

# 『日本往生極樂記』 『法華驗記』 의 地獄說話 類型에 대한 고찰\*

이 시 준\*\*

---

## 目 次

---

1. 序論
  2. 地獄蘇生譚
  3. 地獄來迎譚
  4. 地獄巡禮譚
  5. 結論
- 

## 1. 序論

지옥이란 naraka·niraya의 漢譯으로, 지하에 있으며 閻魔大王이 지배하는 고난이 극에 달한 세계이다. 고대로부터 지옥설화(혹은 冥界譚), 특히 地獄을 방문하고 다시 現世로 돌아오는 蘇生譚은 세계적인 분포를 보이고 있으며 현대인의 상상을 초월하는 확신과 신빙성을 가지고 지옥설화는 성립하고 전승되어져 왔다. 필자는 일본설화문학에 나타난 지옥설화를 시대별로 조사하여 그 특징을 밝히는 데 관심을 가지고, 앞서 일본에서 본격적으로 지옥설화를 담고 있는 『日本靈異記』의 명계관에 대해 살펴본바 있다.<sup>1)</sup> 본고는 일본 지옥설화의 시대별 특징을 파악하는 일련의 작업으로 헤이안(平安)시대에 성립된 『日本往生極樂記』(이하 『極樂記』로 약칭)와 『大日本國法華經驗記』(이하 『法華驗記』로 약칭)에 수록된 지옥설화의 유형이 전시대와 어떤 차이가 있는지를 규명하는 데에 있다.

필자가 나름대로 분류한 지옥설화의 유형에 관해서인데, 먼저 지옥에 들어갔는지를 기준으로 하여 들어간 경우와 들어가지 않은 경우를 구별한다. 들어간 경우는 또 죽음, 병, 꿈 등에 의한 것과 산 채로 들어간 경우로 나눈다. 한편, 들어가지 않은 경우는 현세의 인간 앞에 亡靈이 나타나는 경우 및 지옥이 내영하는 경우, 일상생활 속에서 지옥의 사자와 조우하는 경우, 현세에 지옥의 고통을 받는 이야기로 나뉜다. 이상을 요약하면 다음과 같다.

---

\* 본 연구는 숭실대학교 교내연구비 지원으로 이루어졌음.

\*\* 숭실대학교 조교수 일본고전문학

1) 「『日本靈異記』의 冥界觀 -先代中國說話集의 影響을 中心に-」(『日語日文學研究 第47집』, 韓國日語日文學會 2003년 11월), 「『冥報記』의 冥界說話가 일본설화문학에 수용된 양상연구 - 『日本靈異記』를 중심으로 -」(『日本文化學報 第25집』, 한국일본문화학회, 2003년 5월).

A 지옥에 들어가 다시 현세로 소생하는 이야기

A-1 地獄으로 가서 어떤 사정으로 인하여 현세로 귀환하는 이야기.

이른바 「蘇生譚」

A-2 산채로 지옥으로 가서 귀환하는 이야기.

이른바 「지옥순례담. 명계방문담」

B 지옥에 들어가지 않고 현세에서 지옥을 경험하는 이야기

B-1 생자(生者)에게 망령이 출현하거나 지옥이 내영하는 이야기.

이른바 「亡靈回向譚」, 「地獄來迎譚」

B-2 생자(生者)에게 지옥의 사신이 출현하는 이야기.

B-3 생자(生子)가 지옥을 경험하는 이야기. 이른바 「現報地獄譚」

## 2. 地獄蘇生談

먼저 지옥소생담에 대해서인데, 『極樂記』 제2화는 저명한 학식을 갖춘 지코(智光)가 교키(行基)보살을 질투하여 비방한 업으로 지옥에 들어가 지옥고를 받고 현생으로 돌아온 이야기이다. 원래는 『日本靈異記』 중권제7화에 더욱 자세한 내용이 전해지고 있는 바, 『極樂記』의 내용은 간단한 줄거리로 간략화되어 있으며, 특히 지옥에서 받은 다양한 고통이 크게 축소되어 있다. 『三寶繪詞』 중권제3화 및 『法華驗記』 제2화에서도 마찬가지로 지코(智光)의 지옥소생담을 전하고 있는데 소생시기를 두 책 모두 『極樂記』와 동일하게 「십일」후로 하는 등, 자구의 작은 차이는 있지만 『極樂記』와 대동소이하다. 교키보살전으로 되어있는 『三寶繪詞』 중권제3화의 마지막에는 「거사 오노오나카히로가 찬(撰)한 『니혼코쿠메이소덴(日本國名僧伝)』 및 승(僧) 게이카이가 만든 『레이이키(靈異記)』에 보인다(居士小野中廣の撰の日本國名僧伝並びに僧景戒が造れる靈異記等に見えたり)」라는 주가 달려 있다. 『日本靈異記』의 장문이 짧게 요약되어 『三寶繪詞』<sup>2)</sup>→『極樂記』→『法華驗記』 식으로 전승되어 갔음을 알 수 있는데, 지옥관념의 변화에 대해서 특기할 만한 사항은 보이지 않는다.

『法華驗記』 제8화는 대와국(出羽國) 류게지(龍華寺)의 묘타쓰화상(妙達和尚)의 지옥소

2) 『三寶繪詞』에 관한 개괄적인 설명은 小島孝之「三寶繪」(『別冊 國文學 NO.33』, 學燈社, 1988년 1월) p.175 참조. 본서는 미나모토 다메노리(源爲壽)가 만든 것으로 984년경 성립되었다. 3권중의 18조로 된 중권은 쇼토쿠(聖德)태자, 엔노교자(役行者), 교키(行基)등으로 일본불교사의 근간으로 된 인물로 배열되어 있고, 제4화부터 제7화의 인물은 모두 『日本靈異記』에 수록된 설화를 인용하여 거의 시대순으로 배열하고 있다. 손시나이신노(尊子内親王)를 위해 쓴 불교입문서이니만큼 독자를 여성으로 배려한 점도 보인다. 이러한 점에서 『日本靈異記』에 보이는 참혹한 지옥의 묘사가 축소되었을 가능성도 배제할 수 없다.

