

한·중 속담에 나타난 ‘중’(僧)의 형상 비교연구 (2)*

- 중국 속담에만 나타나는 ‘중’의 형상을 중심으로 -

이황진**

|| 차례 ||

- I. 머리말
- II. 중국속담에만 나타나는 ‘중’의 형상
- III. 맺음말

【국문초록】

본고는 중국 속담에서만 주로 나타나고 한국 속담에서는 찾아볼 수 없는 ‘중’의 형상에 대해 그러한 이유가 무엇인지를 고찰한 글이다.

재물을 탐하는 ‘중’의 형상이 담긴 속담이 중국에는 다수 존재하는데 반해, 한국 속담에는 궁색하고 억울함을 당하는 ‘중’의 형상을 담은 속담이 여럿 있다. 그러한 이유는, 돈을 중시여기는 중국의 현실주의적인 민족성이 속담에 투영되었기 때문이며, 거기에 더해 한·중 양국 역대 왕조의 사원경제 규모와 폐단 그리고 도첩제 시행 목적의 차이도 영향을 주었을 것이다.

‘출가는 곧 불효’라는 인식이 담긴 속담이 중국에는 다수 존재하는데 반해 한국 속담에 그런 속담이 전해지지 않는 것은, 한·중 양국의 불교 전래 시기 그리고 출가를 불효라고 비난하는 내용을 담은 배불론의 대두시기 및 그 전개 양상과 밀접한 관련이 있기 때문이다.

‘불교와 도교의 융합을 보여주는 존재’에 대한 속담을 한국에서 찾아볼 수 없는 이유는 한국에서 불교와 도교의 관계가 중국처럼 대등한 관계에서 서로 대립하기도 하고 교섭하

* 이 연구는 2015학년도 단국대학교 대학연구비 지원으로 연구되었음.

** 단국대학교 국어국문학과 연구전담 조교수.

기도 하며 점차 융합되어 간 것이 아니라, 불교 안에 도교가 포함되어 있는 형태로 전개되어왔기 때문이다.

중국 속담에만 나타나는 이러한 ‘중’의 형상을 담은 속담은 민중의 입장에서 속담을 통해 중국불교사를 표현해냈다고 할 수 있을 정도로 중국불교의 일부 특징을 잘 담아내고 있다. 그리고 그러한 유형의 속담이 한국에 없다는 이유 자체도 결국 한국 불교사의 단면과 특징을 드러내는 것임을 중국 속담과의 비교를 통해 엿볼 수 있었다.

주제어 : 중[僧]의 형상, 불교, 한국속담중국속담, 재물, 효, 도교

I. 머리말

불교가 중국에 전래된 후, 중국사상은 불교의 영향을 받아 그 내용이 더욱 풍부해졌으며, 불교 역시 중국사상의 영향을 받아 인도불교와는 다른 독자적인 중국불교를 형성하였다. 그리고 중국불교는 한국으로 전래되어 한국불교의 모태가 되었다. 한국으로 전래된 중국불교는 다시 한국의 사상·문화와 영향을 주고받으며 독자적인 한국불교로 자리매김 하였다. 따라서 한국불교와 중국불교 사이에는 적잖은 공통점과 차이점이 존재한다. 그리고 그러한 양상은 속담에서도 찾아볼 수 있다.

속담은 한 민족이나 나라의 성정과 기질을 반영하며 도덕과 신앙까지도 표현한다. 따라서 속담은 민족적 지혜의 집약체이며 정신적 가치의 반영이라고 할 수 있다.¹⁾ 속담의 이러한 속성에 근거해 한·중 불교 관련 속담을 비교하며 그 공통점과 차이점을 찾아보면 한·중 양국의 불교사 전개나 불교에 대한 민중의 인식 차이를一斑이나마 엿볼 수 있다. 특히, ‘중’[僧]은

1) 진경지, 『한중 속담의 변용과 외전』, 『한국언어문화』21, 한국언어문화학회, 2002, p.296.

불교 三寶의 하나인 僧寶에 해당하는 존재로 불교 자체적으로도 매우 중요한 존재이다. 그리고 민중에게도 친밀하거나 익숙한 존재로 여겨지며 속담의 중요 소재가 되어 온 탓에 ‘중’이 직접적으로 등장하는 속담의 양도 상당하다.²⁾ 이에 필자는 불교 관련 속담 가운데, ‘중’이 직접적으로 등장하는 한·중 양국의 속담에 대한 비교 연구를 진행하였으며, 본고에 앞서 이미 ‘중’에 대한 호칭 및 소재별 비교와 한·중 속담에 공통적으로 나타나는 ‘중’의 형상을 비교한 바 있다.³⁾ 그리고 본고에서는 그 마지막 순서로 중국 속담에만 존재하고 한국 속담에서는 찾아볼 수 없는 ‘중’의 형상에 대해 그러한 이유가 무엇인지를 고찰해 보려 한다. 이러한 일련의 연구는 한·중 불교의 공통점과 차이점 그리고 ‘중’에 대한 민중의 인식 차이 등을 엿볼 수 있는 하나의 방법이 될 수 있을 것이다. 특히 본고에서 진행될 중국 속담에만 나타나는 ‘중’의 형상에 대한 고찰은 각국 불교사 전개의 차이가 민중의 ‘중’에 대한 인식 및 속담 속 ‘중’의 형상 형성에도 적잖은 영향을 미쳤을 뿐만 아니라 그것이 속담에도 반영되어 나타나고 있음을 확인할 수 있는 근거가 될 수 있을 것이다.

2) 필자가 확인한 ‘중’(‘중’의 기타 호칭 포함)이 직접적으로 등장하는 속담은 한국 속담이 110여개, 중국 속담이 140여개이다. 필자가 이 연구에서 주 텍스트로 삼은 한국 속담사전은 이기문·조남호 공편, 『속담사전』(제3판, 일조각, 2014)이며, 김도환 편저 『한국 속담 활용사전』(한울 아카데미, 2009)을 참고하였다. 속담의 뜻풀이 역시 이들의 것을 따랐다. 중국 속담사전은 溫端政의 『中國諺語大全』(上海辭書出版社, 2004)의 것을 주 텍스트로 삼았으며, 崔建林的 『中華諺語歇後語全書』(線裝書局, 2007)와 진기환 편저 『중국인의 속담』(명문당, 2008)을 참고하였다.

3) 이황진, 『중[僧] 관련 한·중 속담 비교 연구 (1) -‘중’에 대한 호칭 및 소재별 비교를 중심으로-, 『열상고전연구』43, 열상고전연구회, 2015, pp.243-277. 비교 대상이 된 소재는 중머리, 육식, 음주, 色, 염불, 절[寺] 등이다. ; 이황진, 『한·중 속담에 나타난 ‘중’의 형상 비교 연구 (1) -한·중 속담에 공통적으로 나타나는 ‘중’의 형상을 중심으로-, 『열상고전연구』45, 열상고전연구회, 2015, pp.175-209.

II. 중국 속담에만 나타나는 ‘중’의 형상

한·중 속담에 나타난 ‘중’의 형상을 유형별로 분류해 보면 아래 표와 같다. 표에서 볼 수 있듯이 중국 속담에서 찾아볼 수 있는 ‘중’의 형상은 한국 속담에서 찾아볼 수 있는 유형을 모두 포함하고 있다.

〈표 1〉 한·중 속담에 나타난 ‘중’의 형상

형상	민중의 시각	한국		중국	
		有無	개수	有無	개수
- 無爲徒食하는 존재	부정적	有	3	有	15
- 修行者	① 속인과는 구별되는 ‘중’	有	10	有	13
	② 인정 혹은 존중받는 ‘중’	無	0	有	13
- 非僧 非俗人	① ‘중’이 속인으로 대체되어도 무방한 속담	有	12	有	5
	② 인간의 속된 속성을 드러내는 ‘중’	有	6	有	9
	③ 멸시받고 무시 받는 ‘중’	有	27	有	10
2-1 재물을 탐하는 존재	부정적	無	0	有	8
2-2 出家는 곧 불효	부정적	無	0	有	14
2-3 불교와 도교의 융합을 보여주는 존재	중립적	無	0	有	25
- 사회비판의 매개체	부정적	無	0	有	3

본고에서는 중국 속담에서만 주로 나타나는 ‘중’의 형상, 즉 ‘재물을 탐하는 존재’, ‘출가는 곧 불효’, ‘불교와 도교의 융합을 보여주는 존재’에 대해 살펴볼 것이다.⁴⁾ 다만, 속담 자체에 대한 의미 분석보다는 중국에서 그러

4) ‘중’이 사회 비판의 매개체로 등장하는 중국속담으로는 ‘和尚用錢靠磕頭, 貪官發財靠榨油.[중의 돈벌이는 머리를 조아리는 것에 달려있고, 탐관이 큰 재산을 모으는 것은 백성들의 기름을 짜는 것에 달려있다.] ; 山中無好和尚, 朝中無好宰相.[산에는 훌륭한 중이 없고, 조정에는 훌륭한 재상이 없다.] ; 貪官像齋公, 明齋暗吃葷.[탐관은 노전승과 같아 보이는 데서는 채식하고 뒤에서는 육식한다.]’가 있다. 이 유형 속 ‘중’의 모습은 모두 부정적이며, 그런 부정적인 모습에 빚대어 당시 사회의 탐관과 정치인을 비판하고 풍자한다. 즉, 부정적인 ‘중’의 모습이 사회(정치)비판의 매개체로 활용되

한 속담들이 유통되게 된 것은 무엇 때문이며, 한국에서는 왜 그러한 속담들이 전해지지 않았는지 그 이유를 분석하는 데 초점을 둘 것이다.

