

## 〈제망매가(祭亡妹歌)〉의 시세계

The Poetic World of Jemangmaega

---

저자 (Authors)	성호경 Seong Ho-Gyong
출처 (Source)	<a href="#">국어국문학 143</a> , 2006.09, 273-304 (32 pages) <a href="#">The Korean Language and Literature 143</a> , 2006.09, 273-304 (32 pages)
발행처 (Publisher)	<a href="#">국어국문학회</a> The Society of Korean Language and Literature
URL	<a href="http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00765733">http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00765733</a>
APA Style	성호경 (2006). 〈제망매가(祭亡妹歌)〉의 시세계. 국어국문학, 143, 273-304.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/29 10:19 (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.

# 〈제망매가(祭亡妹歌)〉의 시세계\*

성호경\*\*

1. 서언
2. 향찰 표기의 해독
3. 시적 의미
4. 구성과 표현의 특징
  - 4.1. 구성
  - 4.2. 표현
5. 결어

## 1. 서언

신라 경덕왕대(景德王代; 742~765년)에 월명사(月明師)가 지은 <제망매가(祭亡妹歌)>에 관한 기록은 <도솔가(兜率歌)>에 관한 기록과 함께 『삼국유사(三國遺事)』 권5의 「월명사 도솔가(月明師兜率歌)」조에 실려 있는데, <제망매가>에 관련된 부분을 추려보면 다음과 같다.

또 일찍이 월명이 죽은 누이동생을 위해 재를 올릴 때 향가를 지어 제사지냈더니, 갑자기 센 회오리바람이 일어나 종이돈을 붙어 날려 올려서 서쪽을 향해 사라졌다.

노래는 이렇다. “…….”

월명은 늘 사천왕사에서 살았는데 피리를 잘 불었다. 일찍이 달밤에 피

\* 이 연구는 2004년도 서강대학교 교내 연구비 지원에 의하여 이루어졌음.

\*\* 서강대학교 국어국문학과 교수.

리를 불며 문 앞 큰길을 지나가니, 달이 그를 위해 수레바퀴를 멈추었다. 이로 말미암아 그 길을 ‘월명리’라 했다. 스님은 또한 이로써도 이름이 드러났다. 스님은 곧 능준대사의 문인이었다.

신라 사람들이 향가를 숭상함이 오래 되었는데, 대개 시·송과 같은 무리였다. 그러므로 왕왕 천지와 귀신을 감동시킨 것이 한두 가지가 아니었다.

기린다. “바람은 돈을 날려 누이동생 가는 길에 노자로 보냈고, 피리소리는 밝은 달을 흔들어 향아를 멈추게 했네. ……”<sup>1)</sup>

충담사(忠談師) 작 <찬기과랑가(讚耆婆郎歌)>와 함께 향가 작품들 중의 대표적인 명작으로 손꼽히고 있는 이 <제망매가>는 그 차자표기(借字表記)에 대한 해독(解讀)이 다른 향가 작품들에 비해 비교적 잘 이루어진 것으로 받아들여지고 있으며, 또 그 시세계에 대한 이해도 상당한 수준에 이른 것으로 알려져 있다.<sup>2)</sup> 그러나 실제로는 그 해독들에서 몇몇 중대한 결함들이 드러나고, 이와 관련되는데다 연구방법의 불충분함에도 기인하여 시세계에 대한 이해에서도 적지 않은 문제점을 보이고 있다.

이 작품은 죽은 누이동생의 천도재(薦度齋)에서 쓰인 노래인데, ‘49제’ 등의 천도재는 『지장경(地藏菩薩本願經)』 등의 불교경전에 나타난 사상에 의거하여 거행하는 의식이다. 불교의 윤회관(輪廻觀)에 따르면, 사람이 죽으면 그 대다수가 다음 생을 받을 때까지 중음신(中陰身)으로서 49일 동안 떠돌다가 생전에 지은 업(業)에 따라 다음 생을 받게 되는데, 『지장

1) “明又嘗爲亡妹營齋 作鄉歌祭之 忽有驚鷗吹紙錢 飛擧向西而沒 歌曰‘…’ 明常居四天王寺 善吹笛 嘗月夜吹過門前大路 月馭爲之停輪 因名其路曰月明里 師亦以是著名 師卽能後大師之門人也 羅人尙鄉歌者尙矣 蓋詩頌之類歟 故往往能感動天地鬼神者非一 讚曰‘風送飛錢資逝妹 笛搖明月住姮娥 …’”

2) <제망매가>에 대한 문학적 연구는 작품의 명성에 비해 그리 활발히 이루어지지 못한 편이다. 1970년대까지의 연구는 주로 배경사상에 관한 논의에 집중되었고, 작품론은 1980년대부터 이루어졌는데, 그 대표적인 업적으로 金承瓌, 『제망매가』, 김승찬 편, 『향가문학론』, 새문사, 1989; 楊熙喆, 『제망매가의 의미와 形象』, 『국어국문학』 102, 국어국문학회, 1989; 具本機, 『제망매가의 시적 구성과 의미』, 白影齋炳显先生10주기추모논문집 간행위원회 편, 『한국고전시가작품론』, 집문당, 1992 등을 들 수 있다.

경』에서는 이 기간에 유가족이 영가(靈駕; 영혼)를 위해 공덕을 지으면 영가가 하늘세계나 인간세계 등 좋은 곳에 태어날 수 있다고 한다.<sup>3)</sup> <제망매가>의 해석에서는 이러한 불교사상 및 천도제에 대한 이해를 기반으로 하여, 작품 속 표현들의 의미를 바르게 살피고 누이동생의 영가를 천도하여 극락왕생(極樂往生)케 한다는 취지가 잘 구현되도록 할 필요가 있지만, 지금까지의 연구들에서는 이에 대한 고려가 부족했던 것으로 판단된다.<sup>4)</sup>

필자는 이 글에서 이러한 점 등에 유의하여 <제망매가>의 시세계를 새롭게 살펴보고자 한다.

먼저, 작품에 나타나거나 내재된 시적 의미를 정밀하게 분석하여 파악 하겠고, 다음에는 그 성과를 기반으로 하여, 논란이 되고 있는 그 구성과 이 작품의 뛰어난 점으로 특히 강조되는 표현의 특징에 대하여 살필 것이다. 그리고 이 작품의 문학적 성격에 대해서도 간략히 논의하기로 한다.

그런데 이러한 문학적 연구를 위해서는 그 기반이 되는 향찰(鄉札) 표기에 대한 올바른 해독이 선행되어야 할 것인데, 필자는 문학 전공자로서 어학적 해독에는 문외한이지만, 기존의 해독들이 지닌 몇몇 문제점들을 지적하고 바로잡아보도록 하겠다.<sup>5)</sup>

---

3) 특히 『利益存亡品第七』에서의 지장보살의 설법 “離惡趣 得生人天 受勝妙樂 現在眷屬 利益無量 …是命終人 未得受生 在七七日內 念念之間 望諸骨肉眷屬 與造福力救拔 過是日後 隨業受報 …聞乎衆生 若能爲其父母乃至眷屬 命終之後 設齋供養 志心勤懇 如是之人 存亡獲利” 등에서 천도제의 의의가 강조되었다.

4) 양희철, 앞의 글에서도 기존 연구들에서 간과한 몇몇 주요 사항들을 지적하고 깊이 있는 새로운 해석을 보였으나, 그 논의에서는 몇몇 주요 표현들의 불교적 의미를 간과했으며, 특정한 상황·時點(천도제, 中有)에 대한 지나친 강조가 작품의 각 부분들의 의미를 특수하게 제약함으로써, 전체적으로 설득력을 갖춘 해석이 되지 못한 것으로 판단된다.

5) 成昊慶, 「향가 작품의 시적 구조와 난해어구의 의미범주」, 『韓國詩歌研究』 9, 한국시학회, 2001, 136~143쪽에서의 연구결과를 참고하고, 그 미비한 점들을 수정·보완하겠다.

## 2. 향찰 표기의 해독

<제망매가>의 향찰식 차자표기는 다음과 같다.

① 生死路隱/ ② 此矣有阿米次盼伊遣/ ③ 吾隱去內如辭叱都/ ④ 毛如  
云遣去內尼叱古/ ⑤ 於內秋察早隱風未/ ⑥ 此矣彼矣浮良落尸葉如 ⑦  
一等隱枝良出古/ ⑧ 去奴隱處毛冬乎丁/ ⑨ 阿也/ ⑩ 彌陀利良逢乎吾 ⑪  
道修良待是古如

※ ‘/’는 원전의 표기에서 띄어 쓴 곳을 나타낸 것이고, ①~⑪은 필자가 덧붙임.

이에 대해 양주동과 김완진은 각각 다음과 같이 해독하고 해석하였다.

### 양주동<sup>6)</sup>

① 生死路는 ② 예 이사매 저히고 ③ 나는 가는다 말스도 ④ 묻다 닐  
고 가는닛고 ⑤ 어느 ㄱ술 이룬 바르매 ⑥ 이에 저에 떠덜 닙다이 ⑦ 흐  
든 가재 나고 ⑧ 가는 곧 모드온더 ⑨ 아으 ⑩ 彌陀刹에 맛보올 내 ⑪ 道  
닷가 기드리고다

生死路는/ 예 있으매 정이여서/ ‘나는 간다’ 말도/ 못 다 이르고 가는닛  
고/ 어느 가을 이룬 바람에/ 이에 저에 떨어질 잎같이/ 한 가지에 나고/  
가는 곳 모르온저/ 아으, 彌陀刹에 만날 나는/ 道 닙아 기다리련다!

### 김완진<sup>7)</sup>

① 生死 길흔 ② 이에 이사매 머뭇거리고 ③ 나는 가는다 말스도 ④  
묻다 니르고 가는닛고 ⑤ 어느 ㄱ술 이룬 바르매 ⑥ 이에 더에 뿌리될 닙  
글 ⑦ 흐든 가지라 나고 ⑧ 가는 곧 모드론더 ⑨ 아야 ⑩ 彌陀刹아 맛보  
올 나 ⑪ 道 닙가 기드리고다

6) 梁柱東, 『增訂 古歌研究』, 일조각, 1965, 540~560쪽, 879~880쪽.  
7) 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울대학교출판부, 1980, 123~127쪽.

生死 길은/ 예 있으며 머뭇거리고/ 나는 간다는 말도/ 몰다 이르고 어찌  
잡니까?/ 어느 가을 이른 바람에/ 이에 저에 떨어질 잊처럼/ 한 가지에 나  
고/ 가는 곳 모르온저/ 아아, 彌陀刹에서 만날 내/ 道 님아 기다리겠노라.

