

# 『삼국유사(三國遺事)』 소재(所載) 설화 <도화녀 비형랑>의 갈래 복합적 성격 연구

황 윤 정\*

## 국문초록

본고는 『삼국유사』 소재(所載) 설화 <도화녀 비형랑>이 신화와 전설 두 갈래의 복합적 성격을 가지고 있음에 대해 규명하고자 하였다. 이에 신화와 전설의 갈래적 성격을 정리하고, <도화녀 비형랑>에 이리한 두 갈래가 어떠한 양상으로 혼재되어 있는지를 살펴보았다. 등장인물을 중심으로 살펴본 바, ‘진지왕’은 신성에 가까운 성격을 지닌 존재로 드러났다. 반면, ‘갈달’은 귀(鬼)로, 인간에게 부정적 영향을 끼치는 존재로 드러났다. 이들 가운데 ‘비형’은 비현실적 존재들 가운데 신성도 아니고, 경이도 아닌, 중간자적 존재(異)에 해당하는 것으로 드러났다. 이와 같은 인물의 구성 및 그 표현 방식 등에서 <도화녀 비형랑>의 갈래 복합적 특성을 분석해볼 수 있었다. <도화녀 비형랑>은 신이와 경이의 다양한 인물을 구성하며 신비로운 미화와 초자연적 경이의 표현을 혼재하고 시원에 대한 믿음과 증거물로서 입증되는 진실을 동시에 제공하였다. 또한 등장인물마다의 결말이 다양하여 기존의 서술물과는 사뭇 다른 방향성을 갖는다는 것을 확인할 수 있었다. 이와 같이 <도화녀 비형랑>은 두 겹의 중간자인 ‘비형’을 전면에 내세우고, 신화와 전설의 갈래적 형식을 복합적으로 활용함으로써 이전에는 서술되지 않았던 세계, 확대된 세계에 대한 서술을 꾀하고 있는 것을 확인할 수 있었다.

[주제어] <도화녀 비형랑>, 갈래복합성, 설화, 갈래론, 등장인물, 명명

## 목 차

- |                                |                          |
|--------------------------------|--------------------------|
| I. 머리말                         | IV. <도화녀 비형랑>의 갈래 복합적 성격 |
| II. 신이(神異)로서의 신화, 경이(驚異)로서의 전설 | V. 맺음말                   |
| III. <도화녀 비형랑> 등장인물의 존재적 성격    |                          |

\* 한국과학기술원(KAIST) 인문사회과학부 대우교수 / minthill@naver.com

## I. 머리말

설화(說話)는 줄거리를 가진 이야기 형태의 민간 서사를 가리키는 말<sup>1)</sup>로, ‘전승자의 태도를 대하는 태도’, ‘주인공의 성격과 행위’, ‘이야기의 요소들’, ‘전승의 범위’ 등을 기준을 적용하여 ‘신화’, ‘전설’, ‘민담’ 세 가지로 그 하위 갈래를 나누는 것이 보통이다. 이를 두고 모두 ‘옛날이야기’라는 차원에서 일반법이 적합하다는 의견, 신화는 여타 설화와는 그 출발이나 대상을 바라보는 태도가 현격히 다르다는 차원에서 새로운 이분법을 주장하는 의견, 기타 5분법, 9분법 등등의 논의<sup>2)</sup>가 있으나, 대체로 설화의 갈래에 대해 논의하고자 할 때에는 삼분법을 그 출발점으로 삼는다.

삼분법이라는 체계를 택한다 하더라도 그 기준에 대한 논의는 다양한 편인데, 조동일은 ‘세계와 자아의 대결 구도’로 설화를 바라보고, 세계와 자아의 위상이 동등할 때와 그 위상에 차이가 있는 것을 기준으로 하여 이를 세 가지로 나누었다.<sup>3)</sup> 이 밖에도 자아가 대상을 ‘신성하게 여기는가’, ‘사실로 여기는가’, ‘거짓으로 여기

- 1) 강등학 외, 「설화의 이해」, 『한국 구비문학의 이해』, 월인, 2000.  
 2) 임재해, 「설화의 존재양식과 갈래」, 『한국민속학』 16, 한국민속학회, 1983, 정리 참고.

3분법	장덕순 외, 『구비문학개설』 (일조각, 1971)	기준	1. 전승자의 태도, 2. 시간과 장소, 3. 증거물, 4. 주인공, 5. 주인공의 행위, 6. 결구의 특징, 7. 전승의 범위.
		분류	신화, 전설, 민담
5분법	조희용, 「설화연구의 제측면」, 『고전문학을 찾아서』 (문학과 지성사, 76) 조희용, 「설화의 유형 및 분류」, 『한국구비문학선집』 (일조각, 1977)	기준	이야기의 내용, 등장인물, 형식 등 작품의 특징에 의한.
		분류	동물담, 신이담, 일반담, 소화, 형식담.
9분법	장덕순, 『설화문화연구』 (서울대학교 출판부, 1970)	기준	내용에 따라(대상이나 형태 등이 참조되기도)
		분류	신화적 내용, 동물담, 일생담, 인간담, 신앙담, 영웅담, 괴담, 소화, 형식담.
3분법	조동일, 『한국소설의 이론』 (지식산업사, 1977) 조동일, 『문학연구방법』 (지식산업사, 1980)	기준	자아와 세계의 대결 관계에 따라
		분류	신화 : 자아와 세계의 동등한 작용에 입각한 대결 전설 : 세계의 우위에 입각한 자아와 세계의 대결 민담 : 자아의 우위에 입각한 자아와 세계의 대결
2분법	이상일, 「설화 장르론」, 『민담학개론』 (일조각, 1982)	기준	허구의 이야기와 경험의 이야기, 신앙의 이야기와 무신앙의 이야기
		분류	신화 : 제의의 구술적 상관물, 신앙의 이야기 설화 : 정통민담, 준민담류, 전설
6분법	조동일, 『한국설화의 분류 체계와 ‘잘 되고 못되는 사연」, 『구비문학』 6집 (한국정신문화연구원, 1981)	기준	중심인물의 성격(예사이상, 예사, 예사이하)과 서사적 전개구조
		분류	1. 이기고 지는 사연                      2. 알고 모르는 사연 3. 속이고 속는 사연 4. 잘 되고 못되는 사연 4.1. 잘되는 사연                      4.2. 못되는 사연 4.3. 잘되다가 못되는 사연      4.4. 못되다가 잘되는 사연 4.5. 한쪽은 잘되고 한쪽은 못되는 사연 5. 정상이고 비정상인 사연      6. 움직이고 멈추는 사연

- 3) 조동일, 「자아와 세계의 소설적 대결에 관한 시론」, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 2004.

는가, 혹은 세계 인식의 양상이 ‘통합적인가’, ‘규명적인가’, ‘향유적인가’ 등과 같은 기준을 통해서 설화 갈래의 문제에 접근하기도 한다.<sup>4)</sup> 갈래를 분류하는 기준에 대한 논의는 어떠한지 간에 그들의 결과가 삼분법으로 귀결된다는 것은, 설화의 갈래론에 있어서는 대부분의 논의가 삼분법에 동의한 것이라고 볼 수 있다.

본고 또한 이러한 삼분법에는 동의하되, 삼분법으로 나눔으로써 미처 그 분류로 설명되지 않는 설화에 대해 살펴보고자 한다. 이는 장르에 대한 논의가 그러하듯, 분류된 것들의 경계가 과연 명확할 수 있는냐는 문제제기에 다른 아니다. 즉, 신화지만 전설과 같은, 전설이지만 민담과 같은, 혹은 신화, 전설, 민담의 성격을 복합적으로 지니고 있는 설화의 존재를 규명하고자 하는 것이다. 이와 관련된 논의는 그간 어느 정도 진행되어 왔다고 볼 수 있다. 많은 학자들이 삼분법에서 논의를 출발하면서도, 그 경계가 칼로 자르듯이 명확하지 않다는 것,<sup>5)</sup> 현재는 다양한 이야기 문화들이 형성되고 있으니 삼분법과는 다른 설화의 갈래 기준이 필요한 시점이라는 문제제기<sup>6)</sup> 등이 그에 해당한다.

즉, 어느 장르 논의에서나 마찬가지로 뚜렷한 틀이라고 생각되어 온 것에도 허점이 있고, 그 틀로도 충분히 감할 수 없는 예외들이 있기 마련이다. 본고에서는 그 예외에 놓여있는 설화에 주목하고자 한다. 특히 주목하고자 하는 것은 신화와 전설의 귀속 사이에 있는 것들이다. 한 설화 안에서 어떠한 대목에 주목하면 신화적 성격이 두드러지고, 어떠한 대목에 주목하면 전설적인 성격이 두드러지는데, 그러한 설화를 신화에서 전설로의 변화, 혹은 신화와 전설 사이에 놓여있는 이야기라 가정하고자 한다. 과연, 그 설화가 신화에서 전설로 변해 간 지점<sup>7)</sup>에 있는 것이라면, 혹은 신화적 성격과 전설적 성격을 두루 갖춘 이야기라면, 어디서 어떻게 자신의 신화적 성격을, 혹은 전설적 성격을 부각시키고 내려놓는지, 그 형상화 방식에 대해 논의하고자 한다.

이를 위해서는 기존 논의에서의 신화의 성격과 전설의 성격을 살펴본 후, 살펴보고자 하는 연구대상에 그러한 성격을 적용하였을 때, 어느 부분에 어떻게 부합하고 부합하지 않는지를 논의하는 방식으로 진행해야 할 것이다. 따라서 II장에서는 신화와 전설의 갈래적 성격을 정리하고, III장에서는 갈래적 귀속이 명확하지 않다고 판단되는 삼국유사 소재 설화 <도화녀 비형랑>을 대상으로 하여 갈래복합적 성격의 형상화 방식에 대해 구체적으로 논의하고자 한다. IV장에서는 앞선 논의를 통해 규명된 갈래복합적 성격에 대한 논의를 개진해 나가고자 한다.

4) 임재해, 앞의 글.

장덕순, 『구비문학개설』, 일조각, 2006.

강동학 외, 앞의 글.

천혜숙, 「설화의 범주와 갈래, 그 미래적 전망」, 『구비문학 연구』 18, 2004.

신동훈, 「구전 이야기의 갈래와 상호관계에 대한 연구」, 『비교민속학』 22, 2002.

5) 장덕순 외, 「설화의 분류」, 『한국문화사의 쟁점』, 집문당, 1986.

6) 강동학 외, 앞의 글.

7) 설화가 신화에서 전설, 민담으로 발전해간다는 주장이 있다.

임재해, 앞의 글.

“설화의 역사적 전개 과정은, 비합리성에서 벗어나 합리성을 추구하는 인간 의식의 변모과정과 함께 신화의 시대에서 전설의 시대로, 다시 민담의 시대로 발전해 왔다.”

## II. 신이로서의 신화, 경이로서의 전설

신화의 가장 근본적인 특징은 ‘신성(神聖)성’, 혹은 ‘신이(神異)성’이다.<sup>8)</sup> ‘신성성’이 부정되거나 거부된 이야기는 신화라고 할 수 없다. 신성성은 현실에 존재했거나, 존재하고 있는 것이 구성원들에게 포괄적이고 규범적인 의미를 가질 수 있도록, 현실과 합리를 넘어서 차원을 높여 표현하는 것에서 유발되는 것이라고 할 수 있다. 이로써 신화의 집단 구성원들은 신성화된 대상을 우상화하며 공동체 내의 동질적 결속을 이루어 나간다고 할 수 있다.

