

DBpia

영재(永才)의 「우적가(遇賊歌)」에 대(對)하여

A Commentary upon 'Ujokka'

저자
(Authors) 금기창

출처
(Source) [국어국문학 92](#), 1984.12, 5-36 (32 pages)
[The Korean Language and Literature 92](#), 1984.12, 5-36 (32 pages)

발행처
(Publisher) [국어국문학회](#)
The Society of Korean Language and Literature

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00073360>

APA Style 금기창 (1984). 영재(永才)의 「우적가(遇賊歌)」에 대(對)하여. 국어국문학, 92, 5-36.

이용정보
(Accessed) 삼성현역사문화관
183.106.106.***
2021/07/29 12:56 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

永才의 「遇賊歌」에 對하여

琴 基 昌*

- I. 緒 言
- II. 「遇賊歌」說話의 分析
- III. 「遇賊歌」의 構造
- IV. 「遇賊歌」의 解讀·解釋
- V. 結 論

I. 緒 言

『三國遺事』에 傳하고 있는 鄉歌「遇賊歌」는 小倉進平博士의 『鄉歌及び吏讀の研究』란 著書 以來 여러 學者들에 依해 解讀 解釋이 試圖 되어 왔다. 이 鄉歌는 永才의 ‘生死一如’의 佛敎的 人生觀과 世界觀을 歌詞로 옮긴 노래이며, 現傳 25首의 鄉歌中 忠談의 「讚耆婆郎歌」와 더불어 가장 難解한 鄉歌로 손꼽히는 作品이기도 하다.

「遇賊歌」는 永才가 人間이 眞實한 生命에 開眼했을 때 나타나는 根源的인 叡智에 到達한 것과 空의 思想에 基礎를 둔 深遠한 智慧를 下化衆生의 倫理的 實踐을 通하여 完成하는 기쁨을 소리 높이 謳歌한 노래라 하겠다.

「遇賊歌」는 闕字가 많은 것이 그 特色이며 小倉進平→梁柱東→池憲英의 經路를 거쳐 解讀 解釋에 있어서 큰 進展을 보았으나, 永才遇賊歌 表記가 許多한 唯一例를 帶同하고 있을 뿐만 아니라, 四個字의 闕字까지 지니고 있어서, 解讀 解釋에 큰 어려움을 겪고 있는 것도 또한 事實이라 하겠다.

『三國遺事』卷五에 收錄되어 있는 「永才遇賊」에 있어서, 「永才遇賊歌」說話의 흐름과 그 說話의 中心部에 자리잡고 있는 「遇賊歌」歌詞와는 不可分離의 關係에 있는 것으로 보아진다. 그러기에 本稿에서는

* 翰林大學

먼저 鄉歌說話를 分析 歸納하고, 나아가 鄉歌의 解讀 解釋에 基礎가 될만한 『般若波羅蜜多心經』에 담겨 있는 ‘空’의 思想과 事物에 執着함이 없는 狀態에 關한 記錄들을 援用함으로써 鄙見을 開陳해 보기로 하겠다.

우리는 嗟辭詞腦의 時代的인 結構 構成樣式으로 對位(對偶)構成樣式을 보게 되는데, 嗟辭詞腦의 形態를 지닌 「遇賊歌」도 新羅社會의 產物인 限, 新羅時代的 樣式的 테두리를 벗어날 수는 없는 것으로 생각된다.

筆者는 이미 「永才遇賊歌」를 三句六名の 構造를 지니고 있는 作品으로 把握한 바 있었다.¹⁾

筆者는 이와 같은 事實들을 土證로 하여 「遇賊歌」의 解讀 解釋을 試圖하는 同時에 그 作品속에 담겨 있는 文學的인 意味와 佛敎哲學的인 價値를 解明해 보려고 한다.

II. 「遇賊歌」說話의 分析

「永才遇賊」은 僧 一然에 依하여 編纂된 『三國遺事』中에 收錄된 說話이므로 이 說話는 一然이 在世하던 時代 即 高麗中葉에서 末葉사이 에 記錄된 說話로 보아진다. 그런 故로 一然이 羅代로부터 傳하여 오던 史料에서 이것을 주려낸 것이라 하더라도 「永才遇賊」說話 그 自體에는 一然의 思想이 全혀 作用하여 있지 아니하였으리라고는 말할 수 없겠다. 이 問題를 解決하기 爲하여는 『三國遺事』의 文獻批判에 마 워야 할 것이나 「永才遇賊」條에는 明確한 文字脫落이 보이거나 이 脫落은 一然도 不明한 채로 그 根本資料를 보았던 것 같이 「永才遇賊」說話의 根本資料가 一然時代로부터 멀리 떨어진 羅末부터 傳하여 온 것이었으리라는 것을 推測케 한다.

『三國遺事』卷五에 收錄된 「永才遇賊」은 一然이 어떠한 文獻에서 『三國遺事』에 編入시킨 것으로 볼 때, 그 根本資料의 記錄者와 이것을 記錄한 時代까지도 不分明한 것이며 다시 이것이 어떠한 經路를 밟아 流轉하여 高麗末葉에 이르러 一然에 依하여 『三國遺事』에 再記錄되어

1) 琴基昌, “嗟辭詞腦의 歷史的 變遷에 對하여,” 『語文學』第38輯(1979), pp. 19-21.

現在 우리가 보는 形態로 남게된 經路도 漠然한 바이다. 다만 「永才遇賊」條에 明示된 文字脫落이 一然時代에도 稀貴하였던 古文獻에서 주려낸 것임을 感得케 할 따름이다.

그러나, 「永才遇賊」條는 오랜 歲月을 거치는 동안 敷衍 追加되어 왔음을 헤아릴 수 있거니와, 「永才遇賊」가운데에 一然的인 理念이 나타나 있음은 이러한 種類의 著書에서는 不可避한 일이라 하겠다.

「遇賊歌」가 실려 있는 『三國遺事』 卷五 避隱第八 「永才遇賊」²⁾條의 「遇賊歌」說話는 아래와 같이 分段될 수 있다.

- (1) 釋永才 性滑稽 不累於物 善鄉歌.
- (2) 暮歲 將隱于南岳 至大峴嶺 遇賊六十餘人 將加害 才臨刃無懼色 怡然當之 賊恠而問其名 曰永才 賊素聞其名 乃命□□□作歌 其辭曰
「自矣心來 克史毛達只將來吞隱
日遠烏逸□□過出知道 今吞蔽未去遺省加
但非乎隱焉破□主次弗□史內於 都還於尸朗也
此兵物叱沙過乎好尸 曰沙也內乎吞尼
阿耶 唯只伊吾音之叱恨隱潛陵隱安支 尙宅都乎隱以多.」
- (3) 賊感其意 贈之綾二端 才笑而前謝曰 知財賄之爲地獄根本 將避於窮山 以饑一生 何敢受焉 乃投之地 賊又感其言 皆釋劍投戈 落髮爲徒 同隱智異 不復蹈世.
- (4) 才年僅九十矣 在元聖大王之世.
- (5) 讚曰
「策杖歸山意轉深
綺執珠玉豈治心
綠林君子休相贈
地獄無根只寸金」

이 「永才遇賊」說話는 (1), (4)의 歷史的 事實과 (2), (3)의 神異·靈異의 解義와 (5)의 ‘讚曰……’ 云云으로 成立되어 있는 것으로 보아진다.

(1)은 歷史上의 人物인 永才의 人物評으로서 總括的인 句節이라 할 수 있겠다. (2)는 靈異·神異의 事象을 들어 永才가 ‘生死一如’의

2) 崔南善, “永才遇賊,” 『三國遺事』(1975), p. 235.

境地에 到達한 高僧으로서 解義하고 있다. 卽 永才가 晩年에 南岳으로 가는 길에 大峴嶺에 이르러 盜賊배와 마주쳤을 때 自己를 害치려는 盜賊들의 刃에 臨해서 조금도 두려워하는 氣色이 없이 怡然히 對하였다. 盜賊들이 奇異하게 여겨 그의 이름을 알아 보았더니 그가 鄉歌를 잘하는 永才임을 알고 노래를 짓게 하였다고 하는 바 이것이 바로 「遇賊歌」 發生說話인 것이다. (3)은 永才가 煩惱의 對象인 이 世上의 存在와 現象에 執着하는 일이 없는 境地에 到達한 人物이었음이 具體적인 事象으로써 敷衍 說話되어 있다. (4)는 元聖大王 때의 實在人物이었던 永才의 傳記的 記錄인 것으로 把握하였다. (5)의 ‘讚曰……’ 以下の 七言絶句가 『三國遺事』의 撰者 一然의 詩句인 것은 嗶嗶할 나위도 없겠다. 이 七言絶句는 永才의 ‘心無罣礙’의 境地와 靈異力의 讚이라기보다는 오히려 僧 一然의 心相과 心境을 읊은 것으로서 一然 自身의 思想과 信仰을 反映시키고 있어 興味를 자아내게 한다. 要컨대 『永才遇賊』條의 ‘讚曰……’ 以下の 評說과 讚詩는 『三國遺事』의 撰者 一然이 이를 添補 敷衍한 것으로 보아진다.

大乘佛敎의 根本思想은 ‘空’의 思想이라 하겠다. 假令 그것이 直接的이 아닐지라도 ‘空’의 理法을 말하지 않고 ‘空’에 根據를 두지 않은 思想은 大乘佛敎에는 없다. 이 大乘佛敎의 ‘空’의 理法을 記錄한 最初의 經은 『般若經』이라고 불리우는 一群의 經典들이었다. 그러므로 『般若經』은 모든 大乘佛敎의 淵源이 된다고 말할 수가 있겠다. 이들의 般若經典의 趣旨를 要約한 것이 『般若心經』이며, 『般若波羅蜜多心經』에 보면³⁾ 冒頭에,

觀自在菩薩은 深遠한 智慧의 完成을 實踐하고 있을 때 五蘊은 皆空이라고 照見하고 一切의 苦惱와 災厄을 除去하였다.

라고 하는 文句가 보이는데, 이 文中의 ‘五蘊皆空’이라고 하는 句는 ‘一切의 存在는 그 本性에서 말하면, 實體가 없는 것이다’라고 하는 것을 뜻한다 하겠다. 이어서,

舍利子(Sariputara)야

3) 唐三藏法師玄奘譯, 『般若波羅蜜多心經』

永才의 「遇賊歌」에 대하여(琴基昌)

이世上에 있어서는 物質的 現象(色)에는 實體가 없는(空) 것이오, 實體가 없기(空) 때문에 物質的 現象(色)인 것이다.

