



『三國遺事』水路夫人說話의 신화·역사적 해석

저자 (Authors)	조태영
출처 (Source)	국어국문학 126 , 2000.5, 235-254 (20 pages) The Korean Language and Literature 126 , 2000.5, 235-254 (20 pages)
발행처 (Publisher)	국어국문학회 The Society of Korean Language and Literature
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00074495
APA Style	조태영 (2000). 『三國遺事』水路夫人說話의 신화·역사적 해석. 국어국문학, 126, 235-254.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/30 15:22 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

『三國遺事』 水路夫人說話의 신화·역사적 해석

조태영*

1. 머리말

필자는 수로부인의 역사적 실재와 수로부인설화의 성층 및 변성 과정을 검토한 바 있다.¹⁾ 『三國遺事』 「紀異」 <水路夫人>의 純貞公과 『三國史記』 「新羅本紀」 景德王 元年의 伊滄 金順貞은 동일인인 것으로 밝혀졌고, 경덕왕비 三毛夫人은 水路夫人의 딸이라는 것을 알 수 있었다.²⁾ 수로부인의 역사적 실재에 대한 이해를 바탕으로 수로부인설화를 분석한 결과가 설화는 단순히 수로라는 미녀에 관계된 신괴담에 그치지 않고 경덕왕비를 낳은 수로부인의 공훈에 관계된 神異를 설화한 것임을 알 수 있었다. 설화의 표면은 姿容絶代한 미녀 수로가 신물들에게 잡혀갔다 구출되었다는 <미녀 피납·구출>이라는 설화의 보편적 모티프에 의해 진행되지만, 그 이면에서는 왕과 반왕 세력간의 대결이라는 정치적 대립의 과정이

* 한신대 교수

1) 趙泰英, 「『三國遺事』 水路夫人 說話의 神話的 成層과 歷史的 實在」, 『古典文學研究』 16, 韓國古典文學會, 1999. 12.

2) 신라 중대에 왕실에서 족내혼이 성행하였던 사실을 들어 김순정을 “왕족의 일원으로 무열왕계에 속하는 귀족가문이었을 가능성이 높다”고 보는 견해가 있다 (全德在, 「新羅 中代 對日外交의 推移와 眞骨貴族의 動向」, 『韓國史論』 37, 1997. 6, 9면). 이것이 옳다면 수로부인도 같은 무열왕족계 진골귀족 가문이었을 가능성이 높다 하겠다.

진행되고 있었다는 것이 내려진 결론이었다. 수로부인이 대립을 해소하는 신성한 공훈을 세우고, 그 징표로 용녀가 탄생하고, 그녀가 왕비가 되고 폐출되는 역사가 설화 속에 함축되었으며, 설화의 전승층들이 그것을 설화 속에 반영하였다고 보았다.

반영 양상에 대한 고찰을 간략히 요약하면 다음과 같다. <水路夫人>은 두 개의 이질적인 서술로 구성되어었는데, 하나는 수로를 납치한 동해용을 악룡으로 보고 수로부인이 악룡의 해약으로부터 구출된 것으로 설화하고 있고, 다른 하나는 동해용을 신성하게 보고 수로와 동해용 사이에 신성한 交離이 있었음을 노출시킨다. 이러한 이중의 시각이 교차되는 것은 이 설화의 전승이 복합적이기 때문이며, 그것은 순정공의 정치적 진퇴, 삼모부인의 입궁·폐출 등 정치적 상황이 변전하였기 때문인 것으로 보인다. 수로부인의 공업과 관련하여 수로부인설화가 생성·전승되다가 삼모부인이 경덕왕비가 되자 삼모부인 탄생담이 이에 결합되었고, 삼모부인이 출궁되자 이 부분이 다시 제거되면서 수로부인설화만 <미녀 피납·구출>이라는 민담적 형태로 변성되어 잔존하게 되었고, 『三國遺事』에 실린 설화에는 삼모부인 탄생 관련 부분이 흔적만 보이고 있다고 말할 수 있다.

본고에서는 수로부인설화에 대한 이와 같은 분석을 바탕으로 하여 설화와 역사의 상호조명이라는 명제를 더욱 심층적으로 천착해 보고자 한다. 이 설화의 세부, 즉 순정공과 수로부인이 만류이 된 동해용을 진무하기까지의 과정의 세부에 대하여 역사적 사실을 조회하여 앞에 제시한 설화 분석을 검증해 보고, 그에 따라 설화 해석을 심화시키는 한편, 설화 해석이 의미하는 바를 따라 역사적 사실을 탐색하고 해석하는 상호적인 작업을 계속 진행시켜 나가 보겠다.

2. 수로부인설화의 구성과 내적 구조

<水路夫人>은 두 개의 신이한 이야기로 구성되어 있다. 하나는 牽牛老翁이 水路夫人에게 꽃을 꺾어 바친 이야기이고, 하나는 수로부인이 동해

용에게 납치 당하였다가 신이한 노인의 방술에 의하여 구출된 이야기이다. 수로부인에 관한 두 紀異는 모두 <수로부인이 神老를 遭遇하여 도움을 받은 신이한 일>이라는 화제로 묶일 수 있는 이야기들이다. 수로부인의 신이한 체험을 이해하는 데 있어서는 그녀가 겪은 두 神異 체험이 분리된 체험이 아니라 한 여정에서 연속적으로 체험된 것이라는 점에 주목하는 것이 중요하다.³⁾

<水路夫人>을 구성하는 두 개의 이야기는 병렬된 두 개의 單話⁴⁾들로 볼 것이 아니다. 두 이야기는 각각 ‘水路屢被神物掠攬’이라는 화제로 총괄되는 여러 이야기들 가운데 하나의 이야기들로 보아야 할 것으로 생각된다. 찬자는 수로부인의 ‘앗김/되찾음(掠攬/救出)’이라는 대립구조로 구성된 여러 이야기들 가운데 두 개의 이야기를 기술한 것이다. 이 대립구

3) 洪在然도 두 이야기를 “화제상으로 다른 이야기 같지만 이 설화의 구성상으로는 수직적으로 연결된 단선형 복합설화”, “통일된 하나의 주지를 향해 전개되고 있는 설화”로 본 바 있다(洪在然, 『水路夫人說話攷』, 『女性問題研究』第1輯, 효성여대 한국여성문제연구소, 1980, 249면, 272면). 다만 이 견해의 전제가 獻花老翁과 獻策老人이 모두 동일한 용의 화신이라고 하는 것인데, 이 전제는 받아들이기 어렵다. 洪在然은 『三國遺事』卷3 「塔像」 <魚山佛影>의 “昔如來在世之時此龍爲牧牛之士”를 용이 牧牛之士로 化身하였다는 것으로 해석하여 이를 근거로 牽牛老翁을 牧牛之士와 마찬가지로 용의 化身으로 보았다. 이에 의하면 설화의 대립구조는 善龍(牽牛老翁)/惡龍(東海龍)의 대결로 설정된다. 그러나 전후 문맥과 연결시켜 볼 때 위의 문장은 “이 용(앞에서 말한 毒龍: 필자 주)은 釋迦在世時에 牧牛之士(수행하는 불제자: 필자 주)였다.”로 해석되어야 한다. 이하의 내용은 그가 那乾訶羅王 弗婆浮提에게 乳酪을 공양하다가 딸수를 잘못 아뢰어 견책을 당하자 분한을 품고 授記卒堵婆에게 꽃을 공양하며 소원하기를 악몽이 되어 나라를 파괴하고 왕을 해치겠노라 하고 석벽에 투신하여 죽어서 마침내 古仙山의 굴에 거하면서 대용왕이 되었다는 것이다.(供王乳酪 進奏失宜 既獲譴噴 心懷志恨 以金錢買花供養授記卒堵婆 願爲惡龍 破國害王 特趣石壁 投身而死 遂居此窟爲大龍王) 즉 牧牛之士가 惡龍이 되었다는 것이지 牧牛之士가 용의 화신이라는 것이 아니다. 그러므로 <魚山佛影>의 “星函西域記第二卷云……”이 牽牛老翁을 용이라고 단정하게 할 근거는 될 수 없다. 따라서 <水路夫人>의 두 紀異가 연속담이라는 근거는 달리 찾아져야 할 것이라고 본다.

