

산화(散花)·직심(直心)·좌주(座主)의 개념과 <도솔가(兜率歌)> 관련설화의 의미 고찰*

황병익**

<차 례>

1. 머리말
2. 산화(散花)·직심(直心)·좌주(座主)의 의미
3. <도솔가>와 관련설화의 의미
4. 마무리

<국문초록>

<도솔가>를 하늘에 해가 2개 나타난 괴변을 없애기 위한 의식에서 부른 주술적 향가로 이해한 것이 보편적이다. 해가 둘이 나타난 것은 정치적 현상의 암시인데, ‘해’는 왕을 뜻하므로 현재의 왕에게 도전하는 반역세력이 등장했음을 뜻한다고 이해한 것이다. 그 결과 <도솔가>를 왕권에 도전하는 세력들로 인한 사회적 혼란을 막으려는 정치적 의도를 담은 작품으로 결론짓는다. 여기서 과연 한 시대의 왕이 왕권에 도전하는 세력으로 인한 정치적·현실적 어려움을 미륵불을 청해 기원하는 의식으로 극복하는 것이 최선이었을까 하는 의문이 생긴다.

이에 본고는 <도솔가>의 의례가 “누구를 향해”, “무엇 때문에”, “어떤 방식으로 치러진” 것인지, <도솔가>는 어떤 성격을 가진 노래인지를 명확히 하기 위해, 먼저 산화(散花)·직심(直心)·좌주(座主)의 개념을 밝히는데 집중하여, <도솔가>는 당시 환일(幻日)이라는 실제의 천문 현상을 정치현실의 긴장

* 이 논문은 2014년 경성대학교 교내연구과제 지원을 받았습니다(2014062)

** 경성대학교

요소로 이해하여, 동요하는 민심을 안정시키려는 의도를 가지고 창작한 노래로 이해했다. 천변(天變)에 대하여 호국 경전의 가르침에 따라 허공에 꽃을 뿌려서 미륵불이 내려와 앉을 중앙의 높은 자리를 만들고, 구세주인 미륵불에게 설법을 청함으로써 혹 닥쳐올지 모르는 국가적 재난을 미연에 방지하려 한 것이다. 즉, <도솔가>는 경덕왕 당시 2개의 해가 불러올 수 있는 변고를 예방하기 위해 행해진 법요(法要)에서 다른 불·보살들은 주변에 늘어서게 하고 가운데 놓은 고좌(高座)에 미륵불을 모시어 국가적인 안녕과 무사를 기원하는 신라인의 집단적 염원을 담은 공양문(供養文)이다. 여기서 꽃은 주물(呪物)의 의미보다는 향(香)·등(燈)·차(茶)·과(果)와 함께 5대 공양 가운데 하나로 바친 것이다. 이상을 반영하여 <도솔가>를 풀이하고 의역하면, “오늘 이 자리에서 <산화가>를 부르면서,/(미륵불을 향해) 다급하게 사뢰는 (供養에 쓰인) 꽃이여! 너는,/(우리의) 진실 되고 곧은 마음의 청을 들어,/(華臺를 만들어) 미륵불을 (가운데에) 뒀고 서 있으라!”와 같은 불교적 기원문이 된다.

핵심어 : 이일병현(二日竝現), 환일(幻日), 동요(動搖), 미륵, 산화(散花), 곧은 마음, 주관자, 법요(法要), 공양문(供養文), 진언(眞言), 주(呪)

1. 머리말

『삼국유사』 감통(感通) 편 <월명사 도솔가> 조는 경덕왕 19년 경자년(760) 4월 초하루에 두 해가 나란히 나타나 열흘이 되어도 사라지지 않으니, 일관(日官)이 “인연 있는 승려를 청하여 산화공덕(散花功德)을 하면 (재앙을) 물리칠 수 있을 것”이라 했다. 이에 마침 그 곁을 지나던 월명사를 맞이하여 <도솔가(兜率歌)>를 부르게 하니 해의 변괴가 사라졌다¹⁾는

1) “景德王十九年庚子四月朔 二日竝現 挾旬不滅 日官奏 請緣僧 作散花功德則可禳 於是潔壇於朝元殿 駕幸青陽樓 望緣僧 時有月明師 行于阡陌時之南路 王使召之 命開

내용이다.

2개의 해를 나쁜 기운이라 하고, 재앙을 물리친다고까지 했으니 이일병현(二日並現)에 대한 신라인의 두려움과 불안을 미루어 짐작할 수 있겠다. 월명사가 의례를 행하고 <도솔가>를 불렀더니 열흘이나 계속되던 해의 변괴가 곧 사라졌고, 왕은 이를 고맙게 여겨 좋은 차 한 봉지와 수정 염주 108개를 바쳤다. 이후 한 동자가 나타나 차와 염주를 들고 가 남벽 미륵보살 벽화 앞에 두고 사라졌다.” 하여 미륵의 현신(現身)까지 나타나니 <도솔가> 조는 극적 구성까지 갖춘 이야기이다. 여기서 산화공덕은 천변(天變)을 해결해 달라는 기원 의례이고, 미륵좌주(彌勒座主)는 그 기원의 대상이며, 직심(直心)은 의례를 행하는 마음가짐이다. 그러나 그간의 연구에서는 이들 주요 용어를 실증적 관점에서 살피지 않아 각양의 해석이 제기되었고, 작품의 성격을 주술(무속)적 성격에서부터 화랑, 도가, 불교에 이르기까지 다양한 관점²⁾으로 이해해 왔다. 그 결과 <도솔가>의 의례가 “누구를 향해”, “무엇 때문에”, “어떤 방식으로 치러진”, 어떤 성격의 노래인지 이해하는 데 어려움이 많았다.

그간 <도솔가> 연구의 쟁점은 창작 동기인 ‘이일병현(二日並現)’의 의미를 밝히는 데 주력했다. 그 실체에 세부적 차이는 있지만, ‘이일병현’은 하나의 상징으로 이해하고 전체 흐름은 대체로 정치사적 격동으로 파악했다.³⁾ 이에 따라 ‘꽃’과 ‘미륵좌주’ 등의 표현 역시 정치사의 맥락에서 해석되어 왔다. 꽃을 화랑의 형상으로 보고, 미륵은 미래불로서 차기 왕좌에 앉을 태자를 가리키는 것으로 보고서, <도솔가> 작품 전체를 “화랑 너희들은 흔들리거나 굽은 마음을 따르지 말고 오직 한 마음으로 태자를 섬기

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”(『三國遺事』卷7, 感通, 月明師 兜率歌).

2) 金晉郁, 『향가문학론』, 역락, 2005, 234쪽; 박광연, 「삼국유사 월명사 도솔가의 일고찰」, 신라문화재 학술발표 논문집32 『감통과 신통의 보여준 신라인』, 동국대 신라문화연구소, 2011.6, 99쪽 참조.

3) 최정선, 「도솔가에 나타난 미륵신앙」, 『불교학연구』 19, 불교학연구회, 2008, 157~158쪽 참조.

도록 하라는 뜻”, “내가 미륵을 모시듯 꽃인 화랑도 너희들은 미륵불의 화신인 태자를 사심이 없는 곧 마음으로 모셔달라고 당부하는 의미”로 풀이하기도 한다.⁴⁾ “미륵좌주의 실체 역시 불투명한데, 경덕왕 또는 태자의 우의(寓意)로 보는 관점이 우세하다.”고 인정받아, “정체가 무엇이든, 서정주체가 바람직한 정치 역할관계에 따라 꽃이 미륵좌주를 모셔주기를 바란다는 점에는 변함이 없다. 미륵좌주(미륵보살)은 정치적 존재의 우의이고, 꽃은 내 마음의 은유”, “꽃은 마음의 은유이기도 하지만 정치적 문맥 속에서는 특정 인물, 혹은 집단으로서 화랑을 지칭한다.”⁵⁾는 결론으로 이어지고 있다.

이에 본고는 먼저 <도술가>의 산화(散花)·직심(直心)·좌주(座主)의 개념을 실증적으로 살피고, 그 결과를 <도술가> 해석에 대입하여 자세한 풀이를 피한 후, 작품에 담긴 사상적 종교적 의미를 고찰해보고자 한다.

2. 산화(散花)·직심(直心)·좌주(座主)의 의미

2.1. 산화(散花)의 개념과 목적

『삼국유사』 <도술가> 조의 산화(散花)에 관해서는 꽃을 흩어 미륵불에게 공양하는 행위로 이해하는 관점이 주를 이루지만, “산화는 선화(仙花)로, 각지에 흩어져 있는 화랑을 뜻할 가능성”을 제기하기도⁶⁾ 한다. “화(花)는 뿌리는 꽃이 아니라 화랑을 뜻한다. 화랑들에게 호국(護國)에 대한 연원으로 나라를 지키라고 호소하는 노래로 볼 것이다. 화랑은 평소에는 각각 흩어져 각자의 생업에 종사하다가 유사시에 집결하여 임무를 수행”

4) 羅景洙, 『鄉歌文學論과 作品研究』, 集文堂, 1995, 319~322쪽.

5) 서철원, 『향가의 역사와 문화사』, 지식과교양, 2011, 210~212쪽.

6) 양희철, 『삼국유사 향가연구 -詩性과 鄉札式 思考로 본 解讀과 解釋』, 태학사, 1997, 248~249쪽.

한다는 데서 근원을 찾고,7) “오늘 이곳에 모든 화량을 부르는 바라/(나라의) 은총을 입고 있는 화량 너희들은/한결같이 굳은 마음으로 목숨을 바쳐/여기에 미륵좌주를 뒤편 받들 것이로다.”라고8) 해석한다.

그러나 산화가 화량을 뜻하는 선화(仙花)로 쓰인 다른 용례를 찾기 어렵고, 이어지는 구절을 "돌보슬본 고라 너훤"로 읽어, 화량을 주체로 삼기엔 연결에 어려움이 많다. 꽃을 뿌리는 것은 공양의 한 종류로 보는 것이 더 자연스럽다. 『십지경론』에 의하면 공양에는 세 종류가 있다. “첫째는 이양(利養) 공양이니, 의복이나 와구 등을 말한다. 둘째는 공경(恭敬) 공양이니, 향과 꽃과 깃발과 덮개 등을 말한다. 셋째는 행(行) 공양이니, 신행(信行)과 계행(戒行) 등을 수행하는 것을 말한다. 이것은 두 번째의 공경 공양에 해당한다.”9) 했으니 화공양은 공경을 표하는 공양에 해당한다.

(1) 839년 11월 22일. 오전 8시 경에 종을 친다. 종소리 여운이 사라지면 강사와 도강(都講) 두 명이 법당으로 들어온다. 대중들은 먼저 들어와 줄지어 앉는다. 강사와 독사(讀師)가 법당에 들어올 때면 대중들은 일제히 길게 찬불(讚佛)한다. 그러면 강사가 올라와 북좌(北座)에 앉고, 도강이 남좌(南座)에 앉으면서 찬불이 멈춘다. 이때 아랫자리의 한 승려가 범패로 ‘이 불경을 어찌할 것인가’라는 구절을 읊조린다. 범패가 끝나면 남좌에서 오늘 강의 할 경(經)의 제목을 발표하고 그 불경을 길게 읊는데, 그 음의 굴곡이 많다. 불경을 읊는 동안 대중들은 세 번 꽃을 뿌리는데, 꽃을 뿌릴 때마다 저마다 기리는 것이 있다.10)

불경을 읊거나 의례를 행하는 동안 부처를 찬양하고 공경한다는 뜻을

7) 兪昌均, 『鄉歌批解』, 螢雪出版社, 1996, 691~696쪽.

8) 兪昌均, 위의 책, 680쪽.

9) 圓測 著, 백진순 역, 『인왕경소』, 동국대학교 출판부, 2010, 368쪽.

