

불교 여성주의적 관점에서 본 〈盲兒得眼歌〉 연구

허 혜정(서울여자대학교 강사)

I. 서론

불교가 현대여성주의 이론에서 새로운 해석의 지평을 얻게 된 것은, 존재하는 모든 것에 생명적 존엄성을 인정하는 一體衆生萬有佛性의 사유를 평등하고 민주적인 사유의 뿌리로 해석해온 데 있다. 중생의 번민과 아픔에 대한 물음에서 비롯된 불교의 휴머니스틱한 출발점은, 역사적/사회적/문화적 타자로서의 여성의 실존적 상처에 주목하며 그 해결책을 모색해온 현대여성주의와 소통할 수 있는 가장 중요한 접점이다. 하지만 오늘날 여성주의 담론은 '타자' 위주의 사유를 두드러지게 강조해오면서도, 오히려 자기중심적인 주체의 논리를 강고하게 지지할 수 있는 인문학적 성체에 간혀 지나치게 추상화된 지식의 생산에만 자폐적으로 진력해오거나, 실천적이고 제도적인 차원의 문제들을 이론적인 논의와 분리시킴으로써 이상하게 양극화된 구도를 보여 왔다.

하지만 그런 양극화된 지향은 여성이라는 존재가 오랜 역사 속에서 감수했을 정체성의 혼란이나 억압, 남성과 여성 사이에 가로놓인 깊은 심연에서 야기되는 상처를 근본적으로 해결할 수 없다고 믿어진다. 여성의 문제에 있어서는 좀더 근본적인 차원에서, 존재의 아픔을 공감적으로 성찰하고 자신

은 물론 타인까지 치유하고자 하는 실천적인 의지와 소망이 같이하는 것이 꼭 중요하다고 여겨지기 때문이다. 또한 여성의 문제를 합리적이고 논리적인 관점으로만 접근하는 것은, 이미 그 자체가 여성의 상처를 심화시킬 수 있는 억압과 지배의 남성논리를 내포하고 있기에 그런 논리에 의하여 전개되는 현실적 전망도 분명한 한계를 지니는 것일 수밖에 없다. 우리에게 수많은 여성주의 이론이 존재하되 여성의 상처는 치유되지 않고 무언가에 분명 발목을 잡고 있다. 즉 관념적인 논의나 제도적 해결도 큰 지향점이 될 수는 있겠으나, 이런 양각도의 문제의식만으로는 너무나 뿌리 깊은 성적 갈등과 상처를 설명하기도 그 치유책을 제시하기도 용이하지 않다. 여성의 문제는 제도적이고 관습적인 문제 뿐 아니라, 왜곡된 인식의 환영과 현실을 생산하는 인간의 욕망, 그리고 존재의 상처에 공감하고자 하는 자비와 연민의 결여에 상당부분 기인하고, 이는 확고한 지적인 신념이나 실행을 넘어서는 문제임도 아울러 포착할 필요가 있다.

불교적 관점에서 볼 때, 인간의 인식과 현실을 생산하는 욕망이나 이성은 탐욕스런 감각의 논리와 마찬가지로 인식의 환영이다. 왜곡된 세계를 생산하는 정신과 욕망의 근원인 마음에 대해서 성찰하는 것이야말로, 수많은 자기중심적 이집과 독단 속에 상처받아온 여성의 문제를 논의하는 데 불가결한 것일 수 있다. 현대여성주의 이론에서 구체적인 과제로 설정하는 부분들이 대부분 잘못된 여성적 정체성에 대한 재규정이나 제도적 차원에서 미처 해결되지 않은 사적인 문제라는 점을 상기해본다면, 공적인 차원뿐만 아니라 내밀한 개인적인 영역에서 발생하는 여성의 상처는, 열린 마음의 눈과 공감력을 더욱 절실히 호명하고 있다고 할 수 있다. 수많은 인식의 착오와 자기중심의 환영이 지배하는 이런 시대일수록, 존재의 상처의 근원을 인간의 얼룩진 ‘마음’과 존재의 ‘눈땀’으로부터 파헤치는 불교적 시각은 시사하는 바가 크다고 하지 않을 수 없다.

전체적으로 보아, 합리적인 양성평등이라는 여성주의의 이념적인 지향을

학문적으로 수용해온 불교여성학 진영에서, 그간 평등이라는 개념은 대단히 논쟁적이었고, 불교적 대승정신과는 별개로 남성편향적으로 구도화된 다양한 맥락들을 비판하며 불교여성학은 수많은 논점을 제출해 왔다. 대표적인 예를 들자면, 불전의 기원과 성립, 전승과정 등에서 작용해온 자기모순에 대한 비판, 여성을 종교적 주체로 끌어올릴 수 있는 담론의 구성과 이론의 개발에 주력해온 것은 불교 여성주의가 크게 부각시켜온 중대한 지점이 아닌가 한다. 불경 역시 당대의 문화적 구성물이기 때문에, 해석자의 권위와 사회문화적 배경과 결부되어 있는 남성우월론적인 맥락을 비판적으로 주목하고, 왜곡되고 누락되었을 수 있는 여성적 의미들을 복원/재해석하며, 한편으로는 八敬法과 같은 제도적 차원의 문제를 공론화하고, 다른 한편으로는 여성 성불사상 같은 것을 집중적으로 조명해온 것은 불교 여성학의 커다란 성과이다.¹⁾ 하지만 이 역시 지나치게 종교담론 쪽으로만 치중해왔거나, 불자가 아닌 대중을 외면하고 여성문제를 논의해오지 않았나 하는 한계도 아울러 지적해두고 싶다. 이는 현대의 여성주의 이론들이 존재론적 성찰에 약점에 가지고 있는 것처럼, 현실적 조건들에 대한 쟁점화에 취약했던 불교 여성학의 결핍을 다른 차원에서 지시하는 것이다.

