



## 원왕생가고(願往生歌攷)

A Note on the Song 'Won Wang Saeng-ka'

---

**저자** 박노준  
**(Authors)**

**출처** [국어국문학 85](#), 1981.5, 196-225(30 pages)  
**(Source)** [The Korean Language and Literature 85](#), 1981.5, 196-225(30 pages)

**발행처** [국어국문학회](#)  
**(Publisher)** The Society of Korean Language and Literature

**URL** <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00073086>

**APA Style** 박노준 (1981). 원왕생가고(願往生歌攷). 국어국문학, 85, 196-225

**이용정보** 삼성현역사문화관  
**(Accessed)** 183.106.106.\*\*\*  
2021/07/17 13:06 (KST)

---

### 저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

### Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

# 願往生歌攷

朴 魯 埈

Ⅰ. 序	Ⅱ. 本 論	Ⅲ. 結
1. 廣德 嚴莊條 散文記		
Ⅰ. 序	Ⅱ. 願往生歌의 解釋	
Ⅲ. 結		

## I. 序

願往生歌는 彌陀信仰을 바탕으로 하여 西方淨土에의 往生을 염원한 서정가요로서 文武王代에 지어진 작품이다. 三國遺事 廣德 嚴莊條에 散文記錄과 함께 실려 있는 이 노래는 10句體의 형식을 빌어 한 인간의 간절한 소망과 悲願을 나타내고 있어서 詩的 긴장감을 고조시키고 있는 작품이기도 하다.

이제 이 노래 원왕생가를 論議함에 있어서 필자는 廣德 嚴莊條의 산문기록을 분석하는 작업부터 먼저 착수키로 하겠다. 「散文으로 된 願往生歌」라 일컬어도 좋으리만큼 이들 기록에는 詩歌에서 볼 수 있는 신앙과 祈求의 진실성이 담겨져 있어서 노래와 유기적인 연관을 맺고 있다. 그러므로 산문기록의 吟味는 그 자체의 의미를 파악하는 데 있어서는 물론이고 원왕생가를 해석하는데 있어서도 반드시 거쳐야 할 관문이라고 생각한다. 산문기록 속에 내포되어 있는 主題가 무엇인지 살펴보기로 하겠다.

이러한 과정을 거친 다음에 원왕생가를 풀이하는 작업에 손을 대기

로 한다. 이 노래를 해석하는데 있어서 필자는 이른바 分析方法論에  
만 의존하지 않고 한편의 서정시를 가벼운 마음으로 감상하는 자세도  
함께 견지기로 하겠다. 천착과 감상, 이 두가지 방법론을 병행 취택  
함으로써 원왕생가의 참모습을 꿰뚫어 보자는 것이 필자의 의도이다.

본론에 들어가기에 앞서서 다음 두가지 점을 미리 밝혀두어야 하겠  
다. 원왕생가에 대한 지금까지의 연구경향을 한마디로 지적한다면 산  
문기록을 분석하는 자리에서나, 혹은 가요를 해석하는 자리에서나 그  
어느 경우를 막론하고 佛敎哲學으로서의 미타사상의 本體와 그 역사  
적 전개과정을 추적하는데 주로 관심을 두어온 감이 없지 않아 있다.  
위에서도 언급한 바와 같이 원왕생가 자체가 미타신앙에 입각해서 지  
어진 노래이기 때문에 불교 교리에 관한 論述이 전혀 없어서도 안되  
겠지만 몇몇 학자들에 의해서 시도된 것처럼 문학적인 해석은 거의  
도의시하고 산문기록이나 노래에 투영되어 있는 학문적 지식으로서의  
미타사상이나 四十八大願 혹은 鍾觀法의 풀이만을 반복한다면 이는  
佛敎學研究는 될 수 있을지언정 문학적 연구는 될 수가 없다. 따라서  
필자는 문학의 본질적인 연구에 충실키 위해서 불가피한 경우를 제외  
하고는 가급적 불교 교리의 해설 따위는 피하기로 하겠다. 미타신앙  
이나 四十八大願 등에 관한 불교학적 지식은 金東旭<sup>1)</sup>, 金鍾雨<sup>2)</sup>, 金  
起東<sup>3)</sup> 諸敎授의 연구에서 충분히 다루어졌다고 보아 이분들의 논문에  
다 미루기로 한다.

원왕생가는 廣德이 지은 노래다. 이점은 이미 金東旭교수에 의해서  
결론이 내려졌다고 믿는다.<sup>4)</sup> 그 이후에 발표된 여타의 학설(廣德妻

- 1) 金東旭: 「新羅 淨土思想의 展開와 願往生歌」(中央大學校論文集 2輯 19  
57년, 正音社刊 新羅歌謠研究에 轉載 1979)
- 2) 金鍾雨: 「願往生歌와 淨土門」(鄉歌文學論所收 1971)
- 3) 金起東: 「新羅歌謠에 나타난 佛敎의 誓願思想」(佛敎學報 1號 1963, 正  
音社刊 新羅歌謠研究에 轉載 1979)
- 4) 金東旭 교수는 앞의 論文中에서 첫째, 제목이 「廣德嚴莊」으로 된 점, 둘째  
광덕의 처는 보살의 화신인 이상 西方淨土를 회구한다는 것은 모순이라  
는 점, 셋째 산문기록 末尾에 「其婦乃芬皇寺之婢蓋十九應身之一德嘗有  
歌」云云한 구절을 “一”字에서 끊어 읽어야 마땅한데 이는 廣德嚴莊條  
본문에 주격으로 「德」이 나오는 것이 4회 「莊」이 5회가 되는 반면 「婦」  
가 주격으로 나오지 않음은 본문에 「其婦」라고 하여 指示格을 쓰고 있

作說・作者未詳說・民謠의인 傳承歌謠說・集團共有歌謠說)은 定說로서 성립되기에는 立論의 바탕이 튼튼치 못하고 또 심한 臆測에 머물러 있는 경향도 농후하다. 따라서 원왕생가 작자문제에 관한 한 필자는 金東旭교수의 廣德創作說을 그대로 받아드려 더 이상 舉論치 않기로 하겠다.<sup>5)</sup> 食傷할 정도로 論難이 거듭된 이 작자문제를 또다시 論議해 보았자 혼란만 야기시킬 뿐이다. 학계 일각에서는 아직도 이 노래의 작자가 누구인가를 밝혀내는 것이 마치 원왕생가 연구의 大宗을 이루고 있는 것인양 착각하고 있는데 이런 잘못된 생각을 바로 잡기 위해서도 작자문제는 더이상 거론치 않는 것이 옳다고 필자는 생각한다.

## II. 本 論

### 1. 廣德 嚴莊條 散文記錄의 主題

1. 「散文」으로 기록된 원왕생가」인 廣德 嚴莊條 본문을 통하여 一然은 무엇인가 절실하게 말하고 싶어했음이 분명하다. 따라서 산문기록에 대한 우리의 중대한 관심은 一然이 것처럼 말하고 싶어한 주제가 무엇인지를 찾아 내어 究明하는데 있다.

음이 분명하므로 이런 점등으로 보아 원왕생가는 광덕의 처가 처은 것이 아니라 광덕이 지은 것이라고 하였다. 그밖에 미륵정토인 兜率天에는 남녀가 雜居하고 있지만 미타정토인 극락에는 남자뿐 여인이 없는 것으로 신앙되어 왔기 때문에 현실적인 여인인 광덕의 처로서는 女身을 이탈하여 남자로 환생하는 것이 최대의 기원일 것이지만 觀音의 十九化身의 하나로 한다면 일부터 정토왕생을 노래로 회구할 필요가 없으므로 원왕생가 작자는 광덕임이 더욱 확실하다고 주장하고 있다.

- 5) 金東旭교수가 미처 보지 못한 점 하나는 산문기록의 일부와 원왕생가를 결부시킬 때 발견될 수 있다. 광덕이 평소 「明月入戶 時昇其光 如跋於上」했다는 사실이 산문기록에 나타나 있는데 이로 보면 광덕은 「달」과 매우 친숙한 사이임을 알 수 있다. 그런가하면 원왕생가는 「달하이메 / 西方서장 가사리고」云云으로 시작되고 있다. 서방으로 지는 달을 우러러 보며 허물없이 물어볼 수 있는 사람은 누구였을까? 산문기록에 나타난 것으로 보아 광덕이 유일한 인물임에 분명하다. 결국 「산문기록에 서의 달←광덕→원왕생가의 달」이런 동식이 성립되며 이에 따라 원왕생가의 작자가 광덕임이 다른 측면에서도 판명된다.

願往生歌攷(朴魯璋)

文武王代 有沙門 名廣德嚴莊 二人友善 日夕約曰 先歸安養者須告之 德隱居  
 芬皇西里 或云皇龍寺有西 蒲鞋爲業 挾妻子而居 莊庵栖南岳 大種刀耕 一日日  
 影拖紅松陰靜暮 窗外有聲報云 某已西往矣 惟君好住 速從我來 莊排闥而出 顧  
 之 雲外有天樂聲 光明屬地 明日歸訪其居 德果亡矣 於是 乃與其婦收骸 同營  
 蒿里 既事 乃謂婦曰 夫子逝矣 借處何如 婦曰可 遂留夜宿 將欲通焉 婦斬之曰  
 師求淨土 可謂求魚緣木 莊驚恠問曰 德既乃爾 予又何妨 婦曰 夫子與我 同居  
 十餘載 未嘗一夕同床枕 況觸汚乎 但每夜 端身正坐 一聲念何彌陀佛號 或作十  
 六觀 觀既熟 明月入戶 時昇其光 如跌於上 竭誠若此 雖欲勿西奚往 夫適千里  
 者 一步可規 今師之觀 可云東矣 西則未可知也 莊愧赧而退 便詣元曉法師處  
 懇求津要 曉作錚觀法誘之 藏於是 潔已悔責 一意修觀 亦得西昇 錚觀在曉師本  
 傳與海東僧傳中 其婦乃芬皇寺之婢 蓋十九應身之一 德嘗有歌云(下略)

이상의 산문기록 全文을 편의상 몇개의 단락으로 나눈다면 ① 文武王  
 代……德果亡矣. ② 於是乃與其婦收骸……西則未可知也. ③ 莊愧赧而  
 退……蓋十九應身之一. 이렇게 3개의 단락으로 구분할 수 있다. 부연  
 하여 설명해줄 것은 제 2 단락에 속해 있는 문맥중에서 夫子與我……  
 雖欲勿西奚往까지의 내용은 광덕의 평소생활에 관한 것이어서 성격상  
 제 1 문단에 귀속시켜서 음미해도 좋겠고, 제 3 문단 末尾부분인 其婦  
 乃芬皇寺之婢 蓋十九應身之一의 구절은 비록 3 문단에 포함되어 있지  
 만 1 문단이나 2 문단과도 연결시킬 수 있는 그런 성전의 귀절이라는  
 것이다.