4) 이 용어를 본고에서는 ‘자립적으로 이야기될 수 있는 단일한 이야기 단위’, 내지 ‘완결적인 구성을 갖춘 단일한 이야기 단위’라는 의미로 사용한다.

조를 병렬단화의 내적 조건으로 본다면 ‘노옹헌화담’과 ‘노인구조담’은 두 개의 병렬단화라고 볼 수 없다. 이야기의 본체는 수로가 동해용에게 약취 당했다가 되돌아온 두 번째 사건이고, 여기에는 “앗김/되찾음”이라는 병렬 단화의 공동구조가 있다. 앞에 놓여 있는 ‘노인헌화담’에는 이러한 병렬단화의 구조가 없고, 그래서 이 이야기는 병렬단화가 아닌 종속단화로 볼 필요가 있다. ‘노옹헌화담’은 동해용으로 하여금 수로를 되돌려 바치게 한 ‘노인구조담’을 매개하는 기능을 하고 있다. 즉 <水路夫人>은 “수로부인이 동해용에게 납치 당하였다가 신이한 老人의 도움으로 구출되었다.”로 요약될 수 있는 한 편의 이야기이며, 그 속에 수로를 구출한 노인은 전에도 나타나 수로를 위하여 千仞石嶂 끝에 핀 꽃(躑躅)을 꺾어 바친 일이 있었다는 설명적 導入話가 앞에 붙은 것이라고 생각된다.⁵⁾

<水路夫人>이 분리된 두 이야기의 병렬이 아니라 연속된 하나의 이야기라면 앞의 牽牛老翁과 뒤의 不知何許의 老人은 동일 인물로 볼 수 있게 된다. 두 노인은 모두 평범한 노인이 아니라 신적 권능을 지닌 노인이다. 앞에서 노인은 “非人跡所到”하는 천길 벼랑에 올라 꽃을 꺾어왔다. “非人跡所到”의 곳에 오를 수 있는 존재는 신적 존재일 수밖에 없다. 또한 뒤에서 노인은 동해용을 調伏시키는 방술을 제공하였다. 龍神을 굴복

5) “便行二日程 又有臨海亭 畫饗次 …… 又有一老人告曰 ……”의 “又有一老人”은 꼭 또 다른 노인이 출현했다는 말로 이해할 필요는 없지 않을까 싶다. 이것은 전후의 노인이 미지적 존재임과 신이함을 강조하기 위한 설화적 화법이라고 볼 수 있다고 생각된다. “이들 길을 가서 또 임해정에서 주선을 할 때에 …… 또 어떤 노인이” 수로의 구출 방책을 알려주었다는 것은 앞에서 전우노옹을 “其翁不知何許人也”라고 말한 것과 같은 맥락으로 보면 될 것이다. “不知何許”의 어떤 노인이 나타나서 수로의 요청을 들어주었는데 “不知何許”의 어떤 노인이 또 나타나서 수로를 구출할 방책을 가르쳐주었다는 것이다. 이야기에서 두 노인은 동질적 역할을 하는 인물이다. 설화자가 명시적으로 전에 나타났던 노인이라고 말하지는 않지만 동질적 역할을 하는 신인으로 인식하고 있다는 것이 중요하다고 본다. 뒤에서 자세히 살펴겠지만 수로부인의 신물 진부 과정에 두 노인이 신이하게 연속적으로 참여하고 있는 점에서 두 노인은 실사 서로 다른 양태로 나타났다 하더라도 동일한 신인의 계기적 應身이라고 보는 것이 가능하며, 이렇게 보는 것이 설화의 맥락을 이해하는 데 더 적합하다고 보고 싶다.

시킬 수 있는 秘儀를 가르칠 수 있는 인물이라면 그는 신적 존재로 볼 수 있다.⁶⁾

앞의 이야기에서 神老는 수로의 욕망을 성취시켜 주려고 신적 권능을 발휘하였다. 그리고 뒤에서 神老는 수로를 악신의 해악으로부터 구출하였다. 먼저 수로에게 신적 권능을 현시한 다음에 그녀를 危害에서 구출한 것으로 본다면 두 이야기는 긴밀하게 결속된 하나의 틀 속에 있는 것이 된다.

수로부인 이야기의 '약람/구출 : 가해/구조'라는 구조에는 水路/神物の 대결과 더불어 善神/惡神의 대결이 겹쳐 있다. 이야기 도입부의 견우노용은 수로를 구조하는 권능을 행사하는 자, 즉 우호신격으로 기능한다. 이 우호신격에 대한 대립의 짝은 서사의 틀로 본다면 동해용일 수밖에 없다. 동해용을 調伏시킨 신의 내력이라든지 면모를 제시하는 것은 이야기의 논리상 필요하다. 앞에서 수로를 흠모하여 그녀를 위해 신적 권능을 현시하였던 그 神(牽牛老翁)이 수로를 동해용의 危害로부터 구출하였다는 논리

6) 노인과 동해용을 신적 존재로 보지 않고, 관음보살과 그의 補處로 보는 견해가 있다(金雲學, 『新羅佛敎文學研究』, 玄岩社, 1980, 243-244면). 牽牛老翁이 출현한 東海岸 千仞石嶂과 관음보살의 住處인 海岸孤絕處 普陀洛迦山의 형국이 相似하다. 이에 동해안 석장을 관음의 주처로 보고 견우노인을 관음의 변신으로 보았다. 그리고 해상용왕이 관음의 右補處인 사실에 근거하여 <水路夫人>의 동해용을 觀音補處로 보았다. 동해용이 노인의 방술에 굴복한 것은 보처로서 主佛인 관음에 순종한 것으로 본 것이다. 외형적 요소의 관계로 보아서는 상당히 상응한다. 그러나 상호 연관의 내용적 관계에서는 노인과 동해용은 동질적 관계에 있지 않고, 상극적 투쟁의 관계에 있다. 수로를 약람한 행위는 중생제도라는 보살행과는 상반되는 행위이며 관음보처로서 할 것이 아니다. 그리고 관음이 그의 補處龍에 대하여 危嚇하는 무속주술을 행하여 조복시킨다는 것도 합당치 않다. 동해용은 노인에 대하여 補處의 위치에 있는 것이 아니라 수로를 두고 대치하는 자리에 있는 것이다. 따라서 양자의 관계는 내용에 있어서 불교적 컨텍스트인 '관음-해상용왕'의 관계에 상응하지 않는다. 그리고 海岸孤絶의 靈山이라면 굳이 관음의 住處이어야만 할 것은 없다. 海岸 千仞石嶂이 山神의 住處일 조건으로도 충분하다. 海龍이 海神인 것은 민간신앙에서 보편적인 관념이므로 동해용을 굳이 관음의 보처로 해석해야 할 이유도 없다. 결국 <水路夫人>의 문면에서는 '老人/海龍'의 관계를 '山神/海神'의 대립관계로 이해하는 것이 가장 적절할 것이라 여겨진다.

