

한국 고전문학에 나타난 人鬼交驩\*  
—〈桃花女 鼻荊郎〉의 政治·神話的 함의를 중심으로—

박 일 용\*\*

< 目 次 >

I. 머리말-문제의 제기	IV. 또 다른 ‘두두리’의 형상 良志와 志鬼
II. 정치적 상징으로서 還魂生子談의 내포적 의미	V. 맺음말-진지왕의 환혼생자담의 정치사적 의미
III. 비형의 정체성과 경계 넘기	

Key Words : <도화녀 비형랑(Dohwa-Nyu Bihyung-Rang)>, <양지사석(Yanggi Saseok)>, <풍요(Poong-Yo)>, <심화요탑(Simhwa-Yotap)>, 선도성모(The holly mother of Seondo), 두두리(Duduri)

〈要 旨〉

본고에서는 『삼국유사』의 <도화녀 비형랑>을 다음과 같이 해석하였다.

첫째, <도화녀 비형랑>에 그려진 진지왕과 도화녀의 관계 그리고 비형의 출생 과정은, 政亂荒淫하다고 비난받던 진지왕에 대한 평가를 반증하려는 것으로서, 당대에 논란이 있었던 도화녀와 관계된 진지왕의 일탈적 행위를 허구적으로 윤색한 것이다. 둘째, <도화녀 비형랑>에서 비형과 어울렸다는 鬼神들은 혼외자인 비형처럼 당대 사회에서 부계 혈통을 인정받지 못한 존재들을 지칭한다. 비형은 진지왕의 魂生子임을 내세워 귀신들의 통제자 역할을 자임하면서, 鬼神으로서 자신의 신분적 한계를 뛰어넘으려 했던 존재이다. 셋째 <도화녀 비형랑>에 등장하는 비형 길달 등의 귀신 무리는 비형 이후 성해졌다는 ‘두두리’ 신앙의 주체인 ‘두두리’를 뜻한다. 이러한 ‘두두리’의 또 다른 예로 선덕여왕의 명에 따라 靈廟寺의 장육존상을 조성했다는 良志, 선덕여왕을 사모하다 火鬼가 되어

\* 이 논문은 2016년 9월 3일 단국대학교 일본연구소에서 개최한 콜로키엄에서 “한국 고전문학에 나타난 人鬼交驩-진지왕의 환혼생자담의 政治神話的 함의를 중심으로.”라는 제목으로 발표한 논문을 대폭 수정 보완한 것이다.

\*\* 홍익대학교 국어교육과 교수, 고전산문전공

영묘사 탑을 태웠다는 志鬼 등을 들 수 있다. 넷째 역사학계에서 주장하는 대로 비형을 金春秋의 아버지인 龍春으로 본다면, 신라 중고기 왕위 계승사를 새롭게 해석할 수 있다. 진지왕의 아들인 용춘이 왕위에 오르지 못하고 그의 아들 김춘추 역시 우여 곡절을 거친 뒤에야 왕위에 오를 수 있었던 이유가 동륜계와의 갈등 때문이 아니라, 용춘 즉 비형이 도화녀의 혼외자로서 兇로 간주되었기 때문이라 해석할 수 있다.

## I. 머리말-문제의 제기

『三國遺事』紀異에 수록된 <도화녀 비형랑>은 眞智王과 관련된 역사적 사실, 초현실적인 還魂交驪 형식을 지닌 眞智王과 桃花女의 관계와 鼻荊의 출산 과정, 귀신들과 놀면서 眞平王의 요구에 따라 귀신들을 부리고 통제하였다는 비형의 행적, 비형이 眞智王의 魂生子라는 사실을 환기시키는 帖詞를 붙여 귀신을 쫓았다는 逐鬼 풍속을 소개하는 내용으로 구성되어 있다.

여기서 비형이 眞智王의 魂과 사람인 桃花女 사이에서 출생했다는 이야기, 그리고 비형이 진평왕의 뜻에 따라 귀신들을 부렸다는 이야기는 경험적 사고 영역을 벗어난 奇異談으로서, 현실 세계의 문제와는 거리가 멀어 보인다. 그런데 <도화녀 비형랑>에서는 이러한 초현실적 사건이 신라 中古期 정치사의 핵심 인물이었던 眞智王 및 眞平王과의 관계 속에서 전개된다. 더구나 이 이야기는 “御國四年 政亂荒淫 國人廢之”라는 신라 중고기의 중요한 정치적 사건 기사 직후에 소개된다.

그래서 역사학계에서는 鼻荊을 『삼국사기』에 金春秋의 아버지로 기록된 ‘龍春(一作龍樹)’ 또는 ‘龍春을 상징하는 존재’로 보는 한편, <도화녀 비형랑>에 등장하는 “御國四年 政亂荒淫 國人廢之”라는 기사를 근거로, 銅輪系와 舍輪系의 정치적 대립으로 眞智王이 폐위되고 眞平王이 즉위하였다고 해석하는 경향을 보여 왔다. 『삼국유사』 <도화녀 비형랑>의 기록을 근거로 신라 중고기 정치사를 동륜계와 사륜계 사이의 왕권 갈등의 전개 과정으로 해석하는 흐름을 형성하게 된 것이다.<sup>1)</sup> 한편, 국문학 연구자들은 이러한 역사학계의 해석을 받아들이

1) 金杜珍 「新羅 眞平王代 初期의 政治改革-三國遺事 所載 桃花女 鼻荊郎條의 分析을 中心으로-」, 『진단학보』69, 1990, pp.17-38; 김기홍 「도화녀 비형랑 설화의 역사적 진실」, 『한국사론』41-42, 서울대 국사과, 1999, pp.131~159; 김덕원 「眞智王의 즉위에 대한 재검토」,

면서, 비형의 경계인으로서 성격, 비형과 두두리 신앙의 관계, 비형 집단과 桃木 신앙의 관계, 비형과 진지왕의 관계 등을 다양한 관점에서 해석하였다.<sup>2)</sup>

진지왕의 還魂生子談은 경험적 논리로는 납득하기 어려운 초현실적 이야기이다. 그런데 그간의 연구에서는 진지왕의 還魂生子談을 역사 해석의 근거로 활용하면서도 그것의 사료적 의미를 진지하게 따지지는 않았다. 그것이 비형의 출생 과정을 신비화하기 위해 차용한 단순한 신화적 意匠이라 생각하면서, 그것을 빌어 政亂荒淫했다는 진지왕에 대한 평가를 반증하려 한 기술자의 의도에만 초점을 맞추었기 때문이다.

그러나, <도화녀 비형랑>의 기술자가 진지왕의 還魂生子談 형식을 빌어 政亂荒淫하다는 진지왕에 대한 평가를 반증하려 했다는 것은, 진지왕의 還魂生子談이 역설적으로 政亂荒淫하다고 비판되던 진지왕의 부정적 행위를 감추기 위해 각색된 것이라는 걸 뜻하는 것이라 해석할 수가 있다. 그리고 경험적 논리로는 납득이 되지 않는 비형의 출생 과정과 혈통 다시 말해 비형이 진지왕의 魂生子라는 사실을 강조한다는 것은, 역설적으로 당대의 정치 현실에서는 비형이 진지왕의 魂生子라는 사실을 받아들이지 않으려는 입장이 존재했다는 걸 뜻하는 것이라 할 수 있다.<sup>3)</sup>

기실 <도화녀 비형랑>의 서두에 소개된 “御國四年 政亂荒淫 國人廢之”라는

『백산학보』63, 백산학회, 2002, pp.211~236; 김민혜 「桃花女鼻荊郎說話를 통해 본 新羅 六部統合過程」, 한국교원대 대학원 석사학위논문, 2007, pp.1~41; 문아름 「<도화녀 비형랑>조의 서사구조와 의미 연구」, 한양대 석사학위논문, 2012, pp.1~68

2) 김성룡 「비형 이야기에 나타난 귀신 이야기의 구성 원리」, 『선청어문』제24집, 서울대학교어문학과, 1996, pp.377~410 ; 김홍철 「桃花女鼻荊郎說話考」, 『교육과학연구』제11집 제3호, 청주대 교육문제연구소, 1998, pp.57~74 ; 이완형 「도화녀 비형랑 조의 제의극적 성격 시고」, 『한국문학논총』제16집, 한국문화회, 1995, pp.163~180; 강은혜 「도화녀 비형랑 설화에 나타난 두두리 신앙의 지역화와 진지왕계 복권신화적 기능」, 『어문학』제120집, 한국어문학회, 2013, pp.111~139; 엄기영 「三國遺事 桃花女鼻荊郎의 신화적 특징과 그 의미」, 『한국문화연구』25, 2013, pp.37~60; 권도경 「도화녀(桃花女) 비형랑(鼻荊郎) 텍스트의 적층구조와 진지왕·도화녀·비형랑 관련 설화의 결합원리」, 『한민족어문학』66집, 2014, pp.187~220

3) 진위 논란이 있는 박창화본 『화랑세기』에서는 비형, 용춘, 용수가 별개의 인물로 이야기되는 한편, 비형은 용춘과 용수의 서제로서 진지왕의 아들로 이야기되고 있다. 그리고 진지왕이 미실과의 약속과 달리 미실을 멀리하고 황음하였다는 이유로 진흥왕비 사도부인과 미실에 의해 폐위되었다고 기록되고 있다. 신재홍 역주 『화랑세기』, 보고서, 2009, p.78

기록은 중고기 신라 정치사의 격랑에 대한 보고라 할 수 있다. 그런데도 『삼국사기』에는 그와 관련한 기록이 나타나지 않고, 『삼국유사』의 <도화녀 비형랑>에만 나타난다. 이러한 사실은 진지왕의 폐위 사실이 진지왕계인 김춘추가 왕위에 오른 뒤에는 공식적인 역사 기록에서 소거되었음을 뜻하는 것이라 유추할 수 있다.

그렇다면 <도화녀 비형랑>의 내용은 진지왕의 폐위 사실이 공식적인 역사에서 소거되기 이전 단계의 기록이라는 걸 짐작할 수 있다. <도화녀 비형랑>에서는, 還魂生子談 형식을 빌어와 “政亂荒淫”했다는 진지왕의 폐위 사유를 반증함으로써, 진지왕계 왕통의 정당성을 입증하려 하기 때문이다. 이는 <도화녀 비형랑>이 “政亂荒淫 國人廢之”라는 신라 왕실의 정치적 상처가 공식 역사에서 소거되기 전, 신라 왕실의 정치적 상흔을 봉합하기 위해 기술된 것임을 뜻한다. 이렇게 본다면 <도화녀 비형랑>에 등장하는 진지왕의 還魂交驩 生子談은 “政亂荒淫 國人廢之”라는 신라 중고기의 정치적 사건의 실제적 의미, 그리고 진지왕 이후 동륜계로 이어지던 왕통이 무열왕 이후 다시 진지왕계로 복원된 신라의 정치사적 흐름의 의미를 해석할 수 있는 시금석에 해당한다고 할 수 있다. 眞智王의 還魂交驩 生子談 속에는 진지왕의 폐위 이유뿐 아니라 그것을 부정하려는 정치세력의 의도 또한 내장되어 있다고 해석할 수 있기 때문이다.

이러한 생각에서 본고에서는 먼저 <도화녀 비형랑>에 설정된 진지왕의 還魂交驩談에 내포된 현실적 의미를 해석해보기로 한다. 이를 통해 폐위의 근거로 지칭된 이른바 진왕의 “政亂荒淫”의 실상을 추적할 수 있을 것으로 생각되기 때문이다.

다음으로는 진지왕의 魂生子로서 鬼神들을 부렸다는 비형의 성격 및 이른바 鬼神으로 지칭된 존재들의 성격, 그리고 <心火纏塔>에 등장하는 志鬼, <良志使鎬>의 양지 등 비형이나 길달처럼 鬼神으로 분류할 수 있는 인물들의 모습을 살펴보기로 한다. 이러한 분석을 통해 <도화녀 비형랑>의 사료적 의미 및 상징적 의미를 구체화할 수 있을 것으로 생각하기 때문이다.