10) “(唐 開成四年, 新羅 神武王元年 己未) 承和六年 辰時打鍾 長打擬了 講師都講二人入堂 大眾先入列坐 講師讀師入堂之會 大眾同音 稱嘆佛名長引 其講師登北座 都講登南座了 讚佛便止 時有下座一僧作梵 云何於此經等一行偈也 作梵了 南座唱經題目 所謂唱經長引 音多有屈曲 唱經之會 大眾三遍散花 每散花時 各有所頌”(圓仁, 『入唐求法巡禮行記』 卷2, 文海出版社, 1976, 40쪽; 圓仁 著, 申福龍 注解, 『入唐求法巡禮行記』, 정신세계사, 1991, 120~121쪽).

담아 꽃을 뿌리는 것이다. “(왕들이) 곧 백만 억 개의 행화(行華)를 뿌리자, 그것이 허공에서 한 자리(座)로 변했고, 시방의 제불들께서 함께 이 자리에 앉으셔서 반야바라밀을 설해 주셨다. 한량없는 대중들도 함께 한 자리에 앉아 금라화(金羅華)를 쥐고 있다가 석가모니불 위로 뿌리니, 그것이 만륜화(萬輪華)를 이루어 대중들을 덮어 주었다.”¹¹⁾ 했으니 산화 공양은 여러 부처들에게 공경을 표현함과 동시에 설법할 부처가 내려와 앉을 자리를 마련하는 의식이기도 하다.

(2) “두 번째는 꽃을 뿌리며 공양한 것이다. 이 중에 세 가지가 있다. 처음은 행화(行華)를 뿌렸고, 다음은 반야화(般若華)를 뿌렸으며, 마지막은 묘각화(妙覺華)를 뿌렸다. 이 세 종류 꽃은 모두 표현되는 대상을 따라서 꽃 이름을 붙인 것이다. 처음에 ‘행화’를 뿌린 것은 삼현(三賢)의 유루의 행(行)을 표현한 것이고, 다음에 반야화를 뿌린 것은 십성(十聖)의 무루의 지를 표현한 것이며, 마지막에 묘각화를 뿌린 것은 불지(佛地)의 각법(覺法)이 원만함을 표현한 것이다. ‘자리(座)’는 삼현을 표현한 것이니, 그들은 가장 허위이기 때문이다. ‘대(臺)’는 십성을 표현한 것이니, 그들은 유루에서 벗어났기 때문이다. ‘성(城)’은 열반을 표현한 것이니, 가장 위대하고 뛰어난 것이기 때문이다.”¹²⁾

삼현(三賢)이란 십주(十住)·십행(十行)·십회향(十回向)의 세 보살을 뜻하는데, 보살을 향해 행화를 뿌린다 했다. “허공에 꽃을 뿌려 한량없는 화대(華臺)를 변화해 내니, 그 위에는 한량없는 대중이 있어, (보살들이 그들에게) 열네 가지 바른 행을 설해 주었다. 십팔 명의 범(梵)과 육육천의 왕들도 역시 보배 꽃을 각각 허공대(虛空臺) 위에 앉아 열네 가지 바른 행을 설하였고, 이것을 수지하고 독송하며 그 이치(義理)를 이해하였다. 한량없는 모든 귀신들도 몸을 나타내어 반야바라밀을 수행하였다.”¹³⁾ 했으

11) 원측 저, 백진순 역, 제6편 散華品, 『인왕경소』, 동국대학교 출판부, 2010, 601~602쪽.

12) 원측 저, 백진순 역, 제6편 散華品, 위의 책, 601~602쪽.

13) 원측 저, 백진순 역, 제3편 教化品, 위의 책, 445~446쪽.

니, 산화는 화대(華臺)를 만들어 부처와 많은 선신(善神)들이 내려와 묘법을 설법하게 하려는 의도를 가진다.

(3) “꽃송이마다 장엄한 보살처럼 생긴 몸빛이 미묘한 스물네 명의 천녀(天女)들이 손에 5백 억 보배그릇을 받들고 있을 것이다…그리하여 저 도술천에 태어나는 사람이면 다 이렇게 천녀들이 와서 받들어 주는 섬김을 받느니라. 또 일곱 가지 보배로 된 사자좌(獅子座)가 있을 것인데, 그 높이는 4유순이고 염부단의 금과 같은 무수한 보배로 장엄하게 만들었고, 네 귀퉁이에서는 네 송이 아름다운 연꽃이 피어나올 것인데, 연꽃마다 백 가지 보배로 이루어져서 아주 오묘한 백억 가지 빛을 낼 것이다. 그 광명은 다시 5백억 가지 보배로 된 가지가지 꽃으로 변하고, 장엄한 장막으로 둘러싸일 것이라.”¹⁴⁾

<도술가>는 미륵을 신앙대상으로 했고, 배경설화에는 미륵의 현신(現身)을 표현했다. 도술천에 태어나는 사람들이 뿌려진 꽃송이가 화(化)한 천녀(天女)들의 섬김을 받는 것처럼 <도술가>와 관련 설화는 허공에다 꽃을 뿌리어 현세에다가 미륵이 지내던 도술천의 화대를 만듦으로써 그 자리에 미륵불이 내려와 좌정하기를 소망하는 모습을 그리고 있다. “만약 선남자, 선여인이 있어 다만 꽃 한 송이를 허공에 흩으면서 염불하니, 곧 지극한 괴로움이 끝나고, 그 복이 다하지 않는다.”¹⁵⁾ 했으니 이와 같은 산화 의례는 현세의 지극한 괴로움이 끝나고 복을 부르기 위한 목적이다. “그대의 국토 중에 백 부의 귀신들이 있고, 이 하나하나의 부류마다 다시 백 부가 있어서, 즐겁게 이 경을 듣고서 이 모든 귀신들이 그대의 국토를 수호할 것입니다. 대왕이여, 국토가 어지러울 때는 먼저 귀신들이 어지러워지고 귀신들이 어지러워지기 때문에 모든 백성들이 어지러워지니, 외적

14) “一一花上 有二十四天女 身色微妙 如諸菩薩 莊嚴身相 手中自然化五百億寶器…若有往生兜率天上 自然得此天女侍御 亦有七寶大師子座 高四由旬 閻浮檀金 無量衆寶 以爲莊嚴 座四角頭 生四蓮花 一一蓮花 百寶所成 一一寶出百億光明 其光微妙 化爲五百億衆寶雜花 莊嚴寶帳”(『佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經』卷1).

15) “若有善男子善女人 但以一華散虛空中念佛 乃至畢苦其福不盡”(『摩訶般若婆羅蜜經』卷21, 三慧品).

이 와서 나라를 빼앗고 백성들이 죽으며, 신하와 임금과 태자와 왕자와 백관(百官)들이 함께 시비를 일으킬 것입니다. 천지도 괴이해지고, 28수(宿)의 성도(星道)와 일월(日月)도 때를 잃고 도(度)를 잃어버리니 도적이 많이 일어납니다.”라고¹⁶⁾ 했듯이, 신라의 하늘에 두 개의 해가 동시에 나타나는 변괴가 나타나자 허공에다 꽃을 뿌려 미륵불이 내려와 앉을 화대를 만듭으로써, 미륵불이 그 자리에 내려와 앉아 묘법을 강론하고, 향후 하늘의 변괴가 땅의 재앙으로 나타나지 않기를 바라는 집단의 염원을 전하려 했던 것이다.

2.2. 직심(直心)의 개념

<도술가>의 “直等隱 心音矣 命叱 使以”에 대한 기존 해석을 크게 구분하면 다음과 같다.

(1) “고든 목숨의 命入 브리읍디”, “곧은 마음의 명을 심부름 흐옵기에”(양주동), “고든 목숨의 命ㅎ 브리옥”(최남희), “고단 마자의 명入 브리압디(곧은 마음의 명(命)을 심부름 하여)”(김상익),¹⁷⁾ “너는 나의 곧은 마음의 사자(使者)로서”(오꾸라), “고든 마음의 명 부림이입지(곧은 마음의 사명을 받아)”(정열모), “고든 맘의 시김 바리로”(웁은 맘이 시키는 대로)(정열모),¹⁸⁾ “고든 마스미 명으로 브리아디”(참다운 마음의 시키는 그대로)(홍기문)¹⁹⁾

대부분의 해독이 “곧은 마음의 명을 받아”이다. “고든 마슴에 목숨 브리약”(곧은 마음에 목숨을 바쳐서)으로 해석하면서, “꽃한테 미륵보살을 목숨을 바쳐 잘 모시라는 것뿐이고 특별히 해의 이변에 관한 것은 반영되어 있지 않으니, 도술·미륵보살·꽃은 불가분리의 관계에 있다는 말의 다른

16) 원측 저, 백진순 역, 제5편 護國品, 앞의 책, 548~549쪽.

17) 金尙憶, 『鄉歌』, 한국자유교육협회, 1974, 363~378쪽.

18) 정열모, 『신라향가주해』, 국립출판사, 1954 ; 한국문화사(1999 영인), 95쪽.

19) 홍기문, 『향가해석』, 조선민주주의인민공화국, 1956 ; 大提閣(1991 영인), 248쪽.

표현”으로²⁰⁾ 보는 경우도 있다.

“곧은 마음의 명”이 누구의 것인가 하는 ‘주체’ 문제에 주목하여, 그 주체는 ‘불(佛)이나 ’보살‘의 곧은 마음이 아니라 ’믿는 이‘, 곧 부처와 보살을 받드는 이의 곧은 마음이라고 결론짓는 이론도 있다. 곧 “불법의 대자 대비와 제도중생(濟度衆生)을 믿고 바라는 이의 변함없는 신심(信心)을 표징한 것으로 해석하고, 명은 길(道)을 뜻하며, 하늘의 변괴가 사라져 땅위에 경사가 오기를 비는 마음의 길, 이 간절한 기원을 ’꽃의 사자(使者)‘에 기탁한 것”으로²¹⁾ 보는 것이다. 여기서도 경덕왕을 직심(直心)의 주체를 본다.²²⁾ 제례에서 월명은 사제자(司祭者)이고, 이 의식의 주체이자 <도술가>의 화자는 제주(祭主)인 왕이라는 것이다. 꽃에 곧은 마음을 실어 미륵에게 보내는 이는 바로 경덕왕인 것이다. 한편 직심의 주체가 ‘화랑’일 가능성을 열어두기도 한다. 경덕왕이 후사의 문제에 집착했고 경덕왕의 궁극적인 의례 동기는 곧 태자와 관련된 것이므로, 태자의 보위를 튼튼히 할 목적으로 당시의 한 세력으로 등장하고 있던 화랑 집단에게 태자의 보필을 강조한 것으로 보는 것이다.²³⁾

그러나 기존에는 불교 문헌에서 직심이 어떤 쓰임과 의미를 가지는지를 살피어, 누가 누구를 향해 가지는 마음인지를 밝히는 일에 집중하지 못했다. 이에 ‘직심’의 개념을 정확히 살피, 주체를 확인해 볼 필요성이 있다.

(2) “믿음을 성취하여 발심한다는 것은 어떤 마음을 내는 것인가? 간략히 말하면 세 가지 마음이다. 첫째는 곧은 마음으로 바로 진여의 법을 생각하는 것이며, 둘째는 깊은 마음으로 일체 선행을 모으기를 좋아하는 것이며, 셋째는 대비의 마음으로 일체 중생들의 고통을 덜어주는 것이다.”²⁴⁾

20) 姜吉云, 『鄉歌新解讀研究』, 한국문화사, 2004, 193쪽, 204쪽.

21) 金尙憶, 『鄉歌』, 한국자유교육협회, 1974, 377쪽.

22) 尹榮玉, 『新羅詩歌의 研究』, 螢雪出版社, 1991, 64~65쪽 : 羅景洙, 앞의 책, 321쪽.

23) 羅景洙, 위의 책, 321쪽.

