

敎化歌辭研究(1)*

윤 영 옥**

〈목 차〉

- | | |
|----------------|-----------------|
| 1. 敎化 | 4. 〈僧元歌〉의 텍스트 |
| 2. 〈西往歌〉 | 5. 〈僧元歌〉의 內容 檢討 |
| 3. 〈西往歌〉와 懶翁和尚 | 參考文獻 |

1. 敎 化

〈西往歌〉는 교화의 노래이다.

敎化란 일반적으로 도덕면이나 교양면으로 가르쳐서 착한 사람이 되도록 함을 뜻한다. 佛敎에서는 佛法으로 가르쳐서 착하게 함을 의미한다. 그래서 「法華經」에서는 “無上의 법륜을 굴러 여러 보살을 교화한다.”고 하였다. 교화란 敎育感化를 목적으로 하는데, 이 때 그 대상은 民庶가 되며 그 주체는 聖職에 있는 사람일 것이다.(天職生覆, 地職形載, 聖職敎化 - 列子·天瑞) 그 성직에 있는 사람이 곧 一國의 帝王이었다. 이들은 政令을 통하여 百姓을 교화하였다. 그러나 佛法과 같은 宗教의 敎理를 통한 교화는 종교적 성직자들의 몫이다. 그래서 불교에서는 “上求菩提 下化衆生”을 그 목표로 삼았다. 그러나 民庶나 衆生은 대체로 無識자들이기 때문에 글[文章]에 의하기보다는 말[說話]을 方便으로 하였으며, 오래 기억하여 되풀이하기 위해서는 노래[歌詞]를 더욱 좋은 方便으로 삼았다. 노래는 감동을 주고 기억을 쉽게 해 주기 때문이다.

신라의 제 3대 儒理王代에 民俗이 歡康하여 비로소 <兜率歌>를 지으니 이 노래가 樂의 비롯함이 되었다는 기사는 교화의 결과와 그것의 방편이 노래를

* 이 논문은 1998학년도 영남대학교 학술연구조성비 지원에 의한 것임.

** 영남대 문과대 국문과 교수

포함한 樂이었음을 말해준다.

佛法으로 교화한 뚜렷한 예로는 元曉에서 찾을 수 있다. 그는 이미 失戒하여 설총을 낳은 뒤 세속의 옷으로 갈아입고 스스로 小姓居士라 일컬었다. 우연히 광대를 만나니 큰 박을 戲弄하였는데 그 형상이 기괴하였다. 그는 그 형상대로 한 도구를 만들어 「華嚴經」 가운데의 “一切無常人 一道出生死”란 글귀의 ‘무애’로 이름짓고, 또 노래를 지어 부처의 이름을 세상에 퍼뜨렸다. 일찍 이것을 가지고 천촌만락을 돌아다니며 노래하고 춤추어 교화하다가 돌아왔다. 그래서 가난하고 무지몽매한 무리들까지도 다 부처의 이름을 알아 “南無阿彌陀佛”을 외게 하였다. 元曉는 노래를 통하여 대중들로 하여금 알아 깨우치도록 교화하였던 것이다. 負簣和尚이라 불려진 惠空 또한 작은 절에 살면서 놀미친 것처럼 심하게 취하여 삼태기를 지고 거리에서 노래하고 춤을 추며 다녔다. 이 노래 또한 교화의 한 방편이었을 것이다. 더욱 분명한 것은 永才의 경우이다.

永才는 천성이 익살스럽고 재물에 얽매이지 않았으며 鄉歌를 잘하였다. 만년에 南岳에 은거하기 위해 가다가 大岷嶺에 이르렀을 때 도적 60여명을 만났다. 도적들이 그를 죽이려 하였으나 그 도적들의 칼날 앞에서도 그는 두려워하는 빛을 조금도 보이지 않고 즐겨 맞이하였다. 이에 도적들은 괴이히 여겨 이름을 물었더니 ‘永才’라고 대답하였다. 그들은 평소에 永才의 이름을 들어 알고 있었으므로 노래를 짓도록 하였다. 永才의 노래를 들은 도적들은 그 노래에 감동하여 비단 두 필을 주었다. 永才는 웃고 그것을 사양하여 “재물을 주고받음이 지옥 가는 근본임을 알매 깊은 산에 들어가 일생을 보내려 하는데 어찌 이런 것을 받을 수가 있겠는가?” 하고는 땅에 던져 버렸다. 도적들은 또 이 말에 감동되어 칼과 창을 던져 버리고 머리를 깎고 함께 지리산에 들어가 다시는 세상에 나오지 않았다고 한다. 영재의 노래와 말이 때도적까지도 감화시켰다. 이 영재의 노래는 教化歌이다.

고려에서는 均如大師와 같은 시대에 산 崔行歸가 중국의 鴻儒碩德들도 우리의 노래를 알지 못하여 闍耶대사의 <普賢十種願王歌>를 漢詩로 번역하고는 다음과 같이 썼다.

偈頌은 佛陀의 功果를 찬양하는 것으로 經文에 실려있고, 歌詩는 行

因을 드러내는 것으로 論藏에 수록되어 있다. 그래서 西域八水에서 海東三山에 이르기까지 때때로 高僧들이 나타나서 妙理를 높히 읊고, 이따금 哲人이 뻐어나서 眞風을 낭랑히 읊었다. 중국에서는 傅大士가 賈島와 湯惠休를 더불어 江表에서 남상하였고, 賢首와 澄觀 宗密은 關中에서 모습을 드러내었다. 皎然과 無可의 무리는 다투어 아름다운 문장을 만들어 내고, 齊己와 貫休의 무리는 다투어 아름다운 가사를 만들어 내었다. 우리 나라에는 摩訶 文則 体元이 우아한 曲을 짓기 시작했고, 元曉와 薄凡 靈爽은 현묘한 노래의 틀을 만들었다. 定猷 神亮과 같은 어진 이는 옥같은 詩韻을 지었으며 純義와 大居같은 빼어난 이는 아름다운 詩篇들을 지어냈다. 碧雲으로 엮어서 맑은 詩篇은 玩賞할 만하고 白雪曲을 전해 주어 묘한 곡조 들을 만하다.

부처를 찬양하는 偈頌 뿐만 아니고 대중들에게 부처를 알리고 부처에게 귀의하도록 하는 노래를 지었음을 元曉의 경우에서 알 수 있는데, 원효뿐만 아니고 薄凡이나 靈爽 같은 사람도 있었음을 알 수 있다. 고려에 접어들어 均如大師는 불교 經學 外에 詞腦도 잘하여 <普賢行願品>을 바탕으로 11章의 노래를 지어 대중의 교화에 힘썼다. 그는 이 <願王歌>로 범속한 중생들에게 善根을 심어주려 하였다. 그러한 사실을 이 노래의 序文으로 다음과 같이 밝혔다.

대저 詞腦란 세상사람들이 戲樂하는 도구요 願王이란 보살 수행의 要諦다. 그러므로 얕은데서 깊은 곳으로 들어가며, 가까운 곳에서 시작하여 멀리까지 갈 수 있다. 세상살이의 이치에 빗대지 않고는 劣根한 인간을 인도할 방법이 없으며, 비루한 일상의 말이 아니고는 普因을 나타낼 길이 없다. 이제 내 쉬어 알 수 있는 비근한 사실들을 끌어와서 생각하기 어려운 심원한 宗旨를 이해하도록 하기 위하여 열 가지 큰 誓願의 글에 따라 11수의 노래를 지었으니 못 사람들의 눈에는 매우 부끄러운 것일지나 여러 부처님의 마음에 들기를 바랍니다. 비록 뜻을 다 나타내지 못하고, 말이 어긋나서 성현의 오묘한 뜻에는 어울리지 않겠으나 그래도 傳文作句함은 범속한 사람들의 善根을 일깨우려 함이니, 웃으며 외우는 자는 誦願의 인연을 맺고, 嚮往하려고 생각하는

자는 念願의 이익을 얻기 바라노라.

범속한 사람들의 善根을 일깨우기 위하여 <普賢行願品>을 노래로 만들어 그들로 하여금 노래하도록 하였다. 그 11수의 노래가 『균여전』에 실려 있다. 그 처음의 노래는

마음의 붓으로 그리웁는 부처님 앞에
예배하는 몸은 법계 다하도록 이어가리
곳곳마다 절이요 절마다 뒤흔
법계에 가득한 부처님 구세 다하도록 예배하오저
아아!
몸과 말과 뜻으로 짓는 業 疲厭없이
이를 부지런히 지어가자 (禮敬諸佛歌)

라고 읽혀지는 것이다. 최행귀가 “元曉와 薄凡 靈爽은 현묘한 노래의 틀을 만들었다.”고 하였는데, 이 노래의 틀로 균여대사가 노래한 것인지도 모른다. 11수가 꼭 같은 틀에 담겨있다.

조선에서는 宣祖朝의 相臣 鄭澈이 江原監司가 되어 가서 그 곳 백성을 교화하기 위하여 <訓民歌> 16장을 지어 그들로 하여금 諷詠케 하였다. 그 뒤 肅宗朝 咸鏡道 觀察使 尹趾善은 이 <訓民歌>와 金正國이 편찬한 <警民編>을 많이 印出하여 各 邑에 나누어 주어 부녀들과 아이들로 하여금 늘 誦習케 하도록 주청하여 허락을 받기도 하였다.

<警民編>에는 더 자세히 다음과 같이 써 두었다.

右短歌十六은 卽宣廟朝 相臣 鄭澈이 爲江原監司時所作也! 니 蓋因 陳古靈諡文中諸條하야 添以君臣長幼朋友三者하니 使民으로 尋常誦習하야 諷詠在口則 其於感發人之性情에 無不所助故로 附刻於此而名曰 訓民歌云하노라 附訓民歌 合爲十六章而 無以惡凌善行者讓路兩章 有其目而無其歌 蓋中間缺失者 不揆僭妄 輒此追補 且念三綱五倫天叙天秩 無非民生日用之事 獨君門九重 邈若天上 遐鄉窮鄙 鮮知忠孝之一致 更以俚語

添成一曲 期於男曉 附見於本章之下 (戊辰九月本)

이로써 정철의 이른바 <訓民歌>는 교화의 노래로 인식되었음을 알 수 있다.

英祖代の 李基慶이 邪說을 막고 전통적인 倫紀를 지키기 위해 지은 <尋直曲>과 <浪遊詞>의 後序에서도 다음과 같이 말하여 이들 노래가 교화를 목적으로 지었음을 밝히고 있다.

우리 동방이 본디 네의지 나라이라 일커르디 티평이 일구히고 법강이
 겹겹 부리워 빅성이 그 마음을 각각하고 선비가 그 학을 샴샤로이 향
 야 변괴 충싱하고 스설이 성향야 우부와 우뵈 호미향여 도라올 줄을
 아지 못하니 그옥키 이르건디 스람의 승경을 감발하기는 소리 갓튼거
 시 업는지라. 이러므로 속담과 운문으로 심진곡과 낭유스 글을 지어너
 니 만일 여흥간의 전향여 보면 거의 풍화의 만의 한가지 돕는거시 되
 리라. 희승 늘근 어부는 쓰노라.

후대에 나타나는 이른바 東學歌辭나 天主歌辭는 모두 이와 같은 교화의 노래임을 확인할 수 있다.

그러므로 우리가 歌辭라고 일컫는 노래 가운데 교화의 노래가 많이 있음을 알 수 있는데 <西往歌>도 그 가운데의 하나이다.

2. <西往歌>

崔康賢교수는 <西往歌의 종합적 연구>(1986년 새문社 간행의 『歌辭文學論』에 수록)에서 <西往歌>의 텍스트에 대하여 다음과 같이 논의하였다.

○ 더 자세히 말하면 1704년 明衍大師의 新撰(龍門寺板 念佛普勸文) 이래 1741년에 修道寺에서 重刊되었고, 1756년에 다시 朴思寅에 의하여 3차에 重刊된 것이라고 하겠다. 따라서 <西往歌>는 1741년에 처음 文字化되었다가 1756년에 다시 再印되었다고 하겠다.(p. 118)

○ 이상의 所說을 요약하여 <西往歌>가 文字로 정착된 이래의 모습을 문헌적으로 보면 <西往歌>는 修道寺에서 開刊된 『彌陀懺節要』에 최초로 文字化되어 임혀 오다가 1756년 다시 朴思寅에 의하여 三刊될 때 再印되고, 1776년 다시 覺聖和尚에 의하여 海印寺에서 開板된 四刊本 『大彌陀懺略抄要覽普勸念佛文』에 三印된 것이다.(P. 123)

○ <西往歌>도 그 내용이 修道寺板本の 것과 海印寺板本の 것이 약간 차이가 있는데, 이 禪雲寺板本の 것과 海印寺板本の 것과는 완전 동일하다. 따라서 <西往歌>의 내용상의 異本만을 지적한다면 1741年刊의 修道寺本の 것과 1756年刊의 海印寺本の 것 및 1776年刊『新編普勸文』의 것(江月尊者 西往歌)으로 3종이 존재한다. 그리고 이 禪雲寺本은 『念佛普勸文』의 五刊本이며, 여기 수록된 <西往歌>는 四印된 것임을 알려주는 것이라 하겠다.(p. 127)

具壽榮 교수도 <懶翁和尚의 西往歌 研究>(1973년 『국어국문학』 62·63합집)에서 平安道 寧邊 妙香山 龍門寺 開板『普勸文』의 <西往歌>와 海印寺藏板本인 『念佛普勸文』과 『新編普勸文』에 실린 것을 대비해 보고는 다음과 같이 밝혔다.

如上 三本을 비교해 본 결과 龍門寺本과 海印寺本은 같은 板을 原本으로 하여 摹刻 또는 覆刻한 것이 분명하다. 兩本の 대비를 통하여 나타난 差異는 句數의 增減은 찾아볼 수 없고 單語의 相異가 한 군데, 文字의 訛脫, 表記法의 차이가 몇 군데 나타날 뿐이다. 有機刊行本은 근세에 간행한 것으로 兩本에 비해 表記法이 많이 俗化되었고, 개간 연대가 오래된 龍門寺本이 海印寺本 보다 古形을 지니고 있는 것으로 생각된다.

姜銓燮 교수는 현재까지 學界에 알려진 <西往歌>의 異本을 7, 8종으로 보아도 크게 다른 것은 2 종류로 요약할 수 있으므로 그 代表 異本인 修道寺本과 權相老氏 採集本인 口誦本만을 대교하여 그 원형을 재구해 보았다.(1986년

大旺社刊『韓國詩歌文學研究』중의 <傳懶翁和尚作 歌辭 四篇에 대하여>

여기서는 修道寺本 <西往歌>를 옮겨 檢討의 대상으로 삼는다. 작품 뒤의 註釋은 海印寺本의 것이다.

