

# 鄉歌의 呪詞의 性格에 대한 一論議

金 承 璨\*

## 1. 들어가는 말

향가의 성격에 대한 연구는 비교적 측면을 비롯하여 정신분석학적 측면에 이르기까지 여러 방법론과 관점으로 試圖되어 왔다. 그 결과 한 방법론이나 관점만으로는 그 성격이 규명될 수 없음을 인식하게 되었다. 그럼에도 불구하고 일부 연구자가 한 방법론만 적용하여 향가의 성격을 呪詞로 파악하고 있다. 참으로 위태하고 안타까운 일이라 아니할 수 없다. 향가를 가창하거나 帖附함으로써 異蹟이 일어났다고 하여 이 시가군을 바로 呪詞로 간주해서는 안될 것이다. 龜旨歌를 두고 고찰해 보면 그 해답은 명료하게 입증된다. 龜旨歌를 歌唱하게 한 九干<sup>1)</sup>은 呪師 내지 司祭者이다. 首露가 呪師임이 魚山佛影條에 명백히 드러난 이상 九干도 祭政一致 시대의 부족장들이며 呪師 내지 司祭者들임에 틀림없다고 하겠다. 그리고 龜旨歌는 가락국 부족연명장을 선출하는 과정에 있어서 한 祭次인 龜卜의식 가운데 조짐을 보일 거부에게 직접 주술을 걸었던 것이며, 그때의 九干들은 주술력의 보증을 요구하는 상태에 있었던 것이다. 이 점들로 미루어 보면 龜旨歌는 분명히 呪歌(spell)인 것이다. 그런데 孝成王代의 信忠이 지은 怨歌를 한번 생각해 보자. 怨歌를 지어 帖於栢樹하는데 어떠한 의식도 가지지 않았을 뿐 아니라 신송 또한 呪

\* 부산대학교 인문대학 국어국문학과 교수

1) 狹峯頂據土하면서 龜旨歌를 가장케 한 것을 神託으로 가볍게 처리할 수도 있으나, 역사적 사실로 볼 때는 九干과 衆庶가 모여 수로물 뭉극시키는 과정에서 나온 九干(대표는 我刀干)의 말일 것임.

師였다는 언급이 없다. 다만 왕이 潛邸 때의 약속을 잊은 것과 세대의 흐름을 원망하여 노래를 지어 증인적인 栢樹에 붙였을 뿐이다. 이때 栢樹의 갑작스러운 黃悴는 노래의 呪力에 의한 것이 아니라 인간과 자연과의 생명적 연대성 내지 신비적 참여(mystical participation)에 의한 결과인 것이다. 다시 말하면 원가는 주술<sup>2)</sup> 효과를 보증할 하등의 의식이나 주술 행위(모방주술 또는 감염주술)를 구사하지 않았는데 栢樹에 黃悴現象이 일어난 것은 왕이 그 나무를 두고 그를 잊지 않겠다고 蓄約을 했기 때문이다. 이런 여러 점들로 미루어 향가의 성격을 함부로 呪詞라고 속단할 수는 없는 처지인 것이다. 이것이 이 글을 쓰게 된 동기이다.

## 2. 본 말

종교적 인간(religious man)으로서의 미개인이거나 고대인은 언어나 시가에 어떤 힘이 있다고 사고하였다. 곧 그들은 言語呪術觀 내지 言語靈力觀을 가지고 생활하였던 것이다. 그 단적인 언급이 月明師 兜率歌條에 다음과 같이 기술되어 있다.

“신라 사람들이 향가를 숭상함이 오래였는데 대개 詩頌의 類가 아니었을까? 그러므로 때때로 천지 귀신을 감동시킴이 한두 번이 아니었다.”<sup>3)</sup>

이 언급은 종교적 인간으로서 신라인이 가지고 있는 시가관이지만, 한편 고대의 종교적 인간이 가지고 있었던 일반적이요 보편적인 시가관이기도 하다.<sup>4)</sup> 따라서 고대의 종교적 인간이 가지고 있는 일반적이요 보편적인 시가관으로서는 신라의 토양에서 형성되고 꽃피운 향가의 성격을 규정짓기란 어려운 일이라 아니할 수 없다. 그 이유는 향가의 작가층이나 향유층이 신라적 불교문화에 깊이 浸潤되어 있었기 때문이다.