이러한 해독 및 해석에서 ②의 ‘次盼伊遣’를 양주동이 ‘저히고’(절이  
여서)로 읽은 데 비해 김완진은 ‘머뭇거리고’(머뭇거리고)로 읽었다는 점  
을 제외하고는, 두 해독 사이에 큰 차이가 없는 편이다. 이러한 점은 다  
른 연구자들의 해독에서도 거의 마찬가지이다.

이 작품의 차자표기에 대한 해독에서는 ‘內’자를 어떻게 볼 것인가가  
큰 문제가 된다. 양주동 이래 여러 연구자들은 차자 ‘內’를 ‘ㄴ/ㄴ’의 표  
기로 보아 왔다. 그러나 신라시대와 고려시대의 이두(吏讀) 자료들에서  
는 ‘內’자가 쓰인 경우에 그 앞의 차자가 대체로 고유어 훈(訓)으로 읽히  
게 된다는 점<sup>8)</sup>과, 그 ‘內’의 상당수가 ‘ㄴ/ㄴ’로 읽힐 수 없다는 점이 드  
러난다.<sup>9)</sup> 이 때문에 서종학은 고려시대까지의 이두 표기에서 차자 ‘內’  
는 자체로는 소리로도 뜻으로도 읽히지 않으면서 그 앞의 차자를 훈(고  
유어 또는 이두식 용어)으로 읽게 하는 기능을 가진 ‘지정문자(指定文字;  
determinatives)’로서의 성격을 지닌 것이라고 보았다.<sup>10)</sup> 이에 따라, ‘內’  
자 앞의 차자를 훈으로 읽는 새로운 해독을 기할 필요가 있겠는데, 그

8) 몇몇 예로 ‘成內’·‘令內’(『新羅花嚴經寫經』 등)는 ‘이루다’·‘시키다’, ‘治內’·‘使  
內’(『永川菁堤碑貞元銘』 등)는 ‘고치다’·‘부리다’의 뜻으로 읽히고, ‘白內’(『淨兜寺石  
塔銘』 등)는 겸양법 선어말어미 ‘습’으로 읽히며, ‘並內’(『蠟石製壺銘』 등)는 ‘함께,  
아울러’의 뜻으로 읽히게 될 것이다. 徐鍾學, 『指定文字와 借字 ‘內’』, 『民族文化論叢』  
15, 영남대학교 민족문화연구소, 1994, 7~13쪽 참조.

9) ‘成內飛立’(『窺興寺鐘銘』)·‘成造爲內臥乎亦之’(『鳴鳳寺慈寂碑陰銘』) 등이 그 대표  
적인 사례들인데, 이 예들에서 ‘飛’와 ‘臥’는 각각 ‘-ㄴ-’와 ‘-ㄴ-’(또는 ‘-ㄴ-’)를 나타  
내는 것이므로, 만약 ‘內’를 ‘-ㄴ-’로 읽게 되면 이는 중복된 표기가 되고 만다. 또한  
일반적인 선어말어미의 결합 순서에 따르면 시상법 선어말어미는 존경법의 뒤에 오  
는데, 고대국어의 차자표기에서 ‘內’가 존경법 선어말어미 ‘-賜시-’·‘-在계-’의 앞  
에 온다는 점도 이해하기 어렵다. 이러한 점들 때문에 이승재, 『고대 국어 형태』, 국  
립국어연구원 편, 『국어의 시대별 변천 연구 3』, 국립국어연구원, 1998, 58~59쪽에  
서도 ‘內’를 시상법 선어말어미 ‘-ㄴ-’에 대응시킬 수 있을지 의심스럽다고 했다.

10) 서종학, 앞의 글, 20쪽.

해독의 결과가 기존의 해독들과 가장 큰 차이를 보이게 될 작품이 바로 이 <제망매가>인 것이다.

①의 ‘生死路隱’은 양주동의 해독처럼 ‘生死路는’으로 읽는다.<sup>11)</sup>

②에서 ‘次盼伊遣’는 김완진의 해독 ‘머뭇거리고’(머뭇거리고)가 적절하지 못한 것으로 판단된다. 그 생략된 주어는 때 이른 죽음을 맞게 된 누이동생인데, 그녀는 죽는 순간에도 오빠에게 작별인사를 못다(또는 못) 한 채 떠나갔을 정도로 그 죽음을 인정하지 않았다. ‘머뭇거리다’는 ‘행동의 실행을 망설이다’는 뜻으로, 그 행동의 실행에 주체의 능동적인 의지가 들어있는 경우에 쓰이는데, 그 죽음에서는 ‘죽을까 말까’ 또는 ‘죽음을 어떻게 맞을까’ 하는 등의 망설임이나 능동적인 의지가 있었다고 하기 어렵다. 이에 그 시상에서는 ‘두려워하다’ 또는 ‘두렵다’가 적절하다고 판단되어, 양주동의 해독 ‘저히고’(‘被懼·被脅’의 뜻)를 따르겠다. 그런데 ‘-고’가 보통은 대등적 연결어미로 쓰이지만, 이 문맥에서의 ‘저히고’는 그 뒤의 ③·④의 원인·이유를 나타내는 것으로 파악된다. 그리고 타동사 ‘두려워하다’의 경우는 본문 중에 이에 호응하는 목적이 나타나지 않으므로, 그 뜻을 형용사 ‘두려워서’로 보겠다.

③과 ④의 ‘吾隱去內如辭叱都 毛如云遣去內尼叱古’.

④에서 ‘毛如’는 미심쩍은 점이 있지만 일단 ‘못다’(未盡)로 읽는 것을 따른다(‘못’일 가능성도 있음).<sup>12)</sup> ‘去內尼叱古’는, ‘內’를 현재시제 선어말어미 ‘-느-’의 표기가 아니라 그 앞의 차자를 훈으로 읽게 하는 지정문자로 보면, ‘가늠닛고’(갑니까?, 가고 있습니까?)가 아닌 ‘가넛고’로 읽힐 터인데, ‘-(으)넛고’가 ‘-(으)느 것이오, -었소’의 뜻(과거시제)이므로<sup>13)</sup> 이

11) 김완진, 『제망매가와 정토사상』, 『학술원논문집(인문·사회과학)』 32, 대한민국학술원, 1993, 재수록: 김완진, 『항가와 고려가요』, 서울대학교출판부, 2000, 153~154쪽, 169쪽에서도 이러한 독법이 더 적합할 가능성을 인정하였다.

12) ‘못다’(不盡)를 <稱讚如來歌>에서 “毛等盡良”로 표기한 점 등으로 미루어보면, 이 ‘毛如’는 ‘못(沒, 不能)을 표기한 것일 가능성도 없지 않을 것이다(홍기문, 『항가해석』, 평양: 북한 과학원, 1956, 260쪽에서는 ‘毛冬’ 즉 ‘모돌’에서 ‘르’ 끝소리가 탈락된 형태인 ‘모드’의 표기로 보았음). 그런데 ‘못다’(못다)의 경우가 ‘다하지 못함’을 뜻하여 일부는 말했다는 것이 됨에 비해(부분부정), ‘못(沒)의 경우는 아예 말하지 못했다는 것이 된다(전체부정).

말은 ‘간 것이오?, 갔소?’의 뜻이 된다.

③에서의 ‘去內如’도 ‘內’를 지정문자로 보면 ‘가다’로 읽힐 터이지만, 그 문맥상 의미는 현재형 ‘간다’로 파악되는 편이 적합할 것이다.<sup>14)</sup>

이에 ③·④는 ‘나는 가다 말사도/ 몰다(또는 못) 니르고 가닛고’로서 ‘나는 간다는 말도 못다(또는 못) 이르고 간 것이오(갔소)?’의 뜻으로 파악된다.

⑤에서는 ‘於內秋察’의 ‘於內’를 어떻게 읽을지가 문제된다. 양주동은 ‘어느(何)로 읽어 ‘於內秋察’을 부정칭(不定稱)의 ‘어느 가을’로 해석했고, 김완진도 이견을 보이지 않았다.

그러나 필자는 ‘於內’를 ‘어느/어느’로 읽는 것이 부적절한 해독이라고 판단하는바(시적 표현의 면에서 부적절한 점에 대하여는 ‘시적 의미’를 살피며 말할 것임),<sup>15)</sup> 이는 ‘內’가 지정문자라는 견해에 따라 새롭게 해독될 필요가 있다.

‘於’의 고유어 훈으로는 『신증유합(新增類合)』(上16b) 등에 나오는 ‘늘’이 있다. 이를 양주동은 목적격조사 ‘를/를’의 속전음(俗轉音)으로 보았고,<sup>16)</sup> 김완진은 <안민가(安民歌)>의 ‘去於丁’를 해독하면서 그것이 오히려 ‘늘’로 쓰였을 것으로 가정했다.<sup>17)</sup> 이처럼 ‘於’의 훈을 ‘늘/늘’로 볼 때, ‘於內秋察’은 ‘늘-ᄃ술’로 읽히게 될 것이고, 그 ‘늘’이 ‘익지 않은’(生)의 뜻을 가진 접두사로 파악되므로, ‘늘ᄃ술’은 ‘날가을’ 곧 ‘익지 않

13) 한글학회, 『우리말 큰사전』, 어문각, 1992, 5298쪽.  
 ‘-(으)닛고’는 ‘-(으)니잇고’에서 존경의 선어말어미 ‘하’가 생략된 것인데, ‘-(으)니잇고’는 ‘-(으)니잇가’와 마찬가지로 과거시제 ‘-(으)니이다’의 의문형이다. ‘-(으)니잇가’는 <龍飛御天歌>의 “洛水에 山行 가 이서 하나빌 미드니잇가”(제125장)에서처럼 ‘-(으)니 잇습니까’ 또는 ‘-있습니까’를 뜻한다.

14) 『삼국유사』에 실린 향가 작품들의 표기에서는 현재시제를 표시하는 선어말어미가 뚜렷이 나타나지 않는다(이두 자료에서 현재시제 선어말어미의 표기에 쓰인 것이 확실한 ‘-ᄃ’의 경우도 고려 초기에 비로소 나타났음. 이승재, 앞의 글, 59쪽 참조).

15) 한편, ‘어느’는 중세국어까지도 미지칭인 의문사(‘어찌’)로만 쓰였지 부정칭으로는 사용되지 않았다고 한다. 李賢熙, 『향가의 언어학적 해독』, 『새국어생활』 6-1, 국립국어연구원, 1996, 9~11쪽.

16) 양주동, 앞의 책, 299~301쪽.

