

羅末麗初 鄉歌文學

이 연 속 *

차 례

I. 序 論

II. 신라말 향가와 시대배경

III. 고려 초 균여의 향가와 시대 배경

IV. 羅末麗初의 향가의 이질성

V. 結 論

I. 序 論

향가에 관한 연구의 역사가 이미 약 한세기에 이르고 있지만 사실 향가의 개념이나 범주, 그리고 특성과 장르에 관해서는 아직도 흡족할 만한 명확한 결론이 없는 상태인 듯하다.

먼저 개념에 관하여는, 향찰식 표기에 의한 문학, 부르는 문학, 불교적인 내용의 문학, 신라시대의 문학 등으로 규정되고 있다. 이들 개념구정과 더불어 그 범주도 14수에서 가사부전의 작품 까지 넓어 200여수로 다양하다.

향가의 특성에 관해서도 불교적 측면에서 파악하는 경우와 주술적 측면에서 파악하는 입장이 대립되어 왔다. 또 이들 양자의 성격을 동시에 프괄하여 충족시킬 수 있는 방법을 모색하면서 필자는 향가 작품 몇 수를 밀교적인 측면에서 파악한 바가 있다.

* 동국대학교 국어국문학과 교수

이처럼 향가의 특질을 명확히 파악하기 힘든 것은 현전하는 향가 작품이 영성하여 연구에 제약이 많기 때문이다. 이처럼 향가의 특질이나 이와 관련한 장르 구정이 어려운 것은 지금까지 향가를 개별적 작품 위주로 연구하는 데 치중하였기 때문에 전체적인 시대적 변화와 더불어 고찰하는 시각이 부족하였기 때문이 아니었나 싶다.

그렇다면 이와 같은 향가연구의 한계성을 극복할 수 있는 방법이 없겠는가 하는 문제이다.

그 방법의 하나는 향가를 지금까지 신라 시대의 특성과 결부시켜 개별 작품을 연구하는 방법과 더불어 향가가 생성되고 발전하여 전성기를 이루다 쇠퇴하여 간 후기 신라시대와 향가가 거의 소멸한 고려 초기의 종교·사상 등의 문화를 비교하여 봄으로써 오히려 향가의 특성이 파악될 수도 있을 것이다. 따라서 이에 초점을 맞추어 향가가 고려시대에는 왜 소멸되어 갔는지를 나말 여초의 문화적 특성의 차이를 통해 살펴 보고자 한다.

II. 신라말 향가와 시대배경

현전하는 신라시대 향가 작품 14수 중에서 경덕왕 이후의, 신라 말 작품을 들면 다음과 같다.

- 경덕왕(742~765) : 월명사의 <兜率歌>, <祭亡妹歌>
 총담사의 <讚香婆郎歌>, <安民歌>
 회명의 <禱千手觀音歌>
 원성왕(785~798) : 영재의 <遇賊歌>
 헌강왕 5년(879) : 처용의 <處容歌>

모두 7수인데 그 중에서 5수가 경덕왕대에 집중되어 있다.

그런데 효성왕 원년(737)에 지어진 <怨歌>의 작자 신충에 대해 이기백은,

이 信忠은 景德王 16년(757)에서 22년(763)까지 上大等職에 머물러 있었는데, 그 동안에 景德王의 일련의 漢化政策이 단행되었다. 그러므로 信忠은 金肅仁과는 달리 말하자면 王黨派에 속하는 人物이라고 믿어진다.¹⁾

1) 李基白, 『景德王과 斷俗寺·怨歌』, 『新羅政治社會史研究』(一潮閣, 1984), p.218.

고 한 뒤, <怨歌>를

이 怨歌는 三國遺事의 記錄(A3)대로 信忠이 登用되기 전에 지었다고 생각하기 보다는 차라리 그가 관직에서 물러난 뒤에 지었다고 보는 것이 옳을 것 같다. (中略) 그러므로 이怨歌는 正의 사랑을 받던 龍臣이 失意의 末年을 노래로 읊어 자慰한 것이요, 그렇게 강요당한 世態의 變化를 원망한 것으로 보아 좋을 것이다.”²⁾

고 하였다. 만약 <怨歌>가 경덕왕대에 지어진 것이라면 경덕왕대에만 향가가 6수, 그리고 경덕왕 이후의 작품은 모두 8수가 되어 현전하는 향가의 과반수 이상이 신라 후기에 창작되었음을 알 수 있다. 그리고 이 시기에 창작된 향가의 성격과 작자를 살펴 보면 밀교적인 성격을 띠는 작품이 많다는 것이다. 경덕왕대의 <兜率歌>, <安民歌>, <禪千手大悲歌>가 그렇고 <處容歌>³⁾도 그러함을 알 수 있다. 그리고 <讚耆婆郎歌>에 대해서 金鍾雨는,

景德王代之「讚耆婆郎詞腦歌」는 神異變法의인 方法으로써 病을 고치는 神呪力과도 관련을 가지고, 寫實보다도 神秘와 朦朧性을 나타낸 것으로 되어져서 佛敎의 總持宗·神印宗 등에서 行하는 眞言·密敎들과도 一脈 關係를 맺고 있는 듯하다. 더구나, 이 노래에서 讚揚의 대상이었던 耆婆郎이 花郎의 몸으로써 이러한 佛敎의 神密道에도 圓熟하였다 한다면, 이것은 특히 新羅의 花郎과 佛敎와가 完全히 融合된 하나의 좋은 標本이기도 하여 注目할 만하다.⁴⁾

고 하여 讚耆婆郎歌를 주밀적인 성격의 노래로 보고 있다. 이렇게 본다면 신라말의 향가의 대부분의 성격은 밀교와 관련이 되는 것을 알 수 있다.

그렇다면 경덕왕대에 향가가 집중되어 있고 그 향가가 주로 주밀적 성격을 띠고 있는 이유를 시대적 상황과 결부지어 살펴 보기로 한다.

2) 李基白, 「景德王과 斷俗寺·怨歌」, 『新羅政治社會史研究』(一潮閣, 1984), p.224.

3) 金승찬은 “아내를 범하는 역신을 조복시킨 「처용가」는 …中略… 불보살의 威神力을 빌어 禳災招福을 期했던 雜密의 노래들이다”라고 하였다. 『韓國文學概論』(三英社, 1986), p.65.

4) 金鍾雨, 『鄉歌文學論』(영남인쇄소, 1976), p.138.

이기백이,

景德王代는 아마도 新羅 文化가 그 絶頂期에 도달하였을 때라고 해야 할 것 같다. 新羅藝術의 代表的 傑作인 佛國寺와 石窟庵, 그리고 奉德寺 鐘 같은 것이 모두 이 景德王代에 비롯하였다는 한 가지 사실으로써도 이는 짐작되는 일이다.⁵⁾

고 하였듯이 경덕왕대는 신라문화의 전성기였으나 경덕왕은 무척 고집이 센 王으로 그는 新羅의 中代를 대표하는 마지막 專制君主였다⁶⁾고도 할 수가 있다. 즉 神文王 9년(689) 봄 정월에 귀족들의 경제적 기반인 토지 소유를 억제함으로써 귀족세력을 약화시키기 위해 당의 율령제도를 도입하여 균전제를 모방해서 內外官의 祿邑을 없애고 해마다 벼를 차등있게 준 관료전이 시행되었는데, 경덕왕은 왕권을 더욱 강화시키기 위해 漢化정책을 실시하고 있다.