생담이다. 관련부분을 인용하면 다음과 같다.

사문 묘타쓰는 대와국(出羽國) 포산(布山) 류계지(龍華寺)에 사는 스님이다. 화상은 심행(心行)이 청정(淸淨)하고 염착(染着)하는 바가 없었다. 계행(戒行)을 견지(堅持)하고 끊임없이 죄업을 두려워하여 법화경을 독송하고, 모든 해태(懈怠)에서 벗어나 자비를 구족(具足)하여 항상 혜시(惠施)를 즐겨했다. 화상, 덴랴쿠(天曆)9년경, 병이 없이 손에 경권(經卷)을 쥐고 갑자기 입멸하여 염마왕의 궁으로 갔다. 염왕이 자리에서 내려와 묘타쓰를 예배하였다. 그리고 이르기를 명이 다하여 이곳에 온 것이 아니다. 내가 화상을 볼 때, 오로지 법화경을 믿고 내외(内外)가 명정(明淨)하다. 탁세(濁世)에 정법(正法)을 지키는 사람이다. 따라서 나는 지금 스님을 청하여, 일본국의 모든 중생의 선악에 관한 행위를 들려주려고 한다. 성인은 잘 기억하여 본국에 돌아가서 선을 권하고 악을 훈계해서 중생을 이롭게 하라. 그 선악을 행한 사람은 별전(別傳)에 쓴 바와 같다. 묘타쓰 화상은 죽은 지 7일 만에 소생하여 처음으로 명도(冥途)의 모습, 염왕이 실한 바를 이야기했다. (후략)

본화와 관련해서 『三寶繪詞』 觀智院本中卷末에 있는 『妙達和尚ノ入定シテヨミガヘリタル記』와 『소묘타쓰츠키(僧妙達蘇生注記)』(1123년 書寫, 續々群書類從에 수록)가 있다. 본화는 『소묘타쓰츠키(僧妙達蘇生注記)』를 간략화시킨 것으로 추정되고 있는데,<sup>3)</sup> 『三寶繪詞』에 수록된 이야기와 비교하면 『法華驗記』에서는 일본, 특히 東國지방의 사람들의 현세에서의 공덕, 사후의 모습들이 생략된 점과 아울러, 특히 명계에 들어간 이유가 매우 다르다는 점이다. 『三寶繪詞』에서는 염마왕이 선악의 업보를 살펴 내세를 결정하는 심판자로서, 묘타쓰의 선악을 헤아려 공덕이 큰 결과 다시 현세로 돌려보내려고 하자, 묘타쓰가 죽은 부모와 그 외의 사람들의 내생에 대해 알고 싶다고 부탁하는 식으로 되어 있다. 반면에 『法華驗記』에서는, 묘타쓰는 「명이 다하여 이곳에 온 것이 아니고, 「선을 권하고 악을 훈계해서 중생을 이롭게 하」게 하기 위해서 염마왕이 명계로 부른 것이라고 기술되어 있다. 따라서 염마왕이 처음에 그를 보고 「자리에서 내려와 묘타쓰를 예배하였」던 점이 수궁이 간다.<sup>4)</sup> 묘타쓰의 명계출입이 우연한 계기를 통한 것으로 이야기하는 『三寶繪詞』와는 다르게, 본 설화는 법화지경자에 의한 중생의 교화라고 하는 필연적인 이유를 부여함으로써 「법화경을 독송하」는 법화지경자의 위상을 높임과 동시에 법화경의 공덕을 강조하고 있다. 법화지경자의 위상을 높인다는 점, 또 불법에 귀의한다는 염마왕의 성격에

3) 『日本思想大系七 往生伝 法華驗記』(岩波書店, 1974년) p62참조.

4) 한편, 『三寶繪詞』의 명계에의 도정을 삭제한 것도 『法華驗記』의 편자의 관심이 명계 그 자체에 있는 것이 아님을 말해준다. 『三寶繪詞』의 내용을 인용하면 다음과 같다. 인용은 『攷證 今昔物語集 本朝部上』(富山房, 1915년)p.431에 의한다. 「그 길은 청산으로 좁고 겹겹이 싸여있다 황색의 모래를 밟고 지나간다. 일곱 겹의 철로 된 장벽이 있는데 마치 목화처럼 겹겹이 둘러있다 6장(丈)의 동으로 된 기둥이 높이 서있다. 사람이 없는 거리를 혼자서 간다. 헤이안시대 중후기에도 여전히 수평타계관의 의식이 강하게 남아 있다는 예로 주목된다.

있어서는 『法華驗記』 제32화에 있어서도 마찬가지다

처자를 향해서 명도(冥途)에 대해 다음과 같이 말한다. 염마법왕이 장부를 꺼내 표를 살펴 보고 다음과 같이 말한다. “죄업이 깊어서 지옥으로 보내야 하겠다. 하지만 이번만은 죄를 용서하고 수명을 연장해서 본국으로 돌려보내겠다. 그 이유는 수년전부터 정성으로 법화 지경자를 공양했다. 그 공덕에 의해서 용서해 주는 것이다. 너는 본국으로 돌아가 더욱 신력을 발휘하여 지경자를 공양하면, 삼세제불을 공양하는 것보다 뛰어나고, 또 다른 무량의 공덕을 쌓는 것보다도 뛰어나다.” 내가 훈계를 받고 마왕청에서 본국으로 돌아가는데, 산야를 보니 칠보로 된 탑이 저절로 생겨났다. 탑의 수는 수십으로 장엄하고 훌륭했다. 내가 공양하는 지경자 성인이 보탑을 향해 앉아 있다. 입에서 불이 나와 칠보의 탑을 태웠다. (후략)

