



## 향가와 배경 설화의 관련성 를 중심으로

The Relevance of Hyangga and Background Story Focusing on the Wonga()

---

**저자  
(Authors)** 황선엽  
Hwang Seon Yeop

**출처  
(Source)** [서강인문논총 43](#), 2015.8, 41-85(45 pages)

**발행처  
(Publisher)** [서강대학교 인문과학연구소](#)  
Humanities research Institute

**URL** <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06515517>

**APA Style** 황선엽 (2015). 향가와 배경 설화의 관련성. 서강인문논총, 43, 41-85

**이용정보  
(Accessed)** 삼성현역사문화관  
183.106.106.\*\*\*  
2021/06/18 13:53 (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.

# 향가와 배경 설화의 관련성

— 「怨歌」를 중심으로 —

황 선 엽\*

1. 서론
2. 향가와 배경 설화의 관련 양상
3. 배경 설화의 내용과 관련한 「怨歌」의 해독
4. 결론

## 〈국문초록〉

이 글은 『三國遺事』에 수록되어 있는 향가들을 대상으로 그 향가가 들어 있는 배경 설화와의 관련성을 살펴본 것이다. 향가와 배경 설화의 관련성은 소원한 경우와 부분적 관련이 있는 경우, 긴밀한 경우로 나누어 살펴보았다. 「讚耆婆郎歌」와 「祭亡妹歌」는 관련이 소원하며 「慕竹旨郎歌」, 「願往生歌」, 「風謠」, 「安民歌」, 「禱千手大悲歌」는 향가와 배경 설화가 부분적으로 관련을 맺고 있다. 향가와 배경 설화의 관계가 긴밀한 것으로는 「薯童謠」, 「鹿容歌」, 「獻花歌」, 「擘星歌」, 「遇賊歌」, 「堯率歌」가 있다.

「怨歌」는 기존의 해독에서는 배경 설화에 나타나는 ‘栢樹, 謂曰’ 정도만이 노래의 ‘栢史, 教因隱’과 관련되는 것으로 파악해 왔다. 그러나 이 글에서는 배경 설화의 ‘有如’와 「怨歌」의 ‘多支行齊’가 직접 관련되는 것임을 분명히 밝힘으로써 「怨歌」도 배경 설화와 향가의 관련성이 긴밀한 경우에 속함을 논증하였다. 기존의 해독에서 ‘多支行齊’의 ‘多支’를 ‘다히’로 읽은 경우는 있었으나 그 의미를 ‘함께, 같이’로 파악하였었다. 이 글에서는 15세기 국어와 석독 구결 자료를 참고할 때 ‘多支[다히]’가 ‘다름 없이, 처럼’의 의미이며 이것이 배경 설화의 ‘有如’와 직접 대응되는 것임을 논증하였다.

주제어 : 『三國遺事』, 향가, 배경 설화, 「怨歌」, 석독 구결

\* 서울대학교 국어국문학과

## 1. 서론

이 글은 『三國遺事』에 수록되어 있는 향가와 그 향가를 포함하고 있는 설화 사이의 내용적 관련성에 대해 논의한 것이다. 필자의 관심이 향가 쪽에 있기에 이 글의 제목에서 향가를 앞에 두고 해당 향가를 포함한 이야기를 배경 설화로 칭하였다. 그러나 『三國遺事』를 중심에 놓고 보면 설화가 중심이고 향가는 그에 부속되어 있는 노래에 불과하므로 ‘배경 설화’라는 표현은 어찌 보면 주객이 전도된 표현이라 할 수 있다.

더 나아가 『三國遺事』에 수록되어 있는 각각의 이야기를 설화라고 하는 것이 타당한지에 대해서도 논의할 필요가 있다. 『三國遺事』를 『三國史記』와 더불어 삼국시대에 대한 현전하는 양대 史書라 할 때 『三國遺事』에 수록된 이야기들은 ‘記事’라고 부르는 것이 타당하지 않은가 하는 문제이다. 즉 『三國遺事』를 역사서라 보는 입장에서는 그 이야기를 ‘설화’라 부르는 것에 대해서도 동의할 수 없을지 모른다. ‘기사’와 ‘설화’의 의미는 주지하는 것이나 이를 보다 분명히 하기 위해 『표준 국어 대사전』의 뜻풀이를 제시해 둔다.

### (1) 기사10(記事)

「명사」

「1」 사실을 적음. 또는 그런 글.

¶ 이조실록의 기사.

「2」 신문이나 잡지 따위에서, 어떠한 사실을 알리는 글.

¶ 기사를 쓰다/신문에 강도 사건에 대한 기사가 났다/소년 가장에 대한 기사가 신문에 실렸다./그 신문에는 유난스럽게도 슬픈 기사, 기막힌 기사만이 가득했다. 김소운, 『일본의 두 얼굴』

### (2) 설화05(說話)

「명사」

「1」 있지 아니한 일에 대하여 사실처럼 재미있게 말함. 또는 그런 이야기.

「2」 『문학』 각 민족 사이에 전승되어 오는 신화, 전설, 민담 따위를 통틀어 이르는 말.

¶ 부석사의 연기(緣起) 설화/우리는 설화를 채집하기 위하여 마을 노인 정을 찾았다./이 지역에는 아주 오래전부터 내려오는 설화가 있다.

요약하면 『三國遺事』는 사실을 적은 역사서인가, 전해 오는 이야기를 모아 놓은 설화집인가 하는 문제이다. 물론 이런 식의 논란이 제기되는 경우에 이미 정해진 모범 답안은 존재한다. 즉 ‘『三國遺事』의 성격은 칼로 무 자르듯 단정할 수 없다. 『三國遺事』는 역사서이면서 동시에 설화집이다.’와 같은 답이 바로 그것이다. 필자는 역사학자도, 고전문학 전공자도 아니기에 『三國遺事』의 성격에 대해 이론적인 논의를 펼치고 그에 대한 타당한 답안을 끌어낼 만한 식견을 갖추고 있지 못하므로 이 문제에 대한 천착은 하지 못한다.

‘배경 설화’라는 표현이 이와 같은 문제를 안고 있지만 종래의 향가 연구자들이 즐겨 사용하여 왔고 향가에 초점을 두고 해당 이야기와의 관련성을 논의하려는 이 글의 입장에서 별 다른 대응 표현을 찾지 못하였기에 큰 고민 없이 채택한 것임을 밝혀두는 선에서 이 문제에 대한 논의를 마무리 지어 두려 한다.

## 2. 향가와 배경 설화의 관련 양상

『三國遺事』에 실려 있는 향가는 모두 14수인데 충담사의 「讚耆婆郎歌」와 「安民歌」, 월명사의 「祭亡妹歌」와 「堯率歌」는 각각 한 이야기에 같이

들어 있으므로 향가를 포함한 이야기는 모두 12편이 된다. 향가와 그 향가를 포함하고 있는 배경 설화의 내용적 관련성은 아주 소원한 것으로부터 구체적인 내용을 넘어 표현까지 일치하는 매우 긴밀한 것까지 다양한 유형을 보인다. 이 글에서는 향가와 그 배경설화의 내용적 관련성 양상을 그 유형 별로 나누어 구체적으로 살펴보고 「怨歌」의 사례를 중심으로 보다 자세한 논의를 해보려 한다.

## 2.1. 관련이 소원한 경우

우선 향가와 그 향가를 포함하고 있는 배경 설화의 내용적 관련성이 소원한 예부터 살펴보기로 한다. 배경 설화로부터 향가의 해독을 위한 단서를 가장 얻기 힘든 것은 「찬기과랑가」이다. 「찬기과랑가」에 관한 이야기는 (3)에 제시한 내용이 전부인바 이를 통해서는 「찬기과랑가」의 작자가 충담사라는 것, 기과랑을 기리는 노래라는 것, 임금이 익히 알고 있을 정도로 그 노래가 널리 퍼져 있었고 그 뜻이 매우 숭고하다는 것 정도의 사실만을 알 수 있을 뿐 「찬기과랑가」가 지어진 배경이나 시기, 그 구체적인 내용에 대해서는 어떠한 정보도 주어지지 않는다.

(3) 王曰 朕嘗聞 師讚耆婆郎詞腦歌 其意甚高 是其果乎 對曰 然

왕이 말하기를, “짐이 일찍이 듣기로는 스님의 耆婆郎을 찬양한 詞腦歌가 그 뜻이 매우 높다고 하던데, 과연 그러하오?”라고 하니, 대답하기를, “그러합니다.”라고 하였다.

— 「三國遺事 卷第二 紀異第二 景德王忠談師表訓大德」

즉 耆婆郎은 어떠한 사람인지, 耆婆郎과 忠談師의 관계는 어떠한지, 忠談師가 왜 이 노래를 지었는지, 노래가 지어진 구체적 배경이나 시기는

어떠한지, 향가는 구체적으로 어떠한 내용들을 담고 있는지에 대해서 전혀 언급하지 않고 노래만을 제시하였을 뿐이다. 「景德王忠談師表訓大德」조의 내용이 「안민가」를 짓게 된 배경을 중심으로 하고 있고 「찬기과랑가」는 부수적으로 언급하고 있기 때문에 나타난 결과이다.

이 점은 「祭亡妹歌」도 마찬가지이다. 「祭亡妹歌」도 월명사가 「堯率歌」를 짓게 된 배경을 설명하고 있는 「月明師堯率歌」조에 부기되어 있기에 「祭亡妹歌」에 대한 설명은 매우 제한적으로만 나타난다.

(4) 明又嘗爲亡妹 營齊作鄉歌祭之 忽有驚颺吹 紙錢飛舉 向西而沒 歌曰

월명이 또 일찍이 죽은 누이동생을 위하여 제를 올리고 향가를 지어 제사를 지냈더니, 문득 회오리바람이 일어나 紙錢이 날려 서쪽 방향으로 사라져 버렸다. 노래는 다음과 같다.

— 「三國遺事 卷五 感通第七 月明師堯率歌」

(4)와 같이 월명사가 죽은 누이를 위해 제를 올리고 제사 지낼 때 지은 노래임을 간략히 언급하고 있을 뿐 노래와 관련한 자세한 사연은 전혀 설명되어 있지 않다. “문득 회오리바람이 일어나 紙錢이 날려 서쪽 방향으로 사라져 버렸다.”라는 내용이 있기는 하지만 「祭亡妹歌」 가사와는 직접적으로 연결되지 않는다. 죽은 누이를 제사 지낼 때 지었다는 내용이 그나마 「讚耆婆郎歌」보다는 조금 자세하기 때문에 「祭亡妹歌」의 전체적인 歌意나 구체적인 내용의 해독에 도움이 되기는 하지만 배경 설화와 향가의 내용적 관련성이란 측면에서는 매우 소원한 예임은 틀림없다.

## 2.2. 관련이 부분적인 경우

다음 유형은 배경 설화의 주된 내용이 해당 향가와 직접적인 관련을

맺고 있어서 그 노래가 지어진 배경 등에 대해서는 어느 정도 알 수 있지만 향가 가사의 구체적인 내용에 대해서는 언급하지 않고 있는 경우이다. 「慕竹旨郎歌」, 「願往生歌」, 「風謠」, 「安民歌」, 「禱千手大悲歌」 등이 그러한데 이들을 차례로 살펴보기로 한다.

(5)의 내용을 통해 죽지랑과 득오곡의 관계, 특히 득오곡이 죽지랑에게 큰 은혜를 입었음을 알 수 있다. 이것이 「慕竹旨郎歌」의 창작 배경이다.

(5) 孝昭王代 竹旨郎[亦作竹曼 亦名智官]

第三十二孝昭王代 竹曼郎之徒 有得鳥<sup>1)</sup>[一云谷]級干 隸名於風流黃卷 追日仕進 隔旬日不見 郎喚其母問 爾子何在 母曰 幢典牟梁益宣阿干 以我子差富山城倉直 馳去行急 未暇告辭於郎 郎曰 汝子若私事適彼則 不須尋訪 今以公事進去 須歸享矣 乃以舌餅一合酒一缸 率<sup>2)</sup>左人[鄉云皆叱知 言奴僕也]而行 郎徒百三十七人 亦具儀侍從 到富山城 問閹人 得鳥失奚在 人曰 今在益宣田隨例赴役 郎歸田以所將酒餅饗之 請暇於益宣 將欲偕還 益宣固禁不許 時有使吏佩珠 管收推火郡能節租三十石 輸送城中 美郎之重土風味 鄙宣暗塞不通 乃以所領三十石 贈益宣助請 猶不許 又以珍飾舍知騎馬鞍具貽之 乃許 (중략) 初得鳥谷慕郎而 作歌曰

제32대 孝昭王 때 竹曼郎의 낭도 중에 得鳥(失)[또는 谷] 級干이 있었다. 風流黃卷에 이름을 올려놓고 날마다 출근하였었다. 열흘 동안이나 보이지 않기에 낭이 그의 어머니를 불러 아들이 어디에 있는지를 물었다. 어머니가 말하기를, “幢典인 牟梁의 益宣 阿干이 내 아들을 富山城의 倉直으로 뽑아갔는데, 빨리 가느라고 미처 낭에게 하직 인사를 드릴 겨를도 없었습니다.”라고 하였다. 낭이 말하기를, “당신 아들이 만약 사사로운 일로 그곳에 갔다면 찾아가 볼 필요가 없지만, 이제 公事로 갔다니 마땅히 가서 대접해야겠소”라고 하고, 이에 舌餅 한 합과 술 한 병을 가지고 左人[우리 말로 ‘皆叱知’라고 하는데 奴僕을 말한다.]을 거느리고 갔다. 낭의 무리 1백 37명도 위의를 갖추고 따라갔다. 부산성에 이르러 문지기에게 득오실이 어디에 있느냐고 물었다. 문지기는 답하기를, “지금 익선의 밭에서 예에 따라 부역하고 있습니다”라고 하였다. 낭은 밭으로 가서 가져간 술과

1) 得鳥: ‘得鳥失’의 잘못으로 보아 ‘失’이 누락된 것으로 파악함.

2) 원문에는 ‘率’로 되어 있으나 ‘率’의 오기.

떡을 대접하였다. 익선에게 휴가를 청하여 함께 돌아가려고 했으나 익선은 굳이 거부하고 허락하지 않았다. 그때 使吏 侃珍이 推火郡 能節의 곡식 30석을 거두어 성 안으로 수송하고 있었는데, 죽만량이 선비를 소중히 여기는 풍모를 아름답게 보고, 익선의 딱 막혀 융통성 없음을 비루하게 여겨, 가지고 가던 30석을 익선에게 주고 청하는 것을 도왔다. 그래도 허락하지 아니하므로 또 珍節 舍知의 말안장을 주니 그때야 허락하였다. (중략) 처음에 득오곡이 낭을 사모하여 노래를 지었으니 이렇다.