경덕왕 6년(747) 봄 정월에는 中侍를 고쳐 侍中이라 하였고, 18년(759)에는 중앙 官府 명칭을 漢式으로 고치고 있다.

김승찬 교수가

景德王代之 初·中期에는 더러 天災地變이 일어났어도 그리 문제시되지 않았고 사회도 안정이 유지되었으나, 후기에 이르러 왕이 郡縣의 漢字式 改名과 아울러 官府職制名의 개정 등 中國制度를 모범으로 한 漢化政策을 단행하자 아울러 권력구조 내부에 王黨派와 反王黨派가 형성되어 갈등이 첨교되었고, 이에 준하여 사회도 불안정하게 되어 갔다.

한편 경덕왕대의 종교계를 보면, 敎宗의 華嚴宗과 法相宗이 융성하였다. 당시 華嚴宗에서는 表訓·神琳·法海가, 法相宗에서는 太賢·眞表가 활약하였다.(中略) 특히 경덕왕대에 法相宗이 왕의 庇護를 받게 된 원인은, 첫째, 彌勒과 穰法王과의 관계이다. 彌勒이 閻浮提에 下生할 때의 法王은 穰法이다. 곧 彌勒이 出現한 국토에 穰法王이 正法으로 治化하고 있다. 그리고, 彌勒이 成佛하면 穰法王은 彌勒에게 가서 法門을 들고 出家하여 阿羅漢果를 얻는다. 둘째, 法相宗은 戒律(瑜伽菩薩戒)을 대단히 중시하였다. 그리하여 이 宗派에서 강조하는 戒는 王權을 강화하면서 戒律의인 統治秩序를 확립하려는 王室에 어울리는 것이기 때문이다.

이처럼 경덕왕대에 法相宗이 華嚴宗과 더불어 융성하자, 당시 高僧이었던 忠談師와 月明師도 이 宗을 신봉하게 되었던 것이라 추정된다.⁷⁾

5) 李基白, 「景德王과 斷俗寺·怨歌」, 『新羅政治社會史研究』(一潮閣, 1984), p. 216.

6) 李基白, 「景德王과 斷俗寺·怨歌」, 『新羅政治社會史研究』(一潮閣, 1984), p. 217

7) 金承燾, 『新羅鄉歌研究』(새종출판사, 1885), pp. 20-21.

고 논급하고 있듯이 이러한 한화정책과 왕권강화를 위한 전제적인 정치는 귀족들과의 갈등을 야기하였고 이러한 알력으로 경덕왕 말년에는 사회가 무척 불안정하였는데, 신라 중대의 이같은 왕권강화 정책을 뒷받침하는 사상적 배경은 華嚴宗과, 王權을 강화하면서 戒律의인 統治秩序를 확립하려는 王室에 어울리는 法相宗이 융성하기도 하였으나 밀교 종파인 신인종을 무척 중시 하였음을 알 수 있다. 이는 신라 중대에는 寺院에 成典을 설치하여 전 불교계를 통괄하게 하였는데 신라 중대의 成典 寺院의 관직명의 변화를 보면 신인종의 四天王寺成典에 監令, 卿, 監, 主簿와 같은 관부 관직의 명칭상 최고 높은 지위가 주어졌음⁸⁾을 알 수 있다.

이같이 경덕왕이 雜密系의 四天王寺成典에 최고의 직위를 부여했음은 16년의 祿邑 부활로 왕권이 약화되고 있던 때에 이듬해 왕자가 태어나자 이를 계기로 다시 중대 왕실의 사상적 지주인 四天王寺의 기능을 강화시킴으로써 귀족세력을 억압하려고 했던 듯하다. 경덕왕이 四天王寺의 雜密的 기능을 중시 하였던 까닭에 19년에 두 해가 나타났을 때에는 四天王寺에 거주하는 月朔師로 하여금 <兜率歌>를 짓게 하였던 것이라 보아진다.

그럼에도 불구하고 그의 말년에 五岳三山神이 출현하자 조심스런 태도로 忠談을 맞이하여서는 구체적인 발원을 말하지 않고 단순히 백성을 다스리는 노래를 짓게 한 것은 19년(760)에 侍中이 된 金崑을 중심으로 한 반왕당파 세력에 의해 왕실이 신인종의 四天王寺에 부여한 기능이 제약을 받고 있었던 때문⁹⁾이 아닌가 한다.

이렇게 보면 신라 말 경덕왕은 신라문화를 최고 절정으로 이끌어 올린 왕이었으나 전제 정책을 시행하였던 까닭에 반왕당파 세력이 형성되어 사회는 무척 불안하였는데, 이러한 불안을 제거하고 질서를 회복시키고자 화엄종과 신인종을 중시하였던 것이고 향가도 이러한 배경 속에서 생성된 것이라 생각된다. 그렇다면 신라말 향가는 화엄종, 신인종과 같은 종파가 중시되는 사회적 분위기 속에서 많이 생성되었음을 알 수 있다.

8) 蔡尙植, 「新羅統一期の 成典寺院의 구조와 기능」, 『釜山史學』, 第8輯, 釜山史學會, 1984.1, p.102.

9) 이연숙, 「安民歌考」(『韓國文學論叢』 제12집(한국문화회, 1991. 11))

Ⅲ. 고려 초 균여의 향가와 시대 배경

그러면 고려 초기의, 향가 작품이 생성된 시대상황을 살펴 보기로 한다.

현전하는 고려시대 향가는, 논의가 되고 있는 예종의 <悼二將歌>를 제외하고 나면, 고려초 균여에 의해 창작된 <普賢十鐘巖王歌> 11수가 전부이다. 그렇다면 균여의 사상과 그 생애를 살펴봄으로써 균여 향가의 특성도 밝혀지리라 생각된다.

균여는, 혁련정의 『균여전』에 의하면 923년 8월 8일 黃州의 荆岳에서 출생하여 開寶 6년(973) 6월 17일 귀법사에서 세상을 떠났다고 하였다. 강보에 있을 때 『화엄경』의 계를 읽었다고 한 데서 알 수 있듯이 균여는 화엄종이었다. 그런데 균여의 화엄사상은 밀교적인 성격을 지녔음이 드러난다. 신라시대에도 밀교는 화엄종과도 밀착되어 있었지만 균여 화엄의 밀교적인 성격은 다음의 예들에서 확인을 할 수 있다.