인 것이다. 양자의 이 대립관계 속에서 神老의 신격은 山神일 개연성이 높다. 동해안 千仞石嶂은 山神의 住處로서 손색이 없이 신령스럽다. 이 石嶂에 住處하는 山神이 수로의 정에 응하여 그녀의 구호자가 된 것이라고 보는 데 무리가 없다고 보여진다.” 이렇게 보면 수로의 ‘악람/구출’은 수로를 흠모/탐혹하는 山神/海神의 대결로 볼 수 있을 것이다. 이러한 대결구조의 틀 속에 앞뒤의 두 이야기는 긴밀하게 결속되어 있다.

3. “水路屢被神物掠攬”의 신화·역사적 실재

이제 <水路夫人>이 지시하는 神物들의 역사적 실재에 대하여 고찰해 보자. 김순정의 처 수로가 누차 山澤의 神物들에게 약탈당하였다는 것은 김순정으로서의 처를 약탈당한 것이다. 왕이 파견한 지방 수령, 즉 왕권 대행자의 처를 겁탈하였으니 이는 분명 왕권과 중앙 권력에 대한 반역이

7) 수로부인은 山神의 住處인 千仞石嶂에서 山神을 청빙하는 제사를 올린 것으로 보인다. 畫饋이 糝食, 中火 등과 같이 일반적인 점심식사를 가리키는 용어가 아니고 임금이나 신의 점심식사를 가리키는 용어라는 견해는 타당하다고 여겨진다(金光淳, 『獻花歌說話에 關한 一考察』, 권영철 편, 『韓國詩歌研究』, 형설출판사, 1981, 13-19면 참조). 수로부인은 千仞石嶂뿐 아니라 臨海亭에 이르러도 畫饋을 하는데 臨海亭 역시 신라시대에 龍神을 望祭하던 곳이었을 것으로 보인다. 「萬波息笛」에도 畫饋의 기록이 있는데 이 역시 神에게 바친 養饋이었던 것으로 여겨진다. 신라 二聖, 즉 海中大龍이 된 문무왕과 天神이 된 김유신이 보낸 사자인 龍이 신문왕에게 나타나서 黑玉帶와 神竹을 바치자 신문왕이 이에 보답하여 감사하는 제사를 드렸다(王泛海入其山 有龍奉黑玉帶來獻 迎接共坐 問曰 此山與竹 或判或合如何 …… 王取此竹 作笛吹之 天下和平 今王考爲海中大龍 庚信復爲天神 二聖同心 出此無價大寶 令我獻之 王驚喜 以五色錦彩金玉酬養之<萬波息笛>). 神竹을 받아가지고 나와서 신문왕은 문무왕의 願刹인 感恩寺에서 일박하고 이튿날 祇林寺 西溪邊에서 “留駕畫饋”하였다. 이 畫饋이 단순히 보통의 점심식사라면 그것을 굳이 특기할 까닭이 없다. 祇林寺西溪邊이라는 것이 신라시대 경주의 靈地 가운데 한 곳으로 祭神處였음을 뜻할 것이다. 또한 먼저 문무왕 원찰인 感恩寺에 들러 일박하고 다시 祇林寺에 들러 養神한 것은 祇林寺가 김유신과 관련된 사찰이었기 때문이 아닐까 하는 생각을 해 볼 수 있다(王宿感恩寺, 十七日, 到祇林寺西溪邊, 留駕畫饋).

다.⁸⁾ 역사 연관에서 볼 때 산택의 神物들이란 당시 관권으로 제어치 못할 만큼 강력한 힘을 가지고 산택에서 출몰하던 지방 세력을 의미할 것이다. 신물로 여겨질 만큼 제어키 어려운 세력이 곳곳에서 관권을 침범한 것이다. 그들은 산택에 응저하여 神鬼와 같이 횡행하였던 것으로 볼 수 있다. 김순정이 부임하는 도중에 곳곳에서 자용 절대한 수로가 이러한 세력들에게 붙잡혀갔다 돌아온 것이다. 그런데 이들을 단순히 중앙 정권에 반기한 지역 叛民세력으로만 보고 말수는 없다. 이들을 보도하는 본문이 신화이고, 분명히 이들을 神物로 규정하고 있기 때문이다. 이들은 분명히 어떤 신앙 체계 안에서 정권에 반기하고 있었던 것이라고 볼 수 있다. 이들은 山澤神과 결합된 무속적 신앙 체계에 의해 결집되고, 山澤神, 즉 산신이나 용신의 권위와 위력을 앞세우면서 중앙 정권에 반기하여 지역을 장악하고 중앙 권력을 위협하던 세력이라고 보아야 할 것이다.

김순정의 강릉 부임이라는 각도에서 본다면 일련의 설화는 부임과정의 ‘난관과 난관의 극복’이라는 진행을 갖는 과정으로 볼 수 있다. 태수 김순정은 각 지역 산택의 신물들을 여의하게 진무하지 못하고 계속 곤궁에 빠진 것이다. 이것은 앞에서 본대로 역사 연관에서는 동해안 연도에서 지역 반민들로부터 침해를 당한 것을 의미하는 것으로 보인다. 관권에 대한 침범의 행태는 자용 절대한 수로부인의 약탈이었다. 김순정은 그들을 퇴치하거나 화해롭게 무마하지 못하고 그들에게 처를 약취당하는 곤경을 겪어야만 했다는 것이다.

수로의 피납이라는 각도에서 본다면 일련의 사건들은 수로의 ‘고난과 극복/납치와 귀환(또는 구출)’이라는 모티프에 의해 진행되는 과정으로 볼

8) 조동일은 『三國遺事』 수로부인설화의 역사적 실재를 『三國史記』 성덕왕 4년의 “國東州郡饑 人多流亡 發使賑恤”에 비정하고, 바로 이때 민란 지경에 이른 國東州郡의 사태를 진압·수습하기 위해 순정공과 수로부인을 파견한 것으로 보았다(조동일, 『한국문학통사』 1, 지식산업사, 1995, 154년). 필자는 순정공과 수로부인의 강릉 파견 동기를 國東州郡의 민란 진무로 보는 데 견해를 같이 하되, 순정공이 파견된 시기를 성덕왕 19년 무렵으로 보고 이 사태의 역사적 실재를 파악하고자 한다. 순정공 강릉 파견의 시기에 대한 필자의 견해는 조태영, 앞의 논문, 25-27면 참조

수 있다. 그 경과를 보면 수로는 신라 중앙 정권에 대적하는 적대세력(신물)의 사나운 요구와 적대성을 무마시키는 제물이 되었다고 볼 수 있다. 그러나 강릉행의 정치적 상황에서 본다면 수로는 보다 적극적으로 적대적 신물들의 지경에 뛰어 들었다고 볼 수 있다.