17) 김완진, 앞의 책, 76~77쪽.

은 가을'을 뜻할 것이다.<sup>18)</sup>

⑥에서 ‘浮良落尸’은 ‘쁘러덜’(떨어질)보다는 ‘쁘다’(뜨다)의 뜻(‘물속이나 지면 따위에서 가라앉거나 내려앉지 않고 물 위나 공중에 있거나 위쪽으로 솟아오르다’)을 살리는 ‘뻬 달’이 적합할 것이다. 이에 ⑥은 ‘여기저기에 떠서 질 앞같이’의 뜻으로 파악된다.

⑦의 ‘一等隱枝良出古’에서 ‘枝良’의 처격조사 ‘良’를 ‘아’<sup>19)</sup>로 읽는다(‘갓아’). ‘出古’는 ‘나고’로 읽히는데, 그 뒤의 ⑧과의 관계를 고려할 때 양보의 뜻을 나타내는 보조사 ‘도’를 더한 ‘나고도’의 뜻으로 파악됨이 좋을 것이다.

⑧의 ‘去奴隱處毛冬乎丁’에서 ‘毛冬乎丁’는 ‘모드론더’(또는 ‘모드온더’)로 읽히며 ‘모들(不知)-오-니더’(또는 ‘모드-오-니더’)로 분석되고 있다. 미심쩍은 점이 없지는 않지만,<sup>20)</sup> 기존 해독을 따라 ‘모르는구나’의 뜻으로 보겠다(‘모들-오-니더’에서 ‘-오-’가 1인칭 주어에 호응하는 선어 말어미일 가능성이 높다는 점에서, 그 생략된 주어는 1인칭일 가능성이 높음).

⑩과 ⑪의 ‘彌陀刹良逢乎吾/ 道修良待是古如’는 안긴문장(內包文)과 안은문장(抱有文)으로 이루어지는데, 그 전체 서술어는 ‘待是古如’이다.

‘待是古如’는 ‘기드리고다’로 읽히는데, 용례가 드문 어미 ‘古如’(-고다)가 <안민가>의 “民是愛尸知古如”와 “國惡支持以 支知古如”에서 ‘-리라’ 또는 ‘-리 것이다’의 뜻을 지니므로,<sup>21)</sup> 그 ‘기드리고다’는 ‘기다리리라’ 또는 ‘기다릴 것이다’와 같은 뜻으로 파악된다(④에서의 ‘가넛고’가 ‘간 것이오, 갓소’로서 자기보다 아랫사람이나 대등한 사이에서 쓰는 예사높임의 ‘하오체’라는 점에서, 이 부분도 ‘하오체’의 ‘기다릴 것이오’로

18) 이 말과 마찬가지로 文證되지는 않지만, 均如 작 <隨喜功德歌>에서의 ‘於內人’도 ‘놀사름’으로 읽힐 것인데, 이는 ‘익지 않은 사람’으로서 ‘修行이 부족한 사람’ 곧 凡人(凡夫)을 뜻할 것이다.

19) 이승재, 앞의 글, 45~46쪽 참조

20) 차자표기에서 ‘毛冬’이 ‘不能’을 뜻하는 부사로 쓰인 이외의 용례가 없다는 점에서, 그 뒤에 동사의 어간이 탈락되었을 가능성도 없지 않을 것이다.

21) 김완진은 ‘古’에 推量 또는 미래를 나타내는 뜻이 있다고 하고, <안민가>에서의 ‘知古如’를 ‘알리라’로 해석했다. 김완진, 앞의 책, 73쪽, 127쪽.

읽는 편이 적절할 것임).

⑩은 ‘彌陀刹아 맞보올 나’로 읽힌다. 이에서 격조사가 생략된 ‘나’를 기존의 해석들에서는 ‘기드리고다’의 주어로 보았지만, ‘나’를 그 타동사의 목적어로 보는 것이 어법상 타당할 수도 있다. 그 문장성분이 무엇인가는 문맥에서의 적합도에 따라 결정될 것인데, ⑩·⑪의 전체 문장 속에서 타동사 ‘기드리고다’가 필요로 하는 목적어에 해당할만한 것이 ‘나’ 뿐인데다, 그 문장은 목적어가 생략되어도 무방한 것이라고 하기 어렵기 때문에,<sup>22)</sup> 그리고 가장 중요한 이유로서 시상(詩想)에서의 적합성 때문에(이에 대하여는 ‘시적 의미’를 살피는 데서 상술할 것임), 그 ‘나’는 주어가 아닌 목적어라고 보는 편이 타당할 것으로 판단된다(<안민가>에서 두 번 나타나는 ‘알고다’의 경우에도 그 주어들은 1인칭 ‘나’가 아님).

그 ‘나’는 안긴문장 속의 ‘맞보올’의 목적어일 뿐만 아니라,<sup>23)</sup> 안은문장의 서술어 ‘기드리고다’의 목적어도 되는 것이다. 이에 따라 두 문장의 생략된 주어는 모두 누이동생 또는 그 지칭어(‘그대는’ 등)라고 할 것이다.

한편, 누이동생은 이미 죽은 사람이고 또 곧 미타찰에 왕생할 것으로 화자에 의해 상정(想定)되었기 때문에, 미타찰에서 그녀 자신의 미타찰행을 위한 수도(修道)를 한다는 것은 말이 되지 않는다. 그러므로 ⑪에서

22) 기존 해석대로라면 그 안은문장에서 주어가 아닌 목적어가 생략된 현상이 나타나게 된다. 주어와 목적어는 앞뒤의 문맥에 의하여 무엇이 주어이고 목적어인지가 분명한 경우에 한하여 생략될 수 있는데(남기심·고영근, 『표준 국어문법론』, 탑출판사, 1991, 242쪽, 256쪽), 그 문장은 ‘나’를 제외하면 무엇이 목적어인지 분명하지 않기 때문에 목적어를 생략해서는 안 될 것이다. 이에 비해, 앞에 나온 안긴문장에서의 ‘맞보다’의 생략된 주어가 누이동생임이 분명하므로, 그 뒤의 안은문장이 동일한 주어를 취한다면 그 주어는 생략되어도 무방할 것이다.

23) 차자표기에서 동사 어간 뒤의 선어말어미 ‘乎’가 관형사형 어미 ‘-(으)ㄴ’ 또는 ‘-(으)리’이 결합된 ‘온’ 또는 ‘을’을 표기한 경우에 그 뒤의 체언은 그 동사의 목적어나 부사어가 된다. 중세국어에서 선어말어미 ‘-오’는 (a) 종결형과 ‘-니’ 앞에서 화자 주어와의 일치를 표시하고, (b) 관계절(관형사형)에서는 피수식 명사가 관계절 내의 목적어 또는 부사어임을 나타내며, (c) 보문에서는 수의적으로 사용되었는데, 이러한 양상은 고대국어에서도 거의 일치한다고 한다. 박진호, 『고대 국어 문법』, 국립국어연구원 편, 앞의 책, 174~175쪽 등 참조.

‘道修良’는 미타찰에서의 남매 상봉(再會)을 위해 누이동생이 오빠의 미타찰행을 도와준다는 의미에서 ‘길 닳가’(길 닳아)로 읽어야 할 것이다.<sup>24)</sup>

이에 ⑩·⑪은 ‘미타찰에서 만날 나를/ (그대는) 길 닳아 기다릴 것이오’의 뜻으로 파악되는데, 이 부분에 대한 이러한 해독 및 해석은 이 작품의 시적 의미와 구성에 대한 이해를 기왕의 연구들에서 보인 바와는 크게 다른 길로 이끌게 될 것이다.

향찰이라는 차자표기가 우리말을 자유자재로 표기하기에는 불충분한 점이 없지 않으므로, 이 불완전한 표기를 통하여 본래의 우리말 표현의 양상을 온전하게 밝혀내기는 어렵겠지만, 지금까지 해독한 내용을 정리하여 <제망매가>의 향찰 표기를 당시의 우리말에 가깝도록 옹기고, 그 의미를 현대어로 풀이하면 다음과 같다.

① 生死路는	生死路는
② 이에 이사매 저히고	이에 있으며 두려워서,
③ 나는 가다 말사도	‘나는 간다’ 말도
④ 못다(또는 못) 니르고 가넛고	못다(또는 못) 이르고 간 것이오?
⑤ 날궤술 이른 버르매	날가을 이른 바람에
⑥ 이에 더에 떠 달 닙곤	여기저기에 떠서 질 앞같이,
⑦ 흥든 갖아 나고	한 가지에 나고도
⑧ 가는 곧 모드론더	가는 곳 모르는구나!
⑨ 아야	아야!
⑩ 彌陀刹아 맛보올 나	彌陀刹에서 만날 나를
⑪ 길 닳가 기드리고다	(그대는) 길 닳아 기다릴 것이오.

24) 김완진도 뒤에 이 부분을 ‘길 닳가’로 읽을 수 있을 가능성을 제기했다. 그러나 그 견해는 ‘女人往生’이 안 되는지라 죽은 누이동생이 월명사의 營齋만으로는 卽時往生하지 못하고 닛이 허공을 헤매다가 뒷날 극락왕생하게 되는 월명사의 法力에 의해서 가까스로 정도에 도달하게 되며, 먼저 미타찰에 가 있는 월명사가 누이가 편히 찾아오도록 길을 닳아 준다는 것을 상정하고 이루어진 것이다. 김완진, 앞의 글, 168~171쪽 참조.

### 3. 시적 의미

<제망매가>는 전체 시편(詩篇)이 크게 ①~⑧과 ⑨~⑪의 두 부분으로 이루어진 것으로 여겨지기도 하지만, 앞부분에서 ①~④와 ⑤~⑧은 시상 등의 면에서 뚜렷이 구분된다. 이에 전편이 ①~④(I), ⑤~⑧(II), ⑨~⑪(III)의 세 시절(詩節; strophe)로 구성된 것으로 보고, 그 각 시절의 시적 의미를 파악하기로 한다.

#### (I)

- |                    |                     |
|--------------------|---------------------|
| ① 生死路는             | 生死路는                |
| ② 이에 이사매 저히고       | 이에 있으며 두려워서,        |
| ③ 나는 가다 말사도        | ‘나는 간다’ 말도          |
| ④ 못다(또는 못) 니르고 가닛고 | 못다(또는 못) 이르고 간 것이요? |

이 시절의 구문에서는 서술어 ‘두려워서’·‘이르고’·‘간’의 주어가 다 생략되어 있지만 그 상태나 움직임의 주체는 모두 누이동생이다.

