

<안민가(安民歌)>의 창작 배경과 의미 고찰

저자 (Authors)	황병익
출처 (Source)	한국학(구 정신문화연구) 35(3) , 2012.9, 177-209 (33 pages) Korean Studies Quarterly 35(3) , 2012.9, 177-209 (33 pages)
발행처 (Publisher)	한국학중앙연구원 THE ACADEMY OF KOREAN STUDIES
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01974908
APA Style	황병익 (2012). <안민가(安民歌)>의 창작 배경과 의미 고찰. 한국학(구 정신문화연구), 35(3), 177-209.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/23 12:58 (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.

〈안민가(安民歌)〉의 창작 배경과 의미 고찰

황병익

경성대학교 국어국문학과 조교수, 고전시사 전공

hwangbi@ks.ac.kr

I. 머리말

II. 〈안민가(安民歌)〉 창작의 역사적 배경

III. 〈안민가〉의 뜻풀이와 작품 성격

IV. 맺음말

이 논문은 2012년 경성대학교 교내연구비를 지원받아 수행함(과제번호: 2011609).

I. 머리말

『삼국유사(三國遺事)』 경덕왕 충담사 표훈대덕 조에 실린 〈안민가〉는 경덕왕(景德王, 742-765)의 요청에 따라 충담사(忠談師)가 지었다. 〈안민가〉는 군신민(君臣民)의 관계를 가족관계에 빗대어 임금과 신하가 백성을 사랑으로 돌보면 나라가 편안할 것이라는 정치적 이상을 담고 있다. 이 같은 결론에는 큰 이견이 없으나 〈안민가〉가 지어진 역사적 상황이나 “民焉狂尸恨阿孩古”, “窟理叱大盼生以支所音物生”, “此盼喰惡支治良羅”에 대한 세세한 풀이, 작품의 성격 분석은 논자들마다 차이가 크다.

해당하는 중세어 어휘를 찾기 힘들어 ‘窟理叱大盼……’의 풀이는 여전히 추정의 성격이 강하고¹⁾, 다만 백성의 의식주와 일정한 관련을 가진 구절이라는 범박한 결론에 그치고 있다. 결론짓기 어려운 대목일수록 어학·문학적 측면에서 갖가지 노력을 통해 돌파구를 모색하는 것이 문체 해결을 위한 길일 수 있다.²⁾ 〈안민가〉의 성격을 유교와 불교의 측면에서 살피어, 유교의 왕도사상과 불교의 왕론법, 혹은 그 가운데 어느 하나라고 규정하려는 시도는 꾸준히 지속되고 있다. 그러나 “현전 향가의 대부분은 불교사상을 배경으로 하고 있으나 유일하게 〈안민가〉만 유교적 통치 이념을 내세우고 있다. 임금과 백성을 부모와 자식으로 생각한 발상법은 위정자를 목민관으로 규정하는 유교적 사고를 반영한 것”이라는 설명이 〈안민가〉에 관한 학계의 통설로 통한다.

이에 이 글에서는 〈안민가〉가 지어지는 경덕왕 후반기인 24년의 역사·경제적 상황을 살펴보고, 위의 난해 구절을 실증적인 관점에서 면밀히 살핀 후, 〈안민가〉가 충담사의 어떠한 시각을 담았고 그 내용적 성격은 어떠한지를 유교·불교 사상적 측면에서 폭넓게 고구하고자 한다. 기존 논의를 살펴보고, 경덕왕 당대의 정치 상황과 연관 지어 〈안민가〉의 구절구절을 살핀 후에 작품의 성격을 실증적이고 다각적으로 이해하려는 노력은 앞으로도 계속 이어져야 할 것이다.

1) 徐在克, 『新羅 鄉歌의 語彙 研究』(啓明大學校 韓國學研究所, 1975), 13쪽; 金完鎭, 『鄉歌 解讀法研究』(서울대학교출판부, 1980), 73-74쪽; 黃善燁, 「〈안민가〉 해독을 위한 새로운 시도」, 『한국문화』 42(서울대학교 규장각한국학연구원, 2008), 219-220쪽; 신영명, 『월명과 충담의 향가』(넛박스, 2012), 137-138쪽.

2) 신영명, 위의 책, 138쪽.

II. 〈안민가(安民歌)〉 창작의 역사적 배경

〈안민가〉는 경덕왕 24년(765년) 3월 삼진날에 왕이 위엄을 갖춘 승려를 찾던 중 삼화령(三花嶺) 미륵세존(彌勒世尊)께 공양을 마치고 돌아오던 충담에게 “나를 위해서 백성을 편안히 살도록 다스리는 노래를 지어주소”라는 요청에 따라 지었다.

경덕왕은 왕권이 미약하고 정치적 혼란이 극심했던 효성왕(737-742)의 뒤를 이어 즉위하였다. 경덕왕 즉위 직후 왕권은 외척과 진골세력의 영향 아래에 놓여 있었다. 이에 경덕왕은 감찰기관의 신설과 왕과 관련된 관부와 관원의 증치 등으로 왕권 강화를 꾀하였다.³⁾ 동궁관아(東宮官衙)를 정비하고 관료체제를 정비했으며, 747년에는 국학에 제업박사(諸業博士)를 설치하여 관료 교육을 강화하고, 748년에는 정찰(貞察) 1원을 두어 백관을 규찰하게 하였다.⁴⁾ 북변지방을 검찰하게 하고 대곡성 등 14군현을 설치한 것도 경덕왕이 즉위 초기에 비해 왕권 강화에 노력한 단면이다.⁵⁾

한화정책(漢化政策) 등 경덕왕의 개혁 정치는 중대(中代)를 통하여 형성되어왔던 지배체제의 모순을 제거하고, 나아가 관료체제의 재정비를 위한 시도였으나 이렇다 할 실효를 거두지 못했다.⁶⁾ 경덕왕은 즉위 후 외척을 배제하고 새로운 진골귀족들을 등용하여 왕권을 강화시키려 했지만 김순원(金順元)·김사인(金思仁)계, 김옹(金甞) 등이 독자적인 세력을 만들어 왕권을 견제하였다.⁷⁾ 763년에는 한화정책을 추진하는데 큰 역할을 했을 것으로 추정되는 상대등 신충(信忠)과 시중 김옹(金甞)을 동시에 면직했고, 국왕의 총신이던 대나마 이순(李純)까지 돌연 관직을 버리고 입산하여 승려가 되었다. 시중(侍中)의 비정상적인 퇴임과 시중직의 비정상적 공백 현상, 그리고 상대등 김사인의 시정득실 극론과 병변 등은 왕의 정책에 대하여 반대하는 외척, 진골귀족 세력과의 갈등을 나타내는 것이다. 이렇듯 경덕왕의 왕권 강화는 제한적인 성격을 갖고

3) 신정훈, 『8세기 신라의 정치와 왕권』(한국학술정보, 2010), 115쪽.

4) 주보돈, 「남북국시대의 지배체제와 정치」, 『한국사』 3 고대사회에서 중세사회로 1(한길사, 1994), 325쪽.

5) 신정훈, 앞의 책, 63쪽 참조.

6) 이기백, 『한국사신론』 신수관(일조각, 1990), 132쪽; 주보돈, 앞의 글, 326쪽.

7) 신정훈, 앞의 책, 75쪽, 102쪽.

있었다.⁸⁾ 그 결과 흔히 경덕왕 후기를 전제정치가 기울어져가는 시기로 분석한다.⁹⁾

신문왕(神文王)대, 관료체제를 정비하면서 폐지했던 녹읍제(祿邑制)를 경덕왕 16년(757년)에 부활시킨 것도 개혁이 순조롭지 못했음을 뜻한다.¹⁰⁾ 녹읍(祿邑) 부활의 원인을 “전제적 왕권 대 귀족 관료의 미묘한 힘의 대립을 보인 것으로, 경덕왕 16년 당시에 국왕의 전제권력도 귀족 관료의 요망을 소홀히 할 수 없는 상황에 있었던 모양이다. 구 귀족들이 왕권과 신흥 귀족세력들을 누르고 자신들에게 유리한 녹읍을 부활했다”라고¹¹⁾ 보거나 “진골귀족들의 실질적인 경제적 이익을 뒷받침하는 녹읍의 부활은 친왕파나 반왕파를 가리지 않는 모두의 바람이었을 것이니”¹²⁾, “녹읍의 부활을 전제왕권에 대한 진골귀족들의 반항의 결과로 보는”¹³⁾ 관점이 그간에 통설이 되었다. 이를 근거로, 경덕왕대에는 갖가지 갈등 속에 귀족세력이 다시 대두하여 전제왕권이 쇠퇴해간 것이 정치의 대세라 하였다.¹⁴⁾

그러나 “당대에 이루어진 주군현의 영속관계를 새롭게 조정하는 일이나 지명과 관제의 명칭을 한식(漢式)으로 개칭한다는 것은 강력한 왕권의 뒷받침이 전제되지 않고서는 어려운 일인데, 이 같은 개혁을 단행한 경덕왕 때에 녹읍을 부활했다고 해서 이를 두고 진골귀족을 위시한 세력들이 전제왕권에 대해 정치적으로 승리했다고만 해석하기는 어렵다”는¹⁵⁾ 논거에 입각하여 다른 시각을 제시하였다.

녹읍의 부활은 중앙 재정이 궁핍해졌을 때 그것을 해소할 수 있는 하나의 방안이다. 녹읍은 녹봉 대신 일정한 지역에서 조(租: 곡물)를 수취할 수 있는 권리를 지급하는 것이므로 녹읍을 부활하면 중앙재정의

8) 위의 책, 115쪽.

9) 이기백, 『한국고대정치사학회사연구』(일조각, 1996), 331-332쪽.

10) 후보돈, 앞의 글, 326쪽.

11) 姜晋哲, 「新羅의 祿邑에 대하여」, 『李弘植博士 回甲紀念 韓國史論叢』(동간행위원회, 1969); 『韓國中世 土地所有研究』(一潮閣, 1989), 28쪽 제수록. 후에 “녹읍을 부활한 이유를 촌락사회에서 공동체적 관계가 분해되지 않아 호 단위의 경작 주체(반전수수의 전국적인 시행)가 정착되지 못했고, 그 때문에 율령체제의 재정구조를 확립하기 어려웠던 것에서 찾기도 했다.” 강진철, 「신라의 祿邑에 대한 약간의 문제점」, 『佛敎와 諸科學』(東國大學校 出版部, 1987; 위의 책, 70-77쪽 제수록).

12) 이기백, 앞의 책(1996), 339쪽.

13) 李基白·李基東, 『韓國史講座』1(一潮閣, 1982), 346쪽.

14) 이기백, 앞의 책(1996), 335쪽.

15) 전덕재, 『한국고대사회경제사』(태학사, 2006), 354쪽.

지출을 크게 줄일 수 있다. 더구나 이 당시에는 농민들의 도산으로 국가의 수취체계가 문란해졌으므로 조세의 징수도 곤란해졌을 것이다. 이때 녹읍을 부활하면 귀족 관료들이 녹읍지에 자신 등을 보내 수조(收租)하게 되므로 신라정부의 입장에서는 조세 징수에 따른 여러 가지 어려움을 해소할 수 있다. 게다가 조세를 거두거나 그것을 운반할 때 소요되는 비용과 행정력의 낭비도 줄일 수 있다.¹⁶⁾

“천보(天寶)의 난 이후 국가 재정의 빈곤에 따라, 지덕(唐 肅宗, 至德 756-757) 이후 내외 관료들에게 요전(料錢)을 지급하지 않았고, 군부현(郡府縣)에서 관급(官給)으로 주는 녹봉을 반으로 줄이고, 건원(唐 肅宗, 乾元 758-760) 원년에 외관의 급료를 반만 주고 직전(職田)을 주었다. 경관(京官)에게는 급료를 아예 주지 않은”¹⁷⁾ 등의 예는 중앙 재정의 궁핍에 따라 녹읍을 줄이거나 폐지한 구체적 사례이다. 후한 말, 삼국시기 혼란기에 조세 수입이 격감하고, 군비 지출이 증가되면서 재정이 고갈되자, 관리들에게 녹봉을 지급할 재원이 부족하여 그것을 타개하기 위하여 공전(公田, 職田)을 지급하였는데, 관리들은 그 토지에서 얻어진 수입금을 녹봉에 보충하였다. 그리고 위진남북조(魏晉南北朝)와 수당대(隋唐代)에 재정 압박을 받아 녹봉 지급이 정체(停滯)·감액(減額)·폐지(廢止) 상태에 이르는 경우가 종종 발생하였다.

이와 같은 사례들은 급여제도의 변동이 국고의 재정 형편과 매우 깊은 관련이 있음을 시사한다. 녹읍은 관리들에게 급여의 일종인 바, 그 변천은 국고의 재정 사정과 무관할 수 없다.¹⁸⁾ 고려 후기, 조정을 강화도로 천도한 이후 수십 년 동안 전쟁으로 농토가 황폐해지고, 조세의 수취가 제대로 이루어지지 않은 결과 창고가 비어 관리들에게 제대로 녹봉을 지급할 수 없게 되자, 국가는 관리들에게 녹봉 대신 토지를 분급하는 ‘분전대록(分田代祿)’의 녹과전 제도를 실시한 적이 있었다.¹⁹⁾

16) 위의 책, 354쪽.

