



안민가의 이해

저자 (Authors)	윤영옥
출처 (Source)	어문학 , 1975.2, 57-80(24 pages) The Korean Language and Literature , 1975.2, 57-80(24 pages)
발행처 (Publisher)	한국어문학회
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00052873
APA Style	윤영옥 (1975). 안민가의 이해. 어문학, 57-80
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/10/11 10:25 (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 기관 소속 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.

安民歌의 理解

尹 榮 玉

〈內 容〉

- | | |
|-------------------|-------------|
| I. 序 | V. 安民歌의 發想 |
| II. 關聯說話의 再讀 | VI. 安民歌의 分析 |
| III. 〈三國史記〉記錄의 相關 | VII. 結 |
| IV. 肅德王의 片貌 | |

I. 序

安民歌에 대한 探索은 여러 方面에서 行해지고 있다. 附帶說話의 關聯하여 佛敎的인 儀式謠로, 當時의 社會·政治的인 面을 勘案하여 現實參與의 憂國詩로, 內容은 이루는 바탕으로는, 佛敎的인 側面에서, 儒敎的인 側面에서 또 儒佛結合에서, 理解의 資料面에서는, 本歌가 收錄되어 있는 〈三國遺事〉 또는 〈三國史記〉의, 歌意와 類似한 記錄들을 追求해서 自家의 一家見들을 披瀝해 論았다.

그러나 그 作業들이 一面의 妥當性은 지니겠으나, 다른 한편 지나친 淺斷이라는 嫌을 排除하지는 못할 것이다. 附帶說話와 作品이 密着되어있지 못한 印象을 주는 點과 關聯된 理解資料의 不足, 여기서 오는 牽強附會, 社會·政治的인 背景에의 지나친 傾倒, 이러한 것들이 作品理解에 오히려 混迷를 가져오고 있지는 않은지?

作品生成의 背景, 創作의 動因, 作家의 意圖 그리고 作家의 心聲을 理解한다는 것은 作品理解에 必要不可缺의 것인에 틀림없다. 그러하기에 그의 正確한 理解를 위해 우리는 여러가지 努力해왔다. 그러나 그것이 빛나갔을 때는 作品을 全然 엉뚱한 것으로 만들어 버리고 말 것이다. 그러한 誤謬를 最大限 犯하지 않기 위해선 不充分的 文獻資料지만 正確한 理解가 앞서야 할 것이다. 先入觀의 前提에 依해 自己周圍에 답을 쌓아서는 더욱 안된 것이다.

그래서 筆者는 지금까지 安民歌研究에 主된 資料가 되어왔던 〈三國遺事〉와 〈三國史記〉의 記錄을 다시 한번 읽어볼까 한다. 그리고 그것은 바탕으로 作品의 理解에 接近해보려 한다.

II. 關聯說話의 再讀

安民歌를 發見하게 되었고, 그에 대한 論議를 하게 된 根據는 <三國遺事> 卷第二 紀異第二 <景德王 忠談師 表訓大德>의 記錄이다. 이 記錄은 3個 項目의 別個의 記錄이 아니고 相互關聯된 記錄이다. 그러나 이것은 <景德王과 忠談師>, <景德王과 表訓大德> 關係의 記錄으로 大別된다는 것을 쉽사리 判別할 수 있을 것이다. 그러나 <景德王>이라는 共通因子를 갖고 있기에 連文으로 記錄된 것일 것이다. 理解의 便宜上 <景德王과 忠談師關係>의 記錄을 옮겨 본다.

(一) ① 德經等大王術禮受之.

(二) ① 王御殿二十四年, 五岳三山神等, 時或現侍於殿庭.

(三) ① 三月三日. 王御歸正門樓上. 謂左右曰. 誰能途中得一員榮服僧來.

② 於是適有一大德. 威儀鮮潔. 徜徉而行. 左右望而引見之. 王曰. 非吾所謂榮服僧也. 退之.

③ 更有一僧. 敝衲衣負櫻筒. (一作荷貫) 從南而來. 王喜見之. 邀致樓上. 調其筒中. 盛茶具已. 曰. 汝爲誰耶. 僧曰忠談. 曰. 何所歸來. 僧曰. 僧每重三重九之日. 烹茶靈南山三花嶺彌勒世尊. 今茲既獻而還矣. 王曰. 寡人亦一甌茶有分乎. 僧乃煎茶獻之. 茶之氣味異常. 願中異香郁烈.

④ 王曰. 朕嘗聞師讚菩薩郎詞願歌. 其意甚高. 是其果子. 對曰然. 王曰. 然則爲朕作理安民歌. 僧應時奉獻歌呈之. 王佳之. 封王師焉. 僧再拜固辭不受.

⑤ 安民歌曰. 君隱父也 臣隱愛賜戶母史也 民焉狂戶恨河孩古爲賜戶知民是愛戶知告如 盧理叱大勝左以支所音物生此吟喚惡支治良羅 此地捨捨遊只於冬是去於丁爲戶知阿慈支持以支知古如 發句 君如巨多支民焉如 爲內戶等焉惡惡太平俱音吃如.

⑥ 讚菩薩郎歌曰.

囉囉爾處米 露曉邪隱月羅理 白雲音經于浮去隱安支下 沙是八陵隱汀理也中 普郎矣克史是史疎邪 遜烏川理叱磧惡希 郎也持以支如賜烏隱 心未際吃胯逐內良齋 阿耶 栢史吃叱彼次滿支好 雪是毛冬乃乎戶花判也.

(一) ①의 記錄은 文脈上 不完全하고, 別個의 文章인 듯이 보인다. 그래서 그런지 大部分의 本文 引用者들이 이 部分을 削除해 버렸다. 李丙燾博士는 “此節上段에는 關文이 있고 또 이것은 위의 孝成王條에 係한 事實인 듯하니 史記 孝成二年四月條에 「唐使臣邢璣以老子道德經等文書 獻于王」이라 하

였다.”⁽¹⁾라고 注했다. 邢璣가 孝成王二年二月에 新羅에 오게 된 것은 聖德王을 吊祭하기 위함이었으며, 그가 選拔된 것은, 新羅가 君子國으로 자못 書記를 아는 것이 中國과 類似하나, 마땅히 經義를 演述하여 大國의 儒教가 盛함을 알게 하도록 惇儒인 그가 持節使로 오게 된 것이다.⁽²⁾

그러나 本文의 “德經等”이 邢璣가 바친 老子道德經等文書와 같은 것인지는 確認할 수 없으나, 本文 後段의 記錄⁽³⁾으로 보아 〈道德經〉일 可能性은 있다. 그리고 表訓이 義湘의 弟子 十大德의 한 사람으로 華嚴을 講論했다 하나 本文의 記錄으로 보아 多분히 道流의 이라고 할 수 있을 것이다.

어쨌든 大王(景德王)은 德經等を 예를 갖추어 받아들였다.

(二)項도 相當한 解釋의 差異를 보이고 있다. (三)項과 結付시켜 景德王二十四年으로 解釋하여⁽⁴⁾ 그 社會的인 背景을 探究하고 나아가서는 〈三國史記〉의 類似記錄과 關聯하여 安民歌의 創作年代를 景德王 22年으로 잡고, 그 作者도 李純으로 推定 또는 斷定하고 있다.⁽⁵⁾ 그러나 下文의 〈時或〉이라는 語句와 結付시켜 볼 때 특히 景德王 24年의 限定된 대로 볼 수 없고, 더욱 後段의 表訓大德關係記錄은 念頭에 들 때, 이 〈二十四年〉은 景德王의 統治期間 24年間을 뜻함이 틀림없다. 그렇다면 安民歌의 創作年代는 王 22년도 될 可能性이 있고, 또 三十七年 以後 어느 三月三日일 可能性도 同時에 있는 것이다.⁽⁶⁾

그리고 〈五岳三山神等 時或現侍於殿庭〉을 凶兆로 보고 安民歌의 生成動因을 여기서 찾으려는 見解가 있다.⁽⁷⁾ 앞에서 말한 바와 같이 〈二十四年〉이 限定된 한 해가 아니라면 五岳三山神等이 現侍한 것도 어느 一定期間에만 限할 수 없으니 此의 三月三日과 直接的인 連結이 되는 것은 아니다. 또 神等의 現侍가 凶兆라고만 斷定할 수 있을까?

〈遺事〉의 記錄中에,

(1) 李丙靈: 三國遺事, 東國文化社, 1962. p. 244, 註⑤

(2) 三國史記, 新羅本紀 第九 孝成王二年二月條.

(3) 小帝(惠恭一筆者註) 旣女爲男故, 自期啐至於登位, 爲婦女之戲, 好佩錦裝, 與道流爲戲, 故國有大亂.

(4) 金善琪: 양가의 새로운 풀이, 안민가, 現代文學 Vol. 148. p. 230.

李日培: 「安民歌」小考, 國語國文學(嶺大) Vol. 15. p. 103.

崔 喆: 新羅歌謠(鄉歌)와 그 作者研究, 人文科學 27. 28合輯, p. 226.

朴魯埠: 「安民歌」에 關連된 몇 가지 問題, 語文論集(高天) Vol. 11. p. 138.

(5) 李日培, 金善琪: 前揭書.

(6) 三月三日은 〈遺事〉의 記錄으로 틀림없고, 讀善婆郎歌의 善郎을 金善라고 보고 金善死後의 讚歌라 한다면 金善의 卒年이 王17年이기 때문이다.

(7) 朴魯埠: op. cit. p. 138~142 ff.

崔 喆: op. cit. p. 227.

