均如 鄕歌 請轉法輪歌의 내용 이해와 語學的 解讀

이건식*

要約

이 글은 請轉法輪歌에 나오는 法雨, 無明土, 煩惱熱, 善芽, 田, 菩提叱菓音, 覺月 등이 불교의 전통적 비유 표현임을 밝혔다. 이 비유 표현 중에서 法雨, 無明, 芽, 田 등은 불교의 12緣起 思想을 설명하는 데에도 등장한다. 이러한 점에 착안하여 請轉法輪歌가 불교의 12緣起 사상을 노래한 것임을 주장하였다.

請轉法輪歌가 불교의 12緣起 사상을 노래했다는 관점에서 격표지가 나타나지 않은 無明土, 善芽가 각각 처격과 대격임을 밝혔다. 그리고 동사 표기인 煎, 潤 등이 각각 '달히-'와 '저지-'로 해석되어야 함을 밝혔다. 한편 김완진(1980)은 羅波處也를 '즐겁다'의 의미를 표현한 것이라 했다. 이 글에서는 이에 대한 불교적 논거를 제시하되, 處也는 '곧여'으로 해독하고, 羅波處은 '어간+명사'의 형태소 구성으로 也는 감탄 조사 '여'를 표기했다는 새로운 주장을 하였다.

한편, 고려 시대의 이두 자료와 석독 구결 자료에 대한 연구 성과를 활용하여 '潤只沙音也'의 '只沙音'이 이두의 '-只 爲-'임을 확인하였다. 그리고 煎將來出米의 將來가 '將來爲/將來ᄒᆞ'에서 온 것임을 주장하였다. 한편 그동안 해독에서 논란이 많았던 仍反隱을 음차 표기인 '너븐'으로 파악해야 함을 주장하였다.

* 단국대학교 문과대학 조교수

*핵심어: 보현십원가(普賢十願歌), 균여(均如), 향가(鄕歌), 청전법륜가(請轉法輪歌), 십이연기(十二緣起)

1. 서언

이 글은 均如(923~973)가 지은 普賢十願歌 중의 하나인 請轉法輪歌가 불교의 12緣起 사상을 노래한 것임을 밝히고, 이러한 내용 이해를 바탕으로 고려 시대 이두와 석독 구결의 연구 성과를 반영하여 請轉法輪歌의 향찰 표기를 새롭게 고증하고자 한다.

小倉進平(1929) 이래 지금까지 40권본[1]『大方廣佛華嚴經』권40의「普賢行願品」과 崔行歸가 작성한 普賢十願歌의 漢譯詩 등을 중점적으로 활용하여 普賢十願歌에 노래된 내용을 이해하여 왔다. 그러나 普賢十願歌는「普賢行願品」과 한역시와는 부분적으로 유사하지만 상이한 점도 많아 普賢十願歌의 내용을 심도있게 이해하지 못하고 있다.

그런데 請轉法輪歌에는 法雨, 無明土, 煩惱熱, 善芽, 田, 菩提의 여름[實], 覺月 등의 비유 표현이 나온다. 이 비유 표현 중에서 구체적 개념인 雨, 土, 熱, 芽, 田, 여름[實], 月 등은 불교의 전통적 비유 표현인 점이 주목된다. 그리고 이 비유 어휘들 중에서 추상적 개념을 나타내는 어휘의 일부는 12緣起의 각 단계에 등장하는 것이어서 더욱 주목된다. 無明土의 無明은 12緣起의 제1단계인 無明, 田은 제2단계인 行의 비유적 표현 田, 善芽의 芽는 제4단계의 名色을 비유적으로 표현한 芽 등과

1)『大方廣佛華嚴經』에는 3종이 있다. 佛馱跋陀羅가 번역한 60권의『大方廣佛華嚴經(CBETA 278)』, 實叉難陀가 번역한 80권의『大方廣佛華嚴經(CBETA 279)』, 般若가 번역한 40권의『大方廣佛華嚴經(CBETA 293)』등 3종이 있다. 우리 나라에서도 오래 전부터 이들을 60권본, 80권본, 40권본 등으로 구분하고 있다.

일치된다.

한편 한글대장경 80권본『大方廣佛華嚴經』卷第三十七 十地品第二十六之四 第六地에서는 “이른바 業은 밭이 되고, 識은 종자가 되는데, 無明이 덮이고, 애정의 물이 축여주고, 나[我]라는 교만이 물을 대어주므로 소견이 증장하여 名色이란 싹이 나느니라”로 12緣起 각 단계의 관계를 설명하고 있다. 이 설명에서 나오는 추상적 개념인 無明, 구체적 개념인 田, 芽, 水[雨] 등이 請轉法輪歌에도 나타나고 있어 매우 주목된다.

이상과 같이 請轉法輪歌에 나타난 구체적 개념의 어휘와 추상적 개념의 어휘가 佛敎의 12緣起 思想을 설명할 때에 나타난다는 것은 請轉法輪歌가 佛敎의 12緣起 思想을 노래한 것일 가능성을 암시해 준다.

제2장에서는 請轉法輪歌의 내용 이해에 대한 기존 연구의 성과를 간략하게 살펴 본 다음, 請轉法輪歌에 나오는 비유 표현이 불교의 經典에서 흔히 사용되는 것임을 밝히고, 제5구부터 제8구까지는 12연기 사상에서 가장 근본이 되는 네 가지 緣起(無明, 行, 識, 名色)의 因果 관계를 노래한 것임을 논증하고자 한다. 이러한 이해를 통해 우리는 격표지가 실현되지 않은 제5구의 無明土와 제7구의 善芽에 내재된 격 표지를 정확하게 이해할 수 있을 것이다.

제3장에서는 제2장의 성과를 바탕으로 최근 고려 시대 吏讀 자료와 釋讀 口訣 자료에 대한 연구 성과에 기대어 請轉法輪歌에 대한 종래 해독의 문제점을 비판적으로 검토하여, 請轉法輪歌의 향찰 표기에 대한 새로운 解讀案을 제시하고자 한다.

2. 請轉法輪歌의 내용 이해

2.1. 請轉法輪歌 내용 이해의 전제

均如 鄕歌 普賢十願歌의 내용 이해를 위해, 崔行歸가 작성한 普賢十願歌의 漢譯詩와 40권본『大方廣佛華嚴經』권40의「普賢行願品」이 흔히 이용되어 왔다. 이러한 방법을 이 글에서도 활용하고자 한다.

제2장의 2절은 請轉法輪歌와 崔行歸 請轉法輪訟의 내용을 대조하여 공통점과 차이점을 설명하도록 한다. 제2장의 제3절부터 제5절까지는 請轉法輪歌에 나타난 비유 표현과 불교의 12緣起 思想의 비유 표현을 대조하도록 한다.

설명의 편의 상 請轉法輪歌의 내용을 셋으로 나누어 비유 표현의 의미를 설명하고자 한다. 주지하듯이 10구의 請轉法輪歌는 3단 짜임으로 구성되어 있음은 주지의 사실이다.(최철·안대회, 1986:17) 즉 제1구 - 제4구가 첫 번째 단락이고, 제5구 - 제8구가 두 번째 단락이며, 제9구 - 제10구가 세 번째 단락이다. 첫 번째 단락을 도입부, 두 번째 단락을 전개부, 세 번째 단락을 결말부로 구분하여 설명하고자 한다.

2.2. 請轉法輪歌와 漢譯詩 請轉法輪頌과의 내용 비교

請轉法輪歌의 내용을 기준으로 請轉法輪頌[2]의 대응되는 내용을 제시하면 다음과 같다. 내용의 연관성 정도를 강함과 약함의 2단계 척도

2) 최철 · 안대회(1986)의『譯註 均如傳』에서 請轉法輪頌을 번역하였다. 이를 소개하면 다음과 같다.
佛陀成道數難陳 / 불타의 도를 이룬 그 길은 말하기 어려우나
我願皆趣正覺因 / 저는 오직 正覺의 因을 따르기 원하옵니다.
甘露洒消煩惱熱 / 달콤한 이슬은 번뇌의 열을 시원하게 식히고
戒香熏滅罪愆塵 / 경계의 향은 죄악의 먼지를 샅샅이 멸해줍니다.
陪隨善友瞻慈室 / 좋은 벗은 뫼시고 따라 자애로운 가르침을 우러르고
勸請能人轉法輪 / 能仁에겐 권하고 청하여 法輪을 굴리게 합니다.
雨寶遍沾沙界後 / 法寶의 비가 두루 사바 세계를 적신 뒤에
更於何處有迷人 / 어느 곳에 미혹된 사람이 있겠습니까

로도 제시한다.[3] 앞 절에서 언급한 바와 같이 請轉法輪歌 제1행(A-가)부터 제4행(A-라)까지를 도입부, 제5행(A-마)부터 제8행(A-아)까지를 전개부, 제9행(A-자)부터 제10행(A-차)까지를 결말부로 정하여 논의를 진행한다.

〈표 1〉 請轉法輪歌와 漢譯詩 請轉法輪頌의 내용 대조

請轉法輪歌	請轉法輪頌	연관성 정도 및 관련 어휘
A-가 彼仍反隱	B-1 佛陀成道數難陳	강함(法界=佛陀成道, 頓叱=皆, 進良只=趣, 法雨 = 法輪)
A-나 法界惡之叱佛會阿希	B-2 我願皆趣正覺因	
A-다 吾焉頓叱進良只	B-5 陪隨善友瞻慈室	
A-라 法雨乙乞白乎叱等耶	B-6 勸請能人轉法輪	
A-마 無明土深以埋多	B-3 甘露洒消煩惱熱 B-4 戒香熏滅罪愆塵 B-7 雨寶遍沾沙界後	전체적인 내용의 연관성 정도는 약하나 일부 어휘는 연관성 정도가 강함(煩惱熱=煩惱熱, 潤=沾)
A-바 煩惱熱留煎將來出米		
A-사 善芽毛冬長乙隱		
A-아 衆生叱田乙潤只沙音也		
A-자 後言 菩提叱菓音烏乙反隱	B-8 更於何處有迷人	강함(역설적 진술)
A-차 覺月明斤秋察羅波處也		

의미 구성에 있어서 請轉法輪歌와 請轉法輪頌은 약간의 차이를 보여준다. 즉 請轉法輪頌에서는 법륜을 굴릴 것을 청하는 (B-5)와 (B-6)의 내용이 법륜을 굴리는 과정을 표현한 (B-3)과 (B-4)의 내용에 후행하고 있다. 이를 제외하면 도입부와 결론부는 유사한 구성이라 할 수 있다.

내용 표현의 방식에서 請轉法輪歌와 請轉法輪頌은 큰 차이를 보여준다. 請轉法輪歌가 밭에서 자라는 식물의 성장 단계에 비유하여 '보리

3) 請轉法輪歌는 10구의 의미 단락으로 이루어져 있고, 請轉法輪頌은 8구의 의미 단락으로 이루어져 있다. 이것은 번역 과정에서 내용의 첨가, 삭제, 변형 등이 있었을 것임을 말한다. 따라서 請轉法輪歌와 請轉法輪頌의 내용을 1 대 1로 대응시키는 것은 가능하지 않다.

의 열매를 얻는 과정을 묘사했다면, 請轉法輪頌은 주로 추상적인 개념에 의지하여 '迷惑하지 않는 菩提'를 표현하고 있다. 즉 請轉法輪歌에서는 雨, 土, 熱, 芽, 田, 열매, 月, 가을 등의 비유 표현이 사용되었으나 請轉法輪頌에서는 甘露, 香, 熱 등의 비유 표현이 사용되었다.

부처님께 법륜을 굴릴 것을 청하는 도입부 의미 단락에서 請轉法輪歌와 請轉法輪頌의 표현 내용이 일치하는 어휘로는 '法界=佛陀成道, 頓叱=皆, 進良只=趣, 法雨 = 法輪' 등을 들 수 있다. 請轉法輪歌의 法界는 眞如를 말하는 것[4]이다. 따라서 法界는 請轉法輪頌의 '부처가 이룬 도/佛陀成道'와 일치된다고 할 수 있다. 또 향가 '頓叱'의 의미는 김영만(1989)에서 '皆'로 파악된 것이다. 한편, '나아가다'의 뜻인 '進'과 '향하다'의 뜻인 '趣'는 의미 상 일맥 상통한다. 그리고 請轉法輪歌의 法雨는 善芽를 자라게 하는 것이고, 법륜은 부처님의 교법으로 중생의 번뇌와 망상을 없애는 것[5]이므로 의미상 일맥 상통한 것이라 할 수 있다.

법륜을 굴리는 과정을 표현한 전개부 의미 단락에서는 請轉法輪歌와 請轉法輪頌이 매우 다르다. 請轉法輪歌의 경우에는 비유 표현을 많이 사용하였으나 請轉法輪頌의 경우에는 추상적인 표현을 사용하였다. 請轉法輪歌와 請轉法輪頌 모두 煩惱熱이 나타났지만 표현된 의미는 상반된다. 請轉法輪歌의 번뇌열은 식물의 성장에 꼭 필요한 '적절한 온도'라는 긍정적 의미로 표현되었지만, 請轉法輪頌에서는 迷惑하지 않기 위해서 번뇌열은 극복해야 할 대상으로 표현되었다.

법륜을 굴린 결과를 표현한 결론부 의미 단락에서 請轉法輪歌의 경우 '보리의 열매가 맺다'로 표현했고, 請轉法輪頌의 경우 '미혹한 사람이 없다'고 표현했으나 말하고자 하는 의미는 동일한 것으로 이해된다. '보리의 열매'를 맺으면 '미혹하지 않을 것이고, 미혹하지 않으려면' 보

4) 耘虛, 『불교사전』, 법계, "(전략) 3종의 뜻이 있다. 1. 界는 因이란 뜻, 法은 聖法이니, 성법을 내는 원인이 되는 것, 곧 眞如 (후략)"
5) 耘虛, 『불교사전』, 법륜 조 참조.

리의 열매를 맺어야 하기 때문이다.

2.3. 기존 연구의 請轉法輪歌 내용 이해와 그 한계

均如 大師는 普賢十願歌의 序文에서 “이제 쉬 알 수 있는 비근한 일을 바탕으로 생각키 어려운 심원한 宗旨를 깨우치게 하고자 열 가지 큰 서원의 글에 의지하여 열 한 마리 거치른 노래의 구를 짓노니[6]”라 하였다. 지금까지의 연구에서 ‘열 가지 큰 서원’을 40권본 『大方廣佛華嚴經』 권40의 「普賢行願品」에 기술된 十種大願으로 이해하여 왔다.

「普賢行願品」의 내용과 普賢十願歌의 내용을 상세하게 비교한 연구 중에서 대표적인 것으로 최래옥(1976)을 들 수 있다. 최래옥(1976: 22-31)은 普賢十願歌 11수 중에서 請轉法輪歌가 「普賢行願品」과 가장 적게 일치[7]한다고 하였다. 즉 請轉法輪歌의 제1구가 「普賢行願品」 請轉法輪願의 ‘所有盡法界 虛空界十方 三世一切佛剎極微塵中’와 제2구가 ‘一切諸佛’ 정도에 대응될 뿐임을 언급하였다. 이러한 분석을 바탕으로 최래옥(1976:27)은 請轉法輪歌를 “균여대사의 향가 중 가장 詩的인 아름다운 노래”로 규정하고, 請轉法輪歌에 출현한 無明, 煩惱, 衆生, 覺月, 田 등의 은유적 의미를 고찰하고 있다. 그런데, 請轉法輪歌 내용 이해에 대한 최래옥(1976)의 한계는 請轉法輪歌에 등장하는 불교 용어 無明, 煩惱, 衆生, 覺月, 田 등의 은유적 의미에 대하여 자의적인 해석을

6) 赫連挺, 『均如傳』, 第七 歌行化世分者, “今托易知之近事 還會難思之遠宗 依二五大願之文 課十一荒歌之句”, 여기의 번역은 최철 · 안대회(1986)의 『譯註 均如傳』에서 가져온 것임. 이하 동일.

7) 최래옥(1976:22-31)은 禮敬諸佛歌 6개의 구, 稱讚如來歌 5개의 구, 廣修供養歌 5개의 구, 懺悔業障歌 9개의 구, 隨喜功德歌 2개의 구, 請轉法輪歌 2개의 구, 請佛住世歌 4개의 구, 常隨佛學歌 5개의 구, 恒順衆生歌 8개의 구, 普皆廻向歌 4개의 구, 總結無盡歌 4개의 구 등이 「普賢行願品」의 내용과 부분적으로 일치하거나 유사하다고 분석하였다.

내어 놓았다는 점이다.

지금까지 향가의 문학적 연구에서 최래옥(1976:27) 이상의 해석을 제안하지 못한 것으로 생각된다. 崔喆(1983) 역시 請轉法輪歌를 검토하였으나 최래옥(1976:27) 이상의 해석을 제안하지 못하였다. 최근의 향가에 대한 문학적 연구의 하나인 서철원(2011:304-305)에서는 "불성이 함양되는 과정이 농사에 비유되어 묘사되었다"는 해석을 내어 놓고 그 근거를 균여의 저술 『十句章圓通記』에서 찾고자 하였다. 이는 請轉法輪歌의 내용에 대한 발전된 해석이었으나 논거를 불교 사상 전체로 확대하지 못한 한계를 가지고 있다.

균여 대사가 "쉬 알 수 있는 비근한 일을 바탕으로" 普賢十願歌를 지었고, 균여 대사가 불교의 기본 경전인 經과 論에 충실한 태도를 가진 점에서도 請轉法輪歌에 나타난 '覺月, 田' 등의 은유적 의미를 불교 사상에서 찾아야 할 것이다. 균여 대사가 부처님의 교설에 충실했음은 다음과 같은 내용에서 확인된다.

(1) a. 화엄교 가운데 앞선 분들이 초해 놓은 30여가지 義記가 있었는데, (중략) 대사께서 (의기들이) (중략) 어긋나고 뒤섞인 것이 상당히 많다고 생각하시고 (중략) 부처의 經과 보살의 論에 의거하여 교정을 하였으니[8] 〈均如傳 第四 立義定宗分者〉

b. 비록 지은이의 생각이 잘못되고 언사가 적당치 않아 성현의 오묘한 뜻에 알맞지 않더라도[9] 〈普賢十願歌의 서문〉

(1)의 내용에 근거해서 본다면, 부처님의 교설에 크게 벗어나지 않는 선에서 균여 대사가 普賢十願歌의 내용을 구성하였음은 명약관화하다.

---

8) 赫連挺, 『均如傳』, 第四 立義定宗分者, "又華嚴教中 有先公鈔三十餘義記 (중략) 師 (중략) 踳駁頗多 丈之煩者 (중략) 皆引佛經菩薩論 以爲證 (하략)"

9) 赫連挺, 『均如傳』, 第七 可行化世分者, "雖意失言乖 不合聖賢之妙趣"

2.4. 請轉法輪歌에 나타난 불교 비유 표현의 의미 분석

2.4.1. 도입부

도입부의 비유 표현은 제4구에 나타난 法雨 하나이다.

