

<안민가>에 나타난 서술방식과 정치철학*

엄 국 현**

차 례

I. 머리말

II. <안민가>의 해독

III. <안민가>의 서술방식과 정치철학

IV. 맺음말

I. 머리말

<安民歌>는 백성을 편안하게 다스릴 노래를 지으라는 경덕왕의 명령에 따라 충담사가 지은 정치적인 노래다. 충담사는 ‘길보’(=耆婆郎)라는 종교적 인간이 생전에 지니고 있었던 영원한 마음을 찬양하는 노래인 <讚耆婆郎詞腦歌>를¹⁾ 지은 바 있다. <찬기파랑사뇌가>는 경덕왕이 그 뜻이 높다고 할 만큼 뛰어난 노래인 반면, <안민가>는 진부하다는 느낌이 들 정도의 평범한 작품으로 보이기도 한다. 한 작가의 작품이 이렇게 서로 다른 느낌을 주는 이유는 무엇

* 이 논문은 2004년도 인제대학교 학술연구조성비 보조를 받은 것임.

** 인제대학교 국어국문학과 교수

1) <찬기파랑사뇌가>의 해독과 구조분석, 그리고 재해독에 대해서는, 엄국현, 「찬기파랑사뇌가 연구」(『인제논총』 3권 1호, 1987. 7, 7-29쪽) 및 엄국현, 「한국시가의 양식비평적 연구」(『한국문학논총』 23집, 1998. 12, 33-35쪽) 참조.

일까?

<안민가>는 노래를 듣는 사람을 설득하려는 수사적인 목적이 두드러진 작품이다. 개인의 내면적인 심정을 독백체로 말하는 <찬기과랑사뇌가>와 달리, <안민가>는 수사적인 목적에 따라 만들어진 작품이다. 시와 수사법이 밀접한 관련성을 지니고 있는 <안민가>는 시를 말하는 방식이 다른 향가 작품과 구별된다. 이것이 <안민가>의 서술방식을 살펴보고자 하는 이유라 할 수 있다. 물론 <안민가>의 서술방식을 살펴보기 위해서는 무엇보다 <안민가>의 해독이 정확해야 한다. <안민가>를 올바르게 해독할 경우 <안민가>의 서술방식 뿐만 아니라 <안민가>의 정치철학에 대해서도 새로운 모습을 발견할 수 있다. 이 논문은 <안민가>의 올바른 해독을 통해 <안민가>의 서술방식과 정치철학에 대해 살펴보고자 한다.

II. <안민가>의 해독

『삼국유사』 권제2 경덕왕 충담사 표훈대덕조에 실려 있는 <안민가>의 원문은 다음과 같다.

君隱父也 臣隱愛賜尸母史也 民焉狂尸恨阿孩古爲賜尸知民是愛尸知古如 窟
理叱大盼生以支所音物生此盼喰惡支治良羅 此地盼捨遣只於冬是去於丁 爲尸知
國惡支持以 支知古如後句 君如臣多支民隱如 爲內尸等焉國惡大平恨音叱如²⁾

원문에서 보이는 <안민가>는 모두 9분절로 이루어져 있다. 그럼에도 불구하고 <안민가>는 小倉進平 이래 10분절로 연구되고 있는데, 이것은 향가를 4, 8, 10의 3유형으로 보는 小倉進平의 향가 형식론이 지금까지 무비판적으로 이어지고 있기 때문이다. 小倉進平의 <안민가> 분절은 <안민가>의 해독에도 영향을 미치고 있기 때문에 구체적으로 살펴볼 필요가 있다.

2) 『교감 삼국유사』(이동환 교감, 민족문화추진회, 1982, 수정3판), 123-124쪽.

君隱父也/臣隱愛賜尸母史也/民焉狂尸恨阿孩古爲賜尸知/民是愛尸知古如/
窟理叱大盼生以支所音物生/此盼喰惡支治良羅/此地盼捨遣只於冬是去於丁/爲
尸知國惡支持以支知古如/(後句)君如臣多支民隱如爲內尸等焉/國惡大平恨音
叱如³⁾

향가의 형식인 4, 8, 10의 세 유형을 고려하되 의미를 고려하여 <안민가>를 10구의 새로운 단락으로 나누어 놓고 있다. 후구를 독립된 구로 인정하지 않고 있다는 것도 알 수 있다.

<안민가>를 원문대로 9분절로 보고 있는 것으로는 서재극의 연구가⁴⁾ 유일하다. 정렬모는 <안민가>의 원문을 인용하면서 후구를 원문과 달리 떼어놓고 있다.⁵⁾ 후구가 있는 향가의 경우 후구가 독립되어 있기 때문에 <안민가>의 후구도 원문과 달리 독립시키게 된 것은 아닐까 여겨진다. <안민가>의 후구는 왜 독립되지 못하게 된 것일까. <안민가>의 형식을 연구함에 있어서 이와 같은 문제는 대단히 중요하다. 그러나 지금까지의 <안민가> 연구에서 이와 같은 점은 고려되지 않고 있다.

향가의 형식이 4, 8, 10의 세 유형으로 이루어져 있다는 견해를 비판하고 있는 정기호의 경우에도 『균역전』의 <보현십원가>를 3구 10행으로 된 정형시로 보고 있다.⁶⁾ 11구의 향가를 10구로 보는 것은 원문에서 독립되어 있는 후구(격구, 락구, 아야 등)를 독립된 구로 인정하지 않는 小倉進平의 연구를 답습하는 것이며, 향가의 원문을 무시한 채 향가의 형식에 대한 연구가 이루어지고 있다는 것을 뜻한다. 향가의 형식에 대한 연구가 제 길을 잡기 위해서는 원문에 충실할 필요가 있다. 11구의 향가는 11구로 보아야 하며, 9구의 향가는 9구로 보고 향가의 형식을 논의해야 하는 것이다.

지금까지의 <안민가> 해독에서 문제가 되는 부분은 크게 네 가지다. ‘-知古如’의 ‘知’를 음독할 것인가 아니면 훈독할 것인가. ‘窟理叱大’를 음독할 것인가 아니면 훈독할 것인가. 또 훈독할 경우 이 말은 어떤 뜻을 지닌 말인가. ‘治良

3) 小倉進平, 『郷歌及び吏讀の研究』(경성제국대학, 소화4년), 261쪽.
4) 서재극, 『증보 신라 향가의 어휘 연구』(형설출판사, 1995), 20쪽.
5) 정렬모, 『향가 연구』(사회과학원출판사, 1965), 279-280쪽 참조.
6) 정기호, 『향가의 형식론』(『향가문학연구』, 화경고전문학연구회 편, 일지사, 1993, 2쇄), 41쪽.

羅'를 명령형으로 볼 것인가 아니면 연결형으로 볼 것인가. '物生此'를 대부분의 연구처럼 '物生 此'로 띄어 읽을 것인가 아니면 '物生此'로 붙여 읽을 것인가.

첫째, '愛知古如'의 '-知古如'는 '持以支知古如'에서처럼 어미로 볼 수 있다. 그것은 서재극의 지적처럼 같은 노래 안에서의 동일 표기이며, 당위법과 가상법을 동시에 지닌 형태로⁷⁾ 볼 수 있기 때문에 음독한다.

둘째, '窟理叱大'는 난해어에 속한다.⁸⁾ '窟理叱大'에 대한 지금까지의 견해를 살펴보면 다음과 같다.

굴사대리(樞機; 小倉進平), 구물사다히(蠢蠢然; 양주동), 글리르다홀(갈릴 땅, 耕地; 이탁), 구릿대홀(윤희; 홍기문), 구릿대흔(전통; 정렬모), 구술노생(神國; 지현영), 구릴 깐깁(똥자루가 큰 것을; 김선기), 구릿대홀(저주, 탄식; 서재극), 구릿 하늘(癡者, 愚人; 김완진), 고릿 다홀(보금자리로 삼을 땅을; 유창균)⁹⁾, 구무릿더홀(꾸물대는; 김준영)¹⁰⁾, 굽 콤홀(굴<居處>의 큼 <대단히 넓음>을; 금기창),¹¹⁾ 마가릿 한글(오막살이의 대중<백성>을; 강길운),¹²⁾ 구리사 한홀(주린 배의 큰 것을; 양희철)¹³⁾. 구릿 불홀(아궁이의 불을; 신재홍)¹⁴⁾

'窟理叱'은 '굴', '구물사', '글리르', '구무릿', '구릿', '구술', '구릴', '고릿', '마가릿'으로, '大'는 훈차하여 '깐', '한', 음차하여 '대', '다', '디'로 읽고 있다. 이들 해독의 문제점에 대해서는 김완진, 양희철, 유창균의 논의에 미루고자 한다. 유창균과 금기창, 그리고 강길운의 해독은 '거처'와 관련된 공통점이 있는데, 여기에 대해서는 따로 논하기로 하겠다. 양희철의 해독은 방언에 입각하여 그 의미를 '텅빈 배', '허기진 배', '굶주린 배' 등으로 잡고 있는 서영석의 해독을 따르고 있다. 그런데 이 해독은 양희철이 지적한 것처럼 "허기진" "굶주린" 등을 뜻

7) 서재극, 같은 책, 21-23쪽 참조.

8) 서재극, 같은 책, 23쪽.

9) 유창균, 『鄉歌批解』(형설출판사, 1994), 349-350쪽 및 359쪽 참조.

10) 김준영, 『향가문학』(형설출판사, 1964, 1983 개정2판), 104쪽.

11) 금기창, 『신라문학에 있어서의 향가론』(태학사, 1993), 99쪽.

