



원왕생가 작자고

저자
(Authors) 장진호

출처
(Source) [우리말글](#) , 1987.9, 135-158(24 pages)

[URIMALGEUL : The Korean Language and Literature](#) , 1987.9, 135-158(24 pages)

발행처
(Publisher) [우리말글학회](#)

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00057189>

APA Style 장진호 (1987). 원왕생가 작자고. 우리말글, 135-158

이용정보
(Accessed) 삼성현역사문화관
183.106.106.***
2021/10/22 11:10 (KST)

저작권 안내

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

Copyright Information

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

願往生歌 作者攷

張 珍 昊

<차 례>	
I. 序論	2. 廣德殿莊條의 分析
II. 本論	3. 作品分析을 통한 作者 推定
1. 類型說話의 比較檢討	III. 結論

I. 序 論

願往生歌는 三國遺事 卷五 廣德殿莊條에 실려 있는 10句體 鄉歌로서 彌陀信仰을 밀바탕으로 하고 있는 祈願의 서정요이다.

遺事 所載 14首의 鄉歌 모두가 그러하듯이, 本歌도 노래의 生成背景을 알려주는 說話가 실려 있는데, 이 說話가 一見 문맥상의 모호성을 띠고 있기 때문에 그 作者에 대한 많은 異論과 論議가 계속되어 왔다.

作者問題는 주지하다시피, 背景說話 中の ‘十九應身之一德嘗有歌’란 구절을, ‘十九應身之一德’으로 끊어 읽을 것이냐 혹은 ‘十九應身之一’로 끊어 읽을 것이냐에 따르는 문구 해석상의 문제로 야기되었던바, 前者는 廣德說을 그리고 後者는 廣德妻說을 주장하는 論據가 되어왔다.

또 ‘有歌’는 三國遺事 表記의 一般性에서 볼 때 ‘作歌’와는 다르다는 해석下에 第三의 人物 元曉說이 대두되었는가 하면,¹⁾ 衆生들의 西方淨土를 희구한 애기인 背景說話가 응결되어 나타난 傳承歌謠라는 주장도 대두되었고,²⁾

1) 金思燁, 願往生歌와 元曉大師, 「鄉歌의 文學的 研究」, 啓明大出版部, pp. 173~228.

2) 崔詰, 「新羅歌謠의 研究」 開文社, p. 149.

또 背景說話와 願往生歌는 아예 별개였을 것이라는 說까지 제시되고 있다.³⁾

이와같이 願往生歌의 作者에 대해서는 여러 가지 說이 난립하고 있지만, 이들은 대개가 背景說話의 일부분인 ‘十有九應身之一德嘗歌’라는 一文句에만 언급되어 있다는 느낌이 없지 않으므로, 筆者는 이 벽을 뛰어넘는 作業의 일환으로 三國遺事 廣德殿莊條의 說話 全體를 재검토함은 물론, 이와 비슷한 類型의 諸說話들을 한데 모아 상호 비교 검토하는 방법을 원용할 것이다.

遺事所載의 說說話가 대체로 既存說話에 佛敎의인 話素가 첨가된 것이 많으며, 또 三國遺事는 하나의 커다란 說話集으로서, 단순한 하나하나의 單片的 說話의 集合體가 아니라, 個別說話들간의 상호 有機性을 고려한 組織的 構造體라는 점에 유의하고, 廣德殿莊條와 유사한 諸說話를 상호 비교 검토하고 그 積層性을 살펴서 이들 속에 흐르는 하나의 줄기를 발견하려 한다. 이는 願往生歌 背景說話의 모호성을 보충해 줄 수 있을 것이며, 또한 願往生歌의 作者 推定에 커다란 示唆점을 제공해 주는 매우 의의있는 작업이 될 것이기 때문이다.

廣德殿莊條의 說話分析에는 기록자 一然의 일반적 記述態度를 고려할 것이다. 遺事의 기록이 述而不作이라는 一然의 實證主義的 方法에 의하여 쓰여진 것이긴 하지만, 古記 혹은 其他 典籍을 옮기면서 一然 自身이 添刪함은 물론, 자신의 의견을 덧붙였으며, 또 弟子 無極에 의하여 加筆되기도 하였다. 그러므로, 說話解釋에 있어서는 原典에서 그대로 轉載한 記錄과 一然이 덧붙인 기록과를 구분해야 할 것이며, 아울러 佛敎徒라는 기록자의 신분에서 따른 記述意識도 고려되어야 할 것이다. 本稿의 願往生歌 背景說話분석에서는 이러한 몇 가지 점에 깊이 유의할 것이다.

그리고, 마지막으로 背景說話와 作品과의 긴밀한 力學的 關係를 유지하면서 逆으로 作品分析을 통한 作者推定도 시도할 것이다.

3) 成基玉, 願往生歌의 생성 배경, 金學成-外編, 「古典詩歌論」 p.188.

Ⅱ. 本 論

1. 類型說話의 比較檢討

作者를 규명하기 위한 研究가, 願往生歌에 대한 主된 作業으로 오랫동안 印象지어졌던 점에 대한 반동으로, 本歌의 論議에 있어서 그 作者가 중요성을 갖지 않는다는 의견을 피력하는 분도 있지만, 其實 그 作者 如何에 따라 作品의 性格이 確然히 달라지는 것이므로 作者問題는 여전히 중요한 것이다.

이러한 作者推定의 一次的 作業으로 廣德嚴莊條의 類型說話를 상호 비교 검토하여 그 積層性을 밝힘과 동시에, 이러한 검토를 통하여 발견되어지는 커다란 줄기 속에서 그 作者를 규명해 보려 한다.

佛敎輸入 初期부터 신라 사회를 風靡하여 現實佛土觀念을 심어주었던 彌勒信仰은 統三을 基點으로 한 戰爭의 폐해, 王權의 強化, 그리고 支配階級의 逼迫 등으로 인하여, 彌勒下生の 佛土觀念은 퇴조하고 彌陀信仰이 널리 流布되기 시작하였다. 즉 귀족중심의 彌勒信仰에서 서민중심의 彌陀淨土信仰으로 변모한 것이다. 특히 元曉 같은 이가 民衆 속에 뛰어들어 布敎를 펴니 信者圈은 자연 서울에서 地方으로 地方에서 邊境까지 傳播되고, 마침내 이 淨土敎가 一世를 풍미하여, 허다한 民衆들이 現世를 등지고 入山하였으며 肉身의 산 몸으로 하늘을 날아 西方淨土를 往生했다는 說話까지 많이 전하게 되었다.⁴⁾

廣德嚴莊 說話도 이러한 新羅 社會의 佛敎思想의 轉換을 背景으로 하여 생성된 설화 중의 하나라고 하겠다.

그러면, 願往生歌의 作者 辨正을 위한 一方便으로 廣德嚴莊條의 설화와 비슷한 話素를 지닌 遺事所載 說話 즉 南白月二聖, 努胎夫得担担朴朴, 洛山二大聖觀音正趣, 包山二聖, 五臺山五萬眞身, 元曉不羈 등과 宋高僧傳 中の 義湘傳, 그리고 現傳하는 元曉山說話 등을 상호 比較檢討하여 그 積層性을 考究해 보기로 한다. 廣德嚴莊 說話의 一次的 基本話素는 兩人이 現世를 등

4) 李基白 「韓國史新論」, p. 101.

지고 入山修道한다는 것이다. 이 話素는 아마도 위에서든 言及하였다시피, 그 당시 新羅社會에 유행된 一現象이라 생각되는데, 現傳 記錄에 나타난 基本的 類型은 三國遺事의 ① 五臺山五萬眞身條와 ② 包山二聖條의 說話라 하겠다. 이들 설화를 要約해 보면 다음과 같다.