[I]

- | | | | |
|----------------------|------|------|--------|
| ① 나도 | 이럴만정 | 세상에 | 인재러니 |
| ② ⁽¹⁾ 무상을 | 싱각흐니 | 다 | 거죽거서로쇠 |
| ③ 부모님의 | 기친얼골 | 주근후에 | 속절업다. |

[II]

- | | | | |
|-----------------------|-------|---------------------|-------|
| ④ 저근닷 | 싱각흐야 | | |
| ⑤ 세스을 | 후리치고 | 부모씨 | 하직흐고 |
| ⑥ 단표즈 | 일납애 | 청녀장을 | 빳기들고 |
| ⑦ 명산을 | 츠자드러 | ⁽²⁾ 선지식을 | 친견흐야 |
| ⑧ 믇숨을 | 불키리라 | | |
| ⑨ ⁽³⁾ 천경 | 만론을 | 넛넛치 | 츄심흐야 |
| ⑩ ⁽⁴⁾ 늑적을 | 자부리라 | | |
| ⑪ ⁽⁵⁾ 허공마를 | 빳기테고 | ⁽⁶⁾ 마야검을 | 손애들고 |
| ⑫ ⁽⁷⁾ 오온산 | 드러가니, | | |
| ⑬ ⁽⁸⁾ 제산은 | 첩첩흐고 | ⁽⁹⁾ 스상산이 | 더욱 좁다 |

[III]

- | | | | |
|----------------------------|-------|----------------------|------|
| ⑭ ⁽¹⁰⁾ 늑근 | 문두에 | ⁽¹¹⁾ 자취업슨 | 도적은 |
| ⑮ 나며 들며 | 흐는 중에 | | |
| ⑯ 번로심 | 베쳐노코 | 지혜로 | 비물무어 |
| ⑰ ⁽¹²⁾ 삼계바다건네리라 | | | |
| ⑱ 념불 중심 | 시러두고 | | |
| ⑲ 삼승 | 담새예 | ⁽¹³⁾ 일승돛글 | 드라두고 |
| ⑳ 춘풍은 | 순히 불고 | 빅운은 | 선도논디 |
| ㉑ 인간을 | 싱각흐니 | 슬프고 | 설운지라 |

[IV]

㉔	넙불마는	중싱드라	멧싱을	살라하고
㉕	세스만	탐착하야	익육의	줌겟는다
㉖	하르도	열두시오	흔돌도	셜혼날애
㉗	어니날애	한가홀고		
㉘	청덩흔	(14)불성은	사름마다	그자신들
㉙	어니날애	싱각하며		
㉚	홍스공덕은		본넌	구독흔들
㉛	어니시에	나야빨고		
㉜	(15)서왕은	머러지고	지옥은	각갑도쇠

[V]

㉝	이보시소	어르신네		
㉞	권하노니	(16)종제선근	시무시소	
㉟	금싱애	하온공덕	후싱애	슈하느니
㊱	빅년	탐들은	(17)하르아적	뚝글이오
㊲	삼일하온	넙불은	빅천	만겟에
㊳	다흠	업슨	보빅로쇠	
㊴	어와	이보빅		
㊵	력천겟이	불고하고	(18)공만세이	장금이라

[VI]

㊶	건곤이	넙다흔들	(19)이 멧옴애	미출손가
㊷	일월이	불다흔들	이 멧옴애	미출손가
㊸	삼세	제불은	이 멧옴을	아르시고
㊹	(20)늑도	중싱은	이 멧옴을	저브릴식
㊺	(21)삼계	눈회를	어니날애	굿칠손고

[VII]

㊻	저근닷	싱각하야		
㊼	멧옴을	짜쳐먹고	태호를	싱각하느니
㊽	산첩첩	슈잔잔	풍슬슬	화명명하고

- ④⑦ 송죽은 낙낙흔디
 ④⑧ ⁽²²⁾화장바다건네져어 극락세계 드러가니
 ④⑨ ⁽²³⁾칠보 금디에 칠보망을 둘러시니
 ⑤① 구경하기 더욱죠희
 ⑤① 구품 년디에 넘불소리 자자잇고
 ⑤② 청학 빅학과 잉무 공작과
 ⑤③ 금봉 청봉은 흥느니 넘불일쇠
 ⑤④ 청풍이 건듯부니 넘불소리 요요흥외

[Ⅶ]

- ⑤⑤ 어와 슬프다
 ⑤⑥ 우리도 인간애 나왓다가 넘불말고 어이홀고
 ⑤⑦ 나무아미타불

- (1) 무상은 사름이 오래 사지 못흐는 말이라.
- (2) 선지식 불법 아는 사름이라.
- (3) 천경 만론 불경이라.
- (4) 눈과 코와 셔와 몸과 귀와 탐심흥니 여섯 도적이라.
- (5) 허공마는 사름의 므옴이라.
- (6) 불법아는 말이라.
- (7) 므옴과 몸과 오온산이라.
- (8) 제산은 세간 번노심이라.
- (9) 스상산은 아상 인상 중심상 슈자상이라.
- (10) 늑근은 눈과 코와 혀와 귀와 몸과 뜻과 늑문이라.
- (11) 탐심을 내며 드리며 흥는 말이라.
- (12) 삼계는 육계 늑천과 식계 십팔천과 무식계 스천과 삼계니라.
- (13) 불법 살습이라.
- (14) 불성은 사름마다 ㄱ자인논 마리라.
- (15) 서왕은 극락세계.
- (16) 종제선근 부모효양 불공보시 넘불희쥬 등시이라.

- (17) 사름이 주근휘면 세간시 다 거죽거시니라.
- (18) 사름의 불성은 살며 늘그며 병들며 죽는고 되다 업다 혼 마리라.
- (19) 사름의 본심 광명은 하늘짜와 희돌 광명도 맞지 못혼 말이라.
- (20) 늑도는 천상과 인간 귀신과 지옥 증싱 슈라과 늑도니라.
- (21) 사름되며 증싱되며 헝기를 굿칠제 업다 혼 말이니라.
- (22) 니 인간세계니라.
- (23) 칠보는 금과 은과 마노 산호 호박 진주 칠보니라.

이 <西往歌>가 실려 있는 책이 『念佛普勸文』이다. 그러므로 이 작품의 창작 의도가 念佛을 널리 권하여 중생들이 염불하면 西往, 곧 極樂世界에 들어갈 수 있음을 깨우쳐 주기 위한 것이다. 그러므로 註釋까지 붙여 두었다. 그래서 <西往歌>라 이름한 것일 터이다. 이러하므로 이 작품은 이러한 의도에 초점을 맞추어 이해해야 한다.

이 작품은 대체로 8단락으로 나누어 살펴볼 수 있다.

[I]에서는 이 노래의 주체인 ‘나’도 현재는 남들의 사는 모습과는 다를지 모르지만 세상 사람들과 똑같이 남의 자식으로 태어났다. 부모가 끼쳐준 육신을 갖고 태어났지마는, 그래서 부모 자식간의 人倫 道德을 지켜 행해야 하지마는, 이 육신이야 한 번 죽고나면 다 속절없는 것이다. 人世無常을 생각하면 世事는 다 夢幻이기 때문이다. ‘나’는 無常을 깨달은 자이다. 權相老 채집의 <西往歌>에는 夢幻을 길이 노래하고 있다.

이러한 깨달음에 바탕하여 [II]에서 ‘나’는 夢幻에 지나지 않는 世事를 후리쳐 던져두고, 세상에서 그렇게도 중히 여기는, 孝養해야 할 부모마저도 하직하고 중의 행색으로 衲衣에 표주박 하나로 청려장을 빗기들고 명산을 찾아든다. 善知識을 친히 보아 마음을 밝히기 위함이다. 마음인 自性, 곧 佛性を 찾기 위함이다. 그러나 見性함에 그쳐서는 아니된다. 千經萬論의 수없이 많은 經論들을 날날이 推尋해서 六賊을 잡아내야 한다. 육적이란 눈과 코와 혀와 몸과 귀와 탐심의 여섯 도적이라고 주석해 두었다. 육적은 인간의 貪慾을 총칭한 것이다. 이를 六塵이라고도 한다. 이러한 인간의 탐욕을 배제해야 한다. 이 육진에 싸여 있으면 自性を 볼 수가 없기 때문이다. 그래서 허공마를 빗기타고 마야검을 손에 들고 오온산으로 들어가니 諸山은 첩첩하고 四相山이 더

욱 높다. 이 구절은 전부 비유로 형상화된 것이다. 논술이 아니고, 즉 설유하는 것이 아니고 형상으로 보여주고 있다. 감화의 한 방법이다. 주석에 의하면 허공마는 사람의 마음이고, 마야검은 佛法, 오온산은 마음과 몸, 제산은 세간의 번뇌심, 사상산은 我相, 人相, 衆生相, 壽命相의 비유이다. 밝힌 마음으로 깨달은 불법의 진리를 갖추었으나 마음과 몸을 다시 들여다 보니 세간의 번뇌심이 첩첩이 쌓여 있고 분별하는 욕심은 한없이 높히 솟아있다. 이것은 나의 實相일 뿐만 아니라 모든 인간의 모습이다. 이처럼 ‘나’는 人我的 迷妄을 바라본 것이다.

[Ⅲ]에서 이 미망의 바다에 빠져 있는 중생을 ‘나’는 濟度하고자 한다. 탐욕을 자아내는 六識의 눈과 코와 혀와 귀와 몸과 뜻의 문 앞에 자취가 드러나지 않는 탐심이란 도적이 나며 들며 하는 가운데서 六根에서 일 수 있는 번뇌심을 빼어 버리고 지혜로 배를 모아(지어) 三界 바다를 건너려고 한다. 삼계는 욕계, 색계, 무색계의 세 가지의 세계로 일체의 중생이 生死輪廻하는 무상의 세계이니, 이 삼계의 바다를 저어 건너 극락세계에 들고자 한다. 그리하여 염불 중생을 그 배에 실어두고 삼승 짐대에 일승 뜻을 달아두니 춘풍은 순히 불고 백운은 섰돈다. 삼승 짐대나 일승 뜻은 다 佛法을 비유한 것이다. 불법으로 중생 실은 배를 저어야 삼계 바다를 건너 극락세계에 들 수 있기 때문이다. 불법으로 항해하는 배는 백운이 섰돌고 춘풍이 순히 불어 극락세계를 향해 순항할 수 있다. 그러나 아직 인간에 두고 온 중생들이 있다. 그들을 뒤돌아보니 슬프고 서럽기도 하다. 인간에의 연민이다.

그러한 인간 중생을 연민만 할 수 없다. 깨우쳐야 한다. 그래서 [Ⅳ]에서는 그러한 인간에게 깨우침을 주고자 한다. 그 깨우침은 물음으로 시작한다. 設疑法을 쓰고 있다. 생각하게 한다.

념불마는	중심드라	멋싱을	살라호고
세스만	탐착하야	인욕의	즘겼는다

염불해야 함에도 하지 않는 중생들은 얼마나 오래 살려고 하기에 세사에만 탐착하여 애육에 빠져있다. 가련한 중생들이다. 오래 살려고 하면서도 피안에 無量壽의 극락세계가 있음을 아지 못하는(염불하지 않는) 중생들은 이승의 세

사에만 탐착하여 애욕에 빠져 있기에 하루의 열두 때 한 달의 서른 날에 한 가할 시간이 없고, 자기들이 본래 갖고 있는 청정한 佛性을 생각할 수도 없으며, 본래 구족한 恆沙河와 같은 그 많은 공덕을 배풀 시간이 없다. 애욕에서 벗어나야 한다. 그렇지 않으면 西往은 멀어지고 地獄은 가까워진다. 애욕에서 벗어나야 염불할 수 있고 염불을 해야 극락세계에 갈 수가 있다. 그러한 사실을 깨우쳐 준다.

그래서 [V]에서 염불을 권한다.

이보시소	어르신네	
권하노니	종제선근	시무시소

‘나’는 대상으로서의 중생을 ‘어르신네’라 부르고, 이들을 ‘이보시소’로 환기시켜 “권하노니 種諸善根 심으시소”라고 매우 정중하게 勸誘하고 있다. 善根이란 좋은 報果를 낳게 하는 착한 일, 또는 흙을 낳는 根本으로 無貪, 無瞋, 無痴를 善三根이라고도 하는데, 이 작품에서는 주석하여 “부모 효양 불공 보시 넘불 회주 등식라”고 하였다. “種諸善根”을 한 번 더 강조하여 “(이 善根을) 심으시소”라고 권청하였다. 이렇게 하여 금생에 선근을 심어 하온 功德의 報果를 후생에 받게 되나니, 그렇지 않고는 평생동안 탐욕부려 모은 재물(百年食物)은 하루 아침에 티끌이 되고 만다. 이에 주석하여 “사람이 주근취면 세간시 다 거죽거시라”고 하였다. 곧 百年食物은 죽은 뒤에는 無用之物이 된다는 뜻이다. 그런 것과는 반대로 三日만이라도 한 염불은 百千萬劫을 지내도 없어지지 않는 보배라고 하며, 또 감탄하여 한 번 더 “歷千劫而不古(空)하고 亘萬歲而長今이라”고 念佛功德의 위대함을 찬탄하였다. 또 이를 주석하여 “사람의 불성은 살며 늙으며 병들며 죽는고 꾀다 업다 혼 마리라”고 하였으니, 불성을 찾아 지켜 善根을 심으면 生老病死의 四苦에서 벗어날 수 있음을 말한 것이다. 佛性 곧 自性を 찾아 지키며 善根을 심어 염불해야 함을 밝혀 놓은 것이다.

그러나 六道衆生으로서는 그것이 어려움을 [VI]에서 말하지 않을 수가 없다.

건곤이	넙다흔들	이 므옴애	미출손가
일월이	볼다흔들	이 므옴애	미출손가
삼세	제불은	이 므옴을	아르시고
육도	중생은	이 므옴을	저버릴시
삼계	윤회을	어니날애	굿칠손고

여기서는 ‘이 므옴’ 곧 自性(佛性)을 거듭 강조하였다. 주석하기를 “사롬의 본심 광명은 하늘 싸과 희들 광명도 미지 못흔 말이라”고 하였는데, 인간의 밝은 自性的 빛은 넓고 넓은 하늘과 땅도 미치지 못하고 밝디 밝은 해와 달의 빛남도 미칠 수 없을 정도로 廣大하고 光明한 것이다. 이처럼 광대하고 광명한 ‘마음’을 과거 현재 미래에 걸치는 모든 부처는 알지마는 육도의 중생은 그것을 저버리기 때문에 삼계의 윤회를 그칠 날이 없다고 한탄한다. 삼세 제불과 육도 중생을 대비하여 이 ‘마음’을 알고 가지느냐 저버리느냐로 구분하여, 이 ‘마음’을 저버리기 때문에 중생은 삼계의 윤회, 곧 “사롬되며 즘심되며 흥기”를 그칠 적이 없다고 하였다. “굿칠손고?”의 설의의 표현은 삼계 윤회를 그쳐야 함이 너무나 당연한 소망임을 중생 스스로 인식하기를 바라는 것이다. 육도 중생을 깨우쳐 西往케 하기 위해서는 극락세계를 보여주어야 한다. 중생계와 극히 대조되는 극락세계의 구경은 貪, 瞋, 癡의 三毒에 절은 중생을 유인하는 방법이다. [VII]에서 극락세계를 보여준다.

저근닷	싱각햏야		
므옴을	찌쳐먹고	태호롤	싱각햏니
산첩첩	슈잔잔	풍슬슬	화명명햏고
송죽은	낙낙흔더		
화장바다	건네져어	극락세계	드러가니
칠보	금디예	칠보망을	둘러시니
구경햏기	더욱죠흐		
구품	넌디예	넌불소리	자자잇고

청학	백학과	잉무	공작과
금봉	청봉은	흐느니	넘불일쇠
청풍이	건듯부니	넘불소리	요요호의

이 작품 가운데의 ‘나’는 어떤 결단을 내려 행동하기 위해 “저근닷 싱각호야”서 행한다. 그리고는 ‘마음을 씨쳐먹고’ 太虛를 생각해 본다. 밝은 自性의 눈으로 이 宇宙를 바라보는 것이다. 보이는 형상은 산은 疊疊하고 물은 潺潺하며 바람은 瑟瑟하고 꽃은 明明하며 松竹은 落落하다. 이것은 華藏바다, 곧 인간세계이니, 이 바다를 저어 건너야 극락세계에 들어갈 수가 있다. 인간의 세계는 저어서 건너야 할 바다다. 항해의 귀착지는 극락세계여야 한다. 그 극락세계의 올라리는 七寶錦地에 七寶網을 둘러 있다. 구경하기는 더욱 좋으나 들어가지는 못한다. 인간의 바다와 극락세계는 울타리로 경계지워 있기 때문이다. “극락세계 드러가니”라 하였으나 사실은 그 경계의 울타리 밖에 와 있을 뿐이다. 그들은 아직 극락세계에 들 준비가 되어있지 않기 때문이다. 극락세계의 莊嚴함을 七寶網으로 된 울타리를 통해 보고 준비해야 한다.

구경해 보니 極樂往生하여 앉는 아홉가지의 蓮花臺에는 염불 소리가 잦아 있고, 靑鶴 白鶴과 鸚鵡 孔雀과 金鳳 靑鳳은 하는 것이 모두 염불이다. 그래서 靑風이 건듯 부니 염불소리가 嫋嫋하다. 극락왕생하여 구품 연대에 앉아 있는 자들뿐만 아니라 모든 중생이 다 염불하여 그 염불소리 바람을 타고 요요히 들린다. 극락에 들기 위한 준비도 염불이요, 그곳에 들어서도 염불한다. 그러한 사정을 형상적으로 보여준다. 이러한 형상은 물론 상상적 실재일 뿐이다. 염불하지 않는 인간 중생들을 유인하기 위한 방편들이다.