實體가 없다고 하여도 그것은 物質的 現象을 떠나서 있는 것은 아니다. 또 物質的 現象은 實體가 없다는 것을 떠나서 物質的 現象인 것이 아니다.

이와 같이 하여 무릇 物質的 現象이라고 하는 것은 모두 實體가 없다는 것이다. 무릇 實體가 없다고 하는 것은 物質的 現象인 것이다.

이와 마찬가지로 感覺도 表象도 意志도 知識도 모두 實體가 없는 것이다.

라고 말하고 다시,

舍利子야

이世上에 있어서는 모든 存在와 現象에는 實體가 없다고 하는 特性이 있다. 生하였다고 하는 일도 없고, 滅하였다고 하는 일도 없고, 더러운(汚) 것도 아니오, 더러움(汚)을 떠나서 있는 것도 아니오, 더하는(增) 일도 없고, 減하는 일도 없는 것이다.

라고 말하고,

그러므로 舍利子야

實體가 없다고 하는 立場에 있어서는 物質的 現象도 없고, 感覺도 없고, 表象도 없고, 意志도 없고, 知識도 없다. 눈(眼)도 없고, 귀(耳)도 없고, 코(鼻)도 없고, 혀(舌)도 없고, 身體도 없고, 마음(心)도 없고, 形態도 없고, 소리(聲)도 없고, 향도 없고, 맛(味)도 없고, 닿을(觸) 對象도 없고, 마음(心)의 對象도 없다. 눈(眼)의 領域에서 意識의 領域에 이르기까지 모든 것이 없는 것이다.

라고 말하고 다시 말을 이어,

깨달음도 없거니와 迷悟도 없고, 깨달음이 없어지는 일도 없거니와 迷悟가 없어지는 일도 없다. 이와 같이 하여 마침내, 老도 死도 없고, 老와 死가 없어지는 일도 없게 되는 것이다. 苦도, 苦의 原因도, 苦를 除去하는 것도, 苦를 除去하는 길도 없다. 아는(知) 것도 없고, 얻는(得)바도 없다. 그런 故로 얻는(得)다고 하는 일이 없으니까 깨달음을 求하고 있는 者는 智慧의 完成에 住한다. 이와 같이 하여 사람(人)은 마음(心)에 아무런 가리워짐이 없고, 마음을 가리우는 것이 없는 故로 두려움(恐)이 없고, 顛倒된 마음

(心)에서 멀리 떨어져 있는 故로 永遠히 조용한 境地에 安住하고 있는 것이다.

라고 하고 이어서

過去·現在·未來의 三世에 亘한 正覺한 사람들은 모두 智慧를 完成함에 依한 것이므로 無上正等正覺을 얻는 것이다.

라고 하고 있다.

以上과 같이 보아오면, 大乘佛敎의 根本思想은 ‘空의 理法’을 깨닫는 데 있음을 알 수가 있겠다.

그러면, 여기서 다시 「永才遇賊」說話로 돌아가 그 內容을 檢討하여 보면, (1)은 ‘釋永才는 性品이 淸善스럽고 滑脫하며 事物에 執着하는 일이 없었다. 鄉歌를 잘하였다.’라고 永才의 個性에 關해서 總括적으로 말한 곳이라 하겠다. 여기에 보이는 「事物에 執着하는 일이 없었다.’라고 하는 句節은 永才의 僧侶로서의 思想 信仰에 對한 證言으로서 永才가 모든 對象에 執着을 일으키지 않고 煩惱의 執着에서 벗어난 境地에 到達한 人物임을 말하여 주고 있는 것이라 하겠다.

우리는 物質的인 存在를 現象으로서 捕捉하지만, 現象이라고 하는 것은 無數의 原因과 條件에 依해서 時時刻刻 變化하는 것이며 變化하지 않는 實體라고 하는 것은 없다. 時時刻刻 變化하고 있기 때문에 現象으로서 나타나는 것이며 그것을 우리가 存在로서 捕捉할 수가 있는 것이다. 그런 故로 物質的인 存在는 相互 影響을 미치면서 變化하고 있는 것이므로 現象으로서의 存在는 있어도 實體로서 主體로서 自性으로서의 捕捉할 것이 없는 것이다. 이것을 ‘空’이라고 한다. 이와 같은 物質的인 現象中에 있으면서 이 ‘空性’을 體得한 境地는 空의 人生觀 空觀의 究極이라 할 수가 있겠다.

보는 對象이 있고 그것을 보는 眼(眼)이 있을 뿐만 아니라 그것을 眼識으로서 意識中에 가지고 있으면서도 全然 煩惱를 일으키는 일이 없을 때 그것은 對象을 意識中에 捕捉하면서도 無意識으로서 執着을 떠나 있는 것이라 하겠다. 사람이 모든 對象에 執着을 일으키지 않게 되었을 때 無意識界가 되는 것이다. 사람이 意識해서 스스로의 意志

로 無意識의 世界를 完成할 수가 있을 때 煩惱의 執着은 사라지고 마는 것이다. 煩惱의 執着이 사라지면, 마음(心)을 가리우는 것이 없는 故로, 一切의 迷悟에서 벗어나 永遠히 조용한 境地에 安住하게 되는 것이다.

이와 같이 보아 오면, 釋永才는 現象界의 個體의 本性이 ‘空’이라고 보는 佛菩薩의 絶對的 立場에 到達한 高僧으로 보아진다.

(2)는 “晩年에 隱遁하려고 南岳(智異山)으로 가는 途中 大峴嶺에 이르러 六十餘人의 盜賊배와 마주쳤다. 盜賊들은 永才를 害하려고 했다. 그러나 永才는 盜賊들의 窺에 臨해서 두려워하는 氣色이 없이 怡然히 對하였다. 盜賊들이 異常히 여겨 그 이름을 물었더니 永才라고 對答하였다. 盜賊들은 平素에 永才의 이름을 들어온 터라 이에 命하여 □□노래를 짓게 하였다.”라고 하고 있다. 여기에 보이는 “그러나 永才는 盜賊들의 窺에 臨하여 두려워하는 氣色이 없이 怡然히 對하였다”라고 하는 句節은 永才가 生死의 意識에 依해서 마음(心)이 束縛되는 일이 없는 ‘生死一如’의 境地에 到達한 高潔한 僧侶임을 말하여 주는 것이라 하겠다.

사람이 모든 事物과 現象에 執着하는 일이 없으면, 怕앗길 것도 없을거니와, 恐怖心이 일어날 理도 없겠다. 따라서, 마음(心)을 가리우는 것이 없는(心無罣礙) 사람은 죽음(死)의 危險마저도 恐怖의 對象이 될 수 없는 것이다. 그런 故로 ‘生死一如’의 境地에 到達하면, 一切의 恐怖에서 벗어나는 것은 當然한 일이라 하겠다.

사람이 ‘生死一如’의 境地에 到達할 수 있는 것은 이쪽에 煩惱의 對象인 이 世上의 存在와 現象에 執着하는 欲望이 없어졌기 때문이며 이와 같은 狀態를 ‘涅槃’이라고 한다. ‘涅槃’은 梵語(Sanscrit)의 Nirvāṇa를 音譯한 것이며 ‘불어(吹) 끼진 狀態’ 卽 ‘一切의 煩惱에서 벗어난 境地’를 뜻하는 語詞라 하겠다.

이 涅槃의 境地야말로 佛敎徒가 目的하는 最高의 境地이며 이 狀態에 到達한 사람을 佛陀(Budda)라고 稱한다.

이와 같이 보아 오면, 釋永才는 ‘心無罣礙’한 人物이었으며 顛倒된 마음에서 멀리 떨어져 있어서 永遠히 平安한 境地에 安住하고 있는 高僧으로 보아진다.

(3)은 “盜賊들은 노래의 뜻에 感動되어 緋緞 두 疋을 永才에게 주었다. 永才는 웃으며 먼저 感謝의 뜻을 表하고 말하기를 ‘財賄가 地獄으로 가는 根本임을 알고 將次 深山窮谷으로 몸을 避하여 一生을 보내려고 하는데 어찌 敢히 이것을 받겠는가’라고 하며 緋緞을 땅에 던져 버렸다. 盜賊들은 또 永才의 그 말에 感動되어 모두 지녔던 칼을 놓고 창을 내던지고, 그리고 削髮을 하여 永才의 무리가 되어 함께 智異山에 숨어 다시는 世上에 나오지 아니하였다.”라고 하고 있다. 說話中 ‘賊感其意 贈之綾二端 才笑而前謝曰 知財賄之爲地獄根本 將避於窮山 以錢一生 何敢受焉 乃投之地’라 함은 (1)의 ‘不累於物’을敷衍한 것으로 보아진다. 一然은 永才가 盜賊들이 感謝의 뜻으로 준 緋緞 두 疋을 마치 흰 신짚 같이 땅에 던져 버렸다는 具體的인 事象을 들어 永才가 迷悟의 意識에依해서 마음(心)이 束縛되는 일이 없는 高潔한 人品の 所有者였다는 證據로 삼으려 하고 있다. 사람이 迷悟와 生死等의 意識에依해서 마음이 束縛되는 일이 없는 境地에 到達하면, 그 行動은 스스로 善에 合致되며 거기에 對立을 남기지 않는다. 그런 故로 (3)은 永才가 六十餘人의 盜賊(衆生)들의 教化를 통해서 ‘空’의 思想에 基礎를 둔 倫理的 實踐을 遂行한 것이라 할 수가 있겠다.

(4)는 “釋永才의 나이 거의 九十歲가 되었을 때의 일이었다. 元聖大王 治世의 일이었다.”라고 하고 있다. 一然은 歷史上의 實在人物인 永才라고 하는 僧侶가 盜賊들의 窺에 臨해서 조금도 두려워하지 않고 怡然히 對해서, 六十餘人의 盜賊들을 教化하여 盜賊들로 하여금 지녔던 칼(劍)과 창(戈)을 내던지게 하고, 削髮을 하여 永才의 무리가 되어 함께 智異山에 숨어 살게 한 해야될 수 없는 靈異力·神通力의 所有者였다는 것을 永才가 南岳으로 隱遁해 가는 길에 大峴嶺에 이르렀을 때의 行跡을 가지고 그 證據로 삼으려 하고 있다. 달리 말하면, (2), (3)은 「遇賊歌」의 發生說話가 되겠다.

