

# <薯童謠> 傳承의 형성과 사상적 배경

서철원\*

<차례>

1. 문제의 소재
2. <薯童謠> 전승의 형성과정
3. <薯童謠> 전승의 사상적 배경
4. 맺음말

## 1. 문제의 소재

본고는 <서동요>와 그 전승담[배경설화]<sup>1)</sup>의 형성과정을 각 텍스트 속의 행위 주체와 객체의 관계를 토대로 再構하여, 이와 같은 전승이 이루어지게 된 배경을 고찰하고자 한다. 이로써 실존 인물이 문학적으로 형상화되고, 그 형상이 다시 역사적 의미를 지니게 되는 과정을 통해 시가와 서사물의 결합형으로써 향가와 그 전승이 이루어지는 과정을 示唆할 것이다.

\* 고려대학교

1) 본고에서는 향가의 '배경설화'를 '전승담'으로 부르도록 한다. 이는 향가와 결부된 서사 텍스트가 향가의 '배경' 이상의 역할을 한다는 점을 고려한 것이다. 실제로 서사 텍스트는 향가의 창작배경만이 아니라 그 성격, 효과, 관련 자료와 『三國遺事』 편찬자의 인식 등 다양한 요소를 포함하고 있다. 따라서 향가의 전승 양상 전반에 대한 해설이라는 점에서 '배경설화'를 '전승담'으로 고쳐 부른다.

〈서동요〉 연구의 쟁점은 ‘서동의 정체’였다. 이와 관련한 가장 큰 의문은 백제와 通婚한 신라의 ‘공주’에 관한 기록을 어디에서도 찾을 수 없었다는 점이다. 한편 〈서동요〉와 그 전승담의 淵源은 흔히 볼 수 있는 ‘얼레리 풀레리’ 형의 동요나 〈發福女說話〉·〈바보 온달〉 유형의 民話와 크게 다르지 않다고 지적되었다. 이 때문에 본 전승을 ‘역사의 설화화’, 또는 ‘설화의 역사화’로 보는 관점 사이의 공존이 이루어지지 않았으며, 실존 인물로서 ‘무왕’과 설화의 주인공 ‘서동’의 차이도 조화를 이루지 못했다.

전승담의 전·후반부가 보이는 차이점도 마찬가지로 문제이다. 전반부가 천민이 피를 내서 공주와 혼사를 이룬다는 인류 보편의 민담적 구성을 지닌 것과는 대조적으로, 후반부는 국가사찰의 창건 연기담이라는 증거물을 지닌 전설의 성격을 보인다. 기록 서두에서부터 ‘武王’과 ‘武康王’의 차이에 고심한 『三國遺事』 편찬자가 원전과 다른 부분을 끼워 넣었을 리가 없다면, 이 같은 괴리 상황은 본 전승담의 향유 과정에서부터 존재한 것이다. 이 괴리는 〈서동요〉 전승 자체를 역사와 설화 전반의 영역을 통틀어 이해해야 한다는 점을 역설적으로 보여준다. 기존의 무수한 논의들은 역사 또는 설화만의 단층 구조만으로써 〈서동요〉 전승을 裁斷하고자 했으며, 그 때문에 역사적 인물(무왕)과 형상화된 인물(서동) 사이의 간극을 좁히지도 못했고, 어느 한 편의 온전한 구명에도 이르지 못했다.

〈서동요〉와 그 전승담의 성격과 ‘통혼’이라는 시가의 효용에 비추어 보면 남성인 ‘서동’이 서정·서사의 주체가 되어야 한다. 그럼에도 불구하고, 실제 작품 속에서는 ‘선화공주’의 역할이 다소 불균형할 정도로 크게 다루어졌다. 본고는 이에 주목하여 선화공주의 역할을 극대화시킨 서술자의 의도를 추적하고, 그것이 후반부의 미륵사 창건 연기담과는 어떤 관계를 지닐 수 있을지 모색하고자 한다. 이로써 향가 작품과 서사 전승물을 아우르는 온전한 이해가 가능해질 것이며, ‘무왕-서동’의 형상화를 통한 당대의 역사인식·해석과정도 드러날 수 있을 것이다.

## 2. <薯童謠> 전승의 형성과정

이 장에서의 문제는 두 가지이다. 첫째, 왜 <서동요> 전승은 선화공주를 주체로, 서동을 객체로서 주로 묘사하였는가? 이를 전승담 안에서의 선화공주의 주체적 역할에 주목하여 이것이 단순히 ‘참소’만을 의도로 한 것은 아니었음을 (1)절에서 밝히고자 한다.

둘째, 왜 <서동요> 전승담에 본래 모티프와 무관해 보이는 <미륵사 창건 연기담>이 여기 결부되었는가? 이는 첫째 문제의 의미까지 바꿀 수 있는 민감한 사항이다. 『삼국유사』의 다른 연기담에 나오는 다른 사찰과는 달리, 본 설화의 ‘미륵사’는 신라인의 시각에서 그 의미가 재해석되었다고 할 수 있다. 이는 미륵사의 현존 유적 또는 관련된 사상사의 흐름을 통해 다시 생각할 문제이다. 따라서 이 문제의 해결을 위한 전제로서 전승담의 이원적 구조 속에서 주체와 객체의 관계를 (2)절에서 살펴보도록 한다.

### (1) 善花公主의 역할과 ‘주체’의 문제

<서동요> 전승이 당시 험악했던 羅濟 관계의 실상과는 일치하지 않는데다가, ‘武康王’ 표기에 대하여 『三國遺事』 편찬자가 던진 의문 탓에 서동의 정체에 대한 논쟁은 그동안 매우 활발했다. 무왕(일연·신채호·양주동 등), 동성왕(이병도·박노준·황인덕), 무녕왕(사재동·서대석), 원효(김선기)<sup>2)</sup> 등 제설에 따라 본 전승의 창작시기 추정 또한 편차가 컸다. 이 중에서 무왕·동성왕 설이 우세하지만, 설화에서 ‘진평왕’의 명칭이 바뀌지 않았기 때문에 백제왕을 진평왕과 다른 시기의 인물로 이해하려는 동성왕 설은 再考해야 한다. 또한 신라의 백제 동성왕과의 通婚은 공주가 아닌 貴族女[이찬 比智의 딸]였던 점도 생각해야 한다.

그런데 10세기의 중국 계통 사료에서 백제 무왕을 ‘武廣王’이라 칭한 사

2) 이상은 최래옥, 「서동의 정체」, 『한국문학사의 쟁점』(집문당, 1986), 148~167쪽 참조.

례가 있다. 六朝時代(10C)에 편찬된 「觀世音應驗記」 말미에 다음과 같은 기록이 있다.