17) 築山治三郎, 「官僚の俸祿と生活」, 『唐代政治制度の研究』(創元社, 1967), 559쪽; 위의 책, 345쪽.

18) 全德在, 「新羅時代 祿邑의 性格」, 『韓國古代史論叢』 10(駕洛國史蹟開發研究院, 2000), 196쪽.

19) “祿科田 高宗四十四年六月 宰樞會議分田代祿 遂置給田都監”, “元宗十二年二月 都兵馬使言近因兵興 倉庫虛竭 百官祿俸不給 無以勸士 請於京畿八縣 隨品給祿科田”(『고려사』 권 78, 지32, 食貨1, 田制). 魏恩淑, 「祿科田의 설치」, 『한국사』 19 고려후기의 정치와 경제(국사편찬위원회, 1996), 263-268쪽.

그러므로 경덕왕대에 녹읍이 부활된 것은 경덕왕 왕권과 진골귀족의 갈등 끝에 귀족들에게 힘이 쏠렸기 때문만이 아니라, 경덕왕이 사원에 과도하게 기진(耑進)하고, 여러 사찰을 건립하며 재정을 많이 지출하였으며, 동왕 대에 전면적인 행정구획 정비를 실시함으로써 행정비가 증가하고, 왕의 족류(族類)에 대해 녹읍에 상응하는 조(租)를 지급한 데 따른 재정적 궁핍이라는 경제적 측면²⁰⁾ 때문이었음을 함께 고려해야 할 것이다.

『삼국유사』에 따르면, 경덕왕이 “위엄을 갖춘 승려를 데려오라”고 하자 곧 지나가던 깨끗한 대덕(大德) 한 명을 모셔 왔으나 “내가 말한 영승(榮僧)이 아니라” 하며 돌려보냈다. 경덕왕이 말한 위엄을 갖춘 승려, 즉 영승은 누구를 지칭하고, 이 대목에서 어떤 의미를 가지는가? 영승은 “위엄을 갖추어 깨끗이 차려입은(威儀鮮潔) 것만을 뜻하지 않는다. 위의(威儀)는 “좌작진퇴(坐作進退)에 위덕(威德)과 의칙(儀則)을 가진 것”을 뜻한다. 『법화경』 서품(序品)에 “구족계(具足戒)를 보니 위의가 결함이 없다” 했고, 『관무량수경(觀無量壽經)』에 “구족(具足)한 중계(衆戒)는 위의를 범하지 않았다” 했으며, <계소일하(戒疏一下)>에 “위(威)는 용의(容儀)가 가관인 것을 말하며, 의(儀)는 궤도(軌度)에 맞는 물건을 말한다” 하였고, 좌전(左傳)에 “위엄이 있어서 두려워하는 것을 위(威)라 하고, 궤도가 있어 모범이 되는 것을 의(儀)라 한다”고 하였다. 이에 ‘위의구족(威儀具足)’은 “동작과 행위를 갖춘, 규율에 맞는 위엄 있는 기거동작을 갖춘 상태”(『법화경』 약초유품)를 말하고, 위의승(威儀僧)/위의사(威儀師)는 “계(戒)를 줄 적에 삼사(三師)·칠증(七證) 가운데 교수사(教授師)가 있어서 수계자(授戒者)에게 앉고 동작하고 나아가고 물러나는 위의(威儀)를 지시하는 사람”이다. 행사초상삼(行事鈔上三)에 “위의사 한 분만을 백차(白差)한다” 했는데, 이로부터 일반법회에서 중승의 의식 작법을 지휘하는 승을 위의사라 하였다.²¹⁾

경덕왕은 차려입은 스님을 보내고, 남루한 옷차림(衲衣)으로 삼태기를 지고 오던 충담사를 위의승으로 뽑는다. 납의(衲衣)는 세상 사람들이 버린 낡은 형질을 모아 누덕누덕 꿰매어 만든 옷이다. 승려는 이것으로 몸을 가리므로 납자(衲子)라 하고, 또 자신을 낮추어 야납(野衲)·포납(布衲)·미납(迷衲)·노납(老衲)·병납(病衲)이라 한다.²²⁾ 경덕왕은 민심을

20) 盧泰敦, 「統一期 貴族의 經濟基盤」, 『韓國史』 3(국사편찬위원회, 1978), 153-154쪽.

21) 韓國佛敎大辭典編纂委員會 編, 『韓國佛敎大辭典』 5(寶蓮閣, 1982), 118-119쪽.

전해줄 인물을 원했으므로 화려한 옷이 아닌 남루한 옷을 입은 충담사를 택한 것이다. 충담사는 신실한 신앙을 갖추고, 뜻이 깊고 높은 <찬기파랑가>를 지을 만큼 덕을 갖춘 스님으로, 규율에 맞는 위엄과 모범적 행실을 갖추었으므로 국가 재정이 궁핍한 상황에서 그에게 치도(治道)를 물었다.

경덕왕의 개혁은 이렇다 할 실효를 거두지 못하고 해공왕대에 이르면 대란으로까지 번져나갔다.²³⁾ 경제적인 어려움도 겹친 때에, “(경덕왕) 15년 봄 2월, 상대등 김사인(金思仁)이 근년에 재이(災異)가 자주 나타남을 들어 글월을 올려 시정(時政)의 득실을 따졌고”²⁴⁾, “19년 봄 도성의 동쪽에서 귀고(鬼鼓)가 들리고, 20년 봄 무지개가 해를 꿰고 해에 둥근 고리가 생겼으며, 여름 4월에는 혜성이 나타났고, 22년 7월 태풍에 기와가 날아가고, 8월에 복사꽃과 오얏꽃이 피었으며, 24년 4월에는 유성(流星)이 심성(心星)을 범하는” 등의 천재(天災)가 잇따라 사회적 불안이 조성되고 있었다.

경덕왕이 충담사에게 백성을 다스려 편안히 하게 할 노래 <안민가>를 청하고, 이를 아름답게 여겨 왕사(王師)로 모시려 한 것은 국가적인 난국에 신화와 백성의 소리를 들으며 자신의 통치행위를 성찰하고 경건한 태도로 자중자애하려는 태도에서 비롯되었다. 이는 경덕왕 15년에 김사인의 시국 정치의 잘잘못에 대한 극론을 기꺼이 받아들인 일, 세속을 버리고 단속사(斷俗寺)에 들어갔던 왕의 총신 이순(李純)이 왕이 음악을 좋아함을 허물이라 하며 고칠 것을 간청한 일 등과 궤를 같이하는 소통과 자성(自省)의 행위이다.

III. <안민가>의 뜻풀이와 작품 성격

1. <안민가>의 뜻풀이

<안민가>의 해독은 다음과 같다.

22) 韓國佛敎大辭典編纂委員會 編, 『韓國佛敎大辭典』 1(寶蓮閣, 1982), 529-530쪽.

23) 이기백, 앞의 책(1990), 132쪽, 335쪽.

24) 『삼국사기』 신라본기 경덕왕 15년.

君은 어비요(君隱父也)
 臣은 득스살 어시여(臣隱愛賜尸母史也)
 民은 얼흔 아히고 흐살디(民焉狂尸恨阿孩古爲賜尸知)
 民이 득술 알고다(民是愛尸知古如)
 구물스다히 살손 물생(窟理叱大盼生以支所音物生)
 이흘 머기 다스라(此盼喰惡支治良羅)
 이 짜홀 바리곡 어디 갈더 홀디(此地盼捨遺只於冬是去於丁)
 나라악 디니디 알고다(爲尸知國惡支特以支知古如)
 아으 쥬다이 臣다이 民다이 흐늘둔(後句 君如臣多支民隱如)
 나라악 太平흐니스다(爲內尸等焉國惡太平恨音叱如)(양주동 해독)

이 가운데 “民焉狂尸恨阿孩古”, “窟理叱大盼生以支所音物生”, “此盼喰惡支治良羅”에 대해서는 크고 작은 이견이 있고, 그중 특히 “窟理叱大盼生以支所音物生”의 이견 간극이 크다. 먼저, ‘民焉狂尸恨阿孩古’에서 ‘狂尸恨’은 “밋칠은/미칠한”(오구라·정열모), “어린(유창선)”, “얼흔”(양주동·지현영·이탁·김상억·서재극·금기창·유창균·강길운·최남희), “어릴흔”(김완진), “어리한”(홍기문·정창일) 등으로 해석한다.

‘광(狂)’은 “쁘들 일흐면 미치게 아라(失趣狂解)”(능엄경언해 10:6), “미칠 광(狂)”(훈몽자회 중34)에서처럼 “미치다”로 읽힐 수 있으므로 “밋칠은/미칠한”도 가능하지만, 문맥상 ‘광(狂)’은 ‘어러이²⁵⁾’로 읽는 것이 자연스럽다. “가락에 맞지 않는 소리로 미친 듯이 부르는 노래”를 ‘광가(狂歌)’, 즉 ‘어러이 놀애’라 했으니 ‘狂尸恨’을 “얼한”으로 읽는 것도 가능하다. ‘광(狂)’에 “마음이 미혹(迷惑)하여 도리와 시비를 분간하지 못함, 경솔하고 조급하다”는 뜻이 있고, “무지하여 제멋대로, 마음껏 내키는 대로 행동하는 사람”을 ‘광생(狂生)’이라 했으니 결국 “우리 무리 어리오 둔(鈍) 햐야(我輩愚鈍햐야)”(능엄경언해 7:67), “나는 어리고 미혹흔 사르미라(我是愚魯之人)”(번역 박통사 상:9), “늘그며 어리며 병들며 부네 능히 오지 못흔 이는 식구 헤고 계일햐야 뵈을 주라”(경신록언해 78)에서의 ‘어리다(얼이다)(愚, 幼)’와 뜻이 통한다.

“무왕(武王)은 강숙(康叔)에게 이르기를, ‘백성을 어린 자식처럼 보호하

25) “어러이 드라 ㅁ츠매 어드러 가리오(狂走終奚適)”(두해 초 3:15), “어러이 놀애 불러 聖朝에 브텻노라(狂歌託聖朝)”(두해 초 3:22), “性命이 다른 사르말 말미흐느니 슬허서 오직 어러이 도라보눗다(性命由他人 悲辛但狂顧)”(두해 초 21:38).

여 그들을 안락하게 하라' 하였으니(武王誥康叔, 如保赤子其康乂)²⁶⁾, 여기서 적자(赤子)는 갓난아기이다. 『한서』 고의전(賈誼傳)에 따르면 '적자란 갓 태어나 아직 눈썹과 터럭이 나지 않아 불그레한 어린아이들²⁷⁾ 이른다. 이 탓으로 "임금의 치하에서 그 은택을 받는 백성"을 비유적으로 일컫는 말이 되었다. 백성을 "도리와 옳고 그름을 가리지 못하고 무지하여 내키는 대로 하는 아이"에 비유하고 있다. 이는 아버지인 임금은 이들의 마음을 헤아리고 불쌍히 여겨 항상 보살펴야 함을 강조한 언술이다. '民焉狂尸恨阿孩古'는 백성을 적자에 견주었으니 "민은 얼흔(어린) 아히고"로 읽힌다. 이는 뒤의 '民是愛尸知古如', 즉 "임금이 진심으로 돌보면 백성들은 자연 그 사랑을 알게 될 것이라"는 말로 이어진다.

위에서 "구물스다히 살손 물생"이라 풀이한 구절은 <안민가>에서 가장 난해한 구절이다. 아예 미상이라 하기도 했고, 제시한 풀이만도 참으로 다양하다.

- (1) "굴스델 생으로 쫘 바인 물생(物生)"(오꾸라, 1929) - "추기(樞機)에 생기 있게 하는 자"이다.²⁸⁾ 여기서 '추기'는 "사물의 긴하고 중요한 데, 중요한 기관", "중요한 정무(政務), 국가의 대정(大政)"을 말한다.
- (2) "구물스다히 살손 물생(物生)"(양주동, 1942) / "구물스다히 살손 물생"²⁹⁾ - "구물거리며 살아야 할 백성" / "구물스 다히 살손 物生"³⁰⁾ - "구물거리며 사는 서민(庶民)들이" / "구물스다히 살손 물생"(구물구물 사는 중생)³¹⁾ / "구물다히 살손 物生"³²⁾ - "꿈실거리면서 사는 서민(庶民)이" / "구물사히 살손 물생(物生)"³³⁾ - "꾸물거리며 사는 가련한 백성들"
- (3) "구술느 잇실들느"³⁴⁾ - "고시레, 아름다운 나라 우리 삼한(三韓)에 살고 있는 중생들을" * 구술느: 신국(神國), 고상하고 장려(壯麗)한 나라. 우리 민속에 '고시레', '고시네스'³⁵⁾

26) 『세종실록』 2년(1420) 3월 27일(을미).

27) "顏師古 注 赤子 言其親生 未有眉髮 其色赤."

28) 小倉進平, 『鄉歌及び史讀の研究』(京城帝國大學, 1929), 166쪽.

29) 金尙憶, 『鄉歌』(한국자유교육협회, 1974), 164쪽, 209쪽.

30) 崔鶴璇, 『鄉歌研究』(宇宙, 1985), 118-119쪽.