신화의 두 번째 특징은 신성성, 혹은 신이성과 관련된 것으로 ‘신비로운 미화(美化)’이다. 신성시되는 이야기는 사실적으로 표현될 경우 신성의 대상이 될 수 없다. 자연스럽게 일상적인 것에서는 신성성을 의식할 수 없는 까닭이다. 따라서 자연스러움을 뛰어넘는 신비로운 미화를 통해 표현하는 것이 신화의 표현 방식 중 하나이다.

세 번째 특징은 신화는 항상 어떠한 것의 기원(起源)이나 시원(始原)과 그것에 대한 믿음에 대해서 이야기 한다는 것이다. 신화는 인간을 둘러싼 세계, 인간 자신, 또는 인간이 누리고 있는 문화가 어떻게 해서 비롯되었는가 하는 물음에 대한 해답을 담고 있다. 신화가 신성성을 갖추고 있는 까닭은 이러한 창조적인 기원이나 시원에 대한 이야기를 담고 있기 때문이다. 곧 신화는 새로운 질서의 시작을 신성하다고 믿는 믿음의 이야기인 것이다.

신화의 네 번째 특징은 신(神) 혹은 신격(神格)의 인물들이 주인공이라는 것이다. 신성성을 자아낼 수 있는 존재로서의 신, 혹은 신격화된 인물은 비가시적인 세계에 속하며 초월적 능력을 지닌 인물로 그려진다. 하여 신화의 주인공이 역사적 인물과 겹치더라도 그는 반드시 신성시되거나 신성화된 과정을 거친 존재로 형상화되기 마련이다. 그러한 까닭으로 신화의 주인공들은 좌절을 모르며 세계와 동질적인 위치에 존재하여 조화로운 세계를 형상화하는 데 이바지한다.

다음은 이에 대응되는 전설의 성격<sup>9)</sup>이다. 첫째, 신화가 신성하거나 신이한 이야기라면, 전설은 경이(驚異)한 이야기, 혹은 기이(奇異)한 이야기라는 것이다. 신과 인간의 관계를 맺음이 신이함으로 엮어질 경우 그것은 신화가 되지만, 인간과 귀신의 관계 맺음이 경이나 기이의 의미로 엮어질 경우 그것은 전설이 된다는 것이다. 여기서 경이 혹은 기이란 놀랍고 신기한 일, 기묘하고 이상한 일을 말하는 것으로 일상 중에 드문 일, 현실과 합리를 넘어서는 일이라는 측면에서는 신화의 신성성과 유사한 부분을 가진다. 그러나 신성성이 현실보다 차원이 높은 것, 그래서 규범적인 성격을 가질 수 있는 것이라는 의미라면 전설의 경이나 기이는 현실 세계와 그 차원이 유사한 높이에 있는 것을 일컫는 것이라 할 수 있다.

8) 이후의 신화의 특징에 대한 서술은 아래의 논의들을 모아 정리한 것이다.

신화의 첫 번째 특징은 신동훈(앞의 글), 천혜숙(앞의 글), 두 번째 특징은 이경우(앞의 글), 강등학 외(앞의 글), 세 번째 특징은 임재해(앞의 글), 네 번째 특징은 강등학 외(앞의 글), 조동일(앞의 글).

9) 이후의 전설의 특징에 대한 서술은 아래의 논의들을 모아 정리한 것이다.

첫 번째 특징은 신동훈(앞의 글), 천혜숙(앞의 글), 두 번째 특징은 강등학 외(앞의 글), 세 번째 특징은 임재해(앞의 글), 강등학 외(앞의 글), 네 번째 특징은 조동일(앞의 글), 강등학 외(앞의 글).

전설의 두 번째 특징은 그것을 경이나 기이로 드러내기 위해 초월적(超越的)인 것, 초자연적(超自然的)인 요소를 넣는다는 것이다. 전설은 구성원들이 사실이라고 여기는 이야기인 것이 보통이다. 그러나 사실로 여기는 이야기가 사실처럼 전해질 경우 이야기로서의 흥미를 상실하게 된다. 이에 사실로 여기는 이야기에 초자연적 경이를 더하는 것이 전설의 표현 방식 중 하나라 할 수 있다. 신화의 초월성이 인간과 신의 조화로운 양상을 그리는 것에 주목한다면, 전설의 초월은 초자연적인 세계에 대한 인간의 놀라움, 혹은 생소함에서 유발되는 불안과 갈등을 다룬다고 할 수 있다.

셋째, 전설은 역사적 진실(眞實)과 사실(事實)에 대한 이야기로, 그 서두와 결말에 구체적인 시공간이나 사물 등의 증거물을 제시하는 형식을 취한다. 신화가 신성에 대한 믿음을 드러내는 이야기라면, 전설을 증거물을 근거로 이 이야기가 진실이고 사실임에 대해 드러내고자 한다. 전설의 경이성이 담보하지 못하는 사건의 진실에 대해 제시된 증거물들은 이들이 실제 있었던 일임을 뒷받침해주는 장치로 작용한다.

전설의 네 번째 특징은 세계와의 갈등에서 패배한 인간의 좌절(挫折)을 그린다는 것이다. 신화가 신, 혹은 신격의 이야기라면, 전설은 인간의 이야기라 할 수 있다. 그런데 여기서의 인간은 세계에 비해 현저히 불완전한 모습을 띤다. 세계가 부과하는 금기에 대해 불완전한 인간이 그것을 극복해보려는 갈등 사이에 인간은 어떠한 이유에서든지 패배하고 자신의 한계와 부딪히게 된다. 이렇게 세계와 갈등하여 좌절하고 패배하는 인간을 그리는 것이 전설의 특징이라 할 수 있다.

요컨대, 신화는 신성하거나 신이한 이야기로 어떠한 일의 시원, 근원 등에 대해 신비로운 미화를 거쳐 신과 모든 시작에 대한 믿음을 그리는 이야기라면, 전설은 역사적 사실에 대해 초자연적 경이로 표현함으로써 그것이 경이롭지만 사실인 인간의 이야기를 전한다고 할 수 있다. 신화와 전설의 특징이 각각 이와 같이 다르지만, 그들이 초월적 세계, 혹은 초자연적 세계에 대해 이야기한다는 점, 그리고 그것을 신비로운 미화나 경이로 표현한다는 점에서 유사한 측면이 있어 보이고, 따라서 신화와 전설의 중간 지점, 혹은 한 이야기가 신화와 전설의 특성을 두루 갖출 수 있는 가능성이 있지 않을까 하는 의문이 생긴다. 이에 대해 기존의 논의에서는 공통적으로 신화가 신화 특유의 신성성을 잃었을 때, 신화는 ‘한 때의 기이한 일’, 즉 전설로 변할 가능성이 쉽다고 짚고 있다. 반대로 전설에 신성적인 권위가 부여되면 신화로 떠오를 수도 있다고 한다.<sup>10)</sup> 이 밖의 이와 관련된 한 논의에서는 삼국 초기 전설사의 첫 단계에서는 신화적 세계관의 전설적 방향으로의 전환이 생기면서 신화적 서사원리와 전설적 역사성을 공유하는 <연오랑 세오녀> 등의 이야기가 상당수 발견된 다며, 이들을 ‘신화적 전설’<sup>11)</sup>이라는 중간 의미의 용어로 이르기도 한다. <연오랑 세오녀>의 내용을 상기할 때, 신화적 서사 원리는 신성성을 자아내는, 신의 등장이나 신비로운 미화 등의 표현, 좌절하지 않는 주인공

10) 신동훈, 앞의 글.

전설의 이야기적 원천을 다섯 가지로 들며, 그 마지막으로 “끝으로 전설은 ‘신화’로부터 나올 수도 있다고 논의하였다. 신화의 내용이 특유의 신성성 내지 현재적 권위를 잃고 ‘한때의 기이한 일’로 받아들여질 때 그 이야기는 이미 신화가 아닌 전설이라 할 수 있다.”라고 것이다. 이어 신화의 원천으로 여섯 가지를 들며, “그리고 또 하나의 통로, ‘전설’이 있다. 이전부터 전해 내려오던 이야기에 신성적 권위가 부여되면서 현재적 힘이 발휘될 경우 그 또한 신화로 떠오를 수 있다.”라고 주장하였다.

이상일(앞의 글), 임재해(앞의 글)에서도 신화와 전설의 중간 지점에 대해 논의한 바 있다.

11) 강동학 외, 앞의 글.

들이라 할 수 있고, 전설적인 역사성은 증거물이 되는 시공간의 제시라 할 수 있을 것이다. 이러한 기존의 논의를 참고할 때, 신화와 전설의 중간 지점이 가능하다는 것, 그리고 그것은 신화적인 특성과 전설적인 특성의 조율(調律)에 달려있다는 것을 알 수 있다.

이에 본고는 신이한 이야기를 다루는 신화, 경이로운 이야기를 다루는 전설 사이에 있을 법한 이야기로 『삼국유사』 권1 제2 기이(紀異)편 소재 설화 〈도화녀 비형랑〉<sup>12)</sup>를 다루고자 한다. 신화적 특성이나 전설적 특성을 담지한 문학적 형상화에는 여러 가지가 있으나, 〈도화녀 비형랑〉의 경우 개성적인 인물이 다채롭게 등장하는 바, 본고에서는 이와 같은 등장인물의 형상화에 주목하여, 인물에 구현된 존재적 성격을 중심으로 그 갈래적 복합성을 규명해보고자 한다. 〈도화녀 비형랑〉<sup>13)</sup>에는 ‘진지왕’, ‘비형’, ‘길달’ 등의 초월적인 존재, 혹은 비현실적인 존재가 빈번하게 등장한다. 그런데 그들에게 부여된 존재적 성격이 서로 동일하지 않음을 짐작할 수 있다. 즉, 어떠한 존재는 신이해 보이고, 어떠한 존재는 경이로운 듯 하며, 어떠한 존재는 신화나 전설의 어느 한 특성으로서는 설명할 수 없는 성격을 지닌 것으로 보인다. 혹, 어떤 존재는 작품 내부에서 자신의 성격을 일관되지 않게 드러내기도 하는 등 다양한 성격의 비현실적 존재들이 등장하고 있다. 즉, 무한한 능력을 지닌 존재로 가득 찬 신화로도, 비극적 인물들로 가득 찬 전설로도 설명이 되지 않는 이야기로서 〈도화녀 비형랑〉을 논의해 볼 수 있다는 것이다. 이에 등장 인물들에 부여된 존재적 성격을 논의하는 것으로 이 이야기의 신성성 내지 경이성에 대한 논의를 전개해 나갈 수 있을 것으로 기대한다.

