



## 처용가연구(處容歌研究)

A study of Cheoyong-ga

---

저자  
(Authors) 김갑기

출처  
(Source) [국어국문학 82](#), 1980.4, 183-198 (16 pages)  
[The Korean Language and Literature 82](#), 1980.4, 183-198 (16 pages)

발행처  
(Publisher) [국어국문학회](#)  
The Society of Korean Language and Literature

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00073839>

APA Style 김갑기 (1980). 처용가연구(處容歌研究). 국어국문학, 82, 183-198.

이용정보  
(Accessed) 삼성현역사문화관  
183.106.106.\*\*\*  
2021/10/11 11:26 (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.

# 處容歌研究

金 甲 起

目 次	
I. 序 論	人의 意識構造
II. 本 論	(3) 東海龍王과 處容의 正體
(1) 帝釋信仰과 人間	
(2) 帝釋과 東海龍王과 羅	III. 結 論

## I. 序 論

說話는 文學藝術의 母胎다. 그것은 이미 創作的 藝性과, 構造의 文面의 美를 갖춘 文學作品이다.

無限한 환상과 아름다운 理想, 超世의 神異와 永遠한 神秘에의 憧憬, 그것은 가히 詩化의 一素材며, 豊贍한 散文의 제재인 것이다.

특히 說話, 그것은 大衆의 神異의 思考로 不知不識間에 형성되고, 再創造의 口傳이 傳播와 潤色의 生命이다.

이러한 說話의 發生과 變異의 要因엔 地理的 歷史的 社會的 諸要因이 있겠으나 가장 직접적 요인은 信仰 및 思想的 背景에 있다 할 것이다. 이에 處容說話를 背景으로 한 ‘處容歌’의 研究에 있어 그 說話를 形成하고 傳承케 한 信仰 및 思想的 背景을 考究함은 作品의 文學的 評說을 위한 先考의 대상이며, 특히 處容의 正體分析을 위한 契機이 될 것이다.

本稿는 處容의 正體를 極明함으로써만이 ‘處容歌’의 本質과, 羅人은 물론, 先人들의 意識構造가 해명되리라 확신하며, 그러므로 麗代의 ‘處容歌’ 鮮代의 ‘讎禮’에까지 變容된 그 永遠性의 脈絡의 可能性이 窺되리라 믿고, 아울러 그 正體를 추적하고자 한다.

물론, ‘處容歌’에 대한 思想的·文學的 研究와, 名意에 대한 先考는 그 作品의 歷史的 生命力만큼이나 質·量面에서 單一作品으로든 또 그 類例를 찾을 수 없음도 사실이다. 그러나 이제껏 明快한 結論을 얻지 못한 채 說往說來하고 있음은 그 作品의 文學的 優秀性보다도 文獻的 稀貴와 說話文學 자체의 蓋然性 때문이겠다.

筆者는 先功의 諸說을 바탕으로 그 思想的 背景을 佛敎帝釋信仰의 影響의 一端으로서의 東海龍王과, 羅人의 俗信的 護國龍神으로서의 龍王과, 龍子인 處容의 關係 등을 究明하여 그 正體를 밝히고자 한다.

## II. 本 論

既存의 諸論考에 나타난 ‘處容歌’에 대한 思想的 背景은 주로 그 說話形成의 時代的 背景으로서의 新羅가 佛敎國이라는 점과, 外來思想 東漸이전의 巫俗信仰, 곧 Animism, Totemism 등 Shaman의 背景, 혹은 巫俗과 佛敎融合思想으로서의 背景 등으로 論述되어 있는 줄 안다.

물론 各人の 各論을 枚擧할 필요는 없겠거니와, 結論의으로 말하자면 文學研究와 그 背景으로서의 社會·思想的 分析의 乖離에서 自生한 一局面을 절감하게 된다. 例컨대, 羅代 歌謠의 呪力에 着目한 Shamanism의 考究는 佛經의 典故에 소홀했<sup>1)</sup>, 佛敎學者의 敎學的 論考는 또 敎理와 文學의 效用性을 否認했으며<sup>2)</sup>, 人類文化史的 執意로 南洋群島의 原始의 膜내음에 徒勞한 術學<sup>3)</sup>은 自卑의 슬픈 時배가 아닐 수 없다.

羅代 一般의 思想的 主潮가 三敎와 巫俗의 융합시대라 함은 周知의 사실이다. 例컨대,

金模泰·禹貞相교수의,

新羅佛敎는 우리나라 最初로 가장 興隆했던 민족불교의 완성기라 할 수 있다. 즉 우리나라에 처음 전래된 이후 쇠락하고, 연구하고, 응용하였던 불교<sup>4)</sup>

1) 朴基中稿: ‘新羅歌謠에 나타난 呪力觀’ 東岳語文論集 第五輯 東國大 東岳語文學會 刊 1967.

2) 金震學著: ‘新羅佛敎文學研究’ ‘鄉歌文學의 特性’ p. 237參照, 玄岩社刊 1979.

3) 金烈圭著: ‘韓國文學과 說話의 研究’ ‘處容歌’ 參照

“라고 新羅佛敎의 특수성을 力說했다. 여기서 ‘응용’이라는 단어의 概念은 注目을 要한다. 宗教의 概念 자체가 오늘날에도 安心平靜에 主力이 있듯이, 原始의 生活에서는 물론 오늘의 安寧과 來日에의 祈求였다. 그 ‘응용’은 적어도 現實에의 ‘응용’이다. 國家의 次元에서는 護國安民이요, 敎學的 次元에선 護法이며, 羅人の 意識으로서는 安存과 豐樂이다. 그러므로 韓國佛敎, 특히 新羅佛敎는 現實佛敎였다. 그러기에 彌勒下生을 信念하기도 했으며, 그 질서정연한 敎說을 巫俗은 襲容했고, 佛敎는 또 既存의 巫俗信仰을 포용한 것이다. 이는 顯敎와 密敎의 諸經典에 散見하는 바이니, 本稿는 顯·密經典에 나타난, 이른바 佛敎와 巫俗信仰의 融合過程에서 형성된 帝釋信仰과 ‘處容歌’의 關係를 究明함으로써 本歌의 思想의 背景을 定立코자 한다.