- 균여가 집에 돌아간 날 누이 秀窈에게 보현보살과 관음보살의 두 知識의 법문과 『신중경』과 『천수경』의 두 경문을 입으로 설명하였다. 스님이 또 초저녁에 華嚴六地義 약 500문답을 염송했더니 수경은 이를 엿듣고 즉시 해독했다. 그로부터 5년 후에 손수 기록하기를 정했더니 수경은 지기가 해독한 것은 한 문장 한 구절도 빠뜨림이 없었다.(第三 姊妹齊賢分者)
- 스님은 北岳의(신라 말 肅朝 스님이 세운 화엄종의 한 파) 法孫이다. 옛날 신타 갈기에 가야산 해인사에 두 분의 화엄종 사종이 있었다. 첫째 분은 관혜공인데 후백제의 괴수 견훤의 복전이 되었고 둘째 분은 회랑공인데 우리 태조 대왕의 복전이 되었다.(中略) 그 뒤 세상의 무리들은 관혜공의 법문을 일컬어 남악이라 하고, 회랑공의 법문을 일컬어 북악이라 했다.(第四 立義定宗分者)
- 龍佑 2년(949) 4월 그믐날에 大成大王(고려의 광종)의 총후 大穆皇后의 생식기에 모진 부스럼이 났었다. 이를 의원에게 보일 수 없었으므로 스님의 스승 의순공을 불러 法藥으로써 치료하게 했다. 의순공은 그 고통을 대신 맡았으므로 황후를 곧 낫게 했으나 자신이 그 병을 대신 앓게 되었다. 병이 도지기 이레 만에 죽음을 면하지 못하게 되었다. 그때 스님이 향로를 받들고 주문을 외우니 모진 부스럼은 절로 회

나무 서쪽 가지에 잎이 붙었다. 왜나무는 스님의 방 동쪽 모퉁이에 있었는데 이 때문에 말라 죽었다. 그러나 정녕(1055-1064) 연간까지 그 나무 뿌리가 오히려 남아 있었다.(第六 感通神異分者)

- 廣順 3년(953:고려 광종 4년) 송나라 사신이 와서 대성대왕을 책봉하려 하니(中略) 장마가 그치지 않았으므로 禮命을 행함에 지장이 있었다. 송나라 사신은 말했다. “동국에 반드시 성인이 있을 것이니 어찌 그를 시켜 날씨가 청명하기를 빌게 하지 않겠소. 날씨가 만약 청명하면 나는 성현이 있는 증현이라고 생각하겠소” 광종은 이 말을 듣고 근심스러이 앉아 잠도 자지 못했다. 이때 하늘에서 소리가 외쳤다. “대왕은 근심하지 마십시오. 내일은 반드시 海幢比丘(화엄경의 53선지식의 제6위)가 설법하는 것이 들릴 것입니다.” 임금은 즉시 뜰로 나가서 하늘을 우러러 보았으나 천기가 어두워 침침해서 흔적이 없었다. 이를날 지덕이 뛰어난 중을 찾아 法席에 맞이하려 했더니 승반의 석덕들이 모두 사양하며 피했다. 그때 국사 결신이 아뢰어 균여 스님을 천거했는데 스님은 이때 나이 젊었다. 나라의 청을 받아 천천히 걸어 사자좌에 올라가서 원만한 음성으로 한번 강연했더니 우렛소리와 번개불이 숨어 버렸다. 잠시 사이에 구름이 걷히고 바람이 잔잔하더니 하늘이 밝아지고 해가 나타났다. 이때 임금은 그를 극진히 존경해서 아홉 번 절하는 예를 행했으며 이로 말미암아 스님의 탄생한 곳을 돌았더니 황주 북쪽 가에 있는 遁叟葉村이 균여의 고향이었다.(第六 感通神異分者)
- 顯德 5년(958) 에 불일사 안으로 벼락이 떨어졌다. 이러한 괴변을 빌어 물리치려 할 때에는 모름지기 불법에 의거해야 되므로 스님을 청해서 강연하게 했다. 밤낮에 걸쳐 약 21일, 그 물음과 대답에 있어 仁道를 행함에는 누구에게도 양보하지 않을 것을 의도로 삼았다.(中略) 스님이 內道場에 들어갔을 적에 밤중에 빛이 방안으로부터 밖으로 쏟아져 나오는데 흡사 무지개 빛이 사라지지 않는 것 같았다. 임금은 그 빛을 바라보고 시자를 시켜 그 빛을 따라가서 찾게 했더니 시자가 돌아와서 보고했다. “스님의 눈에서 나오는 정기입니다.” 임금은 스님이 있는 곳으로 행차하여 물었다. “무슨 법을 닦아서 이렇게 되었습니까?” “貧道에게는 특수한 수행이 없습니다.” 그때 경을 놓은 책상 위에 한 껌의 염주가 있었는데 저절로 공중으로 올라가 스님을 세 바퀴 돌렀다가 내려왔다. 임금은 이에 스님을 존경하게 되니 응송한 대우가 고금에 뛰어났다.(第六 感通神異分者)
- 위의 노래는 사람들의 입에도 전파되어 있으며, 담과 벽에도 씌어져 있었다.(전기 속에는 가사를 실지 않았는데 이제 이것을 기록해 붙여 둔다.)

沙平郡의 那必及干(신라의 관직이다)이 3년 동안이나 고질이 계속되어 낮지 않았다. 스님은 가서 이를 보고 그 고통스러움을 민망히 여겨 입으로 <願王歌>를 전해주고 그에게 놀 읽기를 권했다. 훗날에 하늘에서 외쳐 말했다. “너는 大覺의 노래 덕택으로 병이 만드시 나올 것이다.” 그 후로 병이 즉시 나았다. (第七 歌行化世分者)

- 關寶(송나라 태조의 연호) 연간에 귀법사의 중 正秀는 法官에게 나아가 참소했다.

“균여사가 딴 마음을 먹고 수행하고 있습니다.” 법관은 그 사실을 위에 아뢰었다. 광증은 이 말을 듣고 노하여 스님을 빨리 불러오게 하고 그가 들어오면 죽이려 했다. 스님은 어전에 와서 몹시 두려워하는 태도로 땅 위에 엎드리니 임금은 그 모양을 보고 정직하다고 여겨 도리어 의원 두 명을 시켜 그를 호송하게 하고 조금 뒤에 承宣 薛光에게 절에 가서 스님을 위로하게 했다. 그날 밤 임금의 꿈에 키가 열 자나 되는 신인이 나타나서 침전을 누르고 서서 말했다. “대왕이 참소하는 말만 믿고 법왕을 능욕했으므로 반드시 불상사가 크게 일어날 것입니다.” 꿈을 깨자 담이 흘러 온몸을 적셨다. 옆에 있는 신하를 불러 꿈 이야기를 했는데 그 이튿날 송악산 북쪽 가에 소나무가 바람도 없이 저절로 넘어진 것이 몇천 그루인지 알 수 없었다. 임금은 이 괴변을 듣고 示誡에게 명하여 점치게 했더니 복사는 말했다. “법왕을 능욕한 때문에 괴변이 발생한 것입니다.” 임금은 이에 뇌우치고 두려워하여 곧 쉼 안에 특별히 재앙을 없애는 도량을 설치하고 법관에게 명령하여 정수를 시장에서 목 베게 하고 그 다음 정수가 살던 방에 못을 파 버렸다. 정수의 俗民도 문서를 위조하여 그 아우에게 균여사를 무고하게 했으므로 정수와 같은 날 죽임을 당했다. (第九 感應降魔分者)

