

DBpia

향가(鄕歌)의 재평가(再評價)를 제언(提言)한다

The New Approach to Revalue Hyangga(鄕歌)

저자
(Authors) 정창일

출처
(Source) [국어국문학 100](#), 1988.12, 83-102 (20 pages)
[The Korean Language and Literature 100](#), 1988.12, 83-102 (20 pages)

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

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00074772>

APA Style 정창일 (1988). 향가(鄕歌)의 재평가(再評價)를 제언(提言)한다. 국어국문학, 100, 83-102.

이용정보
(Accessed) 삼성현역사문화관
183.106.106.***
2021/08/11 12:58 (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.

鄉歌의 再評價를 提言한다.

鄭 昌 一*

I. 머리말

鄉歌研究가 시작된지 어인 70 여년이 되어 간다. 그것도 日帝下에 日本人들로부터 시도되었으니 5,000年이란 歷史文化를 가진 우리로서는 참으로 慚愧스러운 일이다. 그 가운데서도 日本人 小倉進平이 내놓은 『鄉歌及吏讀研究』의 성과에 비하여 훨씬 合理的이고 卓見으로 評價되어온 梁柱東의 『古歌研究』는 당시에 깃잡힌 民族自尊心을 어느 정도 報償하는 業績을 남겼다 하겠다. 이후 이 주변에서 술한 研究論文과 單行本이 쏟아졌으나 그의 訓古註釋에는 미치지 못했던 것이다. 그래서 鄉歌研究史 70餘年에 있어서 成果란 梁柱東의 見解를 基底로 한 가운데 諸家의 立場을 加減하는 進化論的 學說만이 남았다. 물론 先覺者의 業績을 보다 갈고 닦아서 결함이 없는 보다 이상적인 수준으로 正립해 가는 것은 바람직한 研究態度라 하겠다.

그런데 어찌랴. 鄉歌는 그 研究의 初創期에서 부터 誤解와 僞證으로 點綴되어 있어서 原作者나 그 鄉札 表記者의 의도와는 전혀 무관하게 解讀되었으며 따라서 國文學 敎育 70餘年은 再評價해야 할 처지다. 이진 비단 筆者 個人만의 생각이 아니다. 國學에 뜻을 둔 이라면 누구나 한번쯤은 文學의 초창기에 나타난 鄉歌에 대하여 관심을 갖게 되고, 以下 高麗나 朝鮮朝文學을 論하게 되면 必然的으로 鄉歌로 부터 실마리를 잡아가기 마련이다. 이때 부딪치는 것이 原文인 鄉札과

* 광주동신고.

解讀文이 너무 거리감이 느껴지고, 개중에 背景說話와 解讀의 不一致로 遊離되어 있으며, 解讀者가 原文 解讀에서 취한 原理나 基準이 에메하고, 用字와 관련하여 一貫性이 없다는 등의 弱點 뿐이다. 그래서 學界가 공감하며 공통으로 느끼는 것은 “누구나가 남득할 수 있는 解讀”이면서도 “眞理일 것”이다.

學問에는 王道가 없다 했다. 國文學界의 이 커다란 宿題는 풀릴 날이 없는 것인가? 或者는 말하기를 “사람이 만든 作品인데 어찌 사람의 힘으로 안되는 것이라?”라고 했는데 결국 지금도 못 풀었지 않는가? 이런 상황에서 부지런히 字數를 통계 내고, 이 字 저 字를 對比해 보고, 數個의 字를 몰아부쳐서 造作도 해 본다. 소위 漢字의 初聲字와 中・終聲字의 양쪽이 결합하여 어떤 소리를 合作해 낸다는 「反切法」이겠다. 이런 作品 內的인 면에 있어서의 분투가 있었는가 하면 日本의 「假名法」이나 몽고, 여진 혹은 佛敎流入 때 譯經과 함께 이루어진 「不翻語」 관련설이 대두되었다. 혹은 이 兩者의 어느 것으로도 회의를 갖는 이는 國內에 佛敎文化 流入 이전으로부터 있어왔던 漢字・漢文 관련의 「吏讀」研究가 先行되어야 한다 했다. 古文獻에 散在된 地名・人名・官名에 대한 研究들이 물론 그 表記자체를 해결한다는 의도도 있지만 결국은 이것이 鄉札 解讀에도 이바지 할 것이라는 기대였었다.

이렇게 鄉歌 表記인 鄉札 자체의 어휘나 構文에서 解答을 찾겠다는 一派와, 吏讀・口訣이나 外國의 借用表記인 假名이나 不翻語에서 해결을 보겠다는 것은 모두 推論에만 그치고 말았다. 언젠가는 누구에 의해서라도 眞實은 밝혀져야 할 것이다. 도대체 既存의 鄉歌 解讀이 어느 정도 僞證되었으며 誤解를 받고 있는지를 알아 본다.

II. 鄉歌의 發生背景 問題

이 땅에 최초로 나타난 定形文學이라는데는 의견이 일치되어 있다. 그런데 佛敎가 生成背景이라 하면서도 讚・偈頌과 俗歌에 대한 구체

적 구멍은 없었다. 文學에 있어서는 이 점이 活潑한 편이나 語學은 엉뚱한 儒學 쪽의 「反切法」이란 方式으로 해결을 불려고 했다. 鄉歌의 發生背景을 몰랐기 때문이다. 鄉歌는 經典의 解釋이나 論理學을 다룬 識者層의 佛敎인 敎學佛敎가 아니라 一字無識者도 다만 부지런히 믿고 念佛하면 된다는 修行佛敎가 배경이다. 어느 날 갑자기 득도하니 頓敎라 하겠다. 『均如傳』에 나타나는 頓叱, 部叱, 頓部叱는 漸部의 상대이다. 이들을 高麗 以後 禪宗이라 敎判했으며 이들이 新羅에서는 民俗信仰과 結付되어서 善化思想, 花郎思想, 淨土思想, 護國思想과 더불어 民間에 密行으로 스며들어 新羅의 密敎가 되기도 했다. 佛敎思想史의 문제이지만 이걸 이미 學界가 공인한 바다. 鄉歌란 이런 禪門의 歌行化世를 꾀하던 佛敎布敎의 方便으로 歌行僧이 즐겨 사용하던 것의 하나일 뿐이다. 讀經, 佛會, 歌謠, 舞踊, 獻花... 등등의 여러 方便 중에서 身, 口, 意 三業 중 소리로써 業을 닦는다는 口業方便의 노래였다.