—「三國遺事 卷第二 紀異第二」

그러나 설화의 마지막에 “처음에 득오곡이 낭을 사모하여 노래를 지었으니 이렇다.(初得烏谷慕郎而作歌曰)” 라고만 되어 있는바 창작 시기가 언제인지 알 수 없다. 이 내용만으로는 노래를 지은 것이 益宣에게 잡혀가 있을 때인지, 풀려난 다음인지, 또는 죽지랑이 사망한 다음인지 알 수 없는 바 해독자마다 제각각 창작 시기를 상정하여 해독하고 있는 형편이다. 또한 설화의 내용과 「慕竹旨郎歌」의 표현을 연결시켜 볼 만한 부분도 딱히 드러나지 않는다.

「廣德嚴莊」설화와 「願往生歌」의 관계도 마찬가지이다. (6)에 제시한 바와 같이 설화의 내용이 다 끝난 후에 “광덕에게 일찍이 노래가 있었는데, 다음과 같다.(德嘗有歌云)” 라고만 하고 노래를 附記하여 본문 중에서는 노래의 내용에 대해서 전혀 언급하지 않고 있다. 이 설화를 통해 광덕이 수행을 하면서 서방 정토에 가서 나고자 하는 염원을 담아 이 노래를 지어 불렀을 것이라는 정도를 알 수 있을 뿐이다.

#### (6) 廣德 嚴莊

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[或云皇龍寺有西去房未知孰是] 蒲鞋爲業 挾妻子而居 莊庵栖南岳 大<sup>3)</sup>

3) 원문에는 ‘大’로 되어 있으나 ‘火’의 오키로 보는 견해도 있음. 이재호 역, 『삼국유사』 2(서울: 솔, 2002), 339면 참조.

種力耕 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 莊排闥而出 顧之 雲外有天樂聲 光明屬地 明日 歸訪其居 德果亡矣 於是 乃與其婦 收骸同營蒿里 既事<sup>4)</sup> 乃謂婦曰 夫子逝矣 偕處何如 婦曰 可 遂留夜宿 將欲通焉 婦斲之曰 師求淨土 可謂求魚緣木 莊驚怪問曰 德既乃爾 予又何妨 婦曰 夫子與我同居十餘載 未嘗一夕同床而枕 沉觸汚乎 但每夜 端身正坐 一聲念阿彌陀佛号 或作十六觀 觀既熟 明月入戶 時昇其光 加趺於上 竭誠若此 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 莊愧赧而退 便詣元曉法師處 懇求津要 曉作鉢<sup>5)</sup> 觀法誘之 藏<sup>6)</sup> 於是潔已悔責 一意修觀 亦得西昇 鉢<sup>7)</sup> 觀在曉師本傳與海東僧傳中 其婦乃芬皇寺之婢 盖十九應身之一 德嘗有歌云 月下伊底亦 西方念丁去 賜里遣 無量壽佛前乃 惱叱古音[鄉言云 報言也] 多可支白遣 賜立誓音深史隱 尊衣希仰支 兩手集刀花乎白良願往生願往生 慕人有如白遣 賜立阿邪此身遣也 置遣 四十八大願成遣 去

文武王 때 沙門 廣德과 嚴莊이란 이가 있었다. 두 사람은 서로 우애가 좋아 조석으로 (서로) 약속하기를 “먼저 서방 극락에 가는 이는 반드시 이를 알리기로 하세.”라고 하였다. 광덕은 芬皇寺 서쪽 마을[혹은 皇龍寺에 西去房이 있었다고 하나 어느 것이 옳은지 알 수 없다.]에 숨어 살면서 신 삼는 것으로 생업을 삼아 처자를 데리고 살았다. 엄장은 南岳에 암자를 짓고 살면서 화전을 일구며 힘들여 경작하였다. 하루는 해 그림자가 붉은 빛을 깔며 소나무 그늘에 고요히 저물어 갈 무렵 창 밖에서 소리가 나면서 알리기를, “나는 서방으로 가네. 그대는 잘 지내다가 속히 나를 따라오게.”라고 하였다. 엄장이 문을 열고 나가서 살펴보니, 구름 밖에서 하늘 음악 소리가 울리고 광명이 땅까지 드리워 있었다. 다음날 (엄장이) 광덕의 거처를 찾아갔더니, 광덕은 과연 죽어 있었다. 이에 그의 아내와 함께 유해를 거둬 蒿里에 장사를 지냈다. 장사를 마치고 (엄장은) 부인에게 말하기를, “부군이 죽었으니 나와 함께 사는 것이 어떻겠소?”라고 하였더니, 부인이 말하기를 “좋습니다.”라고 하였다. 마침내 머물며 밤에 자는데, 정을 통하려고 하자 부인은 그를 나무라며 말하기를, “스님께서 淨土를

4) 원문에는 ‘事’로 되어 있으나 ‘畢’의 오기.

5) 원문에는 ‘鉢’으로 되어 있으나 ‘鉢’의 오기.

6) 원문에는 ‘藏’으로 되어 있으나 ‘莊’의 오기.

7) 원문에는 ‘鉢’으로 되어 있으나 ‘鉢’의 오기.

구하는 것은 마치 물고기를 구하러 나무에 올라가는 것이라고 할 것입니다.”라고 하였다. 엄장이 놀라고 의아하여 묻기를, “광덕도 이미 그렇게 하였거늘 나 또한 어찌 방해가 되겠소?”라고 하였다. 부인이 말하기를 “남편은 나와 10여년을 함께 살면서 일찍이 하루 저녁도 자리를 같이 하고 자지 않았습니다. 하물며 접촉하여 더럽혔겠습니까? 다만 매일밤 몸을 단정히 하고 바로 앉아 한 목소리로 阿彌陀佛의 이름을 염송하고, 혹은 十六觀을 지었는데 관이 무르익고 밝은 달빛이 지계문으로 들이비치면 그 빛을 타고 올라가 가부좌를 하였지요. 정성 다하기를 이와 같이 하였으니 비록 서방정토 가기를 마다한들 어디로 가겠습니까? 대개 천리를 갈 수 있는 사람은 그 첫 걸음으로도 알 수 있는데 지금 스님을 보니 동쪽은 가하다 하겠으나 서쪽은 가히 알 수 없습니다.”라고 하였다. 엄장은 부끄러워 얼굴을 붉히고 물러나왔다. 그 길로 元曉 법사의 처소로 가서 津要를 간절히 구하였다. 원효는 鍾觀法을 만들어 그를 이끌어주니 엄장은 이에 몸을 정결하게 하고 누우쳐 책하고, 오로지 관 닦기에 힘써 역시 서방정토로 오를 수 있었다. 鍾觀은 원효 법사의 본전과 『海東僧傳』 안에 있다. 그 부인은 곧 분황사의 여종이니 대개 (관음보살의) 十九應身の 하나였다. 광덕에게 일찍이 노래가 있었는데, 다음과 같다. (후략)

—「三國遺事 卷第五 感通第七」

과거에는 “盖十九應身之一 德嘗有歌云”이라는 부분을 “盖十九應身之一德嘗有歌云(十九應身の 一德이었다. 일찍이 노래가 있었는데)”와 같이 해석하여 「願往生歌」의 작자가 광덕이 아니라고 보는 견해도 있었다. 이는 설화에 밝혀져 있지 않아서 알 수 없는 것과는 다른 문제이지만 그만큼 설화의 내용과 노래를 직접 연결시킬 수 있는 부분이 많지 않은 점도 이러한 문제 제기에 일조했던 것만은 분명하다. 이 노래를 광덕이 지은 것으로 보면 설화의 “一聲念阿彌陀佛号”와 “明月入戶 時昇其光 加趺於上”이란 부분을 노래에 나타나는 “兩手集刀花乎 白良 願往生願往生” 및 “月”이란 표현과 연관시켜 볼 수 있다는 점에서 「慕竹旨郎歌」에 비해 내용적 관련성이 조금은 있다고 할 수 있다.

「風謠」의 경우도 설화를 통해 노래가 지어진 배경 정도만을 확인할 수 있다. (7)에 설명되어 있듯이 良志 스님이 영묘사의 丈六像을 만들 때 성안의 남녀가 다투어 진흙을 나르며 부른 노래라는 것이다. 그러나 이 기록 역시 자세하지 않기 때문에 「風謠」를 지은이가 양자인지 대중인지 알 수가 없다.

#### (7) 良志使錫

釋良志 未詳祖考鄉邑 唯現迹於善德王朝 錫杖頭掛一布俗 錫自飛至檀越家 振拂而鳴 戶知之納齋費 俗滿則飛還故 名其所住曰錫杖寺 其神異莫測 皆類此 旁通雜譽<sup>8)</sup> 神妙絕比 又善筆札 靈廟丈六三尊天王像 并殿塔之瓦 天王寺塔下八部神將 法林寺主佛三尊左右金剛神等 皆所槩<sup>9)</sup>也 書靈廟法林二寺額 又嘗彫磚造一小塔 并造三千佛 安其塔 置於寺中 致敬焉 其塑靈廟之丈六也 自入定以正受所對爲揉式故 傾城士女 爭運泥土 風謠云 “來如來如來如 來如哀反多羅 哀反多矣徒良功德修叱如來如” 至今 土人春相役作 皆用之 蓋始于此 (후략)

釋 良志의 조상과 고향은 자세히 알 수 없다. 다만 善德王 때 자취를 나타냈을 뿐이다. 錫杖 끝에 포대 하나를 걸어놓으면 석장이 저절로 날아가 시주할 사람의 집에 이르러 흔들면서 소리를 냈다. (그) 집에서 이를 알고 재에 쓸 비용을 넣었고, 포대가 차면 날아서 되돌아왔기 때문에 그가 머무는 곳을 錫杖寺라고 하였다. 그의 신이함을 헤아리기 어려움이 모두 이와 같았다. 한편으로는 여러 가지 기예에도 통달하여 신묘함이 비할 데가 없고 또한 筆札에도 능하였다. 靈廟寺의 丈六三尊像과 天王像과 전탑의 기와, 天王寺 탑 밑의 八部神將, 法林寺의 주불삼존과 좌우 金剛神 등은 모두 (그가) 塑成하였고 영묘, 범립 두 절의 현판도 썼으며, 또 일찍이 새긴 벽돌로 작은 탑 하나를 만들었는데 모두 3천 불상을 만들어 그 탑에 모시어 절 안에 두고 공경하였다. 그가 영묘사의 장륙상을 흙으로 빚어 만들 때에는 스스로 入定하여 正受의 태도로 대하는 것을 법식[揉式]으로 삼으니 이 때문에 성안의 남녀가 다투어 진흙을 날랐다. 「風謠」는 다음과 같다. (중략) 지금도 그곳 사람들이 방아를 찧으며 일을 할 때 모두 이 노래를

8) 원문에는 ‘響’로 되어 있으나 ‘藝’의 오기.

9) 원문에는 ‘槩’로 되어 있으나 ‘髹’의 오기.

부르는데, 대개 이로부터 시작되었다.

—「三國遺事 卷第五 義解 第五」

1구, 2구, 4구에서 다섯 번이나 반복되는 ‘來如’와 3구의 ‘徒’가 설화의 “성의 모든 남녀가 다투어 진흙을 날랐다.[傾城士女 爭運泥土]”라는 내용과 관련됨을 알 수 있으나 설화에 작자나 서술의 주체가 밝혀져 있지 않으므로 여전히 해독의 이견이 존재하게 된다. 우선 ‘來如’를 ‘오다’로 해독할 것인가, ‘오라’로 해독할 것인가에서 의견이 갈린다. ‘오라’로 해독하더라도 이를 평서형, 명령형, 감탄형 중 어느 쪽으로 해석할지 의견이 나뉠 수밖에 없는 것은 모두 서술의 주체를 어떻게 파악하느냐에 따라 달라지는 문제이다.

「安民歌」는 설화의 많은 부분이 景德王과 忠談師가 만나게 된 경위, 景德王의 요청에 따라 충담사가 노래를 짓게 된 과정 등이 비교적 소상히 기록되어 있어 앞의 노래들에 비해서는 배경 설화와 더 긴밀한 관계에 있다고 할 수 있다.

(8) 景德王 忠談師 表訓大德

王御國二十四年 五岳三山神等 時或現侍於殿庭 三月三日 王御啟正門樓上 謂左右曰 誰能途中得一員榮服僧來 於是適有一大德 威儀鮮潔 徜徉而行 左右望而引見之 王曰 非吾所謂榮僧也 退之 更有一僧 被衲衣 負櫻筒[一作荷筍] 從南而來 王喜見之 邀致樓上 視其筒中 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 烹茶饗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 甌中異香郁烈 王曰 朕嘗聞 師讚者 婆郎詞腦歌 其意甚高 是其果乎 對曰 然 王曰 然則爲朕 作理<sup>10)</sup>安民歌 僧應時奉勅歌呈之 王佳之 封王師焉 僧再拜固辭不受 安民歌曰 (중략) 讚者婆郎歌曰 (후략)

왕이 나라를 다스린 지 24년에 五岳과 三山の 신들이 때로는 흑 대궐

10) 고려 成宗의 諱인 ‘治’의 避諱字.

뜰에 나타나 모셨다. 3월 3일에 왕이 歸正門 누 위에 나가서 좌우의 사람  
들에게 말하기를, “누가 길에서 榮服僧 한 사람을 데려올 수 있겠느냐?”라  
고 하였다. 이때 마침 위기가 깨끗한 고승 한 분이 배회하고 있었다. 좌우  
사람들이 그를 보고 데려다 보이니, 왕이 말하기를, “내가 말한 榮服僧이  
아니다.”라고 하면서 그를 물러나게 하였다. 다시 한 승려가 衲衣를 입고  
櫻筒을 지고서[또는 삼태기를 졌다고도 한다.] 남쪽에서 왔다. 왕이 그를  
보고 기뻐하면서 누 위로 맞아서 그 통 속을 보니,茶具가 들어 있을 뿐이  
었다. 왕이 묻기를, “그대는 누구요?”라고 하니, 승려가 대답하기를, “忠談  
입니다.”라고 하였다. 묻기를, “어디서 오시오?”라고 하니, 승려가 대답하  
기를 “소승은 매년 3월 3일과 9월 9일에는 南山 三花嶺의 미륵세존에게  
차를 달여 공양하는데, 지금도 차를 드리고 돌아오는 길입니다.”라고 하  
였다. 왕이 말하기를, “과인에게도 차 한잔을 줄 수 있소?”라고 하니, 승  
려가 곧 차를 달여 바쳤는데, 차의 맛이 기이하고 찻잔 속에는 특이한 향  
이 풍겼다. 왕이 말하기를, “짐이 일찍이 듣기로는 스님이 耆婆郎을 찬양  
한 詞腦歌가 그 뜻이 매우 높다고 하던데, 과연 그러하오?”라고 하니, 대  
답하기를, “그리합니다.”라고 하였다. 왕이 말하기를, “그렇다면 짐을 위  
해 백성을 편안히 다스릴 노래를 지어주시오.”라고 하니, 승려가 즉시 칙  
명을 받들어 노래를 지어 바쳤다. 왕이 그를 아름답게 여겨 王師로 봉하  
려 하였으나 승려는 두 번 절하고 굳이 사양하며 받지 않았다. 「安民歌」  
는 이렇다. (중략) 「讚耆婆郎歌」는 이렇다. (후략)

— 「三國遺事 卷第二 紀異第二」

그러나 이 설화에는 “백성을 편안히 다스릴 노래(理安民歌)”라는 정도밖  
에는 노래의 내용에 대해 구체적으로 언급한 부분이 없어 「安民歌」의 해  
독시 직접 참조할 수 있는 표현은 없다. 즉 설화의 내용은 「安民歌」의 창  
작 배경과 깊이 관련되어 있지만 실제 노래의 내용 파악이나 해독에 직  
접 도움을 주지는 못한다.