본 논문은, 지나치게 논리와 실천을 양극화시킴으로써 여성의 존재론적 해석과 현실의 변화라는 동시적 출발점을 상실한 듯 보이는 현대여성주의이

1) 실제로 대승불교기의 『유마경』이나 『승마경』의 여성성불사상에 의하면, 깨달음의 경계에서는 남/녀라는 성적인 의미가 근저에서부터 해체되는 것을 살펴볼 수 있다. 특히 소승적인 사성 제도 속에서 폄하된 여성적 의미는 불교경전 집필과정에서의 가섭존자와 아난존자의 권력쟁투 과정과 깊게 결부되어 있는 것임을 간파할 수 있다.(해주, <불교의 여성해방사상>, 『책으로 보는 민족불교학당』 1집, 정토, 기재년도 없음. 75-92쪽) 하지만 경전의 남성우월론적인 해석구도는, 표면적으로는 열린 대승주의를 지향하고 있으면서도 과연 여성에게도 그러했던가에 대한 질실한 질문과 불가분 연관되어 있는 것이다. 교단이라는 체제 안으로 여성을 묶어두면서 남성의 하위집단으로 제배치해온 승가사회에서 여성이 이중적 소외를 무릅써왔다는 주장도 논의의 지평에 오르는 것은 당연한 일일 것이다.

론의 맹점과, 표면적으로는 중생제도를 거론하면서도 그 실천에 있어서는 불자나 교단중심의 논리에서 벗어나지 못한 불교여성학 진영의 한계를 동시에 의식하며 쓰여 진다. 현시점에서 보아 불교 여성학에서 가장 필요한 것은, 한국의 문화적 토양 속에 효과적으로 정착할 수 있는 여성주의의 의미를 새로이 점검하고 보다 현실적이면서도 근원적인 비전을 동시모색할 수 있는 사유와 논점들을 제출하는 일일 것이다. 본 논문이 특별히 『三國遺事』 권3 <芬皇寺千手大悲>에 수록되어 있는 <盲兒得眼歌>를 분석해보려 하는 것은, 마치 한국의 여성주의적 사고의 원형과도 같은 한 작품을 현재적 시각으로 짚어봄으로써 불교여성학의 미래적 가능성을 탐사해보기 위한 일종의 ‘백 투 더 퓨처’이다. 이 글에서 논자가 다루고자 하는 주제는, 첫째 <맹아득안기>에 나타나는 눈의 상징성의 문제이다. ‘눈’이라는 상징은 전체 작품뿐만 아니라, 불교적인 맥락에서 보아 무한한 상징성이 부여된 부분이기 때문에 매우 세심한 조명을 필요로 한다. 둘째는 모성애적 의미와 결부되어 있는 어머니상像으로서의 부처의 문제이다. 이는 여성과 남성간의 차별성과 차이성을 극복하고자 노력해온 그간의 입장에서 조금 더 나아가, 최근의 여성주의(2) 운동이 시사하듯 근본적인 조정기를 맞고 있는 여성주의의 동향

-
- 2) 1995년 세계여성대회를 전후하여 국제사회에서는 양성평등을 이루기 위한 전략으로 성주류화(gender mainstreaming)를 채택하고 있으며, 우리나라의 여성정책도 이에 부응하여 요보호 여성이라는 특정 정책 대상을 겨냥한 협소한 의미의 정책에서 양성평등이라는 목적을 명시적으로 표방하고 있다. 한국의 여성정책이 본격적으로 ‘주류화’를 표방하기 시작한 것은 1998년 대통령직속 여성특별위원회의 여성정책 추진방향과 업무에 나타나 있다. 대통령직속 여성특별위원회는 여성정책이 국가정책의 핵심분야로 다루어지도록 주류화 시킨다는 점을 강조하고, 기존의 여성정책이 분리주의적이고 여성을 피해자로 인식하는 주변화된 성격을 탈피하고자 함을 피력하였다. 또한 정부는 1998년에 중앙정부의 6개 부처에 여성정책담당관실을 설치함으로써 여성정책에 대한 협조체제를 구축하였고, 북경세계여성회의에서 촉구한 바에 따라 여성발전의 중합계획인 ‘제1차 여성정책기본계획’(1998년-2002년)을 종료하고 급년부터 2차 기본계획의 시행에 들어갔다.(김경희 <양성평등의 이념과 정책의제의 주류화를 위한 시론> 한국 여성학회 2003년 3월 제1차 월례 자료집)

을 염두에 두고 볼 때 보다 적극적인 불교여성학의 비전을 모색해보기 위해서도 중대한 의미를 지닌다고 판단된다. 이 두 가지 주제들은 일견 서로 독립적인 테마로 보여 질 수도 있지만, 서로 긴밀하게 연관되어 있는 문제로써 오늘날의 불교여성학의 입지와 지향점에 대해 되돌아보게 만드는 소중한 통로가 되리라 판단된다.

II. 어머니像으로서의 부처와 觀音의 눈

<맹아득안가>는 한국의 불교여성주의의 출발점과 미래적 비전을 살펴보기 위한 더할나위 없이 풍부한 토양을 제공한다. 우선 신라의 불국도에 대한 역사적 신념 속에 본래 승려 화랑 등의 상류교양층의 문학으로 향수되었던 향가전통 속에 이례적으로 끼어들어온 여성의 노래라는 점이 이를 입증하고 있다. 신라조에 유행한 향가는 본래 승려, 화랑, 등의 교양인들의 문학이었다. 하지만 그런 상류층의 문학전통 속에 끼어들어온 한 여인의 사랑과 자비의 노래는, 일연의 대승적인 ‘선택’으로 『삼국유사』 속에 수록됨으로써 한국문학사의 정전으로 확고하게 자리매김되었다. 잘 알려져 있다시피 『삼국유사』는 13세기 고려의 저명한 승려 일연³⁾(一然, 1206-1289)의 개인 저작이다. 5권 9편으로 이루어진 이 책은 『三國史記』와 아울러 우리나라에 유존