(2) a. 甘露法雨를 브서 煩惱 브를 ᄭᅥ누니 〈釋譜詳節 21:15a〉
b. 菩提心은 甘露雨가 되나니 일체 煩惱火를 끄기 때문이요[10] 〈60권본 한글대장경 大方廣佛華嚴經, 卷第五十九, 入法界品〉
c. 구루믄 慈意를 가줄비시고 澤은 法雨를 가줄비시니 (중략) 혼 구룹 비예 大千이 너비 흐웍호믄 (중략) 大小ㅣ 골오 닙ᄉᆞ보ᄆᆞᆯ 가줄비시니라 〈月印釋譜 13:46a〉

(2a)는 法雨가 번뇌의 불을 끄는 것임을 말하고 있다. 이것은 비와 불의 관계에 비유하여 法과 煩惱의 관계를 설명한 것이다. 또 (2b)는 法雨를 菩提心으로 규정하고 있으며, (2c)는 法雨가 부처님이 내려 주시는 것임을 말하고 있다.

(2)에서는 雨의 속성인 水가 긍정적 의미로 언급되었으나 번뇌의 속성인 火는 부정적 의미로 비유되어 있다. 그런데, 『佛說大迦葉問大寶積正法經』에는 水와 火의 긍정적 의미는 물론 水의 또다른 긍정적 기능도 설명되어 있다.

(3) a. 부처님께서는 가섭파에게 말씀하셨다. “비유하면 水界가 일체 약초와 수목을 적셔 주면서도 저 수계는 그 초목에 애착도 없

10) 佛馱跋陀羅 譯, 60권본『大方廣佛華嚴經』, 卷第五十九, 入法界品, CBETA 278, “菩提心者 則爲甘露雨 能滅一切煩惱火故”, 여기의 번역은 동국대학교 역경원의 한글대장경에서 가져온 것이다. 다만 한자어의 경우 한자 표기만을 남겨 두었다. 이하의 불교 경전 현대어 번역도 동일하다.

고 구함도 없는 것처럼, 가섭아, 보살도 그러하여 청정한 자비심을 일체 중생에게 두루 행하여 유정의 白法 종자를 적셔 주어 자라게 하지마는 애착도 없고 구함도 없다."[11]〈한글대장경 佛說大迦葉問大寶積正法經 卷第二〉

b. 부처님께서는 가섭에게 말씀하셨다. "비유하면 저 火界가 일체 곡물을 성숙하게 하면서도 그 화계는 저들에 대해 애착이 없고 구함이 없는 것처럼, 가섭아, 보살도 그러하여 큰 지혜로 일체 중생의 선의 싹을 성숙시킨다."[12]〈한글대장경 佛說大迦葉問大寶積正法經 卷第二〉

(3a)는 水의 긍정적 의미를 표현한 것으로 水가 藥草와 樹木의 增長에 필요한 것임을 말하고 있다. (3b)는 火가 곡물[穀麥苗稼]의 싹[芽]이 성숙하는 데에 필요한 것임을 말하였다. 결국 (3)은 藥草와 樹木의 성장에 물[水]이 필요하고, 곡물[穀麥苗稼]의 성숙에 적절한 온도[火]가 필요한 것임을 말하고 있다.

2.4.2. 전개부

전개부에는 비유 표현이 각 구에 나온다.
제5구의 비유 표현은 無明土이다.

(4) 그러나 실제에는 識의 種子가 業·煩惱에 안정하여 愛로써 적시게 하고, 무명의 흙[無明土]으로써 덮게 하여 名色의 싹[芽]을 내니[13]

11) 施護 譯,『佛說大迦葉問大寶積正法經』, 卷第二, CBETA 352, "佛告迦葉波譬如水界潤益一切藥草樹木 而彼水界於其草木無愛無求 迦葉 菩薩亦然 以淸淨慈心 遍行一切衆生 潤益有情白法種子 令得增長 無愛無求"

12) 施護 譯,『佛說大迦葉問大寶積正法經』, 卷第二, CBETA 352, "佛告迦葉譬如火界成熟一切穀麥苗稼 火界於彼無愛無求 迦葉 菩薩亦爾 以大智慧 成熟一切衆生善芽"

〈한글대장경 慈氏菩薩所說大乘緣生稻葦喩經〉

무명토가 비유 표현임은 (4)로 알 수 있다. (4)는 識의 種子가 無明土에 덮여서 名色의 싹을 낸다고 하였다. 이것은 '無明 대 名色'의 추상적 개념 관계를 구체적 개념인 '土 대 芽'의 관계로 비유하여 설명한 것이다. 種子가 싹으로 자라는 토대가 흙[土]이 되는 것에 비유하여 無明은 識이 자라 名色이 되는 토대임을 말한 것이다.

제6구의 비유 표현은 煩惱熱이다.

(5) a. 識은 種子의 體가 되고, 業은 밭의 體가 되고, 無明과 愛는 煩惱의 體이라서 능히 識을 자라나게 합니다.[14] 〈한글대장경 佛說稻竿經〉

b. 無熱天[熱은 더볼 씨니 혀근 煩惱ㅣ 熱이라] 〈月印釋譜 1:34a〉

(5a)에서 씨[種子]의 몸[體]이 識이라는 것은 씨가 형체가 있게 된 것을 말한 것이다. 마찬가지로 번뇌의 체가 무명이라는 것은 무명이 형체가 있게 된 것을 말한다. 이것은 무명에서 번뇌가 생긴 것임을 말하는 것이다. 그리고 번뇌가 識을 자라게 한다고 설명하고 있다. 결국 (5a)는 무명에서 생긴 번뇌가 識을 자라게 하여 名色을 만들고 있음을 설명하고 있다. 앞에서 살핀 바와 같이 무명은 土에, 識은 씨의 형체, 名色은 싹에 비유되었으므로 번뇌는 흙에서 발생한 것으로 씨를 싹으로 변화시키는 '적절한 온도'에 비유될 수 있을 것이다. 이 적절한 온도는 (5b)에 나온 '熱'로 대치될 수 있다. 무명토에서 추상적 개념인 無明이 구체적 개념인 土에 비유되었듯이 번뇌열[15]에서도 추상적 개념인 번뇌가

13) 三藏沙門 不空 譯, 『慈氏菩薩所說大乘緣生稻葦喩經』, CBETA 710, "然實識種子安立業煩惱 以愛令沃潤 以無明土覆 生名色芽"

14) 『佛說稻竿經』, CBETA 709, "識爲種體 業爲田體 無明愛是煩惱體 能生長識"

15) 請轉法輪歌의 煩惱熱은 씨를 싹으로 자라게 하는 긍정적 의미를 가지고

구체적 개념인 熱에 비유된 것이다.

제7구의 비유 표현은 善芽이다.

(6) a. 내 過去殑伽沙 等 佛世尊ᄭᅴ 이 陀羅尼ᄅᆞᆯ 親히 받ᄌᆞᄫᅡ 受持호니 能히 一切 白法을 增長케 ᄒᆞ며 一切 種子 根鬚 芽莖 枝葉 華果 藥穀 精氣 滋味ᄅᆞᆯ 增長ᄒᆞ며[16] 〈月印釋譜 21:69a-70a〉

b. 제가 과거 항하의 모래알같이 많은 부처님의 처소마다 이 같은 주문(呪文)을 다 받아 지니고서 완전하게 희고 깨끗한 법을 증장시켰고, 모든 씨앗 · 뿌리 · 줄기 · 꽃 · 열매와 모든 약재 · 곡식을 증장시켰으며[17] 〈한글대장경 大方廣十輪經 卷一〉

c. 나못 웃드믈 닐오ᄃᆡ 幹이오 픐 웃드믈 닐오ᄃᆡ 莖이니 다 불휘 브터 셔ᄂᆞ니 根은 種性ᄋᆞᆯ 가ᄌᆞᆯ비시고 莖은 發心ᄋᆞᆯ 가ᄌᆞᆯ비시고 枝葉은 熏ᄒᆞ논[熏은 쬘씨니 ᄆᆞᅀᆞᄆᆡ 體ᄅᆞᆯ 쬐야 더러우며 조ᄒᆞᆫ 일 ᄃᆞᆯᄒᆞᆯ 일울 씨라] 敎理ᄅᆞᆯ 가ᄌᆞᆯ비시고 花果ᄂᆞᆫ 닷논 行果ᄅᆞᆯ 가ᄌᆞᆯ비시니[18] 〈法華經諺解 3:12a-12b〉

(6a)는 白法을 증장시키는 단계를 '種子 根鬚 芽莖 枝葉 華果' 등의 단계로 비유하여 설명하고 있다. (6b)는 白淨法을 증장시키는 단계를 種子 根 莖 華果 등의 단계로 비유하여 설명하고 있다. 한편 (6c)는 樹

있다. 이에 반해 漢譯詩 請轉法輪頌에 나오는 煩惱熱은 法雨로 시원하게 식혀야 할 대상인 부정적인 의미를 가지고 있다.

16) 玄奘이 번역한『大乘大集地藏十輪經(CBETA 411)』序品 第一에는 "我於過去殑伽沙等佛世尊所 親承受持此陀羅尼 能令增長一切白法 增長一切種子根鬚 芽莖 枝葉 花果 藥穀精氣 滋味"로 나온다.

17)『大方廣十輪經』卷一 , CBETA 410, "我於過去恒河沙佛所 皆悉受持如是等呪 增長白淨具足之法 增長種子 根 莖 華果 一切藥穀"

18)『月印釋譜』권13 47b에는 "남ᄀᆡ 웃드믄 幹이라 ᄒᆞ고 프ᄅᆡ 웃드믄 莖이라 ᄒᆞᄂᆞ니 다 불휘ᄅᆞᆯ 브터 셔ᄂᆞ니 불휘ᄂᆞᆫ 種性을 가ᄌᆞᆯ비시고 줄기ᄂᆞᆫ 發心을 가ᄌᆞᆯ비시고 가지와 닙과ᄂᆞᆫ 熏ᄒᆞ논 敎理ᄅᆞᆯ 가ᄌᆞᆯ비시고 곶과 여름과ᄂᆞᆫ 닷논 行果ᄅᆞᆯ 가ᄌᆞᆯ비시니"으로 되어 있다.

木의 경우에는 뿌리, 줄기, 가지, 꽃 등의 성장 단계, 草卉의 경우에는 뿌리, 줄기, 잎, 열매 등의 성장 단계로 비유하여 설명하고 있다.

(6)의 각 항에서 식물의 성장 단계를 파악한 관점이 다르다. 그러나 이것으로 請轉法輪歌의 善芽도 비유 표현임을 확인할 수 있다. 또 (6a)의 芽莖에 주목하면, 善芽의 芽는 (6c)의 莖에 해당되는 성장 단계가 된다. (6c)의 白淨法을 증장시키는 단계를 고려하면, 善芽의 善은 發心의 단계를 비유한 것으로 파악된다. 또 (6c)에서는 樹木과 草卉의 성장 단계에서 幹[줄기]과 莖[줄기]이 가장 으뜸이 되는 것으로 설명하고 있다.

제8구의 비유 표현은 田이다. 그런데 이 田과 연관된 추상적 개념은 제8구에 있지 않고 제7구에 있다. 즉 '善芽를 기르는' 정도의 의미가 田에 연관된 개념이다.

(7) a. 識은 種子의 體가 되고, 業은 밭의 체가 되고, 無明과 愛는 煩惱의 體이라서 능히 識을 자라나게 합니다.[19] 〈한글대장경 佛說稻竿經〉

b. 菩提心은 좋은 밭[良田]이 되나니 중생들의 白淨法을 기르기 때문이며[20] 〈한글대장경 60권본 大方廣佛華嚴經, 卷第五十九〉

(7a)에서 말한 業이란 '정신으로 생각하는 작용, 곧 意念이며, 뜻을 결정하고 선악을 짓게 하는 것'[21]을 말한다. 이러한 추상적 개념을 밭[田]에 비유한 것이다. 곧 밭을 잘 지으면 소출이 많고, 그렇지 않으면 소출이 적을 것임을 비유적으로 표현한 것이다. (7b)는 밭을 잘 지으면, 白淨法을 기를 수 있음을 말하고 있다.

---

19) 『佛說稻竿經』, CBETA 709, "識爲種體 業爲田體 無明愛是煩惱體 能生長識"

20) 佛馱跋陀羅 譯, 60권본 『大方廣佛華嚴經』, 卷第五十九, 入法界品, CBETA 278, "菩提心者 則爲良田 長養衆生白淨法故"

21) 耘虛, 『불교사전』, 업 조 참조.

2.4.3. 결말부

결말부에도 비유 표현이 각 구에 나온다.

제9구의 비유 표현은 '보리의 열매[菩提叱菓音]'이다.

(8) 남ᄀᆡ 웃드믄 幹이라 ᄒᆞ고 프릐 웃드믄 莖이라 ᄒᆞᄂᆞ니 다 불휘를 브터 셔ᄂᆞ니 불휘ᄂᆞᆫ 種性을 가ᄌᆞᆯ비시고 줄기ᄂᆞᆫ 發心을 가ᄌᆞᆯ비시고 가지와 닙과ᄂᆞᆫ 熏ᄒᆞ논 敎理를 가ᄌᆞᆯ비시고 곶과 여름과ᄂᆞᆫ 닷ᄂᆞᆫ 行果를 가ᄌᆞᆯ비시니 〈月印釋譜 13:47b〉

(8)에서 열매를 식물 성장의 최종 단계로 설명하고 있다. 이것은 菩提心의 최종 단계인 修行果를 식물 성장의 최종 단계인 '열매'에 비유하여 설명한 것이다. 결국 菩提叱菓音이란 표현은 菩提을 여러 단계의 성장을 거친 후에 결실되는 '여름[菓音]'에 비유한 것이다.

제10구의 비유 표현에는 둘이 있다. '覺月'과 '覺月 밝은 가을'이다.

(9) a. ᄃᆞ를 자본 이른 ᄆᆞᆰ고 간다ᄫᅳᆫ 道理로 衆生ᄋᆞᆯ 濟渡ᄒᆞ야 더ᄫᅳᆫ 煩惱를 여희ᅀᅴ ᄒᆞᆯ ᄂᆞ지니[22] 〈月印釋譜 1:18a〉

b. 부처님께서 비구들에게 말씀하셨다. 마음은 마땅히 달처럼 맑고 시원하여[淸凉] 열기가 없어야 하며 檀越의 집에 가서도 생각을 오로지 하여 혼란하지 않게 해야 한다. 또 무슨 인연으로 모든 강하(江河)가 있는가? 해로 인해 달은 열이 있고 그 열로 인해 구어지고[炙], 구워지기 때문에 땀이 생기고 땀으로 인해 강하가 생겨나게 되었다. 그러므로 세간에 강하가 있는 것이다.[23]

---

22) 求那跋陀羅가 번역한 『過去現在因果經(CBETA 189)』의 卷第一에는 "夢手執月者以方便智 入於生死 以淸涼法 化導衆生 令離惱熱"으로 되어 있다.

23) 佛陀耶舍譯 竺佛念譯, 『長阿含經』, 卷二十二, CBETA 1, "佛告比丘 心當如月淸涼無熱 至檀越家專念不亂 復以何緣有諸江河 因日月有熱 因熱有炙 因

〈한글대장경 長阿含經 卷二十二〉

c. 菩提心은 明月이 되나니 白淨法이 다 원만하기 때문이며[24]
〈한글대장경 60권본 大方廣佛華嚴經, 卷第五十九〉

(9a)는 달을 잡는 것이 淸涼法을 얻어 중생을 제도하고 더운 번뇌를 떠나게 하는 것으로 설명하고 있다. (9b)에서는 달이 시원하고 열기가 없는 것으로 설명하고 있다. 따라서 (9a)는 달의 시원하고 열기가 없는 속성에 비유하여 달이 淸涼法의 의미임을 설명한 것이다. 결국 請轉法輪歌에 나타난 覺月의 覺은 淸涼法임을 알 수 있다.

(9c)의 明月은 80권본 『大方廣佛華嚴經』에는 盛月로도 표현되어 있다.[25] 盛月은 '보름달'을 말하는 것이니 明月은 보름달처럼 밝게 빛나는 것이다. (9c)는 가장 밝게 빛나는 보름달이 세상의 구석구석을 비추는 것에 비유하여, 白淨法이 세상에 두루두루 미치는 것을 표현한 것이라 하겠다. 결국 請轉法輪歌의 '覺月 밝은'은 '보리의 열매가 모든 세상에 영글은 것'을 표현한 것이라 하겠다.

2.5. 請轉法輪歌에 나타난 十二緣起 사상

앞절에서는 請轉法輪歌에 나타난 비유 표현이 불교의 비유 표현에서 기원한 것임을 밝혔다. 그런데 주지하듯이 불교의 비유 표현은 十二緣起 사상을 설명하는 데에도 활용되고 있다. 이 절에서는 請轉法輪歌에 나

炙有汗 因汗成江河 故世間有江河"

24) 60권본 『大方廣佛華嚴經』, 卷第五十九, 入法界品, CBETA 278, "(전략) 菩提心者 則爲良田 長養衆生白淨法故 [良田 = 衆生叱田 (중략) 菩提心者 則爲明月 諸白淨法悉圓滿故 菩提心者 則爲淨燈 普照一切諸法界故 (중략) 菩提心者 則爲甘露雨 能滅一切煩惱火故 菩提心者 則爲種性 長養一切白淨法 (후략)"

25) 實叉難陀 譯, 80권본 『大方廣佛華嚴經』, CBETA 279, "實叉難陀譯 菩提心者猶如盛月 諸白淨法悉圓滿故"

타난 비유 표현이 十二緣起 사상을 표현하기 위해 사용된 것임을 밝히도록 한다. 먼저 耘虛의 『불교사전』에 의지하여 十二緣起의 종류와 내용을 소개하고, 請轉法輪歌에 나타난 十二緣起 사상을 논의하기로 한다.

耘虛의 『불교사전』에 설명된 十二緣起의 종류와 내용은 다음과 같다. 설명의 편의 상 '단계'의 명칭을 함께 제시한다.

(10) 제1단계 無明 : 迷의 근본인 無知
제2단계 行 : 무지로부터 마음의 의식 작용을 일으키는 동작
제3단계 識 : 의식 작용
제4단계 名色 : 이름만 있고 형상이 없는 마음과 형체가 있는 물질
제5단계 六處 : 眼, 耳, 鼻, 舌, 身의 五官과 意根
제6단계 觸 : 사물에 접촉함.
제7단계 受 : 외계로부터 받아들이는 苦, 樂의 감각.
제8단계 愛 : 고통을 피하고 즐거움을 구함.
제9단계 取 : 자기가 욕구하는 물건을 취함.
제10단계 有 : 業의 다른 이름. 다음 세상의 결과를 불러올 업.
제11단계 生 : 이 몸을 받아 남.
제12단계 老死 : 늙어서 죽음.

耘虛의 『불교사전』은 (10)에 제시된 十二緣起 단계의 因果 관계에 대한 추가적인 설명을 소개하고 있다. 즉 無明과 行이 현재의 5가지 果報인 識, 名色, 六處, 觸, 受 등의 因이 되며, 愛와 取는 惑, 有는 業이 되어 미래의 2가지 果報인 生과 老死의 因이 된다는 설명을 덧붙이고 있다. 이 설명을 알기 쉽게 도식으로 제시하면 다음과 같다.