12) 강길운, 『향가신해독연구』, 학문사, 1995, 228-229쪽.

13) 양희철, 『삼국유사 향가연구』(태학사, 1997), 650쪽.

14) 신재홍, 『향가의 해석』(집문당, 2002), 95-96쪽.

하는 ‘飢/餓’를 이용하여 ‘飢(/餓)理叱(구릿)’으로 표기하지 않은 이유를 생각하지 않은 문제를 보인다.”¹⁵⁾ 그리고 신재홍의 해독은 ‘窟理叱’의 ‘窟’은 ‘굴뚝’을 가리키는 것이고, ‘大’는 ‘火’의 오각으로 보았는데,¹⁶⁾ 『삼국유사』에 오각이 없는 것은 아니나, 이는 ‘窟理叱大’를 해독할 방법을 찾지 못한 데서 나온 것이다.

필자의 견해는 이들 가운데 어떤 것보다도 같지 않다. ‘窟理叱大’의 ‘窟’의 훈은 ‘구무’이고 ‘理叱’은 ‘릿’의 표기이므로 ‘구무릿’으로 읽을 수 있다. ‘구무릿’은 그러나 구멍과 관련된 것이 아니라 양주동처럼 ‘구물거리다’는 말을 나타내기 위한 것으로 본다. 즉 ‘窟理’의 ‘理’의 존재 때문에 ‘窟’은 ‘窟’의 훈을 빌어서 ‘구물거리다’는 말을 표기하기 위한 訓借로 본다.

구물 구물 흐는 衆生이 <蒙 13>
구물어려 는는 거슬(蠢動) <永嘉上 29>¹⁷⁾

또 ‘大’는 ‘대’를 나타내기 위한 음차로 본다. 양주동은 “‘大’가 義字·訓讀字가 아님은 一見瞭然함으로 音借로 解할 것인데, 그 음은 「대」 혹은 「다」이다”라고 하였으나, ‘大盼’을 「다히」, 즉 “「如」의 부사형으로 「답이·듯이」(답게·듯이)와 동의”라고 보았기 때문에 ‘窟理叱大盼’을 ‘구물스다히’, 즉 ‘구물대면서’라는 뜻의 부사형으로 보았고, 이 때문에 ‘生以支’를 ‘살’로 읽을 수밖에 없었던 것이다.¹⁸⁾ 양주동이 ‘盼’을 ‘히’로 읽는 것은 안민가의 경우가 유일한데, 그것은 ‘大盼’의 ‘大’의 뜻을 알 수 없었기 때문에 나온 불가피한 해독이라 하겠다. ‘盼’은 다른 향가의 경우와 마찬가지로 목적격 조사로 보아야 한다. ‘大盼’은 ‘대홀’로 읽을 수밖에 없고, ‘窟理叱大盼’은 ‘구무릿대홀’로 읽을 수 있다. 김준영은 ‘窟理叱大盼’을 ‘구무릿터홀’로 읽고 ‘구물대는’을 의미한다고 보았는데, 김완진은 이에 대해, “‘구물다히’ 대신에 ‘구무릿터홀’이라고 읽은 김준영은 표기에는 충실하되, 그 어형으로부터 양주동과 같은 의미가 유도된다고는 보기 어렵다”¹⁹⁾고 한 바 있다. 그렇다면 ‘구무릿터홀’의 어형에 어울리는 해독은 어떤 것

15) 양희철, 『삼국유사 향가연구』, 663쪽.
16) 신재홍, 『향가의 해석』, 81쪽.
17) 유창돈, 『이조어사전』(연세대학교출판부, 1977, 3판), 83쪽.
18) 양주동, 『조선고가연구』(박문서관, 소화17년), 276-279쪽 참조.

이어야 하는가. 그것은 ‘大’를 “행동의 연속이나 세참을 나타내는 조동사”²⁰⁾ ‘대다’의 ‘대’가 아니라, 장소를 나타내는 말인 ‘디’로 읽으면 문제가 풀리게 된다.

왕스므스매 아모 디나 가고져 흐시면 <月一 26>
 뫏골 뵤 디는 <杜초七 14>²¹⁾

‘구무뫏디’는 구물거리는 데(곳), 다시 말하면 집을 달리 표현한 말이라 생각된다. 사람이 들어가서 살기 위한 곳을 집이라는 명사로 표현하기보다는 집에서 이루어지는 인간의 몸의 움직임을 통해 표현하는 것은 고대인의 사유방식 가운데 하나가 아닐까 여겨지며, 이와 같은 표현은 <모죽지랑가>의 ‘目煙廻於尸七史伊衣’에서도 찾아볼 수 있다. 대낮의 험악한 현실을 ‘눈 내두를 사이에’라는 눈의 움직임을 통해 표현하는 것과²²⁾ 집을 구물거리는 곳이라고 표현하는 것은 구체적인 신체적 동작을 통해 사물을 인지하는 것이라는 점에서 이 두 표현은 몸을 중시하는 신라인의 사유를 잘 보여주는 것이라 할 수 있다.

‘窟理叱大’에 대한 해독 가운데 금기창의 ‘굴의 큼’(1993)과 유창균의 ‘보금자리 내는 땅’(1994), 강길운의 ‘오막살이의 대중’(1995)이란 풀이는 살펴볼 필요가 있다. 왜냐하면 비록 필자와 해독하는 방법은 다르지만 그 의미가 짐과 관련된다는 점에서 서로 통하는 데가 있기 때문이다. 금기창은 ‘窟’을 음독하여 거처를 뜻하는 것으로, 그리고 ‘大’를 훈독하여 크다, 넓다는 뜻으로 보았고,²³⁾ 유창균은 ‘窟’이 본시 ‘골’이었다고 보고 ‘窟理’는 ‘골’에 접미사 ‘이’가 결합한 것이며, ‘窟理’는 거처로 보금자리라는 뜻이라고 보았다. 그는 ‘大’를 ‘대’보다는 ‘다’로 읽고 이것은 중세어 ‘딌’(地)에 해당하는 것으로 보았다.²⁴⁾ 이처럼 금기창과 유창균의 해독은窟을 짐과 관련시키고 있는데, 그것은 ‘窟’이 『大漢和辭典』 ‘窟’字條에 보면 「거처」를 뜻하는 말이기 때문이거나, 『大漢和辭典』에서 ‘窟’이 원래 구멍을 뜻하는 말이지만 침실이나 거처가 가장 중요한 뜻이며, 다른 의미

19) 김완진, 『향가해독법연구』, 74쪽.

20) 김준영, 『향가문학』, 105쪽.

21) 유창돈, 『이조어사전』, 187쪽.

22) 엄국현, 「모죽지랑가 연구」(『인제논총』 5권1호, 1989), 26쪽.

23) 금기창, 『신라문학에 있어서의 향가론』, 84-85쪽.

24) 유창균, 『향가비해』, 353-359쪽 참조.

로는 집이나 삶 의 터전을 뜻하는 말로 볼 수 있기 때문이다.²⁵⁾ 금기창의 해독에서 문제가 되는 것은 없으나 다만 “굴(거처)의 큼을 살게하는”²⁶⁾이란 현대어역에서 보듯이 문맥상 자연스럽지 못한 풀이란 점에서 해독의 방법을 달리 할 필요가 있다. 한편 “‘窟’의音を ‘골’로, 訓을 ‘굴’로 추정하고자”²⁷⁾ 하는 유창균의 해독은 ‘窟’과 ‘골’(마을)이 같은 뜻으로 쓰였을 것으로 보는 등 ‘굴’과 ‘골’이 같은 의미를 지닌 말임을 애써 증명하고 있는데, 이 때문에 그는 우리말 “굴형”이 고유어인 국어가 아니라 한자어 ‘窟巷’에서 유래하는 것²⁸⁾으로 추정하기도 한다. 이것은 그가 ‘窟理叱大’를 해독함에 있어서, ‘窟理叱大’가 ‘窟’의 뜻 가운데 하나인 ‘窟室’ 혹은 ‘거처’를 나타내는 말일 것으로 추정하였기 때문에 빚어진 현상으로 생각된다. 그래서 그는 ‘窟’을 ‘골’로 음독할 수밖에 없었던 것이고, ‘大’도 ‘땅’을 뜻하는 말로 읽게 된 것이라 할 수 있다. 강길운의 ‘마가릿’은 ‘窟’의 터키어인 magara(동굴·굴)와 관련시킨 것인데, 이는 ‘窟理叱’을 해독할 방법을 찾지 못한 데서 나온 것이라 하겠다.

‘窟理叱大’에 대해 서재극은 ‘구머릿대’로 읽을 수 있으나, 이 말이 음절수가 많은 낱말이 되고, 문장 전체의 호흡에 상치되는 결과가 된다고 보는데,²⁹⁾ 이것은 향가 해독에 있어서 반드시 검토해야 할 문제다. 小倉進平이 향가를 해독할 때 음절수를 고려한 이래,³⁰⁾ 이와 같은 견해는 양주동, 서재극, 김완진 등에 이어져 오고 있다. 양주동은 향가 전편을 釋讀함에 있어서 “시가로서의 음수율을 고려”하였고,³¹⁾ 김완진은 ‘율조적 기준’을 두고 향가 각편의 句別 음절수를 나타내기도 하였다.³²⁾ 그러나 정기호가 밝힌 것처럼 “한국 시가의 율격에서 자수는 그렇게 중요한 의미를 지니지 못한다”는³³⁾ 사실을 알 필요가 있다. 김완진

25) 금기창, 같은 책, 85쪽 및 유창균, 같은 책, 352쪽.
 26) 금기창의 이 부분에 대한 현대어역은 다음과 같다. “굴(거처)의 큼(대단히 넓은)을 살게하는 안(內)의 무리 목숨/이들을 익혀먹게 다스려라,”(금기창, 『신라문학에 있어서의 향가론』, 99쪽.)
 27) 유창균, 같은 책, 351쪽.
 28) 유창균, 같은 책, 353쪽.
 29) 서재극, 같은 책, 23-24쪽 참조.
 30) 小倉進平, 같은 책, 267쪽 참조.
 31) 양주동, 『조선고가연구』, 65쪽.
 32) 김완진, 『향가해독법연구』, 26쪽.