24) “復次信成就發心者 發何等心 略說有三種 云何爲三一者 直心 正念眞如法故 二者

(3) “보적아, 마땅히 알아야 하느니라. 직심(直心)은 보살의 정토로서 보살이 부처가 될 때 그 나라에는 거짓을 하지 않는 중생이 태어난다. 깊이 도를 구하는 마음[深心]은 보살의 정토이니 보살이 부처가 될 때 그 나라에는 공덕을 갖춘 중생이 태어난다. … “보적아, 이와 같이 보살이 그 깨끗한 마음[直心]에 따르면 능히 바른 행을 곧 일으키고 그 행에 의하면 깊이 도를 구하는 마음[深心]을 얻느니라.”²⁵⁾ - “시방여래(十方如來)는 동일한 도(道)이기 때문에 생사를 벗어나는데 모두 곧은 마음으로 한다.” 했고, 『주유마경(註維摩經)』 1에 “조(肇)가 말하기를 직심(直心)이란 바탕이 곧고 아침이 없는 것을 말하는 데 이 마음은 만행(萬行)의 근본이다.”하고, 집(什)은 말하기를 “직심은 성실한 마음이다. 발심(發心)하는 시초는 성실에서 비롯한다.” 하였다.

(2)는 발심(發心)의 양상을 말한 것인데, 발심이란 부처를 믿는 마음을 일으키는 것이다. 신성취발심(信成就發心)은 믿음을 성취하여 부처님을 믿는 마음을 낸다는 것으로 마명(馬鳴)의 『대승기신론(大乘起信論)』에 따르면 보살이 여러 부처를 만나 친히 공양하고 일만 겁 동안 신심(信心)을 수행하여 성취하고 십주위(十住位)에 들어가 직심(直心)·심심(深心)·대비심(大悲心)을 일으킨다 했다. 3종의 발심이란 바로 이 세 가지 마음을 뜻한다. 오로지 진여법(眞如法)을 생각하는 마음을 곧은 마음, 즉 ‘직심’이라 한다. 현상의 객관 경계에 끌려가 세속적 환경에 파묻혀 신심을 잃지 않는 것을 말한다.²⁶⁾ 오로지 진여를 생각하는 곧은 마음을 직심이라고 규정하고 있다. ‘진여(眞如)’라고 말한 것은, 보낼 것이 없음을 ‘진(眞)’이라 하고 세울 것이 없음을 ‘여(如)’라고 하니, 『기신론소기회본』(2권 4장)에서 “이 진여의 체는 보낼 만한 것이 없으니 일체법이 다 참되기 때문이며, 또한 세울 만한 것도 없으니, 모든 법이 다 같이 같기 때문이다. 그러나 일체법(一切法)은 말할 수도 없고 생각할 수도 없기 때문에 진여라고 이

深心 樂集一切諸善行故 三者 大悲心 欲拔一切衆生苦故”(馬鳴 지음, 지안 율김, 『대승기신론』, 지식을 만드는 지식, 2011, 136쪽).

25) 譯經委員會, 『維摩經 外』, 東國譯經院, 1986, 30~32쪽.

26) 馬鳴 지음, 지안 율김, 앞의 책, 136쪽.

를 하는 것임을 알아야 할 것이다.”라고 말했다.²⁷⁾ 또 “마음과 연관된 조건을 떠나서는 어떠한 차별도 보이지 않으며, 변하거나 달라지는 일도 없는, 부서지지 않는 한마음,²⁸⁾ 즉 참되고 한결같은 마음을 ‘진여’라고 한다.

(3)에서는 거짓을 행하지 않고, 바른 행(行)을 일으키는 마음을 ‘직심’이라 했고, 『유마경』 주에 따르면 바탕이 곧고 아침이 없는, 만행의 근본이 되는 마음을 직심이라 했다. 성실한 마음을 두고 직심이라 한 구절도 있다. 또, “직심(直心)이라고 한 것은 굽지 않았다는 뜻이다. 만약 진여를 생각하면 곧 마음이 평등하게 되어 다시 다른 갈래가 없을 것이니, 무슨 어그러지고 굽음(廻曲)이 있겠는가? 그러므로 바로 진여법(眞如法)을 생각하기 때문’이라 말하였다.²⁹⁾

요컨대, 직심이란 부처를 믿는 마음을 일으키는 3종의 마음, “이치를 향하는 마음(오릇한 한 길을 향하는, 이행(二行)의 근본)인 ‘직심’, 많은 선행과 덕행을 갖추는 것으로서 참된 마음으로 돌아가는 것(스스로의 이익이 되는 행(行)의 근본)을 뜻하는 ‘심심(深心), 욕망과 괴로움을 없애고 불도를 구하게 하는 마음(利他行의 근본)인 ‘대비심(大悲心)’”³⁰⁾ 가운데 하나이다. 즉, ‘심심’이 깊은 마음으로 일체 선행 모으기를 좋아하는 것, ‘대비심’이 대비의 마음으로 일체 중생의 고통을 덜어주는 것이라면 ‘직심’은 “왜곡되거나 편협하지 않고, 차별이나 대립을 일으키지 않는 마음”,³¹⁾ “바탕이 곧고 거짓이나 아침이 없이 오롯이 한길을 향하여 바른 행

27) “言眞如者 無遣曰眞 無立曰如 如下文云 此眞如體無有可遣 以一切法悉皆眞故 亦無可立 以一切法皆同如故 當知一切法不可說不可念 故名爲眞如”(원효 저, 은정희 역주, 앞의 책, 51~52쪽).

28) “離心緣相 畢竟平等 無有變異 不可破壞 唯是一心 故名眞如”(馬鳴 지음, 지안 옮김, 앞의 책, 16쪽).

29) “第二顯發心之相 … 初中言直心者 是不曲義 若念眞如 則心平等 更無別岐 何有迴曲 故言正念眞如法故”(원효 저, 은정희 역주, 앞의 책, 335~336쪽).

30) “直心者 謂向理之心 無別岐路故 即二行之本”, “深心者 備具萬德 歸向心源 即自利行本”, “大悲心者 廣拔物苦 令得菩提 即利他行本”(『起信論疏記會閱』 卷9, 大乘起信論疏筆削記會閱 卷9).

31) 조현설, 「두 개의 태양, 한 송이의 꽃 -월명사 일월조정서사의 의미망」, 『민족문

을 일으키는 마음가짐”을 뜻한다.

2.3. 미륵좌주(彌勒座主)의 개념과 역할

그동안 ‘미륵좌주’를 “절 본산의 일을 관장하는 주지스님”, “미륵정토를 관장하는 맡아른, 즉 미륵보살”, 도솔천의 우두머리 고승이니 즉 미륵보살을 높여 이르는 말,³²⁾ 스님들의 모임에서 주장되는 사람, 좌상의 윗사람을 이르는 말로³³⁾ 이해해왔다. 한편, “미륵좌주라는 말은 미륵세존이나 미륵보살과 같은 순불교적(純佛敎的)인 표현이 아니고, 낭불(郎佛) 융합의 과정에서 이루어진 한 독특한 용어이다. 다시 말해서 화랑의 고유한 신관념에다 불교의 화생적인 미륵(彌勒) 사상을 융합시킨 표현이다. 이와 유사한 말로 미륵 선화(仙花)란 말이 있다. 불교를 화랑화한 것인데, 좌주는 화랑 중에서도 우위의 화랑인 화주(花主)를 가리킨 말로서 위의 미륵선화란 말의 사용과 꼭 동철(同轍)의 것”이라는³⁴⁾ 견해도 제시된 바 있다. 또 “경덕왕은 미륵좌주의 화신이고 꽃은 화랑도 무리를 비유한 것”이라는 판단에 근거하여, <도솔가> 해당 부분을 “임금의 마음을 뛰시도록 만든 꽃이여(임금의 마음을 고무시킨 꽃이여)”라고 풀고, <도솔가>는 불교적 외양을 가졌지만 사실상 경덕왕을 찬양하여 전제왕권의 안정과 사회통합을 꾀하는 악장(樂章)의 성격으로 분석한 경우도 있다.³⁵⁾

(1) “왕에게 아뢰기를, 유자(儒者)들은 좌주(座主)니 문생(門生)이니 하면서 서울과 지방에 포진하여 서로 청탁하여 하고 싶은 대로 하니, ...”³⁶⁾

학사연구』 54, 민족문화사연구소, 2014, 137쪽.

32) 姜吉云, 앞의 책, 193쪽, 201쪽.

33) 류렬, 『향가연구』, 박이정, 2003, 210쪽.

34) 金鍾雨, 『鄉歌文學研究』, 二友出版社, 1983, 40~42쪽.

35) 신영명, 「도솔가, 구원의 문학」, 『우리문학연구』 18, 우리문화회, 2005, 188~200쪽.

36) “乃謂王曰 儒者 稱座主門生 布列中外 互相干謁 恣其所欲”(『高麗史節要』 卷28, 恭愍王3, 戊申 17년(1368)).

(2) “당송(唐宋) 이후로 ‘좌주’와 ‘문생’이라는 명칭이 생겼으니 과거를 중하게 여겨 나온 것이다. 명청(明清) 시대에 이르러서는 그 친분이 더욱 중요시되었다. … 일찍이 예부 상서(禮部尙書)로서 여러 번 시험을 주관하였는데, 천거한 사람이 모두 이름이 알려진 선비들이었다. 이 때문에 조정의 반은 모두 그의 문생이었고, 제삿날마다 높은 수레와 사마(駟馬)가 문 앞에 운집(雲集)하였다 한다.”³⁷⁾

위의 두 자료를 보면, 유학자들도 좌주라는 말을 썼음을 볼 수 있다. 여기서 좌주(座主)는 감시(監試)의 급제자가 시관(試官)을 일컫는 경칭(敬稱)이고, 문생(門生)은 과거에 합격한 사람이 고시관(考試官)에 대하여 자신을 이르는 말이다. 이 말은 당송 이후로 줄곧 천거한 사람과 천거를 받은 사람이라는 의미로 줄곧 사용해 왔다.

좌주의 불교적 쓰임은 다음과 같다.

(3) “그해 초겨울에 등루를 세우고 11월 4일에 이르러 공산(公山) 동사(桐寺)의 홍순 대덕(弘順大德)을 초청하여 좌주(座主)로 삼고 재(齋)를 베풀어 준공을 축하하는 불사를 베풀었다. 이때 태연 대덕(泰然大德)과 영달 선대덕(靈達禪大德)과 경적 선대덕(景寂禪大德)과 지념 대덕(持念大德)과 연선 대덕(緣善大德)과 흥륜사(興輪寺)의 융선 주사(融善呪師)와 같은 고승들이 모두 참여하여 법회를 장엄하게 하였다”³⁸⁾

(4) 839년 11월 16일. 적산원에서 『법화경』의 강의를 시작해 다음해 정월 보름까지 한다. 주위의 여러 곳에서 온 승려들과 인연이 있는 시주(施主)들이 모여 뜻을 맞추었는데, 그들 중 성림화상(聖琳和尚)이 불경을 강의하는 좌주(座主)이다. 그 외에도 돈증(頓證)과 상적(常寂)등 두 사람이 더 강론을 했다. 남녀와 승려와 속인이 함께 절에 모여, 낮에는 강의를 듣고 밤에는 예불·참회를 하며 불경과 차례(次第)를 들었다. 승려들이 모이는 숫자는 40명이다. 불경의 강의나 예불·참회는 신라의 풍속에 따른다.³⁹⁾

37) 李裕元, 『林下筆記』 卷28, 春明逸史.

38) “其年孟冬 建燈樓已 至十一月四日 邀請公山桐寺弘順大德爲座主 設齋慶讚 有若泰然大德 靈達禪大德 景寂禪大德 持念緣善大德 興輪寺融善呪師等 龍象畢集 莊嚴法筵”(崔致遠, 新羅壽昌郡護國城八角燈樓記, 『孤雲集』 卷1 ; 『文叢』 1, 166쪽).

