

한문학적 관점으로 본 〈구지가(龜旨歌)〉의 재해석

어강석

충북대학교 국어국문학과 조교수, 한국한문학 전공

firiston@chungbuk.ac.kr

I. 머리말

II. ‘구(龜)’와 ‘수(首)’의 의미

III. 신격(神格) ‘약(若)’의 존재

IV. ‘번(燔)’ · ‘작(灼)’ · ‘깁(喫)’의 새로운 접근

V. ‘굴봉정찰토(掘峰頂撮土)’와 ‘번(燔)’

VI. 맺음말

I. 머리말

〈구지가(龜旨歌)〉는 우리나라 상대가요 중의 하나이다. 다른 이름으로 ‘영신군가(迎神君歌)’¹⁾라고도 불린다. 『삼국유사』 제2권, 「기이 하」, 〈가락국기(駕洛國記)〉에 수록되어 있으며, 김수로왕의 탄생설화를 설명하는 과정에서 등장한다. 〈구지가〉의 가사는 “龜何龜何, 首其現也, 若不現也, 燔灼而喫”²⁾이다.

그동안 〈구지가〉에 대하여 많은 연구가 진행되어 상당한 양의 업적이 집적되어 있다. 그간의 연구는 대체로 핵심이 되는 세 부분을 중심으로 이루어졌다. 먼저 첫 구에 등장하는 ‘구(龜)’가 가지는 상징과 의미를 밝히려는 노력이다. 두 번째는 〈구지가〉의 제2구에 사용된 ‘수(首)’의 의미가 무엇인가에 대한 논의이며, 세 번째는 마지막 구에 등장하는 ‘번작이끼(燔灼而喫)’의 위협적 언사에 대한 의문을 해결하려는 노력이다. 이렇게 본다면 4개의 구로 구성된 〈구지가〉에 대한 연구 중에서 제3구에 대해서만 별다른 이견 없이 ‘만약 머리를 내지 않으면’으로 해독하고 이해하는 데 의견이 모아지고 있다.

현재까지의 해석은 『삼국유사』 같은 곳, 〈수로부인(水路夫人)〉조에서 보이는 〈해가사(海歌詞)〉의 내용과 비교하여 논의되기도 한다. 그러나 〈구지가〉와 〈해가사〉는 동일한 노래로 볼 수 없다. 왜냐하면 전자는 신(神)에게 자신들의 지도자를 내려달라고 간구(懇求)하는 것인 반면, 후자는 부녀자를 납치해간 극악무도하고 패역적인 존재에 대한 경고이며 요구인 것이다. 즉, 〈구지가〉는 온전한 신격(神格)의 출현에 대한 갈구이지만, 〈해가사〉의 경우는 극악한 사건을 발생시킨 대상에 대한 정당한 요구이기 때문이다. 신성성에서 차이가 있을 뿐 아니라 사용된 용어와 가창된 상황 역시 큰 차이를 보이고 있다. 이 2개의 노래를 동일한 것으로 인식하고 논의를 진행시키면서 〈구지가〉가 시가로서 지닌 전체적인 맥락이 유기적이고 명확하게 이해되지 못하였으며, 특히 마지막 구의

1) 梁柱東, 『增訂 古歌研究』(一潮閣, 1990), 12쪽.

2) 이 글에서는 「龜旨歌」를 4言詩로 보고 제4구의 마지막 글자로 보았던 ‘也’를 시 속에 포함시키지 않고 논의를 진행하고자 한다. 이런 견해는 이미 박지홍, 「龜旨歌研究」, 『국어국문학』 16(1957), 16쪽의 [註 2]에서 ‘也’를 ‘歌詞 全文에 걸린 終止詞’로 파악한 바 있어 이를 따른다.

위험적 언사에 대해서는 여전히 큰 의문으로 남아 있게 된 것이다.

〈구지가〉는 온전히 한자(漢字)로 표기되어 있다. 하지만 한문학적 관점에서는 이 작품을 살펴보지 않고 있다. 〈구지가〉가 처음 불린 당시에는 우리의 말로 불렸겠지만 현재는 4언4구의 한시 형태로 번역되어 전하고 있다. 따라서 여기에 사용된 한자 어휘 하나하나의 의미와 사용 환경, 어휘와 어휘 사이에 존재하는 문법적 요소들까지 고려한 한문학적인 분석을 해볼 필요가 있다.

우리나라 상대가요에는 〈구지가〉 외에도 〈황조가(黃鳥歌)〉와 〈공무도하가(公無渡河歌)〉가 존재한다. 하지만 이 두 시가에 대한 해석상의 논란은 많지 않다. 반면에 〈구지가〉는 시가 본문에 대한 해석의 문제가 아직도 논제거리가 되고 있다. 앞의 두 시가 본문 내용에 대한 논란이 없는 것은 사용된 한자 어휘의 의미가 한자가 가지는 기본적인 의미 범주에서 벗어나 해석된 경우가 없기 때문이다.

〈구지가〉는 다른 상대가요인 〈황조가〉나 〈공무도하가〉와 동일한 성격의 한문번역가이다. 이규보(李奎報)의 〈동명왕편(東明王篇)〉, 이승휴(李承休)의 〈제왕운기(帝王韻紀)〉, 〈소악부(小樂府)〉 등이 우리의 말로 된 이야기와 가요를 시의 형식에 맞추어 새롭게 창작한 한시인 것처럼 〈구지가〉도 온전한 한시 작품이다. 따라서 이 글에서는 이러한 문제의식을 바탕으로 〈구지가〉에 등장하는 한자 어휘들을 한자가 가지는 한정된 의미 맥락에 따라 그 용례를 살펴보고, 사용환경과 문법적 요소까지 고려한 분석을 통하여 가장 타당성이 있는 의미를 찾아보고자 한다. 이러한 방법은 현재 한자 어휘로 창작되어 있는 모든 한시를 번역하고 이해하는 일반적인 방법론이다. 한자로 기록되고 한시의 형태로 전하고 있는 〈구지가〉의 해석을 한시 번역의 관점에서 그 의미를 찾아보는 것이 이 글의 목적이다.

II. ‘구(龜)’와 ‘수(首)’의 의미

〈구지가〉 연구에서 이른 시기부터 큰 관심을 받은 것은 바로 ‘구(龜)’와 ‘수(首)’이다. 즉, ‘구(龜)’와 ‘수(首)’가 가지는 상징성을 밝히고자 하였다. 박지홍은 ‘구(龜)’를 우리말 검(神), 곰(熊), 거미(蛛), Kami(神), Kuma(熊),

Kumo(蛛)와 같이 검다(幽, 玄)의 어근인 ‘검, 굵’의 파생어로 보았으며, ‘수(首)’를 ‘마리, 머리, 마루’ 등의 훈차(訓借)로 ‘산머리(嶺)’의 의미로 보고, 잡신(雜神)인 거북에게 구지봉(龜旨峰)을 내어놓으라는 뜻으로 해석하였다.³⁾ 이처럼 ‘구(龜)’와 ‘수(首)’를 차자표기로 본 것은 ‘하(何)’를 존칭의 호격조사로 본 것과 동일한 맥락에서 이해된다. 하지만 지금처럼 ‘구하구하(龜何龜何)’에서 별다른 이견 없이 ‘하(何)’를 존칭의 호격 ‘하’의 표기로 보기에는 무리가 있다. 우리의 시가에서 ‘달하(정읍사)’, ‘님금하(용비어천가 125장)’ 등과 같이 ‘하’가 존칭으로 사용된 예가 있기는 하지만, 이에 대응하는 이두표기는 예외 없이 ‘하(下)’로 되어 있다. 또한 제4구의 ‘번작이끼(燔灼而喫)’에서 접속사 ‘이(而)’는 이두식 표기에는 거의 사용되지 않는 글자이다. 따라서 차자표기로 보는 것에는 근본적인 한계가 있다. 또한 ‘구(龜)’와 ‘수(首)’만 차자표기로 보는 것은 더욱 그러하다.

정병옥은 ‘구(龜)’에 대하여 거북이 생명의 근원이며, 목은 생명의 상징이라고 하면서 거북의 머리를 ‘남성의 성기’로 보기도 하였다.⁴⁾ 그러나 이 연구는 독특하여 많은 관심을 끌기는 하였지만 본질에서 떨어져 있다. 정병옥은 마지막 구에 등장하는 ‘번작(燔灼)’의 행위가 되는 ‘불’을 여성성기로 보아 거북과 불이 짝이 되는 다산(多産)의 노래로 본 것이다. 그러나 전체적으로 남성성기의 상징인 거북의 머리를 ‘내어놓으면’ 당연히 여성성기의 상징인 불로 굽는 과정을 통해 생산을 하여야 하지만, ‘만약 내어놓지 않는다면’ 불에 굽겠다는 말은 논리적인 해석이 될 수 없다.

이후의 연구는 대부분 ‘구(龜)’를 ‘제의(祭儀)의 희생물(犧牲物)’⁵⁾, ‘원시 씨족집단의 신으로 예배(禮拜)하던 토tem동물’⁶⁾ 등으로 보았으며, ‘수(首)’를 ‘우두머리, 군주’⁷⁾, ‘조짐(兆朕)’으로 보았다. 또한 머리를 내민다는 것에 대하여 ‘상서로운 수로(首露)의 탄생’⁸⁾으로 보고 있다. 그러나 김성

3) 박지홍, 위의 논문, 6-10쪽.

4) 정병옥, 『한국고전시가론』(신구문화사, 1988), 47-51쪽.

5) 金烈圭, 「駕洛國記攷-原始演劇의 形態에 關聯하여」, 『국어국문학회지』 3(문창어문학회, 1961), 9쪽.

6) 黃湜江, 「龜何歌攷」, 『국어국문학』 29(국어국문학회, 1965), 29-30쪽.

7) 金承璨, 「首露誕生神話의 한 考察」, 『曉原』 18(1975b), 145쪽; 설중환, 「龜旨歌의 〈首〉에 대한 연구」, 『우리어문연구』 39(2011), 14-16쪽; 황병익, 「거북머리의 실체와 龜旨歌의 의미」, 『지역문화연구』 10(2004), 61-89쪽.

8) 蘇在英, 「駕洛國記 說話攷-그 比較的인 考察」, 『語文論集』 10(안암어문학회, 1967), 140쪽.

언이 지직한 바와 같이 ‘거북/머리’의 뜻을 입증해주는 자료를 제시하지 못하고 있으며, ‘거북머리’를 군주의 출현과 동일시했는지 밝혀내지 못하였다.⁹⁾ 더구나 거북이 곧 신격이라는 견해는 마지막 구에서의 ‘변작이깅’이라는 위협적 언사를 해결할 수 없다는 당착에 빠지게 되었다.

〈구지가〉의 첫 구는 ‘구하구하(龜何龜何)’이다. 여기에서 ‘하(何)’는 앞서 살펴본 바와 같이 ‘존칭호격’에 대한 차자표기(借字表記)로 볼 수는 없다. 한문에서 대표적인 ‘의문대명사’로 쓰이는 ‘하(何)’는 ‘어기사(語氣詞)’의 용법도 있는데, 탄사인 ‘아(啊)’와 같은 의미이다.¹⁰⁾ 물론 명사의 뒤에 오는 탄사는 호격 역할을 한다. 따라서 ‘거북아! 거북아!’와 같이 거북을 부르는 의미로 쓰인다. 그러나 ‘하(何)’를 차자표기로 보지 않는다는 점에서 구별된다. 또한 단순히 거북을 부르는 것이 아니라, 거북에게 원하는 것을 얻기 위해서 외치는 영탄적(咏嘆的) 발언의 표시로 보는 것이 더 적절할 것으로 보인다.

가장 핵심이 되는 어휘는 바로 ‘구(龜)’이다. ‘구(龜)’의 의미는 ‘거북’이다. 고대로부터 영물로 인식되어왔으며, 거북의 껍질을 불에 지져서 그 갈라진 모양을 보고 점을 쳤다. 그것이 현재 갑골(甲骨)로 전해지고 있다. 또한 ‘거북’이라는 의미의 ‘구(귀)’와 함께 ‘터질 군’이라는 음으로도 분화되어 빈번히 사용되는 것을 보면 ‘구(龜)’의 사용이 ‘거북점’과 얼마나 밀접한가를 알 수 있다. 이처럼 ‘구(龜)’는 바다나 강 등 물과 육지에서 서식하는 동물이다. 하지만 이 ‘구(龜)’가 곧 신격(神格)은 아니다. 고대에 ‘구갑(龜甲)’으로 점을 치면서 거북의 신이성이 더해진 것이다. 물론 북방의 신격인 ‘현무(玄武)’는 분명하게 거북의 형상이다. 그러나 이 신격을 ‘구(龜)’로 지칭하지는 않는다. 북방(北方)을 상징하는 색인 ‘현(玄)’과 갑옷을 입고 있다 하여 ‘무(武)’를 합해서 ‘현무(玄武)’라고 불린다. 즉, 신격으로 존재하는 ‘구(龜)’의 형상은 모두 개별적인 이름을 가지고 있다.

구인(龜人)은 육별(六繫)에 속한 것을 관장하는데, 각각 다른 이름이 있다. 천귀(天龜)는 영(靈), 지귀(地龜)는 위(緯), 동귀(東龜)는 과(果), 서귀(西龜)는 뇌(雷), 남귀(南龜)는 엽(獵), 북귀(北龜)는 약(若)이라 한다.¹¹⁾

9) 金性彦, 「龜旨歌의 해석」, 『韓國文學史의 爭點』(集文堂, 1986), 84쪽.

