



신라 處容說話의 역사적 진실

The Historic Truth in Cheoyong Story

저자 (Authors) 김기흥 (Kim Ki-Heung)

출처 (Source) [역사교육 80](#), 2001.12, 123-147 (25 pages)
[The Korean History Education Review 80](#), 2001.12, 123-147 (25 pages)

발행처 (Publisher) [역사교육연구회](#)
The Korean History Education Society

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00702520>

APA Style 김기흥 (2001). 신라 處容說話의 역사적 진실. 역사교육, 80, 123-147.

이용정보 (Accessed) 삼성현역사문화관
183.106.106.***
2021/06/18 10:14 (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.

신라 處容說話의 역사적 진실

金基興

1. 머리말
- 2 『三國遺事』 處容郎望海寺條의 분석
 - 1) 主人公 문제
 - 2) 東海龍·處容과 處容歌
 - 3) 憲康王과 歌舞
 - 4) 憲康王代에 대한 인식
3. 處容의 역사적 실체
 - 1) 處容에 관한 既存說의 검토
 - 2) 處容의 실체
 4. 處容說話의 성격
 5. 맺음말

1. 머리말

處容은 제 학문분야에서 주요한 연구과제가 되어 왔다. 특히 국문학·민속학 분야에서는 『三國遺事』의 處容說話와 處容歌는 물론이고 高麗의 處容歌가 주목되면서 百數로 헤아릴 만큼 많은 관련 연구성과를 냈다.¹⁾ 편수가 많게 된 이유 중의 하나는 處容의 實體규명이 미진하기 때문인데, 이로써 연구의 축적만큼 질적 성취가 따르지 못한 면이 있는 듯하다. 國史學분야에서는 1969년도에 두 논문이 나왔는데²⁾ 處容을 豪族의 자제와 이슬람商人으로 보았다. 논문들은 비교적 빈틈없는 논리를 폈는데, 규명된 실체의 차이가 워낙 커서 진실과 괴리가 있을 가능성이 제기되었지만³⁾ 연구는 더 이상 진전되지 않았다.

* 이 논문은 2001학년도 건국대학교 학술진흥연구비의 지원으로 이루어졌음.

1) 金東旭·黃浪江·金慶洙 編, 『處容研究論叢』, 蔚山文化院, 1989, pp.419~424에 의하면 1989년까지 이미 151편의 관련 연구가 있었다.

2) 李佑成, 「三國遺事所載 處容說話의 一分析…高麗其人制度의 起源과의 關聯에서…」, 『金載元博士回甲紀念論叢』, 乙酉文化社, 1969.3.

李龍範, 「處容說話의 考察…唐代 이슬람商人과 新羅…」, 『震檀學報』32, 1969.12.

필자는 근자에 文化史에 대한 관심에서 『삼국유사』의 桃花女鼻荊郎설화를 연구하였는데,⁴⁾ 그 분석과정에서 處容이 鼻荊과 유사한 입장에 있었던 역사적 실체임을 알게 되었다. 그 후 여타의 연구성과 등을 참고하면서 필자의 이해가 立論의 가능성이 있다고 여겨져 이제 그 결과를 제시하게 되었다.

본 연구는 憲康王代를 전후한 역사상에 대한 有機的이고 綜合的인 이해에 서서 문제를 탐구하고자 하였다. 아울러 處容을 둘러싼 관련기록을 차분히 再分析하는 자세도 견지하였다. 기왕의 연구들이 역사적 大勢나 특정 觀點에 서서 문제를 해명하려다가 종합적이고 기초적인 면에 미진함이 있었다고 여겨졌기 때문이다. 한편, 國文學이나 民俗學분야의 연구성과들은 너무 많아서 일부 성과들을 참조하는 정도에 머물 수밖에 없었다. 관련 연구자들의 양해를 구한다.

2. 『三國遺事』 處容郎望海寺條의 분석

처용은 『三國史記』에는 보이지 않고 『三國遺事』에만 나오는데 효과적 분석 작업을 위하여 후자의 處容郎望海寺條를 번역하여 제시하겠다. 편의상 여섯 부분으로 나누어 번호를 부여하였다.

① 제49대 憲康大王 때에는 서울로부터 지방에까지 집과 담이 연이어 있었으며 초가는 없었다. 풍악과 노래 소리는 길거리에 끊이지 않았고 風雨는 순조로웠다.

② 그 때에 대왕이 開雲浦에 나가 놀다가 바야흐로 돌아가려 하였다. 낮에 물가에 쉬는 데, 문득 구름과 안개가 자욱해져 길을 잃게 되었다. 괴이하게 여겨 측근에 물으니 日官이 아뢰었다. '이것은 東海龍의 조화이니 마땅히 좋은 일을 해주어 풀어'

3) 成均館大學校 大東文化研究院, 『大東文化研究 別輯1 : 處容說話의 綜合的 考察』, 1972, pp.36~39에서 高柄翹은 이우성과 이용범의 연구가, 전자는 複合的인 처용설화를 지나치게 합리적으로 해석하였고 후자는 어떤 단점을 한 후 이를 너무 맞추어 들어간 인상을 받았음을 말했다.

