

선덕여왕(善德女王) 대 〈풍요(風謠)〉의 불교정치적 의미

The Buddhist political Meaning of "Pung-yo" during Queen Sunduk dynasty

저자 (Authors)	김명준 Kim, Myung-joon
출처 (Source)	우리문학연구 39 , 2013.6, 7-40 (34 pages) The Studies of Korean Literature 39 , 2013.6, 7-40 (34 pages)
발행처 (Publisher)	우리문학회 The Studies Of Korean Literature
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE02200359
APA Style	김명준 (2013). 선덕여왕(善德女王) 대 〈풍요(風謠)〉의 불교정치적 의미. 우리문학연구, 39, 7-40.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/06/23 16:03 (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.

선덕여왕(善德女王) 대 <풍요(風謠)>의 불교정치적 의미

김명준*

목 차

- | | |
|---------------------|---------------------|
| 1. 서론 | 4. 모색의 결과 |
| 2. 선덕여왕 대의 위기와 한계 | 1) 양지와외의 만남 |
| 3. 위기 극복을 위한 여왕의 모색 | 2) 양지의 사색이 투사된 <풍요> |
| | 3) 불교정치적 의미 |
| | 5. 결론 |

【국문초록】

<풍요>는 선덕여왕 4년(635)에 승려 양지가 영묘사의 장육존상을 조성할 때 이를 도운 민중들이 부른 노래이다. 이에 본고는 선덕여왕 당시의 정치 상황과 불교, 선덕여왕과 승려 양지와외의 관계들 속에서 <풍요>가 갖는 의미를 찾고자 하였다. 이를 정리하면 다음과 같다.

<풍요>에 대해서 불교와 무관한 노동요라는 견해가 있지만 이 노래가 불상을 조성할 때 불린 노래이고, 불상 조성자인 양지가 깊이 관여되었다는 점에서 이 노래는 양지와 불교적 사유가 어느 정도 관계를 맺고 있다고 할 수 있다. 그리고 영묘사의 장육상 조성이 선덕여왕 대의 중요 불사(佛事)인 점을 생각하면 이 노래가 선덕여왕과도 연관성이 있다고 할 수 있다.

선덕여왕 대는 삼국 간 긴장이 고조되던 시기로 선덕여왕이 즉위한 이후부터 고구려와 백제로부터 끊임없는 군사적 공격을 받았다. 게다가 '여성' 군주가 갖는 한계는 이러한 위기 상황을 극한에 이르게 하였다. 당 태종의 꽃씨 선물에 담긴 희롱, 대리 통치 요구와 대내적으로 비담과 염종의 반란 등이 그것이다. 따라서 선덕여왕은 당대 긴장된 동아시아 정세 속에서 축적된 위기의 유산과 여성 군주로서의 한계를 가졌던 군왕이라 할 수 있다.

* 한림대학교

여왕은 이러한 위기와 한계를 ‘불교치국책’으로 극복하려 했다. 법흥왕 때부터 이어온 왕권강화로 작용한 불교이념을 여왕 대에도 적극 활용하였던 것이다. 분황사·영묘사·황룡사탑 준공, 백고좌회, 대당 자장 파견 등을 통해 초전 불교시대의 유품을 안착시키면서도 새로운 불교 이념의 수입으로 왕실 안정과 호국(護國)을 도모했던 것이다.

양지는 평민층 출신으로 선덕여왕 대에 활동한 조불사(造佛師)였다. 그는 종교성과 예술성을 갖춘 인물이라 할 수 있다. 그의 행적과 유품에서 밀교적 성격을 찾을 수 있으나 일부 작품에서 새로운 기법이 발견되는 것으로 보아 재래의 기술과 신기술을 자유롭게 구현할 수 있던 것으로 보인다. 그의 이런 사상과 재주는 영묘사의 장육상 조성 책임자로 선정될 수 있었으며 선덕여왕과 관계를 맺을 수 계기가 되었던 것으로 보인다.

<풍요>는 자제만 놓고 보면 민중들이 윤회의 고통을 벗어나기 위해 공덕을 쌓는 노래라 할 수 있다. ‘오다’, ‘서러움’, ‘많다’ 그리고 ‘공덕’ 등이 서로 의미를 주고받으면서 노래를 전개하고 있는 바, 현재의 ‘서러움’은 과거 업(業)의 결과요, ‘많음’은 괴로움의 깊이이자 그런 고통을 안고 있는 무수한 중생을 가리키며 ‘공덕’은 업을 끊기 위한 수행을 보여준다고 할 수 있다. ‘오대[來如]’는 곁으로는 고통과 번민에 있는 중생의 윤회를 보여주고 있으면서도 속으로는 그들이 미래의 ‘여래(如來)’로 향하고 있음을 암시한다고 할 수 있다.

하지만 <풍요>를 신라 상대 선덕여왕 대의 정치불교적 관점과 막대한 비용된 투입된 불상 제작의 의도에서 보면 단순히 업설에 기초한 불교관념의 노래로만은 볼 수 없다. 국가에 대한 민중의 조세 저항과 정치적 비판을 잠재우기 위해 신라를 불국토로 위장하고 강제 납세를 자발적 시주로 공작하면서 정치적 복종을 이루는 과정에서 <풍요>는 그 소임을 다하고 있기 때문이다. 따라서 <풍요>는 선덕여왕이 대내적 위기 상황과 ‘여왕’으로서의 한계를 극복하기 위해 불교를 활용하는 과정에서, 영묘사의 장육존상 조성과 그 사업을 수행하는 양지를 통하고 민중의 정치적 경제적 저항을 없애기 위해 만들어진, 정치적 교화의 불교가요라 할 수 있다.

주제어 : 선덕여왕, 영묘사, 양지, 풍요, 불교가요

1. 서론

이 논문은 선덕여왕과 불교, 선덕여왕과 양지와의 관계를 통해 <풍요>의 불교정치적 의미를 살피는데 그 목적이 있다.

지금까지 <풍요>에 관한 연구는 노래의 성격과 전승사적 변모 양상 등에 대한 논의가 주를 이루었다.¹⁾ 노래의 성격에 대해서는 논자에 따라 미세한 차이는 있지만 <풍요>를 노동요(혹은 민요)를 보는 견해²⁾ 불교가요(축원의 불가, 공덕가)로 보는 견해³⁾ 등으로 나눌 수 있으며, 이 둘을 절충한 입장도 있었다.⁴⁾ 또한 이 노래가 일연(一然, 1206-1289) 당시에 방아 짝을 때 불린 노래라는 점에 주목하여⁵⁾ ‘원래 <풍요>는 방아타령인데 양지가 불사(佛事)를 행할 때 부역하던 인물 중 누가 일부 가사를 바꾸어 부른 것이고 일연 시대까지 일부 변개가 있었다 할지라도 본래 노동요의 성격을 그대로 유지하였다는 견해’⁶⁾ ‘이 노래가 불교 관념을 담은 노래였으

1) <풍요> 전체에 대한 연구사는 황패강이 정리한 바 있다. 黃汎江, 『風謠』, 華鏡古典文學硏究會 編, 『鄉歌文學硏究』, 一志社, 1993.

2) 池憲英, 『風謠에 관한 제문제』, 『국어국문학』 41집, 국어국문학회, 1968, 144면; 徐在克, 『藏庵池憲英先生環甲紀念論叢』, 湖西文化社, 1971, 5면; 李康秀, 『勞動謠로서의 <風謠>』, 白影鄭炳昱先生10週忌追慕論文集 刊行委員會 編, 『한국고전시가작품론』1, 집문당, 1992, 51~52면.

3) 金鍾雨, 『鄉歌文學硏究』, 三文社, 1977, 50~52면; 崔喆, 『功德歌』, 『鄉歌文學論』, 새문社, 1986, 215면.

4) 김동욱은 <풍요>를 鄉讚的 民謠로 보았다. 金東旭, 『韓國歌謠의 硏究』, 乙酉文化社, 1961, 31면.

5) “至今土人畚耜役作皆用之蓋始于此.” “지금도 그곳 사람들이 방아를 짝거나 다른 일을 할 때 모두 이 노래를 부르는데, 대개 이로부터 시작되었다.” 『삼국유사(三國遺事)』 권4 의해(義解) 제5 양지사석(良志使錫). 번역과 출처는 국사편찬위원회 한국사데이터베이스(<http://db.history.go.kr>)를 참고하였다. 이하 『삼국유사』는 물론 『삼국사기』 인용도 마찬가지다.

6) 金俊榮, 『鄉歌文學』, 螢雪出版社, 1981, 136면; 李康秀, 같은 글, 46~49면; 유종국, 『풍요론』, 국어국문학회 편, 『향가연구』, 태학사, 1998, 284면.

나 전승과정에서 불사(佛事)의 노동요, 불사와 무관한 방아타령으로 변모했다는 주장⁷⁾이 제기되기도 하였다. 이처럼 <풍요>는 노래의 성격과 전승사적 변모 여부에 따라 연구자 간 견해 차이를 보였다고 할 수 있다.

이와 같은 쟁점은 노래의 형성 과정에서 양지의 관여 정도와 연관을 맺기도 하였다. <풍요>를 발생 초기부터 일연 당대까지 방아타령류의 노동요로 보는 쪽은 이 노래의 형성에 양지가 관여한 정도는 매우 미미하며 작자 또한 다수의 민중으로 읽고 있으나, 다른 한편에서는 이 노래가 영묘사(靈廟寺)의 장육상(丈六像)을 조성할 때 불린 불교가요이기 때문에 노래와 양지는 긴밀한 연관성이 있으며 노래의 형성에도 양지가 적지 않게 관여하고 있다고 보고 있다. 전자의 입장처럼 노래의 작가가 분명히 명기되지 않은 상황이나 가창 주체를 염두에 둘 때 <풍요>와 양지와의 관련성을 소원하다고 할 수 있으나, <풍요>가 양지사석조에서 양지의 조불(造佛)과 가깝게 기록된 점, 양지의 작품과 <풍요>를 함께 수용했을 가능성⁸⁾ 그리고 일연의 서술 태도-서술 대상의 행적과 긴밀하다고 판단되는 것들을 묶어 서술함 등을 고려할 때, <풍요>와 양지는 어느 정도 관계가 있다고 할 수 있다.

한편 <풍요>의 배경에 선덕여왕 4년(635)때 창건된 영묘사와 그 절의 장육상 조성이 있고, 이를 조성한 양지의 활동 시기가 선덕여왕 때인 점에⁹⁾ 관심을 둔다면 ‘선덕여왕과 양지, 선덕여왕과 <풍요>’의 관련성을 논의의 출발점으로 삼아볼 수 있겠다. 다시 말해 선덕여왕 재위 16년간 대규모 불사는 재위 3년(634)의 분황사(芬皇寺)와 14년(643)의 황룡사(皇龍寺) 탑등인데, 이 가운데 재위 4년에 완성한 영묘사도 같은 수준의 사업이었던 것이다.¹⁰⁾ 그리고 영묘사는 선덕여왕과 그 이후에도 신라 왕실의 적지 않은

7) 朴魯埜, 『新羅歌謠의 研究』, 悅話堂, 1982, 109면.

8) 서철원, 『향가의 역사와 문화사』, 지식과교양, 2011, 100~106면.

9) “唯現迹於善德王朝.” 『三國遺事』卷4 義解 第5 良志使錫.