1. 재물을 탐하는 존재

‘중’은 부처의 가르침을 실천하고 불도를 닦는 수행자이다. 그러하기에 그들에게는 반드시 지켜야만 하는 금기와 규범이 있고, 거기에 더해 엄격한 도덕적 자질까지도 요구된다. 특히 불교는 깨달음을 통해 해탈하고 열반하는 것을 최종 목적으로 한다. 그러기 위해서는 온갖 속된 욕망과 집착을 버려야 한다. 돈(재물)에 대한 집착과 탐욕 역시 예외일 수 없다. 그런데 ‘중’ 관련 한·중 속담에는 돈과 관련된 속담이 적지 않다.

◇ C2-1 : 瞎子見錢眼也開, 和尚見錢經也賣.[장님은 돈을 보면 눈을 뜨고, 중은 돈을 보면 경전을 판다.] ; 和尚要錢, 鑿鉢喧天.[중이 돈이 필요하면 요발 소리가 시끄럽다.] ; 和尚要錢經也賣.[중은 돈이 필요하면 경전도 판다.] ; 和尚掙錢, 木魚吃虧.[중이 돈을 벌려하면 목어가 손실을 입는다.] ; 和尚道士沒有錢 背上兜兜去化緣.[중과 도사는 돈이 없으면 등에 바랑을 메고 탁발을 나간다.] 出家人不愛財 越多越好.[출가자는 재물을 좋아하지는 않지만, 많으면 많을수록 좋다.] ; 和尚用錢靠磕頭, 貪官發財靠榨油.[중의 돈벌이는 머리를 조아리는 것에 달려있고, 탐관이 큰 재산을 모으는 것은 백성들 기름을 짜는 것에 달려있다.]

◇ K2-1 : 중의 망건 값 안 모인다. ; 중의 열계 값 ; 중의 망건 사러 가는 돈이라도 ; 중이 개고기 사 먹듯 한다. ; 중이 회 값 묻다. ; 중놈 돌 고기 값 치른다. ; 산지기가 놀고 중이 추렴을 낸다.⁵⁾

고 있는 것이다. 민중들이 충분히 생성해 내고 또 대부분의 시기에 공감하며 유통시켰을 법한 속담이다. 이런 유형의 속담은 한국에서도 생성되고 유통되었을 법한데 의외로 그런 속담을 찾아볼 수가 없다.

돈과 ‘중’이 함께 등장하는 한·중 속담에 담긴 ‘중’의 형상은 사뭇 다르다. 중국에서는 그것이 재물을 탐하는 ‘중’의 모습으로 나타나는 반면, 한국 속담에서는 궁색하거나 억울함을 당하는 중의 모습으로 나타난다. 그러한 이유는 무엇 때문일까?

우선은 이들 중국 속담에 돈을 중시하는 중국의 현실주의적인 민족성이 성직자인 ‘중’에게까지도 투영되었기 때문이라는 것에서 그 이유를 찾아볼 수 있다. 중국인의 현실주의적인 태도는 漢民族의 종교정신의 결핍과도 관련 있으며, 이는 ‘三教九流’⁶⁾라는 성어가 흔히 세상의 온갖 직업을 나타내는 貶稱으로 사용되는 것에서도 그러한 사실을 엿볼 수 있다.⁷⁾ 박병선은 『속담으로 본 중국인의 금전의식과 빈부의식』에서 “속담에 나타난 중국인의 돈과 부에 대한 언급은 유교의 도덕적인 요구와는 거리가 멀고, 유교의 도덕적인 기준에서 보면 부정적인 내용이 절대 다수를 차지한다. 이러한 내용은 중국인의 현실주의적인 태도를 잘 반영하며, 아울러 우리가 역사적으로 중국인을 실제 접촉하면서 각인된 중국인에 대한 주된 이미지의 하나인 ‘비단 장사 왕서방류’와 잘 부합한다.”⁸⁾며 중국의 현실주의적 민족성이 속담에 잘 반영되어 있다고 하였다. 따라서 이러한 돈을 중시여기는 현실

5) ‘중의 망진(얼레) 값’은 필요 없는 지출을 아니 하면 돈이 모일 것 같지만 실제로는 그렇지 않음을 ; ‘중의 망진 사라 가는 돈’은 아무리 없는 돈이라도 어떻게든지 해서 꼭 써야겠다는 상황을 ; ‘중이 개고기 사 먹듯’은 돈을 조금씩 전부 써 버리거나 남이 모르도록 돈을 쓰는 모양을 ; ‘중이 회 값 문다’, ‘중놈 돌 고기 값 치른다’, ‘산지가가 놓고 중이 추렴을 낸다’는 억울하게 배상함을 이르는 말이다.

6) 三教九流 : 三教는 유교·불교·도교를 가리키고, 九流는 儒家, 道家, 法家, 陰陽家, 名家, 墨家, 縱橫家, 雜家, 農家를 가리킴. 보통 (종교나 학술계의) 온갖 유파, 온갖 직업, 온갖 부류의 사람이라는 뜻으로 쓰임.

7) 尤俊成, 『與佛敎有關的貶義俗語的文化審視』, 『語文學刊』, 1991年 1期, 內蒙古師範大學成人教育學院, p.35.

8) 박병석, 『속담으로 본 중국인의 금전의식과 빈부의식』, 『중앙사론』14, 한국중앙사학회, 2000, pp.85-131.

주의적인 중국의 민족성이 재물을 탐하는 '중'의 형상을 담은 속담에도 투영되어 나타난 것으로 볼 수 있다.

그런데, 한국 속담 중에도 '돈만 있으면 개도 멍 침지라.' ; '염라대왕도 돈 앞에서는 한쪽 눈을 감는다.' ; '돈만 있으면 귀신도 부릴 수 있다.' ; '돈 이라면 호랑이 눈썹도 빼 온다.' ; '돈이 없으면 적막강산이요 돈이 있으면 금수강산이다.' 등과 같이 돈의 중요성을 내세우는 현실주의적인 태도나 돈이면 무엇이든 다 된다는 황금만능주의 사상을 담고 있는 속담이 적지 않다. 아무리 중국의 민족성이 한국의 민족성보다 더 현실주의적이라는 사실을 인정한다고 할지라도, 재물을 탐하는 '중'의 형상을 담은 한국 속담이 전해지지 않는 것은 다소 의외이다. 따라서 중국의 현실주의적 민족성만을 가지고 이 문제를 해명하는 것은 그 근거가 부족해 보인다. 필자는 한·중 양국 역대 왕조의 寺院經濟 규모와 폐단, 그리고 度牒制 시행 목적의 차이가 그에 대한 해명 중 하나가 될 수 있다고 생각한다.

중국 南北朝시대 불교 교단의 급격한 발전은 자연히 사원재산의 비대를 불러왔다. 私度僧의 증가와 징병과 사역을 피하기 위해 출가한 僧尼는 전체 승니의 자질을 저하시켜 때로는 이익을 추구하여 일반서민과 蓄財를 다투는 등 영리에만 정신을 쏟는 일마저도 일어났다.⁹⁾

唐代뿐만 아니라 그 이전부터 불교교단 내의 큰 골칫거리는 私度僧과 僞濫僧의 횡행이었는데, 唐代에 이를 방지하기 위하여 度牒制가 전격 시행된다.¹⁰⁾ 하지만 安祿山の 亂 등으로 인해 國庫가 고갈되자 唐朝는 자구

9) 미찌하다 료오슈 저, 계환 옮김, 『중국불교사』, 우리출판사, 1996, pp.111-113.

10) 度牒이란 말은 '許度給牒'의 줄인 말이며, 승니가 출가하여 관부가 발급하는 빙증을 일러 도첩이라 한다. 국가에서 승려의 출가를 관여할 경우 度僧이라 하며, 국가에서 인허증명서를 발급하는 제도를 度牒制라고 한다.(황인규, 『한국불교사에 있어서 도첩제의 시행과 그 의미』, 『보조사상』22, 보조사상연구원, 2004, p.257 ; 254.)

책으로 승려가 되고자 하는 자를 대상으로 민간에도 도첩을 매매하였다. 이로 인해 오히려 위람승이 증가하고 승려의 자질이 저하되어 승려계의 문란을 조장하는 원인이 되었다.¹¹⁾ 唐代 사원경제의 과도한 발달은 승단과 일반 사회에 여러 가지 피해를 초래하였는데, 우선 일반인들에게는 사원이 求道의 장소로서보다는 蓄財의 장으로 부각되어, 그 결과 종교적인 이유와는 별개의 목적을 지닌 자들의 출가가 빈번해졌다. 또한 승단 내에서는 토지를 이용하여 돈을 벌고 심지어는 고리대금까지 행하는 승려가 출현하는 등 안팎으로 여러 가지 문제들을 초래하였다.¹²⁾

宋代에 들어와서 불교 교단은 더욱 발전하였으며, 특히 경제 방면의 발전은 唐代를 훨씬 능가하였다. 이는 唐代의 無盡藏院과 같은 금융사업이宋代에 들어서 長生庫로 더욱 진전하여 드디어 완전히 사원의 영리사업이 되었던 탓도 크다. 또한 국가 재정 충당을 목적으로 宋朝는 걸핏하면 도첩의 판매를 실시하였을 뿐만 아니라 심지어는 승려에게 내리는 조정의 표창인 紫衣나 師號(禪師·大師)까지도 판매하였다.¹³⁾

明代의 많은 승니는 하나같이 종래와 마찬가지로 부역을 면제받기 위한 사람이 대다수를 이루었다. 심지어는 인생의 낙오자나 생활고에 견디다 못해 사원에 들어오는 사람이 대다수였으므로 승니의 자질 저하도 당연한 일이었으며, 많은 전원을 점유하여 부의 축적을 피하는 자도 있었다. 게다가 매첩도 끊임없이 이루어졌다. 특히 正統 연간(1434-1449) 이후 기근 구제와 몽골의 침입에 대비한 군비조달을 목적으로 도첩을 판매하는 賣牒制가 시행되었다.¹⁴⁾

11) 미찌하다 료오슈 저, 계환 율김, 앞의 책, pp.203-206. ; 한재희, 『중국 당송대 도첩제 연구』, 동국대학교 석사학위논문, 2004, pp.52-62.