이 3개의 단락을 통하여 一然이 나타내고 싶어한 주제중, 가장 손  
 쉽게 지적될 수 있는 것(이것을 表面的 主題라고 말할 수 있다)으로  
 서 우리는 三國統一이후 신라 서민사회에 뿌리를 내린 淨土思想이 어  
 떻게 일반화되었는가 그 실상을 구체적인 사건사 가지고 표현코자한  
 점이라고 생각한다.

新羅佛敎는 삼국통일기를 전후로 해서 일대 변혁을 시도한 끝에 미  
 타신앙으로 移行하는 현상을 보여준다. 신라의 불교가 이처럼 軌道를  
 바꾸게 된데에는 중국의 淨土信仰이 流入됨에 따라서 이로부터 절대  
 적인 영향을 받은 바 크다는 사실이 이미 金東旭교수의 논문에서<sup>6)</sup> 소

6) 金東旭: 앞의 論文

상하게 밝혀졌거니와 그러나 외부로부터 들어온 종교적 新進 사상이 제아무리 훌륭하고 매력적인 것이라 하여도 그것이 신라국내에 정착 되기까지는 신라인들 스스로 이에 적응하려는 노력이 없이는 심화 확대되어서 보편화될 수는 없었다고 본다. 여기에 受信者의 자각이 필요했던 것이다. 祈福佛敎에 대한 반성과 穢土感의 대두<sup>7)</sup>이 두가지의 시대적 풍조를 우리는 신라인들의 자각이라고 일컬어도 좋을 것이다.

민중신앙의 새 물결로서 淨土思想은 이처럼 반성과 자각의 토대위에서 거대한 세력으로까지 발전하기에 이르렀는데 衆苦가 없는 阿彌陀佛의 세계, 그 西方淨土에 왕생하여 純善純淨의 쾌락을 누릴 수 있다는 종교 본래의 사상적 취지도 참신한때다가 아미타불의 名號를 稱念하는 자는 누구나 그 공덕으로 인하여 極樂往生할 수 있다는 修行方法의 용이함은 더욱 정토신앙으로 하여금 신라사회에 굳건하게 정착할 수 있는 터전을 마련해 주었다. 뿐만 아니라 元曉와 같은 걸승이 앞장 서서 閻巷에 파고 들어가서 且歌且舞하며 대중들로 하여금 「皆識佛陀之號 咸作南無之稱」<sup>8)</sup>을 하도록 교화한 것은 정토신앙이 토착화 하는데 절대적인 계기를 마련해 주었음은 물론이다.

廣德 嚴莊條 산문기록은 신라민중사회에 뿌리를 내린 이러한 淨土信仰의 樣態를 구체적으로 보여주고 있는 산 記錄이며, 그것이 바로 一然이 제시코자한 주제의 하나라고 믿는다.

그런데 여기서 반드시 주목하여야할 것은 미타신앙을 말함에 있어서 一然은 이른바 「歷史敘述의」인 기록방법을 피하고 사건묘사의 서

7) 祈福佛敎은 요컨대 현세에서의 福樂만을 기원하는 현실위주의 불교로서 인생 자체에 대한 회의와 고뇌를 풀고자 하는 종교 본래의 사명에 대해서는 소홀히 하는 경향이 있다. 주로 귀족계급사회에 널리 만연되었던 이러한 신앙의 사조도 삼국통일기를 기점으로 해서 퇴화현상을 나타내기 시작했는데 서민층에서는 물론 일부 상류계층에 속해 있는 사람들까지도 현세에서의 온갖 福樂도 한갓 공허하다는 자각을 가지게 됨과 동시에 불교 본래의 근본과제인 인생문제에 대한 종교적 반성과 세속적인 것에 대한 회의를 통해서 얻은 穢土感이 상승작용을 거듭하여 死後세계에 대한 무한한 동경으로까지 발전케 되었고 이에 따라 종래의 현실위주 불교는 未來指向的인 불교로 탈바꿈하게 되었다.

8) 三國遺事 卷四 元曉不羈條

술방식을 채택했다는 점이다. 바로 이 점이 廣德 嚴莊條의 가치를 더욱 높여주고, 기록 전체로 하여금 생동감과 호소력을 지니게 하는 요인이 되고 있다. 만약 一然이 興法第三에 수록되어 있는 順道隆麗·難陀關濟·阿道基羅 등 諸條目과 기타 불교 여러 유파의 流入과정을 기술한 조목에서 읽을 수 있는 바와 같이 廣德 嚴莊條에서도 미타신앙의 초기 유입단계에서부터 비롯하여 그것이 신라사회에 着根되기까지의 전 과정을 비록 野史的인 필법이나마 史的 서술방식을 원용하여 체계화하였다면 역사지식으로서의 가치는 인정될 수 있을지 모르나, 생동하는 寫實性的의 실감은 도저히 발휘할 수 없었다고 본다.

一然이 말하고자 한 것은 佛敎史가 아니라 이미 생활속에 파고 들어가 있는 정토신앙의 실상 바로 그것이었다. 광덕과 엄장이라는 두 인물을 통해서 그는 미타신앙의 현재 모습을 보여주고 싶었을 뿐이다. 여기에 필연코 수반되는 것이 사건이고, 이 사건은 정토신앙을 수행하는 방법과 그 과정을 짐작케 하는 것으로도 그 의미를 지니고 있다. 같은 미타사상을 소개한 郁面婢念佛西昇條 역시 이 廣德 嚴莊條와 마찬가지로 史的 서술방식을 취하지 않고 있는데 이로 보면 一然의 일관된 記述方式을 알 수 있다. 시대를 文武王代로 잡은 점과 貴族支配 계급이 아닌 일반 서민대중을 등장시켜서 이야기를 끌고 나간 점 등은 미타신앙 그것이 統三을 전후로 해서 뿌리를 내리기 시작하였다는 점을 암시하고 싶었던 것이고, 또 귀족층 중심의 불교가 아니라 서민 위주의 불교로서 부각되었음을 지적하고 싶었던 것이다. 다만 광덕·엄장으로 하여금 세속을 이미 떠나서 오직 往生極樂만을 추구하는 것으로서 삶의 일과를 삼게한 것은 미타신앙이 세속과 絶緣한 상태에서 만 성취될 수 있는 그런 신앙이라는 점을 말하고자한 것은 결코 아니었을 것이다. 광덕과 엄장 두 인물의 결의가 얼마나 비장한지를 말하고 싶었기 때문에 특수한 배경설정이 필요했으리라 믿고 싶다. 이것은 郁面婢念佛西昇條에서 郁面이 일상적인 생활을 지속해 가면서도 왕생하였다는 기록이<sup>9)</sup> 그 反證이 될 수 있기 때문이다.

9) 郁面은 阿干 貴珍의 집 여종으로서 그 집의 일을 돌보면서 한편으로 절에 나가 念佛 습학하곤 하였다.

2. 이상 論及한 바와 같이 廣德 嚴莊條의 일차적 주제는 미타신앙이 대중사회에서 어떻게 顯現되었는가를 사건을 통해서 제시한 것이라고 말할 수 있다. 그러나 이러한 주제는 요컨대 표면적 주제에 지나지 않는다. 一然이 제시코자한 보다 실질적인 주제(이것을 裏面的 主題라고 칭하기로 한다)는 광덕 엄장 두 沙門이 靜坐參禪하여 혹은 一意修觀하여 西昇하기까지의 「정성이린 信仰生活과 修道의 피나는 과정」을 뚜렷이 밝히자는데 있었다고 본다. 마침 이 기록이 미타신앙에 근거를 둔 기록이라서 그와 연관지어 생각치 않을 수 없는 불가피성을 부인할 수 없으나, 극단으로 말하자면 미타신앙이니 淨土往生의 실현이니 하는 것을 도외시하고 오직 世間の 一凡夫에 지나지 않는 인간이 어떤 모양으로 그들의 수도생활을 영위하였는지 그 점에 一然이 주로 중점을 두었다고 생각해도 무방하리만큼 이 기록의 중핵을 이루고 있는 것은 刻苦의 自己修行 바로 그것이다.

一然은 먼저 광덕의 求道者的인 수도생활의 모습을 보여주고 있다. 광덕의 지극한 自己修行은 脫世俗의 경지와 生命마저 초월한 상태에서 진행된다. 오직 往生極樂만을 위한 적극적인 精進의 형태로 나타나는 이러한 自己修行은 하나의 悲願이기도 하였다.

광덕은 芬皇寺 西村에 은거하여 신 삼는 것을 業으로 삼고, 아내를 데리고 살면서 安養으로 가기만을 기원한다. 광덕이 친구인 엄장과 더불어 이러한 생활을 선택하기까지의 동기가 무엇인지에 대해서는 기록에 나타난 바 없으나 세속적인 생활이 다만 헛되고 팔나적인 것에 지나지 않는다는 자각이 먼저 있었기 때문에 가능하였으리라는 점은 분명하다.<sup>10)</sup> 따라서 은거생활에 접어든 상태부터가 佛果를 얻고자한 自己修養의 첫 단계로 간주될 수 있겠는데 세속에 미련을 두지 않고 그로부터 벗어났다고 해서 西昇하기까지의 생활마저 그가 포기한 것으로 보아서는 안된다. 신 삼는 것을 業으로 삼았다는 기록이 이를 증명해 주고 있다. 그러나 그것은 최소한의 生存을 위한 수단이었을 뿐이다. 아내를 데리고 살았다는 사실이 修道者에게 있어서 다

10) 三國遺事卷三 南白月二聖 努勝夫得 恒恒朴朴條에 보면 두 사람이 세상을 하직하고 깊은 산속으로 숨으려 할때 이 풍진세상의 덧없음을 한탄하는 기록이 적혀 있다. 이점 廣德 嚴莊條의 내용과 相通한다.

소 문제시될 수 있으나 둘째번 문단에서 읽을 수 있는 바와 같이 그가 아내와 함께 어떤 모양의 부부생활을 가졌는지를 고려한다면, 또 광덕의 처가 어떤 인물인지를 함께 참조한다면 “挾妻子而居”의 구절은 그렇게 이목을 집중시킬만한 문맥은 아니다. 결국 修道生活 초기 단계에 있어서부터 광덕의 일체 생활은 치열한 자기연마 그것만으로 일관되어 있었다고 본다.

