

鄉歌와 万葉集 佛教歌의 比較研究*

이 연 속**

차 례

I. 序 論	2. 日本佛教와 萬葉集 佛教歌
II. 本 論	2-1. 日本 上代の 佛敎
1. 新羅佛敎와 鄉歌	2-2. 萬葉集의 佛敎歌
1-1. 新羅佛敎의 特色	3. 鄉歌와 万葉集 佛敎歌의 比較
1-2. 新羅鄉歌의 佛敎的 성격	III. 結 論

I. 序 論

鄭炳昱은 鄉歌研究의 課題로 語學的 研究, 歷史的 研究, 文學的 研究, 比較的 研究, 背景의 研究를 들고는 比較的 研究의 항목에서,

凡東洋的인 문화권 속에서 우리의 향가만이 고립하여 발달할 수 없으리라는 전제하에 우리는 우리의 문화에 지배적인 영향력을 보유하였던 中國과 우리의 문화가 또한 결정적으로 영향을 끼쳐준 日本의 古代乃至는 中世文學에 무관심할 수는 없을 것이다. 이에 우리는 比較文學의 方法을 援用하여서 鄉歌의 참된 가치와 特色을 파악하여야 할 것으로 안다.¹⁾

* 이 논문은 1995학년도 한국학술진흥재단 자유공모(지방대학육성) 과제 학술 조성 연구비에 의하여 연구되었음.

** 동의대학교 국어국문학과 교수

1) 鄭炳昱, '鄉歌研究의 課題', 國文學叢叢(新丘文化社, 1959), p. 320.

고 하여 그 필요성을 강조하였다. 上代에 있어서 동양 각국의 상호 문화의 영향관계가 지대하였던 한국·중국·일본 뿐만이 아니라 인도까지도 포함하는 동양권의 폭넓은 비교문학적인 연구가 요청되고 있음²⁾에도 불구하고 향가의 비교적 연구는 극히 소수자에 의해 단편적으로 행하여졌을 뿐³⁾이다. 이는 자료의 영성과 비교 대상국의 문학에 대한 깊이 있는 인식의 부족 때문이기도 하겠지만 그 외에도 한국의 초기 비교문학이 영향의 수수관계를 지나치게 강조한 데에도 그 원인이 있다고 할 수 있다.

최근 들어 이에 대한 반성이 이루어지고 있음을 볼 수 있다. 조동일이,

그 동안 한국문학과 세계문학의 관계는 비교문학에서 다루는 것으로 되어 있었다. 그러나 영향관계를 고증하려는 비교문학은 협소한 시야에서, 결과가 말끔히 떨어지지 않기에 스스로도 불만스러운 작업이나 했을 따름이다. 영향관계를 넘어서서 대비적인 연구를 하는 경우에도 선택될 수 있는 사례가 너무나도 제한되었으며, 세계문학의 전체적인 모습에 관심을 가질 겨를이 없었다. …이런 이유에서도 방향전환이 필요하다 하겠으며, 세계문화사의 거시적인 관점을 택해서 비교문학의 결합을 극복하지 않을 수 없다.⁴⁾

고 하여 문화사적인 관점에서 파악할 필요성을 말한 것이나 金承燦이,

비교문학적 방법은 한 나라의 문학이 타국 문학에 끼치거나 타국 문학으로부터 받은 영향의 연구를 목적으로 한다. 말하자면 국제간의 문학적 교류사를 통하여 자국문학과 타국문학과의 대차관계를 밝히고, 그 동질성과 이질성을 구명해 내는 것이다. …그런데 이러한 영향관계의 연구는 대비적 연구 또는 한 나라 문학의 전통 연구에 귀결되어야 할 성질의 것이고, 문학의

-
- 2) 金東旭도 “佛敎文學은 印度에서 발생하여 中國을 거쳐 東洋圈에 퍼진 文學으로 同一한 根源을 가진 문학이며 이는 比較文學의 좋은 테마가 되는 것이다.”고 하였다.[新羅鄉歌의 佛敎文學的 考察, 韓國歌謠의 研究(乙酉文化社, 1976), p. 4].
- 3) 지금까지의 향가문학의 비교연구는 주로 일본을 중심으로 이루어졌다. 대표적인 연구를 보면 일찌기 土田杏村이 한일 양국의 고대시가의 형식적인 면의 비교연구를 시도한 이래[‘紀記歌謠に於ける新羅系歌形の研究’, 土田杏村全集 第13卷(第一書房, 1940)], 中西 進의 万葉集의 比較文學的研究(櫻楓社, 1963)·万葉의時代と風土(角川書店, 1980)·万葉の歌びとたち(角川書店, 1983), 金思燁의 記紀万葉의朝鮮語(六興出版, 1980), 李鍾徹의 鄉歌와 万葉集의 表記法 比較研究(集文堂, 1983), 그리고 宋哲來의 鄉歌와 万葉集의 比較研究(乙酉文化社, 1991) 등이 나왔다.
- 4) 조동일, 국문학연구의 방향과 과제(새문社, 1985), pp. 77-78.

본질적인 문제나 가치평가를 다루는 것은 아니다.⁵⁾

고 하여 한 나라의 문학전통과 특질을 밝혀내는 대비연구를 중시하고 있음은 바로 비교문학의 앞으로의 나아갈 방향을 말하는 것이라 하겠다.

그러므로 본 논문에서는 자료의 부족이라는 한계가 있기는 하지만 우선 향가와 일본의 上代 詩歌文學인 「萬葉集」의 佛敎歌를 비교⁶⁾하여 살펴보고자 한다.

鄉歌와 萬葉集歌는 모두 漢詩에 대한 대립적인 개념으로, 고유문자가 창제되기 이전이었던 만큼 양쪽 모두 漢字의 풀과訓을 차용한 표기방식을 취하고 있다는 점 이외에도 불교가 성행하던 시기에 創作되었다는 문화적 배경면에서도 공통성을 보이고 있다. 더구나 이런 일본의 한자문화나 불교문화는 한국을 통하여 전해진 만큼 양국의 상대 시가문학은 비교문학적 연구과제가 될 수 있겠다.

일본 불교가 초기에는 백제·고구려의 영향을 받았지만 신라 삼국통일 후부터는 신라의 영향을 강하게 받았으며 그 성격도 「仁王經」·「金光明經」을 중심으로 한 왕실불교·호국불교적인 성격을 띠고 있어 유사성을 보인다. 더구나 향가작품의 생성시기나 「萬葉集」 작품의 주된 생성시기도 양국의 불교가 호국불교로서 국가의 보호 아래 흥융하던 시기와 일치하고 있어 흥미롭다.

그런데 양국의 이같은 외면적 불교문화의 동질성에도 불구하고 문학에 나타나는 양상과 성격은 전연 다르다.

한국으로부터 불교를 유입 받아 똑같이 불교문화의 영향하에 있었으면서도 양국의 불교문화에 대한 정서가 각각 上代 詩歌에 어떻게 반영되어 있는가를 「萬葉集」 全 二十卷 중에서 승려가 작자인 것, 불교적인 것이 소재가 되어 있는 작품들을 추출하여 향가와 비교해 봄으로써 양국의 종교관·민족 정서·미적 감각의 특질을 규명해 보고자 한다.

5) 金承燦, 韓國文學概論(三英社, 1986), pp. 36-37.

6) 宋哲來도 「鄉歌와 萬葉集의 比較研究」에서 불교적인 성격을 비교하고 있다. 그러나 萬葉集歌의 호국사상을 불교사상과는 전연 무관한 작품에서, 정토왕생사상은 작품자체보다 상대의 불교사상 일반에서 찾아 무리하게 연결시켜 鄉歌와 萬葉集 작품의 동질성을 논하고 있다. 萬葉集 佛敎歌 전체를 추출하여 작품 자체를 위주로 한 분석과는 거리가 멀고 기준의 일관성이 다소 결여되어 있다.

II. 本 論

1. 新羅佛教와 鄉歌

가사가 現傳하는 향가작품은 「三國遺事」에 14首, 「均如傳」에 11首가 수록되어 있어 총 25首이다. 그러나 작품 생성시기를 「万葉集」의 작품의 생성시기와 같은 신라시대로 한정시키고 보면 향가작품은 「三國遺事」에 실려 있는 14首에 국한될 뿐이다.

이 작품들을 생성시기별로 보면 다음과 같다.

- 眞平王(579-631)-- 薯童謠(薯童) · 彗星歌(融天師)
- 善德王(632-647)-- 風謠(良志)
- 文武王(661-681)-- 願往生歌(廣德)
- 孝昭王(692-702)-- 慕竹旨郎歌(得烏)
- 聖德王(702-737)-- 獻花歌(老翁)
- 孝成王 元年(737)-- 怨歌(信忠)
- 景德王(742-765)-- 兜率歌(月明師), 祭亡妹歌(月明師), 讚耆婆郎歌(忠談師), 安民歌(忠談師), 禱千手觀音歌(希明)
- 元聖王(785-798)-- 遇賊歌(永才)
- 憲康王 5年(879)-- 處容歌(處容)

이 14首를 보면 승려의 작품이 6首(彗星歌, 兜率歌, 祭亡妹歌, 讚耆婆郎歌, 安民歌, 遇賊歌)이며 불교신도와 관련된 작품이 3首(風謠, 願往生歌, 禱千手觀音歌)이다.

그러면 본 주제와 관련이 되는 불교적 성격의 작품을 논의의 대상으로 삼아야 하는데, 지금까지의 향가작품의 내용적 분류를 보면 학자들마다 기준이나 관점이 달라 통일성을 찾기란 무척 힘이 든다. 그러나 어느 한 사람이라도 불교적인 것으로 파악한 작품을 모두 든다면 14首 모두가 된다.

14首 중에서 薯童謠·獻花歌는, 金鍾雨가 향가를 보살의 利他精神을 노래한 還相歌謠와 如來의 眞과 實의 세계를 나타낸 往相歌謠로 나누고는 還相歌謠에 넣고 있는데⁷⁾ 이것은 지나치게 비약적이고 怨歌와 處容歌⁸⁾도 佛教歌로

7) 金鍾雨, 鄉歌文學論(親學社, 1976), pp. 148-149.