마지막 [VIII]으로 한 번 더 염불을 권한다.

어와	슬프다		
우리도	인간에 나왔다가	넘불말고	어이홀고
나무아미타불			

強要하거나 強勸하지 않는다. 감동을 불러 일으킨다. 감동해야 변화할 것이기 때문이다. 敎化는 感化로 해야 한다. 극락세계의 울타리 밖에서 극락세계

를 구경하고 그 세계에 들지 못함을 悲感케 한다. 輪廻轉生을 거듭하여 아직도 人間으로 태어난 우리 모든 중생들이 그 윤회의 수레바퀴를 벗어나 극락 세계에서 無量壽를 누리기 위해서는 염불하지 않고는 방법이 없음을 느껴 깨닫게 한다. 共感으로 유도한다. 여기서 “나무아미타불”을 염원함은 너무나 당연하다. 이 아미타불은 중생을 다 구제하여 西方淨土에 往生케 하기를 誓願하고 극락세계를 주재하는 부처이기에 이 아미타불에게 의지할 수밖에 없다. 이리하여 아미타불을 염원하면서 이 작품은 끝이 난다.

이 작품의 주체인 ‘나’는 無常을 절감하고, 부모에게서 받은, 그 소중한 몸도 죽은 뒤에는 다 거저 것임을 깨닫고 出家하여 修道하고 중생을 濟度하고자 하나, 世事에 貪着하여 愛慾에 잠겨 있는 것을 안타까이 여겨 그들을 깨우쳐 염불하여 西往케 하고자 하는 내용의 노래이다. 깨우쳐야 할 중생을 대상으로 ‘나’가 노래하고 있는 것이다. 敎化의 대상으로 중생을 상정하고 그들로 하여금 感化토록 노래하고 있다. 이러한 내용이 매우 논리적으로 전개된다. 그러나 그 말이 논리적인 것만은 아니고 형상적이며 감각적인 것이다. 그러므로 그 말의 구성에는 리듬이 있다. 노래로 부르기 때문이다. 나는 중생을 교화할 만한 위치에 있는 자이다. 깨달음의 경지에 도달한 자였을 것이다.

매우 주관적이기는 하지만 이 작품 전체의 의미단락과 감정의 흐름으로 보아 57행으로 나누어 볼 수 있다. 그리고 보면 소수의 예외를 제외하고는 각 행이 4句로 구성되어 있음을 알게 된다. 이러한 一行 四句의 리듬으로 구성된 표현 형식을 이른바 歌辭라고 한다. 끝 57행의 “나무아미타불”은 그 내용이 불교적이기 때문에 붙는 관용적인 것으로 보면, 실제의 마지막 行은

우리도 인간에 나왔다가 님불말고 어이홀고

로 흔히 말하는 歌辭의 終結行과 일치한다. 예외에 해당하는 ④ ⑬ ⑮ ⑲ ⑤⑤는 오히려 의도적인 것으로 의미의 강화와 감정의 고조를 나타내기 위한 수사법이라 하겠으며, 그 외의 것은 내용의 전개에서 一行을 구성하기에 넘치거나 부족함에서 온 것이다. 틀에 얽매이지 않는 실질과 자유에 말미암은 것으로 이 노래의 절실한 감정을 읽게 해 준다. 그러므로 이 <西往歌>를 歌辭의 틀에 담아 부른 노래라 하여도 무방할 것이다.

『念佛普勸文』에 실려 있는 이 <西往歌>(이것을 西往歌(一)이라 한다)는 “나도 이럴만정 세상의 인재러니”로 시작하여 “우리도 인간에 나왔다가 넘불 말고 어이홀고”로 끝이 나서 그 주체가 ‘나’에서 ‘우리’로 바뀌었다. 그런데 權相老가 채집한 口誦本 <西往歌>(이것을 서왕가(二)라 한다. 『朝鮮歌謠集成』에 수록되어 있음)는 “우리도 이럴만정 세상에 장부로세”로 시작하여 서정 자아를 다수화 해 놓았다. 이것은 대중들의 입에서 불려졌음을 증명해 주는 것이다. 그래서 <西往歌 一>은 이본이 있으나 다 절에서 판각되어 거의 변화가 없이 동일하나 <西往歌 二>는 그 표현에도 변화가 있고 내용이 많이 추가되었다. 李相寶 교수는 『한국불교가사전집』(1980년 집문당)에서 해설하여

“이 양자는 상당히 차이점이 있으니 ‘서왕가(Ⅰ)’은 총 96구로서, ‘서왕가’의 대표적인 작품이요, 후자인 ‘서왕가(Ⅱ)’는 총 147구로서 좀 더 첨삭이 심하고 내용도 달라 오히려 다른 불교 가사 ‘夢幻歌’의 일부분과 융합된 것으로 보여진다.”(p. 51)

고 설명하였다. 姜鎰燮 교수는 두 종류의 <西往歌>를 대교하여 復原本을 만들려는 노력을 하여 그 차이를 확연히 볼 수 있는데, 그 序頭 부분을,

우리도	이럴만정	세상에	장부로세
천지로	장막삼고	일월로	벗을 삼아
천하강산	구경하고	만고풍상	격근후에
고향으로	돌아오니		
산천은	불변이나	인심이	대변하야
악한사람	수업스며	선한사람	하나엿다.

고 부연하고 바꾸어 놓은 것이 口誦本이다. 서정 자아를 ‘우리도’로 다수화한 것은 이 노래를 대중의 것으로 만들기 위함이다. 대중이 敎化의 대상이 아니라 스스로 感化하도록 만든 것이다. <西往歌 一>의 ‘우리도’는 다수의 주체를 나타낸 것이 아니라 주체인 ‘나’가 대중들을 끌어들여 그들과 함께하여 誘引

한 것이다.

그 부연한 부분을 보면 원래의 <西往歌>에서 “무상을 생각하니 다 거짓 거시로쇠” 한 것을 부연하여 다음과 같이 확대해 놓았다.

적은덧	생각하니		
몽중갓튼	이세상에	염불안코	무엇하리
유루낙이	조타하나	무루낙에	당할소냐
왕후장상	영웅호걸	금세상에	장부로서
삼도윤희	못면하니	그도 역시	몽환이요
금은칠보	좋아하나	생로병사	못 면하니
그도 역시	몽환이요		
만승천자	전륜왕도	육취왕환	못면하니
그도 역시	몽환이라		
존비귀천	상하업시	세상락만	탐착하고
염불한번	아니하니		
이목숨이	죽어갈제		
일직사자	월직사자	우두나찰	마두나찰
전후좌우	열립하야	금강철봉	손에 들고
이슬갓튼	이 내몸을	이리치고	저리치며
사대삭신	결박할제	부모처자	대신갈가
화당노란	저 지옥에	활살갓치	들어가서
만반고통	바들적에	모은 재물	가져다가
저 지옥에	인정쓸가		
만사만생	대고통을	어느때나	버서날고
아이고답답	설음이야	저 고통을	어이할고
지옥한번	들어가면	나올기약	전혀 업서
더를 었디	하잔말고		
세상사를	생각하니	모도다	죄악이오
뗏뗏한 것	하나업서	도모지	몽환이라

이것은 世事の 無常함을 夢幻으로 표현하여 그 거짓됨을 열거·반복하여 되뇌이고, 그로 말미암아 지옥에 들어도 人間의 榮華와 財物은 萬死萬生, 六趣往還의 大苦痛에서 벗어나게 해 주지 못함을 切感하게 해 준다. 이 부분은 『釋門儀範』에 수록되어 있는 다음과 같은 『夢幻歌』와 비슷하다.

몽환일세	몽환일세	세상만사	몽환일세
천상락이	조타하되	삼계가	화택이니
그도 역시	몽환이요		
인간에	전륜왕이	만선복덕	제일이나
생로병사	못면하니	그도 역시	몽환이요
역대왕후	고금호걸	당시에	자재하나
우비노고	못면하야	죽어지면	허사되니
그도 역시	몽환이요		
나의 권속	지중하야	생전에는	보배이나
임중에	이별하니	그도 역시	몽환이요
출장입상	귀부인이	위엄형세	웅장하나
임중시에	속수무책	그도 역시	몽환이요
진보복장	칠보영낙	인간에	대보로되
죽은 뒤면	박락하니	그도 역시	몽환이요
문장명필	백종괴예	제일이라	자랑해도
임중에	쓸째업고	만반고통	뿐일지니
그도 안이	몽환일가		
여보세상	사람들아		
사대가	강강하고	육근이	견고할제
몽환세간	탐착말고	일체세간	천만사가
몽환인줄	꼭밧어서	몽환삼매	노치말고
아미타불	대성호를	일념 중에	일치말며
십이시중	주야업시	부즈런히	염불하야
저극락에	어서가세.(이하 줄임)		

이러한 <夢幻歌>도 길고 짧은 것과 <夢幻別曲>이 있어 대중들에게 널리 불려졌음을 알 수 있는데, 이러한 發想이 <西往歌>에 부연·확충되어 중생을 유인하여 깨우칠 聖職者에 불려지던 <西往歌>가 信佛 大衆에게 널리 파급되었으리라 짐작할 수 있다. 이 대중들이 모두 능동적인 주체가 되어 '우리'로 노래 불러 感化를 받았을 것이다.

3. <西往歌>와 懶翁和尚

1704년(숙종 30) 예천의 龍門寺에서 처음 판각된 『大彌陀懺略抄要覽普勸念佛文』을 1741년(영조 17) 팔공산 修道寺에서 개간한 목판본에는 <나옹화상 서왕가>라고 表題되어 있으며, 1776년 합천 海印寺에서 간행된 『新編普勸文』에는 <江月尊者 西往歌>라고 되어 있다. 그러므로 이 <西往歌>를 懶翁和尚의 작품으로 간주하고 나옹의 생애와 상관하여 그 의미를 부여하여 가치를 매기는 연구자가 있는가 하면 그것을 부정하는 논자들도 있어 金聖培는 『한국민족문화대백과사전』에서

“고려말의 고승 懶翁和尚이 지었다는 견해가 지배적이나 확실하지 않다. 이 견해를 인정하면 최초의 가사 작품이 되며, 가사 장르 형성 초기의 양상을 보여 주는 귀중한 자료로서 그 문학사적 가치가 크다.”

고 해설하였다.

그리하여 지금까지 崔康賢의 <西往歌의 作者에 대한 研究>(아카데미 論叢 2, 세계 평화 아카데미, 1974)와 <西往歌 研究>(人文論集 17, 고려대, 1972)를 비롯하여 具壽榮의 <나옹화상과 서왕가 연구>(국어국문학 62·63 합집, 국어국문학회, 1973), 金基阜의 <나옹화상의 작품과 가사 발생 연원 고찰>(嶺南語文學 3, 영남어문학회, 1976), 金鍾雨의 <麗末 懶翁과 그의 歌辭>(鄉歌文學研究, 1980), 정재호의 <나옹작 가사의 眞僞考>(師大論集 11, 고려대, 1986) 등에서 나옹의 생애와 <西往歌>를 상관해서 이 작품의 작자 문제를 해명하려

하였다.

懶翁和尚에 대한 기록으로는 李穡이 奉敎撰한 <普濟尊者證禪覺塔銘 并序>와 門人 覺宏이 錄한 <懶翁和尚行狀>이 있다. 그것을 옮기기는 장황하여 李能和의 『朝鮮佛教通史』에 있는 懶翁 慧勤에 대한 解說을 번역하여 옮겨 본다.

臨濟下第十九世 高麗王師 楊州 天寶山 檜巖寺 懶翁 慧勤禪師. 옛 이름은 元慧. 살았던 집은 江月軒이라 한다. 세속에서의 姓은 牙氏요 寧海府의 사람이다. 아버지는 瑞具요, 어머니는 鄭氏인데, 꿈에 금빛 새매가 알을 품에 떨어뜨리는 것을 보고 임신하게 되었다. 그래서 庚申年(1320, 충숙왕 7) 5월 15일에 태어났다. 骨相이 이상하였다. 자라서는 機神이 영매하여 出家하고자 하였으나 부모가 허락하지 않았다. 나이 스물에 들어 이웃 친구가 죽음을 보고 동네 어른들에게 “죽어서 어디로 갑니까?”하고 물었으나 모두 “모른다”고 대답하여 몹시 마음 아파하고 슬퍼하였다.

드디어 功德山 妙寂菴 了然禪師가 있는 곳에 가서 중이 되려 하니 了然禪師 묻기를 “너는 왜 머리를 깎고 중이 되려 하느냐?” 하매 “三界를 벗어나 중생을 이익케 하려 합니다. 바라건데 깨우쳐 가르쳐(開示) 주십시오”하였다. 요연이 “너를 이곳에 데리고 온 것이 무엇이냐?” 하매 “능히 말하고 능히 들을 수 있는 자는 능히 올 수도 있는 것입니다. 보고자 하면 실체가 없는 것도 볼 수가 있고, 찾고자 하면 없는 물체도 찾을 수가 있습니다. 그러나 어떻게 修道하여 精進해야 할 지 모르겠습니다.”고 하였더니 요연이 “나 또한 너와 같아 오히려 아지 못하니 깨달음이 넉넉한 스승을 찾아가서 구해야 옳겠구나.” 하였다.

이에 나옹은 물리나와 여러 山寺를 돌아다니다가 甲午年(1354, 공민왕 3)에 檜巖寺에 이르러 一室에 거처하여 밤낮으로 靜坐하였다. 그때 日本의 石翁和尚이 이 절에 있었는데 하루는 僧堂을 내려와 禪林을 치면서 “대중들은 두루 듣는가(大眾還聞麼)?”하나 대중들이 말이 없으며 나옹은 偈를 지어 「부처도량을 가려 앉아 똑똑히 바라보니 보고 들리는 것 다름 아니라 옛날 주인이로다(選佛場中坐 惺惺着眼看 見物非他物 元是舊主人)」라 하였다.

4년 동안 부지런히 수도하여 하루는 문득 깨닫게 되었다(開悟). 중국에 가서 스승을 찾아 道를 구하고자 丁酉年(1357, 공민왕 6)에 출발하여 戊戌年(1358, 공민왕 7) 3월 13일에 燕京의 法源寺에 도착하였다. 먼저 인도의 指空和尚을 뵈었더니 “너 어디서 왔느냐?” 하기에 “高麗서 왔습니다.”고 하였다. 또 “배로 왔느냐? 육로로 왔느냐? 神通으로 왔느냐?” 하기에 神通으로 왔다고 하였더니 “神通을 나타내 보여라”하여 나옹이 앞으로 나아가 두 손을 어긋매겨 마주잡고(叉手) 섰다. 또 “너 고려서 왔으니 東海의 어느 곳을 보고 왔느냐?” 하여 “여기로 빨리 오느라 못 본 것 같습니다.” 하니 “12개의 房子를 얻을 수 있느냐?”고 하여 “얻을 것입니다.”하였다. 指空이 “누가 너를 이곳에 오게 하였느냐?”하매 스스로 왔습니다.“하니 또 ”왜 왔느냐?“고 하여 ”後人을 위해 왔습니다.“하였더니 指空이 그러히 여겨 부중들을 따르게 하였다.