광덕의 집중적인 수련생활의 참 모습은 그의 아내가 임장에게 말한 구절에서 보다 상세하게 들어난다. 그것은 다음 몇가지로 간추려진다 첫째 밤마다 몸을 단정히 하고 반듯이 앉아서 一念으로 아미타불의 이름만 생각했다는 것, 둘째 十六觀을 지어서 觀을 이루기에 힘썼다는 것, 셋째 밝은 달이 문에 들어오면 때로 그 빛에 올라 靜坐하고 앉았다는 것, 이상 세가지로 요약된다. 광덕에 관해서 一然이 말하고 싶어한 줄거리도 실은 이 세가지가 전부라 하여도 과언이 아닌데 “정성을 이만큼 하고야 서방정토에 아니 가고 어디로 가겠읍니까”라고 입장을 향해서 던진 광덕 처의 반문이야말로 곧 一然이 가장 하고 싶어한 말이었다고 필자는 간주한다. 그것은 위에서든 言及한 바와 같이 一然이 廣德 嚴莊條에다 설정해 놓은 실질적인 주제가 특실한 修道生活과 신앙에의 精進 바로 그것이기 때문이다. 西方淨土도 중요하지만 더욱 중요한 것은 그곳에 도달하기까지의 「정성」이라는 점을 一然은 力說하고 싶었던 것이다. 그 정성의 실상이 광덕의 평소 생활에 그대로 반영되어 있다는 뜻이다.

원왕생가도 실은 자기수련을 보다 철저히 다지는 途程에서 그가 어느 한 순간 문득 하소하고 싶은 충동이 북받쳐 오름을 깨달았기 때문에 지어진 것이라고 보면 틀림없다. 따라서 비록 원왕생가가 廣德 嚴莊條 末尾에 놓여있지만 그것이 지어진 때는 佛果를 얻기 위한 제2 단계 과정이라고도 할 수 있는 바로 이 시기에 집어든 때였으리라 추측되며 그것은 「德嘗有歌」云云한 구절에서 「嘗」이라는 시간성을 띤 글자가 잘 암시해주고 있는 터이다.<sup>11)</sup>

11) 脚註 5를 근거로 해서 살펴보면 “밝은 달이 문에 들어오면 때로 그 빛에 올라 靜坐하고 앉아 있던” 바로 그 순간이었을 것이다. 「嘗」은 바로 이 시기를 가리키는 글자다. 崔喆교수는 그의 「新羅歌謠研究」(pp. 119~

一然은 광덕의 수행과정에 어떠한 굴곡이나 기복도 설정치 않고 독실한 신앙생활 끝에 곧바로 西昇한 인물로 묘사하고 있다. 그러나 결과적으로는 이처럼 순조로운 西昇의 이야기로 끝나지만 위에서 보아 온바 삼엄하리만큼 그의 일상적인 생활과 修道의 과정만은 피나는 刻苦的의 정성으로 점철되어 있는 것이다.

이제 엄장에 관해서 살펴볼 차례가 되었다. 엄장도 마침내 往生極樂을 성취하나 광덕과는 달리 그 수련과정에 있어서 한차례 심적 갈등을 겪는다. 여기서 잠시 廣德 嚴莊條에 나타나 있는 構成上의 특징을 살펴 보기로 한다.

一然은 자신이 하고 싶은 말, 즉 西昇을 달성하기 위한 修道生活에서 「정성」이 차지하는 자리가 얼마나 절대적인가를 더욱 효과적으로 표현키 위해서 광덕과 엄장이라는 두 인물을 함께 등장시켜 갈등의 장면을 연출토록 하고 있다. 이 두 사람 사이에 광덕의 처라는 여인을 개입시켜서 사건을 풀어나가게 하고 있으며 그래서 신선감을 더하게 하고 있다. 이런 모든 구성법상의 배려는 평범하게 끝날 수도 있는 사건을 일종의 劇的인 次元에까지 승화시키는데 상당한 효과를 발휘하고 있음이 확실하다.<sup>12)</sup>

그런데 흥미로운 점은 「廣德嚴莊」이라는 條目上의 次序를 보아서나 또 원왕생가의 작자가 광덕이라는 점을 보아서나 의당 광덕에 대해서 중점을 두어야 할 터인데도 一然은 오히려 엄장에 관해서 더 많은 관심을 집중시키고 있다. 이것은 분명히 광덕 엄장條의 특징으로 지적될 수 있다.

彌陀信仰에 투철한 광덕과 그보다 못한 엄장, 이 두 인물이 西昇하기까지의 전 과정을 기록해 나감에 있어서 一然은 어차피 후자에게 더 많은 관심을 표하지 않을 수 없었을 것이다. 전자의 경우는 두터운 信仰이 이미 전제가 되어 있으므로 往生極樂하기까지의 서술이 비

120)에서 「嘗」字의 의미를 광덕이 태어나기 이전의 시기로 해석하고 있는 듯한 인상을 주고 있는데, 이는 「德嘗有歌」라는 구절안에서까지도 중점을 이끄는 그릇된 풀이다.

12) 비록 元曉法師의 육성과 모습 및 행동 등은 직접 나타나 있지 않으나 엄장으로 하여금 원효에게 나아가 淨觀法을 얻어서 한마음으로 觀을 닦게 한 장면도 기록 전체의 구성상으로 보면 참신한 插話에 해당된다.

교적 단조로울 수 있지만, 후자는 그렇지 못한 입장이고 보면 거기에는 필연코 기복과 전환이 수반되지 마련이고, 그러한 심리적 變移과정을 추적·기술하자니 자연 엄장에 관한 기록이 상대적으로 길어졌다고 본다.

결국 一然의 의도는 信心이 부족한 한 인간에게 더 큰 애착심을 표시하여 그가 어떤 피나는 노력을 경주하였는가 그 경위를 독자에게 더 많이 알려려는데 있었다고 관측된다.

話題를 다시 바꾸어서 엄장의 경우, 처음부터 信心이 두텁지 못한 것은 아니었다. 산문기록 冒頭에 적혀 있는 내용이<sup>13)</sup> 這間의 사정을 잘 말해주고 있다. 광덕과 다들 바가 없었음이 틀림없다. 그런데 이와 관련해서 尹榮玉씨는 다음과 같이 주목할만한 발언을 하고 있다.

여기서 눈여겨 볼 것이 “蒲鞋爲業”과 “大種力耕”이다. “신을 삼아 生業으로 삼는다”는 것은 단지 生物的인 삶의 持續手段이라 한다면 “크게 씨뿌려 힘써 밭갈이한다”는 것은 富의 蓄積手段같이 생각된다. 이렇게 불배 이들이 約束한 “先歸安養者須告之”의 함축은 서로 다들 것으로 생각되며 그들의 信仰態度도 달랐으리라 생각된다.<sup>14)</sup> (傍點 筆者)

두 사람이 비록 安養으로 가기를 조석으로 약속한 사이이지만 방점 친 부분에서 입을 수 있듯 당초부터 서로가 추구한 길은 달랐다는 뜻으로서 필자와는 다른 견해를 가지고 있다. 尹榮玉씨의 오류는 인용문에 기술되어 있는 바와 같이 蒲鞋爲業과 大種力耕을 비슷한 최저의 生存手段의 개념으로 파악치 않은에서부터 비롯된다. 尹씨는 “大種力耕”에서 “大”一字에 근거를 두고 엄장이 크게 농사를 지으며 富를 축적한 인물이었으리라 速斷하고 있지만 그러나 이 “大”는 “火”의 隸刻임이 판명된 이상<sup>15)</sup> 尹씨의 주장은 그 근거를 상실케 되고 말았다.

13) 두 사람은 좋은 빛으로 누구든 먼저 安養으로 가게 되면 알리자고 조석으로 약속하기까지 하였다. 엄장도 安養만을 꿈꾸던 인물이다.

14) 尹榮玉: 「新羅詩歌의 研究」(형실출판사, 1980) pp. 83~84.

15) 民族文化推進會에서 校勘한 三國遺事와 權相老 선생 譯解本 三國遺事에서도 “大”를 “火”로 바로잡아 놓고 있다. 뿐만 아니라 “力”字는 원래 “刀”字인데 요즘 活字本에는 “力”字로 잘못 찍혀서 나오고 있음도 지적해 둔다.

“大”를 “火”로 바꿔서 읽어야 문맥이 통할 수 있는 이유는 “莊庵栖南岳”이라 밝혀 놓은 一節에서 발견된다. 이렇다할 耕作 農土가 不在한 산속에, 그것도 암자 하나 지어 놓고 그 속에서 거거한 엄장의 처지에서 “크게” 씨뿌리고 云云은 가당치도 않은 記述이다. 요컨대 엄장은 요즘의 용어로 표현하자면 火田民으로서 그도 광덕과 마찬가지로 겨우 糊口나 해결할 정도의 생존능력밖에 없었다고 관측되며 따라서 富의 축적과는 거리가 먼 인물이었음이 분명하다.

또 엄장이 만약 월등하게 잘 사는 계층의 인물이었다면 物慾을 초월하여 신앙생활에만 골몰한 광덕과의 親交관계도 애당초 이루어질 수 없었으리라는 점도 가상해 볼 수 있는데, 그러나 두 사람은 절친한 친구사이로서 신앙의 명세까지 함께 나는 것을 보면 평소의 생활 수준이며 追求하는 신앙의 길이 똑같은 관계에 놓여 있었다고 해석할 수 있을 것 같다.

火種刀耕으로 해독해야 마땅할 것을 大種力耕으로 잘못 읽음으로써 파생된 오해는 또다른 오해로까지 발전되어서 엄장의 참 모습을 찾고자하는 노력에 예상밖의 저해요인으로 등장한다. 다시 尹씨의 주장을 듣기로 한다.