31) 許文燮·李海山 編, 『古代歌謠 古代漢詩』(民族出版社, 1988), 20-21쪽.

32) 金起東·朴晟義·梁柱東 外, 韓國古典文學全集 1 『鄉歌 高麗歌謠』(良友堂, 1981), 72-74쪽.

33) 張珍昊, 『新羅鄉歌의 研究』(螢雪出版社, 1997), 90쪽, 93쪽.

34) 池憲英, 『鄉歌麗謠新釋』(正音社, 1947), 19-20쪽.

35) 위의 책, 8쪽.

- (4) “굴 크흠 생으로기슴 물생”(굵고 큰 생이어니 증생)³⁶⁾, “구리사대흠 사로기스 리 문사리흠”(“전통을 살리리라/창생을”)³⁷⁾, “굴 글 생이로기슴”(“억조창생 이니”)³⁸⁾
- (5) “구릿 대흠 나히 고이슴 갓나히” - “윤회(輪廻)의 차축(車軸)을 괴고 있는 갓난이”³⁹⁾
- (6) “갈릴 다흠 내아 견드을 뭇을 내아” - “갈릴 땅을 내어 견딜 물건을 내어”(신하에게 명령하기를) 갈릴 땅을 내어 (생활하고) 견딜 만한 물건을 내어)⁴⁰⁾
- (7) “구무릿 디흠 사닛 손 物生” - “구물거리며 사는 바 물생”(가냘픈 인생)⁴¹⁾, 단순한 증생이라기보다는 ‘구차히 사는, 하찮은, 생명을 이어가는, 먹고사는’ 등의 뜻을 내포하고 있다.⁴²⁾
- (8) “구릴 깐 깔 나리디슴 물생”(김선기, 1967) “코릴 깐갈 나리디슴 물생”⁴³⁾
- (9) “구릿대흠 내히슴 물生”⁴⁴⁾ - “탄식(嘆息) 또는 저주(詛呪)를 내뿜고 있는 뭇 창생(蒼生)들”
- (10) “구릿 하늘 살이기 바라뭇씨”⁴⁵⁾ - “대중을 살리기에 익숙해져 있기에”
- (11) “窟 理실 한흠 생이러 바름 物生”(정창일, 1978)⁴⁶⁾
- (12) “굴 콤살 살릿슴 무리 목슴” - “굴(거처)의 큼(대단히 넓은)을 살게 하는 안(안)의 무리”⁴⁷⁾
- (13) “대중을 살리기에 익숙해져 있기에”⁴⁸⁾
- (14) “마가릿 한글 살이슴 갓살이”⁴⁹⁾ - “오막살이의 대중을 살리시는 토산물(土産物)”
- (15) “구릿대흠 살이슴 物生”⁵⁰⁾

36) 정열모, 「새로 읽은 향가」, 『한글』 12-1(한글학회, 1947), 395쪽.

37) 정열모, 『향가 연구』(사회과학원출판사, 1965), 280쪽.

38) 정열모, 『신라향가주해』(국립출판사, 1954)(한국문화사, 1999), 45쪽, 51쪽.

39) 홍기문, 『향가해석』(조선민주주의 인민공화국, 1956); 『향가해석』(大提閣, 1991), 122-123쪽.

40) 李鐸, 『國語學論攷』(正音社, 1958), 242-243쪽.

41) 金俊榮, 『鄉歌文學』(螢雪出版社, 1982), 100-101쪽.

42) 위의 책, 105쪽.

43) 김선기, 『옛적 노래의 새풀이-鄉歌新釋』(善成文化社, 1993), 197쪽.

44) 徐在克, 『新羅 鄉歌의 語彙 研究』(啓明大學校 韓國學研究所, 1975), 15쪽.

45) 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』(서울大學校出版部, 1980), 71쪽, 80쪽.

46) “王舍城 七葉窟의 교리로 사는 커다란 삶이라고 바람을 가진 증생들”이란 뜻이다. ‘굴리’는 ‘窟居部’의 理法이다. 大生은 참선과 斷惑을 근본으로 하는 鷄胤部의 자만심이고, ‘물생’은 증생이 아닌 것으로 보아 하대한 표현이다. 물론 有情類를 말한다. 백성이 굴거부의 환상에 빠진 것처럼 착각하고 있다는 의미이다. 鄭昌一, 『鄉歌新研究』(圓光大學校 鄉土文化研究所, 1987), 411-412쪽.

47) 金基昌, 『新羅文學에 있어서의 鄉歌論』(太學社, 1993), 90쪽.

48) 나경수, 『향가의 해부』(민속원, 2004), 410쪽.

49) 姜吉云, 『鄉歌新解讀研究』(한국문화사, 1995), 228-229쪽.

- (16) “굴리(구리, 理窟)스 한흠 살이기 슴 物生(갓살, 生物이)”⁵¹⁾ - “주린 배의 큰 것을 살리기에 있음의 물건을”
 (17) “구릿 불흠 살이기 바-물생”⁵²⁾ - “아궁이의 불을 살린 바-물생”

여럿 중에 (2)의 “구물스다히 살손 물생(物生)”(꾸물거리며 살아야 할 백성)이 가장 보편적이다. (7)의 “구무릿 디흠 사넛 손 物生”, “구물거리며 사는 바 물생”(가냘픈 인생)은 “구차히 사는, 하찮은, 생명을 이어가는, 덕고사는 백성”의 뜻이므로 (2)와 그리 다르지 않다.

- (18) 구물(窟理)은 무엇의 훈차인가? 이는 실로 ‘준준(蠢蠢)’의 뜻 ‘구물구물’의 부사형 어근을 표기한 것이다. “구물어리는 함령(含靈)에 니르리(乃至蠢動含靈)”(『금강경』 9), “구물구물흐는 중생이(蠢動含靈)”(『蒙山法語畧錄』 10), “흐무렛 사르른 흐갓 구물어리느니”(流輩徒蠢蠢)(『두시언해』 권5, 38)에 쓰인 의미와 같다고 하였다. 균여가 가운데는 이 말을 바로 ‘구물질(丘物叱)’로 음기하였다. 이로써 ‘窟理叱’이 곧 ‘丘物叱’임을 확증할 수 있다. ‘준준, 준동(蠢動)’은 불전에 흔히 일체 함령(含靈)을 형용하는 말이다. ‘구물’은 아랫말 ‘물생(物生)’을 형용한다. ‘물생’은 인생이란 말보다 좀 더 광의적인 불교적 속어일 것이다.⁵³⁾

『금강경』 등의 불경에 나타나는 “구물구물흐는 중생이”를 ‘굴리(窟理)’로 이해하고 있다. 그러나 불경에서의 ‘준준’, ‘준동’을 왜 ‘굴리’로 표기하고, ‘구물스 다히, 구무릿 디흠’이라고 풀이하는데 대한 분명한 근거를 제시하지 못하고 있다. 그리고 ‘물생(物生)’을 생물(生物)이나 중생(衆生)과 일치하는 단어로 볼 수 있는 실례를 찾기 어렵다. (2)나 (7)을 제외하고는 제각기 조금씩 서로 다른데, “窟理叱大盼”은 “코릿(屎)이 크다”, “뱃구레가 크다”는 관용 어구처럼 식생활과 관련된 기관의 특징을 가리킨 것으로 이해한 해석이 시적 문맥에서 유효하다고 할 수 있다⁵⁴⁾와 같이 풀이하는 다를지라도 백성들의 민생과 관계된 말이라는 점만 공통적이다.

‘굴(窟)’은 사전적으로 “굴 굴(窟)(類合 하56), 교(窻)(倭上 8), 굴 동(洞)

50) 최남희, 『고대국어형태론』(박이정, 1996), 122쪽.

51) 양희철, 『삼국유사 향가연구』(태학사, 1997), 650쪽.

52) 신재홍, 『향가의 해석』(집문당, 2000), 79쪽, 96쪽.

53) 梁柱東, 訂補 『古歌研究』(博文書館, 1960), 276쪽, 281쪽.

54) 윤덕진, 「〈안민가〉 해석의 새로운 방향 모색」, 고가연구회 편, 『향가의 수사와 상상력』(보고사, 2010), 170쪽.

(漢 27c), 굴(堀)”로, “짐승이 사는 구멍, 전(轉)하여 사람이 많이 모이는 곳”, 즉 “움집, 토굴집, 몸을 굽히고 들어가는 구멍”을 뜻한다.

- (19) “넷 사리근 부테오 여룡(驪龍)은 무명(無明)이오 굴(窟)안 생사(生死)사 굴혈(窟穴)이라”(『남명』 하69)
- (20) “동굴 가운데 도적굴 피혁여서(避賊石窟中)”(『동신속삼강』 열 3:57)
- (a) “그 피해 혼 선인(仙人)은 남(南)녘 굴(堀)에 잇고 혼 선인은 북(北)녘 굴에 잇거든 두 산(山) 썩시에 혼 식미 잇고”(『석보상절』 11:25)
- (b) “서울에는 협객(俠客)들이 머무는 곳, 산림은 은사(隱士)들의 보금자리, 부잣집이라고 어찌 영화로우리. 몸을 봉래(蓬萊)에 의탁하는 것만 같지 못하리.”⁵⁵⁾

위에서는 사람이 머무르거나 몸을 피할 수 있는 굴, 신선이나 협객이 머무르는 곳을 굴(窟)이라 지칭했다. 굴실(窟室)은 토굴이나 석굴의 방을 뜻하는데, “요 임금 때에 물이 역류하여 홍수가 나니 뱀이나 용이 살고 백성들은 살 곳이 없어 낮은 지역 사람들은 보금자리(巢)를 만들었고, 높은 지역에 사는 사람들은 굴을 파고 살았다”에는⁵⁶⁾ 낮은 지역 사람들이 사는 곳을 보금자리라 칭하고 높은 지역 사람들이 사는 곳을 굴이라 하였다. “거처하는 굴(營窟)이란 높은 곳에 판 굴로, 땅에다 흙을 쌓아서 만든다. 보금자리(檜巢)에서 중(檜)이란 싹을 끌어 모아 만든 집이다”⁵⁷⁾, “옛날 왕들에게 아직 궁실이 없을 때, 겨울에는 굴에서 거처하고 여름에는 증소(檜巢)에서 살았다”⁵⁸⁾ 했으니 굴이 궁실을 대신하기도 했음을 알 수 있다. 이에 〈안민가〉의 ‘窟理叱’은 ‘구리사’, 즉 굴(窟, 窟, 洞, 堀)이고⁵⁹⁾,

55) “京華游俠窟 山林隱遯樵 朱門何足榮 未若託蓬萊”(晉 郭璞《遊仙詩 1》7首 中 第1首).
 56) “當堯之時 水逆行 氾濫於中國 蛇龍居之 民無所定 下者爲巢 上者爲營窟”(『孟子』滕文公下), “嚴陵方氏曰 孟子所謂下者爲巢 上者爲窟 是矣”(宋 衛湜 撰, 『禮記集說』 卷54, 禮運第9).
 57) “營窟者 地高則穴於地 地下則營築其土而爲窟 檜巢者檜聚其薪以爲巢”(宋 衛湜 撰, 『禮記集說』 卷54, 禮運 第9).
 58) “昔者先王未有宮室 冬則居營窟 夏則居檜巢”, “孔穎達疏 謂於地上累土而爲窟”(『禮記』禮運).
 59) 이 부분을 “고릿 다홀 내기슴 物生”으로 읽어 “보금자리에 터전을 이룩하게 된 중생(衆生)이라 풀이한 경우가 있다(俞昌均, 『鄉歌批解』, 螢雪出版社, 1996, 309-310쪽). “구라>굴의 변화를 상징하여 ‘구릿’으로 읽을 수 있다. 『훈몽자회』에는 ‘函 굴총, 堦 굴돌’이 나와 있는데, 이 ‘굴’은 ‘굴뚝’을 가리킨다. 굴이나 구멍의 뜻으로는 ‘窟’과 통하는 것이다”라고 한 학설도 있다(신재홍, 『향가의 해석』, 집문당, 2000, 82-84쪽).

삶의 터전인 보금자리를 칭한다.

다음은 그동안 주로 ‘중생(衆生)⁶⁰⁾’으로 풀이했던 ‘물생(物生)’에 대한 풀이이다. ‘물생’은 백성을 대칭하는 표현으로, ‘이안민(理安民)’ 책무를 수행하여야 할 왕의 과업이 지중하고 막대함을 암시하는 함축적 표현이라고⁶¹⁾ 하였다. 또는 “불교에서 말하는 중생을 끌어들이되, 그것을 ‘물생’으로 바꾸어 표기함으로써 조금도 그러한 냄새를 풍기지 않았다. 부처의 자비는 사람에게 한히는 것이 아니라, 이 땅에서 생을 누리고 있는 일체의 생명체(生物)를 다 포함하는 것으로 생각한 것”이라⁶²⁾ 하기도 하였다.

(c) “하늘이 백성들을 낳으시고 만물에 법칙 있게 하셨네./백성들 일정한 도를 지니어 아름다운 덕을 좋아하네.”(天生蒸民 有物有則 民之秉彝 好是懿德)(『詩經』 大雅, 蒸民).