10) 徐陵, 『玉臺新詠』, 〈古詩爲焦仲卿妻作〉. “…… 府吏馬在前, 新婦車在後, 隱隱何甸甸, 俱會大道口, ……”

이처럼 ‘구(龜)’는 생김새와 행동의 특징, 또는 담당하는 방위에 따라 각각 다른 이름을 가지고 있음을 볼 수 있다. 이들은 모두 천지동서남북(天地東西南北) 여섯 방위의 신격들이다. 또한 용(龍)의 아홉 아들이라고 하는 비희(鼉蜃), 이문(螭吻), 포뢰(蒲牢) 등도 모두 나뉠의 명칭을 가지고 있다. 모양은 ‘구(龜)’와 비슷하다고 하지만 이들을 지칭할 때 ‘구(龜)’라고 하지 않는다.

따라서 <구지가>에서 사용된 ‘구(龜)’는 온전한 신격으로 볼 수 없다. 단지 예지와 조짐을 나타낼 수 있는 ‘구갑(龜甲)’을 지칭한 것이다. “거북조차 이제는 싫증이 나서, 올바른 점괘를 일러주지 않네(我龜既厭, 不我告猶)”¹²⁾, “점대는 짧고 거북은 기니, 긴 쪽을 따르는 것이 좋습니다(筮短龜長, 不如從長)”¹³⁾라고 한 것처럼 ‘구(龜)’는 일반적인 ‘거북’을 말하거나 ‘거북집’을 말하는 것이다.

<구지가>는 가락국의 왕을 모시는 제의에서 불린 노래이다. 국가의 지도자를 선정하는 의식은 가장 중요한 국가의 의례이다. 그 과정에서 하늘의 신에게 그 길흉을 묻는 것은 당연한 것이다. 후술하겠지만 ‘번(燔)’, ‘작(灼)’이라는 어휘와의 연관성에서도 ‘구(龜)’는 신격이 아니라 ‘구갑(龜甲)’을 말하고 있는 것이다.

이처럼 나라의 중요한 사안에 대하여 점을 쳐서 길흉을 알아보았던 점복(占卜)의 문화는 가야국뿐만 아니라 부여, 고구려, 백제, 신라 등 대부분의 고대 국가에서 동일하게 나타나고 있다.

군사를 일으킬 때 하늘에 제사를 지내고 소를 잡아 굽을 보고 길흉을 점쳤는데, 그 굽이 벌어져 있으면 흉하고, 붙어 있으면 길하다.¹⁴⁾

부여에서 군사를 일으킬 때면 하늘에 제사를 지내고 소를 잡아서 그 굽으로 길하고 흉함을 점쳤다고 하였다. 이러한 풍습은 고구려에서도

11) 『周禮』「春官下」, <龜人>. “龜人, 掌六鰲之屬, 各有名物: 天龜曰靈屬, 地龜曰繚屬, 東龜曰果屬, 西龜曰雷屬, 南龜曰獵屬, 北龜曰若屬.”

12) 『詩經』「小雅」, <小旻>.

13) 『春秋左氏傳』〈僖公〉4년. 춘추시대晉獻公이驪姬를 부인으로 삼으려고 거북집을 쳐보니 不吉하다고 하고, 점대로 쳐보니 吉하다고 하였으므로, 公이 “점대로 친 점을 따르겠다”고 하자 점치는 사람이 “점대는 짧고 거북은 기니, 긴 쪽을 따르는 것이 좋습니다”라고 하였다.

14) 『三國志』「魏書」卷30, <東夷> 夫餘條. “有軍事亦祭天, 殺牛觀蹄, 以占吉凶, 蹄解者爲凶, 合者爲吉.”

그대로 보이고 있다. “군사를 일으킬 때 하늘에 제사를 지내고 소를 잡아 굽을 보고 길흉을 점쳤다”¹⁵⁾라고 한 언급은 부여의 풍습과 동일한 것이다.

신라 때 이두문(吏讀文)으로 기록된 ‘영일냉수리신라비(迎日冷水里新羅碑)’와 ‘울진봉평신라비(蔚珍鳳坪新羅碑)’에서도 이와 같은 상황을 확인할 수 있다. 이들 비는 화백회의가 끝나고 그 의결사항을 집행할 때 소를 희생으로 바치는 제례의식이 행해졌음을 말해주는 귀중한 자료이다. ‘영일냉수리신라비’의 마지막 부분에는 “살우발어 고기(煞牛拔語 故記)”라는 기록이 있다. 이에 대하여 남풍현은 “소를 죽이어 (제를 올리고 신이 내리는) 말을 받았으므로 기록한다”라고 해독하였다.¹⁶⁾ 제사를 마치고 소를 이용하여 신의(神意)를 점쳤다는 것이다. 이것은 앞서 살펴본 부여에서의 내용과 동일한 것이다.

백제에 대한 기록에는 “또한 의약(醫藥)과 저구(著龜)로 점을 치는 술(術)을 알고 있다”¹⁷⁾라고 한 것이 있다. 여기서 저구는 바로 『상서(尙書)』 공씨전(孔氏傳) 주서(周書)에서 “龜曰卜, 著曰筮”라고 풀이한 것과 같이 구복(龜卜)과 저서(著筮)를 말하는 것이다. 구복은 바로 갑골(甲骨)을 이용하여 점을 치는 것을 말하는데, 이로써 백제에서도 구복이 행하여졌음을 알 수 있다. 이와 같이 백제에도 구복이 있었다는 기록은 『북사(北史)』 권94, 「열전」 82, 〈백제〉에서도 동일한 내용을 확인할 수 있다.

실제로 1981년에는 <구지가>의 지역 배경이 되고 있는 김해(金海)에서 갑골(甲骨)이 발견되었다.

복골(卜骨)이 출토되었다는 것은 우리나라 남부지방에서는 보기가 드문 예로서 함경북도 무산(茂山) 호곡동유적(虎谷洞遺蹟)과 부산 조도패총(朝島貝塚)에서 그 출토예가 보이긴 하였지만 이번 발견의 부원동유적출토(府院洞遺蹟出土)의 복골은 이 시기 일본 각지에서 출토되는 복골의 원류가 한국과 관련되어 있음을 지적하여 주는 것으로 당시 한일 간의 문화교류 문제를 연구하는 데 큰 도움이 될 뿐만 아니라 복골에 의한 점술방법(占術方法)이 중국과 같이 우리나라에서도 유행하고 있었음을 재확인해주고 있어 복골을 통한 중국 또는 시베리아문화권과의 교류 문제와 가야지방의 사회풍속을 짐작할 수 있게 되었다는 점에서도 그 의의 또한 크다 할 것이다.¹⁸⁾

15) 『太平御覽』 卷783, 「東夷」 4, 〈高句麗〉. “有軍事亦祭天, 殺牛觀蹄, 以占吉凶.”

16) 南豐鉉, 『吏讀研究』(太學社, 2008), 83-84쪽.

17) 『隋書』 卷81, 「列傳」 46, 〈東夷〉 百濟條. “亦知醫藥著龜占相之術.”

‘갑골(甲骨)’은 ‘복골(卜骨)’이라고도 하는데, 이것은 구갑이나 동물의 견갑골(肩胛骨)로 점을 치는 것(占卜)을 일컫는다. 갑골은 문자의 유무로 구분하여 복사(卜辭)나 문자를 각사(刻辭)한 ‘유자갑골(有字甲骨)’과 아무 것도 기록하지 않은 ‘무자갑골(無字甲骨)’로 나눌 수 있다. 복골은 먼저 점복을 치기 전에 복골재료를 선택하는데, 일반적으로 사슴·양·돼지·소 등의 견갑골·두개골·발굽, 녹각 혹은 거북의 배나 등의 껍질 등을 사용한다. 복골의 재료가 준비된 후에는 공치(攻治)작업을 한다. 공치작업은 복골재료를 연장으로 자르고, 깎고, 굽고, 가는 작업으로, 이를 통해 뼈의 정반 양면이 고르고 빛이 나게 함으로써 점복을 할 때 불길이가 잘 먹어 들어가 조문(兆紋)이 명확하고 용이하게 나타나게 하기 위한 것이다. 다음으로는 ‘찬착(鑽鑿)’작업을 하는데, 공치작업이 끝난 후에 석기나 금속제의 끌로 골(骨)이나 갑(甲)의 한 면에 몇 개의 구멍을 관통하지 않도록 오목하게 파는 작업을 말한다. 이렇게 준비된 복골의 면에 불을 지지는 작업, 즉 ‘작(灼)’법이라는 행위로 점복을 하게 된다. 이때 사용되는 불은 두 종류가 있는데, 하나는 나뭇가지로 태우는 ‘신초(薪樵)’이고, 다른 하나는 마른 풀줄기나 쭉 가지를 묶어 만든 ‘햇불’에 불을 당겨 입으로 바람을 불어 지지는 ‘준계(棼契)’라는 것이다. 이렇게 작법(灼法)을 하면 뒷면에 불에 더진 ‘조문(兆紋)’이 생기는데, 이 조문에 의거하여 길흉을 점치는 것이다.¹⁹⁾

우리나라에서 출토된 복골은 청동기시대의 것으로 무산 호곡동, 초기 철기시대의 것으로는 광주(光州) 신창동(新昌洞), 사천(四川) 녹도(勒島), 원삼국시대의 것으로는 해남 군곡리(郡谷里), 보성 척령리(尺嶺里) 김평(金坪), 부산 동래 민락동(樂民洞), 창원 남산(南山), 김해 봉황대(鳳凰臺), 부산 조도(朝島), 김해 부원동(府院洞), 삼국시대의 것으로는 군산 여방리(余方里) 남전(藍田), 경산 임당(林堂), 통영 연대도(煙臺島), 통일신라시대의 것으로는 광주(廣州) 이성산성(二聖山城) 2차저수지²⁰⁾ 등 다양한 곳에서 발굴되었다. 대부분 남해안을 중심으로 출토되고 있는데, 김해지역에서는 봉황대 유적과 부원동 유적에서 복골이 발견되었다. 그만큼 우리의 고대 문화에는 갑골로 점을 치는 것이 일반적이었음을 말해주고 있다.

18) 『古蹟調査報告 第5冊 金海府院洞遺蹟』(東亞大學校博物館, 1981), 234쪽.

19) 이형구, 「갑골문화의 기원과 한국의 갑골 문화」, 『정신문화연구』 15(1982), 189-191쪽.

20) 殷和秀, 「韓國 出土 卜骨에 對한 考察」, 『湖南考古學報』 10(1999), 11-15쪽.

〈구지가〉의 제2구는 ‘수기현야(首其現也)’이다. ‘수(首)’는 명사로 ‘머리’, ‘우두머리’, 형용사로 ‘첫 번째’, 동사로 ‘고발하다’, ‘지수하다’, ‘표시하다’, 부사로 ‘가장 먼저’ 등의 의미로 사용된다. 여기에서 ‘수(首)’는 명사, 동사, 형용사의 의미로 사용될 수 있다. 형용사는 뒤에 오는 명사를 한정해 준다. 그러나 형용사의 의미로 사용된다면 한정할 대상인 명사가 없으며, 의미가 서로 상충하지 않는다. 명사의 의미로 쓰였다면 주어이거나 목적어의 역할을 하여야 한다. 그러나 주어로 쓰이기에는 호응하는 동사를 찾을 수 없다. 지금까지는 ‘수(首)’를 목적어, ‘현(現)’을 동사로 보아서 ‘머리(首露, 우두머리)를 내어라’라고 해석하였다. 이렇게 본다면 ‘현(現)’하는 주체는 제1구의 ‘구(龜)’일 수밖에 없다. 하지만 ‘구(龜)’가 ‘우두머리(또는 首露)’를 직접 ‘현(現)’하는 주체가 될 수 없다. ‘수로’는 하늘에서 선택하여 내려주는 것이기 때문이다.

그렇다면 ‘수(首)’를 동사로 볼 수밖에 없다. ‘수(首)’가 동사의 의미로 사용되면 뒤에 따르는 ‘기현야(其現也)’를 ‘목적어구’로 볼 수 있게 되어 ‘그(其) 현현(顯現)하는 것’이란 뜻이 된다. 그렇다면 동사 ‘수(首)’의 의미가 관건이 된다. ‘수(首)’가 가지는 동사의 의미 중에 ‘표시하다’가 있다.