8) 金雲學은 '鄉歌의 佛敎文學'[韓國佛敎文學研究 上(東國大學校出版部, 1988), p.

보기에는 무리한 감이 있으므로 제외하기로 한다.

1-1. 新羅佛敎의 특징

그러면 향가작품이 당시의 불교적 성격을 어떻게 반영하고 있나를 살펴보기 위하여 신라시대의 불교의 특징을 간단히 살펴보면 다음과 같다.

신라에 불교가 전래된 것은 늦어도 5세기 초기였다. 그러나 삼국시대의 골품제의 영향하에 왕권이 미약했으므로 불교가 왕실과 관련성은 지니면서도 일찍 공인되지 못하고 수난의 역사를 건다가 異次頓의 순교로 인해 法興王 14년에 불교가 공인되었다.⁹⁾ 그런데 李基白은 삼국통일 전은 현세적이었고 귀족 특히 왕실 중심의 불교이며, 따라서 都城 중심의 불교이나, 삼국통일 후에는 厭世의·逃避的·來世의인 성격이 강하며 민중의 참여가 두드러지고, 山間佛敎·巷間佛敎로서의 색채가 진하여진다고 하였다.¹⁰⁾ 신라시대는 「三國遺事」 卷第三 彌勒仙花 未尸郎 眞慈師條, 卷第二 孝昭王代 竹旨郎條 등에서 미륵이 화랑으로 화신하고 있는 데서 단적으로 볼 수 있듯이 彌勒下生信仰에 바탕한 현세적인 성격이 강한데, 이는 미륵신앙이 삼국통일에 주도적 역할을 하는 화랑도와 밀접한 관련성을 지녔기 때문임은 주지의 사실이라 하겠다. 문헌에 나타나는 삼국시대의 佛像이 모두, 釋迦像, 彌勒像, 觀音像, 四天王像, 金剛像뿐인 것도 호국이나 개인의 求福을 위한 현세적인 성격을 지녔음을 말하는 것이다. 이것이 삼국통일 후에도 지속이 되면서 거기에 덧붙여 淨土信仰·彌陀信仰이 나타나게 되었다고 간단히 요약할 수 있다. 그러면서 護國과 개인의 求福이라는 극히 현세적인 성격이 雜密과 결부되었는데 호국적인 측면은 미륵신앙에서 개인의 구복은 관음신앙에서 두드러진다고 할 수 있다.

1-2. 新羅鄉歌의 佛敎의 성격

그러면 신라의 이러한 불교사상이 향가작품에 어떻게 반영되어 있나 살펴

406]에서 怨歌와 獻花歌를 불교문학으로 보았고 金承瓚(앞의 책)은 處容歌를 불교의 呪密의인 사상에 바탕한 노래로 보았다.

- 9) 李基白은 興輪寺 창건 공사가 일단 중단되었다가 法興王 21년 乙卯에 다시 크게 天鏡林을 베어 공사를 일으켰다는 점을 감안하여 불교 공인을 22년(535)으로 보았다.[新羅時代의 國家佛敎와 儒敎(韓國研究院, 1978), p. 82].
- 10) 李基白, 위의 책, p. 13.

보기로 한다.

첫째로 들 수 있는 것은 雜密的인 彌勒信仰과 결부된 護國思想이다.

이것은 <擘星歌>·<兜率歌>·<安民歌>에서 찾아볼 수 있다.

<擘星歌>는 三花郎이 楓岳에 놀러 가려고 했을 때에 擘星이 心大星을 범하였으므로 중지하였는데 融天師가 노래를 부르자 일본병이 제나라로 돌아감으로써 오히려 경사가 되었다고 하였다. 설화 문맥에 화랑이 보이고 融天師가 노래를 불렀다고 하였으므로 그 이면에는 화랑과 관련된 彌勒信仰이 작용했을 것이다. 노래에 乾達婆가 보이는데 이 乾達婆가 護世四天王 중에서 동방을 수호하는 持國天王에 속하고 있는 神將이므로 동쪽으로부터의 일본병을 막기 위해서는 가장 적절한 힘을 지니는 神將으로 파악되었을 것¹¹⁾이다.

<兜率歌>는 경덕왕 때에 두 해가 나란히 나타나 열흘 동안이나 사라지지 않자 月明師를 맞아 散花功德을 베풀면서 이 노래를 부르자 곧 괴변이 사라졌다고 하였다. 나라의 위기를 암시하는 두 해의 출현이라는 괴변을 없애기 위해 부른 노래를 보면 “오늘 이에 散花 불러/ 솟아나게 한 꽃아 너는/ 곧은 마음의 壽命에 부리워져/ 彌勒座主 되서 羅刹하라.”라고 하였다. 미륵불을 모셔 오므로써 지상의 번괴를 없애고 국가의 질서를 바로잡으려고 하는, 미륵사상에 바탕한 호국사상이 보인다.

<安民歌>의 경우는 노래에 직접적으로 미륵신앙이 나타나는 것은 아니다. 그러나 경덕왕 24년에 三山五岳神이 전정에 자주 나타나자 彌勒佛을 지극 정성으로 받드는 忠談師를 왕이 일부러 기다려 배성을 잘 다스려 편안하게 하는 노래를 지으라고 한 의도와 경덕왕이 신라 중대 전지왕권 강화정책의 한 방편으로 밀교를 중시하였음을 아울러 생각해 보면 경덕왕은 雜密的의 미륵신앙으로 이 不祥을 해결하려 했던 듯¹²⁾하다.

둘째로 들 수 있는 것은 觀音信仰과 관련된 개인의 구복신앙이다.

이것은 <薩千手觀音歌>에서 찾아볼 수 있다.

芬皇寺 千手大悲像 앞에 가서

11) 李妍淑, 擘星歌 研究, 韓國文學論叢 第15輯 (韓國文學會, 1994), p. 34.

12) 李妍淑, 安民歌考, 韓國文學論叢 第12輯 (韓國文學會, 1991), pp. 15-16.

무릎을 낮추며/ 두 손바닥 모아/ 千手觀音 앞에/ 祈求의 말씀 두노라/
 천 개의 손에 천 개의 눈을/ 하나를 놓아 하나를 덜어/ 두 눈 감은 나니/
 하나를 숨겨 주소서 하고 매달리누나/ 아아, 나라고 알아 주실진댄/ 어디에
 쓸 慈悲라고 큰고.¹³⁾

라고 노래를 불러 開眼하게 되었다고 하였으므로 신라시대에 주로 觀音信
 仰과 연결된 개인구복신앙을 볼 수 있다.

셋째로 미타신앙과 관련된 淨土往生信仰이다.

이의 대표적인 예로는 <願往生歌>와 <祭亡妹歌>를 들 수 있다.

<願往生歌>를 보면 佛信徒 廣德이 서방으로 가는 달에게 부처

달이 어째서/ 西方까지 가시겠습니까/ 無量壽佛殿에 報告의 말씀 빠짐없
 이 사죄소서/ 誓願 깊은신 부처님을 우러러 바라보며/ 願往生願往生/ 두
 손 곧추 모아/ 그리는 이 있다 사죄소서/아아, 이 몸 남겨 두고/ 四十八大
 願 이루실까¹⁴⁾.

라고 노래 불러 彌陀淨土에의 왕생을 간절히 원하고 있는 것이다.

<祭亡妹歌>도 죽은 누이를 齋지내면서

生死 길은/ 에 있으며 머뭇거리고/ 나는 간다는 말도/ 묻다 이르고 어찌
 잡니까/ 어느 가을 이른 바람에/ 이에 저에 떨어질 잎처럼/ 한 가지에 나
 고/가는 곳 모르온저/ 아아, 彌陀刹에 만날 나/ 道 닦아 기다리겠노라¹⁵⁾.

고 하였다. 앞 부분에는 인생 무상감이 나타나 있지만 “彌陀刹에 만날 날을
 기약하며 道 닦아 기다린다고 한 데서 淨土往生思想을 볼 수 있다.

이와 관련된, 사후 세계를 기약하는 것으로는 <蕪竹旨郎歌>를 들 수 있다.
 得鳥谷이 竹旨郎의 생전의 고매한 인품을 그리며 사후 만날 날을 기다리는
 것이다.

<風謠>는 良志가 호국사찰인 靈妙寺의 丈六尊像을 만들 때 城中의 남녀가
 佛事를 돕기 위해 다투어서 轟을 나르며 부른 것인데 노래 제 4구에서 “功德
 닦으러 온다.”고 하였으므로 三寶에 대한 찬탄의 노래라고 볼 수 있다.

13) 金完鎮, 鄉歌解讀法研究 (서울大學校出版部, 1980), p. 107.

14) 金完鎮, 위의 책, pp. 118-119.

15) 金完鎮, 위의 책, p. 127.

<遇賊歌>는 永才가 만년에 南岳에 은거하려고 하여 대관령에 이르렀을 때에 도적 60여인을 만났으나 조금도 두려워하지 않고 그들의 요구에 응해 노래를 부름으로써 도둑들을 불교에 귀의하게 하였으므로, 불교의 唱導의인 성격을 엿볼 수 있다.

이상으로 향가작품에 나타난 사상을 요약해 보았는데 신라시대의 향가작품에는 당시의 불교사상이 작품에 그대로 다 반영되어 있어 향가가 소위 불교문화의 소산임을 알 수 있게 한다.

2. 日本佛敎와 万葉集 佛敎歌

그러면 일본의 「万葉集」에는 불교문화의 영향이 어떻게 반영되어 있는지 살펴보기로 한다.

「万葉集」에는 4516首의 작품이 실려 있는데 이 작품들은 다음과 같이 4기로 구분되어진다.

