

‘兜率·詞腦·嗟辭’의 語義에 대한 小考

박재민 *

〈차례〉

1. 序論
2. ‘兜率’의 語義
3. ‘詞腦’의 語義
4. ‘嗟辭’의 語義
5. 結論

〈국문요약〉

본고는 『삼국유사』의 유리왕조에 보이는 “始作兜率歌, 有嗟辭詞腦格”에 들어 있는 세 難解語인 ‘兜率·嗟辭·詞腦’의 語義를 규명한 결과물이다. 그간 이 구절은 민족 최초의 ‘歌樂’을 증언한 곳으로, 혹은 향가와 관련된 ‘詞腦’의 의미를 풀어줄 결정적 단서로 활용되며 연구자들의 비상한 관심을 끌어왔었다. 하지만, 부단한 노력에도 불구하고 ‘兜率·嗟辭·詞腦’의 의미는 선명한 해결을 보지 못하였다. 본고는 이를 문헌에 바탕하여 풀이한 것으로 그 결론을 제시하면 다음과 같다.

1. ‘兜率’은 불교용어 ‘兜率天’에서 유래한 것으로 판단된다. 그간 여러 선학들은 佛家の ‘兜率’이 지닌 ‘歡康’의 속성과 유리왕대의 ‘兜率歌’가 지닌 ‘歡康’의 의미가 밀접한 관련을 지니고 있음을 목격하였으면서도, 유리왕대의 ‘兜率’을 ‘고유어의 音寫’로 이해해 왔다. 유리왕대는 아직 불교가 수입되기 이전이

라는 점을 들어서였다. 하지만, 본고는 이와 견해를 달리했다. 불교가 수입되기 전의 史實을 기록할 때, 후대인들이 ‘현재적 용어’로 바꾸어 쓰는 경우가 적지 않은데, ‘兜率’ 역시 이와 같은 軌의 현상으로 판단되기 때문이다. 이를 방증하기 위해 『삼국유사』·『삼국사기』·『고려사 악지』 등에서 몇 용례를 들었다.

2. ‘詞腦’의 의미는 신라인의 이해를 벗어나, 고려인의 이해를 통해 규명하였다. 그간 우리는 이 말의 의미를 신라인의 常用語로만 이해한 측면이 있었다. 그러나 최근 들어 발굴되고 있는 적지 않은 용례의 ‘사뇌(詞腦·思惱·思內·詩腦)’들은 모두 고려인의 일상어였음을 증명하고 있다. 즉, ‘慶讚詩腦歌·碁詞腦歌·思惱寺·思內寺’ 등에서 보이듯이 11~13세기에 집중되어 나타나고 있는 것이다. 이렇듯 이 어휘가 고려인의 일상어였다면, 우리가 그간 견강부회라고 보았던 高麗人 혁련정의 언급 - 意精於詞 故云腦也 - 또한 소홀히 할 수 없게 된다. 여기에는 當代의 의미 범주가 반드시 반영되어 있을 것이기 때문이다. 고려 시대에 ‘사뇌’란 말은 항상 ‘淸·精·麗·讚·雅·高·嘉’ 등의 의미 범주에 있었다. 이로 본고는 ‘사뇌’의 의미를 그러한 범주로 설정할 것을 요청했다.

3. ‘有嗟辭詞腦格’의 ‘嗟辭’ 또한 의미가 재규정되었다. ‘嗟辭’는 그간 많은 번역서들에서 ‘슬퍼하는 말’로 풀이되거나, 국문학계에서 역시 단순히 ‘감탄의 말’로 이해되어 왔지만, 본고에서는 ‘嗟’가 지닌 또다른 의미인 ‘讚美’ 또한 고려의 대상에 넣어야 함을 주장했다. 그렇게 될 때, ‘有嗟辭詞腦格’은 ‘찬미의 말로 사뇌의 격조가 있었다.’로 해석되어 전후구가 잘 호응되기 때문이다. 현 화사 비문에 기록되어 있는 『慶讚詩腦歌』 역시 ‘嗟’字와 관련되어 있는데, 여기서의 ‘嗟’ 또한 ‘讚美’의 의미란 것도 하나의 유력한 근거가 된다고 보았다. 결국 “始作兜率歌, 有嗟辭詞腦格”은 “비로소 (왕의 선정과 시절의 승평함에 대한) ‘知足의 노래[兜率歌]를 지으니 ‘찬미하는 말[嗟辭]로 ‘사뇌[淸·精·麗·讚]로운 격조가 있었다.’로 풀이되어야 한다.

1. 序論

『三國遺事』 권1의 弩禮王 條에는 다음과 같은 기록이 전한다.

朴弩禮尼師今一作儒禮王…癸未卽位 改定六部號, 仍賜六姓. 始作兜率歌, 有嗟辭詞腦格. <『三國遺事』 권1, 紀異, 第三弩禮王>

이는 신라 노래왕(재위 A.D 24~57)이 즉위하여 6부의 이름을 고치고 성을 하사하였다는 기사인데, 그 말미에 생경한 어휘가 포함된 구절이 부기되어 있다. 이 구절은 (異見이 있기는 하지만) 일반적으로는 다음과 같이 해석되고 있다.¹⁾

비로소 도솔가(兜率歌)*를 지었는데 차사(嗟辭)*와 사뇌격(詞腦格)*이 있었다. <이재호 역, 『삼국유사』(上), 광문출판사, 1967, 117면.>

-
- 1) 『삼국유사』의 해석본은 20여종이 있지만, 본고에서는 이재호본을 우선적으로 채택하였다. 가장 이른 시기에 나온 해석본 중의 하나이면서, 또한 가장 많은 해석본의 전범이 된 본이기도 하기 때문이다. 가령, 비교적 근래에 출간된 한국정신문화연구원(강인구, 김두진, 김상현, 장충식, 황패강 공역, 이회문화사, 2003년.)의 해석본 역시 이 부분에 한하여서는 이재호본을 벗어나지 못한다. 그 흡사함을 보이면 다음과 같다.

“비로소 도솔가(兜率歌)를 지으니 슬픔을 표현하는 말[嗟辭]과 사뇌격(詞腦格)이 있었다.”

兜率歌(도솔가) : 佛家에서 兜率은 도솔로 읽으며 兜率天의 준말로 쓰인다. 그러므로 제목상 도솔가는 兜率天에 대한 노래라 할 수 있다. 그러나 기록상 1세기경은 불교가 신라사회에 전래되었다고 보기 어려운 시기이다. 따라서 兜率은 佛典의 ‘도솔’이 아니고 우리말 ‘두솔’의 借字일 수도 있을 것이나 정확한 의미는 아직 확실하지 않다.

嗟辭 : 슬퍼하는 말이란 뜻으로서, 鄉歌에 나오는 阿耶·阿也·阿耶也 등이 嗟辭에 해당된다.

詞腦格 : 詞腦는 鄉歌의 본래 이름이므로 詞腦格이란 鄉歌의 格式을 말하는 듯하다.

<한국정신문화연구원 편, 『역주 삼국유사』 I, 이회문화사, 2003, 243~244면.>

그리고 ‘兜率歌·嗟辭·詞腦格’에 대해서는 다음과 같은 주석이 덧붙여 있다.(방점은 필자)

도솔가(兜率歌) - 도솔(兜率)에 대한 해석이 많이 있는데, 곧 유리왕(儒理王) 시대는 불교 수입 이전에 속한 까닭으로 여기에 말한 도솔은 불전(佛典)의 도솔 그것이 아니고 우리말의 차자(借字)리라 한다. 우리 어문학회 주장에 따르면 도솔가는 서사시가 서정시로 넘어가는 교량의 구실을 한 시가라 한다. <이재호, 상계서, 118면.>

차사(嗟辭) - 「슬퍼하는 말」의 뜻이니, 곧 사뇌가(詞腦歌)에 나타나는 「아아(阿耶)·아아(阿也)·아아아(阿耶也)」 등이 이에 해당된다. 조선왕조시대 가사에 나타나는 감탄사 「아으」와 같은 것. <상동>

사뇌격(詞腦格) - 사뇌(詞腦)의 격식이니, 곧 사뇌가의 격식을 갖추었다는 뜻. 사뇌가의 끝 장은 반드시 차사(嗟辭)로 시작됨이 그 특이한 격식이다. <상동>

그런데 위의 주석을 찬찬히 살펴보면, 이 세 용어의 핵심 내용이 당대의 관련 문헌이 시사하는 정황에 背離되는 측면이 적지 않음을 보게 된다. ‘兜率’이 불교용어일 가능성을 배제한다든지, ‘嗟辭’를 ‘슬퍼하는 말’로만 단정한다든지, ‘사뇌격’을 ‘嗟辭를 지닌 격조’로만 좁혀 생각한다든지 하는 것이 그것이다. 그러나 문헌적 측면에서 보자면 ‘兜率’은 ‘고유어의 借字式 표기’가 아니라 ‘佛家の 차용어’일 가능성이 적지 않으며, ‘嗟辭’는 ‘슬퍼하는 말’이 아니라 ‘讚美의 말’로 풀이될 수 있고, ‘詞腦格’ 또한 ‘슬픔의 격조’가 아니라 ‘찬미의 격조’일 가능성이 높다. 이런 까닭으로 본고는 이 구절을 풀이해온 역사학자·어문학자들의 연구사를 두루 살펴 그 흐름을 일람하고, 학계에 이에 대한 再考를 요청해 보고자 한다.