「禱千手大悲歌」 역시 「안민가」와 비슷하다. 설화 자체가 짧기는 하지만  
내용의 대부분은 노래가 지어진 배경을 설명하고 있다. 그럼에도 노래의

내용이나 표현과 직접 관련되는 부분은 나타나지 않는데 굳이 연결시켜 본다면 설화의 ‘千手大悲前’과 노래의 ‘千手觀音叱前良中, 千隱手叱千隱目’이란 표현 정도를 찾아볼 수 있을 뿐이다.

(9) 芬皇寺千手大悲 盲兒得眼

景德王代 漢歧里女 希明之兒 生五稔而忽盲 一日 其母抱兒 詣芬皇寺左殿北壁畫千手大悲前 令兒作歌禱之 遂得明 其詞曰 “膝盼古召跡 二尸掌音毛乎支內良 千手觀音叱前良中 祈以支白屋尸置內乎多 千隱手叱千隱目盼 一等下叱放一等盼 除惡支 二于萬隱吾羅 一等沙隱賜以古只內乎叱等邪阿邪也 吾良遭知支賜尸等焉 放冬矣用屋尸慈悲也根古” 讚曰 竹馬葱笙戲陌塵 一朝雙碧失瞳人 不因大士迴慈眼 虛度楊花幾社春

景德王 때 漢歧리의 여인 希明의 아이가 태어난 지 다섯 해 만에 문득 눈이 멀었다. 하루는 그 어머니가 아이를 안고 芬皇寺의 左殿 북벽에 그린 千手大悲 앞에 가서 아이에게 노래 부르며 빌게 하여 마침내 눈 밝음을 얻었다. 그 노래는 다음과 같다. (중략) 찬한다. “죽마 타고 파피리 불며 골목에서 놀더니 / 일조에 두 눈에 충기를 잃었구나. / 관음의 자비로운 눈길 아니시면 / 버들가지 날리는 봄날을 얼마나 헛되이 보냈으리.”

—「三國遺事 卷第三 塔像第四」

이 노래도 「願往生歌」와 같이 설화의 내용 해석에 따라 작자를 달리 파악하고 있다. 설화의 “令兒作歌禱之”라는 구절을 “아이에게 노래를 짓게 하여 빌었다.”로 해석하면 이 노래의 작자는 눈 먼 아이가 된다. 그러나 현실적으로 다섯 살 된 아이가 노래를 지었다는 것은 납득되지 않으므로 이를 “아이에게 노래 부르며 빌게 하여” 정도로 보는 것이 일반적이다. 이 경우 작자는 ‘希明’<sup>11)</sup>이라는 여인인지, 분황사의 스님이나 다른 사람

11) ‘希明’이라는 이름은 이야기의 내용과 관련하여 나중에 붙여진 것으로 추정된다. 부모가 자기 딸이 결혼하여 낳게될 아이가 장차 눈이 멀게 될 것임을 짐작하여 ‘希明’과 같은 이름을 지어주었을 리 없을 것이다. 이 문제와 관련하여 「安民歌」의 작자인 ‘忠談師’도 설화 내용에서 자신의 이름을 직접 밝히고는 있으나 스님의 이름이 불교적이지 않은 ‘忠談’이란 점에서 후대의 작명일 가능성이 있다고 생각된다.

인지 불명확하다. 이 역시 설화가 분명히 밝히고 있지 않음에 기인하는 문제이다.

### 2.3. 관련이 긴밀한 경우

세 번째 유형은 설화를 통해 해당 향가가 지어진 배경을 알 수 있음은 물론 설화 속에 향가의 표현과 직접적으로 관련되는 내용들이 다수 들어 있는 것들이다. 「薯童謠」, 「處容歌」, 「獻花歌」, 「彗星歌」, 「遇賊歌」, 「堯率歌」 등이 그러한 예이다.

「薯童謠」의 배경 설화 중 노래와 관련되는 내용은 다음과 같다. 이 배경 설화를 통해 우리는 「薯童謠」가 지어진 상황을 비교적 자세히 알 수 있으며 노래의 내용까지도 짐작하여 볼 수 있다.

(10) 武王[古本作武康非也百濟無武康]

<p>第三十武王 名璋 母寡 居築室於京師南池邊 池龍文<sup>12</sup>通而生 小名          ①薯童 器量難測 常掘薯蕷 賣爲活業 國人因以爲名 聞新羅眞平王          第三②公主善花[一作善化]美艷無雙 剃髮來京師 以薯蕷餉閭里羣          童 羣童親附之 乃作謠誘羣童而唱之 云 (중략) 童謠滿京 達於宮禁          百官極諫 竄流公主於遠方 將行王后以純金一斗贈行 公主將至竄所          薯童出拜途中 將欲侍衛而行 公主雖不識其從來 偶爾信悅 因此隨          行 ③潛通焉 然後 知薯童名 乃信童謠之驗</p>	<p>「薯童謠」          ②善化公主主隱          ③他密只嫁良置古          ①薯童房乙          夜矣卯乙抱遣去如</p>
<p>제30대 武王의 이름은 璋이다. 어머니는 과부였다. (백제의) 서울 南池 가에 집을 짓고 살았는데, 그 못의 용과 관계하여 (璋을) 낳았다. 어렸을 때 이름은 薯童이었는데 그 도량이 커서 헤아리기 어려웠다. 늘 마를 캐다 팔아서 생업을 삼았으므로 나라 사람들이 그로 인해 이름을 지은 것이다. (그는) 신라 眞平王의 셋째 공주 善花[또는 善化]가 비할 데 없이 이름답다고 듣고, 머리를 깎고 (신라의) 서울로 왔다. 마를 마을의 못 아이들에게 먹이니, 아이들이 그를 가까이 따랐다. 이에 노래를 지어 못 아이들을 꾀어 부르게 하였다. 노래는 이렇다. (중략) 동요가 서울에 두루 퍼져 궁궐에까지 이르니, 백관이 극간하여 공주를 먼 곳으로 귀</p>	

양 보내게 되었다. (공주가) 바야흐로 떠나려고 할 때 왕후는 순금 한 말을 주고 가게 하였다. 공주가 귀양살 곳으로 가는데, 서동이 도중에 나와 절하고, 장차 시위하여 가고자 하였다. 공주는 그가 어디서 왔는지는 알 수 없었지만, 우연히 믿고 기뻐하였고, 이로 인해 따라가다가 몰래 정을 통하였다. 그 뒤에 서동의 이름을 알고, 동요의 영험을 믿었다. (후략)

—「三國遺事 卷第二 紀異 第二」

더욱이 이 설화와 노래에는 다음과 같은 공통적인 표현들도 등장한다. 우선 ‘薯童’과 ‘善化公主’가 나타난다. 설화의 ‘薯童’이 노래에서는 ‘薯童房’<sup>13)</sup>으로, ‘公主善花[一作善化]’가 ‘善化公主’로 되어 있는 정도의 차이만 있을 뿐이다. 다음으로 공통적 내용으로 매우 중요한 부분이 나타난다. 설화의 ‘潛通’이란 부분과 노래의 ‘他密只嫁良置古’가 그것이다. 설화 부분은 선화공주가 궁에서 쫓겨난 후 실제로 서동과 ‘潛通’했다는 것이며 노래의 표현은 그보다 앞서 서동이 가상적으로 노래에 그려낸 것이지만 ‘동요의 영험을 믿었다(信童謠之驗)’는 내용에서 알 수 있듯이 동요의 내용이 그대로 실제에서 실현되었음을 밝히고 있는바 ‘潛通’과 ‘他密只嫁良置古’가 같은 내용을 표현한 것임을 확인할 수 있다. 「薯童謠」는 짧은 노래인데다가 지어진 배경도 명확하고 그 내용 또한 어렵지 않은 편이며 설화의 내용과도 직접 관련하여 해독되는 부분이 있음에도 지금까지 수십 편의 논문이 쓰였으며 아직까지도 여러 논란에 쌓여 있는 형편이다. 만약 배경 설화마저 없거나 직접 관련되는 내용이 「찬기파랑가」 정도의 수준으로만 주어졌다면 더 많은 논란에 휩싸여 있었을 것이다. 그런 점에서 「薯童謠」는 배경 설화가 항가 해독에 미치는 영향을 잘 보여 주고 있다. 「處容歌」의 경우는 너무나 잘 알려져 있기에 여기서는 간략히 공통되

12) 원문에는 ‘文’으로 되어 있으나 ‘爻’의 오기.

13) ‘房’을 남자아이를 나타내는 접미사로 보지 않고 ‘房’을 원래 의미로 쓰인 보통 명사로 파악하는 견해도 있다.

는 내용만을 언급해 두기로 한다.

(11) 處容郎 望海寺

<p>第四十九憲康大王之代 自京師至於海內 比屋連牆 無一草屋 笙歌不絕道路 風雨調於四時 於是 大王遊開雲浦[在鶴城西南今蔚州] 王將還駕 畫<sup>14</sup>歇於江邊 忽雲霧冥暝 迷失道路 怪問左右 日官云 奏云 此東海龍所變也 宜行勝事以解之 於是勅有司 爲龍砌佛寺近境 施令已出 雲開霧散 因名開雲浦 東海龍喜乃率七子現於駕前 讚德獻舞奏樂 其一子隨駕入京 輔佐王政 名曰處容 王以美女妻之 欲留其意 又賜級干職 其妻甚美 疫神欽慕之 變無<sup>15</sup>人 ①夜至其家 竊與之宿 處容②自外至其家 ③見寢④有二人 乃唱歌作舞而退 歌曰 (중략) 時神現形 跪於前曰 吾羨公之妻 今犯之矣 公不見怒感而美之 誓今已後 見畫公之形容 不入其門矣 因此 國人 門帖處容之形 以僻邪進慶</p>	<p>「處容歌」 東京明期月良 ①夜入伊②遊行如可 入良沙③寢矣見昆 ④脚烏伊四是良羅 二盼隱吾下於叱古 二盼隱誰支下焉古 本矣吾下是如馬於隱 奪叱良乙何如爲理古</p>
<p>제49대 헌강대왕 때는 서울에서 해내에 이르기까지 집과 담장이 잇닿아 있고, 초가는 하나도 없었다. 풍악과 노랫소리가 길에 끊이지 않았고, 바람과 비는 사철 순조로웠다. 이때 대왕은 開雲浦[鶴城 서남쪽에 있으니, 지금의蔚州이다.]에 놀러나갔다. 왕이 바야흐로 환궁하려 하여 물가에서 낮 휴식을 취하였는데, 갑자기 구름과 안개가 감깝하게 끼어 길을 분간할 수 없게 되었다. 괴이하게 여겨 좌우에게 물으니, 日官이 아뢰기를, “이는 동해 용의 조화입니다. 마땅히 좋은 일을 행하시어 이를 푸셔야 합니다.”라고 하였다. 이에 담당 관원에게 칙명을 내려 용을 위해 가까운 곳에 절을 세우게 하였다. 명령이 내려지자 구름이 걷히고 안개가 흩어졌다. 이로 인해 (그곳을) 개운포라고 이름하였다. 동해 용은 기뻐하여 일곱 아들을 거느리고 어가 앞에 나타나 왕의 덕을 찬양하여 춤을 추며 풍악을 연주하였다. 그 중 한 아들이 왕의 수레를 따라 서울에 들어와 왕정을 보좌하였는데, 이름을 處容이라고 하였다. 왕은 아름다운 여인을 아내로 맞게 하여 그가 마음을 붙여 머물러 있기를 바랐고, 또 級干의 벼슬을 주었다. 그의 아내는 매우 아름다웠으므로 疫神이 그녀를 호모해 사람으로 변하여 밤에 그의 집에 가서 몰래 함께 잤다. 처용이 밖에서 집에 돌아와 잠자리에 두 사람이 있는 것을 보고, 곧 노래를 부르고 춤을 추며 물러났다. 노래는 이렇다. (중략) 이때 역신은 본모습을 나타내 처용 앞에 꿇고 말하기를, “제가 공의 부인을 부러워하여 지금 그녀를 범하였습니다. 공이 노여움을 나타내지 않으니 감동하여 찬미하는 바입니다. 맹세코 이제 이후로는 공의 형용을 그린 것만 보아도 그 문에 들</p>	

어가지 않겠습니까.”라고 하였다. 이로 인해 나라 사람이 문에 처용의 형상을 붙여서 邪氣를 피하고 경사를 맞아들이게 되었다.

—「三國遺事 卷第二 紀異第二」

우선 시간적 배경이 설화에서는 ‘夜’로 노래에서는 ‘夜入伊’로 나타난다. 그리고 설화의 ‘自外至其家’는 ‘遊行如可入良沙’, ‘見寢’은 ‘寢矣見昆’, ‘有二人’은 ‘脚烏伊四是良羅’와 각기 연결시켜 볼 수 있다. 물론 이 내용들은 고려가요 「처용가」에도 공통적으로 나타나므로 설화가 없었어도 충분히 알 수 있는 부분이기도 하다. 설화와 노래의 이러한 내용적 공통점을 우리는 현재 향가 해독의 측면에서 참조하고 있으나 사실 쓰인 시간적 순서로는 노래가 먼저이고 설화가 나중임을 고려할 필요가 있을 듯하다. 즉 이러한 내용적 관련성은 설화를 쓴 사람이 노래의 내용을 잘 알고 그 내용을 반영하여 설화를 썼을 것임을 보여주고 있다.

「獻花歌」 역시 짧은 노래이며 해독에 있어 큰 이견을 보이지 않는 편인데 이 역시 배경 설화의 영향이 크다.

