

元曉의 文學世界

김 승 찬*

차 례

I 序	2. 文學世界
II 本論	III 結論
1. 出身性分과 時代狀況	

I. 序

신라가 삼국을 통일하는 데 있어서 정신적, 사상적 갈등을 해소시키는 한편 불교계의 종파를 하나로 아울러 묶으면서 문무 겸전과 破邪顯正의 大乘倫理를 확립하여 신라인으로 하여금 통일 과업을 완수하게 한 정신적 지도자가 원효이다.

그는 불교사상가로 신라가 낳은 세계적 인물이기 때문에 현금 국내외의 학계에서 그의 불교사상에 대한 연구는 활발하게 이루어지고 있으나, 그의 문학세계나 문학관에 대한 연구는 방치되어 있어 거의 불모상태라 하여도 과언이 아니다. 그 이유는 그가 불교의 經·律·論에 관한 많은 저술을 펴 내면서도 腦歌와 같은 시가 작품은 커녕 의인체 신헌류의 단문 한편도 남기지 아니했기 때문이다.

그러나, 그는 신라통일기에 있어서 불교사상계를 주도하는 인물로 등장했을 뿐만 아니라 甚深宏博한 학식을 소유한 문장가로 널리 알려진 인물이었다면 만큼 그의 문학관은 반드시 있었을 것이라 추측된다.

필자는 이 점을 염두에 두고 그의 일화에 산견되는 불교적 문학 작품들을 적출·분석하여 그의 문학세계를 규명하여 보고자 한다.

II. 本論

1. 출신성분과 시대상황

원효의 문학세계를 천착하려면 우선 그의 출신성분부터 논의가 되어져야 할 것이다. 그 이유는 신분계층과 문학장르와는 밀접한 관련성을 가졌을 뿐만 아니라 문헌작품에도 작가의 성분에 따른 인성관이나 세계관이 잘 투사되어 있기 때문이다.

원효는 俗姓이 薛氏로 押梁郡의 남쪽에 있는 佛地村 북쪽의 栗谷에서 진평왕 39년(大業13년 정축, 617)에 태어나 신문왕 6년(垂拱 2년 병술, 686)에 穴寺에서 입적하였는데, 그 조부는 仍皮公(또는

* 國文科 助教授 (國文學)

赤大公이라고도 함)이요, 부는 談探乃末이다. 따라서 그는 六頭品 귀족의 신분 출신인 것이다.

신라 골품제 사회에 있어서 육두품이란 眞骨 아래의 신분계층으로서 신분적으로 관동 및 관직에 일정한 제약을 받았다. 즉 신라의 17등 관위제로 보면 제17등 관위제인 造位로부터 한껏 올라야 제 6등 관위제인 阿湏까지로 한정되어 있는 세습적 신분계층인 것이다. 다시말하면, 육두품이 王京人으로서 지배자 집단에 속하는 중앙 귀족이기는 하나 관직으로서는 기껏해야 執事部の 侍郎이나 部·府의 卿等 次官職에 오를 수 있을 뿐, 중앙의 部·府의 장관직은 眞骨만이 차지하였으며, 군사조직면에서 보더라도 幢·停의 독립부대 지휘관인 장군으로는 승진될 수 없는 제한을 받고 있었다.¹⁾

이와같은 관직진출의 제약도 삼국이 정립되어 있었을 때는 불명 불만이 그리 심각하게 대두되지 않았으나 통일과업이 시작되자 영토가 확장되면서 관직의 개편·증설이 잇따라 진행됨에 따라 서서히 야기되기 시작했을 것이다. 그 한 예로 육두품의 대표적 가문의 출신인 薛嗣頭의 전기에서 찾아 볼 수 있다.

설계두도 역시 신라의 衣冠子孫이다 그는 일찌기 친구 4명과 어울려 燕飲하면서 자기 그 뜻을 밀하였는데 그는 말하기를 '신라는 인세물 등용함에 骨品으로 논하여 그 족속이 아니면 비록 큰 세주와 傑功이 있다 하더라도 능히 그 한계를 넘을 수가 없다 나는 서쪽 中華國으로 가서 세상에 드문 方略을 펼치고 비상한 공을 세워 스스로 築路를 이루고 籌紳과 劍佩를 갖추어 천자의 곁에 출입하면 만족하겠다' 고 하였다 武德 4년 辛巳(진평왕 38년, 621)에 그는 불래 배를 타고 唐나라로 갔다 마침 太宗 文皇帝가 친히 고구려를 성벌하던 때이라 그는 左武衛果毅로 천거되어 요동에 이르러 고구려군과 駐蹕山 밑에서 싸우게 되었는데 깊이 쳐들어가 힘써 싸우다가 一功을 세웠다 ... 太宗이 그 평생의 원을 듣고 御衣를 벗어 그에게 덮어주고 벼슬을 大將軍으로 삼아 예를 갖추어 장사했다²⁾

위의 설계두의 불명처럼 신라 골품제 사회에서의 육두품의 관직 제약의 불만은 신라 통일기를 전후하여 급격히 露瀝되기 시작했다. 이에 이르자 한 해소책으로 阿湏에 다시 重阿湏으로부터 四重阿湏까지의 관위제를 설치하여 그들의 불만을 해소시키려 했다 그러나 이 해소책도 일시적이고 잠정적인 방편에 불과했지 결국 영구적인 해소책은 되지 못했던 것이다.

화랑제도를 보더라도 진흥왕대에 왕과 귀족세력과의 마찰을 조정하기 위해 부족적 전통과 결부되어 존재했던 미성년집단 속의 귀족의 자제를 뽑아 반자치제적인 화랑단체를 조직하여 어느 정도의 대립 갈등을 완화시켜려고 노력했으나³⁾ 뒷날에 가서는 실패하고 말았던 것이다. 그 실패원은 화랑출자성분과의 그 불교사상의 협애성이 말해준다.

화랑출자의 성분을 현재로서는 명확히 알 수 없지만 史乘에서 단편적으로 기록된 것만 찾아 검토해 보면, 처음 화랑의 자적은 진골계나 육두품계이었으나 뒷날은 진골계로만 이루어진 점이다.