- 또 靈通寺의 白雲房이 연대가 오래되어 점차 무너지므로 스님은 이를 다시 수리했더니 이 때문에 地神이 노한 바가 되어 재변이 날로 일어났다. 스님은 간단히 노래 한 수를 지어 빌고 그 노래를 벽에 붙였더니 그때부터 괴변이 즉시 없어졌다. (第九 感應降魔分者)
- 세상 사람들의 눈은 점점 어두워 가고 법문은 중도에서 멈췄는데 스님은 능히 남보다 뛰어나서 玄化를 드날려 神通과 瑞應으로 인연에 따라 세계에 두루 보여 주었다. (後略)(後序)

위의 예들에서 알 수 있듯이 균여는 집에 돌아간 날 누이 수명에게 『신중경』과 『천수경』의 두 경문을 입으로 설명하였다고 하였음으로 보아 이들 경문을 무척 중시하였음을 알 수 있는데 이들은 바로 밀교계의 경전들이니

므로 균여는 밀교와 관련되어 있었음을 명백히 알 수 있는 것이다.

균여가, 乾佑 2년(949) 4월 그믐날에 大成大王(고려의 광종)의 황후 大穆皇后의 생식기에 모진 부스럼을 의순공이 그 고통을 대신 맡아 낫게 하였으나 의순공이 그 병을 대신 앓게 되어 병이 도지기 이레 만에 죽음을 면하지 못하게 되었는데 스님이 향로를 받들고 주문을 외우니 모진 부스럼은 절로 왜나 무 서쪽 가지에 옮겨가 붙었다가 말라 죽었다는 것은 다라니로 의순공의 병을 낫게 한 것임을 알 수 있다. 이는 신라시대에 혜통이 신문왕의 등창과 효소왕의 왕녀의 병을 낫게 한 것과 같이 밀교의, 치병과 관련된 예라 할 수 있겠다.

그리고 廣順 3년(953) 송나라 사신이 와서 대성대왕을 책봉하려 할 때 장마가 그치지 않았는데 균여가 사자좌에 올라가서 원만한 음성으로 한번 강연했더니 우렛소리와 번개불이 숨고 잠시 사이에 구름이 걷히고 바람이 잔잔하더니 하늘이 밝아지고 해가 나타났다는 것은 『三國遺事』 卷第三 四佛山 掘佛山 萬佛山條에 경덕왕 12년에 가물자 瑜伽宗의 대현을 불러 『金光經』을 강하여 단비를 빌게 한 것과 마찬가지로 균여가 또한 祈雨, 祈晴에 뛰어난 밀교승이었음을 알 수 있게 한다.

또 顯德 5년(958) 에 불일사 안으로 벼락이 떨어졌을 때에도 균여를 청해서 강연하게 했다는 것은 이러한 균여의 밀교적 능력이 인정을 받았기 때문이라 생각된다.

開寶 연간에 귀법사의 중 正秀는 法官에게 나아가 참소하자 법관은 그 사실을 위에 아뢰었는데 광종은 이 말을 듣고 노하여 스님을 빨리 불러오게 하고 그가 들어오면 죽이려 하다가 그의 두려워하는 태도를 보고 정지하다고 여겨 도리어 의원 두 명을 시켜 그를 호송하게 하고 조금 뒤에 承宣 薛光에게 절에 가서 스님을 위로하게 했는데 그날 밤 임금의 꿈에 키가 열 자나 되는 신인이 나타나서 침전을 누르고 서서 대왕이 참소하는 말만 믿고 법왕을 능욕했으므로 반드시 불상사가 크게 일어날 것이라고 하였는데 이튿날 송악산 북쪽 가에 소나무가 바람도 없이 저절로 넘어진 것이 몇천 그루인지 알 수 없었으므로 췌 안에 재앙을 없애는 도량을 설치했다고 한 것에서도 균여의 밀교적 성격이 드러난다.

균여와 밀교와의 관계에 대해서는 김두진도,

균여의 화엄사상 내에는 神異적인 측면이 강조되었다. 그는 순수 교리적 이라기보다는 토착적인 신앙을 흡수하여 사상체계를 완성시켰다. 균여사상의 신이한 측면은 광종대 중기에 토착적 사조가 크게 일어나는 것과 연관된다. 이 때에 등장하는 토착사조나 균여사상의 신비적 측면은 광종의 천제주의와 관련해서 이해해야 한다.

토착적이거나 신이적인 면을 강조하는 균여의 사상은 서민 백성에게 친근감을 줄 수 있다. 실제 균여는 향가를 지어 聖俗을 구별하지 않고 하나로 묶고자 하여 聖俗無礙사상을 내세웠다. <普賢願歌>에서 師의 마음은 본래 부처의 경지와 같으니 세속과 가깝게 하기 위해 「俗」과 「眞」(眞 혹은 僧)을 융합하여 했으며, 더 나아가 동방과 서방, 남녀나 귀천까지를 융합하려는 강력한 통합사상을 내세웠다. 균여는 성속무애사상을 펴면서 특히 서민 대중을 의식하고 있었다.¹⁰⁾

라고 하였다. 또 허흥식도 균여의 계승자 창운을

균여의 계승자로 靑雲이 있다. 창운은 문종 27년(1074)에 균여의 생애를 기록한 전기를 赫連挺에게 전해 주었으며, 이를 토대로 혁련정은 《균여전》을 완성하였다. 창운은 「神衆經註主」로 불렸으므로 《神衆經》을 중요시한 인물이었다. 《신중경》은 80편 화엄경에 포함된 밀교적인 경향이 강한 내용을 담고 있으므로, 그가 사상적으로 神異나 토착신앙을 중요시한 균여를 정통으로 계승하였음을 알 수 있다.¹¹⁾

고 하였다. 김두진도,

창운은 南原人이고 광종 때에 급제한 柳邦憲의 손자이다. 그는 문종 8년(1054)에 王輪寺의 選場에 나아가 대덕이 되었고, 선종을 위해 弘護寺를 창건하였으며 숙종 9년(1104)에 입적하였다. 그의 문도로 308명이 있었는데, 그 중 경전의 뜻에 정통한 자가 100여인이었다. 이로 보면 창운은 화엄종 내에서 종파를 이룰 수 있을 정도의 많은 문도를 거느리고 있었음이 분명하다.

창운이 활동하던 당시는 의천의 화엄종이 큰 세력으로 성장하고 있던 때

10) 김두진, 「광종대의 불교통합운동과 천태학의 연구」, 『한국사 16 고려 전기의 종교와 사상』(국사편찬위원회, 1994), p.35.

11) 許興植, 「華嚴宗의 繼承과 所屬寺院」, 『高麗佛敎史研究』(一潮閣, 1986), p.195.