「永才遇賊歌」說話는 神異·靈異를 強調하려는 證據로서 具體的인 歷史的 事實 (1), (4)를 提示하고 있다고 할 수도 있겠다.

(5)의 讚曰

策杖歸山意轉深

綺紈珠玉豈治心
綠林君子休相贈
地獄無根只寸金

이러 함은 (3)의 ‘賊感其意 贈之綾二端 才笑而前謝曰 知財賄之爲地獄 良本 將避於窮山 以餞一生 何敢受焉 乃投之地’라고 하는 句節을 敷衍한 七言絶句로 보아진다. 따라서, 讚詞는 『三國遺事』의 編纂者 一然의 補錄으로 볼 수가 있겠다.

筆者 按컨대 「永才遇賊」詩話의 核心을 이루고 있는 「遇賊歌」는 或 種의 詩歌集속에 編次 收錄되어 있었던 것으로 보아진다. 「永才遇賊」說話가 形成되기 以前에는 「遇賊歌」의 作者 永才와 作品創作年代(元聖王代)만이 傳해 오던 터에 이 「遇賊歌」가 羅末·麗初에 걸쳐 人口에 膾炙되어 오던 中 「永才遇賊歌」詩話는 形成되었던 것으로 나는 보고 싶은 것이다. 이와 같이 보아 오면, 「遇賊歌」歌詞表記는 元聖王代 以後의 어느 詩歌集의 表記體系에 依據했을 可能性이 절다 할 수 있겠다. 그리고 萬若에 「遇賊歌」가 저 有名한 新羅 時代의 詩歌集 成이었던 『三代目』같은 歌集 속에 收錄되었던 것이라면, 그 鄉札表記體系는 國家的인 編纂事業의 所成이라는 것을 推測할 수가 있겠고, 따라서 그 表記體系의 制定年代까지도 推定할 수가 있겠다.

Ⅲ. 「遇賊歌」의 構造⁴⁾

「遇賊歌」는 『三國遺事』 卷五 永才遇賊條에 記載되어 있다. 이 노래에는 深奧한 「空」의 理念이 담겨져 있을 뿐만아니라 闕字가 많아서 鄉歌中에서 가장 難解한 作品中의 하나이기도 하다.

「遇賊歌」의 全文을 들어 보면 다음과 같다.

自歎心米 克史毛達只將來吞隱
日遠烏逸□□過出知道 今吞蔽未去遺省如
但非乎隱焉破□主次弗□史內於 都還於尸朗也

4) 琴基昌, 前掲論文, pp. 19~21.

此兵物叱沙過乎尸 曰沙也內乎吞尼
 阿耶 唯只伊吾音之叱恨隱潛陵隱安支
 尙宅都乎隱以多

이 노래를 各行末의 語尾를 中心으로 하여 文法的으로 分析해 보면, 그 內部에 三個의 終結語尾를 가지고 있다. 卽 第四行·第八行·第十行的 末尾에 終結語尾가 實現되어 있다. 그런 故로 第四行·第八行·第十行的 末尾에 終止符가 內包되어 있는 것을 把握할 수가 있겠다. 따라서, 「遇賊歌」의 三句의 構造는 다음과 같다.⁵⁾

- 第一句— { 自矣心米 兒史毛達只將來吞隱
 (初句) { 日遠烏逸□□過出知遺 今吞蔽未去遺省如.
- 第二句— { 但非乎隱焉破□□主次弗□史內於 都還於尸朗也
 (中句) { 此兵物叱沙過乎好尸 曰沙也內乎吞尼.
- 第三句— { 阿耶 唯只伊吾音之叱恨隱潛陵隱安支
 (終句) { 尙宅都乎隱以多.

上記의 三句의 構造에 있어 第一句(初句)의 構成을 보면, 文脈이 ‘將來吞隱’에서 中斷된다. 따라서, 第一句는 複文이며 二個의 構成要素, 卽 二名으로 成立되어 있다. 그런 故로 初句는 第二行 末尾에 句讀點이 內包되어 있다.

第二句(中句)는 ‘朗也’에서 文脈이 中斷된다. 따라서, 第二句도 複文이며 二個의 構成要素, 卽 二名으로 成立되어 있다. 그런 故로 中句는 第六行 末尾에 句讀點이 內包되어 있는 것으로 把握할 수가 있다.

第三句(終句)에 있어서는 ‘潛陵隱安支’에서 文脈이 中斷된다. 構成要素가 初句·中句에 비해 짧지만, 終句도 複文으로 생각할 수 있으며 二名으로 成立되어 있다고 할 수 있다. 따라서, 終句에 있어서는 第九行 末尾에 句讀點이 內包되어 있는 것으로 把握된다.

以上 分析한 結果를 歸納 整理하면, 「遇賊歌」는 每句마다 二個의 構成要素, 卽 二名으로 成立되어 있다고 생각된다. 따라서, 「遇賊歌」의 三句六名의 構造는 다음과 같다.

5) 琴基昌, “三句六名에 대하여,” 『국어국문학』 第79, 80號(1979), pp. 207—209.

- 第一句(初句) { 第一名…自矣心米 克史毛達只將來吞隱,
 第二名…日遠烏逸□□過出知遺 今吞蔽未去省如.
- 第二句(中句) { 第三名…但非乎隱焉破□主次弗□史內於 都還於尸朗也,
 第四名…此兵物叱沙過乎好尸 日沙也內乎吞尼.
- 第三句(終句) { 第五名…阿耶 唯只伊吾晉之叱恨隱潛陵隱安支,
 第六名…尙宅都乎隱以多.

以上の形態를 두고 보면, 여기서 얻어지는 事實은 第二·第六·第九行의 末尾에 句詔點이 內包되어 있고, 第四·第八·第十行의 末尾에 終止符가 內包되어 있는 것으로 把握된다.

大略 以上과 같은 事實을 우리는 抽出해 낼 수 있을 듯하다. 以上の 結果를 두고 보면 「遇賊歌」는 그 形式이 基準形式에, 그대로 符合되는 整頓된 모습을 보여주고 있다.

이와 같이 「遇賊歌」가 整齊된 形態를 보여주고 있는 것은 嗟辭詞腦도 「遇賊歌」에 이르러서는 그 形式이 完成되어 盛期에 處해 있음을 알겠고, 內容에 있어서도 上求菩提 下化衆生의 佛敎理念을 소리높이 謳歌하고 있음을 볼 때에 嗟辭詞腦도 이미 卅年期에 다다르고 있음을 알 수가 있겠다.⁶⁾

VI. 「遇賊歌」의 解讀·解釋

이 「遇賊歌」에 대하여도 일찍부터 여러 學者들에 의하여 解讀·解釋이 試圖되어 왔는데 論者마다 意見을 달리하고 있기 때문에 定說을 세우지 못한 채 彷徨하고 있는 것이 學界의 實情이라 하겠다.

筆者는 이에 「遇賊歌」의 解讀·解釋에 關한 諸家의 異見들을 問題解決에의 爲지로 삼으면서 「遇賊歌」의 解讀·解釋에 對한 鄙見을 披瀝해 보려고 한다.

「永才遇賊」詩話에서는 「遇賊歌」의 作者 釋永才의 性格과 才智와 佛敎思想의 產物로서 「遇賊歌」歌詞內容을 說話形式으로 敷衍하고 있다. 그런 故로 「遇賊歌」成立當時의 「遇賊歌」의 解析과 「遇賊歌」에 對한 批評 乃至 詩論이 詩話에 投影되어 있는 것으로 筆者는 본다.

6) 琴基昌, “嗟辭詞腦의 歷史的 變遷에 對하여,” 『語文學』 第38輯(1979), pp. 18-26.

첫째로 「永才遇賊」詩話에 二時(時)의 表現으로 나타나 있는 ‘暮歲’는 「遇賊歌」歌詞의 第二名 序頭에 보이는 ‘日遠’과 相應照和하고 있는 것으로 보아진다.

다음으로 「遇賊歌」歌詞의 第二名에 보이는 地名 ‘今春’은 遇賊詩話 中에 나타나 있는 地名 ‘南岳’의 投影으로 생각되며, 「遇賊歌」歌詞의 第三名에 나타나 있는 地名 ‘隱焉破□’는 說話中의 ‘大峴嶺’의 投影으로 ‘隱焉破□’와 ‘大峴嶺’은 서로 相應照和하고 있는 것으로 보아진다.

셋째로 遇賊詩話에 ‘遇賊六十餘人’云云的 ‘賊六十餘人’과 「遇賊歌」歌詞 第四名 序頭的 ‘此兵物’은 相應하는 語詞임을 손쉽게 알 수가 있겠다.

네째로 「遇賊歌」歌詞 第五名の ‘唯只伊 吾音之叱 恨隱’의 ‘音之叱’은 遇賊詩話의 ‘釋永才……善鄉歌’云云的 「善鄉歌」와 反響相和될 것 인지도 모른다.

筆者는 以上과 같은 「永才遇賊」詩話와 「遇賊歌」歌詞와의 對句關係를 考慮하면서 「遇賊歌」의 解讀·解釋作業을 進行해 나아가기로 하겠다.

第一名：自矣心米 克史毛達只將來吞臆

‘自矣’는 ‘제’, ‘저의’ 또는 ‘제의’로 읽히고 있지만 筆者는 ‘나인’가 더 自然스럽지 않을까 생각한다. ‘心米’(마수리)의 ‘米’(리)는 持格助詞. ‘克史’는 ‘즈시’로 읽는데 別 異義가 없을 것 같다. 따라서, ‘心米克史’(마수리 즈시)는 ‘마음의 모습’으로 풀이된다. 佛家에서는 옛부터 사람의 ‘마음의 모습’을 研究해서 根本的으로 마음을 어지럽게 하는 것으로서 貪·瞋·痴의 三毒을 비롯, 慢·疑·惡見의 여섯가지를 根本煩惱로 하고 있다. 이 根本煩惱에서 枝葉과 같이 많은 마음(心)의 煩惱가 生하여 나오는 것이다.