『동국여지승람』 21, 「경주부」에 또한 같은 이야기가 실려 있는데, 『삼국유사』에서 보이는 진지왕에 대한 서술이나 비형의 탄생 부분과 관련된 신성화된 서술이 상당수 탈락된 서술의 양상을 보인다.<sup>14)</sup> 이는 삼국유사 집필 후 시간이 지남에 따라 이야기의 신성성이 탈락되면서 전설 쪽으로 그 방향성을 이동해가는 것이라 볼 수도 있고, 본래는 전설에 가까웠던 이야기를 일연이 어떠한 편집자적인 의도로 신성성을 가하여 『삼국유사』에 수록한 것이라 볼 수도 있다. 이러한 두 대상 가운데 비교적 신성의 성격이 강한 『삼국유사』 소재 설화를 대상으로 하는 까닭은 『동국여지승람』의 이야기나 『삼국유사』 소재 설화가 공통적으로 ‘비형’이라는 귀

12) 줄거리는 다음과 같다.

신라 제25대 진지왕이 왕위에서 추방되기 전, 유부녀인 미녀 도화(桃花)를 범하려다가 그녀의 지조를 꺾지 못하고 석방하였다. 바로 그해에 왕은 왕위에서 추방되고 죽었다. 그리고 2년 뒤 도화랑의 남편도 죽었다. 10여일 뒤에 죽은 왕이 나타나 도화녀의 방에서 7일 동안 머물고 갔는데, 이에 한 사내아이를 낳았다. 이름을 비형(鼻刑)이라 하였는데 진평왕이 그 신기함을 듣고 궁중에 데려다 길렀다. 비형의 나이 15세에 짐사라는 벼슬을 주었는데, 저녁마다 궁궐 밖으로 나가 귀신들을 모아 놓고 놀았다. 진평왕은 그러한 사실을 확인하고, 비형으로 하여금 귀신을 부려 귀교(鬼橋)를 하룻밤 사이에 놓게 하였으며, 길달(吉達)이라는 귀신을 끌어 국정을 돕게도 하였다. 길달문까지 세우는 등 여러 인간일을 하던 길달은 여우로 둔갑하여 달아나고 이에, 비형은 길달을 죽여 버렸다. 그 뒤 귀신들은 비형의 이름만 들어도 무서워 달아나게 되었다. 당시 사람들이 비형을 두고 지은 글을 써 붙여 잡귀를 물리치게 되었다.

13) 비형랑 연구사는 다음과 같다.

박태상, 「도화녀와 비형랑 설화에 대한 일고찰」, 『한국문화와 죽음』, 문학과 지성사, 1994.  
김성룡, 「비형 이야기에 나타난 귀신 이야기의 구성 원리」, 『선청어문』 23, 서울대 국어교육과, 1996.  
박기석, 「〈삼국유사〉소재 설화읽기의 한 방법」, 『문화치료연구』 18, 문화치료학회, 2011.

14) “(전략)열흘이 넘은 뒤, 밤에 임금이 평상시와 같이 여자의 방에 와서 말하기를, “네가 전일에 허락한 바 있었는데, 이제 남편이 없으니 될 수 있겠구나.”하고, 7일 동안 머무러 있다가 홀연히 보이지 않았다. 여자가 드디어 임신하여 아들을 낳았으니, 이름을 비형이라 하였다(후략)”  
『동국여지승람』 21, 「경주부」 소재 설화 19쪽에 수록.

신 쫓는 인물의 시원(始原)에 대한 이야기, 즉 새로운 질서에 대한 신화적 형식의 이야기라는 데에는 그 큰 흐름을 같이 하고 있다고 판단한 까닭이다. 시원을 이야기하는 신화적 성격의 이야기라면, 신성의 성격이 강한 쪽을 살피는 것이 더 적합하다고 판단하는 바이다. 또한 『동국여지승람』에 비할 때, 『삼국유사』에 설화를 수록하는 일관된 질서가 존재한다고 판단하는 까닭이다. 제왕의 탄생이나, 어떠한 시작과 같은 이야기는 신성하게 서술하고 기록하며, 그렇지 않은 이야기들은 그 나름의 기준과 규범에 따라 서술하고 기록한 일연의 편찬자적 태도가 분명히 존재하는 까닭이다. 이렇듯, 더 이른 시기의 기록, 단일한 편찬자의 편집, 이야기의 주제, 이 세 가지 측면을 고려하여 『삼국유사』 소재 설화를 연구대상으로 삼는 바이다.

설화의 갈래 구분은 앞서 보았듯, 등장인물에 대한 전승자의 태도에서 기인한다. 등장인물을 ‘우상화하는가’, 아니면 ‘동질한 위치에서 보는가’, 그렇지 않으면 ‘열등한 것으로 파악하는가’, 또한 그에 의해 인물과 인물에 의해서 유발된 사건들을 ‘믿음으로 바라보는가’, ‘사실로 여기는가’, ‘흥미로 취하는가’에 의해 ‘신화’, ‘전설’, ‘민담’의 갈래를 구분하고는 한다. 이와 같은 기준에 따라 본고에서는 <도화녀 비형량>의 주요 등장인물이 어떠한 존재적 성격으로 형상화되었는지 살펴보고자 한다.

이에 대해서는 이야기 내에서 그들을 일컫는 언어에 주목하는 방법을 취하고자 한다. 인물을 일컫는 언어에는 등장인물의 존재적 성격에 대한 압축 및 등장인물을 믿음의 대상으로 보는가, 사실의 증인으로 보는가 등을 말해주는 사회적 시선 또한 드러나 있을 것이기 때문이다. 여기서 일컬음과 존재의 성격에 관련된 논의로 하이데거(Martin Heidegger, 1889~1976)를 참고해 볼 수 있다. 하이데거는 언어가 존재의 집이며, 그 언어는 우리가 어떠한 존재를 세계(welt) 안에서 해석하고 이해한 결과라고 한 바 있다. 언어는 세계에 존재하는 대상에 대한 무한한 가능성 중 대상의 본질을 가장 잘 드러내는 가능성을 선택하고, 그것으로 대상을 이해하며 드러내는 기능을 가진다는 것이다. 이를테면, 사물을 강하게 두들기는 도구로서 이해되는 망치는 ‘망치’라는 언어를 통해 그 근본적인 역할을 여실히 드러내 보일 장소를 얻는다. 즉, 언어 자체가 대상에 대한 해석이자, 이해라고 할 수 있다. 이러한 하이데거의 주장을 취하여 본고의 논의와 관련된 사항들을 간략히 정리하면 아래와 같다.

첫째, 언어는 대상에 대한 이해를 세계에 드러내는 역할을 한다. 그리고 대상에 대한 이해는 대상을 일컫는 언어와 결부될 때 가능하다. 대상을 지칭하는 특정 언어가 그 대상에 대한 다른 이해의 가능성들로부터 그 의미를 경계 짓는 까닭이다.<sup>15)</sup> 언어는 어떠한 대상이 가지고 있는 수많은 가능성이나 세계와 맺을 수 있는 수많은 관계의 덩어리 중 그 대상의 본질을 드러낼 수 있는 것, 성격을 두드러지게 표현할 수 있는 것을 선택하고, 다른 가능성들로부터 그것을 분절시키는데 작용한다. 일컫고자 하는 대상이 낯선 것인 경우 이러한 현상을 뚜렷하게 관찰할 수 있다. 주변에 흔히 존재하는 것이 아니거나, 기존에 있었던 개념으로 불리지 못하는 대상이 출현하였을 때, 그것의 본질적 속성을 가장 잘 담아내기 위한 언어를 고르고, 다른 언어적 가능성들로부터 분절시키게 된다. 예컨대, 가위를 그 자르는 기능을 생각하면 칼이나, 작두 등으로 일컬을 수 있지만 다른 의미 실현의 가능성들과 단절시키기 위해 가위라 일컫는 것이라 할 수 있다. 이렇듯 언어는 어떠한 대상에 대한 선택되고 분절된 최종적 이해를 세계에 드러내는 역할을 한다. 언어의 작용이 그와 같다

15) 리차드 팔머(저), 이한우(역), 『해석학이란 무엇인가』, 문예출판사, 2001, 224쪽.

마크 A. 래틀(저), 권순홍(역), 『HOW TO READ 하이데거』, 웅진, 2008, 참조.

면, 〈도화녀 비형량〉에서 비현실적 존재들에 대해 어떻게 선택되고 분절된 이해가 부여되어 있는지 그들을 일컫는 언어를 통해 살펴보는 것이 가능해진다.

둘째, 또한 위와 같은 과정을 거쳐 세계에 드러난 언어는 우리에게 어떠한 대상과 맺을 관계의 방향성을 제시한다고 할 수 있다.<sup>16)</sup> 가위라는 말에는 그것을 사용해 얇거나 부드러운 것들을 자른다는 행동의 방식이 들어 있고, 망치라는 말에는 그것을 사용해 못을 두드린다는 행동의 방식이 들어있다. 이는 가위나 망치라는 언어에 우리로 하여금 그것을 적절한 상황에 적절한 방식으로 사용하는 도구로써 사용하도록 하는 상황과 사용 방식에 관련된 행동의 방향성이 드러나 있다는 것이다. 예컨대, 이 세계가 낯선 누군가가 있다고 할 때 그 누군가는 이 세계에서 적절한 상황이나 적절한 방식으로 가위나 망치를 사용하지 못한 채 가위로 케이크를 자른다거나, 망치로 아이를 쓰다듬을 수 있다. 이는 가위나 망치라는 대상에 대해 이해하지 못한 것이고, 그 누군가는 자신이 처해있는 이 세계를 이해하지 못한 것이라고 할 수 있다. 이렇듯 어떠한 대상을 일컫는 언어는 존재에 대한 이해와 동시에, 세계 내의 존재자들이 세계를 조직화하고 일관되게 정비할 수 있는 일정한 행동의 방향성을 제시해준다고 볼 수 있다.

언어가 또한 존재적 성격을 규정하는 개념이나 이름으로 구체화되어 드러날 때, 위와 같이 존재에 대한 이해를 보다 강화시켜 주는 기능이 극대화될 수 있다. 즉 이해의 표상(表象)으로서 등장인물의 존재적 성격의 규정이나 그의 이름이 기능할 수 있다는 것이다. 카시러(Ernst Cassirer, 1874~1945)는 하나의 대상에 대한 직관적이고 객관적인 파악은 불가능하며 언제나 거기에는 주관적 의미가 부여된다고 한 바 있다. 그는 이를 '상징적 함축성'이라 일컬으며 인간의 이해 방식은 실로 무한한 가능성을 갖는다고 하였다. 세상을 이해하고 의미를 부여하는 과정은 구체적이고 감각적인 표현들을 추상화하는 과정인데 상징적 함축성에 의한 표현들은 감각적인 인식들을 집약하는 방식인 것이다. 특수하고 개별적인 경험을 일반적이고 추상적인 것으로 종합하여 어떠한 정체성을 부여하는 것이 바로 상징적 함축성의 기능이라 할 수 있다.<sup>17)</sup> 실로 다양하게 발현되거나 이해될 수 있는 사물들은 하나의 개념이나 이름을 통해 비로소 이해될 수 있는 계기를 얻는다. 어떠한 대상을 일컫는 언어가 존재하지 않을 때 그것은 이해되지 못하거나, 상대적으로 이해의 대상으로 위치된 경험이 적었던 존재라 할 수 있다. 즉, 언어적 표현이 없다면 대상은 온전한 이해가 되었다고 보기 어려운 것이다. 어떠한 대상에 대한 이해가 실로 여러 겹의 인식의 지평들로 가능하다고 할 때, 그것을 가리키는 개념이나 이름은 상징적 함축의 작용을 통해 일관성과 방향성을 지닌 인식의 도구로 기능하는 것이 가능하다.