(12) 水路夫人

聖德王代 純貞公赴江陵大守[今冥 <sup>16</sup> 州] 行次海江畫簾 傍有 <sup>①</sup> 石嶂 如屏臨海 高千丈 上有 <sup>②</sup> 躑躅花盛開 公之夫人水路見之 謂左右曰 折花獻者其誰 從者曰 非人跡所到 皆辭不能 傍有老翁 <sup>③</sup> 牽 <sup>④</sup> 犂牛而過者 聞夫人言 <sup>⑤</sup> 折其花 亦作歌詞 <sup>⑥</sup> 獻之 其翁不知何許人也 (중략) 老人獻花歌曰	「獻花歌」 ②紫布 <sup>①</sup> 岩乎邊希 ③執音乎手 <sup>④</sup> 母牛放教遣 吾盼不喻慚盼伊賜等 ⑤花盼折叱可 <sup>⑥</sup> 獻乎理音如
聖德王 때 純貞公子 江陵[지금의 溟州] 太守로 부임하는 길에 바닷가에서 점심을 먹었다. 그 곁에는 바위 절벽이 병풍과 같이 바다에 접해 있었는데, 높이가 천 길이나 되며, 그 위에는 진달래꽃이 가득 피어 있었다. 공의 부인 水路가 그것을 보고 좌우 사람들에게 말하기를, “저 꽃을 꺾어다 줄 사람이 누구인가?”라고 하였다. 그러나 종자들이 말하기를, “사람의 발길이 닿지 않는 곳입니다.”라고 하	

14) 원문에는 ‘畫’로 되어 있으나 ‘畫’의 오기.

15) 원문에는 ‘無’로 되어 있으나 ‘爲’의 오기.

면서 모두 할 수 없다고 하였다. 그 곁으로 한 늙은이가 암소를 끌고 지나가다가 부인의 말을 듣고 그 꽃을 꺾어와 또한 가사를 지어 바쳤다. 그 늙은이는 어떤 사람인지 알 수 없었다. (중략) 노인의 獻花歌는 이렇다.

—「三國遺事 卷第二 紀異第二」

설화와 노래의 대응되는 부분은 다음과 같다.

- ① 石嶂 如屏臨海 高千丈 上 ↔ 岩乎邊希
- ② 躑躅花 ↔ 紫布<sup>17)</sup>
- ③ 牽 ↔ 執音乎手
- ④ 牝牛 ↔ 母牛
- ⑤ 折其花 ↔ 花盼折叱可
- ⑥ 獻之 ↔ 獻乎理音如

노래에는 ‘岩乎邊希’라고 간단히 되어 있으나 설화에서는 ‘石嶂 如屏臨海 高千丈 上’이라고 자세히 묘사되어 있기도 하고 반대로 설화의 ‘牽’이 노래에서는 ‘執音乎手’과 같이 구체적으로 표현되기도 하며 ‘牝牛’, ‘母牛’와 같이 같은 말이 다르게 표현되기도 하였다는 차이가 있으나 전반적으로 노래의 내용이 설화에 충실히 반영되어 있다.

「彗星歌」도 설화의 내용과 노래의 표현을 관련지어 볼 수 있는 부분들이 여럿 있다. 그러나 설화의 길이가 매우 짧고 그에 따라 내용도 자세하

16) 원문에는 ‘冥’으로 되어 있으나 ‘溟’이 되어야 함.

17) ‘紫布’는 『계림유사』의 ‘紫日質背’와 관련하여 자줏빛을 뜻하는 색채 명사로 보아 오는 것이 일반적이었으나 남풍현은 ‘달뵈/달뵈’로 읽고 이것이 진달래의 고행인 ‘달외’로 이어진 것으로 보아 진달래의 의미로 파악한 바 있다. 南豐鉉, 「獻花歌의 解讀」, 『구결연구』 24(구결학회, 2010) 참조. 우리말에 오방색 계열을 제외하고 고유의 색채어가 존재하지 않는다는 점을 고려하면 ‘진달래’라는 꽃이름에서 자주색을 뜻하는 말이 만들어졌을 가능성이 크다고 생각한다. 한편 ‘躑躅花’는 일반적으로 철쭉을 의미하지만 여기서는 진달래를 표현한 것으로 보인다. 일반적으로 절벽에 피는 것은 철쭉보다는 진달래 쪽이라는 점을 근거로 삼기도 한다.

지 않아 설화의 내용에 있어서도 이해되지 않는 요소들이 있고 「彗星歌」의 해독에 있어서도 난제로 남아 있는 부분들이 많다.

(13) 融天師彗星歌 眞平王代

<p>①第五居烈郎 第六實處郎[一作突處郎] 第七寶同等 ①三花之徒 ②欲遊③楓岳 ④有⑤彗星 ①犯心大星 郎徒疑之 欲罷其行 時天師作歌歌之 星怪即滅 ⑥日本兵還國 反成福慶 大王歡喜 遣郎遊岳焉 歌曰</p>	<p>舊理東尸汀叱乾達婆矣 遊烏隱城叱盼良望良古 ⑥倭理叱軍置來叱多 烽燒邪隱邊也蔽耶 ①①三花矣③岳音②見賜烏尸聞古 ①月置八切爾數於將來尸波衣 ⑤道尸掃尸星利①望良古 ⑤彗星也白反也人是④有叱多 後句 達阿羅浮去伊叱等邪 此也友物北所音叱彗叱只有叱故</p>
<p>제5 居烈郎, 제6 實處郎[또는 突處郎이라고도 한다.], 제7 寶同等 등 세 화랑의 무리가 楓岳에 놀러 가려고 하였는데, 혜성이 心大星을 범하였으므로 낭도들은 이를 의아하게 여겨 가는 일을 그만두려고 하였다. 그때 웅천 스님이 노래를 지어 불렀더니 별의 궤변이 곧 멀하고 일본 군병이 제 나라로 돌아가 도리어 복된 경사가 되었다. 대왕은 기뻐하여 화랑들을 풍악에 보내 놀게 하였다. 노래는 다음과 같다.</p> <p style="text-align: right;">—「三國遺事 卷五 感通第七」</p>	

우선 설화의 내용과 노래의 표현을 직접 연결시켜 볼 수 있는 것들은 다음과 같다.

- ① 三花 ↔ 三花
- ② 欲遊 ↔ 見賜烏尸
- ③ 楓岳 ↔ 岳音
- ④ 有 ↔ 有叱多
- ⑤ 彗星 ↔ 道尸掃尸星利 / 彗星
- ⑥ 日本兵 ↔ 倭理叱軍

설화의 ‘欲遊’가 노래에서는 ‘見賜烏尸’로, ‘彗星’은 ‘彗星’으로 그대로 나타나기도 하나 ‘道尸掃尸星利’로도, ‘日本兵’은 ‘倭理叱軍’으로 나타나고 있다. 또한 설화의 ‘楓岳’이 고유명사라면 노래의 ‘岳嶺’은 일반명사라는 차이가 있다. 다만 설화의 ‘有’와 노래의 ‘有叱多’는 어휘적으로는 같지만 전자는 ‘彗星이 心大星을 범하는 현상이 있음’을 나타내나 후자는 ‘혜성이 라고(혜성이 나타났다고) 아되는 사람들이 있다’는 것을 표현하고 있어 주어가 다름을 확인할 수 있다. 그러나 나타내고자 하는 대체적인 뜻은 서로 통한다고 할 수 있다.

표현이 직접적으로 연결되지는 않으나 설화의 내용을 통해 노래의 내용을 이해하거나 해독하는 데 도움을 받을 수 있는 부분도 있다. 노래에서는 단지 ‘三花’라고만 표현하였을 뿐이나 설화에서는 그들이 ‘㉠第五居 烈郎 第六實處郎 第七寶同郎等’임을 밝히고 있다. 또한 ‘㉡月置八切爾數於將來尸波衣 / 道尸掃尸星利望良古’의 정확한 해독은 미상이나 이 내용이 설화의 ‘有彗星犯心大星’이란 부분과 관련이 있을 것임을 짐작해 볼 수 있다. 한편 왜군이 침입한 일에 대해서는 설화에 ‘日本兵還國’과 같이 결과만을 간단하게 언급하고 있으나 노래에서는 1구에서 4구에 걸쳐 왜군의 침입 경과가 나타나 있어 두 내용을 보완하여 일련의 사건을 이해할 수 있다.

「遇賊歌」는 설화에 그 노래가 지어진 배경이 비교적 소상히 제시되어 있음에도 난해구도 많고 노래 및 설화에 탈자까지 있어 그 해독에 어려움이 많다.

(14) 永才遇賊

<p>釋永才 性滑稽 不累於物 善鄉歌 暮歲將隱于南岳                  ①至大峴嶺 遇②賊六十餘人 將加害 才臨③刃 無懼色怡然當之 賊怪而問其名 曰永才 賊素聞其名 乃命□□作歌 其辭曰 (중략) 賊感其意 贈之綾二端 才笑而前謝曰 知財賄之爲地獄根本 將避於窮山 以錢一生 何敢受焉 乃投之地 賊又感其言 皆釋劍投戈 落髮爲徒 同隱智異 不復蹈世 才年僅九十矣 在元聖大王之世 讚曰 策杖歸山意轉深 綺紈珠玉豈治心 綠林君子休相贈 地獄無根只寸金</p>	<p>「遇賊歌」                  自矣心米                  兒史毛達只將來吞隱                  日遠烏逸□□過出知遠                  ①今吞藪未去遣省如                  但非乎隱焉②破□主                  次弗□史內於都還於尸朗也                  ③此兵物叱沙過乎                  好尸曰沙也內乎吞尼                  阿耶 唯只伊吾音之叱恨隱潛陵隱                  安支尙宅都乎隱以多</p>
<p>스님 永才는 성품이 익살맞고 재물에 얽매이지 않으며 鄉歌를 잘하였다. 늘그막에 장차 南岳에 은거하려고 하였는데 大峴嶺에 이르러 도적 60여 명을 만났다. (이들이) 가해하려고 하였으나, 영재는 칼날 앞에서 두려워하는 기색 없이 화평한 태도로 임하였다. 도적들이 이상히 여겨 그 이름을 물으니 영재라고 대답하였다. 도적들은 평소에 그 이름을 들었던 터라 □□노래를 짓게 하였다. 그 가사는 다음과 같다. (중략) 도적들은 그 노래의 뜻에 감동하여 비단 두 단을 그에게 주었는데 영재는 웃으며 사양하여 말하기를, “재물이 지옥 가는 근본됨을 알기에 장차 窮山에 피하여 일생을 보내려고 하거늘 어찌 감히 받을 수 있겠는가?”라고 하고 그것을 땅에 던졌다. 도적들은 또 그의 말에 감동하여 모두 칼을 풀고 창을 던져버렸다. 머리를 깎고 문도가 되어 함께 지리산에 들어가 은거하며 다시는 세상에 나오지 않았다. 영재의 나이가 거의 90세 가깝던 元聖大王 때의 일이다. 찬한다. “지팡이 짚고 산으로 돌아가니 그 뜻 깊구나. / 비단과 주옥 따위로 어찌 마음 다스리랴? 숲 속의 군자님내 주지 마오. / 지옥은 다름 아닌, 寸금이 근본이오.”</p> <p>—「三國遺事 卷第五 避隱第八」</p>	

설화의 내용 중 노래 가사와 연결하여 볼 수 있는 부분은 다음과 같다.

- ① 至大峴嶺 ↔ 今吞藪未去遣省如
- ② 賊 ↔ 破□主
- ③ 刃 ↔ 此兵物

①은 永才가 길을 가다 도적을 만나게 된 상황을 말하고 있으며 ③은 도적들이 지니고서 永才를 위협한 무기를 표현한 것이다. ②의 경우에는 ‘破□主’를 ‘破戒主’로 복원하고 이것을 설화의 ‘性滑稽’와 관련하여 도적을 해학적으로 표현한 것으로 보는 것이 일반적이다. 讚詩의 ‘綠林君子’란 표현도 마찬가지이다. 다만 ‘破□主’를 어떻게 복원하느냐, 과연 그것이 도적을 의미하는 것이냐에 하는 문제에 대해서는 해독자에 따라 이견이 존재하기도 한다. 설화의 내용과 직접 관련지어 볼 수 있는 내용에 대해 서조차 이견이 분분하니 나머지 노래 가사에 대해서는 더더욱 그럴 수밖에 없다. 필자만 그렇게 느끼는 것일지 모르나 『三國遺事』에 실린 향가 중 「遇賊歌」가 가장 난해하다고 생각한다. 설화에 지어진 배경이 명확히 밝혀져 있고 도적들을 감화시킨 내용일 것임을 짐작할 수 있음에도 「遇賊歌」의 해독이 이렇게 어려운 것은 지금까지 논의해 온 배경 설화와 향가의 관련성이 높을수록 향가 해독에 도움을 받을 수 있다는 일반론에 역행하는 것일지 모른다. 그러나 이러한 배경 설화마저 없었다면 「遇賊歌」의 해독이 더더욱 미궁에 빠졌을 것이기에 배경 설화와 향가 해독의 관련성에 대한 논의는 여전히 유효할 것이다.

「兜率歌」는 매우 특이한 경우로 설화에 노래가 지어진 배경이 자세히 서술되어 있을 뿐 아니라 한역시까지 附載되어 있어 설화와 노래의 관련성이 매우 긴밀하다. 한역시와 향가의 내용은 거의 일대일의 대응 관계를 보이고 있다.

(15) 月明師兜率歌

<p>景德王十九年庚子四月朔 二日並現 挾<sup>18)</sup>旬不減 日官奏請 緣                  僧作散花功德則 可禳<sup>19)</sup> 於是 潔壇於朝元殿 駕幸青陽樓 望                  緣僧 時有月明師 行于阡陌 時<sup>20)</sup>之南路 王使召之 命開壇作                  啓 明奏云 臣僧但屬於國仙之徒 只解鄉歌 不閑聲梵 王曰 旣                  卜緣僧 雖用鄉歌可也 明乃作兜率歌賦之 其詞曰 (중략) 解曰</p> <p>①龍樓①此日②散花歌                  ③挑送青雲一片③花                  殷重④直心之⑤所使                  ⑥遠遶⑥兜率大僊家</p> <p>今俗謂此爲散花歌誤矣 宜云兜率歌 別有散花歌 文多不載 旣                  而日怪卽減 (후략)</p>	<p>「兜率歌」                  ①今日①此矣②散花                  唱良                  ③巴寶白乎隱③花良                  汝隱                  ④直等隱心音矣⑤命                  叱使以惡只                  ⑥彌勒座主③陪立羅                  良</p>
<p>景德王 19년 庚子[760년] 4월 초하룻날에 두 해가 나란히 나타나 열흘 동안                  사라지지 않았다. 日官이 아뢰기를, “인연 있는 중이 散花功德을 하면 물리칠                  수 있을 것입니다.”라고 하였다. 이에 朝元殿에 壇을 깨끗이 만들고, 青陽樓에                  행차하여 인연 있는 중을 기다렸다. 그때 月明스님이 발독을 걷다가 마침 남                  쪽 길을 가고 있었다. 왕은 사람을 시켜 그를 불러와 단을 열고 帟를 짓게 하                  였다. 월명이 아뢰기를, “臣僧은 그저 國仙의 무리에 속해 있어서 鄉歌만 알                  뿐 聲梵에는 익숙하지 못합니다.”라고 하였다. 왕이 말하기를, “이미 인연 있                  는 중으로 짐지되었으니 비록 향가를 쓰더라도 좋소.”라고 하였다. 월명은 이                  에 「兜率歌」를 지어 읊었다. 그 가사는 다음과 같다. (중략) 이를 풀이하면 다                  음과 같다. “龍樓에서 오늘 散花歌를 불러 / 한 조각 꽃을 青雲에 솟구쳐 보내                  니 / 殷重한 곁은 마음이 시키는 바이니 / 멀리 도솔천의 彌勒菩薩을 맞으라.”                  지금 세속에서는 이것을 「散花歌」라고 하나 잘못이다. 마땅히 「兜率歌」라고                  해야 한다. 「散花歌」는 따로 있는데 글이 번다하여 신지 않는다. 이 일이 있고                  나서 해의 변괴는 곧 사라졌다.</p> <p style="text-align: right;">— 「三國遺事 卷五 感通第七」</p>	

내용이 직접적으로 대응되는 부분은 다음과 같다.