### 〔1〕 帝釋信仰과 人間

帝釋은 Veda經典의 Indra를 佛敎적으로 變容한 것이니, 구체적 명칭은 Sakradevanamindra다. 이것을 漢譯으로 釋迦提婆因陀羅, 혹은 釋提(帝)桓(洹)因<sup>5)</sup>이라 한다.

帝釋은 須彌山의 頂上 忉利天에 居하면서 天人諸事를 主宰하며, 그 會衆은 忉利天과 四天王天衆이 된다. 그는 그외도 모든 經典의 守護神이나 聽法衆으로 등장하는 天龍八部神을 眷屬神<sup>6)</sup>으로 하며, 특히 四天王神과 龍神을 그의 一等眷屬神으로 한다<sup>7)</sup>. 그는 正法守護와 般若婆羅密을 守護할 뿐만 아니라,

爲人講說是金光明微妙經典 於其國土皆獲四種福利善根 云何爲四  
一者 國土無病 離諸災厄. 二者 壽命長存 無有障礙, 三者 無諸怨敵 兵衆勇健, 四者 安穩豐樂 正法流通<sup>8)</sup>...

4) 金英泰 禹貞相共著:『韓國佛敎史』第三章 ‘新羅時代’ 參照 p. 48~49, 新興印刷社 1969.

5) 惠林意義 第18 ‘釋提沮因’ 條參照

6) 新修大藏經 卷39, p. 116,

東方天王名提頭賴吒 此云持國 領諸天衆并乾闥婆及毘舍闍二部鬼神

南方天王名毘留勒 此云增長王 領諸天衆并鳩槃荼及避賜多二部鬼神

西方天王名毘留博叉 此云雜脩 領諸天衆及毘舍闍二部鬼神

北方天王名毘沙門 此云多門 領諸天衆及夜叉羅剎二部鬼神

7) 徐潤吉稿: ‘高麗의 帝釋信仰’ 佛敎學報 第15輯, 東大佛敎文化研究所刊 1978.

8) 金光明最勝王經 卷三, ‘滅業章品’ 第五 參照

와 같이 人間의 現實生活에 가장 밀접한 神能을 갖고 있다. 그러므로 佛敎의 諸天 중에서도 帝釋天은 이 땅을 主居로 하는 地居天의 最上天이며, 帝釋은 또 人間界의 善業修行의 如何에 그 存亡이 좌우된다. 이른바 帝釋은 對阿修羅와 늘 戰鬪관계에 있는데,

一切諸人受持八戒 若多若少 皆行布施 若多若少 修行福德 若多若少 恭敬父母及沙門婆羅門家內尊長 黑半亦如是 比丘 是時若無多人修福德行 若無多人敬恭父母沙門婆羅門及家中尊長 比丘 時忉利天善法堂內 政坐集時 爾時四天王往法堂所 諮問帝釋 說世間事

無多諸人修行布施 無多諸人恭敬父母沙門婆羅門及家中尊長 是時忉利諸天及釋提桓因聞此事已 生憂惱心 說如是言 是事非善 是事非如法 若諸人等 無多受八戒 無多行布施 無多修行福行 無多諸人恭敬父母沙門及家中尊長 諸天眷屬方應減小 修羅伴侶日向增多……

若諸人等多受持八戒 多修行布施 多行福行 多恭敬父母沙門婆羅門及家中尊長 諸天眷屬日向滋多 修羅伴侶稍就減少<sup>9)</sup>

와 같이 八戒를 受持하여 布施功德를 修行하고 父母 및 娑門婆羅門은 물론, 家中 尊長을 恭敬하는 者가 많으면 天衆者屬神은 增加하고 반면에 阿修羅衆은 감소하며, 반대로 持戒者가 적으면 阿修羅衆이 늘고 天中諸神은 감소하여 對阿修羅戰에서 패하게 된다는 것이다.

이상과 같이 帝釋神은 질병과 災厄과 怨敵兵亂으로부터 人間을 보호하고, 壽命을 長有케 하며 社會를 안정시켜 豐樂케 하고, 正法을 流通케 한다. 그러므로 人間의 帝釋에 대한 信念은 곧 人間의 善·惡明·無明의 勸懲의 兩面性을 나타낸 것이기도 하거니와, 帝釋이 對阿修羅戰에서 勝利하리라는 信心과, 그러므로 到來한 人間界의 守護라는 現實的 自利되 自利만이 아닌, 人間의 善行과 帝釋의 神能에 의한 保護라는 相互補完的 同一目的性, 例컨대 帝釋의 人間에 대한 守護, 人間의 帝釋에 대한 信仰이라는 보상원칙적 必然性으로의 上昇이다. 그러므로, 帝釋과 人間의 關係는 正法守護와 自保의 立場이라는 等式의 관계다.

이러한 人間의 自保心理를 分析하면 다음과 같이 二大別 될 것이다..

9) 「長阿含經」卷二…, 世紀經, ‘戰鬪品’ 參照

그 첫째는, 外敵의 侵入으로부터의 國家와 民族을 보호하려는 怨敵退治가 그것이요, 또 다른 하나는, 社會의 各種 災厄을 除治하고, 個人的 발전과 安穩豊樂을 추구하려는 內憂의 克服이 그것이다.

