

『大唐西域記』에 기재된 佛教의 諸神 故事 考察*

宋倫美**

目 录

1. 序言
2. 本論
 - 1) 故事의 類型別 分類
 - (1) 佛法 讚揚·守護 類型
 - (2) 說法 勸誘·施惠 類型
 - (3) 靈驗·異蹟 示現 類型
 - 2) 諸神의 階層別 分類
 - (1) 데바(deva)
 - (2) 아수라(asura)
 - (3) 라크사사(rakshasa)
3. 結論

1. 序言

『大唐西域記』¹⁾는 玄奘 법사가 7세기에 중국 서안을 출발하여 서역을 거쳐

* 본 논문은 2015년도 강원대학교 전임교원 기본연구 지원사업에 의해 연구되었음. (과제번호 520150386)

** 江原大學校 中語中文學科 教授

1) 필자는 『大唐西域記』에 대한 일련의 연구를 계속 진행해오고 있다. 본고는 章巽 校點, 『大唐西域記』(上海:上海人民出版社, 1977), 季羨林 校注, 『大唐西域記校注』(北京:中華書局, 2008), 芮傳明 譯注, 『大唐西域記全譯』(貴陽:貴州人民出版社, 1995), 권덕주 역, 『大唐西域記』(서울:우리출판사, 1994), 김규현 역, 『大唐西域記』(서울:글로벌컨텐츠, 2013), 이미령 외 역주, 『大唐西域記』外 (서울:동국대부설 동국역경원, 1998), 水谷眞成 譯註, 『大唐西域記』(東京:平凡社, 2000) 등을 참고로 하여 연구를 진행하였다. 고유한 國名과 地名은 김규현의 번역을 따라 표기했는데 해당 원어가 없는 國名과 地名은

인도까지 실크로드의 노정을 왕복하며 수집한 기록들의 모음집이다. 바야흐로 세계는 다시 새롭게 玄奘 법사의 노정인 실크로드에 주목하고 있다. 2013년 이후 중국에서는 대외적으로 一帶一路²⁾라는 新 실크로드 건설을 공포하고 막대한 이익 창출에 주변국들의 동참을 요청해오고 있다. 2014년에 중국의 시진핑(習近平) 주석이 인도의 모디(Modi) 총리의 고향을 방문한 후 2015년 모디 총리가 답례로 시진핑 주석의 고향인 서안을 방문하여 양국의 정상회담을 가졌다. 이 때 시진핑 주석은 서안을 출발하여 실크로드를 거쳐 인도에 도착한 玄奘 법사와 『大唐西域記』를 거론하며 中·印 양국의 우호 협력 증진의 도모를 꾀하였다. 그리고 시진핑 주석의 제안으로 『大唐西域記』를 바탕으로 한 玄奘 법사의 행적을 中·印 合作으로 영화화할 예정이다. 이러한 점은 玄奘 법사와 『大唐西域記』가 중국을 비롯한 諸國의 후대 문화에 지대한 영향을 끼쳤음을 시사해주고 있다. 『大唐西域記』는 불교문학의 寶庫이자 고대 중국과 인도 간 문화 교류의 기록이 대량으로 기록되어 있다.³⁾

그러나 『大唐西域記』의 이와 같은 영향과 견주어볼 때 그간 한국에서 이에 대한 연구는 미미한 실정이라고 할 수 있다. 연구 논문으로 필자의 논문⁴⁾을

『大唐西域記』에 기재된 중국어 명칭만을 따랐다. 상술한 연구 텍스트들은 필자가 그간 진행해왔던 기존의 연구논문 텍스트와 동일함을 밝혀둔다.

2) 一帶一路는 新造語로 一帶(One Belt)는 중국에서부터 중앙아시아를 거쳐 유럽으로 뻗는 육상실크로드 경제벨트이고, 一路(One Road)는 동남아를 경유해 아프리카와 유럽으로 이어지는 21세기 해양 실크로드를 말한다.

(매경닷컴, <http://100.daum.net/encyclopedia/view/검색일:2015.07.15>)

3) 拙稿, 「大唐西域記 內 觀自在菩薩像 類型別 故事 考察」, 『중국문학연구』 제57집, 한국중문학회, 2014, 42쪽.

4) 拙稿, 「大唐西域記에 표현된 天祠·異道 故事 고찰」, 『인문과학연구』 제43집, 강원대인문과학연구소, 2014, 127-148쪽. / 拙稿, 「大唐西域記 內 觀世音菩薩像 類型別 故事 考察」, 『中國文學研究』 제57집, 한국중문학회, 2014, 21-45쪽. / 拙稿, 「동서 문화 교류에 의해 탄생된 인도 불상 고사 고찰 -大唐西域記를 통해서」, 『동서비교문학저널』 30, 한국동서비교문학학회, 2014, 99-122쪽. / 拙稿, 「大唐西域記의 스투파(stūpa) 故事 고찰 -실존 인물 유형의 고사를 중심으로 하여-」, 『동서비교문학저널』 29, 한국동서비교문학학회, 2013, 145-168쪽. / 拙稿, 「大唐西域記에 묘사된 윤회와 업 사상-자따까(본생담)를 중심으로(I)」, 『동서비교문학저널』 27, 한국동서비교문학학회, 2012, 133-154쪽. / 拙稿, 「大唐西域記 영험 고사 고찰 -조각상을 중심으로」, 한국동서비교문학학회

제외하고는 「大唐西域記와 왕오천축국전의 문학적 비교 연구」⁵⁾, 「玄奘 스님의 번역이론연구-반야바라밀다심경을 중심으로」⁶⁾ 등 소수의 논문만이 있을 뿐이다. 반면에 중국에서는 일찍부터 몇 차례 玄奘國際學術研討會가 개최되어 연구논문집이 발간되는 등 비교적 활발한 연구 활동이 이루어졌다. 그런데 중국의 연구는 불교 철학적 접근이 주류를 형성하고 『大唐西域記』에 대한 문학적 분석을 포함한 총체적인 접근은 그리 많이 이루어지고 있지는 않은 상황이다. 이에 대해 앞으로 다양한 각도에서 활발한 연구의 필요성이 대두된다. 이러한 필요성에 부응하여 필자는 일회성을 띤 단편적인 연구의 제한성을 탈피하고 『大唐西域記』에 대해 보다 심도 있는 고찰과 이에 따른 총체적인 결과물의 도출을 위한 지속적인 연구를 진행해오고 있다.

본 논문에서 고찰될 『大唐西域記』內 佛敎의 諸神⁷⁾ 故事 중에는 필자에 의해 이미 연구가 진행되었던 기존 논문 중에서 인용된 고사와 중복 인용되는 내용이 많이 있다. 이는 『大唐西域記』내 고사에서 神에 대한 내용이 얼마나 많은 비중을 차지하고 있는지를 반증해주는 부분이다. 아쇼카 왕이 만든 스투빠의 내용에 대해서는 후술하겠지만 역사적 입장에서 보면 아쇼카 왕이 만들었다고 생각되는 거대한 규모의 스투빠는 지금까지 거의 발견되지 않았다. 오히려 그 다음 시대인 शुंग 왕조 시대(B.C.184-72)에 이르러서야 대규모의 스투빠가 조성되었다는 것을 확인할 수 있고 경우에 따라서는 아쇼카 왕 시대에 만들어졌다고 생각되는 소규모의 스투빠 위에 다시 대규모로 증축을 한 것이 발견되기도 한다. शुंग 왕조 시대에 갑자기 대규모의 스투빠가 조성되었다는 것은 불교 신앙의 변화를 나타내며 석존⁸⁾에 대한 인간적인 추모의 단계

발표논문집, 동국대학교, 2014, 216-219쪽.

5) 이용재, 「大唐西域記와 왕오천축국전의 문학적 비교 연구」, 『중국어문학논집』제56호, 중국어문학연구회, 2009, 369-407쪽.

6) 김태관, 「玄奘 스님의 번역이론연구-반야바라밀다심경을 중심으로」, 『중국어문학논집』제33호, 중국어문학연구회, 2005, 529-554쪽.

7) 본고에서 고찰할 諸神의 범위에는 신화적 인물들인 데바(deva), 아수라(asura), 라크샤사(rakshasa)가 모두 포함되므로 이들을 모두 諸神이라 통칭하기로 한다.

8) 석존은 역사적으로 실존했던 고타마 싯달타(Gotama Siddhrtha)를 가리킨다. 그에 대

에서 벗어나 그를 神格化시키고 사리를 신비화시켜 신앙의 주 대상으로 삼고 예배 공양하려 한 것임이 드러난다.⁹⁾ 이러한 불교 신앙의 변화에 따라 불교는 신화적 요소가 가미되었다고 할 수 있다. 본고의 연구 범위에는 상기 논문 중 결론 부분의 후속 연구 과제로 지적되었던 ‘종교적 영역의 非實存的 인물, 神異의 내용’¹⁰⁾의 고사가 해당된다. 여기서 실존 및 비실존 인물이란 종교적 신앙을 기초로 한 실존과 비실존의 여부가 아니라 역사상 실존했음의 여부를 말한다.¹¹⁾ 이하 본고에서는 문학과 종교와의 연관성을 기초로 하여 『大唐西域記』내 고사 중에서 非實存的 인물이라고 할 수 있는 神들이 불교와 관련되어 취한 神異의 내용에 대해 살펴보고자 한다.

2. 本論

『大唐西域記』에 기재된 불교의 諸神 고사는 類型에 따라 佛法 讚揚·守護 類型, 說法 勸請·施惠 類型, 靈驗·異蹟 示現 類型 등 세 유형으로 분류되고 다시 階層에 따라 데바(deva), 아수라(asura), 라크샤사(rakshasa) 등 세 종류로 나누어지는데 이하에서는 이에 대해 각각 살펴보고자 한다.