‘毛達只’의 ‘只’字를 梁柱東氏는 虛字로 보고 ‘모달’로 읽고 있고,⁷⁾ 徐在克氏는 ‘모즈락’으로 보고 있다.⁸⁾ 이에 對해서 金完鎭氏는

7) 梁柱東, 「遇賊歌」『古歌研究』(1975), p. 641.

8) 徐在克, 「遇賊歌」『新羅鄉歌의 語彙研究』(1979), p. 49.

한 걸음 더 나아가 ‘只’字를 ‘見’字의 誤讀의 結果로 보고 ‘모돌보’로 解讀하고 있다.⁹⁾ 筆者의 見解로는 ‘只’字는 鄉札表記에서 아(어)表記로 借用된 符號로 생각한다.

直等隱心音矣命叱使以惡只：부리오아……(兜率歌)
 此地脫捨遺只於多是去於丁爲尸知：비리코아……(安民歌)
 十方叱佛體闕遺只於賜立：알고아사서……(懺悔業障歌)
 法界餘音玉只出隱伊音叱如支：남오아……(懺悔業障歌)
 大悲叱水留潤良只：저저아……(恒順衆生歌)

등의 ‘只’는 新羅人에 依해서 採擇된 發音象徵符號로서 漢文字가 아니다. 따라서, 筆者는 ‘毛達只’를 ‘모달아’로 解讀하려 한다.

金完鎭氏는 ‘將來’가 ‘더’의 表記임을 發見한 것은 梁柱東博士의 큰 功勞라고 激讚하고 梁柱東氏의 解讀 ‘더’에 따르고 있지만, ‘彗星歌’에 보면,¹⁰⁾

月暨八切爾數於將來尸波衣……(彗星歌)

即 ‘將來尸’은 ‘을’, ‘尸’는 ‘리’表記符號, 따라서, ‘將來’는 ‘오’를 表記한 것이다. ‘呑’은 ‘돈’으로서 日本語의 “タニ” ‘谷’와 語源이 같다.¹¹⁾ ‘隱’(은)은 主格助詞. 그런 故로 ‘將來呑隱’은 ‘오돈은’(오기는)으로 解讀된다.

그런데 여기 第一名 末尾에 ‘日’字까지를 붙여 끊고, ‘泉史毛達只將來呑隱日’로 보려는 분이 둘 있다. 그 하나는 梁柱東氏의 境遇요, 다른 하나는 權在善氏의 例라 하겠다.¹²⁾

이곳은 筆者가 “「遇賊歌」의 構造”項에서 論한 바와 같이, 文脈이 ‘將來呑隱’에서 中斷된 뿐만 아니라, 詩話中の 때(時)의 表現으로서 나타나 있는 ‘暮歲’는 遇賊歌詞中の 第二名 序頭に 보이는 ‘日遠’과 對句를 이루어 相照應和하고 있기 때문에 ‘日’字는 第一名 末尾에 붙

9) 金完鎭, 「遇賊歌」『鄉歌解讀法研究』(1980), p. 146.

10) 崔南壽, 「隱天師彗星歌 眞平王代」『三國遺事』(1975), p. 228.

11) 小倉進平, 『鄉歌び吏讀の研究』(1929), p. 232.

12) 權在善, “遇賊歌 語釋考,” 『三國遺事研究(上)』(1983), pp. 166.

여 꿔볼 수 없는 것으로 생각된다. 따라서, 이분들의 意見은 成立될 수 없는 것으로 보아진다.

筆者는 지금까지 試圖한 遇賊歌詞 第一名의 解讀·解釋의 結果를 綜合하여 다음과 같이 提示한다.

解讀

「나외 ㅅ수리
즈시 모달아 오든은」

解釋

「나의 마음의
모습을 모르고 오기는」

第二名：日遠烏逸□□過出知遣 今呑藪未去遣省如

筆者의 보는 바로는 歌詞中の ‘日遠’은 詩話中の ‘暮歲’와 相照應 和하고 있고, 歌詞中の ‘今呑’은 詩話中の ‘南岳’과 對句를 이루고 있는 것으로 보아진다. 그리고 遇賊歌詞에 있어서도 第一名 第二名에서

毛遠只	知遣
將來呑隱	去遣省如
日遠	過出

와 같이 對稱·對位 構成을 이루고 있음을 알 수가 있겠다. 이와 같은 點 等을 考慮하면, ‘日遠烏逸’은 ‘해면오일’(해가 먼 저녁나절, 卽 人生의 晩年)을 뜻하는 語詞임을 알 수가 있겠다.

또 ‘烏逸’의 ‘烏’字는 ‘烏兎’(해와 달)에서 ‘해’(太陽)를 뜻하는 字임을 알 수 있겠고, ‘逸’字에는 ‘숨다’, ‘없어지다’의 뜻이 있다. 따라서, ‘烏逸’(오일)은 ‘해가 西山넘어 숨은 狀態’ 卽 ‘저녁나절’ ‘해가 저물은’을 뜻하는 語詞로 보아진다.

‘過出知遣’를 ‘더나 알고’로 읽는다면, ‘知遣’(알고)의 主語는 ‘나’ 自身이지만, ‘過出’의 主語는 ‘日’(날 또는 해)로 보아진다.

따라서, 缺字部分은 ‘날이’, 卽 ‘나리’나 ‘해가’로 생각된다. 그런

데 ‘해’는 이미 ‘日遠烏逸’을 ‘해면 오일’로 解讀한 바 있어서 重複되는 故로 缺字部分을 ‘나리’로 메우는 것이 合理的이라고 생각된다. 그런 故로 缺字部分을 「讀香婆郎歌」의 句節¹³⁾.

「沙是八陵汀理也中」

의 汀理 ‘느리’ (降下하여, 빛나아, 흘러서)로 메우면 ‘汀理過出知遣’ (나리더나 알고) 即 ‘젊은 날이 지나서야 깨달아 알고’가 된다.

그런데 金完鎭氏는 ‘日遠烏逸□□過出知遣’의 句를 ‘日遠烏逸□□過出知遣’로 보아 山林의 暮景을 描寫한 것으로 보고, ‘日遠烏逸’을 漢文套의 插入으로 解釋하고 있다. 即 ‘해가 西山에 밀어지고 새도 제것에 숨어’라고 보고, 해가 저물고 새가 숨어 버리며 나타날 수 있는 것은 달밖에 없을 것이므로 缺字 두 자리는 ‘月矣’ 또는 ‘月衣’로 채우고 ‘드라리’로 읽고 있으며 ‘過出’은 ‘난’으로 읽어 ‘日遠烏逸 드라리 난 알고’로 解讀하고 있다.¹⁴⁾

筆者의 見解로는 ‘日遠烏逸’은 山川의 暮景을 描寫한 句일 뿐만 아니라 同時에 ‘人生의 晚年’을 象徵的으로 表現한 것이라 생각된다. 그리고 ‘汀理過出’은 ‘歲月이 지나서’ 또는 ‘젊은 날이 지나서’를 뜻하는 語句로 보아진다. 即 ‘日遠’은 詩話中の ‘暮歲’와 相應相照하고 있고, 또 ‘日遠’과 ‘過出’은 對位構成을 이루고 있는 것으로 보아진다.

한편 小倉進平博士가 缺字를 메우지 않고도 ‘해면 오일 □□더나 아고」로 거의 正確히 解讀한 것은 놀라운 일이 아닐 수 없다. 「遇賊歌」의 解讀에 있어서 小倉博士는 相當한 部分을 未詳으로 남겨 놓고 있음에도 不拘하고 그가 解讀한 部分에 對해서는 相當한 貢獻을 하고 있다.¹⁵⁾

池憲英氏는 缺字 部分을 川理로 메우고 ‘저뜨을 느리 더나 알고’로 解讀하고 있다.¹⁶⁾ 그러나 表記의 原理로 보아서 ‘저뜨을’을 ‘日遠烏

13) 琴基昌, “忠誠의 鄉歌二篇에 對하여,” 『국어국문학』(1982), pp. 204—206.

14) 金完鎭, 前掲書, p. 147.

15) 小倉進平, 前掲書, pp. 230—235.

16) 池憲英, 『鄉歌匯臨新釋』(1948), pp. 25—26.

逸'로 나타냈을 可能性은 稀薄하다고 생각되며 또 '川理'와 '汀理'는 同一音 '나리'를 나타내는 表記符號文字이지만 '川理'는 '여울(灘)내'를 뜻하는 表記요, '汀理'는 '빛나아, 흘러서, 降下하여'를 뜻하는 表記라 하겠다. 卽,

沙是八陵隱汀理也中……(讀香婆郎歌 第一句 第二名)

逸烏川理叱磧惡希……(讀香婆郎歌 第二句 第三名)

따라서, 이곳 缺字의 部分은 海(日)와 關聯이 있는 語詞 '汀理'로 배워야 마땅하다고 생각된다. 그러므로 池靈英氏의 解讀에는 若干 難點이 있는 것으로 보아진다.

그런데, 「□□過出知遣」의 두 缺字를 '西山'으로 배우려는 이가 있다. 金完鎮氏가 缺字部位를 '月矣'로 배운 反面, 金善琪氏는 '西山'으로 補完하고 있다.¹⁷⁾ 前述한 바와 같이 '知遣'(알고)의 主語는 '나'이지만, '過出'(더나)의 主語는 '日'(날 또는 海)라고 생각된다. 歌詞中の '日遠'이 說話中の 「暮歲」와 對句를 이루고 있고, 歌詞中の '過出'(더나)와 對位 關係에 있다면, □□의 두 缺字 部位에는 무엇인가 時間과 關聯이 있는 語詞가 와야만 한다고 생각된다. 그런데 '西山'은 位置나 方位를 表示하는 말은 될 수 있지만, 時間과 關聯이 있는 語詞로는 보아지지 않는다. 그런 故로 金善琪氏의 '西山'說은 成立될 수 없다고 생각된다.

그리고 徐在克博士는 '烏'字의 '鳥'字 誤字說을 排擊하고 '말 세 돌'으로 解讀하고 있고,¹⁸⁾ 梁柱東博士는 '過出知遣'에 對하여 '더나티고'로 解讀하고 있다.¹⁹⁾

「遇賊歌」歌詞안의 地名表記 '今呑'은 詩話에 나타나 있는 地名 '將隱于南岳'의 '南岳'과 對句를 이루고 있는 것으로 나는 본다. 따라서 今呑=南谷(岳), 南의 古語는 '紺', '呑'은 '돈'(谷)이다. 그런 故로 '今呑'은 '紺돈'으로 풀이된다.