① 五臺山五萬眞身설화⁵⁾

淨神大王的 대자 寶川, 孝明이 속세를 벗어날 뜻을 불래 약속하고 五臺山으로 들어가 修道하는 이야기인바, 이를 간략히 줄여 표로 보이면 다음과 같다.

	兄(寶川)	同生(孝明)
修道場所	寶川菴에서 修道.	남쪽 기슭의 菴子에서 修道.
修道過程	王位에 오르라는 권유를 울면서 뿌리칩.	王位에 오르라는 권유를 받아들이고 王位에 오름.
修道結果	擎天窟, 神聖窟 등에서 수십년간 修道하고 文殊보살의 眞身을 봄.	

② 包山二聖

新羅때 觀機, 道成 두 사람이 包山の 南쪽과 北쪽에 각각 菴子를 짓고 살면서 修道하였다. 달밤이면 구름길을 헤치고 늘 서로 往來하였으며, 道成이 觀機를 부르던 산 속의 나무가 남쪽으로 向해 굽고 觀機가 道成을 맞이하고자 하면, 나무가 북쪽으로 向해 굽었기 때문에 山の 반대쪽에 기거하면서도 서로의 부름을 알았다.

	觀 機	道 成
修道場所	包山の 南쪽에 암자를 짓고 삼.	包山の 北쪽에 菴子를 짓고 삼.
修道過程		居住하고 있던 뒷山の 바위 위에 언젠가 座禪.

5) 이 說話는 同書卷第三 塔像第四 溟州五臺山寶叱徒太子傳記條에도 거듭 기록되어 있다.

修道結果

觀機도 道成의 뒤를 따	어느 날 몸을 떼어 나가 하늘에 날리며 떠남.
라 세상을 떠남.	

㉠과 ㉡은 다 같이 兩人이 각기 다른 장소에서 修道하고 있다는 점과, 修道過程상에 차이점이 있다는 것, 그리고 修道結果 正覺에 이른다는 점이 共通된다. 그런데 ㉠에는 유혹이 介在한다는 점이 廣德嚴莊 설화에 近接되어 있고, ㉡은 兩人 중 어느 一方이 먼저 得道하고 他一方이 나중에 得道한다는 점이 廣德 설화에 近接되어 있다.

㉠에 보이는 王廬 유혹은 代替變異를 일으켜 廣德嚴莊 설화나, 努脡夫得恒恒朴朴 설화에서는 女人의 유혹으로 나타나게 되는 것이며, ㉡의 修道結果에 보이는 하늘로의 脫俗飛翔은, 廣德嚴莊 설화에서는 西昇함으로 代替되고, 努脡夫得恒恒朴朴 설화에서는 各己 現身佛로 代置되었다고 보겠다.

어떻든, ㉠㉡ 설화는 兩人이 現世를 등지고 入山修道한다는 廣德嚴莊과 같은 類型說話의 一次的 基本型이라 할 수 있다.

그러면, ㉠㉡ 설화의 발전형인 ㉢ 廣德嚴莊과 ㉣ 努脡夫得恒恒朴朴 설화를 살펴보기로 한다.

㉢ 廣德嚴莊

新羅 文武王 때 두 沙門 廣德과 嚴莊은 芬皇西里와 南岳에 各各 居住하면서 修道하였는데, 먼저 歸安養하는 자는 이를 알려주기로 서로 약속한다는 이야기로 시작되는 이 설화는 다음과 같은 구성단계로 짜여져 있다.

	廣 德	嚴 莊
修道場所	· 芬皇西리에 居하면서 蒲鞋爲業함.	· 南岳에 居하면서 火種力耕함.
修道過程 (女人과의 關係)	· 十年이나 妻와 함께 살았지만 하룻지녀도 잠자리를 같이 하지 않았음.	· 通僧하려고 하였으나, 女人의 꾸지람을 받고 물러남.
修道結果	· 먼저 往生함.	· 잘못을 뉘우치고 元曉法師에게 나아가 津要를 묻고 十大觀을 닦아 西方淨土로 가게 됨.

㉣ 南白月二聖努脡夫得恒恒朴朴

俗世에서 벗어나 無上道를 이룰 것을 다짐하고 산업을 경영하면서, 妻子를 데리고 산 二聖의 이야기는 다음과 같이 짜여져 있다.

	朴	朴	夫	得
居住場所	· 北쪽 고개의 獅子岩—板房이라 함.		· 東쪽 고개의 돌무더기 아래 붙어 있는 곳—磊房이라 함.	
修道過程 (女人과의 關係)	① 아름다운 娘子가 먼저 찾아와 자고 가기를 정함. ② 사찰은 淸淨한 곳이므로 가까이 할 수 없다하고 유숙을 거절함.		① 朴朴에게서 유숙을 거절당한 娘子가 찾아옴. ② 衆生의 뜻에 따르는 것도 菩薩行의 하나라 생각하고 유숙을 허락함. ③ 女人이 産故가 있으므로 解産을 도와주고 목욕을 시킴. ④ 夫得도 따라서 목욕함.	
修道結果	① ‘나는 마음이 장애가 너무 겹쳐서 다행히 부처님을 만나고서도 도리어 만나지 못한 것이 되었다. 大德至仁은 나보다 먼저 뜻을 이루었으니, 부디 옛날의 교분을 잊지 마시고 나도 함께 도와 주셔야 하겠다’라고 말하면서 크게 뉘우치고 탄식함. ② 목욕한 후 無量壽佛이 됨.		· 蓮華臺에 앉아 미복존상이 됨.	

㉠과 ㉡의 先後關係에 대하여 成基玉은 說話의 傳承은 그 說話를 享有하는 설화 담당층의 공간대를 형성할 수 있을 때 가능하다고 전제한 뒤, ㉠은 경주 분황사를 중심으로 정착되었으며, ㉡은 경남 昌原 白月山을 중심으로 傳承 定着되었다고 하고, 또 ㉠ 설화의 두인물 廣德嚴莊이 漢文式 작명인데 반하여, ㉡의 努勝夫得 恒恒朴朴은 순수 고유어명의 이두식 표기인 점을 들어, 전자는 담당 층이 상층 귀족들이었으며, 후자는 하층 곧 서민들이었다고 지적하였다.⁶⁾ 어쨌든, ㉠㉡설화는 ㉠㉡설화가 변이 확대된 것이겠는데, ㉠㉡과 ㉢㉣ 사이의 커다란 차이점은 女人의 介入이 있고 없음이다. 이 女人의 介入은 成基玉의 설처럼 양산지방의 元曉山說話가 그 단서를 제공해

6) 成基玉, 앞의 글.

준다. 즉 元曉山說話에 등장하는 대표적 두 인물 元曉와 義湘의 어떤 에피소드가 이 설화에 介入되었을 가능성을 제시해 준다.

元曉와 義湘은 다 같이 華嚴宗의 學僧으로서 당시의 一人者들이지만, 두 사람은 상당히 對照的인 位相을 지니고 있어서, 당시 사회에서도 이는 널리 일반인들 사이에 비교 대조적인 인물로 관념되고 있었던 듯하다. 大德高僧의 求法, 修道, 異迹을 담고 있는 遺事 卷四義解에도 ‘元曉不羈’와 ‘義湘傳教’를 前後로 나란히 編目하고 있음은 이를 단적으로 대변한다 하겠다.