참최복에는 어찌하여 암삼으로 지은 복을 입는가? 암삼은 모양이 추하여서 보기에 나쁘기 때문이다. 이는 마음속에서 일어나는 슬픔을 표시하여 바깥으로 나타내 보이는 것이다. 참최복은 그 모양이 암삼과 같다. 자최복은 그 모양이 수삼과 같다. 대공복은 그 모양이 중지하는 것과 같다. 소공복과 시마복은 슬픔만 나타내면 된다.²¹⁾

“마음속에서 일어나는 슬픔을 표시하여 바깥으로 나타내 보이는 것(首其內而見諸外也)”에서 ‘수(首)’는 ‘표시하다’라는 의미로 쓰이고 있다. 이에 대한 주석에 “‘수(首)’는 겉으로 표시한다는 뜻이다. 대개 그 속마음이 애통한 것을 바깥으로 드러내 보이는 것이다(首者, 標表之義. 蓋顯示其內心之哀痛於外也)”²²⁾라고 하여 ‘수(首)’가 ‘표표지의(標表之義)’로 쓰이고 있음을 보이고 있다. 즉, ‘그 마음속(其內)’에 존재하는 슬픔을 밖으로 표시한다는 의미이다. 슬픔은 구체적인 어떤 형체가 없이 마음속에 존재하고 있는 것이다. 이것을 추해 보이는 옷과 같은 구체적인 형태로 표시하라는

21) 『禮記』 卷下, 「間傳」 第37. “斬衰何以服苴? 苴惡貌也. 所以首其內而見諸外也. 斬衰貌若苴. 齊衰貌若采. 大功貌若止. 小功緦麻. 容貌可也.”

22) 金長生, 『沙溪全書』 卷27, 「家禮輯覽」, 〈喪禮〉.

말이다.

‘현(現)’은 ‘현현(顯現)’의 의미이다. 『홍무정운(洪武正韻)』에서는 ‘현(現)’에 대하여 “현(顯)이고, 노(露)이다(顯也, 露也)”라고 그 뜻을 설명하고 있다. 구체적인 사물로 존재하여 보이는 것이 아니라 ‘옥(玉)’과 함께 쓰여서 옥에서 나는 광채와 같이 보이는 것이다. 존재하지만 구체적인 형체가 없으며, 어떠한 조건에서만 볼 수 있는(혹은 보이는) 존재이다. 즉, 죽은 조상에게 제사를 지낼 때 조상이 앞에 나타나 있다고 신주(神主)를 써서 놓는 것이나, 실제 일어나지 않았지만 꿈속에서 생생하게 나타나는 ‘현몽(現夢)’과 같은 것이다. 누구인지 아무도 알지 못하지만 우리들의 ‘우두머리’는 존재하며, 그 존재를 균열을 통해 실제로 나타나게 하는 것, 이것이 바로 ‘현(現)’이다.

그렇다면 “마음속에서 일어나는 슬픔을 표시하여 바깥으로 나타나 보이는 것(首其內而見諸外也)”과 동일한 구조를 지니고 있는 ‘기현야(其現也)’의 의미는 ‘그 현현(顯現)하는 것을’이라는 ‘목적어 구’로 볼 수 있다. 우리가 지금 원하고 있는 것은 우리의 지도자이며, 아직 누구인지 구체적으로 알 수는 없지만, 분명히 존재하고 있는 그 지도자가 누구인지 우리가 알 수 있고 볼 수 있는 형태로 보이는 것이 바로 ‘현(現)’인 것이다. 그리고 여기에서 ‘수(首)’는 그 실체를 ‘구(龜)’가 균열의 표시를 통해 우리에게 알려주는 것이라고 할 수 있다.

이렇게 본다면 <구지가> 제1구의 핵심 어휘인 ‘구(龜)’는 ‘거북신격’을 지칭하고 있는 것이 아니라 단순히 점을 치는 도구로서의 ‘구갑(龜甲)’의 의미이며, 제2구의 핵심 어휘인 ‘수(首)’는 ‘거북의 머리’ 혹은 ‘우두머리’의 의미의 명사형이 아니라 ‘표시하다’라는 의미의 동사로 사용된 것이라고 할 수 있다. 또한 ‘현(現)’은 실제로는 존재하지만 구체적인 형태로 보이지 않는 지도자의 존재를 확정할 수 있는 조짐이 나타나는 것을 말한다고 하겠다. 전체적으로 <구지가>의 제1구와 제2구의 의미를 정리해보면 “거북아! 거북아! 누가 우리의 지도자인지에 대한 구체적인 조짐을 표시해보아라”라는 요구의 말로 볼 수 있겠다.

III. 신격(神格) ‘약(若)’의 존재

〈구지가〉 제3구 ‘약불현야(若不現也)’에서 핵심이 되는 어휘는 바로 ‘약(若)’이다. 지금까지 ‘만약’이라는 가정의 의미로 이해되었다. 그러나 이처럼 ‘약(若)’을 가정의 의미로 해석함으로써 제1구에 등장하는 ‘구(龜)’가 직접적인 신격으로 이해되었으며, 제4구의 위협적인 언사와의 부조화가 만들어지게 된 것이다. 현재 존재하지도 않으며, 발생하지도 않은 사건에 대하여 가정을 전제로 위협한다는 것은 신격에 대한 올바른 태도가 아니기 때문이다.²³⁾

성기옥은 〈구지가〉를 전형적인 주술시가로 보고, 주술시가의 일반적인 구조가 “호칭+명령-가정+위협”임을 들어 〈구지가〉 제3구 “약불현야(若不現也)”의 ‘약(若)’을 ‘가정’의 의미라고 하였다.²⁴⁾ 예로 든 〈석척가(蜥蜴歌)〉는 기우제를 지낼 때 부르는 주술가이다. 여기서 ‘석척(蜥蜴)’은 도마뱀을 이른다. 다른 말로 ‘석룡자(石龍子)’라고 한다. 즉, 기후를 관장하는 신격인 ‘용(龍)’으로 인식된 것이다. 실제 용에게 기우제를 지내야 하지만 민간에서 이를 대체하여 용의 모양과 비슷하며, 이름에도 ‘용(龍)’자가 있는 ‘석척(蜥蜴)’에게 비를 빌게 된 것이다.

또한 ‘호칭’이 된 대상이 제1구에 명확하게 등장한다. ‘석척(蜥蜴)’, ‘용(龍)’이 제1구에서 불려지고, 또 제3구나 제4구에서 제1구의 존재가 재등장하고 있다. ‘너를 놓아 돌려보내리라(放汝歸去)’²⁵⁾, ‘용이 비 오게

23) 임재옥, 「〈龜旨歌〉에 나타난 신격에 대한 이중적 태도의 이해」, 『국문학연구』 19(2009), 113-133쪽에서 〈차사본풀이〉, 〈단군신화〉 등을 분석하면서, 〈구지가〉 제4구의 표현에 대하여 ‘인격화된 신으로 무장한 이주족이 토착민에 대한 지배의 일환으로 토착민의 신격인 거북토텐에 가한 신성 모독의 표현을 하는 것’이며, ‘수로집단과 구간의 집단 간에 벌어진 고대적 갈등’으로 해석하였다. 그러나 〈구지가〉를 부른 주체는 구간과 토착민들이다. 그들 스스로 이주집단을 위하여 자신들의 토텐인 거북에게 수로를 내놓지 않으면 구위 먹겠다는 위협을 할 수 있는지 의문이다. 물론 「가락국기」가 수로집단에 의해 창작되었기 때문에 자연스러운 일이었다고 하지만, 토착민들의 토텐에 대하여 죽이겠다는 신성 모독을 하면서 지배구조를 유지할 수 있을지도 의문이다. 〈단군신화〉에서는 용녀를 통해 새로운 지도자인 ‘단군’이 탄생함으로써 두 집단을 통합할 수 있는 계기를 만드는 상황이 더 자연스러운 것으로 보인다.

24) 성기옥, 「〈구지가〉의 작품적 성격과 그 해석(1)」, 『울산어문논집』 3(1987a), 57-67쪽.

25) 蜥蜴蜥蜴 도마뱀아 도마뱀아
興雲吐霧 구름을 일으키고 안개를 뿜어라
俾雨滂沱 비를 콕콕 내리게 하면
放汝歸去 너를 놓아서 돌려보내리라
(『宋史』 102卷, 「志」 第55, 〈五禮〉)

못하면 용이 용인가?(龍不雨龍龍)²⁶⁾에서와 같이 직접 제1구의 대상을 주어로 세우거나 대명사를 통해 대상을 확인하고 있다. 여기서 ‘석척(蜥蜴)’과 ‘용(龍)’은 비를 내리는 주체이다.²⁷⁾ 따라서 제1구에서와 후구에서 당연히 호명될 수 있으며, 직접적인 명령과 위협이 가능하다.

그러나 〈구지가〉의 경우는 ‘구(龜)’가 ‘왕(王)’을 내려주는 주체가 아니다. ‘수로왕(首露王)’과 ‘구(龜)’는 어떠한 유사법칙도 존재하지 않는다. 당연히 ‘왕’은 하늘에 있는 신이 내려주는 것이다. 앞서 기우제를 지낼 때의 상황과는 전혀 같지 않다. ‘구(龜)’가 아무리 영물이라 하여도 왕을 내려주는 온전한 신격이 될 수 없다. ‘구(龜)’는 앞서 살펴본 바와 같이 단지 누가 ‘왕(王)’이 될 것인지 하늘에 있는 ‘신의 뜻을 나타내주는 것(現也)’에 불과하다.

이규보(李奎報)의 〈동명왕편(東明王篇)〉에는 다음과 같은 내용이 등장한다.

서쪽을 순행하다가 사슴 한 마리를 얻었는데 해원(蟹原)에 거꾸로 달아매고 저주하기를, “하늘이 만일 비를 내려 비류왕(沸流王)의 도읍을 표몰(漂沒)시키지 않는다면 내가 너를 놓아주지 않을 것이니, 이 곤란을 면하려거든 네가 하늘에 호소하라” 하였다. 그 사슴이 슬피 울어 소리가 하늘에 사무치니 장맛비가 이레를 퍼부어 송양(宋讓)의 도읍을 표몰(漂沒)시켰다.²⁸⁾

26) 龍雨龍龍 용아 비 오게 해라 용아 비 오게 해라
 龍雨龍龍 용이 비 오게 해야 용이 용이지
 龍不雨龍龍 용이 비 오게 못 하면 용이 용인가
 龍雨龍龍 용아 비 오게 해라 용아 비 오게 해라
 (성기옥, 앞의 논문, 1987a, 58쪽에서 재인용)

27) 성기옥, 「〈구지가〉의 작품적 성격과 그 해석(2)」, 『배달말』 12(1987b), 132쪽에서 “도마뱀에게 비를 내리게 하라고 명령하는 것은 비를 오게 할 수 있는 능력이 도마뱀 고유의 독자적 능력이기 때문이 아니다. 그것은 언제나 용과의 관련성 속에서 지닐 수 있는 능력이다. 비를 조정할 수 있는 능력은 정작 용 고유의 속성이고, 도마뱀은 용과의 형태적 유사성 때문에 용과 같은 부류로 생각한다든지 용과 기가 통한다고 믿는 일종의 유사법칙의 원리에 따라 그러한 능력과 관련되는 것이다”라고 하면서 〈구지가〉의 거북을 매개자로 인식하였다. 그러나 〈蜥蜴歌〉의 내용을 살펴보면, 실제 기우주술을 하는 사람들은 도마뱀이 龍과의 유사성 때문에 도마뱀에게 ‘기우’를 하는 것이며, 비를 내리는 주체로 인식하고 있음을 알 수 있다. 또한 ‘용’에 대한 기우는 더 말할 필요도 없다.

28) 李奎報, 『東國李相國集』 卷3, 「古律詩」, 〈東明王篇〉. “西狩獲白鹿, 倒懸於蟹原, 呪曰, 天若不雨而漂沒沸流王都者, 我固不汝放矣. 欲免斯難, 汝能訴天. 其鹿哀鳴, 聲徹于天, 霖雨七日, 漂沒松讓都.”

이것은 동명왕이 송양(宋讓)의 비류국과 세력다툼을 하는 과정에서 송양의 항복을 받는 과정을 서술한 부분이다. 여기에서 주목할 것은 “하늘이 만일 비를 내려 비류왕(沸流王)의 도읍을 표몰(漂沒)시키지 않는다면(天若不雨而漂沒比流王都者)”이다. 마치 ‘천약불우(天若不雨)’가 〈구지가〉의 ‘약불현야(若不現也)’의 구조와 비슷해 보인다. 그러나 이것은 시구(詩句)가 아니고 주석 부분으로, 당연히 운문이 아니고 산문이다. 이규보는 이 부분에 대하여 실제 시에서는 다음과 같이 말하고 있다.

敢自既而謂	감히 스스로 저주하기를,
天不雨沸流	하늘이 비류에 비를 내려,
漂沒其都鄙	그 도성과 변방을 표몰시키지 않는다면,
我固不汝放	내가 너를 놓아주지 않을 것이다.

위에서 보는 바와 같이 산문에서는 ‘약(若)’을 노출시키지만 압축성을 요구하는 운문에서는 가정을 의미하는 ‘약(若)’은 생략하는 것이 일반적이다. 이미 ‘불(不)’에 ‘만약’이라는 가정이 포함되어 있기 때문에 불필요한 중복을 피하는 것이 당연하다. 이와 같은 시적 표현은 『시경』 「패풍(北風)」, 〈웅치(雄雉)〉 등의 ‘불(不)’자 용례에서도 동일하게 확인할 수 있다.