1) 李基白, 新疆政治社會史研究, 一潮閣, 1974, p 38.
2) 三國史記 列傳 第七 薛 嗣頭條.
3) 金承燾, 韓國上古文學研究, 第一文化社, 1978, pp 69~75

〔眞興王代〕	斯多舍—진골,	薛原郎—六頭品		
〔眞平王代〕	金庚信—진골,	金令胤—진골,	近郎—진골,	竹旨郎—진골
〔太宗代〕	官昌—진골			
〔神文王代〕	寶川—진골			
〔孝昭王代〕	夫禮郎—진골			
〔憲安王代〕	金膺廉—진골			
〔眞聖王代〕	孝宗郎—진골			

[出自미상은 朱尸郎을 비롯하여 12名]

斯多舍를 비롯하여 耆婆郎등 화랑은 史乘에 24명이 등장되는데 出자가 진골인 자는 10명, 육두품인 자는 1명, 미상인 자는 13명이다. 이를 보아 화랑제도의 창설시에는 진골이나 육두품이 화랑으로 될 수 있었던 것이 뒷날 진골이 독점하게 되었다고 볼 수 있다. 이는 곧 육두품의 불만을 해소시켜 주기 위해 처음에는 진골의 자제나 육두품의 자제를 동등하게 대우했으나 뒷날 진골의 불만으로 인해 육두품의 자제를 배제하고 그들의 자제만으로서 화랑을 삼은 것이 아니었을까? 그렇기에 원효도 처음에는 화랑의 무리에 가입했다가 화랑이 될 수 없는 자기 신분의 제약을 깨닫고 출가하여 興輪寺 法藏門人이 된 것이 아닌가 생각된다.⁴⁾ 뒷날 그가 「遊心安樂道」에서 특히 ‘정도의 근본 뜻은 본래 범부를 위협인데 아울러 성인을 위하기도 한다⁵⁾’ 라고 강조한 점도 실은 사민 평등사상 위에 골품제 신분제도를 부정하는 반체제정신을 가진 데서 기인한 것이 아닌가 한다. 또 그러하였길래 당시의 체제를 무비판적으로 수용했던 여러 승녀들은 진취적 사상을 가진 그를 배척했던 것이다. 그 점을 알리는 이야기는 宋高僧傳에 있다⁶⁾ 그가 百座仁王經大會때에 그 本州에서 頌德으로 추천되었으나 여러 중이 그를 싫어해 불참하게 되었다. 그러나, 왕후의 腦肝을 고치기 위해 金剛三昧經을 眞龍寺에서 설할 때 오직 그만이 薦用되어 설법하고서 ‘昔日에 白椽을 採할 때에는 비록 頂會하지 못하였으나 今朝 一棟을 가로 놓는 곳에서는 오직 나 홀로만이 能하구나’ 한 것은 당시의 승려간의 갈등을 말해 주는 자료가 된다

한편, 화랑사상에 내재한 불교사상의 협애성에서도 알 수 있다. 화랑도를 조직화한 眞興王이 태자를 銅輪, 眞智王을 金輪이라 이름하였음⁷⁾을 볼 때 스스로는 轉輪聖王으로 군림한 것이 된다 따라서 전륜성왕의 다스림때 미륵불이 하생하니 화랑은 彌勒佛의 위치이며 화랑도는 미륵불 신앙을 크게 고취한 미성년집단인 것이다. 원효도 처음 화랑의 무리에 들어갔을 때는 그 집단에 휩쓸려 미륵불 신앙을 돈독히 믿었으리라 생각되나, 위에서 언급한 바와 같이 그 집단에서 뛰쳐나올 때는 미륵불 사상을 깨쳐버렸던 것이리라 그래서 「遊心安樂道」에서 미륵불이 있는 도솔천과 아미타불이 있

4) 원효의 兒名이 誓幢이다 이는 九誓幢적의 권적에서 따온 것이 아니고 화랑조직이 군조직과 비슷하게 한 데서 그가 화랑도로 있었기에 얻어진 아명이 아닌가 한다 그리고 誓幢和上塔碑의 建立者가 「音里火三千幢主級浪高金[鎬]」이라 함은 볼 때 三千幢主는 官階가 8~13등관위계인 만큼 金[鎬]도 원효와 같은 신분세습이 아닐까 생각된다

5) 故知淨土宗意 本爲凡夫 兼聖人也(遊心安樂道)

6) 佛教學同人會, 元曉全集, 東國譯經院 1973, p 382

7) 三國遺事 王曆條

는 극락정도에 대하여 다음과 같이 말하고 있다.

만일 淨土와 穢土를 논한다면 도솔천은 穢界이고 극락은 淨刹이다. 대개 도솔천과 극락을 나누면 14가지의 다름이 있다. 주 도솔천계는 땅이 狹隘하고, 男女가 難居하며, 현행의 욕심에 붙들려 있고, 正道에 退轉이 있으며, 목숨이 4,000세이고, 중간에 夭折함이 있고, 몸의 무게도 역시 그러하며, 三性心이 일어나고, 그런 까닭으로 惡心으로 혹 지옥에 떨어지며, 또 三受가 서로 일어나며, 大魔의 경계가 사람들로 하여금 放恣케 하며, 남자는 나서 아비의 무릎에 있고 여자는 나서 어미의 무릎에 있으며, 오직 보살로서 說法主를 삼고, 혹 성인의 果報를 얻기도 하고 혹 얻지 못하기도 한다. 그런데 만약 서방정토라면 이와 반대의 모양이 된다. 이러한 뜻으로 보면 서방정토가 크게 좋은 것이다.

다음 往生의 難易를 말하면 西方정토에 나가는 쉽고 도솔천에 나가는 어려운 7가지의 차별이 있다. 즉 ① 극락은 인간이라 나기 쉬우나, 도솔은 하늘이라 나기 어려우며, ② 극락은 五戒만 지키면 날 수 있으나 도솔은 十善을 갖추어 닦아야 가게 되며 ③ 극락은 十念으로 왕생할 수 있으나 도솔은 제행음 다 닦아야 산 수 있으며 ④ 서방 극락은 마침내 미타불의 四十八大願에 의지하여 가지면 도솔은 大願없이 오직 自力에 의지하여 산 수 있으며 ⑤ 서방에는 관음보살등이 제서 마땅히 이 세상에 와 착한 일을 권해가게 하지만 도솔에는 이런 일이 없으며 ⑥ 서방은 經, 論에서 찬탄하여 권하지만 도솔은 다만 한 經에서 찬탄해 말할 뿐이며 ⑦ 古來로 大德이 서방을 향하는 이가 많지만 도솔을 향하는 이는 적다. 이런 뜻으로 말미암아 서방정토에는 왕생하기가 쉽고 도솔천에는 上生하기가 어렵다.⁸⁾

이처럼 도솔천은 穢土인 인간계와 비슷하면서도 上生하기는 지극히 어렵다는 것을 經·論에서 끌고 와서 논급하고 있으니⁹⁾ 자연 미륵불사상도 상생사상은 존재할 수 없게 되는 반면 小乘敎로서 聲聞藏에 所攝되는 하생사상만이 화랑과 결부될 수밖에 없었고, 그 연유로 하여 화랑도사상도 통일기 이후로는 차차 허물어질 수밖에 없었던 것이다. 즉 화랑도는 元曉같은 육두품 출신 사상가들의 지지·호응을 얻지 못했을 뿐만 아니라 그들이 지닌 평등사상에 입각한 大乘的·華嚴的 불교사상이 하층계급으로 선과되자 육두품 이하의 신라인에게서도 그 지지 기반을 잃게 된 반면 진골세층에게서만 유지되더니 끝내는 山水娛遊의 길로 치닫게 된 것이 아닌가 한다.