의 율조적 기준에서 확인할 수 있는 것은 향가의 음절수가 다양하다는 것인데,³⁴⁾ 이것은 향가가 일정한 음절수를 지닌 정형시가 아니라 다양한 음절수를 지닌 자유시라는 것을 보여줄 뿐이다.³⁵⁾ 서재극은 ‘窟理叱大’를 4음절의 ‘구머릿대’ 대신에 3음절의 ‘구릿대’로 읽고 “막연하게나마 「탄식소리, 저주의 소리」 정도의 말인 것으로 추정해 둔다”고³⁶⁾ 하였으니, 고려하지 않아도 될 음절수라는 해독의 기준 때문에 향가의 해독에 어려움이 발생하고 있음을 알 수 있다.

셋째, ‘治良羅’를 대부분의 해독처럼 ‘다스리라’로 읽게 되면 이는 명령형이고 종지형이 된다. 노래를 듣는 사람인 왕에게 명령할 수 없다는 점과 향가의 제6句末에 종지사를 쓴 예가 없다는 점을 고려한 양주동의 해독에 따라 ‘治良羅’를 ‘다스라’, 즉 ‘다스려’로 읽는다.³⁷⁾

넷째, ‘物生此’를 ‘物生/此’로 끊어 읽는 것은 小倉進平이 <안민가>의 원문을 무시한 데서 비롯된 것이며, 우리의 어법이나 노래 부르기에도 적합하지 않은 문어적인 표현이라 여겨진다. 필자는 “物生만을 衆生으로 본 것도 좋으나 물사리라고 보아야 중생의 뜻이 뚜렷해질 것”³⁸⁾으로 보고 ‘物生此’의 ‘此’를 접미사이를 표기하기 위한 훈차로 읽은 정렬모의 풀이에 따라 ‘物生此’를 중생의 우리 말에 해당되는 ‘뭇사리’로 읽고자 한다.

지금까지의 논의를 토대로 <안민가>를 현대어로 옮기면 다음과 같다. 그런데 위에서 논의한 이외의 부분에 대한 해독은 서재극과 김준영의 풀이를 참조하였다.

“君은 아비요
臣은 사랑하시는 어미요

33) 정기호, 『향가의 형식론』, 43쪽.

34) 김완진의 해독을 따를 경우, 『모죽지랑가』의 1행의 음절수는 6, 2행은 10, 3행은 7, 4행은 9, 5행은 8, 6행은 9, 7행은 11, 8행은 11이며, 『안민가』의 경우 1행은 5, 2행은 8, 3행은 8, 4행은 10, 5행은 11, 6행은 9, 7행은 12, 8행은 12, 9행은 7, 10행은 10음절이다.(김완진, 『향가해독법연구』, 26쪽 참조.)

35) 향가를 비롯한 한국시의 리듬에 대해, 엄국현, 『한국시의 리듬을 어떻게 읽을 것인가』(『문창어문논집』 37집, 문창어문학회, 2000. 12)에서 자세히 다룬 바 있다.

36) 서재극, 같은 책, 24쪽.

37) 양주동, 『조선고가연구』, 288-289쪽 참조.

38) 정렬모, 『향가연구』, 292쪽.

民은 어리석은 아이고“ (임금이 말)하실 것이면 民이 사랑할 것이도다.
 구물거리는 데(=집)를 낼손 못사리(=중생)를 먹도록 다스려
 “이 땅을 버리고 어디로 가겠느냐”
 (백성이 말)할 것이면 나라를 지니
 일 것이도다. 아아!
 君답게 臣답게 民답게
 한다면 나라가 태평하리다.

<안민가>의 특이한 분절은 이 노래가 불릴 당시의 특수한 사회적 배경을 반영한다. 임금의 요청에 따라 노랫말을 짓기는 했으나 선율을 지을 만한 여유가 없었을 것이므로 기존의 선율에 맞추어 노래를 불렀다고 생각된다. 이 때문에 붙여서 불러야 할 ‘지닐 것이도다’가 ‘지니/일 것이도다’로 분리되었고, 독립되어 불러야 마땅할 감탄구 ‘아아!’가 다른 행에 붙어서 불리게 되었던 것이 아닐까 생각된다. 기존의 민요나 挽歌³⁹⁾의 선율에 불교적 이념을 담은 노랫말을 새로 만들어 불렀던 것으로는 <풍요>나 <보현십중원왕가>를 들 수 있다.⁴⁰⁾ 君·臣·民을 혼동하지 않고 음독한 것은, 다음 장에서 살펴보게 되겠지만 <안민가>에 유교적 정치사상이 반영되어 있는 만큼 우리 노랫말에 한자가 그 영향을 미치고 있다고 생각되기 때문이다.⁴¹⁾

39) 향가의 개념이 사녀격조(메나리조)로 불렸던 挽歌란 것에 대해서는 엄국현, 「향가의 개념에 대한 연구」(『인제논총』 10권 1호, 인제대학교, 1994. 8) 및 「향가의 개념과 한국시의 구조」(『신라학연구』 3집, 위덕 대학교 부설 신라학연구소, 1999)에서 다룬 바 있다.

40) 향가의 分節이 음악상의 歌節이며, <찬기과랑사뇌가>와 균여의 <십중원왕가>가 동일한 詞形을 지니고 있다는 것에 대해서는 崔正如, 『韓國古詩歌研究』, 계명대출판부, 1989, 224-230쪽 참조.

41) 김완진은 『향가해독법연구』의 <안민가> 해독과 달리, <안민가> 후구의 君·臣·民은 종래대로 한자로 읽어야 하나, 1, 2, 3행의 君, 臣, 民은 ‘님금’, ‘한깃’, ‘아름’으로 읽어야 ‘경서언해의 문투’, ‘생경한 현토체’를 탈피할 수 있다고 본다.(김완진, 「안민가 해독의 한 반성」, 『음운과 문자』, 신구문화사, 1996, 148-154쪽 참조.)

Ⅲ. <안민가>의 서술방식과 정치철학

<안민가>가 ‘儒佛習合의인 思想’을 지니고 있다는 것에 대해서는 김동욱⁴²⁾이나 김승찬⁴³⁾에 의해 지적된 바 있다. 그런데 이 시에 나타난 사상⁴⁴⁾에 대해 기존의 연구에서는 『삼국유사』의 산문기록(충담사가 남산 三花巖 미륵세존에게 茶를 달여 바쳤다는)을 참조하거나, <안민가>의 작품 내용을 통해서 찾고 있는데, <안민가>에 나타난 유교사상은 시의 진술에 담겨 있는 관념, 즉 민중에 대한 사랑이나 명분론에 구체적으로 나타나는데 반해, 불교사상은 구체적인 관념보다는 오히려 말하는 방식을 통해서 나타나고 있는 것이 아닐까 생각된다.

현대어로 풀이된 <안민가>를 살펴보면 <안민가>의 말하는 방식에는 몇 가지 특징적인 모습이 있음을 알 수 있다. 우선 <안민가>의 말하는 방식은 ‘-이면 -일 것이다’라는 호응이 그 특징이다. 김완진은 <안민가>에서 ‘…尸知~…古如’의 호응을 본 바 있고,⁴⁵⁾ 또 원문의 ‘爲賜尸知’의 ‘知’가 조건 또는 가정을 의미할 것으로 본 바 있는데,⁴⁶⁾ <안민가>의 노래 전체가 ‘-이면 -일 것이다’라는, 조건과 결과가 호응을 이루는 말이 세 번이나 반복되고 있다. 특히 4행의 “구물거리는 데를 뉘손 못사리를 먹도록 다스려”는 조건을 나타내는 말로서, 이 조건이 충족될 때, 그 결과로서 나라를 지니게 된다고 볼 때, 이와 같은 조건-결과적 말하기 방식은 불교철학의 근본원리인 연기의 원리, 인과적 사유가 반영되어 있는 것이라 할 수 있다.

42) 김동욱, 『한국가요의 연구』(을유문화사, 1976 재판), 26쪽.

43) “『안민가』는 유교의 왕도사상과 불교의 왕론법의 사상에 기반을 두고 창작된 전제왕권 시대의 교도시가인 것이다.”(김승찬, 『신라 향가론』, 부산대학교출판부, 1999, 254쪽.)

44) <안민가>의 기존연구를 검토한 변중현, 「안민가」(『향가문학연구』, 화경고전문학연구회, 일지사, 1993, 439-442쪽 및 449쪽)에 따르면, <안민가>에 대한 연구는 사상적인 측면, 정치사회적 측면, 문학적 측면의 연구로 대별할 수 있는데, 사상적 측면에서는 유가적 윤리의식을 전달해 주는 노래(양주동, 변중현), 呪歌적인 서정시(임기중)라 논의하기도 하나, 대체적으로 노래의 바탕에는 미륵신앙이 있다고 본다(윤영옥, 최성호, 최철).