廣德은 每夜에 端身正坐하여 一聲으로 阿彌陀佛號를 念하고 十六觀을 짓기도 했으니 광덕은 現世否定 未來指向의인 往生極樂을 希求한 자라 할 수 있다. 이에 比하여 엄장은 “大種力耕”한, 現實에서 福樂을 追求하는 現世求福者라 볼 수 있다. (中略) 그런 의미에서 엄장은 名目上의 沙門일뿐이었지 실체는 인간욕망을 벗어나지 못한 자였고 그런 인간욕망을 벗어나지 못한 者가 西昇한다는 것은 생각조차할 수 없는 것이 미타사상인지도 모른다. 그런 類의 인간은 현실생활이 만족스러운, 그래서 현실생활의 維持·保護를 위해서 信仰을 그의 方便으로 사용한 것일지도 모른다. 이 때의 그 불교적인 方便이 彌勒信仰이었을 것으로 생각한다.<sup>16)</sup>

엄장을 애당초부터 현실과 물욕에만 집착되어 거기서 세속적인 욕망을 찾으며 人間型으로 보고 따라서 그가 彌勒信仰에 경도된 사람이

16) 尹榮玉 : 앞의 책 p.84.

라는 판단을 내리고 있다.<sup>17)</sup> 이것은 대단히 위험한 臆測에 지나지 않는다. 이러한 억측이 나오게 된 동기는 역시 “大種力耕”으로 읽음으로써, 또 엄장이 廣德死後 그의 처와 동침하고자한 사실을 크게 문제삼아서 처음부터 엄장에게는 不倫의 요소와 세속적인 욕망만이 가득차 있었으리라 추측함으로써 비롯된 것이다. 그러나 大種力耕은 火種刀耕으로 읽어야 마땅하다는 점이 이미 명백하게 밝혀졌고 또 광덕 처와 同寢코자 한 사실만 두고 보더라도 廣德死後 순간적으로 일어난 욕망에 지나지 않는 것일뿐 엄장의 本性 자체가 악하기 때문에 그런 不道德한 것을 하려고한 것은 아닐 것이다. 彌勒信仰云云하지만 엄장의 불교적 방편이 미륵신앙적이라는 기록은 廣德 嚴莊條 어디에도 적혀 있지 않으며<sup>18)</sup> 또 엄장의 순간적인 性的慾望이 문제가 된다면 修道僧으로서, 비록 十餘年 동침한 경험조차 없다지만, 처를 거니리고 산 광덕의 경우도 일단은 문제시되어야 한다. 그러므로 이런 점에 너무 민감한 반응을 보여서 미륵신앙云云하거나 現世求福者云云하는 것은 그릇된 판단이다.

요컨대 엄장은 광덕과 마찬가지로 세상을 떠나 온거하여 가난한 생활에 만족하면서 미타신앙에 함께 경도된 인물이다. 그러나 그는 한번의 실수로 내면적인 갈등을 체험하고 修道生活에 오점을 남긴다. 광덕의 경우와 다른 점은 오직 이것 하나 뿐이다. 그렇지만 엄장은 곧 自己克服을 단행하여 원래의 그로 되돌아 간다. 一然이 중시한 대목도 바로 내면적 갈등이후의 엄장의 행위다. 그것은 앞에서 열거한 광덕의 修道生活의 농도와 비견될 수 있는 것이며 원왕생가의 悲願과도 견줄 수 있는 것이다.

엄장의 위대성은 광덕 처의 말을 듣고 부끄러움을 느꼈다는 기록에서 최초로 발견된다. 이것은 훌륭한 自覺, 本性에로의 回歸를 뜻하는 것이다. 일순간의 잘못을 회개하고 刻苦의 苦行의 길로 접어들고자

17) 미륵신앙에 경도된 사람이면 모두다 현실생활의 維持·保護와 세속적인 욕망만을 추구하는데 불불하는 인간형이라는 지적도 남득이 가지 않는다.

18) 반번 南白月二聖條에서는 「노힐부득은 부지런히 미륵불을 찾고, 달달박박은 아미타불을 염송하였다」고, 一然은 분명히 밝히고 있다. 廣德嚴莊條와 좋은 대조를 이룬다.

하는 意志의 첫 표현이다. 「心滅則種種法滅」의 상태에서 「心生則種種法生」의 새로운 세계로 찾아들어가는 경지다. 죄악임을 깨닫고 참회의 길로 접어들 때, 그 悔心은 더욱 돋보이기 마련이다. 업장의 경우가 바로 여기에 해당된다.

업장은 자신의 잘못을 깨닫고 끝이어서 元曉法師를 찾아가 정성드려 正道의 길을 묻는다. 여기서 우리는 원효법사가 어떤 인물이며 또 그가 지향한 바 불교의 哲理가 무엇인지를 굳이 되새겨볼 필요가 없다. 업장이 찾아가 본 인물이 원효가 아닌 다른 사람이라고 하여도 무방하기 때문이다. 문제는 참회한 끝에 그 어느 누구든 자신의 마음을 바로 잡아줄 수 있는 인물을 만나고자한 그 사실 자체 그 정성자체가 더욱 중요한 것이다. 자기 수련을 위해서 업장이 보여준 이와 같은 정성과 노력은 自覺意志의 구체적인 실천으로서 해석될 수 있으며 또 이것은 광덕의 「或作十六觀」하였다는 마음상태와 견줄 수 있는 것이다.

원효로부터 鍾觀法을 얻은 업장은 몸을 깨끗이 하고 누우쳐 한마음으로 觀을 닦는 일에 정진하였는데 이 대목은 광덕이 수행한 첫번째와 세번째의 자기 연마의 일과도 일치된다. 결국 업장도 광덕이 그러했던 것처럼 一心으로 몸과 마음을 닦아 西昇하였다는 것으로 산문기록의 主話題는 끝난다. 어느 의미로 보아서는 광덕의 수련과정보다 더 값진 것으로 이해될 수 있는 업장의 自己克服를 거친 修道生活은 종래 산문기록을 광덕 위주로만 음미해온 學的 자세에서 탈피할 수 있는 좋은 단서를 우리에게 마련해 주고 있다.

어쨌든 廣德 嚴莊條에서 一然이 말하고 싶어한 실질적인 주제는 두 등장인물이 각각 어떤 경로를 밟아서 往生極樂을 하였는지, 그들의 정성이 얼마나 위대한 것이었는지 이런 점들을 담담하게 털어놓자는 데 있었다는 사실을 재확인해 두기로 한다.

표면적 주제와 이면적 주제를 상호 交織시켜 나타냄에 있어서 一然은 비교적 寫實性에 충실했다는 점도 지적해 두어야 하겠다. 이 기록은 一見 南白月二聖努盼夫得但朴朴條와 郁面婢念佛西昇條의 기록과 유사한 점이 많다. 특히 廣德 嚴莊條 첫머리 내용은 南白月二聖條에서 노힐부득과 달달박박 두 사람이 서로 뜻론 같이하여 속세를 떠나

는 장면과 相通될 수 있으며 郁面婢念佛西昇條와는 그 근본 主題面에 있어서 다를 것이 없다.

그런데 南白月二聖條와 郁面婢念佛西昇條의 경우, 특기할 점은 많은 부분이 神異한 사건으로 짜여져 있다는 것이다.<sup>19)</sup> 이런 현상은 三國遺事의 특성이 그대로 반영된 적이라고 볼 수 있다.<sup>20)</sup> 廣德 嚴莊條 산문기록 중에도 물론 약간의 신비스런 장면<sup>21)</sup>이 나타나 있다는 사실을 부인할 수는 없으나 전반적으로 볼 때 前二者처럼 그렇게 심한 神異의 장면은 발견되지 않는다. 一然은 이 廣德 嚴莊條에서만은 보통 있을 수 있는 사건을 평범한 筆法으로 기록하는데 주안을 둔 듯하다. 記述上의 이러한 평범성과 寫實性에 근접하려는 撰者의 정신이 이 산문기록으로 하여금 보다 생동하는 기록으로서 면모를 갖추는데 크게 작용하였다고 본다.

- 19) 그 비근한 예로서 먼저 南白月二聖條를 볼것 같으면, 노닐부득이 암자에 찾아온 남자가 해산함에 통안에 앉히고 물을 끓이며 목욕을 시켰더니 통속의 물에 향기가 자욱하며 금빛으로 번졌다는 것, 노닐부득이 크게 놀라니 남자는 스님도 여기에 목욕하라하여서 마치 못해 억지로 목욕하니 홀연히 정신이 상쾌해지며 피부가 모두 금빛이 되고 그 옆에는 홀연히 연화대가 하나 있더라는 것, 뒤에 달달박박도 마찬가지로 통속에 들어가 목욕하니 무량수존상을 이루어 두 손상이 엄연하게 마주 앉게 되었고, 나중에 두 성인은 구름을 타고 가버렸다는 것 등이 그것이다. 郁面婢念佛西昇條에도 神異한 장면이 나타나는데 옥면이 절에 가서 뜰 좌우에 말뚝을 세우고 노끈으로 두 손바닥을 꿰어 잡아 매고 합장을 좌우로 둘러면서 저러하였다는 것. 옥면이 서승할 때 몸을 솟아 대할보들 들고 나가서 서쪽으로 가다가 교외에 이르러 형체를 버리고 眞身으로 변하여 연화대에 앉아 큰 빛을 발하며 천천히 사라졌다는 것 등이다.
- 20) 李基白교수는 「三國遺事의 史學史的 意義」(韓國의 歷史認識所收 p.120)에서 삼국유사의 특징을 이렇게 말하고 있다. 「이렇게 보면 결국 삼국유사 전체가 신의의 기록이라는 이야기가 된다. 이것은 삼국유사의 기사내용이 지니는 가장 큰 특징이다. 그리고 신이란 바로 비합리적인 사실들을 말한다. 따라서 삼국유사는 비합리주의를 정면으로 표방하고 나선 역사서였다고 하겠다.」 이러한 관점은 金泰永교수의 「三國遺事에 보이는 一然의 歷史認識에 대하여」라는 논문에서도 찾아볼 수 있다.
- 21) 어느날 석양무렵 엄정의 창밖에서 「나는 벌써 서방으로 가니 그때는 잘 있다가 속히 나를 따라오라」하매 엄정이 문을 열고 나가 둘러보니 구름밖에 하늘의 풍악소리가 있으며 빛이 땅에까지 닿았다는 기록정도이고 이것도 인간의 신이행동보다는 배경의 신비성을 주로 나타내하고자 하였다.

산문기록에 담겨져 있는 이러한 주제들을 10句體 형식의 노래로 바꿔 놓은 것이 원왕생가다. 그러므로 원왕생가에는 미타신앙이 들어나 있는가하면 西方淨土에 태어나기를 갈망하는 한 인간의 遍切한 바램과 눈물겨운 정성이 관류하고 있다. 「散文精神이 투영된 원왕생가」라는 표현이 성립된다면 마찬가지로 「원왕생가를 해설해 놓은 散文記錄」이라는 표현도 성립된다. 그만큼 노래와 산문기록과는 똑같은 호흡을 하며 共存하고 있는데 14首 신라가요를 통틀어 廣德 嚴莊條에서만 詩歌와 記錄文이 그 주제에 있어서 완벽하게 일치되는 예도 그리 흔하지는 않다고 본다.