2. ‘兜率’의 語義

『兜率歌』에 나타난 ‘兜率’을 ‘우리말의 借字’일 것으로 판단한 것은 비단 이재호의 번역에서만 나타나는 현상이 아니다. 이 견해는 1930년 정인보에서 비롯하여 1940년대의 양주동, 1970년대의 정병욱을 거쳐 근래의 조동일에 이르기까지 지속적으로 발전되며 지지되어 왔다. 그 페이지들을 옮겨보면 다음과 같다.²⁾

兜率이……歡樂의意를表示하야 「돛타」고부르는노래가아닐가 <정인보, 『朝鮮文學源流草本』, 『朝鮮語文研究』, 延禧專門學校出版部 發行, 1930, 24면.>

이 「兜率歌」는 그內容이 傳치 안흐나마 史記所記에依하야 大略 「民俗歡康」을 謳歌한 노래, 或은 王의仁政을 頌揚한 노래임을 알수있는데, 「兜率」은 元來 「돛」 또는 「두리·도리」의 借字임으로 「兜率歌」는 「돛놀이」(터스놀이·國歌)가 아니면 想必 「두리놀이·도리놀이」에 該當한다. <양주동, 『고가연구』, 박문서관, 1942, 14면.>

한대(漢代)의 반고(班固)가 찬한 『백호통의(白虎通義)』에 “東夷之樂曰朝離”라 함이 있고, 당의 두우(杜佑)가 찬한 『통전(通典)』 악고(樂考)

2) 학설이 워낙 다양하여 본문에 모두 옮겨 실지 못하나, 공통적인 시각은 일치한다. 즉, ‘兜率’이 우리말의 寫音이라는 것이다. 추가로 몇 견해만 간략히 소개하면 다음과 같다.

다시림(治) <권상로, 『조선문학사』, 동서문화사, 1947.>

덧소리(덧내는 세력을 달래는 소리, 즉, 귀신을 달래는 소리) <최남선, 『朝鮮常識問答續編』, 東明社, 1947, 228면.>

두리(둥글다, 여러 사람의 희합한 상태 내지 원만의 뜻) <홍기문, 『향가해석』, 평양과학원, 1956, 20면.>

도살풀이, 즉 살풀이 <이혜구, 『한국음악연구』, 경향신문사, 1957, 238~241면.>

두레(농경의례) <김동욱, 『국문학사』, 日新社, 1985, 33면.>

에는 “東夷之樂曰侏離”라 함이 보인다. 이 ‘朝離’니 ‘侏離’가 이른바 ‘東夷’의 악명(樂名)이었다면 그것은 마땅히 당시의 우리말을 한자를 차용하여 중국인들이 기사했을 것임에 틀림없을 것이다. …… 따라서 ‘兜率歌’의 독음은 ‘두릿노래’라고 읽을 수 있다는 결론을 이끌어내는 데 그리 굳이 굳이 애용하지는 않으리라고 믿는다. ‘두리’라는 말의 의미 내용은 ‘悅·歡·寧·安·康’ 등임은 전제된 전거들로서 능히 짐작할 수 있을 것으로 믿는다. <정병욱, 『한국고전시가론』, 1977, 신구문화사, 68면.>

<도술가>라는 말이 무슨 뜻이냐는 논란은 많아도 선뜻 결론을 내리기 어려우나, ‘두릿노래’로 보는 견해가 설득력 있다. 그 뜻은 ‘편안하게 하는 노래’……. <조동일, 『한국문학통사』 1권, 지식산업사, 1994, 139면.>

위의 업적들은 크게 두 가지 내용으로 구성되는데, “① ‘兜率’의 의미는 ‘歡樂·歡康·悅·편안하다’이다, ② ‘兜率’은 우리말 ‘돛타(정인보), 돛·두리(양주동)·두리(정병욱·조동일)’의 음차자이다”가 그것이다. 우선 결론 ①은 『삼국사기』에 나타난 ‘유리왕의 선정’, ‘환과고독의 구휼’, 이로 인한 ‘民俗歡康’이 드러난 다음 기사를 참조하여 내린 것이었기에 이견의 여지가 없는 합당한 설이 된다.³⁾

5년, 겨울 11월, 왕이 나라 안을 순행하다가 한 노파가 굶주림과 추위로 죽어가는 것을 보았다. 말하기를, “내가 세상을 똑바로 보지 못하는 몸으로 왕위에 올라 백성을 먹여 살리지 못하여, 노인과 어린이로 하여금 이런 극한 상황에 이르게 하였으니, 이는 나의 죄이다.”하고, 옷을 벗

3) 후대의 연구에서도 ‘도술’이 지닌 기본적인 의미에 대한 견해는 정당히 계승되고 있다. 일례만 보이면 다음과 같다.

“그러므로 도술가란 의미는 그것이 어떤 여학적 의미를 지니든 간에 유리왕대에 백성들이 즐겁고 평안하여 신성한 祭場에서 다함께 참여하여 의식을 치르면서 비로소 처음 지은 歌樂…… <이도흠, 『도술가의 和爭詩學的 研究』, 『고전문학연구』 8, 한국고전문학회, 1993, 82면.>

어 그녀를 덮어 주고 밥을 주어 먹게 하였다. 그리고 유사에게 명하여 현지에서 홀아비, 과부, 고아, 자식 없는 노인들을 위문하게 하고, 늙고 병들어 홀로 살아 갈 수 없는 자들을 보살피게 하였다. 이렇게 되자 이웃 나라의 백성들이 이 소식을 듣고 오는 자들이 많았다. 이 해에 백성들의 생활이 즐겁고 편안하여 비로소 도솔가를 지었다. 이것이 가악의 시작이었다. (五年, 冬十一月, 王巡行國內, 見一老嫗飢凍將死曰, “予以眇身居上, 不能養民, 使老幼, 至於此極, 是予之罪也.” 解衣以覆之, 推食以食之. 仍命有司, 在處存問鰥寡孤獨, 老病不能自活者, 給養之. 於是, 隣國百姓, 聞而來者衆矣. 是年, 民俗歡康, 始製兜率歌. 此歌樂之始也.) <『三國史記』 卷1, 新羅本紀, 儒理尼師今 5年>

그러나 본고가 문제 삼고자 하는 것은 ② ‘도솔의 어원’에 관한 제가의 견해들이다. 정인보의 ‘돛타’, 양주동의 ‘돛·두리’, 정병욱의 ‘두리(朝離·侏離)’ 등에서 보듯이 선학들은 모두 ‘도솔’의 어원을 우리의 고유어에서 찾으려는 태도를 취하고 있는데, 이에 대한 의문을 제기해 보려는 것이다.

선학들이 佛家에서 흔히 쓰이는 ‘兜率’이란 용어를 인식하였으면서도, 이를 『兜率歌』와 연관 짓지 않았던 것은 우리나라에 불교가 전래된 것이 이 노래의 성립보다 수백 년이 늦기 때문이었다. 즉, 중국에 불교가 들어온 것이 2세기, 삼국에 불교가 전래된 시기가 4세기이므로, 유리왕대, 즉 1세기에 발생한 노래를 불교식 명칭으로 불렀을 수 없다는 것이다.⁴⁾

이 지적은 일견 일리가 있다. ‘도솔가’라는 말을 유리왕대의 史官이 썼을 것이란 측면에서 본다면 이 시각은 절대적으로 옳은 것이라 할 수 있

4) 정병욱의 다음 언급이 이런 인식을 잘 대변해 준다.