언어적 표현, 곧 명명(命名)의 역할이 이와 같다고 할 때, 〈도화녀 비형량〉에 나타난 비현실적 존재들을 일컫는 언어에는 그들의 존재적 성격에 대한 이해 및 그들을 신성하게 여길 것인지, 경이롭게 여길 것인지, 아니면 여타의 다른 태도를 취할 것인지에 대한 사회적 시선이 드러나 있을 것으로 예상된다. 따라서 이와 같은 논의에 따라 〈도화녀 비형량〉에 등장한 인물들을 대상으로 하여, 그를 일컫는 언어에 담겨있는 존재적 성격 및 사회적 시선을 살펴보고자 한다.

16) 이기상, 『존재와 시간』, 살림, 2008, 242쪽.

마크 A. 래블(지), 권순홍(역), 『HOW TO READ 하이데거』, 웅진, 2008, 참조.

17) 우평근·진형준, 『이미지』, 살림, 2002, 154~155쪽.



### Ⅲ. <도화녀 비형랑> 등장인물의 존재적 성격

<도화녀 비형랑>에는 다양한 인물이 등장하는데, 이들 가운데 이야기 내에서 두드러지는 활동을 보이는 인물, 신화적 특성과 전설적 특성을 적용할 때 그 귀속을 규정 짓기 모호한 성격의 인물, 인물의 존재적 성격이 분명히 규정되지 않아, 그에 대한 사회적 시선의 판단이 어려운 인물 등의 기준을 고려하여 ‘진지왕’, ‘비형랑’, ‘길달’을 분석대상으로 삼고자 한다. 진지왕은 처음에는 인간이었으나, 혼으로 변모하고 끝내는 사라지는 행적을 보인다. 비형랑의 경우 혼과 인간의 사이에서 태어나, 귀신으로서의 삶과 인간으로서의 삶을 병행하는 인물이다. 길달은 귀신이나 여타의 귀신들과는 달리, 낮과 밤, 인간의 공간과 귀신의 공간에서 활동이 가능하다. 이러한 그들의 모호한 존재적 성격에 주목하여 3장의 논의를 전개해나가고자 한다.

#### 1. 신성한 제왕의 혼(聖帝魂), 진지왕

진지왕은 왕이라는 위치에 있으면서도 주색에 빠져 지내며 정사를 어지럽힌 죄로 4년 만에 나라사람(國人)들에 의해 폐위된다.<sup>18)</sup> 이후 곧 죽음을 맞이한 그는 왕위에 있을 때 마음에 품었던 ‘도화’라는 여자를 찾아가 그녀와 관계하고자 한다. 어렵사리 그녀로부터 허락을 받고 그 둘은 아들, 비형을 낳기에 이른다.<sup>19)</sup> 이후 간 곳을 모르게 사라진 진지왕을 당시 사람들은 다음과 같이 일컫고 있다.

당시 사람들은 글을 지어 말했다. “성제의 녀이 아들을 낳았으니<sup>20)</sup>……(후략)”

위와 같이, 죽은 후 도화녀를 찾아온 진지왕을 사람들은 “聖帝魂”, 즉 ‘성스러운 제왕의 혼’이라고 일컫는다. ‘귀(鬼)’나 ‘신(神)’ 등의 비현실적 존재들을 일컫는 다른 말들이 아닌, ‘혼(魂)’이라 일컫고 있다. 이 대목에 주목하여, ‘혼(魂)’의 사전적 설명을 살펴보면, ‘넋으로서의 혼’이라는 해설을 취할 수 있다. 사람의 몸을 양(陽)과 음(陰)으로 나눌 때 음에 속하는 것이 주검을 일컫는 백(魄)이라면, 양에 속하는 것이 혼이라고 할 수 있다. 또한 이 글자는 ‘귀(鬼)’와 ‘운(云)’의 합인데, ‘운(云)’은 구름으로 하늘로 돌아 올라간다는 의미를 지니고 있으며, ‘귀(鬼)’는 사람이 죽은 뒤 썩은 백골을 형상화한 것이다. 즉, ‘귀’나 ‘운’ 모두 비현실적인 것을 뜻하며, 이 두 자가 합하여서는 하늘 위를 뛰어 돌아다니는 넋이라고 할 수 있다.<sup>21)</sup> 정리하면, 혼(魂)이란 사람이 죽은 몸인 백(魄)에서 나와 위로 향하는 어떤 실체를 형상화한 글자라고 할 수 있겠다.<sup>22)</sup> 이 밖의

18) 大建八年丙申即位 御國四年 政亂荒婬 國人廢之

19) 王見廢而崩 後二年其夫亦死 淡旬忽夜中 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 名曰鼻荊

20) 時人作詞曰 聖帝魂生子

이재호(역), 『삼국유사』, 도서출판 솔, 2002의 해석을 따르도록 한다.

21) 민중서림 편집국, 『漢韓大字典』, 민중서림, 1997.

22) 민중서림 편집국, 『漢韓大字典』, 민중서림, 1997.

『예기』에서는 “혼기(魂氣)는 하늘로 돌아가고 형(形)백(魄)은 땅으로 돌아간다.”<sup>23)</sup>”라고 하였다. 종합하자면, 혼이란 사람이 죽은 뒤 육체와 분리되어 하늘에 오르는 양적 기운, 하늘과 가까운 기운을 의미한다.<sup>24)</sup> 사람이 살아있을 때는 혼과 백이 조화하여 가시적 형체를 가지고 살아가게 되지만, 죽게 되면 혼과 백이 분리되어 백은 땅으로 흩어지고, 혼은 그것이 본디 있었던 하늘로 돌아가게 된다는 것이다.

혼(魂)에 대한 이러한 해석들을 참고하여, 죽은 뒤 찾아온 진지왕을 ‘귀’나 ‘신’ 등의 다른 언어가 아닌, ‘혼’이라 일컫는 까닭에 대해 논의하고자 한다. 그는 생전에 주색을 좋아하여 정사를 어지럽히는 등 왕으로서 부정적 면모를 드러낸다. 남편이 있는 여자를 불러 관계하고자 요구하는 일화도 이를 뒷받침한다. 나랑 관계하는 것이 어떻겠느냐, 내가 너를 죽여도 관계를 허락할 수 없겠느냐, 남편이 없으면 되겠느냐 등을 집요하게 묻는 진지왕의 모습에서 왕으로서의 위엄보다는 인간으로서의 통속함이 드러난다.<sup>25)</sup> 심지어 자신과 도화녀의 남편이 모두 죽은 후에, 혼의 상태로 그녀를 찾아와 이제는 남편이 없으니 자신과 관계를 맺는 것이 어떻겠느냐고 요구하는 집요함을 보인다. 그리고는 그녀가 부모님의 허락을 받고 돌아올 때까지 방에서 그녀를 기다린다.<sup>26)</sup> 그런데 다음과 같은 대목을 보면, 위와 같은 진지왕의 비속함이 사라지고 초월적 존재로서의 범상치 않은 면모를 보인다.

왕이 이레 동안 머물렀는데 늘 오색구름이 집에 덮여 있고 향기가 방안에 가득 차더니, 이레 후에는 홀연히 왕의 자취가 없어졌다. 여인은 이내 태기가 있었는데 달이 차서 해산하려 할 때 천지가 진동하더니 한 사내아이를 낳았다. 이름은 비형이라 했다.<sup>27)</sup>

진지왕의 혼이 머무는 곳에 오색구름이 자욱하고, 향기가 가득 차는 등의 현상이 동반되며, 자신이 원하던 바가 성취되자, 간 곳을 모르게 사라지는 등의 신이한 일들이 생겨난다. 뿐만 아니라, 인간과 관계하여 아이를 잉태하게 하는가 하면, 그 아이가 태어날 때에는 하늘과 땅 모두가 반응하는 등 일상에서라면 흔히 있을 수 없는 일들을 연달아 일어난다.

이러한 진지왕의 행적은 땅의 인간에 가깝기보다는 하늘의 신과 가까워 보이며, 오색구름이나 향기 등 그가 유발하는 현상은 이전의 호색한으로서의 모습에 신비로운 미화를 더하고 있다. 즉, 죽은 몸에서 나와 하늘로 올라가는 양적인 기운을 의미하는 ‘혼(魂)’과 의미상 크게 어긋나는 지점이 보이지 않는다.

부연하자면, 백(魄)과 분리된 ‘혼’을 또 양과 음으로 나눌 때, 양의 기운을 타고 하늘과 온전히 합류한 것이 신(神), 혼(魂)이면서도 하늘로 오르지 못하고 땅 위의 백골 주변을 맴도는 것을 귀(鬼)라고 한다.<sup>28)</sup> 따라서

23) 魂氣歸于天 形魄歸于地

『예기(禮記)』, 「郊特牲」(원문은 지재희(역), 『예기』中, 자유문고, 2000, 117쪽에서 참고.)

24) 이찬수, 「귀신현상과 귀신담론」, 『우리에게 귀신은 무엇인가?』, 모시는 사람들, 2010, 20~22쪽.

25) 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 王戲曰 無夫則可乎 曰可 王放而遣之

26) 是年王見廢而崩 後二年其夫亦死 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

27) 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 名曰鼻荊

혼(魂)이 신(神)처럼 하늘 자체, 혹은 양(陽)의 양(陽)적인 기운까지는 아니더라도, 귀나 백에 비하면 양적인 기운이며 하늘과 가까운 기운이라 할 수 있다. 이렇듯, ‘백’, ‘귀’, ‘신’과 비교되는 ‘혼’의 의미를 비추어볼 때, 진지왕은 그 호색함이나 사회적 직무의 유기 등의 행적을 고려해보았을 때 ‘신’에는 미칠 수 없는 것으로 보이나, 초월적 존재가 되어서 인간에게 해를 끼치는 부정적 존재가 아니라는 차원에서 ‘귀’에 속한다고 할 수 없다. 또한 죽은 육체 자체에 해당하는 것도 아닌 까닭에, ‘백(魄)’이나, ‘귀(鬼)’, ‘신(神)’ 등의 명칭과는 어울리지 않는다고 할 수 있다.<sup>29)</sup>

## 2. 누구와도 다른(異) 비형

비형은 혼으로서의 아버지와 인간으로서의 어머니 사이에서 태어난 반혼반인으로서의 존재다. 이러한 비형을 〈도화녀 비형랑〉에서는 ‘다르다(異)’고 한다.

*진평왕(眞平王)이 그 이상함을 듣고 아이를 궁중에 데려다가 길렀다.<sup>30)</sup>*

진지왕의 다음 왕인 진평왕은 그 탄생의 남다른 들은 까닭으로, 비형을 궁중에 거둔다. 아버지가 혼, 어머니가 인간인 비형은 분명 보통의 인간들과는 다른 존재이다. 이렇게 특별한 존재로 규정된 비형은, 인간의 거처에 머물게 되었으면서도 계속해서 인간과는 구분되는 행동을 한다.