庚子年(1360, 공민왕 9) 3월에 燕都를 출발하여 通州에 도착해서는 배를 타고 4월 8일에 平江府 休休菴에 이르러 夏制에 들었다. 8월에 淨慈禪寺에 도착하였더니 蒙堂老宿이 “너의 나라에도 禪法이 있느냐?”고 물어 나옹이 偈로써 대답해 「扶桑國에 해가 떠서 江南海岳이 붉은데 같고 다름을 묻지 마시오. 신령스런 빛 예부터 같도오(日出扶桑國 江南海岳紅 莫問同與別 靈光亘古通)」라고 하니 老宿이 말이 없더라. 곧 平山處林禪師를 찾아뵈었더니 마침 僧堂에 있어 나옹이 바로 들어가 동서로 걸으니 “大德은 어디서 오셨소?”하여 “大都에서 왔습니다.” 하니 “일찌기 누구를 만나고 왔소?” 하고 물어 “인도의 指空을 만나고 왔습니다.”고 대답하였다. 그랬더니 “指空이 무엇을 하고 있소?”라고 하기에 “指空이 매일 千劔을 씹디다.”하였더니 平山이 “指空이 千劔을 버려 두었을 터이니 그 칼 하나를 가져오겠소?”하매 나옹은 座具를 가지고 平山을 쳤다. 그가 禪床에 거꾸러져 “이 도적놈이 나를 죽인다.”고 고함쳐서 붙들어 일으키고 “내 칼은 사람을 죽일 수도 있고 또 능히 살릴 수도 있소.” 하였더니 平山이 크게 웃고는 나옹선사의 손을 잡고 方丈으로 들어가서 차를 내어 권하였다. 몇 달 동안 머물러 있었는데 하루는 平山이 글을 써 「三韓의 慧首座 老僧을 찾아와서 그 말과 기운을 보니 佛祖(釋迦)와 相合하네. 宗眼은 밝고 見處는 높아 말 가운

데 올림이 있고 말 귀마다 칼날이 감춰 있어 雪巖이 전하는 바 及菴先師의 法衣 한 벌과 拂子 하나로써 表信을 부탁하노라」하고는 다음과 같은 偈를 지었다. 「拂子와 法衣를 이제 부탁하니 둘 가운데서 귀한 것이라 티없는 玉이네. 六根이 영원히 맑아 菩提를 얻어 禪定の 밝은 빛다 具足하네(拂子法衣今付囑 石中取出無瑕玉 六根永淨得菩提 禪定慧光皆具足)」

다음해 辛丑年(1361, 공민왕 10) 2월 초 2일에 물러나니 平山은 또 글 하나를 써서 보내 주었다. 「三韓의 慧首座, 멀리 湘上에 와서 서로 의지하더니 다시 두루 참례코자 法語 찾아 굳게 나아가니 兎角杖을 따내어 千巖의 부처 지혜 속으로 향하여 列祖의 機關을 한 번 치면 分付가 없는 곳에 틀림없이 分付함이 있으리라.」 또 頌하여 「檜巖의 板首 雲門僧徒를 꾸짖고 百萬의 人天(인간계와 천상계)을 한 입에 삼키며 다시 明帝를 찾아 理法을 밝혀 집으로 돌아가 설법하여 성난 우레 달아나게 하리라(檜巖板首罵雲門 百萬人天一口吞 更向明帝參透了 回家說法怒雷奔)」이라 하였다.

나옹은 예를 올리고 떠나 千巖元長禪師에게로 갔다. 千巖이 “大德은 어디서 왔소?” 하여 “淨慈寺에서 왔습니다.” 하였더니 또 “부모가 태어나기 전에는 어디서 왔소?” 하여 “오늘 아침이 4월 초 2일입니다.” 하니 千巖이 “눈 밝은 사람은 속이기가 어렵구나.” 하였다.

懶翁禪師는 고려로 돌아왔다. 공민왕이 王師로 책봉했다. 丙辰年(1376, 우왕 2) 驪興 神勒寺에서 돌아가니 나이 57세요 법랍 37이었다. 시호는 禪覺이다.

여기서 나옹의 求道遍歷과 修行을 짐작할 수 있고, 그의 태도가 禪的임을 알 수 있다. 그의 出生이 신비했던 것처럼 그에 상응하는 逸話들도 남겨놓고 있다.

辛丑年 11월에는 紅巾賊이 京畿를 유린하여 모든 사람들이 남쪽으로 피해 가는데 중들이 모두 두려워하며 도적을 피하자고 하였으나 禪師는 “여기를 지켜라. 도적이 어찌 하겠느냐” 하였다. 며칠 뒤 중들이

화급히 피할 것을 청했다. 그런데 이 날 저녁 꿈에 한 神人이 나타났는데 얼굴에는 黑誌가 있고 의관을 갖추고 예를 올려 “사람들이 흩어지면 도적들이 틀림없이 절을 부셔버릴 터이니 바라건대 대사의 뜻을 더욱 굳게 지키시오.” 하였다. 다음날 土地神이 있는 곳에 가서 그 얼굴을 보았더니 꿈에 본 神人과 같았다. 도적은 과연 오지 않았다.(이색의 塔銘 중)

또 柳夢寅의 『於于野談』 권 1 <懶翁>에 보면 그를 麗末의 神僧이라 하고는 다음과 같은 이야기를 실었다.

檜巖寺의 주지가 되어 부임하던 길에 절에서 심리를 못 미쳐 찢어진 옷에 삿갓 쓴 자가 길가에 엎드려 인사하기에 나옹이 “너는 어인 사람이나?”고 물었더니 “貧道는 절의 乞糧僧으로 대사께서 이 절에 오신다는 소식을 듣고 감히 길에서 기다리고 있었습시다.” 하기에 앞서 안내하라 하였다. 그 중은 물을 건너는데 옷도 건지 않고 평지처럼 건너 非常한 사람임을 알았는데 절 문에 들자 간 곳이 없어졌다.

나옹이 절에 들어 예불도 하지 않고 바로 廊閣으로 가니 중들이 괴이히 여겼다. 조금 있다가 먼저 중들에게 명령하여 굵은 삼 새끼 수십 발을 준비하라 하였더니 중들이 더욱 이상히 여겨 “대사께서 처음 오셔서 예불은 하지 않고 먼저 새끼나 준비하라 하니 어떤 일인가” 하였으나 감히 거절할 수 없어 마련해 드렸다. 나옹이 大佛殿에 올라가 건장한 중 백 사람을 골라 새끼줄로 몇 번째에 앉아 있는 丈六佛을 묶어 땅에 쓰러뜨리라고 하였다. 절의 늙은 중들이 다 모여 합장하고는 “예로부터 이 부처님은 영험이 이상하여 비를 빌면 비가 오고 병 낫기를 빌면 낫고, 아이를 빌면 아이를 갖게 되고 비는 것 모두 응답이 있습니다. 대사께서 이 절을 다스리매 우리 대중들은 귀 기울이고 눈을 닦아 주의해 왔는데 먼저 世尊의 像부터 쓰러뜨리니 매우 괴이합니다.”고 하였다. 나옹은 눈을 부릅뜨고 꾸짖어 “너희들이 나를 비웃고 가르치느냐?” 하니 중들이 감히 거역하지 못해 힘을 다해 끌어 당겼으나 부처가 무거운 것이 아니나 백번을 끌어 당겨도 조금도 움직이지

않았다. 늙은 중들이 눈쌀을 찌푸리며 “과연 사람들의 말대로구나. 신령스런 부처를 모욕해서는 아니 되는데 큰 환란이 닥치리라.”고 하였다. 나옹이 직접 탑 상에 올라가 한 손으로 잡아당기니 불상이 땅에 쓰러졌다. 절 문 앞으로 끌어내어 쇠를 쌓고 불태웠더니 비린내가 산에 가득하였다.

이에 다른 불상을 만들어 세웠으나 또 요귀가 붙어 앞서처럼 태워 버리고 세 번째로 새로 만들었더니 다시는 災禍가 없어 안치하고는 “대체로 안치하여 항불 피우고 공양함에 혹 도깨비가 붙어 석가여래처럼 靈幻한 것이 더러 있어 어느 절에 어느 부처가 염험이 있다고 하는 것은 다 이와 같은 부류들이다. 그런데도 어리석은 중들은 높혀 받들어 때로는 절을 무너뜨리고 환란을 주어 중들이 무고히 죽는 수도 있으니 두렵지 않느냐?”고 하였다.

그의 門人 覺宏이 쓴 行狀과 李穡이 지은 塔銘에 나옹의 죽음에 대한 기록이 있는데 塔銘의 것을 옮겨보면 다음과 같다.

丙辰年(1376) 4월에 (檜巖寺의 殿宇를 增廣하고) 落成會를 크게 베풀었다. 사헌부에서 논평하기를 회암사는 서울에서 가까워 서울의 士女들이 왕래하여 밤낮으로 끊이지 않아 심지어는 생업을 폐지하는 경우도 있으니 이를 금지하는 것이 좋을 줄 안다고 하였다. 이에 교지를 내려 나옹으로 하여금 瑩源寺로 옮겨가게 하여 떠나기를 재촉하였다. 禪師가 마침 앓게 되어 그를 맨 가마가 三門으로 나가 못가에 이르렀다. 가마군을 스스로 안내하여 涅槃門으로 나가게 하였더니 대중들이 다 의심하여 실성 통곡하며 선사는 “힘쓰고 또 힘써라. 나 때문에 중간에 그치는 일이 없도록 하라. 나의 행차는 마땅히 驪興에서 끝날 것이다.”고 말하였다. 南漢江에 이르러 호송관 卓簾에게 일러 “내가 매우 아프니 배로 가기를 바라오.”라고 청하여 7일 동안 물을 거슬러 올라가 여흥에 닿아서는 또 “조금 머물러 병이 좀 낫기를 기다려 잡시다.” 하였더니 탁침이 마지못해 허락하였다. 神勒寺에 거처하다가 5월 15일에 탁침이 또 급히 가기를 재촉하여 선사는 “이는 어렵지 않소. 내 마

땅히 가리이다.” 하고는 이날 辰時에 조용히 세상을 떠나셨다. 郡人들이 바라보니 五色彩雲이 山頂을 덮었다. 화장하여 洗骨하니 구름은 없는데 그 주위 수백 보에 비가 내렸다. 사리 155알을 얻었다. 빌었더니 그것이 나뉘어 558개가 되었고, 四部衆이 재 속에서 찾아 감춘 것까지 합하면 그 수를 모를 정도다. 神光이 밝게 비취 3일만에 사라지고, 중 達如가 꿈을 꾸니 龍이 臺에 서려 있는데 마치 말의 형상 같더니 장례함에 미쳐 배로 檜巖寺로 돌아가는데 비가 오지 않아도 물이 붙어 쉽게 배로 갈 수가 있었다. 이것은 모두 이 용이 도운 것이라 하였다.

나옹은 부모가 허락하지 않아 出家하지 못하다가 나이 스물에 들어 人生의 終末에 대한 심각한 회의를 갖고 비로소 출가하여 山寺의 善知識을 찾아 헤매다가 檜巖寺에서 豁然 開悟하였다. 이 깨달음의 경지에 이르기까지 17년, 尋師訪道하기 위해 중국으로 가서 西天의 指空和尚을 비롯하여 여러 禪僧들을 參見하고 돌아오기까지 4년, 이렇게 20수년을 정진하여 禪僧 大德이 되었다. 그러나 그는 論藏이나 注疏를 남긴 것은 별로 없고, 侍者 覺璉이 錄하고 廣通普濟釋 幻菴이 校正한 語錄과 詩와 頌 약간에 唐 永嘉의 禪僧 玄覺이 지은 <證道歌>(七言 句의 韻文으로써 禪家 悟道の 奧義를 詠歌한 것)의 體裁를 모방하여 지은 <翫珠>·<枯體>·<百衲>의 三歌가 진한다. 李穡은 <懶翁和尚三歌後>를 썼는데 그것을 번역하여 옮기면 다음과 같다.

翫珠는 방위에 따라 빛깔을 나타내어 사람이 미혹하는 것이다. 그러나 그 淸淨하기는 佛性을 나타낸다.

枯體는 기운이 흠어지고 육신이 사라져 사람이 남긴 것이다. 그러나 살아 있는 즉 佛道를 행한다.

百衲은 아름다운 비단은 버리고 살갓을 덮어 추위와 더위를 막을 뿐이나 이것 없이는 威儀를 장엄히 하여 徒衆 속에 있어 佛道에 들어 佛性을 볼 수가 없다.

이 三歌는 首尾가 相應하고 脈絡이 相通하여 後人에게 보여주는 바가 깊고 또 간절하다.

나옹은 文字에 익숙하여 생각을 정하지 아니하고도 眞理를 말하매 써내면 찬연히 빛나고 韻語가 낭랑하다. 선사는 世俗文字는 잘 모르는 것 같으나 이 詩歌에 있어서는 그것이 마치 다른 사람의 손에서 나온 것 같으니 틀림없이 세밀하게 조사하고 깊이 생각하여 지은 것일 터이다. 그렇지 않으면 어찌 <永嘉證道歌>의 句法을 모방할 수 있겠는가. 뒷날 西域에 흘러든다면 마땅히 이 노래를 칭찬하는 자가 있을 것이다.

고려의 태조가 죽음에 임박하여 행여나 후사들이 방탕하여 기강을 문란케 할까 두려워하여 남긴 遺訓인 <訓要十條>의 제 1조에 “국가의 대업은 여러 부처의 호위를 받아야 하므로 禪·敎 寺院을 개창한 것이니 후세의 간신이 정권을 잡고 승려들의 간청에 따라 각기 사원을 경영·쟁탈하지 못하도록 하라.”고 할 정도로 고려는 佛力の 庇護를 祈願한 나라였으나, 그가 우려한 것처럼 佛教는 俗信的 祈禳의 方便으로 전락하여 버렸다. 그리하여 人間의 救濟이기 보다는 오히려 貪慾을 부추기는 世間에서 나옹은 愚僧들부터 깨우쳐 淸淨한 法界로 안내하려 했던 것 같다. 그것이 그의 語錄에 담겨 있고 노래 속에 나타나 있다. 때로는 다음과 같은 詩로도 읊었다.

世事紛紛何日了 塵勞境界倍增多
迷風刮地搖山嶽 業海漫天起浪波
身後妄緣重結集 目前光景暗消磨
區區役盡平生志 到地依先不奈何

眨眼光陰飛過去 白頭換却少年時
積金候死愚何甚 刻骨營生事可悲
捧土培山徒自迫 持蠶酌海諒非思
古今多少貪婪客 到此應無一點知

幾多汨沒紅塵裏 百計縈心正擾攘
五蘊稠林增翳鬱 六根冥霧競飄颻

沽名苟利蛾投燄 嗜色淫聲蟹落湯
膽碎魂亡渾不顧 細事端的爲誰忙

死死生生後死 狂迷一槩不曾休
只知線下貪香餌 那識竿頭有曲鉤
喪盡百年重伎倆 構成久遠劫愆尤
翻思業火長燃處 寧不教人特地愁 (歎世 四首)

우리말의 詩的 表現이 어려워 번역은 하지 못하고 第 四首만 볼 때 六趣往還으로 生死를 거듭하면서도 깨닫지 못하고 어리 미친 짓을 조금도 멈추지 않는 衆生相을 바라보게 된다. 그러한 중생들의 탐욕심은 마치 물고기가 낚시줄에 달아둔 맛난 미끼만 알고 그 속에 감추인 낚시 바늘을 알지 못함과 같다. 일평생을 다하여 伎倆이나 닻을 줄 알지만 오히려 그 기량으로 하여 영접토록 지워지지 않는 허물만 더 만들어 갈 뿐이다. 그러나 바꾸어 생각하여 그 業障의 불이 끝없이 타오를 것을 알게 된다면 어찌 근심하지 않겠느냐고 묻고 있는 것이다. 이러한 人間 世上을 한탄하였다.

그런데 李穡은 앞의 <後序>에서 나옹은 세속의 文字에는 깊은 이해가 없었음을 알 수 있다고 하고, 또 <塔銘>에서도 “평생에 世俗 文字를 익히지 않았으나 노래를 청하면 붓을 잡고 쓰는데 그것이 經의 뜻이 아닌 것 같으나 理趣는 심원했다.”고 하였으며, 覺宏의 <行狀>에서는 이 <塔銘>의 내용을 “나옹대선사는 늘 스스로 말하기를 ‘山僧은 文字를 아지 못한다.’”고 바꾸어 놓고는 “그러나 그 歌頌과 法語는 經의 뜻이 아닌 것 같으나 모두 그 妙理를 다했다.”고 찬양하였다. 나옹이 世俗의 文字를 익히지 않았다거나 잘 모른다고 한 것은 오로지 佛教의 오묘한 진리를 궁구하고 터득하는데 專心하였다는 뜻으로, 그래서 붓을 잡고 쓰면 그 理趣가 深遠하여 奧妙함을 다했다고 한 것이다.