2) 주술의 삼위 일체를 呪詞(spell), 儀式(rite), 實行者의 狀態(condition of the performer)로 잡기도 하고(B. Malinowski: *Magic, Science and Religion*, Anchor Book, 1948, p. 88), 呪術師, 呪術儀禮, 呪術의 原理로 잡기도 한다. (張秉吉, *宗敎學概論*, 博英社, 1975, p. 166).

3) 羅人尙鄉歌者尙也。蓋詩頌之類歌。故往往能感動天地鬼神者非一。

4) 正得失 動天地 感鬼神 莫近於詩(詩經大序)

따라서 향가에 나타난 呪詞的이며 魔術的인 성격은 결코 呪師 내지 魔術師에 의해 의식을 베푸는 가운데서 露呈된 것이 아닌 것이다.

현전 향가의 경우 대다수가 僧侶郎徒나 佛教信徒에 의해 창작되고 가창된 시가인 만큼, 그 시가에 나타나고 있는 呪詞的인 성격은 필연적으로 불교의 呪密思想에 바탕을 둔 것으로 파악해야 올바른 것이다.

景德王 19년 4월 초하룻날 하늘에 해가 두 개 나타나 열흘동안 없어지지 아니하자 그 變怪物 퇴치하기 위해 緣僧인 月明師에 의해 歌唱된 兜率歌를 한번 보자.

도솔가의 작자인 月明師는 僧侶이면서도 國仙之徒이다. 즉 그는 呪師가 아니라 僧侶郎徒인 것이다. 그리고 그때 朝元殿에서 베풀어진 의식은 단순한 呪術儀禮가 아니라 散花行法의 불교의례였다. 주술을 거는 대상도 變怪物 일으킨 해가 아니라 佛菩薩의 使者인 꽃이다. 이때의 꽃은 바로 神巫로서의 꽃에 불과하다. 그러니 도솔가를 단순히 呪歌라고 할 수 있겠는가?

彗星歌 또한 마찬가지다. 眞平王때 신라 국가 내지 신라 왕을 상징하는 心星에 國難 내지 왕권 변란의 조짐을 보이는 凶星인 彗星이 침범하자 그 변괴를 퇴치하기 위해 등장된 融天師는 僧侶郎徒인 것이다. 그리고 그가 가창한 시가에는 模倣呪術的이거나 感染呪術的인 내용이 전혀 들어 있지 않은 반면에 懷柔的인 어사 “達阿羅浮去伊叱等邪 此也友物比所音叱彗叱只有叱故”만 사용되었을 뿐이다. 우리 上代 呪詞의 구성원리는 喚起法과 命令法을 主軸으로 하는 兩半과 이를 뒷받침하는 假定法과 叙述法을 主軸으로 하는 兩半이 對偶가 되어 이루어져 있다고 하면, 彗星歌에서는 그러한 구성원리가 적용되지 않는다.<sup>5)</sup> 혜성가가 星怪 祓禳을 목적으로 하여 불리어진 것으로서는 너무 힘이 없다. 이를 어찌 呪歌라 규정할 수 있겠는가? 또 하나 呪歌로 처리되고 있는 處容歌도 결코 呪歌일 수 없는 것이다.

處容은 開雲浦에서 베풀어진 동해용신제의(농경예축제의와 호국제의의 성격을 띤 望祀)에 참가했던 司祭者 가운데 한 男巫이거나 主巫에 종속한 助

5) 金烈圭는 彗星歌에 있어서 “道尸掃尸星利望良古 彗星也白反也人是有叱多”를 읽어주어야 할 現實을 言語에 依해 先行的으로 描寫하고 模倣하고 있는 것으로서 命令法的인 消極的인 發動인 것이라 말하고 있다. (鄉歌의 語文學의 研究, 西江大, 1972, p. 17).