- 18) ‘挾’으로 바로잡음. 이동환 교감, 『삼국유사(영인본)』(서울 : 민족문화추진위원회, 1973), 399면.
- 19) 원문에는 ‘禳’으로 되어 있으나 ‘禳’의 오기.
- 20) 미상(未詳)으로 보기도 함. 이동환 교감, 앞의 책, 399면.

- ① 此日 ↔ 今日
- ② 散花歌 ↔ 散花唱良
- ③ 花 ↔ 花
- ④ 直心之 ↔ 直等隱心音矣
- ⑤ 所使 ↔ 命叱使以惡只
- ⑥ 兜率大僊家 ↔ 彌勒座主<sup>21)</sup>

이 예들은 의미하는 내용은 같되 표현은 조금 달리 되어 있는 부분도 있으나 서로의 대응이 너무나 명확하므로 굳이 설명을 보탬 여지가 없다.

이와 달리 한역시와 향가의 내용이 대응은 되나 그것이 동일한 의미를 나타내는 것인지에 대해 다소 고찰이 필요한 예들도 있다.

- ㉠ 龍樓 ↔ 此矣
- ㉡ 挑送青雲 ↔ 巴寶白乎隱
- ㉢ 遠遶 ↔ 陪立羅良

한역시에 ‘龍樓’라 한 부분이 향가에는 ‘此矣[이곳에/여기서]’라 되어 있다. 설화의 내용에 따르면 ‘조원전(朝元殿)에 단(壇)을 깨끗이 만들고, [왕은 청양루(靑陽樓)에 행차하여 인연 있는 중을 기다렸다(潔壇於朝元殿 駕幸靑陽樓 望緣僧).’라고 하였으므로 경덕왕이 월명사를 맞이한 곳은 靑陽樓이나 향가를 부르고 의식을 행한 곳은 朝元殿으로 생각된다. 따라서 朝元殿에 만든 壇을 한역시에서는 ‘龍樓’, 향가에서는 ‘此矣’라고 칭한 것이라 생각된다. 다음으로 한역시의 ‘排送青雲’과 ‘巴寶白乎隱’은 산화가를 부르며 뿌린 꽃을 수식하고 있다는 점에서 서로 관련이 된다. 이에 ‘巴寶白’을 어떠한 어형으로 해독하여야 할지에 대해서는 아직 확증할 수 없으나 여러

21) 다음에 부처가 될 一生補處菩薩은 兜率天에 머무르다가 閻浮提에 내려오게 된다. 석가 모니의 受記에 따라 다음 부처가 될 彌勒菩薩도 兜率天에 머무르고 있다고 보아 ‘兜率大僊家’라 한 것이다.

해독자들이 ‘挑送’의 의미를 반영하여 ‘뿔다, 돋우다, 솟구치다, 솟아나다’ 등으로 파악하여 오고 있다. 한역시의 ‘遠邀’과 향가의 ‘陪立羅良’도 미륵 보살에 대한 서술어라는 점에서 공통되는데 전자는 ‘멀리서 맞이한다/ 멀리서 기다린다’의 의미인 반면 후자는 ‘모시고 서 있다’는 의미여서 차이를 보이고 있다. 얼핏 보기에는 두 표현에 따라 歌意가 사뭇 다르게 느껴지는바 왜 한역시와 향가가 이러한 차이를 보이는지에 대한 천착이 필요한 부분이라 생각한다.

### 3. 배경 설화의 내용과 관련한 「怨歌」의 해독

2장에서는 개략적이지만 향가와 배경 설화의 내용적 관련성 양상을 그 긴밀도에 따른 유형별로 살펴보았다. 이 장에서는 「怨家」에 대해 그것이 배경 설화와 어떠한 내용적 관련성을 가지고 있는가 하는 점을 논의하고자 한다. 필자가 「怨家」에 주목하는 이유는 향가 해독 초기부터 「怨家」의 제1구에서 제4구까지의 내용이 배경 설화와 깊이 관련이 되어 있다는 사실은 쉽게 인지되었고 그에 따라 이 둘을 연관시켜 향가를 해독해 왔음에도 아직까지 충분히 논의가 되지 않은 부분이 있기 때문이다.

「怨歌」를 담고 있는 「信忠掛冠」 설화는 다소 긴 편이고 설화의 후반부는 「怨歌」의 해독과는 크게 상관이 없으나 이 장에서 「怨歌」만을 특별히 독립적으로 논의하고 있는바 전체 설화를 제시해 둔다.

(16) 信忠掛冠

<p>孝成王潛邸時 與賢士信忠 園基於宮庭①栢樹下 嘗②謂曰 ①他日若忘卿 ③有如①栢樹 ④信忠興拜 隔數月 王卽位 賞功臣 ⑤忘忠而不第之 忠怨而作歌 帖於①栢樹 樹忽黃悴 王怪使審之 得歌獻之 大驚曰 萬機鞅掌 幾忘乎角弓 乃召之賜爵祿 栢樹乃蘇 歌曰 (중략) 由是寵現於兩朝 景德王[王卽孝成之弟也] 二十二年癸卯 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 願終身立誓以奉福大王 王許之 留眞在金堂後壁 是也 南有村 名俗休 今訛云小花里[按三和尚 有信忠奉聖寺 與此相混 然計其神文之世距景德已百餘年 況神文與信忠 乃宿世之事則非此信忠明矣 宜詳之] 又別記云 景德王代 有直長李俊[高僧傳作李純] 早曾發願 年至知命 須出家 創佛寺 天寶七年戊子年 登五十矣 改創槽淵小寺爲大刹 名斷俗寺 身亦削髮 法名孔宏長老 住寺二十年 乃卒 與前三國史所載不同 兩存之 闕疑 讚曰 功名未已鬢先霜 君寵雖多百歲忙 隔岸有山頻入夢 逝將香火祝吾皇</p>	<p>「怨歌」 物叱好支①栢史 秋祭尸不冬爾屋支墮米 ①汝於③多支行齊②教因隱 ④仰頓隱面矣⑤改衣賜乎隱冬矣也 月羅理影支古理因淵之叱 行尸浪 阿叱沙矣以支如支 兒史沙叱望阿乃 世理都 之叱逸烏隱第也 後句亡</p>
<p>孝成王(710/721<sup>22</sup>)~742, 재위 737~742)이 왕위에 오르기 전에 어진 선비 信忠과 궁들의 잣나무 밑에서 바둑을 두었는데, 신충에게 말하기를 “훗날 만약 경을 잇는다면 저 잣나무와 같으리라.”라고 하였다. 신충은 일어나서 절을 하였다. 몇 달 후에 효성왕은 즉위하여 공신들에게 상을 주었지만, 신충을 잊고 차례에 넣지 않았다. 신충이 원망하며 노래를 지어 잣나무에 붙이니 나무가 갑자기 누렇게 시들어 버렸다. 왕이 괴이히 여겨 사람을 시켜 살펴보게 했더니 노래를 찾아서 가져다 바쳤다. 왕은 크게 놀라 말하기를 “은갓 국사에 골몰하여 角弓<sup>23</sup>)을 잊을 뻔했구나.” 하고 이에 신충을 불러 직위와 녹을 주니 잣나무가 곧 되살아났다. 그 노래는 이렇다. (중략) 이로 인해 (그는) 은총이 두 왕대에 드리났다. 景德王[효성왕의 아우이다.] 22년 癸卯 [763년]에 신충은 두 벗과 서로 약속하여 벼슬을 내놓고 南岳으로 들어가 두 번이나 불려도 나오지 않았다. 머리를 깎고 중이 되어 왕을 위해 斷俗寺를 세우고 살았다. 평생을 골짜기에서 마치며 대왕의 복을 빌기를 원했으므로 왕은 이를 허락하였다. (왕의) 진영이 금당의 뒷벽에 남아 있으니 (바로) 이것이다. 남쪽에 마을이 있었는데 이름이 俗休였다. 지금은 와전되어</p>	

小花里라고 한다.[『三和尚傳』을 보면 ‘信忠奉聖寺’가 있어, 이것과 서로 혼동되고 있다. 그러나 살펴어 보니, 신문왕 때는 경덕왕과 이미 백여 년이나 차이가 있다. 하물며 신문왕과 신충의 일은 지난 세상의 일이니, 이 신충이 아님은 분명하다. 마땅히 자세히 살펴야 할 것이다.] 또 다른 기록에는 이르기를 ‘경덕왕 때에 直長 李俊[『高僧傳』에는 ‘李純’이라 되어 있다.]이 일찍이 발원하여 나이가 50이 되면 모름지기 출가하여 절을 짓겠다고 하였었다. 天寶 7년 戊子年[748년]에 50이 되자 槽淵이란 작은 절을 다시 지어 큰 절을 만들고 斷俗寺라 이름하였다. 자신도 머리를 깎고 법명을 孔宏長老라 하고 절에서 20년을 살다가 죽었다.’라고 하였으니 이전 『三國史』에 실린 내용과 같지 않다. 두 가지 설을 다 남겨 의심스러운 점을 덜고자 한다. 찬하여 말한다. “공명은 아직 다하지 못하였는데 벌써 귀땀이 먼저 세었네. / 임금의 총애 비록 많으나 백년도 바쁘구나. / 건넌 산이 자주 꿈속에 드니 / 향화 가지고 가서 우리 임금님의 복을 빌리랴.”

—「三國遺事 卷第五 避隱第八」

- 22) 효성왕의 생년은 『삼국사기』의 “성덕왕 제2자이고 어머니는 소덕왕후이다(聖德王第二子 母昭德王后)”라는 기록을 토대로 721년 경일 것으로 추정해 왔으나 성덕왕의 첫 번째 부인인 成貞王后의 셋째 아들로 보아 710년 경일 것임이 최근에 논의된 바 있다. 서정목, 「『怨歌』의 창작 배경과 孝成王의 정치적 처지」, 『시학과 언어학』 30(시학과 언어학회, 2015).
- 23) 角弓 : 『詩經』 「小雅」의 편명. “駢駢角리길 잘 든 뿔활도 翻其反矣(줄 늦추면 뒤집어지네) 兄弟昏姻(형제 친인척) 無胥遠矣(멀리하지 말지어다) / 爾之遠矣(그대가 멀리하면) 民胥然矣(백성들도 따라 하고) 爾之教矣(그대가 가르치면) 民胥效矣(백성들도 본 받네) / 此畚兄弟(이 의좋은 형제들) 綽綽有裕(너그럽고 거르롭게 지내지만) 不畚兄弟(우에 없는 형제 들은) 交相爲癩(벼슬로가 배 아파하네) / 民之無良(백성 중 안 좋은 자) 相怨一(서로 원망하여) 受爵不讓(벼슬 받아도 겸양 모르고) 至于已斯(제 몸 망치는 지경 이르렀네) / 老馬反爲駒(늙은 말 도로 망아지 되어) 不顧其後(뒷일 생각 않고) 如食宜飩(남보다 배불리 먹고) 如酌孔取(더 많이 마시려 하네) / 無教稼升(잔나비 나무타는 법 가르치지 말라) 如塗塗附(진흙에 진흙 바르는 것이니) 君子有徽猷(군자 빛나는 도 지녔으면) 小人與屬(소인들 이를 따르리라) / 雨雪瀼瀼(눈 펄펄 내리지만) 見晷日漸(햇빛 보면 녹아버리는데) 莫肯下澗(물 굽혀 따르려 하지 않고) 式居屢驪(교만하게 구네) / 雨雪浮漚(눈 펄펄 내리지만) 見晷日流(햇빛 보면 녹아 흐르는데) 如蠶如蠶(그대 오랑캐 같이 하니) 我是用憂(나는 늘 이것이 근심이라네).” 같은 논문. ‘角弓’에 대해서는 ‘골육’을 의미하는 것으로 보는 견해와 ‘골육 상잔’을 의미하는 것으로 보는 견해가 있다.

배경 설화와 「怨歌」의 내용이 직접적으로 연결될 수 있는 부분은 다음과 같다.

- ① 栢樹 ↔ 栢史
- ② 謂曰 ↔ 教因隱
- ③ 有如 ↔ 多支行齊

‘栢樹’와 ‘栢史’가 대응됨은 별다른 설명을 필요로 하지 않는다. ‘謂曰’과 ‘教因隱’은 각기 효성왕이 신충에게 맹세한 내용에 대한 인용 동사라는 점에서 대응된다. 다만 ‘教’는 이두에서는 주로 존칭 주어의 사동적인 표현에 많이 쓰이는바 이를 사동문으로 파악할 것인가 단순히 주체높임으로 볼 것인가에 따라 ‘謂曰’과의 대응 관계를 직접적인 것으로 볼 것인지, 간접적인 것으로 볼 것인지 논란이 있을 수 있다. 즉 ‘혹신’ 정도로 볼 것인가, ‘희신/시기신’ 정도로 볼 것인가의 문제이다. 어느 쪽이든 이 부분이 설화의 ‘謂曰’과 관련이 있음은 분명하다. 세 번째 제시한 ‘有如 ↔ 多支行齊’는 이 글에서 주목한 것일 뿐 이를 연결시켜 논의한 연구자들은 많지 않다. 이 문제에 대해서는 아래에서 자세히 논의하기로 한다.