45) 김완진, 『향가해독법연구』, 77쪽.

46) 김완진, 같은 책, 75쪽.

석존이 제출했던 세계관은 제법은 인연에 의해 이루어진다는 사상이다. 일체의 현상은 모두 상대적 의존의 관계 위에서 성립한다는 것으로서, 그 관계를 떠나서는 하나의 사물로서 성립할 수 없다고 하는 사상이다. 인연이라는 것은 실로 이 관계에 대해 불인 명칭이다. 석존은 이것을 때로는 인이라 하고 때로는緣이라 하며, 혹은 조건이라거나 集 등으로 칭하므로, 그 속에서 술어를 엄중하게 구별하여 사용하고 있는 것 같지는 않지만, 요컨대 넓게 말하면 관계 또는 조건의 뜻으로 이해해도 큰 차이가 없을 것으로 생각한다.⁴⁷⁾

“이것이 있으면, 저것이 일어난다” 혹은 “이것이 나타나면 저것이 나타난다”는 말로 공식화되는⁴⁸⁾ 불교의 연기론은 원인과 결과의 진행에는 법칙과 질서가 있다는 인과율 이론과도 관련된다.⁴⁹⁾ 불교철학의 근본원리는 조건과 결과라고 할 수 있는데, 나가르주나는 『중론』에서 “인과관계, 즉 인에 의한 연기”를 다음과 같은 문장으로 나타내고 있다.

또 과가 화합과 동시에 나타난다고 한다면, 생하게 하는 것과 생해지는 것이 동일 시점에 있다고 할 수 있다.(제7계)

과가 화합보다 먼저 나타난다면, 과는 인과 연을 떠나서 무인인 것으로 된다.(제8계)

과와 결합하지 않으면 인이 어떻게 과를 생하게 하겠는가. 인이 과를 보든 보지 않든 과를 생하게 하지 못한다.(제11계)⁵⁰⁾

『중론』에서 설해진 논증 가운데 인과관계는 ‘…에 의하면 …할 수 있다’라는 충분조건의 표현이나 ‘…에 의하지 않고서는 …할 수 없다’라는 필수조건의 부정적 표현이 사용되고 있다.⁵¹⁾ 이 불교의 연기법은 안민가에서는 ‘-이면 -일 것이다’ 혹은 ‘-하여 -하면 -할 것이다’라는 형식의 문장으로 나타나고 있다. <안민가>의 이러한 말하기 방식은 조건과 그 결과라는 불교철학의 근본원리를 나타내고 있으며, 그것을 세 번이나 반복하는 것은 청자인 왕을 설득하기

47) 木村泰賢, 『원시불교 사상론』(박경준 역, 경서원, 1992), 102쪽.
48) 데오도르 체르바츠키, 『불교논리학』(임옥균/진현종 옮김, 경서원, 1992), 27쪽 및 201쪽 참조.
49) 다카쿠스 준지로, 『불교철학의 정수』(정승석 옮김, 대원정사, 1989), 41쪽 참조.
50) 야지마 요우끼찌, 『공의 철학』(송인숙 옮김, 대원정사, 1992), 56-62쪽 참조.
51) 三枝充惠, 『인식론·논리학』(심봉섭 옮김, 불교시대사, 1995), 96쪽 참조.

위한 수사학적 방법이라 할 수 있다.⁵²⁾

지금까지 <안민가>의 불교사상적 측면은 호국사상이나 왕론법, 왕권강화 정책, 노래의 발상이나 주맥과 관련되어 연구된 바 있다.⁵³⁾ <안민가>는 “나라를 지닐 것”과 “나라가 태평”하다는 데서 알 수 있듯이 체제를 유지하기 위한 통치방법을 제시하고 있다. 다시 말하면 <안민가>는 신라시대의 정치체제인 王政 혹은 군주제라는 ‘정치체제’⁵⁴⁾를 유지하기 위한 통치방법을 노래하고 있다고 할 수 있다. 그런데 이 체제유지의 모티프는 ‘-이면 -일 것이다’라는 불교의 인과법과 관련되어 있다. <안민가>는 어떤 조건을 따를 때 그 결과로서 체제유지가 가능하다는 사실을 말하고 있다. 지금까지의 연구에서 <안민가>의 불교사상은 작품의 발상이나 내용에서 왕론법 사상이나 화엄사상, 경덕왕대의 중

52) 반복은 설득의 수사학과 관련되어 있다. 다음의 인용문을 참조할 것. “목가 사상을 가르친 자들과 법가의 간언자들이 사용한 수사학적 방법들 사이의 유사성도 이에 못지 않게 확실하다. 두 학파 모두에게 있어서 특징적인 것은 자기와 대화하는 사람(그 사람이 통치자라는 가정에서)을 어떠한 일이 있더라도 설득시키고자 하는 분위기가 문체상에 있어서 동의어를 중복하고 기본 논지를 여러 번 반복하는 것에서 나타난다는 것이다.”(비탈리 에이 루빈, 『중국에서의 개인과 국가』, 임철규 옮김, 현상과 인식, 1983, 105쪽.)

53) 안민가에 나타난 불교사상에 대해, 김동욱은 “신라의 미륵신앙의 호국사상과 결부하여 생각”하거나 “『인왕경』과 『금광명경』에 들어있는 정법사상”(김동욱, 『한국가요의 연구』, 을유문화사, 1976, 26쪽)과, 윤영옥은 “이타적·대승적인 미륵사상”(윤영옥, 『신라시가의 연구』, 형설출판사, 1980, 241쪽)과, 장진호는 “안민가의 배경 설화에는 충담사와 미륵신앙과의 관련 기록이 보이나, 노래의 성격을 규정지를 만한 단서는 보이지 않는다”면서, 노래의 주맥과 관련하여 “화엄사상 특히 화엄경 40 보현행원품에 나타난 제9 恒順衆生”(장진호, 『신라향가의 연구』, 형설출판사, 1994, 96쪽 및 99쪽.)과, 김승찬은 『대살차니건자소설경』 왕론품에서 볼 수 있는 “불교의 호국적인 왕론법 사상”(김승찬, 『신라 향가론』, 부산대학교출판부, 1999, 251-256쪽 참조)과, 이연숙은 “신라 중대의 왕권강화 정책을 뒷받침하는 사상적 배경은 신인종과 화엄종”인데, <안민가>는 “미륵사상을 바탕으로 한 眞言의 성격”(이연숙, 『신라향가문학연구』, 박이정, 1999, 237쪽 및 242쪽)과 관련된 것으로 보았다.

54) “모든 복잡한 사회에서 권력은 조직되는데, 상이한 유형의 권력의 조직이 정치체제이다. 19세기말까지 지배적이었던 정치체제의 유형론은 고대 그리스인으로 부터 계승된 것으로서 군주제, 과두제, 민주제로 구분되어 있었다. 즉 한 사람이 지배하는 군주제, 소수자가 지배하는 과두제, 만인이 지배하는 민주제로 분류되어 있었다.”(모리스 듀벨제, 『정치란 무엇인가』, 김준희 옮김, 광민사. 1981, 98-99쪽 참조.)

교사상 및 정치사회적 측면과 배경설화에서 미륵사상이나 진언적 성격을 찾을 수 있다고 보고 있다. 그러나 앞에서 살펴본 것처럼 ‘-이면 -일 것이다’라고 말하는 노래의 표현방식에 유의할 때 <안민가>는 무엇보다 인과의 사유, 다시 말하면 불교의 근본철학인 연기법과 관련된 노래라 할 수 있다. 사실상 無常, 無我라는 불교의 근본원리에 비추어 볼 때, 어떠한 정치체제도 영원할 수 없으며, 조건의 변화에 따라 정치체제도 변화한다고 할 수 있다.⁵⁵⁾

안민가의 말하는 방식의 또 다른 특징은 시적 화자와 다른 목소리가 나타난다는 점이다. 시인은 자신의 목소리로 말할 뿐만 아니라 임금의 목소리와 백성의 목소리를 극적으로 모방하고 있다. 이와 같은 말하기 방식에 적합한 용어는 무엇일까.

플라톤은 모방을 세 가지로 구분한다. 즉 시인 자신이 직접 말하는 순수

55) “장부 경전의 『악간나 숫타』(最初智經)에는 인간의 진화와 인간의 사회정치적 제도에 대한 완전한 이론이 담겨져 있다. (중략) 이 경전에 담겨 있는 주기적 해체라는 우주 법칙의 관념과 우주의 진화라는 관념은 無常과 因果律이라는 불교 교의적 원리의 재확인이다. 보다 중요한 것은 그것이 인간 사회를 네 가지 사회질서로 성스럽게 창조했다는 브라흐민 위주의 이론을 완전히 물리치고, 더 나아가 인간 사회는 인간과 인간 자신이 창조한 것이라고 단언하고 있는 점이다. 이처럼 사회란 출생을 근거로 신이 창조한 네 가지 사회질서라는 브라흐민 위주의 이론에 반대되는 것으로서, 그의 운명은 오직 인간에게 달려 있는 인간의 제도가 된 것이다. 붓다는 기능을 근거로 한 인간 분류론을 진전시켰다.”(피야세나 닷사나야케, 『불교의 정치철학』, 135-140쪽 참조.)