巫로서 歌舞에 능통했던 인물이다. 그의 왕정 보좌도 가무로써 호국의 임무를 맡은 것에 불과했던 것이다. 그가 어느 달밤 침소로 돌아와서 본 것은 아내와 疫神의 同寢 광경이다. 이에 그는 唱歌作舞하고 물러난 것이다. 그 뒤의 대목을 옮겨 보면 다음과 같다.

“그때 神이 형상을 나타내어 처용의 앞에 꿇어 앉아 말하되, 내가 공의 아내를 사모하여 지금 범하였는데, 공이 노함을 나타내지 아니하니 감복하고 아름답게 여긴다. 今後로는 공의 형용의 그림만 보아도 그 문에 들어 가지 않겠음을 맹세한다 하였다. 이로 인하여 나라 사람들은 문에 처용의 형상을 붙여서 邪鬼를 물리치고 경사를 맞아 들었다.”<sup>6)</sup>

이 서사기술물에 의하면 疫神이 처용가의 내용에 위압감을 느끼고 調伏한 것이 아니라, 처용의 ‘노하지 아니함’에 감복하고 아름답게 여겨 무릎을 꿇은 것이다. 따라서 노래에는 하등의 呪力이 없었고, 있었다면 오히려 처용의 마음을 표출한 표정과 춤에 있었을 것이다. 춤이 고대인에게는 呪力을 보충해 주는 한 마술행위인 것이다. 특히 疫神 앞에서의 춤은 종교적인 춤으로서 초자연적인 힘을 갖는다. 엑스터시(ecstasy) 상태의 춤 속에서의 처용의 노래는 呪力을 지닌 춤 기능을 倍加시켜 준 것에 불과하다. 그러니 처용가는 처용이 男巫이기 때문에 서사무가 속에서의 단편적 서정가로 볼 수는 있을지언정 결코 呪詞가 될 수 없는 것이다.

그러면 향가 한 갈래에 나타나고 있는 呪詞的 성격을 어떻게 볼 것이냐 하는 문제가 제기된다. 필자의 생각으로서는 雜部密教(初期密教)에서 들어온 神呪力이라 본다. 삼국사기와 삼국유사에 보면 다음의 기록이 있다.

- (1) 萬魚山에 毒龍과 다섯 羅刹女가 4년 동안 五穀이 되지 않게 해를 끼치므로 首露王(42~199)이 呪術로서 금하려 했으나 능히 금하지 못하였는데 부처의 說法을 청한 후에야 羅刹女가 五戒를 받아 그 뒤에는 해가 없어졌다. (유사 魚山佛影條)
- (2) 圓光(554~637)이 三岐山에 獨居하여 불법을 수도할 때 옆에 종이 쇠서 따로 걸을 짓고 주술을 좋아하여 닦자, 神이 그를 壓死시켰다. (유사 圓光西學條)

6) 時神現形 脆於前曰 吾美公之妻 今犯之矣 公不見怒 感而美之 誓今已後 見畫公之形容 不入其門矣 因此 國人門帖處容之形 以辟邪進慶

- (3) 善德王(632~646)이 병이 들어 醫藥을 쓰고 기도를 하였으나 효력이 없으므로 皇龍寺에 百高座를 베풀고 중들을 모아서 仁王經을 강독케 하였다. (사기 善德王 5年條)
- (4) 密本法師가 藥師經을 외어 善德王의 병을 고치고, 또 金良圖의 병도 무격이 와서 제사를 지내도 낫지 않고 法流寺의 中亡者가 와서 轉經하여도 낫지 않던 것을 고쳐었다. (유사 密本推邪條)
- (5) 惠通이 神文王(681~691)의 등장을 呪文으로 낫게 하고, 孝昭王(692~701)의 王女의 병도 고쳐었다. (유사 惠通降龍條)