『三國史記』祭志에 보면, 中祀五岳 東 吐含山, 南 地理山, 西 鷄龍

17) 金善琪, 金完鎮著 『鄉歌解讀法研究』(1980), p. 147에서 재인용.

18) 徐在克, 前掲書(1979), p. 51.

19) 梁柱東, 前掲書(1975), p. 643.

山, 北 太伯山, 中 父岳의 記錄으로써 智異山(地理山)은 ‘南岳’이라고도 別稱될 수 있음을 알게 된다.

金完鎭博士는 小倉進平博士가 ‘今呑’에 對하여 ‘연돈’(지금)으로 臨한 것은²⁰⁾ 그의 가장 큰 공로라 할 수 있다고 激讚하고서 小倉博士의 解讀을 따르고 있고, 梁柱東博士 또한 小倉博士의 ‘今呑’에 對한 解讀을 그대로 받아들여서 ‘연썸’으로 읽고 있지만, 筆者는 ‘今呑’을 連돈(지금)으로 보는 見解에 對해서는 加擔할 수 없다.

또 ‘叢末’에 對하여 小倉進平氏는 ‘술에’(叢)로 臨하고 있고, 梁柱東氏는 ‘수메’로, 金完鎭氏는 ‘수플’로 臨한데 對해 筆者는 ‘叢末’를 ‘드메’(叢林, 들뜰에, 山골에)로 解讀한 池憲英氏와 意見을 같이 하는 바이다.

‘去遣省如’는 ‘가고쇼다’로 읽는데 對해서 別다른 異議가 없는 것으로 생각된다. 그러나 金完鎭博士만은 ‘가고성다’로 臨하고 있다.²¹⁾

筆者는 遇賊歌詞 第二名の 解讀·解釋의 結果를 綜合하여 다음과 같이 提示한다.

解讀

「해먼 오일 나리더나 알고
굳든 드메 가고쇼다」

解釋

「晩年에 젊은 날이 지나서야 깨달아 알고
南谷(岳) 叢林을 가고 있도다」

筆者 생각컨대 사람이 迷悟·生死·善惡 等の 意識에 依해서 마음(心)이 束縛되어 事物을 올바르게 볼 수 없고, 마음(心)에 顛倒가 일어나, 이 世上의 모든 存在가 無常하고, 苦하고, 無我하고, 그리고 不淨한데도 不拘하고, 마치 常·樂·我·淨인 것처럼 誤信하고 모든 對象에 執着하여 煩惱를 일으키게 되는 것이 곧 無明인 것이다. 이 無明이라고 하는 것은 이 世上의 知識에 對한 無知가 아니라 眞理에 對한 無知인 故로 아무리 學問을 하고 科學을 究明해 보아도 無明은

20) 小倉進平, 前掲書, p.232.
21) 金完鎭, 前掲書(1980), p.148.

없어지지 않는다. 無明 그 自體가 人間의 煩惱에 由來되는 것이므로 煩惱의 執着에서 벗어남으로써 비로소 無明은 없어진다 하겠다.

煩惱라고 하는 것은 意識이 있기 때문에 생기는 것이며 意識이 作用하고 있기 때문에 煩惱가 일어나기도 하고 잘못된 생각에 사로잡히기도 하는 것이다.

보는 對象이 있고 그것을 보는 눈(眼)이 있으며 그 對象이 眼識으로써 意識中에 있으면서도 全然 煩惱를 일으키는 일이 없을 때, 그것은 意識中에 對象을 捕捉하면서도 無意識으로서 執着을 떠나서 있는 것이라 하겠다.

사람이 모든 對象에 執着을 일으키지 않게 되었을 때, 無意識界가 되는 것이다. 사람이 意識해서 스스로의 意志로 無意識의 世界를 完成할 수가 있을 때, 지금까지 價値가 있다고 생각한 모든 것은 完全히 無價値한 것이 되고 사람이 希求하고 있던 것이 얼마나 虛妄하고 잘못된 것이었다는 것을 깨달아 알게 되는 것이다.

以上은 '空의 思想'의 立場에서 把握한 마음(心)의 모습이라 하겠다.

歌詞中の 主人公(釋永才)은 晩年에 이르러서야 비로소 마음의 모습을 깨달아 알고 工夫하고 修道하는 곳이 있는 南谷(岳) 叢林을 가고 있었다.

第三名：但非乎隱焉破□主次弗□史內於 都還於尸朗也

筆者의 보는 바로는 歌詞中の '隱焉破□主次弗'은 詩話中の 大峴嶺과 對句를 이루고 있는 것으로 생각되며, 그리고 '隱焉破□'와 '主次弗'은 同格인 語詞로 보아진다.

筆者는 '但非乎'로 '乎'字에서 끊어 읽고 '但非乎'를 音讀하여 '단비오', '笨登'을 뜻하는 語詞로 보려고 한다.

實踐이라는 概念에 依해서 表現되는 佛敎的 行爲를 그 過程에 對해서 살펴보면, 첫째 무엇인가를 하려고 하는 意志가 일어나고, 그것이 行動으로 옮겨져서 一心精進 最後에 그 結果가 現顯하게 된다. 意志에서 行動의 結果에 이르는 過程은 論理的으로 말하면, 原因에서 結果, 即 因果關係를 原理로 하고 있음을 우리는 알 수가 있겠다.

그런 故로

但非乎 隱焉破衣主次弗到史內於
(단비오 숨은바위쥬지블이룻누어)

에 있어 ‘但非乎’와 ‘隱焉破衣主次弗到史內於’는 因果關係에 있는 것으로 보아진다. 그런데, ‘但非乎’(단비오)에 있어 ‘乎’(오)는 語尾이므로 ‘但非’(단비)는 名詞이거나, 아니면 動詞의 語幹이겠다.

따라서, ‘但非’(단비)를 名詞로 보면, 그 語尾에는 ‘指定詞(이)+拘束形語尾(교)’形인 ‘이교’가 連結될 것이고, ‘但非’를 動詞의 語幹으로 보면 拘束形語尾 ‘교’가 連結될 것이다.

그런데 ‘但非’가 名詞인 境遇, ‘단비이교’의 ‘교’는 ‘ㅣ’母音 뒤에 있는 故로 ‘ㄱ’이 脫落되어 ‘단비이오’가 되고, 名詞 뒤에 있는 指定詞 ‘이’ 또한 容易하게 脫落되어 ‘단비오’가 될 수 있다. 그런 故로 ‘但非乎’(단비오)는 ‘단비이교’의 縮約된 形態로 볼 수가 있겠다. 即

단비이교 → 단비이오 → 단비오

그러나 ‘但非’(단비)가 動詞의 語幹인 境遇, 即 ‘단비교’일 때에는 이와 같은 ‘ㄱ’字의 脫落現象이 일어나지 않는다.

池憲英氏에게서는 ‘但非乎’를 音讀하여 ‘단히오’ 또는 ‘단비오’로 읽히고, ‘行行遍歷’의 뜻으로 解釋되고 있으나, 그렇게 풀이 하게 된 論理에 對해서는 밝혀져 있지 않다.²²⁾

그런데 梁柱東博士에게서는 ‘但’字가 ‘오직’으로 풀이되고 있고, 徐在克·金完鎭 等의 諸氏는 ‘다문’으로 解釋하고 있으나 筆者는 이와 같은 解讀에 對해서는 同調할 수가 없는 것이다. 이는 마땅히 ‘단비오’로 읽어야만 한다고 생각된다.

‘隱焉破衣’에 對한 缺字 補完은 池憲英氏에 依한 것인데,²³⁾ 이에 對해 池憲英氏는 ‘은은 바위’로 풀이하고 있으나, 이것도 마땅히 ‘숨은 바위’로 읽어야만 한다고 나는 본다. ‘숨은 바위’는 ‘구름에 가리워진 재(嶺)’를 뜻한다 하겠다. ‘구름에 가리워진 재(嶺)’는 ‘無明에 가리워진 眞理의 고개(嶺)’를 象徴的으로 表現한 것이라 하겠다.

22) 池憲英, “晉陵에 對하여,” 『東方學志』(1971), 第12輯, p. 155.

23) 池憲英, 前掲書(1948), pp. 25—26.

‘無明’이 輪廻轉生の 根本原因이라고 하는 것이 佛敎에 있어서의 ‘十二因緣’의 教義이며 그 最初에 나오는 것이 ‘無明’ 最後가 ‘老死’로 되어 있다. 卽

- ① 無明(avidyā) ② 行(samskara) ③ 識(vijnāna) ④ 名色(nāma-rūpa)
- ⑤ 六入(sad-ayatana) ⑥ 觸(sparsā) ⑦ 受(vedana) ⑧ 愛(trsnā)
- ⑨ 取(upadana) ⑩ 有(bhava) ⑪ 生(jāti) ⑫ 老死(jarā-marana)

以上과 같이 過去의 因(無明·行)과 現在의 果(識·名色·六入·觸·受), 現在의 因(愛·取·有)과 未來의 果(生·老死)라고 하는 二重의 因果를 나타내는 것으로서 이것을 三世兩重의 因果라고 한다.

以上에서 본 바와 같이 輪廻轉生の 根本原因인 「無明」을 克服하면, 輪廻의 輪이 斷切되어 다시는 轉生하는 일이 없는 故로 부처(佛)가 되는 것을 解脫이라고도 하는 것이다.

梁柱東氏는 ‘非乎隱’으로 ‘隱’字에서 끊어 ‘외온’으로 읽고 있고, 金完穎氏는 ‘非乎隱焉’으로 ‘焉’字에서 끊어 ‘외오느’으로 읽고 있지만 金俊榮氏의 ‘隱焉’(숨언),²⁴⁾ 權在善氏의 ‘隱焉’(숨은)²⁵⁾이 더 適切한 것으로 나는 본다.

