게 선승이 선사에게 인가를 받은 후, 각처를 유람하고 선지식을 탐방하면서 수행하는 것은 당시 선승의 수행에서 빼놓을 수 없는 과정이었다. 도선이 선문에 인가를 받은 후, 운수행각에 들어갔으며, 이후 혜철이 입적할 때까지 상봉했던 기록은 보이지 않는다. 그가 만행에 나섰던 15년간 주로 기거했던 곳으로 운봉산, 태백산 등이 열거되고 있는데, 이 시기가 도참술을 접하고 공부하게 된 기간이다. 15년간의 운수행각은 산천의 유람을 통해 직접적인 경험을 쌓게 된 시기였다.

운수생활을 보낸 다음, 전라남도 광양군 소재의 희양현 백계산에 옥룡사를 중수하고 경문왕 4년(864)경 정착함으로써 동리산문 옥룡사파의 성립한 때가 '옥룡사 주지기'이다.

> 희양현 백계산 옥룡이란 옛 절이 있었다. 대사가 돌아다니다가 여기에 와서 그윽한 경치를 좋아하여 집을 중수하고, 깨끗하게 평생을 마칠 뜻으로 혼자 앉아 있으면서 말을 잊은 지가 35년이나 되었다. 그래서 사방에서 학도들이 구름 모이듯 그림자 따르듯 하여, 제자 된 자가 수백 명이 되었다. <u>근기는 차별이 있으나 한 비로 널리 적시어 눈만 부딪치고 마음으로 전하여 제자들은 텅 빈 그릇으로 왔다가 배워서 꽉 채워가지고 돌아가게 되었다.</u>[20]

---

18) 동리산문에 소속된 사원은 곡성을 중심으로 구례, 광양, 영암 등지에 퍼져 있었다. 동리산문은 동부 전남지역에 세력을 부식시키고 있는 셈인데, 이를 기반으로 하여 혹시 남원을 거쳐 전주까지 그 세력 판도를 넓히고 있지 않았을까 추측한다. (김두진, 「나말여초의 동리산문의 성립과 그 사상」, 『민속학술자료총서-풍수지리』 3, 우리마당 터, 2002, p.136.)

19) 민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용.

20) 민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용.

도선은 혜철의 문하에서 벗어나 독자적으로 옥룡사를 개창하고, 37세부터 이곳에 주석하여 입적할 때까지 35년간 머물면서 수백 명의 제자를 양성하였다. 위의 예문처럼 사방에서 학도가 구름같이 모여들어 다투어 제자 된 자가 수백 인이었다고 하니 그 세력의 거대함을 알 수 있다. "根機差殊 一雨普潤 目擊神授 虛往實歸"라는 표현대로 그의 가르침은 많은 학인을 감화시키고, 널리 명성을 떨쳤다. 도선의 선풍은 옥룡사뿐만 아니라 지리산 일대의 도선이 창건한 사찰에 의해 진작된 것으로 보인다. 즉 <비음기>에 의하면, 옥룡사 중수를 전후하여 같은 사원이 창건되어 제자들에 의해 상전되었다.[21] 옥룡사에 안주하였던 도선이 선풍진작에 전력을 기울였던 모습을 "말을 잊은 지 35년이나 되었다"라는 구절에서 추측할 수 있다.

도선은 헌강왕이 경모하여 사자를 보내 왕도 경주로 맞아들였으나, 곧바로 옥룡사로 돌아가고 만다.[22] 번잡한 것을 즐기지 않은 선승의 기질도 원인이겠지만, 내란으로 국력이 쇠진한 신라왕조에 대한 그의 행동 방향을 엿볼 수 있는 구절로도 이해할 수 있다. 도선은 급격하게 변화하는 시대사조와 사회상황을 예리하게 파악하고 돌아왔을 것이다.

또한 옥룡사는 동리산문의 한 지류로써 여러 사원을 말사로 거느린 총림 역할을 한 것으로 보인다. 옥룡사를 중심으로 제자들이 상주했던 말사가 곳곳에 산재했던 것을 보면, 도선이 동리산문의 법계는 잇고 있지만 실제는 나름대로 선문일파의 한 형태를 갖추고 있었음을 알 수 있다. 이는 入唐傳心이 그 당시 불교계의 추세였음에도 중국유학을 하지 않았다는 사실이다.[23] 신라의 선문은 한결같이 육조혜능을 상징한 남종선

---

21) <옥룡사비문>은『동문선』권 117에 <序·銘>만 수록되어 전해오는데, <南原府泉隱寺留置本>에『선각국사행적』이 1930년 발견되어 학계에 공개되어 <비음기>의 전존이 확인되었다. 여기에는 찬자 최유청의 官位, 篆書者, 立石日 등이 전해지며, 비명의 각석이 의종 4년 개경에서 이루어진 다음, 12년 건비지인 전남 광양의 백운산 옥룡사로 옮겨졌음이 밝혀졌다. 음기 말미에 적은 '法孫傳持寺四所'는 모두 도선이 창건하였다고 나타난다. 이들 사원은 미점사, 도선사, 삼국사, 운암사 등이다. (양은용, 앞의 책, pp.110~123.)

22) "…헌강왕이 그 높은 덕을 숭배하고, 사신을 보내어 맞아들여 한 번 보고는 기뻐하여 궁중에 만류해 두고, 항상 현묘한 도리로 왕의 마음을 개발시켰다. 얼마 안 되어 성 안에 있기를 좋아하지 않아 간청하여 본 절로 돌아갔다.…" (민족문화추진위,『국역 동문선』9권, 1969, pp.101~106 인용.)

23) 입당전심이란 불교가 외국인에 의해서 그 전래가 이루어 졌으나, 선은 당시 신라인 스스로가 새로운 사상원리를 찾아 몸소 입당하여 修禪傳燈 해 온 것을 의미한다. 신라 말 혼란한 시대에 사회개혁을 향도할 지도력을 상실했을 때, 불교가 기존의 모든 가치체계를 부정하는 파격적인 선(禪)이 새로운 사상적 지도원리로 전래되었다. 구산선문을 개창한 선사들은 새로운 사상원리로써 선을 받아들이기 위해서 몸소 당나라도 들어갔다. 그들은 선법을 들여와서 그것을 널리 펴기 위해 저마다 독창적인 산문을 개창했던 것이다. 이들이 구

을 전하며, 이 중에 마조도일계의 임제종풍이 구산선문의 8문을 점하고 있다. 도선은 당에서 임제종풍의 선법을 가지고 돌아온 혜철로부터 전수받은 것이다. 당으로 유학하지 않고 자국 내에서 불교의 흐름뿐만 아니라, 급변하는 시대사조를 조망한 도선에게 있어서 스스로 체험을 통한 수행기간이 필요했다. 그래서 15년이라는 운수행각 기간이 요구됐을 것이다.

<옥룡사비문>을 통해 보면, 그의 승려생활은 시대의 흐름에 상응한 자각적 선택이 부각되어 있다. 도선의 행적에 나타난 도참 관계기록 역시 시대흐름이 지닌 성격을 그대로 받아들이고 있다고 볼 수 있다.

이처럼 최유청이 찬술한 비문 첫 부분에서는 도선의 선사로서 면모와 승려로서의 일대기를 파악할 수 있다. 도선은 전남 영암에서 출생하여 화엄수학기를 거쳐서 선승으로 수행하며, 동리산 조사 혜철에 법통을 이어받아 광양 옥룡사에서 35년을 안착할 때까지 15년간의 운수행각 기간을 제외하고 그 생애 대부분을 전남지방을 무대로 살았다. 도선의 일생은 전기부분에서는 선승으로서 삶을 일관되게 기술하고 있으며 풍수지리설에 관한 언급은 없다.

도선이 생존한 시기는 흥덕왕 2년(827)부터 효공왕 2년(898)으로 신라의 붕괴를 눈으로 내다보며 살다간 사람이다. 그는 고대사회의 주역이었던 진골귀족의 교종적 사유방식에 반발하는 사상체계로써 선종을 새로 받아들였다. 그리고 국도 경주를 비롯한 전국 각지를 편력하면서, 역사의 무대가 중앙에서 지방으로 옮겨지고 있고, 또 역사의 주인공도 진골귀족에서 지방의 호족으로 전환되고 있음을 분명히 인식하였을 것이다.

2. 도선과 풍수지리설

도선에 대한 인식은 선승으로서가 아니라, 풍수지리가로서 큰 비중을 차지하고 있다. 그러나 도선비문 전기부분은 선승으로 생애가 일관되어 나타나고 풍수지리설과의 관계는 보이지 않는다. 다만, 전기부분이 끝난 다음에 별개로 기록되어 있는 내용이

산선문을 이루었다.

풍수도참설과의 관계이다.[24] 최유청 역시 이 점을 고려해서 도선 비문 말미에 다음과 같이 명시하고 있다.

> 銘하기를 과거의 모든 부처는 미묘한 법이 있다. 문자로 기록한 것도 아니요, 思修에 따른 것도 아니다. 超然이 바로 眞心을 가리키며 一念이 千劫이다. 오직 우리 국사는 넉넉하게 그 지경에 들어갔다. 잘 배움은 배움이 없는 것이며, 참으로 空한 것은 空이 아니다. 正法眼을 갖추었으니, 4방으로 열리고 6모로 통했다. 오직 그 나머지 餘技로 술법에 뜻을 두었다.[25]

이처럼 "오직 그 나머지 餘技로 술법에 뜻을 두었다."고 말한 것은 도선의 면모는 선승이었고, 풍수지리설은 선종에 부수된 餘技로 이해하고 있었으며, 찬술자도 이 점을 염두에 두었다. 이보다 앞서 찬술된 최응청의 <玉龍寺王師道詵加封先覺國師敎書及官誥>에서도 도선의 풍수지리가로서 성격보다 선승의 모습을 찬하면서 나머지 일로 음양을 알았다[26]고 표현한 것을 보면 두 찬자 모두 동일한 자료에 근거하였음을 알 수 있다. 도선이 풍수지리설을 습득하게 된 부분을 인용하면 다음과 같다.

> 처음 대사가 옥룡사를 중건하기 전에는 지리산 구령에서 암자를 짓고 있었는데, 이상한 사람이 대사의 앞에 와서 뵙고 말하기를, "제가 세상 밖에서 숨어 산지가 근 수백 년이 됩니다. 조그마한 술법이 있으므로 대사님에게 바치려 하니, 천한 불법이라고 비루하게 여기지 않으신다면 뒷날 남해의 물가에서 드리겠습니다. 이것도 역시 대보살이 세상을 구제하고 인간을 제도하는 법입니다." 하고 온 데 간 데 없어졌다. 대사가 기이하게 생각하고 그가 말한 남해의 물가를 찾아 갔더니, 과연 그런 사람이 있었는데 모래를 쌓아 산천의 순역 형세를 보여주었다. 돌아본 즉 그 사람은 없어졌다. 그 땅은 지금 구례현의 경계인데 그 곳 사람들이 사도촌

---

24) "도참설이란 미래에 대한 예징, 예언이란 의미를 담고 있다. 李丙燾에 의하면 圖는 미래에 일어날 은밀한 상징, 표징, 신호, 징후, 전조, 암시로써 의의를 가진 것으로 문자나 기호로 표시되는 것이며, 讖은 言변에 참자를 붙인 것으로 참은 細葉의 정구지풀을 뜻하는 글자로 함하여 細言, 徵言, 은어, 장래의 徵驗을 약속하는 은밀한 말이란 뜻이다. 다시 말하면, 도참은 그 표현양식이 어떠하든 간에 장래의 사상, 인간생활의 길흉화복과 성쇠흥망에 대한 예언 징조를 범칭하는 용어로 정리된다." (양은용, 앞의 책, p.132.)

25) 민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용.

26) 「옥룡사왕사도선가봉선각국사교서급관고」, 『동문선』 권 27.
(…묘한 근원을 性海에서 찾아 空門에 막히지 않았고 眞印을 禪林에서 얻어 스스로 묘한 뜻에 통달하였다. 깊고 묘한 것은 이미 佛祖에 지극하였고, 나머지 일로는 더욱 음양학에 정통하였다.…)

이라 일컫는다. 대사가 이로부터 환하게 깨달아 음양오행의 술법을 더욱 연구하여, 비록 금단과 옥급의 깊은 비결이라도 모두 가슴 속에 새겨 두었다.[27]

여기서 도선에게 풍수지리설을 전수해 준 사람은 세상에 숨어사는 이인이며, 도선이 그를 처음 본 곳은 옥룡사에 주석하기 이전인 지리산 구령에 머물던 시기이다. 그를 다시 만난 곳은 구례현의 경계인 남해변으로 기록되어 있다. 속세를 떠난 지 수백 년이 되었다고 하는 이인은 도선에게 大菩薩救世渡人之法인 堪輿術을 전해 받도록 청한다. 약속한 남해강변에서 이인은 모래로 山川順逆地勢의 형상을 조성해 보이는데, 이때 도선은 오묘한 원리를 터득하고 풍수설을 남김없이 전수 받는다. <옥룡사비문> 비음기에는 신인이 나타나 삼국의 형세를 설명해 주고 그 자리에 삼국사를 개창했다고 전한다.[28] 산천순역지세란 三國 곧, 한반도의 형상이었으며 여기서 삼국은 신라왕조의 멸망을 상징한다. 삼국이라는 사원명이 후삼국으로 분열하기 전에 지어졌다는 것은 고려 건국 성립의 필연성을 둘러싼 도선참기의 원류로 파악되므로 삼국사는 도참설의 원천이 되는 셈이다.[29]

그리고 현재의 행정구역명에 전라남도 구례군 마산면 사도리가 그대로 남아있는데 사도리는 지리산 남쪽에 위치하여 上沙와 下沙라는 두 마을로 이루어져 있으며, 구례군과 곡성군·승주군의 군계인 섬진강변에 위치한다. 세 군은 고려시대의 구례현, 곡성현, 승평현의 개칭이기 때문에 비문의 상황과 일치한다. 비문에 의하면 도선은 지리산에서 내려와 사도리 부근의 강변 모래밭에서 풍수술을 전수하고, 섬진강변에 삼국사를 건립했다는 것이다.

또한 「지리산화엄사사적」에는 도선이 섬진강의 남쪽에 있는 오산에서 주석하면서 천하지리술수를 통달했다고 한다. 이는 사도리와 연결된 곳으로 이곳에서 풍수술을 전수받은 뒤, 가까운 오산에 주석하면서 도참술에 정려했다고 보는 것이 타당할 것이다.[30]

27) 민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용.

28) <옥룡사비문> 비음기에는 다음과 같은 구절이 나온다. "…十二年戊寅與神人聚沙劃三國圖處 開創三國寺…" 라 하여 신인으로부터 술수 전수처가 나타나는데, 이곳에 삼국사를 열었다고 전하고 있다.

29) <옥룡사비문>에 나타난 도선의 풍수지리술은 풍수도참으로 볼 수 있다. 도참이란 의미가 앞에서 언급했듯이 (앞의 각주 21 참조) 미래 예언을 뜻하고 있으며, 도선이 집터를 상점해 준 것 역시 고려 건국을 예언하고 있어 정확히 표현하면 풍수도참이라 볼 수 있다. 그래서 본 장에서 도선 풍수의 성격을 도참이라는 의미를 부가하여 표현하였다.

도선이 신인을 만나 풍수도참술을 대보살의 구세법으로 전해 받고, 그 곳에 사원을 건립한 불교적 전개의 의미는 선종의 성격과 맥이 닿아 있다.

선종은 중국에서 성립 당시 사원택지법을 중심으로 풍수참을 받아들이고 있었다.[31] 특히 신라의 수많은 입당승들이 선법을 전래한 당나라 말기에 江西之法이라는 陽基을 중시하는 새로운 풍수법이 강서지방에 유행하였고, 신라승이 대부분 이 곳에서 傳心하고 있었다. 도선의 은사인 혜철이 서당지장을 찾아간 것도 강서지방이며, 지장 문하의 도의(가지산문), 홍척(실상산문)은 귀국한 다음, 혜철처럼 지리산 주변에 산문을 개창하였다.

도선은 入唐하지는 않았지만, 중국에서 유학을 마치고 돌아와 태안사에 문을 연 혜철이 남종선과 江西之法의 풍수지리를 신라에 전했다는[32] 사실을 볼 때, 그의 법맥을 이어받으면서 자연스럽게 풍수지리를 접하였으리라 추측된다. 또한 대당 교통의 중요한 관문인[33] 전남의 서남해안 지역에 새롭게 유입되고 있던 풍수지리설의 영향권 안에 있었을 것이다. 당시 서남해안은 대당무역에 중요 기점으로, 당에 유학을 마치고 돌아온 승려들이 드나드는 포구였기에 이곳을 통해 유입된 풍수사상이 도선에게도 영향을 주었을 것이다.

<옥룡사비문>에는 혜철에게 풍수술을 전수받은 기록은 없다. 도선이 구족계를 받고 운수행각에 나선 이후 혜철과의 왕래 흔적은 비문에 기술되지 않았는데, 만약 비문에 기록된 것처럼 지리산 이인으로부터 감여술을 전수받은 것이라면 앞에서 추측한 혜철에게 풍수술을 전수 받았다는 것은 가설에 불과하다. 그러나 오히려 혜철을 비롯한 선

---

30) "求禮縣鰲山 頂有一巖 巖有空峭 深不可側 師嘗住於此 盡天下地理云", 「지리산화엄사사적」.

31) 이능화 편, 『조선불교통사』 하, p.252. (재인용; 양은용, 앞의 책, p.127.)

32) 최병헌, 앞의 논문, pp.116~120. (선종과 풍수지리설과의 관계는 선종 성립 초기부터 밀접하게 맺어져 있었는데, 당시에 양균송에 의해 집성된 江西之法이라는 풍수지리의 새로운 형법이 선보였다. 이러한 강서지법은 마조도일의 문하에 유포되었으며, 혜철은 강서지방에 있던 개원사에서 유학을 한 승려로 이러한 풍수의 영향을 그대로 가지고 왔으리라 예측하고 있다.)

33) 당시 서남해안은 장보고가 활약했던 곳으로 대당무역의 관문이었다. 게다가 영산강 하구에 속하는 영암지역은 지리적 특성상 자유무역을 통해 중국과의 소통이 활발했기에 문화적 여건, 지리적 여건에 힘입어 당시에 발전된 문화수준과 의식을 가졌다고 볼 수 있다. (이해준, 『역사속의 전라도』, 다지리, 1999, p.65.)
또한 당시 당으로 유학을 떠난 승려들이 이곳을 통해 오고 갔던 흔적을 조사한 자료가 있는데, 이를 보면 승려 현욱, 형미, 이엄, 경유 등이 唐 유학 후 나주 회진으로 들어온 것으로 알려진다. 회진은 영산강을 향해 뻗어 내린 능선의 최남단에 자리 잡고 있다. (한기문, 「신라말기 도선의 출가와 불교계 동향」, 도선국사 학술대회발표논문, 『공덕과 장엄』, 2003, p.367.)

문고승들이 풍수도참을 이해하고 있었다면, 도선의 풍수술은 그러한 풍토아래 싹터서 지리산 부근에서 완성되었다고 볼 수 있다. 지리산에서 도선에게 풍수술을 전해 준 神人은 박전지가 찬한 「용암사중창기」에는 지리산신으로 되어 있다.[34] 지리산신이란 지리산 일대의 신앙으로 성모천왕이다. 지리산신이 도선에게 풍수도참을 전수했다는 것은 풍수술이 민간에 보편화된 속신형태였을 가능성이 다분하다. 민심의 움직임을 전하는 참언의 기능을 볼 때, 민간에 존속해 오던 풍수설이 불교신앙과 습합되어 민간에 유포되어 온 것으로 추정할 수 있다.

禪風의 새로운 사조는 나말여초의 혼란한 상황에서 새로운 구세이념으로 사회사상의 한 기반을 형성하였다. 그것이 地力과 관련되어, 민심의 응집력을 상실한 신라왕조의 붕괴와 새로운 국가 탄생을 예언하는 곳에 풍수도참이 자리잡고 있었다. 따라서 도선의 생애를 통해서 본 풍수도참은 동요하는 신라말기 사회에 요청된 구세사상의 체계화 형태로 파악할 수 있다.

이상에서 볼 때 도선은 입당하지 않은 상태에서 풍수도참술을 전해 받게 된 것으로 파악된다. <옥룡사비문>의 도선 생애 기록은 선승으로 면모를 강조하고 있지만, 별개로 구성된 단락에서 풍수술은 餘技에 지나지 않는다고 하면서도, 도선이 풍수도참술을 접하게 된 과정을 진술하고 있다. 풍수도참술을 전수받게 된 경우는 두 가지로 추측할 수 있다. 첫째, 혜철에게 직접 전수 받았거나, 지리산 아래서 수행할 때 혜철과 같은 선문승려들에게 전해 받았을 경우이다. 당시 선종의 고승들이 모두 풍수술을 수용하고 이를 바탕으로 하고 있었다면 이와 같은 예측도 가능하다. 둘째는 민간에 전승되던 토속신앙적 요소인 자생풍수설을 지리산 이인에게 전수받았을 가능성이다. 곧, 신라하대의 어지러운 상황과 맞물려, 새로운 세계의 도래를 지향하는 민중의 구세사상과 결합된 풍수적 요소를 운수행각 중 지리산 인근에서 이인에게 전수받았을 가능성도 추정할 수 있다. 신라하대 동요하는 사회에서 변혁을 요구하는 민중의식은 도선을 비롯한 많은 선승들에게 자연스럽게 수용되었고, 이런 시대적 상황은 풍수도참설을 촉발시켰다.

---

34) 『동문선』 권 68, 「영봉산용암사중창기」. "昔開國祖師道詵 因智異山主聖母天王客속曰 若創三巖寺 三國爲一云云 甌嶺異人 卽智異山山神也." (옛날에 개국조사 도선이 지리산주인 성모천왕이 말한 "만일 삼암사를 창립하면 삼한이 합하여 한 나라가 되고 전쟁이 저절로 종식될 것이다."하였는데 구령의 이인은 즉 지리산신이다.)

3. 도선과 고려 왕실

<옥룡사비문>은 도선이 풍수지리설을 습득하게 된 내용을 기록한 다음, 마지막으로 도선과 왕건태조 및 고려왕실과의 관계를 기술하였다.

> 신라의 정치와 교화가 점점 흐려져서 위태하고 멸망할 조짐이 있었다. 대사가 장차 천명을 받아 특출한 자가 있을 줄 알고 간간이 송악군에 가서 놀았다. 때마침 우리 세조가 송악군에 살림집을 짓고 있었다. 대사가 그 문 앞을 지나다가 하는 말이, "여기는 마땅히 왕이 될 자가 날 것인데 이 집을 경영하는 자는 알지 못하는구나."하였다. 마침 계집종이 이 말을 듣고 들어가 세조에게 알리니 세조가 급히 영접해 오게 하고, 들어가 그가 시키는 대로 고쳐 짓게 하였다. 대사가 다시 하는 말이, "고친 뒤 2년 만에 반드시 귀자를 낳으리라." 하고 한 권의 책을 지어 봉하여 세조에게 바치면서 하는 말이, "이글은 장차 그대가 낳을 아들에게 올리는 것이다. 그러나 나이 장년이 되거든 주라?" 했다. 이 해 신라 헌강왕이 새 임금이 되니 당나라 건부 2년인데, 4년에는 우리 태조가 과연 앞서 말한 그 집에서 태어났다. 장년이 되자 그 봉해준 책을 받아 보고 천명이 자기에게 있는 것을 알고 도둑들과 포악한 무리들을 없애버린 다음 국가를 처음 이룩하였다.[35]

이는 고려 건국을 합리화하기 위하여 부회된 설화적 사실로 역사학계에서 논의되었다. 도선은 풍수도참설을 기저로 송악에 가서 왕건의 탄생을 예언하고 집터를 상점해 준다. 도선과 왕건가문과의 관계는 뒤에 후술될 김관의의 『편년통록』에 더욱 설화화되어 상세하게 기술하고 있으며, 후대에는 민지의 『편년강목』에서 새로운 사실을 추가하여 "왕건이 17세가 되었을 때 도선이 송악에 다시 가서 출사치진 지리천시의 법과 望秩山川과 感通保佑하는 이수를 말하여 주었다."[36]고 기록한다.

이 기록은 도선에 대한 존숭이 두터워진 고려중기 이후에 만들어진 이야기이다. 도

35) 민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용.

36) 『고려사』 세계. (민지, 『편년강목』, 태조의 나이 17세 되었을 때에 도선이 다시 와서 만나기를 청하며 이렇게 말하였다. "당신은 이 혼란한 때에 상응하여 하늘이 정한 명당 터에 났으니, 삼국 말세의 창생들은 당신이 구제해 주기를 기다리고 있다." 그 자리에서 도선은 태조에게 군대를 지휘하고 진을 치는 법, 유리한 지형과 적당한 시기를 선택하는 법, 산천의 형세를 바라보아 感通保佑하는 이치 등을 가르쳐 주었다. 『공덕과 장엄』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2003, p.120 인용.)

선이 왕건을 만났는지는 의심스럽지만, 도선과 왕씨 세력 및 고려 건국과의 관계는 전혀 무관한 것은 아니었다. 도선은 신라인으로 일생을 마쳤지만 그가 입적한 해가 왕건이 궁예에게 귀부한 지 4년 뒤였던 점을 고려하면, 당시 유행하던 송악지방의 명당지설과 왕건 세력의 대두를 알고 있었을 것이다. 그래서 이런 시대상황에 대한 인식과 풍수지리설을 종합하여 비기형태로 남겼을 가능성도 있다. 도선 死後에 왕건이 전라도 서남해안 지방의 정벌을 계기로 영암인 최지몽과 연결되었고, 그를 통해 도선의 저술이 왕건에게 전해져 고려 건국과 후삼국 통일의 당위성을 주장하는 근거로 이용되었을 것이다.

고려시대에 도선은 건국에 기여한 공로로 현종 대에 대선사, 숙종 대에 왕사 그리고 인종 때 선각국사로 추증된다. 시대가 흐르면서 도선의 승직이 높아지는 것은 각 왕대의 시대적인 필요성에 의해 행해졌다. 그리고 존숭이 두터워지는 것에 비례하여 도선 관계의 사실도 신비한 술승으로의 수식이 가해졌다. 또 그의 풍수지리사상도 잡다한 요소가 첨부되거나, 가탁된 새로운 비기류들이 만들어졌다.

Ⅲ. 도선설화의 자료 현황과 분류

1. 도선설화 텍스트 자료 검토

1) 문헌설화의 텍스트 자료

역사가 과거의 극명한 사실의 재구와 그 증명에 치중하는 데 비하여, 문학에서는 사실 자체보다 그 이면의 의미와 해석에 더 큰 무게를 둔다. 동일한 자료를 대상으로 문학과 역사의 해석은 다양하게 생성되는 경우가 아주 허다하다. 그렇다고 과거의 사실이라 해서 모두 역사가 되지는 않는다. 일정한 관심과 가치판단에 입각하여 선택된 사실만이 역사로 기록될 수 있다. 찬자의 가치판단과 세계관은 사실의 선별과 그 판단에 결정적 기준이 된다.

입전대상의 선별은 서술자의 세계관이 극명하게 표출되거니와 선택된 대상을 통해 서술자 나름의 바람직한 인물상과 바라는 세계상을 형상화하려고 한다.[1] 그러므로 같은 역사인물을 대상으로 할지라도 이야기의 매개체, 출현 시기, 주제, 소재 등에 따라 커다란 편차가 빚어지고, 이에 더하여 이야기 담당층의 계급, 신분, 세계관이 가세함으로써 같은 대상을 두고도 변형이 속출한다.

도선에 관한 문헌자료도 역사라고 표현하기에는 어색하지만, 역사적 사실로 설화적 진실들이 전해온다. 대부분의 식자들은 합리적 사고에 입각하여 정확한 사실만을 기록하려고 노력하기에 앞의 문헌을 그대로 수용하는 경향이 있다. 고려시대부터 전해진 도선 관련 문헌도 이런 성격이 반영되어 동일한 내용 중복이 발견된다. 그럼에도 도선의 문헌설화는 저술자의 계층적 차이나 시대적 차이로 인해, 그들의 가치관과 세계관에 따라 변이가 이루어졌다. 이는 기록 담당자의 가치관이기도 하지만, 그 시대의 동일 계층 사람들의 공통된 가치의식이 문헌 안에 내재되었다고 해석할 수 있다.

---

1) 김승호, 「문학과 역사」, 『우리역사인물전승』 1, 집문당, 1994, pp.15~20.

본고에서는 도선에 관련된 문헌자료 속에 서사구조를 가지고 있거나 모티프가 선명한 설화를 정리해서 문헌설화의 자료로 엮었다. 일단, 동일한 내용이 중복되어 있을 경우 한 작품만을 선정하였으며[2] 도선 관련 문헌일지라도 설화적 모티프가 선명하지 않거나, 문학적 서사구조가 없는 자료는 제외했다.

(1) 텍스트 자료의 현황

번호	제 목	출 전	작문연도	내 용
1	白鷄山玉龍寺贈諡先覺國師碑銘竝序	『동문선』 권117	고려 의종 4년(1150) 최유청	태종대왕의 서손. 꿈에 광채 나는 구슬을 삼킨 후 출생. 월유산 화엄사로 출가. 혜철에게 밀인을 받음. 백계산 옥룡사 중수, 입적. 지리산 구령에서 도인을 만나 풍수 도통. 왕건 창업에 조력함.
2	작제건	『고려사』 高麗世家系	고려 의종 김관의, 『編年通錄』	도선이 입당하여 일행의 지리법 배워 돌아옴. (일행에게 사사 받은 기록은 없음) 곡령에 올라 세조의 저택을 보고 왕건의 삼한 통합예언.
3	작제건	『고려사』 高麗世家系	고려 충숙왕 민지, 『編年綱目』	왕건 17세에 도선과 조우함. 지리와 천시법을 가르침.
4	영암의 지리	『조선왕조실록』 세종151, 지리지 전라도 나주목 영암군	단종 2년 (1454)	최씨의 정원에 열린 오이로 임신. 대숲에 버리자, 비둘기가 보호. 도선이 입당하여 일행의 지리법 익힘. 세조와 곡령에 올라 천문과 지리를 살핀 후, 왕건 탄생 예언. 비결서를 비봉하여 전함.
5	도선	『필원잡기』 권1, 『대동야승』 권3	조선 성종 18년(1487)	개울가에서 오이로 인한 임신. 개울가에 버렸으나, 갈매기 수천 마

2) 여기에서 동일한 내용이라는 의미는 문헌에서 전대의 기록을 그대로 옮겨와 출처를 밝혔을 때이다. 이 경우에 앞 시대 기록을 이미 설화자료로 선정하였을 경우 생략하였다.

				리가 보호. 장성하여 입산수도 후, 하늘의 신선을 통해 천문, 지리, 음양 전수 받음. 당에 들어가 일행의 지리법 받음.
6	최씨원	『신증동국여지승람』 제35권, 영암군	조선 중종 10년~ (1516~)	최씨의 딸이 정원의 오이로 임신. 아이를 버리니 비둘기, 수리 보호. 입당하여 일행의 지리법을 배움.
7	오산	『신증동국여지승람』 제39권, 남원도호부	조선 중종 10년~ (1526~)	도선이 오산에서 천하의 지리를 그림. (사도촌 유래와 비슷)
8	도갑사	영암지 도갑사 사적	조선 선조 1년~ (1567~1572)	온씨가 빨래터에서 외로 임신. 아이를 비둘기, 학 보호. 중국에서 도선을 데려감. 천자의 묘 상점. 일행과 조우. 고국에 와서 전국 산천 비보. 배 꼬리인 월출산에 도갑사 창건.
9	答楊滄海書	『청허당집』 권3	조선 광해군 4년(1612) 서산대사	일행이 역수가 흐른 날 도선과 조우. 도선이 술법을 배운 후 丹書를 가지고 돌아옴. 왕건의 삼한 통합 예언.(일행) 고국산천의 순역과 비보처 논함.
10	도선*[3]	『지봉유설』 권18	조선 광해군 6년(1614) 이수광	도선이 비보로 사찰 세움. 돌부처나 절은 도선이 세운 것.
11	도선*	『순오지』	조선 인조 25년(1647) 홍만종	일행이 산천 순역에 따라 3800여 곳 비보처 정해줌. 왕건의 삼한 통일 예언.(일행) 도선이 고려 개국 조력함. 400년 후 조선 건국 예언. (일행과 도선의 생몰연대로 설화의 진실성 의심)
12	月出山道詵國師守眉大禪師碑銘竝序	조선총독부, 『조선사찰사료』 下	조선 효종 6년(1655) 이경석	비문전면 어머니 최씨 푸른 외로 임신. 아이를 버리자 독수리와 비둘기가 보호. 성년이 되기 전 중국에서 데려감. 천자의 묘를 상점. 일행이 칭송.

				전국에 절과 탑을 두루 세움. 방장상(신선이 사는 곳)에 들어감. 비문후면 외로 인한 임신. 아이를 버림, 비둘기가 보호. 국사당과 구림의 유래.
13	지리산 화엄사 사적	화엄사지	조선 숙종 23년(1697)	도선과 일행선사 이야기. 구림의 지명 유래. (長尺이 넘는 오이로 임신) 구례현 오산정에 바위. (행적이 신출귀몰해서 煙起師) 최유청비문을 덧붙임.
14	백운산 내원사 사적	조선총독부, 『조선사찰사료』 上	조선 숙종 32년(1706)	왕건이 도선에게 치국과 안민을 묻자, 산천의 순역을 설하고, 3500곳을 비보함. 목학 세 마리를 날리니, 그 중 한 곳이 백운산임. 도선이 창시하고, 무학이 중건.
15	조계산 선암사 사적	조선총독부, 『조선사찰사료』 上	1710년	입당하여 일행에게 신라의 산수도를 보여줌. 일행이 산천의 순역을 설하고 3500곳의 비보처 제시함. 도선이 그대로 행하였는데 선암사도 그 중 하나임. 월출산의 용암과 백계산의 운암, 조계산의 선암이 크게 비보해야 할 곳. 운동산은 호구혈이라 도선암 지음.
16	도선국사실록	조선총독부, 『조선사찰사료』 上[4]	조선 영조 9년(1743) 박지수	빨래터에 떠내려 온 외로 인한 임신. 아이를 버리자 비둘기가 보호. 구림과 국사암의 지명 유래. 낭주 월암사에서 출가. 당에서 도선을 데려감. 천자 묘를 상점, 일행과 교분. 고국에 들어와, 중국에서 배워 온 바를 토대로 비보사찰과 탑 건립, 운주산에 천불천탑을 만들어 기를 채움.

				일행의 뜻에 따라 왕건을 만남. 옥룡사에서 묵언좌선 30년 후 입적. * 일행선사전발록 내용 언급.
17	일행선사전발록	조선총독부, 上	1743	東水가 역류한 날 도선이 찾아옴. 도선이 고국으로 돌아갈 때 당부함. (산천이 흉악하고 해로운 곳이 많아서 비보사찰 건립 당부. 삼한을 통합할 왕건을 예언)
18	고려국사도선전	조선총독부, 『조선사찰사료』 下	조선후기로 추정 (작자:고려중기 이후 승려 굉연[5])	도선이 입당하여 일행에게 사사 받음. 일행이 도선에게 고려의 지도를 그려오게 함. 고려의 산과 냇물이 순탄치 않음을 탄하며 3800곳의 비보터를 정해 줌. 왕건 탄생과 삼한통합을 예언. 일행의 가르침에 따름. (일행선사-산과 내가 순하지 않고 역한 곳이 많아서 불교로 일어나 불교로 망할 것임 예언)
19	삼성산 삼막산 사적	조선총독부, 『조선사찰사료』 上	조선 영조 47년(1771)	원효가 터를 열었음. 도선이 나무를 베어 집을 짓고 불상을 세워 '관음'이라 함. 입당하여 일행에게 법을 받음. 왕건 창업과 오백비보 사찰.
20	도솔산 내원암기	『한국사지총서』[6]	조선 영조 52년(1776) 보연	도선이 답사 유랑 중에 명승지 발견하고 암자를 지음. 많은 승려의 수행처가 됨. 사찰 밖에 5층석탑을 고려 태조 즉위 원년 세움.
21	치악산 구룡사 사적	조선총독부, 『조선사찰사료』 下	1710년~[7]	입당하여 일행에게 신라의 산수도 보여줌. 산천 순역을 설함. 3800곳의 비보처 제시. 구룡사가 그 중 하나임. 동악에서 지맥을 진압 비보함.
22	용인군 성륜산 굴암 용덕암 창건기	용인시사편찬위원회, 『용인의 불교유적』[8]	조선 정조 16년(1792) 승려 석담	입당하여 일행에게 법을 받음. 옛터의 삼층석탑과 철인 3인은 도선이 터를 다스리기 위함.
23	도선	『해동역사』	조선 정·순조	최씨 집 채마밭의 오이로 임신.

			(1800~1823) 한치윤	아이를 비둘기와 제비가 보호. 입당하여 일행의 지리법 전수.
24	운악산 현등사 사적	조선총독부, 『조선사찰사료』 上	조선 순조 32년(1832)	일행의 도술을 전수받고 귀국. 운악산의 수려함을 보고 폐사지에 다시 수목을 베어 낙성함. 도선이 정념 시에 탑 속에서 300년 후 화재 손실 예언.
25	秘緯圖讖辨證說	『五洲衍文長箋散稿』	조선 순조 34년(1834) 이규경	백제사람 도선. 냇가에서 오이로 인한 임신. 아이를 버리자 갈가마귀 보호. 天仙이 내려와 천문지리음양에 관한 비법을 줌. 왕건에게 도읍 정해줌. 광양의 백학사에서 입적.
26	도선국사전	『동사열전』 권1	조선 고종 31년(1894) 범해	최씨가 우물 속 오이로 임신. 아이를 버리자 비둘기 보호. 일행이 東水 역류 시 도선이 올 것임을 예언, 도선과 조우. 도선이 돌아갈 때, 왕씨에게 전할 밀서를 건네 줌. 비보설의 요점도 밝혀 줌.(고려 산세의 순역 이치) 일행의 뜻대로 사찰 건립. *<옥룡사비문> 덧붙임. (일행에게 배운 기록이 없음을 비판하고 믿을 수 없다 함)
27	도선사 대방중창기	『한국사찰전서』 하	대한 광무 8년(1904) 강문환	입당하여 일행을 스승으로 함. 고국에 와서 왕건의 개국 예언. 의발을 전하는 곳이 도선암.
28	불령산 청암사적 비명병서	『한국사찰전서』 하[9]	1916년~ 헌특	최씨 집안 동산에서 탄생. 오이로 인한 임신. 아이를 버리자 비둘기와 독수리가 보호. 혜철의 밀인을 받음. 산수의 형세를 살펴, 3500곳을 비보. 불령산은 비보지역으로 요긴함.
29	도선	『경주읍지』[10]	1919년	신라 태종무열왕의 후손. 남해 바닷가에서 도인에게 산천의 순역을 배움.

				어떤 이는 일행에게 배우고, 당에서 돌아와 고려건국 예언 이야기.
30	철원군 화개산 도피안사 사적	『한국사찰전서』	1926년	입당하여 일행과 조우. 조선의 지도를 보고 3000개의 지맥 비보처 전수 받음. 왕건 창업 예언(일행) 귀국하여 불상, 석탑, 쇠말뚝, 쇠노로 지맥 압승. 도선이 신도 1500명과 금동불상과 석탑 및 사원 창건. (연화부수형이므로 불상과 석탑으로 압승함) 三國史-도선이 지리산에서 수행시 신인이 천서를 남김.

<표 3-1> 문헌설화의 자료현황

3) * 제목에 표시된 설화는 문헌에 제목이 명기되지 않아, 필자가 임의로 정하였다.

4) 조선총독부, 『조선사찰사료』 上·下, 중앙문화출판사, 1968.

5) 굉연은 고려말 인도승 指空으로부터 전심한 공민왕사 懶翁慧勤(1320~1376)의 제자로 특히 詩에서 명성이 높았다. 「고려국사도선전」은 도선의 비보설이 나타난 문헌 중 가장 오래된 것이라 볼 수 있다. 그러나 굉연이 기술하였다는 「고려국사도선전」은 의심이 가는 부분이 많다. 대부분 도선의 비보형 설화가 조선후기에 집중되어 나타나고 있다. 곧, 현전의 「고려국사도선전」에는 도선 전기 뒤에 149자의 첨기가 있고, 여기에 무학의 이름이 나오며, 서산대사의 법호인 청허 등이 나오는 것으로 보아 임란 이후 어느 사찰 승려가 써둔 것으로 보인다. 그러므로 고려시대 굉연의 진본이 아니라고 파악하여 「고려국사도선전」의 저작시기를 조선후기로 상정하였다.

6) 한국학문헌연구소, 『한국사지총서』, 아세아문화사, 1977. (재인용; 『원형과 깨달음』, 월출산 도갑사도선국사연구소, pp.113~115.)

7) 사적 기록 연대가 사적기에 명시되지 않고 있으나, 사적 내용 중 "…(전략)…『동사회강』을 보면 도선국사가 고려태조로 하여금 절을 함부로 세우지 못하도록 하기 위하여 대자리로 그 금함을 보였다고 전하고 있다." 라는 내용으로 보아 『동사회강』 편찬 이후의 시기임을 알 수 있으며, 구룡사 대웅전이 1706년 중창되어 조선후기 사찰 양식이 남아 있다고 한다. 그러므로 『동사회강』을 언급한 것과 대웅전 중창 시기를 미루어 보아 이 시기와 멀지 않은 시대에 사적기가 기록되었다고 추측할 수 있다.

8) 용인시사편찬위원회, 『용인의 불교유적』, 용인시·용인문화원, 2001.

9) 권상노 편, 『한국사찰전서』 上·下, 동국대출판부, 1979.

10) 한국인문과학원 편, 경주읍지-불우:도선, 『한국근대읍지』 경상도 2, 한국인문과학원, 1991. (재인용; 『원형과 깨달음』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2004, p.245.)

(2) 텍스트 자료의 성격

가. 고려시대 최유청의 <옥룡사비문>과 김관의의『편년통록』

고려시대에는 김관의와 민지, 최유청, 최응청의 기록이 보이는데, 이 중에서 김관의의『편년통록』과 최유청의 <옥룡사비문>을 통하여 고려시대 도선설화의 성격을 파악하였다. 김관의와 최유청 두 사람은 모두 의종 때 사람이다. 최유청은 인종에 이어 왕위를 계승한 의종 즉위 4년에 왕명에 의해 도선비문을 찬술하고, 정서가 이를 글로 새기게 된다. 그러나 다음해인 의종 6년 최유청과 정서가 왕제 大寧侯暻이 참소를 입는 왕실의 음모사건에 연루되어, 남경 유수사로 좌천되기에 이른다. 이런 복잡한 사건으로 비석은 세워지지 못하고 명종 2년에 옥룡사에 세워진다.

최유청은 유학자이면서 불교에 깊은 관심을 가지고 매일 불경을 독송하여 젊은 승려들도 그에게 불교를 묻곤 하였다고 한다. 이는 아들 2명이 출가하여 승려가 된 사실만 보더라도 그가 불교와 밀접하게 연결되어 있음을 알 수 있다. 1170년 무신의 난에 많은 문신들이 참살 당하는 과정에서도 최유청은 건재했었던 것은 그가 지닌 건실하고 온건한 성품 때문이었다고 한다.[11] 오히려 의종 말기에는 소외되었던 문신이었으나, 무신정권에 들어와 최고 관직까지 올라갔다. 뿐만 아니라 그 후손들도 문신의 수난이 계속된 암울한 시대에도 예외일 정도 대대로 다복한 가문을 유지하면서 재능을 발휘하였다.[12]

최유청이 찬술한 <옥룡사비문>은 앞에 도선의 생애와 일대기를 중심으로 집필하고, 후미에 도선이 관여하게 된 건국이야기를 삽입하였다. 그는 도선의 일대기에 선승으로서 면모와 선종 한 종파의 선구자로서 위상을 객관적으로 저술하려고 노력하였다. 그러나 도선이 입적한 지, 252년이 지난 후의 기록이기 때문에 인물에 대한 사실이 많이 윤색되거나 부회되었을 가능성이 높다. 그럼에도 도선이 문헌으로 나타나는 첫 기록이라는 점에서 의의가 있고 사료 가치가 높다. 또한 최유청 이후의 도선의 일대기를

---

11)『고려사』99권, 열전, 최유청전.

12) 허흥식,「고려시대 사성의 추념과 선각국사비의 건립」,『도선연구』, 민족사, 1999, p.208.

진술한 자료에서 선승이나 승려로의 면모가 드러나지 않은 경우가 대부분이기 때문에 <옥룡사비문>은 고승으로서 도선을 연구하는 데 많은 자료로 활용된다.

김관의는 의종 때 사람으로 檢校軍器監을 지냈다. 여러 사람들이 보관하고 있던 흩어진 문서를 수집하여, 의종(1146~1170)때 『편년통록』을 저술했다. 이 책은 지금 전해지지 않으나, 내용의 일부가 『고려사』에 실려 있어 고려 개국에 대한 여러 이야기를 알려주고 있으며, 고려후기 민지의 『본조편년강목』에서 재인용되고 있다. 그의 저술에 나타난 설화들은 구룡산 여산신과 호경대왕 설화에 보이는 산신신앙, 작제건 부인의 용신, 또는 수신신앙 등 대표적인 한국의 2대 민속신앙들을 그 기반으로 삼고 있다. 또한 풍수지리설을 기저에 내재하고 있어서 반유교적인 사상의 기반 위에서 이루어지고 있는데, 여기에 도선설화는 왕륭과 만남에 삽입된 이야기로 도선을 건국의 조력자로 형상화하고 있다.

김관의의 저술이 민속신앙을 기반으로 하고 있다고 해서, 김관의 자신이나 고려시대의 흐름에 유교적 소양이 없었던 것은 아니었을 것이다. 그것은 인종 때 이미 유교 합리주의 사관의 대표인 『삼국사기』가 완성되었던 사실로도 알 수 있다. 의종 때에는 정치적으로 유교사상에 기반을 둔 문신세력과 왕권이 대립하고 갈등을 거듭해서, 의종은 위축된 왕실의 권위 회복에 힘썼고 그 염원을 토착적 전통 사상으로 달성코자 하였다. 그래서 의종은 유교적 소양을 갖추고 있었음에도 불구하고, 실제 정치에는 반유교적 경향으로 일관하고 있었다. 김관의는 의종을 중심으로 형성되었던 반유교적 분위기를 배경으로 삼아 『편년통록』을 저술했다고 볼 수 있다.

나. 조선시대의 전설집류, 실록과 전류, 비문류, 사적기류

조선초기에는 국가 편찬사업 일환으로 자료의 수집을 집대성하였다. 지역 통제를 원활하게 하기 위한 방편으로 각 지방의 전설과 특징을 모아서 간행한 자료들이 눈에 띄게 나타나기 시작했으며, 도선설화도 이런 자료들 안에 영암군에 전해오는 이야기 사료에 나타난다. 여기에서 자료의 성격별로 크게 4가지로 분류해 보았다.

첫째는 유학자들이 편집한 '전설집류'로 『세종실록지리지』, 『동국여지승람』, 『해동역사』, 『필원잡기』, 『오주연문장전산고』, 『순오지』, 『지봉유설』, 『경주읍지』 등이다. 이들

저서들은 각자 다양한 성격을 띠고 있는데 『세종실록지리지』와 『동국여지승람』은 각 지역의 문물과 지명, 지형, 자연물, 풍속유래 등을 기술한 전설집이며, 『순오지』는 홍만종이 지은 조선후기 수필집이다. 한치윤의 『해동역사』는 역사서, 이수광의 『지봉유설』과 이규경의 『오주연문장전산고』는 백과사전 형태의 잡록 안에 도선설화가 삽입되어 있다.

둘째는 '실록과 전류'로 도선의 일대기가 담긴 저술을 묶어 분류했다. 이들은 대부분 조선후기에 저술된 작품으로 조선전기의 유학자 '전설집류'와는 다른 양상을 보인다. 작품으로는 『도선국사실록』, 「답양창해서」, 『일행선사전발록』, 『고려국사도선전』, 『도선국사전』 등이 있다. 『도선국사실록』은 박지수가 발문을 쓴 도선의 일대기가 담긴 도선설화집이다. 박지수의 발문과 실질적인 저술자는 승려인 것 같지만 밝혀지지 않았다. 이 책은 여러 기록 자료를 모아서 두서없이 모두 삽입하고 있기 때문에 난삽한 면이 많지만, 풍부한 도선설화의 모티프를 가지고 있어서 연구 자료로 좋은 본이 될 수 있다.

「답양창해서」는 서산대사가 양창해의 서신에 답하는 글로 도선설화가 편지글 전체를 차지하고 있어 주목할 만하다. 당시 양창해는 도선의 이야기와 비보풍수설화에 관심을 두고 있었던 것으로 보이며, 다른 한편으로 도선의 비보이야기는 항간에서 관심을 받으며 유전되고 있었던 것 같다. 서산대사가 쓴 편지글은 조선후기의 승려층에서 전승하고 있는 도선설화의 유형을 그대로 담고 있다.

『일행선사전발록』은 해남 미황사에서 저술한 것으로 알려져 있다. 여기에는 도선의 중국유학과 일행과의 만남, 일행이 전하는 산천 순역설과 비보사탑설이 기술되어 있다. 조선후기에 풍미했던 도선설화의 비보형이 이로 인하여 전파되었는지, 아니면 인구에 회자되던 비보이야기가 설화적 사실임을 입증하기 위한 작업으로 『일행선사전발록』이 저술되었는지 정확하지 않다. 그러나 학자들에 의해 후자일 가능성이 지목된다.[13]

『고려국사도선전』은 고려시대 승려 굉연이 썼다고 전해지지만, 작품을 분석한 결과 조선후기에 승려의 작품인 것으로 파악된다. 설화의 말미에 쓰인 이야기가 고려시대라고 예측하기에는 무리가 있고, 굉연의 저술 일부를 인용하여 조선후기 항간에 유전되

13) 김정호, 「도선실록과 도선의 오해」, 『도선연구』, 민족사, 1999, p.178.

던 도선설화를 옮겨 적은 것 같다.

셋째는 '비문류'이다. 조선시대 도선설화가 기록된 비문은 <도갑사비문>과 <청암사비문>이다. <도갑사비문>은 조선 효종 때 영의정을 지낸 이경석이, <청암사비문>은 일제강점기에 조계종 승려 헌륵이 각각 찬술하였다. 이경석이 지은 <도갑사비문>에는 도선의 승려로서의 면모는 생략되어 있고, 이인적인 면모와 비범한 탄생을 중심으로 중국에 대한 대외의식과 자주정신을 고취시킨 내용으로 전개되고 있다. 당시 이경석이 가지고 있던 중국에 대한 의식의 일면을 알 수 있다. 그러나 도선의 승려로서 면모에 관심을 두지 않아 조선시대 불교에 대한 인식을 단편적으로 파악할 수 있는 자료가 되고 있다.

<청암사비문>은 도선의 일대기를 간략하게 진술하며 <옥룡사비문>의 형식을 이어받아 도선의 승려로서 면모를 중심으로 찬술하고 있어, 일제강점기에 들어와 불교가 새로운 활로를 모색하는 시기임을 보여준다. 이들의 '비문류'를 통해서 고려시대-조선시대-일제강점기로 이어지는 도선설화의 일맥을 파악할 수 있다.

넷째, '사찰사적기류'이다. 조선후기에는 불교계가 새로운 활로를 모색하고, 정체성 찾기의 일환으로 사적기 편찬과 비문 찬술사업을 활성화하기 시작한다. 이 시기의 사적기에 도선설화가 많이 수록되어 있는데, 모두가 비보와 관련하여 각자의 사찰이 비보처라는 역설적 표현으로 사찰의 안위를 보장받고자 하는 의식의 일면을 보인다. 사찰사적기를 통하여 승려계층에서 어떤 방법으로 도선설화를 사유하고 있는지 알아볼 수 있는 좋은 자료이다. 위와 같이 조선시대에는 유학자들과 승려계층에서 도선설화의 창작과 전승에 적극적으로 참여하고 있었다.

2) 구비설화의 텍스트 자료

현재 전해오는 도선에 관한 구비전승 설화는 107편을 수집하였다. 먼저 1927년에서 1938년 사이에 채집하여 수록한 임석재의 『한국 구전설화집』[14]에서 1편을 찾았으며,

14) 임석재, 『한국구전설화』 1~12, 평민사, 1993. (임석재는 1927년부터 1938년까지 일제시대때의 전국의 구전 설화를 채집해 수록한 공로자이다. 특히 4권이 북한의 자료집이기에 의의가 크다.)

1979년부터 1985년에 걸쳐 조사 작업이 이루어진 『한국구비문학대계』(이하 구비대계라 칭함)에서 41편을 찾았다. 전국적으로 고르게 채록된 『구비대계』를 바탕으로 다른 지역의 최근의 자료집을 조사해 보았는데, 1989년부터 2001년까지 영남지역을 중심으로 조사한 『영남구전자료집』[15]에서는 단 1편도 찾을 수 없었다. 1990년대 후반부터 최근까지 충북지역과 충남지역 경기도 일부, 대전을 중심으로 조사한 『한국구전설화집』[16]에서 4편을 찾을 수 있었다. 그리고 이성근 할아버지를 대상으로 화자 연구를 했던 이수자의 『설화화자연구』[17]에서 도선에 관한 설화 2편을 수집했다.

인물전설의 지역적 성향을 극명하게 보여준 예라고 할 수 있지만, 도선이라는 인물이 지닌 지명도나 독특한 특성에 비한다면 근래에 들어와서 점점 설화 전승의 힘이 약화되는 듯하다. 물론 조사자가 어떻게 이야기를 유도하고, 이야기판의 분위기가 어떤 방향으로 흘렀는지 상황에 따라 이야기의 종류와 성격의 차이는 보인다. 그러나 이야기판의 현장 성향을 감안하더라도 도선설화의 전승이 근래에 이르러 소멸하고 있음을 확인할 수 있다.

하지만 도선의 출생과 활동이 이루어진 본거지를 중심으로 한 전승은 활발한 편이었다. 이준곤은 1987년에 영암, 광양, 목포 지역에서 29편을 조사하여 「도선 전설의 연구」[18]에 수록했으며, 윤수경은 2003년에 6편을 「도선설화연구」[19]에 채록하였다. 이외에도 각 지역을 중심으로 조사된 바에 의하면, 『운주사종합학술조사』[20]에서 4편, 마을 유래지나 군지[21]를 비롯한 각각의 조사보고서를 통해 13편을 발견해 옮겨 놓았다.