元曉는, 義湘과 함께 入唐求法의 길에 올랐으나(650年), 遼東에서 고구려의 순찰대에게 붙들려 실패한 후 二次留學을 中途에서 포기하였으나, 義湘은 文武王 元年(661年)에 海路를 통하여 다시 唐나라에 가서 智儼三藏의 門下에서 華嚴經을 배운 후 귀국하고 있으며, 元曉는 一切無碍人의 非僧非俗의 行動을 통하여 大衆속에 뛰어들었으나, 義湘은 고고히 經中所藏의 圓融無礙의 교리를 실천수행에 의하여 체득하는 國師였고⁷⁾, 著書面에 있어서도 元曉는 經에 관한 것 34種, 論에 관한 것 32種을 비롯하여 모두 91部의 방대한 著書를 남긴 반면, 義湘은 十門看法觀, 入法界品鈔記, 小阿彌陀經義一乘法界圖 등 모두 4권만을 남기고 있어, 兩者는 사뭇 對照的인 면을 보이고 있다.

그러나, 무엇보다도 이들 사이의 두드러지는 행적상의 차이점은 女人에 얽힌 說話上의 태도라 하겠다. 이들의 女人과 관련된 설화는 三國遺事의 元曉不羈條와 贊寧이 쓴 宋高僧傳에 보이는데, 이 개별설화를 요약해 보면 다음과 같다.

㊤ 宋高僧傳의 義湘傳

① 산동반도 동주의 赤山法花院에 義湘이 머물러 있을 때 善妙라는 한 女人이 義湘을 그린다. 그러나 義湘은 움직이지 않는다.

② 장안의 終南山에서 돌아오는 길에 善妙의 집에 들르나, 善妙의 合掌禮佛하는 모습을 보고 발을 돌린다.

③ 귀국하는 義湘을 보고 善妙는 바다에 몸을 던져 薨이 된다.

④ 善妙의 어린 녀은 四方十里 넓이의 大盤石이 되어 공중에 떠서, 小乘의 무리

7) 金東華, 「韓國歷代高僧傳」, p. 126.

들을 쫓고 義湘大師의 華嚴佛敎를 깊이 수호한다.⁸⁾

㉔ 元曉不羈

① 風巖唱街하기를 ‘誰許沒柯斧 我斫支天往’라 함

② 瑠石宮의 寡公主와 더불어 破戒하고 薛聰을 ‘낭음

③ 華嚴經의 ‘一切無礙人 一道出生死’로써 命名하여 無畏라 하고 仍作歌하여 流于世하였다.

㉔㉔ 說話를 살펴보면, 義湘은 善妙의 사랑을 끝까지 물리치는 반면에 元曉는 적극적인 자세로 寡公主와 通情, 破戒하고 있다. 이러한 女人에 대한 相異한 태도가 說話 受容者層에 의하여 바로 ㉔㉔ 설화와 결부되어져, ㉔㉔의 說話로 굳어진 듯하다.

다시 말하면, 彌陀信仰이 널리 퍼져 현실을 등지고 入山하는 兩人的 일반적 이야기에 당시의 高僧으로서, 만인에 膾炙되던 元曉와 義湘의 相異한 對女人態度가 觀音信仰과 結付된 하나의 興味素로 添加된 듯하다. 즉 女人을 물리친 義湘은 廣德으로, 그리고 女人과 通情한 元曉는 嚴莊으로 代替變異를 한 것 같다.

그리고, ㉔㉔의 個別的인 說話가 觀音信仰과 결부되어 굳질을 일으키게 되고, 마침내는 하나의 單一說話로 굳어지게 되는데, 三國遺事의 洛山大聖 觀音正趣 調信의 說話가 그것이다.

8) 이 說話는 浮石寺緣起說話를 贊寧이 求得하여 기록한 것 같다. (최정희, 한국불교 전설 pp. 166~169 참조)

(1) 지금 浮石寺의 無量壽殿 뒤에 30여 명이 앉을 수 있는 큰 自然磐石이 있으며 僧房 남쪽에 四方一間 넓이의 善妙井이 있다. 그리고 住持의 이야기를 빌면 無量壽殿 彌陀佛 蓮座 밑에서 頭部가 시작되어 S字形으로 胴體를 꿈틀거리며 법당 앞뜰의 석등과 장대석 밑의 內部가 끝나기까지 10수간 길이의 龍形을 조각한 石物이 땅속 깊이 묻혀있다고 한다. (新丘文庫, 三國의 高僧 8人 p. 109 참조)

(2) 宋高僧傳은 北宋의 初頭 太宗의 端拱元年(988)에 贊寧이 主가 되어 撰述한 것인데 贊寧은 遼東에서 江蘇省 지방으로 집단 移配된 高구려 유민이므로 이 善妙說話 즉 浮石寺緣起說話를 求得했을 가능성은 매우 크다. 贊寧이 그 序文에서 ‘行狀과 碑文을 상고하고, 地方誌와 書帖등을 널리 수탐했을 뿐더러, 혹은 使臣들에게 묻고, 혹은 地方 舊老들에게 들어서 자료를 수집했다’라고 한 기록에서 이를 짐작할 수 있다.

㉔ 山二大聖 觀音正趣 調信

義 湘	元 曉
<p>· 洛山에서 觀音보살을 뵈 (洛山寺 緣起說話)</p>	<p>① 논 가운데 흰옷을 입은 여인을 보고 버들 달라고 회롱하니, 비가 열매 맺지 않았다고 대답함 ② 다리 밑에서 개집을 빨고 있는 여인에게 물을 청하니, 더러운 물을 주므로 마시지 않고 다시 냇물을 떠서 마심. ③ 후에 그 女人이 觀音임을 알고, 法師가 聖窟에 들어가서 다시 觀音을 보려 했으나, 풍량이 크게 일어나 들어가지 못했다.</p>

이 說話에서 義湘은 觀音菩薩을 만나고 있으나, 元曉는, 觀音의 化身을 觀音으로 알지 못하고 單純한 女人으로만 觀念하고 體통하는 것으로 나와 있다. 이것은 義湘에 비해 元曉가 佛子로서의 求道的인 자제가 뒤떨어져 있음을 말하는 것이다. 특히, 元曉가 버 열매를 끝까지 청하지 않은 사실과, 개집을 빨 물을 마시지 못했음은 부처님 말씀인 三界가 마음뿐이라는 사실을 깨닫지 못했다는 것이 된다.

公主와 더불어 破戒한 元曉를 指彈하는 당시의 여론을 反映하고 있는 說話임에 틀림없다. 큰 표주박을 두드리며 市井을 헤매면서 無尋歌를 부르고 다니는 狂悖한 그를 비난하고 조소했을 것임은 당연하다. 王命으로 設한 仁王百高座會에 經을 說할 사람으로 元曉를 추천하기까지 하였으나, 못 승려들이 그의 不道德과 破戒를 들어서, 반대한 것도 당시의 元曉에 대한 一般人의 평가를 단적으로 대변하는 기록이라 하겠다.

그러나, 現傳하는 慶南 梁山地方의 元曉山說話는 이러한 說話와는 正反對의 줄거리로 되어 있다.

㉕ 元曉山說話

義湘과 元曉는 結義兄弟를 맺고, 도를 열 때까지 헤어져 살기로 하고 道를 닦았는데 그 줄거리는 이러하다.

	義 湘	元 曉
修道場所	· 義湘臺.	· 元曉臺.
修道過程 (女人關係)	· 지역에 찾아온 묘령의 부인을 물리킴.	· 찾아온 女人을 구들독에 앉히고 解座을 도움.
修道結果	· 元曉를 찾아가 남은 물이 두옥 하도 뒤따라 도를 깨침.	· 女人이 무욕한 물이 잇따라져 무욕함—드를 깨침.