3) 여기서 우리의 흥미를 끌어당기는 것은 시대의 이단자이자 당대 최고의 지식인이었던 일연이라는 인물이다. 저자는 저명한 불교 승려이면서도 유학적인 세계관을 정확히 비판할 수 있을 만큼 유가적 지식을 풍부하게 겸비하고 있었을 뿐 아니라 제자 백가에게까지 능통한 당대 최고의 지식인이었다. 그는 고려 회종 2년(1206년)에 경주의 한 평민의 가정에서 출생하였는데, (이름은 金見明으로, 후에 일연으로 개명하였다) 불가식 이름은 普覺이다. 아홉 살에 출가하여 20세에 불교 국가고시에 일등으로 합격하여 이름을 날렸던 수재 중의 수재였다. 禪에 정진하여 많은 제자를 낳기는 한편, 76세 때에는 당시의 충렬왕으로부터 國尊으로 책봉되리만치 훌륭한 국가적 스승이었다. 그가 입적한 경북 의흥 인각사에는 아직 그의 행적을 새긴 비석이 있는

되고 있는 역사 문헌 중 가장 오래되고 귀중한 고전으로 손꼽히고 있다. 『삼국사기』가, 유교문화를 교조주의적으로 떠받들고 있는 제도의 산물이라면, 『삼국유사』는 『삼국사기』의 제도적인 제약과 교조적 결함을 정확히 파악하고 해동과 삼한의 자료 등을 ‘유사’의 형식으로 비판적으로 보충하였는데, 오랜 동안 이 책은 역사서라기보다는 불가의 서적으로 취급되어 유전되어 왔다.⁴⁾

이 책에는 서문이 없으나, 저자가 불인 紀異와 같은 제목에서 자료의 성격이나 기사 취급의 방향 등이 시사되어 있고, 고대의 사회 경제 문화 사상 등에 관련된 풍부한 문헌과, 여러 소박한 신화와 전설, 시가들이 수록되어 있다. 소위 正史가 아니라, 野史이기 때문에 대상 자료, 편찬 체계, 서술 방향 등에 있어서, 전통적인 편찬 절차나 형식적인 편집 양식에 제약됨이 없이 비교적 자유로운 입장에서, 정사가 기록하지 않고 남겨둔 소위 遺事들을 추려 모으고 있다. 『삼국유사』에는 한국의 여성주의의 사유를 보여주는 풍부한 설화들이 수록되어 있는데, 이는 왕제도 귀족도 노비도 부처의 왕국 속에 존재하는 작은 중생일 뿐이며, 승려와 속인, 주인과 노비, 남성과 여성도 다 성불할 수 있다는 대승주의가 『삼국유사』의 사상적 저류이기 때문이 아닌가 한다. 대중들의 구전들을 제도권의 사건만큼이나 중요하게 다루고

데, 이 비문에 의하면 불가 관계 서적 백여 종을 저술하였다고 하나, 『삼국유사』 한 종만이 남아있는 것은 실로 안타까운 일이 아닐 수 없다.

- 4) 『삼국유사』가 일연의 저작임은 의심할 바 없으나, 부분적으로 그의 제자에 의해 보충된 부분이 있다. 그는 [삼국사기]의 교조적 결함을 정확히 파악하고 해동과 삼한의 자료 등을 ‘유사’의 형식으로 비판적으로 보충하였는데, 이를 통해 우리는 전통과 주체성을 중시했던 그의 역사의식을 엿볼 수 있다. 그러나 이 책은 역사서라기보다는 불가의 서적으로 취급되어 유전된 관계로, 현존하는 유일한 고간본으로서의 정덕본은 중간 발간자인 이계복의 발문이 있을 뿐, 초간 당시의 서, 발문이나 내용 목차도 없으며, 저자의 서명조차 서적 한군데에 간신히 표시되어 있을 정도로 불비한 상태이다. 근대에 여러 차례 복간된 바 있으나 일반 연구자나 독자들은 구독하기 어려운 책이 되어 있다.

있는 『삼국유사』의 이야기식 서술법은, 대중의 삶은 바로 당대의 사회적·시대적 맥락을 미세하게 반영할 수 있는 좋은 거울이기에, 제도권 중심의 서술적 한계를 지향하여 대중의 이야기들을 국가적인 차원의 사건들과 상관적이고 상생적인 고리로 연결시켜놓고 서로 공생할 수 있게 했던 열린 사고의 문과 깊이 있는 혜안을 보여준다.

이러한 자유로운 체제에 따라 『삼국유사』에는 불교의 향기가 깊이 배어 있는 수많은 품격있는 설화와 문학작품들이 수록되어 있는데, 이 중에는 계집종 ‘옥면’이 염불을 하여 극락에 가는 것(권 5 <感通>)과 같은 여성에 대한 긍정적인 관점을 보여주는 이야기가 상당수 존재한다. 무엇보다 우리의 흥미를 끄는 것은 불교적 향취를 짙게 가진 향가의 전통⁵⁾이나 관음신앙을 중심으로 한 여성주의적 맥락이다. 일례로 인간적인 욕망을 西方淨土의 세계로 향한 구도정신으로 승화시키게 하는 <願往生歌>는 여성주의적 대승주의를 담고 있는 노래이다. 廣德의 아내가 부른 <원왕생가>와 같은 작품은 불교 신도들이 노래한 찬불가의 하나이며 아미타불의 48大願 중 제 18대원인 念佛往生願을 주제로 한 노래다. 이 노래의 작자는 광덕 혹은 광덕의 아내로 알려져 있다. 광덕의 아내는 원래 분황사의 여종이었으나 실제로는 관음보살의 화신이었다.⁶⁾

5) 이미 불교의 토착기에 접어든 삼국시대에 노래 자체가 불교의식에서 사용되었음은 널리 인정된 사실이지만, 한국문학사의 여명을 장식하는 鄉歌문학의 경우 특히 불교의 종교적 세계가 그 바탕이 되고 있다. 승려와 花郎의 문학이라고 할 수 있는 향가문학의 세계는 불교의 大乘적 사상이 그 중심을 이루고 있고 불교적 이상국도의 실현을 위한 미륵사상을 폭넓게 반영하고 있다. 가령 月明師와 忠談師가 유포되어적 이상세계를 추구하는 미륵신앙에 깊이 젖어 있었음은 주지의 사실이며, <도술가>, <찬기파랑가>, 및 <안민가> 등이 미륵정토사상이나 불국정토사상과 관계를 가지고 있음도 잘 알려져 있다.

