

## 《百喻經》의 寓言特色 小考

- 《列子》와의 비교를 중심으로 -

卞 貴 南\*

## — 目 次 —

|                 |                  |
|-----------------|------------------|
| I. 序 論          | III. 《百喻經》과 《列子》 |
| II. 《百喻經》의 寓言特色 | 寓言의 比較           |
| 1. 《百喻經》의 形式    | 1. 形式의 比較        |
| 2. 《百喻經》의 內容    | 2. 寓言內容의 比較      |
|                 | IV. 結 論          |

## I. 序 論

寓言은 人類最古의 文學形式 가운데 하나로 비록 동·서양에서 서로 사용하는 용어상의 차이가 없지는 않지만 이러한 형식의 문학이 범세계적으로 존재하고 있음은 틀림없는 사실이다.<sup>1)</sup> 유명한 《이솝우화》는 寓話와

\* 대구한의대학교 국제어문학부 조교수

- 1) 寓言이라는 용어는 주로 중국문학에서 사용하는 용어로서, 韓國·日本 등의 한자문화권에서도 이 용어를 사용하기는 하지만 용어상의 혼란이 적지 않다. 한국의 예를 들면, <龜兔之說>·<花王戒> 등은 분명 우언으로 볼 수 있는 작품이지만 우리 문학사에서는 이 작품들을 우언이라고 하지 않고 ‘說話’라는 용어로 부르고 있다. 한편, 서구문학사에서 우언에 대응할 수 있는 용어는 ‘Fable(寓話)’·‘Parable(교훈담)’·‘Folktale(民譚)’ 등을 들 수 있는데, ‘Fable’의 實例로는 《이솝우화》중의 動物譚을, Parable의 實例로는 《聖經》중에 나타나는 각종 비유수법을, Folktale의 實例로는 民間說話 특히 妖精談 중의 이야기를 드는 경우가 많다. 또한 우언의 중요한 특성 중의 하나인 寓意表現技巧을 서양에서는 ‘諷喻(Allegory)’라고 부르는데, 《天路歷程》·《걸리버여행

는 명칭을 사용하고 있지만, 작품의 성격을 굳이 따져본다면 寓言에 해당된다고 할 수 있다. 또한 불교경전 가운데 《釋迦牟尼本生譚(Jataka)》도 자세히 살펴보면 動物寓言에 해당하는 작품이 적지 않다는 것을 쉽게 알 수 있다. 따라서 명칭의 차이가 어떠한지를 막론하고 寓言文學은 범세계적인 형성과 전파의 과정이 존재하였고, 우언문학이 세계 각지로 전파되면서 끊임없이 서로 영향을 주고받았을 것이라는 점을 쉽게 추측할 수 있다. 그렇다면 문학형식의 하나인 우언을 어떻게 정의할 수 있을 것인가? 중국의 고대우언 연구자인 陳蒲清은 자신의 저서 《中國古代寓言史》에서 우언에 대해 다음과 같이 규정하고 있다.

우언이란 무엇인가? 우언은 하나의 이야기이지만 그것은 일반적 이야기와는 달리 작자가 특별히 기탁하는 바가 있는 이야기이다. 우언에는 두 가지의 요소가 있는데, 첫째는 이야기의 성격을 떠는 것이고, 둘째는 (작자의 의도가) 기탁된다는 성격을 떠는 것이다. 이 두 가지 요소가 우언의 이중적 구조를 형성하게 되는데, 그 표층적인 구조는 이야기이며, 우리는 그것을 ‘寓體’라고 부른다. 그 심층적인 구조는 작자가 기탁하고자 하는 사상 관념이며, 우리는 그것을 ‘寓意’라고 부른다. 이 두 부분으로 구성되어 있는 작품이 바로 ‘우언’이다.<sup>2)</sup>

진포청은 이야기의 성격을 갖추어야 하고, 뚜렷한 주제사상을 가지고 있어야 하는 두 가지의 특징을 우언의 표준으로 제시하고 있지만, 그 자

기》 등을 ‘Allegory’의 전형적인 예로 든다. 이상의 용어는 M. H. 에이브람스 · 최상규 譯, 《문학용어사전》, 서울: 보성출판사, 1991, 6~8쪽 참조

- 2) 본고는 中國의 寓言文學에 해당되는 《百喻經》과 《列子》의 비교연구를 목적으로 하고 있으므로 우언의 개념이나 범주 등은 일단 중국학자의 견해를 기준으로 삼는다. 陳蒲清이 규정한 우언에 대한 정의는 다음과 같다.

“寓言是什麼呢? 它是一個故事, 但它不同於一般的故事, 而是作者別有寄托的故事. 寓言有兩大要素: 一是故事性, 二是寄托性. 這兩大要素形成了寓言的雙重結構, 其表層結構是一個故事, 我們稱之爲寓體; 其深層結構是作者所寄托的一種思想觀念, 我們稱之爲寓意. 由這兩部組成的作品 便是一則寓言”( 陳蒲清 《中國古代寓言史》, 長沙: 湖南教育出版社, 1996, 1쪽)

신이 우언의 실례로 열거하고 있는 목록을 보면 지나치게 광범위하다는 인상을 지울 수 없다. 《墨子》·《孟子》·《韓非子》·《莊子》·《列子》·《呂氏春秋》·《戰國策》 등의 先秦散文은 예로부터 우언에 해당되는 작품이 많다는 생각에 우언에 범주에 넣을 수 있다고 하더라도 《詩經》·《易經》을 비롯하여 《公孫龍子》·《尹文子》·《孔叢子》 등은 물론, 《韓詩外傳》·《淮南子》·《笑林》 및 明清에 이르기까지의 주요 笑話·筆記 등을 모두 우언의 범주에 포함시켰다는 것은 우언의 범위를 지나치게 확장시켰다는 의문이 들지 않을 수 없는 일이다.<sup>3)</sup> 또한 《中國古代寓言史》의 제30절에서 작자는 印度佛教寓言과 中國古代寓言의 상관관계에 대해 논의하였지만 지나치게 간략하여 불교우언문학의 실상을 제대로 전달하고 있지 못한 느낌을 준다.<sup>4)</sup> 따라서 진포청의 우언에 대한 정의는

- 3) 《中國古代寓言史》의 목차를 살펴보면 작자가 《易經》·《詩經》 등의 이야기에서 우언의 기원을 찾고 있을 뿐만 아니라 先秦諸子散文의 대부분과 兩漢의 野史·筆記·南北朝時代의 笑話와 일부 불교경전·唐宋散文과 筆記·唐代의 寓言詩·明清時代 상당수의 筆記 등을 모두 우언의 영역에 포함시키고 있음을 알 수 있다. 만일 이러한 분류를 표준으로 삼는다면 우언문학에 포함되지 않는 중국 고전문학작품은 거의 없을 것이다. 《中國古代寓言史》에서 나열한 모든 작품을 우언문학의 영역에 넣는다면, 이 때의 우언개념은 독립된 하나의 문학형식이기 보다는 작가사상의 진술이라는 표현기교로서의 측면이 매우 강한, 다시 말해서 寓言手法로서의 우언인 것이다. 본고에서는 진포청의 우언에 대한 정의와 작품목록을 일단 긍정적으로 수용하지만 이러한 모순적인 측면도 가지고 있음을 지적해두고자 한다.(같은 책, 목차 참조)
- 4) 陳蒲清은 《中國古代寓言史》의 30절에서 불교경전 중의 우언에 대해 ‘인도 불경우언의 전래와 영향’이라는 제목하에 3개의 소절을 두어 소개하고 있다. ‘인도우언과 불경의 한역(中譯)’에서는 《五卷書》를 비롯한 인도의 고도우언이 불교경전에 인용되면서 《佛本行集經》·《六度集經》·《生經》 등 석가모니 本生譚으로 계승되었다는 것을 소개하였다. ‘한역불경의 우언(漢譯佛經寓言)’에서는 한역불경 중에서 《雜譬喻經》·《百喻經》·《六度集經》·《大藏嚴經論》 등을 간단히 소개한 뒤, 《百喻經》의 우언을 중심으로 하여 불교우언에 대한 해설을 시도하고 있다. ‘불경우언의 영향(佛經寓言的影響)’에서는 불교우언집이 중국고대문학에 미친 영향을 간단히 언급하였는데, 예를 들면 《宋書·袁粲傳》에 인용된 ‘狂泉’의 유래가 《雜譬喻經》 중의 ‘惡雨 이야기’에서 유래한 것임을 입증하고 있다. 또한 南北朝時代의 《經律異相》·《弘明集》·《高僧傳》 및 唐代의 《法苑珠林》 등의 불교유서가 불교우언의 전파

‘작자가 전달하고자 하는 하나의 주제사상인 寓意를 재미있는 이야기 형식인 寓體로 표현한 것’이라고 정의할 수 있다. 진포청의 우언목록은 지나치게 광범위하다는 문제점이 없지는 않지만, 방대한 중국 고전문학 목록 가운데에서 우언요소가 있는 작품들을 일차적으로 선별 및 정리했다는 점에서 높이 평가하지 않을 수 없다. 주지하다시피 漢譯大藏經은 세계 어느 지역에 전래된 불교경전보다 방대한 분량을 가지고 있는데, 이 가운데에는 불교철학의 정수는 물론 불교문학의 정화가 많이 들어있다. 불교우언은 불교문학의 일부에 불과하지만, 한역대장경에 수록되어 있는 불교우언은 고대의 인도문학과 중국문학이 서로 영향관계를 가졌다는 뚜렷한 증거를 제공해주는 것이다. 이 때문에 본고에서는 인도불교우언의 정화를 담고 있는 《百喻經》과 중국고대 우언집인 《列子》를 연구대상으로 삼아 비교하고 검토하고자 한다. 따라서 본론을 서술하기에 앞서 우선 《백유경》과 《열자》에 대해 간략히 소개하기로 한다.

《백유경》은 南北朝時代의 齊나라에서 불교를 전파하던 인도승려 求那毘地가 그의 스승인 僧伽斯那가 편찬한 《痴花鬘》이라는 佛教寓話集을 중국어로 번역한 불교경전이다. ‘痴’란 곧 ‘어리석은 사람’을 뜻하고, ‘花鬘’은 ‘꽃목걸이’라는 뜻이니 ‘痴花鬘’이란 ‘어리석은 사람들이 등장하는 이야기 모음’이란 뜻이 될 것이다. ‘痴花鬘’이 어떻게 ‘百喻經’으로 변하였는지는 분명히 알 수 없으나 《백유경》에 전해지는 이야기의 숫자가 98개라는 것이 하나의 단서라고 할 수 있다. 원래 100개의 이야기가 전해지고 있었으나 2가지 이야기가 산실되었다거나 도입부의 이야기와 승가사나의 後記를 합쳐서 100가지 이야기라는 주장이 없지는 않지만, 중국인의 언어

에 상당한 영향을 미쳤다는 점을 언급하고 있다. 이상의 논의에서 알 수 있듯이 진포청은 중국 고대우언의 일부로서 불교우언을 거론하고 있기 때문에 그 논의가 전면적이지 못하며, 내용상의 길이도 상당히 결여된 듯하다. 그럼에도 불구하고 진포청의 의론들이 불교우언연구의 큰 틀을 제시했다는 점은 부인할 수 없다.

