

碩士學位論文

# 《維摩詰經講經文》 研究



濟州大學校 大學院

中語中文學科

金 容 熙

2002年 12月

# 《維摩詰經講經文》 研究

指導教授 林 東 春

金 容 熙

이 論文을 文學 碩士學位 論文으로 提出함.

2002年 12月

金容熙의 文學 碩士學位 論文을 認准함

審査委員長 \_\_\_\_\_

委 員 \_\_\_\_\_

委 員 \_\_\_\_\_

濟州大學校 大學院

2002年 12月

# 目 次

|                        |    |
|------------------------|----|
| I. 序論 .....            | 4  |
| 1. 研究目的 및 研究概況 .....   | 4  |
| 2. 研究範圍 및 研究方法 .....   | 7  |
| II. 內容面の 俗講化 .....     | 9  |
| 1. 《維摩經》의 理解 .....     | 9  |
| 2. 俗講과 《維摩詰經講經文》 ..... | 17 |
| 1) 俗講의 起源과 發展 .....    | 17 |
| 2) 《維摩詰經講經文》의 位置 ..... | 22 |
| 3. 俗講化를 위한 構成 .....    | 28 |
| 1) 原典의 再構成 .....       | 29 |
| 2) 主題意識과 題材 .....      | 39 |
| III. 形式面の 俗講化 .....    | 56 |
| 1. 韻散文의 組合方式 .....     | 56 |
| 1) 重複式 .....           | 58 |
| 2) 連結式 .....           | 61 |
| 3) 強調式 .....           | 65 |
| 2. 敘事方式 .....          | 69 |
| 1) 視點交差의 複合運用.....     | 70 |
| 2) 時空移動의 傳承發展.....     | 76 |
| IV. 結論 .....           | 82 |
| [參考文獻] .....           | 85 |
| [中文摘要] .....           | 87 |

## I. 序論

### 1. 研究目的 및 研究概況

敦煌文券 가운데 불교와 관련된 것의 목적이 佛敎를 전파시키기 위한 것이라고 한다면, 그 목적에 가장 부합하는 것은 講經文<sup>1)</sup>으로 분류된 文券들이라고 할 수 있다.

일반적으로 갖가지 제목이 붙은 돈황변문 가운데 불경의 내용을 說唱體의 대본으로 각색한 강경문은 돈황변문의 최초형식으로 받아들여지고 있는데, 이는 8세기에서 10세기 후반까지 약 250여 년 간에 이루어진 작품들로 추정된다.<sup>2)</sup> 이제까지 돈황에서 발견된 문서가운데 정확하게 불경의 내용을 다룬 강경문이라고 확인된 것은 《金剛經講經文》, 《阿彌陀經講經文》, 《恩重經講經文》, 《彌勒上生經講經文》, 《仁王經講經文》, 《妙法蓮華經講經文》, 《維摩經講經文》 등이 있다. 형식으로 보면 經, 白, 唱의 三段으로 되어 있는 것, 白, 唱으로만 되어있는 것이 있고, 또한 經을 인용함에 있어서도 經 전체를 인용한 경우도 있으며, 간략하게 經의 서두만 말한 후 白과 唱을 위주로 한 것 등 모두가 같은 형식으로 되어 있지는 않다. 이렇게 형식을 달리한 이유는 아마도 강경이 점차로 통속화되어 가는 과정에서 그렇게 되었으리라고 짐작된다. 즉 초기의 강경은 불경을 강설한다는 목적에 맞게 經을 충실하게 인용하고 그에 따른 해설을 한 뒤에 偈讚 부분인 운문으로 창

---

1) 돈황의 문건들 가운데 '講經文'이라고 제목이 표기되어 있는 것은 「長興四年中興殿應聖節講經文」이 유일한데 《敦煌變文集》(王重民 外, 인민문학, 1957)에서는 이것을 유추하여 그와 비슷한 것 가운데 불경의 내용을 가진 것들을 '講經文'이라고 擬題하였다.

2) 王重民, <敦煌變文研究>, 《敦煌文學論文集》, 四川人民出版社, 1997, p.108

을 했을 것이나, 나중에는 청중들의 즐거움만을 위해 딱딱한 내용의 경 부분이 짧아지거나 아예 없어졌으리라고 생각되고, 또 한편으로 강경이 각종 齋儀式의 절차 가운데 하나의 형식으로 변하면서 짧은 시간 안에 마쳐져야 하는데서 篇幅을 축소시키지 않았나 추측된다.

이와 같은 관점에서 본다면 본 논문의 연구대상인 《維摩詰經講經文》(이하 ‘維摩講經文’으로 약칭)은 경 부분이 빠짐없이 인용되고 있는 점으로 보아 현존하는 강경문 가운데 가장 초기의 것이라 할 것이며, 또한 강경문이 초기변문의 형식이라면 모든 변문 가운데서 가장 최초의 작품이라 하겠다.

전술하였듯이 속강의 대본이라고 여겨지는 강경문이 생겨난 이유는 불경을 일반 청중들에게 강설함에 있어서 경전의 내용을 강설하여 불교의 교리를 전파시키고자 하는 목적에서 비롯되었다. 따라서 강경의 대상이 일반청중들이므로 불교의 論書를 인용하여 자기의 주장을 펴거나 문답위주로 하는 僧講과는 다른 강경의 방법이 필요하게 되는데, 그 방법은 크게 두 가지 정도로 나눌 수 있다. 첫째, 불경의 대의를 벗어나지 않는 한도 내에서 경전의 내용을 청중들의 흥미에 맞게 재구성하고, 둘째, 산문으로 경전의 내용에 따르는 이야기를 함과 아울러 음악성을 가진 운문을 삽입함으로써 강경의 극적 효과와 현장연행의 오락성을 가미하는 즉, 강창의 형식으로 강경을 진행하는 형식인데, 이러한 방법들을 俗講化라고 할 수 있겠다.

종교적인 목적에서 출발한 속강화는 점차 불교라는 테두리에서 벗어나 역사나 민간의 이야기를 소재로 하는 중국의 강창문학이라는 한 문학양식으로 발전하게 되는데, 그러한 속강화의 원형이 《維摩講經文》 속에 나타나고 있다고 할 수 있다.

《維摩講經文》의 내용을 보면, 《維摩經》을 강설하면서도 원전을 그대로 강설하지 않고 講唱者의 재구성에 의해 내용을 바꾸고 있어서 창

작정신의 일면을 보이고 있다. 또한 서사방식에 있어서 삽입되는 운문의 조합방법이나 기능이 여러 가지로 나타나고, 이야기의 무대가 수시로 바뀌고 있음을 볼 수 있다.

이제까지 파악된 변문에 관한 국내의 연구실적을 보면, 주로 書誌學이나 “變文”이라고 제목이 붙어있는 작품들을 위주로 하고 있어서 강경문에 관한 연구는 미미한 형편이다. 국내의 경우 강경문에 관한 몇 편의 논문이 발표되었으나, 대부분 개관에 머무르거나 강경문이 講唱文學이라는 점에 착안하여 연행양식이나 구연의 특징을 다루고 있을 뿐이다.

국내의 연구서를 보면, 李秀雄의 《敦煌文學과 藝術》(건국대학교 출판부, 1990)가 있는데 돈황의 문학, 예술을 전반적으로 다루고 있지만 강경문에 대해서는 자세히 다루지 않고 있다.

학위논문으로는 曷明和의 〈敦煌講唱文學의 研究〉(서울대학교, 박사논문, 1989)이 있는데 이 논문은 돈황강창문학의 전반적인 개설과 분류의 문제 등을 다루고 있어서 강경문을 이해하는데 중요한 업적을 이루고 있으나 강경문에 대한 구체적인 내용에 대한 연구는 결여되어 있고, 그의 석사논문인 〈敦煌變文研究 - 維摩詰經講經文을 중심으로-〉(서울대학교, 석사학위 논문, 1979)에서는 변문에 대한 개념정리와 속강의 개념, 그리고 《維摩講經文》의 결구와 문체에 대한 논의에 치중할 뿐 마찬가지로 철저한 해석을 바탕으로 한 내용분석까지는 이르지 못하고 있으며, 全洪哲의 〈敦煌講唱文學의 敍事體系와 演行樣相 研究〉(외국어대학교, 박사학위 논문, 1995)는 강창문학 전반을 다루면서 강경문에 관해 결구나 서사문학으로서의 전반적인 특징을 다루고 있을 뿐 내용은 거의 논외로 하고 있다.

중국의 경우 高國藩의 《敦煌俗文化學》에서 《維摩講經文》을 다루고 있지만 논문의 분량이 매우 적고, 결구나 전반적인 내용의 연구에

머무를 뿐 구체적인 내용의 파악이 없는 형편이다. 그 외의 論書들은  
논자가 찾아 볼 수 없었다.

이렇듯 국내외에서 강창문학의 뿌리라고 할 수 있는 강경문의 내용  
에 관한 직접적인 연구는 거의 없다고 해도 과언이 아니라고 하겠다.

따라서 본 논문에서는 《維摩講經文》에 대한 전체적인 해석과 먼  
밀한 분석을 통하여 직접적인 연구를 가할 필요성이 있다고 여겨진다.  
특히 《維摩講經文》은 전술한 바와 같이 현존하는 변문 가운데 가장  
초기의 작품으로 보고 속강화가 내용과 형식면에서 어떠한 방식으로  
이루어지고 있는가를 살펴봄으로써 미력하나마 강경문연구의 기초작업  
을 수행하려 한다.

## 2. 研究範圍 및 研究方法

본 논문은 우선 《維摩講經文》의 기본 텍스트가 되는 《維摩經》이  
어떤 시기와 배경아래서 성립되었으며, 중국에 들어와 어떤 번역과정을  
거치고 있는가를 살펴보겠다. 그 다음 내용을 간략히 서술하고, 《維摩  
詰經講經文》이 中國講唱文學 중 寺院에서 시작된 속강의 대본이라는  
것을 감안하여, 우선 속강의 기원과 속강에서의 《維摩講經文》이 어떠  
한 위치를 차지하고 있는가를 살펴보겠다.

이러한 바탕 위에서 黃征, 張涌泉이 校注한 《維摩經講經文》과 鳩  
摩羅什<sup>3)</sup>이 한역한 《維摩經》<sup>4)</sup>을 저본으로 하여, 그 둘의 비교를 통해

---

3) Kumārajīva(343-413) 인도 龜慈國출신의 스님으로 383년 秦王 符堅이 呂光  
을 시켜 龜慈國을 정벌하고 그를 涼州로 데려 왔으나 符堅이 망했다는 소식을  
듣고 呂光이 스스로 왕이 되었다. 그 뒤 後秦의 姚興이 涼을 쳐서 鳩摩羅什을  
長安으로 데리고 와서 國賓으로 예우하고 西明閣과 逍遙園에서 여러 가지 佛  
經을 번역하게 하였다.

4) 뒤에 살펴보겠지만 현존하는 漢譯本은 3종인데 《維摩講經文》의 底本은 鳩

《維摩經》이 《維摩講經文》에서 어떻게 표현되고, 어떠한 내용으로 변하고 있는가, 또한 강창자가 어떻게 원래의 경과는 다른 내용을 임의적으로 끼워 넣거나 뜻을 변화시키고 있는가를 살펴보겠다. 왜냐하면 이러한 강창자의 의도적인 개입은 소설문학의 창작이라는 측면에서 중요하기 때문이다. 한편으로 불교의 포교와 대중교화를 목적으로 하여 《維摩經》이 강설되었다면, 내용적으로 그에 따른 주제가 있을 것으로 보아 《維摩講經文》의 주제와 동원되는 제재의 문제를 파악하고, 형식에 있어서 서사의 방법을 논하고자 한다.

전술하였지만 아쉽게도 국내에서 발표된 변문에 관한 연구논문은 몇 종에 불과하고 그나마 대부분이 변문에 대한 기초적인 개관이나, 강창문학이라는데 착안하여 연행방식과 구연의 특징을 논제로 삼고있으며, 돈황문건의 내용을 연구한 논문들도 강경문 보다는 여타의 변문을 대상으로 하고 있어서 본 논문의 기초적인 자료가 부족한 실정이고, 중국의 자료들 역시 국내의 그 것을 벗어나지 못하고 있다.

그러므로 내용을 다룸에 있어서 다른 사람의 견해를 파악하거나 비교할 수는 없고, 다만 《維摩講經文》을 철저히 해석하고, 분석하는 한편 《維摩講經文》과 《維摩經》의 비교 통해 내용의 속강화를 살펴볼 것이다. 형식에 있어서는 기존의 연구자들이 제시하고 있는 분류에 따라 전체 산문과 운문의 조합을 파악하고, 서사의 시점 역시 기존의 연구를 대입하고자 한다.

---

摩羅什의 譯本이다.



## II. 內容面의 俗講化

大乘佛敎의 空思想을 근간으로 하는 《維摩經》은 그 구성이 소설적이고 주인공 자체가 가공의 인물이며, 在家居士가 권위와 깨달음의 상징인 십대제자와 보살들을 상대하여 통쾌하고 명확한 논리로 大乘佛敎의 근본적인 사상을 전개하는 내용이다. 논쟁에 쓰인 화법은 격렬하고 명쾌하며, 극적으로 변화하는 장면의 변화는 문학적인 기교를 보여주고 있다.<sup>5)</sup> 그러나 거기에 나타나는 大乘의 空思想은 그리 쉽게 이해할 수 있는 것은 아니다. 따라서 일반 청중들에게 경의 내용을 이해시키고 공감을 얻기 위해서는 청중들의 눈 높기와 취향에 맞게 경의 내용을 보다 쉽게 바꾸어 설명하고 흥미를 가질만한 제재들을 동원하고 있는바, 그것을 내용의 속강화라고 할 수 있겠다.

여기서는 그렇게 속강화된 내용을 《維摩經》과 대조하여 원전이 강경문에서 어떻게 변화하고 있으며, 주제를 설명하기 위한 제재의 문제들을 살펴보고자 한다.

### 1. 《維摩經》의 理解

여기에서는 《維摩講經文》의 底本이 되고있는 《維摩經》에 대해 개략적으로 살펴보고자 한다. 왜냐하면 《維摩經》의 중심사상과 성립배경, 그리고 어떤 경로로 번역되어 전해지고 있는가를 통해 원전이 가지는 경에서의 위치를 짐작하는 것은 《維摩講經文》의 중심주제를 이해

---

5) 李在洙, 〈維摩經에 나타난 사회사상연구〉, 동국대학교, 석사학위논문, 2000, p.8

하는데 도움을 주기 때문이다.

#### 1) 명칭

《維摩經》은 《維摩詰所說經》을 줄여서 부른 명칭이며, 이는 「Ārya - vimalakīrtinirdśa - nāma - mahāyāna - sūtra」 즉 「성스러운 維摩詰의 설법이라고 명칭 하는 大乘經典」을 한역한 것이다. 維摩詰은 이경에 등장하는 주인공인데 Vimalakīrti를 음역한 것으로 「깨끗한 이름(淨名)」 또는 「때묻지 않은 이름(無垢稱)」의 뜻이다. 한편으로 이 經에 담긴 내용이 보통의 상식이나 지식으로 논의할 수도 생각할 수도 없는 해탈의 경지이므로 《不可思議解脫經》이라고도 부른다. 이는 《維摩經》 제14장 囑累品과 관련하여 나온 이름이다. 世尊이 阿難에게 이경을 《不可思議解脫經》이라고 이름한다는 말에 근거하고 있음은 사실이지만 이렇게 이름하는 중요한 이유는 이 經의 내용이 상식을 벗어나고 있고, 이론적인 입장을 초월한 불가사의한 체험의 종교적 경지를 서술하고 있기 때문이다.

#### 2) 成立時機와 背景, 譯本

대략 B.C 1세기경부터 시작된 인도의 大乘佛敎는 종래의 출가승려중심의 전통교단의 한계를 절감하고 재가신도들과 출가승려들이 함께 하는 새로운 불교신앙운동을 벌이게 된다. 이들은 석가모니부처님에게만 국한 시켜온 보살이라는 개념을 넓혀서 모든 존재가 성불할 수 있다는 가능성을 인정함으로써 일체중생을 보살로 보고, 자신만의 깨달음을 추구하는 기존의 보수적인 승단을 비판하여 수행의 참된 방편이 이타행에 있음을 강조하였으며, 기존의 경에 대한 주석을 위주로 하는 불경의 연구에서 벗어나 般若의 空思想을 전개하는 大乘經典을 결집하였다.

《維摩經》은 이러한 大乘의 혁신적인 사상을 가장 극명하게 보여주

는데, 재가의 거사가 오히려 출가승려에게 법을 설하는 소송에서는 상상하지 못할 내용을 담고 있다.

《維摩經》의 成立年代를 명확하게 추정하는 것은 여러 가지로 어려운 점이 많지만 대략 B.C 1~2세기 경으로 추정되는데<sup>6)</sup> 즉 중심적인 내용이 《般若經》의 영향을 받았다는 측면과 경전의 내용에 나타나는 佛身觀이 오직 生身과 法身の 二觀으로만 나누어진 점을 증거로 들 수 있다.<sup>7)</sup>

È. Lamotte는 현존하는 梵本을 찾을 수 없다는 점, 최초의 한역본이 남아있지 않다는 점을 들어 《維摩經》의 성립의 하한선을 B.C 2세기 까지로 추정하고 있다.<sup>8)</sup>

이처럼 현존하는 원본이 없지만 여러 종류의 異本이 있었다는 것은 현존하는 세 종류의 한역본과 티베트역본을 대조해 보면 증명이 가능하다. 그리고 月稱(A.D 7세기경)의 《中論釋》에서 그 일부가 인용되어 있으며, 龍樹(B.C 2~3세기경)의 《大智度論》에도 인용되고 있는 것으로 보아 대부분의 大乘經典이 龍樹이후에 성립된 데 비하여 보다 일찍 성립된 初期大乘經典임은 확실하다.

《維摩經》의 漢譯은 後漢 靈帝의 中平5年(A.D 188년)에 嚴佛調가 《古維摩經》 1권을 한역한 것이 가장 오래된 것이라고 하나 지금은 전해지지 않으며, 吳나라(A.D 223~252)때 大月氏國의 支謙이 한역한 《維摩詰經》 2권이 있고, 姚秦의 弘始8年(A.D406)에 鳩摩羅什이 한역한 《維摩詰所說經》 3권이 있으며 이 한역본에는 《不可思議解脫經》

---

6) 《維摩經》의 내용으로 볼 때 般若部가 성립한 이후에 성립한 것으로 B.C 1세기로 보고 있다. - 金斗植, <維摩經에 관한 연구>, 동국대학교, 석사학위논문, 1965, p.19.

7) 望月信亨 著, 김진열 譯, 《불교경전의 성립연구》, 서울, 불교시대사, 1995, p.78참고.

8) È. Lamotte, <The Teaching of Vimalakīrti>,李大聖 <維摩經研究>, 동국대학교 박사논문, 1999, p.9에서 재인용.

이라는 다른 이름이 붙어 있다. 또 唐 高宗永徽 元年(A.D 650)에 玄裝이 《說無垢稱經》 6권을 번역하였다. 이 가운데 가장 널리 유통되는 것은 鳩摩羅什이 한역한 것이다.

티베트譯으로는 8세기 전후에 번역관으로 활약한 法戒(Chos - Ñidtsul - khrim)가 번역한 「거룩한 無垢稱의 가르침이라고 이름하는 大乘經典 (Hphags - padri - ma - med - par - grags - passtan - pashes -bya- ba - theg - pa - chen - pohi mdo)」이 있는데 이는 산스크리트어를 번역한 것으로 가장 충실하게 번역되어 원전을 정확하게 이해하는데 도움을 주고 있다. 위와 같은 3종의 한역본과 1종의 티베트역본의 구성을 비교하면 다음과 같다.

표 1)

|           |   |
|-----------|---|
| 支謙 譯 (2卷) | 上卷 1.佛國品 2.善勸品 3.弟子品<br>4.菩薩품 5.諸法言品 6.不思議品<br>下卷 7.觀人物品 8.如來種品 9.不二入品<br>10.香積佛品 11.菩薩行品 12.見阿閼佛品<br>13.法供養品 14.囑累彌勒品                  |
| 羅什 譯 (3卷) | 上卷 1.佛國品 2.方便品 3.弟子品 4.菩薩品<br>中卷 5.文殊師利問疾品 6.不思議品 7.觀衆生品<br>8.佛道品 9.佛二法門品<br>下卷 10.香積品 11.菩薩行品 12.見阿閼佛品<br>13.法供養品 14.囑累品               |
| 玄裝 譯 (6卷) | 1卷 1.序品 2.顯不思議方便善巧品<br>2卷 3.聲聞品 4.菩薩品<br>3卷 5.問疾品 6.不思議品<br>4卷 7.觀有情品 8.菩提分品 9.不二法門品<br>5卷 10.香台分品 11.菩薩行品<br>6卷 12.觀如來品 13.法供養品 14.囑累品 |

|            |   |
|------------|---|
| 티베트 譯 (1卷) | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 佛國土完全清淨章・序章</li> <li>2. 方便巧妙不思議章</li> <li>3. 聲聞菩薩受命辯辭章</li> <li>5. 完全解脫不思議章</li> <li>6. 女神章</li> <li>7. 如來族章</li> <li>8. 不二法門章</li> <li>9. 化身受食章</li> <li>10. 盡無盡法賜章</li> <li>11. 受歡喜世界現不動如來章</li> <li>12. 過去行及正法受決章</li> </ol> |
|------------|---|

### 3) 內容과 構成


《維摩經》의 개략적인 내용은 般若의 空思想에 기초하여 輪廻와 涅槃, 煩惱와 菩提, 穢土와 淨土 등 모든 차별의 경계를 떠나서 일상생활 속에서 해탈의 경지를 체득해야함을 維摩詰이라는 인물의 설법을 통해 설파하고 있다. 維摩詰이 설법하는 대상은 世尊의 십대제자와 보살에 이르기까지 당시에 성현들로 추앙 받는 이들이었다. 전술한 바와 같이 재가의 거사가 출가의 수행자와 깨달음의 경지에 들어간 보살들에게 그들의 잘못된 견해를 꾸짖고 바른 법을 설한다고 하는 것은 모든 경전에서는 볼 수 없는 유일무이한 것으로 불교가 출가승단을 떠나 일반 대중으로 들어오는 계기가 되었다. 특히 維摩詰의 설법은 논리가 정연하여 빈틈이 없고 경전의 구성이 소설적이어서 읽는 이로 하여금 명쾌한 설법과 환상적인 세계의 묘사에 감탄을 자아내게 한다. 구성에 있어서 한역된 《維摩經》은 모두 14품으로 되어 있다.

불경의 전통적인 구분을 보면 경의 서론에 해당하는 것을 序分이라고 하고, 본론에 해당하는 것을 正宗分, 結論에 해당하는 것을 流通分이라고 하는데 이에 따라 현재 중국과 한국에서 가장 널리 유통되는 鳩摩

羅什 역본의 구성과 내용을 살펴보면 다음과 같다.