6) 문무왕 때 沙門에 서로 친하게 지낸 광덕과 嚴莊이란 자가 있어 이들은 평소에 극락에 가게 되면 서로 알리자고 약속을 하면서, 광덕은 부황사 西里에서 신을 삼아 가족을 부양하며 살았고 엄장은 南岳 암자에 농사로 은거하며 살았다. 해 그림자 붉은 빛을 띠고, 소나무 그림자 말없이 저물어가는 어느 날 엄장이 창밖에 소리가 있어

그러나 무엇보다 한국의 불교여성주의의 전통을 가장 풍부하게 보여주는 작품은 <맹아득안기>로 보이는데, 이 노래는 禱千手觀音歌, 千手觀音歌, 千手大悲歌, 禱千手觀音歌라고도 하는 10구체의 향가로서 본래는 吏讀文으로 실려 있다. 『삼국유사』 권 3 <塔像편>에는 분황사 좌전의 북쪽벽화인 천수대비상 앞에서 희명의 아이가 눈을 뜨게 된 영험담에 대한 기술물이 다음과 같이 기록되어 있다.

“경덕왕 때에 한기리 녀자 희명의 아이가 나서 다섯 살에 갑자기 눈이 멀었다니 하루는 그 어머니가 그 아이를 안고 분황사로 가서 원전 전각 북쪽 벽에 그려진 천수 대비 앞에 아이를 시켜 노래를 지어 빌었더니 드디어 눈을 뜨게 되었다.”⁷⁾

위의 기술물은 눈먼 아이의 눈을 관세음보살의 힘을 빌려 치유하려 한다는, 이 노래가 지어진 특별한 동기를 드러내고 있다. 경덕왕(742~765)조에 지어진 이 시는 어미 희명이 지은 것으로 알려져 있는데, 이에 관해 “희명은 패밀리 사면적인 직능의 전수자라고 할 수 있는데 그것은 작자가 여자라는 데서도 이유를 알 수 있다. 그리하니 주가적 전통과 불교적 발원과 羅

서, 밖으로 나가보니, 구름 밖의 天樂 소리와 함께 광명이 비쳐오고 있었다. 이상한 생각이 들어 광덕의 집에 가보니 광덕이 죽어있었다고 한다. 광덕의 장례를 치른 후 엄장은 광덕의 아내에게 같이 살기를 권해 같이 살게 되었다. 어느 날 잠자리에 같이 이든 엄장은 광덕의 처에게 정을 통한들 어떻겠느냐고 정통하기를 요청했다. 그러나 그녀 말인즉 “광덕이 나와 십여 년을 동거하였으되 아직 단 하룻밤도 잠자리를 같이 하지 않았거든 어찌 그대와 더러운 것을 하리오”라고 말하면서 “그대가 서방정도에 가기를 바라는 나무에 올라가 물고기를 얻으려는 격과 같다”고 엄장을 나무랐다. 이에 자성의 부끄러움에 빠진 엄장은 원효대사에게 왕생의 방법을 간구하였고, 원효의 지도로 몸을 깨끗이 하고, 뉘우쳐 극락정도에 가게 되었다는 것이다. 이는 세속적인 욕망을 나무라고 자성과 염원의 단계를 거쳐 구도정신에 이르는 인간의 고결성을 일깨워 준다.

7) 『삼국유사』 리상호 번역, 고전연구실, 과학원 출판사. 1960. 383쪽

謠)의 마나(mana)가 복합된 데서 나타난 효험이 맹아로 하여금 득명하게 했다고 본다.”⁸⁾는 견해처럼, 한국의 다양한 문화풍토와 얽혀있는 희명의 존재는, 관음과 연결되어 대단히 의미심장한 한국 여성주의의 전통을 시사한다. <맹아득안가>의 공역과 개인역 두 가지를 보면 다음과 같다.

무릎을 꿇으며
 두손 바닥을 모아 괴여서
 천수 관음 전에
 축원의 말씀을 올리노라
 천개 손으로 천개 눈에서
 하나를 내 놓아 하나를 덜도록
 두 눈이 다 먼 내라
 하나나마 주어 고칠네라
 아야야
 내게 끼치여 준다면
 내 놓아도 자비심 뿌리로 되오리⁹⁾

무릎을 세우며
 두 손을 모아
 천수관음 앞에
 비읍니다
 천 손의 천 눈을
 하나를 내놓고 하나를 덜겠사웁기에
 둘 다 없는 이 내 몸이라
 하나야 그웁이 고치올러라
 아, 내게 주시오면
 두루두루 쓰올 자비 얼마나 큰고!¹⁰⁾

8) 임기중, <신라가요에 나타난 주력관> 『동악어문본집』 5. 동악어문학회, 1967

9) 『삼국유사』 리상호 번역, 383쪽

10) 현대역, 임기중, [옛 노래 시로 읽기] 이화출판사, 2002, 108쪽

위의 시가의 내용을 간단히 요약하면, 1-4행은 눈을 치유하기 위한 일종의 제식적 의미를 드러내고 있다. 5-6행은 관세음보살이 눈을 치유해주길 바라는 염원을, 7-8행은 현실적 존재의 고통을 탄원하며 관음보살의 치유력에 대한 강한 신심을 표명하고 있다. 그리고 8-9행은 눈이 치유되었을 경우를 가정하고 관음보살이 베풀어준 ‘자비’가 대승행의 ‘뿌리’가 되어 이타행을 실현하겠다는 아름다운 발원을 하고 있다. 관심을 끄는 것은 아이의 눈이 멀었다는 육체적 불구성의 비극이 ‘천’이라는 무한대의 눈과 손을 가진 관세음보살의 이미지와 밀접한 상관관계에 있다는 사실이다.