이같은 帝釋信仰은 內憂와 外患이 極甚하던 麗代에 그 盛이 極하였으니 「八萬大藏經」의 刑行은 그 明證이다. 더욱 太祖의 ‘訓要十條’의 遺詔대로 ‘八關會’와 ‘燃燈’은 奉佛行事 중 특히 帝釋再臨思想에 의한 佛事였을 것으로 추정되며<sup>10)</sup>, 이 때엔 必히 ‘處容雜戲’가 舞呈되었음도 看過치 못할 注目의 값이다. 이러한 外護의 目的으로서의 帝釋信仰行事를 史乘에서 살펴보면 ‘北帝天兵護國道場’ 및 ‘外帝釋院道場開設’ 등은 직접적인 帝釋奉行이요, 四天王道場開設(睿宗 3年 7月 女眞族來侵時, 高宗 4年 12月) 및 諸傍系眷屬神에 대한 信仰 역시 모두 그것이며, 한편 內護的 龍神思想도 累見되는 바, 龍神이 또한 帝釋의 眷屬神인 이상 帝釋思想으로 볼 것이다. 이제 龍神의 權能을 보면,

若人順法 孝養父母 供養沙門及婆羅門 修行正法 令法行龍王增長大力 以法勝故 降微細雨 五穀熟成 色香味具 無諸災害 果實繁茂 衆花妙色 日月晶光 威德明淨 福德龍王 不放毒風……若閻浮提人不行正法 不孝養父母 不敬沙門婆羅門及諸尊長不依法行 不奉三寶 不觀善法及不善法 諸天勢力悉爲減少<sup>11)</sup>

와 같이 帝釋의 神能과 一樣이다. 곧 正法을 隨順하여 善業을 修行하던 法行龍은 人間에게 “風雨調於四時”하여 五穀이 熟成하고, 一切의 災害가 없는 理想鄉을 건설해 주는 것으로 觀念했다. 그러므로 龍神을 위한 祭行도 處處에 散見하니,

宣宗三年四月辛丑 有司以久旱 請土龍 又於民家畫龍禱雨 王從之<sup>12)</sup>

宣宗六年五月乙亥 以旱 命有司 畫龍祈雨 巷市掩骼<sup>13)</sup>

仁宗元年五月甲子 造土龍于都省廳 聚坐禱雨<sup>14)</sup>

10) 「訓要十條」第六條 八關會所以天事靈及五嶽名山大川龍神也라 했으니 龍은 곧 法行龍이요, 그것은 곧 帝釋의 神能과 大同한 傍系眷屬神이기 때문이다.

11) 「正法念處經」卷一八, ‘畜生品’ 第 5의 1 參照.

12) 「高麗史」卷五四 志卷五, 58, ‘五行二’ 參照.

13) 上同.

14) 上同.

毅宗五年七月壬寅 設龍王道場於貞州船上 禱雨七日<sup>15)</sup>

들은 모두 그 좋은 例다. 한편 睿宗 15年 8月の “日變不雨 至是月 五穀不登 疫癘大興 幸外帝釋院 命五部 讀經(般若)三日 以禳疫癘”<sup>16)</sup> 등은 전혀 帝釋과 龍神의 神能을 同一視한 例證이라 하겠다.

이상에서와 같이 帝釋은 人間에게 外護的 禳兵과 內護的 和風安樂을 主宰하여 있으니, 外護는 帝釋의 武力神인 四天王神이 그 상징이요, 內護는 法行龍인 龍神이 그 상징이다.

이같은 高麗朝의 佛教思想이 新羅佛教를 襲容한 것이라 할때, 특히 半도의 南端에 자리한 新羅, 出沒하는 倭寇와, 南端에 편제한 羅京의 地理的 여건에 의한 북방의 邊塞는 언제나 統一國家로서의 安일만을 기대할 수는 없었다. 그러므로 麗朝와 같이 帝釋의 功德과 願力에 資助코자 했으리니, 筆者는 羅代歌謠들, 특히 ‘處容歌’를 그 代表的 作品으로 보고자 한다. 적어도 帝釋信仰이 內憂的 祈福과 外患的 祈禳이라는, 帝釋에로의 生天이나, 精神的 敎學으로서의 來世敎가 아닌 現世的 目的信仰이었음에 말이다.

## (2) 帝釋信仰과 東海龍王과 羅人의 意識構造

이상의 帝釋의 原典의 意味, 혹은 帝釋과 人間의 關係, 그리고 그 信仰의 目的 등에 대하여 一考해 왔다. 그러나 그 敎學的 意義는 宗敎家의 할 바요, 문제는 그러한 信仰心理가 본 ‘處容說話’ 및 ‘處容歌’와는 어떠한 일련의 關係가 있으며, 그 思想의 背景으로서의 關係여부에 있다. 筆者는 먼저 帝釋과 東海龍王의 關係, 東海龍王과 處容의 關係가 先考되어야 할 줄 안다.

위낙, 본 ‘處容歌’의 主人公인 ‘處容’이 東海龍王의 第七子 중에 一子라는 說話文面과, 龍神이 또한 帝釋의 一等眷屬神이라는 敎理上 等式은 羅人의 意識構造와 本歌의 思想의 背景 및 處容의 正體分析을 위한 해결의 關鍵이 될 것이다.

먼저 羅人은 물론, 人間의 龍에 대한 認識은, 특히 東洋에서는 尊

15) 上同.

16) 「高麗史節要」卷八 ‘睿宗十五年八月’修 參照.