4) 金基興, 「桃花女·鼻荊郎 설화의 역사적 진실」, 『一溪金哲堉先生 10週忌追慕論叢 韓國史論』 41·42, 서울대학교 국사학과, 1999(『천년의 왕국 신라』 再收錄, 창작과비평사, 2000, pp.275~297)

야 될 것입니다.’ 이에 사무를 맡은 관원에게 명하여 龍을 위해 그 근처에 절을 세우도록 하였다. 왕의 명령이 내려지자 구름과 안개가 걷어졌으므로 이일로 인하여 지명을 開雲浦라 하였다. 東海龍이 기뻐하여 아들 일곱을 거느리고 임금 앞에 나타나서 德을 찬양하여 춤을 추며 음악을 연주하여 올렸다. 그 중 한 아들이 왕을 따라서 서울에 들어가 政事를 도왔는데 이름을 處容이라 하였다.

③ 왕은 美女를 아내로 주어 그의 마음을 잡아두려 했으며 또한 級干의 職을 주었다. 그의 아내가 심히 미인이어서 疫神이 그녀를 호모하여 사람으로 모습을 바꾸어 밤에 그 집에 가서 몰래 그녀와 동침하였다. 處容이 밖으로부터 집에 들어와 잠자리에 두 사람이 누워있음을 보자 이에 노래를 부르며 춤을 추면서 물러 나왔다. 그 노래는 이렇다. ‘동경(서울) 밝은 달에 밤들이 노닐다가 들어와 자리를 보니 가랑이가 넷이어라 들은 내 것이고 들은 뉘 것인고 본디 내 것이다 만은 앗은 것을 어찌할꼬’ 그 때에 疫神이 형체를 나타내 앞에 무릎을 꿇고 말하기를 ‘제가 공의 아내를 사모하여 지금 그녀를 犯했는데 공은 노여움을 나타내지 않으시니 감동하여 찬미하는 바입니다. 맹세코 이 후로는 공의 형용을 그린 것만 보아도 그 문에 들어가지 않겠습니다.’ 이로 말미암아 國人이 처용의 형상을 문에 붙여서 역병을 물리쳐(피하여) 慶福에 이르게 되었다.⁵⁾

④ 왕이 서울에 돌아오자 靈鷲山 동쪽 기슭의 경치 좋은 곳을 선정하여 절을 세우고 이름을 望海寺라 하였다. 또는 新房寺라 하니 용을 위하여 세운 것이다.

⑤ 왕이 또 鮑石亭에 행차했더니 南山 神이 왕 앞에 나타나서 춤을 추었다. 좌우 사람들은 보지 못했으나 왕만은 홀로 보았다. 왕은, 왕 앞에서 춤추는 자에게, 몸소 그 춤을 추어 나타내 보여 주었다. 神의 이름은 祿祥審이라 했으므로 지금까지 國人들이 이 춤을 전하여 御舞祥審 또는 御舞山神이라고 한다. 어떤 이는 신이 이미 나타나 춤을 추자 그 모습을 살펴 본 때 工人에게 명하여 모습을 그대로 새겨 후세에 보이게 했으므로 象審이라 한다고 했다. 또 어떤 이는 霜髯舞라고도 하니 이는 그 형상에 따라 일컬은 것이다. 왕이 또한 金剛嶺에 행차했을 때에 北岳의 신이 춤을 추어 올렸으므로 이름하여 玉刀鈴(검)이라 하였고 또 同禮殿의 잔치 때는 地神이 나타나 춤을 추었으므로 이름을 地伯級干이라 했다.

⑥ 語法集에는 그 때 산신이 춤을 추고 노래를 부르되 智理多都波都波 등 한 것은 대개 지혜로 나라를 다스리는 사람들이 사태를 미리 알고 많이 도망했으므로 도음이

5) 황패강, 『향가문학의 이론과 실재』, 일지사, 2001, p.563에 의하면 ‘僻邪進慶’의 ‘僻’을 ‘피하다’로 보는데, 사실 인간의 입장에서 역병에 걸렸다가 낫는 것보다는 아예 역신이 집에 들어오지 않아 죽 병에 걸리지 않아 慶福에 이름을 원하는 고로 타당한 면이 있는 듯하다. 문장도 “因此 國人門帖處容之形 以僻邪進慶”이라 하여 國人이 주어로 되어 있다.

장차 파괴된다는 것을 말함이었다고 하였다. 곧 地神과 山神은 나라가 장차 멸망할 줄 알았음으로 춤을 추어 그것을 경고한 것이나, 國人이 이를 깨닫지 못하고 도리어 祥瑞가 나타났다고 하여 탐락에 빠짐이 더욱 심해졌던 까닭에 나라는 마침내 멸망했다.⁶⁾

1) 主人公 문제

전체 내용으로 보면 이 條의 주인공은 憲康王이라고 해도 과언이 아니다. '憲康王과 神들간의 歌舞'에 관한 내용인데 處容에 관련된 것도 龍의 歌舞로서 神的 존재의 가무를 벗어나지 않는다. ⑤에서는 왕 앞에 나타난 神들과 그들의 춤, 신하들은 보지 못하나 왕만이 보고 직접 춤을 재현하여 歌舞하는 신하에게 神舞를 가르쳐 준 사실을 전해준다. 현강왕 때에 특별히 많이 출현한 神들과 그들의 祭儀에서 연주된 歌舞들이 當代의 주목을 받았는데, 新羅의 滅亡이라는 결과를 놓고 ⑥과 같은 해석이 제기되기도 한 것이다.

종교·예술적으로 의미가 있을 '神의 歌舞'가 현강왕대에 문제가 되고 있는 점에 일단 주목할 필요가 있다. '신의 가무'라는 점에서는, 邊方 울산의 龍의 아들 處容에 관련된 가무보다는 수도인 경주 南山의 신 祥審의 춤이 더 주목되었을 것인데 자료 ⑤에서 확인할 수 있다. 왕이 祥審의 춤을 무용수에게 취 보이면서 가르친 대목은 역사상 일대 壯觀이 아닐 수 없다. 이 춤은 왕이 춘 춤이기에 '御舞祥審'으로 명명되었고 '象審'이란 다른 이름이 부여되었으며 '霜髯舞'라는 또 다른 이름을 갖게 된 것도 알 수 있다.