마지막으로 조심스럽지만 이러한 분석을 바탕으로 신라 중고기 왕위 계승과 관련된 정치사의 문제를 가늠해보고자 한다. 이를 통해 신라 중고기와 하고기의 시대 구분 근거로서 신라 왕실의 왕통 계승의 변화 양상을 지금과는 다른 각도에서 조망할 수 있을 것으로 기대하기 때문이다.

## II. 정치적 상징으로서 還魂生子談의 내포적 의미

<도화녀 비형랑>에서는 폐위되어 죽은 眞智王이 魂으로 귀환하여 生前에 욕망하던 도화녀와 交驩한 후에 鼻荊을 낳았다고 한다.<sup>4)</sup> 이러한 진지왕의 還魂交驩生子談은 초현실적 존재가 인간을 탄생시킨다는 점에서 건국신화 주인공의 탄생담과 유사하다. 한편, <도화녀 비형랑>의 기술자는 진지왕과 도화녀의 還魂交驩과 비형의 출생 장면을 ‘도화녀의 집에 칠일 동안 머물렀는데 항상 오색구름이 집을 덮었고 향기가 방안에 가득했다(留御七日, 常有五色雲覆屋, 香氣滿室)’고 하는가 하면, 도화녀가 비형을 출산하는 장면이 ‘천지가 진동을 했다(月滿將產, 天地振動)’고 기술한다. 이러한 사실은 <도화녀 비형랑>이 신화적 구조를 빌어와 진지왕과 도화녀의 관계를 정당화하는 한편, 비형의 출생을 신비화하려는 서사물이라는 걸 뜻한다.

건국신화에서 주인공의 초월적인 부계 혈통은 새로운 국가 이념의 신성 상징이다. 그러므로 건국신화에서 주인공의 신성한 혈통과 신이한 출생 형식은 새로운 국가 질서가 뿌리를 내리는 과정을 상징하는 것으로, 국가의 신성과 권위를 대변한다. 그런데, <도화녀 비형랑>에서는 주인공의 부계 혈통으로 폐위되었다가 魂의 형식으로 귀환한 진지왕이 설정된다. 이는 건국신화에서와 달리 <도화녀 비형랑>에 설정된 초현실적 혈통은 진지왕을 중심으로 한 특정 정치 세력의 정파적 이념의 상징이라는 걸 뜻한다.

그러므로 <도화녀 비형랑>의 내용은 정치적 입장에 따라 달리 읽혀질 수가 있다. 예컨대, 『신증동국여지승람』에서는 비형의 탄생 과정이 “열흘 뒤의 밤에 임금이 평상시처럼 그녀의 방에 와서 이르기를, 네가 전날 허락한 바 있는데, 이제 남편이 없으니 되겠구나 하고, 7일 동안 머물러 있다가 홀연 보이지 않았다. 여자가 드디어 임신하여 아들을 낳았으니, 이름이 비형(鼻荊)이다”처럼<sup>5)</sup> 진지

4) 第二十五舍輪王 諡眞智大王 姓金氏 妃起烏公之女知刀夫人 大建八年丙申即位(古本云十一年己亥 誤矣) 御國四年 政亂荒淫 國人廢之 前此 沙梁部之庶女 姿容艷美 時號桃花娘 王聞而召致宮中 欲幸之 女曰 女之所守 不事二夫 有夫而適他 雖萬乘之威 終不奪也 王曰 殺之何 女曰 寧斬于市 有願靡他 王歎曰 無夫則可乎 曰 可 王放而遣之 是年 王見廢而崩 後三年 其夫亦死 浹旬忽夜中 王如平昔 來於女房曰 汝昔有諾 今無汝夫可乎 女不輕諾 告於父母 父母曰 君王之教 何以避之 以其女入於房 留御七日 常有五色雲覆屋 香氣滿室 七日後忽然無蹤 女因而有娠 月滿將產 天地振動 產得一男

왕의 환혼교환 과정 및 비형의 출생을 신비화한 대목을 삭제하고 있다.<sup>6)</sup> 진지왕의 환혼 생자담을 신비화 하려는 기술자의 태도를 받아들이지 않은 것이다.

<도화녀 비형랑>에 설정된 진지왕의 환혼 생자담은 이처럼 그것을 바라보는 정치적 입장에 따라 그 의미가 달리 해석될 수 있으며, 내용 자체도 달리 받아들여질 수가 있다. 진지왕의 행태를 政亂荒淫으로 규정하는 입장에서 보는 경우, 還魂交驪談은 진지왕의 행위를 미화하기 위해 허구적으로 윤색한 이야기로 인식될 수가 있는 것이다.

예컨대, <도화녀 비형랑>에서는 진지왕이 도화녀의 미색을 탐하여 궁중으로 불러서 그녀의 의향을 물었지만 남편이 있기 때문에 그 요구를 받아들일 수 없다고 하자 그녀를 돌려보냈다고 한다. 그리고 그녀의 남편이 죽은 지 3년이 된 진지왕이 魂의 형태로 나타나서 약속대로 성 관계를 맺게 되었다고 한다. 그러나, 진지왕의 행위를 ‘황음’으로 규정하려는 입장에서 본다면, 이러한 기술 내용이 진지왕이 군왕으로서 부부 관계를 지키려는 백성의 뜻을 무시하지 않았다는 걸 보여줌으로써 “荒淫”했다는 진지왕에 대한 평가를 반증하기 위해 가공한 허구라 의심할 수도 있을 것이다.

한편, <도화녀 비형랑>의 기술자는 진지왕의 도화녀와의 交驪 시점이 도화녀의 남편이 죽은 지 10일 후라고 적시한다. 이를 통해 진지왕이 남편이 있는 여인과 관계를 맺은 것이 아니라는 사실을 부각시키는 동시에, 비형이 도화녀 남편의 아들이 아니라 진지왕의 아들이라는 사실을 입증하려 한 것이다. 이러한 사실은 기술자가 비형의 혈통에 대해 제기되었던 의심을 염두에 두면서 이 대목을 기술했다는 걸 뜻한다.

도화녀의 남편이 죽은 10일 후에 진지왕과 도화녀가 ‘還魂交驪’을 했다는 기술자의 언술은, 형식적으로는 비형의 혈통을 확증할 수 있는 것처럼 보이지만

5) 三國遺事 眞智王聞 沙梁部桃花娘之美 召致宮中 欲幸之 娘曰 妾有夫雖死靡他 王戲曰 殺之何 女曰 寧斬于市 有願靡他 王戲曰 無夫則可乎 曰 可 王放而遣之 是年王薨 後二年 娘夫亦死 浹旬夜 王如平生 到女室曰 汝昔有諾 今無夫可乎 留御七日 忽然不見 女遂有娠生子 名曰鼻荊 - 중략 - 此東京豆里之始 今廢

6) 『신증동국여지승람』의 기술자가 “五色雲覆屋 香氣滿室”이라는 신이 현상은 받아들이지 않으면서도, <도화녀 비형랑>의 나머지를 받아들인 것은 그것을 ‘두두리 신앙’이라는 민속 신앙의 연원으로 보았기 때문이다. 두두리 신앙을 가진 신앙 공동체의 입장에서라면, 진지왕과 도화녀의 還魂交驪이라는 초현실적 사건 그리고 그에 따른 비형이라는 신이 한 존재의 출생을 진실로 받아들였을 것이라 본 것이다.

실제적으로는 의미가 없는 진술이라 할 수 있다. 인간의 회임과 출산 기간의 확인은 정밀한 의학적 계산을 통해서만 확인할 수 있는 것으로서, 개략적인 회임 시기 계산에서 10일이라는 기간은 얼마든지 가변적일 수 있기 때문이다. 그런데도 10일이라는 기간을 구체적으로 적시하여 비형의 혈통을 강조하려 했다는 것은, 역설적으로 기술자가 그렇게라도 비형의 혈통을 입증할 필요가 있었다는 걸 뜻한다.

한편, 진지왕이 도화녀를 궁중으로 불러서 성관계를 맺으려다가 도화녀의 뜻에 따라 돌려보낸 후 남편이 죽은 지 10일이 지나지 않아 귀신의 형태로 나타나서 도화녀를 범했다는 기술 역시 표면적 의도와는 달리 진지왕의 성적 탐욕에 대한 상징으로서 그의 “荒淫”을 입증하는 사례로 읽혀질 수가 있다. 비록, 도화녀의 약속 이행과 부모의 허락이라는 형식적 절차를 거치는 것으로 그려지지만, 남편 사후 10일 후에 나타나 남편을 잃은 여인과 성 관계를 갖는다는 것은 남편을 잃은 여인의 입장을 고려하지 않은 탐욕한 행위로 규정될 수도 있기 때문이다.

그렇다면, 진지왕의 죽음과 魂으로의 귀환이라는 상징을 經驗的 事實 차원의 이야기로 환원한다면 어떠한 모습일까. 이를 이해하기 위해 ‘죽음’이라는 개념을 따져볼 필요가 있다. 통상적으로 ‘죽음’은 생물학적으로 목숨이 끊어지는 걸 뜻하는 것으로 이해된다. 그러나, 내포를 넓혀서 생각한다면 사회적 차원의 목숨이 끊어지는 것 역시 ‘죽음’의 범주에 포함시킬 수 있을 것이다. 더욱이 오늘날과 다른 전제 왕권 사회에서 군왕이 타의에 의해 왕권을 박탈당하는 사태가 벌어진다면 그것이 ‘죽음’으로 인식되었을 것이라 유추할 수 있다.

이렇게 본다면, 진지왕은 폐위라는 사회적 죽음과 생물학적 죽음이라는 두 가지의 죽음을 맞이했는데, 그 두 죽음 사이에 시차가 있었던 것이 아닐까 유추할 수 있다. 폐위되어 사회적으로는 죽음을 맞이했지만 아직 생물학적 죽음은 맞지 않은 상태에서 이루어진 진지왕과 도화녀의 관계를 還魂 형식으로 운색한 것이라 유추할 수 있다. 그 경우 혼으로 귀환한 진지왕의 형상은 폐위된 뒤에도 그러한 사회적 현실을 받아들이지 못하는 진지왕의 억압된 욕망을 뜻하는 것이며, 7) ‘군왕의 가르침을 어찌 피할 수 있겠느냐(君王之教 何以避之)’고 이야기했

7) 현전 『花郎世紀』에서는 『殿君列記』라는 책을 인용하면서 ‘진지왕이 폐위된 뒤 유궁에서 삼년간 지내다가 붕하였다(金輪王以荒亂見廢 居幽宮三年而崩)’고 기술하고 있다. 본고에서는 『花郎世紀』를 인정하지 않는 사학계의 주류적 흐름을 받아들이지만, 진지왕의 환혼

다는 도화녀 부모의 말은 ‘폐위되었지만 군왕이었던 존재의 명을 어찌 피할 수 있겠냐’라는 뜻으로 이해할 수 있을 것이다.

이렇게 보면, 진지왕의 환혼교환담은 그것이 어떤 성격을 지닌 텍스트인가를 근본적으로 따져볼 필요가 있는 서사물임을 알 수 있다. ‘진지왕이 사랑부 서녀인 도화녀의 미모에 대한 소문을 듣고 궁으로 불러 범하려 했다(沙梁部之庶女, 姿容艷美, 時號桃花娘 王聞而召致宮中, 欲幸之)’ 그리고, 도화랑이 ‘남편이 있으니 받아들일 수 없다고 말하자 왕이 놀리면서 죽어도 그러한가라고 하자, 그녀가 거리에서 목이 베어져도 받아들이지 않겠다고 답하였다. 그러자 왕이 남편이 없다면 어떠한가 묻자 가하다고 답하니 왕이 보내주었다’(娘子 有夫雖死靡他, 王戲曰, 殺之何. 女曰, 寧斬于市, 有願靡他. 王戲曰, 無夫則可乎. 曰, 可. 王放而遣之)는 기술 내용에서 볼 수 있듯이, 도화녀에 대한 진지왕의 태도, 그리고 진지왕과 도화녀 사이의 대화내용이 구체적이라는 점에서 <도화녀 비형랑>의 기술 내용은 사실처럼 보인다.

