

『삼국유사』 영재우적(永才遇賊) 조와 〈우적가(遇賊歌)〉의 의미 고찰*

황 병 익**

차 례

1. 머리말
2. 원성왕(元聖王)대의 정치사회적 배경
3. <우적가(遇賊歌)>의 구절 풀이
4. <우적가(遇賊歌)>의 의미와 해석
5. 끝맺음
참고문헌

| 국문초록 |

〈우적가(遇賊歌)〉는 결자(缺字)가 있고, 작가와 배경에 대한 정보도 빈약하여 매우 난해한 향가 중 하나이다. 본고는 〈우적가〉의 앞뒤 문맥을 짚밀히 살펴 빠진 글자를 가능하고, 불교 이론에 따라 객관적이고 실증적인 해독을 시도했다. 그 결과, “멀리 새들 깃드는 숲을 지나쳐,”(遠鳥逸林乙 過出知遣)”, “차생(次生)에 윤회를 거듭 할 것이라.”(次弗生史 內於都 遷於尸朗也)와 같이 결자를 보충하여 읽었다. 마지막 구절은, “선업을 쌓으쪽, 정도 왕생할 것이라” 하여 도적들에게 정행(正行)을 가르친 구절인데, 이를 한(恨; 마음에 맺혀 풀리지 않음)이라 했으니 결국 “선업을 쌓지 않으쪽, 정도 왕생하지 못할 것이라”와 같은 말이 된다. 좀 더 풀어 의역하쪽, “나는 맘을 굳게 먹고, 새들 깃드는 숲을 멀리 지나쳐, 수행 도량을 찾아 나선다. 계율을 어긴 그대들은 고통스런 윤회를 계속할 것이라. 창칼로 만드는 술한 악업에 좋은 말을 하긴 어렵다. 아아! 한 가지 아쉬움이 있다쪽, ‘(그대들도) 선업을 쌓으쪽 편안한 정도에 이를 수 있음’이라.(그럼에도 너희들은 이와 같이 악업을 짓고 있으니 안타깝구나)”가 된다.

〈우적가〉 1~4구는 90세라는 고령에도 번뇌에 얽매인 속세의 생활을 버리고 수행의 길을 떠나는 자신을 들어 수행의 필요성을 강조하였고, 5~8구는 계율을 어기고 무기로서 살생과 위협을 일삼는 악업이 육도윤회(六道輪廻)의 인과(因果)를 만들 테니, 도적들은 다음 삶에서도 지속적으로 생로병사의 고통을 받을 것이

* 이 논문은 2018년 경성대학교 교내연구과제의 지원을 받아 수행된 연구임(2018025).

** 경성대학교

라 일깨웠다. 9~10구는 “그대들이 악업을 지었더라도, 이는 모두 무시(無始)의 탐진치(貪瞋癡)에 의한 것이니, 지금부터 회개(悔改)·적선(積善) 하쪽 앞으로 죄가 곧 소멸되어 다시 깨끗하게 될 것이다.”하여 새 삶의 방향성을 제시했다. 즉, 영재는 강한 책임감과 따뜻한 인간미를 발휘하여, 도적들에게 불성을 깨우치고, 불교교리를 전달함으로써, 그들이 악업을 멈추고 선업을 닦는 새 삶을 선택할 수 있도록 참회의 길을 열어주려 했던 것이다.

핵심어 : 차생(次生), 육도윤회(六道輪廻), 탐진치(貪瞋癡), 꾸짓음, 회개(悔改), 적선(積善), 깨우침.

1. 머리말

『삼국유사』 영재우적(永才遇賊) 조에 실린 <우적가(遇賊歌)>는 결자(缺字)로 인해 해독의 어려움이 있고, 작가와 배경에 대한 정보도 소략하여 매우 어려운 향가 중 하나이다.”¹⁾

도적(賊徒)들이 마음을 고쳐 불도(佛徒)가 된 까닭, 그 진위 여부도 관심의 대상이다. “도적떼 60명은 대단한 숫자이다. 도적이 늘어난 것은 살기가 어려워진 탓이다. 도적들이 처음에는 영재에게 반감을 보이다가 노래를 듣고 감복했다는 것은 분만계층에 대해 공감했기 때문이다. 영재가 도적들을 개심(改心)시켰다고 말했지만, 사실은 영재가 도적떼에 가담해 한 패거리가 되었을지 모른다.”²⁾ 주장도 있었고, 도적 발생 원인을 족적 공동체의 해체에서 찾기도 한다.³⁾ 한편, “도적들은 <우적가>를 받아들일 만한 능력을 갖추었다. 탈속(脫俗)의 길에 들어선 노승의 의미 깊은 선가(禪歌)·심가(心歌)를 완전히 이해·체득할 수 있을 만큼 유식계급(有識階級)이거나 아니면 거기에 가까운 부류”, “화랑단의 잔비(殘匪)나 경주를 중심으로 한 중앙 집권층의 세력 다툼에서 밀려난 반체제 세력”이라는⁴⁾ 견해도 나왔다. 반체제 인사라는 견해⁵⁾에 동조하쥌서, 당대의 정치상황

1) 길태숙, 「공간·구도자·도적 그리고 <우적가>」, 『향가의 수사와 상상력』, 보고사, 2010, 406쪽.

2) 조동일, 제4판 『한국문학통사 1』, 지식산업사, 2005, 181쪽.

3) 金哲堉, 「羅末麗初의 社會轉換과 中世 知性」, 『創作과 批評』 12, 一潮閣, 1968, 774쪽.

4) 朴魯堉, 『新羅歌謠의 研究』, 悅話堂, 1982, 275쪽, 280~281쪽 ; 崔聖鎬, 「遇賊歌의 時代의 背景 攷」, 『東岳語文論集』 17, 東岳語文學會, 1983, 331~332쪽.

과 관련시켜, 주원계(周元系)의 일파, 특히 헌창계(憲昌系)였을 가능성이 높다고⁶⁾ 구체화한 경우도 있다. 한편, “헌덕왕 7년 서변주군(西邊州郡)에 도적이 일부 횡행하다, 동왕 11년과 흥덕왕 때에 기근이 발생하자마자 전국적으로 확산된” 예를 들고,⁷⁾ “도적의 발생은 어떤 목적의식 하에 반란을 도모한 것이 아니라 자연재해로 인해 생계유지를 위해 도적질을 한 경우”⁸⁾ 보인다는 주장도 설득력 있다. 사회질서를 어지럽히는 도적의 존재는 어느 시대나 있을 수 있으므로 구체적 단서 없이 특정하기는 어렵겠지만 원성왕대의 시대상과 관련하여 그 정체성을 가늠해 볼 필요는 있다.

그동안 <우적가>는 “직접적 설유(說諭)나 강요가 아니고, 영재 자신의 입장을 밝혀 적도들의 공감을 부른 작품”, “1~4구는 노승 영재가 비로소 인간의 실상(자기 마음의 실상)을 깨닫고 적멸처(寂滅處)를 구해 궁산(窮山)으로 퇴은하는 과정을, 5~8구는 적도가 그 퇴은의 진로를 방해하지만 그것은 도리어 영재의 정도왕생을 재촉하니 바람직하다는 감정을, 9~10구는 적도가 악업을 하나 더 짓게 하는 일은 자기의 악업이 될 것”⁹⁾ “웬만한 선업으로는 극락왕생이 불가능하다.”¹⁰⁾라는 해석이 대체적인데, 여전히 의미 해석이 분명하지 못하다. 이에 앞뒤 문맥을 꼼꼼히 살펴 결자를 가늠하고, 철저히 불교 이론에 따라 객관적이고 실증적인 해독을 하려는 노력은 꾸준히 지속해야 한다.

2. 원성왕(元聖王)대의 정치사회적 배경

원성왕대(785~798) <우적가>는 신라 하대¹¹⁾의 작품이다. 상대는 성골, 그

5) 조법중, 「삼국유사 피은 영재우적 조 검토」, 『신라문화재학술논문집』 31, 2010, 257~260쪽.

6) 李雄宰, 「遇賊歌 說話의 研究」, 『平沙閔濟先生華甲紀念論文集』, 同刊行委員會, 1990, 297~302쪽.

7) 이기봉, 「신라 원성왕대의 재이와 정치·사회적 변동」, 『新羅史學報』 25, 新羅史學會, 2012, 297쪽.

8) 신재홍, 『향가의 연구』, 집문당, 2017, 252~254쪽.

9) 尹榮玉, 『新羅詩歌의 研究』, 螢雪出版社, 1980, 248쪽.

10) 박노준, 『향가어요 총횡론』, 보고사, 2014, 156쪽.

11) 시조 혁거세부터 진덕여왕까지 28왕을 상대, 29대 무열왕부터 36대 혜공왕까지 8왕을 중대, 37대 宣德王부터 56대 경순왕까지 20왕을 하대라 한다.

이하는 진골이고, 중대 왕은 순수한 무열왕 계통, 하대의 모든 왕은 원대방계(遠代傍系)이다. 부계 혈통에 따라 상중하대를 구별한 것 같지만 이는 국가·정치 세력의 변천단계와 맞물려있다.¹²⁾ 신라 하대는 귀족의 발호, 왕위 쟁탈전, 음모·반역·골육상잔이 이어졌다. 이런 상태는 중대 혜공왕부터 49대 헌강왕까지 계속되다 진성여왕 때 극에 달한다. 혜공왕은 8세에 등위해 태후의 섭정을 받다, 장년에는 음탕성색에 빠져 절도를 잃고, 기강이 문란하고 이재가 빈번했으며, 인심은 배반하고 사직이 위태로웠다.¹³⁾

785년, 선덕왕(宣德王)이 죽자 귀족회의에서 김주원(金元周)을 공식 왕위계승자로 추대했다.

(1) 김주원(金元周). 당초에 선덕왕이 죽고 후사가 없어 여러 신하는 정의태후(貞懿太后)의 교지를 받들어, 주원을 왕으로 세우려하였다. 그러나 조카인 상대장등(上大長等) 경신(敬信)이 중인(衆人)을 위협하고, 먼저 궁에 들어가 왕이 되었다. 주원은 화가 두려워 명주로 물러나고 서울에 가지 않았다. 2년 후 주원을 명주군 왕으로 봉하고 명주 속현인 삼척·근을어(斤乙於)·울진 등 고을을 떼어서 식읍으로 만들게 하였다. 자손이 인하여 부(府)를 관향으로 하였다.¹⁴⁾

(2) 선덕왕이 죽고 아들이 없어 신하들이 왕의 족질 주원을 옹립하려 했다. 이때 주원은 서울 북쪽 20리에 살았는데, 폭우로 인해 물을 건너지 못했다. 누군가 ‘임금의 큰 지위란 본시 사람이 도모할 수 없는 것인데, 오늘의 폭우는 하늘이 주원을 왕으로 세우려 하지 않는 것이다. 임금의 아우 상대등 경신은 본디 덕망이 높아 임금의 체통을 지녔다.’ 하니, 여러 사람들의 의논이 단번에 일치되어 그를 왕으로 삼았다. 얼마 후 비가 그치니 나라 사람들이 모두 만세를 불렀다.¹⁵⁾

12) 李丙燾, 『國史大觀』, 白映社, 1954, 135~137쪽.

13) 이기백, 『한국사신론』, 일조각, 1999, 111~112쪽.

14) “宣德王薨 無嗣 羣臣奉貞懿太后之教 立周元爲王 族子上大長等敬信 劫衆 自立先入宮稱帝 周元懼禍退居溟州 遂不朝請 後二年 封周元爲溟州郡王 割溟州翼領三陟斤乙於蔚珍等官 爲食邑 子孫因以府爲鄉”(『新增東國輿地勝覽』 卷44, 江陵大都護府, 人物).

15) “及宣德薨 無子 羣臣議後 欲立王之族子周元 周元宅於京北二十里 會大雨 關川水漲 周元不得渡 或曰 卽人君大位 固非人謀 今日暴雨 天其或者不欲立周元乎 今上大等敬信 前王之弟 德望素高 有人君之體 於是 衆議翕然 立之繼位 旣而雨止 國人皆呼萬歲”(『三國史記』 卷10, 新羅本記10 元聖王).

김주원과 김경신의 계보를 볼 때, 주원에게 왕위계승 우선권이 있었다. 선덕왕이 임종할 때 주원을 후계자로 지목한 것은 무열왕계 왕통을 유지하기 위함이다. 무열왕계가 소멸될 시점에 선덕왕이 외손으로서 왕위를 이어, 후사가 없으니 무열왕계 방계 주원을 염두에 두었던 것이다. 반쪽 경신은 중대왕실과 혈연관계가 없으므로, 후계 선상에 오르지 못할 입장이다.¹⁶⁾ 위 (1)은 “경신이 중인(衆人)을 위협하고, 먼저 궁에 들어가 왕이 되었다.”하고, (2)는 알천(關川)의 폭우를 하늘의 명으로 여기고, 상대등 경신의 덕망과 체통을 명분삼아 경신을 왕에 앉혔다했다. 이에 “궁에 들어간 경신 세력이 천명을 빙자하여, 주원을 추대한 세력들을 협박하고, 폭우를 천명에 부회한 것”이라 한다.¹⁷⁾ 뒷날(헌덕왕14년 3월) 주원의 아들 김현창(金憲昌)이 같은 이유로 반란을 일으킨 것¹⁸⁾을 보아도 이 당시에 왕위 다툼이 치열했음을 알 수 있다.

경신의 덕망이나 체모를 언급하고 선덕왕과의 혈연을 강조한 것은 유교적 표현이고, 경신이 왕위에 앉는 꿈을 꾸고 북천신의 비호를 받았다 함은 변칙적 즉위를 합리화한 수식이다.¹⁹⁾ 즉, 군사 행동에 의해 왕위에 오른 원성왕은 애초에 정통성을 결여해서²⁰⁾ 폭우나 만과식적(무열왕계 상징) 등을 통해 정당화했다는 논리다.²¹⁾ 그럼에도 원성왕대 정치사는 불안감을 벗지 못했다. 당시 실시한 독서삼품과(讀書三品科, 788년)는 지지 세력이 없던 원성왕이 자기세력을 선발하려 한 것이고, 당시까지 적대적이던 발해에 사신을 파견한 것도 내부의 불안과 높은 정치적 관심을 이전하려는 발상 때문이다.²²⁾ 그는 당의 책봉, 외교적 승인도 없어 더욱 불안을 감수했다. 중대에서 하대로 가쪽서 귀족들은 왕권의 전제주의에 반항해, 신라는 귀족연립적인 방향을 걸었다. 집사부(執事部) 중시(中侍)

16) 선석열, 『신라 왕위계승 원리 연구』, 혜안, 2015, 232쪽.

17) 권영오, 『新羅下代 政治史 研究』, 혜안, 2011, 134~135쪽.

18) “三月 熊川州都督憲昌 以父周元不得爲王反叛 國號長安”(『三國史記』卷10, 新羅本紀10, 憲德王14年春三月).

19) 선석열, 위의 책, 226~234쪽.

20) 한규철, 「남북국의 성립과 전개과정」, 『한국사 3 -고대사회에서 중세사회로 1』, 한길사, 1994, 258쪽.

21) 권영오, 위의 책, 141쪽.

22) 한규철, 앞의 책, 258쪽.

대신에 상대등(上大等)이 다시 각광을 받고, 시대 조류에 대한 반동이 일어났다.²³⁾ 원성왕의 증손 애장왕(哀莊王)은 아우 체명(體明)과 함께 숙부 헌덕왕(憲德王)에 살해되었다. 중앙의 어지러움은 직간접으로 지방에 영향을 끼쳐 중앙에서 뜻을 잃은 왕족이 지방에 웅거하며 난을 일으키기도 했다. 김헌창(金憲昌) 부자의 난, 흥덕왕(興德王)의 중제 균정(均貞)과 중질 제융(梯隆)의 계승 다툼에서 제융이 승리하여 희강왕(僖康王)이 되고, 희강왕은 김명(金明)의 반란에 자살하고, 김명은 자립하여 민애왕(閔哀王)이 되고, 김균정(金均貞)의 아들 우징(祐徵)이 장보고의 도움을 얻어 민애왕을 박해하여 신무왕(神武王)이 되는 등, 지방 대 중앙의 대립, 귀족사회의 부패와 기강문란은 극심했다.²⁴⁾

원성왕 때의 잦은 이재(罹災)와 정치·사회적 변동은 불안을 가중시켰다. “가을에 나라 서쪽지역에 가뭄이 들었고 누리가 생겼으며 도적이 늘어 왕이 사신을 보내 안무(按撫)할”²⁵⁾ 정도였다. 왕 3년 2월에는 경주에 지진, 5월에 태백성 출현, 4년 가을 나라 서쪽에 가뭄이 들고 누리가 생겼으며 도적들이 많아져 왕이 사신을 파견해 안정시키고 위무했으며, 5년 춘정월에는 한산주 백성들이 굶주려 곡식을 내주었고, 가을 7월에는 서리가 내려 곡식이 상했다. 6년에서 13년까지 갖가지 재난이 이어졌다.²⁶⁾ 누리·가뭄·역질·홍수·서리 등 잦은 재해로 원성왕은 굶주린 백성들을 구휼하고, 죄수를 사족하거나 친히 관리했다. 원성왕 4년의 도적떼는 특히 눈길을 끈다. 이와 같은 재앙은 바로 백성들의 생활을 위협하여 생활을 파탄케 만들고, 사회의 바탕을 뒤흔들었을 것임에 틀림없다.²⁷⁾ 원성왕 5년 준옹의 참여를 계기로 원성왕 직계가 정국운영을 주도했는데, 이는 원성왕 4년의 도적, 동왕 5년 정월 한산주의 기근이 왕권의 위기의식을 높인 데 따른 사회적 변동으로²⁸⁾ 본다. 재해로 촉발된 사회적 변동은 원성왕 반대세력의

23) 이기백, 앞의 책, 111~112쪽.

24) 李丙燾, 앞의 책, 136~137쪽 참조.

25) “秋 國西旱蝗 多盜賊 王發使安撫之”(『三國史記』新羅本紀, 元聖王 4年).

26) “三年 春二月 京都地震 夏五月 太白晝見 秋七月 隕霜傷穀 四年 秋 國西旱 蝗多盜賊 王發使 安撫之, 五年 春正月 漢山州民饑 出粟以賑之 秋七月 隕霜傷穀 六年 五月 出粟 賑漢山熊川二州饑民, 十一年 夏四月 早 親錄囚 至六月 乃雨, 秋八月 隕霜害穀 十二年春 京都飢疫 王發倉廩 賑恤之, 十三年 秋九月 國東 蝗害穀 大水山崩”(『三國史記』卷10, 新羅本紀10, 元聖王).

27) 尹榮玉, 앞의 논문(1986), 108쪽.

역공을 불렀을 것이다. 왕위계승에의 집착과 왕권에의 도전, 쟁탈전은 자체로 심각한 사회불안을 조성한다. 잦은 모반은 더할 나위 없다.²⁹⁾ 힘들게 정권을 잡은 원성왕은 안정적인 후계구도를 만들기 위해 온 힘을 쏟았다. 원성왕은 즉위와 동시에 왕자 인겸(仁謙)을 태자로 책봉하여 왕위계승자로 확정했다. 그러나 지에(791) 태자가 즐겨하자, 이듬해 의영(義英)을 다시 태자로 책봉한다. 의영태자도 곧 죽자 왕손(故 仁謙太子의 장자) 준옹(俊邕, 후의 昭聖王)을 태자로 책봉했다. 원성왕은 왕과 태자를 정점으로 하여 극히 좁은 범위의 근친왕족들에게 상대등·병부령·재상·어룡성사신(御龍省私臣)·시중(侍中) 등 요직을 맡겼다. 이에 원성왕 때 재상제도가 갖는 권력집중의 기능이 충분히 발휘되었다 해석한다.³⁰⁾ 원성왕은 재위기간 동안 장자·차자·적장손에 이르기까지 3차례의 태자책봉을 단행하며, 순조로운 왕위 계승을 이루겠다는 목적의식을 가졌다. 원성왕과 태자가 권력의 정점에 두고 왕실과 근친들을 요직에 배치하여 배타적 권력 집중을 꾀했던 셈이다.³¹⁾

지방사회에 대한 원성왕의 관심은 정법전(政法典)의 정비에서도 볼 수 있다. 정법전은 원성왕 원년에 정비했는데,³²⁾ 이는 승정기구로서 불교계의 정비와 함께 지방통제를 목적으로 한다. 즉 중대 말부터 유행한 중앙귀족들의 불사활동으로 이들이 지방에서 영향력을 확대하자 원성왕이 정법전을 정비했다. 이처럼 원성왕은 제도적 차원에서 지방정책을 추진하셔서 지방사회의 혼란을 극복하려 했다. 그러나 이러한 노력과 달리 원성왕 4년에는 지방사회의 이탈을 의미하는 도적이 발생하자, 지방통제를 위한 수단을 강구했던 것이다.³³⁾ 신라 하대는 통일 후 국토가 확대되고 다스려야 할 이질적 백성들이 많아졌다. 신라는 골품제 귀족정치에 의존했기에, 새로운 역사·사회발전을 저해했다. 비대해진 귀족들은

28) 이기봉, 앞의 논문(2012), 304~305쪽.