이 같은 점을 보면 이 條의 제명을 '憲康王 御舞祥審'이라고 할 만도 한데, 一然은 題名을 통해 주인공이 '處容'임을 분명히 하였다. 一然이 생존한 고려 중기에도 처용의 형용과 가무 그리고 설화는 宮中 및 大衆 文化的으로 생명력을 갖고 있었다. 더구나 자신이 활동하던 영남에 있는 望海寺의 창건설화를 모를 리 없는 一然이, 이에 관련된 龍의 아들 處容을 주목하게 되었던 것이다. 望海寺의 창건을 가져온 護佛龍의 아들로서, 역신이 마누라를 범했는데도 歌舞를 한, 실로

6) 『三國遺事』 권2 紀異 處容郎望海寺條

이상한 존재 處容을 현강왕대의 기이한 존재로 주목했던 것이다.

2) 東海龍·處容과 處容歌

자료 ②에 의하면, 울산의 龍神으로도 불 만한 東海龍은 왕의 행차에 雲霧를 피워 갈 길을 잃게 했으니, 왕에게 적대적인 존재인 듯도 하다. 그러나 결국 王의 功德를 찬양하였고 아들로 하여금 왕정을 보좌케 했으니 그렇게 볼 수는 없겠다. 雲霧로 혼란케 한 것도 存在를 과시하기 위해 애교로 신통력을 보인 것으로 볼 수도 있다. 그가 왕에게 유감이 있었다면, 水路夫人의 경우와 같이 왕을 바다 속으로 끌고 가거나,⁷⁾ 더한 행패를 부릴 수도 있었을 것이다. 더욱이 절을 지어주도록 하자 왕을 찬양하며 가무를 하였으니 護佛龍이며 護國龍을 벗어나지 않음을 알 수 있다.⁸⁾ 문무왕과 관련되기도 한 東海의 龍은 호국용이요 동시에 호불의 용이었다.⁹⁾ 下代의 혼란기에 그것들에 대한 신앙이 식어졌겠지만, 景文王이 感恩寺를 찾아 바다에 望祭를 드린¹⁰⁾ 이후 동해의 용은 경문왕계 왕들에게는 우호적으로 인식되고 있었을 만하다.

-
- 7) 『三國遺事』 권2 紀異 水路夫人條에는 聖德王代에 海龍이 강릉태수의 처 水路夫人을 바다로 끌고 들어간 사실이 전한다. 李祐成, 앞 논문, p.7에서는 龍의 행동을 국가권력에 대한 공공연한 도전으로 보아 反中央의 地方勢力의 존재를 상정하였다. 이는 政治的 관점에 경도된 것으로, 안정적인 성덕왕대에 지방세력의 도전이 문제되었다고 보기는 어렵다. 전통신앙과 불교 등이 영향을 준 당시인들의 멘탈리티의 특성이나 설화가 갖는 나름의 허구성 등을 배려하고 보면 이 장면은 다소 낭만적으로 해석할 수도 있을 것이다.
- 8) 金東旭, 「處容과 處容歌」 『韓國歌謠의 研究』, 乙酉文化社, 1961(김동욱·황폐강·김경수 편, 앞 책 再收錄, p.107)에서는 東海龍이 善神이며 護國龍일 가능성을 말했다.
- 9) 『三國遺事』 권2 紀異 萬波息笛條에는, 文武王은 동해의 '海中大龍'이 되었다고 하였다. 그 大龍이 護國·護佛龍인 것은 더 말할 것도 없고, 그 大龍의 명을 수행하기 위해 萬波息笛을 만들 대나무를 전한 東海의 龍도 결국 같은 역할을 한 호불·호국의 용인 것이다. 동해에는 하나의 용만 있는 것이 아니었는데 지리적 근접에 따른 오랜 신앙 전통이나 문무왕과의 관계 등에서 보아 신라 王室이나 原新羅人들에게 동해용은 친근감을 주는 익숙한 존재였을 듯하다.
- 10) 『三國史記』 권11 景文王本紀 4년 춘2월조

海霧는 해변의 혼한 자연 현상이겠지만, 龍의 조화에 憲康王은 문무왕까지 상기하며 祭祀를 올렸던 듯하다. 祭儀에서는 무용수들이 東海龍과 일곱 아들의 형상을 하고 歌舞를 했을 듯하다. 그런데 어떤 상징적인 연결고리가 있었겠지만 도저히 믿을 수 없게도 東海龍의 한 아들이 왕을 따라 王京으로 올라왔다는 것이다. 그가 處容이다.

왕은 처용에게 級干을 제수하고 美人을 아내로 주어 살도록 하였는데, 疫神이 처용의 처와 동침하게 되었다. 잠자리를 목격한 처용은 물러나오며 處容歌를 부르며 춤을 추었다고 한다. 이 큰 도량에 역신은 감동하여 용서를 빌고 처용의 형용을 그린 것만 보아도 그 집 문안으로 들어가지 않겠다는 약속을 하게 되어, 드디어 處容은 '僻邪進慶'의 종교적 존재가 되었던 것이다.