본 설화의 주인공은 죄업이 깊음에도 불구하고 지경자를 공양했기 때문에 다시 소생할 수 있게 되었다. 편자는 염마왕의 입을 통해, 법화 지경자에 대한 공양이 「삼세제불」을 공양하는 것보다, 무량의 공덕을 쌓는 것보다 뛰어나다고 까지 강조하고 있다. 본 화에서 주목되어지는 점은 염왕을 가리켜 「염마법왕」이라고 해서, 「법왕」이라는 표현을 쓰고 있다는 점이다. 사전에서 「염마법왕」의 항목을 보면 「염마의 경칭」이라고 되어 있는데, 또다시 「법왕」의 항목을 살펴보면 불교용어로 「법문의 왕, 불법의 세계의 왕. 곧 불(佛)의 경칭」이라고 설명되어 있다.<sup>5)</sup> 현대의 일본에서는 「염마법왕」이라는 표현이 일반적으로 사용되고 있지만, 비록 한정된 범위이기는 하나, 『日本靈異記』, 『極樂記』, 『法華驗記』에서는 본화의 용례가 유일하다. 「염마법왕」의 「법왕」을 「불법의 세계의 왕」이란 뜻으로 곧바로 이해하는 것은 무리가 있다. 하지만 적어도 단순한 「염마왕의 존칭」의 의미에 머무르지 않고, 『法華驗記』의 염마왕의 성격을 고려해 볼 때, 불법을 고양시키고 중생을 제도한다는 의미가 투영된 造語로서 간주해도 큰 무리가 없지 않을까 생각된다.

『法華驗記』의 명계설화에는 관음이 등장하는 이야기가 있는데, 제28화와 제70화가 바로 그것이다. 먼저 전자의 이야기를 살펴보자

사문 권존(源尊)은 어렸을 때부터 부모의 집을 떠나 법가(法家)로 와서 살았기에 성품이 온화하고 깨끗하며 오랫동안 불선(不善)을 멀리하고 법화경을 굳게 믿으며 매일 수부를 독송하였다. 아직 풍송(諷誦)은 하지 못했다. 한창 젊었을 때, 중병을 얻고 수일을 고생하여 곧 사문(死門)에 들어갔다. 명도(冥途)에 접어들어 염마왕청으로 갔다. 명관·명도(冥道)는 머리에 관을 쓰고 귀(鬼)는 몸에 겨드랑이를 가우지 않은 겹옷을 입고, 어떤 자는 갑주를 입고 또 양당(襦襜)을 입고 허리에 속루(屬鏑)를 두르고, 손에 창을 들고, 어떤 자는 책상을 향하여 연필통과 서랍을 열고, 어떤 자는 폐에 선악을 기록한다. 그 모습을 보니 몹시 무섭다. 옆에 존귀한 스님이 계셔서 손에 석장(錫杖)을 쥐고 또 경전함(經箱)을 들고, 염왕

5) 각각 『日本國語大辭典 2』(小學館 1981년) p.297, 『日本國語大辭典 9』(小學館 1981년) p.727.

에게 “사문 켄손은 범화경을 독송한지 수년이 경과되었다. 자리에 앉게 하시오”라 말했다. 상자를 열고 경전을 건네주니, 곧 경전을 받아 제1권부터 제8권까지 큰소리로 경전을 독송하였다. 염왕, 명계에 속한 자들 합장하고 이를 들었다. 존귀한 스님을 보니 관세음보살의 형상이다. (스님이) “너는 본국으로 돌아가 열심히 이 경전을 읽어라. 내가 신통력을 더해 서 경전을 암송할 수 있게 하겠다”고 일렀다. 하룻밤을 지내고 (켄손은) 소생할 수 있었다.

본 화에서 주목되는 것은 명관들의 모습들이 구체적으로 묘사되고 있다는 점과 염마왕과 함께 「관세음보살」이 등장하고 있다는 점이다. 특히 본 설화속에 그려진 관음은 명확하지는 않지만, 마치 명계에 항상 거하는 듯이 거리낌이 없다 스스로 켄손의 공덕을 염마왕에게 알려, 악처(惡處)로 떨어지는 것을 막는 역할을 하고 있고, 더 나아가서 염마왕에게 지시하여 주인공이 염마왕과 명관들 앞에서 범화경을 독송하게 하기까지 하고 있다. 염마왕과 견주어 볼 때, 염마왕이 가볍게 볼 수 있는 위치에 있을 뿐만이 아니라, 오히려 염마왕을 리드하는 입장에서 명계의 일(구제)에 관여하고 있음을 알 수 있다.

관음이 직접 등장하지는 않지만 관음의 가호에 의해 명계에서 소생하는 이야기가 『法華驗記』 제70화에도 보인다. 다이고지(醍醐寺)의 스님 렌슈(蓮秀)가 죽은 후, 평소 관음과 가모노묘진(賀茂明神)을 신앙한 공덕에 의해서 천동(天童)에게 도움을 받아 삼도(三途)의 강의 수난에서 벗어나 소생한 이야기이다. 관련 부분을 인용하면 다음과 같다.

곧 사문(死門)에 들어갔다. 멀리 명도(冥途)를 향하여 인간세계의 경계를 넘어갔다. 깊고 아득한 산, 험난한 고봉을 넘어 그 길은 요원하다. 새소리도 들리지 않고 오직 포악한 귀신(鬼神)만 있다. 깊은 산을 지나자 큰 강이 나온다. 넓고 깊어서 무섭다. 그 강의 북쪽 기슭에 한 노파귀(嫗鬼)가 있다. 추하고 미친한 모습으로 큰 나무밑에서 산다. 그 나뭇가지에 수많은 종류의 옷을 걸었다. 이 귀는 스님을 보고 말한다. 너는 알아야 한다. 이것은 삼도(三途)의 강이며 나는 이 삼도(三途)의 강의 노파다. 너는 옷을 벗고 나에게 주고 건너야 한다. 그 때에 네명의 천동이 나타났다. 곧 와서 말하였다. “너 노파귀, 어찌 이 스님의 옷을 빼앗는가. 이 사문은 범화지경자로 관음이 가호하시는 분이다.” 그러자 노파귀는 합장하며 스님을 경배했다. 천동, 사문에게 말했다. 여기는 명도(冥途)로서 악업을 지은 사람이 오는 곳이다. 어서 본국으로 돌아가 열심히 범화경을 믿고 관음을 칭념(稱念)하고 생사로부터 벗어나 후에 정도에 태어나라.” 데리고 가는 도중, 두 사람의 천동이 나타났다. 와서 말했다. “가모노묘진(賀茂明神)이 명도(冥途)로 가는 것을 보고, 데리고 오라고 명하시며 보내셨다.” 하룻밤이 지나 곧 소생할 수 있었다.