‘貴하고 守法守護하며, 豐樂安穩의 絶對神能을 俱有한 理想的 神靈物로 여겨왔다’<sup>17)</sup>. 그러므로 佛國土 건설이라는 이상사회 건설과 관련한 創寺緣起說話와 밀접한 관계를 지녔으니 ‘處容說話’ 역시 ‘望海寺’ 剎寺緣起說話이며<sup>18)</sup>, 觀音道場인 ‘洛山寺’ 剎建說話에도 “東海龍王亦獻如意寶珠一顆”<sup>19)</sup>라 했으며, ‘鵲岬寺’ 剎建說話는 羅末 佛敎의 退潮에 따른 新興佛國에의 讖言이라 할 것인 즉,

祖師智識(上文云寶壤) 大國傳法來還 次西海中 龍邀入宮中念紅 施金羅袈裟 一領 兼施一子離目 爲侍奉而追之 囑曰 于時三國擾動 未有歸依佛法之君主 若與吾子 歸本國鵲岬 創寺而居 可以避賊 抑亦不數年內 必有護法賢君 出定三國矣<sup>20)</sup>

라고 하여 비록 場所는 東海가 아닌 西海지만 龍神의 기능은 一般이다. 어쩌면 ‘處容說話’와 一脈한 文面이니 그 龍神의 아들 ‘離目’과 ‘知識法師’의 所任은 우선 創寺와 佛法의 振作이요, 그러므로 닥아온 新興의 佛國土와 함께 佛力에 의한 ‘避賊’과 ‘出定三國’의 理想世界가 도래한다 함이다. 이說話의 文面構成은 곧 ‘處容’의 職能과 正體分析에 많은 示唆가 될 것이다. 이처럼 「三國遺事」에 累見하는 諸龍神의 出現은 이상구현의 패턴들이다. 특히 羅人의 意識 속에 잠재한 龍神은 三國統一의 기틀을 마련한 30代 文武大王의 魂靈이다. 「三國遺事」에 의하면,

大王御國二十一年 以永隆二年辛巳崩 遺詔葬於東海中大岩上. 王平時常謂智義法師曰 朕身後願爲護國大龍 崇奉佛法 守護邦家. 法師曰 龍爲羣報何. 上曰 我厭世間榮華久矣. 若靈報爲盍 則雅合朕懷矣<sup>21)</sup>.

라고 美化하여 說話文學의 極致를 이루고 있다. 이는 바로 崇奉佛法하므로 佛力에 의해 守護邦家할 수 있다는, 一然의 佛弘布策을 計址

17) 「正法念處經」卷一八, 畜生品 第五에 “有二種龍王 一者法行 二者非法行 一護世界 二壞世間”이라 하였으나 人間이 認識하고 의지한 龍神은 法行龍이었다.

18) 崔喆著 「三國遺事所載 新羅歌謠의 作者研究」參照 培文社 刊, 1979, 2.

19) 「三國遺事」卷四, ‘洛山寺 二大聖 觀音 正趣 調信’ 參照.

20) 「三國遺事」卷四, ‘寶壤梨木’ 參照.

21) 「三國遺事」卷二, ‘文虎(武)王 法敏’條 參照.

한 意圖의 編輯態度며, 한편 弱小한 民族團結을 촉구하던 羅人의 精神의 지주이기도 한 것이라. 이는 麗代 蒙古의 侵入을 강화에 집거하여 「大藏經」의 판각으로 祈禱하던 龕窟의 戰史에 비하면 能動的 信佛이요, 그 表象으로서의 龍神이다. 信心의 이러한 意識構造는 또 다음과 같이 부연되므로 羅人의 龍神思想은 구체화 된다.

第三十一代 神文大王……爲聖考文武大王 創感恩寺於東海邊 寺中記云 文武王欲鎮倭兵 故創此寺 未畢而崩 爲海龍 其子神文王……排金堂砌下 東向開一穴 乃龍之入寺施繞之備 蓋遺詔之葬骨處 名大王岩 寺名感恩寺 後見龍現 形處名利見臺……命日官金春質(一作春日) 占之曰 聖考今爲海龍 鎮護三國 抑又金庾信乃三十三天之一子 今降爲大臣 二聖同德 欲出守城之寶……太子理恭(即孝昭大王) 守關聞此事 走馬來駕 徐察奏曰 此王帶諸寶皆龍也 王曰 汝何知之, 太子曰 摘一窠沈水示之 乃摘左邊第二窠沈溪 即成龍 上天 其地爲龍淵 駕還 以其竹作笛……吹此笛則兵退 病逾 旱雨 雨晴 風定 波平 號萬波息笛 稱爲國寶<sup>22)</sup>

「三國遺事」卷二의 ‘萬波息笛’條다. 이는 說話文學, 특히 文武大王과 金庾信의 그 神異的 傳記와 鎮護三國의 靈險性을 Tension化한 理想의 昇華다. ‘玉帶’는 王座의 상징이요, 笛聲은 龍神의 法令내지 呪力이라 유추할 것이다. 그러므로 王은 帝釋의 眷神인 龍神의 保護아래 있고, 羅境은 또 龍神의 鎮護下에 있으니 ‘兵退·病逾’하고 ‘旱雨·雨晴風定 波平’한 宥和와 평온은 곧 帝釋의 권능이자 東海龍王의 직분이다. 그러므로 羅人의 모든 龍神思想은 祖神思想과 함께 帝釋思想을 바탕으로 하고 있음에 틀림없다. 한편 羅人의 意識構造도 역경을 딛고 반도를 통일한 단결과 신념의 표상으로 文化와 國力의 절정을 이룩했던 二聖을 精神의 지주로 삼고 拔分하러했음에 틀림없다.