한편 “그리스 정치학은 정제constitution를 연구해서 인간의 본성과 정치적 결사체간의 관계를 일반화하였다. 아마도 그것의 가장 강력한 도구는 순환주기 이론이었을 것이다. 군주정은 참주정으로 타락하는 경향이 있었고, 참주정은 귀족정에 의해 전복되며, 이는 다시 인민을 착취하는 과두정으로 타락하고, 과두정은 민주정에 의해 전복된다. 민주정은 다시 견딜 수 없는 중우정의 불안정성으로 빠져 들어간다. 거기에서 몇몇 강력한 지도자는 자신을 군주로 내세우게 되고, 이제 주기는 처음부터 다시 시작된다. 이것은 그리스 동료들에게 로마 정치의 특성을 설명하는 것이 주된 관심이었던, 폴리비오스라는 후기 그리스인에 의해 수립된 권위 있는 정치학 이론이다. 정치적 순환에 대한 다른 설명은 플라톤과 아리스토텔레스에게서도 찾아볼 수 있다.”(케네스 미노그, 『정치란 무엇인가』, 이정철 옮김, 동문선, 1999, 32-33쪽.) 정치체제가 인간의 본성과 관련된다고 본 점에서 불교의 정치철학과 그리스 정치학은 유사성이 있다고 생각된다.

서술, 시인이 작중 인물의 입을 빌어 말하는 모방 서술, 때로는 시인 자신이 직접 또 때로는 모방에 의해 말하는 혼합 서술이 그것이다. 서사시는 혼합 서술이고, 우리가 서정시라고 부르는 것은 일인칭 서술로 분류될 것이다.⁵⁶⁾

이 논문에서 필자가 사용하는 서술이란 용어는 플라톤의 장르 분류에 따른 것인데, 플라톤의 장르 분류의 기준은 화자가 누구인가 하는 것이다. 서정시에 서는 시인 자신이 말을 하고, 극에서는 등장인물이 말을 하며, 서사시에서는 시인이 화자로서 말하면서 동시에 등장인물에게도 직접 화법으로 이야기하게 한다. 이에 대해 김준오는 다음과 같이 말한다.

동양과는 달리 서구의 장르 개념은 화법에 그 기원을 두고 있다. 예컨대 서사시를 서술과 대화가 교대되는 혼합 화법으로 정의하는 것이 그것이다. (중략) 보이기showing와 대립되는 말하기telling의 화법인 서술이란 시인 자신의 담화discourse이며 작품 세계에 대한 시인 자신의 직접적 개입을 의미한다. 이런 화법 개념 자체가 소통 이론 또는 전달의 미학을 시사하고 있는 것은 말할 필요 없다. 서술이란 이야기 그 자체가 아니라 그 이야기를 말하는 행위이고 방법이며 동시에 이야기를 듣는 법을 이미 전제하고 있다. 이 소통 이론에서 놓칠 수 없는 것은 시인 자신(또는 서술자)의 인격을 말하는 화법인 디게시스diegesis를 단순히 서술로만 번역할 수 없다는 어원학적 고찰이다. 이 어원학적 고찰은 장르의 철학적 고찰이다. 이에 의하면 디게시스는 보통 서술narrative로 번역되지만 어원학상 서술자(시인)가 아는 바를 진술하거나 설명하는 의미가 내포되어 있으므로 주석적 제시authorial presentation로 번역하는 것이 보다 타당하다. 바로 이 지점에서 서술이 현대의 지식 담론으로 전개될 가능성을 이미 갖고 있는 것이다. 서술은 이제 어떤 사실과 사건을 말하고 사실과 사건들 사이의 어떤 관계를 설정하는 방법, 곧 텍스트의 질서다. 화법 개념에서 미메시스가 모방이 아니라 모방의 방식이듯이 서술 역시 이야기 그 자체가 아니라 말하는 방법이다.⁵⁷⁾

이 논문에서 사용하는 서술이란 용어와 관련해서, 위의 인용문은 두 가지 주목할 필요가 있는 사실을 알려주고 있다. 그것은 서술이란 용어에 주석적 제시

56) 르네 웰렉, 「장르 이론 · 서정시 · 체협」(『장르의 이론』, 김현 편, 문학과지성사, 1994, 3쇄), 32쪽.

57) 김준오, 「서술시의 서사학」(『시와 사상』 1996 여름 제9호), 28-29쪽.

와 이야기를 말하는 방법의 의미가 내포되어 있다는 것이다.

우선, 서술이란 일련의 사건을 표현하는 것으로 정의할 수 있다는 주네트의 말이나⁵⁸⁾ “서술시narrative poetry는 이야기나 사건의 내용이 서술적인 구조를 통하여 형상화된 것이다.”라는⁵⁹⁾ 말에서 볼 수 있는 서술이란 말은 이야기와 관련된 말이지만, 현대 서술이론의 발전과 함께 이야기보다는 이야기를 말하는 방식에 관심을 가지게 되었다고 할 수 있다.

그 다음, 서술이란 말은 주석적 제시라는 의미가 있다. 아는 바를 진술하거나 설명하는 표현방식을 뜻하는 말로 서술이란 용어를 사용할 수 있다는 것인데, 이 논문에서 사용하는 서술이란 말은 이야기가 아니라 말하는 방식, 특히 아는 바를 진술하는 방식을 뜻한다. <안민가>가 말하는 방식이 아는 바를 진술하고 있다고 볼 수 있기 때문이다.

그런데 아는 바를 진술한다는 말에서 알 수 있듯이 <안민가>의 말하는 방식에 적합한 용어는 서술이란 말보다는 진술일 것이다. 그러나 필자는 진술보다 서술이란 말을 사용하고자 하는데, 그것은 진술이란 말이 문학에 사용하기에 한계가 있기 때문이다.

진술statement의 역할은 단순히 어떤 상황이나 사실을 기술describe하거나 진술하여 그것은 반드시 참이거나 거짓이어야만 한다고 철학자들은 오래전부터 주장해왔다. 이에 반하여 문법학자들은 모든 문장들이 일률적으로 진술은 아니라고 지적해왔다. 전통적으로 문법학자들의 진술 이외에 질문, 감탄, 명령, 기원, 양보 등을 표현하는 문장이 있다.⁶⁰⁾

오스틴은 진술 이외에 질문, 감탄, 명령, 기원, 양보 등을 표현하는 문장을 진술문과 구분하여 이행문(혹은 수행문으로 번역되기도 함)이라고 부른 바 있는데, 조너선 켈러는 문학을 수행적인 것으로 보는 개념은 문학의 옹호에 기여한다고 하면서도 오스틴의 구분과 달리 모든 발화는 수행적임과 동시에 진술적인 것이라고 하였다. 그는 로버트 프로스트의 시 <비밀이 앉아 있다>의 “우리

58) 제라르 주네트, 「서술의 경계선」(『현대 서술 이론의 흐름』, 솔출판사, 1997), 13쪽 참조.

59) 윤여탁, 「서술시와 리얼리즘」(『시와 사상』 1996 여름 제9호), 36쪽.

60) 오스틴, 『회행론』(장석진 편저, 서울대학교출판부, 1990, 초판제2쇄), 11쪽.

는 빙빙 돌면서 춤추고, 추측한다. 하지만 비밀은 가운데 앉아 있고, 안다”라는 발화를 분석하면서, 이 시의 진술적인 주장, 다시 말해 비밀이 안다는 진술적인 주장은 수행적인 추측에 의존하고 있다고 분석한다. 즉 문학에서 수행적인 발화와 진술적인 주장을 구분하는 것은 어렵다는 것이다.⁶¹⁾

시의 발화를 과학적 진술과 구분하여 의사 진술pseudo-statement이니⁶²⁾ 시적 진술이니 하는 말로 부르는 것은 시가 말하는 방식이 조너선 켈러의 분석에서 볼 수 있듯이 참이나 거짓이란 기준을 넘어서기 때문이며, 어쩌면 진술이란 말을 거부하는 것이 현대시의 표현방식인지도 모르겠다.

<안민가>의 발화방식은 진술보다 담론이라는 말이 더 적절한 용어일 수 있다. 서정적이고 풍자적이며 교훈적인 시는 시인 자신이 직접적으로 그리고 자신의 이름으로 말하는 주관적인 것으로서, 객관적인 서술récit과 구분하여 담론discours이란 말로 구분하여 부르고 있기 때문이다.⁶³⁾

<안민가>의 말하는 방식은 그러나 주관적인 것만도 아니다. 임금이나 백성의 목소리를 객관적으로 전하는 직접화법은 극적 객관성을 지니고 있으며, 전고를 원용하는 인용의 방법도 객관적인 진술이라 할 수 있다. 이 때문에 <안민가>의 객관적인 말하기 방식은 <찬기과량사뇌가>의 주관적 담론과 구분된다. <안민가>의 발화방식은 진술이나 담론과 구분되지만, 진술이고 수행적인 발화이며 담론이라고 할 수도 있다. 이 논문에서 <안민가>의 말하는 방식을 서술이란 말을 통해 나타내고자 한 것은 진술이나 담론보다 서술이란 용어가 <안민가>의 화법에 더 적절하기 때문이다. 그것은 지금까지 살펴본 것처럼 아는 바를 진술한다는 뜻이 서술이란 말에 내포되어 있기 때문이며, 극적 객관성과 객관적인 진술이 그 특징인 <안민가>의 화법은 주관적인 담론과 구분되기 때문이다.⁶⁴⁾ 그럼에도 불구하고 <안민가>의 화법에는 시적 화자의 주관적인 의지나 추측, 그리고 감탄이 ‘-르 것이도다’, ‘-리다’라는 표현에 담겨 있는데,⁶⁵⁾

61) 조너선 켈러, 『문학이론』(이은경·임옥희 옮김, 동문선, 1999), 156-161쪽 참조.