산문기록은 광덕과 엄장 모두에 해당되는 글이지만 원왕생가만은 광덕의 것이다. 때문에 원왕생가를 論하는 자리에 엄장이 끼어들여 지는 전혀 없다고 단정을 내릴 수도 있다. 그러나 이 노래 원왕생가를 무시하는 視角을 그렇게 좁게 한정시켜서는 안된다. 지은이는 비록 광덕이지만 上述한 바 엄장의 정신과 광덕의 정신이 틀이 아니고 하나인 이상 원왕생가는 詩歌精神上으로 보아 두사람 共有의 노래라 인격어도 좋을 것이다. 엄장이 참회하여 一意修觀에만 몰두할 무렵 그가 만일 노래를 지었다면 원왕생가와 같은 노래를 읊었으리라는 걸 쉽게 짐작이 가기 때문이다.

## 2. 願往生歌의 解釋

1-1. 대체로 宗教的인 詩인 경우 어느 정도의 儀式的 格식을 想定하지 않을 수 없는데 이 노래 원왕생가도 그러한 범주내에서 일단 생각될 수 있다. 그러면서도 高揚된 詩精神이 내재해 있어서 종교사가 자칫 범하기 쉬운 生硬한 概念性을 잘 극복하여 시의 순수성도 함께 지니고 있다는 점이 이 노래의 特長으로서 지적된다.

들하 이대  
 西方서장 가샤리고  
 無量壽佛前에  
 님꿈다가 畝교샤서  
 다털기뜨산 畝어럭 울워려  
 두손 모도호솔바

願往生 願往生

그런 사뭇 있다 읊고사서

아으 이몸 기터두고

四十八大願 일고살까

西方으로 가는 달을 불러 세워서 자신의 지극한 염원을 간절하게 노래하고 있는 이 작품의 가요적 성격은 한마디로 말해서 祈願歌라 함이 좋을 것이다.

祈願歌로서의 원왕생가의 機造를 분명하게 分析하고 있는 이는 李在鎰교수다.<sup>22)</sup> 주로 語法的인 측면에서 이 노래의 구조를 파악하고 있는 그는 우선 Francis Berry가 지적한 바 祈禱의 성격과 구조의 4가지 요소<sup>23)</sup>를 들은 다음, 이러한 祈願의 구조를 원왕생가는 현저하게 가지고 있다고 말하고 있다. 그에 의하면 初句와 제 2句가 對象의 稱名과 그 초월적 힘을 노래한 것이고, 3,4句에 名號와 一次的 請願(間接請願)이 들어 있으며 5,6句에 對象의 초월성과 合掌이, 7,8句에 二次的 請願(直接請願)이 들어 있어서 4句까지를 導入部位라 한다면 5句서부터 8句까지는 本體部位라 일컬을 수 있다는 것이다. 9,10句는 結請 및 讚嘆으로서 附言의 성격을 띠고 있음도 말하고 있다.

이러한 語法的인 구조의 분석에 앞서 그는 기도의 성격이 神格에의 청원이라는 구조를 지닐 뿐만 아니라 呪詞에서 볼 수 있는 엄격성이 배제되어 있다고 論及한 다음, 그러면서도 기도의 自由形態가 어느 정도의 儀式的인 樣式性을 지니고 있는 점도 깨우쳐 주고 있다. 5句末尾의 “을위려”와 6句 “두손 모도호술바”에서 특히 外樣的인 의식성이 발견된다는 것이다.

이상과 같은 李교수의 詩歌構造의 분석이 公式性을 면치 못한 흠이 있는 것도 사실이다. 그러나 여기서 반드시 유의해 두어야 할 사실은 이 노래 원왕생가는 처음부터 “宗敎的인 祈願”에다가 그 詩的인 뿌리

22) 李在鎰: 「新羅鄉歌의 語法과 修辭」(『鄉歌의 語文學의 研究』所收)

23) ① 請願하는 神力이나 神格의 稱名(부름, Invocation) ② 그러한 神力이나 神格의 優越의 혹은 神의 屬性의 列舉(Listing) ③ 神力의인 加護 없이는 무능한 실패만이 있는 祈願者의 告白(Confession) ④ 請願(petition)

를 내리고 읊어졌다는 점이다. 이렇듯 大前提가 엄존하고 있는 이상 그러한 대천제를 존중하는 태도가 필요하고 그렇다면 李교수가 시도한 바 公式的인 分析論을 수용하는 것도 결코 망발은 아니라고 본다.

원래 종교적인 기원가는 정도의 차이는 있을지 모르나 격식과 양식을 전혀 무시할 수 없는 특성을 그 내부에 지니고 있다. 上古時代의 기원가일수록 의식적인 격식에 많이 의존하고 있다. 생활이 곧 信仰이요 宗教라는 관념이 上代의 意識世界를 강하게 지배하고 있었기 때문이다. 現代詩중에서도 祈願歌는 얼마든지 대할 수 있다. 萬海의 「오셔요」는 그 중의 하나다.

오셔요. 당신은 오실 때가 되었어요. 어서 오셔요. /당신은 당신의 오실 때가 언제인지 아십니까. 당신의 오실 때는 나의 기다리는 때입니다. /당신은 나의 꽃밭으로 오셔요. 나의 꽃밭에는 꽃들이 피어 있습니다. /만일 당신을 쫓아 오는 사람이 있으면 당신은 꽃속으로 들어가서 숨으십시오. /나는 나비가 되어서 당신 숨은 꽃위에 가서 앉겠습니다. /그러면 쫓아오는 사람이 당신을 찾을 수는 없습니다. /오셔요 당신은 오실 때가 되었습니다 어서 오셔요(下略)<sup>24)</sup>

詩의 앞 부분만을 인용한 까닭은 後半의 詩의 흐름과 환경 역시 前半의 분위기를 그대로 살리고 있기 때문이다. 원왕생가가 極樂往生을 祈求하고 있는 반면 「오셔요」에서는 “당신”으로 하여금 “나”에게로 어서 빨리 와달고 절규하고 있음이 다를 뿐, 두 작품 모두 무엇을 갈망하는 祈願歌라는 면에서는 軌를 같이 하고 있다.

이렇게 같은 祈願歌이면서도 詩的인 표현과 技法面에서 볼 때 兩者 사이에는 현저한 차이점을 나타내고 있음에 주의할 필요가 있다. 萬海의 절실한 기원, 그것은 분명 종교에 바탕을 둔 외침이라고 하여도 과언이 아니다. 그러한 종교적 希求를 만해는 종교적인 엄격한 語法에 의존하여 표현하지 않고 오직 순수 抒情詩的인 가락에 맞춰서 노래하고 있다. 詩의 構造·語法·環境 이 모두가 그렇다. 결국 그는 司祭가 되기를 거부하고 자유분방한 詩人이 되는 길을 택했다. 실라

24) 韓龍雲全集, 1 p. 79.

시대로부터 千餘年의 세월이 흘러간 今世紀 초엽의 詩人에게 있어서 祈願歌의 의미는 이처럼 儀式的인 틀에서 탈피한 감정의 자유스런 유로의 것으로 이해되었다.

기원가로서의 원왕생가의 특성은 만해의 노래를 그 옆에다 놓고 對比시켜볼 때 다시금 확연하게 드러난다. 그 무렵 盛行되었으리라 믿어지는 기원가로서 갖추어야 할 기본되는 틀을 원왕생가는 外面치 않았다. 이 점 上述한 李在銑교수의 분석이 여실히 증명해 주고 있다. 결국 원왕생가는 儀式的인 格式을 크게 존중하면서 詩의 순수성도 살리고자한 祈願歌로 봄이 마땅하다. 종교적 격식과 詩가 共存하고 있는 노래라는 뜻이다.

1-2. 이렇게 양식과 틀에 의한 構造的 모습속에서 원왕생가의 祈願歌의 성격이 선명하게 드러나지만 그러나 構造안에서의 抒情詩의 展開를 또한 무시할 수 없다. 佛經의 어느 한 대목을 鄉札로 바꿔 놓은 인상만 주고 있는 布敎歌·傳道歌類의 普賢十願歌와는 달리 순수한 서정시의 길도 택했다는 뜻이다. 광덕의 感情表出은 비록 그것이 격식이라는 틀속에 갇혀서 어느 정도 구속되어 있는 듯 하면서도 본래의 자유분방한 특성은 상실치 않고 있다. 노래를 읊고 있는 사람의 內面속에 응집되어 있는 정서가 격식을 무색케 하리만큼 자연스런 告白되어 있어서 서정시의 本流에서 크게 이탈치 않고 있다. 이것은 만해의 「오서요」가 양식성을 전적으로 배제한 가운데 시인의 감정이 그대로 분출되고 있는 점을 상기할 때, 그런 수준에까지는 미치지 못하고 있지만 정서의 자유스런 流露라는 서정시의 근본정신만은 그대로 고수하고 있는 현상을 보아서도 충분히 알 수 있다. 初句에서부터 末句에 이르기까지 조용하게 흐르고 있는 너두리體의 이런 하소연은 아무리 격식으로 얽매어 놓는다 하여도 그 詩精神만은 서정시적 영역을 도외시킬 수는 없는 것이다. 詩속에 신앙이 內在해 있다고 해서 서정시적 성격에 치명적인 타격을 주는 것도 아니다. 신앙이 개념으로 설명되지 않고 시의 가락으로 읊으셨다면 그것은 분명히 서정시의 境域으로 진입되었다고 보아야 하겠기 때문이다. 종교적인 서정시가 그 자리를 확보할 수 있는 연유가 여기에 있다.

感情移入이라는 측면에서 음미해 보아도 원왕생가는 서정시의 성격

을 떨 수 밖에 없다. 非人格의인 대상인 달을 향해 광덕은 자신의 감정을 옮겨놓고 있는데 이런 技法이야말로 서정시가 즐겨서 원용하는 시적 표현의 한 방법이며 「돌하」 「가사리고」 「숨고사서」 「술바」 「일고살가」 등의 語法이 정서를 直漚하는데 있어서 가장 효과적인 詩語 들임도 간과할 수 없을 것이다.