‘생사로(生死路)’는 삶(生)과 죽음(死)이 나뉘는 길 곧 삶에서 죽음으로 가는 갈림길을 이르는 말로 파악될 수 있을 것이다. ‘이에 있으며’는 그 생사의 갈림길이 바로 앞에 펼쳐진 최근접적(最近接的) 상황임을 표현한 바일 것이다. 월명사의 누이동생은 죽음에 직면하게 되자 두려움에 휩싸였다는 것이다.

그런데 ‘누이동생(妹)’이라고 했으니, 망자(亡者)는 월명사보다 나이가 적었다. 실제로 꼭 그렇게 되는 것만은 아니지만, 먼저 태어난 사람이 먼저 죽고 뒤에 난 사람은 뒤에 죽는 것이 순리(順理)이다. 그러니 누이동생이 오빠보다 먼저 죽는다는 것은, 그것도 다음 시절에서의 ‘이른 바람에 …… 질 앞같이’이라는 비유에서 드러나듯이 때 이르게 요절하는 것은 순리에 크게 어긋나는 일(逆理)이라고 할 수 있다. 이 때문에 누이동생은 삶과 죽음의 갈림길에 직면하여, 순리에 크게 어긋나는 그 뜻밖의 요절을 두려워한 것은 물론이고, 끝내 인정할 수도 없었을 것이다(죽음

에 임박한 사람이 임종한 사람에게 마지막 작별인사를 남기지 못하는 경우의 대표적인 이유는 자신의 죽음을 최후까지 인정하지 않기 때문일 것이다).

이렇게 보면, ‘생사로는 이에 있으며 두려워서’는 뜻밖의 때 이른 죽음에 직면하게 된 한 인간의 심리상태(공포심과 거부감 등)를 나타낸 것이라고 할 수 있을 것이다.

그러나 이 부분을 이러한 의미로만 파악할 수는 없다.

불교에서는 ‘생사로’가 ‘중생들이 생전에 한 행위에 따라서 가서 살게 된다는 여섯 가지의 세계들인 육도(六道: 地獄道, 餓鬼道, 畜生道, 阿修羅道, 人間道, 天上道)에 나고 죽는 윤회의 길’(六道生死輪迴)을 이르는 말로 쓰이는데,<sup>25)</sup> 천도재에서 맨 처음 진행되는 의식인 대령(對靈)에서 송독하는 글(對靈疏)에도 이런 뜻의 ‘생사로’라는 말을 쓰며,<sup>26)</sup> 『지장경』에서는 이러한 뜻으로 ‘생사도(生死道)’라는 말을 썼다.<sup>27)</sup> 이 작품이 천도재에서 쓰인 것이니 만큼 그 ‘생사로’는 ‘생사도’와 마찬가지로 이러한 불교적인 개념으로 사용되었을 개연성이 높다고 하겠다. 그렇다면 ‘생사로는 이에 있으며 두려워서’는 ‘육도에 나고 죽는 윤회의 길이 바로 앞에 놓여 있으며 두려워서’의 뜻으로 파악되어야 할 것이다.

물론 이 부분이 불교의 교리·사상이나 천도재에 대해 잘 모르는 사람에게서는 앞에서 든 뜻으로만 파악될 수 있고, 또 그러한 해석도 일리가 있다고 할 것이다. 그러나 불교의 교리·사상과 천도재에 대해 적지 않은 이해를 가진 사람에게서는 앞의 뜻을 넘어서서 뒤의 뜻으로 파악되었고, 또 그 쪽이 더 깊이 있고 정확한 해석이 될 수 있을 것이다.

25) 釋達理(대만 승려) 편저, 『金剛般若波羅密經講義』의 「尊重正教分第十二」에서 “所以者何 須菩提 佛說般若波羅密 則非般若波羅密” 대목을 설명하면서 “又所以者何? 乃出命名所以 蓋佛因吾人迷本淨心 晦爲業識 轉將智慧 翻作愚癡 背涅槃城 趣生死路 是以貪嗔境上 枉受飄零 解脫法中 自取流轉…”이라고 하였다. [http://buddha.goodweb.cn/diamond/diamond\\_4\\_46.asp](http://buddha.goodweb.cn/diamond/diamond_4_46.asp).

26) “蓋聞 生死路暗 憑佛燭而可明 苦海波深 仗法船而可渡 四生六道…” <http://www.jbp.co.kr/chondo.htm>.

27) “佛告四天王 善哉善哉 吾今爲汝及未來現在天人衆等 廣利益故 說地藏菩薩於娑婆世界闍浮提內生死道中 慈哀救拔度脫一切罪苦衆生方便之事”(『闍浮衆生業感品第四』).

월명사의 누이동생이 생전에 불도(佛道)를 얼마나 닦았는지, 또 그 쌓은 선악의 업력(業力)이 어느 정도인지를 알 수는 없다. 그러나 화자의 진술로 미루어보면, 그녀는 죽음과 윤회에 대한 두려움을 떨치지 못한 미혹한 중생의 차원을 벗어나지 못했을 것으로 짐작된다(이러한 누이동생이 사후에 극락왕생하기 위해서는 혈육의 천도제가 필요할 수밖에 없다).

미혹한 중생으로서 좋은 내생(來生)에의 기약이 없는 상태에서 때 이르게 찾아온 죽음에 직면하게 되자, 누이동생은 육도를 유전(流轉)하는 윤회의 길에 들어서는 것이 두려워서, 또 그 뜻밖의 죽음을 끝내 인정할 수 없었기에, 오빠에게도 마지막 작별인사말(‘나는 간다’)을 못다(또는 못) 한 채 이승을 떠나고 말았다(그리고 그 결과로 남매는 이별하게 되었다). 이 때문에 그 죽음에 대한 화자의 심정은 더욱 애처롭고 안타까웠을 것이다.

과거시제로 된 ‘간 것이오?’의 ‘감’은 누이동생이 삶에서 죽음으로 간 것을 가리킨다.<sup>28)</sup>

‘생사로는 이에 있으며 두려워서, ‘나는 간다’는 말도 못다(또는 못)<sup>29)</sup> 이르고 간 것이오?’에서 시상의 초점은 뒷부분이 아니라 앞부분에 있다. 이는 ‘누이동생이 작별인사를 못다(또는 못) 하고 죽은 것이 생사로에 대한 두려움 때문이었는가?’ 하는 현상(결과)의 이유·원인에 대한 화자의 판단과 이에 따른 정서적 체험을 의문의 형식으로 표현한 것이다.

28) ‘去內訖叱古’를 ‘가느닛고’로 읽는다면, 이는 화자가 누이동생 사후의 천도제에서 현재시제로 말한 것이기에, 누이동생의 그 ‘감’이 ‘中有의 세계에서 저승길을 지남’을 가리킨다고 보는 편이 타당할 수도 있다. 양희철은 이 작품이 천도제를 지낼 때 지어졌으므로, 그 앞의 ‘生死路는 이에 있으며’가 이러한 시간·장소와 괴리되지 않게 되려면, ‘生死路는 中有에서 태어나고 죽는 길 또는 중유에서 다른 곳에 가서 남겨나 그 곳에서 죽는 길’, ‘이에 있으며’의 ‘이’는 ‘천도제’, ‘이에 저에 떨어질’의 ‘이’는 ‘누이가 중유에서 윤회하여 오는 이 곳’, ‘저’는 ‘가는 미타찰 또는 머무는 중유’를 나타낸 것으로 보았다(양희철, 앞의 글, 243~247쪽). 그러나 이러한 해석은 ‘去內訖叱古’를 현재형으로 해독하는 것을 기반으로 하였기 때문에, 과거형 ‘가느닛고’로 읽을 때는 적절하지 않게 될 것이다.

29) ‘나는 간다’가 매우 짧은 작별인사말이며, 이예다 ‘양보’의 뜻을 나타내는 보조사 ‘도’까지 붙어있다는 점에서, 그 문맥에서는 ‘못다(未盡) 이르고’보다는 ‘못(不能) 이르고’가 더 적절할 것이다.

화자(오빠)가 청자(누이동생)에게 의문의 형식으로 말한 것이지만 이는 청자의 실제 대답을 요구한 것이 아니며, 의미의 중심이 이유·원인에 있으므로 그 현상(결과)에 대해 청자를 원망하거나 질책한 것이라고 하기도 어렵다. 이에서는 화자의 탄식을 나타냄이 주가 된다.

이 첫 시절의 사상은 ‘누이동생의 죽음’(더 구체적으로는 ‘죽음에 대한 누이동생의 관념과 반응 등의 태도’)을 주된 화제(topic)로 하여 그것에 대한 화자(오빠)의 판단과 정서적 체험을 표현한 것이다. 그 과정에서 누이동생이 죽음과 윤회를 두려워하는 중생의 차원을 벗어나지 못했을 것이라는 정보를 제공하기도 하며(이는 그 천도재의 필요성을 강조해 주는 것임), 또 그 ‘누이동생의 죽음’에 따라 나타나게 되는 현상인 ‘남매 이별’이 그 다음 시절에서의 주된 화제를 이끌어내도록 하는 계기를 마련해 주기도 한다.

## (II)

- |                |                 |
|----------------|-----------------|
| ⑤ 놀궂술 이른 벼르매   | 날가을 이른 바람에      |
| ⑥ 이에 더에 떠 달 낚곤 | 여기저기에 떠서 질 앞같이, |
| ⑦ 흐든 갖아 나고     | 한 가지에 나고도       |
| ⑧ 가는 곧 모드론더    | 가는 곳 모르는구나!     |

직유(直喩; simile)의 표현을 쓴 이 중간시절에서 취의(趣意; tenor)에 해당하는 ⑦·⑧에서의 최종 서술어 ‘모르는구나’의 주어는 1인칭 화자였지만, 그 앞의 ‘나고’와 ‘가는’의 주어는 나타나 있지 않기 때문에, 시절 전체의 의미가 명확히 드러나지 않는 편이다.

앞 시절에서 생략된 주어가 누이동생을 가리키는 말이라는 점에서, 여기서의 ‘나고’와 ‘가는’의 생략된 주어도 일단 앞과 마찬가지로 누이동생일 것으로 추정될 수 있다. 그러나 매체어(vehicle)에 해당하는 ⑤·⑥에서의 ‘앞’이 한 부모에게서 태어난 동기(同氣; 형제자매, 또는 남매)를 비유한 말이므로,<sup>30)</sup> ‘나고’·‘가는’이라는 움직임의 주체는 누이동생만이

30) ‘한 가지에 난 앞’은 일차적으로 한 부모에서 태어난 동기들을 뜻하는 것으로 파악

아니라 그 범위 속에 오빠까지 포함된다. 그리고 이처럼 움직임의 주체가 한 개인이 아니라 그 범위 속에 다른 사람까지 포함되는데다 그 움직임이 일부 특정한 사람들만의 특징적인 것이 아니라는 점에서, ‘나고’·‘가는’의 움직임과 그 의미는 그들과 공통성을 지니는 대다수의 사람들에게도 두루 적용될 수 있다. 그러므로 그 주어는 사람들 일반적으로 확장되었다고 할 것이다(만약 그 주어가 누이동생이나 남매에 국한된다면, ‘가는 곳을 모른다’는 말과 끝 시절에서의 ‘미타찰에서 만난다’는 말은 의미의 상충을 보이게 될 것이기도 함).