12) 한재희, 앞의 논문, p.54.

13) 미찌하다 료오슈 저, 계환 율김, 앞의 책, pp.243-250. ; 한재희, 앞의 논문, pp.63-77.

이처럼 남북조시대부터 명대에 이르기까지 천 년이 넘는 긴 세월동안 사원은 반복적으로 蓄財의 장이 되어버렸으며, 도첩제는 唐朝에서 明朝에 이르기까지 여러 왕조 동안 반복해서 승려의 신분증명서로서의 기능을 상실한 채 단지 국가의 중요한 재정수단으로 전락하였다. 국가의 그런 영리만을 앞세우는 정책과 실패는 결국 종교적인 이유와는 별개의 목적을 지닌 자들의 출가를 돕고 사원의 영리사업과 승려들의 利慾을 한층 더 부추겼을 것이다. 따라서 천년이 넘는 긴 세월동안 불교계의 이런 모습을 지켜봐 온 민중들은 ‘중’의 부정적인 형상이 담긴 속담과 재물을 탐하는 ‘중’의 형상이 담긴 속담을 생성시켰을 것이고, 생성된 속담은 민중들에게 계속해서 공감대를 얻으며 꾸준히 유통되었을 것이다.¹⁵⁾

한국에 불교가 들어온 것은 4세기이지만, 불교 사원의 폐단이 사회적으로 큰 문제가 되었던 것은 고려시대이다. 주지하다시피, 고려 불교는 국교로서 왕실과 귀족의 적극적인 비호 아래 성장하여 문화 발전에 큰 기여를 했지만, 불교의 세속화는 여러 가지 사회적 폐단을 낳기도 하였다. 특히 고려의 사원은 국가권력의 보호를 받으면서 公私田을 奪占하고 나아가서

14) 서인범, 『명 중기의 賣牒制 연구』, 『동양사학연구』85, 동양사학회, 2003, pp.137-170.
; 미찌하다 료오슈 저, 계환 율김, 앞의 책, pp.304-310.

15) 清朝의 황제들은 만주족의 라마교를 숭상하면서도 전통불교는 비난하며 도첩제를 엄격히 시행하여 사원의 수와 승도의 수를 줄여나가려 노력하였다.(서인범, 『청대의 불교정책과 거사불교』, 『불교학』47, 동국대학교 불교문화연구소, 2007, pp.180-186) 또한 사원의 재산도 전대부터 차츰 호족 등에 강탈되어 이미 보잘 것 없는 모습으로 남게 되었다.(미찌하다 료오슈 저, 계환 율김, 앞의 책, p.207) 그럼에도 재물을 탐하는 ‘중’의 형상을 담은 속담이 계속해서 유통되었던 것은 清代에도 여전히 그러한 유형의 승려가 존재했기 때문일 것이며, 설령 清代에 그런 유형의 승려가 흔하지 않았더라도 당시 민중들에게 폭넓은 사랑을 받았던 수많은 설화, 소설, 희곡 등의 문학작품 속에 그러한 형상을 한 ‘중’이 종종 등장하여 민중들은 그런 속담에 공감하며 계속해서 그것을 유통시켰을 것이다.

는 釀造와 주류판매업, 高利息錢까지 자행하는 등 富를 축적하기도 하였던 것이다.¹⁶⁾ 따라서 고려시대에는 재물을 탐하는 ‘중’의 형상이 담긴 속담이 생성되고 유통되기는 했을 것이다. 그런데도 그 속담이 현재까지 전해지지 않는 이유는 무엇일까? 어쩌면 고려시대의 승려와 사원이 국가의 절대적인 비호를 받고 국민들의 열렬한 신앙의 대상이 되었기에 민중들은 함부로 승려를 비난하거나 모욕할 수 없어 그런 속담을 생성시키는데 소극적이었을지도 모른다. 하지만, 이것은 지나치게 자의적인 해석일 것이다. 그 보다는, 그 후 조선시대 민중들이 생활고에 시달리는 ‘중’의 모습을 자주 보게 되자 그런 속담들이 점차 민중들의 공감을 잃으며 소멸되었거나 궁색한 모습을 담고 있는 속담으로 변용되었다고는 볼 수 있을 듯싶다.

한국에서 도첩제가 처음 시행된 것은 고려후기에 이르러서이다.¹⁷⁾ 그 이후 도첩제는 조선중기까지 불교를 억압하고 탄압하기 위한 수단으로 사용되었다.¹⁸⁾ 즉, 고려나 조선의 도첩제는 중국의 여러 왕조처럼 국가의 재정난을 해결하기 위한 수단이 아니라 불교 탄압을 목적으로 시행되었다는 점에서 차이가 있다.

여말선초에 배불론이 적극적으로 전개되고, 도첩제가 시행되는 등 강력한 불교 탄압 정책으로 인해 불교교단의 경제적 기반은 조선전기에 이미 거의 해체되었다.¹⁹⁾ 하지만 조선초기의 왕실 관련 사원들은 국왕이나 왕실의 비호 아래 貢物代納이나 營建事業 등을 통해 財富를 축적해 갔고, 승

16) 이재창, 「고려 사원경제의 연구」, 『석림』20, 동국대학교 석림회, 1987, pp.7-8.

17) 황인규, 앞의 논문, pp.263-264.

18) 중종대의 공식적 도첩제의 폐지는 승려의 존재를 더 이상 인정하지 않는 사실상의 폐물 조치였다.(김용태, 「조선전기 억불정책의 전개와 사원경제의 변화상」, 『조선시대 사학보』58, 조선시대사학회, 2011, p.10.)

19) 이봉춘, 「조선불교의 경제현실과 그 대응활동」, 『대각사상』4, 대각사상연구원, 2001, p.122.

려들은 이 기회를 이용하여 私利를 도모하였다. 그리고 성종대에는 승려들의 長利(殖貨)活動이 성행하였는데, 이들의 殖貨活動은 가히 약탈적이라고 할 정도였으며, 그 결과 승려들이 장리를 통해 막대한 부를 축적하기도 하였다.²⁰⁾ 조선후기에는 사찰의 경제활동이 활발해지면서 전문적으로 殖利行爲를 추구하는 승려가 등장하였고, 영조 연간에 이르면 '富僧'이라 불릴 정도로 재화를 소유한 승려도 존재하였다.²¹⁾ 이러한 선행 연구의 내용을 보면 한국에 재물을 탐하는 '중'의 형상을 담은 속담이 전해지지 않는 것이 오히려 더 의외라고 할 수도 있다. 하지만, 조선전기 사원의 축재는 국가 및 왕실 관련 사원에서만 주로 행해졌던 것이며, 성종대 승려들의 長利활동이나 영종대의 富僧 역시 부분적이고 일시적이고 간헐적인 현상이었다. 그러하기에 그 당시에는 어쩌면 재물을 탐하는 '중'의 형상을 담은 속담이 생성되고 유통되었을지도 모르지만 그것이 민중의 꾸준한 공감을 얻지 못하고 점차 소멸되었을 수도 있다. 왜냐하면 "어떤 상황이나 사람에 의해 속담이 생성된 이후에는 반드시 다음 단계인 언중들의 여과 과정을 거쳐 공감대를 형성하고, 여러 사람에 의해 인용되고 재인용되면서 공간적으로는 물론 시간적으로 전파되고 전승되어야 비로소 속담으로서 생명력을 얻게 되는 것"²²⁾이기 때문이다. 게다가 조선중기 이후 불교교단은 오히려 국가로부터 제도적인 경제적 수탈을 당하기까지 하였다.²³⁾

20) 하종목, 『조선초기의 사원경제 -국가 및 왕실 관련 사원을 중심으로-』, 『대구사학』 60, 대구사학회, 2000, pp.37-123.

21) 한상길, 『조선후기 불교와 寺刹契의 성립』, 『역사와 교육』9, 역사와 교육학회, 2000, pp.172-173.

22) 최창렬, 『우리 속담 연구』, 일지사, 1999, p.15.

23) 僧軍의 남·북한산성 수비의 임무가 전란과 관련한 경제 수탈이었다면 각종 잡역·잡공의 부과는 조선사회의 사원 및 승려에 대한 천대에서 온 또 다른 경제적 억압이었다. (이봉춘, 앞의 논문, pp.132-134.)

이러한 사실들을 종합해 고려해보면, 재물을 탐하는 ‘중’의 형상을 담은 속담이 한국에 아예 전혀 없었다고는 할 수 없다. 그렇지만 설령 있었다고 해도 그것이 오랜 시간동안 계속해서 민중의 공감을 얻어 꾸준히 유통되며 현대까지 전해질 정도는 아니었을 것이라는 것이 필자의 견해이다. 그리고 이러한 필자의 견해는 앞서 제시한 ‘중’과 돈이 함께 등장하지만 궁색한 모습이나 억울함을 당하는 모습을 담고 있는 한국 속담을 통해서도 어느 정도 확인해볼 수 있다.