---

15) 조희웅 외, 『영남구전자료집』 1~7, 박이정, 2003. (『영남구전자료집』은 경상남북도를 중심으로 문경 상주 산청, 하동, 거창, 함양, 합천, 창녕의 지역을 중심으로 조사되었다. 도선전설이 단 1편도 조사되지 않았으며, 지관이야기로 성지이야기가 많은 전승을 보였다.)

16) 박종익 외, 『한국구전설화집』, 민속원, 2005. (『한국구전설화집』은 충청남·북도와 대전, 서울, 고양, 파주, 등의 지역을 중심으로 조사되었다.)

17) 이수자, 『설화 화자 연구』, 박이정, 1998. (이성근 할아버지가 구연한 개인의 설화 자료집이다.)

18) 이준곤, 「도선전설의 연구」, 고려대 석사논문, 1987.

19) 윤수경, 「도선설화의 연구」, 전남대 석사논문, 2005.

20) 『운주사종합학술조사』, 전남대학교 박물관·화순군, 1991.

21) 『구례군지』, 구례군사편찬위원회, 1987.
『광양시지』, 광양시편찬위원회, 2005.
『영암군지』, 영암군지편찬위원회, 1998.
『내고장 전통 가꾸기』, 내고장전통가꾸기위원회, 1981.

(1) 텍스트 자료의 현황[22)]

번호	제 목	출 전	전승지역	내 용
1	도선이 이야기	구비대계 1-2 (pp.65~66)	경기도 여주군	발복이 되지 않은 명당 (삼형제의 악행이 원인)
2	도선이 이야기	구비대계 1-2 (pp.167~169)	경기도 여주군	여우 구슬을 삼키고 도통
3	도선이 이야기	구비대계 1-2 (pp.430~432)	경기도 여주군	발복이 되지 않은 명당 (망자가 살인자였음)
4	고려창업 전설	구비대계 1-8 (pp.614~616)	경기도 옹진군	도선이 왕건을 도와 도읍을 정해줌 조선의 도읍도 예언함
5	도선이 이야기	구비대계 1-8 (pp.172~173)	인천시 경서동	무학과 습합, 궁궐 터잡기
6	명풍 이도선의 실수	구비대계 2-2 (pp.739~743)	강원도 춘성군	발복이 되지 않은 명당 (7대 조상이 살인을 함)
7	묘 자리 잡아주다 망신당한 도선	구비대계 2-4 (pp.500~502)	강원도 양양군	산신에게 혼이 난 도선 (명당자리를 함부로 남용)
8	도선의 행적	구비대계 2-5 (pp.352~362)	강원도 양양군	중국에서 단일형 스승에게 9년 공부 후 귀국하려다 10년 채움 혈맥자르기와 방아 놓기 명당남용으로 산신에게 혼남 고시래의 유래
9	도선보다 용한 사람	구비대계 2-7 (pp.413~414)	강원도 횡성군	남의 집 부엌에 묘를 쓰려한 도선을 알아챔. 고시래 유래
10	스승보다 앞선 도선	구비대계 2-8 (pp.526~529)	강원도 영월읍	중국에서 일양에게 풍수수학 혈맥자르기와 방아놓기
11	도선이 이야기	구비대계 3-1 (pp.340~343)	충청북도 중원군	중국에서 십년수행 후 도통 명당남용으로 산신에게 혼남 명당상점에 실패

『마을 유래지-구례군』, 구례군, 1989.
『마을 유래지-영암군』, 광주일보 출판국, 1998.
『섬진강 유역사 연구』, 한국향토사연구전국협의회, 1997.
『구비전승자료(전남, 전북)』, 문화재관리국 문화재연구소, 1987.
『한국민속종합보고서-전라남도 편』, 문화공보부 문화재관리국, 1997.
『화성군의 역사와 민속』, 경희대학교 중앙박물관, 1989.

22) <표 3-2> 구비설화 자료 현황.

				(망자가 살인자였음)
12	도선이 방해한 민씨 명당	구비대계 3-3 (pp.324~328)	충청북도 단양군	민씨 왕상지지 명당을 방해하여 왕후지지로 변경함
13	참외 얻어먹고 당대 발복시킨 도선	구비대계 3-4 (pp.456~461)	충청북도 영동군	도선과 성거사가 명당 상점 (성거사가 도선보다 뛰어남, 금시발복)
14	신인한테 혼이 난 도선	구비대계 3-4 (pp.671~674)	충청북도 영동군	명당 상점에 참견하다 돼지혈에 묻혀 혼남
15	발복 안 하는 살인자 명당	구비대계 3-4 (pp.674~677)	충청북도 영동군	명당 상점 후 발복되지 않음 (망자가 살인자였음)
16	명당의 천리도 모르는 도선	구비대계 3-4 (pp.828~838)	충청북도 영동군	다른 도인이 상점한 명당을 해석하지 못하여 스스로 책망하여 좌절하였으나 하늘의 이치를 몰랐음
17	좋은 묘 자리	구비대계 4-1 (pp.239~240)	충청남도 당진군	명당을 상점 후, 십년 후 돌아오니 패망함 (상주의 집안이 악행함)
18	도선의 지리설	구비대계 4-2 (pp.696~718)	충청남도 대덕군	중국에서 수행 후 도통 혈맥자르기와 방아찧기 보은으로 발복하지 않은 명당 상점 (망자가 살인자)
19	고시네의 유래	구비대계 4-3 (pp.30~31)	충청남도 아산군	고시래 유래
20	도선이 잡은 여우혈	구비대계 4-3 (pp.545~553)	충청남도 아산군	친구 아들에게 여우혈을 상점해 줌
21	도선이가 잡아준 문화유씨 명당	구비대계 4-3 (p.683)	충청남도 아산군	도선은 대국사람 문화유씨 명당상점 우연히 금기사항을 지키고 묘를 씀
22	도선 박상이	구비대계 4-4 (pp.349~354)	충청남도 보령군	도선보다 뛰어난 사람 금시발복 명당 상점
23	금시발복 명당 잡아준 도선 박상의	구비대계 4-5 (pp.1024~1028)	충청남도 부여군	도선 박상의 습합 금시발복 명당 상점
24	땅속을 꿰뚫어 본 도선 박상의	구비대계 4-5 (pp.1029~1037)	충청남도 부여군	도선 박상의 습합 금시발복 명당 터 상점
25	도선의 실수	구비대계 4-6 (pp.715~717)	충청남도 공주군	명당상점 실수로 다시 옮겨줌
26	임자가 따로 있는 명당	구비대계 5-4 (pp.129~131)	전라북도 군산시	명당도 제 복으로 얻음

27	산신령의 도움으로 위기 넘긴 도선	구비대계 5-5 (pp.403~408)	전라북도 정읍시	여의주를 삼키고 도통 산신령의 가호아래 풍수활동
28	도승이 이야기	구비대계 6-1 (pp.151~161)	전라남도 진도군	중국에서 인재를 찾으러 옴 혈맥자르기와 방아놓기 백의암 전설
29	도선대사 전설	구비대계 6-3 (pp.486~488)	전라남도 고흥군	외임신 혈맥자르기와 보복적 대항 당나라와 화해
30	천불천탑의 유래 (1)	구비대계 6-10 (pp.420~423)	전라남도 화순군	옆구리로 출산 버린 아이를 비둘기가 보호 천불천탑을 건설
31	최도선의 일화 (1)	구비대계 6-10 (pp.423~425)	전라남도 화순군	보조국사와 습합 오이로 임신 대밭에 버려져 비둘기의 보호 혈맥자르기와 무쇠 바우로 방아찧기
32	최도선의 일화 (2)	구비대계 6-10 (pp.425~426)	전라남도 화순군	중국에서 데려가 자라남 혈맥자르기와 철방아놓기 도선이 바위 (백의암)
33	운주사 창건의 유래	구비대계 6-10 (pp.427~429)	전라남도 화순군	중국에서 데려가 자라남 혈맥자르기와 철방아놓기 중국과 협상으로 천불천탑을 중국에서 조성
34	오이 먹고 난 도선이	구비대계 6-10 (pp.621~624)	전라남도 화순군	오이로 인한 임신, 학의 보호 중국에서 데려가 자라남 도선이 바위 혈맥자르기
35	임신시킨 오이	구비대계 6-10 (p.638)	전라남도 화순군	오이로 인한 임신, 비둘기보호
36	명풍수 도선과 박상옥	구비대계 8-4 (pp.726~728)	경상남도 진양군	도선과 박상옥이 답사 중, 금시발복 명당 상점해 줌
37	도선이 이야기 (1)	구비대계 8-5 (pp.241~243)	경상남도 거창군	도선이 10년 수행 후 父의 묘 상점 형제가 믿지 않아 학 혈 파기 도선이름의 유래
38	도선이 이야기 (2)	구비대계 8-5 (pp.332~337)	경상남도 거창군	가난한 상주가 우연히 상점한 묘 자리가 명당임 자신의 복인 명당에 금시발복
39	도선이 이야기	구비대계 8-6	경상남도	도선의 망신 (도선보다 뛰어난

		(pp.489～498)	거창군	이인, 명당상점 남용으로 산신에게 혼남, 패망하라 준 자리에서 금시발복)
40	명풍수 신기와 도선	구비대계 8-11 (pp.602～603)	경상남도 의령군	도선의 동생 신기 (신기 습합) 제 복인 명당과 금시발복
41	고수레의 유래	구비대계 8～11 (pp.607～608)	경상남도 의령군	고시래의 유래
42	도선	한국구전설화 임석재전집 7 (p.72)	전라북도 고창군	오이로 인한 임신 아이 버리자 비둘기 보호 당나라 수행 후 고려 도읍지 정함
43	도선이 땅 속에 일을 알게 된 사연	설화 화자 연구 (pp.415～416)	경기도 구리시	산신에게 백일기도 후 도통
44	백대천손 명당	설화 화자 연구 (pp.131～135)	경기도 구리시	사자생손지지 명당상점과 발복
45	꼬시레의 유래	한국구전설화집 1 (pp.204～208)	충청북도 청주시	고시래의 유래
46	도선바위	한국구전설화집 3 (p.227)	대전광역시	도선바위의 유래
47	고시레의 유래	한국구전설화집 5 (pp.99～100)	충청남도 연기군	고시래의 유래
48	오이 먹고 난 인물	한국구전설화집 15 (pp.64～66)	충청북도 음성군	오이로 인한 출생, 비둘기보호, 혈맥 끊기와 방아 찧기, 중국과 타협
49	도선국사와 오선사	구비전승자료 전남,전북 (p.355)	전라남도 구례군	풍수터득과 오산사 창건
50	도선국사 ①	구비전승자료 전남,전북 (p.426)	전라남도 영암군	도선의 출생과 도갑사
51	도선국사 ②	구비전승자료 전남,전북 (pp.427～429)	전라남도 영암군	고려창업에 조력과 출생 중국에서 데려감
52	백이암	구비전승자료 전남,전북 (p.432)	전라남도 영암군	도선이바위 전설
53	도선이	구비전승자료 전남,전북 (p.495)	전라남도 진도군	도선의 방아놓기
54	사도촌	내고장 전통가꾸기 (pp166～167)	전라남도 구례군	풍수터득과 사도리 지명유래
55	사도촌	섬진강 유역사연구 (p.473)	전라남도 구례군	풍수터득과 사도리 지명유래
56	하룻밤에 만든	전남의 전설	전라남도	운주사 창건

	천불천탑	(pp.222~225)	화순군	
57	대흥사의 천불상	전남의전설 (pp.300~301)	전라남도 해남군	천불전 창건
58	구림의 지명	전남의 전설 (p.342)	전라남도 영암군	구림의 지명유래
59	와불이 일어나면 서울이 된다	운주사 종합학술지 (p.354)	전라남도 화순군	운주사 창건
60	닭이 울어 못 세운 와불	운주사 종합학술지 (p.355)	전라남도 화순군	운주사 창건
61	상좌가 닭 울었다고 해서 실패	운주사종합학술지 (p.355)	전라남도 화순군	운주사 창건
62	석불감실의 문짝	운주사종합학술지 (p.358)	전라남도 화순군	석불감실의 문이 없는 이유
63	고시레 이야기	화성군의 역사와 민속 (p.315)	경기도 화성군	고시래의 유래
64	고씨네 (1)	한국의 민담 (pp.279~281)	충청남도 아산군	고시래의 유래
65	도선국사와 구림	한국민속종합보고서 (p.749)	전라남도 영암군	오이로 인한 임신과 출생
66	도선국사와 오이	한국민속종합보고서 (p.749)	전라남도 화순군	구림의 지명 유래
67	지명유래	마을유래지-구례군	전라남도 구례군	모래에 삼국도를 그림
68	도선국사와 사도촌	구례군지 (p.1123)	전라남도 구례군	지리산 이인을 만나 풍수 터득
69	옥룡면 백계산 전설	광양시지 3 (p.664)	전라남도 광양시	눈병을 숯 공양으로 치료 후 창사, 입적
70	옥룡사 창건 전설	광양시지 3 (pp.659~660)	전라남도 광양시	용과의 대결로 연못을 메운 후 창사, 입적
71	비석거리 전설	광양시지 3 (p.689)	전라남도 광양시	풍수지리 비기 얻음
72	옥룡사 터에 대한 이야기	광양시지 3 (p.698)	전라남도 광양시	고로쇠나무 일화 옥룡사 창건, 운암사 창건
73	왕사암전설	광양시지 3 (pp.702~703)	전라남도 광양시	도선국사 창건[23]
74	사도리의 유래	윤수경,[24] 「도선설화 연구」	전라남도 구례군	마을 터가 좋아 그 터를 모래에 그림
75	삼국통일의 근본	윤수경, 「도선설화 연구」	전라남도 구례군	모래 그림으로 삼국통일 근본을 깨달음

76	도선국사 출생	윤수경, 「도선설화 연구」	전라남도 영암군	도선의 출생과 구림의 유래
77	중국행	윤수경, 「도선설화 연구」	전라남도 영암군	중국으로 유학
78	흰독바우	윤수경, 「도선설화 연구」	전라남도 영암군	도선의 출국과 바위
79	서울터 잡기	윤수경, 「도선설화 연구」	전라남도 영암군	도선이 서울터를 예언함
80	도선의 출생 ①	이준곤, 「도선전설의연구」[25]	전라남도 영암군[26] (박찬효, 남, 82)	오이로 인한 임신과 출생 비둘기의 보호
81	도선의 출생 ②	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 목포시 (강수원, 남, 59)	오이로 인한 임신과 출생 비둘기의 보호
82	도선의 출생 ③	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (이사균, 남, 59)	오이로 인한 임신과 출생 비둘기 보호로 구림 지명유래
83	도선의 출생 ④	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (이상만, 남, 70)	오이로 임신과 출생
84	천자의 묘자리를 잡다	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (박찬효)	중국에서 데려감 천자의 묘 자리를 일행의 도움으로 상점함
85	도선과 일행 ①	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (이사균)	일행에게 지리를 배웠으나, 도선을 속임
86	도선과 일행 ②	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (안월봉, 남, 83)	당나라에 들어가 일행에게 수학함 조선 혈을 자르게 함
87	산세자르기와 방아찧기 ①	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (박찬효)	일행의 명에 의해 혈맥자르기 백두산에 철방아 놓고 찧기
88	산세자르기와	이준곤,	전라남도	혈맥자르기.

	방아찧기 ②	「도선전설의 연구」	영암군 (박영재, 남, 69)	압록강에 방아 놓고 찧기
89	산세자르기와 방아찧기 ③	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (김동배, 남, 68)	혈맥자르기 쇠방아 놓고 찧기
90	도선이바위 ①	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (박찬효)	서호강 안에 흰덕바우 (물 속으로 사라짐)
91	도선이바위 ②	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (최문석, 남, 63)	백의암에 옷을 던짐 (중국으로 감, 다시 돌아옴)
92	도선이바위 ③	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (이사균)	구림 앞에 백암돌 (중국으로 들어감)
93	도선이바위 ④	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (백남호, 남, 46)	바위 위에 적삼을 놓음 (중국에서 데려감)
94	도선이바위 ⑤	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 목포시 (강수원)	바위 위에 옷을 벗어놓음 (중국으로 끌려감)
95	도선이바위 ⑥	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (박영재)	바위 위에 옷을 벗어놓음 (사라져 버림)
96	도선이바위 ⑦	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (이길남, 남, 45)	바위 위에 옷을 벗어놓음 현재 바위가 검어졌음 (중국으로 끌려감)
97	도선이바위 ⑧	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (김재정, 남, 53)	서호강 바우 (중국에 끌려감)
98	도선오뉘의 힘내기 ①	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군	도선과 누이의 성쌓기

			(최문석)	
99	도선오뉘의 힘내기 ②	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (박영재)	도선이 쌓은 성
100	도선오뉘의 힘내기 ③	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (김재정, 남, 53)	도선과 누이의 성쌓기
101	쌀이 나오는 바위 ①	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 영암군 (김재정)	옥룡암에 쌀 나오는 굴
102	쌀이 나오는 바위 ②	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 구례군 (임갑택, 남, 64)	미점이라는 쌀 나오는 굴
103	옥룡사 창건 ①	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 광양군 (종두스님, 남, 31)	연못을 메워서 절을 창건 눈병으로 소금과 숯을 구함
104	옥룡사 창건 ②	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 광양군 (차진옥, 남, 66)	절터인 연못에 십룡을 보냄 백룡이 남음, 백씨성 경계 입적 시 백씨의 방해
105	도선과 풍수지리설 ①	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 광양군 (종두스님)	이인이 도선을 선택해 반나절 동안 지리법만 전수
106	도선과 풍수지리설 ②	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 구례군 (임갑택, 남, 64)	섬진강에서 이인이 도선에게 풍수전수 사도리 지명유래
107	기타	이준곤, 「도선전설의 연구」	전라남도 광양군 (정씨할머니, 76)	도선을 죽이려 시도함

23) 왕사암과 같은 사찰 창건담은 다수이나 뚜렷한 서사구조를 갖추지 못하고 '좋은 터'라서 아니면, '비보터라서 사찰을 창건했다는 단순한 구조이므로 생략한다.

24) 윤수경이 조사한 자료는 그의 석사논문에서 발췌하였다. 그러나 자료의 원본은 구하지 못하고, 단지 윤수경

2) 텍스트 자료의 성격

가. 『구비대계』류

'『구비대계』류'는 1927년부터 최근까지 학술 목적으로 조사한 여러 설화집을 모아서 기초자료로 하였다. 1927년부터 1938년까지 일제강점기에 전국을 대상으로 설화를 채집 기록한 임석재 전집을 비롯하여,[27] 우리나라 전역을 대상으로 해서 설화연구 학자들이 채록을 했던 『구비문학대계』와 1990년대 이후 충청도와 경기북부 일부 지역의 이야기 현장을 조사 기록한 『한국구전자료집』 등을 동일한 범주에 '『구비대계』류'로 포함하였다. 이는 설화의 채록대상이 전국적인 범위를 수용하였기 때문에 도선설화의 광포성을 파악할 수 있는 좋은 자료가 될 수 있다는 점에서 의의가 있다.

또한 설화 학자들이 이야기판 현장에서 생산되는 다양한 설화를 구연자 중심으로 기록한 자료들이다. 여기에 기록된 자료들은 특정 설화에 한정하지 않고 구연현장에서 자연스럽게 구술되는 이야기를 포괄적으로 채록하였다. 이 점이 도선설화의 분포특성을 파악하기에는 지역적 한계를 가진 경우나 도선설화를 연구목적으로 집중 조사한 설화의 경우보다 객관화 할 수 있다. 그래서 도선설화의 광포성을 찾아 볼 수도 있고 이를 객관적 근거 자료로 활용할 수 있다.

그러나 '『구비대계』류'의 자료 채록 선정지역에 도선의 출생지와 활약지가 빠져 있어 도선설화의 전체적 맥락을 파악하지 못하는 난점이 있다. 유일하게 화순군이 대상지역에 포함되어 도선설화 6편 조사되었다. 설화의 전승토대 여부는 도선설화 분포에 영향을 준다. 또 전승되는 설화도 전승물이 존재한 지역의 전승자가 구연한 이야기와

이 제시한 전승자료의 모티프만을 참조하였다. 그럼에도 여기에 소개한 이유는 현재 조사된 구비 전승자료를 총체적으로 파악하기 위해서이다. (윤수경, 앞의 논문, p.11.)

25) 이준곤은 전남 영암, 구례, 광양, 목포 등의 지역을 상대로 도선관련 설화를 채집하여 「도선전설의 연구」에 수록하였다. 각 설화를 화소별로 분류하여 작업해 놓은 바, 그대로 옮겨 자료로 이용한다. (이준곤, 「도선전설의 연구」, 고려대학교 석사 논문, 1987.)

26) 이 자료에서만 동일한 화소의 이야기가 반복 수록됨에 따라, 각자의 구연자를 밝힘으로써 변별하고자 한다.

27) 임석재 전집은 북한까지 포함하고 있으며, 화자 구술 중심으로 자료를 편집하려는 노력을 보이고 있어서, 근대에 채록된 설화집으로 의의와 가치를 지닌다.

전승토대를 벗어나 전국적으로 산재하여 향유된 도선설화의 전승집단 가치관도 차이를 보이고 있어서, '『구비대계』류'의 설화 자료가 갖는 성격은 후술될 지역의 자료집과 변별된다.

임석재의 자료집은 연행현장의 이야기를 그대로 기록으로 남기고자 시도한 최초의 자료집이라는 의의가 있다. 그는 각 지방에서 올라 온 학생들에게 과제를 부여해 이를 통해 설화를 정리하였다. 그러나 동일한 화소의 자료는 구연자의 개별차를 염두하지 않고, 자료 중 하나의 모델을 선정하여 통합했다는 아쉬운 점을 남긴다. 임석재 전집에는 고창지역에서 조사한 설화 1편이 있는데, 이는 조선시대 전승되어온 문헌자료를 그대로 옮겨놓은 것과 같은 구술 형태를 띠고 있었으며, '건국담'의 전승토대가 되는 개성과 그 인근 지역의 자료집에서는 도선설화를 찾을 수 없었다.[28]

충청도 전역과 대전시, 서울을 포함한 경기도 일부지역을 대상으로 삼은『한국 구전설화집』에서 4편의 설화를 발췌하였다. 이는 광포성을 가진 '고시래이야기' 2편, '오이로 인한 인물' 1편, 도선바위 1편이다. 도선설화가 다양하게 조사된 자료는『구비문학대계』로 전국에 분포된 설화 41편이 수록되어 있다.

나. 연구자 조사자료류

'연구자 조사자료류'는 도선설화를 연구 목적으로 하는 연구자가 중점적으로 조사해서 기록한 자료이다. 이는 도선설화만을 조사 목적으로 하기 때문에 상세하고 치밀한 자료를 수집할 수 있지만, 이야기판의 화자는 한정된 소재만을 대상으로 구연해야 한다는 한계가 있다. 그래서 자연스러운 구연현장을 조성하기 어려울 수 있으며, 동일한 유형을 반복해서 채록하는 현상을 보이기도 한다.

도선설화는 이준곤이 조사한 27편과 윤수경이 발표한 6편의 조사 자료가 있다. 이준곤은 도선 출생지와 입적지를 중심으로 영암, 구례, 광양 지역을 조사하였으며 다양한 도선에 관련된 설화를 정리하였다.『구비대계』가 이들 지역을 대상으로 삼지 않은 상태에서 자칫 당시 소멸의 궤도에 들어설 수 있었던 도선설화를 83년과 84년에 현장

28) 일제 강점기에 경기도에 포함되어 있던 개성과 그 주변에서 설화 8편이 수록되어 있으나, 여기에 건국담이나 도선에 관련한 흔적은 찾을 수 없었다. (임석재,『한국구전설화』5-경기도 편, 1989, 평민사.)

조사를 통해 채록하였다. 이는 학술적 연구 가치가 있는 1차 자료를 확보했다는 중요한 의의를 지닌다. 이준곤의 자료는 설화를 구연하는 화자의 직업과 계층, 연령, 성별, 지역에서 인지도 등을 모두 참조하여 도선설화를 구연하는 태도나 도선을 인식하고 받아들이는 의식까지를 포함하여 조사하는 치밀함을 보여, 후행 연구자에게 도움을 주는 자료로 남아있다. 그가 조사한 자료의 유형은 '탄생이야기' 4편, '풍수담' 10편, '건국담' 1편, 창사담 2편과 '입적이야기' 8편과 본고에서 논외로 삼은 자료인 '도선의 오뉘힘내기' 설화(3편)와 '쌀바위 전설'(2편) 등이 포함되어 있다. 여기에 '옥룡사 창사설화'의 경우는 광양시에서 최근 간행물에 이준곤이 조사한 84년 설화를 준거로 삼아 전설자료집을 편찬하고 있어, 이 시기에 사라질 수 있었던 설화를 채록하여 고정된 자산으로 확보함으로써 지역 전설 유지보존에 기여한 가치가 높다.

윤수경은 2004년경 구례와 영암을 중심으로 6편의 설화를 조사하였는데, 현재 그의 논문에 채록한 설화의 모티프만 간략하게 소개하고, 조사 자료의 온전한 실체를 논문에 싣지 않아서 아쉬움이 크다. 구례에서 '풍수터득형' 2편과 영암지역에서 '탄생이야기' 1편, '중국유학' 1편, '도선이바위형' 1편, '건국담' 1편 등이 그것이다.

이들 '연구자 조사자료'는 특정 설화를 연구하기 위한 목적을 가지고 설화조사에 임하기 때문에 자칫 일반 설화조사에서 소홀히 다룰 수 있는 부분까지 치밀하게 분석 조사할 수 있어 동일한 후행연구에 기초자료로서 초석역할을 한다.

이준곤의 조사자료와 윤수경의 자료가 채록 시기의 차이가 있어 동일한 지역을 대상으로 하고 있기에 이들의 자료가 모두 공개된다면, 도선설화가 현대의 다양한 매체 안에 살아가는 사람들의 시대적 가치관에 따라 변화된 모습을 파악할 수 있는 자료로 활용될 수 있다.

이준곤의 자료에 특이한 점은 영암지역에서 '도선이바위형' 설화가 많이 조사되었다는 점이다. 이는 당시 '도선이바위'에 대한 전승자들의 큰 관심의 증거가 될 수 있으며, 이는 전승민들의 의식세계와 맞물려 있다는 점에서 참고할 가치가 있다.

다. 지역 간행물류

지역 간행물은 각 지방단체에서 만든 마을 유래지, 군지와 전통 가꾸기 위원회나 향

토사 연구회에서 특정 지역을 중심으로 편찬이 이루어진 서적이다. 본 연구의 대상 자료인 지역 간행물은 영암, 광양, 구례, 화순에서 도선이야기를 중심으로 모은 자료집이다. 도선의 흔적은 출생했던 영암과 활동영역이었던 화순, 광양, 구례 지역에서 한정되어 나타나며, 타도의 군지나 마을 유래지에 도선설화는 드물었다. 그래서 자료집 역시 지역 전설집이나 유래지, 군지, 구비전승자료집, 한국민속종합보고서 내에서도 특정지역에 한정되어 있다.

지역 간행물은 『구비대계』나 '연구자 조사자료'처럼 학술 연구 목적에 의해 편찬된 것이 아니고, 대중에게 홍보를 목적으로 하기 때문에 설화의 현장 채록 형태가 그대로 보존되지 않는다. 그리고 채록된 자료는 편집자의 주관에 의해 첨삭과정을 거쳐 재구성되기 때문에 2차 자료의 성격을 가진다. 그래서 설화의 현장성이나 역동성은 사라지고 구술자가 이야기판 안에서 구연 중 일어날 수 있는 변이요소나 화자의 태도나 관점을 감지하기 힘들다는 단점이 있다.

최근에 간행된 지역 간행물은 현장성을 중시하여 설화를 구연한 원본을 그대로 싣기도 하지만, 이것 역시 적절한 편집이 가해지고 편집자의 견해가 개입한 사례가 보인다. 그러나 고정된 지역을 중심으로 발췌되고 조사된 간행물이라는 점에서 학술 조사에서 결손된 부분을 보완할 수 있으며, 현장조사 이전이나 이후에 보완자료로 활용할 수 있다는 가치가 있다.

도선설화는 일정 지역의 증거물을 바탕으로 전승되고 있다. 여기서 지역 간행물에 정리된 설화는 도선의 모습을 찾는 데 일조를 하고 있으며, 『구비대계』와 여러 학술자료들이 구례와 영암, 광양을 설화 채록 대상으로 삼고 있지 않기 때문에 의미는 더욱 크다.

다른 조사자료에 없지만 지역 간행물에서 조사된 이야기 중 하나가 '창사담'이다. 이는 '옥룡사', '운주사' 이야기인데, 지역적 특성을 중심으로 전승이 이루어지고 있다. 도선의 '입적이야기'는 '도선이바위형'과 '옥룡사입적형'이 조사되었는데, '도선이바위형'은 이준곤이 조사한 자료에서 많은 구연자들이 관심을 가지고 진술했음에도 전설집에 1편이 소개되고 있어서 지역 간행물이 갖는 2차 자료로의 한계가 보인다.

지역 전승집단에서 많은 관심을 갖고 전승되는 이야기라 할지라도 지역 간행물은 편집자의 판단으로 동일한 화소를 가진 이야기가 여러 편 채록되면 이를 정리하여 한 편

의 설화로 기술한다. 학술 목적의 자료는 동일한 화소를 가진 이야기도 연행 현장에서 구연하는 화자가 다르다면, 구술자의 세계관과 가치관까지를 포함하여 각각의 설화를 기초 자료로 삼았다. 이를 통해 전승집단의 관심의 척도를 파악할 수 있고, 활발한 전승을 가진 설화와 소멸위기에 처한 설화의 변별이 가능하지만, 지역 간행물에서는 자칫 소홀해 질 수 있는 단점이 있다.

2. 도선설화의 분류

1) 분류 기준

설화의 분류 목적은 많은 자료를 이용하기에 편리하도록 체계적으로 정리하는 것이라 할 수 있다. 그래서 분류한 유형이 복잡하고, 가지 수가 많거나 너무 단순화하여 이용하기에 불편하다면 분류의 의의는 감소된다.[29] 따라서 이야기의 실상에 부합하면서 논리적 타당성을 갖는 동시에 가지 수가 적절하다면 만족할 만한 분류이고, 이용하기에 편리할 것이다. 본 장에서는 설화를 모티프 중심으로 분류하면서, 더불어 한 유형으로 묶어서 논의하기에 편리한 방법을 취하고자 한다.[30] 이는 도선설화의 전승 내용이 갖는 성격과 특성에 부합하도록 이를 혼용해서 적절히 이용하려고 한다.

인물설화의 경우에는 태어나서, 활동하고, 죽는 것이 인간의 평범하면서도 본질적인 원리이므로 출생, 성장(활동), 죽음의 3단계 분류법이 유익하게 사용되고 있다. 도선설화의 경우 치밀한 분류에 의한 연구는 미흡한 편이지만, 선행연구에서 나름의 규칙을 통해 체계적인 해석이 진행되어 왔다.

---

29) 조희웅, 『설화학강요』, 1989, p.46.

30) 유형이란 독립하여 전승되는 이야기이며, 다수의 설화가 소재 면에서 같거나 유사할 때 이를 유형이라고 한다. 또한 모티프란 전승과정에서 살아남은 설화의 최소 단위로 하나의 유형 안에 단일 모티프가 여러 개 공존할 수 있다. 유형의 개념은 논자의 의미 규정에 따라 다소 차이가 있으나, 대체로 일정한 구조적 원리가 실현되는 양상을 말한다.

강중탁은 구비설화를 기본 자료로 삼아서 모티프 중심으로 분류해 풍수설화적 성격을 파악했다. 곧 출생과 신변문제, 입당설과 풍수술 터득, 풍수활동관계 등을 기본으로 삼고 있다. 이 분류 안은 정확한 기준이 제시되지 않아 풍수설화 모티프에 따른 사건 중심으로 흐르고 있어 인물의 출생, 성장과정(활동), 죽음이라는 기본 전제로 볼 때 주로 활약담이 주를 이루고 있기에 도선설화 전체를 포괄하기엔 미흡하다. [31]

이준곤은 문헌설화와 구비설화를 근간 자료로 하여 문헌설화는 자료의 성격을 감안하여 시대별로 분류하여 살피었으며, 설화 전체를 출생, 행적, 죽음이라는 3단계의 상위 분류항를 선택하고 있다. 그러나 하위 분류항을 따로 설정하지 않고 사건 중심으로 논의를 펼쳐가고 있어, 정밀한 하위분류를 통하여 도선설화의 전체적 도감이 필요하다.

윤수경은 일생의 흐름에 따라 '출생-행적-죽음'을 기준으로 분류를 시도하였다. 이를 각 유형에 따라 2~3개의 하위항으로 세분화하여 도선설화 전체를 아우르고 있다는 점에서 분류의 기본으로 삼기에 적절하다고 볼 수 있다.

다음은 윤수경의 분류안이다.

1. 출생담
2. 행적담
   1) 풍수담
      ① 풍수터득형　② 혈맥끊기형　③ 지맥잡기형
   2) 창건담
      ① 비보형　② 불법강화형　③ 현실개혁형
3. 입적담
   1)도선이바위형
   2)옥룡사입적형[32]

31) 강중탁은 "1. 출생과 신변문제 2. 입당설과 풍수술 터득 3. 풍수활동관계" 사건과 활약 중심 분류 방법을 취해서 논의를 전개하고 있다. (강중탁, 「도선설화의 연구-풍수설화적 특성을 중심으로」, 『월산 임동권박사 송수기념논문집』, 국어국문학편, 집문당, 1986.)

32) 윤수경, 앞의 논문, p.13.

윤수경은 도선설화 전체를 조감할 수 있는 분류안을 제시하고 있지만, 문헌설화를 염두하지 않고 구비설화 중심으로 구성하였으므로 수정과 덧붙임이 필요하다. 본고에서는 이를 분류의 기본으로 설정하고 문헌설화와 구비설화를 포함하여 해석 가능한 분류안을 제시하였다.

도선의 '행적담'에서 문헌설화는 고려 왕건과의 관계가 많이 전해오므로 '행적담'의 하위항에 독립항으로 추가 했으며, '지맥잡기형'은 도선설화에 전승하는 명당상점과 실패이야기 전체를 포괄하고 있는데, 명당 상점과 명지관의 실패 이야기는 설화의 의미가 다르며, 전승되는 이야기의 모티프도 다양하므로 서로 다른 개별항으로 분리하였다.

그리고 '창건담' 하위항에 '비보형'과 '불법강화형', '현실개혁형'으로 구분하고 있지만, '비보형'은 '창사담'의 하위항보다는 '풍수담'의 범주에 속하는 것이 적합하다. 설화에서 비보의 결과로 사찰 창건이 이루어진 경우에는 '창사담'으로 설정하였고, 산천 순역설에 의해 '3800곳을 비보사찰을 세웠다'는 단편적인 이야기는 '비보형'으로 분류하여 '풍수담'의 하위항에 두었다.

다음은 용어 사용의 문제다. 상위항과 하위항이 동일한 '___담'의 용어를 사용하고 있어서 '활약담'에 하위항이 '풍수담', '창건담'으로 상위항과 변별이 이루어지지 않는다. 그래서 상위항의 용어를 '_____이야기'로 설정하고, '창건담'은 선행 자료에서 창사와 건국을 같은 유형으로 두었는데, 본고에서 이를 서로 독립항으로 분류하여 '창건담'은 '창사담'이라 했다. '혈맥끊기형'은 풍수 설화에서 일반적으로 많이 이용된 '단맥형'이라는 용어로 대신한다.

또한 '창사담'의 하위항에 '불법강화형'과 '현실개혁형'은 다양한 창사설화가 여기에 묶여서 분류되는 것이 아니라, '옥룡사 창사설화'와 '운주사 창사설화'에 한정되어 연구자의 편의에 의한 것이었으므로 본고에서 '창사담'의 범주 안에 두었다.

이를 정리하면 다음과 같다.

1. 탄생이야기
2. 활약이야기
   1) 풍수담

① 풍수터득형　② 단맥형　③ 명당상점형

④ 명당실패형　⑤ 비보형

2) 창사담

3) 건국담

3. 입적이야기

1) 도선이바위형

2) 옥룡사입적형

2) 분류의 실제

(1) 문헌설화

작 품 \ 분류안	탄생 이야기	활약이야기							입적이야기	
		풍수담					건국담	창사담		
		풍수 터득형	단맥형	명당 상점형	명당 실패형	비보형			도선이 바위형	옥룡사 입적형
옥룡사 비문	O	O					O			O
작제건							O			
작제건							O			
영암의 지리(세종실록)	O	O					O			
도선(필원잡기)	O	O								
최씨원(여지승람)	O	O								
오산(여지승람)		O								
도갑사(사적)	O			O		O		O		
答楊滄海書(청허당집)		O				O		O		
도선*(지봉유설)						O		O		
도선*(순오지)						O	O			
月出山道詵國師守眉大禪師碑銘竝序	O	O		O		O			O	
지리산 화엄사 사적	O	O								
백운산 내원사 사적						O		O		
조계산 선암사 사적						O		O		

도선국사실록	O	O		O		O	O			O
일행선사전발록		O				O	O			
고려국사도선전		O				O	O			
삼성산 삼막산 사적						O		O		
도솔산 내원암기								O		
치악산 구룡사 사적						O		O		
용인군성륜산굴암 용덕암 창건기		O						O		
도선(해동역사)	O	O								
운악산 현등사사적		O				O		O		
秘緯圖讖辨登說	O	O					O			O
도선국사전	O	O				O	O			
도선사 대방중창기		O					O	O		
불령산청암사적비명병서	O					O		O		
도선(경주읍지)		O						O		
철원군화개산도피안사적		O				O		O		

<표 3-3> 문헌설화의 분류

(2) 구비설화[33]

자료번호	작품 / 분류안		탄생이야기	활약이야기							입적이야기	
				풍수담					건국담	창사담		
	제 목	출 전		풍수터득형	단맥형	명당상점형	명당실패형	비보형			도선이바위형	옥룡사입적형
1	도선이 이야기	대계 1-2		O			O					
2	도선이 이야기	대계 1-2		O								
3	도선이 이야기	대계 1-2					O					
4	고려창업전설	대계 1-8							O			
5	도선이 이야기	대계 1-8							O			
6	명풍 이도선의 실수	대계 2-2					O					
7	묘자리 잡아주다 망신당한 도선	대계 2-4					O					

8	도선의 행적	대계 2-5		O	O	O	O					
9	도선보다 용한 사람	대계 2-7				O						
10	스승보다 앞선 도선	대계 2-8		O	O							
11	도선이 이야기	대계 3-1		O			O					
12	도선이 방해한 민씨 명당	대계 3-3				O						
13	참외 얻어먹고 당대 발복시킨 도선	대계 3-4				O						
14	신인한테 혼이 난 도선	대계 3-4					O					
15	발복 안하는 살인자 명당	대계 3-4					O					
16	명당의 천리도 모르는 도선	대계 3-4					O					
17	좋은 묘 자리	대계 4-1					O					
18	도선의 지리설	대계 4-2		O	O		O					
19	고시네의 유래	대계 4-3				O						
20	도선이 잡은 여우혈	대계 4-3				O						
21	도선이가 잡아 준 문화유씨 명당	대계 4-3				O						
22	도선이와 박상이	대계 4-4				O						
23	금시발복 명당 잡아준 도선 박상의	대계 4-5				O						
24	땅속 꿰뚫어본 도선 박상의	대계 4-5				O						
25	도선의 실수	대계 4-6					O					
26	임자가 따로 있는 명당	대계 5-4				O						
27	산신령의 도움으로 위기 넘긴 도선	대계 5-5		O								
28	도승이 이야기	대계 6-1			O						O	
29	도선대사 전설	대계 6-3	O		O							

30	천불천탑의 유래 (1)	대계 6-10	O							O		
31	최도선의 일화 (1)	대계 6-10	O		O							
32	최도선의 일화 (2)	대계 6-10		O	O						O	
33	운주사 창건의 유래	대계 6-10		O	O						O	
34	오이 먹고 난 도선이	대계 6-10	O	O	O							
35	임신시킨 오이	대계 6-10	O									
36	명풍수 도선과 박상옥	대계 8-4				O						
37	도선이 이야기 (1)	대계 8-5		O	O							
38	도선이 이야기 (2)	대계 8-5				O						
39	도선이 이야기	대계 8-6					O					
40	명풍수 신기와 도선	대계 8-11				O						
41	고수레의 유래	대계 8-11				O						
42	도선	임석재	O	O					O			
43	도선이 땅속에 일을 알게 된 사연	설화 화자 연구	O									
44	백대천손 명당	설화 화자 연구				O						
45	꼬시레의 유래	한국구전 설화집 1				O						
46	도선바위*	한국구전 설화집 3										
47	고시레의 유래	한국구전 설화집 5				O						
48	오이 먹고 난 인물	한국구전 설화집 15	O	O	O							
49	도선국사와 오선사	구비전승 자료		O								
50	도선국사 ①	구비전승 자료	O									
51	도선국사 ②	구비전승		O					O			

		자료										
52	백이암	구비전승 자료									O	
53	도선이	구비전승 자료			O							
54	사도촌	내 고장 전통 가꾸기		O								
55	사도촌	섬진강 유역사 연구		O								
56	하룻밤에 만든 천불천탑	전남의 전설								O		
57	대흥사의 천불상	전남의 전설								O		
58	구림의 지명	전남의 전설	O									
59	와불이 일어나면 서울이 된다	운주사 종합학술지								O		
60	닭이 울어 못 세운 와불	운주사 종합학술지								O		
61	상좌가 닭이 울었다고 해서 실패	운주사 종합학술지								O		
62	석불감실의 문짝	운주사 종합학술지								O		
63	고시레 이야기	화성군의 역사와 민속				O						
64	고씨네 (1)	한국의 민담				O						
65	도선국사와 구림	한국민속 종합보고서	O									
66	도선국사와 오이	한국민속 종합보고서	O									
67	지명유래	마을유래지 -구례군		O								
68	도선국사와 사도촌	구례군지		O								
69	옥룡면 백계산 전설	광양시지								O		O
70	옥룡사 창건 전설	광양시지								O		O
71	비석거리 전설	광양시지		O								

72	옥룡사 터에 대한 이야기	광양시지								O		
73	왕사암 전설	광양시지								O		
74	사도리의유래	구례군		O								
75	삼국통일의 근본	구례군		O								
76	도선국사 출생	영암군	O									
77	중국행	영암군		O								
78	흰독바우	영암군									O	
79	서울터 잡기	영암군							O			
80 ~ 83	도선의 출생 ① ~ ④	영암군	O									
84	천자의 묘자리를 잡다	영암군		O		O						
85	도선과 일행 ①	영암군		O								
86	도선과 일행 ②	영암군		O	O							
87 ~ 89	산세자르기와 방아찧기 ①~③	영암군			O							
90 ~ 97	도선이바위 ①~⑧	영암군									O	
103	옥룡사 창건 ①	광양시								O		
104	옥룡사 창건 ②	광양시								O		O
105 ~ 106	도선과 풍수지리설 ①~②	영암군		O								

<표 3-4> 구비설화의 분류

33) 『구비대계』류; 1~48.
연구자 조사 자료류; 74~107.
지역 간행물류; 49~73.

Ⅳ. 도선설화의 시대적 변용과 의미

과거를 이해하고자 할 때 연대기 사료인 역사서를 읽는다. 역사는 당시에 일어났던 사실의 모음일 수도 있고, 역사서술자의 주관적인 편집물일 수도 있으며, 역사적 요청에 의한 창작물일 수도 있다. 이런 문헌 중 무엇이 사실인지를 정확히 찾아낸다는 것은 불가능하다.[1] 그래서 문헌자료들을 통해 기술된 역사 속에 담긴 '의도'가 무엇이고 그러한 의도를 빚어낸 '배경'이 무엇인지를 짐작해 보려는 시도는 당연하다.

어떤 사실의 기록에서 찾게 되는 또 하나의 진실은 문학성이다. 의도된 기술의 역사는 찬자가 펼치는 설화적 진실을 내포하게 된다. 도선에 관한 문헌 기록은 역사적 사실보다 전설적 진실에 근접해 있다. 그래서 도선설화에서 상징적으로 반영된 역사적 사실을 규명하려는 시도는 설화가 당대 현실을 반영한 소산이라는 것을 전제로 한다.

이처럼 도선을 수용하고 창조해 낸 문헌 기록자들의 의식은 중요하다. 문헌설화에서도 끊임없이 도선은 태어나고 창조되고, 변화하고 있다. 변해가는 시대상황과 부딪히면서 살아간 주인공의 생애를 통해 이야기를 수용하고, 전승해 가는 사람을 통해 어떻게 살아가야 할 것인가 문제를 제기한다.[2] 문헌 안에서 도선도 이야기를 받아들이는 식자층에 의해 부딪히고, 생성되고, 퇴화의 과정을 겪었다.

한편 구비문학은 기록으로 정착되면서 전설의 훼손이나 단절을 막는 대신에, 역동적 전승은 찾아보기 어렵게 되었다. 그러나 이러한 고착화는 때로 구비설화의 변이과정과 역사성을 보여주는 데 일조를 한다는 점에서 또 다른 의의와 가치를 지닌다. 일반적으로 기록문학이 발달하지 못한 전통사회에서는 집단의 내적 욕구 실현이 구비문학을 통해서 이루어진 반면, 오늘날은 구비문학이 미약해지고 집단보다도 개인의 내적인 욕구의 실현 수단으로 기록문학을 활용하고 있다.[3]

---

1) 이화, 『조선조 풍수신앙 연구』, 학국학술정보, 2005, p.89.

2) 조동일, 『인물전설의 의미와 기능』, 영남대 출판부, 1980, p.97.

3) 표인주, 『남도설화문학연구』, 민속원, 2000, p.83.

구연 전승되던 연행문학은 근래에 기록화의 길을 걷고 있으며, 이런 작업을 통해 구비전승의 범주에 있던 많은 설화들도 정착화 단계에 이르렀다. 이미 기록화된 구비설화를 上代의 문헌설화와 동일한 범주에서 해석한다는 것은 무리이다. 하지만 구비전승되어 온 설화가 문자로 정착되고, 이로 인해 전승의 역동성을 상실했다는 의미에서는 문헌설화와 같은 궤에서 이해될 수 있다고 본다.

본고에서는 각각의 설화들이 전승 과정을 거쳐 기록으로 정착되어온 시점을 기준으로 고려시대와 조선시대, 근·현대로 구분하여 도선설화를 고찰하고자 한다. 그래서 각 시대의 인물 도선이 어떻게 설화화되어 있으며, 동일한 모티프가 시간의 흐름에 따라 사회, 문화, 역사적 쟁점을 어떻게 담아내고, 변화해 가는지 그 양상을 모색하고자 한다.

1. 고려시대 도선설화의 신화적 의미

고려시대의 문헌자료로 전해오는 도선설화는 최유청의 <옥룡사비문>과 김관의가 찬한 『편년통록』, 민지의 『본조편년강목』을 들 수 있다.[4] <옥룡사비문>은 도선의 일대기 부분과 이인에게 풍수를 전수받은 이야기, 고려 왕건과의 관계를 중심으로 이야기가 드러나고 있다. 김관의는 도선의 활약을 중심으로 진술하였으며, 왕륭과 만남으로 건국에 관여한 상황을 싣고 있다.

최유청은 표면적으로 도선의 공덕을 칭송하고 기념하기 위한 비문 찬술 작업을 행하였고, 김관의는 고려 왕조의 체계를 드러내기 위한 저술 작업이었는데 도선의 역할은 왕건시대 개막과 밀접하게 연결되어 있다. 두 저술을 중심으로 고려 건국과 도선설화의 관계를 알아보고, 이를 바탕으로 도선의 위치를 파악하여 <옥룡사비문>에 내재된 속성과 『편년통록』에서 도선설화의 의미를 밝히고자 한다.

4) 민지의 『본조편년강목』은 충숙왕 때 편찬되었다. 『편년통록』과 내용이 유사하나, 왕건 17세가 되던 해에 다시 도선을 만나게 된 이야기가 덧붙여 있다. 본고의 논의에서는 제외하였다.

1) 도선설화를 통한 건국의 정당성 확보

<옥룡사비문>은 1150년 의종이[5] 최유청에게 명하여 찬술된다. 비문의 서문에 '왕건의 출생과 고려의 창업에 지대한 역할을 했음에도 생애와 자세한 행적 등이 글로 남아 있지 않은 것을 부끄러이 여겨 이를 기록으로 남기고자' 한 의도로 찬술하게 되었다고 밝히고 있다. 도선은 고려의 건국 당시 왕건 출생에 대한 예언부터 건국과 미래 방향 제시까지 중대한 문제의 결정적 자문의 역할을 했다고 전해진다. 이런 도선의 역사 기록 재생은 왕조의 존립 근거를 뒷받침해 주는 자료이며 배경이 될 수 있는 작업이었을 것이다.[6] <옥룡사비문>은 Ⅱ장에서 기술한 것처럼 다섯 단계로 구성되어 있다. 본 장에서 논의할 도선설화 부분을 정리하면 아래와 같다. 다음에선 ②~④항을 중심으로 도선설화의 의미를 파악하였다.

① 최유청이 도선의 비문을 찬술하게 된 기연

② 선승으로서의 도선의 전기(일대기) ⇒ **도선의 탄생과 입적(탄생과 입적담)**

③ **도선이 풍수지리설을 터득하게 된 이야기(풍수담)**

④ **도선의 왕건 탄생 예언과 창업 조력이야기(건국담)**

⑤ 찬문

---

5) 의종(1127~1173)은 즉위 때부터 국내외적으로 매우 어려운 상황을 맞이하게 되었다. 이미 인종 때에 이자겸의 전횡과 반란 등으로 실추된 왕실의 권위를 회복할 겨를도 없이 묘청의 난이 일어남으로써 왕권은 더욱 쇠약해졌다. 부왕인 인종이 해결하지 못한 난제를 어린 의종이 감당할 수는 없었다. 의종은 즉위 초부터 개경 문신세력의 심한 제재를 받았을 뿐만 아니라, 왕위를 엿보는 반역음모로 항상 신변의 위협마저 느끼고 있었다. 게다가, 당시 국제관계의 전개도 고려 측에 유리하지 않았다. 여진족이 세운 금나라가 인종 때보다 훨씬 더 강해져서 대륙지배세력으로서의 지위를 굳혔기 때문이다. 장차 낡은 것을 버리고 새 것을 정하여 다시 왕권을 부흥하고자 하여 古聖이 勸誡한 遺訓과 현재 민폐를 구제할 일을 채택하여 신령을 반포한다고 다짐하였다. 그 전에 그 주체적인 내용을 보면 유교적 정치이념에 대하여서는 전혀 언급이 없다. 불교·음양설·선풍을 중요시하였을 뿐이다. 의종은 당시 매우 어려운 상황 속에서 왕조의 중흥과 좋은 정치의 실현을 염원하고 있었던 듯하다. 그러나 그러한 생각이 실제 정치면에 구체적인 성과로써 나타나지는 못하였다. 오히려, 그는 재위 중 왕권능멸의 풍조와 신변의 위협으로 시달림을 받았다. (박영규, 『고려왕조실록』, 웅진, 2004, pp.323~349.)

6) <옥룡사비문>은 제작된 후, 오랜 시간이 지나 명종 때 이르러 광양 옥룡사에 건립된다. 이는 의종 때에 불안했던 정국과 비문 찬술의 당사자였던 최유청이 정치사건에 연루되어 좌천되는 등 질곡의 삶을 걸어야 했기 때문이다. 그러나 최유청은 무신정권이 들어서자 최고의 관직에 오르게 된다. (허흥식, 「고려시대 사성의 추념과 선각국사비의 건립」, 『도선연구』, 민족사, 1991, p.208.)

(1) 탄생이야기

도선의 탄생이야기는 <옥룡사비문>의 도선전기 부분에 실려 있다.

A. 師의 이름은 도선으로 속성은 김씨이며 신라의 영암사람이다. 그 선대와 부조는 역사에서 기록에 빠졌다. 혹은 그가 태종대왕의 서손이라 한다. 모친 강씨의 꿈에 어떤 사람이 광채 나는 구슬을 한 개 주면서 삼키라 하였는데, 삼킨 후 태기가 있었다.[7]

도선의 속성은 김씨이며 태종대왕의 서손이다. 꿈에 광채 나는 구슬을 삼키고 도선을 잉태했다는 남다른 출생이 꿈을 통해 묘사되고 있다. 정확한 조상의 기록이 없다고 하면서도 의도적인 첨가를 통해 태종 무열왕의 후손이라고 하여 고귀한 태생으로 재생시킨다. 이런 태종무열왕의 후손이라는 부계의 불투명성은 도선의 탄생과 결부하여 다양한 설화를 생성시키는 계기가 된다.[8] 그렇지만 부계의 소실이 도선의 권위를 하락시키지는 않는다. 오히려 도선의 부계가 정확히 드러났다면 도선의 신이한 힘이 약화되었을 것이다.

영웅의 일생이나 출생의 대부분은 홀어머니로부터 태어난다. 주몽과 견훤이 그러하였고, 작제건과 강충도 같은 과정을 거친다. 고대의 혼인양식과 가족제도는 난혼과 모계제였다. 이 상황에서 아버지의 정체가 불확실할 수밖에 없었으며, 모자관계는 부자관계와 달리 필연적으로 밝혀지게 마련이다. 모계가 홀몸으로 아기를 낳고 불확실한 부계는 오히려 아들의 출생을 신비화할 수 있었을 것이다.[9] 이러한 이유로 고대에 부계의 혈통 대신 신이한 탄생을 선택했고, 이런 설화적 인식은 도선도 부계가 정확치 않다고 이야기 할 수 있는 요인이 되었을 것이다.[10]

---

7) 민족문화추진위, 『국역 동문선』 9권, 1969, pp.101~106 인용.

8) 김승호, 「도선, 선사, 왕사, 풍수장이, 그 다면적 형상」, 『우리역사인물전승』, 집문당, 1994, p.48.

9) 임재해, 『민족신화와 건국영웅들』, 민속원, 2006, p.387.

10) 정체가 분명한 영웅의 어머니는 신성한 인물로 상징화하기 어렵다. 자연히 정체가 모호한 아버지는 얼마든지 신성한 인물로 꾸며낼 수 있다. 그러므로 영웅의 출생과정과 그 부모들을 보면 어머니는 예사인물이되 아버지는 한결같이 신성한 인물이 되거나 초월적인 인물이다. (임재해, 위의 책, p.388.) 그러므로 부계의 불분명한 배치는 신화적 논리로 이해될 수 있는 여지를 두고 있다. 도선의 불확실한 부계의 위치가 당대 인식 층위에서 신이스러움과 신화화의 가능성을 열어주는 계기가 된다.