29) 尹榮玉, 「遇賊歌의 考察」, 신라문화재학술발표논문집7 『新羅文學의 新研究』(동국대학교 신라문화연구소, 1986), 106~107쪽.

30) 李基東, 『新羅骨品制社會와 花郎徒』, 一潮閣, 1984, 152~153쪽.

31) 이문기, 『신라 하대 정치와 사회 연구』, 학연문화사, 2015, 52~53쪽.

32) “政官 或云 政法典 始以大舍一人·史二人爲司 至元聖王元年 初置僧官 簡僧中有才行者 充之 有故則遙 無定年限”(『三國史記』 卷40, 雜志9, 武官 下).

33) 이기봉, 앞의 논문(2012), 300~301쪽.

융합보다는 분열을 일삼았고, 누구든지 힘이 강대해지쪽 일약 왕좌에 오르기 위해 권력투쟁의 악순환을 되풀이했다. 이러한 외중에 골품제의 희생자인 육두품 이하 출신들의 사회적 불평불만, 부패한 사회에 대한 서민들의 개혁 의지, 이러한 것들이 하나로 뭉쳐, 당시의 시대와 사회에 순응하지 않으려는 사람들이 도둑이나 반란자가 되었을 수도 있다.³⁴⁾

3. <우적가(遇賊歌)>의 구절 풀이

- | | |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| ① 自歎心米 | ⑥ 次弗口史內於都還於尸朗也 |
| ② 兒史毛達只將來吞隱 | ⑦ 此兵物叱沙過乎 |
| ③ 日遠鳥逸口口過出知遣 | ⑧ 好尸曰沙也內乎吞尼 |
| ④ 今吞藪未去遣省如 | ⑨ 阿耶 唯只伊吾音之叱恨隱瀋陵隱 |
| ⑤ 但非乎隱焉破口主 | ⑩ 安支尙宅都乎隱以多 |
| ① 제 미스매(자기의 마음의) | ① 제의 미스미(제 마음의) |
| ② 중 모드렛단 날(모습을 모르려하던 날) | ② 지시 모들 보려든,(모습이 볼 수 없는 것인데,) |
| ③ 머리 □□ 디나치고(머리 □□ 지나치고) | ③ 日遠鳥逸 드라릭 난 알고(일원조일 달이 난 것을 알고) |
| ④ 연썬 수메 가고쇼다(머리 숨어서 가고 있다) | ④ 연든 수플 가고성다(지금은 수플을 가고 있습니다) |
| ⑤ 오직 외온 破賊主(오직 못된(不正한) 도적) | ⑤ 다민 외오논 破家니림(다만 잘못된 것은 強豪님,) |
| ⑥ 저플 즈새 누외 쏘 돌려(두려워 할 형상에 다시 또 돌아가리,) | ⑥ 머물오시누늘 도도랄랑여(머물게 하신들 놀라겠습니까) |
| ⑦ 이 잠그사 디내온(이 칼을 겪으쪽) | ⑦ 이 자분가사사 말오(병기兵器를 마다하고) |
| ⑧ 도홀 날 새누오싸니(좋은 날 썰 것이터니) | ⑧ 즐길 法(법)이사 듣누오다니(즐길 법법을 랑 듣고 있는데,) |
| ⑨ 아오 오지 이오맛흔 썬은(아오 오직 요만큼한 선(善, 善業)은 | ⑨ 아야, 오직 더오맛흔 물룬(아야, 조만한 善業은) |
| ⑩ 안디 새집 드외나이다(아니 새로운 집 되었네) | ⑩ 안작 퉁도 업스니다.(아직 퉁도 없습니 다.)(김완진 해독) |
| (양주동 해독) | |

34) 崔聖鎬, 「遇賊歌의 時代的 背景攷」, 『東岳語文論集』 17, 東岳語文學會, 1983, 330~331쪽.

곳곳에 결자(缺字)가 있고 특히 ③, ⑤, ⑥, ⑧~⑩에 이견이 많은데, 구절구절을 해독할 만한 근거를 찾아보쪽 다음과 같다.

3.1. 自矣心米兒史毛達只將來吞隱日

이 구절은 “영재가 나이 90이 되어서야, 남악(南岳)에 은거하려 가는 자신의 모습을 회상하며, 과거를 청산하고 참된 삶을 찾아 숲길을 가고 있다”라고 이해³⁵⁾해 왔다. 자심(自心)은 “자기 마음”(唯識 20론, “스스로 心念을”(牧牛子修心訣20)처럼, “자기 마음”을 말한다. 이 말은 뒤의 ‘모(兒, 貌)’와 이어진다.

(1) “내 맘의 모양새 온전케 함은 돈으로 안 되네. 난(鸞)새의 날개 빌려 바람 따라 훨훨 날려네.”³⁶⁾

(2) “마음과 정신을 풀고, 까마득한 정신을 비운다쪽, 만물은 무성하게 자라 그 근본으로 돌아간다.”³⁷⁾ “마음과 정신이 이미 피폐해져서, 세월 갈수록 슬픔만 더하네.”³⁸⁾

(3) “처음 조공(曹公)은 관우(關羽)의 사람됨이 빼어나다고 여겼지만, 그의 속마음은 오래 머무를 뜻이 없음을 알고”³⁹⁾ “옛날, 태산(泰山) 오백무(吳伯武)가 아우 문장(文章)을 잃어버린 지 20여 년이 되었는데, 서로가 우연히 저자에서 만나 문장이 백무를 때리려하다가 마음 상태가 어쩐지 슬퍼지는 까닭에 서로 확인해 물어보았더니 형제였다.”⁴⁰⁾

(1)은 “마음의 모양(心兒)”, (2)·(3)은 “마음과 정신, 사고력과 정신력, 정신, 정신 상태”를 뜻하는 ‘심신(心神)’의 예이다. 의미가 유사한데, 정리하쪽 ‘심모(心兒, 心貌)’는 “심신의 모양새, 마음이 지향하는 바, 지향점, 마음이 이르는 곳, 마

35) 朴仁熙, 「遇賊歌 研究」, 『語文研究』 151(韓國語文教育研究會, 2011), 215쪽.

36) “使我心貌全 且非黃金力 將攀下風手 愿假仙鸞翼”(朱昼, 喜陳懿老示新制).

37) “解心釋神 莫然無魂 萬物云云 各復其根”(『莊子』 2, 外篇 在宥).

38) “心神已弊 晷刻增悲”(北周 庾信, 代人乞致仕表).

39) “初 曹公壯羽爲人 而察其心神無久留之意”(『三國志』 蜀志, 關羽傳).

40) “昔泰山吳伯武小孤 與弟文章相失 二十餘年 遇于縣市 文章欲歐伯武 心神悲慟 因相尋問 乃兄弟也”(北魏 酈道元, 水經注; 『宗鏡錄』 卷73, 延壽, 『高麗大藏經』 44, 405쪽).

음의 대상”이다. 유사어로 심행(心行, 마음의 行相)이 있다. 심행은 “심(心)이 염념(念念)하여 천류(遷流)함, 선악의 소념”이다. 마음속으로 잊지 않는다는 뜻으로 심모와 같다. “부처께서 그의 심행을 알므로, 대승을 설한다.”(『法華經』方便品) 했고, “중생의 왕래하는 소취(所趣)와 심의 소생(所生)을 선지(善知)한다.”(『維摩經』佛國品) 하였다.⁴¹⁾

(4) “이는 반드시 마음으로 행해야 할 일이고 입으로만 될 일이 아니다. 입으로만 외고 마음으로 행하지 않는다쪽 허깨비와 같고 이슬과 같으며 번개와도 같이 허망한 것이다. 입으로 외고 마음으로 행한다쪽 마음과 말이 서로 어울려 본디 성품이 부처님으로서 이 성품을 떠나 따로 부처님이 없다.”⁴²⁾

(5) “중생의 심행이 각기 다르니 어떤 때는 여럿이 하나의 심행을 갖기도 하고 때로는 한 사람이 여럿의 심행을 갖기도 한다. 한 사람이 여럿이 되는 것이나 여럿이 한 사람이 되는 것처럼 법강(法綱), 즉 법률과 규율을 늘려 널리 전하여 심행의 새를 잡고자 할 따름이라.”⁴³⁾

심행, 즉 마음의 지향은 사람마다 다르다. “세상 사람들이 입으로 하루 종일 반야를 말하지만 자기성품의 반야를 모른다. 이는 아무리 음식 이야기를 해도 먹지 않으쪽 배고픈 이치와 같다. 오직 입으로만 공(空)을 외서는 자신의 참 성품을 볼 수 없으니 끝내 아무런 이익이 없다.”⁴⁴⁾ 최상의 지혜, ‘반야(般若)’와 통한다. 불교는 마음에 대한 탐구를 중시한다. 마음에 대한 탐구·정리는 대승의 유식(唯識)에서 체계화했는데, 인식주관에 따라 변화하는 허망한 대상에 집착하지 않고, 자신의 내쪽수양과 지적성찰을 강조하니,⁴⁵⁾ 영재의 마음가짐과 상통한다.

41) 韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 4, 寶蓮閣, 1982, 119~120쪽.

42) “此須心行 不在口念 口念 心不行 如幻如化 如露如電 口念 心行 則心口相應 本性 是佛 離性無別佛”(慧能 著, 원순 역, 『六祖壇經』, 법공양, 2005, 66~67쪽).

43) “衆生心行各各不同 或多人同一心行 或一人多種心行 如爲一人衆多亦然 如爲多人一人亦然 須廣施法綱之目 捕心行之鳥耳”(天台, 『摩訶止觀』 卷5 上; 『大正新修大藏經』(이하 大正藏) 46, 1911~1912쪽).

44) “世人 終日 口念般若 不識自性般若 猶如說食不飽 口但說空 萬劫 不得見性 終無有益”(慧能 著, 원순 역, 앞의 책, 64~65쪽).

45) 장익, 『불교 유식학 강의』, 정우서적, 2012, 30쪽-46쪽-35~36쪽.

‘毛達’·‘毛冬’을 ‘毛達(迭)’을 ‘모달(暴·惡·凶)’로⁴⁶⁾ 읽고, “니시 꾸진기를 더욱 모달이 호고(李氏罵益厲)”(東國新續三綱行實圖, 烈4:1, 李氏割復)처럼 “모달기(이)”⁴⁷⁾로 읽고자 한다. ‘將’은 ‘持也’의 뜻으로 보아, “디녀오돈 날”로⁴⁸⁾ 읽는다. ‘장래(將來)’는 ‘장차’, “가져오다·초래하다”, “전부터 그렇게 하여 오다”라는 뜻으로, 『고려사』에 실린 몽고군 첩문의 “하늘의 기운과 도리를 가지고(지니고) 말씀드립니다. 우리에게 항복 않고 대항하다 잡힌 자들은...”⁴⁹⁾의 해석 “가져오다,⁵⁰⁾ 과거부터 해 내려오다”를⁵¹⁾ 취한다. 이에 이 구절을 “제막스릭 중 모달이(기) 디녀오단 날”로 읽고, 90세에 이른 영재가 불도의 깨달음을 얻거나 중생을 교화하겠다는 마음을 단단히 먹고 남악을 향함을 뜻한다. 위로는 보리(菩提, 깨달음)를 구하고, 아래로는 중생을 교화하려 한다. 불교에 귀의하족 누구나 끝없는 번뇌를 끊고(煩惱無盡誓願斷), 한량없는 법 후문을 배우리라(法門無量誓願學), 한없는 중생을 다 제도하리라(衆生無邊誓願度)는 마음을 먹기 마련인데, 자기 마음에 큰 다짐(誓願)을 하고 길을 나선다는 뜻이다. “부처님 멀도하신 뒤, 이 경 능히 가지므로,...”, “능히 이 경 갖는 이 내 몸을...”에서⁵²⁾ ‘가지다(持)’는 “항상 경문을 독송하여 수행하다, 확고히 배워 보존한다.”는 뜻이다. ‘지념(持念)·억지(憶持)’에서도 ‘지’는 기억하여 잊지 않는 확고한 신앙이다.

제1·2행은 수행을 위해 나선 영재가 자신의 마음가짐을 드러낸 것으로, 향가를 칭찬 도적들에게는 인간적인 고백이족서 권유·제안의 전제이다. “제 마음의

46) 최남희, 『고대국어 형태론』, 박이정, 1996, 103쪽; “모달은 자신의 마음이 속세에 물들어 점점 나태해지거나 불심에 대한 게으름이 점점 심화되어 감”(俞昌均, 『鄉歌批解』, 螢雪出版社, 1996, 822쪽).

47) 신재홍은 ‘毛達只’를 ‘모달’의 동사적 의미 ‘모드기’로 보아, “기필하다, 요하다, 구하다”로 파악하고, “찾아 얻다, 바라다, 가지고 싶어 하다”(心·要·切·須)로 이해하고, “도적들이 인간의 본마음을 찾기를 바란다족”으로 풀이한다.(신재홍, 『鄉歌 難解句의 再解釋(1) - 遇賊歌』, 『古典文學研究』 10, 한국고전전문학회, 1995, 33쪽).

48) 최남희, 위의 책(1996), 103~104쪽.

49) “天底氣力 天道將來底言語 所得不秋底人”(『高麗史』 卷23, 世家 卷23, 高宗 18年 12月).

50) “月置 八切爾 數於將來尸 波衣”(〈擘星歌〉), “造將來臥乎隱 惡寸隱”(〈懺悔業障歌〉), “皆 往焉 世呂 修將來賜留隱”(〈常隨佛學歌〉), 이두 “臣 無有作福作威爲將來臥乎等用良”(신하는 作福作威하여 음이 없었으므로,... 〈柳墩尙書都官貼文〉)에 용례가 있다.

51) 南豐鉉, 『遇賊歌의 解讀』, 『口訣研究』 39, 口訣學會, 2017, 114쪽.

52) “以佛滅度後 能持是經故”, “能持是經者 則爲已見我”(『妙法蓮華經』 卷6, 如來神力品).

/모습 구하려거든'의 가정, 화자가 도적과 자신을 같은 존재자로 전제하고, 모두 '마음의 참된 모습을 찾아 나서야 한다고 강조한 말이다. "마음의 문제에 대해 사색하고 그 참모습을 구하기 위해 수도에 정진하였던 화자의 경력을 훈계의 말 속에 담고, 동시에 자신이 떠난 동기를 전달한"⁵³⁾ 것이다.

3.2. 遠鳥逸○○過出知遣

遠鳥逸○○過出知遣	
해독	뜻풀이
“머리 ○○ 지나치고”(양주동)	“멀리 ○○ 지나치고”
“저므올 누리 지나알고”(지현영)	“젊은 날이 다 지나서야 깨달아 알고”
“멀오 읊온 허물 내디오”(이탁)	“멀오 어린 허물 내치고”오래오 (그런 줄 깨달았으니) 어린(迷한) 모든 허물을 다 털어 내치고
“멀오일 서산 지나겨 알오겨”(김선기)	“멀리 서산(西山) 지나쳐 알고”
“멀시 숨흘 새(잃은 적) 지나알고”(양희철)	“(깨달으려던 날이) 멀기 때문에 避隱의 때를 늦게 알고”
“(日)遠鳥逸 ㄷ라리 난 알고”(김완진)	“(해가) 西山에 멀어지고 새도 제 깃에 숨어 달이 난 것을 알고”
“멀오 逸오논 過出 알겨”(정창일)	“멀고 멋대로 된 과오만 계속 생기는 것을 안다쪽”(전생의 악업으로 내세에 악도에 떨어짐)
“멀오 숨우라 넘나디고”(유창균)	“멀리 隱居하려고 넘어가고”
“멀오 숨은 디나출 알고”(신재홍)	“멀리 숨은 잘못을 알고”
“멀새 일오 디나티고”(강길운)	“(해가 아직) 먼데 일찍이 그 골짜기를 지나치고” ⁵⁴⁾
“멀 새 ㄷ 디나티견”(서재극)	“먼 새 달아나듯 지나가 버리고선”
“(히) 멀 새 수를 나죄히 디나 알고”(급기창)	“(해가) 멀고 새가 숨을 저녁나절이 지나서 알고”
“먼 새 ㄴ라 ○○ 디나디고”(최남희)	“먼 새 날아 ○○ 지나치고”
“머리 새 ㄷ드히 디나 알고”(황패강)	“(自性을 미처 깨닫지 못했던 날들이) 멀리 새 달아나듯 지나서 알고” ⁵⁵⁾

53) 신재홍, 「우적가의 주체와 타자」, 『향가의 연구』(집문당, 2017), 256쪽.

54) 小倉進平, 『鄉歌及び史讀の研究』, 近澤商店印刷部, 1929, 232쪽; 梁柱東, 『國文學古典讀本』, 博文出版社, 1948, 250쪽; 池憲英, 『鄉歌麗謠新釋』(正音社, 1947), 25~27쪽; 李鐸, 『國語學論攷』, 正音社, 1958, 245~246쪽; 金完鎮, 『鄉歌解讀法研究』, 서울大學校出版部, 1980, 147~156쪽; 김선기, 『옛적 노래의 새풀이 - 鄉歌新釋』, 普成文化社, 1993, 273~278쪽; 정창일, 『鄉歌新研究』, 세종출판사, 1987, 393~394쪽; 兪昌均, 앞의 책(1994), 812쪽; 양희철, 『삼국유사 향가연구』, 태학사, 1997, 721~722쪽; 신재홍, 『향가의 해석』, 집문당, 2000, 313~314쪽; 姜吉云, 『鄉歌新解讀研究』, 한국문화사, 2004, 298~299쪽.

55) 徐在克, 『新羅 鄉歌의 語彙 研究』, 啓明大學校 韓國學研究所, 1975, 51~52쪽과 『增補 新羅 鄉

‘遠鳥逸’에서 ‘鳥’를 ‘鳥’의 잘못으로 읽고, “멀오, 머리(멀리)”로 해독한 경우(도표의 위)와 ‘새(鳥)’를 읽은 경우(도표의 아래)로 나누어진다. 또 많은 연구자들이 ‘日’을 앞구절에 붙여 해독하고 있는데, 만약 뒷구절에 붙여 “日遠鳥逸”이 되쪽,⁵⁶⁾ “오랜 세월 지나, 해가 멀리 떨어져 장안(長安)의 옛길을 해매는 것 같다.”, “어진 사람은 이르지 못할 것이 없지만, 어리석은 자는 날로 멀어질 뿐이다.”⁵⁷⁾처럼 “해가 멀리 떨어짐”, “날로 멀어짐”으로 읽히니, 앞구절에 붙이는 것이 더 자연스럽다. 여기서 “머리/멀리(遠)”는 뒤의 “디나티고(過出知遣)”를 꾸민다. 문장구조상 가운데의 ‘鳥逸○○’의 ‘鳥(주어)+逸(서술어)’는 “○○”를 꾸미는 관형절이고, ‘○○’는 목적어이다. 앞 문장부터 이어오는 주어는 ‘스스로(自)’이다. 앞뒤 문맥상 ‘○○’은 ‘수풀을·수풀(林/森/叢⁵⁸⁾乙)’, ‘隱林(森, 叢)+乙(∅)’, 또는 ‘林·森·叢/下·中’이 되어, “머리 새 숨은 숲/수풀(을) 디나치고”, “머리 새 숨은 수풀 서리[아라·아리·속·가운디(가운디)] 디나티고”가 된다. 의역하쪽, “새가 등지를 찾아드는 (속세의) 숲을 저 멀리 지나치고”가 된다. “날던 새가 쉬려 할 때는 반드시 숲 만한 숲을 잘 선택해야 하고, 사람이 배우기를 구할 때는 스승과 친구를 잘 선택해야 한다. 수풀과 나무를 선택하쪽 쉬는 것이 편안하고, 스승과 벗을 잘 선택하쪽 그 배움이 높아진다.”에서처럼⁵⁹⁾ 수행할 곳을 찾는 사람과 등지를 찾는 새를 자주 건준다.