이상 논급해 온 바를 요약하면 원효는 육두품 출신의 중앙귀족이었으나 골품제 사회에서 사회적 진출의 제약을 일찌기 절감했기 때문에 처음 발을 들여놓았던 화랑 군문에서 뛰쳐 나와 法門으로 향해 나갔던 것이고, 또 그 시대 상황을 보더라도 당시가 통일과업을 수행하던 시기이었지만 신분 세층간에 갈등이 심화되기 시작하던 시대였던 만큼 그는 대승불교의 화엄사상을 가지고 당시 사회를 구해하러 노력했던 진취적인 인물이라 할 수 있을 것이다.

8) 遊心安樂道 往生難易

9) 安啓賢님은 元曉의 彌陀淨土와 兜率淨土의 우열론은 佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經에 비추보이 도솔성도론이 잘못 꾸민 것으 그 타당성이 없다고 언급하고 있으나, 경본에 비식한 元曉가 잘못 꾸민 것이 아니라 미륵성도가 미나정도보다 못함을 자기의도에 따라 서술했다고 봄이 다당할 것 같다 (元曉의 彌勒淨土往生思想, 歷史學報 17·18輯, pp 271~272)

II-2. 그의 文學세계

원효가 “心生則 種種法生 心滅則 觸體不二 又三界唯心 萬法唯識 心外無法”이라는 삼계유심의 이치를 頓悟한 후에 99部 240여권이라는 방대한 저술을 남겼지만, 문학에 관한 저술이나 견해는 남기지 않았다. 그러나 그는 당시 사상계를 주도한 대표인물로서 몇편의 불교적 문학작품은 남겼던 것이다. 필자는 이 작품들을 분석하여 그의 작품속에 맥맥히 흐르는 그의 사상을 밝혀보고자 한다.

그러면, 그의 불교적 문학작품의 세계를 천착하기 위해 먼저 언급되어야 할 것은 그의 文辭觀이다. 法華經 宗要序에서 그는 “文辭란 工巧하고 해장하며 화려한 가운데 實意가 있는 것”을 높이 평가했다. 따라서 그의 문장은 趙明基님이 말하듯 “文體明快하고 文約義豐함”은 두말할 나위 없으나, 그 논리 전개の方法에 있어서는 특이성이 있다.

○大體와 大用은 無二요 無別이니, 이미 저 언덕에 도착한 것이 없는데 어찌 이 언덕을 떠날 것이 있겠는가? 떠날 바가 없는 까닭으로 떠나지 아니할 바도 없나니 이에 大減이 되고, 도착할 바가 없는 까닭으로 도착하지 아니할 바도 없나니 바야흐로 大度가 된다 [大體大用 無二無別 既無彼岸可到 何有此岸可離 無所離故 無所不離 乃爲大減 無所到故 無所不到 方是大度] (涅槃經 宗要序)

○원래 저 涅槃이 道가 된은 道가 없되 道가 아님이 없고, 住著이 없되 住著하지 아니함이 없으니 이는 그 道가 지극히 가까우면서 지극히 먼 것임을 알 수 있다 [原夫涅槃之爲道也 無道而非道 無住而無不住 是知其道至近至遠] (涅槃經 宗要序)

○저 문에 속이고 들어가는 자는 곧 들어가는 바가 없으면서도 들어가지 못하는 바도 없으며, 이 덕을 수행하는 자는 곧 얻는 바가 없으면서도 얻지 못하는 것도 없다. [趨入彼門者 即無所入故 無所不入也 修行此德者 即無所得故 無所不得也] (晉譯華嚴經疏序)

이 논리 전개의 방식은 “甲은 非甲이 아니면서 非甲이며, 非甲은 甲이 아니면서 甲이다”식이다 이는 당시의 승려들이 가진 ‘劇場의 偶像(idola theatri)’이 진여의 세계를 탐구하고 개술하는데 오류의 근원이 되고 장애물이 됨을 알고 위와 같은 비합리의 합리·비논리의 논리로 심오한 진여의 세계를 개진한 것이다.

그리고, 그는 이러한 和靜의 논리¹⁰⁾로 통불교의 사상을 전개하면서 비유법 으로서는 적유법을 많이 사용했는데 주로 “寄喻” “譬如”라는 글자를 붙여 썼다.

○言金剛者 寄喻之稱 堅實爲體 穿破爲功

○譬如眞金剛 能破諸山 令滅盡無餘

위의 같이 그는 和靜의 논리나 적유법을 구사하여 通佛敎의 和靜思想을 선명히 들녔던 것이¹¹⁾ r. 그러면, 지금부터 그의 불교적 문학작품에 들 수 있는 작품들을 분석해 보도록 하자.

10) 朴鍾鴻, ‘韓國哲學史 第4回’ 韓國思想 6, 韓國思想研究會編, 1963, p 246 참조

靈心修行章

① 夫隨佛隨佛 莊嚴寂滅宮 於多劫海 捨欲苦行

衆生衆生 輪迴火宅門 於無量世 貪欲不捨

대저 부처님들이 열반세계에 계실은 오랜 세월 동안 욕심을 버리고 고행한 님이요
중생날이 火宅門에 윤회함은 끝없는 세상에 탐욕을 버리지 못한 탓이로다.

無防天堂 少往聖者 三毒煩惱 爲自家財

無歸惡道 多往入者 四蛇五欲 爲忘心寶

다락은 막음이 없건만 가는 이 석음은 三毒번뇌를 자기 재물인양 삼기 때문이요

악도로 이끌음 없건만 들어가는 이 탐음은 四蛇五欲을 그릇되게 마음 보배로 삼기 때문이로다.