‘主次弗’에 對하여는 文字 그대로 忠實히 音讀으로 臨하려 한다. 따라서 ‘主’字는 ‘슈’로 解讀하고, ‘次’字音은 「祭亡妹歌」와 「讀者婆郎歌」의 句節

此矣有阿米次勝伊遺 : 지홀이고……(祭亡妹歌)
 栢史叱伎次高支好 : 가지……(讀者婆郎歌)

等에서 ‘지’임을 알 수 있겠다. 또 ‘弗’字音은 ‘블’로 읽는데 別異議가 없을 듯하다. 그런 故로 ‘主次弗’은 ‘슈지블’로 解讀하려 한다. 그런데, ‘主次弗’(슈지블)은 詩話中的 大峴嶺과 對句를 일우고 있음은 筆者가 앞에서 言及한 바와 같다. 따라서, ‘主次弗’은 永才가 到達한 가장 높은 재(嶺)로서 ‘구름에 가리워진 재(嶺)’ 卽 ‘大峴嶺’을 뜻하는 것으로 보아진다. 佛敎人の 終極의 目的은 正覺을 成就하는

24) 金俊榮, 「週賦歌」『鄉歌文學』(1983), 螢雪出版社, p. 168.

25) 權在善, 前師論文(1983), p. 168.

것이다. 그러므로 ‘主次弗’(주지불)은 ‘無明에 가리워진 眞理의 재(嶺)’를 뜻하며, 同時에 ‘無上正等正覺’, 即 ‘阿耨多羅三藐三菩提’(Anuttarā Samyak Sambodhi)를 象徴적으로 表現한 語詞라 하겠다.

이 ‘無上正等正覺’은 ‘阿耨多羅三藐三菩提’(Anuttara Samyak Sambodhi)를 意譯한 것으로서 ‘完全한 깨달음’ ‘부처(佛)의 깨달음’을 指稱하는 語詞라 하겠다.

破戒主에 對한 缺字 補入은 梁柱東氏에 依한 것이오,²⁶⁾ 破家主에 對한 缺字 補完은 金完鎭氏에 依한 것인데,²⁷⁾ 詩話中の 永才의 人品에 關한 句節 ‘不累於物’과 ‘臨刃無懼色 怡然當之’ 등으로 미루어 보아 ‘破戒主’나 ‘破家主’일 可能性은 極히 稀薄한 것으로 나는 본다. 詩話中에 끼어 있는 鄉歌는 그 속에 담겨 있는 思想이 靈異傳說·神異說話의 中心思想으로서 傳說·說話속에 자리잡고 있는 것으로 보아 지기 때문이다. 따라서, 여기서는 前後의 文脈으로 보아 隱焉破衣에서 拏고, ‘主’字를 後句에 붙여서 ‘主次弗……’ 云云으로 이어 나아가야만 한다고 筆者는 본다.

‘到史內於’에 對한 缺字 補入 또한 池憲英氏에 依한 것인데,²⁸⁾ 이 에 對해 池憲英氏는 ‘니스누어’(이르러서)로 解讀하고 있으나, 이는 ‘이르스누어’(到達하여서, 이르러서)로 풀이하여야만 한다고 나는 생각한다.

梁柱東博士는 ‘兒史內於’로 缺字를 補完하고, ‘즈세 누외’(모습에 다시)로 풀이하고 있고, 金完鎭博士는 ‘乎史內於’로 缺字를 補完하고, ‘오시느눌’(하신들)로 풀이하고 있다.

‘都還於尸朗也’의 也(여)는 咏嘆的 接續詞로 第四名 ‘曰沙也內乎吞尼’의 末尾에 있는 終結語尾 ‘尼’(니)와 呼應相和하고 있다. ‘也’(여)가 咏嘆的 接續詞로 쓰여진 例를 들면²⁹⁾

도홀이려 수고로운이려 가난하나 가오며나 주그나사나 홀가지로 호느니
(甘苦貧富死生同之)……正俗諺解·七

26) 梁柱東, 前師書(1975), p. 651.

27) 金完鎭, 前揭書(1980), p. 149.

28) 池憲英, “晉陵에 對하여,” 『東方學志』(1971), 第12輯, p. 155.

29) 梁柱東, 「安民歌」『古歌研究』(1975), pp. 251-252.

과 같다. 그러므로 筆者는 ‘都還於尸朗也’를 ‘도돌얼 사리어’로 解讀하고 ‘되돌아올 기쁨이여’로 解釋한다. 되돌아온다고 하는 것은 ‘還相回向’을 뜻하는 것으로 보아진다. 佛敎徒의 窮極的 目的은 ‘阿耨多羅三藐三菩提’(無上正等正覺)을 얻어 佛陀가 되는 것이다. 그러나, 正覺을 얻은 後에는 不住涅槃하고 下化衆生하기 위하여 이 世間에 다시 돌아온다. 이것을 ‘還相回向’이라고 한다. 佛菩薩은 上求菩提하는 自利行보다 下化衆生하는 利他行에 注力하고 있다. 따라서, 正覺을 얻어 涅槃에 到達하면, 다시 이 世上에 돌아오는 것을 佛敎의 終極的 目的이라고 나는 생각한다.

그런데 ‘都還於尸朗也’에 對하여 梁柱東氏는 ‘또 돌러’(또 돌아 가리!)로 臨하고 있고, 池憲英氏는 ‘서불 돌얼 나죄’(서울로 돌아갈 저녁에)로 臨하고 있으며, 金完鎭氏는 ‘도도랄 랑여’(놀라졌을니까)로 臨하고 있다.

第三名은 缺字의 介在 때문이기도 하지만 解讀上의 昏迷가 極甚했던 대목의 하나라 하겠다. 文脈의 把握이 서로 엇갈려 같은 次元에서 論議하기가 어렵게 되어 있기는 하나 諸氏의 解讀例를 들어 보던,

- 梁柱東 : 오직 외은 破戒主
저플 즈새 너의 또 돌러
- 池憲英 : 다위(단위)은은 바위솟(깃사)(이사)를
너스누어 서불 돌얼 나죄
- 金善琪 : 단비고 숨안 바계듀
자불이 사나오도 돌을 사나히라
- 徐在克 : 다몬 외은 破戒主
치불 [잇]너오도 돌을랑야
- 金俊榮 : 오직 외오 숨언 破戒主
자불이사 너어도 도르헐 郎여
- 金完鎭 : 다몬 외오는 破家나림
머름오시 너놀 도도랄랑여

와 같다. 上記의 解讀에서 共通된 解讀은 ‘還’字에 對한 ‘돌’과 ‘破戒主’程度이고, 餘他의 部分에서는 果然 이것이 같은 句節에 對한 解

讀인가를 疑心하게 할 程度이다.

筆者는 遇賊歌詞 第三名の 解讀·解釋을 다음과 같이 提示한다.

解讀

「단비오 숨은 바위 죽지를 이르스누어
도돌일 사리어」

解釋

「오르고 모 올라 無明에 가리워진 眞理의 고개(嶺), 無上正等正
覺의 境地 이르러서
還相回向하는 기쁨이여」

第四名：此兵物叱沙過乎好尸 曰沙也內乎吞尼

「兵物」은 「遇賊歌」表記가 지니고 있는 數많은 唯一例中の 하나라
하겠다. 그런데 우리는 軍兵을 뜻하는 新羅鄉札表記로서

達阿羅浮去伊叱等邪……(擘星歌)

의 ‘達阿羅’를 들 수가 있다.³⁰⁾ ‘達阿羅’를 ‘돌알’ 또는 ‘돌아라’로
音讀하여 ‘軍兵’ 또는 ‘軍兵들’의 뜻으로 보고, ‘怨歌’ 첫머리의 ‘物
叱’을 ‘들’의表記로 보면,³¹⁾ ‘兵物叱’은 ‘돌들’로 읽을 수가 있겠다.
그런데 ‘達阿羅’가 ‘軍兵들’, 卽 ‘武器를 가진 衆生들’이라면, ‘兵物
叱’은 ‘盜賊들’, 卽 ‘凶器를 든 衆生들’로 볼 수가 있겠다. 따라서,
筆者는 ‘兵物叱’을 ‘돌들’, 卽 ‘칼(劔)과 창(戈)을 든 衆生들’로 解
讀하려고 한다.

周知하는 바와 같이 從來까지 ‘兵物叱’에 關하여, 여러 學者들에
의해서 區區한 意見들이 提起되어 왔지만, 池憲英氏를 除外한 거의
모두가 ‘兵物叱’을 兵器로 받아들이고 있는데, 筆者의 見解로는 歌詞
中の ‘兵物叱’이 詩話中の ‘賊六十餘人’의 投影이라면, ‘兵物叱’은
‘賊六十餘人’을 뜻하는 語詞요, ‘賊六十餘人’이 所持하고 있는 凶器
단을 뜻하는 語詞로는 볼 수가 없는 것이다.

‘沙’는 強勢詞 ‘사’, ‘過乎’의 ‘過’를 ‘더나’로 치음 解讀한 분은

30) 池憲英, 前掲論文(1971), p. 136.

31) 池憲英, 『鄉歌韻論新釋』(1947), p. 15.

小倉進平博士이었다. 그 後 梁柱東氏의 ‘더내온’, 金善琪氏의 ‘더나고’, 金俊榮氏의 ‘더내온’ 등의 解讀이 이어져 나왔으나 文脈의 性格上 모두 妥當치 않다고 나는 본다. 只今까지의 解讀中에서는 徐在克氏의 ‘글온’이 가장 나오나, 그렇다고 이 ‘글온’에 加擔하기도 어렵다.

筆者의 見解로는 ‘過’를 ‘허물’을 뜻하는 語詞로 보고, ‘過乎好尸’를 ‘허무오홀’, 卽 ‘잘못된 것을’을 뜻하는 語句로 보려고 한다.

‘曰’字는 ‘글온’, ‘也’字는 略音借 ‘이’, 따라서 ‘曰沙也’는 ‘글온사이’로 읽는다. ‘內乎吞尼’의 ‘尼’字는 感嘆形 終結語尾, 따라서 ‘누오다니’로 解讀하는 데 對해서는 별다른 異議가 없는 것 같다. 이 리하여 筆者는 第四名의 解讀·解釋을 다음과 같이 提示한다.