였다. 의견이 따르며 배우고자 하니 창운은 그를 깨우쳐 주었는데 또한 의견은 一代 宗匠의 하나가 되었다고 하였다. 곧 의견은 창운과 구별되는 일문을 이룬 것으로 짐작하게 한다. 창운은 개경 중심의 고려문화가 난숙기로 접어든 시기에 살면서, 토착적인 신이를 강조하고 고려 초기의 화엄사상 경향을 계승하였다. 창운과 함께 균여를 흠모하여 그의 전기를 남겨준 혁련정도 이러한 불교 경향에 동조하였던 인물이었다.¹²⁾

고 하였는데 창운이 토착적 신이를 강조하였다는 것은 바로 그가 밀교적 성격이 강하였음을 말하는 것이라고 하겠다. 그리고 그러한 그가 균여의 계승자라면 균여 역시 『신증경』·『천수경』이나 토착적 신이를 중시한 밀교계 승려였음이 명백해지는 것이다.

이러한 균여의 밀교적 성격은 향가에서도 나타났음을 알 수 있다.

靈通寺의 白雲房이 연대가 오래되어 점차 무너지므로 스님은 이를 다시 수리했더니 이 때문에 地神이 노한 바가 되어 재변이 날로 일어났는데, 스님이 간단히 노래 한 수를 지어 빌고 그 노래를 벽에 붙였더니 그때부터 괴변이 즉시 없어졌다고 한 데서 균여의 화엄밀교 사상에 바탕한 眞言的 성격을 파악할 수 있는 것이다.

그렇다면 균여는 화엄밀교적인 성격의 眞言들을 지었음을 알 수 있는데 <普賢十鍾願王歌> 11수도 이러한 진언과 무관하지 않았음을 알 수 있다.

균여가 향가를 창작할 때에 ‘詞腦歌者 世人喜樂之具’라 하였으므로 창작 목적 자체가 민중들을 위한 것임을 알 수 있고, 균여의 노래들이 사람들의 입에도 전파되어 있었으며, 담과 벽에도 썩어져 있었을 정도로 민중에게 널리 애송되었다는 것은 그의 향가 작품이 현실적인 효능면도 증시되었기 때문이라 생각된다. 광종이 균여를 위하여 歸法寺를 짓고 그를 주지로 삼아 민중을 교화하게도 한 것을 생각하면 충분히 짐작할 수 있는 일이다.

그리고 앞의 자료에서 이미 보았듯이 沙平郡의 那必及干(신라의 관직이다)이 3년 동안이나 고질이 계속되어 낫지 않았을 때 스님이 가서 이를 보고 그 고통스러움을 민망히 여겨 입으로 <願王歌>를 전해주고 그에게 늘 읽기를

12) 김두진, 「현종대 이후 화엄종·법상종의 대두와 불교계의 모순」, 『한국사 16 고려 전기의 종교와 사상』(국사편찬위원회, 1994), pp.46-47.

권했는데, 훗날에 하늘에서 외쳐 말하기를 “너는 大聖의 노래 덕택으로 병이 반드시 나을 것이다.” 고 하였고 그 후로 병이 즉시 나았다고 한 것은 <普賢十鍾願王歌>가 治病에도 효과가 있는, 밀교의 진언적인 성격을 엿볼 수 있게 하는 것이다.

이러한 점을 감안하고 본다면 균여는 화엄 밀교적인 성격의 작품을 지었다고 생각된다. 따라서 균여 향가에도 밀교적인 성격을 충분히 인정할 수 있는 것이다.

그러면 균여의 화엄 밀교가 어떻게 크게 평가받을 수 있었는지, 균여가 밀접한 관련을 맺고 주로 활동했던 광종 때의 시대상을 살펴보기로 한다.

○신해 2년(951) 대봉은사(大奉恩寺)를 성 남쪽에 창건하여 태조의 원당(願堂)으로 하고 또 불일사(佛日寺)를 개경 동쪽 교외에 창건하여 죽은 어머니 유씨(劉氏)의 원당(願堂)으로 하였다. 겨울 12월에 처음으로 후주(後州)의 연호를 사용하기 시작하였다. 『高麗史』 卷第二 世家 第二)

○무오 9년(958) 여름 5월에 비로소 과거 제도를 설정하고 한림학사 쌍기에게 명령하여 진사를 선발하게 하였다.

병신일에 왕이 위봉루(威鳳樓)에 나와서 방(榜)을 붙이고 최선(崔暹) 등에게 급제를 주었다. 이 해에 주나라에서 상서 수부원외랑(水部員外郎) 한언경(韓彦卿)과 상연봉어(尙叢奉御) 김언영(金彦英)을 보내어 비단 수천 필을 가지고 동(銅)을 무역하여 갔다.(上同)

○경신 11년(960) 봄 3월 갑인일에 최광범(崔光範)등에게 급제를 주었다. 백관의 관복 제도를 제정하였다.

개경(開京)을 황도(皇都)로, 서경(西京)을 서도(西都)도 각각 고치었다.

평농서사(評農書史) 권신(權信)이 참소하기를 대상 준홍(俊弘), 좌승 왕동(王同)등이 역모를 꾸민다고 하였기 때문에 이들을 내쫓았다. 이 때로부터 아첨하는 자들이 득세하여 충성 있고 현량한 사람들을 모함하였으며 노비가 제 주인을 걸어 고소하고 아들이 제 아버지를 참소하여 감옥이 항상 가득 차게 되었다. 이리하여 따로 립시 감옥까지 설치하였다. 죄 없이 잡혀 죽는 자가 계속 생겨나고 시기하는 버릇이 날로 심하여졌다. 왕실 일족들도 많이 잡혀 죽었고 왕의 외아들 주(主) 까지도 역시 의심을 받아 왕에게 가까이 가지 못하게 되니 모든 사람들이 두려워 하여 감히 다 주 앉아서 이야기도 하지 못하였다.(上同)

- 계해 14년(963) 가을 7월에 귀법사를 창건하였다.
겨울 12월부터 송나라 연호를 사용하기 시작하였다.(上同)

광종은 귀족을 축출하고, 노비안검법을 실시하여 귀족들의 경제적 기반을 약화시켰으며 9년(958)에는 쌍기의 건의에 의해 과거제를 실시하여 자신이 필요한 인재를 등용함으로써 귀족과 호족들의 세력을 약화시키고 왕권을 안정시켜간 고려시대의 대표적인 전제군주였다.

따라서 신라말에는 선종이 일시적으로 강세를 보였으나 고려가 건국된 이후에 왕건 태조는 화엄밀교계 사찰인 法王寺와 內帝釋院·外帝釋院을 창건하는 등 밀교 사상에 크게 의존했는데 이것은 밀교적 사상을 근간으로 하여 개인적·사회적·국가적인 내외의 어려움을 극복하고 퇴치하고자 함이 주목적이었던 것¹³⁾이다.

이처럼 왕건에 의해 고려 건국 초기부터 민심을 수습하고 강력한 국가체제를 확립하기 위해 밀교사상이 크게 작용하였음을 알 수 있는데, 왕권 강화정책이 두드러졌던 광종 때에는 민심수습과 국가 통치의 방편으로, 균여의 화엄밀교가 중시되었음을 알 수 있다.