동해안 諸州郡의 진무라는 과업에서 수로의 역할이 어찌면 순정공보다 더욱 적극적인 것이었을까 모른다. 관료의 권위나 군사적 힘만으로 할 수 없는 역할을 수로가 할 수 있었고, 이 때문에 김순정 김수로 부부가 동해안 제 주군의 민정 진무를 위한 적임자로 선발, 파견된 것이 아닌가 하는 추측을 해 볼 수 있다. 수로의 절대 자용이 외모의 美艷에 그치는 것이 아니고 感神의 권능이 있는 신령스런 것임을 뒤에 石嶺에서의 사건이 보여준다. 수로부인설화의 전승층은 <神物の 미녀 납치>라는 설화적 모티프를 따라 '수로부인피납담'을 구성하였기 때문에 그 사건의 정치적 계기와 수로의 역할을 표출시키지 않았지만, 설화 표면에 노출되어있는 단서들을 가지고 이면의 실상에 접근해갈 수 있다.

수로부인이 보다 적극적으로 그녀의 감신 권능을 수행하였다고 하는 것을 구체적으로 말하자면 신물로 표현된 집단에게 잡혀갔을 때 그녀가 그들이 숭신하는 산택신들을 위유하는 제의(굿)를 거행함으로써 그들과의 적대를 초월하는 어떤 화해의 공간을 열었던 것이 아닐까 싶다.⁹⁾ 앞에서 살폈듯이 이들 반란의 성격이 산택의 신들과 결합된 종교적 결속력을 가진 것이었기 때문에 그들과의 소통에는 종교적 접근이 필요하였다고 볼

9) 수로부인의 千仞石嶺에서의 畫鱗이나 臨海亭에서의 畫鱗을 제의로 보고 수로를 무당으로 보는 견해들은 줄곧 있어 왔다(김광순, 『獻花歌설화에 關한 一考察』, 권영철 편, 『한국시가연구』, 형설출판사, 1981; 최인표, 『三國遺事』 水路夫人條의 역사적 성격, 『한국전통문화연구』 8, 1993. 6). 그러나 수로가 단순히 풍농이나 풍어, 여행의 안전을 비는 굿을 하는 데 그친 것이 아니라는 점에서 민간 무당과는 다르다. 개인이나 부락을 위하여 除災招福을 祈祝하는 민간의 무당과는 달리 수로는 나라의 治化에 관계된 정치적 기능을 수행하고 있고, 이 점에서 수로는 나라무당이라고 할 수 있다. 그녀가 나라무당으로서 순정공과 함께 동해안 지역의 민정을 진무하는 정치적 역할을 수행하였다는 사실을 인식하는 것이 이 설화를 해석함에 있어서 매우 중요하다.

수 있다. 그녀는 제의를 통하여 그들과 교감하고 그들의 불만을 풀어주었다고 생각할 수 있다.¹⁰⁾ 수로는 제의를 통하여 극심한 재난으로 꺾박당하는 그들에게 고난의 해소를 약속하는 공수, 즉 일정한 정치적 약속을 주었을 것으로 여겨진다. 어쨌든 수로의 귀환을 그녀의 영능한 위무로 지역 반민 세력과 통치 세력 사이에 화해가 이루어진 것이라고 볼 수 있지 않을까 싶다. 그녀가 신라 중앙의 巫, 즉 源花 전통의 女司祭¹¹⁾로서 산택의 신들을 위무하는 산천제를 거행하면서 태수 순정공으로 더불어 민원을 푸는 정치적 보상을 내놓음으로써 여러 곳에서 문제를 해결하였다고 볼 수 있을 것 같다.

4. 老翁獻花의 무속·정치적 성격과 <獻花歌>의 해석

수로는 동해용에게 피납되기 이전까지는 그녀의 권능으로 신물들을 위무하고 돌아올 수 있었던 것 같다. 그러나 동해용의 진부에 있어서는 수로의 권능만으로는 해결할 수 없었고, 그 지역의 민심을 붙잡을 수 있는 우월한 신성권능의 동원이 필요하였다고 여겨진다. 수로부인은 용신신앙 집단의 반왕 봉기에 대항하기 위하여 그와 맞설 지역 신앙의 힘을 빌어야 한다고 판단하였던 것 같다. 수로가 용신신앙으로 결속된 반왕 집단에 맞서기 위하여 의뢰한 신앙체계는 앞의 구조분석에서 살핀 대로 산신신앙이었던 것으로 여겨진다. 수로는 동해 석장에서 산신을 청빙하여 도움을 청하였고, 견우노옹의 모습으로 나타난 석장 산신은 동해안 일대의 위력 있

10) 제의가 고도의 정치적 기능을 수행하는 것은 신라사회에 있어서 상하를 관통하는 오랜 전통이기 때문에 정치적 목적이 결합된 수로가 치리적 제의를 거행하였고, 이를 통하여 민심을 진부하려 하였다는 것은 조금도 이상할 것이 없다.

11) 源花를 왕녀가 국가 제사를 주관하던 전통을 이어 설치된 신라 중앙 제사조직의 女司祭, 즉 무녀로 보는 견해(李道學, 「新羅 花郎徒의 起源과 展開過程」, 『精神文化研究』 13권 1호, 1990, 9-13면)에 따르면, 성덕왕 때에 수로부인이 지방 무속신앙 집단을 순방하면서 그들을 달래고 굿을 한 것을 원화 유습으로 볼 수 있을 것이다.

는 農神格이었던 것으로 여겨진다.¹²⁾ 그리고 이 산신이 나중에 입해정에서 다시 해룡을 조복시킬 망술을 베풀어준 것으로 보인다. 그가 가르쳐준 방법은 민중을 동원하여 해룡을 규탄하는 제의적 시위였다. 동해룡에 대항하기 위하여 농민 집단의 동원에 산신신앙의 위력을 빈 것이다.

<水路夫人>의 노인헌화담은 건우노옹으로 표상되는 또 하나의 위력적인 지역 세력을 수로부인의 助佑者로 청빙하고 도움을 다짐받는 과정을 표현한 제의적 드라마의 이야기인 것으로 보인다. <水路夫人> 문면에는 이 과정의 무속적, 제의적 양상이 탈색되어 불교설화에 오히려 가깝게 되어 있으나 내외의 맥락을 연결시켜 보면 무속제의적 드라마의 양상이 확연하다. 수로부인은 동해변 석장에 이르러 유력한 지역세력인 山神巫를 청빙하여 助佑를 청한 것 같다. 수로부인과 山神巫는 거기서 산신의 조우를 다짐받는 제의를 공언했는데 그것이 곧 ‘老人獻花’의 드라마로 진행된 헌화굿이었다고 여겨진다.¹³⁾

석장 아래서 행한 晝饗은 산신을 청빙하는 請神祭였을 것이다.¹⁴⁾ 산신

- 12) 山神의 古形은 女神이고, 그 성격은 주로 產神이요 鬻饒神이다. 山神이 후대에 다시 男神으로 변하면서 守護神의 기능이 강화되지만 생산과 풍요를 관장하는 기능은 지속되어 농경지역에서 山神은 農神의 성격을 갖는 것이 일반적이다. 山神의 변천에 대하여는 文暉鉉, 「新羅人의 山岳崇拜와 山神」, 『신라문화재학술발표회논문집』 12, 경주신라문화선양회, 1991. 31면 참조. 山神이 농경지역에서 農神으로 기능하는 민속에 대하여는 黃在南, 「三國遺事 水路夫人條 散文記錄의 分析」, 『語文學報』 4, 강원대학교 사범대학 국어교육과, 1979, 34-35면의 논의가 참고된다.
- 13) 노인을 굿에서 설정한 연극적 인물로 보는 견해(조동일, 앞의 책, 154면)에 동의하지만, 필자는 헌화굿을 수로가 산신무(노옹)로 더불어 협연한 산신굿으로 보기 때문에 노옹을 단순히 연극적으로 설정한 인물로 보는 것에 대해서는 의견을 달리한다.
- 14) 金光淳은 晝饗을 名山大川을 지날 때 前路의 안전을 위해 거리에서 혹은 그 지역의 수호신을 모신 곳에서 행한 간단한 제의로 보았다(金光淳, 앞의 글, 9면 참조). 수로부인 일행은 深山大澤을 지날 때마다 그곳 신물들에게 晝饗을 행하였을 것이다. 그때마다 수로부인이 신물들에게 약담당하였다는 것은 수로부인이 그곳 신물들에게 晝饗을 바칠 때마다 굿을 행하였고 집신상태에 들어갔음을 말하는 것으로 이해할 수 있다. 수로부인은 무속적 산태신앙으로 결속된 반란 집단을 접할 때마다 굿을 행함으로써 민심을 진무하고 문제를 해결해 나갔음을