中國의 禪門은 이미 三句歌라 하여 三行의 노래를 지었다 한다. 『祖廷事苑』이란 책에는 782~865年 唐의 武宗 때 禪僧 德山圓明大師가 지은 것이 있다하나 不傳하고, 다만 後唐 때인 949년까지 실존했던 文偃禪師의 「三句歌」가 남아 전한다.

III. 鄉歌의 形式 問題

“截斷急流 函蓋乾坤 隨波逐良”이 그것인데 이 「三句歌」는 반드시 因句, 根句, 究竟句로 짜여 있다. 달리 菩提句, 慈悲句, 方便句라 하거나 혹은 入門句, 當門句, 門裏句라고도 했다한다. 이걸 中國의 禪門이 근거없이 조작한 것이 아니고, 『阿含經』에서 근거를 둔 것으로 釋尊께서 金剛堂秘密主를 모시고 有問하실 때에 善財의 물음에 대한 답변의 말씀에 나온다. 소위 “어떻게 佛法을 닦아 얻고자 하는 바를 얻느냐?”는 질문에 釋尊이 답하기를

ṭaḍ etat sarvajñānam, karuṇamūlaṁ · bodhicittatḥetukam · upāya
parasānam. (그 一切智智란 慈悲를 根本으로 하고, 菩提心을 因緣으로 하고,
究竟自의을 方便으로 하여라)

라는 말에 근거를 둔 것이다. 이것이 “kamalaśīla”의 『修習次第』
(Bhāvānākaraṇa)란 冊에도 引用되어 있는데 中國에 와서는 根句와
因句가 순서가 바뀌어 漢譯되기를

菩提心爲因·慈悲爲根·究竟爲方便

이라 했다. 이걸 麗初의 文獻인 均如傳이

詩構唐辭 磨琢於五言七字 歌排鄉語 切磋於三句六名

이라고 했다. 누가 三句六名이 鄉歌의 形式을 규정한 말이 아니라고
했던가? 이 관계 논란도 70餘年이 되었지만 모두 다 推論에 그쳤었
다. 그런데 어떤가 위의 三句는 因句, 根句, 究竟句 셋을 말하며 그
각 句의 안에 名詞가 두 개씩 있지 않은가? 菩提心, 因, 慈悲, 根,
究竟, 方便이 그것이다. 이 어찌 간단 명료하면서도 명쾌한 말이 아
닌가? 分明히 詩는 漢詩이며 漢讀까지도 포함하나 中國 古詩인 詩經
에서부터 三行詩가 있었던 없었던 간에 이걸 三行으로 된 「三句歌」다.
詩든, 歌든, 說이든, 法이든 麗末에 와서는 僧科에서 試驗科目으로 사
용했다는 기록까지 이를 뒷받침해 준다. 『懶翁集』〈語錄〉 위에서 ‘三句
, ‘工夫十節’, ‘三關’의 차례로 시험했다 하였다. 이것이 歌로서인지
論으로서인지는 모르지만 三句를 여러 형태로 응용했다고 보겠다.

小倉進平은 日本人이다. 그는 『萬葉歌集』의 자기들 和歌를 解讀한
실력으로 감히 우리의 鄉歌를 分析한 것이다. 그들은 根據도 없이 그
저 解讀하다가 4, 8, 10 句로 귀결지우고서 그것이 鄉歌의 形式이라고
했다. 혹자는 6 句體를 云云했지만 무위되고 『古歌研究』에서 梁柱東도
그대로 그 形式論을 비판없이 받아들인다.

『佛敎辭典』은 ‘句’를 梵語로 ‘pada·鉢陀’라 하고 이 ‘句’가 두 개인
것은 ‘句身’: ‘pada-kaya·鉢陀迦耶’라 하고 셋부터 그 이상은 ‘多句身

· ‘bahu-pada-kaya’라 한다고 했다. ‘諸行無常’, 혹은 ‘諸法無我’, 혹은 ‘산에 오른다’, ‘시냇물을 건너라’, ‘꽃을 본다’를 예를 들기도 했다.”

이상으로 볼 때 현행 4구체는 單三句이고 8구체는 二句체, 六句체, 九句체……가 옳은 것이다. 『三國遺事』가 ‘文多不載’라 했던 <散花歌>를 비롯해서 <西往歌>, <教夢歌>, <法輪歌>, <月印天江之曲>같은 佛歌는 이 「三句歌」로써 재조명되어야 한다. 아울러 이미 4구로 나누면서도 분명히 三句밖에 아니 된다고 한 <兜率歌>는 물론이고 <悼二將歌>를 端歌 二首 혹은 短歌 二章²⁾이란 말은 時調로의 명칭과 완전히 일치한다. 이것은 <悼二將歌>가 시조처럼 三行일 것을 강조하는데 과연 三行 짜리 二首가 가능하다.

主乙 完乎 白乎 心 聞 際(因句) 니물 울호 슬흔 心 들 際	} 一 次 三 句
天乙 及 昆 魂是 去賜矣中(根句) 하늘 및곤 녀시 가드된들	
三鳥 賜 敬職 靡 又 慾望 彌(究竟句) 삼오 준 敬職 마 또 慾望 彌	
阿里刺 (因句) 아리라	} 二 次 三
及彼可 二 功臣良 久及(根句) 미뵈던 두 功臣인 오네	

- 1) 乾川乾堂·慈明原, 韓定堂 外 公역, 『俱舍論·唯識論』, p.62.
하늘, 구름, 새넷물, 오르다, 건너다를 「名」 즉 명사로 보고 이들의 결합에 의해 뜻을 이분 위의 것들을 「句」라 했다. 梵語는 文(vyañjana)이 모여서 名(nāma)을 이루고, 那魔(名)가 모여서 句(pada)를 이룬다. 이때 해석은 名詞부터 가능하므로 구사본은 「名詮自性」이라 하고 句에서 義理가 구별되니까 「句詮差別」이라 했다.
- 2) <壯節公遺事行狀> 및 <龍山壇誌事跡> 項.