② 人誰不欲 歸山修道 而爲不進 愛欲所纏

然而不歸 山麓修心 隨自身力 不捨善行

사람은 누구나 산에 들어가 수도할 생각 없으랴마는 나가지 못하게 됨은 애욕에 얽혀있는 탓이요
비록 산에 들어가 修心을 못한지언정 자신의 힘에 따라 신행을 버리지 말아라

自業能捨 信敬如靈 難行能行 尊重如佛

慳貪於物 是魔眷屬 慈悲布施 是法王子

자락을 버리면 성긴처럼 공경을 받을 것이요 난행을 능히 행하면 부처님같이 존경 받을 것이로다.

재물을 아끼고 탐내면 악마의 권속이요 자비로 베풀면 부처님의 자제이로다

③ 高嶽巖岩 智人所居 碧松深谷 行者所棲

飢殍木果 慰其飢腸 渴飲流水 息其渴情

높은 산 험한 바위는 智者의 거처할 곳이요 푸른 숲 깊은 골짜기는 수행자가 쉼 곳이로다.

주리면 나무열매로 주린 창자를 달래고 목마르면 흐르는 물 마셔 갈증을 풀지이다.

喫甘愛養 此身定壞 澹柔守護 命必有終

助響岩穴 爲念佛堂 哀鳴鶴鳥 爲歡心友

맛있는 음식 먹더라도 이 몸은 추음이 정해있고, 비단옷으로 감싸더라도 목숨은 반드시 끝남 있도다

메아리 울리는 암혈을 엿볼당 삼고 슬피 우는 기러기로 마음 즐기는 벗을 삼아라

拜膝如水 無戀火心 餓腸如切 無求食念

忽至百年 云何不學 一生幾何 下修放逸

예배하는 무릎 얼음 같아도 불을 그리지 말고 주린 창사 끊어질 듯하여도 먹은 것 구하는 생각 말아라

명생이 잠깐인데 어찌 배우지 아니하며 일생이 얼마길래 뒤지 않고 방일만 하겠는가?

離心中愛 是名沙門 不戀世俗 是名出家

行者羅網 狗被象皮 道人戀懷 蝸入鼠宮

심중의 애욕 버린 자를 沙門이라 이르고 세속을 그리워하지 않는 것을 출가라 말하도다

수행자가 비단옷 입음은 개가 코끼리 가죽 씌이요

도담은 이 애정 품는 것은 고슴도치가 쥐구멍에 숨어감이로다.

雖有才智 居邑家者 諸佛是人 生悲憂心

設無道行 住山室者 衆聖是人 生歡喜心

아무리 재주 있어도 마을에 사는 이는 부처님들이 그를 가엽게 여기시고

실사 도행이 없어도 山室에 사는 이는 여러 성현이 그를 기쁘게 여기시도다

④ 雖有才學 無戒行者 如寶所導 而不起行

雖有勤行 無智慧者 欲往東方 而向西行

아무리 재주와 학문이 있어도 계행이 없으면 보배있는 곳에 가려 하면서도 떠나지 않음과 같고

비록 수행을 부지런히 하여도 지혜가 없으면 동쪽으로 가려 하면서 서쪽을 향하여 감과 같도다.

有智人所行 蒸米作飯 無智人所行 蒸砂作飯
 共知喫食 而慰飢腸 不知學法 而改痴心
 行智具備 如車二輪 自利利他 如鳥兩翼

지혜로운 이의 소행이란 쌀을 찌서 밥을 짓는 것이고
 어리석은 이의 소행이란 모래를 삶아 밥을 짓는 것이로다.

사람마다 밥을 먹어 주린 창자를 달랠 줄은 알면서도
 불법을 배워 어리석은 마음을 고칠 줄은 모르도다.

행동(止)과 지혜(觀)가 구비된은 수레의 두 바퀴와 같고
 자기도 이롭고 남도 이롭게 함은 새의 두 날개와 같도다

- ⑤ 得粥祝願 不解其意 亦不檀越 應羞恥乎
 得食唱唄 不達其趣 亦不賢聖 應慚愧乎
 人惡微虫 不辨淨穢 聖憎沙門 不辨淨穢

죽을 받고 축원하면서도 그 뜻을 알지 못하면 역시 檀越에게는 마땅히 수치스럽지 않겠는가?
 밥을 얻고 범패를 외면서도 그 이치를 모른다면 역시 보살에게 마땅히 부끄럽지 않겠는가?
 사람들은 微虫이 淨穢를 분별 못함을 싫어하듯 성선은 沙門이 淨穢를 분별 못함을 미워하도다

- ⑥ 棄世間喧 乘空天上 戒爲善梯
 是故破戒 爲他福田 如折翼鳥 負龜翔空

세간 시끄러움을 버리고 극락으로 오르는 데는 계행이 좋은 사다리가 되도다.
 이 까닭에 과제한 이가 남의 福田이 됨은 날개 부러진 새가 거북을 업고 하늘을 날음 같도다.

自罪未脫 他罪不贖 然豈無戒行 受他供給
 無行空身 養無利益 無常浮命 愛惜不保

제 허물도 벗지 못하고 남의 죄도 풀어주지 못했으니, 계행 없으면 어찌 남의 공양을 받겠는가?
 계행 없는 빈 몸은 길리도 이익 없고 덧없는 목숨은 아껴도 보전치 못하도다

- ⑦ 望龍象德 能忍長苦 期獅子座 永背欲樂
 行者心淨 諸天共讚 道人戀色 善神捨離

큰 스님의 덕을 바라거든 끝없는 고통 참아야 하고 사사좌에 오르려거든 세상의 향락 영 버려야 하도다.
 수행자가 마음이 깨끗하면 천신들이 모두 찬탄하고 수도인이 여색을 그리면 신신들도 그를 버리도다

四大忽散 不保久住 今日夕矣 頗行朝哉
 世樂後苦 何貪着哉 一忍長樂 何不修哉

四大는 곧 흩어지니 오래 실기 보증할 수 없으며 오늘이라 할 때 늦음이라 아침부터 서둘러야 하리도다.
 世樂이란 고통이 뒤따르는데 어찌 탐하며 한번 참으면 길이 즐거울 텐데 어찌 담지 않는가?

- ⑧ 道人貪 是行者羞恥 出家富 是君子所笑
 遮言不盡 貪着不已 第二無盡 不斷愛着
 此事無限 世事不捨 彼謀無際 絕心不起

道人으로 탐욕내는 것은 수행인의 수치요 出家者로 재산 모으는 것은 군자의 웃음거리로다
 방패막이 할 말이 다함 없는데 어찌 그리 탐착하며 다음다음 하면서 애착을 끊지 못하는구나.