1-3. 원왕생가의 詩歌의 성격을 고찰함에 있어서 또하나 생각해볼 문제는 이 노래속에 呪詞的인 요소가 개입되어 있는지의 여부다. 尹榮玉씨에 의하면 노래를 지은 사람의 內心의 소리가 원망으로 나타난 것이 9, 10句이고 이 원망은 전달되기를 바라지 않는 獨白이며 이 독백은 오히려 呪를 거느린다고 전제한 다음 아래와 같이 논리를 전개시키고 있다.

“이몸 남겨 두고 四十八大願을 이루실까?” 疑問終結語尾로 끝맺어 說疑法으로 나타냈으나 內心은 威嚇이다. 逆으로 풀때 “나를 이 娑婆에 남겨두고는 四十八大願을 이루지 못한다. 그러니 나를 往生彼土케 하라”는 命命이다. 이것이 바로 詩中話者의 內心의 眞意다. 간접적인 祈願은 畏敬의 자세를 취했으나 직접적인 독백은 威嚇의인 자세로의 명령이다. 이렇게 볼 때 이 노래는 단순한 祈願歌만이 아니며 오히려 呪歌의인 요소가 가미된 것이다.<sup>25)</sup>

呪言의 語法이 威嚇의인 명령법으로 되어 있음은 하나의 상식이다. 龜旨歌나 月明師가 지은 兜率歌는 그런 의미에서 볼 때 훌륭한 呪歌다. 그러나 원왕생가의 경우는 귀지가나 도술가의 경우와는 전혀 다르다. 우선 9, 10句의 내용을 威嚇이니 명령이니 하는 것으로 해석한 것부터가 잘못이다. 소망이 워낙 간절함에 따라 그 표현에 있어서 가벼운 설의법을 취하고 있을 뿐, 그것은 원망도 아니고 威嚇·命命은 더군다나 아니다. “이몸 남겨 두고 四十八大願을 이루실까?” 그것은 조바심에서 나온 애절한 한숨이다. 또 그것은 뒤집어서 해석하자면 “이 몸을 往生케 하여 四十八大願을 이루소서”로 풀이된다. 그 속뜻은 지극히 공손한 것이다.

9, 10句의 내용을 威嚇이니 명령이니 하는 것으로 이해치 않고 希求

25) 尹榮玉: 앞의 책 p. 95

의 절실한 표현으로 뒤집어서 생각코자하는 때에는 다음 두가지의 論據가 뒷받침되고 있다. 첫째, 初句서부터 이어져 오고 있는 광덕의 “往生極樂을 염원하는 지극한 정성은 초월자에 대한 존경심으로 일관되고 있다. 그러한 존경심이 8句까지만 계속되다가 9句에 접어들면서부터 전혀 반대의 개념인 원망과 威嚇·명령으로 急變한다는 것은 詩中話者의 본의를 보아서도 있을 수 없는 일이다. 귀지가나 도솔가는 처음부터 끝까지 명령과 威嚇의 語法으로 되어 있는데 이점 원왕생가의 非呪詞의 성격을 파악함에 있어서 좋은 대조를 이루고 있다.

둘째, 일반적으로 呪詞의인 명령법이나 威嚇은 그 대상이 非人格의인 것에 국한되어 있다. 예컨대 꽃(兜率歌)이나 거북(龜旨歌), 龍, 疫神 등에 대해서 명령의 어법이 사용된다. 그런데 원왕생가 9, 10句에서 광덕이 대상으로 삼고 있는 존재는 「다님 기르산 尊」인 阿彌陀佛이다. 이처럼 지극히 준엄하면서도 畏敬스런 존재를 향해서 원망을 한다거나 威嚇의인 명령법을 사용한다는 것은 도저히 생각할 수 없는 일이다. 대상이 워낙 외경스런 존재이기 때문에 직접 간청하지 못하고 달을 통하여 자신의 염원을 전달코자한 것을 보아서도 詩中話者가 원망·威嚇의 명령법을 전혀 고려치 않았다는 점이 증명된다.

2-1. 10句體 신라가요의 구조가 대개 그러하듯 이 노래 원왕생가도 4句까지를 하나의 단락으로 꼽을 수 있다. 初句이하 4句까지는 李在鏡교수도 지적했듯 기도의 導入部位에 해당된다. 따라서 광덕이 기원하는 바 중핵이 되는 내용은 5句이하에서 찾을 수 있고 이 導入部位는 그러한 기원을 이끌어내기 위한 환경의 조성역할을 맡고 있는 序章에 해당된다.

원왕생가는 광덕이 자신의 기원을 陳述하기에 앞서서 먼저 서쪽으로 기우는 달을 불러 세우는 장면을 그 序頭에 배치하고 있다. 이때의 달은 地上的 광덕과 天上의 阿彌陀佛을 연결시켜주는 媒介者의 의미를 띠고 있다. 원왕생가에서 달이 의미하는 心象은 매우 중요하므로 아래에서 좀더 자세히 분석 해명해 보기로 한다.

萬海의 詩에 「달을 보며」라는 것이 있는데 그 일부를 인용하면 다음과 같다.

달은 밝고 당신이 하도 그리웠습니다. /자넨 옷을 고쳐 입고 뜰에 나와  
퍼지르고 앉아서 달을 한참 보았습니다. //달은 차차차 당신의 얼굴이 되더  
니 넓은 이마 둥근 코 아름다운 수염이 역력히 보입니다. /잔 해에는 당신  
의 얼굴이 달로 보이더니 오늘 밤에는 달이 당신의 얼굴이 됩니다.<sup>26)</sup>

이 시에서는 달이 무엇과 무엇을 연결시켜주는 중개자가 아니라,  
시인이 애타게 갈구하는 대상 그 자체로서 나타나 있다. 그것은 달이  
곧 당신의 얼굴이라고 告白하고 있는 시인 자신의 진술을 통해서 분  
명히 알 수 있다.

원왕생가의 달은 만해가 認識한 그런 類의 달이 아니다. 광덕이 우  
러러 보며 그리워한 대상은 「다덤 깊호산 尊」인 「無量壽佛」이다. 달  
은 그러한 초월자에게 광덕의 소망을 전달하는 소임을 맡고 있는 존  
재에 지나지 않는다.<sup>27)</sup>

달이 곧 광덕이라고 해석한 이는 金鍾雨교수다.<sup>28)</sup> 그러나 이 주장  
은 광덕의 처가 원왕생가를 지은 것이 아님이 분명한 이상 그 학리성  
을 획득할 수 없다.

媒介者로서의 달은 대체로 두가지 측면에서 생각할 수 있다. 첫째  
佛敎의인 觀點에서 그 상징성을 찾아보려는 태도다. 金東旭교수의 주  
장이 이를 대표한다.

달은 다른 詞腦歌중에도 數三次 나오지만 西方과 觀念的인 同調를 하고  
있는 것은 이 노래가 처음이다. 「月印千江」과 「一切衆生 悉有佛性」의 大乘  
的 見地에 의하지 않더라도 이 娑婆에 비쳐지는 달은 虛虛한 碧空과 眞如의  
法海 속에 具象化된 西方의 使者로서 初步的인 觀想의 表現으로 느껴졌을  
것이다.<sup>29)</sup>

원왕생가가 불교적인 信心에 바탕을 두고 지어진 작품임을 생각할  
때, 그리고 노래 속에서 달이 밝고 있는 軌道가 「西方」이고 그 西方  
에 가서 「無量壽佛」을 만나 보아야 할 막중한 임무를 띠고 있음을 생각

26) 韓龍雲全集 1 p.67

27) 마치 月明師가 지은 兜率歌에서의 꽃과 같은 존재다.

28) 金鍾雨: 앞의 책 p.74

29) 金東旭: 앞의 논문(新羅歌謠研究所收 p.364)

할 때 달을 西方의 使者로 인식하는데 아무런 어색함을 느끼지 않는다. 가장 초보적인 해석임에 틀림없다.

이와같은 金東旭교수의 견해에 필자도 동조하면서 다른 한편으로 달의 의미를 불교와는 무관한 입장에서 찾아볼 수는 없는가 모색해 보기로 한다. 이러한 試圖은 동양인에게 있어서 달이란古今을 막론하고 불교나 혹은 다른 종교와 관계없이 전통적으로 玩賞의 대상이 되었다는 사실에 입각해서 출발한 것이다.

광덕이 허공에 떠있는 달을 우러러 보았을 때의 심경은 아마도 井邑詞를 노래한 여인의 마음과 흡사하였지 않았나 懸料된다. 광채를 발하고 있는 圓型의 달은 그것이 종교적인 신앙과는 아무런 연관을 맺고 있지 않은 상태에서 인간 온갖 소망을 풀어줄 수 있는 위력을 가지고 있는 대상으로 上代人들에게 느껴지곤 하였기 때문이다. 井邑詞의 달것 이런 테두리 안에서 해석할 수 있다면 원왕생가의 달 또한 그런 純粹의 달로서 음미해도 좋것 것이다. 밤하늘에 떠있는 달을 발견한 순간 광덕은 문득 가슴에 차있는 所懷를 털어놓고 싶은 충동을 강하게 느꼈을 것이다. 그것은 마치 다음과 같은 만해의 漢詩 「見月」에 담겨져 있는 심경과 흡사한 것이라고 확신한다.

幽人見月色 一夜總佳期 聊到無聲處 也尋有意詩(숨어 산다고/달이야 안 보랴/하룻밤 내내/뜯눈으로 새우네/온갖 소리 끊어진 그 경지에서/또다시 뜻이 있는/시를 찾느니라!)<sup>30)</sup>

광덕과 만해 다 幽人の 몸이니 그 처한 환경도 같거니와 특히 “또 다른 뜻있는 詩”를 찾는다는 문맥에 외서는 광덕의 그때 심경을 그대로 옮겨 놓은 것이라 믿어도 좋다. 뜻이 있는 詩, 그것은 곧 광덕이 달을 보고 자신의 간절한 소망을 피력한 원왕생가를 지칭한 것이라고 보면 좋을 것이다. 달은 이처럼 예나 이제나 뜻있는 詩를 읊조리게 하는 인력을 가지고 있다. 그 인력은 바로 달의 偉大性으로 대변된다.

달의 위대성은 일차적으로 光明을 인간에게 선사하고 있다는 점에서 찾아야 한다. 원래 달은 그 자체로서 아름다움과 충만감을 지닌

30) 韓龍震全集 1 p.115

불체인데<sup>31)</sup> 거기에 더하여 地上 구석구석에 무한한 빛을 더 하고 있으니 인간이 그 위력에 굴복하게 된은 지극히 당연한 결과다. 인간은 달에서 반사되는 빛이 자신들의 마음속까지를 꿰뚫어 보고 있다고 믿게 되었고 그렇게 꿰뚫어 보고 있는 이상 어떠한 소망과 希求도 달에게 기원하면 반드시 성취되리라는 소박한 신앙을 품게 되었다. 이것이 바로 畏敬의 마음, 調伏의 자세다.