‘중’의 궁색한 모습은 조선시대 야담에서도 찾아볼 수 있다. 박상란은 『어우야담』 속 승려이야기에서 승려를 俗化하는 방식 중의 하나로 ‘우스꽝스럽고 비천하게 만들기’를 들며 이는 “승려가 세속의 사람들보다 비천한 처지에 있다는 점을 부각시킨 경우로 俗僧이 여기에 해당한다. 이들은 생계에 골몰하는 僧像으로 나타나 그만큼 세속의 경제적 상황이 악화되어 있다는 점, 이러한 정황이 승려에게도 무관하지 않다는 점을 알 수 있다. 그러면서 승려로서는 가장 참혹한 형상에 빠져있고 그만큼 승려의 신성성이 소거되었다고 할 수 있다.”²⁴⁾고 하였다. 그리고 고기를 먹지도 않는 ‘중’이 회나 돌고기의 값을 문다거나 산지가가 노는 데 들어간 돈을 ‘중’이 치르는 등과 같이 억울함을 당하는 어리숙한 모습이 담긴 속담은 김복순이 한국 구전소화에 나타난 승려의 이미지 중 하나로 분류한 ‘순진한 바보승’의 모습과도 유사하다. 그는 이에 대해 “승려가 이 같은 모습으로 형상화된 것은 주로 승려가 산 속 절간에 거주하기 때문에 세상 물정이나 인간 세태에 어두울 것이라는 수용자층의 인식이 작용한 때문이며, 조선시대에 승려의 사회적 지위가 낮아지면서 승려는 이유 없이 짓궂은 사람들에게 놀림감이 되기도 하고 골탕을 먹기도 했던 것으로 보인다.”²⁵⁾고 하였다. 이는

24) 박상란, 『어우야담의 승려들 - 속화의 양상과 의미를 중심으로』, 『한국선학』20, 한국선학회, 2008, p.341.

이런 속담에 대한 설명도 될 수 있을 것이다. 그리고 이런 속담은 거기서 더 나아가 조선후기 국가로부터 오히려 경제적 수탈을 당했던 ‘중’의 모습을 떠올리게까지 한다.

이처럼 돈과 ‘중’이 함께 등장하는 한국 속담은 중국 속담처럼 재물을 탐하는 ‘중’의 형상을 담고 있는 것이 아니라 공색하고 억울함을 당하는 모습을 담고 있다. 반면, 중국 속담 중에서는 이런 내용을 담은 속담을 찾아보기 어려운데 이러한 사실을 통해서도 한국과 중국의 불교사 전개가 민중의 ‘중’에 대한 인식에도 적잖은 영향을 미쳤음을 엿볼 수 있다.

2. 출가는 곧 불효

중국 속담에는 ‘중’과 효(불효)가 연관된 내용이 담긴 속담이 여럿 존재한다. 이 유형의 중국 속담은 대부분 부모를 공경하지 않는 ‘중’에 대한 비난이나 부모에게 효도하지 않으면서도 ‘중’이 대우받는 상황에 대한 풍자를 담고 있는데. 여기에는 ‘출가는 곧 불효’라는 인식이 바탕에 깔려 있다고 볼 수 있다. 그런데, 효는 한국의 전통윤리이며 핵심사상이기도 한데 한국에는 왜 그런 유형의 속담이 전해지지 않은 것일까?

◇ C2-2 : 和尚不親, 帽兒親.[중은 부모를 모시지 않으나 帽子와는 친하다.]; 施佛飯僧, 不如奉親. 塑像栖廟, 不如濟貧.[부처한테 불공하느니 부모님을 모시고, 불상을 만들어 절에 모시느니 중생을 구제하라.]; 在家敬父母, 何必遠燒香.[집에 있는 부모님을 공경하면 되지, 무엇하러 멀리 가서 향을 태우나.]; 大稱小門吃甚素, 不孝父母齋甚僧.[남의 것을 착취하는데 채식해 무엇 하며, 부모에게 효도하지 않는데 중이 돼서 무엇 하나.]; 念經破孝和尙

25) 김복순, 『구전 소화에 나타난 승려의 이미지와 웃음』, 『어문논집』41, 중앙어문학회, 2009, pp.160-161.

匏 燒錢化紙風刮跑.[염불하고 불효하는 중이 배부르고, 지전을 대위봤자 재로 되어 날아간다.] ; 和尚無兒墳也高, 養兒不孝枉全功勞.[중은 자식이 없어도 그 무덤이 높기만 한데, 자식을 길러도 불효하니 모든 공이 허사로다.] 和尚無兒孝子多.[중은 아들이 없어도 효자는 많다.] ; 佛門無子, 孝子滿天下.[불가는 아들이 없지만, 효자가 온 천하에 있다.] 등

‘출가는 곧 불효’라는 인식이 담긴 속담이 중국에는 다수 존재하는데 반해 한국 속담에 그런 속담이 전해지지 않는 것은, 한·중 양국의 불교 전래 시기 그리고 출가를 불효라고 비난하는 내용을 담은 배불론의 대두시기 및 그 전개 양상과 밀접한 관련이 있기 때문일 것이다.

불교가 중국에 전래된 시기는 後漢 明帝 永平 10년(67)이며, 불교가 중국에서 확실하게 기초를 다진 것은 그로부터 80년 후인 후한 말 桓帝 때이다.²⁶⁾ 그리고 불교가 종교로서의 모든 본분을 찾아 발전하고 성행하게 된 것은 불교가 전래된 후 약 3백 년이 지난 東晉·南北朝시대에 접어들고부터이다.²⁷⁾

불교 전래 초기, 즉 후한 시대의 사람들은 불교를 이질적인 문화로 받아들이지 않고 다만 黃老 신앙과 유사한 것으로만 인식하였으며, 傳法の 땅으로 중국을 찾아온 불교의 입장에서도 되도록이면 마찰을 피하고 중국의 고유 신앙과 별로 다르지 않다는 태도를 취해 왔었다. 그러다 불교 교단이 점차 발전하면서 사회적·경제적으로 일정한 세력을 갖추게 되고, 불교가 중국인들의 사상에 영향을 주는 것은 물론 생활과 풍속 등 여러 영역에까지 깊숙이 침투하게 되자 문제가 달라지게 되었다.²⁸⁾ 漢民族이 불교를 외래의 종교, 오랑캐의 종교라고 멸시하고 배척하며 민족적 반감을 드러내게

26) 미찌하다 료오슈 저, 계환 옮김, 앞의 책, pp.15-18. ; p.20.

27) 계환 스님 역주, 『弘明集』(동국역경원, 2008)의 『해제』, p.15.

28) 위의 책 pp.15-16.

되었고 그로인해 배불론이 대두하게 된 것이다.

불교가 중국에 전래된 이래로 六朝시대(229-589)까지의 불교문화와 고 유사상 사이에서 빚어지는 융합, 또는 대립하는 모습들, 이른바 異文化를 접촉함으로써 제기되는 문제점들과 그러한 문제에 대한 대처 방안들을 한 곳에 모아 놓은 것이 바로 梁나라 僧祐(445-518)가 편찬한 『弘明集』(총 14권 57편)이다.²⁹⁾ 이 책은 불교를 변론하기 위해 쓴 글들을 모아 정리한 護法書이긴 하지만, 동시에 이 책을 통해 당시 배불의 내용 역시 확인할 수 있다.

‘불교의 孝문제’에 대한 비난을 불교적 입장에서 변론한 최초의 글은 牟子在 3세기 초 지은 『理惑論』이다.³⁰⁾ 牟子は 세간의 ‘沙門의 삭발과 효도’ 문제에 대한 의혹³¹⁾에 대해 옛날 현인이라 부르는 사람들 중에도 신체를 상하게 한 사람이 많았음을 예로 들어 반박하였다. 이로 미루어 보아 출가를 불효라고 비난하는 배불론이 중국에서는 이미 3세기에 등장했던 것이다.

牟子보다 더 구체적으로 ‘출가는 곧 불효’라는 유교의 입장을 명시한 글은 유교와 불교의 일치를 내세운 東晉 孫綽(314-371)의 『喻道論』이다. 손작은 『유도론』에서 유교의 입장에서 제기된 ‘출가는 곧 불효’라는 의문에

29) 위의 책, p.17.

30) 『理惑論』은 중국내에서도 儒·佛·道 三教 교섭에 대한 최초의 저술이며, 불교사상이 유교나 노장사상과도 상반되는 것이 아님을 논술하여 불교의 선양에 노력하였다는 평가를 받는다. (미찌하다 료오슈 저, 계환 옮김, 앞의 책, p.26)

31) 牟子(후한 말에서 삼국시대에 걸쳐서 살던 사람이라 추측), 『理惑論』(계환 스님 역주, 『弘明集』, pp.47-48) : [문] 『효경』에는 “신체와 머리카락, 피부는 부모에게 받은 것이니, 감히 훼손하거나 다치게 하지 않아야 한다.”는 구절이 있다. 또 僧子는 입중시에 “내 손을 펴 보아라. 내 발을 펴 보아라.”라고 하였다. 그런데 지금 사문은 머리를 깎는데, 어찌 그리 성인의 말을 거스리고 효자의 도리에 합치하지 않는가? 당신은 항상 옳고 그름을 논하고, 바르고 바르지 못한 것을 가리기 좋아하면서 오히려 이런 일을 좋다고 여기는가?