정관(정관) 13년(639)에 백제 武廣王이 枳慕密地로 천도하였다.  
(百濟武廣王 遷都枳慕密地 新營精舍)<sup>3)</sup>

여기서 무광왕은 무왕을, 지모밀지는 백제 때 金馬渚 혹은 只馬馬知로 일컬어졌던 익산시의 금마면과 왕궁면 일대를 가리킨다. 무왕이 ‘무광왕’으로도 불렸음을 보여주는 기록이다. 이를 고려하면 ‘武廣(康)王=武王’의 심증은 커진다. 또한 전승담 후반부의 미륵사 창건 연기담은 익산 천도 등의 설과 관련하여 이 자료와도 부합하는 점이며, 여기서 미륵사 창건은 국가적 상징물의 건축으로서 큰 의의를 지닌다. 그런데 본 설화의 증거물로서 백제의 국가적 상징이었던 미륵사가 선택되었고, 또한 그 발의자인 왕비가 백제의 적대국인 신라인으로 설정된 이유가 무엇일까? 이에 대한 의문이 풀려야 <서동요> 텍스트의 성격도 명료해질 것이다.

따라서 본고는 향가 작품과 전승담에서 신라의 선화공주가 텍스트의 주체로 등장하고, 역사적 인물인 무왕이 서동으로 형상화되면서 갖게 되는 성격의 차이에 주목하고자 한다. <서동요> 전승담은 다음과 같다.

- ① 武王 [古本에는 武康이라 하였으나 그릇된 것이니 百濟에는 武康이 없다]
- ② 제30대 무왕의 이름은 璋이다. 그 모친이 과부가 되어 서울 南池邊에 집을 짓고 살던 중, 그 연못의 龍과 交通하여 璋을 낳고 兒名을 薯童이라 하였는데 그 도량이 커서 헤아리기가 어려웠다. 항상 薯蕷[마]를 캐어 팔아 생활을 하였으므로, 國人이 이에 의하여 이름을 지었다. 新羅 眞平王의 셋

3) 황수영, 「익산의 백제불교사적」, 『황수영전집 3 : 한국의 불교공예·답과』(혜안, 1998), 147쪽 재인용(원 자료는 일본 京都에서 발견되었다 한다.). 이는 金正浩의 『大東地志』의 “지금의 익산에 무왕은 別都를 두었다”라는 기록과 함께 무왕대 익산천도설의 유력한 근거가 되기도 하였다.

째 공주 善花[혹은 善化라고도 쓴다]가 아름답기 짝이 없다는 말을 듣고 머리를 깎고(新羅) 서울로 가서 薯蕷를 가지고 동네 아이들을 먹이니 아이들이 친해서 따르게 되었다. 이에 童謠를 지어 여러 아이들을 피어서 부르게 하였는데 그 노래에 … (중략) … 라 하였다. 童謠가 서울에 퍼져 대궐에까지 알려지니 百官이 임금에게 極諫하여 공주를 먼 곳으로 귀양보내게 하였는데 장차 떠나려 할 때 王后가 純金 一斗를 노자로 주었다. 공주가 귀양처로 갈 때 薯童이 도중에 나와 맞이하며 侍衛하고 가고자 하였다. 공주는 그가 어디서 온지는 모르나 偶然히 믿고 기뻐하여 따라가며 潛通하였다. 그 후에야 薯童의 이름을 알고 童謠가 맞은 것을 알았다. 함께 百濟로 와서 母后가 준 금을 내어 생계를 피하려하니 서동이 大笑하며 “이것이 무엇이냐?” 하였다. 공주 가로되 이것은 황금이니 가히 백년의 부를 이룰 것이다. 서동이 가로되 “내가 어려서부터 마를 파던 곳에 (황금을) 흙과 같이 쌓아 놓았다” 하였다. 공주가 듣고 大驚해 가로되 “그것은 천하의 至寶니 그대가 지금 그 소재를 알거든 그 보물을 가져다 부모님 궁전에 보내는 것이 어떠하냐?”고 하였다. 서동이 좋다 하여 금을 모아 丘陵과 같이 쌓아 놓고 龍華山 師子寺의 知命法師에 가서 금 수송의 방법을 물었다. 법사가 가로되 “내가 神力으로써 보낼 터이니 금을 가져오라” 하였다. 공주가 편지를 써서 금과 함께 師子寺 앞에 갖다 놓으니 법사가 신력으로 하루밤 사이에 新羅 궁중에 갖다 두었다. 眞平王이 그 神의 變通을 이상히 여겨 더욱 존경하며 항상 편지를 보내어 안부를 물었다. 서동이 이로부터 人心을 얻어 왕위에 올랐다.

③ 하루는 왕이 부인과 함께 師子寺에 가다가 龍華山 아래 큰 못가에 이르자 못 가운데서 彌勒三尊이 나타나므로 수레를 멈추고 敬禮하였다. 부인이 왕에게 이르되 나의 소원이 이곳에 큰 절을 이룩하면 좋겠다고 하였다. 왕이 허락하고 知命에게 가서 못을 메일 것을 물었더니, 神力으로 하룻밤에 산을 무너뜨리고 못을 메워 평지를 만들어서 彌勒三像과 會殿·塔·廊廡를 각각 세 곳에 세우고 額號를 彌勒寺[國史에는 王興寺라 하였다]라 하니 眞平王이 百工을 보내서 도와주었는데 지금까지 그 절이 있다[三國史에는 이 이를 法王의 아들이라 하였는데 여기에는 獨女의 아들이라 傳하니 자세히 않다].<sup>4)</sup>

4) 武王[古本作武康, 非也, 百濟無武康.]. 第三十, 武王名璋. 母寡居, 築室於京師南池邊, 池龍交通而生. 小名薯童, 器量難測. 常掘薯蕷, 賣爲活業, 國人因以爲名. 聞新羅眞平王第三公

<서동요>와 그 전승은 훗날 백제 무왕이 되는 ‘서동’이 주체가 되는 편이 개연적이다. 그러나 본 전승은 여성주인공 주도의 <發福女說話>·<삼공본풀이><sup>5)</sup>와의 유사성이 강조되어 올 정도로 여성의 역할이 큰 것으로 여겨져 왔다. <서동요> 전승은 혼인을 전후한 사정은 물론 발견한 황금의 처리도 선화공주가 주도한다. 여기에 더하여 후반부의 미륵사 창건도王妃 선화공주가 ‘일생의 소원’으로써 건의했기에 이루어졌다. 이런 식으로 워낙 여성 주인공의 역할이 크다보니 ‘서동’을 ‘온달’형 인물로 보려는 시도도 있었고,<sup>6)</sup> 선화공주와 知命法師를 고구려 승려 도림과 마찬가지로 백제의 국력을 피폐화시킨 신라의 스파이였다고 보기도 했다.<sup>7)</sup> 여기서 향가 <서동요>를 살펴 본다.