……又幸鮑石亭，南山神現舞於御前，左右不見，王獨見之，有人現舞於前，王自作舞，以像示之。……又幸於金剛嶺時，北岳神呈舞，名玉力鈴。又同禮殿宴時，地神出舞，名地伯級干。語法集云，于時山神獻舞，唱歌云，智理多都波，都波等者，蓋言以智理國者，知而多逃，都邑將破云謂也。乃地神山神知國將亡，故作舞以警之，國人不知，謂爲現端，耽樂滋甚，故國終亡。(8)

라는 記錄을 發見할 수 있다. 여기서 우리는 相反된 두 가지 事實을 發見할 수 있다. 그 하나는 神들의 現舞(呈舞, 出舞)를 <現瑞>라고 보는 結果(本記錄으로 봐서는 現實의 現瑞으로 그렇게 보았다.) 다른 하나는 <警之>로 본 점이다. (그러나 이는 意識하지 못했다). 그리고 여기 나오는 南山神, 北岳神, 同禮殿地神은 五岳神은 아닐지 모르나 같은 性格의 神일 可能性은 있다.(9)

이 三山과 五岳은 <史記> 卷第三十二 雜志第一 祭祠條에 大祀와 中祀의 對象으로 나타나고 있다. 그러나 實際 祭祀의 對象은 自然的인 山岳白體가 아니고 山神 곧 守護神이었던 것이다. 그리고 그 對象은 移動되었겠으나 三山 五岳神이란 觀念은 意識속에서 뿌리박아 있었고 佛敎와 褶合되어 信仰의 對象이 되었을 것이다.(10) 그리고 “五岳은 統一新羅의 象徵的 存在의 하나였다. 뿐 아니라 統一과 더불어 成立한 專制王權의 象徵이기도 하였다. 專制王權을 精神의 으로 뒷받침해주는 구실을 擔當한 華嚴宗이 이 五岳과 깊은 關係를 가지고 있어서 華嚴十刹이 五岳을 中心으로 성립된 것은 그러한 事情을 말하여 주는 것이다. 그리고 또 國王에 忠誠心을 지닌 貴族官僚들이 隱退하여 餘生을 보내는 場所이기도 하였던 것이 이 절을 말하여주고 있다. 이러한 경우에 그들 隱退者가 隱退 後에도 國王에 대한 忠誠心에 변함이 없었다는 점이 주목되었다. 그러므로 五岳이 비록 대개가 新羅의 邊境에 위치하는 것이기는 하였으나 觀念的으로는 專制王權과 관련지어 생각해야만 비로소 生命을 지니는 存在들이었다.”(11) 五岳三山の 意味를 이렇게 把握하고, “現侍”라는 語句를 勘案할 때, “神等 現侍”가 꼭히 凶兆단은 아니지 않겠는가?

(8) 三國遺事 卷第二 紀異 第二處 容郎望海寺.

(9) c. f. 金宅圭: 鄉歌生成의 社會·宗教의 背景<新羅時代의 言語와 文學> 營雪出版社, 1974. pp. 271—278.

(10) c. f. 李基白: 新羅五岳의 成立과 그意義, <新羅政治社會史研究>—潮印, 1974. 金宅圭: 前揭書

三國遺事 卷第五 感通第七 仙桃聖母 隨喜佛寺:
眞平王朝, 有比丘尼名智惠, 多賢行, 住安興寺, 擬新修佛殿而力未也, 夢一女仙, 風儀娉約, 珠翠飾髮, 來慰曰, 我是仙桃山神母也, 喜汝欲修佛殿, 願施金十斤以助之, 宜取金於予座下, 粧點主尊三像, 壁上繪五十三佛, 六類聖衆, 及天神, 五山神君, 每春秋二季之十日 設會善男善女, 眞爲一切舍靈, 設占祭法會, 以爲恒規……

(11) 李基白: op. cit. p. 215.

또 佛敎의인 側面에서 볼 때, 新羅가 佛敎에 힘입어 三國을 統一했고, 그래서 그 佛敎는 謏國佛敎가 되었으며, 景德王 自身 巨大한 佛事를 일으키고 完成했으며, 僧徒들과 接觸이 잦았고, (12) 國統이 된 惠亮法師가 百高座講會를 始作했는데 그 所依經은 <仁王經>으로, 이 經 謏國品第五에서, 佛은 大王들에게 바르게 謏國土하는 法用을 說하였으니, 國王은 多摩히 般若波羅蜜을 受持할 것이며 國土가 어지러워져서 破壞되고 劫燒되어 賊이 치들어와서 國家를 破滅하려고 할 때, 百의 佛像, 百의 菩薩像, 百의 羅漢像은 모시고 百法師를 請하여 百의 獅子吼의 高座에서 이 經을 說하게 하고, 그 앞에 百의 燈, 百의 和香, 百種의 色花로써 三寶를 供養하니, 三衣什物로 法師를 供養하되 小飯 中飯도 때를 맞추어 하며, 一口에 두 번 經을 讀誦하여, 百의 比丘衆, 四大衆, 七衆를 請하여 듣게 하면 國土中の 百部鬼神은 출저하고 國家를 守護하게 된다. 國土가 亂할 때는 먼저 鬼神이 亂하니 만약 火·水·風難의 一切諸難이 있으면, 이 經을 讀誦할 것이다. 이는 다만 나라를 謏할 뿐 아니라 역시 福을 謏하게 되고, 또한 衆難을 護한다. 옛날 釋提桓因이 怨敵 頂生王을 불리치고, 普明王이 天羅國 班足太子의 殘忍을 悔悟시켜 出家하게 한 것도 모두 이 法用에 依하였다고 說하였다. (13) 이렇게 볼 때, 佛敎의 手段으로 鬼神이 亂한 것을 막을 수 있고, 國土中の 百部鬼神을 즐겁게 해서 國家를 守護케 할 수 있다. 그래서 鬼神이 時或現侍해서 亂하도록 두지는 않았을 것이다.

(三) ①은 「三月三日에 王이 歸正門樓上에 남시어 左右臣下에게 날뽀하시기를 ‘누가 途中에 한 사람의 榮服僧을 데려올 수 있겠느냐.’ 하겠다.」라고 解釋할 수 있을 것이다.

여기서 우선 問題될 것은 <歸正門>이다. <歸正門>의 位置에 대한 記錄으로 「宮城之西歸正門」(14)이란 것이 있다. 이를 믿는다면 宮城의 西門이거나, 宮城의 西쪽에 있는 門이겠다. 그런데 이 歸正門을 月明師 率衆發條에 나오는 <青陽樓>나 <史記> 景德王二十二年條의 <正室>에 比擬하기도 한다. (15) 漠然히 <樓上>이라고만 말했으니, 이것이 혹 具體的인 이름으로 <青陽樓>인지는 모르겠다. 그러나 <正室>의 <室>과 <樓>를 區分 못한 一然은 아니라고 생각되는데, 그렇다면 이는 지나친 牽強附會가 아닐 수 없다.

<歸正門>이 宮城西라 한다면, 下文의 榮服僧을 맞이하려는 것과 三月三日

(12) 여기에 대해서는 後說하겠다.

(13) 金煥泰: 新羅眞興大王的 信佛과 그 思想研究, 佛敎學報(東大)第五輯 pp. 62~64.

(14) 三國遺事 卷第二 紀異第二 文虎王法敏條.

(15) 金善琪, 朴魯亨, 李口培: 前揭書.

은 忠談이 獻茶彌勒世尊하는 날임과 連結지워 볼 때 그 文理가 把握되어지 지 않음까? 또 慇懃이 許用된다면, 散華功德을 위해 緣僧을 맞이하려 王이 直接 青陽樓에 駕幸하여 緣僧을 맞이했다면, 歸正門樓上은 佛敎儀式과 結構되어지는 一種의 聖所가 아닐런지?

本文에는 「王御歸正門樓上」 한 行動目標가 表面上에 나타나 있지 않다. 그러나 앞에 말한 그 文理를 通해서 우선 榮服僧을 맞이하기 위한 것임을 發見할 수 있다. 그러나 榮服僧(榮僧)의 概念을 確實히 把握할 수 없다.

(三) ②는 「이제 마침 한 大德이 威儀가 鮮潔한데 빈들거리면서 오고 있었다. 左右臣下가 바라보고 비려와 王께 보이니, 王이 ‘내가 말한 榮僧이 아니다.’ 해서 물리쳤다.」로 解釋할 수 있을 것이다.

王이 榮服僧을 要索했기에 巨下들이 威儀가 鮮潔하므로 大德이라 고고(大德임이 表面에 나타날리 없겠기에.) 케더다 보였다. 그러나 그 大德은 <徭徠而行>이라고만 表現하여 그 所從來를 밝히지 않았다. 그리고 左右가 <榮服僧>이라고 判斷한 大德이었지만 王은 自己가 말한 <榮僧>이 아니라고 해서 물리쳤다.

여기서 發見할 수 있는 것은 王이 말한 榮服僧이 外樣 大德처럼 보이는 威儀鮮潔한 佛僧을 말한 것이 아닌 점이다. 그리고 王의 判斷基準과 臣下의 그것이 다르다는 점이다. 이것은 ③의 文章에서 明白히 드러난다.