렌슈를 구해준 천동이 「이 사문은 범화지경자로 관음이 가호하시는 분이다」라고 말하는 대목으로 미루어 짐작해서, 관음의 관여로 상정해도 큰 지장이 없을 것이다. 한편, 렌슈를 명계에서 구제함에 있어 가모노묘진신앙이 함께 하고 있는데, 당시의 신불습합의 일단을

엿볼 수 있다. 법화경의 공덕을 강조하는 『法華驗記』에서 관음이 등장하는 가장 큰 이유는 『法華經』의 第二五品 「觀世音菩薩普門品」에 의해서임은 주지의 사실이다. 여기에서는 관음의 효험, 즉 현세이익(現世利益)과 구제를 위한 방편신인 「三十三應現身」이 설명되고 있다. 일본에서는 처음에 관음의 현세적인 공덕이 강조되었으나 10세기경 정토교나 말법사상이 심화됨에 따라 육관음신앙이나 아미타여래의 협시로서 내세의 공덕이 크게 신앙된 바, 본 설화도 그러한 사상적인 경향을 반영한 것이다.<sup>6)</sup>

이외에도 또 한 가지 주목되는 점은 「삼도(三途)의 강」의 모티브이다. 앞선 시대의 『日本靈異記』의 명계설화에는 「대하(大河)」 「깊은 강(深き川)」의 표현이 보이고, 특히 下권 제23화에는 죄의 경중에 따른 3가지 길에 대한 기술이 보이고 있어 「삼도(三途)의 강」의 원형을 전하고 있다. 또한 『法華驗記』보다 뒤 늦은 가마쿠라(鎌倉) 초기에 성립되었다고 간주되는 『地藏十王經』(『地藏菩薩發心因緣十王經』)<sup>7)</sup>에는 「삼도(三途)의 강」에 대해서 「葬頭河曲,於初江邊官廳相連承所渡. 前大河, 卽是葬頭. (중략) 官前有大樹. 名衣領樹. 陰住二鬼. 一名奪衣婆, 二名懸衣翁. 及至婆鬼脫衣, 翁鬼懸衣. 顯罪低昂, 送後王廳,<sup>8)</sup>의 기술이 보인다. 『地藏十王經』가 가마쿠라 초기에 성립되었다는 설이 확실하다면 『地藏十王經』 성립배경에 있어 본 설화는 그 이전의 신앙의 한 형태로 자리매김할 수 있어 주목할 필요가 있다고 하겠다.

지옥소생담의 마지막 예로 『法華驗記』 제9화를 들 수 있다.

한 지경자가 있었다. 후세의 밭고(拔苦)를 위해 법화경을 독송했다. 제8권의 是人命終 爲千佛授手, 命不恐怖, 不墮惡趣, 卽往兜率天上, 彌勒菩薩所, 彌勒菩薩, 有菩薩衆, 所共圍繞의 문장에 이르렀을 때 이 죽은 자가 소생했다. 일어나 합장하고 이 문장을 듣고 눈물을 흘리며 환희하고 스님에게 부탁하여 6,7번을 읽게 하였다. 성인에게 말하기를, 내가 명계를 향하고 있는데 악귀(惡鬼)가 쫓아 와서 테리고 갔다. 이 문장을 읊을 때, 천둥(天童)이 와서 나를 테리고 인간계로 향하게 했다고 했다.

사미(沙彌) 슈카쿠(修覺)가 극악무도한 악인으로 죽었으나 지경자가 법화경을 독송하여 소생할 수 있었다는 줄거리로 되어 있다. 타지옥(墮地獄)으로부터의 구원책으로서의 법화경의 공덕이 박진감 있게 묘사되어 있는데, 슈카쿠가 다름 아닌 『법화경』 제8권에 이르러서 소생한 점이 주목된다. 『법화경』 제8권은 바로 「普賢菩薩勸發品第二十八」을 가리키는 것으로 위의 인용된 한문의 뜻은 「어떤 사람이 이 경전을 받아 지녀 읽고 외우고 그 뜻을

6) 速水侑 『觀音信仰』 (塙書房, 1970년) 참조.

7) 成都府藏川述로 되어 있지만 일본에서 위작(僞作)되었다고 한다. 명도에 있어서의 十王의 심판 및 地藏菩薩의 발심의 인연을 설한 것이다. 한편, 중국에는 10세기경 唐의 藏川述로 되어 있는 『十王經』(『閻羅王授記四衆逆修生七往生淨土經』)이 있다.

8) 인용은 『日本古典文學全集 今昔物語集 (2)』 (小學館, 1971년) p.324 두주(頭註)에 의한다.

잘 이해하면, 그 사람은 죽은 후 1천 부처님께서 손을 주어 두렵지 않게 해주시고, 악한 갈래에 떨어지지 않게 해주시므로 도솔천(兜率天)의 미륵보살 계신 곳에 태어날 것입니다.<sup>9)</sup>」로 풀이된다. 법화경공덕에 의한 「악한 갈래(惡趣)」, 즉 지옥을 포함한 삼악도(三惡道)에서의 구제가 명확하게 천명되어 있는데, 앞서 살펴본 『法華驗記』 제28화의 겐손이 법화경독송을 1권에서 시작해서, 다음이던 8권에서 마친 것은 단순한 우연이 아니라고 판단된다.

### 3. 地獄來迎譚

본 절에서는 현세에 지옥이 내영(來迎)하는 이야기를 다루고자 한다. 이 분류에 속하는 이야기로는 『極樂記』 제19화를 들 수 있다.

엔라쿠지(延曆寺)의 스님인 묘쇼(明靖)는 속성(俗性)이 후지와라씨(藤原氏)이며, 평소 밀교를 공부하고 더불어 아미타를 염불하였다. 말년에 작은 병을 앓았다. 제자인 조신(靜眞)을 불러 말하기를 지옥불이 멀리 병든 눈에 나타났다. 염불 외에 누가 어찌 구제할 수 있겠는가. 마땅히 우리 모두 염불삼매를 행해야한다. 즉시 승려를 침상 곁에 청하여서 불호를 읊게 하였다. 또 조신에게 말하기를 눈앞의 지옥불이 이윽고 사라지고 서방의 달빛이 희미하게 비춘다. 실로 이것은 아미타불의 인섭(引攝)의 상(相)이라고 말한다. 명이 다하는 날, 애써 미력을 다하여 목욕하고 서방을 향한 채로 숨을 거두었다.