### (3) 東海龍王과 處容의 正體

이상의 論考에서 龍은 帝釋의 一等眷屬神임을 밝혔고, 또 帝釋의 神能이 羅人의 意識構造 속에 잠재한 龍神의 使命과 一樣임을 立論했

22) 「三國遺事」卷二 ‘萬波息笛’條 參照

다. 그런데 本 ‘處容歌’의 處容이 「遺事」所載 說話文面に 의하면 東海龍王의 第七子요. 그 處容의 神能이 辟邪進慶이며, 說話 劈頭의 理想鄉의 羅京은 文面 그대로 受容해서 좋은가 하는 一端의 의문을 제시해 본다.

筆者는 論理의 順序를 따라 먼저, 處容의 權能이 辟邪進慶이며, 또 東海龍王인 文武大王의 遺詔가 鎮護三國의 大龍이 되겠다 했고, ‘感恩寺’를 鎮護倭兵코자 했다는 ‘萬波息笛’條의 說話文面に 着目할 때 羅人의 龍神思想은 帝釋信仰의 一端임을 再確信하며, 龍王과 處容의 關係를 밝혀 그 正體를 밝히코자 한다.

물론, 文武大王의 聖靈이 護國大龍이 되었다함은 先人의 靈魂不滅說과 함께 祖神思想을 表象한 證據이라 하겠으나, 憲康王이 處容의 뜻을 잡아 곁에 두기 위해서 級干의 벼슬은 물론, 美女로 娶妻케 했다는 그 必要性은 일말의 括目을 要한다. 處容의 그 무엇이 羅人에게 필요했던 것이며, 祖神이자 龍神인 東海龍王은 또 그 소명의 使者로 그를 京師에 보냈을 것으로 羅人과 우리는 오늘 공히 유추할 수 있다. 적어도 ‘望海寺’ 剎寺의 報恩이라는 說話構成의 當爲의 因果로 말이다. 그렇게 함으로 羅代 佛教는 護國理念과 治世太平을 이룩하려는 祈福 對像으로의 구실을 다했고, 그 능력의 구사자로서의 帝釋과 龍神으로서의 東海龍王(文武大王)이 設定되었을 것이며, 그 信念의 辭說이 ‘處容說話’인 것이다. 그러기에 說話의 冒頭에,

第四九代 憲康大王之代 自京師至海內 比屋連牆 無一草屋 笙歌不絕道路 風雨調於四時<sup>23)</sup>

라는 理想鄉을 마련해 놓았던 것이다. 그러나 문제는 說話의 그 安樂하고 豐樂한 文面을 그대로 受容할 것인가에 있다. 과연 羅末 憲康王代의 社會風情이 그렇게 理想的이기만 했는가. 筆者는 이 說話의 冒頭를 逆으로 봐야 全體 說話의 文面과 ‘處容歌’의 呪力이 一致할 줄 믿는다.

周知하는 바와 같이 羅代는 統三以後의 安인과 사치 및 豪族의 蜂

23) 「二國遺事」 卷二 ‘處容郎 望海’條 參照.

起로 內憂와 함께 부단한 倭寇의 侵沒로 ‘笙歌不絕’할 호사만은 아니었다. 例컨대 「遺事」卷二 ‘景德王’條에도

……至八歲王崩 太子即位 是爲惠恭大王 幼冲故 太后臨朝 政條不理 盜賊蜂起 不遑備禦<sup>24)</sup>

라 하였고, 惠恭王代 역시,

據安國兵法下卷云 天下兵大亂 於是大赦修省 七月三日 大恭角于賊起 王都及五道州郡並九十六角干相戰亂<sup>25)</sup>

이라는 史乘은 이를 증명하고 있으며, 憲康王 5年(899)에도 一吉浚의 內亂으로 羅京은 어수선 했다<sup>26)</sup>. 그러므로 ‘處容說話’는 歷史的 事實이기보다는 說話文學의 蓋然性 그대로 굴절된 寫實이다. 즉 현실의 逆說的 假定的 理想鄉이며, 羅人은 그러한 理想鄉을 龍神인 東海龍王에 祈求해 놓은 것이다.

果亂의 羅政, 內憂에 의한 變怪, 王權의 弱化, 이제 羅人이 의지할 唯一한 保心處는 佛力이니 守法守護의 帝釋神이 그 主宰者요, 鎮護三國의 使令 東海龍王은 바로 祖神이다. 그러므로 憲康王의 開雲浦 行幸은 단순한 遊幸이 아니다. ‘於是大王遊開雲浦’의 ‘遊’는 巡行이라기보다도 ‘遊說’일 것이다. 즉 羅京의 慘狀을 東海龍王에게 그 망극한 衷情을 곡진한 祭禮를 베풀며 호소했던 것이다. 이른바 說話冒頭의 理想鄉의 再臨을 말이다. 그 祭儀의 장소가 바로 開雲浦요, 祭神像은 ‘處容岩’이었을 것이니 ‘處容岩’에 대한 전설은 鮮代에까지 내려와 「世宗實錄」에 傳하는,

處容岩在郡南三十七里 開雲浦中 世傳新羅時 有人出其上 狀貌奇怪 好歌舞 時人謂之處容翁 鄉樂處容歡<sup>27)</sup>

는 一考의 資가 된다. 여기서 ‘有人出其上 狀貌奇怪’와 ‘好歌舞’는

24) 「三國遺事」卷二 ‘景德王 忠談師 表訓大德’條 參照.

25) 「三國遺事」卷二 ‘惠恭王’條 參照.

26) 「韓國史」‘古代篇’參照, 震檀學會編.