한 명칭은 이 외에도 부처, 붓다, 불타, 세존, 여래, 응공, 정변지, 조어장부, 세간해, 선서, 무상사, 천인사 등 다양하지만 본고에서는 석존으로 통일한다. (참고, 『大唐西域記』의 스투빠 고사 고찰, 앞의 논문, 146쪽 재인용.)

9) 최완수, 『한국불상의 원류를 찾아서』1, 대원사, 2006, 25-26쪽. (참고, 『동서 문화 교류에 의해 탄생된 인도 불상 고사 고찰 -大唐西域記를 통해서』, 앞의 논문, 103쪽 재인용.)

10) 拙稿, 『大唐西域記』의 스투빠(stūpa) 故事 고찰 -실존 인물 유형의 고사를 중심으로 하여-, 앞의 논문, 165쪽.

11) 위의 논문, 150쪽.

1) 故事의 類型別 分類

(1) 佛法 讚揚·守護 類型

이 유형은 諸神이 등장하여 석존의 불법을 찬양하거나 수호하는 내용이 강조된 고사가 이에 속한다. 이 고사들의 내용¹²⁾을 나열하면 다음과 같다.

① 권4 산카사국(Sankasya, 劫比他國) 고사에 등장한 帝釋天과 梵天 및 天衆

석존이 생모인 마야 부인을 위해 33천 중 하나인 도솔천에 올라 3개월간 설법할 때 帝釋天이 도솔천 천궁의 선법당에서 지상까지 왼쪽은 수정, 가운데는 황금, 오른쪽은 백은으로 된 계단을 각각 만들었다. 그 후 석존이 여러 천 중들과 함께 그 계단을 내려올 때 帝釋天은 왼쪽의 수정 계단에서 보개를 들고, 梵天은 오른쪽의 백은 계단에서 불자를 들고 각각 서 있었으며 천인들은 허공을 날며 꽃을 뿌리며 석존의 덕을 찬양하였다.¹³⁾

② 권6 카필라바스투국(Kapilavastu, 劫比羅伐率堵國) 고사에 등장한 帝釋天과 四天王 및 龍¹⁴⁾

석존이 룸비니 숲에서 출생했을 때 帝釋天이 天衣로 석존을 받고 四天王이 다시 금색 毳衣로 석존을 황금책상 위에 모신 다음 두 마리의 용이 허공에서 각각 찬 물과 더운 물을 뱉어 석존을 목욕시켰다.¹⁵⁾

12) 이하 고사의 내용은 상술한 『大唐西域記』諸書를 참고로 하고 권덕주 역 『大唐西域記』(앞의 책)를 위주로 하여 요약한 것임.

13) 권덕주 역, 앞의 책, 132쪽./줄고, 「동서 문화 교류에 의해 탄생된 인도 불상 고사 고찰 -大唐西域記를 통해서」, 앞의 논문, 109쪽.

14) 『大唐西域記』에서는 각 고사에 따라 용, 용왕, 용왕 신 등으로 호칭되는데 이하 인용에서는 해당 고사에서 묘사된 표기 그대로 호칭하고자 한다.

15) 위의 책, 174-175쪽./줄고, 「大唐西域記의 스투빠(stūpa) 故事 고찰 -실존 인물 유형의 고사를 중심으로 하여-」, 앞의 논문, 152쪽.

③ 권6 림마국(藍摩國) 고사에 등장한 帝釋天和 淨居天

석존이 출가를 위해 한밤에 말을 타고 자신의 고국인 카필라바스투국 도성을 나와 새벽녘에 이 나라에 이르렀다. 마부 찬다카의 칼을 빌려 자신의 머리카락을 잘랐는데 帝釋天이 그 머리카락을 받아 천궁으로 가서 공양했다. 그 때 마침 곁으로 다가온 사발인으로 변신한 淨居天에게 석존은 자신의 머리를 완전히 삭발해달라고 부탁했다. 말과 마부인 찬다카를 돌려보내고 자신의 보물이 달린 옷을 사냥꾼의 사슴가죽 옷과 바꾸어 입었는데 이 사냥꾼은 다시 淨居天이 되어 석존의 옷을 들고 허공을 헤치며 사라졌다.¹⁶⁾

④ 권6 쿠시나가라국(kusinagara, 拘尸那揭羅國) 고사에 등장한 帝釋天

석존이 전생에 보살행을 닦을 때 꿩 무리의 왕이었는데 그와 함께 많은 동물들이 살고 있던 숲에 큰 불이 나자 애련함을 느껴 깃에 맑은 물을 적셔 하늘을 날며 계속 물을 뿌렸다. 帝釋天이 이를 보고 비웃자 오히려 그를 훈계하여 帝釋天도 물을 퍼서 그 숲에 뿌리게 했더니 불이 곧 꺼졌다.¹⁷⁾

⑤ 권6 쿠시나가라국(kusinagara, 拘尸那揭羅國) 고사에 등장한 天人

석존이 전생에 사슴이 되어 이곳에서 보살행을 수행할 때 숲속에서 큰 불이 일어나자 자신의 몸을 강에 가로놓혀 생물들을 건너가게 했다. 그러는 사이 자신의 가죽은 찢어지고 뼈는 부러졌으나 잘 참아 견뎌 그들이 빠져죽지

16) 위의 책, 177-178쪽./위의 논문, 153-154쪽. / 帝釋天和 淨居天이 석존의 출가를 도왔으므로 이는 불법을 수호하고자 한 것이고 석존의 머리카락과 上衣를 천상으로 가져가 석존을 찬양했으니 이 유형에 속한다.

17) 위의 책, 180쪽./拙稿, 「大唐西域記에 묘사된 윤회와 업 사상-자따까(본생담)를 중심으로(1)」, 앞의 논문, 143-144쪽. / 석존의 전신인 꿩이 帝釋天에게 훈계를 해 그로 하여금 진화토록 하여 많은 동물들의 생명을 구할 수 있었다. 이는 생명을 중시하는 불법을 돕고 수호하는 역할을 帝釋天이 맡았으므로 이 유형에 속한다.

않게 했다. 마지막으로 토끼를 구해 준 다음 자신은 힘이 빠져 물에 빠져 죽게 되자 천인들이 시체를 거두었다.¹⁸⁾

⑥ 권6 쿠시나가라국(kusinagara, 拘尸那揭羅國) 고사에 등장한 執金剛神(金剛力士)과 密迹力士

석존이 사라 숲 쌍수 사이에서 머리를 북쪽으로 하고 열반에 들자 執金剛神(金剛力士)과 密迹力士가 금강저를 버리고 괴로워하더니 땅에 쓰러져 슬피 하며 오늘부터 귀의할 분들만 계시고 수호할 분은 안 계신다고 말했다.¹⁹⁾

⑦ 권8 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 山神과 淨居天과 天人

석존이 6년 동안 수행했으나 깨달음을 얻지 못하자 고행을 단념하고 우유 죽을 받아먹은 후 정각을 증득할 자리를 찾기 위해 전정각산의 동북쪽 언덕에서 산에 올라 정상에 이르자 대지가 진동하고 산이 기울고 흔들렸다. 山神이 놀라고 당황하여 석존에게 이곳은 정각을 이룰 땅이 아니라고 말해 주었다. 다시 석존이 서남쪽으로 내려가 깊은 계곡을 바라보니 거대한 석실이 있기에 이곳에 머물며 가부좌하니 또다시 땅이 진동하고 산이 기울어졌다. 이때 淨居天이 공중에서 소리 높여 이곳은 정각을 이룰 곳이 아니고 서남쪽으로 14-15리를 가면 고행처로부터 멀지 않은 곳에 보리수가 있고 그 아래 금강좌가 있는데 삼세제불의 모든 붓다도 한결같이 그 자리에서 정각을 이루었으니 그곳으로 가라고 말해준다. 그리하여 석존은 여러 천인이 앞에서 인도를 하는 가운데 보리수가 있는 곳으로 갔다.²⁰⁾

18) 위의 책, 180-181쪽./拙稿, 『大唐西域記』에 묘사된 윤회와 업 사상-자따까(본생담)를 중심으로(Ⅰ), 앞의 논문, 144쪽.

19) 위의 책, 182쪽./줄고, 『大唐西域記』의 스투빠(stūpa) 故事 고찰 -실존 인물 유형의 고사를 중심으로 하여-, 앞의 논문, 157쪽.

20) 위의 책, 234-235쪽./위의 논문, 156쪽.

⑧ 권8 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 梵王과 帝釋天

석존이 보리수 아래에서 정각을 이루자 범왕은 칠보로 堂을 세웠고 帝釋天은 칠보로 座를 만들어 석존이 그 위에서 7일간 선정에 들었다.²¹⁾

⑨ 권8 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 帝釋天

석존이 니란자나강(泥連河)에서 몸을 씻고 보리수로 걸어가며 선정을 위한 자리를 만들기 위해 깨끗한 풀을 사용해야겠다고 생각하던 중 마침 풀을 베어 짊어지고 가는 사람으로 변신한 帝釋天이 다가와서 풀을 얻게 되었다.²²⁾

⑩ 권8 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 魔王과 그의 딸들

석존이 정각을 이루려 할 때 魔王이 전륜성왕의 위치를 보증하고 그의 딸들이 아름다운 여자들로 변신해 유혹했으나 각각 실패했다.²³⁾

⑪ 권8 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 地神

석존이 정각을 이루려 할 때 한 地神은 석존에게 魔王이 오고 있음을 알렸고 다른 한 地神은 증인이 되었다.²⁴⁾

⑫ 권8 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 帝釋天

21) 위의 책, 240쪽. / 범왕과 帝釋天이 선정에 드는 석존을 위해 칠보로 堂과 座를 만든 것은 불법 수호의 유형에 속한다.

22) 위의 책, 241쪽.

23) 위의 책, 241쪽. / 魔王이 보증한 전륜성왕의 위치를 석존이 지혜로 타파하고 위신력으로 魔王 딸들의 모습이 노인으로 변하게 한 고사의 내용은 불법의 우수함을 찬양한 유형에 속한다.