(三) ③은 「또 한 스님이 袈衣를 입고 櫻筒을 지고(一作에는 寶珠지고) 南쪽에서 오고 있다. 王이 기쁘게 그를 보고 樓上으로 맞이해, 그 筒속을 보니 茶具만 담겨 있더라. 그러 王이 ‘너는 누구냐?’ 하고 물으니, 스님이 ‘忠談입니다.’ 라고 대답했다. 또 王이 ‘어디서 돌아오느냐?’ 하고 물으니, 스님은 ‘저는 每 靈三靈九之日에 차를 다려서 南山三花嶺이 있는 彌勒世尊에게 차쳐왔을니다. 지금도 世尊에게 바치고 돌아옵니다.’고 대답하니, 王이 ‘寡人도 차 한 사발 얻을 수 있겠느냐?’ 했다. 스님이 곧 차를 다려 드렸다. 차의 香氣와 맛이 異常하고, 사발속에 異常한 香氣가 매우 향그러웠다.」로 解釋된다.

③의 前段은 ②와 對稱 이르고 있다. 그것을 對照해보면 다음과 같다.

- | | |
|--------------------|-------------|
| a. 於是遊有一大德 | b. 威儀鮮潔. |
| a'. 更有一僧. | b'. 被袈衣負櫻筒. |
| c. 徭徠而行. | d. 左右望而引見之. |
| c'. 從南而來. | d'. 王喜見之. |
| e. 王曰 非吾所謂榮僧也, 退之. | |
| e'. 邀致樓上. | |

aa'는 大德：僧으로, 大德이 훌륭한 佛僧은 指稱함을 우리는 잘 알고 있다. bb'는 威儀鮮潔(榮服)：衲衣로, 衲衣는 僧服을 말하기도 하고, “榮”과 對가 되는 意味로서는 “여기저기 꿰매었다”는 뜻의 “衲”이 될 것이다. cc'는 徜徉：從南으로, “徜徉”이 “닐들거린다”는 뜻임에 對하여 “從南”은 “남쪽으로 부터”라는 뜻이다. 前者가 方向感이 없는데 對하여 後者는 方向感이 있다는 것이다. dd'는 左右引見之：王喜見之로, 前者가 데리고와 보여준데 對하여 後者는 王 스스로 보았다는 것이다. ee'는 退之：遂致로, 물리친데 對한 맞아들임이다.

여기서 王이 말한 榮服僧이란 外樣이 “威儀鮮潔”한 증을 말하는 것이 아닌 을 다시 認識하게 된다. 文脈으로 봐 스님에 대한 判斷基準은 王과 臣下가 서로 달랐고, 王이 기쁘한(喜) 것은 “被衲衣負櫻筒하고 從南而來” 한 것 때문이 아닐까? 王이 “喜見之하고 遂致樓上” 한 것이 “負櫻筒하고 從南而來” 한 것이라던, “王御歸正門上” 한 것은 南山三花嶺彌勒世尊에게 獻茶하는 스님을 만나기 위한 것이 아니겠는가? ¹⁶⁾ 文脈에서도 王의 關心은 筒中茶具에부터 걸쳐 있고 난 뒤이 身分을 묻고 所從來를 確認했다. 그리고는 一瓊의 茶를 願했다.

南山三花嶺彌勒世尊에게 獻茶하는 佛僧을 만나려는 意圖는 어디에 있는가? 여기서는 밝혀지지 않는다.

(三) ④는 「王이 ‘朕은 일찌기 스님의 讚耆婆郎詞腦歌가 그 뜻이 대단히 늘다고 들었는데, 과연 그런가’고 하니, ‘그렇습니다.’고 대답했다. 그러니 王이 ‘그러면 朕을 위하여 백성을 다스려 편안하게 할 노릇을 지어다오.’했다. 스님이 즉시 명을 받들어 노래 불러 드리니, 王이 아름답게 여겨 王師로 封했다. 그러나 스님은 再拜하고 굳이 사양하여 받지 않았다.」라고 解釋된다.

③의 文脈으로 볼 때 王은 南山三花嶺彌勒世尊에게 獻茶하는 佛僧을 만나기 위하여 御歸正門樓上한 것으로밖에 把握하지 않을 수 없다.

그런데 ④에서는 ③에서 確認한 佛僧의 이름을 듣고(단란 것은 처음이었다.) 王이 일찌기(嘗) 그의 讚耆婆郎詞腦歌가 뜻이 늘다는 이야기를 들었는데 그게 사실이냐고 確認했다. 本文을 通해 王과 忠談은 以前에 相而·相從

(16) 南山三花嶺에는 그 산의 남쪽洞에 들혀있던 彌勒을 釋迦後가 보쳐다가 安置해 두고 善德王 32년에 創寺하여 살았는데 忠談師가 每年 盧三黃九之日에 차를 다려 풍양했다. (遺事卷三 塔像第四 生菴寺 石彌勒) 善德王때 주려 있던 石彌勒, 그것도 南山에 있었던 것으로 보던 景德드 이에 대한 獻茶禮를 안고있지 않았는지? 또 左右臣下가 그 이리 눈으로 王이 본 “被衲衣負櫻筒”한 스님을 보았을 것이냐 그들이 부르거 전에 王이 보고 물렸다는 것은 바로茶具가 근 櫻筒을 꿰어졌기 때문이 아닐까?

한 事實이 없다. 그러나 王은 讀善婆郎詞腦歌를 媒介로 하여 “忠談”을 알고 있었다는 것이다.

③에서는 “一甌茶有分”한 것으로 行爲의 目標을 삼을 수 있다면, ④에서는 “爲朕作理安民歌”하게 한 것이 그 目標이라고 할 수 있다. 그러나 이것은 行爲의 結果로 본 目標일뿐, 行爲의 動機나 그 內心の 意圖는 밝혀지지 않았다.

또 하나 重要的 問題는 忠談을 王師로 封했다는 점이다. 景德王이 佛僧을 追封國師한 例가 또 한 곳에 發見되⁽¹⁷⁾는 하지만 이 때의 釋迦如是는 “德行 雙高”한 大德으로 알려져 있기 때문이다. 또 異蹟을 現했기 때문에 追封한 것이다. 그렇다면 그 當場에서 忠談을 王師로 封한 것을 어떻게 解釋할 것인가? 그것은 王의 必要에 依한 것인가? 忠談의 爲人에 魅了된 것인가? 아니면 安民歌에 依한 것인가?

우선 忠談의 爲人을 本文에서 살펴보자. 王의 들음에 대한 忠談의 對答이 세 마디가 있다. ① 忠談, ② 僧每重三重九之日, 烹茶擣南山三花嶺彌勒世尊今茲旣獻而還矣. ③ 然, 그리고 行爲에는 세 가지. ① 煎茶獻之, ② 敬呈之, ③ 再拜固辭不受.

여기에 忠談의 行色을 結付시켜 볼 때 그 爲人을 어느 정도 짐작할 수 있다. 특히 그는 王師되기를 固辭不受했다.

한편 王은 ① 昏見之, ② 邀致樓上 ③ 茶具와 僧名 確認, ④ 茶 要求, ⑤ 安民歌 要求, 그리고 ⑥ 王師되기를 要求? 했다.

그러나 忠談은 王師되기를 拒絕했다. 文章은 여기서 끝나고 만다. 그렇다면 王의 最終目標은 무엇인가? 理安民할 노래를 얻기 위해서였던가? 굳이 王師로 封할(연을) 것이었다면 相對의 意思如何에 關係없이 王師로 封해 놓고 必要時 부르면 될 것이 아니겠는가? 左右臣下에게는 不問에 부치고 內心 三月三日이던 만날 수 있는, 意味深長한 노래를 지을 수 있는 忠談은 만나 理安民할 노래를 얻기 위한 것이, 景德王이 御歸正門樓上한 意圖가 아니겠는가?

(三) ⑤는 王이 佳之하고 封王師하게 된 問題의 安民歌다. 本歌를 살필므로 佳之한 理由를 알 수 있을 것이다. 別項에서 살펴도록 했다.

(三) ⑥은 本論攷 밖의 것이기에 여기서 略한다.

(17) 三國遺事卷五 避隱第八 迦如師：實際寺釋迦迦 末詳族氏 德行雙高 景德王將邀致供養 遣使徵之 如諱內 齋罷將還 王遣使陪送 至寺入門即隱 不知所在 使來奏 王異之 追封國師後 不復現世 至今稱曰國師房。

Ⅲ. 〈史記〉記錄의 相關

安民歌 生成과 結付시켜 이야기되고 있는 〈三國史記〉의 記錄은 다음과 같다.

(景德王)二十二年
夏四月,遣使入唐朝貢.
秋七月,京都大風,飛瓦拔樹.

八月, ①桃李再花, ②上大等信忠, 侍中金龜冕, ③大奈麻李純爲王寵臣, 忽一旦
避世入山, 累徵不就, 剃髮爲僧, 爲王創立斷俗寺居之, ④後國王好樂, 即詣宮門,
諫奏曰, 臣聞, 昔者桀紂荒于酒色, 淫樂不止, 由是政事陵遲, 國家敗滅, 覆轍在
前, 後車宜戒, 伏望大王改過自新, 以永國壽, 王聞之感歎, 爲之停樂, 便引之正
室, 間說道妙, 以及理世之方, 數日乃止.

〈史記〉의 이 記錄을 鄉歌와 結付시켜 論議한 本에는 梁柱東, 金善琪, 李
菑白 諸氏들이 있다. 本들의 所論은 살펴 본다.