解讀

「이 들들사 허무오홀

글온사이 누오다니」

解釋

「이 凶器를 든 衆生들의 잘못된 것을 말하게 되었다니.」

筆者 按진대 ‘遇賊歌’의 中句 第三名에서는 ‘空의 思想’이 理念으로서만 理解되는 것이 아니라, 實踐을 通해서 ‘空’을 分明히 把握하여 ‘阿耨多羅三藐三菩提’의 境地에 到達한 後, 還相回向, 卽 다시 이 世間에 되돌아오는 기쁨을 노래한 것이며 第四名에서는 六十餘人의 盜賊들의 잘못된 것을 教化하는 기쁨을 소리높이 謳歌한 것이라 하겠다. 따라서, 第三名은 上求菩提의 理念을 歌詞로 읊진 것이요, 第四名은 下化衆生의 實踐의 기쁨을 歌詞로 읊진 것이라 하겠다.

古代의 佛教徒들에게는 ‘空’이 單只 理念으로서 理解되는 것이 아니라 ‘空’의 實踐을 通해서 ‘空’을 分明히 把握하려고 하였으며 여기서 眞實의 깨달음에 通하는 道(道)을 發見하였던 것이다. 그들은 이것을 ‘智慧의 完成’(Prajñāpāramitā) 般若波羅蜜이라고 稱하고, 그리고, 般若波羅蜜에 檀那波羅蜜(布施)·尸羅波羅蜜(持戒)·羼提波羅蜜(忍辱)·毘梨耶波羅蜜(精進)·禪那波羅蜜(禪定)의 다섯(五) 가지 波羅蜜을 加하여 六波羅蜜(六度)이라고 하였던 것이다.

이 六波羅蜜中 般若波羅蜜의 實踐이 가장 重要한 것이며 『般若心經』의 題名에 들어 있는 ‘般若波羅蜜多’라고 하는 것에 想到한다면 그 重要性을 能히 짐작할 수가 있겠다.

以上の 六波羅蜜은 此岸의 迷悟의 世界에서 彼岸의 涅槃의 世界로 건너가기 爲한 基本的인 實踐理念이라 하겠다. 그리하여 大乘佛敎徒들은 六波羅蜜의 實踐을 通해서 이 現實의 生活 그것이 眞實의 基礎이며 이것을 버리고 달리 淸淨한 生活은 없다고 確信하기에 이르렀던 것이다.

第五名：阿耶 唯只伊 吾音之叱恨隱 潛陵隱安支

‘唯只伊’의 ‘唯’에 對하여 『儒者必知』^{32,33)}에는 ‘唯只’을 ‘이죽’, ‘唯只’을 ‘아기’로 읽히고 있다. 現代語로 말하면 ‘오직’ 또는 ‘다만’을 뜻하는 語詞라 하겠다. 따라서 ‘唯’字는 ‘이’로 읽을 수가 있겠다. ‘只’字는 第一名에서 論議된 바와 같이 鄉札表記體系의 表記文字로서 우리 祖上들에 依하여 創案된 發音器管象徴의 文字符號라 하겠다. 그러므로 ‘只’ 또한 ‘아(어)’로 읽어야 한다고 생각된다. 그리고 ‘伊’字는 ‘이’로 읽는데 別 異議가 없을 듯하다. 따라서, ‘唯只伊’는 文字 그대로 充實히 읽어서 嘆詞 ‘아어이’로 풀이된다.

그런데 池憲英氏는 ‘唯只伊’를 嘆詞로 把握하고, ‘어지어이~어제’의 表記로 보고 있다.³⁴⁾ ‘어제’는 「어즈머」와 같은 뜻이라 하겠다.

‘音之叱’는 ‘소리 잇’으로 풀이되며 ‘잇’은 強勢詞, 「恨隱(헛늪)」은 作爲·作用을 뜻하는 動詞로 보아진다. 따라서, ‘吾音之叱恨隱」은 ‘나 소리 잇 헛늪’으로 풀이된다 하겠다.

‘潛陵隱’은 ‘遇賊歌’가 지니고 있는 唯一例中의 하나라 하겠다. 지금까지의 研究에서는 筆者는 善賢十願歌中 第五 「隨喜功德歌」의 ‘於內人衣善陵等沙’와 第十 「普皆廻向歌」의 ‘一切善陵頓部叱廻良只’, 그리고 第十一 「總結无盡歌」의 ‘向乎仁所留善陵道也’로 세 번 나오는 ‘善陵’(수릉)은 ‘正覺(菩提)·般若(智慧)·理·Logos·道’를 뜻

32) 小倉進平, 『郷歌及び史蹟の研究』(1929), p. 234.

33) 梁柱東, 前掲出(1975), p. 664.

34) 池憲英, “善陵에 對하여;” 『東方學志』第十二輯(1971), p. 149.

하는 名詞이며, 殊異한 製字인 ‘潛’字를 借用한 ‘潛陵隱’(스톤)이라는 語辭는 他動詞의 連體形 表記로서 그 語義를 ‘正覺한’·‘깨달은’·‘正覺을 지니고 正覺케 한’·‘正覺(菩提)이 作爲作用한’으로 본 池憲英氏의 解讀을 最上의 成果로 評價한다.³⁵⁾ 따라서, ‘潛陵’이 普賢十願歌에 세번 나오는 ‘善陵’과 同一한 單語의 表記이라는 從來의 解讀者들의 意見에 對해서는 筆者는 同調할 수가 없는 것이다.

‘安支’(안사)에 對하여 池憲英氏는 ‘安支’(안사 또는 도릿)이라는 名詞는 單純히 ‘心性’·‘心像’·‘性理’의 뜻이 되거나 ‘熱誠’·‘功德’ 또는 ‘空間’·‘環堵’·‘十方’·‘乾坤’을 意味할 수 있을가 하는데, 或 ‘安支’는 ‘因果’·‘應報’·‘因緣’의 뜻으로 轉成되었을지도 모른다고 臨하고 있으나 筆者는 池憲英氏의 以上과 같은 見解에 對해서는 意見을 같이 할 수 없다.

筆者의 보는 바로는 ‘安支’(안사)은 名詞로서 ‘如來의 眞實의 말’即 ‘眞言’을 뜻한다. 그러므로 ‘安支’(안사)의 實相은 ‘彼岸에 完全히 到達된 智慧’에 依하여 ‘寂寥’·‘安平’·‘安心’·‘環堵’·‘法悅’·‘無心’……‘不可說不可思議’ 등으로 敎示된 覺者의 世界 그것이라 하겠다. ‘安支’은 ‘事無礙 事理無礙의 法界’라 象徵되기도 하는데, ‘生滅滅已 寂滅爲樂’即 ‘涅槃의 境地’를 뜻하는 語詞로 보아진다.

池憲英氏를 除外하고 小倉進平·梁柱東氏를 비롯하여 金善琪·金完鎭·徐在克·金俊榮·權在善의 諸氏가 모두 ‘安支’을 第五名 末尾에 오는 語詞로 보지 않고 第六名 序頭に 두고 있다. 그러나, ‘潛陵隱’(스톤)을 形容詞로 보고 ‘安支’(안사)을 名詞로 볼 때 ‘吾音之叱恨隱潛陵隱’은 ‘安支’을 修飾하는 形容詞句가 된다 하겠다. 따라서 筆者는 名詞인 ‘安支’은 마땅히 第五名 末尾에 와야 한다고 생각한다.

三句六名の 結構를 지닌 嗟辭詞腦에서는 初句에서 起意하고 中句에서 展開시킨 것을 終句에서 歸一再強調하는 것이 通例인 것은 周知의 事實이라 하겠다. 따라서, 嗟辭詞腦는 嗟辭(아으)를 重心으로 해서 初句十中句가 終句와 等價關係에 있다 하겠다. 그런 故로 ‘遇賊歌’라는 題名으로 統一될 ‘遇賊歌’의 世界即 ‘空의 理法’에 ‘安支’이 자리잡고, ‘吾音’은 ‘安支’과 相對相補하여 ‘安支’에 侍徒하고 있는 것

35) 池憲英, 前掲論文(1971), p. 162.

으로 보아진다.

筆者는 遇賊歌詞 第五名の 解讀·解釋의 結果를 綜合하여 다음과 같이 提示한다.

解讀

「아으 아어이 나 소리 잇 흥난 소룬 안사」

解釋

「아으 아아 내가 노래 하는 正覺한 眞言은」

第六名：尙宅都乎隱以多

筆者 案컨대 「遇賊歌」 終句의 主語 ‘安支’은 ‘尙宅 都乎隱以多’로 叙述되어 있다. 이 述部의 ‘……都乎隱以多’는 語幹 ‘尙宅’에 添加되어 있는 形態的인 部分의 表記라 보아진다. 이 ‘……都乎隱以多’를 字를대로 읽으면, ‘……도은이다’가 된다. ‘尙宅 도은이다’의 ‘도’는 ‘……있도다’·‘흥도다’ 등의 ‘도’와 같이 ‘感應’·‘懷抱’·‘趣向’을 意味하는 動詞 ‘도다’가 先行 助詞로 轉成된 것으로 보아진다. 따라서, ‘……도은이다’는 ‘投情’·‘趣向’·‘感應’的인 叙述 即 叙情이라 하겠다.³⁶⁾

이 ‘……도은이다’의 ‘도’가 中句 第三名 末尾에 있는 ‘都還於尸朗也’의 ‘……여’와 第四名 末尾에 놓여 있는 ‘曰沙也內乎吞尼’의 ‘……드니’, 그리고 終句 第五名の 嘆詞 ‘唯只伊’(아어이)가 渾然相和하고 있는 叙情的 聯合인 것은 두말할 나위도 없다.

‘……도은이다’의 ‘오’는 謙讓助詞일 것이며, ‘……은이다’는 存在 狀態의 叙述이라 보아진다.

이리하여 「遇賊歌」의 終句(第五名·第六名)

「아으 아어이 나 소리 잇 흥난 소룬 안사
尙宅 도은이다」

의 主語 ‘安支’(안사)의 接尾詞로는 主格助詞 ‘은’을 添加시킬 수 있

36) 池憲英, 前揭論文(1971), p. 148.

을 뜻하다.

그런데 ‘尙宅都乎憊以多’의 ‘……도온이다’를 狀態를 叙述하는 自動詞로 보면, ‘尙宅’은 補語(complement)일 수밖에 없다.

이리하여 ‘尙宅’을 ‘潛陵隱安支’의 補語로 보는 境遇, 諸橋徹次 著 『大漢和辭典』 ‘尙’字條에 보면

尙 : あふ. あたる. あはせる. めあはせる.