여기서 깊이 주목되어야 하는 것은, 이 시가에서 ‘눈(眼)’이란, 육체적인 눈만을 의미하는 것이 아니라는 점이다. 문학적 의미에서 보아도 일반적으로 눈이라는 상징은 자주 새로운 주체의 탄생이라는 문학적 모티프와 미묘하게 얽혀 있다. 잘못된 착오 혹은 운명적 실수에서 비롯된 고통은 참된 자아를 발견하는 매개가 된다. 가령, 자신의 아비를 알아보지 못한 이디푸스 왕의 최악이 자기의 동공을 도려내는 운명적 징벌로 암시되듯이, 눈은 보다 본질적인 차원에서 세계와 자아의 참된 발견이라는 의미구조를 드러내는 핵심적 포티프가 된다. 다시 말해 ‘눈을 얻는다’는 것은 진정한 내면의 빛, 진실을 얻기 위한 일종의 제의적 도정이라 할 수 있는 것이다.

문자 그대로 이 시가에서 눈은, 현실의 시각상을 구성하는 ‘목(目, eye)’보다, 일종의 내면적 인식의 의미를 내포하는 ‘안(眼, gaze)’의 의미로 쓰여져 있다는 점은 특히 유의해야 할 부분이다. 눈(目이)이란 우리의 일상적 인식의 영역을 구성하는 대비적 사유에 고착되고 착종된 주체의 자기중심적 논리의 오류에서 벗어날 수 없다. 하지만 불교적 문맥에서 볼 때 우리가 일상적 인식이라 믿는 것은, 자아의 이념과 아집의 한계 안에 갇혀 있다는 면에서 옳은 인식이 아니다.¹¹⁾ 일상적 인식보다 좀더 내면적이고 진실한 시선

11) “불교의 궁극적인 목적은 계몽”이라 할 수도 있지만 그것은 욕망에 오염되지 않은 “즉각적이고 분별없는 사실에 대한 포착”(Nancy Wilson Ross, *The World of Zen*,

은 문자적으로 볼 때 ‘視’가 아닌 ‘見’으로 구별되어 쓰여 졌는데, 불교는 자아의 욕망이나 이념, 대비적 사유를 넘어서서, 존재와 우주를 통찰하는 것을 ‘見性’이라는 말로 표현해왔다. 거기서 ‘본다’라는 의미는 바로 깨달음의 의미와 강력하게 결부되는 것이다. 이러한 문맥 속에서 보더라도, <맹아득안가>의 ‘눈’은 단순한 肉眼이 아니라, 일종의 마음의 시선과 결부되어 있으며, 눈이라는 상징을 통해 현실적 상황이 점차 내면적인 정황으로 옮겨가고 있음을 알 수 있는 것이다. 시가의 7행에서 어미는 “둘 다 없는 이 내 몸”이라고 노래한다. 어미에겐 분명 멀쩡한 두 개의 눈이 있지만 자신에겐 ‘눈이 없다’고 노래하는 부분에서, 이 눈은 육체적인 눈보다 더욱 깊은 내포를 가지고 있음이 다시 암시된다.

여기서 우리는 <맹아득안가>에 덧붙여진 기술물을 통해 다시 눈의 의미를 점검해볼 수 있다. 기술물에 의하면 다섯 살에 갑자기 눈이 멀어 버렸다는 것은 아이가 업장처럼 수락할 수밖에 없는 운명적인 출발점이다. 노래 뒤에 함께 기술되어 있는 찬미의 시를 보아도 “대말 타고 파잎 피리 불며 놀던 애기. 그만 하루아침에 어여쁜 두 눈알 잃을 줄이야!”¹²⁾라는 구절에서, 이 갑작스런 재난의 의미는 당시의 불교문화적 정황으로 본다면 어떤 업의 과보로 받아들여졌으리라는 짐작을 하게 한다.

불교적 관념에 의하면 업이란 존재의 아집과 무명을 극복하지 못한데서 비롯되며, 分別妄執에 사로잡힐 수밖에 없는 존재가 맞닥뜨린 일반적인 상

Random House, New York, 1960, 197쪽)에 의해 가능해진다. 완전한 인식으로 이르기 전에는 우리가 진실이라고 여기고 있는 것도 환영의 이미지일 뿐이다. 자신의 마음의 거울을 닦고, 우주의 ‘법과 내면의 소리를 등불 삼아 진리에 이른다(自燈明 法燈明)’는 것은, 진리를 보지 못하는 경험과 인식으로 오염된 자신을 비우는 공(空)의 단계로 들어가는 것이며, 맑은 마음으로 돌아가는 것이다. 결국은 욕망과 아집의 문제로 환원되는 인식의 허위성은 왜곡되고 고착된 ‘色’의 세계를 만든다. 진실한 시선은 주체의 의지와 대상의 정복에 의해 구현되는 것이 아니라, 오히려 주체의 의지의 비위침, 다시 말해, 자신의 마음을 응시하는 경계에서 ‘열리는’ 것이다.

12) 『삼국유사』 383쪽

황이다. 그런 존재의 상황을 불경은 ‘눈뜸’으로 자주 표현하고 있는데, 가령, 『화엄경』 제 2장 <世間淨眼品>에는 “어리석음으로 인하여 마음이 어두운 중생은 앞을 못 보는 장님과 같다. 부처님은 그러한 괴로움을 겪고 있는 중생들을 위하여 밝은 눈을 열어 주고 지혜의 등불을 밝혀 청정한 몸을 중생들 앞에 나타내신다.”는 구절이 있다. 이런 맥락에 의하면 ‘떨어버린 눈’에는, 밝은 깨달음을 얻지 못한 無明의 상태라는 함의가 교묘하게 포개져 있다고 할 수 있다. 눈이라는 상징에 포개진 불교적 無明의 의미는, ‘得眼’의 의미를 존재론적 치유라는 종교적 의미로 심화시키고 있다. 때문에 千手千眼觀世音이 주는 ‘눈’은 단순히 현실적 복덕이 아니라, 절망적인 상황에 처한 인간이 구하는 밝은 희망의 빛이라고 해야 온당할 것이다. 이 노래의 9,10행을 다시 찬찬히 읽어보면 이러한 눈뜸이 바로 깨달음과 연관되어 있음을 알 수 있다.