(d) “궁은 임금ियो, 상은 신하요, 각은 백성이요, 치는 사(事)요, 우는 물(物)이라. 이 다섯이 어지럽지 않으면 음조가 막혀 고르지 못하고 어지러움이 없다.”⁶³⁾

(c)에서는 하늘이 백성을 낳으시고, 사물의 법칙을 만들었다 했고, (d)에서는 궁상각치우(宮商角徵羽)를 각각 임금·신하·백성·사·물에 비유하였으며, “천지(天地)가 있기 전에는 무형(無形)이었지만 천지가 생긴 이후로 이와 같은 이치가 행해져 천지음양(天地陰陽)과 군신민물(君臣民物)의 이치는 한시도 사라지지 않았다.”⁶⁴⁾ <안민가>에서 군신민, 다음에 물(物)이 등장했으니 이 또한 천지음양과 같이 조화를 이루며 살아야 하는 만물(萬物), 즉 “세상의 온갖 사물들”을 뜻하는 말이다. ㉠에서 ‘궁(宮)은 토(土)에 해당하여 중앙에 놓이어 사방을 통괄하니 바로 임금의 모습이고, 상(商)은 임금 다음에 신하가 있으니 임금에

60) 이탁은 ‘물’을 ‘뭇’(물건), ‘생’을 ‘내’(만들다), 즉 “물건을 만들다”라 했고, 홍기문은 ‘물’을 ‘갓’, ‘생’은 ‘나히’로 ‘물생’은 ‘갓난이’라 했으며, 정렬모는 ‘문사리’로 ‘물생’을 우리말로 바꾼 것이라 하였다. 한자 ‘물생’을 그대로 취한 경우가 가장 많으나, 풀이는 각각 다르다. 소창진평은 ‘물생’을 사람이라 했고, 양주동도 近古語에 ‘鳥, 獸, 虫’을 ‘중생’이라 한 데 대해, 釋代에 ‘서민, 인류’를 ‘물생’이라 한 것은 옳기 있는 일이라 하였다. 김선기는 ‘생물’이라 했고, 서재극은 ‘무리(類, 群)’라 하였다.

61) 윤덕진, 앞의 논문, 170쪽.

62) 俞昌均, 『鄉歌批解』(螢雪出版社, 1996), 364쪽.

63) “宮爲君 商爲臣 角爲民 徵爲事 羽爲物하니 五者不亂則無滯濼之音矣니라.” 국립국악원, 한국음악학 자료총서 40 『樂書正解 聖學十圖 初學琴書 玄琴譜』(민속원, 2005), 39쪽.

64) “故未有天地 是理隱於無形 既有天地 是理行乎 天地陰陽 君臣民物 事理之間 未嘗一日廢也”(陸費墀, 『西谿易說』 原序).

버금가는 것이다. 각(角)은 봄으로, 물이 함께 자라는 것이니 각각의 백성을 뜻하고, 치(徵)는 여름으로서 물이 성한 까닭에 사(事)도 많으니라. 우(羽)는 겨울로 물을 모음인데, 수(水)가 되어 가장 맑은 까닭에 물이 된다”고⁶⁵⁾ 하였다. 〈안민가〉에서는 군신민(君臣民) 다음에 사와 물가운데 “세상의 온갖 만물들”을 대표하는⁶⁶⁾ ‘물’을 취하고 있다.

‘물생’이 결합된 활용의 예도 있다.

- (e) 장씨(張氏)가 말하기를, 생겨나 자라난다는 것은 점점 나아감을 말한다. 무릇 만물은 나면 나아가 커지게 되므로 생겨난 것은 나아갈 뜻을 가진 것이다.⁶⁷⁾
- (f) “『통전(通典)』에 이르기를, 『설문(說文)』에는 생황(笙簧)을 정월의 소리라 했는데, (정월에) 만물이 생성되기 때문에 그렇게 일컬은 것이다.”⁶⁸⁾
- (g) “『문언(文言)』에 이르기를, 원(元)이란 길하고 좋은 것이 자라난 것이요, 형(亨)이란 경사스럽고 좋은 것이 모인 것이다. 음과 양이 화합을 이루면 만물이 생겨나 좋은 것을 이룬다.”⁶⁹⁾
- (h) “천지의 기운이 화목하게 합해져야만 초목에 싹이 트기 때문이다. 장자가 말하기를, 음이 지극하면 삼가 조용하고 양이 지극하면 환하게 빛난다. 삼가 조용함은 하늘에서 나오고, 밝게 빛남은 땅에서 나온다. (음양이) 통하고 화합하여야 만물이 생겨난다.”⁷⁰⁾

(e)와 (f)는 온갖 사물이 생기어 자라는[生長] 일을 두고, ‘물생’이라 했고, (g)와 (h)는 천지와 음양의 기운이 통하고 화합할 때 생겨나는 것을 두고 ‘물생’이라 했다. 만물 생육(生育)의 덕은 천지(天地)·천도(天道)에 ‘원형이정(元亨利貞)’ 등 네 덕과 같다 했다. ‘원’은 봄으로 만물의

65) “宮 正義曰宮屬土하여 居中央總四方하니 君之象也니라, 商 次宮爲臣하니 次君者也니라, 角 王肅曰 春은 物이 並生하여 各別民之象也니라, 徵 王肅曰 夏에는 物이 盛故로 事多니라 索隱曰 徵屬夏하니 夏에는 生長萬物하여 皆成形軀하고 事亦有躰 故로 配事니라 羽 王肅曰 冬은 物聚라 索隱曰 羽爲水하여 最淸之象故로 爲物하니 用絃四十八絲 卽라.” 국립국악원, 앞의 책, 39쪽.

66) “誠者物之終始 不誠無物 [註] 物 萬物也 亦事也 大人無誠 萬物不生 小人無誠 則事不成 是故 君子誠之爲貴”(『禮記註疏』 卷53).

67) “張氏曰 生生者 進進之謂也 夫物生則進而大 故生有進意”(黃倫 撰, 盤庚中, 『尙書精義』 卷20).

68) “通典曰 說文曰 笙 正月之音 物生 故謂之”(黃鎮成 撰, 笙, 『尙書通考』 卷6).

69) “文言曰 元者善之長也 亨者嘉之會也 陰陽和而物生日嘉”(蘇軾 撰, 『東坡易傳』 卷1).

70) “故天地之氣和同 草木所以萌動也 莊周曰 至陰肅肅 至陽赫赫 肅肅出乎天 赫赫發乎地 兩者交通 成和而物生焉”(宋 衛湜 撰, 『禮記集說』 卷39).

시초이므로 인(仁)이고, ‘형’은 여름으로 만물이 자라나니 예(禮)가 되고, ‘이’는 가을로 만물이 이루어져 의(義)가 되고, ‘정’은 겨울로 만물을 거두게 되어 지(智)가 된다는 것이다. 그러므로 ‘물생’은 “천지 음양의 기운이 통하여, 온갖 만물이 나고 자라는 것”이다.

이에 〈안민가〉의 이 대목은 “窟理叱大盼生以支所音物生 ∨ 此盼喚惡支治良羅”가 아니라 “窟理叱大盼生以支所音 ∨ 物生此盼喚惡支治良羅”로 끊는 것이 합리적일 듯하다.

먼저 앞 구절 ‘生以支所音’을 보자. ‘사로기스리’(정열모, 1965)는 ‘살리게스리’와 같이 부사형 어미로 ‘기’를 본 것이다. 그러나 부사형 어미에 ‘기가 없는 문제점을 안고 있다는 비판을 받았다. ‘살이기 바라달썩’(김완진, 1980)는 ‘살리기에 익숙해져’의 의미인데, 처소부사격 어미는 시간이나 장소를 나타내는 단어 아래에서만 생략된다는 문제를 가지고 있다. ‘내기슴’(유창균, 1994)은 ‘기’를 사동형 어미로 보고 그 의미를 ‘이룩하게 된, 만들게 된’으로 보았다. 그리고 ‘살이기 바-’(신재홍, 2000)는 ‘살린 바-’의 의미로 ‘-기’에 관형형 어미 ‘-ㄴ’의 기능을 부여하기도 했는데, 이 해독은 앞에서 본 〈처용가〉 ‘명기(明期)’의 해독과 상통하는 면을 가지고 있다. ‘기(期)’를 ‘기’로 읽고, 이 ‘기’에 관형형 어미의 기능을 부여한 것이다.⁷¹⁾ ‘-ㄴ’은 다음과 같이 관형형 어미와 동사형 어미가 동시에 가능하다.

- (i) 모습 자비(慈悲) 겨시거뇨(『석보상절』 6:6)
- (j) 무슨 일을 흥였는다(得甚事)(『오륜행실도』 2:58)
- (k) 낙화(落花) 근들 쫓치 아니라 쓰러 무슨 흥리요(『청구영언』대학본 164)
- (l) 무심(無心) 흥 저 고기를 여어 무슨 흥려는다(『청구영언』대학본 40)

(i)와 (j)의 ‘-ㄴ’은 ‘무슨’의 선행형인 관형형 어미이고, (k)와 (l)의 ‘-ㄴ’은 관형형 어미이면서 동명사형 어미이다. “곳뫼 세월(歲月)이 몰마가눗다(菁華歲月遷)”(『초간본 두시언해』 20:1), “아츨 설(大晦日)”(『譯語類解補』

71) ‘盼’은 부림 토씨이고, ‘生’은 훈독자 ‘살-’의 줄기이며, ‘以’는 음차자 ‘이’ 표기로 하임말의 파생어를 만든다. 支는 ‘히’로 ‘살이-’의 줄기를 긴 소리로 발음한 현상이다. 所는 훈차자, 즉 매인 이름씨 ‘스’로 읽고, ‘音’은 ‘ㅁ’으로 씨끝 ‘슴’이다. ‘生以支’는 ‘살-이-’, 즉 “살게 하다”라는 뜻이고, ‘所音’은 씨끝이다. 높임의 안맺음씨끝 ‘-시’에 이름법의 씨끝 ‘-ㄴ’이 결부된 것이다. 최남희, 『고대국어 표기 한자어 연구』(박이정, 1999), 285쪽.

3), “에움길(彎路, 彎子)”(『譯語類解』상 6)에서도 ‘-ㅁ’은 “꽃 피언 세월, 아즌 설, 에은 길” 등 관형사형으로 쓰이고 있다. 이렇게 볼 때, ‘소음(所音)’의 ‘-ㅁ’은 관형사형 어미와 동명사형 어미 모두 될 수 있다. 이에 〈안민가〉의 ‘소음’을 ‘숨’으로 읽어 ‘-ㄴ’이나 ‘-ㄹ’과 같은 관형형 어미로 볼 수도 있고, ‘-ㅁ’을 동명사형 어미로 보아 그다음 관형격 어미 ‘-ㅅ(의)’이나 목적격 어미 ‘-을’을 생략한 것으로 볼 수도 있다.⁷²⁾ 강길운은 ‘모소음길(杜所音叱)’을 ‘므슴ㅅ’으로 읽고 그 뜻을 ‘무슨’으로 파악하면서도 ‘-ㅁ’을 관형형 어미로 보고 있다. ‘-ㅁ’은 관형형·동명사형 어미가 가능하다. 그러나 이 경우에 ‘므슴ㅅ’으로 본다고 해도 ‘-ㅁ’은 동명사형 어미이고, ‘므슴ㅅ’이 관형형 어미가 되는 것은 ‘-ㅅ’이 관형형 어미 ‘-의’에 해당하기 때문이다.⁷³⁾ “이어우 므슴ㅅ”, “이어우 못슴”, “이어우 므슴”, “디 숨ㅅ” 등으로 다양하게 풀이⁷⁴⁾하는 〈혜성가〉의 “此也友物比所音叱”이 대체로 “이에 ~ 무슨”으로 해독되는 것도 이 경우에 해당한다. 〈혜성가〉의 ‘소음’은 주로 ‘므슴ㅅ’(무슨)으로, ‘-ㅁ’을 동명사형 어미로 보고 ‘-ㅅ’을 관형사형 어미로 본다. 이에 ‘生以支所音’을 뒤의 ‘물(物)’을 꾸미는 관형사 “살리는 (바의)”으로 풀이하고자 한다.

앞뒤 문장 구조상, ‘대힐(大盼)’은 ‘굴(窟)’의 술어일 수도 있고, 뒤의 ‘생(生)’과 연결될 수도 있다. 전자라면 ‘대굴(大窟)’, 즉 ‘대실(大室)’이 된다. ‘대실’은 권세 있고 자손이 풍성한 집안이란 뜻⁷⁵⁾이니, 백성들의 보금자리가 더욱 커지고 풍요롭기를 기원하는 마음을 담은 표현이고, 후자라면 한살이·한사리, 즉 ‘대생(大生)’이 된다. ‘대생’은 “60세나 70세 생신처럼 노인들이 맞이하는 10년마다의 생신”⁷⁶⁾을 뜻하므로 백성들이 삶의 터전을 굳게 다지어 오래 살기를 기원하는 마음을 담았다. 그러므로 ‘窟理叱大盼生以支所音’을 “구리ㅅ 크홀 살이슴”, 또는 “구리ㅅ 한사리(큰 사름)이슴”으로 읽어, 백성들이 삶의 보금자리를 꾸리어 안락을 누리며

72) 양희철, 『향찰 연구 12제』(보고사, 2008), 237-239쪽.