그러나, 진지왕과 도화녀 사이에 이루어진 대화는 누구도 그 사실 여부를 확인할 수 없는 私的인 내용이다. 그리고, 그것은 기실 도화녀의 남편에 대한 가부장제적 쟁, 그리고 그것을 인정한 진지왕의 군왕으로서의 합리적 의식을 부각시키기 위한 문학적 수식으로서, 가부장제적 틀을 통해 진지왕과 도화녀의 관계를 그리려는 기술자의 이념적 태도를 반영한 것이다. 이렇게 보면 여기서 事實로서의 사료적 신빙성을 갖는 내용은 ‘진지왕이 사랑부 서녀인 도화녀의 미모에 대한 소문을 듣고 궁으로 불러 범하려 했다(沙梁部之庶女, 姿容艷美, 時號桃花娘 王聞而召致宮中, 欲幸之)’는 정도뿐이라 할 수 있다.

사실이든 아니든 나머지 내용은 당대 현실에서는 사실로 받아들여지기 어려운 것으로서, 비형의 출산을 정당화하려는 의도 아래 덧붙여진 것이라 이해될 수 있는 반면, 신라 사회의 혈족 관계 그리고 성 풍속이 어떠한지에 따라 달라질 수도 있지만, 군왕이 남편이 있는 여인의 미색을 탐하여 궁으로 불렀다는 사실은 정치적 논란이 될 수 있는 사건이라 할 수 있다. 그렇다면 도화녀를 궁으로 부른 진지왕의 탐욕적 행위가 “政亂荒淫 國人廢之”라는 <도화녀 비형

교구를 상징차원으로 받아들여 진지왕이 폐위된 후 바로 죽은 것이 아니라 유추한 것이다. 신재홍 역주 앞의 책, p.78

랑> 서두의 기록과 관계된 것이고, <도화녀 비형랑>에 기술된 나머지 내용은 “政亂荒淫”으로 규정된 진지왕의 행위를 정당화하기 위해 허구적으로 분식한 것이라 유추할 수 있다.

기실 “政亂荒淫 國人廢之”라는 기록은 국가적 政變과 관련된 것으로서 논란의 여지가 많은 내용이다. 이렇게 중대한 사실이 정사인 『삼국사기』에 등장하지 않는 걸 보면 그것의 진실성에 대해 의심을 가질 수도 있기 때문이다. 그러면서도, 비형의 출생을 신비화하려는 <도화녀 비형랑>의 기술 시각을 고려하면, 이처럼 중대한 사실을 조작하여 이야기한 것이라 단정하기도 쉽지는 않다. 그러므로, 삼국사기에 이러한 내용이 나타나지 않는 현상을 진지왕계의 왕위 계승을 정당화하려는 후대 신라 왕실의 시각이 반영되어 이후의 역사적 기록에서 이와 같은 내용이 삭제된 것이 아닌가 유추할 수밖에 없다.

이렇게 보면 <도화녀 비형랑>에 보고된 진지왕의 환혼 생자담은 진지왕의 폐위 사실이 공식적 역사 기록에서 사라지기 이전 단계의 현상을 반영한 것으로서, 도화녀를 궁으로 불러 관계를 갖고 비형을 출산한 진지왕의 행위를 정당화하기 위해 마련된 것이라 유추할 수 있다. 그렇다면, 도화녀라는 남편이 있는 사랑부 庶女의 미색을 탐하여 궁으로 불러 관계를 갖고 비형이라는 인물을 탄생시킨 진지왕의 행위가 과연 “政亂荒淫 國人廢之”에 상응할만한 ‘荒淫’으로 비판될 수 있는 행위였을까 하는 것이 문제이다.

비슷한 사건으로 炤知麻立干과 碧花라는 여인 사이의 사건을 들 수 있다. 『삼국사기』에는 炤知麻立干이 즉위 22년 9월에 捺巳郡을 순행하다 波路라는 사람의 딸 碧花를 궁으로 데려와 별실에 두고 관계를 맺어 아들을 낳았으며, 같은 해 11월에 죽은 것으로 보고되고 있다.<sup>8)</sup> 이렇게 碧花를 궁으로 데려와 관계를 맺은 후 죽었다는 소지왕의 모습은 남편이 있는 桃花를 궁으로 불렀다가 자신과 도화의 남편이 죽은 후 魂으로 돌아와 桃花와 관계를 맺었으며, 政亂荒淫하여 국인으로부터 폐위되어 죽었다는 진지왕의 모습과 흡사하다.

사실 여부에 논란이 있기는 하지만, 炤知麻立干과 관련된 『삼국유사』의 <射金匣> 설화에서 분수승과 함께 죽음을 당했던 궁주가 왕비 또는 소지왕의 왕후인 선혜라는 후대의 기록들이 있으며,<sup>9)</sup> 炤知麻立干 사후 왕후였던 선혜의 오라

8) 『삼국사기』신라 본기, 炤知 麻立干.

비이자 炤知麻立干의 육촌이면서 나이가 많은 지도로 갈문왕이 왕위에 올랐다는 사실을 고려한다면, 炤知麻立干과 벽화의 관계와 炤知麻立干의 갑작스런 죽음 사이의 연관을 배제하기 어려울 것이다. 이러한 炤知麻立干의 모습은 『삼국사기』에 즉위 4년 만에 갑작스럽게 죽은 것으로 기록되고, 『삼국유사』에는 폐위되어 갑작스럽게 죽음을 맞은 후 魂으로 나타나 도화녀와 관계를 맺는 것으로 이야기된 진지왕의 모습과 유사하다.<sup>10)</sup>

『삼국유사』 왕력편에서는 소지마립간이 죽은 뒤 왕위를 이어받은 지증마립간 까지를上古 시기로 구분하고, 이후 법흥왕부터를中古 시기로 구분하는 한편, 진지왕의 죽음 후 진평왕과 그의 딸 선덕여왕, 조카 진덕여왕 까지를中古 聖骨 시기로 그리고 이후 무열왕부터를下古 眞骨 시기로 구분하고 있다. 이러한 시기 구분의 명확한 의미는 역사학계에서 구명해야 할 과제이지만, 그것이 왕위 계승 질서의 위기 및 새로운 왕통의 성립과 관련된 것이라는 것 정도는 기록 내용만으로도 유추할 수 있다. 그리고 그러한 왕위 계승 질서의 위기가 소지마립간과 碧花의 관계, 그리고 진지왕과 桃花의 관계 형태로 표출된 것이 아닌가 하는 추정을 할 수 있다.

소지마립간이나 진지왕은 사후에 왕위 계승이 직계로 이어지지 않는다. 소지마립간이 碧花와 관계를 맺은 뒤 몇 달 뒤에 죽고, 訥祗 麻立干의 아우인 其報 갈문왕의 아들로서 소지마립간과는 육촌이고 소지마립간의 妃인 其報 갈문왕의 딸 선혜 부인의 오라비인 智訂 마립간이 64세의 나이로 왕위를 이어받는다. 비슷하게 진지왕과 도화녀의 관계 어름에 진지왕이 죽고 銅輪의 아들 진평왕이 즉위를 하고 최초의 여왕인 선덕여왕, 그리고 진덕 여왕이 즉위를 한 후, 진지왕의 손자로 이야기되는 무열왕이 즉위를 한다. 이를 보면, 소지마립간과 碧花의 관계를 매개로 奈勿 마립간의 아들들인 訥祗 마립간계와 其報 갈문왕계 사이에 얽혀 있던 왕권 계승 문제가 표면화되었으며, 도화녀와 진지왕의 관계를 매개로 사료계와 동륜계 사이의 복잡한 왕위 계승 문제가 표면화된 것이 아닌가 유추할

9) 內殿焚修僧與王妃潛通者也 妃與僧皆伏誅 『삼국사절요』 권5, 戊辰條 ; 內殿焚修僧與王妃潛通者也 妃與僧皆伏誅 『동국통감』 권4, 戊辰條; 鷄林誅其妃善兮夫人 妃與僧潛通故也. 『동사강목』 권제이하, 戊辰條

10) 김수미 「신라 炤知王代의 牧民官 천거와 정치 세력의 변화」, 『歷史學研究』41, 2011, pp.1-29; 조한정 「신라 소지왕대의 정치적 변동: 사금갑설화를 중심으로」, 『한국학연구』 27, 2012, pp.297-306

수 있다. 직계의 왕위 계승이 어려운 상황에서 벌어진 그들의 일탈적 남녀 관계는, 대립적인 정치 세력에게 왕위 계승 질서를 위협하는 ‘政亂荒淫’ 행위로 규정될 수 있었을 것이기 때문이다.<sup>11)</sup>

물론, 이렇게 소지왕이나 진지왕의 남녀 문제와 죽음을 곧바로 연결시키는 것이 조심스럽기는 하다. 그러면서도 同姓이나 朴 昔 金 등 특정 씨족 집단 간의 婚姻을 통해 왕실 혈통의 순수성을 유지하려했던 신라 왕실의 혼속을 보면, 왕의 남녀 문제가 단순한 성적 욕망 충족 차원을 넘어 왕위 계승의 혈통적 관행을 위협하는 상황과 결합될 경우 커다란 정치적 논란을 불러 일으켰을 것이라는 추정이 무리로 여겨지지는 않는다.

沙梁部の 庶女로 지칭된 桃花女와 관련된 세력이 어떠한 집단이었는지는 두 두리 집단과 관련이 있다는 사실 이외는 아직 확실한 것은 없다. 그렇지만 그 집단이 두두리 신앙이라는 민속의 주체라는 사실만을 감안하더라도, 그들이 쉽게 무시해 버리기 어려운 정치적 의미를 지녔던 집단이라는 것만은 알 수 있다. 더욱이 桃花女가 출산한 鼻荊이 王家藪에 있던 두두리 집단과 연관이 있는 존재라는 기록을 보면, 沙梁部の 庶女로 지칭된 桃花女는 왕실 권력에서는 배제되어 있었지만 왕실과는 어느 정도 연관이 있는 집단의 인물이라 추측할 수 있다. 그렇기 때문에 桃花女 및 그녀가 출산한 鼻荊이 왕실로 진입하는 경우 폐쇄적인 왕실 권력 구도 및 왕위 계승 문제에 중대한 영향을 미칠 수 있는 상황이었다고 유추할 수 있다.

### Ⅲ. 비형의 정체성과 경계 넘기

<도화녀 비형랑>에서는 鼻荊과 관련하여, 1) 비형이 진지왕과 도화녀 사이에서 인귀교환 형식을 통해 출생했다, 2) 진평왕이 이를 기이하게 여겨 비형을 궁에 데려다 기른 후 15세에 집사벼슬을 제수했다, 3) 비형이 밤이면 월성 서쪽 황천 기슭에 가서 귀신들과 놀다 왔다, 4) 진평왕의 명으로 귀신을 부려 귀교를 놓았다, 5) 길달을 추천하여 임종의 嗣子が 되게 하고 鴻臚사 문무를 짓게 했다

11) 조한정, 같은 인용.

데, 길달이 흥륜사 문루에서 자다가 여우가 되어 도망치려 하자 귀신들을 시켜 잡아 죽였다, 6) 사람들이 비형이 진지왕의 아들임을 밝히는 帖詞를 붙여 귀신을 쫓았다는 사실들을 소개한다.<sup>12)</sup>

이렇게 <도화녀 비형랑>에서 鼻荊은 사람이면서도 귀신처럼 그려진다. 그는 桃花女라는 여인이 낳은 아들로써 眞平王에 의해 궁에서 길러진 뒤 執事 벼슬을 제수 받은 존재이니 사람이라 할 수 있다. 그런데, 진지왕의 魂이 낳은 아들이고, 밤에는 荒川 기슭으로 날아가 귀신들과 어울려 놀았으며, 귀신을 부렸다는 걸 보면 보면 귀신이라 할 수도 있다. 이러한 鼻荊의 정체를 이해하기 위해 귀신으로서 인간 세계에 출현한 吉達의 모습과 비형의 모습을 비교해볼 필요가 있다.