直等隱 跡烏隱 現乎 賜丁(究竟句)
곧듯는 자초는 날호 주영

句

이상은 마치 時調의 初章, 中章, 終章의 '章' 개념에 부합되어 완전히 일치된다. 이런 鄉歌의 形式을 正格으로 받아들인 것이다. 이것이 謠童謠나 기타 모든 鄉歌에 들어 맞는다는 結論을 얻었다.³⁾

善化公主主隱 他密只 / 嫁良 置古 薯童房乙 /
善化公主니은 년긔기 어러 두고 薯童지불

夜矣 卵乙 抱遺 去如(서동요)
바의 卵을 안겨 가여

來如 來如 來如 來如 / 哀反多羅 哀反多衣 / 徒
와여 와여 와여 와여 설브더라 설브더릭
무良, 功德 修叱如良 來如(風謠)
러, 功德 닥석여러 와여

IV. 解讀의 問題

이 글에서 筆者가 가장 강조하고 싶은 부분이다. 이런 歌謠의 內容이라 할 수 있는 思想과도 관련되니 佛敎文學에도 影響을 주지만 결국은 鄉歌를 表記한 者의 의사를 100% 傳達받기 위해서도 眞理가 드러나야 할 것이다. 그런데 現下 각종 論·著는 무엇인가 열심히 例證하고 전달하려고는 하는데 하나도 결정적으로 수긍되는 것이 없다. 이 決定的인 方法이나 法式은 없는 것인가? 어떤 先入見에서 기존의 讀解를 비판하자는 것이 아니라 잘못을 시정하자는 건설적인 의견 제시라 보아주기를 바랄 뿐이다.

3) 筆者, 『鄉歌新研究』(세종출판사, 1987).

1. 鄉札은 漢札의 援用이다.

鄉歌가 禪門·禪家の 産物이란 것은 筆者만의 主張이 아니다.⁴⁾ 이 미 여러 先覺이 鄉歌文學 쪽에서 思想史의 立場으로 밝혔다. 아울러 그 제작 目的도 佛敎의 布敎方便의 하나라 밝혀진 바다. 그런데 왜 語學의 측면에서는 佛典譯語法인 漢札⁵⁾과는 관계 없이 엉뚱한 反切法과 吏讀을 云云했을까? 참으로 이해가 곤란한 것이다. 우리 古典에 있어서 지천으로 널려있는 것이 일뚝 보기에 吏讀資料겠다. 그러나 대개는 儒學의 資料이지 佛典資料가 아니지 않는가?

아무튼 鄉札은 中國이 BC 200 年에서 부터 시작해온 佛敎流入과 함께 그 原典을 解得할 方便으로 하여 생성된 漢札에 의거하여 생긴 것이며, 이 무렵 韓國은 기껏 漢字·漢文이 流入되어 그 借用法體系인 吏讀가 생성되어 갔다 볼 것이다. 이 推論도 이대로는 眞實일 수가 없겠지만 사실은 鄉歌表記인 鄉札을 들여다보면 中國系인 漢札 말고 우리 것으로 보이는 것이 나타나니 假證이 아니라 確論이다. 이 兩者의 結合이 애초에 보이기 시작한 것이 있다 하였는데 이건 廣開土王碑文에서 이미 증명되고 있으며⁶⁾ 기타 여러 金石文이 이를 뒷받침한다. 供養主, 堂主, 願 따위는 中國系인 漢札이고, 乙, 乙良이나 固有名詞는 불가불 우리의 것인 鄉札이다. 이건 이미 吏讀가 들어온 것이다. 고로, 「反切法」으로 풀 때 석연찮고, 「吏讀」로 고찰해 보아도 完讀이 안 되니, 借字法의 體系를 잡을 때 넘고 처지는 用字例는 바로 鄉札이 가진 이러한 事情 때문이다.

佛典譯語는 漢文이 아니다. 漢文의 실력만으로는 經典을 了解하지 못한다. 佛陀, 菩提, 質多, 羯樓那, 須彌, 阿修羅, 三藐三菩提는 梵語를 音譯한 것이고, 覺者, 道·智, 心, 慈, 妙香山·妙峰, 正覺心, 尊主 따위는 名詞를 해석한 釋名이다. 모두 佛典三藏에 나오는 말이다. 이것이 文章化된 것이 漢文인가? 비록 漢字로 되었지만 漢文과는 또 다른 異質要素인 위의 것이 바로 漢札이라 하겠다. 이 用語는

4) 金東旭, 趙潤濟 氏 등의 상론이 이미 있었다.

5) 鄉札이 우리의 借字體系인데 비정하여 中國의 譯經語를 그렇게 命名했다.

6) 趙潤濟 氏와 朴炳采 氏의 입론이 있었다.

두루 不翻語에 漢譯語에 했지만 鄉札과의 대비적 用語가 필요하여 筆者가 漢札이라 命名했다. 中國의 譯經法은 唐의 玄奘 이전의 번역을 舊譯이라 하고 그 이후를 新譯이라 하여 用字에 차이가 있다. 여저 왔던 新·舊 간에 그 대상인 印度語나 西藏語를 번역할 때 두 가지 측면이 있으니 音譯과 釋名이다.

2. 音譯字의 典據는 悉曇字門이다

이 眞實은 筆者 이전에 이미 朴炳采 교수의 거론이 있었었다. 깜짝 놀랄만한 立論인데 왜 이 典據를 잡았으면서도 推論으로 끝나고만 假說이 됐는지 알 길이 없었다. 분명히 모든 鄉札表記 안에는 漢札이 수용된 것이기 때문에 몇몇 鄉札字를 제외하고는 완전히 漢札과 一致한다. 隱, 遣, 등 몇 字만이 漢札 音譯字에서 확인되지 않았을 뿐이지 거의가 漢札에서 확인된다. 더구나 經書가 규정한 表音字인 悉曇門에 없는 字가 注音에 동원되기도 했다. 新譯이 많이 사용된 『三國遺事』 作品에 심하다.

『華嚴經』과 『大品般若經』은 42 字門이고 『大般涅槃經』, 『文珠師利問經』, 『大日經』, 『金剛頂經』, 『舊華嚴經』 등은 50 字門이고, 혹은 26 字, 19 字, 8 字 등을 규정한 經書도 있다. 悉曇이란 梵語 siddham을 音譯한 말이며 釋名은 吉祥, 成就라 한다. 例컨대 發音 A는 阿, ya는 耶나 也, o는 烏, U는 憂, i는 伊, ka는 迦, ga는 伽로 나타내는 注音法을 규정한 것이다. 直知人心 不立文字의 禪門은 이를 秘密字라 하여 眞言·呪文이라 하는 데 『華嚴經探玄紀』 卷十의 〈入法界〉에는 그 비밀 뜻을 암시하여 표현했다. 鄉歌의 語句에 나오는 몇 字의 비밀 뜻만 알아 본다.