歌의 語彙 研究』, 螢雪出版社, 1995, 73~74쪽; 琴基昌, 『新羅文學에 있어서의 鄉歌論』, 太學社, 1993, 365쪽; 최남희, 앞의 책(1996), 131쪽; 황패강, 『향가문학의 이론과 해석』, 일지사, 2001, 548쪽.

- 56) ‘日遠鳥逸’을 한문투 그대로 이해하고, 산림의 모경(暮景)을 묘사한 것으로 보아, “해가 서산(西山)에 멀어지고 새도 제 깃에 숨어”로 읽는다. 해가 저물고 새가 숨어 버리며 나타날 것은 달밖에 없을 것이므로, ‘月矣’ 또는 ‘月衣’로 결자로 채우고 “두라린”라 읽는다.(金完鎭, 앞의 책(1980), 146~147쪽), “해가 비치는 밝은 세상에서 멀리 벗어나 산속에서 숨어 생활하는”(신재홍, 앞의 책(2000), 293쪽과 앞의 논문(1995), 34쪽)으로 해석하기도 한다. 앞으로도 논쟁거리이다.
- 57) “屢卜雲祥 雖美聖辰於中國 空知日遠 如迷旧路於長安”(『宋史』高麗傳, “賢者莫不至 而愚者日遠矣”(韓愈, 與風翔刑部尚書書).
- 58) “이 섬 우희 이 남기 잇고 그 숲 서리에 머리 잇느니”(月釋 1:24), “떨기 숲플에 수멋더니(匿於叢薄)”(東新續三綱, 烈 4:12). “가시 수풀 가운디(荊棘林中)”(南明上47), “수풀 아래 돌입하여 도적을 항거하니(突入林下抗賊)”(東新續三綱 孝 6:86)(南廣祐, 『古語辭典』, 교학사, 1997, 884쪽, 888쪽).
- 59) “鳥之將息 必擇其林 人之求學 乃選師友 擇林木則其止也安 選師友則其學也高”(Mu Bi, 自警文, 『Admonitions to Beginners』, 『發心修行章』, 조계종출판사, 2003, 67쪽.

3.3. 今吞藪未去遣省如

‘藪末’의 해독에는 “수메·숨애·수미” 등의 유형, “드메·드믹·더믹(岳익)” 등의 유형 등 여러 해독이 있지만, ‘藪’를 ‘숲’으로 읽어 은거의 장소로 보거나, “숲과 같이 뻗뻗하게 모여 있는 사람들의 무리 혹은 소굴”의 의미로 읽는 경우가 많다.⁶⁰⁾

(1) “산에 들어가 마음을 닦지 못한다 하더라도 자신의 능력에 따라 선행을 버리지 말아야 한다.”⁶¹⁾

(2) “너희들 비구여, 만일 정적무위(靜寂無爲)의 안락을 구하려거든 마땅히 안팎의 시끄러움을 떠나 혼자서 한가한 곳에 있어라”, “마땅히 마음속의 모든 생각과 바깥의 여러 사람을 버리고 한가한 곳에 혼자 있어서 괴로움의 근본을 없애기를 생각해야 할 것이다.”⁶²⁾

불교에서는 속세와 구분하여 다양한 수행공간을 설정한다. (1)에서는 산수(山藪), (2)에서는 독처한거(獨處閑居)·공한독처(空閑獨處)라 했다. “항상 일체중생 교화하되 승방을 짓고 산과 숲과 전원과 밭을 마련하고 탑을 쌓고 겨울과 여름 안거에 참선할 곳과 도 닦을 도량을 마련해야 한다.”에서는⁶³⁾ 승방, 불탑, 참선할 곳, 도 닦을 곳(一切行道處)을 설정했고, 부처님의 설산, 달마의 소림굴도⁶⁴⁾ 언급한다.

(3) 그때 사리불이 이 뜻을 거듭 펴려고 계송으로 말하기를, “나는 이미 번뇌 다 하였지만, 듣고는 역시 걱정 없나니, 산골짜기 숨어서나 수풀 속을 찾아가서, 앉거

60) 양희철, 위의 책(1997), 724~725쪽 ; 신재홍, 위의 논문(1995), 36쪽.

61) “然而不歸山藪修心 隨自身力 不捨善行”(元曉 지음, 무비 스님 강의, 『發心修行章』, 조계종출판사, 2015, 114쪽).

62) “汝等比丘 欲求寂靜無爲安樂 常離慣鬧 獨處閑居”, “當捨己衆他衆 空閑獨處 思滅苦本”(金達鎮 역, 『法句經』, 玄岩社, 1971, 448쪽).

63) “常應教化一切衆生 建立僧坊山林園田 立作佛塔 冬夏安居 坐禪處所 一切行道處 皆應立之”(李圓淨 편, 목정배 역, 『梵網經菩薩戒本彙解』, 운주사, 2015, 407쪽).

64) “世尊 住雪山 六年 坐不動 達磨居少林 九歲 默無言 後來參禪者 何不依古蹤”(Mu Bi, 自警文, 앞의 책(2003), 67쪽).

나 거닐 적에, 항상 이 일 생각하며, 내 스스로 책망하길, 어찌 자신 속였던가.”⁶⁵⁾
 “사람이면 누구들 산에서 도 닦고 싶어 하지 않으랴만 애육에 얽히어서 하지 못할 따름이다.”⁶⁶⁾

“높은 산은 지혜로운 사람이 머물 곳이요, 깊은 골짜기는 수행자가 깃들 곳이라. 배고프면 나무열매 따먹고 주린 창자를 달래고, 목마르면 흐르는 물을 마시며 갈증을 푼다. 메아리 울리는 바위동굴을 엮불당 삼고, 슬피 우는 새소리를 기쁘게 벗 삼아라. 절하는 무릎이 얼음처럼 차더라도 따뜻한 불 생각 말고 주린 창자가 끊어질 것 같아도 밥 생각 말라.”⁶⁷⁾ 수행자가 깃들 공간과 마음가짐을 일러준다.

‘藪’는 ‘수풀’, “스님들이 은거하는 산속”을 가리킨다. 신라 불상조상명(佛像造像銘)에 “石毘盧遮那佛을 조성하여 無垢淨光陁羅尼經과 나란히 石南巖 숲(도량, 石南巖藪) 관음암(觀音巖)에다 둥니다.”⁶⁸⁾ 쓰임이 있다. 석남암(石南巖)은 이 불상을 안치한 내원사(內院寺)와 산등성이를 사이에 두고 있던 절로, 산정 석남리(石南里)로 추정한다. 관음암(觀音巖)은 현재 ‘보선암터’라고 하는 암자지의 본 이름이다. ‘암(巖)’은 암자(庵子)로, 굴혈(窟穴)이란 뜻이 있으니 암자보다 더 소박한 수련처를⁶⁹⁾ 뜻한다.⁷⁰⁾ <우적가>의 ‘藪’는 “사찰이나 암자가 있는 숲” 또는 “수도자가 묻혀 사는 숲”이다. ‘藪末’는 ‘숲에’이다. ‘去遺省如/가고소다’는 “(나는) 분명 가고 있도다, 가고 있음이 틀림없구나.”로 해석할 수 있다. 이 4구까지는 영재 스님이 자기가 살아온 모습과 산속에 들어가고자 하는 처지임을

65) “爾時舍利弗 欲重宣此義 而說偈言, 我已得漏盡 聞亦除憂惱 我處於山谷 或除樹林下 若坐若經行 常思惟是事 嗚呼深自責 云何而自欺”(鳩摩羅什, 三藏譯, 『妙法蓮華經』卷2, 譬喻品第3).

66) “人誰不欲歸山修道 而爲不進 愛欲所纏”(元曉 지음, 무비 스님 강익, 앞의 책(2015), 26~27쪽).

67) “高嶽我巖 智人所居 碧松深谷 行者所棲 飢飡木果 慰其飢腸 渴飲流水 息其渴情 助響巖穴 爲念佛堂 哀鳴鴨鳥 爲歡心友 拜膝如水 無戀火心 餓腸如切 無求食念”(元曉 지음, 무비 스님 강익, 앞의 책(2015), 38~39쪽).

68) “石毘盧遮那佛 成內 無垢淨光陁羅尼并 石南巖藪 觀音巖中 在內如”(永泰2年 佛像造成記, 766) (朴敬源, 『永泰二年銘 石造毘盧遮那坐像 -智異山 內院寺石佛 探查始末』, 『考古美術』 168(韓國美術史學會, 1985), 9쪽; 부산박물관, 石南寺址 石造毘盧遮那佛坐像 蠟石舍利壺, 『부산박물관 소장 유물 도록 珍寶』, 디자인인트로, 2013; 대원애드컴, 『부산의 문화재』, 부산광역시, 1998, 13쪽).

69) 朴敬源, 앞의 논문(1985), 9쪽.

70) 南豐鉉, 『吏讀研究』, 태학사, 2000, 300~301쪽.

도적들이 알아들도록 노래하고자 한 것이다.⁷¹⁾ <우적가>를 피은 편에 실은 까닭도 산속에서의 불도수행에 주목한 까닭이다. 이에 이 구절은 “이제든 수폐 가고쇼다”가 된다.

3.4. 但非乎隱焉破○主

의(衣)자가 빠진 것으로 보고, “다위온은 바위숫((一念精進하여) 대여온 大峴嶺(見性無礙의 境))”,⁷²⁾ “隱자가 빠졌고, ‘허른(傷, 害)’과 ‘후린(劫, 掠)’으로 읽어, (지금 나를) 해치는(겁박하는) 님”⁷³⁾ 등 일부 다른 풀이도 있지만, 대체로 도적을 해학적으로 지칭하여 ‘파계(破戒)한 자’에 ‘主/니림(님)⁷⁴⁾를 붙인 것으로 이해하고, 도적들에게 존대한 것은 이들을 악인으로 보지 않고 회유하기 위한 배려 때문이다.⁷⁵⁾ ‘非乎/외오’는 “잘못하여, 그릇되게 하여”라는 뜻이다. 『두시언해』에서 ‘謬, 誤, 錯’ 등을 언해하는 데 쓰였다.

“和親^{호친} 이리 도르혀 외오 ㄷ외도다(和親事却非)”(초간본 두시언해5, 17a), “人間에 萬事 | 외오 ㄷ외아슈를 歎息^{호노라}(歎息人間萬事非)”(초간본 두시언해23, 46a)

‘외오’는 비법(非法, adharmā)으로, “부정한, 부당한, 옳지 못한, 도리에 어긋난, 나쁘고 흉악한 일을 뜻하는 악사(惡事), 종교적 규정을 위반한, 유익하지 못한 것”⁷⁶⁾이란 뜻이다. “5천의 큰 귀신들이 항상 앞을 가로막고 큰 도둑이라고 말할 것이며, 만약 시골·도시 집에 들어가면 귀신이 다시 그 발자국을 끌고, 세상 사람들은 불법을 도둑질하는 사람이라고 꾸짖으며, 중생들이 계를 깨뜨린 이 사람을 보지 않을 것이다. 계를 범한 사람은 축생과 다를 바 없고 나무토막과 같으니”⁷⁷⁾처럼, 비법을 저지르고, 계율을 어긴 자를 범계(犯戒)인(犯戒(之)人)이라 했다.

71) 南豐鉉, 위의 논문(2017), 17~18쪽.

72) 池憲英, 앞의 책(1947), 25~27쪽.

73) 신재홍, 앞의 책(2000), 299~300쪽.

74) 梁柱東, 訂補版 『古歌研究』, 博文書館, 1960, 653쪽.

75) 南豐鉉, 앞의 논문(2017), 20쪽.

76) 金勝東, 『佛敎印度思想辭典』, 釜山大學校出版部, 2001, 765쪽.

“믿는 마음으로 출가하여 부처님의 바른 계를 받고서, 계를 파괴한 이는 모든 신도의 공양을 받지 못하며, 불법을 부촉(咐囑)받은 임금의 국토에 다니지 못하며, 그 나라의 물도 마시지 못한다.”에서는⁷⁸⁾ 훼손성계자(毀犯聖戒者)라 했다. 이 지칭은 계(戒)를 받은 자가 그를 어겼을 때 쓰는 말인데, 도적들에게 쓴 것은 그들을 불교 세계로 끌어 “인간에게는 누구나 지켜야 할 계가 있다는 것, 너희들은 지금 그 법을 어기고 있다는 것”을 지적⁷⁹⁾하며, 계율을 전하고자 한 언술이다. 이에 이 구절을 “다만 외운 파계주(破戒主)”로 읽고자 한다.

3.5. 次弗○史內於都還於尸朗也

<우적가>에서 가장 이견이 많은 구절이다. “자불이사 너어 도도르혈 郎여”(남이 소유물을 내어도 돌려줘야 할 낭이(남이 제 것을 주어도 돌려주어야 할 그 대들이)⁷⁹⁾라 읽은 것은 일반의 해독과 갭이 크다. ‘次’는 혼독할 자리에 놓였고, <제망매가> ‘버그홀이교(次胎伊遣)’에 그 예가 있으니, ‘次’는 ‘버그다, 즉 다음 이다’라는 뜻이다.⁸⁰⁾ 그리고 ‘불(弗)’은 ‘번⁸¹⁾’의 의미를 가진다. 이에 ‘버그불’이 되고, “다음번”의 뜻이다. 횡수 또는 반복을 말한다. 다음번은 결자인 ㅛ를 수식하는 말이고, ‘內於都’는 음차 “너어도”로 읽고자 한다.

(1) ㄴ외 잇는 거시 업스리니(更無所有, 楞解 1:86), ㄴ외 煩惱 | 업스며(法華 1:22), ㄴ외 여러 疑惑 업스니(無復諸疑惑, 法華 1:248)

77) “五千大鬼常遮其前 鬼言大賊 若入房舍城邑宅中 鬼復常掃其脚迹 一切世人皆罵言 佛法中賊 一切衆生 眼不欲見 犯戒之人 畜生無異 木頭無異”(李圓淨 편, 목정배 역, 『梵網經菩薩戒本彙解』, 운주사, 2015, 436쪽).

78) “信心出家 受佛正戒 故起心毀犯聖戒者 不得受一切檀越供養 亦不得國王地上行 不得飲國王水”(李圓淨 편, 목정배 역, 위의 책(2015), 435~436쪽).

79) 金俊榮, 『鄉歌文學』(螢雪出版社, 1982), 169쪽.

80) 양희철, 앞의 책(1997), 728~729쪽.

81) 벌, 겹(重). “또 이 혼 불 迷惑 혼 므스미라”(又是一重迷心)(金剛 下38), “너와 雲霞 긴 뿔부린 멧 불오”(煙霞嶂幾重)(두해 9:25), “늘근 뵈로 두서 불 빠 알꾼 디 울호디”(以故布數重裏之以熨病上)(救簡 1:80), 번, “淨居天이 禮를 아라 세 불을 값도르늘”(월인 상55), “울홀 너그로 세 불 값도습고 흥너기 앓거늘”(석보 6:21), “두 숲가라글 드니 두 벉를 곱게 供養코져 흥는 빠드러니”(석보 24:47).

(2) “느외야 현마 모던 罪業을 짓디 아니호리니”(釋譜 9:31), “느외야 모든 相인 달오미 업스리라(無復諸相之異矣, 楞解 4:10), “느외야 뉘으추미 업게코져 호다니(無所復恨, 宣賜內訓 2上58), “鄧氏로 느외여 기튼 類 잇디 아니케 호리라”(不令鄧氏復有遺類, 宣賜內訓 2下13)

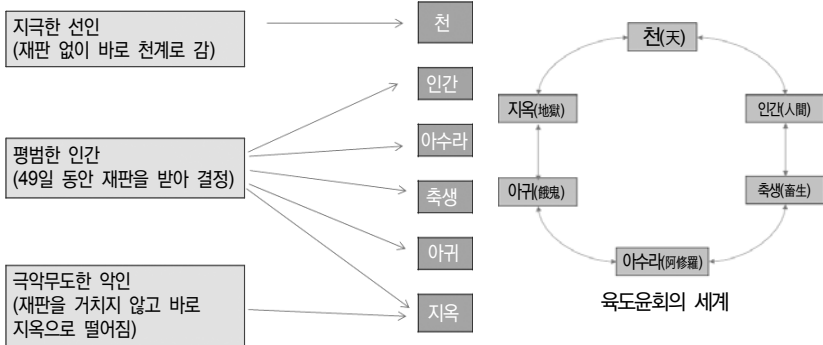
(1)은 “느외, 느외야, 노의”의 쓰임이고, (2)는 “느외야, 느외여”의 용례이다. 부사로, “다시, 다시는”의 의미다. 앞뒤 문맥상 “次弗○史”은 주어이고, “還於尸閉也”는 서술어에 해당한다. ○는 ‘生’이어야 자연스럽다. 삼생(三生, 三世轉生)은, 과거·현재·미래, 전생(前生)·금생(今生)·내생(來生), 전생·이승·저승을 뜻한다. 삼생을 지나 해탈을 얻는다는데, 초생(初生)에 종자를 심고, 차생(次生)에 성숙하고, 제3생에 성도에 들어간다는⁸²⁾ 논리이다. “성문(聲聞)에 의거하여, 극히 빠르면 삼생에 가행(加行)을 닦는다.”(『俱舍論』·『俱舍光記』 卷23) 했다. ‘次弗○史’는 “다음번 삶”, 차생(來生)·후생(後生)·증입생(証入生), 차생(次生)이다. “最後身⁸³⁾은 못後入 모미니 느외 죽사리 아니호야(최후신은 가장 마지막 몸이니 다시 죽살이를 하지 아니하여)”(月釋1:31), “殺은 주길씨니 煩惱盜賊 주길씨라 쏘 不生이라 호느니 나디 아니타 쁘디니 느외야 生死入 果報에 타나디 아니홀 씨라(殺은 번뇌 도적을 죽이는 것이다. 또 不生이라 함은 나지 않는다는 뜻이니 다시 죽고 사는 괴로운 윤회를 하지 않는 것이다)”(月釋2:20)에서와 같이 전생의 업으로 다음 생에 윤회를 거듭함을 말한다. 이에 “버그블 사리사 너어도 돌올 랑야(다음번의 삶(次生)은 다시 돌아올 모양이라)”로 읽는다.

(3) “주인공야 나의 말을 들으라. 몇 사람이나 도를 공문(空門) 속에서 얻었거늘 그대는 어찌하여 길이 고취(苦趣) 중에서 윤회하는고 네가 무시이래로부터 금생에 이르기까지 깨달음을 등져 티끌(번뇌)에 합하고 어리석은 소견에 떨어져서 항상 많은 악을 지어서 삼도(三途) 고통의 수레바퀴에 들어가며 모든 착한 일을 닦지 아니하여 사생(四生)의 업해(業海)에 빠짐이로다. 몸은 육적(六賊)을 따르는 까닭으로

82) 金勝東, 앞의 책(2001), 931쪽.

83) “생사의 세계에서 이미 아라한 위에 도달하여 이 세상에 다시 돌아올 수 없는 최후의 신체”, “생사윤회를 반복하지 않는 사람, 즉 聖者”, “이미 깨달음에 이르고 부처님의 자리에 올라 다시 세상에 돌아올 수 없는 위치”.

혹 악도에 떨어져서 지극히 괴롭고 고통스러우며, 마음은 일승법(一乘法)을 등진 까닭으로 혹 사람으로 태어나도 부처님 탄생 전이나 부처님 열반 후로다.”⁸⁴⁾



윤회(輪廻, samsara)는 번민과 고통 속에 살다가, 죽으면 생전의 업(業)⁸⁵⁾에 따라 지옥·아귀·축생·아수라·천상·인간⁸⁶⁾으로 수레바퀴처럼 도는 것이다.⁸⁷⁾ 이를 크게 선도(善道)·악도(惡道), 육취(六趣)로 분류한다. “행위 결과의 연속인 윤회의 반복도 스스로 청정본성을 찾으려 하고 나와 나를 경계하는 집착을 버리면 자연 소멸하는 것”이다.⁸⁸⁾

(4) “여러 중생들은 나고 늙고 병들고 죽으며, 근심과 슬픔과 고통과 고뇌 속에서 시달리는 것을 보며, 또한 5욕과 재물을 위하여 가지가지 고통을 받으며, 또 탐하고 구하느라 현세에서 많은 고통을 받다가, 후세에는 다시 지옥·축생·아귀의 고통을 받으며, 만일 천상이나 인간에 태어난다 하더라도 빈궁하고 곤란하여 많은 고

84) “主人公 聽我言 幾人 得道空門裏 汝何長輪苦趣中 汝自無始以來 至于今生 背覺合塵 墮落愚癡 恒造衆惡而入三途之苦輪 不修諸善而沈四生之業海 身隨六賊故 或墮惡趣則極辛極苦 心背一乘法 或生人道則佛前佛後 今亦幸得人身 正是佛後末世”(Mu Bi, 自警文, 앞의 책(2003), 55쪽).