처용의 심적 태도를 잘 보여 준다고 여겨져 온 處容歌의 끝 句가 포기의 諦念을 보인 것인지 聖人の境地에서 나온 것인지가 주목되어 왔다. 처용이 巫夫로서, 직업상 주도권을 가진 아내 女巫의 행위 앞에 어찌 할 수 없어서 말없이 물러 나왔다면,¹¹⁾ 이 부부간에는 혼한 일인만큼 동반된 사태가 전개될 까닭은 없었을 것이다.¹²⁾ 花郎의 인격수련에서 이런 도량이 가능했다고 보기도 하지만,¹³⁾ 靑少年들이 3년 정도의 수양을 통해서 이런 超脫의 경지에 이를 리도 없다. “본디 내 것이다 만은, 앗은 것을 어찌할꼬”는 9세기 신라인의 세계관 속에서 연구할 점이 있다.

통일신라의 佛敎는, 敎學의 차원을 제외한다면 이미 巫敎를 위시한 전통적 신앙이나 일반인의 세계관 및 정서에 용해되어 있었다. 따라서 巫歌의 단편으로도 볼 만한 處容歌에 보이는 처용의 심적 태도는 실로 佛經에 보이는 我道 欲도 執着도 모두 초월한 欲界에 사는 이의 涅槃의 경지에서 나온 것으로 볼 만 하다.¹⁴⁾

11) 金烈圭, 「處容傳承 試攷」, 『韓國民俗과 文學研究』, 一潮閣, 1971, p.258.

12) 女權優位の 무당사회의 관행이라면 疫神이 處容에게 사과할 일은 없을 것이다. 더구나 疫神은 자신이 處容의 妻를 犯했다고 말하고 있어 여권우위사회에서의 일로 보기 어렵다.

13) 金學成, 「處容歌와 관련설화의 생성기반과 의미」, 『大東文化研究』30, 성균관대학교 대동문화연구원, 1995, p.24.

涅槃의 경지는 聖人の 경지이므로 누구라도 그러한 인격자에게 감복할 가능성은 큰 것이니, 疫神도 굴복했던 것이다.¹⁵⁾ 이 설화에서 ‘처용가’는 처용의 한없는 인품을 보여주는 노래인데, 역신을 감복시킬 만한 도량을 갖춘 處容은 龍의 아들이며 성스러운 인물임을 보여주고자 한 것이다.

설화나 노래도 시대의 산물이므로 처용과 관련하여 疫神이 출현한 것은 우연한 일만은 아닐 것이다. 景文王(861~875) 재위 후반기는 지진과 홍수와 가뭄이 빈발하고 疫疾이 심했다.¹⁶⁾ 憲康王代는 일기가 순조로와 풍년이 들면서 역질에 대한 언급이 없지만, 다시 眞聖女王代에는 삶이 어려워 농민반란이 일어나고 收稅가 어려울 지경이었으니 상존해 온 전염병의 위협이 민중들을 엄습했을 만하다. 當代人의 공동의 최대 적인 疫神을 퇴치할 능력 있는 존재가 열망될 만도 한 것이다. 영웅이나 신성한 자질을 가진 자가 있었다면 그에게 거는 민중의 최대 소망의 하나는 전염병의 퇴치일 수도 있겠다. 이런 상황에서 龍의 아들 處容은 疫神을 이길 수 있는 존재로 기대되었던 듯하다. 더구나 眞聖女王 이후는 後三國 시기로서 체제전환의 대혼란기인 고로 사회적으로 迷信이 풍미했는데, 처용은 바로 이런 시점에서 역신을 물리치는 존재로서 기대되고 강력한 생명력을 얻어 風俗化되는 계기를 맞은 듯하다. 같은 辟邪의 기능을 하였던 7세기의 鼻荊郎의 帖詞는,¹⁷⁾ 신라 中代의 안정 속에서 민속·풍속으로 널리 퍼지거나 지속되지 못

14) 『대반열반경』 권33: 『한글대장경』53, 동국역경원, 1966, p.668.

15) 이 부분을 佛敎的 境地로 해석한 黃滄江, 앞 책(2001), pp.575~578의 견해는 설득력이 있다고 여겨진다. 9세기 말 신라사회에서 불교의 기본적 교리인 ‘涅槃의 경지’는 日常에서나 歌詞나 巫의 敍事에도 흔히 나타날 수 있었을 것이다. 『三國遺事』 권5 感通 廣德·嚴莊條에는 부부로서 평생 남녀관계를 갖지 않고 정진하여 성불한 이야기가 있으며, 『三國遺事』 권3 塔像 南白月二聖勞旃夫得·但但朴朴條에는 수도 중인 남성이, 아름다운 여성으로 변해 찾아온 觀音菩薩을 목욕시켜주고 결국 그 물에 같이 목욕하여 미륵불이 되었다는 이야기가 있어 참고된다. 전자는 7세기 후반 文武王代의 일이며 후자는 8세기 중반 景德王代 이전의 일이다.

16) 『三國史記』 권11 景文王本紀 10년 7월 및 13년 봄조.

17) 『三國遺事』 紀異 桃花女鼻荊郎條 視覺的으로 강한 인상을 주는 處容의 形容에 비해 鼻荊郎에 관한 노래 말은 어려운 漢文 글귀라는 점이 일단 大衆性에서 뒤떨어질 듯하다.

한 듯한 점과 대비가 된다.