唱阿字時	入般若波羅密門	名菩薩威德名別境界
唱邪字時	"	名差別積聚
唱羅字時	"	名平等一味最上無邊

‘阿’는 經典에 따라 痾, 柯, 惡로도 나오고 ‘邪’는 耶, 也와 같고, ‘羅’

'는 攏, 囉, 羅, 邏와 같이 通用되었다. 이진 混合이 심한 新譯時節의 일이다. 일반적으로 『均如傳』은 거의 舊譯字이지만 『三國遺事』는 新譯字가 훨씬 많다. 그건 '制'가 신역자이고 '齊'가 구역자라는 점에서 구별된다. 『均如傳』에서는 두 注音字가 同出하기도 한다.⁷⁾ 이진 作品의 나이가 表記의 新·舊를 가진 것이 아니라 冊이 된 年代가 곧 表記法의 新·舊를 가졌다는 증거다. 어찌됐던 鄉札은 A, la, ya 등 복잡하게 여러 字가 쓰인 것을 擇一하여 비교적 획이 적은 字를 이용했다.

3. 釋名字의 典據는 六合釋 法式이다.

漢字를 訓으로 읽은 것은 訓讀이겠다. 그러나 訓으로 뜻을 나타낸 것도 音으로 읽어지는 公主, 覺樹王, 無量壽, 對, 應, 烽, 法界, 灯油와 우리의 訓으로 되새겨야 할 訓讀字爲旆: ㅎ며手焉: 소년, 執音馬: 마트마에 있어서 '爲', '手', '執'은 漢札에서 釋名字로도 두루 쓰이던 것이지만 鄉歌表記에서는 우리 訓으로 바뀌어 읽여져야 한다. 이 양쪽의 訓讀字中 前者는 漢札釋名이고 後者는 鄉札釋名字다. 이진 音讀, 訓讀이란 말이나 音借, 訓借란 말로는 구별이 어려운 말이다. 이때 單一語는 命名할 것이 없으나 複合語의 경우 그 樣相이 꽤 복잡하다. 例컨대 佛體, 僧侶, 刹土, 菩提心, 惡行, 惡作, 惡習…… 등의 前者는 梵語 Samgha: 僧迦, buddha: 佛陀, ksata刹陀, bodhicitta 菩提質多, Akusala: 惡殺羅란 어휘들의 첫 種子字에 梵語 侶, 土, 心, 行, 作, 習이 보태진 것이다. 실제로 鄉札에서는 이런 梵漢雙唱 혹은 梵漢和唱이 술하게 나온다. 심지어 梵·韓和唱으로 된 '僧님'이 보이는데 하면 漢·韓和唱인 '衆놈'도 보인다. 이들은 모두 音譯과 釋名이 결합된 경우다.

그러나 釋名과 釋名이 결합된 複合語도 있으니 覺樹王, 大海逸, 九

7) <칭찬여래가>의 '讀伊白制'와 <광수공양가>에 '爲白制'가 있다. 『遺事』표기에 新譯字가 없는 것은 아니다. Māla, 혹은 inderia의 釋名이 구역은 '根'이고 신역은 '本'인데 『均如傳』이 대개 '伊'란 注音를 쓰거나 '根'이 대부분인데 『유사』에 <處容歌>는 '本矣'라고 신역자를 썼다.

世, 法界, 一念, 虛物이 있는가 하면 音譯+音譯으로 복합어가 된 南牙도 있다. 이런 複合語를 해석하는 印度의 法式이 여섯 가지인데 그것은 “서로 다른 것이 보태어져서 해석된다” 하여 六離合釋이라 한다. 줄여서 六合釋, 六釋이라고도 부른다.

- ① 依主釋(일명 依主釋)~王臣이 '王의 臣下'라 해석될 때.
- ② 相違釋~王臣이 '王과 臣下'로 해석될 때.
- ③ 持業釋(일명 同依釋)~高山이 '높은 山'으로 해석될 때.
- ④ 帶數釋~숫자를 가진 모든 낱말 三界, 十方, 四十二面觀音 등등. 실은 '~의~'로 해석되니까 의주석에 포함된다.
- ⑤ 有財釋(~多財釋)~長身을 '키다리'라 해석 하는 경우. 그러나 실은 속성이 같아서 비유가 성립되는 모든 비유는 이 釋法이 된다. 例컨대 몸에서 빛이 나니까 '無量光'이라 해석했거나, 衆生의 수명을 광장하니까 '無量壽'라 하거나 第七代 釋迦牟尼와 第八代佛과의 中間에 잠시 머문다 하여 閻王이라 불리우는 아미타부처의 명호가 그런 有財釋法이다.
- ⑥ 隣近釋~가까운 方便으로 쉽고 편리하게 전달하는 단어 해석법이다. 長安은 中國 것이지만 편의상 우리의 서울, 혹은 도시 혹은 市內란 칭호나 어디 사느냐고 할 때 城南市 어쩌고 하는 것보다는 편리하게 '서울삼니다' 정도로 하는 어휘가 이것이다. 例컨대 根은 원래 Mūla에 한 하는데 5가지도 修道의 근본이라 하여 indria伊底哩耶耆 편의상 根本으로 해석해주니 眼根, 耳根, 鼻根…… 따위는 이런 것이다.

以上の 六合釋의 구별은 鄉札에 있어서 「有: 있다」, 「叱: 쏘다」, 「下: 아뢰」, 「呂」의 결합인 「有叱下呂: 이식아려」 혹은 「是: 이다」가 결합된 「有叱下是: 이식알이」나, 「秋」[구다], 「察: 슬피다」의 결합인 「秋察: 구슬」이나, 「毛」와 「叱: 쏘다」의 결합인 「毛叱」과 「來: 오다」와 「去: 가다」의 결합인 「來去: 올가」, 「賜: 주다」와 결합된 「賜立: 주서」…… 따위에 원용되어 있다. 佛典語는 中國에서 이루어져 國內에 들어온 漢札釋名이고, 우리의 訓끼리 되었는지거나 音+訓이 보태진 결합형은 鄉札의 釋名이다. 佛體를 해석하는데 위의 ①~⑥의 해석이다 가능하다. 이 「부테」가 文章에 있어서

“佛陀의 形體” 즉 佛像, 佛影을 말하게 되면 依主釋이고,
 “佛과 體”라면 각자가 별개로 해석되면서 하나로 된 相違釋이고,

“佛陀와 같은 形體”라 해석하면 持業釋이고,
 “三佛, 二體”라 되면 帶數釋이고,
 “佛陀는 만드시 理體를 갖추신 분”이라 해석되면 有財釋이고,
 “聖者나 大德을 佛體”라 존대한 것은 隣近釋이다.