「怨歌」와 배경 설화의 내용을 직접 관련지어 볼 수 있는 예는 위에 제시한 것 정도에 불과하기 때문에 이 예들만으로 본다면 2.3에서 살펴본 「薯童謠」, 「處容歌」, 「獻花歌」, 「彗星歌」, 「遇賊歌」, 「堯率歌」 등에 비해 「怨歌」와 배경 설화의 관련성은 그다지 긴밀하다고 볼 수 없을 듯하다. 그러나 「怨家」의 제1구에서 제4구까지의 내용과 배경 설화의 전반부 내용이 직접적인 표현의 일치를 보이는 부분은 매우 적더라도 효성왕이 왕위에 오르기 전 잣나무 아래에서 신충과 서약한 사건을 담고 있다는 점에서 그 둘이 관련이 있음은 분명하고 실제 향가 해독시에 그러한 측면을 충분히 고려하여 「怨家」를 해독하여 왔다.

설화의 내용과 「怨家」를 간접적으로 연결시켜 볼 수 있는 부분은 다음과 같다.

- ㉠ 他日若忘卿 有如栢樹 ↔ 汝於多支行齊
- ㉡ 信忠興拜 ↔ 仰頓隱面矣
- ㉢ 忘忠而不第之 ↔ 改衣賜乎隱冬矣也

우선 설화의 ‘他日若忘卿 有如栢樹’와 향가의 ‘物叱好支<sup>24)</sup>栢史 / 秋祭尸不冬爾屋支墮米 / 汝於多支行齊’이 그 맹세의 내용인바 설화에서는 효성왕이 신충에게 한 말의 대의를 간략히 기술했다면 향가는 효성왕이 신충에게 한 말을 거의 그대로 적은 것이라 생각된다. 즉 궁전 뜰의 잣나무를 보며 “질 좋은 잣나무[크고 무성하고 푸르른 이 잣나무가 가을에도 시들지 않듯이 너도 (이 잣나무와) 똑같이 갈 것이다.”[계절이 변해도 변함이 없는 이 잣나무와 같이 너에 대한 나의 태도도 변함이 없을 것임을 이 잣나무에 맹세한다.]라고 말한 것을 설화에서는 ‘훗날 만약 그대를 잊는다면 저 잣나무와 같으리라.(他日若忘卿 有如栢樹<sup>25)</sup>’ 정도로 표현했다고 생각된다. 다음으로 설화에서 신충이 이 말을 듣고 일어나 절을 하였다고 하였는바 이는 향가의 ‘仰頓隱面矣’와 관련이 된다고 생각된다. 즉 향가에서 ‘仰頓隱面’이란 평소에 항상 바라보던 모습이라기보다는 맹세에 대해 절하고 우러러 보던 그 모습을 묘사한 것이라 하겠다. 향가의 ‘改衣賜乎隱冬矣也’가 시적인 비유적 표현이라면 설화의 ‘忘忠而不第之’는 그 내용을 직접적으로

24) ‘好支’는 뒤에 관형사형어미의 표기인 ‘隱’이 생략되어 있는 것으로 파악한다.

25) ‘有如栢樹’는 직역하면 ‘저 잣나무와 같으리라’가 되나 이 말만으로는 그 의미가 잘 이해되지 않는다. 박재민(2010)에는 이를 ‘저 잣나무가 징험해 줄 것이다.’로 번역하고 그 근거로 ‘有如’가 고대 한문에서 맹세하는 말에 常用되는 것이었음을 밝힌 바 있다. 필자도 ‘有如’의 의미를 그와 같이 파악해야 한다는 점에는 동의한다. 그러나 이는 ‘저 잣나무와 같으리라(有如栢樹)’라는 표현을 현대적으로 이해할 때 그 의미가 ‘저 잣나무가 징험해 줄 것이다.’ 정도로 이해된다는 뜻이지 그 언어적 표현은 ‘저 잣나무와 같으리라(有如栢樹)’였음이 분명하다.

서술한 것이라는 차이가 있으나 역시 효성왕이 즉위후 약속을 저버리고 신충을 중용하지 않은 일을 표현한다는 점에서는 공통된다.

이제 기존의 논의에서 크게 주목하지 않았던 설화의 ‘有如’와 향가의 ‘多支’에 대해 자세히 논의해 보고자 한다. 앞서 언급하였듯이 설화의 ‘他日若忘卿 有如栢樹’와 향가의 ‘物叱好支栢史 / 秋祭尸不冬爾屋支墮米 / 汝於多支行齊’는 효성왕이 맹세한 내용을 표현한 부분이다. 이 중 필자는 ‘有如栢樹’와 ‘汝於多支行齊’에 주목한다. 이에 대한 논의를 위해 우선 ‘汝於多支行齊’를 포함하고 있는 「怨歌」 제3구에 대한 기존 해독들을 제시한다.

(17) 「怨歌」 제3구에 대한 해독

汝於多支行齊教因隱

小倉: 너 어디 녀제이신	너는 어디로 가겠는가 하셨단(汝阿處へくさか)
양주동: 너 옛데 니저 이신	너를 어찌 잊어? 하신
지현영: 너 어덧 니저이신	‘너야 어디 가랴 말씀하신
이탁: 너 얻드 날어잇은	너 어찌 잊어 있으리
홍기문: 너 엇더히 니저 ㄱㄹ친	너 어찌 잊으라 하시던
정렬모: 너 어더기 녀제이신은	너는 어찌 되자고 그런가
김준영: 너 어덧 니저이신	너 어찌 잊으라 말씀하신
서재극: 너다히 녀저 히신 (жат나무)	너처럼 (살아) 가자고 하셨는데
김완진: 너를 하니저 히시믄론	너를重히 여겨 가겠다 하신 것과는 달리
금지창: 너다뵈 니저 히신	너(жат나무)처럼 行實하고 십고나 라고 말씀하신
정창일: 너 어더러 녀제 教因은	너 어디로 가는 教法의 因緣이나?
유창균: 너 어다기 니저 히시는	‘너는 어디로 가려고 하느냐고 하신 말씀은
양희철: 너-답 니저 이시-니	‘너-처럼 가져’라 하시던
신재홍: ‘너어 다히 널자’하신	‘너하고 같이 다니고 싶구나’ 하신
류렬: 너 어더기 니지히신	너 어디로 가라고 하라 하신
지형률: 너를 다히 녀저 이신 ㄱㄹ은	너를 따라 해 나가리라 하셨건마는
박재민: 너 다히 녀저 하신	“너와 함께 가고자” 하신

小倉進平(1929)로부터 시작해서 김준영(1979)까지는 ‘多支’가 아니라 ‘於多支’를 한 단위로 보고 ‘어디, 어찌’ 정도의 의미로 파악해 왔다. ‘多支’를 한 단위로 보고 ‘처럼, 같이’의 의미를 지닌 ‘다히’로 해독한 것은 서재극(1975)에 와서이다.<sup>26)</sup> 그 후 정창일(1993), 유창균(1994)와 같이 종래의 ‘於多支’를 고수하는 견해도 있으나 대다수의 해독자들은 ‘多支’를 ‘같이’의 의미로 파악해 오고 있다. 그런데 신재홍(2000)에서는 ‘多支’를 ‘다히’로 읽되 ‘같이’의 의미로 파악하되 ‘처럼’의 의미가 아닌 ‘함께’의 의미로 파악하는 견해를 제시하였고 이는 박재민(2010)에서도 이어지게 되었다. 그러나 필자는 ‘多支’를 ‘다히’로 읽는 것은 옳으나 그 의미는 ‘함께’가 아닌 ‘처럼’임을 밝히고자 한다. 이것은 두 가지 측면에서 논증할 수가 있다. 첫째는 설화의 ‘有如栢樹’의 ‘如’가 ‘多支’와 직접 연결이 된다는 점이고 둘째는 국어사적으로 ‘如’의 의미를 지닌 ‘다히’를 ‘함께’의 의미로 파악할 수 없다는 점이다.

다음은 『표준 국어 대사전』에 실려 있는 ‘같이’에 대한 내용이다.

(18) 같이[가치]

[I] 「부사」

((주로 격 조사 ‘과’나 여럿임을 뜻하는 말 뒤에 쓰여))

「1」 둘 이상의 사람이나 사물이 함께.

▶ 친구와 같이 사업을 하다/모두 같이 갑시다.

「2」 어떤 상황이나 행동 따위와 다름이 없이.

▶ 선생님이 하는 것과 같이 하세요./예상한 바와 같이 주가가 크게 떨어졌다./세월이 물과 같이 흐른다.

26) ‘多支’를 ‘처럼, 같이’의 의미를 지닌 ‘다히’로 해독해야 한다는 점에 대해서는 기존에 충분히 논의된 바 있다. 黃善樺, 「『安民歌』 解讀을 위한 새로운 試圖, 『韓國文化』 42(奎章閣韓國學研究院, 2008); 박재민, 「『怨歌』의 재해독과 문학적 해석, 『민족문화』 34(한국고전번역원, 2010).

[II] 「조사」

((체언 뒤에 붙어))

「1」 ‘앞말이 보이는 전형적인 어떤 특징처럼’의 뜻을 나타내는 격 조사.

¶ 얼음장같이 차가운 방바닥/눈같이 흰 박꽃/소같이 일만 하다.

「2」 ((때를 나타내는 일부 명사 뒤에 붙어))앞말이 나타내는 그때를 강조하는 격 조사.

¶ 새벽같이 떠나다/매일같이 지각하다.

【<ㄹㅌ<월곡><←굴+ㅎ+-이】

같이-하다[가치--]

「동사」

【(…과) …을】 ((‘…과’가 나타나지 않을 때는 여럿임을 뜻하는 말이 주어로 온다))

「1」 경험이나 생활 따위를 얼마 동안 더불어 하다. ≍함께하다「1」.

¶ 나와 일생을 같이할 사람/이용익이며 길소개가 모두 옛적엔 우리 등 짐장수들과는 비상간고의 풍상을 같이하고 자별한 정리를 두었던 동무였었지 않다.《김주영, 객주》|| 어젯밤에 우리는 술자리를 같이하느라 밤늦게야 돌아왔다./이제 우리 생사를 같이하는 거야.《유현중, 들불》

「2」 서로 어떤 뜻이나 행동 또는 때 따위를 동일하게 가지다. ≍함께하다「2」.

¶ 그와 의견을 같이하다/친구와 행동을 같이하다/세계적인 조류와 보조를 같이하다/자기 비하 자기 부정은 일본인과 궤도를 같이하고 있거든.《박경리, 토지》|| 우리는 끝까지 의견을 같이할 것이다./오늘도 나는 들길을 가며 벼 이삭들이 하나 크고 작은 것이 없이 때를 같이하여 가지런히 이랑에 넘쳐 익어 가는 것을 보고…《유치환, 나는 고독하지 않다》

현대 국어에서 ‘같이’는 부사와 조사로 쓰이며 부사로 쓰일 경우 「1」 함께, 「2」 다름이 없이’의 두 가지의미를 지닌다. 조사일 경우는 ‘처럼’의 의미로만 쓰일 뿐 ‘함께’의 의미는 지니지 않는다. 특히 ‘같이’에서 파생

된 ‘같이하다’는 ‘함께하다’로만 쓰인다.

그러나 15세기 국어에서 ‘ㄱ티’는 770여 회 나타나는데 대부분 ‘다름이 없이, 처럼’의 의미로 사용이 된다.

- (19) ㄱ. 火珠는 불 구스리니 블ㄱ티 붉느니라 <釋詳3 : 28b>
- ㄴ. 畫師돌히 하나토 ㄱ티 몬 그리습거늘 <釋詳24 : 10b>
- ㄷ. 길 넓 사름과 ㄱ티 너기시니 <釋詳6 : 5a>
- ㄹ. 禮數를 諸父人 伯長과 ㄱ티 호노니 <杜詩24 : 10a>

(19ㄱ)은 현대 국어의 조사와 같은 용법인데 가장 많은 용례를 보이며 체언 뒤에 바로 붙어서 나타난다. (19ㄴ)은 부사로 쓰인 예인데 ‘똑같이’의 의미이다. (19ㄷ)은 부사 ‘ㄱ티’가 앞에 ‘-과/와’ 논항을 취한 경우로 이 역시 ‘다름이 없이’의 의미만을 지닌다. (19ㄹ)은 ‘ㄱ티 호-’의 예인데 역시 현대 국어와 달리 ‘함께’의 의미가 아니라 ‘똑같이, 처럼’의 의미로 쓰이고 있음을 확인할 수 있다.

다만 다음과 같이 ‘同’의 언해에 쓰인 경우 뒤에 ‘하다’ 등의 용언과 ‘함께, 동시에’의 의미로 쓰인 것으로 볼 수 있는 예들이 10회 미만 나타난다.

- (20) ㄱ. 迷惑<sup>호</sup> 攄<sup>드</sup>로 아디 몬<sup>호</sup>야 드로<sup>드</sup>로 소릴 ㄱ티 호니 이 常<sup>으</sup>로 斷<sup>사</sup> 사모미라(迷攄<sup>으</sup>로 不<sup>了</sup>호야 以<sup>聞</sup>으로 同聲<sup>호</sup>니 是<sup>ㅣ</sup> 以<sup>常</sup>으로 爲<sup>斷</sup>也<sup>ㅣ</sup>라) <楞嚴4 : 127a>
- ㄴ. 이런 드로 버거 다시 소릴 ㄱ티 호샤 阿難<sup>드</sup>려 퍼 니르시니라 (故<sup>로</sup> 次<sup>復</sup>同音<sup>호</sup>샤 宣<sup>告</sup>阿難<sup>호</sup>시니라) <楞嚴5 : 5a>
- ㄷ. 攄<sup>디</sup> 權<sup>과</sup> 實<sup>을</sup>을 노기시며 邪<sup>와</sup> 正<sup>을</sup>을 ㄱ티 호매 겨시니(意<sup>在</sup>融權<sup>實</sup>호시며 同<sup>邪</sup>正<sup>이</sup>시니) <楞嚴7 : 16a>
- ㄹ. 長者<sup>ㅣ</sup> 쏘 제 슬요물 니블까 저호<sup>몬</sup> 부테 三界<sup>에</sup> 모물 毘<sup>사</sup> 百姓<sup>과</sup> 시름 ㄱ티 호샤물 가줄비시니라(長者<sup>ㅣ</sup> 亦<sup>自</sup>恐<sup>被</sup>焚<sup>者</sup>는 譬

佛이 示身三界호샤 與民同患也호시니라 <法華2 : 68a>

- 口. 호다가 모든 衆生이 惡業을 ㄱ티 지스면 阿鼻獄에 드러 無量苦  
를 受호디 無量劫을 디내느니라(若諸衆生이 惡業을 同造호면 入  
阿鼻獄호야 受無量苦호디 經無量劫호느니라) <楞嚴8 : 110a>
- 비. ㄱ티 六根에 十因을 ㄱ초 지소디 境을 兼호며 根을 兼호미 일  
후미 惡業을 ㄱ티 지소미라(同於六根에 具造十因호디 兼境호며  
兼根호미 名惡業同造 | 라) <楞嚴8 : 110b>
- 스. 別作으로 同分호든 極重을 各別히 짓고 ㄱ티 阿鼻에 들며 버거  
輕호닐 各別히 짓고 ㄱ티 百八에 드롬 곁호니 이라(別作으로 同  
分者는 如別造極重호고 而同入阿鼻호며 別造次輕호고 而同入百八  
이 是也라) <楞嚴8 : 113a>

즉 15세기 국어까지만 하더라도 ‘ㄱ티’는 주로 ‘다름 없이, 처럼’의 의  
미로 쓰였으며 ‘同’에 대응되는 경우에만 ‘함께’의 의미로 사용되었다고  
할 수 있다. 따라서 설화의 ‘如’에 대응되는 「怨歌」의 ‘多支’를 ‘같이’로  
번역하고 여기서 나아가 ‘함께’의 의미로 파악하는 것은 문제가 있다고  
할 수 있다.