善化公主主隱                    선화(善花) 공주(公主)니리문  
他密只嫁良置古                늬 그속 얼마 두고

主善花[一作善化]美艷無雙，剃髮來京師，以薯蕷餉閭里群童，群童親附之，乃作謠，誘群童而唱之云 … 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，潛通焉，然後知薯童名，乃信童謠之驗。同至百濟，出母后所贈金，將謀計活，薯童大笑曰：“此何物也？”主曰：“此是黃金，可致百年之富。”薯童曰：“吾自少掘薯之地，委積如泥土。”主聞大驚曰：“此是天下至寶，君今知金之所在，則此寶輸送父母宮殿何如？”薯童曰：“可。”於是聚金，積如丘陵，詣龍華山師子寺知命法師所，問輸金之計。師曰：“吾以神力可輸，將金來矣。”主作書，并金置於師子前，師以神力，一夜輸置新羅宮中。眞平王異其神變，尊敬尤甚，常馳書問安否。薯童由此得人心，卽王位。一日王與夫人，欲幸師子寺，至龍華山下大池邊。彌勒三尊出現池中，留駕致敬。夫人謂王曰：“須創大伽藍於此地，固所願也。”王許之，詣知命所，問填池事，以神力，一夜填山填池爲平地。乃法像彌勒三會\*{尊}，殿塔廊廡各三所創之，額曰彌勒寺[國史云，王興寺。]。眞平王遣百工助之，至今存其寺。[三國史記云：是法王之子，而此傳之獨女之子，未詳。]([三國遺事] 권2 紀異 제2 <武王>).

5) 김승찬, 『민속학논고』(제일문화사, 1980), 172쪽.

김종우, 「서동요연구」, 『삼국유사의 문예적 연구』(새문사, 1988), 67쪽.

6) 임기중, 「서동요」, 『새로 읽는 향가문학』(아세아문화사, 1998), 17쪽.

김창룡, 「바보온달과 평강공주」, 『고구려문학을 찾아서』(박이정, 2002) 231쪽.

7) 김복순, 「삼국의 첩보전과 승려」, 『한국고대불교사연구』(민족사, 2002), 67~91쪽.

薯童房乙夜矣卯乙抱遣去如 맷동 입(=방)을 밤의 알 안고 가다<sup>8)</sup>

향가 <서동요> 역시 단일문장으로 이루어진, 구비전승의 속성이 강한 작품이다. 이른바 ‘얼레리 풀레리’ 형 동요와 흡사한데, 따라서 누구라도 주어와 목적어 자리에 놓일 수 있는 구비전승물이 그 원형이었다는 說은 타당하다.<sup>9)</sup> 다만 여기서 신라의 공주를 주어로, 백제의 왕을 목적어 자리에 놓음으로써 서사전승의 경우와 마찬가지로 여성 주체의 역할을 강조한 흔적이 보이는 점에 주목하고자 한다.<sup>10)</sup> 사실 남성인 백제 왕이 주어, 여성인 신라 공주가 목적어가 되는 편이 ‘x가 남몰래 정을 통하고 y를 밤에 안고 간다’ 운운하는 이런 류의 노래에는 더 일반적이다. 그러나 신라 공주가 주어 위치에 놓인 구성이 의도적 장치라면 <발복녀설화> 유형을 취한 전승담의 구조와 시가작품이 잘 어울리는 것이다.

이와 관련하여 후백제세력이 신라 공주를 모욕하기 위해 본 전승을 창작했으리라는 설이 있었다.<sup>11)</sup> 그러나 이러한 ‘자리 바꿈(conversion)’, 주·객 교체의 의도는 반대 방향이었을 가능성이 더 높다. 왜냐하면 전승의 발화자는 ‘선화공주’를 서정·서사 양 장르에 걸쳐 플롯을 이끌어가는 주체적 인물로 잡아놓았기 때문이다. 대신에 백제 무왕을 ‘객체(object)’로서 주체의 행동에 영향을 받거나, 그 결정에 따라 움직임으로써 왕위에 오르고 ‘龍華世界’의 彌勒信仰의 이상도 구현하는 인물이 되도록 장치하였다. 다시 말해 백제의 입장에서는 신라에 대한 군사적 우위를 완성한 국가적 영웅이었던 무왕이, 신라공주에 의해 그 행동과 가치지향이 좌우되는 수동적 인물로 형상화된 것이다. 이와 같은 주·객의 관계는 <서동요>와 그 전

8) 향가의 어석은 양희철, 『삼국유사향가연구』(태학사, 1997)의 성과 참조.  
9) 박노준, 「서동요」, 『향가문학연구』(열화당, 1982), 289~310쪽. 사재동, 「서동요의 문학적 실상」, 『한국문학유통사의 연구』 I(중앙인문사, 1999), 445~462쪽.  
10) 사재동, 위의 책, 450쪽에서 이에 대하여 주목하여 논자는 “설화 속의 노래로서 파격적 효과”라 하였다.  
11) 장재진, 『신라향가의 연구』(형설출판사, 1993; 신라향가의 呪願性 연구, 계명대 박사논문, 1990), 192~193쪽.

승담을 이루는 視線이 신라인의 것이었음을 보여주는 것이다.

여기서 전승담 전반부에서 서동이 변장을 하고 신라에 들어간 행동을 ‘미인을 얻기 위한 용기’라는 점에서 주체적이라 볼 여지가 있다. 그러나 이 또한 선화공주의 美가(주체) 서동을(객체) 매혹시킴으로써 이루어진 행동이다. 가령 <수로부인> 설화에서 노인이나 해룡을 이야기의 주체로 보지 않고, 이들의 행동 모두를 수로의 아름다움[美] 때문에 유발된, 다시 말해 수로의 아름다움을 주체로 보는 것과 마찬가지이다. <수로부인>은 美的 대상이 의외의[<현화가>의 노옹] 과격한[<해가사>의 海龍] 행동을 취하는 존재들을 매혹시키는 설화이다. 이로 미루어 서동의 행동 역시 선화공주의 美에 감발된 결과이며, 이것이 여기서의 서동을 완전한 주체로 보기 어려운 이유이다. 그렇다고 해서 전승담 전반부에서도 서동이 객체에 만 국한되는 것은 아닌데, 이에 대해서는 다음 절에서 詳論하고자 한다.

결국 신라인들은 자신들의 입장에서 호전적 침략자였던 무왕을 ‘미의 탐구자’로서 ‘신라의 미의식’이라는 전통 안에서 재인식하였고, ‘아름다운’ 신라공주의 영향력을 벗어나지 못하는 백제왕의 형상을 통해 美의 권능을 실감할 수 있었다. 이를 통해 백제에 대한 신라의 우위를 자신했을 가능성이 있다. 이러한 ‘신라주체-백제객체’의 문학적 상징체계를 ‘역사’로서 확신시키기 위해 <서동요>와 그 전승은 널리 알려진 설화구조를 변용시켰다. 이러한 모티프의 매력 때문에 <서동요> 전승은 실제로 널리 유통되었을 것이다.