4. 鄉歌는 漢札의 音譯字와 釋名과, 鄉札의 音譯과 釋名の 네 系通이 混合된 表記로 되어 있다.

鄉歌表記가 「反切法」, 「吏讀」로도 해결이 안되는 것은 거의가 漢札 要素인데 몇 가지에 한해서 吏讀的 要素를 가졌기 때문이다. 이를 통틀어 鄉札이라 할 수 있다. 특히 音譯字에 있어서 이미 中國 漢札에서 쓰이던 글자지만 國語表記에 쓰고 있기에 鄉札에 넣을 수 있겠다. 作品을 例로 든다.

善化公主主離 他密只(善化~善法教化 혹은
 善化公主니은 년국긔 經典의 散文)
 嫁良 置古 薯童房乙(房은 室, 庵子를 말함).
 어러 두고 薯童지분
 夜矣 卵乙 抱遊 去如(卵은 卵塔)
 바의 卵을 안겨 가여

漢札釋名은 「○」表, 音釋은 「◎」表라 하고, 鄉札釋名은 「×」表, 音釋은 「※」表라 할 때 다음의 모양이 이루어 진다.

○○○○×※ ××※
 ×× ×※ ○○×※
 ×※ ○※ ×※ ×※

뜻은 “善法教化라는 別名을 가진 公主님께서는 남들에게 가서/이 울려 部衆信徒가 되어 薯童庵에 머무시면서/밤만 되면 塔을 안고 온다며”이다. 以上에서 善化의 해석, ‘他密只: 님 그스기’란 通譯과 다른 점, ‘薯童房乙’이 金書房, 李書房의 명사접미사 ‘~방’, ‘~방이’가

아니라 ‘薯童’과 ‘庵：Am’의 釋名 房室의 ‘房’이 보태어진 複合名詞라는 점, ‘卵乙’이 ‘바미란을’의 일부거나 ‘물’의 일부가 아니라 ‘卵塔을’이라는 것의 약칭인 점, ‘抱遺’의 ‘~遺’이 ‘~코’가 아니라 ‘~견’ ‘~거’라는 점, ‘如’를 音譯 ‘~여’로 읽은 것은 모두 위와 같은 근거에 의해서다.

V. 既存 鄉歌 解讀은 誤解와 僞證이다.

위와 같은 表記法의 根據와 系通은 筆者의 『鄉歌新研究』에 밝혀졌고 近者에 脫稿된 『鄉札借字體系研究』에 더욱 詳論되었다. 이에 의하면 기존의 해독은 鄉歌表記의 몇몇 뜻글자를 연결하여 읽은 거와 같다. 마치 日·韓混用の 日문을 日語를 모르는 사람이 몇몇의 漢字語만 연결해서도 대강의 뜻을 알아내는 것과 같다. 이 어찌 이런 상황에서 誤譯이 없겠는가? 表記者의 의도와는 정상반되는 해독이나 東問西答의 진상을 例示하겠다. 이것은 70餘年을 두고 教育되고 매만져진 것인데도 이런 처지다. 紙面關係上 詳論은 피하고 몇 가지만 문제로 잡고 例를 들겠다.

1. <薯童謠>에 나타난 결집적 미스

學界는 이 노래와 그 背景說話인 彌勒寺 緣起說話를 완전히 유리한 채 비판하고 있다. 이진 歌謠인 <薯童謠>의 해독에서 결집적인 미스를 발견할 수 있다. 기존의 해독 一例와 筆者가 밝힌 것을 對比해 본다.

(기존) 善化公主主隱(善化公主니른)—①

他 密只 嫁良 置古(넝 그스지 얼어 두고)—②

薯童房乙(薯童房을·맛동마을)—③

夜矣 卵乙 抱遺 去如(바미 물 안고 가다)—④

- (필자) 善化公主主隱 他密只(善化公주니은 년긔긔)—㉠
 嫁良 置古 薯童房乙(어러 두고 薯童지발)—㉡
 夜矣 卵乙 抱遺 去如(마의 卵을 안겨 가어)—㉢

첫째, 句의 구분에 결합이 크다.

句란 적어도 主+述 관계가 成立되어야 한다. 俱舍論의 말로 “句詮差別”이겠다. 어찌 ㉠은 主語 뿐이고 ㉢은 客語 하나인데도 句를 설정하는가? 그렇다고 어떤 主語나 叙述語가 생략되었다는 징표가 있는가? 없다. 이진 필자의 ㉠~㉢가 차례로 因句, 根句, 究竟句여야 옳은 분석이다.

둘째, 音譯字에 誤解가 있다.

아시다시피 現代漢字音으로 읽힐 리는 없지 않는가? ‘只’, ‘良’, ‘古’, ‘矣’, ‘如’는 漢札音譯에서 用例가 발견된 注音字인데 차례로 ‘ki’, ‘a/e’, ‘ko·ho’, ‘üi’, ‘ie’, 音價를 가진 것이고, ‘隱’, ‘乙’, ‘遺’은 漢札音譯에서 用例를 발견하지 못했으므로 일단 鄉札(元祖는 吏讀) 안에서 自生된 注音字로 보고 音價는 ‘은/은’, ‘을/을’, ‘것/겨’다. 무엇을 근거로(기존)에서는 ‘只’를 ‘지’, ‘遺’을 ‘고’로 읽어 ‘古’와 混用하는가? 한 두 分の 事例가 아니라 대부분이 그렇다.

셋째, 解讀에도 무리가 있다.

‘一字多訓’이란 ‘人’의 경우 ‘분’, ‘사람’, ‘이’로 읽는 것이지 ‘人是’를 ‘사람이’로 읽으란 해석은 오해다. 이점에서 ‘密只’를 ‘그스지’라 읽은 것은 무리다. 이진 ‘他’와 合釋하여 ‘他密只：년긔긔’로 읽어야 한다. 「음·녜」+「그스」+「只：긔>지」→년긔긔.

아울러, 이 ‘그스’이 ‘몰래’라는 副詞라면서 또 ‘卵乙’을 ‘몰’로 읽어 ‘몰래’라 同一한 해석을 하고 있다. 同一音 ‘고’를 同一作品에서 ‘古’로 쓰다 ‘遺’字로 쓰다 했다는 설득력 없는 설명만 문제가 아니라 이것도 ‘몰래’고 저것도 ‘몰래’라는 發想은 납득키 어렵다.