귀신이었던 吉達은 비형의 추천으로 인간 세계에 출현하여 진평왕으로부터 집사 벼슬을 받아 국정을 보좌하였다고 한다. 그렇다면 인간세계에 출현하여 국정을 보좌한 길달은 사람일까 귀신일까. 길달이 비형의 추천으로 집사 벼슬을 제수받고 국정을 보좌했다는 사실만으로는 그가 귀신인가 사람인가를 구분할 수 있는 정보가 부족하다. 여기서 길달이 角干 林宗의 嗣子가 되었다는 보고를 주목할 필요가 있다.

신분사회에서 부계나 모계의 신분은 한 인간의 신분을 결정하는 전제 조건이다. 그런데, 혼외 관계를 통해 출생한 경우 출생자가 모계 신분은 명확하지만 부계의 신분은 명확하지가 않게 된다. 그 경우 신분이 모호해져서 사회 활동에 제약 받을 수밖에 없을 것이다. 이렇게 볼 때, 길달이 임종의 嗣子가 되었다는 사실은 그가 부계 혈통을 인정받지 못한 존재였었다는 걸 뜻하는 것이라 유추할 수 있다. 그리고 길달이 부계 혈통을 획득했다는 사실은 인간 세계에 출현하여 활동할 수 있는 신분적 조건을 획득한 것을 뜻한다고 해석할 수 있다. 鬼神이었던 길달이 임종의 嗣子가 됨으로써 비로소 사람이 된 것이다.<sup>13)</sup>

12) 女因而有娠 月滿將產 天地振動 產得一男 名曰鼻荊 眞平大王聞其殊異 收養宮中 年至十五 授差執事 每夜逃去遠遊 王使勇士五十人守之 每飛過月城 西去荒川岸上(在京城西) 率鬼衆遊 勇士伏林中窺伺 鬼衆聞諸寺曉鐘各散 郎亦歸矣 軍士以事來奏 王召鼻荊曰 汝領鬼遊 信乎 郎曰 然 王曰 然則 汝使鬼衆 成橋於神元寺北渠(一作神衆寺誤 一云荒川東深渠) 荊奉勅 使其徒鍊石 成大橋於一夜 故名鬼橋 王又問 鬼衆之中 有出現人間 輔朝政者乎 曰 有吉達者 可輔國政 王曰 與來 翌日荊與俱見 賜爵執事 果忠直無雙 時 角干林宗無子 王勅爲嗣子 林宗命吉達創樓門於輿輪寺南 每夜去宿其門上 故名吉達門 一日吉達變狐而遁去 荊使鬼捉而殺之 故其衆聞鼻荊之名 怖畏而走 時人 作詞曰 聖帝魂生子 鼻荊郎室亭 飛馳諸鬼衆 此處莫留停 鄉俗帖此詞以辟鬼

인간은 부친이 없이는 태어날 수 없는 존재이다. 그러나, 혼외 출생처럼 부계 혈통을 인정받지 못하는 경우는 부친이 존재하지만 부친이 없는 것이나 다름없는 상황에 처하게 된다. <도화녀 비형랑>에서 鬼神으로 지칭된 존재들은 이렇게 부계 혈통을 인정받지 못하여 지배 권력에서 배제된 그림자 같은 존재들을 뜻하는 것이 아닌가 유추할 수 있다. 이러한 기준으로 볼 때, 도화녀의 혼외자인 비형은 귀신의 부류일 수밖에 없다. 그리고 진지왕의 魂生子라는 비형의 출생 조건은 애초 그가 지배 체계 내에서 활동할 수 있는 신분적 조건을 결여한 존재라는 걸 뜻하는 것이라 해석할 수 있다.<sup>14)</sup>

그렇다면, 여는 鬼神과 鼻荊은 어떻게 다를까. <도화녀 비형랑>의 말미에서 기술자는 귀신들이 비형을 두려워하는 이유가 비형이 여우로 변한 吉達을 잡아 죽였기 때문이라 설명한다. 그리고 그 뒤 사람들이 “성제의 혼이 나오신 아들, 비형의 집이로다, 날뛰는 잡귀들이 이곳에 머물지 말아라(聖帝魂生子 鼻荊郎室 亭 飛馳諸鬼衆 此處莫留停)”라는 내용의 帖詞를 붙여 귀신을 쫓는 풍습이 생겼다고 설명한다. 鼻荊 자신도 귀신이면서 귀신을 쫓는 존재로 인식되었다는 것이다. 그리고 그렇게 귀신을 쫓는 존재로 인식된 이유가 비형이 귀신을 시켜 吉達을 잡아 죽였기 때문이라고 한다.

그런데 이 帖詞에서는 귀신들이 비형을 무서워하게 된 직접적인 원인 대신, 비형이 聖帝인 진지왕의 혼이 낳은 아들이라는 사실만을 거론하는 걸 주목할

13) <도화녀 비형랑>에서는 길달이 진평왕의 명으로 인간 세계에 출현하여 왕정을 보좌한 후에 임종의 嗣자가 된 것으로 기록되어 있어서, 길달의 부계 혈통과 인간 세계 출현의 인과적 순서가 뒤바뀌어 나타난다. 그러나, 길달의 출현과 왕정 보좌는 일단 그러한 업무를 지속적으로 수행할 수 있는 능력이 있는지에 대한 시험적 성격을 지닌 것에 해당하고, 부계 혈통 획득은 그러한 활동을 온전하게 할 수 있는 바탕을 제공해준 것이라 본다면, 이러한 해석이 큰 무리라고는 생각지 않는다.

14) 만일 이 시기 신라가 부계적 사회였다면 비형이 신분적 조건을 획득하기 위해서는 진지왕 또는 도화녀 남편의 집단으로부터 비형의 혈통을 인정받아야 할 것이다. 그런데, 진지왕의 혈족 집단이든 도화녀 남편의 혈족 집단이든 도화녀가 남편이 죽은 후 10일 뒤에 진지왕의 혼과 관계를 맺어 출산한 비형을 자신들의 혈족 구성원으로 받아들이기는 어려웠을 것이다. 당시의 사회가 모계사회였다 할지라도 상황은 마찬가지이다. 모계적 사회에서는 여성이 결혼을 통해 받아들인 남성의 혈통을 이은 존재를 자신의 혈족으로 인정할 것이기 때문이다. 비형이 스스로를 진지왕의 魂生子라고 내세운다는 것은 도화녀의 혈족 집단에서 비형을 도화녀 남편의 아들로 받아들이지 않았으며, 진지왕을 도화녀의 남편으로 받아들일 수 없는 상황이었다는 걸 뜻한다고 해석할 수 있다.

필요가 있다. 귀신들이 비형을 무서워하는 실제 이유와 귀신들을 쫓았다는 첩사의 내용 사이에 간극이 나타난 것이다. 이 첩사와 그 앞에 소개한 비형의 출생과 활동에 대한 이야기가 발화 주체 및 발화 위치가 다른 것이다. 이 첩사는 축귀 풍속을 받아들인 당대 민간인의 위치에서 발화된 것이다. 그리고 첩사 내의 “聖帝魂生子”란 표현은 비형의 출생 과정에 대한 기술자의 서술 내용과는 별개로 진지왕 또는 비형에 대한 당대 또는 후대인의 시각을 반영한 것이다.

즉, ‘날뛰는 잡귀들아 이곳에 머물지 말아라(飛馳諸鬼衆 此處莫留停)’는 逐鬼帖詞의 후반 내용은 귀신들에게 취했던 비형의 태도를 환기한 것이라 할 수 있다. 사람들은 鬼神들에게 자신 역시 귀신이면서도 진지왕의 혼생자를 자임하면서 진평왕의 뜻을 거역하는 귀신들을 잡아 죽인 비형의 태도를 환기시켜, 귀신들에게 왕의 뜻을 거역할 생각을 하지 못하게 한 것이다.<sup>15)</sup>

이처럼 “聖帝魂生子”란 표현을 <도화녀 비형랑>의 서사 문맥에서 분리시켜 읽어보면, 그것이 비형의 진지왕에 대한 태도 그리고 이러한 비형의 태도에 대한 후대인들의 인식을 반영한 것임을 알 수 있다. 그러므로 “魂生子”라는 말이 진지왕의 還魂生子談에서 비롯된 것이 아니라, 역으로 귀신이면서도 스스로를 진지왕의 “魂生子”로 인식하는 비형의 태도 및 비형에 대한 당대나 후대인들의 인식을 바탕으로 진지왕의 還魂生子談 형식이 나타난 것이 아닌가 유추할 수도 있다.

이를 보면, <도화녀 비형랑>에 그려진 鼻荊은 권력의 정점에 있는 진평왕의 비호를 받으면서 鬼神 집단으로부터 스스로를 분리시켜 귀신으로서의 자기 정체성을 부정한 존재라 할 수 있다. 물론 鼻荊이 부계 혈통을 인정받지 못해 당대 지배질서에서 소외된 존재로서의 鬼神인 한, 당대 지배 권력을 대표하는 진평왕과 鼻荊은 근본적으로는 갈등적 관계일 수밖에 없었을 것이다. 眞平王이 鼻荊을 궁에서 기르면서 병사들로 하여금 그를 지키게 했다는 것은 이를 뜻한다. 그러나 眞平王이 비형을 데려다 궁에서 기르는 한편 그에게 집사 벼슬을 제수했다는 것은, 진평왕이 비형으로 대변되는 불만 세력을 견제하면서도 한편으로는 지배 체제 안으로 끌어들이려 했다는 걸 뜻한다.

15) 이렇게 보면 鼻荊 첩사를 붙여 축귀를 했다는 축귀 풍속은, 鬼神으로 간주된 특정 사회집단을 왕을 중심으로 하는 지배 권력에 대립적인 존재들로 보았던 鼻荊 시대의 사회적 상황이, 鬼神의 개념이 오늘날과 같이 초현실적 존재를 지칭하는 상황으로 바뀌면서 일반적인 축귀 풍속으로 자리 잡게 된 것이 아닌가 유추할 수 있다.

비형은 그러한 진평왕의 의도를 받아들여 자신이 眞智王의 魂生子임을 내세워 자기 정체성을 부정하고, 귀신 무리를 지배 체제 안으로 흡수하거나 통제하는 역할을 자임한 것이다. 진평왕이 ‘神元寺 북쪽 도랑 또는 荒川 동쪽의 도랑에 다리를 놓게 하니(成橋於神元寺北渠 一作神衆寺渠 一云荒川東深渠)’ 비형이 ‘돌을 다듬어 하룻밤 만에 鬼橋를 놓았다(荊奉勅 使其徒鍊石 成大橋於一夜)’는 것은 이를 뜻한다. 비형이 귀신들을 동원했다는 것은 그가 지배 체제 밖의 귀신 세력을 체제 안으로 끌어들이려는 진평왕의 의도를 실천했다는 걸 뜻한다. 그리고 그가 귀신들을 시켜 鬼橋를 놓았다는 것은 귀신들의 토착적 신앙 체계의 상징으로서 신원사와 인간 세계 사이의 소통의 통로를 마련했다는 걸 뜻한다.

한편, 吉達이 비형의 추천을 받아 진평왕으로부터 집사 벼슬을 제수받고 왕정을 보좌하였다는 것은 귀신 세력을 끌어들이려는 진평왕의 의도가 좀 더 구체적으로 실현되었다는 걸 뜻한다. 또한 吉달이 진평왕의 명에 따라 興輪寺 門樓를 지었다는 것은 귀신 무리의 토착적 신앙체계가 불교로 흡수되는 과정을 보여준 것이라 할 수 있다. 洪飡사는 異次頓의 순교를 빌미로 토착 종교의 성지로 추정되는 天鏡林 자리에 창건한 절로서 초기 불교의 정치 사상적 의미를 상징적으로 보여주는 절이다. 진평왕은 이러한 洪飡사 문루 건설을 귀신인 吉달에게 맡김으로써 토착 신앙을 불교로 개조하여 왕권을 강화하려는 정치적 의도를 드러낸 것이다.