27) 「世宗實錄」卷 150, ‘地理志 蔚山’條.

處容翁의 神像의 人格化이자 呪力의 상징이다. 곧 ‘狀貌奇怪’는 逐鬼의 門神으로, 예의 ‘歌舞’는 疫疾의 除治 및 進慶이라는 呪力의 Metapher라 볼 것이며, ‘鄉樂處容歡’는 鄉樂化한 處容舞戲를 敎化한 것이다. 그러므로 黃湏江교수의,

處容의 補改은 歌舞에 의하였을지 하다. 謔佛의인 龍子의 歌舞는 佛敎의인 敎化의 方便이었던 것<sup>28)</sup>

이라는 推論은 歌舞에만 着目하여 마치 儒者의 文學觀내지 樂敎와 比肩하였으니, 衆生弘化라는 佛性敎化의 歌舞로 보고 있다. 그러나 佛性敎化 그것으로만 보기엔 너무나 異質의인 呪力이 잠재함을 부정할 수 없다. 물론 金雲學교수는 鄉歌文學의 呪術性에 대하여,

遇賊歌나 風謠·處容歌·獻花歌 등, 이들 신비적이며 마력적인 것으로 보더라도……다 作者들의 法力과 正道에 의한 당연한 결과인 것이다. 결코 呪術의이거나 신비적인 마력으로 나타난 것은 아니었다. 永才 遇賊歌의 경우도 永才師의 그 德과 信念에 의하여 도적들은 감동되지 않을 수 없었고, 處容歌도 역시 이와 같은 이론이 적용되며, 風謠도 釋良志의 靈妙寺 丈六三尊佛의 法다운 造像에 民衆이 信心을 갖게 泥土를 운반하기 마련이었다. 신비적으로 해석할 아무런 이유도 없는 것이다<sup>29)</sup>.

라고 부정하고 있다. 그러나 佛敎學者요, 佛子의 眼目으로야 法力과 正道에 의한 靈感의 世界, 혹은 心靈의 世界가 창출도 되고 실현도 되겠지만, 아무리 盛한 新羅佛敎라 해도 大德 高僧의 小數 道人이나 할일이요, 民間信仰의 大衆性이 없어야 傳承의 마련이 없지 않겠는가. 敎學과 說話文學의 세계는 또 眞理와 眞실의 兩面性을 심분 認知해야 할 줄 안다. 특히 羅代 思想的 背景을 巫와 佛의 습합으로 볼때 前者의 輕視는 再考를 要한다. 더구나 그것이 民間信仰化한 그 歷史性을 감안할 때 文學의 우수성이 있는 것도 아니며, 워낙 愛欲과 性欲을 禁忌하는 佛敎가 姦犯을 例詩로 衆生弘化, 佛性敎化했으

28) 黃湏江稿 ‘處容歌의 美意識’ 국어국문학 61號 p.123 參照.

29) 金雲學著: 『新羅佛敎文學研究』 p.237 參照 玄岩社 1970.

리라고는 생각되지 않는다. 다만 處容의 歌舞補政說은 一考의 값이며, 級干職 역시 地伯級干과 함께 實職이 아니라는 論考는 ‘巫堂굿’과 유추한 金東旭교수의 巫堂尊稱說<sup>30)</sup>과 一致한다 하겠다.

한편 金東旭교수는 前記 「實錄」을 重視하며 ‘處容舞’와 ‘處容’의 正體를,

元來 이 處容岩을 中心으로 하여 있던 龍神에 대한 巫堂굿이 處容舞의 源流가 될 것이며, 處容은 여기 龍神의 眷屬인 司祭者의 하나였을 것이다… 이는 日本을 對岸으로 보고 있으니만큼 南海岸의 護國龍으로 認識되어 온 것이 아닐까. 文武大王이 東海王이 되었다는 것을 생각할 때 南海龍王의 存在를 推想할 수 있을 것 같다<sup>31)</sup>.

라고 推論했다. 무릇 三面이 바다이고 보면 文武大王이 ‘東海龍王’이 되고, 寶壤梨木이 ‘西海龍’의 안내를 받아 龍宮에서 金羅袈裟를 받고 龍子 離目과 더불어 ‘鵲岬寺’에 머물었다는 菴寺緣起를 감안할 때 倭寇에 대한 ‘南海龍王’의 存在는 意識構造上 큰 무리는 없겠으나, 論據의 明證을 아저 얻지 못했으니 後稿에 스스로를 의지할 뿐이다. 그는 이어 ‘處容說話’를 新羅 護國龍神의 京師에의 降跡說話라 하고, 處容은 이 司祭者로서의 來訪者라고 단정하며, 흔히 이들 來訪者는 假面을 쓰고, 또는 어떤 fetish한 呪符를 갖는다고 했다. 筆者 역시 護國龍神의 京師降跡說話라는 데는 共鳴하나, 司祭者 및 來訪者로 처리함에는 一端의 異見을 제시해 본다. 筆者의 拙見으론 處容 역시 現實의 人物이기 이전에 “竟不知其所在 時以爲神人”<sup>32)</sup>한 神人, 곧 來訪者이기보다는 東海龍王의 使神으로 보고자 한다. 鎮護三韓한 東海龍王의 使令인 그는 說話의 冒頭와 같은 理想鄉의 건설의 소임을 맡은 使神이다. 上代의 理想鄉, 거기에 가장 두려운 바가 天災地變이요, 外敵의 侵寇과, 疾鬼의 發病이다. 따라서 先人들은 天災地變을 祭天으로 빌었고, 外侵으로부터의 鎮護를 佛力에 祈福했으며, 疾病의 疫神에 대한 공포를 傳統的 巫俗의 呪術力에 의지해 왔던 것이다.