經典의 散文인 善化(善法教化를 줄인 말) 公主님께서는, 남들과 함께 하시는 部衆이 되시어/薯童庵子에서 남들과 함께 어울리시고요/밤에 卵塔을 안겨서 塔들이 하여 지냅니다.

여기서 善化는 經典 탐닉으로 인한 別名이 原因으로 설정된 因句이고, 서동암에 修行이 根本인 根句이고, 塔들이 하며 소원성취(아마도, 이질적이고 적대 관계인 나라의 王子인 瞿童과의)를 개인 誓願으로 密行했을 것이다. 결국 武王의 王妃가 된 것은 그녀의 願이 구족하게 되었다는 것이다. ‘卵乙’은 ‘卵을’로 읽혀져야 한다. 물론 이견 佛典語 stūpa 중에서 한덩이의 어떤 物體를 願하는 바 대로 빚어서 어떤 塔을 만든 것을 ‘卵塔’이라 하므로 기존의 해독은 재고되어야 한다.

결론적으로 “善化公主님은 남몰래 情을 통하여 두고 서동서방님을 밤에 몰래 안고 가다”란 기존 해독은 善化公主를 ① 적극적인 女子 ② 男子를 안고 가는 기운센 女子 ③ 密通하는 문란한 女子 ④ 눈을 피해 밤에 바람피는 女子며, 瞿童의 경우는 ① 女子가 하자는 대로 하는 男子 ② 公주에게 업혀지내는 男子 ③ 賣春하는 男子가 되고 말았다. 이견 해독의 잘못이다. 이런 男·女란 자들이 어찌 王과 王妃가 되겠는가? 남녀의 문란한 愛情行脚으로 또, 그 어린애들의 童謠로는 어른스럽고 퇴폐적이다. 善化公주는 경건한 佛道에 入門해서 經典(一名 善化·善花)을 탐독하고 일편 參禪도 하면서 瞿童庵에 머문 女子다. 후세인지 生前인지 王妃가 되어 彌勒寺 創建에 힘쓴 것은 혼한 王族의 出家와 개인의 願刹 창건일 뿐이다. 이런 내용이여야 애들 입에도 불릴 노래가 아닌가?

2. <獻花歌>에서도 큰 미스

佛家에서 散化, 燈明, 讀經, 念佛…은 커다란 供養이다. <헌화가>에서

紫布 岩乎, 邊希(단배 바회 ㄹ회)
 執音乎手 母牛 放教遺(자법 혼손 암소 노회히시고)
 吾盼 不喻 慚伊賜等(나홀 안디 붓그리샤든)
 花盼 折叱可 獻乎理音如(꽃홀 것가 만주보리이다)

(붉은 바위 갖에/잡았던 손의 암소를 놓고서(노인이 말하기를)/나를 아니 부끄러워 하신다면/꽃을 꺾어서 바칠합니다.)

어떤 色情에 불탄 男女의 로맨스 現場을 묘사한 듯한 말투다.

紫布 岩乎 邊希 執音乎 手母
 紫布 바호 간히 쥐음흔 手母
 牛 放 教道 吾聆 不喩慚聆 伊 賜等
 소 와 널건 나홀 不喩慚홀 伊 준들
 花聆 折叱可 獻乎 理音如
 꽃홀 거실거 獻홀 씩롬여

뜻은 紫布岩의 끝에 맺어진 印契(여기서는 철쭉꽃)들, 소를 놓고 教法을 이르는(放牛經의 牧牛者인 아라한) 나를 不喩의 慚이라 할 根本을 주신다면(布薩의 기회), 五戒의 不殺生에 걸리더라도 꽃을 꺾어서 받치겠습니다.

여기서 ‘소 물고 가던 老人’이 누구냐로 學界가 떠들썩했는데 別敎에서 聲聞僧은 羊, 緣覺僧은 사슴, 菩薩僧은 소(牛)에 비유했으니까 두 말이 필요 없고, ‘人力不及’이라 했는데 제가 어떻게 천인 절벽의 철쭉꽃을 따서 바치냐? 는 적어도 凡夫衆生→三賢→聖者→佛陀라는 階位로 볼 때 信徒를 이끄는 導師라면 聖者 정도일 것이다. 十地의 二地인 離垢地부터는 六神通의 神力이 있으니 凡夫가 못 따더라도 聖者인 老人은 딸 수 있다.

因句의 佛法力의 卍인인 印契를 原因으로, 不喩慚을 根本修行하여, 慈悲利他를 베풀겠다는 利他方便은 三句歌로써 손색이 없는 法歌다. 이 어찌 俗人의 色談에 귀착시킬 것인가?

첫째; ‘母牛’가 아니라 ‘手母’. ‘牛’는 前句의 끝과 둘째句의 첫字다. ‘手母’는 ‘寺刹’, ‘無量壽佛’처럼 漢語가 먼저 오고 梵音이 뒤에 온 梵漢和唱語다. ‘손으로 모양을 상징한 Mūdra: 母多羅·年多羅·母奈羅’를 줄이니 ‘手母’다. 여기의 ‘母’는 音譯字이지 釋名字가 아니다.

둘째; ‘牛 放 教道’은 ‘소농아 教法을 이르는’ 이어서 ‘放牛’란 漢譯을 國語化한 말이다. 그런데 왜들 ‘암소 노히히시고’를 고집하며 또 ‘道’를 ‘교’로 읽는지 모르겠다.

셋째; ‘不喩慚聆 伊 賜等’을 ‘안디 붓그리신들’로 읽는 것도 넌센스다. 不喩는 同喩, 異喩라는 因明學의 어디에도 아닌 不喩이고 慚은 布薩(고해성사)에서 후회하는 것이고, 伊는 nderia伊底哩耶라는 根本

의 뜻을 가진 種字다. 사실은 ‘不喻慚’과 ‘伊’가 핵심어인데 위의 기존 解讀은 東問西答하고 있다.

3. <兜卒歌>도 크게 그르쳤다.

이 노래도 三行 즉, 三句歌 1個 짜리인데 턱줄로 잡은 기존 형태는 잘못이다. 그보다도 우선 큰 문제 두 군데가 그르쳐져 있으니 지적하겠다.

첫째; ‘巴寶’ 白乎隱 花良의 ‘巴寶’문제다.