이러한 나옹이 信佛 大衆뿐만 아니라 그들의 境內에 들지 못한 중생들에게도 마음을 펴서 濟度하고자 하는 의도에서는 <西往歌> 같은 노래도 지어 無識字들로 하여금 듣고 깨닫게 하였을 것이다. 이런 내용을 담은 표현의 틀은 이미 만들려져 대중들에게 친숙한 것을 사용했을 것이다. 二句를 하나의 기본

단위의 리듬으로 엮어가는 틀은 전통적으로 전래해 온 것이다. 비록 나옹의 入寂 360여 년 뒤에 文字化 되었으나, 그러한 작업이 사찰의 경내에서 이루어지면서 ‘나옹화상’이나 ‘강월존자’를 <西往歌>에 冠頭함에는 매우 신중했을 것임을 고려할 때, 이 작품에서 ‘懶翁和尚’이나 ‘江月尊者’를 쉽사리 떨쳐버릴 수가 없을 것이다.

4. 〈僧元歌〉의 텍스트

金鍾雨교수는 <麗末 懶翁과 그의 歌辭>(『鄉歌文學研究』의 附錄에 수록)에서,

이것은 “懶翁和尚 僧元歌”라고 表題된 것으로 筆寫本이다. 이 僧元歌는 필자가 1971년 우연한 기회에 釜山 東萊에 居住하는 趙赫濟氏 所藏의 필사본을 求讀한데서 世上에 紹介된 희귀한 자료이다. 이 책의 所藏者는 咸安 趙氏의 後孫으로 그 집의 家寶처럼 遺傳되어 온 漁溪集과 趙氏 十忠錄과 함께 같은 函 속에 이 노래책이 들어 있었다는 點과 그 表記文字가 吏讀字로 되었다는데, 깊은 關心을 가지고 解讀을 試圖하여 그 一部를 研究資料로서 紹介한 바 있고(부산대학교 『국어국문학』 10, 1971), 또 이 作品이 어느 정도 懶翁의 所作이라는 心證도 서서 그에 대한 管見을 紙上에 披력한 적도 있다.(부산대학신문 503호, 1972. 1. 1)

그런데 여기에 그 동안의 未審·疎略했던 點을 조금 整理·補完하여 再論해 볼까 하는 것이다.

하고는 그 재론의 결과,

以上 몇가지 事實로 보아서 이 僧元歌의 作者는 麗末 高僧 懶翁和尚으로 斷定한다. 이것이 그의 國문가사와 함께 後世에 내려 오면서 그 내용은 상당히 變貌된 것으로 보겠지만 吏讀字로 기록되었다는 點

에서 국문가사보다는 그 原形을 상당히 保全하고 있지 않나 싶다.

고 <僧元歌>를 나옹화상의 작품으로 단정하였다.

그러나 姜銓燮교수는 <懶翁和尚作 歌辭 四篇에 대하여>(그의 『韓國詩歌文學研究』에 수록)에서,

<僧元歌>와 <自責歌>는 金鍾雨교수와 李相寶교수에 의해 널리 알려진 佛教歌辭의 異本이다. <自責歌>(權守根氏 藏本)는 作者 未詳의 작품으로 소개되었으나(이상보의 『한국불교가사전집』), <自責歌>와 같은 내용의 異本인 <僧元歌>(趙赫濟氏 所藏)는 懶翁和尚作으로 전해지고 있다(김중우의 앞 논문). 筆者는 萬曆年間の 板本인 『野雲自警』을 근거로 하여 <僧元歌>를 懶翁和尚作으로 믿을 수 없음을 밝혀보려고 한다.

고 전제하고는 이어서,

『野雲自警』은 普照國師인 牧牛子(1158~1210)의 <誠初心學人文>, 元曉大師(617~686)의 <發心修行章>과 함께 宣祖 10년(1577)과 宣祖 16년(1583)에 合本되어서 順天 松廣寺와 龍仁 瑞峰寺의 두 곳에서 거듭 板刻·普及된 책인데, 野雲比丘(懶翁의 弟子)의 <自警文>은 그 책 『初發心自警』의 第 38張~第 84張에 수록되어 있다.

木板本인 『初發心自警』의 刊記에 “萬曆五年丁丑夏全羅道順天地松廣寺留板”과 “萬曆十年癸未八月日京畿道龍仁光教山瑞峰寺開刊”이라고 적혀있는 것으로 보아 <野雲自警>은 壬亂以前에 이미 板本을 통하여 寺刹에서 널리 읽혀지고 있었음을 미루어 알 수 있다. 그러나 宣祖 24년(1592) 4월에 일어난 壬辰·丁酉의 風雲에 의하여 온 國土가 焦土化되고 혼란의 渦中으로 휩쓸려 들어갔으므로 <野雲自警>도 壬亂後인 光海君代의 安定期 또는 仁祖代 以後에야 그 讀者層을 얻어 확대 보급될 수 있지 않았을까 생각된다. 따라서 鄙見에 의하면 <野雲自警>의 정신을 완전히 이해한 사람의 마음에서 움이 텔다고 볼 수 있는 <僧元

歌>(原本自責歌)는 光仁年間 以後에 形成된 것으로 보아야 될 것이 아닌가 한다.(中略)

그리고 筆者가 確認한 <僧元歌>와 <自責歌>의 異本對校 結果에 의하면 緒頭部分과 結末部分(後半部)에 敷衍되지 않은 <原型自責歌>는 漢字화된 <僧元歌>(前半部)의 母本系列의 異本이라고 판단되는데, 筆寫本 <僧元歌>의 所藏者인 東萊居住 趙赫濟氏가 證言하고 있는 것처럼 『漁溪集』, 『趙氏十忠錄』과 함께 같은 函 속에 들어 있었다는 점 만으로는 <僧元歌>의 形成年代를 高麗末의 懶翁和尚(1320~1376) 活動時期로까지 遡及해 올라가기가 매우 어렵다고 보아진다. 우리는 다만 趙赫濟氏의 先代에서 상당기간에 걸쳐서 고이 간직해 왔다는 事實만을 믿을 수 있을 뿐이고, 그 이상의 어떠한 推理도 허용할 수 없다는 것을 분명히 밝혀두는 바이다.

라고 하여 이 작품의 발굴자인 金鍾雨교수의 연구 결과와 주장을 부정하였다. 그래서 이 <僧元歌>의 作者問題는 이 두 論者들로 대변할 수 있다.

姜銓燮교수가 앞의 글에서 <僧元歌>와 <自責歌>를 對校하여 <自責歌>의 復原本을 만들어 본 바가 있지만, 여기서는 <僧元歌>를 바탕으로 <自責歌>와 對校해서, 이 <僧元歌>를 現代 國語로 바꾸어 본다.

[I]

(1) 主人公	主人公아,		
(2) 世事貪着	그만하고	慚愧心을	이루어서
(3) 일층 念佛	어떠하노		
(4) 어젯날	소년으로	오늘 백발	황공하다
(5) 아침나절	無病타가	저녁나절	못다가서
(6) 손발잡고	죽는 人生	눈앞에	파다하다
(7) 오늘이야	무사한들	明朝를	정할손가
(8) 困困이	주어모아	몇백년	살려하고
(9) 財物에	不足心은	天子라도	없잖으니

(10) 貪欲心을	후리치고	정신을	떨쳐내어
(11) 기묘한	산수간에	物外人이	되려두나
(12) 사람되기	어렵거든	盲龜遇木	같다하니
(13) 불보살	은덕으로	이몸되어	나왔으니
(14) 이 아니	다행하나		
(15) 부처님	은덕을란	寸步에도	잊지 말고
(16) 아미타불	어서 하여	극락으로	돌아가자

[II]

(17) 主人公	主人公아,		
(18) 殘傷코	가련하다		
(19) 백년도	못다사는	이 한몸을	굳이 믿어
(20) 무슨 재미	보려하고	먹고 남는	전답사기
(21) 쓰고 남는	재물에는	스스로	경영하여
(22) 무익한	貪心으로	頂上에	보려한다
(23) 깨치렘은	主人公아		
(24) 石崇이도	재물로 죽고	范丹이도	굶잖나니
(25) 艱難界	有餘界와	잘되기	못되기는
(26) 전생에	지은대로	이몸되어	나을적에
(27) 天定으로	마련하여	在天明白	하였거든
(28) 초목 끝에	이슬같은	위더한	이 목숨을
(29) 千年밖에	살려하고	그대도록	절덕이나
(30) 嗔心惡相	낮애 올려	對面하기	애닦도다

[III]

(31) 主人公	主人公아		
(32) 눈 앞에	보는 것이	날날이	거울이요
(33) 귓문에	듣는 것이	날날이	거울이니
(34) 못듣느냐	主人公아	못보느냐	主人公아

(35) 나의 用心	모르거든	남을 보고	깨치림은
(36) 秦蘇秦	漢疏廣도	재물로	깨쳤거든
(37) 너는 어찌	모르는다		
(38) 기별 없는	모진 병이	一朝에	몸에 들어
(39) 삼백육십	폴절마다	마디마디	고통할제
(40) 팔진미	좋은 음식	좋다하고	먹어보라
(41) 最親至親	모여들어	至誠으로	권하여도
(42) 찬물밖에	못먹겠다	아이고	主人公아
(43) 전생에	원수로써	빛값에	든 병이
(44) 牛黃으로	어찌하며	人蔘으로	補氣하라
(45) 扁鵲같은	의술인들	天命을	어이하리
(46) 千金을	허비하고	萬財를	다들여도
(47) 勞而無功	뿐이로다		
(48) 어와		가소롭고	가소롭다
(49) 佛法을	웃우여겨	엄불한번	아니하고
(50) 迂闊부려	다니다가	병중에	후회하여
(51) 그제서야	佛供하며	관음보살	급히 불러
(52) 목말라	샘과기로	본래 없는	네 정성에
(53) 臨渴게사	아당한들	어느 부처	응감하리
(54) 염라대왕	부린 차사	영악하고	협한 사자
(55) 네 문전에	당도하여	인정없이	달려들어
(56) 벽력같이	잡아낼제	간데마다	사권 主人
(57) 죽자사자	친한 벗이	네 죄에	대신같이
(58) 생각컨데	괴 뉘시며		
(59) 사랑하고	귀한 뜻을	모름이	생각하는
(60) 처자권속	일가 중에	대신 같이	괴뉘런고
(61) 한 평생	밤낮없이	추위더워	생각값고

(62) 千辛	萬苦하여	근심으로	장만하고
(63) 욕심으로	이루어넌	옥지옥답	가장기물
(64) 奴婢牛馬	千財萬財	아무리	아까운들
(65) 어디가	인정쓰며	지고가며	안고갈까
(66) 빈손으로	나왔다가	빈손으로	들어가니
(67) 百年食物	一朝塵을		
(68) 친구없는	冥間路에	할길없는	孤魂일세
(69) 시왕전에	추열할제	우두나찰	마두나찰
(70) 좌우편에	열립하여	번개같은	눈을 뜨고
(71) 벽력같은	모진 소리	일시에	호통하며
(72) 추상같은	창검으로	옆옆히	들썩이며
(73) 바로하라	호령할제	꿈절이	무너지고
(74) 만신이	피빛이라	어느 친구	뒤밟으리
(75) 처자권속	일가마다	날죽다고	슬피운들
(76) 저런줄	어이알리	슬피고	설운지라
(77) 고성대성	통곡하고	자손친척	남은이들(암만인들?)
(78) 죽은 부모	생각하여	薦度하자	의논하기
(79) 천만중에	그 몇이고	뿔하는자	그 얼만고
(80) 初喪三喪	가는 날에	술고기나	적게 하고
(81) 산목숨	덜잡으면	그대도록	싫잖나니
(82) 내 緣故	의탁하고	남의 눈을	위로하여
(83) 마지 말아	하건마는	죄는	네지어도
(84) 벼락은	내당커든	설상가상	무슨 일고
(85) 生前富貴	多子孫을	사람마다	부러한들
(86) 죽은 뒤에	더욱 싫다		
(87) 평생에	지은 죄를	역력히	상고하여
(88) 팔탄사천	無邊獄에	중한 죄로	마련하고

(89) 그 남은	작은 죄로	소되거니	말되거니
(90) 개 짐승	배암되면		
(91) 어떠한	선한 일로	人道에	還生하리
(92) 생각컨대	더욱 싫다.		

[IV]

(93) 主人公	主人公아,		
(94) 맹서하고	염불하자	석가세존	권한 念佛
(95) 十六觀經	이른 말씀	日沒觀이	제일이라
(96) 서산에	지는 해를	閉日에나	閉日에나
(97) 눈 앞에	걸어두고	아미타불	大聖號를
(98) 밤낮없이	외우다가	正念이	도망하고
(99) 雜念이	서둘거든	권권하니	自責하여
(100) 환생할까	근심하고	世事같이	애착하여
(101) 일구월심	공부하면	世事念은	적어지고
(102) 염불이	주장되어	一心正念	얻으리라
(103) 염불광경	구경하고	지성으로	염불하면
(104) 염불인	성명자는	염라대왕	名簿 안에
(105) 반드시	빼어가고	극락세계	연화 위에
(106) 명백히	기록하고	관음세지	대보살이
(107) 중매되어	다니다가	이 목숨	다할 적에
(108) 무수한	대보살과	수다한	聲聞緣覺
(109) 각각이	향불잡고	쌍쌍이	춤을 추며
(110) 百千風流	울리시고	경각간에	往生하니
(111) 극락세계	장엄보소	황금으로	땅이 되고
(112) 七寶澤	넓은 못이	처처에	생겼으니
(113) 八功德水	맑은 물이	가득히	실려있고
(114) 물 밑에	펼친 모래	순색으로	황금이요

(115) 못 가운데	연화꽃은	청연화	황연화와
(116) 적연화	백연화와	수레바퀴	같은 연화
(117) 사철없이	피어있어	七寶池는	잔잔한데
(118) 청색이면	청광이요	황색이면	황광이요
(119) 청황적백	사색광명	서로서로	相雜하고
(120) 향취는	미묘한데	그 위에	누각 집이
(121) 허공 중에	생겼으니	칠보로	장엄하니
(122) 황금	백은이요	유리주와	마노주로
(123) 색색으로	받치시고	七疊軒間	지은 위에
(124) 칠보망을	둘러치고	七寶香樹	보배남기
(125) 칠보로	둘렀으라		
(126) 청학백학	앵무공작	可鷹可鵬	功名들이
(127) 가지가지	새 짐승이	七寶池	香樹間에
(128) 이리 날아	저리 가고	저리 날아	이리오니
(129) 가며 오며	우는 소리	소리마다	설법이요
(130) 청풍에	소소하며	칠보향수	요동하고
(131) 연경 당경	나는 소리	百千風流	울리시고
(132) 들리는	소리마다	念佛說法	뿐이로다.
(133) 그 뿐인가	저 극락은	농사를	아니하여도
(134) 옷밥을	생각하면	옷밥이	자래하고
(135) [아미타불	인행적에	사십팔원	원력으로
(136) 그러함이	아니신가.		
(137) 극락세계	장엄상이	대강이	저러한들
(138) 미세한	절목이야	이루다	이름소냐.
(139) 念佛人을	데려다가	저리 좋은	연화대에
(140) 뚜렷이	앉혀두고	아미타불	금색신이
(141) 녹나의상	좋은 옷에	호가사를	입으시고

(142) 옥호광을	놓으시며	무상설법	일러심에
(143) 왼손은	가슴에 두고	오른손은	드리우사
(144) 이마를	만지시며	일생수기	준다하니
(145) 어서가라	권한말씀	팔만	대장경에
(146) 경문마다	일러있고	백천	논문 중에
(147) 역력히	일렀으니,		
(148) 이리 귀한	사람일제	저리 좋은	극락국을
(149) 못듣고는	마려니와	듣고 참아	아니갈까
(150) 인간세상	위태하니	저 극락에	어서가세.