85) 김승동, 『불교사전』, 민족사, 2011, 876~877쪽.

86) 지옥도(naraka-gati), 아귀도(preta-gati), 축생도(tiryāṅ-gati), 아수라도(asura-gati), 인도(manuṣaya-giti), 천도(deva-gati).

87) 韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 5(寶蓮閣, 1982), 285쪽 ; “從阿鼻獄 上至有頂 諸世界中 六道衆生 生死所趣 善惡業緣 受報好醜 於此悉見”(鳩摩羅什, 『妙法蓮華經』 卷1, 序品).

88) 불교방송 편성제작국, 『알기쉬운 불교』, BBS 불교방송, 2006, 312쪽.

생을 하며”⁸⁹⁾

색성향미촉(色聲香味觸) 5종의 탐닉[오욕(五慾)], 재욕(財慾)은 생사유전의 직접 원인이다. 티끌과 흙속의 오물과 같다 하여 오진(五塵)이라 부르기도 한다. 삼악도의 괴로움은 여러 생에 익혀온 탐에 때문이라⁹⁰⁾ 했다. 인간은 인생의 궁극적 이치를 깨달지 못하고, 얽매어 온갖 업을 짓고 헛되이 윤회한다.⁹¹⁾ “그의 공덕이 충분하여 모든 중생이 윤회의 고통에서 영원히 벗어나길 원하고 항상 불회에 참여하기를 기원한다.”를⁹²⁾ 보면, 항상 괴로운 반복(苦回)에서 벗어나길 간절히 바랐음을 알 수 있다.

“태어나서는 죽고, 죽어서는 또 다시 태어나고, 태어나고 죽고, 태어나고 죽는 것이 마치 화륜(火輪)과 같다.”(『능엄경(楞嚴經)』 卷3) 했다. “태어나고 태어나고 또 태어나고 태어나도 그 태어나는 시초를 모르고, 죽고 죽고 또 죽고 죽어도 그 죽음의 끝을 모른다.”(『비장보륜(秘藏寶輪)』 上)⁹³⁾ 윤회를 근간으로 하는 1회의 삶은 생유(生有)·본유(本有)·사유(死有)·중유라는 4유의 단계로, 업에 따라 잉태되는 순간을 생유, 출생 후 죽음에 이르기까지를 본유, 죽는 순간을 사유, 죽어서 다시 태어날 때까지를 중유라 한다.

일회적인 삶을 다한 후에, 끊임없이 생사를 되풀이하니 사후세계는 무한히 열려 있다.⁹⁴⁾ <우적가>에서 ‘차생(次生)·환생(還生)’을 언급한 것은 바로 이 전생(轉生)의 원리를 말한다. 좋은 업을 지으면 즐거운 결과가 오고[善因樂果] 악한

89) “諸衆生 爲生老病死 憂悲苦惱之所燒煮 亦以五欲財利故 受種種苦 又以貪著追求故 現受衆苦 後受地獄畜生餓鬼之苦 若生天上及在人間 貪窮困苦愛別離苦怨憎會苦 如是等種種諸苦 衆生沒在其中 歡喜遊戲 不覺不知不驚不怖 亦不生厭 不求解脫 於此三界火宅 東西馳走 雖遭大苦不以爲患”(『妙法蓮華經』 卷2, 譬喻品 第3).

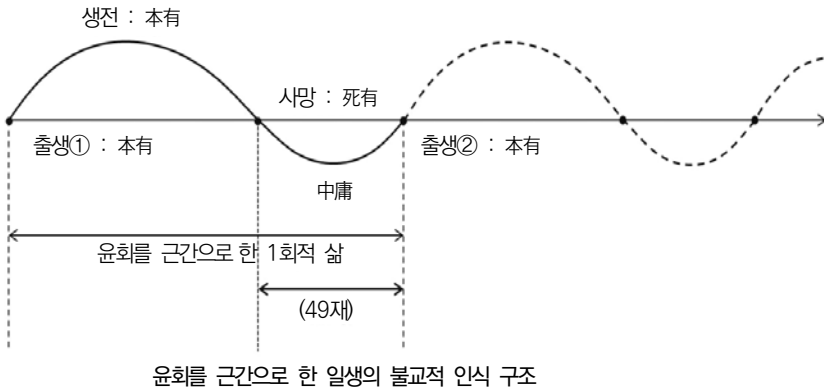
90) “夫諸佛諸佛 莊嚴寂滅宮 於多劫海 捨愆苦行 衆生衆生 輪迴火宅門 於無量世 貪慾不捨”, “三途苦本因何起 只是多生貪愛情 我佛衣孟生理足 汝何蓄積長無明”(Mu Bi, 自警文, 앞의 책, 37쪽, 65쪽).

91) 불교방송 편성제작국, 앞의 책(2006), 53쪽.

92) “願以建立之功 使津通之益 仰爲家國 己身眷屬 永斷苦回 常與佛會”(曹望愴 座臺 碑文, 彌勒下生石像; 고혜련, 『미륵과 도솔천의 도상학 -“佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經”에 근거하여』, 일조각, 2011, 208쪽).

93) 韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 3(寶蓮閣, 1982), 500쪽.

94) 구미래, 『한국인의 죽음과 사십구제』, 민속원, 2009, 360~361쪽.



업을 지으면 나쁜 결과가 온다는[惡人苦果] 인과응보 원리를 통해,⁹⁵⁾ 도적들의 주의를 환기했다. “윤회는 무작위로 규칙 없이 일어나는 것이 아니라, 전생과 후생은 인과관계(카르마)의 법칙을 가진다.”, 즉 ‘준 대로 받는다. 행한 대로 돌아온다.’는 법칙이고, ‘심은 대로 거두리라’, ‘칼로 흥한 자, 칼로 망하리라.’는 말과 통한다. 전생에서 굶주림을 경험한 사람은 후생에서 강박적인 식탐에 빠져들 수 있고, 추락으로 인해 죽은 사람은 후생에 고소공포증에 시달릴 수 있는⁹⁶⁾ 것이다. “次弗生史 內於都 還於尸朗也(버그블 사리사 너어도 돌을 랑야)”는 “너희들 스스로 악업을 쌓았으니, 수레바퀴 돌 듯 고통스러운 생사를 무한 반복”⁹⁷⁾한다는 일반론으로, 도적들을 향해 “너희들이 재물을 탐하고 사람을 위해(危害)하는 업을 지으니, 그 악업에 따라 다음 생에 또 무한한 고통을 받게 될 것이라.”, 즉, 초생(初生)·차생(次生), 그리고 제3생 등으로 이어지는 윤회의 고통을 받게 될 것임을 깨우쳐 준 것이다.

95) 김승동, 『불교사전』, 민족사, 2011, 877쪽.

96) Christopher M. Bache 지음, 김우중 옮김, 『윤회의 본질』, 정신세계사, 2017, 108쪽~118쪽.

97) 六道輪廻, 輪廻轉生, 流轉生死, 輪廻生死(韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 5(寶蓮閣, 1982), 285쪽); 虛庵, 『불교에서의 죽음 이후, 중음세계와 육도윤회』(예문서원, 2015), 86~87쪽.

3.6. 此兵物叱沙過乎 好尸日沙也 內乎吞尼

1) 此兵物叱沙過乎

“도적들이 영재(永才)를 해치려 했으나, 영재는 칼날에도 두려워하는 기색 없이 태연하게 있었다.”⁹⁸⁾ 했는데, “칼(刃, 劔), 창(戈)”은 곧 무기·병물(兵物)이다.

(1) “호동은 그 여인을 시켜 무고(武庫)에 들어가 병물(兵物 무기류)을 파괴하게 하고, 왕에게 낙랑을 엄습하라 권하였다.”⁹⁹⁾

(2) “왕이 부여를 정벌하러 가는 길에, 이물림(利勿林)에서 잘 때에 밤에 쇠소리가 들려, 새벽에 사람을 시켜 찾아보게 하여 금으로 만든 옥새와 무기 따위를 얻었다.”¹⁰⁰⁾

“鬼兵 모던 잠개 나사 드디 묻게 되외니”, “兵은 잠개 자분 사르미오”, “병 잠개며 귓거슬”(兵及鬼)을¹⁰¹⁾ 보면, 병물(兵物)·병기(兵器)·무기(武器)는 ‘잠개’로 번역한다. 경전에는 “보살은 설사 부모를 죽인 자에게도 원수 갚지 아니하거늘 중생을 죽여서야 되겠느냐. 중생을 죽이는 도구를 준비하지 말지니”,¹⁰²⁾ “불자 들어, 일체의 칼과 몽둥이와 활과 창과 도끼 등 싸움에 필요한 온갖 기구를 비축하지 말며, 그물·올가미와 텃 등 산 것을 잡거나 죽이는 기구는 무엇이나 비축하지 말아야 한다.”¹⁰³⁾ 생명을 죽이는 기구를 비축하지 말라 했다.

“항하사(恒河沙)의 겁, 무수한 겁”을 ‘사겁(沙劫)’, “항하사처럼 무수한, 수많은 세계”를 ‘사계(沙界)’, “항하사의 마음, 심수(心數; 심작용·의식작용)”를 ‘사심(沙心)’이라 했다. 항하사는 갠지스강의 수많은 모래를 비유한 말이다. 같은 이치로,

98) “遇賊六十餘人 將加吉 才臨刃無懼色 怡然當之”, “賊 皆釋劔投戈”(『三國遺事』 卷5, 避隱 第8, 永才遇賊).

99) “好童使女武庫 壞其兵物 勸王襲樂浪”(『東史綱目』 第1下, 壬辰年, 대무신왕 15년(32) 夏4월).

100) “四年 冬十二月 王出師 伐扶餘, 抵利勿林(理勿林)宿 夜聞金聲 向明 使人尋之 得金靈兵物等”(『三國史記』 卷14 高句麗本紀 제2, 대무신왕 4년 겨울 12월).

101) 출전은 차례로 월인천강지곡 69, 월인석보 서, 월인석보 23:86, 分門瘧疫易解方 7이다.

102) “而菩薩乃至殺父母尚不加報 況殺一切衆生 不得畜殺衆生具”(李圓淨 編, 목정배 역, 四十八輕戒, 앞의 책(2015), 267쪽).

103) “若佛子 不得畜一切刀杖弓箭矛斧鬪戰之具 及惡網羅罟殺生之器 一切不得畜”(李圓淨 編, 목정배 역, 四十八輕戒, 위의 책(2015), 266~267쪽); 太賢 저, 한명숙 옮김, 『梵網經古述記』 卷4(동국대학교출판부, 2017), 449쪽.

‘사과(沙過)’를 “수없이 많은 허물”, 즉 “재물을 탐내어 무기로써 사람을 위협하고 죽이려한 도적들의 허물”을 비유한 말로 보고자 한다. “흉악하여 참을성 없고 나중에 후회하고, 사람들이 사랑하지 않고, 나쁜 소문이 퍼지고, 죽어서 나쁜 길에 빠지는 허물”은 인욕을 참지 못한 5가지 허물,¹⁰⁴⁾ “안색이 나빠지고, 몸에 힘이 빠지고, 눈이 어둡고, 성이 잘 나고, 재물을 잃는다.”¹⁰⁵⁾ 솔로 인한 허물이다. “악한 일로 속이고, 혐의를 받으며, 괜히 중생을 죽이고, 남의 재물을 도적하며, 악한 사람과 가까이하는” 것도¹⁰⁶⁾ 과실이고, “불을 쪼이는데도(向火有五過失)”, “속인의 집에 왕래하는 비구에게도(常憲往反白衣家比丘有五過失)”¹⁰⁷⁾ 다 죄가 된다니 허물의 종류도 많다.

냄새나고 더러우며, 사람들이 피하고 싫어하고 두려워하여 함께 살지 못하므로 계를 어긴 사람의 허물을 시체에 비유한다.¹⁰⁸⁾ 계를 파하면 스스로 손해되고, 지혜로운 이에게 꾸지람을 받고, 나쁜 소문이 퍼지고, 죽을 때 후회하고, 죽어서 지옥에 빠진다고(5가지 허물) 했다.¹⁰⁹⁾ 검림(劍林)·검수(劍樹) 지옥은 “뜨거운 철환(鐵丸)이 달리는, 높은 칼 숲 지옥이다. 온갖 칼 숲을 오르내리다 죄가 소멸되면, 굶주림과 질병이 많은 세상에 태어난다. 어버이에게 불효하고, 스승과 어른을 존경하지 않고, 험구하고, 자비심이 없어 칼이나 몽둥이로 남을 괴롭혔던 이가 떨어지는 지옥”¹¹⁰⁾이다. 불자들은 “스스로 죽이거나 다른 사람을 시켜 죽이

104) “不忍辱人有五過失 一凶惡不忍 二後生悔恨 三多人不愛 四惡聲流布 五死墮惡道 是爲五”(『四分律』卷59, 毘尼增1-3; 『高麗大藏經』23, 高麗大藏經研究會, 1989, 626쪽).

105) “飲酒有五過失 無顏色 體無力 眼闇 意現瞋 相失財物 是爲五 復有五事”(『四分律』卷59, 毘尼增1-3; 위의 책(1989), 626쪽).

106) 韓國佛教大辭典編纂委員會, 『韓國佛教大辭典』5(寶蓮閣, 1982), 305쪽.

107) “向火有五過失”, “常憲往反白衣家比丘有五過失”(『四分律』卷59, 毘尼增1-3, 앞의 책(1989), 626쪽).

108) “犯戒人有五過失 有身口意業不淨 如彼死屍不淨 我說此人亦如是 或有身口意業不淨 惡聲流布 如彼死屍臭氣從出 我說此人亦復如是 彼有身口意業不淨 諸善比丘畏避 如彼死屍令人恐怖 我說此人亦復如是 有身口意業不淨 令諸善比丘見之生惡心言 我云何乃見如是惡人 如人見死屍生 恐畏 令惡鬼得便 我說此人亦復如是 有身口意業不淨者 與不善人共住 如彼死屍處 惡獸非人共住”(『四分律』卷59, 毘尼增1-3; 위의 책(1989), 625쪽).

109) “破戒有五過失 自害 爲智者所呵 有惡名流布 臨終時 生悔恨 墮死惡道 是爲五持戒 有五功德 復有五事 先所未得物不能得 既得不護 若隨所在衆 若刹利衆 婆羅門衆 若居士衆 若比丘衆 於中有愧耻 無數由旬內沙門 婆羅門 稱說其惡”(『四分律』卷59, 위의 책, 626쪽).

110) 金勝東, 앞의 책(2001), 47쪽.

거나 방편을 써서 죽이거나...생명 있는 온갖 것을 짐짓 죽이지 말아야 한다.”¹¹¹⁾ “일체 재물, 바늘 한 개, 풀 한 포기까지 모든 재물을 훔쳐서는 안 된다.”¹¹²⁾ 등 계율이 있다. 파계주에서 “존칭의 ‘남’은 타자의 존재성을 존중하는 태도를 반영했다. 준엄하게 꾸짖은 끝에 ‘남’이라는 존칭을 써서 상대의 감정을 조금 풀어 준 것을 화자의 골계적 품성”¹¹³⁾이라고도 하는데, 파계주라 지칭해 도적의 무리들에게 불제자·불보살로서의 가능성을 열어주고, 계율을 제시하며 타일러 위협·약탈·살생 등 도적들의 갖은 악행을 개선해보려는 영재의 인간적 노력이다.

2) “好尸曰沙也 內乎呑尼”

다음 도표와 같이, ‘日’을 ‘日’의 잘못으로 읽고 풀이하는 경우와, 그대로 ‘日’자로 보고 해독하는 경우, 기타로 나뉜다. ‘日’로 읽고서, “도둑의 창칼을 지나고 나면(도둑의 창칼에 맞기만 하면) 저승 날이 새리니(저승으로 가는 길이 열릴 것이니)”라고 해석¹¹⁴⁾한 경우가 많지만, 본고는 “앞서 日遠鳥逸에서 ‘日’이 쓰였으므로, ‘日’자가 ‘日’로 읽힐 가능성은 희박하다.”¹¹⁵⁾ 주장을 지지한다.

해독	뜻풀이
“도홀 날 새누오다니”(양주동)	“좋은 날 새리려니(셀 것이터니)”
“도할 날 새누오다니”(김상억)	“도둑의 창칼을 지나고 나면(도둑의 창칼에 맞기만 하면) 저승 날이 새리니(저승으로 가는 길이 열릴 것이니)”
“도홀 날 새누오다니”(최학선)	“좋은 날이 새리려니”
“(허물오)홀 날 새누오자나”(황패강)	“(허물할) 날 셀 터이니”(흥기를 견책할 날이 곧 셀 터이니)
“조홀 날 물에 너흐트니”(정열모)	“(더러운 병장기 때문에) 지나간 좋은 날을 물에 집어넣다니”
“도홀 놀 문누오든이”(이탁)	“(마음) 좋은 날을 (全然) 모르는 것”
“도홀 날 물여누호다니”(홍기문)	“좋은 날을 물리터니” ¹¹⁶⁾

111) “若自殺 教人殺 方便殺 讚歎殺...乃至一切有命者 不得故殺”(李圓淨 編, 목정배 역, 十重大戒, 앞의 책(2015), 109~113쪽).

112) “一切財物 一針一草 不得故盜”(李圓淨 編, 목정배 역, 위의 책(2015), 128~130쪽), 太賢 著, 한명숙 옮김, 앞의 책, 325쪽.

113) 신재홍, 앞의 책(2017), 257쪽.

114) 金尙憶, 『鄉歌』, 한국자유교육협회, 1974, 485쪽.

115) 金完鎮, 위의 책(1980), 153쪽.

해독	뜻풀이
“도홀 그름사 이야논온드나”(서재극)	“좋은 이야기야 이야칠 거냐?”
“도홀 그름사 니르논온드나”(신석환)	“忠言은 말해야 할지나?”
“(사과)홀 가라사여 나오더나”(금기창)	“(사이 좋게 지낼 것을) 말씀하게 하여 나오더나?”
“도홀 그름사 야논오드나”(양희철)	“좋은 말씀사 여나오다니?”
“도홀 이바구사 여논 단이”(강길운)	“그것은 쓰는 사람의 마음에 따라선 착한 일에 보탬이 될 수도 있는 것을”
“도홀 그름사 이야논온드나”(최남희)	“좋은 말씀이야 너희들을 해칠 것인가?” ¹¹⁷⁾
“즐길 법이샤 듣논오다나”(김완진)	“즐길 法을랑 듣고 있는데?”
“도홀 이샤야 드료드나”(신재홍)	“좋은 것이야 들이다니?” ¹¹⁸⁾

기존에도 ‘好+日’을 “좋은 이야기(말씀), 충언, 사이좋은 이야기” 등으로 풀이한 적이 있다. ‘알(日)’은 “글다, 말하다”로¹¹⁹⁾ 어(語)·언(言)·화(話)·설화(說話)·담(談)과 상통한다. “제가 ‘무엇이 부처입니까?’라고 물으니, 청림스님은 ‘병정동자(丙丁童子)가 불을 구하는구나.’ 하고 말했다.”, “좋은 말(好語)이다만 네가 잘못 알았을까 염려스럽구나. 다시 한 번 설명해 보아라.”¹²⁰⁾ “관휴(貫休) 스님이 『선월집(禪月集)』에, ‘남진[南泉, 748~834]의 좋은 말씀(好言語) 항상 기억하니/이처럼 어리석고 아둔한 놈도 드물다.’에서¹²¹⁾ 쓰임을 찾을 수 있다.