24) 위의 책, 241쪽. / 地神이 불법을 수호한 유형에 속한다.

석존이 정각을 얻고 처음으로 세탁할 할 때 帝釋天이 석존을 위해 연못을 파고 옷을 말릴 돌덩이를 대설산에서 가져왔다.²⁵⁾

⑬ 권8 마가다국(Magadha, 摩揭陀國) 고사에 등장한 龍王

석존이 정각을 얻고 7일 동안 선정에 들었을 때 龍王이 석존을 몸으로 둘러싸서 일곱 바퀴를 돌고 여러 개 머리로 우산을 만들어 석존을 경호하였다.²⁶⁾

⑭ 권9 마가다국(Magadha, 摩揭陀國) 고사에 등장한 帝釋天和 梵天

계족산에서 동북쪽으로 1백여 리를 가면 붓다바나산에 이른다. 그곳에 있는 석실에 석존이 한때 머문 적이 있는데 帝釋天和 梵天이 우두선단목을 마찰시켜 석존의 몸에 발랐고 그 석실 안에 있는 돌에서는 아직도 그 향기가 나고 있다.²⁷⁾

⑮ 권9 마가다국(Magadha, 摩揭陀國) 고사에 등장한 天神

당시 부유한 귀족이었던 대장자 가란타(迦蘭陀)가 일찍이 넓은 죽원을 외도들에게 기증했다가 석존을 만나 설법을 듣고 불교를 두터이 신앙하게 되었다. 그리고서는 외도들이 죽원에 살고 천인사인 석존은 머물 집이 없음을 애

25) 위의 책, 243쪽. / 帝釋天이 불법을 도와주고 수호한 유형에 속한다. 이 인근에 맑고 커다란 연못이 있는데 이는 바라문 형제가 대자제천의 말을 듣고 판 것이라는 고사가 기재되어 있다. 이 2조의 불교 고사와 힌두교 고사가 동일한 내용임을 알 수 있다.

26) 위의 책, 243-244쪽.

27) 위의 책, 256쪽. / 마가다국의 다른 지역에도 이 고사와 동일한 내용의 고사(권덕주역, 위의 책, 258쪽)가 있다. '離山의 석실은 넓어서 1천명이 앉을 정도이다. 석존이 이곳에서 3개월간 설법했는데 그 때 帝釋天和 梵天이 우두선단을 갈아 석존의 몸에 발랐고 지금도 돌 위에 그 향기가 풍긴다.'라는 내용이다.

석하게 여겼다. 이에 여러 천신이 대장자의 마음에 감동을 받아 외도들을 죽원에서 내쫓았다. 그리하여 장자는 그곳에 정사를 세우고 석존을 청하였는데 석존도 대장자의 보시를 받아들였다.²⁸⁾

⑩ 권10 히린아파르바타국(Hiranya-parvata, 伊爛拏鉢伐多國) 고사에 등장한 박구리(薄句羅)약사

이 나라의 서쪽 경계인 갠지즈강 남쪽에 산봉우리가 겹겹이 솟아 있고 매우 가파른 작은 산이 있는데 이곳에는 옛날에 석존이 3개월간 안거한 흔적이 곳곳에 남아 있다. 이 산의 산정에는 박구리약사가 살던 곳이 있고 그 북쪽에 석존의 발자국이 있다. 석존이 박구리약사를 항복시키면서 다시는 사람을 죽여서 그 고기를 먹지 말라고 하였고 박구리약사는 이 가르침을 받들으로써 이후 하늘에 태어났다.²⁹⁾

⑪ 권11 싱할라국(Sinhala, 僧伽羅國) 고사에 등장한 나찰녀

옛날 이 섬나라의 대철성에는 5백명의 나찰녀가 살고 있었다. 나찰녀들은 상인들이 이 섬나라로 들어오는 것을 보면 항상 미녀로 변장하여 유인한 다음 쇠 감옥에 집어넣고 한 명씩 꺼내 잡아먹곤 하였다. 당시 잠부주에 큰 상인이었던 사람이 있었는데 그 아들의 이름은 싱할라였으며 부친이 연로하므로 대신 가통을 이어받고 있었다. 그가 5백 명의 상인과 함께 바다에 나가 보물을 채취하던 중 풍랑을 만나 표류하던 중 이 섬나라에 닿았다. 나찰녀들은 미녀로 변신한 다음 동일한 수법으로 이들을 유혹한 다음 제각기 짝을 이루어 몇 해가 지난 다음 모두 아들 1명씩을 낳았다. 나찰녀들은 낳은 상대에 대해 소홀해지며 틈만 있으면 이들을 쇠 감옥으로 유폐하려고 하였다. 어느 날 싱할라가 악몽을 꾸고 슬그머니 귀로를 찾던 중 그들보다 먼저 와 태반이 잡

28) 위의 책, 265-266쪽.

29) 위의 책, 285쪽. / 아수라(asura)인 약사가 불법을 따름으로써 하늘에 태어나게 되었다는 내용은 불법을 찬양한 유형에 속한다.

혀먹고 쇠 감옥에 갇혀있던 상인들을 만나게 되었다. 싱할라는 이 사실을 다른 상인들에게 알리고 해안에 있던 천마의 갈기를 잡고 고향으로 돌아가려 했다. 그러나 나찰녀들이 이들에게 달려와 갇은 교태로 그 동안 쌓은 정을 상인들에게 상기시켰다. 싱할라만 제외하고 나머지 상인들은 다시 나찰녀들의 술수에 넘어갔다. 싱할라는 지혜도 깊고 마음에 번뇌도 없었기 때문에 위난을 면할 수 있었다. 나찰여왕은 싱할라가 동요하지 않자 자신이 낳은 아들을 데리고 싱할라 부친에게 갔으나 싱할라의 가족들은 싱할라의 말을 듣고 그들을 추방하려 하였다. 그러자 나찰녀는 국왕에게 호소하게 되고 미녀로 변신한 나찰녀가 마음에 든 국왕은 그녀를 후궁으로 삼았다. 나찰녀는 자신의 섬나라로 가 5백 나찰녀를 데리고 와 왕과 궁중의 모든 사람들을 죽였다. 싱할라는 다른 신하들에 의해 그 나라의 왕으로 옹립된 후 군대를 이끌고 나찰녀의 섬나라로 가 쇠감옥을 부순 후 감옥에 있던 상인들을 구해낸 다음 많은 보화도 획득하고 자신의 나라 사람들을 이 섬나라로 이주시켜 나라를 세웠고 왕의 이름을 따 국호로 삼았다. 싱할라는 석존의 전신이다.³⁰⁾

(2) 說法 勸請 · 施惠 類型

이 유형은 諸神이 등장하여 석존에게 설법해줄 것을 청원하거나 혹은 석존이 자발적으로 그들에게 법을 베풀어주는 내용의 고사가 이에 속한다.

① 권7 바라나시국(Varanasi, 婆羅痾斯國) 고사에 등장한 帝釋天

석존은 정각을 이룬 후 선정에 들어 세계를 관찰하면서 非想定을 깨친 우

30) 위의 책, 313-317쪽. / 싱할라는 현 실론섬에 있는 스리랑카이다. 『大唐西域記』에는 스리랑카 건국 신화가 두 종류로 기재되어 있다. 하나는 위의 고사로 佛典에 의한 것이고 다른 하나는 세속의 고사로 사자와 인간 여자와의 사이에서 태어난 아들이 자신의 사자 아버지를 죽이고 건국 시조가 되어 執獅子國이라는 국호를 정했다는 내용이다.

드라카라마푸투라(Audhakar maputra)³¹⁾에게 맨 처음 그의 법을 전하고자 했으나 帝釋天이 그의 죽음을 알렸고 無所有處定을 깨친 아라다 카라마(Ārāda-kālama, 阿藍迦藍)³²⁾을 생각했으나 다시 帝釋天이 그가 죽었음을 말해줬다. 그래서 석존은 보리수에서 일어나 施鹿林에 있는 5명의 제자를 찾아 녹야원으로 걸어갔다.³³⁾

② 권8 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 大梵天

석존이 정각을 이루자 大梵天이 미묘한 법의 수레바퀴를 굴리시도록 부탁했다.³⁴⁾

③ 권9 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 帝釋天

因陀羅勢羅婁訶山(唐에서는 帝釋窟이라 함)의 두 봉우리 중 서쪽 봉우리의 남쪽 바위 사이에 커다란 석실이 있는데 넓지만 높지는 않다. 옛날에 석존이 이곳에 머문 적이 있었는데 帝釋天이 42가지 질문을 돌에 써서 석존에게 질문을 하고 석존이 대답을 해주었다. 그 질문을 쓴 돌의 자국은 아직도 남아 있다. 지금은 그 상을 만들어서 옛날에 있었던 모습을 나타내고 있다. 안에 들어가 경배 드리는 사람은 누구든 숙연해지고 존경의 마음을 일으키게 된다.³⁵⁾

31) 석존이 출가 후 한 때 이 사람을 찾아 가 수행하였다. (이미령 역주, 앞의 책, 205쪽./「大唐西域記의 스투파(stūpa) 故事 고찰 -실존 인물 유형의 고사를 중심으로 하여-」, 앞의 논문, 155쪽 재인용.)

32) 석존이 도를 구하기 위해 맨 처음 찾아가서 수행하였던 외도의 仙人이다. (위의 책, 205쪽./위의 논문, 155쪽 재인용.)

33) 권덕주 역, 앞의 책, 194-195쪽./위의 논문, 155쪽.

34) 위의 책, 243쪽.

35) 위의 책, 278쪽.