73) 위의 책, 243쪽.

74) “甚(=怎)은 무슨의 뜻으로, 甚所音은 전형적인 訓主音從의 표기요, ‘므슴’을 나타내는 데에 아무런 손색이 없는 것이다” 하였다. 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』(서울대학교출판부, 1980), 135쪽.

75) “世家大族. 宋何遠〈春渚紀聞〉二富室疏財 然則所謂富家大室者 所積之厚 其勢可以比封君.” 羅竹風, 『漢語大詞典』 2下(漢語大詞典出版社, 2001), 1359쪽.

76) “一般指老年人逢十的生日 如六十壽辰 七十壽辰等”, “沙汀〈范老老師〉自從去年做過七十歲的大生以後 老老師的精神 便不大濟事了.” 위의 책, 1331쪽.

장수하기를 바라는 기원을 담은 부분으로 이해하고자 한다.

그러므로 <안민가>는 1) “임금은 아버지, 신하는 어머니, 백성은 어린아이라고 여겨 자애와 사랑을 베풀면”(君隱父也, 臣隱愛賜尸母史也, 民焉狂尸恨阿孩古) ⇒ 2) (1) “백성들이 임금과 신하들의 사랑을 알게 되고”(民是愛尸知古如), (2) ① “만물이 나고 자라서”(物生) → ② “백성들을 먹여 살리고”(此盼喰惡支治良羅), “백성들은 보금자리를 확보하여 풍요로운 삶을 이루며”(窟理叱大盼生以支所音) ⇒ 3) “백성들이 이 땅을 버리고 어디로 가지 않고, 나라를 유지하며 살게 된다”(此地盼捨遺只於冬是去於丁 爲尸知國惡支特以支知古如) 4) (1) “임금과 신하와 백성이 각기 그 직분을 지키면”(君如臣多支民隱如), (2) “나라가 태평할 것이다”(爲內尸等焉國惡太平恨音叱如)로 의미가 연결된다. 1)은 전체이고, 2)와 3)은 예상하는 결과이다. 2) 안에서 다시 (2)①은 전체를 이루고, (2)②는 결과이다. 4)는 <안민가> 전체를 포괄하면서 다시 조건절과 결과절로 끝맺고 있다.

2. <안민가>의 성격 분석

<안민가>는 유교적 성격이 주를 이루는 것으로 이해하는 경향이 강하지만, 그간 학계의 주장들을 모아보면 다양한 각도에서 성격 분석이 이루어졌다. 첫째, 유교를 사상적 기반으로 보는 견해가 수적으로 가장 많다.⁷⁷⁾

- (1) “<안민가>만이 오로지 유교사상으로 일관된 노래로서 우선 그 가요의 이름부터 그러하다.”(양주동), “<안민가>는 사퇴가나 불찬가와 구별되는, 치리(治理)와 의식(儀式)을 노래한 다슬놀이(兜率歌)⁷⁸⁾, “유가적 이념에 바탕을 두고 있는 치리가(治理歌)이고⁷⁹⁾ “전구는 인간의 도리를 담은 가족주의적 성명론(性命論), 중구는 유교 이념인 민본사상, 후구는 군신민 계도를 담은

77) “<안민가>는 그 배면에 불교적 정법사상이 깔려 있음에도 불구하고 왕도사상이 우세한 경향을 보인다” 하여 유교·불교 사상이 혼합되어 있지만 왕도사상의 우세로 판정하기도 한다. 신영명, 『월명과 충담의 향가』(넷북스, 2012), 160-161쪽.

78) 趙芝薰, 「新羅歌謠研究論考」, 『民族文化研究 1』(高麗大學校 民族文化研究所, 1964), 163-164쪽.

79) 박노준, 『신라가요의 연구』(열화당, 1985), 233쪽; 변종현, 「안민가」, 『향가문학연구』(일지사, 1993), 452쪽.

정명론(正名論)의 구조화”한 것이다.⁸⁰⁾

- (2) 〈안민가〉는 유가적인 윤리의식에 바탕을 두고 일상적 비유를 끌어와 노래한다. 즉, 군왕이나 백성들이 제 신분과 입장에 따라 윤리적 명분과 한계를 알고 실천하도록 하는 예치(禮治)를 강조한다. 임금이 인격을 갖추어야 덕치(德治)를 이룬다는 충간(忠諫)을 담았다. 민본(民本)·정명(正名) 사상이 주이다.⁸¹⁾

초기 연구에서 “〈안민가〉만이 오로지 유교사상으로 일관된 노래로서 우선 그 가요의 이름부터 그러하다”라고 한 이후, 〈안민가〉는 “유가적인 윤리의식에 바탕을 둔 평범한 일상적 비유를 이끌어와 한 노래로, 군신민이 본분을 지키고 상호 긴밀한 유대의식이 맺어질 때 나라는 정녕 태평해 지리란 치리(治理)의 법을 밝혔다. 나라의 안위는 군신민의 올바른 윤리 관계에서만 이루어질 수 있다는 점을 강조했다.”⁸²⁾ (2)에서 지적한 것처럼 〈안민가〉는 “여타의 향가와는 달리 전적으로 유교적 통치 이념을 직설적으로 설파한 작품”⁸³⁾이라는 분석이 주이다. 충담사를 유교사상으로 무장한 사람으로⁸⁴⁾ 보기도 하고, “〈안민가〉는 단순히 유가사상을 표현한 작품이 아니라 유가적인 사상과 패려다임을 활용하여 귀족층과 화랑조직에 속한 미천한 인민들의 목소리를 표현하는 데 목적이 있었던 작품”⁸⁵⁾이라 읽기도 한다.

둘째, 불교를 〈안민가〉의 사상적 기반으로 보는 견해도 있지만 다수는 아니다.

- (3) “충담사가 매년 중삼(重三) 중구(重九)일에 미륵세존께 다공양(茶供養)을 하였으니 미륵신앙이 주를 이룬다.”⁸⁶⁾, “〈안민가〉에는 화엄사상이 녹아 있다. 화엄의 ‘일즉다 다즉일(一卽多多卽一)’을 통치자나 백성의 입장에서 각자 유리하게 해석할 수 있다.”⁸⁷⁾

80) 羅景洙, 『鄉歌文學論과 作品研究』(集文堂, 1995), 368-378쪽.

81) 卞鍾鉉, 「安民歌」, 華鏡古典文學研究會 編, 『鄉歌文學研究』(一志社, 1993), 446-449쪽.

82) 崔喆, 『鄉歌의 본질과 시적 상상력』(새문사, 1983), 192쪽.

83) 金文泰, 「安民歌와 敘事文脈」, 『三國遺事의 詩歌와 敘事文脈 研究』(太學社, 1995), 165쪽.

84) 羅景洙, 앞의 책, 372쪽.

85) 임주탁, 「안민가의 창작 동기와 의미 해석」, 『한국문화논총』 57(한국문화회, 2011), 21-22쪽.

86) 尹榮玉, 『新羅詩歌의 研究』(螢雪出版社, 1991), 235-237쪽, 240-241쪽.

87) 이도흠, 『신라인의 마음으로 삼국유사를 읽는다』(푸른역사, 2000), 271쪽.

〈안민가〉를 미륵신앙에 경도되어 불국토의 이상을 그린 작품, 화엄사상이 녹아 있는 작품으로 보고 있다. 한편 “유교적 왕도사상을 표출시키면서 이면에 밀교 정경 『금광명경(金光明經)』의 내용을 갖고 있으니 현세이 의적인 잠밀적 성격과 미륵사상을 바탕으로 한 진언적(眞言的) 노래”⁸⁸⁾ 보는 시각도 있고, “인왕경(仁王經)·금광명경(金光明經) 등을 위시한 호국 불교 이념에 입각하여 불교의 국가관·통치관을 피력한 노래”⁸⁹⁾ 이해하는 관점도 있다.

셋째, 〈안민가〉를 불교와 유교 사상의 혼합으로 보는 견해⁹⁰⁾도 있다. “대왕이여, 마땅히 아소서. 왕이란 백성으로써 나라를 삼아야 설 수 있거늘 백성의 마음이 편안하지 않으면 나라는 곧 위태로워집니다. 그러므로 왕이란 항상 백성의 일을 근심하되 갓난아기와 같이 하여 마음에서 떨치지 말아야 할 것입니다”^에⁹¹⁾ 근거하여 〈안민가〉를 유교의 왕도사상과 불교의 왕론법(王論法)의 사상에 기반을 두고 창작된 전제왕권시대의 교도시가⁹²⁾ 하였다. “〈안민가〉의 배경사상은 유교적인 것과 불교적인 것을 가지고 있다. 그러나 〈안민가〉는 배경사상을 독자적으로 변용하여, 군신민 상호 간의 애타사상(愛他思想), 유교와 불교의 사상을 바탕으로 새로 융합한 민본사상, 군신관계의 정명론을 군신민관계의 정명론으로 확대 변형하고 있다”⁹³⁾ 하였다.

이 외에도 〈안민가〉의 사상적 기반으로 ‘주술’을 잡기도 하고⁹⁴⁾, 인간이라면 누구나 가질 수 있는 보편적인 욕망·담론으로 보는 시각⁹⁵⁾도 여러 있다. 거역하는 신하의 세력을 누르기 위해 백성의 지지가 필요하기에 경덕왕이 충담사에게 〈안민가〉를 부탁했다⁹⁶⁾ 하여 정치적 효용성을

88) 李妍淑, 『新羅鄉歌文學研究』(박이정, 1999), 234-242쪽.

89) 金潤學, 『鄉歌에 나타난 佛敎思想』(東國大學校附設譯經院, 1978), 66쪽.

90) 金東旭, 『韓國歌謠의 研究』(乙酉文化社, 1961), 26쪽; 홍기삼, 『향가설화문학』(민음사, 1997), 207-219쪽.

91) “大王 當知 王者得立 以民爲國 民心不安 國將危矣 是故王者 當當憂民 如念赤子 不離於心”(『大薩遮尼乾子所說經』 王論品 卷五之一).

92) 金承勳, 『신라 향가론』(부산대학교 출판부, 1999), 254-256쪽.

93) 楊熙喆, 『삼국유사 향가 연구』(태학사, 1997), 708쪽.

94) 林基中, 『新羅歌謠와 記述物의 研究-呪力觀念을 中心으로-』(半島出版社, 1991), 295-296쪽.

95) 趙규익, 『고전시가와 불교』(學古房, 2010), 68-69쪽; 朴魯煥, 『新羅歌謠의 研究』(悅話堂, 1982), 232쪽, 254쪽; 琴基昌, 『新羅文學에 있어서의 鄉歌論』(大學社, 1993), 77쪽.

96) 趙동일, 「〈안민가〉에 나타난 정치의식」, 『한국고전시가작품론』 1(集文堂, 1992), 134-135쪽.

강조한 견해도 있다.

분석결과가 이렇게 다양하다는 것은 〈안민가〉의 성격 규정이 그만큼 어렵다는 반증이기도 하다. 〈안민가〉의 성격을 하나로 특정하기란 더더욱 쉬운 일이 아니다. 기존의 논의들은 대체로 한 가지 시각에 치중하여 〈안민가〉의 성격을 밝히려 했으므로, 이제 여러 사상에서 공통으로 드러나는 부분과 변별되는 부분을 아울러 살펴어 결론에 도달할 필요가 있다.

- (4) 신이 듣기를, “아버지는 하늘과 같고 어머니는 땅과 같고, 자식은 만물과 같다고 했습니다. 그러므로 하늘이 평정하고 땅이 안정되면 음양이 조화를 이루고, 만물이 힘차게 자랍니다. 아버지는 인자하고, 어머니는 사랑하니 집안에서는 자식들이 효순(孝順)합니다. 음과 양이 조화롭지 못하면 만물은 일찍 죽어버리고 부모와 자식이 조화롭지 못하면 집안이 망하는 까닭에 부모가 부모답지 못하면 자식도 자식답지 못하고 임금이 임금답지 못하면 신하 또한 신하답지 못합니다.”⁹⁷⁾

하늘과 땅, 음과 양이 조화를 이루어 만물이 생성되는 것처럼 하늘과 땅이 안정되어야만 만물이 힘차게 자란다 하였다. 음양이 조화를 이루지 못하면 만물이 죽는 것처럼, 부모와 자식이 조화롭지 못하면 집안이 망한다는 전제를 바탕으로 임금이 임금답지 못하거나 신하가 신하답지 못한 것을 경계하고 있다. 군신의 도리를 부모 자식에 비유하고, 음양의 조화를 만물의 생성과 연관 지은 것이 〈안민가〉의 비유나 내용 흐름과 흡사하다.

- (5) 제나라의 경공(景公)이 공자에게 정치에 대해 묻자 공자가 대답하기를 “임금은 임금다워야 하고, 신하는 신하다워야 하고, 아버지는 아버지다워야 하며, 자식은 자식다워야 합니다” 하니 경공이 “좋은 말씀입니다. 참으로 임금이 임금답지 못하고, 신하가 신하답지 못하고, 아버지가 아버지답지 못하고, 자식이 자식답지 못하면, 비록 곡식이 있을들 내 어찌 무엇인들 먹을 수 있으리오?” 하였다.⁹⁸⁾

97) “臣聞 父者猶天 母者猶地 子猶萬物也 故天平地安 陰陽和調 物乃茂成 父慈母愛 室家之中 子迺孝順 陰陽不和則萬物夭傷 父子不和則室家喪亡 故父不父則子不子 君不君則臣不臣” (『前漢書』 卷63, 武五子傳 第33).