15세기 국어에 나타나는 ‘다히’의 예는 다음과 같다.

- (21) ㄱ. 그딛 말 다히 호리니 <月釋1 : 13a>  
 ㄴ. 世尊스 勅 다히 다 奉行호스보리니 <釋詳20 : 3b>  
 ㄷ. 그러면 太子스 聿 다히 호리이다 <釋詳11 : 20a>  
 ㄹ. 네 願 다히 호야라 <釋詳24 : 14a>  
 ㅁ. 오직 늘근 모미 엇데 ㅁ슴 다히 호리잇고 <內訓2 : 113a>  
 ㅂ. 알피 니르던 양 다히 더 藥師瑠璃光如來를 供養호스닐면 <釋詳  
 9 : 33b>  
 ㅅ. 다 實 다히 信호야 아로물 묻호느니 <月釋9 : 48b>  
 ㅇ. 우 업슨 法王이 이 眞實스 마리며 所知 다히 닐오미라<楞嚴2 :  
 54a>  
 ㅈ. 理 다히 아로미 일후미 如理智니 곧 實智오 <般若59a>

ㄷ. 法 다히 修行호쇼서 <釋詳24 : 17b>

ㄴ. 甯氏 그 지비 가아 禮 다히 무드며 祭호고 선두 히를 비 빠 이 받더니 <三綱런던烈29>

(22) ㄱ. 呪는 빌 씨니 이 法으로 비러 비룬 다히 드외이 홀 씨라 <釋詳 21 : 22b>

ㄴ. 正히 憶念호야 ㅍ들 아라 닐은 다히 修行호면 <釋詳21 : 57a>

ㄷ. 四無礙를 得호야 淸淨히 說法호몬 如흔 다히 닐어 名相애 거디 아니호니라 <月釋15 : 7b>

(21)은 체언 뒤에 ‘다히’가 쓰인 예인데 앞에 오는 체언들은 ‘말, 勅; ㅍ, 願, ㅄ슴; 양, 實; 所如, 理, 法, 禮’ 등과 같이 제한된 의미 범주에 국한된다. (22)는 ‘다히’ 앞에 용언의 관형사형이 온 경우이다. ‘다히’는 다 음과 같은 흔적을 남기고 있는 용언 ‘다호-/닿-’에서 파생된 단어이다.

(23) ㄱ. 부테 舍利弗 드려 니르샤디 도타 도타 네 말 다호니라 <月釋1 2 : 35a>

ㄴ. 六月ㅄ 보로매 아으 별해 ㅄ룬 ㅄ 다호라 <樂學軌範5 : 8a, 動動>

15세기에 이미 용언 ‘다호-/닿-’가 거의 쓰이지 않게 되었고 그 파생형인 ‘다히’ 역시 매우 제한적으로만 사용되었다고 할 수 있다.

그러나 석독구결 자료에서는 ‘如ㅄ(다히)’는 물론 용언 ‘如ㅄㅄ-’가 매우 활발히 사용되고 있음을 확인할 수 있다.

(24) ㄱ. 此卍 菩薩 1 於色 ㅄ + 實勿 如ㅄ 知ㅄ 色集乙 實勿 如ㅄ 知ㅄ 色 滅乙 實勿 如ㅄ 知ㅄ 色滅道乙 實勿 如ㅄ 知ㅄ <화소17 : 05-06>

ㄴ. 佛子 ㅄ 若七 諸 ㅄ 菩薩 ㅄ 是 卍 如ㅄ 用心ㅄㅄㅄㅄㅄㅄ <화엄08 : 16>

- (25) ㄱ. 我→ 作<sub>ト</sub><sub>フ</sub> 所<sub>乙</sub><sub>ノ</sub> 尸 如<sub>支</sub> <화소16:14>  
 ㄴ. 亦<sub>ノ</sub> 尸 盡<sub>尸</sub> 無<sub>尸</sub> 如<sub>支</sub> 菩薩<sub>尸</sub> 功德聚 亦<sub>力</sub> 然<sub>セ</sub><sub>ノ</sub> 尸 尸 <화엄  
 14:14>  
 ㄷ. 譬<sub>入</sub> 尸 風輪<sub>尸</sub> 那羅延 力 勇壯<sub>尸</sub> 速疾<sub>ノ</sub> 尸 如<sub>支</sub> <금광02:  
 04-05>
- (26) ㄱ. 菩薩摩訶薩<sub>尸</sub> 是<sub>リ</sub> 如<sub>支</sub><sub>ノ</sub> 尸 念<sub>乙</sub> 作<sub>ノ</sub> 尸 尸 <화소08:19>  
 ㄴ. 當<sub>ハ</sub> 普賢 如<sub>支</sub><sub>ノ</sub> 尸 色像 第一<sub>リ</sub> 尸 <화엄02:15-16>  
 ㄷ. 是 如<sub>支</sub><sub>ノ</sub> 尸 四種 過失<sub>乙</sub> 遠離<sub>ノ</sub> 尸 尸 而<sub>ニ</sub> 聽法<sub>ノ</sub> 尸 尸 者<sub>乙</sub> 名  
 下 正聞法<sub>ノ</sub> 尸 尸 <유가04:12-13>  
 ㄹ. 大王<sub>下</sub> 若<sub>七</sub> 菩薩 上<sub>十</sub> 見<sub>ろ</sub> 尸 所<sub>三</sub> 如<sub>一</sub><sub>ノ</sub> 尸 衆生<sub>尸</sub> 幻化<sub>リ</sub> 尸 尸  
 <구인14:11-12>  
 ㅁ. 是<sub>リ</sub> 如<sub>支</sub><sub>ノ</sub> 尸 三昧神通<sub>七</sub> 相<sub>乙</sub> 火 一切 天人<sub>リ</sub> 能<sub>矢</sub> 測<sub>ス</sub> 尸 尸 莫<sub>七</sub>  
 尸 尸 <화엄17:19>
- (27) ㄱ. 佛子<sub>三</sub> 此<sub>リ</sub> 菩薩<sub>尸</sub> 亦<sub>ノ</sub> 尸 說<sub>フ</sub> 尸 如<sub>支</sub><sub>ノ</sub> 尸 輪王<sub>七</sub> 位<sub>三</sub>  
 十 處<sub>ノ</sub> 尸 七寶 具足<sub>ノ</sub> 尸 尸 四天下<sub>乙</sub> 尸 尸 尸 尸 <화소12:  
 08-09>  
 ㄴ. 譬<sub>入</sub> 尸 一切 世間<sub>七</sub> 中<sub>三</sub> 尸 而<sub>ニ</sub> 隨意妙寶珠<sub>リ</sub> 有<sub>尸</sub> 如<sub>支</sub><sub>ノ</sub> 尸 尸  
 尸 <화엄10:09>  
 ㄷ. 第二 發心<sub>尸</sub> 譬<sub>入</sub> 尸 大地<sub>リ</sub> 一切 (法)事<sub>ノ</sub> 尸 尸 持<sub>尸</sub> 如<sub>支</sub><sub>ノ</sub> 尸 尸  
 尸 尸 故<sub>ノ</sub> 是<sub>乙</sub> 名<sub>下</sub> 尸 波羅蜜因<sub>ノ</sub> 尸 尸 <금광02:01-02>  
 ㄹ. 廣<sub>リ</sub> 說<sub>入</sub> 尸 當<sub>ハ</sub> 知<sub>フ</sub> 尸 二十種 有<sub>七</sub> 尸 尸 菩薩地<sub>三</sub> 尸 當<sub>ハ</sub>  
 說<sub>白</sub> 尸 尸 如<sub>支</sub><sub>ノ</sub> 尸 尸 尸 <유가04:09-10>

(24)는 체언 뒤에 ‘如支(다히)’가 쓰인 예이고 (25)는 용언의 관형사형 뒤에 ‘如支(다히)’가 쓰인 예이다. (26)과 (27)은 용언 ‘如支-’의 예인데 각기 체언과 용언의 관형사형 뒤에 나타난 것들이다.

이상의 논의를 요약하면 다음과 같다. 15세기 국어에서는 ‘다히’보다는 ‘ㄹ티’가 주로 사용되었지만 현대 국어처럼 ‘함께’의 의미로 쓰인 예는

드물다. 15세기 국어에서 ‘다히’는 관용적으로 굳어진 구문에서 주로 나타나며 용언 ‘다히-/닿-’의 경우는 이미 거의 소멸 단계에 있었지만 고려 시대까지는 이들이 매우 널리 일반적으로 사용되었는데 ‘함께’의 의미로는 쓰이지 않는다. 『怨歌』의 ‘多支’는 설화의 ‘如’에 대응되는 것으로 ‘다히’로 해독할 수 있으며 그 의미는 ‘똑같이, 다름 없이, 처럼’ 정도에 해당한다.

‘多支’를 이와 같이 해독할 경우 하나의 문제가 남는다. ‘多支’ 앞에 오는 ‘汝於’를 어떻게 읽을 것인가 하는 점이다. ‘汝’를 ‘너’로 읽는 것에 대해서는 이견이 없으므로 결국 문제는 ‘於’를 어떻게 해독할 것인가가 문제이다. 이에 대한 기존의 견해는 ‘於’를 음독하여 ‘너’의 말음첨기로 보는 것과 훈독하여 목적격 조사 ‘를’로 보는 것으로 나누어진다. 필자는 ‘汝’를 ‘너’로 읽게 하기 위해 굳이 말음 첨기를 해야 할 필요가 없다는 점, ‘於’가 말음 첨기로 쓰이는 것이 일반적이지 않다는 점을 고려하여 ‘於’를 목적격 조사로 보는 것이 좋다고 생각한다. 이 경우 ‘汝於多支行齊 [너를 다히 너져]’라는 구문을 어떻게 이해할 것인가 하는 문제가 다시 제기된다. 박재민(2010)에서는 이에 대해 ‘넉시라도 님을 훈디 녀닛景 너기 다니 「만전춘, 니를 훈디 너가져 願을 비습노이다 「동동」와 관련하여 ‘多支(다히)’가 ‘함께’의 의미로 쓰여 ‘너를’이란 논항을 취한 것으로 파악하였다. 그러나 앞에서 ‘多支(다히)’가 ‘함께’의 의미로 쓰일 수없음을 밝혔으므로 이 견해는 받아들일 수 없다.

이에 대해 필자는 다음의 예들을 참고하고자 한다.

- (28) ㄱ. 鹿皮 옷 니브샤 뒗골애 苦行ᄃᆞ샤 六年에 도라오샤더 恩惠를 니  
 즈샤 親近히 아니ᄃᆞ샤 路人을 ㄱ티 ᄃᆞ시니 <월천52a, 141  
 장><sup>27)</sup>

27) 『석보상절』에는 이 부분이 “鹿皮옷 니브샤 미친 사름 ㄱ티 뒗골래 수머 겨샤 여섯 ᄃᆞ

- ㄴ. 太子 | 닐오더 이 白象은 우리 아바니미 날 ㄹ티 사랑히시느니  
그디널 못 나소려다 <月釋20 : 65a>
- ㄷ. 이제 이 또 더에 현 楞伽等 文과 키 같고 저기 다라니 文을 ㄹ  
티 仔細히 흘 디니라(今此 | 又與彼所引楞伽等文과 大同小異히니  
如文詳之니라) <원각하1-1 : 49a>
- ㄹ. 호워히며 서의호물 제 혼 조초 히야 바라 늘근 쥐 골 너히로  
물 ㄹ티 히야 오직 無<sup>ㄴ</sup>字를 擧히야 보리라(濃淡을 任他히야 直  
如老鼠 | 咬棺材히야 只管提箇無<sup>ㄴ</sup>字히야 看호리라) <蒙山16b>

- (29) ㄱ. 諸<sup>ㄴ</sup> 法相乙 如<sup>ㄷ</sup> 悉<sup>ㄹ</sup> 能<sup>ㅁ</sup> 支 通達<sup>ㄴ</sup> ㄱ <화엄02 : 14-15>
- ㄴ. 彼<sup>ㄴ</sup> 亦<sup>ㄴ</sup> 其 差別法乙 如<sup>ㄷ</sup> 印 世<sup>ㄴ</sup> 宜<sup>ㄴ</sup> 所<sup>ㄴ</sup> 隨<sup>ㄴ</sup> 而<sup>ㄴ</sup> 化度  
ㄴ ㄱ <화엄18 : 09>
  - ㄷ. 一<sup>ㄴ</sup> 國土<sup>ㄴ</sup> ㄴ 佛<sup>ㄴ</sup> 及<sup>ㄴ</sup> 大衆<sup>ㄴ</sup> ㄴ 白<sup>ㄴ</sup> ㄴ 今<sup>ㄴ</sup> 乙 如<sup>ㄷ</sup>  
ㄷ 異<sup>ㄴ</sup> ㄴ 無<sup>ㄴ</sup> ㄴ <구인02 : 04-06>
  - ㄹ. 譬 轉輪聖王<sup>ㄴ</sup> 主兵寶臣<sup>ㄴ</sup> 意<sup>ㄴ</sup> 如<sup>ㄴ</sup> 處分<sup>ㄴ</sup> 如<sup>ㄴ</sup> 支 <금광02 :  
14-15>
  - ㅁ. 先<sup>ㄴ</sup> 說<sup>ㄴ</sup> 所<sup>ㄴ</sup> 乙 如<sup>ㄴ</sup> 漸次<sup>ㄴ</sup> 能<sup>ㄴ</sup> 分 解脫 圓滿<sup>ㄴ</sup> 令<sup>ㄴ</sup> ㄴ ㄴ  
<유가07 : 15-16>
- (30) ㄱ. 若 能 摩訶衍乙 具足<sup>ㄴ</sup> 佛<sup>ㄴ</sup> 入<sup>ㄴ</sup> 則 能 法<sup>ㄴ</sup> 十 如<sup>ㄷ</sup> 佛乙 供養<sup>ㄴ</sup>  
白<sup>ㄴ</sup> 佛<sup>ㄴ</sup> ㄱ <화엄11 : 11>
- ㄴ. 若 能 法<sup>ㄴ</sup> 十 如<sup>ㄷ</sup> 佛乙 供養<sup>ㄴ</sup> 白<sup>ㄴ</sup> 佛<sup>ㄴ</sup> 入<sup>ㄴ</sup> 則 能 支 佛乙 念<sup>ㄴ</sup>  
心<sup>ㄴ</sup> 動<sup>ㄴ</sup> 不<sup>ㄴ</sup> 佛<sup>ㄴ</sup> ㄱ <화엄11 : 12>

(28)은 15세기 문헌에서 ‘ㄹ티’가 목적격 논항을 취하고 있는 예이다. 제시한 예가 거의 전부일 정도로 적은 수이기는 하나 (29)와 같은 석독 구결의 예를 고려하면 이들이 결코 잘못 나타난 것이 아님을 알 수 있다.