[V]

(151) 주인공아	주인공아,		
(152) 한 걸음	물너서서] 1)	잠잠하고	생각하소.
(153) 젊을 적에	못한 염불	늙은 후에	할 길 없다.
(154) 無常殺鬼	인정없이	이십 전	삼십 전에
(155) 한정없이	죽는 인생	여기저기	무수하니
(156) 늙거든	염불하자	稱頌말고	염불하소.
(157) 平坐할 때	못한 염불	병든 후에	할 길 없다.
(158) 오늘 내일	이날 저날	염병덤병	지내다가
(159) 덧없이	죽어지면	寒氷地獄	火湯地獄
(160) 銅柱地獄	鐵床地獄	가지가지	깊은 지옥
(161) 찢어내며	베어내며	찌지거니	삶거니
(162) 하루밤	하루낮에	만번 죽이며	만번 살려내니
(163) 늙다맞이	되려하고	바쁜 말	젊은 신탈
(164) 가지가지	칭탈로써	엄침은	세암삼아
(165) 염불에	배도거든	이 세상에	살아 있어

1) [] 부분은 <自責歌>에서 補插

(166) 잘 입고	잘 먹어도	한나절	배고프고
(167) 한나절	추운 것도	참기가	어렵거든
(168) 하둘더	백천판귀여	간단없이	대고통을
(169) 그다지	업신여겨	오활부려	행할소냐.
(170) 가련 인생	내 인사를	칭찬한들	무엇하며
(171) 해방한들	시기하라.	얼얼어	苦樂을
(172) 八風에	일위어도	바람같은	인간사를
(173) 알은 체	바이 말고	如瞶	如盲하여
(174) 인사불성	부디 되어	아미타불	어서하자.

[VI]

(175) 主人公	主人公아,		
(176) 우리부처	대성존이	거짓말로	속이시랴.
(177) 비방섬	먹지 말고	이만인생	되었을제
(178) 극락국	연화대를	장중에	결단하자.
(179) 나무아미타불			

[VII]

(180) 이와 세상	호걸들아,		
(181) 離苦得樂	하올 법을	사십구년	설법 중에
(182) 갓추 갓추	보였건만	五濁惡世	末法 중에
(183) 행득인신	되었으니	죄상이	증한지라
(184) 六道萬行	쓸데없이	제법문을	만드시니
(185) 염불하여	극락같은	칼세라사	유익한 줄
(186) 邊地上에	관찰하니	文殊普賢	대보살과
(187) 六三船師	역대성현	차차로	牽持하사
(188) 지금까지	유통하니	우리 같은	죄악범부
(189) 염불말고	어찌하리	도리친	제석님도
(190) 천상인군	되었을 제	칠보궁전	좋은 집에

(191) 천상락을	수하다가	천상 복이	다할 적에
(192) 생전 죄로	떨어져서	지옥도에	들다하니
(193) 인간에	약간 호걸	하물며	믿을소나
(194) 염불은	엄침을사	일생에	말잡고 소잡은
(195) 도살장이	지악인도	임중에	염불하여
(196) 지옥보를	소멸하고	극락으로	바로 가니
(197) 이러므로	염불을	시방세계	항사불이
(198) 한가지로	칭탄하고	역대성현	봉지로다
(199) 아미타불	염불법은	온갖 일에	걸림없어
(200) 승속남녀	물론하고	유식무식	귀천간에
(201) 所業을	폐치말고	농부거든	농사하며
(202) 노는 입에	아미타불	직녀거든	질삼하며
(203) 노는 입에	아미타불	금생에	이타하고
(204) 行住坐臥	이어하면	후생극락	어려울까
(205) 많은 즉	六字念佛	적은 즉	四字念佛
(206) 행주좌와	語默間에	고성이나	隱念이나
(207) 대소간	육자사자염불을	근력대로	염불하되
(208) 비감커든	아미타불	좋은 일에도	아미타불
(209) 노는 입에	잡담말고	아미타불	말벗 삼아
(210) 念念에	아미타불	時時에	아미타불
(211) 處處에	아미타불	事事에	아미타불
(212) 일생에	이러하면	극락가기	어려운가
(213) 하루살이	작은 벌레	천리말을	잡자오면
(214) 천리 가기	어렵잖고	金石이	무거워도
(215) 광대선에	실어두면	만경창과	깊은 물에
(216) 순식간에	건너가니	우리 같은	죄악인도
(217) 아미타불	염불 덕에	석가여래	대비선을

(218) 선가없이	얻어타고	염불삼매	法海水에
(219) 넌지시	저어내여	方便 돛대	높히 달고
(220) 精進 노를	굳이 잡고	諸大聖賢	인접로에
(221) 아미타불	육호광을	훤출하	비취시고
(222) 사십팔원	大願風을	太虛空에	빗기부니
(223) 십만억	국토 밖을	경각간에	왕생하리
(224) 이 아니	염불선이	만선 중에	상선이라
(225) 그 아니	장할소나		

[VIII]

(226) 이보 세상	어르신네	우리도	
(227) 이맘 저맘	다 버리고	신심으로	염불하여
(228) 선망부모	천도하고	일체중생	제도하여
(229) 세상사	다버리고	연화선을	얻어타고
(230) 극락으로	어서가자		
(231) 극락세계	좋단 말을	승속 남녀	다 알거늘
(232) 어서 어서	저 극락에	속히 속히	수이 가자
(233) 나무아미타불 成佛			

(135) “아미타불 인행 적에”에서부터 (132) “한 걸음 물러서서”까지는 現傳하는 <僧元歌>에 없는 것을 <自賣歌>에서 보충해 넣은 것이다. 이렇게 보충함으로써 文脈을 통하게 할 수 있다. 姜銓燮 교수의 “疑是漢譯轉寫時筆寫本一張缺損耶”라고 한 추측이 옳을 것 같다. 이렇게 보충해 놓고 보면 이 <僧元歌>는 “主人公 主人公아”로 시작되는 6개의 단락(I ~ VI)과 (180) “이봐 세상 호걸들아”로 시작되는 단락(VII)과 (226) “이보 세상 어르신네, 우리도”로 시작하는 마지막 단락(VIII)으로 구성되어 있음을 알 수 있다. 이 [VII] 단락에서 <自賣歌>로서는 (224) “이 아니 염불선이 만선 중에 상선이라” 다음에 “나무아미타불”을 더하여 끝이 나고 있다. 이 부분(VII 단락)을 姜銓燮 교수는 後代의 敷衍文으로 보았으며, (225) “그 아니 장할소나” 이후 끝까지를 後代의 再敷衍文으로 보

아, 이 마지막의 [Ⅶ] 단락 이후를 別歌의 接續部로 간주하여 原型自責歌 復原本에서 除外해 버렸다. 앞의 6단락 모두가 “主人公 主人公아”로 시작하여 [Ⅵ] 단락의 終結의 內容과 “나무아미타불”로 마감하는 것으로 보아 매우 타당한 판단인 것 같다. 그러나 <僧元歌>에는 (180) “이와 세상 호걸들아”로 시작되는 [Ⅶ] 단락과 (185) “이보 세상 어르신네 우리도”로 시작되는 [Ⅷ] 단락이 더하여 完結된다.

이 <僧元歌>에 없는 부분으로 <自責歌>의 序頭는 다음과 같이 시작된다.

원아는	금유차일	사바세계	남섬부주
동양하고	대한민국	금차	수월도랑
지극지성	천혼제자	시금대중	각각복참
선부모를	모셔다가	극락세계로	천도할제
가원정사를	차저와서	삼보전에	적의하고
서방정토를	도라갈제	오방을	가려보자
동방에는	청유리 세계	청사초롱	불 밝히고
서방에는	백유리 세계	백사초롱	불 밝히고
지방에는	흑유리 세계	흑사초롱	불 밝히고
중방에는	황유리 세계	황사초롱	불 밝히고
선부모를	위로하야	범공양을	설하여서
삼보전에	공양하고		
이차	공덕으로	선근종자를	연을 매저
지혜심을	이리놓고	범성토	너른 뜰에
수월도랑	널리 닦아	사생대해를	건너갈제

“동양하고 대한민국(조선 高宗 34년(1897) 고종이 왕위에 올라 정한 國號)이라는 표현 뿐만 아니라 ”普勸念佛“하는 주된 내용에 앞서 ”수월도랑 널리 닦아 사생대해를 건너갈제“라는 표현은 어울리지 않는 내용이기에 後代의 敷衍文으로 간주함에 이의가 없을 것이다.

<僧元歌>와 <自責歌>를 對校하여 原型 自責歌를 復元해 본 姜銓燮교수는

이 작업을 한 뒤,

<西往歌>의 古板本인 『念佛普勸文』(1704 醴泉 龍門寺 開刊, 1741 新寧 修道寺 再刊行)과 『新編 普勸文』(1776, 陝川 海印寺 開刊本) 등에도 함께 採錄 論議되지 않은 점이라든지 歌意 內容으로 보거나 歌辭 전체의 言語驅使·表現技法·文體 등으로 보아서, 결코 高麗末의 작품으로는 믿기 어렵다는 事實을 미루어 알 수 있을 것이다. 그러므로 조용히 생각하건대 國文本 <自責歌>를 漢字化한 <僧元歌>의 筆寫者가 訛傳에 따라 懶翁和尚 作으로 附會한 것을 盡信하고 막연하게 推論하였던 김중우교수에게도 책임이 있겠지만, 이를 盲從하고 『불교가사전집』을 엮은 李相寶교수에게도 그 過誤의 일부를 돌리지 않을 수 없다고 하겠다.(pp. 99~100)

고 비판하였다. 『念佛普勸文』에 “나옹화상 서왕가라”고 表題되어 現傳하는 <西往歌>도 懶翁和尚의 작품으로 믿기에는 아직도 의심이 많은 터에 개인의 家藏 文獻 가운데 들어있는 <僧元歌>를 그 表題인 “懶翁和尚 僧元歌”만을 믿어 그것을 懶翁의 創作으로 盡信하기에는 더 많은 의심이 있을 수밖에 없다. 後代의 歌辭들에도 作品과 作者를 一致시키기가 어려운 예들이 있는 것으로 보아 이러한 의심은 당연한 것으로 볼 수 있다. 이와 같은 현상은 歌辭가 誦詠으로 口傳되었음을 의미하는데, 國文字가 없었던 시대에는 불가피한 현실이었을 것이지만, 그것이 또한 歌辭의 한 性質이기도 하였다. <西湖別曲>에 樂調가 붙어 있거나 <關東別曲>이 妓女들에 의해 노래 불려졌음으로도 증명된다. 歌辭는 원래 노래의 歌詞였던 것이다. 國文字인 訓民正音が 만들어져 그 사용이 보편화되기까지는 無識字 大衆에게는 誦詠이 詩歌 享有의 한 방법이었음을 알게 되는데, 禪宗의 大德이었던 懶翁이 大衆 敎化의 方便으로 歌辭의 誦詠을 채택했을 수도 있음을 부인할 수 없을 것이다. 그 이전에 이미 元曉나 永才같은 예가 있었기에 더욱 그러하다.

高麗를 거부한 排佛崇儒의 支配의 理念과 情緒가 壬·丙 兩亂을 겪고 흔들려 百姓 大衆을 부처이로 歸依케 하기 위해 만들어진 『念佛普勸文』에 <西往歌>는 문자로 정착하게 되었다. 寺院의 境內에서 板을 거듭하거나 改板할 때에

도 이 <西往歌>는 처음의 형태와 내용을 거의 그대로 유지하였지만 그것이 口誦되어진 것은 添刪이 심한 모습으로 權相老에 의해 채록되기도 하였다. 그런데 이 <僧元歌>는 개인의 家藏 文獻으로 漢字記寫의 筆寫本이 唯一本으로 전하고, 이것의 畧本으로 볼 수 있는 국문본 <自責歌>가 채록되었다. 李相寶 교수는 이 <自責歌>를 解題하여,

또 <화청> p. 219에는 “권왕문 화청곡 가사”라 하여 실려 있는데 權守根이 보유하고 있던 것이라 한다. ……中略…… 이는 모두 453구의 장편 가사인데, 원사에 해당하는 부분은 나옹화상 <승원가>의 내용과 일치한 점이 많다. 그러므로 <자책가>도 나옹화상이 지었다고 전하는 기록이 있는 것으로 미루어 <승원가>와 <자책가>는 異名同曲이 아닌가 여겨진다.

고 하였다. 그러나 이 두 작품은 실로 하나의 原作品에서 派生한 두 異本임에는 틀림이 없다. 그래서 姜銓燮교수는 이 두 異本을 對校하여 原型 自責歌를 再構成 보았고, “國文本 <自責歌>를 漢字化 한 <僧元歌>”라는 表現으로 <自責歌>를 漢字化하여 <僧元歌>가 이루어지게 된 것으로 誤解하게 하였다.

이러한 종류의 敎化歌가 無識字의 대중들이 口誦하여 感化하도록 지어진 것이라면, 그것은 쉽게 記憶하여 誦詠할 수 있는 音律的 言語로 지어져야 함은 말할 필요도 없다. 그런데 이미 國文字로 기록된 것을 漢字로 바꾸어 表記했을 까닭이 없다. 그 반대의 경우는 오히려 타당하다. 그러므로 두 異本을 상관지우려면 漢字로 表記된 <僧元歌>에서 국문의 이본 <自責歌>가 만들어지게 되었을 것이다. 그러나 이러한 일반론이 현전하는 이 두 異本間에는 적용되지 않을 것 같다. 앞의 텍스트 (135) “아미타불 인행적에”에서 (132) “한 걸음 물러서서”까지를 <自責歌>에서 보충해 넣어야 <僧元歌>의 내용의 흐름과 文脈이 通할 수 있기 때문이다. 그렇다면 이 두 異本은 口誦되어 전하는 노래를 각기 별도로 文字化하여 이루어진 것이라 하겠다. 그러나 敎化의 對象인 대중을 생각할 때 이 文字化의 작업은 國文字로 이루어져야 함이 마땅할 것이다. 國文字가 있음에도 그것을 굳이 漢字化한다는 것은 好事家의 호사 취미이거나 자기 과시에서였을 것이다. 이것은 朝鮮朝의 儒者들이 時調나 歌辭를 漢譯

한 것과는 다르다. <僧元歌>의 漢字 表記를 보면 이것은 吏讀式 表記도 아니고 또 鄉札式 表記도 아닌 것이다. 또 漢文에 능숙한 사람의 所行도 아닌 것 같다. 예를 들어

秦蘇晋(→秦蘇秦)·漢小光(→漢疏廣)·鞭作(→扁鵲)

과 같은 人名 表記나,

骨絶(→骨節)·人三(→人蔘)·限平生(→一平生)·千深萬古(→千辛萬苦)·我生故(→我緣故)·旬色(→純色)·恆謗(→毀謗)·願息間(→瞬息間)·挿三祖師(→卅三祖師)·閻羅大王冥府(→閻羅大王名簿)

등과 같은 恒用 쓰는 어휘들의 表記에서 볼 때 <僧元歌>를 漢字化하여 轉寫한 자의 漢文 素養이 보잘 것 없음을 알 수 있다. 그러므로 앞에서 지적한 缺落部分과 합쳐서 고려할 때, 現傳대로의 <僧元歌>는 懶翁和尚의 것일 수 없음이 자명하다. 그렇다고 하여 이 <僧元歌>나 <自責歌>의 口誦 母本일 수 있는 그 原本까지도 懶翁의 것이 아니라고 부정해 버릴 근거는 없다. “懶翁和尚 僧元歌”라는 表題에서 “懶翁和尚”을 지울 수 있는 근거가 없다는 뜻이다. “증거의 不在는 不在의 증거가 되지 않는다.”는 파파기아니스의 법칙이 이 경우에도 적용될 지 모르겠다.

5. <僧元歌>의 內容 檢討

이 작품의 題名이 <自責歌>로도 <僧元歌>로도 전한다. <自責歌>라 한 것은 작품 가운데,

아미타불
正念이

大聖號를
도망하고

밤낮없이
雜念이

외우다가
서둘거든

권권하니	自責하여	환생할까	근심하고
世事같이	애착하여	일구월심	공부하면
世事念은	적어지고	염불이	주장되어

의 “自責하여”에서 따온 것일 가능성이 있다. 念佛人에게 雜念 곧 世事念이 서둘러 일면 부지런히 그것을 自責해야 함을 말한 것이다. 그렇다면 이 노래를 부르는 사람은 信佛 大衆이라는 것을 알 수 있다. 그런데 이를 <僧元歌>라고도 하였다. ‘僧’을 浮屠道人, 沙門 또는 從浮屠教者라고 풀이할 때, 그것을 信佛 大衆과 一致시킬 수는 없지만 佛道の 修道者라는 뜻으로 보아 그들로서 으뜸으로 행해야 할 내용을 읊은 것이 <僧元歌>인 것 같다.