98) “齊景公問政於孔子 孔子對曰 君君 臣臣 父父 子子 公曰 善哉 信如君不君 臣不臣 父不父

공자는 임금의 덕으로 다스리고, 신하는 그 도리를 지키며, 아버지는 자식에게 엄함과 자애로 대하고, 자식은 효성으로 부모 뜻을 따르면서, 도를 넘지 않고 맡은 바 본분을 다하면 자연스럽게 사회질서가 유지된다고 하였다. 그동안 이 말에 근거하여 〈안민가〉에 담긴 유교사상을 말해왔다. 군신·부자가 그 정의에 부합한다면 천하에 도가 서게 된다(天下有道)면서 입장에 맞는 역할을 강조한다. 공자는 위의 넷이 각각의 모습을 유지하지 못하는 당시 세상을 보고, 빗대어 “고(觚: 모난 술잔의 이름)가 모나지 않으면, 그것을 고라고 할 수 있겠느냐!”라고⁹⁹⁾ 했다. 공자는 당시 사회가 이름이 바르지 못해서 어지러워졌다고 생각했기 때문에 이름을 바름으로써 당시의 폐단을 구제하고자 한 것이다.¹⁰⁰⁾ 공자의 이 같은 생각을 ‘정명(正名)’이라 한다. 자로(子路, 542-480 BC)가 공자에게 “위나라 임금께서 선생님께 정치를 맡기면 무슨 일부터 하시겠습니까?”라고 했을 때도 공자는 “그야 물론 이름을 바르게 하는 정명이다.”¹⁰¹⁾ 하였다. “정치의 진정한 의미는 바르게 하는 데(正)에 있으며”¹⁰²⁾ 정치를 한다면 먼저 정명을 실현해야 함을 강조한 것이다. 인간이 타자와 생활하면서 사회적 관계나 부여된 직책에서 요구되는 역할을 올바르게(正) 알맞게(中) 구현할 때 비로소 정명이 이루어진다.¹⁰³⁾

지배체제의 모순을 제거하고 관료체제를 정비하여 왕권을 강화하려 했던 경덕왕의 개혁 정치는 만족할 만한 성과를 거두지 못했다. 왕과 진골귀족 세력과의 갈등은 여전했고, 경제적인 어려움도 생겨났다. 〈안민가〉의 “君다이 臣다이 民다이 ㅎ늘 든(君如臣多支民隱如)”은 이와 같은 정치 상황에 대한 해법의 하나로 정명론(正名論: 正明主義)을 제시한다. 어지러운 세상을 바로잡아 정상상태를 회복하려면 무엇보다 각각이 여전한 천자·제후·제후·대부·배신(陪臣)·백성이지 않으면 안 된다. 즉, 이름에 부합하는 역할이 중요한 것이다.¹⁰⁴⁾ “김귀손에게 이르기를, 수령의 임무는 백성을 사랑하는 것이 중하니, 그대는 나의 마음을 본받아

子不子 雖有粟 吾得而食諸”(『論語』 제12편, 顏淵).

99) “觚不觚 觚哉 觚哉”(『論語』 6:25).

100) 풍우란 저, 박성규 역, 『중국철학사』 상(까지, 1999), 103쪽 참조.

101) “子路曰 衛君待子而爲政 子將奚先”(『論語』 13:3).

102) “季康子 問政於孔子 孔子對曰 政者正也 子帥以正 孰敢不正”(『論語』 12:17).

103) 임현규, 「孔子的 正名論에 대한 일고찰」, 『哲學研究』 118(大韓哲學會, 2011), 232쪽.

104) 풍우란 저, 박성규 역, 앞의 책, 102쪽.

소민(小民)을 자식처럼 사랑하라고 하여¹⁰⁵⁾ 군신과 백성을 부모와 어린 아이에 비유하면서 백성을 항상 보살피야 할 어린아이에 견주는 일은 매우 보편적으로 오래된 유교적 전통이다.

(안민가)의 비유나 내용 흐름은 또한 불경에도 담겨 있다.¹⁰⁶⁾

- (6) 왕이 말하기를 “대사(大師)는 저 모든 왕들을 무슨 까닭에 왕이라 합니까?” 대사가 말하기를 “대왕이시여, 왕이란 백성들의 부모이니, 능히 법에 의거하여 중생을 섭호하고 편안하게 하는 까닭에 왕이라 합니다. 대왕께서는 아셔야 합니다. 왕은 민초를 부양하기를 마땅히 갓난아기(赤子)와 같이 할 것이니, 마른자리를 물려주고 젖은 자리를 없애줘야 함은 말할 필요가 없을 것입니다.¹⁰⁷⁾
- (7) “대왕이시여, 마땅히 아옵소서. 왕이란 백성으로써 나라를 삼아야 설 수 있는데 백성의 마음이 편안하지 않으면 나라는 곧 위태로워집니다. 그러므로 왕이란 백성의 일을 근심하되 갓난아기와 같이 하여 마음에서 떨치지 말아야 합니다.”¹⁰⁸⁾

(6), (7)도 왕과 백성의 관계를 부모와 자식 관계에 비유하면서, 왕은 백성에게 마른자리를 물려주고 마음에서 백성에 대한 근심을 떨치지 말아야 한다는 당위를 강조한다. “왕(과 백성)을 세인들이 자식 낳아 기르는 일에 비유하자면, 부모가 자식을 불쌍하게 여겨 사랑함은 보물을 아끼는 것과 같고 갖가지 편의를 보아 항상 즐겁게 하려는 것과 같다. 자식이 장성하면 효도와 공경이 생기는 것처럼 왕의 마음이 자애로우면 백성도 같은 것이다. 모든 백성들은 다 자식 같은 것이니 왕이 백성을 사랑하고 생각함은 부모가 자식을 사랑하고 생각하는 것과 같아서 항상 사섭법(四攝法)¹⁰⁹⁾을 행해야 한다”고¹¹⁰⁾ 하였다. “모든 백성이 따르는

105) 『문종실록』 즉위년(1450) 8월 22일 계사 3번째 기사; “知靈光郡事朴曉辭 上引見日全羅道農事稍稔 然流移人民 多聚其界 宜當愛民如保赤子 爾往乃邑 勿忘子言”[『세종실록』 8년(1426), 10월 1일 신유 4번째 기사].

106) 신영명, 『월명과 충담의 향가』(넷북스, 2012), 146-149쪽.

107) “王言 大師 彼諸王等 何故名王 答言 大王 王者民之父母 以能依法 攝護衆生 令安樂故名之爲王 大王當知 王之養民 當如赤子 推乾去濕 不待其言.” 元魏 天竺三藏 菩提留支譯, 『大薩遮尼乾子所說經』 卷3, 王論品 第5之1; 佛教大藏經事業會, 『佛教大藏經』 21(民族文化, 1987), 490쪽.

108) “大王 當知 王者得立 以民爲國 民心不安 國將危矣 是故王者 當當憂民 如念赤子 不離於心.” 元魏 天竺三藏 菩提留支譯, 『大薩遮尼乾子所說經』 卷3, 王論品 卷五之一; 佛教大藏經事業會, 『佛教大藏經』 21(民族文化, 1987), 490쪽.

까닭에 백성들을 자식처럼 자애롭게 대해야 하고, 백성들도 왕을 자기 부모 대하듯 해야만 한다는 것”인데¹¹¹⁾, 이는 인간 구제를 위해 인간을 다스려 지킬 네 가지 수단을 보인 것이다. 불도를 실천하는 사람이 사람을 유인하고 중인(衆人)의 마음을 인도해가는 방법이기도 하다.

“악인은 멀리하고 바른 법[正法]을 닦아서, 중생들을 편케 할지니, 모든 착한 법에서 가르치고 악을 막아서 나쁜 일은 멀리 여의도록, 이리 하면 나라 안은 편안하고 풍성하고, 임금도 마찬가지로 위덕을 갖추어 얻으리.”¹¹²⁾, 『금광명최승왕경』 왕법정론품(王法正論品)에도 왕법의 정론과 치국의 강요를 설하고 있다. 여러 나라에서 왕이 된 이에게 만약 정법(正法)이 없다면 나라를 능히 다스려 중생들을 편안하게 하고 그 자신도 훌륭한 왕위에 오래 있을 수 없을 것이라고 강조한다.¹¹³⁾ “정법을 행하면 여러 백성들에게 칭찬받는 바가 되고, 죽어 천상계에서 좋은 응보를 받아 부귀와 즐거움을 누리고 공경을 받는다”¹¹⁴⁾ 하였고, 왕이 정법을 행해야 모든 국가를 귀순·복종시킬 수 있고, 부모가 자식을 사랑하듯 백성들을 자애롭게 보살피야 백성들이 왕을 자식이 아버지를 우러르듯 한다고¹¹⁵⁾ 하였다.

〈안민가〉의 “君은 어비요(君隱父也) [···] 민은 얼흔 아히고 흥살디(民焉 狂尸恨阿孩古爲賜尸知) 민이 드슬 알고다(民是愛尸知古如)”는 불교 정법(正法)의 왕론(王論), 즉 국왕이 행해야 할 왕법(王法)을 제시하고 있다.

109) “(복과 이익 등 도움을 주는) 布施, (온화한 얼굴과 사랑스러운 말로 다가가는) 愛語, (자기는 뒤로하고 남을 이롭게 하는) 利行, (서로 도와 협력하는) 同事 등의 四種法”을 말한다. 사중법 혹은 四攝事라고도 한다.

110) “大王譬如世人生育一子 父母憐愛猶如珍寶 多設方便常令快樂 其子長大亦生孝敬 王心慈愛亦復如是 一切人民皆如一子 王所愛念猶如父母 常以四法而爲攝化.” 『佛說勝軍王所問經』; 佛教書局 編, 『佛教大藏經』 第十二冊, 方等部 十(佛教出版社, 1978), 150-151쪽.

111) “所謂布施愛語利行同事常行 如是四種法 故一切人民皆悉歸伏 王以慈心觀諸人民既如子想 彼一切人亦復於王如其父母.” 『佛說勝軍王所問經』; 佛教書局 編, 『佛教大藏經』 第十二冊, 方等部 十(佛教出版社, 1978), 150-151쪽; 佛教大藏經事業會, 『佛教大藏經』(民族文化, 1987) 참조.

112) “當遠惡人 修治正法 安止衆生 於諸善法 教勅防護 令離不善 是故國土 安隱豐樂 是王亦得 威德具足”(『金光明經』 卷2, 四天王品 第6).

113) 金相鉉, 「7세기 후반 新羅佛敎의 正法治國論 - 元曉와 憬興의 國王論을 중심으로」, 『新羅文化』 30집(東國大學校 新羅文化研究所, 2007), 100쪽.

114) “若王及臣棄背正法行非法者 於現世中人所輕謗 乃至身壞命終不生勝處 若王及臣捨離非法行正法者 於現世中人所稱讚 乃至身壞命終 生天界中受勝果報 富樂自在天人受敬.” 『佛說勝軍王所問經』; 佛教書局 編, 『佛教大藏經』 第十二冊, 方等部 十(佛教出版社, 1978), 150-151쪽.

115) 『불설장아함경』 권18, 세기경, 전문성왕품.

이는 왕이 덕이 높은 스님에게 법을 듣고 나라를 다스리는 바른 법을 찾아가는 과정이다. 정법(正法)이란 진정한 도법(道法), 즉 부처의 교법(敎法)이다. 이치에 어긋남이 없는 것을 정(正)이라 하고, 삼보 중의 법보(法寶)로써 교리행과의 넷을 체(體)라 하였고, 『무량수경』 상에도 “정법을 널리 편다” 하였다.¹¹⁶⁾

신라 중대 왕실은 불교를 적극 신앙했고, 국왕들의 신앙 또한 독실하였다. 궁중에 별도 사찰 내원(內院)이 있었고, 국왕은 고승을 초청하여 설법을 듣거나 정치적 자문을 구하였다. 정치사상과 관련된 내용은 여러 경론에 보이지만, 특히 『금광명경(金光明經)』과 『살차니건자경(薩遮尼乾子經)』·『왕법정리론(王法正理論)』·『유가론(瑜伽論)』에는 국왕이 나라를 다스리는 일, 특히 국왕의 과실과 공덕에 관한 내용을 자세히 담았다. 원효와 경흥(憬興)도 치국과 관련하여 『출애왕경(出愛王經)』(『왕법정리론』)을 통해 이해했다 한다.¹¹⁷⁾ 이들 가운데 『살차니건자경』은 일승(一乘)의 종지(宗旨)¹¹⁸⁾와 국왕의 행법과 여래소유의 공덕을 설한 경전이다. ‘왕정법(王正法)’이란 “제왕이 마땅히 지켜야 할 정법이다. 부처가 우전(優填) 국왕을 위해 『왕법정론경』을 설하고, 사위(舍衛) 국왕을 위하여 『왕법경』을 설하였다”¹¹⁹⁾ 했고, ‘왕법위본(王法爲本)’은 “왕법을 근본으로 삼는다는 뜻으로, 인륜도덕을 완전히 하여 국법과 명령을 받드는 것을 근본으로 한다” 했으며, 『왕법정리론』에는 제왕의 10종의 과실과 공덕, 5종의 쇠손법(衰損法)·방편법(方便法)·가애법(可愛法) 등을 설하고 있다.