이 ③說話는 ①②說話와는 달리 초기의 元曉에 대한 비난이 彌陀信仰의 一般化와, 一切無碍人으로서의 그에 대한 再評價라는 과정을 거쳐 元曉를 格上시키고 있다. 즉 ③說話는 義湘의 인 귀족 불교가 아닌 元曉의 인 대중불교의 餘勢에 의하여 이루어진 後代의 설화라 하겠다.⁹⁾

③說話는 이러한 元曉의 身分上昇으로 인하여 그 性格이 判異하게 달라져 있다. 이것은 元曉山說話가 先代의 此類型說話의 모습과는 상당한 거리를 보인다는 뜻이 된다. 그러므로, 이 元曉山說話는 願往生歌의 作者辨正을 위한 分析資料로는 적절하지 않다.

그러므로, 이 元曉山說話를 除外한 他說話를 中心으로, '먼저 得道한 者'와 '後에 得道한 者'를 그 기준으로 하여 說話의 構造를 綜合, 要約되 보려고 한다.

說 話	먼저 得道한 者	뒤에 得道한 者
<A> · 洛山二大聖願 · 音正慈調信 · 元曉不羈 · 宋高僧傳 義湘傳	· 義湘 · 善妙의 사랑을 거절함. · 洛山에서 觀音보살을 뵈.	· 元曉 · 女人을 회몽함. · 瑤石公主와 相逢. · 聖廟에 들어가서 觀音을 보러했으나 실피함. · 歸依의 뜻을 담은 無畏歌를 지음

9) 경기도 소요산 自在庵 緣起說話에서는, 元曉가 추위에 떠는 한 여인을 방으로 맞아들여 손으로 연봉을 주물러 녹여 준 후, 이튿날 옥류천 맑은 물에서 같이 목욕을 하는데, 이때 원효는 여인의 가르침을 받아 자기의 色眼을 버리고 一切唯心을 다시 깨닫게 되고, 여인은 보살이 되어 사라진다는 내용으로 되어 있다. 이 설화 또한 元曉山說話와 마찬가지로, 대중불교의 여세로 파계한 원효를 긍정시킨 것이라 생각된다. (崔正喜, 한국 불교 전설 99, pp. 29~33 참조)

<p> · 勞勝夫得恒恒 朴朴</p>	<p>· 夫得 · 衆生の 뜻에 따라 찾아온 女人을 유숙시킴. · 彌勒尊像이 됨.</p>	<p>· 朴朴 · 娘子의 유숙을 거절함. · 부처님을 만나 볼 수 있도록 도와 달라고 탄식함. · 無量壽佛이 됨.</p>
<p><C> · 廣德嚴莊</p>	<p>· 廣德 · 十年이나 함께 살아 왔으나 하룻저녁도 아내와 잠자리를 같이 하지 않음. · 往生함.</p>	<p>· 嚴莊 · 通僧하려고 하였으나, 女人의 꾸지람을 받고 물러남. · 잘못을 뉘우치고 元曉法師에게 나아가 津要를 求하고 十六觀을 닦음. · 西昇함.</p>

위의 표에서 발견되는 하나의 공통적 사실은, 한결같이 '뒤에 得道한 者'가 크게 뉘우치고 자기의 소원을 탄식하거나 往生의 希願을 담은 노래를 짓고 있다는 사실이다.

위의 표의 <A>說話에서는 뒤에 得道한 元曉가 歸依의 뜻을 담은 無尋歌를 짓고 있고, 說話에서도 뒤에 得道한 恒恒朴朴이 부처님 만나보기를 도와 달라고 嘆息하고 있으며, <C>說話에 있어서도 역시 뒤에 西昇한 嚴莊이 자기의 잘못을 뉘우치고 元曉法師에게 나아가 津要를 求하고 十六觀을 닦는 것으로 되어 있다.

願往生歌의 作者도 이런 類型의 說話에 나타나는 하나의 共通의 原理를 바탕으로 하여 推定해야 할 것이다. 따라서 願往生歌에 담긴 간절한 希願도 이런 맥락에서 해석되어야 할 것이므로, 願往生歌라는 노래를 지어 讖悔하고 往生을 간절히 希願하는 願往生歌의 作者는 먼저 西昇한 廣德이 아니라, 뒤에 得道한 嚴莊이 될 것임을 強力히 示唆받을 수 있다고 본다.

2. 廣德嚴莊 說話의 分析

(1) 背景說話 自體의 검토

願往生歌가 실려 있는 廣德嚴莊條의 說話構造를 분석하면, 다음과 같이 A, B, C 세 부분으로 크게 나누어진다.

- (A) ④ 文武王代 有沙門名廣德嚴莊二人 友善 日夕約曰 先歸安養者須告之 德隱居 芬皇西里(或云金龜寺有西去房未知孰是) 蒲鞋爲業 挾妻子而居 莊葺栖南岳 火種力耕
- ⑤ 一日 日影拖紅 松陰靜暮 窗外有聲 報云 某已西往矣 惟君好住 速從我來
- ⑥ 莊排闥而出 顧之 雲外有天樂聲 光明屬池 明日歸訪其居 德果亡矣 於是 乃與其婦收骸 同營蒿里 既葬 乃謂婦曰 夫子逝矣 借處何如 婦曰可 遂留 夜宿 將欲通焉 婦斬之曰 師求淨土可謂 求魚緣木 莊驚怯問曰 德既乃子 予又何妨 婦曰 夫子與我同居十餘載 未嘗一夕同床而枕 況觸汚乎 但每 夜端身正坐 一聲念阿彌陀佛號 或作十六觀觀 既熟明月入戶 時昇其光 加映於上榻 誠若此 雖欲勿西奚往 夫適千里者 一步可規 今師之觀可云東 矣 西則未可知也
- ⑦ 莊愧靦而退 便詣元曉法師處 懇求津要 燒作鉢觀法誦之 藏於是潔已悔 實 一意修觀 亦得西昇
- (B) ① 鍾觀在曉師本傳 與海東僧傳中
- ② 其婦乃芬皇寺之婢 蓋十九應身之一德
- (C) 嘗有歌云
月下伊底亦
西方念丁去髮里道
無量壽佛前乃
懷北古音(鄉音云) 多可支白邊賜立
昔音深史隱尊衣希仰支
兩手集刀花乎白良
願往生願往生
慕人有如白邊賜立
阿邪此身遺也置道
十四八大願成遺賜去

廣德과 嚴莊 두 사람은 西方世界에 갈 수 있도록 道를 닦던 중, 廣德이 먼저 歸安養하고 嚴莊도 廣德妻의 충고에 의하여 크게 努力하고 修道하여 西昇하게 되었다는 <A>話와, 鍾觀法의 所載文獻 소개와 廣德妻에 대한 기록자 一然의 생각을 담은 話와, 노래를 적은 C話로 구성되어 있다.

이 說話의 分析에서 유의해야 할 하나의 커다란 유의점은, 本說話가 此類의 餘他 類型說話와 마찬가지로, 먼저 西昇한 사람 中心의 이야기가 아니라, 뒤에 西昇한 사람 즉 嚴莊中心의 이야기라는 것이다. 순전히 廣德에 관한 이야기는 ①의 몇 구절에 불과한 것이다.

그러므로, 從來 本條의 제목이 廣德嚴莊으로 되어 있어 廣德 中心의 설화

라고 본 견해는 재고되어야 하리라 본다. 願往生歌의 作者를 廣德이라고 본 끈지의 하나가 이 說話의 제목에 廣德이 먼저 나와 있는 廣德 中心의 설화라는 것이었다.