본 설화를 앞서 제시한 유형에서 「B-3 생자(生子)가 지옥을 경험하는 이야기」로 분류하지 않은 것은 이 부류는 앞선 시대의 『日本靈異記』에서의 현세에서 지옥의 업화(業火)에 고통을 받는 이야기(上권제27화, 中권제10화), 이른바 「現報地獄譚」과 차별화되기 때문이다. 「B-3」은 실제로 지옥에 들어간 경우로 지옥의 묘사등은 오히려 「蘇生譚」이나 「冥界訪問譚」쪽에 가깝다. 또한 본 화를 죽은 자를 통해서 현세의 산 자가 병이나 꿈등을 통해서 명계의 상황에 접하게 되는 「亡靈回向譚」과 같은 부류로 본 이유는 두 유형 모두 직접 명계에 들어간 것이 아니며, 따라서 명계의 구체적 상황이 묘사되지 않았고, 또한 대부분 병이나 꿈등을 통해서 명계를 접하게 되는 점이 공통적이기 때문이다.

본 설화를 「지옥내영담」이라 명명한 한 것은 그 구조가 아미타불이 염불을 잘 행한 사람을 마중 와서 서방정토로 인도해 간다는 「아미타불의 내영」과 흡사하기 때문이다. 실제로 설화의 후반부에는 「눈앞의 지옥불이 이윽고 사라지고 서방의 달빛이 희미하게 비춘다. 실로 이것은 아미타불의 인섭(引攝)의 상(相)」이라는 식으로 「지옥의 불」과 「아미타불

9) 인용은 이윤희 『묘법연화경』 (동국대학교역경원, 2003년)에 의한다.

의 인섭(引攝), 즉 아미타불의 내영이 정반대의 대립적인 의미로 인식되고 있음을 확인할 수 있다.

어쨌든 처음에 병이 든 묘쇼의 눈에는 그렇게 애타게 갈구했던 아미타불이 아닌 대신 「지옥불이 멀리 병든 눈에 나타났다(地獄の火遠く病の眼に現ぜり)」。 이 이야기는 후대의 헤이안(平安)말에 성립된 『今昔物語集』 권15제10화로 또다시 전승되는데, 「지옥의 불(地獄ノ火)」에 대해 두주(頭註)는 「지옥의 맹화로 여기서는 죄인을 데리러 온 지옥의 화차(火車)의 불일 것이다」<sup>10)</sup>라고 설명하고 있다. 화차란 「맹렬한 불이 타고 있는 차. 죄인을 태우고 지옥으로 운반하거나 죄인을 벌할 때 사용된다」고 한다.<sup>11)</sup> 참고로 권15제47화에는 「화차(火の車)」란 표현이 확실히 등장하고 있다. 출전은 미상이며, 『寶物集』에도 同話가 있는 이 설화의 줄거리는 다음과 같다.

지금으로부터 옛날에, 살생등의 악행을 일삼는 한 남자가 있었다. 어느 날 한 사람이 「죄를 지은 자는 반드시 지옥에 떨어진다」고 가르쳐 주었다. 이 말을 들은 남자는 전혀 믿으려 하지 않고 「말도 안된다. 무엇을 근거로 그런 소리를 하는가」하며 더욱 살생을 거듭했다. 그러는 중에 이 남자는 중병에 걸려 수일 만에 죽음에 이르게 되었다. 그 때 이 남자에게 화차(火の車)가 보였다. 그것을 본 이래로 병자는 무서움에 빠져 훌륭한 스님을 청해서 「나는 수년 동안 죄를 지어왔습니다. 어떤 사람이 『죄를 지으면 반드시 지옥에 떨어진다』고 주의를 주었습니다만, 그것은 『말이 안된다』고 생각해 계속 악행을 저질렀습니다. 지금 죽게 되어서 눈앞에 화차(火車)가 나를 데리러 와 있습니다. 결국 죄를 지으면 지옥에 떨어진다는 것이 맞습니다」라고 말하며, 수년간 믿지 않은 것을 후회하며 눈물을 흘렸습니다. 스님은 침상에서 이것을 듣고 「당신은 죄를 지으면 지옥에 떨어진다는 것을 믿지 않았는데, 지금 화차(火車)를 보고 믿게 되었는가」하고 물었습니다. 병자가 「그렇다」고 대답하자 스님은 그렇다면 아마다(阿彌陀) 염불을 하면 반드시 극락에 왕생한다는 사실을 믿으시오. 이것도 부처님이 가르치신 것이오」라고 말한다. 병자는 이 말을 듣고 손을 합쳐 이마에 대고 「나무아미타불」이라고 천 번을 말했다. 그러자 스님은 병자에게 「화차는 보이느냐?」하고 물었다. 병자는 「화차는 갑자기 사라졌습니다. 금색의 커다란 연화 앞세가 눈에 보입니다」라고 말하자 말자, 그대로 숨을 거두었다. 그러자 스님은 눈물을 흘리며 감격하며 돌아갔다고 한다.

10) 『日本古典文學全集 今昔物語集 (2)』(小學館, 1971년) p.61의 두주(頭註).

11) 中村元『縮刷出 仏教語大辭典』(東京書籍1996년) p.144. 中村씨에 의하면 『佛菩薩本行經』에 보인다고 한다. いである. 일본의 화차와 관련한 자료로는 「半日閑話」(日本隨筆大成編輯部編『日本隨筆大成<第一期> 8』吉川弘文館, 1975년), 「北越雪譜」(監修・宮榮二『因説 北越雪譜事典 別冊資料編』角川書店 1982년), 「茅窓漫録」(日本隨筆大成編輯部編『日本隨筆大成<第一期> 2 2』吉川弘文館1976년) 「新著聞集」(日本隨筆大成編輯部編『日本隨筆大成<第二期> 5』吉川弘文館, 1974년) 柳田國男『遠野物語』, 井原西鶴『日本永代藏』 등을 들 수 있다.