그러면서 도선의 근원을 신라 귀족의 후예임을 언급한 것은 당대 인식과 상황이 이미 신화시대를 지나왔기 때문이었다. 다시 말하면, 부계가 없으면 도선은 신이한 인물이며 또 부계가 밝혀지면 비범한 인물로 묘사되는 문학적 장치가 마련되고 있다.

몽중에 이인을 만나 구슬을 삼키고 자식을 점지 받는다는 꿈의 모티프는 신화시대가 경과한 후, 인문적이고 합리적 사고의 틀이 삶을 지배하게 될 때 시작되는 이야기이다. 건국신화와 같은 고대적 설화를 만들어내야 할 때 취할 수 있는 방법으로 꿈이라는 신비한 체험을 차용하는 방편이 모색될 수 있다. 꿈은 다른 하나의 상징이다. 사람들의 의식 속에서 신화적 무대는 왜소화되고, 신화적 사실 역시 의심받게 되었을 때 꿈은 그러한 결핍을 보충시켜 줄 수 있는 좋은 상징적 자원이 될 수 있다.

더욱이 구슬은 태몽에서 귀한 자손이나 아들이 태어날 것을 암시하는 역할을 한다. 예로부터 구슬은 여의주의 변형물이며, 불법의 수호자로서의 용이 지닌 권능과 무궁한 불법을 상징하기도 한다.[11] 이런 불법과의 깊은 연관성을 지닌 구슬이 태몽에서 등장함으로써, 태어날 아이가 뛰어난 승려가 될 것이라는 자질을 암시하고 있다.

<옥룡사비문>의 탄생이야기에서는 그의 비범함과[12] 이인적인 기질, 승려로서의 뛰어난 면모를 부각시키기 위한 문학적 장치가 이용된다. 비문에서는 도선이 술승으로 표현되지 않고 객관적이며 역사적 사실을 우선하여, 지극히 현실적인 그의 모습을 진술하고 있다고 역사학계나 종교학에서 일반적으로 평가하고 있다. 그러나 그의 찬술에 숨어있는 설화적 요소들은 도선을 영웅적이며 비범한 인물로 이야기하고 있다.

(2) 풍수담

도선의 풍수술 터득에 관한 일화는 승려로서의 일대기를 서술한 뒤, 비문 중간 부분에 별개의 설화로 첨가되어 있다. 이는 도선이 지리산 이인에게 풍수를 터득하게 된 사연이다.

B. 처음 대사가 옥룡사를 중건하기 전에는 지리산 구령에서 암자를 짓고 있었는데, 이상한 사람

11) 김민기, 「구슬」, 『한국문화상징사전』 1, 동아출판사, 1992, pp.72~76.

12) 여기에서 비범성이란 일상적 인간의 능력을 벗어나 있는 초월적 능력을 말하며 이것은 신화의 자아가 구비하고 있는 선험적 절대성과 연결된다. (강은해, 『한국설화문학연구』, 계명대학교 출판부, 2006, p.21.)

이 대사의 앞에 와서 뵙고 말하기를, “제가 세상 밖에서 숨어 산 지가 근 수백 년이 됩니다. 조그마한 술법이 있으므로 대사님에게 바치려 하니, 천한 불법이라고 비루하게 여기지 않으신다면 뒷날 남해의 물가에서 드리겠습니다. 이것도 역시 대보살이 세상을 구제하고 인간을 제도하는 법입니다.” 하고 온 데 간 데 없어졌다. 대사가 기이하게 생각하고 그가 말한 남해의 물가를 찾아갔더니, 과연 그런 사람이 있었는데 모래를 쌓아 산천의 순역 형세를 보여주었다. 돌아본 즉 그 사람은 없어졌다. 그 땅은 지금 구례현의 경계인데 그 곳 사람들이 사도촌이라 일컫는다. 대사가 이로부터 환하게 깨달아 음양오행의 술법을 더욱 연구하여, 비록 금단과 옥급의 깊은 비결이라도 모두 가슴 속에 새겨 두었다.[13]

도선이 풍수지리를 터득하게 된 과정은 지리산 구령 암자에 머물 때, 그곳에서 만난 이인에 의해서이다. 현재에도 전남 구례군 마산면 사도리의 지명 전설에 오늘날까지 동일한 이야기가 전해오고 있어서 비문 안의 설화는 더욱 흥미롭다.

찬자는 도선의 일생을 적은 전기부분에서 객관적이고 합리적으로 비문내용을 전개하고 있다.[14] 그리고 객관적이며 합리성에 입각하여 도선의 생애를 찬술하였다는 인식의 작용을 얻어낸 다음, 설화의 후반부분에서 도선의 풍수터득의 방법을 지리산에 사는 이인으로 상정하여 설화적 사실에 진실성을 부여하고 있다. 그렇지만 이는 최유청이 지어낸 이야기는 아니었다. 1926년에 저술된 「화개산 도피안사 사적」을 보면 도선이야기 끝부분에 다음과 같이 언급되고 있다.

『三國史』에 이르기를 도선이 남쪽으로 두류산에서 노닐 때, 길가에서 신령스러운 사람을 만났는데, 신인이 모래를 움켜지고 산의 모양을 그리는 것이었다고 한다. 이는 성인이 한때 사람을 시험하는 방법이다. 그런 까닭에 갑자기 신령스러운 사람은 사라져 보이지 않았고, 다만 천서 한권을 남겼다. 도선이 펼쳐보자 산을 다스리고 물을 다스리는 방법을 깨우치지 않은 것이 없었다.[15]

---

13) <옥룡사비문>『동문선』권 117. (불교문화전기연구소,『도선국사』, pp.474.~479 인용.)

14) 선행연구자들은 <옥룡사비문>의 전기부분을 당시 고승들의 비문이나 전기에 보인 형태와 유사한 서술로 도선의 일대기를 전하는 문헌 중 가장 합리적이며 객관적인 자료로 평가하고 있다.

15) 권상로,「철원군화개산도피안사사적」,『한국사찰전서』상, 동국대 출판부, 1979. (재인용; 원형과 깨달음, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2004, pp.107~108.)

도선이 신령스러운 神人을 통해 풍수를 터득하게 되었다는『삼국사』의 이야기는 당시에 전해오던 도선설화의 일부였을 것이다. 최유청은 비문 찬술할 때 많은 문헌을 참고 했으며, 그 중 가장 적합한 이야기를 선택해 비문에 옮겼을 것이다.

남쪽의 두류산이란 지리산의 옛말로[16] 동일한 지역에서 생성된 이야기라는 추측이 가능하다. 또한 서거정의『필원잡기』에서는 도선에게 풍수술을 전한 사람을 신선으로 상정하고 있다. '도선이 장성하여 집을 나가서 입산수도하는 중 하늘의 신선이 하강하여 천문·지리·음양의 비법을 주었다'는 것이다.[17] 이를 종합하면, 최유청의 비문 설화에 나타난 이인은 온 데 간 데 없이 사라질 수 있는 신이한 능력을 가진 자이며 자신의 몸을 나투는 것에도 자유자재한 인물이다.『삼국사』에 나타난 신령스러운 인물 역시 신인이며,『필원잡기』에서도 하늘의 신선이 하강하여 비법을 전했다고 이야기한다. 이들은 모두 하늘에서 내려준 비범한 능력의 소유자이며 도선을 통하여 세상을 구제할 수 있는 비법을 알려준 사람 즉 하늘과 땅, 자연과 우주를 연결해주는 신으로 표현할 수 있다. 이야기를 전하는 사람들의 의식 저변에는 도선이 깨달은 풍수술은 하늘에서 부여한 권능이라는 의미가 내재되어 있다.

이처럼 도선의 풍수터득에는 하늘의 뜻이 숨어있다. 하늘은 도선을 선택하여 천기를 알려 주었고, 그는 하늘의 대리자로서 역할을 수행할 준비를 하게 된다. 전기부분에서부터 서술된 비범하고 신비로운 탄생의 주역인 도선은 하늘이 부여한 신이한 능력을 갖게 된 것이다. 여기서 나오는 이인은 도선의 능력을 보증해 주는 장치이다.

(3) 건국담

<옥룡사비문>의 세 번째 단락은 도선이 고려의 창업에 관여한 '건국담'이다. '건국담'은 도선이 왕륭을 만나 왕건의 탄생을 예언하고, 집의 좌향을 정해줌으로 건국에 조력하는 이야기로 최유청과 뒤에 후술할 김관의, 민지 모두가 '건국담'을 기술하였다.

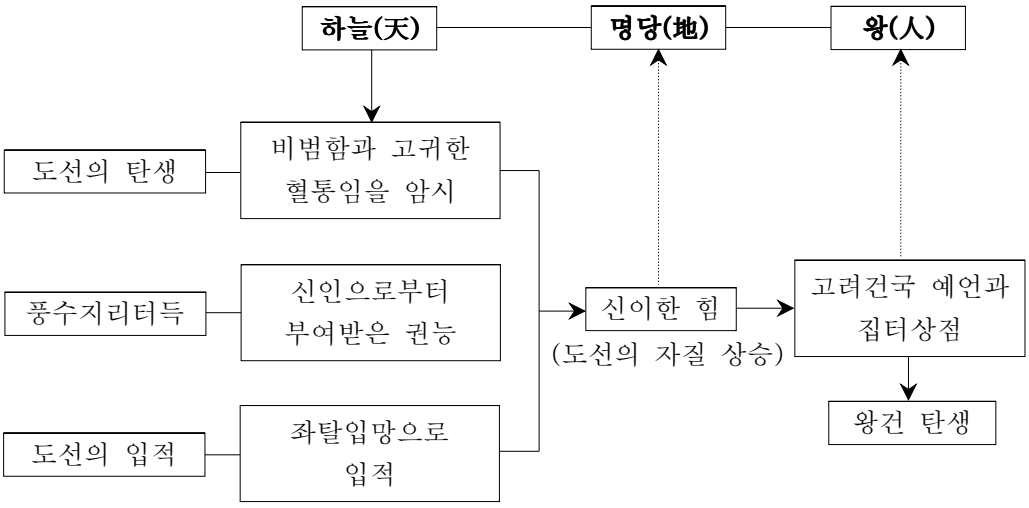
---

16) 지리산(智異山)은 두류산(頭流山), 방장산(方丈山), 남악산(南岳山), 방호산(方壺山)으로도 불리었다. 신라 5악의 남악으로 '어리석은 사람이 머물면 지혜로운 사람으로 달라진다' 하여 지리산(智異山)이라 불렀고, 또 '멀리 백두대간이 흘러왔다' 하여 두류산(頭流山)이라고도 하며, 옛 삼신산의 하나인 방장산(方丈山)으로도 알려져 있다.

17)『대동야승』제 1권,『필원잡기』.

C. 대사가 장차 천명을 받아 특출한 자가 있을 줄 알고 간간이 송악군에 가서 놀았다. 때마침 우리 세조가 송악군에 살림집을 짓고 있었다. 대사가 그 문 앞을 지나다가 하는 말이, “여기는 마땅히 왕이 될 자가 날 것인데 이집을 경영하는 자는 알지 못하는구나.” 하였다. 마침 계집종이 이 말을 듣고 들어가, 세조에게 알리니 세조가 급히 영접해 오게 하고 들어가 그가 시키는 대로 고쳐 짓게 하였다. 대사가 다시 하는 말이 “고친 뒤 2년 만에 반드시 귀자를 낳으리라.” 하고 한 권의 책을 지어 봉하여 세조에게 바치면서 하는 말이, “이 글은 장차 그대가 낳을 아들에게 올리는 것이다. 그러나 나이 장년이 되거든 주라.”했다. … 우리 태조가 과연 앞서 말한 그 집에서 태어났다. 장년이 되자 그 봉해서 준 책을 받아 보고 천명이 자기에게 있는 것을 알고 도둑들과 포악한 무리들을 없애버린 다음 국가를 처음 이룩하였다.

<옥룡사비문>은 도선의 전기부분과 별개로 부기된 이인에 의한 풍수터득, 고려 왕실과 도선의 관계로 설정되어 있다. 서로 다른 모티프가 세 단락으로 나뉘어 각기 다른 형태와 성격을 가진 이야기로 짜여있는 것처럼 보이지만, <옥룡사비문>은 치밀한 구성을 가진 설화이다. 이들의 관계를 그림으로 살펴보면 다음과 같다.



<그림 4-1> <옥룡사비문>에 나타난 도선설화의 역할

위처럼 도선의 비범한 탄생과 신인으로 받은 풍수술의 권능은 마지막 단계에 귀결된다. 곧 그가 소유한 능력은 왕건을 위해 준비된 것이며, 하늘은 고려창업을 위한 매개자로 도선을 선택한 것이다. 도선은 훌륭한 선사이자 도승이며, 하늘의 권능을 부여받은 자이다. 이는 고려창업을 위한 준비단계이고, 최고 권능인 건국의 능력을 소유한 왕건을 위해 설정된 역할을 한다.

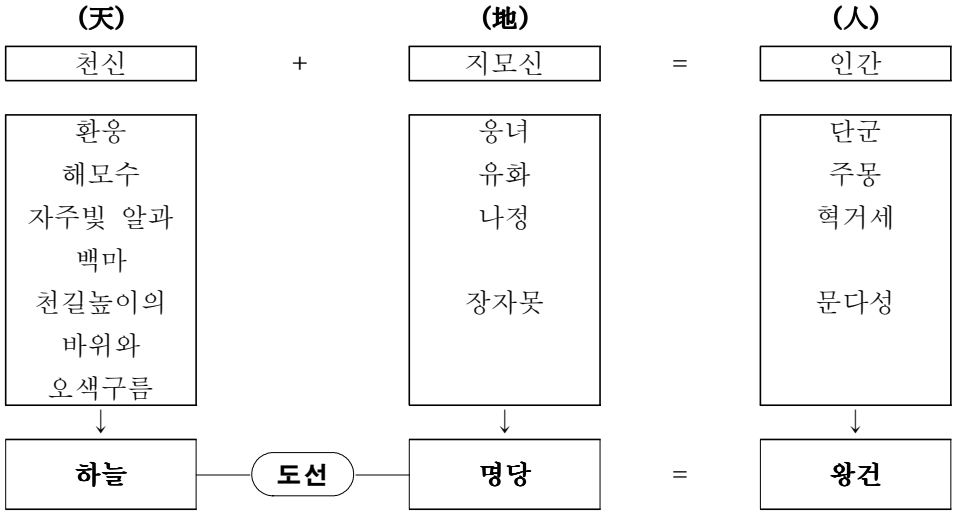
또한 여기에는 천·지·인이라는 조화의 체계가 함유되어 있다. 하늘에서 미리 정해준 신성지역에 거주하게 됨으로써 왕이 탄생하게 된다는 것은 고려시대에 들어와 새로운 방법으로 풀어낸 신화적 요소로 볼 수 있다. 하늘의 명령 수행자는 도선이며, 그를 통하여 하늘과 땅의 결합으로 탄생하게 되는 왕건은 고려시대 사유의식이 파생한 신화적 인물로 급상승한다.

한국 고대의 신화적 관심은 나라를 세우고 문화를 창조하는 데 있었으며, 이런 창조작업은 하늘과 인간이 결합되는 데서 이루어진다고 믿었다. 그런데 인간의 탄생은 천신과 지모신의 결합에서 이루어지기에 신화의 구조는 하늘과 땅과 인간의 유기적관계로 되어 있다. 천·지·인으로 대표되는 신화의 원형구조는 고대인의 규범적 조형을 나타내고 있다.

신화에서 환웅의 하강과 지모신인 웅녀의 결합으로 단군이 탄생하게 되었고, 해모수와 수신, 지신의 상징인 유화를 통해 주몽이 태어나며, 혁거세의 탄생도 하늘과 지모신의 결합이었다. 이런 원형은 시조설화에서도 자주 등장하는 구조이다.[18] 이와 유사한 개념으로 하늘에서 정해준 명당에 기거함으로써 왕건이 태어난 것이다. 천·지·인의 유기적 관계를 통한 인간(왕건)의 탄생은 역사시대에 들어와 새로운 관념으로 파생된 신화적 원형의 재현이라고 파악할 수 있다. 이를 정리하면 다음과 같다.

---

18) 표인주, 「시조설화의 문학적 형상화와 변이양상」, 『남도설화문학연구』, 2000, pp.58~61. (표인주는 남평문씨의 시조신화에서 "문다성의 탄생은 천상신과 지상신과의 결합이라는 상징적 혈통을 이어받고 있다."라고 밝혔다.)



<그림 4-2> 천·지·인 결합을 통한 왕건의 탄생

이처럼 고대 신화의 원형은 시대를 내려오면서 점차 상징적 사유체계로 전환되면서 발전한다. 왕건이 활동한 시기는 신화시대가 아니라 역사시대였다. 그러므로 역사적 인물이 신화적인 탄생과정을 거친 인물로 전도되기 위해서는 고대 건국신화나 왕권신화의 전통을 계승할 수밖에 없다. 그런데 왕건의 출생에는 신이함은 드러나지 않으며 명당에 의한 감응으로 평이하게 태어났다. 이런 평범한 출생은[19] 도선을 매개로 한 풍수적 성소를 통해 극복되고, 새로운 개념으로 파생된 신화 원형을 바탕으로 하여 왕건을 위한 신화가 탄생한 것이다.

(4) 입적이야기

비문의 전기부분에 서술된 도선의 '입적이야기'이다. 인물의 죽음을 모티프로 한 입

19) 황패강, 「왕건설화와 고려 건국」, 『설화와 역사』, 집문당, 2000, pp.206~207. ("고려 태조 왕건은 신라 헌강왕 3년 정월 병술에 송악 남제에서 탄생하였다. 그가 출생할 때, 신광자기가 방안에 빛나며 종일토록 그 기운이 뜰에 가득히 맴돌아 교룡이 움직이는 것 같았다. 어려서부터 매우 총명하고 지혜로웠으며 얼굴은 해모양 이마가 뚜렷한 귀인상이요, 기운과 도량은 웅장하고 심원하고 말소리는 우렁찼다. 그러나 왕건 출생시의 분위기와 그의 용모를 표현은 신화적 영웅의 그것에는 미치지 못한다. 여전히 인간차원의 영웅적 풍모만을 그렸을 뿐이다.")

적이야기는 최유청이 찬술한 비문에서 볼 수 있다. 영웅이나 이인들의 죽음은 또 다른 세계로 전환하여 형상화되는 경우가 많으며, '죽었다'라는 인식은 인간의 보편적 삶의 방식이기에 설화적 흥미가 반감된다. 그래서 주인공의 평범한 죽음을 인식한 작가들은 죽음을 진술하지 않는다. 보편적인 죽음의 의미를 뛰어넘었을 때에만 다양한 입적이야기가 전승될 수 있다.

D. 갑자기 하루는 제자들을 불러서 말하기를 "나는 장차 갈 것이다. 대저 인연을 타고 이 세상에 왔다가 인연이 다 되면 가는 것은 이치의 떳떳한 것이니 어찌 싫어하겠는가." 하고 말을 마치자 가부좌하고 앉아서 입적하였다.[20]

입적이란 표현은 흔히 고승들이 죽음을 맞이할 때 쓰는 전형적인 표현이지만, 모든 고승들의 입적을 동궤에 올려놓고 해석할 수는 없다. 도선은 자신이 떠날 것을 미리 알고, '가부좌하고 앉아서 입적하였다'고 한다. 佛家에서 가부좌 상태의 입적은 선승으로서의 자유자재한 죽음을 말한다. 가부좌 상태의 입적을 다른 말로 표현한다면 좌탈입망이다.

또 불교에서는 죽음을 표현하는 용어로 미혹과 집착을 끊고, 일체의 속박에서 해탈한 최고의 경지를 열반이라고 한다. 죽음은 삶이 끝나는 것이 아니라, 모든 번뇌가 없어지는 적멸의 순간인 동시에 법신이 탄생하는 순간이기 때문에 오히려, 선사나 고승들은 죽음을 슬퍼하기보다는 기뻐하였다. 그래서 죽음의 순간을 맞아들일 때도 일반인들처럼 누워 죽는 경우, 자신의 몸을 불태워 소신공양하거나, 앉거나 선 채로 죽는 경우 등 형식도 다양하였다. 이 중에 앉거나 선 채로 열반하는 것이 좌탈입망이다. 이는 법력이 높은 고승들이 죽을 때 택하는 방법으로 죽음마저도 마음대로 다룬다는 뜻이 함축되어 있다.

선승으로서 도선이 가질 수 있는 최고의 경지인 입적을 결코 평이한 죽음으로 표현할 수는 없다. <옥룡사비문>에서 도선의 출생은 비범함으로 출발하여, 죽음의 세계도 佛家에서 추구하는 고승으로서 최상의 경지인 좌탈입망을 한 이인적 면모를 지닌 인물로 나타난다.

---

20) <옥룡사비문>『동문선』권 117. (불교문화전기연구소,『도선국사』, pp.474~479 인용.)

이상에서 살펴본 <옥룡사비문>은 생애를 기술한 전기부분과 도선과 풍수지리설의 관계, 고려 건국과의 관련된 부분으로 구성되어 있다. 여기에서 도선은 어머니 강씨가 몽중 이인에게 받은 구슬을 삼키고 잉태하여 탄생한다. 이어서 불투명한 부계라는 설화적 사고를 견인하여 비범함 인물임을 예고한다. 출가하여 수행하던 중 이인에게 풍수술을 전수받게 되고, 이는 왕건의 탄생과 연결되어 고려창업에 조력자로서 역할을 하게 된다. 이 과정에서 도선은 비록 비범하고 신이한 권능을 소유하게 되었지만, 그 힘의 마지막 귀결처는 건국신화에 도달하고 있다. 도선에게 주어진 풍수술은 하늘이 예정하고 계획한 왕건을 위해 준비된 능력이라는 것이 최유청이 지은 <옥룡사비문>의 숨겨진 의도이다.

그리고 하늘로부터 부여받은 권능의 표상인 명당, 여기에서 태어난 결정체 왕건은 천·지·인 조화를 통해 탄생한 인간이다. 곧, 천신과 지모신의 결합으로 왕이나 영웅적 인물의 탄생이라는 고대 신화적 사유와 맥이 닿아 있다. 고대 사유의식 체계가 고려시대에 합당한 논리적 사고로 전환되어 빚어놓은 왕건을 중심으로 설계된 건국신화의 성격을 지닌다.

<옥룡사비문>은 도선의 출생과 선승으로서 모습, 수학기, 사제관계 등의 승려 일대기가 그나마 자세히 기술되어 있기 때문에 그 동안 희석되고 덧붙여진 도선을 정확하게 파악할 수 있는 기본 자료이다. 그러나 <옥룡사비문> 안에 설화적 요소를 보면 객관적이며 합리적인 기술이라는 표면적 형식 아래 긴밀하게 구성된 건국신화이다. 여기서 도선의 역할은 왕건탄생을 위해 명당을 상점해 주고 하늘의 뜻을 전달하는 매개자로서 자리하고 있다. 곧, 비문 첫 부분의 생애사에서 그의 위상을 상승시켜 명당상점에 충분한 자질을 부여한 후, 고려건국에 조력하는 한정된 힘을 발휘하는 영웅으로 표현되었다.

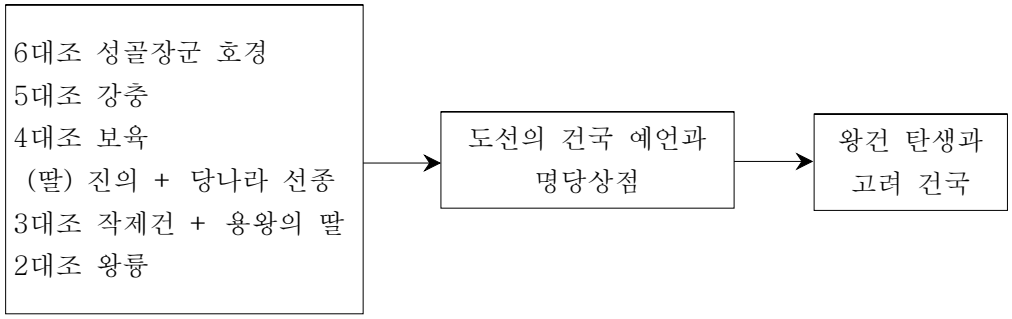
2) 도선설화를 통한 왕권의 회복

고려 건국 신화화 작업은 유학자 최유청에게만 있었던 일은 아니다. 의종의 명을 받아 저술한 김관의의 『편년통록』은 6대조 선조부터 끌어들이고 민간전승의 다양한 모

티프들을 차용하여 신화를 만들어간다. 『편년통록』은 직접 전해온 사료는 없으며, 『고려사』 世系에 인용된 기록을 바탕으로 확인이 가능하다.

『고려사』는 조선 세종의 명을 받아 정인지 등이 찬술하였는데, 『고려사』 本紀라 할 世家의 앞에 「고려세계」를 편록하였다. 태조(왕건) 2년에 왕의 3대 祖考를 추존한 내용을 『태조실록』에서 인용하고, 이어 『편년통록』에서 世傳하는 고려 世系 6대의 행적을 비교적 소상하게 소개하였다. 그리고 '「고려세계」는 잡기에서 나와 모두 황탄하므로 黃周亮이 찬한 실록의 追贈 三代를 正史로 삼고, 잡기에 전하는 것들은 따로 世系로 엮어서 붙였다'는 단서를 붙이고 있다.[21]

『편년통록』의 내용은 세상에 전하는 잡스러운 이야기를 모아서 기록하였다고 고려사 편찬자가 표현할 만큼 세간에 전승되는 전설을 틀로 삼아 형성하였다. 곧, 당시 항간에 유전하던 설화들을 신화로 편입하거나 재창조하는 방법을 써서 『편년통록』을 구성하고 있다. 이는 왕건의 6대조 호경부터 강충, 보육, 진의, 작제건, 왕륭의 일대기에 신화적 요소가 삽입된 전설을 흡수하여 왕조의 가계를 신화화하였다. 그리고 왕건시대에는 도선설화가 삽입되어 건국과 연결된다. 「고려세계」에 수록된 『편년통록』의 구성은 아래와 같다.



<그림 4-3> 『편년통록』의 내용 구성

21) 黃周亮은 政堂文學修國史로 『태조실록』을 수찬하였는데, 追贈三代를 사실에 근거하여 쓰되, 世傳의 설은 한마디도 언급하지 않았다고 한다. 이 점에서 김관의와 좋은 대조가 된다. 고려사 찬술자는 황주량의 실록 기사를 정사로 인정하면서도 김관의 저술이 오랜 世傳임으로 해서 고려사에 함께 붙였음을 밝히고 있다.
『高麗史』 世系. (太祖實錄 乃政堂文學修國史黃周亮所撰也…以爲三代而略無一語及於世傳之說)

위에 제시된 바와 같이 『편년통록』은 6대조 호경의 이야기로 시작하여 세조인 왕륭 설화 다음 부분에 도선이 송악으로 찾아와 집터를 정해주며, 고려 건국을 예언하는 이야기가 삽입되었다. 김관의가 진술한 도선설화는 도선이 중국에 가서 일행의 지리법을 배워오는 '풍수터득형'과 고려창업에 조력하는 '건국담'이 주요 내용이다.

(1) 풍수담

… 동리산의 조사 도선이 당에 들어가 일행의 지리법을 알아가지고 돌아와 …[22]

(… 桐裏山祖師道詵入唐得一行地理法而還 …)

'풍수터득형'에서 김관의는 "도선이 일행의 지리법을 알아가지고 돌아왔다."고 표현하여 직접적인 전수가 아니라, 당나라에 전해오는 일행의 지리법을 익혔을 뿐이다. 그러나 '일행의 지리법'이라는 작은 단서가 후대에 내려갈수록 새로운 상상력이 덧붙여져 조선시대에는 도선과 일행의 직접적 만남으로 전개된다.

김관의는 고려 왕조의 기원 즉, 고려 건국의 신화사를 서술하였다. 그가 저술한 건국신화 안에 참여한 당나라 숙종은 작제건의 아버지이자, 왕건에게는 증조할아버지이다. 그는 왕건 가계에 당나라의 황제를 개입시킴으로써 왕실의 권위와 왕건 혈통을 신성화 하고자 했다. 결국 중국을 통해 왕조의 고귀함을 강조하고 왕실의 안녕을 보장받고자 하였다는 사실은 도선의 당나라 유학설과 맞물려 설명될 수 있다. 김관의가 지닌 모화사상은 도선을 당으로 유학 보내 풍수를 터득하게 하는 결과를 낳고 있다.[23]

---

22) 한국인문과학원 편, 『중경지-고적』, 『한국읍지총람』, 조선시대 사찬읍지 5, 한국인문과학원, 1989. (재인용; 『공덕과 장엄』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2003, p.113.)

23) 최근에는 고려시대 유학자들의 의식을 사대주의적 성향과 모화사상으로 일관되어 평해지는 것에 대해 재고해 보아야 한다는 의견들이 제시된다. 흔히 사대주의로 매도되는 당시의 대중국관에 대한 일방적 이해에 대해서도 그 시대의 독특한 외교관례일 뿐, 모화사상이나 사대주의는 아니라는 견해가 있다.
"당시 고려인들은 큰 나라를 섬기는 것을 당연하게 생각했던 것이 아니라, 뛰어난 문화와 높은 학문을 가진 나라를 최고로 생각했다. 고려 건국 당시 중국의 정세는 907년 당의 멸망 후 5대 10국이 난립하였고, 중국 백성들은 300백 년 동안의 태평성대를 누렸던 당나라를 동경하게 되었다. 고려는 이러한 중국인의 정서를 국내 정세의 안정과 중국 국가들과의 외교에 이용하려 했던 것 같다. 당이 멸망하자, 많은 국가가 난립했지만 당의 문화와 전통은 여전히 중국을 지배하고 있었다. 따라서 고려 왕실이 당 왕실과 혈연관계에 있다는 것은 외교적 측면에서 유리하게 이용되었을 것이다." (박영규, 『고려왕조실록』, 웅진출판사, 1996, p.98.)
이런 당대의 의식적 소산으로 도선의 당나라로 유학은 자연스러운 이야기의 시작을 형성할 수 있었으며, 왕

『편년통록』에는 도선의 출생에 관한 이야기가 들어있지 않다. 이렇게 근본 자질이 검증되지 않은 도선이 입당하여 일행의 지리법을 전해 받았다는 설정은 풍수술에 대한 신뢰와 위상을 일행에 의지하여 빠른 속도로 도선의 자질을 회복시킬 수 있는 장치가 된다. 최유청이 신성의 표상으로 대변되는 지리산 이인에게 풍수술을 습득하였다는 것으로 도선의 위상을 높이고자 했다면, 김관의는 중국 유학을 통해 일행의 지리법을 획득하게 함으로써 그의 위상을 높이고 있다.

이처럼 최유청과 김관의는 동시대에 살았던 사람들임에도 전자에는 일행과의 연관성을 전혀 언급하고 있지 않은 반면, 김관의는 당에 들어가 일행의 지리법을 익혀온 도선설화를 진술하였다. 이는 두 사람의 차별된 세계관과 역사관이 드러나 보이는 부분이다. 그러나 김관의가 이야기한 중국에서 일행의 지리법을 배워왔다는 설화적 발상의 시작은 이보다 앞선 숙종 때의 김위제로부터 비롯되었다.[24] 김위제는 도선의 지리법을 배우게 되었고, 도선은 중국의 일행의 지리법을 배웠다고 하여 자신이 터득한 풍수지리법의 신뢰성을 중국을 통해 얻고자 하였다.

이 과정에서 도선을 매개자로 연결시켰고, 김관의는 이를 받아들여 도선의 중국행을 통하여 풍수지리의 권위를 인정받아 고려 건국신화를 곤고히 하고자 하였다. 고려중기 이후 도선이라는 인물의 위상은 중국 유학과 지리산 이인에게 터득한 풍수술이란 신이함을 강조한 이야기에서 상승이 시작되고, 이런 추앙은 고려 왕실의 신성함을 위한 매개자로 귀속되기 위한 전제 단계로 볼 수 있다.

(2) 건국담

'건국담'은 도선이 중국에서 돌아와, 왕륭을 찾아가 왕건의 탄생에 조력하는 이야기이다.

> 곡령에 이르러 세조가 새로이 이룩한 저택을 보고 말하기를 기장을 심어야 할 땅에다 어찌하여 삼을 심었는가 하고 말을 마치고 가버리기에 부인이 듣고 알리니 세조가 신발을 거꾸로

건의 부계 안에 당나라 황제를 삽입할 수 있는 유연함을 보일 수 있었으리라 보인다.

24) 『고려사 열전』 권 35, 김위제전. ("김위제는 숙종 원년에 위위승 동정이 되었다. 신라 말 도선이란 승이 있어 당에 들어가 일행의 지리법을 배우고 돌아와 비기를 지어 전했는데 김위제가 그 술을 배워 상서하여…" 『예토에서 정토로』, 영암군·월출산 도갑사도선국사연구소, 2002, p.42 인용.)

신고 그를 쫓아와 만나보니 전부터 알고 지내던 사이와 같았다. 드디어 함께 곡령에 올라가 산수의 맥을 추려보며 위로는 천문을 보고 아래로는 시수를 살피어 말하기를 “이 지맥이 壬方北方의 水命이니 마땅히 水의 大數를 따라 66으로 지어 36구로 하면 천지의 大數에 부응하여 내년에는 반드시 귀한 아들을 낳을 것이니 마땅히 왕건이라고 이름하라.”고 하면서 봉투를 만들어 그 표지에 題하기를 삼가 글월을 받들어 백 번 절하고 미래에 삼한을 통합할 임금이신 대원군자 당신께 올리나이다. 라고 하였다. 때는 당 희종 건부 3년 4월이었다. 세조가 그 말대로 집을 짓고서 살았는데 이 달에 위숙황후가 임신하여 태조를 낳았다.[25]

도선은 왕륭을 만나 구령에 올라가 직접 함께 상지한다. 예문에 보이는 이야기에는 당대 풍수술의 근황이 정확히 드러나고 있으며, 지맥의 흐름을 풍수적 용어와 음양오행에 입각하여 구체적으로 설명하면서 현장감과 생동감을 가중시키고 있다.

여기에서 건국신화가 풍수원리와 사상에 의존하고 있음을 보여주는데, 도선이 상지하여 조건 지어준 대로 세조는 집을 짓게 되고 이를 통해 발복한다. 조선시대 민간에서 명당을 통하여 발복하여 부자가 되고, 삼정승 육판서가 되는 것을 기원하고 소망하는 것처럼 왕건에게 명당은 지방의 호족에서 왕으로 수직상승의 기회를 열어주는 성소였다. 김관의는 고려 왕실의 정통성을 확보하기 위해 왕건 부계를 신화화하였고, 그 정점에 왕건이 명당에서 태어났으며, 이런 명당을 통해 삼한 통일의 대업을 성취했다는 필연성을 설화 속에 배치하고 있다.

도선은 왕건이 태어날 신성소를 찾아주는 매개체 역할을 한다. 왕건을 중심으로 한 고려 건국신화는 도선이라는 신이하고 영웅적인 인물을 통해 확고한 신화성을 부여받아 승화되기를 원하였다. 곧 명당은 하늘의 계시로 정해진 것이라는 의식이 엿보이는 대목으로 신화시대에 사용하던 신성왕권 증명방법에서 한 단계 발전하여 나타난 메카니즘이 풍수사상이다.

의종은 김관의에게 건국신화를 짓게 하고, 최유청에서 도선의 비문을 찬술하게 하여 그의 아버지 인종 때 이자겸의 난과 묘청의 난으로 실추된 왕권을 회복하기 위한 묘책으로 사용하고자 하였다. 유교가 문신들의 이념적 기반임을 감안한다면, 의종이 선택한 불교와 풍수지리에 대한 관심은 문신을 견제하기 위한 심리적 소산이었을 것으로

25) 김관의, 『편년통록』.

간주된다. 이런 왕의 뜻에 따라 김관의는 왕건의 가계를 신화화하고, 도선을 결정적 매개자로 등장시킨다. 도선의 출생과 성장과정이 생략된 『편년통록』에서 도선의 자질을 가장 정확하게 검증받을 수 있는 시스템의 도입은 당시 고려사회에 팽배했던 모화사상을 이용해 당나라로 유학을 선택하였다.

한 나라가 새로 들어설 때 집권층은 새로운 나라를 미화하고 합법화하는 갖가지 상서롭고 그럴듯한 명분의 이야기를 만들기 마련이다. 이러한 명분의 매개자로서 도선의 이야기가 현재에 이르러서도 역사적 실제보다 설화적 존재로서 더욱 부각되는 것을 보면, 건국과 이해를 달리하는 설화 수용층들과 중세민중들은 창업설화에서만은 그 허구성과 조작여부를 따지지 않고 너그럽게 수용해 주었던 것은 아닌가 싶다.[26]

2. 조선시대 도선설화의 전설적 면모와 특징

고려시대와 달리 조선시대에는 도선설화가 다양해진다. 고려시대에 항간에 흘러 다니며, 혁명가들에 의해 이용되던 도선에 관한 잡다한 설들은 새롭고 다채로운 성격의 도선설화를 생성하였다. 前代에 전승된 '건국담'과 더불어 여러 갈래로 파생된 다양한 모티프가 도선설화의 맥을 이룬다. 도선설화를 논하기에 앞서 조선시대에 전승된 설화의 기본구조를 제시 후, 이를 기준으로 논의를 전개하고자 한다.

① 최씨집 처녀가 오이를 먹고 잉태를 한다.
② 아이를 낳자 상서롭지 않다하여 내다 버린다.
③ 비둘기(학, 독수리, 갈가마귀)가 보호하여 양육한다.
④ 이를 보고 다시 데려다 키우니 장성하여 승려가 되었다.
⑤ 중국에 들어가 일행의 지리법을 배워 돌아왔다.
⑥ 산천의 형세를 보고 전국을 돌아다니며 비보사탑을 세운다.
⑦ 송악에 가서 왕륭을 만나 고려 건국을 예언하고 조력한다.

26) 김승호, 「도선, 선사, 왕사, 풍수장이, 그 다면적 형상」, 『우리역사인물전승』, 집문당, 1994, p.61.

⑧ 옥룡사에서 입적한다.

이는 조선시대 문헌자료에 진술된 도선설화를 정리한 기본형이다. 도선설화가 파생되고, 전이되며, 전승에서 소외되기도 하는 여러 형태의 화소를 용이하게 파악하고 비교하기 위해 이를 기본형으로 상정했다.

본 장에서는 제시한 기본형을 바탕으로 도선설화의 총체적 흐름을 파악하기 위해 이를 위해 자료를 성격에 따라 네 가지로 구분하였다. 조선 전·후기를 통틀어 유학자들이 편찬한 '전설집류'와 승려계층과 종교적 성향이 강한 식자층이 찬술한 '도선실록과 전류', 사찰에서 간행된 '사적기 또는 창건기' 그리고 도선설화가 실린 '비문'이다. 자료를 분석한 결과 조선초기에는 유학자의 저술이 눈에 띄고 후대로 내려갈수록 실록과 전기, 사적지에서 승려층의 도선설화 전승이 활발하게 드러난다.

이들 자료를 통하여 도선설화가 전설집에 정착되는 과정을 추단하고, 새롭게 파생된 화소를 통해 시대상과 원인, 전승 공동체의 도선을 통해 구현되는 현실대응 방식을 밝혀 보고자 한다. 또한 각각의 시대별 비문의 변이양상을 근간으로 도선이란 인물이 가진 성격을 파악하고, 의미를 규명하였다.

1) 도선설화의 전설적 면모로 정착

조선시대에는 유교적 사관에 입각해서 사실중심적 태도가 강화되고 역사서술의 엄중성도 강조되어 역사기록을 위한 제도적 장치들이 철저하게 보강되며, 정통역사와 그렇지 않은 것들은 정사와 야사라는 개념으로 차별화되기 시작한다.[27] 이와 같은 현실주의적 관점과 효율적 통치의 필요성에 의해 각 지역의 제반 상황을 평가할 수 있는 지리지 간행이 요청되었고, 지방에 전승되는 전설자료들이 광범위하게 조사 정리되면서 대폭적인 문헌 정착의 기회를 갖게 되었다.

이런 시대적 요구에 따라 『세종실록지리지』와 『동국여지승람』이 편찬되어 전대부터 전승되어 온 전설 중에서 지명, 지형, 자연물, 풍속유래 등이 상당부분 정착되었다. 도

27) 강진옥, 「전설의 역사적 전개」, 『구비문학사 연구』, 박이정, 1998, p.53.

선설화도 영암지역의 증거물을 중심으로 이 시대에 편찬된 전설집에 안착하였다. 조선전기에는 관의 주도하에 간행된 문헌자료집에 기록이 보이며, 후기로 접어들면 홍만종의 수필집과 한치윤의 역사서, 이수광과 이규경이 각각 편찬했던 민속 문화 등 다양한 분야를 총망라해서 집약해 놓은 백과사전 형태의 저술에서 도선설화가 드러난다. 아래 소개된 전설집들은 거의가 조선전기와 중기에 집중되어 전해온다.

개국 초기에 편찬된『세종실록지리지』는 조선전기의 사조인 사실주의적 성향을 띠면서도 아직 前代의 영향을 벗어나지 않은 상태의 문학성이 농후한 작품이 실려 있는 것으로 파악된다.[28] 이후 편찬된『동국여지승람』에 기록된 설화를 보면, 전자의 도선설화는 객관적이며 사실중심의 정신에 입각하여 문학성이 상대적으로 약화되고 유학적 이념지향의 성격이 강하다.[29] 후대로 갈수록 도선설화는 간략화된 서술 방법으로 서사내용이 축소되는 현상이 나타난다. 그러나 홍만종의『순오지』는 불교담당층에서 전승하는 도선설화를 그대로 받아들여 기존의 유학자들과 다른 시각에서 도선설화를 진술하였다.

본 장에서는 여말선초의 작품인『세종실록지리지』에 수록된 도선설화가 고려시대에 근접한 시기에 있으므로 설화의 이행 모습을 잘 보여주고, 당시의 구술자료를 여과 없이 옮겨놓았으리라 판단하여 이를 기준으로 살피고자 한다. 아래는 조선시대 유학자들에 의해 도선설화가 수록된 전설집이다.

번호	제 목	출 전	편찬 연도
1	영암의 지리	『조선왕조실록』 세종151, 지리지	단종 2년(1454)

28)『세종실록지리지』는 인물·지명·자연물·인공물·풍속에 대한 내용을 두루 포함하고 있지만, 수록자료 편수가 적고, 당시 시대 이념의 산물로 의도적 권장 설화였던 효자·열녀 등의 인물 전설은 아직 포함하고 있지 않다. 고대 건국신화와 관련된 증거물에 얽힌 전설이 전해지고 있는 점이 눈에 띄는데, 동명왕이 기린마를 타고 조천석으로 나아가 승천했다는 기린굴에 관련된 이야기와 민중적 삶을 보여주는 자료도 포함되어 있다. 이는 당대까지 구비전승 되던 설화의 전반적인 면모를 제시하고 있다는 점에서 다른 자료보다 가치가 크다. 도선설화도 이런 맥락에서 조선시대의 유교적 사유의식이 깊이 스며들기 전의 설화 모습이 드러나고 있어서 이를 기준으로 삼기에 적절하다고 보았다.

29)『동국여지승람』에서 도선설화는「최씨원」에 속해 있는데, 앞의『세종실록지리지』에서보다 이야기가 축약되어 있고 객관적 사실로서 접근하려는 의도적인 노력이 엿보인다. 이러한 현상은 후대의 자료집으로 내려갈수록 더욱 확연하게 간략화와 축소화되어 나타나는 것을 알 수 있다. 여기에서 효자·열녀에 관한 설화가 많이 수록되기 시작하는데 유교적 맥락에 근접해 감을 보여주는 반증으로 이해된다.

		전라도 나주목영암군	
2	도선	『필원잡기』 권1, 『대동야승』 권3	성종 18년(1487)
3	최씨원	『신증동국여지승람』 제35권, 영암군	조선 중종10년~ (1516~)
4	오산	『신증동국여지승람』 제39권, 남원도호부	조선중종 10년~ (1526~)
5	도선	『지봉유설』 권18	조선 광해군 6년(1614) 이수광
6	도선	『순오지』	조선 인조 25년(1647) 홍만종
7	도선	『해동역사』	조선 정·순조(1800~1823) 한치윤
8	秘緯圖讖辨證說	『五洲衍文長箋散稿』	조선 순조 34년(1834) 이규경
9	도선	『경주읍지』	1919년

<표 4-1> 도선설화가 수록된 전설집

『세종실록지리지』에는 세 유형의 도선설화가 들어있다. 도선의 탄생과 입당하여 지리법을 배워 온 이야기, 그리고 고려창업에 조력했던 '건국담'이다.

A. 이상한 일, 본군 사람의 속설에 전하기를 고려 때 사람 최씨 정원 가운데 오이 하나가 열렸는데 길이가 한자나 넘었으므로 온 집안 사람들이 자못 이상하게 여겼었다. 최씨의 딸이 몰래 이것을 따먹었더니, 저절로 태기가 있어 달이 차서 아들을 낳았다. 부모가 아비 없는 자식을 낳았다고 꾸짖고 대숲에다 버려두었는데 예니레 만에 딸이 가서보니, 비둘기가 와서 날개로 덮고 있었다. 부모에게 여쭈어보니 이상하게 여겨서 데려다 길렀다. 장성하게 되자 머리를 깎고 중이 되어 도선이라 하였다 한다.

B. 『주관육익』에 이르기를 도선이 당나라에 들어가 일행선사의 지리법을 배워 돌아왔다.[30]
(傳得一行禪師地理之法)

C. 산을 답사하는데 백두산에서 시작하여 곡령에 이르러 세조의 집을 지나다가 그 새로 집짓는 곳을 보고 이에 말하기를 "피 심을 땅에 어찌 삼을 심는고" 하고, 말을 마치고 가니 부인이

30) 『주관육익』은 김지가 편찬한 類書로 고려전기 이래의 관제·예제·지리·재정 등 각종 제도의 연혁을 유교의 이상제도인 주(周)의 제도에 견주어 집대성한 책으로, 조선 건국 후 제도정비와 『고려사』 및 각종 지리지 편찬의 기본사료가 된 책이다.

이 말을 듣고서 들어가 세조에게 고하였다. 세조가 황급하여 신을 거꾸로 신고 뒤쫓아 가서 만나보니, 예부터 서로 아는 듯하여 같이 유람하기를 청하였다. 함께 구령에 올라가서 산수의 맥을 살펴보았는데, 도선이 위로 천문을 바라보고 아래로 시기의 운수를 살펴보고 말하기를 이 땅의 맥이 임방인 백두산으로부터 수와 목이 근간이 되어 내려와서 마두명당이 되었으니, … (중략) … 세조가 이 비결을 좇아 집을 짓고 살았는데 이듬해에 과연 태조를 낳았다.[31]

(1) 탄생이야기

A는 도선의 '탄생이야기'로 조선시대에는 새로운 양상을 보여준다. 고려시대에는 몽중에 구슬을 삼키고 도선을 잉태하였다는 '태몽담'을 취한 반면, 조선시대에 지역전설을 채록하는 과정에서 오이에 의한 임신과 출생이야기가 나타난다. 그리고 위의 예문처럼 식자층에서는 이상한 일이라는 단서를 전제로 도선의 탄생을 언급하였다.

푸른 오이의 잉태는 자연스럽게 아버지 없는 아이라는 사실을 부각시키고 이로 인하여 아이는 버려지게 되며, 버려진 아이는 비둘기, 학, 갈매기, 독수리의 보호를 받는 기아모티프의 차용은 당연한 귀결이다. 조류의 보호를 받은 아이를 비범하게 생각하여 데려다 키우는 과정은 대부분 설화에서 구림의 지명이 이로 인하여 생성되었다고 덧붙인다.

이처럼 신이하고 기이한 일이라고 서두가 시작되는 도선의 탄생이야기는『세종실록지리지』와『동국여지승람』과 같은 조선시대에 유학자들이 편찬한 전설집에서 5편이 보인다. 오이모티프는 이 시대에 들어와 생성되고 파생된 것이 아니라, 영암지역에서 고대부터 전승되던 도선의 탄생이야기가 고려시대의 기록에 남아있지 않았을 가능성이 오히려 높다. 오이모티프가 조선시대 기록에 의존하고 있지만, 전승의 시작은 나말여초에 있다고 봐야한다.

오이모티프는 비단 영암에만 존재했던 것이 아니며, 화순에서 고려시대 진각국사도 오이에 의한 잉태와 탄생이야기를 소유한다.[32] 또한 강원도의 범일국사 출생담에서도

31)『세종실록』151 지리지, 전라도 나주목 영암군. (* C 부분은 김관의의『편년통록』의 이야기와 거의 동일하여 그 대략적인 줄거리만 간추렸다.『예토에서 정토로』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2002, pp.131~132 인용.)

32) 화순에 전해오는 오이모티프 설화는 진각국사의 자치샘 탄생이야기이다. 이는 자치샘에서 100일 기도 후,

해가 담긴 바가지 물을 마시고 범일을 잉태하게 되었다는 유사한 이야기가 전해온다.[33] 범일은 810년 태어났으며, 이는 도선과 출생시기가 비슷하다. 범일의 탄생담과 도선의 오이모티프는 고대 원시사고에 의지하여, 탄생을 신성시하고 미화시키는 작용을 하고 있는 당대 의식의 산물인 것으로 보인다. 그래서 범일의 탄생 모티프가 동시대에 유사한 이야기를 가지고 전승이 굳어진 것처럼 도선의 오이모티프도 향유층에 구연되고 회자되다가 조선시대에 정착의 기회를 갖게 되었다고 보는 것이 타당하다.

또한 식자층에서 '이상한 일'이라고 전제하면서 오이모티프를 배척하지 않고 진술할 수 있었던 이유는 민간에서 행해지는 祈子祈願儀禮 때문이다. 실제 성기동의 성천은 도선이 탄생하기 이전부터 훌륭한 인물의 잉태와 출산을 기원을 위해 부녀자들이 즐겨 찾던 곳이었으며, 또한 매년 삼월 삼짇날이면 아녀자들이 성천 옆 구유바위에 모여 물을 마시고 목욕했다[34]고 한다. 이런 의례행사 속에서 오이모티프의 생성과 성장은 자연스럽게 설화로 전환이 되었다. 고대로부터 유사한 민간의례가 여러 지역에서 행해지고 있었다면, 설화를 기술하는 식자층일지라도 의식저변에 내재된 민간신앙적 사고의 형태는 이런 이야기를 걸림 없이 수용할 수 있었을 것이다.

조선시대 도선설화에서 한결같이 오이를 먹고 낳았다는 사실을 강조하고 있어, 오이모티프가 문헌 기록자들에게도 깊게 인식된 전승의 축으로써 작용하고 있음을 알 수 있다. 도선은 조선시대 설화에서 아버지가 없이 태어났고 버림받은 상황에서 조수의 보호로 살아나게 된 탄생설화로 영웅신화의 틀과 동일하다.

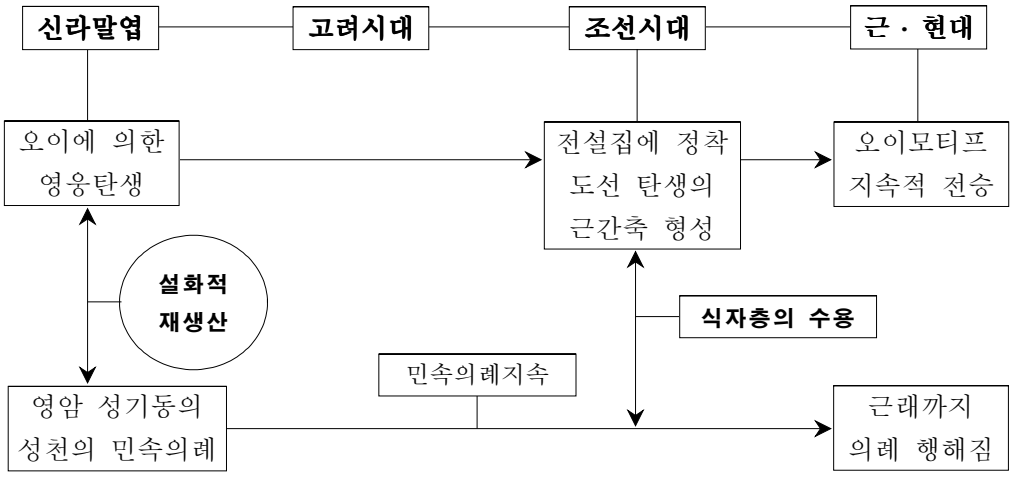
이는 도선을 영웅신화의 주인공으로 인식하고 있으며, 신화소까지 동원해서 도선설화를 전승하면서도 식자층의 인식에 걸림이 되지 않았다는 것은 도선이 그 당시에 이미 문화영웅[35]으로 자리매김을 하고 있었던 것으로 보인다. 오이모티프가 조선시대 전설집에 이르기까지의 과정을 그림으로 보면 다음과 같다.

샘에 떠올라온 오이를 먹고 진각국사를 낳았다는 이야기로 도선이야기와 동일한 서사구조와 의미구조를 지니고 있다. (「진각국사와 자치샘」, 『구비대계』 6-10, pp.429~431.)

33) 「범일국사출생담」, 『임석재전집』 4, 강원도편, pp.128~129.

34) 이해준, 『역사속의 전라도』, 다지리, 2001, p.49.

35) 김승호, 『우리역사인물전승』, 집문당, 1994, p.68. (김승호는 도선설화를 역사적 관점에서 논하면서 도선이라는 인물의 성격을 '문화영웅'으로 정의하였다.)



<그림 4-4> 오이에 의한 탄생이야기 정착 과정

(2) 풍수담 - 풍수터득형

B는 풍수터득 이야기이다. 조선시대 '풍수터득형'은 前代와 같이 이인에 의한 터득과 중국 유학으로 풍수를 체득한 것으로 전승된다. 하지만 대부분 도선이 입당하여 일행에게 전수받은 이야기가 진술되고, 국내터득은 지명유래를 중심으로 3편에 그친다.[36] (이하, '국내터득'과 '중국유학'으로 지칭함) 이는 일행과 도선과 생존 연대의 차이가 있음에도 불구하고 유학자들도 이를 받아들이고 있다.[37] 『세종실록지리지』를 비롯한 여러 전설집에서는 '일행의 지리법'이라고 표현하여, 후술하게 될 일행과 도선의 실제 만남을 이야기한 다른 설화들과는 차이를 보인다. 그러나 입당하여 '일행의 지리법'을 배워왔다는 설화적 사실에는 공감하고 있다.