- 第一期(629-672) : 舒明-壬申의 亂까지.
- 第二期(673-710) : 天武-文武 (奈良遷都)까지.
- 第三期(711-733) : 元明-聖武 (山上憶良의 죽음)까지.
- 第四期(734-759) : 聖武-淳仁 (大伴家持의 最終歌)까지.

이 「万葉集」의 작품 생성시기는 향가의 생성시기와 거의 일치하고 있다.

2-1. 日本 上代の 佛敎

이 시기의 일본의 불교문화를 살펴보면 다음과 같다.

「日本書記」를 보면 欽明天皇 6년 9월에 백제가 丈六佛像을 만들어 보내었고, 13년(552) 10월에는 백제 聖王이 怒唎斯致契를 통해 일본에 釋迦佛 金銅像과 經論 약간권을 보내었으며, 敏達天皇 8년 10월에는 신라가 佛像을 보내었다고 하였다. 13년 9월조에는 백제가 彌勒石像一軀와 佛像一軀를 보내었으므로 蘇我馬子が 혼자 불법에 귀의하여 자기집 동쪽에 佛殿을 짓고 미륵석상을 안치하여 3명의 여승을 청하여서 大會를 設齋했는데 이때부터 불법이 시작되었다고 하였다.

이처럼 蘇我씨에 의해 私的으로 받아들여진 불교는 蘇我·物部の 군사적

싸움 후 蘇我が 이겨 四天王寺를 건립함으로써 세력을 넓히기 시작하였다¹⁶⁾. 그리하여 推古天皇 4년(596)에 법흥사가 준공되자 蘇我馬子の 아들 善德을 寺司로 하고 前年에 온 고구려의 慧慈 백제의 慧聰을 그곳에 거주하게 하였다고 하였으며, 推古天皇 13년(605) 4월에는 銅·繡의 丈六佛像을 각각 한 軀씩 만들 때 천황이 聖德太子를 비롯하여 馬子와 諸王子, 諸臣들과 공동의 이름으로 하였는데 고구려 大興王(嬰陽王 16년)이 황금 삼백냥을 보내었다고 하였다. 이것은 蘇씨에 의해 私的으로 받아들여진 불교가 이 때를 기점으로 公的인 것으로 수용되고 법흥사도 私寺적인 것에서 官寺적인 것으로의 이행을 말해주는 것이라 하겠다. 그 후 645년 大化改新이 일어나고 近江令(671-689), 飛鳥淨御原律令, 大寶令(701-757)등이 시행되면서 중앙집권화가 강화되자 이런 정치적 변화 속에서 불교도 궁정불교¹⁷⁾ 호국불교로 그 성격이 점차 바뀌게 되었다.

白雉2년(651)에 味經宮에서 2100 승려로 하여금 一切經을 독송하게 하고 2700 등을 달았다고 하는 것은 불교의 궁중불교화를 말하는 것이라 하겠다. 일본불교의 호국적인 성격¹⁸⁾은 推古天皇 20년(612)에 국가의 이익을 위해 須

- 16) 敏達天皇 14년(585)에 질역이 유행하니 蘇我が 佛法을 일으킨 때문이라고 하므로 불교를 금하여 탑을 부수고 불상과 불전을 태워 강에 버렸는데 이날 구름도 없는데 비가 오고 바람이 불었으며 그후 천황과 박해자들이 병을 앓게 되고 瘡이 발하여 죽는 자가 많게 되자 불교를 박해한 때문이라고 소문이 나돌게 되었다. 蘇我が 자신의 병이 낫지 않으므로 불교 믿는 것을 허락하게 해달라고 하니 천황이 蘇我 혼자서만 믿도록 허락을 하였다. 用明 2년(587) 천황이 병에 걸리자 불교에 귀의하여 고치려고 생각하여 그 가부를 군신들에게 물으니 物部守屋이 반대하였으므로 이것이 발단이 되어 蘇我·物部는 군사를 일으켜 싸웠다. 蘇我が 四天王像을 만들어 서원하고 이겨서 四天王寺를 건립하였다.
- 17) 大化 元年(645) 十師·法頭가 임명되고 孝德期에 접어들어 大化 3년(647) 7色13階의 冠位가 제정되었는데 이와 관련된 의식중에 4월 7월의 齋가 들어 있다. 이것은 灌佛會, 盂蘭盆會를 말하는 것이므로 이 때 불교의식이 궁중의 의식 속에 침투하였음을 알 수 있는 것이다.
- 18) 齊明天皇 3년(657)에 천황의 명에 의하여 飛鳥寺의 서쪽에 須彌山을 둘에 본떠서 盂蘭盆會를 設했다고 한 것과 齊明天皇 5년(659)의 盂蘭盆會, 齊明天皇 6년(660)의 須彌山 만든 데서도 찾아볼 수 있다. 그러나 특히 주목되는 것은 齊明天皇 6년(660) 5월조의, 有司가 칙명을 받들어 일백개의 高座와 일백개의 納袈裟를 만들어 仁王般若會를 設했다고 하는 記事이다. 「仁王般若波羅密經」 護國品에는 百個所에 높은 講壇을 설치하고 이 經을 강설함으로써 호국을 기원하라고 되어

彌山을 만든 것에서 출발하여 天武, 持統朝에서부터 奈良시대에 걸쳐서 성행하게 되는 것이다. 天武의 즉위 후 불교는 급속히 국가불교화하여 同王 2년(673)에는 川原寺에서 一切經을 베끼게 하였고, 승정 승도가 임명되었고 天武 4년(675)에는 一切經을 사방에서 구하였으며 5년(676)에는 諸國에 「金光明經」, 「仁王經」을 강하게 하였고, 6년(677) 8월에는 川原寺에서 一切經을 독송하게 하였던 것이다. 持統 7년(693) 10월에는 처음으로 「仁王經」을 諸國에 강하게 하였고 8년(694)에는 「金光明經」 100부를 諸國에 보내어 매년 정월에 읽게 하였으며, 神龜 5년(728) 12월에는 「金光明經」을 전국적으로 頒布하였고 天平 원년(729)에는 「仁王經」을 朝堂 및 諸國에서 강하였다고 되어 있다. 天平12년(740) 5월에는 황후가 一切經을 베끼게 하였으며, 13년(741) 3월에는 國分寺·國分尼寺¹⁹⁾의 造營을 발원하여 770년까지 거의 전국에 건립되었다. 17년(745)에는 聖武天皇의 발원으로 화엄종의 東大寺가 건립됨으로써²⁰⁾ 일본불교는 절정기를 맞게 된다. 일본 호국불교는 율령제도와 밀착하여 鎮護國家·鎮災致福을 설하는 불교를 중앙집권기에 민중지배의 강화를 위한 정신적 지주로 삼은 것이었다. 이것이 10세기 이후에는 율령제 쇠퇴와 함께 국가의 보호를 잃고 중세에는 황폐화하여 갔던 것²¹⁾이다.

이상에서 살펴 보았듯이 일본의 상대불교는 삼국의 영향하²²⁾에 처음에 蘇

있다. 이로 미루어 보면 仁王般若會를 설했다고 하는 것은 일본불교의 호국화의 시작이라고 볼 수 있는 것이다.

- 19) 國分寺는 金光明四天王護國之寺라 하며, 여승이 거주했던 國分尼寺는 法華滅罪之寺라 하였다.
- 20) 이는 總國分寺·大華嚴寺·金光明四天王護國之寺라고 하는 것으로 751년에 大佛殿의 완성을 보고 752년 大佛開眼供養을 행하였다.
- 21) 日本書紀 卷第十九 欽明天皇條부터 卷第三十 持統天皇條까지[日本古典文學大系 日本書紀 下(岩波書店, 1981), pp. 62-534], 辻 善之助의 日本佛教史 第一卷 上世篇[(岩波書店, 1969), pp. 34-234], 井上光貞의 日本古代の國家と佛教[(岩波書店, 1971), pp. 5-61], 그리고 石田瑞麿의 日本佛教史[(岩波全書 1800, 1984), pp. 10-108] 참조.
- 22) 田村圓澄은 일본에 불교가 전래된 후 平城遷都까지의 飛鳥·白鳳시대의 불교사를 大觀하여 다음의 세 단계로 나누었다.
제 1단계는 백제로부터 일본에 불교가 전래된 538년(欽明, 法興王 25년)부터 聖德太子가 死去한 622년(推古 30년, 眞平王 44년)까지의 85년간으로 전반은 불교 수용을 둘러싼 호족층의 대립이 계속되었는데 반대파가 일소되고 불교의 흥용

我氏 등에 의한 씨족 불교에서 시작되었지만 곧 중앙집권 체제 강화와 함께 왕실불교·국가불교로 발전하여 「金光明經」·「仁王經」을 중심으로 한 진호국가적 호국불교의 성격을 강하게 내보이고 있으며 治病이나 祈雨 등의 현세구복적인 면이 강한 점에서 신라 불교와 그다지 차이가 없다고 하겠다.²³⁾

이처럼 일본은 삼국의 영향하에 불교문화를 꽃피웠는데 불교의 최고 절정기에 「萬葉集」의 작품들도 생성되었던 것이다.