표 2)

| 三分                                  | 品       | 場 所                       | 內 容  |
|-------------------------------------|---------|---------------------------|--|
| 序分<br>유마<br>거사의<br>인물,<br>성격,<br>방편 | 佛國品     | 비야리<br>성의 암<br>라수원        | 。보살과 제자들이 세존께 예배함.<br>。보적이 계승으로 부처님을 칭송하고 부처님과 문답함.<br>。나계법왕과 사리불이 문답함.  |
|                                     | 方便品     | ”                         | 。유마거사의 행적과 성품을 서술함.  |
|                                     | 弟子品     | ”                         | 。유마거사가 방편으로 병들어 누움.<br>。부처님이 사리불등 십대제자에게 문병하게 하였으나 지난날 유마거사에게 대승불법에 관한 꾸지람을 들어 자신들이 유마를 감당할 수 없음을 역설함.                   |
|                                     | 菩薩品     | ”                         | 。부처님이 미륵보살, 광엄동자, 지세보살, 선덕에게 차례로 문병하게 하였으나 지난날 유마거사로부터 대승불법에 관한 꾸지람을 들었기에 자신들이 가지 못하겠다고 역설함.                             |
| 正宗分<br>대승불교<br>의<br>근본<br>정신        | 文殊師利門疾品 | 비야리<br>성의 유<br>마거사의<br>房中 | 。부처님이 문수사리에게 문병하게함.<br>。문수사리가 팔천 보살과 오백 성문, 백천 천인과 함께 유마거사에게 무병함.<br>。문수사리와 유마거사와의 문답으로 대승보살정신을 밝힘.                      |
|                                     | 不思議品    | ”                         | 。사리불이 유마거사의 방에 자리가 없음을 생각하자 유마가 이것을 알고 이를 통해 법을 설함.<br>。유마거사와 문수사리의 문답.<br>。유마거사가 심통력으로 수미등왕에게 예배함.<br>。유마거사가 대가섭에게 설법함. |
|                                     | 觀衆生品    | ”                         | 。문수사리와 觀衆生에 대해 문답함.<br>。천녀가 신통력을 행하고 문수사리와 문답하면서 대승법을 설함.<br>。유마거사가 천녀에 대해 말함.   |
|                                     | 佛道品     | ”                         | 。문수사리가 유마거사에게 불법을 통달하는 방법에 대해 대답함.<br>。유마거사가 문수사리에게 여래의 종자(불성)에 대해 물음.<br>。유마거사의 권속에 대한 보현색신의 물음에 계승으로 대답함.              |

|                                   |        |   |   |
|-----------------------------------|--------|---|---|
| 流通分<br>유마거사가 설한 것<br>이 부처님의 뜻과 일치 | 入不二法門品 | 비야리성의 유마거사의 房中  | <ul style="list-style-type: none"> <li>유마거사가 여러 보살들에게 입불이법문에 대해 물음.</li> <li>덕수보살등 삼십일명의 보살들이 불이법문에 대해 답함.</li> <li>문수사리도 입불이법문에 대해 답하고 유마거사에게 그에 대해 물음.</li> </ul>                   |
|                                   | 香積佛品   | "   | <ul style="list-style-type: none"> <li>유마거사가 대중의 공양에 대해 걱정함.</li> <li>유마거사가神通력으로 향적국에 사자를 보내어 향반을 가져다 대접함.</li> <li>중향국에서 온 중향보살들과 유마거사가 부처님의 설법에 대해 문답함. 불법수행에 대한 문답과 설법.</li> </ul> |
|                                   | 菩薩行品   | 암라수원  | <ul style="list-style-type: none"> <li>암라수원에서 설법하는 부처님께 예배하기 위하여 유마거사가 문수사리등과 함께 부처님에게 가서 자리함.</li> </ul>   |
|                                   | 見阿闍佛品  | "   | <ul style="list-style-type: none"> <li>부처님과 유마거사가 여래에 대해 문답함.</li> <li>문수사리가 유마거사의 전생에 대해 물음</li> </ul>   |
|                                   |        |    | <ul style="list-style-type: none"> <li>부처님이 문수사리에게 유마거사는 부동불이 있는 묘희국 사람이라고 함.</li> <li>유마거사가神通력으로 묘희국세계를 대중들에게 보여줌.</li> <li>부처님과 문수사리가 묘희국과 부동불에 대하여 문답함.</li> </ul>                 |
|                                   | 法供養品   | "   | <ul style="list-style-type: none"> <li>제석천이 대중의 가르침을 받아 전교에 힘쓸 것을 다짐함.</li> <li>부처님이 &lt;불가사의 해탈경&gt;을 읽고 외우고 수행하는 것을 법공양이라고 함.</li> </ul>  |
| 囑累品                               | "      | <ul style="list-style-type: none"> <li>부처님이 미륵보살에게 법을 부촉함.</li> <li>미륵보살이 부처님의 명을 행할 것을 말함.</li> <li>부처님이 아난에게 이 경을 널리 설할 것을 명하고 경의 이름을 &lt;불가사의 해탈경&gt; 혹은 &lt;유마힐 소설경&gt;이라고 함</li> </ul> |   |

위의 표에서 알 수 있듯이 《維摩經》의 내용은 주로 小乘의 견해를 꾸짖고, 大乘의 바른 견해를 宣揚하고 있다.

#### 4) 維摩詰의 人物形象

維摩詰은 이 경의 주인공으로 바이살알리(Vaiśali - 毗耶離, 毘舍離라고 音譯, 또는 廣嚴城이라고 意譯)에 사는 릿차비(Licchavi-離車라고 音譯)족의 부호인데 일반적으로 부처님 당시에 생존한 실재의 인물로 믿어지고 있지 않다. 《維摩經》의 성립과 그 시대적 배경으로 미루어 보아 작자가 大乘적인 입장에서 가장 바람직한 도시와 인물을 등장시켰으리라는 것이 일반적인 견해이다.<sup>9)</sup>

毘耶離城은 中印度 간지즈강의 지류인 간다아크강을 유역에 위치한 릿차비族이 건설한 도시로 상업과 공업이 발달하였고, 그곳의 사람들은 진취적인 성향을 가지고 있어서, 아마도 維摩詰라는 인물을 등장시키기에 가장 잘 어울리는 종족과 도시였을 것이다.<sup>10)</sup>

維摩詰에 대해서는 제2장 「方便品」에 자세히 설명되고 있는데, 在家의居士라고 하여도 사문의 청정한 계행을 받들어 행하고, 비록 세속에 살지만 처자와 권세 재물에 집착하지 않고 일체중생을 교화하는 大乘菩薩의 가장 바람직한 인물이다.

維摩詰은 그가 처하는 곳, 장자이거나 거사, 왕족, 바라문, 대신, 왕자, 내관등 모든 신분에 따라 그 중에 으뜸이 되어 해탈과 충효를 가르친다. 즉 維摩詰은 어느 고정된 자연인이 아니라 시간과 공간, 신분에 따라 모습을 달리하여 화현하는 신비한 인물임과 동시에, 달리 해석하면 大乘菩薩이라면 누구나 維摩詰의 화현일 수 있다고 하겠다.

---

9) 朴敬助 譯, 《維摩經》, 서울, 현대불교신서, vol. 16, 1985, p.3

10) 支謙의 譯本과 鳩摩羅什의 譯本에서는 維摩詰을 ‘維摩長子’라고 이름하고 있으나 玄奘의 譯本이나 티벳本에서는 ‘릿차비의 종족’이라고 이름하고 있어서 維摩詰의 출신종족을 그 이름으로 쓰고 있다. 毘耶離, 즉 바이살리는 당시 인도의 최대상업도시로 번창했던 곳이며 이곳 릿차비족 출신의 젊은 승려들은 석가모니가 입멸한지 100년이 지난 즈음에 기존의 보수적인 교단의 개혁을 강조하여 교단이 보수파와 개혁파로 갈리게 한 매우 진취적이고 자유로운 기상을 가졌다고 전해진다.



이상에서 維摩詰이라는 인물이 실재하였던 인물이 아닌 가공적인 인물이라고 하는데서 이미 《維摩經》은 불교를 전하는 하나의 방법으로 허구성을 담보하고 있으며, 재가거사라고 할지라도 근본적인 깨달음에 이르렀다면 십대제자와 보살들에 견주어도 그보다 우월하다는 혁명적인 사상이 표출된 경전이라 하겠다.<sup>11)</sup>

## 2. 俗講과 《維摩詰經講經文》

강과 창으로 이루어지는 속강의 문체는 과연 어디에서부터 시작된 것인가. 또한 그러한 속강이 어떠한 과정을 거쳐 중국 강창문학이라고 하는 하나의 문학양식을 형성하게 되는가를 살펴보는 것은 《維摩講經文》에 대해 논하기 위해 반드시 필요하다. 왜냐하면 속강의 흐름을 살펴보고 나서 《維摩講經文》의 형식과 내용을 보면, 그것이 현존하는 속강의 대본가운데 시기적으로 어디쯤 위치하고 있는가 하는 점이 밝혀질 것이기 때문이다.

### 1) 俗講의 起源과 發展

산문과 운문을 엮어서 불경의 경전을 강의하는 속강은 불교사원에서 세속인들에게 불교의 교리를 좀더 쉽고 흥미롭게 전파하기 위해 시작되었다고 하는 점은 일반적으로 인정되는 사실이지만 그러한 문학의 형식이 어디에서 시작되었는가에 대해서는 여러 가지 견해가 있는데, 이는 대략 두 가지 설로 요약된다.

첫째, 唐代이전의 중국 문체는 순수한 운문이거나 순수한 산문으로 이루어 졌으며 운문과 산문이 섞여 쓰여진 것이 아니었고, 이러한 운문과

---

11) 이러한 허구적인 방법을 불교에서는 「방편」이라 하는데, 중생을 교화하기 위해 선의의 거짓을 동원하는 것은 정당하다고 여기고 있다.

산문을 섞어 쓴 문체가 생겨난 이유는 불전을 번역하면서 수입된 것으로 南典 《本生經·Jātaka》<sup>12)</sup>등에 많이 나타나는 이러한 문체를 본받은 것이라는 설로 鄭振鐸 등의 입장이다. 鄭振鐸은 그의 《中國俗文學史》에서 「변문의 기원은 중국의 문헌에서 절대로 찾을 수 없다. 우리들은 인도의 문헌에서 매우 이른 시기에 운문과 산문을 함께 사용한 문체를 알고 있는데 가장 유명한 것으로는 馬鳴<sup>13)</sup>의 《菩薩本生鬘論》에서 이러한 원형이 보이고, 마침내 이러한 것들이 중국에 소개된 것이다. 일부의 인도에서 불교를 연구한 승려들이 들어온 것은 대략 강경에 힘쓰던 시기였으며, 그들은 이러한 문장체를 모방함으로써 청중의 주의를 끌었다. 가장 크게 성공한 사람은 文淑 같은 사람들이었다.」<sup>14)</sup>고

---

12) Jātaka : 부처님이 전생에 수행하던 내용을 그린 說話인데 이 설화가 생겨난 이유는 석가모니부처님이 단지 今生에서 6년간 고행한 결과 깨달은 것이 아니라 과거에 무한한 시간과 세계에서 보살행과 수행을 하였기 때문이라는 것을 알리기 위해서이다. 이 설화에 등장하는 부처님의 모습은 사람에 국한되지 않고 禽獸와 仙人의 모습으로 그리고 있는데 흥미로운 것은 禽獸가 擬人化되어 있다는 점이다. 이러한 설화는 南方所傳의 小阿含經에 550여편이나 실려 있다. 그러나 이와 같은 본생설화는 처음부터 완전한 형태로 갖추어진 것이 아니고 阿含經 등 옛 경전에서는 일종의 訓話로 간략히 설해졌던 것인데 그것을 설명하기 위해서 새로운 비유가 첨가되고, 운문부분인 계송이 더해졌다. 본생설화가 언제 어디서 편집되어 어디로 전해졌는가 하는 것은 확실히 알 수 없으나 인도를 비롯한 동남아 여러 지역에 유포된 것은 대략 A.D 2-3세기 경으로부터 5-6세기에 이르기까지로 보이며 중국은 67년 竺法蘭이 도래한 때로부터 285년 竺法護의 《生經》이 나오기 까지 218년간 다섯 차례에 걸쳐 2권 700여 편의 설화가 번역되었다. (이미경, 《본생경》, 서울, 민족사, pp257-267 참조)

13) Aāvaghosa : A.D1세기경의 大乘佛敎의 論師.

14) 鄭振鐸, 《中國俗文學史》, 香港, 太平圖書公司, 1980, p.19

(變文的來源絕對不能在本土的文籍裏來找到. 我們知道印度的文籍, 很早的已使用到韻文散文合組的文體, 最著明的馬鳴的本生鬘論也曾照原樣的介紹到中國來過, 一部分的受印度佛敎的陶冶的僧侶, 大約曾經竭力的在講經的時候, 模擬過這種新的文體, 以吸引聽衆的注意. 得了大成功的文淑或文

하면서 후대의 元, 宋시대에 출현한 諸宮調, 戲文, 話本雜劇등과 민간에서 유행하던 「寶卷」, 「彈詞」등의 뿌리가 印度佛典에 있다<sup>15)</sup>고 주장한다.

둘째, 중국자체의 文體起源說을 보면 변문의 기원이 불교경전과 관계가 있다해도, 중국문학의 전통적인 형식에 이미 그러한 형식의 문체가 존재하고 있었고 따라서 그것은 중국문체에서 왔다고 보는 입장이다.

南朝의 「清商舊樂」이나 六朝이래 문사들의 頌, 讚, 銘, 誄등의 문장에서 이미 운문의 형식이 갖추어져 있고 운문 이외에도 산문으로 된 序가 있다. 순수민간 형식을 보면 운문이 위주이지만 앞부분에 說白이 더해져 있고 說唱하는 사람의 뜻대로 어떠한 부분을 더하거나 뺄 수 있었다. 때문에 창사나 說白의 편폭을 임의대로 조정할 수 있었고, 그러한 영향으로 변문의 문체가 형성되었다고 이說을 주장하는 사람들은 보고 있다.

王文才에 따르면 「민간에서 설창하던 변문은 세 가지 형식이 있는데 순전히 창사만으로 한 것, 창사와 설백을 같이한 것과 거기에 노래를 덧붙인 것이 있다.<sup>16)</sup> 이 세 가지 서로 다른 形式은 각기 다른 단계의 발전과정을 거치고 있다. 이 것들에서는 간단한데서 복잡한 형식으로, 低級한데서 高級으로 발전되어 가는 모습을 볼 수 있다. 그러므로 변문의 기원이 강경문이라고 볼 수 없다.」고 주장한다.<sup>17)</sup>

그밖에도 賦를 일종의 강창문학으로 보는 견지에서 賦를 변문의 근원으로 보는 입장도 있는데 그렇게 본다면 강경문은 변문과는 전혀 다른 형식의 문학으로 보아야 한다는 입장이다.

이렇듯 속강의 문체 대한 기원은 견해를 달리하지만 속강이 불교를

---

淑便是其中的一人)

15) 鄭振鐸, 《插圖本中國文學史》, 台北, 宏業書局有限公司, 1975, p.448

16) 民間說唱的變文, 有三種形式, 卽純唱詞的, 唱兼說白的與附歌曲的.

17) 任仁北, 《敦煌曲初探》, 上海, 文藝聯合出版社, 1954, p.1

전과하기 위해 佛寺에서 시작되었다고 하는데는 별다른 이견이 없다. 강경문은 그러한 속강의 대본인데, 그 내용이 불경을 강의하고 있기 때문에 ‘강경문’이라 이름한 것이고, 한편으로 ‘속강경문’으로도 부르는데 그 이유는 강경문이 속강화본의 최초형식으로 보이기 때문이다.<sup>18)</sup> 이러한 강경문은 형식과 내용 면에서 몇 가지 특징이 보이는데,

첫째, 강경문 중에는 불경의 注疎처럼 글자 하나하나를 해설하는 대목이 있는가 하면, 경전의 한 장면씩을 극화시켜 흥취를 더하기도하고, 경전의 한 품 전체의 대의를 운문만으로 쓴 것이 있으며, 경전의 제목만을 해설한 뒤 나머지는 대개의 설명만으로 끝나는 등 여러 가지 식이 있다.

둘째, 불경은 기본적으로 삼단체제, 즉 序分 - 正宗分 - 流通分으로 구성되어 있다. 따라서 불경에 의거하여 강설한 강경문의 체제는 불경의 삼단체제와 밀접한 관련을 맺고 있는바, 불경의 서분만을 인용한 강경문이 있는가 하면, 정중분만을 인용한 강경문도 있고, 서분과 정중분을 계속해서 인용한 강경문도 있다.

셋째, 장편 章回小說의 형식과 같은 체제적 특징이 있는데, 《阿彌陀講經文》, 《法華經講經文》, 《維摩詰經講經文》, 《父母恩重經講經文》 등은 한날 한자리에서 강경이 마쳐진 것이 아니라 여러 번에 걸쳐 강경을 진행한 것으로 보이는데, 이는 강창자가 하나의 불경을 여러 번에 걸쳐 이야기하기 편리하도록 편목을 나누고, 또 매회의 강경이 각기 독립적인 분절의 성격을 갖도록 하여 강의의 짜임새를 갖추게 하였음을 볼 수 있다. 이러한 강경 방식은 후대의 장회소설에서 긴 편목을 적당히 분절한 것과 유사하다고 할 수 있다.

넷째, 강경문은 승려나 학식이 높은 사람들을 대상으로 하는 불경강의

---

18) 全洪哲, <敦煌講唱文學의 敍事體系와 連行樣相 研究>, 외국어대학교 박사 논문, 1995, p.53

록의 성격이 있어서 종교적인 내용과 변려문이나 정련된 운문을 사용한 장중하고 화려한 풍격이 있는가 하면, 대중적이고 통속적인 내용이 포함되어 있기도 하다. 예를 들면 《長興四年中興殿應聖節講經文》에는 唐代의 民歌가 채용되어 있고, 《妙法蓮華經講經文》에서는 황제를 조롱하는 대목이 보이며, 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經講經文》에는 지방의 민속에 대하여 묘사하고 있다. 또 《雙恩記》와 같은 작품은 ‘經 - 說白 - 唱’의 전형적인 강경문 체제를 보이면서도 서사 문학적인 색채가 매우 짙다. 이러한 점들은 모두 강경문의 통속적이고 설화적인 변모의 양상을 보여주는 것으로 강경문 자체에 변문 양식을 낳는 서사문학적인 원천이 내재되어 있음을 보여준다.<sup>19)</sup>

이와 같은 속강의 강창문학이 唐代에 나타난 것은 우연한 일이 아니었다. 그 것은 唐의 사회, 경제적 번영과 문화, 사상의 발전에 따르는 산물이었다. 도시의 인구가 많아지고 경제적 여유가 생김에 따라 일반 민중들 까지도 오락거리를 찾았고, 게다가 문학을 통하여 백성을 교화할 수 있다는 중국고유의 統治文學觀에 입각하여 황제는 칙명으로 각 佛寺와 道場등에서 일반민중들을 상대로 한 강경법회를 열 것을 命함에 따라서 강경법사들은 일반청중들이 경전의 내용을 쉽게 알아듣고, 재미있도록 하며, 유익한 내용을 갖는 새로운 창작이 필요했던 것이다. 그러한 창작은 결국 불경 같은 종교적 교설들의 내용 외에도 청중들의 흥미를 끄는 내용이 첨가되고, 아울러 음악성을 가미한 강창의 형식을 채용하여 청중들로부터 크게 환영받아 사원에서는 경쟁적으로 강경법회가 열렸으니, 韓愈<sup>20)</sup>는 「華山女」라는 詩에서 “거리마다 불경을 강창하고, 종소리 나발소리 궁정에서 울려 퍼진다.”<sup>21)</sup>고 말하고 있다.

19) 全洪哲, 〈敦煌 講唱文學의 敘事體系와 演行樣相 研究〉, 外國語대학교 박사논문, 1995, p.54 - 58 참조.

20) 韓愈 (768 - 824)

21) 街東街西講佛經, 撞鐘吹螺開宮廷

속강은 대중을 접촉하는 과정에서 점차로 불교를 벗어나 非宗教的이고 現實的인 내용으로 발전해 나갔고, 강창하는 사람들도 俗講僧에 국한되지 않고 民間의 藝人들이 등장하게 되었다. 따라서 더욱 흥미 있고 音樂性이 가미된 民間의 傳說, 曆史故事, 현실적인 생활을 주제로 한 변문이 창작되기 시작한다.

## 2. 《維摩詰經講經文》의 位置

《維摩講經文》은 지금까지 알려진 돈황변문으로 분류된 문건 가운데 가장 대작이라고 할 만하다. 이 강경문은 과리에 20권이 있고, 그 외에 羅振玉의 《敦煌零拾》에 《維摩詰經變文持世菩薩》 제2권이 있으며, 북경도서관에 《維摩詰經變文文殊問疾》 1권이 있고, 또 런던에도 《維摩變文》 殘卷 5종과, 《維摩押坐文》 등이 있다.<sup>22)</sup>

이것을 필사한 연대는 《維摩講經文》 제20권 말미에 廣正 10年 (後漢 高祖의 天福 12年, 947)에 베껴 썼다고 쓰여있어서 정확한 연대가 나타나있다.

이러한 《維摩講經文》을 모아서 차례대로 정리하고 校注한 것으로는 王重民 등이 편찬한 校印本 《敦煌變文集》 上. 下卷(1957년)에 수록된 것이 있으며, 周紹良 등이 輯校한 《敦煌變文講經文輯校》(1994년)가 있고, 가장 최근의 것으로 黃征, 張涌泉이 校注한 《敦煌變文校注》(1997년)가 있는데 교주가 가장 철저하게 되어 있는 것은 黃征, 張涌泉의 校注本이다. 따라서 이를 본 논문의 저본으로 삼았고 誤字나 脫字도 그 교주본의 견해에 따라 바로 잡은 것이다.

黃征, 張涌泉의 校注本은 《維摩講經文》을 7편으로 가름하고 있다. 그러므로 이 논문에서도 그 차례대로 내용을 간략히 서술하고 《維摩

---

22) 金學主, 《中國文學史》, 서울, 新雅社, p.316.

經》과 비교하고자 한다.

제 1편 : 앞부분은 殘缺되었지만 내용으로 보아 그리 많은 분량이 없어진 것 같지는 않다. 즉 모든 불경과 마찬가지로 ‘六成就’<sup>23)</sup> 가운데 가장 먼저 나오는 ‘信成就’ 부분이 《維摩講經文》의 시작 부분임이 확실하고 뒷부분의 다른 성취들의 편폭과 비교하면 거의 모든 信成就의 부분이 남아있다고 본다.