여기에서 우리는 시가에서 사용된 ‘불(不)’의 앞에는 대부분 명사형이 나온다는 것을 알 수 있다. ‘천불우비류(天不雨沸流)’에서나 ‘용이 비 오게 못 하면 용이 용인가(龍不雨龍龍)’에서도 모두 ‘천(天)’, ‘용(龍)’이 선행하고 있다. 그렇다면 ‘약불현야(若不現也)’에서 ‘약(若)’이 명사형일 가능성을 제기할 수 있다. ‘약(若)’의 명사형 용례 중에서 가장 빈번한 것이 대명사인 ‘너’이다. 그러나 ‘약(若)’이 대명사로 사용되려면 앞에 주체가 있어야 한다. 하지만 앞에 나타나 있는 ‘구(龜)’는 가락국 백성들이 ‘현(現)’하기를 바라는 존재가 아니다. 또한 제2구에 등장하는 ‘수(首)’도 앞서 살펴본 바와 같이 ‘왕(王)’을 뜻하는 것이 아니기 때문에 ‘약(若)’은 대명사로 사용될 수 없다.

그렇다면 〈구지가〉 전체의 주어가 되는 명사형은 제3구에서 찾을 수밖에 없다. 위의 몇 예를 보아도 제3구의 ‘불(不)’ 앞에 오는 것이 가장 자연스럽다. ‘천불우(天不雨)’에서 비(雨)를 내리는 주체가 ‘천(天)’이며, ‘용불우(龍不雨)’에서 비(雨)를 내리는 주체가 ‘용(龍)’이니, 당연히 ‘약불현(若不現)’에서 ‘현(現)’하는 주체는 ‘약(若)’인 것이다.

〈구지가〉 제3구는 논란이 되고 있는 제4구의 내용을 확실하게 설명할 수 있는 중요한 부분이다. 그중에서도 ‘약(若)’이 그러한 역할을 담당하고 있다고 볼 수 있다. 지금까지는 ‘만약’이라는 가정으로 보았으나, 한자의 모든 자전에는 ‘약(若)’을 고대의 해신(海神)인 ‘해약(海若)’의 이름으로도 나타난다. 특히 ‘북해(北海)’의 신격(神格)’을 지칭하는 일반적인 용어로 사용되고 있어 좀 더 자세히 살펴볼 필요가 있다.

‘약(若)’의 존재는 이른 시기부터 확인할 수 있다. 『장자』 「추수」 제17에는 강의 신인 ‘하백(河伯)’과 북쪽 바다의 신인 ‘북해약(北海若)’의 대화로 이루어져 있다.

가을이 되어 모든 냇물이 하수(河水)로 흘러드니, 그 물줄기가 얼마나 큰지 양쪽 물가의 거리가 건너편의 소나 말을 구별할 수 없을 정도였다. 이에 하백이 혼연히 기뻐하면서 천하의 아름다움이 모두 자신에게 있다고 생각하였다. 그 흐름을 따라 동쪽으로 가서 북해에 이르러 동쪽을 바라보니 물의 끝이 보이지 않았다. 이에 하백은 비로소 그 얼굴을 돌려 북해의 신 약(若)을 우러러보며 탄식하여 말하였다. “속담에 ‘백가지 도리를 들으면 자신만큼 뛰어난 자는 없다’라고 생각한다면데, 바로 나를 두고 이른 말이구나. 또 나는 일찍이 공자의 넓은 학식을 낮게 평가하고, 백이의 절의를 별것 아닌 것으로 여긴다는 말을 들은 적이 있는데 이제까지 나는 그 말을 믿지 않았습시다. 지금 내가 당신의 무궁한 모습을 보니 내가 당신의 문하로 찾아오지 않았다면 큰일 날 뻔하였습시다. 위대한 도를 깨달은 사람들의 오랜 비웃음거리가 될 뻔하였습시다.” 북해의 약(若)이 말하기를, “우물 안의 개구리가 바다에 대해 말을 할 수 없는 것은 그 빈 공간이 좁기 때문이며, 여름 벌레가 얼음에 대해 말할 수 없는 것은 그 시간을 넘어 살아보지 못했기 때문이며, 비뚤어진 학문에 빠진 선비가 도에 대해 말을 할 수 없는 것은 예교의 속박에 얽매어 있기 때문입니다. 지금 당신은 강가 언덕에 살다가 나와 큰 바다를 보고 당신이 천박함을 알게 되었으니 이제 더불어 위대한 이치에 대하여 말을 나눌 수 있게 되었습니다.”²⁹⁾

우리에게 ‘우물 안의 개구리’라는 고사성어 ‘정중지와(井中之蛙)’의 어원으로 잘 알려진 부분이다. 여기에서 황하(黃河)의 신인 하백(河伯)이

29) 『莊子』 권17, 「秋水」. “秋水時至, 百川灌河, 涇流之大, 兩涘渚崖之間, 不辯牛馬. 於是焉河伯欣然自喜, 以天下之美爲盡在己. 順流而東行, 至於北海, 東面而視. 不見水端. 於是焉河伯始旋其面目, 望洋向若而歎曰 野語有之曰 聞道百以爲莫己若者, 我之謂也. 且夫我嘗聞少仲尼之聞而輕伯夷之義者, 始吾弗信, 今我睹子之難窮也, 吾非至於子之門則殆矣, 吾長見笑於大方之家. 北海若曰 井蛙不可以語於海者, 拘於虛也, 夏蟲不可以語於冰者, 篤於時也, 曲士不可以語於道者, 束於教也. 今爾出於崖涘, 觀於大海, 乃知爾醜, 爾將可與語大理矣.”

가을철 물이 불어나자 기뻐하며 천하의 홀륭함은 모두 자기에게 모여 있다고 생각하였다. 물을 따라 동해의 북쪽 바다에 이르자 하백은 끝이 보이지 않는 바다의 위세에 놀려 망양(望洋)의 탄식을 하게 된다. 그러자 북해의 신인 약(若)이 우물 속의 개구리에게 바다에 대해 말해도 알지 못하는 것은 그가 좁은 곳에 구속되어 있기 때문이며, 여름 벌레에게 얼음을 말하여도 알지 못하는 것은 그들이 여름만을 굳게 믿고 있기 때문이고, 식견이 좁은 사람에게는 도를 말하여도 알지 못하니 그것은 가르침에 구속되어 있기 때문이라고 말하고 있다.

이 약(若)은 『초사』 〈원유(遠遊)〉에서도 “상령이 비파를 타게 하고, 해약으로 하여금 풍이를 춤추게 하도다(湘靈鼓瑟兮, 令海若舞馮夷)”라고 하였다. 여기에서 상령(湘靈)은 순(舜)임금이 죽자 상수(湘水)에 몸을 던져 죽어 수신(水神)이 되었다는 아황(娥皇)과 여영(女英)이고, 해약(海若)은 해신(海神)의 이름이며, 풍이(馮夷)는 수신인(水仙人)을 말한다. 이 〈원유〉의 해약에 대하여 왕일(王逸)이 “해약은 해신의 이름이다(海若海神名也)”라고 주석하였다. 또한 장병린(章炳麟)은 『구서(楅書)』 「원교(原教)」 하에서 “해약은 오른쪽으로 고개를 숙이는 거북이로 바다의 신이다(海若者 右倪之龜也, 以爲瀛之神)”라고 하였다. 이들의 언급을 종합해보면, 약(若)은 해약(海若)이라고도 하며, 바다의 신이며, 거북의 형상을 하고 있다.

입춘날에는 유사를 파견하여 동쪽 교외에서 봄을 맞이하는 제사를 지내는데, 술, 포, 대추, 밤 등을 사용하며 희생과 폐백은 하지 않는다. 또한 상건수의 남쪽에 오악(五岳)과 사독(四瀆)의 묘(廟)를 세우고 봄과 가을에 유사를 파견하여 제사를 지내는데, 희생과 폐백을 한다. 사독(四瀆)은 오직 소를 희생으로 쓰는데, 예전의 망제(望祭)의 예에 따른다. 그 나머지 주군(州郡)에 있는 산천(山川)과 해약(海若) 등의 여러 신은 모두 324개소에서 매년 10월 제관을 파견하여 주진(州鎮)에 가서 제사를 올린다. 수재(水災)와 한재(旱災)가 있으면, 지방관들이 각각 자신들의 관할에 따라 기도를 드리는데, 그 제사에는 모두 희생을 쓴다.³⁰⁾

중국 위나라에서도 산천의 신과 바다의 신인 해약에게 매년 10월

30) 『魏書』 권181, 「禮志」 41. “立春之日, 遣有司迎春於東郊, 祭用酒・脯・棗・栗, 無牲幣. 又立五岳四瀆廟於桑乾水之陰, 春秋遣有司祭, 有牲及幣. 四瀆唯以牲牢, 準古望秩云. 其餘山川及海若諸神在州郡者, 合三百二十四所, 每歲十月, 遣祀官詣州鎮遍祀. 有水旱災厲, 則牧守各隨其界內祈謁, 其祭皆用牲.”

희생을 써서 제사를 지내며, 수재나 한재가 있을 때에도 이 신들에게 제사를 올린다고 하였다. 이처럼 중국의 역대 왕조에서는 바다의 신인 ‘약’을 꾸준히 신봉하고 있음을 알 수 있다.

이 ‘약’은 본래 ‘불약(不若)’이라는 명칭으로 거북을 지칭하는 것이었다.

구(龜)는 대가리를 숙이는 것이 영(靈)이고, 대가리를 쳐드는 것이 사(謝)이며, 등딱지가 앞으로 길게 나와 덮은 것이 과(果)이고, 등딱지가 뒤로 길게 나와 덮은 것이 엽(獵)이며, 다닐 때 대가리를 왼쪽으로 낮추는 것이 불류(不類)이고, 다닐 때 대가리를 오른쪽으로 낮추는 것이 불약(不若)이다.³¹⁾

즉, 거북 중에서 오른쪽으로 대가리를 낮추는 것을 ‘불약’이라 하였다. 또한 ‘불약’에 대한 주석에서 “오른쪽으로 머리를 낮추는 것이 불약이다(右倪不若)”라고 한 것에서 불(不)은 역시 발어성(發語聲)이다. 다닐 때 대가리를 오른쪽으로 낮추는 것의 명칭이 약(若)임을 말한다”³²⁾라고 하여 일반적으로 ‘약(若)’이라는 명칭으로 불렸음을 알 수 있다.

『주례(周禮)』 「춘관(春官)」 「귀인(龜人)」에 “북귀(北龜)를 약속(若屬)이라 한다”고 한 것이 이것이다. 『주례』 「춘관」 「귀인」에 또 “각각 그 방향의 색깔과 그 몸체로써 구분한다”고 하였는데, 정현(鄭玄)의 주에 “속(屬)은 하나가 아님을 말한다. 색(色)은 천귀(天龜)는 흰색(玄色), 지귀(地龜)는 황색(黃色), 동귀(東龜)는 청색(青色), 서귀(西龜)는 백색(白色), 남귀(南龜)는 적색(赤色), 북귀(北龜)는 흑색(黑色)임을 말한다. 대가리를 숙인 것이 영(靈), 쳐든 것이 역(繹), 등딱지가 왼쪽 가로 낮추는 것은 뇌(雷), 오른쪽 가로 낮추는 것이 약(若)인데, 이것이 그 몸체이다. 동귀(東龜)와 남귀(南龜)는 전후로 등딱지가 길고 양(陽)의 방위에 있으니, 경도(經度)를 본뜬 것이다. 서귀(西龜)와 북귀(北龜)는 좌우로 등딱지가 길고, 음(陰)의 방위에 있으니, 위도(緯度)를 본뜬 것이다.”³³⁾

이 약(若)은 방위로는 북쪽을 상징하며, 색깔로는 검은색을 대변하였던 것이다. 우리가 일반적으로 알고 있는 네 방위를 지키는 사신(四神)인 좌청룡, 우백호, 남주작, 북현무가 본래는 모두 거북으로 구분하였음을

31) 『爾雅』 卷9. “龜俯者靈，仰者謝，前弁諸果，後弁諸獵，左倪不類，右倪不若。”

32) 『爾雅』 卷9. “云右倪不若者 不 亦發語聲也。謂行時頭右邊庫下者名若。”

33) 『爾雅』 卷9. “周禮北龜曰若屬是也。周禮又云，各以其方之色與其體辨之。鄭注云，屬言非一也。色謂天龜玄，地龜黃，東龜青，西龜白，南龜赤，北龜黑，俯者靈，仰者繹，前弁果，後弁獵，左倪雷，右倪若，是其體也。東龜·南龜長前後，在陽，象經也。西龜·北龜長左右，在陰，象緯也。”

알 수 있다. 거북의 모습과 색깔로 방위를 구분하던 것이 점차 새로운 신격이 등장하며 용과 범, 주작 등이 추가되었고, 복현무의 자리에만 거북이 남아 있게 된 것이며, 이것이 바로 약(若)이다. 오방색 중에서 천(天)의 상징인 현색(玄色)이 북방(北方)의 흑색(黑色)과 구분이 모호하게 되면서 천귀(天龜)와 북귀(北龜)가 동일한 것으로 인식되었고, 북쪽 방위를 지키며, 검은색을 상징하는 약(若)만 현무(玄武)라는 신격으로 남게 되었던 것이다.

따라서 『장자』에 나오는 북해약(北海若)은 이미 동·서·남쪽을 담당 하였던 거북이 쇠퇴하고 북쪽의 신격으로 약(若)만 남아 있는 모습을 보여주고 있는 것이다. 이처럼 북쪽과 검은색을 상징하던 약(若)만 존재하게 됨으로써 점차 모든 바다의 신격으로 인식되어 ‘해약(海若)’으로 통일되었으며, 동서남북 어느 방위의 바다라도 모두 ‘약(若)’으로 통칭되기에 이른 것이다. 이 약은 본래의 명칭이 ‘약(若)’이었으나 모든 바다의 신격이 되면서 “○海の 若”이라는 의미를 확실하게 표시하기 위해 습관적으로 ‘해약(海若)’이라 사용하였다. 그러나 바다의 신격으로서는 ‘약(若)’인 것이다.