39) “十六日 山院起首講法花經 限來年正月十五日 爲其期 十方衆僧 及有緣施主 皆來會見 就中聖琳和尚 是講經法主 更有論義二人僧頓證 僧常寂 男女道俗 同集院裏 白日聽講 夜頭禮懺 聽經及次第 僧等其數卅來人也 其講經禮懺 皆據新羅風俗”(圓仁, 『

(3)에서 좌주는 여러 대덕(大德 ; 高僧) 가운데서도 재(齋)나 법회를 주관하는 인물을 뜻하고, (4)에서 좌주는 여러 스님들 가운데 불경을 강의하는 주체를 뜻한다. “서기 838년 7월 24일. 오전 8시경에 서지사(西池寺)에서 『대승기신론』의 강의를 있었다. 좌주(座主) 겸 스님은 전임·후임의 삼강(三綱) 등과 함께 배를 찾아와 멀리서 온 두 승려를 위로했다. 대화는 필담으로 나누었다”에서도⁴⁰⁾ 같은 활용을 볼 수 있다. 그러므로 “좌주란 높은 자리를 뜻하는데, 전하는 말에 따르면 중요한 일을 맡아보는 사람을 뜻한다. 불교에서는 학문이나 경지 등이 깊고 풍부하여 남보다 빼어난 것을 ‘좌주’라 이름하고 한 자리의 주관이라고 일컫는다. 설법을 하는 학덕 높은 스님을 ‘고좌(高座)’라 하고, 혹은 ‘고좌’의 주관자라고도 했다.”⁴¹⁾ 자료는 좌주의 개념 정립에 가깝다. 즉, 불교식 재나 법회를 주관하거나 강의나 예불이나 참회(懺悔)를 주도하는 고승을 좌주라 부르는 것이다.

그러면 ‘미륵(彌勒)’과 ‘좌주(座主)’를 합한 의미는 무엇인가?

(5) “제수라시(帝殊羅施)를 좌주(座主)로 하여 중심에 대연화좌(大蓮花座)를 편다. 좌주는 바로 석가여래정상(釋迦如來頂上)에 있는 화불(化佛)로서 불정불(佛頂佛)이라고 부른다. 만일 불정을 좌주로 삼지 않으면, 마음속으로 생각하는 모든 부처님과 보살로 바꾸어도 된다. 그 좌주를 제외하고 그 밖의 모든 부처님과 보살들은 모두 본위(本位)에서 공양을 받는다. ... 중심에 좌주(座主)의 자리를 안치하고 나서 내원(內院)의 동면(東面) 중앙에 반야바라밀다화좌(般若波羅蜜多華座一)를 안치하고, 이어 우변(右邊)에 석가모니불좌(釋迦牟尼佛座二)를 안치하고, 이어 좌변에 일체불심불좌(一切佛心佛座三)를 안치하라. 그리고 북면의 바로 문 가운데에 대세지보살좌(大勢至菩薩座四)를 안치하고, 이어 우변에 관세음모좌(觀世音母座五)를 안치하고, 이어 좌변에

入唐求法巡禮行記』卷2, 文海出版社, 1976, 39쪽); 圓仁 지음, 申福龍 주해, 앞의 책, 118쪽.

40) “廿四日辰時 西池寺講起信論 座主謙并先後三綱等 進來船上 慰問遠來兩僧 筆書通情“(圓仁, 위의 책, 5쪽); 圓仁 지음, 申福龍 주해, 위의 책, 30쪽).

41) “是名上座 座主 撫言曰 有司謂之座主 今釋氏取學 解優瞻穎拔者名座主 謂一座之主 古高僧呼講者爲高座 或是高座之主”(『釋氏要覽』上).

관세음보살좌(觀世音菩薩座六)를 안치하고,…”⁴²⁾

(6) “단의 중심에 십일면관세음을 안치하여 좌주(坐主)로 삼고 연화좌 위에 수레바퀴 형상[輪形]을 안치합니다. 다음에 내원의 동쪽면 중앙에 아미타불을 안치하고 오른쪽 변에 석가모니불을 안치하고 왼쪽 변에 반야마라밀(般若波羅蜜)을 안치합니다.”⁴³⁾

(5)와 (6)을 보면, 좌주를 제외한 모든 부처와 보살은 본래의 자리에서 공양을 받고, 좌주는 부처 가운데 부처, 즉 ‘불정불(佛頂佛)’의 예우를 받아 가장 가운데 자리에서 공양을 받는다. 좌주는 단 중심 가장 높은 자리에 앉고, 다른 부처와 보살은 연화좌 위에 수레바퀴 형상으로 둘러앉는다. 단의 중심에 앉는 부처가 재나 법회 예불의 상황에 따라 다르고, “불정을 좌주로 삼지 않으면, 마음속으로 생각하는 모든 부처님과 보살로 바뀌어도 된다.”고도 했다.

의례의 목적과 필요성에 따라 단의 중심 가장 높은 자리에 좌주를 위치하게 했는데 <도술가> 조에서는 ‘미륵’을 좌주로 세웠으니, 그 자체로 <도술가>를 부른 목적의식이 바로 드러난 셈이다. 이전에 “미륵불을 ‘미륵좌주’라 함은 혹 당시의 속칭일지나 본조의 용례는 미륵강(彌勒講)을 위하여 미륵보살을 도술천으로부터 단상고좌(壇上高座)에 요치(邀致-불러들임)함으로 특히 ‘좌주’라 이름 하였다.”⁴⁴⁾ 이론은 ‘좌주’의 정확한 쓰임은 살피지 않았으나 미륵의 자리를 정확히 잡고 있다.

<도술가>와 그 산문 전승에서 미륵을 좌주로 삼은 이유는 무엇인가. 미륵은 현세불인 석가모니가 구제하지 못한 중생을 빠짐없이 구제한다는

42) “以帝殊羅施爲之座主 當中心敷大蓮花座 座主卽是釋迦如來 頂上化佛 號佛頂佛 如其不以佛頂爲主 隨意所念諸佛 菩薩替位亦得 除其座主以外諸佛及菩薩等 皆在本位而受供養”, “中心安置座主位已 次於內院東面 當中安般若波羅蜜多華座 次右邊安釋迦牟尼佛座二 次左邊安一切佛心佛座三 次於北面正當門中安大勢至菩薩座四 次右邊安觀世音母座五 次左邊安觀世音菩薩座六…”(大唐天竺三藏阿地瞿多譯, 『佛說陁羅尼集經』 卷12).

43) “於壇中心 安十一面觀世音以爲坐主 蓮華座上 安置輪形 次內院東面中央 安阿彌陀佛 佛右邊安釋迦牟尼佛 左邊安般若波羅蜜多”(『佛說陁羅尼集經』 卷4, 觀世音 卷上, 十一面觀世音神呪經).

44) 梁柱東, 訂補版 『古歌研究』, 博文書館, 1960, 538쪽.

대승적 자비에 근거한 내세불(來世佛)이다. 경전에는 “이렇게 하여 오랜 시간이 흐른 뒤에 미륵불(彌勒佛)이 세간에 내려와 부처님이 되면, 그 때 서야 천하가 태평하고 독기(毒氣)가 녹아 없어질 것이다. 이때는 비도 꼭 알맞게 내려서 오곡이 무성하고 수목은 장대하여진다.”⁴⁵⁾ 미륵의 세상은 “나라가 모두 넉넉하고 번성하며, /형벌도 없고 재액(災厄)도 없으며/그곳의 모든 남녀들은 /선업(善業)으로 말미암아 태어날 것이라.”⁴⁶⁾ 했다. “처음에 자심삼매(慈心三昧)를 얻고(화엄경)”, 미륵을 자씨(慈氏)로 번역하는 것은 과거의 왕 담마유지(曇摩流支)가 나라 사람들을 사랑으로 다스리어 받은 지칭이 상명(常名)이 된 것(天台 淨名疏5)⁴⁷⁾이라 했으니 미륵을 낙토(樂土)의 이상을 이루어줄 자비로운 존재로 여겼음을 알 수 있다.

(7) “대왕이시여, … 그 국토 안에는 일곱 가지 재난이 있습니다. 모든 국왕들이 이 재난을 없애기 위해 반야바라밀다경을 강독한다면 일곱 가지 재난이 곧 멀하고 나라의 땅이 안락해질 것입니다.”⁴⁸⁾ “내(부처)가 이제 나라를 지킬 바른 길을 말하리라. 그대들은 반야바라밀(般若波羅蜜)을 받아 지니어, 국토가 파괴되고 어지러우며 … 할 때면 마땅히 백좌(百座)의 불상과 보살상과 나한상(羅漢像)을 모시고 백 명의 비구중(比丘衆)과 사대중(四大衆)·일곱 대중(七衆)과 함께 백 명의 법사에게 청하여 반야바라밀을 설하라. 일백 사자후의 높은 자리 앞에 백등(百燈)을 켜고 일백의 화향(和香)을 피우고 백 가지 꽃을 가지고 삼보를 공양하고 삼의집물(三衣什物)을 가지고 법사를 공양하고 또 소반·중반을 때에 맞추어 공양하라. 대왕이시여 하루 두 번 이경을 강독하라…천지에 괴이한 일이 자꾸 생기어 이십팔수(二十八宿)와 해와 달의 작용이 고르지 못하고 조화를 잃으며 여기 저기 도적떼가 일어나기도 하느니라.”⁴⁹⁾

45) “如是之後數千萬歲 彌勒當下世間作佛 天下泰平 毒氣消除 雨潤和適 五穀滋茂 樹木長大”(『佛說法滅盡經』 卷1).

46) “國土咸富盛 無罰無災厄 彼諸男女等 皆由善業生”(『佛說彌勒下生成佛經』; 『大正新修大藏經』 卷14, 經集部1, 아람출판사, 1971, 426쪽).

47) 韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 2, 寶蓮閣, 1982, 296쪽.

48) “是諸國中 若七難起 一切國王 爲除難故 受持解說此般若波羅蜜多 七難卽滅 國土安樂”(『仁王護國般若波羅蜜多經』 奉持品 第7); 원측 저, 백진순 역, 앞의 책, 720쪽.

49) “吾今正說護國土法用 汝當受持般若波羅蜜 當國土欲亂破壞…當請百佛像 百菩薩

국토가 파괴되고 어지러우며, 해와 달의 작용이 고르지 못하는 등의 7난이 일어나면, 여러 대중들이 백좌(百座)의 불상과 보살상과 나한상(羅漢像)을 모시고 법사를 청하여 반야바라밀을 설하라 했다. 이때 갖가지 공양을 해야 한다. “(왕들이) 곧 백만 억 개의 행화(行華)를 뿌리자, 그것이 허공에서 한 자리(座)로 변했고, 시방의 제불들께서 함께 이 자리에 앉아서 반야바라밀을 설해 주셨다.”⁵⁰⁾ 자료를 보면, <도술가>는 이일병현의 천변이 일어나자 불경의 가르침에 따라 꽃을 뿌려서 미륵이 내려와 좌주(座主)로 앉을 자리를 만들어 두고, 구세주인 미륵불에게 설법을 청함으로써 혹 닥쳐올지 모르는 국가적 재난을 방지하려고 부른 것이다. “미륵은 인간 세상에 내려와 설법을 통해 사람들을 참회하게 하고, 죄를 없애 국토를 청정하게 한다는 믿음에서 비롯했을”⁵¹⁾ 것이다. 중세의 사람들은 하늘의 변괴가 땅 위의 재앙으로 이어진다는 천인감응(天人感應)을 굳게 믿었으므로 하늘에 해가 두 개 나타나는 변괴가 신라 사회에 변고를 가져올 수 있다는 두려움을 가지고 미륵을 이 법요(法要)의 좌주로 삼아 하늘의 변괴와 지상의 불안을 해결해 줄 것을 간절히 소원했던 것이다.

3. <도술가>과 관련설화의 의미

3.1. 구절 풀이를 위한 시도

여러 책에서 <도술가>의 ‘巴寶白乎隱’을 각각 다르게 읽으니 이 구절이 가장 어려워 쉽게 결론에 이르기 힘들다. 다만 한시 번역에서 ‘도송(挑送)’

像 百羅漢像 百比丘衆 四大衆 七衆 共聽請百法師 講般若波羅蜜 百師子吼高座前 燃百燈 燒百和香 百種色花以用供養三寶 三衣什物 供養法師 小飯中食 亦復以時 大王一日二時講讀此經 … 天地怪異 二十八宿星道日月 失時失度 多有賊起(鳩摩羅什譯, 『佛說仁王般若波羅蜜經』 護國品 第5).