〈표 2〉 十二緣起 단계의 관계

과거	현재		미래
無明 行	識 名色 六處 觸 受	愛 取 有	生 老死

12緣起 사상은 12단계마다의 선행 단계가 原因이 되어 후행 단계의 結果로 진행된다는 것이다. 그런데 『佛說稻竿經』에는 十二緣起 중에서 핵심적인 네 가지 緣起가 있고, 이것이 12인연을 자라나게 한다고 설명한다. 또한 『大方廣佛華嚴經』에서는 제4단계인 名色에 이르기까지의 원인에 대해 설명하고 있다.

(11) a. 그 때 미륵은 거듭 존자 사리불에게 말하였다. 12인연에 각각 因이 있고, 각각 연緣이 있으니, (중략) 능히 네 가지 연으로써 12인연을 자라나게 하니, 어떤 것이 네 가지인가? 無明·愛·業·識입니다. 識은 種子의 體가 되고, 業은 밭의 체가 되고, 無明과 愛는 煩惱의 體이라서 능히 識을 자라나게 합니다. 業은 識의 밭이 되고, 愛는 부드럽게 적시며, 無明은 識의 種子를 덮습니다.[26] 〈한글대장경 佛說稻竿經〉

b. 이른바 業은 밭이 되고, 識은 종자가 되는데, 無明이 덮이고, 애정의 물이 축여주고, 내[我]라는 교만이 물을 대어주므로 소견이 증장하여 名色이란 싹이 나느니라.[27] 〈한글대장경 80권

26) 『佛說稻竿經』, CBETA 709, "爾時彌勒重語尊者舍利弗 十二因緣各各有因各各有緣 (중략) 能以四緣增長十二緣 何等爲四 無明愛業識 識爲種體 業爲田體 無明愛是煩惱體 能生長識 業爲識田 愛爲潤漬 無明覆植識種子"

27) 實叉難陀 譯, 80권본 『大方廣佛華嚴經』, 卷第三十七, 十地品第二十六之四第六地, CBETA 279, "所謂 業爲田 識爲種 無明闇覆 愛水爲潤 我慢溉灌 見

본 大方廣佛華嚴經 卷第三十七 十地品第二十六之四 第六地〉

(11a)는 12인연의 근본이 되는 네 가지 인연이 無明, 愛, 業, 識 등임을 말하고 있다. 그리고 제1단계인 무명, 제2단계인 行(業), 제3단계인 識의 인과 관계를 식물의 성장에 비유하여 설명하고 있다. 곧 '無明 대 土, 業 대 밭, 識 대 種子' 등의 비유를 통해서 무명, 행(업), 식의 인과 관계를 설명하고 있다. (11a)의 '無明과 愛는 煩惱의 體이라서 능히 識을 자라나게 합니다'는 구절은 제1단계에서 제3단계에 이르는 인과 관계의 설명이기도 하지만 제8단계인 愛부터 제11단계인 生까지의 인과 관계의 설명이기도 하다. 곧 '無明 대 愛'와 '識 대 生'의 대응은 '과거에서 현재에 이르기까지의 인과 관계 대 현재에서 미래에 이르기까지의 인과 관계'의 대응이 된다.

(11b) 역시 (11a)와 유사한 내용을 설명하고 있다. 다만 여기에서는 무명, 행(업), 식 등의 단계가 작용하여 제4단계인 名色芽의 果報를 만드는 것임을 추가적으로 설명하고 있다. 각 단계마다의 인과 관계를 식물의 성장에 비유하여 설명한 점은 (11a)와 동일하다. 곧 業을 '田'에 비유하고, 識을 種子에 비유하면서, 제4단계인 名色은 씨[種子]가 자란 '싹[芽]'에 비유하고 있다.

그런데, 請轉法輪歌의 제5구부터 제8구까지의 내용에서도 12연기의 제1단계부터 제4단계에 이르기까지의 인과 관계가 설명되고 있어 주목된다.

請轉法輪歌의 내용과 12연기 제1단계부터 제4단계까지의 내용을 정리하면 다음과 같다. 請轉法輪歌의 경우는 12연기 사상을 나타난 핵심어에 대해서 [ ]으로 표시하여 제시한다.

〈표 3〉은 請轉法輪歌의 내용이 12연기의 제1단계, 제2단계, 제4단계

網增長 生名色芽"

등을 표현하고 있음을 보여 준다. 곧 제5구는 제1단계인 無明, 제8구는 제2단계인 行(業), 제7구는 제4단계인 名色 등의 내용을 보여 준다. 그리고 각 단계의 비유 표현인 土, 田, 芽 등도 請轉法輪歌에 표현되었음을 보여 준다.

〈표 3〉 請轉法輪歌와 12緣起 비유 표현 대조

請轉法輪歌	12緣起			
	原因의 緣起	비유 표현	結果의 緣起	비유 표현
제5구 [無明土]深以埋多	無明	土		
제6구 [煩惱]熱留煎將來出米	煩惱	熱		
제7구 [善芽]毛冬長乙隱			名色	芽
제8구 衆生叱[田乙潤只沙音也	行(業)	田		

12연기의 제3단계인 識은 請轉法輪歌에는 직접 표현되어 있지 않다. 그런데 제7구에 나타난 善芽로 보아 제3단계를 비유적으로 표현한 '씨[種子]'도 함축적으로 표현된 것으로 보아야 할 것이다. 앞의 (11b)에서 말한 '業은 밭이 되고, 識은 종자가 되는데, 無明이 덮이고'의 내용으로 보아 識의 種子는 제5구의 표현에 함축적으로 표현된 것으로 이해된다. 한편 제6구에 나온 煩惱는 無明에서 나오는 것이다. 즉 『慈氏菩薩所說大乘緣生稻葦喩經』에서 무명과 애는 번뇌가 스스로 가진 因으로 설명[28]하고 있다. 이것은 번뇌가 '씨[種子]'를 '싹'으로 자라게 하는 動力因임을 말한 것이다.

28) 不空譯, 『慈氏菩薩所說大乘緣生稻葦喩經』, CBETA 710, "無明愛煩惱自性爲因"

3. 請轉法輪歌의 語學的 解讀

3.1. 彼仍反隱

3.1.1. 기존의 해독

① 뎌를 지ᄌᆞ얀	〈小倉〉[29]	⑦ 뎌 노빤	〈김선〉
② 뎌 너븐	〈양주〉	⑧ 뎌 느븐	〈김준〉
③ 뎌 ᄂᆞᆸ은	〈이탁〉	⑨ 뎌 지즐ᄂᆞᆫ	〈김완〉
④ 뎌 잇븐	〈홍기〉	⑩ 뎌 ᄌᆞᄌᆞ븐	〈유창〉
⑤ 뎌이도ᄅᆞᆫ	〈정렬〉	⑪ 뎌 골븐	〈강길〉
⑥ 뎌 너븐	〈지헌〉	⑫ 뎌 잇븐	〈류렬〉

3.1.2. 彼

小倉進平(1929)만 彼를 '뎌를'로 해독하였다. 이 해독에서는 彼가 衆生을 가리키는 것인데(유창균, 1993:983), 그 근거는 언급되지 않았다. 또한 표기되지 않은 대격 조사 '를'을 해독에 반영하는 것에는 문제가 있다.

양주동(1943:782)을 따라 彼를 훈독자[30]로 파악하여 중세 국어 어형 '뎌' 정도를 표기한 것으로 해독하는 것이 바람직하다.

기존 연구에서 '彼'가 수식하는 성분에 대해 특정하지 않고 있다. '彼'는 제2구의 佛會를 수식한 것으로 파악한다.

---

29) 지면 관계 상, 향가 해독자의 이름을 2자만 제시한다. 〈小倉進平〉은 〈小倉〉, 〈양주동〉은 〈양주〉, 〈홍기문〉은 〈홍기〉, 〈정렬모〉는 〈정렬〉, 〈지헌영〉은 〈지헌〉, 〈김선기〉는 〈김선〉, 〈김준영〉은 〈김준〉, 〈김완진〉은 〈김완〉, 〈유창균〉은 〈유창〉, 〈강길운〉은 〈강길〉 등으로 표기한다. 이하 동일하다.

30) 이 글에서 사용하는 借字의 유형은 남풍현(1980)에서 제안한 것을 따른다. 곧 音讀字, 音假字, 訓讀字, 訓假字 등의 네 유형이다.

【彼】 훈독자. '뎌'의 표기.

3.1.3. 仍反隱

仍反隱을 '너븐, 눕은, 나반, 느븐' 등으로 해독한 견해는 '仍'을 '너'에 대한 음차 표기로 파악하여 '廣'의 의미로 파악한 것이다. '너븐'으로 해독한 양주동(1943:783)이 대표적이고, 다른 견해는 音相의 차이를 수정하여 제시한 것이다.

양주동(1943:783)은 『三國史記』 지리지의 '槐壤郡本高句麗仍斤內郡'에서 仍斤內를 '늣늬' 또는 '는늬'로 해독하고, '汝湄縣本百濟仍利阿縣'의 仍利阿를 '너리애'로 해독한 것에 근거하여 仍反隱의 仍이 '너'를 표기한 것으로 해독하였다. 그러나 仍을 '너'로 해독한 양주동(1943:783)의 논거는 다소 불충분하여 후대의 연구에서는 다양한 관점에서 仍反隱에 대한 여러 해독이 제안되었다.

仍反隱을 '지ᄌᆞ얀, 지즐는, ᄌᆞᄌᆞ븐, 골븐' 등으로 해독한 견해는 '仍'을 훈차 표기로 파악한 것이다.

小倉進平(1929:109)의 '지ᄌᆞ얀因'은 吏讀의 '乙仍于'이 '지즈로'의 독법을 가진 것에 기댄 것이나 '反'을 처리하지 못한 것이 큰 약점이다. 이 약점을 보완한 것이 김완진(1980:185)이다. 김완진(1980)은 仍反隱이 '廣'의 의미라면 '廣反'이 적절할 것임을 들어 양주동(1943)이 '너븐'으로 해독한 것을 비판하면서 '훈독자+음가자' 표기 원칙에 따라 '지즐는'의 해독을 제시하였다. 그러나 김완진(1980)의 해독은 反을 '乃'의 오자로 상정한 것이었다. 김완진(1980)이 訓主音從의 해독 원칙을 견지하면서 '지즐는[疊]'으로 해독한 것은 小倉進平(1929) 해독의 문제점을 극복한 것이다. 그러나 과연 '反'이 '乃'의 誤字일지는 의문이 있다. 김완진(1980) 역시 제9구의 烏乙反隱을 음차 표기로 파악하여 '오올는'으로 해독하였는데, 이것은 향가 표기에서 '훈독자+음가자' 표기 원칙이 절대적

이 아님을 스스로 말한 것이다.[31] 강길운(1995)의 '*골븐[重疊]'은 '反'의 처리 문제를 극복했지만 '*골븐'이 재구형이라는 점에서 문제가 있다.[32]

'잇븐, ᄌᆞᄌᆞ븐' 등으로 해독한 견해는 漢譯詩에 기댄 해독이다. 즉 漢譯詩 '佛陀成道數難陣'의 '難'에 기대어 홍기문(1956:375)과 류렬(2003:425)은 仍反의 의미를 '잇븐[勞]'으로 해독하였다. 이 해독은 한역시에서 佛陀成道와 難 간의 의미 연결 관계를 상정하고, 請轉法輪歌에서 法界와 仍反 간의 의미 연결 관계를 상정한 것인데, '成道'가 '法界'와 의미 상 대응되는 것인지는 의문이다. 유창균(1994:983)의 'ᄌᆞᄌᆞ븐'도 한역시 '佛陀成道數難陣'의 '數'에 기대어 '좇-(頻)'을 상정하여 해독한 것이다. 그러나 강길운(1995:429-430)은 'ᄌᆞᄌᆞ븐'이란 말은 있을 수 없다고 말하였다.

정렬모(1964)를 제외하고, 다른 연구에서는 '仍反隱'에 동명사 어미 'ᄂᆞᆫ' 또는 'ㄴ'이 개재된 것으로 해독하고 있다. 이것은 '仍反隱'의 수식을 받는 대상이 있음을 말한다. 法界를 수식한다는 견해와 佛會를 수식한다는 견해가 있어 왔다.

양주동(1943:784)은 '仍反隱'이 法界를 수식하는 것으로 파악했으나 김완진(1980:187)과 유창균(1994:983)은 佛會를 수식하는 것으로 파악하였다. '仍反隱'의 의미를 무엇으로 파악하는 지에 따른 필연적인 결론이다. 너븐[廣]으로 파악할 경우 '佛會가 넓다'는 것은 의미 상 이상한 점이 있고, '지즐ᄂᆞᆫ[疊]' 또는 ᄌᆞᄌᆞ븐[頻]으로 파악할 경우 '法界가 중첩되었다' 또는 '法界가 잦다'는 것은 의미상 이상한 점이 있기 때문이다.

---

31) 황금연(1999:146)도 이른 시기의 차자 표기에 '廣'이 쓰인 사실이 없다는 점을 들어 김완진(1980)이 '廣反'을 상정한 것에 대해 의문을 제기하고 있다.

32) '이도ᄅᆞ'으로 해독한 정렬모(1964:410)의 견해는 仍反隱의 '仍'을 음차 표기로 파악한 것이다. 이 견해는 反을 '廻'의 뜻으로 이해하여 '돌'의 훈차 표기로 파악한 것이다. 논거의 제시없이 '仍'이 표기한 '이'와 '反'이 표기한 '돌' 등이 '복수표현'을 나타낸다고 한 것에는 문제가 있다. 유창균(1994:983)도 정렬모(1964)의 견해는 취할 것이 못 된다고 하였다.

그런데 다음과 같은 불경 자료를 고려하면, 仍反隱은 '法界'를 수식한 성분으로 파악된다.

(12) a. 一念能入廣大法界 令一切法自在隨轉 〈大方廣佛華嚴經 卷二十九〉[33]
b. 一一微塵數皆是廣大法界佛會道場 〈大乘寶要義論 卷三十二〉[34]

(12a)는 '廣大'가 '法界'와 통합됨을 보여 주고 있다. 그리고 (12b)의 '廣大' 역시 '法界'와 통합됨을 보여 주고 있다. 廣大가 '法界佛會'를 수식하여 '佛會'를 수식하는 것으로는 파악되지 않는다. 請轉法輪歌는 불교적인 내용을 노래한 것이므로 (12)에 근거하여 仍反隱을 '疊'보다는 '廣'의 의미로 해독하는 것이 바람직하다고 생각한다.

仍을 '너'로 해독하는 양주동(1943)의 논거를 황금연(1999)이 보충하고 있다. 仍이 '너'를 표기한 것으로 믿어지는 자료를 황금연(1999: 154-156)은 다음과 같이 제시하고 있다.[35]

(13) a. 萱草根 鄕名仍叱菜 〈鄕藥集成方 70, 鄕藥本草, 草部〉
b. 萱 넙ᄂᆞᄆᆞᆯ 훤 〈類合 上:7〉
(14) a. 多造仍朴[36]船, 以便渡涉 〈成宗實錄 3〉, 傳曰 全羅道上送仍朴船十九 吐船十二 捉魚船二 屬內需司[37] 〈燕山君日記 59〉

33) 三藏 般若譯, 『大方廣佛華嚴經』, CBETA 293.
34) 法護譯 惟淨譯, 『大乘寶要義論』, CBETA 1635.
35) 황금연(1999)에서 제시한 것을 가져오되, 설명의 편의를 위해 자료 묶음을 달리 하여 제시한다.
36) 이 자료는 『成宗實錄』 1470년(성종 1) 2月 22日에 나오는 자료로 '朴'이 아니라 '朴'이다.
37) 이 자료는 『燕山君實錄』 1505년(연산군 11) 8月 15日의 기사에 나온다. 황금연(1999)에서 띄어쓰기를 제시하지 않았으나 이해를 돕기 위해 띄어쓰기를 제시한다. 황금연(1999)에서 『中宗實錄』에 나오는 仍朴船이 제시되었으

b. 舟師聽啓曰 新造芿朴舡[38]三隻及慶尙道回來致敗舡二隻, 改槩上來事[39] 〈光海君日記 144〉

(15) a. 芿子 넉ᄌᆞ ○ 印方席也 〈行用吏文〉

b. 仍子 넉ᄌᆞ〈古今歌曲〉, 仍子 넉ᄌᆞ 卽方席也 〈古今俗語〉

(13)-(15)의 자료에 근거해서 황금연(1999)은 '仍'이 '너'의 표기에 쓰였으며, '너'의 표기에 '仍'과 '芿'이 혼용되어 쓰였음을 말하였다. '仍叱菜 : 넙ᄂᆞᄆᆞᆯ, 仍朴船/芿朴船 : 너벅선, 仍子/芿子 : 넉ᄌᆞ' 등의 대응을 고려하면, 仍反隱의 仍이 '너'를 표기했을 가능성이 매우 높다. 다음의 자료도 仍이 '너'의 표기에 쓰였음을 보여 주는 자료이다.

(16) a. 또 적중의 각진에서 廣船[汝朴船]을 많이 만들어 낙동강으로 군량을 운반할 계획이라고 하는데(且賊中各陣 多造廣船[汝朴船]以爲洛江運糧之計者) 〈宣祖實錄 1595년(宣祖 28) 6月 13日〉

b. 적중에서 나온 자들이 모두 말하기를 廣板船을 많이 만들어 가지고 장차 洛東江을 거슬러 들어올 것이다.(自賊中出來者皆言 多造廣板船 將入洛東)〈宣祖實錄 1595年(宣祖 28) 2月 8日〉

c. 海竹 仍邑朴船 炭 正鐵 〈世宗實錄地理志, 忠淸道〉

(16b)의 廣板船으로 보아 (16a)의 廣船은 廣板船의 생략 표기이거나 오기이다. 군량을 실어 나르기 위한 목적의 배가 廣板船이고 현대의 사전류에 등재된 '너벅선'이 '너비가 넓은 배[40]'를 뜻하므로, (16a)의 '汝朴船'은 '너벅선'의 표기임에 틀림없다. '汝朴船'은 '仍朴船'의 이표기라 할 수 있으므로 '仍'이 '너'의 표기에 사용된 점은 확실하다. 한편 (16c)의

나 여기에서는 생략한다.

38) 원 자료에서 '舡'이 아니라 '船'에서 우변의 '口'가 생략된 형태로 쓰여졌다.

39) 이 자료는『光海君實錄』1619년(광해군 11) 9월 9일의 기사에 나온다.

40)『표준국어대사전』, 너벅-선(--船)[--썬], 「명사」, 너비가 넓은 배. ≒잉박선.

仍邑朴船은 '넙박선' 정도를 표기한 것으로, 이는 일종의 혼철 표기이다. 이 혼철 표기는 '너벅선'이 동사 '넙-(廣)'에서 파생된 것임을 15세기 당대 언중들도 인식했음을 말해 주는 것이다.

