

‘義解’로 풀어본 良志使錫과 〈風謠〉

박인희*

— <차 례> —

1. 서론	3. 良志使錫조의 이해와 〈風謠〉
2. 義解의 의미	3.1 良志使錫조의 이해
2.1 留學僧의 행적	3.2 〈風謠〉의 의미와 기능
2.2 그 외 인물들의 행적	4. 결론

1. 서론

『三國遺事』 義解편에는 14편의 이야기가 전한다. 이 이야기들은 승려들과 관련된 神異事¹⁾를 중심으로 전개되고 있다. 義解편에 수록된 良志使錫조 역시 良志라는 승려의 이야기로 신이한 내용이 포함되어 있다. 그런데 良志使錫조에는 良志와 관련된 신이한 내용 외에도 〈風謠〉라는 향가가 실려 있다. 그동안 良志使錫조는 〈風謠〉를 이해하기 위한

* 安養大學校

1) 이 중 〈歸竺諸師〉만큼은 神異事와 관련이 없는 이야기로 義解편 다른 이야기들과 구별된다고 할 수 있다. 그렇기 때문에 義解편 이야기들을 다룰 때 제외되기도 한다. 한편 〈眞表傳簡〉과 〈關東楓岳鉢淵藪石記〉의 주인공은 眞表로 동일하다. 따라서 두 이야기이지만 같이 다루어지기도 한다.

과정으로서 관심의 대상이 되었다. 〈風謠〉를 이해하기 위해 良志使錫조가 다루어졌으면서도 良志使錫조는 〈風謠〉를 이해하는데 큰 도움을 주었다고 보기는 어렵다. 왜냐하면 〈風謠〉는 민요, 특히 노동요로 이해되었기 때문이다.

良志使錫조에 기록된 〈風謠〉의 가창상황은 노동과 밀접한 관계가 있다. 그래서 〈風謠〉를 노동요²⁾로 보는 것은 당연한 것처럼 보인다. 하지만 그렇다고 해서 〈風謠〉를 노동요로만 이해해서는 안 될 것이다. 왜냐하면 〈風謠〉는 良志使錫조의 일부분으로 존재하기 때문이다. 노동요로만 이해하면 이야기 속에서 〈風謠〉의 존재이유를 발견하기 어렵기 때문이다. 즉, 〈風謠〉를 노동요로만 한정하는 것은 良志使錫조에 대한 이해 없이 〈風謠〉를 이해하려는 것과 마찬가지로 良志使錫조에 대한 이해가 중요한 것은 이 이야기가 『三國遺事』 義解편에 실려 있기 때문이다.

‘義解’라는 편목은 단순히 字意的으로만 보아도 ‘뜻풀이’라는 의미이다. 그러므로 義解편에 수록된 이야기들은 무엇인가에 대한 풀이와 관련된 이야기이어야 한다. 그렇지 않다면 一然이 ‘義解’라는 篇目名을 붙였을 리 없다. ‘義解’라는 편목명의 의미가 규명되면 良志使錫조가 어떤 의미를 갖는 이야기인지 분명하게 이해될 것이다. 또한 그러한 과정 속에서 이야기 속에 수록된 〈風謠〉의 의미나 〈風謠〉의 가창상황도 보다 분명하게 이해될 것으로 보인다.

2) 〈風謠〉는 특히 勞動謠로서의 성격이 많이 다루어졌다. 그 이유는 두 가지로 볼 수 있는데 본문에서 언급한 것처럼 〈風謠〉의 歌唱狀況 때문이다. 다른 하나로는 〈風謠〉라는 명칭이 『詩經』에 근거해 ‘民謠’와 상통하는 것으로 볼 수 있었기 때문이다. 한편으로는 〈風謠〉를 功德歌로 이해하기도 하였다. 〈風謠〉를 노동요로 본 견해는 이 강수의 논문에 잘 드러나 있다.

李庚秀, 「勞動謠로서의 〈風謠〉」, 『한국고전시가작품론』 I, 白影 鄭炳昱 先生 10 週忌追慕論文集 刊行委員會 編, 集文堂, 1992, 45~53쪽.

본고는 『三國遺事』 義解편 이야기들을 대상으로 먼저 ‘義解’의 의미를 찾고자 한다. 그리고 ‘義解’의 의미를 바탕으로 良志使錫조를 이해하고, 그 안에서 〈風謠〉의 의미를 찾고자 한다. 이러한 과정을 통해 良志使錫조와 〈風謠〉를 『三國遺事』 義解편 이야기와 향가로 이해할 수 있게 될 것이다.

2. ‘義解’의 의미

『三國遺事』의 ‘義解’라는 편목명은 중국의 3대 高僧傳에서도 발견된다. 중국 고승전의 義解편은 불교 교리 해석에 힘쓴 자들이거나 교리에 밝은 고승들에 대한 이야기이다.³⁾ 『三國遺事』의 ‘義解’라는 편목명이 중국 고승전의 편목명과 일치한다는 점에서 『三國遺事』 義解편도 ‘佛敎敎理’에 능통한 승려들의 이야기라 할 수 있을 것이다. 그런데 ‘義解’의 의미를 좀더 구체적으로 밝힐 필요성이 있다. 왜냐하면 『三國遺事』 義解편 이야기들 중에는 교리에 능통한 승려였는지 불분명한 인물이 있기 때문이다. 특히 본 논문의 대상인 良志使錫조의 良志는 불교 교리에 능통했는지 알 수 없는 인물이다. 그렇기 때문에 ‘義解’의 의미를 보다 분명히 할 필요성이 있다.

‘義解’의 의미를 보다 분명히 하기 위해선 인물의 행적을 중심으로 살펴볼 필요성이 있다. 『三國遺事』 義解편 인물들의 공통점은 쉽게 찾아지는데 그것은 모두 神異한 일을 보여주고 있다는 점이다.⁴⁾ 문제는 이

들이 신이한 일을 보여주었다는 점에서는 공통점을 갖지만 그 일들의 공통점을 묶어내는 어렵다는 점이다. 이는 이들의 행적에서 신이한 일이 의미 있는 일이겠지만 이를 통해 ‘義解’의 의미를 찾아내기 어렵다는 것을 의미한다. 따라서 ‘義解’의 의미를 찾기 위해서는 그 외의 공통점을 찾아내야만 할 것이다.

『三國遺事』를 편찬한 一然의 입장에서는 義解편 인물들의 공통점이 분명하게 있었을 것이다. 하지만 義解편 인물들의 행적을 중심으로 볼 때 앞서 언급한 神異事 외에는 모두에게 해당되는 공통점은 쉽게 발견되지 않는다. 따라서 일부분이나마 공통되는 점을 통해 ‘義解’의 의미에 접근하는 것이 그나마 타당한 방법이라 할 것이다.