梁柱東博士는 怨歌의 解題에서, 〈遺事〉卷五 信忠掛冠條의 別記를 引用하
고, “上文을 據하건대 三國史所載⁽¹⁸⁾엔 信忠이 二友로 더불어 入山落髮하여
斷俗寺를 創하였다는데, 別記엔 李俊(李純)이 斷俗寺를 創하였다 하였으니
兩說이 不同이나 始兩存之한다 함이다. 그러나 禪師가 據리한 三國史엔 三
人이 相約入山한 일이 없고 오직 李純이 削髮爲僧하였음을 記錄하였을 뿐이
다. ……생각건대 右三國史文의 「冕」一字를 看過한 듯하다.”하고 一然 이 〈史
記〉를 誤讀하여 引用할 때 “忠與二友相約, 掛冠入南岳, 再徵不就”云云한 것
이라 하였다.⁽¹⁹⁾

여기서는 〈三國遺事〉의 原文을 批正한데 지나지 않는다.

金善琪氏는 〈遺事〉와 〈史記〉의 記錄을 引用하고, “사기에 있는 이 기사와
유사의 기록에는 여러모로 어긋남이 있다.⁽²⁰⁾”고 指摘하고, 그 어긋남을 比
較한 다음 〈遺事〉信忠掛冠條의 記錄을 引用해서, “여기서 보면 여기 「二
友」 두 벗이란 시종侍中 김읍⁽²¹⁾金龜과 관나달大奈麻 이순 두 분을 가리키었
다. 그리고 여기서 입산 한 해가 二十二年 제토로 되어 사기의 기록과 맞

(18) 여기 “三國史”는 事實은 “前三國史”인데 “前”을 看過했다.

(19) 梁柱東: 朝鮮古歌研究, 博文書館, p. 610.

(20) 金善琪: op. cit. p. 279.

(21) “김읍”이 아니라 “김읍”이다. 以下 “김읍”은 전부 “김읍”이 되어야 한다.

다.⁽²²⁾ 그러니까 사기의 기록이 정확함도 알 수 있다.”⁽²³⁾고 한 다음, 곧 “위의 사기의 기록으로 보아 안민가는 나라를 걱정하는 선비 이순이 지은 것도 알 수 있으며, 그는 단속사의 중이었음과 신충과 김읍과도 행동을 같이 한 분임을 알 수 있다.”⁽²⁴⁾고 斷定해 놓았다. 그리고 結論처럼 다음과 같이 썼다.

十五年(756)에 감판동上大等 김자인이 경사의 특실을 극본한 것이나 二十二年(763)에 잔나만 이순이 임금의 일락을 극간하여 풍류즐거움 막은 것으로 보아 알 수 있다. 이 안민가는 임금께 종간한 종담사, 곧 공병장로 이순이 이세지방理世之方으로 백성을 굶주리지 않게 하는 것이 나라 다스리는 대본임을 노래부른 것이다.

자고로 민이식위천民以食爲天이라 하였다. 경덕왕은 흥신들의 간곡한 간언을 들리지지는 않았으나 二十二年에 신충, 김읍, 이순 같은 분이 염세하여 속세를 벗고 삭탈입산한 것이 사실일진데 당시 민생을 도탄에 빠뜨리고 조정에 안위하지 못하였던 것이 원인인 불 생자한다.

더구나 나라의 주석지신인 김지, 곧 꾀향량 十七년에 죽으니 더욱 정치가 문란한지 다섯해가 되었었다.

그러므로 안민가가 이러한 역사적 및 사회적 배경 밑에서 불린 것임을 알 적에 노래의 참뜻과 모습을 깨달아 알게 된다.⁽²⁵⁾

社會·歷史的 背景을 重視한 것은 정말 妥當한 見解다. 비슷한 것이 같은 것은 아닐 것이다. 앞 註에서도 指摘한 바와 같이, “忠與二友相約”의 二友中 한 사람이 李純이란 것을 確認할 수 없고, 더구나 <史記>의 記錄이 맞다면, 梁柱東博士의 批正을 따르던 “忠與二友相約”은 誤讀에서 온 誤記다. <史記>의 記錄에 依해서 李純이 理世之方을 說했다고 해서 安民歌가 李純의 作이라 할 수 있을까? 또 忠談이 本名이 아니고 俗世를 떠난 僧侶에게 부쳐 준 이름이라고 해서 孔宏長老라는 法名이 있는데도 忠談을 썼을까? 魚允迪이 <融天師>를 <融天之大師>라 했다고 해서 忠談師도 <忠談之大師>란 象徴의 名稱이라 할 수 있을까?

李基白氏は <遺事> 信忠掛冠條의 記錄을 引用하고, “이에 依하면 信忠은 二友와 약속하고 스스로 官職에서 물러나 중이 되어 斷俗寺에 있는 것같이 되어 있다. ……中略……그러나 이 기록은 이미 지적된 바와 같이 잘못된 것

(22) 이것은 이미 앞에서 梁博士에 依하여 批正되었다. 즉 사기와 불린다.

(23) <史記>가 정확하다면 「忠與二友相約」에 李純을 끼워 넣은 것은 잘못이고, 이는 다음 李基白氏의 所論에서 밝혀질 것이다.

(24) 金善琪 : op. cit., p. 280.

(25) ibid. pp. 281~282.

이다.⁽²⁶⁾”고 하고, 그 잘못된 傍證으로 (史記) 景德王二十二年條의 記錄은 引用하고, “斷俗寺를 치운 것은 信忠이 아니라 李純(後)이었고, 또 景德王 22년(763)이 아니라 景德王 7年(748)이었던 것이다.⁽²⁷⁾”고 말하고 있다.

이들도 또한 <遺事> 記錄을 批正한 것이다.

이렇게 上引 <史記>의 記錄은 종종 鄉歌, 그중에서도 安民歌와 結付되어 다루어졌다.

<史記>는 그 全體의 構成으로 보서는 紀傳體이나 <本紀>의 部分은 編年으로 되어있다. 그에 따라 各年度 月의 順으로 記錄되던 記錄될 內容이 없으면 年을 건너뛰기도 하였다. 마찬가지로 必要한 月의 記錄만 있을 따름이다. 그래서 景德王二十二年條는 夏四月부터 記錄이 始作된다. 그 記錄은「唐에 使臣을 보내어 朝貢을 바쳤다.」뿐이다. 이런 記錄은 同王朝에 五回나 나타난다.

秋七月은「京都에 大風이 일어 기와가 날고 나무가 뽑혔다.」는 것이다. 一種의 風災의 記錄이다.

八月條의 記錄은 四分할 수 있다.

①「복숭아꽃 오얏꽃이 다시 피었다.」 이것은 異常氣溫의 記錄이다.

②「上大等信忠과 侍中金鎰이 자리를 물러갔다.」上大等信忠은 同王16年 正月에, 侍中金鎰은 同王19年 四月에, 각각 職位에 올랐다. 그러다가 同年 同月에 자리를 그만두고 물러갔다는 點과, 대부분의 경우 先任者가 免退하면 곧 後任者가 後繼하였는데, 이 두분의 경우는 5個月 뒤에 後任者가 任命되었다는 점은 尋常치 않은 問題로 解釋될 수 있다.

李基白氏는 景德王 專制政治下의 王黨派와 反王黨派의 鬭爭이요 王黨派의 衰退를 말해주는 것으로 解釋하고 있으며, 朴魯堉氏는 李基白氏의 所論을 이끌어, 景德王年間을 政治的 派閥에 依한 對立과 葛藤의 時代로 규정하고, 忠談師는 派를 超越한 直言의 居士라 하고 있다.⁽²⁸⁾ 그래서 安民歌 生成의 社會·政治的 背景으로 把握하고 있다.

③「大奈麻李純은 王의 寵臣이었다. 忽然 하루아침에 世上을 避해 入山했다. 여러번 불렀으나 나오지 않고, 머리를 깎고 중이 되어, 王을 위해 斷俗寺를 짓고 거기에 살았다.」

이 記錄은 사실 王22年의 것이 아니다. <遺事> 信忠掛冠條의 別記 引用으로 李純이 知命(50歲)이 되던 王 7年의 事實이라고 李基白氏는 밝히고 있

(26) 李基白: 景德王과 斷俗寺, 怨歌, <新羅政治社會史研究> pp. 219~220.

(27) ibid. p. 220.

(28) 朴魯堉: op. cit. p. 135.

다. (29) 그렇다면 이것은 ④의 記錄을 위한 前提되는 이야기다. 그리고 信忠이 斷俗寺를 創했다는 것을 否定하는 資料가 된다.

④ 「위에 王이 好樂한다는 말을 듣고, 곧 宮門에 나아가 諫해서 아뢰기를 “臣이 듣건데 옛날 桀紂가 酒色에 빠져서 淫蕩한 音樂을 그치지 않았기에 이르말미아야 政事는 쌓이고 밀려 國家는 滅亡해버리고 말았읍니다. 前轍을 밟지 않기 위해 조심해야 합니다. 일으켜 바라건대 大王께서는 허물을 고치고 자신의 마음을 고쳐 새롭게 하시어 國家의 壽命을 永久히 하시기 바랍니다.” 하니 王이 그 말을 듣고 音樂을 停止케 하고, 곧 正室로 불러들여 道를 말함이 妙함을 들었다. 그래서 그 이야기를 세상을 다스리는 方法에 까지 미쳤으며 이것이 며칠동안 계속되었다.」

〈遼事〉의 記錄과 綜合해볼 때, 孔宏長老李純의 나이 耳順을 中半쯤 지난 때의 이야기다. 그는 在世時에는 大奈麻의 官階에서 王의 寵臣으로 政治를 알고, 또 十有餘年의 修道生活로 人生을 아는, 그래서 耳順을 넘어 從心所欲不踰矩할 즈음의 時期로서 王에게는 主臣間이기보다는 오히려 人間의인 詰問의 對象이 될 수 있었던 사람이겠고, 또 李純自身도 그렇게 생각했을 것이다. 그렇기에 王은 곧 “爲之停樂”했고 “引之正室”해서 “聞說道妙 以及 理世之方”했을 것이다.