50) 원측 저, 백진순 역, 앞의 책, 601~602쪽.

51) 박광연, 앞의 논문, 105쪽.

이라 하고, 또 불교의식의 하나로서 ‘산화(散花)’를 고려한다면 “뽑아 보내다”, “빼어 보내다”의 뜻으로 짐작해왔다.⁵²⁾ 이 구절의 해독은 대개 “뿌리다(散)”(양주동, 최학선, 김상익), “뽑다(擇, 拔)”(이탁, 홍기문, 김사엽), “돋우다/솟구치다”(김준영, 서재극, 김완진)의 세 가지 해독으로 나누어진다. 다만 “스곤 불라 바븐슬은 꽃아 너는(國仙 부르러 뽑아 보내사온 꽃아 너는)”와⁵³⁾(이탁) 같이 풀이는 같아도 의미 해석이 다른 경우는 있다. 현대어로 ‘올려 보내는, 날려 보내는’으로 해석하기도 하고,⁵⁴⁾ “돌보슬본 고라 너훤”(유창균), “돌보소본 굴아 넌((미륵보살을) 돌본 꽃이여)”(강길운)로 해석하는 경우도 있다. “베푸숭은 꽃이여 너는(베풀어 놓은 꽃아, 너는)”으로 해독하고, “설비(設備)의 뜻이라고 하면서 꽃을 사자로 보내기 위해 제사를 베풀었다”고 이해하기도⁵⁵⁾ 했고, ‘巴’를 꼬리를 아래로 내린 모양, 돌(廻, 顧, 還)의 뜻으로 보아, “돌보슬본(나라의 은총을 입고 있는 화랑, 너희들은)”이라고 읽기도 했으니⁵⁶⁾ 해독이 참으로 다양한 셈이다.

이상은 발음이 비슷한 경우를 찾은 경우가 많고, ‘乎隱’과 결합하는 ‘白’의 역할을 찾지 못한데 문제가 있다. 이에 이 구절은 각 글자의 정확한 활용의 예를 살펴서 발음을 확정하고 또다시 그 실체를 살필 필요가 있다.

(1) “巴는 벌레다. 흑자는 꼬끼리를 먹은 뱀이라고 한다. 상형이다. 巴부에 속하는 한자는 모두 巴의 의미를 따른다.”, ‘巴’의 발음은 伯(백)과 加(가)의 반절이다.⁵⁷⁾

52) 류렬, 『향가연구』, 박이정, 2003, 205~206쪽.

53) 大意는 “오늘 이에서 (消災安邦할) 국선을 부르기 위하여 특별히 선택하여 보내는 꽃(仙, 손)아 너는”(李鐸, 『國語學論攷』, 正音社, 1958, 238쪽).

54) 신재홍, 『향가의 해석』, 집문당, 2000, 206쪽.

55) 小倉進平, 『郷歌及び吏讀の研究』, 京城帝國大學, 1929 ; 한국학문헌연구소 편, 『국어국문학자료총서』5, 아세아문화사, 1974, 208쪽.

56) 兪昌均, 앞의 책, 680~700쪽.

57) “巴 蟲也 或曰 食象蛇 象形 凡巴之屬皆从巴 伯加切(ba) (譯文) 巴 蟲名 有人說 就

『설문해자』에서는 ‘巴’를 ‘바’로 읽었고, 소창진평(小倉進平)은 ‘巴’의 통음차(通音借)는 ‘보’, 고음은 ‘바’이며 고지명에서는 ‘보/부’에 전용된다고 했다. “신방언(新方言) 석형체(釋形體) 조에 ‘說文 輔 頰也云云 今揚州安慶 皆謂頰爲輔書如巴’라 했음에 주목하면서, ‘보(輔)’를 ‘巴’자로 읽었다. 인명, 지명의 표기에서 ‘巴’자가 ‘보’음의 자들과 등가로 쓰였던 것은 널리 알려진 사실이라 했다.⁵⁸⁾ 또 『삼국유사』와 『삼국사기』에 근거하면 ‘蛇卜=蛇巴=蛇伏’을 등가관계로 보고 ‘巴’의 당대 차자음(借字音)은 ‘복’에 근사한 음이라 본다. 장보고의 이름을 ‘궁파(弓巴)’라 적었는데, 이것이 『삼국사기』에는 ‘궁복(弓福)’이라 적었다. <아미타여래조상기(阿彌陀如來造像記)>에 ‘고보리(古寶里)’라 되어 있는 인물이 『삼국유사』에는 ‘고파리(古巴里)’로 변자(變字)되어 기사되어 있음을 본다. 이는 ‘파(巴)’의 음이 ‘보(寶)’였음을 강하게 시사하고 있다. 결국 ‘파’자는 당대에 ‘보, 복’음으로 쓰인 것이고, 이 음은 본 항목에서도 마찬가지로 일 개연성을 갖는다.⁵⁹⁾ 이상에 따르면, ‘보보’나 ‘보(바보)’의 음으로 읽는 것이 타당할 것으로 보인다. 흔히 향찰은 일반적으로 ‘한자+ 차자’의 구성법을 보이는데, 순전히 음차만으로 구성되어 해독에 어려움을 주긴 하지만,⁶⁰⁾ “능히(能亦), 못조(某條, 아무쪼록), 은밀히(隱密亦), 자세히(仔細亦), 비록(必于), 던혀(專亦, 全亦), 우선(爲先)”⁶¹⁾ 등 부사어의 경우 음차만으로 구성된 경우도 많다.

이에 본고에서는 『설문해자』에 쓰임이 보이고, ‘巴’의 고음인 ‘바’를 취하고, 뒤의 ‘白’을 ‘슌다’로 해독하여 ‘巴寶白乎隱’을 “맛보슌온(바보슬반)/

是食象的蛇 象形 大凡巴的部屬都从巴”(염정삼, 『설문해자주 -부수자 역해』, 서울대학교출판문화원, 2007, 710쪽; 許慎, 『說文解字』; 湯可敬, 『說文解字今釋』(上下), 岳麓書社, 1997, 2122쪽).

58) 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울대학교출판부, 1980, 120쪽.

59) “<도술가>의 ‘巴寶’는 解詩에서 ‘挑送’에 정확히 대응하고 있는데 이 ‘挑’가 “돋다, 돋우다”의 의미이므로 ‘보보’로 추정하고 “위로 올려 보내다”라는 뜻이다.”(박재민, 『신라 향가 변증』, 태학사, 2013, 334~337쪽).

60) 박재민, 위의 책, 334쪽.

61) 장세경, 『이두자료 읽기 사전』, 한양대출판부, 2001, 44쪽, 56쪽, 270쪽; 배대운, 『역대 이두사전』, 형설출판사, 2003, 309쪽, 349쪽, 380쪽, 396쪽, 439쪽.

‘빛보슬은’이라고 이해하고 뒤 구절 ‘꽃(花良)’을 꾸미는 말로 보고자 한다. “마음의 흰으루 그려 슬븐 부터 앞에(心未筆留 慕呂白乎隱 佛体前衣)” (<禮敬諸佛歌>)에 비슷한 쓰임이 보인다. ‘빛보(바보)’는 중세어에서 형용사 “빛부다, 빛브다, 뵈앗브다”, 부사 “빛비·뵈왓비·뵈왜비”에 해당하는 말이고, 뒤의 ‘白’과 결합되므로, “유신이 급히 아뢰기를, ‘사세가 위급합니다. 사람의 힘으로써는 미치지 못할 것이요, 오직 신술로써만 구원할 수 있을 것이외다.’라고 하고는 곧 성부산(星浮山)에 제단을 설치하고 신술을 청했더니 갑자기 큰 독만한 불빛이 나타나 제단 위로부터 나와 별처럼 날아서 북쪽으로 갔다.” 등⁶²⁾ 여러 곳에 쓰임을 보이는 “치보(馳報)·급보(急報)”가 된다. 즉, “바쁘게/급히 아뢴다.”는 뜻이다.

다음으로 ‘使以惡只’의 해독에 의문이 있었다. ‘사(使)’자에 “심부름하다”, “사신(使臣)이 되어 가다”라는 의미가 있긴 하지만, 이는 어디까지나 자동사 용법이지 타동사로서 그렇게 쓰이는 일은 없기 때문에 어려움이 생긴다는 논리다. 논의 끝에 ‘使以惡只’을 ‘브리이악’으로 읽어, ‘以’는 ‘브리-’에서의 ‘리’의 ‘이’를 나타내는 것이 아니라 그 피동형 ‘브리이-’의 말음(末音) ‘이’를 적은 것이라는 논리가 세워졌다.⁶³⁾ 이에 본고는 이 부분을 “봉명(奉命)하야 브리여 갓느니란”(杜초 20:15), “내 브리여 나갈 일이셔(我有箇差使)”(朴초 상8), “나는 브리이느디 업스니(我無所役)” 등에 쓰이듯 “부리이다(被使)”로 읽고자 한다. 중세어에서도 ‘브리이다’를 ‘브리다’와 구분했으니 <도솔가>의 ‘使以惡只’는 “브리여, 즉 命에 부리어져서 (=命을 받들어)”로 풀이하는 것이 타당할 것으로 본다. ‘陪立羅良’는 “피셔(陪) 벌리다(列, 羅)”의 뜻이니, “웃어른을 모시고 좌우에 선다”는 뜻의 ‘시립(侍立)’이나 ‘나립(羅立)·나열(羅列)’으로 풀다.

이상을 종합하면, <도솔가>는 “오늘 여기에서 산화(散花) 불러,(今日此矣散花唱良)/바빠 사된 꽃아! 너는(巴寶白乎隱花良汝隱)/곧은 마음의 명

62) “庾信 馳奏曰 事急矣 人力不可及 唯神術可救 乃於星浮山 設壇修神術 忽有光耀如大瓮 從壇上而出 乃星飛北去”(『三國遺事』紀異 第1, 太宗春秋公).

63) 金完鎭, 앞의 책, 121~122쪽.

(命)에 부려져,(直等隱心音矣命叱使以惡只)/미륵좌주(彌勒座主)를 되셔 서라!(彌勒座主陪立羅良)”이다. 이를 의역하면, “오늘 이 자리에서 <산화가>를 부르면서,(미륵부처를 향해) 다급하게 사되는 (華供養에 쓰인) 꽃이여! 너는,(우리의) 진실 되고 곧은 마음의 청을 들어,(華臺를 만들어) 미륵불을 (가운데에) 되시고 서 있으라!”는 꽃 공양의 원문(願文)이다.

3.2. <도솔가>와 관련설화의 의미 해석

<도솔가>의 의미에 대한 기존의 해석은 크게 셋으로 나누어진다.

(1) “<도솔가>에 대한 문학적인 품척(品臈)이란 이 노래가 있어온 본연한 능양(能樣) 즉 미륵보살을 청불(請佛)하는 염화가(拈花歌)이며, 종교찬가(宗教讚歌)라는 범주를 벗어날 수 없다.”⁶⁴⁾

(2) “뿌려진 꽃은 단순히 공양의 의미를 지닌 것이 아니라 미륵을 모셔올 수 있는 주력(呪力)을 지닌 물건이다. 즉 청불을 하는데 종교적인 귀의나 축도(祝禱)로써 하는 것이 아니라 꽃이라는 주물의 주력으로 미륵을 모셔오므로 산화(散花)는 단순한 공양의 의미를 넘어선, 주술적 의미의 제의(祭儀)요, 산화를 하면서 부른 이 노래는 꽃에게 청불의 주력을 발휘케 하는 주가(呪歌)의 성격이 있다”⁶⁵⁾

(3) “이 노래의 양식은 완전히 주사(呪詞)적이다. 직접 <구지가>적인 전통에 맥을 대고 있는 주가(呪歌)인 것이다. 효험에 있어서만 주가인 것이 아니라 미륵좌주에의 귀의가, 혹은 신심이 꽃 주물에 대한 주가적(呪歌的) 행위를 통해 표상되어 있다고 보면 그 양식에 있어서도 의연히 주가인 것이다.”⁶⁶⁾

(1)은 <도솔가>를 불교적 의미로 해석한다. “산화공덕을 위한 미륵신앙”으로⁶⁷⁾ 본 경우나 “<도솔가>는 도솔천과 신라, 미륵과 신라, 미륵과

64) 金東旭, 『韓國歌謠의 研究』, 乙酉文化社, 1961, 60~61쪽.