이에 앞의 첫 시절이 누이동생(및 오빠)이라는 좁은 범위에 국한된 사상(事象)과 그것에 대한 체험을 진술하였음에 비해, 이 중간시절에서의 화제는 그 범위를 넘어서서 인간계의 일반적·보편적인 사상과 그것에 대한 체험으로 확장되었다고 하겠다.

가을은 곡식의 열매가 익어가는 결실의 철이기도 하고, 또한 초목들이 시들어 잎을 떨어뜨리게 되는 조락(凋落)의 철이기도 하다. 그런데 이별은 조락의 철과 어울리지, 결실의 철과는 잘 어울리지 않는다. 이런 점에서, 이별과 어울리지 않는 시간으로 특정화되지 않은 막연한 ‘어느 가을’이나 일반적인 가을에는 조락에 따른 이별이 자연스럽고 당연한 것으로 여겨질 수 있어서 별다른 정서를 불러일으키기가 어렵게 된다.<sup>31)</sup> 이에 비해, ‘날가을’은 아직 가을기운이 무르익지 않은 때로서, 차갑고 센 바람<sup>32)</sup>이 불어서 초목의 잎을 떨어뜨려 날리는 현상이 아직 나타날 철이 아니기에, 조락 및 이별과 어울리지 않는 시간으로서 이별의 안타까움이

된다. 그러나 그 의미가 꼭 이에만 국한되는 것은 아니어서, 같은 조상을 가진 血族을 뜻할 수도 있고, 나아가서는 인류 전체에까지 확장될 수도 있을 것이다.

31) 고려시대 鄭知常 작 <送人> (“雨歇長堤草色多 / ~”)이나 중국 唐代 王維 작 <送元二使安西> (“渭城朝雨浥輕塵 / ~”) 등 많은 시 작품들에서 계절적 배경을 이별과는 전혀 어울리지 않는 봄철로 설정하여 이별의 안타까움이나 슬픔을 극대화한 것도 이와 상통한다.

32) 우리나라에서는 4~9월 사이에 풍력이 약하고 고온다습한 남동계절풍이 불고, 11~3월 사이에 풍력이 강하고 한랭건조한 북서계절풍이 분다. 그러니 ‘날가을의 이른 바람’이라면 풍력이 강하고 한랭건조한 바람(북서풍이나 서풍)이 때 이르게 불었다는 말일 것이다.

나 슬픔을 강조하여 표현하기에 적합한 것이다.

그러므로 한 부모에게서 태어난 동기들이 죽은 뒤에는 흩어져서 각기 어디로 가는지 서로 모르게 된다는 현상은, ‘막연한 어느 가을의 이른 바람’에 의해서가 아니라, ‘가을기운이 무르익지도 않았는데 때 이르게 불어온 차갑고 센 바람’에 의해 잎들이 여기저기 떠다니다 지는 상황을 통하여 상례(常例)와는 다른 뜻밖의 일로 여겨지게 되고, 이에 따라 거기서 감발(感發)되는 안타깝거나 슬픈 심정은 더욱 절실하게 될 수 있는 것이다.

한편, 나뭇잎이 바람에 나부끼어 흩날리는 것을 ‘표령(飄零)’이라고 하는데, 이 말은 인간세계에서 사람이 의탁할 데 없이 떠돌아다니는 처지를 비유하여 쓰이기도 하지만, 불교에서는 주로 ‘생사고해(生死苦海)를 표류함’을 비유하는 말로 쓰인다.

飄零은 바람 부러 닢 떠러질 씨니 六道에 두루 들노물 니르니라.<sup>33)</sup>(『楞嚴經諺解』 5:29)

‘육도(六道)’란 윤회의 굴레를 벗어나지 못하는 중생들이 생전에 한 행위에 따라서 가서 살게 된다는 여섯 가지 세계들을 이르는 말이므로, 그 ‘육도에 두루 다님’을 이른다는 뜻으로서의 ‘표령’은 곧 윤회에 따라 그 여러 세계를 정처 없이 떠돌아다니며 태어나고 죽기를 거듭한다는 것이 된다.

그러니 이 시절에서의 ‘날가을 이른 바람에 여기저기에 떠서 질 잎’이란 말은 앞 시절의 ‘생사로’라는 말과 함께 인간(또는 중생)이 죽어서 그 생전의 업보에 따라 육도를 윤회하며 태어나고 죽기를 거듭한다는 불교의 윤회관에 의거한 것으로서, 표현의 사상적 기반에서 공통될 뿐만 아니라 의미에서도 서로 호응하는 표현이라고 할 것이다.

한 부모에게서 태어난 동기들이 뜻밖의 죽음으로 인해 뿔뿔이 흩어져

33) 이는 『首楞嚴經』 권5의 “阿難及諸大衆… 而白佛言… ‘我輩飄零 積劫孤露 何心何慮 預佛天倫 如失乳兒 忽遇慈母’”에 대한 설명임.

각자 다른 생사의 길을 유전(流轉)하여 서로 가는 곳을 모른다는 말은, 우주 만물은 항상 돌고 변하여 한 모양으로 머물지 않고(‘諸行無常’), 태어난 것은 반드시 죽게 되며(‘生者必滅’) 만나면 헤어지게 마련(‘會者定離’)이라는 불교의 무상관(無常觀)이 투영된 것으로서, 과거·현재·미래의 어느 특정 시간에 한정되지 않는 무시간성(無時間性)을 지닌다.<sup>34)</sup>

화자는 ‘모르는구나!’라고 하여, 동기간의 사별 및 이산(離散) 양상을 통해 체험한 ‘인생이나 인간관계의 무상함’에 대한 자신의 새삼스러운 인식과 느낌(허무감)을 현재시제로 된 독백조(獨白調)의 탄식으로 표현하였다.<sup>35)</sup>

이 시절의 시상은 앞 시절의 주된 화제인 ‘누이동생의 죽음’에 따라 생겨나게 되는 현상인 ‘남매 이별’을 인간계 일반적으로 확장한 ‘인생이나 인간관계의 무상함’을 주된 화제로 하고, 그것에 대한 화자의 인식과 정서를 표현하는 것으로 되어 있다. 그 과정에서 누이동생의 죽음의 성격(‘夭折’)에 대한 정보를 제공하기도 하며, 불교의 무상관대로 이별 뒤에 만남이 반드시 이루어질 것(‘去者必返’)이라는 반전(反轉)에의 기대를 암암리에 마련하기도 한다.

이 중간시절에서 청자는 누이동생이 아니라 화자 자신이거나 불특정의 다수가 된다. 이러한 청자의 변화는 첫 시절의 화제가 누이동생과 오빠라는 매우 좁은 범위에 국한된 특정한 사상·체험이던 것이 이 시절에서 일반적인 인간계의 사상·체험으로 확장된 것과 궤를 같이하는 것이다.

34) 양희철은 ‘떠 달’에서 관형사형 어미 ‘-(으)르’이 미래시제를 나타낸다는 점에 주목하여 그 시적 의미를 달리 살펴야 한다고 주장했다(양희철, 앞의 글, 246~247쪽). 그러나 어미 ‘-(으)르’은 時制의 면에서 미래를 표시하는 것으로 해석되기도 하지만, 樣態의 면에서 ‘未定’을 나타내어 시간표시와 관계없는 일반적인 사실이나 추측 또는 가능성을 표시하는 것으로 해석되기도 한다는 점을 고려하면(남기심·고영근, 앞의 책, 308쪽, 이익섭·채완, 『국어문법론강의』, 학연사, 2002, 290쪽 등 참조), 그 ‘떠 달’의 어미 ‘-(으)르’이 시적 의미를 바꿀 만큼의 요인이 되지는 않을 것으로 판단된다.

35) 시간의 제한에 구애되지 않는 보편적 사실의 진술은 일반적으로 현재시제 형태를 취한다. 남기심·고영근, 앞의 책, 301~302쪽.

## (III)

- |   |            |                     |
|---|------------|---------------------|
| ⑨ | 아아         | 아아!                 |
| ⑩ | 彌陀刹아 맛보올 나 | 彌陀刹에서 만날 나를         |
| ⑪ | 길 닦가 기드리고다 | (그대는) 길 닦아 기다릴 것이오. |

‘아아!’ 화자의 정서적 고양에 고조되었을 때 터져 나오는 감탄사이다. 이에 따라 그 바로 뒤의 시구는 이 작품의 시상의 절정을 이루게 된다.

‘彌陀刹에서 만날 나를/ (그대는) 길 닦아 기다릴 것이오.’

누이동생과 내가 미타찰에서 만난다는 것은 두 사람이 모두 극락왕생하게 된다는 점을 전제로 한다. 나의 극락왕생만이 아니라, 누이동생의 극락왕생까지도 함께 실현되지 않고서는 미타찰에서의 만남이 이루어질 수 없는 것이다. 더구나 누이동생이 먼저 미타찰에 가서 나를 위해 길을 닦아 기다릴 것이라고까지 했다.<sup>36)</sup>

길을 닦는다는 것은 ‘길을 내거나 또는 다니기 좋도록 평탄하게 고치다’란 말로서, 자신이나 다른 사람의 행차(行次)나 행동 실현을 위한 기반·여건을 조성한다는 뜻으로 쓰일 수 있는데, 민속에서는 셋김굿이나 오구굿 따위에서 죽은 이가 이승에 맺힌 원한을 풀고 극락으로 가는 길을 닦아주는 대목의 굿을 ‘길닦음’(또는 ‘길닦기’)라고 부른다.