관심을 받았기 때문에 영묘사의 장육상 조성 시의 <풍요>도 선덕여왕 시대의 상황을 일정 정도 반영하였을 것이라 여겨지기 때문이다. 이 점이 본고를 이끌게 한 주요 동기이기도 하다.

이에 본고는 앞서의 연구에 힘입고 선덕여왕 대의 상황에 집중하여 <풍요>가 가지는 의미를 살펴보고자 한다. 논의의 결과가 의도한 수준에 도달할 수 있다면 신라 상대 향가사에서 <풍요>가 가지는 불교정치적 의미를 어느 정도 찾으리라 기대한다.

2. 선덕여왕 대의 위기와 한계

<1> 제27대 덕만(德曼)의 시호는 선덕여대왕으로 성은 김 씨이며 아버지는 진평왕(眞平王)이다. 정관(貞觀) 6년 임진(壬辰)에 즉위하여 나라 다스리기 16년 동안에 미리 안 일이 세 가지 있었다. 첫째는 당 태종이 홍색·자색·백색의 세 가지 색으로 그린 모란꽃 그림과 그 씨 석 되를 보내왔다. 왕이 그림의

-
- 10) “此國于今不知佛法 爾後三千餘月 雞林有聖王出 大興佛教 其京都內有七處伽藍之墟 一曰 金橋東天鏡林(今興輪寺) …… 二曰 三川歧(今永興寺與興輪開同代) 三曰 龍宮南(今皇龍寺 眞冥王癸酉始開) 四曰 龍宮北(今芬皇寺 善德甲午始開) 五曰 沙川尾(今靈妙寺 善德王乙未始開) 六曰 神遊林(今天王寺 文武王己卯開) 七曰 婿請田(今曇嚴寺) 皆前佛時伽藍之墟 法水長流之地.” “이 나라는 아직까지 불법(佛法)을 모르지만, 이후 3천여 월이 지나면 계림에 성왕(聖王)이 출현하여 불교를 크게 일으킬 것이다. 그 서울에는 일곱 곳의 절터가 있다. 첫째는 금교(金橋) 동쪽의 천경림(天鏡林)[지금의 흥륜사(興輪寺)이다.] …… 둘째는 삼천기(三川歧)[지금의 영흥사(永興寺)이다. 흥륜사와 같은 시기에 창건되었다.] 셋째는 용궁(龍宮) 남쪽 [지금의 황룡사(皇龍寺)이다. 진흥왕 계유(癸酉)에 처음 개창되었다.] 넷째는 용궁 북쪽 [지금의 분황사(芬皇寺)이다. 선덕왕 갑오에 처음 개창되었다.] 다섯째는 사천미(沙川尾) [지금의 영묘사(靈妙寺)이다. 선덕왕 을미에 처음 개창되었다.] 여섯째는 신유림(神遊林) [지금의 천왕사(天王寺)이다. 문무왕 기묘에 개창되었다.] 일곱째는 서청전(婿請田) 지금의 담엄사(曇嚴寺)]으로서 모두 전불(前佛)시대의 절터이며, 불법의 물결이 길이 흐를 곳이다.” 『삼국유사(三國遺事)』권3 흥법(興法) 제3 아도기라(阿道基羅).

꽃을 보고 말하기를 “이 꽃은 향기가 없을 것이다.” 하며 이에 씨를 정원에 심도록 명하였다. 꽃이 피었다가 떨어질 때까지 과연 [왕의] 말과 같았다. 둘째는 영묘사 옥문지(玉門池)에 겨울임에도 많은 개구리가 모여 3~4일 동안이나 울었다. 나라 사람들이 그것을 괴이하게 여겨 왕에게 물은 즉, 왕은 급히 각간(角干) 알천(閼川)·필탄(彌吞) 등에게 명하여 정병 2천을 뽑아 “속히 서쪽 교외로 나가 여근곡(女根谷)을 수색하면 필히 적병이 있을 것이니 엄습하여 그들을 죽이라.” 하였다. 두 각간이 명을 받들어 각각 군사 1천 명씩을 거느리고 서쪽 교외에 가서 물으니 부산(富山) 아래에 과연 여근곡이 있었다. 백제의 군사 5백 명이 그곳에 와서 숨어 있으므로 이들을 모두 죽여 버렸다. 백제의 장군 울소(訶召)란 자가 남산 고개 바위 위에 숨어 있으므로 이를 포위하여 활로 쏘아 죽이고, 이후 [백제]병사 1천 2백인이 오자 역시 쳐서 모두 죽여 한 사람도 남기지 않았다. (중략)

당시에 여러 신하가 왕에게 어떻게 꽃과 개구리 두 가지 일이 그렇게 될 줄을 알았는가 물었다. 왕이 대답하기를 “꽃을 그렸는데 나비가 없으니 향기가 없는 것을 알 수 있었고, 이는 바로 당제(唐帝)가 나의 짝이 없음을 희롱한 것이다. 개구리가 노한 형상은 병사의 형상이며 옥문은 여자의 음부를 말한다. 여자는 음이고 그 빛이 백색이며, 백색은 서쪽을 뜻하므로 군사가 서쪽에 있는 것을 알았다. 남근은 여자의 음부에 들어가면 반드시 죽는다. 그러므로 그들을 쉽게 잡을 수 있었음을 알았다.” 하였다. 이에 군신들이 왕의 성스럽고 슬기로운데 모두 감복하였다.(하략)¹¹⁾

11) “第二十七 德曼 謚善德女大王 姓金氏 父眞平王 以貞觀六年壬辰卽位 御國十六年 凡知幾有三事 初唐太宗送畫牧丹 三色紅紫白 以其實三升 王見畫花曰 此花定無香 仍命種於庭 待其開落 果如其言 二 於靈廟寺玉門池 冬月衆蛙集鳴三四日 國人怪之 問於王 王急命角干閼川彌吞等 鍊精兵二千人 速去西郊 問女根谷 必有賊兵 掩取殺之 二角干旣受命 各率千人 問西郊 富山下果有女根谷 百濟兵五百人 來藏於彼 並取殺之 百濟將軍芑召者 藏於南山嶺石上 又圍而射之 又有後兵一千二百人來 亦擊而殺之 一無孑遺 …… 當時群臣啓於王曰 何知花蛙二事之然乎 王曰 畫花而無蝶 知其無香 斯乃唐帝欺寡人之無耦也 蛙有怒形 兵士之像 玉門者 女根也 女爲陰也 其色白 白西方也 故知兵在西方 男根入於女根 則必死矣 以是知其易捉 於是群臣皆服其聖智.” 『三國遺事』 卷1 紀異 第1 善德王知幾三事.

<1>은 선덕여왕의 지혜와 예지를 보여주는 일연의 기록이다. 첫 번째 예화는 당시 중국과 신라의 통치자 사이의 기 싸움이라 할 만한 사건으로 당 태종의 저의(회룡)와 이를 알아차린 선덕여왕의 기지로 이해할 수 있다. 하지만 이것을 단순 미담으로만 읽을 수는 없다. 당시 동아시아 질서 속에서 당과 신라는 우열의 역학관계에 놓여 있던 데다가 미혼인 여왕의 등극은 양국 간 불균형이 더욱 심화될 수 있음을 당 태종이 우회적으로 표현했다 고도 볼 수 있기 때문이다.

두 번째는 재위 5년(636) 5월에 신라에 침입하려고 매복한 백제군을 여왕이 예지를 발휘하여 물리친 이야기이다. 백제의 침입은 재위 2년(633) 8월에도 있었고¹²⁾ 3년 뒤의 재침입을 잘 막아냈음을 보여주고 있다. 하지만 재위 7년(638) 10월 고구려의 칠중성 침공,¹³⁾ 재위 11년(642) 7월 백제와의 전투에서 40성 함락,¹⁴⁾ 같은 해 8월 고구려·백제 연합군의 당항성 공략 모의,¹⁵⁾ 얼마 뒤 대야성 함락¹⁶⁾ 등 여왕은 한반도 전투에서 늘 패배했으며 그나마 막아낸 것이 여근곡 전투였던 셈이다. 상황이 이러함에도 일연은 여근곡 전투만을 부각하여 미화했던 것이다. 이는 기지삼사의 첫 번째 여성 군주로서의 부족분을, 두 번째 이야기의 여성성을 통해(“남근은 여자의 음부에 들어가면 반드시 죽는다.”) 보완하고자 한 의도가 아닌가 생각한다. 그럼에도 불구하고 이 두 예화는 당시 동아시아의 국방·외교적 측면에서 선덕의 국가 경영 능력의 한계를 드러냈다고 할 수 있다.

12) “八月 百濟侵西邊.” 『三國史記』 卷5 新羅本紀 第5 善德王.

13) “冬十月 高句麗侵北邊七重城 百姓驚擾入山谷 王命大將軍闕川安集之.” 『三國史記』 卷5 新羅本紀 第5 善德王.

14) “秋七月 百濟王 義慈 大舉兵攻取國西四十餘城.” 『三國史記』 卷5 新羅本紀 第5 善德王.

15) “八月 又與高句麗謀欲取党項城.” 『三國史記』 卷5 新羅本紀 第5 善德王.

16) “是月 百濟將軍允忠 領兵 攻拔大耶城 都督伊湊品釋 舍知竹竹 龍石等死之.” 『三國史記』 卷5 新羅本紀 第5 善德王.

〈2〉 가을 9월에 당나라에 사신을 보내서 말하기를, “고구려와 백제가 우리 나라를 침범하기를 여러 차례에 걸쳐서 수십 개의 성을 공격하였습니다. 두 나라가 군대를 연합하여 기필코 그것을 빼앗고자 장차 이번 9월에 크게 군사를 일으키려고 합니다. [그러면] 저희 나라의 사직은 반드시 보전될 수 없을 것이므로 삼가 신하인 저를 보내서 대국(大國)에 명을 받들어 올리게 되었습니다. 바라건대 약간의 군사를 내어 구원해 주십시오.”라고 하였다.

황제가 사신에게 말하기를, “나는 그대 나라가 두 나라로부터 침략 받는 것을 매우 애달프게 여겨서 자주 사신을 보내 너희를 세 나라가 친하게 지내도록 하였다. [그러나] 고구려와 백제는 돌아서자마자 생각을 뒤집어 너희 땅을 집어삼켜서 나누어 가지려고 한다. 그대 나라는 어떤 기묘한 피로써 망하는 것을 면하려고 하는가?”라고 하였다.

사신이 대답하기를, “우리 왕은 일의 형편이 궁하고 계책이 다하여 오직 대국에게 위급함을 알려서 온전하기를 바랄 뿐입니다.”라고 하였다.