《維摩講經文》의 작자는 信成就 부분의 「如是」에 대해 믿음의 이익과 功能이 열 가지인데 그 중에 다섯 가지에 대해 이야기하겠다면서 《顯揚論》<sup>24)</sup>과 《淨明經》, 《唯識論》<sup>25)</sup>, 《華嚴經》 등을 인용하여 믿음의 필요성을 이야기하고 다시 운문으로 믿음을 강조하고 있다.<sup>26)</sup>

聞成就 부분에서는 문답의 방법을 쓰고 있는데 이러한 방법은 불교의 論書에서 흔히 쓰이는 방법이다. 무아를 주장하는 것이 世尊의 가르침인데 무엇 때문에 나라고 하는가를 스스로 묻고 대답하며, 阿難이 이경을 들었다면, 이경을 설할 때 그는 아직 출가하지도 않은 때인데 어떻게 들었는가에 대해 스스로 물은 뒤, 世尊이 성도하고 나서 25년 뒤에 阿難이 출가하였지만 世尊이 아난을 위해 지난 25년간의 설법을 다시 했다고 그 이유를 설명하고 있다.

主成就 부분과 處成就 부분은 殘缺 되었고, 衆成就에서는 보살의 모습

---

23) 모든 佛敎經典의 앞에는 이른바 ‘六成就’라는 것이 쓰여 있는데 ‘如是我聞一時佛住○○○(경을 설할 때의 場所)與○○○(당시에 있었던 大衆들)俱’라는 구절이 그 것이다. 六成就의 내용을 보면, ①信成就(如是), ②聞成就(我聞), ③時成就(一時), ④主成就(佛), ⑤處成就(在毗耶離菴羅樹園 등), ⑥衆成就(與大比丘衆八千人俱 등)인데 이와 같이, 내가 들었다, 어느 때, 부처님께서, 어디에서, 누구와 같이 있었다. 라고 경이 시작되는 부분이다.

24) 無着(A.D 5세기경)이 저술하고 唐의 玄奘이 번역한 불교의 論書.

25) 世親(A.D 4~5세기경)이 저술하고 唐의 玄奘이 번역한 불교의 論書.

26) 이렇게 經과 論을 인용해 이야기를 전개하는 수법은 六成就 부분에서만 보이고 뒷부분에서는 보이지 않는다.



을 화려하게 묘사하고 어리석은 중생의 갖가지 잘못을 자비로 교화하는 보살의 덕을 칭찬하고 있다. 또한 天人과 龍神들이 범회에 달려오는 모습을 그리고 있는데 時成就에서 보다는 편폭이 길고 화려한 운문을 사용하고 있다.

六成就 부분이 끝나면 寶積 등의 무리가 七寶蓋를 가지고 부처님의 처소를 예방하는데, 이들이 모두 국왕의 아들이라고 하고 있다. 여기서 다시 문답법이 쓰이는데 장자의 아들들이 모두 왕자들이라면 사치와 쾌락을 탐닉할 것인데 무슨 인연으로 부처님의 설법을 듣겠는가를 묻고, 그 이유는 維摩의 교화로 인한 것이라고 대답하고 있다. 이어서 황실의 사치에 넘치는 생활을 묘사한 후, 維摩가 그러한 사치들이 마침내 허무한 것이며 괴로움에 빠지게 되는 원인이 된다는 설법을 하고, 병이 들어 누우니 寶積 등이 할 수 없이 維摩와 이별하고 부처님께 예배하고자 菴羅樹園으로 향한다.

제2편 : 2편의 전반부에서는 부처님이 毘耶離城에 들어오니 모든 사람들이 기뻐하는 모습과 장엄한 행렬과 천상의 무리가 부처님께 공양하는 모습을 그리고 있는데 이러한 줄거리를 엮어가면서 그 중간에 악업을 그치고 선업을 쌓을 것을 권하고 세상의 부귀공명이 덧없음을 설파하고 있다.

후반부에서는 維摩가 寶積 등 王孫들이 궁궐에서 온갖 호사스러움을 탐닉하는 모습을 보고 그들을 제도하기 위해서 궁궐로 들어와 교만과 사치가 악도에 빠지는 인연이 된다고 설법하자 寶積 등이 크게 뉘우쳐 維摩와 함께 世尊에게 예배하러 길을 나서는 상황을 묘사하고 있다.

제3편 : 寶積이 世尊께 법을 청하니 부처님이 ‘곧은 마음이 淨土’라는 《維摩經》의 중심교리를 설해주는 것으로 시작하고 있다. 이는 내용상으로 《維摩經》과 크게 다를지 않은 줄거리이고, 이어서 舍利弗이 부처님의 정토가 참으로 청정하다면 왜 이 국토가 괴로움에 빠져있는가



를 의심을 하자 世尊이 他心通<sup>27)</sup>으로 舍利弗의 의심을 알고 그에 대한 설법을 한 뒤神通력으로 자신의 설법이 옳음을 증명한다. 여기까지가 《維摩經》의 제1품 佛國品에 해당한다.

후반부에서는 維摩의 덕을 찬탄하는 《維摩經》의 제2품인 方便品으로 시작하고 있는데 여기서는 維摩의 인품과 보살행이 그려지고, 이어서 維摩가 병이 들자 모든 사람들이 문병하지만 維摩는 오히려 몸의 병을 가지고 육신의 덧없음을 설한다.

제4편 : 世尊이 彌勒菩薩과 光嚴童子더러 維摩에게 문병을 가라고 하지만 그들은 예전에 좁은 소견으로 말미암아 維摩에게 꾸지람을 들었던 일을 말하면서 그 소임을 말지 못하겠다고 사퇴한다. 이는 《維摩經》 제4품인 菩薩品에 해당하는 것이고, 제3품인 弟子品은 殘缺되었다.

제5편, 제6편 : 世尊이 持世菩薩과 長者의 아들인 先德에게 維摩를 문병하라고 하지만 그들 역시 감당할 수 없다고 사퇴한다.

제7편 : 世尊이 文殊舍利에게 維摩를 문병하라고 명하자 文殊는 어쩔 수 없이 명을 따르고 그 자리의 모든 대중들이 文殊와 維摩의 설법을 듣고자 따라나선다. 그리하여 장엄한 행렬이 드디어 維摩의 方丈으로 들어간다.

이상의 《維摩講經文》의 가름을 《維摩經》의 가름과 비교하여 표로 나타내면 다음과 같다.

---

27) 如來가 갖추는 여섯 가지神通중의 하나인데, 상대방의 마음을 아는 것을 말한다.

표 3)

| 유 마 경  |  | 강 경 문 |   |
|--------|--|-------|---|
| 가 름    | 내 용  | 가 름   | 내 용   |
| 1. 불국품 | <ul style="list-style-type: none"> <li>○ 육성취, 당시모인 보살의 공덕과 위신력, 높은 지견을 서술하고 그 명호를 낱낱이 열거함.</li> <li>○ 비야리성의 장자의 아들 보적이 오백 장자의 아들과 함께 부처님께 칠보로 된 보산개를 바침.</li> <li>○ 부처님이 보산개를 통해 신통력을 보임.</li> <li>○ 보적이 계승으로 부처님을 찬양하고 법을 묻자 ‘곧은 마음이 불국토’라는 설법을 함.</li> </ul> | 제1편   | <ul style="list-style-type: none"> <li>○ 육성취에 대해 낱낱이 각종의 논과 경을 들어 설명함.</li> <li>○ 보적등이 사치와 향락을 탐닉하다가 유마의 설법을 듣고 발심하여 부처님께 예배하러 가다가 유마가 병이 들자 보적만 암라수원으로 향함.</li> </ul>                                |
|        |  | 제2편   | <ul style="list-style-type: none"> <li>○ 부처님께서 비야리성으로 들어 와서 설법함.</li> <li>○ 유마가 보적 등이 사치와 향락에 젖어 있음을 보고 법을 설해 제도하고 부처님께 예배하러 같이 길을 떠남.</li> </ul>   |
|        |  | 제3편   | <ul style="list-style-type: none"> <li>○ 보적이 부처님께 법을 묻자 ‘곧은 마음이 정토’라고 대답함.</li> <li>○ 사리불의 의심을 풀어줌.</li> <li>○ 유마의 덕을 찬탄함.</li> <li>○ 유마가 병이 들자 많은 사람들이 문병을 오고, 유마는 병을 가지고 육신의 무상함을 널리 설함.</li> </ul> |
| 3. 제자품 | <ul style="list-style-type: none"> <li>○ 부처님의 10대제자가 유마에게 문병감을 감당할 수 없다는 내용.</li> </ul>  |       | <ul style="list-style-type: none"> <li>※ 제자품에 해당하는 부분이 잔결되어 있음.</li> </ul>  |

|               |   |     |   |
|---------------|---|-----|---|
| 4.<br>보살품     | ○ 미륵, 광엄, 지세, 선덕 등 보살들에게 문명을 부탁하자 모두 사퇴함.   | 제4편 | ○ 미륵과 광엄에게 문명을 부탁하지만 사퇴함.               |
|               |   | 제5편 | ○ 지세보살에게 문명을 부탁하지만 사퇴함.                 |
|               |   | 제6편 | ○ 선덕에게 문명을 부탁하지만 사퇴함.                   |
| 5.<br>문수사리문질품 | ○ 부처님께서 문수보살에게 유마에게 가서 문명하라하니 문수가 명을 받들어 대중들과 유마의 방장으로 감.<br>○ 문수와 유마가 병이든 이 유와 법에 대해 논함. | 제7편 | ○ 문수에게 문명을 가라하니 문수가 대중들과 함께 유마의 방장으로 감. |

위에서 알 수 있듯이 《維摩講經文》은 《維摩經》의 순서와 내용의 큰 줄거리는 같지만 六成就에 대한 낱말의 설명이나 寶積이 世尊을 찾아가는 동기 등이 강창자의 재구성 의해서 원전과 다르게 전개되고 있다. 또한 형식을 보면 모든 대목이 경, 백, 창, 의 삼단구성으로 이루어져 있으며, 시작 부분인 六成就에서는 경전의 注疎처럼 글자 하나하나를 풀이한 부분이 있는가 하면, 章回小說 같은 분절이 이루어져 있고,<sup>28)</sup> 때로는 질박한 구어체로, 때로는 화려한 駢麗體를 써서 표현하는 바가 장황하고 《維摩經》과 전혀 다른 내용이 첨가되어 편폭의 길이가 《維摩經》보다 상당히 길게 되어있다.<sup>29)</sup> 구체적인 내용에 있어서는 경전은 물론, 역사고사나 인물을 제재로 삼아 교훈적인 이야기를 서술하는가 하면 민간의 생활과 자녀교육에 이르기까지 여러 가지 내용을 담고 있으나, 속강이 저열하고 음란한 이야기로 변질되어 사회문제로까지

28) 《維摩講經文》은 운문으로 마무리되는 각 절의 말미에 반드시 ‘~은 다음에 노래하리라.’ ( ~唱將來.)라고 하고 있어서 그 절이 끝남을 표시함과 아울러 다음에 전개되는 내용을 암시한다.

29) 《維摩講經文》의 많은 부분이 殘缺되었지만 원래는 현존하는 《維摩講經文》보다 약 30배 이상 긴 것으로 추측되고 있다. 金學主, 앞의 책, p.316.

비화되는 내용은 전혀 보이지 않는다.

따라서 《維摩講經文》은 속강이 완전히 통속화되기 이전의 초기 강경문이라고 하겠다. 또한 현존하는 강경문으로 분류된 문건들 가운데서 삼단구성이 가장 완벽하게 나타나고, 편폭이 비교적 고르게 안배되어 있으며, 유일하게 注疎형식의 부분이 있다는 점에서 시기적으로 가장 앞선다고 하겠으며, 아울러 변문의 최초형식이 강경문이라고 한다면 결국 현존하는 모든 변문 가운데 《維摩講經文》이 가장 최초의 것이라고 할 것이다.

### 3. 俗講化를 위한 構成

불경의 내용을 일반 청중들의 흥미에 맞는 속강의 대본으로 만드는데 있어서 우선 고려해야 하는 것은 경전의 중심사상이 청중들에게 전달 되어야하고, 경전의 대의에 어긋나지 않는 한도 내에서 청중들의 이해와 흥미를 위해 이야기를 재구성 해야하는 것이다. 그리하자면 이야기를 주제와 흥미를 이끌어 내는데 적당한 제재를 동원해야 한다. 이는 결국 경전을 허구적으로 재구성하는 일이며, 내용을 통속화시킨다는 결과를 야기하게 되고, 따라서 변문의 연구자들은 그 둘을 변문의 가장 큰 특징으로 여기고 있다.

《維摩講經文》의 그러한 재구성을 살펴보기 위해서는 우선 저본이 되는 維摩經과 비교해야하고, 주제와 제재의 측면에서는 어떠한 제재를 동원해서 주제의식을 표출하고 있으며, 청중들의 흥미에 영합하는 가를 살펴보아야 할 것이다. 여기에서는 그러한 원전의 재구성을 살펴보고, 주제와 제재의 측면에서 보면, 《維摩講經文》은 초기 강경문이라는 한계가 여실히 나타나는데 그 한계성을 짚어보려 한다.

1) 原典의 再構成

일반인들이 전통적으로 내려오는 불교적인 강설을 통해 불경의 내용을 이해하기는 쉽지 않다. 더구나 大乘의 空思想을 근간으로 하는 《維摩經》에 있어서는 더욱 그렇다고 하겠다. 따라서 속강이라 이름하여지는 일반인들이 청중이 되는 강경법회에서 불교의 교리를 무미건조하게 강의한다고 하는 것은 자칫 따분하여 흥미를 잃기 쉽게 마련이므로, 강창자는 청중들의 흥미를 유도하고 경의 내용을 보다 쉽게 전달하기 위하여 경의 내용을 각색함이 반드시 필요했을 것이다.

이제 그러한 것들을 살펴보기에 앞서 《維摩經》과 《維摩講經文》의 내용이 어떻게 다른가를 표3) 보다 자세히 나타내면 다음과 같다.

표 4)

|     | 維摩經   | 중양도서관 維摩講經文   |
|-----|---|---|
| 불국품 | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 육성취(如是,我聞,一時,佛在毗耶離菴羅樹園,與大比丘衆八千人俱,菩薩三萬二千)</li> <li>· 당시모인 대중들의 명호.</li> <li>· 보적과 오백장자의 아들들이 암라수원으로 찾아옴.</li> <li>· 보적이 세존을 찬탄함.</li> <li>· 보적이 정도수행법을 물음.</li> <li>· 세존이 법을 설함.</li> <li>· 사리불이 의심하자 세존이 법을 설함.</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 육성취에 대해 각 종의 경과 눈을 들어 설명.</li> <li>· 세존의 위신력과 공훈력, 대중들이 모이는 장면을 극적으로 서술.</li> <li>· 보적등이 유마의 교화로 발심하여 유마와 함께 세존에게로 떠남.</li> <li>· 유마가 병들자 이별하고 길을 떠남.</li> <li>· 세존이 비야리성으로 들어옴.</li> <li>· 유마가 세존을 도와 그 나라의 중생을 교화하고자 함.</li> <li>· 보적 등을 제도하여 함께 세존에게로 떠남.</li> <li>· 세존이 보적에게 법을 설함.</li> <li>· 사리불이 의심하자 세존이 법을 설함.</li> </ul> |

|         |  |  |
|---------|--|--|
| 방편품     | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 비야리성에 살고 있는 유마의 덕을 서술.</li> <li>· 유마가 병들자 모두가 문병을 읊.</li> <li>· 유마가 법을 설함.</li> <li>· 유마가 세존의 문병을 기대함.</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 비야리성에 살고 있는 유마의 덕을 서술.</li> <li>· 유마가 병들자 모두가 문병을 읊.</li> <li>· 유마가 법을 설함.</li> <li>· 유마가 세존의 문병을 기대함.</li> </ul> |
| 제자품     | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 십대제자가 유마의 문병 가는 것을 감당하지 못함.</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 잔결 됨</li> </ul>   |
| 보살품     | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 보살들이 유마에게 문병 가는 것을 감당하지 못함.</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 보살들이 유마에게 문병 가는 것을 감당하지 못함.</li> </ul>  |
| 문수사리문질품 | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 문수사리가 유마의 문병을 말기로 하고 방장으로 감.</li> <li>· 방장에서 문수사리와 유마가 법에 관해 논함.</li> </ul>                                       | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 문수사리가 유마의 문병을 말기로 하고 방장으로 감.</li> <li>· 이하 잔결됨.</li> </ul>  |

위의 표에서 나타나있듯 《維摩講經文》에서 즐거리의 재구성은 《維摩經》의 발단에 해당하는 佛國品에 국한되고 있다.

원래 《維摩經》에서는 六成就, 그리고 菩薩의 德과 名號가 나열된 후, 곧장 寶積이 오백의 무리와 함께 世尊을 찾아온 것으로 되어있으나 《維摩講經文》에서는 그와 다른 내용으로 되어 있다.

가) 이와 같이 내가 들었다. 어느 한때에 부처님이 毗耶離 菴羅樹園에 계실 때에 큰 비구대중 八千人과 보살 三萬二千人과 함께 하셨다. .... 그 이름은 等觀菩薩 不等觀菩薩 定自在王菩薩..... 그때 毘耶離城에 한 長者의 아들이 있었으니, 그 이름이 寶積이다. 오백 장자의 아들들과 함께 부처님의 처소로 와서 일곱 가지 보배로 된 일산을 갖추어, 머리와 얼굴로 부처님의 발에 예배드리고 각기 그 일산들로 함께 부처님께 공

양하였다.

(如是 我聞 一時 佛在毗耶離菴羅樹園 與大比丘衆八千人俱 菩薩三萬二千 ..... 其名曰 等觀菩薩 不等觀菩薩 定自在王菩薩 ..... 爾時 毘耶離城 有長者子 名曰寶積 與五百長者子 俱七寶蓋 來詣佛所 頭面禮足 各以其蓋 共供養佛 )<sup>30)</sup>

나) 경에 이르기를.. 이때 毗耶離大城에 長者의 아들이 있으니 이름이 寶積이라. 오백 長者의 아들과 함께 七寶蓋를 가지고 부처님 처소를 예 방하였다.

문기를.. 이러한 오백 長者의 아들이 모두 국왕의 아들이라면, 곧 왕궁 을 연모하고 사치와 쾌락을 즐기는 것이 합당한데, 무슨 인연으로 사치 스러움을 버리고 法을 짓는가.

답하기를.. 毗耶城 안에 한 居士가 있으니, 이름이 維摩라, 그는 東方 無垢世界 금속여래의 인연으로 부처님이 사람을 교화하는 것을 돕고자 하여 잠시 沙波穢土에 머무르고 있다. .... 나의 부처님과 잘 알아 菴園 의 설법에서 이익 되게 제도하려는 마음을 내어, 드디어 왕궁으로 들어가 오백태자를 교화하였다.

(經云..「爾時毗耶離大城中, 有長者子名曰寶積, 與五百長者子, 俱持七寶蓋來詣佛所.」

問..爾五百長者皆是國王之子, 卽合戀慕王宮, 嬌奢快樂, 因甚厭棄奢花, 也 如來聞法?

答..緣毗耶城內, 有一居士, 名號維摩, 他緣是東方無垢世界金粟如來, 意欲 助佛化人, 暫住娑婆穢境. 知道我佛世尊, 在菴園說法, 欲彰利濟之心, 遂入 王宮教化得五百太子.」<sup>31)</sup>

가)는 《維摩經》의 시작부분인 佛國品の 내용인데, 毘耶離城에 사는

---

30) 《維摩經》, 佛國品

31) 黃征, 張涌泉 校注, 《敦煌變文校注》, 北京, 中華書局出版, 1997, p.767

장자의 아들 寶積이 論書を 찾아와 寶蓋를 바치니, 世尊이 寶蓋를 가지고 신통을 부려 무수한 정토를 보여준다는 내용으로만 되어 있어서 무슨 까닭으로 寶積이 찾아 世尊의 처소에 찾아 왔는가 하는 언급이 전혀 없다. 또한 이어지는 경전의 줄거리는 世尊이 보여준 정토를 보고 舍利弗이 의심하자 螺階梵王이 그 의심을 풀어준다는 내용만이 있을 뿐 뒤의 方便品으로 연결되지 않는다. 즉 《維摩經》의 佛國品에 등장하는 寶積은 維摩와 한마디의 대화도 나누는 대목이 없다.

나)는 《維摩講經文》의 내용으로 寶積 등이 사치스러운 생활을 즐기는 王孫이라면 무슨 까닭으로 世尊의 처소에 찾아오겠는가 라고 묻고 그 까닭을 밝히고 있는데, 世尊이 毘耶離城에 찾아오자 維摩가 그를 도와서 중생을 제도 하고자 하였고 가장 시급한 일이 王宮을 교화라는 것이라 생각하여, 寶積 등을 찾아가서 그들의 사치와 향락이 결국은 허무한 일이라는 설법으로 교화하여 世尊을 찾아가게 한다는 것으로, 寶積이 찾아온 이유를 설명함도 없고, 또한 寶積과 維摩가 만나는 내용이 없는 《維摩經》의 내용을 각색하여 이야기의 완성도를 높이고 있다.

위의 내용 중 또 하나의 각색은 寶積 등의 신분을 바꾸고 있다는 점이다. 《維摩經》에서는 그들을 다만 長者의 아들이라고 하고 있는데 《維摩講經文》에서는 王孫이라고 하고 있다. 이렇게 신분을 바꿈으로 인해 王孫들을 만나기 위해 維摩가 궁중으로 들어는 내용이 자연스러워지고, 거기에서 보이는 갖가지 황궁의 화려한 모습과 王孫들의 호사스러운 생활이 당연한 제재로 활용된다.

그리하여 維摩가 皇宮으로 들어갔는데) 마치 金枝玉葉같이 보이는 제자 왕손이 三殿에서 생황을 연주하고, 九重宮闕 안에서 비파와 피리를 연주하네. 비단 휘장에서 낮잠을 자고 妃嬪은 금색의 오염한 향을 바르며, 궁궐의 꽃밭에서 봄나들이하고, 侍從은 옥 난간의 꽃을 따네. 시절



을 논하지 않으니 어찌 가을과 겨울을 가리며, 밝은 달 주렴 앞에 취하여 돌아와서 淸風堂 아래서 꿈이 깨는 구나.

(恰見金枝玉葉, 帝子王孫, 奏笙歌於三殿之中, 動絲竹於九宮之內. 羅幃盡(晝)寢, 嬪妃添金艷之香., 御苑(苑)春遊, 侍從摘玉欄(蘭)之蕊. 無論時節, 豈揀秋冬, 醉飯<sup>32)</sup>於明月簾前, 夢覺於淸風堂下. )<sup>33)</sup>

위 예문은 維摩가 황궁에 들어가서 보게되는 寶積 등의 호사스럽게 사는 모습과 화려한 황궁을 묘사한 것인데 이러한 화려한 제재에 따르는 아름다운 문장은 그 자체만으로도 청중들의 감흥을 불러일으키기에 충분했을 것이다. 그러나 《維摩講經文》에서 그러한 황궁을 제재로 끌어들이는 목적은 황궁의 호사스러움을 소개하는데 있는 것이 아니라 오히려 그러한 화려한 생활을 위해 희생되는 백성들의 고초를 모른 채 탐욕만을 일삼는 권력층을 꼬집으며, 불교적 관점에서 보면 오히려 비천하다고 꾸짖고, 한편으로는 사람들이 추구하는 부와 막강한 권력도 한갓 허무한 일에 지나지 않으며, 오직 불교에 귀의하는 일이 가장 소중한다는 점을 말하기 위함이었다. 바로 뒤에 이어지는 대목을 보면, 그러한 내용이 잘 나타난다.