(1) “아울러 선왕께서는 ‘천자를 섬기는 데 예를 잃지 않아야 한다.’ 하셨으니, 달

116) 梁柱東, 앞의 책(1948), 251쪽; 金尙憶, 앞의 책, 485쪽; 崔鶴璇, 『鄉歌研究』, 宇宙, 1985, 141~148쪽; 황패강, 앞의 책(2001), 538~548쪽; 정열모, 새로 읽은 향가, 『한글』 99, 조선어학회, 1947, 17쪽; 李鐸, 앞의 책(1958), 246쪽; 홍기문, 『향가해석』, 조선민주주의인민공화국, 1956, 304~305쪽.

117) 徐在克, 앞의 책(1975), 51~52쪽; 신석환, 「永才遇賊歌考」, 『士林語文研究』 8, 士林語文學會, 1991, 20~21쪽; 琴基昌, 앞의 책(1993), 382쪽; 양희철, 앞의 책(1997), 710~711쪽; 姜吉云, 앞의 책(2004), 298~299쪽; 최남희, 앞의 책(1996), 294쪽.

118) 金完鎭, 앞의 책(1980), 152~153쪽, 156쪽; 신재홍, 앞의 책(2000), 314쪽.

119) “글 알(日)”(類合 상 14), “王制에 글오닥”(소학언해 1:12), “흐난 재 같은 여숫가짓 德이니”(一日六德, 소학언해 1:12).

120) “某甲問如何是佛(靑)林云 丙丁童子來求火 法眼云 好語恐你錯會可更說”(圖悟克勤, 『碧巖錄』 第7則, 法眼慧超; 백련선서간행회, 『碧巖錄』 上, 藏經閣, 1993, 71쪽, 84쪽).

121) “難得禪月詩云 常憶南泉好言語 如斯癡鈍者還希”(圖悟克勤, 『碧巖錄』, 第7則, 法眼慧超; 백련선서간행회, 위의 책(1993), 211쪽, 232쪽).

콤파한 말을 듣고 천자를 알현해선 안 된다. 입조하였다가 돌아오지 못하면 그것은 나라가 멸망하는 형세”¹²²⁾라 하였다.

(2) “위명제(魏明帝, 226~239)가 태자일 적에 부왕 문제(文帝, 220~226)와 사냥을 나갔다가 어미와 새끼 사슴을 만났는데, 문제가 어미를 쏘아 보기 좋게 명중했다. 태자에게 다시 그 새끼를 쏘라고 명하니, 태자가 활을 내려놓고 울며 말하기를, ‘폐하께서 이미 그 어미를 잡으셨는데, 제가 그 새끼까지 죽일 순 없습니다.’ 하니, 문제가 ‘선한 말이 마음을 움직이는구나!’라며 왕위를 명제(明帝)에게 물려주었다.”, “홀륭한 말도 입에서 나오고, 추잡한 말도 입에서 나온다.”¹²³⁾

(3) “진심으로 사랑해도 (상대는) 알지 못하니, 좋은 말과 태도를 드러내어 신뢰를 얻는다.”¹²⁴⁾

(1)·(2)·(3)에서 ‘호어(好語)’는 각각 “찬양하는 말, 칭송하는 말”, “옳은 말, 착한 말”, “온화하고 간곡한 말, 아주 부드러운 태도로 듣기 좋게 하는 이야기”이다.¹²⁵⁾ 다 비슷한 의미지만, “묘한 이치(妙義)와 좋은 말(好言)은 세 종류의 말이 비록 언사는 묘해도 의미가 천박하고, 비록 이치(義理)는 깊고 묘해도 그 언사가 완전치 못하니, 이 때문에 묘한 이치와 좋은 말로 설명한다.”¹²⁶⁾ 통해, <우적가>의 ‘好尸日沙也’를 “도홀 말사야(도홀 ㄱ흠이사)”로 읽는다. ‘內乎呑尼’는 “계오 혼 말을 내면”(纔出一語, 女四解 2:15), “말 내요미 醉흔 사르미 訶헝며”(出語如醉人, 蒙法 47)의 쓰임처럼 “내호드니?(나오겠는가?)”¹²⁷⁾로 읽는 것이 합리적이다. 그러므로 이 구절은 “이 잠껏 沙過오 도홀 말사야 訶호드니”이니, 의역하면 (“너희들이) 무기를 가지고 저지르는 술한 허물(악업)에 대해 (어찌) 좋은 말을 하겠는가?”가 된다.

122) “且先王昔言 事天子期無失禮 要之不可以說好語入見 入見則不得復歸 亡國之勢也”(『史記』第53, 南越傳).

123) “(魏明帝) 未立爲嗣 文帝與俱獵 見子母鹿 文帝射其母 應弦而倒 復令帝射其子 帝置弓泣曰 陛下已殺其母 臣不忍復殺其子 文帝曰 好語動人心 遂定爲嗣 是爲明帝”(『世說新語』卷上, 言語, 好言自口 莠言自口)(『詩經』小雅, 正月).

124) “實心愛而不知 故好言繁辭以信之”(『韓非子』卷8, 41篇 解老).

125) 檀國大 東洋學研究所, 『漢韓大辭典』3, 檀國大出版部, 2000, 1122쪽.

126) 용수 저, 구마라집 한역, 김성구 번역/김형준 개역, 發趣品을 풀이함, 『大智度論』卷49.

127) “말 내요미 醉흔 사르미 訶헝며”(出語如醉人, 蒙法47), “계오 혼 말을 내면”(纔出一語, 女四解 2:15), “아모리 푸새엇거신들 긔 뉘 ㅈ히 닛더나”(성삼문, 『시조대전』 1703).

3.7. 阿耶 唯只伊吾音之叱恨隱 澹陵隱 安支尙宅 都乎隱以多

한(恨)을 의미사로 보느냐,(1) 의미사로 보지 않느냐(2)에 따라 논자마다 견해차가 크다.

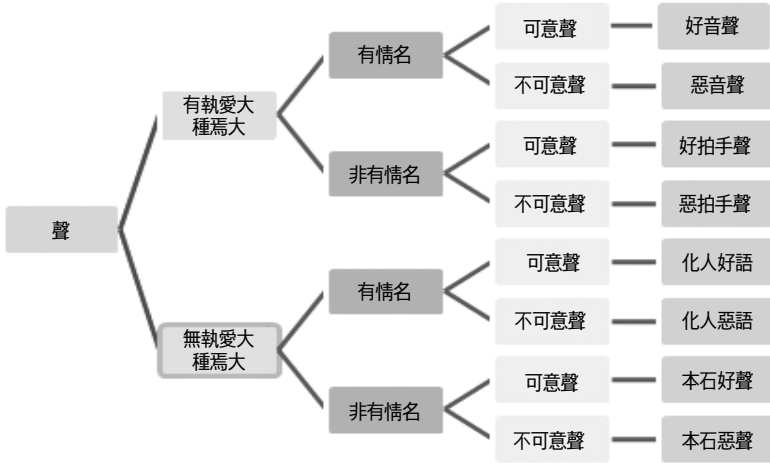
(1) “오즈이나이아스 恨은(오직 나의 한은, (이제까지 죄악만 지어오고 나의 천부의良心인) 사랑(仁, 慈悲)은)”(이탁), “오직 이노릿 恨은(오직 이놈의 恨은)”(서재극), “오직 더 남긋흔(오직 내 소리에서의 恨은)”(양희철), “오직 ㄱ이 나잇 恨은(오직 나의 한은)”(신재홍), “이 내 모뎡 恨은(오직 이 내 몸의 恨은)”(담노라 애쓴 善業은 바라는 집(蓮華藏界)으로 아니 모아집이니이다)”(황폐강)¹²⁸⁾

(2) “오지 이오맛흔(오직 요만큼한)”(양주동), “어제 내 소래스 하느(내가 소리를 잘 한다는 것을)”(지현영), “오지 이 오름짓흔(오직 이 오름직한)”(홍기문), “오지 이 오맛한(아직 요만한)”(김상여), “오직 더오밧흔(조만한)”(김완진)

수적으로 한(恨)을 의미사로 보는 논자들이 많다. ‘伊吾音’을 “이놈의/이 사람의 의/이 몸의/이 소리의”로 다양하게 풀다. <안민가> 狂尸恨(어릴흔)·太平恨音叱如(太平흔음싸)의 ‘恨’은 앞말과 연결되는 ‘헉다’의 ‘헉’이나, 여기서 앞말이 ‘之叱’(읷)이므로 명사로 간주된다. ‘音之叱恨’에서 ‘음’과 ‘한’은 연결되어 있으니, ‘음’은 혼독하는 것이 합리적이다. 음은 성(聲, 소리)과 통하는데, 소리에는 8가지의 종류가 있으니, 이를 테면 유집수(有執受)·무집수(無執受) 대종(大種)을 근거로 한 것과 유정명(有情名)과 비유정명(非有情名)의 차별에 따라 네 가지이다. 이를 다시 가의(可意)·불가의(不可意)로 차별하여 8가지가 되는 것이다.¹²⁹⁾ 유집

128) 이 외에도 “오지기 남긋짓 한은(오직 나머지 한은)”(정열모), “오직 이 나뉠지쉴 恨은(오직 근본이 나로 인한 恨은)”(정창일), “오직 이내 소리잇 혼은(오직 이내 소리에의 恨은)”(금기창), “오직 이모뎡흔 恨은(오직 이 내 몸의 恨은)”(최남희), “오직이 남엿 恨은”(파계주들의 착한 마음이 아직 모두 숨어있는 것, 그들이 회개하도록 저에게 힘을 보태어 주소서)”(강길운)가 있다.

129) “聲唯八種 謂有執受 或無執受大種爲因 及有情名 非有情名差別爲四 此 復可意及不可意差別成八 執受大種爲因 聲者 謂言手等 所發音聲 風林河等 所發音聲 名無執受大種爲因 有情名聲 謂語表業 餘聲 則是非有情名 有說 有聲通有執受 及無執受大種爲因 如手鼓等合 所生聲”(世親저, 권오민 역, 『阿毗達磨俱舍論 1』 分別界品·分別根品, 동국역경원, 2002, 17쪽; 世親, 『阿毘達磨俱舍論』 卷1, 分別界品 제1; 『大正新修大藏經』 29, 1925, 大正一切經刊行會, 2쪽).



수대종이란 감각이 있는 유정물 지·수·화·풍 4대종을 말하며, 무집수대종은 감각이 없는 무정물 4대종을 말한다. 유정명과 비유정명은 유정의 말과 비유정의 말이며, 가의성과 불가의성은 듣기에 즐거운 소리와 불쾌한 소리다. 따라서 성처의 8종이란 유집수대종에 근거한 소리로서 언어적인 즐거운 소리(有情名·可意聲, 이를 테면 노랫소리), 언어적인 불쾌한 소리(有情名·不可意聲, 예컨대 꾸짖는 소리), 비언어적인 즐거운 소리(非有情名·可意聲, 장단에 맞춘 손뼉소리), 비언어적인 불쾌한 소리(非有情名·不可意聲, 주위를 환기시키는 손뼉소리), 그리고 무집수 대종에 근거한 소리로, 언어적 즐거운 소리(이를테면 변화인의 부드러운 소리), 언어적 불쾌한 소리(변화인의 꾸짖는 소리), 비언어적 즐거운 소리(악기 소리), 비언어적 불쾌한 소리(천둥소리)가 그것이다.¹³⁰⁾

(3) “차라리 백천 자루 뜨거운 칼이나 창으로 나의 두 눈을 뽑을지언정 파계한 마음으로는 예쁜 모양을 보지 않으리라고 서원을 세워라. 또 차라리 백천 자루 송곳으로 귀를 찌르면서 한 겁이나 두 겁을 지낼지언정 파계한 마음으로는 아름다운 소리를 결코 듣지 않으리라고 서원을 세워라.”¹³¹⁾

130) 世親 著, 권오민 역, 『阿毗達磨俱舍論 1』 分別界品·分別根品, 동국역경원, 2002, 17쪽.

131) “復作是願 寧以百千熱鐵刀矛 挑其兩目 終不以此破戒之心 視他好色 復作是願 寧以百千鐵錐

파계한 마음으로는 아름다운 소리(好音聲)를 결코 듣지 않으리라고 한 것처럼, 계율을 어기고 악행을 일삼은 도적들에게 좋은 소리를 할 수 없다는 말이다. 이 말은 뒤의 ‘한(恨)과 이어진다. 이에 제9행은 “오직 나잇 恨은(오직 나의 한은)”으로 읽힌다. 앞뒤 풀이는 조금씩 다르지만, 시적 화자가 “내가 비록 선선히 죽음을 받아들이지만, 그래도 남은 오직 하나의 한이 있나니”라고 한탄으로 본 데¹³²⁾ 동감한다.

한이란 75법의 하나로, 곧 결원번뇌(結怨煩惱)¹³³⁾의 정신작용이다. “한이란 분(忿, 忿怒의 정신 작용), 버리지 못하고 자주 생각하는 원(怨)(『구사론(俱舍論)』 21)이다. 결원이란 원한을 품는 것을 말하고, 한은 “자기 마음에 어그러지는 일에 대하여 화를 내는” 진에(瞋恚, 瞋)의 일종이고,¹³⁴⁾ 이미 분발한 것을 잊지 않고 원수(怨讐)를 맺는 심리이다.¹³⁵⁾ 한은 분(忿)의 연속 작용이다. 분이 마음속에 축적되어서 나쁜 마음을 품고, 그것을 끊지 못하고, 상대에 대한 원망을 안으로 쌓아 마음속을 어지럽히고, 고뇌하여 한으로 맺힌다.¹³⁶⁾

(4) “어래정토에서 부처를 만나지 못할까 걱정되어 사재를 털어 공양하고 전심전력으로 미륵하생석불을 조상하였다.”¹³⁷⁾

(5) “양혜왕(梁惠王)이 말하기를, 과인이 일찍이 공숙좌(公叔座)의 말을 듣지 않은 것이 후회스럽다.”,¹³⁸⁾ “누태후(婁太后)가 병이 나은 후, 효소제(孝昭帝)가 얼마 안 있어 병에 걸려 붕어할 때 유조(遺詔)를 내렸는데 친히 태후(太后)의 장례를 치르지 못할 것을 한탄하였다.”¹³⁹⁾

剗刺耳根 經一劫二劫 終不以此破戒之心 聽好音聲”(李圓淨 撰, 목정배 역, 앞의 책, 383쪽).

132) 신재홍, 앞의 책(2000), 306쪽.

133) 小煩惱地法에는 嫉·惱·害·諂·忿(krodha) 등이 있다. 분은 忿發의 뜻이다.

134) “由忿爲先 懷惡不捨 結怨爲性 能障不恨熱惱爲業”(深浦正文 著, 全觀慶 譯, 『唯識論解說』, 明心會, 1993, 339쪽).

135) 空海 唯眞 지음, 『煩惱障 所知障 研究』(경서원, 2000), 115쪽.

136) 장익, 앞의 책(2012), 191쪽.

137) “恨未逢如來之際 滅己家珍 玄心獨拔 敬造彌勒下生石像一軀”(曹望禧 座臺 碑文, 彌勒下生石像 ; 고희련, 앞의 책(2011), 208쪽).

138) “梁惠王曰 寡人恨不用公叔座之言也”(司馬遷, 『史記』 商君列傳),.

139) “后既痊愈 帝尋疾崩 遺詔恨不見太后山陵之事”(顏之推, 無知로 인한 잘못된 孝道, 『顏氏家訓』 제8편, 勉學).

(4)에서 한은 “걱정된다.”, (5)에서는 “후회스럽다, 한탄스럽다”는 의미로 쓰인다. “음호(暗乎)는 아파서 내는 소리(痛傷之聲)·한스러워 내는 소리(恨聲) 희(噫)·희(譏)로 써야 한다.”¹⁴⁰⁾ 했으니, ‘한’은 미리 불도를 닦은 영재가, 도적들에게 부처님의 가르침을 못다 전한 안타까움을 담은 한스러움과 탄식의 감정이다. “이 사바국토는 음성(音聲)이 불사(佛事)가 된다.”(光明玄2, 唯識述記 2本)했고, “사바세계(娑婆世界)에서 음성으로 가르치는 것”을 ‘성교(聲敎)’라 하며, “음성으로써 부처님의 설법을 전하는 것을” ‘음교(音敎)’¹⁴¹⁾라 한다. 말로써 남을 교화하는 것, 법 될 말이나 불보살 성현들의 가언선행을 전하여, 기억하고 본받게 하며, 타일러 가르치는 것을 언교(言敎)라 한다. 도적들이 자신들의 악행을 깨닫고 바른 길을 위해 노력했다면 분(忿)도 한(恨)도 남지 않을 것이지만, 그러한 노력은 이루어지지 않았고 아직 자신도 도적들을 교화시켜보지 못했으므로 허탈감과 참괴감에 가까운 감정이 생긴 것이다.¹⁴²⁾

“瀋陵隱 安支尙宅 都乎隱以多”에서 ‘선릉(瀋陵)’의 선(瀋)은 ‘善’의 이체자로, “於內人衣善陵等沙(善賢5)”, “一切善陵頓部叱廻良只”(善賢10), “向乎仁所留善陵道也”(善賢11)의 선릉과 같은 말, 즉 “공덕(功德), 선근(善根)”과 동의어라는 견해를 지지한다.¹⁴³⁾

(6) “皆吾衣修孫 一切善陵頓部叱廻良只 衆生叱海惡中 迷反群無史悟內去霽”(善賢 10의 1-4구)(모든 내 닦은 일체 ‘선릉’ 모두 돌려 중생해(衆生海)에 길 잃은 자 없이 깨닫게 하고자), “得賜伊 馬落 人米無叱昆/於內 人衣 善陵等沙/不冬喜好尸置乎理 叱過(깨닫게 해주신 것마다 나남이 없거늘/어찌 남의 ‘선릉’들이라고/아니 기뻐함 두리잇가”(보현 5의 6-8구)

여기서 남의 선릉이란 부처와 같이 훌륭한 사람의 공덕, 일반중생의 공덕 모두를 칭하는 말인데, 최행귀의 한역시 “삼명(三明)한 이가 쌓아 모으신 많은 공

140) 『신집장경음의수합록』 466쪽, 13행.

141) “우리들이 오늘 佛의 音敎를 듣고 歡喜踊躍하여 일찍이 없던 기쁨을 얻었다.”(『法華經』 信解品).

142) 장익, 앞의 책(2012), 190~191쪽 참조.

143) 박재민, 『신라 향가 변증』, 태학사, 2013, 300~301쪽.

덕/육취(六趣) 속의 중생이 닦아 이룬 적은 선근/남이 이룬 것도 모두 내가 이룬 것이 되니/모두 따르고 기뻐하리라(三明積集多功德 六趣修成小善根 他造盡皆爲自造 摠堪隨喜摠堪尊)에 드러나듯이 ‘공덕, 선근에 대응한다. 『유마경』 보살행품(菩薩行品)에 “신명(身命)을 아끼지 않고 모든 선근을 심는다.” 하였고, 주에 “선심(善心)이 견고하여 깊어서 뽑을 수 없기에 근(根)이라 한다.’ 하였고, 『대집경(大集經)』 17에 ‘선근(善根)은 선을 하고자하는 법이다.” 하였다.

‘宅’은 “法性宅宅阿毗寶良”(보현10)의 “법성(法性)의 집”처럼 곧잘 비유적 의미로 쓰인다. ‘화택(火宅)’은 “고뇌가 가득한 이 세계”, ‘미택(迷宅)’은 “미혹의 집”, ‘안택(安宅)’은 “두려움이 사라지고 마음이 편안해지는 집” 등이 예이다. ‘상택(尙宅)’도 마찬가지다. 그러므로 이 구절은 “~한 공덕은 편안한 상택 되옵니다.”로, 영재가 도적을 교화하기 위한 말이다.¹⁴⁴⁾

(7) “정도에 왕생하고 나면 곧 여래의 대중들의 수에 들어간다. 대중들의 수에 들어가고 나면 당연히 수행하여 마음이 편안한 집(安心宅) 마당에 들어가게 되고, 이 집 마당에 들어가고 나면 당연히 수행하는 집안에 들어가게 되며, 수행을 성취하고 나면 당연히 교화하는 땅에 들어가게 된다. 교화하는 땅이란 곧 보살들이 스스로 즐기는 땅이다.”¹⁴⁵⁾

‘安支尙宅’은 ‘安+宅’, 또는 ‘尙+宅’과 다 결합될 수 있는데, ‘상(尙)’에는 “더 좋게 꾸미다. 덧붙여 장식하다.”라는¹⁴⁶⁾ 뜻이 있고, ‘안택(安宅)’은 “편안한 거처, 전하여 인(仁)과 의(義), 안택정로(安宅正路)”라는¹⁴⁷⁾ 의미이고, 아미타불의 정도인 극락의 다른 이름이 ‘안양정토(安養淨土)’·‘안양국(安養國)’이고, “마음을 편안하게 하고, 몸을 기르므로 안양이라 하여” ‘안양계(安養界)’·‘안양토(安養土)’

144) 박재민, 위의 책(2013), 302~303쪽.