그런데 問題는 그런 事實에 있는 것이 아니고 李純과 忠談을 同一人으로 看做하고 〈安民歌〉의 內容을 〈理世之方〉 그것이라 해서, 李純이 安民歌를 지었다는 데 있다.

王二十二年 當時 政治가 어러웠다가, 王子의 不敏·幼冲, 이런 것이 王은 猶地에 몰아넣어 自拋自棄케 했는지는 모른다. 또 그러한 狀況에서 脫出하려고 努力했는지도 모른다. 그래서 李純의 諫을 傾聽하고 停樂하고 그 說道를 듣고 理世之方까지 詰問했는지는 모른다. 그러나 李純이 安民歌를 지었다는 이야기는 없지 않은가? 또 그러한 狀況에서 安民歌가 王二十二年에 生成될 可能性은 있을 수도, 없을 수도 있다는 것은 이미 言及하였다.

그런데 安民歌는 그 附帶說話와 作品이 〈遼事〉에 收錄되어 있다. 一然의 編纂態度로는 때로 過誤를 犯했을지 모르나 相衝되는 記錄이나 傳承이 있으면 批正하고 解決 못할 때는 相衝되는 것을 다같이 記錄해 두었다. 그러므로 安民歌에 關한 限 第一次의인 資料는 〈遼事〉가 될 수밖에 없다.

만약 王이 詰問을 求하고 安民歌같은 作品을 求하려 했다면 親히 歸正門樓上에 御하지 않고 불러올 수도 있었을 것이고, “喜見之” 하고는 “汝爲誰

(29) 李基白 : op. cit. p. 220.

耶”으 하고 묻지도 않았을 것이며, “爲王創寺”한 李純이 王師를 “固辭不受” 하지도 않았을 것이고, 그 이름을 들었을 때, “孔宏”이란 法名을 가진 그가 “忠談”이라고 답하지 않았을 것이다. 그리고 그리 가까운 李純이 지은 讚者 婆郎歌를 한번도 들어본 적이 없는 듯이 “其意甚高 是其果乎”아 하지도 않았을 것이다.

이로 볼 때 忠談과 李純은 別個의 人物임이 틀림없고 安民歌는 忠談의 것이라 하지 않을 수 없다.

Ⅶ. 景德王의 片貌

安民歌의 創作이 自意에 依한 것이 아니고 他意 卽 景德王의 要求에 依해 이루어진 것이기에 景德王의 片貌를 살펴보는 것이 理解에 도움이 될 것 같다. 그래서 主로 <遺事>의 關係記錄을 拔萃해본다.

(1) 第三十五景德王

金氏, 名憲英, 父聖德, 母昭德太后. 先妃三毛夫人. 出宮先後, 妃滿月夫人. 諡景垂王后. 垂一作穆. 依忠角干之女. 壬午立. 理二十三年, 初葬頌只寺西岑. 鍊石爲陵. 後移葬長谷中.

三國遺事王曆第一

(2) 而寺中有記云. 景德王代. 大相大城. 以天寶十一年辛卯(751. A. D.) 始創佛國寺. 歷惠恭王世. 以大曆九年甲寅十二月二日大城卒. 國家乃畢成之. 初請瑜珈大德降魔住此寺. 繼之至于今.

卷五孝善第九大城孝二世父母.

(3) ……表既受聖前, 來住金山. 每歲開壇恢張法施, 壇席精嚴. 末季末之有也. 風化既周, 遊涉到阿瑟羅州. 島嶼間魚鼈成橋. 迎入水中. 講法受戒. 卽天寶十一載壬辰(752. A. D.) 二月望日也. ……景德王聞之, 迎入宮闈, 受菩薩戒. 贖租七萬七千石. 椒庭列岳皆受戒品, 施絹五百端黃金五十兩. 皆受之. 分施諸山. 廣興佛事. 其骨石今在鉢淵寺. 卽爲海族演戒之地……

卷四義解第五眞表傳簡.

(4) ……景德王天寶十二年癸巳.(753. A. D.) 夏大旱. 詔入(瑜珈祖大德大賢⁽⁸⁰⁾) 內殿講金光經. 以祈甘霖. 一日齋次. 展鉢良久而淨水獻遲. 監吏詰之. 供者曰. 宮井枯涸. 汲遠故遲爾. 賢聞之曰. 何不早云. 及共講時. 捧盧默然. 斯須井水湧出. 高七丈許. 與刹幢齊. 闕宮驚駭. 因名其井曰. 念光井. ……

(30) 筆者插入.

上同 賢瑜珈。

(5) 元年甲午(754. A. D.) 夏, 王又請大德法海於皇龍寺, 講華嚴經, 駕幸行香, 從容謂曰, 前夏大興法師講金光經, 井水湧七丈, 此公法道如何, 海曰, 特爲如寧, 何足稱乎, 直使傾滄海, 裏東岳, 流京師, 亦非所難, 王未之信, 請戲言爾, 至午講, 引壺沉寂, 須臾內禁忽有哭泣聲, 宮吏走報曰, 東池已溢, 覆施內殿五十餘間, 王愕然自失, 海笑謂之曰, 東海欲傾, 水脉先漲爾, 王不覺興拜, 翌日感恩寺奏, 昨日午時海水漲溢, 至佛殿階前, 嘯時而還, 王益信敬之,

上同, 海華嚴。

(6) 新羅第三十五景德大王, 至以天寶十三甲午(754. A. D.) 鑄皇龍寺鐘, 長一丈三寸, 厚九寸, ……又明年乙未, 鑄芬皇寺藥師銅像, 重三十萬六千七百斤, 匠人本伎婦強古乃求, 又捨黃銅一十二萬斤, 爲先考聖德王欲鑄巨鐘一口, 未就而崩, ……

遺事卷三 塔像第四 皇龍寺鐘, 芬皇寺藥師, 奉德寺鐘。

(7) 能川州有向得令知者, 年凶, 其父幾於餓死, 向得割股以給養, 州人具事奏聞景德王賞賜租五百石, (755. A. D.)

卷五孝慈第九 向得令知割股供親 景德王代。

(8) 王玉整長八寸, 無子廢之, 封沙梁夫人, 後妃滿月夫人, 證景垂太后, 依忠角干之女也, 王一日詔委訓大德曰, 朕無祚, 不獲其嗣, 願大德詣於上帝而有之, 訓上告於天帝, 還來奏云, 帝有言, 求女即可, 男即不宜, 王曰, 願轉女成男, 訓再上天請之, 帝曰, 可則可矣, 然有男則國殆矣, 訓欲下時, 帝又召曰, 天與人不可亂, 今師往來隣里, 瀟洩天機, 今後宜更不通, 訓來以天語諭之, 王曰, 國雖殆, 得男而爲嗣足矣, 於是滿月王后生太子, 王甚喜, ……下略……,

卷二紀異第二 表訓大德。

(9) 景德王十九年庚子(760 A. D.) 四月朔, 二日並現, 挾旬不滅, 日宮姿, 銷鐵僧, 作散花功德則可觀, 於是潔壇於朝元殿, 駕幸青陽樓, 望綵僧, 時有月明師, 行于阡陌時之南路, 王使召之, 命滿壇作香, ……明乃作兜率歌賦之, ……浣面日僧即滅, 王嘉之, 賜品茶一觀, 水精念珠百八箇, 忽有一童子, 儀形彫潔, 跪奉茶珠, 從殿西小門而出, ……垂入內院塔中而隱, 茶珠在南壁畫慈氏像前…… 王益敬之, 更隨緇一百疋, 以表禮敬, ……

卷五感通第七, 月明師兜率歌。

(10) 又景德王遊幸栢栗寺, 至山下, 岡地中有唱佛聲, 命掘之, 得大石, 四面刻四方佛, 因創寺, 以攝佛爲號, ……

王又聞唐代崇崇帝製崇釋氏, 命工作五色氈氈, 又彫沈樹木, 與明珠美玉爲假山, ……中略……既成, 遣使獻之。

卷三塔像第四 掘佛山 萬佛山。

(11) 實際寺釋迦如, 未詳族氏. 德行雙高. 景德王將邀致供養. 遣使徵之. 如靜內. 齋罷將還. 王遣使陪送至寺. 入門即隱. 不知所在. 使來奏. 王異之. 追封國師. 後亦不復現世. 至今稱曰國師房.

卷五避隱第八 迦如師.

(12) 景德王二十二年癸卯(733 A. D.) 忠與二友相約. 掛冠入南岳. 再徵不就. 落髮爲沙門. 爲王創斷俗寺居焉. 願終身丘壑. 以奉福大王. 王許之. 留眞在金堂後壁是也. 南有村名俗休. 今訛云小花里.

卷五避隱第八. 信忠掛冠.