세상 사람들은 저마다 허물이 있으니, 왕도 예외가 아니라고 하였다. 이들 경전의 〈왕론품〉에서 ‘왕론’이란 왕이 해야 할 일을 논의한다는 뜻이니, 왕은 앞서 정법을 실천해야 하고, 어떤 어려운 경우라도 자비심을 가지고 나라를 다스려야 함을 강조하고 있다. 정치체제의 기본구조는 치자(治者)·피치자(被治者)의 관계이며, 체제가 안정과 균형을 이루기 위해서는 긍정적 상호 작용이 필요하다. 즉, 동질적인 사유구조를 바탕으로

116) 韓國佛敎大辭典編纂委員會 編, 『韓國佛敎大辭典』 5(寶蓮閣, 1982), 868쪽.

117) 金相鉉, 앞의 논문, 92쪽.

118) 일승(一乘)은 “성불할 수 있는 유일의 도”를 말하는데, 법화경만을 지칭하는 때도 있다.

119) 韓國佛敎大辭典編纂委員會 編, 『韓國佛敎大辭典』 4(寶蓮閣, 1982), 858쪽. 이상의 경전 이외에도 『佛說諫王經』, 『佛爲優填王說王法政論經』 등에서 왕이 지켜야 할 도리를 논하였다.

로 피지배집단이 지배집단의 권위를 승인하고 재생산되어야만 치자의 권위가 확보됨은 물론 정치체제가 안정된다. 치자와 피치자를 연결시킬 수 있는 동질 논리가 정법치국(正法治國)의 이념이다.¹²⁰⁾ 정법에 의해 모든 인민의 이익과 안락을 증진해야 하는데, 이 같은 정법치국 이념은 불교의 수용과 함께 신라 정치제도에도 자연스럽게 수용될 수 있었다.¹²¹⁾

〈안민가〉는 첫째, 경덕왕이 귀족과의 갈등, 어려운 경제 상황에서 경덕왕이 고승에게 자문을 구한 데 대한 대답이다. “짐(朕)을 위하여 이안민가(理安民歌)를 지어달라”는 왕의 요청에 응답하는 〈안민가〉를 통해 불교적 정법치국과 유교적 정명론을 강조하였다. 즉, “군신은 부모이고, 백성은 어린아이이므로 자애와 사랑을 베풀어야 하고”, “군신과 백성은 저마다 직분을 지켜함”을 강조하며, 이들이 전제가 되어야만 “백성들이 보금자리를 확보하여 풍요로운 삶을 이루고, 이 땅을 버리고 어디로 가지 않고, 나라를 유지하며 살게 될 것”이라 하였다. 국왕은 남을 사랑하는 것이 자신을 사랑하는 것과 같음을 강조한다.¹²²⁾

“대왕이여, 바른 법으로 백성을 다스리면 목숨을 마친 뒤 천상에 날 것이요, [...] 비법으로 백성을 다스리는 이는 모두 지옥에 날 것이니, [...] 대왕이여, 법으로 다스리고 비법을 쓰지 마시오”라고¹²³⁾ 했으니, 정법치국 사상을 통해 왕도 자비를 베풀어야만 죽어 천상계에서 좋은 응보를 받아 부귀와 즐거움을 누리고 공경을 받을 것임을¹²⁴⁾ 강조하였고, 유교적인 정명 논리를 통해 치자(治者)의 자애로움, 군주의 술선수법, 백성을 향한 덕치 등을 강조하였다. 인륜의 이법(理法)과 불교의 제왕론(帝王論)을 실행하는 일이 일체 중생의 이익과 안락을 도모하는 길임을 깨우쳐 당시 어지러운 정치현실에 해법을 제시하고자 하였다. 경제적 어려움, 자연 재해 등에 따른 불안과 민심 이반을 잠재우고 안정을 되찾기 위해 국왕이 백성을 자식처럼 보살피는 자애와 정법, 정명을 강조한 것이다.

120) 조현걸, 「불교의 정법치국의 이념과 신라정치체제에서의 수용 - 신라의 삼국통일 이전 시기를 중심으로」, 『대한정치학회보』 16집 3호(대한정치학회, 2009), 133쪽.

121) 위의 논문, 131쪽.

122) 장지훈, 『한국 고대 미륵신앙 연구』(집문당, 1997), 113쪽 참조.

123) 『增一阿含經』 卷51, 제52 大愛道般涅槃分; 『한글대장경』 8-2, 증일아함경 2(동국역경원, 1969), 318-319쪽.

124) 장지훈, 앞의 책, 111쪽.

둘째, 〈안민가〉는 인간의 조화가 천지자연의 조화를 이끈다는 불변의 진리를 담고 있다. 〈안민가〉는 君(父) → 臣(母) → 民(阿孩) → 物(萬物, 事物)의 순차적 상호 작용을 강조하고 있다. 이는 “궁상각치우(宮商角徵羽)는 임금과 신하와 백성과 사(事)와 물(物)의 차례로 매겨진다”에서¹²⁵⁾ 보듯 흔히 5음의 조화에 비유한다. 5음이 조화를 이루어야 좋은 소리를 내듯 군신과 백성이 조화를 이루어야 사물(만물)이 순조롭게 생성된다. 5음에서 “궁을 임금, 상을 신하, 각을 백성, 치를 사(事), 우를 물(物)”에 비유하고, “궁이 어지러우면 흉년이 들고 임금은 교만히 굴고, 상이 어지러우면 간사하여 벼슬살이가 무너지고, 각이 어지러우면 근심스러워 백성의 원망이 자자하고, 치가 어지러우면 슬픔만 가득하여 그 일들이 괴로워지고, 우가 어지러우면 위태로워 그 재물이 다해 없어진다”¹²⁶⁾ 하였다. 임금과 신하가 아버지 역할을 하며 어리석은 백성들에게 자애를 베풀면 자연·만물이 조화로워 나라가 평온하게 유지될 것이라 했으니, 〈안민가〉는 만물의 융성은 인간 세계의 조화로움에서 비롯한다는 보편타당한 논리를 담고 있다.

셋째, 〈안민가〉는 경제 융성과 민생 안정을 치국의 근본 원리로 강조한다. 정법치국과 정명이 전제되어야 경제와 민생이 안정될 수 있음을 말한다. 군신이 백성들을 잘 보살피야 백성들이 지배층의 사랑을 느끼고 만물이 융성하게 성장할 것이라 하였다. 그리고 만물이 융성하게 성장해야 백성들이 윤택해져서 이 땅을 떠나지 않고 나라가 안녕하게 유지될 것이라 하였다. 정법치국과 정명은 정치적 현안이나 민생 문제를 해결하는 방법론이고, 왕과 충담사, 백성들 공동의 염원은 만물이 융성하게 성장하여 백성들의 삶이 윤택해지는 일이므로 〈안민가〉 창작의 1차적 계기는 경제적 어려움에서 비롯되었다 할 수 있다. “이홀 머기 다스라”에서처럼 정치에서 ‘밥은 항상 백성을 움직이는 근원적인 힘으로 거론된다. ‘곡식 창고가 차야 예절을 알고, 의식이 죽어야야 영욕을 안다’고 하였다. 예는 경제적 여유가 있는 데서 생기고 경제적 여유가 없는 데서 폐해진다.¹²⁷⁾ 하였다. 『열자』 권7, 양주(楊朱)의 말에 근거하여, “조물주가

125) “宮商角徵羽 君臣民事物之次也”(陳暘 撰, 『樂書』 卷9).

126) “宮爲君 商爲臣 角爲民 徵爲事 羽爲物 五者不亂則無恣憑之音矣”, “宮亂則荒 其君驕 商亂則破 其官壞 角亂則憂 其民怨 徵亂則哀 其事勤 羽亂則危 其財匱”(『禮記註疏』 卷37, 樂記, 孔穎達疏).

127) “故曰 倉廩實而知禮節 衣食足而知榮辱 禮生於有而廢於無”(『史記』 貨殖列傳).

세상 다스리는 힘은 실로 먹을 것에 달렸으니, 이가 없다면 하늘이 사람을 어떻게 제어하며 임금이 어떻게 백성을 부릴 수 있겠는가?”에서¹²⁸⁾ 만약 의식이나 경제적인 것이 갖춰지지 못한다면 사람을 제어하고 백성을 부릴 힘조차 없어진다고 말했다. 『논어』에서도 백성을 물질적으로 부유하게 하여 삶을 안정시키는 일이¹²⁹⁾ 중요하다 하였다. 신라 유리왕(儒理尼師今)이 환과고독(鰥寡孤獨) 백성들의 어려운 삶을 보살펴 주니 이웃 백성들까지 찾아들었다¹³⁰⁾ 했고, “무릇 땅을 가지고 백성을 다스리는 자들이 항상 힘써 일하고 곡간을 열심히 지키니 국가에 재물이 많아 먼 데서 사람들이 찾아오고 궁벽한 땅의 백성도 편안히 머물러 사니 곡간이 실패하면 예절을 알게 되고 의식을 족히 해야 영욕을 알게 된다”에서도¹³¹⁾ 백성들이란 경제적인 여유를 가진 다음에야 예절과 영욕을 알게 된다고 하였다.

- (8) “대재부(大宰府)에 명하기를, ‘잠깐 사이에 신라에서 귀화하는 배들이 끊이지 않는데 부역의 고통을 피하기 위해 조상 무덤이 있는 고향을 멀리 두고 왔으니 기 마음을 생각해보면 어찌 돌이켜 그리워하는 마음이 없겠는가. 마땅히 여러 번 뜻을 물어 아무쪼록 돌아가고자 하는 자들에게는 식량을 주어 보내라’ 하였다.”¹³²⁾

위는 경덕왕 18년(759)의 기록이다. 많은 신라인들이 부역의 고통을 피하여 고향을 등지고 일본에 오니 식량을 주어 보냈다 한다. 동왕 23년(764)에도 “근년에 신라에서 투화해 온 백성들이 ‘신라가 군대를 내어 경비를 하고 있는데, 이것은 일본국이 침공할까 봐 의심한 때문이라’ 하는데 사실인가, 아닌가?”¹³³⁾ 하였다. 곧이곧대로 신빙하지 않더라도,

128) 성대중, 『청성잡기』 권4, 醒言.

129) “子適衛 冉有僕 子曰 庶矣哉 冉有曰 既庶矣 又何加焉 曰富之 曰既富矣 又何加焉 曰教之”(『論語』 13:9).

130) “五年 冬十一月 王巡行國內 見一老嫗飢凍將死 [...] 鰥寡孤獨老病不能自活者 給養之 於是 鄰國百姓聞而來者 衆矣 是年 民俗歡康 始製兜率歌 此歌樂之始也”(『三國史記』 新羅本紀, 儒理尼師今 5年).

131) “凡有地牧民者 務在四時 四時所以生成萬物也 守在倉廩 國多財 則遠者來 地辟舉 則民留處 倉稟實 則知禮節 衣食足 則知榮辱”(房玄齡 注, 『管子』 卷23, 牧民1).

132) “勅大宰府 頃年新羅歸化 舳舻不絕 規避賦役之苦 遠奔墳墓之鄉 言念其意 豈无顧戀 宜再三引問 情願還者 給糧放却”(『續日本記』 卷22, 淳仁天皇 天平宝字 3年(759) 9月 丁卯; 新訂增補 國史大系 『續日本記』 前篇, 吉川弘文館, 1974, 265쪽).

133) “問曰 比來彼國投化百姓言 本國發兵警備 是疑日本國之來問罪也 其事虛實如何”(『續日本

경덕왕 말기에 신라인들이 일본에 투화했다는 기록은 〈안민가〉의 한 구절 “이 싸흘 바리곡 어디 갈더 흘디”와 무관하지 않을 것으로 보인다. 이는 경덕왕이 정치·경제적으로 어려운 정치 현실에 처해 있었음을 입증한다 하겠다. 〈안민가〉의 구절에서는 “구리사 크홀 살이슴/구리사 한사리(큰 사름)이슴(窟理叱大盼生以支所音)”, “이홀 머기 다스라(此盼喰惡支治良羅)”에 백성들을 먹여 다스리는, 경제적 만족이 가장 우선적인 일이라는 시각이 담겨 있다.

IV. 맺음말

〈안민가〉의 난해구 ‘窟理叱大盼生以支所音’은 “구리사 크홀 살이슴”, 또는 “구리사 한사리(큰 사름)이슴”으로, 백성들이 삶의 보금자리를 꾸리어 안락을 누리며 장수하기를 바라는 기원을 담았고, 바로 뒤 구절 ‘물생(物生)’은 “천지 음양의 기운이 통하여, 온갖 사물이 나고 자라는 것”을 뜻한다. 이에 〈안민가〉의 이 대목을 “窟理叱大盼生以支所音物生 ∨ 此盼喰惡支治良羅”가 아니라 “窟理叱大盼生以支所音 ∨ 物生此盼喰惡支治良羅”로 끊어 읽는 새로운 독법을 제시하고자 한다. 〈안민가〉에는 君(父) → 臣(母) → 民(阿孩) → 物(萬物, 事物)의 순차적 상호 작용을 강조하고 있는데, 이는 임금과 신하와 백성과 사(事)와 물(物)에 해당하는 5음 궁상각치우(宮商角徵羽)와 같으니 다섯 음이 조화를 이루어 좋은 소리를 낼 수 있듯이, 〈안민가〉는 임금과 신하와 백성이 조화를 이루어야 사물(만물)이 순조롭게 생성될 수 있음을 강조한 작품이다.

