

# 『삼국유사』 양지사석(良志使錫) 조와 〈풍요(風謠)〉의 의미 고찰\*

황 병 익\*\*

## 차 례

1. 머리말
2. 선덕여왕대의 정치 현실과 영묘사(靈廟寺) 조상(造像)의 배경
3. 〈풍요(風謠)〉의 구절 풀이
4. 〈풍요(風謠)〉의 작품 성격
5. 결론

## | 국문초록 |

〈풍요〉에서 5번이나 반복되는 “오다(來如)”는 1차적으로는 불상을 조상(造像)하는 공덕을 행하라는 말이지만, 궁극적으로는 불교에 귀의하라는 의미이다. 2구와 3구의 슬픔은 단순히 “일하면서 사는 신세의 서러움, 원하지 않은 노동에 동원되는 괴로움을 하소연”한 것이 아니다. 슬픔은 “인간은 늘 굶주림·목마름·추위·더위에서 자유롭지 못하고, 생로병사를 두려워하면서도 또 그 업을 짓고, 애착·이별의 대상에게 괴로움을 당하면서도 그 대상을 끊어내지 못하는” 등, 살면서 생기는 지속적인 근원적인 감정이다.

4구는 슬픔에서 벗어날 수 있는 유일한 길로서 ‘공덕(功德)’을 닦을 것을 강조한다. 영묘사에 와서 흠을 나르는 일 또한 조상(造像)의 공덕이지만, 지속적으로 공덕을 쌓아 지옥, 아귀, 축생을 되풀이하는 3도(途)의 윤회에서 벗어나 불법(佛法)을 듣고 진리를 깨달아 극락정토에 이르기를 희망하는 말이다.

〈풍요〉는 더 많은 사람들이 삼보에 귀의하여 공덕을 닦음으로써, 업인(業因)과 과보(果報)의 슬픈 고리를 끊고, 깨달음을 얻어 열반을 성취하기를 바라는 마음을 담은 작품이다.

핵심어 : 풍요(風謠), 귀의(歸依), 업인(業因), 과보(果報), 슬픔, 공덕(功德), 조상(造像)

\* 이 논문은 2016년 경성대학교 교내연구과제의 지원을 받아 수행된 연구임(2016084).

\*\* 경성대학교

## 1. 머리말

그동안의 연구를 살펴보면, <풍요(風謠)>를 민요(노동요)로 보는 시각과 <공덕가(功德歌)>로 보는 관점은 팽팽히 맞서있다. 『삼국유사』의 문면을 읽어보면, 이 두 관점에는 뚜렷한 근거가 있으므로 먼저 <풍요>의 산문 기록과 시가 작품에 등장하는 단어의 개념을 명확히 살핀 후에 작품을 분석하고 그 성격을 이해할 필요가 있다.

이에 본고는 먼저 작품이 지어진 시대적 정황을 살피고, 영묘사(靈廟寺)를 짓고 장육삼존상(丈六三尊像)을 조상(造像)한 배경을 밝힌 연후에, 대체로 “오다 오다 오다(來如來如來如)/오다 설번 해라(來如哀反多羅)/설번 하니 물아(哀反多矣徒良)/功德(공덕) 닷ᄃ라 오다(功德修叱如良來如)”(김완진 해독)로<sup>1)</sup> 해독하는 작품의 의미를 분석하고자 한다. 첫째, 대체로 ‘오다(온다)’, 또는 ‘오라’로 풀이하는 ‘내여(來如)’의 주체는 누구이고, 어디로부터 어디로 오는 것인지를 해명할 것이다. 둘째, 흔히 “일하면서 사는 신세가 서럽다. 원하지 않은 노동에 동원되는 괴로움을 하소연”<sup>2)</sup>이라고 설명해왔던 ‘哀反多羅’이 과연 백성들의 현실적 고통을 구체적으로 드러낸 것인지, 그렇다면 영묘사 장육삼존을 만드는 일에 백성들이 다투어 참여했다는 『삼국유사』의 기록을 어떻게 이해해야 할지, 그것이 아니라면 무엇을 서럽다고 표현한 것인지 등도 규명해야 할 문제이다. 흔히 <풍요>에 무상(無常)관념, 공덕 관념이 배어있다고 하는데, 무엇을 두고 무상이라 하고 공덕이라고 한 것인지에 대한 명확한 해답을 구하기 위한 실증적인 노력을 경주할 것이다.

1) 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』(서울대학교 출판부, 1980), 108~110면. 현대어로는 “온다 온다 온다/온다 서러운 이 많아라/서러운 중생(衆生)의 무리여/공덕(功德) 닷으러 온다.”이다.

2) 조동일, 『한국문학통사1—원시문학~중세전기문학』(지식산업사, 2005), 160면; 李庚秀, 「勞動謠로서의 風謠」, 『한국고전시가작품론 1』(집문당, 1992), 51면.

## 2. 선덕여왕대의 정치 현실과 영묘사(靈廟寺) 조상(造像)의 배경

『삼국유사』 양지사석(良志使錫) 조에는 “승려 양지의 조상과 고향은 알 수 없고, 단지 선덕왕 때에 자취를 나타냈을 뿐이다.”라고 했다. 영묘사 장육 삼존과 천왕상과 전탑(塼塔)의 기와와 아울러 천왕사 탑신의 8부신장과 법림사 주불 삼존과 좌우 금강신 등을 모두 그가 빚은 것이라 했다.

- (1) “그가 영묘사(靈廟寺)의 장육상(丈六像)을 빚을 때에 스스로 삼매경(三昧境)에 빠져 사난(邪亂)을 여의고 잡념 없는 상태에서 뵈 부처의 형상을 본 따 조상(造像)하니 성중 남녀들이 다투어 가면서 진흙을 날랐다.”(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)

『삼국유사』의 위 구절에서 “정수소대(正受所對)와 유식(揉式)은 무슨 의미 파악이 어려워”, “정수소대로 유식을 삼기 때문에 성안의 남녀 할 것 없이...”라고 풀이한 경우<sup>3)</sup>도 있는데, ‘유식(揉式)’은 부석사 무량수전(고려시대)의 주존상처럼 진흙으로 만든 불상 소불(塑佛)<sup>4)</sup>의 제작 방식을 말한다. 『주역』에 “신농씨는 나무를 잘라서 보습(耜)을 만들고 나무를 휘어잡아서는 극쟁이(耒)를 만들어 같고 매는 이익을 천하 만민에게 가르쳤다.”에서<sup>5)</sup> 나무를 휘어 극쟁이(耒) 만드는 것을 유목(揉木)이라 했듯이, 소불은 나무를 심지로 하여 밧줄로 휘감고 그 위에 잘 반죽한 점토를 발라서 대체적인 형태가 만들어지면 건조시킨 뒤에 표면을 완성하는 방식을 취한다.<sup>6)</sup>

3) 김승근, 『문법적으로 쉽게 풀어 쓴 향가』(글모아출판, 2013), 68~69면.

4) “불상을 만드는 재료로는 금·은·동·철·나무·종이·천·흙·돌·옥 등 다양하다. 물론 재료에 따라 제작 수법이 다르다. 즉 금속 제품은 조각상에 따르는 주조(鑄造)의 단계를 거쳐서 완성됨에 비하여 종이나 천 등은 형체에 붙여 만들고, 흙은 빚어서 만들며 석재나 목재 등은 조각의 단계를 거쳐야만 한다.”

5) “神農氏作 斷木爲耜 揉木爲耒 耒耨之利 以教天下”(『周易』, 繫辭 下).

6) 최정인, 『현대인을 위한 알기 쉬운 불교교리』(불교시대사, 2000), 122면.

진흙을 사용하여 불상을 만드는 법에는 스타코상, 이상(泥像), 테라코타상 등이 있다. 이 가운데 이상은 진흙으로 형상을 성형(成形)하여 굽지 않고 햇빛에 그대로 말린 것이요, 테라코타는 불로 구운 것이다. 우리나라에서는 이 두 가지를 엄밀히 구별하지 않고 ‘소조상’이라 총칭한다. 여기에는 진흙을 손으로 주물러서 살을 붙이고 죽도(竹刀) 등 연장을 써서 세부(細部)를 조각하는 것, 상을 만든 후 이 완성된 조각을 진흙으로 다시 떠서 틀을 만들어 실제로 바라던 상을 틀에서 찍어 조각하는 방식이 있는데, 장육상(丈六像) 같이 단순한 형태의 큰 상을 만들 때는 전자의 방법을 쓴다고 한다.<sup>7)</sup> 대형 소조불상으로는 영주 부석사 무량수전의 여래좌상(국보 45), 또는 안성 청원사(淸源寺)의 소조여래좌상 등이 있다고 한다.<sup>8)</sup>

이에 이 구절을 직역하면 양지가 “스스로 선정(禪定)에 들어 정수(正受)의 상태에서 대한 바를(自入定以正受所對) …”이 된다.

(2) 선이란 ‘고요히 생각한, 생각으로 닦음’이란 뜻이다. 생각을 가라앉혀 정신을 집중시킨다 해서 정(定)이라 번역하고, 음과 뜻을 합해 선정(禪定)이라고 부른다. 선(禪)은 정념(正念), 직관, 주의, 관찰 등을 통해 자신을 계발하여 마침내 사물의 본성을 있는 그대로 보고, 궁극의 진리인 열반을 깨닫는 최고 지혜의 성취로 이끈다. 선은 자기 성취의 최상의 방법이며, 성불로 가는 가장 빠른 길로 알려져 있다.<sup>9)</sup>

(3) “비구는 항상 정진하여 온갖 선정을 끊임없이 익히도록 해야 한다. 만약 선정을 얻은 사람은 다시는 마음이 동요하지 않을 것이다. 마치 물을 아끼는 집에서 독을 잘 쌓아놓은 것과 같다. 수행하는 사람도 마찬가지로 지혜의 물을 간직하고자 하는 까닭에 선정을 잘 닦아 그 누실을 막는 것이다. 이것을 선정이라 한다.”(『유교경(遺教經)』)

7) 姜友邦, 「新良志論-良志의 活動期와 作品世界」, 『美術資料』 47(국립중앙박물관, 1991), 21면; 신종원, 『삼국유사 새로 읽기(2)』(일지사, 2011), 55면.

8) 장충식, 『한국의 불상』(동국역경원, 2005), 133면 및 139면.

9) 摩聖, 『佛敎信行功德』(불광출판부, 2004), 153~154면.

- (4) ‘세 종류의 청정한 업을 깊이 생각하고 바르게 받아들이다’고 한 것은 흐트러진 마음을 생각하고 헤아려 보는 것으로, 이를 ‘사유(思惟)’라 한다. 열여섯 가지의 바른 관을 설하신 것을 ‘바르게 받아들인다(正受)’고 표현한 것이다.<sup>10)</sup>

선(禪)은 중국의 말로, 범어 선나(禪那)의 약칭이다. “한마음으로 사물을 생각하는 것을 선이라 하고, 일경(一境)이 정념(靜念)한 것을 정(定)이라 한다. 선은 정념(正念) 등으로 자신을 계발(啓發)하여 사물의 본성을 있는 그대로 보아 열반으로 가는 길이다. 즉, 선은 자기 속에 내재한 무한한 능력을 계발하는 지름길로서, 지혜를 얻기 위한 수단이다. 부처님도 처음 출가하여 두 스승으로부터 선정을 배워 익혀서 경지에 이르렀다 전한다.

또, “사난(邪亂)에서 벗어나,<sup>11)</sup> 샷되지 않은 것을 바름(正)”이라 하고,<sup>12)</sup> “무념무상(無念無想)하여 납법재심(納法在心)을 수(受)라 한다.<sup>13)</sup> 정수는 세상을 분별하는 16가지 바른 눈을 바로 받아들인다는 뜻이므로, 양지사석 조의 ‘自入定以~’는 “양지가 스스로 마음이 동요하지 않는 삼매경에 빠져, 간사하거나 어지러운 마음을 털고, 잡념이 없는 오롯한 상태에서 빈 부처의 형상을 본 따 영묘사 장육삼존을 만들었다”가 된다. “자장이 소상 앞에서 명감이 있기를 기도했더니 꿈에 소상이 자장의 정수리를 어루만지면서 범어로 된 계승을 주었다. 깨어나 해석을 못하더니 아침이 되어 한 기이한 스님이 와서 해석하고, 또 말하기를 ‘비록 만 가지 교를 배워도 이보다 나은 것이 없다.’라고 하고는 다시

10) “思惟正受三種淨業 散心思量 名曰思惟 十六正觀 說名正受”(大韓佛敎天台宗 總本山 救仁寺, 『觀無量壽佛經 觀無量壽佛經疏』, 민족사, 1996, 169면).

11) 韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 3(寶蓮閣, 1982), 592면; “心住一緣離於散動故名爲定”(遠法師 撰, 『大乘義章』 卷13; 『新修大正大藏經』 第44卷 經集部2, 아름출판사, 1961, 718면); “定如前釋 離於邪亂故說爲正”(遠法師 撰, 『大乘義章』 卷13, 위의 책, 같은 면).

12) “韋提下 示生處 思惟是願 願思是業 正問其因 正受者 非邪日正 領納名受”(大韓佛敎天台宗 總本山 救仁寺, 『觀無量壽佛經 觀無量壽佛經疏』, 민족사, 1996, 169~170면).