위의 사료 가운데 사료(1)은 신빙성이 없다. 伽倻聯盟國 초기 시대인 首露王代에 金官伽倻地域에 불교가 流入되지 않았기 때문이다. 그런데 이런 萬魚山(慈成山) 전설이 발생한 것은 불교 전래 이후 觀佛三昧經에 들어있는 耶乾訶羅國에 있었던 毒龍과 다섯 羅刹女가 세존의 三歸五戒의 설법을 듣고 惡心을 버린 불교 설화를 萬魚山에 比定시키고자 함에서 이루어진 것에 불과하다. 사료 (2), (3), (4)의 설화는 巫佛교체기에 있어 불교의 神呪力 내지 法力이 토속신앙인 巫覡信仰의 呪力보다 수승함을 나타내기 위해 불승 내지 그 신도들에 의해 만들어진 설화라 하겠다. 그리고 사료(4), (5)에서 密本法師와 惠通이 등장됨을 보아 이는 온전히 雜部密敎의 治病 秘法이 이때 우리 나라에 전래하였음을 시사하고 있다. 따라서 7세기 중엽을 전후하여 적어도 왕실이나 귀족층에서는 禳災招福의 제반 행사를 雜部密敎의 秘法으로 치루었음을 알 수 있다. 신라에 있어서 雜部密敎의 傳來는 善德王 4년(635) 明朗法師가 당나라로부터 귀국할 때 佛說灌頂伏魔封印大神呪經에 있는 文豆婁(神印) 秘密之法을 가져옴으로부터 시작된다. 그뒤 密本·惠通·理曉등이 크게 활약 하였다.<sup>7)</sup> 그들 雜部密敎僧들은 질병의 퇴치·怨敵의 축출·危厄의 제거·祈雨·祈子·祈福·祈命 등 除災招福의 여러 의례를 주관하면서 密敎의 諸秘法을 전파하기에 진력하였던 것이다. 그리고 그들이 신봉한 불보살은 藥師如來를 중심으로 하여 十一面觀音보살·千手觀音보살·彌勒보살·文殊보살·普賢보살·四天王 등이었고, 그들의 所依經典은 法華經을 비롯하여 金光明經·仁王經·藥師本願經·千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經·隨

7) 雜部密敎의 經典研究 僧侶로서는 懷興·道倫·太賢·智仁 등이 있었음.

求陀羅尼經·十一面經·佛說灌頂伏魔封印大神呪經 등이었다. 신라사회에 있어서 雜部密敎와 관련된 중요 사건이나 설화를 도표화하면 다음과 같다.

연 대	중 요 사 건	비 고
眞興王 12년(551)	惠亮法師가 비로소 百高座講會와 八關會를 열음.	仁王經護國品. 나라에 천재지변이나 왕의 질환이 있을 때 실시. 9차례 실시.
眞興王 37년(576)	花郎制度를 創設함.	彌勒三部經.
眞平王 45년(623)	融天師가 棼星이 心星을 침범하자 노래로서 퇴치함.	金光明最勝王經의 四天王護國品.
善德王 4년(635)	雜部密敎의 神印宗을 세운 明朗이 당에서 귀국함. (入唐은 632)	明朗은 文豆裏秘法을 지님.
善德王 5년(636)	왕이 병이 나자 皇龍寺에 百高座를 베풀고 仁王經을 강독(사기), 密本이 藥師經으로 병을 고침(유사)	仁王經과 藥師本願經.
文武王 5년(665)	眞言宗을 세운 惠通이 唐에서 求法하고 돌아옴. 師는 神文王과 孝昭王女의 병을 고치고, 孝昭王때 國師가 됨.	印度의 正純密敎僧인 善無畏(634~732)로부터 印訣을 받았다 함.
文武王 11년(671)	明朗이 狼山 神遊林에 四天王寺를 세워 당명을 퇴치함.	佛說灌頂伏魔封印大神呪經.
神文王代 (681~691)	愷興이 南巷寺의 十一面門通像의 도움으로 병을 고침.	十一面觀世音菩薩神呪經. 法華經.
景德王 19년(760)	月明師가 二日並現의 變怪를 兜率歌로 퇴치.	散花行法. 彌勒下生經.
景德王代 (742~764)	希明이 芬皇寺 左殿 북벽에 걸려 있는 千手大悲에게 빌어 아들의 눈을 뜨게 함.	千手經.