(13) ……娘旣産. 又請浴. 芻勝擻攪交心. 然哀憫之情有加無己. 又備盆槽. 坐娘於中. 薪湯以浴之. 旣而槽中之水香氣郁烈. 變成金液. 芻勝大駭. 吾師亦宜浴此. 勝勉強從之. 忽覺精神爽涼. 肌膚金色. 視其傍忽生一蓮臺. 娘勸之坐. 因謂曰. 我是觀音菩薩. 來助大師成大菩提矣. 言訖不現. 朴朴謂. 勝今夜必染戒. 將歸听之. 旣至. 見勝坐蓮臺. 作彌勒尊像. 放光明. 身影檀金. 不覺扣頭而禮曰. 何得至於此乎. 勝具叙其出. 朴朴嘆曰. 我乃障重. 幸逢大聖. 而反不遇. 大德至仁. 先吾著鞭. 願無忘昔日之契. 事須同攝. 勝曰. 槽有餘液. 但可浴之. 朴朴又浴. 亦如前成無量壽. 二尊相對儼然. 山下村民聞之. 競來瞻仰. 嘆曰希有希有. 二聖爲說法要. 全身攝雲而逝. 天寶十四年乙未即位. 闕斯事. 以丁酉歲遣使創大伽藍. 號白月山南寺. 廣德二年甲辰七月十五日. 寺成. 更塑彌勒尊像. 安於金堂. 額曰. 現身成道無量壽殿. ……額曰. 現身成道無量壽殿. ……

卷三塔像第四 南白月二聖.

景德王代는 아라도 新羅文化가 그 絶頂期에 도달하였을 것이라고 해야 할 것 같다.⁽³¹⁾ 그는 新羅佛敎의 總結晶이라 할 佛國寺를 金大城의 發願에 依하여 創建하였으며, (資料2.) 栢栗寺에 遊幸하다, 四面에 四方佛을 彫刻한 大石을 發掘하고 掘佛寺를 創寺했으며, “新羅之巧 天造非巧也”라는 稱嘆은 받은 假山萬佛山을 工作하도록 하여 唐代宗에게 獻納하였다. (資料 10) 그리고 芻勝夫得과 但怛朴朴이 現身成佛함을 듣고 白月山南寺를 創建하고 彌勒尊像과 彌陀像을 塑造하여 安置했다. (資料 13)

뿐만 아니라, 四十九萬七千五百八十一斤이나 되는 皇龍寺鍾과 三十萬六千七百斤을 들여 芬皇寺藥師銅像을 鑄造했고, 先考聖德王을 위해 黃銅一十二萬斤을 들여 聖德大王神鍾을 만들다 完成치 못하고 崩御했다. (資料 6.)

위와 같이 그는 巨大한 佛寺를 이룩했다.

또 그는 皇龍寺에 大德法海를 불러 華嚴經을 講하게 하고 直接 行香하기

(31) 李基白 : op. cit. p. 216.

도 했을 뿐 아니라, 內殿에 大德大賢을 불러 들어 金光經을 講해서 祈雨했 으며, (資料 4.) 朝元殿에 塲을 쌓고 緣偈月明을 불러 散華功德을 베풀었 으며, (資料 9.) 釋奠表를 官題에 불러들어 菩薩戒를 받고 (資料 3.) 栢栗寺에 遊幸하기도 하였고, (資料 10.) 德行双高軒 釋迦如를 모셔 併設을 베풀고, (資 料 11.) 忠談이나 迦如같은 이를 王師 또는 國師로 封하기도 했고, 自身의 福을 절에서 빌게 했다. (資料 12.) 그는 “受菩薩戒” 할 程度로 佛子가 되었 으며, 天氣의 變化를 佛式儀禮에 依存할만큼 佛敎에 耽溺했다. 그 중에서도 特히 彌勒信仰에 傾倒되었던 것 같다. 그가 關係한 佛寺나 佛僧 가운데 彌勒 과 因緣있는 것이 많기 때문이다.⁽³²⁾ 2. 瑜伽大德, 3. 眞表傳偈, 9. 茶珠在 南臺高慈氏像前, 13. 白月山南寺 望彌勒尊像, 忠談 等)

또 理世·安民하기 위하여 孔宏長老李純을 正室에 불러들어 “說道 及理世 之方”케 했으며, 歸正門樓上에서 忠談을 맞이해 理安民歌를 짓게 했다.

그는 信實한 佛子인 王으로 臣下의 忠諫을 들을 줄 알았으며, 불쌍한 百姓(向得舍社, 其父)을 위해 忘施했으며⁽³³⁾, (資料 7.) 大德과 寺刹에 布施했 다. 佛心에 젖은 그로써 愛民惠施하는 모습도 發見할 수 있다.

한편 그는 母 孝成王에 效하여 王子로 冊封되어 王位를 繼承하였으나 自 己에게 後嗣가 없음을 지극히 안타까이여져 上帝제 後嗣를 빌게 할말을 王 位繼承의 禁條를 攄두시우기도 했다. (資料 8.)

이노는 <選事>에서 發見되는 景德王의 片貌라 할 것이다. 마지막으로 李 基白氏의 所論을 引用하여 補키로 한다.

景德王은 무척 고집센 쓰이었다. 그는 新羅의 中代를 代表하는 마지막 專制君 主였다고도 할 수가 있다. ……景德王은 表訓으로 하여금 上帝에게 아들을 낳도록 정하게 하였다. ……자기의 直系에게 王位를 물려주려고 하는 끈덕진 景德王의 執 念을 이 이야기에서 찾아본다는 것은 결코 지나친 예적이 아닐 것이다.

이러한 景德王의 專制主義的 性格은 그의 官制改革에도 나타나 있다. 그는 16년 (757)에 九州를 비롯한 地方郡縣의 名稱을 모두 漢式으로 고쳐 버렸다. 또 18년 (759)에는 中央官府의 名稱도 모두 漢式으로 고쳐 버렸다. 이러한 漢化政策은 단 순한 名稱의 變更이라고만 생각할 수가 없다. 秩序가 정렬한 中國의 制度를 모 빌으리 하는 專制主義的 政治體制를 이룩하려는 意圖에서 나온 것이었다고 생각 된다. ……景德王은 反對派의 意見を 無視하고 그의 政策을 단행하였던 것이다.⁽³⁴⁾

(32) 여기 數字表示는 資料番號임.

(33) <史記>卷九 新羅本記第八: (景德王)十四年春, 散資民錢, 熊川州向德資無以爲 養, 割股肉, 飼其父. 王聞賜資頗厚, 仍使施表門闕. ……秋七月, 赦罪人, 存問老 疾, 饗孤獨, 賜級有差.

(34) 李基白: op. cit. pp. 217—218.

V. 安民歌의 發想

〈安民歌〉는 “爲朕作理安民歌”하라는 王의 要求에 依하여 “應時奉勅歌呈之”한 忠談의 卽興詩다. 題目부터 벌써 現實効用的이다. 게다가 “爲朕理安民”하니가 社會參與的이요 教訓詩歌라고 불려질 수 있다. 또 個人的인 感動에 依한 情緒의 形象化이기보다는 “理安民”할 수 있는 大方을 詩人自身の 思想과 理念을 바탕으로 叙述해 놓은 것이다 할 수 있을 것이다.

그렇다면 詩인이 가졌던 思想과 理念을 窺察해야 하겠지만 사실 人間에 關한 片影조차 살피기 어렵다. 지금까지 發見된 記錄으로는 “其意甚高”한 〈讚耆婆郎歌〉와 “理安民”하기 위한 〈安民歌〉를 지었으며, “每重三重九之日”에 南山三花嶺彌勒世尊에게 “烹茶獻之”했고, “封王師”한 것을 “固辭不受”했다는 事實에 不外한다.

그대서 趙芝蕪氏같은 人は 忠談이 僞侶일 뿐만 아니라 國仙之徒였다⁽³⁵⁾ 하고 朴魯堉氏는 〈遺事〉月明師 宛率歌條의 月明의 身分과 比較하여 “忠談師도 僞侶요 國仙之徒였음이 彰明되는 것⁽³⁶⁾”이라 하고, 그가 處해 있던 社會的 位置에 대해 “한다디로 달려서 忠談師는 派를 超越한 直言의 居士였다. 派를 超越했다는 말은 그가 곧 中立的인 位置를 堅持한 人物이라는 뜻은 결코 아니다. 中立的이라면 일단 政治社會에 加擔했거나 혹은 加擔해 있거나 했을 때에만 가능한 말이기 때문이다. 忠談師인즉은 前身이 政治와는 無關한 國仙之徒였고 또 安民歌를 지을 때만 하더라도 脫俗의 僞侶였으니 그가 政治社會에 있어 中立的인 尾地를 지키고 안지키고의 여부는 問題視되지도 않는다.”⁽³⁷⁾라고 말했다.

그러나 上記引用한 諸說의 眞實與否는 다른 傍證資料가 發見되지 않는 한 推想으로 남아 있을 수밖에 없다. 確言할 수 있는 것은 忠談은 景德王代의 僞侶로 〈讚耆婆郎歌〉와 〈安民歌〉를 지었으며, 그로 말미암아 王師로 封했으나 固辭不受했고 孔宏長老李純과는 別個의 人物이라는 것이다. 推想이 詐用된다면, 〈忠談師〉의 “師”는 “王師”로 冊封되었던 事實로 말미암아 붙여진 것이 아닐가 한다. 그러나 이 推想은 그가 國仙 卽 花郎이었던 것이라는 생각을 排除하지는 않을 것이다.

忠談을 이렇게 살피려 볼 때, 그가 每年 重三重九之日에 彌勒世尊에게 獻茶供

(35) 趙芝蕪：新羅歌謠研究論巧，趙芝蕪全集 Vol.7. p.91.

(36) 朴魯堉：op. cit. p.126.

(37) 朴魯堉：ibid, p.135.

養한 것으로 봐 그의 思想·理念의 바탕을 이루고 있는 것은 彌勒信仰·思想이었던 것이다. 이 점에서 景德王의 彌勒信仰에의 傾倒와 連結點을 찾을 수 있을 것 같다.

彌勒信仰에 대해 살펴 보도록 한다.