문화적 습관에 따라 ‘百’을 반드시 ‘100개’로 풀이할 필요는 없을 듯하며 ‘많은 이야기’라는 의미에서 《백유경》이라 命名한 것이 아닌가 추측된다. 98개의 이야기는 아마도 고대 인도에서 널리 전파되었던 笑話인 듯하며, 여기에 불교교리와 연관시킨 해설부분을 제외하면 하나의 笑話集으로 여길 수도 있겠으나 불교교리 부분이 가미되어 寓言集으로 탈바꿈했다고 할 수 있다. 한편 《백유경》과 비교연구의 대상으로 삼은 《열자》는 선진 시대의 철학자인 列禦寇의 저작이라고 하는데, 현존하는 最古의 판본인 張湛注本 《열자》가 3세기말에서 4세기초 사이에야 이루어진 것이라고 하므로 古來로 항상 僞書논쟁이 끊임없이 제기되고 있는 散文集이다. 현재에 이르기까지도 《열자》는 과연 위서인가 아닌가에 대한 논쟁이 끊임없이 제기되고 있으며, 馬王堆 帛書 《老子》의 출현이 노자라는 인물과 저서에 신빙성을 더해주었듯이 열자와 연관된 새로운 사실이 발견되기 전에는 위서논쟁에 대해 어떤 판단도 내리기 어려운 실정이다. 그러나 《열자》가 張湛 또는 魏晉時代 문인의 위작이라 하더라도 본문에 실려있는 상당수의 우언은 선진시대나 위진시대의 사상을 반영하고 있으므로 《열자》를 중국 고대우언의 중요저술로 간주하더라도 큰 문제는 없을 것이다. 《열자》 8편(天瑞·黃帝·周穆王·仲尼·湯問·力名·楊朱·說符)에는 90여개가 넘는 우언이 실려 있는데 이 가운데 본고에서 비교대상으로 삼는 작품은 20여편 정도이다. 비록 학술계에 《열자》의 진위논란이 있긴 하지만 張湛시대에 《열자》가 성립되었다 하더라도 《백유경》보다 100~200백년 앞서는 만큼 양자의 우언을 상호 비교하는 데는 큰 무리가 없을 것으로 생각한다. 다만 본고의 초점은 《백유경》과 《열자》우언의 형식과 내용에 대한 상호비교에 있기 때문에 《열자》의 成書과정에 대한 진위논쟁은 가능한 한 다루지 않기로 한다.

## II. 《百喻經》의 寓言特色

《百喻經》이라는 제목에서 ‘喻’라고 하는 것은 ‘寓意’을 담은 이야기, 곧 寓言을 가리키는 말로서 우리가 불경을 살펴보게 되면 우언고사가 없는 작품을 발견하기 힘들 정도로 풍부한 우언고사가 실려있음을 발견할 수 있다. 예를 들어 초기불경의 하나로 범세계적으로 널리 읽히는 《法句經》의 경우를 보면 全文은 四言 또는 五言의 詩偈로 이루어져 있고, 이 시기에 대한 유래가 《法句譬喻經》에 수록되어 있는데, 이 일화들은 우언으로 보기에 손색이 없는 것들이다. 다음에 《法句經·雙要品》의 한 단락을 예로 들어보기로 한다.

악한 사람이 다른 사람을 물들이는 것은  
마치 냄새나는 물건을 가까이 하는 것과 같다.  
조금씩 미혹되어 그릇된 惡習을 익히다가  
자신도 알지 못하는 사이에 악한 습성이 이루어진다.

어진 사람이 다른 사람을 물들이는 것은  
마치 좋은 향기를 가까이 하는 것과 같다.  
힘써 지혜를 닦고 좋은 행위를 익히다 보면  
깨끗하고 아름다운 습성이 이루어지게 된다.<sup>5)</sup>

《법구경》에 소개된 일화를 근거로 하면 이 계송에는 다음과 같은 유래가 있다. 붓다가 바라문의 마을에 들렀다가 天祭를 지내면서 後天의 福을 바라는 바라문들의 잘못을 지적하고 불교의 진리를 설법하였더니 70명의 바라문이 출가하였다. 붓다가 이들 70명의 새로 출가한 비구와 더불어 정사로 되돌아가는 중에 큰 비가 내리자 새로 출가한 비구들은 妻子 생각

5) 鄙夫染人, 如近臭物, 漸迷習非, 不覺成惡. 賢夫染人, 如附香熏, 進智習善, 行成潔芳. (《法句經·雙要品》, (日本) 大正新修大藏經 제4권, 583쪽)

이 간절하였다. 이에 붓다는 신통력으로 몇 개의 僧房을 만들어 비구들이 비를 피하도록 하면서, 지붕이 튼튼해야 비가 새지 않는다는 비유를 들어 설법하였다. 비구들은 조금 진정이 되었으나 여전히 처자에 대한 생각을 완전히 끊을 수는 없었다. 비가 그치게 되자 붓다는 다시 비구들을 인솔하고 정사로 되돌아갔다. 비구들이 정사로 되돌아가던 중에 땅바닥에서 낡은 종이를 발견하게 되자, 붓다는 그것이 무엇이나고 물었다. 비구들은 이 낡은 종이는 쉼을 켜던 종으로 아직도 香氣가 남아있다고 대답했다. 다시 얼마를 더 걸어가다가 이번에는 비구들이 낡은 새끼줄을 발견하였다. 붓다가 다시 그것이 무엇이나고 묻자, 비구들은 비린내가 나는 것으로 보아 생선을 썬 새끼줄이라고 대답했다. 이에 붓다는 위에 소개한 계승을 위우고 나서, 진리를 가까이 하고 선량한 사람을 가까이 해야 비로소 좋은 인과를 가지게 된다는 점을 강조하였다. 이 일화는 ‘近墨者黑, 近朱者赤’이라는 고사성어를 연상하게 하는데, 수행에는 반드시 스승과 同學 등 좋은 환경이 뒷받침되어야 함을 강조한 것이다. 이처럼 초기불교의 전도 과정에서 붓다는 수많은 비유를 동원하여 弟子・異教徒・一般人 등을 교화하였는데, 이 때 붓다가 사용한 수많은 비유는 한편 한편이 뛰어난 우언고사라고 할 수 있다.

그런데 불교의 전통을 大乘과 小乘으로 구분한다면, 阿含經 계열을 비롯하여 《法句經》・《本生譚》(Jataka) 등의 소승계열 경전들은 붓다의 親說에 가깝고, 《法華經》・《金剛經》・《華嚴經》・《大涅槃經》・《維摩經》 등의 대승계열 경전들은 붓다 후대의 잘 알려지지 않은 뛰어난 종교적 인물들에 의해 편찬되었을 것이라는 것이 일반적인 견해이다. 그렇다면 《백유경》의 저자와 내용의 경우에는 어떠한가? 《백유경》의 漢譯者로 알려진 求那毘地 法師나 그의 스승 僧伽斯那 法師에 대한 기록이 그다지 많지 않다. 《出三藏記集》에 전해지는 <求那毘地傳>이나 《高僧傳》에 전해지는 <求那毘地傳>에 실려 있는 단편적인 기록이 전부라고 할 수 있다.

구나비지는 중국어로 安進이라는 뜻으로 본래 中天竺 사람이다. 어린 나이로 佛道에 귀의하여 天竺의 大乘法師인 僧伽斯那를 스승으로 섬겼다. 충명하고 지혜가 뛰어난데다가 경전을 부지런히 암송하였으며 대·소승의 경전을 깊이 연구하였는데, 20여만어나 되었다. 또한 外典을 공부하여 陰陽의 術數를 자세히 터득하여 세상일에 대해 점을 치거나 예언하여 징조를 미리 맞춘 일이 한두번이 아니었다. 齊나라 建元初에 서울에 와서 毘耶離寺에 머물렀다. (中略) 永明 10년(AD 492년) 가을에 이것을 齊나라의 말로 번역하였는데 모두 10권으로 《백유경》이라고 하였다. 나중에 《十二因緣經》과 《須達長者經》 각 1권을 번역했다. 大明연간 이후에는 경전을 번역하는 일이 거의 끊어졌으므로 이 경전이 세상에 유통되자 세상 사람들이 모두 훌륭하다고 칭찬하였다. 구나비지는 사람됨이 도량이 넓고 인자하여 만리 먼 곳에서 사람들이 모여들었다. 中國 南海의 商人들은 모두 그를 으뜸으로 섬겼으며, 공양물이 많이 들어오면 모두 받아두었다가 佛法을 일으키는 일에 썼다. 齊의 수도 建鄴의 淮水 옆에 正觀寺를 지어 이곳에 거주하였는데, 누각이 층층이 있고 층마다 문이 있었으며 대웅전과 僧堂은 화려하게 장식되어 있었다. 中興 2년(AD 502년) 겨울, 거처에서 입적하였다.<sup>6)</sup>

위의 인용문은 《高僧傳》에 기록되어 있는 구나비지의 전기로서 《出三藏記集》의 전기와 거의 동일한 내용이다. 다만 《출삼장기집》에서는 구나비지가 건업에 머물렀던 절을 正觀寺가 아닌 止觀寺로 기록하고 있다는 점이 다르다. 아무튼 양자의 기록을 근거로 우리는 《백유경》의 작자가 僧伽斯那이고, 《백유경》을 漢譯한 사람이 求那毘地라는 점에 대해서는 확신할 수 있다. 구나비지가 齊나라에 온 建元初에서 永明 연간에 이르는 시기는 5세기 말엽으로 인도에서는 불교가 쇠퇴하는 기미를 보이기

6) 求那毘地, 此言安進, 本中天竺人, 弱年從道, 師事天竺大乘法師僧伽斯, 聰慧強記, 勤於諷誦, 諳究大小乘, 將二十萬言, 兼學外典, 明解陰陽, 占時驗事, 徵兆非一. 齊建元初, 來至京師, 止毘耶離寺. (中略) 以永明十年秋, 譯爲齊文, 凡有十卷, 謂百喻經, 復出十二因緣及須達長者經各一卷. 自大明已後, 譯經殆絕, 及其宣流, 世咸稱美. 毘地爲人弘厚, 故萬里歸集, 南海商人咸宗事之, 供獻皆受, 悉爲營法, 於建鄴淮側, 造正觀寺居之, 重閣層門, 殿堂整饬, 以中興二年冬, 終於所住. (慧皎撰, 湯用彤校注, 《高僧傳》, 北京: 中華書局 1997, 138~139 页)

시작했으며, 반대로 중국에서는 불교가 점차 융성하기 시작하여 최고의 절정기를 앞두고 있는 시기였다. 따라서 <求那毘地傳>에서 기록하고 있듯이 ‘大明연간 이후에는 경전을 번역하는 일이 거의 끊어졌다’는 것은 실제의 역사사실과 부합한다. 구나비지가 중국에 온 시기는 대·소승의 주요 경전들이 모두 번역된 상태였고, 아직 번역되지 않은 대승의 경전이나 종교계열의 경전들은 唐代 中期가 지나고서야 다시 역경이 시도되었다.