2.1 留學僧의 행적

義解편 인물들의 행적 중에서 神異事를 제외한 공통점을 찾는다면 중국으로 유학을 갔다는 인물들이 상당수 있다는 점이다. 중국에 유학을 갔다운 인물로는 圓光, 寶壤⁵⁾, 慈藏, 義湘, 勝詮이 있다. 또한 〈歸竺諸師〉에 언급된 인물들도 중국을 거쳐 천축국까지 갔으므로 이들도 이에 포함시킬 수 있다. 이들이 중국에 갔던 이유는 아래와 같다.

圓光 - 學道中國 是本所願

歸竺諸師 - 初希正敎 早入中華 / 皆忘身順法 觀化中天

慈藏 - 藏自嘆邊生 西希大化

義湘 - 未幾西圖觀化

누고, 특히 ‘得道神異’는 모든 이야기에 걸쳐 공통된다고 하였다. 하지만 이야기의 과정상 세 번째 단계에서 발견된다는 것 이외의 공통점을 발견하기는 어렵다.

5) 寶壤의 경우 중국에 간 이유는 밝혀져 있지 않다. 寶壤의 경우는 뒤에 法海를 다룰 때 언급하도록 하겠다.

3) 김자연·김형식, 『팔만대장경 해제』 12, 사회과학출판사, 1992, 457·476쪽.

4) 鄭圭薰, 「三國遺事 義解篇 所載 高僧 前說 小考」, 『啓明語文學』 1, 啓明語文學會, 1984, 123쪽.

정규훈은 의해편 이야기들을 ‘出生 - 出家修行 - 得道神異 - 入寂’의 네 단계로 나

勝詮 - 常附舶指中國 詣賢首國師講下 領受玄言

이를 보면 중국에 갔던 이들은 불법을 배우기 위해 갔었음을 알 수 있다. 불법을 배우기 위해 중국에 갔다는 사실은 불교가 천축국으로부터 중국을 거쳐 유입된 종교이기 때문이다. 그래서 우리보다 먼저 받아들인 곳이나 발생한 곳을 찾아가 부처의 가르침의 본질을 찾고자 했던 것으로 이해할 수 있다. 중국으로 갔던 이들은 그곳에서 강의하는 곳을 찾아 교리를 배워 스스로 터득하거나(圓光), 부처상 앞에서 기도하고 명상하는 중에 偈를 받거나(慈藏), 중국의 고승에 가르침을 받아 이치를 터득하게(義湘, 勝詮) 된다. 이후 이들은 자신이 배운 것을 몸소 실천하고 있다. 圓光은 중국에서도 부처의 가르침을 강의하고 사람들을 교화시켰으며, 귀국해서는 부처의 가르침을 널리 펴고 후학을 양성했다. 6) 慈藏은 귀국해서 國統이 되어 불법을 널리 폈으며, 그 격식을 바로 잡았다. 7) 義湘은 『화엄경』의 가르침을 이어받아 귀국해서 열 곳의 사찰에서 교리를 전하였고, 8) 勝詮 역시 사원을 짓고 『화엄경』을 강의했다. 9)

이런 점으로 볼 때 이 이야기들은 부처님의 가르침을 보여주는 내용이 아니며, 부처님의 가르침이 의미하는 것을 풀이한 내용도 아니다. 이 이야기들을 통해서 알 수 있는 것은 중국에 유학했던 승려들이 불교의 가르침을 널리 폈다는 사실이다. 그렇기 때문에 이 이야기들은 그들이 學僧으로서의 수확했던 과정도 보여주지만 한편으로는 그들이 귀국해서 불교라는 것을 널리 알렸음을 보여주고 있다. 10) 이는 다음과 같

6) 『三國遺事』 義解第五 圓光西學, ‘開化成任 每法輪一動 輒傾注江湖’: ‘光於辰韓馬韓之間 盛通正法 每歲再講 匠成後學’.
 7) 『三國遺事』 義解第五 慈藏定律, ‘藏值斯嘉會 勇激弘通’: ‘一代護法 於斯盛矣’.
 8) 『三國遺事』 義解第五 義湘傳教, ‘許爲入室 雜花妙旨 剖析幽微’: ‘湘乃令十刹傳教’.
 9) 『三國遺事』 義解第五 勝詮髑髏, ‘開創精廬 以石髑髏爲官屬 開講華嚴’.

은 언급을 통해서도 확인된다.

圓光은 진한과 마한에 正法을 널리 펴고 해마다 두 번씩 강론하여 후학을 양성하고 보시로 받은 재물을 모두 절 짓는 데 쓰게 했다. 11)

이로부터 예전의 규칙에 따라 開化하는 것을 임무로 삼으니 法輪이 한 번 움직일 때마다 문득 세상이 佛法으로 쏠리게 했다. 12)

慈藏은 이와 같은 좋은 기회를 만나 용감히 나가서 佛敎를 널리 퍼뜨렸다. 13)

慈藏은 신라에 佛經과 佛像이 충분치 못하므로 大藏經 한 부와 모든 幡幢·花蓋에 이르기까지 福利가 될 만한 것을 모두 싣고 구하여 가져왔다. 14)

義湘은 이에 영을 내려 열 곳 절에서 佛敎를 전했다. 15)

살펴보면 이 원만용통한 敎誨가 이 땅에 두루 퍼진 것은 실로 勝詮의 공이라 하겠다. 16)

이들이 중국에 유학하기 전에도 불교는 이 땅에 전래되었다. 그럼에도 이들이 중국에 유학하여 불교를 전한 것을 중요하게 다룬 것은 이들

10) 學僧으로서 이들의 능력이나 저술활동을 부인하는 것은 아니다. 다만 義解편에서 이들의 행적은 배우고 가르쳤다는 의미에서 學僧의 모습일 뿐이라는 점이다.
 11) 『三國遺事』 義解第五 圓光西學, ‘光於辰韓馬韓之間 盛通正法 每歲再講 匠成後學’.
 12) 『三國遺事』 義解第五 圓光西學, ‘會其心府 從此因循舊章 開化成任 每法輪一動 輒傾注江湖’.
 13) 『三國遺事』 義解第五 慈藏定律, ‘藏值斯嘉會 勇激弘通’.
 14) 『三國遺事』 義解第五 慈藏定律, ‘藏以本朝經像未充 乞齋藏經一部 泊諸幡幢花蓋 堪爲福利者皆載之’.
 15) 『三國遺事』 義解第五 義湘傳教, ‘湘乃令十刹傳教’.
 16) 『三國遺事』 義解第五 勝詮髑髏, ‘按此圓融之敎誨 遍洽于青丘者 寔師之功也’.

이 대승불교의 전파자였다는 점일 것이다. 圓光이 항상 大乘經典을 강의했다는 것이나, 慈藏이 大乘論을 강의했다는 것, 義湘이 『화엄경』의 세밀한 곳까지 해석했다는 것, 勝詮이 가져온 것이 대승불교와 관련된 책이며 『화엄경』을 강의했다는 점을 보면 알 수 있다. 그렇기 때문에 중국에 유학한 승려들이 學僧이면서도 대승불교를 이 땅에 전래시켰기에 불교, 특히 대승불교를 널리 알렸다는 점에 중점을 두었던 것으로 판단할 수 있다.