62) I. A. 리차즈, 『시와 과학』(이국자 옮김, 이삭, 1983), 54쪽.

63) 제라르 주네트, 『서술의 경계선』, 28-29쪽 참조.

64) “서술의 객관성이란, 나레이터와 관련된 어떠한 언급도 부제한다는 것으로 정의될 수 있다.”(제라르 주네트, 『서술의 경계선』, 30쪽.)

65) ‘-르 것이도다’에서 ‘-르 것이다’는 말하는 이의 추측하거나 짐작하는 뜻, 강한

이 주관적인 수행적 발화를 지칭하는 데 서술이란 용어가 담론이란 용어 대신 쓰일 수 있기 때문이다. 왜냐하면 담론 속에는 항상 서술의 일정 부분이 존재하고, 서술 속에도 어느 정도 담론적인 부분이 존재하기 때문이다.⁶⁶⁾

<안민가>의 시적 자아는 나라가 태평하기 위해서는 사랑에 따른 조화와 명분론에 따른 차별적 질서가 필요하다는 정치사상을 객관적으로 진술하면서 동시에 자신의 정치사상에 대한 주관적 의지나 추측, 그리고 감탄을 나타내고 있는데, 이와 같은 <안민가>의 화법에 어울리는 용어는 과학적인 ‘진술’이나 주관적인 ‘담론’보다 객관적인 ‘서술’이란 말이 아닐까 생각된다.

트롤로프가 “글을 쓰는 사람은 권력을 소망한다. 그는 언어를 통해 다른 사람의 정신에 자신의 생각을 이식하기를 원하며, 이것은 곧 권력이다.”라고 말한 것처럼⁶⁷⁾ 충담사는 자신의 정치적 신념을 효과적으로 전달하기 위해 지금까지 살펴본 <안민가>의 독특한 서술방식을 고안하게 되었을 것으로 여겨진다. 이 지점에서 시와 말하는 기술인 수사법이 융합하게 된다고 할 수 있다.

우리를 설득하여 덕으로 향하게 하는 것을 명백한 목표로 삼고 있는 윤리적 저술이나 실천적 교훈을 제시하는 교훈시는 문학과 수사법이 협력하는 또 다른 장르들이다.⁶⁸⁾

수사학은 이제 더 이상 자신이 원하는 사람을 설득시키는 기술이 아니라 어떤 주어진 경우가 담고 있는 설득력 있는 것 모두를 발견하는 기술이다.⁶⁹⁾

어떻게 말하느냐 하는 관점으로 볼 때 <안민가>의 말하는 방식은 설득력 있

의지나 확신성을 나타내며, ‘-도다’는 상대방에게 어떤 사실을 권위적으로 감탄조로 기술하는 뜻을 나타낸다. ‘-리다’는 말하는 이의 의사, 추측, 추측하되 상대방에게 조심하도록 일깨워 주는 뜻을 나타낸다.(이희자·이종희, 『사전식 텍스트 분석적 국어 어미의 연구』, 한국문화사, 1999, 188, 198, 306쪽.)

66) 제라르 주네트, 「서술의 경계선」, 32쪽.
67) 전승혜, 「트롤로프의 서술담론」(『서술이론과 문학비평』, 석경징·전승혜·김종갑 편, 서울대학교출판부, 1999), 113-115쪽 참조.
68) Peter Dixon, 『수사법』(강대건 옮김, 서울대학교 출판부, 1979), 77쪽.
69) 올리비에 르블, 『수사학』(박인철 옮김, 한길사, 1999), 26쪽.

는 기술을 발견하기 위한 수사적 목적에서 비롯된 것이라 할 수 있다. 임금과 백성의 목소리를 객관적으로 전달하기 위한 직접화법, ‘-이면 -일 것이다’라는 호응에서 보이는 인과의 논리와 그것을 세 번에 걸쳐 반복하기, 그리고 다음에 살펴볼 인유의 기법은 <안민가>에서 찾아볼 수 있는 수사법이다.

임금과 신하, 백성으로 이루어진 정치공동체를 가족으로 이해하는 것은 동양뿐만 아니라 서양의 사유방식에서도 나타나며, 유교적 정치이념에서뿐만 아니라 불교에서도 찾아볼 수 있다. 이와 같은 점을 인용문을 통해 살펴보면 다음과 같다.

아리스토텔레스주의자인 아퀴나스는 사회 질서를 초경험적인 원리에서가 아니라 경험적 원리에서 도출하지 않으면 안 되었다. 국가는 인간의 사회적 본능에서 비롯한다. 이 본능의 처음에는 가정생활을 하게하고, 여기서 차츰 발전하여 보다 높은 다른 형태의 공동체로 나아가게 한다.⁷⁰⁾

어버이에 있어 慈愛의 가르침은 백성을 다스리기 위한 훈련이다. (『서경』의) 康誥에 이렇게 말하고 있다. “어린 아이를 돌보는 것과 같은 마음으로 행하여라.”⁷¹⁾

경전이나 다른 문헌들 속에서 붓다는 전륜왕 또는 우주적 지배자가 통치하는 사회를 좋아했다는 증거가 있다. (중략) 전륜왕은 또한 그의 온화한 영향력을 세계 곳곳에 펼치고, 그럼으로써 전쟁이나 다른 형태의 폭력에 의해서가 아니라 담마 비자야(정의에 의한 정복)를 순수하게 적용하여 사람들을 다스리고자 노력할 것이다. 궁극적으로 붓다는 전 세계를 하나의 가족으로 통일하고자 하였으며, 곧 민족주의를 국제주의로 대치하고자 하였던 것이다.⁷²⁾

<안민가>에서 君·臣·民의 관계는 父·母·子의 인간관계로 비유되고 있다. 국가와 가족을 동일시하는 비유는 혈연관계에 기반을 둔 가족처럼 국가의 통치도 자연스럽다는 느낌을 전달하는 효과적인 수사법이며, 정치공동체를 가족처럼 사랑으로 묶여 있는 혈연공동체로 만들고자 하는 충담사의 정치적 신

70) 에른스트 카시러, 『국가의 신화』(최명관 옮김, 서광사, 1988), 149쪽.

71) 林語堂, 『공자의 사상』(민병산 옮김, 현암사, 1985, 9쇄), 190쪽.

72) 피아제나 닛사나야케, 『불교의 정치철학』(정승석 옮김, 대원정사, 1987), 181쪽.

념에서 비롯된 것이라 여겨진다.

충담사의 정치적 신념은 『논어』 안연 편의 “君君 臣臣 父父 子子”를 인용한 듯한 “君답게 臣답게 民답게”에서도 잘 드러나는 바, 이와 같은 ‘권위적 논거’⁷³⁾는 정치공동체를 사랑으로 묶고자 하였던 앞의 주장과 달리 임금과 신하와 백성을 명분론을 통해 분리시키고자 한다. 유교적인 예악의 원리처럼 충담사는 통치계급과 피지배계급 사이에는 조화뿐만 아니라 차별도 필요하다고 여겼기 때문일 것이다.

공자는 禮를 중시하였다. (중략) 예의 본질이 차별에 있음과 동시에 和에도 있는 이중구조임에 주의하여 禮와 더불어 樂을 말하였다.⁷⁴⁾

공자의 유도 정치이상은 다음과 같은 두 가지 특징을 갖고 있었다. 첫째, 대부분의 사람들은 모두 예의 제도적 규정에 의거하여 귀천에 차등이 있고 상하간에 질서가 있으며, 각각 그 지위에서 나오고 각각 그 일에 적합해야 한다는 것이다. 그러므로 “군주는 군주다워야 하고 신하는 신하다워야 하며, 아내는 아내다워야 하고 자식은 자식다워야 한다고 말한다. (중략) 둘째, 예의 차별(分)에 따라 분열과 대립으로 나아갈 필요는 없고 차별 속에서 조화와 仁을 주입해야만 하는 것이다. (중략) 조화는 귀천상하의 차별을 제거하는 것이 아니라 차별 속에서 화해를 구하는 것이다. 화해를 실현하고자 하면 仁에 의지해야 한다. 仁은 수많은 내용을 포괄하고 있지만 그 중심은 忠恕, 즉 사람을 사랑하는 것이다.⁷⁵⁾

유교적인 사랑이 차별 속에서 화해를 구하는 것이라면, 충담사가 임금과 신하와 백성을 하나로 조화시키기도 하고 차별 속에서 분리시키기도 해야 나라가 태평하다고 보는 것은 유교적 정치이념으로 볼 때 당연한 것이라 생각된다.

백성과 임금의 상호의존성을 말하고 있다는 점에서 충담사는 정치 속에서 민중의 작용에 대해 새롭게 인식한 사상가라고 할 수 있다. 그러나 그의 정치사상이 반드시 새롭거나 민중을 위한 것은 아니라고 할 수 있다. 왜냐하면 임

73) 올리비에 르블, 『수사학』, 99쪽.

74) 金谷 治, 『중국사상사』(조성을 역, 이론과 실천, 1986), 48쪽.

75) 劉澤華, 『중국 고대 정치사상』(노승현 옮김. 예문서원, 1994), 335-336쪽.