[이에] 황제가 말하기를, (중략) 백제국은 바다의 험난함을 믿고 병기(兵器)를 수리하지 않고 남녀가 어지럽게 섞여서 서로 즐기며 연회만 베푸는데, 내가 수십 수백 척의 배에 군사를 싣고 소리 없이 바다를 건너서 곧바로 그 땅을 습격하려고 한다. 그런데 그대 나라는 여자를 임금으로 삼고 있으므로 이웃 나라의 업신여김을 받게 되고, 임금의 도리를 잃어서 도둑을 불러들이게 되어 해마다 편안할 때가 없다. 내가 왕족 중의 한 사람을 보내 그대 나라의 왕으로 삼되, 자신이 혼자서는 왕 노릇을 할 수 없으니 마땅히 군사를 보내서 호위하게 하고, 그대 나라가 안정되기를 기다려서 그대들 스스로 지키는 일을 맡기려고 한다. 이것이 세 번째 계책이다. 그대는 잘 생각해 보라. 장차 어느 것을 따르겠는가?”라고 하였다.¹⁷⁾

17) “秋九月遣使大唐上言 高句麗百濟侵凌臣國 累遭攻襲數十城 兩國連兵 期之必取 將以今茲九月大舉 下國社稷 必不獲全 謹遣陪臣 歸命大國 願乞偏師 以存救援 帝而謂使人曰 我實哀爾爲二國所侵 所以頻遣使人 和爾三國 高句麗百濟 旋踵翻悔 意在吞滅 而分爾土宇 爾國設何奇謀 以免顛越 使人曰 吾王事窮計盡 唯告急大國 冀以全之 帝曰 …… 百濟國恃海之險 不修機械 男女紛雜 互相燕聚 我以數百船 載以甲卒 銜枚泛海 直襲其地 爾國以婦人爲主 爲鄰國輕侮 失主延寇 靡歲休寧 我遣一宗支 與爲爾國主 而自不可獨王 當遣兵營護 待爾國安 任爾自守 此爲三策 爾

<2>는 신라가 고구려·백제와의 전투에서 거듭 패하고 여왕 재위 11년에 중요 군사 요충지인 대야성과 그곳에서 무장(武將)들까지 잃은 상황에서, 파병 요청을 위해 파견한 사신과 당 태종과의 대화이다. 대화가 외교적 협상이라기보다는 당의 일방적 제시라고 볼 수 있을 정도로 당시 신라의 미약한 국력을 짐작케 한다. 당 태종은 세 가지 계책을 제시하는데, 그 두 가지는 거란·말갈과 함께 고구려·백제를 쳐서 그들의 시선을 돌리는 것과 수천의 당군(唐軍) 깃발과 당군 복색의 우병(偶兵)으로 신라에 위장 진열함으로써 이 두 나라의 침입을 막는다는 것이다. 세 번째 계책은 신라의 위기 상황이 여왕의 통치에 기인함을 지적하여 신라가 안정될 때까지 당 태종의 왕족과 군대를 보내 통치케 하겠다는 것이다.

선덕여왕이 당에 사신을 파견하여 얻고자 한 것은 당군 파병을 통한 ‘신라의 온전함’ 즉 체제 안정이었으나 오히려 파병이 점령군이 될 수 있고, 사직 또한 위태로워질 지경에 다다른 것이다. 여기서 선덕여왕의 외교 실패는 신라의 국력 때문만은 아니라 당대 관념이 작용한 ‘여성’ 군주로서의 한계가 먼저 작용했다고 볼 수 있다. 이러한 한계는 정국을 더욱 위태롭게 하면서 재위 16년(647) 비담(毗曇)과 염종(廉宗)이 반란을 일으킴으로써 위기 상황은 극에 달하게 되었다. 반란의 구호가 “여자 임금의 나라를 잘 다스릴 수 없다.[女主不能善理]”였던¹⁸⁾ 것에서 ‘여왕’이 가졌던 대내적 한계를 엿볼 수 있다. 이들의 반란은 곧 진압되었지만 여왕은 얼마 안 있어 죽음을 맞이하였다.

<3> 논하여 말한다. 신이 듣기에 옛날에 여와씨(女媧氏)가 있었는데 이는 바로 천자가 아니라 복희(伏羲)를 도와 9주를 다스렸을 뿐이다. 여치(呂雉)와 무조(武曌)같은 이에 이르러서는 어리고 나약한 임금을 만나서 조정에 임하여

宜思之將從何事.”『三國史記』卷5 新羅本紀 第5 善德王.

18) 『삼국사기』권5 신라본기 제5 선덕왕.

친자처럼 정치를 행하였으나 역사서에서는 공공연하게 왕이라 일컫지 않고 단지 고헌후(高皇后) 여씨(呂氏)나 측천황후(則天皇后) 무씨(武氏)라고 썼다. 하늘의 이치로 말하면 양은 굳세고 음은 부드러우며, 사람으로 말하면 남자는 존귀하고 여자는 비천한데, 어찌 늙은 할멈이 안방에서 나와 나라의 정사를 처리할 수 있겠는가? 신라는 여자를 세워서 왕위에 있게 하였으니 진실로 어지러운 세상의 일이다. 나라가 망하지 않은 것이 다행이라 하겠다. 『서경』에서 “암탉이 새벽을 알린다.”라 하였고, 『역경』에서 “파리한 돼지가 경중경중 뛰려 한다.”라 하였으니, 그것은 경계할 일이 아니겠는가!19)

<3>은 『삼국사기』의 논평이다. 선덕여왕을 평가하는 자리에서 여왕의 치세에 대한 언급보다는 ‘여성으로서 군왕이 된 것’에 대한 의문과 폐해를 역사적 인물들과 전적을 통해 드러내고 있다. 그러면서 재위 기간 동안 “나라가 망하지 않은 것이 다행이다.”는 평을 내리고 있다.

이처럼 선덕여왕은 ‘여성’ 군주가 갖는 한계와 위협을 당대의 당, 한반도, 국내에서 각각 겁박, 군사적 행동, 반란 등의 형태로 받았으며 후대의 사관 또한 여왕에 편에 있지 않았다. 당 태종의 꽃씨 선물과 대리 통치 요구는 군사적 위협 이상의 공포로, 고구려·백제의 침공은 물리적 현실적 손망으로, 비담·염종의 반란은 ‘여왕’ 통치의 한계와 무능력함으로 이해될 수 있는 것이다. 이런 선덕여왕 대를 사관이 ‘어지러운 세상’에 ‘암탉이 새벽을 알리고’ ‘파리한 돼지 뛰는 꼴’이라 했으니 여왕의 번민과 고통은 생전과 사후에도 크게 다르지 않다 하겠다.

신라는 진흥왕, 진지왕, 진평왕을 이어오는 동안 삼국의 영토 전쟁과 대

19) “論曰 臣聞之 古有女媧氏 非正是天子 佐伏羲理九州耳 至若呂雉 武曩 值幼弱之主 臨朝稱制 史書不得公然稱王 但書高皇后呂氏 則天后武氏者 以天言之 則陽剛而陰柔 以人言之 則男尊而女卑 豈可許出閨房 斷國家之政事乎 新羅扶起女子處之王位 誠亂世之事 國之不亡 幸也 書云 牝鷄之晨 易云 羸豕孚 其可不爲之戒哉.” 『三國史記』 卷5 新羅本紀 第5 善德王.

당(對唐), 대일(對日)과의 외교적 긴장감 고조로 인해 정국은 더욱 경색되어 갔으며, 선덕여왕에 이르러 누적된 위기 상황과 ‘여성’ 군주이기 때문에 추가된 대내외적 위협과 저항 앞에서 그녀의 고민은 더욱 깊었을 것이다. 따라서 선덕여왕은 당대 긴장된 동아시아 정세 속에서 위기의 유산과 여성 군주로서의 한계를 동시에 가졌던 군주라 할 수 있다.

3. 위기 극복을 위한 여왕의 모색

앞서 우리는 선덕여왕이 당대의 대내외적 위기 상황에 놓여 있음을 확인할 수 있었다. 이런 처지에서 선덕여왕은 위기를 탈출하기 위해 다양한 방안을 강구했을 것으로 보인데, 그 가운데 하나가 ‘불교치국책’이라 할 수 있다. 현재의 위기가 선대로부터 물려받은 것이기는 하지만 이를 극복하기 위한 ‘불교치유적’ 정책 또한 유산으로 받았기 때문이다.

신라는 법흥왕 14년(527) 불교 공인 이후 진흥왕, 진평왕 대를 거쳐 불교 이념을 통해 왕실의 권위를 강화하고자 했다. 이들 초전불교(初傳佛教) 시대에 불교의 교설 가운데 업설(業說)의 전륜왕(轉輪聖王) 사상과 미륵사상(彌勒思想)을 선별적으로 수용한 것도 이와 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 업설은 기존 천강성왕(天降聖王)의 무교적 세계관을 부정함으로써 박·석에서 김으로 바뀐 이계(異系) 왕권의 한계를 극복할 수 있었으며, 전륜성왕사상과 미륵사상은 새로운 성왕 출현과 미륵 치세의 꿈을 합리화 할 수 있는 정치적 이념으로 이용할 수 있기 때문이다. 진흥왕 5년(544)에 완공된 흥륜사(興輪寺)가 전륜성왕의 사상을 담고 그곳에 미륵불을 봉안한 것은 미륵사상을 정치이념으로 표현화 한 것이라 할 수 있다.²⁰⁾ 그리고 이

20) 高翊晉, 『韓國佛教思想의 전개』, 尹絲淳·高翊晉 편, 『韓國의 思想』, 열음사, 1984, 12~13면.

시기 신라 군주의 왕명이 불교식인 것은 신라의 왕이 곧 부처라는 왕즉불 사상과 함께 왕실이 석가모니의 종족이라는 진종설(眞種說)을 유포함으로써 신라왕은 자신을 이상적인 정복군주 전륜성왕으로, 자신의 통치 공간을 불국도로 확립하려 한 것이다.²¹⁾ 특히 부왕인 진평왕[김금륜(金金輪)]이 지명(智明)과 원광(圓光) 등 많은 학승 배출함으로써²²⁾ 불교치국의 튼실한 기반을 닦아 놓은 것과 제석천(帝釋天)으로부터 옥대(玉帶)를 받았다는 이야기도²³⁾ 이와 무관하지 않을 것이다.

선덕여왕 대에 들어와 여왕이 불교에 기대 흔적은 어렵지 않게 찾을 수 있다. 재위 3년(634)에 분황사(芬皇寺) 완공, 4년(635) 영묘사 완성, 14년(645) 황룡사탑 조성과 재위 5년(636) 3월 황룡사에서 백고좌(百高座)를 열어 치유를 기원한 것은²⁴⁾ 대표적인 불사라 할 수 있다. 분황사가 비록 전 왕대에서 시작한 공사일지라도 사찰명이 ‘아름다운 여왕(선덕)을 위한 사찰’이라는 점을²⁵⁾ 상기한다면 이 사찰은 정권 초기부터 선덕에게 적지 않은 힘을 실어 주었다고 할 수 있다. 그리고 자장(慈藏)의 건의에 따라 조성한 황룡사구층목탑이 국가 방위를 위해 건립되었다는 점에서²⁶⁾ 보면 불교

21) 한국역사연구회, 『한국역사』, 역사와비평사, 1992, 212~213면.

22) 이기영, 『한국의 불교』, 세종대왕기념사업회, 1974, 52~57면.

23) “即位元年 有天使降於殿庭 謂王曰 上皇命我傳賜玉帶 王親奉跪受 然後其使上天.” 『三國遺事』 卷1 紀異 第1 天賜玉帶.

24) “五年 春三月 王疾 醫禱無效 於皇龍寺 設百高座 集僧 仁王經 許度僧一百人.” 『三國史記』 卷5 新羅本紀 第5 善德王.

25) 남동신, 「원효와 분황사 관계의 사적 추이」, 『신라문화제학술발표회논문집』20, 1999, 79면.