*나이 열다섯 살이 되자 집사 벼슬로 임명했더니, 밤마다 멀리 도망가서 놀았다. 왕은 용사 50명을 시켜 그를 지키게 했는데, 번번이 월성을 날아 넘어가더니 서쪽으로 황천 언덕 위에 가서 귀신을 데리*

28) 이찬수, 위의 글.

민중서림 편집국, 『漢韓大字典』, 민중서림, 1997.

29) 진지왕은 신라 25대왕으로 사륜왕(舍輪王)이라고도 한다. 이러한 실존 인물에 대해서는 역사적 해석 또한 가능한데, 역사적인 관점에 의한 기존 연구 결과를 참고하여 진지왕이 4년 만에 폐위된 정황, 혼으로 등장한 까닭, 도화녀와 관계한 이유 등을 역사적인 관점에서 고려해보면 다음과 같다. 사륜이 즉위 4년만에 정사를 어지럽히고, 주색에 빠져 있었으므로 나랏사람이 그를 폐위시켰다(御國四年 政亂荒姪 國人廢之)고 하지만, 국인이 내세운 폐위의 이유는 명분일 뿐 실제로는 정치적 이유가 그 원인일 것이다. 여기서 국인의 실체는 대체로 귀족회의 구성원이다. 차남인 사륜이 왕이 된 결정적 배후인 거칠부가 죽자, 진흥왕의 다른 아들인 장자 동륜을 지지하는 세력이 그러한 명분을 내세워 사륜을 폐위한 것이라는 논의가 있다(박용국, 「신라 진지왕의 폐위와 진평왕 초기의 정치적 성격」, 『대구사학』 85, 대구사학회, 2006.). 『삼국사기』에는 갑자기 폐위된 왕이 죽었다고 명기되어 있지만 『화랑세기』에 보면 3년간 굴에 갇혀 있다가 죽었다고 한다. 〈도화녀 비형랑〉에서는 폐위된 해에 왕이 죽고 그 후 2년 만에 도화녀의 남편 또한 죽었다고 전한다. 이후 열흘 만에 홀연히 밤중에 왕은 평상시처럼 여인의 방에 방에 왔다(是年 王見廢而崩 後二年其夫亦死 浹旬忽夜中 王如平常 來於女房)고 하니, 『화랑세기』의 기록을 따르자면, 폐위된 후 2년, 즉 진지왕이 아직 유궁에 갇혀 있었던 때인 것이다(표정옥, 「아름다움의 서사를 활용한 기이함과 신성성의 기호학적 소통 구조 연구」, 『기호학 연구』 31, 한국기호학회, 2012.). 당시 신라의 종교적 상황을 살펴보면, 23대 법흥왕에 의해 불교가 공인된 후 불교가 국가종교의 성격을 지니며 왕권강화의 이데올로기로써 기능하고 있는 형편이었다. 따라서 불교 공인 이전에 존재하던, 무교, 삼신 등의 토착신앙은 대부분 사라지거나 저변에 남아 민간신앙으로 작용하였다. 진지왕이 도화랑을 취하고자 했다는 것은 시대적 대세인 불교의 논리로 토착신앙을 끌어안으려고 했다는 역사적 이해를 해 볼 수 있다(김호동, 「원광을 통해서 본 토착신앙의 불교 습합 과정」, 『한국 고·중세 불교와 유교의 역할』, 경인문화사, 2007.).

30) 眞平大王聞其殊異 收養宮中

고 놀았다. 용사들이 수풀 속에 매복하여 엿보니, 귀신들은 여러 절의 새벽 종소리를 듣고 각각 헤어져  
자 비행도 돌아왔다.<sup>31)</sup>

머물러야 하는 공간, 가진 직분 등 비형을 둘러싼 사회적 환경은 모두 인간의 것임에도 불구하고, 그는 밤  
마다 수도 바깥으로 날아가 귀신과 어울린다. 인간이라면 경계의 안에서 머무는 밤이라는 시간에 그는 경계  
바깥으로 이동하며, 그 이동 또한 인간의 보편적 이동 방식이 아닌 날아가는 방식을 취한다. 이 밖에도 그가  
어울리는 대상은 인간이 아닌 귀신이다. 이렇듯 비형은 보통의 인간과는 구별되는 정체성을 지니고 있음을  
분명히 한다. 그런데 흥미로운 점은 새벽 종소리에 다시 인간의 거처로 돌아온다는 대목이다. 정황상 언제든  
지 인간을 떠날 수 있는 것으로 보이는 다른 종류의 존재이지만, 인간과 어울리는 것을 또한 피하지 않는다.  
여기서 글자 이(異)의 의미를 살펴보면 다음과 같다.

- ① 다를 이 : ㉠같지 아니함. ‘同’. ㉡한 사물이 아님. ‘日’ ㉢남달리 뛰어남. 걸출함. ‘等’
- ② 괴이할 이 : 괴상함. ‘奇’
- ③ 달리할 이 : ㉣다르게 함. ㉤따로따로 떨어짐.
- ④ 이상히 여길 이 : ㉦기이하게 여김. ㉧의심함.
- ⑤ 재앙 이 : 요(妖)재(災). 괴변.

보이듯, ‘이(異)’는 부정적 의미와 긍정적 의미를 동시에 갖추고 있는 글자라는 것을 알 수 있다. 살펴보면,  
②나 ⑤는 ‘괴상하고 이상하다.’는 부정적 의미, ①과 ③은 ‘과 다르다.’는 가치중립적 의미, ①의 ㉢은 ‘보통  
보다 월등하다.’는 긍정적 의미를 드러내고 있다. 또한 이 글자는 형상자로 사람이 악귀를 쫓을 때 탈을 쓰  
고, 두 손을 들고 있는 모양을 본 뜬 것이다. 그 탈을 쓰면 무시무시한 판 사람이 되므로, ‘다르다’의 뜻을  
나타내게 된다.<sup>32)</sup> 인간이 나쁜 것을 쫓고자 하는 의도로 탈을 쓰는 것이므로, 탈 안에 있는 자를 무섭다거나  
나쁘다고 이를 수 없다. 또한 탈을 써도, 무서운 탈을 쓴 것일 뿐 본질 자체가 무서운 것이 아닌, 단지 외모  
가 ‘다른’ 상태가 된 것이다. 즉, ‘이(異)’라는 글자는 어떠한 가치 판단이 분명하게 이루어진 의미를 가지고  
있다가보다는 가치중립적인 의미로, 상황에 따라서 긍정적 혹은 부정적 의미로 작용할 수 있는 다양한 가능  
성을 지니고 있는 글자라고 보는 것이 옳다.

‘이(異)’라는 글자의 이와 같은 속성이 ‘이(異)’로 그 존재가 규정된 비형의 행동에도 드러나 있다. 비형은  
보통의 인간과는 분명 다른 탄생의 배경을 지니고 있으며, 보통 사람과 다른 행동을 하고, 보통사람과 다른  
친구를 사귀는 ‘다른’ 존재이다. 인간과 인간이 아닌 경계에서 그 ‘다름’이 인간에게 긍정적으로 작용하거나,  
부정적으로 작용할 모든 가능성을 갖추고 있는 존재라고 할 수 있다. 이러한 가능성을 지닌 다름으로서의 비  
형은 점차 귀신을 거느리는 자로 존재하며 인간에게 긍정적인 작용을 해나간다.

31) 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

32) 민중서림 편집국, 『漢韓大字典』, 민중서림, 1997.

왕은 비형을 불러 물었다. “네가 귀신을 데리고 논다는 것이 참말이냐?” “그렇습니다.” “그렇다면 네가 귀신들을 시켜 신원사 북쪽 개천에 다리를 놓아라. 비형은 직명을 받들고 그 무리를 시켜 돌을 다듬어 하룻밤에 큰 다리를 놓았으므로, 그 다리를 귀신다리라 한다.”<sup>33)</sup>

진지왕의 다음 왕인 진평왕은 비형의 이상함을 듣고 비형을 부른다. 그리고 그에게 그를 따르는 귀신을 부리도록 명한다. 이에 비형은 자신이 어울리는 귀신들을 부려 하룻밤 사이에 큰 다리를 놓는다.

왕은 또 물었다. “귀신들 가운데 인간에 출현하여 정사를 도울 자가 있겠느냐?” “길달이란 자가 있는데 정사를 도울 만합니다.” “데리고 오라.” 이튿날 비형은 길달을 데리고 와서 함께 뵈었다. 집사 벼슬을 주었더니, 과연 충성스럽고 정직해서 그를 짝할 만한 사람이 없었다.<sup>34)</sup>

왕이 비형 이외에 인간을 위해 일할 만한 다른 존재를 찾자, 귀신 사이 ‘길달’이라는 자를 인간 세계로 끌어내어, 인간을 위해 일하도록 만든다. 이렇게 비형은 인간과 귀신 사이에서 인간을 위해 귀신을 부리는 자로 존재한다. 반혼반인의 몸이며, 밤에 귀신의 공간에 가서 귀신들과 어울리는 자이면서, 낮에는 인간으로서 활동하고 인간에게 이익이 되는 일들을 하기 위해 귀신을 부리는 자이기도 하다.

여기서 비형(鼻形)의 이름이 지닌 의미를 살펴보면, 우선 ‘비(鼻)’에는 호흡을 맡은 기관인 ‘코’라는 의미 외에도, 시초이자 최초의 뜻이 있다. 태생 동물은 코부터 먼저 생긴다는 것에서 유래된 뜻이다.<sup>35)</sup> 또한 ‘형(刑)’에는 통솔하여 바로잡는다는 뜻이 있어, 이를 종합하였을 때 비형은 ‘최초의 통솔자’라는 뜻으로 요약할 수 있다. 즉 혼인 아버지와, 인간인 어머니 사이에서 태어나 인간세계에서 최초로 귀신을 거느리고 통솔하는 자가 되었다는 이야기가 비형이라는 이름에 드러나는 것이다. 여기서 비형을 낳은 어머니, 도화에 대해 살펴볼 필요가 있다. 도화녀의 도화(桃花)라는 이름은 복숭아꽃이라는 의미로 아름다운 여성, 지극한 여성성을 뜻한다. 이름뿐만 아니라 그 용모 또한 ‘姿容艷美’, 즉 매우 아름다웠다. 이 부분의 ‘美’의 의미가 ‘크고 훌륭한 양(羊)’을 근본으로 하여 ‘많은 사람들에게 고기를 나누어줄 수 있다.’에서 출발하여 ‘좋다’, ‘훌륭하다’, ‘아름답다.’의 의미가 되었다는 사실을 상기해볼 때, 도화녀는 그 용모가 지극히 아름답고 훌륭하여 사람들이 많이 좇거나 따른 여성이라고 할 수 있다. 여기에, 복숭아꽃은 귀신을 퇴치하는 꽃이라는 민간의 믿음을 따를 때, 도화녀는 귀신을 퇴치하는 능력을 지닌 아름다운 여성으로 많은 사람들이 그녀를 따랐을 가능성을 생각해볼 수 있다. 또한, “沙梁部之庶女 姿容艷美 時號桃花娘”라는 대목을 보면 ‘서녀(庶女)’라는 표현이 있는데, 이는 정실의 적자와 대비되는 것으로서 정통이 아니라는 의미가 있다. 한편 ‘庶’는 고대에 제사와 관련된 용어로 많이 쓰이고 있다. 아름다운 서녀 도화랑이 의미하고 있는 것은 ‘신을 섬기며 제의를 거행하고 많은 무

33) 王召鼻荆曰 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 誤矣 一云荒川東深渠) 荆奉勅 使其徒鍊石 成大橋於一夜 故名鬼橋

34) 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 翌日荆與俱見 賜爵執事. 果忠直無雙

35) 人之胚胎, 鼻先受形, 故謂始祖爲鼻祖 『正字通』

민중서림 편집국, 『漢韓大字典』, 민중서림, 1997.