彌勒信仰이란 釋迦의 弟子인 彌勒菩薩이 兜率天에서 上生한 後 56억74만 년을 지난 뒤 다시 이 세상에 내려오므로써 疾病과 괴로움이 없는 理想的인 세상이 온다고 믿는 信仰으로, 이의 所依經에는 彌勒六部經이 있다.

新羅 第23代 法興王15年(528. A. D.)에 비로소 佛教를 公的으로 信奉하고 난 처음 建立하였다는 興輪寺에는 彌勒尊像을 奉安하였고 그 뒤 眞智王代에는 興輪寺僧眞慈法師가 彌勒像前에 나아가서 彌勒大聖께서 花郎으로 世上에 出現하시기를 기도하여 <미륵님>이 「화랑」으로 出現하였다는 이야기가 있다.⁽³⁸⁾

元曉大師는 <彌勒上生經宗要>를 지어서 兜率往生思想을 밝혔고 大賢法師는 <彌勒經疏>를 지어서 彌勒教旨를 천명했으며, 憬興法師도 彌勒經疏一卷을 著述했으며, 生義法師는 <미륵님>의 現夢에 의하여 南山洞谷에서 石彌勒像을 發掘하여 절을 짓고 奉安하니 이것이 <生義寺>의 緣起요, <南山葺長寺>의 彌勒은 大賢法師를 따라 얼굴을 돌리고 忠談師는 南山三花巖 彌勒世尊께 茶供養을 드렸고, 月明師가 兜率歌를 불려 日恠를 消滅시키고 일은 茶·珠를 童子가 나타나 <內院塔 彌勒像> 앞에 바쳤다는 것은 다 <彌勒信仰>을 이야기해 주는 것이다.

景德王은 駕朕夫得과 桓桓朴朴이 觀音眞身을 만나 現身成佛하였다는 이야기를 듣고 그 곳에 <白月山南寺>를 創建하고 彌勒尊像을 塑造하여 金堂에 모시고 <現身成道彌勒之殿>이라 하였다.

이와 같이 新羅佛教와 彌勒信仰은 都處에서 結付되어 나타났으며, 特別 新羅統一의 主力이 되었던 花郎과 融化되어 花郎의 教化가 <미륵님>의 「風流教化」로 郎佛褶合의 現象을 나타냈으며⁽³⁹⁾, 景德王과 彌勒信仰은 더욱 密接한 것으로 나타나고 있다.⁽⁴⁰⁾

이러한 <彌勒信仰>의 思想的 背景은 兜率往生과 當來教主와 功德思想, 셋으로 要約될 수 있다. 卽,

兜率往生——<미륵님>이 現在 <도솔타천>에 계시는데 釋迦世尊의 教法을 信奉하는 末世衆生으로서 兜率天에 태어나서 <미륵님>의 弟子가 되어 道 배우기를 發願하면 목숨이 마친 뒤에 兜率天에 태어나서 無窮한 福樂을 누리

(38) 三國遺事卷三塔像第四：彌勒仙花，未尸，眞慈法師。

(39) idem.

(40) cf. 李鍾魯編：百萬人的 彌勒聖典，三一關，1968.

며 <미륵님>의 가르침을 받아 菩薩道를 닦다가 未來世에 <미륵님>을 따라 人間界에 降生하여, <미륵님>이 成佛하여 說法하면 그 法을 듣고 菩薩道를 成就하여 다 未來世에 부처가 된다는 것이다.

當來教主——彌勒佛은 釋迦世尊의 뒤를 이어 다음 세상에 人間界에 出現하여 부처가 되어 모든 因緣 있는 衆生을 教化하여 濟度하시고 우리 人間은 그때 모든 罪惡과 苦痛이 없고 오직 淨福과 光明으로 꾸며진 <龍華世界>라는 佛國이 된다. 이것은 彌勒信仰을 成立시킨 가장 具體的이고 理想的인 思想背景이다.

功德思想——彌勒佛은 不思議한 威信力에 依하여 不思議한 利益·功德을 成就한다는 觀念이다. 彌勒佛은 不思議한 慈悲와 福德과 神通自在한 威信力이 俱足하므로, 그의 名號를 듣거나 부르거나 禮拜·供養하기만 해도 모든 罪惡이 消滅되고 큰 功德을 成就한다는 것이다.

이러한 彌勒佛을 信仰하는 까닭은,

- ① 彌勒佛은 釋迦世尊의 承統佛이며 末世衆生의 歸依處이며,
- ② 慈悲의 化身이며 人類의 어머니며 永遠한 希望과 平和의 象徴이며,
- ③ 人類理想의 具現者며 地上佛國의 建設者이기 때문이다.⁽⁴¹⁾

그런데 이 <彌勒佛>의 降臨處를 彌勒下生經에 <鷄城國>이라 하였는데, 新羅人은 그 城이 바로 新羅의 <鷄林城>이라 하고 新羅는 豫定된 佛國土라고 믿고 있었다.

彌勒에게 茶供養하는 忠談, 佛國土思想에 젖어 있었을지도 모르는 景德王⁽⁴²⁾, 그리고 作品中 “國惡太平恨音叱如”와 聯關지어 볼 때 <安民歌>의 發想根源을 彌勒信仰에서 찾을 수 있지 않을까 한다.

Ⅶ. 安民歌의 分析

上述해 온 마는 作品 <安民歌>를 理解하기 위한 基礎作業이다. 이를 바탕으로 하여 作品을 分析해보기로 한다. 그러기 위해 諸家의 解讀을 먼저 提示한다.

君隱父也 臣隱愛賜尸母史也

(41) cf. *ibid.*

(42) 그는 彌勒과 因緣이 닿았고, 忠談에게 “寡人亦有一甌茶有分乎”라 했을 때, 그 自身을 彌勒과 同一視하지는 않았는지?

- A. 님금은 아비요 臣은 득스살 어미라.
- B. 君은 아비요 臣은 득스살 어시여.
- C. 君은 어비여 臣은 득스살 어시여.
- D. 君은 아버지여 臣은 뜻을 어지여.

〔(임금이 생각하기를) “(國家를 家庭에 比한다면) 임금은 아버지 臣 下는 사랑하는 어머니여.”〕

- E. 君은 아버지여 臣은 득스살 어시여.

〔임금은 아버지요 신하는 사랑하시는 어머니요.〕

- F. 님감안 아바라 아마난 다아살 아시라.

〔임금은 아버님이요, 신하는 따뜻한 어머님이라.〕

- G. [君은 아비요 臣은 사랑배플 어미요.]

民焉狂尸恨阿孩古爲賜尸知民是愛尸知古如.

- A. 民은 밋칠은 으희(라)코 흥살디(면) 民이 득습을 알고다.
- B. 民은 얼훈 아희고 흥살디 民이 득습 알고다.
- C. 民은 얼훈 아희고 흥살디 民이 득습 알고다.
- D. 民은 얼훈 아희고 흥살디 民사 뜻아디고다.

〔(그리고) 백성은 어린애라고 할지 백성이야말로 사랑되어지이다〃(하셔서)〕

- E. 민언 얼훈 아희고 흥살디 민이 득습 알고다.

〔백성은 어리석은 아이라고 한다면 백성에 대한 애정을 알지이다.〕

- F. 알잔안 알잔 아까고 까살디 알잔이 다살 알고다.

〔백성은 어린아기라 할까 백성은 다스릴 알고 남아〕

- G. [民은 어리석은 아해라고 여기실지면 民이 사랑을 알리로다.]

窟理叱大勝生以支所畜物生此勝喰惡支治良羅.

- A. 굴스뵤 ㅅ으로 쵸바인 物生 이를 먹어 다스리라.
- B. 구물스다히 살손 物生 이홀 머기 다스라.
- C. 구술느 잇실들느 이홀 피웃 다스라.
- D. 갈릴 다홀 내아 견드울 뜻을 내아, 이를 먹으 다술아라.

〔(臣下에게 命命하기들) “갈릴 땅을 내어 (생활하고) 견딜만한 물건을 내어 이 百姓을 먹이어 다스리어라.”(臣下가 그대로 行하다.))〕

- E. 구무릿되홀 살이지손 物生 이홀 먹아즈 다술아라.

〔꾸물거리며 구차히 사는 인생 이것을 배불리 먹여서나 다스려〕

※ A: 小介進平, B: 梁柱東, C: 池憲英, D: 李鐸, E: 金俊榮, F: 金善琪, G: 崔鶴璇, () 안은 本人들의 解釋임.

F. 구릴 잔잔 나리디술 물생 이팔 락까 다사라라.

[풍자루 큰 것을 내리뜨리는 것 이걸 먹게 다스려라.]

G. [우물거려며 사는 바 衆쓰 이들을 메불리 먹게 다스리어]

此地勝捨遺只於冬是去於丁 爲尸知國惡支持以 支知古如.

A. 이 자를 버리고 어찌 가느명 홀디 나라해 디너 쥬(古)고다.

B. 이 자를 버리고 어찌갈디 홀 나라악 디니디 알고다.

C. 이 자를 버리고야 어찌 가겨(터)홀디 나라웃 디니사 알고다.

D. 이 자를 버리고다 어찌 니언론 드술 불이 견디어 디고다.

〔(임금이 것처럼 百姓을 사랑하니까 百姓들은 생각하기를 우리가)“이 땅을 버리고저하느냐?(그러면) 어디에 갈것인가? (아무래도 이보다 나은데는 없을 것이다. 그러면 우리를 이처럼) 사랑하는 이 나라에(질 이) 있어지이다.”(하는 것이다.)〕

E. 이 자를 버리도록 어찌 너더 홀디 나라앗 디니지 알고다.

[이 나라를 버리고 어디에 갈 것인가 할 때 나라를 가진 혜택을 알지 로다.]