황금연(1999)은 『고금가곡』과 『고금속요』의 仍子와 『行用吏文』의 '芿子'를 고려하여, '仍'과 '芿'이 혼용되어 쓰인 것으로 이해하였다. 그런데, 『조선왕조실록』의 '芿朴船'은 '仍朴船'을 계승한 표기가 확실하므로, 『고금가곡』과 『고금속어』의 仍子가 선대형 표기를 그대로 기록했을 가능성을 생각할 수 있다. 한편 『東國新續三綱行實圖』에 출현한 '芿叱之 : 늣지, 芿叱介 : 늗개, 芿叱達 : 늣달' 등의 대응은 芿의 선대형 차자인 仍이 'ㄴ'의 표기에도 사용된 것임을 알려 준다.

仍이 '너'와 'ㄴ'의 표기에 사용되었으므로 仍反隱의 해독으로 두 가지를 생각할 수 있다. 즉 '너븐'과 'ㄴ븐'이다. 중세 국어 어형 '넙-[廣]'의 선대형 '늡-[廣]'이 문증되지 않으므로 여기에서는 중세 국어 어형 '넙-'에 의지하여 仍反隱의 仍이 '너'를 표기한 것으로 파악한다.

양주동(1943:784)은 仍反隱의 '仍反'을 '넙-[廣]'의 연체형 '너븐'으로 파악하였으며, 隱을 연체조사 'ㄴ'으로 파악하였다. 양주동(1943:784)의 연체형은 관형사형, 연체조사는 관형사형 어미를 말하는 것으로 反은 '븐'을, 隱은 'ㄴ'을 표기한 것으로 파악하였다. 이 경우에 '너븐'의 'ㄴ'은 '反'과 '隱'으로 두 번 표기된 문제가 있다. 한편 강길운(1995:429)은 '反'을 '븐'으로 해독하고 'ㄴ'을 표기한 隱이 '反'의 말음첨기로 파악하였다. 그러나 말음첨기는 보통 훈차자의 뒤에 나타나는 것임을 고려할 때, 음차자의 말음첨기를 생각하기 어렵다.

김준영(1979:212)은 仍反隱의 反이 '*늡-[廣]'의 어간 말음 'ㅂ'을, 隱이 어미 '은'을 표기한 것으로 보았다. 그러나 反이 어간 말음 'ㅂ'을 표기한 것의 구체적인 논거는 제시하지 못하였다. '奪叱良乙/앗아ᄂᆞᆯ〈處容歌〉, 餘音良/남아〈總結無盡歌〉, 長乙隱/길은〈請轉法輪歌〉' 등은 모두 어간의 훈독 말음첨기자를 표기한 것으로 어간과 어미의 구별 의식을

보여 주는 것이다.

한편 향찰의 음차 표기에서 어간을 구별한 표기를 현재 정확하게 제시할 수는 없다. 그러나 앞서 소개한 『세종실록지리지』의 '仍邑朴船/넙박선'은 음차 표기에서의 어간 구별 표기의 사례이므로 우리는 음차 표기에서의 어간 구별 표기가 이른 시기부터 존재했을 가능성을 생각할 수 있다. 이러한 사실에 근거하여 仍反隱의 反을 '넙'의 어간 말음 'ㅂ'을 표기한 것으로 파악하고, 隱은 관형사형 어미 '은'을 표기한 것으로 파악하고자 한다.

【仍】 음가자. '넙-'의 '너' 표기. 【反】 음가자. '넙-'의 'ㅂ' 표기. 【隱】 음가자. '은'의 표기.

3.2. 法界惡之叱佛會阿希

3.2.1. 기존의 해독

① 法界옛 佛會에	〈小倉〉	⑦ 법개앧 붊개아기	〈김선〉
② 法界악잇 佛會아히	〈양주〉	⑧ 法界옛 佛會아희	〈김준〉
③ 法界잇 佛會이	〈이탁〉	⑨ 法界아깃 佛會아히	〈김완〉
④ 法界아딋 佛會아히	〈홍기〉	⑩ 法界아힛 불회아희	〈유창〉
⑤ 법계 아짓 불회 아히	〈정렬〉	⑪ 法界악엣 佛會아혜	〈강길〉
⑥ 法界앳 佛會아히	〈지헌〉	⑫ 法界아시시 불회아히	〈류렬〉

3.2.2. 法界惡之叱

法界惡之叱에서 '法界'는 한자어로 음독 표기이다.

惡之叱의 해독은 네 유형으로 갈린다. '악잇, 아깃, 아힛' 등의 계통, '옛, 잇, 앳, 앧, 엣, 악엣' 등의 계통, '아짓, 아시시' 등의 계통, '아딋' 등이다.

정렬모(1964)의 '아짓'은 '之'를 '지'로, 류렬(2003)의 '아시시'는 '之'를 '시'로 읽은 것이다. '아짓, 아시시' 등과 연결 시킬 수 있는 어형을 찾을 수 없는 점이 문제이다. 홍기문(1956)의 '아딋'는 安民歌의 國惡支에 기댄 해독이다. 法界惡之叱와 國惡支의 문장 성분이 다르다는 점에서 해독에 문제점이 있다.

'악잇, 아짓, 아힛' 계통의 해독과 '옛, 잇, 앳, 앧, 엣, 악엣' 계통의 해독은 惡之叱을 '처격+속격'으로 분석한 점에서는 일치한다. 그러나 '옛, 잇, 앳, 앧, 엣, 악엣' 등의 해독은 15세기 처격형 '애/에'에 이끌린 해독이다. 이러한 해독은 15세기의 '애/에'는 '良中' 계통의 조사가 '아긔〉아희〉아의(아이)'의 발달을 거친 형태(남풍현, 1999:259)임을 간과한 것이다. 따라서 惡之叱을 '악잇, 아짓, 아힛' 등으로 해독하는 것이 바른 것이다.

사실 양주동(1943)의 해독 '악잇'은 惡之叱을 '처격+속격'으로 파악한 것이 아니다. 양주동(1943:785)은 惡之叱의 '惡'을 '內'의 古俗訓으로 파악한 것이다. 이것은 '명사+처격+속격'으로 파악한 것이다. 이에 반해 남풍현(1999:258-259)은 惡之叱를 '처격[본원적]+그+처격+속격' 정도의 구성을 표기한 것으로 파악하고 있다.[41] 기원적인 처격 '아'와 속격 'ㅅ'의 결합형인 향가의 '阿叱'과 석독 구결의 'ᄋᆞᄉᆞ'을 고려할 때, 남풍현(1999:258-259)의 분석이 정확한 것으로 생각된다. 남풍현(1999:261)을 따라 '아잇'으로 해독한다.

【法】 음독자. 法界의 '법' 표기. 【界】 음독자. 法界의 '계' 표기. 【惡】 음가자. '아잇'의 '아' 표기. 【之】 훈독자. '아잇'의 '잇' 표기. 【叱】 음가자. '아잇'의 'ㅅ' 표기. 'ㅅ'은 속격.

41) 남풍현(1999:258-259)에서 '惡之叱'의 '之'를 '잇'의 訓借字로 파악하고 있다.

3.2.3 佛會阿希

佛會阿希의 '佛會'가 한자어로 음독 표기임은 확실하다. 「普賢行願品」의 '모든 보살 대중이 둘러 앉아 있을 때/一切菩薩海會圍遶'라는 내용을 고려하면, 부처, 보살, 聖衆 등이 모인 淨土로 볼 수도 있으나 문맥적으로는 '예불하는 법회'의 뜻[42]으로 해석된다.

惡之叱를 '아잇'으로 해독한 것처럼 阿希도 '아ᄋᆡ'로 해독한다. 阿希는 '아히'를 표기했을 것이나 남풍현(1999)이 말한 것처럼 향가에서는 기원적인 처격에 '그'와 '처격'이 결합한 형태인 '아긔'와 그것의 변화 형태인 '아히', '아ᄋᆡ' 등으로 표기된다. 그러므로 阿希가 최종 변화형인 '아ᄋᆡ'를 표기한 것으로 본다.

【佛】음독자. 佛會의 '佛' 표기.【會】음독자. 佛會의 '會' 표기.【阿】음가자. '아ᄋᆡ'의 '아' 표기.【希】음가자. '아ᄋᆡ'의 'ᄋᆡ' 표기. 단 '아히'의 '히'를 표기했을 가능성이 있음.

3.3. 吾焉頓叱進良只

3.3.1 기존의 해독

① 나ᄂᆞᆫ 頓ᄋᆞᆯ 들여 〈小倉〉	⑦ 나난 돈뿍 나라기 〈김선〉
② 나ᄂᆞᆫ ᄯᅩ 나삭 〈양주〉	⑧ 나언 모롯 나악 〈김준〉
③ 나ᄂᆞᆫ 믄듯 낫아 〈이탁〉	⑨ 나ᄂᆞᆫ ᄇᆞᄅᆞᆺ 나삭 〈김완〉
④ 나ᄂᆞᆫ 문듯 나사디 〈홍기〉	⑩ 나는 모로깃 나ᄉᆞ락 〈유창〉
⑤ 나ᄂᆞᆫ 돗 나ᄋᆞ락 〈정렬〉	⑪ 난 조ᄉᆞ 나삭 〈강길〉
⑥ 나ᄂᆞᆫ 頓ㅅ 나ᄉᆞ라 〈지헌〉	⑫ 난 문드시 나사기 〈류렬〉

42) 『漢語大詞典』, 佛會, "1. 佛菩薩聖眾會聚的地方. (중략) 2. 禮佛的法會. 包括念佛、誦經、拜懺、唱贊等內容. (하략)"

3.3.2 吾焉

吾焉의 吾에 대해 김선기(1993:606)만이 '우리'로 해독하였으나 나머지 해독은 '나'로 해독하였다. '나'로 해독한다. '焉'의 해독은 'ᄂᆞᆫ, 언, ㄴ' 등 세 유형으로 갈린다.

'焉'을 '언'으로 해독한 것은 표기에 충실한 것이다. '나언'으로 해독할 경우는 문법적으로 기묘하다. '焉'을 'ㄴ'으로 해독하는 것은 '나는'이 '난'으로 축약되는 것을 고려한 것이다. 그런데 제3구가 내포문이 아닌 점에서 이 해독도 문제가 있다. 吾焉을 '나ᄂᆞᆫ'으로 해독한 것을 따른다. 형태음소적 표기인 제7구의 長乙隱[길은]을 고려한 것이다.

【吾】 훈독자. '나'의 표기. 【焉】 음가자. 'ᄂᆞᆫ'의 표기. 단, 焉은 'ᄋᆞᆫ'과 'ᄂᆞᆫ' 모두의 표기에 쓰인 것으로 파악함.

3.3.3. 頓叱

頓叱은 恒順衆生歌에 1회 더 출현하고, 頓部叱으로는 懺悔業障歌, 隨喜功德歌, 常隨佛學歌, 普皆迴向歌 등에 각각 1회씩 4회 출현한다.

頓叱과 頓部叱의 어형과 의미에 대해서는 기존의 향가 해독에서 여러 이견이 제시되었다. 小倉進平(1929:112), 지헌영(1947:40) 등은 각각 頓ᄋᆞᆯ[精進] 頓ㅅ[誠], 양주동(1943:785-786)은 ᄯᅩ[復], 김준영(1979:213), 유창균(1994:986) 등은 각각 모ᄅᆞᆺ[必], 모로기[必], 이탁(1958:482), 홍기문(1956:376-377), 류렬(2003:426) 등은 각각 믄득[문득], 문득[문득], 문드시[문득], 정렬모(1964:412)는 돗[ᄃᆞᆺ, 如], 김선기(1993:607)는 돈뿍[?], 김완진(1980:185)은 ᄇᆞᄅᆞᆺ[直], 강길운(1995:431)은 좃[頓首] 등으로 어형과 의미를 제안하였다. 나름대로의 논거를 제시했으나 충분치 않은 것으로 생각한다. 頓叱과 頓部叱는 같은 어형을 표기한 것으로 추정되는

데, '部'를 만족스럽게 처리하지 못하였다.

그런데 김영만(1991)은 객관적인 논거를 제시하면서, 頓叱과 頓部叱의 의미를 '皆'로 파악하였다. 곧, 김영만(1991)은 普賢十願歌, 「普賢行願品」, 崔行歸 한역시 등의 내용을 정밀하게 대조하여, 균여 향가의 頓部叱과 頓叱이 한자 '悉, 皆, 摠, 一切' 등에 대응됨을 언급하고, 普賢十願歌의 頓部叱와 頓叱은 '모두[皆]'의 뜻을 가지는 것으로 파악하였다. 고려 시대 석독 구결 자료에서 원문의 '皆, 都' 등에 훈독 말음첨기 표지 'ㅌ'이 기입된 것을 고려하면, 김영만(1991)이 頓叱과 頓部叱의 의미를 '皆'로 파악한 것은 정확한 것이다.

그러나 김영만(1991) 역시 頓部叱와 頓叱이 표기한 어형을 정확하게 추정하지는 못하였다. 다만 頓部叱와 頓叱가 표기한 어형에 대해서 세 가지 해독안을 제안하였다. 즉 이탁(1958)이 頓部叱을 'ᄃᆞᆺ'으로 해독한 것에 기초하여 'ᄃᆞᆺ'을 중세 어형에 가깝게 한 '다ᄉᆞᆺ', 고유어 재구형 '*더븟'와 '*돈붓' 등의 세 가지 어형을 제안하였다. '*더븟'은 '더블-'의 부사형으로 상정된 것이고, '*돈붓'[43]은 '도무지'의 선대형으로 상정된 것[44]이었다.

김영만(1997)에서 頓部叱와 頓叱의 표기 어형에 대한 논의를 계속하면서, 頓과 部에 대한 한자음을 검토하여 '*돈붓' 하나로 제안했으나 결정적인 논거는 제시하지 못한였다. 현재 김영만(1991, 1997)이 제안한 '*돈붓' 이외의 대안을 찾기 어려우므로 잠정적으로 '*돈붓'을 따른다.

【頓】 음가자. '돈'의 표기. 【部】 이 차자는 표기되지 않았음. 【叱】 음가자. 'ㅅ'의 표기.

---

43) 김영만(1991)의 '*돈붓'은 '듬뿍'의 의미를 가진 김선기(1993)의 '돈뿍'과는 다른 것이다.

44) 김영만(1991)은 '돈붓〉돔붓〉도뭇〉도무지'의 변화 과정을 상정하고 있다. 단, 여기에서 '돈붓, 돔붓, 도뭇' 등은 문증되는 어형은 아니다.

3.3.4. 進良只

進良只의 '良只'은 고려 시대 석독 구결의 'ᄀᆞᄒᆞ'과 완전히 일치한다. 석독 구결 용례인 '當ㅅ 於今往昔ᄀᆞᆫ 同ᄉᆞᄀᆞᄒᆞ'[45]와 '智慧ㄹ 以ᄀᆞ 先導爲ᄉᆞᄀᆞᄒᆞ[46]'에서의 'ᄀᆞᄒᆞ'과 정확하게 일치한다.[47] 'ᄀᆞ'는 연결어미 '-아/어'를 'ᄒᆞ'는 강세 첨사 'ㄱ'을 표기함도 주지의 사실이다.

進良只이 '나삭'을 표기한 것으로 파악한 종래의 해독을 따르되, 제7구의 長乙隱[길은]과 같은 형태음소적 표기를 고려하여, 進良只은 '낫악'을 표기한 것으로 본다. 訓讀末音添記가 나타난다면 어간 '낫-'은 '進叱'으로 표기된다. 그러나 훈독말음첨기는 수의적으로 표기되므로 '進'이 '낫'을 표기한 것으로 파악한다.

【進】 훈독자. '낫'의 표기. 【良】 훈가자. '아'의 표기. 【只】 음가자. 'ㄱ'의 표기.

4.4. 法雨乙乞白乎叱等耶

3.4.1. 기존의 해독

① 法雨을 비숣올더라 〈小倉〉	⑦ 봅울 비리삽곧돌아 〈김선〉
② 法雨를 비술봊다라 〈양주〉	⑧ 法雨을 비숣옷다라 〈김준〉
③ 법우를 빌술올ᄃᆞ라 〈이탁〉	⑨ 法雨를 비술봊ᄃᆞ야 〈김완〉
④ 법우를 비술봊다라 〈홍기〉	⑩ 法雨를 비숣옷ᄃᆞ라 〈유창〉
⑤ 법우를 비술봇ᄃᆞ야 〈정렬〉	⑪ 法雨ㄹ 비소봊드라 〈강길〉
⑥ 法雨를 비숣옷다라 〈지헌〉	⑫ 법울 비술보시다라 〈류렬〉

45) 『大方廣佛華嚴經疏』 권35 석독 구결 자료 9장 1-4행에 나온다.
46) 『大方廣佛華嚴經』 권20 석독 구결 자료 13장 9-10행에 나온다.
47) 석독 구결 토 표기 'ᄀᆞᄒᆞ'에서 'ᄀᆞ'는 良의 생획자이며, 'ᄒᆞ'가 只의 생획자임은 주지의 사실이다.

3.4.2. 法雨乙

法雨乙의 해독은 양주동(1943)을 따라 '法雨를'을 표기한 것으로 파악한다. '法雨'는 불교 용어로 한자어이다. '乙'은 '을'뿐만 아니라 '를'까지도 표기한다.

【法】 음독자. '法雨'의 '법'을 표기. 【雨】 음독자. '法雨'의 '우'를 표기. 【乙】 음가자. '을'의 표기.

3.4.3. 乞白乎叱等耶

乞白乎叱等耶의 '乞'을 이탁(1958)만 '빌-'로 해독하였고, 나머지 해독은 모두 '비-'로 하고 있다. 'ㅅ' 앞에서의 'ㄹ' 탈락을 상정한 것이다. 전기 중세국어의 합성어 환경에서 'ㅅ' 앞에서 'ㄹ'이 탈락하지 않는다는 이기문(1998:113)에 기대어 '乞'을 '빌-'로 해독한다.[48]

이승재(1992:163)에서 乞白乎叱等耶의 '白'을 선어말 어미로 규정한 바 있다. 이를 따라 白을 '숣'이 아닌 '숩'으로 해독한다. 동사 '乞白'의 목적어 '法雨乙'은 선어말 어미 '白'의 기능 파악에 유익한 점이 있다. 이승재(1992:162)에서 『松廣寺奴婢文書』에 출현한 선어말 어미 '白'이 최하위 신분인 奴婢를 목적어로 취하는 사례를 말하면서 선어말 어미 '白'을 공손법 어미로 규정한 안병희(1977:20)의 견해를 소개하고 있다. '法雨'는 부처가 내리게 하는 것이므로 최상위 존재가 행하는 행위라 할 수 있다. 따라서 請轉法輪歌의 선어말 어미 '白'을 객체 존대로 파악하기 쉽다. 그러나 『釋譜詳節』 권13 26b의 "이제 世尊이 큰 法을 니르시

48) 박재민(2001:146)은 祈雨祭를 고려하여 '빌-[乞]'의 의미를 '祈'로도 해석하였으나 이는 무리한 해석이다. 균여 대사가 중생의 교화를 위해 普賢十願歌를 지었기 때문이다.

며 큰 法雨를 비흐시며"는 '-숩-'이 나타나지 않았다. 이는 선어말 어미 '白'이 목적어와는 관련이 없는 것임을 말해 준다. 결국 선어말 어미 '白'은 주체의 청자에 대한 '공손'의 의미를 표현한 것이 아닌가 한다.