리가 따르는 큰 힘을 지닌 무녀라고 할 수 있는 가능성 또한 있다.<sup>36)</sup> 이러한 논의들을 종합한다면, 비형은 혼인 아버지와 무신적인 능력을 가진 어머니 사이에서 태어나 반혼반인의 몸이면서 귀신을 다스리고 통솔할 수 있는 능력을 갖춘 자가 되는 것이다.

그런데 도망한 길달을 비형이 죽이는 대목에서 귀신을 거느리는 자라는 이름에 어떠한 균열이 생긴다.

*이때 각각 임종에게 아들이 없었으므로 왕이 명령하여 뒤를 이을 아들로 삼게 했다. 임종이 길달을 시켜 흥륜사 남쪽에 문루를 세우게 했더니, 밤마다 그 문 위에 가서 잤으므로, 이를 길달문이라 한다. 어느 날 길달이 여우로 변하여 도망해가니 비형이 귀신을 시켜 잡아 죽였다. 그러므로 그 무리들은 비형의 이름을 듣고 두려워하여 달아났다.<sup>37)</sup>*

어느 날 길달은 인간으로부터 도망하였으며, 비형은 이러한 길달을 자신을 따르는 다른 귀신들을 시켜 죽인다. 이것을 보거나 들은 또 다른 귀신 무리들은 비형의 이름을 듣고 달아났다고 한다. 정리해보면, 비형과 길달이 있고, 비형을 따르는 귀신들이 있으며, 길달의 죽음에 의해 비형을 두려워하게 된 귀신들 또한 존재한다. 귀신들 사이에도 분화가 생겼다는 것이다.

여기서 비형의 형(刑)자를 살펴보면, ‘거느린다.’거나 ‘통솔한다.’는 의미 외에 ‘벌준다.’, ‘목 베다.’, ‘죽이다.’, ‘본보이다’ 등의 뜻을 지니고 있음을 알 수 있다. 즉 비형이라는 이름에 인간에게서 도망한 길달을 죽이는 것으로서 벌을 주어 다른 귀신 무리들에게 본을 보이는 최초의 형벌자라는 의미가 더해진다. 귀신과 친히 지내며 귀신을 거느리는 자이지만, 또한 자신이 거느리는 귀신들로 하여금 인간으로부터 도망한 귀신을 잡아 죽이는 존재이기도 한, 귀신의 우두머리이자, 귀신의 형벌자가 되는 것이다. 따라서 이러한 비형의 역할 분화에 의해 이제까지는 귀신이라는 공동체로 존재하던 존재들이 귀중(鬼重)과 잡귀(雜鬼)로 분화되게 된다. 이러한 비형의 존재는 최종적으로 다음과 같은 존재가 된다.

*그 당시 사람이 글을 지어 일렀다. ‘성제의 혼이 낳은 아들인 비형량의 집이다 여러 귀신들이 날아서 빨리 도망가라 이곳은 너희들이 머무를 곳이 아니다.’ 향속에 이 글을 집에 붙여서 귀신을 물리쳤다.<sup>38)</sup>*

귀신을 물리치는 존재, 벽귀자(辟鬼者)로서 존재하게 되는 것이다. 귀신을 거느리는 존재이지만, 귀신이

36) 민중서림 편집국, 『漢韓大字典』, 민중서림, 1997.

이두현 외, 「세시풍속」, 『한국민속학개설』, 일조각, 2004, 256~257쪽.

“복숭아가 지닌다고 믿는 벽사력에 대해서는 복숭아 열매가 여음(女陰)과 유사한 점, 꽃이 잎보다 먼저 피고 열매가 많아 다산의 상징이라는 점, 양기(陽氣)의 꽃으로 음기(陰器)를 쫓는 힘이 있다는 점, 특유의 약미(藥美)가 흉사(凶邪)의 기를 쫓는다는 점 등 예로부터 여러 속설이 내려오고 있다.”

강영경, 「고대 한국 무속의 역사적 전개」, 『한국무속학』 10, 2005. 참조.

37) 時角干林宗無子 王勅爲嗣子 林宗命吉達 創樓門於興輪寺南 每夜去宿其門上 故名吉達門 一日吉達變狐而遁去 荆使鬼捉而殺之 故其衆聞鼻荆之名 怖畏而走

38) 時人作詞曰 聖帝魂生子 鼻荆郎室亭 飛馳諸鬼衆 此處莫留停 鄉俗帖此詞以辟鬼

아니기에 귀신을 벌할 수도 있다. 또한 완전한 인간이 아니기에 귀신을 볼 수 있고, 거느릴 수 있으며, 벌 줄 수도 있는 능력을 가지고 있다. 이렇듯 비형의 존재는 반혼반인이라는 비현실적 존재와 인간 사이의 중간적 위치, 비현실적 존재 내에서도 혼과 귀의 사이에 존재하는 중간적 위치, 이러한 이중의 중간자적인 위치<sup>39)</sup>가 그의 벽귀 능력에 의해 분명해진다고 볼 수 있다.

여기서, 비형을 ‘혼(魂)’이나 ‘귀(鬼)’ 등으로 부르기에 어색하다는 점을 생각하면, 그가 진지왕과 같은 혼과도 다르고, 길달과 같은 귀와도 다른 존재임이 명확해진다. ‘혼’에는 분명 인간이 접근하기 어려운 신이한 기운이라는 의미가 내재되어 있다. 그러나 비형과 같은 경우는, 인간과 친히 지내며, 심하게는 인간의 뜻에 따르고 부러지는 입장에 있다고 해도 과언이 아니다. ‘귀’는 인간에게 해를 끼치는 음의 기운을 뜻한다. 살펴본 바, 비형은 인간에게 해가 된다기보다는, 득으로 작용하는 인물이라고 할 수 있다. 그러나 그 능력 또한 인간과 다르기에 가능한 것이다. 이렇듯 비형은 누구와도 다른 존재라 정리할 수 있다.

### 3. 벽(辟)으로서의 귀신(鬼) 길달

길달(吉達)이라는 이름 중 ‘達’의 첫 번째 의미는 ‘통하다.’, ‘깨뚫다.’, ‘두루 미치다.’이고, 두 번째 의미는 ‘영화를 누리다.’, ‘세상에 알려지다.’이다. 세 번째 의미는 ‘방자하다.’, ‘방종하다.’가 있다. 이를 인과적으로 배열하면 ‘뛰어난 능력으로 세상에 알려진다. 그래서 방자한 태도를 지니게 된다.’로 요약해볼 수 있다.

길달은 앞선 인용에서 보였듯, 비형이 귀신의 무리 중 적당한 인물을 데려오라는 진평왕의 명을 받고 데려온 귀신 중의 일원으로 그 일처리가 충성스럽고 정직함을 인정받은 바 있다. 여기에서 그 이름 중 ‘달(達)’의 첫 번째 의미와 두 번째 의미가 드러난다. 그는 인간과 비인간세계, 낮과 밤을 두루 미치며 통할 수 있는 능력을 가졌다. 못귀신들은 밤에만, 그리고 인간 세상이 아닌 곳에서만 활동할 수 있는 것에 비해 길달은 비형과 같이 낮에도 활동할 수 있으며 귀신 세계가 아닌 인간 세계에 인간으로 출현할 수 있는 능력을 지니고 있다. 이러한 탓에 그는 귀신들 사이에서 ‘길달’, 즉 뛰어난 자, 통하는 자로 불리며 이름이 알려진 것이다. 이에 비형도 그의 이름을 익히 알고 있었고, 그를 인간 세계에 천거하게 된 것이라 할 수 있다. 이 대목까지 길달은 자신의 뛰어난 능력, 인간 세계와 귀신 세계를 오갈 수 있는 능력을 지닌 귀신으로서의 자신의 존재를 드러낸다.

그런데 귀신 세계와 인간 세계에 두루 인정받으며 각간 임종의 양아들에 입적되기까지 한 길달, 인간적인 존재에 매우 가까워진 길달은 어느 날 여우로 변하여 도망하고 만다. 여우는 귀(鬼)가 타고 다니는 동물이며, 죽을 때는 반드시 머리를 자기가 태어난 곳을 향하고 죽음으로써 근본을 잊지 않는다는 동물이다.<sup>40)</sup> 이러한 상징적 의미를 따를 때, 길달이 여우로 변하여 도망갔다는 것은 자신의 본래 세계인 귀신의 세계로 돌아갔다

39) 김열규는 비형이라는 도깨비를 귀신과 인간의 중간자, 비형은 이것과 저것, 여기와 저기의 중간적 존재, 무엇인가 서로 다른 것들이 맞닿아 있는 곳에 자리 잡은 존재라고 설명한 바 있다.

김열규, 「도깨비의 본색」, 『빨난 한국인』, 사계절, 2010, 35쪽.

40) 장영경, 위의 글.

는 것이 된다. 본래 신화에서 변신(變身)은 신성성의 징표이다. 단군신화만 보더라도 신인 환웅이 인간으로 출현하여 인간을 다스리며, 곰이 인간으로 변신하여 드디어 인간 세계에 정착하게 되는 등 변신은 신성함의 표출이라 할 수 있다.<sup>41)</sup> 이러한 신화적 전통을 따르자면 길달의 변신도 신성한 것이어야 한다. 특히 능력이 뛰어난 동물로 여겨졌던 여우로의 변신은 더욱 신성한 것이어야 한다. 그렇지만 이러한 길달은 죽임을 당했다. 비형이 다른 귀신을 시켜 길달을 죽인 것이다. 이것으로 그의 변신이 신성한 변신이 아닌, 부정적인 변신으로 평가되고 있음을 알 수 있다. 그리고 그 부정은 그가 귀신 세계로 돌아가는 것에서 기인한다. 즉, 이전까지는 인간 세계와 귀신 세계가 평등하게 존재하여, 비형이 그 사이를 오가며 중간자로 활동할 수 있었지만, 비형이 길달을 벌함으로써 인간 세계가 귀신 세계의 우위를 점하게 된 것이다. 인간 세계는 좋고 귀신 세계는 나쁜 것이라는, 인간 세계와 귀신 세계는 구획과 우위가 정해지며 존재들 사이에 분획과 단절이 생긴 것이라고 볼 수 있다. 또한 길달은 죽임을 당함으로써, '뛰어난 자'에서 '그릇된 자'로 그 위상이 격하된다. 앞서 밝힌 '蓬'의 세 번째 의미에 '방자하다', '방종하다'가 있었듯 길달은 자신을 믿어준 인간들의 믿음을 배신하고, 인간의 입장에서서는 참으로 방자하게 귀신 세계로 도망간 것이라고 할 수 있다. 이러한 과정으로 길달은 자신의 이름의 의미를 차례로 드러냈다고 볼 수 있다.