36) 그런데 김완진 등은 여인의 극락왕생이 불가능하다는 견해에 따라, 누이동생이 극락에 바로 왕생할 수 없는 것으로 보았다(김완진, 앞의 글, 158~168쪽). 사실 아마타 신앙과 관련된 몇몇 經論에는 극락에 여인이 없다고 설한 대목이 있기도 하다(『佛說無量壽經』 상에서의 48願 중 제35원의 “說我得佛 十方無量不可思議諸佛世界 其有女人聞我名字 歡喜信樂發菩提心 厭惡女身 壽終之後復爲女像者 不取正覺”과 世親의 『淨土論』에서의 “女人及根欠二乘種不生” 등). 그러나 이에 대해 元曉의 『無量壽經宗要』에서는 그 말이 ‘정도에 왕생할 때는 여인이나 불구자로 태어나지 않는다’는 뜻이지, ‘여인과 불구자는 왕생할 수 없다’는 뜻이 아니라고 했다(“是說決定種性二乘 非謂不定根性聲聞 爲簡此故 名二乘種 由是義故 不相違也 又言女人及根缺者 謂生彼時 非女非根缺耳 非此女等不得往生”). 그리고 『佛說阿彌陀經』에서도 “爾時 佛告長老舍利弗 …若有善男子善女人 聞說阿彌陀佛 執持名號 …是人終時 心不顛倒 卽得往生阿彌陀佛 極樂國土” 등에서 善女人의 극락왕생이 善男子와 마찬가지로 명언하였다. 또한 『觀無量壽經』에서의 韋提希 부인의 왕생 등의 사례를 통해 보아도, 불교사상에서 여인 왕생을 불가능하다고 보는 것은 아님을 알 수 있다.

이러한 길따움을 누이동생이 하게 된다는 것은 먼저 극락왕생하는 누이동생이 뒤에 죽을 나의 극락왕생을 위해 힘써주게 될 것이라는 뜻이니, 이는 곧 누이동생의 극락왕생이 나의 극락왕생보다 시간적으로 더 빨리 이루어지기도 하지만 가능성이나 확실성도 더 높다는 점을 말하는 것이다. 이러한 표현에서 누이동생의 극락왕생을 바라는 화자의 염원은 확신에 이르렀고, 이렇게 되면 누이동생의 극락왕생은 이루어질 수밖에 없을 것이다. 그리고 먼저 극락왕생하게 되는 누이동생이 길을 닦아주면, 장차 나의 극락왕생도 그만큼 더 순조롭게 이루어질 것이고, 그 결과로 이별한 남매는 다시 만날 수 있게 된다.

이 부분은 미래의 일에 대한 예언에 가까운 추측으로서, 죽은 누이동생의 영가를 천도하여 극락왕생케 한다는 작품의 창작목적에 달성함에 핵심적인 구실을 할 뿐만 아니라, 남매 재회에 대한 화자의 기대까지 충족시켜 줄 수 있는 시상 및 표현으로 이루어졌다.

그런데 첫 시절에서 나타난 바와 같이 죽음과 윤회를 두려워한 미혹한 중생의 차원에 머물렀을 누이동생이 다른 특별한 계기가 없이도 이 부분에서는 곧 극락왕생할 것으로 상정된 것은, 『지장경』 등에서 말하는 바 형제·가족이 재를 베풀어 지극한 뜻과 정성을 기울여서 공양함으로써 망자를 구발(救拔)하여 좋은 세계에 태어나도록 해준다는 천도재의 의의 및 효과에 대한 화자의 굳은 믿음에 주로 근거하여 나타난 결과일 것이다. 이에 그 시상은 화자의 종교적 신념에 근거한 기원(祈願)·발원(發願)으로서의 성격을 띤다고 할 것이다.

이 끝 시절의 시상은 그 앞의 중간시절과는 크게 다른 것으로서, 의미와 정서에서 커다란 전환(反轉)이 이루어졌다. 청자도 첫 시절과 마찬가지로 누이동생이 되었고, 화제도 다시 누이동생과 오빠라는 매우 좁은 범위에 국한된 것으로 축소되었다.

이처럼 화제가 처음에 ‘누이동생의 죽음(및 남매 이별)’에서 출발하여 중간에 ‘인생이나 인간관계의 무상함’으로 나아갔다가 마지막에 ‘누이동생의 극락왕생과 남매 재회’로 다시 전환됨으로써, 전체 시상의 초점은 처음과 마지막에 나타난 ‘누이동생의 죽음/재생과 남매 이별/재회’이라

는 문제에 맞추어지게 되며, 따라서 그 주제도 끝 시절에서의 ‘누이동생의 극락왕생에 대한 확신과 그곳에서의 남매 재회에 대한 기대’를 나타내는 것으로 귀결된다. 그리고 이에 따라 이 작품은 수미상응(首尾相應)하는 통일성·일관성을 지닐 수 있게 완성되었고, 화자와 독자의 정서도 고양되어 처음과 중간에서의 비감(悲感)과 허무감을 초극하고 최종적으로 평정(平靜)을 찾을 수 있게 되었다.

#### 4. 구성과 표현의 특징

##### 4.1. 구성

<제망매가>의 (I): ①~④, (II): ⑤~⑧, (III): ⑨~⑪의 세 시절로 이루어진 구성에서 그 각 시절이 지니는 성격과 시절들 간의 관계를 살펴보기로 하자.

(I)은 때 이른 죽음에 직면하게 된 누이동생이 그 뜻밖의 죽음을 인정할 수 없고 윤회의 길에 들어서는 것이 두려워서, 작별인사도 못다(또는 못) 한 채 이승을 떠난 데 대한 오빠의 안타까운 심정을 나타내었다. (II)는 한 부모에서 태어난 동기들이 죽은 뒤에는 각기 흩어져서 서로 가는 곳을 모른다는 점을 통해, 인생이나 인간관계의 무상함에 대한 탄식을 표현하였다. (III)은 누이동생이 먼저 미타찰에 왕생하여 뒤에 그곳에 가 만나게 될 나를 위해 길을 닦아 기다릴 것이라는 예언에 가까운 추측으로써 화자의 기원과 기대를 달성코자 했다.

(I)은 ‘발단부’로서 이후의 시상들이 펼쳐질 수 있는 계기를 마련하고, (II)는 ‘중간부’로서 발단부의 시상 일부를 이어받아 확장하며, (III)은 ‘종결부’로서 중간부의 시상에서 크게 전환하여 다시 발단부의 시상에 초점을 맞춘 주제를 제시하여 작품을 맺는다.

그런데 발단부에서 제기된 문제를 종결부에서 다시 부각시켜 해결해주는 등 발단부와 종결부가 시상에서 서로 긴밀히 호응하는 관계를 지님

에 비해, 중간부의 시상은 발단부와는 호응하는 면을 보이지만 종결부와는 서로 호응하는 면이 거의 드러나지 않는다. 이에 그 구성은 중간부와 종결부의 연결이 잘 이루어지지 않는 문제점을 지니는 것으로 여겨진다.

이러한 양상은 담화 전달의 구성요소 면에서도 나타난다.

요소 시절	화자	청자	화제	
			범위	시간
I	오빠	누이동생	누이동생(+오빠)에 국한됨	과거
II	오빠	화자 자신 또는 불특정 다수	인간계 일반적으로 확장됨	현재(無時間性)
III	오빠	누이동생	누이동생(+오빠)에 국한됨	미래

이 작품에서는 그 제 요소들의 전개에서 여느 작품들에 비해 변화가 심한 것이 한 뚜렷한 특징을 이룬다고 할 것이다(진술형식에서도 ‘의문문→감탄문→평서문’의 변화를 보임). 그 전개에서는 화자만 동일한 뿐, 청자와 화제에서 뒷 시절이 앞 시절을 계승하지 않고 전환되는 양상을 보여주는데, 이는 주로 중간부의 이질성 때문에 나타나는 결과이다.

중간부의 이질성은 시상과 연계되어, 앞뒤 시절 간 연결에서의 긴밀성(응집성; coherence)과 여러 하위 구성요소들을 하나로 묶는 통일성(unity)의 면에서 작지 않은 문제점을 야기할 수 있게 된다. 특히 종결부와 서로 호응하는 면이 거의 드러나지 않음으로써, 전체 시상을 완성하는 주제의 제시부로서 통일성 확보의 중심이 되는 종결부의 자연스러운 도출을 어렵게 하는 양상을 보이게 되는 것이다.

중간부(중간시절)와 종결부(끝 시절) 사이에 서로 호응하는 면이 거의 드러나지 않는 현상에 대하여, 이 두 시절들이 시적 의미나 내용 모두에 걸쳐서 서로 연결될 수 없는 별개의 것으로 나타나는 ‘단절’을 보인다는 견해가 제기되었고,<sup>37)</sup> 이와 유사한 견해를 보이거나 또는 이에 동의하면

37) 朴魯堉, 『新羅歌謠의 研究』, 열화당, 1982, 195쪽.

그런데 박노준은 그 ‘단절’이 前 8句와 結詞부분 사이라고 하였지만, 첫 시절과 끝 시절의 시상은 서로 긴밀히 호응하기 때문에, 실제로 문제가 되는 것은 중간시절과

서 그 원인을 찾고자 하는 논의도 나타났다.<sup>38)</sup>

이러한 중간시절과 끝 시절 사이의 관계에 대하여 살펴보기로 하자.

사실 이 두 시절은 청자와 화제에서 상이한 양상을 보일 뿐만 아니라, 시상에서도 서로 논리적으로 연결되기가 쉽지 않다. 둘째 시절은 첫 시절의 주된 화제 ‘누이동생의 죽음’에서 파생되는 ‘남매 이별’을 이어받으면서도 화제를 인간계의 보편적인 현상으로 확장하였는데, 그 ‘인생이나 인간관계의 무상함’은 끝 시절에서 ‘누이동생의 극락왕생과 남매 재회’를 달성함에 이바지하는 바가 거의 없을 것으로 여겨지기 때문이다.

그러나 다음과 같은 점들을 고려해보자.

중간시절에서 ‘이별’의 문제를 다루지 않은 경우에도 끝 시절에서 ‘남매 재회’가 화제의 일부가 될 수 있었을까? 그리고 중간시절이 없거나 또는 다른 시상으로 이루어진 경우에도 끝 시절에서의 ‘남매 재회’가 이루어질 수 있었을까?

첫 시절에서 이별은 뚜렷한 화제로서가 아니라 주된 화제인 ‘누이동생의 죽음’에 따라 생겨나게 되는 현상으로서 언표(言表) 이면에 잠재하고 있었을 뿐이다. 그러한 상태에 있던 이별 문제를 중간시절에서 부각시키고 확장하여 화제로 삼지 않았다면, 끝 시절에서 이별을 다시 문제로 삼아 그 해결(재회)을 기하는 일은 성립되기 어려웠을 것이다.