26) 자장법사가 …… 중국의 태화지(太和池) 근처를 지나칠 때 갑자기 신인(神人)이 나와서 물었다. “어찌 이에 이르게 되었는가?” 자장이 답하여 말하기를 “보리(菩提)를 구하기 때문입니다.”라고 하였다. 신인이 예를 갖추어 절하고 또 묻기를 “너희 나라는 어떤 어려움에 빠져 있는가?”라고 하니 자장이 “우리나라는 북쪽으로 말갈을 연하고 남쪽으로 왜국을 접하고 있고 고구려와 백제 두 나라가 번갈아 변경을 침범하여 이웃나라의 침략이 종횡하니 이것이 백성의 걱정입니다”라고 하였다. 신인이 말하기를 “지금

를 통한 호국(護國) 의지가 반영된 것이라 할 수 있다. 또한 황룡사의 백고 좌회에서 『인왕경(仁王經)』의 범강을 통해 군주의 건강과 국가의 안녕을 기원했다 것에서도 개인적 국가적 안녕을 위해 종교를 활용했음을 알 수 있다.²⁷⁾

한편 불교의 정치이념화와 흥불(興佛)을 위해서는 국가의 승려 장려 제도와 함께 승려의 적극적 참여가 필수적이라 할 수 있다.²⁸⁾ 선덕여왕 때도 예외는 아니어서 자장이 당에 들어가 불법을 탐구하고 귀국 후 불교적 행보를 보인 것은 대표적인 예라 할 수 있다.²⁹⁾ 이런 승려의 활동은 당대 선진국이던 당의 선진문물제도를 수입하여 당면 과제를 해결하기 위한 방편 중에 하나였으며 그런 사업에 뛰어난 승려 역시 정치적 임무 즉, 왕실 강화에 경주하지 않을 수 없었던 것이다.³⁰⁾ 이렇게 선덕여왕 대 불교를 국가적

너희 나라는 여자가 왕이 되어 덕은 있으나 위엄은 없다. 그러므로 이웃나라가 꾀하는 것이다. 마땅히 속히 본국으로 돌아가라”라고 하였다. 자장이 “본국으로 돌아가면 장차 무엇이 이익이 되겠는가.”라고 물으니 신인이 “황룡사 호법룡은 나의 장자로 범왕(梵王)의 명을 받아 그 절에 가서 호위하고 있으니 본국으로 귀국하여 절 안에 9층탑을 조성하면 이웃나라가 항복하고 구한(九韓)이 와서 조공하여 왕업이 영원히 평안할 것이다. 탑을 건립한 후에 팔관회를 베풀고 죄인을 사면하면 곧 외적이 해를 가할 수 없을 것이다.”하였다. “慈藏法師 …… 經由中國太和池邊 忽有神人出問 胡爲至此 藏答曰 求菩提故 神人禮拜 又問 汝國有何留難 藏曰我國北連靺鞨 南接倭人 麗濟二國 迭犯封陲 隣寇縱橫 是爲民梗 神人云 今汝國以女爲王 有德而無威 故隣國謀之 宜速歸本國 藏問歸鄉將何爲利益乎 神曰 皇龍寺護法龍 是吾長子 受梵王之命 來護是寺 歸本國 成九層塔於寺中 隣國降伏 九韓來貢 王祚永安矣 建塔之後 設八關會 赦罪人 則外賊不能爲害.” 『三國遺事』 卷三 第四 塔像 皇龍寺九層塔.

27) 『삼국유사』의 기록[신주(神呪) 밀본취사(密本摧邪) 조]에는 선덕왕이 병이 들자 처음에는 진흥왕 때 완공된 흥륜사(興輪寺)의 승려 법척(法惕)을 불러서 치유하려 했으나 효과가 없자 밀본법사(密本法師)를 초빙하여 『약사경(藥師經)』을 강하여 병이 나았다고 되어 있다. 이로 보면 『삼국유사』가 선덕여왕 때의 밀교적 측면을 강조했다고 볼 수 있다.

28) 고익진, 같은 글, 13면.

29) “五年 慈藏法師 入唐求法; 十二年春三月 入唐求法高僧慈藏還.” 『三國史記』 卷5 新羅本紀 第5 善德王.

으로 차원을 끌어 올려 왕권 강화에 힘을 보탠 자장이 있었다는 점도 여왕이 불교에 기댈 수 있었던 방증이라 할 수 있다.

그리고 여왕은 불교 수용과 활용에도 극대화를 꾀했다. 국내 불사와 불교 행사를 통해 초전불교시대의 유풍인 밀교적 측면을 활용한 반면 대당 승려 파견을 통해 새로운 불교 사상을 수입하고 확산하여 정국 운영하는데 활용하기도 하였다. 이런 측면에서 신라불교사에서 초전불교의 토착화와 신불교사상의 전개가 선덕여왕 대에 시작되었다고 보아도 무리가 아닐 것이다.³¹⁾ 이는 여왕이 현실의 위기를 절박하게 인식하고 극복의 절실함이 작용했기 때문이라 할 수 있다.

<4> 셋째는 왕이 아무런 병도 없는데 여러 신하에게 말하기를 “짐은 모년 모 월일에 죽을 것인즉, 나를 도리천(忉利天)에 장사를 지내도록 하여라.” 하였다. 군신들이 그 곳의 위치를 몰라 “어느 곳입니까?” 하니 왕이 말하기를 “낭산(狼山) 남쪽이다.” 하였다. 모 월일에 이르러 과연 왕이 승하시므로 신하들이 낭산의 양지 바른 곳에 장사지냈다. 그 후 10여년이 지난 뒤 문호대왕(文虎大王)이 사천왕사(四天王寺)를 왕의 무덤 아래에 창건했다. 불경에 이르기까지 사천왕천의 위에 도리천이 있다고 하였으므로, 그제야 대왕의 신령하고 성스러움을 알 수 있었다.³²⁾

30) 한국역사연구회, 같은 글, 213면; 이기영, 같은 글, 59면. 이외에도 자장의 호국불교에 대해서는 安啓賢, 『慈藏』, 『三國의 高僧8人』, 新丘文化社, 1976, 44~48면 참조.

31) 자장이 당나라 유학을 마치고 귀국할 때 대장경을 가지고 온 사실과 그가 문수신앙을 창도했을지라도 대승법을 주창과 화엄관행을 닦으려 한 점과 자장이 화엄경에 조예가 깊었다는 점에서 이를 간취할 수 있다. 金福順, 『新羅華嚴宗研究』, 民族社, 1990, 25~26면; 김두진, 『신라 화엄사사상사연구』, 서울대학교출판부, 2002, 15~16면; 佛敎史學會 편, 『古代韓國佛敎敎學研究』, 民族社, 1989, 61면.

32) “三王無恙時 謂群臣曰 朕死於某年某月日 葬我於忉利天中 群臣罔知其處 奏云何所 王曰 狼山南也 至其月日 王果崩 群臣葬於狼山之陽 後十餘年 文虎大王創四天王寺於王墳之下 佛經云 四天王天之上 有忉利天 乃知大王之靈聖也.” 『三國遺事』 卷1 紀異 第1 善德王知幾三事.

선덕여왕은 사후에도 불교에 의지하려 했던 것으로 보인다. <4>는 지기 삼사의 세 번째 예화로 선덕여왕과 불교의 관계를 단적으로 보여주고 있다. 불교 세계관의 주요 개념인 도리천(忉利天), 도리천을 수호하는 사천왕(四天王) 등에서 이를 알 수 있다. 앞서 살핀 대로 선덕여왕은 초전불교 시대를 마감하고 대승교학을 열었지만 사후에는 ‘도리천’에서 새로운 국가를 꿈꾸는 것은 아닌지 모를 일이다.

4. 모색의 결과

전장에서 선덕여왕이 전승 누적된 국가적 위기를 인식하고 여성 군주이기 때문에 가중된 한계를 극복하기 위해 선대의 유산이자 자산인 불교를 적극적으로 활용하고자 했음을 살폈다. 본장에서는 이러한 이해를 바탕으로 영묘사의 장육존상 조성자 양지와 조성 시에 불린 <풍요>에 대해 살펴보기로 한다.

1) 양지와와의 만남

<5> 석(釋) 양지(良志)의 조상과 고향은 자세히 알 수 없다. 다만 선덕왕(善德王) 때 자취를 나타냈을 뿐이다.

석장 끝에 포대 하나를 걸어놓으면 석장(錫杖)은 저절로 날아가 단월(檀越)의 집에 이르러 흔들면서 소리를 냈다. [그] 집에서 이를 알고 재에 쓸 비용을 [여기에] 넣었고, 포대가 차면 날아서 되돌아온다. 이 때문에 그가 머무는 곳을 석장사(錫杖寺)라고 하였다. 그의 신이함을 헤아리기 어려움이 모두 이와 같은 것들이다.

한편으로는 여러 가지 기예에도 통달하여 신묘함이 비할 데가 없었다. 또한 [그는] 필찰(筆札)에도 능하여 영묘사의 장육삼존상과 천왕상(天王像)과 전담의 기와, 천왕사(天王寺) 탑 밑의 팔부신장(八部神將), 법림사(法林寺)의 주

불삼존과 좌우 금강신(金剛神) 등은 모두 [그가] 만든 것들이다. 영묘, 범립 두 절의 현판도 썼으며, 또 일찍이 벽돌을 다듬어 작은 탑 하나를 만들고 아울러 3천 불상을 만들어 그 탑에 모시어 절 안에 두고 공경하였다.³³⁾

<5>는 양지의 출신 및 활동 시기, 승려로서의 행적 그리고 그의 불교에 슬픔 등에 대해 말하고 있다.

신라 왕실은 불교 공인 이후 호국-불교를 위해 경내 대사찰이나 거대한 불상 조성에 적지 않은 후원을 하였다. 그리고 사찰 건립은 물론 불상 제작에는 당시 대표적인 조불사(造佛師)를 참여시키기도 하였다.³⁴⁾ 영묘사가 칠처가람(七處伽藍) 중 하나이고 성전(成典)을 설치했던 곳이기에 왕실과 선덕여왕의 후원이 대단했을 것으로 보이고, 그곳의 장육존상 제작에 양지가 참여한 점에서 그가 당대에 이름난 조불사였을 것으로 짐작할 수 있다. 당시의 조불사는 조각가(예술가)임과 동시에 불사(佛師)이기에 불상을 조성하는데 종교적 신앙심과 영험적 능력이 뒷받침되었을 것으로 보인다.³⁵⁾ 이런 점에서 양지는 종교성과 예술성을 동시에 갖춘 인물이라 할 수 있다.

양지의 신분에 대해서 미술사학계에서 비천한 평민 계층이라는 견해,³⁶⁾ 비천하지 않으며 덕이 높은 장승(匠僧)이라는 견해³⁷⁾ 그리고 서역인이라는

33) “釋良志 未詳祖考鄉邑 唯現迹於善德王朝 錫杖頭掛一布帛 錫自飛至檀越家 振拂而鳴 戶知之納齋費 帛滿則飛還 故名其所住 曰錫杖寺 其神異莫測皆類此 旁通雜譽 神妙絕比 又善筆扎 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 皆所塑也 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。” 『三國遺事』卷4 義解 第5 良志使錫.

34) 金理那, 『韓國古代佛教彫刻史研究』, 一潮閣, 1991, 4면.

35) 김리나, 같은 글, 7면.

36) 文明大, 「良志와 그의 作品論」, 『佛教美術』1, 1973, 2면; 文明大, 「新羅 大彫刻匠 良志論에 대한 새로운 해석」, 『미술사학연구』232, 2001, 6~13면. 2001년 논문에서는 1973년 논문에 대한 비판(장충식, 강우방)을 반박하면서 양지의 신분 평민 계층으로 구체화하고 있다.