대해 불교의 입장을 변론한다. 이 질문은 대동소이한 형태로 이후 중국뿐만 아니라 한국에서도 반복적으로 제기되는 배불론의 핵심 항목 중의 하나이므로 그 내용을 살펴볼 필요가 있다.(이 질문에 대한 답변은 본 논문의 요지와 큰 상관이 없으므로 각주에서만 간략히 제시한다.³²⁾)

[문] 주공·공자의 가르침은 孝를 제일로 여긴다. 효는 덕의 극치이고 온갖 행위의 근본이다. 근본이 확립되면 방법이 생겨나고 신명에 통하게 된다. 따라서 자식이 부모를 섬기는 경우에 살아 계실 때는 봉양을 다하고, 돌아가신 후에는 그 제사를 받든다. 3천이나 되는 죄 중에서 후손이 없는 것이 가장 큰 죄이다. 부모에게서 신체를 받으면 감히 손상시키거나 훼손하는 일을 하지 않는다. 그러므로 樂正子春은 다리를 다치고는 평생 부끄러운 마음을 품고 살았다. 그런데 사문의 도는 나를 낳아 준 부모님 곁을 떠나 육친을 버리고 타인들이 사는 곳에 가서 머리를 깎고 하늘로부터 받은 용모를 상하게 한다. 부모가 살아 계실 때에는 기쁜 얼굴빛으로 보양하지 않고, 돌아가신 후에는 제사도 지내지 않는다. 이는 골육의 부모를 길가는 사람과 같이 여기는 것이다. 도리를 어기고 인정을 상하게 하는 일 중 이보다 심한 일은 없다. 그런데도 도를 넓히고 인애를 널리 행하여 일체 중생을 제도한다는 것은 수목의 뿌리를 잘라 놓고 가지와 줄기를 손보아서 수목이 훌륭하게 성장할 수 있도록 한다는 것과 어찌 다르겠는가? 피부가 없는데 털이 붙어 있다는 말은 들어본 적이 없다. 이 사문의 도는 세상의 가르침과 크게 다른데, 그대는 어떻게 해명하고자 하는가?³³⁾

32) 손작은 『유도론』에서 효에서 귀하게 여기는 것은 임신하여 도를 행하고 후세까지 아버지의 이름을 남기는 것이라고 하여 효의 완성태에 중점을 두고 최상의 효를 해석하였다. 부처는 출가하였으나 결국에는 부모에게 영예를 안겨주어 최상의 효행을 실천했으므로, 효의 완성이라는 관점에서 보면 부처의 행위는 결코 효의 가르침과 어긋나지 않는다는 것이다. 이에 출가는 최상의 효를 실천하기 위한 수단으로서 정당성을 갖는다고 주장하는 것이다. (강규여, 『삼교의 소통 가능성을 시사한 호법론』, 『철학연구』113, 대한철학회, 2010, pp.5-6)

33) 孫綽, 『喻道論』(계환 스님 역주, 『弘明集』, pp.159-160)

윗글에서 볼 수 있듯이, 유교적 입장에서 출가는 곧 후손을 단절시키고, 부모에게 물려받은 신체를 훼손시키는 삭발을 하며, 부모를 저버리고 모시지 않기에 천륜을 어기는 불효인 것이다. 유교에서는 살아생전에 부모의 봉양을 중시하고 죽은 후 육신을 소중히 여겨 시신을 매장하고 제사를 받드는 것이 효이다. 하지만 불교에서의 효는 이생의 부모를 잘 봉양하는 것뿐만 아니라 진리를 설하여 고통으로부터 벗어날 수 있게 하고 이생에서 인연을 다한 시신은 火葬하는 것이다. 이렇게 그 사상과 문화와 풍습이 서로 다르다보니 유교의 효사상에서 바라보면 불교는 당연히 불효일 수밖에 없다.³⁴⁾ 그렇기 때문에 불교가 가문의 존속과 혈통의 승계를 중시하는 중국에 처음으로 전해지면서 유교의 효사상에 정면으로 충돌한 것이 불교의 출가 제도였으며, 불교가 중국에 토착화하는 과정에서 가장 격심한 비판을 지속적으로 받아야 했던 부분도 바로 출가는 곧 불효라는 것이었다.³⁵⁾ 그리고 이런 비난을 중심으로 한 배불론은 중국의 모든 역대 왕조에 걸쳐 반복적으로 등장한다.

요컨대, 중국에 불교가 전래된 시기는 후한 명제 때인 67년이며, 출가를 불효라고 비난하는 배불론이 처음 등장한 것은 3세기이다. 불교가 중국에 전래된 후 그것은 중국불교로 새롭게 조직되며 중국의 전통 사상인 유교와 도교 사상에 뒤지지 않을 정도의 위치와 영향력을 갖게 되었다. 하지만 불교는 역대 왕조 때마다 중국의 전통사상, 특히 유교의 공격을 받으며 1700년이란 긴 세월 동안 반복적으로 배불론에 시달려야만 했다. 따라서 '출가는 곧 불효'라는 인식은 민중들이 쏠시대를 거쳐 충분히 납득하고 공감했

34) 이철현, 『『顯正論』을 통해 본 불교의 효사상』, 『불교문화연구』5, 동국대학교 불교사회문화연구원, 2004, pp.25-26.

35) 안영규, 『'출가 즉 불효'라는 유교의 비판에 대비한 붓다의 견해』, 『보조사상』33, 보조사상연구원, 2010, p.300.

던 바였기에, 중국에 그러한 인식을 담은 속담이 생성되고 유통되어 온 것은 자연스러운 현상이라 할 수 있다. 그리고 이 유형의 속담에는 불교보다 중국 자신의 전통사상이 더 우월하다는 민족적 우월감과 민족의식이 숨겨져 있다고 볼 수 있다.

한국에 불교가 전래되고 수용된 시기는, 고구려 소수림왕 2년(372) 전래·소수림왕 5년(375) 수용, 백제 침류왕 원년(384) 전래·침류왕 2년(385) 수용, 신라 제19대 눌지왕대(417-457) 전래·법흥왕 14년(527) 수용이다. 고구려와 백제에서 불교가 별다른 저항 과정 없이 곧바로 수용된 반면, 신라에서는 불교가 전래되고 난 후 100여 년이란 시간이 흐른 뒤 ‘이차돈의 순교’가 있고 난 후에야 수용된다. 이는 고구려나 백제와는 달리 신라에서는 불교의 수용 과정이 순탄하지 못했다는 것을 의미한다. 그 이유에 대해 최광식은 “중국문화와의 접촉이 어려운 신라의 지리적 특성과 더불어 토착적 성격이 짙은 사회·문화적 영향 때문일 것이다. 즉 불교 수용 이전에 이미 신라는 신궁을 통해 사상적 통일을 이루었기 때문에 신라에서는 불교의 전래와 수용 과정에서 토착신앙과 불교의 갈등 양상이 두 나라에 비해 두드러졌기 때문”³⁶⁾문이라고 설명한다. 그리고 ‘이차돈의 순교’ 사건을 토착신앙의 聖所인 天敬林에 불사를 일으키려고 한 데서 비롯된 토착신앙과 불교 간의 갈등과 마찰이었다고 보았다.³⁷⁾ 그의 견해대로 불교가 신라에 전래되어 온전히 정착하기까지는 신라의 전통사상 및 토착신앙과 적잖은 갈등을 빚었을 것이다. 하지만 그 갈등 중에 불교의 효 문제는 없다. 불교가 신라에 수용되기 전 군신들이 불교를 반대한 이유가 『삼국사기』에 나타나 있다.

36) 최광식, 『한국고대의 토착신앙과 불교』, 고려대학교출판부, 2007, p.235.

37) 위의 책, pp.235-260.

이때에 이르러 임금 또한 불교를 일으키고자 하였으나 군신들이 이를 믿지 않고 이런 저런 말들을 많이 하였으므로 임금이 난감해 하였다. <…> 이에 임금이 여러 신하들을 불러 의견을 물었다. 모두들 말하였다. “지금 중들을 보니 머리를 깎고 이상한 옷을 입었으며, 말하는 논리가 괴상하여 정상적인 도가 아닙니다. 만약 이를 그대로 놓아두면 후회가 있을까 걱정스럽습니다. 저희들은 비록 중죄에 처하더라도 감히 명을 받들지 못하겠습니다.”³⁸⁾

군신들이 불교를 반대한 이유는 ‘중들을 보니 머리를 깎고 이상한 옷을 입었으며, 말하는 논리가 괴상하여 정상적인 도가 아니기 때문’이다. 군신들이 불교를 반대한 이유 중에는 삭발을 한 ‘중’의 모습도 있다. 하지만 이는 단지 당시 신라에서는 일반화되지 않은 머리와 이상한 옷을 입은 이방인 혹은 이방문화에 대한 거부감이나 경계 때문일 것이다. 그리고 ‘말하는 논리가 괴상하여 정상적인 도가 아니다’라는 내용은 중들의 말이 신라의 전통사상이나 당시 사람들의 일반적인 상식에서 어긋난다는 것이지 그것이 유교 사상에 위배된다는 것을 의미하는 것은 아니다. 당시는 유교 역시 아직 온전히 뿌리를 내리지 못하였을 뿐만 아니라 정치적으로나 사상적으로도 별다른 영향을 끼치지 못했던 시기이다. 따라서 여기서 언급한 삭발을 굳이 효에 어긋나는 행위로 받아들이 필요는 없으며, 그렇게 해석해서도 안 될 것이다. 따라서 한국에 불교가 전래되어 들어오고 수용되는 과정에서는 적어도 불교가 인륜을 해친다거나 출가는 곧 불효라는 비난을 받지는 않았다고 할 수 있다.

한국에서는 고려전기의 문신인 崔承老(927-989)의 <時務二十八條>에서 처음 배불론의 흔적을 찾아 볼 수 있다. 최승로의 시무책은 한국 최초의

38) 金富軾, 『三國史記』 卷第四 新羅本紀 第四 法興王 十五年條 : 至是 王亦欲興佛教 群臣不信 喋喋騰騰口舌 王難之 <…> 王於是召群臣問之 僉曰 今見僧徒 童頭異服 議論奇詭 而非常道 今若縱之 恐有後悔 臣等雖即重罪 不敢奉詔.