疫神과 처용 妻의 동침은 타락한 신라 貴族의 불륜으로 보기도 하지만,¹⁸⁾ 虛構的 敍事로서 병들의 상징적 묘사로 여겨진다.¹⁹⁾ 타락한 귀족이라도 밤에 타인의 집 안방에 들어가 남의 처와 버젓이 잠자리를 같이 한다는 것은 현실성이 떨어지는 이야기이기도 하며, 신라에서 병들은 귀신의 조화로 인식되어 왔다. 鼻菴 郎에 관련한 詞를 문에 붙여두면 귀신의 침입을 막을 수 있다고 보았으며, 『三國遺事』의 密本摧邪條에 보면 善德女王的 질병은 寢室 안에 있었던 여우(귀신)의 짓거리였고²⁰⁾ 승상 金良圖의 병도 집에 침입한 귀신들의 조화였다.

處容이 물러나오며 한 歌舞는 종교적인 것인데, 아내의 불륜을 보고도 말없이 물러 나온다는 것은 이미 종교적 경지요, 歌舞도 굿과 같은 祭儀의 한 과정을 연상시킨다. 이는 물론 후대에 형성된 處容舞歌의 이미지와도 통하는데 高麗의 처용가는 바로 처용의 말없음을 주목하여 노래하였다.²¹⁾

3) 憲康王과 歌舞

헌강왕의 가무에 대한 관심은 지나칠 정도였다. 춤에 관심이 큰 것은 인용문

18) 李佑成, 앞 논문, pp.33~34.

19) 孫晉泰, 「處容郎傳說考」, 『新生』18, 1930(『손진태선생전집』6 再收錄, 태학사, 1981, p.275) 이래 비교적 널리 받아들여지는 듯하다. 한편 이도흙, 「처용가의 和靜記號學的 研究」, 『한국학논집』24집, 1994, p.44에서는 여자 疫神이 남자 人間을 범하고 있는 그림이 이라크 풍속화에 있음을 지적하며 처용가의 이 장면을 병들의 묘사로 보았다. 이 그림에 보이는 아랍인의 병들의 관념이 신라에 전해져 처용가에 드러난 것으로 보고 있어 처용이 아랍인이라는 견해를 지지하는 논리에 귀결되었다. 그러나 병들의 관념은 우리에게도 태고시대부터 있었을 것인 만큼 일시에 전파될 일은 아닐 듯하며 귀신이 붙어서 발병한다고 보는 관념은 꽤 보편적인 것으로 여겨진다.

20) 여왕의 寢室 안 여우를 귀신으로 볼 수 있는 증거는, 같은 시기의 설화인 『三國遺事』의 桃女鼻菴郎설화에서 귀신이었던 길달이 여우로 변했다는 데서 얻을 수 있다.

21) 『樂學軌範』 권5 「鶴蓮花臺處容舞合設」: 『국역 악학계법』Ⅱ, 민족문화추진회, 1986, p.12.

“新羅盛代昭盛代 天下大平羅候德 處容아바以是人生에常不語호시란디”

에서도 잘 드러나는데 노래에 대한 관심 여부는 더 고찰할 필요가 있을 듯도 하다. 그런데 우리의 전통음악은 노래와 악기연주 그리고 춤이 어우러지는 歌舞의 형태였으므로 양자를 분리해 볼 필요는 없을 것이다. 자료 ⑥의 『語法集』에도 “그 때 산신이 춤을 추고 노래를 부르되” 라고 하였고, 고려의 처용가도 처용무와 더불어 불려졌었다.

자료 ⑤를 보면, 憲康王은 다른 신하들은 보지 못하는 데도 神의 출현을 알아차리고 신이 춘 춤을 눈여겨보았다가, 무용수들에게 몸소 추어 보여 주었다. 종교적 안목으로 보면 神通하고 이성적으로 본다면 歌舞에 대한 탁월한 感受性을 가진 것이다. 후자의 입장에서 볼 때 그는 해당 神의 성격이나 유래 그리고 지위 등에 합당한 춤사위를 제정하여 준 것으로 보인다. 五廟制 등과 더불어 점차 체계화된 국가 祭禮가 통일기에 일단 정비되었을 것인데,²²⁾ 하대의 혼란기를 경과하며 점차 훼손되다가, 이 때에 諸神에 적합한 祭禮 歌舞가 다시 정비되는 일이 있었고 왕이 이를 주도적으로 시행했던 듯하다.²³⁾

현강왕의 부친 景文王(861~875)도 花郎 출신으로 『文心雕龍』을 읽을 정도의 文風을 가졌다.²⁴⁾ 國學에 행차하여 학문을 장려하고, 感恩寺를 찾아가 바다에 望祭하며 神宮에 親祀하기도 하였다. 조원전이나 황룡사 9층탑을 중수하여 왕실의 위엄을 높이기도 하였다. 감은사의 망제나 신궁친사가 정계의 오랜 혼란 속에 중단되었었다면 이 때에 이들 祭禮에 대한 나름의 조치가 있었을 듯도 하다. 『三國遺事』 紀異 景文大王條에도 國仙인 邀元郎 譽昕郎 桂元 叔宗郎 등 4인이 금란

22) 李基白, 「新羅 五岳의 成立과 그 意義」, 『震檀學報』33, 1972(『新羅政治社會史研究』再收錄, 一潮閣, 1974, p.205)에는 『三國史記』 祭禮志의 五岳 제사체계가 통일 직후인 문무왕 말년이나 신문왕대에 성립되었을 것으로 보고 있어 제례정비와 관련하여 참고된다.

23) 『三國史記』 권33 雜志 色服條의 興德王 즉위9년(834) 下教에는, 死文化된 舊章을 참조하여 신분에 따른 服飾 규정을 만들었음을 밝히고 있어 이 경우에도 참고가 된다.