이렇게 보면 삼국시대의 진골세력을 약화시키기 위해 왕권 강화를 강하게 시행한 신라 중대 무열계 경덕왕이 법상종·화엄종과 밀교 종파인 신인종을 중시하였고 이 시기에 향가가 집중되어 생성되고 있는 것이나 고려초기에 역시 전제군주인 광종 때에 화엄 밀교사상을 강하게 지닌 균여에 의해 향가가 지어진 것은 우연이라고만은 할 수 없을 것 같다. 『삼국유사』를 편찬한 일연 역시 선사이지만 고려말 국가적 위기 속에서 밀교를 중시하면서 『삼국유사』에 신주·감통 등의 편목을 넣은 것도 같은 측면에서 이해할 수 있는 것이다.

이런 측면에서 본다면 나말 여초의 향가가 생성된 시대상과 그것을 극복하기 위한 종교적 성격은 매우 유사하다고 할 수 있다.

즉 신라 말 현전 향가가 집중적으로 생성된 경덕왕 때에 경덕왕도 전제 왕권정책을 강화하여 문화를 절정기에 달하게는 하였으나 그러한 정책은 귀족

13) 徐閔吉, 「高麗建國의 密敎의 理念」, 『高麗密敎思想史研究』(불광출판부, 1994), p.24.

들의 반발을 야기하여 반왕당파가 생겨나 사회불안이 가중되었는데 이러한 불안을 해소하고자 한 것이 화엄밀교와 신인종에 의존하는 것이었다. 사천왕사를 중시하고 월명사로 하여금 노래를 짓게한 것 등에서 알 수 있는 것이다.

고려 광종 때도 유사한 상황이었던 것이다. 광종은 과거 제도를 실시함으로써 문벌 귀족의 세력을 약화시켜갔는데 이러한 정책으로 말미암아 불만 세력이 커지고 사회적 불안도 가중되었다. 이러한 때에 필요한 것이 사회의 불안을 무마시키는 것이었는데 균여는 그러한 면에서 광종과 밀접한 연관을 맺을 수 있었던 것이겠다. 김두진이,

균여의 사상은 광종대 전제정치를 위한 체제의 통합과 관계되면서 강한 융합사상으로 나타났다. 그러한 융합사상으로서의 성격을 가장 뚜렷하게 나타낸 것이 性相融會사상이다.¹⁴⁾

고 한 것이나 이영자가,

그는 보편적인 진리인 불법을 탐구하는 불교학자로서 활동했을 뿐 아니라, 전제권력자의 왕권을 비호하였다. 그는 신이와 이적을 보임으로써 광종과 깊은 연관을 유지하였다고 추정된다. 신통과 신이는 화엄종 초조인 杜順의 행적에서도 나타난다고 앞서 말하였는데, 이것은 사회가 혼란하고 민중이 방향 감각을 상실할 때 흔히 발생하는 종교현상의 부분인 것이다. 비록 균여 자신은 혼란한 사회에서 중생을 구제한다는 자비심의 발로로 쓴 방편이었다고 하더라도 보편적 진리인 正法의 불교에서 벗어난 것이었다면 의천의 안목으로는 邪道의 길로 보였을 것이다.¹⁵⁾

고 한 것은 당시의 시대적 혼란기에 있어 바로 그러한 균여의 역할을 잘 설명한 것이라 할 수 있다. 그런데 그러한 역할을 하는 데에 있어 중요하다고 인식되었던 것은 신라 경덕왕 때나 고려 광종 때나 할 것 없이 모두 밀교였다는 것은 주목할 만하다고 하겠다.

그리고 균여의 이러한 화엄밀교적 사상은 당시에 이미 앞에서 보았듯이 正

14) 김두진, 『광종대의 불교통합운동과 천태학의 연구』, p.33.

15) 李永子, 「대각국사 의천의 불교개혁운동과 천태종의 창립」, 『한국사 16 고려 전기의 종교와 사상』(국사편찬위원회, 1994), p.74.

秀와 대립관계에 있었음을 알 수 있다. 균여는 歸法寺에 주지로 있으면서, 같은 절에 거주하는 正秀와 대립하고 있었던 것이다. 균여가 토착 신앙을 강하게 내세웠다면 정수는 어쩌면 순수교리적 신앙을 내세웠는데¹⁶⁾ 正秀가 균여를 참조했으나 결국은 正秀와 그의 俗兄이 죽임을 당한 것은, 순수교리적 화엄사상보다는 전제군주 광종에게 밀교적인 화엄사상이 국가통치 방편으로 더 필요했음을 말해주는 것이라 하겠다.

IV. 羅末麗初의 향가의 이질성

위에서 살펴보았듯이 현전작품을 가지고 볼 때 신라말의 향가와 고려 초의 향가는 생성시기의 사회적 배경, 불교사상적인 측면에서 동질성을 보이고 있지만 한편 이질성도 드러난다.

그것은 다름 아니라 균여의 작품은 신라 향가에 비해 정연한 3구6명 형식으로 일관되어 있다는 사실이다. ‘歎曰, 隔句, 阿耶, 落句, 後句, 後言, 落句, 城上人, 打心, 病吟’으로 감탄사가 각각 다르기는 하지만 정연하게 10구체 형식을 이루고 있는 것이다.

그리고 또 작품 속에 한자의 사용이 많으며, 또 향찰식 표기에서 이두식 표기로 많이 바뀌어가고 있다는 것을 들 수 있다.

김종우가 『삼국유사』의 향가에는 한자가 거의 쓰이지 않았으며, 그것도 만부득이한 고유명사가 약 반수나 차지하고 있는 반면에 균여의 작품에서는 많은 한자어가 사용되고 있을 뿐만 아니라 용언으로 쓰인 한자어가 『삼국유사』의 향가에는 한 낱말뿐이었음에 비해 『균여전』에서는 8낱말로 크게 등장되어 있는데, 이는 곧 <願王歌>가 우리 나라 시가문장에 있어서 향찰문이 이두문으로 넘어가는 교량적 역할을 해 주었음을 일러주는 것¹⁷⁾이라 하였다. 그 예를 인용하여 보면 다음과 같다.

16) 김두진, 「현종대 이후 화엄종·법상종의 대두와 불교계의 모순」, 『한국사 16 고려 전기의 종교와 사상』(국사편찬위원회, 1994), p.45.

17) 金鍾雨, 『鄉歌文學論』(영남인쇄소, 1976), p.130.