本說話는 廣德 中心의 설화가 아니라, 확고한 嚴莊 中心의 설화이다. 그러므로, 一然의 插疑부분인 를 건너뛰어 기록된 <C>도 廣德에 관한 단편적 기록인 b에 연결될 것이 아니고, 바로 앞부분의 嚴莊 이야기인 ㉔에 연결될 소지가 더 큰 것이다. 附言하면, 이 說話의 중심된 이야기는 嚴莊의 修道過程과 그의 西昇을 보이코자 한 것이라는 문맥의 큰 줄기를 고려한다면, 嘗有歌로 시작되는 <C>도 嚴莊의 이야기에 자연 종속되어질 가능성이 큰 것이라 뜻이다.

이 기록의 분석에서 유의해야 할 또 하나의 사항은, 기록이 廣德嚴莊의 本說話가 아니라, 이 설화에 대한 一然의 插疑라는 것이다. 그러므로, 기록을 <A>기록과 한데 연결하고 뒤섞어 해석해서는 안 된다는 것이다. 그러므로, 願往生歌의 作者辨正에 가장 핵심이 되는 귀결인 ‘蓋十九應身之一德嘗有歌’도 기실은 一然이 廣德嚴莊설화를 典籍에서 引用했거나, 혹은 閭巷稗說을 耳得했거나 간에 原來의 說話 <A><C>를 기록하면서, 자기의 의견을 삽입한 후대의 기록인 것이다. 佛教徒인 기록자 자신의 눈으로 볼 때, ‘其婦’는 觀音의 現身 같다는 것일 뿐, ㉔는 본설화의 근원을 해석하는데는 아무런 구속력도 갖지 못하는 것이다. B는 기록자의 부연한 추측이므로, 一然도 ‘蓋’를 서두에 붙인 것이다.

‘十九應身之一德嘗有歌’의 끊어읽기도 이러한 一然의 插疑라는 記述意識을 고려해야 한다고 본다. 一然이 자기의 의견을 덧붙이면서, 觀音의 化身을 보고 尊敬의 念을 지닌 呼稱을 빼고 단순히 ‘十九應身の 하나(一)’라는 式의 語法으로는 觀念하지 않았을 것이라 본다. 비구니에게 ‘女德’을 붙인 宋史의 例나 또 比丘尼를 ‘德士’라고 한 例 등을 들지 않더라도, 佛子인 一然은 단순히 ‘一’이라 하지 않고 ‘한분’ 혹은 ‘한德士’ 등의 존칭을 썼을 것임은 쉽게 추론할 수 있는 것이다. ‘十九應身之一德嘗有歌’의 끊어읽기 如何는 이 노래의 작자를 결정지우는 중요한 열쇠가 되는 것으로, 그간 많은 논

판의 축점이 되어왔다. 筆者는 梁柱東님의 ‘德字辨’이나 鄭鉉東의 所論¹⁰⁾에서 익히 고증된 바에 찬동하고, ‘十九應身之一德’으로 읽어야 옳다고 본다. 어떻든, 기록은 一然의 편집자적 논평 (editorial comment)으로서 A기록과는 단절된 기록이다. 그러므로, ‘其婦’의 ‘其’ 또한 廣德으로 해석할 필요는 없다. 그저 ‘그 부인’과 같은 3인칭적 표현으로 읽으면 그만이다. 종래 ‘其’를 廣德으로 解하려는 태도는 위에서 言及한 바와 같이, 본설화를 廣德中心의 說話로 인식하려는 데 기인한 오류이다. ‘其’는 廣德을 가리키는 것이 아니라, 오히려 앞부분의 嚴莊中心의 문맥에서 벗어나기 위한 하나의 冠形語에 해당하는 것이며, 一然의 意見開陳을 위한 序頭의 標識인 것이다. 그러므로, ‘其’는 결코 廣德을 가리키는 말이 아니다. 이는 전술한 바와 같이, 이 說話가 廣德中心의 설화가 아니라, 嚴莊中心의 설화라는 것과 그 궤를 같이 한다.

또한 <C>기록도 一然이 鄉歌를 기록하면서 說話의 사건 진행에 직접적 영향을 미치지 않은 대개의 노래들을 該說話의 末尾에 배치하면서, 그 서두를 ‘其詞曰’,¹¹⁾ ‘其辭曰’,¹²⁾ ‘歌曰’,¹³⁾ ‘風謠云’ 등으로 기록한 것처럼 本歌도 ‘嘗有歌’로 그 서두를 리한 것인데 기록과는 단절된 것이다. 즉 十九應身之一德에서 완전히 문장이 끝난다. 부연하면, 一然의 挿疑가 끝나고 위에서 리한 ‘風謠云’과 마찬가지로, ‘嘗有歌’란 語句로 導引하고 있는 것이다. 그러므로, <C>를 ‘其妻…’와 관련하여 元 왕생가를 廣德妻의 所作이라 하는 것은 그 문맥상의 타당성을 결한 것이라 보아진다.

以上에서 살펴본 바와 같이, ‘嘗有歌’는 오히려 文面 전체로 보아 嚴莊 중심의 이야기인 ㉔의 말미에 견인되는 것으로 봄이 옳을 것이며, 이는 ‘嘗有歌’의 主體가 嚴莊임을 암시케 하는 것이다. 즉 願往生歌의 作者가 嚴莊임을 암시받을 수 있는 것이다.

(2) 嚴莊의 意味

10) 鄭鉉東, 願往生歌에 대한 이설고, 慶大論文集 13輯, 1969.

11) 芬皇寺千手大悲盲兒得眼歌, 月明師兜率歌의 경우.

12) 遇賊歌의 경우.

13) 爲亡妹營齋歌의 경우.

新羅歌謠의 作者는 實際人物名이라기 보다는, 說話上의 架空人物로 봐야 한다는 주장은 상당한 논거를 갖고 있다고 하겠다. 이 人物의 說話性은 鄉歌의 作者를 추정하는데 있어서, 많은 암시의 단서를 逆으로 제공해 준다는 의미를 지닌다.

鄉歌의 內容과 背景說話가 作者의 이름과 서로 연관성을 띠고 있음은 충분히 수증할 수 있는 일인데, 이 점에 대하여 崔喆은 다음과 같은 有關性을 지적, 제시하였다.¹⁴⁾

‘寤意謠’의 寤意은 마(著號)를 지어서 이를 관아 設定을 목지했으므로 이름을 著意.

‘慧星歌’의 旣天師는 慧星의 妖怪를 없애고 天體의 運行을 融和 調節하였기에 旣天.

‘怨歌’의 信忠는 臣下로서 王과 맺은 信義를 지키고, 忠誠을 보였다는 점에서 信忠.

‘願往生歌’의 廣德은 親友 嚴莊에게까지 큰 德을 베풀었다는 점에서 廣德, ‘宛率歌’와 ‘祭亡妹歌’의 경우 月明師는 笛을 잘 불어 지나가는 달까지도 김주었다는 점, 그리고, 二日並現과 오누이 관계를 日·月에다 비해 月明이란 이름을 붙임.

‘安民歌’와 ‘讀著婆郎歌’의 忠談師는 臣下로서 國王께 忠諫했다는 점에서 이름을 忠談.

‘千手大悲歌’의 希明은 5歲 嬰兒의 得明을 希願했다는 점에서 希明.

‘遇賊歌’의 永才는 山中群盜를 만나 재치와 뛰어난 說法으로 도적을 悔改시켰다는 점에서 永才, 이는 노래의 지주가 뛰어났다는 의미까지 내포된다.

‘處容歌’의 경우에 處容은 아내의 姦夫를 寬容으로서 처리했다는 점에서 處容.