2-2. 萬葉集의 佛教歌

「萬葉集」 전체 작품들의 시기별 분포를 보면 제1기에는 불과 수십 수의 작품이 보일 뿐 나머지는 모두 제2·3·4기의 약 100년 동안(673-759)에 집중되어 있다고 할 수 있다. 그런데 이 시기는 위에서 살펴보았듯이 일본의 불교가 국가불교·호국불교화 되면서 그 발전의 융성을 꾀하였던 시기와 일치하

의 시기를 맞았으며, 이 시기는 주로 백제와 고구려의 영향하에 있었다고 하였다. 제2단계는 622년부터 法隆寺가 불 타 없어진 670년(天智 9년)까지의 약 반세기로 이 시기는 백제 고구려 외에 唐의 영향도 받은 시기라 하였고 제 3단계는 670년부터 平城遷都한 710년(和銅3년, 聖德 9년)까지의 40년 동안인데 이 시기는 신라가 한반도를 통일했으며 일본과의 관계도 우호적이어서 일본은 신라의 영향을 강하게 받게 되었다는 것이다.〔半跏思惟像과 聖德太子 信仰, 韓日古代文化交渉史研究(乙酉文化社, 1974), pp. 45-46]. 따라서 일본의 7세기 전반의 飛鳥期(-670) 문화는 백제 불교의 영향이 강하게 나타나 있으나 후반기의 白鳳期(670-) 문화는 신라불교의 영향이 강하게 나타나는데 田村圓澄은 寺院建築이나 불교조각의 양식과 같은 白鳳미술의 원류를 初唐이 아니라 신라로 보고 新譯經典의 수용, 특히 「大般若經」이나 「金光明最勝王經」의 중시 경향도 신라의 영향이라고 하였다.(같은 논문, pp. 87-88) 이것은 신라의 삼국통일 후 일본의 외교가 신라 일변도로 급변하였음을 생각하면 극히 자연스런 결과인 것이다.

- 23) 洪淳禎도 신라가 중국으로부터가 아니라 고구려로부터 불교를 받아들였고 骨品制度에 강하게 지배되고 있었던 만큼 불교전래 후 1세기가 지나서야 이차돈의 순교를 계기로 공인된 뒤 중앙집권적 체제 정비 과정 속에서 국가 불교로 급진적인 발전을 하게 되었으며 호국불교로서 삼국통일의 정신적 지주로서의 역할도 하였는데, 일본도 마찬가지로 중국이 아니라 백제로부터 불교를 받아들였으며 蘇我氏와 物部氏의 정치적인 대립적 상황 속에 불교공인 문제를 둘러싸고 투쟁을 벌였으나 반대파였던 전통적인 호족세력인 物部氏가 패함으로써 공인된 점 등, 양국의 사회구조의 동질성이 불교 수용에 있어서도 유사성을 나타내었다고 보았다. [「7-8世紀에 있어서의 新羅와 日本과의 관계」, 韓日古代文化交渉史研究(乙酉文化社, 1974), pp. 40-41].

고 있다. 그러면 일본의 上代 시가집인 「万葉集」에는 이 시기의 불교 문화가 어떻게 반영되어 있는지 살펴보기로 한다.

일본 「万葉集」의 총 4516首의 작품 중 불교와 관련된 노래는 극소수일 뿐만 아니라 그 내용도 진지한 종교적인 사색이나 신앙심을 내보이는 것은 드물어 주목된다.

이것은 거의 같은 시기, 같은 배경하에 생성된 신라시대의 몇 수 안되는 現傳 향가작품의 대부분이 불교적인 색채가 강한 것과 비교해 볼 때 큰 차이가 나므로 의문스러운 것이다.

극히 미약한 숫자이기는 하지만, 그래도 작자가 승려인 작품, 불사와 관련된 작품, 불교경전을 인용한 작품, 불교적인 것을 소재로 한 작품 등이 수록되어 있는데 우선 그 작품들을 「萬葉集」總 二十卷 중에서 추출하여 보면 다음과 같다.

- ① 博通法師往紀伊國見三穗石室作歌三首(卷第三 三〇七-三〇九)
 はだすすき 久米の若子が いましける 三穗の石室は 見れどあかぬかも
 (三〇七)
 (久米氏)의 젊은이가 살았던 三穗의 石室은 보아도 보아도 싫증이 나지 않네.)
 常磐なる 石室は今も ありけれど 住みける人ぞ 常無かりける(三〇八)
 (변함없는 石室은 아직도 있지만 거기 살던 사람은 가고 없네.)
 石室戸に 立てる松の木 汝を見れば 昔の人を あひ見る如し(三〇九)
 (石室 입구에 서 있는 소나무여. 너를 보니 옛 사람을 보듯 하구나.)
- ② 沙彌滿誓の歌(卷第三 三五一)
 世の中を 何に譬へむ 朝開き 漕ぎいにし船の あと無きごとし
 (이 세상을 무엇에 비유할까. 아침에 노 저어간 배 자취없는 것과 같구나.)
- ③ 七年乙亥大伴坂上郎女悲嘆尼理願死去作歌一首(并短歌)
 留め得ぬ 命にしあれば しきたへの 家ゆはいでて 雲隠りにき(卷第三 四六一)
 (잡아 둘 수 없는 목숨이므로 집에서 나와 구름으로 사라졌네.)
- ④ 高田女王贈今城王歌六首(卷第四 五三七-五四二)
 この世には 人言繁し 來む世にも 逢はむ吾が背子 今ならずとも(卷第四 五四一)
 (이 세상에는 사람들 말이 많고 많아. 來世에서라도 만나지요 님이여. 지금이 아니라도)
- ⑤ 笠女郎贈大伴宿禰家持歌廿四首(卷第四 五八七-六一〇)

相思はぬ 人を思ふは 大寺の 餓鬼のしりへに ぬかづく如し(六〇八)
 (생각해 주지 않는 사람을 혼자서 그리워하는 것은 큰 절에 있는 아
 귀 뒤에 禮拜하는 것과 같지요.)

⑥ 思子等歌一首并序

釋迦如來 金口正說 等思衆生 如羅眼羅 又說 愛無過子 至極大聖 尙有
 愛子之心 況乎世間蒼生 雖不愛子乎 瓜食めば 子ども思ほゆ 栗食めば
 まして思はゆ 何處より 來りしものぞ まな かいに もとなかかりて や
 すいしなきぬ (卷第五 八〇二)

(외 먹으면 아이 생각나네. 밤 먹으면 더더욱 생각나네. 어디서 온 것
 일까. 눈 앞에 아른거려 잠 못 이루네.)

銀も 金も玉も 何せむに まされる寶 子にしかめやも(卷第五 八〇三)

(은도 금도 옥도 어찌서 좋은 보배일까. 아이에 비교할 수 없네.)

⑦ 十年戊寅元興寺之僧自嘆歌一首

白珠は 人に知らえず 知らずともよし 知らずとも 吾し知れば 知ら
 ずともよし(卷第六 一〇一八)

(白珠는 사람들에게 알려지지 않네. 남들은 몰라도 좋아. 남들은 몰라
 도 나만 알고 있으면 남들은 몰라도 좋아.)

左注 右一首 或云 元興寺之僧 獨覺多智 未有顯聞 衆諸狎侮 因此僧作
 此歌自嘆身才也

⑧ 故郷豊浦寺之尼私房宴歌三首

明日香河 行きみる丘の 秋萩は けふ零る雨に 散りか過ぎなむ(卷第八
 一五五七)

(飛鳥川 강둑의 갈대는 오늘 내린 비에 다 지고 말 것인가요.) 右一首
 并比真人國人

鶉鳴く 古りにし里の 秋萩を 思ふ人どち 相見つるかも(卷第八 一五五八)
 (메추라기 우는 오래된 마을의 가을 갈대를 마음이 통하는 사람과 합
 게 보았습니다.)

秋萩は 盛すぐるを いたづらに かざしにささず 歸りなむとや(卷第八
 一五五九)

(갈대는 한창 때가 막 끝나가려는데, 덧없이, 꺾어 머리에 꽂아 보지
 도 않고, 돌아가시렵니까.) 右二首沙弥尼等

⑨ 佛前唱歌一首

しぐれの雨 間無くな零りそ 紅に にほへる山の 散らまく惜しも(卷第
 八一五九四)

(가을비여, 계속 내리지 말아라. 발장게 물든 산 단풍이 지는 것이 아
 쉽다네.)

⑩ 尼作頭句并大伴宿尼家持所詠尼續末句等和歌一首(卷第八 一六三五)

佐保川の 水をせき上げて 植ゑし田を (여승의 작품)

(佐保川の 물을 끌어 들여 심은 곡식을)

刈れる早飯は ひとりなるべし (家持의 작품)

(베어 지은 밥은 혼자서 먹어야겠지요.)

- ⑪ 橘の寺の長屋に 吾が率寢し 童女放髪は 髪上げつらむか(卷第十六 三八二二)
 (橘寺의 長屋에 내가 데리고 가 잔 그 童女는 머리를 올렸을까)
- ⑫ 長忌寸意吉麻呂歌八首(卷第十六 三八二四-三八三一)
 詠荷葉歌
 蓮葉は かくこそあるもの 意吉麻呂が 家なるものは 芋の葉にあらし
 (三八二六)
 (연잎은 이렇게 생긴 것을. 意吉麻呂 집에 있는 것은 감자잎인가봐.)
- ⑬ 詠香塔廁屎耐奴歌
 香塗れる 塔にな寄りそ 川隅の 屎耐喫める 痛き女奴(卷第十六 三八二八)
 (향 칠한 탑에 가까이 가지 말아요. 강구비 변소 근처의 똥 먹은 봉어를 먹은 지저분한 여종아.)
- ⑭ 池田朝臣嗤大神朝臣與守歌一首(池田朝臣名忘失也)
 寺寺の 女餓鬼申さく 大神の 男餓鬼賜りて 其の子生まはむ(卷第十六 三八四〇)
 (각 절의 女餓鬼들이 말하기를 大神 餓鬼를 남편으로 맞아서 그 아이를 계속 낳읍시다.)
 大神朝臣與守報嗤歌一首
 佛造る 眞朱足らずは 水淳る 池田の朝臣が 鼻の上を穿れ(卷第十六 三八四一)
 (불상 만드는 붉은 물감이 모자라면 池田朝臣의 콧등을 파세요.)
- ⑮ 戲嗤僧歌一首
 法師らが 鬚の剃机 馬繫ぎ いたくな引きそ 法師は泣かむ(卷第十六 三八四六)
 (法師들이 깎은 수염이 자란 곳에 말을 매어 세계 끌지 말아요. 범사가 울겠지요.)
 法師報歌一首
 檀越や 然もな言ひそ 里長が 課役徴らば 汝も泣かむ(卷第十六 三八四七)
 (마님. 그런 말씀 마세요. 里長이 課役을 강요하면 당신도 울겠지요.)
- ⑯ 世間の無常を厭ふ歌(卷第十六 三八四九-三八五〇)
 生死の 二つの海を 厭はしみ 潮干の山を しのひつるかも(三八四九)
 (生死의 두 바다를 꺼려 피안의 정토를 그리워하는 것일까.)
 世の中の 繁き假廬に 住み住みて 至らむ國の たづき知らずも(三八五〇)
 (이 세상이라는 번잡한 곳을 다 살고 나서 그 다음에 갈 곳으로의 방도를 알수 없음이여.)
- ⑰ 高宮王詠數種物歌二首(卷第十六 三八五五-三八五六)
 波羅門の 作れる小田を 喫む鳥 臉腫れて 幡幢に居り(三八五六)

(波羅門이 짓는 밥의 곡식을 마구 먹은 새는 (그 벌로) 눈두덩이가 부어서 幡幢에 앉아 있네.)