이 일이 무한한데 세상 알 버리지 못하며 저 피가 끈었는데 꿀을 마음 일으키지 않도다

今日不盡 造惡日多 明日無盡 作善日少
 今年不盡 無限煩惱 來年無盡 不遁苦提

오늘이 다함 없는데 나쁜 짓은 날로 많고 내일이 다함 없는데 착한 짓은 날로 적구나

급년이 다함 없는데 번뇌는 한량 없고 내년이 다함 없는데 菩提로 나가지 않는다.

時時移移 連經日夜 日日移移 連經月晦

月月移移 忽來年至 年年移移 暫到死門

破車不行 老人不修 臥生懈怠 坐起亂論

시간이 흘러 잇따라 하룻밤이 지나고 하루들이 흘러 어느덧 한 달이 지나도다
달들이 지나가 문득 한 해가 되고 한해 두해가 바뀌어 어느덧 죽음에 이르도다
부서진 수레는 갈 수 없고 노인은 닦을 수 없는데
누우면 게으름이 생기고 앉으면 어지러운 생각만 일어난다

幾生不修 虛過日夜 幾治空身 一生不修

身必有終 後身何乎 莫速急乎 莫速急乎

몇 생을 닦지 않고 세월만 헛되이 보냈으며 그 얼마를 헛되이 살면서 평생을 닦지 않는고?
이 몸은 반드시 끝이 있는데 내생은 어찌할 것인가? 급하지 아니한가? 급하지 아니한가?

이 發心修行은 보리심을 일으켜 거룩한 도를 닦을 것을 강조한 글월이다.

維摩經 慧遠疏에 “바르고 참된 도를 구하기를 期하는 것을 發心이라 한다”(期求正眞道 名爲發心)라 하였고, 大乘義章에서는 “큰 보리에 뜻을 일으켜 구함을 보리심을 일으켰다 이름이다”(於大菩提 起意趣求 名發菩提心)라 하였으니 發心이란 곧 正眞道(無上菩提)를 구하고자 하는 마음을 일컫는 것을 지칭함이다

修行이란 원효에 따르면 五門이 있다고 한다 즉 布施의 門, 持戒의 門, 忍辱의 門, 精進의 門, 止觀의 門이 그것이다. 그런데 大乘起信論疏에서는

“교식의 문은 비록 다양하지만 처음으로 수행에 들어가는 사람은 두 개의 문으로 나아갈 따름이다 眞如門에 의하여 止行을 닦고 生滅門에 의하여 觀行을 일으키어 止와 觀을 동시에 닦아나가면 모든 행위가 이 두 수행에 의하여 갖추어진다 이 두 문에 들어갈 때 모든 문은 다 통달하게 된다”¹¹⁾

“止와 觀의 두 行은 이미 반드시 서로 이루어졌으니 새의 두 날개와 길고 수레의 두 바퀴의 비슷하다 이 바퀴를 갖추지 못하면 곧 運載의 능력이 없고 긴 날개가 없다면 어찌 공중을 나는 힘이 있겠는가? 그러므로 止와 觀을 갖추지 못하면 菩提之道에 들어갈 수 없다고 한다”¹²⁾

라 하여 五門 가운데서도 止觀門이 다른 네 門을 포괄하고 있는 가장 중심 門임을 말하고 있다. 그리고 無量壽經宗要에서는 往生論의 因 가운데 上輩의 因에 대하여

그제 심을 떠나 욕심을 버리고 沙門이 되는 것이니 이것은 正因을 일으키는 방편을 나타내는 것이요, 큰 보리심을 배는 것이니 이것은 正因을 밝히는 것이며, 세째 지 부처를 오로지 생각하는 것이니 이것

11) 明諸教門雖有衆多 初入修行不出二門 依眞如門修止行 依生滅門而起觀行 止觀雙運 萬行斯備 入此二門 諸門皆達

12) 止觀二行 既必相成 如鳥兩翼 似車二輪 二輪不具 即無運載之能 一翼若闕 何有翔空之勢 故言止觀不具 則無能入菩提之道也

은 修觀을 밝히는 것이요, 네째 여러가지 공력을 짓는 것이니 이것은 起行을 밝히는 것으로 이 觀과 行은 滿業을 돕는 것이며, 다섯째 그 국토에 나기불 원하는 것이다. 이 하나는 원이요 앞의 네 가지는 行으로 行과 願이 합해야 그곳에 태어날 수 있는 것이다.¹³⁾

라 하였고, 金剛三昧經論에서는

修란 항상 止와 觀을 일으켜 이를 동시에 닦아갈 때 먼저 加行智로써 인도하고 모든 장애나 어려움을 배제하여 모든 속박에서 벗어남이다.¹⁴⁾

라 하였다. 이상의 논술을 종합하여 發心修行章의 사상을 비추어 보면, 發心修行章은 왕생론의 因 가운데 上輩의 因과 止觀門인 禪定·智慧를 중심한 六波羅密法의 내용으로 만들어진 대승불교적 수행법의 노래라 하겠다.

노래의 내용은 ① 인간이 莊嚴寂滅宮에 이르려면 四蛇(四大·地·水·火·風)五欲과 三毒(貪欲·瞋恚·愚癡)煩惱를 떨치고 오랜 세월의 고행이 필요한데 그렇지 못함을 꾸짖고, ② 인간이 자신의 힘에 따라 자비를 보시하면 성현과 부처처럼 信敬과 존중을 받을 수 있는 것을 강조했으며, ③ 離心中愛와 不戀世俗의 경지에 이르려면 산중에서의 고된 수행이 필요하고, ④ 제행과 지혜를 구비하고 自利·利他的 생활을 꾸준히 하면 극락세계에 이름이 용이할 뿐 아니라, ⑤ 分別知를 가지고 불법을 배워야 沙門의 正道가 된다고 했다. 그리고, ⑥ 극락세계에 도달하려면 제행이 가장 중요하고, ⑦ 四大는 영구히 보존되는 것이 아니라 홀연히 흩어지는 것이므로 마음을 깨끗이 하고 향락을 버리고서 촌음을 아껴 수행에 임해야 하며, ⑧ 하루라도 빨리 미혹의 세계에서 탄옥과 부귀를 떨치고 보리에 정진하여 극락세계로 가야 함을 역설하고 있다. 즉 이 노래의 내용은 명리와 이욕을 버리고 출가하여 제행을 철저히 지켜 無上菩提를 증득하라는 것이다.

이 글의 수사법은 대조법과 댓구법 및 풍유법(狗被象皮, 蝸人鼠宮 등)으로 되어 있고, 비유법은 직유법과 은유법을 구사하여 심분 그 내용을 분명히 들내고 있다.