37) 張忠植, 「錫杖寺址 出土遺物과 釋良志의 彫刻 遺風」, 『新羅文化』3·4, 1987, 93면.

주장³⁸⁾ 등이 있다. 양지의 신분 논쟁은 나름 의미는 있지만 관점의 층위를 달리하는 것이기 때문에 어느 한 쪽이 옳고 그르다는 식으로 이해해서는 안 될 것이다. 출신 성분, 불법의 수련 정도, 예술가적 역량 등은 서로 층위를 달리 하기 때문이다. 따라서 신라 시대 대부분의 승려가 평민 출신이라는 점과³⁹⁾ ‘양지의 조상을 알 수 없다.’[未詳祖考鄉邑]는 기록을 감안한다면, 그의 가계가 기록에 남길 정도가 아니므로 “전통적인 도기 제작자 평민 가계(家系) 출신으로 승려가 된 후 명필가, 조각가, 공예가로 활약한 불교미술의 대장인(大匠人) 즉 대가(大家)”로 이해하는 것이 옳은 듯하다.⁴⁰⁾

승려로서 양지의 모습을 보여주는 대표적인 예화는 ‘석장 부리기[사석(使錫)]’라 할 수 있다. 승려의 사석담(使錫譚)은 『삼국유사』에서 어렵지 않게 찾아볼 수 있는데, 보천이 불법을 정진하는데 석장이 경종(警鐘)이 되었다든가⁴¹⁾ 밀본이 선덕여왕의 병을 치유했다는⁴²⁾ 이야기가 그것이다. 양지가 석장을 부려 재(齋)에 쓸 비용을 마련했다는 이야기에서 이들과 비슷한 맥락을 찾을 수 있다. 이와 같이 양지 사석의 신이함은 민중들에게 시주의 저

38) 姜友邦, 『新良志論』, 『美術資料』 47, 1991, 23면.

39) 볼코프, 박노자(티호노프) 번역, 『韓國古代佛敎史』, 서울대학교출판부, 1998, 111면.

40) 문명대(2001), 같은 글, 13면.

41) 『寶川驚異 留二十日乃還五臺山神聖窟 又修真五十年 初利天神三時聽法 ……所持錫杖一日三時作聲 遶房三匝 用此爲鍾警 隨時修業.』 보천은 놀라고 이상하게 여겨 [그곳에] 20일을 머물고 나서 오대산 신성굴(神聖窟)로 돌아가 다시 50년 동안 도를 닦으니 도리천(初利天)의 신이 세 번 법을 듣고 …… 가지고 있던 석장은 하루에 세 번 소리를 내며 방을 세 바퀴 돌아다녔으므로 이것으로써 종과 경쇠를 삼아 때를 쫓아 수습하였다. 『삼국유사(三國遺事)』권3 제4 탑상(塔像) 대산오만진신(臺山五萬眞身).

42) “密奉法師 …… 在宸仗外 讀藥師經 卷軸纒周 所持六環 飛入寢內 刺一老狐與法 惕 倒擲庭下 王疾乃瘳.” 밀본법사가 신장(宸仗) 밖에서 『약사경(藥師經)』을 읽었다. 권축(卷軸)이 한번 돌아 가지고 있던 육환장(六環杖)이 침전 안으로 날아 들어가서 한 마리 늙은 여우와 법칙을 찢어 뜯 아래로 거꾸로 내던졌다. 왕[선덕여왕]의 병이 이에 나았다. 『삼국유사(三國遺事)』권6 제6 신주(神呪) 밀본취사(密本摧邪).

향감을 없애고 자발적인 예불에 참여하도록 유도하면서, 무교의 영향권에 남아 있던 그들에게 불교로의 자연스런 전향을 이끄는 데 어느 정도 작용했다고 할 수 있다. 이런 측면에서 양지를 밀교승(密敎僧)으로 보아도 무방할 듯하다. 그의 작품인 천왕상, 팔부신장, 금강신 등이 밀교와 관련되었다는 견해에서도 이를 확인할 수 있다.⁴³⁾

한편 양지의 미술 작품에 대해서는 그 표현 형식과 양식·기법 면에서 서역(西域) 내지 당풍(唐風) 즉 외래적 요소가 지배적이라는 점에서 (논자간 작은 차이는 있지만) 공통된 견해를 보이고 있다.⁴⁴⁾ 그렇다면 양지가 어떻게 외래적 기법을 수용했을까가 의문이다. 경우의 수는 두 가지로 양지가 서역, 당에서 직접 그 기술을 전수했을 가능성과 외국 유학을 했던 인물들을 통해 간접적으로 수용했을 가능성 등을 들 수 있다.⁴⁵⁾ 이 가운데 후자가 현실적으로 가능성이 높지 않을까 생각한다. 왜냐하면 양지가 서역 내지 당에 유학했다는 어떤 정보를 얻을 수 없고, 신분 또한 평민층에 기반했다면 국비 유학을 떠날 정도는 아니었을 것이기 때문이다. 이렇게 간접적 수용과 학습을 전제하면, 전달자는 어렵지 않게 추정할 수 있겠다. 양지가 활동했던 시기에 불교 최고 지도자들, 즉 원광과 자장과 같은 유학승들을 떠올릴 수 있기 때문이다. 이들이 공부를 마치고 귀국할 때 불경과 함께 불상을 들여왔고 이것들이 신라의 조불사들에게 훌륭한 교본이 되었을 것으로 보인다.⁴⁶⁾ 따라서 양지는 당 유학승들에 의해 수입된 예술 기법을 수용하여 불상을 훌륭히 구현했다고 볼 수 있다. 또한 도입된 불상이 새로운 관념을 담

43) 문명대와 장충식도 양지를 밀교승으로 보고 있다. 문명대(1973), 같은 글, 4면; 장충식, 같은 글, 91면.

44) 문명대, 장충식, 강우방 등 같은 글.

45) 강우방은 양지가 서역인으로서 중국을 거쳐 신라에 귀화한 인물이라 했으나(강우방, 같은 글, 23면), 이에 대한 구체적인 근거를 내놓고 있지 않다.

46) 삼국 통일을 전후로 인도·당의 구법승(求法僧)에 의해 불교 조각이 발달했다는 논의를 김리나, 같은 글, 9면 참조.

은 것이라는 점을 생각한다면 기존의 밀교 사상 이외에도 새로운 불교 사상을 수용하는 유연함도 갖추었다고 할 수 있다.

<6> 선덕왕(善德王)이 절을 창건하여 소상을 만든 인연에 관하여는 모두 『양지법사전(良志法師傳)』에 자세히 실려 있다. 경덕왕(景德王) 23년에 장육존상을 개금(改金)하였는데 [비용으로] 조(租)가 2만 3천 7백 섬이었다.(〈양지전(良志傳)〉에는 불상을 처음 만들 때의 비용이라고 하였다. 지금 두 설을 그대로 써둔다.)⁴⁷⁾

<7> 그가 영묘사의 장육상을 만들 때는 스스로 입정(入定)하여 정수(正受)의 태도로 대하는 것을 법식으로 삼으니 이 때문에 성 안의 남녀가 다투어 진흙을 날랐다. [그때 부른] <풍요>는 다음과 같다. (중략) 장육상을 처음 조성할 때 든 비용은 곡식 2만 3천 7백 섬이었다. (혹은 다시 도금할 때의 비용이라고도 한다.)

평하건대 스님은 재주가 온전하고 덕이 충족했으나, 대가로서 하찮은 재주에 숨었던 자라고 하겠다.⁴⁸⁾

<6>, <7>은 (현재 전하지는 않지만) 『양지법사전(良志法師傳)』를 근거로 선덕여왕이 영묘사를 창건하고 그곳에 장육상을 조성할 때 양지가 관여했음과 조성 비용 혹은 개수 비용을 구체적으로 보여주는 기록들이다. 2만 3천 7백 섬이 초기 비용인지 개수 비용인지에 대해 설이 분분하지만 <6>은 장육상이 경덕왕 때까지 보존되었고 역사적으로 충분한 보존 가치를 지

47) “善德王創寺塑像因緣 具載良志法師傳 景德王卽位二十三年 丈六改金 租二萬三千七百碩(良志傳作像之初成之費 今兩存之).” 『三國遺事』卷3 第4 塔像 靈妙寺 丈六.

48) “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 …… 像成之費 入穀二萬三千七百碩(或金時祖) 議曰 師可謂才全德充 而以大方隱於末技者也.” 『三國遺事』卷4 義解 第5 良志使錫.

닌 점을 강조하고 있고, <7>은 장육상이 조불사의 정성[입정(入定), 정수(正受)], 경성사녀(傾城士女)의 적극적 노동 기부 그리고 적지 않은 국가 예산의 투입이 이루어낸, 당대 동원 가능한 유·무형 자원이 극대화된 결과물이라는 점을 드러내고 있다. 그리고 <7>은 장육상 조성 사업에 양지를 부각하고 있으며, <6>은 그런 양지 뒤에 선덕여왕이 긴밀히 밀착되어 있음을 말해 주고 있다. 따라서 위 두 기록은 여왕과 양지가 장육상을 매개로 매우 가까운 거리에 서 있음을 보여준다고 할 수 있다.⁴⁹⁾

2) 양지의 사색(思索)이 투사된 <풍요>

서론에서 언급한 바 있듯이 <풍요>의 제작과 양지와와의 관련성에 대해서는 부정적인 견해도 없지 않으나, 이 둘의 관계를 수용 불교예술사적 관점과 기록 상의 근접성 등에서 볼 때 친연성이 있다고 할 수 있다.⁵⁰⁾ 다시 말해 ‘양지가 장육상을 조성할 때 입정(入定), 정수(正受)하는 자세에 감화를 느낀 성 안 남녀가[傾城士女] 다투어 진흙을 나르면서[爭運泥土] 부른 노래가 <풍요(風謠)>’라는 기록에 주목한다면 불상 제작을 중심으로 조불사 양지의 자세에 감복한 대중(경성사녀)의 자발적 참여와 이의 표상으로써 노래가 함께 한다는 것이다.

來如來如來如 來如哀反多羅 哀反多矣徒良 功德修此如良來如.⁵¹⁾

49) 이들의 관계는 여왕이 죽은 뒤에도 이어지는데, 선덕여왕릉 아래 여왕과 관련 있는 <4> 인용문 참고- 사천왕사의 사천왕사전이 양지의 작품인 점에서도 이를 읽을 수 있다. 문명대(1973), 같은 글, 17면; 『국립경주박물관』 도록, 국립경주박물관, 2009, 108면.

50) 서철원, 같은 글; 金雲學, 『新羅 佛敎文學硏究』, 玄岩社, 1976, 104면. 이임수는 <풍요>를 양지가 주석하던 석장사에서 지었을 것으로 보았다. 이임수, 『향가와 서라벌 기행』, 박이정, 2007, 119면. 한편 박노준은 <풍요>의 양지 창작설을 부정하면서도 “風謠는 良志의 행적과는 간접적인 연관성”이 있다고 하였다. 박노준, 같은 글, 106면.

51) 『삼국유사』 권4 의해 제5 양지사석.