본 화와 처음에 제시했던 『極樂記』 제19화는 세부적인 내용은 다르지만, 임종을 맞이한 병자의 눈에 지옥의 불(혹은 화차)이 보이고, 아미타염불의 공덕으로 화차가 사라지고 대신 아미타불의 내영의 상징을 보게 된다는 큰 줄거리는 일치하고 있다. 『極樂記』 제9화의 유형이 기본이 되어 여기에 다른 모티브들이 첨가되어 『今昔物語集』 15권 제47화와 같은 이야기로 발전되어 갔다고 상정해도 무리가 없을 듯하다. 더불어 『極樂記』 제19화의 「지옥의 불」의 모티브는 이후의 『今昔物語集』 권 15제 4화의 「화차(火車)」로 정착되어가는 초기 형태일 것이라 판단된다.

『極樂記』 제19화와 같이 임종직전에 「왕생」과 「지옥」이 세트로 나오는 설화가 한 순간에 갑자기 생성된 것은 아닐 것이다. 가령, 염불을 업으로 했던 소즈(僧都) 사이젠(濟源)이 임종시에, 절의 금전을 차용했다는 작은 이유로 악업을 받았다는 이야기(『極樂記』 제9화)<sup>12)</sup>, 女弟子인 도모씨(伴氏)가 임종시에 왕생이 지체되었는데, 그 이유는 과거에 그녀가 붕어 두 마리를 죽은 우물 속에 넣었기 때문이라고 하는 이야기(『極樂記』 第37話) 등에서도 알 수 있듯이, 어떠한 많은 선업과 공덕을 쌓은 자일지라도 왕생에 대한 확신은 그 누구도 할 수 없으며, 악취(惡趣)에 떨어질 가능성이 항상 열려있는 것이며 죽음 앞에서 그 어떤 자라도 타지옥의 공포에 자유로울 수가 없는 것이다.<sup>13)</sup>

#### 4. 地獄巡禮譚

다테야마(立山)지옥설화는 헤이안시대에 한정해 보면, 『法華驗記』 第24話 그리고 이것을 인용한 『今昔物語集』 권14제7화, 그리고 같은 『今昔物語集』 권14제8화와 권17제27화로 4화뿐이다. 따라서 본고에서 언급하는 『法華驗記』 제124화가 다테야마 지옥설화로는 初出이 되는 것이다.<sup>14)</sup>

- 12) 설화의 내용은 다음과 같다. 소즈(僧都) 사이젠(濟源)은 심의(心意)가 결백하여 세상일에 물들지 않고 일생 염불을 업으로 하였다. 숨을 거두는 날, 방에 향기가 나고, 공중에 음악이 퍼졌다. 평소 타고 다니는 백마가 꿰어 앉아 눈물을 흘린다. 쌀 다섯 석을 가지고 야쿠시지(藥師寺)에 받치고 풍송(諷誦)을 행하게 하고, 「나는 예전에 절의 별당(別當)이었을 때, 차용(借用)한 것은 이것뿐이다. 지금 임종을 맞아 악업의 응보를 받았다」고 이야기했다.
- 13) 『法華驗記』 제103화에서는 평소 매잡이를 업으로 하던 남자가 죽을 위협에 처하자 「대비관음이시여 지옥의 고통에서 벗어나 정토로 인섭(引攝)해 주소서(大悲觀音、地獄の苦しみを抜きて、淨土に引攝したまへ)」라고 기원한다. 『法華驗記』 제116화의 우파세는 부모의 꿈에 나타나 왕생했음을 알리면서 「三道의 고통을 벗어나, 선한 몸을 입었다(三途の苦しみを離れて、即ち善き身を得たり)」라고 알린다. 『法華驗記』 제14화의 사문 운조(雲淨)은 큰 독사에게 먹히려고 하자 「마라건데 범화경의 힘에 의해 임종시 왕생을 해서 악취에 떨어지지 않게 하소서(願はくは經の力に依りて、命終決定して、淨土に往生し、惡趣に墮ちざらむといへり)」라고 절규한다.
- 14) 한편 「다테야마지옥의 여인」설화와는 별도로 다테야마 開山에 관한 설화가 있다. 『類聚經驗抄』(14세기 전만경 성립)에는 「越中立山權現。文武天皇御宇大宝元年始所建立也。相伝云。於立山狩人有之。熊射矢ヲ

『法華驗記』 제124화의 「옛추국(越中國) 다테야마(立山)의 여인」은 다테야마에 가서 고행을 하는 수행자가 다테야마 지옥에 떨어진 여자의 의뢰를 받고, 오미국(近江國) 가모우군(蒲生郡)의 생가를 찾아가, 유족에게 범화경 서사공양을 하게 한 결과, 여자는 지옥의 고통에서 벗어나 도리천(勿利天)으로 전생했다고 하는 이야기를 담고 있다. 설화의 모두 부분을 인용하면 다음과 같다.

수행자가 있었는데 그 이름은 알 수 없다. 영험소(靈驗所)에 찾아가 난행고행을 하였다. 옛추(越中)의 다테야마로 갔다. 그 산에 지옥의 들판(地獄原)이었다. 멀리 넓은 산의 계곡에는 백천의 온천이 있다. 깊은 구멍속에서 용솟음친다. 바위를 가지고 구멍을 뚫으면 물이 세차서 바위였으므로 솟아나온다. 확실하게 온천물의 힘에 의해 뚫은 바위가 흔들린다. 뜨거운 기운이 가득해서 가까이 가서 볼 수가 없다. 그 들판의 안쪽에는 커다란 불기둥이 있다. 항상 불에 타서 활활 타오른다. 여기에 커다란 봉우리가 있다. 다이샤쿠노다케(帝釋岳)라고 한다. 이것은 제석(帝釋)·명관이 모여 중생의 선악을 헤아려 정하는 곳이다. 그 지옥의 들판의 계곡 끝에는 커다란 폭포가 있다. 높이 수백장(丈), 쇼묘(勝妙)폭포라고 한다. 하얀 삼베를 깐 듯하다. 옛날부터 전해 오는 이야기로는 일본에 사는 사람들이 죄를 지어 많이 다테야마의 지옥에 떨어졌다고 한다.