우리는 구나비지의 스승이라고 하는 승가사나가 어떤 계열의 傳承을 잇고 있는지 명백히 알 수는 없으나 당시의 인도에서는 대승불교가 지극히 융성하고 있었으므로 대승경전의 전승계통이 아니었을까 추정할 수 있다. <求那毘地傳>에 의하면, 구나비지는 20여만어의 경전을 암송하고 있었다고 하는데, 이 정도의 분량이면 당시에 유행하던 대승경전의 거의 대부분을 암송하고 있었을 것으로 추정할 수 있다.<sup>7)</sup> 그러나 <구나비지전>에 의하면, 구나비지는 겨우 《百喻經》·《須達長者經》·《十二因緣經》 등의 경전을 번역했을 뿐이니, 그 이유를 생각해보면 아마도 당시의 중국에 주요 대승경전들이 모두 이미 번역되었기 때문으로 생각된다. 구나비지가 《백유경》을 번역하게 된 또 하나의 원인은 당시의 중국문단, 특히 주로 귀족사대부계층에서 가벼운 읽을거리인 笑話나 野史類의 저작이 매우 큰 인기를 끌고 있었기 때문이다. 따라서 고대 인도에서 전래되는 짧은 이야기를 운용하여 불교의 교리를 적절히 해설하고 있는 《백유경》이 당시 문인의 취향에 맞았을 것이다. <구나비지전>에서 ‘이 경전이 세상에 유통되자 세상 사람들이 모두 훌륭하다고 칭찬하였다’는 언급은 아마도 그러한 의미로 보인다. 구나비지와 승가사나에 관한 기록이 이처럼 부족한 상황에서 부득이하게 작품 자체의 내용을 통해 그들의 사상이나 창작의도를 읽지 않을 수 없다.

7) 예를 들어 방대한 분량의 《般若經》도 8000 頌, 25000 頌, 100000 頌 등이 있다고 하는데, 이것으로 미루어볼 때 20여만어라면 당시의 경전을 거의 포함하는 것일 것이다.

## 1. 《百喻經》의 形式

앞에서 이미 불교경전, 특히 비유고사를 담고 있는 불교경전들은 고대 인도의 민간설화를 적절히 운용하여 불교교리와 융합시켰음을 언급하였는데, 이러한 서술방법은 불교경전의 일반적인 찬술방법이었다. 예를 들어 석가모니의 전생을 다루고 있는 本生譚(Jataka)은 팔리어로 된 판본만 하더라도 500가지가 넘는 방대한 분량이며, 본생담에 등장하는 온갖 動物·天神·仙人·王子·貴族·商人 등의 인물유형은 고대 인도설화의 면모를 보존하고 있는 설화문학의 보고라고 할 수 있다.<sup>8)</sup>

이른바 석가모니의 前生(本生) 이야기라고 하는 것은 붓다의 說法이라는 형식을 빌리고 있지만 이야기의 원형이 인도 고대의 설화라고 하는 것은 의문의 여지가 없으며, 이런 점으로 미루어 본다면 《백유경》에서 소개하고 있는 수많은 笑話와 寓言도 인도 고대의 설화에서 유래했을 것이다. 《백유경》의 원래 편찬자인 승가사나의 언급에서도 이러한 점을 추측할 수 있는데, 그는 《백유경》의 <後記>에서 “이 경전을 내가 편찬하면서 우스운 이야기들을 많이 섞어 넣어서 올바르게 진실한 의론을 많이 손상시킨 듯하지만, 진실한 의론과 상응하는지의 여부를 잘 살펴보아야 한다. 마치 좋은 약이 입에 쓰기 때문에 단 石蜜을 함께 섞는 것과 같이 (약을 달게 하는 것은) 질병을 없애기 위함이니 이 경론을 지음도 역시 마찬가지

8) 《六度集經》·《生經》·《雜寶藏經》·《賢愚經》 등의 비유경전들은 바로 석가모니의 本生譚에 연원을 두고 있는 경전들이며, 여기에서 석가모니의 前生譚으로 소개하고 있는 수많은 이야기들은 바로 인도 고대의 설화문학인 것이다. 예컨대 《雜寶藏經》 제1권에 나오는 라마왕의 설화는 저명한 인도 고대 서사시인 《마하바라와》에 근거를 두고 있으며, 《六度集經》 제6권에 실려있는 어느 국왕과 왕비의 이야기는 대서사시 《라마야나》에 근거를 둔 것이다. 또한 《육도집경》 제4권에는 거북이가 원숭이의 간을 훔치려다 실패하는 이야기가 나오는데, 이것은 원래 인도 고대의 설화에서는 악어와 원숭이의 이야기로 소개되어 있고, 우리나라 설화에서는 다시 변하여 거북이와 토끼의 이야기로 소개되고 있다. 이처럼 비유계 경전에서 소개되고 있는 석가모니의 수많은 전생담이 인도 고대의 설화문학과 밀접한 연관을 가지고 있다는 것은 의심의 여지가 없다.

지이다.”<sup>9)</sup>라고 하여 《백유경》의 창작목적은 대중에게 보다 쉽게 불교의 가르침을 전파하는 것이라고 규정하고 있다. 이러한 그의 언급을 엄두에 둔다면 승가사나 법사는 인도 고대의 민간문학에 대해 해박한 지식을 가지고 있었던 사람으로 볼 수 있다. 따라서 쉽게 인도 고대의 우언과 불교 교리를 결합시킬 수 있었을 것이다.

- (A) 옛날 어떤 어리석은 사람이 남의 집에 갔다가 집주인과 함께 식사를 하면서 음식이 너무 싱거워 맛이 없다고 하였다.
- (B) 집주인은 (그의 말을) 듣고 나서 소금을 조금 더 넣었다 소금을 넣고 나서 음식맛이 좋아지자 어리석은 사람은 혼잣말을 하였다. “음식이 맛있게 된 까닭은 소금을 넣었기 때문이다. 조금만 넣어도 이렇게 맛있거늘 하물며 많이 넣을 때이겠는가?”
- (C) (그 후에) 어리석은 사람은 무지하게도 (밥과 반찬도 없이) 소금을 먹고 나서 입이 바짝 마르고 혀가 아파서 도리어 입병이 생겼다.
- (D) 저 외도들의 일에 비유하자면, 음식을 잘 절제해야 도를 얻을 수 있다는 말을 듣고 곧바로 단식을 한다. 일주일이나 보름동안 단식을 해 보지만 헛되이 배가 고플 뿐 도에는 아무런 이익이 되지 않는다. 마치 저 어리석은 사람이 소금 때문에 음식이 맛있다고 여기고, 소금만을 먹고 입이 마르는 병을 얻게 되듯이 외도들의 어리석은 수행 역시 그러하다.<sup>10)</sup>

9) 此論我所造, 和合喜笑語, 多損正實說, 觀義應不應, 如似苦毒藥, 和合於石蜜, 藥爲破壞病, 此論亦如是(僧伽斯那 著 周紹良 譯 《百喻經今譯》, 北京 中華書局, 1993, 185 쪽)

10) 《백유경》의 판본으로는 日本의 大正新脩大藏經(제4권) 판본과 高麗大藏經(동국대역경원, 제30권, 1975) 판본이 있으나 본고에서는 두 판본을 참고만 하고 周紹良이 注譯한 《百喻經今譯》(北京: 中華書局, 1993)을 저본으로 삼아 인용하고자 한다. ‘愚人食鹽喻’의 원문은 다음과 같다.  
昔有愚人, 至於他家, 主人與食, 嫌淡無味, 主人聞已, 更爲益鹽, 既得鹽美, 便自念言: “所以美者, 緣有鹽故, 少有尙爾, 況復多也?” 愚人無智, 便空食鹽, 食已口爽, 返爲其患, 譬彼外道, 聞節飲食可以得道, 即便斷食, 或經七日, 或十五日, 徒自困餓, 無益於道, 如彼愚人, 以鹽美故, 而空食之, 至令口爽, 此亦復爾(같은 책, 5쪽)

위의 인용문은 《백유경》의 서두에 나오는 이야기로 전체 이야기를 크게 두 부분으로 나누어보면, 우언고사인 (A), (B), (C)의 부분과 교리를 원용하여 해설을 가한 (D)의 두 부분으로 나눌 수 있다. 우언고사도 더욱 세분화한다면 序(A)—本(B)—結(C)의 세 부분으로 나누어 볼 수 있다. 이것(A~C)은 한 편의 寓言이긴 하지만, 매우 짙막한 이야기이며 愚人의 愚行은 우스운 이야기이기 때문에 外道の 그릇된 수행을 꾸짖는 (D)의 교리해설부분이 매우 강한 설득력을 가지게 된다. 이처럼 전반부에는 寓言이, 후반부에는 교리해설이 배치되는 이야기구조는 《백유경》에 실려있는 대부분의 우언이 가지는 구성형식이다. 98개의 《백유경》 이야기 가운데 제56번째 우언고사인 ‘존재하지 않는 물건을 찾는 비유(索無物喻)’를 제외하고 나머지는 모두 寓言—敎理解說의 二段構成으로 되어있다. 이러한 이야기구조의 유래를 찾아보면 초기의 불교경전에서 전해지고 있는 붓다의 本生이야기들을 예로 들 수 있다. 바꿔 말해서 제자의 게으른 습성이나 거친 성격 등으로 인해 붓다와 제자들 사이에서 어떤 사건이 일어나고, 그 제자의 전생이나 붓다 자신의 전생에서 원인이 되는 어떤 사건으로 인해 현재 그 제자가 放逸한다든가 勇猛精進한다든가 하는 등의 現生の 사건과 연관시켜 인과의 법칙에 대해 설법한다. 팔리어로 된 《釋迦牟尼本生譚》(Jataka)는 모두 547개의 전생담을 전하고 있다고 하는데 이 방대한 전생담은 인도 고대설화의 집성이며, 결국 인도의 불교도들이 인도 고대설화를 이용하여 석가모니를 신화화한 것이라고 해도 좋을 것이다. 따라서 석가모니의 본생고사는 前生故事(인도고대설화)—現生故事(붓다와 제자들의 일화)가 서로 상관관계를 가지고 있는 이중적구조로 되어 있다고 할 수 있다. 이처럼 인도고대 민간문학과 경전문학의 상관관계는 매우 밀접하며, 《法華經》·《維摩經》·《大般涅槃經》·《大般若經》·《華嚴經》 등의 장편 대승경전들은 本生經典이나 阿含經典에서 볼 수 있는 짧은 이야기구조나 哲理散文을 확대·발전시킨 것이라고 볼 수 있다.