거사가 멀리서 꾸짖어 寶積을 질책하여 말하기를 네가 환락의 잔치를 탐한즉 色性에 물들어 번뇌의 종자가 깊어지는 인연에 덮이고, 오히려 무명의 업이 무거워졌느니라. 전혀 부끄러움이 없으니 어찌 비천한 사람임을 알리, 순진히 영웅만을 좇고 오직 사치하고 영화로운 일만 좋아하는구나. 창고에는 기이한 비단이 쌓여있고 향기로운 주방에는 맛있는 음식이 마련되는구나 발걸음 움직이면 천인이 뒤따르고 한마디에 백 사람이 대답하는 구나. 몸에는 비단에 수놓아 두르나 어찌 직녀의

---

32) 潘重規는 飯을 眠으로 정정하고 있다. 앞의 책, p.817

33) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.809

고달픔을 알며, 입으로 진미를 먹으나 농부의 수고로움을 생각하지 않는구나.

(君(居)土遙叱, 呵寶積曰.. 汝即貪於歡晏(宴)染着色聲, 蓋緣煩惱種深, 却爲無明業重. 一無漸(慚)愧, 豈知於貧賤之人, 純騁英雄, 唯愛於奢華之事. 庫藏有差羅異錦, 香廚修品味之餐. 舉步千人, 一吟百謨(諾). 身披錦繡, 寧知織女之新(辛)勲., 口食美珍, 不念於農夫受苦.)<sup>34)</sup>

위 예문의 내용에서 하층 백성의 수고로움을 생각하지 않는 王孫을 꾸짖고 귀한 신분을 오히려 비천한 존재로 비하시키는 維摩의 설교를 통해 당시 민중들의 마음을 달래주고 있음을 볼 수 있다.

전체의 내용을 볼 때 이상의 각색은 즉흥적인 것이 아니라 강창자의 치밀한 계획에 의해서 이루어지고 있다고 보여지는데,

첫째, 《維摩講經文》의 저본이 되는 《維摩經》 자체가 선후가 연결되지 않는 즉 佛國品과 方便品이 이어지지 않는 구성이므로 이야기의 완성도를 높이기 위해 寶積 등과 維摩의 만남을 허구적으로 지어냈다고 할 수 있겠고,

둘째, 강창자가 강경에서 말하고자 하는 주제는 반드시 그에 따른 제재가 필요한데, 부귀와 권력이 중요한 것이 아니라 불교에 귀의함이 가장 귀하다는 주제를 말하기 위한 제재로 가장 적합한 것이 王孫이었을 것이고, 장자의 아들인 寶積 등의 신분을 王孫으로 바꿈으로 인해 주제에 따른 제재의 문제를 자연스럽게 해결하지 않았나 생각된다.

또 하나의 각색된 내용은 寶積 등이 維摩에게 함께 世尊에게 가기를 청하자 維摩는 그들과 함께 길을 떠났는데 도중에 병이 들었다는 내용이다.

---

34) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, 상동

가) 長者 維摩詰이 이와 같은 한량없는 방편을 가지고 모든 중생을 饒益하게 하였다. 그는 특별한 방편으로 몸에 병이 있음을 보였다. 그가 병이 있음으로 인하여 국왕과 대신과 장자와 거사와 바라문과 왕자와 그 나머지 관속들, 셀 수 없는 천백 사람들이 모두 찾아와서 문병하기 때문이다. 그렇게 문병하러 찾아온 사람들에게 維摩詰은 몸의 병을 가지고 설법하기를 “여러 어진 이들이여! 이 몸은 덧없고 힘이 없어 견고하지 못합니다. 그래서 빨리 썩어 없어지고 마는 것이니 참으로 믿을 것이 못됩니다. 이 몸은 고통이 되고 번뇌가 되며, 모든 병이 모이는 곳입니다. 어진 이들이여! 이와 같은 몸을 지혜가 밝은 분들이 믿고 의지할 것이 아닙니다.”

(長子 維摩詰 以如是等 無量方便 饒益衆生 其以方便 現身有疾 以其疾故 國王 代身 長子 居士 婆羅門等 及諸王子 并與官屬 無數千人 皆往門疾 其往者 維摩詰 因以身疾 廣爲說法 諸仁者 是身無常 無力 無堅 速朽之法 不可信也 爲苦爲惱 衆病所集 諸仁者 如此身 明智者所不怙)<sup>35)</sup>



나) 이때 거사가 갖가지로 설법으로 왕손을 교화하여 菴園으로 가 부처님께 예배하고 법을 듣게 하였다. 당시에 오백 왕자와 寶積이居士께 함께 가기를 청하였다. ....

거사가 말하기를, 무리가 서로 따르고자 하니, 이제 원하는 대로 따르리라.

깊이 감사하고 감격하니, 이끌어 주리라. 스스로 눈 맑으면 두 눈이 열리리.

보살도의 길은 만나기 어렵고, 험한 길의 배는 매화를 얻기 어렵다.

옥을 깎아 만든 조롱 같아 매우 교묘하고, 닭이 알을 품음과 같아 때 맞춰 굴러준다.

반드시 친히 범문들을 뜻이 있어, 진정으로 원하니 따라 가리라.

그때 오백 장자의 아들이 각각 七寶傘蓋를 가지고 행렬과 더불어 거사

35) 《維摩經》. 方便品

를 따라 모두가 왕궁을 나와 길을 떠났다.

(爾時居士種種說法, 教化王孫, 令往菴園, 禮佛聽法. 當時五百王者寶積等, 請居士同去. .... 居士曰..比欲相隨, 今願倍(陪)從. 深謝蒙邀賜挈倍(陪), 自然清眼雙開. 菩薩道徑希逢遇, 險路舟航罕得楫. 似玉磨籠<sup>36)</sup>多巧妙, 如鷄負卵應時堆. 畢期有意親聞法, 情願相隨也去來. 於時五百長者各持七寶傘蓋, 遂與居士相隨, 皆出王宮去也.)<sup>37)</sup>

다) 이때 오백 장자와 거사가 서로 따라 毘耶離城에서 나와 행렬의 길가에 이르렀는데, 홀연히 병이 드니 성채를 쌓아 方丈을 만들었다. .... 거사가 말하기를, 너희들 오백 형제는 반드시 菴園으로 가 부처님께 예배하고 법을 들어라. 나는 병이든 연고로 한 걸음도 옮기기 어렵다.

(時五百長者與居士, 相隨出毗耶離城, 行至路邊, 忽然染患, 壘成方丈. ....

居士曰..汝等五百弟兄, 但往菴園禮佛聽法, 吾緣染患, 寸步難移.)<sup>38)</sup>



가)의 예문은 《維摩經》方便品으로 維摩가 毘耶離城에서 갖가지 방법으로 중생들을 교화하던 중에 아주 특별한 방법으로 병이 난 것처럼 하자 모든 이가 찾아오니 자신의 육신이 병든 것처럼 모든 육신은 잠시 머물러 있을 뿐, 오래 가지 않는 허무한 존재라고 일깨우는 내용이다.

나)는 《維摩講經文》의 내용으로 寶積 등이 維摩에게 같이 가자고 하자 승낙하는 대목이며,

다)는 도중에 維摩가 병이 들어 한 걸음도 움직이기 힘들다며 寶積 등만을 보내는 내용이다.

위의 내용을 살펴보면, 《維摩經》에서는 維摩가 병든 이유를 ‘사람들

36) 磨籠은 磨磬의 誤字. 앞의 책, p.802

37) 黃征, 張涌泉, 앞의 책 p.767

38) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.768

을 교화하고자 하는 방편'이라고 하고 있는데, 《維摩講經文》에서는 寶積 등의 청으로 동행하기를 허락한 維摩가 같이 길을 가다가 병이 들었다고 바꾸고 있다.

이렇게 원전인 《維摩經》과 다른 내용으로 바꾸면서도 큰 흐름이 되는 '維摩가 병들자 世尊이 제자들에게 병 문안을 가라고 한다'는 것은 변하지 않는다. 그 이유를 추측해 보면, 維摩가 '병을 방편으로 하여 無常을 설하는 것'은 생략할 수 없는 《維摩經》의 중요한 내용 가운데 하나이며, 따라서 維摩는 반드시 병을 보여야만 한다. 또한 십대제자와 보살들에게 維摩의 문병을 보내는 과정에서 벌어지는 그들의 사퇴이유는 전반적인 《維摩經》의 중심내용이므로 維摩가 寶積 등을 만났다고 꾸미더라도 그들과 함께 世尊의 처소로 찾아오는 것으로 내용을 바꿀 수는 없는 것이다. 또한 윗 부분에서 이미 維摩와 寶積 등이 만나는 것으로 설정한 이상 동행하던 도중에 연로한 維摩가 병이 나서 더 이상 같이 오지 못하였다고 하는 것이 자연스러운 이야기의 흐름이 될 것이다. 또 한편으로 이미 연로한 維摩가 寶積 등의 청을 거절하지 않고 길을 동행하다가 병이 났다는 것은 자신을 돌보지 않는 菩薩行을 암시하는 것일 수도 있는데, 다음의 예문에서 그러한 연로한 維摩의 모습을 설정하고 있음을 있다.

문 앞에 명아주지팡이를 짚고 거울 같은 오사건을 쓰고 있었다. 시종을 거느리지 않았지만 장엄함은 한결 같았고, 가동이 인도하지 않아도 행함이 완전히 익숙했다. 백발이 바람에 나부끼고 긴소매 땅에 끌리며, 치켜든 머리는 한밤에 별이 행함과 같고, 발놀림은 신선계의 전나무 같았다.

(取接梨(藜)杖於簾前, 裁(載)烏沙(紗)巾於鏡(鏡)畔. 不將侍從, 莊嚴而一旦如常., 不引家童, 行李乃宛然依舊. 舍風白髮, 牽地長衫, 擡頭如半夜里(星)行, 動足似仙株老檜.)<sup>39)</sup>

위의 예문과 같이 寶積 등을 만나러 황궁으로 들어가는 維摩의 모습을 탈속 적인 신선의 모습이지만, 한편으로는 지팡이를 짚은 노인의 모습이 보인다. 그렇다면 여기에서도 강창자는 이미 치밀하게 계획된 의도로 하나 하나의 내용을 재구성하고 있는 것이다.

이 후에 계속되는 내용 또한 《維摩經》에는 없는 것인데, 維摩가 병으로 더 이상 동행하지 못하자 寶積 등은 어쩔 수 없이 그들만 길을 떠나면서 維摩의 병을 걱정하는 내용이 들어 있다.

오로지 한 마음으로 菴園으로 가야지만, 슬픔으로 方丈과 이별하기가 어려웠다. 寶積이 居士를 위하여 말하기를.. 「잠시의 갈라섬이요, 잠깐의 헤어짐인데, 거사와 헤어짐은 천번만번 어렵습니다. 대성에게 예배하러 가기는 가겠습니다. 엎드려 바라옵건대 거사는 잘 쉬시고 스스로를 잘 조섭하소서. 붉은 화로에 長子の 당약을 데우고 맑은 술에 公卿의 약을 넣으십시오. .... 이별에 임함에 고개 숙여 근심으로 미간을 찌푸리고 점점 이별을 함에 붉은 뺨에 눈물이 흘렀다.

(專心而待赴菴園, 愴戀難別方丈. 寶積爲居士曰.. 「暫時分首, 頃刻(頃刻)別離, 辭居士兮千難萬難, 禮大聖兮任去更去. 伏望居士善爲將息, 好自調和, 紅爐溫長子之湯, .... 臨臨取別, 低廻而愁結雙眉, 漸漸分襟, 攀仰而淚垂丹臉.)<sup>40)</sup>

위 예문을 보면 병든 維摩를 걱정하는 寶積 등의 간절한 마음이 잘 나타나 있는데, 이러한 대목은 오직 사치와 향락 속에서 타인을 걱정하지 않던 王孫들이 維摩로 상징되는 불교의 교화에 의해 완전히 달라졌음을 보여주고 있다.

---

39) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p. 810

40) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, pp.768-770

이렇게 《維摩講經文》은 저본인 《維摩經》을 재구성하여 이야기 완성도를 높임과 아울러 청중들이 흥미를 느낄 수 있게 하고 있는데, 이는 문학에 있어서 또 하나의 문학형식을 시작하게 하는 계기라고 하겠다. 즉, 확실하고 널리 알려진 저본을 사용하면서도 그 내용을 바꿀 수 있고, 오히려 그러한 바뀌어진 이야기가 사람들에게 환영받을 수 있다고 하는 점을 보여줌으로써 뒤에 이어지는 속강의 선구가 되고 있는 것이다. 그리고 이렇듯 경전 내용을 바꿀 수 있었던 것은 아마도 방편이 허용되는 불교의 전통에서 비롯된 것이라고 할 수 있겠다. 즉 《維摩經》 方便品 중에 보이는 ‘維摩가 중생을 교화하기 위해 거짓으로 병든 채 하였다’는 내용은 보살이 중생을 교화하기 위해서 갖가지 방법을 동원하는데, 그 방법중의 하나로 거짓을 사용할 수 있다는 불교적 입장에서 이러한 각색이 가능했다고 한다면 중국의 불교는 중국문학사에 있어서 하나의 큰 계기를 제공해주는 역할을 해주었다고 하겠다.



## 2) 主題意識과 題材

종교적인 불경의 속강화라는 점에서 전체적인 主題나 題材는 일정한 한계를 가질 수밖에 없다. 그러나 속강화의 과정에서 주제나 재제의 선택은 아주 중요한 문제가 아닐 수 없다.

초기속강의 목적이 불교를 포교함과 대중의 교화에 있기 때문에 거기에는 반드시 불교를 믿어 바른 삶을 지향하라는 내용이 담겨 있다. 또한 황제가 勅命을 내려 강경법회를 열도록 하였기 때문에 그에 걸 맞는 국가에 대한 충성이나 백성을 교화하는 내용도 들어 있다. 이렇듯 주제는 강경의 목적과 일정한 관계를 가질 수밖에 없다. 그러나 재제는 청중들이 세속인들이라는 점에서 그들이 흥미를 가질만한 역사적 고사나 인물 그리고 민간에서 흘러 다니는 이야기가 모두 동원된다.

사실 속강의 성패여부는 재제의 선택에 달려 있다고 해도 과언이 아니

다. 왜냐하면 청중들이 모여들 만한 이야기가 되기 위해서는 이야기에 사용되는 제재자체가 그들이 흥미를 느낄만한 것이라야 하고, 한편으로 청중들에게 주제를 잘 전달하기 위해서도 그 주제에 맞는 제재의 선택이 중요하다. 결국 제재는 흥미 있는 내용이라야 하고, 주제를 잘 나타낼 수 있어야 한다고 하겠다.

《維摩講經文》은 믿음과 歸依, 人生無常, 正見 등 종교적인 것과 忠孝 같은 통치계급이 요구하거나 인간의 도리라고 할 수 있는 것들이 주제가 되어 그에 따르는 제재들을 동원하고 있는데, 黃征, 張涌泉의 가름에 따라 각 편의 주제의식을 보면 다음과 같은 표로써 나타낼 수 있다.

표 5)

| 가름 | 주제            | 내용   | 편폭           |
|----|---------------|--|--------------|
| 1편 | 믿음<br>孝<br>歸依 | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 六成就에서 믿음과 귀의를 강조.</li> <li>· 佛菩薩의 덕을 부모, 은혜에 비유하여 효를 강조.</li> <li>· 신통한 무리들이 부처님께 귀의함을 묘사.</li> </ul>             | 전체 편폭의 약 28% |
| 2편 | 歸依<br>無常      | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 帝王과 天神들이 부처님께 귀의함.</li> <li>· 유마가 보적 등 왕손들에게 부처님께 귀의할 것을 권함.</li> <li>· 유마가 보적 등 왕손들에게 부귀영화의 부질없음을 설함.</li> </ul> | 약 11%        |
| 3편 | 忠誠<br>無常      | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 유마가 대신, 왕자, 내관 등의 신분으로 충성을 다함.</li> <li>· 유마가 병들어 육신의 무상함을 설함.</li> </ul>   | 약 18 %       |
| 4편 | 正見            | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 유마가 미륵과 광엄에게 바른 법을 설함.</li> </ul>   | 약 19 %       |
| 5편 | 無常            | <ul style="list-style-type: none"> <li>· 마왕과순이 天女로 유혹하지만 유마는 그녀들의 아름다움이 부질없음을 설파함.</li> </ul>  | 약 10 %       |



|    |    |  |       |
|----|----|--|-------|
| 6편 | 正見 | · 유마가 선덕에게 바른 법을 설함.                     | 약 7 % |
| 7편 | 歸依 | · 天人과 보살들이 부처님께 예배하고 문수를 따라 유마의 방장으로 향함. | 약 7 % |

위의 표에서 알 수 있듯이 《維摩講經文》은 각 편마다 편폭이 다르고 경우에 따라 주제의식이 복합적으로 나타나기도 한다.

(1) 믿음과 歸依.

강경의 목적 가운데 하나가 불교의 포교이므로 《維摩講經文》에서 불교에 대한 믿음과 귀의를 강조하는 것은 지극히 당연한데, 표 5)에서 보듯이 전체 7편의 11번 나타나는 주제의식 가운데 3편에 걸쳐 4번으로 약 36 %의 비율을 점유하고 있으며, 비교적 긴 편폭을 가지고 있다.

모든 불경이 六成就로부터 시작되고, 그 가운데 信成就인 ‘如是’가 가장 처음 나오는 것과 마찬가지로 《維摩講經文》 또한 믿음을 강조하는 것으로부터 시작되고 있다. 강창자는 여러 가지 비유와 顯揚論 등 각종 論書들을 예로 들어 속세의 재물은 생사윤회의 원인이 되지만 출세간의 성스러운 일곱 가지 재물, 즉 信, 戒, 聞, 捨, 惠, 慚, 愧<sup>41)</sup>는 보살이 해탈의 즐거움을 얻을 수 있는 길이며, 그 가운데 믿음이 으뜸이라고 강조하고 있다.

顯揚論에 의하면 믿음은 일곱 가지 성스러운 재물의 원태가 된다. 믿음이라 하는 것은 으뜸이며 칠성재가 된다. 세상의 재물은 생사의 근본이며, 유정에 빠지게 하지만, 출세간의 재물이라는 것은 보살이 해탈의 즐거움을 얻을 수 있는 것이다.

---

41) 믿음, 계율, 애욕을 버림, 지혜, 부끄러움, 뉘우침.

(依顯揚論.. 信爲七聖財之元胎. 謂信是一數, 爲七聖財. 若世財爲生死之本, 能沉 濁有情, 出世財者, 得菩薩解脫之樂. )<sup>42)</sup>

이어서 이러한 믿음의 功能은 육체적 욕망을 떠나 해탈에 이르는 수행의 길로 이끈다고 慈恩<sup>43)</sup>의 말을 빌어서 설명하고 있다.

또한 慈恩이 믿음을 풀어놓은 것에 의거하면 이치가 열 가지 인데, 모두를 말할 수는 없고 다섯 가지를 보면, ..... 다섯 번째 화엄경 가운데 믿음과 얹이라는 것은 어떤 사람이 손이 있으면 마음대로 보물을 가질 것이요, 만약 손이 없다면 반드시 얻을 바가 없으리니, 비유컨대 우리가 이 경의 가르침을 보려면 반드시 신심을 일으켜야 하고 신심이 나면 지혜가 나오고 신심이 없어지면 어리석음이 번성하리라.

(若據慈恩解信, 理有十般, 不敢廣談, 聊申五種. .... 第五, 華嚴經中信解者, 如人有手, 自在採取珍寶, 若無手者, 定無所獲, 喻我輩將看經教, 須發信心, 信心生而知惠生, 信心滅而愚癡盛.)<sup>44)</sup>

위의 예문에서 사용되는 제재들은 불경과 각종 論疏, 그리고 高僧의 말인데 불교의 궁극적인 목표인 해탈을 보물로 비유하고, 믿음은 보물을 얻을 수 있는 근본이라 하고 있다. 그러나 이러한 敎說的인 제재들은 청중의 관심을 이끌어 내기 힘들 것이다. 그러므로 뒷 부분에서 사람들의 경외의 대상이 되는 신통한 무리들을 등장시켜 그들이 世尊을 믿고 따르는 모습을 묘사하고 있다.

그리하여 인간과 천인이 몰려오고, 성스러운 무리들이 함께 하며, 허공에서는 좋은 옷들이 떨어지고, 땅에서는 일곱 가지 보배가 솟았다.

---

42) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.807

43) 慈恩(628-629), 唐 法相宗의 始祖.

44) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.751

제석천 범천왕의 무리는 옥으로 된 책상을 부처님의 설법자리 앞에 받들고, 용왕과 야차의 무리는 보배로 된 깃발을 들고 부처님을 에워쌌다. 모두를 천상의 세계를 버리고, 한꺼번에 모두 암원에 모였다. 나발을 두드리는 소리 귀청을 찌르고, 시끄러운 곡조의 음악이 연주되었다. 다시 어떤 아수라 등을 비파를 타고, 긴나라왕 등은 북을 두드리며, 건달바의 무리는 구름 가운데 아름다운 노래를 부르고, 가루라 왕은 허공에서 피리를 불었다. 모두 와서 법을 듣고 모두가 인연 맺기를 원하였고, 찬란한 부처님의 모습을 둘러서서 황금빛 모습에 예배하였다.

(於是人天皓皓，聖衆喧喧，空中散新色之衣，地上排七珍之寶。帝釋梵王之衆，捧玉案於獅子座前，龍王夜叉之徒，執寶幢於世尊四面。各各盡辭於天界，一時總到[ ](於)菴園。螺鈸擊掙攄之聲，音樂秦嘈嘖之曲。更有阿修羅等，調麗玲玲之琵琶，緊那羅王，敲駁犖犖之羯鼓。乾闥婆衆，吹妙曲於雲中，迦樓羅王，動簫韶於空裏。齊來聽法，盡願結緣，遶紫磨之身形，禮黃金之面貌。)<sup>45)</sup>



이러한 신통한 무리들의 등장은 청중의 호기심을 일으키고, 한편으로 인간보다 우월한 신통한 무리들까지도 世尊께 귀의하는 바이니 중생들도 마땅히 그렇게 해야한다는 것을 암시한다. 사실 종교에서 가장 강조하고 있는 믿음의 당위성은 논리적으로 설명하기는 불가능에 가깝다. 따라서 믿음이 중요하다고 이야기하기 위해서는 그 믿음을 통해 어떠한 결과를 이루었는가하는 것과 또 어떤 사람들이 그러한 믿음을 갖고 있는가하는 제재를 동원하는 방법밖에 없을 것이다. 왜냐하면 훌륭하거나 성공했다고 여겨지는 사람들이 그러한 믿음을 가지고 있다면 다른 사람들도 믿음을 통해 성공과 평안을 얻을 수 있다고 믿기 때문이다. 그러한 점에서 《維摩講經文》에서는 믿음을 통해 보물을 얻을 수 있

45) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.757

고, 인간보다 수승한 무리들이 世尊에게 귀의하는 내용을 제재로 삼고 있다.