禮爲白齋(禮ᄃᆞᆫ솨져)……禮敎諸佛歌
 對爲白慈只(對ᄃᆞᆫ솨디)……稱讚如來歌
 供爲白制(供ᄃᆞᆫ솨져)……廣修供養歌
 應爲腸下呂(應ᄃᆞᆫ샤리)……請佛住世歌
 安爲飛等(安ᄃᆞᆫᄃᆞᆫ)……恒順衆生歌
 憻爲如乎(仁憻ᄃᆞᆫ다은)……普皆廻向歌
 禮爲白孫隱(禮ᄃᆞᆫ솨ᄃᆞᆫ손)……普皆廻向歌
 敬叱好叱等耶(敬ᄃᆞᆫ솨다라)……恒順衆生歌

衆生田乙(衆生田을)……請轉法輪歌
 法雨乙(法雨을)……請轉法輪歌
 南無佛也(南無佛을)……稱讚如來歌
 須彌也(須彌여)……廣修供養歌

신라말 향가와 고려 초 균여 향가의 이러한 형식적인 면, 한자 사용의 비율 등의 차이, 그리고 향가가 균여의 <普賢十鍾願王歌> 이후 왜 쇠퇴하여갔는지는 당시의 시대 상황과 관련하여 생각해 볼 수 있다.

첫째, 한시문의 성행과 그 영향을 지적할 수 있다.

통일 신라 이후, 특히 8, 9세기부터 10세기에 걸쳐 중국에서 유학하고 돌아온 사람들이 수적으로 부쩍 늘어났고, 그러한 지식인 계층에 의한 한시문의 창작과 한시문을 중시하는 동향은 자연히 향가 형식의 정연성과 한자어 사용의 비율에 영향을 미치게 되었을 것이다.

둘째, 이처럼 한시문의 영향은 향가의 형식에 영향을 미치면서, 또 한편으로는 한시가 성행하자 지식인들은 더 이상 향찰 표기에 의한 향가작품에 관심이 없어져서 향가를 쇠퇴하게 한 요인이 되기도 했던 것이다. 『韓國漢文學史』에서

신라 말에 中國에 가서 文名을 얻고 돌아온 僧賁科 출신의 새로운 지식인이 당시 신라의 제도로는 자신의 포부를 펼 수 없자 신흥되는 나라인 고려에 자연스럽게 귀의할 수가 있었던 점은 고려의 미래 문화가 그만큼 밝은 전망을 갖게 한다는 점이었다.
 이렇게 선진 문명을 흡수해 온 文人들의 귀화는 문화의 국제화 추세로 변하게 되는 것이니, 그러한 실례가 신라에서 계승해 온 詞腦歌가 漢詩와 공존하다가 점차 漢詩로 통합되어 가는 과정에서 보인다.¹⁸⁾

18) 李丙晳의 5인 공저, 『韓國漢文學史』(半島出版社, 1995), p.63.

고 한 것은 그러한 관계를 잘 설명한 것이라고 하겠다.

셋째, 신라 말에 대두하여 고려 시대에 성행하게 된 선종의 영향을 들 수 있다.

김두진이,

문벌귀족사회가 동요되는 고려 중기에 거사불교가 나타나 선 수행을 병행하는 사상경향을 띠어 갔는데, 한편으로는 선종사상이 서서히 퍼져가고 있었다. 특히 예종대에는 선종 승려의 활동이 비교적 활발해졌다. 그 이유는 우선 예종이 선종에 대한 관심을 가져 慧照 등 선종 승려를 지원하거나 선종 사찰인 安和寺 등을 중수하였으며, 선종 사원으로 자주 행차하였음을 들 수 있다. 뿐만 아니라 예종이 이자겸 일파를 견제하기 위해 의도적으로 지원하였던 韓安仁·尹彦頤 등 신진세력은 선종과 친밀한 관계에 있었다.¹⁹⁾

라고 하였듯이 고려 중기 이후에는 선종이 활발해졌음을 알 수 있는데 선종은 향가의 쇠퇴와도 무관하지 않은 듯하다.

밀교를 수행하는 방법으로는 口密, 意密, 身密이 있다. 그런데 신라시대는 신인종, 총지종과 같은 밀교계 종파가 두각을 크게 나타낼 수 없었는데 이는 당시의 우리 나라 밀교는 종파가 따로 독립되어 형성되었다기보다는 화엄종이나 법상종 등과 같은 여러 종파 속에 밀교적 요소가 각각 강하게 혼재된 양상으로 존재하였기 때문이다. 따라서 이 때에는 口密이 중요한 위치를 점할 수 있었고, 따라서 밀교 중에서도 口密과 관련이 된 향가가 성행할 수 있었다고 생각된다.

그런데 문종 이후 신라말이 되면 선종이 대두하게 되는데, 이 선종은 경주 중심의 불교를 지방으로 확산시켜가는 계기가 된다. 따라서 선종은 지방 호족들과 결부되면서 불교의 지역적인 대중화에 기여하였다고 할 수 있다. 그러면서 선종은 또 한편으로는 밀교의 口密 중심에서 참선에 의한 意密, 身密을 강화시켜가는 계기가 되기도 했던 것이다.

넷째, 고려 시대는 각종 밀교의식이 국가적인 차원에서 적극적으로 수행되

19) 김두진, 「현종대 이후 화엄종·법상종의 대두와 불교계의 도순」, 『한국사 16 고려 전기의 종교와 사상』(국사편찬위원회, 1994), p.59.

었기 때문이라고 생각된다.

고려는 국가적인 불교행사에서 밀교의례가 성행하게 되는데 고려시대 균여 이후에 향가가 쇠퇴하여 간 또 다른 요인으로는 고려는 밀교의례가 국가적 차원에서 매우 다양하게 성행하였음을 들 수 있다.

신라 말 고려 초기는, 밀교 종파가 口密 쪽이 강하였기 때문에 향가가 성행할 수 있었다고 생각된다. 그러나 불교 중에서도 밀교사상을 강하게 포방하면서 왕건에 의해 건국된 고려는 밀교의식이 국가적인 공식 행사로 무척 성행하게 되는 것이다. 고려시대에는 『高麗史』기록에 의하면 고려시대에는 83종의 법회, 도량들이 총 1,038회 시행되었거니와 이는 『高麗史』기록에 의한 것으로, 실제로 고려시대에 행해진 불교의례의 횟수는 이보다 훨씬 많을 것²⁰⁾이라고 추정된다. 그런데 그 분포도를 보면 태조, 정종, 광종, 성종, 목종, 현종, 덕종 때에는 재위 기간 동안 연등회, 팔관회, 제가 2, 3회 정도 시행되고 있다. 그런데 현종 때부터 불교 의례는 증가하여, 정종 이후 부터는 급증하고 있음을 알 수 있다. 즉, 현종 때는 팔관회 1회, 연등회 2회, 인왕도량 4회가 시행되었고, 정종 때는 팔관회 5회, 연등회 5회, 인왕도량 1회, 장경도량 1회, 휘신도량 1회, 금강명경도량 1회, 보살계도량 1회, 운우도량 2회로 총 17회가 시행되고 있고, 문종 때는 팔관회 11회, 화엄법회 2회, 연등회 13회, 인왕도량 7회, 축수도량 1회, 휘신도량 2회, 도량 2회, 금강명경도량 3회, 소재도량 6회, 반야도량 2회, 오백나한재 2회, 낙성도량 1회, 천제석도량 1회, 마리지천도량 1회, 경성회 2회, 문두루도량 1회, 보살계도량 5회, 제 7회로 총 69회 시행되고 있는 것²¹⁾이다. 선종, 속종, 예종, 인종, 의종, 명종, 신종, 희종, 강종, 고종, 원종, 충렬왕, 충선왕, 충숙왕, 충목왕 공민왕 때도 무척 많은 불교의례가 행해지고 있지만 그 중에서도 고종 때가 가장 두드러진다.