《大般涅槃經》의 ‘師子吼菩薩’章을 보면 붓다의 입을 빌어 붓다가 비유의 방법을 사자후보살에게 설명하는 장면이 나온다. 이에 따르면 비유의

형식에는 須喻・逆喻・現喻・非喻・先喻・後喻・先後喻・遍喻의 여덟가지가 있다고 한다.<sup>11)</sup> 물론 《대반열반경》 중의 비유분류는 수사법과 文段構成法이 혼재되어 있어 오늘날의 문학관념과 많이 다르다고 할 수 있는데, 《백유경》의 이야기구조를 살펴보면 전반부에 우언이, 후반부에 결론으로 볼 수 있는 교리해설이 배치되어 있으므로 8종의 비유 중에서 先喻에 해당한다고 할 수 있다. 이러한 선유의 이야기구조가 《백유경》 이야기의 대부분을 차지한다고 앞에서 설명하였지만 제59・60・90번째의 우언고사는 교리해설부분이 계송으로 되어 있어 특히 눈길을 끈다. 다음에 제60번째 이야기 ‘見水底金影喻’의 우언과 계송을 간단히 소개하기로 한다.

(A) 개요:

어떤 어리석은 사람이 물속에 비친 금을 보고 찾았으나 흙탕물만 생기고 찾을 수가 없었다. 그의 아버지가 물가에서 피로에 지친 아들을 보고 까닭을 물었다. 아버지는 나무 위에 걸린 순금이 물에 비쳤음을 짐작하였다. 어리석은 사람이 아버지의 말을 듣고 나무 위로 올라가서 순금을 찾는다.

- 11) 주지하다시피 불교의 비유문학이란 寓言(譬喻故事)의 형식을 빌어 대중에게 불교의 교리를 보다 쉽게 전달하고자 하는 문학형식이다. 그런데 불교특유의 비유라는 용어는 현재의 문학용어 중에서 정확히 일치하는 것을 찾을 수 없고, 《大般涅槃經》에서 8종의 비유수법도 현재의 문학용어 중에서 정확히 일치하는 것을 찾을 수 없으므로 우선 《涅槃經》중의 용어를 임시로 사용하기로 한다. 이 8가지 비유수법(順喻, 逆喻, 現喻, 非喻, 先喻, 後喻, 先後喻, 遍喻)은 현대문학용어 중의 수사법과 유사한 개념이다. 須喻란 수사법 중의 짐층적 표현과 비슷하며, 逆喻란 짐층적 표현의 정반대로 점점 범위가 약해지는 표현법이다. 現喻는 직유법과 비슷한 표현법이고, 非喻는 假定法과 유사한 표현법이라 하겠다. 先喻는 단락구성에 있어서 문장의 끝에 작자의 의도가 있는 尾括式 표현법과 유사하며, 後喻는 頭括式的 표현수법과 先後喻 兩括式的 표현수법과 유사하다고 할 수 있다. 또한 遍喻는 열거법에 가까운 표현수법이다.(《大般涅槃經・師子吼菩薩品》, (日本) 大定新脩大藏經 제12권, 781~782쪽 참조)

## (B) 偈頌

범부와 어리석은 이들은 지혜가 없기가 이와 같구나.  
 무아(無我)의 오온(五蘊) 속에는 나(我)라고 할 것이 없거늘,  
 제멋대로 내가 존재한다고 여긴다.  
 마치 저 어리석은 이가 순금의 그림자를 보듯이  
 수고롭게 (나를) 열심히 찾지만  
 수고로울 뿐 얻을 수가 없다.<sup>12)</sup>

산문과 운문의 결합형식은 초기 불교경전에서 쉽게 찾아볼 수 있는 서술형식이지만 《백유경》의 경우는 겨우 세편의 개송만이 세편의 우언을 요약하고 있다. 아무튼 이 세편의 우언은 승가사나 법사가 《法句經》이나 여타의 운문형식에서 영향을 받아 창작한 것으로 생각된다. 위의 인용문에서 보듯이 전반부의 우언은 序-本-結의 삼단으로 구분할 수 있을지라도 매우 짤막짤막한 이야기라는 것이 하나의 특징이다. 그러나 《백유경》 제65번째 ‘五百歡喜丸嚙’는 이야기의 편폭이 상당히 길어서 하나의 단편소설 같은 느낌을 주고 있는데 간략히 소개하기로 한다.

## (A) 대략적 줄거리

- ① 옛날, 어떤 음탕한 여인이 남편을 미워하게 되어 그 남편이 이웃나라에 사신으로 가게 되자 독을 넣은 오백 개의 歡喜丸을 만들어 양식으로 주었다. 남편은 길을 가다가 숲을 만나 밤이 되자 환희환을 놓아둔 채 나무 위로 올라가 잤다.
- ② 오백명의 도둑떼가 그 나라 왕의 말과 보물을 훔쳐 달아나다가 숲속에 이르렀는데, 오백개의 환희환을 먹고 모두 죽고 말았다. 남편은 아침이 되자 도둑떼에게 칼과 활질을 한 뒤, 말과 보물들을 끌고 길을 떠난다.
- ③ 도둑떼를 추격하던 국왕 일행은 이 남편을 만나자 그가 도둑들을 처리했음을 알고 크게 기뻐한다. 국왕은 남편에게 보물과 식음을 내린다. 이에 왕의 신하들이 참소하지만 용기있는 자는 덤비라고 외치자 모두

12) 凡夫愚痴人, 無智亦如是 於無我陰中, 橫生有我想 如彼見金影 勤苦而求覓 徒勞無所得.(僧伽斯那 著, 앞의 책, 112 ~113쪽)

잠잠해진다.

- ④ 曠野에 食人 獅子가 나타나자 왕의 신하들은 그 남편을 보내어 막아야 한다고 주장한다. 이에 그는 어쩔 수 없이 사자를 잡으러 갔으나 사자를 보자 겁에 질려 나무 위로 올라가는데 그만 칼을 놓쳐서 사자를 죽인다. 그는 다시 한 번 국왕으로부터 존경받고 중요한 인물이 된다.<sup>13)</sup>

#### (B) 교리해설부분

그 부인의 환회환이라는 것은 공경스럽지 않은 보시를 비유한 것이고, 왕의 사신으로 보낸다는 것은 선지식에 비유한 것이다. 다른 나라로 간다는 것은 여러 하늘을 비유한 것이며, 모든 도둑들을 죽였다는 것은 수다원과(須陀洹果)를 얻어 다섯 가지 욕망을 끊고 모든 번뇌를 끊음을 비유한 것이다. 그 나라의 국왕을 만났다는 것은 성현들을 만나게 됨을 비유한 것이고, 그 나라의 옛 신하들이 시샘을 하는 것은 모든 외도들이 지혜로운 이가 능히 번뇌 및 다섯 가지 욕망을 끊는다는 것을 보고 이러한 일은 있을 수 없다고 비방하는 것에 비유한 것이다.<sup>14)</sup>

(B)의 교리해설부분은 다른 이야기의 산문형식과 큰 차이가 없으므로 따로 해설할 필요가 없을 것이다. 그런데 (B)의 해설부분을 삭제한다면 (A)의 부분은 그 자체가 긴장감을 주는 한편의 소설과도 같다.

- ① 주인공인 남편이 아내의 음모로 죽음의 위기에 처한다.
- ② 도둑들이 환회환을 먹음으로써 주인공이 위기에서 벗어난다.
- ③ 국왕을 만나 벼슬을 하고 전화위복의 기회를 맞이하지만 이를 시기하는 옛 신하들과의 갈등이 잠재한다.
- ④ 식인 사자가 나타나면서 주인공은 다시 죽음의 위기에 처하지만 운이 좋아 사자를 죽이고 살아난다.

13) 같은 책, 122~123쪽 참조.

14) 其婦人歡喜丸者, 喻不敬施. 王遣使者, 喻善知識. 至他國者, 喻於諸天. 殺羣賊者, 喻得須陀洹, 強斷五欲, 並諸煩惱. 遇彼國王者, 喻遭致賢聖. 國舊人等生嫉妬者, 喻諸外道見有智者能斷煩惱, 及以五欲, 便生誹謗, 言無此事(같은 책, 123쪽 참조)

즉, ①-②-③-④의 과정은 위기—위기해소—위기—위기해소의 연속된 과정이며 이처럼 위기와 위기해소의 과정을 통해 극적 긴장을 높이는 방법은 연극 또는 소설적인 이야기 구성을 담고 있다고 할 수 있다. 이는 확실히 일반적인 序·本·結식의 삼단구성과는 차이가 있는 이야기 구성 방법이라고 할 수 있다.

## 2. 《百喻經》의 內容

《백유경》의 편찬자인 승가사나 법사는 《백유경》의 독자를 僧家集團이 아닌 在家信者로 예상하고 《백유경》을 편찬한 것 같다. 《백유경》에는 98편의 이야기가 실려 있지만 누구에게 불교의 진리를 권유하는가에 따라 작품을 분류해 본다고 한다면 일반 세속 재가신자를 대상으로 삼는 작품으로 보이는 것이 60편 이상에 달해 전반적으로 볼 때 《백유경》의 내용은 통속성이 매우 강하다.<sup>15)</sup> 齊梁시대의 불교가 초기전파의 단계를 넘어 어느 정도 學理的 연구단계로 접어들었음을 감안한다면 구나비지 법사가 번역할 때도 《백유경》의 독자를 승가집단으로 가정했다기보다 문인사대부나 재가신자를 대상으로 인식했던 것 같다. 이 때문에 《백유경》

15) 본고에서는 《백유경》 98편의 내용을 권계를 받는 대상에 따라 異教徒(外道), 痴人, 比丘(出家修行者), 一般人(在家信者)의 4가지로 구분해 보았다. 이 가운데 痴인에 대한 권계의 경우는 일반인에 대한 권계의 경우와 중복될 수도 있을 것이므로 재가신자를 권유의 대상으로 삼는 경우는 60편 이상이 될 수 있다.

① 異教徒(外道)에 대한 교훈 : 1·4·5·7·8·12·19·32·40·58·77

② 痴인에 대한 교훈 : 2·9·13·18·20·21·22·23·27·28·55·81·91

③ 比丘(出家修行者)에 대한 교훈 : 3·6·10·11·15·42·43·45·48·53·54·74·92

④ 一般人(在家信者)에 대한 교훈 : 14·16·17·24·25·26·29·30·31·33·34·35·36·37·38·39·41·44·46·47·49·50·51·52·56·57·59·60·61·62·63·64·65·66·67·68·69·70·71·72·75·76·78·79·80·82·83·84·85·86·87·88·89·90·93·94·95·96·97·98

의 우언고사는 심오한 실천윤리면에 초점이 맞추어져 있다. 이러한 측면에서 본다면 《백유경》의 우언고사는 《法華經》 등의 대승경전에서 찾아볼 수 있는 우언이나 철리에 비교해보면 좀 가볍고 이해하기 쉽다는 특징을 가지고 있다.<sup>16)</sup> 《백유경》에서 쉽게 찾아볼 수 있는 우언고사는 그 통속성과 재미로 인해 당시 齊梁의 상류문인층에서 큰 인기를 끌었는데, 이것은 禮敎文化를 무시하고 老莊의 玄風에 많은 관심을 보였던 당시 문단의 조류와 무관하지 않을 것이다. 다시 말해 志怪·笑話·野史 등을 즐겨 창작하거나 둘러읽던 당시 문인들의 취향과 《백유경》의 통속적 취향이 서로 부합되어 크게 인기를 끌었던 것으로 보인다. 《백유경》우언의 통속성을 설명하기 위해 우언 한편을 예를 들어 설명해보기로 한다.