13) 『大乘義章』 13, 『觀經玄義分』; 韓國佛敎大辭典編纂委員會 編, 『韓國佛敎大辭典』 3(寶蓮閣, 1982, 882면).

가사와 사리 등을 주고 사라졌다.”<sup>14)</sup> 일화처럼 양지가 삼매의 상태에서 부처의 계시를 얻어 영묘사 장육존상을 만들었다는 것이다.

불상이 없던 시대에는 세존과 인연이 있는 유물인 탐·금강보좌(金剛寶座)·보리수나무 등에 예배했다. 불상에 예배하게 될 때까지 이들은 세존을 대할 때처럼 진지하고 경건하게 이들을 모셨고, 불상이 제작된 뒤까지도 결코 소홀히 하지 않았다.<sup>15)</sup>

- (5) 그는 다시 생각하였다. ‘만일 내가 부처님의 모습을 조성하여도 부처님과 같지 않으면 반드시 나는 무량한 죄를 얻을까 두렵구나. 가령 세간에 지혜 있는 이들이 모두 함께 여래의 공덕을 칭송하여도 다하지 못할 것이다. 만일 어떤 사람이 분수에 따라 찬미할지라도 얻는 복이 무량하니, 나도 분수에 따라 조성하리라.’<sup>16)</sup>

위의 기록을 보면 부처님 모습을 조상해도 부처님과 같지 못하면 석존에 대한 모독이 되어 무량한 죄를 얻을까봐, 장인들이 불상을 조상하는 일에 매우 조심스러웠음을 알 수 있다. 양지는 잡다한 기예에 통달하고, 천왕사(天王寺) 전탑의 기와, 법림사(法林寺) 주불삼존 등 갖가지 불사에 참여한 장인임에도 삼매의 경지에 이르러 부처의 형상을 빚고서야 조상한 것은 당시에 붓다에 대한 철저한 이해와 신앙, 붓다를 사실과 같이 표현하려고 하는 지순한 발원, 일도삼례적(一刀三禮的) 경건한 태도, 탁월한 표현기술, 이러한 제요소가 혼연일체가 되어야만 최고의 불상이 탄생할 수 있다고 믿은 때문일 것이다.<sup>17)</sup>

진평왕이 세상을 떠나기 1년 전 칠숙(柒宿)과 석품(石品)의 난이 발생한 것

14) “藏於像前禱祈冥感 夢像摩頂授梵偈 覺而未解 及旦有異僧來釋云 又曰 雖學萬教 未有過此 又以袈裟 舍利等付之而滅”(『三國遺事』卷4, 義解第5, 慈藏定律).

15) 진흥섭 글, 안장현·손재식 사진, 『불상』(대원사, 1989), 30면.

16) “復生是念 若我造像不似於佛 恐當令我獲無量罪 復作念言 假使世間有智之人 咸共稱揚如來功德猶不能盡 若有一人隨分讚美獲福無量 我今亦然當隨分造”(『佛說大乘造像功德經』卷上; 『新修大正大藏經』第16卷 經集部3, 아람출판사, 1961, 790면).

17) 홍윤식, 『한국의 불교미술』(대원정사, 1999), 130면.

은 진평왕의 후계자 선정을 둘러싼 불만이 표출된 것으로 이해한다. 이 해에 진평왕은 즉위 53년으로 연로한 상태였을 것인데, 신라 제2위 관등인 이찬(伊滄) 칠숙과 6관등 아찬(阿滄) 석품이 이 난을 주도했으니 진평왕의 후계자 선정 과정에서 지배층 내부의 반발이 만만치 않았던 것을 짐작할 수 있다.<sup>18)</sup> 선덕왕 즉위 초에 대신(大臣; 상대등) 을제(乙祭)로 하여금 국정을 총괄하게 한 것 또한 눈여겨 볼 일이다. 이를 두고 귀족과의 타협이라 보기도 하지만,<sup>19)</sup> 이는 선덕왕이 즉위 초에 권력을 장악하지 못한 상황이었음을 보여준다.<sup>20)</sup> 당 태종도 선덕여왕에 대해 “여왕은 잘 다스리지 못한다(女主不能善理)”는 생각을 전했으니, 선덕여왕은 정권 초기 대내외적으로 어려운 상황에 처해 있었음을 알 수 있다.<sup>21)</sup>

이에 선덕여왕은 앞뒤의 진평왕 대, 진덕여왕 대와 변별되는 정책들을 추진했다. 신라는 법흥왕대에 불교를 공인한 이래로 왕즉불(王即佛) 사상과 진종설(眞宗說)을 통해 신성왕권의식을 고양해나갔다.<sup>22)</sup> 법흥왕·진흥왕·진평왕 등 중고기 국왕이 그러했다.<sup>23)</sup> 그러나 현실적 힘을 보유하지 못한 선덕왕의 경우 그 권력의 원천을 초월적이고 신성한 권위에 둘 수밖에 없었기에 그 대응

18) 李鍾旭, 『新羅上代王位繼承研究』(영남대학교 민족문화연구소, 1980), 180~183면; 金瑛河, 「新羅 中古期の 政治過程試論-中代王權成立의 理解를 위한 前提」, 『泰東古典研究』 4(翰林大學校 泰東古典研究所, 1988), 24~25면; 朴勇國, 「善德王代 初의 政治的 實狀」, 『북원사림』 23(경북사학회, 2000), 258면.

19) 鄭容淑, 「新羅 善德王代의 정국동향과 毗曇의 亂」, 『李基白先生古稀紀念 韓國史學論叢』 (上)-古代篇·高麗時代篇(一潮閣, 1994), 245면.

20) 辛鍾遠, 「三國遺事 善德王知幾三事 條의 몇 가지 問題」, 『新羅文化祭學術發表會論文集 17 -新羅와 狼山』(新羅文化研究所, 1996), 43면.

21) 金德原, 「신라 善德王代의 불교정책에 대한 고찰」, 『新羅史學報』 31(新羅史學會, 2014), 19면.

22) 金哲垓, 「新羅 上代社會의 Dual organization(하)」, 『歷史學報』 2(歷史學會, 1952), 91~97면.

23) “불교는 왕실을 통하여 받아들여져, 현실적으로 상하의 지배질서를 성립시킨 왕실이 관념적으로도 귀족보다는 우월하다는 점을 드러내기 위해서, 불교신앙의 흥포를 단행하였다. 당연히 귀족은 이러한 불교에 대해 반대하는 입장에서 있었을 것임은 분명하다.”(김두진, 『삼국시대 불교신앙사 연구』(일조각, 2016), 31면).

책으로 더 많은 불사를 행하였다. 선덕왕의 ‘지기삼사(知幾三事)’ 일화도 여왕에 대한 신비화 전락이다.<sup>24)</sup> 선덕왕은 분황사와 영묘사의 창건, 황룡사 9층 목탑의 건립, 그리고 백좌강회(百座講會)의 개최와 도승(度僧)의 실시 등 다양한 불교정책을 추진하였다. 이 과정에서 자장(慈藏) 등의 승려들이 활동하였고, 그와 더불어 새로운 불교사상을 수용했다. 신라 중고기에 창건된 50여 개의 사원 중에서 25개의 사원이 선덕왕대에 창건되었고, 승려의 수도 크게 증가하였다.<sup>25)</sup> 선덕왕이 즉위과정에서 제기된 ‘여왕’에 대한 문제를 사원 창건과 건립, 승려들의 활동 등 다양한 불교정책을 추진하는 과정에서 해결하려고 했음을 알 수 있다.<sup>26)</sup>

영묘사는 분황사(芬皇寺)가 창건된 1년 후인 635년(선덕왕4)에 완성되었다. 분황사도 선덕여왕을 위해 건립했는데, 연이어 영묘사와 같은 큰 불사를 행했던 것이다. 영묘사에는 15세기 중후반 무렵까지 선덕왕의 진영(眞影) 또는 소상이 있었던 것으로 전하는데, 성현(成俔)은 〈영묘사〉라는 시에 ‘황금대상(黃金大像) 비로불(毗盧佛)과 ‘백옥교자(白玉嬌姿) 여주불(女主身)’이라고 하였다. 여기서 전자는 장육삼존상, 후자는 선덕왕을 지칭하였을 것이다. 영묘사 창건 이후에 선덕왕에 대한 신성화 작업이 이루어졌다.

‘영묘(靈廟)’는 불교에서 부처님 생전의 역사적·전기적 기념탑을 의미하는 ‘chaitya’를 의역한 말로, 신령을 모신 묘당이라는 의미를 가진다. 이와 관련하여 영(靈)은 죽은 사람의 정기로서 조상숭배와 관련되고, 묘(廟)는 돌아가신 조상의 형용을 모신 곳이므로, 영묘는 죽은 사람의 정기를 신앙하여 그 형상을 모시는 것이다. 영묘란 신령을 모신 묘당의 의미이므로 영묘사는 조상 숭배와

24) 鄭容淑, 앞의 책, 258~259면.

25) 金德原, 앞의 논문, 3면; 李仁哲, 「新羅上代の 佛寺造營과 그 社會經濟的 基盤」, 『白山學報』 52(白山學會, 1999); 진성규·이인철, 『신라의 불교사원』(백산자료원, 2003), 229면; 金德原, 앞의 논문, 6~7면.

26) 朱甫喞, 「毗曇의 亂과 善德王代 政治運營」, 『李基白先生古稀紀念 韓國史論叢』(上)(一潮閣, 1994), 213~217면; 鄭容淑, 앞의 책, 258~259면; 金德原, 『新羅中古政治史研究』(景仁文化社, 2007), 208~209면.

관련을 가진, ‘조상의 신령을 모신 종묘 사원’의 성격을 가진 것으로 이해할 수 있다. 선덕여왕이 영묘사를 지어 ‘성조(聖祖)’를 모신 것은 자신이 성조의 적통임을 인정받아 왕권을 안정시키기 위함이다.<sup>27)</sup>

선덕여왕의 이와 같은 노력이 결실을 이루어, 선덕왕 4년(635년) 당나라는 부절을 보내 주국낙랑군공신라왕으로 책봉하여 아버지 진평왕의 봉작을 있게 했고, 이 해에 영묘사도 완성되었다.<sup>28)</sup> 선덕왕 초기, 조공 기사가 눈에 띄는데, 즉위 원년 12월에 당나라에 조공을 바치고, 이듬해인 2년에도 당에 사신을 보내 조공하고 있다. 선덕왕은 즉위 초에 대내외적으로 왕권에 대한 불안감이 있었고, 이를 극복하기 위한 다각적인 노력을 기울였는데, 영묘사 낙성은 선덕왕 왕위 계승의 정통성을 대내외에 과시하는 무대이자, 선덕왕의 위엄과 신이함을 보여주려는<sup>29)</sup> 불사의 하나였던 것이다.

### 3. 〈풍요(風謠)〉의 구절 풀이

〈풍요〉는 대체로 “來如來如來如/來如哀反多羅/哀反多矣徒良/功德修叱如良來如”와 같이 끊어 아래와 같이 풀이한다.

- (1) “오다 오다 오다/오다 서럽다라/서럽다 의내여/공덕 닷그라 오다”(양주동)
- (2) “오다 오다 오다/오다 설뵈 해라/설뵈 하너 물아/功德 닷그라 오다(온다 온다 온다/온다 서러운 이 많아라./서러운 중생의 무리여/공덕 다투러 온다.)”(김완진)

27) 김선주, 「신라 선덕여왕과 영묘사」, 『한국고대사연구』 71(한국고대사학회, 2013), 294~295면 및 305면.

28) “四年 唐遣使持節冊命王 爲柱國樂浪郡公新羅王 以襲父封 靈廟寺成”(『三國史記』 卷5, 新羅本紀 第5, 善德); 『舊唐書』 卷199, 東夷列傳 新羅傳.

29) 김선주, 위의 논문, 291~292면.

- (3) “오가 오가 오가/오가 삶반 하라/삶반 하 의내어/功德 닷가 오가(오가? 오가? 오가?/오가? 서러운 것이구나/서러운 것! 우리내어/공덕(功德) 닷아아 오가?)”(양희철)
- (4) “오다 오다 오다/오다 설븐 다라/설븐 터 물아/功德 닷그라 오다(오다 오다 오다/오다 서러운 곳이라/서러운 곳의 무리여/공덕 닷으러 오다)”(신재홍)
- (5) “오다 오다 오다/오다 설븐 해라/설븐 한 의내어/功德 닷그라 오다(오다 오다 오다 오다/오다 슬픔 많아라/슬픔 많은 우리 무리여/공덕(功德) 닷으러 오다”(황패강)<sup>30)</sup>

먼저 5번이나 반복되는 ‘來如’에 대해서는 “오다/오라/온다/오가” 등의 해독이 공존한다. 한편, ‘哀反多羅’의 해독은 “서럽다라/설븐 해라/삶다라/삶븐 다라” 등 이견의 폭이 넓지 않고, 다만 어미 ‘多羅’를 “~다라/~더라”, 혹은 “~하라/~해라”로 읽는 정도의 차이를 보인다. ‘다라(多羅)’를 단순한 어미나 “많다”는 술어로 보지 않고 범어 ‘tala’(괴로움의 세계, 사바(娑婆) 세계), 즉 우주의 물질적인 국면을 뜻한다고 해석한<sup>31)</sup> 참신한 주장도 있다. 그 뒤 구절 ‘哀反多矣徒良’은 대체로 “서럽다 의내어”(양주동, 지현영, 유창선 등), “하느 물이”(서재극, 김완진 등)로 해독이 나뉜다. 앞 ‘의내(矣徒)’에서 ‘矣’는 이두문의 ‘의몸(矣身)·의집(矣家)’와 동일한 소유(所有)의 뜻으로 자칭에 관용되는 ‘의’에 해당한다. ‘徒(내)’는 “衆·役徒”의 뜻이니<sup>32)</sup> 이 대목의 의미는 비슷하다. 한자어로 되어 있어서 연구자들 사이에 거의 이견이 없는 구절이 공덕 닷기를 권유하는 구절 ‘功德修叱如良來如’이다.