유학자들은 일행과 도선의 생존 연대를 의식하여 고려시대부터 전승되는 기록의 입당설을 받아들이면서도 그 출전을 정확히 명시하는가 하면, 편찬자의 의견을 덧붙여서 오해의 여지를 막고자 하였다.[38] 이런 과정을 통해서도 일행을 통한 풍수술 습득이라

36) 조사한 문헌설화 총 30편 중 26편이 풍수터득 모티프가 들어 있으며, 26편 가운데 3편이 이인에 의한 풍수터득모티프에 해당하고, 나머지 23편이 중국에 가서 일행에게 풍수지리를 배웠거나 일행의 지리법을 전해받은 것으로 전승층은 인식하였다.

37) 일행의 생존 연대는 683년~727년이며, 도선은 827년~989년이다.

는 유학자들의 공통된 견해에 비추어 보면, 이 시대의 보편적 정서라고 할 수 있다.

홍만종의 『순오지』에 실린 도선설화는 다른 유학자들과 시각의 차이를 보인다. 후대에 내려올수록 간략한 기술에 그치는 것에 비하여, 도선설화가 상세하고 세밀하게 진술되고 있어 도선을 보는 입장이 승려계층과 유사하다. 또 도선과 일행이 직접 만났다고 기술하고, 이야기 말미에 두 사람 사이에 시간적 차이를 언급한다. 그러나 이것도 '일행이 신승이고 그가 죽은 사적을 알 수가 없다 전하니 일행이 생명을 늘여가면서 살아있었을지도 모른다'라는 막연한 추측으로 도선설화를 마무리하였다.[39] 홍만종은 일행과 도선의 관계에 대한 설화가 역사적으로 고증할 때, 근거가 없음을 인식하였지만 이야기를 부정하지 않고 비사실적인 요소를 사실로 수용하고 있다. 설화를 접할 때 합리적 태도를 견지했던 유학자들과 다르게 홍만종은 설화를 수용하는 자세가 개방적이다.

이상의 전설집에 기록된 도선설화를 앞에 제시한 기본구조와 비교하면 다음과 같다.

① 최씨집 처녀가 오이를 먹고 잉태를 한다.
② 아이를 낳자 상서롭지 않다하여 내다 버린다.
③ 비둘기(학, 독수리, 갈가마귀)가 보호하여 양육한다.
④ 이를 보고 다시 데려다 키우니 장성하여 승려가 되었다.
⑤ 중국에 들어가 일행의 지리법을 배워 돌아왔다.
⑥ 송악에 가서 왕륭을 만나 고려 건국을 예언하고 조력한다. (소멸)

---

38) 『해동역사』에서는 일행의 지리법을 전수받았다고 전하면서 『삼재조이』라는 출전을 근거로 삼았으며, 『지봉유설』에서는 도선과 일행의 생존 연대가 다름을 언급하고 "도선이 일행의 제자이다."라는 이야기는 "이것은 제자가 아니고 술법과 학문을 전한 자이다."라고 개인적인 견해를 언급하고 있다. 이규경은 『오주연문장전산고』에서 도선을 이야기하면서 국내에서 신인을 통해 비법을 받은 후 입당하여, 일행의 지리법을 배웠다며 두 가지 모두를 취하여 전승하였는데, "세상에 도선이 일행의 제자라는 것"은 잘못된 일이라는 입장에는 변함이 없었다.

39) 홍만종, 이민수 역, 『순오지』 상, 을유문고, pp.26~31. (…역사를 상고해 보건대 일행은 당나라 중종시대에 낳은 사람이고, 도선이 왕륭을 찾아간 때는 당나라 희종시대라 했으니, 시대를 엄밀히 따진다면 중종과 희종은 200년의 차이가 난다. 그렇다면 일행이 이때까지 살아 있었다는 말이지, 도선이 일행에게 신술을 배웠다는 말은 믿을 수 없다는 말이다. 혹은 전하기를 일행이란 신승으로서 죽은 사적을 알 수가 없다고 하니, 이로 미룬다면 그는 혹 자기 생명을 늘여가면서 세상을 살아가는 술법을 가졌기 때문에 혹은 도선의 시대까지 살아 있을 수가 있었는지 알 수가 없는 일이다.)

전설집들에 실린 도선설화는 위의 기본형과 대부분 일치한다. 단지 『세종실록지리지』는 여말선초 도선설화의 전승모습을 여실히 보여주고 있으며, 다른 전설집에서 점차 간략화 되면서 '건국담'은 소멸한다. 그러나 도선 '탄생이야기'는 신이하고 비범한 출생의 상징인 오이모티프가 전승의 주축을 형성한다. 또한 '풍수터득형'은 도선의 중국유학설이 주류를 형성하고 있어서, 조선 전·후기를 통틀어 入唐說은 설화적 사실로 받아들여지고 있었다.

2) 도선설화의 사대주의적 성격

본 장에서는 '실록과 傳'의 형태로 전해진 자료를 묶었다.[40] 이는 대부분 조선후기에 기록된 것들로 조선전기의 전설집과는 도선설화가 다른 양상으로 나타난다. 주로 도선의 활약에 관심이 집중되어 있으며, '탄생이야기'는 후대로 오면서 전승이 약화된다.

「도선국사실록」은 항간에 전해진 여러 자료를 바탕으로 도선의 일대기를 진술하고 있기 때문에 다양한 화소들의 총체적인 모습을 볼 수 있으며, 내용이 풍부하다. 그래서 이를 근간 자료로 삼았다.[41] 동일 범주에 속하는 자료는 아래와 같다.

번호	제 목	출 전	저술 연도
1	答楊滄海書	『청허당집』 권3	조선 광해군 4년(1612) 서산대사
2	일행선사전발록	조선총독부, 『조선사찰사료』 上	(미황사에서 간행한 것으로 추정)
3	도선국사실록	조선총독부, 『조선사찰사료』 上	조선 영조 9년(1743) 박지수

40) 「答楊滄海書」는 서산대사가 양창해가 보낸 편지의 답글 속에 도선의 이야기가 실려 있다. 이는 '실록이나 전류'로 구분하기 모호하나, 내용이 도선설화의 활약을 중심으로 상세히 서술되어 있으며 「도선국사실록」의 앞선 시기의 것으로 설화의 전승 양상을 살피는데 용이하여 임의적으로 이곳에 묶어 분류했다. 또한 「일행선사전발록」 역시 일행의 일대기로 구성되어 있는데, 여기에 기술된 도선설화의 비중을 감안하여 '도선실록류'로 분류하여 참고하려 한다.

41) 김정호, 「도선실록과 도선의 오해」, 『도선연구』, 민족사, 1999, pp.176~177. (현전하는 「도선국사실록」은 도선과 같은 구림출신 박지수의 발문 중간본으로 파악된다. 이 책은 대흥사에 있던 것을 총독부가 수집해 조선사찰사료에 수록하였으나, 실제로는 세 사찰에서 간행한 것을 합본한 것으로 많은 설화내용이 혼재되어 있다. 「일행선사전발록」은 미황사에서 간행한 것이며, 실록은 대둔사 것이며, 박지수의 발문은 같은 영암 출신 碧霞스님이 雕造한 것으로 원문의 필체가 서로 다르다. 박지수 발문을 보면 도선실록은 작자미상이며, 앞서 간행된 다양한 설화자료를 참고하고 있는 것으로 나타난다.)

4	고려국사도선전	조선총독부, 『조선사찰사료』 下	조선후기작으로 추정 (굉연)
5	도선국사전	『동사열전』 권1	조선 고종 31년(1894) 범해

<표 4-2> 도선실록과 전류

「도선국사실록」의 구성은 도선의 탄생과 출가과정, 중국으로 가게 된 배경, 중국에서 황제의 묘를 상점하게 된 이야기, 일행과의 만남, 귀국 후 팔도를 답사하면서 산천의 허와 실을 파악하고 비보한 이야기, 일행선사전발록, 월출산을 거쳐 지리산과 광양 백계산까지 도선의 행보를 다채롭게 진술하였다. 그래서 고려시대를 거쳐 조선시대에 이르게 된 도선설화가 총체적으로 집대성되어 있다. 다만, 「도선국사실록」은 앞뒤 정황이 일관성 없이 진술되어 있고, 여러 사건이 혼재해 내용은 방만하고 구성도 치밀하지 못한 단점을 지닌다. 「도선국사실록」의 내용을 유형별로 보면 다음과 같다.

A. 국사는 태어날 적부터 여느 아이와 달랐다. 모친 최씨가 겨울날 조암에서 빨래하다가 외 하나 물에 떠내려 온 것을 먹고서 잉태하였는데 임신한 10개월 동안 냄새나는 피와 비린내 나는 음식을 먹지 않고서 오직 불경을 송독하고 염불하는 것으로 일을 삼았다. 사람과의 접촉 없이 태어났다 하여 숲속 바위 위에 내다버리자 많은 비둘기 떼들이 모여들어 날개로 덮어주었다. 며칠이 지나도 죽지 않자, 이를 신통하게 생각하여 마침내 그들 거두어 길렀다. 제비 알을 삼키고서 순임금의 신하 설를 낳았고, 대인의 발자국을 밟고서 주나라 시조 후직을 낳았다. 예로부터 신인의 탄생은 이처럼 사람과의 접촉에 의하지 않았음은 참으로 거짓이 아니다.

B. … 나이 13세에 문장이 원숙하였고, 식견이 뛰어나 마침내 월암사로 출가하였다. … (중략) … 당나라 사신은 국사를 속여서 배에 싣고 반 개월 만에 중국에 정박하게 되었다. … 일행선사는 중국의 고승이다. 관아의 객사를 찾아와 도선을 살펴보고서 “참으로 하늘에서 내린 사람이다.” 하여 마침내 국사와 더불어 교분을 맺었다. 국사는 이미 태어나면서부터 여느 성인의 기품을 타고난 데다가 일행선사를 만남으로써 학문이 해박하게 되었고, 식견은 더욱 정밀하게 되었다. 중국인의 명당 보는 법이 대부분 국사의 법안에서 나온 것이다.

C. 우리나라에 돌아온 후 중국에서 배워 얻은바 깊은 조예를 토대로 하여 우리나라 산천의 잘못된 지맥을 바로 잡고, 풍기가 부족한 곳은 보완하고 넘친 곳은 누설시켜 국가의 터전을 공고케 하고, 백성의 안녕과 경제의 풍요를 기하고자 하였다.

D. 오늘날 「일행선사전발록」을 살펴보면, 국사께서 동쪽으로 돌아올 때 일행선사가 국사에게 당부하였다. "나의 법이 동쪽으로 전해질 것이다. 동국의 산천은 아름답긴 하지만 흉악하고 해로운 곳이 많아서 도적이 자주 일어나고 홍수와 가뭄이 고르지 못한 것이다. 탑과 사찰로 약쑥을 삼아 병든 산천을 뜸질한다면 삼재가 소멸되고 나라의 복이 길이 전해질 것이다."

E. 일행선사는 또 하나의 책자를 봉하여 전해 주면서 당부하였다. "고국에 가거든 왕씨 집안을 찾아 이 책을 전해 줘라, 명년에 반드시 귀한 아들을 낳을 것이다. 그는 세상을 구제할 임금이다." 국사께서는 그 명에 따라서 돌아온 즉시 송악산 왕륭의 집을 찾아가 책을 전하면서 말하였다. "이 집은 진혈이라 하지만 좌향이 잘못 되었다. 어떻게 좋은 씨앗을 잡초 밭에 심으려고 하는가, 속히 좌향을 바꾸어 명년에 귀한 아들을 낳을 수 있는 복을 받아야 할 것이다." 왕씨는 그의 말을 따랐고 그 시기에 과연 아들을 낳았다 … 그가 곧 고려 태조이다.[42]

「도선국사실록」에서는 도선의 성장단계에 맞추어 탄생과 출가, 당나라로 떠나게 된 동기와 천자의 묘 상점까지 다양한 유형의 설화가 풍부한 표현으로 전승된다. 그러나 많은 자료를 참고하고 모든 이야기를 수용하려는 작자의 의도 때문에 구성은 산만하고 정황이 어긋난 경우가 드러난다.

C에서 도선은 귀국하여 중국에서 배운 바를 활용해 산천을 비보하고 다닌 것으로 나타나지만, D로 옮겨오면 「일행선사전발록」의 기록을 옮겨놓아 도선의 산천 비보행위는 일행의 가르침에 따른 것이며, 고국의 산수가 흉악하다고 기록한다. 도선 자력의 비보답사는 D에서 일행에 의한 수동적 행위로, E에서 고려 건국도 일행의 예언을 따라서 도선이 도왔다고 내용이 전환된다. 이는 「도선국사실록」이 다양한 문헌을 폭넓게 수용하였으나, 여러 설화의 무분별 차용으로 혼선이 생긴 것이다.

---

42) 『예토에서 정토로』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2002, pp.198~206 인용.

A는 오이에 의한 잉태가 탄생의 주축으로 전승되며, 밑줄 친 내용은 오이모티프에 대한 믿음성을 더욱 확실하게 굳혀주는 역할을 한다. 신이한 이야기로 믿을 수 없다는 의심이 일어날 것을 막고자, 작가는 순임금과 후직의 이야기를 예로 들어 도선의 탄생과 후직의 출생을 동일한 선상에서 설명한다. 여기에서 작가의 도선의 탄생에 대한 강한 믿음을 엿볼 수 있다.

'실록과 전류'에 전승되는 도선설화의 기본구조를 보면 아래와 같다.

① 최씨집 처녀가 오이를 먹고 잉태를 한다.
② 아이를 낳자 상서롭지 않다하여 내다 버린다.
③ 비둘기(학, 독수리, 갈가마귀)가 보호하여 양육한다.
④ 이를 보고 다시 데려다 키우니 장성하여 승려가 되었다.
⑤-1 중국에 들어가 일행을 만나 지리법을 전해 받는다.
⑤-2 중국에서 도선을 찾아와 천자의 묘 상점을 위해 데려간다.
⑥-1 일행이 고려의 산세순역과 피폐함을 알려준다.
⑥-2 비보처 3800곳과 고려 건국을 예언한다.
⑦-1 고국에 돌아와 송악에 가서 왕륭을 만나 고려 건국을 예언하고 조력한다.
⑧ 옥룡사에서 입적한다.

위의 설화항 ⑤-1에서 일행과 도선의 직접적 만남이 이루어진 것으로 이야기는 파생되고 있으며, 도선이 중국으로 간 이유도 천자의 묘를 상점해 주기 위해 중국에서 데려갔다고 전한다.[43] 또한 ⑥-2를 보면 일행을 만나 지리법을 전해 받고 고국에 돌아오고자 할 때, 일행이 고려 건국을 예언하고 도선은 그의 명령에 따라 고려 창업에 조력하게 되는 형식으로 '건국담'이 변화되어 있다. 이처럼 다양하게 파생된 설화의 내용과 원인을 파악하면 다음과 같다.

43) 천자의 묘 상점을 위한 중국행은 <도갑사비문>에 실린 이야기를 『도선국사실록』에서 정리한 것으로 보인다. <도갑사비문>에 처음 등장한 천자의 묘 상점이야기는 이경석에 의해 진술된 것으로 여기에서 논외로 한다.

(1) 풍수담

B에서 도선과 일행의 만남이 전해진다. 유학자들이 '일행의 지리법'을 전수받은 것으로 전하고 있다면, 승려계층에서는 도선과 일행의 직접적 만남을 이야기한다.

다음은 「일행선사전발록」과 「고려국사도선전」에서 도선과 일행의 만남에 관한 부분이다.

* 일행스님이 일찍이 말하기를 동수가 역류하면 나의 도를 전수할 자가 찾아올 것이라"고 말하였는데, 어느 날 문인이 "동수가 역류한다"라고 하자, 스님은 위의를 갖추어 문밖에 나아가 기다렸다. 이윽고 한참 후에 어린 사미승이 찾아왔다. 사미에게 물으니, 그가 곧 '신라사람, 도선국사'였다. 그를 맞이하여 법당에 앉히고 더불어 이야기한 후, 매우 사랑한 나머지 오묘한 불법을 모두 전수하였다.[44]

조선총독부, 『조선사찰사료』 上, 「일행선사전발록」

* 처음에 도선이 당나라에 건너가서 일행선사에게 배웠다. 일행선사는 삼교를 다 통하였고 또한 천도와 음양과 사수에 미치도록 성문하지 아니함이 없으며, 혹은 동수와 간산 위에서 칠성을 드렸다. 도선이 그의 묘한 것을 다 전해 받고서[45]

조선총독부, 『조선사찰사료』 下, 「고려국사도선전」 (굉연)

위 예문들은 일행선사에게 도선이 지리법을 배우게 된 과정이나 법을 받게 되는 이야기이다. 일행을 만난 이야기는 극적으로 진행된다. 역수가 흐르는 날 동쪽에 귀인이 찾아 올 거라는 예언 끝에 도선이 찾아온다. 일행은 도선이 올 것을 미리 알고 찾아오기를 기다리는 존재로 나타나기도 하고, 직접 도선을 찾아가기도 한다. 일행의 도선을 향한 애정은 두텁다. 두 사람이 동시대 사람이 아님에도 이야기 속에 만남은 사실보다 더 선명하고 세밀하게 묘사된다.

이렇게 도선과 일행의 적극적 만남을 이야기하고, 일행의 풍수술을 전해 받은 것으로 설화담당층이 인식하고 진술하는 이유는 다음과 같다.

---

44) 불교전기문화연구소, 『도선국사』, 불교영상, 1997, pp.444~446 인용.

45) 위의 책, pp.513~516 인용.

일행은 당나라 때 밀교계 승려로서 유명하였지만 당시 중국의 자연과학에 천문학 지식을 교합하여 발달시킨 석학이었다. 그는 唐初에 태종을 도와 군공을 세웠던 장공근의 증손으로 명문가 출신이었으며, 말년에 천문역법을 본격적으로 연구하기 시작했다. 당 현종이 태사의 일식예보가 자주 틀리자, 일행에게 신력을 만들도록 명하여 역을 근거로 거기에 역수를 결부시켜 대연력을 만들었다. 그의 대연력은 종래의 역에 비해 독창적인 부분이 많았고, 가우스 공식에 가까운 산법을 충분히 구사한 매우 초월적인 역서였다고 한다. 이처럼 천문, 수학에 있어서 그가 공헌한 바도 컸다. 일행은 천문과학을 한 단계 끌어올리는 업적을 이루었고 쌩뜨 즈느비에브사원의 석벽에 뉴튼과 같은 석학들과 함께 동양에서는 유일하게 이름이 새겨지는 대접을 받고 있다.[46]

이렇게 당대를 풍미했던 일행의 명성은 당나라 서적의 활발한 유입과 더불어 널리 알려졌으며, 당시에 당나라 유학하던 지식인들과 승려들 사이에 이미 선망하는 학자이며 선승이었다. 일행에 대한 영향력은 당시 신라인들에게 상당했을 것이다. 왜냐하면 당나라 빈공과 시험에 합격자의 80%가 신라에서 유학을 갔던 신라인이었다고 한다. 또한 일행의 명성은 신라를 거쳐 고려시대의 학자들 사이에서도 강하게 인식되었다. 일행은 유학자들과 승려들 사이에 강한 신뢰감을 형성한 당대의 석학이었기에 일행과 도선이 150년이란 시간적 차이를 두고 있지만, 서로를 끌어 당겨 도선의 풍수술에 권위를 인정받고 싶었을 것이다. 이는 도선에 풍수술의 권위를 당나라 승려이자, 국제적 과학자로 명성을 떨친 일행을 통해 보증 받고자 한 희망의 발로이었다.

또 다른 이유는 성종 16년에 병조참지 최호원이 극성(棘城) 지방으로부터 돌아와서 아홉 가지 일을 진언하였는데, 그 가운데 네 번째 항은 도선의 비보풍수를 살리자는 주장이었다. 비보풍수론은 조선조에 들어와서는 최호원에 의해 공식적으로는 처음 주장한 일이라 조정에서도 논란을 일으키고 결국 최호원은 유배를 가야할 처지가 되었다. 최호원이 올린 도선풍수의 전문은 다음과 같다.

> "황해도는 악병이 있는데, 북도는 봉산·황주, 남도는 문화·풍천이 더욱 심하며 그 사이에 안악·신천은 이 병이 없습니다. 신이 가만히 산천 형세를 살펴보니, 안악·신천은 모두 토산(土山)으로서 형세가 단정하고 두터우며, 지롱(支壟)이 빙 두르고 산천이 둘러 싸였으니 악질이

46) 이화, 『조선조 풍수신앙연구』, 한국학술정보, 2005, pp.100~101.

나지 아니함이 당연합니다. 반면 황주와 봉산은 석산이 높게 솟아서 모두 염정·독화의 형상이며, 지롱이 나누어지고 수파가 거두지 아니하여 모두 귀겁(鬼劫)의 모양이므로, 산천에 독기가 없을 수 없어 질병과 여귀가 생김은 마땅한 것입니다. 우리나라는 산고수려하여 길흉의 반응이 매우 빠릅니다. 도선이 삼천비보를 설치하고, 또 경축진양법이 있었습니다. 지금은 비보한 곳의 절이나 탑, 그리고 못과 숲을 거의 다 허물어뜨려서 없어졌으니, 산천의 독기가 흘러 모여서 병이 되는 것인지도 알 수 없습니다. 신은 의심하건대 악질이 유행하는 것은 비록 전쟁에 죽은 외로운 넋의 억울함이 맺힌 까닭이라고 하나, 또한 산천의 독기가 흘러 모여서 화를 빚은 소치로 그러한 것이 아닌가 합니다. 청컨대 도선의 산천 비보하는 글에 의거하여 진양(鎭禳)하는 법을 밝히소서."[47]

이 주장으로 풍수지리를 술수로 배척하던 조정이 발칵 뒤집혔다. 당장에 최호원을 처벌해야 한다는 상소와 논의가 잇따르고 최호원은 여기에 굴하지 않고, 그로부터 3일 뒤인 성종 16년 1월 8일 도선풍수학을 장려할 것을 건의하는 상소를 올린다. 이 상소문에서 최호원은 자신의 풍수는 도선풍수임을 분명히 하고 도선의 비보풍수로 황해도 일대에 질병과 재앙을 물리칠 수 있다고 확신하였다. 또한 그는 조정과 홍문관에서 자신을 파면하라는 요구에 맞서 다시 비보풍수를 국가적 차원에서 장려해야 하는 까닭을 "나라를 위하고 백성을 구제하는 지극한 정성"이며, 도선의 비보풍수학이 더 이상 계승되지 못할까 염려한 것이고, 벼슬자리를 연연해서가 아님을 분명히 밝혔다.[48]

그러나 이로 인하여 유학자들은 불같이 일어나 최호원의 파면을 요구했고 성종은 직첩을 빼앗고 그를 유배시켰다.[49] 성종실록에 실린 기록을 보면 도선 풍수사상으로 인해 유학자들 사이에 많은 논란을 일어났고, 비보풍수는 조선 몰락 때까지 왕실이나 사대부들에 의해 표면적으로는 철저히 배척되었다.

이런 강력한 배척은 일행을 내세워 도선의 신뢰를 회복하려는 의도를 낳을 수밖에 없다. 도선의 신화 영웅적 탄생이 전설집에 자주 등장하는 것은 문헌담당층에서도 잠재적으로 도선의 신화적 전설[50]을 믿고 숭상했기 때문이었다. 그래서 사대부들의 사대

47) 『조선왕조실록』 성종 174. (성종 16년 1월 5일)

48) 『조선왕조실록』 성종 174. (성종 16년 1월 8일)

49) 『조선왕조실록』 성종 174. (성종 16년 2월 1일)

주의 사상 범주 안에 존재한 중국을 끌어들이고, 중국의 석학 일행을 통해 다시 점검받고 신뢰받기를 희망한 결과 도출된 설화적 사실일 것이다. 결국 일행과 도선의 만남은 고려시대에 이루어진 사실이 아니라 조선조에 오면서 새롭게 창조된 만남이었다.[51]

도선이 일행을 만나 풍수술을 전수받고, 도선의 풍수가 일행의 풍수인 것으로 인식되는 것이 표면적으로 사대사상의 뿌리처럼 보이지만 문헌으로 이야기를 전승하였던 편집자들의 내재된 의식 안에 풍수사상의 영웅인 도선을 살리고자 하는 소망의 발로였다. 즉, 조선시대 지배층과 합의가 이루어질 수 있는 교착점에 일행이 삽입되었던 것이다. 고려시대에는 왕건의 신성화를 위한 매개체로 도선이 삽입되었다면, 조선시대에는 도선을 신이하고 신비한 풍수술의 영웅으로 받드는 이야기에 일행이 매개자로 자리바꿈을 하고 있다.

이처럼 일행의 등장은 당시 정치·사회적 분위기에 상호 합의점 안에서 묵인될 수 있는 매개자로서의 필요조건이었다. 유학자들은 일행을 접목시킴에 있어서 일행과 도선의 생존 연대를 의식하여 '일행의 지리법을 전수 받았다'라는 표현을 사용하였으며, 종교담당층인 승려들은 일행과 도선의 만남을 확장하고 상상력을 첨가시켜 생생하게 표현함으로써 흥미진진한 설화적 사실을 전승하고, 이를 인식하고 있었다.

이미 조선시대에는 도선이야기가 설화적 사실이요, 진실로써 가치를 인정받고 있었다. 「도선국사전」의 말미부분에 승려 범해는 일행과 도선의 만남에 강한 믿음을 보인다. '부모의 성씨와 일행에게 배웠다는 기록이 없음'을 근거로 최유청이 지은 비문과 이경석이 찬술한 <도갑사비문>을 부정하면서 일행과의 만남을 사실로 받아들이고 있다.[52] 또한 1904년에 지어진 「도선사 대방중창기」에서도 사찰을 창건한 도선이야기로 기문 내용 3분의 2를 할애하고 있는데, 당나라 유학중 일행을 만난 것으로 전한다. 강문환은 당시 관료의 직함을 지니고 있던 공인이며 유학자였다.[53] 그런데 도선설화를

50) 표인주는 설화분류체계를 검토하면서, 신화적 요소가 내재하고 있는 전설은 신화적 전설로 전설적 요소가 내재한 신화는 전설적 신화로 분류하는 기준을 밝히고 있다. (표인주, 「마을신화의 장르론적 검토와 신화적 위상」, 『남도설화문학연구』, 2000, p.18.)

51) 도선설화를 살펴보면, 도선과 일행의 직접적 만남이 이루어진 자료들이 조선후기에 밀집되어 있는 것도 이를 증명하는 사례가 된다.

52) 불교전기문화연구소 엮음, 앞의 책, p.553. (「동사열전」 "…평하나니 이경석과 최유청의 두 비석 글은 서로 엇갈리는 설이 있어 믿을 수 없다. 부모의 성씨 및 일행에게 배웠다는 기록이 없는 것이다.")

53) 사찰문화연구원, 「대방중창기를 통해 본 도선국사의 발자취」, 『여성불교』 6월호, 2003. ("…강문환은 조선

이야기로 여기지 않고 역사적 사실로 확신하고 있었다. 이는 강문환 개인의 견해이기보다 당대의 설화향유층 대부분이 이런 도선이야기를 의심하지 않고 믿었기 때문이라 할 수 있다.

고려시대를 지나 조선시대로 내려오면서 역사적 사실은 점점 사실과장에 의한 전설적 전환이 이루어졌으며, 사실에서 덧붙여진 새로운 상상력의 발동은 도선설화를 발전되고 완결된 전승적 유형으로 정착시킨다.

(2) 건국담

E의 '건국담'은 고려시대에 나타나서 조선시대에 이르면 점점 축소되거나 없어진다. 초기 전설집 「세종실록지리지」에서 언급된 이후, 후기에 이르면 '도선실록과 전류'를 제외하고 전승이 되지 않으며, 이야기도 고려시대 『편년통록』이나 <옥룡사비문>처럼 상세하지 않고 대략적인 줄거리 기술에 그친다.[54] '도선실록과 전류'에 '건국담'은 나타나지만, 일행이 고려 건국을 예언했으며 도선은 일행의 명령수행자로서 고려 건국에 조력하게 된다는 이야기이다.

> 일행은 하나의 책자를 전해주면서 말했다. "고국에 가거든 왕씨를 찾아 이 책을 전하면서 말하라. 명년에 반드시 귀한 아들을 낳을 것이라고 … 그는 나라를 구제할 임금이다. 이 책을 주되 속히 열어보지 말도록 하라." 도선국사는 그의 말을 따라서 고국에 돌아와 송악 왕륭의 집을 찾아 위로 별자리를 살펴보고 아래로 지세를 살펴보고서 "명년에 반드시 귀한 아들을 낳을 것이다."고 하니, 왕륭이 이 말을 듣고서 신발을 거꾸로 신고 나왔다. 도선국사는 책을 그에게 전해주면서 말하였다. "아이가 일곱 살이 된 후에 열어보아야 한다. 그 이전에는 열어보지 말도록 하라."[55]

시대 후기의 하급관료였다. 당시에 유학자이며 공인이었으므로 그의 서술의 신빙성이 있다고 볼 수 있다.…")

54) 조선시대에 건국담은 『세종실록지리지』, 『도선국사실록』, 『일행선사전발록』, 『고려국사도선전』, 『도선국사전』, 『순오지』, 『답양창해서』, 「도선사대방중창기」, 「비위도참변증설」, 「도피안사사적」 등에 나오는데, 이 가운데 『세종실록지리지』, 「도선사대방중창기」, 「비위도참변증설」에서 도선 자력에 의한 건국 조력이며, 나머지 자료는 모두 일행의 예언을 그대로 수용하고, 명령을 이행하는 과정에서 건국에 참여한 것으로 이야기가 전해진다. 여기에서 자력 건국담은 편찬자가 유학자들이고, 일행이 개입된 건국담은 홍만종을 제외하고 그 작가가 승려층이라는 점이 주목할 만하다.

55) 조선총독부, 「일행선사전발록」, 『조선사찰사료』 상, 아세아문화사, 1968, pp.211~213. (불교전기문화연구

고려시대의 도선이 창업을 예언하고 왕건을 위한 명당상점을 하였다면, 조선시대는 고려 건국의 힘이 일행의 예지력에 의존하는 것으로 변화한다. 일행은 도선에게 고국산천의 순역을 설명한 후 고려 건국을 예언하고, 왕륭을 만나 해야 할 일까지 모두 가르쳐 준다. 그리고 도선은 고국에 돌아와 일행의 뜻을 그대로 행한다. 설화에서 도선의 자발적 힘은 보이지 않고, 그의 모습은 명령 준수자로서 힘이 발휘되는 나약한 존재다. 조선후기의 승려들은 임진왜란 때에 승병을 일으켜 왜적에 맞서서 투쟁할 만큼 시대정신이 투철한 자들임에도 일행을 견인하여 도선의 힘을 표현하고, 일행을 통해서 도선의 행위에 정당성을 부여하고 있다.

이런 원인은 당시 사회의 편견과 오해 때문이라 할 수 있다. 도선은 조선시대 성리학자들에 의해 배척되었다.[56] 또한 조선조는 고려 왕조의 정통성을 존립시켰던 모든 것을 부인하려는 의도로, 고려의 정통성 보증에 풍수가 중요한 측면을 담당하고 있었음을 의식하고, 고려식 풍수를 그대로 수용할 수 없었다. 도선의 풍수설, 도선의 비보설, 고려조가 키워낸 풍수의 모든 것을 버리고자 하였다.[57] 그가 고려 건국을 위해 조력했다는 당대 설화적 인식은 진실로 믿어졌을 것이며, 이런 상황은 도선을 버려야 할 대상으로 조선의 지배층은 인식하였다.

또 조선후기는 풍수사상의 병폐가 사회적 문제로 만연되어 풍수로 인한 산송의 문제가 가장 큰 문제로 대두될 만큼 명당상점에 대한 욕구는 팽배해 있었다.

① 세상 사람들이 풍수설에 혹하여 장사 지낼 땅을 가지고 서로 송사하여, 어버이를 장사지내는 자가 풍수설에 빠져, 원한이 잇달고 송사가 얽혀 있다.[58]

② 요사이 상언한 것을 보건대 산송이 10의 8, 9나 되었다. 勒葬, 誘葬, 偸葬의 유를 각별히 엄

소, 『도선국사』, 불교영상, 1997, pp.444~446 인용.) * 일행조력형은 「도선국사실록」, 「고려국사도선전」, 「도선국사전」, 「순오지」, 「답양창해서」 등의 이야기가 이에 속한다.

56) 『연산군 일기』에도 도선에 대한 부정적 인식은 당시 유학자의 상소문 속에 드러나고 있다. "태종께서 분연히 사지의 토지를 혁파하였으나 그 뒤에 다시 차차 늘어났습니다. 신이 원하옵건대 전하께서 선생의 뜻을 본받고 태종의 과단하심을 법으로 삼아 寺田을 다 혁파하여 學田을 충당 하소서, 裨補의 설은 실로 도선을 조종으로 삼으니, 진실로 황당합니다." (『연산군 일기』 권 5, 원년.)

57) 이화, 『조선조 풍수신앙 연구』, 한국학술정보, 2005, p.134.

58) 정약용, 『목민심서』, 「형전」 1조, "聽訟 下".

하게 금단하여 律대로 시행하고, … (중략) … 내가 민생을 산사람이나 죽은 사람이나 차이가 없이 하는 뜻을 보이라.[59]

조선후기의 산송은 주로 사대부들 사이에 일어났으며, 중요한 원인으로 풍수설의 유포를 지목하였다. 그 때 당면한 현안은 풍수자체의 문제에서 확장되어, 풍수로 인한 산송의 빈발과 상언과 격쟁의 처리문제였다. 이러한 산송을 해결하기 위해 왕의 행차 때에 직접 엎드려 글을 올리는 경우까지 발생하였고, 이 때문에 영조는 산사람이나 죽은 사람이나 차이가 없게 율을 펴라는 명까지 내리게 된다.

사회 문제의 근본 원인은 풍수술이었다. 풍수에서 땅속에 생기가 흐르는 곳이 명당인데, 그곳에 집을 짓거나 묘를 쓰면 발복한다고 한다. 이런 명당을 얻으면 금시발복하기도 하고, 긴 시간을 두고 효험이 나타나기도 한다.[60] 여기서 고려시대 명당을 통해 왕으로 수직상승했던 왕건이 그 대표적 사례가 된다고 볼 수 있다. 사람들의 명당에 대한 소망은 과열로 치달아 조선사회의 큰 문제를 일으키며, 도선은 당시 성리학자들에 의해 조선시대 풍수문제의 원인제공자로 인식되었다.

게다가 고려시대 왕건이 명당을 통해 왕권을 수립한 것은 신화였지만, 이후 도선비기, 참위서 등 정체불명의 풍수도참서들은 왕권 도전의 수단으로 이용되었다. 그래서 조선시대의 풍수메카니즘은 지배층에게 위협적인 존재로 인식되면서 도선은 권력층에게 환영받지 못할 설화의 주인공이 된다. 고려시대에 지배왕권 수호의 수단으로 도선이 영웅으로 상승하였다면, 조선시대에는 명당을 통해 누구든지 왕이 될 수 있다는 풍수술의 암묵적 개연성은 왕권에 위협적 존재였으며, 이 때문에 의식적 거부 현상이 나타났다.

그래서 승려층은 '건국담'에서 '도선자력형' 선택하지 않고, 일행의 예언을 받드는 수동적 인물의 전환을 통해 소극적으로나마 도선을 변명하려는 의도가 내재되어 있다. 곧 일행의 예언에 따른 도선의 수동적 행위는 당시에 급격히 하강하는 인물의 위상을 보호하기 위한 도구로 승려층에서 역이용하고 있었음을 알 수 있다.

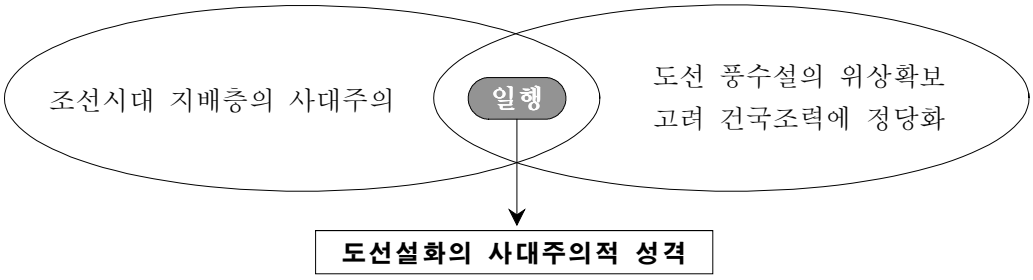
이상에서 본 것처럼 『도선국사실록』을 비롯한 傳類에서는 도선설화를 총체적으로 다

59) 『영조실록』, 권 11, 3년 3월.

60) 최운식, 「설화에 나타난 한국인의 풍수의식」, 『한국의 풍수문화』, 박이정, 2002, pp.114~115.

양하게 표현하고 있다. 모두가 조선후기의 작품이라는 시대적 상황과 작자층이 승려라는 일관성은 이야기가 동일한 흐름을 유지하게 하는 원동력이 되었다.

오이모티프를 설화향유층은 신이하고 진실된 이야기로 인식하였으며, 도선과 일행의 직접적인 교우를 통해 풍수술과 법을 전수받은 이야기를 적극적으로 진술하였다. 유학자들과는 다른 전개이지만, 양쪽 모두 도선의 풍수술이 일행에 의지하고 있다는 사실만은 기본 맥락으로 하였다. 이처럼 도선이 중국으로 가서 지리법을 전수받은 것으로 이 시대에 들어와 더욱 강조한 것은 도선의 풍수술에 대한 지배층의 배척에 대응하는 방식이었다. 승려들은 지배층의 사대주의 사상에 편승하고, 당나라 석학이자 승려였던 일행을 견인하여 설화에 개입시킴으로써 도선의 위상을 확보하고자 하였다. 이를 그림으로 살펴보면 아래와 같다.



<그림 4-5> 도선설화의 사대주의적 성격

승려들은 일행의 예언으로 도선이 건국에 관여한 것으로 이야기를 전한다. 당대의 사회상황에서 풍수의 주요 쟁점인 명당은 왕권에 위협적인 요소로 작용할 수 있는 개연성을 지니고 있었다. 이런 이유로 일행의 예언을 따르는 명령수행자로서 모습을 통해서 도선의 위상을 회복하고자 한 방법의 모색 결과이다.

이는 도선설화를 연구한 선행학자들에게 식자층의 사대주의적 성향에 의한 것으로 비춰지기도 했다. 그러나 일행에 의지하여 도선의 위상을 상승시키고자 했던 설화담당층은 당시 정치·사회적 속성이었던 사대주의에 편승하여 그들의 욕구를 풀어가고자 했던 것으로 보인다.

3) 도선설화에 나타난 도선의 위상 변화

(1) 풍수문화 영웅으로서 도선

번호	제 목	출 전	찬술 연도
1	月出山道詵國師守眉大禪師碑銘竝序	『조선사찰사료』 하	조선 효종 6년(1655) 이경석
2	불령산 청암사적 비명병서	『한국사찰전서』 하[61]	1916년~ 헌륵

<표 4-3> 도선설화가 수록된 비문

고려시대 <옥룡사비문>이 도선설화를 기록한 최초의 자료였다면, 조선시대에는 많은 사찰사적기와 여러 문헌자료를 통하여 설화가 전승된다. 비문에서도 도선설화를 찾아볼 수 있는데, 이는 출생지 영암군에 위치한 <도갑사비문>과 경북 김천군의 <청암사비문>이다. <옥룡사비문>이 도선이 35년간 주석하고 입적하였던 사찰이라는 점에서 비문 건립은 당연한 일이며, 도갑사도 탄생과 출가지에 위치한 사찰이기에 비문의 존재는 의심할 여지가 없다. 그러나 <청암사비문>은 도선과 연고가 없음에도 비문 서두에 도선의 행적을 간단히 언급하였다. 이는 사찰사적기와 거의 비슷한 형태의 구성을 지니고 있지만, 사적기가 도선의 활약에 주된 관심을 갖고 있다면, <청암사비문>은 온전한 승려로서 행보를 다루었다는 점에서 의의가 있다.

다음에서 <도갑사비문>과 <청암사비문>을 통해 이전 시대의 <옥룡사비문>과 차이를 살펴보자.

<도갑사비문>

A. 국사의 법휘는 도선이고 신라 때 낭주사람이며 어머니는 최씨이다. 성기라는 벽촌에서 진덕왕 마지막 해에 출생하였다. 어머니 최씨가 푸른 외를 먹고 임신이 되어 낳게 된 아이가 바로 도선이다. 이것은 마치 중국의 후직이라는 사람의 어머니가 거인의 발자취를 밟아 본 것

61) 권상노 편, 『한국사찰전서』 上·下, 동국대출판부, 1979.

이 임신이 되어 후직을 낳게 된 것과 다름이 없는 말이다. … (중략) … 국사를 분만하자 얼마 안 돼 마을에서 떨어진 우거진 대밭에 버렸는데 신령한 비둘기는 영아인 도선에게 먹을 것을 날라 오고 영걸한 독수리는 날개를 펴서 덮고 보호하였다.

B. 이것을 보고 이 아이가 보통 사람이 아님을 알고 집으로 데리고 와서 기르니 성장함에 따라 월남사에서 불경을 전해 배웠는데 아직 성년이 되기 전에 당나라 사신의 배를 타고 중국을 향하여 바다로 따랐으니 운수는 절정에 다다랐다. … (중략) … 일행은 도선을 인간 세계의 사람이 아니라 하늘에서 내린 사람이라고 칭찬하였다. … 동쪽인 우리나라에 돌아올 적에 짚고 오던 지팡이 소리는 지나는 곳마다 넓게 떨치었다.

C. 오랜 시일을 북쪽에서 공부하고 어지러운 때를 구제하고자 우리나라의 땅 형세를 살펴보니 지형이 마치 배와 같았다. 그리하여 그 머리와 꼬리를 진압시키기 위하여 배의 수미에 해당되는 지형의 곳곳에 절과 탑을 두루 세웠다. … 월출산 도갑사는 일관봉이 기특한 봉일 뿐만 아니라 큰 산도 거듭하고, 작은 산도 거듭하여 형상이 완연하고, 바위도 위태하고, 돌은 움직이니 한 고을의 이름이 높아짐을 알게 된다. … 도선국사의 뜻은 세상 사람들이 자기 있는 곳에 찾아온 것을 극구 사절하고 깊숙한 방장산에 들어가서 나오지 않았다.[62]

<도갑사비문>은 효종 6년 영의정 이경석이 찬술하였다. <옥룡사비문>이 왕명에 의해 이루어진 것과 다르게, <도갑사비문>은 승려 옥습과 개인적 친분관계로 이경석이 찬술에 참여하게 되었다.[63] 비문 측면의 글에서 경학에 밝고 글을 잘하는 사람과 서체에 능한 사람을 가려서 찬술이 이루어졌다는 내용에 비추어보면, 당시 도갑사의 사세가 높았음을 짐작할 수 있다. 유학자였던 이경석은 효종 때에 영의정을 지낸 인물로 대문장가이며, 각 시대의 사서를 가까이하고 경전위주의 학문에 정진하였으며, 노장자의 글을 이단이라 보지 않았다고 한다.[64] 그는 경학에 능한 성리학자이지만 사상의 편

62) 불교전기문화연구소, 『도선국사』, 불교영상, 1997, pp.533~540 인용.

63) 불교전기문화연구소, 『도선국사』, 불교영상, 1997, p.537. ("중 옥습이라 한 자가 있어 이를 슬퍼 탄식한 끝에 분발하여 지팡이를 짚고 멀리 서울에 가서 고위 고관들을 찾아가 능숙한 말로 비문을 지어 달라고 청한지라. 백헌 이상국이 비문을 짓고, 상서 오공이 글씨를 쓰고, 한성부윤 김공이 그 액호인 전자를 썼으니 한나라의 종장, 거필을 가려서 하였나니라.")

64) 백헌 이경석(1595~1671)은 병자호란을 겪은 인조와 그 국치를 설욕하려고 북벌론을 구현하려던 효종, 그

견 없이 두루 통달한 사람이었다. 그가 불교를 숭상했다는 기록은 없지만 비문 찬술에 참여한 것으로 볼 때, 불교와 인연이 있었던 것으로 추측된다.

<도갑사비문>은 도선의 탄생과 당나라로 들어가 활약한 이야기, 고국에 돌아와 산천을 비보한 이야기, 그리고 그의 입적으로 구성되어 있다. 그런데 비문 내용이 승려로서 일대기라기보다 신이한 인물로 도선이 부각되었다. <옥룡사비문> 전기부분에 기술되었던 출가과정, 수행과정, 스승과의 관계, 사찰창사와 사제관계 등 승려 비문에서 볼 수 있는 일반적 형식에서 이탈한다.

신이하고 영웅 신화적 탄생을 하여 이를 알아본 중국 사신과 함께 당나라에 들어가 천자의 묘를 상점하고, 일행을 만나 교우한 후 귀국하여 산천을 비보하고 유수행각을 했던 도선의 일대기는 신비한 인물로 부각한 인물설화이다.[65] 오이모티프도 논란의 여지를 남기지 않기 위해 중국신화를 인용해 동일한 선상에서 도선의 탄생을 기술하고 있지만, 이를 통하여 불교적 선승의 위상으로 끌어올리려는 의도는 없다. '입적이야기'도 선승으로 최고 경지라 할 수 있는 좌탈입망이 아니라, '신선이 사는 산(방장산)으로 들어가 나오지 않았다'고 말하고 있다.

<도갑사비문>이 도갑사라는 사찰의 성격이나 승려를 대표하는 비문으로 간주하기에 미흡해 보이는 것은 <옥룡사비문>에서 승려로서 행보를 살폈던 것과 차이가 있기 때문이다. <옥룡사비문>이 선승으로서 위상을 찬한 후, 이인에게 풍수술을 받고 고려 건국에 조력하게 된 것으로 도선이 신비화 길을 걷기 시작했다면, <도갑사비문>에서는 전자에서 보였던 승려로의 형식적 서두를 제외하고, 도선의 이인적인 삶을 부각하여 진술하였다.

사찰에서 찬술되는 승려의 비문에서 일반적으로 쓰이는 내용과 형식의 탈피는 당대의 도선에 대한 인식을 보여주는 사례로 볼 수 있다. 고려시대 명맥을 유지했던 승려

리고 뒤를 이은 현종 3대에 걸쳐 활동한 名相이다. 이경석의 시문은 경학에 근본한 것이 주류를 이루었다. 게다가 '붓을 잡고 글을 지으면 맑고 아름다우며 빛을 내고 화려하다'고 하여 甚高天才라 칭송 받았다. 특히 '시는 원활 조창하여 독특한 일가를 이루었다'고 하였다. 게다가 필법도 독특한 일가를 이루어 '명품'으로 소장하는 이가 많았다고 한다. 이경석은 당대를 대표하던 대문장가이기도 해서 인조와 효종의 행장을 짓고, 후일 논란거리가 된 '삼전도 청태종 공덕비'의 비문을 지었다. (출처; http://www.mct.go.kr)

65) 천자의 묘를 상점하는 이야기가 문헌자료로는 <도갑사비문>에서 처음 나타나고, 『도선국사실록』에서 이야기를 다시 수록하고 있지만, 이후의 도선설화 자료에 보이지 않는다. 다만, 도선설화와 관계없는 풍수설화의 '가짜지관담'에 천자의 묘 상점모티프가 나타나지만, 두 설화 중 어느 것이 선행했는지 파악하기는 어렵다.

적 삶에 대한 조망이 조선시대에는 술승 또는 신승의 모습이 담긴 도선의 세계로 변환되어 있다. 이 시대 도선의 위상이 불교세계에서 추구하는 선승 모습을 벗어나 새롭게 풍수문화의 영웅으로 전환되었음을 알려주는 현상이다.

<도갑사비문>의 존립은 「도선국사실록」 저술에 기본 자료가 되었으며, 지역전승의 근간 축으로 역할을 하기 시작한다. 후술하게 될 근·현대 지역민들 사이에 고정된 전승물로 자리 잡고, 이에 덧붙여진 상상력은 도선을 신이한 영웅적 인물로 지속적으로 추앙하게 되는 도선설화의 역사를 창조한다.

<청암사비문>

A. 신라 흥덕왕 원년 국사는 호남의 영암군 최씨 집안 동산 속에서 탄생했다. 어떤 계집아이가 오이를 취해 애를 배자 그 부모는 인간의 도리가 아님을 미워하여 숲속에 버렸는데. 비둘기와 독수리가 날개를 덮어주니 기이하다고 여겨 데려와 길렀다.

B. 국사는 자라나면서 보통 사람들보다 뛰어나게 총명했는데, 불교에 몸을 담아 머리를 깎고 승려가 되었다. 도가 이미 통하자 혜철조사로부터 밀인을 이어받았으며, 조계종 여섯 조사의 현손이 되어 일찍이 신인 헌도를 받았다. 금단과 옥급의 뜻을 깊이 깨달아 우리나라 산수 형세를 두루 살폈고, 널리 탑과 절을 세워 악한 지세를 눌렀다. 세상에서 말하는 3500곳의 비보지역이다.

C. 돌이켜보니 불령산은 참으로 비보지역 중의 요긴한 곳이다. 국사는 석장을 세우고 산문을 열어 청암사, 쌍계사, 수도사를 동시에 세웠으니 바로 헌안왕과 헌강왕 두 임금 무렵이었다.

<청암사비문>은 청암사가 창사된 이래로 세 차례의 수난을 맞이하면서도 이를 극복하고, 1912년 화재로 무너진 사찰을 복원 불사하여 본 모습을 찾게 된 1916년에 그간의 사찰 연원과 역사를 기록한 비문이다. 비문에서 사찰의 연원을 찬하는 첫 문단을 도선의 생애로 시작한다. A에서 도선의 신이한 탄생과 성장과정을, B는 출가하여 거친 수행과정과 사문관계, 승려로서 위상을 간략하게 언급하고, 금단과 옥급의 뜻을 깊이

깨달아 비보에 뜻을 두었다고 찬한다. 그리고 C는 도선이 선정한 비보처 중 하나가 청암사라고 하여 사찰의 위상을 알리고 있다. 곧 청암사는 사찰의 연원을 도선을 통하여 확보하였다. 조선시대 이후 사찰의 안위와 관련된 도선의 역할은 일제 강점기에 접어들어도 여전히 영향력이 잔존하고 있는 것을 볼 수 있다.

<도갑사비문>에서 보였던 도선의 신이한 술승으로 모습은 청암사비문에서 절제되고 있다. 승려로서 위상을 부각하려는 비문의 내용은 <도갑사비문>과 다른 형태로 <옥룡사비문>의 영향을 받아 찬술된 서두인 듯하다.

사찰사적기도 도선설화로 서두를 시작하지만 도선의 중국행에 집중된 것에 반하여, <청암사비문> 서두는 도선의 탄생을 신성영역에 두고 이를 불교적 위상으로 끌어올리려는 찬자의 노력이 보이는 부분이다. 그러나 <옥룡사비문>에서 기술했던 구슬태몽담은[66] 도선설화 영역에서 보이지 않으며, 오이에 의한 탄생을 일관되게 진술하고 있다. <청암사비문>도 <옥룡사비문> 전기부분을 참고했지만, 태몽담을 따르지 않고 오이모티프에 관심을 둔 것은 그 시대의 도선 탄생설화의 일반적 인식의 결과이다. 각각의 비문의 내용과 구성과 변이 양상을 보면 아래와 같다.

시대 / 구성내용	고려시대	조선시대	일제 강점기
	옥룡사비문	**도갑사비문**	**청암사비문**
탄생	구슬태몽담	오이모티프	오이모티프
활약	승려일대기	·	승려일대기
	이인의 풍수술 터득	중국행 천자의 묘상점 일행과 만남	신인헌도
	고려건국조력	·	·
	·	산천의 비보	산천의 비보
입적	옥룡사 입적	방장산 은둔	·

<표 4-4> <옥룡사비문>과 <도갑사비문>, <청암사비문>의 비교

66) 구산선문을 중심으로 하는 선승들의 전기에는 한결같이 태몽담이 있어서 비명 등의 전기서술에 전형화를 보인다. 도선과 관련된 혜철의 비문이나 경보의 비문에서도 夢讖이 보인다. 어느 시대에나 태몽담은 존재하지만 나말여초에 비명 찬술의 일정한 양식이 되고 있다. (임동권, 「고려시대의 점복속」, 李弘稙博士 回甲紀念 『한국사논총』, p.242.)

시대를 달리한 비문 세 개만으로 각기 당대 성격을 대표한 것이라 상정하고, 이를 시대상과 맞추어 고찰하거나 비문의 변이과정이라 단정하는 것은 위험하다. 하나의 비문이 한 시대를 대표하기에는 역부족이기 때문이다. 그러나 이들이 고려시대와 조선시대, 일제 강점기의 것으로 당대 사회상과 찬자의 세계인식 결과가 비문 찬술에 직·간접적인 영향을 주고 있음을 부인할 수 없다.