내게 끼치여 준다면
내 놓아도 자비심 뿌리로 되오리

아, 내게 주시오면
두루두루 쓰을 자비 얼마나 크고!

관음이 ‘끼치여준’ 자비가, ‘두루두루’ 쓰여 질 더 커다란 자비의 ‘뿌리’가 될 것이라는 발원은 善業이 더 큰 선업의 뿌리가 되리라는 불교적 신념에서 비롯되는 것이다. 아이가 눈을 뜬다는 것은 곧 어미에게 ‘끼쳐 주’시는 부처의 자비와 은혜가 되고, 그런 자비의 힘으로 다시 더 많은 이타행을 실현하겠다는 의지를 위의 시는 드러내고 있다.

이렇게 종교적인 차원으로 옮겨가는 작품의 중심적 매개고리는 관세음보살의 ‘눈’이며, ‘눈뜸과 눈뜸’이라는 육신적 의미는 ‘고통과 치유’라는 존재론적 의미로 심화된다. 여기서 이런 구원적 바램을 굳이 관세음보살에게

의탁하는 것은 결코 우연이 아니다. 천 개(천이란 무한히 많음을 암시하는 문학적 수사이다)의 눈과 손으로 중생의 현실을 살피고 도움을 주는 자애로운 관음은, 서구의 신격을 지닌 어머니인 마돈나(Madonna)¹³⁾처럼 교의를 넘어선 개인적 탄원의 대상이었고, 가장 대중적인 호소력을 지닌 기층민의 보살이었다. 관음이 한국의 불교적 전통 속에서 가장 대중의 가슴 한복판에 존재해올 수 있었던 까닭은, 관세음보살의 현세적 구체력 때문이기도 하다. 관세음보살 신앙의 바탕이 되는 『법화경』 권7 <普門品>에는 인간 실존의 절망적인 상황이 나열되고 있는데, “어리석음이 통탄스러울 때” “관세음보살을 생각하고 한마음으로 그 이름을 부르”면 관세음보살이 곧 “그 음성을 듣고 그들을 모두 위험과 괴로움으로부터 벗어나게 해주신다.”¹⁴⁾ 희명의 모성애는 곧 중생의 이픔을 제 것처럼 여기는 관세음보살의 대자대비의 성격과 일치하는 문학적 복선의 의미를 가지고 있는 것이다.

이러한 자애로운 모성적 품성에 대한 경건한 숭배는 바로 우리한국의 여성주의의 뇌관과도 같으며 가장 현대적이고 문제적인 맥락이다. 본래 관음신앙의 연원은 오래되지만, 관음도상이 안정된 위치를 가지게 되는 것은 고려조이다.¹⁵⁾ 관음은 한말에도 가장 대중화된 보살로 불교신앙을 지속시킨

13) 근대에 있어 마리아는 서구문화의 ‘영혼의 역사’를 상징한다고 해도 과언이 아니다. 성모 마리아는 우주적 존재라는 점에서 근대의 시발점인 르네상스 시기부터 그녀의 의미와 지위는 끝없이 침식되어왔다. 그녀의 혈통이 그녀에 앞서 중동지역에서 숭배되어오던 토착적인 여신들(대지신)이라는 것은 잘 알려져 있다. 하지만 이러한 근대의 탈신비화에도 불구하고, 아버지상으로 특징 지워 지는 현대에 이르기까지, 신성이 여성의 얼굴로 보존되어 있다는 것은, 본 논문에도 적지 않은 영감을 주었다.

14) 무량 백천억 중생이 갖은 괴로움을 겪어도 관세음보살에 관해 듣고 한마음으로 그 이름을 부르면 관세음보살이 그 음성을 듣고 모두 벗어나게 해주시리라. 관세음보살의 이름을 지니는 자는 불에 들어가도 불이 태우지 못하니, 그 보살의 위신력 때문이다. (법화경 권7. 보문품)

15) 관음보살의 감각적 외형들이 상징하는 여성화된 이미지는 바로 서구의 종교도상에서 기독교적 구원을 베푸는 ‘성모’처럼 모성적 공간을 대변한다고 할 수 있는 것이다. 관음은 너무나 다양한 이미지로 생산되어왔고 그녀의 이미지는 대중의 것이었다. 실

일등공신이였다.¹⁶⁾ 불교는 관음보살에 대한 신앙 속에 여성주의적 전통을 지켜왔으며, 서구의 성모가 유일신으로 한정된 종교적 폐쇄성을 보완하는 존재였다면, 관음은 지배세력에 상처받은 약한 자들의 어머니이자 위안자이며 인도자였다. 그들에게 다가갈 때 중생은 다시 삶의 힘을 부여받고 소생과 치유의 축복을 받을 수 있는 것이다.¹⁷⁾ 물론 관음의 성적인 의미는 그 자체로 공한 것이지만, 문화적 경계와 구역을 가로질러 여성의 이미지로 보존된 이 특별한 신성은, 현세적인 구원자의 성격과 탁월한 응신력으로 인해 체 몸을 마다하지 않고 모든 것을 돕는 모성적인 이미지로 자주 표현되어왔다는 점도 주목을 요한다. 일반적으로 여러 종교도상에서 가부장적인 전체 군주의 모습으로 이미지화되는 것이 미륵이라면, 민중들에게 수용된 관음의 이미지가 인간화된 여성으로 자주 이미지화된다는 점은 본래 부처의 형상 또한 다소 양성적이거나 여성화되어 나타나는 경우와 관련지어보아도 (불교의 석가모니의 32상 중 10상은 음장상(陰藏相, 음경 함몰)) 매우 흥미로운 문제이다.

다시 논의를 돌이켜 보면, 아이의 시력상실이 일종의 업의 문제로 규정되었기에 눈먼 아이를 종교적 행위로 치유코자 했을 것이며, 이런 종교적 신념이 현실의 논리를 ‘전복’하고, 기적을 이끌어낸다는 부분은 대단히 의미심

제로 우리의 문화 속에 관음만큼 수많은 이름과 도상, 그리고 다양한 맥락에서 나타나는 보살은 없었을 것이다. 千手, 白衣, 十日面, 水月 관음 등의 다양한 명칭과 도상들은 백여 가지가 넘는 관음의 대표적인 명칭이자 이미지였다.