의 주처인 그곳에서 수로부인이 먼저 산신제를 드려 석장의 산신을 청빙하자 노용으로 화한 산신(巫)이 소를 끌고 나타났고,¹⁵⁾ 수로는 그에게 벼랑 끝에 핀 꽃을 꺾어주기를 청하였다고 이해할 수 있지 않을까 한다. 그것은 마치 신라의 源花인 자신과 같이 범인이 닿을 수 없는 천길 벼랑 위의 꽃을 꺾어달라고 한 것과도 같다. 이는 수로가 老翁에게 자신을 맡아 보호해주기를 청한 메타퍼로 해석될 수 있다. 老翁은 수로의 청원에 응하여 벼랑 끝의 꽃을 꺾어다 바쳤다. 그것은 자신이 수로의 안전을 지키고 태수의 강릉 행차를 보호해 줄 수 있음을 증명해 준 것이라고 할 수 있다. 과연 임해정에서 수로가 동해용에게 약람당하였을 때, 그녀는 노인(山神)의 가호를 받았다. 노인으로 화신한 산신¹⁶⁾의 방술로 동해용에게서 구

확인시켜준다. 수로부인 일행은 임해정에 이르렀을 때도 靑鱗을 행하였다. 그곳에서의 靑鱗은 물론 龍神에게 바치는 주선이었을 것이다. 다만 이때는 수로부인의 곳으로 문제가 해결되지 않았고, 石嶂山神의 助佑가 필요하였던 것이다.

15) 이때 牽牛老翁은 물론 山神巫가 산신의 모습을 하고 나타난 것으로 보아야 할 것이다. 무속에서 무당과 그가 만드는 몸주신이 동일시되는 것은 상례이다(金烈圭, 『韓國民俗과 文學研究』, 一潮閣, 1978, 263면; 徐大錫, 『韓國巫歌의 研究』, 文學思想社, 1980, 290면 참조).

16) 『三國遺事』에서 산신, 수신 등이 노용으로 나타나는 예들을 많이 볼 수 있다. 『紀異』 <第四脫解王>에서 동악산신이 노인의 모습으로 출현함을 볼 수 있고(有老人貌甚威猛曰 我是脫解也 拔我骨於疏丘 塑像安於土舍山 王從其言 故至今國祀不絕 卽東岳神也云), 『紀異』 <射金匣>에서는 池神, 즉 池龍이 노용으로 출현하고 있고(有老翁自池中出), 『紀異』 <處谷郎 望海寺>에서는 산신이 흰 수염의 노용으로 출현하고 있으며(又幸鮑石亭, 南山神現舞於御前, 左右不見, 王獨見之. 有人現舞於前, 王自作舞, 以像示之. 神之名, 或曰祥審, …… 命工摹刻, 以示後代, 故云象審. 或云霜髯舞, 此乃以其形類稱之.), 『紀異』 <眞聖女大王 居陀知>에서 서해용이 노인의 모습으로 출현함을 볼 수 있다(“忽有老人 從池而出 謂曰 我是西海若 …… 明日扶桑餓 沙彌果來 誦呪如前 欲取老龍肝”). 『三國史記』 <金庾信傳>에서도 산신이 노인의 모습으로 나타나고 있음을 볼 수 있다(公年七歲 …… 獨行入中嶽石窟 …… 居四日 忽有一老人被褐而來曰 …… 老人曰 吾無所住 行止隨緣 名則難勝也 公聞之 知非常人 …… 伏乞長者憫我精誠 授之方術 老人默然無言 …… 乃授秘法). 여기에서는 노인의 모습으로 나타난 산신이 김유신에게 방술을 전해주는 것을 볼 수 있다. 이러한 예들에서 신을 노인으로 인식하는 관념체계가 있음을 알 수 있고, 이러한 관념체계로 미루어 <水路夫人>의 신이한 노인이 비록 산신으로 명시되지 않았지만 신으로 인식되었으리라고 생각하는 것은 무리하

출되어 돌아올 수 있었던 것이다.

동해안 연도의 모든 신물들은 수로의 자용을 탐하여 수로를 약람하였다. 앞에서 말하였듯이 수로의 자용은 단순히 외용의 美艷에 그치지 않고 신물을 감동시키는 感神的 매력을 지닌 것이었다고 여겨진다. 왕권에 반기한 신물들¹⁷⁾과 수로는 정치적으로 폭력적 적대관계에 있었음에도 불구하고 결국에 적대가 해소될 수 있었던 것은 감신적 권능을 지닌 수로의 절대 자용으로 말미암은 것이었다. 신물들의 약람은 수로에 대한 폭력적 구애의 방식이라고 할 수 있다. 이들은 수로에 대하여 정치적으로는 적대적 폭력을 행사하였지만, 그들의 심층세계를 지배하는 무속적 체계에서는 수로의 감신적 매력에 공감하고 매료되었던 것이라고 할 수 있다. 수로의 이 권능은 신물 및 그 집단과 수로와의 사이에 화해와 교류의 공간을 여는 권능을 발휘하였다고 여겨진다. 수로는 이 권능으로 반민 집단의 폭력적 방식의 구애에 대하여 그들을 위유함으로써 정치적 문제와 심리적 문제를 동시에 해결하였다고 할 수 있다.

산신(巫)인 노옹이 수로의 청빙에 응하고 수로의 조우자로 나선 것 역시 수로의 절대 자용 때문이다. 노옹이 수로에게 현현한 것은 수로의 자용을 탐미·흡모하였기 때문이다. 그래서 노옹이 수로에게 구한 것은 감신적 매력을 떨치는 자용 절대한 수로의 손이 자신의 손을 잡는 것이었다. 여기서 산신 노옹은 절대 자용을 손잡고자 하는 자신의 청구와 천길 벼랑의 철쭉꽃을 쥐고자 하는 수로의 청구를 교환하자고 하는 뜻을 담아 구애의 노래를 불렀다. 수로는 꽃을 손에 쥐고자 하고 노옹은 수로를 손에 쥐고자 하는 것이다. 둘이 공히 구하는 것은 절대의 아름다움이다. 현화가 산신굿에서 수로가 보호를 청구한 데 대하여 부른 산신무의 화답이지만 그 본질은 구애라고 할 수 있다.¹⁸⁾

일이 아니라고 본다.

17) 필자는 이들을 동해안 지역의 무속적 신앙체계 속에서 신격적 지위를 가진 지역 권력자들로 본다. 이들은 수로부인설화의 상황에서 山澤神들의 巫인 동시에 반민 집단의 권력자들이다.