결국 이 發心修行章도 원효의 自利·利他的 보살도와 他力往生의 서방정토사상을 그린 작품으로 뒷날 그 영향은 廣德의 願往生歌를 나오게끔 한 것이 아닌가 한다.

沒柯斧歌

이 노래에 대한 설화는 遺事 元曉不羈條에 다음과 같이 기록되어 있다.

師가 일찌기 하루는 상례에 벗어나 거리에서 노래하여 이르되, ‘誰許沒柯斧 我斫支天柱’라 하였다.

13) 往生論中說五門行 今依此經 說三輩因 上輩因 說有五句 一者 捨家棄欲而作沙門 此顯發起正因方便 二者 發菩提心 是明正因 三者 專念彼佛 是明修觀 四者 作諸功德 是明起行 此觀及行爲助滿業 五者 願生彼國 此一是願 前四是行 行願和合 乃得生故

14) 修者 常起能起 起修同時 先以智導 排諸障難 出離蓋纏

시림이 다 그 뜻을 알지 못했으나, 때에 太宗이 이 노래를 듣고 말하되, '이 師가 아마 貴婦人을 얻어 賢子를 낳고자 이르는구나 나라에 大賢이 있으면 이로움이 막대하도다'라 하였다. 때에 璠石宮에 과부 공주가 있었다 왕은 宮史를 시켜 원효를 찾아 요석궁으로 맞아들이라 하니, 宮史가 직명을 받들고 찾으려 하는데, 원효가 이미 南山에서 내려와 蛟川橋를 지나오므로 만났다 師가 일부러 물에 떨어져 옷을 적시니 宮史가 師를 요석궁으로 인도하여 옷을 말리게 하니 그곳에서 머물러 있게 되었고, 공주는 과연 잉태하여 薛聰을 낳았다

이처럼 실총을 얻는 설화에 이 노래는 등장되며, 그 은유의 가사는 태종 이외는 아무도 몰랐다는 것을 볼 때 당시 그만큼 어려운 은유법을 구사한 작품이라 할 수 있겠다.

沒柯斧二주인 없는 여자, 支天柱二賢人의 비유는 민간신앙에 근거를 둔 것으로 즉, 자루 빠진 도끼는 여성원리, 자루는 남성원리를 은유하고, 하늘은 왕, 하늘을 받치는 기둥은 왕을 섬길 위인을, 그리고 적음(斫)은 프로이드類로 성교를 각각 은유하고 있다고 하겠다.

그리면 원효가 왜 여자와 통정하여 현인을 얻으려 했을까? 이는 신라불교의 특성이라 할 수 있는 호국불교적 사상의 발현에서 비롯된 것이라 할 수 있지 않을까? 불승의 파계를 원효 역시 배격하고 있음은 發心修行章에서 크게 강조하고 있다. 곧 '세행은 극락으로 가는데 좋은 사다리가 되고 파계는 남의 福田이 됨이 날개 부러진 새가 거북을 업고 하늘을 날음과 같다' (乘空天上 戒爲善梯 是故破戒 爲他福田 如折翼鳥 負龜翔空)라 했다. 이와같이 계행을 증시한 원효가 왜 스스로 계행을 파괴했을까? 이에 원효의 또 한면이 들어나고 있지 않나 하는 생각이 든다. 그것은 불승이 파계했다는 지탄을 받을지언정 支天柱를 얻어 신라를 이상적 국가로 건설해 보겠다는 염원을 평소 가지고 있었기 때문이 아닌가 한다.

金鍾雨님도 원효의 이 행위에 대하여

孤閨를 지키는 한 여인의 외로운 심정을 위로하기 위해서라거나, 더구나 개인의 분당시 욕구불 식이 기 위해서 失戒가 아니라 師에 못지 않은 聰을 신라에 있게 함으로써 국가에 利를 가져오게 하려는 가 특단 애족의 일념에서 행한 失戒이었다고 생각한다¹⁵⁾

라 하였다

또 한편으로 추정할 수 있는 것은 원효가 요석공주와 통정함으로 聖顯된 性의 오르가즘을 통하여 인간적인 일체의 긍정과 불교의 본질을 파악하려는 의도에서 행해진 보살행이 아닌가 한다.

華嚴經 入法界品을 보면 善財童子라는 구도자가 53의 善知識을 두루 찾아 뵈을 때 제25의 남방 險難國 寶莊嚴城의 婆須密多라는 姪女知識을 방문하게 되었는데, 이 善知識이 말하기를

나는 일찍부터 離欲無私의 몸이 되었으니 어떤 일에 대해서도 결코 好惡의 감정을 가지지 않는다. 그러니 누구를 막론하고 나를 만나는 이는 다같이 無私離欲淸淨한 심경에 도달하도록 하고 싶다 거기에 내해 나는 10希願을 가졌으니 아무조목 成願하고자 한다

15) 金鍾雨; 鄭歌文學研究, 宣明文化社, 1974, p 225

라 하고 그 10願을 하나하나 설명하는 가운데 제9 제10의 회원을 보면 다음과 같다.

제 9 . 만약 중생이 나를 抱持하는 자는 攝一切衆生三昧를 얻는다

제10 : 만약 중생이 나의 입술에 啞하는 자는 諸功得密藏三昧를 얻는다

婆須密多의 이같은 회원은 관능을 통하여 해탈을 시도한 것이다. 절대자유인 해탈은 속된 생활을 체휼해 봄으로써 얻어지는 것이 아니겠는가? “佛常在世間 而不染世間法”이라 한 佛家語는 이를 두고 이음이다. 그러니 원효의 통정 행위는 六度萬行중의 한 보살행이며, 요석공주는 善知識을 체득한 婆須密多에 비견될 것이다. 그뒤 원효는 俗服을 바꾸어 입고 스스로 小姓居士라 하였으며, 우연히 優人을 만나 그가 大瓠를 가지고 舞弄하는 것을 보고 그 형상대로 한 도구를 만들어 수 많은 촌락을 돌아 다니면서 그것을 두드리며 無碍歌를 노래하고 춤추었을 뿐 아니라 때로는 酒肆에 둘러서 酌婦와 대화도 하고, 때로는 도살장에 둘러서 賤人과 인과응보를 담론하기도 하는 등 無碍한 萬行을 하여 교화에 힘썼음을 볼 때 분명히 그는 대승불교의 보살행을 행동으로 실천하면서 華嚴사상을 고취했던 것이라 하겠다

無碍歌

원효의 이 노래는 전하지 않으나 그에 대한 짙막한 일화가 遺事 元曉不羈條에 전해 내려오고 있을 뿐이다.