16) 김경집, <開化期 佛教信仰과 現實認識 10. 開化期 佛教信仰과 現實認識>, 『밀교학보』 제3집, 밀교문화연구원, 년도불명.

17) 관음신앙이 일어난 것은 대승불교 초기이고, 민간신앙적인 성격이 불교에 흡수될 때 관음도 그 하나로 현세 이익적 성격을 지니고 들어왔다. 관음은 전란 속에서 민중들이 겪게 되는 아픔, 불안, 공포, 그리고 갖가지 재난으로부터 중생을 구원해주는 구원의 화신이었다. 온갖 현실적 고통에서 탁월한 구제력으로 응답하는 관음에 대한 신앙은 민중 구원신앙이라는 점에서 큰 의미를 갖는다(이귀선, <신라의 관음신앙 연구>, 경산대학교. 철학박사학위논문, 2001, 1-8쪽).

장하게 읽혀야 한다. 이것은 단순히 희명이 현실적 어머니라는 차원을 떠나 아이를 구원하는 자라는 새로운 의미로 재해석되어야 할 필요를 제기하기 때문이다. 이와 관련지어 “모든 부처님께서서는 대비심으로 체를 삼으시는 까닭에 중생으로 인하여 대비심을 일으키고 대비로 인하여 보리심을 발하고 보리심으로 인하여 등정각을 이룬다.”는 <보현행원품>의 구절은 여성적 영혼의 숭고함에 대한 좀더 역사적이고 확장된 시각을 요구한다. 자비로운 마음이 지혜로운 마음(보리심)을 일으키고, 그로 인해 깨달음을 얻는다는 구절은, 아이를 위해 간원하는 어머니의 마음과 깊은 지점에서 맞닿아 있다.

맹아를 위해 지은 노래를 아이에게 따라 부르게 하는 <맹아득안기>의 정경은, 아이의 뒷켄에서 눈물어린 눈으로 온 힘을 다해 치유의 기적을 꿈꾸는 어머니의 모습을 상상하게 해준다. 맹아에게 제 눈이라도 빼어주고 싶었을 어머니의 마음과, 눈을 되찾은 아이의 기쁨을 제 것으로 느끼며 더욱 큰 이타행의 소망을 품는 마음은 곧, 중생의 아픔을 어미처럼 안타까이 느끼고, 모든 중생을 제도하기 전에는 깨달음에 이르지 않겠다는 관음의 마음이 아닐 수 없는 것이다. 이렇게 볼 때, 천수천안(千手千眼)의 관음의 이미지는 중생의 고통과 슬픔을 제 것으로 끌어안고 해결해주고자 하는 어머니상일 수 있으며, 관음이란 어미같이 자비로운 존재의 마음속에 깃든 불성의 상징인지 모른다. <맹아득안기>에서 아이의 치유를 이끌어내는 것은 궁극적으로 부처의 마음과 하나로 융합된 어머니의 자비심과 ‘눈물의 발원’이다.

따라서 우리는 이 노래가 제시하는 의미의 스펙트럼을 총체적으로 이렇게 정리해볼 수 있을 것이다; 그 스펙트럼의 한쪽 끝에는 아이가 눈을 뜬다는 가장 현세적인 목적을 가진 기적이, 그리고 다른 한쪽 끝에는 그런 치유를 위해 곧 자신의 마음이기도 한 부처의 대자대비를 발견함으로써 지혜로운 눈을 뜬다는 종교적 경험, 그리고 그런 종교적 경험을 더욱 큰 이타행으로 실현시키겠다는 실천적 소망이 위치하고 있다고 볼 수 있겠다. 그런 모든 의미들은 관음의 ‘눈’이라는 상징을 중심으로 묶여 있기 때문에, 이 노래

는 눈먼 아이를 위한 노래이면서 동시에 지혜로운 마음의 눈을 뜬으로써 스스로 불성을 드러낸 어미부처의 노래이기도 하다.

Ⅲ. 끝없는 발원으로서의 여성주의

<맹아득안가>가 총체적으로 보여주는 것은 자애로운 마음과 현실적 논리와 한계를 넘어서는 신념과 발원의 힘이다. 종교적 발원은 현실적 논리로는 가능하지 않지만, 새로운 현실의 가능성을 실현해나갈 수 있는 위대한 힘이다. 눈을 뜬 아이가 미래상이 아니라 마음속에 현재상으로 존재하게 될 때 이미 치유는 시작되고 있으며, 여기에는 가능성을 현실로 받아들이고 더 큰 발원을 함으로써 스스로 불성을 드러내는 여인의 심리적 과정이 포개져 있다. 눈먼 아이의 치유를 위해 불렀던 한 여인의 사랑과 자비의 노래는, 가장 아름다운 불교적 영혼의 노래이며, 한국 여성주의의 놀라운 출발점이 아닌가 한다. 현실의 고통을 극복하고 靈異한 치유의 기적을 이끌어낸 발원의 힘과 대승행의 적극적인 비전은 오늘날의 불교여성학이 대단히 의미심장하게 되새겨보아야 할 요소들이다.

특히 <맹아득안가>에서 보이는 어머니상으로서의 관음은 불교여성학의 미래적 비전을 위해 부단히 재해석되어야 의미영역이라 하지 않을 수 없다. 인식과 현실의 논리를 뛰어넘어 대자대비한 기적을 이끌어낸 어미의 ‘마음’은, 가장 온화하고 낮은 자세로 중생의 아픔에 공감했던 부처의 마음과 다른 것이 아니며, 바로 여성이라는 ‘타자’의 상처에 주목하고 그것을 치유할 수 있는 방안을 ‘새로운 시각’에서 모색하고자 했던 여성주의와의 가장 근원적인 접점이다. 겹겹의 이기심의 그늘 속에 자신을 감추고, 자신과 무관할 것같은 문제들에는 침묵하는 개인주의는 오늘날 우리 문화를 관통하는 기본적인 속성이다. 실제로 여성적 상처는 겉으로는 잘 드러나지 않는 내밀한 개

인과의 관계에서 비롯되고 있으며, 이는 강고하게 자기중심으로 닫힌 독선의 문제와 깊이 연관되어 있기에, <맹아득안가>가 보여주는 자비의 마음은, 남성의 자기중심적 논리에 깊이 상처받아온 여성적 현실 뿐 아니라, 개인주의란 미명하에 독선적인 주체논리를 반영해온 현대성에 대한 중요한 반성점을 마련해준다.