억불승유정책이라고 할 수 있다. 그러나 그가 불교를 배척한 것은 교리적 측면보다는 불교의 현실적 폐단 때문이었다. 사실 그는 불교신앙 자체를 비난하지는 않았으며, 오히려 불교를 修身하는데 필요한 학문으로 인정하고 있다.³⁹⁾ 따라서 최승로의 배불론은 제한적인 의미로서의 배불론이라 할 수 있으며, 본고에서 집중하고 있는 ‘출가는 곧 불효’라는 내용과는 별 상관이 없다.

불교의 효 문제가 본격적인 비난거리가 된 것은 고려 후기 주자학을 고려에 도입한 安珦(1243-1306)에서부터 비롯된다. 안향은 “佛者는 부모를 버리고 출가하여 인륜을 멸시하고 의리에 거슬리니 곧 夷狄의 무리이다”⁴⁰⁾라고 하며 불교를 맹렬히 비난하였다. 당시 불교계의 부패와 타락 그리고 유학계의 쇠퇴에 회의를 느끼고 있던 학자들에게 주자학은 마침내 이념적 지주로서 자리 잡는다.⁴¹⁾ 그러면서 배불론도 본격적으로 제기되기 시작한다. 昌王代(1380-1389)에 실질적인 배불 논의가 제기된 이후, 恭讓王代(1389-1392)에 이르면 그것이 더욱 적극적으로 전개된다.⁴²⁾ 그리고 여말선초 배불론은 鄭道傳(1337-139)에 의해 집대성되었다 할 수 있는데, 그는 『佛氏雜辨』, 『心氣理篇』 등의 저술을 통하여 불교를 비판 배척하고 유교의 우위를 선양하고자 하였다.⁴³⁾

39) 이진표, 『한국사상사』, 학문사, 2002, pp.27-32. (『高麗史』 卷93, 列傳, 崔承老: “行釋教者, 修身之本, 理國之源, 修身是生來之資, 理國乃今之務.”)

40) 安珦, 『晦軒集』 卷1, 『論國子諸生文』, : “被佛者棄親出家蔑倫悖義, 卽一夷狄之類.”

41) 정성식, 「안향의 주자학 수용과 성격」, 『동방학』17, 한서대학교 동양고전연구소, 2009, p.238.

42) 김기영, 「한유의 불교배척과 여말선초의 배불론」, 『국민윤리연구』42, 한국국민윤리학회, 1999, p.509.

43) 이영춘, 「정도전의 배불론과 그 성격」, 『한국사상과 문화』1, 한국사상문화학회, 1998, p.167.

이렇듯 한국의 배불론은 중국의 배불론보다 천년이나 늦게 대두되었으며,⁴⁴⁾ 그 전개 양상도 매우 다르다. 중국의 경우 불교의 전래를 둘러싸고 문화 간의 갈등이 나타났으며 이는 불교를 배척하는 양상으로 발전하게 된다. 중국 고유의 유교·도교와 외래 종교인 불교 간의 사상 논쟁도 치열하게 전개되었다. 그러나 우리나라의 경우 배불론은 대략 여말선초에 가서야 대두가 되고 그 양상도 논쟁의 형태가 아닌 유교측의 일방적인 불교 배척의 모습을 띠게 된다.⁴⁵⁾

한국에 불교가 전래된 것은 4세기 무렵이었고, 불교의 출가를 불효로 인식하는 배불론이 처음 대두된 것은 고려 후기 안향에 의해서이며 여말선초에 집중적으로 나타난다. 불교가 한국에 전래되어 들어온 후 거의 천년이 지나서야 출가는 불효라는 비난을 담은 배불론이 등장하게 된 것이다. 물론 역사가 바뀌고 생활풍습과 사회가 바뀌에 따라 인간의 생활과 사고방식에도 변화가 생기게 되고, 속담도 이에 적응하면서 낡고 모순된 것은 소멸되고, 새로운 것이 생성되게 마련이다.⁴⁶⁾ 하지만 그 천년이란 긴 세월이 흐르는 동안 불교는 진즉 한국식 불교로 그 위치를 확고히 자리매김한 상태였기에, 민중들은 이미 불교가 어떠한 종교이고 승려는 어떠한 사람이라는 정도의 지식은 갖춘 상태였다. 그러하기에 여말선초에 성리학자들의 배불론이 성행하고 곧이어 조선왕조가 아무리 강력한 숭유억불정책을 펼쳤다고 할지라도 그로 인해 민중이 이미 가지고 있던 기존의 인식을 바뀌 출가를 불효라고 다시 인식하게 되지는 않았을 것이다.

44) 배불론이 성행하면 당연 불교계에서도 그에 반응하며 위기를 극복하고자 護法論을 펴게 되는데, 고려말 幻庵(1352-1392)의 『護法論』과 조선초 己和(1376-1433)의 『顯正論』이 바로 그것이다. 한국의 호법론도 배불론과 마찬가지로 중국보다 천년 늦게 등장한 것이다.

45) 김기영, 앞의 논문, p.495.

46) 최창렬, 앞의 책, p.14.

여말 이후의 성리학자의 입장에서야 유교가 모든 사상의 중심축이 되어 옳고 그름을 판단하는 유일한 기준이었기에 불교의 출가를 유교의 기본적인 효 사상에 어긋나는 행위로 치부하며 불교 배척의 구실로 삼을 수 있었다. 하지만, 민중의 입장에서는 천년이 넘는 오랜 시간 동안 이미 민중의 일상생활에 깊숙이 파고들어 민중의 종교가 된 불교 역시 민중 사상 체계의 큰 비중을 차지하고 있었기에 ‘중’의 출가를 효에 위배되는 그릇된 행위로 인식하기보다는 자연스러운 일로 받아들였을 가능성이 더 크다. 이는 ‘중은 長이라도 죽으니 무덤이 있나 사니 자식이 있나’(중은 살아 있을 때나 죽은 후에나 실제로 남긴 것이 아무 것도 없다고 업신여기는 말)와 ‘중의 벗은 자식이 있나 터벅머리 계집이 있나’(처자도 없고 딸린 것도 없는 고독한 신세라는 뜻)라는 속담을 통해서도, 민중들은 ‘중’은 자신을 보살피고 돌봐줄 자식조차도 없는 존재라는 것을, 즉 출가한 ‘중’은 원래 그러한 존재라는 것을 분명히 인지하고 있었음을 확인할 수 있다. 이러한 사실들을 종합해 보면, 한국에 ‘출가는 곧 불효’라는 인식을 담은 속담이 전해지지 않는 이유가 어느 정도는 납득이 될 것이다.

3. 불교와 도교의 융합을 보여주는 존재

‘중’ 관련 중국 속담 중에는 ‘중’과 도사가 하나의 속담에 같이 등장하는 경우가 적지 않다. 이 유형은 ① ‘중’과 도사를 동급으로 보거나 동일시하는 속담과 ② ‘중’과 도사는 다른 존재임을 드러내는 속담으로 나눌 수 있다.

◇ C2-3 ① : 僧道吃十方. [중과 도사는 팔방에서 얻어먹는다.] ; 和尚吃不了道士.[중이 도사를 잡아먹을 리 없다.] ; 僧道無緣.[중과 도사에게 시주하지 않습니다.] ; 和尚道士沒有錢, 背上兜兜去化緣.[중과 도사는 돈이 없으면 등에 바랑을 메고 탁발을 나간다.] ; 不交僧道, 便是好人.[중과 도사와 사귀지

않는 사람이 곧 좋은 사람이다.] ; 兵不離陣, 車不離站, 道士和尚不離寺院.
 [병사는 진지를 떠나지 않고 차는 역을 떠나지 않고 도사와 중은 사원을 떠나지 않는다.] ; 淫僧惡道.[음란한 중 괴악한 도사] ; 和尚道士夜來忙.[중과 도사가 밤에 바쁘다.] ; 尼姑多了不正經, 不是攬和尚就是抱道主.[비구니가 많으면 점잖지 않는데, 비구니는 중이 아니면 도사를 안는다.] ; 僧道門前是非.[중과 도사 문 앞에는 시비가 있다.] ; 僧道尼姑莫來往, 庭前莫走賣花婆.[중과 도사와 비구니가 서로 왕래하지 말게 하며, 정원 앞을 꽃 파는 아낙네가 지나가게 하지 말라.] 등

◇ C2-3 ② : 和尚道士各有套子.[중과 도사는 제각기 자기의 셈이 있다.] ; 一家不知一家 和尚不知道家.[한 집은 다른 집을 모르고, 중은 도가를 모른다.] 你有你的佛法 我有我的道法.[너에게 너의 불법이 있다면, 나에게서 나의 도법이 있다.] ; 和尚有本經, 道士有本懺.[중에게는 불경이 있고, 도사에게는 도경이 있다.] ; 和尚生得俏, 打不得道士的醮.[중이 아무리 잘났어도, 도사의 제를 지낼 수는 없다.] 등

① ‘중’과 도사를 동급으로 보거나 동일시하는 속담은 ‘중’과 도사를 다른 존재로 바꾸어버리면 그 속담 자체의 의미가 달라지거나 본래의 의미가 사라져 버려 중과 도사를 다른 대상으로 대체할 수 없는 속담이고, ② ‘중’과 도사는 다른 존재임을 드러내는 속담의 경우는 모두가 ‘나와 너는 다르다’ 혹은 ‘너는 나를 모른다’라는 의미의 비유적 표현으로, ‘중’과 도사를 다른 존재로 바꾸어도 그 속담이 가지고 있는 본래의 의미가 바뀌지 않는 속담이다. 하지만 이들은 결국 모두가 불교와 도교가 아주 밀접한 관계에 있음을 보여준다는 공통점을 갖는다. 게다가 ②의 경우 이들 속담이 비유하는 의미로만 보면 불교와 도교의 융합이 이루어지고 난 후에도 충분히 존재할 수 있는 속담이기도 하다. 따라서 본고에서는 ②를 ①에 포함시켜 이들을 모두 ‘불교와 도교의 융합을 보여주는 존재’라 칭하기로 한다. 그런데, 한국 속담 중에는 이런 유형의 속담이 전해지지 않을 뿐만 아니라 도사가 등장

하는 속담조차도 찾아보기 어렵다. 이 부분에서는 그 이유에 대해 생각해 보기로 하겠다.