## (2) 전승담의 이원적 구조와 그 의미

<서동요>의 전승담은 크게 둘로 구분된다. 전반부는 서동의 탄생과 성장, 혼인 등 설화의 일반적 구성요소가 신비한 민담의 흥미요소와 함께 서술되어 있는데 반해, 후반부의 미륵사 창건담은 별도의 證據譚 형식을 취하고 있다. 다시 말해 전반부로 갈수록 설화적 성격이 커지고, 후반부로

갈수록 당대 현실에 직접적 영향력을 행사할 수 있는 사건들이 묘사되어 있다. 이러한 두 가지 성향이 교차하는 지점이 서동과 선화공주의 婚事라 할 수 있다. 선화공주와의 만남을 계기로 서동이 무왕으로 등극할 수 있는 용기와 財力이 완비될 뿐만 아니라, 전승담의 스케일도 개인의 행복 차원에서 국가적 차원으로 성장하게 된다. 따라서 앞서 말했듯이 전승담 내에서 선화공주의 역할은 매우 중요한 것이며, 단순히 서동의 아내가 되는 수동적 객체에 그치지 않는다.

여기서 후반부의 미륵사 창건담 자체가 후대에 추가된 것으로서, 설화적 사건을 굳이 불교에 밀착시키려고 한 편찬자의 의식 층위에서 논해야 할 것이 아닌가 하는 문제가 제기된다. 물론 그 가능성을 완전히 부정할 수는 없다. 그러나 그러한 ‘추가’의 시기를 당장 확정할 수는 없는 문제이다. 또한 ‘武康王’이라는 명칭에 실증적 고민을 했던 편찬자가 자의적으로 두 개의 설화를 엮어놓았을 가능성은 크지 않다. 따라서 왜 두 개의 설화가 연결된 형태로 향유되어 왔는지를 모색하는 편이 여기서는 보다 효율적이다.

전승담의 전반부는 무왕은 서동으로 형상화하였다. 이를 통해 주인공은 사람들을 속이고 자신의 욕망을 성취하는 존재가 되었다. 반면에 후반부에서는 미륵사 창건이라는 활동을 통해 문화적 영웅으로서의 면모 또한 갖추게 된다. ‘교활한 수단을 통한 욕망의 성취’와 ‘기존의 것과 다른 새로운 문화창조’는 ‘트릭스터’라는 보편적 유형의 인물형이 지닌 특징이다. 이를 정리하면 주인공은 ① 서동으로서 많은 사람들이 욕망하는 ‘美人’을 성취한 영리한 인간상의 반영인 동시에, ② 무왕으로서 문학 텍스트에 의해 그 업적이 재해석되는 역사적 인물이라는 이중적 속성을 갖추게 된다.<sup>12)</sup> 그런데 이러한 ‘트릭스터’로서 이중성의 경계면을 이루는 것 역시 ‘선화공주와의 혼인’이다. ①이 선화공주에 의해 영웅으로 성장하기 이전의 단계라면, ②는 선화공주의 발의에 의해 미륵사를 창건하고 백제에 ‘미륵의 용화세계’를 구현하는 과정과 관련되어 있다. 요컨대 ‘트릭스터’로서 서동의 성

12) 인물 유형의 분석은 N. 프라이, 『신화문학론』(을유문화사, 1971), 65~68쪽 참조.

격은 전승담의 전반부에서 다소 주체적으로 나타나기도 하지만 그것은 역사적 인물의 설화적 형상화를 위한 장치였을 뿐이며, 설화적 인물이 되어 버린 서동이 다시 무왕으로 역사화되는 과정은 신라의 공주인 선화에 의해 이루어진다. 이를 도해하면 다음과 같다.

**【인물의 형상화 과정】**

- ① 무왕A (실존) -<說話化(형상화)>→ ② 서동(설화의 주인공)  
-<선화공주의 역할>→ ③ 무왕B (歷史化)

**【역사 인식의 과정】**

- ① 백제 주체의 실제 역사 -<서동·선화공주의 형상화(=역사의 재해석)> → ② 신라 주체의 형상화된 역사

다음 장에 서술하겠거니와 미륵사 창건은 국가사상으로서 聖王(재위 523~553) 이래로 오랫동안 준비한 백제 미륵신앙 체계의 완성을 상징하는 사건이었다. 그런데 여기서 이것을 ‘신라 출신 왕비’의 발원에 의한 것으로 강조했다. 백제 미륵신앙의 완성에서 신라인의 역할을 강조하기 위해서이다. 뿐만 아니라 진평왕이 百工을 보내 도왔다는, 당시 양국감정으로 미루어 불가능한 사건까지 추가했다. 이것만으로도 부족한지, 急逝한 法王의 아들로써 즉위과정이 순탄치 않았을 무왕의 등극 또한 선화공주 덕에 인심을 얻어 평화롭게 이루어진 것으로 그렸다. 여기에 신화적 출생담과 민담과 흡사한 결연담까지 보태어 무왕을 역사현실로부터 분리, 주체 신라에 대한 객체 백제의 수동성을 상징하는 인물로 재역사화하는 작업은 마무리된다.

한편 이 과정을 통해 전승담 전반부에 거론된 선화공주의 아름다움 역시 시각적 매력에다가 종교적 의미까지 추가될 수 있었을 것이다. 여기서 선화공주를 실존인물로 볼 수 있는지 여부를 결정해야 하는데, 일단 그 실

존 가능성에 대하여 회의적이며, 무왕을 ‘신라적 美의 탐구자’, ‘신라적 미에 의해 출세한 자’로 보기 위해 신라인의 시각에서 구성된 인물 형상으로 선화공주를 파악하고자 한다. 실제로 양국간 통혼이 이루어지고 그 성과를 신라 위주로 재해석했을 가능성을 전면 부정하지는 않더라도 현재로선 설화적 윤색 이외에는 관련 史料가 없다.

지금까지 <서동요> 전승담의 전·후반부를 비교한 결과를 표로 나타내면 다음과 같다.