〈안민가〉의 “君다이 臣다이 民다이 ㅎ닐 든(君如臣多支民隱如)”에는 공자가 정치에서 가장 먼저 해야 할 일로 꼽은 정명(正名) 사상이 배어 있다. 정명이란 임금·신하·백성이 가지는 제각각의 본질이니, 정치의 진정한 의미는 타자와 생활하면서 부여되는 사회적 관계나 직책의 역할을 올바르게 구현할 때 비로소 이루어진다. “君은 어비요(君隱父也) [...] 민이 드슬 알고다(民是愛戶知古如)”는 유교·불교는 물론 보편적 담론으로도 볼 수 있지만 국왕이 행해야 할 왕법(王法)을 조목조목 담은 점은 불교

記』卷25, 淳仁天皇 天平宝字 8年(764) 7月 甲寅; 新訂増補 國史大系 『續日本記』後篇, 吉川弘文館, 1971, 302쪽.

정법의 왕론, 즉 '왕법정이론(王法正理論)'과 일맥상통한다. 『삼국유사』 표훈대덕 조나 충담사의 〈안민가〉는 덕이 높은 스님이 왕에게 나라를 다스리는 바른 법을 전하는 과정을 잘 담고 있다. '정법'이란 진정한 도법(道法), 즉 부처의 교법(教法)을 말한다. 이치에 어긋남이 없는 것을 정(正)이라 하고, 삼보 중의 법보(法寶)로써 교리행과의 넷을 체(體)라고 하였고, 『무량수경』 상에서도 "정법을 널리 퍼다"라고 하였다. 신라 중대 왕실은 적극적으로 불교를 신앙했고, 국왕들의 신앙 또한 매우 독실해서 이렇듯 고승을 초청하여 설법을 듣거나 정치적 자문을 구하기도 했던 것이다. 〈안민가〉는 충담사가 경덕왕에게 부처의 교법을 전하는 일이기도 하고, 어려운 정치 현실에 대해 충간하는 일이기도 하다. 왕이 정명과 정법치국을 통해 이상적 군주가 되고 정치적 안정을 이루어 극락왕생하기를 바라는 간절한 기원을 담고 있다. 그러므로 〈안민가〉의 성격 규명을 위해서는 단정보다는 유연한 태도가 필요하다.

참 고 문 헌

- 『管子』, 『史記』, 『三國史記』, 『金光明經』, 『樂書』, 『禮記註疏』, 『增一阿含』, 『세종실록』, 『大薩遮尼乾子所說經』, 『佛說勝軍王所問經』, 『佛說諫王經』, 『佛爲優填王說王法政論經』, 『前漢書』, 『論語』, 『文宗實錄』, 『高麗史』, 『尙書精義』, 『西谿易說』, 『東坡易傳』, 『續日本記』.
- 姜晋哲, 「新羅의 祿邑에 대하여」. 『李弘植博士 回甲紀念 韓國史論叢』, 동간행위원회, 1969;
『韓國中世土地所有研究』, 一潮閣, 1989.
- _____, 「신라의 祿邑에 대한 약간의 문제점」. 『佛敎와 諸科學』, 東國大學校 出版部, 1987;
『韓國中世土地所有研究』, 一潮閣, 1989.
- 琴基昌, 『新羅文學에 있어서의 鄉歌論』. 太學社, 1993.
- 金東旭, 『韓國歌謠의 研究』. 乙酉文化社, 1961.
- 金文泰, 「安民歌와 敘事文脈」. 『三國遺事의 詩歌와 敘事文脈 研究』, 太學社, 1995.
- 金尙憶, 『鄉歌』. 한국자유교육협회, 1974.
- 金相鉉, 「7세기 후반 新羅佛敎의 正法治國論 - 元曉와 憬興의 國王論을 중심으로」, 『新羅文化』 30집, 東國大學校 新羅文化研究所, 2007, 91-115쪽.
- 김승찬, 『신라 향가론』. 부산대학교 출판부, 1999.
- 김운학, 『鄉歌에 나타난 佛敎思想』. 東國大學校附設譯經院, 1978.
- 羅景沫, 『鄉歌文學論과 作品研究』. 集文堂, 1995.
- 羅竹風, 『漢語大詞典』. 漢語大詞典出版社, 2001.
- 盧泰敦, 「統一期 貴族의 經濟基盤」. 『韓國史』 3, 國사편찬위원회, 1978.
- 朴魯堉, 『新羅歌謠의 研究』. 悅話堂, 1982.
- 卞鍾鉉, 「安民歌」. 華鏡古典文學研究會 編, 『鄉歌文學研究』, 一志社, 1993.
- 서영교, 「安民歌 창작의 시대적 배경 - 安史의 亂과 渤海·日本의 新羅 침공 계획」.
『우리文學研究』 33, 우리문화회, 2011, 79-113쪽.
- 신영명, 「안민가의 정치사상」. 『우리문학연구』 31, 우리문화회, 2010, 63-85쪽.
- _____, 『월명과 충담의 향가』. 넷북스, 2012.
- 신정훈, 『8세기 신라의 정치와 왕권』. 한국학술정보, 2010.
- 신재홍, 「향가에 나타난 정치 이념과 현실 -〈도술가〉, 〈안민가〉, 〈원가〉를 대상으로」.
『고전문학연구』 26, 189-220쪽.
- 楊熙喆, 『삼국유사 향가 연구』. 태학사, 1997.
- _____, 「唐代批評으로 본 〈안민가〉」. 『어문연구』 48, 어문연구학회, 2005, 139-169쪽.
- _____, 『향찰 연구 12제』. 보고사, 2008.
- 魏恩淑, 「祿科田의 설치」. 『한국사』 19 고려후기의 정치와 경제, 국사편찬위원회, 1996.
- 俞昌均, 『鄉歌批解』, 螢雪出版社, 1996.

- 윤덕진, 「〈안민가〉 해석의 새로운 방향 모색」, 고가연구회 편, 『향가의 수사와 상상력』, 보고사, 2010.
- 尹榮玉, 『新羅詩歌의 研究』, 螢雪出版社, 1991.
- 이기백, 『한국고대정치사회사연구』, 일조각, 1996.
- 李基白·李基東, 『韓國史講座』 1. 一潮閣, 1982.
- 이도흠, 「안민가의 和諍詩學」, 『동아시아문화연구』 23, 한양대학교 한국학연구소, 1993, 43-90쪽.
- _____, 『신라인의 마음으로 삼국유사를 읽는다』, 푸른역사, 2000.
- 李妍淑, 『新羅鄉歌文學研究』, 박이정, 1999.
- 林基中, 『新羅歌謠와 記述物의 研究 - 呪力觀念을 中心으로』, 半島出版社, 1991.
- 임주탁, 「안민가의 창작 동기와 의미 해석」, 『한국문학논총』 57, 한국문학회, 2011, 4, 5-28쪽.
- 장지훈, 『한국 고대 미륵신앙 연구』, 집문당, 1997.
- 張珍旻, 『新羅鄉歌의 研究』, 螢雪出版社, 1997.
- 全德在, 「新羅時代 祿邑의 性格」, 『韓國古代史論叢』 10, 駕洛國史蹟開發研究院, 2000.
- _____, 『한국고대사회경제사』, 태학사, 2006.
- 조규익, 『고전시가와 불교』, 學古房, 2010.
- 조동일, 「〈안민가〉에 나타난 정치의식」, 『한국고전시가작품론』 1, 集文堂, 1992.
- 趙芝薰, 「新羅歌謠研究論考」, 『民族文化研究』 1, 高麗大學校 民族文化研究所, 1964, 123-170쪽.
- 조현걸, 「불교의 정법치국의 이념과 신라정치체제에서의 수용 - 신라의 삼국통일 이전 시기를 중심으로」, 『대한정치학회보』 16집 3호, 대한정치학회, 2009, 131-154쪽.
- 주보돈, 「남북국시대의 지배체제와 정치」, 『한국사』 3 고대사회에서 중세사회로 1, 한길사, 1994.
- 최남희, 『고대국어 표기 한자음 연구』, 박이정, 1999.
- 최선경, 「안민가 창작 배경의 의미와 성격」, 『열상고전연구』 13, 열상고전연구회, 2000, 129-148쪽.
- 崔喆, 『鄉歌의 本질과 詩적 상상력』, 새문사, 1983.
- 韓國佛敎大辭典編纂委員會 編, 『韓國佛敎大辭典』, 寶蓮閣, 1982.
- 許文燮·李海山 編, 『古代歌謠 古代漢詩』, 民族出版社, 1988.
- 홍기삼, 『향가설화문학』, 민음사, 1997.
- 황패강, 『향가문학의 이론과 해석』, 일지사, 2001.
- 小倉進平, 『鄉歌及び史讀の研究』, 京城帝國大學, 1929.
- 築山治三郎, 「官僚の俸祿と生活」, 『唐代政治制度の研究』, 創元社, 1967.

국문 요약

‘窟理叱大盼生以支所音’은 〈안민가〉에서 가장 어려운 구절이다. 이 구절은 “구리시 크홀 살이슴”, 또는 “구리시 한사리(큰 사름)이슴”으로 읽힌다. 백성들이 삶의 보금자리를 꾸리어 안락을 누리며 장수하기를 바라는 기원을 담았고, 바로 뒤 구절 ‘물생(物生)’은 “천지 음양의 기운이 통하여, 온갖 사물이 나고 자라는 것”을 뜻한다.

이에 〈안민가〉의 이 대목을 “窟理叱大盼生以支所音物生∨此盼噉惡支治良羅”가 아니라 “窟理叱大盼生以支所音∨物生此盼噉惡支治良羅”로 끊어 읽는 새로운 독법을 제시하고자 한다. 〈안민가〉에는 君(父) → 臣(母) → 民(阿孩) → 物(萬物, 事物)의 순차적 상호작용을 강조하고 있는데, 이는 임금과 신하와 백성과 사(事)와 물(物)에 해당하는 5음 궁상각치우(宮商角徵羽)와 같으니 다섯 음이 조화를 이루어 좋은 소리를 낼 수 있듯이, 〈안민가〉는 임금과 신하와 백성이 조화를 이루어야 사물(만물)이 순조롭게 생성될 수 있음을 강조한 작품이다.

〈안민가〉의 “君다이 臣다이 民다이 ㅎ늘 든(君如臣多支民隱如)”에는 공자가 정치에서 가장 먼저 해야 할 일로 꼽은 정명(正名)사상이 배어 있다. 정명이란 임금·신하·백성이 가지는 제각각의 본질이니, 정치의 진정한 의미는 타자와 생활하면서 부여되는 사회적 관계나 직책의 역할을 올바르게 구현할 때 비로소 이루어진다. “君은 어비요(君隱父也) [...] 민이 드슬 알고다(民是愛尸知古如)”에는 유교적 정명사상이 배어 있다. 그러나 『대살차니건자소설경(大薩遮尼乾子所說經)』 왕론품(王論品) 등 불경에도 이와 흡사한 구절이 있고, 보편적 담론으로 볼 여지도 있다. 국왕이 행해야 할 왕법(王法)을 조목조목 담은 불교 정법(正法)의 왕론(王論), 즉 ‘왕법정이론(王法正理論)’과 상통한다.

『삼국유사』 표훈대덕 조나 충담사의 〈안민가〉는 어려운 정치·경제적 현실에서 왕이 덕이 높은 스님에게 법을 듣고 나라를 다스리는 바른 법을 찾는 과정을 담았다. ‘정법’이란 진정한 도법(道法), 즉 부처님의 교법(教法)을 말한다. 이치에 어긋남이 없는 것을 정(正)이라 하고, 삼보 중의 법보(法寶)로써 교리행과의 넷을 체(體)라고 하였고, 『무량수경』 상에서도 “정법을 널리 펴다”라고 하였다.

신라 중대 왕실은 적극적으로 불교를 신앙했고, 국왕들의 신앙 또한

매우 독실해서 이렇듯 고승을 초청하여 설법을 듣거나 정치적 자문을 구하기도 했던 것이다. 그러므로 〈안민가〉의 성격에 대해서는 단정보다는 유연한 시각을 필요로 한다.

투고일 2012. 7. 2.

수정일 2012. 8. 2.

게재 확정일 2012. 8. 23.

주제어(keyword) 굴(窟, Dens), 보금자리(nests), 물생(物生, mulsaeng), 만물 생장(萬物 生長, growth of all things), 군신민사물(君臣民事物, king/the servants/the people/things), 궁상각차우(宮商角徵羽, gung-sang-gak-chi-u), 조화(harmony), 민생(welfare), 정명사상(正名思想, Jeongmyeong Thought), 왕법정이론(王法正理論, Rajadharmā-nyaya-sastra), 정법치국(正法治國, Law governing the right)