옛날에 어떤 부부가 있었는데, 떡이 세 개 있어서 부부가 각자 한 개씩 먹었다. 떡이 한 개가 남게 되자 서로 약속하기를, “만약 말을 하게 되면 떡을 주지 않기로 하자.”라고 하였다. 약속을 하고 난 뒤에 (두 사람은) 떡 하나 때문에 서로 말을 하지 않았다. 얼마 후에 도둑이 집안에 들어 재물을 훔치는데, 모든 귀중품이 도둑의 손에 들어가게 되었다. 부부는 먼저의 약속 때문에 도둑을 보면서도 서로 말을 하지 않았다. 도둑은 부부가 말이 없는 것을 보고 그 남편의 앞에서 부인을 검탈하고자 했으나 남편은 쳐다보고도 말하지 않았다. 그러자 부인이 곧바로 “도둑이야!”라고 외치면서 그 남편을 꾸짖었다. “어리석은 사람! 떡 하나 때문에 도둑을 보고도 외치지 않을 수 있습니까?”라고 하자 그 남편이 손뼉을 치고 웃으며 말하길 “하! 이 여편네야, 내가 떡을 얻었으니 네게는 주지 않을 것이다.”라고

16) 여러 대승경전 가운데에서 《법화경》은 특히 비유고사를 많이 이용하고 있다. 예를 들어 불불은 집에서 아이들을 구하기 위해 양이 끄는 수레(聲聞乘)·사슴이 끄는 수레(緣覺乘)·소가 끄는 수레(菩薩乘) 등의 장난감을 아이들에게 보여주었다는 일화는 매우 유명하다. 이것은 三乘이 불교 하나로 귀착된다는 대승의 논리를 보여주기 위해 끌어다 쓴 비유로서 세상 만물이 욕망의 불길에 의해 불타고 있다는 《阿含經》·《維摩經》 등도 우언고사를 많이 사용하고 있는데, 모두 장편의 우언고사라고 할 수 있다. 반면, 《백유경》의 우언은 심오한 철리를 담기보다 일상생활 속에서의 실천윤리를 설명하는 경우가 대부분이다.

하였다. 세상 사람들이 이 이야기를 듣고 비웃지 않는 사람이 없었다.<sup>17)</sup>

위의 인용문은 《백유경》가운데 67번째 우언인 ‘夫婦食餅共爲要囈’이다. 떡 하나 때문에 두 부부가 서로 다투다가 도둑이 재물을 훔쳐가도 병어리처럼 서로 침묵을 지킨다는 이야기로 오늘날까지 널리 알려지고 있는 우언이다. 우언의 뒷부분인 해설부분에서는 이 어리석은 남편을 조그만 이익이나 명예에 눈이 멀어 잘못을 저지르고도 참회할 줄 모르고 침묵만 지키다가 三惡道에 빠지게 되는 凡夫에 비유하고 있다. 이러한 종교적 설명도 어느 정도 타당한 이치가 없는 것은 아니지만, 사실상 이 우언고사의 통속성은 이러한 협소한 해석의 여지를 뛰어넘어 인생과 사회의 여러 가지 상황에 덧붙여 설명하더라도 조금도 어색하지 않을 것이다. 다시 말해 이 우언을 읽는 독자 개개인이 자신의 개인적 상황에 따라 우언에 대한 다양한 해석을 할 수도 있다. 사실 오늘날의 독자에게도 《백유경》이 주는 교훈은 여전히 유용하다. 이처럼 《백유경》 우언의 통속성은 이 우언집이 시대의 한계를 뛰어넘어 생명력을 발휘하는 요소로 작용하고 있다. 《백유경》이 가지고 있는 통속성이 이 우언집의 가장 큰 특징이라면, 교훈의 대상에 따라 편찬자가 주로 강조하는 철리에 어떤 것이 있을까? 앞에서 이미 인용한 각주에서 분류하였듯이 《백유경》의 내용을 나누어 보면, 異教徒·痴人·比丘·一般人 등 크게 4가지의 교훈대상을 설정하여 불교의 교리를 해설하고 있다. 그런데 교훈의 대상이 누구인가에 상관없이 강조되고 있는 것은 戒律의 受持에 대한 것이다. 불교에서는 출가자나 재가자의 구분없이 누구나 十戒(不殺生·不偷盜·不邪淫·不妄語·不飲酒·不塗飾香鬘·不聽視歌舞·不坐高廣大床·不食非時食·不蓄金銀財寶 등)

17) 昔有夫婦，有三番餅，夫婦共分，各食一餅，餘一番在，共作要言“若有語者，要不與餅。”既作要已，爲一餅故，各不敢言，須臾有賊，入家偷盜，取其財物，一切所有盡畢賊手，夫婦二人以先要故，眼看不能語，賊見不語，即其夫前，侵略其婦，其夫眼見，亦復不語，婦便喚賊，語其夫言：“云何癡人，爲一餅故，見賊不喚？”其夫拍手笑言：“咄！婢，我定得餅，不復與爾。”世人聞之，無不嗤笑(僧伽斯那 著 앞의 책, 129쪽)

를 수지하여야 功德을 닦고, 좋은 업보를 받게 된다고 여긴다. 그러므로 일상생활 속에서 계율을 준수하는 것은 출가자 뿐만 아니라 모든 사람에게 권유해야 하는 중요한 修行德目이었다. 다음에 계율의 수지를 강조하고 있는 몇 가지의 교리해설부분을 예로 들어보겠다.

(A) 비유해보면 어떤 비구가 남몰래 계율 한 가지를 범하고도 참회하고 고치기를 꺼려하여 침묵하고 破戒의 사실을 감추면서 스스로 나는 清淨하다고 말하는 것과 같다. 어떤 선지식이 그를 꾸짖었다. “출가한 사람은 禁戒를 굳게 지키길 밝은 진주구슬을 잘 지켜 아무런 손상이 없도록 하는 듯해야 한다. 너는 어찌하여 수지해야할 계율을 위반하고도 참회하려고 하지 않느냐?” 파계한 비구가 대답하였다. “반드시 참회해야 한다면 다시 계율을 범하고 난 후에 참회하겠습니다.” 드디어 이 비구는 파계하고 갓가지 그릇된 죄를 저지르고 나서야 이런 죄악들을 참회하였다. (‘子死欲停置家中喻’)18)

(B) 비유하자면 저 어리석은 이가 禁戒를 마구 범하면서 돈과 재물을 긁어모으고, (그 재물로) 복을 닦아 天上에 태어나기를 기대하는 것과 같다. 마치 낙타를 뿔뿔에 메달아 놓고 칼을 갈고 있는 바보처럼 힘은 많이 들면서도 얻을 수 있는 것은 대단히 적은 것이다. (‘就樓磨刀喻’)19)

(C) 계율을 범한 사람도 역시 이러하다 자신의 죄악을 남몰래 감추고 발설하지 않지만 죽고 나면 지옥에 들어가는 것이다. 하늘의 천신들이 天眼으로 그를 관찰하므로 더 감출 수 없는 것이 마치 저 소를 도둑질해 잡아먹고도 거짓말로 항거하는 것이 불가능한 것과 같다. (‘偷犍牛喻’)20)

- 18) 譬如比丘私犯一戒, 情憚改悔, 默然覆藏, 自說清淨. 或有智者即語之言: “出家之人, 守持禁戒, 如護明珠, 不使缺落. 汝今云何違犯所受, 欲不懺悔?” 犯戒者言: “苟須懺悔者, 更就犯之, 然後當出.” 遂便破戒, 多作不善. 爾乃頓出(같은 책, 14쪽)
- 19) 猶如愚人, 毀破禁戒, 多取錢財, 以用修福, 望得生天. 如懸駝上樓磨刀, 用功甚多, 所得甚少.(같은 책, 37쪽)
- 20) 破戒之人, 亦復如是. 覆藏罪過, 不肯發露, 死入地獄. 諸天善神以天眼觀, 不得覆藏, 如彼食牛, 不得欺拒(같은 책, 88쪽)

(A)는 《백유경》의 6번째 이야기이다. 줄거리의 전개 대상이 修行者(比丘)로서 과거했을 때는 즉시 참회하여 과거의 허물을 씻어야 한다는 점을 강조하고 있다. (B)는 《백유경》의 18번째 이야기로 痴人을 대상으로 하고 있으며, 도리에 맞지 않게 모은 돈과 재물을 가지고 사람들에게 베풀고자 해도 그러한 악업으로는 天上報를 얻을 수 없다는 설명이다. (C)는 《백유경》의 46번째 이야기로 세속의 일반인을 대상으로 한 것이지만 역시 과거가 무거운 죄악임을 설명하고 있다. 즉, 과거의 죄는 감추려고 해도 감출 수 있는 것이 아님을 알고 과거를 하지 않는 것이 가장 중요하며, 이미 허물을 지었다면 즉시 죄악을 고백하고 참회해야 한다는 것이다. 이른바 十戒란 일상생활에서 죄악을 저지르지 않는 것으로 생물을 죽이지 말라거나 도둑질하지 말 것·음란한 짓을 하지 말 것·술 마시지 말 것·거짓말하지 말 것 등의 수행덕목으로 어려운 哲理가 아니라 매일의 생활 속에서 실천이 가능한 행동윤리이다. 이런 점에서 볼 때 《백유경》의 교리해설부분은 宗教·哲理의 분석이나 해설이 아니라 실천적 도덕윤리의 성격을 나타낸다고 할 수 있다. 따라서 편찬자는 《백유경》의 독자를 대체적으로 일반 재가신자로 설정했던 것 같다.