불교가 도교와 밀접한 관계를 맺게 된 것은 중국의 불교 수용에 노장사상이 매우 중요한 디딤돌 역할을 했기 때문이다. 불교의 중국 토착화 혹은 불교의 중국화라 할 수 있는 ‘格義佛敎’가 바로 그것이다. 도교와 불교는 無와 空의 관계에서 일맥상통하는 점이 있었기 때문에 일반적으로 사람들이 쉽게 이해하게 되고 이에 따라 불교사상은 점차 폭넓게 자리잡아갔다. 더욱이 승려들까지도 이러한 풍조를 따라 사람들에게 불교를 이해시키고자 할 때면 노장사상을 빌려 설명하기도 했다. 이것을 격의불교라고 하며 西晉 말부터 東晉시대에 걸쳐서 크게 유행하였다.⁴⁷⁾ 즉, 중국의 불교는 도교로부터 적지 않은 영향을 받으며 불교자체의 변질을 초래했던 것이다. 물론 도교만 불교에 영향을 준 것은 아니다. 도교는 南北朝에 들어와서 점차 조직화되고 강대해지며 불교에 당당히 대항할만한 세력을 갖추게 되었는데, 그것은 도교가 불교의 영향을 받아 많은 도교경전을 만들고, 도교의례도 불교를 모방하여 제정하는 등 종교로서의 면모를 더욱 견고히 해나갔기 때문이다.⁴⁸⁾ 그 이후 종종 불교와 도교가 서로 공격하고 대립하기도 하지만 점차 서로 융합되는 단계에 이른다.

중국의 근세불교⁴⁹⁾는 보통 諸宗융합시대, 또는 삼교조화의 시대라고 일컬어진다. 중국의 근세불교는 禪宗과 淨土敎로 대변되는데, 선종은 도가적인 영향에 의한 도교적 철학의 불교로서 전문가의 것, 출가불교, 사대부 불교라 칭해지며, 정토교는 도교적인 민간신앙이 되어 민중의 종교, 재가

47) 미찌하다 료오슈 저, 계환 옮김, 앞의 책, p.29.

48) 위의 책, p.100.

49) 중국 역사에서는 대체로 唐을 이어 나타난 五代(907-960)를 기준으로 하여 이후를 근세라고 한다. (위의 책, p.221)

의 종교, 서민의 종교라 일컬어진다.⁵⁰⁾ 이처럼 근세에도 불교와 도교는 밀접한 관계를 유지하였을 뿐만 아니라, 서로 영향관계를 주고받으며 서로간의 융합이 계속해서 진행되었다.

현대 중국불교는 도교적 불교이며, 도교는 불교적 도교라고 말해지기도 한다. 그런 이유는 불교와 도교가 융합되며 점차 그 둘의 경계가 모호해졌기 때문이다. 사원 내에 關帝像, 眞武大帝 등 도교적 神像을 모시고 그 행사도 도입하고 있으며, 도관에서도 미타여래며 석가불 특히 관음상 등이 함께 제사되고 있다. 도사는 염불을 외우고 반야심경이며 미타경 등을 독송한다. 도관 내에 도사와 승려가 동거하면서 똑같이 조석예불을 모시기도 한다.⁵¹⁾

이처럼 중국 불교와 도교의 역사적 관계와 그 전개 양상을 통해 불교와 도교가 아주 밀접한 관계에 있었을 뿐만 아니라 서로 융합되어 중국에는 그 경계조차 모호해 졌음을 알 수 있다. 그리고 이러한 모습은 앞에서 제시한 '중'과 도사가 함께 등장하는 중국 속담에 충분히 반영되어 나타난다.

주지하다시피 한국의 불교 역시 도교와 융합된 양상으로 전개되는데, 왜 한국 속담에는 '중'과 도사가 함께 등장하는 속담, 더 나아가 도사에 관한 속담조차 찾아볼 수 없는 것일까? 한국에 도교가 전래되어 들어온 것은 고구려말 영류왕 7년(624) 때이다. 이기영의 佛·道關係 전개의 한국적 성격에 대한 설명은 상당히 공감할만한데다, 본고에서 필자가 제시하고자 하는 근거 내용을 대부분 담고 있다.

50) 道端良秀 원저, 보현진열 편역, 『중국불교의 도교적 전개』, 『승가』8, 중앙승가대학교, 1991, p.185.

51) 미찌하다 료오슈 저, 계환 옮김, 앞의 책, p.342.

한반도에 있어서는 중국대륙에 있었던 것과는 다른 한 가지 受容上 특징을 드러냈다. 그것은 중국에서와 같이 道·佛 兩教 간에 극심한 對立角逐이 크게 나타나지 않고 말았다는 사실이다. 한반도에서는 그 초기를 제외하고는 큰 대립 없이 共存, 雜糅되어 왔다는 것이 특이한 성격이라고 할 수가 있다.

지금까지 많은 史家들이 한국의 도교가 어디에 있는가를 물어왔다. 한국에서는 도교가 발을 붙이지 못한 것이 아니었는가 하는 막연한 추측도 있어 왔다. 그런데 사실 한국에서는 도교가 불교 속에 고스란히 살아남아 불교라는 테두리 안에 寄生을 해 옴으로써 그 독자적 모습을 숨기고 있었던 것이다. 말하자면 한국불교사의 일부는 완전히 한국도교사와 겹친다. 이것이 佛·道 關係 전개의 한국적 성격이다.⁵²⁾

이기영의 말처럼, 한국에서 불교와 도교는 그것이 전래된 이래 별다른 대립 없이 공존해왔으며 점유되어 왔다. 즉, 한국에서 불교와 도교의 관계는 그것이 중국처럼 대등한 관계에서 서로 대립하기도 하고 교섭하기도 하며 점차 융합되어 간 것이 아니라, 도교가 불교의 테두리 안에서 기생하는 방식, 즉 불교 안에 도교가 포함되어 있는 형태로 전개되어왔던 것이다. 그로인해 민중들은 도교를 불교의 일부로 인식하게 되면서 ‘중’과 도사의 구분도 모호해졌기 때문에 이들을 통해 불교와 도교의 융합을 보여주는 속담을 굳이 생성시키고 유통시킬 필요가 없었던 것이라 할 수 있다.

거기에 더해 도교가 한국에서 가지는 특이성을 함께 고려해볼 필요도 있다. 일반적으로 도교는 도가의 철학과 중국인의 민간신앙이 결합된 형태의 중국적 민족종교를 의미하는 것으로 간주된다.⁵³⁾ 즉, 한국에 전래된 도교에는 중국의 신선사상, 음양오행사상, 복약장수법, 연단법 등의 민속신앙

52) 이기영, 「한국문화사상의 불교와 도교」, 『한국종교』10, 원광대학교 종교문제연구소, 1985, p.10.

53) 윤찬원, 「道家·道敎의 의미에 대한 철학적 고찰」, 『도교문화연구』16, 한국도교문화학회, 2002, pp.9-10.

이 담겨있는 것이다. 하지만, 단군이 천오백 년 간 세상을 다스리다가 산으로 들어가 산신이 되었다는 고사나, 최치원이 <鸞郎碑序>에서 “國有玄妙之道”라고 한 것에서도 알 수 있다시피, 한국에는 중국의 민속신앙과는 다른 한국만의 민속신앙이 있었다. 현대 연구자들은 이것을 韓國仙道라 일컫는다. 韓國仙道는 중국으로부터 儒·佛·道 三教가 들어오기 전, 고대로부터 자생하여 전승되어 온 한국 고유의 문화와 사상을 일컫는 말로, 한국의 신선사상을 중국 도교와 구별시켜주는 개념이다.⁵⁴⁾ 옛날의 민중들이 한국선도와 중국에서 전래되어 들어온 도교를 얼마만큼 구분해서 받아들였을지는 알 수 없지만, 도교에 있어서는 유교와 불교에 비해 훨씬 더 자주적이고 비관적인 입장에서 받아들이고 소화시켰을 것이라고 추측해 볼 수 있다. 따라서 민중들은 한국선도와는 다른 중국의 도교적 요소들을 불교의 일부분으로 인식하며 도교를 오히려 더 불교에 부속된 것으로 받아들였을 수도 있을 듯싶다. 따라서 한국에 불교와 도교의 융합을 보여주는 유형의 속담이 존재하지 않는 것도 그다지 이상한 일은 아닌 것이다.

Ⅲ. 맺음말

지금까지 한·중 속담에 나타난 ‘중’의 형상 가운데 중국 속담에서만 주로 나타나는 ‘중’의 형상에 대해 살펴보았다. 본고는 속담 그 자체에 대한 분석보다는, 그러한 유형의 속담이 중국에는 있는데 왜 한국 속담에는 없을까라는 의문을 갖고 그 이유를 찾아보는데 초점을 맞춘 논문이다.

중국 속담에만 나타나는 ‘중’의 형상에는 ‘재물을 탐하는 중’, ‘출가는 곧

54) 임채우, 『한국선도와 한국도교 : 두 개념의 보편성과 특수성』, 『도교문화연구』29, 도교문화학회, 2008, p.267.