曉가 이미 失戒하여 聽을 낳은 이후로 俗服으로 바꾸고 스스로 小姓居士라 일컬었다 그는 우연히 광대들이 놀리는 큰 박을 얻었는데 그 형상이 과거하므로 그 형상대로 도구를 만들어 華嚴經의 ‘一切無碍人 一道出生死’란 문구에서 따서 이름하여 無碍라 하고 이내 노래를 지어 세상에 퍼뜨렸다 일찌기 이것을 가지고 천촌만락에서 노래하고 춤추며 교화하고 음영하며 돌아다녔으므로 桑福瓮脯와 獼猴之鬻들까지도 모두 佛陀의 號를 알게 되었고 누구나 南無의 稱을 부르게 되었으니 曉의 法化는 컸었다

無碍歌의 내용을 완전히는 알 수 없으나 위의 문맥에 등장되는 어사들을 짚어나가면 어느 정도 그 내용을 추출할 수 있을 듯하다.

華嚴經 問明品 賢首菩薩偈¹⁶⁾에서 인용한 “無碍人”이란 부처의 德號로서 열반의 원융무애한 도리를 증득하여 지혜가 융통무애한 경지에 이른 부처를 말함이니, 즉 自在通達하고 自在涉入하고 自在融通한 경지에 이르렀거나 그런 경지를 證得한 사람을 지칭한 것이다.

그리고 “一道”란 華嚴經 十三에서 “諸佛世尊 唯以一道 而得出離”라 하였고, 槃涅經 十三에서 “實諦者 一道清淨 無有二也”라 하였으니 불타 정각의 지혜(佛果)를 얻은 경지로 곧 무여열반인 것이다

원효는 涅槃經宗要序에서 다음과 같이 말하고 있다.

16) 文殊 法常爾 法王唯一法 一切無碍人 一道出生死

極果의 大覺은 實性을 體 받아서 만 마음이 없는 것이요, 實性이 둘이 없음은 眞과 妄을 혼동하여 이
나가 되는 것이니, 이미 둘이 없는데 어떻게 하나가 있게 될 것이며, 眞과 妄이 혼동되었는데 어느것이
그 實이 되리요 여기에 이르면 理智가 모두 없어지고 名義가 끊어지나니, 이것을 열반의 玄旨라 이르며,
다만 諸佛이 입증만 하고 住著은 하지 않음으로써 응하지 아니한 바 없고, 설명하지 아니한 바 없나니,
이것이 열반의 至教라 이른다

이 말 가운데 보이는 열반의 玄旨와 至教를 완전히 깨친 해탈(極果의 大覺)을 一道라 할 수 있는
것이다 따라서 이 경지에 이르면 性도 떠나고 相도 떠나 모든것에 걸림이 없는 無障無碍의 성자로
化身하게 되므로 생사를 벗어날 수 있게 되는 것이다. 生死란 원효의 말을 빌리면 바로 고통(苦)
이다. 遺事 蛇福不_レ言條에 보면,

서울 萬善北里에 한 과부가 남편 없이 잉태하여 아이를 낳았을 때 나이 12세가 넘어도 말도 하지 않고
또한 일어나지도 않았다 그 때문에 蛇福이라 불렀다.

어느날 그 어머니가 죽었다 그때 원효는 高仙寺에 신었다 원효는 그(蛇福)를 보사 예로써 맞이하였
으나 사복은 답배도 하지 않으면서 말하였다

‘나와 내가 옛날 經을 읽었던 암소가 지금 죽었으니 함께 가 상사지냄이 어떠한가?’ 원효가 좋다고
만나고 함께 집으로 갔다 원효에게 布薩시켜 授戒하게 하니 원효가 주검앞에 가서 빌면서 말하였다

‘나지 말라 죽는 것이 고통이다 죽지 말라 나는 것이 고통이다’ 사복이 만하기를 ‘말이 번거롭다’ 원
효는 보사 말하기를 ‘죽고 나는 것이 고통이다’

라고 하였다 그러나 “出生死”는 二惑煩惱와 四蛇五欲을 벗어나는 것으로 곧 무여열반인 것이다
이 말은 凡夫에 있어서는 생사와 열반이 아주 다르지마는 佛知見을 얻으면 생사에 생사의 모양이
없고 열반에도 열반의 모양이 없어서 온전히 하나이기 때문에 생사와 열반은 相即不二인 것이다

다음으로 桑福登牖과 獲猴之輩들이 모두 佛陀의 號를 알게 되고 누구나 南無의 稱을 부르게 되었
다는 것은 원효가 他力(自)生의 彌陀 사상으로 교화한 것을 말한다. 그의 저서에 無量壽經疏·無量壽
經私記·無量壽經宗要·無量義經宗要·阿彌陀經疏·阿彌陀經義疏·阿彌陀經通讚疏·遊心安樂道가 있
음을 보아 佛陀의 號와 南無의 稱은 “南無阿彌陀佛”이라는 6字 名號일 것이다 따라서 원효는 迷妄
衆生으로 하하금 阿彌陀佛의 원력에 의하여 서방 극락정도의 왕생을 심취할 수 있도록 교화에 힘
쓰되, 당시의 표기 문자인 향찰을 사용하였으리라 추측된다.¹⁷⁾ 그리고, 그 결과는 서방정도 왕생을
수세로 한 많은 향가작품을 산출케 하였을 것이다.

彌陀證性偈와 澄性歌

知訥의 法集別行錄節要並入私記에 원효의 彌陀證性偈가 들어 있고, 崔滋의 萬德山白蓮社 圓妙國師
碑銘에 澄性歌가 들어 있다

먼저 이 두 작품을 보이면 다음과 같다.

17) 無尋之麟 出自西域 其歌詞多用佛家語 且雜以方言 難於編錄 云云(高麗史卷 71 無尋條)

〔彌陀證性偈〕

乃往過去久遠世 有一高士號法藏
 初發無上菩提心 出俗入道破諸相
 雖知一心無二相 而憫群生沒苦海
 起六八大超誓願 具修淨業離諸穢

이전의 지나간 아득한 세상에 法藏이라는 한 高士가 있었다.
 그는 처음 無上菩提心 일으켜 出家하여 道에 들어 諸相을 깨쳤다.
 비록 一心에 두 꼴 없음, 알았으나 중생이 고행에 빠졌음을 가엾게 여겨
 四十八 큰 서원을 일으키어 淨業 갖추어 닦아 여러 더러움 벗겼다.