⑱ 臥病悲無常欲修道作歌二首

うつせみは 數無き身なり 山川の 清き見つつ 道を尋ねな(卷第二十四四六八)

(인간이라는 것은 수명이 짧은 헛된 것이다. 山川의 맑은 경지를 보면서 佛道를 닦자.)

渡る日の 影に競ひて 尋ねてな 清きその道 またも遇はむ爲(卷第二十四四六九)

(光陰을 안타깝게 여겨 찾아 가보자. 내생에도 또 佛道를 만나기 위하여.)

①은 승려 博通法師가 紀伊國에 가서 三穗石室을 보고 지은 노래인데 인간 삶의 허무함을 말하고 있다.

②는 승려 沙彌滿齋²⁴⁾의 작품인데 망망 대해에 배가 노를 저어 갔지만 그 흔적은 어디에서도 찾을 수 없는 것처럼 우리 인생도 그와 같이 사라질 무상한 것임을 말한 것이라고 할 수 있다.

⑦은 元興寺의 승려가 自嘆하면서 부른 노래인데 자신이 깨달음을 얻어 지혜가 많지만 사람들이 아직 그러한 자신을 알아 주지 않음을 한탄하여 旋頭歌 형식을 빌어 자조적으로 노래하고 있는 것이다. 세상 사람들의 현실적 평가를 의식한 현실 집착의 태도가 역시 강하게 나타나 있다고 볼 수 있다.

⑧은 故郷 豊浦寺²⁵⁾의 여승이 私室에서 향연을 베풀었을 때 丹比真人國人²⁶⁾과 沙弥尼等이 지은 노래인데 沙弥尼가 私室에서 남자를 맞아 주연을 베풀던 것도 이상하지만 佛信徒의 작품이면서 불교에 대한 강한 신앙심은 나타나

24) 沙彌滿齋는 俗姓은 笠朝臣麻呂인데 유능한 官人으로 慶雲元年(704) 從五位下, 3년에 美濃守, 和銅元年 再任하다가 養老5년(721) 元明上皇의 治病祈願을 위하여 출가해서는 養老7년(723) 2월 筑紫觀世音寺의 別當이 되어 神龜5년(728)경 大宰帥로서 大伴旅人이 부임하자 교유가 시작되었던 승려이다. 그의 작품으로는 이외에 万葉集 卷第三의 三三六에 '沙彌滿齋詠綿歌一首'가 있다.

25) 故郷은 明日郷地方을 말하는 것이며, 豊浦寺는 推古天皇의 豊浦宮이 있었던 곳에 세워진 절로 추정되고 있다.

26) 丹比真人國人是 天平8년 정월에 正六位上, 10년 7월에 民部少輔, 天平勝寶 3년 정월에 從四位下, 天平寶字 元年 6월에 攝津大夫가 되었으나 7월에 橘奈良麻呂의 모반과 관련하여 遠江守로서 伊豆國에 유배되었다.

지 않고 가을의 갈대를 서경적으로 읊거나 아니면 그것이 끝나가는 계절의 무상감을 노래하고 있는 것이다.

⑩은 여승과 大伴宿禰家持가 문답 형식으로 노래한 것인데 “애써 키운 딸 자식을 다른 남자가 혼자서 자기 여자로 하는 것은 이상한 일이 아니겠지요.” 라는 내용을 비유적으로 노래하여 여승의 딸과 교제가 있는 작자 자신 家持를 변호하는 것이어 卷第八 秋相關의 분류에 들어 있다. 승려와의 문답이라고 해서 불교적 내용이 있는 것이 아니라 여승의 딸과 家持와의 관계를 서로 이야기한 극히 세속적이고 연정적인 것을 내용으로 하고 있는 것이다.

⑨는 左注²⁷⁾를 보면 天平11年(739) 겨울 10월 光明皇后宮에서 維摩經을 講할 때 終日 大唐·高麗 등의 各種 音樂을 供養하면서 이 노래를 불렀다고 되어 있다. 정식의 法會 때에 음악에 맞추어 불리어진 노래임을 알 수 있는 것이다. 그런데 노래를 보면 三寶에 대한 찬탄과 같은 불교적인 내용은 전혀 들어 있지 않고 다만 가을비에 단풍이 지는 것을 아쉬워하고 있다. 애써 불교적인 사상을 찾는다면 단풍이 진다는 것에서 인생 무상감 정도를 엿볼 수 있다.

③은 左注²⁸⁾를 보아 알 수 있듯이 신라 여승의 죽음을 노래한 것인데 “구름이 되어 사라졌다”고 하여 일본인의 전통적인 죽음에 대한 관념으로 표현하고 있을 뿐이다.

⑥은 山上憶良의 작품인데 그의 작품에는 불교경전에 典據를 둔 작품들이 많아 「万葉集」 작가 중에서도 大伴家持와 함께 불교의 영향을 비교적 강하게 받은 작가로 알려져 있다. 그런데 이 작품에서도 보면 불교경전을 인용은 하고 있지만 그것이 그정도 사랑하는 자식조차 버리고 출가한 석가의 정신을 이해하고 불교 자체에 대한 깊은 신앙심을 나타낸 것이라기 보다는 자신의 자식 사랑에 대한 극히 현세적이고 인간적인 감정을 합리화하기 위한 수단으로 사용되고 있다는 점이 주목된다.

27) 右冬十月 皇后宮之維摩講 終日供養大唐高麗等種種音樂 亦乃唱此歌詞 彈琴者市原王 忍坂王(後賜姓大原真人赤麻呂也) 歌子者田口朝臣家守 河邊朝臣東人 置始連長谷等十數人也

28) 右新羅國尼名曰理顯也 遠感王德歸化聖朝 於時寄住大納言大將軍大伴卿家既遲數紀焉 惟以天平七年乙亥忽沈運病 既趣泉界 於時大家石川命婦依餌樂事 往有間溫泉 而不會此喪 但郎女獨留 葬送屍柩既訖 仍作此歌贈入溫泉

「萬葉集」에도 ④에서 보듯이 <齋亡妹歌>나 <慕竹旨郎歌>에서처럼 來世²⁹⁾에서의 만남을 기원하고 있고, 노래 원문에 내세에 대한 ‘現世’라는 표현이 직접 사용된 곳도 「萬葉集」 전체 중에서 예가 이곳 뿐이어 주목되나, 여기서의 내생은 종교성 보다는 사랑의 성취의 방편으로 설정한 내세인 것이다.

⑬은 飛鳥의 河原寺(지금의 弘福寺)의 佛堂 倭琴面の 노래인데³⁰⁾ 정토왕생 사상의 편린이 보이나 그 방도를 알 수 없다고 하여 무상감·내세에 대한 불안감이 표출되어 있다.

⑭은 大伴家持의 작품인데 현세에서의 佛道(出家)와 來生에서도 佛道를 만나기를 원하였다. 불교의 영향이 다소 보이는 작품이다. 그런데 같은 날 지어진³¹⁾ 바로 다음 작품 ‘願壽作歌一首’에서,

泡沫なす 假れる身そとは 知れれども なほし願ひつ 千歳の命を(卷第二十四四七〇)

라고 하여 “물거품 같이 덧없는 목숨인 것을 알고는 있지만 그래도 역시 원합니다. 천년의 수명술”이라고 하였음을 보면 家持는 현실에 대한 강한 집착을 느끼면서 불교의 내세도 다소 인식하였음을 알 수 있다. 여기에서 일본 상대 말기 지식인들에게 불교가 다소 육화되어 가는 과정을 볼 수 있다.

⑮에서는 절이 불도를 닦는 경건한 장소로 보다는 童女를 데리고 가서 성적인 대상으로까지 노래되고 있는 것³²⁾이다.

⑯에서는 笠女郎이 자기를 생각하여 주지 않는 大伴宿禰家持를 절의 아귀상을 빌어 은근히 질책하는 수단으로 사용하고 있는 것이 골계적이라고 할

29) 大伴旅人の 작품에도 “今代尔之 樂有者 來生者…”(卷第三 三四八番歌)라고 하여 來生을 사용하였다. 萬葉集 전체 작품 중에서 ‘來生’이라는 불교 용어가 그대로 사용된 예는 五四一番歌와 이 작품뿐이다. 그런데 大伴旅人の 작품의 경우는 내세를 긍정적으로 인정하고 있기 보다는 현실집착에 대한 대립적인 개념으로 사용하고 있을 뿐이다.

30) 左注에 “右歌二首河原寺之佛堂裡在倭琴面也”라고 하였다.

31) 左注에 “以前歌六首六月十七日大伴宿禰家持作”이라고 하였음에서 같은 날 지어진 작품임을 알 수 있다.

32) 左注 “右歌椎野連長年脉曰 夫寺家之屋者不有俗人寢處 亦你若冠女曰放髮卽矣 然則腹句已云放髮卽者尾句不可重云著冠之辭哉”에서 보듯이 절에는 俗人들의 寢處가 없으므로 그 내용을 3823番歌에서는 “橘の 光れる長屋に…”로 고쳐 놓았다.