‘베프숨온’, ‘새살븐’, ‘보보살븐’이라 해독을 했는데 이진 佛敎에서 三寶인 佛寶, 法寶, 僧寶를 좀더 미화하여 ‘第一義’, ‘최고’의 뜻인 ‘paramārtha’의 첫 種字 ‘巴’를 붙여서 巴法寶, 巴佛寶, 巴僧寶라 하여 ‘제일 가는 寶物’이라 하는데 구별 없이 한꺼번에 일컬어서 ‘巴寶’라 한다. 『佛敎辭典』에도 나오는 이 단어를 왜들 몸살을 쳤는지 모르겠다.

둘째; ‘心音矣 命叱 使以惡只’를 ‘마음의 命을 바려’, ‘마수민 命사 브리옴디’, ‘마수민 命사 브리이악’ 등으로 읽었다. ‘使以惡只’는 ‘使이 앓기’로 읽되 漢札 ‘使惡’을 표현한 것이지 ‘바려’, ‘브리옴디’, ‘브리이악’이 아니다. 煩惱란 뜻이다. ‘惡’은 梵語 Akusala · 惡殺羅 · 惡刹羅의 첫 種字로 ‘不善’이 그 뜻이며 惡法, 惡道, 善惡에 漢文인 양 돌아다닌다. 그런 것에 maragi馬洛 · 魔洛이 있다. 魔軍, 惡魔가 그것이다. 어쨌든 ‘使惡’은 ‘使로써의 不善’ 즉, 煩惱魔, 煩惱塵, 煩惱惡, 煩惱薪, 煩惱河, 煩惱礙, 煩惱熱, 煩惱使, 煩惱熱 중에서의 하나다. 얼마나 번뇌가 否定的 의미로 쓰이는지를 알 것이다. ‘直等隱 心音矣 命叱 使以惡只’는 곧든 마수민 命사 使이앓기’가 되어 “直之人心이 산다는데 있어서는 煩惱에 얽매임”이란 禪門의 이야기다. ‘使’가 뭔지 ‘惡’이 무엇인지를 알았어야 했다.

4. <慕竹旨郎歌>도 문제가 있다.

이 노래는 기존 8구체라 했는데 9행이 되어야 할 노래다. 이 작품

도 전반적으로 문제가 있지만 3 군데만 지적해 보겠다.

첫째; ‘去隱春皆理米’를 ‘가는 봄이 다 다스리’, ‘간봄 그리매’, ‘간봄 곧 오리매’라고들 해독했는데, ‘去隱春皆理米: 가는 봄(이) 다理’로 풀어 佛家의 二門인 理門과 事門 중에서 반야智慧 쪽을 지적한 것이다. ‘가는 봄을 다 다스리다’나 ‘간 봄이 못온다’나 ‘간 봄을 그리워하다’란 原作者의 의도와 전혀 무관한 풀이다.

둘째; ‘逢烏支惡知作乎下是’를 ‘맞나오이 지스오이리’, ‘맞보옴디 지소리’, ‘맞보기 었디 일오아리’라 했는데 이것 역시 ‘逢烏支惡知作乎下是: 마초야 惡知를 짓겠는가?’의 뜻이어야 한다. 鄉歌는 禪門에서 발생된 것이지 敎學佛敎에서 생긴 布敎方便이 아니다. 漢札에 ‘惡作’이며 이 노래의 내용을 좌우하는 핵심어인데 어떻게들 취급했는가?

셋째; ‘蓬次叱巷中宿戶夜音有叱下是’를 ‘뽕질 굴형에 잘 밤이 잇이리’, ‘다보깃술히 잘 밤 이시리’, ‘다보깃 굴형히 잘 밤 이사리’라 읽었는데 이들의 풀이도 해독자에게 물어야할 정도로 묘한 어투들이다. 이 글은 蓬次叱이 前句의 끝이고 究竟句는 ‘巷中宿戶夜音有叱下是: 巷中 묵힐 어둠 이적알이다. ‘宿戶夜音’을 ‘잘 밤’이라 한 것은 문제다. 禪門의 佛家에서 사람이 죽었을 때 상가에서 通夜하는 것을 宿夜, 大夜, 迨夜, 逮夜, 伴夜라고 하는데 대개 장례식 전날을 말한다. 漢札 ‘宿夜’를 國語의으로 풀어읽은 것이며 日本에서는 지금도 佛信徒 사이에 지켜진다 한다. 또 前句의 ‘蓬次叱’도 ‘蓬次唄’로 읽어서 ‘庵子’의 뜻이어야 하는데 ‘쑥굴형’, ‘쑥밭’, ‘묘지’라는 해독은 비약이다. 『釋氏要覽』 卷上에 ‘草庵’, 『逸師傳』에 ‘蓬庵’이 보인다. 庵·庵·菴은 梵語 ‘Am’의 音譯이며 뜻은 房·室·屋이다. 작은 단간의 임시 修道家屋이다.

5. 其他

紙面 관계상 나머지 作品은 크게 문제될 곳만 알아보겠다.

① <禮敬諸佛歌>의 ‘此良夫作沙毛叱等耶’를 ‘이러히 지스사 믿으리라’, ‘이에 브즐 스모다라’, ‘이렇 므란 지아못다야’ 위의 解讀文 자체도 도대체 무슨 소리인지 해설이 필요하다. 이것은 “이런 夫(도) 짓

사 모신드냐?”로 읽어야 한다. 夫는 凡夫를 말하며 짓다는 造作이니 信行을 말한다. 고로 ‘이런 凡夫衆生인 나도 부처님을 모셔도 되느냐?’의 뜻이다.

② <廣修供養歌>의 <燈油灑大海逸留去耶>를 ‘등잔기름은 大海 일과라’, ‘燈油는 大海 이루가라’라는 풀이도 문제이다. ‘大海逸’의 ‘逸’을 전혀 관계 없는 ‘이루다’에 건강부회하고 있다. 이건 梵語 ‘pramada’를 번역한 ‘放蕩狂逸’을 의미하며 作品에 ‘狂’, ‘放’, ‘逸’ 등 略語로 많이 등장한다. 佛法에 뜻을 두지않고 멋대로 행동하는 것을 의미한다. ‘逸’字가 나오는 ‘顛倒逸耶’, ‘逸留 川里 磧惡希’ 따위도 모두 마찬가지다. 煩惱礙의 뜻이다.