일반적인 논리적 판단이라면, 중간시절에서의 ‘인생이나 인간관계의 무상함’은 끝 시절에서 ‘남매 재회’를 달성함과 아무 관계도 없다고 할 것이다. 그러나 중간시절의 시상이 불교의 무상관을 기반으로 한다는 점에 주목해야 한다. 우주 만물은 항상 돌고 변하여 한 모양으로 머물지 않는다는 그 무상관은, 한편으로는 태어난 것의 죽음과 만남 뒤의 이별이 필연적임을 강조하면서, 다른 한편으로는 그것에서 다시 전변(轉變)

끝 시절 사이라고 할 것이다.

38) 엄국현은 이를 인간의 정신적 깊이를 추구하다가 정신적 높이를 표현할 때 나타나는 ‘카타스트로피(catastrophe)’라고 하였으며(嚴國鉉, 『한국시에 나타난 카타스트로피 현상』, 『國語國文學』 18·19, 부산대학교 국어국문학과, 1982, 61쪽), 김승찬은 그것이 語調가 화제 지향에서 화자 지향으로 바뀔 때 따라 일어난 현상이라고 보았다(김승찬, 앞의 글, 322~324쪽).

되는 이별 뒤의 만남도 필연적인 것으로 당연시하게 된다(‘去者必返’). 이러한 무상관의 논리에 따라, 태어난 것의 죽음과 만남 뒤의 이별을 나타낸 중간시절의 시상은, 그 뒤에 다시 전변하여 그 이별 뒤의 만남이 당연히 이루어질 것이라는 기대를 마련해준다. 중간시절에서 이러한 기대가 마련되어 있었기 때문에, 끝 시절에서 만남(남매 재회)이 이루어짐은 당연한 일이 되는 것이다.

이처럼 중간시절의 시상은 끝 시절의 시상을 이끌어내고 완성함에 약간이나마 이바지하는 바가 있기 때문에,<sup>39)</sup> 그 두 시절 간의 관계를 ‘단절’로까지 보기는 어려울 것이다.

그리고 그 변화가 심한 담화 전달 구성요소들의 전개구조 속에서도 화자가 시종 동일하며, 청자와 화제의 범위에서 ‘전환-재전환’을 통해 건너뛰기 식의 간접적 계승이 이루어지고, 화제의 시간 전환이 ‘과거→현재→미래’의 순차적 발전을 보이는 등, 몇몇 요소들은 하나의 목표를 향해 나아가는 양상을 보임으로써, 작품의 통일성 유지에 이바지해 주기도 한다.

이에 이 작품은 중간시절과 끝 시절의 시상 연결에서 긴밀성이 부족하기는 하지만 단절에까지는 이르지 않으며, 전체적으로 통일성을 잃지 않는 구성을 유지한다고 할 것이다.

## 4.2. 표현

<제망매가>의 우수성을 말할 때는 중간시절에서의 표현방법 특히 비유(比喩)의 뛰어남을 들곤 하는데,<sup>40)</sup> 그 비유방식의 특징과 매체어의 성

39) 끝 시절에서 누이동생의 극락왕생은 남매 재회와 맞닿아 있는데, 절차상으로는 전자의 달성에 따라 후자가 달성되는 先後관계 또는 因果관계를 보이지만, 후자의 달성을 배제하는 전자의 달성을 생각하기 어렵다는 점에서, 전자의 달성이 곧 후자의 달성을 뜻하게 된다고 할 수 있다. 그러므로 남매 재회를 위한 기반을 마련하는 중간 시절의 시상은 끝 시절에서의 누이동생의 극락왕생을 위해서도 이바지하는 바가 없지 않다고 할 수 있을 것이다.

40) 대체로 본격적인 분석이 거의 이루어지지 않은 短評의 수준에 그친 여러 평가들에

격에 대해 살펴보기로 한다.

#### 4.2.1. 비유방식의 특징

중간시절에서의 비유는 직유가 중심이 되는데, 직유는 어떤 관념(취의)을 다른 관념(매체어)과 비교하여 그 결합을 언어의 표면에 직접적으로 제시하는 비유로서, 보통은 매체어가 간단한 단어로 이루어지는 방식을 많이 취한다(‘그림처럼 아름답다’, ‘玉같은 얼굴’ 등).

날개를 이룬 바람에 여기저기에 떠서 질 잎같이, 한 가지에 나고도 가는 곳 모르는구나!

이에서는 비교되는 관념으로서의 매체어가 ‘잎’에만 국한되지 않고 그 ‘잎’을 수식하는 ‘날개를 이룬 바람에 여기저기에 떠서 질’이라는 관형절까지 포함하는 것이 된다. 그러므로 그 직유는 비교가 여러 행에 이르는 ‘확장된 직유(extended simile)’로 되어 있다고 하겠다.<sup>41)</sup>

길이가 긴 직유는 매체어가 더 많고 더 특수한 맥락으로 전개될 공간을 가진다는 면에서 짧은 직유와는 뚜렷한 차이가 있다. 긴 직유의 매체어는 여러 세목(細目)들을 관련 상황 속에 몰아넣고 그 상황을 더 특수하게 만듦으로써 더 강렬한 기술을 할 수 있게 한다. 직유가 확장되면, 독자의 체험은 더 현실적이게 될 것이다. 그리고 매체어의 세계가 더 많이 전개되면, 그 특수성과 맥락성으로 인해 독자들은 그 세계에 더 오래 머무르게 된다고 한다.<sup>42)</sup>

서 강조되는 비는 대략 다음의 두 가지로 정리될 수 있다. (1) 같은 부모에서 태어난 동기(남매)를 ‘한 가지에 난 잎’에, 누이동생의 죽음을 ‘잎이 가을 이룬 바람에 떨어져 가는 것’에 비유한 것이 탁월하다. (2) 그러한 비유가 연결된 표현 ‘한 가지에 난 잎들이 가을 이룬 바람에 여기저기에 떨어져서 서로 가는 곳을 모름’을 통해 누이동생의 요절 또는 동기간 이별의 슬픔이나 인생의 무상함을 감각적으로 잘 구상화하고 절실하게 표현했다.

41) 직유는 그 묘사적인 기능을 통해 확산과 확장으로 쉽게 나아가게 된다고 한다.

George Whalley, "SIMILE," Alex Preminger et al. ed., *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Enlarged Edition, London: Macmillan Press, 1975, p. 491.

또한 그 성격 및 효과는 직유와 은유(隱喩; metaphor) 간의 차이를 통해서도 부분적으로 설명될 수 있을 것이다.

직유는 은유와 마찬가지로 한 사물의 양상이 다른 사물로 넘겨지거나 옮겨져서 뒤의 사물이 앞의 사물과 같은 것으로 서술되는 비유방식인데, 은유가 두 사물간의 동일성을 암시적으로 표현하는 것임에 비해, 직유는 유사성을 뚜렷이 드러내어 기술하는 것이다. 때때로 직유는 은유의 예비 단계로서, 다만 전이(轉移; transference) 작용의 골격만을 제한된 유추나 비교의 형식으로 제시하며 그 범위가 미리 정해져 있다고 할 수 있어서, 은유에 비해 독창성이 떨어진다고 보기도 한다. 그러나 이와 반대로 직유의 통제된 효과들은 은유의 넓으면서도 종종 보다 애매한 의미만큼이나 또는 그보다 더 클 수도 있어서, 고도의 지적 작업에서는 은유로는 표현할 수 없고 직유로써만 선명한 형태로 제시될 수 있다고도 한다.<sup>43)</sup>

이에 이 작품의 중간시절에 나타나는 확장된 직유는 독자들의 체험을 보다 더 현실적이게 만들고, 독자들이 그 세계(시적 상황)에 더 오래 관심을 가지고 머무르게 하는 효과를 지니며, ‘인생이나 인간관계의 무상함’을 표현하는 고도의 지적 작업에서 그 주제를 선명하게 제시하도록 해 준다고 할 수 있을 것이다.

42) Catherine Addison, “So stretched out huge in length: reading the extended simile,” *Style*, 2001. 9. 22, <http://www.highbeam.com/library/docfree.asp?DOCID=1G1:97074161&ctrlInfo=Round20%3AMode20d%3ADocG%3AResult&ao> 참조.

요약된 내용의 원문은 다음과 같다.

“Longer similes differ most obviously from shorter ones in that their vehicles have space to develop more —and more specific—context. Those vehicles that are not narrative can include intensive description, crowding details into the picture and making it more individual than representative. …… As similes are extended, so the reader’s experience of boundaries is likely to be of “more real,” “less virtual,” crossings. While the vehicle’s world becomes more developed, so the reader’s excursion becomes less of a flash and more of a sojourn. Specificity and contextuality make a world more solid and habitable. The reader may appear at last as an immigrant rather than a visitor.”

43) Terence Hawks, *Metaphor*, 沈明鎬 역, 『隱喩』, 서울대학교출판부, 1979, 9~10쪽, 박영순, 『한국어 은유연구』, 고려대학교출판부, 2000, 57~58쪽 참조.

한편, 취의부에서의 ‘가지’가 은유의 매체어로 파악된다는 점에서, 중간시절에서의 비유는 직유와 은유가 함께 쓰인 복합적인 방식으로 이루어졌다고 할 것이다. 이러한 이색적인 비유방식이 지닌 성격과 효과에 대해서도 살펴볼 필요가 있겠는데, 이 자리에서 구체적인 논의를 통해 뚜렷한 판단을 내리기는 어렵지만, 다음과 같은 가능성을 고려할 수 있을 것이다.

만약 ‘가지’라는 매체어에 의한 은유를 쓰지 않고 ‘부모’로 바로 나타내거나 또는 그 뜻에만 한정되는 표현을 할 경우, 중간시절은 ‘동기간의 문제’에 국한되는 매우 좁은 의미밖에 지니지 못하게 된다. 이에 비해, ‘가지’라는 매체어는 일차적으로는 ‘부모’를 나타내는 것으로 파악되지만, 그 ‘가지-잎’의 관계는 ‘부모-자식’의 관계에만 국한되지 않는 애매하면서도 넓은 의미망을 지닐 수도 있다. 그 취의는 같은 조상을 가진 혈족이나 인류 전체에까지도 확장될 수 있고, 이에 따라 이 시절은 ‘특정한 남매의 문제’에 국한되지 않는 ‘일반적인 인간세계의 일’을 나타낼 수 있게 된다.