수 있다.

⑫에서는 長忌寸意吉麻呂가 궁중의 여인과 자기 아내를 연꽃과 감자잎에 비유하여, ⑬에서는 '香油塔'과 같이 淸淨한 것과 '변소 똥'과 같이 더러운 것, 나아가서 붕어와 계집종이라는 것을 각각 나열하여 전연 대치되는 것을 대비시킴으로써 웃음을 자아내는 골계적인 내용을 이루고 있는 것이다.

⑭에서도 餓鬼를 노래하고 있다. 池田朝臣과 大神朝臣奧守가 각각 상대방의 몸이 야윈 것과 콧등이 빨갛다는 신체적인 특징을 가지고 풍자하고 있는 것이다.

⑮에서는 당시의 중들은 일반 남성들과는 달리 머리와 수염을 깎았는데, 잔 수염이 돋아난 것이 이상하게 보였는지 그것을 말뚝으로 표현하여 놀리고 있는 것이다.

⑯에서는 “波羅門僧·烏·幡幢” 등을 나열하여 골계적으로 노래하였다.

이 작품들을 보면 승려 작가가 6인(비구니 2인), 작품이 9首(이 중 卷第八 1558, 1559, 1635는 여승의 작품), 중·상류귀족 작가가 10인(여성 작가 3인), 작품이 14首(이중 여성 작품이 4수), 작자미상의 것이 6首이다.

이 중 승려들의 작품을 보면 신라의 <願往生歌>에서 볼 수 있는 “誓願 깊으신 부처님을 우러러 바라보며/ 願往生願往生/ 두 손 곧추 모아” 수도하며, “아아, 이 몸 남겨 두고/ 四十八大願 이루실까.”라고 위협까지 하는 적극적인 자세로 서방정토를 회원한 것이나 <祭亡妹歌>에서 “彌陀刹에 만날 나/ 道 닦아 기다리겠노라.”라고 한 종교적인 구도의 자세와는 아주 대조적이다. 극진한 신앙심은 보이지 않고 인생무상·골계적인 내용, 심지어는 성적인 것까지 노래하고 있는 것이다.

僧·寺(2회)·香·塔·餓鬼像·바라문僧·연꽃 등과 같은 불교적인 소재가 사용된 것은 거의가 중·상류층에 의해 지어진 것이며 卷第十六의, 사교의 장에서 웃음을 유발하는 골계를 주된 내용으로 하는 부분에 수록되어 있음을 보면 「萬葉集」의 불교가는 골계적인 문학적 소재로 사교의 수단으로까지 사용되었음을 알 수 있다.

드물게 내생을 노래한 것도 사랑의 성취의 방편으로 설정한 내세여서 신앙심과는 동떨어지고 신라여승이 죽었을 때도 극락왕생을 언급한 것은 없고 다

만 일본인의 전통적인 죽음에 대한 관념으로 표현하고 있을 뿐인 것이다. 그러고 보면 「萬葉集」의 불교가는 그 내용이 웃음을 유발하는 골제적인 것이거나 아니면 무상감으로 집약된다.

그런데 다시 문제가 되는 것은 이 무상감이 진정 불교를 이해한 데서 온 종교적인 무상감인 것인가 하는 점이다.

「萬葉集」에는 이 세상의 무상을 노래한 작품이 많이 있다. 세상의 덧없음에 대한 무상감을 여름이 지나고 껍질만 남은 매미에 비유하여 ‘うつそみ’(6회), ‘うつ蟬’(10회), ‘うつ蟬の’(29회)로, 그리고 ‘空しく’(헛되이:5회), 또 그의 영원하지 못하다는 의미의 ‘つねならなくに’, ‘つねなし’, ‘すべなき’로 표현하고 있는 것이다.

이러한 점으로 미루어 또 위에서 작품 예를 든 무상감을 노래한 불교가의 경우, 그것이 종교적 차원에서의 불교적 감각이 아니라 이 세상은 허무하다는 전통적인 무상감에 바탕한 문학적 정서로서의 감각에 더 가깝다고 할 수 있다.

결국 「萬葉集」에는 신라 향가와 같은 불교사상에 바탕한 호국사상·개인 구복신앙·서방 정토신앙 등의 강한 영향은 보이지 않고 무상감을 느끼는 정도이거나 아니면 불교적인 사향이 골계의 대상으로, 심지어는 성적인 요소로 까지 나타나 있다는 점이다.

3. 郷歌와 萬葉集 佛教歌의 比較

앞에서 살펴보았듯이 신라 향가에는 신라시대의 지배적인 불교사상이었던 미륵사상·주밀사상·관음사상·정토왕생사상이 그대로 강하게 반영되어 있어 향가문학이 그야말로 신라시대 불교문화의 시대적 반영물임을 입증하고 있는 것이다. 그런데 불교의 수용과정이나 전개·성격면에서 동일성을 보이고 있는 일본의 경우 「萬葉集」의 佛教歌를 보면 작품 수가 우선 극히 미약할 뿐만 아니라 그 내용도 불교에의 귀의라든가 내세에 대한 강한 열망이나 三寶에 대한 찬탄 같은, 적극적이고 깊은 신앙심은 보이지 않는 것이다.

양국의 상대 시가문학에 나타나는 이러한 차이는 무엇 때문인지 살펴 보기로 한다.

龜井勝一郎은 그의 「日本人の精神史研究」에서,

그런데 萬葉歌人は, 불교신앙에 관한 한 절대로 노래하지 않는 것이다. 4500여수 중에서 신앙을 노래한 것은 한 수도 없는 것이다. 大伴旅人, 山上憶良, 大伴家持, 그의 2,3인의 노래 중에 명백히 무상관의 영향을 받았다고 보아지는 것이 약간 있다. 그러나 讚佛歌라든가, 釋敎歌라든가, 熱烈한 信仰, 求道를 노래한 것은 없다. 또 장엄한 절이랑 금색의 佛像 각종 의식이나 祭典을 접하면서 그것을 노래의 대상으로는 하지 않았다. 시대를 같이 하면서 왜 이같은 현상이 일어났던 것인가.³³⁾

하여 「萬葉集」 중에서 불교신앙을 노래한 것은 한 수도 없다고 하고는 그 이유로 ① 萬葉人の 생에 대한 강한 찬미, 집착, 현세극정의 태도 ② 불교교유의 生死에 대한 사색이라든가 내세에 대한 명확한 관념에 익숙하지 않았음. ③ 고대불교는 「心」의 세계보다는 「眼」의 세계였기 때문이라³⁴⁾고 보았다.

山田孝雄도 그의 논문 「萬葉集に佛敎ありや」에서 「萬葉集」의 대부분의 노래의 생성시기는 藤原朝, 奈良朝이며 이 시대, 「萬葉集」의 중심이 된 시대라고 하는 것은 奈良朝의 최음성기이고 이 「萬葉集」의 중점을 이루는 시대는 日本의 불교사로 말하자면 불교사상 최전성기, 불교의 가장 성행한 시기라고 해도 과언이 아닌데 불교가가, 불교의 역사를 논하여 일본 불교의 최전성기³⁵⁾라고 함에도 불구하고, 「萬葉集」에는 불교의 노래가 어느 정도 있는가 살펴보면 정말 이상한 현상이 여기에 나타나고 있다³⁶⁾고 하였다. 그리고 「萬葉集」에는 佛敎歌가 없다고 하고는 그 이유로 불교에 관한 일반인의 신앙이 대체로 미숙하고 아직 성숙해 있지 않았음³⁷⁾을 들었다.

그런 반면에 市村 宏氏처럼 「萬葉集」에는 분명히 불교적 사상이 반영되어

33) 市村 宏, 「萬葉集と佛敎」, 萬葉集新論(櫻楓社, 1969). p. 354에서 재인용.

34) 市村 宏, 위의 책, pp. 354-357에서 재인용.

35) 이 시기의 東大寺의 大佛殿의 목조 건축은 세계 최대의 규모이며 佛像도 마찬가지이다. 또 이 시기에 南都七大寺도 성립되었으며 養老四年 續日本紀의 기사를 보면 都內 48개의 절이 있고 金光明四天王護國寺인 國分寺(승려의 절)가 생겨났다. 奈良朝에 베긴 불경은 9102권이며 현전하는 대부분의 불경은 이 시기에 베껴진 것이라고 한다. 元祿元年의 再建의 供養 때 1000명의 승려가 讀經하였고, 天平勝寶四年의 大佛開眼供養 때 부름을 받은 승려는 1만이라고 續日本紀에 있음으로 보아 이 시기 불교가 얼마나 융성하였던가를 알 수 있다.

36) 山田孝雄, 「萬葉集に佛敎ありや」, 萬葉集考叢(寶文館, 1955), pp. 389-392.

37) 山田孝雄, 위의 논문, pp. 404-405.

있다³⁸⁾고 보는 연구자도 있다. 이 상반된 견해는 佛敎歌를 어떤 개념의 것으로 해석하는가 하는 관점의 차이에 의한 것이라 보아지나, 「万葉集」에 佛敎歌가 있는가 없는가를 단정짓기 보다는 동일한 발전과정을 거친 양국의 불교문화 속에 생성된 작품에 반영된 양상이 왜 다르게 나타나는 것인지 양국의 종교관·민족정서 등을 중심으로 살펴보는 것이 바람직하지 않을까 한다.