〔證性歌〕

法界身相離思議 寂然無爲無不爲
 至以順彼佛身心 故必不獲已生彼國

法界身の 모양은 알기 어렵고 식막하여 하는 바도 없고 안 하는 바도 없다.
 처 부처의 신심을 따를 뿐이므로 어쩔 수 없이 그 나라에 태어나리라

彌陀證性偈는 知訥이 “深明往古諸佛 先悟後修之門”이라 한 것처럼 아미타불이 먼저 깨달아 성불한 내력과 그 교화를 노래한 것이다

아미타불은 본래 국왕으로서 아버지는 月上轉輪聖王이요, 어머니는 殊勝妙眼인데 발심 출가하여 중이 되고 호를 法藏이라 하였으며 世自在王佛에게 48서원을 세우고 兆載永劫의 수행을 성취하여 드디어 현재의 서방 극락정토에 주불이 되었다.

偈의 “一心無二相”이란 만유의 실체인 眞如 곧 一心에는 밝고 깨끗한 지혜의 모습인 智淨相과 세속의 생각으로는 파악되지 않는 그리한 능력의 모습인 不思議業相이 없다는 것이다 원효는 그의 도하는 바가 일체 만론을 융합하여 一乘一味의 理에로 귀착시켜 平等無私의 和淨사상을 논파했기 때문에¹⁸⁾ 一乘·一體·一如·一心 등의 어사들을 잘 사용했다. 그의 저서의 主旨들을 보더라도 그러한 점들이 잘 반영되고 있다.

- | | |
|-----------------|-----------------------------|
| 法華經宗要 一佛乘 | 楞嚴經宗要 非一非異 |
| 彌勒上生經宗要 法性一如 | 大乘起信論疏 一心之要 |
| 金剛三昧經論 一切衆生同一本覺 | 環珞本業經疏 一道一果 |
| 阿彌陀經疏 本來一心 | 解深密經疏 一同一味 |
| 華嚴經疏 圓滿法輪歸一 | 涅槃經宗要 眞妄混一(實性無二) |
| 大乘六情懺悔法 一體無二 | 中邊分別論疏 公明中正 |
| 遊心安樂道 自性彌陀 | 大慧度經宗要 實相無相 |
| 菩薩成本持犯要記 中道正見 | 無量壽經宗要 心性體平等 ¹⁹⁾ |
| 大乘起信論別記 眞俗平等 | |

18) 金鍾雨, 前掲書, p. 215.

19) 趙明基, 新羅佛敎의 理念과 歷史, 新太陽社, 1962, p. 123 참조. 金鍾雨, 前掲書, p 215

현전하는 원효의 저서에 일관한 주지(근본사상)는 萬法歸一의 대승적 견지에 입각한 和靜사상의 전개이다. 따라서 이 偈도 法藏이 만유의 실체에는 두 상이 없고 다만 본체인 진여 하나임을 깨닫고 고해에 빠져 허둥이는 중생을 48서원을 세워 청정한 행업으로 구제하되 만법귀일의 대승적 불교에 입각했음을 알 수 있다 하겠다.

그리고 澄性歌는 彌陀證性偈의 續歌인 듯하다. “澄性”의 “澄”도 사실은 “證”의 오기인 듯싶다. 왜냐하면 불가어휘에서는 證果·證道·證得·證發心·證不退·證覺·證智·證悟·證入 등의 어휘가 많이 사용되었음을 보아 “澄性”은 “證性”임에 틀림없다.

그렇다면 “證性”이란 무엇인가? “證”이란 證得을 말하고, “性”이란 體性으로서 평등진여를 뜻한다. 따라서 이 노래는 평등무사의 증득을 위한 노래라 할 수 있겠다.

가사에 등장되는 “法界身相難思議”란 法身은 우주에 두루 가득하되 빛도 형체도 없는 理佛인데 그 法性은 한결같이 평등하고 言說을 떠나고 四慮를 絶했으므로 難思議라 한 것이다. “寂然無爲無不爲”란 어귀도 오묘한 법성을 말하되 파쟁의 논리로 서술했다. “彼佛身心”이나 “彼國”은 그가 범부를 위한 왕생사상을 고취한 점으로 미루어 보아 아미타불과 서방 극락정토임을 알 수 있다. 곧 彌陀證性偈나 澄性歌는 아미타불을 칭송하고 서방정토국의 왕생을 기원한 노래라 하겠다.

Ⅲ. 結 論

이상으로써 원효의 出身성분과 시대상황 및 그 문학세계를 논술한 바, 이를 간략히 정리하면 다음과 같은 결론을 얻을 수 있다.

① 원효는 육두품 출신의 중앙귀족이었으나 신라 골품제사회에 있어서 사회적 진출의 제약을 일찌기 절감하고 처음 들어갔던 화랑군문에서 뛰쳐 나와 법문으로 향하게 되었다.

② 원효는 시대상황(당시가 통일과업을 수행하던 시기이지만 신분계층간에 갈등이 심화되던 시대)의 갈등을 해소시키기 위해 미륵사상을 주로 신봉하던 진 끝에 맞선 미타사상을 평민들에게 선양한 지취적이고도 고매한 사상가였다.

③ 원효의 문장논리는 和靜의 독특한 논리를 사용했으며 비유법으로는 직유법을 원용하되 주로 “寄喻·譬如”라는 어휘를 많이 사용했다.

④ 그의 불교적 문학작품세열에 들 수 있는 發心修行草·沒柯斧歌·無導歌·彌陀證性偈·澄性歌는 다 미타극락왕생사상을 담은 작품들로서 그의 사상을 완벽히 표현했다고 할 수 있다.

⑤ 그의 미타극락왕생사상의 평민층에의 유포는 뒷날 서방정토 왕생의 사상을 담는 향가 작품을 창출케 하는데 크게 기여하였다. 따라서 원효는 화엄사상을 고취한 위대한 승려이면서도 국문학 발전에 시대한 기여를 했다고 할 수 있을 것이다.

〈Abstract〉

The Literary Vision of Wōnhyo (元曉)

Sung, Chan Kim

Wōnhyo was a person of Ryukdwu—class.

This status restricted him to rise in the world. He entered the Buddhist priesthood early, advocated the doctrine of Amitādha, claimed the equality of human race, and spread abroad Ban-Buddhism widely.

He explained the world of Buddhism with his particular logic of Hoa-Jaeng (和靜) principle. His literary works, the Song of Molgabu(沒柯斧歌), The Song of Muae(無碍歌), The Amitādha Jungseng key(彌陀證性偈), The Song of Jungseng(澄性歌) which belonged to Buddhistic literary works, contained the euthhanasia idea of Amitādha. They all resulted in contributing to developing of Hyag'ga(鄉歌) extremely.