『三國遺事』 義解편에서 중국에 유학한 승려들의 이야기는 불교의 교리를 풀어놓은 이야기는 아니다. 이 이야기를 통해 알 수 있는 것은 이들이 學僧으로서 불교의 교리에 능통하였으며, 특히 대승불교를 이 땅에 널리 퍼질 수 있도록 기여하였다는 사실이다. 그렇기 때문에 이들을 통해 알 수 있는 ‘義解’의 의미는 ‘불교 교리의 풀이’라는 의미보다는 ‘불교 교리를 널리 펴’임을 알 수 있다. 불교 교리가 널리 퍼져 많은 사람들이 불교에 대해 알게 되면 점차적으로 불교 교리에 대한 이해도 깊어질 수 있다. 그렇다면 불교 교리를 널리 퍼는 것은 불교 교리를 풀이하는 다른 형태로 볼 수 있다. 『三國遺事』 義解편에서 중국에 유학한 승려들의 이야기를 통해 알 수 있는 ‘義解’의 의미는 곧 ‘불교 교리를 널리 펴’므로 이해해야 할 것이다.

2.2 그 외 인물들의 행적

義解편에서 중국에 가지 않은 인물들로는 良志¹⁷⁾, 惠宿, 惠空, 元曉, 蛇福, 眞表, 心地, 大賢, 法海가 있다. 이들의 행적에서 모두에게 해당되는 공통점을 찾기는 어렵다. 몇몇의 사람끼리 공통점을 찾을 수 있는

데 우선 거론할 수 있는 인물로는 惠宿, 惠空, 元曉가 있다. 이들의 공통점은 세상 사람들과 접촉함으로써 이들을 불교로 이끌었다는 점이다. 惠宿은 國仙인 瞿叵公과의 만남을 통해, 惠空은 天真公과의 만남을 통해 불교로 이끌었다. 惠宿과 惠空의 이야기는 二惠同塵이라 하는데 ‘同塵’이 ‘속세에 묻혀 세상 사람들과 어울려 살아감을 비유적으로 이르는 말’이라는 점을 보아도 이 두 사람 행적의 의미를 짐작할 수 있다. 元曉의 경우는 노래(〈無尋〉)와 춤추면서 사람들을 교화시켜 세상 사람들이 부처의 이름을 알고 나무아미타불을 부르게 하였다고 한다. 이 세 사람은 세상 사람들과의 접촉을 통해 불교를 널리 알렸다. 특히 惠宿의 경우 不殺生이 무엇인지를 행동으로 보여주었고, 元曉의 경우는 얽매이지 않는 삶을 행동으로서 보여줌으로써 불교가 무엇인지를 보여주었다는 점에서 ‘義解’라는 의미에 맞는 이야기라 할 수 있다.

眞表와 心地의 경우는 簡子를 이었다는 점에서 공통점을 갖는다. 簡子は 점을 치는 대쪽인데 眞表는 이것을 미륵보살로부터 『점찰경』 2권과 함께 받았다. 『점찰경』은 중생의 선악과 업보를 점치는 불경으로 簡子は 이때 사용되는 것으로 보인다. 眞表가 미륵보살로부터 簡子를 직접 받았다는 것은 앞서 중국에 유학한 승려들이 중국에서 불교의 가르침을 배워 오거나 불경을 가져온 것과 동일하다 볼 수 있다. 차이라면 眞表가 이 땅에서 미륵보살로부터 직접 불경과 簡子를 받아 전하게 되었다면 유학생들은 중국에 가서 대승불교를 수입해 이 땅에 전한 것이 다르다 할 수 있다. 眞表로 인해 風教와 法化가 널리 퍼졌으므로 이 또한 대승불교가 이 땅에 퍼진 또 다른 형태일 것이다. 한편 心地가 이를 계승했다는 것도 眞表에게 전해진 미륵보살의 가르침을 계속 전했다는 점에서 마찬가지로 이해할 수 있다.

蛇福의 경우는 그 이야기가 무엇을 의미하는지 전혀 알 수가 없는 이야기였다. 그런데 김현선의 논의를 통해 이 이야기가 의미가 규명되었

17) 良志는 뒤에 다룰 것이므로 여기서는 자세히 논하지 않기로 한다.

다. 18) 김현선은 이 이야기를 구비전승 설화를 개조해서 불교설화로 만든 것이라고 하였다. 그러면서 불교설화로 볼 경우 불교적 깨달음을 주요 주제로 다루고 있다고 하면서 깨달음은 體用一如의 마음에 이르러야 진정한 것이지 相이나 用에 얽매어서 안 된다고 가르치는 이야기¹⁹⁾라고 하고 있다. 이럴 경우 蛇福의 이야기는 불교 교리의 행동으로 풀어 보여준 이야기임을 알 수 있다.

大賢에게서는 學僧으로서의 면모를 확인할 수 있다. 大賢이 능통했던 유가종(법상종)은 그 뜻과 이치가 어려워 해석하기 힘들었는데 大賢은 그 뜻을 알았다고 한다. 그래서 이 땅의 후진들이 大賢의 가르침에 따랐고 하니 大賢은 유가종을 이 땅에서 널리 뿔음을 알 수 있다.

法海는 惠宿, 惠空, 元曉와 달리 경덕왕 앞에서 신이한 능력을 보여줘 왕이 그를 더 믿고 공경하게 만들었다고 한다. 왕이 믿고 공경한 사람은 法海였지만 이는 곧 왕이 불교를 더 믿고 공경했다고 보아도 무방할 것이다. 그런데 法海의 경우와 유학승이었던 寶壤의 경우는 유사성이 존재한다. 寶壤은 신라말 고려초의 승려로 중국에 유학한 승려였다. 寶壤 이야기에서 주목할 점은 寶壤이 고려 태조가 산적을 물리치는 데 도움을 주었다는 점이다. 태조는 이에 가까운 고을의 租 50석을 주어 香火를 받들게 하였다. 이는 곧 태조가 불교를 믿고 신봉하는 데 영향을 주었을 것이라는 점에서 法海의 경우와 유사성이 있다. 즉 法海나 寶壤은 왕이 불교를 더 믿고 따를 수 있도록 영향을 준 승려라 해도 무방할 것이다.

중국에 유학하지 않은 승려들의 이야기를 한 마디로 묶어내기가 쉽지는 않다. 다만 신분의 높고 낮음에 상관 없이 승려와의 관계를 통해 그

들이 불교를 믿게 되었음을 볼 수 있었고, 불법을 전하거나 널리 뿔으며, 행동으로도 불법이 무엇인지 보여주기도 하였다는 점이다. 이는 留學僧들의 이야기를 통해 ‘義解’의 의미가 ‘불교 교리의 풀이’보다 ‘불교 교리를 널리 펴’에 가까웠다는 점을 고려한다면 이 이야기들 역시 여기에서 크게 다르지 않다는 점이다. 그렇다면 『三國遺事』 義解편에서 ‘義解’는 ‘불교 교리를 널리 펴’이라는 의미로 이해하는 것이 타당할 것이다. 또한 良志使錫조나 〈風謠〉도 이러한 입장에서 접근해야만 할 것이다.