『삼국유사』 원전의⁵²⁾ 분절 그대로 옮겨 놓은 <풍요>이다. 분절에 대해서 정렬모(6분절),⁵³⁾ 지현영·류렬(2분절)⁵⁴⁾ 등을 제외하고는 대부분 연구자들은 원전의 분절을 좇아 4분절 형태로 해독과 현대어역을 하고 있다.⁵⁵⁾

해독에 대한 쟁점은 1행 ‘如來’의 독법·서법·시제·끊어읽기의 문제, 2행 ‘哀反多羅’에서 ‘多羅’의 음차 혹은 훈독에 따른 끊어읽기의 문제, 3행 ‘哀反多矣徒良’에서 ‘矣徒良’의 의미성 유무에 따른 끊어읽기의 문제, 4행 ‘叨德修叱如良來如’에서 ‘如良’의 문법적 기능 여부 등이 있어 왔다.⁵⁶⁾ 이 가운데 중요하게 거론된 것들 중심으로 살펴보면 다음과 같다. 1행의 ‘如來’에 대해서 감탄, 명령, 평서 등의 견해가 있지만 ‘如’가 이두에서 ‘-다’로 해독되는 점을 볼 때,⁵⁷⁾ 명령형으로 보기보다는 감탄 혹은 감탄적 평서로 읽을 수 있겠다. 2행의 ‘多羅’에 대해 최근의 연구가 ‘多’를 훈으로, ‘羅’를 문법적 표지로 읽고 있음을 볼 때, ‘많아라 혹은 많구나’로 이해할 수 있다. 3행의 ‘矣徒良’에 대해서는 음차하여 ‘모두’로 해독한 경우나⁵⁸⁾ 이두 표현인 ‘우리

52) 『三國遺事』(晩松文庫本), 高麗大學校 中央圖書館 圖書影印第十二號, 卍晟社, 1983, 332면.

53) 정렬모, 『향가연구』, 사회과학원출판사, 1965.

54) 지현영, 『향가여요신석』, 정음사, 1947; 류렬, 『향가연구』 조선어학전서 13, 박이정, 2003.

55) 小倉進平, 『郷歌及び吏讀の研究』, 아세아문화사 영인, 1974; 梁柱東, 『增訂 古歌研究』, 一潮閣, 1965; 이탁, 『국어학논고』, 정음사, 1958; 홍기문, 『향가해석』, 김지용 해제, 여강출판사, 1990; 김준영, 『향가문학』, 형설출판사, 1979; 서재극, 『신라 향가의 어휘 연구』, 계명대학교출판부, 1975; 金完鎭, 『郷歌解讀法研究』, 서울大學校出版部, 1980; 유창균, 『향가비해』, 형설출판사, 1994; 박재민, 『風謠의 형식과 해석에 관한 재고』, 『韓國詩歌研究』 제24집, 韓國詩歌學會, 2008. 필자 또한 원전의 형태를 준용한다는 측면에서 4분절로 읽고자 한다.

56) <풍요> 해독의 구체적인 쟁점에 대한 검토는 정상희, 『풍요(風謠) 해독안 검토』, 박지용 외 편·김성규 감수, 『향가 해독 자료집』, 서울대학교 대학원 국어연구회, 2012, 96~100면 참고.

57) 鄭光·北郷照夫, 『朝鮮吏讀辭典』(2006), 65~66면; 박재민, 같은 글, 220면.

58) 정렬모, 같은 글.

들[我等]’로 본 경우⁵⁹⁾ 모두 복수로 보고 있어 의미상의 거리는 없다고 할 수 있다. 그리고 4행의 ‘如良’의 ‘良’을 명령형 종결어미로 보는 견해가 있으나,⁶⁰⁾ ‘良’이 종결 위치에 놓여 있기 않기 때문에 연결형 어미 ‘-라/러-’로 보는 것이 옳을 듯하다. 이상의 해독 논의를 정리하고 필자의 생각을 조금 보탠 결과 공개롭게도 김완진의 해독이 가장 근접함을 확인할 수 있다.

【전사(轉寫)】

오다 오다 오다.

오다 설번 해라.

설번 하니 몰아.

功德 닷ㄱ라 오다.

【현대어역(現代語譯)】

온다 온다 온다.

온다 서러운 이 많아라.

서러운 衆生의 무리여.

功德 닷으러 온다.⁶¹⁾

1행은 단순한 시어의 반복으로 되어 있어 의미 파악이 순조로울 것 같으나 실상은 그렇지 않다. ‘오다’가 시어로 사용될 때 단순한 공간 이동만이 아니라 의식의 전환과 같은 정신상의 움직임을 포함하고⁶²⁾ 더불어 귀착, 종결 등이 연동되어 의미 상 분기(分岐)를 이루기 때문이다. 화자 또한 특정(特定)할 수 없어, ㉠ 이곳에 있는 화자가 멀리서 오는 대상을 바라보며 그들의 행위를 노래하거나 ㉡ 귀착지로 가는 과정에서 있는 화자 자신을 노래하거나 ㉢ 아니면 3인칭 화자가 이들의 모습을 묘사했다고 볼 수 있다. 다만 화자를 다양하게 읽을 수 있을지라도 노래의 대상이 오고자 하는 곳-을 수밖에 없는 정해진 곳-을 향하고 있음은 분명하다. 가창자는 과거로부터 현재로 오고 있으며 그 길은 정해져 있다. 그러한 길이 과거 자신의 행위에 따른 것임을 인식할 때, 운명으로 작용될 것이다. 곧 현재는 과거 업(業)의 결과요, 미래는

59) 정광·홍고테로우, 같은 글, 92면 및 143면; 박재민, 같은 글, 224면.

60) 박재민, 같은 글, 226~228면.

61) 김완진, 같은 글, 108~110면.

62) 박노준, 『항가와의 대비로 본 속요의 情緒』, 『항가여요의 정서와 변용』, 태학사, 2001, 92면.

현재 업이 결정한다는 업보(業報)이자 윤회(輪廻)인 것이다.

2행에서는 ‘서러움[哀]’과 ‘많음[多]’이 시의 의미망을 형성한다. 업설(業說)에 따르면 업이 괴로움[苦]을 낳은 것은 혹(惑, 번뇌)에 의한 것이라 한다.⁶³⁾ 따라서 서러움이 괴로움을 안을 때 그 서러움만큼 괴로움의 깊이[多]도 생기는 것이며 이 모두가 업인 셈이다. 여기에 ‘오다’는 무한한 고통과 번민, 서러움이 많은 이들이 현재 이곳에 이르고 있음을 보여주는 탄식인 것이다. 따라서 1·2행은 가차자 일체가 고업(苦業)에 따라 운명을 향해 가는, 심리적 행보를 묘파하고 있다고 할 수 있다.

한편 표상된 언어는 그 내면에 또 다른 의미를 감추기도 한다. ‘來如’는 1·2행에 4번, 4행에 1번 이렇게 <풍요> 모두 다섯 번 사용되었다. ‘來如’가 겹으로 드러낸 뜻이 ‘오다’라면,行者(行者)가 품을 수 있는 대상 혹은 행자가 이르고자 하는 대상은 숨은 뜻이라 하겠다. 그 심의(深意)는 말의 순서를 역전시켜 보면 쉽게 드러난다. 과거에서 현재로, 번뇌에서 해탈로 오는 길을 돌려 보면, ‘來→如’는 ‘如→來’ 즉 부처(如來)임을⁶⁴⁾ 알 수 있기 때문이다. 여래는 사바세계의 남·서·북 등十方(十方) 세계에 있고 그 세계마다 백억 만에 달하는 여래의 이름이 있으며, 이와 같이 무수한 이름이 있는 것은 오로지 부처님의 가르침을 중생에게 알리기 위한 것이라 한다.⁶⁵⁾ 따라서 지금 ‘오다[來如]’를 노래하는 군중이 각각의 이름이 있지만 여래(如來)와 다름 아님을 보여주는 것이 아닌가 싶다.⁶⁶⁾

63) “即惑業苦三道 用以顯示爲惑業所纏縛迷之因果關係 卽依貪瞋癡等惑而造作善惡之業 復由此業爲因而招三界之生死苦果 稱爲惑業苦。” 『佛光大辭典』 惑業苦, 4944면.

64) “佛陀卽乘眞理而來 由眞如而現身 故尊稱佛陀爲如來。” 『佛光大辭典』 如來, 2346면.

65) 『화엄경(華嚴經)』 여래명호품(如來名號品).

66) 차원은 다르지만 박재민이 ‘多羅’를 범어 ‘tala’ 즉 ‘물질적 세계·부정적 세계’로 읽어 보려 한 것도 같은 맥락에서 주목할 점이다. 박재민, 같은 글, 222~223면; 박재민, 『신라 향가 변증』, 태학사, 2013, 353~353면.

3행은 2행의 의미를 반복하고 있으나, 2행이 서러움을 지닌 무리들의 이동을 멀리서 바라보고 있다면 3행에서는 정지된 그들의 모습을 좀 더 확대하고 있다. ‘중생의 무리[矣徒良]는 해탈하기 전까지 윤회를 반복할 수밖에 없으니 ‘서러운’ 중생인 것이다. 또한 서러움이 많아서 이를 씻고자 귀의(歸依)하고 있지만 그 순간마저도 서러운 것이 ‘중생’이기도 하다.

4행에서 서러운 중생은 혹업고(惑業苦)의 윤회를 끊기 위해 ‘공덕(功德)’ 닦으러 ‘온다’고 한다. 선한 행동에는 좋은 결과를 약속하는 힘의 덕, 즉 공덕이 있다.⁶⁷⁾ 고행의 윤회를 끊기 위해서는 공덕만이 유일하다. 공덕은 쌓는 일은 많으나 지금 ‘서러운 우리들’은 조사(造寺), 조불(造佛)의 선근공덕(善根功德)을 행하고 있다. 대개 수행은 결과보다는 과정을 중요한 법이다. 이렇듯 ‘경성사녀가 다투어 진흙을 나르는 것’은 나태(懶惰) 없는 수행의 과정을 보여주는 것이며 결국 이들은 여래(如來)에 오고[來如] 있는 셈이다.⁶⁸⁾ 이처럼 <풍요>만을 놓고 본다면 양지의 조불 공사에 참여한 민중들이 윤회의 고통을 벗어나기 위해 선근공덕을 쌓는 노래라 할 수 있다.

3) 불교정치적 의미

앞서 우리는 <풍요>가 초전불교시대에 업설이 반영된 노래임을 알 수 있었다. 하지만 <풍요>가 선덕여왕 대 양지가 불상을 조성할 때 민중들이 불렀다는 사실을 상기한다면 보다 숨은 뜻을 찾는 것도 무리는 아닐 것이다.

주지하다시피 선덕여왕 대에 이르면 초전불교는 토착화되었으며 당 유학생들을 통해 대승불교가 유입되었다. 이처럼 여왕 대에는 불교사상이 혼효를 이루면서 신앙화 또한 그 궤를 같이 하였다. 초전불교시대에 전륜성왕

67) “言功德 功謂功能 善有資潤福利之功 故名爲功; 此功是其善行家德 名爲功德.” 『佛光大辭典』 功德, 1566면.

68) 대승기신론을 따른다면 1-3행은 생멸문(生滅門)으로, 4행은 진여문(眞如門)으로 이해할 수 있다.