그러나 이러한 제재들은 결국 현실적인 것이 아니라 일방적인 敎說의 주장과 비현실적인 존재들을 동원함으로써 사실감을 상실한 채 권위와 흥미에 의탁하고 있을 뿐이고, 이는 믿음이라는 주제가 가지는 제재의 한계성이라고 하겠다.

## (2) 人生無常

불교의 중심적인 교리 가운데 하나는 人生의 無常함을 說破하여 愛慾을 벗어나도록 하는 것인데, 《維摩經》에서 維摩의 最初說法의 내용은 자신의 병을 방편으로 삼아 ‘肉身은 필경에는 없어지는 허무한 것.’이므로 집착하지 말아야 한다고 말하고 있다. 《維摩講經文》의 그러한 인생무상을 주제로 한 대목은 3편에 걸쳐 3번 있어서 약 27%를 차지하고, 그러한 주제를 이야기하기 위해 세상의 부귀영화의 상징이라고 할 수 있는 황궁과 거기에 사는 王孫들의 생활을 주된 제재로 삼고 있다.

섬돌 앞의 돌 수로에 맑은 샘물이 대 숲을 잔잔히 감돌아 흐르고, 숲 아래 계곡가에 하얀 진나무가 바람에 산들거려 일렁인다. 각자 부귀를 자랑하지 앓음이 없고, 사치와 영화를 다투며 긴 길에서 준마를 타고 넓은 다란 길에서 금포를 입었다. 비빈은 주렴아래 있고 봄 피꼬리는 만세소리를 부르며 궁전 앞에 오락가락하고 가을제비는 갖가지 노래를 부른다. 홍루에서 취한 후에 향기를 흠으며 돌아올 때에 금 채찍을 버드나무와 꽃가지에 휘두르고 옥 고삐를 잡고 맑은 바람 밝은 달에 솟아오른다. 황제를 수행하여 모시고 모두가 황제의 덕을 노래하며 의관을 받쳐들어 따르면서 은혜에 감사하는 노래를 합창한다. 산호침상 비취주렴 앞에 취하여 가야금 통기는 소리를 듣고, 한밤중 빗소리에 꿈을 깬다.

(階前砌伴(畔), 清泉之遠竹潺潺., 林下溪邊, 雪檜之搖風切切. 莫不各誇富貴,

竟鬪奢花(華), 騎俊(駿)馬於長途, 掛金袍於廣陌. 嬪妃簾下, 春鸚呼萬歲之聲., 斐鑿(監)堂前, 秋燕語千般之韻. 而又紅樓醉後, 香散歸時, 金鞭揮柳樹花枝, 玉轡聳清風郎月. 陪隨朱紫, 齊聲歌帝德之詞., 捧從依官(冠), 合詞唱感恩之曲. 珊瑚枕上, 翡翠簾前, 酪(醉)醒聞一弄之琴, 夢覺於三更之雨. 郡王寵愛, 偏沾於雨露之恩., 皇后眷憐, 數受於珠珍之惠.)<sup>46)</sup>

위의 예문은 維摩가 寶積 등을 교화하고자 궁중에 들어가자 펼쳐지는 광경인데, 상상할 수 있는 화려함의 모든 것을 보여 주고 있다. 황궁의 이야기는 고금을 막론하고 사람들의 관심사이며, 선망의 대상이기도 하는 제재라고 하겠는데 이러한 제재의 사용은 청중들의 흥미를 끌기에 충분하며, 또한 결국에는 그들도 부귀와 권력을 잃거나 죽음 앞에서 허무하게 된다는 점에서 人生無常를 이야기하기 위한 좋은 제재가 된다. 뒤에 이어지는 維摩의 설법을 보면,



너희들은 세간의 영화라 하지만 나는 고통의 바다에 빠지는 것이라고 말한다. 스스로 즐거움과 스스로의 쾌락이 극에 달함이, 갓은 타는 듯한 괴로움임을 어찌 알며, 홀로 귀하고 홀로 높으니 생명들이 꺾박받음을 어찌 생각하리.

(汝等爲色世之榮華, 我道是沈淪之苦 [海]. 可極自娛自樂, 何知於萬性(姓)煎熬., 獨貴獨高, 豈念於生靈逼迫.)<sup>47)</sup>

위의 내용에서 부귀영화에 대한 불교의 관점을 단적으로 볼 수 있는데, 세간의 부귀영화가 결국에는 고통의 원인이 되고, 또한 지배층이 누리는 호사가 백성들을 착취하여 얻어진다는 점을 말하고 있다. 그러나 황궁의 부귀영화가 維摩의 한마디 설법에 의해 부질없다고 평가된

46) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.810

47) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.811

다고 하는 것은 지극히 종교적인 생각의 일면을 보여준다. 위의 예문에서 보여지는 것은 황궁의 호사스러운 생활일 뿐이고, 몰락의 과정과 고통 그리고 황궁을 지탱하는 백성의 고통이 구체적으로 그려지지 않은 채 維摩의 설교에 의해 그것이 필경에는 고통이고 착취에 의해 누려지는 호사라고만 주장되고 있을 뿐이다.

아래에서는 그러한 한계성을 조금은 벗어난 제재가 보이는데,

가) 西施의 요염함이 사람의 사랑을 얻으니, 그에 홀린 襄王은 나라를 내던졌네.

殺鬼가 하루아침에 와서 너를 취할 것이니, 그대의 모습이나 글재주를 따지지 않을 것일세.

잠간동안 단정함이 潘安과 같아, 연모의 정을 받는 남자들이 모두 모였네,

사상이 변하여 육신이 없어진 후, 이름만 헛되이 남으니 무상이로다.

바로 韓信 같은 영웅이라도, 楚를 멸하고도 해를 만나 漢帝에게 붙들렸네.

너희들 각자가 마음에 한잔 술을 따라도, 모두가 헛된 한 바탕의 허무로다.

(西施姪摩(魔)得人憐, 迷得襄王拋國位. 煞鬼一朝來就你, 任君有貌及文才.

假饒端正似潘安, 擲果盈車人總會. 四相遷移身滅後, 空留名字也無常.

直饒韓信有英雄, 滅楚會垓扶漢帝. 汝各心中斟酌取, 儘呈虛幻一場空.)<sup>48)</sup>

나) 그러므로 玄宗皇帝가 蜀 땅으로 돌아와 肅宗이 제위를 이었고, 현종이 상황으로 책봉되어 西內에 있었다. 다스림이 이미 태자에게 귀속되어 모든 일을 모두 스스로 처리하지 못한 채 48년을 임금이 되었으니 하루아침에 어떻게 스스로 할 수 있었겠는가. 이는 빠지고 머리는 희며, 얼굴은 쭈글쭈글하고 몸은 허약하니 이에 시를 지어 스스로를

---

48) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.813 -814

비유하니, 「나무 깎아 실을 매어 늙은이를 만드니, 닭 거죽에 학의 털과 진실로 같구나. 잠깐동안의 노래 끝나면 다시 일이 없으니, 인생의 한세상도 이와 같구나.」 玄宗도 이와 같거늘 우리가 어찌 몸을 상하지 않으리오.

(所以玄宗皇帝從蜀地迴，肅宗代位，冊玄宗爲上皇，在於西內。是政已歸於太子，凡事皆不自專，四十八年爲君，一旦何曾自在。齒衰髮白，面皺身羸，乃裁請(詩)自喻，甚遂? 「剝木牽絲作老翁，鷄皮鶴髮與眞同，須臾曲罷還無事，也似人生一世中」 玄宗尙自如此，我等寧不傷身)<sup>49)</sup>

위의 예문 가)에서 인용된 고사들은 이미 널리 알려진 사건들로써 구체적인 설명이 없더라도 청중들이 이해할 만한 내용들인데, 주인공들은 미모와 용맹을 겸비하고 있었지만 한결 같이 불행한 최후를 맞이하였던 인물들이었다. 예문 나) 역시 마찬가지로 唐 玄宗은 楊貴妃와의 사랑과 부귀영화를 누렸지만 唐 최대의 전란인 安祿山の亂 이후 비참한 말년을 보낸 황제였다. 따라서 이러한 이야기들은 인생무상을 이야기하기 위한 좋은 제재로 활용되고 있지만 등장하는 인물들이 한결같이 영웅이나 미녀라는 한계성을 벗어나지 못하고 있다.

### (3) 忠孝

《維摩講經文》의 주제 가운데 忠孝를 빼어 놓을 수는 없다. 비록 불경을 강의한다고 할 지라도 충효는 중국인들의 가치중심에 자리하고 있기 때문인데, 각 1번씩 2번 나타나서 약 18 %를 점유하여 중심적인 주제라고 할 수는 없다. 그러나 《維摩經》에서는 孝에 관한 이야기가 거의 없고, 忠誠에 관한 부분도 서너 줄에 불과한 간단한 내용이라는 점을 감안하면 그리 적은 비율이라고 할 수 없다<sup>50)</sup>. 더구나 충효를 주

49) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p834 - 835

50) 충성에 관한 대목은 「方便品」에서 보이는 ‘만일 大臣 가운데 있으면 대

제로 한 부분은 한 곳에서 두 번씩 반복하여 편폭을 늘이고 있어서 그것을 중요하게 생각하고 있음을 알 수 있다.

君主와 나라에 대한 忠誠의 제재는 고사나 어떤 인물을 인용하지 않고 신분에 따른 충성의 내용을 낱낱이 열거하는 형식을 띄고 있다.

大臣 이라는 것은 혹은 당시 朝廷의 丞相이고, 혹은 지방으로 나가면 天子의 총복이 되어 성인의 귀와 눈이 된다. 나라를 이루 세우며, 사직의 주춧돌이 되어 난리를 평정하고 흉흉함을 제거하여 조정의 방패가 된다. 그리한 후 正法常王의 모습을 보이고 드디어 참된 말로써 사람을 가르치며 잘못된 명령을 내리지 않는다. 천자의 황금가지는 길이 무성하고, 옥엽은 길이 번영하며, 자자손손이 길이 이어지고, 나가면 장수가 되고, 들어오면 재상이 되어 만물의 이치를 살피고 애민으로써 사람을 접하고 은혜를 베풀어 천만년 황제의 평판을 떨어지지 않게 하며, 황제의 도가 어긋남이 없어서 궁궐가운데 이름이 걸리게 하며 영정이 궁궐 높은 곳에 걸리게 한다. 역사서에 공덕을 기리니 이름이 대신이다.

(大臣者, 或是當朝相座, 或是出鎮藩方, 爲天子之腹心, 作聖人之耳目. 成邦立國, 爲社稷之柱石; 定難除兇, 作朝廷之籬屏. 然後示其正法常王, 遂訓人陳以眞言, 無施邪教命. 天子金枝永茂, 玉葉長榮, 子子孫孫, 相承相代, 出將入相, 變理陰陽, 愍物接人, 行思(恩)布惠, 使千年萬歲皇風不墜, 帝道無傾, 顯名於鳳閣之中, 畫影向麟(麟)臺之上. 以著書史, 紀德紀功, 是名大臣.)<sup>51)</sup>

이와 같은 내용으로 신하로써 행해야 할 도리를 밝히고 있는데, 나라

---

신가운데 으뜸이어서 그들에게 바른 법으로 가르치고, 만일 王子들 가운데 있으면 왕자 가운데 으뜸이어서 충성과 효도로써 보여주고, 만일 內官 가운데 있으면 내관 가운데 으뜸이어서 宮女들을 바르게 교화한다.’는 간단한 내용이다. (若在大臣, 大臣中尊, 教以正法. 若在王子, 王子中尊, 示以忠孝. 若在內官, 內官中尊, 化正宮女) 《維摩經》「方便品」

51) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.831



가 처한 상황에 따라 그 역할을 다하고, 백성을 사랑하며, 황제에게 누를 끼치지 않아야 한다는 낱낱의 내용을 열거하고 있고, 왕자로서 행해야 할 충성의 내용도 이와 같은 형식이다. 한편 내관의 이야기도 나오는데 결코 긍정적인 눈으로 보지 않고 있음이 보인다.

내관이라고 일컫는 것은 환관이며, 또한 엄관이라고 이른다. 요즘엔 기록이 없는지 사십여년 인데, 이러한 관직이 없어졌다. 인도에 또한 이러한 것이 있으니 오직 중국에만 있는 것은 아니다. 무릇 궁궐에서 먹고 자며 임금을 가까이 하고, 황제의 명령을 받들어 밖으로 나가고, 안으로 임금의 조칙을 담당하여 궁전을 떠나지 않고 살며, 걷거나 앉음에 항상 임금의 수레를 따른다. 궁인 기녀가 모두 거기에 속하니: 안으로 비빈을 살피고, 모두 명령으로써 다스린다. 사망을 살피어 경호하고, 한 나라의 권위가 되며 백가지 벼슬을 받은 천명의 관리가 법으로 다스린다. 부처님이 소중하고 법이 소중한데도, 사치스러움을 좋아하여 모두 황제를 보좌하여 자금성에 같이 산다. ....

참된 도리는 이 땅에 있음이 아니라, 마땅히 도솔천에 있네.  
젊었을 때는 아직 아름답지만, 추하고 졸렬할 때를 당하리.  
궁궐 안의 부귀를 배우고, 교만하고 사치함을 궁전에서 본뜨네.  
문득 총애가 다하면, 척박한 곳으로 유배를 당하리.

(云內官者, 是黃門也, 亦名闈官. 近代無記, 及四十餘年, 此官絕滅. 西天亦有此色, 不唯中國有之. 凡是官(宮)禁食宿中, 皆爲親密, 出銜帝命, 入當絲綸, 食宿不離於殿庭, 行坐常隨於輦輅, 宮人妓女, 無不依屬; 內監嬪妃, 皆令處治. 爲四方之監護, 作一國之威權, 百辟稟承, 千官取別. 重佛重法, 好侈好奢, 共佐皇風, 同居紫禁. ....

空不支那有, 多應在五天. 少時還美妙, 醜拙是臨年.

富貴學宮裏, 嬌奢(傲)殿前. 忽然思(恩)寵盡, 被配守陵原.<sup>52)</sup>

위 예문에서 내관의 유래를 당시의 사람이 어떻게 생각하고 있는가를 짐작할 수 있으며 그 역할이 무엇인가를 상세하게 쓰고 있다. 내관은 황제의 측근이므로 막강한 권력을 가졌지만 한편으로는 사람들의 멸시도 받게 마련이다. 그들은 막강한 권력을 통해 치부하는 경우도 많고, 성품이 음험하게 그려지기도 하며, 성적인 장애로 인해 민간의 우스개 소리의 소재가 되기도 하였다. 이렇듯 곱지 않은 존재이고, 결국 마무리되는 운문의 내용대로 쉽게 버려지는 운명이지만, 이미 《維摩經》에 내관이 언급되고 있으므로 《維摩講經文》에서 제재로 언급함이 자연스러웠을 것이다.

이상의 충성에 관한 부분을 보면 그것은 결코 강경에 있어서 중요한 내용이 아닌, 다만 구색을 갖추기 위한 것이라고 보인다.

인간의 도리로서 효도를 하라는 내용은 《維摩講經文》에서 직접적으로 나타나지 않는다. 다만 보살이 중생을 위하는 마음이 부모의 마음과 같다는 이야기를 하면서 부모의 간절한 자식사랑을 구체적으로 말하고 있는데, 그러한 제재로 가장 먼저 등장하는 것은 병든 아이를 걱정하는 부모의 마음이다.

부모는 사람의 은혜 중에 가장 깊어 아들딸 걱정을 적당히 하지 않네.  
병든 절름발이 같은 고통을 어이 견디며, 병들어 근심이라 어이 말하리.  
먹일 약을 못 만나 병 고치지 못 하니 신음소리 그치지 않고 원수같이 들리누나. 아이를 위한 마음 가슴마다 찢어지고, 병든 몸을 대신해 주지 못함을 한스러워 하네.

(父母人間恩最深, 憂男憂女不因循。 那堪疾瘵(疒)龜苦, 豈謂纏痾惹患迤。  
藥餌未逢痊減得, 呻吟難止怨愁聞。 爲於兒子心心切, 恨不將身替病身。)<sup>53)</sup>

52) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p. 822

53) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.760

아이를 기르는 부모가 가장 힘겨울 때는 아마도 아이가 병들었을 때라고 한다면, 이러한 소재는 당연히 청중들이 공감하는 이야기일 것이다. 이어서 아이를 가지면서부터 성장시키는 과정에 이르기까지 부모의 근심걱정과 수고로움을 간절하고 세밀하게 묘사하고 있다.

비유하자면 세간의 은혜와 사랑은 일가친척의 정을 넘어서지 못하는 지라, 부모의 마음으로 얽힘이 가장 간절하니 아이를 배어서 낳고, 어렸을 때 사랑하고 보호하기를 손바닥 위의 구슬같이 하며 장성하여서는 걱정하고 불쌍히 여기기를 집안의 보물을 아끼는 것과 같이 한다. 안아서 기르고 수고로움을 꺼리지 않으니, 쓴 것 삼키고 단 것은 뱉어 먹이며 어찌 싫어하여 버림이 있으리오. 마른자리 돌아놓고 진자리를 취하며 남자와 여자로 나뉘는 때 불안하고 두려워한다. 세탁할 때 어리석어 헛되이 어여쁜 모습을 잃을까 두려워한다. 강가나 우물곁에서 항상 물에 빠질 위험을 근심하며, 개와 놀거나 칼을 가지고 장난하면 물리거나 다치는 것을 염려한다. 세간의 일은 모두 기억할 수 없는 것, 부모는 근심하는 마음으로 짐차 이끌어 준다. 겨우 나이 들어 약간은 분별을 알면, 혹은 경영을 배우러 보내고 혹은 글을 배우게 한다. 아들은 모름지기 이와 같으나 딸을 또다시 말하자면 항상 규방에서 나가지 않게 하고, 기름에 조리하고 국수를 만들게 한다. 또 가락을 익혀 곡조에 분명하고 혹은 옷을 지움에 바느질 솜씨가 교묘하게 한다. 아들이 약관의 나이가 되고, 딸이 비녀를 꽂을 나이가 되면 장가들고 시집가게 하는데 모두 차례가 있는 것이다. 갖가지 걱정을 하고(이하 잔결)

(喻似世間恩愛，莫越眷屬之情，父母繫心最切，是腹生之子。小時愛護，看如掌上之珠，到大憂憐，惜似家中之寶。抱持養育，不彈(憚)劬勞，咽苦吐甘，豈辭嫌厭。回乾就濕，恐男女之片時不安，洗浣濯時，怕癡駭之等閑失色。臨河傍井，常憂漂溺之危，弄犬捻刀，每慮嚙傷之苦，世間

之事，都未諳知，父母憂心，漸令誘引。年才長大，稍會東西，不然遣學經營，或即令習文筆。男須如此，女又別論，每交(教)不出閨幃，長使調脂弄麪。或親歌樂，曲調分明，或倣裁縫，針頭巧妙。男及弱冠，女及笄□(年)，屬娉婚姻，盡皆次第。頭頭憂念，(殘缺)<sup>54)</sup>

위 예문은 불교에서 이야기하는 부모의 열 가지 은혜를 요약한 내용인데, 이러한 부모의 사랑은 결국 보살의 은혜를 설명하기 위한 비유이기는 하지만 청중들에게 부모가 나를 기르기 위해 얼마나 고생을 하였는가를 생각하게 하는데 목적이 있었을 것이다. 그러나 이러한 제재는 구태의연한 것으로, 신선한 느낌이 전혀 들지 않은 것이라 하겠다.

#### (4) 正見

전술하였듯이 《維摩經》의 중심내용은 편협한 小乘의 견해를 버리고 大乘의 바른 견해를 강조하고 있다. 따라서 正見이 중요한 주제가 될 수밖에 없는데, 《維摩講經文》에서는 3번 나타나서 약 27%를 점유하고 있다. 그러나 正見을 설명하기 위한 제재는 매우 빈약하여 주로 《維摩經》의 내용을 풀어 설명하는데 그치고 있다.

舍利弗은 숲 속에서 좌선을 하다가 가벼운 꾸지람을 들었고, 目乾蓮은 거리에서 경을 이야기하다가 줄곧 좌절을 당하였으며, 大迦葉은 가난한데서 구하고 부잣집을 버리다가 平等한 道理를 모두 그르쳤고, 須菩提는 부잣집에서 구하고 가난한 집을 버리다가 공을 안다는 명성이 헛되었다. 富樓那 迦旃延의 무리는 모두 설법 때문에 꾸지람을 당하였다. 阿那律, 優波離의 무리도 모두 욕을 당하였다.

羅睺羅는 출가의 이익을 말하였으나 이익 없는 無爲의 道理를 알지 못했고, 阿難은 부처님의 병환을 걱정하여 우유를 빌다가 석가모니 부처

54) 黃征. 張涌泉, 앞의 책, p.761

님이 (그러한 모습으로) 나툰 까닭을 깨닫지 못하였다.

(舍利弗林間宴座，煦被輕呵；目健連里巷談經，儘遭摧挫。大迦葉求貧捨富，平等之道里(理)全乖；須菩提求富捨貧，解空之聲名虛忝。富樓那，迦旃延之輩，總因說法遭呵；阿那律，優波離之徒，盡是因逢被辱。羅睺羅說出家有利，不知無肢無爲；阿難乞乳憂疾，不了牟尼示現。)55)

위 예문은 《維摩經》 「弟子品」을 요약한 의 내용이다. 舍利弗은 世尊의 십대제자가운데 가장 지혜로운 사람으로 번잡한 곳을 피하여 조용한 숲 속에서 수행하다가 維摩로부터 ‘참된 수행은 세속의 일상생활 속에서 이루어진다’ 라는 꾸증을 듣는다. 大迦葉은 가난한 사람들에게 복을 짓게 하고자 가난한 집에서만 먹을 것을 구하고, 須菩提 가난한 이들에게 피해를 주지 않기 위해 부잣집만 찾아다니다가 維摩로부터 그러한分別심을 가지면 안된다는 꾸증을 듣는다. 그러나 이러한 내용은 일반 세속인들이 알아듣기 쉽지 않다. 따라서 강창자는 우리의 일상에서 일어날 수 있는 간단한 예화로 바른 견해를 강조한다.