“이 말을 가장 많이 쓴 것은 불교에서 말하는 ‘兜率天’일 것이다. …… 그러나 유리왕 때라면 아직 역사 시대로 보아서 불교의 수입 이전의 일이다. 따라서 이 유리왕 때의 『도솔가』는 불교와 관계가 없는 시대의 것이므로 ‘도솔’이란 불교적인 독음과도 관계가 없다고 보아야 옳을 것 같다.” <정병욱, 『한국고전시가론』, 신구문화사, 1977, 67면.>

다. 그 당시로서는 ‘불교의 도술’을 알 수는 없는 일이었기 때문이다. 하지만 문제는, 이런 인식에서 출발하긴 했지만, 현재까지 제시된 ‘도술’의 고유어 추정은 여전히 迷路를 맴돌고 있다는 점이다.⁵⁾ 정인보의 ‘돛타’는 음상의 괴리가 지나치며, 양주동의 ‘돛·두리’ 또한 ‘두률/두술(兜率)’ 어느 쪽으로 읽어도 음상의 간극을 메울 수 없다. 정병욱의 근거 또한 마찬가지이다. ‘朝離·侏離’는 여전히 음상의 간극이 클뿐더러, 그가 인용하고 있는 『백호통의』의 “東夷之樂曰朝離” 또한 실제 확인해 보면 “東夷之樂曰~~○~~離”⁶⁾라고만 되어 있어 그 근거가 원천적 결함을 지니고 있음을 본다.

결국 ‘兜率’의 어의에 대한 추정은 모든 가능성을 열어 둔 채, 출발선상에서 다시 시작해야 할 것으로 보인다. 이에 필자는 전술한 『삼국사기』의 “이 해에 백성들의 생활이 즐겁고 편안하여 비로소 「도술가」를 지었다. (是年 民俗歡康, 始製兜率歌)”에서 보이는 ‘즐겁고 편안[歡康]하여 부른 노래 「도술가」가 佛家の ‘兜率’이 지닌 ‘安康·歡樂·飽滿’의 의미에 직접적으로 연결되는 점에 주목할 것을 제안한다. 불가에서의 ‘도술’의 의미는 다음과 같이 ‘喜足·歡樂·飽滿’이다.

5) 다음과 같은 언급은 이에 대한 학계의 인식을 집약적으로 알려주는 것이라 하겠다.

“名稱 讀音에 있어서는 일찍이 六堂이 「덧소리」, 无涯가 「덧놀애」를 주장한 이래 여러 의견이 나왔다.…… 이렇게 여러가지가 제안되고 있으나 이 중 어느 하나도 학계의 공인을 받고 있지 못하고 있는 느낌이다. <윤용식, 「兜率歌(儒理王代)의 解釋」, 『韓國文學史의 爭點』, 집문당, 1996, 108면.>

6) “南夷之樂曰兜, 西夷之樂曰禁, 北夷之樂曰昧, 東夷之樂曰離” <『白虎通義(班固 32~92)』, 禮樂>

한편, 『통전』에 나오는 “東夷之樂曰侏離”란 말로써 동방의 음악이 ‘주리’로 불렸을 것이라고 판단하는 것도 재고의 여지가 있다. 다른 기록들에서는 ‘侏離’를 ‘西夷’의 음악이라고 말하는 등 혼란이 심하기 때문이다.

東夷之樂曰鞞……南夷之樂曰任……西夷之樂曰侏離……北夷之樂曰禁.

<『周禮註疏』卷24.>

東方曰鞞, 南方曰任, 西方曰侏離, 北方曰禁. 各有其義, 而不可以混淆. <『高麗圖經』 권40, 同文, 樂律.>

【도솔천兜率天】

兜率은 梵語로는 ‘Tuṣita’이니, (‘兜率天’은) ‘都率天·兜術天’등으로 쓰기도 한다. 意譯하여 ‘知足天·妙足天·喜足天·喜樂天’ 등으로도 쓴다. 도솔천의 이름에 관련하여 『立世阿毘曇論』 권6에서 말하기를 “歡樂하고 飽滿하여 그 살림살이[資具]에 滿足하고, 八聖道에 나지 않아 知足하는 까닭으로 칭해 ‘兜率陀天’이라고 한다.” 『佛地經論』 권5에서 말하기를 “후신보살이 가운데 있어 교화를 베풀고 많은 이들이 喜足を 닦는 고로 ‘喜足天’이라고도 칭한다. (兜率, 梵名 Tuṣita …… 又作都率天·兜術天 …… 意譯知足天·妙足天·喜足天·喜樂天. …… 關於此天之名, 立世阿毘曇論卷六謂, “歡樂飽滿於其資具滿足 於八聖道不生知足, 故稱爲兜率陀天.” 佛地經論卷五則謂, “後身菩薩於中教化, 多修喜足, 故稱爲喜足天.”) <星雲大師 감수, 『佛光大辭典』, 대만:불광출판사, 1989, 4385면.>

한편, ‘도솔’이 ‘喜足·歡樂·飽滿’ 등과 관계되는 것은 불경에서만만이 아니다. 다음의 기록을 볼 때, 우리의 문화에서도 ‘도솔’이라는 어휘는 ‘安’이란 의미로 구사되었던 것으로 판단된다.

天安府, 太祖十三年, 合東西兜率爲天安府, 置都督. <『高麗史』 卷56, 志, 地理>

위는 ‘도솔’이란 지명이 후대에 한자어 ‘天安’으로 개명된 사실을 전하고 있는데, 이 역시 ‘도솔’의 불가적 의미를 한자로 살려 개명한 것이다. 불경과 지명 등에서 나타나는 ‘도솔’과 ‘喜·安·康·滿足’ 등의 의미는 『삼국사기』에 나타난 「도솔가」 및 그 배경 고사에 정확히 맞아떨어지고 있다. “늙고 병든 이들을 구하여 그들을 편안하게 보살피다(老病不能自活者, 給養之)”란 구절의 ‘給養’, 그들을 구제하기 위해 실행된 여러 정책들로 이웃의 백성들도 모두 몰려와 “나라가 안정되고 평안해졌다[民俗歡

康]”란 구절의 ‘歡康’은 불가에서 쓰고 있는 도솔이라는 의미와 전적으로 일치하는 것인데, 필자는 이러한 관련을 굳이 외면할 필요는 없을 것으로 생각한다. 즉, 『도솔가』의 ‘도솔’은 佛家語에서 차용된 말로 보는 것이 순편하다.

그렇다면, 그간 선학들이 전제했던 다음과 같은 거듭된 우려는 어떻게 해명할 수 있을까?

<도솔가>를 처음 지었다는 유리 니사금(儒理 尼師今) 五년이 기원 28년에 해당한데 중국에 불교가 처음 들어 온 것은 기원 58년이다. 아직 중국에도 들어 오지 않은 불교 사상을 우리가 먼저 알았을 수 없다……
<홍기문, 『향가해석』, 평양과학원, 1956, 18면.>

儒理王 당시는 불교가 전래되기 이전이니 『兜率』이란 말이 불교적인 용법으로 쓰였을 리도 없다고 생각된다. 따라서 이 말은 음借한 것으로 볼 수밖에 없다. <윤용식, 『兜率歌(儒理王代)의 解釋』, 『韓國文學史의 爭點』, 集文堂, 1986, 109면.>

필자는 이 우려는 유리왕의 시대와 『삼국유사』 편찬 시기와의 거리를 고려하지 않은 데서 생겨났다고 본다. 만약 『兜率』이라는 표기가 유리왕 대의 史官이 사용했다거나, 當代의 金石文類에서 발견되었다고 한다면 이 때의 『兜率』을 불교용어 『兜率』과 연관시킬 수는 없을 것이다. 기록 연대가 불교의 유입기보다 빠른 것이 분명하기 때문이다. 하지만, 문제는 『삼국유사』나 『삼국사기』의 『兜率歌』는 1145년(삼국사기)과 1280년경(삼국유사)에 기록되었다는 점이다. 즉, 이 두 저술에 기술된 삼국시대 초기 史實들에는 12~13세기의 후대 용어가 얼마든지 개입될 여지가 있다.

주지하다시피 옛 일을 기록할 때, 地名·官職名·歌名 등을 현재적 관점으로 변용하여 기록하는 사례는 드물지 않다. 철저한 고증을 통하여 옛

명칭 그대로를 고수하는 경우만 있는 것이 아니라, 편의에 의해 옛 명칭을 편찬 당대의 관점으로 변용하는 경우가 적지 않은 것이다. 그 중 불교 용어에 관련된 몇 사례를 살펴보자.

① 단정한 남자[탈해왕, 재위 A.D 57~80]가… 말하길 “…나의 아버지는 舍達婆이다.”(有端正男子…曰“…我父王舍達婆.”) <『三國遺事』 卷1, 脫解王>

② 고기에 이르길 “옛날에 桓因帝釋을 일컫는다.이 있었다.”(古記云“昔有桓因謂帝釋也”) <『三國遺事』 卷1, 古朝鮮>

③ 수로왕 2년 계묘[A.D 43] 봄 정월에 왕이 말하기를 “…이 땅은 협소하기가 여뀌의 잎사귀같긴 하나, 지세가 빼어나니 가히 十六羅漢이 살 곳이 될 만하니…七聖이 살 땅이라.(二年癸卯春正月, 王若曰“…此地狹小如蓼葉, 然而秀異, 可爲十六羅漢住地…七聖住地.”) <『三國遺事』 卷2, 紀異, 駕洛國記>

위 사례들은 모두 『삼국유사』에 나타나는 것들로 ①은 신라 탈해왕(재위 57~80), ②는 단군왕검(B.C 2333), ③은 가락국 수로왕(재위 A.D 1C)의 史實을 담고 있다. 이것들은 모두 ‘도술가’가 나타난 노례왕(재위 24~57)과 거의 동시대 사건들을 다룬 기록들이다. 그런데 위를 보면, ①에는 舍達婆⁷⁾, ②에는 桓因⁸⁾, ③에는 ‘十六羅漢·七聖’⁹⁾ 등의 불교용어

7) 舍達婆는 한국정신문화연구원의 『역주 삼국유사』(이회문화사, 2003, 250면.)의 견해에 따르면 ‘불교의 음악신’이라고 한다.