구 분	전승담의 전반부	전승담의 후반부
중심인물	서동	선화공주
역 사 성	남주인공으로부터 박탈	여주인공에 의해 부여
설 화 성	신화 · 민담적 속성	전설적 속성
트릭스터로서 기능	속이는 행위에 의한 美의 성취	문화적 상징물의 건축
미의식의 관념	여성이 지닌 아름다움	종교적 상징의 莊嚴性

여기서 주목하고자 하는 것은 역사성을 박탈하여 보편적 문맥의 트릭스터 혹은 ‘美의 탐색자’라 할 수 있는 인물 유형으로 서동을 형상화한 뒤에, 선화공주의 여러 가지 도움을 통해 그가 다시 역사적 존재로서 의미를 갖도록 한 서술자의 의식이다. 이것은 향가 <서동요>에서 남녀의 역할을 전도시킨 시적 화자의 의식과 동질성을 지닌다. <서동요>와 그 전승은 누구나 주체, 객체가 될 수 있는 구비전승물에서 유래했지만, 남·녀 주인공의 역할 바꾸기로서 진평왕대라는 한정된 역사적 시·공간에 밀착하게 되었다.

남녀 역할의 전도로부터 말미암은 흥미성의 추구라는 목적 이외에도, 역사적으로 이러한 변용이 이루어졌던 사례는 정치적 의도가 개입한 경우가 많았다. 이 경우 텍스트의 배후를 수용자들이 모두 이해할 수 있는지가 문제이다. 그러나 讖謠 같은 경우도 수용자들은 배후의 의도를 알지 못하고

다만 흥미요소에 끌리지만, 그럼에도 작자의 의도는 실현된다. <서동요> 전승의 깊은 배경을 당시 수용자들이 모두 이해했는지 여부는 중요치 않다는 것이다. 그들이 미륵사 창건과정이 백제보다는 신라를 중심축으로 삼아 전개된다는 점만 인식해도 작자의 의도는 성취된다.

이제 장을 달리 하여 본 전승담이 신라의 관점에서 이루어졌다는 점에 주목하여 <서동요> 전승의 사상적 배경을 살펴보고자 한다.

### 3. <薯童謠> 전승의 사상적 배경

彌勒寺 창건의 배경은 <서동요> 전승에만 있지 않다. 백제의 사찰에 대한 『삼국사기』와 『삼국유사』의 기록은 신라의 것에 비해 매우 영성하게 다루어졌는데, 미륵사 역시 동양 최대였다는 규모와 유물을 통해 알 수 있는 문화사적 가치에 비하면 문헌을 통한 설명은 전무하다 해도 과언이 아니다. 그러나 미륵사의 명칭·규모가 미륵하생신앙의 용화세계 구현과 밀접한 관계가 있음이 꾸준히 지적되어 왔다. 따라서 백제가 미륵신앙을 자기화하는 과정을 통해 미륵사 창건의 배경을 재구성하고, 이를 <서동요> 전승에서의 미륵사에 대한 가치평가와 대조해볼 필요가 있다. 이를 위해 (1)절에서 <서동요> 전승 이외의 배경을 재구하고, (2)절에서 그것이 <서동요> 전승을 통해 신라인의 관점에서 재해석되는 배경을 제시하고자 한다.

#### (1) 彌勒寺 창건의 역사적 배경

미륵신앙의 본격적인 백제 유입은 백제 성왕대로부터 시작한다. 聖王은 그 칭호 자체가 미륵불이 도래하는 시기의 임금인 ‘轉輪聖王’을 의식하여 이루어진 것이며, 실제로 종교를 통한 정치적 목적의 실현에 일생토록 전

넘했다.<sup>13)</sup> 일시적이지만 한강유역을 회복하기도 했으며, 마한·가야에의 지배력을 회복하고 일본과의 관계를 심화시킨 것도 그의 치적이다. 또한 중국으로부터 수입한 佛典에 만족하지 않고, 승려 겸익을 직접 인도에 유학시켜 律藏을 체계화하였는데,<sup>14)</sup> 이는 중국보다 1세기 정도 앞선 것이다. 이러한 경전 이해를 바탕으로 대표적인 대승경전 『涅槃經』이 애독되었다.<sup>15)</sup> 대승불교로의 진입은 불교가 국가사상화하는 과정과 밀접한 관련이 있다.

여기서 ‘계율의 중시’는 유식사상, 미륵신앙 등과도 밀접한 관련을 맺는다. 유식사상의 특징은 繁華한 心論에 있다. 그런데 복잡한 논설들은 다른 종파와의 논쟁을 위한 수단이고, 궁극적인 목적은 유가행의 사회적 실천에 있다고 한다. 사회적 실천에서 중요한 요소[六波羅蜜] 가운데 하나가 ‘持戒’라는 점에서 戒는 유식사상에서 중시하는 덕목이기도 하다. 또한 유식사상의 敎祖가 ‘미륵’이라는 설이 있는데, 이 미륵은 미륵신앙의 대상으로서 미륵보살과는 별개이지만 신라 당대에는 동일인으로 믿었다고 한다.<sup>16)</sup> 따라서 ‘계율중-미륵신앙-유식사상’은 하나의 원리로 집약될 수 있다. 그러므로 성왕의 構想은 1) 엄격한 계율의 준수(계율중), 2) 자기 마음의 수양과 사회적 실천의 병행(유식사상), 3) 이상적 龍華世界 실현에의 자신감

13) 전륜성왕 관념에 성왕의 王號를 연결시키는 견해(조경철, 「백제성왕대 대통사창건의 사상적 배경」, 『국사관논총』 98, 국사편찬위원회, 2002, 101~125쪽) 참조.

14) 『彌勒佛光寺籍』, 이능화, 『조선불교통사』 상 34쪽. (국회도서관 PDF 本)

15) 19년: 왕이 양 나라에 사신을 보내 조공하고 아울러 표문을 올려 「毛詩」 박사와 涅槃 등의 의미를 풀이한 책과 기술자, 화가 등을 보내 주기를 요청하니, 양 나라에서 이를 허락하였다.(十九年, 王遣使入<梁>朝貢, 兼表請『毛詩』博士, 涅槃等經義, 并工匠, 畫師等, 從之.). (『三國史記』<百濟本紀> 聖王19년). 여기서 『涅槃經』 자체가 아닌 그 주석서를 요청했다는 점으로 미루어 당시 백제에는 『열반경』의 독서가 활발했다고 보는 견해가 일반적이다.

16) 이는 유가행파의 소의경전인 『유가사지론』 등의 彌勒 편찬 또는 미륵보살의 설법을 無着이 기록했다는 등의 제설에 설화적 사항까지 맞물려 매우 복잡한 전승양상을 띤다. 그러나 백제·신라의 유식학자들은 이들 경전을 모두 미륵의 소작으로 인정한 듯하다. 이 실제 양상에 대해서는 이 만, 『한국유식사상사』(장경각, 2000) 참조.