내용을 보면, 산중에는 화산활동의 영향으로 열탕이 분출하고 그 온천의 열탕은 바위를 움직일 정도로 거세며, 뜨거운 가스로 인해 접근조차 불가능하고, 들판의 안쪽에는 언제나 불기둥이 활활 타고 있고 있다고 한다. 이러한 다테야마의 경관에 대한 묘사는 불교경전에서 설하는 지옥의 모습과 흡사하다. 이러한 비일상적인 경관이 불교의 지옥으로 생각하게끔 하게 한 것이리라.

하지만 주목해야 할 점은 『俱舍論』이나 『大毘婆沙論』에서 보듯이 지옥의 위치를 인간이 사는 지하세계에 몇 층에 걸쳐 있는 수직적인 구조로 보지는 않는다. 본 설화는 다테야마의 역할에 대해서 「다이샤쿠노다케(帝釋岳)라고 한다. 이것은 제석(帝釋)·명관이 모여 중생의 선악을 헤아려 정하는 곳이다. 그 지옥의 들판의 계곡 끝에는 커다란 폭포가 있다.(중략)옛날부터 전해 오는 이야기로는 일본에 사는 사람들이 죄를 지어 많이 다테야마의 지옥에 떨어졌다고 한다」라고 전한다. 즉 예로부터의 일본인이 가지고 있었던 山中

射立迫入出處。其熊乍立矢死了。見之皆金色阿彌陀如來也。仍此立山權現也。顯現地獄云々。」와 같은 기사가 보이며, 十卷本 『伊呂波字類抄』에는 「顯給本緣起越中守佐伯有若之宿禰仲春上句之比爲鷹獵之登雪高山之間鷹飛空失畢爲尋求之深山之次熊見射 然問笑立乍登乍於高山笑(注3)立熊金色阿彌陀如來也休巖石之山勝名一 腰号二 肩字三 頸名四 頭烏 五 時有若發菩提心切弓切髮成沙弥法号慈興 其師藥契聖人自大河南者藥契之建立三所上本宮中光明山下報恩寺」의 기술이 실려있다. 전자가 후자보다 소박한 형태를 전하고 있다. 由谷裕哉는 「『法華驗記』所收立山地獄說話について」(『山岳修驗 第20号』, 日本山岳修驗學會, 1997년)에서 위의 두자료보다 『法華驗記』수록화가 더욱 오래된 자료로서, 開山 이전 즉 권문지사세력(權門寺社勢力)에 의해 산이 형성되기 이전의 다테야마의 종교환경을 전하고 있다고 결론짓고 있다.

他界觀이 반영되어 있는 것이다. 가령 선대의 『日本靈異記』에는 「산」이라고 하는 직접적인 표현은 없지만 「급한 언덕이 있었다. 언덕을 다 올라가서 보니 큰 건물이 있었다(卒シキ坂有りき。坂の上に登りて、觀れば大きな觀有り)」(下권제22화), 「가는 길 근처에 매우 급한 언덕이 있었다. 언덕을 올라가서 보니(往く道の頭に甚だ峻シキ坂有りき。坂の上に登りて、躊躇ヒテ見れば)」(下권제23화)와 같이 「험준한 언덕」이 등장한다. 한편, 『日本靈異記』가 성립되기 전인 엔랴쿠(延曆)7년(788), 사이초(最澄)가 히에이잔(比叡山)에 엔랴쿠지(延曆寺)를 창건하고, 고닌(弘仁)7년(816) 구카이(空海)가 창건한 고야산(高野山), 및 와카야마현(和歌山縣)의 구마노묘호산(熊野妙法山)도 영혼이 모이는 곳으로 믿어지고 있었다.<sup>15)</sup> 즉 다테야마지옥설화는 고대 일본인의 산중타계관 및 영혼관과 이후의 불교가 설하는 지옥사상이 융합된 것이라 할 수 있다.

필자는 본 설화를 수행자가 산 채로 지옥에 들어갔다 다시 현세로 돌아오는 「지옥순례담」으로 분류한다. 참고로 불교에서 설하는 지옥의 종류라는 측면에 본 설화를 분류한다면, 고독지옥에 속할 듯 싶다. 고독지옥이란 pratyekanaraka 또는 고지옥(孤地獄)·독지옥(獨地獄)·변지옥(邊地獄)이라고도 한다. 8한(寒) 8열(熱) 지옥과 같이 일정한 장소가 있는 것이 아니고, 허공이나 산야(山野) 등에 따로 있어서, 일시적으로 고(苦)를 받는 소지옥(小地獄)을 말한다. 이러한 의미에서 다테야마(立山)의 지옥은 일종의 고독지옥이라 할 수 있겠다.<sup>16)</sup> 고독지옥이라는 지옥의 종류에 있어, 다테야마지옥설화가 가장 빠른 시기에 성립된 고독지옥설화라는 점에도 주목할 필요가 있다 하겠다.

## 5. 結論

본고는 일본지옥설화의 시대별 특징을 파악하는 일련의 작업으로 헤이안(平安)시대에 성립된 『日本往生極樂記』와 『大日本國法華經驗記』에 수록된 지옥설화의 유형이 전시대, 주로 『日本靈異記』의 경우와 어떤 차이가 있는지를 규명하였다. 그 결과를 요약하면 다음과 같다.

먼저 지옥소생담에 대해인데 『日本靈異記』와 비교할 때, 유형적인 면에서는 큰 차이는 없으나, 세부적인 모티브를 살펴보게 되면, 염마왕의 역할이 심판자로서 보다는 불교, 특히 법화경신앙에 근거한 불법을 수호하고 중생을 계도하는 색체가 강해졌다는 점, 관음보살이 등장하여 지옥에 떨어진 자를 구제하고 있다는 점, 부처뿐만이 아니라 일본의 재래신(가모노묘진)도 지옥설화에 등장하고 있다는 점, 가마쿠라(鎌倉)초기에 성립되었다고

15) 武見李子 「地獄・極樂思想の系譜」(『地獄と極樂』, 集英社, 1988년) pp.145-146 참조

16) 石田瑞麿 『日本人と地獄』(春秋社, 1998년) p.221 참조

하는 『地藏十王經』 성립에 있어, 그 이전의 신앙의 한 형태로 자리매김할 수 있는 「삼도(三途)의 강」의 모티프가 발견된다는 점등이다.