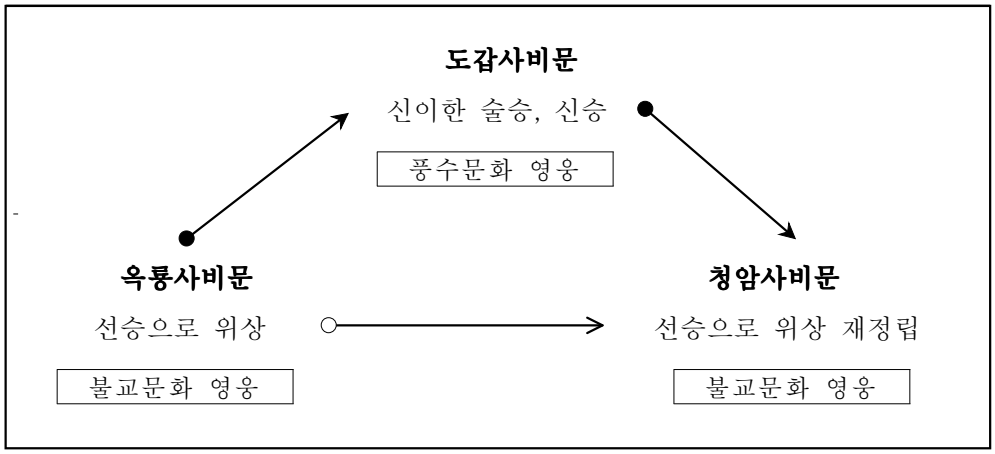
고려시대는 불교적 세계관이 팽배했던 시기로 승려 비문을 찬술할 때 불교적 수행과정과 위상을 역설함은 기본이었으며, 이런 승려는 대중들에게 설득력을 가질 수 있었다. 그래서 최유청은 비문의 전기부분에 선승으로서 모습을 설하고, 풍수술의 획득과 건국담을 후술하여 불교적 세계관에 맞추어 비문의 일반적 형태를 고수하고 유지하였다. 일례로 태몽담은 일반 고승들이 비문이나 전기에서 자주 발견되는 모티프이다. 최유청은 오이모티프보다 불교적 시각에 중심을 두고 태몽담을 이끌어 낸 것도 시대상의 표현이라 여겨진다.[67]

그러나 조선시대에는 많은 사찰의 폐사와 승려들의 환속 조치 등으로 불교의 위치는 하향곡선을 긋기 시작했고, 승려의 계급적 위상도 추락하였다. 그래서 조선후기에는 불교적 세계관이 유교이념에 밀려 당대 사람들의 인식 층위에서 벗어나 있었다. 이경석이 <도갑사비문>을 찬술할 때, 다른 비문을 참고하지 않았을 리가 없음에도 기존 비문형식을 탈피한 것은 당대의 시대상을 그대로 반영하고 있는 것으로 보인다. 도선을 승려로서 위상보다 신비한 풍수문화 영웅으로 형상화 한 것은 당대 현실에 부합한 인물상이었지, 깎아 내리려는 의식의 결과는 아니었다. 이는 당대 사람들의 불교에 대한 인식과 세계관을 한 인물을 통해 이합집산하고 있음을 각기 다른 비문을 통해 보여준다.

조선후기는 승려들 사이에 움츠리고 있던 불교 현실에 대한 자발적 각성이 새롭게 일어나는 시기이다. 임진왜란 때 호국불교로서의 적극적인 대응과 실학사상의 대두로 정치·사회에 대한 새로운 자각은 불교계를 자극하였다. 이들의 전환은 전란과 화재, 폐

67) 본고는 앞 장에서 논의하였듯이 도선의 오이모티프가 신라말엽 이미 생성된 것으로 추단하였다. 조선시대 설화자료에서 오이모티프 전승이 처음 나타나지만, 신라말엽 범일의 탄생담과 같은 시기에 도선의 오이에 의한 임신이야기도 시작되었을 것이다. 그러나 고려시대 최유청은 <옥룡사비문>을 찬술할 때 민간에 유전되던 오이모티프를 수용하지 않고, 당시 일반 고승들의 비문이나 열전에서 많이 전해진 태몽담을 취하였을 것이라 판단하였다.

사로 허물어진 비문과 사찰의 연혁을 알려줄 사지 찬술에서 시작한다.[68] 이는 불교에 대한 지난한 탄압과 전란이라는 암담한 현실에서 불교계가 자기 존재를 확인하는 정체성 회복의 움직임인 동시에 자주적 역사 인식의 결과이다. 그래서 새로운 각성으로 본연의 모습을 찾기 시작하고, 일제 강점기에 이루어진 <청암사비문>에서 승려의 위상을 재정립하는 성과를 보여준다.



<그림 4-6> 비문에 나타난 도선의 위상 변화

이처럼 <도갑사비문>과 <청암사비문>이 보여준 도선설화는 서로 다른 맥락에서 해석된다. <도갑사비문>에서 조선시대 불교 위축시기의 결과물로 도선이 신비한 신승의 면모가 부각된 풍수문화 영웅으로 나타났다면, <청암사비문>은 조선후기에 불교계의 각성으로 스스로 위상의 재검토를 모색하고 새롭게 시작한 불교운동의 소산물이다. 이런 불교적 재정립의 성과로 도선이 선승의 모습과 승려의 자리를 되찾아가는 단서를 제공하고 있다.

68) 오경후, 「17세기 불국사고금창기와 호남의 사찰사적기」, 『신라문화』 19집, 2001, p.121.

(2) 불교문화 영웅으로서 도선

조선시대 불교는 정치적 탄압과 무관심, 전란 상처로 많은 사찰은 화재를 입거나 폐사되는 등의 수난의 소용돌이 속에 살아간다. 후기에는 이런 암울한 현실을 타파하기 위한 자각적인 움직임의 일환으로 승려의 비문과 사찰사적기의 저술이 시작된다. 궁극적으로 사지의 편찬 연구는 정치적 탄압과 무관심에서 묻혀 졌던 불교사의 정체성을 확립하려는 의지를 반영하고 있다. 이런 과정 속에 사찰의 연원과 의미를 부여하는 사지를 편찬하기 시작했으며, 도선설화는 사찰 의미 부여의 일환으로 사적지 서두에 삽입되었다. 아래는 도선설화가 전승되는 사찰사적기이다.

번호	제 목	출 전	편 찬 연 도
1	도갑사	영암지 도갑사 사적	조선 선조 1년~ (1567~1572)
2	지리산화엄사 사적	화엄사지	조선 숙종 23년(1697)
3	백운산내원사 사적	조선총독부,『조선사찰사료』上	조선 숙종 32년(1706)
4	조계산선암사 사적	조선총독부,『조선사찰사료』上	1710년
5	삼성산삼막산 사적	조선총독부,『조선사찰사료』上	조선 영조 47년(1771)
6	도솔산내원암기	『한국사지총서』	조선 영조 52년(1776) 보연
7	치악산구룡사 사적	조선총독부,『조선사찰사료』下	1710년~
8	용인군 성륜산 굴암 용덕암 창건기	용인시사편찬위원회, 『용인의 불교유적』	조선 정조 16년(1792) 승려 석담
9	운악산현등사사적	조선총독부,『조선사찰사료』上	조선 순조 32년(1832)
10	도선사 대방중창기	『한국사찰전서』下	대한 광무 8년(1904) 강문환
11	철원군화개산도피안사사적	『한국사찰전서』上	1926년

<표 4-5> 도선설화가 수록된 사찰 사적기

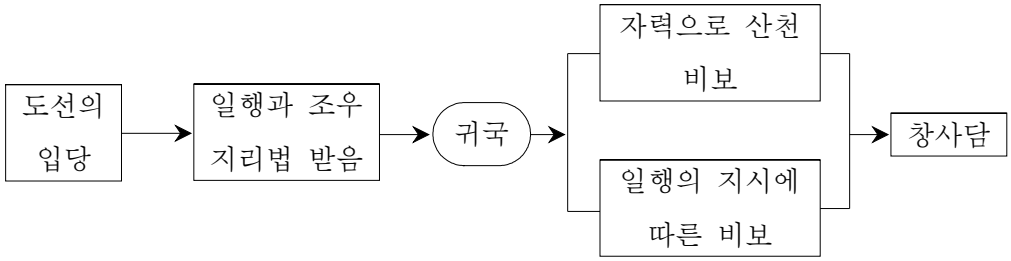
사적기 서두는 모두 도선이야기로 시작한다. 그리고 일행에게 지리법을 전해 받고 귀국하여 고국 산천지형을 비보하는 이야기가 필수적으로 등장한다. 이런 비보처로써

사찰의 위상을 역설하며, 나라의 안위와 발전을 위해 없어서는 안 될 명당이라는 논리로 사찰의 역사를 진술한다. 중요한 비보처이기 때문에 도선이 사찰을 창건하게 되었다는 창건 연원의 구성 안에 도선설화가 삽입되었다. 도선설화는 사찰의 안위를 위한 필요장치 역할을 수행하고 있는 것으로 보인다. 위 표에 제시된 사적기의 공통된 기본 이야기 구조를 정리하면 아래와 같다.

① 최씨집 처녀가 오이를 먹고 잉태를 한다.
② 아이를 낳자 상서롭지 않다하여 내다 버린다.
③ 비둘기(학, 독수리, 갈가마귀)가 보호하여 양육한다.
④ 이를 보고 다시 데려다 키우니 장성하여 승려가 되었다.
⑤ 중국에 들어가 일행의 지리법을 배워 돌아왔다.
⑤-1 중국에 들어가 일행을 만나 법을 전해 받았다.
⑤-2 도선이 귀국할 때 일행이 산천의 조악함을 설하고 비보처를 제시하고 고려 건국을 예언한다.
⑥ 산천의 형세를 보고 전국을 돌아다니며 비보사탑을 세운다.
⑥-1 일행의 지시한 대로 3800 비보처에 사탑을 조성한다.
⑥-1′(사적기의 사찰이) 3800 비보처 중 하나이다.
⑥-2′도선이 들어와 창사를 한다.
⑦ 송악에 가서 왕륭을 만나 고려 건국을 예언하고 조력한다.
⑦-1 일행의 지시대로 송악에 가서 왕륭을 만나 고려 건국에 조력한다.
⑧ 옥룡사에서 입적한다.
(　　는 전승이 약화된 설화항임.)

사적기들은 위와 동일한 구성을 이루고 있으며, 도선의 탄생이야기는 전승이 약화된다. 전승층의 관심은 도선이 입당하여 일행을 만나 지리법을 받게 된 것과 거친 산천 형세로 3800곳에 寺塔을 건립해 나라의 지맥을 순하게 해야 한다는 것이다. 설화 ⑤는 사적기에 보이지 않고, ⑤-1처럼 일행을 직접 만나 지리법을 전해 받은 이야기를

전승한다. 그러나 ⑥의 항목은 다기하게 전개된다. 일행을 직접 만났으나 귀국하여 자력으로 산천을 비보하는 이야기와 ⑥-1과 같이 일행의 지시대로 비보를 하는 경우가 있으며, 이들 모두는 '창사담'과 연결된다.



<그림 4-7> 사적기에 나타난 도선설화의 구성

도선의 풍수사상이 비보풍수였음에도 고려시대 도선설화에서 부각되지 않았던 사실이 조선후기 승려들의 저술에서 전승의 원류를 형성한다. 위 그림처럼 '비보형'은 둘로 대별된다. 도선이 중국에서 돌아온 후 산천의 순역에 따라 절과 탑을 자력으로 비보하는 유형과 일행이 우리나라의 산수의 폐해를 지적하고 3800곳 비보를 처방한 경우이다.

조선의 산천 순역은 자학적이며 긴박하고 절실한 느낌을 주는 어구들로 지세를 세밀히 묘사하였다. 일행의 입을 빌려 평가되는 산세는 산과 물의 혈맥이 서로 조화롭지 못하고, 등을 지고 배치된 곳이 많아, 서로 침략 정벌하여 전쟁이 끊이지 않으며, 가뭄과 홍수도 산이 험악하고 물살이 급해서 생긴다는 것이다. 이런 혹평은 현실에 대한 위기의식과 나라 안위에 조급하고 긴박함을 조장시키며 위축될 수 있는 표현들이다.

결국 조선후기 외환과 내환이 빈번한 이유는 고려시대에 비보해 놓은 많은 탑은 쓰러지고 절은 기울어 폐허가 되었기 때문이다. 이로 인해 나라의 기운이 퇴락해 간다는 풍수적 속성을 알리는 간접적인 표현으로 비보이야기가 생산된 것이다. 위급하고 다급하게 산천 병폐를 알려서 地氣를 새로 정비하고자 함은 결국 각 사찰을 일으키고 불교의 권위를 상승시킬 수 있는 계기가 되기 때문이다. 승려들이 일행에 의지하고, 지나

간 고려의 역사를 가져와 새롭게 창조한 이야기가 조선후기를 풍미한 비보이야기이다. 이런 비보이야기의 정점에는 '창사담'이 놓여있다. 일행의 3800곳 비보설은 조선시대 사찰 안위를 위한 전제로 작용한다.

'창사담'에서는 이미 창사자가 도선이 아닌 유명한 고승으로 잘 알려진 사찰의 경우는 일행이 설한 비보처 중 하나임을 강조하고 있으며, 이외의 경우는 도선이 사찰을 직접 창사하거나 폐사되었던 터를 다시 일으켜 세웠다고 전한다. 조선후기 도선설화의 큰 맥을 형성하였던 '풍수담' 가운데 사적기의 주요 관심사였던 '창사담'을 중심으로 도선설화가 불교담당층에게 갖는 의미를 파악하였다.

사적기에 창사담은 비보이야기가 진술된 후 현존하는 사찰이 중요 비보처임을 역설하는 과정에서 나타난다. 도선설화의 창사담을 정리하면 아래와 같다.[69]

① 도선이 호남 영암에서 이 터로 들어왔다.
② 무성한 나무를 베어 집을 짓고 불상을 세웠다.
③ 중국에 가서 일행선사에게 배우고 돌아왔다.
④ 500비보사찰을 세우는데 이 절도 속했다.[70]

① 9곳의 중요 산이 죄를 숨겨 연유를 알 수 없었다.
② 목학 3마리를 만들어 하늘에 빌고 날렸다.
③ 3마리가 동주(철원)와 화강(포천), 병평(가평)에 멈췄다.
④ 이에 3곳에 절을 지었다.
⑤ 약사여래 삼존불을 세 곳에 모시었다.
⑥ 그 중 한 곳이 내원사이다.[71]

---

69) 여기에 해당하는 설화 6편은 이는 옥룡사, 운주사, 현등사, 내원사, 삼막사, 내원암, 도피안사이다. 이들 중 'OO절이 창건되었다.'라는 단순한 서술의 경우는 제외하고 절이 지어진 과정이나 연유에서 일정한 서사구조를 지닌 설화를 정리하였다.

70) 조선총독부, 『조선사찰사료』 상, 「삼성산 삼막사 사적」, 영인본, 중앙문화출판사, 1968. (『공덕과 장엄』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2003, pp.60~61 인용.)

71) 조선총독부, 『조선사찰사료』 상, 「백운산 내원사 사적」, 영인본, 중앙문화출판사, 1968. (『공덕과 장엄』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2003, pp46~49 인용.)

① 운악의 수려함을 보고 도선이 산에 들어갔다.

② 寺地만 남고 수목이 덮어있는 것을 보았다.

③ 직접 수목을 베어 끌고 와서 절을 지었다.

④ 도선이 기도 정념에 들었을 때 탑 속에서, 300년 후 화재로 손실 될 거라 예언하는 소리가 들렸다.[72]

위는 도선이 들어와 좋은 터임을 알고 절을 짓는다는 것이다. 다른 모티프는 없고 산의 혈을 정확히 보는 도선의 시각, 촉각적 능력과 그가 도통한 이인이라는 전제이다. 그래서 부처의 도량이라는 증거물은 필요하지 않고, 도선의 존재가 창사의 당위이다. 사적기에 창사설화는 도선이 들어와 직접 절을 지었다고 전하며, 나라의 중요한 비보처이기에 절을 짓게 된 이유를 역설하기도 하지만, 도선이 불사했다는 사실만으로 나라의 안위를 위한 중요 혈처가 된다.

곧 '창사담'은 사찰의 안위를 도선에 의지하고 있다. 사찰사적기에 도선의 출현은 사찰의 안위와 발전을 위한 필요조건이었다. 왕조실록에서 기술된 것처럼 고려밀기를 바탕으로 70개 사원보존이라는 조선초기 계획은 각 사찰에는 폐사의 가능성을 내포한 위협적 요소였고, 이런 정책으로 인한 위기 상황을 비켜가기 위해 도선을 신이화 하고 그를 차용하여 의탁하는 묘책을 사용하였다. 그러므로 당시 보존의 영역에 수용되지 않은 많은 사찰은 70개 사찰의 개념을 넘어서서 초기에 등장하는 500비보사찰과 조선후기에는 3800비보사탑설로 사원의 수는 더욱 과장 확대되고, 이를 통하여 자신들이 수행하는 사찰의 안녕을 보장받고자 하였다.

'창사담'에는 법신의 나툼이나 예시나 계시가 없으며, 오직 사찰에 대한 예언은 비보사탑설에[73] 의존한다. 곧 산천의 순역에 위배되는 곳을 도선이 목학을 날려 알아낸다. 목학이 날아가 앉은 자리에 절을 짓게 되고, 이 절은 이미 신라시대에 지어졌으나 폐사된 절로 그 유래는 깊은 곳이기에 더 말할 나위 없이 꼭 필요한 곳이라는 것이다.

72) 조선총독부, 『조선사찰사료』 상, 「운악산 현등사 사적」, 영인본, 중앙문화출판사, 1968. (『공덕과 장엄』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2003, pp66~67 인용.)

73) 현재까지 알려진 도선의 풍수사상은 비보사탑설이다. 침술의 기본 원리는 기가 과한 곳은 터주고 허한 곳은 보충해 준다는 것인데, 이 원리를 그대로 땅에 적용하여 만들어 낸 풍수의 특징이 비보사탑설이다. 땅은 살아있고 거기에 문제가 있으면 고쳐 쓴다는 사고이다. (최창조, 「한국 자생풍수의 특성」, 『한국의 풍수문화』, 박이정, 2002, p.42.)

목학은 도선의 자의적인 사찰터 선정이 아니라 보이지 않은 계시라는 성격이 강하다. 조선시대 창사담에 자주 언급된 모티프가 목학을 날려 창건할 절의 터를 알아내는 방법이며, 도선이 들어가 불사했다는 것만으로 부처의 나툼과 동격으로 형상화된다. 이 시대 승려들이 구연한 창사설화는 도선과 부처가 동격으로 인식되었다. 관음보살의 현신도 아니었고, 지장보살에 의지하지도 않으며, 땅을 파니 부처님이 나와서 그 곳에 모시게 되었던 불교 창사설화의 전형적인 모티프는 새로운 사회 상황과 맞물려 다른 모습으로 변이되어 있다.

또 도선과 부처를 대등한 자리에 올려놓고, 그를 통해 사찰 존립의 당위성을 부여받는다. 이는 불교계가 종교적 신성함을 대신하여, 당대 불교의 명맥과 사원의 안위를 도선의 비보설에 의지하고 타협하고 있는 것이다. 그래서 승려층에서는 더욱 신이화된 모습에 도선의 위상을 선점하고, 사찰의 위용을 도선에게 의지할 수 있을 만큼 그를 신비화하였다. 암울한 탄압의 시대에 움츠려야 했던 불교담당층에게 도선은 영웅이었다.

오이모티프를 차용한 비정상적인 출생이 개입하고, 시대가 거부한 도선의 비보사탑설을 일행의 명성을 담보로 확인 과정을 거친다. 불교담당층에게 도선은 평범한 선승이 아니었다. 도선에게 신이한 요소가 제거된다면 당시 억불정책에서 살아남을 수 있는 기회를 놓치는 것이었다. 그래서 철저히 신성한 존재로 승화하였고, 비범함을 더욱 부채질하여 새로운 설화로 재생되고 또 탄생으로 거듭되는 설화의 윤회가 시작되었다.

이렇게 불교문화 영웅설화는 조선후기에 태어난다.[74] 영웅이란 새로운 변화와 질서를 추구하고 실천할 수 있는 인물을 의미한다.[75] 영웅은 정치사회의 혼란기에 시대적 필요욕구를 충족시키기 위한 매개자로 등장한다. 불교담당층은 변혁의 시기를 맞이하기를 원했고 그 꿈을 실현시켜 줄 수 있는 인물로 도선을 선택했다. 조선후기 도선설화의 핵심은 사찰창사에 있다. 일행에게 직접 전해 받은 풍수술과 비보책은 사찰 창건에 직결된다. 많은 사찰 중창기와 사적기에 도선설화가 서두를 차지하는 이유도 그를

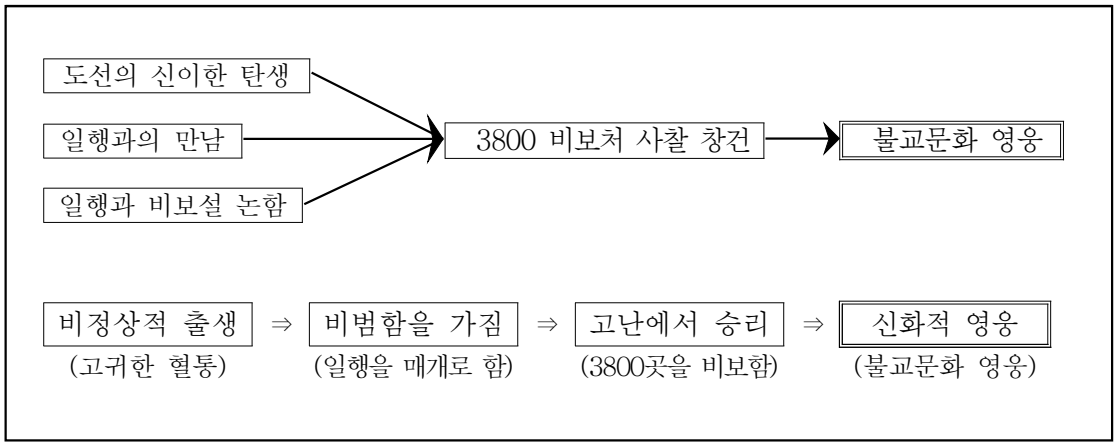
74) 표인주, 「도선국사전설의 불교문화사적인 가치와 현대적 활용」, 『공덕과 장엄』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2003, pp.421~424. (여기에서 표인주는 도선의 위상을 '불교문화사적 영웅'으로 상정하였다. 본고에서도 도선의 불교사적 위치와 가치를 감안하여, 적절한 용어라고 판단하여 이를 차용한다.)

75) 위의 논문, p.421.

불교문화 영웅으로 수용하려는 의식의 산물이다.

고귀한 혈통을 지니고 비정상적으로 태어나 비범함을 가지고 다시 죽을 고비에 이르렀으나 투쟁에서 승리한 것이 영웅의 일생이라면[76] 도선도 이런 영웅과 닮아 있다. 도선은 비정상적으로 태어나서, 부모로부터 버림받아 비둘기의 보호로 죽을 고비를 극복하고, 많은 사찰을 창건했다. 이는 건국신화의 영웅이 비범한 탄생과 고난을 이기고 나라를 세운 것과 같은 이치이다.

많은 사찰을 창건할 수 있는 인물은 비범성과 신성한 자질을 가져야 한다. 그리고 도선의 비범성과 신성성은 창사담에 귀결된다. 前代의 도선설화가 고려 건국의 신화화 작업의 매개자로 역할을 하고 있다면, 조선시대의 설화에서 도선은 많은 사찰의 창건담에 관여하면서 불교문화 영웅으로 자리매김을 하고 있다. 이를 도표로 정리하면 아래와 같다.



<그림 4-8> 도선의 불교문화 영웅으로서 위상 전개

사적기에서는 도선을 통하여 사찰의 안위를 지키고자 하였다. 승려들은 도선과 일행의 만남을 적극적으로 수용하고, 이를 통해 조선 산세의 험악함을 부각하였다. 조선후기는 사찰의 안위를 위협받고 있는 상황에서 양난을 거치고 당쟁과 사화로 정치사회의

76) 장덕순 외, 『구비문학의 이해』, 월인, 2000, p.69.

혼란을 맞고 있었다. 이런 상황의 타개책으로 도선의 비보설을 내세웠다. 도선의 위상을 당나라 유명한 석학이자 승려였던 일행을 통해 정립하고, 일행의 입을 빌려서 현재의 난국의 해결책으로 비보풍수를 이야기한다. 3800곳의 비보처란 전국 곳곳에 사찰과 탑을 세워야한다는 의미로, 사찰의 자유로운 운용을 원하는 승려층의 의지의 표현이다. 이 시대의 창사나 불사는 부처의 원력 우위에 도선의 의지가 선행하고 있는 것은 불교담당층이 도선을 불교적 영웅으로 인식하고 전승하면서 빚어진 현상이다.

<도갑사비문>에 나타난 신이한 술승으로서 도선의 존재 부각은 사적기 안에서 보인 위상과 서로 다른 양면적 모습의 영웅으로 파악된다. 도선은 신화적 면모를 지닌 영웅이었지만 전승담당층을 달리하면서 영웅의 성격이나 자질도 양가성을 지닌다. 당시 유학자들은 도선을 승려라는 종교적 속성에서 이해하지 않고 신비한 힘을 지닌 술승 또는 신승으로 수용하였고,[77] 중국행을 통해 풍수술을 전해 받은 풍수문화 영웅으로 인식하였다. 반면 불교담당층은 비범한 자질을 지니고 태어나, 일행과 만남을 통해 풍수술과 비보책을 전해 받고 돌아와 전국의 사찰을 창건한 불교문화 영웅으로 추앙하였다. 이는 계층을 달리한 집단에서 서로 다른 영웅의 해석 방법이다. 이런 다원화된 수용방법으로 도선설화는 조선시대에 다양한 화소로 파생되었으며, 후대에 활발한 설화 전승의 촉매제가 되었다.

3. 근·현대 도선설화의 인물 성향과 변이[78]

나말여초에 시작된 도선이야기는 근래까지 다양한 변화를 거듭하면서 전승되고 있

77) 술승, 신승이라 표현했지만, 여기에서 도선의 성격은 도인, 도승이라는 개념의 도가적 성격 내지 풍수신앙적 성격이 강한 것으로 볼 수 있다.

78) 앞 장에서 언급한 바와 같이 이미 기록으로 정착되어 일정한 고정성을 유지하게 된 설화라는 점을 감안하여 기록된 시점을 기준으로 근·현대로 간주하였다. 그러나 전제할 것은 근·현대 정착된 설화의 성격은 上代와 달리 일정의 여과과정을 거치지 않고, 전승집단에 향유된 이야기 그대로 채록되어 있어 민중의 의식을 대변할 수 있는 자료로 활용할 수 있다는 점이다. 上代의 설화가 당시 문자 사용계층의 특수성에 힘입어 식자층의 인식과 사고를 대변하는 자료로 활용될 수 있는 반면, 근·현대 설화는 上代로부터 이야기판에서 끊임없이 재생되고 전승 전파되면서 그들만이 가질 수 있는 독특한 구술문자 체계를 형성했으므로 이를 통해 민중의 의식세계를 고찰하였다.

다. 자칫 신라말엽의 생존을 근거로 도선설화를 옛날이야기라고 단정을 짓기도 한다. 이런 오해는 도선설화의 근·현대 설정에 의문을 제기할 수 있지만, 구비전승되던 이야기가 기록으로 정착된 시기가 근·현대라면 이는 현재 살아있는 문학이다. 설화는 이야기판 안에서 당면한 시대의 사회 환경, 정치, 문화의 영향으로 끊임없이 변화하면서 또 태어난다. 그래서 이야기의 소재가 과거에 연원을 두었다는 이유로 고전 영역에 한정시켜 논의하기엔 무리가 있다.

설화는 구연하는 화자의 가치관에 따라 합리화되고, 등장하는 소재들은 적당히 현대화되며, 이야기판 분위기와 청중들의 반응에 적응하고 타협하면서 끊임없이 변화·발전한다. 이렇게 현재적 관점이 적절히 융합되어 근래에 정착되었다면 현대문학의 범주에 포함시켜야 한다. 곧, 이야기 전승자가 현재를 살아가는 사람이라면 현대에 구술되는 설화는 근·현대의 범주로 간주할 수 있다. 본 장에서는 일본 강점기부터 근래까지 구연된 설화를 수록한 자료집을 중심으로 도선설화를 정리하여 근·현대로 상정하였다.

도선설화의 자료는 성격에 따라 '『구비대계』류', '연구자 조사자료류', '지역 간행물류' 등 세 가지로 구분했다. '『구비대계』류'는 설화 채록 대상지역이 전국으로 확장되어 있으므로 도선설화의 광포성을 파악할 수 있으며, '지역 간행물류'는 지역에 유전하던 설화를 기록해 놓은 자료이므로 특정지역에 전승되는 도선설화의 모습을 알 수 있다. '연구자 조사자료류'는 도선설화 연구를 목적으로 연구자가 특정지역을 중심으로 조사하였기 때문에 '지역 간행물'이 발간된 영역과 일치하고 있다.

'『구비대계』류'의 자료는 광포적 성격을 띠고 있는 장점을 가진 반면, 도선의 출생지와 활약지인 광양, 영암, 구례지역은 설화수집의 대상지역에 포함되지 않았다. 그래서 현재 지역 증거물을 토대로 활발하게 전승이 진행되는 도선설화가 '『구비대계』류'에는 빠져 있다. 다행히 '연구자 조사자료'와 '지역 간행물'은 이들 지역을 중심으로 수록되어 '『구비대계』류'의 미흡함을 보완해 주는 자료가 된다.

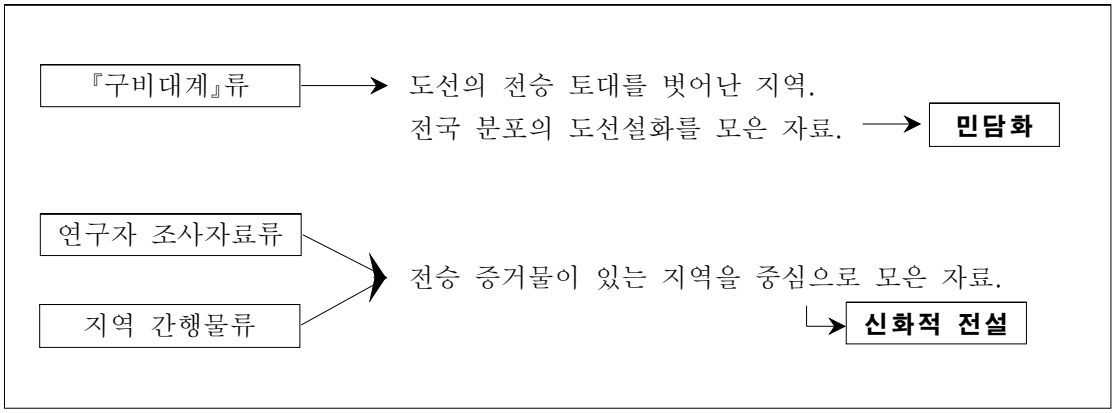
본 장에서는 '『구비대계』류'와 '연구자 조사자료', 그리고 '지역 간행물' 사이의 지역적 차이로 발생하는 도선설화의 특성을 확인하였다.[79]

---

79) '『구비대계』류' 자료에서 화순지역의 도선설화는 도선의 출생지와 활약지역을 중심으로 논의하게 될 연고지 중심 설화에 포함시키고자 한다. 이는 전승물이 있는 지역과 전승토대가 없이 설화만 전파되어 있는 경우를 공시적으로 살피기 위한 방법의 일환으로 지역을 분리하였다.

설화에서 인물은 그 자체로 하나의 증거물 역할을 한다. 그런데 인물 중 실체가 부각된 인물이 있는가 하면, 그렇지 못한 인물도 있다. 그 인물이 지역적 연고를 두고 있는가, 그렇지 않은가의 차이가 중요하다. 지역에 연고를 둔 인물일 경우 인물의 실체가 지역민에게 뚜렷이 인지되어 증거력이 보강되는데 비해, 지역연고가 없는 인물일 경우 인물자체가 주는 증거력이 약해지는 것이다.[80] 이야기의 증거물이 기본적으로 지역 내에 뚜렷이 인지될 수 있고, 인물의 실체가 지역인물일 경우에 전설이 활발하게 전승되도록 하는 결과를 가져온다. 도선설화는 인물전설이 가질 수 있는 많은 변이 요소를 함유하였다.

또 도선설화는 신화·전설·민담의 문학 장르 성격이 혼재해 있는 설화이다. 역사적 인물을 증거로 가지고 있다는 점에서 전설이지만 '탄생이야기'에서 신화적 서사구조를 그대로 지니고 있고, '활약이야기'와 '입적이야기'에서 신화 영웅적 면모와 거대한 세계에 횡포 앞에서 좌절하는 전설적 자아까지 혼재되어 나타난다. 그러나 지역의 전승 증거물을 벗어나면 도선의 신화적 전설은 민담으로 이행되기 시작한다. '『구비대계』류'의 자료들이 모두 전승토대를 벗어난 지역을 대상으로 자료가 구성되어 있으며, 도선설화의 민담적 성격을 여실히 보여주는 역할을 한다.



<그림 4-9> 근·현대 도선설화 자료에서 나타난 문학 장르 이행

80) 신동흔, 『역사인물 이야기 연구』, 집문당, 2002, p.202.

본 장에서는 다각적인 방향에서 도선설화를 고찰하였다. 먼저 도선설화의 문학적 장르의 교섭을 전체적인 큰 틀에서 살펴보며, 내부적으로 고려시대를 거쳐 조선시대의 근·현대의 설화 전승 양상을 통시적으로 정리하고, 더불어 설화의 공간 전파 형태를 고려해 공시성까지 파악하였다.

또 위에 소개한 자료를 바탕으로 두 방향으로 나누었다. 먼저 도선설화의 전승토대를 중심으로 한 설화를 모아서,[81] '『구비대계』류'에 수록된 설화와 구분하여 분석하였다. 그리고 양자의 변별성을 통해 도선의 영웅적 면모와 전승집단을 옮겨가서 나타난 민담적 인물 도선까지 살펴보며, 上代에서 내려온 도선설화의 전승과 파생 양상, 의미, 전승담당층의 의식까지 다각적인 해석을 모색하였다.

1) 도선설화의 영웅적 면모와 전설적 자아

증거물이 있는 지역에서 전승된 설화는 보수성을 지닌다. 上代에서 전해진 설화의 서사구조가 일정하게 유지되어 있는 것이 특징이다. 이는 고정된 증거물의 존재가 설화의 창조적 파생을 제어하는 역할을 하기 때문이다. 도선설화도 전승토대가 형성된 지역에서는 보수성을 띠고 전승되면서, 전대의 설화가 변화 없이 유지되는 것을 확인할 수 있다. 여기에서는 전승토대가 형성된 영암과 광양, 구례, 화순을 중심으로 '연구자 조사자료'와 '지역 간행물'의 자료를 바탕으로 하였다.

도선 출생지인 영암을 중심으로 '탄생이야기'가 활발하게 전승되었다. 그리고 '입적이야기'는 영암에서 '도선이바위'를 토대로, 광양에서는 옥룡사를 중심으로 '입적이야기'가 전승되었다. '활약이야기'는 풍수를 터득하게 된 사연과 일행의 지시로 혈맥을 끊게 되는 '단맥형'의 전승자료가 많았다. 영암에서는 다른 지역에서 조사되지 않은 아기장수형 도선설화가 전승되는 것도 특징이다.[82]

또한 <옥룡사비문>에 보인 설화 유형이 그대로 유지되어 전승된 예가 보인다. 풍수술의 '국내터득형'은 구례를 중심으로, '탄생이야기'는 '구슬태몽담'이 사라지고 오이모

81) '연구자 조사자료류'와 '지역 간행물류'가 여기에 속한다.

82) 타 지역에서는 도선과 관련된 오누이 힘겨루기나 도선이 하루 만에 성을 쌓았다는 장수형 이야기는 전해지지 않고 있으나, 영암 지역에서 몇 편의 이야기가 전해진다. 자료번호; 98, 99, 100.

티프가 조선시대를 거쳐 현재까지 전승되어 인물의 신성함을 유지하는 역할을 하고 있다. ‘입적이야기’는 ‘옥룡사입적형’이 용신앙과 습합되어 지역 전승자들 사이에 회자된다. 조선후기 풍미했던 ‘비보형’설화는 ‘단맥형’이라는 전혀 다른 방향으로 해석하고 굴절되어 향유되고 있었다. 조선시대 ‘창사담’이 불교계 승려층 입장을 대변한 창사설화였다면, 근·현대 ‘창사담’은 동일한 사찰 설화임에도 성격을 달리하고 있어서 사찰에 대한 민간적 사고를 읽을 수 있다.

설화와 지역 증거물의 결합은 시대를 거듭하면서 선명하게 드러나고 있는데, 화순 운주사의 창사설화는 단일 지역을 중심으로 전승이 활발하게 진행되었다. 연고지에서는 도선이라는 인물의 성격에 대한 뚜렷한 인지력을 지니고 있기 때문에 다른 지역에서 향유된 ‘명당상점형’과 지관으로 변신한 도선이야기는 없었다. 그리고 上代의 설화에서 주된 관심사였던 ‘건국담’보다 도선의 신화 영웅적인 면모로 지역민에게 숭상되고 있었다.

전승물을 토대로 한 지역에서 도선설화의 특징은 ‘탄생이야기’의 신이함에서부터 ‘활약이야기’, ‘입적이야기’까지 신화적 전설의 성격이 강하다. 이러한 신화적 전설의 특성이 어떻게 표출되고 있는지, 영암과 광양, 구례, 화순을 중심으로 전승되는 설화를 유형별로 분류하면 아래와 같다.

상위유형	하위유형		전승 자료	전승 편수
탄생이야기			29, 30, 31, 34, 35, 50, 58, 65, 66, 76, 80, 81, 82, 83.	14/16
활약이야기	풍수담	풍수터득형	28, 32, 33, 34, 49, 51, 54, 55, 67, 68, 74, 75, 77, 84, 85, 86, 105, 106.	18/28
		단맥형	28, 31, 32, 33, 34, 53, 86, 87, 88, 89.	10/15
		명당상점형	84.	1/20
		명당실패형		0/12
		비보형		0/0
	창사담		57(대흥사천불전), 73(왕사암) 69, 70, 72, 103, 104(옥룡사) 30, 33, 51, 56, 59, 60, 61, 62(운주사)	15/15

	건국담		79.	1/4
입적이야기	도선이바위형		34, 52, 78, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97.	11/11
	옥룡사입적형		28, 32, 104,	3/3

<표 4-6> 전승토대가 형성된 지역의 도선설화 자료 분류표

(1) 탄생이야기

'탄생이야기'는 조사된 자료 16편 가운데 14편이 이에 속한다. 조선시대에 전승된 '탄생이야기'의 기본형과 동일한 서사구조를 지니고 있는데, 항간에 유전하던 '오이모티프'가 조선시대 전설집에 정착된 것으로 파악되었다. 이야기를 전승하는 개별 화자에 의해 약간 변이만 보일 뿐 대동소이하다.[83]

① 겨울에 처녀가 통샘으로 빨래를 갔다.
② 파란 오이가 떠내려 와 밀쳐 버렸으나 계속 거슬러왔다.
③ 오이를 먹은 후, 임신하여 아이가 태어났다.
④ 부모가 상서롭지 못하다하여 아이를 국사봉(갈숲, 대숲, 소나무숲)에 버렸다.
⑤ 버린 지 3일(일주일, 보름)만에 가보니 비둘기(매, 독수리, 갈가마귀, 학)가 보호하고 있었다.
⑥ 다시 데려와 기르니, 승려가 되었다.[84]

도선의 불분명한 부계를 민간에서 오이로 대변한다. 한겨울에 빨래하러 나간 처녀가 오이를 발견하고 이를 거부하지만 자꾸 거슬러 올라오는 오이를 먹게 된다는 것이다. 겨울에 오이가 존재했다는 사실부터 예삿일은 아니다. 김화경에 의하면 오이는 설화에서 남근을 상징하기도 하며, 난생설화의 후대적 변용이라고 추단한다. 이런 오이설화와 비슷한 「여용사 설화」는 한 노구가 빨래를 하러 갔다가 시냇물에 떠내려 오는 박만

83) 조사된 설화 14편 가운데 13편이 오이모티프를 취하고 있으며, 한 편만 옆구리에서 도선이 태어났다고 전한다. ('천불천탑의 유래 (1)' 『구비대계』 6-10, pp.420~423.)

84) 자료번호; 29, 31, 34, 35, 50, 58, 65, 66, 76, 80, 81, 82, 83.

한 알을 줍는다. 이것을 집에 두었더니, 그 안에서 사내아이가 나와 백성을 괴롭히는 호랑이를 퇴치하고 나라의 평안하게 한다는 이야기이다. 이는 고대 난생설화가 시간의 경과에 따라 변개된 듯하며, 도선설화에 나오는 오이 모티프 역시 이러한 박모티프의 전이과정에서 생겨난 것이라 유추하고 있다.[85]

오이가 박으로부터 출발한 인식의 전이라고 한다면, 오이는 남근의 상징이자 신이한 탄생을 신화적으로 이끌어 올리는 역할을 한다. 또한 오이와 처녀의 결합은 이물교혼이다.[86] 이물교혼에는 인간의 출생 근원부터 일상적 인간과 구별되는 존재로서 초자연적인 힘과 연결되어 있다고 믿어온 관념이 반영되어 있다. 특정한 음식에 의해 자식을 잉태하고 낳았다는 것은 신화에서 보이는 감응 출생과 상통하며 이렇게 자연과 인간과의 관계에 관한 관념들은 이물교혼 설화에서 집중적으로 나타난다. 그래서 이물교혼으로 얻어진 자식은 대부분 비범한 인물이다.

이는 신화에서 신화적 주인공의 탄생을 위한 전제로 흔히 나타나고 있는 신성혼으로 소급될 수 있다.[87] 신성혼의 목적은 이물교혼을 통해 얻게 되는 아이에 있다. 역사시대에 들어와도 이런 신화의 흔적은 형식의 변이를 겪으면서 인간의 의식에 따라 새로운 방식으로 신화를 열어가는 것이다. 이물교혼은 이미 영웅의 탄생을 암시하고 있다.

또한 오이를 먹었다는 것은 남녀 간의 성적인 관계의 은유적 표현으로 곧 자식의 출생과 직결된다. 이렇게 태어난 인물은 인간의 보편적 자질을 뛰어넘는 특별함을 함유하고 있으며, 결과적으로 인간사회에 새로운 전환을 가져다 줄 영웅의 탄생을 의미한다.

신이로운 탄생은 棄兒로 연결된다. 처녀의 부모는 아버지 없이 태어난 아이를 기이하게 여겨 국사암(대숲, 갈대숲, 소나무숲)에 버리게 된다. 오이에 의한 잉태와 출생은 버림이라는 영웅적 일대기에서 보이는 시련을 만나게 된다. 영웅이나 신화의 주인공이 거치는 시련과정은 부모로부터 버려지는 것이다. 오이디푸스도 버려졌고, 바리데기, 모세, 최고운도 모두 버려졌다. 버려진 영웅은 생명의 위협을 느끼는 시련을 겪지만, 으

85) 김화경, 「오이」, 『한국민족대백과사전』, 정신문화연구원, 1991, p.532.

86) 강진옥, 「구전설화의 이물교혼 모티브연구」, 『이화어문논집』, 이화여자대학교, 이화어문학회, 1990, pp.173~203. (강진옥은 이물교혼을 인간과 비인간계의 존재가 성적인 접촉을 매개로 서로 관계를 맺는 모티프를 수용한 설화를 이물교혼 설화라고 정의하고 있다.)

87) 위의 논문, pp.173~203.

레 새와 짐승들로부터 보호를 받고 양육되어 비범한 인물로 성장한다.[88] 도선도 마찬가지다. 오이를 먹고 잉태했지만 숲속에 버려진 도선은 비둘기(독수리, 학, 갈가마귀)에 의해 보호를 받게 되고 여기에서 도선의 신이한 정체가 역설적으로 밝혀지는 과정을 겪는다.

버려진 도선의 시련은 새를 만나 고난의 위기를 모면하게 된다. 새는 지상과 천상을 오르내리는 하늘의 사자로 등장한다.[89] 곧 조류들은 결코 인간으로부터 숭배를 받을 만한 신적 대상이 되지는 않지만, 신의 의지를 선험적으로 인식하여 인간들에게 정확히 전달해 준다는 점에서 비범성[90]을 지닌다. 그러므로 도선을 감싸준 비둘기, 독수리, 매, 학 등은 천상적 존재로 신과 하늘의 뜻을 전해주는 매개자로 간주할 수 있다. '탄생이야기'를 통해 본 도선은 신의 영역 안에서 보내진 영웅을 의미한다. 도선의 탄생은 비정상적으로 잉태되어 출생한 탁월한 능력을 지닌 인물이 어려서 죽을 고비에 이르렀다가 구출 양육자를 다시 만나 살아났고, 자라서 다시 위기에 부딪혔다가 승리자가 된 영웅의 일생이 그대로 되풀이 되었다.[91]

이는 고대 건국신화의 주인공이 시련을 겪고 이를 통해 큰 비상을 한 것과 동일한 궤에서 신화의 시대가 이미 끝났음에도 신화의 흔적은 인간의 의식 속에 그대로 남아 신화의 원리가 현실적으로 작용하고 있는 것이다. 엘리아데가 '신화는 구원회귀이고 태초의 신성형을 되풀이 재현한다'고[92] 한 것과 마찬가지로 신화는 민중들 의식에서 지속적으로 걸출한 인물의 출생 때마다 인물의 전승담으로 재현되고 있음을 볼 수 있다.

---

88) 임재해, 『민족신화와 건국영웅들』, 민속원, 2006, p.120.

89) 임재해, 위의 책, p.116.

90) 김수중, 『신화와 문학정신』, 조선대학교 출판국, 1996, p.90. (김수중은 한국 신화에서 동물의 역할은 지극히 편의적이고, 한계적인 신성을 가지고 있다고 논하고 있으며, 한국의 신화는 동물 인격신 중심이 아닌 인간 중심 신화임을 역설하고 있다. 또한 조류 역시 비범성을 지니고 있으나, 이러한 비범은 무한한 비범이 아니고 인간을 지배할 만한 지경에 도달한 것도 아니며, 오직 인간이 번성하고 확장되어가는 과정을 도와주는 매개자임을 밝히고 있다.)

91) 조동일, 『인물전설의 의미와 기능』, 지식산업사, 1980, pp.100~101.

92) 김열규, 『신화/설화』, 한국학술정보, 2003, p.26.

(2) 활약이야기

'활약이야기'는 '풍수담'과 '창사담', '건국담'으로 구분된다. 풍수담은 '풍수터득형'과 '단맥형'이 다양하고 활발하게 구술되고 있는 반면 '명당상점형'은 중국천자의 묘 상점 이야기만 전해 온다.[93] 그리고 '창사담'은 광양과 화순에서 각각의 지역적 특성과 증거물을 토대로 하여 견고하고 활발한 전승을 보이지만, 다른 지역으로 전파되어 구연된 양상은 드물다. '건국담'은 고려·조선시대 문헌자료와 다르게 근·현대의 설화에서는 많지 않다.[94]

'풍수터득형'은 고려시대 전승이 그대로 전해져 '국내터득'과 '중국유학'의 이야기가 혼재되어 나타난다. 前代에 '중국유학설'이 전승의 주류였다면, 여기에서는 지리산 이인으로부터 전수받게 된 이야기가 구례 사도리의 지명과 연관되어 전승의 축을 이루고 있다.[95] 영암지역에서는 '중국유학'으로 풍수술을 터득하게 되었고,[96] 중국에서 일행을 만난 것으로 전승집단이 인식하고 있다. 그러나 도선이 풍수터득을 하게 된 연유는 이인이 나타나 풍수술을 전해 주었고, 훌륭한 인물이 태어난 것을 미리 알게 된 중국에서 도선을 데려갔다는 것이 풍수술을 접하게 된 계기이다.

본 항에서는 도선이 중국에서 일행에게 풍수술을 배우고 돌아온 후의 이야기로 전개되는 '단맥형'설화를 중심으로 논의하고자 한다.

---

93) 여기에서 중국천자의 묘 상점이야기는 1편 발견되는데, 박찬효의 구술자료이다. 박찬효는 구림지역에서 존경받는 유학자로 일본 유학까지 다녀왔으며, 구림 지역 안에서 책을 읽으며 소일하는 것으로 밝혀졌다. 박찬효의 구술 자료는 문헌설화의 내용을 그대로 진술하는 경우가 많다. 중국천자 묘 상점 이야기 역시 문헌설화이야기와 크게 다르지 않았으며, 영암의 다른 화자들 가운데 이를 구술한 사례는 없었다.

94) '건국담'이 식자층의 저술에서 많이 보이는 반면, 구비전승자료에 활발하게 전승되지 않는다. 이는 '건국담'이 식자층에 의한 지배논리에 의한 설화 기술이었으며, 민중과는 무관하게 흘러갔던 것 같다. 곧, 고려 왕건의 탄생에 관한 이야기는 지배계층에서 향유된 설화적 사실이었고, 민중의 역사 인식 방법에는 '건국담'이 수용되지 않았던 것으로 보인다.

95) '지리산 이인에 의한 풍수터득'이야기에서 조사된 자료의 공통점은 모두 구례지방에 한정되어 있다는 것이다. 자료번호; 49, 54, 55, 67, 68, 74, 75, 105, 106.

96) 입당하여 풍수를 배우게 된 경우는 영암, 화순, 고흥을 중심으로 보인다. 자료번호; 28, 32, 33, 34, 51, 84, 85, 86.

가. 풍수담 - 단맥형

조선시대 설화가 도선이 입당하여 일행을 만나 한국 산천의 순역이치를 배우고 돌아와 비보사찰을 세우는 '비보형'을 수반하였다면, 근·현대 도선의 중국행은 전혀 다른 결과를 낳고 있다. 이는 동일한 소재가 전승담당층의 세계인식에 따라 극명하게 대립되는 현상이다.

① 도선이 중국에서 유학을 마치고 돌아온다.
② 일행의 지시대로 혈을 끊고 다닌다.
③ 도선이 중국의 계략을 눈치 채고, 백두산(천태산, 월출산, 압록강) 상봉에 철방아(쇠방아)를 놓는다. (자신이 한국인임을 알게 된다.)
④ 방아를 밟아 한 번씩 찧을 때마다 중국의 인물들이 죽는다.
⑤ 중국 황제가 도선을 불러들인다. (일행이 눈치 채고 잡으러 온다)
⑥ 도선과 중국이 서로 대치하게 되고, 사과를 받아들이고, 중국과 협상으로 운주사 천불천탑을 세워준다.[97]
(중국으로 끌려가던 중 사라진다.)
(중국에 잡혀가면서 암시를 한다)

'단맥형'은 전승집단의 시각과 기억장치에 힘입어 동일한 서사구조에 작은 의미만 유동적으로 변화하였다. 기본구조는 도선이 당에서 돌아와 일행의 지시로 혈맥을 끊고 다닌다. 그러던 순간 스승에게 속았다는 사실을 깨닫게 되고 즉각 보복 행위에 돌입한다. '단맥형'은 이런 기본 틀을 벗어나지 않고 있으며, '단맥과 방아놓기'를 위해 도선의 중국 유학은 필연적 조건이다. 곧, 중국행은 단맥과 이를 응징하기 위한 조건으로의 여행이다.

풍수설화의 '단맥형'은 호종단, 이여송이 한국에 산세를 본 후, 인재가 많이 태어날 것을 우려하여 산의 혈을 끊고 다니다 산신에게 혼났다는 이야기로 전해온다. 중국을 가해자로 인식했지만 쉽게 맞대응하지 못하고 단맥을 행했던 개인에게 응징이 한정되

97) 「운주사 창건의 유래」, 『구비대계』 6-10, pp.427~429.

어 있다. 그러나 도선설화에서는 중국이라는 거대한 세계와 직접 대결한다. 도선을 매개자로 내세운 전승집단은 중국의 속내를 간파한 후 방아를 놓고 찧어서 하루에 한명씩 인물이 죽어가도록 만든다. 중국에서 가해한 단맥의 결과 한국의 인재가 죽거나, 직접적 피해사례가 보이지 않은 반면, 전승집단의 맞대응으로 행한 응징의 결과로 중국에서는 인재, 임산부의 죽음이라는 유형의 피해를 낳는다. 여기에 전승집단이 도선을 통해 거대 세계의 횡포에 정면으로 대응하여 현실의 부당함을 해결하려는 의지가 보인다.

영웅이란 현실에 존재하고 있는 질서에 적극적으로 대결하는 사람을 말하며 이인과 달리 자신이 가지고 있는 능력을 모두 보여주며 현실 속에서 자신을 제약하는 요소들과 정면으로 부딪히려고 한다.[98] 도선은 중국으로 대변되는 현실의 부당한 요소들 속에서 자신을 제어하지 않고 정면으로 대응한다. 민중들은 한 영웅을 통하여 새로운 질서와 변화를 추구하였고, 그 꿈을 실현시켜 줄 수 있는 인물로 도선을 생각했을 것이다. 그리고 그에 대한 믿음을 토대로 전승집단은 이야기를 전승해 왔던 것이다.[99] 이런 인물을 신화화한 것이 영웅신화이다. 역사적 인물의 신화화는 신화시대를 벗어나 살아가는 사람들이 나름대로 역사를 갈무리하는 방식이라 할 수 있다.[100]

나. 창사담

도선과 관련된 사찰이 전라도에 대략 83곳으로[101] 알려져 있으나, 구체적인 사찰 창사담이 전해오는 이야기는 드물다. 단지, '도선이 창건했다.'는 단순한 사실만을 전해오는 경우가 많으며, '이 곳에서 수행했었다.'라는 단편적인 이야기 이외에 뚜렷한 서사구조나 모티프가 없는 경우가 대부분이다. 다음에 소개되는 창사담은 도선이 35년간 주석했던 '옥룡사 창사설화'와 화순 지역에 전해오는 '운주사 창사설화'이다.

---

98) 홍태한, 『인물전설의 현실인식』, 민속원, 2000, p.174.

99) 표인주, 「도선국사 전설의 불교문화서적인 가치와 현대적 활용」, 『공덕과 장엄』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2003, p.422.

100) 홍태한, 앞의 책, p.174.

101) 『예토에서 정토로』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2002, pp.475~476.

가) 옥룡사 창사설화

① 옥룡사는 9룡이 사는 연못이었다.
② 도선이 그 연못에 절터를 잡았다.
③ 도선이 여덟마리의 용을 연못에서 쫓아냈다.
④ 도선이 남은 백룡 한 마리를 활로 쏘아서 죽였다.
⑤ 용소를 메우기 위해 도선이 전국에 눈병을 주었다.
⑥ 사람들이 소금과 숯을 한 짐 용소에 부으면 눈병을 낫게 했다.
⑦ 연못을 메우고 그 터에 절을 지었다.[102]

'옥룡사 창사설화'는 광양지역의 전승물을 토대로 전승되었다. 도선이 지리산에 토굴을 짓고 살다 백계산으로 들어오는데 종이학을 날려 학이 내려와 앉은 자리가 연못이었다. 도선은 연못을 메우기 위해 먼저 그 곳에 사는 九龍에게 승천 또는 떠나갈 것을 권했으나[103] 백룡이 나가지 않자 활을 쏘아 쫓아내고 그 위에 절을 짓게 된다.

도선은 백계산에 들어와 불사를 도모하지만 첫 번째 난관으로 연못을 만난다. 표면적 외형은 연못에 불과하지만 구룡이 살고 있는 곳으로 내재된 힘의 팽창력을 상상할 수 없는 곳이다. 우리나라에서 용의 성격은 왕권, 하늘, 물, 수호신 등의 다양한 의미로 해석하고 있다. 또한 용은 바다, 강, 못 등의 물에서 나고 물을 바탕으로 활동하는 水神의 성격을 가지고 있다.