그런데, 이 중 願往生歌의 作者를 廣德으로 推定하고, 그 이름의 說話의 근거로 ‘親友 嚴莊에게까지 큰 德을 베풀었다’는 점을 들고 있는데, 이는 쉽게 수증이 가지 않는다. 왜냐하면, 서두에서 살던 바와 같이 願往生歌의 背景說話는 嚴莊이 주가 되어 있을뿐만 아니라, 嚴莊이 死後하는데 廣德이 크게 德을 베풀 바가 없기 때문이다. 觀音의 應身인 芬皇寺婢와 元鏡는 嚴莊의 西昇에 영향하였으나, 廣德은 說話上의 어디에도 嚴莊의 西昇이 德을 베풀 것은 나타나 있지 않다. 廣德은 다만 嚴莊의 西昇을 부각시키기 위한 한 對比

14) 崔喆, 「新羅歌謠研究」, p. 33.

的, 補助的人物에 不遇하다. 이 人名의 說話性이 鄉歌 作品의 作者를 推定하는데 중요한 단서를 제공해 준다는 면에서 볼 때, 願往生歌의 作者는 결코 廣德이 될 수 없다는 결론에 이르게 된다.

그렇다면, 本歌의 創作과 有關한 이름을 지닌 者는 누구인가?

佛敎수입 초기부터 流行하기 시작한 신라의 彌勒信仰은 '支配階層의 體制 유지와 統一을 위한 花郎制道의 강화등을 업고 신라사회를 풍미했으나, 階級的인 신라사회 的 硬直性에 찌든 일반 민중의 호응을 얻지 못하고, 점차 彌陀淨土信仰이 이를 압도하게 되었다는 것은 주지의 사실이다.

本說話는, 文武王代의 이러한 佛敎思想의 變化를 代辯하고 있는 기록인 동시에, 佛敎 교유의 布敎方式의 一環으로서 크게 民間에 流布되어진 이야기인 듯싶다. 本說話에 등장하는 '嚴莊'은 이러한 新羅社會의 思想的 변천을 崐고 있는 '莊嚴'의 戲書의 表現이 아닌가 한다.

莊嚴이란 '종교 아름다운 것으로 국토를 꾸미고, 훌륭한 공덕을 쌓아 몸을 장식하고, 향·꽃등을 부처님께 올려 장식하는 것'을 가리키는 데 일반적 으로 쓰이고 있는 말이다.¹⁵⁾ 이른바 원효가 그의 遊心安樂道에서 '대개 모든 말한 바, 往生의 因은 곧 능히 正報의 莊嚴만 느끼는 것이 아니라 또한 依報인 淨土도 얻어 느낀다'라고 했던 그 莊嚴이다. 法藏菩薩이 세 가지 偈頌을 說하고 나서 世自在王佛에게,

· 願佛爲我 廣宣經法 我當修行 攝取佛國 清淨莊嚴 無量妙土 今我 遊世速成正覺 拔諸生死 勤苦之本' (방점 一필자)

이라고 원하였을 때 世自在王佛은

'如所修行 莊嚴佛土 汝自當知' (방점 一필자)

라고 대답하였는데, 이 때의 그 '莊嚴'을 戲書하여 '嚴莊'이란 說話의 人物을 만들어 놓은 것이 아닌가 한다.

이러한 戲書의 표현은 三國遺事 卷三 順道肇麗條에 '嚴莊寺'가 보이며,¹⁶⁾

15) 운허 용하, 불교사전, 범보원, p. 763.

16) 道稟敎至鷄林 寓止玉城西里 今嚴莊寺.

또 同書 卷第五 孫順埋兒條의 孫順도 ‘順孫’이란 말의 戲書的 표현에서 나온 듯하므로 此類의 好例가 아닌가 한다.

특히 앞서 引用한 바와 같이 正報의 莊嚴과 依報인 淨土를 함께 느끼는 往生因의 형상을 觀無量壽經에서는 十六觀을 들어 설명한바, 本 願往生歌의 背景說話 中에도 十六觀法이 등장하는 것으로 보아도 이 설화의 ‘嚴莊’이 ‘正報莊嚴’과 같은 莊嚴의 戲書일 가능성은 매우 높은 것이라 본다.

결국, 彌陀淨土思想이 일반화된 신라사회의 일반대중으로 대표되는 ‘嚴莊’이 修道와 懇求의 노래를 불러, 결국 ‘莊嚴世界’를 얻는다는 이야기를 表하고자 한것이 願往生歌와 그 背景說話가 아닌가 한다.

이렇게 해석하는 것이 鄉歌作者名이 드러내는 說話性에도 尙當되어지는 것이다. 따라서, 우리는 願往生歌의 作者가 廣德이 아니라 嚴莊임을 미루어 짐작할 수 있는 것이다.

3. 作品分析을 통한 作者推定

이 노래는 작품 전체가 거의 直叙하는 형식으로 되어 있어서, 作者의 內的인 情緒를 형상화하기 위한 句절성에 실패하고 있으나, 西方으로 가는 使者로서의 달에게 의탁하는 간접 表出을 시도함으로써, 願往生歌가 하나의 抒情詩로서의 格을 갖도록 얹어주고 있으며 tension을 유지시켜 주고 있다.

더우기, 이 노래의 ‘惱叱古音多可’, ‘伊底亦’, ‘西方念丁’ 그리고 작자의 진실된 독백의 표현인 마지막 구절 ‘成道賜去’는 단순한 求道的 자세가 아니라, 깊은 곳에서 우러나오는 자아의 참회와, 회오의 한숨을 쉬은 절실한 갈구와 願望까지 더해진 복합적인 요소를 함축하고 있다. 이러한 작자의 내부의식이 가장 극적으로 나타난 것 중의 하나가 ‘惱叱古音多可’란 詩語이다. 이의 譯讀은 譯者에 따라 다르나, 大別하면 다음과 같은 네 갈래로 나눌 수 있겠다.

- A類: 謂의 뜻으로 풀이함
 梁柱東——닐곱다가
 池慮英——닐곱다가

金俊榮——늦곰다갈

劉昌宣——닐곰다가

洪○○——연즈옴다가지

B類: 懺悔의 뜻으로 풀이함

小倉進平——뉘웃기 다가

李 鐸——늦곰닥아

鄭○○——뉘스고옴다가지

양영규——늦곰다가

徐在克——뉘스즐 오람 합즈키

C類: 再의 뜻으로 풀이함

金善祺——노오곰 짜다디

D類: 報告의 뜻으로 풀이함

金完鎭——즈곰 합죽

이들 해독 중 C類는 夾註의 ‘鄉言報也’와 일치하지 않는다는 점에서 수긍키 어려울 뿐만 아니라, ‘다시곰’이란 어휘가 背景說話나 시 전체의 흐름에 비추어 볼 때, 쓰일 수 있는 문맥적 근거를 찾을 수 없다.

A類의 큰 결점은 이미 金完鎭이 지적한 것처럼¹⁷⁾ ‘말해다가 말씀드리소서’라는 표현은 성립되지 않는다. 이것은 문법적인 非文 여하를 넘어서서, 언어를 압축시켜야 하는 詩에서 똑같은 뜻을 가진 말을 반복하는 것은 더더구나 있을 수 없는 일이기 때문이다.

그리고, D類는 夾註의 기록을 충실히 반영하고 있다는 점에서 그 객관성을 인정할 수는 있으나, 그 意味論의인 統辭構造로 봤을 때 A類와 大同小異하다.

B類의 해독에 대한 대표적인 설명은 徐在克의 해석이라 할 수 있는데, 徐在克은 夾註의 ‘報言’을 ‘報謝’의 意로 풀이하고, 그 報謝의 行動에는 布施도 포함되려니와 悔恨의 言辭도 함께 포함되기에, ‘값음의 말’이 곧 ‘뉘우침의 말’로서 받아들여진다고 하였다.¹⁸⁾ 실로 卓見이라 아니할 수 없다.