과 미륵이 신앙의 대상이었다면 대승불교 수용 이후에는 석가불이 신앙의 대상으로 추가되었던 것이다.⁶⁹⁾ 신라가 불교 사상을 수용하고 이를 신앙화한 것은 왕권 강화를 위한 것이고 강화하려는 왕권의 상은 불상을 통해서 상징화되었다. 선덕여왕 대에도 예외는 아니어서 당대 크고 작은 불사와 불상 조성 사업이 이에 해당한다고 볼 수 있다. 특히 극한에 몰린 위기 상황과 ‘여왕’으로의 한계를 벗어나고자 했던 군주였기에 이용 가능한 신앙 대상으로서의 불상을 조성하는데 진력했을 것으로 보인다. 이런 측면에서 양지의 장육존상 조성을 이해할 수 있다.

장육상은 보통 사람의 두 배 크기인 16척에 해당하는 큰 규모의 불상으로 제작 비용도 만만치 않았다. 영묘사의 장육상 조성 시에 투입된 비용이 23,700 석이라 할 때, 당척(唐尺)을 참고하면 약 644톤에 해당하며, 현 곡물 시세를 반영하면 약 1억 2천만 원에 해당한다고 할 수 있다. 이를 지금의 경제 규모로 환산하면 수백 배 이상의 비용을 상정할 수 있다. 물론 신라 당시와 현재를 동일한 잣대로 비교할 수는 없지만 당시 그 비용에 인건비가 제외된 점을 생각한다면 현재의 금액보다 훨씬 웃돌았을 것으로 보인다. 그리고 장육상 조성에 동원된 인력을 숫자로 정확히 계산할 수는 없지만 ‘경성사녀 운운’에서 알 수 있듯이 왕실과 귀족을 제외한 거의 모든 ‘백성(양민)’이 대거 참여했던 것으로 보인다. 토지의 국유화를 행하던 신라시대에는 양민은 국가에 현물세[租·調]와 노동[徭役·賦役]를 제공해야만 했다.⁷⁰⁾ 여기서 ‘경성사녀’의 노동은 일종의 요역에 해당하는 것으로 이를 인건비로 환산했을 때 원자재 값 이상의 금액을 산출할 수 있다. 이처럼 장육존상 조성은 왕실의 시주와⁷¹⁾ 많은 양민의 노동력이 투입된 국가적 사업이었다. 왕실이 시주한 원천이 양민

69) 李基白, 『新羅 初期 佛教와 貴族勢力』, 『新羅時代의 國家佛教와 儒教』, 韓國研究院, 1978, 86면.

70) 불코프, 같은 글, 17면.

71) 왕실이 시주한 금액의 원천도 양민이 납부한 현물세의 결과물이라 생각한다.

들이 납부한 현물세에 기인한다는 점에서 선덕여왕은 사업의 발의자이자 수혜자이며, 실질적인 후원자는 경성사녀들이라 할 수 있다.

세금을 둘러싼 납세자와 국가 사이에는 예나 지금이나 늘 갈등이 존재해 왔다. 국가가 ‘공정한 수취와 합리적 사용’을 강조할지라도 납세자가 이에 의문을 품을 때, 다양한 형태의 조세 저항이 일어나기도 한다. 이럴 때 국가는 조세 저항을 제거하거나 무마하기 위해 비납세계층과 연대하여 많은 방법을 강구한다. 신라 선덕여왕 대의 경우 ‘납세의 시주화’가 그 방안의 중 하나라 생각한다. ‘신라를 불국토’로, ‘왕을 부처’로 상정하여 민에게 강제 납세를 ‘자발적 시주’로 위장할 수 있기 때문이다. 그리고 이러한 경제적 저항의 무력화는 곧 정치적 복종으로 연결되어 통치의 효율성을 극대화할 수 있다. 이러한 불교치국정책의 효율적 운영을 위해서는 양인층과 가까운 수범자를 활용하는 것이 효과적이다. 여왕이 진골 출신의 자장보다는 양지를 공사 현장에 두었던 것도 이러한 배경에서 비롯한 것이라 할 수 있다. 이미 양지는 석장사에 주석할 때 석장의 묘기로 민중의 자발적 시주를 이끈 바 있으며, 예술적 기교로 많은 이들을 매료시켰기에 선덕은 그를 민중 교화의 모범자로 생각했을 것이다. 게다가 양지는 평민층일지라도 납세 의무가 없는⁷²⁾ 승려였기 때문에 여왕의 의도에 따라 충실히 수행했을지도 모른다.

또한 ‘장육존상’의 조성도 ‘여왕’의 관점에서 중요했을 것이다. 진평왕의 이름이 석가의 아버지인 백정(白淨)과 같고, 그 비인 마야부인(摩耶婦人)이 석가의 어머니와 이름이 같으므로 ‘선덕여왕’은 ‘석가’와 같다는 등식에서 왕위에 오를 수 있는 근거로 작용하였다.⁷³⁾ 하지만 등극 이후 연이은 위기와 한계 상황에서 여왕은 ‘여래상(如來像)’의 회복이 필요된 것이다. ‘거대’ 불상에서 왕의 위력을, 거대 ‘불상’에서 ‘여성’ 군주가 아닌 ‘군왕’으로 통

72) 볼코프는 신라 시대 평민들 가운데 요역을 피하기 위해 승려가 된 인물이 많았다고 하였다. 볼코프, 같은 글, 111면.

73) 이기백, 같은 글, 87~88면.

치자의 상을 재정립할 수 있었기 때문이다.⁷⁴⁾

이러한 불상 제작 과정에서 불린 <풍요>는 여왕에게 특별하게 다가왔을 것이다. 경성사녀가 여왕 자신을 위한 부역의 자리에서 군주와 국가를 원망하기 보다는⁷⁵⁾ 서러움을 ‘업’으로 받아들이고 그 업을 ‘공덕 수행’의 노동을 통해 극복하고자 노래, 여왕은 이 노래를 통해 부역민들에게 공덕 수행의 기회를 제공했다는 자부심과 불상 조성 사업을 통해 흔들린 왕권을 회복할 수 있는 자신감을 가졌던 것이다. 따라서 <풍요>는 선덕여왕이 대내적 위기 상황과 ‘여왕’으로서의 한계를 극복하기 위해, 불교를 활용하는 과정에서 영묘사의 장육존상 조성과 그 사업을 수행하는 양지를 통하고, 민중의 정치적 경제적 저항을 없애기 위해 만들어진 정치적 교화의⁷⁶⁾ 불교가요라 할 수 있다.⁷⁷⁾

5. 결론

<풍요>는 선덕여왕 4년(635)에 승려 양지가 영묘사의 장육존상을 조성할 때 이를 도운 민중들이 부른 노래이다. 이에 본고는 선덕여왕 당시의 정치

74) 선덕여왕이 영묘사를 조성할 때 불상을 통해 남성적 이미지의 구현하면서 얼굴무늬 수막새(미소 짓는 신라 여인의 얼굴, 영묘사터 출토)를 제작한 것은 ‘여성’ 군주로서의 또 다른 모습을 드러낸 것으로 볼 수 있을 것이다.

75) <풍요>를 고통스런 현실에 시달리는 인민들의 자탄과 신음 혹은 현실 풍자와 비판이 담긴 노래로 보는 견해가[『조선문학통사(상)』, 1959, 39~40면; 현종호, 『국어 고전 시가사 연구』, 보고사, 1996, 129~131면; 尹榮玉, 『新羅歌謠의 研究』, 螢雪出版社, 1982, 163면; 崔鶴璇, 『鄉歌研究』, 宇宙, 1985, 57~58면] 있으나 노래 전체와 4행에 집중할 때 이들의 주장은 다소 무리가 따른다고 할 수 있다.

76) 이동환·이민수·이재호는 ‘<풍요>를 던지시 말해서 깨우쳐 경계하는 노래[察廳風謠 『南史』]’로 보았다. 이동환 역주, 『삼국유사』, 삼중당, 1983, 163면; 李民樹 譯, 『三國遺事』, 乙酉文化社, 1983, 309면; 이재호 옮김, 『삼국유사』, 숲, 1997, 217면.

77) 고려 후기 방아타령으로 변용된 <풍요>도 고려 민중이 현물세 납부를 위해 부른 즐거운 노동요라는 인식이 일연에게 있었는지 모른다.

상황과 불교, 선덕여왕과 승려 양지와와 관계를 속에서 <풍요>가 갖는 의미를 찾고자 하였다. 이를 정리하면 다음과 같다.

<풍요>에 대해서 불교와 무관한 노동요라는 견해가 있지만 이 노래가 불상을 조성할 때 불린 노래이고, 불상 조성자인 양지가 깊이 관여되었다는 점에서 이 노래는 양지와 불교적 사유가 어느 정도 관계를 맺고 있다고 할 수 있다. 그리고 영묘사의 장육상 조성이 선덕여왕 대의 중요 불사(佛事)인 점을 생각하면 이 노래가 선덕여왕과도 연관성이 있다고 할 수 있다.

선덕여왕 대는 삼국 간 긴장이 고조되던 시기로 선덕여왕이 즉위한 이후부터 고구려와 백제로부터 끊임없는 군사적 공격을 받았다. 게다가 ‘여성’ 군주가 갖는 한계는 이러한 위기 상황을 극한에 이르게 하였다. 당 태종의 꽃씨 선물에 담긴 회룡, 대리 통치 요구와 대내적으로 비담과 염종의 반란 등이 그것이다. 이처럼 선덕여왕은 당대 긴장된 동아시아 정세 속에서 축적된 위기 유산과 여성 군주로서의 한계를 가졌던 군주였던 것이다.

여왕은 이러한 위기와 한계를 ‘불교치국책’으로 극복하려 했다. 법흥왕 때부터 이어온 왕권 강화를 위한 불교이념을 여왕 대에도 적극 활용하였던 것이다. 분황사·영묘사·황룡사탑 준공, 백고좌회, 대당 자장 파견 등을 통해 초전불교시대의 유풍을 안착시키면서도 새로운 불교 이념의 수입으로 왕실 안정과 호국(護國)을 도모했던 것이다.

양지는 평민층 출신의 조불사(造佛師)로서 종교성과 예술성을 갖춘 인물이었다. 그의 행적과 유품에서 밀교적 성격을 찾을 수 있으나 일부 작품에서 새로운 기법이 발견되는 것으로 보아 재래의 기술과 신기술을 자유롭게 구현할 수 있던 것으로 보인다. 그의 이런 사상과 재주는 영묘사의 장육상 조성 책임자로 선정될 수 있었으며 선덕여왕과 관계를 맺을 수 계기가 되었다고 할 수 있다.

<풍요>는 자체만 놓고 보면 민중들이 윤회의 고통을 벗어나기 위해 공덕을 쌓는 노래라 할 수 있다. ‘오다’, ‘서러움’, ‘많다’ 그리고 ‘공덕’ 등이 서로

의미를 주고받으면서 노래를 전개하고 있는 바, 현재의 ‘서러움’은 과거 업(業)의 결과이고 ‘맑음’은 괴로움의 깊이이자 그런 고통을 안고 있는 무수한 중생을 가리키며 ‘공덕’은 업을 끊기 위한 수행을 보여준다고 할 수 있다. ‘오대來如’는 겉으로는 고통과 번민에 있는 중생의 윤회를 보여주고 있으면서도 속으로는 그들의 미래 ‘여래(如來)’로 향하고 있음을 암시한다고 할 수 있다.