8) 帝釋天 梵名 Śaktra Devānāindra. 音譯釋迦提桓因陀羅. 略稱釋提桓因. <星雲大師 감수, 『불광대사전』, 대만 : 불광출판사, 1989, 3776면.>

9) 십육라한[十六羅漢] : 라한은 아라한의 준말. 번뇌를 멸하고, 회신멸지(灰身滅智)하여 생사유전계(生死流轉界)에서 벗어난 것을 말하거니와, 여기서는 길이 세간에 있으면서 교법을 수호하려고 서원한 열 여섯 불제자. <운허 용하, 『불교사전』, 동국역경원, 526면.>

七聖 : 乃指見道·修道·無學道之七種聖者. 又作七聖人·七聖者·七士夫·七丈夫. <星雲大師 감수, 『佛光大辭典』, 대만 : 불광출판사, 1989, 111면.>

가 나타나고 있음을 본다. 이는 무엇을 말하는가? 이것은 분명 후대 기록자(가령 일연)가 기록 당시의 불교 문화를 투영하여 古記錄을 변용하였음을 의미하는 것이다.

『삼국유사』를 벗어나, 다른 史書를 살펴도 이런 현상은 드물지 않다. 이번엔 『고려사』와 『삼국사기』에 나타나는 ‘노래명’을 보자.

① 東京 : 신라는 승평의 날이 오래되고, 정치와 교화가 순미하여 신령한 조짐이 자주 나타나고 봉황이 날아와 울었다. 나라사람들이 노래를 지어 그것을 찬미했다.(東京 : 新羅昇平日久, 政化醇美, 靈瑞屢見, 鳳鳥來鳴. 國人作此歌以美之.) <『高麗史』 卷71, 志, 樂, 三國俗樂, 新羅>

② 木州 : 「木州」는 효녀가 지은 것이다. … 효녀가 이 노래를 지어 스스로를 원망했다. (木州 : 木州孝女所作…孝女作是歌以自怨.) <『高麗史』 卷71, 志, 樂, 三國俗樂, 新羅>

③ 김흠운(?~655)…陽山 아래에 병영을 치고 조천성으로 진공하고자 했다. …적과 싸워 여러 명을 죽이고 자신도 죽었다. 그 때 사람들이 그 소식을 듣고 「陽山歌」를 지어 이를 슬퍼했다.(金歆運…營陽山下, 欲進攻助川城…與賊鬪殺數人而死……時人聞之, 作陽山歌, 以傷之.) <『三國史記』 卷47, 列傳, 金歆運>

①의 「東京」은 신라 속악의 이름으로 제시된 것으로서, 설명에서 보듯이 신라의 승평함을 찬미한 노래이다. 그런데, 「동경」이란 曲名은 신라 당대의 것일 수는 없다. 「동경」은 고려 성종(재위 981~997)이 경주를 고쳐 부른 명칭이기 때문이다.¹⁰⁾ ②의 「木州」 또한 마찬가지이다. 『고려사』 「악지」에서는 이를 신라의 속악으로 기록하고 있으나, 「木州」라는 지명은 신라 때의 명칭이 아니다. 이에 해당하는 지역은 신라대에는 「木嶽郡, 大麓郡」 등으로 불리다가, 고려조에 들어와서야 비로소 「木州」로 불리었다.¹¹⁾

10) 慶州府. 本新羅古都……高麗太祖十八年, 敬順王金溥來降, 國除爲慶州……成宗改東京留守……忠烈王改鷄林府, 本朝太宗朝復慶州. <『新增東國輿地勝覽』 권21, 慶尙道, 慶州府>

따라서 신라 속악명 『木州』는 후대인의 시각에서 재명명된 것임을 알 수 있다. ③ 역시 마찬가지이다. 신라 화랑 金歆運(?~655)이 충북 영동의 양산에서 憤死한 것을 애도하며 당대 사람들이 지은 노래로 『양산가』가 소개되고 있는데, 양산은 원래 그 이름이 『助比川』이던 것이 경덕왕(재위 742~765)에 이르러서야 ‘양산’이란 이름으로 바뀐 곳이다.¹²⁾ 그러므로 당대의 가명이 『陽山歌』일 수는 없다.¹³⁾

이렇듯 유수의 사서에 편재하는 ‘改名’은 유리왕 시대의 『도솔가』와 관련해 우리에게 무엇을 시사하는가? 이는 이러한 개명이 『도솔가』에서도 얼마든지 일어날 수 있었던 일임을 방증한다고 할 수 있다. 이를 근거로 본고는, 『도솔가』는 불교적 지식을 가진 후대인이 ‘신라 유리왕시대의 歡康’을 말하기 위해 불교 용어를 이용해 명명한 歌名으로 판단한다.

- 11) 木州. 本百濟大木嶽郡. 新羅景德王, 改爲大麓郡, 至高麗更今名. <『高麗史』 卷56, 志, 地理>
 12) 陽山縣. 本助比川縣, 景德王改名, 今因之. <『三國史記』 卷34, 志3, 地理1>
 13) 이런 再命名은 관직, 지명 등에서 흔히 보인다. 『삼국유사』를 중심으로 몇 사례만 더 추가하면 다음과 같다.

장승요는 吳나라 사람이다. …… 傳에서 ‘唐帝’라 한 것은 우리나라 사람이 중국을 唐이라 부르기 때문이다. (張僧繇, 則是吳人也, ……傳云唐帝者, 海東人, 凡諸中國爲唐爾.) <『三國遺事』 卷3, 塔像, 三所觀音 衆生寺>

술중공[죽지랑의 아버지로 7C초반의 인물]이 朔州都督使가 되어 장차 임지로 가려 하니, 이 때 삼한은 병란 중이었다. (述宗公爲朔州都督使, 將歸理所, 時三韓兵亂.) <『三國遺事』 卷2, 紀異, 孝昭王代 竹旨郎>

첫째 사례는 우리나라 사람들이 吳나라의 황제를 편의상 ‘당나라의 황제’라 부르던 정황을 보여주고 있다. 즉 현재적 상황을 반영해 과거의 명칭을 바꾸고 있는 것이다. 둘째 사례의 ‘삭주도독사’ 역시 시기상 성립할 수 없는 관직으로 후대인의 改名 결과이다. 삭주는 그 당시 ‘牛首州, 首若州, 烏斤乃, 首次若’ 등의 향명으로 불리던 곳으로, ‘朔州’라는 명칭은 경덕왕(재위 742~765) 때에 비로소 부여되었기 때문이다.

3. ‘詞腦’의 語義

‘詞腦’라는 용어는 서론에서 언급한 ‘有嗟辭詞腦格’에서만 보이는 말이 아니다. 그 의미를 분명히 알기는 어렵지만, 『균여전』(1075년), 『삼국사기』(1145년), 『삼국유사』(1280년경) 등의 고려 문헌에서 다음과 같이 적지 않은 용례가 보인다.

【균여전】

十一首之鄉歌, 詞清句麗, 其爲作也, 號稱詞腦, 可欺貞觀之詞, 精若賦頭, 堪比惠明之賦. <第8, 譯歌現德分者>

師之外學, 尤閑於詞腦[意精於詞, 故云腦也], 依普賢十種願王, 著歌十一章. 其序云 “夫詞腦者, 世人戲樂之具, 願王者, 菩薩修行之樞, 故得沙淺攸深, 從近至遠…(하략)” <第7, 歌行化世分者>

歌詩成, 彼人爭寫, 一本乃傳於西國. 宋朝君臣見之曰 “此詞腦歌主, 眞一佛出世.” 遂使禮師. <第8, 譯歌現德分者>

【삼국사기】

思內[一作詩腦]樂 … 思內奇物樂 … 德思內 … 石南思內道 <卷32, 雜誌, 樂>

【삼국유사】

浴於東川東泉寺在詞腦野北 <卷1, 紀異, 赫居世>

王曰 “朕嘗聞師讚者婆郎詞腦歌, 其意甚高, 是其果乎?” <卷2, 紀異, 景德王>

大王誠知窮達之變, 故有身空詞腦歌. <卷2, 紀異, 元聖大王>

일찍이 양주동은 이 말의 의미를 ‘東土’로 파악한 바 있다. 『균여전』에서 보이는 사녀의 語義에 관련된 언급들 -“11수의 향기는 노랫말이 맑

고 글귀가 아름다워 그 지어진 것을 詞腦라 부른다.(十一首之鄉歌, 詞清句麗, 其爲作也, 號稱詞腦.)”, “뜻이 노랫말에 정밀히 나타나기에 ‘腦’라고 한다.(意精於詞, 故云腦也.)”- 은 후대 高麗人의 건강부회라 단정한 뒤, 위 문헌들에서 보이는 신라인들의 상용어 ‘詞腦·思內·詩惱’란 말은 ‘식닉’로 읽히며 그 의미는 ‘東土’라고 주장하였다.