금이 백성의 부모가 된다고 하는 견해나 임금이 백성을 먹도록 한다는 인식은 은주 이래의 매우 오래된 전통사상이기 때문이다. 군주가 민중을 부양한다고 한 사상과 상반된, 민중이 군주를 부양한다고 하는 이론은 주나라 선왕 때의 꾀문공이 처음 언급한 이래 신도와 맹자에 의해 사상사에서 비교적 늦게 출현 하였던 것이며, 인식상에서 이러한 견해는 전도된 관계를 다시 전도시킨 것이다.⁷⁶⁾

충담사의 민중에 대한 인식은 전통적인 것이며,⁷⁷⁾ 劉澤華의 지적처럼 현실을 전도시킨 것이라 하겠는데, 이것은 그가 백성이 사는 집을 구물거리는 곳이라고 표현한 데서도 나타난다. 사실상 구물거린다는 것은 인간보다는 중생, 즉 깨닫지 못한 못 생명과 관련된 불교의 차별적인 인식을 반영하고 있으며, 이것은 유교의 명분론과 쉽게 결부될 수 있는 것이라 할 수 있다. 이런 점을 고려할 때 충담사의 <안민가>는 기존의 해석처럼 “민본주의사상이 관류”⁷⁸⁾한다거나, 그가 “통치권에 야합하기를 꺼린 민중 편에 선 승려”⁷⁹⁾라고 말하기는 어려우며, “왕이 짐을 위하여 노래를 지으라 하니 중이 즉시 왕명을 받들어 노래를 지어 드렸다”는 『삼국유사』 산문기록처럼 왕을 위한 노래라 생각된다. 그러나 그럼에도 불구하고 민중의 목소리를 임금의 목소리와 함께 다루고, 통치방법에 있어서 사랑을 강조하고 있다는 점에서 그의 민중에 대한 인식은 어딘가 새로운 점이 있다고 여겨진다. 그는 어떻게 민중에 대한 인식을 새롭게 할 수 있었을까. 그것은 전통사상이 사랑을 주요한 통치방법으로 간주하고 있기도 하지만, 이미 살펴본 것처럼 모든 것은 연기이며 따라서 서로 의존한다는 불교 연기론의 영향도 있다고 여겨진다.

어떠한 존재도 자력으로 독립하여 있지 못하다는 보편적 인과론은 화엄이라는 총체성의 원리를 통해 이상적 조화를 달성하는 세계, 하나인 참된 세계, 연화장을 건립한다.⁸⁰⁾ 화엄의 상즉상입의 연기설은 전체 구성원의 평등과 조화를

76) 劉澤華, 같은 책, 170-176쪽.

77) “『안민가』의 내용은 봉건적 군왕에 대한 동양의 전통적 관념을 기초로 한, 그 이상의 것이 아니다. 새삼스러운 것은 없다.”(황폐강, 『향가문학의 이론과 해석』, 일지사, 2001, 502쪽.)

78) 박노준, 『신라가요의 연구』(열화당, 1982), 255쪽.

79) 김승찬, 『신라 향가론』(부산대학교출판부, 1999), 255쪽.

상징하는 이론이다.⁸¹⁾ 충담사에게 백성을 편안하게 다스리는 노래를 지으라 하였던 경덕왕(35대; 742-765)대는 여러 가지 지배조직이나 정부조직을 습으로 규정하고 이에 거역하는 자는 律이라는 벌칙으로 다스리는 율령체제의 절정기였다는 점에서⁸²⁾ 사랑과 상호의존성을 강조한 충담사의 정치사상은 신라 시대의 신분사회에 평등이란 틈을 내고자 하였던 것은 아닐까.

기록에 따르면 충담사는 승려다. 그런데 그가 부른 <찬기파랑사뇌가>는 불교적인 깨달음을 노래하는 것이 아니라 한국의 전통적인 의례인 제사의례에 따라 죽은 사람의 영혼을 위로하고 찬양하는 것이었다. 또 <안민가>는 불교의 연기론적 사유와 유교적 정치사상을 통합하고 있다. 충담사는 불교나 유교의 정치사상을 단순히 따르고 있는 것이 아니라 두 사상을 하나로 융합시키고 있다는 점에서 나름대로의 정치철학을 지녔다고 하겠다. 그렇다면 이와 같은 정치철학을 지닌 충담사는 어떤 승려였을까.

한편 신라에 수입된 불교 자체가 유교사상을 상당히 내포하고 있었다는 점도 간과할 수 없으니 대개 기초적인 유교 덕목은 유교를 통해서가 아니라 불교를 통해서 이미 받아들일 수 있는 것이었다.⁸³⁾

김철준의 설명에 따르면 승려가 유교사상을 받아들이는 것은 당연한 것처럼 생각된다. 그러나 충담사의 경우는 이와 또 다르다. 불교와 유교뿐만 아니라 한국의 전통적인 의식까지 행하는 승려다.⁸⁴⁾ 필자는 이런 한국불교의 습합현상에

80) 다카쿠스 준지로, 『불교 철학의 정수』(정승석 옮김, 대원정사, 1989), 62쪽 참조.
81) 정병삼, 『의상 화엄사상 연구』(서울대학교출판부, 1998), 188쪽.
82) 박병호, 『한국의 전통사회와 법』(서울대학교출판부, 1993, 초판5쇄), 34-35쪽 참조.
신라 중대사회의 전제왕권과 유교정치사상의 관련성에 대해서는 다음의 인용문을 참조할 것. “삼국통일은 신라사회에 커다란 변화를 초래하였다. 29대 태종 무열왕부터 36대 혜공왕까지를 중대라고 하고, 중대사회는 전제왕권이 가장 강화된 시기였다. 전제적 중앙집권화 작업은 구체적으로 정치세력의 재편과 통치조직의 정비 및 유교적 징치이념의 표방 등으로 나타났다. 왕권의 전제화를 위해서는 통치조직의 정비를 뒷받침하는 새로운 정치사상의 표방이 요구되었다. 이것이 바로 유교정치사상이었다.”(송기호, 「신라 중대사회와 발해」, 『한국사특강』, 서울대학교출판부, 1995, 초판 13쇄, 70-72쪽.)
83) 김철준, 『한국고대사회연구』(지식산업사, 1981, 5판), 207쪽.

대해 전통종교인 무격신앙과 불교가 왕권에 의해 습합되었던 신라불교의 이중 조직에서 비롯된 것으로 본 바 있다.⁸⁴⁾ 향가를 부를 수 있는 승려인 충담사는 무엇보다 한국의 전통적인 종교와 불교를 융합하고자 하는 승려였을 뿐만 아니라 그 위에 유교까지 융합하고자 하였던 것이다. 그는 외래적인 종교에 대해 관용적인 자세를 지니고 있었던 승려시인이라 생각되며, 불교 교리에 충실한 승려와는 구분될 필요가 있다고 생각된다.

IV. 맺음말

<안민가>는 小倉進平 이래 원문을 무시한 해독이 이어져 왔다. 원문을 토대로 해독을 할 때 <안민가>는 새롭게 읽을 수 있으며, 특히 <안민가>의 서술 방식과 정치철학에 대한 새로운 논의가 가능하다.

‘物生此’는 대부분 ‘物生/此’로 읽고 있다. 그러나 정렬모는 ‘物生此’를 붙여서 중생이란 뜻을 가진 말로 보고 있으며, 필자는 정렬모의 풀이를 따랐다. 또 난해어인 ‘窟理叱大’는 구물거리는 곳, 즉 집을 나타내는 것으로, ‘治良羅’는 명령 형이 아니라 連用形으로 보는 양주동을 따라 ‘다스려’로 읽었다.

<안민가>에 나타난 사상에 대해 『삼국유사』의 산문기록을 참조하거나 <안민가>의 작품 내용을 통해서 찾고 있는 기존의 연구와 달리, 필자는 <안민가>에 나타난 유교사상은 시의 진술에 담겨 있는 관념에 구체적으로 나타나는 데 반해, 불교사상은 구체적인 관념보다는 오히려 말하는 방식을 통해서 나타나고 있는 것으로 보았다. <안민가>는 ‘-이면 -일 것이다’라는 조건과 결과를 나타내는 말을 세 번이나 반복하고 있는데, 이와 같은 표현방식은 불교철학의 근본원리인 연기의 원리, 인과적 사유가 반영된 것이라 할 수 있다.

<안민가>의 말하는 방식의 또 다른 특징은 시적 화자와 다른 목소리가 나타

84) 충담사가 승려이자 國仙之徒였다는 사실은 조지훈·박노준에 의해 지적된 바 있다(박노준, 『신라가요의 연구』, 253쪽 참조.).

85) 엄국현, 「三代目を 어떻게 읽을 것인가」(『한국민족문화』 19·20집, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2002. 10), 71-72쪽 참조.

난다는 것이다. 임금과 백성의 객관적인 목소리가 그것이다. 시인은 자신의 목소리로 말할 뿐만 아니라 임금의 목소리와 백성의 목소리를 극적으로 모방하고 있는데, 이와 같은 말하기 방식은 향가 가운데 <안민가>에서만 나타나고 있다. <안민가>는 불교의 연기론과 유교의 정치사상을 하나로 융합하고자 하는 시인의 정치철학을 객관적으로 진술하면서 동시에 시적 자아의 정치적 신념을 주관적인 의지와 추측, 그리고 감탄의 표현인 ‘-르 것이도다’나 ‘-리다’란 말에 담고 있는데, 이와 같은 발화방식을 지칭하는 용어로는 과학적인 ‘진술’이나 주관적인 ‘담론’보다 객관적인 ‘서술’이란 말이 더 적합한 것이 아닐까 생각된다.

<안민가>의 서술방식은 임금을 논리적으로 설득하고자 하기 때문에 수사법과 밀접한 관련성이 있다. <안민가>에는 직접화법, 조건과 결과를 나타내는 말의 반복, 임금과 신하와 백성의 관계를 가족으로 비유하기, 인용, 권위적 논거 등의 수사법이 나타나고 있는데, 이것은 왕을 설득하기 위한 시인의 정치적 목적에서 나온 것으로 볼 수 있다.