더 깊고 넓은 걸 점은 길달이 여우로 변신해 도망한 지점에서 벽(關)으로서의 귀신이라는 성격이 새롭게 생겨났다는 것이다. 본디 귀신은 부정적 존재가 아니었다. 비형과 함께 인간의 명을 받들어 절로 가는 다리를 놓고 인간 세계를 위해 일하며, 인간과 어울리는 존재였다. 그저 인간과는 다른 시간과 공간에 머무는 존재들이었을 뿐이다. 그런데 길달이 도망하게 되면서, 그의 도망에 인간 세계를 배신하고 귀신 세계로 도망했다는 의미가 부여된다. 따라서 길달을 포함한 귀신들은 인간을 배신할 수 있는, 부정적 존재로 자리하게 된 것이다.

여기서 귀의 의미를 살펴보면, 귀(鬼)는 귀신으로서의 귀, 혹은 도깨비로서의 귀로 설명되는데, 이들은 음의 신령에 해당하며, 양의 신령인 신(神)과 대비된다. 이밖에 어두운 가운데에서 사람에게 악화(殃禍)를 내린다는 요괴로도 설명되고 있다. 또한 이는 상형자로 무시무시한 머리를 한 사람의 형상을 나타내며, 죽은 사람의 혼을 형상화한 글자이다.<sup>42)</sup> 이를 종합하면 앞서 정의한 혼(魂)과 그 의미가 구별되는 지점이 생기는데, 귀는 백골과 분리되었으면서도 그 백골을 온전히 떠나지 못해 땅 주변을 배회하는 혼의 음(陰)적인 측면이라 할 수 있다. 신과 비교해 설명하면, 귀나 신은 모두 혼에 해당하지만, 신(神)이 하늘의 세계로 온전히 합류한 혼의 양(陽)적인 측면이라면, 귀는 땅의 백(魄)과 제대로 분리되지 못한 혼의 음(陰)적인 측면이라고 할 수 있다. 따라서 신과 귀는 모두 비현실적인 존재에 해당하지만, 신(神)이 인격화가 약하고 인간과의 경계가 뚜렷하며 긍정적 추구의 대상이라면, 귀(鬼)의 경우 땅에 사는 인간과 부정적인 관계를 맺어 인간에게 해를 끼치는 경향이 강하다<sup>43)</sup>고 할 수 있다.

41) 강진옥, 「변신설화에 나타난 '여우'의 형상과 의미」, 『고전문학연구』 9, 한국고전문학회, 1994.

42) 민중서림 편집국, 『漢韓大字典』, 민중서림, 1997.

허신(지), 엄정삼(역), 『〈설문해자주〉 부수자 역해』, 서울대학교 출판부, 2007.

43) 이찬수, 위의 글, 24~26쪽.



이러한 귀의 의미와 길달의 행적을 조회해 볼 때, 길달이 자신을 믿고 추천해준 비형과, 그를 믿고 벼슬을 주고 인간의 아들로 입적시켜준 왕, 아들로 삼아주었던 각간 임종을 배신하고 여우로 변해 달아난 그의 행적은 인간에게 해를 끼치는 음의 신령인 ‘귀(鬼)’로 불리기에 적절한 것으로 보인다. 이에 인간이 머무는 곳에 머무르지 말라는 내용의 벽사(辟詞)<sup>44)</sup> 또한 자연스러운 것이 된다. 요컨대, 〈도화녀 비형랑〉에 있어 귀신은 본디 인간에게 친근한 존재였지만, 그 관계 사이의 믿음을 배신하고 도망하여 인간에게 해를 끼치게 되었다는 까닭으로 부정적 존재, 벽(辟)으로서의 귀(鬼)로 그 존재가 이해된 것이라 할 수 있다.

#### IV. 〈도화녀 비형랑〉의 갈래 복합적 성격

이상의 논의를 종합하여 〈도화녀 비형랑〉의 갈래 복합적인 성격을 논의하도록 하겠다.

첫째, 〈도화녀 비형랑〉은 신이와 경이의 성격을 갖는 다양한 인물로 구성된 이야기이다.

2장의 기존 논의 검토에서 보았듯, 신화는 신성한 혹은 신이한 이야기이고, 전설은 경이로운 이야기이다. 이에 신화에서는 신성한 존재들이 등장하여, 그 신성함을 꾸러나가기 마련이고, 전설은 경이로운 존재들이 등장하여 그 경이로운 세계를 꾸러나가기 마련이다. 즉, 신화와 전설은 각각 신성함과 경이로움의 일관된 성격으로서의 세계를 형상화한다는 것이다. 그런데 〈도화녀 비형랑〉은 신성으로써 일관된다거나, 경이로써 일관된다고 말하기 어려운 다양한 성격이 공존한다고 말할 수 있다.

3장의 논의에서 보았듯, 진지왕의 존재적 성격은 혼(魂)이다. 완벽한 신성 존재는 아닐지라도, 신성에 가까운 성격을 지닌 존재라 할 수 있다. 길달의 존재적 성격은 귀(鬼)로, 인간에게 부정적 영향을 끼치고, 인간으로서는 쫓아야 될 존재이다. 이는 그가 인간으로서는 보일 수 없는 능력을 보이며, 그 능력으로 인간을 위협에 빠뜨릴 가능성을 보이는 까닭이다. 즉, 그는 전설의 경이적 성격에 가까운 존재라 할 수 있다. 비형은 비현실적 존재들 가운데 신성도 아니고, 경이도 아닌, 중간자적 존재(異)에 해당함을 앞선 논의를 통해 살펴 볼 수 있었다. 이렇듯 〈도화녀 비형랑〉은 신화의 신성으로써 일관되지도 않고, 전설의 경이로써 일관되지도 않는 인물들로 구성된 이야기라 할 수 있다.

둘째, 〈도화녀 비형랑〉의 표현적 기법을 살펴보면, 신비로운 미화 및 초자연적 경이의 표현이 혼재되어 있음을 알 수 있다.

신화의 경우 인물에 대해 신비로운 미화를 보이고, 전설의 경우 인물에 대해 초자연적 경이로 표현한다고 밝힌 바 있다. 신화로서의 신성성을 내보이고, 전설로서의 경이로움을 내보이기 위해, 어떠한 사건이나 인물에 대해 그 갈래가 지향하는 성격으로의 표현 방향이 존재한다는 것이다. 그런데 〈도화녀 비형랑〉의 경우 신화의 표현적 특징인 신비로운 미화와 전설의 표현적 특징인 초자연적 경이가 동시에 나타나는 모습을 확인할 수 있다. 진지왕에게 신비로운 미화를 가함을 확인할 수 있는데, 그는 처음에는 정치적 무능력과 호색한

44) “聖帝魂生子 鼻荊郎室亨 飛馳諸鬼衆 此處莫留停”

사람으로 나타났지만, 이후 도화녀와 관계하는 대목에서는 그가 머무른 곳에 오색구름이 덮여 있다거나 향기가 가득했다는 등의 신화에서 볼 수 있는 신비로운 표현으로 미화함을 확인할 수 있다. 또 그가 곧 홀연히 자취를 감추었다는 것으로, 그의 존재에 신비로움을 더함을 확인할 수 있다.

그런데 같은 이야기 안에서 길달에 대해서는 같은 비현실적 존재임에도, 신비로운 미화보다는 초자연적 경이에 가까운 표현을 드러내고 있다. 문루 위에서 자는 모습이라거나, 여우로 변신하는 모습 등 신성과 같이 쉽게 있을 법하지 않은 일임에도, 오색구름이나 향기에 해당하는 어떠한 신비로운 미화는 가하지 않고, 놀라운 일, 흥미를 끌 수 있는 일로서 길달의 행적들을 드러내고 있다. 주목할 만한 것은 비형인데, 비형이라는 한 인물 안에 신비로운 미화와 초자연적 경이를 같이 드러내고 있다는 것이다. 도화녀와 진지왕이 관계하자마자 태기가 있었다는 것에서부터, 비형이 태어나려고 할 때는 천지가 진동하는 등, 그의 탄생은 예사의 인간과 다르며, 하늘이 그의 탄생을 주관한다는 듯한 인상을 보인다.<sup>45)</sup> 그러나 이후 그의 신이한 능력은 인간을 위해 하룻밤 안에 다리를 놓는 데 쓰이고, 인간의 요구에 적합한 귀신을 불러오는 등 인간에게 부러지는 존재로서 처음의 신성했던 존재적 성격이 차츰 격하된다.

이렇듯 〈도화녀 비형랑〉은 신비로운 미화와 초자연적 경이의 표현이 동시에 드러나는 방식을 취한다. 특히 비형랑의 경우, 한 인물 안에 신비로운 미화와 초자연적 경이를 혼재해서 드러내고 있음을 확인할 수 있다. 즉, 〈도화녀 비형랑〉의 표현적 특징을 따져볼 때, 이를 신화와 전설 가운데 어느 한 갈래라고 규정하여 말하는 것에 어려움이 따른다는 것이다.

셋째, 〈도화녀 비형랑〉은 신화의 특정한 시원에 대한 믿음과 전설의 특정한 증거물적 진실을 동시에 제공하고 있다.

살펴보았듯, 신화는 어떠한 일의 시원이나 근원에 대한 전승자들의 믿음을 드러내는 이야기이고, 전설은 증거물적 진실의 제시를 통해 다루고 있는 이야기에 대한 사실성을 확보한다고 논의된 바 있다. 〈도화녀 비형랑〉에서는 인간이 언제부터 귀신을 쫓게 되었는지, 무엇을 사용하여 귀신을 쫓게 되었는지 등의 시작에 대해 밝히고 있다. 즉, 벽귀자에 대한 믿음, 귀신 쫓는 글에 대한 믿음을 다루고 있다. 언제부터 귀신과 인간 사이에 경계가 생기게 되었는지, 귀신 우위의 인간이라는 새로운 질서의 시작에 대해 다루는 이야기라는 것이다. 그런데 또 이야기에 등장하는 진지왕, 진평왕 등의 실존 인물이나, 신원사(神元寺),<sup>46)</sup> 흥륜사(興輪寺)<sup>47)</sup>라는 실존했던 사찰의 등장은 이 이야기가 실제로 있었던 일이라는 사실, 혹은 진실임을 전하려는 증거물의 제시하는 대목이라 할 수 있다.

요컨대, 〈도화녀 비형랑〉은 신화의 특징인 질서의 시작에 대한 믿음과 전설의 특징인 증거물의 제시라는 두 가지 특성을 동시에 지니고 있다는 것이다.

넷째, 〈도화녀 비형랑〉은 자아와 세계의 대결이 갖는 긍정적이고 부정적인 결말을 다채롭게 형상화하고

45) “그의 탄생을 앞서서는 ‘천지지동’이란 신비 징후가 있었고 그가 잉태되기 직전, 그의 아버지가 될 사령인 왕이 머문 방에는 오색이며 향기가 가득했던 것으로 되어 있다. 이 또한 신비 징후다.”

김열규, 『도깨비, 날개를 달다』, 한국학술정보, 2002, 232쪽.

46) 경상북도 경주시 탑동에 있었던 사찰.