고려 시대에 이와 같은 불교의례가 국가적인 차원에서 정기적으로 많이 시행된 것은 고려가 거란·몽고·왜와 같은 외적의 침입을 퇴치하고 나라를 불력에 의해 보전하고자 하는 회원에서 이루어졌던 것이라 하겠다. 몽고의 침입을 수차례 받고 강화도로 천도를 하여 팔만대장경을 판각하는 등 온갖 방법

20) 徐閔吉, 『高麗密教思想史研究』(불광출판부, 1994), p.174.

21) 徐閔吉, 위의 책, p. 160.

으로 몽고군을 물리치려고 하였으나 결국은 패배하여, 개경으로 환도를 하여 원나라 복속국이 되고 만 이 시기를 전후해서 불교의식이 매우 빈번히 행해지고 있음은 당연한 일이라고도 할 수 있을 것이다. 그런데 고려 시대에 행해진 불교의식들은 그 명칭에서도 이미 확연히 드러나듯이 대부분이 밀교적인 성격의 의식이었던 것이다. 이러한 밀교의식으로 외적을 물리치고 국가를 수호하고자 하였던 것이다. 이처럼 고려시대는 정종 이후 주로 밀교적인 불교의례가 성행하고 있는데 밀교의례가 국가적인 차원에서 공식적으로 정기적으로 시행되고 있었으므로 구태여 구밀의 한 형태라고 할 수 있는 향가와 같은 노래에는 의존할 필요성이 없게 된 것도 향가 쇠퇴의 한 요인이 되었다고 생각된다.

이처럼 신라·고려가 똑같은 불교 사회이며, 또한 신라 말 고려 초의 향가가 밀교와 밀접한 관련이 있었지만 그 이후에는 향가가 생성되는 기반이 약화되기 시작한 것은 라말 여초의 불교 사상의 변화와도 관련하여 생각할 수 있는 것이다.

다섯째, 향가 쇠퇴 요인의 하나로 또, 김승찬 교수가,

‘忠而作歌 帖於栢樹 樹忽黃悴……乃召之賜爵祿 栢樹乃蘇’의 설화는 추측컨대 왕이 신충과 더불어 궁정의 잣나무 곁에서 바둑을 두면서 신충에게 늘푸른 잣나무를 두고 不忘과 不改貞操를 약속한 사건과 신충이 金順元과 제휴하기 전에 자신의 불우한 처지를 읊은 노래가 있었는데, 뒷날 신충이 金順元 과 제휴하여 中侍職을 맡게 되자, 그 中侍職을 맡게 된 내력을 합리화하기 위해 조작한 설화인 것 같다. 그리고 이런 설화의 조작이 가능했던 것은 당시 신라인들은 신화적 사유관과 시가의 감동관을 가지고 있었기 때문일 것이다.²²⁾

라고 논급하였듯이 신라시대는 신화적 사유관이나 시가의 감동 사상이 이러한 불교적 성향과 상응하여 있었는데 그러한 신화적 사유관과 시가의 감동관이 약화되어 간 것을 들 수 있다.

22) 김승찬, 「孝成王代의 時代相과 怨歌」, 『語文研究』 제26집(敬山史在東博士華甲紀念號, 語文研究會, 1995. 5), p.254.

V. 結 論

향가의 특성을 올바르게 파악하기 위하여 나말 여초 향가문학의 생성 배경의 동일성과, 작품의 차이점, 그리고 향가문학이 고려 균여의 작품 이후 쇠퇴하여 간 요인에 대해 논하였는데 결론을 요약하면 다음과 같다.

첫째, 경덕왕 이후의 신라 말 향가와 고려 초 광종때의 균여의 향가는 모두 밀교 사상과 밀접한 관련성이 있음을 살펴보았는 데, 이는 전제왕권시대에 밀교가 민심을 수습하고 강력한 왕권강화정책을 실천하는데 적합했기 때문이라고 생각된다. 그리고 그러한 밀교는 서민들에게 친숙한 향가 형태로 쉽게 전해질 수 있었던 것이라 생각된다.

둘째, 신라 말 고려 초의 향가는 시대적 상황과 관련하여 밀교적인 성격이 강하다는 점에서 공통성을 보이고 있으나, 고려 초의 향가는 형식의 정연성과 한자어 사용이 빈번하다는 점에서 차이점이 있는데, 이는 중국 유학을 마치고 돌아온 지식인들을 중심으로하여 한시문을 증시하는 동향과도 두관하지 않음을 살펴보았다.

셋째, 그리고 균여 이후 향가가 쇠퇴하여 간 요인으로는, 신라 말 대두하여 고려 시대에 발전하여 간 선종이 밀교를 口密 중심에서 意密과 身密쪽을 강화시켜가게 되었으므로 口密과 관련이 깊은 향가는 자연히 쇠퇴하여 가지 않을 수 없다고 보았다. 그리고 이와 더불어 고려 시대에는 각종 밀교의례가 국가적 차원에서 무척 성행하였으므로 구태여 향가에 의존할 필요성을 느끼지 않게 된 것도 그 한 요인이라고 생각된다.

넷째, 이와 더불어 신라시대에는 신화적 사유관이나 시가의 감통관이 강했으나 고려시대에는 이러한 신화적 사유관이 약화된 것도 그 한 요인이라고 보았다.

Abstract

Hyangga Literature of late-Silla and early-Koryo

Lee Yeon-Suk

To understand the nature of Hyangga(鄉歌) properly, this paper discusses the background of Hyangga literature, differences among the poems, and forces behind the decline of Hyangga after Kyunyo's(均如) work. Findings are summarized as follows.

First, Hyangga of the late-Silla and early-Koryo period was closely associated with the thinking of Tantric Buddhism. The reason may be that Tantric Buddhism was appropriate tool for integrating public sentiment and enforcing royalism to the dynasty. Tantric Buddhism was more easily disseminated in the form of Hyangga which was familiar to the general public.

Second, Hyangga of late-Silla and of early-Koryo had common characteristics in that they had strong Tantric Buddhistic inclination related to those day's situation. But, poem of the early-Koryo period were formalized orderly and frequented Chinese letter. The reason may be that intellectuals returned from study in China had tendency to regard Chinese poem and prose highly.

Third, forces behind the decline of Hyangga after Koryo's Koryo may be pointed out as follows. Zen, which appeared in late-Silla and developed throughout the Koryo dynasty, shifted Tantric Buddhism from spoken-oriented to meaning-oriented. Hyangga, which was closely related to spoken-oriented Tantric Buddhism, began to decline naturally. Also, since Tantric Buddhistic ceremonies were held nation-widely in the koryo

dynasty, the need for Hyangga naturally declined.

Fourth, another force may be that mythical thinking and poetic sentence were pervasive in the Silla era, whereas mythical thinking was declined in the Koryo era.