3. 良志使錫조의 이해와 〈風謠〉

3.1 良志使錫조의 이해

良志使錫조는 크게 네 부분으로 나눌 수 있다. 良志의 출생신분에 대한 내용, 良志가 錫杖을 부렸다는 내용, 불상을 만들었다는 기예와 관련된 내용, 〈風謠〉와 관련된 내용, 論讚이 그것이다. 이 중에서 석장을 부렸다는 내용은 良志使錫이라는 제목과 밀접한 관련이 있음을 알 수 있고, 또한 그 내용도 신이한 것이어서 주목할 만하다.

錫杖을 부렸다는 내용은 지팡이의 끝에 포대를 걸어두면 그 지팡이가 날아가 스스로 시주를 받아온다는 것이다. 이에 대해 金鍾雨는 齋費를 구하는 良志의 행각을 과장한 것²⁰⁾이라 했고, 김창룡은 시주승으로서 良志의 능력적 탁월을 지시하고 의미하는 것²¹⁾이라 했으며, 鄭武龍은

18) 김현선, 「〈蛇福不言〉 설화 이해의 층위」, 『韓國民俗學』 31, 韓國民俗學會, 1999, 152~170쪽.

19) 김현선, 위의 논문, 155~160쪽.

20) 金鍾雨, 『鄉歌文學研究』, 二友出版社, 1975, 50쪽.

21) 김창룡, 「三國遺事〈良志使錫〉條의 研究」, 『민족문화』 14, 民族文化推進會, 1991, 28쪽.

錫杖이 大德의 표징인데 신자들이 良志의 석장을 대신 들고 비용을 구하는 것²²⁾이라 했다. 이처럼 석장을 부렸다는 것에 대한 관심은 지팡이가 스스로 날아가 齋費를 구했다는 것의 풀이였다. 지팡이가 스스로 날아갈 수 없으므로 이는 어떤 사실의 다른 표현이라 보고 해석한 결과였다. 그런데 이 내용이 義解편에서 良志使錫이라 제목이 붙을 만큼 良志의 행적을 보여주는 대표적 행적으로 선택되었다는 점이다. 이는 지팡이가 스스로 날아가 시주를 받아왔다는 것을 앞서 살펴본 義解의 입장에서 받아들일 필요가 있음을 보여준다.

지팡이가 스스로 날아가 시주를 받아왔다는 사실에서 주목할 점은 지팡이가 스스로 날아간 것에 있지 않다. 지팡이가 스스로 날아갔다는 점이 신이하기는 하지만 이에 초점을 맞출 경우 義解의 논리로 이야기를 이해하기 어렵다. 義解의 논리로 이야기를 이해하기 위해서는 시주를 받아왔다는 점에 초점을 맞추어야 한다. 시주를 받아왔다는 것은 시주를 한 사람이 있었다는 것을 의미한다. 또한 지팡이가 흔들리면서 소리를 내면 시주를 왔다는 것을 알고 있는 사람이 있으며, 그 사람은 시주를 왜 하는지까지 알고 있었다는 것을 의미한다. 이 말은 당시 사람들이 불교가 무엇인지를 알고 있었음을 보여준다. 하지만 실제로는 그렇지 않았다고 볼 수 있다.

義解편의 慈藏定律조에 보면 良志가 활동했던 善德女王(재위 632~647) 때 신라에 佛經과 佛像이 구비되지 못했으며 佛殿을 장식하는 데도 어려움²³⁾이 있었음을 볼 수 있다. 또한 元曉不羈조에 보면 元曉가 〈無導〉라는 노래를 불러 세상에 퍼뜨림으로써 가난한 사람들이나 어리석은 사람들이 부처의 이름을 알게 되었다²⁴⁾고 한다. 이는 法

興王 15년(528)에 신라에서 불교가 받아들여져 100여년이 지났어도 불교가 전파되는데 제한적이었음을 보여준다. 불교의 대중화는 진평왕대(579~632) 이후 활동한 惠宿, 惠空, 大安 등에 의해 진행되었다²⁵⁾고 하며, 원효(617~686)가 활동하기 전까지는 기층민에게 불교는 퍼지지 못했다고 볼 수 있다. 이러한 사실로 미루어 볼 때 良志가 활동하던 때는 불교가 막 대중화의 길로 들어서던 무렵으로 볼 수 있다. 불교의 대중화가 이루어졌다면 모를까 대중화가 점차 이루어지던 때 齋費를 손쉽게 마련하기란 쉬운 일이 아니다. 그럼에도 良志의 지팡이는 齋費를 혼자 마련하여 돌아오곤 했다. 이는 良志가 기거하던 곳 부근에 불교를 믿는 신자들이 많이 살았음을 보여주는 증거²⁶⁾이다. 결국 시주를 받아왔다는 것은 불교가 널리 대중화되지 못했고, 대중화의 길로 들어서던 무렵 良志가 불교를 널리 전한 결과로서 의미가 있다.

신라에는 訥祗王(재위 417~458) 때 墨胡子和 炤知王(재위 479~500) 때 阿道에 의해 불교가 들어왔었다. 하지만 신라에서 불교는 인정받지 못했었다. 신라에 불교가 공인된 것은 法興王(재위 514~540) 때 異次頓의 죽음이 있었기에 가능했다. 불교가 공인되었지만 앞서 본 것처럼 사람들에게 널리 받아들여졌던 것은 아니다. 그런데 유독 良志가 살던 부근에 불교를 믿는 사람들이 많았던 것으로 볼 수 있었다. 문제는 이를 어떻게 이해하느냐이다. 즉, 良志의 불심이 높았기에 많은 사람들이 감화를 받은 것으로 보느냐와 良志가 불교를 널리 펴기에 감화를 받은 사람이 많았던 것으로 보느냐이

24) 『三國遺事』 義解第五 元曉不羈, ‘偶得優人舞弄大瓠 其狀瑰奇 因其形製爲道具 以華嚴經一切無導人 一道出生死 命名曰無導 仍作歌流于世 嘗持此 千村萬落且歌且舞 化歸而歸 使桑樞瓮鬪獲猴之輩 皆識佛陀之號 咸作南無之稱 曉之大化矣哉.’

25) 金英美, 『新羅佛敎思想史研究』, 民族社, 1994, 62쪽.

26) 지팡이가 날아가서 비용을 마련해 왔으므로 이렇게 보는 것이 타당하지 않다고 생각할 수도 있다. 하지만 지팡이가 날 수 없다는 점을 고려한다면 기존의 논의처럼 이는 良志의 능력을 과장한 다른 표현일 것이다. 그렇다면 良志가 기거하던 곳 부근에 신도들이 많이 살았다고 보는 것이 더 타당할 것이다.