'乎叱等耶'를 '乎'는 의도법 어미 '-오-'를 표기한 것으로 이해된다. 그런데 뒤의 '叱'과 관련하여, 이용(2007:189-192)이 감동법 선어말 어미 '옷'을 상정하였으므로, '叱等耶'를 먼저 설명한 다음 다시 '乎'에 대해 설명하기로 한다.

'叱等耶'는 그 해독이 매우 난해하여 여러 견해가 제안되었다. 叱等耶는 普賢十願歌에 3회 더 나온다. 그리고『三國遺事』향가에는 '叱等邪[49]'로 2회 나온다. 한편 請佛住世歌에는 叱이 표기되지 않은 等耶가 1회 나온다. 이들은 다음과 같다.

(17) a. 一等沙 隱賜以 古只內乎叱等邪〈禱千手大悲歌〉
b. 達阿羅 浮去伊叱等邪〈彗星歌〉
c. 仏体 爲尸如 敬叱好叱等耶〈恒順衆生歌〉
d. 不冬 萎玉內乎留叱等耶〈恒順衆生歌〉
e. 此良 夫作 沙毛叱等耶〈禮敬諸佛歌〉
(18) 世呂中 止以友白乎等耶〈請佛住世歌〉

小倉進平(1929:114)은 '叱'을 목적격의 '을'을 표기한 것으로 파악하였고 '等耶'를 '더라'로 읽으면서 '원망'의 의미를 표현한 것으로 보았다. '叱'을 'ㄹ'로 읽는 논거는 제시하지 못하였으며[50], '等耶'와의 문법적 관계도 설명하지 못하였다. 결국 '等耶'를 '더라'로 읽는 논거를 명확히 제시하지 못한 것이 문제이다.

49) 양주동(1943:324)에 耶와 邪가 통용자인 논거가 제시되었다. 중국 자료에서 '莫邪'가 '莫耶'로도 표기된 것과 향가에서 감탄사 '阿耶'가 '阿邪'로도 표기된 것을 논거로 제시하고 있다.

50) 이탁(1958:39)도 '叱'을 'ㄹ'로 파악하였는데, 그 논거는 제시되지 않았다.

양주동(1943:347-351)은 '耶'를 '라'로 읽는 논거 두 가지를 제시하였다. 하나의 논거는『三國史記』地理志의 지명 표기에서 '羅'와 '耶'가 異表記 관계에 있다는 사실이다. 또 다른 하나는 향가의 '去耶'는 '거라'로 읽을 수밖에 없다는 사실이다.[51] '耶'를 '라'로 읽을 경우 '等'을 회상법 선어말 어미 '-더/다-'로 읽는 것은 필연적인 결론이다. 문제는 향가에서 'ᄃᆞ, ᄃᆞᆯ, ᄃᆞᆫ' 등의 표기에 사용된 等이 '더/다' 등의 표기에 사용되었겠느냐 하는 점에서 양주동(1943)의 견해는 한계를 가진다. 그리고 '叱'을 'ㅅ'으로 읽으면서, 그 문법적 기능을 설명하지 못하고 '促音'으로만 설명한 것도 문제이다.

정렬모(1964:413), 김완진(1980), 유창균(1994:888)에서 等을 'ᄃᆞ'로 읽는 견해가 제시되었다. 정렬모(1964:413)의 경우 '叱'을 완료태 'ㅅ'을, '等'은 'ᄃᆞᆯ'에 포함된 의존 명사 'ᄃᆞ'를, 耶는 감동의 종결토 '야'를 표기한 것으로 이해한 것이다. 김완진(1980)의 경우 차자의 원음 표기에 충실하여 '叱等耶'를 'ㅅᄃᆞ야'로 읽었으나 문법적 기능에 대해서는 특별한 설명을 하지 않고 있다. 한편, 유창균(1994:888)은 '叱等耶'를 'ㅅᄃᆞ라'로 읽었다. 이것은 '叱/ㅅ'을 명사에 앞선 관형사형 'ㄹ'의 구실을 하는 것으로 파악하고, 等를 의존명사 'ᄃᆞ', '耶'는 감탄형 어미 '-라'로 파악한 것이다. 관형사 어미 'ㄴ'과 'ㄹ'만이 동사 어간이나 선어말 어미에 통합되면서 후행 명사를 수식하는 문법 형태소란 점에서 유창균(1994:888)의 견해도 한계를 가진다.

김영만(1985)은 '叱等耶'에 선행한 '乎'을 '오니'로 상정하고, '叱等耶'을 중세 국어에서 계사 뒤에 통합되는 'ᄯᅳᆫ여'로 추정하였다. '叱'을 'ㅅ', '等'을 'ᄃᆞᆫ', '耶'를 '여'로 해독한 것이다. 김영만(1985:101)의 논거는 경

51) 김유범(2010:65-67)은 廣修供養歌의 逸留去耶를 '일오거야'로 해독하고 있다. 이것은 耶를 감탄형 종결어미 '야'로 해독한 것이다. 이 글에서 耶를 '라'로 읽는 것과 상반된다. 김유범(2010)과 이 글의 주장이 상반된 문제는 추후 면밀히 검토할 필요가 있다.

상도에서 '乎'의 훈과 음을 '오니 호'로 하는 것에 기대어 '乎'을 '오니'로 파악한 것이다. '乎'을 '오니'로 해독하는 논거가 매우 약하다. 普賢十願歌의 隨喜功德歌에서 '不冬喜好尸置乎理叱過'의 '乎理'가 '오(의도법어미)+ㄹ(동명사어미)+이(계사)'의 통합체인 '오리'를 표기한 것에 비추어 보면, '오(의도법어미)+ㄴ(동명사어미)+이(계사)' 정도의 통합체인 '오니'를 '乎'로 표기했다는 것은 얼른 납득이 가지 않는다.

정재영(1995)은 고려 시대 석독 구결과 順讀 구결을 대상으로 전기 중세 국어의 의문법을 논의하면서 향가의 '叱等耶'를 논의하고 있다. 정재영(1995:244)은 고려 시대 순독 구결의 'ㄱㅗㅣ/ㄴᄃ여'와 'ㄴㅅㅣ/ㅠᄃ여'를 중세 국어의 어말어미 'ㄴ뎌'와 'ㄹ뎌'에 대응되는 표기로 상정하면서, 석독 구결 자료에서는 'ㄱㅓ'로 표기됨을 언급하였다. 그리고 정재영(1995:253-254)은 석독 구결의 'ㅌㅓ'에 주목하면서, 『梵網經』 순독 구결 자료에 나오는 토표기 'ㅌㅅᆞ'와 'ㅌㅗᆞ'가 중세 국어의 'ᄯᅥ녀'에 대응되는 것이 아니라 'ㅅᄃ여'를 표기한 것으로 파악하고, 이를 향가의 '叱等耶'와 동일한 것으로 이해하였다. 그러나 유창균(1994)과 마찬가지로 정재영(1995) 역시, 'ㅌ/ㅅ'의 문법적 기능을 규명하지는 못하였다.

이용(2007:189-192)은 '乎叱'을 중세 국어의 감동법 선어말 어미 '-옷-'에 대응되는 것으로 파악하였다. 즉 '古只內乎叱等邪〈禱千手大悲歌〉, 敬叱好叱等耶〈恒順衆生歌〉, 沙毛叱等耶〈禮敬諸佛歌〉, 乞白乎叱等耶〈請轉法輪歌〉' 등에서 '옷'을 석출하여 감동법 선어말 어미로 파악한 것이다. 萎玉內乎留叱等耶〈恒順衆生歌〉에서는 '留叱'을 석출하여 계사 뒤 異形態인 '롯'으로 파악하고 있다.[52] '叱等耶'의 '叱'을 감동법 선어말 어미의 일부로 파악하고자 한 것은 이용(2007:189-192)의 성과라 볼 수 있다.

그런데 '乎叱'을 감동법 선어말 어미 '옷'으로 파악하고, 恒順衆生歌의 留叱을 '乎叱/옷'의 계사 뒤 이형태 '롯'으로 파악한 것에는 재고할

52) 이용(2007:190)은 浮去伊叱等邪〈彗星歌〉의 '叱'에 대해서는 '잇-'과 관련지어 생각하는 것이 좋다고 하였다.

문제가 있다. 중세 국어에서 '-롯-'은 '-돗-'의 계사 뒤 이형태란 점이다. 그리고 중세국어의 감동법 선어말 어미 '-옷-'이 '-놋다', '-돗다' 등에서 석출되는 형태란 점에서도 이용(2007:189-192)의 주장은 재고될 필요가 있다. 또한 이용(2007:189-192)의 견해에서 '乎叱等耶' 중, '等耶'는 미지의 것으로 두고, '乎叱'을 논의한 것도 문제 중의 하나이다. '等耶'가 파악되지 않은 상황에서 '乎叱'의 문법적 기능을 논의하는 것은 무의미하기 때문이다.

이상에 언급한 바와 같이 '叱等耶'의 해독에는 만족할 만한 것이 없다. '叱'은 'ㅅ'을 표기한 것이 확실하고 '耶'는 '야' 또는 '여'보다는 '라'로 읽는 것이 확실하고, '等'은 'ᄃᆞ, ᄃᆞᆯ, ᄃᆞᆫ' 중에 어느 하나일 것인데도 불구하고, '叱等耶'의 문법적 기능을 밝히기가 매우 어렵다. '等'을 의존명사 'ᄃᆞ'로 파악하면, '叱/ㅅ'의 문법적 기능을 밝히기가 어렵고, '叱/ㅅ'을 감동법 어미 'ㅅ'으로 파악하자면, '等'을 과거의 '더'로 파악해야 하는 무리가 있다.

'叱等耶'의 '耶'를 '여' 또는 '야'를 표기한 견해도 있지만 '라'로 읽는 양주동(1943)의 논거 제시가 정확한 것이라고 생각한다. 그리고 '叱/ㅅ'의 기능을 동명사 어미 'ㄴ, ㄹ'과 대응되는 것으로 파악하기에는 무리가 있어, '叱/ㅅ'을 감동법 선어말 어미 'ㅅ'을 표기한 것으로 파악하는 것이 순리적이다. 그렇다면 '等'은 과거의 '-더-'로 파악해야 할 것이다. 마침 남풍현(1987)이 麗末·鮮初의 순독 구결 자료를 검토하여 과거 시제 어미 '-ㅅ/드-'를 제안하였으므로 '等'을 과거 시제 어미 '드'를 표기한 것으로 파악할 수 있다. 이렇게 되면 '叱等耶'는 'ㅅ드라'를 표기하여, 중세국어 '-돗더라'[53]에서 석출된[54] 'ㅅ더라'의 어형과 일치한다.

---

53) 『杜詩諺解』 초간본 8장 39b에는 "너를 기들우노라 가마괴와 가치를 믜여ᄒᆞ다니 글워를 더뎌 鶺鴒을 뵈돗더라 /待爾嗔烏鵲, 拋書示鶺鴒"로 되어 있다.

54) 허웅(1975:923-956)에서 15세기 국어의 강조-영탑법 선어말 어미의 형태로 '-앳/엣-, -것-, -돗/롯-, -닷/랏-, -놋-, -샷-' 등이 제시되어 있고, 이 형태

‘叱等耶’의 ‘叱’을 감동법 선어말 어미로 파악할 경우 ‘乎’를 의도법 어미 ‘-오-’로 파악하는 데에 걸림돌이 될 수 있다. 그런데 중세 국어의 감동법 선어말 어미 ‘-놋-’과 ‘-샷-’에서 의도법 선어말 어미 ‘-오-’와 감동법 선어말 어미 ‘-ㅅ-’의 결합 흔적을 볼 수 있다고 생각한다.

【乞】 훈독자. ‘빌-’의 ‘빌’ 표기. 【白】 훈독자. ‘숩’의 표기. 【乎】 음가자. 의도법 어미 ‘오’의 표기. 【叱】 음가자. 감동법 어미 ‘ㅅ’의 표기. 【等】 음가자. 과거 시제 어미 ‘드’의 표기. 【耶】 음가자. 서술형 종결 어미 ‘라’의 표기. 감탄의 뜻도 포함함.

3.5. 無明土深以埋多

3.5.1. 기존의 해독

① 無明土 깊히 묻은 〈小倉〉	⑦ 無明土 깁이 묻아 〈김선〉
② 無明土 기피 무다 〈양주〉	⑧ 無明土 깊이 묻아 〈김준〉
③ 無明土 깁이 믄어 〈이탁〉	⑨ 無明土 기피 무더 〈김완〉
④ 무명토 기피 무더 〈홍기〉	⑩ 無明土 깊이 무다 〈유창〉
⑤ 무명토 깁그루 무다 〈정렬〉	⑪ 無明土 깊이 묻아 〈강길〉
⑥ 無明土 기피 무다 〈지헌〉	⑫ 무명토 기피 무더 〈류렬〉

에서 ‘ㅅ’을 제거한 ‘-아/어-, -거/어/나-, -도/로-, -다/라-, -노-, -샤’ 등도 제시되어 있다. 고영근(1981:39-41)에서 ‘-노-, -샤’ 등을 ‘-놋-, -샷-’ 등에 대비하여 감동법 어미 ‘-옷-’을 석출하고 있다. 마찬가지 방법으로 ‘-아/어-, -거/어/나-, -도/로-, -다/라-’ 등을 ‘-앳/엣-, -것-, -돗/롯-, -닷/랏-’ 등과 대비하여 감동법 어미 ‘ㅅ’을 석출할 수 있다. 이것은 감동법 선어말 어미 ‘-돗/롯-’이 두 계열의 감동법 어미로 이루어져 있음을 말하는 것이다. 즉 ‘-도-’와 ‘-ㅅ-’이 그것이다.

3.5.2. 無明土

無明土는『慈氏菩薩所說大乘緣生稻葽喩經』과『彌勒菩薩所問經論』에 사용된 것이 확인된다. 불교 경전에 사용된 용례는 아래에서 확인할 수 있다. 따라서 無明土는 한자어이다.

無明土에는 격 표지가 기입되지 않았다. 그런데 無明土에 내재된 격을 결정하는 것은 제5구 전체의 의미 파악에 중요하다. 無明土에 내재된 격을 기존 연구에서는 언급하지 않거나 잘못 파악하고 있다.[55]『慈氏菩薩所說大乘緣生稻葽喩經』과『彌勒菩薩所問經論』에 설명된 다음과 같은 내용에 따라 無明土에 내재된 격을 추정할 수 있다.

(19) a. 그러나 실제에는 識의 種子가 업 · 번뇌에 안정하여 애로써 적시게 하고, 무명의 흙[無明土]으로써 덮게 하여 명색의 싹을 내니[56] 〈한글대장경 慈氏菩薩所說大乘緣生稻葽喩經〉

b. 저 외도들이 비록 보시 등의 선한 뿌리의 종자가 있다 하더라도, 의심과 뉘우침 때문에 애욕의 물에 의식을 적시고 다섯 가지 쌓임[五取陰]의 땅에 머물러서 무명의 흙[無明土]에 덮이면서 시절과 화합하여 의식의 싹이 트게 되어 차례로 더욱 자라서 세간의 결과를 이룩한다.[57] 〈한글대장경 彌勒菩薩所問經論〉

---

55) 無明土에 내재된 격을 양주동(1943)은 언급하지 않고 있다. 강길운(1995: 428)이 제5구 전체인 無明土深以埋多를 '노래의 해석'에서 '흙을 묻듯이 無明을 깊이 묻어'로 해석한 것은 오류로 판단된다. 정렬모(1964:409)는 의역에서 '무명토는 깊게 묻고'로 하였는데 의미의 제시가 확정적이지 못하다.

56) 三藏沙門 不空 譯,『慈氏菩薩所說大乘緣生稻葽喩經』, CBETA 710, "然實識種子安立業煩惱 以愛令沃潤 以無明土覆 生名色芽"

57) 後魏天竺三藏 菩提流支 譯,『彌勒菩薩所問經論』 卷第一, CBETA 1525, "彼諸外道雖有施等善根種子 以疑悔故 愛水潤識 住五取陰地 無明土覆時節和合能生識牙 次第增長成世間果"

(19a)에서는 '無明土가 識의 種子를 덮고 있음'을 말하고 있다. 그리고 (19b)에서도 '선한 뿌리의 종자가 無明土에 덮여 있음'을 말하고 있다. (19)로 우리는 '無明土深以埋多'에서 無明土에 내재된 격을 다음의 두 가지로 상정할 수 있다.

(20) a. 무명토가 (善芽의 種子를) 깊이 묻어
b. 무명토에 (善芽의 種子를) 깊이 묻어

들[野]에서 자라는 식물의 경우에는 (20a)도 문제가 없을 것이다. 그러나 請轉法輪歌의 경우에는 밭(田)에서 善芽를 기르는 것이므로 (20b)가 더 적합한 것으로 생각된다.

【無】 음독자. '無明土'의 '무'를 표기. 【明】 음독자. '無明土'의 '명'을 표기. 【土】 음독자. '無明土'의 '토'를 표기.

3.5.2. 深以

深以를 정렬모(1964:413)가 '깁구루'로 한 것은 '以'를 도구격 조사 '-루'를 표기한 것으로 이해한 것이다. 그러나 향가에서 '以'의 용례는 많지만 도구격 조사를 표기한 것은 없고, 도구격 조사는 '留'로 표기된 점에서 이러한 해독에는 문제가 있다. '기피'로 해독한 기존의 견해를 따른다. 다만 以는 '이'를 표기한 것으로 보아 深以는 '깊이'를 표기한 것으로 파악한다.

【深】 훈독자. '깊-'의 '깊' 표기. 【以】 음가자. '이'의 표기.

3.5.3. 埋多

埋多는 기존의 해독 '무더'를 따른다. 埋多는 '기피'를 표기한 深以를 고려하면, '埋阿' 정도의 표기가 더 적절할 것이다. 기존의 해독 '무더'는 '묻+어'로 이해된 것이기 때문이다. 결국 埋多의 多는 埋[묻-]의 어간 말음 'ㄷ'과 연결 어미 '-어'가 결합된 '더'를 표기한 것이다. 다만, 차자 표기에서 모음의 변이는 표기에 반영되지 않아 '다'를 표기하는 多로 '더'까지 표기한 것이다.

【埋】 훈독자. '묻-'의 '묻' 표기. 【多】 음가자. 어간말음 'ㄷ'과 연결어미 '어'가 결합된 '더'의 표기.

3.6. 煩惱熱留煎將來出米

3.6.1. 기존의 해독

① 煩惱熱을 다리(又지지)도록 내매 〈小倉〉	⑦ 본노열루 다리올나매 〈김선〉
② 煩惱熱루 다려내매 〈양주〉	⑧ 煩惱熱루 다려 내매 〈김준〉
③ 번뇌열루 짖어 내ᄆᆡ 〈이탁〉	⑨ 煩惱熱로 다려내매 〈김완〉
④ 번뇌열루 다려 내매 〈홍기〉	⑩ 煩惱熱로 달히려 내매 〈유창〉
⑤ 번뇌여루 다 ᄇᆞᄅᆡ 내ᄆᆡ 〈정렬〉	⑪ 煩惱熱루 다료려 나메 〈강길〉
⑥ 煩惱熱루 다려내매 〈지헌〉	⑫ 번뇌열루 다려내미 〈류렬〉

3.6.2. 煩惱熱留

煩惱熱留의 煩惱熱이 불교 용어로 한자어임은 주지의 사실이다.