이상의 사건이나 설화를 감안해 보면 7세기 중엽 이후 雜部密敎는 신라사회의 상하층에 널리 수용되었음을 알 수 있다. 특히 국가적 재난 또는 위기

의 조짐이 있을 때 雜部密敎의 의례법이나 神呪力을 구사하여 예방하였던 것이다.

이러한 제반 事象으로 미루어 보면 진평왕 때 彗星이 心星을 犯하는 星怪와 경덕왕 때 二日並現의 變怪는 국가적 재난 또는 위기의 조짐을 보인 것인 만큼 당시 雜部密敎의인 神呪力을 지녔고 僧侶郎徒의 직분을 가졌던 融天師와 月明師가 등장되지 않을 수 없었으며, 그들은 그러한 조짐을 예방하기 위해 雜部密敎의인 의례를 배설하고 그 變怪를 퇴치하고자 향가를 채용하였던 것이다. 그러니 이에 불리어진 향가는 呪師 또는 巫覡이 문제를 해결을 위해 사용한 呪詞가 아니라 어디까지나 雜部密敎를 신앙하는 승려나도가 變怪를 祓禳하기 위해 사용한 노래인 만큼 이들 노래는 呪密 사상을 바탕으로 하고 창작된 것이라 하겠다.

그리고 怨歌와 處容歌도 앞에서 논급한 바와 같이 呪詞일 수는 없다. 怨歌의 作者 信忠은 孝成王代에 中侍, 景德王代에 中侍, 上大等을 역임한 왕당파 인물이었다고, 그 말기에 이르러서는 般若에 입각한 보살행을 닦았던 인물이었다. 그가 왕의 위약을 원망하여 栢樹에 원가를 지어 붙인 것은 왕에 대한 원망을 간접적으로 神階的이요 증인격인 栢樹에 호소한 것에 지나지 않는다. 결코 그는 呪師도 아니요, 呪詞로서 원가를 지은 것도 아니다. 가무에 능했던 男巫인 處容도 아내를 범하는 역신을 퇴치하기 위해 노래를 부른 것이 아니라 아내와 역신과의 동침 사실의 확인 및 부정한 아내에 대한 체념을 노래했을 뿐이다. 그가 갑작스러운 상황에 부딪친 나머지 呪術儀禮를 행한 경황도 갖지 못했던 것이다. 이 어찌 呪詞라 할 수 있겠는가?

### 3. 맺는 말

향가 작품 가운데 한 갈래를 이루고 있는 呪詞의 성격의 노래를 필자 나름으로 분석하여 그 조건을 개진해 보았다.

그 결과 향가에 나타난 呪詞의 성격은 주술적 효과의 보증을 위해 呪師(또는 巫覡)가 주술의례에서 지어 부른 데서 나타난 성격이 아니라, 그것은

神呪力을 가진 승려낭도가 呪密(雜部密教) 사상을 바탕으로 하고 禳災招福을 위해 불교의례를 베푼 가운데서 그 성격을 얻게 된 것과 詩歌의 感通力(토속적 신앙과는 관계없이)를 認知하고서 인지는 모르겠으나 자기의 처지나 상황에 따라 지어 불러보고 지어 붙여본 데서 신비로운 결과를 가져오게 함으로써 그 성격을 얻게 된 몇몇의 作品이 있을 뿐이다.