145) “入淨土已 便入如來大會衆數 入衆數已當至修行安心宅 入宅已 當至修行所居屋寓 修行成就已 當至教化地 教化地則是菩薩自娛樂地”(李太元, 『往生論註 講說』, 운주사, 2003, 461~462쪽).

146) “尙 飾也”(『廣韻』 漾韻), “尙之 則飾之於外 故又爲飾也”(吳善述, 『說文廣義』 校訂), “飾羽尙畫 文繡擊悅”(劉勰, 『文心雕龍』 序志).

147) “夫仁 天之尊爵也 人之安宅也”(『孟子』 公孫丑 上), “仁 人之安宅也, 義人之正路也, 曠安宅而弗居 舍正路而不由 哀哉”(『孟子』 離婁 上).

라 한다. 위의 (7)에서 “정토에 왕생하고 나면, 당연히 수행하여 마음이 편안한 집(安心宅)에 이른다.”¹⁴⁸⁾ 했으므로, ‘安支尙宅’은 수행하여 이른 정토라는 편안한 집으로 이해하고자 한다. ‘안택’은 “해탈을 구하려 하지도 아니하며, 삼계의 불타는 집[火宅]에서 동서로 뛰어다니느라 큰 고통을 당하면서도 걱정할 줄 모르는구나.”¹⁴⁹⁾ 처럼, 오욕이 강한 세상, 번뇌와 고통으로 가득한 세상을 뜻하는 ‘화택(火宅)’의 상대어이다.

이어지는 ‘도(都)’는 “모도아 혼 저보미니(都一撮, 南明 상64), “모똥 사르미 부터를 븐즈와 마를세니”(集者依佛立言, 능1:23), “경문(經文)을 결(結) 혀야 모도시니라”(結會經文, 永嘉集諺解上 54), “부텃 율장(律藏)을 모도고 아난(阿難)이를 혀야 부텃 경장(經藏)을 모도더나”(석보 24:3)에서와 같이, “모도다, 모오다(몬오다)”¹⁵⁰⁾ 輯, 轄, 會, 集, 合)의 뜻이다. ‘도(都)’를 ‘총집(總集)’의 뜻 ‘모도’로, 따라서 ‘都乎隱以多’는 ‘모도호니이다’로 읽고, “모아집니다, 총괄합니다.”로 해석¹⁵¹⁾하고자 한다. “영재가 지금까지 자신의 행적이 참된 실천이 아님을 깨닫고, 나이 아흔에 은거의 길을 나섰는데, 더 이상 선업을 쌓을 수 없어 ‘安(阿賴耶)識’이 달라질 수 없고 ‘새집’이 될 수 없는” 안타까운 심정을 반영한 것¹⁵¹⁾이라고 해석하지만, 9·10구는 “오직 이 내 소릿 恨은 瀋陵은 安宅 모돈이다.”로서, 오로지 선업을 쌓는 일만이 편안한 집(정토) 이르는 길이라고 도적들을 가르치고 격려하는 말이다.

4. <우적가(遇賊歌)>의 의미와 해석

이상 논의에 따라 <우적가>를 해독하면,

148) 淨土論에서 彌陀淨土에서 왕생함으로 얻는 五功德門에, 近門, 大會衆門, 宅門, 屋門, 園林遊戲地門이 있다.(天親菩薩 지, 무량수여래회 역, 無量壽經 優婆塞舍 願生偈, 제10 이롭게 하는 행을 성취함, 『淨土五經一論』, 비움과 소통, 2016, 335~336쪽) 여기서 宅門은 수행을 완성하는 것이고, 屋門은 法悅을 얻는 것을 말하며, 원림유희지문은 중생을 인도하는 것을 뜻한다.(韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 4, 寶蓮閣, 1982, 670쪽).

149) “不求解脫 於此三界火宅 東西馳走 雖遭大苦不以爲患”(『妙法蓮華經』 卷2, 譬喻品 第3).

150) 황폐강, 앞의 책(2001), 542쪽.

151) 朴仁熙, 앞의 논문(2011), 221쪽 참조.

제 막스미(내 마음의) 自矣心米
 중 모달이 디니단 날(자세를 모질게 지니던 날) 兇史毛達只將來吞隱日
 머리 새 숨은 수플 디나티고(멀리 새 숨어드는 숲을 지나쳐,) 遠鳥逸林乙過出知遣
 이제든 수폐 가고쇼다(이제야 수행 도량으로 가노라.) 今吞蔽未去遣省如
 다만 외온 破戒主(계율을 어긴 그대들도) 但非乎隱焉破戒主
 버그블 사리샤 너어도 돌을 량이야(次生에 윤회는 거듭 할 것이라.)
次弗生史內於都還於尸朗也
 이 잠갓 沙過오(창칼로 만드는 술한 허물에) 此兵物叱沙過乎
 도홀 말사야 너호드니(어찌 좋은 말이 나오리) 好尸曰沙也內乎吞尼
 아야, 오직 이 내 소릿 恨은(아야, 오직 나의 恨은) 阿耶 唯只伊吾音之叱恨隱
 瀋陵은 安宅 모돈이다.(善業만이 편안한 집(정토) 이르는 길이라)
瀋陵隱 安支尙宅 都乎隱以多

이다. 풀어서 의역하면, “내 맘을 굳게 먹고, 새들 깃드는 숲을 멀리 지나쳐, 수행의 도량을 찾아 나선다. 계율을 어긴 그대들도 생사의 고통스런 윤회를 계속 하겠지만, 창칼로 만드는 술한 악업에 대해 좋은 말을 하긴 어렵다. 아야! 다만 아쉬움으로 남는 바는 ‘(그대들도) 선업을 쌓으면 편안한 정토에 이를 수 있음’이라.(=그럼에도 너희들은 이와 같이 악업을 짓고 있으니 그저 안타까울 따름이라.)”가 된다.

4.1. 재물은 지옥으로 가는 근본임을 깨우침

적도(賊徒)들이 재물을 취하고자 했다면, 영재는 <우적가>를 불러준 것이 고마워 도적들이 건네준 비단을 “재물은 곧 지옥 가는 근본”이라며 내동댕이쳤다. 현세에 집착하는 적도들에게, 이는 말로써 표현하기 어려운 강한 설득력이 있었을 것이다.¹⁵²⁾

- (1) “재물을 아끼고 탐하는 사람은 악마의 무리에 불과하고, 자비로운 마음으로

152) 尹榮玉, 앞의 논문(1986), 118쪽.

베푸는 사람은 부처의 제자이다.”¹⁵³⁾ / “재물과 여색의 화는 독사보다 더 심하니 자기를 반성하고 그름을 살피서 항상 반드시 멀리 여윌지니라.”¹⁵⁴⁾

(2) “송(頌)하여 율기를 재물의 이익과 색욕은 염라대왕의 지옥으로 인도함이요, 청정한 행은 아미타불이 연화대로 안내함이니라. 옥쇄로 끝어서 지옥에 들어가면 고통이 천 가지요, 반야용선을 타고 올라가서 연화대에 태어나면 즐거움이 만 가지니라.”¹⁵⁵⁾

불교에서 모든 고통의 원인은 탐욕이다. 탐욕을 떨치면 온갖 고통을 떨친다.¹⁵⁶⁾ 승만(勝鬘)부인이 대승불교의 정수인 여래장사상을 설한 경전인 『승만경(勝鬘經)』에는 “저는 오늘부터 깨달음에 이를 때까지, 자신을 위해서 재물을 쌓아두지 않으며, 전부 가난한 중생들을 성숙시키는데 쓰겠습니다.”¹⁵⁷⁾ 했다. “탐욕과 분노, 어리석음은 각기 물감을 푼 물, 끓는 물, 이끼 낀 물과 같다. 그런 물에 얼굴을 비출 수 없는 것처럼, 중생들의 마음이 번뇌로 덮여 진리를 못 본다는 것이다. 이에 번뇌가 없는 깨끗한 마음을 닦는 것이 불교의 수행”이라¹⁵⁸⁾ 했다.

영재는 (1)·(2)의 가르침에 따라졌지만, 영재가 도적들이 건넌 비단 2필을 바닥에 던졌을 때는 일순간 긴장감이 흘렀을 것인데, 긴장감이 도리어 도적들에게 “재물은 길이 아남”을 깨닫게 하고, 각자의 불성을 자각하는 계기를 마련했을 것이다.¹⁵⁹⁾ “영재는 도적들을 직접 꾸짖기보다 젊은 시절 자신의 심적 혼란을 보임으로써 도적들을 올바른 삶, 수행의 길로 이끌 수 있었다.”¹⁶⁰⁾ 비단은 영재에게도 시험적 성격을 가진다. 도적들은 자신들과 상반된 가치 지향을 가진 영재에게 경

153) “慳貪於物 是魔眷屬 慈悲布施 是法王子”(元曉 지음, 무비 스님 강의, 앞의 책(2015), 38~39쪽).

154) “財色之禍 甚於毒蛇 省己知非 常須遠離”(Mu Bi, 誠初心學人文, 앞의 책(2003), 15~17쪽).

155) “頌曰 利慾閻王引獄鎖 淨行陀佛接蓮臺 鎖拘入獄苦千種 船上生蓮樂萬般”(Mu Bi, 自警文, 앞의 책(2003), 75쪽).

156) 『妙法蓮華經』 卷2, 譬喻品.

157) 일진, 『승만경을 읽는 즐거움』, 민족사, 2014, 54쪽.

158) 불교방송 편성제작국, 앞의 책(2006), 53쪽.

159) 길태숙, 앞의 책(2010), 416쪽.

160) 김유경, 「노래와 이야기를 통해 본 향가의 주제」, 『향가의 깊이와 아름다움』(보고사, 2009), 305~306쪽.

이와 경외감을 느꼈을 것이고, 이에 자극되어 새 삶을 선택했을 것이다.

4.2. 적도(賊徒)를 회개(悔改)하고자 하는 사명감

<우적가>를 지은 영재에게 붙은 수식은 ‘석(釋)’이다. 석은 석가(釋迦)의 간칭으로 동진(東晉)의 도안(道安)이 불제자를 석이라 하면서 널리 퍼졌다.¹⁶¹⁾ “혜공왕(惠恭王) 2년(永泰 2년 丙午, 7월 2일)에 석(釋) 법승(法勝)·법연(法緣)이 석조비로자나불(毘盧遮那佛)을 조성하여...” 등에¹⁶²⁾ 쓰임이 있다. 그의 행동이나 가르침을 볼 때, 영재는 출가 이전에 이미 경지에 오른 불제자였음에 분명하다.

(1) “너희 불자들이, 모든 중생이 팔계를 범하거나 오계와 십계를 범하거나 금계를 훼손하거나 일곱 가지 역적의 죄를 짓거나 팔난(八難)에 태어날 죄를 짓거나 온갖 계를 범한 사람을 보면, 마땅히 참회하도록 가르쳐야 한다.”, “보살이 이 같은 사람을 참회하지 아니하고 함께 있으면서 이익(利養)을 같이 받으면서 함께 포살(布薩)하여 대중 가운데서 계를 말하여 주어 그 허물을 지적해서 참회하도록 하지 않는 자는 가벼운 죄가 된다.”¹⁶³⁾

“온갖 선행에서 지혜는, 배의 노를 잡는 것과 같다네. 맹인 백 천 명은 길을 잃어버리지만, 눈 맑은 사람 하나만 있으면 제 길을 찾을 수 있는 것과 같다네.”¹⁶⁴⁾ 지혜로운 자는 길을 잃고 헤매는 사람들을 이끌어야 한다는 사명감을 담았다. 계율을 어긴 자가 지은 죄를 참회하게 하지 않는 것도 죄라 했다.

(2) “붓다여, 저는 오늘부터 깨달음에 이를 때까지, 생명을 잡아두거나 모든 악행, 계를 어기는 행위 등을 보았을 때는 결코 버려두지 않고, 제 힘이 미치는 한 그 자

161) 韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 3(寶蓮閣, 1982), 530~531쪽.

162) “永泰二年 丙午 七月二日 釋法勝法緣 二僧并 爲石毘盧遮那佛 成內 ...”(惠恭王 2년(永泰2年, 766) 佛像造成記)(朴敬源, 『永泰二年銘 石造毘盧遮那坐像 -智異山 內院寺石佛 探查始末』, 『考古美術』 168(韓國美術史學會, 1985), 8~9쪽.

163) “若佛子 見一切衆生 犯八戒五戒十戒 毀禁 七逆八難 一切犯戒罪 應教懺悔”, “而菩薩 不教懺悔 同(共)住 同僧利養 而共布薩 一衆(住)說戒 而不舉其罪 教(令)悔過者 犯輕垢罪”(李圓淨 編, 목정배 역, 앞의 책(2015), 244~247쪽), 太賢 저, 한명숙 옮김, 앞의 책(2017), 431쪽.

164) “慧於諸善行 如船楫所持 百千盲失路 由一眼得存”(太賢 저, 한명숙 옮김, 위의 책(2017), 441쪽).

리에서 강하게 책망해야 할 사람에게는 강하게 책망하고 그 잘못을 깨우쳐 주고, 부드럽게 설득해도 알아듣는 자에게는 부드럽게 이야기하겠습니다. 절복(折伏, 강하게 책망하는 것)과 섭수(攝受, 부드럽게 타이르는 것)에 의해 세상의 길이 유지되는 까닭입니다.”¹⁶⁵⁾

잘못을 행복받아야 할 사람에겐 행복받고 용서해 줄 사람은 용서함으로써 가르침을 오래도록 머물게 할 수 있다 했다. 『승만경』에도, 세존을 향해, “저는 오늘부터 깨달음에 이를 때까지, 계율을 범하고자 하는 마음을 일으키지 않을 것이고, 부모자식이 없거나 병들고 죄짓는 등 고난으로 괴로워하는 중생을 보면 외면하지 않고 반드시 안온(安穩)케 하겠다. 재물로써 이익 되게 하여 고통에서 벗어날 때까지 외면하지 않겠다.”¹⁶⁶⁾ 서원을 제시했다. “계(戒)를 범하는 사람을 보면 구할 생각을 일으키고, 모든 바라밀은 부모로 생각하느니라. 37도품(道品)의 법은 권속으로 생각하느니라. 선근의 수행에는 적당이라는 한도가 있을 수 없느니라.”¹⁶⁷⁾ 계를 어긴 사람을 바른 길로 이끌어야 한다는 사명감을 담았는데, 불제자 영재도 도적들을 바른 길로 이끌어 악도로 들어가는 사람을 줄이겠다는 사명감을 가졌던 것이다.

4.3. 참회(懺悔)와 적선(積善)의 권유

<우적가> 9~10구에 대한 해석은 분분하다. “제3단에서는 자신은 죽어도 여한이 없지만 착한 본심을 가지고도 도적이 된 그들이 안타깝다 했다.”¹⁶⁸⁾ “셋째 단락은 주체가 ‘나’가 될 수도 있고, ‘나’가 될 수도 있기 때문에 의미가

165) “世尊 我從今日 乃至菩提 若見捕養 衆惡律儀及諸犯戒 終不棄捨 我得力時 於彼彼處 見此衆生 應折伏者 而折伏之 應攝受者 而攝受之 何以故 以折伏攝受故 令法久住”(『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』十受章第2, 『大正藏』卷12, 寶積部 下, 涅槃部 全, 217쪽).

166) “世尊 我從今日 乃至菩提 於所受戒 不起犯心”, “世尊 我從今日 乃至菩提 若見孤獨幽繫疾病 種種厄難困苦衆生 終不暫捨 必欲安穩 以義饒益 令脫衆苦 然後乃捨”(『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』十受章第2, 위의 책, 217쪽).

167) “見毀戒人 起救護想 諸波羅蜜 爲父母想 道品之法 爲眷屬想 發行善根 無有齊限”(華公강설, 위의 책, 528쪽).

168) 김유경, 앞의 책(2009), 305쪽.

모호하다.”고도¹⁶⁹⁾ 했다. 이 구절을 “오직 요만한 선업은 새집이 안 되니이다.”로 해독(양주동)하여, 공덕을 쌓아야 열반에 오를 수 있음을,¹⁷⁰⁾ “그대들이 나를 죽임으로써 내게 좋은 날(정토왕생)을 맞게 해주는 정도의 적선만으로는 너무 적고,¹⁷¹⁾ 그것도 그대들의 악업을 쌓는 일에 불과하다”¹⁷²⁾는 말로 이해(성호경)했다. 양주동이 선업의 주체를 밝히지 않았다면, 성호경은 요만큼의 적선이 도적의 살해 행위를 지칭한다는 점에 차이가 있다. 홍기문은 반대로 “오직 이 오름직한 쉰두들은 못 들어 갈 큰 집이 아니외다”¹⁷³⁾로 해석하여 열반에 오를 수 있다는 희망을 제시한다. 양희철은 “오직 내 소리에서의 한(恨)은 큰언덕에(/물 들어) 숨어 높힌(/오히려) 덕이 돌온(/모은) 갓”¹⁷⁴⁾이라 해석하여, 도적질을 뉘우치고 개전(改悛)한 피은 유도라 했다. 열반에 가기 위한 노력을 강조하든, 열반에 오를 수 있다는 긍정 상황을 제시하든, 피은을 유도하는 말이든, 미래적 상황을 제시한 것이다. 마지막 단락의 주체가 모호하게 드러나고 있는 것은 더 이상 영재와 도적이 너와 나의 타자로 대치되고 있지 않기 때문이다. 미래에는 영재도 도적도 상택을 향해 구도에 힘을 쓰는 한 존재라는 점에서 너와 나의 구분이 필요 없는 것”이라¹⁷⁵⁾ 해석하기도 한다.

“부처께서 인하여 설계(說偈)하기를, 복도(葡萄)의 꽃은 비록 말랐으나 일체의 꽃보다 승(勝)하고, 파계한 비구니라 할지라도 오히려 모든 외도(外道, 불교 이외의 다른 교학)보다 낫다”(행사초(行事鈔) 3) 하였고, 말법등명기(末法燈明記)에 “만약 계법이 있으므로 파계할 수 있고, 이미 계법이 없다면 어떤 계를 파하여 파계하겠느냐?” 하였다.¹⁷⁶⁾ 스스로 행한 잘못에 대하여 부끄러워하고 뉘우치고 반전할 수 있는 계기를 만들어주고 있다.

169) 길태숙, 앞의 책(2010), 422~423쪽.

170) 梁柱東, 앞의 책(1960), 672쪽.

171) 박노준, 『향가여요 중흥론』, 보고사, 2014, 156쪽.

172) 성호경, 『신라향가연구 - 바른 이해를 위한 탐색』, 태학사, 2008, 302쪽.

173) 홍기문, 앞의 책(1956), 305~318쪽.

174) 양희철, 앞의 책(1997), 759쪽.

175) 길태숙, 앞의 책(2010), 422~423쪽.

176) 韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』 6, 寶蓮閣, 1982, 728~729쪽.

(1) “학산수(鶴山守)는 온 나라에서 노래를 제일 잘 한다. 그가 산속에 들어가 소리를 익힌 적이 있었는데, 매양 한 가락을 마치면 모래를 주워 나막신에 던져서 그 모래가 나막신에 가득 차야만 돌아왔다. 일찍이 도적을 만나 죽게 되었을 때, 바람결에 맡기고 노래부르니 못 도적들이 모두 감격하여 눈물을 흘리지 않는 자가 없었다. 이쯤 되면 ‘죽고 사는 것을 마음속에 두지 않는다.’ 할 만하다.”¹⁷⁷⁾

위는 노래로 도적들을 감격시킨 학산수 일화이다. 들보 위에 숨은 도적을 군자(梁上君子)라고 지칭한 진식(『후한서』 진식전(陳寔傳)의 일화처럼, 노래나 이야기로써 마음이 통했다. 도적도 양심과 도덕을 가진 사람이니, 진심을 담은 소통이 성공을 거둘 때도 있다. 영재가 도적들을 향해, ‘파계주(破戒主)’라 칭하며 “모든 사람은 불성(佛性)을 가졌음”을 일깨워, 그들도 불제자가 되고 깨달음에 이를 가능성을 열어준 일은 인간적이고 따뜻한 감싸 안기이다. 도적들은 이 일을 통해 영재의 우월감을 높이 평가하고 자신의 열등함을 절실히 느끼는 계기가 되었을 것이다. “죽음의 위협적 상황을 반전시키고, 인간의 마음을 바꾸게 한 노래라는 점에서 <우적가>는 지속적인 관심의 대상이 될 만큼 매력적인 노래”¹⁷⁸⁾임에 틀림없다.