이와 같은 ‘약(若)’은 우리나라에서도 그 존재를 쉽게 확인할 수 있다.

〈염철사 이도 상공에게 보낸 두 번째 글〉

삼가 생각하건대, 상공은 송검(宋劍)을 쥐고서 하늘가에 기대고, 노과(魯戈)를 휘둘러 태양을 머물러 있게 하였습니다. 그리하여 재차 중한 소임을 담당하여 여론을 크게 흡족하게 하였습니다. 앞으로 반드시 **해약(海若)**이 마음을 기울여 소금을 굽는 이익을 널리 열어줄 것이요, 산령(山靈)이 힘을 다하여 철을 주조하는 사업을 도와줄 것입니다.³⁴⁾

〈관어대 소부〉

丹陽東岸	단양의 동쪽 언덕
日本西涯	일본의 서쪽 물가엔
洪濤淼淼	큰 파도만 아득하여
莫知其他	그 나머지는 알 수가 없네
其動也如山之頽	물결이 움직이면 산이 무너지는 듯하고
其靜也如鏡之磨	물결이 잠잠하면 닦아 놓은 거울 같네.

34) 崔致遠, 『桂苑筆耕集』 권7, 「別紙」, 〈鹽鐵李都相公 第二〉. “伏以相公宋劍倚天, 魯戈駐日. 再居重任, 大洽群情. 必計海若傾心, 廣潤煎熬之利, 山靈効力, 助成鎔鑄之功.”

風伯之所橐籥
海若之所室家
 長鯨群戲而勢搖大空
 鷺鳥孤飛而影接落霞
 <이하 생략>³⁵⁾

풍백이 풀무질하는 곳ियो
해약이 거처하는 집일세.
 큰 고래들이 떼지어 놀면 기세가 하늘을 뒤흔들고
 사나운 새가 외로이 날면 그림자 저녁놀에 닿네.

<정사 강 편수의 ‘등잠두유감(登蠶頭有感)’ 운을 차운하다.>

縹緲危巔切碧虛
 坐來披豁倦懷舒
 山川地理吳都賦
 風俗民居越絕書
 壯觀可誇東海若
 歸心休憶武昌魚
 邦人感激皇恩重
 好採邊情達玉除

아득히 솟은 산이 허공을 뚝 끊었는데
 흥금을 열고 앉아 느긋하게 회포를 푸네.
 산천 모습 지리 형세 오도부에 남아 있고
 풍속에도 백성 생활 원절서에 실렸다네.
 장관 모습 동해약에게 자랑할 만하거니와
 돌아가는 맘은 무창 물고기를 생각하지 마시오.
 온 백성들 황제 은혜 무거움에 감격하니
 변방의 정 잘 채집해 황궁에다 주달하십시오³⁶⁾

위의 예에서 볼 수 있듯이 신라시대 최치원을 위시하여 고려시대 이규보³⁷⁾ · 이색 · 이숭인³⁸⁾ 등의 시에서 해약(海若)을 확인할 수 있으며, 조선시대 서거정³⁹⁾ · 김상헌 등 수많은 문인이 꾸준히 해약을 소재로 시문을 짓고 있음을 볼 수 있다.

아손 양패(良貝)는 왕의 막내아들이었다. 당나라에 사신으로 갈 때에 후백제의 해적이 진도(津島)에서 길을 막는다는 말을 듣고, 궁수(弓手) 켄 명을 뽑아서 그를 따르게 했다. 배가 곡도(鵠島)[우리말로는 곧섬(骨大島)이라 한데에 대니 풍랑이 크게 일어났으므로 열흘 이상이나 묵게 되었다. 공은 이를 근심하여 사람을 시켜 이 일을 점치게 하였다. “섬에 신지(神池)가 있으니 그곳에 제사지내는 것이 좋겠습니다.” 이에 못 위에서 제물을 차려놓으니 못물이 한 길 남짓이나 높이 치솟았다. 그날 밤 꿈에 한 노인이 나타나 공에게 말했다. “활 잘 쏘는 이 한 사람을 이 섬 안에 남겨두면 순풍을 얻을 수 있을 것입니다.” 공은 꿈을 깨어 그 일을 좌우 사람들에게 물었다. “누구를 남겨두면 좋겠는가?” 여러 사람들이 대답했다. “나뭇조각 50쪽에 저희들 이름을 각각 써서 물속에 가라앉게 함으로써 제비를 뽑아야

35) 李穡, 『牧隱詩藁』 卷1, 〈觀魚臺小賦〉.

36) 金尚憲, 『清陰先生集』 6卷, 「七言律詩」, 〈次正使姜編修登蠶頭有感韻〉.

37) 李奎報, 『東國李相國文集』 권17, 〈分大諫敬玄邀飲同寮, 出所蓄水精杯, 請予賦之. 時予爲左諫議, 分爲右〉.

38) 李崇仁, 『陶隱集』 권2, 〈留沙門島奉呈同行評理相君〉.

39) 徐居正, 『四佳集補遺』 권3, 〈驪州八詠〉.

할 것입니다.” 공은 그 말에 따랐다. 군사 중에 거타지란 사람이 있었는데, 그의 이름이 물속에 가라앉았다. 그 사람을 남겨두니 순풍이 문득 일어나 배는 지체 없이 잘 갔다. 거타는 근심에 잠겨 섬에 서 있으니 갑자기 한 노인이 못 속으로부터 나와 말했다. “나는 서쪽 바다의 신(西海若)이오. 매양 한 중이 해 뜰 때면 하늘에서 내려와 다라니 주문을 외우고 이 못을 세 번 돌면 우리 부부와 자손들이 모두 물 위에 뜨게 되는데, 중은 내 자손의 간장을 빼먹곤 하오. 이제 우리 부부와 딸 하나만 남았소. 내일 아침에 또 반드시 올 것이니 그대는 중을 활로 쏘아주시오.” “활 쏘는 일은 저의 특기이니 명령을 받들겠습니다.” 노인은 그에게 고맙다 하고는 물속으로 들어갔다. 거타는 숨어서 기다렸다. 이튿날 과연 중이 와서 그전처럼 주문을 외우면서 늙은 용의 간을 빼려 했다. 이때 거타는 활을 쏘아 중을 맞히니 중은 즉시 늙은 여우가 되어 땅에 떨어져 죽었다. 이에 노인이 물속에서 나와서 치사했다. “공의 덕택으로 생명을 보전하게 되었으니 내 딸을 공에게 아내로 드리겠소.” “저에게 따남을 주시고 저버리지 않으시니 원하던 바입니다.” 노인은 그 딸을 한 송이 꽃으로 변하게 하여 거타의 품속에 넣어주고 아내 두 용을 시켜 거타를 받들고 사신의 배를 따라가서 그 배를 호위하여 당나라 지경에 들어가게 했다. 당나라 사람은 신라의 배를 두 용이 받들고 있음을 보고 사실대로 황제에게 아뢰었다. 황제는 말했다. “신라의 사신은 정녕코 비상한 사람이다.” 그리고 잔치를 베풀어 여러 신하들의 윗자리에 앉히고 금과 비단을 후히 주었다. 고국에 돌아오자 거타는 꽃가지를 내어 여자로 변하게 한 다음 함께 살았다.⁴⁰⁾

이 인용문은 <구지가>가 수록되어 있는 『삼국유사』에 전하는 ‘거타지 설화’이다. 활을 잘 쏘는 거타지가 서쪽 바다의 신인 ‘서해약(西海若)’의 요청으로 중으로 변해 이들을 괴롭히는 여우를 쏘아 죽였고, 서해약은 자신의 하나 남은 딸을 거타지에게 주었으며, 용(龍)으로 하여금 거타지의 배를 받들고 당나라에까지 배웅하도록 하였다는 내용이다.

40) 『三國遺事』 第2卷, 「紀異篇」 下, 〈眞聖女大王居陀知〉. “此王代阿旻良具, 王之季子也. 奉使於唐, 聞百濟海賊梗於津島[島], 遷弓士五十人隨之. 舡次鵠島[鄉云骨大島], 風濤大作, 信宿狹[狹]旬. 公患之, 使人卜之, 曰 島有神池, 祭之可矣. 於是具奠於池上, 池水湧高丈餘. 夜夢有老人, 謂公曰 善射一人, 留此島中, 可得便風. 公覺而以事諮於左右曰 留誰可乎? 衆人曰 宜以木簡五十片, 書我輩名, 沈水而陶之. 公從之. 軍士有居陀知者, 名沈水中, 乃留其人, 便風忽起, 舡進無滯. 居陀愁立島嶼, 忽有老人, 從池而出, 謂曰 我是 **西海若**, 每一沙彌, 日出之時, 從天而降, 誦陀羅尼, 三繞此池, 我之夫婦子孫, 皆浮水上, 沙彌取吾子孫肝腸, 食之盡矣. 唯存吾夫婦與一女爾, 來朝又必來 請君射之. 居陀曰 弓矢之事, 吾所長也, 聞命矣. 老人謝之而沒. 居陀隱伏而待. 明日扶桑既暾, 沙彌果來, 誦呪如前, 欲取老龍肝. 時居陀射之, 中沙彌, 卽變老狐, 墜地而斃. 於是老人出而謝曰 受公之賜, 全我性命, 請以女子妻之. 居陀曰 見賜不遺, 固所願也. 老人以其女, 變作一枝花, 納之懷中, 仍命二龍, 捧居陀, 陀及使舡, 仍護其舡, 入於唐境. 唐人見新羅舡有二龍負之, 具事上聞. 帝曰 新羅之使, 必非常人. 賜宴坐於陀臣之上, 厚以金帛遺之. 既還國, 居陀出花枝, 變女同居焉.”

여기에서 우리는 중요한 몇 가지를 확인할 수 있다. 먼저 신라시대 바다의 신으로 ‘약(若)’이 존재했다는 것이며, 둘째, 이 약(若)이 바로 용(龍)이라는 점이다. 이 약은 서해의 곡도(鵠島)라는 섬에 있는 신지(神池)라는 연못에 살고 있었으며, 도움을 요청하였던 노인은 ‘노룡(老龍)’의 모습으로 나타났다. 따라서 이 약(若)이 바로 용왕(龍王)과 동일한 존재이며, 용왕은 해안지역을 중심으로 가장 신격이 높은 숭배의 대상이었다. 또한 용왕은 곧 거북의 형상이었다는 것이다.

유희(柳僖)의 『물명고(物名考)』에도 ‘불약(不若)’이라는 항목이 있으며, 그 풀이는 ‘오른쪽으로 머리를 낮추며 다니는 거북(龜行右倪者)⁴¹⁾’이라고 하여 『이아(爾雅)』의 내용과 같다. 이 ‘약’은 다양한 문화형태로 존재하였는데, 그중에서 대표적인 것이 귀부(龜趺)이다. 대체로 신도비와 같은 비석을 세울 때 이와 같은 형태의 귀부를 사용하는 예가 많다. 몸체는 거북이며 머리는 용의 모양을 하고 있다고 한다. 그러나 이것은 거북과 용을 합성하여 표현한 것이 아니라 바로 신격인 거북을 상징하는 것이며, 그중에서도 오른쪽으로 고개를 돌리고 있는 모습은 특별히 북방의 신격인 ‘약’을 표현한 것이다.

우리나라에서 바다의 신으로서 ‘약’으로 불리던 거북은 15세기에 들면 단순히 특별한 바다거북의 일종으로 인식되기에 이른다.

중성 · 는 특이 이(頤)가 되고, 풋이 소두(小豆)가 되고, 드리가 교(橋)가 되고, [...] ㅈ는 남상이 구(龜)가 되고, 약이 구벽(龜臍)이 되며, 다야가 이(匱)가 되고, 자잠이 교맥피(蕎麥皮)가 됨과 같으며…….⁴²⁾

여기에서 보이는 용례들을 비교하여 살펴보면, 약은 이미 순수한 우리말로 인식되어 사용되고 있으며, 구벽(龜臍)이라는 특별한 거북을 뜻하는 어휘로 변형되어 흡수되었음을 알 수 있다. 『동의보감』 권23, 「탕액편」 권2, 〈어부(魚部)〉에도 “대모(瑇瑁) 야귀껍질”이라는 부분이 있다. ‘대(瑇)’는 ‘대(玳)’와 같은 자로 바다거북인 ‘대모(玳瑁)’를 말하는 것이다. 여기에서도 대모를 ‘약의 껍질’이라고 하여 ‘약’의 존재를 확인할 수 있다.

41) 柳僖, 『物名考』 「有情類」, 〈介蟲〉.

42) 『訓民正音』 「解例」, 〈用字例〉.

이처럼 본래 ‘약’은 색으로는 검은색, 방위로는 북쪽을 담당하던 신격이며, 거북의 형상을 하고 있으면서 ‘용왕(龍王)’의 신격이었다. 그러나 조선 세종조와 중종대와 같이 후대에 와서는 ‘약’이 되어 그 신격을 잃고 특별한 바다거북을 지칭하는 우리의 어휘로 정착되었음을 알 수 있다.