이어서 지옥내영담에 관해서인데 『日本靈異記』에는 없는 유형으로 『極樂記』 제19화가 유일한 예다. 「지옥내영담」은 필자가 명명한 한 것으로, 그 설화의 구조가 「아미타불의 내영」과 흡사하기 때문이다. 『極樂記』 제19화에 보이는 「지옥의 불」은 후대(가령 『今昔物語集』 15권제47화)의 「화차(火車)」로 구체화 되며, 내용적으로 『極樂記』 제9화의 유형이 기본이 되어 여기에 다른 모티프들이 첨가되어 『今昔物語集』 15권제47화와 같은 이야기로 발전되어 갔다고 판단된다.

마지막으로 지옥순례담에 대해서인데, 『日本靈異記』에는 없는 유형으로 『法華驗記』 제124화의 다테야마지옥설화가 유일한 예가 된다. 이 설화는 고대 일본인의 산중타계관 및 영혼관과 이후의 불교가 설하는 지옥사상이 융합된 것으로 지옥순례담에 있어 선구라고 할 수 있으며, 불교쪽에서 이야기하는 고독지옥에 해당하는 것으로 이 또한 가장 빠른 시기에 성립된 설화중의 하나라는 점이 주목된다.

본고는 지옥설화의 유형에 초점을 맞춘 것으로 본격적인 정토사상, 법화사상등과 연결시켜 논하지 못하였다. 또한 유형적인 문제에 있어서도, 중국의 정토설화, 법화경관련설화가 어떤 영향을 미쳤는가에 대한 문제는 언급하지 못했다. 본고에서 고찰한 선대의 『日本靈異記』와의 비교를 통한 지옥설화의 유형 및 특징을 기초로 해서, 위의 문제점은 금후의 과제로 삼고자 한다.

## 【參考文獻】

- 李市峻 「『今昔物語集』における『冥報記』の受容の方法～編者の構想と出典との齟齬を中心にして～」(『日本文化學報第12輯』, 韓國日本文化學會, 2002년2월)
- \_\_\_\_\_ 「『日本靈異記』の冥界觀」(『日語日文學研究』, 한국일어일문학회, 2003년 1월)
- \_\_\_\_\_ 「『冥報記』冥界說話의 類型과 모티프」(『외국문학연구』, 한국외국어대학교 외국문학연구소, 2003년8월)
- 이운허 『묘법연화경』(동국대학교역경원, 2005년)
- 石田瑞麿 『日本人と地獄』(春秋社, 1998년) p.221
- 井上光貞ほか(校訂) 『日本思想大系七 往生伝 法華驗記』(岩波書店, 1974년)
- 岩本裕 『地獄と極樂』(三一書房, 1965년)
- 川村邦光(『地獄めぐり』, 筑摩新書, 2000년)
- 小島孝之 「三寶繪」(『別冊0 國文學 NO.33』, 學燈社, 1988년 1월) p.175
- 武見李子 「地獄・極樂思想の系譜」(『地獄と極樂』, 集英社, 1988년) pp.145-146

- 中村元 『縮刷出 仏教語大辭典』 (東京書籍,1996년) p.144
- 藤原拓人(1989) 「『日本靈異記』 に見る冥界觀」 『東洋大學大學院紀要第26集』
- 由谷裕哉 「『法華驗記』 所收立山地獄說話について」(『山岳修驗 第20号』, 日本山岳修驗學會,1997년)
- 『日本古典文學全集 今昔物語集 (2)』 (小學館, 1971년)
- 『日本國語大辭典 2』 (小學館, 1981년) p.297
- 『日本國語大辭典 9』 (小學館, 1981년) p.727

K C I

## 要 旨

本稿は日本の地獄説話の特徴を時代順に追ってみようという一連の作業で、『日本往生極樂記』と『大日本國法華經驗記』の所収話を検討した。その結果を整理すると以下の通り。

まず、地獄蘇生譚であるが、『日本靈異記』と比較すると、類型の面では大同小異であるが、局部的なモチーフは多少な違いが看取される。たとえば、閻魔王の役割が判者というよりは仏教、特に法華信仰を鼓吹する色合いが強くなったということ、觀音菩薩が墮地獄の人を救済していること、仏だけではなく在來の神が地獄の救済に助力していること、鎌倉初期の『地藏十王經』の成立において、その以前の信仰の一形態として位置づけられる「三途の川」のモチーフが登場していること、などである。

つづいて、地獄來迎譚についてであるが、『日本靈異記』にはない類型で、『極樂記』第19話が唯一の例となる。「地獄來迎譚」は筆者が命名したもので、その説話の構造が「阿彌陀仏の來迎」と酷似しているからである。『極樂記』第19話の類型及び「地獄の火」はこれが基本になって、『今昔物語集』卷15第47話のように發展・変容していたと判断される。

最後に地獄巡礼譚であるが、『日本靈異記』には見いだすことができない類型で、『法華驗記』第124話の立山地獄説話が唯一の例となる。この説話は古代日本人の山中他界觀や靈魂觀と以後の仏教の地獄思想が融合したものと考えられる。説話文學では地獄巡礼譚の先驅といえるし、仏教側という孤獨地獄の例としてももっとも早い時期に屬する例として注目に値する。

キーワード： 설화, 지옥, 명계, 일본영이기, 왕생극락기, 범화험기

투 고 : 2005. 11. 30  
1차 심사 : 2005. 12. 10  
2차 심사 : 2005. 12. 31

住 所 : (156-743) 서울시 동작구 상도 5동 1-1 숭실대학교 일본학과  
電 話 : 02-820-0534  
e-mail : sjlee@ssu.ac.kr