④ 권9 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 梵天

마가다국의 외딴 산에 있는 관음상에서 동남쪽으로 40여 리에 위치한 사원 안에는 옛날에 석존이 이곳에 와서 梵天을 위하여 7일 동안 설법한 것을 기념한 스뚜빠가 있다.³⁶⁾

⑤ 권10 사마타타국(Samatata, 三摩呬吒國) 고사에 등장한 天神

사마타타국 도성 근방에 한 스뚜빠가 있는데 옛날에 석존이 이곳에서 천신들과 인간들을 위해 7일간 설법했다.³⁷⁾

⑥ 권10 초다국(Coda, 珠利耶國) 고사에 등장한 天人

이 나라의 도성에서 동남쪽 근방에 아쇼카왕이 세운 스뚜빠가 있는데 옛날에 석존이 이곳에서 대신통력을 발휘하며 심심한 묘법을 설하여 외도를 설복시키고 천인들을 제도했다.³⁸⁾

⑦ 권10 드라비다국(Dravida, 達羅毗荼國) 고사에 등장한 天人

이 나라의 도성 근방에 큰 사원과 아쇼카왕이 세운 스뚜빠가 있는데 옛날에 석존이 이곳에서 설법하여 외도를 심복시키고 인간과 천인을 제도했다.³⁹⁾

⑧ 권12 호탄국(Khotan, 瞿薩旦那國) 고사에 등장한 天人

36) 위의 책, 280쪽.

37) 위의 책, 290쪽.

38) 위의 책, 305쪽.

39) 위의 책, 307쪽.

이 나라 도성에서 서남쪽으로 20여 리 되는 곳에 고시랑가산이 있고 그 산 중에 한 사원이 있다. 옛날에 석존이 이곳에 와서 천인들을 위하여 가르침의 요점을 약설하였다.⁴⁰⁾

(3) 靈驗·異蹟 示現 類型

이 유형은 諸神이 등장하여 고사의 전개에 영험함과 신이한 이적을 강조한 특징을 지닌 내용이다.

① 권6 카필라바스투국(Kapilavastu, 劫比羅伐率堵國) 고사에 등장한 八金剛, 四天王, 帝釋天 및 梵天王

석존이 정각을 이룬 후 八金剛이 주위를 호위하고 四天王이 선도하며 帝釋天和 梵天王이 각각 좌우에 서고 비구승들이 뒤따랐는데 석존의 위용은 마치 달이 별빛을 비추듯 삼계를 움직일 정도였고 허공을 밟으며 고향에 도착했다.⁴¹⁾

② 권6 람마국(藍摩國) 고사에 등장하는 龍

이 나라에 석존의 사리를 모신 스뚜빠 옆 맑은 연못에는 용이 연못 밖으로 나와 뱀으로 변해 스뚜바를 오른쪽으로 돌며 사람이 알 수 없는 가호에 의해 처음보다 크게 손상되지 않았다.⁴²⁾

③ 권7 바라나시국(Varanasi, 婆羅痾斯國) 고사에 등장한 帝釋天

40) 위의 책, 357쪽.

41) 위의 책, 172-173쪽./ 「위의 논문, 154-155쪽.

42) 위의 책, 175쪽.

석존이 전생에 보살행을 수행할 때의 이야기이다. 옛날 이 세상이 열렸을 때 한 숲에 여우, 토끼, 원숭이가 서로 의종게 살고 있었다. 그 때 帝釋天이 보살행을 수행하는 자를 시험하기 위해 지상으로 내려와 한 노인으로 변신한 다음 세 마리 짐승들에게 먹을 것을 청하였다. 여우는 싱싱한 잉어를, 원숭이는 과일을 노인에게 바쳤으나 토끼는 아무 것도 줄 수 없게 되자 나무를 썰아 놓게 하고 스스로 불속으로 뛰어들어 자신의 몸을 한 끼의 식사용으로 보시하였다. 노인은 다시 帝釋天으로 몸을 바꾼 다음 토끼의 마음에 크게 감동받았다고 말하고 이러한 사실을 후세에 길이 전하기 위해 토끼를 달 속에 남겨 두었다.⁴³⁾

④ 권8 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 鬼神

아쇼카 왕이 지옥 감옥을 없앤 뒤 近護 아라한을 만나 토지 헌납의 유래, 석존의 예언, 스뚜빠 흥건의 공덕을 듣고 8국에 세운 기존의 스뚜빠를 발굴하여 그 사리를 귀신들에게 나누어준 다음 염부주의 끝까지 많은 사람이 있는 곳에는 모두 석존의 사리를 채운 스뚜빠를 세우도록 명했는데 아라한의神通력으로 한날한시에 공사를 끝마쳤다.⁴⁴⁾

⑤ 권8 마가다국(Magādhā, 摩揭陀國) 고사에 등장한 龍

석존이 전정각산의 석실에서 보리수 있는 곳으로 자리를 옮기려고 막 일어 서려 하자 석실에 있던 용이 나타나 이곳은 청정하고 훌륭해서 성인의 경지를 증득할 수 있으니 자비를 베푸시어 이곳을 버리지 말라며 만류한다. 석존은 이곳이 정각을 이룰 곳이 아님을 알았으나 용의 마음을 헤아려 그림자를

43) 위의 책, 197-198쪽./拙稿, 『大唐西域記』에 묘사된 윤회와 업 사상-자따까(본생담)를 중심으로(1)』, 앞의 논문, 145쪽.

44) 위의 책, 219쪽./拙稿, 『동서 문화 교류에 의해 탄생된 인도 불상 고사 고찰 -大唐西域記를 통해서』, 앞의 논문, 103쪽.

남겨두고 떠났다. 옛날에는 그 그림자를 모두 보았으나 지금은 더러 보는 사람이 있을 정도이다.⁴⁵⁾

⑥ 권8 마가다국(Magadha, 摩揭陀國) 고사에 등장한 숲의 神과 四天王

석존이 정각을 얻고 칠일 동안 선정에 들었다가 깨어났을 때 숲의 신이 마침 숲 밖을 지나던 두 상인에게 나타나 해탈을 얻은 석존이 40일 동안 아무 것도 먹지 않았으니 무언가를 드린다면 큰 복덕을 받을 거라고 말해주었다. 이에 두 상인은 갖고 있던 초밀을 바쳤는데 석존이 어느 그릇으로 받을까 생각하니 四天王이 사방에서 와 각각 금으로 만든 발우를 바쳤다. 그러나 석존은 묵묵히 받지 않았다. 출가인에게 이 같은 그릇은 적당치 않다고 생각했기 때문이다. 四天王은 금발 대신 은으로 만든 발우를 바쳤으나 이를 받지 않았다. 다시 파지, 유리, 마노, 차거, 진주 등으로 만든 발우를 차례대로 바쳤으나 이를 받지 않았다. 이에 다시 감청색 빛이 나는 돌로 만든 발우를 바쳤더니 석존은 누구의 것만 받는다는 차별을 하지 않았기에 네 명의 四天王이 올린 발우를 모두 받은 다음 하나의 발우로 만들었는데 그 바깥에 네 개의 귀통이가 있다.⁴⁶⁾

⑦ 권9 마가다국(Magadha, 摩揭陀國) 고사에 등장한 帝釋天

석존이 정각을 이룬 후 마가다국 사람들이 뵈기를 간절히 바라는 것을 알고 빔비사라왕의 초대를 받아들여 1천여 명의 비구들과 함께 왕사성으로 들어갔다. 이 1천여 명의 비구들은 본래 상투를 튼 바라문이었으나 불법을 따라 출가한 측근들이었다. 이 때 帝釋天이 바라문 청년의 모습으로 변신하여 머리에는 상투를 틀고 왼손에는 금으로 만든 병을 들고 오른손에는 보석이 박힌

45) 위의 책, 235쪽./拙稿, 「大唐西域記의 스투빠(stūpa) 故事 고찰 -실존 인물 유형의 고사를 중심으로 하여-」, 앞의 논문, 156쪽.

46) 위의 책, 245쪽.

지팡이를 들었는데 땅에서 손가락 네 개 정도의 간격을 둔 허공을 밟으며 대중들 가운데서 석존을 인도하였다.⁴⁷⁾

⑧ 권10 우드라국(Udra, 烏荼國) 고사에 등장한 鬼神

이 나라의 국경 경계 서북쪽과 서남쪽에는 두 산에 있고 그 산중에 있는 사원 안에 각각 두 기의 스뚜빠가 있는데 평범한 스뚜빠와는 다른 모양을 띠며 齋日에는 가끔 빛을 발하기도 하는 등 영험이 많다. 이 두 기의 스뚜빠는 귀신이 세운 것이기 때문에 그와 같은 영험 이적이 있는 것이다.⁴⁸⁾

⑨ 권10 안다라국(Andhra, 案達羅國) 고사에 등장한 山神

진나보살이 깊은 산 암굴에 은거하며 『인명론』을 지을 때 절벽과 계곡에서 커다란 소리가 울리고 구름의 색이 변하면서 山神이 나타나 진나보살을 수백 척 높이로 받들어 올리면서 『인명론』이 석존 이래 다시 거듭 펼쳐질 것이라고 찬양했다.⁴⁹⁾

⑩ 권10 단아카다카국(Dhnyakadaka, 駄那羯磔迦國) 고사에 등장한 執金剛神(金剛力士)

바비베카(靑辨) 논사가 관자재보살의 조언대로 미륵불을 만나기 위해 執金剛神(金剛力士)이 사는 산에 가서 집금강다라니를 3년간 외었다. 그랬더니 집금강신이 나타나서 비법을 가르쳐주며 미륵불이 올 때까지 아수라(asura)궁이 있는 암벽 안에 들어가서 기다리라고 말해주었다. 바비베카 논사가 비법을 외우면서 3년이 지난 후 겨자에 주문을 걸어 암벽을 쳤더니 암벽이 열려 그를 따르는 여섯 명의 사람과 함께 들어갔다.⁵⁰⁾

47) 위의 책, 275-276쪽.

48) 위의 책, 293쪽.

49) 위의 책, 301쪽.