30) 梁柱東, 『訂補版 古歌研究』(博文書館, 1960), 487면; 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』(서울대학교출판부, 1980), 108~110면; 양희철, 『삼국유사 향가연구』(태학사, 1997), 340면; 신재홍, 『향가의 해석』(집문당, 2000), 176~180면; 황패강, 『향가문학의 이론과 해석』(일지사, 2001), 337면.

31) 박재민, 『신라新羅 향가鄉歌 변증辨證』(태학사, 2013), 332~334면.

32) 梁柱東, 앞의 책, 492~493면.

먼저, 향찰 ‘來如來如來如’에서 ‘如’는 ‘다’로 읽히는 경우가 많아 “오다 오다 오다”라는 해독이 가장 주류를 이루지만, “是如=이다=이라, 是如乎所=이다온바=이라는 바, 是如乎旆=이다오며=이라하오며, 是如在乙=이다견을=아라거늘, 爲如教=하다이신=하라 하시는”의<sup>33)</sup> 예를 들어 “오라 오라 오라”로 읽어야 한다는 주장도 만만치 않다.

‘오다’로 읽으면 이 구절은 시공을 초월한 역사적 현재형이 된다. “이 노래를 보면 깨끗한 마음으로 공덕을 닦으러 오는 선남선녀의 행렬을 두고, ‘오다 오다 오다’라고 거듭함으로써 무한으로 오기를 상상한다.”<sup>34)</sup> “오다’의 반복이 무수한 행렬의 강조를 뜻하는 것이라면, 여기서 당시 신앙의 주조가 무엇인가, 그 시대적인 상황도 쉽게 추출할 수 있다. 미래지향적인 신앙의 자세는 어느 한두 사람만의 것이 아니라 그 시대를 살던 많은 사람들의 움직일 수 없는 종교적 신념이었다는 사실을 깨달을 수 있다.”<sup>35)</sup> 모두 이 구절을 ‘오다’로 읽은 결과이다.

그렇다면 〈풍요〉에서 ‘오다’는 “노래의 내용을 장육존상의 조소 불사와 결부시켜 볼 때, 향존적인 부처에 비해 인간은 서러움이 많은 존재요, 이 많은 서러움을 떨쳐버리기 위해서는 공덕 닦기를 해야 하고, 그 공덕 닦기의 하나로 진흙 시주가 되게 오라는 것이다.”에서처럼<sup>36)</sup> 진흙을 나르는 노동으로써 시주하기 위해 오라는 말일까. 특히 이 작품을 “일하면서 사는 신세가 서럽다. 원하지 않은 노동에 동원되는 괴로움을 하소연”한 것이라<sup>37)</sup> 분석할 수 있을까.

불교 용어로, 선래(善來. Susvāgata)라는 말이 있으니, 이는 비구(比丘)가 오는 사람들을 환영한다는 말이다. 기부전(寄婦傳)<sup>3)</sup>에 “서방에서 사중(寺衆)들이 많아, ... 무릇 새로 온 사람을 볼 적에는 구객(舊客)이나 제자, 문인, 구인을 막론하고 곧 모두 일어나 맞이하면서 일제히 ‘사계치(莎揭哆)’하고 합창하는데

33) 金俊榮, 『鄉歌文學』(螢雪出版社, 1982), 136면.

34) 金雲學, 『鄉歌에 나타난 佛敎思想』(東國大學校 佛典刊行委員會, 1978), 80면.

35) 朴魯堉, 『新羅歌謠의 研究』(悅話堂, 1982), 117면.

36) 金승찬, 『신라향가론』(부산대학교출판부, 1997), 108면.

37) 趙東日, 앞의 책, 160면.

이 말은 ‘선래’라는 말이다. 또, ‘선래비구(善來比丘)’라는 말이 있다. 이는 당인의 원력에 따라 부처의 위신력을 주는 것이다. 부처를 향해 출가를 원하는 사람을 선래비구, 또는 편성사문(便成沙門)이라 한다. 『증일아함경』 15에 “제불의 상법(常法)에 선래비구 편성사문”이 있다. 이때 세존께서 가섭에게 말하기를, “선래비구야 이 법은 미묘하며 범행(梵行)을 잘 닦아라.”<sup>38)</sup> 했다 한다. 한편 스승이 그 제자를 일컬어 선래자(善來者)라고 한다. 대소(大疏) 8에 “저 진실한 선래자를 네가 지금 얻어 저와 같다.”라고 하였다.

(6) “세존께서 ‘오라, 비구여’라고 하여 제도하신 비구는 위의를 나가고 멈추며 좌우를 돌아보고 가사를 입고 발우를 가지는 것이 모두 법다웠다. 그런데 여러 비구들이 제도하면서 또한 ‘오라’고 하나 위의를 나가고 머무름과 좌우를 돌아봄과 가사를 입고 발우를 가지는 것이 모두 법답지 못하다.”

(7) 그때 사리불 존자가 이 말을 듣고서 고요한 곳에서 가부좌를 하고 앉아서 생각하기를 “다 같이 ‘오라’고 하여 제도하였는데, 어찌하여 세존께서 ‘오라’고 하여 제도하신 비구는 모두 법답고, 여러 비구들이 ‘오라’고 하여 제도하는 비구는 모두 법답지 못한가?”<sup>39)</sup>

영묘사에 와서 조불을 위해 흙을 나르는 일은 곧 불법에 귀의하는 것이요, 신앙을 향한 출발을 의미한다. 양지가 맑은 영묘사 불상은 장육삼존은 자그마치 4.5~5미터에 이르고, 조성 작업에는 쌀 23,700석, 요즘의 시세로 걸잡아도 수십 억 원이 드는 국가적 작업이다.<sup>40)</sup> 이름난 장인이 불사를 맡은 데다, 양지

38) 韓國佛敎大辭典編纂委員會 編, 『韓國佛敎大辭典』 3(寶蓮閣, 1982), 567면.

39) “世尊所度善來比丘威儀進止 左右顧視著衣持鉢 皆悉如法 諸比丘所度 亦名善來威儀進止 左右顧視 著衣持鉢 皆不如法”, “爾時尊者舍利弗聞是語已 在閑靜處加趺而坐作是思惟 俱是善來 何故世尊所度善來比丘 皆悉如法 諸比丘所度善來比丘 皆不如法”(佛陀跋陀羅, 法顯 共譯, 『摩訶僧祇律』卷23; 『大正新修大藏經』 제22권, 律部1, 아음출판사, 1963, 412면).

40) 이 비용은 경덕왕 즉위 23년(764)에 다시 도금하는데 든 것이라고도 한다. (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, 興法 第3, 塔像, 靈妙寺丈六).

의 꿈에 부처가 현몽했다하니, 영묘사 조상 작업에 대한 신비감은 한없이 높았고, 그로 인해 성안의 사녀들이 자발적으로 진흙을 날랐을 것이다. 이는 그만큼 불상을 만들어 신앙하고, 깨달음을 기원하는 마음이 컸음을 뜻한다.

『삼국유사』 양지사석 조에는 “양지…영묘장육삼존(靈廟丈六三尊)…개소소야(皆所塑也)”라 했다. 삼존(三尊)은 본존(本尊)과 양편의 보살을 함께 일컫는 말로, 흔히 아미타불·관세음보살·대세지(大勢至)보살, 약사여래·일광(日光)보살·월광보살, 석가여래·문수보살·보현보살을 지칭한다. 이 가운데 맨 앞의 지칭이 가장 보편적인데, 관세음이나 대세지는 비록 보살이지만 아미타불을 따르기 때문에 모두 부처라 일컫는다. 관세음보살은 대자대비를 근본 서원(誓願)으로 하는데, “세간 모든 중생들의 소리를 관찰한다.”, 즉 중생들이 보살의 이름을 부르고 보살을 청하는 것을 들으면 즉시 구제한다는 뜻이다.<sup>41)</sup> 대세지는 “지혜문으로, 이 보살의 지혜 광명이 모든 중생에게 비쳐 3도(途; 지옥·아귀·축생)를 여의고 위없는 힘을 얻게 된다는 의미를 담고 있다. 흔히 아미타불을 신앙하는 사람이 죽으려고 할 때, 아미타불이 관세음·대세지보살을 데리고 와서 그 앞에 나타나 극락정토로 맞이해가는 것<sup>42)</sup>을 두고 삼존내영(三尊來迎)이라 하듯이, 〈풍요〉에서 “來如”를 반복한 것은 “중생들이여, 부처에게로 오라! 너희를 깨우치고 구제하여 극락(서방정토)으로 인도하리라.”가 된다. 이는 세존을 향해 오기를 기원한 위 (6), (7)과 같은 환영사로서, 여래(如來)를 향한 맞이[來如로 입을 경우 성스러움이 더해진다.

‘哀反多羅’에 대해서는 다음과 같은 의견을 제시해왔다.

- (8) “생의 덧없음을 슬퍼한 무상 관념”(김종우, “그동안 집착해 온 일체의 현세 복락(現世福樂)에 대해서 민중들은 그것이 실상은 덧없는 것, 허상의 것임을 자각하게 되었을 것이고, 그러한 자각과 동시에 지금까지의 삶에 대해서 회의를 느끼고 서러운 감정에 휩싸였을 것이다. 〈풍요〉에서 말하고 있

41) 김승동, 『불교사전』(민족사, 2015), 84면.

42) 韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 3(寶蓮閣, 1982), 378면.

는 ‘서럽다’의 의미는 이러한 맥락, 즉 천상의 세계를 발견한 순간, 그 종교적인 희열을 맛봄과 동시에 일체의 세속적인 것에 대한 무상감과 비애가 한 덩어리가 되어서 토출된 민중의 심경을 토대로 해서만 정확히 파악된다.”

- (9) “‘서러움’은 향유층인 왕경의 남녀 쪽에서 볼 때는 그들의 현세적 고통에서 생긴 서러움을 이 노래의 가사에서 적시(摘示)하니 공감을 얻어 노래를 부르게 된 것이고, 작자 쪽에서 볼 때는 당시 백성의 현세적 서러움을 표현해 줌으로써 노래에 공감을 갖게 하여 그들로 하여금 공덕 닦기(현세적 이익)로 나아갈 수 있게 하는 데 큰 몫을 한 어휘인 것이다.”<sup>43)</sup>

(8)에서는 민중들이 현세복락의 덧없음을 깨닫고 서러운 감정에 휩싸였다가, 내세(來世)에 대해 눈을 뜨고 천상의 세계와 종교적 희열을 맛보게 되어 그 복합 감정을 ‘서러움’이라 표현했다고 설명한다. “‘서럽더라’는 적어도 이중의 의미를 지니고 있다. 일반 노동요나 민요에 내재된 비감성(悲感性)과 믿음이 없는 삶의 허적감(虛寂感)의 지난날 또는 고해의 괴로움을 벗어나지 못한 인간의 서러움이 함께 교차된 것이 아닐까”<sup>44)</sup> ‘서러움’을 교차적인 감정으로 이해했다. (9)에서는 작자가 백성들의 현세적 고통을 표현해 줌으로써 공감을 얻어갔다고 했다. 또, ‘哀反多羅’를 ‘서럽더라’로 읽어, “일하면서 사는 신세가 서럽다는 말이어서 원하지 않은 노동에 동원되는 괴로움을 하소연했다”고 보기도 하고, 인생무상의 감정으로 이해하기도 하며, “당시 양인들이 영묘사에 와서 자기 존재의 내면을 들여다보고 무명하고 무상함을 인식하고서 서럽다고 표명한 것”이라고<sup>45)</sup> 설명하기도 한다.

- (10) 옛날에 이름난 꽃 그림자 낙화암 물가에 비칠 제,

43) 朴魯坤, 앞의 책, 115~116면; 金승찬, 앞의 책, 109면.

44) 李在鉉, 『鄉歌의 理解』(三星美術文化財團出版部, 1979), 185면.

45) 조동일, 앞의 책, 160면; 이도흠, 『신라인의 마음으로 삼국유사를 읽는다』(푸른역사, 2000), 119~120면.