(미륵신앙)으로 충만한 사회 건설이었다고 할 수 있다. 이 가운데 2)는 완성 이전에 백제가 멸망했지만 愷興·眞表 등 백제유민 출신 승려들이 실천적 유식사상의 흐름을 유지하였고, 3)은 익산 미륵사지 주변의 풍경에 온전히 구현된 것으로 전한다.<sup>17)</sup>

또한 성왕대 해외(일본)에 불교를 전파하고 건축물·예술품을 전해줄 만한 종교의 성장을 이룬 점<sup>18)</sup>과, 그것이 백제와 일본의 관계 변화의 단초를 마련한 점을 과소평가할 수는 없다. 이는 일본을 단순히 용병집단으로서 때마다 흥정하듯 해서 활용하고자 한 단계를 넘어서, 일본 지배층이 백제를 ‘佛國土’로서 聖地로 인식하도록 발상의 전환을 유도한 업적으로 평가할 수 있기 때문이다. 요컨대 백제 성왕은 삼국 가운데 최초로 국가 차원에서 불교교의를 현실적으로 변용, 국가혁신에 활용한 문화적 영웅이었다 해도 과언이 아니다.<sup>19)</sup> 이런 목적에서 ‘불국토’ 백제에 미륵신앙의 구체적 상징물로서 ‘不可思議’ 규모의 건축물과 龍華世界의 구체적 顯現이 구상되었을 가능성이 있고, 大通寺 창건은 성왕 당대에 시도된 성과였다. 이것이 후대에 더욱 거대화·실체화된 것이 미륵사 창건이라 할 수 있다.

이후 위덕왕·혜왕대에도 불교 미술품의 창작은 꾸준히 지속되었다. 이어서 무왕의 아버지 법왕은 그 재위가 1년(599)에 불과했고, 不殺戒를 선포한 다음해에 사망한다. 그러나 신라중대 전제왕권의 極盛期로서 발해와의 군사적 충돌 위협이 상존했던 성덕왕대 신라에서도 불살계·도살금지령

17) 김영태, 『삼국시대불교신앙연구』(불광출판부, 1990), 147~150쪽에서 이같은 특성이 고찰되었다. 논자가 제기한 점은 ① ‘용화산’은 미륵불의 설법처인 龍華樹에 비견할 수 있고, 미륵사의 三塔三處伽藍의 구조는 미륵불의 三會說法을 상징한다. ② 獅子寺는 도솔천의 사자상좌에서 이름을 취했다. ③ 무왕을 전륜성왕에 견주었다. 등이다.

18) 『日本書紀』〈欽明天皇〉13년조(552)의 백제 성왕을 통한 불교 초전기사를 비롯하여, 위덕왕대 40년간 백제불교의 황금기를 맞이하여 法興寺·法隆寺 등 초기의 일본사찰 대다수가 이 시기 백제의 후원 하에 조성되며, 불상·장식품 등의 미술품전래도 광범위하게 이루어졌음을 『日本書紀』는 증언하고 있다.

19) 田村圓澄, 「백제와 미륵신앙」, 『백제불교문화의 연구』(서경문화사, 1994) 392~398쪽에서 동양 제국 가운데 백제 성왕이 유일하게 불교의 국가사상화에 성공했다고 평가했으며, 이것이 신라의 국가관 형성에 끼친 영향도 언급되었다.

이 계속 선포되었다.<sup>20)</sup> 그렇다면 국왕이 귀족세력을 견제하고 국민을 직접 통치, 동원령을 내리기 위한 前段階로서 불살계 선포를 통해 자신의 지지기반을 확인하는 절차를 거친 것은 아니었을까 하는 가설도 가능하다. 史書에 기록은 없으나 급서 또는 암살의 가능성이 있는 왕의 자제로서 무왕의 즉위는 순탄치 않았을 것이다. 그 과정에서 익산세력과의 紐帶가 형성되었고, 즉위 후 익산천도운동과 미륵사 창건 등의 활동을 벌이게 된다.

무왕은 신라를 즉위 초부터 거의 일방적으로 몰아붙였다.<sup>21)</sup> 이 때문에 신라와 국혼 가능성이나 선화공주 같은 인물이 실존했을 가능성이 희박했다는 것이다. 이러한 잦은 動員 역시 전대의 법왕의 불살계 선포로써 서민층의 왕실의 종교사상에 대한 지지를 확인한 바탕이 있었기에 가능했으리라 본다. 미륵사 창건의 役事도 같은 바탕에서 이루어졌다고 생각한다. 그리고 그 배경은 하루아침에 이루어진 것이 아니라, 성왕대부터 꾸준히 만들어 온 것이었다.

이후 의자왕대 중엽까지 지속되었던 백제의 신라에 대한 군사적 우위에, 계율을 중시하는 실천적 사회사상으로서 미륵신앙이 원동력으로 작용했을 가능성은 충분하다. 그러나 전란은 모든 것을 파괴하기도 하지만, 국경선의 잦은 변동으로 문화교류가 급증하기도 한다. 여기서 신라가 백제 국가 불교의 성취에 큰 자극과 영향을 받은 자취가 진자의 <미륵선화> 설화와 <서동요> 및 그 전승담으로 구현되었을 것이다.

이렇듯 막대한 국가적 상징성을 지닌 국가사찰 미륵사가 ‘신라공주의 소원’으로써, 그의 영향으로 왕이 된 서동에 의해 이루어졌다는 <서동요> 전승담 속의 주장은 ‘신라주체-백제객체’라는 지형도를 세우려는 정치적 의도를 배제하고는 이해할 수 없다. 게다가 미륵사 창건 이후, 신라는 황룡사탑 건축을 비롯한 국가사찰의 重建에 집중하고 있다.<sup>22)</sup> 이는 그만큼 신

20) 김수태, 『신라중대정치사연구』, 일조각, 1996, 60~84쪽.

21) 『三國史記』·『三國遺事』에 따르면 무왕 3년부터 동 12년, 17년, 25년, 27년, 28년, 29년 등 총 7차례에 걸쳐 무왕은 신라를 침략하였으며, 신라는 백제에 대하여 2차례만 공세를 취한 것에 불과했다.

라에서 미륵사가 갖는 정치적 상징성을 강하게 의식했다는 증거이며, 국가 사상으로 불교의 해석과 정립에 경쟁했던 양국관계를 보여준다.

## (2) 백제 국가사상의 신리적 재해석과 <薯童謠>

이제 백제의 국가사상이 신라인의 시각으로 재해석되는 배경에서 <서동요>의 역할을 살펴본다. 무왕과 미륵사가 신라와 지닌 인연을 강조하고 그 성격을 변형시킨 이유는 신라의 집권층이 무왕대 완성된 백제 국가사상으로서 미륵신앙이 지닌 사회적 효용성에 주목하고, 그 本義를 자기화했던 성과 때문이다. 백제 웅주 水原寺에서 彌勒仙花를 모셔오려 한 진자의 일화<sup>23)</sup>는 당시 신라가 백제의 미륵신앙과 접촉하고 이를 수용·자기화하고자 했다는 사실의 설화적 표현이다. 김유신의 ‘龍華香徒’ 제창 등 화랑이 미륵신앙과 결부하여 군사조직화 되어가는 것도 이 무렵의 일이다. 신라가 자랑하는 半跏思惟像 역시 백제로부터의 사상사적 영향이 없었다면 이루어질 수 없었다.<sup>24)</sup> 이러한 여러 가지 징후를 토대로 ‘백제불교의 東漸’이

22) 양정석, 『황룡사의 조영과 왕권』(서경, 2004) 전체적 서술 참조.