22) 鄭武龍, 『〈風謠〉考』, 『문창어문논집』 37, 문창어문학회, 2000, 80쪽.

23) 『三國遺事』 義解第五 慈藏定律, ‘藏以本朝經像未充 乞齋藏經一部 洎諳翻蓮花蓋 堪爲福利者皆載之.’

다. 良志使錫조에는 이를 판단할 수 있는 내용은 전혀 없다. 기존의 논의에서는 良志의 불심이 높았기에 사람들이 감화를 받았다고 본다. 이러한 판단에는 당시 신라에서 불교에 대한 거부감이 전혀 없다는 인식이 깔려 있다. 하지만 앞서 본 것처럼 불교가 대중화의 길로 들어서던 무렵이라는 점을 고려하면 불교에 대한 거부감이 전혀 없었다고 보기는 어렵다. 거부감이 없다 할지라도 토착신앙을 갖고 있는 사람들에게 불교를 전하기 위해서는 적극적인 행동이 필요했을 것으로 보인다. 良志 역시 불교를 전하기 위해 노력했으리라 본다. 그랬기 때문에 시주를 받는 데 어려움이 없었을 것이다. 따라서 良志의 불심이 높았기에 많은 사람들이 감화를 받았다고 보거나 良志가 불교를 널리 퍼뜨리기 위해 감화를 받은 사람이 많았다고 보는 것이 타당하다.²⁷⁾

良志가 불교를 알리기 위해 노력한 또 다른 방법은 佛像의 조성이다. 良志使錫조에 의하면 良志는 技藝에 능해서 여러 곳의 불상과 불탑을 만들었다고 한다. 앞서 언급한 것처럼 慈藏(590~658)은 당시에 신라에 불경과 불상 등이 구비되지 못해 唐에서 귀국하면서 불경과 불상 등을 얻어서 돌아왔다. 이는 신라에 불교가 들어왔지만 불교가 무엇인지 대중들에게 보여줄 것이 부족했음을 알 수 있다. 종교에서 중요한 것은 가르침이지만 그 가르침을 널리 퍼기 위해서는 숭배의 대상이 필요로 한다. 그런 점에서 불상은 부처의 가르침이나 불교의 상징물로서 대중에게 불교를 전하기 위한 구체적 수단이 될 수 있다. 그런데 당시에 불상이 구비되지 못한 상황이었으므로 불교를 대중에게 퍼는데 어려움이

있었을 것이다. 良志가 技藝에 능해서 불상을 만들 수 있었다는 것은 대중에게 불교가 무엇인지 보여줄 수 있었다는 의미이다. 이를 통해 良志는 불교를 더 널리 퍼릴 수 있었을 것이다.

良志가 불상을 만들었다는 사실로 인해 이에 감화를 받았던 것으로 이해할 수도 있다. 하지만 讚詩를 보면 良志에게 불상을 만드는 일은 이차적인 일이었음을 볼 수 있다.

齋가 파하여 법당 앞 석장은 한가롭고	齋罷堂前錫杖閑
정결한 향로에 단향은 스스로 타네	靜裝爐鴨自焚檀
남은 불경 읽기를 마치니 더 할 일이 없어	殘經讀了無餘事
부족하나마 소상 만들어 합장하며 쳐다보네	聊塑圓容合掌看

良志가 技藝가 뛰어나서 여러 사찰의 불상을 만들었지만 어디까지나 부처를 모시는 일이 우선이었다. 그렇기에 齋를 올리고 불경을 읽는 일이 우선이었다. 불상을 만드는 일은 그 후에 할 일이었다. 따라서 良志가 불상을 만드는 것을 보고 감화를 받기 위해서는 불교에 귀의한 이후에나 가능하다. 왜냐하면 불상을 만드는 일은 사찰 내에서 진행되었을 것이므로 그것을 보고 감화를 받기 위해서는 사람들이 사찰을 방문했어야만 한다. 불교를 믿지 않아도 사찰을 방문할 수는 있으나 사찰을 방문한다는 것은 불교에 귀의한 사람이라는 것을 의미한다. 또한 사찰을 방문한 사람들이 良志가 불상을 만드는 모습을 보고 감화를 받는다는 것은 불제자로서 良志의 불심에 깨달을 수 있을 때 가능한 일이다. 불교가 무엇인지 모르거나 불교를 단지 아는 수준이었다면 良志가 불상을 만드는 모습을 보고 감화를 받기는 어렵다. 단지 무엇을 만들고 있구나 하는 정도에 그쳤을 것이다. 그러므로 良志가 불상을 만드는 것을 보고 사람들이 감화를 받았다면 이는 불교에 귀의한 이후로 보는 것이 타당

27) 良志의 불심이 높지 않았다면 불교를 널리 퍼는 활동도 존재하지 않았을 것이다. 그렇기에 결과적으로는 良志의 불심이 높았기에 감화를 받은 사람들이 많았다고 보는 것과 큰 차이가 없는 것처럼 보일 수 있다. 하지만 良志가 불교를 퍼는 활동이 존재하지 않았다면 이는 대중들이 스스로 찾아왔다는 의미이어서 良志의 역할은 상대적으로 약화된다. 반면 良志가 불교를 퍼는 활동이 존재했던 것으로 본다면 승려가 대중을 찾아가고 대중이 승려로부터 교화를 받는 상호교감적 활동이 되어 良志의 역할이 중요한 것이 된다.

하다고 볼 수 있다.

良志가 석장을 부린 일과 불상을 조성한 일은 良志가 불교를 널리 편 결과로서 이해할 때 良志使錫조는 ‘義解’편 이야기로서 존재가 분명해진다. 良志가 불교를 널리 폄하함에 지팡이만으로도 齋費를 충당할 수 있었으며, 불상을 조성함으로써 관념적 차원으로만 존재하던 불교를 대중들에게 구체적으로 다가갈 수 있도록 만들었다.

3.2 <風謠>의 의미와 기능

〈風謠〉는 良志使錫조에 기록된 바와 같이 가창상황이 노동과 밀접한 관계가 있어서 대부분의 논자들이 노동요로 인식하고 있다. 그런데 〈風謠〉를 노동요로 보는 논자들도 〈風謠〉의 3·4행 ‘설번 하니 물아/ 功德 닷가라 오다’²⁸⁾의 표현으로 인해 〈風謠〉의 불교적 성격을 완전히 무시하지는 못하고 있다. 그래서 高雲基처럼 노동요로서의 목적이 달라지지 않는다고 하면서도 ‘적극적 포교의 의지가 담긴 노동요’²⁹⁾라 하여 민요적 성격과 불교적 성격을 모두 인정하기도 한다.