어떤 이가 한밤중에 높은 누각아래서, 캄캄한 땅에 떨어진 새끼줄을 밟았네.  
길이가 한자나 되는 독사라고 여겨서, 크고 작은 등불을 밝혀오게 하였네.  
어찌 일찍이 뱀을 본적이 있으리오, 모두가 망령된 마음과 집착에서 생김일세.  
문득 우리들이 헛된 경계를 탐함이며, 망령된 생각으로 진실이라 생각하네.  
바로 모름지기 자신과 타인을 알면, 곧 한밤중의 끊어진 새끼줄일세.  
망령된 마음으로 처자식에 집착함은, 도리어 새끼줄을 독사라 의심함과 같네.  
사람들을 불러서 집안으로 오게 하며, 지혜의 등불을 밝혀오게 하네.  
무명의 어두운 번뇌를 깨뜨린다면, 비로소 모든 것이 견고함이 없음을 알리라.  
(如人半夜下高臺，黑地踏着破斷索。疑是毒蛇長一尺，令交(教)小大點燈來。  
何曾見有一條蛇，都是忘(妄)心生兼執。便是我徒貪幻境，忘(妄)心緣虛(慮)計爲眞。

55) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.857

直須曉會取自兼他，便是夜頭破斷索。忘(妄)憶妻兒執着貌，還如疑索是毒蛇。  
喚伊男女下當(堂)來，點得惠燈來照燭。破却無明煩惱黑，始知一切無堅牢。)56)

사람들은 흔히 자신의 눈에 보이는 모습들이 실체라고 여기지만, 그것은 새끼줄을 뱀이라고 착각함과 다름이 없다는 위의 예문은 우리의 일상에서 일어나는 헤프닝을 제재로 하고 있다. 그러나 정견을 설명하는 이러한 제재는 단 한 곳에서만 보일 뿐이고 나머지는 교설적인 경전의 내용을 지루하게 설명하고 있을 뿐인데, 이는 정견이라는 주제가 가지는 제재의 한계성이라 하겠다.

이상에서 살펴본 《維摩講經文》의 주제는 믿음과 歸依가 전체의 약 36%, 人生無常이 27%, 忠孝가 18%, 正見이 18%로 나타나고 있어서 강경의 주된 목적이 사람들로 하여금 불교를 믿어 귀의하라는 데 있음을 보여준다. 그러나 《維摩經》에 없거나 미약한 忠孝가 한 부분을 차지하고, 비교적 긴 편폭을 가지고 있다는 점은 강경이 세속적인 가치 규범과 인간의 도리 또한 포함하고 있음을 보여준다.

전반적으로 《維摩講經文》의 제재로 동원되는 공명과 부귀의 경우에는 무상함을 말하기 위한 비유가 되고, 일반적인 서민의 삶 속에 담겨지는 부모의 은혜는 菩薩行에 비유되고 있어서 불교가 추구하는 가치, 즉 부귀공명은 결코 오래가지 못하여 결국 불행하기 쉽고, 오히려 소박한 일상에 해탈의 길이 있다는 것을 나타내고 있다. 또한 활용되고 있는 고사들은 모두가 따로 설명하지 않아도 알 수 있는 유명한 이야기들이고 일반 청중들이 즐겨 들을만한 것들이 사용되고 있다.

그러나 문학적인 입장에서 본다면 그러한 주제들은 너무나 상투적이고 종교적인 것이어서 진부함을 벗어나지 못하고 있다고 하겠고, 동원되는 제재들 또한 새로운 것이 아니라 옛 고사와 영웅미녀들이 주를

---

56) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p. 807

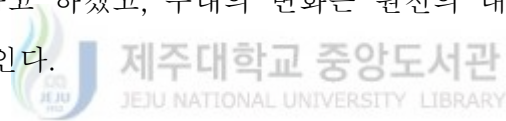
이루고 있을 뿐이다. 다만 재제의 부분에서 비불교적인 이야기가 청중들의 흥미를 위해 동원되었고, 그러한 제재들이 나중에 역사고사를 활용하거나 동물들을 의인화하여 사회현실을 고발하는 변문들이 출현하는데 기여하고 있다는데서 그 의의가 있다고 본다.



### Ⅲ. 形式面の 俗講化

經典을 속강의 형식으로 구성한다는 것은 결국 경전의 내용을 講과 唱의 형식으로 만든다는 말이다. 이는 전술하였듯이 講經에 음악성을 더하는 일인데, 결국 전통적인 講經이 산문의 형태인 講으로만 이루어진 데 비해 韻文이 더해짐을 의미한다. 이러한 운문은 산문과 組合形態가 일정하지 않은데, 이는 결국 운문의 기능과 밀접한 관계가 있다.

또한 서사의 방식에 있어서 서사시점이 자주 교차되고, 이야기의 무대가 수시로 이동한다. 敘事視點의 交差는 강경문이 現場演行을 위한 대본이라는 점을 감안할 때 등장인물에 따르는 강창자의 聲色의 변화를 요구하고 있다고 하겠고, 무대의 변화는 원전의 내용에 따르는 불가피한 것으로 보인다.



#### 1. 韻散文의 組合方式

강창문학이라는 측면에서 본다면 운문과 산문의 조합은 매우 중요한 의미를 가진다. 어떤 이야기를 서술함에 있어서 산문과 운문을 엮어서 진행하는 형식은 이미 불경이나 인도의 문학에서 쓰이고 있지만 강경문과 같이 다양한 형식으로 조합하거나 기능을 하는 것은 아니다. 즉 불경의 운문들은 앞에 쓰인 산문의 설법내용을 총결하거나 질문과 대답, 그리고 佛菩薩의 덕을 찬탄하는데 쓰일 뿐 이야기를 전개해 나가는 기능은 거의 없이 조합의 방법이 주로 중복식을 띠고 있다. 이에 비해 강경문들에서는 조합의 방법이 다양함과 아울러 같은 대목의 운문에서 구절마다 조합방식이 다른 복합성을 띠고, 그에 따른 기능 역시 다양하게 나타난다.



변문의 연구자들은 변문의 산문과 운문의 조합방식을 흔히 重複式과 連續式, 그리고 強調式 세 가지로 분류한다.<sup>57)</sup> 중복식이란 앞 산문의 내용을 그대로 다시 한번 서술해 가는 형식을, 연속식이란 앞 산문의 내용과 관계없이 이야기를 서술해 가는 형식을, 강조식이란 앞 산문의 내용가운데 특정장면을 확대 서술하여 그 장면을 부각시키는 형식을 말한다. 그러나 이러한 분류방식이 반드시 옳은 것은 아니다. 왜냐하면 중복식과 강조식을 명확하게 구분하기는 어려운 일이라서, 판단하기에 따라 중복식이 될 수도 강조식이 될 수도 있기 때문이다. 따라서 논자의 나름대로 기준을 정해서 분류할 수밖에 없는데, 그 기준은 산문의 내용을 운문으로 다시 반복하는 경우, 그 편폭이 확대되고 후렴구로 반복하여 강조하고 있더라도 중복식으로 보고, 운문이 산문의 내용을 반복하지 않고 설명하거나 확대하는 경우만을 강조식으로 분류한다.

그러한 기준으로 《維摩講經文》의 운문과 산문의 조합방식을 분류하면 다음과 같은 표로서 간단히 나타낼 수 있다.

57) 朴完鎬는 운문과 산문을 병행하는 서사방식을 가진 둔황변문의 형식에서 운문의 비중과 역할에 따라 세 가지 형식으로 구분하고 있다.

- 1) 《維摩講經文》처럼 산문으로 자세히 강설한 다음 운문으로 중복하여 노래하는 형식.
- 2) 《大木乾連冥間救母變文》처럼 산문으로 고사의 실마리를 꺼낸 다음 운문으로 중복하지 않고 계속 상세히 고사를 설명하는 형식.
- 3) 《伍子胥變文》처럼 산문과 운문을 교차 사용하여 운문과 산문을 나눌 수 없는 일종의 혼합형식.

( 朴完鎬, 〈敦煌話本小說研究〉, 전남대학교 박사논문, 1996년, p.43)

이에 비해 鄭炳潤은 重複式, 連結式, 強調式으로 구분하고 있는데, 《維摩講經文》에 적합한 분류는 후자의 것이 적절한 것이어서 鄭炳潤의 분류를 따랐다.

( 鄭炳潤, 〈變文에 나타난 插入韻文의 기능연구〉, 中國文學研究 第19集, p.77 )

표 6)

| 구분  | 횟수 | 분량   | 비율    |
|-----|----|------|-------|
| 중복식 | 68 | 608首 | 75 %  |
| 연결식 | 21 | 131首 | 16 %  |
| 강조식 | 8  | 74首  | 9 %   |
| 계   | 97 | 813首 | 100 % |

위의 표에서 알 수 있듯이 《維摩講經文》의 산문과 운문의 조합은 97번 이루어지고 있으며, 四句一首를 기준으로 813餘首인데, 주로 중복식으로 이루어져 있고 강조식이 가장 적음을 알 수 있다.

#### 1) 重複式

경을 인용한 뒤 산문으로 경전의 내용을 서술하고 다시 운문으로 산문의 내용을 반복하는 방식은 강경문 삼단구성의 전형적인 것으로, 《維摩講經文》에서 가장 많이 쓰이고 있는데, 내용을 보면 산문부분에서 각종의 불경과 論書들을 인용하여 경을 설명한 뒤에 그 내용을 운문으로 반복한다. 이러한 중복식은 약 75 %를 차지하여 조합방식의 주류를 이루고 있다.

가) 첫째, 顯揚論에 의하면 믿음은 일곱 가지 성스러운 재물의 元胎가 된다. 믿음이라 말하는 것은 일곱 가지 성스러운 재물의 으뜸이 된다. .... 두 번째는 唯識論에서 말하기를.. 믿음은 수정구슬과 같아서, 탁한 물을 맑게 할 수 있고 不信을 다스릴 수 있다. .... 세 번째, 俱舍論에서 말하기를 믿음은 중생을 구제하여 생사의 진흙 속에서 빠져 나오게 한다. .... 네 번째, 믿음이라는 것은 가령 어떤 사람이 큰바다에 떠있을 때 손에 의지하여 배를 모는 것 같이 생사의 바다를 건넌데 믿음이 그 손이 된다. 다섯 번째, 華嚴經에 말한바와 같이, 어떤 사람이 손이 있으면 마음대로 보물을 캐어 가질 수 있고 만약 손이 없으면 반드시 얻을 바가 없듯이 불법에 들어온 자도 이와 같다.

.....

나) 믿는 마음 제일 높은 功能이라, 七聖財가운데 으뜸이 되네,  
갓가지 그릇된 인연 짓기를 멈추고, 바로 모름지기 곳곳마다 행위를 진  
작하여라. ....

믿는 마음은 수정구슬과 같아서, 혼탁한물 변하게 할 수 있다네,  
바로 흐르는 물 혼탁할 때에, 바야흐로 보배 구슬의 공훈력을 알리라.

.....

어떤 이가 바다에서 배를 저어 가고자한다면, 머나먼 파도 길을 가까이  
서 보리라.

손 있으면 바야흐로 험한 길은 피하며, 반드시 침몰함을 만날 때는 없으  
리.

노를 저을 수 있다면 양쪽을 마음대로 오가고, 상앗대를 잡을 줄 알면  
오고감이 자유롭네.

비유컨대 문도들이 신심을 일으킴과 같은 것, 모든 것이 마음에서 말미  
암음이라

(且第一, 依顯揚論.. 信爲七聖財之元胎. 謂信是一數, 爲七聖財. .... 第二,  
依唯識論云.. 信如水清珠, 能清於濁水, 能治不信..... 第三, 依俱舍論云.. 信  
拔衆生, 出生死泥. .... 第四, 信者, 如人泛大溟海, 假手行舟, 度生死河, 信  
爲其手. 第五, 如華嚴經云.. 如人有手, 自在採取珍寶., 若無手者, 定無所獲.,  
入佛法者, 亦復如是.....

信心最上說功能, 七聖財中爲第一, 休向頭頭作妄緣, 直須處處行眞(斟)酌.

.....

信心喻似水精珠, 濁水偏能令變易, 直使流泉染渾時, 方知珠寶功勳力.  
如人泛海欲行舟, 萬里波瀾看咫尺, 有手方能避險巇(巖). 無時必定遭沉  
溺.

能將機櫓兩邊揉, 解把槁櫂來往搥, 喻似門徒起信心, 萬般一切由心識.)<sup>58)</sup>

종교에 있어서 믿음은 가장 선행되어야 하는 일이지만 믿음의 당위성  
을 이해시키거나 어떠한 근거를 들어 정당화 하기는 어렵다고 할 것이  
다. 위 예문은 六成就 가운데 가장 먼저 나오는 信成就 부분을 강설한

58) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.751-753

것인데, 가)의 산문에서는 각종의 경과 論書들을 동원하여 믿음을 일곱 가지 성스러운 재물, 즉 信, 戒, 聞, 捨, 惠, 慚, 愧 가운데 으뜸이고, 그러한 성스러운 재물은 해탈을 얻게 하며, 세간의 재물, 즉 부귀영화는 윤회의 고통에 빠져들게 한다고 설명하면서 믿음을 생사의 고행에서 벗어나는 노를 젓는 손으로 비유하고 있다. 그러나 그러한 장황한 내용들을 청중들이 흥미를 느끼거나 쉽게 받아들이기는 어려울 것이다. 반면에 산문의 내용을 반복하는 나)의 운문을 보면 산문의 내용을 반복하고 있지만 감정에 호소하는 내용들로 되어 있어서 청중들이 부담을 느끼지 않고 들을 수 있다고 하겠다.

그러한 예를 또 하나 들어보면,

「이 몸은 주인이 없는 것이 땅과 같다」 비유하자면 대지와 같은 지라, 강이 주인이라고 하려면 높은 산이 누르고 있으며, 깊은 바다가 출렁이고 나무가 우거져 수풀이 되어, 모든 것이 그 위에 생겨나고, 더러움으로 가득 차서, 그 가운데 빠져 소멸되는 것인데 어찌 주인의 모습이 있으리오.....「이 몸은 사람이랄 것도 없음이 물과 같다.」 물 또한 고정된 성질이 없으니, 수많은 골짜기나 산으로 나뉘어 흐르고, 모날 수 있고, 둥글 수 있으며, 굽고 곧음을 마음대로 하고, 가두면 곧 머무르고, 풀어주면 곧 흐르며, 안개, 이슬, 샘의 근원이 모두 하나니라. 이 몸은 실체가 없이 사대가 집이 됨이라.

나에 의지하고 사람에게 의지함이 어찌 오래리, 사대가 합쳐져 있는 바가 되었네.

石崇 같은 부자도 거짓이라 할 것이요, 彭祖 같은 긴 수명도 거짓이라 할 것이다.

집착하는 나의 몸, 나의 눈과 손, 지수화풍이 임시로 합쳐진 것이네.

다른 집으로 사대가 일제히 돌아가면, 즉시 형체가 모두 메마름을 보리라.

인연 따라 태어나고, 업보를 따르니, 혼백이 떠도나 갈 곳이 없네.

열 가지 선행을 더하고 부처님과 스님을 존중하여, 마침내 몸이 육취에 빠지지 않게 하라.

(「是身無主爲如地」. 譬如大地, 得河爲主, 高山鎮壓, 深海橫截, 枕木聚林, 悉生生上, 穢濁盈溢, 淹浸於中, 鑿穿斷掘, 有何主相. .... 「是身無人爲如水」. 水亦無定質, 分流萬谷千山, 能方能圓, 曲直自若, 擁之則住, 決之則流, 霧露泉源, 皆是一性. 是身不實四大爲家.

騁我騁人何曾久, 四大合成爲所有. 假饒富貴似石崇, 持爲長如彭祖壽.

執我身, 我眼手, 地水火風假合就. 他家四大一齊歸, 便見形體總枯朽.

遂緣生, 隨業報, 魂魄游游無去處. 曾終十善重佛僧, 敬莫交(教)身沉六趣.)<sup>59)</sup>

불교에서는 육신을 지수화풍의 사대가 임시로 합쳐진 것으로 본다. 따라서 육신은 고정된 실체가 아니라 때가 되면 흩어지는 무상한 존재이므로 애착할 바가 못된다고 가르친다. 위 예문 중 산문에서는 육신과 수명을 지수화풍에 견주어 무상하고 실체가 없음을 설명한 뒤 운문으로 다시 반복하는데, 고사에 나오는 부유하고 장수한 인물들을 예로 들어 부귀영화와 장수가 필경에 죽음 앞에서 헛된 것이니 선한 과보를 위해 불교에 귀의하라는 내용을 담고 있다. 이렇듯 강경문에서의 산문과 운문의 중복형식은 운문을 통해 산문의 내용을 다시 한번 청중들에게 각인시키고, 어려운 내용을 보다 쉽게 이해시키고자 하는 방법으로 사용되고 있다.

## 2) 連結式

전술하였듯이 연결식은 운문이 앞의 산문과 중복되지 않고 산문의 내용을 이어서 계속 이야기를 진행해 나가거나 산문이 거의 생략된 채

---

59) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.835-836

운문만으로 이야기를 전개해 나가는 형식으로, 전체의 약 16 %를 차지하고 있다. 연결식이 사용된 곳을 보면 산문으로 설명할 필요가 없거나 이야기의 전개가 빠르게 진행되는 경우가 많다.

경에 이르기를 「다시 일만 이천의 하늘의 왕이 있고, 또한 나머지 四天下 왕들이 부처님 처소에 와서 법을 들었다.」에서 「모두가 그 자리에 모였다고 하였다.」까지,

드넓고 우렁차게 즐지은 무리들, 범천의 왕들이 하늘계단에서 내려오네,

저마다 공중에서 비파가락 다투고, 송이송이 구름 속에서 비단 자락 드리우네.

용뇌향 연무 속에 향기로움 가득하고, 옥로를 받쳐드니 새하얀 빛이어라.

궁전의 사치로움 모두가 버려 두고, 암원을 향하여 법을 들으러 오는구나.

두 번째, 일만 이천 제석천왕이 왔다.

옥루와 옥전에서 한가로이 노니는, 채녀는 짝을 지어 늘어서 있구나.

온갖 보배 나무숲에 진귀한 과일들, 깃털 같은 옷을 입고 꽃향기 풍긴다.

구비 도는 흐르는 물에 유리가 깔려 있고, 높고 낮은 누대에는 파랑새가 날아든다.

부처님 미묘법 말씀을 들으시고, 모두 와서 부처님께 우러러 예배하네.

세 번째, 천룡 귀신들이 왔다.

아득한 허공에서 북을 치며 깃발 들고, 천둥 번개 이끌고 분분히 달려온다.

아수라는 팔을 휘두르며 두 눈을 부릅뜨고, 용신은 뺨을 실룩이고 두 눈썹을 세운다.

새파란 몸뚱이는 분노에 가득 찬 듯, 피 빛 같은 붉은 입은 위엄을 떨

친다.

아득한 구름 속에 서로를 재촉하니 암원의 범회에 늦어질까 걱정하네.

(經云「復有萬二千天帝，亦從餘四天下來詣佛所而聽法」，乃至「俱來會座」.

浩浩轟轟隊仗排，梵王天衆下天階. 分分空裏弦歌鬧，簇簇雲中錦繡□.

龍惱氤氳香撲撲，玉爐蕊捧色皚皚. 總拋宮殿嬌奢事，入向菴園聽法來.

第二，萬二千帝釋來. 偈..

瓊樓玉殿整遨翔，彩女雙雙烈(列)隊行. 雜寶樹林珍果美，六殊(銖)衣惹異花香.

流泉屈曲琉璃砌，臺檻高低翠翳壯. 聞道我佛宣妙法，總來瞻禮白毫光.

第三，天龍鬼神等來. 偈..

壁塞虛空烈(列)鼓旗，奔雷掣電走分非. 修羅展臂楨雙眼，龍神降顛努兩眉.

監電似身呈忿怒，血盆如口振雄威. 忙忙雲裏相催促，猶怕菴園聽法遲.)<sup>60)</sup>

위 예문은 《維摩經》 衆成就에 해당하는 대목인데, 신통한 무리들이 世尊의 처소에 모여드는 장면을 묘사한 것으로 앞에서 신통한 무리들의 명호만 거론하고 그들의 형상과 달려오는 모습을 운문으로 나열하고 있다. 이처럼 산문을 거의 생략한 것은 운문만으로도 그들의 모습을 충분히 묘사할 수 있고, 거기에 어떠한 뜻을 구태여 부연할 필요가 없기 때문일 것이다.

유마가 아무 말 없다가 왕손을 위해 법을 설하여 말하기를..

영원히 버려서 오래 머무르지 않으니, 태양의 불꽃은 진실이 아니라네.

내가 이제 간략히 말하리니 너는 모름지기 들어라. 나의 이런 몸뚱이는 헛된 조화로 이루어 졌네.

죽음이 이르지 않으면 어디에서 깨달으며, 병이 와서 몸에 침범하는 두려움을 어디에다 비하리.

한 줌의 흙덩어리 근본이 되고, 세척의 흙무덤이 가는 곳이라.

---

60) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.763

사대가 어긋남은 날마다 있는 일, 그대들은 갑작스레 놀라지 말라.

(維摩良久爲王孫說法云..

永拋不久停, 陽焰非眞實.

我今略說汝須聽, 吾此身軀幼(幻)成. 死未到頭何處覺, 病來侵體恐誰爭.

一堆壞質爲根本, 三尺荒墳是去程). 四大違和常日事, 不勞君等驀然驚.)<sup>61)</sup>

위의 예문도 維摩가 王孫에게 한 설법이라고 소개한 후 운문으로만 이야기가 전개되는 경우인데, 앞에 인용한 예문과는 그 기능이 다르다. 앞의 예문에서는 신통한 무리의 형상과 그들이 世尊의 처소에 달려오는 모습을 묘사하고 있지만 위 예문의 운문은 維摩가 인생의 무상함을 설파하는 내용으로 되어 있어서 운문을 통한 주제의식을 나타내고 있다.

앞의 산문의 내용을 이어서 계속 이야기를 전개해 나가는 예를 들어 보면,



光嚴이 합장하고 維摩에게 말했다. 「오직 바라옵건데, 자비로 나의 물음을 들으소서. 나는 火宅에 살기를 싫어하며, 선한 인연을 깊이 연모하는 마음이 있어, 열다섯 명의 가동에게 명하여 양쪽으로 번과 보산개를 배열하여, 성밖으로 나가 가람으로 가고자 하나이다. ....

이날 光嚴이 묻자마자, 大聖維摩가 즉시 말해주었네.

그대를 생각하니 위대한 아이로다, 바로 나와 더불어 도에 이름을 논할 줄 아네.

火宅을 버리고, 번뇌를 싫어하며, 자주 가람에 들어가 미묘법을 듣는구나.

매우 忍辱할 줄 알고 또한 부지런하며, 집안에서 말 잘 듣고 자비롭고 효도하네. ....

나의 몸을 물으니, 이것은 사대라, 인연이 거짚 합쳐져 의지하는 바가

61) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.768-769



되었네.

구경을 추구하면 모두가 참이요, 나와 남이 이미 공해 주재자가 없구나.  
나의 마음을 물어 성품의 바다에 돌아가니, 성품의 바다는 마땅히 안 밖  
에 없네.

이미 안팎과 중간도 없으니, 어찌 다시 온 곳을 말할 수 있으리.

(光嚴合掌, 啓白維摩: 「唯願慈悲, 聽我咨問. 我爲猒居火宅, 有心深暮(慕)善  
緣, 命三五個家童, 排一兩對幡蓋, 欲出城外, 往詣伽藍. ....

這日光嚴纔問了, 大聖維摩便迴告. 念君惹子大童兒, 便解與吾論志道.

.....

問我身, 是四大, 假合因緣作依賴. 究竟推尋總是眞, 人我既空無主宰.