18) 성기옥이 노인현희담을 신비로운 신화적 인물까지 능히 움직일 수 있는 여성적 아름다움의 마력적 힘에 대한 이야기라 하거나, <현화가>를 신이 인간의 아

<獻花歌>의 해석에 있어서 중요시되어야 할 것은 통사적 구조를 바로 파악하는 것이다.

자춧빛 바위 가에
 잡고 있는 암소 놓게 하시고
 나를 아니 부끄러워하시면
 꽃을 꺾어 바치오리다.¹⁹⁾

이 노래에서 앞의 두 구와 뒤의 두 구는 병렬관계로 결속되어 있고, 뒤의 제3구와 제4구는 조건적 종속절과 주절의 관계로 결속되어 있다.²⁰⁾ 이러한 통사적 구조 속에서 “나를 아니 부끄러워하시면”이라는 가정법이 무엇을 의미하는가를 이해하는 것이 이 노래의 주지를 해석하는 데 있어서 핵심적인 부분이라고 생각된다. 이 노래는 일견 수로부인이 노옹의 손을 잡아 암소의 고삐를 놓게 하기를 부끄러워하지 않는다면 벼랑 위의 꽃을 꺾어다 바치겠다는 뜻으로 읽혀진다. 하지만 통사적으로 보면 이런 해석은 성립되지 않는다. “나를 아니 부끄러워하시면”은 “잡고 있는 암소 놓게 하시고”에 걸리지 않고, “꽃을 꺾어 바치오리다”에 걸리기 때문이다. 여기서 부끄러워하지 않는다는 말은 ‘수치스러워하지 않는다’는 의미가 아니라 ‘꺼리지 않는다’, ‘피하지 않는다’, ‘거절하지 않는다’는 의미로 사용되었다고 볼 수 있다. 나(노옹)를 거절하지 않는다면 꽃을 꺾어 바치겠다는 것은 은근한 구애이다. 꽃을 꺾어바치겠다는 말은 단순히 수로의 요구를 들어

름다음에 대하여 바친 예찬이라고 한 것은 현화가의 본질을 바로 통찰한 것이라고 생각된다(성기옥, 「<獻花歌>와 신라인의 미의식」, 『한국고전시가작품론』, 集文堂, 1992, 69면). 다만 필자는 건우노옹을 신성을 지닌 추상적 인간 또는 신으로 볼 것이 아니라 신라 시대 무속체계 속의 신으로 보고, 그의 동해 석장에서의 현화 행위를 무속적 현화굿으로, 현화가를 구애의 내용을 담은 굿노래로 볼 수 있다고 생각하는 데에서 의견을 달리한다.

19) <獻花歌>의 현대역은 김완진을 따랐다(金完鎭, 『鄉歌解讀法研究』, 서울대학교 출판부, 1980).

20) <獻花歌>의 통사적 구조는 어느 해독에서나 이와 같은 구조로 일치될 보이고 있다.

주겠다는 뜻만이 아니라고 생각된다. 앞에서 살핀 대로 수로가 꽃을 자기와 동일시하듯이 노옹 또한 꽃을 수로와 동일시하여, 수로가 자기를 꺼리지 않는다면 ‘꽃을 꺾겠다’, 즉 ‘수로를 취하고자 함을 암유하고 있는 것이다. “꽃을 꺾어 바치오리다”에는 수로의 요구에 대한 표면적인 응답과 암유된 이면적 응답이 중층되어 있는 것이다. 이러한 암유가 있기 때문에 노옹이 꽃을 꺾어 바침과 수로가 부끄러워함 사이에 조건관계가 성립하는 것이라고 할 수 있다. 말할 것도 없이 수로는 부끄러워하지 않고 산신 노옹의 구애를 받아들였다. 원화와 산신(巫)이 통하였으니 神悅의 어우러짐이 없을 수 없었을 것이다. 수로가 노옹의 손을 잡아 고삐를 놓게 하고, 이어 두 神巫가 어우러져 한 바탕 춤으로 交驩하였을 것이다. 이렇게 노인원화는 한 판의 극적인 곳이었을 것으로 생각된다.

5. 동해용 진무와 제의적 시위의 노래 <海歌>

수로는 약람당하였다고 했지만, 임해정에 당도하였을 때 수로는 먼저 동해용을 청빙하였던 것으로 보인다. 임해정에서 靑鱗하였다는 것이다.²¹⁾ 수로가 祭鱗을 차리고 동해용을 청빙하였고, 이에 응하여 동해용이 나타났으나 오히려 그녀를 대용왕당으로 납치해간 것이라고 해석된다. 반몽인 東海大龍巫는 國巫인 수로를 굴복시킴으로써 위기에 처한 왕권을 결정적으로 무력화시키려 했을 것이다. 이에 반하여 수로는 그에게 왕과의 화해 및 왕권에의 귀복을 설득하고,²²⁾ 재이의 소멸과 민생의 환강을 비는 용신제를 그녀와 더불어 거행할 것을 제안하였을 것으로 추측된다. 이

21) 朴晟義는 신라에서는 가꿈 동해변의 이런 곳에서 거국적으로 제사를 지냈다고 하여 臨海亭을 祭祀場으로 해석하였다(朴晟義, 『韓國文學背景研究』, 玄岩社, 1972, 291면 참조).

22) 동해용의 귀복을 설득하기 위해 가지고 간 정치적 소상의 내용 속에는 金恩恭 정권의 퇴진과 새 정권의 구성, 민생 구휼을 위한 대책, 護國龍으로서의 지위의 보장 등이 들어 있었을 것으로 생각된다. 이 사태를 둘러싼 정치적 정황과 동해용, 노옹 등의 실체에 대하여는 별고를 통하여 상세히 논하려고 한다.

렇게 수로가 용궁에서 동해용과 교섭하는 동안 순정공은 노인(神巫)의 지시대로 지역민들을 동원하여 위협적인 주술제의를 진행하였고,²³⁾ 이에 동해용이 수로의 제안을 받아들여 성덕왕에게 귀복한 것이다. 귀복한 동해용은 수로와 함께 용왕제를 올리고 그녀와 신성한 交驩을 가진 후 돌려보낸 것으로 풀이된다. 수로가 용궁에서의 거류를 흡족하게 보내고 돌아왔음을 텍스트는 숨김없이 전해준다.²⁴⁾

수로부인이 신물들을 위무하는 곳을 할 때 엑스타시 상태에 들어갔던 것이 아닌가 싶다. 동해용에게 약람되어 용궁의 황홀경을 체험하고 왔다는 것이 그런 상태의 표현일 것이다.²⁵⁾ 엑스타시 상태의 혼수에서 깨어나 신탁(공수)을 전하고 그것이 적절한 정치적 해결책으로 받아들여져서 문제가 해결되었던 것으로 보인다. 그런데 동해용은 그 전에 맞닥뜨렸던 신물들과는 비교가 되지 않는 너무나 위력적인 신물이어서 이 사태에서는 수로가 예기한 시일을 넘겨 돌아오지 않았던 것 같다. 동해대용왕당에서의 굿은 진행되지 못했고, 수로는 억류되어 돌아올 수 없었던 것이다. 이는 동해용으로 표현된 반왕 세력이 수로부인의 위무를 용납하지 않는 상태가 오래 계속되었음을 말할 것이다. 이에 神老가 순정공에게 방술을 가르쳐주었고,²⁶⁾ 순정공이 지역 농민들을 대규모로 동원하여 동해용을 성토

23) 又有一老人告曰 故人有言 衆口鑠金 今海中傍生 何不畏衆口乎 宜進界內民 作歌唱之 以杖打岸 則可見夫人矣 公從之(『三國遺事』卷2 紀異 水路夫人).