<맹아득안가>에서도 찾아볼 수 있듯이, 여성적 소망이 바로 종교적 간원의 형태로 표현되었다는 사실은 오늘날의 한국현실에서도 생생한 현장성을 지닌다. 실제로 사찰이든 교회가든 다양한 종교적 터전을 찾아 오늘날의 여성들이 자신의 실존적 상처와 치유의 소망을 종교적 비전 속에 적극적으로 반영해왔다는 점을 불교여성학 진영은 심각하게 받아들이л 필요가 있다고 믿는다. 이는 강고한 기부장적 습속 속에 침묵으로 사장되어온 여성의 말이 스스로 그 의미를 드러내고 표현하는 방식이었으며, 바로 여성의 소망과 의지를 억압해온 역사적 경험을 바탕으로 하고 있다는 점에서 대단히 해방적인 잠재력을 가질 수 있다. 불교여성학은 한국여성의 구체적 삶의 경험과 맞닿아있는 이 오랜 종교적 열망의 의미를 규명하고, 한국의 전통적 도양과 미래적 신념이라는 양가적 비전을 확보할 필요가 있다고 판단된다.

구태여 구체적 사례를 열거하지 않더라도 불교는 가장 해방적인 이념을 실천해온 역사를 가지고 있다. 그런데 지금까지 여성불교학 진영에서 미세한 여성 현실에 대해 순발력 있게 대응하고 삶의 구체적인 영역에서 발생하는 문제들을 적극적으로 파고들려는 노력은 아무래도 부족했다는 판단이다. 오늘날 불교여성학은 자본주의의 태내에서 발생한 다양하고 복합적인 문제들에 대한 새로운 논점들을 개척할 필요성이 있다는 점 또한 강조하고 싶다. 무엇보다 유래없이 속도와 경쟁을 강요하고 있는 자본주의 사회에서 존재의 자성을 돌이켜볼 수 있는 기회는 원천적으로 봉쇄당하고 있기에, 불교여성학은, 현대의 여성주의이론이 다각도로 제시하는 중층적인 문화현상들을 둘러싼 외적 차원의 문제 뿐 아니라 존재의 근원적 성찰이라는 내적 차원의

가교가 될 수 있는 대단히 유효한 지점이다. 또한 <맹아득안기>가 보여주는 자애로운 본성마저 질식당해갈 정도로 삶은 겹겹의 덧과 상처 속에 포위되어 있기에 더욱 불교여성학이 다루어야 할 문제들은 산적한 상태로 남겨져 있다고 할 수 있다. 존재의 본바탕에 대한 불교적 성찰력을 견지하면서도, 현실의 실천적 논리들을 획기적으로 현재화한다면, 종교의 근원적인 문제의식과 여성주의의 현실적 문제의식이 교차되는 불교여성학의 새로운 ‘눈’이 열릴 수 있으리라 전망해본다.

주제어

불교여성주의(Buddhistic feminism), 어머니상으로서의 부처(Buddha as the motherly image), 관음(Gwaneum), 눈(eye), 업장(karma), 기적(miracle)

A Study of <Hymn for blessed eye> in the light of Buddhistic feminism

Huh, Hye-jung

The most theoretical ground in which thinkings of both, Buddhism and feminism can touch each other lies in the fact that the life-ism, an ism that all mankind is of the nature of Buddha, which should acknowledge the existential sanctity up to the non-sentient things as well as the sentient things, comes to be accepted as a major concept of humanism. In this said paper, I try to reveal out the feminine meanings of <Hymn for blessed eye> found in {Samkukyusa : the history of three kingdoms} carrying Mahayanist Buddhism on its bottom through the symbol that implies 'the eye'. The song of a poor woman that brought itself in the tradition of <Hyangga>, a literature of the gentility of buddhist priests and Hwarang, etc. in origin, firmly came to establish itself as a scripture of the history of Korean literature by the 'choosing' from the unbiased point of view of Ilyeon, the author of {Samkukyusa}. This equalitarian way of description has no less than an implication even from the viewpoint of feminism of today.

Especially, the Buddha as the motherly image called Gwaneum(the Buddhist Goddess of Mercy) provides an opportunity of precious speculation toward the sacred image of woman who

settles agony. Besides, the contents of {Hymn for blessed eye} that the healing power of Gwaneum works a miracle through the dearest wish of motherhood indicates very cherishable belief seen from the theoretical context of modern feminism that lays emphasis on a wide-ranged recognition about maternity. The 'blinded eyes' of the child in {Hymn for blessed eye} are not the token of merely physical handicap but symbolize the existential anguish due to Karma caused from wrong-doing, sublimating to the meanings of religious desire that cures the personal suffering and practicing the conduct of Mahayana. The dream of the grief-stricken mother who hopes all the while for a miracle of opening the eyes of her child could, at last, draw up the curing power of Gwaneum, giving a birth to the miracle. The minds of both, Gwaneum and the mother, therefore, belong to oneness, and the mother, at this point, come to be defined eventually as an individual who already carries the mind of Buddha in.

The aspiration and the belief that are set to overcome the personal agony and to heal and to save the anguish of others, by regaining one's self innate Buddhahood is the very humanistic starting point of Buddhism that was originated from the insight of pang and pain of mankind. This is the most significant part that is able to communicate with the modern feminism that has given ear to the feminine wounds and sufferings constantly impaired through the wrongly-constituted eye of cognizance and that has re-specified the dignity and value of its existence in a wide range.