한편, 吉달은 자신이 지은 洪飡사의 문루에서 매일 잠을 잤는데, 끝내는 여우로 변하여 도망을 가다가 비형의 명을 받은 귀신들에게 잡혀 찢겨 죽었다고 한다. 吉달이 이렇게 洪飡사 문루에서 잠을 잤다(每夜去宿其門上)는 건 그가 낮으로 상징화된 지배 권력의 불교와 밤으로 상징화된 귀신들의 신앙체계의 경계에서 고민을 했다는 뜻이다. 그러다가 자신이 택했던 지배 권력의 신앙 체계인 불교를 버리고 귀신의 세계로 돌아가려 하다가 지배 체제의 대리자인 비형에게 잡혀 죽은 것이다.

비형은 귀신들을 부려 귀교를 놓았으며, 吉달을 추천하여 洪飡사 문루를 건설하게 한 존재이다. 귀신이면서도 진평왕의 정치적 의도를 배경으로 인간 세계에 자신의 존재 기반을 확보한 뒤, 진평왕의 使者 역할을 자임하면서 귀신들을 지배질서 안으로 끌어들이는 것이다. 그리고 다시 달아나려는 吉달을 잡아 죽임으

로써 지배 체제에 반하는 태도를 취하면 가차 없이 죽이겠다는 강력한 경고를 귀신들에게 보낸 것이다. 귀신들이 비형의 이름만 들어도 두려워하며 도망갔다(故其衆聞鼻荊之名 怖畏而走)는 것은 이를 뜻한다.

『신증동국여지승람』古蹟條에는 鬼橋를 설명하면서 <도화녀 비형랑> 이야기를 소개한 뒤 ‘경주의 풍속에 지금도 이 첩사를 문에 붙여서 귀신을 쫓는데, 이것이 東京 豆豆리의 시초라’고 기술한다. 또 王家藪를 소개하면서 그곳이 慶州 사람들이 木郎을 제사지내던 곳이라 설명하고 ‘목랑은 속칭 豆豆리라고 하는데 鼻荊이 있는 이후로 세속에서는 두두리 섬기기를 매우 성대하게 하였다’고 기술하고 있다.

선행 연구들에서 거듭 지적되었듯이 이들 기록을 통해 鼻荊이 ‘이른바’ 두두리 신앙과 관련된 ‘두두리’ 또는 ‘목랑’으로 지칭된 집단의 일원이라 추정할 수 있다. ‘두두리 두두을 또는 목랑은 오늘날의 도깨비와 같은 뜻의 말로 그 어원은 절굿공이 즉 杵에서 비롯하며, 두드리는 동작에 의한 명명’이라 한다. 그리고 ‘木郎은 망치 메의 고어인 *malo* 또는 *mula*의 한자 표기인 동시에 절굿공이의 남성 상징으로서 나무로 된 男丁이란 뜻도 부가하여 그와 같은 표기를 한 것’이라 한다.<sup>16)</sup> 이렇게 보면 두두리로서의 비형은 나무, 망치 등을 다루는 장인 집단과 관계가 있는 존재라 유추할 수 있다.

한편 荊은 형나무, 또는 형나무로 만든 매질하는 몽둥이(用荊木製之鞭杖)라는 뜻을 지닌 글자이다. 그리고 鼻는 코 또는 코를 꺾다는 뜻을 지닌 글자이다. 이를 보면 鼻荊의 荊은 망치 메 절굿공이 몽둥이 등 두드리는 도구 또는 그것을 사용하여 사람을 두드리기도 하는 두두리 집단과 관련된 존재를 뜻하는 말이고, 鼻는 코가 꺾여 남의 부림을 받는 존재를 뜻하는 말로 해석할 수 있다. 鼻荊이란 이름은 <도화녀 비형랑>에서 자신 역시 鬼神이면서도 당대 권력의 정점인 진평왕의 부림을 받아 귀신들을 부려 鬼橋를 놓거나, 진평왕의 부림을 받아 길달을 잡아 죽였다는 비형의 모습을 뜻하는 것이다. 그리고 두두리로서의 자기 정체성을 부정하고 자신을 진지왕의 환생자로 자부하면서, 진평왕으로 대변되는 왕실의 권력에 스스로를 구속시켜 지배 체제 내에서 자기 위치를 확보해 나가려는 모습을 뜻한다고 해석할 수 있다.

16) 박은용 「木槎攷」, 『한국전통문화연구』2집, 효성여대 전통문화연구소, 1986, pp.53-64

『화랑세기』의 기술처럼 鼻荊과 龍春 龍樹를 각기 다른 존재로 볼 수도 있겠지만, 진지왕이 폐위되고 진평왕이 왕이 된 뒤 용춘 또는 용수와 진평왕 또는 선덕여왕과의 관계를 볼 때, 용춘 또는 용수의 존재는 <도화녀 비형랑>에 설정된 비형의 형상과 겹쳐 보인다. 진평왕은 재위 44년에 龍樹를 내성 사신으로 임명하였으며, 51년에는 대장군으로 임명하여 고구려 낭비성을 공격하게 하였다. 이러한 용수의 모습은 진평왕에 의해 집사 벼슬을 제수 받았다는 비형의 모습과 흡사하다.

또, 선덕여왕이 慈藏法師의 건의를 받아들여 백제에서 아버지라는 장인을 초청하여 돌과 나무를 경영하여 황룡사 구층탑을 건설할 때 小匠 이백인을 이끌고 幹蠱했다는 용춘 혹은 용수의 모습은 진평왕의 명을 받아 귀신들을 부려서 鬼橋를 건설한 비형의 모습과 髣髴하다.<sup>17)</sup> 幹蠱란 말은 주역 山風 蠱괘의 효사에 나오는 幹父之蠱, 또는 幹母之蠱에서 따온 말로서 아버지 또는 어머니의 뜻을 주간하여 다스린다는 뜻인데, 여기서는 幹王之蠱로서 小匠 이백인을 이끌고 황룡사 구층탑을 건설하려는 선덕여왕의 뜻을 주간했다는 뜻으로 쓰인 것이다. 그런데, 여기서 蠱라는 글자가 내포하는 폐단이라는 뜻을 고려한다면, 두두리로서 왕의 뜻을 받들어 어쩔 수 없이 황룡사 구층탑 건설을 주관할 수밖에 없는 용춘의 입장을 고려해서 이러한 표현을 한 것이라 해석할 수 있다.

이렇게 幹父之蠱, 幹母之蠱 또는 幹王之蠱를 할 수 밖에 없었던 용춘 또는 용수의 태도는 <도화녀 비형랑>에 그려진 鼻荊의 형상과 일치하는 것이다. 이러한 幹王之蠱의 태도를 바탕으로 용춘 또는 용수는 진평왕의 딸인 천명공주를 아내로 맞아들일 수 있었던 것이다.

이렇게 보면 <도화녀 비형랑>에서 비형 등의 집단을 지칭하는 말로 사용된 ‘鬼’라는 용어는 도깨비의 뜻으로 사용된 ‘두두리’라는 용어와 맥락을 같이하는 것임을 알 수 있다. 鬼라는 한자 용어가 그들을 지배 질서에서 소외시킨 지배집단의 의식이 투영된 것이라면, ‘두두리’라는 한글 용어는 장인으로서의 그들의 기능적 특성과 민속적 신앙 대상으로 자리 잡은 후의 그들의 기능적 특성에

17) 善德王議於群臣, 群臣曰, 請工匠於百濟, 然後方可. 乃以寶帛請於百濟. 匠名阿非知, 受命而來, 經營木石, 伊干龍春(一作龍樹)幹蠱, 率小匠二百人. 初立刹柱之日, 匠夢本國百濟滅亡之狀, 匠乃心疑停手, 忽大地震動, 晦冥之中, 有一老僧一壯士, 自金殿門出, 乃立其柱, 僧與壯士皆隱不現. 匠於是改悔, 畢成其塔.

대한 이해가 결합된 것이라 할 수 있다.

이러한 사실은 ‘鼻荊이 있는 이후로 세속에서는 두두리 섬기기를 매우 성대하게 하였다’는 동국여지승람의 기록을 통해 확인할 수 있다. 그리고 이 기록은 부계 혈통을 인정받지 못하여 지배질서로부터 소외받은 장인집단인 鬼들을 흡수하여 신앙체계의 통일을 이루고 왕권의 안정을 이루려 했던 진평왕과 선덕여왕의 정치적 노력에 부응하여, 鬼神 집단의 통제자 역할을 자임했던 비형에 의해 鬼神 집단이 지배 질서 안으로 흡수되면서 나타난 그들에 대한 민속신앙의 배태 양상을 기술한 것이라 이해할 수 있다.

#### IV. 또 다른 ‘두두리’의 형상 良志와 志鬼

『신증동국여지승람』佛宇條에는 靈廟寺를 소개하면서 ‘이 절터는 본래 큰 못이었는데 豆豆里에 사는 여러 사람들이 하룻밤 사이에 메우고 드디어 이 불전을 세웠다’는 속설이 전한다고 설명하고 있다. 한편, 『삼국유사』 義解의 <良志使錫>에서는 良志가 靈廟寺의 丈六尊佛을 만들었다고 소개된다. 良志가 입정에 들어 범심의 경지에서 흙을 주물러서 영묘사의 장육존불을 만드니(其塑靈廟之丈六也, 自入定以正受所對爲揉式) 성안의 모든 사람들이 다투어 진흙을 날랐으며(故傾城士女爭運泥土), 진흙을 나르면서 <風謠>를 불렀다고 한다.

그런데, 삼국유사의 기술자는 양지가 祖上과 出身地가 불분명한데(未詳祖考鄉邑), 바람을 건 錫杖을 시주할 짐으로 날아가게 하고 바람이 가득 차면 그것이 저절로 날아오게 할 수 있는 신이한 능력을 지닌 인물로서, 여러 절의 불상을 조성하고 편액을 썼다고 소개한다. 그리고 재주가 온전하고 덕이 가득 찼는데(可謂才全德充) 그 큰 덕을 未技에 숨긴 사람(而以大方隱於未技者也)이라 평하고 있다. 여기서 祖上과 出身地가 불분명하다(未詳祖考鄉邑)는 양지에 대한 소개는 그의 신분이 미천하였다는 통상적인 의미의 표현이라 볼 수도 있지만, ‘두두리’라는 그의 사회적 신분과 연관지어 이해할 수도 있다.

신라에서 성씨가 사용된 것은 6세기 중반인 진흥왕 때인 것으로 보고되고 있다. 그러나 이 시기까지도 왕실에서 특수한 경우에 사용되었으며, 眞興王 碑에

등장하는 인명에 성씨가 사용되지 않은 것처럼 일반적으로는 혈족집단과 거주 지역 명이 후대의 성씨의 기능을 담당하였다.<sup>18)</sup> 良志의 성이 소개되지 않는 것은 이러한 당대 성씨 사용의 현실이 반영된 것이라 할 수 있다. 그러면서도 기술자가 특별히 그에 대해 “未詳祖考鄉邑”이라고 특기한 것은 그가 한미한 계층이기 때문이기도 하지만, 애초 그가 부계 혈통을 인정받지 못해서 “祖考鄉邑”을 특정할 수 없는 “鬼神” 즉 두두리 집단에 속하는 존재이기 때문이라 생각할 수도 있다.

한편, 박은용 교수는 『삼국유사』의 <良志使錫>과 <密本摧邪>에 나오는 錫杖이 자력으로 齋費를 거두어 오고 요괴를 퇴치하는 신통력을 지닌 것으로서 도깨비 방방이와 비슷하다는 사실, 절굿공이나 도리깨 등 손때가 묻은 것이 도깨비로 변하는 것과 중의 손때가 묻은 것이 도깨비처럼 신통력을 부린다는 사실, 그리고 密敎에서 석장을 보살로 부르는 것과는 상통하다고 지적하면서, 몽고어에서 ‘duldui’로 그리고 만주어에서는 ‘duduri’로 표기되는 석장의 고행은 ‘duldui’로 추정되는데, 이를 보면 <양지사석>에 나오는 석장이 豆豆腐 또는 豆豆腐과 무관한 것이 아니라 추정하였다.<sup>19)</sup>

『증동국여지승람』과 『삼국유사』에서 두두리나 良志가 만들었다고 이야기하는 대상이 온전히 일치하지는 않는다. 그렇기 때문에 良志와 두두리를 동일 존재라 확인하기는 어렵다. 그럼에도 불구하고, 『삼국유사』에서 조성 주체인 良志가 조상과 출생지가 미상이며, 재주와 덕을 末技에 숨어사는 존재라고 평한 것, 그리고 <양지사석>의 錫杖이 두두리와 연관된 것이라는 박은용 교수의 추정 등을 고려하면, 良志는 『신증동국여지승람』에서 말한 ‘두두리’ 출신의 인물로서, <도화녀 비형량>에서 귀신으로 지칭된 부류의 하나가 아닌가 추측할 수 있다.