그러나 문제는 ‘사뇌 = 東土’의 대응이 그의 방대한 논증에도 불구하고 여전히 해명되지 못했다는 데 있다. 그가 든 ‘식 = 東’의 가장 유력한 근거는 ‘東風 = 셋바람¹⁴⁾인데, ‘동풍’이 ‘셋바람’으로 불리게 된 까닭은 동쪽을 乙[새] 방향에 배속시키는 주역 사상의 영향이 있었기 때문이지, ‘東’의 고유어가 ‘새’였기 때문은 아니다. 우리 선조들이 ‘東風’을 ‘셋바람’으로 불렀던 정황과, 이 까닭이 주역 사상에 의거한 ‘東’과 ‘새[乙]’의 관계 때문임은 다음과 같은 예들을 통해 확인할 수 있다.

東風을 ‘새[沙]’라고 하니 곧 ‘明庶風’이다. 東北風을 높새[高沙]라고 하니 곧, ‘條風’이다.(東風謂之沙, 卽明庶風. 東北風謂之高沙, 卽條風也.) <『星湖僊說』 上>

高鳥風高齊出港 註:새는 (10干 중) 乙이다. 乙은 (주역사상에 의하면) 東方이다. 北東風을 높새[高鳥]라 한다.(高鳥風高齊出港鳥者乙也. 乙者東方. 北東風曰高鳥風) <『與猶堂全書』 제4권, 耽津漁歌十章>

甲乙 東, 丙丁 南, 戊巳 中, 庚辛 西, 壬癸 北. <『周易函書約存』 卷首上, 五行>

乙: 十干的 第二位. 方位로는 東方에 分配된다. <『大漢和辭典』, 乙部>

14) “『식』은……『東』의 古語이니……現行方言에도 『셋바람·셋쪽』(東風·東方)等語가 尙今仍用된다.……『닉』은 『내』(川)의 原義로부터 地方의 義로 轉……以上 『식닉』란 말은 곧 『東部·東土·東方』의 義” <양주동, 『고가연구』, 박문서관, 1942, 38~40면>

‘셋바람’의 새가 ‘東風’의 ‘東’과 연관되는 것이 아니라, 주역 사상의 ‘乙’과 관계되는 것은 남풍을 칭하는 말인 ‘마파람’의 어원을 살펴도 확인된다. 다음의 자료는 남풍을 마파람이라 부르게 된 유래를 설명하고 있다.

馬兒風緊足歸時 (註)말은 午이다. 남풍을 마아파람[馬兒風]이라 한다.(馬兒風緊足歸時馬者午也. 南風曰馬兒風.) <『與猶堂全書』 1集, 詩文集 卷4, 詩, 耽津漁歌十章>

남풍을 ‘麻’라고 하니 景風이다. 살펴보건대 남풍을 ‘馬’라고 하는 것은, 馬는 午이고, 午는 남방에 해당하기 때문이다.(南風謂之麻, 卽景風. …按南風謂之馬. 馬午也, 午南方也.)<『東韓譯語』, 一字類, 馬>

위 자료에 따르면 ‘南風’은 ‘마아(馬兒)’ 혹은 ‘마(麻)’로 불리는데, 그 이유는 ‘馬’는 ‘午’에 해당하는 동물이기 때문이라고 하였다. 그리고 ‘午’는 방위로 볼 때는 ‘南方’에 속하는 것이라 하였다. 이들의 말대로 주역에서는 ‘午’가 남방을 뜻함을 다음의 자료¹⁵⁾에서 본다.

午者 南方之正位 <『周禮訂義』 卷31>

午 : 十二支의 第七位. 方位로는 正南. <『大漢和辭典』, 十部, 午>

따라서 ‘東風 = 셋바람’에서 추리한 ‘東 = 식’의 관계는 성립되지 않는다. 동시에 ‘思內·詞腦 = 식너 = 東土’의 관계도 성립되지 않는다. 이로 양주동의 설은 부인된다.

‘사뇌’의 의미에 대한 학계의 또 다른 이색적인 설은 이해구에 의해 제기되었다. 그 역시 『균여전』의 기록보다는 근대의 일부 음악인들 사이에 전수되어오던 ‘시나위’라는 말에 더 큰 관심을 기울였다. 즉, 그는 ‘시나위’가 ‘사뇌’의 어원이 되었을 것이라는 견해를 다음과 같이 제기하였다.

15) 이에 대한 사항은 박재민(『<彗星歌> 固有語 再構 4題와 文學的 示唆』, 『고전과 해석』, 8집, 고전한문학회연구학회, 2010, 327~331면.)에서 자세히 다룬 바 있다.

나는 시나위는 外來音樂의 正樂에 對한 土俗音樂 又は 唐樂에 對한 鄉樂이라고 해석하며, …(중략)… 시나위는 音便으로 시나이로 될수 있고 또 시나이는 시내로 變할수 있고 그 시내를 三國史記나 三國遺事에 나오는 思內 또는 詞腦에 擬하는 것 <이혜구, 『시나위와 詞腦에 關한 試考』, 『국어국문학』 8, 1953, 136면.>

그러나 ‘시나위’라는 말이 근래 일부 지방의 음악인들 사이에서 간간이 전해 왔다는 사실 하나만으로 이 어휘가 천 년 전의 ‘詞腦’에서 비롯되었을 것이라 판단하는 것은 적지 않은 비약이라 할 것이다. 더구나 ‘사뇌’의 의미를 그의 결론대로 ‘토속음악·향악’에 한정시킬 경우 문헌이나 역사에 나타나는 ‘사뇌’의 용례를 설명하는 데 곤란을 겪게 되는 것도 큰 문제가 된다. 즉, 삼국유사에서 보이는 ‘詞腦野’, 삼국사기에서 보이는 ‘思內樂’, 근래 청주에서 발굴된 유물에 다량으로 새겨져 있던 ‘思惱寺·思內寺’ 등의 어휘에 대입시키면 이들은 ‘향악野’, ‘향악樂’, ‘향악寺’ 등으로 되어 의미의 중첩 내지 어색한 통사를 이루게 되는데, 이는 아무래도 우리의 조어감각에는 맞지 않는 것이다.¹⁶⁾

그렇다면 ‘詞腦·思內’의 의미는 무엇일까? 본고는 이 난제를 풀기 위해서 이 어휘가 구사되던 時代를 정확히 파악하는 일이 선행되어야 한다고 생각한다. 그간 우리는 지나치게 ‘詞腦’를 신라인의 어휘로만 전

16) 이외 잘 알려진 설로 정인보와 지현영의 설을 들 수 있다. 정인보는 詞腦의 詞를 音讀하여 「스」로 읽고, 腦를 訓讀하여 「골」로 읽음으로써 詞腦歌를 「스골노래」 곧 鄉歌라 하였고(『조선어문연구』, 연희전문학교 문과 연구집 1, 연희전문학교출판부, 1930, 27~28면.), 지현영은 “‘詞腦(스뇌)’가 ‘스되다(白)’라는 動詞에서 發展한 名詞”(지현영, 『次於伊遣에 對하여』, 『최현배선생환갑기념논문집』, 사상계사, 1954, 461면.)라는 의견을 제시한 바 있다. 그러나, 이 두 설 모두에는 불안의 여지가 있다. 정인보의 경우, 만약 ‘詞腦’로만 표기되었으면 그렇게 읽을 수도 있었으나, ‘사뇌’는 ‘詞腦·思惱·思內’ 등으로 다양하게 표기되었기에 만약 ‘식골’로 읽힌 것이라면 ‘思內’ 등으로 표기된 이유를 설명할 수 없다는 문제가 있으며, 지현영의 경우도 ‘詞腦’의 원음은 당시 한자음으로 보나, 이표기 ‘詩惱’ 등을 보나 /식뇌·시뇌/였을 가능성이 높다는 점에서 개연성이 떨어지지 않나 한다.