궁녀의 고운 얼굴과 자주 서로 비추었네.  
하루아침 옥이 깨져 슬픔 원망 많은데,  
바위에 꽃만 남아 사람을 웃게 하네.<sup>46)</sup>

- (11) “동료가 되었던 일 기억하는가./이별이 아쉬워 슬픔이 많소./사귀를 맺으니 정이 두텁고/형(形)을 잊으니 도가 어긋나지 않아./남의 집에 세 들어 사는 관계로./두 번째 이웃이 되어 왔었네.”<sup>47)</sup>

우리말 순으로 배열한 ‘哀反多羅’에서 의미 글자를 뽑아 한자 어순으로 만들면, ‘多哀’가 되는데, 위의 (10)이나 (11)에서는 이를 “슬픔 많아라.”라고 풀이하고, 이와 같은 예는 “인생 늙어감에 슬픔만 많아지는데, 마음속 응어리 언제나 저절로 풀리려나!”,<sup>48)</sup> “백년의 인간 세상, 슬픔도 즐거움도 많네.”<sup>49)</sup> 풀고 있다. 이에 〈풍요〉의 ‘哀反多羅’는 “슬픔이 크다, 슬픔이 많은 법이라.”로 풀이하는 것이 옳을 듯하다.

『우바새계경(優婆塞戒經)』 권1의 〈비품(悲品)〉에는 인생의 다양한 슬픔을 나열한다.

- (12) “세존이시여, 어떻게 비심(悲心)을 닦을 수 있나이까.”  
“선남자여, 지혜로운 자는 깊이 모든 중생이 생사고뇌(生死苦惱)의 큰 바다에 빠진 것을 보고 건져내고자 하나니 이리므로 가엾어 함을 내느니라.”<sup>50)</sup>

46) “名花昔照此巖濱 宮女紅顏相映頻 一朝玉碎多哀怨 只有巖花笑殺人”(尹愔, 『무명자집』 시고 제6책, 詩 영동사 252).

47) “爲僚能記否 惜別獨多哀 托契情相密 忘形道不乖 又因賃屋住 再得卜隣來”(權近, 『陽村集』 卷4, 詩 送全羅道按廉陳正郎十四韻).

48) “人生老去只多哀 懷緒何時得自開”(成海應, 『研經齋全集』 卷8 詩, 又拈韻).

49) “山河千里足岐路 人世百年多哀樂”(李敏敘, 『西河先生集』 卷2 七言古詩 將赴三江留別李兄景略).

50) “世尊 云何而得修于悲心 善男子 智者 深見一切眾生浸沒生死苦惱大海 爲欲拔濟 是故生悲”(曇無讖 漢譯, 『優婆塞戒經』 卷1, 悲品 第三).

여기서는 중생이 생사고뇌의 큰 바다에 빠진 것을 보면 가엾은 마음, 즉 비심(悲心)이 생긴다 했다. 원인(요인)으로 인해 나타나는 결과 때문에 슬픈 마음이 생겨나기도 하고, 때로는 근원을 뚜렷이 말할 수 없는 과보(果報)로 인해 슬픔이 일어나기도 한다. 『우바새계경』에는 “자제하지 못하거나 방일(放逸)하거나 집착하는 것”, “애착·이별 대상에 괴로움 당해도 애착을 끊지 않는 것”, “부모·형제·처자·노비·권속과 친척을 사랑하여 아끼지 않는 것” 등 더욱 다양한 슬픔의 인자를 제시한다.<sup>51)</sup> 인간세계는 늘 굶주림·목마름·추위·더위에서 자유롭지 못하고, 계율을 어기고 고통을 받으며, 집착하고 갈애하며, 형상 있는 물건이나 환경, 감각으로 받아들여지는 갖가지 것에 얽매어 버리지 못함으로써 끊임없이 슬픈 삶을 되풀이한다.

(13) “이때에 중생들은 고독하고 의지할 곳이 없어서 모두 마음으로 여래를 생각하면서 큰 근심을 내니 부모를 잃은 듯 했으며, 화살이 가슴에 박힌 듯 하였다. 모두 세존께서 계시던 곳에 갔으나 동산이나 숲이나 들이나 집안이 모두 비고, 부처님이 안 계시매 더욱 슬픈 생각이 그칠 줄 몰랐다.”

(14) “내가 지금 근심하고 슬퍼하니 머지않아 죽을 것이다. 어찌하여야 내가 목숨을 버리기 전에 부처님을 뵈울 수 있을까.’ 이어 다시 생각하였다. ‘어떤 사람이 마음에 사랑하는 이가 있으되 볼 수 없을 때, 그의 머물던 곳이나 비슷한 사람만 볼 지라도 근심과 걱정이 덜리듯이 …’ … 그는 또 생각하였다. ‘내가 지금 부처님의 형상을 조성하여 공양하고 예배하리라.’<sup>52)</sup>

51) “善男子 智者 深見一切眾生浸沒生死苦惱大海, 又見眾生常為財物 妻子纏縛 不能捨離, 又見眾生以色命故 而生驕慢, 又見眾生墮生有界 受諸苦惱 獨故樂著, 又見眾生畏生老死 而更造作生老死業, 又見眾生愛別離苦而不斷愛, 又見眾生處無明暗 不知熾然智慧燈明, 又見眾生為煩惱火之所燒然 而不能求三昧定水, 見眾生為五欲樂 造無量惡, 又見眾生流轉八苦 不知斷除如是苦因, 又見眾生飢渴寒熱 不得自在, 又見眾生毀犯禁戒 當受地獄 惡鬼畜生, 又見眾生處飢饉世 身體羸瘦 互相劫奪, 更相殘害 惡心增盛 當受無量苦報之果, 又見眾生父母 兄弟 妻子 奴婢 眷屬 宗室 不相愛念 是故生悲”(曇無讖 漢譯, 위의 책, 같은 곳).

52) “是時衆生孤獨無依 皆於如來心懷戀慕生大憂惱 如喪父母如箭入心 共往世尊曾所住處 園林庭宇悉空無佛 倍加悲戀不能自止”(『佛說大乘造像功德經』卷上; 『新修大正大藏經』, 앞의 책, 790면), “我今憂悲不久當死 云何令未捨命間得見於佛 尋復思惟 譬若有人心有所愛

(13)에서는 “부처님 사시던 곳으로 갔으나 부처님이 계시지 않아 슬픈 생각이 그칠 줄 모른다.”고 했고, (14)에서는 “근심하고 슬퍼하여 불상을 조성하여 예배하겠다.”고 했다.

(15) 그때 위제희(韋提希)는 유폐되어 슬픔과 근심으로 얼굴이 초췌해져서 멀리 기사굴산을 향하여 부처님께 절하며 이렇게 사죄었다.

“부처님이시여, 전에는 항상 아난존자를 보내시어 저를 위로해주었습니다. 지금 저는 슬픔과 근심으로 괴로워서 거룩하신 부처님마저 뵈길 없나이다. 원하옵건대 목련존자와 아난존자를 보내시어 제가 뵈 수 있도록 하여주시옵소서.”

이 말을 하고 나서 슬퍼하며 눈물을 비 오듯 흘리며 멀리 부처님을 향하여 절을 하였다.<sup>53)</sup>

세속의 사람들에게 근심 걱정과 슬픔은 근원적인 것이다. 부처가 계시면 그 근원적인 근심과 슬픔을 달랠 수 있다고 여겨서 부처의 형상을 만들어 공양하고 예배했음을 알 수 있다. ‘비(悲)’란 ‘karunā’의 역어로서, 본래 ‘신음’을 뜻한다. 위의 (13)~(15)에서 근심하고 슬퍼하여 눈물 흘리는 것은 중생들의 고통이자 신음이다. 신음이란 인간 슬픔의 표현이다. 그 신음을 듣고, “아, 그도 역시 인간으로서의 괴로움을 견뎌지고 있구나.”하고 공감하는 것이 ‘슬픔’의 정신이다. 중국의 주석가는 이를 가엾고 슬프다는 뜻을 가진 ‘측창(惻愴)’이라 했다. 인간은 기쁨 때보다 슬픔 속에서 진정한 공감을 나눌 수 있는 것이므로 〈풍요〉에서 말하는 슬픔은 단순히 고된 노동으로 인한 괴로움과 슬픔이라기보다는 부처의 시선에서 중생들의 삶을 공감한 표현이다. 즉, 번뇌와 집착, 탐욕과

而不得見 見其住處及相似人或除憂惱 … 卽更思惟 我今應當造佛形像禮拜供養”(『佛說大乘造像功德經』 卷上, 위의 책, 같은 곳).

53) “時에 韋提希는 被幽閉已하고 愁憂憔悴하야 遙向耆闍崛山하고 爲佛作禮하며 而作是言 하나라 如來世尊이시여 在昔之時에 恒遣阿難하사 來慰問我하시더니 我今愁憂하야 世尊威重을 無由得見이오니 願遣目連尊者 阿難하사 與我相見케 하소서 作是語已에 悲泣雨淚하고 遙向佛禮”(『觀無量壽佛經 觀無量壽佛經疏』, 大韓佛教天台宗 總本山 救仁寺, 1996, 25면).

성냄, 어리석음 등으로 인하여 인간의 삶이란 근원적으로 슬픈 것이니 불상을 조성하여 그 근원적인 슬픔을 알고 깨달아 그 번뇌와 슬픔에서 벗어나라는 보편적인 사랑의 마음을 담고 있다. 불교용어에서 ‘동고(同苦)라 하고, ‘동비(同悲)라 하는 것도 그것을 말함이라.<sup>54)</sup> 보통의 중생은 우주와 인생에 깃들어 있는 궁극적인 이치를 밝게 깨달지 못하였기 때문에 스스로 업과 윤회의 고리를 끊지 못하고, 되풀이하여 업을 짓고 또 그 과보를 받으며 살기 때문에 그러한 자체가 슬픔이고, 부처의 입장에서 본다면 인(因)에 따른 과(果)를 예상하고 또 지켜보는 것이 슬픔인 것이다.

‘功德修此如良來如’에서 ‘공덕(功德)’은 “공덕을 닦는다는 것은 요컨대 천상의 세계를 지향한다는 뜻이요, 삶의 모든 의미를 거기에다 의탁한다는 뜻이다. 현세구복(現世求福)의 차원에서 탈피하여 영생할 수 있는 세계를 찾아서 그 길로만 매진할 때 천상의 세계에 도달키 위한 정신과 마음의 수련은 필연적인 것일 수밖에 없고, 그것은 마치 성곽을 쌓아올리듯 공덕을 닦고 쌓는 과정에서만 가능한 일일 것이다.”라고<sup>55)</sup> 이해하는 것이 일반적이다.

공덕은 산스크리트어로서, 구나(guna, 求那)의 번역이다. 공덕에는 ‘부처의 공덕’처럼, “좋은 일을 쌓은 공, 아미타불이 성불하기 이전인 법장비구(法藏比丘) 때부터 쌓은 여러 가지 수행”이란 의미로, 중생에게 베풀어 찬양의 대상이 되는 경우도 있지만, 일반의 신도들이 “불도를 수행한 덕”이란 의미로 쓰일 때가 많다. 후자의 경우, 공덕은 선행의 결과로서 얻어지는 행복과 이익 등의 과보, 즉 선과(善果)·복과(福果)·선근(善根)과 유사한 의미이다.

- (16) “부처님께 예배하고 공경하면 열 가지 공덕을 갖추게 된다.”(妙色身, 出語人信 등; 『업보차별경』)

위는 예불(禮佛)의 공덕을 말한다. 웃어른이 평안하도록 보살피어 잘 받드

54) 마스타니 후미오 저, 이원섭 역, 『불교개론』(현암사, 2015), 179~180면.

55) 朴魯堉, 앞의 책, 116면.

는 일, 즉 경의·예배·헌신적인 보살핌을 뜻하는 공양(供養)의 공덕도 있다. 이외에도 방생(放生)의 공덕, 자비(慈悲)의 공덕, 포교(布教)의 공덕, 사경(寫經)·문법(聞法)·사리(舍利)·가사(袈裟)의 공덕, 채식(菜食)·출가(出家)·결식(乞食)의 공덕, 조상(造像)·조탑(造塔)·욕상(浴像)·욕불(浴佛)·우요불탑(右遶佛塔)·시등(施燈)의 공덕 등 여러 가지가 있다.<sup>56)</sup>

(17) “목밀(木櫛)이며 다른 재목이나 기와 벽돌 진흙으로 넓고 거친 들 가운데 흙을 모아 절 지으며 어린애들 장난으로 흙모래로 탑을 세운 이러한 사람들도 모두 이미 성불했고”, “어떤 이는 부처님 위해 여러 형상 세우거나 부처님 상 조각한 그들도 이미 성불했고”, “혹은 7보(寶)로나 낫쇠나 백동들과 납 주석 쇠덩이 나무 진흙으로 만들거나 교칠포로 치장하여 부처님 상 장엄한 이와 같은 여러 사람들 모두 다 불도 이루었고, 백복으로 장엄한 부처님 상 그럴 적에 제가 하나 남 시키나 모두 이미 성불했고”,<sup>57)</sup>

(18) “아이들 장난으로 풀나무 붓이거나 혹은 꼬챙이로 부처님 모양 그린 이들”, “이와 같은 여러 사람들 공덕을 점점 쌓아 큰 자비심 갖추어 모두 성불하였나니”, “다만 보살 교화하여 무량 중생 건졌노라. 어떤 사람의 탑과 묘나 불상이나 화상에 꽃과 향과 번개(幡蓋)로써 공경하여 공양하거나 사람을 시켜 풍악 울리고 북도 치고 소라 불며”, “마음이 산란해도 꽃 한 송이 일심으로 불상에 공양하면 많은 부처님 뵈게 되며…….”<sup>58)</sup>

〈풍요〉에서 중생에게 공덕 닦으러 오라고 한 것은 위의 (17)과 (18)에서 보

56) 摩聖, 앞의 책, 25~246면.