그렇다면, 성중의 사녀들이 흠을 나르면서 불렀다는 <風謠>도 기실 이들 영묘사 창건의 주역으로 참여한 양지가 공사에 참여한 두두리 집단을 염두에 두면서 창작하여 부르게 했던 것이, 불사에 참여한 일반 민중의 노래로 확산된 것이 아닌가 추측할 수 있다.

18) 이순근 「신라시대 성씨 취득과 그 의미」, 『한국사론』 6, 서울대국사과, 1980, pp.4-46

19) 박은용, 앞의 주석

‘來如來如來如 來如哀反多羅 哀反多矣徒良 功德修吽如良來如’로 표기된 풍요의 세세한 해독에서는 이론이 있다.<sup>20)</sup> 그러나 그간의 해독 성과를 종합하면, ‘오다 오다 오다/ 오다 설움 많더라/ 설움 많은 무리들 공덕 닦으러 오다’ 정도로 정리될 수 있을 것이다.

이렇게 해독된 <풍요>는 ‘후대에 방이를 짚거나 부역을 할 때(春相役作) 불렀다’는 설명에 초점을 맞추면서 이 노래가 민요적인 노래에서 기원한 노래로서 <양지사삭>에 소개된 <풍요>의 가사는 일연이거나 그 이전의 어떤 불승이 양지를 가탁하여 번개시킨 것이라 설명하는 학자들이 있는가 하면,<sup>21)</sup> 대다수의 학자들은 <풍요>의 작자를 양지로 보면서 ‘인간이 사는 이 서러운 곳에 인간이 태어난 것이 공덕 닦으러 온 것이라는 고승 양지의 인간의 삶에 대한 보편적인 깨우침을 노래한 것’이 노동요로 전이되었다고 해석을 하기도 하여,<sup>22)</sup> 연구자에 따라 창작자 향유자 그리고 의미에 대한 해석의 편차가 크다.

그런데, 그간의 연구에서는 ‘哀反多羅’의 ‘多羅’라는 말을 향찰 표기로만 보면서 불교적 관점에서 본 견해는 제기되지 않았다. 불교에서 ‘多羅’는 ‘Tara’의 음차 표기로 관세음보살의 배우자로서 관세음보살과 마찬가지로 사람들을 ‘彼岸의 세계로 건너가도록 도와주는’ 자비와 구원의 여성 신격을 지칭하는 말로 쓰인다.<sup>23)</sup> 이렇게 보면 ‘哀反’은 ‘慈悲’를 뜻하는 말로서 ‘哀反多羅’는 ‘자비로운 타라 보살님’으로 해석되어 ‘來如來如來如 來如哀反多羅’는 ‘오다 오다 오다/ 오다 자비로운 타라 보살님’ 정도로 해석을 할 수 있지 않을까 생각한다. 그렇다면 ‘哀反多矣徒良 功德修吽如良來如’는 보살을 노래한 1, 2행에 대한 대구로서

20) 그러나 다수의 학자들은 “來如”를 “오다”로 해독하고, “哀反 多羅”는 ‘서럽더라’ 또는 ‘설움 많다’의 뜻으로 해석하였는데, ‘설움 많은 곳이다’라는 뜻으로 해석하는 연구자도 있다. 그리고 “哀反多矣徒良”는 해독에서는 차이가 있지만 대체로 ‘서럽 많은 무리여’라는 뜻으로 해석하여 왔다. 그리고 “功德修吽如良來如”는 대체로 ‘공덕 닦으러 오다’라는 뜻으로 해석해 왔다.

21) 지현영 『풍요에 관한 제문제』, 『국어국문학』41, 1968, p.144; 유종국 「풍요론」, 『국어국문학』103, pp.56-59; 양희철 「문어의 향가 풍요」, 『삼국유사 향가 연구』, 태학사 1997, pp.341-348

22) 신재홍 『향가의 해석』, 집문당, 2000, pp.176-181

23) 물론, 양지가 활동하던 선덕여왕 시기에 이 多羅에 대한 인식이 있었을까 하는 의문을 제기할 수도 있다. 그러나, 『삼국유사』 신주편 <密本摧邪>에 선덕여왕의 질병을 밀본이 물리쳤다는 내용이 나오는 걸 보면 이 시기 밀교가 전래되면서 多羅 보살에 대한 인식 또한 전래되었을 것으로 추정할 수 있다.

‘설움 많은 무리들은 공덕 닦으러 오다’ 정도로 해석할 수 있지 않을까 한다.

이렇게 보면 <양지사석>에서는 양지가 영묘사에서 靈廟丈六三尊을 조성했다고 보고하고 있는데, 선덕여왕은 토착신앙인 여신 신앙과 불교 신앙을 접합시키면서, 丈六尊佛의 협시불로 多羅 보살을 조성한 것이 아닌가 추정할 수 있다. 그리고 토착적 여신 신앙을 숭배하던 두두리 집단과 두두리 출신인 양지를 동원하여 그들이 숭배하는 聖母, 多羅菩薩의 화신으로서 자신의 모습을 드러내기 위해 장육존불의 협시불을 조성하게 한 것이 아닌가 추측할 수도 있다.

이러한 점을 고려하면, 양지가 덕과 재주를 지녔으면서도 그것을 숨기고 살 수밖에 없는 ‘두두리’ 집단의 출생 조건을 염두에 두면서 이 노래를 지었으며, 이 노래가 靈廟寺 丈六三尊을 조상하는 불사에 동참한 두두리들에 의해 불려지면서, 노동에 참여한 민중들에게 전파되어 노동요 형태로 수용된 것이 아닌가 생각된다.

錫杖 끝에 바람을 매달면 석장이 스스로 날아가 시주를 받아온다고 기술된 良志의 神異莫測한 재주는 양지의 큰 덕을 상징하는 것이라 해석할 수 있다. 양지 스스로 탁발에 나서지 않더라도 그의 덕에 감화된 사람들이 자발적으로 시주를 했다는 걸 영험담 형태로 표현한 것이다. 이러한 양지의 모습은 뛰어난 능력을 인정받아 眞平王에게 추천되어 흥륜사의 문루를 짓고 그곳에서 기거하다 도망하려 했던 吉達의 모습과는 겹치면서도 한편으로는 어긋난다. 양지는 길달과 달리 스스로 두두리로서 자기 정체성을 유지하면서도 불교를 받아들여 자기 집단의 신앙과 보편 신앙으로서 불교를 융합시키려 한 것이다.

두두리 집단의 일원으로 추정되면서도 良志와는 상반된 모습을 보이는 또 하나의 인물로, 『殊異傳』 逸文 가운데 <心火繞塔>에 등장하는 志鬼를 들 수 있다. 志鬼는 이름을 통해 그가 실제의 귀신은 아니면서 귀신으로 분류되는 존재라는 걸 천명하는 존재이다. 이를 통해 그가 <도화녀 비형량>에 등장하는 귀신 무리와 동류라는 걸 짐작할 수 있다. 한편, 정체성에 대한 타자적 시각의 투사라는 점에서 볼 때 志鬼라는 이름은 良志라는 이름과 대척적이다. 志鬼가 鬼로서의 신분적 차별에 대한 반항적 태도가 투영된 이름이라면, 良志는 그러한 반항적 태도를 초월한 모습이 투영된 이름이라 할 수 있다.

志鬼는 선덕여왕을 사모하다가 병이 들었으나, 靈廟寺에서 기다리라는 왕의

말을 듣고 영묘사 탑 아래서 잠이 들었다가, 잠든 사이 왕이 팔찌를 벗어 가슴에 얹어놓고 돌아간 걸 알고 心火가 나와 자신의 몸 또는 탑을 두르면서 火鬼로 변했다는 인물이다. 선덕여왕은 이렇게 火鬼로 변한 志鬼를 쫓기 위해 술사에게 ‘지귀의 마음 속의 불은 자기 몸을 태우고 화신으로 변했으니 푸른 바다 밖으로 옮겨서 보지도 말고 친하지도 말아라(志鬼心中火 燒身變火神 流移滄海外 不見不相親)’라는 呪詞를 짓게 했으며, 사람들은 이 주사를 벽에 붙여 火災를 막았다고 한다.

여왕을 연모하던 남성이 사랑을 이루지 못하자 火鬼로 변했다는 志鬼 이야기는 환상적 기이담처럼 느껴진다. 그러나 志鬼를 吉達과 같은 鬼神의 무리로 보는 경우 이야기의 의미를 좀 더 구체적으로 이해할 수 있다. 이름에 언표된 대로 志鬼는 鬼라는 자신의 신분적 차별상을 자각하는 존재이면서도, 선덕여왕에 대한 이를 수 없는 욕망을 가진 존재이다. 이러한 지귀의 욕망은 志鬼의 존재 조건에 내재된 火鬼적 속성을 보여주는 매개항이라 할 수 있다. 그가 탑 아래서 잠이 들든 들지 않았든 선덕여왕에 대한 연모로 상징화된 그의 욕망은 이루어질 수 없는 것이기 때문이다.

선덕여왕에 대한 지귀의 욕망을 眞智王의 魂生子를 자칭하는 鼻荊과 진평왕의 또 다른 딸인 천명공주와의 관계에 대조해 보면, 그 욕망의 절절함과 안타까움을 생생하게 느낄 수 있다. 『삼국사기』에는 진지왕의 아들인 용춘 또는 용수가 진흥왕의 딸인 천명과 결혼을 하여 춘추를 낳은 것으로 이야기되고 있다. 그런데, 만일 비형을 용춘으로 비정할 수 있다면 선덕여왕과 지귀 사이의 관계와는 달리 그들은 鬼神으로서의 비형의 신분적 한계를 뛰어 넘어 결혼을 하였다고 할 수 있다. 이렇게 보면 천명 공주는 선덕여왕과 달리 귀신인 비형과 결혼을 하였기 때문에 진평왕의 同母弟 國飯 葛文王의 딸로서 부계 혈통이 다른 진덕여왕에게 왕위를 넘길 수밖에 없었다고 추측할 수도 있다.

이렇게 보면, 志鬼의 선덕여왕에 대한 욕망은 비형처럼 자신의 혈통이 고귀하다고 생각하지만 현실 세계에서는 인정받지 못한 귀신으로서 두두리 집단의 일원이, 자신들의 신앙 체계인 성모신앙과 불교를 융합하여 정치적 이념을 실현하려 했던 선덕여왕에 대해 가졌던 이를 수 없는 환상이 아니었던가 추측할 수 있다.

‘靈廟寺’ ‘靈妙寺’ 등 여러 표기를 보이는 靈廟寺는 그 위치가 오늘날 홍륜사라는 이름을 붙인 절터에 있었던 것으로 비정되기도 하고, 선도산 기슭에 있었을 것으로 추정되기도 한다.<sup>24)</sup> 그리고 영묘사는 처음에는 선덕여왕의 영험하고 神妙한 능력을 드러내기 위한 절이라는 뜻에서 靈妙寺로 불렸으나, 선도산 기슭에 있는 중대 왕실의 혼령들을 모시는 사당으로 기능이 바뀌면서 이름이 靈廟寺로 바뀌었던 것으로 추정되기도 하고, 알영을 중심으로 한 건국 시조를 제향하여 선덕여왕이 최초의 여왕으로서 자신의 정통성을 내세우려 창건한 절로 비정되기 한다.<sup>25)</sup>

이렇듯 논의가 분분하지만 靈廟寺라는 사찰명을 보면, 이 절이 여왕으로서 자신의 정통성을 내세우기 위해 그것을 강화시킬 수 있는 왕실의 혼령을 모신 사찰로서 불교와 토착 신앙을 교합하여 왕권을 강화시키려는 의도에서 창건한 절임은 짐작할 수 있다. 그런데, 선덕여왕이 영묘사의 玉門池에서 개구리가 우는 걸 듣고 女根谷에 매복을 시켜 백제군을 물리쳤다는 <知幾三事> 설화를 보면, 영묘사에 玉門池라는 못이 있었다는 걸 알 수 있다. 이렇게 사찰 안에 출산을 뜻하는 못이 있었다는 것은 그 곳이 출산과 관련된 여성적 신격을 모신 곳임을 암시하는 것으로서, 이 절에 모신 신격이 혁거세와 알영을 배태시킨 선도성모를 모신 것을 뜻하는 것이 아닌가 추측할 수 있다.