‘용왕(龍王)’은 우리의 문화에서 ‘우물’, ‘하천’, ‘연못’, ‘바다’ 등을 관장하는 ‘수신(水神)’이다. 그렇기 때문에 물에 의지하여 생활하는 사람들에게 풍어를 가져다주는 매우 중요한 신격인 것이다. 특히 해안을 중심으로 ‘용왕’의 권위는 절대적이다. 즉, 지상에서 벌어지는 인간생활의 모든 부분을 관여하는 중심인 것이다. ‘구(龜)’의 ‘조짐(兆朕)’을 받은 사람이 가락국의 모든 백성을 대표하여 이끌어갈 신격을 가진 사람이 되는 것이며, 아직 나타나지 않아 누구인지 알지 못하는 상황이어서 정확한 이름도 없다. 따라서 신격의 호칭으로 부를 수밖에 없는 것이다. 실제로 새롭게 선출된 ‘왕(王)’은 ‘용왕(龍王)’과 같은 권위를 가지고 동일한 역할을 하기 때문에 크게 잘못된 호칭은 아니라고 할 수 있다.

IV. ‘번(燔)’·‘작(灼)’·‘깍(喫)’의 새로운 접근

〈구지가(龜旨歌)〉 마지막 구는 ‘번작이깍(燔灼而喫)’이며, 이에 대한 해석은 대부분 ‘구워서 먹으리라’로 보고 있다. ‘번작(燔灼)’을 ‘굽다’라는 의미의 단어로 보았으며, ‘이(而)’는 접속사로, ‘깍(喫)’을 ‘먹다’의 의미로 파악한 것이다. 즉, 번작의 행위는 깍(喫)을 하기 위한 것이다. 번작을 해서 그래서(而) 깍(喫)한다는 의미이다. 그러나 번(燔)과 작(灼)은 순전히 먹을 것을 익힌다는 의미의 글자가 전혀 아니다. 번(燔)과 작(灼)에 대한 『사원(辭源)』의 풀이를 보면 다음과 같다.

- 燔: ① 燒. 『詩』 「小雅」 〈楚茨〉: “醢醢以薦, 或燔或灼.” 疏: “燔者, 火燒之名.” ② 祭肉. 通“膾” 『左傳』 「襄」 二二年: “與執燔焉” 釋文: “燔本作膾, 音煩, 祭肉也.” 『孟子』 「告子」 下: “從而祭, 燔肉不至” ③ 炙肉. 『儀禮』 「特牲饋食禮」: “兄弟長以燔從”
- 灼: 同“焯” ① 炙燒. 『國語』 「魯」 下: “如龜焉, 灼其中, 必文於外.” ② 明白. ③ 鮮明.

위의 예에서 보는 바와 같이 ‘번(燔)’의 뜻은 ‘제사에 쓰는 고기’, 또는 ‘제사에 쓰는 고기를 굽는다’라는 뜻이다. 즉, 먹기 위해서 고기를 굽는 것이 아니라 ‘제례(祭禮)’를 위해 희생(犧牲)을 올리고, 이를 굽거나 태우는 행위를 하는 의미를 담고 있는 글자이다. ‘작(灼)’의 뜻도 단순히 ‘굽다’라든가 ‘지진다’라는 것과는 크게 다르다. 위에서 보이는 바와 같이 ‘작(灼)’의 중심 의미는 ①에서 보이는 바와 같이 ‘구소(灸燒)’이다. 『국어(國語)』의 예에서 보이는 것처럼 ‘작(灼)’은 구갑(龜甲)에 조짐(兆朕)을 보기 위해 뜨거운 불로 ‘구소(灸燒)’하는 것을 말한다.

한자의 사용은 운문이건 산문이건 표현하고자 하는 의미에 대응하는 글자는 오직 하나밖에 없다. 한자의 속성이 기본적으로 필요한 의미에 따라 글자를 생성한 표의문자(表意文字)이기 때문에 그 글자는 독립된 하나의 의미를 지니고 있다. 현재 ‘집’을 뜻하는 글자는 많다. 예컨대 ‘가(家)’, ‘당(堂)’, ‘실(室)’, ‘옥(屋)’, ‘택(宅)’, ‘우(宇)’, ‘주(宙)’ 등의 글자는 현재 모두 ‘집’을 뜻하는 글자이다. 그러나 이처럼 여러 가지 형태로 각각 존재하는 이유는 이 글자들이 처음 형성될 때 각각 집의 형태나 용도 등의 개별적이고 독립적으로 분화된 의미를 가지고 있었기 때문이다. 그래서 각각의 글자는 사용할 수 있는 언어환경이 제한적일 수밖에 없다. 즉, ‘사당(祠堂)’이라는 어휘는 적당하지만, ‘사가(祠家)’라든가 ‘사옥(祠屋)’이라는 어휘는 존재할 수 없다. 마찬가지로 ‘양옥(洋屋)’, ‘한옥(韓屋)’ 등의 어휘는 되지만, ‘양가(洋家)’, ‘한가(韓家)’와 같은 어휘는 조어할 수 없다. 이것은 바로 ‘당(堂)’과 ‘옥(屋)’이라는 글자가 서로 독립된 의미를 지니고 만들어졌기 때문에 나타나는 현상이다.

시에서도 이러한 어휘사용의 제한은 동일하게 나타난다. 표현하고자 하는 상황과 의미에 적당한 글자는 오직 한 글자에만 국한될 수밖에 없는 것이다. 만약 뜻이 비슷하다고 해서 정확하지 않은 글자를 사용하면 그 글은 다른 뜻을 나타내거나 비문(非文)이 되는 것이다. 즉, 현재는 문화가 변하여 같은 뜻처럼 보이더라도 과거에 글자가 만들어질 때는 전혀 다른 문화를 표기하던 것이었다. 따라서 한자의 사용은 반드시 그 글자가 가지고 있는 의미의 한계 내에서만 사용할 수 있는 것이며, 이와 같은 의미의 한정은 현재 새롭게 조어되는 어휘에서도 그대로 지속되고 있다.

이처럼 ‘번(燔)’은 하늘의 신에게 올리는 제례와 관련되어 희생을 굽는

‘번시(燔柴)’의 의미이며, ‘작(灼)’은 신의 뜻을 물었던 ‘작귀(灼龜)’ 또는 ‘작골(灼骨)’을 의미하는 글자인 것이다. 시경체(詩經體) 4언 한시 <구지가>에서 사용된 ‘번(燔)’, ‘작(灼)’, ‘끽(喫)’ 등의 어휘는 이들 글자가 가지는 의미에서 벗어나서 사용되기 어렵다. 따라서 이들 어휘의 의미를 마지막에 있는 ‘끽(喫)’자에 얹매어 ‘잡아서’, 즉 ‘잡아서 먹기 위해 굽는다’라는 뜻으로 볼 수는 없을 것이다. ‘먹기 위해 굽다’의 의미를 나타내기 위해서라면, ‘자(炙)’, ‘포(炰)’, ‘자(煮)’ 등의 글자를 사용하여야만 한다.

‘번(燔)’과 ‘작(灼)’이 거북점을 쳐 구조(龜兆)를 얻기 위한 행위라는 견해는 이미 김승찬(金承璨)에 의해 제시된 바 있다.

구지가(龜旨歌)의 경우도 수로왕 탄강시에는 구복가(龜卜歌)로서 구조(龜兆)를 얻기 위해 우두머리의 구조(龜兆)가 나올 때까지 「굽고 굽겠다」(燔而灼也)라 가창했던 것이 뒷날 거북점이 항용(恒用)되지 않고, 또 거북을 식용하는 어물로만 보게 된 사람들에게 의해 「먹겠다」(喫也)가 첨가되었던 것인데 그 후 해가(海歌)가 가창될 때는 벌써 「굽고 구워 먹겠다」(燔灼而喫也)로 굳어진 뒤여서 처음의 구복가(龜卜歌)는 해가(海歌)에서 보이는 바와 같은 주가(呪歌)로 바뀌게 되었다고 생각한다.⁴³⁾

김승찬은 대체로 ‘번(燔)’과 ‘작(灼)’이 구복(龜卜)을 통해 구조(龜兆)를 얻기 위한 과정이라고 하면서 ‘번(燔)’의 내용과 ‘작(灼)’의 내용을 동일하게 ‘굽고 굽겠다’로 보고, ‘우두머리의 구조(龜兆)가 나올 때까지 굽고 굽겠다’는 동일한 행위를 반복하는 것으로 파악하고 있다. 그러나 만약 번(燔)이 나 작(灼)이 동일한 행위의 반복이라면 ‘번이번야(燔而燔也)’, 혹은 ‘작이작야(灼而灼也)’라고 해야 한다. ‘번(燔)’과 ‘작(灼)’은 엄연히 다른 의미를 지닌 별개의 글자이기 때문이다.

또한 ‘끽(喫)’에 대해서는 본래 없던 글자였는데, 거북을 식용하는 어물(魚物)로 보게 되면서 ‘먹겠다’라는 말이 첨가되었다고 하였다. 그러나 거북을 식용(食用)으로 하게 된 시기를 설정하기 어려울 뿐만 아니라 거북으로 점을 칠 당시에 과연 거북의 고기는 먹지 않았다고 볼 수 있을지 의문이 된다. 일반적으로 갑골(甲骨)의 경우 구갑(龜甲)뿐만 아니라 수골(獸骨)로도 점을 쳤는데, 대체적으로 사슴, 양, 멧돼지, 소 등의 뼈를 사용하였다. 이들은 당시 대표적인 식용 동물이었다. 따라서 거북점

43) 金承璨, 『龜旨歌와 그 背景의 研究』, 『文理科大學 論文集』 14(1975a), 26쪽.

을 칠 당시에는 그 고기를 먹지 않다가 식용하기 시작하면서 ‘꺇(喫)’자가 첨가되었다고 볼 수는 없다.

또한 이형구(李亨求)는 “꺇(喫)은 ‘구어 먹으리라’라는 뜻이 아니라 점복행위(占卜行爲)인 소작(燒灼) 자체를 뜻하는 아마 ‘계(契)’자의 와전(訛傳)이 아니면 가차(假借)일 것으로, 곧 ‘불에 지져서 터뜨리겠다’는 의미인 것이다.”⁴⁴⁾라고 하여, 조문(兆紋)을 나타내는 ‘계(契)’의 와전이나 가차로 추정하였다. 그러나 시에 사용된 어휘를 명확한 근거 없이 모양이 비슷하고 뜻이 그럴 것이라는 막연한 판단으로 와전이나 가차로 보는 것은 지나친 것이다. 주어진 원자료의 내용에 대한 신뢰를 바탕으로 비평을 시작해야 하기 때문이다.

‘꺇(喫)’의 일반적인 의미는 ‘먹다’이다. 현재는 ‘홀(吃)’과 동일하게 사용되며, 대부분의 한자 사전이나 사전에서 설명하고 있는 첫 번째 의미이다. 그러나 마시거나 먹는다는 의미를 가지고 있는 ‘음(飲)’이나 ‘식(食)’ 등의 글자와는 조금 차이를 보이고 있다. 꺇(喫)은 ‘꺇다(喫茶)’, ‘꺇반(喫飯)’ 등과 같이 ‘음(飲)’과 ‘식(食)’의 의미를 모두 가지고 있다. 또한 ‘담배를 피우다(喫煙)’, ‘고생을 겪다(喫苦)’, ‘매우 긴요하다(喫緊)’, ‘손해를 입다(喫虧)’ 등과 같이 실제로 먹는다는 의미 이외에 다양한 추상적인 의미로도 사용되고 있다.

꺇(喫)은 ‘구(口)’와 ‘계(契)’가 합쳐진 형태이다. ‘계(契)’는 고대 구갑(龜甲)이나 수골(獸骨)에 점을 쳐 새겨 넣은 문자를 말하기도 하며, 새기는 도구를 말하기도 한다. 『시경』 「대아」 〈문왕지십〉의 “주나라 평야 기름져서 오두와 썸바귀도 엇처럼 달았네. 그리하여 여기서 모여 의논하여 거북을 태워 점을 치시니, 여기에 머물러 살라 하시매 궁실을 지으셨네(周原膺臚，董荼如飴，爰始爰謀，爰契我龜，日止日時，築室于茲)”라 하고, ‘계(契)’에 대하여 주석(註釋)하기를 ‘불을 가지고 태우는 것이다(契，所以然火而灼之者也)’라고 하여 거북점을 칠 때 사용하는 도구를 말하였다. 또한 유희(柳僖)의 『물명고』에서도 “계(契)는 거북을 태우는 도구이다(契，灼龜之具)”라고 하였다. 이로써 본다면 ‘계(契)’는 거북점을 치고 이를 새긴 문자를 뜻하기도 하며, 거북점을 치는 도구를 지칭하기도 한다. 대체적으로 ‘계(契)’는 거북점과 밀접한 관련을 가지며 형성된 글자이다. 또한

44) 李亨求, 「文獻資料上으로 본 우리나라의 甲骨文化」, 『道原 柳承國博士 華甲紀念論文集 東方思想論攷』(종로서적, 1983), 1121쪽.