57) “梅檀及沈水 木櫛并餘材 甄瓦泥土等 若於曠野中 積土成佛廟 乃至童子戲 聚沙爲佛塔 如是諸人等 皆已成佛道 若人爲佛故 建立諸形像 刻雕成衆相 皆已成佛道 或以七寶成 鍮鈿赤白銅 白蠟及鉛錫 鐵木及與泥 或以膠漆布 嚴飾作佛像 如是諸人等 皆已成佛道 彩畫作佛像 百福莊嚴相 自作若使人 皆已成佛道”(『妙法蓮華經』卷1, 方便品 第2).

58) “乃至童子戲 若草木及筆 或以指爪甲 而畫作佛像 如是諸人等 漸漸積功德 具足大悲心 皆已成佛道 但化諸菩薩 度脫無量衆 若人於塔廟 寶像及畫像 以華香幡蓋 敬心而供養 若使人作樂 擊鼓吹角貝 … 若人散亂心 入於塔廟中 一稱南無佛 皆已成佛道”(『妙法蓮華經』卷1, 方便品 第2).

듯 성불에 이르는 길을 알려준 것이다. 절을 지으며 어린애 장난처럼 흠모래로 탑을 세운 사람들도, 부처님을 위해 여러 형상을 세우거나 부처님 상을 조각한 사람들도, 7보나 늦쇠나 백동들과 납 주석 쇠덩이나 나무 진흙으로 만들거나, 교칠포로 치장하여 부처님 상을 웅장하고 위엄 있게 한 사람들도 모두 불도를 이루었으니, 〈풍요〉 관련 서사에서 불상을 조성하는 일에 참여한 백성들 또한 깨달음을 성취하여 성불할 수 있음을 일러준 것이다. (18)에서도 부처님 모양을 만든 이들이 성불하였다고 했다.

(19) 건흥(建興) 5년(596) 병진에 불제자 청신녀(淸信女) 상부(上部) 아엄(兒奄)이 석가문상(釋迦文像)을 만드니, 바라건대 나고 나는 세상마다에서 불을 만나 법을 듣게 하고, 일체중생이 이 소원을 같이하게 하소서.<sup>59)</sup>

(20) 갑인년(甲寅年, 594) 3월 26일에 제자 왕연손(王延孫)이 현세의 부모를 위하여 금동석가상(金銅釋迦像) 1구를 공경히 만드니, 바라건대 부모가 이 공덕으로 현신이 안온(安穩)하고, 나는 세상마다에서 삼도(三塗)를 거치지 않고 팔난(八難)을 멀리 떠나 빨리 정토에 나서 불을 보고 법을 듣게 하소서.<sup>60)</sup>

(19)에서는 부처상을 만들면서 태어나는 세상마다 부처님을 만나 법을 듣게 되기를 희망하였고, (20)에서는 금동석가상을 만든 공덕으로 부모님이 무사하고 평온할 것, 태어나는 세상마다 지옥·축생·아귀의 ‘삼악도(三惡道)’, 고통이 너무 심하거나 즐거움이 너무 많아서, 지혜가 너무 뛰어나 불교의 진리나 부처의 가르침을 듣지 못하는 ‘팔난’을 만나지 않고, 서방정토에 나서 부처를 보고 법을 듣도록 해달라고 소망한다.

59) “建興五年 歲在丙辰 佛弟子 淸信女 上部兒奄造釋迦文像 願生生世世值佛 聞法 一切衆生 同此願”(黃壽永 編, 丙辰銘金銅光背, 增補 『韓國金石遺文』, 一志社, 1976, 239면).

60) “甲寅年三月廿六日 弟子王延孫 奉爲現在父母 敬造金銅釋迦像一軀 願父母乘此功德 現身安穩 生生世世 不經三塗 遠離八難速 生淨土 見仏聞法”(黃壽永 編, 甲寅年釋迦像光背, 앞의 책, 242~243면).

〈풍요〉에서 말한 공덕 닦기란 위의 (17)~(20)과 같이 1차적으로는 영묘사 장육삼존의 조상(造像) 공덕을 의미하는 것임에 분명하다. 그러나 불상을 만들고 그 불상에 기원을 올린 이상의 자료들을 보면, 성안의 백성들을 불사에 참여시킨 궁극적인 목적이 조상 공덕에만 있다고 하긴 어렵다. 조상 공덕은 신심(信心)·예불(禮佛)·발심(發心)·공양 공덕으로부터 염불(念佛)·간경(看經)·정진(精進)·선정(禪定)·지혜(智慧)공덕에 이르기까지 갖가지 공덕을 두루 포함한 것으로, 이들 공덕을 꾸준히 닦음으로써 부처의 가르침, 불교의 진리를 알고 깨닫기를 기원하는 것이 조불(造佛)의 궁극적 목표요 귀착점이기 때문이다.

#### 4. 〈풍요(風謠)〉의 작품 성격

그간 논의에서 〈풍요〉를 노동요로 보는 관점이 주를 이루었다.

- (1) “오드오드오드/오드실뒤하라/실뒤한의 내아/공덕(功德)닷스라오드” : 대의 “왔다 왔다 왔다./왔다 떼서리 많아라/떼서리 많은 우리야(우리가 무엇하러 왔는가 하면 소상하는 일에 힘껏 마음껏 조력하여 부처님께)/공덕 닦으러 온 것이다.(자 熱心으로 일하자).<sup>61)</sup>

〈풍요〉에는 부처를 소상하는 일에 힘껏 조력하자는 뜻이 담겼으니 노동요라는 관점이다.

- (2) “당시 노역에 시달리는 피지배 노역계층이 집단적 감정을 은연중에 토로한 노래”, “위정자들이 시정득실(施政得失)을 살펴볼 수 있는, 민간에 유포되어 있는 일종의 민요로, 바꾸어 말하면 일반백성들이 위정자들의 시정이나

61) 李鐸, 『鄉歌新解釋』, 『國語學論考』(正音社, 1958), 231~232면.

거기에서 결과 되는 그들의 삶과 그 삶에서 우리나라는 위정자들을 향한 감정을 토로한 노래<sup>62)</sup>

노역에 시달리는 피지배계층이 “위정자나 지배층에 대한 원성 불만의 감정을 토로하는 노래로서, 민중들은 이와 같은 민요로 쌓이고 쌓인 울분을 승화 발산시키는 연모로 삼았던 것”이라는<sup>63)</sup> 견해가 주를 이룬다. “민중사관에 따라 이 작품을 민중에 대한 노동 착취로 해석한다.”는<sup>64)</sup> 북한 학계의 시각처럼, “〈풍요〉는 강제 노역의 고통과 힘없는 자의 서러움을 표현했다”고 보는 시각도<sup>65)</sup> 있다. 이에 〈풍요〉는 “현생의 서러움과 내세의 희망을 노래하면서, 박자를 맞춰 노동의 효율을 높이는 기능을 한 노래”로서, “우리는 서러운 이 세상에 공덕 닦으러 오다”라는 주제의식을 담은 노래<sup>66)</sup>가 된다.

“〈서동요〉·〈풍요〉는 민요이니...”라고 하여,<sup>67)</sup> 〈풍요〉가 민요인 까닭을 명칭에서 찾기도 하고, “명승(名僧) 양지가 영모사의 장육존상을 소조할 때 많은 남녀들이 이토(泥土)를 운반하면서 부른 노래”라고 작업 과정에서 찾기도 한다. “〈풍요〉는 도구질 노래(舂相役作謠)의 발생 설화<sup>68)</sup>, “모든 사람에게 이토 시주가 되기를 바라는 향찬적(鄉讚的) 민요”,<sup>69)</sup> “집단지 가요Chorlied로서의 노동요Arbeitslied로서의 민요”<sup>70)</sup> 다 같은 관점이다.

62) 尹榮玉, 『新羅詩歌의 研究』(螢雪出版社, 1991), 158면 및 163면.

63) 崔聖鎬, 『新羅歌謠研究 ~背景과 思想을 중심으로』(文賢閣, 1984), 63~64면.

64) “부역에 끌려나와 고역에 시달리는 인민들의 처지와 원망이 담겨져 있으며, 불교의 허황성(허황된 공덕)과 중흥들의 기만성을 폭로 비판하는 반항의 감정을 풍자적으로 노래”(김일성종합대학 조선문학사강좌, 『조선문학사』, 김일성종합대학출판사, 1990, 33면).

65) 이입수, 『한국시가문학사』(보고사, 2014), 78면.

66) 김유경, 「노래와 이야기를 통해 본 향가의 주제」, 『향가의 깊이와 아름다움』(보고사, 2009), 302~303면.

67) 張德順, 『國文學通論』(新丘文化社, 1988), 93면.

68) 池憲英, 『鄉歌麗謠의 諸問題』(太學社, 1991), 257면.

69) 金東旭, 『韓國歌謠의 研究』(乙酉文化社, 1961), 31면; 金學成, 『韓國古典詩歌의 研究』(圓光大學校出版局, 1980), 95면.

70) 李在銑, 「新羅鄉歌의 語法과 修辭」, 『鄉歌의 語文學의 研究』(西江大學校 人文科學研究所, 1972), 145면.

〈풍요〉를 불가로 보는 관점도 여럿 제시되었는데, 그 가운데 대표적인 몇몇 만을 보인다. “〈풍요〉는 신심과 신심끼리의 만남에서 자연스레 불린 것이지 힘겨운 노역에 동원된 피지배층의 천민들이 그들의 불만을 해소하기 위해 부른 노래는 아니라”<sup>71)</sup> 주장도 있다.

- (3) “불상을 조성함으로써 그에 대한 귀의심을 더욱 돈독히 하고, 삶의 안락을 바라서 공덕을 닦는다는 신앙심에서 불린 것이므로 이는 노동을 통해 영출(詠出)된 공덕가였다 할 만한 것이다. 불교의 공덕사상을 배경으로 하고 노동적 기능을 나타낸 불교적 민요라 할 수 있는 것이다.”<sup>72)</sup>

〈풍요〉는 불상 조성에 참여함으로써 불교에 귀의하는 마음을 표현한 공덕가, 즉 불교적 민요라는 주장이다. 이외에도 “불사에서의 영적 체험을 노래화한 것”, “삶의 목적을 수공덕(修功德)에 두고, ‘우리가 서러운 이 세상에 온 것은 공덕을 닦기 위해서이다’라는 철학적 언술을 시적으로 형상화”<sup>73)</sup>한 연구는 〈풍요〉를 불교적 관점에서 이해한 결과이다. 박노준은 ‘서럽다’에는 무상 관념이, ‘공덕 닦아라’에는 자각한 민중들의 미래지향적 공덕관념이 들어있다고 한다. “알겠도다. 알겠도다. 공덕 닦으라고 나를 보냈고, 보람된 일을 남기기 위해서 내가 태어난 것이로다.”<sup>74)</sup> 같은 맥락이다. 나아가 “〈풍요〉는 문승(門僧)인 양지가 재비(齋費)<sup>75)</sup>를 얻고자 하여 단월가(檀月家) 문앞에서 불렀던 주원(呪願)의 불가였는데 영묘사 장육불상을 소조하는 불사에 참여한 사녀들에 의해서 널리 유포된 것 같다.”<sup>76)</sup> 주술적 바람을 담은 불교의례에서 불

71) 朴魯亨, 앞의 책, 114면.

72) 金鍾雨, 『鄉歌文學研究』(二友出版社, 1983), 164면.

73) 황폐강, 『향가문학의 이론과 해석』(일지사, 2001), 333면; 신재홍, 『향가의 해석』(집문당, 2000), 180~181면, 신재홍, 『향가의 미학』(집문당, 2006), 163~164면.

74) 呂增東, 『韓國文學歷史』(螢雪出版社, 1983), 14~16면.

75) 최철, 『향가의 문학적 연구』(새문사, 1983), 247면에서도 〈풍요〉를 재비 마련을 위한 공덕가로 보고 있다.

76) 金鍾雨, 「風謠에 대하여」, 『藏菴池憲英先生華甲紀念論叢』(湖西文化社, 1971), 92~93면.

리어진 〈풍요〉가 사녀들에 의해 전파된 것으로 보고 있다.

〈풍요〉의 노동요적 성격과 불가적 성격을 동시에 인정하는 주장도 있다.