다음으로 계율의 수지 못지않게 강조하고 있는 것은 그릇된 수행을 배척하고 수행의 순서에 따라 올바르게 수행하는 것이다. 특히 출가수행자에 대해서는 명예와 이익을 탐하거나 수행으로 얻은 작은 공덕에 만족하는 경향을 비판하고(《백유경》3·42·43·45·92 등), 수행자는 마땅히 순서에 따라 올바른 수행을 해야 한다고 강조하고 있다.(《백유경》10) 또 한편으로는 異教徒(外道)의 그릇된 수행법에 대해서도 강력한 어조로 비판하였는데, 이교도의 옳지 못한 수행법에 대해 비판한 것(《백유경》1·12·19)과 이교도가 불교의 敎理를 자신들의 學說로 둔갑시키는 행위(《백유경》7·8·32) 등을 주로 비판하고 있다. 지금까지 논의해온 《백유경》의 형식적·내용적 특색을 정리해 본다면 다음의 몇가지로 요약할 수 있다. 첫째, 형식적인 측면에서 보면 《백유경》은 우언교사가 전반부에, 불교교리의 해설부분이 후반부에 위치하는 형식을 취하고 있다. 둘째,

우언고사 부분은 보통 序·本·結의 삼단으로 구성된 완결된 이야기 형태이며, 불교교리의 해설부분은 대개 산문이지만, 예외적으로 계송으로 이루어진 3편의 이야기가 있다. 셋째, 《백유경》의 내용에 있어 가장 두드러진 특징은 우언고사의 통속성으로 대개 인도에서 유행하던 당시의 민간문학이 우언고사의 대부분을 차지한다. 넷째, 《백유경》의 내용은 교훈의 대상을 이교도·치인·출가수행자·일반 재가신자의 네 가지 종류로 나누고 있지만, 대부분의 우언고사는 심오한 불교철학을 해설하기 위함이 아니라 일상생활 속의 실천윤리를 강조하기 위해 인용되고 있다.

### Ⅲ. 《百喻經》과 《列子》 寓言의 比較

앞에서 살펴본 것처럼 《列子》는 학계에서 적지 않은 의문이 제기되기도 했으나 《老子》·《莊子》와 더불어 여전히 도가사상을 대표하는 철리산문으로 손꼽히고 있다. 《열자》가 이러한 명성을 누리게 된 까닭은 唐代의 역대 황제에 의해 크게 존중되어 科擧문제로도 출제되었다는 것이 하나의 원인이겠지만, 이밖에도 《열자》 산문 속의 철리나 주제가 매우 뛰어난 사상적·문학적 가치를 함유하고 있기 때문으로 생각된다. 그 속에는 약간의 先秦文獻자료와 魏晉思想이 담겨 있으며, 특히 《열자》의 찬자가 자신의 철리를 입증하기 위해 인용한 90여 편의 우언고사는 뛰어난 문학적 가치가 있다고 할 수 있다. 따라서 인도 민간우언의 정수를 담고 있는 《백유경》의 우언과 《열자》 우언을 상호 비교해보는 것은 중국 우언문학의 특색을 고찰해볼 수 있는 하나의 시험적 연구과제가 된다.

#### 1. 形式의 比較

《백유경》의 경우, 단 한 편의 예외를 빼고 97편의 작품이 모두 우언 부분과 교리해설부분의 이단구성으로 되어 있다는 점은 앞에서 언급하였

다. 이렇게 우언과 해설이 엄밀하게 구분되어 있기 때문에 《백유경》의 우언부분은 작자의 주관이 끼어들지 않는 순수한 우언고사로 이루어져 있다. 따라서 형식면을 살펴보면, 《백유경》의 이야기구조는 모두 동일한 형태를 취하고 있다. 반면 《열자》 우언의 이야기형태는 그 구성양식이 매우 다양하다.

송나라의 太宰가 공자를 만나보고 물었다. “선생님께서도 聖人이십니까?” 공자가 대답하길, “성인이라는 말을 제가 어찌 감당하겠습니까? 다만 저는 많이 배우고 아는 자일뿐입니다.”라고 하였다. 송나라의 태재가 다시 묻기를, “삼왕(禹·湯·武)은 성인입니까?” 라고 하자 공자가 대답하기를, “삼왕은 지혜와 용기를 잘 쓰기는 하였지만 성인인지는 제가 알 수 없습니다.” (중략) 송나라의 태재는 크게 놀라면서, “그러면 어떤 사람이 성인입니까?”라고 물었다. 공자는 얼굴을 찌푸리고 잠시 생각하다가 대답하였다. “서쪽 나라의 사람 중에 성인이 있다는데 다스리지 않아도 어지럽지 않고, 말하지 않아도 자연히 믿으며, 교화하지 않아도 스스로 실천하게 하니, (그의 德이) 크지만 백성들은 무엇이라고 부를 도리가 없었습니다. 저는 그가 성인일 것으로 의심하고 있습니다. 진짜로 성인인지 아닌지는 알 수가 없습니다.” 송나라의 태재는 잠자코 듣다가 마음속으로 생각하기를, “공자가 나를 속이는 것이구네!”라고 여겼다.<sup>21)</sup>

위의 인용문은 《列子·仲尼》에 소개되어 있는 우언이다. 공자와 宋의 太宰 간에 일어난 문답이다. 여기에서 공자는 역사상의 공자라기보다 작자의 主觀을 분명히 전달하기 위해 빚어낸 가상의 존재이다. 송의 태재 역시 공자보다 비중이 낮은 가상의 인물에 불과하다. 송의 태재가 三王·五帝·三皇 등 儒家의 성인들에 대해 성인이 아니냐고 묻자, 공자가 성인

21) 商太宰見孔子曰: “丘聖者歟?” 孔子曰: “聖則丘何敢, 然則丘博學多識者也。” 商太宰曰: “三王聖者歟?” 孔子曰: “三王善任智勇者, 聖則丘弗知。” (中略) 商太宰大駭曰: “然則孰者爲聖?” 孔子動容有閒, 曰: “西方之人, 有聖者焉, 不治而不亂, 不言而自信, 不化而自行, 蕩蕩乎民無能名焉。丘疑其爲聖, 弗知眞爲聖歟? 眞不聖歟?” 商太宰嘿然心計曰: “孔丘欺我哉!” (楊伯峻 撰, 《列子集釋》, 北京: 中華書局, 1997, 119~122쪽)

인지 어떤지 모르겠다고 부정하다가 마지막에는 아마도 西方에 성인이 존재하는 것 같다는 의외의 대답을 한다. ‘西方之人’이 老子를 가리키는 것인지 佛陀를 지칭한 것인지 알 수는 없지만 공자의 언급을 통해 儒家를 폄하하고 道家를 선양하려는 작자의 의도를 짐작할 수 있다. 이처럼 우언 중의 인물이 작자의 목소리를 대변할 때는 우언고사만 가지고도 충분히 寓意가 전달되므로 별도의 해설부분이 필요없다. 한편 전반부에는 우언이, 후반부에는 우언의 해설이 위치하고 있는 경우도 있다.

송나라에 狙公이라는 사람이 있었다. 그가 원숭이를 사랑하여 기르다보니 무리를 이루었다. 능히 원숭이들의 생각을 이해할 수 있었고, 원숭이들 역시 저공의 생각을 알 수 있었다. 그는 집안 식구들의 먹을 것을 줄여 원숭이들의 배를 채워주었지만 얼마 후에는 궁핍하게 되었다. 그는 장차 원숭이들의 식량을 제한하고자 했는데, 원숭이들이 복종하지 않을까 두려웠으므로 먼저 그들을 속였다. “너희들에게 주는 밥을 아침에 세 개, 저녁에 네 개로 하면 충분하겠는가?” 못 원숭이들이 모두 일어나며 성을 내었다. 잠시 후에 저공이 말했다. “너희들에게 주는 밥을 아침에 네 개, 저녁에 세 개로 하면 충분하겠는가?” 못 원숭이들은 모두 엎드리며 기뻐하였다. 사물 가운데서 능력있는 자가 능력없는 것을 농락하는 것은 모두 이러한 것이다. 성인이 지혜로써 못 어리석은 자들을 농락하는 것, 이 역시 저공이 지혜로써 못 원숭이를 농락하는 것과 같다. (성인은) 명분과 실질을 어긋나지 않게 하면서도 어리석은 인간들을 기쁘게도 분노하게도 만드는 것이다.<sup>22)</sup>

위의 인용문은 《列子·黃帝》에 나오는 狙公의 이야기로서 전체 내용을 보면, “송나라에 저공이라는……못 원숭이들은 모두 엎드리며 기뻐하였다”까지는 序·本·結이 갖추어져 있는 하나의 완전한 우언고사이고, “사

22) 宋有狙公者, 愛狙, 養之成羣, 能解狙之意, 狙亦得公之心. 損其家口, 充狙之欲, 俄而匱焉, 將限其食. 恐衆狙之不馴於己也, 先誑之曰 “與若茅, 朝三而暮四, 足乎?” 衆狙皆起而怒. 俄而曰: “與若茅, 朝四而暮三, 足乎?” 衆狙皆伏而喜. 物之以能鄙相籠, 皆猶此也. 聖人以智籠羣愚, 亦猶狙公之以智籠衆狙也. 名實不虧, 使其喜怒哉!(같은 책, 86쪽)

물 가운데에서……어리석은 자들을 기쁘게도 분노하게도 만드는 것이다”까지는 앞에 나온 우언고사의 교훈을 해설하는 부분이라고 할 수 있다. 이 우언은 《莊子·齊物論》에도 소개되어 있지만 장자는 해설부분에서 《열자》와는 달리 “이러한 까닭에 성인은 (명분과 실질을) 잘 조화시키고, 시비를 자연의 조화 속에서 멈추게 하는데 이것을 일러 두가지 행위가 공존함이라고 한다(是以聖人和之以是非而休乎天均 是之謂兩行)”라는 설명을 붙였다. 그런데 이 저공의 이야기에서 볼 수 있듯이 전반부는 우언고사를, 후반부에는 해설을 배치한 이단구성은 《열자》 전편에서 그리 많지 않다. 저공의 이야기가 실려 있는 <황제편>을 보더라도 <황제편> 1·2·3·4·5·7·8·9·10·11·13·14·15·16·20 등 15편의 우언이 모두 이야기 자체에 寓意가 숨겨져 있거나 등장인물의 입을 통해 우의가 직접 설명되고 있으며, 우언고사와 해설이 분리되어 있는 것은 6번째 商丘開이야기와 12번째 趙襄子가 불길을 왕래하는 사람을 만난 이야기는 다시 魏文侯와 子夏의 대화를 통해서 전자가 해설되는 형식을 취하고 있다. 대체로 보아 《열자》의 우언고사는 우언 그 자체에 우의가 들어있기 때문에 따로 해설부분이 필요 없으며, 여러 편의 유사한 우언들을 열거해 놓고 哲理的 주장을 언급한 산문을 한 편 정도 삽입한다든지 하는 방식으로 대부분의 이야기구조가 이루어져 있다. 《열자》의 진정한 작자문제가 해결되지 않았기 때문에 《열자》의 창작의도는 좀 더 살펴보아야 할 문제이겠지만, 도가를 선양하고 기타 학파를 폄하하기 위하여 산문의 철리성에 많은 노력을 기울였던 것이 이러한 이야기구조를 갖추게 된 것으로 생각된다. 즉, 철학주장이나 사상내용을 담은 독립적인 구절들이 군데군데 있을 뿐만 아니라 우언에 대해서도 가상인물의 대화를 통해 편찬자의 주관을 개입시키고 있기 때문에 우언부분과 교리해설부분의 구분이 명확한 작품들이 그리 많지 않다. 이처럼 《백유경》의 작자가 민간우언을 수집하여 그 후반부에 작자의 생각을 밝혔기 때문에 우언의 내용과 해설의 구분이 뚜렷한 것과는 달리, 《열자》의 편찬자는 민간우언을 채집했다더라도 자신의 주관을 적극적으로 표현하였기 때문에 우언과 해설부분의 구분이

뚜렷하지 않을 뿐만 아니라 때로는 주관적 사상을 강조하기 위해 우언 자체의 구조도 序·本·結의 이야기 구조가 뚜렷하지 않은 경우도 있다.