⑩ 권10 드라비다국(Dravidā, 達羅毗荼國) 고사에 등장한 天神

다르마팔라(護法) 보살은 이 나라 대신의 장남이었는데 스무 살이 되어 이 나라 공주와 결혼하게 되었다. 결혼식 날 저녁 마음이 울적하여 불상 앞에서 간절히 기도드렸더니 천신이 나타나 그를 업고서 수 백리 떨어진 산 중의 사원 법당 안에 앉혀 놓았다. 법당 문을 연 승도들은 도둑이 아닌지 의심했으나 상황을 듣고 그의 요청대로 출가를 허락해주었다. 왕도 나중에 이 사실을 알고 더욱 존경하게 되었다.⁵¹⁾

이상에서 『大唐西域記』에 기재된 불교의 諸神 고사를 유형별로 살펴보았는데 각 유형별 고사의 내용에서 불교에 대한 강한 믿음이 강조된 것을 알 수 있었다.

무엇을 믿든 인간은 믿지 않고서는 살 수 없는 존재이다. 이러한 면에서 볼 때 인간으로 태어나 종교를 갖고 있지 않은 사람은 없다고 볼 수 있다. 개인에 따라 종교가 없다고 할 수도 있지만 이는 특정 사회에서 일반적으로 받드는 종교를 받아들이지 않는다는 것일 뿐 누구도 종교 없이 살 수는 없으며 심지어 무신론자도 나름대로 무신론이라는 강한 종교적 신념을 갖고 있다고 할 수 있다. 우리는 모두 삶과 우주에 대해 각자 일종의 믿음 체계를 갖고 산다.⁵²⁾ 그리고 이념적 믿음이라고 할 수 있는 신념은 인간이 이상을 향한 문화 생활을 영위하는데 근간이 되며 각종 主義가 여기에 해당된다. 극단적으로는 그것의 실현을 위해 부모형제와 가족, 목숨까지도 바친다.⁵³⁾ 보살도를 행하기 위해서는 자신의 목숨까지도 희생할 수 있음을 강조한 자따까(본생담)에 기재된 고사들⁵⁴⁾은 목숨까지 담보한 여러 생의 수행을 통해서만 붓다(Buddha)가

50) 위의 책, 303쪽./拙稿, 『大唐西域記 內 觀世音菩薩像 類型別 故事 考察』, 앞의 논문, 36쪽.

51) 위의 책, 306-307쪽.

52) 오강남, 『종교란 무엇인가』, 과주: 김영사, 2012, 14쪽.

53) 김재천, 『종교입문』, 서울: 여래, 2014, 13-14쪽.

54) 拙稿, 『大唐西域記』에 기재된 윤회와 업 사상-자따까(본생담)를 중심으로(Ⅰ)(앞의 논

될 수 있다는 당시 인도인의 이러한 신념을 반영하고 있다. 현재까지도 신들을 향한 종교의 나라라고 할 수 있는 인도에서는 고대 인도인의 신화적 믿음으로 무수히 많은 신들이 탄생되었으며 이렇게 탄생된 힌두교의 신들은 불교도에 의해 불교의 신들로 변모되었다. 이러한 예는 『大唐西域記』고사의 곳곳에서 드러나 있다.

위에서 인용된 유형별 고사는 그 내용이 불교의 종교성과 고사의 문학성을 동시에 함유하고 있다. 종교와 문학의 관계는 서구 기독교 문화에서 오랫동안 서로 배타적⁵⁵⁾인 거리를 두었지만 현재는 구미문학계를 중심으로 활발한 연구가 이루어지고 있다. 우리가 신화의 담론에 대한 태도를 논의할 때 ‘無智가 있는 한 신화는 필요하다. 그러므로 무지가 없는 한 신화는 불필요하다.’라는 명제를 달아도 큰 무리는 없으리라 생각된다. 또한 부풀려진 이야기 즉 사실에서 비롯했지만 사실에 다시 담을 수 없는, 사실을 가려 버린 이야기가 신화라고 이해할 수 있다. 사실은 스스로 발언하지 않고 그것에 관한 이야기가 비로소 사실을 발언한다⁵⁶⁾고 할 수 있다.

인간을 합리적인 존재라고 하지만 신화를 포함한 인류의 어떤 문화는 불합리한 말과 행위로 가득 차 있다. 사람들은 그러한 말과 행위를 지시하고 이해하면서 의사소통을 하는데 별 어려움을 겪지 않는다. 뿐만 아니라 불합리한 말과 행위가 이루는 특수한 문화적 상황에 비추어 자신의 정체성을 확인하기도 한다. 어떤 정보가 그 자체로 완전히 이해될 수 없을 때 그것과 관련된 이차적인 정보를 통해 모호한 정보를 유효한 것으로 처리하는 경우가 있는데 이것을 가능하게 하는 인지적 능력이 메타표상이다. 예컨대 기독교 신자들에게 ‘성서에 기록되어 있는 말씀’이라는 이차적 정보는 천체가 운행을 멈추었다든가 동정녀가 아이를 낳았다든가 하는 이해할 수 없는 일차적인 정보를 어떤 식으로든 유효한 것으로 수용하여 처리할 수 있게 해준다. 또한 우리가

문)을 참조할 것.

55) 양병현, 『스토리텔링으로 본 문학과 종교1』, 서울: 한빛문화, 2008, 57쪽.

56) 정진홍, 「신화담론이라는 신화」, 임현수 편, 『신화, 신화담론, 신화만들기』, 서울: 모시는 사람들, 2013, 15-17쪽.

스스로 잘 이해하지 못하고 직접 증명해보는 과정도 없이 학문의 권위자들이 참이라고 믿고 받아들여 이용하는 고차원의 수학 공식이나 과학 이론들도 이러한 메타표상 능력에 의존하는 문화적 표상들이다.⁵⁷⁾ 위에서 유형별로 인용된 고사로부터 본다면 불교의 諸神 고사의 신화적 내용은 힌두교⁵⁸⁾의 토양에서 발생한 諸神을 불교적으로 변용시켜 이를 메타표상화 했음을 알 수 있다. 그리고 이러한 예는 계층별로 분류된 고사에서도 드러나는데 이하에서는 이에 대해 살펴보기로 한다.

2) 諸神의 階層別 分類

위에서 인용된 세 유형의 고사들 중에는 帝釋天, 梵天, 四天王, 淨居天, 執金剛神(金剛力士), 密迹力士, 龍王, 山神, 地神, 魔王과 그의 딸들, 귀신, 야차, 박구라약사, 나찰녀 등이 등장하고 있다. 이들은 데바(deva), 아수라(asura) 및 라크샤사(Rakshasa) 등 세 계층으로 나누어진다. 데바(deva)의 계층에는 帝釋天, 梵天, 四天王, 淨居天, 執金剛神(金剛力士), 密迹力士, 龍王, 山神, 地神 등이 속하고 아수라(asura) 계층에는 魔王과 그의 딸들, 귀신, 야차, 박구라약사 등이 속하며 라크샤사(Rakshasa)에는 나찰녀가 속한다. 그리고 이들의 중심에는 존엄성이 강조된 인간이 존재한다. 이하에서는 이 세 계층의 신들에 대해 알아보기로 한다.

(1) 데바(deva)

인도에서 신들을 뜻하는 산스크리트어 Devas는 인도·유럽어족에게 공통

57) 구형찬, 「신화와 전통」, 임현수 편, 위의 책, 2013, 101-108쪽.

58) 힌두교의 함의는 매우 광범위한데 인도 자체의 문화를 뜻하기도 하며 또한 고대의 바라문교를 기반으로 하여 탄생된 종교를 힌두교라고 부른다. (拙稿, 「大唐西域記에 표현된 天祠·異道 故事 고찰」, 앞의 논문, 134쪽 참조할 것.)

적으로 사용되어 왔다. 그러므로 이들에게 신에 대한 관념은 적어도 이미 인도·유럽인 共住시대(대략 B.C. 2000)부터 있었음을 알 수 있다. 어원상으로 볼 때 deva(신)의 어근인 div(또는 dyu)는 ‘밝다’ 또는 ‘빛난다’는 뜻을 지니고 있으므로 처음에는 광명을 신격화해서 점차 諸現象에 이른 것이거나⁵⁹⁾ 낮과 밤이 교차하는 대자연의 顯現을 하나의 신성한 대상으로 섬겼을 가능성이 있다. 신적 존재의 속성으로서 인도·유럽어에 속하는 또 다른 말은 이란의 조로아스터교 경전 모음집인 『아베스타(Avesta)』에 나오는 스펜타(Spenta) 등인데 이는 ‘성스러운 것·순수한 것’이란 뜻을 지니고 있다.⁶⁰⁾ 자연현상에 대한 인간의 태도는 현대인이 과학적 방법에 의해 인과관계의 합리적 분석을 통해 현상을 파악하는데 반해 고대인들은 위와 같은 종교 감정을 바탕으로 자연에서 일어나는 여러 현상의 신비에 인격을 부여하여 그것을 신격화한 것으로 생각되며 자연현상을 신화적 설명을 통해 이해하려고 하였다. 또한 이러한 노력은 자연현상에만 국한된 것이 아니고 종교 의례에 대해서도 마찬가지였다. 엘리아드(E. Eliade)는 그의 저서 『Myth and reality』에서 ‘호머(Homer)와 헤시오드(Hesiod)에 의해 사용되었던 신성의 신화적 표현을 비평했던 크세노폰(Xenophanes, B.C. 565-470)의 시대 이래 그리스인들은 모든 종교적이고 형이상학적 가치의 신화를 무시해왔다. 이성과 역사에 대조되는 것으로서 신화는 실제로 존재할 수 없는 것을 의미하게 되었다.’⁶¹⁾라고 밝히고 있다. 그러나 이에 반해 인도에서는 『리그 베다』초기의 많은 신들이 말기에 이르러서는 一神論的이거나 一元論的인 사상의 경향을 통해 위치가 약화되고 우파니샤드의 철학 사상에 이르러서는 지식(Jnana)에 의한 실체(reality)의 파악이라는 점에서 그 의의가 현저히 상실되었지만 일반 민중의 종교에서 신화는 여전히 중요한 부분을 차지하고 오늘날까지 이르고 있다. 이런 점에서 볼

59) 木村泰賢, 『인도철학종교사』, 東京: 大法輪閣, 1975, 73쪽.(김용환, 「帝釋天을 통한 불교신화의 一考察」, 동국대 석사논문, 1976, 8쪽 재인용.)