問我心, 歸性海, 性海直應非內外. 既無內外及中間, 何得更言來所在.)<sup>62)</sup>

위 예문은 光嚴童子가 維摩에게 어디에서 왔는가를 묻자 도량으로부터 왔다고 대답하는 대목인데, 산문에서는 주로 光嚴童자의 질문이 서술되고 운문에서는 維摩의 칭찬과 대답이 서술되어 있어서 산문과 운문이 거의 중복되지 않는다. 이러한 연속식은 주로 말을 주고받는 두 등장인물간의 대화에서 많이 보는데, 이야기를 보다 빠르게 진행하면서 등장인물간의 대화 가운데 질문을 통해 문제의식을 제시하고 대답을 통해 주제의식을 나타내고 있다.

이상으로 볼 때 연결식은 산문이 가지는 평면적이고 멧멧한 인물의 형상이나 지루한 敎說들을 운문이 가지는 특성을 이용하여 입체적이고 생동감 있게 전개하고, 감성에 호소함으로써 청중들의 이목을 끌고 있다고 하겠다.

### 3) 強調式

산문의 특정한 부분을 확대 서술하는 경우는 강창자가 그 부분을 강조

---

62) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.866

하거나 청중들이 흥미를 느낄만한 대목의 편폭을 늘이려는데 목적으로 사용되고 있는데, 앞의 산문과 중복되지 않는 순수한 강조식은 그리 많지 않아서 약 9 %정도로 파악된다.

제석이여, 제석이여, 반드시 알고 알지니, 五慾樂에 머무르는 마음을 쉬고 천궁의 방기한 생각을 말지니라. 비록 수명이 길어도 도리어 궁극적 경지의 많음은 아니며, 비록 부귀하여 교만하고 사치스러워도 어찌 견고한 곳이 있으리오, 목숨이 다하고 힘이 다하면 마침내 三惡道의 지옥으로 돌아가고 복덕이 없어지자마자 도리어 윤회의 길로 돌아가느니라.

천궁은 무상을 면하지 못하고, 복덕이 적어지자마자 도리어 추락하리. 부귀와 사치는 마침내 길지 않고, 방자한 마음을 노래함도 견고하지 못하리.

설령 玉女가 예쁜 모습을 자랑하고, 설령 月娥가 매우 요염한 자태를 자랑하며,

설령 네가 사치와 영화를 한다해도, 마침내 도리어 무상함을 못 면하리.

설령 비단 옷 몇 천 겹을 자랑하고, 설령 네가 백가지 진수를 먹으며,

설령 있는 바를 모두 상대하여도, 마침내 도리어 무상함을 면하기 어려우리,

설령 복덕으로 몸을 장엄하고, 설령 네 권속이 오래도록 받들며,

설령 네 뜻대로 쾌락이 많다 해도, 마침내 도리어 무상함을 면하기 어려우리.

설령 맑은 음악으로 현가를 연주하고, 설령 누대가 곳에 따라 있으며,

설령 왕비 비빈이 뒤따른다 하여도, 마침내 도리어 무상함을 또한 면하기 어려우리.

설령 미모가 뛰어나고, 설령 천궁에서 매우 부귀하여

설령 꽃이 피어 향기가 거리에 가득해도 마침내 도리어 무상함을 면키 어려우리.

(帝釋帝釋, 要知要知, 休於五欲留心, 莫向天宮恣意. 雖卽壽年長遠, 還無究

竟之多；雖然富貴嬌奢，豈有堅牢之處。壽夭力盡，終歸地獄三途；福德纔無，却入輪迴之路。

天宮未免得無常，福德纔微却墮落。富貴嬌奢終不久，笙歌恣意未爲堅。  
任誇玉女貌嫵媚，任逞月娥多艷態，任你奢花(華)多自在，終歸不免却無常。  
任誇錦繡幾千重，任你珍羞餐百味，任是所須皆總對，終歸難免却無常。  
任教福德相嚴身，任你眷屬長圍遶，任你隨情多快樂，終歸難免却無常。  
任教清樂奏弦歌，任使樓臺隨處有，任遣嬪妃隨後擁，終歸難免也無常。  
任伊美貌最希奇，任使天宮多富貴，任有花開香滿路，終歸難免却無常。)63)

魔王波旬은 持勢菩薩의 성불을 방해하기 위해서 제석으로 가장하고 魔女 일만 이천을 아름다운 天女로 위장시켜 持勢菩薩을 끈질기게 유혹한다. 그러나 持勢菩薩은 흔들리지 않고 오히려 그렇게 아름다운 모습도 결국은 무상함을 면하지 못하는 것이니 깨달음을 위해 수행하려고 설득한다. 위 예문은 그러한 산문의 내용을 운문으로 구체적인 예를 들어가면서 다시 한번 강조하고 있다. 이러한 教說的인 내용의 강조가 있는가 하면, 청중의 흥미를 위한 강조형식이 있는데,

(維摩가) 구중궁궐 안에 들어서자마자 이미 풍악소리 들리고, 서서히 궁전에 이르니 비단옷 입은 무리가 두루 보였다. 거사가 보적등을 보니 각자 무예를 자랑하고, 글재주를 다투어 다섯 글자 시 가운데 풍월을 읊고, 삼척의 검 아래 저마다 아름다움을 논한다.....

벼슬아치 날날이 龍闕에 모여들고, 거사는 이제 곧 鳳城에 이르렀네.  
가득 찬 길에는 마차소리 시끄럽고, 모든 거리에서 악기소리 들리네.  
금 계단에 오가는 사람을 알아보니, 玉殿에서 어찌 성명을 물으리.  
때마침 형제가 기예를 자랑함이 보이고, 각자가 문무로 영명함을 다룬다.

깊은 궁전의 쾌락은 사람이 미치지 못하고, 환락을 쫓아 오가며 술잔을

---

63) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.886-887

기울이네.

꽃잎이 떨어질 때 사람은 반쯤 취하고, 버들그늘 덮인 곳에 빗줄기 싱그럽다.

높은 누각에는 평화로운 말만하게 하니, 구중궁궐에서 어찌 전쟁을 소리를 들으리.

처녀는 웃으며 金閣의 제비에게 화를 내고, 妃嬪은 옥 조롱의 앵무새를 부르네.

자색구름 누각아래 노래를 부르고, 황제의 주렴 앞에 귀뚜라미가 운다.

옥 거울에 화장한 흰 얼굴을 비추고, 청명한 날에 붉은 봄 피꼬리를 희롱하네.

纔入九重之內, 已聽笙歌., 徐臨三殿之中, 遍觀羅綺. 居士見寶積等, 各呈武藝, 盡鬪文才, 剪風月於五字詩中, 論妖愚言三尺劍下. ....

士類一一朝龍闕, 君(居)士看看到鳳城, 滿路已逢車馬鬧, 九衢遙聽管絃聲.

金階還往人知識, 玉殿何曾問姓名. 正見弟兄誇藝業, 各將文武鬪英明.

深宮快樂無人及, 歡往追歡有酒傾. 花蕊落時人半醉, 柳煙覆處雨初晴.

高樓只見言安泰, 雙闕寧聞道爭戰(戰爭). 彩女笑嗔金閣燕, 嬪妃閑喚玉籠鸚.

紫雲樓下按歌曲, 皇帝簾前排輓□. 于(玉)鑒洗粧呈素面, 青聰□日弄紅鸚.)<sup>64)</sup>

維摩가 毘耶離城에 들어온 목적은 중생을 교화하기 위함이었는데, 그 가운데서도 향락에 빠진 王孫들을 교화함이 가장 시급하다고 생각했다. 그리하여 維摩는 궁중으로 들어가게 되고, 거기에는 세상의 온갖 향락을 누리는 王孫들의 모습이 보인다. 그러한 모습들은 불교적 관점에서 보면 당연히 부질없는 순간적인 영화이며, 더 나아가서는 고해에 빠지게 되는 악업임은 두 말할 나위가 없다. 따라서 불경을 강설하는 강경문에서는 향락의 내용을 그리 장황하게 묘사할 필요가 없다고 하겠다. 그러나 위 예문에서 보이듯이 《維摩講經文》은 그러한 황궁의 호화로

64) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.881

움과 王孫들의 생활이 상당히 긴 편폭으로 묘사하고 있는데, 이는 아마도 청중들이 흥미를 가질만한 내용을 길게 함으로써 그들의 흥미에 영합한 것으로 보인다.

이상에서 운문과 산문의 세 가지 조합형식을 보았는데, 거기에 사용된 운문의 기능은 조합방식에 따라 세 가지 정도로 나눌 수 있다.

첫째, 중복식의 경우 산문의 내용을 중복하여 강창자가 말하고자하는 바를 무리 없이 반복한다.

둘째, 연결식의 경우 산문의 내용과 겹치지 않음으로써 이야기가 빠르게 진행되는가 하면, 대화를 운문으로 서술하여 지루함을 덜어 준다.

셋째, 강조식의 경우 특정부분을 부연 설명하거나 강조하여 청중들에게 그 내용을 확실하게 각인시킨다.

이러한 점으로 미루어 생각하면 운문과 산문의 조합이 형식을 달리하는 것은 이러한 기능의 측면을 함께 생각한 결과일 것이다.



## 2. 敍事의 方式

강경문이 속강의 대본이라고 한다면, 그것을 연행하는 사람은 강창자 한사람이고, 연행되는 장소는 한정된 무대일 것이다. 따라서 강창자는 청중의 이목을 사로잡기 위해 강창이라는 형식이외에 또 다른 技巧이 있어야 하는데, 그러한 技巧은 무엇보다도 聲色과 動作일 것이다. 강창자는 대목에 따라 등장하는 인물들의 성격과 처지를 감안해서 소리와 동작을 달리하여 청중에게 감동을 주었을 것이라고 한다면, 그러한 증거로 서사시점의 교차를 들 수 있겠다.

또한 《維摩經》같은 편폭이 긴 大乘經典을 원전으로 하면 시간과 공간의 이동은 필수적으로 이루어 질 수밖에 없는데, 이는 이미 원전자체

가 여러 곳의 시간과 공간 속에서 이야기가 전개되고 있기 때문이다.

따라서 강경문을 연구함에 있어서 시점의 교차는 그것이 현장연행의 대본이라는 증거가 된다는 점에서 중요하고, 시공의 이동 역시 긴 편폭의 이야기를 전개하는 가운데 여러 가지 사건이 결국 하나로 귀결되는 소설의 형식을 가지고 있다는 점에서 연구할 필요가 있다고 본다.

#### 1) 視點交差의 複合運用

敘事視點은 사건을 서술함에 있어서 누구의 관점에서 서술하는가 하는 것이다. 全洪哲은 그의 논문에서 陳平原의 이론을 빌어, 돈황강창문학에 있어서 서사시점을 세 가지로 나누는데, 첫째, 說話者가 등장인물과 사건의 진행을 배후에서 모두 꿰뚫어 보는 ‘全知的 視點’, 둘째, 화자가 등장인물과 함께 사물을 인식하거나 화자 자신이 바로 등장인물이 되는 ‘制限的 視點’, 셋째, 등장인물의 마음속을 들여다 봄 없이 바깥에 나타나는 동작, 표정, 대화만을 기술하는 ‘客觀的 視點’으로 구분하고 있다.<sup>65)</sup> 이러한 구분에서 보면 중국의 고대소설은 대체로 ‘全知的 觀察者의 視點’에서 서술과 대화만을 단순히 교체해 가는 경향이 강하다고 할 수 있다. 이는 중국 소설의 서사시점의 변천과정을 면밀히 추적한 陳平原이 ‘唐 傳奇, 明青 擬話本, 筆記小說, 長篇小說 등에서 제한적 서사시점을 운용한 사례는 있으나’ “총체적으로 말해, 중국 고대백화소설의 서술은 대부분 전지전능한 설화인의 입을 통해서 이루어졌다.”<sup>66)</sup>고 평가하는 데서 확인된다. 이에 비해 돈황의 변문은 전반적으로 서사시점이 복합적으로 이루어지고 있음이 발견되고, 《維摩講經文》역시 마찬가지인데, 다음의 예문에서 그러한 경우를 살펴보면,

---

65) 全洪哲, 앞의 논문, p.191

66) 「但總的來說, 中國古代白話小說的敘述大都是借用一介全知的說書人的口吻」

陳平原, 《中國古代小說敘事模式的轉變》, 上海, 人民出版社, p.66

㉑ 彌勒이 世尊에게 말하기를 「世尊이시여, 維摩居士가 매우 많은 이유를 말하였기에 나는 그 때 도저히 상대할 수 없었습니다. .... 어찌 나로 하여금 사신이 되라 하십니까. ....

㉒ 維摩의 신통력 보통이 아니라, 누가 즐거움 마음으로 감히 당하리. 지혜는 푸른 하늘이 안개를 소멸하는 것 같고, 말은 붉은 해가 서리에 빛남과 같네. ....

㉓ 장하다. 彌勒法王子여, 열반성에 이르러 생사를 벗어나네. 지금은 一生補處<sup>67)</sup>로 兜率天에 머무르고, 내세에 성불하여 보위에 거하리라.

지혜는 짝할 이 없고, 덕은 비교하기 어려우니, 온 세계의 모든 부처님이 모두 찬미하는구나.

천왕과 권속들의 지혜를 위해, 생각하기 어려운 不退轉의 지위를 이야기하네.....

㉔ 내가 말을 들을 때 상대할 말없었고, 저 천인을 대하여 머리를 내밀기 싫었네.

해탈을 연설하니 하니 멀리서 따르고, 보리를 설하니 이치와 실체가 그윽하다.

維摩의 말재주를 누가 상대할까, 거사의 신통은 헤아릴 수 없어라.

나에게 만약 방장에 가게 하면, 옛일을 생각하니 지금에 부끄럽네. ....

㉕ 다행히 光嚴 동자가 그 안에 있었으나, 그로 하여금 가게 하지 않음은 다음에 노래하리라.

(彌勒告世尊.. 「世尊, 維摩居士說爾許多來由, 我於當日都無祇對. .... 豈得交(教)吾曹爲使. ....

維摩神力不同常, 誰肯將心敢抵當. 智似碧天消闇霧, 詞如紅日燦輕霜.....

善哉彌勒法王子, 到涅槃城出生死. 現居補處住天宮, 來世成佛居寶位.

智無雙, 德難比, 十方諸佛盡讚美, 解爲天王及眷屬, 能說難思不退地. ....

---

67)今生 까지만 보살로 수행하고 다음 생에는 부처가 되는 수행자.

過去生，過去生已滅，諸行無常不曾止。如空中鳥迹更無別，怎生得受菩提記。

未來，未來生現無，色相莊嚴且未至。準承佛果理全虧，怎生得受菩提記。

.....

幸有光嚴童子里，不交(教)伊去唱將來。)68)

위의 예문은 미륵보살이 維摩에게 문병 가는 일을 감당할 수 없다는 이유를 말하는 대목인데, 산문으로 된 ㉠는 彌勒菩薩이 世尊에게 하는 말이고, 운문으로 된 ㉡는 미륵보살의 독백형태로 되어 있으며, ㉢는 維摩가 彌勒菩薩에게 한 말이다. ㉣는 다시 彌勒菩薩의 독백인데 모두가 등장인물의 제한적 시점으로 서술되었다. 그러나 ㉤는 갑자기 화자가 끼어 들어 다음에 전개될 이야기의 내용을 암시하는 전지적 관찰자의 시점으로 전환되고 있다. 이를 도표화 해보면,

㉠,㉡,㉢,㉣(등장인물의 제한적 시점) → ㉤전지적 관찰자의 시점

으로 나타낼 수 있는데, 좀더 세밀하게 나타내보면,

대화를 통한 등장인물 a의 시점 → 독백을 통한 등장인물 a의 시점  
→ 대화를 통한 등장인물 b의 시점 → 독백을 통한 등장인물 a의 시점  
→ 관찰자의 시점

으로 시점의 변화와 함께 대화와 독백의 교차가 자주 나타남을 알 수 있다. 이러한 것들은 결국 강창자의 聲色의 변화를 요구한다고 보면, 강경은 흥미 있는 이야기의 내용과 함께 강창자의 聲色과 동작의 기교를 통해 청중들에게 감흥을 주었을 것이라고 짐작할 수 있다.

또한 어떤 부분에서는 등장인물의 제한적 시점과 외면으로 나타나는

---

68) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.860-861



것만을 기술하는 객관적 시점이 교차되기도 한다.

㉠ 동자는 천연 그대로 진실한 뜻 깨달으니, 부모 밑에 살다가 문득 이별할 것을 말하였네.

㉡ 내가 이제 잠시 부모님을 이별하여, 즉시 가람에 들어가 법문을 들으려 하나이다. 한줄기 좋은 향이면 공양하기 충분하고, 백송이 꽃으로 간절함을 표할 것입니다. ....

㉢ 부모는 도가 크고 기이하다는 말을 들었고, 소년의 본분은 나약하고 어리석음을 바로 잡는 것이라.

오히려 성밖의 연화대에 예배하겠다 생각하고, 뜰 앞에서 죽마를 타고 놀지 아니하네. ....

㉣ 光嚴이 부모의 허락을 받고 즉시 부처님께 예배하려고 이별을 하었는데, 좋은 말이 이끄는 가벼운 마차를 타지 않고 즉시 길을 걸어갔다. 호화로운 집을 떠나려할 때 가동에게 명하여 갖가지 향과 꽃을 받들고 갖가지 번과 일산을 들게 했다. ....

㉤ 도량에서 반드시 몸소 우러러 예배하여, 火宅에서 마땅히 번뇌를 벗어나리.

바로 이렇게 기쁘고 두렵게 길을 가던 차에, 성문에서 문득 維摩를 만났네. ....

㉥ 光嚴이 이렇게 가던 차에 문득 維摩를 보았는데 도인의 모습이 늙름하고 풍채가 준수하였다. 오른손에는 사슴 꼬리로 된 불자를 들었고 왼손에는 중생을 교화하는 푸른 빛 지팡이를 들었으며 만 갈래의 흰 수염이 어깨까지 늘어졌고 길고 흰 눈썹이 눈을 덮었다.....

㉦ 찾아뵙지 못하였습니다. 維摩께서 尊體가 안녕하신지요? 저번 부처님 전에서 헤어짐으로부터 수해가 지나도록 학의 종적을 찾기 어려웠고 구름의 자취를 보지 못했습니다.

(童子天然悟志眞<sup>69</sup>), 起居父母便辭陳. 我今暫擬離甘旨, 略入伽藍聽法輪.

---

69) 志眞은 至眞으로 보아야 하는데, 돈황 寫本중에 志가 자주 至와 통용된다.

一炷名香充供養, 百枝花藥表慇懃. ....  
 父母聞言道大奇, 少年本分正嬌癡. 却思城外花臺禮, 不把庭前竹馬騎. ....  
 光嚴既聞父母允許, 便乃拜別尊堂, 不乘寶馬輕車, 遂乃步行途路. 臨辭華弟<sup>70)</sup>, 乃命家童, 捧數合之香花, 擎幾般之幡蓋. ....  
 道場決定親瞻禮, 火宅多應出網羅. 正是喜懽行次第, 城門忽爾遇維摩.  
 光嚴整(正)行之次, 忽見維摩, 道貌凜然, 儀形磊落<sup>71)</sup>. 右手掌拂塵之塵尾, 左手擎化物之寒筇, 萬莖之鶴髮垂肩, 數寸之雪眉覆目. ....  
 不審維摩尊體萬福? 一自佛前分首, 已隔寒暄, 難尋似鶴之蹤, 莫睹如雲之迹.<sup>72)</sup>

위의 예문은 光嚴童子가 부모님의 허락을 받고 世尊에게 예배하러 가다가 維摩를 만나는 대목인데

- ㉠는 화자의 객관적 시점.
- ㉡는 光嚴童子的 제한적 시점,
- ㉢는 光嚴童子 부모의 제한적 시점,
- ㉣는 객관적 시점.
- ㉤는 光嚴童子的 제한적.
- ㉥는 객관적 시점.
- ㉦는 光嚴童子的 제한적 시점.

으로 서술되어 있어서 시점의 교차를 반복하고 있다. 이를 다시 도표화해보면,

㉠객관적 시점 → ㉡,㉢제한적 시점 → ㉣객관적 시점 → ㉤제한적 시점 → ㉥객관적 시점 → ㉦제한적 시점

---

(黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.877)  
 70) 弟는 第와 통용되며 宅第의 의미이다. (상동)  
 71) 磊落은 磊落과 같은 의미로 모습이 준수함을 뜻한다.  
 72) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.878

으로 나타나는데 주로 운문의 제한적 시점과 산문의 객관적 시점으로 교차되는 연속된 시점의 변화가 보인다.

그 외에 긴 편폭의 운문에서도 시점이 교차되는데,

㉔ 光嚴이 성밖에서 부처님께 예배하니, 비단과 꽃을 쌓아 한 무리를 이루었네.

사람은 寶傘蓋를 들고 풍악을 울리며, 바람은 금 향로의 자욱한 향기를 끌어온다.

홀륭하고 위엄한 모습, 自在하기 충분하니, 그 누가 찬탄하고 공경하지 않으리오.

가는 길에 겨우 큰 성의 문에 이르러, 때마침 維摩와 서로 만났네.

즉시 앞에 나아가 손 모아 합장하고, 길 위에서 공경히 예배하였네.

거듭 그 사이의 안부를 물으며, 마음은 한결같이 우러러보네. ....

㉕ 나의 마음은, 헤아릴 수 없이 기쁘니, 가난한 처지에서 진귀한 보물 창고를 만난 것이다.

바로 내가 착한 마음을 발할 때, 그 누가 자비로운 모습 볼 수 있음을 알았으리.

불자를 흔들고, 명아주 지팡이를 짚고, 어느 곳에서 사람을 위해 의심의 그물을 끊으리.

총총히 홀로 성문으로 들어가나, 걸음은 멈춤은 청하는 노래로 말미암 이라.

나는 이제 기쁨이 백 천 가지라, 어두운 밤에 밝은 등불을 홀연히 만났네.

밝은 달 반쪽이 세상에 있고, 자비 구름 한 조각 성안으로 들었네.

光嚴禮佛於城外, 蔘錦攢花作一隊. 人擎寶蓋響珊珊, 風引金爐香靄靄.

好威儀, 足自在, 誰不咨嗟生敬愛. 行程纔到大城門, 恰值維摩相遇會.

便向前, 合手掌, 禮拜虔恭途路上. 重序寒暄問起居, 志心一向懷瞻仰. ....

我心中, 喜無量, 貧處得逢珍寶藏. 正當我發善心時, 誰知得見慈悲相.  
 搖塵尾, 把梨<sup>73)</sup>丈(杖), 何處爲人斷疑網. 忽忽獨自入城門, 行止因由請宣  
 唱.  
 我今歡喜百千重, 暗夜明燈忽爾逢. 明月半輪居世上, 慈雲一片入城中.<sup>74)</sup>

위 예문은 光嚴童子가 世尊에게 예배하러 가다가 維摩를 만나는 대목인데, ㉑는 관찰자의 객관적 시점이고 ㉒는 등장인물의 제한적 시점이다.