## 2. 寓言內容의 比較

90여 편의 《百喻經》우언은 내용면에서 본다면 심오한 사상적·철리적 내용을 담고 있지 않으며, 대부분 불교의 기본적 덕목의 실천을 강조하는 내용이다. 아마도 유일하게 심오한 의미를 담고 있는 우언이라면 序文에 나오는 붓다와 바라문과의 대화를 예로 들 수 있다.<sup>23)</sup>

(바라문이) 묻기를, “세계는 존재합니까, 존재하지 않습니까?”라고 하자 (붓다가) “존재하기도 하고, 존재하지 않기도 한다.”라고 대답하였다. (바라문이 다시) 물었다. “만일 존재한다고 하면 어찌하여 존재하지 않는다고도 하는 것입니까? 만일 존재하지 않는다고 한다면 어찌하여 존재한다고도 하는 것입니까?” (붓다는) “산 것을 존재한다고 하며, 죽은 것을 존재하지 않는다고 한다. 그러한 까닭에 ‘존재하기도 하고 존재하지 않기도 한다’고 한 것이다.”라고 대답하였다. (바라문이) 묻기를, “사람은 어디에 (의지해) 태어나는 것입니까?”라고 묻자 (붓다가) 대답하기를, “다섯 가지 곡식은 네 가지 요소와 햇빛, 바람에 의지하여 생존한다.”고 하였다. (바라문이) 묻기를, “네 가지 요소와 햇빛, 바람은 어디에서 생겼습니까?”라고 하자, (붓다가) “네 가지 요소와 햇빛, 바람은 허공에서 생겨났다.”고 대답하였다. (바라문이) 묻기를, “허공은 어디에서 생겼습니까?”라고 하자, (붓다는) “(허공은) 그 원인이 존재하지 않는 곳에서 생겼다.”라고 대답하였다 (下略)<sup>24)</sup>

23) 여기에서 인용하는 《百喻經》의 서문은 《新脩大藏經》이나 《高麗大藏經》에서는 찾아볼 수 없는데, 아마도 중국 판본에서 전해지는 것인 듯하다. 따라서 이 서문의 저자가 僧伽斯那 본인인지 후대에 첨가된 것인지는 알 수 없으며, 일단 周紹良의 《今譯百喻經》에 실린 것을 근거로 소개한다.

24) 問曰: “天下爲有爲無?” 答曰: “亦有亦無” 梵志曰: “如今有者 云何言無? 如今無者 云何言有?” 答曰: “生者言有, 死者言無 故說 或有或無” 問曰: “人從何生?” 答曰: “人從穀而生” 問曰: “五穀從何而生?” 答曰: “五穀從四大火風而生”

K C I

---

答曰：“四大火風從何而生？”答曰：“四大火風從空而生。”問曰：“空從何生？”答曰：“從無所有生。”（僧伽斯那 著，앞의 책，1쪽）

異教徒인 바라문은 붓다의 지혜를 시험해보기 위해 만물의 존재나 근원에 대해 끝없이 질문을 던진다. 문장이 너무 길어 약간 생략하였지만 계속되는 인용문에서 바라문은 涅槃이란 무엇인가를 묻는다. 붓다가 “열반이란 태어남과 죽음이 없는 것”이라고 대답하자 바라문은 다시 붓다께서는 아직 열반에 들지 않았는데 어떻게 열반이 항상 즐거운 것임을 아느냐고 반문한다. 이에 붓다는 “너는 아직 죽지도 않았는데 어떻게 중생들이 죽을 때 고통스럽다는 것을 아느냐”라고 반문한다. 붓다는 바라문이 중생들의 고통을 미리 짐작하듯이 十方諸佛은 不生不滅함을 알기 때문에 열반이 항상 즐겁다는 것을 안다고 대답하였다. 붓다와 바라문이 나누는 이 일단의 대화는 《中阿含經·箭喻經》에 나오는 ‘독화살’의 비유를 연상시킨다. 제자중의 한 사람인 鬘童子가 세계란 유한한가 무한한가, 인간은 죽고 나면 무엇이 되는가 등등 형이상학적 질문을 붓다에게 하자 붓다는 ‘독화살’의 비유를 들었다. 즉 전쟁터에서 화살에 맞은 병사는 급히 독화살을 빼고 치료하는 것이 중요하지, 독화살을 쏜 사람이나 독화살의 종류가 무엇인지 등을 따지는 것은 부차적인 일이라는 것이다. 《백유경》의 우언이 우리에게 시사하는 바는 불교윤리는 실천적 행위를 통해 인격을 완성해 나가는 일이지 우주와 세계에 대한 철학적 해석을 가하려고 하는 것은 아니라는 것이다. 예를 들어 배를 타고 가다 銀鉢을 물에 빠뜨린 어리석은 자가 강물에 금을 굶는 행위는 외도의 그릇된 수행을 지적하는 것이고(《백유경》19), 門과 나귀를 잘 지키라는 주인의 말을 듣고도 풍류구경을 나가려고 문짝을 떼어내 나귀등에 묶어서 외출했던 하인이 재물을 모조리 강탈당한 일화는 六根을 잘 단속하지 못해 五欲樂에 빠지고 마는 범부의 어리석은 행위를 비유(《백유경》45)한 것이다. 《백유경》의 우언이 이처럼 일상생활 속의 윤리를 강조하기 위해 의식적으로 痴人들의 행위를 과장하고 있다면, 《列子》에서는 도덕윤리나 생활처세의 방법은 물론이고 우주·세계 등의 다양한 철학적 명제까지 우언을 통해 표현하고 있다. 예를 들면, 《列子·天瑞篇》의 ‘杞人憂天’이야기는 杞人이 天地·日月·星宿 등이 무너지면 어쩌나 고민했다는 이야기를 싣고 있는데, 이 이

야기를 통해 우리는 당시의 고대인들이 가지고 있던 우주론을 알 수 있다. 또한 만물은 流轉한다는 循環的 自然觀을 입증하기 위해 개구리가 메추리로, 메추리는 굴뚝이로, 굴뚝이는 나비로, 나비는 다시 하루살이나 바구미로 바뀐다는 등 생활주변의 사물에 대한 관찰을 통해 얻어낸 사례를 열거하고 있기도 하다. 이처럼 《열자》우언의 내용은 매우 다양하기 때문에 우리는 그것을 한두 가지의 내용으로 분류하기가 어렵다. 무리하게 그 내용을 크게 분류해보자면, 道家의 宇宙觀·哲理를 설명하고 있는 문장과 생활과 인생의 지혜, 즉 道家의 處世觀을 나타내고 있는 것의 두 가지로 나눌 수 있다. 예를 들어, 《列子·黃帝篇》에 나오는 神巫 季咸과 열자의 스승인 壺丘子의 이야기를 예로 들어보자. 열자는 계함(계함)이 사람의 생사·길흉화복을 귀신같이 맞추는 것을 보고 스승 호구자에게 계함의 이야기를 한다. 호구자는 계함을 불러 자신의 관상을 보게 한다. 계함은 첫 번째로 호구자의 관상을 보고 나서 그가 곧 죽을 것이라고 예언하더니, 두 번째로 관상을 보고는 다시 살아날 가망이 생겼다고 예언한다. 세 번째로 관상을 보고는 판단을 내릴 수가 없어 호구자의 관상이 일정하지 않다고 불평한다.

다음날, 열자는 季咸과 더불어 壺丘子를 만나러 갔다 (계함은 서있다가 미처 자리에 앉기도 전에 대경실색하여 달아났다. 호구자가 “그를 뒤쫓아라.”고 하였으므로 열자는 그를 뒤쫓아갔으나 따라잡지 못하였다. 열자는 되돌아와서 호구자에게 알렸다. “이미 사라졌습니다. 그를 놓쳤습니다. 저는 뒤쫓을 수 없었습니다.” 호구자가 설명하였다. “(조금 전에) 나는 그에게 나의 모습이 형성되기 이전의 본래면목을 보여주었다. 나는 그와 더불어 마음을 텅비워 사물의 흐름에 내맡기고, 그것이 누구인지조차 알 수 없게 하였다. 마치 풀이 바람에 휘날리듯이, 물결이 흘러가듯이 (형체가 없었으므로) 달아난 것이다.”<sup>25)</sup>

25) 明日, 又與之見壺子. 立未定, 自失而走. 壺子曰: 追之. 列子追之而不及. 反以報壺子, 曰: 已滅矣, 已失矣, 吾不及也. 壺子曰: 向吾示之以未始出吾宗. 吾與之虛而猗移, 不知其誰何, 以爲茅靡, 因以爲波流, 故逃也. (楊伯峻 撰, 앞의 책, 75~

K C I

호구자가 계함을 희롱한 이야기는 대충 보면 도가의 大師인 호구자가 旁門邪徒인 계함을 혼내준 이야기에 불과한 것 같이 보인다. 그러나 호구자가 나타내주었다는 몇가지 얼굴모습에는 萬物이 氣로 이루어져있다는 氣化宇宙觀이 담겨져 있으며, 宋明理學家가 주장한 宇宙形成論(無極-太極-陰陽-萬物形成)과도 유사하다. 이와 동일한 이야기가 《莊子·應帝王》에도 수록되어 있는데, 이로 미루어볼 때 열자의 스승 호구자의 이야기는 도가사상가들이 상당히 공감하는 우언이라고 하겠다.