임금과 백성의 상호의존성을 강조하는 것은 불교의 연기설에 따른 평등의식과 관계있으며, 사랑에 따른 조화를 강조하면서도 명분론에 따라 차별적 질서를 유지해야 한다는 것은 공자의 예악사상에 토대를 둔 정치사상이라 할 수 있다. <안민가>는 유교와 불교철학의 근본원리를 9행의 짧은 노래 속에 하나로 융합한 한국적 통치이념을 보여주는 작품이었다. <안민가>는 조건과 결과가 상호 의존하고 있다는 불교 연기론을 ‘-이면 -일 것이다’라는 말하기 방식을 통해 나타내고 있으며, 정치공동체를 가족으로 비유하는 전통적이며 보편적인 사유방식, 그리고 유교의 명분론 등을 비유, 인용, 권위적 논거라는 수사법을 통해 나타내고 있으며, 왕을 설득하기 위해 직접 화법이나 인용 등 객관적인 서술방식을 사용한 놀라운 수법의 작품이었다. <안민가>의 서술방식에서 나타나는 불교의 연기론, 그리고 비유 및 인용 등에서 볼 수 있는 유교정치사상은 그 당시 이미 잘 알려진 것이었음 기므로 새롭지는 않으나, 시인인 충담사와 청자인 경덕왕은 정치적 지식을 공유할 수 있는 기회가 되었을 것이다. <안민가>에 나타나는 서술방법과 정치철학, 그리고 수사법은 왕을 설득하기 위한 유효한 언어 수행이 아니었을까 생각된다.

주제어 : 안민가, 서술방식, 정치철학, 직접화법, 불교 연기론, 유교정치사상, 평
등의식, 차별적 질서, 통치이념

참고문헌

- 『교감 삼국유사』, 이동환 교감, 민족문화추진회, 1982, 123-124쪽.
- 강길운, 『향가신해독연구』, 학문사, 1995, 228-229쪽.
- 금기창, 『신라문학에 있어서의 향가론』, 태학사, 1993, 84-85 및 99쪽.
- 김동욱, 『한국가요의 연구』, 을유문화사, 1976, 26쪽.
- 김승찬, 『신라 향가론』, 부산대학교출판부, 1999, 251-256쪽.
- 김완진, 『향가해독법연구』, 서울대학교출판부, 1986, 26 및 74-77쪽.
- 김완진, 『음운과 문자』, 신구문화사, 1996, 148-154쪽.
- 김준영, 『향가문학』, 형설출판사, 1983, 104 및 105쪽.
- 김준오, 「서술시의 서사학」, 《시와 사상》, 1996 제9호, 여름, 28-29쪽.
- 김철준, 『한국고대사회연구』, 지식산업사, 1981, 207쪽.
- 박노준, 『신라가요의 연구』, 열화당, 1982, 253 및 255쪽.
- 박병호, 『한국의 전통사회와 법』, 서울대학교출판부, 1993, 34-35쪽.
- 변종현, 「안민가」, 『향가문학연구』, 화경고전문학연구회 편, 일지사, 1993, 439-449쪽.
- 서재극, 『증보 신라 향가의 어휘 연구』, 형설출판사, 1995, 20-24쪽.
- 송기호, 「신라 중대사회와 발해」, 『한국사특강』, 서울대학교출판부, 1995, 70-72쪽.
- 신재홍, 『향가의 해석』, 집문당, 2002, 81 및 95-96쪽.
- 양주동, 『조선고가연구』, 박문서관, 소화 17년, 65 및 276-289쪽.
- 양희철, 『삼국유사 향가연구』, 태학사, 1997, 650 및 663쪽.
- 엄국현, 「찬기과랑사녀가 연구」, 『인제논총』 3권 1호, 1987. 7, 7 및 29쪽.
- 엄국현, 「모죽지랑가 연구」, 『인제논총』 5권 1호, 1989, 26쪽.
- 엄국현, 「향가의 개념에 대한 연구」, 『인제논총』 10권 1호, 1994. 8.
- 엄국현, 「한국시가의 양식비평적 연구」, 『한국문학논총』 23집, 1998. 12, 33-35쪽.
- 엄국현, 「향가의 개념과 한국시의 구조」, 『신라학연구』 3집, 1999.
- 엄국현, 「한국시의 리듬을 어떻게 읽을 것인가」, 『문창어문논집』 37집, 2000.

12.

- 엄국현, 「三代目を 어떻게 입을 것인가」, 『한국민족문화』, 19·20집, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2002. 10, 71-72쪽.
- 유창균, 『향가비해』, 형설출판사. 1994, 349-359쪽.
- 유창돈, 『이조어사전』, 연세대학교출판부, 1977, 83 및 187쪽.
- 윤여탁, 「서술시와 리얼리즘」, 《시와 사상》 1996 여름 제9호, 36쪽.
- 윤영옥, 『신라시가의 연구』, 형설출판사, 1980, 241쪽.
- 이연숙, 『신라향가문학연구』, 박이정, 1999, 237 및 242쪽.
- 이희자·이중희, 『사전식 텍스트 분석적 국어 어미의 연구』, 한국문화사, 1999, 188, 198 및 306쪽.
- 장진호, 『신라향가의 연구』, 형설출판사. 1994, 96 및 99쪽.
- 전승혜, 「트롤로프의 서술담론」, 『서술이론과 문학비평』, 서울대학교출판부, 1999, 113-115쪽.
- 정기호, 「향가의 형식론」, 『향가문학연구』, 화경고전문학연구회편, 일지사, 1993, 41, 43쪽.
- 정렬모, 『향가연구』, 사회과학원출판사, 1965, 279-289, 292쪽.
- 정병삼, 『의상 화엄사상 연구』, 서울대학교출판부, 1998, 188쪽.
- 최정여, 『한국고시가연구』, 계명대학교출판부, 1989, 224-230쪽.
- 황패강, 『향가문학의 이론과 해석』, 일지사. 2001, 502쪽.
- 劉澤華, 『중국 고대 정치사상』, 노승현 옮김, 예문서원, 1994, 170-176, 335-336쪽.
- 林語堂, 『공자의 사상』, 민병산 옮김, 현암사, 1985, 190쪽.
- 小倉進平, 『郷歌及び史讀の研究』, 경성제국대학, 소화 4년, 261 및 267쪽.
- 金谷 治, 『중국사상사』, 조성을 역, 이론과 실천, 1986, 48쪽.
- 木村泰賢, 『원시불교 사상론』, 박경준 역, 경서원, 1992, 102쪽.
- 三枝忠恵, 『인식론·논리학』, 심봉섭 옮김, 불교시대사, 1995, 96쪽.
- 다카쿠스 준지로, 『불교철학의 정수』, 정승석 옮김, 대원정사, 1989, 41 및 62쪽.
- 야지마 요우기찌, 『공의 철학』, 송인숙 옮김, 대원정사, 1992, 56-62쪽.
- 테오도르 체르바츠키, 『불교논리학』, 임옥균/진현종 옮김, 경서원, 1992, 27 및

201쪽.

피야세나 덧사나야케, 『불교의 정치철학』, 정승석 옮김, 대원정사, 1987, 135-140, 181쪽.

르네 웰렉, 『장르이론 · 서정시 · 체험』, 『장르의 이론』, 김현 편, 문학과지성사, 1994, 32쪽.

모리스 듀벨제, 『정치란 무엇인가』, 김준희 옮김, 광민사, 1981, 98-99쪽.

비탈리 에이 루빈, 『중국에서의 개인과 국가』, 임철규 옮김, 1983, 105쪽.

에른스트 카시러, 『국가의 신화』, 최명관 옮김, 서광사, 1988, 149쪽.

오스틴, 『화행론』, 장석진 편저, 서울대학교출판부, 1990, 11쪽.

올리비에 르블, 『수사학』, 박인철 옮김, 한길사, 1999, 26 및 99쪽.

제라르 주네트, 『서술의 경계선』, 『현대서술이론의 흐름』, 솔출판사, 1997, 13-32쪽.

조너선 켈러, 『문학이론』, 이은경 · 임옥희 옮김, 동문선, 1999, 156-161쪽.

케네스 미노그, 『정치란 무엇인가』, 이정철 옮김, 1999, 32-33쪽.

I. A. 리차즈, 『시와 과학』, 이국자 옮김, 이삭, 1983, 54쪽.

Peter Dixon, 『수사법』, 강대건 옮김, 서울대학교출판부, 1979, 77쪽.

<Abstract>

The Way of Narrative and Political Philosophy in <Anminga>

Eom, Kook-Hyeon

The interpretation of <Anminga>, a song which comforts the people has been studied without considering the original text since Sinpei Ogura's research. But if we study the original <Anminga>, we can know the new facts about the poem, especially it's way of narrative and political philosophy.

In <Anminga>, there are many rhetorical techniques and religious thoughts. The techniques and thoughts are correlative. They are direct narration, repetition of causal sentence which reflects the causationism of Buddhism and metaphor which compares king and subject and people to father and mother and child, which is quoted from Confucian ideas.

The rhetoric and way of narrative in <Anminga> has the purpose to persuade the king. So the message was not based on the new thought of Buddhism and Confucianism, but on the fundamental thought of them. It is believed that the poet shared the idea with the king .

Key Words : Anminga, way of narrative, political philosophy, direct narration, causationism of Buddhism, Confucian political thought, law of justification, discriminative order, rule ideology.