이렇게 볼 때 이 <僧元歌>는 제 [VI] 단락으로 작품이 完結되어야 한다. 그러므로 [VII] [VIII] 단락은 後代에 부연된 것으로 판단된다. 제 [VII] 단락의 서두가 “이와 세상 호절들아”로 시작되어 終結의 제 [VIII] 단락에서 “이보 세상 어르신네, 우리도”한 것은 ‘僧’의 차원이 아닌 一般 大衆에게까지 영향을 미치고자 한 의도에서 부연되었을 것이다. 다시 말해 이 노래의 영향권이 확장되어진 결과일 것이다.

그러므로 우리는 “主人公 主人公아”로 시작되는 여섯 단락을 먼저 검토해 보아야 할 것이다. 李東英교수는 <懶翁和尚의 僧元歌와 西往歌 探究>(부산대 師大論文集 32, 1996)에서,

먼저 주인공이란 말의 의미를 생각해 보면, 公이라는 말이 붙어서 높임을 나타내기도 하지만 佛家에서는 인간의 참 마음을 주인공에 비유한다는 해석도 있다. 여기서는 작중 인물로서 가상으로 설정한 不特定 衆生の 呼稱으로 보는 것이 좋겠다.

고 하였으나, 『大漢和辭典』의 풀이대로 主人이 衆人을 뜻하기도 한다면 여기서의 主人公은 信佛 또는 修佛道の 대중들을 敬稱한 것으로도 이해할 수 있다. 그래서 제 [I] 단락의 서두에서,

主人公 主人公아,

世事貪着
일층 念佛

그만하고
어떠하뇨

慚愧心を

이루어서

라고 하였다. 우리는 佛僧 또는 佛徒라 했을 때, 그들이 絶情 洗欲한 聖者나 覺者로 생각하기 쉬우나, 그들 또한 衆生의 一部에 지나지 않음을 알아야 할 것이다. 이미 出世間한 바에야 貪·瞋·癡의 三毒에서 벗어나야 할 터이지만, 이를 쉽사리 벗어나지 못하기에 부처의 경지에 들지 못하여 修道의 僧으로 남을 수밖에 없다. 그들은 一心正念으로 念佛해야 한다. 肉身을 가진, 아직 덜 깨친 이들의 마음 가운데 자리하고 있는 삶과 소유의 욕심은 깨우침을 막고, 世事に 貪着하고도 慚愧할 줄을 모르게 한다. 그러니 念佛에 疏忽할 수밖에 없다. 그러한 사실을 일깨운 것이다.

좀 더 구체적인 설명이 있어야 한다. 집착하고 있는 現世의 삶이 덧없음을 예시해야 한다. 그리고 삶에 집착하여 갖는 貪欲心を 경계해야 한다. 그래서

어젯날	소년으로	오늘 백발	황궁하다
아침나절	無病타가	저녁나절	못다가서
손발접고	죽는 人生	눈앞에	파다하다

는 사실을 제시하여, 오늘 현재 무사하다고 하여 내일을 어떻게 기약할 것인가 하는 물음을 던져 생각하도록 한다. 이 사실은 분명한데도 불구하고 현실에 집착하면 萬乘의 天子라도 財物에 대한 不足心を 가지게 된다. 所有欲은 한정이 없다. 그러나 이러한 집착과 욕심은 더 크고도 불멸하는 삶을 빼앗아 버릴 것이다. 이러한 拘束에서 벗어나기를 권유한다.

貪欲心を	후리치고	정신을	떨쳐내어
기표한	산수간에	物外人이	되려무나

라고 권유하면서, 輪廻轉生の 大苦痛 가운데서 人道還生이란 盲龜가 遇木하는 것처럼 어려운 것인데, 사람의 몸으로 태어났음은 정말 다행한 일이니, 人道還生을 도와준 부처님의 은덕을 잊지 말고 六道轉生の 大苦痛에서 벗어나 極

樂世界로 들어가기 위해 阿彌陀佛을 念佛하자고 說諭한다.

사람이 되어 이 세상에 태어나기 어려움을 설명한 비유담이 ‘盲龜遇木’으로 『雜阿含經』 十六에 ‘盲龜值浮木’이란 비유담을 하고 있는데, 大海 中の 한 눈 먼 거북이 비록 無量劫의 壽를 누리나 백년에 한번쯤 머리를 물 위에 내밀어 마침 一孔을 가진 浮木을 얻어 타고 海東에 이른다는 것은 정말로 어려운 것인데, 五趣의 바다(天上·人間·地獄·畜生·餓鬼의 세계)를 표류하다가 다시 人身을 얻기란 이보다 더 어렵다고 하였다.

霎時間에 끝나버릴 人道에서의 삶을 極樂世界에서 無量으로 누리기 위해 阿彌陀佛을 念佛하자는 것이다.

【Ⅱ】 단락에서는 ‘잔상코 가련한’ 主人公으로 하여금 깨우치기를 간청한다. 그리하여 “깨치림은 主人公아”라고 제발 부탁한다.

백년도	못다사는	이 한몸을	굳이 믿어
무슨 재미	보려하고	먹고 남는	전답사기
쓰고 남는	재물에는	스스로	경영하여
무익한	貪心으로	頂上에	보려한다

이것이 ‘잔상코 가련한’ 이유이다. 겉질에 불과한 肉身에 집착하여 財物 經營에만 빠져있는 이 執着이 잔상코 가련한 것이다. 이러한 사실을 깨우쳐야 한다. 그래서 너무나 잘 아는 中國 西晉의 官僚 大富豪였던 石崇이도 그것 때문에 죽었고, 주어진 官爵과 名譽를 뿌리치고 遁身逃命한 後漢의 外黃人 范曄도 굶어서 죽지는 않았다고 말한다. 이로 볼 때 가난하고 有餘하기와 잘되고 못되기는 “전생에 지은대로 이 몸 되어 나을 적에 天定으로 마련하여 在明白하였거든”

초목 끝에	이슬같은	위대한	이 목숨을
千年밖에	살려하고	그대도록	결덕이나

그렇게 결덕이면서 지어내는 嗔心惡相이 얼굴에 나타나니 그것을 對面하기가 서럽다고 하였다. 이러한 主人公을 對象으로 보지 않고 自身으로 느끼고

있는 것이다. 그래서 “서럽도다”라고 하였다.

因果應報, 현재의 상태는 前生の 業因에 대한 報果이다. 그것은 天定으로 마련하여 在天明白한 것이다. 그렇다면 現世의 所業은 來世에 보값을 당해야 한다. 草露人生을 千年萬年토록 살까 하여 굶주린 짐승마냥 탐욕을 부리니 그 탐욕이 지어내는 嗔心과 惡相이 얼굴에 나타나기 마련이다. 이러한 얼굴 모습은 남의 것만이 아니고 나의 것이기도 하니 서러울 수밖에 없다. 이러한 사실을 깨우쳐야 한다. 이러한 깨우침이 없이는 我執에서 벗어나지 못한다. ‘깨치림은 주인공아!’ 찬상코 가련한 主人公이 貪欲에 질어 嗔心惡相을 짓지 말고 깨우치기를 간절히 바라고 있다.

그러나 그 깨우침은 그리 쉬운 일이 아니다. 그래서 제 [Ⅲ] 단락에서는 좀 장황하리 만큼 구체적인 人生事를 통해 예증해 보이려 한다.

主人公	主人公아		
눈 앞에	보는 것이	날날이	거울이요
컇문에	듣는 것이	날날이	거울이니
못듣느냐	主人公아	못보느냐	主人公아
나의 用心	모르거든	남을 보고	깨치림은

이라고 시작하여 듣고 보는 대상을 거울로 그 속에 비친 모습을 보고 깨우치기를 바란다. 秦의 蘇秦과 漢의 疏廣도 그렇게 깨우쳤음을 예로 들었다. 그 뿐만 아니다. 기별 없는 모진 병이 하루 아침에 몸에 들어 삼백 육신의 골절마다 마디마다 고통할 제는 八珍味の 좋은 음식도 먹지 못하며, 最親 至親들이 모여들어 至誠으로 권하여도 찬물 밖에 먹을 수가 없다. 이러한 병은 ‘전생에 지은 원수로써’ 그 빚 값에 든 것이기 때문에 牛黃으로도 어찌하지 못하고 人蔘으로도 기운을 돌울 수가 없다. 이것은 天命(業報)이기에 扁鵲같은 神醫의 의술로도 어찌지 못하는 것이다. 그러므로 千金을 허비하고 萬財를 다 들여도 勞而無功 뿐이다.

어와	가소롭고	가소롭다	
佛法을	웃우여겨	엄불한번	아니하고

迂闊부려	다니다가	병중에	후회하여
그제서야	佛供하며	관음보살	급히 불러
목말라	샘과기로	본래 없는	네 정성에
臨渴게사	아당한들	어느 부처	응감하리

가진 것이 있고 육신이 성할 때 오활부려 다니다가 병중에서 불공하여 관음보살을 급히 불러보나 본래 없던 정성이라 應感해 줄 부처가 없다. 大慈大悲의 化身이라 할 관음보살마저 눈여겨 주지 않는다. 정성이 바탕에 있어야 하는 것이다. 목 말라서야 샘을 판들 물이 나올 틈이 없다. 그제서야 아침한들 관음보살도 외면하였다.

결국 염라대왕이 부리는 영악하고도 험한 저승차사에 의해 잡혀가지 않을 수 없다. 이러할 때 간데마다 사권 主人, 죽자 사자하고 친한 벗, 사랑하고 저희들만 생각하고 살아온 처자권속과 일가들 가운데 나를 대신해 잡혀갈 자 하나도 없다. 한평생 밤낮없이 추위 더위 생각지 않고 千辛萬苦하며 근심으로 장만하고 욕심으로 이루어 낸 옥지옥답과 가장기물 奴婢牛馬 千財萬財, 이러한 것들이 아무리 아까운들 어디 가서 인정을 써 보며, 저승길에 지고 가며 안고 가겠는가. 빈손으로 이 세상에 나왔다가 빈손으로 돌아갈 수밖에 없으니 ‘百年食物 一朝塵’이다. 일평생 탐욕부려 모은 모든 것이 저승길에 끌려가는 하루아침에 한 톨의 먼지에 지나지 않게 된다. 같이 가 줄 친구 하나 없는 저승길에 할 길 없는 孤魂일 뿐이다.

시왕전에	추열할제	우두나찰	마두나찰
좌우편에	열립하여	번개같은	눈을 뜨고
벽력같은	모진 소리	일시에	호통하며
추상같은	창검으로	옆옆히	들썩이며
바로하라	호령할제		
꿀절이	무너지고	만신이	피빛이라
어느 친구	뒤밟으리	처자권속	일가마다
날죽다고	슬피운들	지런줄	어이알리

혼자뿐인 저승의 大苦痛을 알리 없는 이승의 남은 자들로서 죽은 부모 생각하며 천도하자고 의논하거나, 정말로 슬퍼해서 울어줄 자 그 얼마일까? 그들이 初喪 三喪 보내는 날에 남의 눈을 의식하여 死者를 위한답시고 술·고기를 장만하느라 산 목숨을 죽이니 그들이 죽이는 죄마저 오히려 死者가 당해야 한다. 설상가상 이 무슨 일이고? 이는 죽은 자를 위함이 아니라 살아 남은 자를 위함이다. 그러나 生前富貴와 多子孫을 사람마다 부러워한들 죽은 뒤에는 더욱 서러워할 수밖에 더 없다.

평생에	지은 죄를	역력히	상고하여
팔만사천	無邊獄에	중한 죄로	마련하고
그 남은	작은 죄로	소되거니	말되거니
개집승	배암되면		
어떠한	선한 일로	人道에	還生하리
생각컨데	더욱 싫다.		

佛法을 우습게 여기고 오활부리며 탐욕심으로 한 평생을 살아 왔으니 十王의 審判을 받아 無邊의 地獄에 갇히거나 畜生으로 태어나게 되면 극락은 커녕 人道還生마저 할 길이 없다. 그것은 盲龜遇木보다 더 어렵다고 하였다.

貪欲心만 가져 佛法을 우습게 여겨 오활부리는 자는 大慈大悲의 觀音도 그에게 感應해 주지 않는다. 저승 길에서 구제해 줄 자도 함께 가 줄 자도 없이 極樂은 姑捨하고라도 人道還生마저 불가능함을 말해 주는 것이 이 [Ⅲ] 단락의 요약된 내용이다.

그래서 제 [Ⅳ] 단락에서는 맹서하고 염불하면 極樂往生할 수 있음을 보여준다. 이렇게 하기 위해 [Ⅲ] 단락에서 冥界에 가는 과정을 보여 주었다면, 이 [Ⅳ] 단락에서는 極樂世界를 보여준다. 이 극락세계의 제시에 앞서,

主人公	主人公아,		
맹서하고	염불하자	석가세존	권한 念佛
十六觀經	이른 말씀	日沒觀이	제일이라
서산에	지는 해를	開目에나	閉目에나

눈 앞에	걸어두고	아미타불	大聖號를
밤낮없이	외우다가	正念이	도망하고
難念이	서둘거든	권권하니	自責하여
환생할까	근심하고	世事같이	애착하여
일구월심	공부하면	世事念은	적어지고
염불이	주장되어	一心正念	얻으리라

라고 하여 맹서하고 念佛하기를 勸請한다. 이것은 自身에게 하는 自請이기도 하다. 그러나 世事에 대한 難念으로 煩惱케 되는 것이 인간인지라 正念을 얻기가 어렵다. 이러할 때 十六修行方法(十六觀) 중에서 日想觀(日沒觀)으로, 世事에 애착하듯이 日久月深 공부하면 念佛이 주장되어 一心正念을 얻을 수 있다고 方法까지 말해주고 있다.

이렇게 하여 念佛光景을 눈으로 보고 지성으로 염불하면, 그 결과로 이러한 念佛人의 姓名 三字를 閻라대왕의 地獄人 名簿에서 빼어내어 極樂世界人의 名簿에 명백히 기록하여, 阿彌陀佛 左右 脇侍의 觀音과 勢至의 大菩薩이 中媒가 되어, 이승의 목숨이 다할 때에 무수한 대보살과 수다한 聲聞과 緣覺들이 각기 향불을 잡고 쌍쌍이 춤을 추며 百千風流을 올리시고 경각간에 極樂世界에 往生하게 된다.

이 다음에 극락세계의 莊嚴함을 보여준다. 百聞이 不如一見이기 때문이다. 눈으로 보아야 믿는다고 하였다. 說諭의 가장 확실한 방법이 보여주는 것이다. 그리하여 “극락세계 장엄보소”하고 다음과 같이 극락세계를 보여준다.