<우적가>의 작품성격을 규정하는데, 9·10구의 의미 파악은 매우 중요하다. 향찰 “唯只~都乎隱以多”는 “오직 이 내 소릿 恨은 瀋陵은 安宅 모돈이다”인데, 문장성분은 “부사어+관형어“이 내”+주어소릿 恨+서술절[주어“瀋陵은”+목적어“安宅”+서술어“모돈이다”)이다. 도적들에게, “선업을 쌓으면, 정토에 왕생 후 수행을 통해 마음이 편안한 곳에 이를 것”이라는 매우 단순한 명제를 전하려고, 선업을 닦아야 한다는 전제를 달고, 극락정토를 결과로 제시했다.

177) “鶴山守通國之善歌者也 入山肄 每一闕 拾沙投履 滿屐乃歸 嘗遇盜將殺之 倚風而歌 群盜莫不感激泣下者 此所謂死生不入於心”(朴趾源 지, 鍾北小選 炯言桃筆帖序, 신희열·김명호 옮김, 『燕巖集』 卷7, 別集. 민족문화추진회, 2004, 167~168쪽).

178) 길태숙, 앞의 책(2010), 406쪽.

이 너 소리의 한 (伊吾音之叱恨)	원인 (因)	A(“瀟陵隱”) ▼	“善業은(善根은, 功德은)” ▼	“善業을 쌓으면” “善根을 심으면” “功德 닦으면”
	결과 (果)	B(“安支尙宅 都乎隱以多”)	“安宅 모도오니 다(모도나다)”	“정도에 왕생하고 나면, 수행 하여 마음이 편안한 집 마당 에 들어감”
A(善業) ¹⁷⁹⁾	①살생하지 않음 ②도둑질하지 않음 ③삿된 음행을 하지 않음 ④거짓말하지 않음 ⑤이간질하지 않음 ⑥나쁜 말을 하지 않음 ⑦발림말을 하지 않음 ⑧탐욕을 다스림 ⑨분노를 다스림 ⑩어리석음을 버리고 정견을 닦음			
~A(惡業) ¹⁸⁰⁾	①살생 ②도둑질 ③삿된 음행 ④거짓말 ⑤이간질 ⑥나쁜 말 ⑦발림말 ⑧탐욕 ⑨분노 ⑩어리석음			
A→B	“선근을 심으면, 정토 왕생하여 마음 편안한 집에 이를 것이라”(解解/신원辨 寃/호음성好音聲/호어好語)			
~(A→B)=~A→~B	“선근을 심지 않으면, 정토 왕생하여 마음 편안한 집에 이르지 못할 것이 라”(한恨/결원번뇌結怨煩惱/오음성惡音聲/오어惡語)			

심행(心行, mental behavior)에는 두 가지 법이 있다. 하나는 정행(正行), “진정한 행업(行業), 바른 행동(correct behavior)”을 가르치는 것이고, 다른 하나는 악행(惡行), “불선(不善)한 행동, 잘못된 행동(wrong behavior)”을 꾸짖어 가르치는 방법이다.¹⁸¹⁾ A→B의 “선근을 심으면, 정토왕생하여 마음 편안한 집에 이를 것이라”는 도적들에게 정행을 가르치는 것이고, ~A→~B의 “선근을 심지 않으면, 정토 왕생하여 마음 편안한 집에 이르지 못할 것이라”는 이들에게 악행을 꾸짖어 가르치는 것이다. 영재스님은 이 가운데 A→B의 방법으로 가르쳤지만, 의미는 ~A→~B와 같다. 그러므로 “이 내 소리의 恨(伊吾音之叱恨)”은 ~A→~B의 가르침을 다 전하지 못한 것을 말한다. 한(恨)은 “마음에 맺히어 풀리지 않고, 감당하지 못하여 정신적으로 어려운 상태”를 말하기 때문이다. 7~8구에서 “(너희들이) 무기로써 저지르는 술한 허물(악업)”을 좋은 말로 할 수 없다 “고 한 것도 같은 까닭이다.

“우리는 스스로 이런 인과사슬의 미궁 속으로 한 걸음씩 걸어 들어왔듯이 그

179) 서원각, 『육도윤회와 인과의 진실』, 비움과소통, 2018, 108~120쪽.

180) 서원각, 위의 책(2018), 92~107쪽.

181) “言心行者 略有二門 一教正行門 二誠惡行門”(太賢, 『梵網經古述記』 卷1, 앞의 책(2012), 73쪽).

바깥으로 나가기를 선택할 수도 있다. 것처럼 사슬을 약화시키거나 중화하는 카르마(Karma)를 선업이라 하고, 더욱 강화하는 카르마를 악업이라 한다.” 카르마는 인간의식을 성장시키는 많은 인과법칙, 도덕률적인 주고받음으로써 “환생(還生)을 낳는 행위”이다.¹⁸²⁾ 선업을 쌓는 것은 악업의 업인(業因)을 끊는 것에서 시작한다. 도적들에게 악업의 업인은 재물이며, 더 나아가 모든 것을 재물로써 판단하는 세속적 가치관이다. 그래서 영재는 도적들이 세속적 가치관에서 벗어나 악업의 업인을 끊도록 ‘재물이 지옥 가는 근본’이라 했다. 영재는 도적들의 수준에 맞추어 <우적가>를 불러 각성(覺醒)케 하려고 유도했을 것이다.¹⁸³⁾

(2) 십념(十念)의 염불로 저 나라에 태어날 수 있음을 듣고도 깨닫지 못하므로, 의심을 내어 말하기를 “일생 동안 악을 짓지 않음이 없는 자가 단지 십념 염불로써 능히 모든 죄를 소멸시키고 즉시 저 극락에 왕생하여 정정취에 들어가 영원히 삼도(三途: 지옥·아귀·축생의 삼악도)를 여의고 끝내 불퇴전에 오를 수 있겠는가”, “어떻게 두 바퀴 번뇌(二輪煩惱: 견혹과 사혹의 두 번뇌)를 끊지 않고 곧바로 십념만으로 삼계의 밖으로 벗어날 수 있겠는가?”라고 했다.¹⁸⁴⁾

(3) “네가 아까 묻기를 ‘선근을 끊은 사람에게도 불성이 있습니까?’라고 하였는데, 여래의 불성도 있고, 후신(後身)불성도 있다. 이러한 두 불성은 장애 때문에 아직 오지 않았으므로(障未來故) 없는 것이라 말할 수 있으나, 필경은 얻고야 말 것이기 때문에 ‘있는 것’이라고 말할 수도 있다.”¹⁸⁵⁾

“중생이 나쁜 마음을 내어 부처님 몸에 피를 내는 5역죄(逆罪)를 지어도, ... 본래 죽이려는 마음이 없었으면 그런 죄업은 경하고 중대하지 아니한 것”¹⁸⁶⁾이

182) Christopher M. Bache 지음, 김우중 옮김, 『윤회의 본질』, 정신세계사, 2017, 110~111쪽.

183) 朴仁熙, 앞의 논문(2011), 225쪽.

184) “十念佛 得生彼國 由不了故 生疑而言...如何一生無惡不造 但以十念 能滅諸罪 便得生彼 入正定聚 永離三途 畢竟不退耶”, “如何不斷二輪煩惱 直以十念 出三界外耶”(원효 지, 혜봉 역주, 『유심안락도』, 운주사, 56~58쪽).

185) 元曉 지, 黃山德 역, 『涅槃宗要』(東國大學校 佛典刊行委員會, 1982), 5쪽, 157쪽.

186) “有衆生於如來所生 麤惡心 出佛身血起 五逆罪 至一闍提 ... 本無煞心 雖出身血 是業亦尠輕而不重 如來如是 於未來世爲化衆生示現業報”(北涼天竺三藏曇無讖 譯, 『大般涅槃經』卷9, 如來性品; 『高麗大藏經』卷9, 76쪽).

라며 교화의 길을 열어두었다. 佛의 가르침을 믿지 않고, 비방하는 사람[이교도, icchāntika, 一闡提]까지 성불할 수 있다고 한다. 선근을 끊은 사람에게도 불성이 있다 했으니, 도적들에게도 분명 기회는 있는 것이다.

문제는 선택이다. 우리는 삶에서 항상 선택을 하고, 선택한 행위로 인한 결과(조건)를 얻는다. 새로운 조건 속에서 새로운 선택을 하고, 그것은 또 새로운 조건을 만든다. 카르마는 결코 사전에 확정되어 있는 것이 아니라, 수많은 선택에 따라 계속 상황이 달라지는 것이다.¹⁸⁷⁾ “내 이름을 듣고 나를 정성껏 부르면 누구라도 서방정토 극락세계로 맞이하겠네. 빈부도 구별·차별하지 않고, 지혜롭거나 우둔한 자도 가리지 않네. 많이 배운 자, 못 배운 자를 구별하지 않고, 계율을 잘 지키는 자건 아니건, 죄를 지은 자건 죄가 없는 자건 가리지 않네. 오직 나의 죄를 깊이 반성하고 오로지 아미타부처의 이름을 부른다면 이 세상의 기와 조각을 저 세상의 황금으로 변하게 하네.”¹⁸⁸⁾ 하여 상당한 포용력을 가졌다.

“도적들이 감동하여 칼과 창을 버리고 승려가 되어 지리산으로 숨어 다시는 세상에 나오지 않았으니”,(賊又感其言 皆釋 鋤投戈 落髮爲徒 同隱智異 不復蹈世) 도적들은 이제 새로운 삶을 선택한 것이다. 계율을 어긴 과제주들이 다시 계를 지키면, 계란 소극적으로는 방비(防非)·지악(止惡)의 힘이요, 적극적으로는 만선(萬善) 발생의 근본이 되는 것이고, 선근이 좋은 과보를 받을 만한 좋은 인이 되니, 착한 행업의 공덕·선근을 심으면 반드시 선과를 맺는다. 『십선업도경(十善業道經)』에 “만일 살생을 여의면 이내 열 가지의 고뇌 여의는 법을 성취한다.” 했다. 예컨대, “온갖 성을 내는 습기(習氣)를 영원히 끊는다.”, “언제나 악몽이 없고 자나 깨나 쾌락을 느낀다.”, “원수가 없어지고 못 원한이 저절로 풀린다.”, “악도에 대한 두려움이 없다”¹⁸⁹⁾ 등은 살생을 여의 때 얻는 과보이다. 살업(殺業)에서 오는 고통의 과보가 극심한 것은 마치 저 불살(不殺)에서 받는 선보

187) Christopher M. Bache 지음, 김우중 옮김, 위의 책(2017), 110쪽.

188) “彼佛因中立弘誓 聞名念我總迎來 不簡貧窮將富貴 不簡下智與高才 不簡多聞持淨戒 不簡破戒罪根深 但使回心多念佛 能令瓦礫變成金”(法然上人 撰述, 須摩提 옮김, 『아미타불의 본원을 선택하라 - 選擇本願念佛集』(비움과소통, 2016), 94~98쪽).

189) “若離殺生 卽得成就十離惱法 何等爲十”, “三永斷一切瞋患習氣”, “七常無惡夢寢覺快樂”, “八滅除怨結衆怨自解”, “九無惡道怖”(『十善業道經』; 『大正新修大藏經』卷15, 經集部2, 158쪽).

(善報)의 크기와 같다. “부처께서 일체중생에게는 모두 불성이 있다고 말씀하셨으나 번뇌로 가려졌기 때문에 알지도 못하고 보지도 못한다. 그러므로 부지런히 방편을 닦아 번뇌를 끊고 보아야 한다.” 했다.¹⁹⁰⁾ 영재는 <우적가>를 통해, 도적들도 회개하고 참회하면 불성을 되찾을 수 있음을 깨우치려했고, 이에 도적들은 새로운 삶을 선택했다. 이제 “정법을 지키어 신명을 아끼지 않으며, 모든 선근을 쌓지만 피곤해하거나 싫증을 내지 않고, 의지는 언제나 방편과 회향에 안주하며,...”에¹⁹¹⁾ 힘쓰면 된다.

이런 점에서 <우적가>를 “생사를 초월하여 자신과의 싸움에서 승리한 오도송(悟道頌),¹⁹²⁾ “심적 자경자각(自警自覺) 과정을 묘사한 자경가, 수도인에게는 번뇌의 망적(妄賊)을 잡아 굴복시켜야 진각을 얻을 수 있음을 보인 성수일여(性修一如)의 증도가(證道歌)·선가(禪歌),¹⁹³⁾ “무명에서 벗어나 인간의 참된 근본 의식을 얻는 순간을 묘사한 것”,¹⁹⁴⁾ “이타행을 하지 못하고, 남을 해하여 자리적(自利的) 악업을 쌓는 도적들을 절복(折伏)·섭수(攝受)시킨” 노래, 적도의 칼날 앞에서 스스로의 생을 성찰하고 칼날로 위협하는 적도까지 연민하는, 고도의 인간적 서정시”,¹⁹⁵⁾ “도심(盜心)을 가리얏혀 불심으로 바꾼 교훈시”¹⁹⁶⁾라 이해하고 있다.

<우적가>는 “설도(說道)의 노래”로,¹⁹⁷⁾ “시교성(示教性)·권유적 고시성(告示性)·윤리적 명령의 성격을 띠었고, 영재가 도적들보다 우월적 위치에서 덕성 있는 명령어법을 구사”했다.¹⁹⁸⁾ “원성왕대에 농민노예들이 군도(群盜)가 되면서, 반항과 재물약탈을 할 무렵, 동녕승이자 향가 작가인 영재가 군도를 만나 교화

190) 李圓淨 편, 목정배 역, 十重大戒, 앞의 책(2015), 125~127쪽, 164쪽.

191) “護持正法 不惜軀命 種諸善根 無有疲厭 志常安住 方便廻向”(華公강설, 『유마경과 이상향』, 민족사, 2014, 527~528쪽).

192) 김영수, 「우적가 배경설화에 나타난 시험과 悟道の 양상」, 『비교민속학』 25, 비교민속학회, 2003, 486~487쪽.

193) 金鍾雨, 『鄉歌文學研究』, 二友出版社, 1983, 109쪽.

194) 朴魯坡, 『新羅歌謠의 研究』, 悅話堂, 1982, 282쪽.

195) 尹榮玉, 앞의 책(1980), 248쪽과 앞의 논문(1986), 114쪽.

196) 李在銑, 『鄉歌의 理解』, 三星美術文化財團, 1979, 179쪽.

197) 張德順, 『國文學通論』, 新丘文化社, 1988, 94쪽.

198) 李在銑, 「新羅鄉歌의 語法과 修辭」, 『鄉歌의 語文學의 研究』, 西江大出版部, 1972, 160~162쪽.

시키고자 한 노래”,¹⁹⁹⁾ “죽음보다도 더 강한 정토(淨土, 새집) 희구의 뜻을 읊은 관음력(觀音力) 표상의 가요”라는²⁰⁰⁾ 해석도 있다. “영재는 발심하여 화엄 도량인 남악(聖)으로 가기 전에는 재가승(俗)이었고, 60명의 도적은 영재가 성속(聖俗)의 경계에서 일으킨 갈등을 비롯한 모든 마음²⁰¹⁾을 비유적으로 표현한 것”으로²⁰²⁾ 이해하기도 한다.

<우적가>의 작품 성격을 밝히기 위해 전체 흐름을 살펴보면 다음과 같다.

진행 상황	삼국유사 영재우적(永才遇賊) 조 해당 구절
영재가 아흔에 불도 수행을 위해 먼 길을 떠남	(永)才年僅九十矣, 暮歲將隱于南岳
↓	
대현령(大峴嶺)에서 도적 60여 명을 만남	至大峴嶺 遇賊六十餘人
↓	
도적들이 영재를 향가 가장자로 앎(既知, 친숙함)	賊素聞其名
↓	
영재가 도적의 칼 앞에서도 두려워하지 않음	遇賊六十餘人 將加害 才臨刃無懼色
↓	
<우적가>를 불러 악업을 쌓은 도적을 회개(悔改)함 도적들이 노래에 감동하여 준 비단 2필을 내팽개침(재물은 지옥의 근본임을 깨우쳐줌)	瀋陵隱 安支尙宅都乎隱以多 賊感其意 贈之綾二端, 乃投之地 知財賄之爲地獄根本
↓	
도적들이 감동하여 칼과 창을 버리고 승려가 되어 지리산으로 숨어 다니는 세상에 나오지 않음 (최종선택)	賊又感其言 皆釋 鋤投戈 落髮爲徒 同隱智異 不復蹈世

도적 60명은 창칼을 버리고 승려가 되어, 수행의 길을 최종 선택했다. 악업을 일삼던 자가 불제자가 되는 일은 쉽지 않은데, 다음 요인들이 반전 계기를 만들었다. 첫째, 영재는 90세를 넘어서도 수행을 위해 나섰다는 점, 둘째, 도적들이

199) 金學成, 『韓國古典詩歌의 研究』, 원광대출판부, 1980, 313쪽.

200) 金東旭, 「新羅 鄉歌의 佛敎文學의 考察」, 『韓國歌謠의 研究』, 乙酉文化社, 1961, 26쪽.

201) 『大日經』 注心品에 瑜伽行者의 心相을 貪 이하 60心으로 나누었다.

202) 金承璨, 「遇賊歌 研究」, 『新羅文化』 7, 東國大 新羅文化研究所, 1990, 18쪽.

항가 가장자인 영재를 이미 알아 친숙함에 항가를 청했다는 점, 셋째, 칼로 위협해도 영재가 두려움 없이 의연했다는 점(도적들이 당황했을 것)²⁰³⁾, 넷째, <우적가>의 내용에 악업을 저지른 자라도 회개하고 선업을 닦으면 새 삶을 살 수 있다는 희망의 메시지를 담은 것, 다섯째, 재물을 탐하는 자신들에게 영재가 비단을 팽개치며 “재물은 지옥의 근본”임을 깨우쳐 준 것, 영재의 따뜻한 마음과 진심어린 충고가 도적들을 회개하고, 전향하여 불도에 심취하는 계기를 마련해준 것이다. 도적들도 선근을 심으면 정토 왕생할 수 있다는 꾸짖음과 깨우침에는 깊은 사명감과 애정이 담겼다.

아버지를 죽인 아사세왕(阿闍世王)에게도 “대왕이시여, 신이 부처님께 말씀 듣기로 지혜로운 자가 둘이 있으니 하나는 나쁜 짓을 짓지 않는 이요, 다른 하나는 지은 뒤에 곧 참회하는 이니라. 어리석은 이도 둘이 있으니 하나는 죄를 짓는 이요, 하나는 짓고는 감추려는 자니라. 비록 나쁜 일을 저질렀다 해도 이내 드러내어 참회하고 부끄러워하며 다시 짓지 아니하면, 마치 흐린 물에 맑은 구슬을 넣으면 구슬의 힘으로 물이 곧 맑아지는 것과 같으며, 또 구름이 걷히면 달이 청명하여 지듯이, 죄를 짓고 참회하는 것도 그와 같다고 들었습니다. 왕께서 만약 참회하시고 참회한 생각을 품으시면 죄가 곧 소멸되어 본래와 같이 깨끗하게 되리이다.”²⁰⁴⁾ 했고, “우리가 옛날부터 지은 악업들은 모두 무시(無始)의 탐진치(貪瞋痴)에 의한 것이고, 신어의(身語意)에서 생(生)한 것이다. 우리는 지금 계속 그 일체를 참회한다.”²⁰⁵⁾ 했다.

<우적가> 1~4구는 영재가 90세라는 고령에도 번뇌에 얽매인 속세의 삶을 버리고 수행의 길을 떠나는 자신을 예로 들어 수행의 필요성을 강조했고, 5~8구는 도적들에게 “계율을 어기고 무기로써 살생을 일삼으면 악업이 육도윤회의

203) 柳孝錫, 「遇賊歌에 있어서 믿음과 상상의 가치」, 『신라가요의 기반과 작품의 이해』, 보고사, 1998, 530쪽.