첫째로 생각할 수 있는 것은, 「三國遺事」의 撰者 一然이 승려이므로 주로 불교와 관련된 설화를 다룬 때문이기도 하겠지만 향가와 「万葉集」의 작자층의 차이점에서도라고 할 수 있다. 신라는 상류 지식인 층은 한시문에 익숙하였던 까닭에 한시를 주된 문학적 수단으로 사용하고 있었으므로 향가, 특히 8구체·10구체의 향가는 화랑이나 郎僧과 같은 불교와 연관성을 지닌 층에서 향유되었다고 하는 점이다. 이처럼 신라시대는 상류 지식인층의 한시문 문학과 승려·화랑을 비롯한 서민들의 문학이라는 이중구조가 비교적 엄격했다고 볼 수 있다. 따라서 「三國遺事」에 수록된 향가작품을 보면 가사문면에는 직접적으로 불교적인 내용이 강하게 드러나 있지 않다고 하더라도 작자가 승려이거나 아니면 부대설화에서 불교적인 내용이 두드러져 그 설화 속에 삽입된 향가도 불교적인 성격의 것으로 보지 않을 수 없기 때문인 것으로 보인다. 진성여왕이 승려 大矩和尚에게 三代目을 편찬하게 한 것도 향가와 불교의 관계를 말해주는 것이 아닌가 한다.

이에 비해 일본에서는 「万葉集」의 和歌가 한시문에 대한 대립적인 장르이기는 하였지만 당시 일본인들의 한시문 지식수준이 그것을 자유로이 향유할 정도가 되지 못하였기 때문에 당시의 문학이 신라에 비해 작자층의 이중구조가 약하였다고 볼 수 있다. 한시를 지을 능력이 있는 자는 극소수이고 황실을 비롯한 상류 귀족층의 대부분이 그들의 오랜 전통에 의한 和歌를 지었으므로 불교적인 색채가 농후한 것은 和歌의 성격이나 형식과 맞지 않았다고 생각해 볼 수 있을 것이다. 설령 불교사상의 영향이 강한 작품이 있었다고 하더라도 「万葉集」의 성격으로 미루어 볼 때 수록의 대상에서 제외되었던 것이 아닌가 한다.

둘째, 양국의 神觀念의 차이이다.

38) 市村 宏, 「万葉集と佛敎」, 万葉集新論 (櫻楓社, 1969).

신라는 天神思想·龍神思想·山川崇拜思想 등이 있었는데 이러한 특정한 신앙은 兜率天이나 불교의 용신 등과 상통하는 바가 있어 쉽게 불교사상과 습합될 수 있었다고 사료된다. 그에 비해 일본인들은 「古事記」·「日本書紀」의 신화에서 보듯이 八百萬神³⁹⁾, 즉 해·달·바람을 비롯하여 이 우주의 모든 것을 신격화 하여 믿는 애니미즘이 뿌리깊었음을 알 수 있다. 그러므로 불교가 유입되었다 하더라도 그것을 철저한 신앙적 차원에서 받아들이지 못하였던 것이 아닌가 한다.

「萬葉集」卷第二에 실려있는 「日並皇子尊殯宮之時柿本朝臣人麻呂作歌一首并短歌」를 보면

天地の初の時 ひさかたの 天の河原に 八百萬 千萬神の 神集ひ 集ひい
 まして 神はかり はかりし時に・・・(一六七 香歌, 방점필자)
 (천지가 개벽할 때, 먼 하늘에 八百萬·千萬신이 모여서 의논할 때에)

라고 하였다. 이 작품은 「萬葉集」第二期의 대표적인 歌人 柿本朝臣人麻呂가 日並皇子の 殯宮時에 지은 작품이다. 이를 보면 「古事記」에 나타나 있는 일본인들의 전통적인 神觀念이 얼마나 뿌리깊은 것인지 알 수 있다. 또 「萬葉集」第三期의 대표적인 歌人 山上憶良의 '沉痾自哀文'을 보면,

…況乎我從胎生迄于今日 自有修善之志 曾無作惡之心(謂聞諸惡莫作 諸善奉 行之教也) 所以禮拜三寶 無日不勤(每日誦經 發露懺悔也) 敬重百神 鮮夜有闕(謂敬拜天地諸神等也)…

라고 하여 三寶를 禮拜하고, 아침저녁으로 佛經을 읽고 하면서도 한편으로는 百神을 받든다고 하였던 것이다. 아무 거리낌없이 神佛을 함께 예배하는 일본 상대 지식인들의 신앙의 모습을 볼 수 있는 것이다. 현실적인 이익과 관련되는 것이라면 神이든 佛이든 龜卜이든 마다 않고 동시에 믿는 데서 일본인들의 신앙의 형태를 볼 수 있는 것이다. 오늘날 일본의 사원이 神寺의 형태로

39) 古事記 上卷 '天石屋戶'부분, 日本書記 卷第一 神代上 第七段을 보면 天照大御神이 남동생 神인 須佐之男命의 짓곳은 장난에 天石屋戶에 숨어버리자 천지가 깜깜해졌으므로 八百萬神이 모여서 天照大御神을 바위굴로부터 유인해 내기 위한 의논을 하는 이야기가 있다.(다만 日本書記에서는 八十萬神으로 되어 있다.)

존속되어 온 것도 이러한 이유에서라고 할 수 있겠다. 이런 神觀念 때문에 상대 지식인들은 불교를 철저한 신앙으로 육화시키는 단계에는 이르지 못했던 것이라 사료된다.

셋째, 양국의 내세관의 차이이다.

신라의 경우 혁거세 신화에서 혁거세가 나라를 다스린 지 61년만에 하늘로 올라갔다고 하는 것이나 우리나라 고대 葬法에 새의 깃털을 넣어 주는 것은 사후 그 영혼이 승천한다는 사상을 보여 주는 것이다. 고대 소설의 주인공들이 추방당하여 이 땅에 태어났다가 사후 승천하는 모티브들이 많음을 볼 때 한국인들은 사후 낙원으로 회귀한다는 사상을 가지고 있었음⁴⁰⁾을 알 수 있다. 이러한 내세관이 있었기에 불교수입 후 불교의 내생관과 쉽게 결합하여 내생관이 더욱 강화될 수 있었다고 생각된다.

이에 비해 일본의 경우 「古事記」를 보면 이자나기神이 妻인 이자나미神이 죽고 난 뒤 그리움을 이기지 못하여 죽음의 세계로 찾아 나서지만 죽음의 세계의 추악한 모습을 보고는 도망나오는 신화⁴¹⁾에서 알 수 있듯이 일본인들의 내세관은 죽음의 세계에 대한 두려움이나 죽음과 관련된 것을 금기시하는 것으로 나타나고 있다. 이것은 현실에 대한 강한 집착성⁴²⁾을 낳게 되어 現世를 淨土로, 죽음의 세계를 穢土로 하는 사유관으로 이어졌는데 이런 내세관 때문에 일본인들에게 서방 정토사상은 이해되기 힘들었다고 보아진다.

일본인들에게 이러한 강한 현세위주의 사유관이 있었기에 불교적인 내생관념도 「萬葉集」 시기에는 安養에 대한 思想과 연결되지 못했던 것이라 보아진다.

따라서 신라향가에는 <원왕생가>·<제망매가>·<모죽지랑가>와 같이 내세를 인정하고 그곳으로의 귀의나 만남을 기원하는 정토왕생사상이 나타나

40) 김승찬, 한국문학사상론(세종출판사, 1994), pp. 12-13.

41) 古事記 上卷 '黃泉國', 日本古典文學大系 古事記(岩波書店, 1981), pp. 63-67.

42) 이런 극히 현세주의적·향락주의적인 사상은 大伴旅人の 作인 '大宰帥大伴卿讚酒歌十三首' 중에 この世にし 樂しくあらば 來む世には 蟲に鳥にも 吾はなりなむ(卷第三 三四 八) (이 세상에서 즐겁기만 하다면 來世에서는 벌레라도 새라도 나는 될테요.) 生ける者 遂にも死ぬる ものにあれば 今あるほどは 樂しくをあらな(卷第三 三四九) (생명 있는 것은 언젠가는 죽는 법. 지금 살아 있는 동안 즐겁게 지낸다.)고 한 데서도 볼 수 있다.

있지만 萬葉集歌에는 현세를 무상한 것으로 보면서도 내세에의 귀의나 구원을 얻으려는 사상이 보이지 않는 것이다.

넷째, 양국의 에로티시즘에 대한 인식의 차이이다.

향가에도 薯童謠나 處容歌와 같이 性愛를 다룬 작품이 있다. 그러나 이것은 작자 미상의 민요계열 쪽의 것이고 작자가 확실한 작품의 경우는 崇高(8)·悲劇美(3)가 우세⁴³⁾하다. 이것은 한국은 「三國志」 위지 동이전에서 보듯이 일찌기 祭天의식 등의 제의적·종교적 성향이 강하였을 뿐만 아니라 정치이념으로서의 유교이념이 일찍부터 병존하여 정신세계를 지배하였던 때문이라 보아진다. 따라서 문학에도 종교성이 강할 수 있었다고 생각된다.

그에 비해 일본문학은 에로티시즘이 강함을 들 수 있다. 「萬葉集」 작품의 내용적 분류인 部立이 남녀의 연정에 관한 것인 相聞·죽음을 노래한 挽歌·그 외의 雜歌로 되어 있는 것도 이를 반영하는 것이라 보아진다. 작자 계층을 막론하고 相聞의 내용도 추상적이고 관념적인 정서보다는 육정적인 내용이 두드러짐을 볼 때 일본인들의 에로티시즘적 문학 특징이 확인되는 것이다. 「萬葉集」에 드러난 일본 상대인들의 지대한 문학적 관심이 相聞, 즉 에로티시즘에 있고 이 에로티시즘은 종교적인 절제·극기와는 상반된 것임을 생각하면 「萬葉集」 생성 당시 외래 종교인 불교가 그들의 문학적 감각 속에 자연스럽게 수용되기에는 아직 시기가 일렀다고 생각된다.

다섯째 생각할 수 있는 것은 신라향가 생성시기에 불교는 이미 신라인들에게 종교로 깊이 인식되고 이해되어졌음에 비해 일본은 「萬葉集」 第1·2·3期는 불교가 표면적인 융성은 하였으나 그 시대인들의 심부르까지는 침투하지 못했으며 따라서 불교는 지식인들 사이에서 肉化되지 않은 학문적·지식적·교양적·사교적 차원의 관심이었지 진정한 종교로는 인식되지 못했다는 점이다.