하지만 <풍요>를 신라 상대 선덕여왕 대의 정치불교적 관점과 막대한 비용이 투입된 불상 제작의 의도에서 보면 단순히 업설에 기초한 불교관념의 노래로만은 볼 수 없다. 국가에 대한 민중의 자세 저항과 정치적 비판을 잠재우기 위해 신라를 불국토로 위장하고 납세를 시주화하면서 정치적 복종을 이루는 과정에서 <풍요>는 그 소임을 다하고 있기 때문이다. 따라서 <풍요>는 선덕여왕이 대내적 위기 상황과 ‘여왕’으로서의 한계를 극복하기 위해 불교를 활용하는 과정에서 영묘사의 장육존상 조성과 그 사업을 수행하는 양지를 통하고 민중의 정치적 경제적 저항을 없애기 위해 만들어진 정치적 교화의 불교가요라 할 수 있다.

앞으로의 과제는 향가 가운데 불교정치적 관점에서 고구할 작품들에 대한 탐구가 될 것이다.⁷⁸⁾ 신라 상대 <풍요>를 필두로 중대 경덕왕 대 <도솔가>와 <안민가>, 하대 원성왕 대 <우적가> 그리고 고려 광종 대 <보현시원가> 등이 특히 그러하다. 이들을 불교정치사적 관점에서 다시 읽어 본다면 향가사는 물론 한국고전시가사의 구도를 기능하는데 새로운 계기를 마련할 수 있다고 판단하기 때문이다.

78) 신라 향가 몇 작품을 불교정치적으로 살펴보는 시도는 연구사 초기부터 있어 왔으며, 최근 신라 경덕왕대 정치외교적 상황에 불교적 사유를 접목하여 고구한 신영명의 연구가 주목할 만하다. 신영명, 『월명과 충담의 향가』, 넷북스, 2012.

참고문헌

- 『국립경주박물관』 도록, 국립경주박물관, 2009.
- 『佛光大辭典』
- 『삼국사기(三國史記)』, 국사편찬위원회 한국사데이터베이스
(<http://db.history.go.kr>).
- 『삼국유사(三國遺事)』, 국사편찬위원회 한국사데이터베이스
(<http://db.history.go.kr>).
- 『三國遺事』(晩松文庫本), 高麗大學校 中央圖書館 圖書影印第十二號, 昨晨社,
1983.
- 이동환 역주, 『삼국유사』, 삼중당, 1983.
- 李民樹 譯, 『三國遺事』, 乙酉文化社, 1983.
- 이재호 옮김, 『삼국유사』, 솔, 1997.
- 『조선문학통사(상)』, 평양: 1959.
- 『화엄경(華嚴經)』
- 姜友邦, 『新良志論』, 『美術資料』 47, 1991, 23면.
- 高翊晉, 『韓國佛教思想의 전개』, 尹絲淳·高翊晉 編, 『韓國의 思想』, 열음사, 1984.
- 金東旭, 『韓國歌謠의 研究』, 乙酉文化社, 1961.
- 金理那, 『韓國古代佛教彫刻史研究』, 一潮閣, 1991.
- 金福順, 『新羅華嚴宗研究』, 民族社, 1990.
- 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울大學校出版部, 1980.
- 金雲學, 『新羅 佛敎文學研究』, 玄岩社, 1976.
- 金鍾雨, 『鄉歌文學研究』, 三文社, 1977.
- 金俊榮, 『鄉歌文學』, 螢雪出版社, 1981.
- 김두진, 『신라 화엄사사상사연구』, 서울대학교출판부, 2002.
- 김준영, 『향가문학』, 형설출판사, 1979.
- 남동신, 『원효와 분황사 관계의 사적 추이』, 『신라문화제학술발표회논문집』20,
1999, 79면.
- 류 렬, 『향가연구』, 조선어학전서 13, 박이정출판사, 2003.
- 文明大, 『新羅 大彫刻匠 良志論에 대한 새로운 해석』, 『미술사학연구』232, 2001,
6~13면.
- 文明大, 『良志와 그의 作品論』, 『佛敎美術』1, 1973, 2면.

- 박노준, 「향가와와 대비로 본 속요의 情緒」, 『향가여요의 정서와 변용』, 태학사, 2001.
- 朴魯埵, 『新羅歌謠의 研究』, 悅話堂, 1982.
- 박재민, 「風謠의 형식과 해석에 관한 재고」, 『韓國詩歌研究』 제24집, 韓國詩歌學會, 2008.
- 박재민, 『신라 향가 변증』, 태학사, 2013.
- 블코프, 박노자(티호노프) 번역, 『韓國古代佛敎史』, 서울대학교출판부, 1998.
- 佛敎史學會 편, 『古代韓國佛敎敎學研究』, 民族社, 1989.
- 서재극, 『신라 향가의 어휘 연구』, 계명대학교출판부, 1975.
- 徐在克, 『藏庵池憲英先生環甲紀念論叢』, 湖西文化社, 1971.
- 서철원, 『향가의 역사와 문화사』, 지식과교양, 2011.
- 小倉進平, 「郷歌及び吏讀の研究」, 아세아문화사 영인, 1974.
- 신영명, 『월명과 충담의 향가』, 넷북스, 2012.
- 安啓賢, 「慈藏」, 『三國의 高僧8人』, 新丘文化社, 1976, 44~48면.
- 梁柱東, 『增訂 古歌研究』, 一潮閣, 1965.
- 유종국, 「풍요론」, 국어국문학회 편, 『향가연구』, 태학사, 1998, 284면.
- 유창균, 『향가비해』, 형설출판사, 1994.
- 尹榮玉, 『新羅歌謠의 研究』, 螢雪出版社, 1982.
- 李康秀, 「勞動謠로서의 <風謠>」, 白影鄭炳昱先生10週忌追慕論文集 刊行委員會 편, 『한국고전시가작품론』1, 집문당, 1992, 51~52면.
- 李基白, 「新羅 初期 佛敎와 貴族勢力」, 『新羅時代의 國家佛敎와 儒敎』, 韓國研究院, 1978.
- 이기영, 『한국의 불교』, 세종대왕기념사업회, 1974.
- 이탁, 『국어학논고』, 정음사, 1958.
- 張忠植, 「錫杖寺址 出土遺物과 釋良志의 彫刻 遺風」, 『新羅文化』 3·4, 1987, 93면.
- 鄭光·北郷照夫, 『朝鮮吏讀辭典』, 2006.
- 정렬모, 『향가연구』, 평양 사회과학원출판사, 1965.
- 정상희, 「풍요(風謠) 해독안 검토」, 박지용 외 편·김성규 감수, 『향가 해독 자료집』, 서울대학교 대학원 국어연구회, 2012, 96~100면.
- 池憲英, 「風謠에 관한 諸問題」, 『국어국문학』 41집, 국어국문학회, 1968, 144면.
- 지현영, 『향가여요신석』, 정음사, 1947.
- 蔡尙植, 「一然의 思想」, 尹絲淳·高翊晉 편, 『韓國의 思想』, 열음사, 1984.
- 崔喆, 「功德歌」, 『郷歌文學論』, 새문社, 1986, 215면.

崔鶴璇, 『鄉歌研究』, 宇宙, 1985.

한국역사연구회, 『한국역사』, 역사와비평사, 1992.

현중호, 『국어 고전시가사 연구』, 보고사, 1996.

홍기문, 『향가해석』, 김지용 해제, 여강출판사, 1990.

黃涇江, 『風謠』, 華鏡古典文學硏究會 編, 『鄉歌文學研究』, 一志社, 1993.

이 논문은 2013년 5월 10일 투고 완료되어

2013년 5월 16일부터 6월 7일까지 심사위원이 심사를 하고

2013년 6월 20일까지 심사위원 및 편집위원 회의에서 게재 결정된 논문임.

The Buddhist political Meaning of “Pung-yo” during Queen Sunduk dynasty

Kim, Myung-joon*

Pung-yo is a song sung by the people at the time a Statue of Buddha - Jangyukjonsang- was built in Yongmyo temple by the monk Yangji on the 4th year of the Queen Sunduk(AD635) dynasty.

In this article, it was to find out the meaning of Pung-yo in the frame of political environment and Buddhism at the time of the Queen Sunduk dynasty and the relationship between Queen Sunduk and Yangji for which it was summarized as follows:

There is an opinion that Pung-yo is but a Rodong-yo - work song, however, this song can be deemed to be related to Yangji and Buddhist thought in view of deep relationship with Yangji who built the Statue of Buddha.

Furthermore, in light of the major event the building of Jangyukjonsang during Queen Sunduk dynasty, the song can be regarded to be related to Queen Sunduk as well.

The age of Queen Sunduk was the period of maximum confrontation among the three countries as such ceaseless military attacks were there from Koguryo & Baekje ever since the Queen assumed her Crown.

Furthermore the limitation originated from the lady monarch led such crisis to its extreme situation.

Such examples can be found from the incidents such as a scoff contained in the seed gift, proxy rule request by king Taejong of Tang dynasty, and internal rebellions by Bidam & Yomjong.

As stated, the Queen Sunduk was a monarch who had to survive under the legacy of accumulated crisis as well as the limitation as a lady monarch in the tensed political environment of Tang dynasty.

The Queen tried to overcome such crisis & limitation through governing the country by Buddhist discipline.

The Buddhist thought used for strengthening royal power inherited from Bubheung dynasty was actively utilized by the age of the Queen as well.

* Hallym University

While tried to settle down the belief of early Transmitted Buddhism through completion of Bunhwang temple, Yongmyo temple, Hwangnyongsa-tower, dispatching monk Jajang to Tang, at the same time it promoted the safety and defense of the royal kingdom.

Yangji was a temple constructor from common people worked in Queen Sunduk dynasty who can be deemed to have equipped both religious and artistic capabilities.

From His acts & articles left by him could be found the characteristics of esoteric Buddhism, but in view of new techniques being found from part of other art works, it appears to be he was capable to materialize freely the existing as well as new technologies.

His thought & talent made him to be posted as a chief in the construction of Jangyukjonsang in Yongmyo temple which became an opportunity to build a relationship with Queen Sunduck.

Pung-yo can be deemed as a song to practice good deeds to overcome the pain of eternal cycle of birth by the people if we consider only the song itself.

As the song is unfolded through exchanging meanings among those words such as 'oda- come' 'seoroum-sorrow', 'manta'- many, and gongduk'-good deeds, etc. where 'seoroum' is the result of the past deeds, 'manta' represents the depth of such pain as well as pains of many ordinary peoples and 'gongduk' indicates the deeds of training to discontinue such past practices.

And 'oda' while shows the eternal cycle of birth of common people but as well implies internally their proceedings to the future.

However, Pung-yo can't be deemed as a simply song of the Buddhist thought on the basis of the deeds in view of the intention contains with a huge investment as well as the view point of the political & Buddhism idea in the Queen Sunduk dynasty of Silla.

Because Pung-yo fulfilled its responsibility in the process of making political royalty as the tax payment to be regarded as Buddhist donation by disguising Silla as the nation of Buddhism in order to quell the tax resistance & political criticism by the people against the nation.

Therefore, Pung-yo can be regarded as the song of Buddhism for political edification that was created to eliminate the political & economic resistances of people in the utilization of Buddhism to overcome the internal crisis as well as the limitation as a Queen through construction of Jangyukjonsang in Yongmyo temple by monk Yangji implemented such task.

Key words : Queen Sunduk, Yongmyo temple, Yangji, Pung-yo, Song of Buddhism