『동국여지승람』에는 공주의 잠연은 용이 거처하는 곳으로 항상 용이 구름을 타고 다니며 가물 때에 기원하면 비를 내려준다고 기록되어 있다.[104] 또 용이 거처하는 못을 메웠다가 비가 쏟아지고 뇌성번개가 일어 사람들이 놀라 엎어지는 소동을 겪은 후, 관에서는 매년 봄·가을로 용에게 제사지내고 그 못을 神龍潭이라 불렀다는 이야기도 전한다.[105] 이와 같이 용이 사는 못은 내륙에 있는 수계의 중심지이며, 넓은 바다로 드

102) 이준곤, 「도선전설의 연구」, 고려대학교 석사논문, 1987, p.107. (차진옥, 남, 64, 광양군 옥룡면 추산리)
103) 「옛 옥룡사의 흔적에 대한 이야기」, 『광양시지』 3, 광양시지 편찬위원회, 2005, p.702.
104) 『동국여지승람』 권 17, 공주목 산천, 잠연.
105) 『동국여지승람』 권 41, 봉산군 산천, 신룡담.

나드는 통로이며 천상계와 지상계, 지하계를 관통하는 입구[106]이기도 하다. 이는 용이 지상계와 비지상계를 넘나드는 존재로서 신성성을 획득하는 데 가시적인 역할을 한다. 더구나 용이 물을 관장한다는 의식은 용에 대한 경외심과 영험에 대한 기대감을 구축해 갔으며, 이는 용에게 치성을 드리고 기우제를 지내는 제의적인 형태를 띠면서 용신신앙으로 연결되어 신앙체계를 형성하게 된다.[107]

결론적으로 민간신앙에 있어서 용신의 실체는 물이 신격화된 것이다. 농경사회에서 가장 중요한 것은 물이고, 물을 다스릴 수 있는 신의 좌정이 당연시 되었다. 물과 관련된 자연현상은 고대인들에게 큰 위압감을 주는데, 이런 현상을 제압할 수 있는 존재는 각 동물이 지닌 최고의 무기를 갖춘 영물로 형상화시킨 신만이 가능했다.[108] 용의 모습이 신격화 되어 용신으로 좌정한 공간이 이곳이었다.

백계산의 연못은 용이 사는 신성소이었으며, 지역민의 신앙 형태로 자리한 강한 힘을 가진 연못이었다. 도선으로 대표되는 불교는 토속적 용신신앙의 성역에 입성하려는 것이다. 연못은 도선이 지나가야할 첫 번째 고난을 상징한다. 도선은 구룡에게 나갈 것을 먼저 권했으며 여덟 마리는 승천했는데 백룡만이 거부하고 연못에 머물러 있었다. 용이 승천했다는 것은 도선의 불력이나 내재된 힘으로 그들을 굴복 내지 감화시켰다는 것을 의미한다. 그러나 마지막 한 마리 백룡을 감화시키지 못하고 결국 화살로 눈을 쏘고 만다. 그때서야 백룡은 피를 흘리며 도망갔다고 한다.[109]

여기에서 영웅적 인물인 도선의 한계가 드러난다. 도선은 용신의 성역을 차지하기 위한 갈등에서 백룡의 희생을 맞이하게 되는 한계상황에 부딪히고, 두 번째 위기를 만난다. 백룡이 떠난 후 마을 주민에게 눈병이 옮아가는데 이는 화살에 맞은 백룡의 눈과 같은 의미소로 볼 수 있다. 곧 눈병을 앓게 된 사람들이란 용신신앙을 가진 토착신앙 세력이며 도선은 이들을 새롭게 전환 시켜야할 과제가 두 번째 위기였다. 이들에게 도선은 소금과 숯을 가져오게 하여 용소를 메운다. 소금과 숯은 정화의 의미를 지니고 있으며 오래 전부터 부정과 부패를 막기 위한 물질로 실제로 제의에 사용되기도 했

106) M·엘리아데, 이윤기 역, 『샤머니즘』, 도서출판 까치, 1994, P.243.

107) 신월균, 「한국설화에 나타난 용의 이미지」, 『용, 그 신화와 문화』, 민속원, 2002, p.258.

108) 표인주, 『남도설화문학연구』, 민속원, 2000, p.289.

109) 「옛 옥룡사의 흔적에 대한 이야기」, 『광양시지』 3, 광양시지 편찬위원회, 2005, p.702.

다.[110] 사람들이 가져오는 소금과 숯은 기존의 용신신앙을 버리고 새로운 불교적인 신앙체계를 받아들여 새롭게 개안하게 된다는 것을 의미한다.[111] 결국 도선은 순조롭지 못한 과정을 거쳐서 용신신앙을 제압함으로써 기존 신앙의 우위에 서게 된다.

'옥룡사 창사설화'는 불교가 토속적인 용신앙과의 갈등 속에서 용신의 기능이 약화되고 사찰이 들어서면서 불교의 권위가 강화되는 과정의 이야기이다. '옥룡사 창사설화'를 통해서 용신과 불교와의 갈등양상을 유추해 보면, 백룡은 힘의 논리에 의해 제압당하여 떠나게 되었고 마을 주민들은 이와 동시 눈병에 걸린 시련을 겪게 되었다. 이는 당시에 토속신앙의 자리를 불교가 차지하게 되면서 심한 갈등을 일으켰음을 알 수 있다. 불교의 전파는 기존의 토착적인 신앙체계를 잠식하고 해체시키면서 이루어졌기 때문에 역사의 기록처럼 단순하고 일방적으로 확산되지는 않았다. 불교가 왕권과 긴밀히 연계되어 수용되면서 지배계층과 민중 사이에 갈등이 필연적으로 발생하게 되었을 것이다. '옥룡사 창사설화'는 토착신앙과 불교와의 갈등에서 옥룡사 창사와 맞물려 사라지게 된 토속신앙의 붕괴과정을 우회적으로 이야기하였다. 이런 자연스럽지 못한 불교의 토속신앙 흡수의 결과로 전승집단은 도선에게도 그에 상응한 응징을 가하게 된다. ('옥룡사입적형'에서 후술함.)

나) 운주사 창사설화

① 천불천탑을 하루 안에 세워야 했다.
② 도력으로 천상의 석공들을 불러 천불천탑을 만들도록 하였다.
③ 도선은 아무도 모르게 절의 서쪽에 있는 일봉암에 해를 잡아 매놓았다.
④ 석공들이 마지막 손질을 하고 있을 때 사동이 일에 지치자 그만 닭 우는 소리를 하고 말았다.
⑤ 석공들은 와불을 세우지 못하고 하늘로 올라가 버렸다.
⑥ 와불이 일어났으면 이곳이 서울이 되었을 것이다.[112]

110) 윤수경, 「도선설화 연구」, 전남대학교 석사논문, 2005, p.39.
111) 이준곤, 「한국의 창사설화 연구」, 전남대학교 박사학위논문, 1996, p.108.
112) 송기숙, 「운주사 천불천탑 관계 설화」, 『운주사종합학술조사』, 전남대학교박물관·화순군, 1991, pp.354~

‘운주사 창사설화’는 화순 지역에 한정되어 전승된다. 이야기에서 천불천탑을 조성한 사람에 대한 설도 다양하다. 도선이 창사했다는 이야기가 있는가 하면, 무명의 어떤 도사를 비롯해 운주도사, 아도화상, 마고할미 등으로 말해지기도 한다. 조성자에 따라 천불천탑을 조성하는 방법에 차이가 나기도 하며, 세우게 된 동기 역시 여러 가지로 갈린다. 단순히 복을 기원하기 위해 세웠다고 말해지는가 하면, 천불천탑을 세우면 이곳에 서울이 옮겨오기 때문이기도 하다. 또 한반도는 행주형국인데 동쪽이 너무 무거워 배가 한쪽으로 기울기 때문에 무게 중심을 위해 이곳에 천불천탑을 조성하게 되었다고도 하며, 이를 세우면 중국이나 일본의 기를 누를 수 있다고 믿어 세우게 되었다고도 한다. 그러나 이들 대부분의 이야기 결말은 와불에 결집되어 있다. 와불을 세우는 것으로 役事가 완성되며, 와불이 일어날 때 그 효력을 볼 수 있다는 기다림의 미학으로 이야기는 마무리된다. 그래서 천불천탑의 役事는 와불이 세워지지 않은 현재에도 지역민의 의식 속에 지속적으로 진행되고 있다고 볼 수 있다.

도선이 천불천탑을 세웠다는 이야기는 도선이 10년 공부 후 이 곳으로 들어와 도력으로 혼자 세웠다는 이야기도 있으며[113], 도선이 중국에서 돌아와 일행의 지시대로 혈을 끊고 다니던 중 중국의 계략을 알아채고 철방아를 놓으니 이에 중국과 타협하는 과정에서 화순에 천불천탑을 조성해 주었다는 이야기도 전해온다.[114] 그러나 대부분의 운주사 창사설화는 위의 제시한 예문과 공통된 궤에서 해석될 수 있다.

도선은 천불천탑을 하루 안에 세워야 했다. 천상의 석공을 부르고 해를 잡아 두는 등 자연의 이치를 거스르면서 완공해야 하는 절박함으로 불사는 시작되었다. 짧은 시간에 엄청난 일을 수행해야 하는 절실한 필요욕구는 부작용의 단초가 된다. 해가 지지 않도록 일봉암에 해를 붙들어 놓았지만, 일에 지쳤던 사동은 그만 닭 우는 소리를 내어 마지막 순간 와불을 일으키지 못하고 천상의 사공들이 떠나버린다.

천불천탑이란 과제는 일상사를 뛰어넘는 고난을 극복해야만 가능한 일이다. 일반적으로 어떤 꿈이나 이상을 수행하기 위해 사람들은 정신적으로 기댈 수 있는 상징물을

355.

강동원, 『화순의 전설』, 광일문화사, 1982, pp.357~361.

113) 자료번호; 30. (「천불천탑의 유래」, 『구비대계』 6-10, pp.425~426.)

114) 자료번호; 33. (「운주사 창건의 유래」, 『구비대계』 6-10, pp.427~429.)

필요로 하곤 한다. 이럴 때 예로부터 의지하게 되는 것이 종교적 표상이다. 신라시대와 고려시대에는 호국 불교의 일환으로 나라의 안위를 위해 탑을 조성하거나, 불상을 세우고, 대장경 조판사업을 펴는 등 국가차원에서 여러 가지 방편을 동원하여 각 계층의 힘을 응집하고자 하였다.

종교적 상징물을 통해 힘을 끌어내고 이러한 수호신이 삶을 지켜 주리라는 것이 일반적인 민중의 심리이다. 천불천탑의 조성은 대업을 앞두고 꼭 수행해내야 할 과제와 같은 것이다. 불사가 수행되고 그 원력을 힘입었을 때 불가능한 것을 이루어 낼 수 있다는 민중의 심리적인 표상은 천불천탑 건설이라는 고난의 수행이었다. 이를 하루라는 짧고 촉박한 시간 안에 해결한다는 것은 불가능한 일이다. 불가능한 과제를 수행해야 할 만큼 그들이 앞둔 사업 역시 이루어내기 힘든 것임을 암시한다.

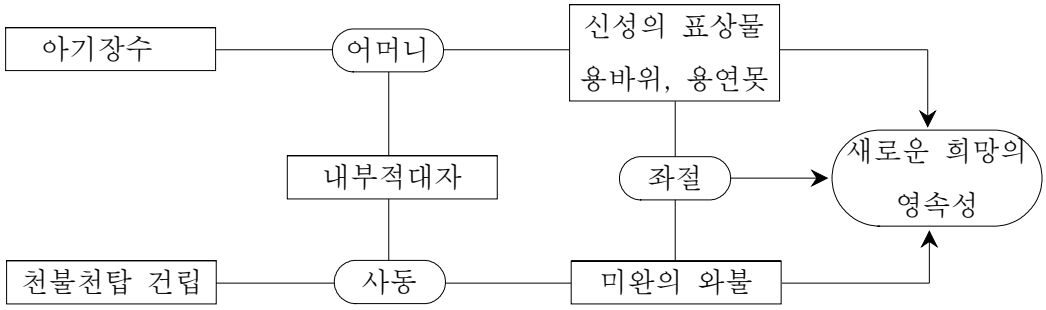
이런 가능성이 희박한 일을 꿈꾸는 민중들은 불가능한 일에 도전을 시작한 것이다. 일봉암에 해를 걸어두고, 천상의 힘에 의존하여 일을 일사천리로 진행하였으나, 어린 사동의 실수로 모든 것은 그 자리에서 정지되고 다음을 기약하는 희망으로 남겨두게 된다. 여기서 어린 사동은 민중의 힘을 저지시킨 적대자이다. 그러나 사동은 어린 아이였으며, 어리다는 것은 순수함을 대변하기도 한다.

극복해야 할 문제 자체의 불가능성과 그것을 무리한 방법으로 해결하려 했던 과제 수행 방식은 모순을 안고 있었다. 와불이 일어나면 서울이 바뀐다는 것은 당대의 지배권력에 대한 도전을 암시한다. 거대한 집단이 하루 만에 전도될 수 있는 자질은 하늘이 부여해야 할 권위라는 속성을 천불천탑을 통해 얻고자 했을 것이다.

해를 가두고 도술로써 천상의 사공을 속였다는 것 자체가 하늘을 거스르는 일이었다. 문제는 자연스럽게 순수한 어린 아이에 의해 해결된다. 너무 힘들어 닭울음소리를 냈다는 해학적이고 발랄한 방법으로 혁명은 저지 되었지만, 그 내부에서 겪게 된 좌절은 처절하였다. 짧은 시간 안에 모든 것을 해결해야 할 긴박한 상황에 온 힘을 기울였을 민중의 꿈은 내부 적대자에 의해 닭울음소리로 허물어진다. 이런 민중의 좌절은 거대 세계 앞에 무릎을 꿇게 된 아기장수설화와 같은 맥락에서 살펴볼 수 있다.

'운주사 창사설화'는 '아기장수형'의 또 다른 변형이다. 아기장수가 내부 적대자인 어머니에 의해 좌절한 것처럼 천불천탑 창사는 사동의 닭울음소리로 한계상황을 맞이하게 된다. 아기장수가 떠난 자리에 신성의 표상인 전승물이 남게 되고, 운주사에는 미

완의 와불이 자리를 지키며 좌절의 역사를 이야기한다. 지역민들은 이런 처절한 좌절을 설화를 통해 극복하고, 와불이 일어나면 새롭게 바뀔 수 있는 미완의 세계를 기다리는 것으로 희망의 여지를 남기고 있다.



<그림 4-10> 운주사 창사설화에 나타난 아기장수형 모티프

사람은 누구나 일상생활에 주어진 상황을 벗어나서 비약과 창조로 사회를 개조하고자 하지만 세상이 뜻대로만 되는 것은 아니다. 자연의 위력 앞에서도 한계를 느끼고, 초인간적인 존재도 인정하지만 더욱 안타까운 것은 미천하고 가난한 백성이 세상을 뒤집어 놓을 수는 없다는 사실이다. 도술로도 되지 않고, 재간으로도 되지 않는다. 자아와 맞서있는 세계는 그렇게 간단한 것이 아니라는 점을 인식해야한다.[115] 이러한 한계를 깨닫게 하는 것이 '운주사 창사설화'이다.

그러나 '운주사 창사설화'의 표면에는 처절한 아픔이나 좌절의 환영을 찾아 볼 수 없다. 실제로 운주사에서 5~60년 전까지 추석에 남녀노소 가리지 않고 모여 자연스러운 놀이마당을 즐겼다고 한다.[116] 운주사에서 중추절에 화순지역민 모두가 모여 즐기는 축제가 행해졌었다는 것은 이러한 설화적 심성을 뒷받침한다고 볼 수 있다. 사찰의 성격을 감안한다면 추석에 인파가 운집했다는 것은 사찰 중심의 축제가 아닌 민중의 자발적 참여로 이루어진 모임이라고 할 수 있다.

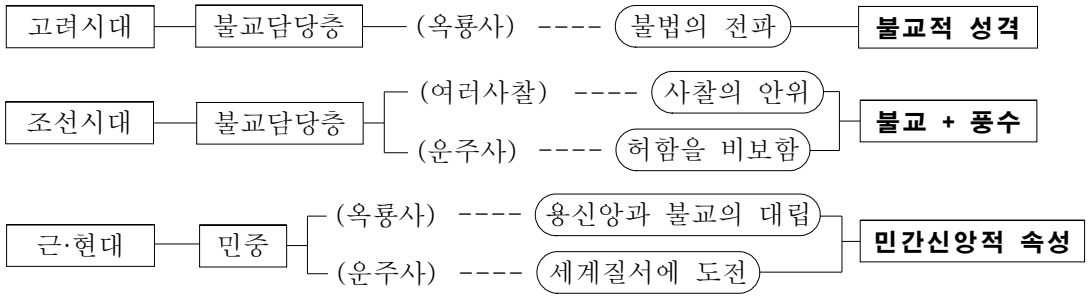
천불천탑의 좌절에서 오는 위안의 방편으로 그들은 그곳에 모여서 축제와 굿판을 벌

115) 조동일, 『인물전설의 의미와 기능』, 영남대 출판부, 1980, p.339.

116) 나경수, 「운주사 창건배경」, p.2. (나경수 홈페이지 http://chonnam.chonnam.ac.kr/~ksna/)

이면서 승화시켰던 것 같다. 지금 전해오는 '운주사 창사설화'는 당대 꿈꾸던 혁명이 정지된 패배의 순간 엄습했던 처절함과 좌절을 오랫동안 축제와 굿판을 통해 해학과 미완에 대한 기다림으로 승화하여 전승하고 있다.

이상에서 살펴본 '창사담'은 上代의 '창사담'과 분위기가 다르다. <옥룡사비문>에 나온 '옥룡사 창사담'은 도선이 35년간 주석하면서 법문을 통해 많은 제자를 양성했다는 사실에 입각한 진술임에 반하여, 민간에서는 용신앙과 결합한 이야기를 통해 옥룡사 창사 당시의 상황을 엿볼 수 있다. '운주사 창사설화'는『도선국사실록』에 허한 지형을 비보하기 위해 천불천탑을 세웠다는 의도와 다르게 새로운 세계 질서를 꿈꾸는 도전의 양상으로 생명력을 가지고 전승된다. 前代의 '창사담'이 불교 승려들을 중심으로 기록되었다면, 근·현대에 전승된 '창사담'은 민중의 사찰에 대한 가치판단으로 구연되었다. 곧, 불교적 감응이나 성찰, 수행, 불법의 전수라는 사찰의 기본 성격이 배제되고 독특한 민간신앙적 속성과 지역민이 지향하는 세계의식을 담고 있다.



<그림 4-11> 창사담의 시대적 성격

조선시대 '창사담'이 비보사찰임을 강조하여 사찰의 안위를 보장받고자 했던 소망으로 수용되었다면, 민중은 이와 다른 의도로 '창사담'을 향유한다. 화순 운주사 천불천탑 속에는 민중들이 지향하는 새로운 세계가 담겨있고, 광양 옥룡사 창사설화에는 기존 토속신앙의 강압적 해체 속에서 점철된 불교의 우위를 우회적으로 비난하는 이야기를 도선을 통해 수용하고 있다. 곧 창사라는 표면적 명분 안에 지역민의 사유의식을 용해한 독특한 창사설화를 형성하고 있다. 불교적 층위를 벗어나 민중이 사회, 문화,

역사적 환경에 적응하면서 그들이 소유한 삶의 경험과 애환을 '창사담'에 은유적이고 상징적 표현으로 진술하고 있다. 근·현대의 '창사담'에는 도선이 불법승이라는 자질을 바탕으로 이야기를 시작하지만 불교적 행로를 벗어나서 민중에 의해 생산되고 창조된 민간속신적 성격을 띠고 있다.

(3) 입적이야기

고대 한국인은 삶과 죽음이 공존한다고 믿었다. 죽음은 삶의 끝이 아니라 삶의 연장선상에서 이해한 것이다. 고구려의 결혼식에선 장례에 쓰이는 관을 서로 주고받았으며, 무용총에는 손님맞이 고분벽화가 있는 것을 보면 죽음 뒤의 세계에도 현세와 마찬가지로 똑같은 일상의 삶이 영속된다고 믿었던 것 같다. 하지만 고대 한국인의 생사관은 이후에 변화를 겪게 되었다. 외래 종교인 유교와 불교가 도입되면서 죽음이 삶에서 분리·단절된 경우가 많이 보인다.[117]

前代의 도선설화에서 죽음에 관한 전승자료는 많지 않다. '인간은 죽는다.'는 보편타당한 의식을 기저로 하는 이야기는 흥미로 작용하지 않기 때문이다. 前代의 설화에 죽음과 관련된 이야기가 없다는 것은 설화 진술자들이었던 식자층이 죽음을 단절과 분리로 인식하였기 때문이다.

그러나 민간에서는 살아 있을 때 많은 영향을 끼친 인물들은 죽어서도 재생력을 지니고 있다고 인식하였다. 억울한 죽음으로 생을 마감했던 사람들을 예사롭게 여기지 않고 그들을 신으로 좌정시키곤 했다. 임경업은 개성지방에 무신으로 숭배되고 서해안에서는 풍어신으로 받들어지고 있으며, 최영과 남이장군도 장군당에 모시고 당제를 지내고 있다.[118] 그리고 최치원은 가야산에 은둔하여 산신이 되었다고 믿었다.

근·현대의 도선설화에는 죽음에 대한 독특한 사유의식이 전승집단에 향유되고 있다. 이를 '입적이야기'라 분류하였으며, 도선의 출생과 활약 지역을 중심으로 각각 다른 이야기가 전해온다. 영암지역에서는 전승물을 토대로 도선의 생사여부를 미지로 남겨두

117) 나희라, 『고대한국인의 생사관』, 지식산업사, 2008, p.20.

118) 홍태한, 『인물전설의 현실인식』, 민속원, 2000, p.46.

고 다시 살아 돌아올 것을 희망하는 '도선이바위형'이 구술되었고, 절의 폐사와 관련된 '옥룡사입적형'은 광양에서 전해온다.

가) 도선이바위형

① 중국에서 찾아온 사람들에 의해 끌려가게 되었다.
② 끌려가면서 바위 위에 옷을 던졌다.
(서호강, 서호바다 속으로 사라지면서)
③ 바위가 희면 살아있고, 검어지면 죽은 것으로 알라고 한다.
④ 지금도 생사를 알 수 없다.[119]

'도선이바위형'은[120] 중국에서 돌아와 일행의 명령대로 혈을 끊고 다니던 중, 중국의 속셈을 알아차리고 철방아를 중국을 향해 놓게 된 이후의 이야기이다. 전승되는 이야기 가운데 도선이 인재임을 알고 어려서 끌고 갈 적에 바위 위에 적삼을 올려놓고 갔다는 '도선이바위형'만 별개로 전해오는 이야기도 있다.[121]

도선은 방아찧기로 거대한 세계 앞에 부딪히며 항거하지만, 중국에서 도선을 찾으러 나오게 된다. 여기에서 이야기의 성격은 두 가지로 달라진다. 도선을 잡으러 온 중국이란 세계에 순응하여 끌려가는 경우와 그들을 피해 서호바다(또는 서호강)로 들어가 사라져 버린 것이다. 서호강으로 사라져 언젠가는 다시 돌아올 것이라는 희망의 여지를 남겨두기도 한다.[122] '도선이바위형' 전승층은 각각 다른 의미를 안고 있다. 아직 도선이 살아있다고 여기는 경우와 도선은 죽었다라고 단념하는 경우, 그리고 도선의

119) 자료번호; 32, 34, 78, 90~96.

120) 도선이바위형이야기는 전설의 증거물을 간직한 채 전해지고 있는 이야기이다. 도선의 죽음을 상징하는 이 바위는 구림의 백암부락 앞의 들 가운데 위치한다. 과거에는 바다 가운데 있었으나 간척지로 바뀌어 지금은 들판 가운데 있게 되었다. 현지인 사이에서는 흰독바위, 백암, 적삼바위 등의 다양한 명칭으로 불려지고 있으며, 바위자체는 수정질로 소금처럼 희다. (이준곤, 앞의 논문, p.29.)

121) 자료번호; 78.

122) 서호강이란 구림마을 앞에 있던 포구였던 것으로 추정된다. "신라명촌으로 널리 알려진 전성기에는…戶數가 1500호에 달하였다. 그 후 촌기가 점차 농사짓기에 편리한 서호강변으로 옮아 오늘의 위치에 정착했다… 옛날에는 간죽정까지 작은 배가 상행했다는 기록이 있다. (군서학생동지회, 1953. 1. 3. 재인용; 정근식 외 7인, 『구림연구』, 경인문화사, 2003, p.36.)

생사는 아직 말할 수 없다고 여지를 남겨두고 있는 경우이다.

전승층에게 도선은 비범하고 신이한 인물로 숭상되는데 이는 아기장수 설화와 동일한 궤에서 해석될 수 있다. 아기장수가 세계의 우위 앞에서 죽임을 당했으나, 그는 패자가 아니다. 아기장수는 '용연못'과 '용바위'로 다시 태어나게 되며, 이야기의 핵심은 재생부에 모여 있다. '용연못'과 '용바위'가 남아있는 한 아기장수는 그대로 초월적 용이 되어 세계 속에 다시 살아나는 것이다.[123] 이것은 아기장수가 살아서 이루어내는 자아의 성취보다 생명력이 오랜 자아의 실현이라 볼 수 있다. '용연못'과 '용바위'는 아기장수를 부정할 수도 잊을 수도 없는 초월적 존재로 각인시키고 있는 것이다. 이와 같은 형태로 '도선이바위'가 존재한다. '도선이바위'는 현재에도 존재하면서 도선을 초월적 존재로 살아있게 하는 재생의 매개역할을 한다. 그래서 전승집단 안에서 미완의 기대가치를 부여하면서 도선의 영웅신화에 영속성을 부여해 주고 있다.

결국 '도선이바위'는 도선을 초월적 자아로서의 비범성을 강화시켜 주는 구실을 하고 있다. 이는 도선이 사라진 이후의 시간을 확장함으로써 세계 위에 군림하고 그 아래에 세계가 순응하게 하는 절대적 자아의 자기실현 과정을[124] 펼치고 있는 것이다. 곧, 이는 도선이라는 인물전설이 신화로 설 수 있는 근거가 된다. 또한 '도선이바위'를 소유한 지역 전승집단 의지의 표현이기도 하다.

영암은 마한이 존재했고, 백제가 들어왔으며, 통일신라시대를 지나간 후 고려의 나라 정복, 조선을 거쳐 온 곳이다. 왕조의 흥망성쇠 속에서 언제나 피지배자의 위치에서 변방으로 소외된 지역적 정서가 응축되어 있었을 것이다. 그러나 지리학적으로는 서해안의 해상 통로로써 무역과 상업이 활발했고 중국, 일본과의 소통 창구로서 그들이 가진 사유의식은 자유롭고 개방적이며 발랄했다. 이런 성향은 항상 중앙으로의 진출에 대한 욕구가 내재되어 있었고, 자유로운 무역과 주변 바다의 풍부한 해산물, 넓은 들판에서 수확한 곡식 등의 경제적 풍요는 필요충분조건이 됨에도 소외된 지역민으로서 한계를 맛보아야만 했다.

이런 욕구는 도선이라는 인물을 통해 배출된다. 아기장수 전설의 성격이 혼재된 '도선이바위형'은 거대한 세계에 대한 자아의 좌절과 맞물린다. 이러한 좌절은 좌절로 수

123) 강은해, 『한국설화문학연구』, 계명대학교 출판부, 2006, p.28.

124) 위의 책, p.28.

긍하지 않고 다음을 기약했다. 신화적인 걸출한 인물이 이 지역의 출신이고, 언젠가 다시 나타날 다른 세상을 기약한다. 이는 지역민의 의식 안에 그려진 그들만이 가질 수 있는 영웅에 대한 이해의 모습이다. 중국으로부터 억압을 뿌리치고 사라져 버린 도선은 그들이 지닌 사고의 개방성과 유연성에 기인하며, 전승집단의 의식 속에 '도선이 바위'는 도선을 끝없이 영웅 신화적 인물로 재생시키고 있는 것이다.

나) 옥룡사입적형

'옥룡사입적형'는 도선이 옥룡사에 터를 정한 후, 용을 물리치고 숯과 소금으로 연못을 메운 다음의 사건이다.

① 도선이 탈혼하여 서천서역국으로 가면서 제자들에게 자신의 육신을 태우지 말고, 백씨성을 가진 사람을 절에 들이지 말라 한다.
② 세월이 지나서 백씨성을 가진 사람이 절의 화목으로 들어온다.
③ 그 화목이 도선의 육신을 태우자고 한다. (또는 태워버린다.)
④ 도선이 혼백이 다시 왔으나 육신이 없어 들지 못하고 다시 올 날을 일러주고 가버린다.
⑤ 옥룡사가 점차 망하게 된다.
⑥ 도선국사가 천 년 뒤에 오면 절이 중창될 것이다.[125]

도선이 용을 물리친 것은 용신신앙 위에 불교가 세력을 굳힌 것을 의미한다고 볼 때, 여기서 도선의 입적은 용과 새로운 대치 국면의 시작이다.

도선은 탈혼 후 자신의 육신을 절에 남겨두면서 유언으로 절대 백씨성을 들이지 못하도록 명하였지만, 세월이 지나 사람들이 유언에 대한 기억이 희미해질 때, 화목이 절에 들어오게 된다. 절집에 잡일하러 온 사람의 성씨에 아무도 관심 갖지 않았는데 그의 성씨가 백씨였다. 화목은 절 안을 청소하고 다니다 빈방 안에 남아있는 도선의 체백을 발견하고 이를 깨끗이 불태워 없앤다. 신체가 없어진 다음, 도선이 나타났으나 사라져버린 체백 때문에 다시 떠나면서 천년 후 중창을 예언하고 갔다는 이야기이다.

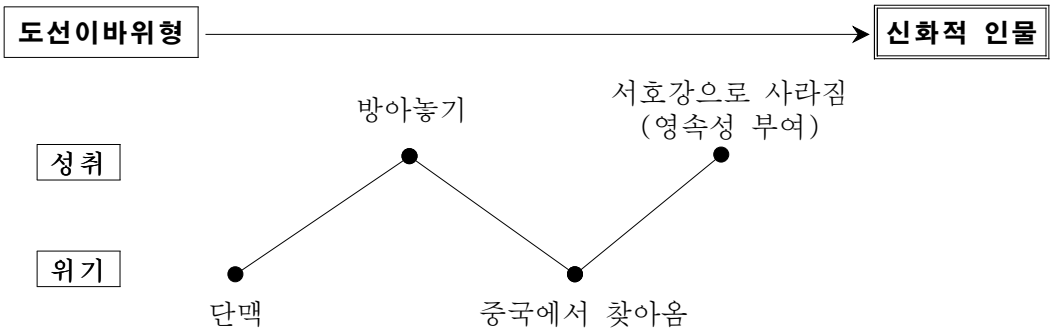
불교에서는 일반적으로 입적 후 다비식 의례가 보편적 장례방식이다. 그런데 탈혼

125) 자료번호; 104. (「옥룡사창건 2」, 제보자; 차진옥 전라남도 광양군, 조사자; 이준곤. 1986. 4. 24.)

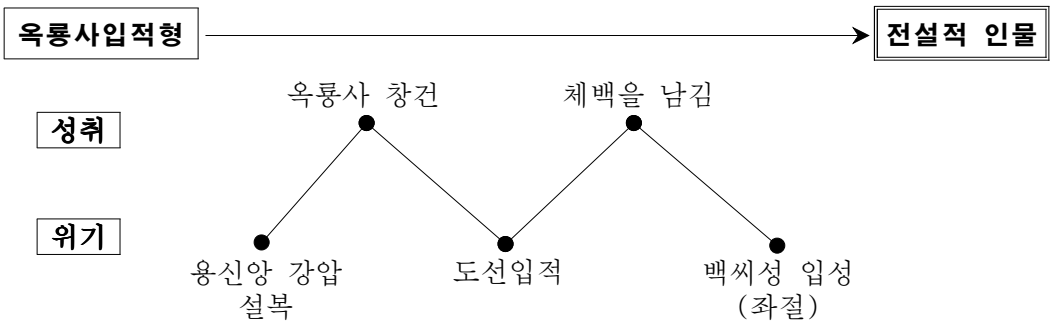
후 체백을 남겨두었다는 것은 용신과의 대치상황이 끝나지 않고 진행 중임을 의미한다. 도선이 살아있거나 그의 체백이 절 안에 있을 때, 불교는 용신의 우위에 있지만 그렇지 않을 때는 다시 전환될 수 있는 가능성을 내재하고 있다. 옥룡사 창사로 불교는 민중의 정신적 지배자로 올라섰지만 잠재된 의식 안에 남아있는 민간신앙적 요소는 언제든지 용을 불러들일 개연성을 지니고 있었다.

도선은 영웅적 인물이었지만 마지막 남은 백룡 한 마리를 설복, 감화시켜 승천 시킬 만큼의 포용적 여유를 지니지 못한 인간적 한계를 가지고 있었다. 이로 말미암아 새로운 응징이 시작된다. 그는 막다른 상황에서 무력을 사용하였으며, 결과로 상처 입은 피해자가 나타나기 마련이다. 껍질만 남은 체백만으로는 불법을 지킬 힘은 미약해졌고 이로 인해 불법 신성소에 결계가 풀려 용이 잠입하는 것도 무기력하게 맞이하게 되었다.

용과 불교의 대립에서 백룡의 승리는 용신신앙이 다시 우위에 올라서게 됨을 상징한다. 옥룡사는 폐사는 도선의 완전한 죽음을 의미하며[126] 용신신앙은 민간신앙으로 자리잡게 된다. 전승담당층은 옥룡사 창사 때 백룡의 패배를 잊지 않고 있었다. 감화되어 승천하지 못하고 화살을 맞고 떠났던 상처는 다시 돌아와 도선을 향하고 있다. 설화 향유자들은 인과응보의 진실을 도선과 백룡의 싸움에 우회적으로 삽입하고 있다.



126) 표인주, 앞의 논문, p.419.



<그림 4-12> 입적이야기에 나타난 도선의 신화적 면모와 전설적 성격

‘옥룡사입적형’ 이야기에서 비범한 영웅적 자질을 가진 도선이 인간적 한계심성을 극복하지 못하고 용과의 싸움에서 표면적으로 승리했지만, 내재된 패배를 맞이하는 전설적 인물로 그리고 있다. 영암지역의 ‘도선이바위형’은 전승집단에서 도선의 생명에 영속성 불어넣고 있다면, ‘옥룡사입적형’은 비범한 인물이었지만 인간적 한계를 극복하지 못하고 세계의 우위 앞에 좌절한 전설적 자아로 남아 있다.

이상에서 살펴본 ‘입적이야기’는 지역에 따라 서로 다른 성격을 유추해 볼 수 있다. 영암지역의 ‘도선이바위형’은 다음을 기약하고 서호강으로 사라진 도선을 통해 신화적 영속성을 가지고 있다. 신화에서 주몽과 혁거세는 하늘로 승천하여 내려오지 않았고 단군은 1500년 동안 나라를 다스리다 1908세에 산신이 되었다. 이처럼 영암에서 ‘도선이바위’를 통해 다시 돌아오는 날까지 설화로 유전되면서 재생성을 지닌 신화적 존재로 그의 생명을 확장시키고 있는 반면에 ‘옥룡사입적형’은 남겨둔 체백마저 태워진 완전한 죽음을 맞이한다. 도선은 백룡과의 대치상황에서 비록 영웅이었지만 인간적 한계심성을 극복하지 못하고 좌절한 전설적 인물로 그려내고 있다. 여기에서 도선의 신화적 면모와 전설적 성격을 동시에 유추할 수 있다.

푸른 오이를 먹고 잉태하여 출생하게 된 신성한 존재인 도선은 중국과의 대결에서도 세계의 횡포에 맞서 대항하는 영웅적 면모를 가지고 있다. 도선을 데려가기 위해 중국에서 나왔지만, 다음을 기약하고 서호강으로 사라지면서 영속성이 부여된다. ‘도선이바위’를 전승토대로 삼고 있는 전승집단에서 도선은 영웅 신화적 인물로 유전하며 살아

있는 신화적 인물이며 신화적 속성을 가지고 있다.

그러나 '옥룡사입적형'과 '운주사 창사설화', '옥룡사 창사설화'에는 세계의 장벽 앞에 좌절하는 전설적 자아의 모습이 보인다. 백룡을 설복시키지 못하고 무력으로 제압하는 인간적 한계를 드러냈으며, 운주사 창사설화는 사동의 실수로 와불을 일으키지 못하였고, 옥룡사 입적이야기는 체백을 남겨두고 갔으나 백씨성의 잠입으로 도선의 영원적인 삶에 한계가 나타났다. 여기에서 도선설화의 영웅 신화적 성격과 전설적 자아가 혼재된 신화적 전설의[127] 성격을 보인다.

2) 도선설화의 풍수적 인물과 현실적 자아

'『구비대계』류'에 조사된 도선설화는 연고지에서 나타난 신화적 전설의 성격과는 다른 양상으로 전개되었다.[128] 이는 '풍수담'이 전승의 주류를 이루고 있으며, 이 가운데 '명당상점'과 '지관의 실패' 유형의 설화가 많이 조사되었다. 풍수설화의 범주에서 논의가 이루어질 수 있을 만큼, 도선은 지극히 평범한 지관으로 전승자들이 인식하였다. 앞에서 보여준 영웅 신화적 모습이 '『구비대계』류' 자료에서는 당대 최고의 지관으로서 면모와 명당상점에 실패하거나 실수를 일삼아, 산신이나 이인에게 혼나는 왜소하고 나약한 인물로 드러나고 있다.

'「구비대계』류'에서는 '건국담'이나 '창사담', '입적이야기'의 전승은 많지 않다. 도선설화가 증거물이 있는 전승토대를 벗어나 구술될 때는 이야기의 구심력이 약해진다. 설령 '탄생이야기'나 '입적이야기' 등의 영웅 신화적인 화소가 전파되었더라도, 다른 지역 공동체에서 합리적으로 이해하고 이를 개연성 있는 사실로 수용하여 전승하기는 어렵다. 왜냐하면 신화와 민담의 거리는 진실의 층위에 있기 때문이다. 같은 유형의 이야기가 전승집단에 의해 진실하다 믿어질 때 신화적 성격이 강해지고, 다른 집단에 옮

127) 신화·전설·민담은 서로 넘나들 수 있다. 그래서 신화적 요소가 내재되어 있는 전설은 신화적 전설이라 하고 전설적 요소가 내재되어 있는 신화는 전설적 신화 등으로 명명하여 분류한다. 이러한 방법은 뮬러(M. Muller)의 신화→전설→민담으로 변화되는 신화잔존설이나 역으로 신화가 민담에서 유래되었다는 바이징거의 주장을 증명해 줄 수도 있을 것으로 기대된다. (표인주, 앞의 책, p.18.)

128) 도선설화 수록지역은 경기, 강원, 충북, 충남, 전북, 경남지역으로 구성되어 있다.

겨가서 진실성을 의심 받기 시작할 때 민담으로 이행된다.

그래서 전승토대를 벗어나 형성된 도선설화는 주인공의 자질 변화를 통해 민담화가 일어난다. 지극히 평범한 인물로 삶의 현실 앞에서 고뇌하고, 실수를 반복하여 어리석음을 드러내는 현실적 자아를 지니고 있다.

경상북도와 제주도의 자료에서 도선설화는 조사되지 않았으며, 주로 충청도를 중심으로 자료수집이 용이했다. '『구비대계』류'는 도선설화 전승이 '풍수담'에 집중되어 있으므로 이를 중심으로 살펴보고자 한다. 자료 분포는 아래와 같다.

상위유형	하위유형		전승 자료	전승 편수
탄생이야기			42, 48.	2/16
활약이야기	풍수담	풍수터득형	2, 8, 10, 11, 18, 27, 37, 42, 43, 48.	10/28
		단맥형	8, 10, 18, 37, 48.	5/15
		명당상점형	9, 12, 13, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 36, 38, 40, 41, 44, 45, 47. 63, 64.	19/20
		명당실패형	1, 3, 6, 7, 11, 14, 15, 16, 17, 18, 25, 39.	12/12
		비보형		0/0
	창사담			0/15
	건국담		4, 5, 42.	3/4
입적이야기	도선이바위형			0/11
	옥룡사입적형			0/3

<표 4-7> 전승토대를 벗어난 지역의 도선설화 자료 분류표

(1) 활약이야기

'활약이야기'에서는 '풍수담'의 전승이 활발했다. 이는 어떻게 지리법을 터득하게 되었고, 어떤 명당을 상점해 주었는지, 발복의 결과는 어떤 것인지 등등 명당상점의 과정과 동기, 그 결과를 중심으로 이야기가 전승되었다. 이러한 관심을 반영하듯 '풍수터

득형'과 '명당상점형', '명당실패형'이 주요 전승자료이다. 각각 도선설화의 전승양상과 집단의식 층위를 파악하고자 한다.

가) 풍수담 - 풍수터득형 · 단맥형 · 명당상점형 · 명당실패형

(가) 풍수터득형

'풍수터득형'은 '어떻게 해서 지관이 되었느냐'에 전승층의 관심이 집중된 이야기이다. 도선이 풍수술을 터득하게 된 이유는 다양하다. 중국에서 10년 수행한 후 돌아와 땅을 알게 되었다는 이야기가 6편이고,[129] 산신에게 백일기도 후 도통하게 되었다 말하기도 한다.[130] 중국으로 가지 않고 10년 수행 후 터득한 경우,[131] 여우구슬을 삼킨 후 지리에 통하게 된 이야기,[132] 용의 여의주를 삼킨 후 땅의 이치가 훤히 들여다보였다는[133] 등 다양한 풍수터득 이야기로 확대되었다. 지관이 된 과정의 이야기는 10년 공부로 터득하게 되었다는 것이 가장 일반적인 '풍수터득형'이다.

① 도선이 중국에 가서 풍수공부를 장일한에게 배웠다.
② 9년을 배우니 더 이상 배울 것이 없었다.
③ 스승이 과제를 주었는데 해결하지 못했다.
④ 한계를 알고 다시 1년을 더 배웠다.[134]

도선이 중국에 가서 풍수를 배우게 된 이야기는 활발하게 진행되었다. 풍수설화에서 지관이 풍수술을 습득하게 될 때 중국유학으로 터득한 예가 많지 않음에 비하여, 도선

129) 자료번호; 8 (「도선의 행적」, 『구비대계』 2-5, pp.352~362), 10 (「스승보다 앞선 도선」, 『구비대계』 2-8, pp.526~529), 11 (「도선이이야기」, 『구비대계』 3-1, pp.340~343), 18 (「도선의 지리설」, 『구비대계』 4-2, pp.696~718), 42 (앞의 각주 참고), 48 (앞의 각주 참고).

130) 자료번호; 43. (「도선이 땅 속에 일을 알게 된 사연」, 『설화화자연구』, 박이정, 1998, pp.415~416)

131) 자료번호; 37. (「도선이 이야기1」, 『구비대계』 8-5, pp.241~243)

132) 자료번호; 2. (「도선이 이야기1」, 『구비대계』 1-2, pp.65~66)

133) 자료번호; 27. (「산신령의 도움으로 위기 넘긴 도선」, 『구비대계』 5-5, pp.403~408)

134) 이는 도선이 본인의 의지로 풍수습득을 위해 중국으로 가거나, 한국에 머무르면서 일정한 기간을 채우면서 풍수를 터득하게 된 이야기를 A의 범주 안에 넣었다. 자료번호; 8, 10, 11, 18, 37, 42, 48.

의 중국유학설이 많이 구술되었다는 것은 조선시대의 '풍수터득형'-중국유학설이 널리 분포되었음을 의미한다. 그렇지만 일행과의 만남을 가진 도선의 모습은 조선시대 설화에서 볼 수 있는 신이성을 찾기 어렵다. 오히려 평범한 인간적 자질이 드러난 현실적 인물 성격을 가지고 있다.

'풍수터득형'은 크게 의미상 두 가지로 구분할 수 있다. 위의 이야기는 도선이 중국으로 가든지, 우리나라에서 습득을 하게 되든지 일단 본인의 의지에 의한 터득이라는 것이다. 또 도선의 의지와 관계없이 異物에 의해 새로운 자질을 부여받는 경우로 이는 구슬을 삼키거나 여의주를 우연히 얻게 되어 풍수술에 도통하게 된다.[135]

위의 풍수터득은 중국이 우리나라에 인재가 난 것을 알고 데리고 갔던 연고지 전승과는 의도가 다르다. 도선은 풍수를 배우기 위해 중국으로 가게 되고, 장기간의 수련과정을 거친다. 9년을 배우니 더 이상 배울 것이 없다고 여겨질 때, 스승이 과제를 제시하였는데 도저히 풀어낼 수 없는 한계를 인식하고, 다시 나머지 1년의 수련과정을 채운다.

여기에서 10년을 배우지 못하고 스승을 떠나는 행위는 자만이며, 불완전한 앎이라는 인식이 내재되어 있다. 더 이상 배울 것이 없을 정도로 통달했으니 빨리 귀국하고 싶어 했으나 풍수술이 道라는 차원에서 볼 때는 성급한 행위였음이 드러난다. 해결 불가능한 문제를 받아 든 후 1년이라는 시간이 얼마나 소중한 시간인지 증명된다. 곧 인간 한계심성을 극복하는 것이 도의 차원에 이르는 지름길임을 확연히 나타난다.

지술은 단순한 기술 습득 차원이 아니라는 것이 10년 공부의 의미이다. 도선이 풍수를 배우기 위해 자발적으로 떠난 경우의 조건 지어진 수는 10년이다. 대부분의 '풍수터득형'이 10년이라는 수를 완전한 앎과 道에 이르는 수로 제시하고 있다.

연고지에서 구연되었던 '풍수터득형'은 도선에게 비범하고 신이한 자질이 이미 내재된 상태에서의 출발이었기에 10년이란 시간이 절대적 조건이 되지 않는다. 중국에 갔지만 일행과 견줄 정도 동등한 자질이었으며, 오히려 인간을 뛰어넘는 비범성 때문에 중국을 가게된 것이기에 풍수 습득을 위한 시련을 겪은 이야기도 없다.

---

135) 이는 도선 본인의 의지라기보다 이물의 교접이나 산신령에게 기도한 후 얻게 된 자질로서 개인의 의지보다 하늘에서 내려준 자질이라는데 그 의의가 크다 이러한 성격의 이야기를 B의 범주에 두었다. 자료번호; 2, 27, 43.

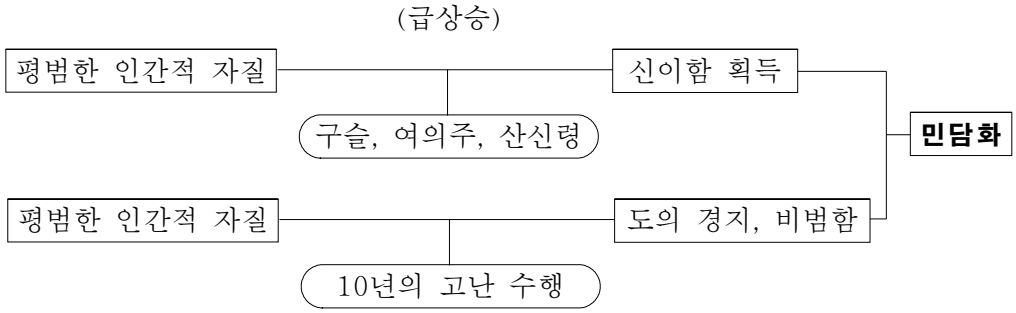
하지만 여기에서 도선은 10년이라는 고난의 수련과정을 거쳐야 도의 차원에 도달할 수 있는 평범한 인간으로 나타난다. 그는 보편적 인간의 차원에 머물러 있으며, 평범한 자질을 비범한 자질로 변모시키기 위해 수련과정을 겪어야 하는 수행과제를 가지고 있는 인물이다. 연고지에서 도선이 신이하고 비범한 인물로 이물교혼이라는 신성혼의 결정체로서 자질을 함유하고 있었다면, 출생지역을 벗어난 곳에서의 도선의 실체는 평범한 인간으로서 한 단계 높은 차원의 인간상으로 상승을 위해 고난을 수행해야 하는 인물이다.

또 다른 유형으로 도선이 여우구슬을 삼키거나, 용의 여의주를 삼킨 후 땅을 내려다보게 되어 땅의 이치를 알게 되었다는 것이다. 도선이 하늘의 이치와 세상의 이치를 알고 싶어서 산신령에게 백일 동안 기도한 후 산신령이 등 뒤에서 지팡이로 내리치자 넘어지면서 땅의 이치만 알게 되었다는 이야기도[136] 긴 수련 과정이나 습득과정을 거치지 않고 우연히 신인에 의해 권능을 부여받게 된다.

도선은 섬에서 용이 떨어뜨린 여의주를 받아 삼킨 후, 또는 여우구슬을 받아 삼켜 땅을 들여다보는 신이한 능력을 획득하게 된다. 이처럼 평범한 자질을 가진 인물 도선은 구슬, 여의주, 산신령을 통해서 초월적 자질을 부여받은 비범한 인물로 수직 상승을 한다. 평범한 자질에서 비범함으로의 급상승 역시 민담의 영역에서나 일어날 수 있는 문학적 장치이다.

그래서 평범한 자질의 인간이 도의 경지에 오르기 위해서는 수행과정을 겪어야 한다. 도선은 지극히 평범한 인간이었고 새로운 인간상으로 상승하기 위해 고난으로 상징되는 10년의 수련을 거쳐야만 지술획득이라는 도의 차원에 근접할 수 있다. 이는 도선설화가 지역 전승토대를 떠나 확산되는 과정에서 성스러운 도선이 점점 세속화되어 민담 속에서 쉽게 만날 수 있는 평범한 인물로 자리잡는다. 구슬모티프 설화에서도 평범한 자질을 가진 도선은 초월성을 상징하는 구슬을 접한 후, 비범한 재능을 소유하게 된 인간으로 수직 상승하게 되는 구조도 민담적 성향을 강하게 내포하고 있다.

136) 자료번호; 43.



<그림 4-13> 도선설화의 민담화

前代의 설화에서 '풍수터득형'에 국내터득과 중국유학설로 고정적 성격을 띠고 전승되어 왔다. 그런데 근·현대에 들어오면 영암, 구례에서는 전승형태가 유지되는 보수성을 지녔으며, 도선설화가 공간을 이동하면서 모티프가 확장되었다. 즉, 구슬에 의한 터득과 10년 수행과정에서 터득, 100일 기도 후 산신령 도움을 받는 등 기존의 이야기를 답습하지 않고, 자유롭고 발랄한 전승층의 이야기 세계를 드러낸다.

(나) 단맥형

'단맥형'은 앞 장과 유사한 서사구조로 도선의 중국유학을 전제로 대동소이한 내용으로 전개되지만 결말은 지역적 차이를 보인다.

① 도선이 중국에 일양에게 풍수를 배웠다.
② 일양이 조선의 혈을 일러주며 누를 것을 요구했다.
(백두산의 촛대봉을 끊으라고 했다.)
③ 혈을 끊던 중 잘못된 것을 깨닫고 다시 중국 곤륭산에 올라가 박달나무(물) 방아를 찧었다.
④ 중국에 여자가 한 명씩 죽었다.
(중국의 대관이 한 명씩 죽었다.)
⑤ 일양이 일의 근원을 알고 곤륭산으로 올라왔다.
⑥ 일양이 도선에게 사과 하고 방아찧기를 제지시켰다.
(일형이 사과를 하고 금산사에 돛대를 세웠다.) 137)

도선이 중국에서 풍수술을 배우고 돌아오는 길에 스승(일양, 일형, 일한)은[138] 가르친 은공을 갚으라 하면서, 조선에 끊어야 할 혈자리를 알려준다. 도선은 스승의 말을 그대로 믿고 시키는 대로 혈을 끊고 다니던 중, 끊어 놓은 자리에서 피가 쏟아지거나 또는 스스로 속았다는 것을 깨우치게 된다. 그래서 다시 중국을 향해 방아를 놓고 찧어댄다. 중국에서는 여자나 대관이 하루에 한명씩 죽어가는 유형의 결손을 보게 되며, 스승은 도선의 행위인 것을 알고 찾아와 서로 화해를 하게 된다는 것이다. 또는 중국 황제가 이 사실을 알고 도선을 불러 스승과 화해를 시키면서 문제해결의 중개자로 나서게 되고, 황제는 도선에게 백배사죄 한다.

여기에는 중국에 대한 사대적 발상이 사라지고 중국과 대등의식, 대결의식이 크게 고조되어 있다. 上代의 설화에서 찾기 어려웠던 반사대주의적 사고가 민중의 의식 속에서 드러나고 있음을 볼 수 있다. 시대적으로 억압의 처지에 있던 민중들은 현실과 무관한 상상으로나마 누릴 수 있는 통쾌한 자기도취이자, 승리감의 표현이라 할 수 있다. 세계의 일방적 우위는 없으며, 오히려 도선이 중국의 우위에 있다. 스승은 사과를 하거나 도선에게 끊게 했던 혈맥을 대신해서 비보를 해주는 것으로 타협점을 찾게 된다.

'단맥형'은 연고지 설화와 서사구조와 대동소이하다. 도선설화 가운데 광포설화형태를 띠고 있는 것이 단맥모티프이다. 다른 유형의 설화가 지역 간의 변별적 차이를 두고 전승되고 있다면, '단맥과 방아놓기'는 서사구조가 크게 변이되지 않은 상태로 넓게 확산되어 있다. 하지만 영암지역의 전승설화가 방아놓기로 인해 도선이 중국으로 끌려가거나, 바다로 사라졌다는 결말 구조를 가지고 있다. 이와 다르게 여기에서는 세계앞에 맞대응하고, 오히려 세계를 굴복시키는 발상으로 현실적 제약에 직면한 상황을 새롭게 전환하고 있다.

이는 설화가 전승집단을 벗어나면서 신화적 전설의 성격이 민담으로 이행되는 과정을 겪고 있음을 의미한다. 자아의 우위에 입각해 전개되는 세계와의 대결담은 민담에

137) 자료번호; 8, 10, 18, 37, 48.

138) 영암을 비롯한 전라남도 지역의 설화에서는 '일행'의 이름에 대한 인식이 정확한 편이다. 그러나 지역을 벗어나면 일행은 화자의 기억 정도에 따라 여러 형태의 변이가 일어난다. 이는 전승적 토대가 마련된 지역에서 역사인물을 인식할 때, 진실하다고 믿으며 설화적 사실에 진실성을 부여하려는 의도에서 역사적 사실에 대해서도 정확히 기억하려는 심성에서 비롯한다고 볼 수 있다.