그러므로 이 중간시절의 복합적인 비유방식은, 한편으로는 앞부분(⑤·⑥)에서 확장된 직유의 특수성과 맥락성을 통해 독자의 체험을 보다 더 현실적이게 만들고 독자들의 관심을 더 머무르게 하며 고도의 관념을 더 선명하게 제시하면서, 다른 한편으로는 뒷부분(⑦·⑧)에서 은유의 의미의 애매성과 광범위함을 통해 화제가 매우 좁은 범위에 국한되지 않고 널리 일반화될 수 있도록 해주는 효과를 지닐 가능성이 있다고 할 것이다.<sup>44)</sup>

이처럼 이 작품에서의 비유는 ‘인생이나 인간관계의 무상함’ 등 작자의 세계관·인생관을 효과적으로 표현하기에 적합한 방식으로 이루어졌

44) 양희철, 앞의 글, 247~248쪽에서는 일반적인 직유의 형태를 일탈시키면서 그 은유를 구사한 것이 월명사가 가진 특유의 부모관(‘가지’와 ‘부모’의 交點意味素인 ‘생명·생로병사’의 뜻만 가짐)를 강조하기 위해서라고 보았지만, 이는 문제제기의 중요성에도 불구하고, ‘가지’가 지니는 은유로서의 속성(애매성 등)과 그 문맥 속에서의 기능을 충분히 고려하지 않은 등의 문제점을 보여서 설득력을 얻기 힘들 것으로 판단된다.

을 가능성이 적지 않다고 하겠다.

#### 4.2.2. 매체어의 성격

앞에서 살펴본 바와 같이, 중간시절에서의 직유(확장된 직유)의 매체어는 ‘날개를 이룬 바람에 여기저기에 떠서 질 잎’인데, 그 핵심은 ‘잎이 바람에 불려 떠다니다 짐’(飄零)이고, 이는 윤희회에 따라 육도를 정처 없이 떠돌아다니며 태어나고 죽기를 거듭함을 뜻하며, 첫 시절에서의 ‘생사로’와 함께 불교적인 의미를 지니는 말로 파악된다.

그리고 직유 매체어의 일부인 ‘잎’과 은유 매체어인 ‘가지’의 관계에서, 일차적으로 ‘잎’은 ‘동기’를 나타내고 ‘가지’는 ‘부모’를 나타내는 것으로 파악된다.

한 부모에게서 태어난 동기들 간의 관계는 대체로 ‘한 나무의 뿌리에 이어진 가지들’(同氣連枝<sup>45</sup>) 등)로 많이 비유되곤 하지만, ‘같은 가지에 난 잎들’(同枝之葉)으로 비유하는 사례도 없지 않으므로(同枝同葉的兄弟 등), 그러한 비유를 이 작품의 독창적인 표현이라고 하기는 어렵다. 그러나 이 작품에서와 같이 그 동기들의 삶과 죽음의 양상이 각자 달라짐을 표현하는 데서는 ‘같은 가지에 난 잎들’이 훨씬 더 적합하다.<sup>46</sup> 바람에 불려 떠다니다 지는 것은 ‘잎’이지 ‘나뭇가지’가 아니기 때문이다.

여러 불교경전들에서 ‘동기’를 ‘잎’으로 비유한 사례가 드물다는 점에서, ‘잎’은 그 자체로는 불교적 의미를 지닌다고 하기 어렵다. 그러나 이 말은 ‘바람에 불려 떠다니다 짐’이라는 현상과의 결합을 통해 불교적 의미를 띠게 된다. 그리고 ‘가지’도 불경들에서 이 말로써 ‘부모’를 비유한 사례를 찾기 어렵지만, 새로 불교적 의미를 띠게 된 ‘잎’과의 관계 형성을 통해 그 불교적 의미체계 속에 편입된다. 이처럼 ‘잎’과 ‘가지’는 그 자체로는 불교적 의미를 지닌다고 하기 어렵지만, 관련되는 현상과의 결

45) 『千字文』에서의 ‘孔懷兄弟 同氣連枝’는 ‘형제가 같은 기운, 나란한 나무줄기임을 깊이 생각하라’는 뜻임.

46) 중국 당대 李白의 시 <樹中草>(<鳥銜野田草 誤入枯桑裏 …如何同枝葉 各自有枯榮>) 등에서도 ‘같은 가지에 난 잎’(同枝葉)을 각자 다르게 펼쳐지는 삶의 양상을 표현하는 것으로 썼다.

함이나 다른 비유어와의 관계 형성을 통해 불교적 의미를 띠게 되며, 그로써 불교의 무상관을 표현하기에 적합한 매체어로 작용하게 된 것이다.

그러므로 이 작품에 쓰인 비유의 매체어들은 표면적으로는 불교적인 의미를 지니지 않은 것처럼 보이지만(이 때문에 이 작품을 순수서정시로 보기도 함.<sup>47)</sup>), 그 이면에서는 그 자체로 불교적 의미를 지니거나 또는 그러한 말과의 결합이나 관계 형성을 통해 불교적 의미를 띠게 되는 말들로써 이루어져 있다고 할 것이다.<sup>48)</sup>

## 5. 결어

앞에서 살펴본 바와 같이, <제망매가>는 죽은 누이동생의 극락왕생을 기원하는 천도제에서 쓰인 노래로서, 그 사상은 그러한 창작 목적을 달성함에 초점이 맞추어져 있다. 이에 따라 그 주제는 ‘누이동생의 극락왕생에 대한 확신과 그곳에서의 남매 재회에 대한 기대’로 나타나는데, 그러한 발원(發願)은 천도제의 의의에 대한 화자의 굳은 믿음에 주로 근거하는 것이다.

그 사상에는 불교의 아미타신앙(阿彌陀信仰)과 지장신앙(地藏信仰)을 기반으로 한 위에서 윤회관과 무상관 위주의 불교적인 세계관·인생관이 투영되어 있으며, 그 표현도 이러한 불교적 사상을 형상화함에 적합한 방식과 세목으로 이루어져 있다. 이에 이 작품은 불교사상의 영향을 많이 받았다는 차원을 넘어서서, 불교의 특징적인 종교적 목적이나 용도에 따른 문학으로서의 불교문학에 가까운 성격을 적지 않게 지닌다고 할 수 있을 것이다.<sup>49)</sup>

47) 박노준, 앞의 책, 180~185쪽 등.

48) 朴魯埜, 『月明師論』, 羅孫先生追慕論叢간행위원회 편, 『韓國文學作家論』, 현대문학사, 1991, 64쪽에서는 이 작품이 죽음을 무엇에다 비유함에서 불교적인 관념에 전혀 의존하지 않고 있음에 유의해야 한다고 했지만, 이는 ‘生死路’·‘飄零’ 등의 불교적 의미를 간과한 데 따른 견해일 것이다.

49) ‘불교문학·불교시’의 개념에 대하여는 성호경, 『한국시가와 불교』, 『古典文學研究』

그러나 그 여러 표현들이 심층(深層)에서는 불교적인 의미를 띠지만, 표층(表層)에서는 그러한 의미가 뚜렷이 드러나지 않는다는 점에서, 이를 순수서정시로 볼 수 있을 여지도 없지 않다. 이러한 면을 고려하면, 이 작품은 한편으로는 종교시에 가까운 성격을 다분히 지니면서도, 다른 한편으로는 이와 더불어 순수서정시로서의 성격도 중층적(重層的)으로 공존하는 이중적인 양상을 보인다고 할 수 있을 것이다.

핵심어 : 제망매가, 시세계, 시적 의미, 구성, 표현, 불교

### 참고문헌

- 具本機, 「제망매가의 시적 구성과 의미」, 白影鄭炳昱先生10주기추모논문집 간행위원회 편, 『한국고전시가작품론』, 집문당, 1992: 123~132쪽.
- 金承璨, 「祭亡妹歌」, 김승찬 편, 『鄉歌文學論』, 새문사, 1989: 312~325쪽.
- 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울대학교출판부, 1980.
- \_\_\_\_\_, 『향가와 고려가요』, 서울대학교출판부, 2000.
- 남기심·고영근, 『표준 국어문법론』, 탐출판사, 1991.
- 朴魯埶, 『新羅歌謠의 研究』, 열화당, 1982.
- \_\_\_\_\_, 「月明師論」, 羅孫先生追慕論叢간행위원회 편, 『韓國文學作家論』, 현대문학사, 1991: 53~67쪽.
- 徐鍾學, 「指定文字와 借字 ‘內」」, 『民族文化論叢』 제15집, 영남대학교 민족문화연구소, 1994: 1~21쪽.
- 成昊慶, 「향가 작품의 시적 구조와 난해어구의 의미범주」, 『韓國詩歌研究』 제9집, 한국시가학회, 2001: 133~158쪽.
- 梁柱東, 『增訂 古歌研究』, 일조각, 1965.
- 楊熙喆, 「祭亡妹歌의 意味와 形象」, 『국어국문학』 제102호, 국어국문학회, 1989: 241~261쪽.

---

別輯6(『국문학과 불교』), 한국고전문학회, 1997, 101~107쪽 참조

이승재, 『고대 국어 형태』, 국립국어연구원 편, 『국어의 시대별 변천 연구 3』, 국립국어연구원, 1998: 41~75쪽.

Addison, Catherine, "So stretched out huge in length: reading the extended simile," *Style*, 2001. 9. 22, <http://www.highbeam.com/library/docfree.asp?DOCID=1G1:97074161&ctrlInfo=Round20%3AMode20d%3ADocG%3AResult&a>.

Hawks, Terence, *Metaphor*, 沈明鎬 역, 『隱喻』, 서울대학교출판부, 1979.

## The Poetic World of *Jemangmaega*

Seong, Ho-Gyong

This study finds out the poetic meaning of *Jemangmaega*, a mastery poem of the Shilla period, and looks into the characteristics in the composition and expression of the work. The findings of the study are as follows:

This work consists of three strophes. The first strophe expresses the speaker's decision and emotional experience, with its main topic; his sister's attitude towards her own death. The middle strophe expresses the speaker's realization and emotional experience of the transience of human life or human relationship, extending the separation of sister and brother. The last strophe expresses the speaker's conviction of the sister's rebirth in the Amitabha's paradise and the expectation of the reunion of sister and brother there.

As for the composition of the work, the coherence between the middle and the last strophe is lacking. However, the poetic image of the middle strophe induces that of the last strophe, following a Buddhistic view on transience, which in turn contributes a little to its completion. This work has an organization with unity as a whole, even though its structure of development shows a lot of change.

For the expression, the tropes of the work is composed in the appropriate way to express the author's view of world and life effectively, and the vehicles of the tropes contain Buddhistic meanings in depth.

Keywords : *Jemangmaega*, poetic world, poetic meaning, composition, expression, Buddhism

본 논문은 2006년 6월 22일 투고 완료되어 2006년 7월 26일  
심사완료하고, 2006년 7월 31일 게재를 확정하였음.