60) M. Bloomfield, *The Religion of the Veda*, 109-110쪽.(위의 논문, 8-9쪽 재인용.)

61) E. Eliade, *Myth and reality*, New York: Harper Colophon Books, 1975, 1-2쪽.(위의 논문, 9쪽 재인용.)

때 그리스와 인도에서 신화적인 것에 대한 비판은 거의 동시대에 이루어졌다고 보아도 무방하지만 인도의 특이한 점은 신화의 초역사성으로 인해 역사성의 부재를 초래한다는 사실이다. 인도에서는 『리그 베다』의 신들이 多神的인 면서 때로는 一神的인 성격을 부여받는다. 즉 어떤 신이 찬가의 대상이 될 때는 최상의 찬사를 받고 마치 다른 신들 위에 군림하는 것처럼 표현된다. 막스 뮐러(Max Müller)는 이러한 인도의 종교적 성격을 단일신교(Henotheism)라 명명하고 또한 최상의 찬사를 받는 신이 제사에 따라 교체되기 때문에 교체신교(Kathenotheism)라고도 명명했다.⁶²⁾ 이는 『리그 베다』의 신격이 갖는 독특한 면을 보여주는 동시에 당시 아리아인의 종교적 성향과 신관을 반영한 것이라 할 수 있다.⁶³⁾

베다 문헌 중에서 가장 중요한 『리그 베다』는 ‘신들에게 바쳐진 찬가’라는 뜻으로 모두 10권이 있으며 1028구의 詩句로 이루어져 있다. 베다에는 『리그 베다(Rg Veda)』 외에도 『아주르 베다(Yajur Veda)』, 『싸마 베다(Sama Veda)』, 『아타르바 베다(Atharva Veda)』의 세 베다가 더 있다. 『아주르 베다』는 제사 방식에 관한 지식을 의미하고 대부분 산문으로 적혀 있다. 『싸마 베다』는 음률의 지식, 『아타르바 베다』는 주술 법칙에 관한 지식을 각각 의미한다. 『리그 베다』의 종교는 본질적으로 제사의 종교라고 할 수 있다. 『리그 베다』의 祭官은 찬가로써 신을 제단에 불러 놓고 만족할 때까지 신으로부터 무언가의 보수 혹은 물질적인 반대급부를 기대하기 때문이다. 제관은 신들로부터 은혜를 받거나 혹은 위험한 작용을 멀리 하기 위해 신들은 극구 칭찬하며 찬가를 부른다. 제관은 자신을 위해서가 아니라 의뢰한 제주를 위해서 이러한 이익을 신에게 요구하는 것이며 그 대가로 제주에게 보수나 사례를 요구한다. 베다 종교는 급부와 반대급부라는 호혜의 원리 위에 성립되어 있다. 베다 시대의 이상은 대개 현세이익적인 것이었다.⁶⁴⁾ 『大唐西域記』에 등장하는 불교의 신

62) Max Müller, *History of ancient Sanskrit Literature*, p526쪽, 533쪽.(위의 논문, 12쪽 재인용.)

63) 위의 논문, 9-12쪽.

64) 湯田豊, 진철승 역, 『세계의 종교』, 서울: 불교시대사, 1999, 151-153쪽.

들은 대부분 『베다』에 등장한 신들이다. 그 중에서도 帝釋天과 梵天은 『베다』에서 중요한 지위를 점하였고 또한 『大唐西域記』에 기재된 諸神 중 등장 횟수가 가장 많으므로 이 두 신에 대해 알아보기로 한다.

① 帝釋天(Indra)

『베다』중에서 가장 중요한 신은 帝釋天인데 인도에서는 인드라(Indra)라고 불리어진다. 『리그 베다』의 찬가 중 약 4분의 1이 帝釋天(Indra)에게 바쳐진 것으로도 이 신이 얼마나 중요한 지위를 점하고 있는가를 알 수 있다. 帝釋天(Indra)은 원래 번개의 신(雷神)이었던 것으로 추측된다.⁶⁵⁾ 帝釋天(Indra)은 우리나라의 건국 신화인 檀國 신화에도 桓雄의 父로서 묘사되어 있고 內憂外患이 잦던 고려시대에는 帝釋院과 帝釋道場을 설치하여 국왕이 행행하여 국가의 안위를 빌었다고 한다.⁶⁶⁾ 또한 우리의 무속에서도 ‘帝釋거리’라고 하여 帝釋의 이름이 사용되고 있는 것으로 보아 불교와 함께 들어온 帝釋 신화가 우리나라에 미친 영향이 크다고 할 수 있다.⁶⁷⁾ 帝釋天(Indra)은 오른 손에 바즈라(Vajra)라고 불리는 번개를 무기로 휘두르며 난폭한 기질과 지칠 줄 모르는 육체에 대한 탐욕을 갖고 있고 그에게 힘을 가져다주는 술인 소마주(Soma)에 중독되어 있다. 그는 자연의 가혹한 모습, 특히 가뭄을 상징하는 악마인 브리트라(Vritra)에 맞서 신들과 인간들을 굳건히 지켜주는 역할을 했다. 타는 듯한 인도의 농촌에 비를 가져다주었던 帝釋天(Indra)은 이런 점에서 『베다』의 신들 중에서 최고의 숭배 대상이 되었으며 대부분의 초기 신화에서 중심적인 위치를 차지했던 신이다.⁶⁸⁾

65) 위의 책, 154쪽.

66) 이용범, 「원대 라마교의 고려 전래」, 『불교학보』제2집, 동국대 불교문화연구소, 1964, 47쪽.(김용환, 앞의 논문 2쪽 재인용.)

67) 김용환, 위의 논문, 2쪽.

68) 베로니카 이온스, 임웅 역, 『인도신화』, 파주: 범우사, 2012, 32쪽.

② 梵天(Brahma)

梵天은 브라흐마(Brahma), 大梵天, 梵天王, 梵王이라고도 불리운다. 브라흐마(Brahma)라는 말은 인도의 후기 베다시대 문헌인 우빠니샤드에서 이 세상의 궁극적인 실체이며 만유의 근원을 의미하는 브라흐만(Brahman)에서 비롯되었다.⁶⁹⁾ 브라흐만은 원래 기원문·찬가의 뜻으로 쓰였으나 一神論的 사고방식이 싹트면서 만물에 힘을 주는 유동체로써 인식되었다. 말하자면 주문이나 주문이 이 브라흐만에게 어떤 영향력을 주는가에 따라 질병을 고치고 재난을 없앤다는 사고방식이 생기게 되었고 급기야 브라흐만은 기도주로서 만물을 관장하는 통치자로, 우주에 변만한 바이로자나(光明遍照) 빛으로서 인식하게 되었다. 그래서 그를 향해 기도하는 사람들을 知梵者라고 하고 브라흐마신 이상으로 존경하게 되었다. 왜냐하면 브라흐만의 원리는 누구나 갖고 있는 것이나 고행과 내관에 의해서 그를 찾아낸 사람이 아니면 그를 볼 수도 없고 그의 힘을 빌릴 수도 없기 때문이다. 독립적으로 우주에 변만한 梵을 브라흐만이라 부르고 내 속에 들어와 있는 나의 梵을 아트만이라고 불렀다. 그리고 여기서 푸루샤(purusa), 즉 인간이란 말이 생기게 되었다. 이 두 개가 합쳐져서 하나가 된 인간, 이 인간이 브라흐만 쪽으로 가면 신성을 갖춘 인간이 되고 아트만 쪽으로 가면 我慢·我愛에 빠져 마침내는 자신의 견해에 빠져 어리석은 사람이 된다는 것이다.⁷⁰⁾

69) 김진영, 「베다 신화학의 이분법적 세계관 연구」, 『아시아연구』창간호, 경북대 아시아연구소, 2008, 11쪽. (김정희, 「梵天 도상의 형성과 전개」, 『강좌미술사』36권, 2011, 457쪽 재인용.)

70) 한정섭, 『인도신화와 불교』, 가평: 불교정신교육원, 2013, 17-18쪽.



사진1)



사진2)



사진3)

위의 사진 1)⁷¹⁾은 帝釋天의 형상이다. 신들의 왕인 帝釋天이 자신의 패권을 확립하는데 사용했던 무기인 바즈라를 휴대하고 왕좌에 앉아 베다 시대에 동반자인 사냥개 위에 발을 얹어놓고 있는 조각상이다. 사진2)⁷²⁾는 梵天의 형상이다. 梵天은 우주의 창조를 담당하며 4개의 얼굴을 갖고 있다. 얼굴이 4개인 이유는 신은 동시에 사방을 볼 수 있기 때문이다. 帝釋天和 梵天은 힌두교에서 각기 다른 계통의 신이지만 『大唐西域記』에서는 불교의 신으로 변모되어 자주 함께 등장한다. 사진3)⁷³⁾은 뱀(naga)을 의인화한 조각이다. 힌두교의 신상 중에는 동물의 머리를 한 인간의 형태나 인간의 머리를 한 동물의 합성이 있는데 합성으로 된 동물들 가운데 대표적인 것이 뱀이다. 뱀의 신적인 속성은 여러 개의 머리로 표현된다.⁷⁴⁾ 힌두교의 우주관에서의 세계는 7층의 지하세계가 있다고 여겨지는데, 지하세계의 맨 마지막 층에 수많은 뱀(naga)이 살고 있다고 한다. 그 중에는 악한 것도 있는 반면, 선한 것도 있다. 뱀(naga)은 여러 부족으로 이루어져 있는데, 각 부족의 왕은 나가라자

71) 베로니카 이온스, 임웅 역, 앞의 책, 33쪽.