한편 〈風謠〉를 불교적 관점에서 분석하기도 한다. 金鍾雨는 ‘門僧인 良志가 齋費를 얻고자 하여 檀越家門前에서 불렀던 呪願의 佛歌’³⁰⁾라 했으며, 具仕會는 〈風謠〉를 ‘고단한 삶의 현실과 무상감에서 오는 부정적 인식을 통하여 공덕을 닦아 내세를 지향하는 불교적 윤회사상을 담고 있는 노래’³¹⁾라고 했다. 또한 김창룡은 ‘불교적 공덕을 염원하는 행위 가운데서 불리어진 공덕가로, 곧 한 종류의 (불교)의식요로 간주함

이 당연하다’³²⁾라고 했으며, 楊熙喆은 ‘인생의 인과적 윤회를 지성스런 공덕에 의해서만 끊거나 바꿀 수 있으니 어려움을 극복하고 지성스런 공덕을 닦으라는 요구’³³⁾라고 정리했고, 鄭武龍은 ‘진흙을 운반하면서 부른 기초적인 불교교리의 노래, 또는 ‘弘化의 노래’로 규정되어야 할 것’³⁴⁾이라고 했다.

필자는 〈風謠〉를 불교적 관점에서 보는 것이 타당하다는 입장이다. 앞에서 살펴본 바와 같이 良志使錫조에서 석장을 부린 일이나 불상을 조성할 일이 良志가 불교를 널리 편 사실과 깊은 관련이 있음을 보았다. 그렇다면 良志使錫조의 일부로 실려 있는 〈風謠〉 역시 이와 무관하지 않을 것으로 판단된다. 따라서 〈風謠〉도 義解의 논리로서 적극적으로 살펴보아야만 良志使錫조에서의 존재 가치가 드러날 것으로 생각된다.

오다 오다 오다
오다 설번 해라
설번 하니 물아
功德 닷가라 오다³⁵⁾

良志使錫조에는 이 노래를 지은 사람이 누구인지 분명하게 밝혀져 있지 않다. 傾城士女들이 불렀다고 해서 이들을 작자로 보거나, 良志의 이야기에 들어있다고 해서 良志를 작자로 보는 것은 선부른 판단일 수 있다. 작자를 누구로 판단하기 어려운 상황에서 이에 관심을 두는 것은 불교적 관점에서 〈風謠〉를 풀이한 논자들이 〈風謠〉에 심오한 의미가 담

28) 金完鎮, 『鄉歌解讀法研究』, 서울大學校出版部, 1980, 108쪽.

29) 高雲基, 「공덕가」風謠의 민요적 성격, 『民族文化』 18, 民族文化推進會, 1995, 209쪽.

30) 金鍾雨, 앞의 책, 52쪽.

31) 具仕會, 「〈風謠〉研究」, 『語文研究』 69, 韓國語文教育研究會, 1991, 119쪽.

32) 김창룡, 앞의 논문, 30쪽.

33) 楊熙喆, 「『風謠』의 意味 形象」, 『국어국문학』 108, 국어국문학회, 1992, 71쪽.

34) 鄭武龍, 앞의 논문, 95쪽.

35) 金完鎮, 앞의 책, 108쪽.

겨 있는 것으로 보았기 때문이다.

〈風謠〉의 작자가 누구인지 분명하지 않지만 중요한 것은 〈風謠〉를 부르는 사람의 思惟體系 내에서 이해되었을 것이라는 점이다. 이렇게 볼 수 있는 것은 傾城士女들이 〈風謠〉의 작자라면 이들은 자신이 불교를 이해하는 정도에서 창작할 수 있지 이해하지도 못하는 것을 창작하기는 어렵다. 다른 한 편으로 傾城士女가 아닌 다른 사람이 창작했다라도 〈風謠〉는 傾城士女들에 의해 향유되었으므로 그들의 사유 안에서만 이해되었을 것이다. 그렇기에 결과적으로 그 누가 창작했건 간에 〈風謠〉는 傾城士女의 思惟體系 내에서 이해되었던 것으로 이해할 수 있다. 더욱이 〈風謠〉는 良志가 영묘사 장육존상을 만들 때 불렀다고 했는데, 이때는 불교가 대중화의 길로 접어들 무렵이라는 점이다. 즉, 이 당시 대중들이 불교에 귀의했다라도 불교적 사유에 대해 깊이 이해하고 있었으리라 보기는 어렵다는 점이다. 그렇다면 그 누가 지었건 간에 傾城士女들에 의해 향유되었던 〈風謠〉가 불교의 심오한 교리를 담았다고 보기 어렵다. 오히려 이들의 사유체계에서 이해할 수 있는 수준으로 〈풍요〉를 이해하는 것이 더 타당할 것이다.

1구는 ‘오다/ 오다/ 오다’에 대해 불교적 관점에서 〈風謠〉를 보는 눈자들은 의미를 부여하고 있다. 즉 공덕을 닦지 않으면 안될 처지가 三生(과거·현재·미래)으로 확장되는 것³⁶⁾으로 보거나, 苦海로 인식되는 인간세상에 태어날 수밖에 없는 인간의 운명을 형상화한 것으로 보기³⁷⁾도 한다. 〈風謠〉를 불교에 능통한 승려가 짓고 노래했다면 1구의 해석은 이렇게도 볼 수 있을 것이다. 하지만 〈風謠〉는 불교에 입문한 신도들로서의 傾城士女들이 부른 노래이다. 그렇기에 이들에게 1구는 ‘오다’라는 사실의 반복 정도로 인식될 뿐이지 그 이상의 의미로 인

식되었다고 보기 어렵다. 傾城士女의 입장에서 ‘오다’가 반복되는 것은 자신들이 부처를 모시기 위해 사찰에 오는 것을 표현했다고 보거나, 불교에 귀의하는 사람들이 계속된다는 의미로 받아들여졌을 수 있다. 한편으로는 〈風謠〉가 장육존상을 만드는 과정에서 불려졌으므로 흠을 나르는 사람이 끊이지 않는 것을 표현한 것으로 이해했을 수도 있다.

2구는 ‘오다/ 설번/ 해리’를 불교적 관점에서 주목할 만한 해석으로는 인간은 무상한 존재라는 인식에 想到했음을 알려준다고 본 견해³⁸⁾이다. 그 외에 불교적 관점에서 보는 논자들이나 노동요의 관점에서 보는 논자들이나 그 견해가 대동소이하다. 그 이유는 ‘설번’이라는 표현 때문이다. 불교적 관점에서나 노동요의 관점에서나 傾城士女의 신분으로 인해 이들이 자신들의 삶을 서러운 것이라 표현한 것은 당연하게 받아들였다. 인간의 삶이 온전하게 서러움일 수는 없으며, 피차배계급으로서 삶의 과정은 평탄할 수만은 없다. 그렇기 때문에 ‘설번’이라는 표현은 삶으로부터 자연스럽게 표출된 현실이라고 할 수 있다.