65) 玄容駿, 兜率歌 考; 金烈圭·申東旭, 『三國遺事의 文예적 研究』, 새문사, 1982, 1-109쪽.

66) 金烈圭, 鄉歌의 文學的 研究; 金承璨 편저, 『鄉歌文學論』, 새문사, 1986, 24~25쪽.

화랑, 미래와 현재를 하나로 일체화하려는 작가의 염원을 담은 노래로, 표면적으로 보면 미륵불에게 올리는 청원가라 할 수 있으나 속뜻은 어서 빨리 우리의 구제자인 미륵불이 오시어 이 신라에 앉으시라는 지극한 신앙심을 나타낸 불교의 발원문”⁶⁸⁾이라고 본 시각도 <도술가>를 불교적 관점으로 이해했다.

그러나 (2)와 (3)과 같이 <도술가>를 꽃을 주물(呪物)로 삼아 재액을 물리치고자 하는 술법을 보인 주가(呪歌)로 보는 의견이 다수를 차지한다. “월명사를 불교도(승려)·화랑으로 보기보다는 일괴(日怪)를 없애려고 동원되어 그 재앙을 없애는 제의를 성공적으로 해냈던 샤먼적인 주술사로서의 성격이 더 강하다.”, “월명사는 사자(死者)·악마·자연신과 의사소통하는 샤먼적인 성질을 보였고, 길흉화복의 인간운명을 곳으로 조절하는 능력을 보여 주었고, 세계를 죽음과 질병과 기근과 재난과 암흑의 세계로부터 지키는 능력을 보여주고 있다.”⁶⁹⁾ 한 주장도 (2), (3)과 비슷한 관점이다.

(4) <도술가>의 미륵불은 중생제도의 미래불(未來佛)과는 전혀 무관한 하늘의 변괴이자 나라의 변괴를 불양해주는 미륵선화(彌勒仙花)인 것이다. 미륵선화는 풍월도에서 미륵신앙을 수용하여 ‘흥방국(興邦國)’하는 풍월도의 이상을 실현해주는 신력을 가진 현실적 존재이지 미래불은 아닌 것이다. 그러므로 <도술가>에서 미륵좌주는 미륵선화, 곧 화랑세력을 의미하며 산화 의식 때 뿌려진 꽃은 화랑세력과 대척적인 불교세력을 의미하는 것으로, 이 두 세력의 팽팽한 대립이 이일병현(二日並現)과 대응된다.⁷⁰⁾

(4)는 <도술가>의 미륵을 미륵선화, 즉 화랑으로 이해한다. 여기서 화랑 세력을 나라를 일으킬 왕권파로 이해하고, 반면 불교세력은 왕권을 견제

67) 金雲學, 『新羅 佛教文學研究』, 玄岩社, 1976, 277쪽.

68) 현송, 『한국 고대 정토신앙 연구 -삼국유사에 나타난 신라 정토신앙을 중심으로』, 운주사, 2013, 149~152쪽.

69) 鄭尙均, 「兜率歌 연구」, 『한국고전시가작품론』 1, 集文堂, 1992, 77~79쪽.

70) 김학성, 「향가와 화랑집단」; 한국고전문학회 편, 『문학과 사회집단』, 집문당, 1995, 18~19쪽.

하고 모반까지 은밀히 꾀하는 귀족세력이라 연결된다. 이렇게 볼 때 <도술가>는 꽃(귀족·불교세력·반왕당파)에게 미륵좌주(화랑세력·왕권파)를 잘 받들어 모시라는 강제 명령의 어법을 담음으로써, 나라를 평온하게 하는 결과를 가져올 수 있다는 화랑세력의 의지를 담았다고 분석한다. 미륵좌주는 풍월주를 의미하여 이런 발상은 화랑집단의 풍월도적 사유체계에 기반 한다는 논지이다.

(2)~(4)는 <도술가>의 산화(散花)를 선화(仙花)로 이해하고 꽃을 뿌리는 행위에 주안점을 두고 논의를 확장하거나 정치적 상징으로 분석하려는 의도성이 강하다.

(5) “부처가 말씀하시길, 첫째는 해와 달이 법도를 잃어 햇빛이 변하여 흰색 혹은 붉은색, 누런 색, 검은색 해가 뜨거나 두 개나 세 개나 네 개나 다섯 개의 해가 뜨며, 달빛이 변하여 붉은 색과 황색이 되고 일식과 월식이 일어나 빛이 없어지고, 혹은 일륜(日輪)이 한 겹으로 나타나거나 두 겹이나 세 겹이나 네 겹이나 다섯 겹의 일륜이 나타나니, ... 이러한 재난은 한량이 없고, 이러한 재난이 일어날 때마다 그대들은 조용히 이 반야바라밀다경을 읽고 해설해야 합니다.”⁷¹⁾

(6) 부처님께서 파사익왕(波斯匿王)에게 말씀하셨다. “일체의 국토를 편안히 하고 만백성을 기쁘게 하여 주는 것은 모두 반야바라밀의 위신력 때문이니라. ... 그 국토 가운데 일곱 가지의 재난이 있을 때에 모든 국왕은 이 재난을 위해 반야바라밀을 강독하면 칠난이 곧 소멸하고 7복이 생기며 만백성이 안락을 누리고 제왕(帝王)은 환희(歡喜)를 얻으리라. 무엇을 7난(七難)이라 하는가? 일월이 궤도(軌度)를 잃고 절도를 어김으로 혹 붉은 해가 뜨기도 하고 혹 검은 해가 떠서, 둘·셋·넷·다섯의 해가 거듭 뜨기도 하며 혹 일식으로 빛을 잃고 또 혹 일륜(日輪)이 하나로 겹쳐 둘·셋·넷·오겹의 바퀴가 나타나기도 하나니 이런 변괴의 때를 당하면 이 경을 강설·독송할 것이니 이것이 첫 번째 일난(一難)이니라. ...”⁷²⁾

71) “佛言 一者日月失度 日色改變 白色 赤色 黃色 黑色 或二三四五日並照 月色改變 赤色 黃色 日月薄蝕 或有重輪一二三四五重輪現 ... 如是災難 無量無邊 一一災起皆 須受持 讀誦解說此般若波羅蜜多”(『仁王護國般若波羅蜜多經』 奉持品 第7).

72) 宗常 編譯, 仁王護國般若波羅蜜經, 『護國三部經』, 佛國寺, 1986, 88~89쪽.

(5)와 (6)에서는 국가의 7가지 재난으로 해와 달이 도를 잃는 재난, 별들이 꺾이해지는 재난, 큰 불의 재난, 큰 홍수의 재난, 큰 바람의 재난, 극심한 가뭄의 재난, 도적이 침입하는 재난 등을 제시한다. 그리고는 이 재난을 극복하기 위해 『반야바라밀경』을 강독하라는 매뉴얼을 제시한다. “대왕이여, 이 반야바라밀은 모든 불보살과 모든 중생들의 심식(心識)의 신본(神本)이고 모든 국왕의 부모입니다. 또한 신부(神符)라고도 하고 벽귀주(辟鬼珠)라고도 하며 여의주(如意珠)라고도 하고 호국주(護國珠)라고도 하며 천지경(天地鏡)이라고도 하고 용보신왕(龍寶神王)이라고도 합니다.⁷³⁾ 이 경전을 귀신을 피하고, 보살이 갖는 기물(器物), 호국의 구슬에 비유하고 있다. 이는 “부처님이시여, 저희들 四왕과 한량없는 귀신들이 그 나라를 버리게 되면, 우리들만 떠나는 것이 아니라, 그 나라를 보호하고 지키던 본래 있던 선신들까지도 그 나라를 버리고 떠날 것이며, 저희들 사왕과 모든 귀신들이 떠나간 뒤에는 그 나라에 여러 가지 재변이 생기게 되어,…”에서⁷⁴⁾ 볼 수 있는 것처럼, 나라를 지키는 선신(善神)과 수호신들이 나라를 버리고 떠나기 때문이라고 원인 분석하고 있는데, 불경을 통해 재난을 극복하라는 처방전은 『인왕경』·『금광명최승왕경(金光明最勝王經)』·『반야바라밀경』 등의 호국경전에 공통적으로 제시하고 있다. “만일 왕으로서 스스로 안락하고 나라가 태평하려 하거나 나라 안 백성들이 쾌락을 누리하고자 하면…임금들은 마땅히 이 경을 잘 들어야 할 것이며, 이 경을 받아 지니고 읽고 외우는 이를 공경하고 공양하여야 한다.”처럼⁷⁵⁾ <도술

73) 원측 저, 백진순 역, 제7편 受持品, 앞의 책, 722~726쪽.

74) “世尊 我等四王及無量鬼神 捨其國土 不但我等 亦有無量守護國土諸舊善神 皆悉捨法 我等諸王及諸鬼神既捨離已 其國 當有種種災異…多諸疾疫 彗星現怪 流星崩落 五星諸宿 違失常度 兩日並現 日月薄蝕 白黑惡虹數數出現 大地震動 發大音聲 暴風惡雨 無日不有 穀米勇貴 饑饉凍餓多有”(宗常 編譯, 金光明最勝王經 四天王品 6, 『護國三部經』, 佛國寺, 1986, 140~141쪽, 246~247쪽).

75) “若有人王 欲得自護及王國土多受安樂 欲令國土一切衆生悉皆成就具足快樂 欲得摧伏一切外敵 欲得擁護一切國土 欲以正法正治國土 欲得除滅重生怖畏 世尊 是人王等 應當必定聽是經典 及恭敬供養讀誦 受持是經典者”(宗常 編譯, 앞의 책, 140~141쪽, 246~247쪽).

가> 서사는 미륵을 좌주로 모시어 호국 경전을 청해 들음으로써 두 개의 해가 나타난 변괴를 없애고 태평을 찾으려 했던 것이다.

(7) “의종(毅宗) 13년 정월 병진일에 일훈(日暈)이 있었으며 청적백색의 햇귀가 서북쪽에 두 개 있었고, 3종의 배기(背氣)가 있었는데 모두 태양으로부터 몇 자 떨어지지 않았다. 뭇사람들이 이것을 바라보고 세 개의 태양이 같이 떴다고 모두 말하였다.”(『고려사』 권47, 지1, 천문1)

이일병현(二日竝現)을 반역세력의 상징, 한재(旱災), 오로라, 혜성 등으로 보는 갖가지 이설이 있는 가운데, 위의 (7)과 같은 문헌 자료에 근거하여 실상은 일시적으로 나타나는 환일(幻日) 현상으로 이해하는 주장이 제기된 바 있다.⁷⁶⁾ 여기서 환일은 태양의 고도가 낮을 때 대기 중에 있는 얼음 결정에 빛이 반사됨으로써 태양 안쪽의 무리와 해의 둘레가 교차되는 부분이 한층 더 빛나 보이는 천문 현상이다.

『승정원일기』에도 “진시(오전 8시 경)에 해무리가 생기고 양쪽에 햇귀가 있었다. 오전 10시 경과 정오 무렵에 해무리(暈, 해 테두리)와 양쪽에 햇귀가 있었다 해무리 위에는 해 모자(冠)가 있었고, 해 모자 위에는 햇등(背)이 있었다. 햇등의 안쪽은 붉은색이고 바깥은 파란색이었다. 흰 무지개가 해를 꿰뚫었다.”⁷⁷⁾ 하여 환일에 대한 자세한 묘사가 있는데, 여기서도 안쪽의 붉은색, 바깥의 파란색 태양 스펙트럼까지 적혀있어 논거를 추가한다.