라고 하고

當に 通ず. 尙は 配也.

라고 하고 있다.

또 ‘宅’字條에 보면,

宅 : やすらか. やすんする.

라고 하고

宅は 安也.

라고 하고 있다.

이와 같이 보아오면, ‘尙宅’은 ‘편안함과 만남’ ‘眞正한 寂靜과 의 邂逅’ ‘涅槃’(nirvāna)을 뜻하는 語詞로 보아진다. 따라서, ‘尙宅’은 借字 아닌 漢文字로서 漢字음 ‘상닥’으로 읽으려 한다. ‘尙宅’(상닥)은 『涅槃經』所出의 四句의 偈

諸行無常 是生滅法.
生滅滅已 寂滅爲樂.

이 世上의 모든 存在도 現象도 모두 永適한 것은 아니요, 生해서는 滅하여 가는 것이 이 世上의 法인 것이다.

生한다든지 滅하는 것에 마음이 束縛됨이 없이 그것을 超越할 때, 眞正한 편안함이 얻어지는 것이다.

의 ‘寂滅爲樂’, 卽 ‘涅槃의 境地’를 뜻하는 語詞로서 釋永才에 依해서 지어진 語詞로 보인다.

이렇게 볼 때 ‘尙宅’(상탁)이란 語詞는 『般若波羅蜜多心經』의 最後에 부르는 ‘揭帝 揭帝’에서 始作되는 ‘眞言’

揭帝揭帝 波羅揭帝 波羅僧揭帝 菩提僧莎訶

와 같은 뜻을 지닌 語詞로도 볼 수가 있겠다.

‘尙宅’에 對하여 池憲英氏는 ‘非常’·‘殊異’·‘神秘’·‘純粹’·‘淸淨’·‘華麗’·‘莊嚴’·‘不可說 不可思議’·‘滑稽’의 뜻이 될런지도 모른다고 말하고 있다.³⁷⁾

그러나, 筆者는 앞에서 論한 바와 같이 ‘尙宅’(상탁)은 名詞로서 ‘眞正한 靜安함과 의 만남’ ‘眞正한 寂靜과의 邂逅’ ‘涅槃’(nirvāṇa)을 뜻하는 語詞로 把握하였다.

한편 金完鎭氏는 名詞 ‘安支’을 第五名 末尾에 올려 보내지 않고, 第六名 序頭에 두고 다른 解讀者들과는 달리 ‘安支尙宅都 乎隱以多’(안주 덕도 업스니다)로 매어 읽고, ‘아직 덕도 없읍니다’의 뜻으로 보고 있다.³⁸⁾

第六名은 解讀上의 昏迷가 極甚했던 대목의 하나다. 文脈의 把握이 서로 엇갈려 같은 次元에서 論議하기가 어렵게 되어 있기는 하나, 參考로 諸氏의 解讀例를 들어 보면,

- 小倉進平 : 어니 늑죽(이) 두오니이다
- 梁柱東 : 안더 새집 드되니다
- 池憲英 : 안스 尙宅 도은이다
- 金善琪 : 아디 늑간집 도고 술은이다
- 徐在克 : 안히 안주 모도니다
- 金俊榮 : 안스 尙宅 도은이다
- 金完鎭 : 안주 덕도 업스니다

筆者는 「遇賊歌」 第六名에 對해서 試圖한 解讀·解釋의 結果를 綜合하여 다음과 같이 提示한다.

37) 池憲英, 前揭論文(1971), p. 149.

38) 金完鎭, 前揭書(1980), p. 155.

解讀

「상담 도운이다」

解釋

「眞正한 寂靜과의 邂逅이도다」

筆者가 지금까지 試圖한 「遇賊歌」의 第一名에서 第六名까지 解讀한 結果를 綜合하여 보면 다음과 같다.

나의 무슨
 즈시 모달아 오든은,
 해면 오일 나리더나 알고
 금돈 드메 가고쇼다.
 단비오 숨은 바위 쥬지불 이르스누어
 도돌얼 사리여,
 이 돌들사 허무오희
 골으사 | 누오다니.
 아으 아어이 나 소를 잇 항는 소를 안스
 상담 도운이다.

「遇賊歌」를 筆者의 意見에 따라 第一名에서 第六名까지 解釋해 본 結果를 綜合하여 보면 다음과 같다.

나의 마음의
 모습을 모르고 오기는,
 晩年에 젊은날이 지나서야 깨달아 알고
 南谷(南嶽) 叢林을 가고 있도다.
 오르고 또 올라 無明에 가리워진 眞理의 고개(嶺), 無上正等正覺
 에 이르러서
 還相回向하는 기쁨이여,
 이 凶器를 든 衆生들의 잘못된 것을
 말하게 되었다니.
 아으, 아아 내가 노래하는 正覺한 眞言은,

眞正한 寂靜과 의 邂逅이도다.

筆者 按컨대 文藝作品으로서의 鄉歌「遇賊歌」가 神品으로 評價되어 人口에 膾炙되어 온 것은 『般若波羅蜜多心經』에 담겨 있는 深奧한 ‘空의 理法’이 노래에 反映되어 있을 뿐만 아니라, 大乘佛敎의 理念과 노래의 結構가 한치의 틈도 없이 渾然一體가 되어 文學的인 旋律과 形態美가 玄妙한 調和를 이루고 있는 데 있는 것으로 보아진다.

V. 結 論

이제 本 論文은 그 스스로의 結論으로 進入할 수밖에 없겠다. 그러므로 筆者는 지금까지 「永才遇賊」에 대하여 論議한 筆者의 見解를 다시 要約하여 整理해 보기로 한다.

1. 「永才遇賊」說話는 (1), (4)의 歷史的 事實과 (2), (3)의 神異·靈異的 解義와 (5)의 ‘讀曰……’云云으로 成立되어 있다.
2. (1)은 歷史上의 人物인 永才의 人物評으로서 總括的인 句節이라 할 수 있겠다. (2)는 靈異·神異의 事象을 들어 永才가 ‘生死一如’의 境地에 到達한 高僧으로서 解義하고 있다. (3)은 永才가 煩惱의 對象인 이 世上의 存在와 現象에 執着하는 일이 없는 境地에 到達한 人物이었음이 具體的인 事象을 들어 敷衍 說話되어 있다. (4)는 元聖大王 때의 實在人物이었던 永才의 傳記의 記錄인 것으로 把握하였다. (5)의 ‘讀曰……’ 以下の 七言絕句는 永才의 ‘心無罣礙’의 境地와 靈異力의 讚이라기보다는 오히려 僧一然의 心相과 心境을 읊은 것으로서 撰者 一然이 添補敷衍한 것으로 보아진다.
3. 「遇賊歌」의 構造는 三句六名으로 結構된 形式을 갖추고 있다.
4. 筆者는 第一名에 있어서 ‘自矣’는 ‘나아’(나의), ‘毛達只’는 ‘모달아’(모르고), ‘將來吞嚙’은 ‘오든은’(오기는)으로 解讀·解釋한다.
5. 第二名에 있어서는 ‘日遠烏逸’은 ‘해먼오일’(해가 먼 저녁나절, 人生의 晩年), ‘□□過出知遣’에 對한 缺字 補入은 ‘打理’로 補

우고 ‘나리 디나 알고’(젊은 날이 지나서야 깨달아 알고)로 把握하였으며, ‘승呑’은 ‘남呑’(南谷), ‘叢末’는 ‘드메’(叢林, 들뜰, 산골)로 解讀·解釋한다.

6. 第一名 第二名에서 「遇賊歌」의 主人公(釋永才)은 晩年에 이르러서야 비로소 貪·瞋·痴의 三毒을 비롯 慢·疑·惡見의 여섯가지 마음이 人間의 根本的 煩惱임을 깨달아 알고, 이 世上의 모든 存在와 現象에는 本來 實體的인 本性은 없다고 보고, 이것을 無自性이라고 보았으며, 無自性인 以上 ‘空’이다 라고 생각하게 되었다. 그리고 이 ‘空’이 單只 理念으로서 理解되는 것이 아니라 實踐을 通해서 ‘空’을 分明히 捕捉하려고 修道하는 곳이 있는 南谷(南嶽) 叢林을 가고 있었다.
7. 第三名에 있어서는 ‘但非乎’를 ‘단비오’(攀登), 「隱焉破□」에 對한 缺字補完은 ‘衣’字로 메우고 ‘숨은 바위’(구름에 가리워진 재, 無明에 가리워진 眞理의 嶺)로 把握하였으며, ‘主次非’은 ‘쥬지블’(無上正等正覺), ‘都還於尸’은 ‘도돌얼’(되돌아오는, 還相回向하는)을 뜻하는 語辭로 把握하였다.
8. 第四名에서는 ‘兵物叱’을 ‘똥들’(凶器를 든 衆生), ‘過乎好尸’은 ‘허무오흘’(잘못된 것)을 뜻하는 語辭로 把握하였으며, ‘曰沙世’는 ‘글ᄇ사ᄇ’(말하게)로 解讀·解釋한다.
9. 노래의 主人公은 第三名 第四名에서 六波羅蜜의 實踐을 通해서 마침내 眞實의 깨달음, ‘阿耨多羅三藐三菩提’(無上正等正覺)의 境地에 到達하여 上求菩提를 成就한 다음, 還相回向하는 기쁨에 六十餘人의 盜賊들을 만나 教化하는 實踐을 通해서 下化衆生이라고 하는 佛敎人으로서 終極의 目的을 遂行하게 된 기쁨을 노래하고 있다.
10. 第五名에 있어서 ‘唯只伊’는 嘆詞 ‘아어이’(아아), ‘潛陵隱’은 ‘스룬’(正覺한), ‘安支’는 ‘안스’(如來의 眞實의 말, 眞言)으로 把握하였다.
11. 第六名에 ‘尙宅’은 名詞로서 ‘상닥’(眞正한 禪安함과 의 만남, 眞正한 寂靜과의 邂逅, 涅槃)을 뜻하는 語詞로 把握하였다.
12. 第五名·第六名은 노래의 主人公의 眞言「揭帝 揭帝 波羅揭帝 波羅揭帝 菩提僧莎訶」에 對한 讚歌라 하겠다.