山上憶良이 많은 불교경전을 인용하고 있으면서도 불교신앙의 차원에는 미치지 못하고 있는 것이나 大伴家持가 출가를 원하면서도 현실에 대한 집착을 버리지 못하고 있는 것은 당시 지식인들이 불교를 지식·학문·교양으로 인식하고 수용한 한계성을 내보이는 것이라 하겠다.

43) 김학성, 韓國古典詩歌의 研究(원광대출판국, 1980), p. 106.

그러면서도 「萬葉集」 4期の 대표적인 歌人인 大伴家持의 작품⁴⁴⁾에서는 무상감이 문학적 서정으로서의 무상감에서 벗어나 다소 불교적인 색채를 띠게 되어 종교적 차원으로 육화되어 가는 과정을 엿볼 수 있다.

이들 작품에서의 무상감은 前期의 작품들과는 성격을 달리하고 있는 것이다.

이는 물론 大伴家持 개인의 예민하고 독특한 여성적인 감성, 奈良時代의 종식을 고하는 상대말기의 시대적인 배경의 영향도 있겠으나 이 시기가 되면 일본에 불교가 유입된지 어느정도 시간이 경과하였으므로 일본인들의 마음 속에 불교적인 사상이 단순한 지식 학문적인 차원에서의 수용 단계를 벗어나 육화되어가는 과정에 있음을 알 수 있는 것이다.

이것은 같은 和歌集이라고 하더라도 시대별로 部立이 다른 것을 보아 알 수 있는 것이다.

「萬葉集」에는 部立이 相聞, 挽歌, 雜歌로 분류되어 있고 불교적인 색채의 노래들은 대부분이 相聞·雜歌에 들어 있어 상대인에게 불교는 그다지 인식되고 있지 않았음을 알 수 있는 것이다.

그런데 平安時代·中世時代に 들어서면 和歌集에 釋敎歌 部立이 들어가게 되는 것⁴⁵⁾이다.

44) 大伴家持의 ‘悲世間無常歌一首并短歌’ 天地の遠き始よ 世の中は 常無きものと語り繼ぎ ながらへ來れ 天の原 ふり放け見れば 照る月も 満ち掛けしけり あしひきの 山の木末も 春されば 花咲きにほひ 秋づけば 露霜負ひて 風交り もみち散りけり うつせみも かくのみならし 紅の 色も移ろひ ぬばたまの 黒髮變り 朝の笑 夕變らひ 吹く風の 見えぬが如く 行く水の 止らぬ如く 常も無く 移ろふ見れば にはたづみ 流るる涙 止みかねつも(卷第十九 四一六〇番歌)(천지가 열릴 때 부터 이 세상은 덧없는 것이라고 전해지고 있네. 하늘을 쳐다 보면 밝은 달도 찻다가는 이지러지네. 산의 나무도 봄이 되면 꽃이 피나 가을 되면 서리 이슬 맞고 바람에 시달려 낙엽은 지고 있네. 세상 사람도 역시 그러한 것. 흥안에 주름지고 검은 머리 희게 되며, 아침에 웃던 얼굴 저녁이면 변하네. 부는 바람 눈에 보이지 않듯, 흐르는 물 멈추지 않듯, 덧없이 변하는 것 보고 있노라면 흐르는 눈물은 그칠 줄을 모르네.) 나 2-2의 ⑩의 예에서 보듯이 무상감이 다소 종교적 감각에 가까워지고 있음을 볼 수 있다.

45) 그 전개 과정을 보면 『古今集』 『後撰集』에서는 ‘哀傷’의 部立 속에 불교적인 색채의 노래가 들어 있으나 『拾遺集』의 ‘哀傷’에 이르면 釋敎歌가 의식적으로 수록되게 된다.

『古今和歌六帖』에 이르면 좀 더 구체화되어 ‘佛事’의 項이 들어 있으며 平安中

이처럼 上代의 「萬葉集」, 中古時代·中世時代의 和歌集의 部立, 불교가의 작품 수, 작품의 성격을 비교해 보면 불교가 일본인의 심성에 침투하여 영향을 미치고 육화하여 가는 과정이 시간의 경과와 함께 비례하는 것을 알 수 있다.

이는 일본에 불교가 수입된 후 시간이 꽤 경과하였으므로 학문적·지식적·교양적 차원에서의 관심이 아니라 종교적 사상적 측면에까지 영향을 미쳐 불교가 육화된 지경에 이른 것이라 하겠다.

일본 상대인들에게 불교의 육화가 이처럼 늦은 것은 앞에서 든 일본인들의 神觀·사후에 대한 관념·현세 집착적인 성격·에로티시즘적 문학관·그리고 무엇이든지 학문적·지식적 관심으로 수용하려는 일본인들의 성격 때문이라고 하겠다.

이렇게 보면 향가는 문학의 불교화라고 볼 수 있고 和歌는 불교의 문학화⁴⁶⁾라고 볼 수 있겠다.

III. 結 論

신라향가와 일본 상대시가인 萬葉集歌는 생성시기가 거의 일치하고 또 그 시기는 불교가 매우 흥융하던 때라는 점에서 생성배경의 동질성을 보이고 있다.

본 논문에서는 양국의 불교문화가 상대 시가작품 속에 각각 어떻게 반영되어 있나를 비교하여 그 특성을 살펴보고 그 특성 속에 드러나는 양국의 민족

期에는 法文이나 教理를 노래한 和歌가 응성하게 된다. 選子內親王의 『發心和歌集』처럼 전체가 釋敎歌로 이루어진 私家集도 나타날 정도에 이른다.

『後拾遺集』에 이르던 卷二十의 '雜六'속에 '神祇'와 함께 '釋敎'의 小部立이 勅撰集으로서의 처음으로 설정될 정도로 釋敎歌는 和歌에서 큰 비중을 차지하게 되는 것이다. 『新古今和歌集』과 그 이후의 十三代集은 모두 釋敎歌의 部立이 설정되어 이때에는 天皇·貴族·女性 할 것 없이 和歌에는 불교사상의 영향이 농후하게 나타나는 것이다.

- 46) 洪起三은 문학과 불교와의 관계양상을 [A형] 불교<---문학(세계관적 대립) [B형] 불교<----문학(불교적 통합) [C형] 불교<---->문학(문학적 통합)으로 나누었다.[韓國佛敎文學論, 韓國佛敎文學研究上(東國大學校出版部), 1988, p. 56] 이로 보면 향가는 [B형], 萬葉集의 佛敎歌는 [C형]에 속한다고 볼 수 있지 않을까 한다.

정서·문학관·死後세계에 대한 觀念·미적 감각을 밝혀 보고자 하였다. 그 내용을 요약하면 다음과 같다.

첫째, 신라향가는 현전하는 작품 수도 얼마되지 않지만 그 작품의 대부분이 미륵사상·관음사상·정토왕생사상·주밀사상을 반영하고 있어 향가가 그 야말로 불교문화의 시대적 산물임을 여실히 입증하고 있다는 것이다.

그에 비해 일본 「萬葉集」의 경우는 4516수라는 엄청난 작품 속에 승려의 작품이나 불교적인 것이 소재로 된 것이나 불교사상을 담고 있는 작품은 불과 20여 수에 그치고 있을 뿐이다. 내용도 진지한 수도 정신의 자세나 삼보에 대한 찬탄은 보이지 않고 무상감을 노래하거나, 절·향·탑 등과 같은 불교적인 것을 소재로 노래하더라도 신앙적 차원에서가 아니라 사교의 장에서 웃음을 유발하는 골계적인 수단으로 사용하고 있으며 심지어는 성적인 내용도 많음을 보아 신라향가와와는 그 성격을 달리하고 있음을 확인하였다.

둘째 이같은 차이점의 원인은 신라문학이 상류 귀족층의 한시문과 승려·화랑을 중심으로 한 계층의 우리말 문학으로 이원화되어 있었음에 비해 일본은 한시문을 창작할 수 있는 자는 극소수여서 和歌 중심의 문학이 주류를 이루었던 때문이라고 보았다.

셋째 신라의 전통적 天神·龍神 등의 神觀은 불교를 쉽게 육화시킬 수 있게 하였으나 일본은 우주 만물 모든 것을 신으로 받아들이는 神觀이 강하였기 때문에 불교 자체만을 단독으로 신봉하는 것은 어려웠음을 자료를 중심으로 확인하였다.

넷째 신라는 전통적인 사후 낙원회귀사상이 있었기에 불교 수입후 내생관을 쉽게 이해하고 받아들여 그것이 오히려 강화될 수 있었음에 비해 상대 일본인들은 죽음의 세계를 穢土로 보아 현실에 집착하는 현세 위주적·향락주의의 성격이 강했으므로 불교의 내생관을 이해하기는 힘들었던 것이라 분석하였다.

다섯째 한국은 송고미·유교사상이 강하였으므로 신라향가도 불교의 종교적 경건성에 쉽게 동화될 수 있었고 따라서 향가 작품도 송고미·비극미·우아미가 우세한 것이라 사료된다. 이에 비해 일본문학은 「萬葉集」의 내용별 분류 기준인 部立이 相聞·挽歌·雜歌로 되어 있는 것을 보아 알 수 있듯이 에로티시즘이 강하였기 때문에, 당시의 표면적인 불교의 융성과는 달리 그것이

종교적 차원에서 문학적 소재가 되기에는 아직 시기 상조였으며 불교 문학에 나타나는 미적 정서도 골계적인 희극미가 우세할 수 있음을 파악하였다.

여섯째 신라시대 불교는 당시인들에게 어느 경지까지 종교적 차원에서 육화된 상태였으므로 문학에서도 강한 종교성이 표출되고 있음에 비해 당시 일본의 지식인들은 불교를 종교적 차원에서가 아니라 학문적·교양적·지식적 차원에서 받아들이고 이해했으므로 완전히 육화된 경지가 아니었고 따라서 문학에서도 골계적 내용으로도 될 수 있었던 것이라 보았다.