2개의 해는 곧 사라질 천문 현상에 불과했으나 당시 임금의 이와 같은 변괴가 자신의 통치 행위나 국가 안위를 저해하는 긴장 요소로 이어질까 두려워 잔뜩 긴장하며 경건한 자세로 주변 상황을 점검했고, 이에 따라 다음과 같이 민심도 크게 동요했다.

76) 黃柄翊, 「三國遺事 二日竝現과 <도술가>의 의미 고찰」, 『語文研究』 115, 韓國語文教育研究會, 2002.9, 151~164쪽에서 이에 대한 상론을 펼쳤다.

77) “辰時 日暈兩珥 巳時午時 日暈兩珥 暈上有冠 冠上有背 色皆內赤外青 白虹貫日”(『승정원일기』 영조 24년(1748) 10월 16일 정유).



1748년 음력 10월 16일의 「풍운기」에 그려진 백홍관일(니님 연구소 소장, 『조선고대 관측기록조사보고』 스케치(안상현, 『우리 혜성 이야기』, 사이언스북스, 2013, 148쪽). 오른쪽 사진은 <풍운기>의 기록을 바탕으로 그린 환일 현상의 세부적 명칭(가운데에 해(日), 양옆으로 햇귀(珥), 해 테두리(暈), 테두리 윗부분의 해 모자(冠), 햇등(背))

(8) “이에 앞서 임금이 오랫동안 놀이에 탐닉하여 조야(朝野)가 몹시 두려워하고 있던 차에 때마침 혜성이 나타났는데, 꼬리의 길이는 몇 장(丈)이나 되었고 그 빛은 땅을 비추었다. 혜성은 혹 치우기(蚩尤旗)라 일컫기도 하는데 전쟁의 조짐이라고도 하므로, 민심이 소란스러워, 도성 안의 사대부들 중에는 왕왕 가족을 데리고 시골로 내려가는 자가 있기도 하였고, 관서 지방에는 기근이 들어 유망(流亡)하는 사람이 심히 많았다.”⁷⁸⁾

위는 조선시대 자료이다. 이때까지도 백성들은 혜성 출현 등의 천변을 전쟁의 조짐으로 여기거나 정치 현실의 문제와 연결 짓고 있는데, 혜성 출현으로 민심이 교란되어 백성들이 삶의 터전을 버리고 떠나 방랑하고 있음을 볼 수 있다. “근래에 천재 시변이 없는 해가 없는데 이번 이 혜성의 이변으로 인심이 두려워하고 있으니 장차 어디에 허물을 돌리겠습니까.”에서도⁷⁹⁾ 백성들은 혜성을 반란·전쟁·죽음·질병, 난데없이 나타나 우주의 질서를 어지럽힌다는 부정적 이미지로 여기어 동요하고 불안해하며 피난까지 준비했다.

78) 『순조실록』 권15, 순조 12년(1812) 4월 21일 계해 2번째 기사.

79) 『현종개수실록』 권11, 현종 5년(1664) 10월 13일 신미 3번째 기사.

(9) 관상대(觀象臺)의 관측에 의하면 별의 운행이 제자리를 잃는 일이 많음이겠습니까. 형혹성(熒惑星 화성(火星))이 우림(羽林) 천군(天軍)을 관리하는 장수 별)의 성좌에 들어가서 거슬러 운행하고, 달이 해와 더불어 집을 같이합니다. 이와 같은 하늘의 꾸짖음이 마침내 어떠한 재앙이 될지 모르겠습니다. 기왕의 재난은 비록 하늘의 위엄을 피하기 어려워서 달게 받았으나 미래의 근심은 굳게 부처의 힘에 의지하여, 재앙이 오기 전에 사라지기를 바랍니다.⁸⁰⁾

(10) “더구나 또 일관(日官)이 고하기를, 하늘의 현상이 놀랄 만합니다. 붉은 요기(妖氣)가 높이 하늘을 침범하고, 흰 햇무리가 바퀴처럼 둥글게 서려서 태양에 다가서고 있다고 합니다. 이제 이 이변이 마침내 어떠한 재앙이 될지 알지 못하겠습니다.”, “재앙이 닥치는 고비를 예방하고자 하면, 모름지기 불문(佛門)에 우러러 의탁하여야 하겠습니다.”⁸¹⁾

(9), (10) 모두 하늘의 이변을 꾸짖음이라 여기고, 재앙이 될지 모른다고 두려워하여, 재앙을 예방하고자 불사를 행한다 했다. 이에 “불사(佛事)의 의식을 베풀고, 삼가 향기로운 공양을 바쳐 부처님의 화한 모습에 예배하고, 보배로운 교법의 미묘한 말씀을 강독하오니, 이 정성이 부처님의 살피심에 통하기를 바랍니다. 엿드려 원하옵건대 일만 신령이 보호하고 백복(百福)이 와서 이루어져서, 드디어 이 보잘 것 없는 사람으로 하여금 길이 강녕(康寧)의 길운을 보전하게 하소서.”라는⁸²⁾ 바람을 담았다.

“839년 11월 22일, 적산원(赤山院)의 불경 강의 의식에서, 강사가 법당으로 올라와 고좌(高座)에 앉고 대중은 일제히 탄불(嘆佛)하는데, 그 음곡(音曲)은 모두가 신라의 것이지 당음(唐音)이 아니었다 한다”에서 볼 수 있듯이 의식에서 불경을 외는 것과 범패와 신라 음악은 공존할 수 있었

80) “矧靈臺之觀象 多星度之失躔 熒惑 入羽林而逆行 大陰與木曜而同舍 未識如茲之譴 終爲何等之祲 既往之災 雖甘受天威之難避 未然之患 庶確憑佛力以逆消”(李奎報, 消災道場疏; 『東文選』 卷110).

81) “況又日官有諗 天象 可驚 赤衽偃蹇以干霄 白暈輪困而逼日 不識今茲之異”, “欲豫防於厄會 須仰託於法門”(金富軾, 消災道場疏, 『東文選』 卷110).

82) “況又日官有諗 天象 可驚 赤衽偃蹇以干霄 白暈輪困而逼日 不識今茲之異 終爲何所之災 數有未通 疑誰能決 欲豫防於厄會 須仰託於法門 式展妙科 祇陳香供 禮金仙之睟相 繙寶藏之微言 奠此精誠 通于覺照 伏願萬靈保護 百福來成 遂令眇末之軀 永保康寧之吉”(金富軾, 消災道場疏, 『東文選』 卷110).

다.⁸³⁾ 월명사가 경덕왕에게 자신은 범패(梵唄 ; 梵聲)에 능하지 못하다고 한 것을 보면, 그 순간에 향가 <도솔가>는 범패를 잇거나 대체한 것임을 알 수 있다. <도솔가>는 경덕왕 당시 2개의 해가 불러올 수 있는 변고를 예방하기 위해 행해지는 범요의식에서 다른 불·보살들은 주변에 나립(羅立)하고 가운데 고좌(高座)에 미륵불을 모시어 집단의 염원을 담은 공양문(供養文)이다. 산화 공양을 행하며 지성으로 발원하면 미륵불이 나타나 이 어려움을 해결해주리라 생각했던 것이다. 흔히 범문(梵文) 가운데 짧은 것을 진언(眞言) 또는 주(呪)라 하고, 긴 것을 다라니 또는 대주(大呪)라 하니⁸⁴⁾ 미륵불을 청하는 <도솔가>는 진언(眞言, 참된 말), 혹은 주문(呪文)이라 부르는 것이 옳을 것이다. “주(呪)란 기원하는 것이다. 세간의 신주(神呪)에도 큰 위력이 있어서 주문을 외우고 신에게 빌면 오지 않는 복(福)이 없고, 물러나지 않을 화(禍)도 없다. 이 『마하반야바라밀』도 마찬가지로 앞에서 말한 네 가지 덕을 다 갖추어 큰 신력이 있으므로 안으로는 모든 덕이 다 갖추어지며, 밖으로는 모든 환란(患亂)이 다 없어진다. 만약 지극한 마음으로 이 명구(名句)를 외우고 모든 부처님과 보살·신(神)을 우러러 바라면 성취되지 않는 일이 없다. 그러므로 이를 주(呪)라고 한다.”⁸⁵⁾ 보면, <도솔가>는 호국 경전에서 제시한 공양을 철저히 따른 작품이다. 그러므로 꽃은 주문(呪物)의 의미보다는 향(香)·등(燈)·차(茶)·과(果) 등과 같은 공양물의 의미를 가진다. <도솔가>는 ‘호법즉호국(護法卽護國)’이라는 호국사상에 입각해,⁸⁶⁾ 특히 왕이 불법을 수호해야 국가가 곤란과

83) “廿二日 辰時, …方定衆鍾講師上堂 登高座間 大衆同音 稱嘆佛名 音曲一依新羅 不似唐音”, “時有下座一僧作梵 一據唐風, 頌梵唄訖 講師唱經題目”(圓仁, 앞의 책, 39쪽 ; 圓仁 지음, 申福龍 주해, 앞의 책, 119쪽).

84) 韓國佛教大辭典編纂委員會, 『韓國佛教大辭典』 6, 寶蓮閣, 1982, 153~154쪽.

85) “呪者禱也 如世神呪有大威力 誦呪禱神福无不招 禍无不卻 今此摩訶般若波羅密 亦復如是 具前四德有大神力 內卽无德不備 外卽无患不離 若至誠心誦此名句仰禱諸佛菩薩神人 隨所求願无不成就 由是義故 說名爲呪”(元曉, 『金剛三昧經論』 卷下, 眞性空品).

86) 이기영, 「仁王般若經과 護國佛教」, 『東洋學』 5, 단국대학교 동양학연구원, 1975, 6~7쪽, 16쪽.

위난에서 벗어날 수 있다는⁸⁷⁾ 불경의 가르침을 따랐다. 이를 반대로 말하면 정법(正法)을 경시하고 멸악장선(滅惡獎善)을 완만(緩慢)히 할 때, 민심은 이반하고 천신이 버리는 까닭에 나라는 드디어 멸망한다고 설한⁸⁸⁾ 호국경전의 가르침에 따른 법요 진행 과정을 담은 것이다. 다만, 중국에서 용에게 항복(降伏)받고 귀신을 제어하는 법을 말하는 것과 인도의 다라니(陀羅尼, Dhāraṇī)가 비슷한 의미로 활용되면서 원시 종교적 주술과 공통적인 성격을 가진 것처럼 보이는 것이다. “월명사가 <도술가>를 부르고, 왕이 차 한 봉지와 수정 염주 108개를 내려놓으니 동자(童子)가 나타나 차와 염주를 받들어 내원(內院)의 탑 안으로 사라지고, 남쪽 벽 미륵상 앞에 차와 염주가 놓여 있었다.” 한 것은 철저히 미륵 신앙에 입각한 기원이다. 왕과 월명사 그리고 신라인들이 주체가 되어, 미륵불이라는 대상을 향해 나라를 위난에서 벗어나게 해 달라고 기원한 것이니, 동자(童子)는 미륵의 화현(化現)·현신(現身)으로,⁸⁹⁾ 중생을 교화하고 구제하기 위해 동자의 모습으로 나타나 세상에 그 모습을 보인 것이다. 2개의 해가 출현함으로써 동요하기 시작한 민심을 달래기 위한 극적인 연출일 수도 있겠지만, 그 믿음은 『금광명경』·『인왕경』 등의 호국경전에 근거한 것이다. 흔히 산화(散花) 등의 공양에는 진실한 참회, 공경을 담은 불공(佛供 ; 獻供)의 뜻을 담아 재시(財施)·법시(法施)·무외시(無畏施) 등을 기원하는데, <도술가>는 여기서 한발 더 나아가 “불국토의 나라인 신라에, 불길한 하늘의 기운이 나타났으니, 이 변괴가 현실적인 재앙으로 나타나지 않도록, 미륵이 속히 이 땅에 하생(下生)하여 악귀가 만들어내는 이 혼돈과 불안을 잠재우는 영험을 베풀어 도술천의 이상을 실현해 주시기를 기원하는”⁹⁰⁾ 마

87) 장지훈, 『한국고대 미륵신앙 연구』, 집문당, 1997, 160~161쪽.