‘口’는 사람의 입을 의미하기도 하지만, 신에게 올리는 주문(呪文)을 의미하기도 한다. 이를 종합하면 ‘신이 내려준 조짐을 받들어 새긴다’는 의미로 추측해 볼 수 있다.

실제로 ‘꺅(喫)’은 ‘먹는다’는 의미 이외에 ‘받다’의 의미도 가지고 있다.

- ① 昭王被考，喫苦不前. (唐 敦煌 變文 〈伍子胥〉)
- ② 縱留得·怎喫他朝來，這般風雨. (宋 周紫芝 〈洞仙歌〉)
- ③ 師父，且脫了褊衫，把他且穿在底下，受用受用，免得喫冷. (『西遊記』 第50回)

위의 예에서 볼 수 있는 것처럼 ‘꺅(喫)’은 ‘수(受)’, ‘승수(承受)’⁴⁵⁾의 의미로 쓰이고 있어 ‘받다’, ‘이어받다’로 해석된다. 이 ‘꺅(喫)’의 또 다른 뜻으로 ‘피(被)’가 있다. 피동을 표시하는 뜻이어서 ‘꺅소(喫笑)’라고 하면 ‘비웃음을 당하다’, ‘꺅권(喫拳)’은 ‘얼어맞다’의 의미가 된다. 이와 같은 피동의 뜻도 위의 ‘받다’의 의미와 상통하는 것이라고 할 수 있다. 또한 ‘꺅(喫)’이 지니고 있는 ‘먹다’와 같이 실제 음식을 먹고 마신다는 의미 이외에 ‘겁을 먹다’, ‘고생을 겪다’, ‘손해를 입다’ 등과 같이 추상적인 의미의 용법은 모두 ‘수(受)’의 의미와 관련되고 있다. ‘꺅고(喫苦)’는 ‘수고(受苦)’와 동일하게 사용되어 ‘꺅(喫)’과 ‘수(受)’가 자유롭게 호환되고 있음을 볼 수 있다.

이와 같이 ‘꺅(喫)’이 ‘수(受)’의 의미로 사용된 것은 당(唐), 송(宋), 원(元)에 이르기까지 다양하게 나타나고 있다. 그중에서도 원대(元代)의 산곡(散曲)에 많이 사용되고 있다. 그러나 원대 이후로는 용례가 거의 없다. 따라서 ‘꺅(喫)’이 ‘수(受)’의 의미로 빈번하게 사용된 것은 원대 이전이었음을 짐작할 수 있으며, 그 이후로는 대부분 ‘먹다’의 의미로만 사용된 것으로 보인다.

또한 접속사 ‘이(而)’의 사용은 ‘번작(燔灼)’과 ‘꺅(喫)’이 ‘구워서 먹겠다’와 같이 서로 연속된 하나의 의미 구조가 아니라, ‘번작(燔灼)’의 행위와 ‘꺅(喫)’의 행위가 서로 다른 차원의 의미 구조이기 때문에 이를 연결하기 위한 것이라고 볼 수 있다.

앞서 살펴본 바와 같이 우리나라에서는 아주 이른 시기부터 갑골을

45) 『辭源』에서는 두 번째 의미로 ‘受’를 들었고, 『한어대사전』에서는 1. 먹다, 2. 마시다, 3. 吸收하다에 이어서 네 번째 의미로 ‘承受’를 들고 있다.

이용하여 점을 치는 문화가 있었으며, 특히 김해를 포함한 남해안을 중심으로 성행하였다. 따라서 〈구지가〉의 주요 어휘인 ‘번(燔)’, ‘작(灼)’, ‘꺅(喫)’의 의미가 좀더 명확하게 드러날 수 있게 된다. 〈구지가〉의 제4구에 사용된 ‘번(燔)’, ‘작(灼)’, ‘꺅(喫)’은 모두 구갑(龜甲)이나 수골(獸骨)에 열(熱)을 가하여 조짐을 살폈던 고대의 제의와 밀접한 관련을 가진 어휘들이며, 특히 ‘번(燔)’과 ‘작(灼)’은 글자가 가진 의미와 사용환경을 고려해 볼 때, 단순히 잡아먹기 위해 굽는다는 의미로 사용될 가능성은 전혀 없다. ‘꺅(喫)’도 ‘먹는다’라는 일반적인 의미가 아니라, 번(燔)하고 작(灼)하여 나오는 신(神)의 조(兆)를 받겠다는 의미로 보는 것이 더 타당할 것으로 보인다.

V. ‘굴봉정촬토(掘峰頂撮土)’와 ‘번(燔)’

〈구지가〉 제4구의 설명에 반드시 필요한 것이 바로 ‘굴봉정촬토(掘峰頂撮土)’이다. 그동안 〈구지가〉 논의과정에서 다양한 의견이 제시되었다. 농경사회에서 가래질이나 타작질과 같은 농부의 동작을 묘사한 것⁴⁶⁾이라고 보기도 하였으며, 거북을 토tem으로 하는 제사에서 나타난 토tem의 동작을 흉내낸 것⁴⁷⁾으로 보기도 하였다. 한편 〈구지가〉가 주술적 가요라는 점에 초점을 맞추어 영신의식(迎神儀式)을 가질 때 탄강신이 정좌할 신좌를 만드는 과정⁴⁸⁾으로 보기도 하였다.

〈구지가〉가 주가(呪歌)라는 성격을 고려해볼 때, 봉우리의 흙을 파는 행위는 주술행위와 밀접한 관련을 가지며, 또한 〈구지가〉를 부르기 전에 등장하는 행위이기 때문에 준비과정임을 알 수 있다. 이러한 면에서 〈구지가〉의 마지막 구에 있는 ‘번(燔)’과의 연관성을 제시할 수 있을 것으로 보인다.

‘번(燔)’은 앞에서 살펴본 바와 같이 하늘에 제사 지내는 의식에서 희생을 태운다는 의미이며, 또한 제의(祭儀)의 명칭이기도 하다. 『이아(爾雅)』 「석천(釋天)」 제8에 “하늘에 제사 지내는 것을 번시(燔柴)라 한다(祭天

46) 박지홍, 앞의 논문, 15쪽.

47) 黃潤江, 앞의 논문, 39-40쪽.

48) 金承燦, 앞의 논문, 8쪽.

曰燔柴)”라고 하였는데, 하늘에 제사하는 예(禮)는 나무를 쌓고 그 위에 생체(牲體)와 옥백(玉帛)을 올려놓고 불로 태워 그 냄새가 하늘에까지 오르게 한 의식이다.

제사(祭祀)의 예(禮)는 반드시 강신(降神)을 먼저 해야 한다. 주(周)나라 사람들은 냄새를 숭상하여 하늘에 제사를 지내면 번시(燔柴)를 하였고, 땅에 제사를 지내면 예혈(瘞血)을 하였고, 종묘에 제사를 지내면 설소관창(絜蕭灌鬯)을 하였으니, 모두 기취(氣臭)를 귀하게 여기므로 강신에 사용한 것이다.⁴⁹⁾

장자(張子)가 말하기를, “제사를 지낼 때 향(香)과 다(茶)를 쓰는 것은 옛 예가 아니다. 향은 필시 번시(燔柴)의 뜻이다. 다를 쓰는 것은 죽은 이를 산 사람으로 대우하여 섬기는 뜻에서 쓰는 것이다.”⁵⁰⁾

위에서 보는 바와 같이 하늘에 지내는 제사는 희생(犧牲)을 불에 태우는 번시(燔柴)이며, 이것은 주나라에도 이미 있었던 의식이었다. 후대에 이것이 간략화되어 분향(焚香)의 형태로 변화된 것이다. <구지가>도 바로 ‘황천(皇天)’에게 제를 올리는 과정에서 부르던 노래였다. 따라서 ‘번(燔)’은 단순히 ‘굽다’라는 의미가 아니라 ‘황천(皇天)’에 올리는 제의(祭儀) 중에서 첫 번째인 하늘에 있는 신을 지상으로 모시는 강신(降神)의 과정으로 보아야 할 것이다.

태단(泰壇)에 번시(燔柴)를 하여 하늘에 제사를 지내고, 태절(泰折)에 예혈(瘞血)을 묻어 땅에 제사 지낸다. 정현(鄭玄)의 주에 “단(壇)과 절(折)은 흙을 높이 쌓아 올려서 제사 지내는 곳을 만든 것이다. 단이란 것은 탄(坦)의 뜻이니, 탄은 밝은 모양이며, 절은 소석(炤皙)의 뜻이다”라고 하였다.⁵¹⁾

희생물을 태우기 위해서는 큰 불이 필요하다. “집례(執禮)가 ‘번시(燔柴)’를 창(唱)하니, 단사(壇司)가 소머리를 요단(燎壇)에서 불태웠다”⁵²⁾에

49) 許敬宗, <郊祀燔柴先焚後祭議>, 『全唐文』 卷152. “祭祀之禮, 必先降神. 周人尙臭, 祭天則燔柴, 祭地則瘞血, 祭宗廟則絜蕭灌鬯, 皆貴氣臭, 用以降神.”

50) 曹好益, 『芝山集』, 「家禮考證」 卷1, <祠堂-香爐香盒>. “張子曰 祭用香茶, 非古也. 香必燔柴之意, 茶用生人事事之.”

51) 李德懋, 『青莊館全書』 卷8, 「禮記臆」 2, <祭法>. “燔柴於泰壇, 祭天也, 瘞埋於泰折, 祭地也. 鄭注壇折封土爲祭處也. 壇之言, 坦也, 坦, 明兒也, 折, 炤皙也.”

52) 『국역송정원일기』, 고종 36년 기해(1899, 광무 3) 11월 20일(갑자).

서처럼 소머리와 같은 희생을 모두 태워야 하기 때문에 화톳불이 크게 필요한 것이다. 대한제국 시기에는 하늘에 제사를 지내며 소머리를 태웠지만, 가야국 때에는 이보다 더 큰 희생을 올렸을 것으로 짐작할 수 있다. 그래서 큰 불을 제어하기 위하여 중국에서는 태단(泰壇)을 만들었고, 우리나라에서는 요단(燎壇)을 만든 것이다.

그런데 정현(鄭玄)의 주에서 알 수 있는 것처럼 번시를 하였던 '단(壇)'은 '흙을 높이 쌓아 올려서 만든 것'이다. 바로 '굴봉정촬토(掘峰頂撮土)'를 하는 것이다. 즉, 하늘에 올리는 제례(祭禮) 중에서 제일 먼저 강신(降神)을 하는 번시(燔柴)를 행하며, 그것을 하기 위해 먼저 '봉우리의 흙을 파고 긁어모아 화톳불을 놓을 장소를 마련하는 행위'로 볼 수 있다. 후대로 가면서 제례의식이 구조물 안에서 이루어지면서 제기(祭器)를 사용하였고, 분향(焚香)을 하게 되면서 향로(香爐)로 대체되었던 것이다.

이후에도 제기(祭器)를 갖추어 정식의 제례를 할 수 없는 경우나 야외에서 제를 올려야 할 상황이 되면 흙을 모아 자리를 만들고 화톳불을 놓고 연기를 올리며 약식(略式)으로 제례를 행하였다. 오승은(吳承恩)의 『서유기(西遊記)』에는 '촬토분향(撮土焚香)'하는 장면이 많이 등장하고 있다.

두 도적의 시신을 묻어 분묘 하나를 만들었다. 삼장이 말하기를, “오공아! 향과 초를 좀 가져오너라. 내가 축원을 하여 염불을 해줄 것이다” 하니, 행자가 입을 뻘뻘이며 말하기를, “너무 눈치가 없으시네요. 이 산속에 앞에도 마을이 없고 뒤에도 가게가 없는데 어디 가서 향과 초를 구해 오겠습니까? 돈이 있어도 살 곳이 없습니다” 하였다. 삼장이 크게 한탄을 하며 말하기를, “원숭이놈 저리 가거라. 내가 흙을 모아 분향(焚香)을 하고 축원하리라” 하였다.⁵³⁾

『서유기』 이외에도 『봉신연의(封神演義)』, 『홍루몽(紅樓夢)』, 『서상기(西廂記)』와 같은 원대(元代)와 명대(明代)의 소설 속에 '촬토분향(撮土焚香)', '촬토위향(撮土爲香)'이라고 표현된 부분을 빈번하게 찾을 수 있다. 이처럼 '촬토(撮土)'는 제례를 올릴 때 반드시 필요한 향을 피우는 화톳불을 만들기 위해 땅을 파고 흙을 모으는 행위를 뜻하는 말임을 알 수

53) 吳承恩, 『西遊記』第56回. 把兩個賊屍埋了, 盤作一個墳堆. 三藏叫, “悟空, 取香燭來, 待我禱祝, 好念經.” 行者努著嘴道, “好不知趣, 這半山之中, 前不巴村, 後不著店, 那討香燭? 就有錢也無處去買.” 藏恨恨的道, “猴頭過去, 等我撮土焚香禱告.”

있다.

따라서 「가락국기(駕洛國記)」에 등장하는 ‘굴봉정찰토(掘峰頂掘土)’는 ‘황천(皇天)’에 대한 제례과정에서 희생을 태워 강신(降神)을 하는 ‘번시(燔柴)’의 자리를 만드는 행위를 말하고 있는 것이라고 하겠다.

VI. 맺음말

지금까지 살펴본 〈구지가(龜旨歌)〉의 어휘들의 의미를 종합하여 새롭게 해석을 가하여보면 다음과 같다.