3구의 ‘설번/ 하니/ 물야’는 2구의 연속선상에서 이해할 수 있으며, 4구의 ‘功德/ 닷ᄃ라/ 오다’도 역시 마찬가지이다. 이 두 구는 해석상의 이견을 찾기 어렵다. 서러운 삶의 존재들이기 서러움이 많은 중생들이며, 그 서러움을 극복하기 위해 공덕을 닦는다는 표현으로 이해하고 있다. 삶을 살다보면 서러운 일을 겪을 수밖에 없고, 지금 서러운 일을 겪을 수도 있다. 그렇기 때문에 삶을 살아가는 사람들은 모두 다 서러운 중생이라 할 수 있다. 불교적 관점에서 현실에서의 서러움은 과거의 業報이다. 4구에서 공덕을 닦는다는 것은 결국 업보를 끊기 위한 행동이다. 문제는 현실에서의 서러움이 언제 없어질지 모르기 때문에 서러운 중생들은 사는 동안 공덕을 닦아야만 한다. 그래서 공덕을 닦으러

36) 楊熙喆, 앞의 논문, 65~66쪽.

37) 鄭武龍, 앞의 논문, 94쪽.

38) 鄭武龍, 위의 논문, 94쪽.

와야만 하는 것이다.

〈風謠〉는 불교적 관점에서 심오한 의미가 담긴 것으로 볼 수도 있으나, 표면적인 문맥만으로도 공덕을 닦자는 불교적 노래임이 분명하다. 그런데 지금까지 〈風謠〉를 논하면서 관심을 두지 않았던 부분은 ‘오다’라는 부분이다. 〈風謠〉를 부른 傾城士女들의 입장에서 볼 때, ‘공덕 닦으러 오다’란 표현은 적절하지 않다. 이들은 불교에 대해 잘 모르던 사람들이라 할 수 있다. 그렇기 때문에 불교에 대해 알게 되었다면 어려운 삶을 극복하기 위해 부처 앞에 공덕을 닦으러 가겠다고 표현하는 것이 더 적합하다. 물론 현세에 태어난 것이 어려운 삶의 고리를 끊기 위해 공덕을 닦으러 온 것이라 할 수 있다. 하지만 앞서 언급한 것처럼 시기적으로 이때는 불교가 대중화의 길로 들어서는 무렵이었고, 이들의 신분으로 말미암아 이들이 불교에서 말하는 三生の 輪廻思想을 이해했다고 보기도 어렵다. 그러므로 ‘오다’라고 표현한 것은 이들의 표현이 아닐 수 있다는 의미이다. 오히려 ‘오다’란 표현은 이미 불교에 귀의한 사람들이 불교를 모르는 사람들에게 공덕을 닦으러 오라고 권유하는 표현으로 보는 것이 타당하다.³⁹⁾ 이들에게 불교를 권유한 사람은 불교를 모르는 사람들에게 불교를 이해시킬 수 있는 능력을 지닌 사람이므로 당연히 승려이었을 것이다. 그렇다면 良志의 이야기 속에 들어있는 〈風謠〉는 良志가 지었을 가능성이 높아진다. 良志는 筆札⁴⁰⁾에도 뛰어나다고 했으므로 불교를 권유하는 노래를 못 지었을 리 없다. 또한 『三國遺事』 義解편이 불교를 널리 알린 승려들의 이야기임을 고려한다면 〈風

謠〉의 작자는 良志일 가능성이 높다.

〈風謠〉가 백성들에게 어려운 삶을 위해 공덕을 닦으러 오라고 권유하는 내용으로 良志에 의해 지어진 것이라고 볼 때 제목의 의미도 달리 생각할 여지가 생긴다. 〈風謠〉는 『詩經』의 기록에 의거하여 민요와 동의어로 이해되었다. 그런데 ‘風’의 의미에 ‘教’⁴¹⁾의 의미가 있고, 〈風謠〉의 내용이 불교를 권유하는 내용이라는 점이다. 〈風謠〉에서 공덕을 닦으러 오라는 것은 불교적으로 표현한다면 下化衆生의 다른 표현이라 할 수 있다. 下化衆生이란 생사만을 되풀이하는 중생들에게 열반에 이르도록 한다는 것인데 이는 공덕을 닦음으로써 가능하다. 그러므로 〈風謠〉는 중생들에게 열반에 이르는 길을 가르쳐주고 있는 셈이다. 그렇기 때문에 〈風謠〉는 내용에서 불교를 권유하는 내용이었으며, 제목은 그것을 반영하여 ‘불교를 가르쳐주는 노래’라는 의미로 불리워진 것으로 볼 수 있다. ‘風謠’와 민요를 동의어로 볼 수 있다고 해서 향가 〈風謠〉도 민요로만 이해해서는 안 될 것이다.

〈風謠〉는 그 내용이 공덕을 닦으러 오라고 권유하는 노래이고, 그럼으로써 불교의 교리를 알려주는 노래로 볼 수 있다. 그러므로 이 노래를 부르는 것은 곧 불교의 교리를 널리 퍼는 행위가 될 수 있다. 良志가 장육존상을 만들 때 傾城士女들이 흠을 나르면서 이 노래를 불렀다고 본다면 당시에 불교를 모르는 사람들에게 불교를 전할 수 있는 계기가 되었을 것이다.⁴²⁾ 〈風謠〉를 부르는 것을 보고 불교를 모르던 사람들이 불교에 관심을 갖게 되어 불교 교리에 대한 기초적이거나 이해를 하게 되면 어려운 삶을 극복하기 위해서라도 불교에 귀의하였을 것은

39) 이에 대해 朴魯亭은 ‘첫구와 3구의 ‘의내어’를 寺刹에 상주하고 있는 승려들이 신도의 입장에서 가탁하여 노래를 지어서 전파시킨 것이라고 해석할 수 있다’고 보았다. 朴魯亭, 『新羅歌謠의 研究』, 열화당, 1982, 109쪽.

40) 楊熙喆은 ‘筆札’에서 ‘札’을 문맥상으로 볼 때 鄉札로 이해하는 것이 더 낫다고 판단하고 있다. 그래서 鄉札에 능한 良志가 〈風謠〉의 작자임을 주장한다. 楊熙喆, 앞의 논문, 59쪽.

41) 鄭武龍은 『毛詩』의 大序와 小序에 사용된 ‘風’의 쓰임을 통해 ‘風’이 ‘啓導’ 혹은 ‘教化’의 의미가 있음을 밝혔다. 이렇게 볼 때 〈風謠〉는 ‘계도의 노래’ 또는 ‘교화의 노래’가 된다. 鄭武龍, 앞의 논문, 84~85쪽.

42) 이러한 행위는 현재에도 일부 종교의 선교단체들이 길거리에서 노래를 부르며 선교활동을 하는 것과 유사함을 볼 수 있다.

당연하다. 이럴 경우 〈風謠〉의 목적은 달성된 것으로 볼 수 있다. 앞서 살펴본 것처럼 〈風謠〉가 불교를 권유하고 불교의 교리를 알려주는 노래이기 때문이다. 또한 〈風謠〉를 이렇게 볼 때 『三國遺事』義解편에 이야기에 속한 노래로서도 이해될 수 있다.