제해 왔다. 그러나 이 어휘가 신라인의 전유물이었던 것만은 아니다. 고려인들 역시 이 용어의 적극적 구사자들이었으며, 또한 그러한 題名을 지닌 노래의 향유자들이기도 했다. 아래의 인용은 그 생생한 증거가 된다.

(가) 개성 현화사 비문에 보이는 사녀가

말과 풍속은 비록 같지 않지만 일을 찬미하고 생각을 서술한 것은 모두 다르지 않으니 이것이 바로 『시경』에서 ‘찬탄함에 부족함이 있기에 노래하고, 노래함에 부족함이 있기 손과 발로 춤춘다’고 이야기한 뜻일 것입니다. 성상께서 鄉風體로 노래를 지으시고 이어서 신하들에게 『慶讚詩腦歌』를 바치도록 하니 모두 11인이었고, 이들을 모두 나무판에 서서 법당의 바깥에 걸게 하였습니다. 이는 구경 오는 사람들이 모두 각기 자신이 익힌 바에 따라서 아름다운 뜻을 알게 하고, 방문하는 사람들이 다만 걸려있는 시들을 보고서 노래한 뜻을 알게 하여 아름다운 소리가 두루 퍼져서 훌륭한 다스림이 완성되게 하고자 한 것이었습니다. (方言風俗 雖則不同, 讚事叙陳意, 皆無異斯, 蓋詩所云 “嗟歎之不足 故詠譌之 詠譌之不足 故舞之蹈之” 之義是也. 聖上乃御製依鄉風體歌, 遂宣許臣下獻, 慶讚詩腦歌者, 亦有十一人, 并令板寫釘于法堂之外. 庶使遊觀者, 各隨所習, 俱知雅旨之清, 致令尋訪者, 只仰所懸莫識, 高吟之趣俾, 以嘉聲通遍致乎達理, 周旋而已.) <靈鷲山大慈恩玄化寺之碑銘, 1022년>

(나) 청주 사녀사

淸州思內寺羅漢堂香戊午年造 <1993년 발굴된 청주 사내사의 향로에 있는 銘文>

淸州牧官中校思惱寺傳受油斗印 <1993년 발굴된 청주 사녀사의 기름말에 있는 銘文>

(다) 진각국사 혜심(眞覺國師 慧謏, 1178~1234)과 관련된 사녀

思惱寺의 집회를 파하고 시주 등과 서로 헤어져 돌아와 감사해 하다.

(思惱寺罷會, 施主等相送, 至還謝之.) <『無衣子詩集』, 上卷 3b>

碁詞腦歌 “君看憂喜鳥, 高在碧山嶠, 聞世可笑事, 放聲時一笑. 偶隨
貪肉鷗, 聚落遠遊嬉, 忽爾入羅網, 出身無可期. 心生須托境, 窮谷宜棲
遲.”[右憂喜鳥歌]<『無衣子詩集』, 上卷 4b>

서원부[현재의 청주] 思惱寺에서 여름 안거를 하다.(西原府思惱寺夏
安居.) <曹溪眞覺國師語錄>

이상의 인용은 각각 고려 초반과 중반의 기록에 나타난 ‘사뇌’의 용례
들이다. (가)는 고려 제8대왕 현종(顯宗, 재위 1009~1031)의 명에 의해
창건된 開城의 玄化寺 碑文에 나타난 것으로 시기적으로 볼 때 균여(923~
973)의 생몰연도, 균여전(1075)의 찬술연도와 거의 동시대의 것이다. (나)
와 (다)의 용례는 모두 고려초 청주에 건립된 것으로 추정¹⁷⁾되는 사찰
‘사뇌사’와 관련된 것들인데 이 중 (나)는 유적지에서 발굴된 유물들에 다
량으로 새겨진 ‘사뇌’ 용례 중 일부이고, (다)는 그 절에서 안거하며 수행
했던 진각국사와 관련된 기록에 나타난 용례들이다. 특히 (다)의 기록에
서는 진각국사가 『碁詞腦歌』를 창작하기도 하였음을 볼 수 있다. (나)·
(다)가 기록된 시기는 진각국사 無衣子の 생몰연대와 일치할 것이기에
모두 고려중반인 12세기에서 13세기 무렵이라 볼 수 있다. 이를 일연 선
사의 『삼국유사』 찬술 시기와 비교해 보면 약 50년 가량 밖에 차이가 나
지 않는다.

이렇듯 고려 시대에 집중되어 풍부히 나타나는 ‘사뇌’의 용례는 사뇌의

17) 김정현(『淸州 思惱寺 金屬遺物 研究』, 고려대학교대학원, 문화재학 협동과정 석사
학위논문, 2009. 62~64면.)은 유물들의 연호를 근거로 이 사찰이 통일신라말기 혹
은 고려초에서부터 13세기 중반까지 존재했던 절인 것으로 추정하였다. 이 논문에
따르면 1993년 청주에서 발굴된 400여점의 사뇌사 유물 중 가장 오래된 것은 統和
15년(997년)에 만들어진 鉢盂라고 한다.

의미에 대해 중요한 점을 시사한다. 즉, 사녀라는 용어는 그간 선학들이 파악한 것과는 달리 ‘신라인들의 전유물’이 아니라 ‘고려인들의 구사어’이기도 했다는 점이다. 고려인들은 실제 사녀가를 창작·향유하기도 했고, 이를 漢詩로 재창작하기도 했으며, ‘사녀’라는 용어를 대사찰¹⁸⁾의 名으로 부여하기도 했으며, 地名¹⁹⁾으로도 활용하는 등 생활 전반에서 ‘사녀’라는 용어를 일상적으로 구사했던 것이다. 그렇다면, 우리는 우리가 그간 고려인의 건강부회라고 판단했던 구절을 다시금 생각해 볼 필요가 생긴다. 편의상 『균여전』의 관련 구절을 다시 인용한다.

11수의 향가는 노랫말이 맑고 글귀가 아름다워 그 지어진 것을 詞腦라 부른다.(十一首之鄉歌, 詞淸句麗, 其爲作也, 號稱詞腦.) <제8, 譯歌現

- 18) 『無衣子詩集』을 보면 그가 50일 가량 夏安居를 한 思惱寺는 수천 명의 중생이 운집할 수 있는 대사찰로 표현되어 있다.

현인과 범인을 수천 명 가둬 놓고 籠羅龍蛇數千衆
비싼 살림 좀먹은 지 50일이 되었구나. 蝗蠹桂玉半百日
<『無衣子詩集』上卷 3b, 『思惱寺罷會 施主等相送 至還謝之』>

- 19) 『삼국유사』의 『혁거세』조에 나타나는 ‘詞腦野’가 그것이다.

그 말을 가르자 남자아이가 나오니 모습이 단정하고 아름다웠다. 놀랍고 이상히 여겨 東川[註: 東川寺는 詞腦野의 북쪽에 있다.]에 씻기니 몸에서 광채가 났다.(割其卵得童男, 形儀端美. 驚異之, 浴於東泉東泉寺在詞腦野北 身生光彩.) <『三國遺事』卷1, 紀異, 赫居世>

이 기록은 얼핏 보면 ‘詞腦野’가 혁거세의 시대부터 있었던 지명인 듯이 보이지만, 사실은 그렇지 않다. 작은 글씨로 된 부분은 삼국유사의 찬자인 일연(1206~1289)이 달아 둔 협주인데, 정확히 말한다면 ‘동천’이 아닌 진평왕대(재위 579~632)에 건립된 ‘동천사’의 위치에 대한 협주이므로, 혁거세의 시대와는 아무런 관련이 없음을 알 수 있다. 더구나 일연은 ‘靑池’에 대한 다음 협주

靑池卽東泉寺之泉也. 寺記云, 泉乃東海龍往來聽法之地, 寺乃眞平王所造.
<『三國遺事』卷2, 紀異, 元聖大王(재위 785~798)>

에서 보이듯 동천사의 기록[寺記]을 직접 본 듯이 말하고 있는데, 이렇다면 동천사는 일연 당대에 존재하던 절이고, 그 절을 당대의 독자들에게 사녀야의 북쪽에 있는 것으로 설명하는 셈이 되므로, ‘사녀야’는 오히려 고려의 현행 지명이었을 가능성이 높다.

德分者>

뜻이 노랫말에 정밀히 나타나기에 ‘腦’라고 한다.(意精於詞, 故云腦也)

<제7, 歌行化世分者>

이 말은 균여선사가 지은 11수의 향가를 왜 ‘사뇌가’라 부르는지에 대해 혁련정(1075년경의 인물)이 설명한 것 중 일부인데, ‘詞腦’를 한자식으로 附會해 풀기는 했지만, ‘사뇌’란 말의 의미에 대한 일면의 진실을 담고 있다고 보아야 할 것이다. 당대에 흔히 구사되던 어휘에 대한 풀이이기에, 당대의 의미 범주를 완전히 벗어나 있다고 보기는 어렵기 때문이다.