이처럼 《열자》에는 宇宙自然·萬物形成論을 다루고 있는 우언을 비롯하여 신화적 우언까지 포함되어 있는데, 이러한 다양한 내용들은 《백유경》에서는 그 유례를 찾아보기 힘든 것이다. 예를 들어 《列子·湯問篇》에 나오는 三神山(方壺·蓬萊·瀛洲)·愚公移山·夸父追日 등의 이야기들은 신화의 영역에 포함되는 이야기이다.<sup>26)</sup> 이외에도 《열자》에는 佛經의 하나인 《生經》의 영향을 받아서 창작되거나 변안한 것으로 보이는 偃師造人의 이야기가 있는데, 이것 역시 《열자》 우언의 내용이 매우 다양함을 증명하는 실례가 될 것이다.<sup>27)</sup> 그렇다고 해서 《열자》의 우언고사가

26) <愚公移山>·<夸父追日>는 유명한 이야기이므로 생략하고 三神산의 이야기에 대해 간단히 소개한다. 淳海의 동쪽 歸墟에는 神人·神仙들이 사는 五神山(岱輿·員嶠·方壺·瀛洲·蓬萊)이 있었다고 한다. 이는 바다 위에 떠있는 큰 섬으로 15마리의 초대형 거북이 오신산을 교대로 떠받치고 있었다. 그런데 龍伯國의 거인들이 거북이들을 낚시질해 먹어 치우는 바람에 岱輿·員嶠의 신선이 떠내려가 삼신산만 남게 되었다. 이에 天帝는 격노하여 용백국 거인들의 키를 줄이는 천벌을 내렸지만 그럼에도 불구하고 그들의 키는 數十丈이 넘었다고 한다. 이 삼신산 이야기는 《史記·封禪書》에도 언급되고 있는 점으로 미루어 方士 또는 민간 신앙인들에게는 널리 알려진 이야기였던 것 같다. 따라서 《열자》에 실려있는 이런 일련의 우언은 민담이라기보다 신화의 성격에 가까운 것이다.

27) 《列子·湯問》의 ‘偃師造人’의 대략적인 줄거리는 다음과 같다. 周穆王이 西行을 하다오는 길에 偃師라는 工匠을 만났다. 연사가 다음날 자신이 만든 人形을 선보이는데 그 인형은 춤도 추고 움직이는 것이 사람과 똑같았다. 인형이 周穆王의 侍妾에게 유혹의 눈길을 보내자 목왕이 격노했으며 크게 두려워진 연사가 인형을 분해하여 보여주자 목왕이 감탄하고 수레에 태워 돌려보냈다. 《新脩大藏經》제3권의 《生經》 88쪽을 보면 기본 줄거리가 ‘偃師造人과

심오한 哲理·宇宙論 등의 어려운 주장만 담고 있는 것은 아니다. 아래의 예문처럼 해학적인 내용을 가지고 있는 것도 있다.

晉文公이 출병하여 衛나라를 정벌하고자 하였다. 公子 鉏가 하늘을 우러러보며 웃었다. 진문공이 무엇 때문에 웃느냐고 물었다. 공자 鉏가 대답하였다. “저는 이웃에 있는 어떤 사람을 (생각하고) 웃었습니다. 그는 자기 아내를 친절으로 보냈는데, 길을 가는 도중에 뽕따는 여자를 보고 반하여 말을 걸어보려 했습니다. 그런데 (이때) 자기 아내를 돌아보니 손짓하는 남자가 있었습니다. 저는 이 일이 생각나 웃은 것입니다.” 진문공은 공자 鉏의 말에 깨달은 바가 있어 정벌을 중지하였으며 군대를 이끌고 되돌아갔다. (그런데) 미처 자신의 나라에 이르기도 전에 북쪽 변경을 침략하는 자가 있었다.<sup>28)</sup>

위의 인용문은 《列子·說符》의 ‘公子鉏仰天而笑’라는 짧은 우언고사이다. 여기에 등장하는 남편처럼 부인이 있으면서도 다른 여자를 곁눈질한다는 것은 일상생활에서 일어날 수 있는 일일 것이다. 그러나 이러한 일상적 사건을 晉文公의 정벌과 같은 큰 사건과 대입시킴으로써 작자는 아주 짧은 편폭의 우언으로도 자신의 의도를 뚜렷이 전달하고 있다. <說符篇>에는 이처럼 내용이 쉬우면서도 일상생활에서 소재를 구한 우언들이 있는데, ‘亡羊岐嘆’·‘子狗子無撲矣’·‘亡鉄者之疑’ 등은 《백유경》에서 볼 수 있는 우언의 예처럼 풍자적·해학적 분위기를 느낄 수 있다.

거의 똑같다. 주인공이 어떤 木工匠으로 되어 있고, 나무인형을 만들어 아들로 삼았으며, 어떤 국왕 앞에서 묘기를 보여주었는데 나무인형이 왕비를 쳐다보다가 죄를 짓게 되었다. 이에 목수가 나무인형을 분해해 보였더니 국왕이 감탄하여 많은 재물을 주어 돌려보냈다고 한다. 이 때문에 일본의 小林勝人は 《列子》의 ‘偃師造人’ 이야기는 《生經》을 변안한 것이라는 의견을 제시하였다.(小林勝人, 《列子の研究》上, 東京: 明治書院, 昭和 56年, 353쪽)

- 28) 晉文公出會, 欲伐衛, 公子鉏仰天而笑. 公問何笑. 曰: “臣笑隣之人有送其妻適私家者, 道見桑婦, 悅而與言. 然顧視其妻, 亦有招之者矣. 臣竊笑此也.” 公寤其言乃止. 引師而還. 未至, 而有伐其北鄙者矣(楊伯峻 撰, 앞의 책, 246~247쪽)

## IV. 結 論

중국 고대의 우언문학은 先秦時代의 諸子散文에서 그 기원을 찾을 수 있지만, 《孟子》·《莊子》·《韓非子》 등에서 볼 수 있는 우언고사는 이미 상당한 예술적 수준을 갖추고 있는 작품이라고 할 수 있다. 이들 《孟子》·《莊子》·《韓非子》 등에 실려 있는 풍부한 우언은 儒家·道家·法家 등의 철학과 사상을 전파시키기 위한 것으로 우언의 本質은 사상전파에 있지만, 이 때문에 이들 우언의 문학성·예술성이 낮은 것은 아니다. 南齊時代 인도승려인 求那毘地 法師에 의해 漢譯된 《百喻經》도 주제면에서 본다면 불교사상의 전파라는 측면이 강하지만, 이 때문에 여기에 소개된 우언의 문학적 가치를 낮게 평가할 수는 없다. 《백유경》에는 모두 98편의 인도 고대 우언이 수록되어 있는데, 대부분 편찬자 구나비지 법사의 스승인 僧伽斯那 法師의 해설이 덧붙여 있기 때문에 그 형식으로 보면 우언고사부분과 교리해설부분으로 나눌 수 있다. 《백유경》의 이야기는 모두 인도의 민간우언에서 채집된 것이기 때문에 그 내용이 매우 통속적이며 풍자성과 유머가 강하게 나타난다. 그 주제사상으로 볼 때는 불교윤리, 특히 계율의 준수나 올바른 수행·인과응보 등을 많이 강조하고 있다. 한편, 《列子》의 경우는 道家散文의 전통을 많이 계승하고 있으며, 90여 편의 우언이 실려 있지만 그 내용은 매우 다양하다. 예를 들자면, ‘杞人憂天’처럼 고대인의 소박한 우주관이 표현되어 있는 것도 있고, ‘神巫相壺丘子林’처럼 道家의 萬物觀(氣一元論)을 엿볼 수 있는 것이 있는가 하면, ‘朝三暮四’처럼 성인의 위대함을 표현하는 통속적 내용의 우언도 있다. 일반적으로 말해 중국 고대 우언은 정치적·현실적 내용이 많다고 하지만, 《열자》의 경우는 환상적 내용의 우언이 적지 않게 보이며, 인도의 고대 우언은 환상성이 풍부하다고 하지만, 《백유경》은 오히려 생활현실에서 얼마든지 찾아볼 수 있는 笑話寓言이 많이 보이고 있다. 결론적으로 양자의 성격은 상당히 다르지만 《백유경》과 《열자》 우언고사는 각자의 독특

한 형식과 내용으로 중국 고대 우언문학의 내용을 풍부하게 하였다고 하겠다.

<參考文獻>

- 《百喻經》, (日本)大正新脩大藏經 제4 권  
《法句經》, (日本)大正新脩大藏經 제4 권  
《大般涅槃經》, (日本)大正新脩大藏經 제12권.  
《生經》, (日本)大正新脩大藏經 제8 권  
周紹良 今譯, 《百喻經今譯》, 北京: 中華書局, 1993.  
楊伯峻 撰, 《列子集釋》, 北京: 中華書局, 1997.  
慧皎 撰, 湯用彤 校注, 《高僧傳》, 北京: 中華書局, 1997.  
陳蒲清, 《中國古代寓言史》, 長沙: 湖南教育出版社, 1996.  
小林勝人, 《列子の研究》上, 東京: 明治書院, 昭和56年  
吳秋林, 《中國寓言》, 福州: 福建教育出版社, 1999.  
李富軒·李燕, 《中國古代寓言史》, 臺灣: 漢威出版社, 1998.  
譚達先, 《中國民間寓言研究》, 臺灣: 木鐸出版社, 1982.  
陳蒲清, 《寓言文學理論·歷史與應用》, 臺灣: 駱駝出版社, 1992.  
顧建華, 《寓言: 哲理的詩篇》, 北京: 北京大學出版社, 1994.  
丁敏, 《佛教譬喻文學研究》, 臺灣: 東初出版社, 1996.  
윤승준, 《動物寓言의 傳統과 寓話小說》, 서울: 月印출판사, 1999.  
윤승준, 《우언의 재미와 교훈》, 서울: 月印출판사, 2000.  
히라카와 아키라, 이호근 譯, 《인도불교의 역사》상·하, 서울: 민족사, 1995.  
M. H. 에브라함스, 최상규 譯, 《문학용어사전》, 서울: 보성출판사, 1991.

### 〈中文提要〉

《百喻經》(或者《痴花鬘》)可以說是印度僧伽斯那法師主編的一部印度古代寓言集。西元四九二年,南朝齊國的求那毘地法師(也是印度僧,僧伽斯那的學生)用漢語翻譯成了這部印度寓言集。一般說寓言有兩個因素。第一是故事性,第二是故事的深層意義(寓意)。《百喻經》一共有九十八個故事,其中許多故事有諷刺・諧謔等豐富的文學性。《百喻經》有如下形式上的特色。其一,整個故事的結構成為兩個部分,就是寓言故事部分和解說佛教部分。其二,許多寓言故事有序・本・結三段結構。還有,《百喻經》有如下內容上的特色。其一,整個寓言故事有較強的通俗性,一般讀者容易了解寓言中的深層意義。寓言內容有笑話一樣的興趣。其二,整個故事的主題思想是宣揚佛教倫理的。比如說遵守十戒・八正道・大乘修行的真實性等等。《列子》一書是可以說是魏晉時代成立的一部散文文學。雖然《列子》書不是先秦時代的諸子散文,但這部書的寓言故事也是可以相信的古代散文之作。《列子》中的許多寓言故事一般沒有解釋寓言的部分,所以故事的寓意只可發現在故事裏面的。《列子》寓言的內容有相當豐富的,例如說有的寓言有不少科學性的,有的有哲學思想的,還有有的是有作者的人生觀的。從而言之,《百喻經》・《列子》可以說是中國古代寓言文學的傑作。

주제어: 百喻經, 列子, 寓言故事, 寓意, 通俗性, 哲理的