47) 경상북도 경주시 사정동에 있었던 절.

있다.

신화는 신들의 이야기로 조화로운 세계를 형상화하고, 전설은 인간의 이야기로 세계에 의한 한계에 좌절하는 인간의 비극을 다룬다고 한 바 있다. 그런데 〈도화녀 비형랑〉에는 조화로운 세계와 비극으로서의 세계가 두루 형상화되어 있음을 확인할 수 있다. 먼저, 진지왕의 시작은 인간에 불과했으나, 끝내는 신격 존재가 되어 자신이 생전에 원하던 일을 이룬 뒤, 간 곳을 모르게 사라지는 모습을 보였다. 진지왕의 입장에서 세계는 자신이 원하는 대로 움직이는 조화로운 세계라고 할 수 있다. 길달은 인간을 넘어서는 능력을 지녔으나, 인간의 방식대로 살아가야 한다는 금기가 지워졌고, 이를 견디지 못한 길달은 그 금기를 깨고 도망가다 죽임을 당했다. 길달로서는 세계에 패배하였고 비극적 결말을 맞이하게 된 것이다.

비형의 경우가 특수한데, 일부는 승리를 이루었으나, 일부는 패배한 것이라 할 수 있겠다. 태생적인 원인으로부터 세계의 이방인이 되어 떠돌 수 있었으나 궁 안으로 입성하게 된 점, 능력을 인정받아 관직을 누리며 삶을 유지하게 된 점, 최초의 벽귀자가 된 점, 신앙의 대상이 된 점 등에서는 세계와 동등한 위치에서 대결하였고 조화로운 세계를 이루어냈다고 할 수 있다. 그러나 그가 인간보다 뛰어난 능력을 지니고 있음에도 인간의 질서에 편입된 점, 왕과 신하라는 수직적 질서에 있어서 신하로서 위치하여 왕의 명령을 따르게 되었다는 점에서는 조화로운 세계를 성취했다고도, 혹은 그것을 비극적 결말이라고도 단정하기 어려운 측면이 있다.

이렇듯 〈도화녀 비형랑〉에는 신화가 지니고 있는 자아와 세계와의 조화라는 면모와 전설이 지니고 있는 세계에 의한 비극적 패배라는 면모가 또한 두루 나타난다고 할 수 있겠다.

## V. 맺음말

논의를 통해 살펴보았듯, 〈도화녀 비형랑〉 이야기는 기존의 신성함을 다루던 설화에서 다소 벗어난 이야기라고 할 수 있다. 신만 존재하던 신성한 세계에 균열된 성격의 존재들이 등장하였고, 그들은 이전의 신성한 세계와는 다른 경이로운 세계에 대해서 이야기한다. 카이저(Wolfgang Kayser, 1906~1960)에 의하면 서사적인 것의 본질은 세계를 확대하는 것이다. 세계와 자아의 융합된 감정 상태를 노래하는 서정적인 것과 달리, 서사적인 것은 세계를 창조하는 데에 이바지하는 것이고, 서술되지 않으면 안 되는 세계의 성질을 그려내는 것이라 하였다. 서사적인 것은 세계를 개현하고, 확대하는 것<sup>48)</sup>에 달려 있다는 것이다. 이러한 논의를 따르자면, 세계의 개현, 혹은 확대라는 것은 이전의 세계가 있다고 상정하는 것이고, 그것의 변화를 말하는 것이다. 즉, 이전의 것에서 다음의 것으로 개현되고 확대되었음을 말한다. 서사적인 것에 있어 시간이 흐를수록 세계는 다른 무언가로 개현되어야 하고, 다른 곳으로 확대되어야 한다. 서술되지 않으면 안 되는 세계가 끊임없이 등장한다. 그렇다면, 한 이야기 내에 신성한 세계와 경이로운 세계의 공존은 기존의 신성한 세계에 또 다른 성격의 세계가 등장한 것이라는 가정을 해볼 수 있다. 신성으로서의 미처 서술할 수 없는 세계,

48) 볼프강 카이저(Wolfgang Kayser)(저), 김윤섭(역), 『언어예술작품론』, 예림기획, 1990, 514쪽.

그렇지만 서술하지 않을 수는 없는 세계가 등장한 것이다.

여기서 이 설화의 제목이 왜 〈도화녀 비형량〉인지 짐작해볼 수 있다. 이 이야기는 새로 등장한 신이와 경이의 중간적인 세계, 완전히 경이(驚異)로운 세계는 아니지만 기존의 신이(神異)로서의 세계도 아닌, 규정되지 않은 이(異)의 등장에 대한 감지를 ‘비형’이라는 중간자와 그를 낳은 ‘도화’를 내세워 드러내는 것이라 할 수 있다.<sup>49)</sup> 그는 비현실적 존재 내에서도 완전한 신이도 아니고, 완전한 경이도 아닌 그 무엇과도 다른 존재이다. 또한 비현실적 존재와 인간과의 관계에 있어서도 그 태생적인 원인으로 인해 반혼반인이라는 중간자로 존재한다. 이렇게 〈도화녀 비형량〉은 두 겹의 중간자인 ‘비형’을 전면에 내세움으로써 이전에는 서술되지 않았던 세계, 확대된 세계에 대한 서술을 꾀하고 있는 것이라고 볼 수 있다.

〈도화녀 비형량〉이 신화와 전설의 복합적인 성격 갖추고 있다는 본 논의의 결론과 유사한 또 논의로 강은해<sup>50)</sup>의 주장이 있다. 그는 비형 설화에서 비형을 중심으로 놓으면 준신화 체계의 이야기가 되고 길달을 중심으로 하면 이것은 반신화 체계의 이야기가 된다고 주장한다. 이러한 방식으로 비형량 설화는 벽귀자, 혹은 두두리의 시초에 대한 준신화 체계의 형성과 그 반신화 체계의 이행을 동시에 보여주는 복합적 이야기라는 것이다. 이러한 주장에서 말하듯, 〈도화녀 비형량〉은 신화나 전설 중 어느 하나의 갈래로 귀속하고 단정하기 어려운 복합적 성격을 갖추고 있는 설화라 할 수 있다.

갈래 복합적 성격을 갖추고 있는 다양한 설화들을 두루 살피어 논의를 보다 추상화된 수준으로 이끈다면 갈래 복합성에 대한 체계적인 논의가 가능할 것이라 판단한다. 추후의 논의로 미루어 둔다.

## 〈참고문헌〉

### 1. 자료

『삼국유사』

『동국여지승람』

『예기(禮記)』

### 2. 논저

강동화 외, 「설화의 이해」, 『한국 구비문학의 이해』, 월인, 2000.

강은해, 『한국난타의 원형, 두두리 도깨비의 세계』, 예림기획, 2003.

강진옥, 「변신설화에 나타난 ‘여우’의 형상과 의미」, 『고전문학연구』 9, 한국고전문학회, 1994.

김성룡, 「비형 이야기에 나타난 귀신 이야기의 구성 원리」, 『선청어문』 23. 서울대 국어교육과, 1996.

49) 이러한 비형을 낳은 도화 또한 ‘무녀’라는 기존의 논의 결과를 활용할 때, 하늘과 인간을 매개하는 중간자적인 존재라는 해석이 가능하다.

50) 강은해, 「도깨비의 시작과 변화」, 『한국난타의 원형, 두두리 도깨비의 세계』, 예림기획, 2003, 142~143쪽.

- 김열규, 『도깨비, 날개를 달다』, 한국학술정보, 2002.
- 김열규, 「도깨비의 본색」, 『뿔난 한국인』, 사계절, 2010.
- 김호동, 『한국 고·중세 불교와 유교의 역할』, 경인문화사, 2007.
- 민중서림 편집국, 『漢韓大字典』, 민중서림, 1997.
- 박용국, 「신라 진지왕의 폐위와 진평왕 초기의 정치적 성격」, 『대구사학』 85, 대구사학회, 2006.
- 박기석, 「〈삼국유사〉소재 설화읽기의 한 방법」, 『문학치료연구』 18, 문학치료학회, 2011.
- 박태상, 『한국문학과 죽음』, 문학과 지성사, 1994.
- 신동훈, 「구전 이야기의 갈래와 상호관계에 대한 연구」, 『비교민속학』 22, 비교민속학회, 2002.
- 염정삼, 『〈설문해자주〉 부수자 역해』, 서울대학교 출판부, 2007.
- 우평근·진형준, 『이미지』, 살림, 2002.
- 이찬수, 「귀신현상과 귀신담론」, 『우리에게 귀신은 무엇인가?』, 모시는 사람들, 2010.
- 임재해, 「설화의 존재양식과 갈래」, 『한국민속학』 16, 한국민속학회, 1983.
- 장덕순 외, 『한국문학사의 쟁점』, 집문당, 1986.
- 장덕순 외, 『구비문학개설』, 일조각, 2006.
- 조동일, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 2004.
- 천혜숙, 「설화의 범주와 갈래, 그 미래적 전망」, 『구비문학 연구』 18, 2004.
- 표정옥, 「아름다움의 서사를 활용한 기이함과 신성성의 기호학적 소통 구조 연구」, 『기호학 연구』 31, 한국기호학회, 2012.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit* (저), 이기상(역), 『존재와 시간』, 살림, 2008
- Kayser, Von Wolfgang, (*Das Sprachliche Kunstwerk*) (저), 김운섭(역), 『언어예술작품론』, 예림기획, 1990.
- Palmer, Richard E., *Hermeneutics; interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (저), 이한우(역), 『해석학이란 무엇인가』, 문예출판사, 2011.
- Wrathall, Mark A., *How to read Heidegger* (저), 권순홍(역), 『HOW TO READ 하이데거』, 웅진, 2008.

\* 이 논문은 2018년 8월 15일에 투고되어,  
2018년 9월 28일까지 편집위원회에서 심사위원을 선정하고,  
2018년 10월 19일까지 심사위원이 심사하고,  
2018년 10월 24일에 편집위원회에서 게재가 결정되었음.

## | Abstract |

---

## A Study on the Genre Complexity of the “Dohwanyeo & Biheonglang” in Samgug-yusa

Hwang, Yunjeong\*

This paper intends to clarify the fact that “Dohwanyeo & Biheonglang” has a dual nature of myth and legend. In this way, we divided the myths and legends into two parts, and examined the “Dohwanyeo & Biheonglang” in which these two parts are mixed. As a result of examining the characters, ‘Jinji king’ has a character close to the divinity. Among them, ‘Biheong’ was revealed to be an intermediate existence, not a divine, not a miracle. We could analyze the genre complexity of “Dohwanyeo & Biheonglang” in the composition and expression of such characters. “Dohwanyeo & Biheonglang” composed various characters of divinity and wonder. And a mixture of mysterious beauty and supernatural wonder. It also provided the belief in the beginning and the truth proved as evidence. In addition, it was confirmed that the ending of each character is diverse and has a different direction from the existing epic. Thus, “Dohwanyeo & Biheonglang” refers to the middle man ‘Biheong’. By using the form of myth and legend, I can confirm that I am trying to describe the world which was not described before, and the enlarged world.

**[Key Words]** “Dohwanyeo & Biheonglang”, Genre complexity, Tale, The genre, Characters, Naming

---

\* Honorary Professor, KAIST