‘뉘우침의 말을 사귀어 주소서’라야 이시 전체에 흐르는 절실한 분위기에 맞아 들어가게 되고, 또 背景說話와도 합당하게 되는 것이다.

17) 金完鎭, 「鄉歌解讀法研究」, p. 113.

그러면, 이 ‘취우침’이란 무엇인가?

그것에 대한 설명은 背景說話에서 찾아져야 하는데, 이 背景說話에 나타난 세 인물 중에 이러한 ‘절실한 悔悟’의 목소리를 자아낼 수 있는 서정적 자아는 누구인가? 굳이 별다른 贅辭를 늘어놓지 않더라도 그것은 ‘嚴莊’뿐이다. 西方淨土에 가기 위하여 修道하는 佛子로서 자세를 흐트러드리고, 女人과 通하려고 했던 嚴莊이 그 女人으로부터 꾸지람을 받고 愧赧而退하여 元曉大師에게 나아가 懇求津要하고 또 鍾觀法을 지어서 一意修觀한 그 밑바탕은 바로 潔己悔責이 아니었던가.

時昇其光하여 加映於上하고 每夜 端身正坐하여 阿彌陀號를 一聲으로 念한 廣德에게나, 嚴莊을 보고, ‘師之觀은 可之東矣요 西則未可知也’라고 칭고하였던 芬皇寺之婢에게서는 이러한 간절한 內的表出의 의지나 懺悔의 心的狀態를 읽을 수는 없는 것이다. 그러므로, 여기서도 願往生歌는 嚴莊이 지은 것임을 암시받을 수 있겠다.

그리고, 첫구의 ‘伊底亦’라는 時間은 ‘西方’의 空間에 대응되는 것임은 물론인데, 이 ‘伊底亦’란 詩語는 단순한 一時點이 아니라, 많은 참회 끝에 津要를 求하며 觀을 닦고, 그 道가 익어서 西昇할 수 있을 만큼의 오랜 기간(기다림)이 있었음을 전제로 하는 말이다.

‘伊底亦’라는 말 뒤에는, 往生을 위해 道를 닦는 刻苦와 忍慾이라는 어려운 과정과 세월이 존재하고 있는 것이다. 이는 徐廷柱의 ‘菊花 옆에서’의 발상과 일맥 비슷하다. 젊음의 悔恨과 갈등을 보내고 自己省察의 자세로 ‘인제는 돌아와 기울 앞에 선’ 그 날이 願往生歌의 ‘伊底亦’라 대비될 수 있겠고, ‘그립고 아쉬움에 가슴 조이던/머언먼 젊음의 뒤안길’은 바로 실화의 文面에 보이는 바와 같이, 嚴莊이 참회와 수도로 보낸 오랜 나날들과 대비될 수 있겠기 때문이다.

어쨌든, 이 ‘伊底亦’가 암시하는 바는 깊은 참회 끝에 世俗의 緣을 끊고 沙門이 찾아야 할 眞諦를 얻어려 하는 自己와의 싸움을 벌인 자만이 할 수 있는 것인데, 이 또한 詩의 전체적 구조 속에서 파악할 때나, 배경 실화와 결

18) 徐在克, 「新羅鄉歌의 語彙研究」, p. 33. .

부시켜 볼 때나, 嚴莊의 발언이 아니면 안 되는 것이다. 이러한 참회와 修觀 끝에 자기도 ‘伊底亦’ 西方으로 갈 수 있는 정도의 높이와 깊이에 와 있음을 암시하고 있는 것이다.

그러나, 그 높이는 어디까지나 嚴莊 자신의 主觀의 생각이요, 未知의 영역이며, 客觀적인 세계로소의 自信할 수 있는 세계가 아니다. 그러기에, ‘伊底亦’ 직접적인 기원을 無量壽佛께 하지 못하고, 달을 통한 간접적 청원을 사되는 것이며, 그 물을 또한 ‘西方念丁去光賜里遺’와 같이 斷定的이 아닌 未定的이며 未來的인 물음이 되는 것이다. ‘念丁’은 作者의 기원을 전해 줄 수 있게스리 阿彌陀佛이 계시는 ‘西方念丁’ 달이 갈 수도 있고, 또 ‘西方念丁’ 안 갈 수도 있는 未定的인 것임을 의미한다. ‘去賜里遺’의 미래시제 또한 이러한 狀況과 결부된 말이다. 이것은 나의 道가 익은 처지에 있는지, 아직 결 돌아 해매고 있는지를 확인할 수 없는 처지에 있는 修道者의 不完全性에서 나온 의문인 것이며, 이 의문은 ‘뉘우침이 오렴’이지만 道를 얻었는지의 여부는 확신할 수 없는 한 求道者의 몸부림이며 처절한 부르짖음이기도 하다.

이러한 뉘우침에 따른 간절한 기원의 호소는 ‘願往生 願往生’과 같은 반복적 부르짖음으로 나타난다. 이 반복은 물론 노래의 울조를 고르기 위하여 나열된 것이기도 하겠지만, 作者의 曲盡性을 나타내는 修辭이기도 하다.

이러한 未定은 ‘慕人有如白遣賜立’라는 달에 의탁한 간접적 호소에도 잘 나타나고 있는데, 이 간접적이고 반복적인 호소는 앞에서도 지적한 바와 같이, 참회의 과정을 거친 자만이 發할 수 있는 話法인 것이다. 환언하면, 이런 시적 요소들은 모두가 참회의 과정을 겪은 嚴莊의 목소리임을 확실히 한다.

특히, 마지막 구절의 ‘成遣賜去’는 威嚇的인 자세에서 나온 명령이며, 呪歌的인 요소가 가미된 표현이라고¹⁹⁾ 보기도 하고, 조바심에서 나온 애절한 한숨이며 지극히 공손한 속뜻을 지닌 것으로 보기도 하였으나,²⁰⁾ 이는 앞서 서술한 바와 같은 참회와, 修道로 일관한 한 佛子의 獨白으로서 뉘우침 끝에 오는 강렬한 바람(願望)으로 解하여야 한다고 본다. ‘저를 버려 두시고

19) 尹榮玉, 「新羅詩歌의 研究」, p. 95.

20) 朴魯埜, 「新羅歌謠의 研究」, p. 70.

는 四十八大願을 이루실 수 없습니다. 그러니 저도 往生케 해 주십시오'의 의미라 하겠다.

四十八大願은 世自在王佛이 出世하였을 때, 나라와 王位를 버리고 出家하여 沙門이 된 法藏菩薩이 發願한 誓願을 말하는데, 이 四十八大願 중에서 本歌와 관련되는 것은 종래 本歌의 作者를 廣德 혹은 廣德妻로 보아 女人往生願, 念佛往生願 등으로 보아 왔다. 그러나, 筆者는 如上한 대로 本歌의 作者는 嚴莊이라 규정하고, 作者와 關聯되는 誓願은 第一無三惡趣願, 第十八念佛往生願, 第二十 植諸德本願으로 보고자 한다.

無三惡趣願은 '만일 내가 成佛하려고 할 때에, 내가 사는 나라에 地獄, 餓鬼畜生の 三惡趣가 있다면 佛이 되지 않겠다'는 誓願이다.²¹⁾ 法藏菩薩이 이 서원을 발원한 것은 오로지 惡人, 凡夫를 위한 것임을 암시하고 있다. 背景說話에 나타난 바와 같이, 嚴莊은 자신이 淸淨之行을 得지 못하였으므로 자신을 惡人凡夫로 여겼을 것이므로, 일차로 業障은 第一無三惡趣願을 생각했을 것이다.