204) “大王 且聽臣聞佛說 智者有二 一者不造諸惡 二者作已懺悔 愚者亦二 一者作罪 二者覆藏 雖先作惡 後能發露 悔已慚愧 更不敢作 猶如濁水置之明珠 以珠威力 水即爲清 如煙雲除 月則清明 作惡能悔 亦復如是 王若懺悔懷慚愧者 罪即除滅 清淨如本”(曇無讖, 『大般涅槃經』 卷19, 梵行品第八之五; 『高麗大藏經』 9, 高麗大藏經研究會, 1985, 167면).

205) “菩薩 自念 我於過去無始劫中 由貪瞋癡 發身口意 作諸惡業 無量無邊 若此惡業 有體相者 盡虛空界 不能容受”(『大方廣佛華嚴經』 卷40, 普賢行願品 懺除業障).

인과를 만들어 다음 생에서도 지속적으로 고통 받을 것”임을 일깨웠다. 9~10구는 “그대들이 악업을 지은 것은 지혜롭지 못하고, 무시(無始)의 탐진치(貪瞋痴)에 의한 것이니 지금부터라도 회개·적선(積善)하면 죄가 곧 소멸되어 본래대로 깨끗하게 될 것이다.”하여 새 삶의 방향성을 제시했다.

5. 끝맺음

영재 스님은 계율조차 모르던 도적을 덕으로 품어, 불교교리를 전달하며, 강한 책임감과 따뜻한 인간미를 발휘함으로써, 도적들이 불성을 깨우치고 악업을 멈추고 새 삶을 선택할 수 있도록 참회의 길을 열어주고자 했다. <우적가>와 그 산문전승은 재물 등에 대한 욕망은 독사·악마이므로 버려야 할 것이고, 이제부터라도 선업을 쌓아 지금까지의 악업을 지워야 함을 강조했다. 육도윤회의 인과와 회개와 적선의 중요성을 일깨웠다. 마음의 신(神), 곧 심신(心神)의 정신작용과 대상을 분별하는 인식작용의 중요성을 적극 피력한 대승(大乘)의 ‘유식론(唯識論)’, 제법(諸法)의 성상(性相), 즉 모든 존재와 현상의 본성과 모양을 분별하고 체계화하려는 ‘법상종(法相宗)’의 근본교의를 담고 있다.

도적은 어느 시대에나 흔히 있을 수 있는 일이지만, 원성왕은 본인의 왕위계승, 후계 구도의 정립에 온갖 힘을 기울여야 했기에, 내치에 허점이 생길 수도 있었을 것이고, 거기다 잦은 재이(災異)와 정치·사회적 변동으로 인하여 불안정성이 컸다. ‘영재우적’ 조와 <우적가>는 생계의 문제이든 정치적 입장이든 불안정 상태에 있던 도적들에게 종교적 안정감, 삶의 목표와 지향점을 제시하여 올바른 방향으로 이끌었다는 사회적 의미를 가진다.

‘영재우적’ 조에 “영재가 골계를 타고났다(性滑稽)” 해서 기존에 <우적가>와 골계를 연결 짓는 논의도 많았다. 골계는 “우스갯소리, 농담, 상황과 형편에 맞추어 유연하고 융통성 있게 하는 행동이나 말”,²⁰⁶⁾ “언변이 유창한 사람이 그런

206) 『文宗實錄』 문종 1년 辛未(1451) 9월 20일 乙卯; “初 鷗夷子以滑稽見幸 與麴聖相友 每上出入 託於 屬車 鷗夷子嘗困臥 聖戲曰 卿腹雖大 空洞何有 答曰 足容卿輩數百 其相戲謔如此”(李奎

것을 옳은 것처럼, 옳은 것을 그른 것처럼 얘기하여 능히 같은 것과 다른 것을 혼란스럽게 함²⁰⁷⁾, 말을 어지럽게 바꾸어 막히고 지체됨이 없음²⁰⁸⁾ 등 쓰임이 다양하다. 『사기』 골계열전에는 “순우곤(淳于髡)·우맹(優孟)·우전(優旃)이 기지와 해학, 반어와 풍자에 뛰어나, 그들이 말을 하면 치밀던 화도 가라앉고, 포악한 군주도 웃는 가운데 자신의 잘못을 깨닫게²⁰⁹⁾한다.” 했다. 영재 또한 언변이 좋고 말이 유창하여, 재치와 기지를 통해 도적들의 삶을 바꾸어 놓았다. 영재의 골계는 바른 행동을 가르치는 중에 슬며시 나무라고 타이르는 반어와 풍자, 본 뜻의 은근한 전달방식인 풍유(諷諭)²¹⁰⁾를 활용했다.

『우파니샤드』의 “내버림의 지혜를 가져 어느 누구의 재물도 탐내지 말라”, “무지에 간혀 그 의식을 통제하지 못하는 사람은 그 지혜가 영구한 순수함에 이르지 못하여 최종 목적지까지 가지 못하고 탄생과 죽음의 윤회의 길(고통스런 탄생과 죽음의 쳇바퀴)을 따라 이 속세로 다시 되돌아 내려온다”, “선업을 쌓은 자들은 사제로 태어나거나, 무인으로 태어나거나, 바이샤로 태어난다. 그러나 악업을 쌓은 자들은 개나 돼지나 천민 등 나쁜 탄생을 하게 된다”, “전생의 업이 다 소멸되지 않는 한, 그는 늪에 빠진 뱀처럼 움직인다. 그러나 해탈을 얻은 자는 육신을 입은 따라도 하늘에서 달이 어디에든 엮매이지 않고 다니는 것처럼 돌아다닌다.”²¹¹⁾ 보면, 불교의 재물·업 관념, 윤회와 해탈에 대한 생각은 힌두교, 자이나교와 비슷한 면이 많을 것으로 보인다. 앞으로 <우적가>에 관한 고찰은 불교뿐만 아니라 다른 종교로까지 확장하여 의미해석의 근거를 찾아야 할 것으로 보인다.

報, 麴先生傳, 『東文選』卷100) ; “寧廉潔正直 以自清乎 將突梯滑稽 如脂如韋 以潔楹乎”(『楚辭』卜居), 如脂如韋는 부드럽게 휘는 것을 말한다(柔弱曲也)(洪興祖, 卜居章句 卷6, 離騷; 『四庫全書』集部 楚詞類).

207) “按滑稽也 稽同也 言辯捷之人 言非若是 說是若非 言能亂同異也”(司馬貞, 『索隱』; 瀧川龜太郎, 滑稽列傳 卷66, 『史記會註考證』卷126, 彰文閣, 1978, 1293쪽).

208) “滑稽也 稽礙也 言其變亂 無留滯也”(瀧川龜太郎, 위의 책(1978), 1293쪽).

209) 司馬遷 著, 김원중 옮김, 66 滑稽列傳, 『사기열전 2』, 민음사, 2007, 733쪽.

210) “托此滑稽 以全其身 一談一笑 諷旨頗深 其君雖暴虐 烏可怒而殺 俳優雖昏庸 豈不反而覺諷諭”(李德懋, 『靑莊館全書』卷4, 嬰處文稿2, 書滑稽傳後; 『韓國文集叢刊』257, 81쪽).

211) 이계숙 옮김, 『우파니샤드』(I)·(II), 한길사, 1996, 56쪽, 120~121쪽, 342쪽, 889쪽.

참고문헌

■ 자료

『三國史記』, 『新增東國輿地勝覽』, 『三國志』 蜀志 關羽傳, 『莊子』, 『宗鏡錄』, 『高麗大藏經』 44, 『六祖壇經』, 『摩訶止觀』 卷5, 『妙法蓮華經』 卷6, 『宋史』 高麗傳, 『妙法蓮華經』 卷2, 『發心修行章』, 『法句經』, 『梵網經菩薩戒本彙解』, 『東史綱目』, 『三國遺事』 卷5, 『四分律』 卷59, 『高麗大藏經』 23, 『阿毘達磨俱舍論』 卷14, 『大正新修大藏經』(이하 『大正藏』) 卷29, 『妙法蓮華經』 卷1, 『梵網經古迹記』 卷4, 『世說新語』 卷上, 『漢韓大辭典』, 『韓非子』 卷8, 『碧巖錄』 第7, 『大智度論』 卷49, 『史記』, 『顏氏家訓』, 『淨土五經一論』, 『遊心安樂道』, 『大乘起信論』 卷1, 『大正藏』 卷32, 『涅槃宗要』, 『大般涅槃經』 卷9, 『高麗大藏經』 卷9, 『梵網經古迹記』 卷1, 『史記列傳』 滑稽列傳, 『素隱』, 『史記會註考證』 卷126, 『四庫全書』 集部 楚詞類, 『楚辭』, 『高麗史』 卷129, 『靑莊館全書』 卷4, 『韓國文集叢刊』 257, 『燕巖集』 卷7, 『瑜伽師地論』 卷19, 『大正藏』 30.

■ 저서 및 논문

- 姜吉云, 『鄉歌新解讀研究』, 학문사/한국문화사, 1995/2004.
- 空海 唯眞 지음, 『煩惱障所知障研究』, 경서원, 2000.
- 구미래, 『사십구재』, 민족사, 2010.
- _____, 『한국인의 죽음과 사십구재』, 민속원, 2009.
- 권영오, 『新羅下代 政治史 研究』, 혜안, 2011.
- _____, 「新羅 元聖王의 즉위 과정」, 『역사와 세계』 19, 효원사학회, 1995, 143~169쪽.
- 琴基昌, 『新羅文學에 있어서의 鄉歌論』, 태학사, 1993.
- 길태숙, 「공간·구도자·도적 그리고 <우적가>」, 『향가의 수사와 상상력』, 보고사, 2010, 403~425쪽.
- 金敬愛, 「新羅 元聖王의 卽位와 下代 王室의 成立」, 『한국고대사연구』 41, 한국고대사학회, 2006, 261~298쪽.
(UCI: G704-000848.2006..41.007)
- 金東旭, 「新羅 鄉歌의 佛敎文學的 考察」, 『韓國歌謠의 研究』, 乙酉文化社, 1961,
- 金相鉉, 「萬波息笛說話의 形成과 意義」, 『韓國史研究』 34호, 韓國史研究會, 1981, 1~27쪽.
- 김선기, 『옛적 노래의 새풀이 -鄉歌新釋』, 普成文化社, 1993.

- 김승동, 『불교사전』, 민족사, 2011.
- 金勝東, 『佛敎印度思想辭典』, 釜山大學校出版部, 2001.
- 金承璨, 「遇賊歌 연구」, 『新羅文化』 7, 東國大 新羅文化研究所, 1990, 5~18쪽.
- 김영수, 「우적가 배경설화에 나타난 시험과 悟道の 양상」, 『비교민속학』 25, 비교민속학회, 2003, 461~493쪽.
G704-000738.2003.25..011
- 金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울대학교출판부, 1980.
- 김유경, 「노래와 이야기를 통해 본 향가의 주제」, 『향가의 깊이와 아름다움』, 보고사, 2009.
- 金鍾雨, 『鄉歌文學研究』, 二友出版社, 1983.
- 金俊榮, 『鄉歌文學』, 螢雪出版社, 1980.
- 金哲埜, 「羅末麗初의 社會轉換과 中世 知性」, 『創作과 批評』 12, 一潮閣, 1968, 772~782쪽.
- 金學成, 『韓國古典詩歌의 研究』, 圓光大學校出版局, 1980.
- 南豊鉉, 「遇賊歌의 解讀」, 『口訣研究』 39, 口訣學會, 2017, 5~41쪽.
———, 『吏讀研究』, 태학사, 2000.
- 朴敬源, 「永泰二年銘 石造毘盧遮那坐像 -智異山 內院寺石佛 探查始末」, 『考古美術』 168, 韓國美術史學會, 1985, 1~21쪽.
- 朴魯堉, 『新羅歌謠의 研究』, 悅話堂, 1982.
- 박노준, 『향가여요 종횡론』, 보고사, 2014.
- 박성혜, 「삼국유사 원성대왕 조의 원성왕 형상」, 『東方文學比較研究』 7, 동방문학비교연구회, 2017, 31~65쪽.
- 朴仁熙, 「遇賊歌 研究」, 『語文研究』 151, 韓國語文敎育研究會, 2011, 203~230쪽.
G704-000452.2011.39.3.014
- 박재민, 『신라 향가 변증』, 태학사, 2013.
- 法然上人 撰述, 須摩提 옮김, 『아미타불의 본원을 선택하라 - 選擇本願念佛集』, 비움과 소통, 2016,
- 불교방송 편성제작국, 『알기 쉬운 불교』, 불교방송, 2006.
- 서원각, 『육도윤회와 인과의 진실』, 비움과소통, 2018.
- 徐在克, 『新羅 鄉歌의 語彙 研究』, 啓明大出版部/螢雪出版社, 1975/1995.
- 선석열, 『신라 왕위계승 원리 연구』, 혜안, 2015.
- 小倉進平, 『鄉歌及び吏讀の研究』, 近澤商店印刷部, 1929.

- 신석환, 「永才遇賊歌考」, 『士林語文研究』 8, 사립어문학회, 1991, 19~39쪽.
- 신재홍, 『향가의 연구』, 집문당, 2017.
- , 『향가의 해석』, 집문당, 2000.
- , 「鄉歌 難解句의 再解釋(1) - 遇賊歌」, 『고전문학연구』 10, 한국고전문학회, 1995, 25~58쪽.
- 深浦正文 著, 全觀應 譯, 『唯識論解說』, 明心會, 1993.
- 梁柱東, 『詳註 國文學古典讀本』, 博文出版社, 1948.
- , 訂補版 『古歌研究』, 博文書館, 1960.
- 양희철, 『삼국유사 향가연구』, 태학사, 1997.
- 元曉 지음, 무비 스님 강의, 『發心修行章』, 조계종출판사, 2015.
- 俞昌均, 『鄉歌批解』, 螢雪出版社, 1994.
- 柳孝錫, 「遇賊歌에 있어서 믿음과 상상의 가치」, 『신라가요의 기반과 작품의 이해』, 보고사, 1998, 524~540쪽.
- 尹榮玉, 『新羅詩歌의 研究』, 螢雪出版社, 1980.
- , 「遇賊歌의 考察」, 신라문화제학술발표논문집 7 『新羅文學의 新研究』, 동국대 신라문화연구소, 1986.
- 李基東, 『新羅骨品制社會와 花郎徒』, 一潮閣, 1984.
- 이기백, 『한국사신론』, 일조각, 1999.
- 이기봉, 「신라 원성왕대의 재이와 정치·사회적 변동」, 『新羅史學報』 25, 新羅史學會, 2012, 297쪽.
(UCI: G704-002006.2012..25.008)
- 李丙燾, 『國史大觀』, 白映社, 1953.
- 이승남, 「우적가 일고찰」, 『한국문학연구』 17, 동국대학교 한국문학연구소, 1995, 295~314쪽.
(UCI: G704-001857.1995..17.016)
- 이영태, 「향가의 가장 현장과 <우적가>」, 『우리문학연구』 15, 우리문학회, 2002, 29~51쪽.
- 李雄宰, 「遇賊歌 說話의 研究」, 『平沙 閔濟先生華甲紀念論文集』, 同刊行委員會, 1990, 279~315쪽.
- 李在銑, 『鄉歌의 理解』, 三星美術文化財團, 1979.
- 李 鐸, 『國語學論攷』, 正音社, 1958.
- 李太元, 『往生論註 講說』, 운주사, 2003.
- 이현우, 「영재 <우적가>의 배경설화에 관한 일고찰」, 『泮矯語文研究』, 반교어문학회,

2016, 257~280쪽.

(UCI: G704-001785.2016..42.004)

張德順, 『國文學通論』, 新丘文化社, 1988.

장 의, 『불교 유식학 강의』, 정우서적, 2012.

정열모, 「새로 읽은 향가」, 『한글』 99, 조선어학회, 1947, 12~22쪽.

조동일, 제4판 『한국문학통사 1』 - 원시문학~중세 전기문학, 지식산업사, 2005.

조범중, 「삼국유사 피은 영재우적 조 검토」, 『신라문화제학술논문집』 31, 2010, 255~264쪽.

池憲英, 『鄉歌麗謠新釋』, 正音社, 1947.

최남희, 『고대국어 형태론』, 박이정, 1996.

崔聖鎬, 「遇賊歌의 時代的 背景攷」, 『東岳語文論集』 17, 東岳語文學會, 1983, 325~342쪽.

최의광, 「新羅 元聖王의 王位繼承과 國人」, 『韓國史學報』 37, 고려사학회, 2009, 63~103쪽.

韓國佛敎大辭典編纂委員會, 『韓國佛敎大辭典』, 寶蓮閣, 1982.

한규철, 「남북국의 성립과 전개과정」, 『한국사 3 -고대사회에서 중세사회로 1』, 한길사, 1994, 231~281쪽.

虛 庵, 『불교에서의 죽음 이후, 중음세계와 육도윤회』, 예문서원, 2015.

홍기문, 『향가해석』, 조선민주주의인민공화국 과학원, 1956.

황패강, 『향가문학의 이론과 해석』, 일지사, 2001.

BBS 편성제작국, 『알기 쉬운 불교』, 불교방송출판부, 1992.

Christopher M. Bache 지음, 김우중 옮김, 『윤회의 본질』, 정신세계사, 2017.

Mu Bi, 誠初心學人文, 『Admonitions to Beginners』, 조계종출판사, 2003.

| Abstract |

**A Study on the Meaning of Yeongjaeujeok(永才遇賊,
the monk Yeongjae accidentally met thieves) Jo and
Ujeokga(遇賊歌, Song of encountering thieves)
of ‘Samguk Yusa’**

Hwang, Byeong-ik

<Ujeokga(遇賊歌, Song of encountering thieves)> is one of the most difficult Hyangga because it has missing letters and information about the writer and the background. This paper carefully examines the context of Ujeokga to identify the missing letters(缺字) and attempts to decipher them objectively and empirically according to the Buddhist theory. As a result, I supplement the missing letters as “I go far past the forest where the birds indwell(遠鳥逸林乙 過出知遣)” and “You will repeat the reincarnation in the next life(次弗生史 內於都 還於尸朗也)”. The last line is to teach the thieves to act right, saying, “If you build up good karma, you will have the blissful rebirth in the Pure Land.” Yeongjae called it Han(恨; deep-rooted emotions that can not be resolved) After all, it is like saying, “If you do not build up your good karma, you will not have the blissful rebirth in the Pure Land.” The following is a more detailed explanation. “I make up my mind firmly, I go far past the forest where the birds indwell, and search for a place to practice the path of enlightenment. Those who have broken the buddhist precepts will continue the painful reincarnation. It is hard to say good words to many bad karma built up with knives and spears. Alas! If there is one sorriiness, ‘If (you) build up good karma, you will be able to reach the comfortable Pure Land.’ (Still, you build up such bad karma. I feel sorry.)”. In the lines 1-4 of <Ujeokga>, Yeongjae emphasized the necessity of practicing the path of enlightenment, illustrating himself as an example: he left the life of the mundane world harassed by Beonnoi(煩惱, all the mental functions obstruct the mind and pollute the mind and body) and set off for practicing the path of enlightenment despite his old age of 90. The lines 5-8 remind that as evil deeds that violate the precepts and threaten & kill with weapons will create the causality of Yukdoyunhoi(六道輪廻, the transmigration in the six realms of existence: hell, the worlds of hungry ghosts, animals, asuras, human, and heaven), the thieves will continue to suffer from birth, old age, sickness, and death in their next life.

The lines of 9-10 suggest the direction of a new life, saying “Even if you have made bad deeds, it is all due to Tamjinchi(貪瞋痴, three poisonous elements: craving or greed, anger or hatred, and ignorance or illusion) of Musi(無始, beginningless beginning). From now on, if you repent and accumulate the store of virtue and merit, your sins will soon be washed away and you will be clean again”. In other words, Yeongjae showed a strong sense of responsibility and a warm humanity and tried to open a way of repentance so that the thieves could choose a new life in which they would stop their bad karma and cultivate their good karma, by awakening them to the Buddha nature and conveying the Buddhist doctrines.

Key words : Next life(次生), Yukdoyunhoi(六道輪廻, the transmigration in the six realms of existence), Tamjinchi(貪瞋痴, three poisonous elements), Scolding, Repentance(悔改), Accumulation of the store of virtue and merit(積善), Enlightenment