(4) “노동의 기능인 공동노동에서의 호흡조절을 기할 뿐 아니라, 영탄법을 써서 생의 무상감을 절감하고 이토시주(泥土施主)를 통해 공덕 닦음(부처에의 귀의)을 강조하고 있다. 따라서 이 노래는 불교의 공덕관념을 바탕으로 한 노동요”<sup>77)</sup>

(5) “〈풍요〉는 영묘사의 장육존상을 조성하기 위하여 이 애상적 내용의 전래적인 방아노래를 불교적 공덕가로 재문맥화”<sup>78)</sup>

위처럼 불교의 공덕관념을 바탕으로 한 노동요, “권유의 불교 이념”과 “민중들의 애환 표출”이라는 두 가지 해석이 양립한다는<sup>79)</sup> 시각은 〈풍요〉의 이중적 성격을 다 수용한다. 다만, 위의 (5), “전래의 공덕가를 노동요로서 대용해 부른 것”,<sup>80)</sup> “양지스님이 불상을 만들 때 부른 토목노동요가 불교신앙요로도 변전”,<sup>81)</sup> “〈풍요〉는 민요에 불교적 색채가 가미되어 문학작품으로 상승”했다는<sup>82)</sup> 주장은 민요(노동요)와 불교신앙요(공덕가)의 선후 문제에 대해서만 견해를 달리 보인다. 이에 “엄밀하게 말하면 의식공덕요이고, 여유롭게 다룬다면 의식에 노동요적 성격이 가미된 노래”라는<sup>83)</sup> 주장은 〈풍요〉의 2가지 성격을 함께 생각한 것이고, “현실은 서러움 많은 고통의 삶이지만, 이상은 공덕을 닦고자 하는 신심이기에 승고의 비극적 표상 구현”은<sup>84)</sup> 〈풍요〉의 2중적 성격을

77) 金承璨·權斗煥, 『古典詩歌論』(한국방송통신대학교출판부, 1989), 63면.

78) 성기옥·손종흠, 『고전시가론』(한국방송통신대학교출판부, 2006), 71~72면.

79) 유종국, 「풍요론 -전승문맥의 검토를 통한 성격과 의미 재론」, 국어국문학회 편, 『향가 연구』(태학사, 1998), 281면.

80) 朴魯堉, 앞의 책, 114면.

81) 조동일, 앞의 책, 160면.

82) 金榮喆·朴鎭泰·李圭虎, 『韓國詩歌의 再照明』(螢雪出版社, 1984), 316~317면.

83) 김창룡, 『한국 노래문학의 의혹과 진실』(태학사, 2010), 126면.

84) 金學成, 『韓國古典詩歌의 研究』(圓光大學校 出版局, 1980), 95~96면.

미의식에 근거하여 설명한 것이다.

부처가 열반한 후, 5세기가 경과한 시기에 불교도들이 부처의 형상을 대하고 싶어 하는 염원이 강해졌고, 그 심정을 대변한 것이 일심으로 아미타불을 사념하면 아미타불을 볼 수 있다고 한 『반주삼매경(般舟三昧經)』이다. 부처를 볼 수 있는 삼매의 경지에 이르는 방법 가운데 ‘부처의 형상을 만들거나 그림을 그린다.’는 말이 있는 것을 보면 부처를 보고 싶어 하는 심정이 불상을 제작하는 데 큰 자극제가 되었음에 분명하다.<sup>85)</sup>

(6) 이때 부처님께서 형상을 향해 말씀하셨다. "너는 오는 세상에서 크게 불사를 일으키게 될 것이다. 내가 멸도한 후에는 나의 여러 제자들을 너에게 부촉하노라. 만약 어떤 중생이 부처의 형상을 만들어 놓고 갖가지로 공양하면, 이 사람은 내세에 반드시 부처님을 생각하는 청정한 삼매를 얻게 될 것이다."<sup>86)</sup>

(7) "이렇듯 무량한 아라한들이 모두 일찍이 불상 앞에서 간략한 공양을 드리되 내지 나가파라(那伽波羅)와 같게 하거나 불상의 좌대 앞에서 조그마한 황단(黃丹)으로 하나의 동상을 그리어 공양하면, 이러한 복을 말미암아 모두 영원히 괴로움을 여의고 해탈을 얻으리라."<sup>87)</sup>

‘청정(淸淨)’이란 “죄업이나 번뇌의 더러움에서 벗어난 깨끗함”, “계행(戒行), 즉 율법에 따라 실천하고 수행하는 것이 더럽거나 속되지 않고 깨끗함”이고, ‘삼매(三昧)’란 “마음을 한곳에 모아 움직이지 않게 하며, 마음을 바르게 하여

85) 진흥섭 글, 안장현·손재식 사진, 『불상』(대원사, 1989), 39~40면.

86) “尔时 世尊而语像言 汝於來世 大作佛事 我灭度後 我诸弟子 以付嘱汝 空中化佛 異口同音 咸作是言 若有众生 於佛灭後 造立形像 幡花众香 持用供養 是人來世 必得念佛淸淨三昧”(『佛說觀佛三昧海經』卷7; 『新修大正大藏經』第15卷 經集部2, 아람출판사, 1961, 678면).

87) “有如是等無量諸阿羅漢 皆悉曾於佛像之所薄申供養 乃至極下如那伽波羅 於像座前以少許黃丹畫一像身而爲供養 由此福故皆永離苦而得解脫”(『佛說大乘造像功德經』卷上; 『新修大正大藏經』第16卷 經集部3, 아람출판사, 1961, 791면).

망념에서 벗어나는 것”으로 불교의 중요한 수행방법 중 하나이다. (6)에서 중생이 부처의 형상을 만들어두고 갖가지로 공양하면 바로 이 삼매에 이를 수 있다고 했다. 삼매는 곧 선정(禪定, dhyāna)의 공덕이다. (7)에서는 불상 앞에서 공양을 드리면 영원히 괴로움을 여의고 해탈을 얻을 것이라 했다. 또 “붉은 흙, 백회 또는 진흙 아니면 나무 따위의 물건으로 그 힘과 분수에 따라 불상을 조성하되 너무 작아서 하나의 손가락 크기와 같을지라도 보는 이로 하여금 능히 이것이 부처님의 상호임을 알게만 하면 그 사람의 복보를 내가 지금 말하여 주리라.”(에서도<sup>88)</sup> 작은 불상이라도 조성한다면 복보, 즉 공덕을 쌓거나 가치 있는 행위를 하여 생겨나는 좋은 결과를 얻을 것이라 했다.

〈풍요〉에서 중생들에게 공덕 닦으러 오라고 한 것은 이들을 불도로 이끌기 위함이다. 중생을 깨우쳐 부처가 되게 하는 것은 석존 한 사람이 할 수 있는 일이 아니다. 다만 관불(觀佛)이나 염불을 통해 중생들로 하여금 구도정신(求道精神)을 갖는 계기를 마련해 주기 위한 것이다. 이를 위해서 부처의 형상이 필요하였던 것이다.<sup>89)</sup> 제작 동기나 목적들이 실현되지 않았을 때에도 불상이 꾸준하게 조성된 배경에는 불상에 그만한 예술성이 담겨있기 때문이라 여겨진다. 미지와 환란에 직면할 때 사람들의 불안감을 달래주는 것은 불상 조성의 공덕으로 극락왕생할 수 있다는 믿음이고, 이와 별도로 불상 조형의 시각적인 이미지가 주는 위안과 거기서 얻는 만족감이 있었을 것이다.

불상은 보는 사람들로 하여금 부처님의 세계에 몰입하는 것을 돕는다. 이를 위해 불보살상에 인간적인 생명감을 부여하였고, 그럼으로써 친숙한 신뢰감을 느끼도록 했다. 불상 조형의 정확성이나 완벽함으로부터가 아니라 불상에 표현된 생명감으로부터 위안과 평안을 느낀다는 의미다. 더불어 불상을 보며 심리적·시각적인 위안을 얻고 그 앞에서 기도하는 것이 무엇보다 중요한 문제

88) “丹土白灰若泥若木如是等物 隨其力分而作佛像 乃至極小如一指大 能令見者知是尊容 其人福報我今當說”(『佛說大乘造像功德經』卷下; 『新修大正大藏經』第16卷, 위의 책, 793면).

89) 秦弘燮, 『韓國의 佛像』(一志社, 1992), 66~67면.

였다.<sup>90)</sup>

〈풍요〉의 서사를 담은 ‘양지사석’은 『삼국유사』 의해(義解) 편에 실려 있다. 중국·인도·신라 등 국가적 차이는 있지만, 의해 편에 실리는 내용은 첫째, 모두 불법을 구한다는 것이다. 둘째, 그들이 불법에 통달하였다는 것이고, 셋째는 강론이든 포교든 불법을 널리 나타냈다는 것이다.<sup>91)</sup> 『삼국유사』 의해도 경울론교의 사장(四藏)에 대해 나름대로의 입론을 세운 이들의 ‘불학의 깊은 뜻을 풀이한다.’는 의미와 교학과 신앙 두 측면에서 일정한 성취를 이룬 이들에 관한 ‘뜻을 풀이한다.’는 의미도 담겨있다. 의해 편은 불교 공인 뒤 진종설과 골품제가 확립된 시대로 진입한 6~7세기 진평왕 대 이래 교학과 신앙 두 측면에서 다양한 활동을 전개한 고승들의 전기를 집성하고 있다. 『삼국유사』의 의해 편은 해당 인물들의 특징적인 행적을 채록하여 신라불교의 성취를 뒷받침 해주고 있다.<sup>92)</sup>

‘양지사석’에는 양지를 신비하고 신통력 있는 존재로 묘사하고 있다. 먼저 “절을 세우고 불상을 만든 인연이 양지법사전(良志法師傳)에 상세히 적어 실렸다.”, “지팡이 머리에 포대를 달아두면 저절로 시주할 집으로 날아가 자루를 채워 되돌아온다.”, “각종의 기예에 능통하여 비할 바 없이 신묘하고 서화에도 능통했다.”, “스님은 재주를 갖추고 덕행이 충실하여 대가로 조그마한 기예에 숨었던 자”라고<sup>93)</sup> 했고, 장육삼존이나 주불 삼존, 전탑 등 불사에 대한 능력도 소개하고 있다. 그러므로 산문기록에는 양지의 다양한 활동과 성취, 〈풍요〉에는 장육삼존을 만들어 불도와 공덕을 닦게 하려는 마음을 담았다. 지팡이를 자유자재로 부릴 만큼(良志使錫) 신통력을 가진 양지가 영묘사 장육상(丈六像)을

90) 이해주, 『삼국시대 불상의 미의식 연구』(학연문화사, 2013), 89~90면.

91) 김지현, 「삼국유사 義解 良志使錫 조를 통해 본 양지의 작품과 활동시기」, 『신라문화재 학술발표 논문집』 33(동국대 신라문화연구소, 2012), 131면.

92) 고영섭, 『삼국유사 인문학 유형』(박문사, 2015), 485~486면, 491면.

93) “創寺塑像因緣 具載良志法師傳”(『三國遺事』卷3, 興法 第3, 塔像, 靈妙寺丈六)., “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”, “其神異莫測皆類此 旁通雜藝 神妙絕費”, “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).

빛을 때에 스스로 삼매경(三昧境)에 빠져 사난(邪亂)을 여의고 잡념 없는 상태에 이르러 부처를 뵈고, 그 형상을 본 따 조상(造像)하니 더욱 신비한 영험을 인정받아 성안의 백성들이 다투어 진흙을 날랐던 것이다. 이 동참이 자신들을 서방정토로 이끌어, 부처의 설법을 듣고 불교의 진리를 깨우쳐 줄 것이라 믿었기 때문이다.

앞에서 부처의 형상을 만들어 공양하면, 청정한 삼매에 이르고, 복보(福報)를 얻으며, 영원히 괴로움을 여의고 해탈을 얻을 수 있음을 보았다.

(8) 경(景) 4년 신묘(辛卯)에 비구(比丘) 도수(道須)와 여러 선지식(善知識)인 나루(那婁)·천노(賤奴)·아왕(阿王)·아거(阿瑠)의 5인이 함께 무량수상(無量壽像) 1구(軀)를 만든다. 바라건대 돌아간 스승 및 부모가 다시 날 때마다 마음속에 늘 제불을 기억하고, 선지식들은 미륵을 만나기를 바란다. 소원이 이러하니 함께 한곳에 가서 불(佛)을 보고 법(法)을 듣게 하소서.<sup>94)</sup>

(9) 갑신년(甲申年)에 ... 석가상을 만드니, 제불을 만나서 길이 고통에서 떠나고 ...<sup>95)</sup>

(8)과 (9) 또한 불상의 조상기(造像記)이다. 조상기의 기원은 몇 가지 공통적인 특징을 지니고 있다. 첫째는 기원의 내용이 윤회전생(輪廻轉生)하는 육도(六道) 중에서 지옥(地獄)·아귀(餓鬼)·축생(畜生)의 삼도를 빨리 떠나기를 바라고 있다는 점이다. 둘째로는 장차 태어나는 세상에서 부처를 만나 법을 듣고 깨닫기를 바라는 기원이 담겨있다는 점이다. 셋째 부모나 자신의 평안을 빌기도 하고, 죽은 사람의 명복을 빌기도 한다. 불상을 조상하면 청정한 삼매에 이르고, 복보(福報)를 얻으며, 괴로움을 여의고 해탈을 이르는 것에 더하여 다양

94) “景四年在辛卯 比丘道須 共諸善知識 那婁 賤奴 阿王 阿瑠 五人 共造無量壽像一軀 願亡師父母生生 心中 常值諸佛 善知識等值 遇彌勒 所願如是 願共生一處 見佛聞法”(黃壽永編, 辛卯銘金銅三尊佛光背, 앞의 책, 237면).