第二十의 植諸德本願은 '내가 成佛할 때 十方의 衆生들이 나의 名號를 듣고, 온갖 德本을 쌓아서 淨土에 廻向하고 往生하고자 하는 사람이 淸淨한 淨土로 오지 못한다면 正覺을 취하지 않겠다'는 誓願²²⁾으로 念佛往生願과 더불어 嚴莊이 修道過程에서 항상 가졌을 內心과 關連된다.

이상에서 살펴본 바와 같이, 作品에 나타나는 情緒表出의 측면에서 볼 때도 願往生歌는 참회와 간절함의 極에 선 사람의 목소리로 일관된 詩라 할 수 있는데, 이러한 목소리의 주인공은 背景說話에 나타나는 인물 중 嚴莊이 가장 가깝다.

'此身遺也置遺'의 '此身'이란 시어는 '나혼자만'이란 意를 함축하고 있다고 본다. 만 사람을 다 往生救濟하고자 해도 '나 하나'를 그냥 두시면 어찌 四十八大願을 이룰 수 있을 것인가? 이룰 수 없을 것이다의 뜻이다. 그러므로, 此身 즉 '나혼자만'이란 詩語는 어떤 상대적인 존재가 있을 때 가능하

21) 設我得佛 國有地獄 餓鬼畜生者 不取正覺.

22) 設我得佛 十方衆生 聞我名號 植諸德本至心廻向 欲生我國不果遂者 不取正覺.

다. 자기 아닌 타일방이 존재하지 않는데, '이몸 혼자만'이란 어사를 발할 수 없기 때문이다. 일설대로 그 작자가 廣德妻가 될 수 없음은 其妻가 관음보살의 十九應身之一일진대, 또 다시 往生願을 바랄 수 없음은 자명하므로 再論을 不要할뿐만 아니라, 背景說話에서 上述한 바와 같은 相對的인 대상과의 갈등적 구조를 갖지 않는다는 점에서도 그와 같은 作者 추정 立論은 不可하다.

그리고, 廣德 또한 '此身'에 상대되는 他 一方이 없으므로 背景說話의 展開構造에 비추어 합당하지 않다.

이런 점에서 보더라도 그 作者는 嚴莊임이 확연해진다. 즉 二人友善하여 先歸安養者는 서로 알고자 약속하고 修道하던 중 他一方이 먼저 往生하였고, 그 후 남은 一方은 많은 정신적 고뇌를 겪으면서 더욱 求道에 증진하였는데, 이 남은 後者의 심정으로서 '이몸만을 남겨두고'라는 語辭와 함께 잔절찬 원망조의 탄성을 발할 수 있겠음은 쉽게 추정할 수 있겠기 때문이다.

Ⅲ. 結 論

願往生歌의 研究는 作者에 對한 論議가 그 전부였다 해도 과언이 아니다. 背景說話에 보이는 十九應身之一德嘗有歌란 구절이 던져주는 문맥상의 모호성 때문에 廣德이나 廣德妻나 하는 論議가 일찍부터 대두되었고, 뒤이어 元曉說, 傳承歌謠說 등이 제시되었다.

이에 筆者는, 十九應身之一德嘗有歌란 좁은 문구에서 벗어나, 그 視野를 擴大해야겠다는 노력의 일환으로 廣德嚴莊條의 실화 전체를 재검토함은 물론, 이와같은 類型說話에 대한 積層性을 살피면서, 이에 貫流하는 하나의 公理 속에서 作者를 추정하는 한편, 背景說話와 關聯한 作品自體의 분석을 통하여 逆으로 作者를 더듬어 보려고도 하였다. 이러한 考究의 결과를 요약하면 다음과 같다.

1. 廣德嚴莊條의 실화는 統三을 전후하여 新羅를 風靡한 彌陀信仰의 결과로 생긴 실화로서, 三國遺事의 五臺山五萬眞身條나 包山二聖과 같은 단순한

兩人修道型의 설화에 당시의 高僧大德으로서 萬人에 膾炙되던 義湘과 元曉의 對照的 諸行跡, 특히 相異한 對女人態度가 덧붙여져 廣德嚴莊條의 설화와 같은 類型의 설화를 낳게 되었음을 확인하였다. 現傳하는 元曉山說話는 大衆에 依한 元曉의 신분상승으로 인하여 女人과의 通情에 대한 비난적 요소가 제거되고, 元曉보다 먼저 得道한 것으로 변개되어져 있음도 확인하였다. 소요산 自在庵 緣起說話도 이와 同軌에 속한다. 이들 類型說話의 積層過程은 說話의 歷史化, 歷史의 說話化라는 일반적 공식이 모두 적용되었다.

2. 이들 類型說話 중 元曉의 身分格上으로 인하여 심히 굴절되어져서, 他說話들과는 상당한 거리가 발생한 現傳 元曉山說話를 제외한 여타 설화 중, 먼저 得道한 者와 뒤에 得道한 者를 기준으로 하여 그 構造를 분석해 본바 한결같이 뒤에 得道한 者가 크게 누우치고 歎聲어린 祈願을 發하거나, 希願을 담은 노래를 짓고 있음을 발견하였다. 이와같은 共通의 原理를 적용한다면 廣德嚴莊條의 說話 또한 뒤에 得道한 嚴莊이 祈願을 담은 노래, 즉 願往生歌를 지었을 가능성이 매우 크다.

3. 廣德嚴莊條의 說話는 廣德中心이 아닌 嚴莊中心의 說話이며, 기록자 一然의 挿疑인 ‘其婦十九應身之一德’ 다음의 ‘管有歌’ 또한 전체 文面으로 볼 때 嚴莊中心의 줄거리에 잇대어져 있을 가능성이 크므로, 노래의 作者가 嚴莊일 수 있는 가능성을 발견할 수 있었고, 특히 鄉歌의 作者名은 說話性이 짙은 人物들로서 鄉歌의 作者를 추정하는 데 많은 시사를 준다는 原理를 적용해 볼 때, ‘嚴莊’은 ‘莊嚴’의 戲書일 수 있기 때문에 莊嚴世界를 希願하는 내용으로 되어 있는 願往生歌 또한 그 作者는 嚴莊일 가능성이 크다.

4. 노래 자체의 분석에서도 作者가 嚴莊일 가능성은 크다는 것을 고찰하였다.

① ‘惱叱古音多可’의 意가 ‘누우침(懺悔)’임에 유의하고, 背景說話에서 누우침이라는 心的 고쳐를 겪고 있는 者는 嚴莊뿐이다.

② ‘伊底亦’라는 시간적 배경도 西昇을 위한 깊은 苦惱와 刻苦의 忍慾과정을 겪은 者만이 發할 수 있는 詩語라고 볼 때, 이 또한 背景說話에 보이

는 人物 中에서는 女人을 탐하려는 과정을 겪고 난 후, 津要와 十六觀을 얻어 닦으며 오랜 세월을 기다린 嚴莊의 목소리임에 틀림없다.

③ 이 詩의 tension 을 유지하고 있는 ‘달’을 통한 간접 청원의 기법 또한 이러한 맥락에서 해석되어질 수 있고, ‘此身遺也置遣’의 ‘此身’도 ‘저몸(너)’에 대한 ‘이몸(나)’이라는 상대적 어휘이므로 ‘저몸’을 의식한 ‘나’는 곧 ‘먼저 득도한 廣德’에 대한 ‘이몸’이 되는데 이는 곧 嚴莊일 수밖에 없다.