『삼국사기』 선덕왕 즉위 조에는 진평왕이 세상을 떠나고 아들이 없자 나라 사람들이 덕만을 왕으로 세웠다는 정황을 전하면서 그에게 ‘聖祖皇姑’의 칭호를 올렸다는 기록이 있다. 이를 보면 선덕여왕이 첫 여왕으로서 스스로를 혁거세와 알영을 출산하여 나라의 기틀을 마련한 선도성모와 동일시하면서 선도성모를 배향한 것이 아닌가 추측할 수 있다.

한편, 영묘사 건설에 ‘두두리’ 집단이 연관되었다는 속설은 두두리 집단이 부계가 명확하지 않은 혁거세나 알영을 출생한 여성 신격인 선도 성모를 숭앙하는 집단으로서, 선도성모를 배향하는 영묘사 건설에 이들 집단이 자발적으로

24) 이근직 「신라 홍륜사 위치관련 기사 검토」, 『신라문화』20, 2002, pp.79-97; 박홍국 「와전자료를 통한 영묘사지와 홍륜사지의 위치 비정」, 『신라문화』20, 2002, pp.197-230

25) 정연식 「모량(牟梁), 잠취(岑喙)의 뜻과 귀교(鬼橋)의 위치」, 『인문논총』30, 서울여대인문과학연구소, 2016, pp.207-254; 김선주 「신라 선덕왕과 영묘사」, 『한국고대사연구』71, 2013, pp.281-316; 이근직 「신라 홍륜사 위치관련 기사 검토」, 『신라문화』20, 2002, pp.79-97

참여했던 것을 지칭하는 것이 아닌가 추측할 수 있다. 이렇게 보면, 선덕여왕에 대한 志鬼의 연모는 선덕여왕의 聖母 信仰과 靈廟寺 그리고 두두리 집단의 사회적 조건 및 성모 신앙이라는 교집합을 바탕으로 한 여왕에 대한 환상적 꿈의 표현이라 해석할 수 있다.

그리고, 志鬼에게 영묘사에서 향을 올리러 가는 길에 만나자고 한 선덕여왕의 약속은, 영묘사라는 절을 지어 토착적 성모신앙과 불교를 통합하려는 그녀의 정치 이념을 상징화한 것이라 해석할 수 있다. 그러나, 선덕여왕의 정치적 이념과 신앙체계는 어디까지나 이념적 지향에 해당하는 것으로서, 현실적 제약을 넘어서 사랑의 행위로 구체화될 수는 있는 것은 아니다.

이렇게 보면, 영묘사에서의 만남이라는 선덕여왕의 지귀와의 약속은 자신의 정치적 이념을 매개로 志鬼라는 이름으로 표상된 그의 욕망을 해체하려는 것이라 할 수 있다. 그런데, 선덕여왕의 약속이 자신의 욕망을 해소시켜 주려는 것이라고 착각한 志鬼는 선덕여왕을 기다리다 잠들고, 선덕여왕의 흔적을 통해 자신의 욕망이 해소될 수 없는 것임을 깨닫게 된 것이다. 그리하여 鬼로서의 자신의 욕망이 지귀 자신의 몸, 나아가서 선덕여왕 자신의 이념적 상징인 영묘사의 탑을 태울 수밖에 없는 것임을 확인하고, 火鬼 형태로 자신의 본 모습을 드러낸 것이다.

선덕여왕이 ‘지귀의 마음 속의 불은 자기 몸을 태우고 화신으로 변했으나 푸른 바다 밖으로 옮겨서 보지도 말고 친하지도 말아라(志鬼心中火 燒身變火神 流移滄海外 不見不相親)’라는 주사를 지어 지귀를 추방한 것은, 이렇게 해소될 수 없는 지귀의 사회적 욕망의 본질과 여왕이라는 자신의 위치 그리고 최초의 여왕으로서 자신이 지향하고 있는 정치적 이념 및 신앙 체계와의 거리를 파악하고 있었기 때문이라 할 수 있다.

## V. 맺음말-진지왕의 환혼생자담의 정치사적 의미

鼻荊에 대한 기록은 고려시대의 史書 가운데 『삼국사기』에는 나타나지 않고 오로지 삼국유사 <도화녀 비형랑>에만 나타난다. 그리고, 『삼국사기』나 『삼국유사』에서는 무열왕 김춘추를 龍春의 아들이라고 하면서 “一云龍樹” 또는 “一

作龍樹”라는 주를 붙이고 있다.<sup>26)</sup> 한편, 『삼국유사』왕력편 그리고 『삼국사기』 무열왕조에는 태종 무열왕의 아버지는 진지왕의 아들 용춘 각간 문흥 갈문왕의 아들(眞智王之子 龍春角干 文興葛文王)이며, 어머니는 천명부인으로 시호는 문진태후이며 진평왕의 딸(天明夫人 諡文眞太后 眞平王之女)이라고 소개된다. 또, 『삼국유사』에서는 聖骨男盡하였기 때문에 선덕이 왕위에 올랐다고 하며, 삼국사기에서는 혁거세부터 진덕까지를 성골이라 하고 무열왕 이후를 진골이라 한다고 기술하고 있다.

그런데, 진위 논란이 있는 현전 『花郎世紀』에는 龍樹와 龍春 그리고 鼻荊을 각기 다른 인물로 기술해 놓고 있으며 鼻荊을 용수와 용춘의 庶弟라고 밝히고 있다.<sup>27)</sup> 그리고 용수가 죽자 그의 처였던 천명공주와 그들 사이에서 태어난 김춘추를 용춘이 자신의 아내와 아들로 받아들였다고 기술한다.<sup>28)</sup> 이러한 『花郎世紀』의 기술은 이른바 『삼국유사』의 “聖骨男盡”이라는 기사 그리고 무열왕 이후를 진골로 불렀다는 『삼국사기』의 기사와 상충되는 것이다. 설혹 폐위된 진지왕의 아들이라 할지라도 선덕여왕이 남편으로 삼았으며, 진평왕의 또 다른 딸인 천명공주를 아내로 삼았을 정도라면 용수나 용춘의 골품이 유지되었을 것이기 때문이다.

그런데, 『花郎世紀』의 기술을 배척하고 『삼국사기』나 『삼국유사』의 기록만을 받아들인다 하더라도, 이 시기 왕위 계승 양상에 대한 기존의 설명에는 여전히 의문이 남는다. 진평왕 원년 8월 기사에는 진평왕이 母弟 즉 同腹 아우인 伯飯을 眞正 葛文王으로 그리고 國飯을 眞安 갈문왕으로 봉했다(封母弟伯飯爲眞正葛文王, 國飯爲眞安葛文王)는 기사가 나온다. 이를 보면 진평왕의 모친 萬呼夫人은 동륜에게서 진평왕을 낳은 후 다른 남자와의 관계에서 伯飯과 國飯을 낳았다고 할 수 있다. 진덕여왕은 동륜의 혈통이 아닌 것이다. 그렇다면 왜 진평왕의 딸로 소개된 천명부인이 왕위에 오르지 않고 부계가 다른 勝曼 즉 진덕여왕이 왕위를 계승했을까.

한편, 용춘이 진지왕의 아들이라는 『삼국유사』나 『삼국사기』의 기술이 사실

26) 그러나 伊飡 龍樹를 內省私臣을 시켰다고 하여 용수라는 이름을 내세우면서 주를 달지 않은 삼국사기 진평왕 44년의 기록 같은 경우도 있다.

27) 신재홍 역주 앞의 책, p.78

28) 같은 책, p.82

이라면 선덕이나 진덕과 같은 여왕들이 왕위를 계승하고 용춘이 왕위를 계승하지 못했을까 하는 의문이 생긴다. 역사학계에서는 그것이 왕위 계승을 둘러싼 동륜계와 사륜계의 정치적 갈등 때문이라 설명한다. 그리고 선덕여왕 즉위 직전에 일어나 龍春과 舒玄 또는 武力에 의해 진압되었던 柒宿, 石品の 난이나, 진덕여왕 즉위 직전에 일어나 金庾信에 의해 진압된 毗曇, 廉宗의 난 등이 여왕의 즉위에 대한 구 귀족 세력의 반발로 인해 야기된 것으로서, 신귀족 세력인 용춘 서현 또는 유신 등에 의해 진압된 것이라고 설명하기도 한다. 이를 통해 사륜계 세력이 구 귀족 세력의 반발을 제압함으로써 동륜계 세력의 집권 상황에서 정치적 기반을 확장해 나갔다는 것이다.

그러나, 만일 진골 귀족 세력이 여왕의 왕위 계승을 반대하여(女主不能善理) 난을 일으켰으며 진지왕이 동륜계 세력에 의해 폐위가 된 것이 사실이라면, 사륜계와 진골 귀족이 연합하여 여왕들의 즉위를 막았을 것이라 추측할 수 있다. 그리고 그 경우 진지왕의 아들이라 기술되는 용춘, 그리고 김춘추가 왕위에 오르는 것이 타당할 것이다. 그런데도, 칠숙 석품의 반란을 사륜계인 용춘과 가야계인 서현이 중심이 되어 막았으며, 비담 염종의 반란을 사륜계인 춘추와 가장 밀접한 관계였던 김유신이 막았다는 것은 납득이 되지 않는다. 왕위 계승을 주장해야 할 사륜계 세력이 오히려 동륜계 여왕의 즉위를 도왔다는 설명이 논리적으로 모순되기 때문이다.

이를 보면 진지왕의 아들이며 김춘추의 아버지로 기술되고 있는 용춘이 왕위를 계승할 수 없는 결정적인 문제를 안고 있는 존재이며, 김춘추 또한 아버지의 문제로 인해 왕위를 계승하기 어려웠던 존재가 아니었던가 하는 추측을 할 수 있다.

이러한 사실은 김춘추가 왕위에 오르는 과정에 대한 기술을 통해서도 짐작할 수 있다. 진덕왕이 서거하자 군신들이 이찬 알천공에게 섭정하기를 청하자 ‘알천공이 노신은 덕행이라 칭할만한 것이 없지만 지금 춘추공만큼 덕망이 높고 무거운 사람이 없으니 실로 세상을 구제할 영웅입니다’라고 말하여 마침내 왕으로 받들어 모시었다(及眞德薨 群臣請關川伊滄攝政 關川固讓曰 臣老矣 無德行 可稱 今之德望崇重 莫若春秋公 實可謂濟世英傑矣 遂奉爲王)고 기술하고 있다. 알천의 혈통과 정치적 입장이 구체적으로 어떠한 것이었는지는 알 길이 없다. 그러나 그가 선덕이나 진덕이 왕위를 계승할 때 왕위 계승에서 배제된 것을

보면 동륜이나 사륜의 혈통과는 무관한 존재임만은 분명해 보인다. 그런데도, 여기서는 闕川에게 왕통이 넘어가려다가, 그의 사양에 따라 김춘추에게 왕통이 넘어간 것으로 기술되고 있다.