72) 김형준, 『인도신화』, 서울: 청아출판사, 2015, 162쪽.

73) 조지 미셸, 심재관 역, 『힌두사원』, 서울: 대숲바람, 2010, 71쪽.

74) 위의 책, 69-71쪽.

(nagaraja), 즉 용왕 신이라 불린다. 불교에서 용왕 신은 불교 경전을 수호하는 물의 신으로 종종 간주되며 비를 관장하고 강, 호수, 바다를 지킨다고 한다.⁷⁵⁾ 뱀(naga)이 선정에 든 석존이나 불교 수행자의 머리 위에서 자신의 여러 개 머리를 우산처럼 펴 보호했다는 고사는 고대부터 현재까지 종종 존재한다.

四天王, 執金剛神(金剛力士), 密迹力士는 원래 약사(yaksa)에 속한 신이었다. 약사의 음사가 한자로는 야차로 표현되는데 힌두교에서 신과 자연물의 합성체인 인도 고유의 정령으로 민속신으로 간주되기도 한다. 그러므로 약사라도 종류에 따라 아수라(asura)에 속하기도 하며 혹은 데바(deva)에 속하기도 한다. 힌두 예술에서 약사는 특히 보호 신장의 역할을 하며 종종 자신들이 수호하는 신들의 상징물을 들고 있는 모습으로 표현되었다.⁷⁶⁾ 四天王, 執金剛神(金剛力士), 密迹力士는 이러한 힌두교의 약사가 불교로 흡수되어 불교의 호법 신장으로 변모된 것이다.

淨居天은 원래 不還果를 증득한 성인이 사는 천계의 뜻이다. 淨居天은 無煩天·無熱天·善現天·善見天·色究竟天의 五淨居天이 있는데 『大唐西域記』에서는 淨居天이라는 天界의 의미 대신 그 곳에 사는 신의 뜻으로 쓰였다.⁷⁷⁾

山神, 地神 및 숲의 신은 자연물을 신격화한 것이다. 특히 산은 힌두 신화에서 힘의 상징으로 중요한 의미를 지니고 있다. 산은 뿌리째 뽑혀 신이나 악마들에 의해 던지는 무기로 사용될 때 억누르는 무게의 상징이다.⁷⁸⁾ 『大唐西域記』 권6 마가다국 고사 중에서 석존이 정각을 이루기 전에 찾았던 전정각 산의 山神이 석존에게 나타나 산이 전복됨을 우려한 점도 힌두 신화의 산에 대한 이러한 믿음을 비유하고 있다.

75) <https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%82%98%EA%B0%80>(2015.07.20)

76) 조지 미셸, 심재관 역, 앞의 책, 77쪽.

77) 김규현 역, 앞의 책, 286쪽.

78) 베로니카 이온스, 임웅 역, 앞의 책, 271쪽.

(2) 아수라(asura)

아수라(asura)의 뜻은 ‘마시지 않은’이란 의미인데 감로수인 암르타(amrta)를 신에게 빼앗겨 못 마시게 된 것에서 유래한 이름이다. 원래는 신이었으나 帝釋天(Indra) 치하의 아리안족 신들인 데바스(devas)에 패하여 대부분의 아수라(asura)들이 악마로 그 지위가 강등되었다.⁷⁹⁾ 『大唐西域記』의 諸神 기사에서는 魔王과 魔王의 세 딸, 야차, 박구라약샤 등이 아수라(asura)에 속한다.

善神인 데바(deva)와 악마인 아수라(asura)의 투쟁은 인도 신화의 지속적이고도 핵심적인 주제이다. 이 투쟁은 아수라(asura)가 극심한 고행을 통해 대개 브라흐마로부터 강력한 힘을 얻게 되고 그 힘이 점점 강해져서 다르마의 수호자인 데바(deva)를 위협하게 될 때 일어난다. 인도의 대표적 신화 중 하나인 『라마야나』도 데바(deva)의 화신인 람(Ram)과 아수라(asura)인 라반(Ravan)의 전쟁 이야기가 대부분을 차지하고 있다. 일반적으로 해석하면 이 투쟁은 선과 악의 충돌이다. 선과 악은 자연과 삶에 있는 긍정적·부정적 두 힘을 상징한다. 우리는 삶의 장에서 여러 형태의 적과 끊임없이 대면하게 되는데 이러한 영원한 투쟁에서 선과 정의로움이 승리한다는 것이 인도 신화의 중요한 메시지 가운데 하나이다. 그런데 이 주제에서 인도 문화의 선악 구분에 대한 흥미로운 태도를 읽을 수 있다. 신화에서 아수라(asura)가 충실한 고행 과정을 거쳐 데바(deva)에게서 강력한 능력을 얻기도 하고 또 때로는 선하던 아수라(asura)들이 신들의 고의적인 속임수에 의해 타락하기도 하는 신화적 모티프는 신들에 의한 목적 있는 악의 창조라고 해석될 수 있다. 이러한 의미에서 데바(deva)와 아수라(asura)를 본질적인 선악 이분법으로 나누는 것은 적절치 않으며 오히려 우주를 구성하는 상반된 세력의 기능적인 구분으로 보는 것이 타당할 것이다. 일반적으로 데바(deva)와 아수라(asura) 간의 끊임 없는 투쟁 모티프는 인간이 삶에서 부딪히는 모순적 상황을 상징하고 데바(deva)의 궁극적 승리는 그러한 모순적 상황의 영웅적인 해결을 제시하고 있

79) 위의 책, 277-278쪽.

다.⁸⁰⁾ 위에서 인용한 魔王과 그의 세 딸들의 유혹을 물리친 석존의 고사는 깨달음의 과정에서 부딪힌 모순적 상황을 영웅적으로 해결한 석존의 모습을 그리고 있다. 또한 박구라약사가 등장한 고사에서 사람고기를 먹고 살았던 박구라약사가 석존의 가르침에 따라 사람고기를 더 이상 먹지 않는 행동의 과정을 거쳐 하늘나라에 태어나게 되었다는 내용도 아수라(asura)가 충실한 고행 과정을 거쳐 데바(deva)에게서 강력한 능력을 얻게 되는 신화적 모티프와 일치하고 있음을 알 수 있다.

(3) 라크샤사(rakshasa)

아수라(asura)처럼 라크샤사(rakshasa)는 악의 힘을 대표한다. 하지만 아수라(asura)와 달리 라크샤사(rakshasa)는 데바(deva)와의 싸움에 국한되지 않고 인간을 직접 공격한다. 라크샤사(rakshasa)의 여성형이 라크샤시(rakshasi)이다. 불교에서는 라크샤사(rakshasa)의 음사를 나찰(羅刹)이라 부르므로 라크샤시(rakshasi)는 나찰녀로 번역된다.⁸¹⁾ 라크샤사(rakshasa)는 괴기스럽고 섬뜩한 모습을 하고 있는데 그들의 이러한 모습을 감추기 위해 부인으로 종종 변신을 한다. 이들이 라크샤시(rakshasi)인데 종종 남자 인간들을 유혹해서 그들의 방어를 무너뜨리고 계다가 가끔은 가정의 여신이라는 지위마저 획득하는데 성공한다. 하지만 변장하지 않으면 매우 다양한 기형의 모습을 드러낸다.⁸²⁾ 『大唐西域記』고사에 등장한 라크샤시(rakshasi) 즉 나찰녀는 고사에 등장한 모든 남자를 유혹해서 성공하지만 석존의 前身인 싱할라만은 유혹에 성공하지 못한다. 이 고사는 싱할라가 지혜와 번뇌가 없는 수행의 힘을 통해 악을 퇴치함을 강조한다. 싱할라 고사는 상술했듯이 불전에 기록된 현 스리랑카의 또 다른 건국 신화이다. 스리랑카의 문학은 인도 문학의 주요 흐름에서 例外에 있었고 현재도 그렇다고 할 수 있다. 싱할리어(Singhalese)는 비정상

80) 류경희, 『인도신화의 계보』, 파주: 살림, 2013, 14-15쪽.

81) 芮傳明 譯注, 앞의 책, 596쪽.

82) 베로니카 이온스, 임웅 역, 앞의 책, 290쪽.

적인 인도-유럽어족으로 따밀어의 토대로부터 영향을 받았다. 고전문학을 기록한 古 신타리어는 엘루(elu)라고 불리우며 완전한 불교문학이다.⁸³⁾ 위의 신타라 고사도 이에 속한다.

3. 結論

인도의 신화는 그리스·로마 신화를 비롯하여 잉카와 페르시아 및 메소포타미아 신화들과 마찬가지로 초자연적인 존재들을 포함해서 고대의 기원과 관련된 이야기들을 기본 틀로 하고 있다. 그런데 인도의 신화가 서방의 신화들과 확실히 구분되는 점은 지금까지도 계속해서 인도 사회를 구성하는 사람들 모두에게 생활 문화의 한 부분이라는 점이 다른 지역과 차별성을 갖고 있다는 것에 있다.⁸⁴⁾ 인간은 결국 우주 속의 자연에서 또한 사람들과 함께 사회를 이루며 살아가는 존재이다. 참된 신화는 그 안에 놓인 자신이 그 밖의 모든 존재들과 소통하며 존재하는 중심임을 일깨워주어야 한다. 따라서 신화가 환상의 이미지로만 재편되거나, 특정 맥락 속에서 살아있던 신화들이 시대와 사회를 옮겨오면서까지 진화 혹은 변화하지 않은 채 위치 이동만을 시도할 경우 더 이상 신화의 기능을 제대로 수행할 수 없을 것이다. 신화가 끊임없이 재생산되어야 하는 이유와 또 끊임없이 새롭게 변모해야 하는 이유도 여기에 있다.⁸⁵⁾ 이러한 맥락에서 볼 때 인도에서 『베다』의 諸神을 불교도들이 불교의 諸神으로 변모시키고 이를 메타표상화 한 것은 긍정적으로 볼 수 있다.