달의 위대성은 消滅을 거듭하면서도 다시 살아나는 그 永生性에서도 찾아볼 수 있다.<sup>32)</sup> 인간에게 있어서 달의 이와 같은 原理는 하나의 驚異요 선망의 的이었다.

인간이면 누구나 느끼고 있는 달의 위대성, 즉 아름다움과 충만감을 내포하고 있으면서 빛을 投射하여 인간의 마음을 꿰뚫어 보고 있는 속성과 영원히 죽지 않는 그 永生性이 광덕으로 하여금 달을 우러러 보게 하였고, 또 그에게 자신의 간절한 소망을 부치는 계기를 마련해 주었다고 믿는다.<sup>33)</sup>

광덕과 아미타불을 연결시켜주는 매개자로서의 달의 의미는 이처럼 두가지 측면에서 해석될 수 있거니와 그 어느 것에도 역점을 두고 생각하더라도 이 노래 원왕생가에 있어서 달이 뜻하고 있는 바 의미는 앞에서도 지적했듯 실로 대단한 것이 아닐 수 없다. 그것은 광덕의 소원 성취여부가 이 달에 의해서만 좌우될 수 있기 때문이다.

광덕이 자신의 운명을 달에게 얼마나 의지했는지는 노래 첫머리에 서부터 달을 먼저 불러 세웠다는 사실 이외에도 「이데」와 「西方」장가사라고」라고 말한 거기에서도 읽을 수 있다.

「이데」라는 시간속에는 지리한 과거가 도사리고 있는 것이다. 광덕

31) 金大幸: 「韓國詩의 傳統研究」 p. 194

32) 金烈圭교수는 다음과 같이 말하고 있다. 「그는(달은) 영생을 누리고 있는 것이다. 생각이 여기 미치면서 인간은 문득 달의 삶을 살갓아졌을 것이다. 달과 똑같이 살고 싶었을 것이다. 꼭 달살이는 아니라해도 적어도 달의 원리만은 지니고 그의 삶의 한계를 벗어나고자 마음하였을 것이다.」(韓國의 神話 p. 11).

33) 같은 신라가요인 慧星歌와 讚香婆郎歌·怨歌 등의 노래에도 달이 등장하는 것을 보면 新羅人의 마음속에 달이 차지하고 있는 空間은 거의 절대적이라 해도 과언이 아니다. 그것은 결코 佛敎의인 의미로서의 달은 아닌 것이다.

은 오랜 과거서부터 달이 서방으로 기울기를 고대하였던 것이다. 과거서부터 이제까지의 시간은 그에게 지리하기 짝이 없는 기다림으로 이해된다. 그런데 것처럼 기대하던 「이데」가 찾아온 것이다. 광덕은 희열에 넘쳐 순간 「이데」라고 부르짖으면서 안도감에 사로잡히는 기쁨을 맛본다.

그러나 그러한 희열과 안도감도 실은 광덕에게 있어서 완전한 것은 되지 못하였다. 그것은 「이데」까지 계속되어 오던 기다림과 초조감이 너무 지리했던데 반해서 갑자기 찾아온 환희이기 때문이다. 도저히 믿을 수 없는 순간이라고 생각했을 것이다. 광덕의 이러한 의구심은 尹榮玉씨가 말한 바 있듯 곧바로 確認의 절차를 밟지 않을 수 없었다.<sup>34)</sup> 그것이 바로 「西方」장 가사라고 표현된 물음이다. 「이데」는 시간을 말하는 것이고 「西方」은 공간을 말하는 것이다. 시간의 到來만 가지고는 만족할 수 없는 광덕은 달이 가야할 공간에 대해서도 다짐하기에 이른다. 희열과 의구심이 한덩어리가 되어서 달에게 정말 서방세계로 가느냐고 묻는 그 마음 속에서 광덕의 그때 심정이 어떠한 것인지를 알아낼 수 있다.

初句와 2句에서 몇가지 心的 體驗을 한꺼번에 겪고난 광덕은 3句와 4句에 이르러서 비로소 제1차적인 請願을 달에게 부친다. 無量壽佛前에 자신의 뜻을 아뢰달라는 부탁이다. 그 소원이 무엇인지 광덕은 잠시 留保해둔채 막연하게 당부하는 語法을 구사하고 있다. 이러한 어법은 앞으로 전개될 시의 극적인 장면을 예고함에 있어서도 효과적인 것이지만, 달이 서쪽으로 기우는 광경을 바라본 순간 희열에 가득차 있던 그로서는 오래전부터 품어오던 자신의 소망을 갑자기 상상하게 밝힐 여유까지는 없었다고 본다. 얼마쯤은 당황스런 모습을 하고 다급한 음성으로 부르짖을 수밖에 없었을 것이다.

2-2. 元冠생가의 序章을 이렇게 마무리 지은 광덕은 5句~8句에 이르러 비로소 자신의 기원을 진술하기도 하고 아미타불의 초월성을 노래하기도 하며 경건한 마음으로 기도하는 자세를 취하기도 한다. 시의 절정이 이 부분에 실정되어 있음을 직감할 수 있다.

34) 尹榮玉: 앞의 책 p.94.

광덕이 매개자인 달을 통해서 아미타불에게 간청한 소원은 天上의 세계에 태어나기를 바라는 것이었다. 광덕은 이를 “願往生”이라는 간단한 말로 표현하고 있다. 광덕뿐만 아니라 아미타불의 誓願이기도 한 이 願往生이라는 말은 그것이 비록 간단한 용어로 되어 있지만 거기엔 生과 死를 가르는 轉換이 있고 地上의 세계를 초월코자하는 몸부림이 투영되어 있다. 광덕이 往生을 기원하기까지에는 오랜 세월의 修道生活도 곁해서 생각해 보아야 할 것이고 그런 長久한 시간을 통해서 眞我를 찾으려한 그의 끈질긴 기다림의 忍苦도 생각해 보아야 할 것이다. I章에서 살펴본 散文記錄의 내막을 통해서 這間의 사정은 분명히 파악된다.

願往生이라는 이 한마디 말은 「죽음」을 祈求하는 종교적인 發願으로 해석되어야 마땅하다. 이에 대해 李仁福씨는 「특별히 이 願往生歌의 願往生 願往生이라는 구절은 “속히 죽어지이다”라는 發願이의 다른 것이 아니다」<sup>35)</sup>라고 설명하고 있는데 옳게 본 견해라고 생각한다. 이때의 죽음은 극락세계로 가는 것을 전제로 한 죽음이며, 이승에서의 삶을 다 누리고난 뒤에 마지하는 그런 죽음이 아니라 세속적인 생활의 어느 길목에서든 자신의 命을 아낌없이 내던지고 이서 빨리 죽음의 세계를 택하겠다는 신앙으로서의 죽음이다. 광덕에게 있어서 죽음은 이만큼 절대절명의 것이었거니와 그가 얼마나 죽음을 고대했는지는 죽어 往生淨土하면서도 獰장의 창밖에 와서 영혼의 목소리로 「나는 벌써 西方으로 가니 그대는 잘 있다가 속히 나를 따라오라」라고 報한 그 음성을 통해서도 넉넉히 알 수 있다. 「벌써」와 「속히」라는 이 두마디 말속에서 우리는 죽음을 고대한 광덕의 진심을 읽을 수 있기 때문이다.

광덕의 이러한 死生觀을 이해하기 위해서는 그가 살다간 신라사회에 널리 퍼져있던 彌陀淨土思想을 알아야하겠기 때문에 이에 대하여 I章에서 간단히 더듬은 바 있다. 광덕은 결국 그때의 시대적인 사상이 만들어낸 인물이라고 할 수 있겠는데 그러면서도 그는 그러한 시대사상을 체험에 입각하여 높은 경지에까지 승화시킨 주체적인 인물

35) 李仁福: 「韓國文學에 나타난 죽음意識의 史的 연구」(悅話堂) p.104

로 새롭게 단장을 하고 못사람을 앞질렀다고 보면 좋겠다.

광덕은 往生極樂을 입으로만 기원하지 않았다. 願往生을 외기에 앞서 그는 合掌하여 기도하는 자세를 취하였다. “두손 모도ᄃᆞᄫᆞᆫ”가 이를 방증해 주고 있다. 두 마디로 된 이 짝막한 구절은 광덕의 일관된 정신세계를 짐작하는데 중요한 단서가 된다. 두손 모두가 합장하는 자세를 취함으로써 광덕은 그의 진실한 一念을 행동으로 표시하고 있지만 실은 이러한 적극적인 기도의 자세는 비단 이 노래 원왕생가를 지어서 부른 순간에 처음으로 취한 자세로 보아서는 곤란하다.

광덕은 평소부터 기도하는 생활속에서 살아온 脫俗의 篤信者였다. 이 또한 I章의 분석을 참조하면 이 사실을 충분히 알 수 있다. 생활 전체가 기원이었고 祈禱였다. 그러므로 원왕생가에서의 “두손 모도ᄃᆞᄫᆞᆫ”는 詩만 따로 떼어서 생각할 때는 새삼스런 것이 되지만 산문기록에 투영된 그의 평소 생활과 연관시켜서 관찰할 때, 그것은 日常的인 생활의 연장에 불과한 것이다. 생활이 곧 시가 된 경지를 여기서 발견할 수 있거니와 “두손 모도ᄃᆞᄫᆞᆫ”라는 구절이 그 자체로서도 종교적인 엄숙성을 느끼게 하지만 그것이 일상생활에서의 기도하는 자세와 연계됨으로 인하여 더욱 뚜렷한 인상을 부각시켜 주고 있다.

“다덤기프산 尊어히 울워려”는 아미타불에 대한 讚揚의 뜻으로서 本體部位의 서투름 장식하고 있다. 合掌과 祈願의 진술만으로도 광덕의 뜻은 전부 밝혀진 폭이 되지만 그러나 기원가로서 마땅히 갖추어야 할 構造로서는 그것만 가지고서 완성되지는 않는다. 자세와 진술에 앞서서 의당 대상을 찬양하는 절차가 먼저 있어야 하겠기에 광덕은 가장 경진한 음성으로 信誓 깊은 尊을 우러려 云云하면서 아미타불을 찬미하고 있다.