만일, 진지왕-김용춘-김춘추로 이어지는 혈통에 대한 기술 내용이 사실이고, 역사학계의 해석처럼 칠숙 석품의 난이나 비담 염종의 난을 용춘이나 유신처럼 사륜계와 입장을 같이하는 세력이 진압한 것이 사실이라면, 진덕왕 사후 군신들이 이찬 알천에게 섭정할 것을 권유하고 알천이 춘추를 추천하자 세 번 사양하다 왕위를 받아들이는 상황이 연출되는 대신, 당연히 춘추가 왕위를 계승하는 상황이 일어났을 것이라 추측할 수 있다. 그런데도, 이렇게 김춘추가 알천을 경유하여 왕위를 계승한 걸 보면 김춘추는 왕위 계승에서 배척될 수밖에 없는 결정적 사유를 안고 있었던 것이 아닌가 추측할 수밖에 없다.

<도화녀 비형랑>에서 비형은 환혼교환 형식을 빌어 진지왕과 사랑부 서녀 도화녀 사이에서 출생한 것으로 이야기되고 있다. 만일 비형과 용춘을 동일한 인물로 본다면, 그가 진지왕의 혈통이 분명하다 할지라도 왕위 계승에서 배척될 수밖에 없는 존재였으며, 아들 김춘추 또한 그러한 존재였다고 할 수 있다. 나아가 비형이 도화녀의 혼외자로서 혈통이 모호한 존재로 인식되었다면 그는 물론 그의 아들인 김춘추는 아예 왕위 계승 대상으로 고려될 수 없는 존재였을 것이다. 그런데도, 새로운 왕실 권력의 개편을 필요로 하는 무력, 서현, 유신을 거치면서 오랜 기간에 걸쳐 부상해온 가야계 세력과의 연합을 통해 용춘에서 김춘추로 이어지는 새로운 혈통이 왕권을 잡은 것이 아닌가 유추할 수 있는 것이다.

荒川과 鬼橋의 위치에 논란이 있기는 하지만 한 연구 보고에 따르면 ‘荒川은 牽梁川이며 그곳에 놓인 鬼橋는 지금의 孝峴橋 자리에 있었던 神元橋의 별명으로 추정된다’고 한다. 귀교 주위에는 무열왕릉과 김인문묘와 진지왕릉이 있는데, 이 곳은 모두 仙桃山 기슭이다.<sup>29)</sup> 이러한 무열왕계 왕들의 능묘의 분포와 그들의 혼령을 모시는 사찰의 존재 등으로 미루어 그들은 진지왕 이후 독자적인 왕통을 내세우며 신성화 작업을 해왔던 것을 짐작할 수 있다. 그리고 이러한 작업은 단순히 동륜계와 사륜계라는 왕실 내부의 갈등을 반영한 것으로만 해석하기에는 그 규모와 범주가 통념을 넘어서는 것이라 생각된다. 또한, 신라인들이

29) 정연식 앞의 논문, pp.207-253

진덕여왕 이전까지를 성골로 보고 무열왕 이후를 진골로 보았다는 『삼국사기』의 기술을 두고, 신라 골품제에 대해 여러 견해가 제기되었으면서도 아직도 만족할만한 해석이 나오지 않은 걸 보면, 이 기술이 단순한 골품의 차이를 지적하는 차원을 넘어 무열왕 이후 새로운 왕통이 성립한 것을 지적한 것이라 해석할 수 있는 여지를 제시한 것이라 할 수 있다.

이렇게 볼 때, 이러한 신성화 작업은 혈통적 한계를 넘어서기 위해 스스로를 진지왕의 魂生子로 자부한 비형의 정체성 의식, 그리고 자신에게 부과된 현실적 경계를 넘어서기 위해 진평왕을 대리하여 동류인 鬼神 집단을 억압 통제한 비형의 자기 부정 행위의 연장이라 할 수 있다. 스스로를 진지왕의 魂生子로 인식한 비형의 의식이 <도화녀 비형랑>에 그려진 眞智王의 還魂生子라는 신화적 상징을 창출했으며, 그것을 事實로 전환시키려는 비형의 경계 넘기 행위가 象徵을 史實로 전환시킨 것이라 해석할 수 있을 것이다.

한편, 이러한 신성화 작업의 이면에는 모계 혈통의 신성을 강조하기 위한 선도성모 신앙이 자리 잡고 있었던 것이 아닌가 추정된다. 무열왕계 왕들의 능묘가 선도산 자락에 위치한 것은, 그들이 모계 혈통의 신성성을 내세울 수밖에 없는 鬼神의 무리 즉 두두리 집단과 연관된 존재이기 때문이라 생각된다.<sup>30)</sup>

#### 【参考文献】

- 김용옥 『삼국유사 인독』, 통나무, 1992, pp.1-1467  
 김정배 교감 『삼국사기』, 민족문화추진회, 1973, pp.1-411  
 강은혜 「<도화녀 비형랑> 설화에 나타난 두두리 신앙의 지역화와 진지왕계 복권신화적 기능」, 『어문학』제120집, 한국어문학회, 2013, pp.111-139  
 권도경 「<도화녀(桃花女) 비형랑(鼻荊郎)> 텍스트의 적층구조와 진지왕·도화녀·비형랑 관련 설화의 결합원리」, 『한민족어문학』66집, 2014, pp.187-220  
 김기홍 「도화녀 비형랑 설화의 역사적 진실」, 『한국사론』41-42, 서울대 국사과, 1999,

30) 본고에서는 <도화녀 비형랑>의 중요한 또다른 축인 도화녀에 대한 자세한 분석은 하지 않았다. 도화녀가 성모신앙과 깊은 관계가 있는 존재로서, 신라의 성모신앙과 두두리 집단 그리고 진지왕계 집단 사이의 관계 속에서 도화녀의 성격을 좀더 구체적으로 밝힐 필요가 있다고 생각했기 때문이다. 그래서 별도의 논문 형식으로 이 문제를 다루려고 한다.

pp.131-159

- 김덕원 「眞智王의 즉위에 대한 재검토」, 『백산학보』63, 백산학회, 2002, pp.211-236
- 金杜珍 「新羅 眞平王代 初期의 政治改革-三國遺事 所載<桃花女 鼻荊郎>條의 分析을 中心으로-」, 『진단학보』 69, 1990, pp.17-38
- 김민혜 「桃花女·鼻荊郎說話를 통해 본 新羅 六部統合過程」, 한국고원대 대학원 석사학위논문, 2007, pp.1-41
- 김신주 「신라 선덕왕과 영묘사」, 『한국고대사연구』71, 한국고대사학회, 2013, pp.281-316
- 김수미 「신라 炤知王代의 牧民官 천거와 정치 세력의 변화」, 『歷史學研究』41, 2011, pp.1-29
- 김홍철 「桃花女鼻荊郎說話考」, 『교육과학연구』제11집 제3호, 청주대 교육문제연구소, 1998, pp.57-74
- 문아름 「도화녀 비형랑조의 서사구조와 의미 연구」, 한양대 석사학위논문, 2012, pp.1-68
- 김성룡 「비형 이야기에 나타난 귀신 이야기의 구성 원리」, 『선청어문』제24집, 서울대 국어교육과, 1996, pp.377-410
- 박은용 「木槎攷」, 『한국전통문화연구』2집, 효성여대 전통문화연구소, 1986, pp.53-64
- 박홍국 「외전자료를 통한 영묘사지와 흥륜사지의 위치비정」, 『신라문화』20, 2002, pp.197-230
- 신재홍 역주 『화랑세기』, 보고서, 2009, pp.78-82
- 신재홍 『향가의 해석』, 집문당, 2000, pp.176-181
- 양희철 「문어의 향가 풍요」, 『삼국유사 향가 연구』, 태학사 1997, pp.341-348
- 엄기영 「三國遺事 <桃花女鼻荊郎>의 신화적 특징과 그 의미」, 『한국문화연구』25, 2013, pp.37-60
- 이근직 「신라 흥륜사 위치관련 기사 검토」, 『신라문화』20, 2002, pp.79-97
- 이순근 「신라시대 성씨 취득과 그 의미」, 『한국사론』6, 서울대국사과, 1980, pp.4-46
- 이완형 「도화녀 비형랑 조의 제의극적 성격 시고」, 『한국문학논총』제16집, 한국문학회, 1995, pp.163-180
- 유종국 「풍요론」, 『국어국문학』103, pp.56-59
- 정연식 「모량(牟梁), 잠훼(岑喙)의 뜻과 귀교(鬼橋)의 위치」, 『인문논총』30, 서울여대인문과학연구소, 2016, pp.207-254
- 조한정 「신라 소지왕대의 정치적 변동: 사금갑설화를 중심으로」, 『한국학연구』 27, 2012, pp.297-306
- 지현영 「풍요에 관한 제문제」, 『국어국문학』41, 1968, p.14

■ 접수일 : 2016년 10월 27일  
심사개시 : 2016년 11월 15일  
심사완료 : 2016년 12월 01일  
게재결정 : 2016년 12월 12일

**〈要旨〉**

**韓国古典文学における人鬼交纏**

—<桃花女 鼻荊郎>の政治・神話的含意を中心に—

本稿は『三国遺事』<桃花女 鼻荊郎>を考察したものであるが、考察結果以下のようなことが分かった。

一、<桃花女 鼻荊郎>に描かれている真智王と桃花女との関係、さらに鼻荊の出生過程は、「政亂荒淫」ということで非難されていた真智王に対する評価を反証しようとしたもので、当時話題になっていた、桃花女と関わっていた真智王の逸脱的行動を虚構的に潤色したものである。

二、<桃花女 鼻荊郎>の中で鼻荊と交わった鬼神は、婚外子である鼻荊のように、当時の社会において父系の血統が認められなかった存在を指している。鼻荊は、真智王の魂生子であることを言い立てて鬼神の統制者としての役割を自任しつつ、鬼神として自分の身分的な限界を乗り越えようとした存在である。

三、<桃花女 鼻荊郎>に登場する鼻荊・吉達などの鬼神の群れは、以降盛んになった「豆豆里信仰」の主体である「豆豆里」を意味する。「豆豆里」の他の例としては、善徳女王の命令によって靈廟寺の丈六尊仏を作ったという良志、善徳女王を恋慕して火鬼になって靈廟寺の塔を燃やしたという志鬼などが挙げられよう。

四、歴史学界での主張のように、鼻荊を金春秋の父親である龍春と見るなら、新羅中古期の王位継承史を再解釈することができよう。つまり、真智王の息子である龍春が王位に登ることができず、その息子である金春秋が紆余曲折を経た後王位に登ることができた理由は、銅輪系との葛藤が原因ではなく、龍春、即ち鼻荊が桃花女の婚外者・鬼として見なされていたことが原因であると考えられる。

**The Politic and Mythic Meaning of <Dohwa-Nyu Bihyung-Rang(도화녀비형랑)>**

In this paper I had explained the meaning of <Dohwa-Nyu Bihyung-rang(도화녀비형랑)> carried in Samkook-Yusa as those.

1) In <Dohwa-Nyu Bihyung-Rang(도화녀비형랑)> recorded as King-Jinji(진지왕) had been so corrupted and lewd that he had been dethroned. But the love story between King-Jinji(진지왕) and Mrs Dohwa(도화녀), and the story about the birth of Bihyung(비형) are depicted as divine. It means that the love story between King-Jinji(진지왕) and Mrs Dohwa(도화녀), and the story about the birth of Bihyung(비형) had embellished to avoid the criticisms on the King-Jinji's(진지왕) deviated behaviour.

2) The ghosts in <Dohwa-Nyu Bihyung-Rang(도화녀비형랑)> are those who had been so disapproved their father and they had treated as shadow. Bihyung(비형) was one of the ghosts. But Bihyung(비형) considered himself as the son of King-Jinji's(진지왕) ghost. So Bihyung(비형) tried to get over his social limitations, and acted as controller of the ghost.

3) The ghosts in <Dohwa-Nyu Bihyung-Rang(도화녀비형랑)> are “Duduri(두두리)” those had belived “Duduri belief(두두리 신앙) which flourished after Beehyung(비형). As the another examples of “Duduri(두두리)” we can name Yanggi(양지) and Jiguy(지귀).

4) If we can trust the opinions that Bihyung(비형) is Yongchoon(용춘), We can tell that the descent of royal famally of Silla(신라) had changed from Choonchoo Kim the son of Yongchoon(용춘). Because Bihyung(비형) is not the real son of King-Jinji(진지왕) but he is the son of King-Jinji's(진지왕) ghost.