煩惱熱留의 留는 기존의 해독에 따라 도구격 조사 '-루'를 표기한 것

으로 파악한다. 廣修供養歌에서는 '手良每如 法叱供乙留'와 같이 '乙留'와 같이 나타난다. 남풍현(2000)에서 밝혀진 바 있듯이, 新羅 시대 金石文 吏讀 자료에서는 도구격 조사가 '以'로 표기된 것과 차이를 보인다. 향가에서 도구격 조사는 '留'로만 표기된다. 또한 향가에서 '留'가 도구격 조사 이외의 경우의 표기에도 사용되는 것은 향가의 표기가 가지는 특색으로 생각된다. 留를 小倉進平(1929)이 '을'로 해독한 것은 오류이다. 그리고 김완진(1980)의 경우 '로'로 해독한 것은 중세 국어의 어형에 기댄 것으로 이해된다.

【煩】 음독자. '煩惱熱'의 '번'을 표기. 【惱】 음독자. '煩惱熱'의 '뇌'를 표기. 【熱】 음독자. '煩惱熱'의 '열'을 표기. 【留】 음가자. 도구격 조사 '루'의 표기.

3.6.2. 煎將來出米

'煎'에 통합된 煩惱熱을 앞 장에서는 씨[種子]가 흙속에서 싹[芽]으로 자라나기 위하여 필요한 '적절한 온도'를 비유한 것임을 말하였다. 이에 근거하여 종래의 해독에 따라 '煎'이 중세 국어 '달히-' 정도를 표기한 것으로 파악한다. 다만 다음과 같이 '煎'을 '띠-'로 해독할 가능성도 열어 놓는다.

(21) 覺 구튜ᄆᆞᆯ브터 識을 내오 煩惱로 ᄫᅥ 情이 모다 愛ㅣ 發ᄒᆞ야 水를 感ᄒᆞᄂᆞ니(寶明生潤等者 由堅覺生識 而蒸以煩惱 積情發愛 而感水也) 〈楞嚴經諺解 권4:22a〉

無明土 속의 씨[種子]는 (21)의 '띠다〉찌다' 동사가 의미 상 더 적절한 연결 관계에 있으나 '煎'의 訓으로 '띠다'가 발견되지 않아 '煎'이 '달히-'

를 표기한 것으로 파악한다.

煎將來出米의 將來는 해독이 난해한 것이다. 將來에 대한 기존 해독의 견해를 압축적으로 소개하고, 將來에 대한 새로운 해독을 제안하고자 한다.

將來의 용례는 다음과 같다.

(22) a. 造將來臥乎隱 惡寸隱〈懺悔業障歌〉
b. 臣無有作福作威爲將來臥乎等〈尙書都官貼〉
(23) a. 世呂 修將來賜留隱〈常隨佛學歌〉
b. 月置 八切爾 數於將來尸 波衣〈彗星歌〉
c. 皃史 毛達 只將來呑隱 日〈遇賊歌〉
(24) 煩惱熱留 煎將來出米〈請轉法輪歌〉

(22)-(24)에서 관찰되는 '將來'의 차자 표기 상 특성과 분포 상의 특성을 정리하면 다음과 같다.

(25) a. '將來'의 선행 성분은 동사 어간으로 해석되는 것들이다. (22)-(24)에 제시된 모든 경우가 해당된다.
b. '將來'의 후행 성분으로는 어미와 어간이 있다.
c. (22)와 (23a)의 경우는 선어말 어미(차례로 臥, 臥, 賜)이고, (23b)의 경우는 어말 어미 尸이며, (23c)의 경우는 의존 명사 'ᄃᆞ'이다.
d. (24)는 '將來'의 후행 성분이 어간인 경우다.

將來가 (25)와 같이 복합적인 특징을 가졌기 때문에 기존의 연구에서 다양한 관점이 제시되었다. 小倉進平(1929:80-81)은 將來의 형태에 대한 고증없이 將來의 한어 의미에 기초하여 'ᄒᆞ겟다, ᄒᆞᆯ' 등과 같은 미래 표지로 파악하였다. 이에 반해 양주동(1943)은 懺悔業障歌 造將來의 경

우는 'ㄹ/을'로 나머지 용례는 (24)의 煎將來出米의 해독에 기대어 '-려'로 해독하였다.[58]

양주동(1943)의 견해는 將來가 가지는 (25a)와 (25d)의 특성은 만족시켰으나 (25c)의 특성에 대해서는 해명하지 못한 점이 있다. 양주동(1943)의 견해가 (25c)의 특성을 만족시키기 위해서는 將來 다음에 'ᄒᆞ' 성분이 생략되었음을 전제해야 한다. 그런데 김지오(2010:73)가 懺悔業障歌 造將來臥乎隱에서 'ᄒᆞ'의 생략이 어려운 점을 들어 '將來'를 '려'로 해독하는 견해의 문제점을 지적하였다.

'將來'가 가지는 (25c)와 같은 특성에 기반하여 이탁(1958), 김준영(1979), 양희철(2008) 등이 '將來'를 '-어 오-'로 해독하는 방안을 제안하였다. 이 해독에 대해서도 김지오(2010:73)는 '將'을 '-아/어'로 읽기 어렵다는 문제점을 제기하고, '將'을 '가지다'로 해석하는 논거를 제시하면서, '造將來'를 '지어 가져오-'으로 해독하였다. 김지오(2010:73)가 '將'을 '가지-'의 의미로 파악한 것은 '將'을 '미래'의 뜻으로 파악한 小倉進平(1929)과 양주동(1943)의 견해에 상반된 것이다. 『尙書都官貼』의 '將近亦'에서는 '將'은 '미래'의 뜻[59]으로 사용된 것이므로 '將來'의 '將'도 '미래'의 뜻을 가졌을 가능성도 있다. 김지오(2010)가 이 점을 검토하지 못하고 '將'을 '가지-'의 의미로 파악한 것에는 재고의 여지가 있다.

이상에서 소개된 견해는 '將來'의 한어 의미에 기초한 해독으로 형태의 문제는 다소 도외시했던 것으로 생각된다. 기존 연구의 이러한 문제점을 은연 중에 지적한 것은 남풍현(1992:99)이었다. '將來'의 해독 시, 의미와 형태 두 측면에서 검토해야 할 것임을 제기한 견해였다.[60]

---

58) 將來를 '려'로 해독한 양주동(1943)의 견해를 홍기문(1956), 김완진(1980), 이승재(1987), 유창균(1994)에서도 지지하고 있다.

59) 『蒙語類解補』 10b에서 '將近'을 '거의 밋다'로 풀이하고 있다.

60) 남풍현(1992:99)은 『尙書都官貼』 '爲將來臥乎'의 '將來'에 대하여, '將'은 '려'를, '來'는 '오'를 표기한 것으로 파악하고 '將來'를 '來將'으로 보아 '오려'로 해독한 것이다. 강길운(1995:75-76)도 將來를 '오려'로 해독하였으나 논

將來가 출현한 遇賊歌의 '皃史 毛達 只將來呑隱'에는 將來의 문법적 특성을 알려 주는 중요한 정보가 내포되어 있다. 그럼에도 불구하고 양주동(1943:642)이 '呑隱'을 '든'에 기초하여 '단'으로 파악하게 되면서 지금까지의 연구에서 '呑隱'에 함유된 將來의 문법적 특성이 포착되지 못하였다. 양주동(1943:642)이 普賢十願歌에 13회 출현한 佛體를 '부텨'로 해독하면서도 향찰 표기에서 유기음 표기를 인정하지 않고 '呑隱'을 '단'으로 해독한 것은 기묘한 일이었다.

이기문(1998:83)은 普賢十願歌에 출현한 佛體의 體가 次淸字임을 들어, 이 體가 15세기의 '텨' 정도를 표기한 유기음 표시의 차자임을 들고, 차자 표기 전반에 걸쳐 유기음 표기의 차자를 확인할 수 있다고 언급하였다. 이러한 점에서 보면, 遇賊歌의 '呑隱'은 '튼'으로 해독되어야 마땅하다.

遇賊歌의 '今呑 藪未 去遣省如'에 나오는 '今呑'도 '呑'이 '튼'을 표기한 것임을 증거하는 자료이다. 遇賊歌의 今呑은 '지금' 정도의 의미를 가진 것이다. 『訓蒙字會』 下 2에 今의 훈으로 '엳'이 제시되어 있다. 이 古訓 '엳'을 매개로 우리는 今呑이 고려 시대 석독 구결 자료에 출현한 爾ㅊㅅㄱ[61], 是ㅊㅅㄱ[62], 是ㅣㅊㅅㄱ[63], 爾ㅗㅊㅅㄱ[64] 등과 정확하게 대응되는 표기임을 확신할 수 있다. 是ㅣㅊㅅㄱ과 爾ㅗㅊㅅㄱ은 全訓讀 表記로 '엿ᄒᆞᆫ' 정도를 표기한 것임은 주지의 사실이다. 따라서 今呑이 '여튼' 또는 '엳튼' 정도를 표기한 것임을 확신할 수 있고, 呑이 '튼'을 표기한 것임을 확인할 수 있다.[65]

'呑'이 'ᄐᆞ' 또는 '튼'을 표기한 관점에서, 우리는 遇賊歌의 '呑隱'이

거는 자세치 않다.

61) 『舊譯仁王經』 석독 구결 자료 上 2:10.

62) 『大方廣佛華嚴經疏』 석독 구결 자료 권35 12:15.

63) 『大方廣佛華嚴經』 석독 구결 자료 권20 19:13.

64) 『大方廣佛華嚴經』 석독 구결 자료 권20 1:4.

65) 遇賊歌에는 '好尸 曰 沙也內乎呑尼'에서 '呑'이 쓰인 용례가 1회 더 나온다. 현재 필자에게 '沙也內乎呑尼'는 미지의 것이다.

‘ᄒᆞ든’의 축약형 ‘ᄐᆞᆫ’을 표기한 것임을 상정할 수 있다. 이것은 遇賊歌에 출현한 將來의 본래 형태가 ‘將來爲’임을 말하는 것이며, 동시에 將來는 한어이고, 爲는 동사화 접미사 ‘ᄒᆞ’임을 말하는 것이다. 이러한 주장이 정당화되기 위해서는 ‘呑隱’에 내포된 ‘든’이 어간에 통합될 수 있음을 밝혀야 하고 將來가 한어임을 밝혀야 할 것이다.

중세 국어에서 ‘-든/ᄃᆞᆫ’이 조건을 나타내는 어미임은 이미 이기문(1998:176)에서 설명된 바 있다. 그리고 15세기 국어에서 어간 ‘ᄒᆞ-’의 축약 현상을 통해, 다른 향가에 출현한 將來도 동사화 접미사 ‘ᄒᆞ[爲]’를 가졌음을 말하고자 한다. 15세기 국어의 어간 ‘ᄒᆞ-’의 축약 현상은 이현희(1985)에 기대고, 설명의 편의 상 앞에 소개한 將來의 용례를 간략하게 다시 가져 온다.

(26) (15세기 국어에서) 누러ᄒᆞ다류와 엇더ᄒᆞ다류는 ‘ᄒᆞ-’가 ㄱ, ㄷ, ㅂ, ㅈ으로 시작하는 어미 앞에서는 ‘ㅎ-’으로, ㄴ, ㄹ, ㅁ으로 시작하는 어미 앞에서는 ‘ɸ-’로, 그 외 환경에서는 ‘ᄒᆞ-’로 수의적으로 교체됨이 확인되었다. 〈이현희 1985:24〉

(27) a. 只將來呑隱 〈遇賊歌〉
b. 造將來臥乎隱 〈懺悔業障歌〉, 臣無有作福作威爲將來臥乎等 〈尙書都官貼〉
c. 數於將來尸 〈彗星歌〉
d. 修將來賜留隱 〈常隨佛學歌〉
e. 煩惱熱留 煎將來出米 〈請轉法輪歌〉

將來 뒤에 후행한 문법 형태소는 (27a)의 경우 조건법 어미 ‘-든’, (27b)의 경우 선어말 어미 臥/누, (27c)의 경우 동명사 어미 尸/ㄹ 등이다. 앞에서 설명한 바와 같이 ‘ㄷ’으로 시작하는 어미가 온 (27a)에서는 ‘ᄒᆞ-’가 ‘ㅎ’로 교체되었고, ‘ㄴ’이나 ‘ㄹ’로 시작되는 어미가 온 (27b)와 (27c)에서는 ‘ᄒᆞ-’가 ‘ɸ-’로 교체되었다. 이것은 이현희(1985)가 설명한

(26) 규칙에 꼭 들어 맞는 것이다.

(27d)의 경우는 선어말 어미 '賜/ᄉᆞ'가 'ᄒᆞ-' 뒤에 온 것이다. 비록 유일한 예를 확인하였지만 'ㅿ'으로 시작하는 어미 앞에서 'ᄒᆞ'가 'ɸ-'로 교체되는 '살어ᅀᆞ보려커시ᄂᆞᆯ〈釋譜詳節 권3:31b〉'을 통해서, (27d)의 경우에도 'ᄒᆞ-'가 'ɸ-'로 교체된 것으로 파악할 수 있다.

한편 (27e)의 경우 현재의 여건으로는 '出'을 어미 형태소로 해석할 방법이 없다. '出'을 어간으로 이해하여 '出'을 '나-' 또는 '내-'를 표기한 것으로 해독해야 하는데, 동사 어간 3개가 연속한 결합형이어서 무리는 있다. 그렇지만 ㄴ이 후행하였으므로 'ᄒᆞ-'가 'ɸ-'로 교체된 점을 이해할 수 있다.

결국 只+將來爲, 造+將來爲, 臣無有作福作威爲+將來爲, 數於+將來爲, 修+將來爲 등으로 해석되어 이들은 모두 어간 복합 동사가 된다. 15세기 국어에서 고유어와 고유어가 결합된 어간 복합 동사는 있으나 고유어와 차용어가 결합된 복합 동사는 없다는 점에서 이러한 해석에 문제가 있다. 그러나 고려시대 이두 자료인『松廣寺奴婢文書』'爭望爲行 隅 有去等'의 용례, 조선 초기 이두 자료인『大明律直解』'出入爲行去等, 奪婚爲行如' 등의 용례에서는 '차용어+고유어' 결합의 어간 복합 동사인 爭望爲行, 出入爲行, 奪婚爲行 등[66]이 존재한다. 이러한 형태의 어간 복합 동사의 존재는 '고유어+차용어' 결합 형태의 어간 복합 동사의 존재도 충분히 가능했을 것임을 말해 준다.

고려 시대 亦형 부사류 이두[67]인 '仔細亦, 艱苦亦, 將近亦, 如一亦' 등은 동사 將來爲가 차용어임을 강력하게 시사한다. 仔細, 艱苦, 將近, 如一 등이 한어에서 서술어로 쓰이는 것[68]들이기 때문이다. 특히 將近은 '거의 미치다'의 뜻으로 서술어로도 쓰이기[69] 때문에 將來도 한어의

66) 이들을 복합 동사로 보는 견해는 이승재(1992:12)와 고정의(1992:101) 참조.
67) 이들은 이승재(1992)에서 가져온 것이다.
68) '仔細히'가『法華經諺解』권6 29a에 출현한다.

차용어임에 틀림없다.

漢語에서 將來는 '未來', '前途'의 뜻으로 부사로 흔히 쓰이지만 서술어로 쓰이는 경우도 있다.[70] 다음이 그러한 용례들이다. 설명의 편의상 將來를 [ ] 속에 제시한다.

(28) a. 晉韓起如齊逆女 公孫蠆為少姜之有寵也 以其子更公女 而嫁公子人謂宣子 子尾欺晉 晉胡受之 宣子曰 我欲得齊 而遠其寵 寵[將來]乎[71] 〈春秋左傳 昭公三年〉

b. 直至天明 來日早辰 相公朝退 升廳而坐 便令左右喚西院●(家)[72]人[將來] 是時三十●(家)人齊至廳前 相公問昨夜西院內 阿那箇佳(家)人念經之聲 〈敦煌變文集新書[73], 卷6, 7, ●山遠公話〉

(29) a. 敎曰 言不可不信 將任外不欲責之以職務 以開其[將來]看護之路[74] 〈日省錄 1787年(正祖 11) 5月 2日〉

---

69) 『漢語大詞典』,【將近】, "指數量等將要接近 劉半農《揚鞭集 · 夢》將近十年了 我還始終忘不了"

70) 『漢語大詞典』, 『韓國漢字語辭典』 등에 將來는 표제항으로 설정되지 않았다. 이것은 將來가 한어에서 일반적 의미를 가지는 구문임을 말하는 것이다. 『大漢和辭典』 권4 23쪽에는 將來를 표제항으로 제시하고, '未來, 前途, もちきたす(持ち来す)[가져오게 하다]' 등의 뜻을 제시했다. 『大漢和辭典』에서는 『春秋左傳』 昭公三年 조에 나오는 '寵將來乎'의 將을 '지니다'의 뜻으로 파악한 것이다. 그러나 '寵將來乎'의 將은 '장차'의 뜻으로 파악해야 할 것이다.

71) 이 구절을 번역하면 "진나라 한기가 제나라로 공녀를 맞이하러 갔다. 공손채는 소강이 제나라 경공의 총애를 받았으므로 자기 딸을 경공의 딸 대신 공녀로 삼아 진나라로 보내려했다 사람들이 한선자에게 "자미가 진나라를 속이니 우리 진나라가 어찌 그녀를 받아 들이겠습니까"라고 하였다 이에 한선자는 대답하기를 "우리가 제나라를 얻고자 하는 터에 제나라 총신 자미를 멀리하면, 그 총신이 장차 다가오겠는가?"라고 했다"이다.

72) ( )의 글자는 ●의 글자를 추정한 것으로 판단된다. 이하 동일하다.

73) 潘重規(1984)에서 가져온 것이다.

74) 이 구절을 한국고전번역원에서 다음과 같이 번역하였다. 즉 "하교하기를, "말은 믿음이 없어서는 안 되니, 將任 외에 직무로 책하고 싶지 않은 것은 그가 모친을 모시고 와 간호하는 길을 열어 주기 위해서이다."

b. 窮子ㅣ 若許ㅣ어든 [將來]ᄒᆞ야 使作ᄒᆞ고[75] 〈法華經諺解 2: 205b〉

(28)과 (29)의 將來는 부사가 아니라 서술어로 쓰인 것이다. 다만, (28)의 將來는 '장차 오다'의 뜻으로 '將'이 부사로 사용된 것이다. 將近과 동일한 구성이다. (29)의 將來는 '모시고 오다', '데리고 오다'의 뜻으로 사용된 것이다. (29a)의 경우 其의 모친이 '將'의 목적어로 문맥에 나타나지 않은 것이고, (29b)의 경우, 窮子가 '將'의 목적어가 되나 생략된 것이다. 따라서 (29) 將來의 경우 '將'과 '來' 모두 동사로 사용된 것이다.