일핏 보면 이 구절을 祈願歌에 으레 따르는 虛辭, 이틀배면 구색을 갖추기 위한 말에 지나지 않는다고 판단할 수도 있다. 특히 “尊어히 울워려”만 따로 떼어서 생각할 때 더욱 그러하다. 그러나 往生淨土를 실현키 위하여 전적으로 아미타불에게 의존할 수밖에 없었던 광덕의 절박한 입장을 고려할 때 이 구절을 그렇게 단순하게만 해석할 수는 없다. 광덕의 진실이 고스란히 담겨져 있는 구절로 보아야만 한다는 뜻이다.

우리들의 관심은 주로 “다덤기프산”에 걸려 있다. 이 노래 원왕생가에 있어서 아미타불의 깊은 信誓는 물론 第十八 念佛往生願에서 다짐한 衆生濟渡를 가리키는 것이다. 광덕은 무엇때문에 “尊어허 울워러” 위애다가 굳이 “다덤기프산”이라는 말을 冠하였을까? 아미타불의 위대성을 찬양하고 수식하기 위해서만은 아니다.

요컨대 “뉘어 놓음”<sup>36)</sup>과 “메달림”의 두가지 의미가 그 속에 잠복해 있음을 통찰할 필요가 있다. 아미타불이 法藏菩薩로 있을 때 世自在王佛에게 맹세한 그 誓願의 하나인 念佛往生願을 다시 상기토록하여 광덕 자신을 왕생케 하는 일에 아미타불을 뉘어놓자는 의도가 작용하고 있고 또 한편으론 연약한 한 인간으로서 命을 걸고 아미타불에게 의탁하여 메달리고자하는 인간힘이 꿈틀거리고 있는 것이다.

이렇게 볼때 대상에 대한 찬미는 찬미 그것으로만 끝나는 것이 아니라 소망의 성취를 위한 열망의 또다른 念願으로 나타나고 있으며 뉘어 놓음과 메달림이라는 두 뜻이 내포되어 있음으로 해서 이 구절은 더욱 값진 의미를 갖게 된다.

“그럴 사물 있다 솔고사서”에 와서 달을 향한 광덕의 請願은 마무리 된다. 달을 보는 순간, 광덕은 하소하고 싶은 충동과 달에 대한 信賴感을 품게 되었고 이것이 언어를 통하여 자연스럽게 유로되어 請願의 형식을 밟게 되었을 것이다. 이러한 請願은 동양인 특유의 直觀에서 비롯된 것이고 心理的으로 몇단계의 체험을 통해서 발현된 것은 아니라고 믿고 싶다. 이는 앞에서 밝힌 바와 같이 평소광덕과 달과의 밀접한 親交관계를 되새겨보면 더욱 분명하게 납득될 수 있는 것이다.

2-3. “아으 이몸 기터두고/四十八大願 일고살까” 이것은 尹榮玉씨의 말대로 獨白임에 틀림없다. 그러나 원망과 威嚇과 명령이 들어 있는 그런 類의 독백은 아니다. 미래에 대한 불확실성에서 출발한 조조감·한숨, 그러면서도 끝까지 아미타불에게 의존코자하는 意志가 담겨 있는 그런 독백이다. 또 이 독백에는 아미타불과 직접 交通하려는 광덕의 試圖가 얼마쯤은 반영되어 있어서 주목을 끌고 있다. 아미

36) 阿彌陀佛에게 이런 용어의 사용은 불경한 행위가 되지만 이는 광덕의 표현이 아니라 필자의 표현이다.

타불과의 거리감, 그에 대한 畏敬心, 자신의 矮少 때문에 광덕은 불가를 달을 매개로 하여 請願하는 절차를 밟아 왔으나 9, 10句에 이르러서 그의 태도는 다소의 변모를 보여주고 있다. 그렇게 된 까닭은 무엇일까? 첫째 광덕의 절실한 기원이 기진한 상태에까지 이름에 따라 매개자인 달과의 間接對話만으로는 內心에서 일어나오는 소원의 불길을 더 이상 치열하게 불태울 수 없었기 때문이다. 9, 10句의 내용을 살펴보면 광덕은 이미 참선하듯 기도하는 자세에서 벗어나 지극히 절박한 상태에 돌입해 있음을 곧 간파할 수 있는데 이러한 감정의 高潮는 그의 일관된 기원이 기진하는 듯 하면서도 다시 급작스럽게 湧出됨에 따라서 일어난 사태라 하겠다. 독백을 통해서나마 아미타불과 직접 대화를 하지 않을 수 없는 광덕의 절박한 사정은 그로하여금 달의 형체로부터 눈을 돌리도록 하였다. 둘째 이 몸을 이 상대대로 남겨두고서야 당신의 四十八大願이 성취될 수 있겠음니까라고 反問하는 이 말은 요컨대 “이몸을 往生토록하여 四十八大願을 이루소서”라는 말과 表裏의 관계를 이루고 있다. 여기서 우리는 다시 한번 “뭍어 놓음”과 안간힘을 다한 “매달림”의 모습을 대하게 된다. “다들기프산”에서 본 바 있는 온건한 구속의 意志化와 의존심이 이 末尾부분에 와서 더욱 견고하게 다져지고 있는데 이런 농밀한 意思의 표현은 이젠 달과의 대화만으로는 미흡하다고 느꼈기 때문에 광덕은 독백속에서나마 아미타불을 직접 만나려 하었다고 본다.

원왕생가의 9, 10句는 그 형식으로 보아서는 附言의 성격을 접한 結詞요 또 독백이지만 내용을 깊이 음미할 때 그것은 5句서부터 계속 되어온 기원의 연장이자 그 深化擴大라 할 수 있다.

### III. 結

지금까지 살펴본 바를 요약하면 다음과 같다.

1. 廣德 嚴莊條 散文記錄에서 一然이 말하고자한 표면적 주제는 統三을 전후로한 시기에 중국으로부터 流入된 淨土思想이 新羅庶民社會에 어떻게 뿌리를 내렸는가, 그 실상을 구체적인 사건을 통해서 밝히 내자는데 있었다. 그러나 보다 중요한 실질적인 주제는 광덕·엄장

두 沙門이 西昇하기까지 修道生活에 얼마나 精進하였는가, 그 「정성」의 질은 농도를 제시하자는데 있었다고 보았다. 一然은 이러한 어떤 적 주제를 효과적으로 부각시키기 위해서 極樂往生하기까지의 서로 다른 두 과정을 소개하였고 특히 한차례의 心的 갈등을 겪은 끝에 正道의 길에 들어선 兪장의 경우를 더욱 값진 것으로 보아 이에 많은 관심을 집중하였다고 판단하였다. 兪장이 現世求福者며 미륵신앙을 종교적 방편으로 삼고 있던 인물이라는 그릇된 견해에 대해서 필자는 산문기록의 글자수정을 통하여 이를 바로 잡아 놓기도 하였다. 「散文으로 서술된 원왕생가」라고도 할 수 있는 이들 기록은 노래와 똑같이 호흡을 하고 있어서 그 상호 연관성이 다른 어떤 신라 가요의 경우보다 더욱 긴밀하다고 보았으며 비록 원왕생가가 광덕이 지은 노래지만 산문기록상의 정선으로 보아서 그것은 兪장의 심경까지도 투영되어 있는 가요로 간주하여 음미해도 좋다고 論述하였다.

2. 원왕생가를 해석함에 있어서 필자는 학문적 천착방법론에만 의존치 않았다. 보다 많이는 한편의 서정시를 가벼운 마음으로 감상하는 자세를 견지하였다. 또 散文記錄의 주제를 파악할 때와 마찬가지로 미타신앙의 학문적 고찰같은 것에 되도록 휘말려들지 않고 비록 종교적인 시이지만 문학작품을 음미하려는 태도를 고수하고자 노력하였다.

원왕생가의 詩歌的 性格에 대해서 먼저 살펴보았다. 語法·詩歌的 構造 등으로 보아 원왕생가는 祈願歌임에 틀림없다고 주장하였고 “그러나 기원가적인 構造 안에서 인간의 순수한 抒情을 지키려는 서정가 요저 성격도 있다고 해명하였다. 9, 10句에 威嚇·命令의 요소가 개재해 있다고 판단한 끝에 이 노래를 기원가이면서도 呪詞的인 가요라고 단정한 學界 일각의 주장을 비판하여 결코 그런 성격의 노래가 아니라는 점도 밝혔다.

노래 내용을 분석 감상함에 있어서 필자는 3개의 단락으로 나누어서 살폈다. 初句서부터 4句까지는 하나의 序章과 같은 부분으로 보고 여기서는 주로 「달」의 心象을 밝히는 작업과 달을 바라다 본 순간의 광덕의 심리적인 흐름을 추적하는데 視角을 맞추었다. 달은 광덕과 아미타불을 연결시켜 주는 매개자임에 분명하나 반드시 불교적인 측면

에서만 그 이미지를 파악할 것이 아니라 上古時代의 사람들이 상식적으로 느끼고 있던 달에 대한 정감을 통해서도 원왕생가의 달은 얼마든지 해석될 수 있다고 보았으며 4句까지의 광덕의 마음의 파장은 西方으로 지는 달로 인하여 희열과 경이와 또한 의구로 점철되어 있었다고 내다보았다.

本體部位라 할 수 있는 5句~8句까지를 해석함에 있어서 필자가 중시한 것은 광덕의 간절한 소망인 “願往生”의 의미 파악이었다. 그것은 바로 죽음의 열망이라 하였고, 그러한 열망은 세속적인 삶을 다 마친 끝에 바라는 소망이 아니라 지금 당장이라도 地上의 세계를 벗어나겠다는 절대절명의 소원이라고 풀이하였다. 광덕은 이러한 소망의 성취를 위해서 合掌의 자세를 먼저 취하였다고 주장하였으며 또 그보다 앞서 대상의 찬미를 통하여 「묶어놓음」과 「매달림」의 두가지 행위를 보여주었다고 論述하였다. 散文記錄에 나타나 있는 광덕의 정성어린 자기수련의 모습이 특히 이 5句~8句에 집약되어 있다고 보았으며 初句서부터 8句까지를 풀이함에 있어서 萬海의 詩와 견주어 음미해 보기도 하였다.

9~10句는 獨白이요 附言이나 그 내용으로 보아서 위로부터 내려온 광덕의 遍切한 祈願은 여기서도 그대로 계속되고 있으며 또 獨白이나 마 그 테두리안에서 비록 미약하지만 아미타불과 직접 교통코자하는 의도도 엿보인다고 하였다.