黃金으로 땅이 되고, 七寶澤의 넓은 못이 생겨 있는데, 거기에는 달고, 차고, 부드럽고, 가볍고, 깨끗하고, 냄새가 없고, 마실 때 목이 상하지 않고, 마신 뒤에 배탈이 나지 않는 八功德水의 맑은 물이 가득 실려 있고, 그 물 밑에 펼친 모래는 純色으로 황금이다. 못 가운데 蓮花의 꽃은 靑蓮花, 黃蓮花, 赤蓮花, 白蓮花와 수레바퀴 같은 蓮花가 사철을 가리지 않고 피어 있다. 이 七寶池는 잔잔한데 그 연꽃들이 靑色이면 靑光이요, 黃色이면 黃光이요, 靑黃赤白의 四色 光明이 서로서로 相雜하고, 거기서 나는 향취는 미묘하다. 이러한 위에 樓閣의 큰 집들이 허공 중에 생겨 있는데, 칠보로 장엄하여 黃金 白銀에 琉璃 기둥과 瑪瑙 기둥으로써 색색으로 반쳤고, 七疊 軒間을 만든 그 위에 七

寶網을 둘러치고 七寶香樹의 보배 나무가 七寶로 둘러 있다. 이러한 가운데 靑鶴, 白鶴, 鸚鵡, 孔雀, 可鷹, 可鵬, 功名들의 가지가지 새 짐승들이 七寶池 香樹 사이를 이리 날아 저리 가고 저리 날아 이리 오는데, 오며 가며 우는 소리는 그 소리마다 說法이요, 淸風이 蕭蕭하면 언경 당경(영경댕경) 나는 소리는 百千風流를 울리시고 들리는 소리마다 念佛 說法 뿐이다. 그 뿐만 아니다. 인간의 탐욕심을 불러 일으키는 衣食이 여기서는 自足하다. 저 극락에는 농사를 아니 하여도 옷 밥을 생각하면 옷 밥이 自來하는데, 이는 阿彌陀佛이 忍行할 때 한 四十八願의 願力으로 그러한 것이다. 이러한 아미타불이 극락세계를 주재하고 있다. 극락세계의 장엄함이 대강 저러한들 그 자세한 節目이야 어찌다 말하겠는가?

이러한 극락세계에 대하여 듣지 못하고는 마려니와 듣고는 참아 아니하겠는가. 인간 세상은 정말 危殆하니 저 극락국에 어서 가기를 다음과 같이 권한다.

念佛人을	테려다가	저리 좋은	연화대에
뚜렷이	앉혀두고	아미타불	금색신이
녹나의상	좋은 옷에	호가사를	입으시고
옥호광을	놓으시며	무상설법	일러심에
왼손은	가슴에 두고	오른손은	드리우샤
이마를	만지시며	일생수기	준다하니
어서가라	권한말씀		
팔만	대장경에	경문마다	일러있고
백천	논문 중에	역력히	일렀으니,
이리 귀한	사람일제	저리 좋은	극락국을
못듣고는	마려니와	듣고 참아	아니갈까
인간세상	위태하니	저 극락에	어서가세

危殆한 人間 世上에서 덧없는 삶을 살아가는 人間으로서야, 당시로서는 佛敎의인 믿음 밖에 없었으니, 이 노래의 내용에 감동하지 않을 수 없었을 것이다. 이러한 감동을 주어 感化키 위한 것이 이 [IV] 단락이다.

그런데 극락세계로 인도하기 위해서는 그 반대의 세계, 곧 地獄相을 보여주

는 것도 효과적일 것이다. 그리하여 제 [V] 단락이 마련된다. 그에 앞서,

주인공아	주인공아,		
한 걸음	물너서서	잠잠하고	생각하소.
젊을 적에	못한 염불	늦은 후에	할 길 없다.

라고 경계한다. 이 경계만으로는 무딘 衆生의 마음을 움직일 수 없다. 이러저러한 稱頌로써 염불을 하지 않다가 地獄에서 당하는 大苦痛을 보여 주어야 한다.

無常殺鬼는 인정이 없어서 二十前 三十前에도 한정없이 죽는 인생이 여기저기 무수하니 늙거든 염불하리라는 칭탈을 하지 말고 지금 현재 염불하라고 권한다. 平坐할 때 못한 염불을 병든 후에는 할 길이 없다. 오늘 내일 이날 저날 하고 임병덤병 지내다가 죽어지면,

寒氷地獄	火湯地獄	銅柱地獄	鐵床地獄
가지가지	깊은 지옥	찢어내며	베어내며
찌지거니	삶거니	하루밤	하루낮에
만 번	죽이며	만 번	살려내니

누구가 이를 맞이하며 견뎌내겠는가? 그런데도 바쁘다는 말로 이 세상의 삶이 짧다는 신탈(평계)로써 계산이나 하는 듯이 염불에는 마음이 없거늘, 그러나,

이 세상에	살아 있어	잘 입고	잘 먹어도
한나절	배고프고	한나절	추운 것도
참기가	어렵거든		
하물며	백천만겁에	간단없이	대고통을
그다지	업신여겨	오활부려	행할소냐?

人間の 삶에 집착함은 迂闊에 지나지 않는다. 깨닫고 보면 가련한 人生과 나의 所業을 칭찬한들 무엇할 것이며, 누군가 그것을 毀謗한다고 猜忌할 것인가? 그러나,

일컬어	苦樂을	八風에	일위어도
바람같은	人間事를	알은 체	바이 말고
如聲	如盲하여	人事不省	부디 되어
아미타불	어서하자		

고 念佛을 勸請한다.

八風이란 인간의 마음을 부채질하여 움직이는 衰·利·毀·譽·稱·識·苦·樂의 여덟가지를 말하는 것인데, 이같은 것이 지배하여 엮어내는 人間事는 전혀 아는 척도 하지 말고, 못듣고 못보는 瞽盲같이 人事는 不省하고 ‘아미타불’의 염불이나 어서 하자고 請誘한다.

마지막으로 한번 더 다짐한다. 그것이 제 [VI] 단락이다.

主人公	主人公아,		
우리 부처	대성존이	거짓말로	속이시라.
비방심	먹지말고	이만인생	되었을제
극락국	연화대를	장중에	결단하자.
나무아미타불			

부처를 믿어, 이 부처를 비방할 마음을 먹지 말고, 부처의 은덕으로, 六道轉廻의 轉變을 벗어나지는 못했으나, 그래도 이 정도의 人間으로 遷生하여 있을 때에 極樂國의 蓮花臺에 오를 수 있도록 내 스스로가 결단하자고 自請한다. 남을 敎化하는 것이 아니라 스스로에게 다짐하는 것이다. “너 자신을 알라”는 權威의 命令이 아니라 내 자신을 自省·懺悔하는 깨달음의 표현이다. 敎化는 깨달음에 바탕해야 하기 때문이다.

이 작품은 여기서 끝나야 한다. 그러나 ‘上求菩提 下化衆生’이란 大乘의 생각에서 自省·懺悔의 깨달음만으로 끝날 수 없다. 그리하여 제 [VII] 단락으로

“이와 세상 호걸들이”라고 잘난 척 하는, 迂闊부리는 가련한 중생들을 불러낸다. 그들도 敎化의 대상이기 때문이다. 스스로가 ‘豪傑’이란 妄想과 迷夢에서 깨어나게 해야 한다. 이들을 깨우치기 위해 釋迦牟尼佛도 四十九年 說法 중에 離苦得樂하을 법을 갖추어서 보여 주었던만, 五濁惡世의 末法, 곧 劫濁·煩惱濁·衆生濁·見濁·命濁의 다섯가지의 더러운 것으로 가득찬 罪惡의 이 세상에 幸得人身이 되었으나 罪狀이 무거운지라 六道萬行, 곧 耳·目·口·鼻의 四孔과 下體前後 二孔의 갖가지 行爲란 다 쓸데 없어 諸法文을 만드셨으니, 염불하여 극락에 감은 末世라야 유익한 줄을 邊地上에서 관찰하시어 文殊·普賢 대보살과 석가모니불의 正統을 이어받은 33인의 祖師·역대의 聖賢이 차차로 奉持하시어 지금까지 流通해 오고 있으니, 우리 같은 罪惡凡夫야 염불말고는 어찌 알겠는가? 염불하여 염불의 큰 힘에 의지해야 한다.

初楞天의 帝釋님도 천상의 인군이 되었을 때는 七寶宮殿의 좋은 집에서 天上樂을 누리다가 天上福이 다 끝나매 生前罪로 떨어져서 地獄道에 들었다고 하니 人間の 약간 호걸이야 하물며 믿기나 하겠는가? 그러나 염불의 힘은 대단히 커서 일생동안 말 잡고 소 잡은 도살장과 같은 至惡人도 임종에 염불하여 地獄報를 소멸하고 극락으로 바로 가니(『往生傳』의 屠牛善和 十念往生과 같은 예) 一念으로 念佛함을 十方世界の 恒沙佛이 한가지로 칭탄하고 역대의 성현이 봉지하였다.

그런데 그 念佛法은 어려운 것이 아니다. 僧俗 男女 물론하고 有識 無識 貴賤間에 所業을 폐하지 말고 노는 입으로 염불하여 今生에 利他하고 行住坐臥 계속하면 後生에 極樂 가기는 어렵지 않다.

많은즉	六字念佛	적은즉	四字念佛
행주좌와	語默間에	고성이나	隱念이나
대소간	육자사자염불을	근력대로	염불하되
비감커든	아미타불	좋은 일에도	아미타불
노는 입에	잡담말고	아미타불	말벗 삼아
念念에	아미타불	時時에	아미타불
處處에	아미타불	事事에	아미타불
일생에	이러하면	극락가기	어려운가

念念, 時時, 處處, 事事에 ‘阿彌陀佛’ 四字나 ‘南無阿彌陀佛’ 六字나 筋力대로
 염불하면 극락가기 어렵지 않다. 그것은 마치 하루살이의 작은 벌레가 千里馬
 를 잡아 거기에 붙어 있으면 천리 가기가 어렵지 않고, 쇠와 돌이 무거워도
 넓고 큰 배에 실어두면 만경창과 깊은 물에도 순식간에 건너갈 수 있는 것과
 도 같이, 우리 같은 罪惡人도 아미타불 염불 덕에 釋迦如來의 大悲船을 船價
 없이 얻어 타고 念佛 三昧의 法海水에 넌지시 저어내어 方便 돛대 높이 달고
 精進의 노를 굳이 잡고 있으면, 諸大聖賢의 引接路에 阿彌陀佛 玉毫光을 흰출
 히 비취시고 四十八願 大願風을 太虛空에 빗기 붙여 주시니, 十萬億 國土 밖
 을 경각간에 往生하게 될 것이다. 이 아니 念佛船이 萬船 中에서 최상의 배가
 아니겠는가? 또 그 아니 장하겠는가? 念佛은 人間 苦海를 건너 安養國에 이
 르는 최상의 배인 것이다.

<自責歌>는 (224) “이 아니 염불선이 만선 중에 상선이라” 다음에 ‘나무아미
 타불’을 외워 끝난다. 그런데 <僧元歌>는 “그 아니 장할소냐”로 [Ⅶ] 단락을
 끝맺고, 이어 다음과 같은 [Ⅷ] 단락으로 作品을 完結 짓는다.

이보	세상	어르신네	우리도
이맘 저맘	다 버리고	신심으로	염불하여
선망부모	천도하고	일체중생	제도하여
세상사	다버리고	연화선을	얻어타고
극락으로	어서가자		
극락세계	종단 말을	승속 남녀	다 알거늘
어서 어서	저 극락에	속히 속히	수이 가자
나무아미타불	成佛		

<僧元歌>의 이 종결 단락 [Ⅷ]은 <自責歌>에는 없는 부분이다. 여섯 번이
 나 ‘主人公 主人公아’로 불려 오다가 제 [Ⅶ] 단락에서는 ‘이봐 세상 호걸들아’
 로 바뀌더니 마지막 [Ⅷ] 단락에서는 그것이 ‘이보 세상 어르신네, 우리도’로
 또 바뀌었다. 이처럼 대상을 ‘어르신네’라 하였으나 사실은 ‘나, 우리’까지 포함
 한 우리 인간 모두를 깨우쳐야 할 대상으로 삼은 것이다. 인간 누구나가 다

겪어야 할 大苦痛에서 벗어나기 위해서는 念佛하여 極樂世界에 들어가는 수밖에 없다. 이것이 이 작품이 전하고자 하는 메시지이며 主旨이다. 敎化歌로서는 그러므로 [VII] 단락과 [VIII] 단락이 없어서는 아니될 것이다.

이러한 <僧元歌>의 進行은 “나도 이럴망정 세상에 인재러니”로 시작하여 중반 이후에 “이보시소 어르신네, 권하노니 종제선근 시무시소”로 바뀌어 “어와 슬프다, 우리도 인간에 나왔다가 염불말고 어이하고, 나무아미타불”로 끝나는 <西往歌>와 비슷하다.

이 작품의 전체적인 구성을 요약하면, 그것은 主人公에게 깨달음을 재촉하는 부분과 豪傑과 어르신네로 표현되는 우리 人間 衆生에게 念佛을 勸請하는 부분으로 구성되었다고 할 수 있다.

‘主人公’이란 나그네(客)의 相對的 指稱이겠으나 때로는 外物이나 肉身의 所有主, 곧 마음을 擬人化한 것이기도 하다. 寓意的인 文學, 예를 들어 假傳들에 서는 더욱 그러하다. 그처럼 이 <僧元歌>에서도 主人公은 곧 우리 人間 衆生의 世俗의 삶을 主宰하는, 그리고 所有하겠다는 ‘마음’을 일컬어 ‘主人公’이라 불러내어, 제 [I] 단락에서는 우선 貪欲心을 버리라고 勸請한다. 제 [II] 단락에서는 貪欲하는 人間の 實相의 끝은 죽음과 地獄으로 이어질 것임을 구체적이고도 형상적으로 보여준다. 그러나 깨달아 염불하면 莊嚴한 극락세계로 안내되며(IV), 貪欲의인 人間에 執着하면 大苦痛의 地獄으로 떨어짐을 말하여(V), 제 [VI] 단락에서 부처를 믿고 의지하여, 곧 念佛하여 極樂 가기를 결심하자고 勸請한다. 여기까지는 ‘主人公’이라고 거듭 불러 세운 ‘나’에 대한 勸請이다.

제 [VII] 단락에서는 豪氣滿發하다고 자신하지만 실상은 迂闊한 호걸들에게 念佛 方法을 알려주고, 마지막 [VIII] 단락에서 終結하여 “극락세계 종단 말을 僧俗 男女 다 알거늘 어서어서 저 극락에 속히 속히 수이 가자”고 끝을 맺어 ‘나무아미타불, 成佛’이라고 염불한다.

이러므로 제 [I] 단락에서 제 [VI] 단락까지를 이름붙여 <自責歌>라고 할 수 있겠으나 전체적으로 볼 때, 僧과 俗을 물론하고 모든 人間 衆生들이 念佛하여 六道轉變의 大苦痛의 輪廻의 굴레에서 벗어나 極樂國에 安養하기를 바라는 敎化의 노래임을 알 수 있다.

參考文獻

- 金聖培, 『韓國佛教歌謠의 研究』, 문왕사, 1973.
- 李相寶, 『韓國歌辭文學의 研究』, 형설출판사, 1974.
- , 『한국불교가사전집』, 집문당, 1980.
- 鄭在皓, 『韓國歌辭文學論』, 집문당, 1982.
- 崔康賢, 『歌辭文學論』, 새문社, 1986.
- 姜銓燮, 『韓國詩歌文學研究』, 大旺社, 1986.
- 全壹煥, 『朝鮮歌辭文學論』, 계명출판사, 1990.
- 金周坤, 『韓國佛教歌辭研究』, 집문당, 1994.
- 柳年錫, 『韓國歌辭文學史』, 국학자료원, 1994.
- 徐元燮, 『韓國歌辭의 文學的 研究』, 형설출판사, 1995.
- 李能和, 『朝鮮佛教通史』, 1918.
- 崔康賢, 「西往歌 研究」, 『人文論集』17, 고려대학교, 1972.
- , 「西往歌의 作者에 대한 研究」, 『아카데미논총』, 세계평화아카데미, 1974.
- 具壽榮, 「나옹화상과 서왕가 연구」, 『국어국문학』62·63합집, 국어국문학회, 1973.
- 金基卓, 「나옹화상의 작품과 가사 발생연원 고찰」, 『嶺南語文學』 3, 영남어문학회, 1976.
- 金鍾雨, 「麗末 懶翁과 그의 歌辭」, 『鄉歌文學研究』, 선명문화사, 1980.
- 정재호, 「나옹작 歌辭의 眞僞考」, 『師大論集』11, 고려대학교, 1986.
- 姜銓燮, 「傳懶翁和尚作 歌辭 四篇에 대하여」, 위의 책, 1984.
- 李東英, 「懶翁和尚의 <僧元歌>와 <西往歌> 研究」, 『釜山大 師大 論文集』 32, 1996.
- 조태영, 「서왕가의 문학적 가치」, 『한국고전시가작품론』 2, 집문당, 1992.