煎將來出米의 경우 將이 동사가 아니라 來를 수식하는 부사로 쓰였다고 판단된다. 將의 목적어를 상정할 수 없기 때문이다. 이 때 將의 의미는 '장차'의 뜻이 되는 것으로 將來爲를 훈독하여 읽으면 '오-'가 될 것이다. 그러나 여기에서는 'ᄒᆞ/爲'가 발음되었으므로 '將來'를 음독한 것으로 해독한다.

양주동(1943:790)은 出米의 出을 '타동'의 의미로 파악하여 '나-'가 아니라 '내-'로 해독하였다. 강길운(1995:435)의 경우에 '법회에 나오메'로 해독하였다. '무엇을 내어 놓다'의 의미가 아니라 '나오다'의 의미로 풀이한 것이다.

'出'을 '내-'의 의미로 파악할 경우, 목적어를 상정해야 하는데, 기존의 연구에서 이 목적어에 대한 언급이 없다. '出'을 '나-'로 해독한다. 이 때의 '나-'는 15세기 국어의 'ᄃᆞ라나샤〈月印釋譜 8:90〉, 흐러나소니〈杜詩諺解 8:29〉, 니러나시니라〈月印釋譜 1:8〉' 등에서 보이는 '-어 나-' 복합 동사[76]를 구성하는 '나-' 정도로 이해된다.

米는 양주동(1943:790)을 따라 동명사 어미 'ㅁ'에 처격 조사가 결합된 형태를 표기한 것으로 보되 'ᄆᆡ'를 표기한 것으로 본다. 'ᄆᆡ'는 'ㅁ+ᄋᆡ'의 결합형으로 '-ᄆᆡ'는 전제의 의미 기능을 가진다.

---

75) 이 구절에 대응되는 언해문은 "窮子ㅣ ᄒᆞ다가 許커든 ᄃᆞ려와 짓게 코"이다.
76) 15세기 '-어 나-' 복합 동사의 다른 예는 허웅(1975:107)에서 더 찾을 수 있다.

【煎】 훈독자. ‘달히’의 표기. 【將來】 음독자. ‘將來ᄒᆞ’의 생략 표기. 【出】 훈독자. ‘나’의 표기. 【米】 음가자. ‘ᄆᆡ’의 표기.

3.7. 善芽毛冬長乙隱

3.7.1. 기존의 해독

① 善芽 몯으기 길은 〈小倉〉	⑦ 썬아 몯돌 깔온 〈김선〉
② 善芽 몯돌 길은 〈양주〉	⑧ 善芽 모돌 길은 〈김준〉
③ 善芽 몯 자른 〈이탁〉	⑨ 善芽 모돌 기른 〈김완〉
④ 션아 모돌 기른 〈홍기〉	⑩ 善芽 모돌 길은 〈유창〉
⑤ 션아 모두 기른 〈정렬〉	⑪ 善芽 몯들 길은 〈강길〉
⑥ 善芽(ᄉᆞᄅᆞ) 모돌 길은 〈지헌〉	⑫ 션아 모돌 기른 〈류렬〉

3.7.2. 善芽

善芽는 불경에 보인다. 곧 『佛說大迦葉問大寶積正法經』에 ‘以智慧火成熟一切衆生善芽’로 나온다.[77] 따라서 종래의 견해에 따라 善芽를 한 자어로 파악한다. 지헌영(1947)의 ‘ᄉᆞᄅᆞ’는 미지의 것이다.

기존의 연구에서 이탁(1958:39), 홍기문(1956:374), 정렬모(1964:409), 지헌영(1947:40), 김준영(1979:211), 유창균(1994:982), 류렬(2003:422) 등이 善芽의 격을 주격으로 파악하고 있다. 이러한 견해는 ‘長乙隱’을 자동사인 ‘길다’로 파악한 것이다. 반면에 양주동(1943:794)[78], 김완진

77) 施護 譯, 『佛說大迦葉問大寶積正法經』, 卷第二, CBETA 352 “譬如火界成熟一切 五穀苗稼 而彼火界 於其苗稼 無求無愛 菩薩亦爾 以智慧火 成熟一切 衆生善芽 菩薩於彼 無求無愛”

78) 양주동(1943:793)에서는 善芽의 격을 ‘주격’이라 하였으나 양주동(1943:794)에서는 ‘대격’으로 하여 이를 주장하는 논거를 상세하게 소개하고 있다.

(1980:187) 등의 경우에는 善芽의 격을 대격으로 파악하고 있다. 이 견해는 '長乙隱'을 '길은'으로 해독하되 자동사 '길다'가 타동사로 사용되었다는 입장을 가지고 있다.

'長乙隱'의 '長乙'을 중세 국어 자동사 '길-'의 표기로 보지 않고, 중세 국어 '기르-'의 표기로 파악하거나 자동사 '길-'의 타동적 용법을 인정해야 하는 무리가 있지만 제3구에 나오는 작중 화자 '나'가 '밭에서 善芽를 기른다'의 의미로 파악하여 善芽에 내재된 격을 대격으로 파악한다.

【善】 음독자. 善芽의 '선' 표기. 【芽】 음독자. 善芽의 '아' 표기.

3.7.3. 毛冬

여기의 毛冬은 15세기의 '몯' 정도에 해당되는 부정사이다. 향찰 표기에서 음가자로 쓰인 毛가 '모'의 표기에 쓰인 점을 고려하여 '모ᄃᆞᆯ'을 취한다. 冬을 'ᄃᆞᆯ'으로 해독하는 논거는 양주동(1943:81-84)에 자세하다.

【毛】 음가자. '모'의 표기. 【冬】 음가자. 'ᄃᆞᆯ'의 표기.

3.7.4. 長乙隱

長乙隱의 長을 이탁(1958)은 'ᄌᆞ라-'로 파악했으나 기존의 다른 해독을 따라 중세 국어의 자동사인 '길-' 정도로 해독한다. 'ᄌᆞ라-'로 해독할 경우 乙을 어형과 연결시키기 어려우나 '길-'로 해독할 경우 '乙'을 '길'의 훈독 말음 첨기로 파악할 수 있다. 이 훈독 말음 첨기를 고려하여 長乙隱은 '기른'이 아니라 '길은'을 표기한 것으로 파악한다.

선행한 善芽를 대격으로 파악할 경우 '長乙隱'을 중세 국어 타동사 '기르-'의 동명사형 '기른'으로 해독해야 하나 현재 '長乙隱'을 타동사인

‘기른’으로 해독할 논거를 마련하기가 어렵다.

長乙隱은 후행하는 衆生叱田을 수식하는 것이므로 隱은 동명사 어미 ‘-은’을 표기한 것이다.

【長】 훈독자. ‘길’의 표기. 【乙】 음가자. ‘길’의 훈독 말음 첨기. ‘ㄹ’의 표기. 【隱】 음가자. ‘은’의 표기.

3.8. 衆生叱田乙潤只沙音也

3.8.1. 기존의 해독

① 衆生ㅅ 밭을 블어삼으로 〈小倉〉	⑦ 듕생 받일 붇기삼이라 〈김선〉
② 衆生ㅅ 田을 저지삼여 〈양주〉	⑧ 衆生ㅅ 田을 적삼여 〈김준〉
③ 중생ㅅ 받을 블ᄋᆞ숨여 〈이탁〉	⑨ 衆生ㅅ 바틀 젹셔미여 〈김완〉
④ 즁싱(중생)ㅅ 바틀 저지삼야 〈홍기〉	⑩ 衆生ㅅ 밭을 저즈기 삼이라〈유창〉
⑤ 즁싱ㅅ 바틀 누기샤미라 〈정렬〉	⑪ 衆生ㅅ 밭을 적삼여 〈강길〉
⑥ 衆生ㅅ 田을 저쳐(내어)삼여〈지헌〉	⑫ 즁싱시 바당 저지샤미라 〈류렬〉

3.8.2. 衆生叱

衆生叱田乙에서 衆生을 유정물로 파악하면 중세 국어 속격 조사 ‘ㅅ/叱’의 기능과는 부합되지 않는다. 衆生을 유정물이 아니라 法界에 대응되는 衆生界의 의미로 파악하면 ‘ㅅ/叱’의 통합 관계는 이해될 수 있다.

【衆】 음독자. 衆生의 ‘즁’ 표기. 【生】 음독자. 衆生의 ‘싱’ 표기. 【叱】 음가자. 속격 조사 ‘ㅅ’의 표기

3.8.3. 田乙

田을 훈독자로 볼 것인지, 아니면 음독자로 볼 것인지의 문제가 있다. 佛經 자료에서 衆生田이 쓰이므로 이 곳의 田은 음독자일 가능성도 있다. 그러나 불경에서 쓰인 福田의 경우 15세기 언해 자료에서 '福田'과 '福밭'이 모두 나타난다. 현재로서는 田의 독법을 한 쪽으로 규정할 수 없다. 잠정적으로 田을 훈독한 것으로 파악한다.

【田】훈독자. '밭'의 표기.【乙】음가자. 대격 '을'의 표기.

3.8.4. 潤只沙音也

다음 자료에 근거하여 潤只沙音也의 潤을 중세 국어 '저지-' 정도를 표기한 것으로 해독한 견해를 따른다.

(30) 如是迦葉아 佛所說法은 譬如大雲ᄒᆞ야 以一味雨로 潤於人華ᄒᆞ야 各得成實케ᄒᆞᄂᆞ니라 ○ 이ᄀᆞ티 迦葉아 부텨 니ᄅᆞ논 法은 가ᄎᆞᆯ비 건댄 큰 구룸 ᄀᆞᆮᄒᆞ야 ᄒᆞᆫ 마샛 비로 人華ᄅᆞᆯ 저져 各各 成實을 得게 ᄒᆞᄂᆞ니라〈法華經諺解 3:49b〉

(30)의 내용은 請轉法輪歌의 내용과 꼭 일치한다. 곧 'ᄒᆞᆫ 마샛 비로 人華ᄅᆞᆯ 저져 各各 成實을 得게 ᄒᆞᄂᆞ니라'의 핵심어는 請轉法輪歌의 핵심어와 일치한다. 즉 '비 대 法雨, 人華 대 싹, 實 대 여름' 등으로 대응된다. 이러한 근거에서 潤이 '저지-' 정도를 표기한 것으로 파악한다.

潤을 '적시-'로 해독하는 견해는 몇 가지 문제가 있다. '적시-'가 15세기 국어에는 흔히 쓰이지 않는 점과 沙가 '샤' 또는 '셔'를 표기했을 것인가의 문제가 있다.[79]

潤只沙音也의 只를 양주동(1943:795)은 '지'를 표기한 것으로 '저지-'의 말음 첨기 보았으나 차자 표기에서 只는 흔히 '기' 또는 'ㄱ'의 표기에 쓰이는 점에서 양주동(1943)의 견해에는 문제가 있다. 양주동(1943:795)의 경우 沙를 존대법 선어말 어미 '샤'를 표기한 것으로 보았으나 沙가 '샤'를 표기했을 것인가의 문제가 있다. 향가에서 존대법 선어말 어미는 賜로 나타나는 점에서도 문제가 있다.

유창균(1994:993-994)은 只를 '기'로 파악하고, 이 '기'가 중세어 '-게' 또는 '-긔'에 대응되는 것으로 파악하고 '-도록'의 의미임을 언급하였다. 只와 후행한 沙音의 해독에 대한 유창균(1994)의 견해는 타당한 면이 많이 있다. 다만 고려 시대 吏讀에 나타나는 '只爲'와의 관련성을 논의하지 못한 것이 아쉽다. 그리고 潤을 자동사 '젖-' 또는 '저즈-'로 해독한 것도 유창균(1994:993-994) 해독의 문제점이다. 潤이 대격을 지배하므로 타동사 '저지-'로 해독하여야 할 것이다.

潤只沙音也에서 '只沙音'은 매우 주목된다. '只沙音'은 '기삼' 정도를 표기한 것으로 고려 시대 이두 자료에 나오는 '只爲'와 완전히 일치하기 때문이다.

潤只沙音也의 '沙音'은 沙音賜焉逸良〈恒順衆生歌〉에서는 선어말 어미 賜와 통합되어 있다. 이로 보아 沙音이 중세국어 '삼-' 정도를 표기한 것임은 주지의 사실이다.

이승재(1992:200-202)는 고려 시대 이두 자료에 출현한 只爲와 이 형태에 대응한 於爲, 乙爲 등에 대해서 문법적 성격을 규명하고 있다. 只爲는 '기삼(〈기삼)', 於爲와 乙爲는 '놀삼/늘삼(〈놀삼/늘삼)'으로 읽는

79) 김완진(1980:186)은 '적시-+-엄[동명사형 접미사]'로 파악하였다. 김완진(1980)의 '적샴여'는 '沙音'이 '섬'뿐만 아니라 '셤'까지도 표기한 것으로 파악하여야 하는 문제가 발생한다. 이 글에서는 '沙音'을 중세 국어 동사 '삼-' 정도를 표기한 것으로 파악하고자 한다. 이는 2011년 11월 19일 개최된 구결학회 월례 강독회 시, 이 글의 초안을 발표했을 때, 남풍현 선생님의 지적에 따른 것이다.

독법을 제시하고, 只, 於, 乙 등이 동명사 어미를 표기한 것으로 이해하였다. 또한 『大明律直解』에 나타난 爲只爲과 爲乎爲에 대한 안병희(1985:19)의 견해를 소개하였다. 『大明律直解』에 쓰인 爲只爲는 제3자를 시켜서 하게 하는 경우에 쓰이고, 爲乎爲은 스스로 하려 하는 경우에 쓰인다는 안병희(1985:19)의 견해를 소개하였다.

潤只沙音也의 '只沙音'은 고려 시대 이두 자료에 나타나는 爲只爲와 그 문법적 성격이 완전히 일치한다. 따라서 안병희(1985:19)의 견해를 받아 들인 입장에서 潤只沙音也는 '法雨로 하여금 중생계의 밭을 저지도록 함이여' 정도의 의미를 표현한 것으로 이해된다.

潤只沙音也의 也는 감탄 조사 '여'를 표기한 것으로 이해된다. 그러나 也를 감탄 조사로 파악할 경우 감탄 조사가 어간 '삼[沙音]'에 직접 후행한 것은 문법적으로 문제가 있다.[80] 그런데 고려 시대 석독 구결의 다음 자료를 보면 '삼다'의 뜻으로 사용된 한어 爲의 경우 어간의 전훈독 표기와 어간의 일부만을 표기한 생략 표기가 흔히 나타난다. 이러한 점에서 請轉法輪歌에서 어간 沙音 뒤의 표기가 생략된 것으로 이해할 수 있다.

(31) a. 我ᄒᆞ 等ㅅㅣ 大衆ᄀᆞ {爲}ᄋᆞᄒᆞ 二十九年ᄋᆞ十ㅅㅇㄴ下 〈舊譯二王經 2:19-23〉
b. 我ㅣ 今ㅅㅣ 已ᄉᆞ 諸ㅣ 菩薩ᄅᆞ {爲}ᄉᆞ 佛矣 往ᄋᆞ十 修ㅁᄀᆞㅣㅌㅎ 淸淨行乙 說ᄋᆞㅁ乙ᄀᆞㅣㄲㅛ 〈大方廣佛華嚴經 8:22-24〉
c. 若 其願力 得自在 普隨諸趣而 身乙 現ᄀᆞㅌㄹᄅᆞㅅㅣ 則 能 衆ᄀᆞ {爲}ᄉᆞ 說法ㅅㅇㅎ 時ㅈ十 音聲ㄲ 類乙 隨ᄀᆞㅅㄴᄅᆞㅁ 難ᄉᆞ 思議ㅅᄌᆞㅌㅎᄌᆞᄀᆞ 〈大方廣佛華嚴經 3:13-14〉
d. 彼ㅣ {於}圓滿ㅅㅣㄹᄀᆞ十 多 方便乙 修ㅅㅣㅅㅣ乙 以ㅎ 依止 {爲}ᄉᆞᄋᆞ

80) 박진호(2008:318-319)는 '善芽 毛冬 長乙隱 / 衆生叱 田乙 潤只沙音也'에서 '衆生叱 田乙 潤只沙音(衆生ㅅ 바틀 저지기삼)'은 목적을 나타내는 부사절로서 주절보다 앞에 나오는 것이 정상적인 어순인데, 여기서는 주절 뒤로 후치되었으므로 조사 '-也'가 붙은 것이라고 해석하였다.

〈瑜伽師地論 18:19-21〉

(31a)-(31c)는 爲에 대한 훈독표기의 용례인데, 여기에서 'ᄒᆞ, ᄒᆞ' 등으로 어간이나 어간의 일부만을 표기하고 있다. (31d)의 경우 어미 '아/ᄒᆞ'가 표기된 용례인데, 이 경우에도 어간의 일부만을 표기한 'ᄒᆞ'로 표기되고 있다. 따라서 '삼-'의 표기에는 특수한 특징이 있는 것으로 생각된다. 그러나 현재로서는 그 이유를 자세하게 말할 수 없다.

【潤】 훈독자. '저지'의 표기. 【只】 음가자. '기'의 표기. 【沙】 음가자. '삼'의 '사' 표기. 【音】 음가자. '삼'의 'ㅁ' 표기. 【也】 음가자. '여'의 표기.

3.9. 後言 菩提叱菓音烏乙反隱

3.9.1. 기존의 해독

① 菩提ㅅ 열음 열니얀 〈小倉〉	⑧ 아 – 菩提ㅅ 여름 오ᄋᆞᆯ븐 〈김준〉
② 아으 菩提ㅅ 여름 오ᄋᆞᆯᄫᆞᆯ 〈양주〉	⑨ 아야, 菩提ㅅ 여름 오ᄋᆞᆯᄂᆞᆫ 〈김완〉
③ 아라 菩提ㅅ 얼음 외된 〈이탁〉	⑩ 아라! 菩提ㅅ 여름 올븐 〈유창〉
④ 아야 보리(보제)ㅅ 여름 오ᄋᆞᆯᄫᆞᆯ 〈홍기〉	⑪ 菩提ㅅ 여름 오을ᄫᆞᆯ 〈강길〉
⑤ 아으 보리ㅅ 여름 가ᄆᆞᆯ 도ᄅᆞᆫ 〈정렬〉	⑫ 아으 보리시 여름 오ᄉᆞᆯᄫᆞᆯ 〈류렬〉
⑥ 아으 菩提ㅅ 여름 오ᄋᆞᆯᄫᆞᆯ 〈지헌〉	
⑦ 뽀딛 열음 [결락] 〈김선〉	

3.9.2. 後言

後言을 감탄사로 해독한 것이 기존 견해의 주류를 이룬다. 그러나 後言에 대해 김선기(1993)와 강길운(1995) 등은 가사의 내용이 아닌 것으로 보아 해독의 대상에서 제외하였다. 특히 강길운(1995:437)은 後言을

시가의 형식적 요소를 지칭하는 것으로 파악하였다. 강길운(1995)의 견해를 따른다.

3.9.3. 菩提叱

菩提叱에 대한 기존 해독에 문제는 없다. 菩提는 한자어이다. 그리고 叱은 무정물과 무정물에 개재되는 'ㅅ'을 표기한 것이다.