그렇다면 위 구절이 시사하고 있는 사뇌의 가장 핵심적인 의미는 무엇인가? 그것은 바로 ‘淸·麗·精’이 아닐까 한다. ‘맑고, 아름답고, 정묘한 말’. 이럴 때, 우리는 『삼국유사』와 현화사의 碑銘에 나타난 구절들을 다시금 거론하지 않을 수 없다. 『삼국유사』의 경덕왕 기사에서는 충담사의 『찬기과랑사뇌가』가 “그 뜻이 매우 높다[其意甚高]”라고 하였고, 현화사의 碑銘에서는 『경찬사뇌가』가 “일을 찬미했으며[讚事]”, “우아한 뜻의 맑음[雅旨之淸]”을 담고 있고, “아름다운 소리[嘉聲]”로 불린다고 하였다. 이 구절들에서도 역시 사뇌가를 수식하는 말로, ‘其意甚高·讚·雅旨之淸’ 등의 어휘가 수반되고 있는데, 이 의미범주들은 『균여전』에서 말하고 있는 의미범주 -‘淸·麗·精’- 에 일치한다.

限定的이기는 하지만, 이것으로 우리는 사뇌가의 의미 범주를 설정할 수 있게 되었다. 결국 ‘사뇌가’는 ‘사뇌[詞腦]로운 노래[歌]’로서, “‘淸·精·麗·讚·雅·高·嘉’한 내용 범주를 지닌 노래”로 요약될 수 있다.²⁰⁾

20) 이러한 의미범주와 관련해서 근래 성호경(『詞腦歌의 性格 및 起源에 대한 고찰』, 『진단학보』 104, 진단학회, 2007, 147~177면.)이 소개한 페르시아어 ‘snay·sana(讚의 의미)’는 상당한 흥미를 자아낸다. 본서가 추정하는 의미의 범주에 거의 일치하고 있기 때문이다. 이 어휘가 신라로 흘러 들어오게 된 과정만 문헌적으로 확인할 수 있다면 음역(音譯)되어 통용되던 ‘詞腦·詩腦·思惱·思內’ 등의 궁극적 의미에 도달했다 선언할 수 있을 것이다.

4. ‘嗟辭’의 語義

서론에서 ‘嗟辭’가 ‘슬퍼하는 말’ 정도로 풀이된 정황을 살폈다. 그런데 이런 흐름은 후대의 번역서들에서도 드물지 않게 반복되고 있음을 본다.

<嗟辭>(차사) 「슬퍼하는 말」의 뜻. 『사뇌가(詞腦歌)』에 나타나는 「아야(阿耶)·아아(阿也)·아야아(阿耶也)」 등이 이에 해당함. 감탄사 「아으」 같은 것. <이병도 역, 『삼국유사』, 대양서적, 1975, 101면.>

[嗟辭] 슬퍼하는 말. 즉 詞腦歌에 나오는 阿耶·阿也·阿耶也 등이 이것. <이민수 역, 『삼국유사』, 을유문화사, 1994, 86면.>

嗟辭 : 슬퍼하는 말이란 뜻으로서, 鄉歌에 나오는 阿耶·阿也·阿耶也 등이 嗟辭에 해당된다. <한국정신문화연구원 편, 『역주 삼국유사』 I, 이회문화사, 2002, 244면.>

그러나 3장에서 살핀 바에 의하면 ‘사뇌’라는 용어의 의미범주는 ‘精·麗·讚’ 정도가 된다. 그렇다면 위의 번역서들에 나타나는 ‘嗟辭’에 대한 풀이, ‘슬퍼하는 말’ 역시 재고의 대상에 들게 된다. 왜냐하면 이렇게 볼 경우 유리왕조의 ‘有嗟辭詞腦格’은 ‘슬퍼하는 사뇌의 격조’가 되어 ‘嗟辭[슬픔]’의 의미와 ‘사뇌[精·麗·讚]’의 의미가 서로 충돌하게 되기 때문이다.²¹⁾ 그렇다면 ‘嗟辭’의 의미는 무엇인가? 이는 아무래도 다음의 의미들을 적용시키는 것이 順理가 아닐까 한다.

嗟 ① 歎辭. 如咨嗟吁嗟. ② 讚美之亦曰嗟. <『辭源』, 臺灣商務印書館, 1974, 306면.>

21) 한편, ‘嗟辭’를 ‘슬퍼하는 말’로 보지 않고, ‘감탄의 말’로 보는 경우도 적지 않다. 주로 근래의 문학연구자들의 견해이다. 이 견해는 ‘슬퍼하는 말’이라는 번역서들의 견해에 비해 진일보한 것이라 할 수 있다. 본고 역시 이러한 견해의 연장선상에 있다. 다만, 단순한 ‘감탄’이 아니라 ‘찬탄’의 의미가 더 강함을 밝히려는 것이다.

嗟 ① 感歎之辭. 又感歎時所發之聲. ④ 歎美之辭.

【嗟嗟】歎美聲. 嗟嗟臣工 敬爾在公 <詩周頌臣工> <『漢文大辭典』 권4, 1981, 58면.>

嗟 ① ああ … 感歎する時に發する聲. ……

【嗟嗟】ああ. 稱美して歎ずる聲.

【嗟贊】感歎してほめる. 嗟讚. <『大漢和辭典』 권2, 大修館書店, 1984, 2204~2205면.>

위 사전들에서 우리는 ‘嗟’가 지닌 주요한 의미 중의 하나가 ‘讚美’임을 볼 수 있는데, 이 점은 고려 초의 문헌들에서 추출한 ‘詞腦’의 핵심적 의미 범주에 잘 호응하고 있다. 詞腦와 관련된 ‘嗟’를 ‘讚美’의 의미로 풀어야 함은 다음 자료에서도 재확인된다.

말과 풍속은 비록 같지 않지만 일을 찬미하고 생각을 서술하는 것은 모두 다르지 않으니 이것이 바로 『시경』에서 말한 바 “嗟歎함에 부족함이 있기에 노래하고, 노래함에 부족함이 있기에 손과 발로 춤춘다”는 뜻입니다. 임금께서 鄉風體로 노래를 지으시고 이어서 신하들에게도 『慶讚詩腦歌』를 올리도록 허락했습니다.(方言風俗雖則不同, 讚事叙陳意皆無異, 斯蓋詩所云 “嗟歎之不足, 故詠謳之, 詠謳之不足, 故舞之蹈之.” 之義是也. 聖上乃御製依鄉風體歌, 遂宣許臣下獻慶讚詩腦歌者.) <靈鷲山大慈恩玄化寺之碑銘, 1022년>

위 내용은 ‘嗟’와 ‘詞腦’의 긴밀한 연관성을 다시금 보여준다. 『시경』의 한 구절을 인용해 “노래는 그 근본이 ‘嗟歎’의 마음에서 시작되는 것”임을 말하며, 우리말로 된 ‘鄉風體歌’와 ‘詩腦歌’도 역시 같은 기체에 의해 발현되는 것임을 말하고 있다. 즉, ‘嗟歎’의 감정에 의해 ‘詩腦歌’가 시작되고 있음을 보인 것이다. 여기에서의 ‘嗟’가 ‘讚歎·讚美’의 의미임을 재언을 필요치 않는다.

이상의 자료를 통해 볼 때, ‘有嗟辭詞腦格’에 나타난 ‘嗟辭’의 의미는 명확해진다. 이는 ‘슬픔의 말’이 아니라 ‘讚嘆·讚美의 말’로 풀이되어야 한다.

5. 結論

이상으로 『삼국유사』의 유리왕조에 보이는 “始作兜率歌, 有嗟辭詞腦格”에 들어 있는 세 난해구 ‘兜率·嗟辭·詞腦’의 語義를 규명해 보았다. 결론하면 다음과 같다.

1. 유리왕대의 ‘兜率歌’에 보이는 ‘兜率’은 그간 여러 선학들에 의해 고유어의 寫音일 것으로 추정되었다. 그들이 이 어휘를 불교의 『도솔천』과 적극적으로 연관시키지 못했던 것은 유리왕대와 신라 불교 유입시기의 간극이 워낙 컸기 때문이었다. 하지만 본고는 이 둘의 긴밀한 관계를 소홀히 할 수는 없다고 판단했다. 『삼국사기』의 ‘兜率’과 불가의 ‘兜率’은 동일한 음가와 더불어 ‘歡康’이라는 동일한 의미를 지니고 있었기 때문이다.