24) 公問夫人海中事 曰七寶宮殿 所鑄甘滑香潔 非人間煙火 此夫人衣襲異香 非人間所聞(『三國遺事』卷2 紀異 水路夫人).

25) 서정범은 수로부인의 용궁체험을 巫女가 꿈을 꾸면서 혼이 이탈한 상태로 보았다(서정범, 「미르(龍)語를 통해서 본 龍宮思想」, 『수필문학』 60, 1977. 5·6, 84면).

26) 이 용을 治理하는 神人和 관련하여 성덕왕 14, 15년의 大阜에 何瑟羅州 龍鳴嶽의 居士 理曉를 청하여 기우제를 드려 비를 내리게 하였다는 『三國史記』의 기사는 시사적이다. 河西州 龍鳴嶽은 山龍과 관계가 있는 것으로 보이고, 理曉는 巫祝에 능한 居士로서 龍을 부릴 수 있는 주술 능력을 지녔던 것으로 보인다. 그는 龍鳴嶽 山神(山龍)의 巫이자 密儀를 主能으로 하는 密敎系 거사였던 것으로 보인다. 그가 林泉寺池에서 지낸 祈雨祭는 형식상 密敎의 祈雨儀式을 따랐겠지만, 실제에 있어서 그의 祈雨는 山神祭의 祈雨와 혼합된 것이었으리라고 여겨진다(거사 理曉의 기우제가 밀교와 관계되었음에 대하여는 辛鐘遠, 「五臺山

하는 위협적 시위를 함으로써 동해대용왕당의 반룡을 조복시킨 것이라고 볼 수 있지 않을까?

동해용도 결집된 지역 민중을 적대해서는 존립할 수 없으므로 결집된 민중의 성토에는 물러설 수밖에 없었던 것 같다. 神老가 동해용을 조복시키는 데 사용한 권능은 다른 것이 아니라 그 민중의 힘이었다. 순정공으로 하여금 지역민들에게 호소하여 용의 횡포를 구탄하게 한 것이다. 동해용왕당에 민중들이 나아가 집단으로 성토하자 동해용이 굴복하고 수로를 되돌려 바쳤다는 것이 설화 본문이 말하는 정치적 결과이다. 군중들은 바닷가를 막대기로 치며 呪歌를 부르며 규탄하였다. 제의적 시위를 한 것이다. 수로가 신물들에게 약담당했을 때 제의적 宣撫를 하였던 것과 同軌이다. 수로가 다른 山澤神物들 앞에서 일인굿을 한 데 대해 임해정에서 군중들은 집단제의를 연출하였다. 神老는 민중의 여론은 쇠라도 녹인다(衆口鑠金) 하여 민중의 힘에 대한 신뢰를 고도로 고양시키고, 신격화되었던 동해용을 한갓 ‘海中傍生’으로 극도로 비하시켰다. 힘의 우열에 대한 일상화된 관념을 역전시킨 것이다.

呪歌에서는 동해용을 제의적 등가물인 거북으로 환치시켜 놓고 수로의 송환을 촉구하고 있다. 가락국 건국신화의 龜旨牽迎神祭에서 쓰였던 것과 같이 전통적으로 맞이굿(迎神祭)에서 쓰던 呪歌를 변용하여 제의를 거행한 것이다. 영신가가 神山에서 거행하던 산신맛이의 神歌로서 불렀다는

事蹟과 聖德王之 卽位背景, 『崔永禧華甲紀念史學論叢』, 1987, 508-509면 참고).

수로부인이 동해용을 조복시키기 위해 청빙한 동해변 石岫의 山神巫 또한 이런 종류의 인물이었으리라고 생각해 볼 수 있다. 河西州의 거사 理曉가 경주에 불려와 林泉寺에서 기우제를 지낸 것은 성덕왕이 潛邸時 河西州에 머문 적이 있었고 그때 理曉와 교분이 있었기 때문이라는 견해는 참고할 만하다(辛鑑遠, 위의 논문, 506면). 河西州는 곧 강릉인데 성덕왕에 대한 반란을 진무하기 위하여 순정공이 강릉 태수(실제로는 河西州 都督)로 부임하는 중에 일어난 사건과 관련하여 두 차례 노홍이 출현하여 수로부인을 도와준 일과 거사 理曉가 흑무슨 관계가 있지 않을까 싶은 생각이 든다. 『三國遺事』 「紀異」 <孝昭王代 竹旨郎>에 나오는 居士도 주의를 끈다. 죽지랑의 아버지 술종공이 삭주 도독이 되어 부임할 때 不知所從의 一居士가 죽지랑에서 술종공을 위하여 길을 닦아주었다는 설화는 수로부인설화의 순정공 강릉 부임의 경우와 분위기가 비슷하다.

것을 생각할 때 山神巫인 노옹이 이 노래를 변용시켜 呪力 행사의 방술로 쓰도록 가르쳐 주었다는 것은 납득하기 어렵지 않다. 祭衆들이 완전히 역전된 역학적 위치에서 거침없이 풀어내는 呪辭가 충격적이다.²⁷⁾ 이처럼 제의와 결합된 역동감 넘치는 위압적 군중 시위에 수로를 납치함으로써 왕권을 침범하였던 반룡 동해용이 굴복하여 납치한 수로를 돌려보냈다는 것이 <水路夫人>에 담긴 신화·역사 상관의 실상이라고 볼 수 있을 것이다. 그 결과 비로소 수로부인은 東海大龍巫로 더불어 용왕궁을 할 수 있었고, 접신상태에 들어가 황홀경을 체험하였던 것으로 보인다. 공수를 통하여 정치적 해결책이 주어졌고, 반룡은 귀복하였으며, 이로써 신라 왕권의 위기는 해소되었다고 할 수 있다. 이 때 수로부인과 반룡과의 交媾이 있었고, 수로부인은 그후 용녀를 잉태하였던 것이 아닐까 한다.²⁸⁾

반룡은 다시 호국룡의 위치로 돌아왔고, 이에 따라 수로부인과 호국룡의 신성한 交媾로 출생한 용녀는 신성 표지를 지니게 되었을 것이다. 왕권의 위기는 해소되었고, 이후로 성덕왕 일대는 십여년간 장구한 태평성세를 구가하게 되었으니 김순정 김수로 부부의 공업은 막대하다.²⁹⁾ 특히

27) 呪辭는 위압적인 송환명령(龜乎龜乎出水路), 數罪(掠人婦女罪何極), 처벌의 선언(汝若悖逆不出獻 入網捕掠播之喫)으로 구성되었다.

28) 무속에서 巫女가 神과 交媾하는 것은 神事に 속하는 神聖交媾의 행위로 간주된다. 수로가 무녀로서 용왕제를 올렸으므로 용왕과 交媾하였을 것이고, 그 실제적인 대상은 용왕의 顯身인 龍王巫였을 것이다(神事로서 무녀와 신이 交媾하는 무속에 대하여는 金圭圭, 『韓國民俗과 文學研究』, 一潮閣, 1978, 258-261면 참조). 김순정이 동해용을 진무한 것이 성덕왕 19년으로 추정되고, 경덕왕도인 소덕왕후가 성덕왕 19년(720년)에 입궁하여 동왕 23년(724년)에 死去하였으니 수로부인이 이때에 경덕왕비 삼모부인을 잉태하였다는 것은 시기적으로도 잘 맞는다.