23) 『三國遺事』 권3 <塔像 제4>, <彌勒仙花 未尸郎 眞慈>조. 이에 대하여 김삼룡, 『한국미륵신앙의 연구』(동화출판공사, 1982), 81쪽에서는 다음과 같이 기존의 성과를 참조하여 요약 정리하고 있다.

“당시 백제영역인 웅진지방을 중심으로 하여 성행하고 있던 미륵신앙에 자극되어 화랑단체의 이념이 더욱 구체성을 띠게 되어 화랑 미시랑은 도솔천에서 하생한 미륵의 화신으로 신앙되었고, 화랑은 신라국토의 서민을 說話敎導하는 미륵의 화신이요, 그 낭도는 화랑에 의하여 결합된 有緣의 중생이었다.”

24) 가장 널리 알려졌고 일본 京都 廣隆寺 소재 半跏思惟像과 유사한 형상 때문에 유명한 국보 83호 상의 경우 신라작과 백제작이라는 논쟁이 지속되어 왔는데, 최근은 양식사적 분석을 통해 백제작이라는 견해가 우세하다. 그러나 2.5m의 奉化 北枝里의 半跏思惟石像 현존 하단부가 국보 83호 상과 일치하는 점(진홍섭, 『신라·고려시대 미술문화』, 일지사, 1997, 230~231쪽 참조)을 보면 신라창작설을 완전 부정하기도 어렵다. 결국 “신라가 백제로부터 영향을 받아 만들었다”고 보는 것이 상식적이다. 불상은 단순미술품이 아니라 어느 정도 사상적 이해가 병행되어야 창작 가능한 종교적 대상이라는 점을 고려하면 이는 곧 백제사상의 영향으로 보아야 한다.

라는 주제가 다루어지기도 했다.<sup>25)</sup> <서동요> 전승의 성립 배경 중 하나로 이러한 신라의 백제문화 애호와 탐닉을 들 수 있다. 그러나 오직 그것 때문에 백제의 왕과 국가사찰을 이런 식으로 설화화시킨 것은 아니다.

신라의 미륵신앙은 백제보다 더 그 본의에 근접한 일면도 있었다. 미륵 신앙 특히 미륵하생신앙의 요체는 정치적 성군인 ‘전륜성왕’의 시대에 종교적 구원자인 ‘미륵’이 출현하여 용화세계를 구현한다는 것이라 하겠다. 백제의 경우는 ‘聖王’·‘法王’ 등의 왕칭에서 보이듯이 정치적 상징인 전륜성왕을 상당히 강조했다. 그러나 ‘미륵’에 해당하는 종교적 상징체는 자취를 찾기 어렵다. 따라서 왕이 종교적·윤리적 모범을 끊임없이 보여야 했는데, 이는 귀족들과의 관계가 좋지 못하여 왕권을 강화시킨 왕의 다수가 암살 또는 의문의 죽음을 맞는 정황과도 관계가 있을 것이다.

반면 신라의 경우 정치권력과 별도로 ‘花郎’이라는 고유 신앙에 바탕을 둔 종교적 상징체가 있었다. 화랑은 엄숙한 권위를 유지해야 하는 국왕과는 별도로, 전국토를 순례하며 보다 친근하고 현실적인 聖者 형상을 만들어 왔다.<sup>26)</sup> 이 때문에 전륜성왕과 미륵의 역할이 분화하였으며, 국왕은 정치만을 책임지게 되고, 정치권이 혼란스러워도 국민이 크게 흔들리지 않는 바탕이 되었으리라 본다. 진자에 의해 파생된 미륵선화의 관념은 화랑도와 연결되어 ‘화랑=미륵화신’이라는 군사적 화랑도의 기본관념이 탄생하였다. 이런 청소년 조직이 백제에 있었을 가능성은 둘째로 놓더라도, ‘미륵’과 ‘전륜왕’을 겸해야 하는 백제왕의 역할은 그만큼 큰 부담이었을 것이다. 백제와 신라의 투쟁에서 승패가 엇갈린 것에는 이런 이유도 있었다 해도 지

25) 신종원, 「신라 불교전래의 제양상」, 『신라초기불교사연구』(민족사, 1992; 2001 증보판), 133~135쪽 참조.

26) 후대의 사례이긴 하지만 기파랑·죽지랑 등 향가의 제재가 된 화랑들이 지닌 성자로서 형상 특히 죽지랑의 현신적인 모습이 이와 관련되어 있다. 또한 『삼국유사』 <기이편>에서 응림(경문왕)이 화랑시절 민간의 美行者 세 종류를 보았다는 말이나, 효종랑의 낭도가 가난한 효녀를 도와주는 등(이른바 <효녀지은설화>)의 모습은 민간의 윤리를 계도·감화했던 화랑의 모습을 시사한다고 볼 수 있다. 이러한 사회적 기능이 화랑의 본래적 성격 가운데 포함되었다고 본다.

나치지 않을 것이다.

신라인은 백제가 멸망한 이후에도 백제의 사상을, 특히 미륵-유식사상과 관련하여 애호했다. 백제유민 출신이었던 경흥은 유식학의 대가<sup>27)</sup>였는데, 신문왕대 先王의 유언에 따라 國老가 된다. 역시 백제계 인물인 진표는 호남·영동지방을 중심으로 미륵신앙·실천적 유식학·점찰계 등 백제의 특성이 강한 불교운동을 벌였는데, 경덕왕이 그에게 보살계를 받아 제자를 자처했다.<sup>28)</sup> 비록 정치·사회적 이유로 패배했지만 사상사적 관점의 승자는 백제라 해도 과언이 아닌 상황이었다.

이러한 상황에서 현실의 승자인 신라의 입장에서, 국가사상으로서 미륵신앙의 기원을 신라와 府會시키고자 하는 시도가 있으리라는 가설이 가능해진다. 그것이 古新羅 건국 초기부터 있어 온 靈肉一體의 미의식<sup>29)</sup>을 단초로 선화공주의 美가 서동을 움직여 정치적 영웅으로 만들고, 국가사찰을 건립한 문화적 영웅으로까지 장성시킨 것으로 미륵사 창건의 배경을 변화시킨 것이다.