유리왕의 시대의 記事에 『도솔가』라는 불교 용어가 나타났던 까닭은 편찬자의 개입 때문이라고 판단했다. 『삼국유사』·『삼국사기』·『고려사』 등의 문헌에 이러한 현상이 적지 않았기 때문이다. 그 근거로 삼국시대 초기의 史實에 나타난 ‘含達婆·桓因·十六羅漢·七聖’ 등의 불교용어와, 改名 후의 지명이 노래 이름으로 나타나는 ‘東京’·‘木州’·‘陽山曲’ 등을 들었다. 이 모두는 후대의 기록자 혹은 편찬자에 의해 改名되어 전대의 역사에 삽입된 것으로 확인되는데, 이와 유사한 기제에 의해 유리왕대에 『도솔가』라는 용어가 나타났던 것으로 추정했다.

2. ‘詞腦’는 그간 ‘東土’, ‘시나위’ 등의 의미로 이해되어 왔다. 이러한 논의들에는 ‘詞腦’라는 어휘가 신라인 고유의 것이라는 전제가 깔려 있었

다. 하지만, 본고는 ‘詞腦’라는 용어는 신라인의 그것일 뿐만 아니라, 고려인의 상용어이기도 했다는 점에 주목하였다. 이 어휘가 ‘慶讚詩腦歌·碁詞腦歌·思惱寺·思內寺’ 등에서 보이듯이 11~13세기에 집중되어 나타나고 있기 때문이다. 이렇듯 이 어휘가 고려인의 일상어였다면, 우리가 그간 건강부회라고 보았던 『균여전』의 언급들 또한 소홀히 할 수 없게 된다. 여기에는 당대의 의미 범주가 반드시 반영되어 있을 것이기 때문이다. 고려 시대에 ‘사뇌’란 말은 항상 ‘淸·精·麗·讚·雅·高·嘉’ 등의 의미 범주에 있었다. 이로 본고는 ‘사뇌’의 의미를 그러한 범주로 설정할 것을 요청했다.

3. ‘詞腦’에 ‘讚’의 의미가 있다는 점을 전제로 할 때, ‘有嗟辭詞腦格’의 ‘嗟辭’ 또한 의미가 재규정되어야 한다. ‘嗟辭’는 그간 많은 번역서들에서 ‘슬퍼하는 말’로 풀이되고 있었지만, 본고에서는 ‘嗟’가 지닌 또다른 의미인 ‘讚美’ 또한 고려의 대상에 넣어야 함을 주장했다. 그렇게 될 때, ‘有嗟辭詞腦格’은 ‘찬미의 말로 사뇌의 격조가 있었다.’로 해석되어 전후구가 잘 호응되기 때문이다. 현화사 비문에 기록되어 있는 『慶讚詩腦歌』 역시 ‘嗟’字와 관련되어 있는데, 여기서의 ‘嗟’ 또한 ‘讚美’의 의미란 것도 하나의 유력한 근거가 된다고 보았다. 결국 “始作兜率歌, 有嗟辭詞腦格”은 “비로소 (왕의 선정과 시절의 승평함에 대한) ‘知足의 노래[兜率歌]’를 지으니 ‘찬미하는 말[嗟辭]’로 ‘사뇌[淸·精·麗·讚]’로운 격조가 있었다.”로 풀이되어야 한다.

참고문헌

- 『高麗圖經』
『高麗史』
『均如傳』

『大漢和辭典』, 大修館書店, 1984.

『東韓譯語』

『無衣子詩集』

『白虎通義』

『佛光大辭典』, 臺灣: 佛光出版社, 1989.

『불교사전』, 운허·용하, 동국역경원, 1974.

『辭原』, 臺灣商務印書館, 1974.

『三國史記』

『三國遺事』

『星湖僊說』

『新增東國輿地勝覽』

『與猶堂全書』

『靈鷲山大慈恩玄化寺之碑銘』

『曹溪眞覺國師語錄』

『周禮註疏』

『周易函書約存』

『漢文大辭典』, 臺灣: 臺灣省立師範大學國文研究所, 1981.

강인구 외 4인, 『역주삼국유사』, 한국정신문화연구원 편 이회문화사, 2003년, 243~244면.

권상로, 『조선문학사』, 동서문화사, 1947, 28~37면.

김동욱, 『국문학사』, 日新社, 1985, 33면.

김정현, 『淸州 思惱寺 金屬遺物 研究』, 고려대학교대학원, 문화재학 협동과정 석사학위논문, 2009. 62~64면.

박재민, 『<彗星歌> 固有語 再構 4題와 文學的 示唆』, 『고전과 해석』 8, 고전한문학회연구학회, 2010, 327~331면.

서수생, 『兜率歌의 性格과 詞腦格』, 『동양문화연구』 1, 1974, 39~63면.

성호경, 『詞腦歌의 性格 및 起源에 대한 고찰』, 『진단학보』 104, 진단학회,

2007, 147~177면.

성호경, 『신라향가연구』, 태학사, 2008, 183~240면.

양주동, 『고가연구』, 박문서관, 1942, 38~40면.

윤용식, 『兜率歌(儒理王代)의 解釋』, 『韓國文學史의 爭點』, 集文堂, 108~116면.

이도흠, 『도솔가의 和爭詩學的 研究』, 『고전문학연구』 8, 한국고전문학회, 1993, 82면.

이민수 역, 『삼국유사』, 을유문화사, 1994, 86면.

이병도 역, 『삼국유사』, 大洋書籍, 1972, 101면.

이혜구, 『시나위와 詞腦에 關한 試考』, 『국어국문학』 8, 1953, 136면.

이혜구, 『한국음악연구』, 경향신문사, 1957, 238~241면.

정병욱, 『한국고전시가론』, 신구문화사, 1977, 67면.

정인보, 『조선어문연구』, 연희전문학교 문과연구집 1, 연희전문학교출판부, 1930, 27~28면.

조동일, 『한국문학통사』 1, 지식산업사, 1994, 139면.

지현영, 『차분我遺에 대하여』, 『최현배선생환갑기념논문집』, 사상계사, 1954, 461면.

최남선, 『朝鮮常識問答續編』, 東明社, 1947, 228면.

홍기문, 『향가해석』, 평양과학원, 1956, 1~428면.

논문투고일: 2013.4.23. 심사완료일: 2013.5.13. 게재확정일: 2013.6.10.

Abstract

The Meanings of *dosol*, *chasa* and *sano*

Park, Jae-min

This article investigated the meanings of the three controversial terms: *dosol*, *chasa* and *sano*. These terms are related to *Dosolga*, a court song made in the period of King Yuri. These three terms have drawn attention by giving the significant clues about the meaning of the *sano*, a core term of the *hyangga*. However, the meanings of those three terms have not been clarified thoroughly despite the continual efforts in academia. Therefore this article verified the meanings of the three terms: *dosol*, *chasa* and *sano*, based on ancient archives.

Dosol is interpreted to be originated from *dosolcheon*, which is a Buddhist term. Scholars have not accepted such an interpretation although they recognized that the meaning of the buddhist term, *dosol*, that is satisfaction, corresponds exactly to the context of the *Dosolga*. They emphasized that the Buddhism had not been imported yet during the period of King Yuri. However, this article reinvestigated this factor. When it comes to ancient Korean history narration, the historical facts before the import of the Buddhism were often recorded with Buddhist expressions, and so was in the case of the *dosol*. This article selected some examples to verify this fact in *Samgukyussa*, *Samguksagi* and *Koryosa-akji*.

The meaning of the *sano* was verified through not only the

interpretation in the Silla kingdom but also through that in the Koryeo dynasty. This term has been merely interpreted as a word of Silla people by contemporary scholars. However, many examples were discovered recently, which revealed that the term, *sano*e was a common expression of Koryeo people. The term was discovered in the materials from the 11th century to 13th century intensively, meaning that the term was used a lot in the Koryeo period. If we admit this fact, we cannot neglect the criticism by Hyeok Lyeon-jeong, a monk of the Koryeo dynasty. He interpreted *sano*e as "subtle phrases". During the Koryeo period, the *sano*e was always associated with a certain semantic category, which connotes serenity, preciseness, splendor, glorification, grace, sublime and beauty. These connotations should be considered when it comes to the interpretation of the *sano*e.

Chasa was also reconsidered. It has been interpreted as mourning words or merely exclamatory expressions. However, this article argued that another meaning of *cha*[嗟], that is "to glorify", should be considered. This interpretation makes the phrase "Yu-*chasa-sano*e-gyeok[有嗟辭詞腦格]" more understandable; it means "to have the style of *sano*e with glorifying phrases". *Gyoungchan-sano*e*ga*, which is inscribed in the epitaph of *Hyoun-hwa* temple, is also related to *cha*[嗟], and the word signifies glorification in this case too. In conclusion, the phrase, "*Sijak-Dosolga, Yu-*chasa-sano*e-gyeok*" should be interpreted as "The Song of Satisfaction was composed for the first time, and it contained the style of *sano*e with glorifying phrases.