88) 田雲德 發行, 正論品, 『金光明經 金光明經玄義』, 大韓佛教 天台宗 救仁寺, 1996, 19쪽.

89) 김용덕, 「불교설화에서 童子 출현의 양상과 의미 연구」, 『실천민속학 연구』 15 (실천민속학회, 2010), 181~182쪽.

90) 金三龍, 「彌勒信仰의 源流와 展開」, 韓國思想史學 6輯 『彌勒思想의 本質과 展開 -文山 金三龍博士 古稀紀念 特輯』, 瑞文文化社, 1994, 11~22쪽; 洪潤植, 「韓國史에 있어 彌勒信仰과 그 思想的 構造」, 위의 책, 74~75쪽, 88쪽 참조.

음을 강조하기 위해 일반의 <산화가(散花歌)>와 구별하여 구체화하고 특정한 것으로 본다.

4. 마무리

그동안 <도술가>를 하늘에 해가 2개 나타난 괴변을 없애기 위한 의식에서 부른 주술적 향가로 이해한 것이 대체적인 경향이다. 해가 둘이 나타났다는 것은 정치적 현상을 암시하는 것인데, ‘해’는 왕이므로 현재의 왕에게 도전하는 세력, 즉 반역세력이 등장했음을 뜻한다고 이해한 것이다. 그 결과 <도술가>는 왕권에 도전하는 세력들로 인한 사회적 혼란을 막으려는 정치적 의도에서 불린 것으로 결론짓는다.

<도술가>는 미륵불의 출현을 기원한다. 현세에 미륵불을 모시어 왕권에 도전하는 세력으로 인한 사회적 혼란을 막아달라는 의도성을 가진다면, 의문이 생겨난다. 경덕왕이 주축이 되어 정치현실의 혼란이라는 절체절명의 위기를 종교적으로 해결하는 일이 급선무였을까 하는 웬지 석연치 않은 느낌이 있다. 그리고 조원전(朝元殿)에 단을 정결하게 하고 청양루(靑陽樓)로 행차하여 인연 있는 스님을 기다렸다가, 지나가는 월명사를 연승(緣僧)으로 삼아 행하는 <도술가>의 산화의식에서 아무래도 현실적 다급함을 느끼기 어렵다. <도술가>는 다만 일관(日官)이 내놓은 점괘에 따라 만약의 상황을 예비한 것일까.

<도술가>는 <제망매가>를 지은 월명사의 작품인데다, 2개의 태양이 한꺼번에 나타난 현상이 이목을 집중시켜 중등 교과과정에서 자주 언급되는 작품이다. 그러므로 그간의 결론을 기정사실화하기보다는 끊임없이 새로운 관점에서 작품을 이해하려는 시도가 필요하다. 경덕왕 대(760년)의 이일병현을 그보다 4년 뒤에 발생하는 김양상(金良相) 등 반 왕당파의 도전과 연관 짓는 일에 의문이 생기고, 『삼국사기』와 『삼국유사』, 『고려사』 등

에 나타나는 해의 출현을 다 정치 현실과 관련짓는데 대한 의문이 사라지지 않는 한 <도술가>에 대한 역사적·불교적·사회문화적 고찰은 지속적으로 이루어져야 할 것이다.

참고문헌

『三國遺事』 『入唐求法巡禮行記』 『佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經』 『摩訶般若婆羅蜜經』 『釋氏要覽』 『起信論疏記會閱』 『高麗史節要』 『林下筆記』 『孤雲集』 『佛說陀羅尼集經』 『佛說法滅盡經』 『佛說彌勒下生成佛經』 『仁王護國般若波羅蜜多經』 『佛說仁王般若波羅蜜經』 『說文解字』 『說文解字今釋』 『佛說海意菩薩所問淨印法門經』 『大覺國師文集』 『高僧傳』 『佛說海意菩薩所問淨印法門經』 『護國三部經』 『純祖實錄』 『佛說灌頂七萬二千神王護比丘呪經』 『金剛三昧經論』 『承政院日記 英祖』

배대은, 『역대 이두사전』, 형설출판사, 2003.

장세경, 『이두자료 읽기 사전』, 한양대출판부, 2001.

姜吉云, 『鄉歌新解讀研究』, 한국문화사, 2004.

金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울대학교출판부, 1980.

金東旭, 『韓國歌謠의 研究』, 乙酉文化社, 1961.

金三龍 外, 『韓國思想史學 6輯 『彌勒思想의 本質과 展開 -文山 金三龍博士 古稀紀念 特輯』, 瑞文文化社, 1994, 11~22쪽, 74~75쪽, 88쪽.

金尙億, 『鄉歌』, 한국자유교육협회, 1974.

金烈圭, 「鄉歌의 文學的 研究」 ; 金承璨 편저, 『鄉歌文學論』, 새문사, 1986.

김용덕, 「불교설화에서 童子 출현의 양상과 의미 연구」, 『실천민속학 연구』 15, 실천민속학회, 2010, 169~195쪽.

金雲學, 『新羅 佛敎文學研究』, 玄岩社, 1976.

金鍾雨, 『鄉歌文學研究』, 二友出版社, 1983.

김학성, 향가와 화랑집단 ; 한국고전문학회 편, 『문학과 사회집단』, 집문당, 1995.

- 羅景洙, 『鄉歌文學論과 作品研究』, 集文堂, 1995.
- 류렬, 『향가연구』, 박이정, 2003.
- 馬鳴 지음, 지안 옮김, 『대승기신론』, 지식을 만드는 지식, 2011.
- 박광연, 「삼국유사 월명사 도술가의 일고찰」, 신라문화제 학술발표 논문집32 『감통과 신통의 보여준 신라인』, 동국대 신라문화연구소, 2011.6, 91~112쪽.
- 박재민, 『신라 향가 변증』, 태학사, 2013.
- 徐陵 編, 권혁석 역, 古詩爲焦仲卿妻作, 『옥대신영 1』, 소명출판, 2006.
- 서철원, 『향가의 역사와 문화사』, 지식과교양, 2011.
- 小倉進平, 『鄉歌及び吏讀の研究』, 京城帝國大學, 1929 ; 한국학문헌연
구소 편, 『국어국문학자료총서』 5, 아세아문화사, 1974.
- 신영명, 「도술가, 구원의 문학」, 『우리문학연구』 18, 우리문학회, 2005,
187~203쪽.
- 신재홍, 『향가의 해석』, 집문당, 2000.
- 안상현, 『우리 혜성 이야기』, 사이언스북스, 2013.
- 梁柱東, 訂補版 『古歌研究』, 博文書館, 1960.
- 양희철, 『삼국유사 향가연구 -詩性과 鄉札式 思考로 본 解讀과 解釋』,
태학사, 1997.
- 엄국현, 「도술가 연구」, 『한국민족문화』43, 부산대 한국민족문화연구소,
2012, 109~140쪽.
- 譯經委員會, 『維摩經 外』, 東國譯經院, 1986.
- 염정삼, 『설문해자주 -부수자 역해』, 서울대학교출판문화원, 2007.
- 圓仁 저, 申福龍 주해, 『入唐求法巡禮行記』, 정신세계사, 1991.
- 圓測 著, 백진순 역, 『인왕경소』, 동국대학교 출판부, 2010.
- 원효 저, 은정희 역주, 『원효의 대승기신론 소·별기』, 일지사, 2006.
- 俞昌均, 『鄉歌批解』, 螢雪出版社, 1994.
- 尹榮玉, 『新羅詩歌의 研究』, 螢雪出版社, 1991.
- 이기영, 「仁王般若經과 護國佛敎」, 『東洋學』 5, 단국대학교 동양학연구

원, 1975.

이영호, 「삼국유사 감통조 월명사 <도술가>를 읽고」, 신라문화제 학술 발표 논문집32 『감통과 신통의 보여준 신라인』, 동국대 신라문화 연구소, 2011.6, 238~240쪽.

李鐸, 『國語學論攷』, 正音社, 1958.

장지훈, 『한국고대 미륵신앙 연구』, 집문당, 1997.

田雲德 發行, 『金光明經 金光明經玄義』, 大韓佛教 天台宗 救仁寺, 1996.

鄭尙均, 兜率歌 연구, 『한국고전시가작품론』 1, 集文堂, 1992.

정열모, 『신라향가주해』, 국립출판사, 1954 ; 한국문화사(1999 영인).

정진원, 「월명사의 도술가 해독에 대하여」, 『口訣研究』 20, 구결학회, 2008, 231~258쪽.

조현설, 「두 개의 태양, 한 송이의 꽃-월명사 일월조정서사의 의미망」, 『민족문학사연구』 54, 민족문학사연구소, 2014, 113~142쪽.

韓國佛教大辭典編纂委員會, 『韓國佛教大辭典』 2, 寶蓮閣, 1982.

현송, 『한국 고대 정토신앙 연구』, 운주사, 2013.

玄容駿, 兜率歌 考 ; 金烈圭·申東旭, 『三國遺事の 문예적 研究』, 새문사, 1982.

홍기문, 『향가해석』, 조선민주주의인민공화국, 1956 ; 大提閣(1991 영인).

黃柄翊, 「三國遺事 二日竝現과 <도술가>의 의미 고찰」, 『語文研究』 115, 韓國語文教育研究會, 2002.9, 145~166쪽.

<Abstract>

The study about concept of ‘sanhwa(散花)’ & ‘jiksim(直心)’ & ‘jwaju(座主)’, and the meaning of <Dosolga(兜率歌)> 's related folk-tale.

Hwang, Byeong-ik

It has been common understanding that <Dosolga> was a ritualistic old Korean folk song sung in the ceremony to remove strange incident of two sons appeared in the sky. Two sons are implications of a political phenomenon. The son means a king so it's been understood that rebel forces to challenge the king appeared. As a result, <Dosolga> was concluded as the work containing political intent to prevent social unrest caused by forces to challenge the throne. Here question comes to mind that it was indeed the best way for the king of an area to surmount political and real difficulties caused by forces to challenge the throne by the ceremony of seeking and praying to the Maitreya Buddha. Hereupon, this paper is first focused on clarifying the concept of ‘sanhwa(散花)’, ‘jiksim(直心)’ and ‘jwaju(座主)’ to definitize “for whom”, “for what” and “how” the rite of <Dosolga> was held, and what kind of intent it had. According to it, <Dosolga> was understood as a written song with a intention to stabilize public unrest interpreting the real astronomical phenomenon of mock sun as the tensions of political realities. When there were extraordinary phenomena in the heavens, they made the high place in the middle that the Maitreya Buddha could settle strewing flowers into the air and asked the Maitreya Buddha's sermon according to the

teaching of the Patriots Scriptures. In other words, <Dosolga> was a Buddhist service oration to put the collective aspirations of people of Silla into praying for national stability and safety with the Maitreya Buddha in the high place of the center and other Buddhist saints arraying around when a Buddhist service to prevent a mishap that two sons could cause in an era of King Gyeongdeok. Here flowers are offered as one of five offerings including incense, lamp, tea and fruits rather than offerings for service. Reflecting this and interpreting and paraphrasing <Dosolga>, it becomes Buddhist optative sentences like “Singing <Dosolga> right here today,/ you (to the Maitreya Buddha) hurriedly informing flowers (for offerings)./ Listing to (our) request of true and right-hearted mind /(making altar) stand with the Maitreya Buddha (in the center)!”

Key words : two sons appeared in the sky, mock sun, unrest, the Maitreya Buddha, strew flowers, right-hearted mind, supervisor, a Buddhist service, Buddhist optative sentences, the words of Buddha, a magic formula

투고일 : 2015년 1월 15일, 심사 : 1월 19일~2월 12일, 게재확정 : 2월 12일