24) 崔致遠, 「聖住寺朗慧和尚塔碑」, 『譯註 韓國古代金石文』3권, 駕洛國史蹟開發研究院, 1992, p.110.

“上曰 弟子不佞 少好屬文 嘗覽劉勰文心”

지방을 여행하며 노래 3수를 지어 大矩和尚에게 주어 「玄琴抱曲」, 「大道曲」, 「問群曲」 등으로 만들게 하여 왕에게 아뢰니 왕이 크게 기뻐하였다고 하였다. 대구 화상은 진성여왕 2년(888)에 角干인 魏弘과 더불어 『三代目』이란 鄉歌集을 지은 승려이다.

憲康王의 형제자매들도 學藝에 조예가 있었다. 그 중에서도 헌강왕은 총민하고 독서를 좋아하여 한번 본 것은 곧 암송하였으며²⁵⁾ 詩文을 짓는데 탁월하였고²⁶⁾ 예술에도 남다른 관심이 있었다. 『三國史記』 憲康王本紀에 의하면, 그는 왕 5년에 國學에 행차하여 격려하였고, 7년에는 臨海殿에서 연회할 때 몸소 琴을 타고 諸臣은 각각 歌詞를 지어 바치며 즐겁게 놀았으며, 9년에도 三郎寺에 거동하여 文臣들로 하여금 詩 한 수씩을 짓게 하였다 한다.

그의 재위기간은 日氣가 좋아 농사가 잘 되었는데, 豊年이란 경제적 기반 위에 왕은 가끔 산천을 유람하고 제사하며 神·人간의 교제를 즐겼던 것이다. 感受性이 뛰어난 헌강왕은 시문·악기연주·가무에 깊은 조예가 있어서 祭禮의 歌舞를 직접 제작하여 有司들로 하여금 배우게 하는 지경이었다. 예술성에 대한 感服과 왕에 대한 畏敬이 어우러져 그의 춤은 臣下들의 눈에는 보이지 않았지만 神이 왕 앞에 나타나 추워 보인 것이라는 風說과 俗信이 서라벌을 풍미한 듯하다.

4) 憲康王代에 대한 인식

자료 ①과 ⑥에 보이는 헌강왕대에 대한 인식은 상반되어 있다. 統一新羅 社會經濟史에 대한 연구가 진행되어 있는 현재의 입장에서 볼 때 ⑥에 보이는 『語法集』이나 一然의 인식은 타당하다고 생각된다. 헌강왕의 뒤를 곧 잇는 진성여왕대에 양길과 궁예와 견훤이 활동을 시작하며 後百濟가 건국되기에 이르렀으니 (왕 6년, 892), 헌강왕대를 太平聖代로 묘사함은 현실감각을 잃은 신라 귀족들의

25) 『三國史記』 권11 憲康王本紀 즉위년 기사.

26) 최치원, 앞 글, 같은 책, p.117.

“太傳大王 雅善華言金玉音 不患衆咻聒 而能出口成麗語 如宿構云”

인식을 반영한 듯도 하다.

①에서 ⑤까지의 분위기와 ⑥의 내용은 자연스럽게 연결되지 않는다.²⁷⁾ ①의 현강왕대는 태평성대이며 ②에서 ⑤도 王과 神이 어울리는 낭만과 평화의 시대상을 보여준다. 사실 ⑥의 인식은 『語法集』이라는 아마도 고려 초의 불교 관련서적과, 고려 중기의 一然의 시각인 만큼, 멸망의 결과를 경험하지 않은 이들이 연출한 ①에서 ⑤의 세계와는 괴리가 있기 마련이다. 신들이 출현하여 왕과 더불어 歌舞한 현강왕대를 어떻게 보아야 할까? 특히 당시인들은 어떻게 느끼며 살았을까?

한국의 傳統的 農業社會에서 經濟構造는 수년간에 붕괴되거나 복구될 수 있는 것이 아니어서 統一新羅나 高麗 朝鮮의 崩壞期는 수 백년의 장기간에 걸렸다. 그런데 농업이 갖는 순환적 특성에서 이러한 붕괴기 중에도 일시적 安定이 가능하기도 하였다. 다행히 豐年이 이어지면 생산량의 증대는 소유문제 등에서 연유한 構造的 葛藤을 일시적으로 완화할 수 있었다. 軍糧米 등을 비축했지만 財政운영은 대개 한해 農事가 한해의 國用을 뒷받침하는 체제였다.²⁸⁾ 따라서 豐凶이 교대되다가도 豐年이 이어지면 경제는 일시 희생하고 다소 윤택한 상태를 유지했으나, 이 때문에 오히려 지루하리 만큼 긴 體制交替의 시간을 갖게된 것이기도 하였다.

이렇게 볼 때, 신라하대 貴族들의 私的經濟의 비대화는 이미 國亡을 결정해 놓고 있었지만, 당시인들이 憲康王代를 태평성대로 느낀 사실을 반이들일 만하다.²⁹⁾ 『三國史記』 현강왕 본기 6년조에도 왕과 측근들이 月上樓에 올라 왕의 즉

27) 鄭雲采, 「고려 「처용가」의 「처용랑 망해사」조 재해석과 역사진경의 원리」 『古典文學研究』13, 1998, p.8에서는, 처용랑망해사조에는 현강왕 앞에 용이나 신이 나타나 출을 춘 것에 대한 긍정적 해석과 부정적 해석이 아울러 실려 있다고 보았다.