이렇게 전반부에서는 객관적 시점으로 서술하여 당시의 상황과 話者의 생각을 서술하고, 후반부에서는 제한적 시점으로 등장인물의 마음을 서술하는데, 내용을 보면 등장인물의 마음과 화자의 생각이 일치하고 있다. 이렇게 시점을 교차시켜 서술하는 것은 ‘시점은 다르지만 내용이 일치’하는 것을 강조하여 청중의 공감대를 형성시키고, 또한 한편으로는 강경에 생동감과 변화를 주기 위한 것이라 생각된다.

## 2) 時空移動의 傳乘發展

시공의 이동은 다른 문학양식에서도 흔히 사용되고 있지만, 특히 불경에서는 이야기를 전개함에 있어서 시간과 공간이 자주 이동되는 것이 전형적인 서사방식이다. 《維摩講經文》에서도 이를 전승발전 시키고 있다.

大乘經典이 성립되면서 경의 줄거리가 매우 길어지고, 내용이 다양화되면서 자연스럽게 이루어진 것이라 하겠는데, 초기 大乘經典을 대표하는 《華嚴經》의 경우, 七處九會 즉 일곱 곳의 장소에서 아홉 번의 법회가 이루어지는 시간과 공간의 이동이 있다.

73) 梨는 藜로 보아야 한다. (黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.879)

74) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.865

강경에 있어서 이러한 시공의 이동은 불교의 교리와 매우 밀접한 관계를 가진다. 불교는 현실세계 뿐만 아니라 또 다른 세계, 즉 천상이나 지옥을 상징하여 인과에 따라서 그 세계에 태어난다고 가르쳐 선업을 쌓을 것을 중심교리로 하고 있기 때문에 시공의 이동은 매우 중요한 의미를 가진다고 할 것이다.

《維摩講經文》의 저본이 되는 《維摩經》역시 공간적으로는 世尊의 처소인 菴羅樹園과 維摩의 처소인 丈室을 오가면서 이야기가 전개되고, 또한 신통한 무리들이 사는 천상과 維摩가 살던 金粟如來의 국토가 언급되고 있으며, 시간적으로는 菩薩品과 弟子品에서 과거의 이야기가 반복되는 등 현재와 과거가 교차되고 있다. 《維摩講經文》은 대체로 《維摩經》의 시간과 공간의 순서에 따라 이야기가 전개되고 있지만, 어떤 대목에서는 《維摩經》에 없는 내용이 첨가되면서 공간적 이동이 역동적으로 이루어지고, 시간적으로 선후가 뒤바뀌고 있음이 발견된다. 예를 들어 《維摩經》에서는 도입부분인 六成就에서 “그때 부처님이 毘耶離城의 菴羅樹園에 계셨다”<sup>75)</sup>라고만 되어 있는데, 《維摩講經文》에서는 “兜率天의 護明菩薩이 淨飯王宮에 태어나서 출가 고행하여 마침내 無上大道를 이룬 뒤 중생을 교화하는 과정에서 毘耶離城에 찾아오자 모두가 기뻐하며 영접한다.”는 내용을 담고 있다.

④ 부처님이 성안에 들어 왔는데, 부처님이 중생을 보니, 모두 아이가 부모를 만남과 같았으며, 아픈 사람이 보약을 만남과 같았다. 군신이 춤을 추고, 천자가 서서히 와서, 백호광명 오채 속에서 부처님께 예배하였고, 紫摩의 일천 광명 가운데 부처님의 상호를 우러러보았다.....

⑤ 護明菩薩이 천궁에서 내려오시어, 淨飯王의 슬하에 방편으로 의탁했네.

---

75) 「一時 佛 在毘耶離城菴羅樹園」(《維摩經》 佛國品)

또한 雪山에서 고행으로 수도하여, 무상대도 이루어서 大醫王이 되셨네.  
항상 묘법으로 중생을 제도하고, 사랑으로 바른 법을 우리에게 가르쳤  
네.

眞如의 無價寶를 깨닫게 하시고, 사람의 망령된 몸을 초월하게 하려하  
네.....

㉔ 군왕은 수레를 타고 교외에 나가 영접하고, 재상은 마차를 타고 길  
위에 올라 맞이하네.

큰 자비의 三界主를 뵈고자 하고, 眞如의 아들은 자애로움을 바라네.

(佛入城已, 佛見衆生, 皆如垓字遇慈親, 有似疾人逢妙藥. 群臣舞蹈, 天子  
徐行, 白毫五彩裏禮如來, 紫磨千光中瞻相好. 莫不金鞍公子, 觀世上而喜極  
成悲.....

護明菩薩下天宮, 淨飯王宮佯託陰(蔭). 乃至雪山修行苦, 證成無上大醫王.  
常將妙法度衆生, 愛把正因教我等. 令覺眞如無價寶, 徒(圖)人超越忘(妄)  
緣身.....

君王鸞駕出郊迎, 輔相車獻登路接. 要見大悲三界主, 眞如孩子望慈鄰  
(憐).<sup>76)</sup>

위 예문에서 알 수 있듯이 《維摩講經文》은 공간적 이동이 매우 갖  
은데 그 순서를 보면,

毘耶離城 → 毘耶離城의 郊外 → 兜率天 → 淨飯王宮 → 雪山 → 毘  
耶離城

으로 되어 있어서, 世尊의 일대기에 따른 공간의 순서인

兜率天 → 淨飯王宮 → 雪山 → 毘耶離城의 교외 → 毘耶離城의 순서  
를 뒤바꾸고 있다. 또한 시간적으로도 ㉔현재 → ㉕대과거 → ㉖과거  
로 되어 있어 이야기를 시간의 순서대로 나열하지 않고 있다. 이러한  
時空이 뒤섞인 또 다른 예문을 들어보면,

---

76) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.807

㉑ (부처님이) 毘耶離城에 들어옴은 다른 사람을 위한 것이 아니며, 묘법을 설하심이 모두가 나 때문이라. 내가 모름지기 오늘에 약간의 신통으로 이 城에서 누구와 인연이 무르익었나 觀하리라. ....

㉒ 거사가 이미 이렇게 생각하여 즉시 왕궁에 들어가서 寶積이 환락을 쫓는 것을 보고 방편으로 꾸짖어 말하여, 사치와 영화로움을 싫어하게 하고 삼보에 귀의하게 하였다.

㉓ 멀리서 황궁을 바라보니 한 조각 상서로운 구름에 둘러 쌓였다. 느린 걸음으로 탕탕하게 몸을 움직여 황제의 언덕의 버드나무 푸르름을 보고 궁궐꽃밭의 빛나는 복숭아꽃을 보았다. 구중궁궐 안에 들어서자마자 이미 풍악소리 들리고, 서서히 궁전에 이르니 비단옷 입은 무리가 두루 보였다. ....

㉔ 거사가 寶積에 말하기를 이는 교만하고 사치한 방자한 뜻이며, 번뇌와 어리석음이라. 너희들은 세간의 영화라 하지만 나는 고통의 바다에 빠지는 것이라고 말한다.

㉕ 寶積菩薩이 거사의 가르침을 받아 바로 마음을 돌이켜 거사 앞에 나가서 지난날을 말하였다. 항상 즐거움을 쫓고 늘 환락을 쫓으니 모두가 헛된 것임을 알지 못하였고, 망령되어 즐거움이 긴 것이라 여겼습니다. 이제 권고를 받고, 즉시 가르침을 받드오니 대사와 동행하여 菴園에 따라가서 부처님께 예배하기를 원하나이다.

㉖ 거사가 말하기를 ..... 너희들은 환락을 탐하고 영화를 다투면서, 계절에 따라 꽃 누각을 즐기고 절기에 따라 玉殿에서 노는 구나. .... 나의 부귀로운 이 시간이 마치 천년같이 길고 나의 홀륭한 오늘이 만년 같이 길 것이라 여기는 구나.

(入毗耶而不爲別人, 說妙法而全因是我. 我須今日, 略用神通, 觀此城中, 與誰緣熟? .....

居士已作念了, 便入王宮. 見寶積逐樂追歡, 方便發言呵責, 令厭奢華, 交(教)歸三寶.

居士向宅中作念, 言了便行. 取接梨(藜)杖於簾前, 裁(載)烏沙(紗)巾於鏡

(鏡)畔. 不將侍從, 莊嚴而不引家童, 行李乃宛然依舊. .... 遠望皇宮, 一片之祥雲掩影. 頻頻緩步, 宕宕移身, 見御堤之柳色和煙, 睹禁苑(苑)之桃花笑日. 纔入九重之內, 已聽笙歌., 徐臨三殿之中, 遍觀羅綺. ....

君(居)士於寶積曰.. 此是嬌奢恣意, 煩惱愚癡, 汝等爲色世之榮華, 我道是沈淪之苦 [海] .....

寶積菩薩承居士教化, 當下心廻, 對居士面前, 叙其往日.. 四時逐樂, 八節追歡, 不知皆是虛幻, 忘(妄)計已(以)爲長樂. 今者就蒙相勸, 便奉指蹤, 願陪大士之同行, 隨從赴菴園禮佛.

居士曰.. .... 如汝等者, 正貪歡樂, 競鬪榮華, 四時隨賞於花樓, 八節遨遊於玉殿. .... 我爲富貴, 千年恰似於此時.)<sup>77)</sup>

위 예문의 내용을 요약하면,

- ㉠ 維摩가 世尊이 毘耶離城에 온 이유가 자신을 도와 중생을 교화하고자 함을 알고 우선 王孫들이 환락에 빠져 있으므로 교화하는 것이 시급하다고 생각함.
- ㉡ 維摩가 궁중으로 가서 王孫을 교화함.
- ㉢ 維摩가 궁중으로 가는 장면.
- ㉣ 궁중의 사치스러운 생활모습.
- ㉤ 維摩가 寶積에게 범을 설함.
- ㉥ 寶積이 교화됨.
- ㉦ 維摩가 사치스러운 궁중생활의 무상함을 설함.

이라고 할 수 있는데, 이야기가 순서대로 진행되지 않은 채, 앞뒤가 섞이고 중복되어 있음을 알 수 있다.

이상에서 《維摩講經文》은 이야기를 전개함에 있어서 빈번하게 시간과 공간을 이동시키고 있음을 살펴보았는데, 그 것이 정연한 차례대로 엮여지지 않는 산만한 구성이 되고 있어서 초기강경문의 허술한 면을

---

77) 黃征, 張涌泉, 앞의 책, p.809 - 812



보여준다. 사실 시공의 이동은 이야기를 전개해 나가는데 있어서 중요한 부분인데, 실지로 보다 뒤에 나오는 변문들에서는 그 장면을 묘사한 그림을 소품으로 사용하고 있었고, 돈황의 벽화들을 보면 그 그림이 어떠한 장면이라는 설명을 하고 있는 것으로 보아 그 중요함을 짐작할 수 있다.<sup>78)</sup> 그러나 《維摩講經文》은 시공의 치밀성까지는 이르지 못하여 산만하고 선후가 뒤섞여 있다고 하겠다.



---

78) 鄭廣薰은 변문 가운데 쓰인 “그 장면을 어떻게 말할까?( ~ 處, 若爲陳說)”라고 하는 대목을 돈황 석굴벽화에 기록된 ‘~ 處’, 그리고 「佛本行集經第三卷已下緣起簡子目」과 연결하여 현장에서 연행할 때 두루마리 이야기의 내용에 따른 두루마리 형태의 그림을 청중들에게 제시한 것으로 보고 있다. (鄭廣薰, 〈敦煌變文의 口演特徵 研究〉, 한국외국어대학교 석사논문, 2001, p.27)

#### IV. 結論

변문 가운데 최초의 형식이라고 할 수 있는 속강의 대본인 강경문은 중국강창문학의 始原이다. 강경문은 250여 년 동안 지속되었지만 長久한 중국강창문학의 입장에서 보면 그리 길다고 할 수 없다. 또한 그 寫本들이 세상에 전해지지 못한 채 천년의 세월동안 완전히 잊혀져 있으며, 강경문 이후에 태어난 역사고사나 민간의 이야기로 꾸며진 강창문학만 속에 그 생명력을 이어가고 있다.

돈황 文券들이 출토되면서 그 강창문학의 뿌리가 강경문에 있음이 밝혀졌지만 아직도 구체적인 내용의 분석을 통해 그 의미와 가치를 철저히 증명하지 않은 채, 여타의 변문연구에만 치중하고 있는 것이 변문연구의 흐름이다.

이러한 점의 보완을 위해 본 논문은 《維摩講經文》과 그 원전이 되는 《維摩經》과의 내용 분석과 비교를 통해 경전이 어떻게 속강화 되고 있는가를 살펴보았다.

《維摩經》은 크게 두 가지 점에서 주목을 받아왔다고 할 수 있다. 첫째, 재가의 거사가 부처님의 십대제자와 보살들을 상대로 大乘의 空思想을 설파하면서 그들의 편협한 소견을 꾸짖는 내용으로 되어 있다는 점. 둘째, 주인공 자체가 가공의 인물이고 구성이 소설적이라는 점인데, 이러한 특징은 권위와 사실을 내세우는 종교의 입장에서 보면 그리 쉽게 받아들일 수는 없었을 것이다. 즉 교단의 장로인 십대제자와 수행의 완성단계를 상징하는 보살이 재가의 거사에게 논파를 당하는 내용을 인정한다는 것은 교단의 권위가 실추되는 일로 여겨지기 쉽고, 꾸며진 이야기라고 한다면 경전의 하나로 인정할 수 없는 일이다.

그럼에도 불구하고 《維摩經》을 하나의 경전으로 받아들였던 것은 大乘으로 불려지는 혁명적인 열린 불교의 입장에서 가능했을 것이다.

그렇다면, 마찬가지로 중생 교화라는 목적을 이루기 위해 경전의 내용을 어느 정도 바꾸고, 없는 내용이 첨가되는 것 또한 용인될 수 있는 일이라고 할 때 경전의 속강화는 자연스러운 일로 여겨진다. 따라서 속강이 다만 즐거움을 목적으로 하지 않고, 포교와 교화라는 목적을 가지고 있다면 그 토대는 大乘佛敎의 열린 사상들이라고 하겠다.

또한 《維摩講經文》이 다른 강경문에 비해 것처럼 긴 편폭을 가질 수 있었던 것도 《維摩經》 자체가 속강의 저본으로 가장 중요하게 여겨졌던 것이 아닌가 생각한다.

《維摩講經文》은 《維摩經》의 대의에 벗어나지 않으면서도 경전의 내용을 재구성하고 있다. 그러한 재구성된 내용은 경전보다 이야기를 보다 완정하게 꾸며서 청중들의 이해와 흥미를 돕고있으며, 재구성에 따라 자연스럽게 불교이외의 제재의 끌어들이음을 보여주는데, 이는 결국 확실하게 알려진 원전의 내용을 강장자의 필요에 따라 바꿀 수 있고, 그렇게 바뀐 내용이 사람들의 환영을 받을 수 있다는 것을 보여줌으로써 중국문학에 또 다른 문학형식의 가능성을 열어주고 있다고 본다.

주제의 측면에서 본다면 불교에 대한 믿음과 강조가 36 %, 중심교리인 人生無常이 27 %, , 正見이 18%로 나타나 종교적인 주제가 주를 이루지만 , 《維摩經》의 내용에 거의 없거나 미약한 충효가 18 %를 차지하여 세속적인 가치를 부연하고 있는 점은 강경의 목적이 종교이외에 세속적 가치의 실현에도 있음을 보여주는데, 이는 강경법회가 황제의 칙명에 의해 열리게 되는 것과는 무관하지 않을 것이다.

또한 동원된 경전이외의 중요한 제재들은 대부분 미인과 영웅, 역사 고사를 벗어나지 못하는 한계성을 가지고 있다고 할 수도 있지만, 강

경이 불경을 바탕으로 하여 불교의 교리를 전파한다는 점을 감안하면 나름대로 다양한 재제들의 동원을 모색하고 있다고 본다. 아울러 이러한 청중의 흥미와 공감대를 형성시킬 만 한 역사고사나 민간의 이야기로 꾸며진 강경문은 이후에 태어나는 강창문학의 방향과 내용을 제시하는 역할을 하고 있다는 점에서, 불경이외의 제재의 활용은 속강의 발전과 깊은 연관을 맺고있다고 하겠다 .

형식면에서 보면, 산문과 운문의 조합은 이미 불경에 존재하는 형식인데, 강경문에 이르러서는 좀더 다양화되고, 따라서 그 기능 역시 다양해짐을 보았다. 그 비율을 보면 중복식 75 %, 연결식이 16 %, 강조식이 9 %로 나타나있는데, 중복식이 주류를 이루고 나머지는 미약하게 되어 있어서 다양한 변화에 의한 박진감은 없다. 그러나 이러한 조합방식의 다양성은 뒤에 나오게 되는 돈황화본에 영향을 주었음이 확실하다고 하겠다.

視點과 時空의 빈번한 이동은 강경문 이전의 문학작품에 대한 연구와 함께 진행되어야 하겠지만 빈번한 시점과 시공의 이동을 통해 현장행의 흥미를 더하고 있음을 짐작할 수 있었다. 이는 다른 문학양식에서도 흔히 사용되고 있지만 불경의 전형적인 방식이라고 할 수도 있는데서 적어도 강창문학의 시공이동은 불경의 영향이 크다고 하겠다. 특히 다른 변문에서 보이는 증거이기는 하지만 강경을 행하는 중간에 畫幅을 내걸어 청중들의 이해를 도왔다고 하는 점은 강경의 진행에 있어서 시공의 이동을 매우 중요하게 생각했음을 알 수 있다.

위의 연구결과로 보아 《維摩講經文》은 다양한 내용을 가진 중국강창문학의 始原이라는 가치를 지니고 있으며, 돈황변문의 초기형식이라는 점에서 돈황문학의 연구를 위해 반드시 짚고 넘어가야 하는 초석이라고 하겠다.

參考文獻

〈單行本〉

鳩摩羅什,《維摩經》,大正藏,14卷

慧皎,《梁高僧傳》,大正藏,卷50

朴敬助 譯,《維摩經》,서울,현대불교신서, vol. 16, 1985

李英茂 譯解,《維摩經講說》,월인출판사, 서울, 1989

黃征,張涌泉 校注,《敦煌變文校注》,北京,中華書局出版, 1997

王重民 外,《敦煌變文集》(人民文學, 1957)

王重民,〈敦煌變文研究〉,《敦煌文學論文集》,四川人民出版, 1997

鄭振鐸,《中國俗文學史》,香港,太平圖書公司, 1980

鄭振鐸,《插圖本中國文學史》,台北,宏業書局有限公司, 1975

任仁北,《敦煌曲初探》,上海,文藝聯合出版社, 1954

文化白,良紹周 編,《敦煌變文論文錄》,台北,明文書局,民國74

周紹良,張涌泉,黃徵 輯校《敦煌變文講經文因緣輯校》,江蘇古籍出版社, 1994

顏廷亮,《敦煌文學概論》,甘肅,甘肅人民出版社, 1993

蔣禮鴻,《敦煌文獻語言詞典》,杭州,杭州大學出版社, 1994

高國藩,《敦煌俗文化學》,上海,上海三聯書店, 1999

王惠民,《敦煌寶藏》,上海,上海古籍出版社, 1996

陳平原,《中國古代小說敘事模式的轉變》,上海,人民出版社

金學主,《中國文學史》,1996鄭振鐸,《鄭振鐸說俗文學》,上海,古籍出版社, 2000

李秀雄,《敦煌文學과 藝術》,서울,건국대출판부, 1990

金斗植, <維摩經에 관한 연구>, 동국대학교, 석사학위논문, 1965,  
望月信亨 著, 김진열 譯, 《佛敎經典의 成立研究》, 서울, 불교시대사,  
1995  
洪尙勳 譯, 方正耀 著, 《中國小說批評史略》, 서울. 을유문화사, 1994  
徐敬浩, 「中國小說에 關한 再檢討」, 중국어문학논총, 서울, 학교방,  
1991

<論 文>

曹明和, <敦煌講唱文學의 研究>, 서울대학교, 박사학위논문, 1989  
全洪哲, <敦煌講唱文學의 敍事體系와 連行樣相 研究>, 외국어대학교  
박사학위논 文, 1995  
朴完鎬, <敦煌話本小說研究>, 전남대학교, 박사학위논문, 1996  
李大聖, <維摩經研究>, 동국대학교, 박사학위논문, 1999  
曹明和, <敦煌變文研究>, 서울대학교, 석사학위논문, 1989  
이선경, <극양식으로 본 維摩經의 등장인물 고찰>, 동국대학교, 석사  
학위논문, 1997  
李在洙, <維摩經에 나타난 사회사상연구>, 동국대학교, 석사학위논문,  
2000  
鄭廣薰, <敦煌變文의 口演特徵 研究>, 한국외국어대학교, 석사학위논  
문, 2001

## 中文摘要

本論文是研究在敦煌中發現的《維摩詰經講經文》，這是講經文中初期俗講最早的劇本。

將《維摩詰經講經文》看成最初俗講劇本的理由有：從形式上看，經、白、唱的三段構成是最好的；從內容上看，在說明經時引用的論疏部分，從整體故事上看，經典的內容主要是些具有訓誡性的故事。

俗講開始的契機是將難懂的佛經內容簡化并賦予興致后再構成，佛教通過要宣傳的佛教立場與宗教的教理去教化百姓，為統治階級提供必要的理論依據。因此，相當于初期俗講的《維摩詰經講經文》主題是希望人們相信佛教端正生活態度、忠誠君主、孝敬父母。從題材上看，佛經、論疏以及歷史故事和人間日常發生的事，都是可以作為教訓的內容，像后期俗講中成為社會問題的淫亂下流故事几乎看不到。

散文和韻文的組合方式先行變文研究者把它分為重複式、連結式、強調式，按照四句一首的標準，全體813余首中：重複式以608首占75%、連結式以131首占16%、強調式以74首占9%。因此，《維摩詰經講經文》的組合方式主要以重複式為主，散文的內容是用韻文又一次重複。

從敘事方法上看，視點頻繁交錯，俗講依靠講唱者一人的現場表演，也就是講唱者的聲音和表情的變化，即意思是虛構登場人物的語套或動作。

隨着佛教大乘經典的出現，佛經的篇幅變長、內容也趨于多樣化，因此就像時空的移動趨于頻繁一樣，《維摩詰經講經文》的時空移動也非常頻繁。它與佛教的教理有着密接的關係，佛教說的是時間上過去、現在、未來的故事，空間上主張的是無窮無盡的世界，所以說與佛教相關講經文的故事，隨着空間展開是當然的。但是，改變故事的先后順序，也出現一樣的內容重復，這是講唱者爲了迎合聽衆的口味，把認爲有意思的部分重復、將沒意思的內容跳過去。

由此可以得出以下結論：從《維摩詰經講經文》主題的側面上看，論述的是以佛教中心教理的人生無常或者歸依、忠孝等、倡導宗教的重要性，很難上升到文學價值的層次上。但是，從經典以外題材上看，使聽衆感興趣并形成共鳴，將歷史故事和民間故事融爲一體，爲以後產生的講唱文學的內容和方向的發展提供發展依據。