이 모든 시도는 앞서 논한 바 설화와 향가의 ‘주체와 객체의 자리를 바꾸는 수사방식’으로 구현되었으며, 역사 정황의 단순한 묘사가 아닌 역사적 사실을 창의적으로 표현했다는 점에서 향가문학 창작주체의 뚜렷한 작가의식을 엿볼 수 있다.

#### 4. 맺음 말

이상의 所論은 작품에서 출발하여 배경론에 이르는 귀납적 전개를 시도

27) 『三國遺事』 권5 <感通 제7>. <標興遇聖>. 그의 저술로 현전하는 것은 3종에 불과하지만 본래 40종의 논설 중 10여 편 이상이 유식학 관계라고 한다. 이 단, 「신라 경흥의 유식사상」, 『한국불교학』 32 (한국불교학회, 2003) 27~28쪽.

28) <眞表傳簡>, 『三國遺事』 권4 義解 제5.

29) 이병도, 『한국고대사회와 그 문화』, 서문당, 1973, 279~292쪽

했는데, 이해의 편의를 위해 연대기적으로 재구성하면 다음과 같다.

신라는 이른바 통일전쟁을 전후하여 백제로부터 불교적 국가사상으로서 미륵신앙, 유식사상 등을 수용했다. 백제가 성왕대부터 모색한 미륵신앙의 상징물로서 ‘미륵사’가 건설되자 뒤이어 황룡사에 9층탑을 준수하는 등 신라는 이를 강하게 의식하는 모습을 보였다. 그러다가 정치·사회사적 이유로 신라의 미륵신앙이 백제보다 그 本義에 가깝게 되었고, 백제가 주도한 문화사적 전개와는 다른 새로운 자리 배치가 필요하다는 인식이 대두했다.

이 때문에 <서동요> 전승에서 침략자 무왕을 ‘신라적 美(주체)’에 의해 정치적·문화적 영웅이 되는 ‘서동’(객체)으로 문학적으로 형상화하였으며, 신라와 백제의 관계 또한 신라의 주도에 따라 평화적인 것으로 되도록 구성하였다. 설화에서 새롭게 배치된 주체와 객체의 관계는 미륵신앙의 수용에 대한 사실과 구별되는 역사적 상상력의 바탕이 되었으며, 이는 미륵신앙의 단순 수용을 넘어 새로이 내재화시킨 신라인의 자긍심을 보여준다. 그러나 그럼에도 9세기 초엽까지도 백제계 사상가를 중시하는 신라의 정황 역시 흥미롭다.

본고는 무왕이 서동으로 ‘형상화’되고 다시 무왕으로 ‘재역사화’되는 과정을 통해 향가 전승에서 역사를 매개로 한 상상력이 작용하는 한 예를 고찰하고자 하였다. 주로 미륵사의 창건 배경과 백제문화에 대한 신라인의 관점을 주된 논거로 삼았다. 그 과정에서 서동의 상대역 선화공주를 역사로부터 일탈시켰는데, 이는 선화공주의 등장 배경을 추론할만한 단서가 없었기 때문이지만 그 실존 여부를 確言할 수 있는 단서의 모색을 앞으로의 과제로 한다. 나아가 향가의 창작 주체가 지니는 서정성의 원천으로서 당대의 사상과 문화에 대한 탐구도 꾸준히 병행할 것이다.

## 참고문헌

- 『三國遺事』.  
『三國史記』.  
『日本書紀』.  
『朝鮮佛教通史』
- 김복순, 「삼국의 첩보전과 승려」, 『한국고대불교사연구』, 민족사, 2002.  
김삼룡, 『한국미륵신앙의 연구』, 동화출판공사, 1982.  
김수태, 『신라중대정치사연구』, 일조각, 1996.  
김영태, 『삼국시대 불교신앙 연구』, 불광 출판부, 1990.  
김종우, 「서동요연구」, 『삼국유사의 문예적 연구』, 새문사, 1988.  
김창룡, 「바보온달과 평강공주」, 『고구려문학을 찾아서』, 박이정, 2002.  
박노준, 「서동요」, 『향가문학연구』, 열화당, 1982.  
사재동, 「서동요의 문학적 실상」, 『한국문학유통사의 연구』 I, 중앙인문사, 1999.  
신종원, 「신라 불교전래의 제양상」, 『신라초기불교사연구』, 민족사, 1992; 2001 증보판.  
양정석, 『황룡사의 조영과 왕권』, 서경, 2004.  
양희철, 『삼국유사향가연구』, 태학사, 1997.  
이병도, 『한국고대사회와 그 문화』, 서문당, 1973.  
임기중, 「서동요」, 『새로 읽는 향가문학』, 아세아문화사, 1998.  
장재진, 『신라향가의 연구』, 형설출판사, 1993.  
田村圓澄, 「백제와 미륵신앙」, 『백제불교문화의 연구』, 서경문화사, 1994.  
조경철, 「백제성왕대 대통사창건의 사상적 배경」, 『국사관논총』 98, 국사편찬위원회, 2002.  
진홍섭, 『신라·고려시대 미술문화』, 일지사, 1997.  
최래옥, 「서동의 정체」, 『한국문학사의 쟁점』, 집문당, 1986.  
황수영, 「익산의 백제불교사적」, 『한국의 불교공예·탐파』, 혜안, 1998.

<투고일 : 2006. 1. 12. 심사일 : 2006. 2. 3. 심사완료일 2006. 2. 15.>

<Abstract>

## The Formation of *Seodongyo* Folklore and Its Background of Thought

Seo, Cheol-won

*Seodongyo Folklore* arranged King Mu to the object as opposed to Princess Sunhwa to the subject. According to it, Princess Sunhwa licked King Mu into shape of politic and cultural hero by the rhetoric of conversion. The folklore consists of well-known motives of oral-tradition. But its characters' position is differ from typical roles of the subject and object. So we can take it as the author's aim. By this device the author intended to put his contemporary history into an imagination from his view. The author characterized historical figures to a form of the view of the Shilla nation. For this view, the conversion also describe the connection of both countries (Paekjae and Shilla) as harmony differ from the real history.

The connection of subject and object in *Seodongyo Folklore* reflected the view of Shilla about the religious belief of Maitreya(彌勒信仰). Shilla had accepted it from Paekjae in the 7th century when 'the war of unification' is about to start. Paekjae had deepened the understanding the religious belief of Maitreyaof since King Sung. Though Mireuksa(彌勒寺) was established successfully. in the end Shilla got the lead. due to the social and politic reasons. Shilla was very careful about the Symbolism of Mireuksa(彌勒寺), so they made the other background of the Symbolism. So through the folklore, Shilla is the subject and Paekjae is the object unlike the history.

**Keywords** : Hyangga, Saemaennorae, Old Korean Poetry, Seodongyo, Song of Mattung, Mireuksa, Paekjae, Shilla, Formation of Folklore, Background of Thought.

K C I