龜何龜何	거북아! 거북아!
首其現也	그 조짐을 표시하여라.
若不現也	용왕님이 나타나지 않았으니
燔灼而喫	신을 모셔 너를 구워 (뜻을) 받으리라.

가야국의 미래를 좌우할 큰일인 ‘왕(王)’을 선정하는 일에서 신(神)의 뜻을 묻지 않을 수 없는 것이다. 하늘에 그 내용을 알리고 신의 뜻을 받들어 새로운 왕을 선출해야 왕으로서의 정통성과 권위가 생기는 것이다. 같은 사람으로서 다른 사람들의 위에서 다스릴 수 있는 권능은 평범한 사람에게는 있을 수 없다. 당연히 신의 선택을 받은 특별한 사람이라야 할 수 있는 것이다. 신은 인간의 모습으로 존재하는 것이 아니기 때문에 직접 인간세상을 다스릴 수 없다. 따라서 신이 한 인물을 선택하여 자신의 권능(權能)을 빌려줌으로써 그 인물이 신을 대신하여 백성들을 다스릴 수 있게 되는 것이다. 따라서 지도자로서 신을 대신하여 백성들을 다스릴 수 있는 권능을 부여받았음을 증명하는 신의 선택이 있어야 하며, 이러한 선택과정에서 불렸던 것이 바로 〈구지가〉라고 할 수 있다. 여기에서의 신은 바로 ‘황천(皇天)’이며, 지상에서 인간의 생활과 관련되어 존재하는 신격들을 통섭(通攝)하는 존재라고 할 수 있다. 따라서 당연히 수신(水神)이며 왕(王)으로 인식되는 ‘약(若)’도 ‘황천(皇天)’의 선택이 있어야 하는 것은 당연한 일이다.

‘약(若)’은 ‘천지동서남북(天地東西南北)’을 주관하던 여러 신격의 거북

들 중에서 검은색의 북방을 지키던 신격이었다. 그러나 다른 신격들은 모두 쇠퇴하여 없어지는 과정을 겪었지만, 홀로 ‘약’만은 하늘 방위를 담당하던 천귀(天龜) 혹은 현귀(玄龜)와 동화되어 현무(玄武)라는 이름으로 신격을 유지할 수 있었다. 이로 인해 동서남북 모든 바다의 신격으로 ‘약(若)’이 군림하게 되었으며, 진정한 바다의 신인 용왕(龍王)의 이름이 되었다. 따라서 <구지가>의 제3구에서 ‘약(若)님’은 바로 신들 중의 대표자, 우두머리의 뜻을 가지고 있는 것이다. 즉, 여섯 명의 후보자 중에서 신의 선택을 받은 진정한 지도자이며 실제적인 신격을 가지고 있는 존재를 말하는 것이다.

신의 뜻을 묻기 위한 제의가 행해진 곳이 바로 ‘북구지(北龜旨)’였다. ‘약(若)’은 일반적으로 북쪽의 신격임을 상기해볼 때 <구지가>가 북쪽의 산에서 이루어진 것이 ‘약(若)’과 무관하다고 할 수 없을 것이다. 또한 ‘구지(龜旨)’라는 봉우리 이름은 바로 ‘거북점을 쳐 신의 뜻을 받드는 곳’이라는 의미이다. ‘북구지(北龜旨)’에 대하여 일연(一然)은 “이것은 봉우리의 명칭이니 십봉(十朋)이 옆드려 있는 것 같아서 이름한 것이다(是峯巒之稱, 若十朋伏之狀, 故云也)”라고 주석하고 있는데, 바로 ‘중요한 점을 친다’는 의미의 ‘십봉지구(十朋之龜)’를 인용하고 있어 이러한 의미를 더욱 확실하게 해준다.

그리고 <구지가>의 제1구와 제2구에서는 이번 제의에서 신의(神意)를 물을 것이 무엇인지를 간략하게 제시하고 있다. 우리가 이제 지도자를 뽑아야 하는 상황이라는 것을 설명한 것이다. ‘거북아! 우리의 지도자가 누구인지 어서 나타내주어라’라는 전제하에 제3구에서 구체적이고 중요한 물음을 전하고 있는 것이다. 그것은 바로 가야(伽倻)를 통치할 왕(王)인 ‘약(若)’이 누구인지 아직 알지 못하니 이제 제단을 쌓고 불을 피우고(燔) 복골(卜骨)을 지저서(灼) 신이 선택을 내리면, 그 뜻을 ‘받겠다(喫)’라는 의미로 파악할 수 있다.

참 고 문 헌

『老子』, 『北史』, 『辭源』, 『三國志』, 『說文解字』, 『隋書』, 『詩經』, 『禮記』, 『魏書』, 『爾雅』, 『莊子』, 『周禮』, 『中宗實錄』, 『春秋公羊傳』, 『春秋左氏傳』, 『太平御覽』, 『訓民正音』.

金長生, 『沙溪全書』.

金尙憲, 『淸陰先生集』.

徐居正, 『四佳集補遺』.

柳惔, 『物名考』.

李奎報, 『東國李相國文集』.

李穡, 『牧隱詩藁』.

李崇仁, 『陶隱集』.

李時珍, 『本草綱目』.

一然, 『三國遺事』.

崔致遠, 『桂苑筆耕集』.

金性彦, 「龜旨歌의 해석」. 『韓國文學史의 爭點』, 集文堂, 1986, 82-90쪽.

金承璨, 「龜旨歌와 그 背景의 研究」. 『文理科學 論文集』 14, 1975a, 26쪽.

——, 「首露誕降神話의 한 考察」. 『曉原』 18, 1975b, 145쪽.

金烈圭, 「駕洛國記攷-原始演劇의 形態에 關聯하여」. 『국어국문학지』 3, 문창어문학회, 1961, 9쪽.

南豐鉉, 『吏讀研究』. 太學社, 2008, 83-84쪽.

東亞大學校博物館, 『古蹟調查報告 第5冊 金海府院洞遺蹟』. 東亞大學校博物館, 1981, 234쪽.

박지홍, 「龜旨歌研究」. 『국어국문학』 16, 1957, 16쪽.

설중환, 「龜旨歌의 〈首〉에 대한 연구」. 『우리어문연구』 39, 2011, 7-23쪽.

성기옥, 「〈구지가〉의 작품적 성격과 그 해석(1)」. 『울산어문논집』 3, 1987a, 57-67쪽.

——, 「〈구지가〉의 작품적 성격과 그 해석(2)」. 『배달말』 12, 1987b, 132쪽.

蘇在英, 「駕洛國記 說話攷-그 比較의인 考察」. 『語文論集』 10, 안암어문학회, 1967, 140쪽.

梁柱東, 『增訂 古歌研究』. 一潮閣, 1990, 12쪽.

殷和秀, 「韓國 出土 卜骨에 對한 考察」. 『湖南考古學報』 10, 1999, 11-15쪽.

李亨求, 「갑골문화의 기원과 한국의 갑골 문화」. 『정신문화연구』 15, 1982, 189-191쪽.

- , 「文獻資料上으로 본 우리나라의 甲骨文化」. 『道原 柳承國博士 華甲紀念論文集 東方思想論攷』, 종로서적, 1983, 1121쪽.
- 임재욱, 「〈龜旨歌〉에 나타난 신격에 대한 이중적 태도의 이해」. 『국문학연구』 19, 2009, 113-133쪽.
- 정병욱, 『한국고전시가론』. 신구문화사, 1988, 47-51쪽.
- 황병익, 「거북머리의 실체와 龜旨歌의 의미」. 『지역문화연구』 10, 2004, 61-89쪽.
- 黃涖江, 「龜何歌攷」. 『국어국문학』 29, 1965, 29-30쪽.

국 문 요 약

이 글은 우리나라 상대가요 중의 하나인 <구지가>가 4연4구의 시경체로 번역된 한시임에 초점을 맞추어, 사용된 한자 어휘의 의미와 용례, 사용환경, 문법적 요소를 고려하여 한문학적인 시각으로 새롭게 해석을 시도한 것이다. 그동안 <구지가>는 차자표기를 바탕으로 한 국문시가로 인식되었다.

<구지가> 제1구의 핵심 어휘인 ‘구(龜)’는 ‘거북신격’을 지칭하는 것이 아니라 단순히 점을 치는 도구로서의 ‘구갑(龜甲)’의 의미이며, 제2구의 핵심 어휘인 ‘수(首)’는 ‘거북의 머리’ 혹은 ‘우두머리’를 의미하는 명사형이 아니라, ‘표시하다’라는 의미의 동사로 사용된 것임을 밝혔다. 또한 ‘현(現)’은 실제로는 존재하지만 구체적인 형태로 보이지 않는 지도자의 존재를 확인할 수 있는 조짐이 나타나는 것을 말한다. 따라서 <구지가>의 제1구와 제2구의 의미는 “거북아! 거북아! 누가 우리의 지도자인지에 대한 구체적인 답을 표시해보아라”라는 요구의 말로 볼 수 있다.

<구지가> 제3구는 논란이 되고 있는 제4구의 내용을 확실하게 설명할 수 있는 중요한 부분이다. 그중에서도 ‘약(若)’이 그러한 역할을 담당하고 있다. 지금까지는 ‘만약’이라는 가정으로 보았으나, 구문의 문법적 분석을 통해 명사형임을 밝혔다. 이에 따라 고대 바다의 신인 ‘약(若)’으로 비정하였으며, 그 용례와 역사적 변화를 살펴보았다.

<구지가>의 제4구에 사용된 ‘번(燔)’, ‘작(灼)’, ‘깍(喫)’은 모두 구갑(龜甲)이나 수골(獸骨)에 열(熱)을 가하여 조짐을 살폈던 고대의 제의와 밀접한 관련을 가진 어휘들이며, 특히 ‘번(燔)’과 ‘작(灼)’은 글자가 가진 의미와 사용환경을 고려해볼 때, 단순히 잡아먹기 위해 굽는다는 의미로 사용될 가능성은 전혀 없다. ‘깍(喫)’도 ‘먹는다’라는 일반적인 의미가 아니라, 번(燔)하고 작(灼)하여 나오는 신(神)의 조(兆)를 받겠다(受)는 의미로 보았다.

마지막으로 <구지가> 제4구의 설명에 반드시 필요한 것이 바로 ‘굴봉정찰토(掘峰頂撮土)’이다. 신에게 올리는 제례의 처음 의식인 ‘번시(燔柴)’는 반드시 희생을 태워 강신(降神)을 하게 된다. 그러기 위해서는 큰 화톳불을 놓아야 하며, 땅을 파고 흙을 모아서 자리를 마련하게 되는데, 바로 이러한 행위가 ‘굴봉정찰토(掘峰頂撮土)’이다.

이와 같은 결과를 통해 그동안 논란이 되었던 ‘거북이 신격인지 아닌지’, ‘머리가 의미하는 것이 무엇인지’, 또한 마지막 구의 의문인 ‘신격에 대한 위협이 정당한 것인지’ 등의 문제가 모두 해결될 수 있으며, 전체적인 의미가 유기적으로 상통할 수 있는 해석이 되었다.

투고일 2014. 9. 20.

심사일 2015. 1. 28.

게재 확정일 2015. 2. 10.

주제어(keyword) 구지가(龜旨歌, GuJiGa), 거북점(telling fortunes by burning tortoise shell), 갑골(甲骨, inscriptions on bones and tortoise carapaces), 해약(海若, ancient god of oceans), 용왕(龍王, the Dragon King of the Sea), 번시(燔柴, a burnt offering)

Abstracts

Reinterpretation of Gujiga with Korean-Chinese Literature Based Analysis

Eo, Kang-seok

The purpose of this study is to present a new interpretation with a Korean-Chinese Literature view, considering the meanings, usage environment, and grammatical elements of used words of Chinese characters, focusing on the fact that the epic GujiGa(龜旨歌) is Sino-Korean Poetry translated into 4 words · 4 phrases(四言四句).

This study shows that Ku(龜), the key word in the first phrase in GujiGa(龜旨歌) simply symbolizes Kugab(龜甲) as a shell of telling fortunes, not the turtle as a totem which was the divinity of ancient people in Korea. Also, it is illuminated that the key word of the second phrase, Su(首) is not used as a noun form of meaning 'the head of a turtle' or 'the chief', but as a verb form of meaning 'indicate'. Moreover, Hyun(現) is viewed to reveal the hint of declaring the existence of the chief that is present in real life but is not shown as a definite form.

The core word in the third phrase is Yak(若). To date, it has been considered to mean 'if' of assumption but this study declares it a noun through delicate grammatical analysis. Accordingly, Yak(若) is defined as ancient god of oceans and the historical changes of its usage and meanings are examined.

The words used in the fourth phrase in GujiGa, Bun(燔), Jak(灼), Kik(喫) are closely related to the ancient ritual of burning tortoise shell or animal bones. Considering the meanings and usage environment of Bun(燔) and Jak(灼), it does not have any chance of being used to mean 'roast to eat'. Kik(喫) is defined as a meaning of 'getting god's sign by reading the burnt shell, not of 'eating' that has been commonly believed.

The results of the study can be interpreted as being the solutions to the questions of whether the turtle is divine or not, and whether the threat against divinity can be justified and what Su(首) means. Therefore, the systematic interpretation can be achieved.