28) 人口, 耕地面積, 生産力 등을 비교 검토해야 좀더 설득력있는 해명을 할 수 있겠지만, 農業이 갖는 1년 단위의 循環의 특성, 天水田畝 위주의 경지 조건, 곡물 保管이 쉽지 않은 기후 및 토목기술 등의 제약 요소 등도 장기간을 대비한 備蓄經濟를 운영하는 데 어려움을 주었을 것이다.

29) 오랜 혼란 끝에 맞이한 豐年과 平和는 더욱 소중하고 고맙게 느껴졌을 수도 있을

위 후 계속되는 풍년 속에 民이 足食하며 王京과 邊方까지도 平和를 누림을 말하고 있는데 이를 현실 모르는 왕과 측근들의 행태로만 볼 수는 없을 것이다. 연이은 豐年은 지배층에게 더 큰 선물이 되었겠지만 民衆들에게도 숨통을 틔워줘서 잠시 회복과 평안으로 인도했으며, 이 때에 憲康王은 마지막 불꽃과도 같이 일시 文藝의 復興을 시도하고 있었던 것이다.

이런 면에서 위의 ①에서 ⑤와 뒤의 ⑥의 연결관계는 다소 부자연할 수밖에 없었다. 社會經濟史 등에 대한 식견이 상대적으로 적었을 고려 초의 지식인들은 神이 나타나 왕의 공덕을 찬미하였던 新羅가 왜 그렇게 빨리 망했던 가를 이해하는 데 어려움을 겪은 듯하며, 결국은 신들이 춤을 추며 國亡의 警告 메시지를 말했는데 당시인들이 깨닫지 못했다는 牽強附會를 마지않은 듯하다.³⁰⁾

3. 處容의 역사적 실체

1) 處容에 관한 既存說의 검토

민속학계나 국문학계에서 많은 지지를 받는 견해의 하나는 處容이 巫이고 신라의 次次雄(慈充)을 계승하는 존재라는 것이다. 이와 관련하여 除厄민속의 제웅에 연결하기도 한다.³¹⁾ 처용이 무속의 신 일수도 있을 龍神과 연결되고 處容歌가 巫歌의 성격을 갖고 있어 설득력이 있어 보인다.³²⁾ 그러나 차차웅(자충)은

것이다.

30) 李佑成, 앞 논문, p.33에서는 신라의 멸망을 경고한 神들이 新羅의 知性인 六頭品階層의 象徵일지도 모른다고 하며 朗慧도 崔致遠도 모두 경주를 떠나고 말았다고 하였다. 그러나 낭혜는 老禪僧으로서 자신의 山門으로 돌아간 것이며, 최치원은 헌강왕이 죽기 한해 전인 왕 11년에 唐에서 돌아와 관료가 되어 진성여왕 8년에 時務十餘條를 올리고 阿湌을 제수받았으며 이후에 현실정치를 비판하여 경주를 떠났다. 이런 사실을 보아도, 헌강왕대에 6두품 지성인의 이탈은 문제될 만한 정도는 아닌 듯 하며 따라서 신들의 가무에 경고의 내용이 있었다는 해석은 後代의 附會일 가능성이 있다.

31) 처용의 존재에 대한 문학·민속학계의 기왕의 견해는 金慶洙, 「處容歌의 研究 現況」, 1989; 앞 주1)의 「處容研究論叢」, pp.13~31이 참고된다.

신라 초기의 지배자이며 무당이야 혼한 존재인데 9세기 말 헌강왕대에 '본풀이'가 만들어지고 풍속화된다는 것은 납득하기 어렵다. 아울러 古人들은 현대인에 비해 보다 종교적인 삶을 산만큼 그 때의 歌詞는 흔히 종교·주술적 정서를 띄고 있었을 것이니, 처용가가 무가의 속성을 가졌다고 하여 處容을 巫로 단정하기는 주저된다.

명칭의 연결 가능성으로 보아 처용이 제웅일 가능성을 생각해 볼 수 있겠지만, 辟邪의 처용풍습과 제웅풍습은 별도로 있었으니 관계를 속단하기 어렵다. 제웅은 액을 대신 안고 버려지는 贖罪羊 기능을 하는 데 비하여, 處容은 형상을 문 앞에 걸어두면 疫神이 피해 갔다고 하니 기능 자체에도 차이가 있다. 설혹 처용이 제웅에서 나온 명칭이라고 하여도 왜 헌강왕대에 와서 처용설화가 출현하게 되었는지 설명되어야 할 일이다.

國史學界에서는 30여 년에 걸쳐, 處容이 울산지방 豪族의 子弟라는 설과 신라에 왔던 이슬람商人이라는 견해가 병존하고 있다. 두 설의 설득력은 문제가 적지 않다고 보이지만, 제시된 당시로는 실로 다방면의 연구에 큰 자극이 된 바 있었다.

처용호족설은 나말여초의 歷史的 大勢를 잘 설명해 주는 면이 있다. 그런데 울산에 東海龍으로 여겨질 만한 豪族이 헌강왕대에 있었는지 의문이다.³²⁾ 蔚山은 脫解 이래 신라와 긴밀하였고 法興王代에는 그곳 書石谷에 피서를 갈 만큼 왕실이 친근하게 여기던 지방이다.³⁴⁾ 울산에 대한 신라 정부의 장악력은 매우 높았으리라 여겨지는 바, 치안상 문제가 없으므로 현지에 왕의 行在所를 설치하여 숙식을 하며 해변을 유람했을 것이다. 헌강왕대까지는 국왕의 統治機能이 대체로 제대로 확보되어 있었고³⁵⁾ 호족이 드러내놓고 세력을 떨치는 시기는 아니

32) 徐大錫, 「處容歌의 巫俗的 考察」 『韓國學論集』2, 계명대학교, 1975(위의 「처용연구논총」 再收錄, pp.199~211)

33) 徐大錫, 위 논문, 「처용연구논총」, pp.190~192에 처용호족설에 대한 비판이 있다.