서는 세계의 장벽은 문제되지 않는다. 미천하고 보잘 것 없는 주인공이라도 엄청난 일을 성취하는 것이 민담의 특징이다.[139] 이처럼 도선설화가 다른 지역으로 전승되는 과정에서 민담으로 변해가는 단편적 모습을 보인다.

(다) 명당상점형

'명당상점형'은 활발한 전승양상을 띠고 있는 이야기군이다. 고려시대 때 풍수사상 활용이 국가 차원의 양택풍수에 머물렀다면, 조선시대에는 개인 발복의 음택 풍수로 전환되면서 '명당상점형'은 전승집단이 관심 속에 구연되었다.

A. ① 도선이 어머니 고씨 묘를 징게맹게(김제 만경 벌판)에 썼다.
② 묘를 쓴 후 농사가 잘 되지 않았다.
③ 어떤 이가 그 묘에 제사를 지냈더니 그 집만 농사가 잘 되었다.
④ 딴 사람들도 묘에 밥 광주리를 놓고 빌고 난 후 먹었더니 농사가 잘 되었다.
⑤ 먼 곳 사람들은 첫 술을 그 쪽에 던지며 '고씨네'라 하였다.
⑥ 도선의 어머니 성이 고씨이므로 "고씨 이제 흠양 하십시오."라는 뜻으로 고시네라 하였다.[140]

B. ① 도선이 답사 중에 집에 찾아온다.
② 정성껏 대접한다.
③ 그 보답으로 명당을 잡아 준다.
④ 금시발복이 되었다.[141]

---

139) 조동일, 앞의 책, p.339.

140) 자료번호; 9 (「도선보다 용한 사람」, 『구비대계』 2-7, pp.413~414), 19 (「고시네의 유래」, 『구비대계』 4-3, pp.30~31), 41 (「고수레의 유래」, 『구비대계』 8-11, pp.607~608), 45 (「꼬시레의 유래」, 『한국구전설화집』 1, pp.204~208), 47 (「고시레의 유래」, 『한국구전설화집』 5, pp.99~100), 63 (「고시레 이야기」, 『화성군의 역사와 민속』, p.315), 64 (「고씨네」 1, 『한국의 민담』, pp.279~281).

141) 자료번호; 13 (「참외 얻어먹고 당대 발복시킨 도선」, 『구비대계』 3-4, pp.674~677), 20 (「도선이 잡은 여우혈」, 『구비대계』 4-3, pp.545~553), 22 (「도선이와 박상이」, 『구비대계』 4-4, pp.349~354), 23 (「금시발복 명당 잡아준 도선 박상의」, 『구비대계』 4-5, pp.1024~1028), 24 (「땅속 꿰뚫어본 도선 박상의」, 『구비대계』 4-5, pp. 1029~1037), 44 (「백대천손 명당」, 『설화화자연구』, pp.131~135).

조사된 '명당상점형'은 크게 세 가지 유형의 이야기로 나누어 볼 수 있다. A는 고시래이야기이고, B는 적덕으로 명당을 상점 받고 금시발복하였다는 이야기군이며, 또 우연히 얻게 된 묘자리 이야기도 있다.[142]

'고시래이야기'는 도선이 어머니 고씨의 묘를 김제 만경들판에 쓴 후, 농부들이 그 무덤에 정성을 드리자 풍년이 들었다는 것이 주 내용이다. 일반적으로 '고시래'란 야외에서 식사를 할 때, 특히 들에 나가 일을 하다 밥을 먹을 때 첫 숟가락을 떠서 허공에 던지며 말하는 우리나라 습속이다. '고시래' 이야기의 주인공은 도선 이외에도 성지, 박상의 등이 보이지만 거의 도선에 얽힌 설화로 많이 전해진다. 도선은 명당을 찾아 헤메던 중 남의 집 부엌에 암장하다 들켜 실패하기도 하고, 주인에게 발각되어 주인의 충고로 들에 묘를 쓰게 되는 것으로 전하기도 한다.

'고시래이야기'에서 전승집단의 명당에 대한 인식은 기발하고 발랄하다. 고씨의 묘가 들 가운데 들어서게 된 것은 도선이 승려이므로 제사를 올릴 수 때문에 들에 묻어 여러 사람이 제사를 드리도록 했다는 것이다. 그런데 처음엔 아무도 선뜻 제사를 드려주지 않으므로 묘 쓴 후 농사가 잘되지 않았다. 그 후 어떤 농부가 제사를 올림으로써 그 효력을 보게 되고, 이에 들에 나간 사람들이 모두 밥의 첫술을 뜨면 먼저 고씨네에게 바치는 대신 풍년을 약속 받았다는 이야기다.

여기에서 농부는 어떤 인연도 없고, 임자도 모르는 무덤을 쓸쓸히 여겨 밥을 먹을 때마다 첫 숟가락을 떠서 무덤에 던져준다. 명당의 임자인 도선이 들에 묘를 씀으로써 다른 누군가의 손에 무덤이 돌봐지기를 기대했던 것이 농부를 통해 이루어지고, 명당의 발복 권한은 도선에서 농부에게 이양된다. 이는 한 농부에 한정된 것이 아니라 누구든지 무덤을 돌봐줌으로써 효험을 얻을 수 있다는 것이다. 이는 고시래 풍속을 유도하고자 이루어진 의도성 짙은 이야기 전승방법으로[143] 볼 수 있다.

우리나라의 유교사상을 근간으로 한 조상숭배는 표면적 형식이 제사를 모시는 것이다. 전승집단은 도선이 승려임을 의식하여 고시래의 근원 해설에 차용하고 있다. 도선이 출가함으로 부모사후 봉양을 할 수 없는 입장으로 만경들판의 묘 상점은 필요충분

142) 자료번호; 26 (「임자가 따로 있는 명당」, 『구비대계』 5-4, pp.129~131), 38 (「도선이 이야기 2」, 『구비대계』 8-5, pp.332~337), 40 (「명풍수 신기와 도선」, 『구비대계』 8-11, pp.602~607).

143) 박종오, 「고시래 설화의 성격 고찰」, 『호남문화연구』, 호남문화연구소, 2001, p.134.

조건이 된다. 만경들판 또는 전국의 어느 들판이든지, 들 가운데 자리 잡은 묘나 보이지 않은 대상을 위한 제의 행사에 도선을 차용하여 이야기를 풀어내는 전승집단의 기지와 재치가 돋보인다.

도선은 신화적 인물의 위상을 지녔으나 증거물이 미약한 지역에 접속되었을 때 그의 이름은 일반명사화 되어 있다. 전설의 특징이라고 할 수 있는 증거물의 훼손이나 소멸은 곧 전설의 전승이 중지되거나, 전승 가능한 것은 민담으로 전환되어 전승될 수도 있다.[144] 연고지를 떠나 온 순간 도선의 증거물은 소멸되고 이에 따라 전승가능한 모티프는 '도선'이라는 명성이 가진 신이적 힘에 머물게 된다.

B의 이야기군은 금시발복에 관한 것들이다. 풍수설화에서 가장 많이 전승된 유형이 '금시발복형'이다. 명당을 통해 신분상승의 지름길을 얻게 되는 기적의 환상기법이 가미된 풍수설화는 전승자들의 관심의 대상이었으며, 풍수술의 대가로 알려진 도선의 이름은 설화에 차용되어 세속화되어 갔다.

'금시발복형'도 도선에 의탁하여 이야기판에서 사랑받는 소재로 자리 잡는다. 명당에 묘를 쓰고 나서 발복을 얻기까지 소요되는 시간은 일정치 않다. 한 세대에서 몇 세대가 지나 발복하는 경우도 있고, 하관하자마자 발복하게 되는 경우도 있다. 그런데 금시발복이란 묘를 상점하자마자 발복이 시작되는 것을 말한다. 도선설화에 들어있는 '명당상점형' 가운데 묘를 하관한 후 곧장 발복이 시작된 이야기가 많다.

도선은 산수를 답사하던 중 밤이 되자 허름한 집을 찾아가게 되거나, 참외 원두막 앞을 지나가다 주인으로부터 대접을 받는다. 당장 가족들 먹을 끼니가 없음에도 도선에게 숨겨두었던 쌀로 밥을 해주는 것은 그 집안에 남은 최고의 재산이다. 가난한 사람에게 전 재산이 될 수 있는 모든 것을 지관에게 대접하는 정성을 보이고, 마침 그 집에는 부모 중 한 분이 죽었는데도 마땅한 자리가 없어 묘를 쓰지 못한 상태이다. 도선은 적당한 발복터를 상점해 주는데, 그가 써준 묘는 금시발복터이다. 당장의 삶을 연명할 힘도 남아있지 않은 자들에게는 발복을 기다릴 시간적 여유마저 허락되지 않는다. '명당상점형'에서 도선의 역할은 묘 터를 상점하는 것에서 끝나며, 실제 이야기의 중심은 발복이 어떤 과정을 거쳐 이루어지는지, 상주가 어떻게 신분상승을 하는지 그 과정에 집중된다.

144) 표인주, 앞의 책, p.83.

명당획득은 가난한 사람은 재물을 얻어 부자가 되고, 배우자가 없는 사람은 좋은 배우자를 만난다. 자손이 없는 사람은 자손을 얻고, 신분상승을 원하는 사람은 본인의 노력이나 타인의 우연한 도움으로 신분상승의 꿈을 이룬다. 명당은 결핍된 재물, 명예, 배우자, 자손을 얻을 수 있는 복된 땅이다. 여기서 신분상승이란 단순한 명예획득만을 뜻하는 것은 아니다. 민중들에게 신분상승이란 신분으로 인해 받아야만 했던 온갖 제약으로부터의 해방을 의미한다. 그렇기 때문에 그들은 자신들의 착한 행동이 신분의 해방을 가져올 수 있다는 강한 희망을 가졌다.[145] 그 착한 행위란 곧 지관을 성심성의껏 대접함으로써 얻어지는 결과라는 인식이 팽배했다.

여기서 도선의 역할은 묘 상점에만 한정되어 있으며, 실제 주인공은 발복을 얻게 되는 상주이며 중심 줄거리는 신분상승과정에 있다는 것이다. 도선의 위상은 풍수술의 대가로서 민중들이 가난한 현실에서 벗어나 수직상승할 수 있는 도구인 명당상점을 위한 존재로 한정되어 있다. 또 도선의 명성은 이야기판에서 풍수설화를 구술할 때 청중들에 공감을 얻을 수 있는 보증수표와 같은 역할을 했다. 그러므로 전승층의 관심은 도선이 아니라, 그를 통해서 얻게 되는 명당과 발복이야기에 있었다. 어떻게 해서 도선이란 도통한 지관을 만날 수 있을지, 명당 상점을 위해 어떤 수고를 아끼지 않아야 하는 지에 관심의 초점이 모아져 있다.

또 '우연히 얻게 된 자리가 명당'이야기는 '명당도 제복'이라는 의미를 지니고 있으나, 세 이야기가 다른 양상으로 전개된다. 가난한 총각이 아무 곳이나 파서 묘를 쓰는데, 그 자리는 금기가 제시된 명당임에도 상주가 우연히 금기를 모두 행함으로써 명당을 차지하게 된다. 또 도선이 산을 답사하던 중 가난한 총각이 묘를 쓰려고 땅을 파는데 천하명당이었다. 그래서 총각에게 임자 있는 자리이니 다른 곳으로 가라 하였다. 그리고 따라가 보니 총각이 더 좋은 곳에 묘를 쓰게 되었다는 이야기로 명당을 차지하는 것도 모두 제 복이라는 운명론적 세계관이 내포되어 있다.[146]

이처럼 명당을 상점하여 묘를 쓰는 주체는 모두 상주들이다. 도선은 명당에 개입하지 않고 단지 그 자리가 명당이라는 것을 증명하는 역할을 한다. 도선은 민간에 전래되는 풍수설화 안에 차용되어 이야기판에서 명당에 대한 공감을 얻기 위한 보증 장치

145) 최운식, 「설화에 나타난 한국인의 풍수의식」, 『한국의 풍수문화』, 박이정, 2002, p.103.

146) 자료번호; 26.

로 설정되었다.

‘풍수담’에서 도선의 이름이 거론되는 것은 그의 신화적 위상이 전승토대를 벗어나면서 점점 민담화되는 경우이다. 도선은 지관으로서 민담의 주인공들이 명당을 얻게 되었을 때, 그 자리의 효력을 증명해주는 부수적 역할을 하는 인물군이다. 도선의 신화 영웅적 위상이 풍수술을 업으로 삼은 지관으로 변모되고, 비범함은 평범함으로 전이된 인물상을 보여준다.

(라) 명당실패형

① 명풍수인 도선이 우연히 집에 찾아온다.
② 정성껏 대접한다.
③ 그 보답으로 명당을 상점 해 준다.
④ 얼마 후 다시 와 보니 망했다.
⑤ 패철을 부시려고 한다. (죽으려고 한다.)
⑥ 산신령이 나타나 망자가 살인자라서 발복하지 않았다고 깨우쳐 준다.[147]

설화에서 도선이 유명한 풍수가임은 이미 알려진 사실이다. 그럼에도 도선은 매번 실수를 저지르는 평범하고 어리석은 모습까지 보이는 이야기를 ‘명당실패형’의 범주로 분류했다. 훌륭한 풍수술을 가진 자가 명당상점에 성공하는 것은 당연한 일이다. 그러나 명당상점에 성공해야 하는 당연한 자질을 가지고 있음에도 의외의 실패를 맞이하게 된 이야기는 전승층의 흥미를 돋우게 된다. 도선이 명당상점에 실패한 이야기는 많은 편수가 전해진다.

위에 제시한 ‘살인자명당모티프’ 이외에도 도선이 중국에서 풍수술을 배우고 와서 눈에 보이는 명당은 모조리 찾아내어 상주들에게 알려주다 산신에게 혼나거나, 다른 사람이 명당을 쓰는 것을 참견하다 봉변당한 이야기,[148] 어떤 도인이 상점한 명당의

147) 자료번호; 1 (「도선이 이야기」, 『구비대계』 1-2, pp.65~66), 3 (「도선이 이야기」, 『구비대계』 1-2, pp.430~432), 6 (「명풍 이도선이의 실수」, 『구비대계』 2-2, pp.739~743), 11 (「도선이 이야기」, 『구비대계』 3-1, pp.340~343), 15 (「발복 안하는 살인자 명당」, 『구비대계』 3-4, pp.674~677), 17 (「좋은 묘자리」, 『구비대계』 4-1, pp.239~240), 18 (「도선의 지리설」, 『구비대계』 4-2, pp.696~718).

성격을 해석하지 못하고 한계에 부딪혀 현실적 고뇌에 좌절하는 이야기,[149] 가난한 사공에게 배 삯 대신으로 명당을 상점해 주었으나 다시 와 보니 몇 번씩 물에 빠져 죽을 위기를 겪고 있어, 다시 보니 '황우도강형'에 소의 콧구멍 위치에 묘를 써서 위험한 지경에 빠진 것을 알고, 혈자리를 바꿔서 찾아주었다는 실수이야기[150] 등이 명당실패형에 속한다.

'살인자명당'에서 도선은 상주의 정성스러운 접대에 좋은 묘자리를 골라 줌으로써 답례를 한다. 이는 당대 200석 날 자리, 3년 이내에 정승 판서할 자리 등 예언을 하고 떠난 후, 3년 또는 1년이 지난 다음에 다시 들러보게 된다. 도선이 다시 들리게 되는 것은 명당의 발복 확인을 위한 필수 불가결한 설정이다. 발복하였으리라 믿었던 상주는 나병자가 되거나, 이전의 상황보다 더욱 악화된 현실에 부딪혀 겨우 삶을 연명해 가고 있다. 이에 자신의 한계를 느끼고 좌절한 도선은 더 이상 풍수노릇을 하지 않겠다고 패철을 부셔버리거나 스스로 목숨을 끊으려 하는데, 이때 나타난 이인 또는 산신령이 망자가 살인자였기에 발복할 수 없었음을 알려준다.

위에 제시한 이야기처럼 망자가 살인자였다는 설정은 자못 의미 있는 이야기다. 땅의 이치를 잘 안다고 모든 것에 도통한 것은 아니라는 것은 결국 보편적이고 평범한 인간으로서의 한계를 말해주면서, 스스로 경계하고 자중해야 함을 알리는 전승층의 따끔한 충고이기 때문이다.

도선은 설화 안에서 위기의 순간이나 자만에 있을 때 산신령 또는 이인이 등장해 도와주기도 하고 질책하기도 한다. 풍수설화 속에서 도선은 비범한 영웅적 자질을 갖춘 신화적 인물에서 세속화과정을 거쳐 권위 하락의 길을 걷기 시작한다. 산신, 낯선 노인으로 대변되는 이인들은 사건 현장에 나타나 도선의 실수가 무엇인지 알려주고 위기 극복 방법까지 처방하여 결과적으로 도선의 위상을 무너뜨리고 있다.[151]

여기에서 도선은 명당상점에 실패하여, 자신의 풍수술의 한계를 절감하고 고뇌에 빠

---

148) 자료번호; 7 (「묘자리 잡아주다 망신당한 도선」, 『구비대계』 2-4, pp.500~502), 14 (「신인한테 혼난 도선」, 『구비대계』 3-4, pp.671~674), 39 (「도선이 이야기」, 『구비대계』 8-6, pp.489~498).

149) 자료번호; 16. (「명당의 천리도 모르는 도선」, 『구비대계』 3-4, pp.828~838)

150) 자료번호; 25. (「도선의 실수」, 『구비대계』 4-6, pp.715~717)

151) 김승호, 「도선, 선사·왕사·풍수장이 그 다면적 형상」, 『우리 역사인물전승』 1, 집문당, 1994, p.74.

져 좌절하는 지극히 현실적 인간상을 보여준다. 도선이 현실에서 느끼는 삶의 갈등을 전승층은 그대로 전달한다. 도선의 거듭된 실패와 실수 사이에 현실적 한계를 인정하고 고민하는 현실적 자아의 모습이 제시되고 있다.

이상에서 논의를 정리하면 고려와 조선시대 문헌자료에서 도선을 주인공으로 한 풍수설화는 찾지 못했다. 그럼에도 근·현대설화에는 명풍수로서 도선의 모습이 다양하게 전승되고 전파되어 있는데 이는 도선설화의 새로운 영역을 보여주는 예가 된다. 여기에서 도선은 명당상점을 위한 매개자로 등장한다. 도선설화가 지역 전승토대를 떠나면 그의 이름은 일반명사화 되어 명당상점에 나선 지관적 자질을 전승층은 요구한다.

조선시대 '비보형'에서는 도선이 일행을 만나고 고국에 돌아온 후 일행의 지시대로 3800곳 비보에 나섰던 나약한 인물로 묘사되었다. 이러한 그에 대한 인식의 한 갈래로 유명한 지관이지만 인간적 한계를 드러내며 실수를 일삼는 어리석은 인간으로 구연하기도 하며, 산신령에게 혼나는 범부의 모습, 잦은 실수로 고뇌하는 현실적 인간상까지 다양하게 나타났다.

Ⅴ. 도선설화의 전승집단 의식

인물전설은 과거로부터 내려오던 인물들의 이야기에 상상력이 더해지면서 그 시대를 살아가는 기층민들에게 하나의 꿈으로 자리 잡는다. 이러한 인물들이 존재하는 것만으로 민중은 고달픔에서 벗어날 수도 있다. 그래서 그들은 인물에게 속성을 부여한다. 현실의 모든 고난과 제약을 없앨 수 있는 절대적인 힘을 가진 존재를 언중은 창조해 가는 것이다. 인물전설의 주인공이 시대적, 사회적 환경과 부딪히면서 살아간 궤적 속에 설화 창조자들은 그가 속한 시대적 상황의 인식으로 주인공을 굴절시켜 형상화한다.[1)]

주인공은 언중들의 필요욕구에 의해 왜소하게 그려지기도 하고, 신적 존재가 되기도 하며, 영웅이 되기도 하고, 세계와의 대결에서 무릎을 꿇게 되는 비극적 자아를 만나기도 한다. 이러한 인물 창조는 일정한 시간을 경과하면 민중들에 의해 엉뚱한 이야기로 탈바꿈하기도 한다. 도선의 인물 형상도 다양하게 변화한다. 그를 에워싼 여러 모습과 변이는 도선이란 인물을 거듭 이야기해야 하는 저간의 사정이 있었음을 말해 주고, 설화담당층의 이해와 욕구를 드러내는 데 어떤 인물보다 유효한 매개체였음을 의미한다.

그래서 도선설화를 수용했던 전승층은 두텁다. 고려 건국신화에 삽입된 도선설화에서 왕권의 입지를 강화시키는 목적을 가졌던 고려 왕실와 조선시대 전설집이나 문집 간행을 위해 지역 전설을 수집했던 유학자, 도선설화의 수용과 향유에 적극적인 움직임을 보였던 승려들, 그리고 도선의 출생지와 활약지에서 전승을 담당했던 민중이 주요 전승집단이다. 각 계층은 그들이 경험하고 인식한 세계 안에 도선을 끌어들이고, 직면한 현실 문제 속에서 설화를 풀어내고 있다.

오늘날 도선설화가 다채로운 모습으로 나타나는 이유도 여러 계층에서 도선설화를 향유하였고, 각 집단의 가치관과 역사관 안에서 도선을 해석하고, 그를 통해 욕구를 표출하고 있기 때문이다. 다음에서 각 계이 사유한 방식대로 도선을 표현하고, 시대의

1) 김용덕, 「경순왕 설화의 형성 배경과 의미 연구」, 『설화와 역사』, 집문당, 2000, pp.357~358.

삶을 모색해 간 방법과 의식을 알아보고자 한다.

1. 왕실의 사유 의식

새로운 국가를 건국할 때에는 그를 정당화하기 위해 신화나 전설들이 형성되기 마련이다. 주로 국가를 일으킬 인물의 출생에 신이성을 부여하여 새 왕조의 초월적 권위와 신비성을 부각하는 이야기로 단군신화, 주몽, 혁거세 신화 등이 있다. 이런 신화는 사실의 진위 여부를 떠나서 국가 창업에 필연성을 부여하고, 새 왕조에 대한 신비적 경외심을 불러일으킴으로써 백성들의 힘을 응집시키는 효과를 가져 온다. 신화시대를 지나 고려시대에도 임금과 관련된 새로운 설화들이 전승된다. 이전 시대 이야기들이 임금을 하늘의 자손으로 상정하고 있다면, 고려 건국신화에서는 하늘의 뜻이 내려진 명당이라는 성소를 통해 초월적 권위를 부여하고 있다. 풍수지리설은 고려시대의 신화 작업의 한가운데에서 새로운 메카니즘으로 작용한다.

도선의 존재에 가장 관심을 보인 인물은 왕건이었다. 지방의 여러 호족간의 쟁투를 이겨내고 월등한 세력으로 올라선 왕건이 한낱 지관일 뿐인 그에게 주목한 것은 자신의 정치적 이해와 관련되었기 때문이다. 도선은 선종의 승려였기에 난세에 시달리는 민중들에게 종교적 위상으로도 설득력 있는 존재였으며, 신라 말에 풍수적 권위로 강한 감염력을 지닌 사상을 촉발시킨 대표적 인물이라는 점에서 주목 받았다. 신라 고토를 잃고 난세에 시달릴 대로 시달린 민중의 마음을 사로잡을 수 있는 사상과 인물을 찾는 왕건에게 도선은 참으로 소중한 존재일 수밖에 없었다.

다음은 고려 건국 초기에 유학자 최응과 왕건의 대화 속에 나타난 왕건의 고백이다.

> 그 말을 난들 왜 모르겠소. 그러나 우리나라는 산수가 신령스럽고 기이한데 편벽된 지역에 있으므로 백성들의 성품이 부처나 신을 좋아함으로써 행복과 이익을 구하려 한다. 지금은 전쟁이 쉬지 않고 안위를 결정하지 못해 밤낮으로 두려워하면서 어찌 할 바를 모른다. 그리하여 부처와 신의 비밀한 도움과 산의 영험에 혹 잠시 안정시키는 효과가 있을까 생각할 뿐인

데 어찌 이것으로 나라를 다스리고 백성을 얻는 큰 법을 삼겠는가. 세상이 안정되고 편안히 살기를 기다려 풍속을 바꾸고 교화를 아름답게 할 수 있을 것이다.[2)]

이는 왕건의 유교정치사상과 불교, 풍수지리설에 대한 의식을 짐작케 하는 자료이다. 왕건이 전쟁 중에 음양과 불교에 뜻을 두는 것에 대하여 최응이 음양을 믿지 말고 학문과 덕을 닦아 민심을 얻어야 할 것이라 충고하자, 태조는 민심을 안정시키기 위한 수단일 뿐이라고 대답한 대화 내용이다. 여기에서 부처는 불교를 말하며, 신이란 잡다한 종교로 당시에 만연했던 풍수도참설을 의미한다. 이런 왕건의 고백은 도선이 당시 차지했던 비중을 알 수 있다.

도선과 왕건이 어떤 관계였는지는 중요한 것이 아니다. 단지 건국신화에서 당시의 사상과 여론을 그대로 반영한 매개적 인물인 '도선을 어떻게 그에게 부합시켜 갔는가'이다. 왕건은 자신의 왕권을 초월적인 어떤 힘에 의존하고 싶은 열망이 있었다. 이런 열망은 풍수의 이념을 통해 해소될 수 있으리라 생각했으며 그것도 도선이라는 존경받는 선승의 권위를 가탁한 풍수를 통해서 실현하려고 하였다.

도선과 결합된 풍수는 왕실의 권위와 국가의 안정을 향한 프로젝트에 민간신앙적 차원에서 종교적 기능을 수행하며 힘을 발휘하기 시작했다. 건국 당시 민심의 통합 차원에서 수용했던 도선의 위상은 고려 왕조 내내 화두가 된다. 시대가 혼란할수록 왕권의 안정을 위해 도선과 풍수의 차용은 극대화되고, 이는 고려 중엽 몽고의 3차 침입을 거쳐 나라가 피폐해지기 시작하자 고려 건국 신화화 작업 안에서 매개자로 등장한다.

<옥룡사비문>에 나타난 도선은 표면적으로 볼 때, 신라 말 선승으로서 고려창업을 조력할 수 있는 예지력을 지닌 승려이다. 그러나 최유청의 문학적 장치 속의 도선은 왕건을 위한 준비자로서 신성한 자리를 차지하게 된다. 하늘이 도선에게 새로운 왕조 탄생을 조력할 수 있는 권위를 부여하여, 도선의 위상을 상승시킴으로서 더불어 우위를 차지하게 될 자리에 왕건의 위상이 자리한다. 김관의가 6대조 선조부터 신화화 작업에 들어갔다면 마지막 귀결점이 될 도선의 위상 상승 작업은 최유청을 통해 이루어졌다.

도선이 추숭되었던 시기를 살펴보면, 왕권의 위기가 도래했을 때임을 알 수 있다.

2) 『보한집』 권 상.

현종은 왕위에 오르자마자 거란의 침입으로 몽진에 오르게 되고, 거란의 3차 침입까지 치러내야 했었다. 그 이후 숙종은 어린 조카를 밀어내고 왕으로 즉위하여 10년의 통치 기간 동안 순탄치 않은 왕권시절을 지냈던 왕이었으며, 도선이 국사로 추숭되던 인종 때와 <옥룡사비문>을 통해 도선의 위상을 확립하고자 했던 의종 때는 어지러운 국난의 상황을 맞이하였다.

인종 때에는 밖으로 금나라의 위협과 안으로 이자겸의 난 등으로 정치 기반이 무너지고 민심이 불안해져, 결국 풍수지리설을 둘러싼 서경 천도 논의가 일어나고 이것이 묘청의 난을 불러일으킨다. 인종의 뒤를 이어 의종은 왕위에 오르자마자 왕권강화에 박차를 가한다.

의종은 최유청에게 비문을 찬술하게 하고, 김관의로 하여금 왕실의 새로운 역사를 저술케 하여 왕조의 안녕을 도모하고자 하였다. 그래서 신라 말엽부터 변혁의 욕구를 충족시켜 줄 이념으로 대두된 풍수 메카니즘의 끌어들였고, 도선을 차용하여 왕권의 체제 정비에 이용하였다. 그 결과 고려의 건국신화로 간주되는 김관의의『편년통록』이 저술되었다. 고려 왕실에서는 체계적인 저술 작업으로 이루어진 최유청의 <옥룡사비문>과 김관의의『편년통록』을 통하여 실추된 왕실의 권위를 일으켜 세우고, 민심수습을 위한 보완장치로 이용하였다.

이렇게 지배계층 의식의 소산물로 이루어진 도선설화가 두 문헌에 전승된 '건국담'이었으며, 이것은 왕실이 수용하고자 했던 도선이야기이다. 그러므로 이 시대 문헌의 도선설화는 민중들에 의해 향유된 것이 아니었다. 곧, 신라 말 이후 풍수사상의 대가로 알려졌던 도선을 이용한 지배계층에 의한 지배계층을 위한 설화였다. 도선의 추숭은 신성현의 계시 속에 탄생하게 된 왕건과 왕실의 신화화 작업의 일환이었다. 이는 민중에 의한 선택이기보다 왕권강화를 위한 작업이었다.

신화는 국가적 위기나 단결력과 영도력이 요구되는 시기에 등장하여 왕권의 신성성을 부여한다. 그래서 지배계층은 더 강한 진실성을 갖게 되고 위대한 조상, 거룩한 존재와 연결되면서 필연적으로 왕권에 대한 숭상을 민중으로부터 보장 받게 된다. 고려시대 중엽이후 도선은 영웅으로 태어났지만, 고려 왕조의 숭상화 과정에서 신성왕권을 위한 매개자로 한정된 영웅적 자질을 가지고 있었다.

2. 유학자들의 자주 의식

조선초기 사실지향적인 시대사관과 역사 서술의 비중을 둔 역사기록을 위한 제도적 장치들이 보강된다. 그리고 이때부터 정사와 야사라는 개념을 차별화 시키고, 현실주의적 관점과 효율적 통치를 위해 전국의 제반사항을 파악할 수 있는 지리지 간행이 요청된다. 이에 따라 전대부터 전승되어온 전설 중 지명, 지형, 자연물, 풍속유래 등이 조선초기 문집 편찬사업에 따라 정착되기 이른다.

이때 유학자들에 의하여 구림의 지명과 증거물을 근거로 해서 도선설화가 전승되기 시작한다. 이들은 사실 중심적이며, 객관성을 바탕으로 한다는 전제하에 전설을 접하고 있으므로, 조선초기 『세종실록지리지』에 풍부하게 진술되던 서사물이 후대로 내려갈수록 간략화 된다.

앞에서 제시하지 않은 도선설화 가운데 중국 황제 명당상점 이야기가 있다. 이 설화는 <도갑사비문>과 이를 참고해서 저술한 『도선국사실록』에 상세히 묘사되어 전한다. 중국 황제 묘상점 이야기는 구비자료에서는 전승이 활발하지 않다. <도갑사비문>이 위치한 영암의 전승집단 안에서도 구연되지 않은 것에 비추어 볼 때, 황제 묘 상점 모티프의 전승층이 한정되어 있는 것으로 보인다.

<도갑사비문>에 기록된 이야기를 보면 다음과 같다.

> 도선이 성장함에 따라 월남사에서 불경을 전해 배웠는데, 아직 성년이 되기 전에 당나라 사신의 배를 타고 중국을 향하여 바다로 따랐으니 운수는 절정에 다다랐다. 중국 구주의 지리와 산물에 관해 쓴 고대지리서에 나타난 산천을 차례대로 밟아가며 친히 당나라 문물을 보았다. 연영의 따뜻한 깨달음을 접하게 되어 당나라 광덕의 꿈에 금옷을 입은 노인이 나타나서 시키는 대로 태행산에 부제의 새 능묘를 정하기 위하여 황제께서는 자기가 애중히 여기는 백마를 도선에게 주어 이 백마를 타고 가서 묘 자리를 잡도록 하였다. 이것은 하늘이 내리신 특이한 일이요, 어찌 다만 지술이 치우치게 능하다고만 생각할 수 있으리오. 황제는 도선에게 국사의 호를 내렸고 일행은 도선을 인간 세계의 사람이 아니라 하늘에서 내린 사람이라고 칭찬하였다. 금으로 만든 상자와 옥으로 만든 책의 깊은 경을 연구하여 꿰뚫고 적현과 황도는 법의 부족한 것을 다하여 알았다. 동쪽인 우리나라에 돌아올 것을 당나라 임금에게 청하

고 돌아오니 돌아올 때의 짚고 오던 지팡이 소리는 지나는 곳 마다 넓게 떨치었다. 오랜 시일을 북쪽에서 공부하고 어지러운 때를 구제하고자 우리나라 땅의 형세를 살펴보니 지형이 마치 배와 같았다. 그리하여 머리와 꼬리를 진압시키기 위하여 배의 수미에 해당되는 지형의 곳곳에 절과 탑을 두루 세웠다.[3]

위의 <도갑사비문>에는 중국으로 건너가 활약한 도선과 황제와의 결연담 속에 미묘한 대외의식이 엿보인다. 변방나라의 어린 도선이 중국 황제 묘를 상점할 수 있는 비범한 인물로 제시되는 것 자체가 중국을 업신여기는 충격적인 발상이다. 황제와 결연담 이후 그려진 일행과의 만남도 도선이 일방적으로 일행에게 배움을 청하는 것이 아니라, 당나라 고승인 일행이 먼저 도선의 비범함과 신이함을 알아차린다는 것으로 표현된다. 또한 일행을 만났으나 그로부터 도를 깨우치거나 전수받지 않고 스스로 연구하여 깨치며, 귀국하여 고국의 지형을 살피고 자력으로 비보에 나선 것도 도선의 의지력이 돋보인 비보이야기이다. 여기에서 도선은 하늘이 내려준 신성하고 비범한 영웅적 인물로 중국 황제의 묘를 점지하고 돌아올 만큼 큰 능력이 내재되어 있다.

이경석이 찬술한 <도갑사비문>에는 단편적으로 유학자들의 역사적 시대의식을 읽을 수 있다. 이경석은 효종 때에 영의정까지 지낸 인물로 그가 활동한 시기는 대외적으로는 명·청 교체로 국제질서의 변화와 대내적으로는 전란을 계기로 사회·경제적인 급격한 동요 속에서 국가재건과 민생회복 그리고 새로운 사회질서를 이룩해야 하는 역사적 명제를 안고 있었다. 특히 그는 시문에 능하여 인조의 명을 받고 1639년에 삼전도비문을 찬술한다.[4] 이경석이 영의정으로 국정을 총괄하던 효종 1년(1650) 조선을 경악케 만든 사건이 발생하였다. 효종이 왜군 침입의 대비라는 미명으로 청나라가 엄격히 금지한 성곽수리를 시행한 것이다. 이 때 이경석이 책임을 자청해 효종은 위기를 모면

3) <월출산 도선국사 수미대선사 비명병서> (『예토에서 정토로』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2002, pp.22~23.)

4) 삼전도비는 1639년(인조 17), 청나라 태종이 조선 인조의 항복을 받고 자신의 공덕을 찬양하기 위해 세운 전승비이다. 병자호란에 패했지만 여전히 청나라를 배척하고 명나라를 섬기는 분위기가 팽배한 조선에 대해 청나라는 조선이 스스로 비를 세우게 함으로써 패배를 기정사실화 하고 명나라와의 관계를 단절시키고자 하였다. 그러나 청나라는 조선이 스스로 비를 세우게 함으로써 조선의 패배를 기정사실화하고 명나라와의 관계를 단절 시키고자 했다. 그러나 개인과 집안의 명예 실추와 오명을 감수하며 항복비문을 쓰는 이는 아무도 없었다.

하지만 그는 의주의 백마산성에 감금되었다가 이듬해에 풀려났다.[5)]

<도갑사비문>은 백마산성에서 풀려나온 이후에 찬술한 비문이다. 비문에 나타난 중국에 대한 자주의식과 우월의식은 조선후기 급변하는 시대의 관리로서 가질 수 있는 의식의 일면으로 해석된다. 병자호란 이후 청나라로부터 받은 굴욕과 수모를 <도갑사비문>을 찬술하면서 도선설화를 통해 극복하고 있다.

이 시대 유학자들이 진술한 도선설화에서 사대적 성향은 강하게 드러나지 않는다. 도선설화의 선행 연구에서 조선시대와 고려의 문헌을 한데 묶어서 사대의식의 산물로 일괄하여 정리하는 오류를 보이곤 하는데, 자료를 살피면 객관성과 사실성에 입각하여 글을 진술하면서도, 글 속에서는 내재된 자주성 읽을 수 있다.

조선시대 문헌설화의 전승계층은 승려와 유학자이다. 여기서 유학자들의 자주성이란 승려들이 전승하는 도선설화에 상대적 개념으로서의 자주성을 의미한다. 아래의 표를 보면 인물의 굴절에 앞장섰던 계층은 승려층이었으며, 유학자의 저술에서는 도선의 자력형의 비보풍수이야기를 전승하였다.

유형 / 계층	풍수터득형	비보형	건국담
유학자	지리산 이인도움형 일행의 지리법을 배움 (간접적)	고국으로 돌아와 자력으로 산천을 비보함 (도선의 신이한 능력)	도선 자력-건국예언 또는 건국담 소멸
불교 승려	직접 일행을 만남	일행의 지시에 따라서 3800곳을 비보함 (일행의 명령에 의존)	일행의 예언과 명령 수행자로 고려 건국에 조력함.

<표 5-1> 조선시대 식자층의 도선설화 수용 양상 비교

위의 표처럼 일행을 매개로 산천의 피폐와 병약설, 3800사탑 비보이야기 전승에 적극적으로 참여한 것은 승려층이었다. 유학자들은 도선 자력으로 산천을 비보한 이야기를 전승하였으며, 도선의 신이한 탄생이야기 진술에도 적극적이었다. 이들이 도선의

5) 청나라에서는 당시 조선의 청에 대한 반격이나 침략의 가능성에 경계를 늦추지 않고, 조선에서 일체의 성곽 수리나 전쟁과 관한 부수적인 활동을 제한하고 금했던 것으로 알려져 있다. 이는 효종이 꿈꾸던 북벌정책에 대한 경계책이었던 것으로 보인다.

신이함과 비범함에 동조한 결과라 볼 수 있다. 조선시대는 풍수설 불가론이 조정에서 논쟁의 대상이 되었지만, 일부 유학자들은 이런 상황에서도 암묵적으로 도선설화를 수용했고, 드러내지 않은 가운데 도선의 신이한 면모를 숭상하였다.

조선시대 성리학자들은 풍수사상을 배척의 대상으로 삼았지만, 不可信 不可廢라는 양가적 태도를 취했다. 풍수는 학문적으로 검증되지 않은 잡설에 불과하며 사회적인 폐해라고 적극적으로 비판하면서도, 풍수에는 자연의 힘을 예지하는 설명할 수 없는 성스러움이 있다고 믿어버리기도 했다.[6] 그러나 조선조 풍수사상의 담론은 이러한 양변적 태도가 아니며, 과학적으로 합리적인 논리가 있기 때문에 논리에 따라 왕릉과 국도선점 등의 국용에 기여할 수 있다는 점과 풍수는 운명론적 결정론을 내재하고 있어서 인간에게는 배제되어야 한다는 관점이 조선시대 내내 공존하였다. 조선 왕조에서 버리고자 했던 풍수설은 풍수 자체가 지닌 논리가 아니라, 도선의 비보설과 풍수설인 고려 왕조가 지닌 풍수설이었다.

이러한 풍수의식을 가진 유학자들에게 수용된 도선설화는 표면적으로는 객관적이고 간략한 설화를 진술하여 전승하고 있다. 하지만 전승된 모티프는 신이한 탄생을 이야기하고 비범한 인물인 도선이 자력으로 산천 비보에 나선 설화를 전승함으로써 도선을 통해 자주의식을 고취하고자 했던 의식을 엿볼 수 있다.

3. 승려들의 현실대응 의식

고려시대 찬란한 문화·종교적 상징이었던 불교는 조선 건국과 함께 개국 이념인 유교사관과 맞물려 위기에 직면한다. 조선시대는 전대 왕조를 뒤집은 역성혁명으로 미약한 체계를 정비하기 위해 왕권강화에 힘써야 했고, 왕실 안정을 도모하고자 재정을 보

6) 이곡, 『가정집』, 권 6(문).
유희춘, 『미암집』.
장현광, 『국역 여헌집』, 「여헌속집」, 제 4권, 잡저.
이식, 『택당집』, 제 11권.
김육, 『잠곡유고』. (재인용; 이화, 『조선조 풍수신앙 연구』, 한국학술정보, 2005, p.153.)

충해야만 했다. 이러한 개국 초 미완의 체계를 확립시키고자 이용했던 대상은 불교였다.

고려시대에 잦은 외우내환으로 민중과 왕실의 정신적 의지처로 신앙화의 정점에 있던 많은 사찰은 조선시대 왕권에게는 앞 시대가 저축해 놓은 재산 역할을 하게 된다. 그래서 도선 밀기에 기재된 70개 사찰을 제외한 모든 절은 폐사를 명하였으며, 소속된 사전과 노비, 출가한 지 얼마 되지 않은 승려는 다시 환속시킴으로써 왕실과 국가의 재원을 확보하고 군사력과 노비를 충원하였다. 개국 초기부터 성리학자들은 불교의 폐단을 지적하면서, 승려들의 위상과 권위는 고려의 몰락과 더불어 하층의 삶으로 추락하는 수모를 겪는다.

이런 과정에서 도선이 고려시대 상층의 지배이념을 만들어낸 매개자로 역할을 했다면, 조선시대에는 동일한 선상에서 권력층에게 소외와 배척의 길을 걷게 된다. 고려시대까지 도선은 도참사상과 도선밀기로 전해지는 수많은 비기들 속에 신묘한 인물로 인식되어 추앙받았다. 그러나 조선시대에 이르면 도선의 이름은 예언가, 사회저층 그리고 상층의 불만세력들에 의해 적극적으로 활용되어, 그가 소유한 근본 자질인 승려라는 불교적 성격은 퇴색하기 시작한다. 그나마 최유청이 찬술한 <옥룡사비문>을 통하여 도선이 선승임을 확인한 작업으로 승려의 명맥은 이어지고 있었다.

조선시대에 들어와 불교는 정치·사회적 환경에서 퇴락의 길을 걷게 되는데, 이런 난국의 극복점에 도선이 위치하고 있다. 도선설화가 고려시대 지배층의 영속성을 곤고히 하기 위한 신화화에 이용되었다면, 이 시대에는 기울어가는 불교 사찰의 안위와 승려들의 안정을 대변하는 존재로 전환된다.

조선시대에 도선이란 인물의 굴절에 가장 적극적으로 참여했던 계층이 승려층이었다. 승려층의 저술에서 도선과 일행의 만남은 직접 이루어진다. 만나는 장면의 묘사도 상세하며 일행과 도선이 서로 도가 통하는 장면은 미화되어 있다. 두 사람의 생존 연대가 다름을 인식하면서도 승려들이 이들의 만남을 주선하고 일행의 풍수지리법을 도선이 배워왔다고 강조한 이유는 당시 도선에 대한 성리학자들의 배척에 있었다. 승려들은 당나라 때 유명한 석학이자 선승이었던 일행의 명성을 통해 도선의 입지를 곤고히 하고 이를 바탕으로 그들의 이야기를 펼쳐나갔다.

설화 안에서 일행을 통해 도선의 위상을 확보한 다음 비보이야기를 풀어낸다. 일행

의 비보설은 한국의 산천이 지세가 험악하고 흉악하기 때문에 백성들은 굶거나, 병들고, 재난을 당하게 되며, 외우내환이 끊이지 않는다는 것이다. 이런 난국을 극복하기 위해 필요한 것은 비보사탑의 방법으로 전국 3800곳에 절과 탑을 세워, 넘치는 혈은 누르고 막힌 기운을 열어주어야 한다는 것이다. 여기에서 도선설화의 이야기 진행은 각 절의 창사담이나 중창기로 넘어가게 된다. 비보사탑설화는 조선후기의 사찰사적기에 많이 보이는데, 일행이 말한 3800비보처가 각각의 사찰이라 이야기하여 도선과 일행을 통해 사찰의 안위를 보장받고자 하였다.

도선은 신이하고 비범한 인물이지만 중국에 가서 일행 앞에서 왜소한 인간으로 전환되어 있다. 고려 건국에 조력한 것도 일행의 의지였으며, 비보사탑의 행위도 모두 일행의 뜻이었다는 것이 조선후기 승려층에서 전승한 도선설화이다. 불교에서 사찰사적기에 한 승려의 일대기를 기록한다면, 승려로서의 위치나 위상을 전하는 것이 일반적이다. 그러나 조선시대 사적기에 도선의 수행과정, 사문관계, 법력 등을 기록한 이야기는 드물다.

언중의 관심은 그가 소유한 능력과 그 힘을 이용하는 방법에 집중되어 있다. 많은 불교 사적에서 도선설화를 전승하고, 그를 숭앙하였지만 승려로서 위치로 끌어올리려는 의도는 보이지 않는다. <도갑사비문>은 도선을 찬술한 이야기이지만 내용 안에 승려의 면모보다 신이하고 신비로운 도승으로서 모습이 더 부각되고 있다.

그러나 이러한 위상 변모가 당대 언중들이 그의 입지를 추락시키려는 의도는 아니었다. 승려들의 저술에서 도선의 추앙은 여전히 지속되었고, 불교 사찰의 건립과 관련된 설화는 도선을 통해 이루어지고 있었다. 불교담당층에서 도선은 불교문화적 영웅으로서 위치에 있었지만, 그를 이야기로 표현하는 방법은 시대 양상을 닮아 있었다.

시대적 상황은 이미 불교적 풍토를 탈피한 사회로 변모하여, 이 시대에 나름대로 추구하는 성향에 맞추어 영웅적 인물을 그들의 방식대로 추앙하는 방법의 모색이었다. 이는 조선시대 불교문화 영웅의 성격을 보여주는 사례라고 할 수 있다.

결과적으로 도선설화에 한 인물이 선승에서 술승의 자리로 이동하게 된 단초를 고려 왕조가 만들어냈다면, 이러한 술승의 위치를 곤고히 하고 철저히 이용한 계층은 다름 아닌 승려들이었다. 조선시대 도선을 술승으로 자리매김하는 데 일조한 설화담당층이 승려들이었다는 것은 시대상황이 만들어낸 아이러니이다. 승려층에서는 암울한 삶을

살아갔던 조선조에 난제를 풀어보려는 적극적인 의도에서 비롯된 해결책으로 독특한 성격의 불교문화 영웅을 재생하고 창조하였다.

4. 민중의 미래지향 의식

민중이 수용했던 도선설화의 세계는 다양하다. 영암지역에서는 신화적 영웅으로 추앙하면서 이를 통해 지역적 정서를 대변하고 결핍된 삶을 보상받고자 한 전승공동체의 의지가 보인다. 그리고 도선의 이름을 빌려 명당상점을 희구하는 사람들에 의해 구술된 도선설화도 있다. 이들은 지역적 차이에 따라 각기 다른 방식으로 도선설화를 수용하여 각자의 삶을 대변하였다.

도선은 그가 출생했던 지역과 활동했던 곳에서 신화적 영웅이며 전설로 존재한다. 도선이바위 안에 존재하는 그의 생명에 대한 기대는 영속성을 지닌 신화로 남을 수 있는 여건을 마련하고 있다. 언젠가 다시 돌아와 지역민이 결핍된 욕구를 충족시켜줄 것이라는 믿음으로 도선의 재생을 기다린다.

도선의 부활은 지역의 활성화를 원하는 기대가치이기도 하다. 도선이 출생했던 영암은 신라말엽 강진, 해남 지역을 예하에 둘 정도 거군으로 성장했었다. 중국과 해상무역의 관문에 자리 잡고 있었으며 당시 장보고의 활동으로 이 지역의 무역은 활발하였다. 전라도 서남단을 경유했던 해상로는 오늘날 철도 교통이나 고속도로망과 같은 의미로 정치, 경제, 문화적으로 커다란 역할을 하였다. 바다는 고대인들에게 많은 것을 가져다주는 문화 전파 루트였고, 한반도 서남해안의 해상로는 동양의 문화가 교류되고 접촉한 통로였다.

이 지역은 마한, 백제의 전통을 잇고 있었으며, 장보고선단의 보호 아래 자유롭고 개방적이며 활발한 문화, 경제생활을 유지하였다. 당나라의 수많은 유학생들은 이곳을 통해 드나들었으며, 강진의 청자문화발달 역시 바닷길을 근간으로 움직였다. 도선의 생존 당시 영암은 무역과 교통의 메카로 전성기를 구가하고 있었다.

그러나 장보고의 죽음과 후백제의 멸망이후 조선 왕조에 이르기까지 정치적으로 소

외된 변방의 지역민으로 살아가야 했던 지역민의 결핍된 욕구는 과거 찬란하게 꽃피웠던 경제, 문화의 중심지로서의 영암을 그리워하게 된다. 그 번영의 시대에 살았던 도선은 이 지역의 부활과 맞물려 있다. 도선의 재생에 대한 희구는 곧 지역의 소생이다. 언젠가 다시 도선이 돌아올 거라는 기대는 변방으로 소외되기 시작한 영암지역의 위상과 연결되어 있었다. 도선을 통해 구원을 받고자 하는 전승집단의 바람은 현재의 소외된 지역으로써 삶이지만 희망찬 미래가 도래할 것이라는 낙관론적 세계관이 도선이바위를 통해 드러난다.

도선을 통해 펼쳐지는 '단맥과 방아놓기'이야기는 비보이야기를 진술했던 식자층과 전혀 다른 방법으로 일행과 중국을 인식하였다. 도선은 귀국하여 중국에서 배운 대로 고국에 돌아와 혈을 자르고 다니다가 중국의 속셈을 알아차린 후 보복을 결심한다. 곤룡산 꼭대기나 백두산에서 방아를 찧어 중국 사람을 죽여 없애기 시작한다. 이 사실을 안 중국은 사죄를 하고 도선이 이를 수용한다는 결말은 대국과의 대결의식을 보여준다.

조선후기는 양난의 수난을 거쳐 온 격동의 세월로 명·청의 정국 변화가 당대에 정치적, 경제적, 문화적으로 많은 영향을 끼치고 있었다. 외세의 침략이 시작되면 일차적인 수탈 대상이 민중들이었음을 감안하면 당시 하층에서 겪었을 고통은 처절하였다. 이런 시대적으로 억압의 처지에 있던 민중이 중국을 향해 시행한 방아찧기는 현실과 무관한 상상으로나마 누릴 수 있는 통쾌한 자기도취이자, 승리감이었다

단맥형 설화는 외세의 수탈에 대한 방어와 자존의식의 산물로 고려시대부터 면면히 전승되고 있다. 호종단에 의한 단맥과 응징, 도선이 행한 단맥과 방아놓기, 이여송에 의한 단맥, 일제 강점기에는 일인들의 행했던 단맥이야기 등은 외세에 대한 민중들의 세계인식 결과이자, 이에 맞서는 현실 대응방식이다. 상층에서 외세의 개입을 인정하고 수용한 후 이를 통해 문제해결점을 모색하고 있다면, 하층은 적극적으로 맞서서 대결하는 방식으로 직면한 현실을 풀어나가려는 의식이 엿보인다.[7]

민중이 구연하는 '창사담'에는 대중교화를 위한 불교적 성격은 보이지 않고, 도선이 고승이라는 것과 비보사탑설을 차용하였다. 그들이 지향하고 바라보는 세계는 '운주사

7) 본 장에서 상층이란 문자를 사용하여 기록으로 설화를 전승할 수 있었던 계층을 의미한다. 여기에는 불교층과 유학자층이 속한다.

창사설화'를 통해 알 수 있다.

운주사 창사설화는 도선이 일봉암에 해를 묶어두고, 천불천탑을 올리고 마지막 와불을 일으키려던 찰나에 일에 지친 사동이 닭 우는 소리를 내어 석공들이 모두 하늘로 올라가 버렸다는 이야기이다. 여기에도 불법의 나툼이나 현시, 계시는 없다. 부처와 탑, 사찰, 도선을 소재로 하고 있지만 설화에 나타난 이야기는 민중의 삶과 지향점, 현실의 고통을 벗어나려는 새롭고 비장한 움직임이 상징성을 띠고 있다.

운주사의 천불천탑에 대한 역사적 사실은 불가사의하며, 설화적 사실만 수용되고 있다. 이런 만큼 설화적 상상력은 전승집단이 시대마다 부딪혔던 삶의 방식이 덧붙여져 시간이 지날수록 깊어진다. 천불천탑에 대한 다양한 이야기가 전해오는 것 역시 이러한 상상력의 소산이다. 운주사 창사설화에서 전승집단은 도참설의 비조로 알려진 도선을 견인하여 새로운 세상을 열어갈 꿈을 운주사를 통해 표출했다. 마지막 와불이 일어나면 서울이 된다는 전승집단의 꿈은 궁벽한 산골 마을이 세계의 중심으로 설 수 있을 것이라는 기적의 환상 기법을 천불천탑의 완성에서 이루어내려는 의지를 표출하였다.

조선시대 화순은 임진왜란 때 전란을 모면했으나, 정유재란 당시 가장 큰 피해 지역이었으며, 실제로 농민항쟁도 있었다. 1862년의 농민 항쟁은 능주목과 동복현에서 나무꾼 수백명이 읍내를 공격하여 토호, 지주의 집을 부수었다. 이들은 농민층의 붕괴과정에서 몰락한 빈농들로 사대부, 지주들이 산림을 독점하는 것에 대해 禁松을 혁파할 것을 요구하며 봉기하였다. 다른 지역에 비해 빈농들이 두드러지게 자신들의 이해를 관철시키고자 노력하였다. 화순의 농민운동은 계급적 이해대립과 국가에 의한 착취양상에 대항한 극명한 표출이었으며, 봉건사회 해체기에 일어난 운동이었다. 설화는 적층문학이다. 이러한 삶의 과정이 어떤 방식으로든지 우회적으로 수용되기 마련이다.

운주사의 천불천탑은 고정된 한 시기에 생성된 이야기가 아니라, 전승집단이 살아온 지난한 세월 속에 희로애락을 용해하여 상징적 표상으로 이뤄낸 이야기이다. 더욱이 운주사 창사설화처럼 역사적 사실이 부재한 경우는 전승집단의 내적 욕구가 설화라는 문학 장치를 통해 창조되고 덧붙여지는 것이 수월하다. 와불의 미완은 아직도 단념하지 않은 세계에 대한 희망의 표출이기도 하다. 따라서 화순 전승집단이 겪어온 삶의 애환과 현실의 궁벽함을 전도시킬 수 있는 장치를 도선과 천불천탑에 이입시키고 있다.