『大唐西域記』내 고사의 분류를 통해 알게 된 점은 불교가 변천함에 있어 종종 교조인 석존의 고유한 사상과는 별개의 사상이 석존의 이름을 내세운 철학이나 사상으로 탈바꿈된 후 이 고사가 전파되어 기재된 점이다. 이를 석

83) Louis Renou, 이은구 역, 『인도문학사』, 서울: 세창미디어, 2004, 171쪽.

84) 베로니카 이온스, 임웅 역, 앞의 책, 8쪽.

85) 이강엽, 『신화』, 서울: 연세대출판부, 2004, 175쪽.

존의 정신으로부터 ‘단절인가’ 아니면 ‘연속인가’ 으로 볼 것인가의 문제가 대두되는데 ‘단절인가’ 아니면 ‘연속인가’ 하는 것은 학문의 제 분야에서 제기되는 논쟁이다. 이에 대해서는 철학적 사고방식이 신화적 사고방식으로부터 혁명적으로 단절되어 나온 것이 아니라 전향적으로 발전되었다고 보는 것이 타당할 것이다. 바꾸어 말하면 철학이 고유의 체계적 발전을 이루어냈다고 해도 신화와의 연결을 무시할 수 없다.⁸⁶⁾

과거는 물론 현재까지도 신들의 나라인 인도에서 『베다』의 신들이 탄생되었고 석존은 『베다』에 기반한 카스트의 권위를 부정하였다. 그러나 석존 사후 불교는 점차 다시 여러 신과 관련된 불교 신화와 연결되어 사람들에게 전파되고 더욱 광범위하게 포교되었다. 인간으로서 뛰어난 천재성과 훌륭한 성인의 인품을 지닌 석존을 불교의 교조로서 신격화하며 철학성과 과학성을 갖춘 불경이라는 종교경전을 제작하고 전파한 이러한 변용은 역사와 사회의 변천에 따라 보다 나은 인간 사회를 위한 진화의 과정을 거친 것이라고 보아야 할 것이다.

인도에서 힌두교 등의 신 숭배 사상은 신이 인간 세상의 萬事에 관여하며 인간은 신에게 종속된 하위 계급의 존재라고 보았으나 석존의 사상은 원인과 결과에 의한 인과 법칙, 즉 연기의 법칙으로 매우 과학적인 사상이라고 할 수 있다. 위에서 살펴본 『大唐西域記』에 기재된 불교의 諸神 고사에서 힌두교의 諸神이 불교와 관계를 맺게 된 이유는 불교도가 힌두교의 사상을 흡수해서 인도 민중들에게 불교가 갖는 영험과 이적 등 종교성을 선양하고 힌두교의 최고신을 비롯한 諸神이 불교를 수호하고 찬양하며 불법을 듣고자 함을 강조하기 위해서이다. 즉 불교가 힌두교보다 우위에 있음을 알려주기 위한 포교의 목적을 위해 수사학적인 기법을 동원하였다고 할 수 있다. 그리고 이를 통해 『大唐西域記』에 기재된 불교의 諸神 고사에서 간과해서는 안 될 점은 불교가 신의 우위를 인정하지 않고 인간 존엄성을 강조한 점이라고 할 수 있다.

86) 김용석, 『서사철학』, 서울: 휴머니스트, 2009, 83쪽.

參考文獻

- 김형준, 『인도신화』, 파주: 청아출판사, 2015.
- 김용석, 『서사철학』, 서울: 휴머니스트, 2009.
- 김용환, 「帝釋天을 통한 불교신화의 一考察」, 동국대 석사논문, 1976.
- 김정희, 「梵天 도상의 형성과 전개」, 『강좌미술사』36권, 2011.
- 김재천, 『종교입문』, 서울: 여래, 2014.
- 김진영, 「베다 신화학의 이분법적 세계관 연구」, 『아시아연구』창간호, 경북대 아시아연구소, 2008.
- 김태관, 「玄奘스님의 번역이론연구-반야바라밀다심경을 중심으로」, 『중국어문학논집』제33호, 중국어문학연구회, 2005.
- 류경희, 『인도신화의 계보』, 파주: 살림, 2013.
- 양병현, 『스토리텔링으로 본 문학과 종교 1』, 서울: 한빛문화, 2008.
- 오강남, 『종교란 무엇인가』, 파주: 김영사, 2012.
- 이강엽, 『신화』, 서울: 연세대 출판부, 2004.
- 이용재, 「大唐西域記와 왕오천축국전의 문학적 비교 연구」, 『중국어문학논집』제56호, 중국어문학연구회, 2009.
- 이용범, 「원대 라마교의 고려 전래」, 『불교학보』제2집, 동국대 불교문화연구소, 1964.
- 임현수 편, 『신화, 신화담론, 신화 만들기』, 서울: 모시는 사람들, 2013.
- 한정섭, 『인도신화와 불교』, 가평: 불교정신교육원, 2013.
- 최완수, 『한국불상의 원류를 찾아서』1, 서울: 대원사, 2006.
- 권덕주 역, 『大唐西域記』, 서울: 우리출판사, 1994.
- 김규현 역, 『大唐西域記』, 서울: 글로벌컨텐츠, 2013.
- Louis Renou, 이은구 역, 『인도문학사』, 서울: 세창미디어, 2004.
- 베로니카 이온스, 임웅 역, 『인도신화』, 파주: 범우사, 2012.
- 이미령 외 역주, 『大唐西域記 外』, 서울: 동국대 부설 동국역경원, 1998.
- 조지 미셀, 심재관 역, 『힌두사원』, 서울: 대숲바람, 2010.

- 湯田豊, 진철승 역, 『세계의 종교』, 서울: 불교시대사, 1999.
- E. Eliade, Myth and reality, New York: Harper Colophon Books, 1975.
- 黃心川, 釋大恩 主編, 『第3屆玄奘國際學術研討會論文集』, 成都大慈寺慈氏學研究會, 2008.
- 黃心川, 葛黔君 主編, 『玄奘研究文集』, 鄭州, 中州古籍出版社, 1995.
- 季羨林 校注, 『大唐西域記校注』, 北京: 中華書局, 2008.
- 芮傳明 譯注, 『大唐西域記全譯』, 貴陽: 貴州人民出版社, 1995.
- 章巽 校點, 『大唐西域記』, 上海: 上海人民出版社, 1977.
- 水谷眞成 譯註, 『大唐西域記』, 東京: 平凡社, 2000.
- 木村泰賢, 『印度哲學宗教史』, 東京: 大法輪閣, 1975.
- [http://100.daum.net/encyclopedia/view/\(2015.07.15\)](http://100.daum.net/encyclopedia/view/(2015.07.15))
- [https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%82%98%EA%B0%80\(2015.07.20\)](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%82%98%EA%B0%80(2015.07.20))
- 拙稿, 「大唐西域記에 표현된 天祠·異道 故事 고찰」, 『인문과학연구』제43집, 강원대 인문과학연구소, 2014.
- , 「大唐西域記 內 觀世音菩薩像 類型別 故事 考察」, 『中國文學研究』제57집, 한국중문학회, 2014.
- , 「동서 문화 교류에 의해 탄생된 인도 불상 고사 고찰 -大唐西域記를 통해서」, 『동서비교문학저널』30, 한국동서비교문학학회, 2014.
- , 「大唐西域記의 스뚜빠 고사 고찰」, 『동서비교문학저널』29, 한국동서비교문학학회, 2013.
- , 「大唐西域記에 묘사된 윤회와 업 사상-자따까(본생담)를 중심으로(I)」, 『동서비교문학저널』27, 한국동서비교문학학회, 2012.
- , 「大唐西域記 영험 고사 고찰 -조각상을 중심으로」, 한국동서비교문학학회 발표논문집, 동국대학교, 2014.

Abstract

A Study on Stories of Buddhist Gods in *Da-Tang-Xi-Yu-Ji*

Song, Yun-mi

In *Da-Tang-Xi-Yu-Ji*, various Hindu gods appear as Buddhist gods. Based on the motif, the stories of these gods can be classified into three different types: the glorification or the protection of Buddhist Dharma, the demand for Buddhist preaching, and the manifestation of marvelous work. Also based on the level of gods, the stories of these gods can be classified into deva, asura and rakshasa. What is found from analyzing the stories in *Da-Tang-Xi-Yu-Ji* is, including Buddhism, as religions underwent transition, sometimes, different ideas from those of the original founder of religion were passed down in the form of religious philosophy which borrowed the name of original founder. Through the generations, in India, Buddhism had changed many Hindu gods into many Buddhist gods. In India, the idea of worshipping gods, appearing in several religions which include Hinduism, view human beings as subordinates of these gods since the gods are directly concerned with everything pertaining to human beings. On the other hand, Skayamuni recognized cause and effect relationship. This means not only the establishment of the dignity of the human, but also liberation from the gods. Such as Indra and Brahma among many gods described in *Da-Tang-Xi-Yu-Ji*, are at the top level of gods in Veda, and are absolutely admired by Indian even until now. However, Buddhists consider these gods to exist only to protect their own religion. From Buddhist viewpoint, the relationship between Buddhism and Hindu gods was intended to make the public in India more intimate towards Buddhism by absorbing Hinduism and show Buddhist superiority to Hindu by meta language. But the fact that we should not overlook is Buddhism emphasizes the dignity of the human.

Key words : *Da-Tang-Xi-Yu-Ji*, *Veda*, Buddhist gods, Hindu gods, meta language, the dignity of the human

투 고 일 : 2015. 9. 10. / 심 사 일 : 2015. 9. 15.~ 2015. 10. 15. / 게재확정일 : 2015. 10. 16.