---

를 菩行히샤 부터 드외야 나라해 도라오샤도 즈올아비 아니히샤 아랫 恩惠를 니저 브  
리샤 길 넓 사람과 ㄹ티 너기시니 <釋詳6 : 5a>”로 나타나는데 ‘路人을’이 ‘路人과’로  
대치될 수 있음을 알 수 있다.

(29)는 석독 구결 자료에서 ‘如如<sub>レ</sub>, 如<sub>レ</sub>印, 如<sub>レ</sub>八’가 목적격 논항을 취한 예인데 30회 가까운 예가 나타난다. (30)은 예외적으로 처격 ‘<sub>3</sub> +’를 논항으로 취하고 있다. 이들은 현대 국어로는 이해할 수 없으나 ‘如’의 의미를 가지는 부사 또는 용언이 목적격 논항을 취할 수 있었음을 보여주고 있다. 따라서 ‘汝於多支行齋<sub>レ</sub>너를 다히 녀<sub>3</sub>저’도 이러한 예들과 관련시켜 논의해 볼 가능성도 있다고 생각한다. 물론 (29)의 예들은 모두 ‘如’의 의미를 지니고 있되 ‘如<sub>3</sub>支’ 및 ‘如<sub>3</sub>支<sub>レ</sub>’와는 형태적으로 관련을 가지지 않는다는 점에서 여전히 문제가 남아 있기는 하다.

#### 4. 결론

이 글은 『三國遺事』에 수록되어 있는 향가들을 대상으로 그 향가가 들어 있는 배경 설화와의 관련성을 살펴본 것이다. 향가 해독에 있어 배경 설화의 내용을 고려하는 일은 필수적인 것으로 종래의 향가 해독에서 매우 중시해 왔다. 그러나 이 글은 『三國遺事』의 향가 14수에 대해 지금까지의 해독 결과와 관련하여 배경 설화와의 관계를 그 긴밀성 여부에 따라 구분하여 정리하였다는 점에서 의의를 가진다.

향가와 배경 설화의 관련성은 소원한 경우와 부분적 관련이 있는 경우, 긴밀한 경우로 나누어 살펴보았다. 향가와 배경 설화의 관련이 소원한 것으로는 「讚耆婆郎歌」와 「祭亡妹歌」가 있다. 이들은 각기 「安民歌」, 「旃率歌」와 같은 이야기에 수록되어 있고 그 이야기에 부수적으로 실려 있는 노래인 까닭에 배경 설화로부터는 해당 노래에 대한 작가나 주제 정도 외에는 별다른 정보가 주어지지 않는다. 향가와 배경 설화가 부분적으로 관련을 맺고 있는 예로는 「慕竹旨郎歌」, 「願往生歌」, 「風謠」, 「安民歌」, 「禱千

手大悲歌」 등이 있다. 이 향가들은 배경 설화를 통해 노래가 지어지게 된 배경을 어느 정도 파악할 수는 있으나 그 구체적인 내용을 해독하는 데에는 배경 설화가 크게 도움을 주지 못한다. 향가와 배경 설화의 관계가 긴밀한 것으로는 「薯童謠」, 「處容歌」, 「獻花歌」, 「擘星歌」, 「遇賊歌」, 「堯率歌」 등이 있다. 이들은 배경 설화에 해당 향가의 내용이 반영되어 있어 향가 해독시 직접적으로 도움을 받을 수 있는 경우이다. 물론 이들 사이에도 편차가 있어 배경 설화로부터 몇 단어나 구절만의 해독 정보가 주어지는 경우도 있고 「堯率歌」와 같이 한역시를 통해 노래 전체의 해독에 참고할 수 있는 경우도 있다.

「怨歌」는 기존의 해독에서는 배경 설화에 나타나는 ‘栢樹, 謂曰’ 정도만이 노래의 ‘栢史, 教因隱’과 관련되는 것으로 파악해 왔다. 배경 설화를 통해 「怨歌」가 어떠한 상황에서 지어졌고 따라서 그 내용이 어떠하리라는 것은 충분히 짐작할 수 있으나 노래의 단어나 구절에 대한 구체적인 해독 정보는 주어지지 않는 편이었다고 할 것이다. 그러나 이 글에서는 배경 설화의 ‘有如’와 「怨歌」의 ‘多支行齊’가 직접 관련되는 것임을 분명히 밝힘으로써 「怨歌」도 배경 설화와 향가의 관련성이 긴밀한 경우에 속함을 알 수 있게 되었다. 신재홍(2000)과 박재민(2010)에서는 ‘多支行齊’의 ‘多支’를 ‘다히’로 읽었다는 점에서 배경 설화의 ‘有如’를 어느 정도 고려하였다고는 생각되나 이들 연구에서는 ‘다히’의 의미를 ‘함께, 같이’의 의미로 파악하였다는 점에서 ‘如’와 직접 대응되는 표현으로 연결시켰다고 보기 어렵다.

향가 해독에 있어 배경 설화의 참조가 매우 필수적임을 모든 해독자들이 알고 또 실제의 해독에서 그 내용을 충실히 참조하여 온 것은 사실이다. 이 글에서는 이러한 측면에 주목하여 역으로 향가 해독에 설화의 내용이 어떻게 반영되어 있는지는 종합적으로 정리하여 보았다. 그 과정에서 종래에 주목하지 못했던 「怨歌」의 ‘多支’가 배경 설화의 ‘有如’와 직접

관련되는 것임도 논의하였다. 배경 설화와 향가의 관련성에 대한 천착을 통해 그 동안 우리가 미처 파악하지 못했던 해독의 단서들이 앞으로 더 드러날 가능성은 여전히 남아 있다 할 것이다.

## 참고문헌

### 단행본

- 姜吉云, 『鄉歌新解讀研究』, 學文社, 1995.
- 金善琪, 『옛적 노래의 새풀이』, 普成文化社, 1973.
- 김영수, 「원가」, 『향가문학연구』, 華鏡古典文學研究會 編, 일지사, 1993.
- 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울大學校出版部, 1980.
- , 『鄉歌와 高麗歌謠』, 서울大學校出版部, 2000.
- 金俊榮, 『鄉歌文學』, 螢雪出版社, 1979.
- 南豊鉉, 『國語史를 위한 口訣研究』, 太學社, 1999.
- , 『吏讀研究』, 太學社, 2000.
- 梁柱東, 『增訂古歌研究』, 一潮閣, 1965.
- 柳烈, 『鄉歌研究』, 1997(『朝鮮語學全書』13, 博而精 再刊行, 2003).
- 徐在克, 『新羅 鄉歌의 語彙 研究』, 啓明大學校出版部, 1975.
- 徐鍾學, 『吏讀의 歷史의 研究』, 嶺南大學校出版部, 1995.
- 신재홍, 『향가의 해석』, 집문당, 2000.
- 李崇寧, 『新羅時代의 表記法 体系에 關한 試論』, 塔出版社, 1978.
- 安秉禧, 『國語史 研究』, 文學과知性社, 1992.
- 양희철, 『三國遺事鄉歌研究』, 태학사, 1997.
- 俞昌均, 『鄉歌批解』, 螢雪出版社, 1994.
- 鄭烈模, 『鄉歌研究』, 社會科學院出版社, 1965.
- 정창일, 『鄉歌新研究』, 흥문각, 1993.
- 池憲英, 『鄉歌麗謠新釋』, 正音社, 1948.
- 지형률, 『개정판 향가정독』, 다다아트, 2007.
- 洪起文, 『鄉歌解釋』, 科學院, 1956.
- 小倉進平, 『鄉歌及び吏讀の研究』, 京城帝國大學, 1929.

### 논문

- 고운기, 「怨歌와 避隱의 논리」, 『한국학총집』 28, 한양대학교 국어학연구소, 1996.
- 琴基昌, 「怨歌에 대하여」, 『대전대학교논문집』 11-1, 대전대학교, 1992.
- 김성기, 「원가의 해석」, 『한국고전시가작품론』1, 집문당, 1992.
- , 「원가의 연구」, 『고시가연구』 12, 한국고시기문학회, 2003.
- 김승찬, 「효성왕대의 시대상과 원가」, 『어문연구』 26, 어문연구학회, 1995.
- 김열규, 「『怨歌』의 樹木象徴」, 『국어국문학』 18, 국어국문학회, 1957.
- 김종규, 「원가의 시사적 배경 및 문학성」, 『한국시가연구』 9, 한국시가학회, 2001.

- 김진옥, 「원가 형식에 대한 연구」, 『한국언어문학』 53, 한국언어문학회, 2004.
- 김창원, 「삼국유사 소재 항가의 역사적 위상에 대한 비판적 고찰」, 『국제어문』 27, 국제어문학회, 2003.
- 南豊鉉, 「獻花歌의 解讀」, 『구결연구』 24, 구결학회, 2010.
- 李 鐸, 「鄉歌 新解讀」, 『한글』 116, 한글학회, 1956.
- 박노준, 「원가」, 『항가여요연구』, 이우출판사, 1985.
- 박인희, 「信忠掛冠과 怨歌 연구」, 『신라문화』 28, 동국대학교 신라문화연구소, 2006.
- 박재민, 「『怨歌』의 재해독과 문학적 해석」, 『민족문화』 34, 한국고전번역원, 2010.
- 朴鎭浩, 「古代 國語 文法」, 『國語의 時代別 變遷 研究 3(古代國語)』, 國立國語研究院, 1998.
- 서정목, 「『怨歌』의 창작 배경과 孝成王의 정치적 처지」, 『시학과 언어학』 30, 시학과 언어학회, 2015.
- 윤경수, 「『怨歌』의 宮廷柏樹象徴과 民間信仰의 考察 生性動因의 모티프를 中心으로」, 『한국시가연구』 1, 1997.
- 윤영옥, 「신증괘판과 원가」, 『삼국유사의 문예적 가치해명』, 새문사, 1982.
- , 「怨歌」, 『鄉歌文學論』, 새문사, 1986.
- 이기백, 「景德王과 斷俗寺·怨歌」, 『新羅政治社會史研究』, 일조각, 1974.
- 李承宰, 『高麗時代의 史讀』, 『國語學叢書』 17, 태학사, 1992.
- , 「古代 國語 形態」, 『國語의 時代別 變遷 研究 3(古代國語)』, 國立國語研究院, 1998.
- 이종건, 「怨歌」, 『국제어문』 19, 국제어문학회, 1998.
- 李賢熙, 「鄉歌의 言語學的 解讀」, 『새國語生活』 6-1, 國立國語研究院, 1996.
- 이형태, 「『怨歌』와 『鄭瓜亭』의 시적 인식과 정서」, 『한성어문학』 18, 한성대학교 국어국문학과, 1999.
- 허영순, 「怨歌攷」, 『釜山大學校 國語國文學』 3, 부산대학교, 1961.
- 허왕욱, 「항가 원가(怨歌)에 대한 역사적 이해」, 『洙上古典研究』 17, 열상고전연구회, 2003.
- 黃善煥, 「處容歌「脚烏伊」의 解讀에 對하여」, 『國語學』 30, 國語學會, 1997
- , 「鄉歌에 나타나는 「遣」과 「古」에 對하여」, 『國語學』 39, 國語學會, 2002.
- , 「國語 連結語尾의 通時的 研究」, 서울大學校 박사학위논문, 2002.
- , 「願往生歌의 解讀 對하여」, 『口訣研究』 17, 口訣學會, 2006
- , 「『安民歌』 解讀을 위한 새로운 試圖」, 『韓國文化』 42, 奎章閣韓國學研究院, 2008.
- , 「『三國遺事』와 『均如傳』의 鄉札 表記字 比較」, 『國語學』 51, 國語學會, 2008.
- , 「鄉歌의 連結語尾 「-이」 表記에 對하여」, 『口訣研究』 25, 口訣學會, 2010.
- 황패강, 「信忠怨樹譚의 神話的 考察」, 『韓國敘事文學研究』, 단국대학교출판부, 1990.

〈Abstract〉

## The Relevance of Hyangga and Background Story

—Focusing on the 「Wonga(怨歌)」—

Hwang Seon Yeop

This article looked at the relevance of hyangga contained in 『Samgukyusa(三國遺事)』 and background story. The relevance of hyangga and background story is divided into the following cases. (1) Not closely related cases : 「Changiparangga(讚者婆郎歌)」 and 「Jemangmaega(祭亡妹歌)». (2) Partly related cases : 「Mojukjirangga(慕竹旨郎歌)」, 「Wonwangsangga (願往生歌)」, 「Pungyo(風謠)」, 「Anminga(安民歌)」, and 「Docheonsudaebiga(禱千手大悲歌)». (3) Closely related cases : 「Seodongyo(薯童謠)」, 「Cheoyongga(處容歌)」, 「Heonhwaga(獻花歌)」, 「Hyeseongga(彗星歌)」, 「Ujeokga(遇賊歌)」, and 「Dosolga(兜率歌)」.

In previous studies it only has been caught that ‘栢樹, 謂曰’ of background story are related to ‘栢史, 教因隱’ of 「Wonga(怨歌)». In this article, however, it is clearly demonstrable that ‘有如’ of background story is related to ‘多支行齊’ of 「Wonga(怨歌)». In previous studies, there was a case that ‘多支’ was read as ‘dahi(다히)’ and the meaning was identified as ‘together’. It is correct that ‘多支’ is read as ‘dahi(다히)’. But the meaning is ‘like, same’. This fact can be seen through 15th century Korean data and Seokdokgugyeol(釋讀口

訣) data of the Goryeo Dynasty.

Key words : 『Samgukyusa(三國遺事)』, Hyangga(鄉歌), background story, 「Wonga(怨歌)」,  
Seokdokgugyeol(釋讀口訣)

접수일자 : 2015년 07월 10일

심사완료 : 2015년 07월 28일

게재확정 : 2015년 08월 04일