전승집단에서는 시대를 초월한 지관으로 상정하고 도선의 이름을 보통명사화 하여 수용하였으며, 이를 통해 명당상점에 대한 희구의식을 발현하고 있다. 여기에서 민중들의 욕구는 의외로 단순하게 드러난다. 양반과 같은 지위에 올라서고 싶다거나, 가난을 떨치고 대대로 자손을 많이 갖고 싶어하는 평범하고 보편적인 욕망의 실현과 도선은 맞물려 있다. 이처럼 가장 평범하고 보편적인 삶을 희구할 정도로 현실의 삶이 결핍되어 있을 경우에 전승집단에게 도선은 절박한 구원처이다.

그래서 민중들은 금시발복터를 통해 결핍된 현실을 일순간에 충족시켜 줄 수 있는 능력을 가진 자로 도선을 지목했다. 도선이야말로 현재의 고단한 삶에서 벗어나게 할 수 있는 인물이라는 기대가치 속에 명당상점이야기를 향유하였다.

여기에서 발복할 땅을 얻기 위해서 선행은 전제조건이다. 명당으로 현실의 삶을 벗어나게 되는 행운은 우연히 얻어지는 것이 아니라, 선행에 대한 보답이라는 당위적 논리를 벗어나지 않고 있다. 곧 민중들의 의식과 욕망을 보여주는 명당이야기들은 정직하고 착하게 살면 언젠가는 복을 얻게 될 거라는 낙관적 세계관이 내재되어 있다.

이상에서 도선설화를 통해 표현해 낸 민중의 의식세계를 살펴보았다. 여러 지역에서 그들이 직면한 현실세계를 수용해서 다양한 방법으로 표출하고 있다. 이들의 공통점은 모두 희망을 기저로 한다. 민중들의 현실 대응방식으로 희망과 낙천성을 소유하고 있음을 도선설화를 통해 볼 수 있다. 도선이 언젠가는 다시 돌아올 거라는 영암의 전승집단, 와불이 일어나면 세상이 바뀔 것이라는 이야기, 착하게 살면 복을 얻을 수 있을 것이라 믿음은 모두가 희망을 바탕으로 한다. 민중들이 도선설화를 향유한 근본 기저에는 절박하고 고단한 현실일지라도 포기할 수 없는 삶에 대한 집착이 형상화 되었다.

Ⅵ. 도선설화의 가치와 현대적 활용

1. 도선설화의 가치와 의의

도선설화는 신화·전설·민담의 세 장르가 서로 교섭을 이루고 있으며, 신화적 전설에서 민담으로 변화되는 과정까지 살펴 볼 수 있는 설화라는 점에서 문학사적으로 가치가 있다. 한 인물을 소재로 한 설화에 세 장르가 혼재되어 있는 경우는 드물다. 도선의 신이한 탄생과 거대 세계 앞에서 좌절하는 인물이라는 점에서 신화적 전설의 장르적 성격을 지닌다. 이런 신화적 전설은 전승토대인 지역 공동체를 벗어나 다른 지역으로 이동하면 민담화가 진행된다. 도선의 비범한 자질은 평범한 인간적 자질로 전이되고 고승으로서 면모는 지관으로 인식된다. 도선은 조선시대 인물로 바뀌어 역사적 성격마저 퇴색된 민담으로 이행된다. 이처럼 도선설화는 신화 → 전설 → 민담으로 이행되는 일련의 양상을 살필 수 있다는 점에서 문학사적 가치가 높다.

둘째, 도선설화만큼 계층적, 지역적 차별된 세계관을 폭넓게 수용한 설화도 드물다. 고려 건국신화에 수용된 도선설화는 왕실의 권위를 강화하기 위해 도선의 초월적 힘에 의지하였고, 유학자들은 표면적으로 도선을 배척하였지만, 심리적 기저에는 도선을 통해 중국에 대한 자주의식과 우월의식을 고취하려 하였다. 민중들은 도선설화를 향유함으로써 질곡의 역사 안에서 살아가는 힘을 얻고 있었으며, 승려들은 도선에 의지하여 그들이 처한 조선시대의 위기에서 전환을 모색했다. 이처럼 각기 다른 삶을 영위한 계층들은 도선설화를 수용하여 욕망을 표출하고자 하였다.

셋째, 도선설화에는 현세 중심적 삶의 추구와 미래지향 의지가 공존한다.

명당상점을 통해 삶을 윤택함을 찾고자 한 이야기와 비보설화를 이용해서 조선시대 피폐해 가는 사찰의 안위를 모색하고자 한 승려들, 왕권의 안녕과 강화를 위해 도선의 초월적 힘과 명성을 이용하여 건국신화를 만들어낸 고려 왕조 등 이들 모두 현실적 당면 문제를 해결하고자 하는 의도에서 도선설화를 수용하고 있다. 이들의 의식 안에는 모두 현세중심적 삶에 대한 희구의식이 깃들어 있다. 또한 전승토대를 중심으로 구연

된 화순 운주사 창사설화, 영암의 도선이바위형 설화에는 다시 돌아올 세상에 대한 염원이 깃들어 있는 미래지향 의지를 담고 있다.

넷째, 인물전설의 증거물을 토대로 한 광양, 화순, 영암지역 등의 지역사와 기층민의 생활사, 지역의 문화사를 연구하는 데 중요한 사료적 가치가 있다.

전설은 역사적 사실을 토대로 이루어진 문학이다. 그러나 사실의 역사가 아니라 의식의 역사이다. 즉, 공동체의 집단적 가치관이 역사를 만들어 가는 결정적 구실을 하는 전설은 기층민들의 집단적인 의식을 담고 있기 때문에 이는 살아있는 역사라 할 수 있다.[1] 옥룡사 창사설화에는 불교의 유입으로 일어난 토속신앙과의 갈등의 역사가 용해되어 있고, 영암에서 구술된 도선설화에는 도선이 다시 돌아올 날을 기대하면서 새롭게 부흥할 지역의 역사를 희구한다. 화순 운주사 창사설화에는 지역민들의 다난한 삶이 이야기 속에 함유되어, 궁벽한 산골에서 새로운 세상으로 도약하고자 하는 의지가 깃들어 있다. 이처럼 각 설화에는 지역의 역사와 문화사가 내재되어 있음을 알 수 있다.

이런 설화들에는 생활 속에서 느끼고 체험했던 갖가지의 감정들, 희노애락과 희망·절망이 도선설화라는 문학적 장치를 통해 서술되고 있다. 이처럼 도선설화라는 문학적 장치를 갖게 되는 이유는 공상의 세계를 즐김으로써 현실의 질곡을 승화시키려는 의도와 현실을 잘 살핌으로써 이를 타개해 나가려는 의지의 표현이었다. 그러므로 도선설화의 효용가치는 문학적 장치를 통해 승화되고 정화된 삶의 생산에 있다.

이러한 측면은 도선설화가 오랜 세월동안 설화담당층에 의해 지속적으로 향유되어온 이유를 대변해 줄 수 있다. 도선설화는 최근까지 전승이 지속되고 있다. 하지만 삶의 표출 방법이 다원화된 현대사회에서는 도선설화의 가치를 재창조해 나갈 수 있는 새로운 방법이 모색되어야 한다.

---

1) 임재해, 「설화의 사료적 성격과 새 역사학으로서 설화연구」, 『역사민속학』 12, 민속원, 2001, p.249.

2. 도선설화의 축제적 재현

고대인들은 축제를 통해 제액초복을 추구하고, 풍요와 안녕을 기원하고자 하였는데 현대 축제에 이르러서는 인간의 이성과 합리적 사고에 따라 오락성이 증대되었다. 그러나 축제의 본질은 인간의 생존 욕구에 있다고 할 수 있다. 축제를 통해 궁극적으로 즐거움을 얻고, 도덕적 절제에 의해 통제 받았던 삶의 양식에서 과감히 탈피할 수 있는 기회를 갖는다. 인간은 일상적인 삶 속에서 억눌리고 규제받았던 행위를 축제를 통해 표출함으로써 새로운 삶의 활력소를 얻고자 한다. 이처럼 축제는 인간에게 새로운 즐거움을 제공하고 삶의 풍요로움을 제공하는 계기가 되고 있다.[2)]

근래에 지방자치단체들이 지역의 정체성 확보와 공동체 의식 확립을 꾀하고 지역경제를 활성화하려는 특화사업으로 축제에 관심을 보인다.[3)] 이런 의도로 시작된 각 지역의 축제는 기하급수적으로 늘어나고 있으며, 여기에는 민속과 문학 등 역사적 전통과 관련된 축제들도 상당수 있다. 지방자치단체들은 지역의 지형지물과 특산품을 활용하여 고유의 지방색을 확보하려는 움직임과 이에 맞추어 지역 고유의 인물, 설화, 역사 등을 소재로 하는 문화 중심 축제를 많이 개최하고 있다.

이에 편승하여 구비문학의 범주에서 이미 기록화된 설화의 재생은 축제를 통해 재현되곤 한다. 광주 인근의 지역을 중심으로 곡성심청축제, 장성홍길동축제, 남원춘향축제 등이 여기에 속한다. 도선설화 역시 도선이 전면으로 부각되지는 않지만 설화를 바탕으로 하여 '화순운주축제'의 소재로 활용되고 있다.

화순운주축제는 운주사 전설에 얽힌 민중의 소박한 이미지를 화순군민과 연결시켜 볼거리와 즐길거리를 제공함으로써 문화관광산업 및 지역 경제 활성화를 위하여 1996년부터 개최되었다. 운주사는 천불천탑의 전설이 전승되고 있으며, 지역의 확고한 증거물을 토대로 전승자들의 의식 속에 강하게 내재된 이야기로 자리잡고 있다. 또 국내에서는 유래를 찾아볼 수 없는 사찰의 독특한 양식과 이와 접맥된 설화를 가졌으므로 축제의 무대로 손색이 없다. 도선설화는 운주사에 산재한 천불천탑, 도선이 해를 묶었

---

2) 표인주, 『축제민속학』, 태학사, 2007, pp.60~61.

3) 김수중, 「호남의 연회와 축제에 나타난 문학적 특성 연구」, 『어문연구』 45집, 어문연구학회, 2004, p.125.

다는 일봉암, 선동선녀들이 세우지 못한 와불 등의 증거물과 도선이라는 역사적 인물이 전승토대이다.[4] 이런 증거물들은 운주사를 중심으로 축제의 장을 생성한다. 이는 화순운주축제에 소재를 제공하는 동시에 스스로 전승기반을 강화시키고 있다.

> … (전략) 운주문화축제의 절정은 역시 미완의 꿈의 상징인 '와불'을 일으켜 세우는데 있다. 이 거사는 31일 밤 10시에 이루어진다. 결집장소는 운주사 축제마당, 이날 거사는 실물 크기의 와불을 복제해서 똑같은 와불을 만든 다음 설치미술가들이 설계하고 참여자들이 모두 함께 색을 칠하고 조각도 하면서 이 시대의 와불을 완성해낸다. 다음은 와불에 숨결을 불어 넣는 순서이다. 인간의 손으로 조성된 불상은 여법한 봉안의식에 의해서 '부처'로 다시 태어나고 참가자들은 축제마당에 누워 있는 와불에 소망이 꼼꼼히 새겨진 소망기와 소망 깃을 매단다. 그러면 와불을 일으켜 세우는 일은 누가 하는가? 모든 건 인간의 일이다. 이 시대의 신은 인간을 위한 신이다. 와불을 일으켜 세우는 일 또한 인간의 몫이다. 축제마당에 알알이 모인 정갈한 마음조각들, 그들이 하나로 뭉쳐서 와불을 세운다. 마침내 와불을 일으켜 세워서 지긋지긋한 오탁악세(五濁惡世)를 끝장내는 것이다 (후략) … [5]

위는 2004년에 운주축제의 '와불일으키기' 행사에 참여한 기자가 체험 사례를 기사화한 것이다. 이처럼 운주축제에서 설화의 내용이 재현되어 참가자들은 간접체험으로 전승되어 온 이야기를 이해하게 된다.

2008년에도 11월1일부터 2일 동안 "천불천탑과 함께하는 사람들"이란 주제로 운주사에서 13번째 운주문화축제가 열렸다.[6] 군이 주도했던 축제에서 도암면의 주민들의 공동체 행사로 규모는 축소되었지만, 운주사의 문화원형을 연구한 호남문화연구소에서는 문화원형전을 열었으며, 동북아지석묘연구소에서 현재 진행되고 있는 발굴작업들을

---

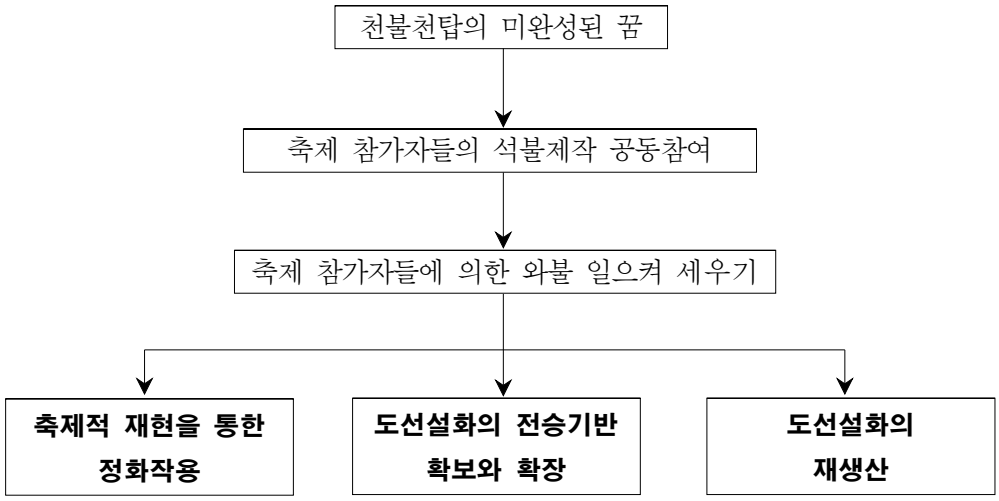
4) 표인주, 「인물전설의 전승적 토대로서 지역축제」, 『남도설화문학연구』, 민속원, 2000, p.85.

5) 이돈삼, <천년의 무게가 버거웠나…신라석탑들 복원>, 오마이뉴스, 2004. 10. 30.

6) 1996년에 화순군의 대표 축제로 출발한 운주축제는 군에서 고인돌축제를 대표축제로 전환하는 과정에서 규모나 의미가 점점 퇴색되는 듯 했다. 그러나 기획사가 아닌 도암 주민들이 직접 축제를 운영하면서 또 다른 의미의 공동체 문화를 가꿔 나가는 구심점이 되고 있다. 특히 도암면 소재 20여 마을, 1천 7백여 명의 손길이 배어난 것이 운주축제의 묘미이다. 2008년의 축제 주제어 '천불천탑과 함께하는 사람들'이라는 의미도 비바람에 풍장을 당하고, 어디론가 사라져 버린 천불천탑의 공간을 사람들이 들어섬으로 다시 회복하겠다는 의지를 담아내고 있다고 본다. (이윤주, <화순운주문화축제>, 무등일보, 2008. 10. 29.)
http://blog.naver.com/tournote1/80057689282.

공개하였다. 또한 운주사 전문가들의 해설이 붙여진 탐방로도 기획하여, 문화축제로 손색이 없는 모습을 보여주었다. 기존의 프로그램인 '불상제작 퍼포먼스', '점토로 천불천탑 만들기', '천불 닮은 표정 찾기', '와불 일으켜 세우기' 등의 다양한 체험행사와 더불어 2008년에는 '13번째 석불 일으키기', '도선국사 인물 단막극', '점토로 천불천탑 만들기' 등의 새로운 체험행사를 기획하였다.

특히 위에 인용된 사례처럼 '와불일으키기'는 운주축제의 백미라 할 수 있는데, 마지막 와불을 일으켜 세우는 퍼포먼스를 통해서 실패했던 전설적 좌절을 승화시키고 있다. 이는 도선설화 재현을 통해 축제에 참여한 사람들이 갖게 되는 새로운 정화작용의 방법이다. 이를 통해서 설화가 갖는 효용가치가 방법을 달리하여 나타나고 있다. 곧, 도선이 운주사를 통해 구현하고자 했고, 전승집단이 실현하고자 했던 새로운 꿈은 축제를 통하여 재창조되었다. 도선설화의 축제적 재현은 구연된 설화가 기록으로 정착된 후 화석화의 위기에서 전환된 설화의 재생산이다. 그리고 축제라는 현대적 굿판을 통해 정화된 삶을 열어갈 수 있는 계기를 마련하고 있다. 도선설화의 축제적 재현을 통한 의미와 가치를 정리하면 아래와 같다.



<그림 6-1> 도선설화의 축제적 재현의 가치[7)]

7) * 운주문화축제는 처음 화순군 대표축제로 열렸지만, 화순군이 고인돌축제를 대표축제로 지정하면서 운주문

3. 도선설화의 전승기반 확보와 지역문화 재창조

전설이 역사적 기능을 수행한다는 것은 전설과 역사가 서로 교환되기 때문이다. 전승과정 속에 전설이 역사화 되기도 하고 역사가 전설화 되기도 하는 교착이 일어나기도 한다. 기층민들은 전설을 통해서 자신들의 역사와 문화를 전승한다.[8] 영암과 광양은 도선설화의 전승토대가 형성되어 있는 곳이다. 특히 영암군에서는 출생지인 구림과 도갑사를 중심으로 도선의 정체성을 확립하기 위한 문화·학술사업을 했던 곳이다.

그러나 영암에서는 왕인을 중심으로 지역 전통과 정체성이 재구성되었으며, 그 배경에는 왕인문화축제가 자리잡고 있다. 이는 '왕인이 영암 출생이다'는 전제로 시작되는데, 현재에도 문헌적 취약성으로 '영암 출생설'은 고증의 문제를 극복하지 못하고 있다.[9] 그럼에도 왕인문화축제를 통해 왕인은 지역영웅으로서 위치를 확립해 가고 영암에서 부각되어 가는 반면 도선의 위상은 크게 위축되어 있다. 왕인이 지역의 인사들과 중앙정부 및 지자체의 도움으로 추앙되면서, 영암 구림지역의 심리적 영웅인 도선이 왕인으로 바뀌는 현실에 이르렀다.

최근에 이런 현상을 견제하고 지역 문화사와 역사성을 드러내는 의미에서 도갑사를 중심으로 도선의 역사적 위상을 높이려는 움직임이 시도되었다. 전설은 역사를 담보로 하고 있으며, 인물전설은 전승토대가 되는 지역의 역사의식이 함유되어 문화사나 지역민의 생활사를 엿볼 수 있는 자료이기도 하다.[10] 영암은 도선이 살던 시대에 해상무역의 주요 거점이었으며, 문화, 경제적으로 활발한 지역이었다. 이러한 지역사에 대한 의식이 도선설화에 내재되어 있음은 앞에서 살펴본 바 있다. 도선설화에는 지역민의 미

화축제가 없어질 위기에 처했다. 그러나 8년간 천불천탑의 신비를 간직한 도암면 운주사에서 해마다 열려오던 축제를 이대로 없어지게 할 수는 없다는 면민들의 뜻에 의해 군에서 7천만 원의 예산을 지원, 2003년부터 도암면민들이 주도하는 민간축제로 열리고 있다.

8) 표인주, 「도선국사전설의 불교문화사적인 가치와 현대적 활용」, 『공덕과 장엄』, 월출산 도갑사도선국사연구소, 2003, p.414.

9) 김병인, 「축제를 통한 지역 정체성의 재구성」, 『호남문화연구』 39집, 호남문화연구소, 2006, p.141. (왕인이 영암에서 태어났다는 사실을 처음으로 소개는 이병연의 『朝鮮寰輿勝覽』에 의해서이다. 이와 같은 시기인 1932년 영산포 본원사 주지인 아오키가 왕인박사의 동상을 건립계획을 추진하면서, 왕인 출생지를 영암 구림으로 지목하였던 것이 왕인탄생설의 계기로 작용한다.)

10) 표인주, 앞의 논문, p.414.

래지향적인 의식과 가치관이 함유되어 있고, 민속 의례적 요소도 추출할 수 있는 중요한 사료적 성격을 가졌다. 이렇게 볼 때 영암에서 전승기반 확보를 통한 도선설화의 재정립은 의미가 크다.

그러므로 도선의 출생지인 영암 구림과 출가 수행처였던 도갑사와 연결하여 전승기반을 확보해야 한다. 그런데 구림은 왕인으로 인해 도선의 유적까지 전도되는 현상이 나타나고 있다. 이러한 난점을 타개하기 위한 방법의 일환으로 제시할 수 있는 표본은 옥룡사가 있는 광양의 양산마을이다.

현재 옥룡사가 위치한 광양시 옥룡면 추산리 양산마을에서는 '도선국사 마을'이라 스스로 명칭하고 마을 자체적으로 연중 지속적으로 도선을 기리는 체험 마을로 활성화하고 있다.[11] 이 마을은 홈페이지를 개설하여 마을의 유래를 소개하고, 옥룡사에 아직 남아있는 7천 그루에 동백꽃과 체험으로 즐길 수 있는 다양한 행사를 통해서 도선의 자취를 재현하고 있다. 또 마을 안에 도선의 행적을 따라 탐방할 수 있는 탐방로를 개발하여 작은 마을이 품은 역량을 최대한 활용하였다. 다음에서 마을 탐방길과 연중 지속적으로 진행되는 행사알림표를 차례대로 소개하겠다.

마을입구 정자 → 마을 일미배 → 옥녀배혈 → 3각형의 석주와 공원 → 휴양림 황토길 걷기 → 옥룡사지와 동백림 → 마을입구 정자

<그림 6-2> 양산마을의 도선 유적지 탐방로

'마을의 일미배'는 도선이 마을에 들어와 제자들과 심었다고 알려진 배나무로 현재 한 그루 남아 있는데, 이것 역시 거의 말라서 나무 기둥만 남아 있다. 그러나 여기에 의미를 부여하여 도선의 체취를 역사화한 주민의 의지가 엿보인다. '옥녀배혈'은 마을이 들어선 풍수지리적 형국을 소개한 것으로 적절한 자리에서 '玉女拜穴'을 조망할 수 있게 도와주는 탐방길이다.[12] 이는 도선과 풍수의 연관성을 간과하지 않고 간접적으로

11) 양산마을 홈페이지 http://dosun.go2vil.org.

12) '옥녀배혈'의 산세는 여인상을 하고 있고 그 아래로 샘물이 흐르는데 항상 맑고 변함없이 맛이 좋아 대대로

시사해 주는 배치로 보인다. '3각형의 석주'는 산과 중산 가운데 도선이 심은 나무 숲 사이로 석주 6개가 우뚝 서 있어 절이 있었다는 사실을 말해준다.

시기	행사 내용
연중	도선국사 유적지 체험, 도선 공예체험
봄	야생녹차 체험, 산나물 채취, 고로쇠 된장 만들기, 매실따기
여름	자두따기, 자두씨앗 소품 만들기, 황토길 걷기
가을	밤줍기, 감따기, 차멍석 만들기, 시루받침 만들기, 숲길 산책
겨울	산사체험(종견 주지스님과의 만남), 화로에 밤 구워먹기, 아궁이 불떼기, 손두부 만들기

<표 6-1> 양산마을의 연중 행사표

다른 지역의 축제가 일정 기간 동안 한시적으로 진행되는 것에 비해, 양산마을은 1년 동안 지속적인 행사를 통해 도선이 35년간 주석했던 절이 있는 마을임을 홍보하는 것은 의미 있는 사례이다. 또한 겨울축제의 부재를 옥룡사와 연결하여 산사체험으로 전환하고 있는 것도 도선설화의 전승토대를 더욱 확고하게 하는 요소가 되고 있다.

양산마을에서 행해지는 탐방로와 연중행사는 농촌의 특성을 살려서 도시민들이 느낄 수 있는 체험 문화 행사로 기획되었다. 이런 일련의 행사가 도선과 밀접하게 연관지어, 도선설화의 전승기반을 확보하고 이를 통해 농촌지역의 문화 재창조라는 의의가 있다.

위와 같은 양산마을의 사례처럼 도선의 출생지인 구림과 도갑사에서도 도선의 자취를 탐방길로 만들면 지역 문화사를 재발견할 수 있는 기회가 될 것이다. 구림에는 '국사암'이 남아있고, '최씨원'과 '도선이바위', '성천' 등 많은 유물들이 산재해 있다. 그리고 현재 구림은 전통 한옥촌과 오래된 정자, 흙담이 그대로 남아있어 마을 전체가 민속 박물관과 같은 분위기이다. 인근에 도갑사와 도선국사비가 있고, 도선의 출가지로 추정되는 월암사지도 남아 있다. 오히려 양산마을보다 활용가치가 높은 문화 자원을 소유하고 있음에도 불구하고 현재 도선설화의 근원지로써 미흡함을 보여준다.

사또들의 전용식수로 이용되었다. 속칭, 숫우물이라 부른다. (도선국사마을 유래, 홈페이지: 위의 각주 참조)

도선의 역사가 구림에서 왕인과 연결되어, 희석되고 있는 것이 원인이 될 수 있지만, 구림리 성기동 일대에 전해지는 왕인과 도선의 탄생설화 가운데 왕인의 탄생지가 성기동이라는 주장은 현재까지도 정확한 논증을 하지 못하고 있는 실정인데 비하여 도선의 탄생지에 대해서는 큰 이견이 없다. 이를 이용하여 도선설화의 전승토대를 곤고히 하는 역할을 도갑사와 영암 구림지역민을 중심으로 새롭게 모색해야 한다. 또한 그들이 동시대 인물이 아니기 때문에 적절한 조화 속에서 양자 모두를 영웅화할 수 있는 방안도 고려해 볼 수 있다.

도선은 현재에도 많은 사찰을 창건한 불교문화 영웅으로 알려져 있다. 이런 가치를 활용하여 도갑사를 불교 성지순례지로 개발하고, 불교문화관광지로 활성화할 필요가 있다. 과거에는 사찰이 승려들의 수행처로써 일반인들에게 금기시되었지만 최근엔 이런 관례를 벗어나 도시민에게 개방하고 있다. 1박 2일의 사찰 체험이나 4박 5일의 수련회와 같은 여러 행사로 사찰의 역사를 알리고 위상을 높이면서 현대인들의 휴식처로써 자리잡고 있다. 도갑사에서도 사찰 수련회와 체험행사를 기획하여, 이를 통해 도선의 성지로 위상을 알리는 것도 좋은 방법이다. 그리고 영암의 구림과 도갑사의 연대를 통해 도선설화의 전승기반을 확보하고, 구림의 다양한 문화사적 유물을 활용하여 설화의 재정립의 기회를 삼아야 할 것이다.

4. 도선설화의 대중화와 교육문화적 활용

도선은 연행 현장이나 설화 향유층에 잘 알려진 인물임에도 불구하고 최근 구비 자료집에서 도선설화를 찾기가 어려워졌다. 비단 도선설화 뿐만 아니라, 여러 설화유형이 소멸되어 간다. 과거 서민들의 유희 소통장르였던 이야기판은 현대 매스컴의 다양한 욕구충족에 힘을 잃게 되었고, 사회현상의 다원화로 인해 관심의 척도가 달라진 것이 원인이다.

과거 연행 현장은 살아있는 자들이 쉽게 찾던 또 하나의 굿판이었지만, 최근에는 욕구충족의 다양한 매개체가 생성되어 설화 담당층은 그에 대한 필요가치를 상실했다.

그래서 최근에 채록된 설화자료들은 지역전설에 한정되어 있다. 마을의 유래나 지명유래, 지역에서 소유한 전설의 증거물 등으로 설화의 영역이 좁혀지고 있다. 근래에 조사된 자료집에 도선설화의 전승 편수는 많지 않다. 이는 사회의 다원화로 인해 광포적 확산 형태가 멈추고, 지역중심 전승에 의존하게 된 쇠퇴의 결과이다.

또 설화의 전파가 미디어매체에 의존하면서 새로운 부작용을 양산하기도 한다. 설화가 전통적 방법으로 전파될 때는 화자와 청자가 조율하는 과정에서 가장 합리적인 방법으로 이야기의 줄거리를 찾아가게 된다. 그러나 텔레비전을 비롯한 미디어 매체가 특정한 유형을 선택하여 전파하면, 그 유형은 논란의 여지없이 정형성을 확보하는 결과를 낳게 된다. 곧 미디어 매체로 인한 전승은 설화를 전국적으로 파생시키는 효과를 얻을 수 있지만, 획일화 시킬 수 있는 위험을 내포한다.

도선설화는 미디어의 등장으로 인해 큰 변화를 겪게 되는데, 왕건과 관련된 삽화가 증가한 것이 가장 큰 특징이다.[13] '건국담'이 전승되지 않던 지역에서 왕건에 관한 드라마가 방영된 후, 기존 설화에 건국이야기가 혼합되어 구연되는 것도 전파매체의 영향으로 이루어진 설화 형태이다. 도선설화가 미디어의 영향으로 획일화되는 것도 넓은 의미에서 다양한 모티프 소멸의 개연성을 지닌다.

기존에 전승되던 도선설화는 이제는 고정된 형태를 갖춘 기록문자로 남게 되었다. 그러나 도선설화가 갖는 고정화는 설화 연구자들에 의해 정리된 1차적 자료형태와 지역 간행물의 전설집에 한정되어 있다. 설화가 대중의 소유물이라 할지라도 발굴된 형식이 연구논문의 모습을 띠거나 자료의 역할로 남게 될 때, 대중과 상호소통의 마비를 초래할 수 있다. 학술적 형식은 대중과 접근하는 통로가 될 수 없다.[14] 이제 문학은 더 이상 인쇄매체에 국한되어 있는 것이 아니다. TV나 영화와 같은 영상 대중매체와 디지털 매체 등으로 전환과 확장이 활발하게 이루어지고 있다. 다매체 환경으로 인해 이미지를 통한 이야기를 감각적으로 표현하는 수단이 많아지게 되면서 읽는 것보다는 보는 것과 즐기는 것을 선호하는 추세가 되었다.[15]

---

13) 윤수경은 현장조사를 통하여 텔레비전으로 인하여 변화를 겪은 설화의 획일성과 변화 현상을 보고 이를 논문에 사례로 수록하고 있다. (윤수경, 「도선설화의 연구」, 전남대학교 석사논문, 2005, pp.70~72.)

14) 김수중, 「설화 연구의 대중화 가능성」, 『한국언어문학』 51집, 한국언어문학회, 2003, p.269.

15) 유목화, 「서사문학을 활용한 곡성심청축제 연구」, 전남대학교 석사학위 논문, 2008, p.67.

설화문학은 이런 현실상황을 타개하고자 대중과의 의사소통 방법을 찾는 노력의 일환으로 어린이를 대상으로 한 전래동화들을 출판하게 되었다. 그리고 이에 그치지 않고 동화 구연 음반과 영상매체화한 에니메이션이 등장하고, 이 과정에서 대중들의 관심도 급증하여 소설과 희곡으로 영역을 확장하고 있다.

그러나 도선설화는 이런 설화의 대중화 작업 안에서 아직 모습을 드러내지 않고 있다. 이제 도선설화도 문자 텍스트 중심의 연구 영역을 벗어나 현대 문화의 다양한 장르로 활용되어야 한다. 전파매체 공간은 이야기가 태어난 현장을 생생하게 보여줄 수 있으며 영화, 연극, 음악, 회화 등 다양한 장르로 재구될 가능성을 갖고 있다.[16] 도선의 이야기를 영상매체에 담아 에니메이션으로 제작할 수도 있으며, 초등학교나 유치원 아동을 중심으로 한 인물극으로 꾸며 볼 수도 있다.[17] 근래 초등학생들은 소설이나 전래이야기들을 만화책으로 접하고 있다. 전승된 도선설화의 다양한 이야기들도 적절한 방법으로 구성하고 편집하여, 만화책으로 발간하여 대중화하는 방법도 모색해야 한다.

이런 다양한 매체 확장의 시도로 설화가 단편적으로 수용되어 초래될 수 있는 획일화를 방지하고, 대중성을 확보할 수 있다.

도선설화는 신화·전설·민담의 영역을 포함한 장르적 전개가 이루어지고 있어, 설화의 장르 교섭양상을 학습하는 교육 자료의 효과도 있다. 현재 학교현장에서 시행되고 있는 교육매체활용이라는 취지에서 설화의 장르 성격을 학습시킬 때, 보조교육자료로 이용할 수 있다. 그러기 위해서는 먼저 기존에 수집·연구되어 온 도선설화의 자료를 이야기로 구성하고, 교재 연구자들이 설화 핵심내용을 도선설화와 함께 구상해야 한다. 그리고 제작기술의 지원을 받아 시디롬을 제작하여 각 학교에 보급·활용 한다면 대중화의 접근 통로를 다양화할 수 있을 것이다.

---

16) 김수중, 앞의 논문, p.269.

17) 2008년 11월 운주문화축제에서는 도선을 극화한 인물 단막극이 무대에 올랐다.

Ⅶ. 결 론

본 연구는 신라 말 격동기를 살다간 도선이 시대를 거듭할수록 덧붙여진 허구적 사실을 바탕으로 그의 실체가 변이되어, 설화적 진실 속에 나타난 성격을 규명하고 여러 현상을 분석하였다. 본래 도선이 불법승이었다는 역사적 사실과 관계없이 불교적 인물의 흔적은 지워지고 풍수, 술사로 형상이 굳어졌다. 민중 사이에서도 도선은 승려로서의 면모보다 명풍, 지관으로 의미와 기능만이 유효한 것으로 대체되고 변화되었다. 이런 설화적 사실들을 각각 시대적 환경과 문화, 정치와 관련하여 고찰함으로써 도선설화 속에 존재하는 역사를 파악하고, 설화 속에 시대를 보는 방식이 존재함을 밝혀 보고자 하였다.

Ⅱ장에서는 도선의 생애를 통하여 역사적인 도선의 실체를 살펴보았다. 도선은 신라 말엽에 동리산문계파 혜철의 법맥을 이어받은 선승으로 영암에서 출생하여 광양 옥룡사에 35년간 주석하다 입적하였다. 중국에서 강서지법의 영향을 받고 돌아온 혜철을 통하여 풍수적인 능력을 갖게 되었으며, 당시 선종에서 풍수음양학을 겸비하는 것은 일반적인 풍토였다.

Ⅲ장에서는 문헌자료를 수집하여 모티프가 선명한 설화를 자료로 삼아 30편의 문헌설화를 제시하였다. 그리고 최근까지 출간된 다양한 구술자료집을 통해 구비설화 107편을 조사하였다. 인물의 일생을 기준으로 하여 ‘탄생이야기’, ‘활약이야기’, ‘입적이야기’라는 상위항을 기준으로 도선설화를 분류하였다.

Ⅳ장에서는 설화가 기록으로 정착되어 고정화된 시점을 근거로 고려시대, 조선시대, 근·현대로 구분하여 도선설화의 전승양상과 의미를 고찰하였다. 고려시대의 도선설화는 지배계층을 위한 설화라는 속성이 강했다. 여기서 도선의 역할은 지배계층의 신화화 작업을 위한 매개자로 나타난다. 곧 도선을 신이화 한 후, 왕건이 태어날 명당을 정해주는 역할을 통해 고려 건국의 신화성을 확장시키는 것에 차용되었다.

신화는 국가적 위기나 단결력 그리고 영도력이 요구되는 시기에 등장하여 왕권의 신성성을 부여한다. 그래서 지배계층은 더 강한 진실성을 갖게 되고 위대한 조상, 거룩

한 존재와 연결하여 필연적으로 왕권에 대한 숭상을 민중으로부터 보장 받고자 했다. 고려시대 중엽이후 도선은 영웅으로 태어났지만, 고려 왕조 숭상화 과정에서 왕건의 신성왕권을 위한 매개자로서 한정된 영웅적 자질을 보인다.

도선설화는 조선시대에 보편화되어 나타나기 시작한다. 고려시대의 도선설화가 지배계층에 의한 지배계층을 위한 설화로써 작용하였다면, 이 시기에는 다양한 계층의 삶에 대한 인식을 대변하고 수용한 이야기로 전환되었다. 시대가 흐르면서 도선을 각 계층의 필요에 의해 문학적 장치를 통해 수용하기 시작했고, 전승자들에 의해 엉뚱한 방향으로 전개되었다.

또 조선시대 도선설화의 두드러진 특징은 승려계층의 적극적 참여이다. 억불정책으로 인한 사찰의 수난시기에 승가에서는 도선의 비보사탑설을 이용해 그들의 입지를 다졌다. 그 방책으로 설화 장치를 통하여 비보사상을 대부분의 사찰 사적에 편입시켜 사찰의 안녕과 질서를 유지하려고 하였다. 이런 과정에서 도선은 많은 비보사찰과 탑을 세운 불교문화 영웅으로 거듭난다. 영웅신화가 고난을 딛고 일어나 나라를 건국한 것처럼 도선설화는 역경을 극복하고 많은 사찰과 탑을 세우는 불교신화 영웅적 성격을 띠고 있다. 고려시대의 도선이 선승으로서 불교문화 영웅적 성격을 가지고 있었다면, 조선시대는 신이한 능력을 갖춘 풍수문화 영웅의 자질이 섞여 있는 불교문화 영웅의 모습을 띠고 있다. 그러나 민중과 유학자층에서 도선을 보는 시각은 풍수문화 영웅의 면모이었다.

근·현대 도선설화는 통시적 고찰과 동시에 공시성도 살폈다. 도선설화의 증거물이 있는 영암, 광양, 화순, 구례와 전승토대를 벗어난 지역에서는 설화의 변별성을 보인다. 도선은 영암, 광양을 중심으로 한 출생지와 입적지에서는 신이한 탄생과 비범한 영웅적 자질을 가진 걸출한 인물로 그려지고 있는 반면, 증거물 토대가 없는 지역으로 설화가 전파되는 과정에서 민담화되어 평범한 인간으로 묘사되었다. 또한 조선시대 민간에 음택풍수사상의 성행과 맞물려 유명한 지관으로 등장하여 명당상점에 실패하기도 하고, 산신에게 혼나는 어리석은 인물로 그려지기도 한다. 이는 지역 공동체를 벗어나 전승적 토대가 약해진 것이 원인이다.

근·현대의 '탄생이야기'는 조선시대와 같은 오이에 의한 잉태와 기아, 동물보호라는 신이한 장치가 그대로 재현되며, 인물에 대한 정확한 역사적 인식이 있는 출생지역과

활약지역에서는 上代의 설화 전승을 그대로 유지하려는 보수적 성격이 강하였다. 그래서 '탄생이야기', '입적이야기', '활약이야기'가 신화적 전설의 성격이 띠고 지역민들 사이에 영웅 신화적 모습으로 추대되고 있다.

'활약이야기'는 단맥과 방아찧기 모티프를 가진 '단맥형'이 광포성을 띠고 전승된다. 조선시대 '비보형'은 '단맥형'으로 전환된다. 전대의 비보이야기가 불교층을 대변하고 있다면, '단맥형'은 유사한 소재를 가지고 민중의 도선설화 수용방식을 파악할 수 있다. 민중은 '단맥형' 전승을 통해 외세 수탈과 핍박의 1차 대상이었던 자신들의 부당한 현실을 상징적으로 폭로하고 있었다.

'창사담'은 지역 증거물을 토대로 활발한 전승이 이루어졌지만, 전승토대가 약한 타 지역에서는 '풍수담'에 관심이 집중되었다. 도선의 명성이 조선시대의 풍수설화에 차용되어 유명한 지관으로 변모되어, 도선설화가 민담으로 이행되는 과정을 보인다.

도선설화는 다양한 계층에 수용되어 각각의 세계관에 맞추어 이야기가 변개되고 전환되고 있다. Ⅴ에서는 Ⅳ장의 설화를 중심으로 전승집단의 의식의 체계를 고찰하였다. 고려 왕실은 건국의 신화화 작업에 도선의 초월적 힘을 빌리고자 하는 의도로 도선설화를 삽입하고 있으며, 유학자층은 도선을 매개로 중국에 대한 자주적인 대외의식을 그리고 있었다. 그리고 승려층에서는 불교탄압으로 정체성을 잃어가기 시작한 불교계의 부흥을 위한 과정에서 그들의 목소리를 대변하는 도구로 도선설화를 이용하였다. 민중은 도선설화를 통해 현실의 삶에서는 펼칠 수 없는 희망을 담아 미래지향적 의지를 드러내고 있다.

도설설화는 신화·전설·민담이 이행되는 과정을 보여주는 문학사적 가치를 가지고 있다. 그리고 각 계층의 다양한 의식이 도선설화 안에 수용되어 각자의 삶에서 바라본 시대관, 세계관을 표현해 내고 있음을 파악할 수 있다. 또 도선설화는 현세 중심적 사상과 미래지향적 의지가 공존하고 있으며, 지역문화사와 생활사를 파악하는 중요한 연구자료가 될 수 있다는 점에서 가치와 의의를 찾을 수 있었다.

Ⅵ장에서는 도선설화의 현대적 활용방안에 대해 고찰하였다. 현대에 전승되는 도선설화는 점점 자취를 감춰가고 있고, 매스컴의 영향으로 이야기가 획일화되는 경향이 발견되었다. 이를 극복하기 위해서 도선설화가 화순운주축제에서 퍼포먼스로 재현되어 전승토대를 확보한 사례를 살펴보았다. 또한 지역 특성화 방안으로 도선설화의 전승토

대가 되는 지역을 홍보하는 방법이다. 이는 광양 옥룡사가 위치한 양산마을이 도선설화를 활용하여, 현재 옥룡사와 더불어 '도선국사마을'이라는 테마로 다양한 문화 체험 행사를 기획하여 관광객들을 연중 유치하고 있다. 따라서 도선의 탄생지인 영암 구림에서도 양산마을을 표본으로 삼아 지역문화와 연관하여 전승기반 확보와 재정립을 위해 고민할 필요가 있다.

그리고 어린이 보급용 도서를 출판하거나, 에니메이션으로 제작할 수 있는 여건을 조성하여 도선설화의 가치를 활용하고, 학교에서 보조교구활용으로 사용하는 방법과 영상과 미디어 매체를 활용하는 방안을 제시하여 도선설화의 대중화 방안을 모색하였다.

본고에서는 도선설화를 전승양상과 의미, 계층별 의식 등 다양한 방법으로 도선설화를 살펴보았다. 도선설화는 인물설화가 지닌 총체적 모습을 담고 있으며, 다른 인물설화보다 더 포괄된 영역을 함유하고 있었다. 앞으로 기존에 전승되는 여러 인물설화와 비교하면 도선설화가 갖는 위상이 뚜렷하게 밝혀질 것이다. 이는 다음 연구과제로 미루어 둔다. 현대에 이르러 도선의 정체성 확립을 위한 다양한 연구가 분야를 달리하여 각각의 영역에서 활성화되고 있다. 국문학에서도 도선설화의 연구를 활성화하여 도선의 정체성을 규명해야 할 것이다.

참고문헌

자료

『고려사』, 『대동야승』, 『동문선』, 『신증동국여지승람』, 『삼국유사』, 『세종실록지리』, 『순오지』, 『용비어천가』, 『조선사찰사료』, 『조선왕조실록』, 『지봉유설』.

김정호 편저, 『전남의 전설』, 전라남도, 1987.
임동권, 『한국의 민담』, 서문당, 1972.
이지관 역, 『역대고승비문-고려편』 1, 가산문고, 1994.
임석재, 『한국 구전설화』 1～12, 평민사, 1988.
조희웅 외, 『영남의 구전자료집』 1～8, 박이정, 2003.
박종익 외, 『한국 구전설화집』 1～16, 민속원, 2002.
『한국구비문학대계』, 정신문화연구원.

『구례군지』, 구례군사편찬위원회, 1987.
『광양시지』, 광양시 편찬위원회, 2005.
『용인의 불교유적』, 용인시사편찬위원회, 2001.
『영암군지』, 영암군지편찬위원회, 1998.
『내 고장 전통 가꾸기』, 내고장전통가꾸기위원회, 1981.
『마을 유래지-구례군』, 구례군, 1989.
『마을 유래지-영암군』, 광주일보 출판국, 1998.
『섬진강 유역사 연구』, 한국향토사연구전국협의회, 1997.
『구비전승자료(전남, 전북)』, 문화재관리국 문화재연구소, 1987.
『한국민속종합보고서-전라남도 편』, 문화공보부 문화재관리국, 1997.
『화성군의 역사와 민속』, 경희대학교 중앙박물관, 1989.

단행본

『공덕과 장엄』, 영암군 월출산 도갑사도선국사연구소, 2003.
『도선국사』, 불교전기문화연구소, 불교영상, 1997.
『영암의 전설집』, 영암문화원, 1994.
『예토에서 정토로』, 영암군 월출산 도갑사도선국사연구소, 2002.
『원형과 깨달음』, 영암군 월출산 도갑사도선국사연구소, 2004.
『한국 민속대사전』 1, 민족문화사, 1991.
『한국민족대백과사전』 9, 한국정신문화연구원, 1991.
강동원 편저,『화순의 전설』, 광일문화사, 1982.
강등학 외,『한국 구비문학의 이해』, 월인, 2002.
강은해,『한국설화문학연구』, 계명대학교출판부, 2006.
강진옥 외,『양주의 구비문학』 1, 박이정, 2005.
강형구,『운주사 천불천탑의 비밀』, 띠앗, 2001.
권순열,『송천 양응정의 시문학 연구』, 월인, 2002.
권오석,『풍수지리』, 고려문학사, 1993.
김문기,『명풍수 얼풍수』, 역락, 2002.
김수중,『신화와 문학정신』, 조선대학교출판국, 1996.
김승호 외,『우리역사인물전승』 1, 집문당, 1994.
_____,『한국 서사문학사론』, 국학자료원, 1997.
김열규,『신화·설화』, 한국학술정보, 2003.
김지견 편,『선각국사 도선의 신연구』, 1988.
_____ 외,『도선연구』, 민족사, 1999.
김화경,『한국의 설화』, 지식산업사, 2002.
_____,『한국 신화의 원류』, 지식산업사, 2005.
김창진 외,『한국의 풍수문화』, 박이정, 2002.
말리노우스키(서영대 역),『원시신화론』, 민속원, 2001.

미르치아 엘리아데(이윤기 역),『샤머니즘』, 도서출판 까치, 1994.
_____ (이은봉 역),『종교형태론』, 한길사, 1996.
박영규,『신라왕조실록』, 지식하우스, 2005.
_____,『고려왕조실록』, 지식하우스, 2006.
손석우,『터』상·하, 답게, 1994.
신월균,『풍수설화』, 밀알, 1994.
신동흔,『역사인물 이야기 연구』, 집문당, 2002.
오대혁,『원효설화의 미학』, 불교춘추사, 1999.
이규태,『한국인의 의식구조』1～4, 신원출판사, 2000.
이유경,『원형과 신화』, 이끌리오, 2004.
이수자,『설화 화자 연구』, 박이정, 1998.
이미현,『남부지방의 풍수설화 연구』, 문경출판사, 2008.
이해준,『역사속의 전라도』, 다지리, 2001.
이 화,『조선조 풍수신앙연구』, 한국학술정보, 2005.
임재해,『민족설화의 논리와 의식』, 지식산업사, 1991.
_____,『안동의 비보풍수 이야기』, 민속원, 2004.
_____,『민족신화와 건국영웅들』, 민속원, 2006.
장장식,『한국의 풍수설화 연구』, 민속원, 1995.
조동일,『인물전설의 의미와 기능』, 영남대학교 민족문화연구소, 1979.
_____,『한국소설의 이론』, 지식산업사, 2006.
조희웅,『설화학 강요』, 새문사, 1989.
차용준,『한국인의 전통사상』, 전주대학교 출판부, 1999.
최래옥 외,『설화와 역사』, 집문당, 2000.
최운식,『한국설화연구』, 집문당, 1994.
_____,『한국서사의 전통과 설화문학』, 민속원, 2002.
홍태한,『인물전설의 현실인식』, 민속원, 2000.
표인주,『남도설화문학연구』, 민속원, 2000.
_____,『축제와 민속학』, 태학사, 2007.

표인주,『남도 민속의 이해』, 전남대학교 출판부, 2007.
한국고전문학회,『국문학과 문화』, 월인, 2001.

논문류

강중탁,「도선설화의 연구-풍수설화적 특성을 중심으로」,『월산임동권박사 송수기념 논문집』, 국어 국문학회편, 집문당, 1986.
강진옥,「전설의 역사적 전개」,『한국 구비문학사 연구』, 박이정, 1998.
_____,「구전 설화의 이물교혼 모티브연구」,『이화어문논집』, 이화여자대학교, 1990.
김두진,「나말여초 동리산문의 성립과 그 사상」,『민속학술자료총서-풍수지리』2, 우리마당 터, 2002.
김병인,「축제를 통한 지역 정체성의 재구성」,『호남문화연구』39집, 2006.
김수중,「설화연구의 대중화 가능성」,『한국언어문학』51집, 2003.
_____,「호남의 연회와 축제에 나타난 문학적 특성 연구」,『어문연구』45집, 어문 연구학회, 2004.
_____,「춘향과 심청의 축제적 성격 고찰」,『한국언어문학』56집, 한국언어문학회, 2006.
나경수,「운주사 창건배경』,『한국언어문학』, 한국언어문학회, 1997.
박종성,「현대신화의 행방을 찾아서」,『현대사회와 구비문학』, 박이정, 2005.
박종오,「고시레 설화의 성격 고찰」,『호남문화연구』29집, 2001.
서경수,「불교와 풍수지리의 가교-도선」,『고려조선의 고승 11인』, 신구문화사, 1976.
서대석,「한국 신화의 역사적 전개」,『한국구비문학사연구』, 1998.
서윤길,「도선국사의 생애와 사상」,『도선연구』, 민족사, 1999.
오경후,「17세기 불국사고금창기와 호남의 사찰사적기」,『신라문화』19집, 2001.
유목화,「서사문학을 활용한 곡성심청축제 연구」, 전남대학교 석사논문, 2008.
윤수경,「도선설화연구」, 전남대학교 석사논문, 2005.
이기태,「역사적 인물의 신격화 과정과 전통의 창출」,『비교민속학』17집, 1999.

이계표, 「도선 입당설의 검토」, 도선국사 학술대회 발표논문, 2003.
이준곤, 「도선설화의 변이양상 연구」, 고려대학교 석사학위논문, 1987.
_____, 「사찰창건설화연구」, 전남대학교 박사학위 논문, 1996.
임재해, 「인물전설에 나타난 마을공동체와 이야기꾼의 성격」, 『셋이면서 하나인 원구마을』, 민속원, 2007.
조동일, 「한국문학사와 구비문학사」, 『한국 구비문학사연구』, 1998.
_____, 「구비문학의 미래, 무엇이 문제인가?」, 『현대사회와 구비문학』, 박이정, 2005.
조범환, 「신라말 도선국사 출가 장소에 대한 재검토」, 도선국사 학술대회 발표논문, 2003.
조희웅, 「민담의 사적전개」, 『한국 구비문학사연구』, 1998.
_____, 「구비설화·문헌설화·고전소설의 관계」, 『비교민속학』 20집, 2001.
천혜숙, 「현대의 이야기문화와 T.V」, 『현대사회와 구비문학』, 박이정, 2005.
최병헌, 「신라하대 선종 구산파의 성립」, 『한국사연구』 7집, 1975.
_____, 「도선의 생애와 나말여초의 풍수지리」, 『한국사연구』 11집, 1975.
최인학, 「임석재선생 구전설화 조사의 의의」, 『비교민속학』 20집, 2001.
표인주, 「도선국사전설의 불교문화사적인 가치와 현대적 활용」, 도선국사 학술대회 발표논문, 2003.
한기문, 「신라말기 도선의 출가와 불교적 동향」, 도선국사 학술대회 발표논문, 2003.
황루시, 「강릉단오제 설화연구」, 『구비문학연구』 14집, 2002.

신문·간행물류

김문신, <대통령과 풍수지리>, 인터넷 Dailysun.
사찰문화연구원, 「도선국사의 역사와 법당기문」, 여성불교 4월호, 2003.
_____, 「대방중창기를 통해 본 도선국사의 발자취」, 여성불교 6월호, 2003.
_____, 「도선사의 역사를 돌아보며」 상, 여성불교, 11월호, 2003.

사찰문화연구원, 「도선사의 역사를 돌아보며」 하, 여성불교, 12월호, 2003.
이돈삼, <천년의 무게 버거웠나…신라 석탑들 복원>, 오마이 뉴스, 2004년 10월 30일.
이윤주, <화순운주문화축제>, 무등일보, 2008년 10월 29일.
임형두, <대통령과 풍수>, 연합뉴스, 2007년 11월 5일.

저작물 이용 허락서

학과	국어국문학과	학 번	10141002	과 정	박사
성 명	한글 김현숙 한문 金賢淑 영문 Kim hyeon sook				
주 소	광주광역시 북구 동아아파트 105동 1102호				
연락처	E-mail : khan1041@hanmail.net				
논문제목	도선설화 연구				
	A Study on the Narrative of Doseon				

본인이 저작한 위의 저작물에 대하여 다음과 같은 조건 아래 조선대학교가 저작물을 이용할 수 있도록 허락하고 동의합니다.

- 다 음 -

1. 저작물의 DB구축 및 인터넷을 포함한 정보통신망에의 공개를 위한 저작물의 복제, 기억장치에의 저장, 전송 등을 허락함.
2. 위의 목적을 위하여 필요한 범위 내에서의 편집과 형식상의 변경을 허락함. 다만, 저작물의 내용변경은 금지함.
3. 배포・전송된 저작물의 영리적 목적을 위한 복제, 저장, 전송 등은 금지함.
4. 저작물에 대한 이용기간은 5년으로 하고, 기간종료 3개월 이내에 별도의 의사 표시가 없을 경우에는 저작물의 이용기간을 계속 연장함.
5. 해당 저작물의 저작권을 타인에게 양도하거나 출판을 허락을 하였을 경우에는 1개월 이내에 대학에 이를 통보함.
6. 조선대학교는 저작물 이용의 허락 이후 해당 저작물로 인하여 발생하는 타인에 의한 권리 침해에 대하여 일체의 법적 책임을 지지 않음.
7. 소속 대학의 협정기관에 저작물의 제공 및 인터넷 등 정보통신망을 이용한 저작물의 전송・출력을 허락함.

동의여부 : 동의(○) 반대( )

2009 년 2 월 일

저작자: 김 현 숙 (인)

조선대학교 총장 귀하