결국 〈風謠〉는 『三國遺事』義解편에 良志使錫조에 실렸다는 점을 염두에 둔다면, 백성들에게 불교를 권유하는 내용의 노래이며, 그것이 소박하게나마 불교의 교리를 풀어놓은 노래로 이해하는 것이 더 타당할 것이다.

4. 결론

『三國遺事』義解편 良志使錫조에 실린 〈風謠〉는 작품만으로 본다면 공덕을 닦자는 노래임이 분명하다. 그런데 지금까지 〈風謠〉는 가창상황으로 인해 노동요로서 주로 다루어졌다. 〈風謠〉의 내용과 가창상황의 간극은 〈風謠〉를 민요로 단정함으로써 무시되었다.⁴³⁾ 良志使錫조에서 〈風謠〉와 관련된 부분만을 본다면 이렇게 이해하는 것도 당연하다. 하지만 良志使錫조는 다른 내용이 존재하므로 이야기 전체로 이해해야 〈風謠〉가 실린 부분도 그 의미가 분명해질 것이다. 또한 良志使錫조는 『三國遺事』義解편의 일부이므로 義解라는 편목의 성격도 무시할 수는 없다는 점이다. 본고는 이러한 관점에서 『三國遺事』義解편 이야기 전체를 통해 ‘義解’의 의미를 찾아 義解편 이야기로서 良志使錫조를 살펴 보았고, 良志使錫조의 일부로서 〈風謠〉를 살펴보았다.

『三國遺事』義解편 이야기들을 통해 ‘義解’의 의미는 ‘불교 교리의 풀이’보다는 ‘불교 교리를 널리 펴’이라는 사실을 확인할 수 있었다. 이런 관점에서 볼 때, 良志使錫조도 기예에 뛰어난 승려 良志의 이야기가 아닌 불교를 널리 알린 良志의 이야기임을 알 수 있었다. 석장을 부린 일이나 불상 제작에 뛰어난 솜씨를 발휘한 것이 곧 良志가 불교를 널리 알린 행위였다는 점이다. 〈風謠〉의 가창상황이 〈風謠〉를 노동요로 보게 만들지만 이런 점에서 본다면 〈風謠〉는 불교를 권하고 불교 교리를 알려주는 노래로 볼 수 있었다. 1구의 ‘오다’가 반복되는 것은 불교를 권유하는 표현이며, 2구와 3구에 등장하는 ‘설뼉’은 평탄하지만은 않은 삶의 현실이며, 4구의 ‘功德’은 그런 삶을 극복하는 표현이다. 그럼으로써 〈風謠〉는 전체적으로는 下化衆生을 담아낸 노래가 되는 것이다. 이 과정에서 〈風謠〉가 良志에 의해 지어졌을 가능성이 높음을 확인할 수 있었고, 〈風謠〉의 명칭이 단순히 민요와 동의어가 아닌 불교 교리를 알려주는 노래[敎]의 의미가 있음도 확인할 수 있었다.

향가는 향찰로 기록되어 있어 해석상의 다양한 견해가 존재한다. 중요한 것은 향가를 이해할 때 향가가 실려있는 이야기를 어떻게 다루느냐이다. 향가는 이야기 속의 일부로 존재하고 있으므로 이야기 전체를 대상으로 향가를 바라보는 것이 필요하다. 지금까지 〈風謠〉는 이야기 속에서 부분만을 가지고 논의하거나 전체적인 맥락 속에서 논의되지 못했었다. 본고는 良志使錫조 전체와 『三國遺事』義解편 전체를 대상으로 〈風謠〉를 바라보았다는 점에서 나름대로 그 의의를 찾을 수 있다고 본다.

43) 민요의 상당수는 내용과 기능에서 상관성을 찾기 어렵다. 민요론자들은 이를 민요의 특징으로 이해하기도 한다.

■ 참고문헌

『三國遺事』
 高雲基, 「공덕가 「風謠」의 민요적 성격」, 『民族文化』 18, 民族文化推進黨, 1995, 198~209쪽.
 具仕會, 「〈風謠〉 연구」, 『語文研究』, 69, 韓國語文教育研究會, 1991, 108~121쪽.
 金英美, 『新羅佛教思想史研究』, 民族社, 1994.
 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울大學校出版部, 1980.
 김자연·김형식, 『팔만대장경 해제』 12, 사회과학출판사, 1992.
 金鍾雨, 『鄉歌文學研究』, 二友出版社, 1975.
 김창룡, 「三國遺事 〈良志使錫〉條의 研究」, 『민족문화』 14, 民族文化推進黨, 1991, 3~36쪽.
 김현선, 「〈蛇福不言〉 설화 이해의 층위」, 『韓國民俗學』 31, 韓國民俗學會, 1999, 151~170쪽.
 朴魯亭, 『新羅歌謠의 研究』, 열화당, 1982.
 楊熙喆, 「風謠의 意味 形象」, 『국어국문학』 108, 국어국문학회, 1992, 51~75쪽.
 李庚秀, 「勞動謠로서의 〈風謠〉」, 『한국고전시가작품론』 I, 白影 鄭炳昱 先生 10週忌追慕論文集 刊行委員會 編, 1992, 45~53쪽.
 鄭圭薰, 「三國遺事 義解篇 所載 高僧 傳說 小考」, 『啓明語文學』 1, 啓明語文學會, 1984, 117~138쪽.
 鄭武龍, 「〈風謠〉考」, 『문창어문논집』 37, 문창어문학회, 2000, 71~96쪽.

〈투고일 : 2007. 6. 30. 심사일 : 2007. 7. 16. 심사완료일 : 2007. 8. 10.〉

〈Abstract〉

A Meaning of Yangjisaseok and Pungyo seen in the light of Euihae

Park, In-hee

Part Euihae〔義解〕 of Samgukyusa〔三國遺事〕 contains Pungyo〔風謠〕. So far, the Pungyo has been recognized as a sort of labor songs. However, it is not reasonable to understand Pungyo as labor songs alone, because the Part Euihae of Samgukyusa consists of stories about historic men who propagated Buddhism into ancient Korea, and Pungyo is contained in the Part Euihae.

Pungyo is contained in Article Yangjisaseok〔良志使錫〕 under the Part Euihae. Yangji has been known as a Buddhist monk who had excellent skills in making Buddhist statue. But from the logical viewpoints of Euihae, it is found that Yangji made Buddhist statues for the purpose of propagating Buddhism nationwide. In addition, Pungyo is understood as a song for propagating Buddhism, because it contains a key message that invites people to come to cultivate and practice virtue.

It is undeniable that Pungyo was sung as favorite labor song in the era of ancient Korea. However, it may be not labor song due to the following reasons: First, Pungyo is contained the Part

Euihae. Second, it is somewhat convincing that Yangj made Buddhist statues in order to propagate Buddhism. Third, Pungyo contains a key message, i.e. accept faith in Buddhism.

For these causes, it is concluded that Pungyo is a missionary song for introducing Buddhism into ancient Korea, rather than just labor song.

Key word : Pungyo, Yangjisaseok, Samgukyusa, Euihae, Missionary song