F. 이 자를 버리도록 오름이 가오령 쥬디 나라 굳이 디니기 알고다.

[이 다라 두고 어찌 갈것고 나라밀 든든함 알고 날아라.]

G. [“이 땅을 너리고 어디로 갈 것이여.”하게 할지면 나라 保存됨을 알 것이외다.]

後句 君如臣多支民隱如 爲內尸等焉國惡太平恨音叱如.

A. 임금이나 臣이나 민이다 홀든 나라해 太平(이)하와이다.

B. 君다이 臣다이 民다이 홀든 나라악 太平하너있다.

C. 아오, 君다이 臣다이 民은 다이 홀든 나라 太平하리사다.

D. 아라, 君듯 뎡듯 民듯 하느스든 불이 太平하올다.

[아! (이와 같이) 임금답게 臣下답게 百姓답게 (위와 아래가 各自의 할 일을) 할 것 같으면 나라가 太平하올 것이다.]

E. 君다이 臣답 민아이 홀든 나락 太平하올다.

[王은 王답게 신하답게 백성은 백성답게 할것이면 나라가 태평함나 다.]

F. 君답감이 아나까디 알진답이 까날답안 나라 태평함다.

[임금답게 신같이 백성답게 하랑이면 나라 태평함나라.]

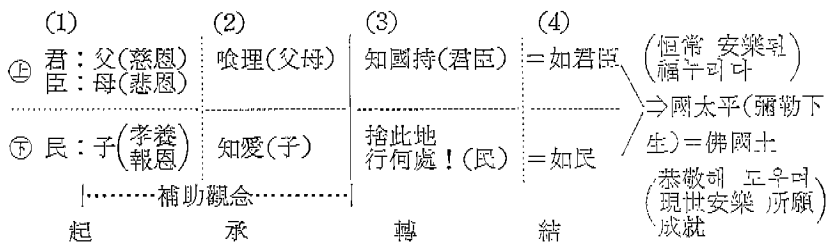
G. [아아 君답게 臣답게 民답게 할지면 國內은 太平하니이다.]

作品을 다음과 같이 便宜上 姿意로 解體한다.

(1) 君隱父也. (2) 臣隱愛賜尸母史也. }窟理叱大脣生以支所音物生此脣喰惡支治良
民焉狂尸恨阿孩古爲賜尸知.民是愛尸知古如.

羅.國惡支持以支知古如. (4) 君如臣多支 } 爲內尸等焉
此地脣捨造只於冬晚去於丁爲尸知. (後句) 民焉如

→ 國惡太平恨普叱如.
 다시 要約 · 圖示하면 아래와 같다.



詩는 다른 藝術作品과 마찬가지로 詩人의 意圖의 이요 創造的인 活動의 結果이다. 그러나 이 말은 詩人의 潛在意識이 創造의 全過程에서 重要한 役割을 한다는 것을 否定하는 것이 아니다.⁽⁴³⁾ 그렇다면 忠談도 王의 意圖 即 “理安民”을 目標로 한 詩를 創作하러 했으나 無心中에 얻어진 素材는 彌勒思想에서 求하게 되었고 “安民”의 最終目標가 佛國土의 建設과 發展했은 것이다. 그러나 그 佛國土의 建設은 어느 한편만의 努力으로 이루어지는 것이 아니다. 上·下人民의 苦心努力에서 建設할 수 있으니, 上層을 王과 臣으로 보고 下層을 民으로 봐, 이것을 涉淺歸深, 從近至遠하는⁽⁴⁴⁾ 佛敎의 敎化的인 方法에 依하여 父母와 子息으로 比喩하게 되었으며, 父母는 곧 恒常 慈恩과 悲恩을 子息에게 베풀어야 하며, 子息은 恒常 그 慈恩과 悲恩을 感知하고 特히 그 가운데서도 먹여 길러주고 가르쳐 다스릴을 알고 그 사랑(愛)에 報答 努力해야 한다는 思想⁽⁴⁵⁾을 끌고와 그 比喩를 發展시켰을 것이다.

이것이 다시 本來의 君臣·民으로 連結될 때, 王은 全 國土가 王에 屬해

(43) James. R. Kreuzer. Elements of Poetry, p.6.
 (44) 赫連挺: 均如傳, 夫詞膺者, 世人歡樂之具, 願行者并修行之稱, 故得涉淺歸深, 從近至遠, 不憑世道, 無引劣根之由, 非寄陋言, 莫現普困之路, 今托易知之近事, 還會難思之遠宗.
 (45) 大乘本生心地觀經 報恩品.

있음을 알고 王으로서 百姓을 올바르게 다스리면(十善法) 結局 百姓은 이땅(國土)을 버리고는 갈곳이 없는 것으로 알고(此地毋捨遺只於冬是去於丁爲尸知), 換言하면, 이 땅이 最上の 樂園으로 王에게 歸屬해 올 것이다.

이렇게 되기 위해 君臣은 君臣답게 하고 民은 民답게 行하면 即 上下가 和合・融和하면 나라논 太平할 것이다. 나라가 太平한 그 自體가 바로 佛國土이며, 佛國土를 이루면 彌勒은 下生하여 이 땅에 龍華世界가 建設될 것이다.⁽⁴⁶⁾

本 作品은 ㉔群과 ㉕群이 上下 對照되어 各自가 行해야 할 바가 뚜렷이 表現되어 있다. 그것이 마지막에 가서 完全 合一하여 最上の 目標 太平國=佛國土 建設을 成就하게 되어 있다. 即, (1)은 詩想의 <起>로 君臣民을 父母子에 比喩했고 (2)에서는 그 比喩의 發展으로 父母와 子息의 行할 바가 明示된 <承>이라 하겠고 (3)에서는 그것이 다시 本意圖 곧 主題로 <轉>하여 君臣은 나라에 대한 責任을 痛感하고(國惡支持以支知古如), 民은 그 結果 君臣의 恩惠에 感化・感祝하는(此地毋捨遺只於冬是去於丁爲尸知) 모습으로 發展했다. (4)는 詩想의 <結>로 (1)과 連結되어 君臣・民이 本性・本分대로 行해 和合・融和을 이루면 國家太平 곧 最上の 目標인 佛國土를 建設할 수 있다는 結論에 到達한다.

이렇게 볼 때 本作品은 橫으로는 上・下人民의 對照로 縱으로는 比喩의 發展이란 方法으로, 利他的・大乘의인 彌勒思想에 바탕을 두고 하나의 現實相을 그려내었다. 그것이 바로 全人民이 바라는 國太平이다. 그러나 이는 外延의인 意味에 지나지 않고 安樂百姓하여 佛國土를 建設하는 것이 그 內包의인 意味이다.

Ⅲ. 結

<安民歌>는 지금까지 여러 側面에서 그 理解에의 接近을 試圖해 왔다.

<安民>이란 語句가 內包한 意味에 끌려서 作品生成動因을 <非安民的>인 社會・政治의 狀況에서 求할려 했고, 佛敎의 <正法> 思想・金光明經에서 求하려고 했으며, 儒敎의 思想에서도⁽⁴⁷⁾ 찾으려 했다.

(46) 彌勒下生經.

(47) 梁柱東：〈論語〉와 國文學, “論語” 玄岩社, 1966. p. 393~394.

이 노래는 詞腦歌中の 다른 노래가 대개 佛敎中心임에 反하여 오히려 儒敎의 思想으로 一貫된 노래, 우선 그 題名부터가 그러하다.

子路問君子，子曰，脩己以敬。曰，如斯而已乎。曰，脩己以安人。曰，如斯而已乎。曰，脩己以安百姓，脩己以安百姓，堯舜其猶病諸。〈憲問〉

그러나 筆者는 作品과 附帶說話에서 다시 出發해야겠다고 생각하고, 作品이 收錄된 原典을 再讀했다.

그래서 景德王은 好佛했고, 特히 彌勒信仰에 密着되어 있었으며, 그것이 南山三花嶺彌勒世尊께 茶供養하는, 讀考婆郎歌와 같은 훌륭한 노래를 지을 줄 아는 忠談을 만나게 해 〈安民歌〉를 짓게 했다는 것을 發見했다.

또 〈安民歌〉는 佛敎 敎化의 方法인 “涉淺歸深, 從近至遠, 托易知之近事, 還會難思之遠宗”하는 比喻法과 對照法을 使用하여 上·下人民 全部가 本性·本分을 깨달아·이룩하여 融和·合一하던 國太平=佛國土인 〈龍華世界〉을 建設할 수 있다고 道破한 것임을 알게 되었다.

有關하다고 생각돼 왔던 〈三國史記〉의 記錄을 읽으면서, 〈安民歌〉 理解에 많은 것을 여기저기 찾으려는 努力은, 例들 들면, 作品生成年代가 景德王22年 이라든지, 忠談이 곧 孔宏長老李純이라든지 하는 斷定은, 지나친 推斷에 빠질 念慮가 있다는 것도 밝혀낸 셈이다.

(1975. 1. 19)

..... 中略

結句「君다이, 臣다이, 民다이 尊닐든」云云은 바로 그대로 〈論語〉에서의 援用.

齊景公, 問政於孔子, 孔子對曰, 君君·臣臣, 父父·子子·孔子曰, 善哉, 信如 君不君·臣不臣·父不父·子不子, 雖有粟吾得而食諸. 〈類淵〉