95) “甲申年□□施造釋加像 正遇諸佛 永離苦利”(黃壽永編, 甲申銘金銅釋迦坐像光背, 위의 책, 같은 면).

한 과보가 뒤따를 것이라고 믿은 것이다.

『삼국유사』 권5 효선(孝善) 진정사효선쌍미(眞定師孝善雙美)에서 진정(眞定)의 어머니는 진정이 베푼 선정(禪定)의 공덕으로 인하여 죽어서 천상에 태어났고, 『삼국유사』에서 사복(蛇福)의 어머니가 과부로서 남편 없이 잉태하고 가난한 생활을 한 현실, 옥면비(郁面婢)가 종으로서 겪는 괴로움, 죽지랑(竹旨郎)이 진골 귀족 가문에 태어나 화랑이 된 것, 김대성(金大城)이 국재(國宰)인 김문량(金文亮)의 집에 태어난 사실 등은 모두 전세(前世)에서의 공덕의 결과로 묘사하고 있다.<sup>96)</sup> 〈풍요〉 또한 전생과 현세, 내세가 쌓아온 공덕에 따라 인과응보(因果應報) 원리로 이어진다는 윤회전생사상에 근거하여 공덕 닦기를 강조한 것이다. 양지가 조상 이전에 “스스로 선정에 들어 정수(正受)의 상태에서 …”라고 한 것 또한 ‘선정’의 공덕이다. “고요히 생각한, 생각으로 닦음”이란 뜻의 ‘선(禪)’, “생각을 가라앉혀 정신을 집중시킨다.” 해서 ‘정(定)’을 합해 선정이라 한다.

1구에 이어 4구까지 총 5번이나 반복되는 “來如”는 1차적으로는 조상 공덕을 실천하는 불사에 참여하라는 의미이지만, 궁극적으로는 아미타불이 관세음보살·대세지보살을 데리고 와서 중생들을 극락정토로 인도할 것이라는 삼존내영(三尊來迎)의 기원이자 예언이다. 이를 ‘오다’(역사적 현재)로 읽거나 ‘오랴’(명령)로 읽거나 중생들을 부처의 곁으로 부르는 마음<sup>97)</sup>은 동일하다. 2구와 3구의 슬픔은 단순히 “일하면서 사는 신세의 서러움, 원하지 않은 노동에 동원되는 괴로움을 하소연”한 것이 아니라,<sup>98)</sup> “인간이 늘 굶주림·목마름·추위·더위에서 자유롭지 못하고, 생로병사를 두려워하면서도 또 생로병사의 업을 짓

96) 李基白, 『新羅思想史研究』(一潮閣, 1994), 88~89면 및 92~93면.

97) “다섯 번이나 반복되는 ‘오다’의 시적 의미는 무상감을 깨닫고 마침내 내세를 준비하기 위해 공덕을 쌓고자 찾아 나선 무수한 신도들의 행렬을 뜻하는 것으로 풀이된다고 했다.”(박노준, 앞의 책, 22면).

98) 〈良志使錫〉 조에는 양지의 신비한 행적을 듣고, “이에 온 성의 백성들이 다투어 진흙을 날랐다(故傾城土女 爭運泥土)”고 했기에, 원하지 않은 노동에 동원된 것이라 보기는 어렵다.

고, 애착·이별 대상에 괴로움 당해도 애착을 끊지 않으며, 번뇌의 불속에 활활 타면서도 삼매수행의 물을 구하지 않는 것이나 집착하고 갈애하며, 형상 있는 물건이나 환경, 감각으로 받아들여지는 갖가지 것에 얽매어 버리지 못하는 것 등등, 끊임없이 원인을 만들고 과보를 받는” 삶의 보다 근원적인 슬픔을 말한다. 중생으로서의 그러한 삶 자체가 슬픈 것이고, 부처의 시각에서는 그 슬픔 되풀이에 대해 자비(慈悲)의 비감(悲感, 悲心)이 생기는 것이니 <풍요>의 2·3구는 이 2가지 슬픔을 복합적으로 담고 있다. 4구는 삶의 번뇌와 슬픔에서 벗어날 수 있는 유일한 길로 ‘수공덕(修功德)’의 방향을 제시한다. 영묘사 삼존불상을 조상하는 불사에 흠을 나르는 일 또한 조상의 공덕인데, 이를 계기로 지속적으로 공덕을 쌓아나가면 지옥·아귀·축생을 되풀이하는 3도(途)의 윤회에서 벗어나 부처의 법(法)을 듣고 불교의 진리를 깨달아 중국엔 극락정토에 이를 수 있다는 바른 길을 제시하고 있다. 이는 “우리들이 공덕을 닦으면 큰 서러움을 상쇄하고, 인생의 인과적 윤회를 끊을 수 있으니, 어려움을 극복하면서 지성스런 공덕을 더욱 닦자”가 된다.<sup>99)</sup> 바꾸어 말하면, <풍요>는 불법승(佛法僧)의 삼보(三寶)에 귀의(歸依)하기를 유도하는 노래이다. 귀의란 신봉(信奉)과 비슷한 말로서, 믿고 따른다는 뜻이다. 불은 부처님으로 중생의 미망을 제거하고 안락을 얻게 하므로 귀의하고, 법(法)은 부처님이 설한 가르침으로서 일상행동의 규범이 되므로 귀의하며, 승은 승가(僧伽)로서 부처가 설한 법을 전승하여 중생에게 전달하고 부처를 대신해 중생을 인도하여 열반에 들게 하므로 귀의한다.<sup>100)</sup> <풍요>는 더 많은 사람들이 삼보에 귀의하여 공덕을 닦음으로써, 업인(業因)과 과보(果報)의 슬픈 고리를 끊고, 깨달음을 얻어 열반을 성취하기를 바라는 마음을 담은 작품이다.

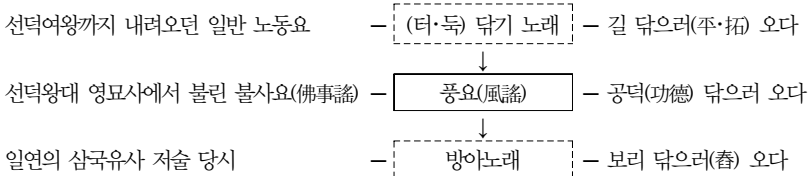
풍요 자체에 민요라는 의미가 있다 보니, <풍요>를 애초부터 노동 현장의 민요였다고도 하고,<sup>101)</sup> 본디 불교 공덕가인데 사찰 밖에서 행해지던 일과 관

99) 양희철, 풍요; 임기중 외, 『새로 읽는 향가 문학』(아세아문화사, 1998), 68면.

100) 김승동, 『불교사전』(민족사, 2011), 117~118면.

101) 梁柱東, 앞의 책, 488면.

계되면서 불교적 의미의 측면을 떠나서 노동요로 대응했다고도<sup>102)</sup> 한다. 또 다음과 같이 기존 노동요가 불교적 의미를 담고 <풍요>로 변했다가<sup>103)</sup> 고려시대 이후 다시 방아노래가 되었다는 주장도<sup>104)</sup> 있고, 애초에 불교적 깨달음을 노래한 <풍요>를 노동의 현장에서 가져다 쓰면서 노동요로 전이했다고 이해하기도 한다.<sup>105)</sup>



(10) “한 놈은 방아 타령을 하는데, 뒤편에 올라 산전(山田)방아, 들에 내려 물방아, …깊은 밤에 우리 님은 가족방아만 짙는다. 오다 오다 방아 짙는 동무덜은 방아 처음 닦던 사람 알고 짙나 모르고 짙나, …”

(11) “우리 님 혼자 와서 가족방아만 짙는다. 오다 오다 창힐(蒼頡)이 조자(造字)할 제 이별(離別) 이자(離字) 왜 지었노”<sup>106)</sup>

(12) “이방아 저방아 다바리고/칠야 삼경의 기폰밤의/우리임은 가족방아만 찻난다/오디 오디 방아찻난 동무더라/…”<sup>107)</sup>

(10)은 판소리 <변강쇠가>, (11)은 <심청가>, (12)는 민요인데, 비슷한 구절이 많다. <풍요>와 같은 구절 ‘오다 오다’의 반복은 동참을 확인하며 참여의식

102) 박노준, 『향가』(열화당, 1994), 22면.

103) 金俊榮, 『鄉歌文學』(螢雪出版社, 1982), 136면.

104) 張珍昊, 『新羅鄉歌의 研究』(螢雪出版社, 1997), 234~237면.

105) 신재홍, 『향가의 해석』(집문당, 2000), 180~181면.

106) 姜漢永 校注, 심청가, 『신재효 판소리 사설集』(普成文化社, 1978), 546~547면 및 240~243면.

107) 任東權, 『韓國民謠集』(集文堂, 1961), 619~620면.

을 고조시키는 기능을 하고 있다. 밑줄 친 대목은 세 작품에 모두 공통적으로 들어있는데, 이는 ‘공덕(功德)=쿵덕’이 방아의 의성(擬聲)을 연상케 하기 때문<sup>108)</sup> 생긴 연결일 것이다. “어~유하방아요/덜커덩덜컹 자주 짚는다./.../어~유하방아요/주장군은 눈 없어도/여자의 옥낭간은 잘 찾는데/어~유하방아요/여자의 보지그것다가/옥방아나 짚어볼거나/어~유하방아요”<sup>109)</sup> 그 흔적이 그대로 남아있다.

(10)~(12)와 같은 방아노래는 집단(방아 짚는 동무)의 흥미를 돋우기 위해 희락적으로 전성된 형태이고, 다음 작품에는 불교적 기원의식이 잘 남아있다.

- (13) “애이야디야 방애야/애이야디야 방애야/초불공덕/생불공하니/왕의모나/되어주소”, “애이야디야 방애야/애이야디야 방애야/중불공덕은/개천석하니/.../후불공덕은/왕천석하니/...”<sup>110)</sup>

이 방아타령에 곁들인 설명을 보면, 방아를 짚으며 “천 날 만날 방아품을 팔아서 힘들게 먹고사는데, 하나 있는 아들만큼은 잘되게 해 달라는 마음”을 담아 노래를 불렀더니, 그 아들이 결국 왕이 되었다 했다. <풍요>와 방아노래의 동일성은 반복적인 행위를 하며 지극정성으로 기원한다는 점에 있다. 노래에 간절한 소원을 담아 지속적으로 기원함으로써 결국 뜻하는 바를 이루어가는 모습을 보여주고 있다. 『삼국유사』에는 “지금까지도 그곳 사람들이 방아를 짚거나 다른 일을 할 때 이 노래를 부르는 것은 아마도 여기에서 비롯한 것으로 보인다.”<sup>111)</sup> 했다. <풍요>의 전통이 2가지 방식으로 전승되어, (10)~(12)는 불상을 조성하면서 흙을 채로 치고, 물을 섞어 흙의 점성률을 높이기 위해 반

108) 李庚秀, 앞의 논문, 50면; 金俊榮, 『鄉歌文學』(螢雪出版社, 1982), 136면.

109) 방아 타령, 경상남도 하동군 화개면, 화개면 민요9, 탐리 원탑(1984.2.19. 김승찬, 곽의숙 조사); 金承燦, 『韓國口碑文學大系』 8~14(韓國精神文化研究院, 1986), 199면.

110) 조동일·임재해, 『한국구비문학대계』 7~2 경북 경주·월성 편(한국정신문화연구원, 1980), 445~446면.

111) “至今土人舂相役作皆用之 蓋始于此”(『三國遺事』 卷4, 義解第5 良志使錫).

죽하고 이기어 쥘는 과정을 통해 ‘육(가죽)방아’까지 연상한 천박한 상상이 이룬 작품 유형이고, (13)은 “방아를 쥘어 곡식을 만들어내는 과정과 공덕을 쌓는 과정이 동질적인 비유”를<sup>112)</sup> 이룬 것으로, 〈풍요〉의 기원과 정성이 송주(誦呪)의 공덕으로 자리매김한 유형이다. 흔히 “장곡(章曲)이 있으면 이를 가(歌)라 일컫고, 장곡이 없으면 요(謠)라<sup>113)</sup> 하고, “곡(曲)이 악(樂)과 합해진 것을 ‘가’라 말하고, 무리지어 부르는 노래를 요(曲合樂曰歌 徒歌曰謠, 『詩經』)라 하는데, 신라시대 영묘사 조상(造像) 과정에서 양지 스님이 장곡을 갖추지 않고 노동에 참여한 백성들의 취향에 맞추어 짓고, 백성들이 무리지어 부른 〈풍요〉가 후대에까지 오랜 생명력을 가지고 전승된 것으로 보는 것이 합리적이다.