29) 동해안 지경 신물들의 작변과 동해용의 변란을 진무한 김순정의 공업이 당대에 혁혁한 것이었음을 시사하는 기록이 있다. 『續日本紀』에 의하면 김순정은 성덕왕대 친일본적인 외교자세를 취한 대표적인 인물로서 725년(성덕왕 24년) 6월 30일에 죽었고, 그가 생전에 “그 경역을 안무한” 업적을 세운 것으로 되어 있다.[金奏勳等歸國 賜璽書曰 勳 伊浚金順貞 汝卿安撫彼境 忠事我朝 貢調使薩濱金奏勳等奏稱 順貞以去年六月三十日卒 哀哉 賢臣守國 爲朕股肱 今也則亡 殲我吉士 故贈賻物 黃絁…百匹 綿百屯 不遺爾積 式獎遊魂(『續日本紀』 聖武天皇 神龜

김순정의 처 수로의 공업은 國巫로서 치리적 신성능력을 발휘한 것이기 때문에 신이하다. 당시 신라 국인은 수로부인의 일련의 신룡 진무를 신성한 공업으로 여겼고, 그 신성과정을 신화화하여 전승시킨 것으로 보인다. 『三國遺事』의 수로부인설화는 당시 신라인이 이 역사적 사태를 어떤 시각으로 보았고, 어떤 형태로 설화화하여 전승하였는가를 보여주는 하나의 자료라고 할 수 있을 것이다.

6. 마무리

『三國遺事』 「紀異」의 수로부인설화를 신화·역사 상호 조명을 통하여 검토하고 해석해 보았다.

<水路夫人>은 두 개의 신이한 이야기로 구성되어 있다. 하나는 건우노옹이 수로부인에게 꽃을 꺾어 바친 이야기이고, 하나는 수로부인이 동해용에게 납치 당하였다가 신이한 노인의 방술에 의하여 구출된 이야기이다. <水路夫人>에는 수로부인의 ‘앗김/되찾음(掠攬/救出)’이라는 대립구조로 구성된 여러 이야기들 가운데 두 개의 이야기가 기술되어 있다. 이 대립구조를 병렬단화의 내적 조건으로 본다면 ‘노옹헌화담’과 ‘노인구조담’은 두 개의 병렬단화라고 볼 수 없다. 앞에 놓여 있는 ‘노옹헌화담’에는 이러한 병렬단화의 내적 구조가 없기 때문이다. ‘노옹헌화담’은 동해용으로 하여금 수로를 되돌려 바치게 한 ‘노인구조담’을 매개하는 기능을 하고 있다. 이렇게 <水路夫人>이 분리된 두 이야기의 병렬이 아니라 인과적으로 연속된 하나의 이야기라면 앞의 건우노옹과 뒤의 不知何許의 노인은 동일 인물로 볼 수 있게 된다.

수로부인이 자용 절대하여 심산대택을 경과할 때마다 신물들에게 약탈 당하였다는 이야기는 자용 절대한 國巫로서 巫의 직능을 수행하는 수로

3年 7月 戊子) 김순정이 수로부인과 함께 동해안 제 지역 변란을 진무한 업적이 바로 이 “安撫彼境”하였다는 그의 공업을 대표하는 것이라고 보아 틀림이 없으리라고 생각된다.

가 김순정과 함께 동해안 제주군의 민정 진무를 위하여 파견되어 순행한 과정이 신화적으로 표현된 것으로 보았다. 수로는 동해안 제 지역의 무속 신앙체계에 의해 결속된 지역 반민에게 불들려갔으나 그들을 巫의 신성권능으로 위무하고 정치적 보상을 내놓음으로써 그들을 진무하고 돌아왔다고 보여진다.

노웅헌화에 대하여는 수로의 巫의 권능이나 순정공의 정치적 능력으로 동해용을 진무할 수 없었으므로 수로 일행이 동해변 石嶂에서 그 지역 산신의 조력을 청하는 곳을 하였다고 보았다. 그것이 수로와 견우노웅의 제의적 드라마로, 견우노웅이 석장에 올라가 꽃을 꺾어 바치는 것으로 표현되었다고 여겨진다. 견우노웅이 꽃을 꺾어 바친 것은 산신이 수로를 보호하겠다는 징표를 보여준 것이라고 할 수 있다.

헌화가에 대하여는 본질적으로 수로에 대한 노웅(巫, 山神)의 구애의 노래로 보았다. 통사적으로 “나를 아니 부끄러워하시면”은 “꽃을 꺾어 바치오리이다.”의 조건절이다. 이 문장은 앞의 “잡고 있는 암소를 놓게 하시고”와는 병렬된 문장이다. 수로가 노웅을 부끄러워할 이유는 노웅이 수로와 동일시되는 꽃을 꺾겠다는 뜻을 암유하고 있기 때문이다. 그러나 수로는 노웅을 부끄러워하지 않고 노웅의 구애를 받아들였다. 나라 무녀와 산신(무)이 통하였으니 神悅의 어우러짐이 없을 수 없었을 것이다. 수로가 노웅의 손을 잡아 고삐를 놓게 하고, 이어 두 神巫가 어우러져 한 바탕 춤으로 交驩하였을 것이다. 이렇게 노인헌화는 한 판의 극적인 구이였을 것으로 생각된다.

수로구출담에 대해서는 동해용이 수로를 약탈하고 돌려보내지 않자 역시 산신격으로 보이는 노인이 나타나 지역민들을 모아 제의적 시위를 할 것을 가르쳐 주었고, 민중의 제의적 성토를 당하자 동해용이 마침내 귀복한 것으로 보았다. 동해용은 귀복하면서 수로로 더불어 民生歡康을 기축하는 용왕굿을 하였을 것이다. 왕과 동해용이 재화합하는 신성제사에서 수로와 동해용의 交驩이 있었고, 여기에서 수로부인이 경덕왕비 삼모부인을 잉태하였던 것으로 보았다.

이제까지 수로부인의 동해용 진무 과정의 두 이야기를 검토해 보았다.

설화와 역사를 상호 조명하여 최대한 접근시켜 보려는 시도를 하였으나 실상을 얼마나 제대로 파악한 것인지 모르겠다. 노옹헌화담과 노인구출담에서 노옹 혹은 노인의 실체와 동해용의 실체, 그리고 두 사태의 실상을 신화·제의적 관점에서 어느 정도 당시의 정치적 정황과 관련하여 살폈다. 그러나 수로부인, 순정공 및 삼모부인을 둘러싼 정치적 환경과 그들의 역할에 대한 역사적 관점에서의 검토가 더 구체적으로 이루어져야 이 설화에 대하여 남아있는 많은 의문이 풀리게 될 것이다. 그들의 정치적 위상의 전변이 설화에 반영된 양상도 더 자세히 검토되어야 할 것이고, 정치 사회적 정황과의 관련에서 동해용, 노옹 등 신화적 존재들의 실체도 구명되어야 할 것이다. 여전히 남은 문제들에 대한 검토를 다시 추후의 과제로 남겨두고, 무리를 무릅쓴 논의에 대하여 학계의 친절한 질정을 구할 따름이다.