【菩】음독자. 菩提의 '菩' 표기.【提】음독자. 菩提의 '提' 표기.【叱】음가자. 'ㅅ'의 표기.

3.9.4. 菓音

菓音을 '여름[實]'으로 해독한 기존의 견해에는 문제가 없다. 다만 長乙隱과 같은 형태음소적 표기를 고려하여 菓音은 '열음'을 표기한 것으로 파악한다.

【菓】훈독자. '열'의 표기.【音】음가자. '음'의 표기.

3.9.5. 烏乙反隱

烏乙反隱의 의미를 기존의 해독에서 여름[菓音]과 관련하여 '영글다' 정도의 의미로 이해하여 왔다. 그러나 烏乙反隱이 표기한 어형의 해독에는 이견이 많이 개진되어 있다. 김완진(1980:186)의 경우는 '오올-[全]'에 전성어미 'ㅂ/브'가 결합될 수 없음을 들어 反을 乃의 오자로 규정하고 '오올는'으로 해독하였다. 그러나 反을 乃의 오자로 파악한 논거는 재고될 필요가 있다.

기존의 해독은 대체로 烏乙反隱의 어형을 '오술-/오올-/오을-'으로 파악하고 있다. 다만 乙을 고려하여 '오술-'로 해독하는 것은 배제한다. 유창균(1994:996-997)의 '올븐'은 '오올'의 축약형 '올'을 전제한 것인데, 이 축약형은 오히려 후대 어형일 가능성이 많아 배제한다. 請轉法輪歌 작성 당시에 ㅂ이 ㅸ으로 변한 근거는 없기 때문에 '오올븐'을 따른다.

【烏】 음가자. '오'의 표기. 【乙】 음가자. '올'의 표기. 【反】 음가자. '븐'의 표기. 【隱】 음가자. '븐'의 ㄴ 표기. 反의 말음첨기.

3.10. 覺月明斤秋察羅波處也

3.10.1. 기존의 해독

① 覺月 불근 ᄀᆞ술ᄋᆞᆯ 밧치요	〈小倉〉	⑦ 각월 밝안 가찰 받쵸라	〈김선〉
② 覺月 불군 ᄀᆞᄉᆞᆯ 바티여	〈양주〉	⑧ 覺月 불근 ᄀᆞᄉᆞᆯ 바텨	〈김준〉
③ 覺月 불은 ᄀᆞᄌᆞᆯ 빛여	〈이탁〉	⑨ 覺月 불군 ᄀᆞᄉᆞᆯ 라ᄫᅳᆫ디여	〈김완〉
④ 각월 불군 ᄀᆞᄉᆞᆯ 펴티여	〈홍기〉	⑩ 覺月 불군 ᄀᆞᄉᆞᆯ 고로 바ᄃᆞᆯ이라	〈유창〉
⑤ 각월 불군 ᄀᆞᄉᆞᆯ철 깁바치라	〈정렬〉	⑪ 覺月 벌근 고슬 받이여	〈강길〉
⑥ 覺月 불군 ᄀᆞᄉᆞᆯ 바티여	〈지헌〉	⑫ 각월 불군 ᄀᆞᄉᆞ라 바티라	〈류렬〉

3.10.2. 覺月

기존의 해독 모두 覺月을 한자어로 파악하고 있다.

【覺】 음독자. '覺月'의 '각' 표기. 【月】 음독자. '覺月'의 '월' 표기.

3.10.3. 明斤

明斤에 대한 기존의 해독에는 문제가 될 것이 없다. 다만, 모음조화를 고려하여 明斤은 '불근'을 표기한 것으로 파악한 해독을 따른다.

【明】 훈독자. '불'의 표기. 【斤】 음가자. '근'의 표기.

3.10.4. 秋察羅波處也

秋察羅波處也의 해독에는 이견이 많다.

秋察羅과 波處也로 끊는 견해를 제시한 연구는 小倉進平(1929), 양주동(1943), 이탁(1958), 홍기문(1956), 김선기(1993) 김준영(1979), 강길운(1995), 류렬(2003) 등이다. 이 견해 중에서 후행 성분인 波處也를 '바티여'로 해독한 견해에 대하여 處가 '티'를 표기할 수 있는가에 대한 반론이 있다. 또한 秋察羅로 끊어 읽는 것은 'ᄀᆞ슬'의 'ㄹ'을 중복 표기한 문제도 해소할 필요가 있으나 현재 적절한 대안을 제시하지 못하고 있다.

秋察과 羅波處也로 끊는 견해를 제시한 연구는 유창균(1994), 김완진(1980) 등이다. 유창균(1994:1000)의 해독은 羅를 綾羅를 뜻하는 '고로'로 해독하고, 또 波處를 바ᄃᆞᆯ[海]로 해독한 것이다. 유창균(1994:1000)이 羅의 훈을 '고로/고ᄅᆞᆫ' 파악한 것에 대해 반론이 제기되어 있다. 즉 '고로'와 관련된 한자는 絹이라는 것이다. 處가 'ᄃᆞᆯ'을 표기했을 것인가의 문제도 있다.

김완진(1980:187)의 견해는 '樂'의 뜻을 가지는 중세어형 '라온/나온'의 어간 '랍-'을 羅波가 표기한 것으로 파악하고, 處也는 'ᄃᆡ여'를 표기한 것으로 보면서 이를 어미로 파악한 것이다. 명시적으로 언급하지 않았지만 김완진(1980:187)의 해독에서는 제9구의 烏乙反隱[오ᄋᆞᆯ흔]이 '가을'을 수식하게 된다. 곧 '보리의 열매가 영그는 가을은 즐거운 것이다'

의 의미를 내포하고 있다. 이러한 의미 해석은 한역시 “어느 곳에 또 미혹된 사람이 있겠습니까/更於何處有迷人”과 부분적으로는 의미가 통하는 것으로 생각된다.

羅波를 ‘랍[樂]-’으로 해독한 김완진(1980)의 견해는 탁견으로 생각된다. 다만 ‘보리의 열매가 영그는 가을은 즐거운 것이다’는 주장의 객관적 논거가 부족하다. 그리고 處也를 어미 ‘ᄃᆡ여’로 해독한 논거도 부족한 것으로 생각된다.

羅波를 ‘납[樂]-’으로 해독한 김완진(1980)의 견해를 따르고,[81] 處也에서 處는 ‘곧’을, ‘也’는 감탄조사 ‘여’를 표기한 것으로 파악하고자 한다. 羅波處은 ‘납곧’을 표기한 것으로 문법적으로는 어간이 명사를 직접 수식하는 경우가 된다. 이러한 해독에서 ‘羅波處也’는 ‘즐거운 곳이여’ 정도의 의미를 표현한 것이 된다. 다음 자료는 이러한 의미 해석을 정당화시켜 주는 논거이다.

(32) a. 만일 어떤 선남자와 선녀인이 이 경에 잠깐 동안이라도 연생의 이치와 뜻을 관찰하는 이는 능히 끝없는 옛적부터 극히 중대한 죄업을 소멸하고 널리 복덕을 모아 지혜가 통달하며, 영원히 사견을 끊도록 설법하되, 두려울 것이 없을 것입니다. 대덕 사리자여, 박가범께서는 그러한 선남자와 선녀인에게 無上等覺大菩提의 수기를 주실 것입니다. 〈한글대장경 慈氏菩薩所說大乘緣生稻葦 喩經〉

b. 대덕 사리자와 天·龍·藥叉·彦達嚩·阿蘇囉·蘗嚕拏·緊那囉·摩護囉誐·人非人들은 자씨보살의 말을 듣고 마음이 대단히 즐거워서 깊이 따라서 기뻐하는[隨喜] 생각을 내고, 자리에서 일어나 자씨보살의 발에 머리 조아려 예배하고 환희하여 받들어 행하였다.[82] 〈한글대장경 慈氏菩薩所說大乘緣生稻葦 喩經〉

---

81) 어간 ‘납-’은 중세 국어의 ‘슬프며 라온 이리(哀樂)〈杜詩諺解 초간본 7:25〉’에서 확인된다.

(32a)와 (32b)는 편의 상 구분한 것으로 실제로는 연속된 내용이다. (32b)에서 대덕 사리자 등이 들은 자씨 보살의 말은 (32a)를 가리킨다. (32a)는 자씨보살이 대덕 사리자 등에게 12연기법을 설명한 것이다. 그런데 (32b)에서 대덕사리자 등이 12연기법을 설명한 (32a)를 듣고 '마음이 대단히 즐겁다'고 한 것이 주목된다.

자씨보살이 (32a)처럼 12연기법을 설명한 것은 바로 '법륜을 굴리신 것'으로 이해된다. 따라서 '법륜을 굴리신 결과'는 즐거운 것임을 이해할 수 있다.

【秋】 훈독자. 'ᄀᆞᆯ'의 표기. 【察】 음가자. 'ᄀᆞᆯ'의 말음첨기. 'ᆯ'의 표기. 【羅】 음가자. '랍'의 '라' 표기 【波】 음가자. '랍'의 'ㅂ' 표기. 【處】 훈독자. '곧'의 표기. 【也】 음가자. '여'의 표기.

4. 결언

이 글은 請轉法輪歌에 나오는 法雨, 無明土, 煩惱熱, 善芽, 田, 菩提叱菓音, 覺月 등이 불교의 전통적 비유 표현임을 밝혔다. 이 비유 표현 중에서 法雨, 無明, 芽, 田 등은 불교의 12緣起 思想을 설명하는 데에도 등장하는 표현인 점에 근거하여 請轉法輪歌가 불교의 12緣起 사상을 노래한 것임을 주장하였다.

請轉法輪歌가 불교의 12緣起 사상을 노래하였다는 관점에서 격표지

82) 三藏沙門 不空 譯,『慈氏菩薩所說大乘緣生稻葦喩經』, CBETA 710, "若有善男子善女人 於此經中若須臾頃 審諦觀察緣生義理者 即能頓滅無始時來極重業障 廣集福德智慧通達 永斷耶見說法無畏 大德舍利子婆伽梵 與彼善男子善女人 授無上等覺大菩提記 具壽舍利子并天龍藥叉彦達嚩 阿蘇囉蘖嚕拏緊那囉摩護囉誐人 及非人 聞慈氏菩薩說是經已 心大忻悅深生隨喜 從此而起禮慈氏菩薩足歡喜奉行"

가 나타나지 않은 無明土, 善芽가 각각 처격과 대격임을 밝혔다. 그리고 동사 표기인 煎, 潤 등이 각각 '달히-'와 '저지-'로 해석되어야 함을 밝혔다. 한편 羅波處也를 김완진(1980)이 '즐겁다'의 의미를 표현한 것이라 했는데, 이에 대한 불교적 논거를 제시하되, 處也는 '곧여'으로 해독하고, 羅波處은 '어간+명사'의 형태소 구성으로 也는 감탄 조사 '여'를 표기했다는 새로운 주장을 하였다.

한편, 고려 시대의 이두 자료와 석독 구결 자료에 대한 연구 성과를 활용하여 '潤只沙音也'의 '只沙音'이 이두의 '-只 爲-'임을 확인하였다. 그리고 煎將來出米의 將來가 '將來爲/將來ᄒᆞ'에서 온 것임을 주장하였다. 한편 그동안 해독에서 논란이 많았던 仍反隱을 음차 표기인 '너븐'으로 파악해야 함을 주장하였다.

이 글의 연구 결과 새로이 도출된 해독안은 다음과 같다.

[請轉法輪歌 解讀案]

彼 仍反隱	뎌 너븐
法界惡之叱 佛會阿希	法界아잇 佛會아히
吾焉 頓叱 進良只	나ᄂᆞᆫ 돈붓 낫악
法雨乙 乞白乎叱等耶	法雨를 빌숩옷드라
無明土 深以 埋多	無明土 깊이 무더
煩惱熱留 煎將來 出米	煩惱熱루 달히將來(ᄒᆞ) 나미
善芽 毛冬 長乙隱	善芽 모ᄃᆞᆯ 길은
衆生叱田乙 潤只 沙音也	衆生ㅅ 밭을 저지기 삼여
後言 菩提叱 菓音 烏乙反隱	後言 菩提ㅅ 여름 오ᄋᆞᆯ븐
覺月 明斤 秋察 羅波處也	覺月 ᄇᆞᆯᄀᆞᆫ ᄀᆞᄉᆞᆯ 납곧여

위 解讀案에 대한 현대어역은 다음과 같다.

[請轉法輪歌 현대어역]

저 넓은
法界 속의 佛會에
나는 다 나아가서
法雨를 비옵더라
無明土 (種子를) 깊이 묻어
煩惱熱로 (種子를) (장차) 달여 냄애
善芽를 기르지 못한
衆生界의 밭을 젖이도록 함이여
後言 菩提의 열매 영그는
覺月 밝은 가을 즐거운 곳이여

參考文獻

姜吉云(2004),『鄕歌新解讀硏究』, 姜吉云 全集 V, 한국문화사.
高永根(1981),『中世國語의 時相과 敍法』, 塔出版社.
高正儀(1992),『大明律直解의 吏讀 硏究』, 단국대학교 박사학위논문.
김선기(1993),『옛적 노래의 새풀이－鄕歌新釋－』, 普成文化社.
金永萬(1985),「均如傳 二題」,『어문논집』 24·25, 안암어문학회, 81-102.
김영만(1991),「향가의 善陵과 頓部叱에 대하여」,『東洋學』 21, 단국대학교 동양학연구소, 31-56.
김영만(1997),「석독 구결 '皆七', '悉良'와 고려 향찰 '頓部叱', '盡良'의 비교 고찰」,『口訣硏究』 2, 구결학회, 1-25.
金完鎭(1980),『鄕歌解讀法硏究』, 서울大學校出版部.
김유범(2010),「均如의 鄕歌〈廣修供養歌〉 解讀」,『口訣硏究』 25, 구결학회, 47-81.
金俊榮(1964),『鄕歌詳解』, 敎學社.
金俊榮(1979),『鄕歌文學』, 螢雪出版社.
김지오(2010),「懺悔業障歌의 國語學的 解讀」,『口訣硏究』 24, 구결학회, 61-96.
南豊鉉(1987),「中世國語의 過去時制語尾 '-드-'에 대하여」,『國語學』 16, 국어

학회, 55-63.
南豊鉉(2000),『吏讀硏究』, 태학사.
檀國大學校附設 東洋學硏究所(1996),『韓國漢字語辭典』, 檀國大學校出版部.
류 렬(2003),『향가연구』, 조선어학전서 13, 도서출판 박이정.
박재민(2002),『口訣로 본 普賢十願歌 解釋』, 연세대학교 대학원 석사학위 논문.
박진호(2008),「鄕歌 解讀과 國語 文法史」,『國語學』 51, 국어학회, 313-338.
潘重規(1984),『敦煌變文集新書』, 中國文化大學中文硏究所.
서철원(2011),『향가의 역사와 문화사』, 지식과교양.
小倉進平(1929),『鄕歌及吏讀の硏究』, 京城帝國大學.
安秉禧(1977),「養蠶經撮要와 牛疫方의 吏讀의 硏究」,『東洋學』 7, 단국대 동양학연구소. 3-22.
안병희(1986),「大明律直解 吏讀의 硏究」,『규장각』 9, 서울대학교 규장각, 1-22.
梁柱東(1943, 1965),『增訂 古歌硏究』, 一潮閣.
양희철(2008),「향찰과 이두 將來의 연구－'將'과 '來'의 음훈을 살린 해독들의 변증」,『한국언어문학』 66, 한국언어문학회, 5-28.
耘虛 龍夏(1976),『佛敎辭典』, 東國譯經院.
兪昌均(1994, 1996),『鄕歌批解』, 螢雪出版社.
이선이(태경)(2010),「均如 향가에 나타난 澄觀의 영향」,『보조사상』 34, 보조사상연구원, 13-42.
李丞宰(1987),「將來考」,『國語學』 16, 국어학회, 221-238.
李丞宰(1992),『高麗時代의 吏讀』, 太學社.
이 용(2007),「恒順衆生歌의 解讀에 對하여」,『口訣硏究』 18, 구결학회, 173-205.
李 鐸(1956),「鄕歌新解讀」,『한글』116, 3-50(445-492).
李賢熙(1985),「ᄒᆞ다 語詞의 性格에 대하여－누러ᄒᆞ다 類와 엇더ᄒᆞ다 類를 중심으로－」,『한신논문집』 2, 한신대학교, 221-247.
정렬모(1965),『향가 연구』, 사회 과학원 출판사.
鄭在永(1995),「前期中世國語의 疑問法」,『國語學』 25, 국어학회, 221-265.
諸橋轍次(1985),『大漢和辭典』, 大修館書店.
池憲英(1947),『鄕歌麗謠新釋』, 正音社.
崔來玉(1976),「均如의 普賢十願歌 硏究」,『국어교육』 29, 한국국어교육연구

회, 11-33.
崔 喆(1983),「均如傳 소재 鄕歌 관련 기록의 검토」,『延世論叢』1, 연세대학교 대학원, 3-17.
崔哲 · 安大會(1986),『譯註 均如傳』, 새문社.
漢語大詞典編纂委員會編(1991-1993),『漢語大詞典』, 上海 漢語大詞典出版社.
허웅(1975),『우리 옛말본 15세기 국어 형태론』, 샘 문화사.
홍기문(1956),『향가해석』, 조선 민주주의 인민 공화국 과학원.
황금연(1999),「차자 표기의 "仍 · 芿"에 대한 해석」,『國語學』34, 143-166.
황선엽 외(2009),『釋讀구결사전』, 박문사.

[우편번호 주소] 448-701 경기도 용인시 수지구 죽전로 152(죽전동 126)
E-mail: leeksl@dankook.ac.kr.
접수일자: 2012. 1. 5.
심사일자: 2012. 1. 25.
게재결정: 2012. 1. 31.

对均如的乡歌请转法轮歌内容的理解与从语学的角度而解读

李建植

笔者通过本稿指出在请转法轮歌出现的"法雨、无明土、烦恼热、善芽、田、菩提叱菓音、觉月"等是佛教传统的比喻表现。这些比喻表现当中"法雨, 无明, 芽, 田"等是说明佛教12缘起思想时出现的表现。本人根据这一点, 指出请转法轮歌唱佛教的12缘起思想。

从请转法轮歌唱佛教12缘起思想的观点, 指出没带格标志的无明土与善芽各属于处格与代格。动词标记'煎'应该解释为, 熬煎(달히-), 润应该解释为淋湿(저지-)。金完镇(1980)认为'罗波处也'表示'高兴', 他还提出对此佛教的论据, '处也'表示'即(곧 여)', '罗波处'是由'语根+名词'的形态素构成, '也'标记感叹助词'yeo(여)'。这样他提出新的意见。

同时利用高丽时代吏讀资料和释读口诀资料的研究成果, 指出'润只沙音也'的'只沙音'是吏讀'只为'。他还主张'煎将来出米'的'将来'是从'将来为/将来ᄒᆞ'而来的。另外一方面他还主张在学界议论纷纷的'仍反隐'意味着音借标记'厂(너븐)'。

核心语: 普贤十愿歌, 均如, 乡歌, 请转法轮歌, 十二缘起