## 5. 맺음말

〈풍요〉는 영묘사의 장륙존상을 만들 때 불린 노래로, 짝막한데도 반복 구절(‘내여(來如)’)이 많은 민요 형식을 취했지만, 공덕 쌓기를 권유하는 내용을 담은 전형적인 불교가요이다. 5번 반복하는 구절은 공덕을 닦으러 오는 백성들 행렬이 한없는 이어지는 모습을 상상하고 권유하고 기원한다. 〈풍요〉는 ‘셔렵다(哀反多羅)→오다(來如)→공덕 닦아라(功德修叱如良)’로 단계적이고, 주제가 담긴 핵심 구절은 “공덕 닦아라 오다(功德修叱如良來如)”이다. ‘셔렵다’를 흔히 “종래까지 추구해온 세속적인 지상의 복락이 덧없음을 고백”했다 하거나 민중들이 노동에 시달리는 서러움을 말한다 하지만, 실상은 윤회의 삶 속에서 업을 쌓고 그 업보를 받는 인간의 끊임없는 순환 고리를 “슬프다·슬허하다·슬허하다(悲, 哀, 惻愴)”라고 표현한 것이다. 즉, 〈풍요〉의 슬픔은 우리 삶의 본질에 대한 감정이다. 마지막 행의 “공덕 닦으러 오다.”는 수미상관의 답이요, 중간의 모든 과정을 포괄하는 마무리이다.<sup>114)</sup> ‘공덕 닦기’는 인생의 원래적 슬픔을 극

112) 최철, 功德歌: 金承璨, 『鄉歌文學論』(새문사, 1986), 214~215면.

113) “有章曲謂之歌 無章曲謂之謠”(徐師曾, 『文體明辯』 古歌謠辭).

복해가는 방향 제시이기도 하고, 부처의 모습을 조상하는 궁극적인 목표이기도 하다.

지금까지의 <풍요> 연구는 서사 단락에 담긴 불사(佛事)의 과정과 시가 작품을 동일시하거나 <풍요>의 형식적인 틀에 주목하여 노동요로 간주한 경우가 많았다. 그러나 불상을 조성하는 까닭, ‘來如’가 가지는 의미, ‘哀反多羅’의 원인, 공덕(功德) 닦기(修)가 뜻하는 바를 불교적 측면에서 제대로 이해할 때 <풍요>가 가지는 의미를 무리 없이 분석할 수 있을 것으로 보인다. 아울러, 『삼국유사』나 불교 문헌에 실린 의해(義解) 편의 편제와 내용 취지를 파악한 기반 위에서 양지사석 조나 <풍요>를 이해할 때 더욱 보편타당한 작품 분석을 할 수 있을 것으로 보인다.

---

114) 신재홍, 『향가 서정 여행』(월인, 2016), 269~270면.

## 참고문헌

### 1. 자료

『三國史記』 卷5 新羅本紀 第5 善德.

『三國遺事』.

『觀經玄義分』.

『舊唐書』 卷199 東夷列傳 新羅傳.

『妙法蓮華經』 卷1 方便品 第2.

『佛說觀佛三昧海經』 卷7.

『佛說大乘造像功德經』 卷上.

『詩經』 四家 韓詩.

『新修大正大藏經』 第15卷 經集部2, 아람출판사, 1961.

『新修大正大藏經』 第16卷 經集部3, 아람출판사, 1961.

『新修大正大藏經』 第44卷 經集部2, 아람출판사, 1961.

『大正新修大藏經』 제22권, 律部1, 아람출판사, 1963.

『中阿含』 卷7 分別聖諦經.

『周易』 繫辭 下.

佛陀跋陀羅, 法顯 共譯, 『摩訶僧祇律』 卷23.

강한영 校注, 『申在孝 판소리 사설집』, 普成文化社, 1978.

權近, 陽村先生文集卷之四 詩 送全羅道按廉陳正郎十四韻.

金承燦, 『韓國口碑文學大系』 8~14, 韓國精神文化研究院, 1986.

김승동, 『불교사전』, 민족사, 2015.

曇無讖 漢譯, 『優婆塞戒經』 卷1, 悲品 第三.

大韓佛教天台宗 總本山 救仁寺, 『觀無量壽佛經 觀無量壽佛經疏』, 민족사, 1996.

방아 타령, 경상남도 하동군 화개면, 화개면 민요9, 탐리 원답(1984.2.19. 김승찬, 광의숙 조사)

서경수, 『밀린다왕문경』, 동국역경원, 1983.

成海應, 『研經齋全集』 卷8 詩, 又拈韻.

遠法師 撰, 『大乘義章』 卷13.

尹愷, 무명자집 시고 제6책, 詩 영동사 252.

李敏叙, 『西河先生集』 卷2 七言古詩 將赴三江留別李兄景略.

任東權, 『韓國民謠集』, 集文堂, 1961.

조동일·임재해, 『한국구비문학대계』 7~2 경북 경주·월성 편, 한국정신문화연구원, 1980.

韓國佛敎大辭典編纂委員會 編, 『韓國佛敎大辭典』, 寶蓮閣, 1982.

黃壽永 編, 甲申銘金銅釋迦坐像光背/丙辰銘金銅光背/甲寅年釋迦像光背/辛卯銘金銅三尊佛光背, 增補 『韓國金石遺文』, 一志社, 1976.

## 2. 논저

姜友邦, 「新良志論 ~ 良志의 活動期와 作品世界」, 『美術資料』 47, 국립중앙박물관, 1991, 1~26면.

고영섭, 『삼국유사 인문학 유행』, 박문사, 2015.

金德原, 『新羅中古政治史研究』, 景仁文化社, 2007.

金德原, 「신라 善德王代의 불교정책에 대한 고찰」, 『新羅史學報』 31, 新羅史學會, 2014, 1~36면.

金東旭, 『韓國歌謠의 研究』, 乙酉文化社, 1961.

김두진, 『삼국시대 불교신앙사 연구』, 일조각, 2016.

김명준, 「선덕여왕 대 <풍요>의 불교 정치적 의미」, 『우리문학연구』 39, 우리문학회, 2013, 7~40면.

金晋郁, 『향가문학론』, 역락, 2005.

김선주, 「신라 선덕여왕과 영묘사」, 『한국고대사연구』 71, 한국고대사학회, 2013, 281~316면.

김승곤, 『문법적으로 쉽게 풀어 쓴 향가』, 글모아출판, 2013.

김승찬, 『신라향가론』, 부산대학교출판부, 1997.

金承璨, 『鄉歌文學論』, 새문사, 1986.

金承璨·權斗煥, 『古典詩歌論』, 한국방송통신대학출판부, 1989.

金榮喆·朴鎮泰·李圭虎, 『韓國詩歌의 再照明』, 螢雪出版社, 1984.

金瑛河, 「新羅 中古期の 政治過程試論 ~ 中代王權成立의 理解를 위한 前提」, 『泰東古典研究』 4, 翰林大學校 泰東古典研究所, 1988, 3~48면.

- 金雲學, 『鄉歌에 나타난 佛敎思想』, 東國大學校 佛典刊行委員會, 1978.
- 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울대학교출판부, 1980.
- 김유경, 「노래와 이야기를 통해 본 향가의 주제」, 『향가의 깊이와 아름다움』, 보  
고사, 2009.
- 김일성종합대학 조선문학사강좌, 『조선문학사』, 김일성종합대학출판사, 1990.
- 金鍾雨, 『鄉歌文學研究』, 二友出版社, 1983.
- 金鍾雨, 「風謠에 대하여」, 『藏菴池憲英先生華甲紀念論叢』, 湖西文化社, 1971.
- 金俊榮, 『鄉歌文學』, 螢雪出版社, 1982.
- 김지현, 「삼국유사 義解 良志使錫 조를 통해 본 양지의 작품과 활동시기」, 『신라  
문화재 학술발표 논문집』 33, 동국대 신라문화연구소, 2012, 125~183면.
- 김창룡, 『한국 노래문학의 의혹과 진실』, 태학사, 2010.
- 金哲垓, 「新羅 上代社會의 Dual organization(하)」, 『歷史學報』 2, 歷史學會,  
1952, 85~113면.
- 金學成, 『韓國古典詩歌의 研究』, 圓光大學校 出版局, 1980.
- 나경수, 『향가의 해부』, 민속원, 2004.
- 羅景洙, 『鄉歌文學論과 作品研究』, 集文堂, 1995.
- 摩聖, 『佛敎信行功德』, 불광출판부, 2004.
- 朴魯攄, 『新羅歌謠의 研究』, 悅話堂, 1982.
- 박노준, 『향가』, 열화당, 1991.
- 朴勇國, 「善德王代 初의 政治的 實狀」, 『복현사림』 23, 경북사학회, 2000, 245~  
273면.
- 박재민, 『신라新羅 향가鄉歌 변증辨證』, 태학사, 2013.
- 성규·이인철, 『신라의 불교사원』, 백산자료원, 2003.
- 성기옥·손종흠, 『고전시가론』, 한국방송통신대학교출판부, 2006.
- 신재홍, 『향가의 해석』, 집문당, 2000.
- 신재홍, 『향가의 미학』, 집문당, 2006.
- 신재홍, 『향가 서정 여행』, 월인, 2016.
- 신종원, 『삼국유사 새로 읽기(2)』, 일지사, 2011.
- 梁柱東, 『訂補版 古歌研究』, 博文書館, 1960.
- 양희철, 『삼국유사 향가연구』, 태학사, 1997.

- 呂增東, 『韓國文學歷史』, 螢雪出版社, 1983.
- 유종국, 「풍요론 -진승문맥의 검토를 통한 성격과 의미 재론」, 『국어국문학』 103, 국어국문학회, 1990, 55~81면.
- 尹榮玉, 『新羅詩歌의 研究』, 螢雪出版社, 1991.
- 李庚秀, 「勞動謠로서의 風謠」, 『한국고전시가작품론 1』, 집문당, 1992.
- 李基白, 『新羅思想史研究』, 一潮閣, 1994.
- 이도흠, 『신라인의 마음으로 삼국유사를 읽는다』, 푸른역사, 2000.
- 李仁哲, 「新羅上代の 佛寺造營과 그 社會經濟的 基盤」, 『白山學報』 52, 白山學會, 1999, 47~81면.
- 임기중 외, 『새로 읽는 향가 문학』, 아세아문화사, 1998.
- 이임수, 『한국시가문학사』, 보고서, 2014.
- 李在銑, 『鄉歌의 理解』, 三星美術文化財團出版部, 1979.
- 李在銑, 「新羅鄉歌의 語法과 修辭」, 『鄉歌의 語文學的 研究』, 西江大學校 人文科學研究所, 1972.
- 李鍾旭, 『新羅上代王位繼承研究』, 영남대학교 민족문화연구소, 1980.
- 李鐸, 「鄉歌新解釋」, 『國語學論考』, 正音社, 1958.
- 이해주, 『삼국시대 불상의 미의식 연구』, 학연문화사, 2013.
- 張德順, 『國文學通論』, 新丘文化社, 1988.
- 張珍晁, 『新羅鄉歌의 研究』, 螢雪出版社, 1997.
- 장충식, 『한국의 불상』, 동국역경원, 2005.
- 鄭容淑, 「新羅 善德王代の 정국동향과 毗曇의 亂」, 『李基白先生古稀紀念 韓國史學論叢』(上) ~古代篇·高麗時代篇, 一潮閣, 1994.
- 조동일, 『한국문학통사1 -원시문학~중세전기문학』, 지식산업사, 2005.
- 朱甫暎, 「毗曇의 亂과 善德王代 政治運營」, 『李基白先生古稀紀念 韓國史學論叢』(上), 一潮閣, 1994.
- 池憲英, 『鄉歌麗謠의 諸問題』, 太學社, 1991.
- 진홍섭 글, 안장현·손재식 사진, 『불상』, 대원사, 1989.
- 秦弘燮, 『韓國의 佛像』, 一志社, 1992.
- 崔聖鎬, 『新羅歌謠研究-背景과 思想을 중심으로』, 文賢閣, 1984.
- 최정인, 『현대인을 위한 알기 쉬운 불교교리』, 불교시대사, 2000.

- 최철, 『향가의 문학적 연구』, 새문사, 1983.  
홍윤식, 『한국의 불교미술』, 대원정사, 1999.  
황패강, 『향가문학의 이론과 해석』, 일지사, 2001.  
마스타니 후미오 저, 이원섭 역, 『불교개론』, 현암사, 2015.

| Abstract |

## The meaning consideration of Yangsigaseok(良志使錫) article and Pungyo(風謠) in Samgukyusa

Hwang, Byeong-ik

“Oda”repeated five times in Pungyo is a word that one should do ancestors’ good deeds firstly but the one that one should embrace Buddhism ultimately. The sorrows of the second and third phrase are simply not the kind of things that “complain about the sadness of working and living life or the sufferings of undesirable mobilized labor.” Sorrows are persistent and fundamental feelings durante vita such as “Humans are not always free from hunger, thirsty, cold and the heat. Afraid of the four phases of life, they karma. And suffering from those who they loved or broke up with, they can’t cut off them, etc.” The fourth phrase underlines the practice of good deeds as the only way to escape from sorrows. It hopes that though coming to Yeongmyo Temple and carrying soil is also ancestors’ good deeds, humans will get to land of happiness hearing the law of Buddha and realizing truth after practicing good deeds continuously and getting out of the River Styx of hell, starving demon and animals. Pungyo is a literary work which contains the hope of cutting off the sad link between karma and retribution and entering into Nirvana after finding enlightenment as more people are converted to three treasures and practice good deeds.

**Key words** : Pungyo, conversion, karma, retribution, sorrows, good deeds, ancestor

투고일 : 2017년 1월 15일 심사기간 : 1월 23일 ~ 2월 12일 게재확정일 : 2월 13일

www.kci.go.kr