30) 金東旭著 「韓國歌謠의 研究」 ‘處容歌研究’ p. 121~156 參照. 乙酉文化社刊 1976.

31) 上同.

32) 「高麗史」樂志二 ‘處容歌’條 參照.

이른바 三韓을 鎮護하고 天下和平을 主宰할 帝釋의 一等神인 東海龍王은 이제 辟邪進廢의 使神으로 處容을 羅의 京師에 출현시킨 것이요, 적어도 羅人은 그렇게 信心했던 것이다. 그러므로 ‘處容歌’는 바로 處容의 그 神命을 증험해 보인, 그러므로 認識의 大衆化를 위한 부대설화의 一詩化요, 處容舞는 그 유유자적한 神能의 呪術力을 과시한 神明의 휘파람인 것이다.

여기에 또한 佛者로서의 一然의 「三國遺事」編輯에 한 고민이 있었음도 주목할 일이다. 이른바 自序에 “大抵古之聖人 方其禮樂邦 仁義設教 則怪力亂神 在所不語”<sup>33)</sup>라 하고도 쓰지 않을 수 없었던 괴로움, 그것은 얼른 몽매한 대중에 부식시킨 佛力의 영험의 예증이요, 어쩌면 麗末 佛敎의 퇴락과 함께 新羅 理想佛敎에 대한 鄉愁와 현실에 대한 저항심리라는 변증이 ‘怪力亂神’을 佛力의 正法으로 대치한 佛弘布의 一念으로 편찬케 했을지도 모른다<sup>34)</sup>.

다시 본론에 돌이켜 정병욱교수는<sup>35)</sup>,

문학을 연구하는 사람으로서 ‘처용가’가 있어서 ‘처용설화’가 있을 수 있는 것이지 ‘처용설화’가 있어서 ‘처용가’가 있다 이렇게는 생각하고 싶지 않다.

라고 창작도 아닌 무책임한 단정의 변명으로 ‘松江歌辭’와 ‘松江’云云 했다. 그런 論法으로 말한다면 古代 많은 說話의 散文文學化와 麗代歌謠의 漢譯 및 漢譯 ‘處容歌’는 또 어떤 論法으로 설명할 지 자못 의아스럽다. 한편 鄉歌文學을 作者의 法力과 正道에 의한 心靈術로 설명하려는 金雲學교수의 敎學的 論考 역시 ‘處容歌’ 및 그 說話에 대해서는 有口無言이니(作品各論에서) 그 呪術性을 부정은 못 할 것이다.

이봉은 筆者는 說話文面과 거기에 內在한 新羅人의 意識構造와 憲康

33) 「三國遺事」序 參照.

34) 金學成교수는 그의 ‘處容說話의 形成과 變異過程’(韓國民俗學 10)이란 論考에서 李基白교수의 ‘三國遺事의 歷史的 意義’의 論證을 引用하며 一然의 嚴正 中立的의 편견태도를 雄辯하고 있다. 그러나 필자는 그의 自序의 심적 갈등과 鄉歌 14首의 수록만으로도 자의적 變改·修正·潤色은 必然의인 것으로 보며, 더욱 外敵의 퇴치와 이상사회건설설화의 龍神은 대개 創寺緣起와 관련된다는 점으로도 羅代 理想佛敎를 향한 歷代社會에 대한 저항심리로 쓰여졌다고 추정한다.

35) 정병욱저 「한국고전시가론」 ‘처용가연구’ 신구문화사간 1976.

王代 사회상을 중요시하며, 說話冒頭의 羅京, 곧 自京師至海內에 ‘比屋連牆’하고 ‘無一草家’하며 ‘笙歌不絕道路’하고 ‘風雨調於四時’했다는 것은 바로 現實의 逆說的 理想鄉이라 보고, 處容은 그 理想鄉의 主宰神格으로 京師에 출현된 東海龍王의 使神이며, 그가 담당한 神能은 통설대로 辟邪進慶으로 보고자 한다.

이렇게 보면 문제는 美貌인 그의 妻와의 관계다. 흔히 處容을 羅候니, 司祭者니, 甌이니, 來訪者로 보는 오류도 여기서 自生한다. 憲康王이 娶妻케 한 美女, 筆者는 그녀가 바로 處容神을 主神으로 司祭하던 巫라고 보며 확신하려 한다. 환언하건대, 憲康王이 開雲浦에서 舉行된 龍神祭에 친히 行幸해서 그 龍神祭의 효험으로 感應했을 東海龍王의 “讚德獻舞奏樂”을 받고, ——推想컨대, 龍神祭後에 그 龍神을 즐겁게 하기 위한 飲酒宴會가 있었을 것이며, 이 때에 龍神의 ‘獻舞奏樂’ 역시 羅人の 스프론 心的 慰撫이며, 意識上的 信心이니, 혹 王만이 느낀 흔쾌함내지 만족일지도 모른다. 그는 鮑石亭 南山神舞(御舞祥審) 金剛嶺 北岳神舞, 同禮殿 地神舞 등에서와 같이 神異的 靈貌를 띠고 있음도 考究의 대상이다——또 한 배려로 龍子 處容神을 京師에 모실 제 그 招神義禮로 東海龍神祭의 主巫善呪者인 그녀로 招神케 하여 同選했으며, 그들의 結合이란 곧 神人交合儀式이라 볼 것이다. 이상의 推論은 現行喪禮招魂의 경우와, 巫俗社會의 降神行爲와 相肩할 수 있다. 따라서 說話의 美女는 곧 善巫女인 것이다. 또한 龍人의 交合意識은 上代 說話 및 神話의 神異的 탄생연기담에 累見되는 바다.