③ <隨喜功德歌>의 <緣起此理良尋只見根>의 ‘見根’을 ‘보곤’이라고들 읽었는데, ‘根’은 ‘本’과 함께 ‘根本’이란 뜻의 梵語 Mūla 혹은 indria의 釋名인 것을 왜 무시했을까? ‘緣起의 理致를 찾기에 보았던 根本은’이 되어야 한다. 이 作品의 末尾에 ‘伊羅縱可行等’의 ‘伊’는 inderia 伊底哩耶의 첫 音譯字이며 뜻은 ‘根’이다. 이 구별을 기존 학자들은 못했었다.

④ <恒順衆生歌>의 ‘佛體頓叱喜賜以留也’를 ‘부터 頓을 깃부샤이야’, ‘부터 또 깃그샤리랴’, ‘부터 卼갓 기긋시리로여’라 했는데 ‘頓’은 禪門을 말하고 ‘喜’는 자신과 가까운 사람으로 부터 모르는 사람에게까지 佛法을 전도한다는 ‘布敎’를 말하는 것이지 글자의 뜻 그대로인 ‘기쁨’이 전부가 아니다. “參禪하는 무리(頓部)의 「喜」이다”란 뜻이다.

⑤ <悼二將歌>에 ‘主乙完乎白乎心聞際’는 ‘니물 올호 솔흔 心 들 際’는 이럴 제 저럴 제의 때를 가르키는 梵語 koti高低의 釋이며 kala(時), kapa劫波(永時) 중에 하나다. 왜 ‘∵ : 邊’에만 건강부회하는가? 또, ‘魂是 去賜矣中 三烏 賜 敎職 麻 又 欲望 彌’는 ‘넉시 가드 원둥 사모 준 敎職(은) 麻(田)에 있고 또 欲望은 彌(勸淨土)에 나는 것’이란 뜻인데 ‘사민산 비슬마 또 호저’란 잘못이다. 신승경의 死後에 왕건은 佛寺를 지어 淨土往生을 빌었고, 궁정의 딸인 疏田에 崇義殿을 짓고 위패를 모시면서 후에 자신이 죽으면 해마다 팔관재를 올리며 승모하라고 유언했다고 龍山壇誌에 기록이 나온다.

⑥ <祭亡妹歌>의 ‘生死路隱此矣有阿米次盼 伊遺’을 ‘生死路는 에 이

사매 저히고'라 읽으면서 '生死의 길은 여기에 있으므로 두려워하고'라 풀이하는데 이것도 문제다. 이걸 '生死 길흔 此의 이사 次홀 伊견'으로 읽어서 '생과 사의 길은 此土에 있으므로 死를 根本으로 하니까'라 해석되어야 한다. 死根을 '次'라 지적한 것이다. 무슨 중이 죽음을 두려워 하겠는가? 누구나 태어나면 죽는다는 것은 自然의 섭리다. 그런 점에서 이 作品의 '此矣彼矣浮良落尸棄如'를 '이에더에 떠날 님다이'도 넌센스다. '此의彼의 떠러덜히 버러'로 읽어서 於此於彼의 존재를 표현한 것으로 고쳐 읽어야 한다. 宿命觀·運命觀이 吐露된 것이다.

⑦ <遇賊歌>의 '遠烏逸□□過出知遺'을 '머오일 □□ 지나아고', '머러 □□ 지나치고', '遠烏逸드라리 난 알고'도 문제다. 도적이 60 여명인데 永才의 무엇을 보고 감복하고 시킨대로 하겠는가? 사나운 도적 60 여명은 위의 가요의 어떤 말에 깨달을 바가 있었다. '過出'은 '過去出世惡道'며 此世에도 惡道에 난다'하는 윤회설을 말한 話頭다. 과거의 惡緣으로 因하여 現世에도 그런 惡漢으로 태어나고 未來에도 그럴 것이라는 말이다.

⑧ <讀耆婆郎歌>의 '栢史叱枝次高支好雪是毛冬乃乎戶花判也'를 '갓 사가지 노파 서리 몬누을 花判이어'라 읽은 것은 "비스익 가즈 노파 톨눈이 맛것내 혼히 꽃 피야"로 읽어야 옳다. 「好雪」은 이미 中國의 禪門에 南陽國師란 분이 그의 제자와 나누는 話頭로 「好雪片片」이란 公案이 있다. 이것이 이 作品에 응용된 것인데 어찌 '서리도 모를 고상한 꽃'이 되어 어쩐단 말인가? 이는 唯識에서 혼히 강조하는 觀察로 지혜를 얻는 方便의 하나다. 눈송이를 꽃송이 피는 것으로 보았다는 의미다. 뿐만 아니라 이 作品의 初頭に 나오는 「咽鳴爾處米」도 문제가 있다. 咽鳴은 呼哭이고 「爾處」는 法華經이 나누는 三處中의 하나로 天台宗은 釋尊의 『法華經』 以前の 說處를 말하기도 한다. 보탑품 앞부분까지가 그곳이다. 此土라 해석해도 될 어휘인데 엉뚱한 "열치매"란 조립은 또 무슨 영문인가? 어디에 '열어 저치매'란 뜻이 있는가? 反切法의 함정이 뻔히 보인다.

VI. 結 語

鄉歌의 形式과 解讀의 法式이 없었다는 것은 위와 같은 엄청난 오해를 낳았다. 앞으로도 이런 오해가 반복되어서는 안된다는 조그만 마음을 보태 이 글을 썼다. 기껏 永山의 一角일 뿐인 이것들 외에 「波pa」, 「于o」, 「伊i」, 「阿A」, 「惡Ah」, 「魔·馬ma」, 「佛bud」, 「刹ksa」... 등이 하나도 意味있게 해독된 前例가 없다. 지금 향가는 분명 아무런 眞實도 전하지 못한다. 오히려 중요한 위의 여러 眞言種字를 배 놓고 읽었으니 그 내용이 얼마나 可觀이겠는가? 아무튼 자세한 것은 筆者가 이미 간행한 『鄉歌新研究』와 발행처를 물색중인 『鄉札借用法體系研究』에 미룬다.

學界는 지금이라도 音譯이든 釋名이든 漢譯인 漢札에서 유래했다는 것으로 定說을 굳히고 音譯은 悉曇字門의 種字이고 釋名은 六合釋法式임에 입각하여 鄉歌의 재정비를 서둘러야 할 것이다. 鄉札 表記字中에는 어느 한 文字도 虛字나 버릴 글자가 없자는 점을 분명히 명심해야 할 것이다. 해독해 가다가 마음에 걸리거나 의도대로 안 맞는다 하여 誤字네 脫字네 虛字네 하는 것은 자기 모순이기도 하다.