불효, '불교와 도교의 융합을 보여주는 존재'가 있다. 이들은 민중의 입장에서 속담을 통해 중국불교사의 한 부분을 표현해냈다고 할 수 있을 정도로 중국불교의 일부 특징을 잘 담아내고 있다. 그리고 그러한 유형의 속담이 한국에 없다는 이유 자체도 결국 한국 불교사의 단면과 특징을 드러내는 것임을 중국 속담과의 비교를 통해 엿볼 수 있었다.

본 연구를 진행함에 있어 필자의 자의적인 해석이나 건강부회 식의 해석이 없지 않았을 것이라 생각된다. 그에 대한 해명을 하자면, 필자가 본 연구를 통해 속담에 대해 갖게 된 다음과 같은 생각 때문이다. 그것을 제시하며 본고를 마치도록 한다.

속담은 짧은 시기에 걸쳐 여러 사람의 입에 오르내리다 시간이 흘러 이내 사라져버리는 유행어가 아니다. 한 세대(시대)를 풍미한 속담이라 할지라도 그것이 그 다음 세대(시대)로 다시 그 다음 세대(시대)로 계속해서 민중들의 공감을 얻어 유통되어야만 비로소 진정한 속담으로 정착하게 되는 것이다. 즉, 그 어떤 속담도 후대 민중들의 꾸준한 공감을 얻어내지 못한다면 그 속담은 결국 소멸되거나 그 시대에 맞게 다시 변용되어 유통되기 마련이다. 따라서 속담은 그것이 생성된 사회적·시대적 배경도 중요하지만, 그에 못지않게 그 속담이 계속해서 민중의 공감을 얻고 꾸준히 유통될 수 있었던 이유 역시 중요한 것이라 할 수 있다. 다행히 현대에는 다양한 속담사전이 출판되어 현대까지 구전되어 온 속담 대부분이 기록으로 남게 되어 그 생명력이 유지되고는 있다. 하지만 개중에는 이미 그 기능을 잃고 소멸되어 버린 채 사전 속에만 남아있는 속담도 적지 않을 것이다. 속담은 민족의 귀중한 유산이다. 그에 대한 보존과 함께 현대에도 꾸준히 생성되고 유통되는 속담에 대한 채집과 기록도 계속해서 이루어져나가야 할 것이다.

【참고문헌】

1. 기본 자료

- 계환 스님 역주, 『弘明集』, 동국역경원, 2008.
김도환 편저, 『한국 속담 활용사전』, 한울 아카데미, 2009.
金富軾, 『三國史記』
安 珣, 『論國子諸生文』
이기문·조남호 공편, 『속담사전』(제3판), 일조각, 2014.
진기환 편저, 『중국인의 속담』, 명문당, 2008.
溫端政, 『中國諺語大全』(辭海版), 上海辭書出版社, 2004.
崔建林, 『中華諺語歇後語全書』, 線裝書局, 2007.

2. 논문 및 단행본

- 강규여, 『삼교의 소통 가능성을 시사한 호법론』, 『철학연구』113, 대한철학회, 2010, pp.5-6.
김기영, 『한유의 불교배척과 여말선초의 배불론』, 『국민윤리연구』42, 한국국민윤리학회, 1999, pp.495-521.
김복순, 『구전 소화에 나타난 승려의 이미지와 웃음』, 『어문논집』41, 중앙어문학회, 2009, pp.157-183.
김용태, 『조선전기 억불정책의 전개와 사원경제의 변화상』, 『조선시대사학보』58, 조선시대사학회, 2011, pp.5-33.
박병석, 『속담으로 본 중국인의 금전의식과 빈부의식』, 『중앙사론』14, 한국중앙사학회, 2000, pp.85-131.
박상란, 『어우야담의 승려들 - 속담의 양상과 의미를 중심으로』, 『한국선학』20, 한국선학회, 2008, p.341.
서인범, 『명 중기의 賣牒制 연구』, 『동양사학연구』85, 동양사학회, 2003, pp.137-170.
_____, 『청대의 불교정책과 거사불교』, 『불교학교』47, 동국대학교 불교문화연구소, 2007, pp.180-186.
안영규, 『'출가 즉 불효'라는 유교의 비판에 대비한 붓다의 견해』, 『보조사상』33, 보조사상연구원, 2010, p.300.
윤찬원, 『道家·道敎의 의미에 대한 철학적 고찰』, 『도교문화연구』16, 한국도교문화

- 학회, 2002, pp.9-10.
- 이기영, 『한국문화사상의 불교와 도교』, 『한국종교』10, 원광대학교 종교문제연구소, 1985, pp.9-25.
- 이명호, 『조선후기 불교에 대한 부정적 시각의 극복과 비판적 고찰』, 『불교학보』58, 동국대학교 불교문화연구소, 2011, p.150
- 이봉춘, 『조선불교의 경제현실과 그 대응활동』, 『대각사상』4, 대각사상연구원, 2001, pp.121-146.
- 이영춘, 『정도전의 배불론과 그 성격』, 『한국사상과 문화』1, 한국사상문화학회, 1998, p.167.
- 이재창, 『고려 사원경제의 연구』, 『석림』20, 동국대학교 석림회, 1987, pp.7-8.
- 이진표, 『한국사상사』, 학문사, 2002, pp.27-32.
- 이철현, 『『顯正論』을 통해 본 불교의 효사상』, 『불교문화연구』5, 동국대학교 불교사회문화연구원, 2004, pp.25-26.
- 이황진, 『중[僧] 관련 한·중 속담 비교 연구 (1) -‘중’에 대한 호칭 및 소재별 비교를 중심으로-』, 『열상고전연구』43, 열상고전연구회, 2015, pp.243-277.
- _____, 『한·중 속담에 나타난 ‘중’의 형상 비교 연구 (1) -한·중 속담에 공통적으로 나타나는 ‘중’의 형상을 중심으로-』, 『열상고전연구』45, 열상고전연구회, 2015, pp.175-209.
- 임채우, 『한국선도와 한국도교 : 두 개념의 보편성과 특수성』, 『도교문화연구』29, 한국도교문화학회, 2008, p.267.
- 정성식, 『안향의 주자학 수용과 성격』, 『동방학』17, 한서대학교 동양고전연구소, 2009, p.238.
- 진경지, 『한중 속담의 변용과 외전』, 『한국언어문화』21, 한국언어문화학회, 2002, p.296.
- 최광식, 『한국고대의 토착신앙과 불교』, 고려대학교출판부, 2007, pp.217-260.
- 최창렬, 『우리 속담 연구』, 일지사, 1999, pp.14-25.
- 하종목, 『조선초기의 사원경제 -국가 및 왕실 관련 사원을 중심으로-』, 『대구사학』60, 대구사학회, 2000, pp.37-123.
- 한상길, 『조선후기 불교와 寺刹契의 성립』, 『역사와 교육』9, 역사와 교육학회, 2000, pp.172-173.
- 한재희, 『중국 당송대 도첩제 연구』, 동국대학교 석사학위논문, 2004, pp.52-77.
- 황인규, 『한국불교사에 있어서 도첩제의 시행과 그 의미』, 『보조사상』22, 보조사상연

구원, 2004, pp.251-305.

道端良秀 원저, 보현진열 편역, 『중국불교의 도교적 전개』, 『승가』8, 중앙승가대학교, 1991, p.185.

미찌하다 료오슈 저, 계환 옮김, 『중국불교사』, 우리출판사, 1996, pp.1-372.

尤俊成, 『與佛教有關的貶義俗語的文化審視』, 『語文學刊』, 1991年 1期, 內蒙古師範大學成人教育學院, p.35.

Abstract

Comparative Study of the ‘Monk’ Images
in Chinese and Korean Proverbs (2)

- With Focus on Character of Monk That Appear Only
in Chinese Proverbs -

Lee, Hwang-Jin

This research paper examines the images of monk that only appear in Chinese proverbs and not in Korean and investigates the reason why.

That image of greedy monk is many in Chinese proverbs. On the other hand, Korean proverbs contain many images of monk that are poor and suffer from injustice. One of the reasons is because Chinese proverbs reflect programmatic nature of Chinese people. In addition, the scale of temple economy and the differences in The certificate system in past dynasties of Korea and China also probably affected it.

The reason why there are many Chinese proverbs that imply violation of filial piety associated with entering the Buddhist priesthood but not in Korean proverbs is closely related to the period of introduction of Buddhism in Korea and China and the emergence of anti-Buddhism.

The reason why the “proverbs that show a fusion of Buddhism and Taoism” are not found in Korea is because, in case of Korea, the relationship between Buddhism and Taoism did not follow the case of Chinese Buddhism and Taoism that became fused as they conflicted as well as interacted with each other. Rather, Taoism in Korea developed in a form in which Taoism was included in Buddhism.

The proverbs that images of monk that appear in this way in Chinese proverbs only capture some characteristics of Chinese Buddhism very well, to the extent that they could be described as having expressed the history

of Chinese Buddhism through proverbs from the perspective of ordinary Chinese people. Also, the reason that such proverbs do not exist in Korea suggest the characteristic uniqueness of Korean Buddhism as reflected in the comparison between Chinese and Korean proverbs.

Key Word : Images of monk, Buddhism, Koran proverb, Chinese proverb, greed, final piety, Taoism

이황진

소속 : 단국대학교 국어국문학과 연구전담 조교수

전자우편 : ongogsin@hanmail.net

<p>이 논문은 2015년 6월 30일 투고되어 2015년 8월 1일까지 심사 완료하여 2015년 8월 10일 게재 확정됨.</p>