한편 處容神을 모시는 主司祭巫가 疫神에 姦犯되었다 함은 곧 疫疾에 의한 夢姦 형태를 의미하며, 處容의 歌舞는 疫神의 除治를 爲한 治病舞다. 곧 夢中에 姦犯한 疫神, 때에 마침 主神인 處容神이 자기의 司祭巫를 구출하되 例의 歌舞라고 하는 神格의 有和로 했으니 神力의 絶對함이 超越함을 상징함이요, 멀리로는 帝釋의 慈悲함이란 佛敎理의 合理化는 아닐까. 그러므로 疫鬼의 “暫今已後 見公之形容 不入其門矣”의 悅服이 있었고, 이어 “國人門帖處容之形”하는 辟邪進慶의 心象을 남게 한 것이라 보고자 한다. 그러므로 處容說話는 處容이 門帖逐鬼의 具로 쓰이기까지의 背景談이요, ‘處容歌’는 그 說話의 詩化며, ‘處容舞’는 呪神力의 絶對性を 포상한 信念이라 할 것이다.

### Ⅲ. 結 論

유구한 歷史民族의 人文傳統과 生活情緒, 그것은 곧 그들의 信仰이자 藝術이다. 靈感보다는 體驗, 感性보다는 信念으로 美化하고 노래했던 순박과 信心과 哀歡의 一大 파노라마가 上代 人類文化史다.

本 ‘處容歌’만해도 先人의 人文과 生活의 傳統과 情緒가 體驗으로 傳承했고, 信念으로 美化되어 민족의 歷史性만큼이나 深化되어 왔다.

本稿의 性格을 大別하면 ‘處容歌의 思想的 背景’과 ‘處容의 正體分析’이다.

첫째, 그 思想的 背景으로 佛敎의 帝釋信仰을 들었다. 帝釋의 神能이 ‘國土無病 離諸災厄・壽命長存 無有障礙・無諸怨敵 兵衆勇健・安穩豐樂 正法流通’이며 帝釋과 人間의 關係는 自保의 相互發展이라는 同一目的性이다. 이는 결국 人間의 立場에선 神의 靈驗力에 의지하려는 의식적 當위성의 再構며 合理化이고, 敎理・神의 측면에선 人間의 善・惡, 明・無明의 勸懲이기도 한 이른바 兩面性이다.

또한 新羅佛敎는 祈禱佛敎로서의 大衆性和 現實性을 위해 既存의 민간신앙을 포용했으며, 민간신앙 역시 佛敎理와 儀式을 수용하였으니, ‘處容歌’는 龍神・祖神思想이 佛敎의 帝釋信仰과 깊이 밀착되었음을 立論했다. 더욱 新羅人이 信心한 東海龍王은 祖靈이며 그는 四天王神과 함께 帝釋의 一等眷屬神이요, 따라서 그 神能이 一樣임을 이에 論證으로 밝혔다.

둘째, 處容의 正體分析을 위해 「三國遺事」所載 說話文面을 중요시 하며, 東海龍王과의 關係를 살폈다. 곧 東海龍王은 羅人의 意識 속에 잠재한 英主 文武大王의 守護聖靈이요, 이는 龍神下生 및 龍人交合說과도 一脈한다. 한편 一然의 「遺事」 편집태도를 佛弘布 및 麗代 佛敎와 社會에 대한 저항심리로 ‘怪・力・亂・神’을 佛正法으로 변증했다고 전제하고,

1) 處容說話 冒頭는 現實에 대한 逆說의 理想郷에의 상징적 가설이며,

- 2) 憲康王代 羅京의 혼란, 內憂와 外患을 祈禳키 위한 龍神祭가 당시 開雲浦에서 행해졌으며,
- 3) 憲康王의 ‘於是遊開雲浦’의 ‘遊’는 단순한 ‘遊嘗’이나 地方 ‘巡行’이 아닌 ‘遊說’로 볼 것이며,
- 4) 그 龍神祭의 초형으로 龍王의 ‘讚德歌舞’와, 龍神下生の 일환으로 處容神을 羅京師에 招神하는 것으로 상상했으며,
- 5) 그 龍神祭 主祭司巫가 處容神을 招神儀行하여 同還했다고 보고,
- 6) 憲康王이 娶妻케 한 美女가 바로 龍神祭를 지내고 이제 處容神을 京師에 招置한 處容의 主司祭巫이자 그의 妻인 것이다. 따라서 美女는 곧 善巫인 것이다.
- 7) 그들의 結合(娶妻)은 人神交合說의 표상이며,
- 8) 그녀가 疫神에 姦犯되었다 함은 疫神에 의한 夢姦形態로 보며, 때마침 그의 主神인 處容이 現夢하여 歌舞로 有和했음은 神力의 絶對함을 상징함이요, 멀리 帝釋의 慈悲함이란 敎理의 合理化이기도 하다.
- 9) 그러므로 ‘處容說話’는 處容神이 辟邪門神이란 民間信仰心象을 낳기까지의 背景談이요, ‘處容歌’는 說話의 詩化며 ‘處容舞’는 呪神力의 절대성을 표상한 心象信念이다.

이러함으로 帝釋과 龍神과 處容의 神能은 國土無病하여 壽命長存하며, 安穩豊樂하고, 離諸災厄하여 無有障礙한 正法流通의 說話冒頭와 같은 理想的 佛國土의 건설이라는 意識의 再構는 가능한 것으로 信心했던 羅人의 體驗의 傳承이요, 信念의 美化가 ‘處容說話·處容歌·處容舞’를 낳아 千年의 民族魂에 脈終케 했던 것이다.