34) 김기홍, 「천년의 왕국 신라」, pp.108~122.

35) 李佑成, 앞 논문, p.25.

므로, 경주의 앞마당이라고 할 울산에 왕의 행차를 혼란케 할 만한 저항적인 대호족이 웅거하고 있었다고 보기에는 주저된다.³⁶⁾

보다 기본적으로는, 왕권이 안정되었던 헌강왕대에 이미 豪族이 龍으로 상징될 수 있었을가하는 懷疑가 든다. 신라에서는 불교나 전통신앙 또는 일반적 이야기 속에 보이는 龍이 있기도 하지만, 龍은 흔히 王을 상징하며 왕권과 유관하게 護佛이나 護國의 상징이기도 하였으니 국왕과 버금가는 지위를 갖고 있는 셈이기도 하다. 그런데 아직 왕을 칭한 자도 없는 상황에서 지방 豪族이 龍으로 여겨진다는 것은 의문이다. 신라에서 東海龍은 신라왕실과 유대감을 갖고 있는 점 앞에서 지적한 바 있다. 호족이 용으로 여겨졌다는 사례로 지적되는 王建의 조상 중에 보이는 龍女の 경우도 불교적인 면과 연관이 있을 가능성도 있으며, 더욱이 왕건이 建國한 이후에 확립된 說話에 나온 것으로, 신라 국가체제가 정상적으로 운영되는 단계에 살았던 왕건의 조상이 호족으로서 龍으로 觀念되어졌다고 보기는 어렵다.³⁷⁾

아랍계 이슬람商人이라는 설도 설득력이 없지는 않다. 아랍 등 서역의 사치품이 신라에 널리 들어와 사용된 것은 골품제와 관련하여 잘 알려진 興德王 9년

36) 李佑成, 위의 논문, pp.19~23에는 울산 지방의 호족 神鶴城將軍 朴允雄의 존재를 들어 치용이 그와 가족 관계였을 가능성도 제기하였다. 그런데 박윤웅이 독자적 정치세력으로 장군을 칭한 것은 신라 효공왕 5년(901)의 지명 변경(戒邊城—神鶴城)과 관련이 있어 보이며, 이전에는 세력을 키워왔지만 신라왕의 통치에서 벗어난 것은 아니었을 것이다. 흔히 豪族의 활동을 신라 下代 전 기간에 걸쳐 설명하는 경향이 있지만, 經濟·社會的 기초는 비교적 장기간에 걸쳐 구축되었다하여도 호족 일반이 반국가적인 自治를 선언하는 일종의 政治·軍事的 革命은 왕국의 종말이 확실히 예견된 眞聖女王 이후의 일로 보아야 옳을 듯하다. 이 때부터 양길 궁에 건된 등의 활동이 보이며, 이들은 이미 분열과 폐망의 여진이 성숙된 왕국의 각 지방에서 봉기의 기치를 내걸음과 더불어 비교적 단기간에 정치적 독자성을 확보했음을 주목해야 할 것이다.

37) 李佑成, 위의 논문, pp.5~15에서는 龍을 지방세력이나 특히 豪族과 연관시켰는데, 호족에 관련된 자료들이 고려가 성립된 이후 상당기간이 경과한 이후의 것이 많다는 약점이 있다. 용과 관련된 사료는 李龍範의 앞의 논문에도 비교적 자세히 밝혀져 있다.

(834) 教書의 내용을 보아 알 수 있고, 唐에의 아랍인의 내왕을 보면 이들이 신라에 왔을 가능성도 없지 않다.

이 견해에 따르면, 8세기 중엽부터 蔚山港을 통해 아랍계 상인들이 적지 않게 들어왔으며 그리하여 掛陵 등에는 실물을 보지 않고는 만들 수 없을 정도로 '深目高鼻'의 서역인으로 보이는 人物石像이 조각되기에 이르렀다고 한다.³⁸⁾ 그런데 이 주장대로 蔚山을 통해 신라에 적지 않은 아랍상인들이 들어와 교류하고 심지어 歸化해 살았다고 하면, 신라인들은 아랍인들을 흔히 보아 왔을 것이므로 9세기 후반인 헌강왕대에 울산에 상륙한 處容 일행을 보고 신기하게 여길 이유가 없을 것이며,³⁹⁾ 處容을 숭배하거나 說話化할 이유도 없을 것이다. 외국 상인을 6두품이나 진골 대우를 해 주었다는 것도 신분사회인 신라에서 쉽사리 있을 일은 아니며, 국가 理財업무의 일부를 그에게 맡겼을 것이라는 추정도⁴⁰⁾ 납득하기 어렵다.

掛陵 등의 서역인상도 서역인들이 실제로 신라에 살았던가와와는 별도로, 불교 예술을 통해 전해진 仁王(金剛力士)像에 계통을 두고 있을 가능성이 있다. 유사한 시기 唐에서도 서역인상을 陶器로 만들어 무덤에 흔히 부장하곤 하였다 하는데, 이와 유관한 관념에서, 불교를 통해 알고 있는 금강역사를 일종의 護衛力士로 石物化하여 악귀로부터 墓主를 보호해 주길 기대하여 세운 듯도 하다. 즉 佛敎의 신앙 요소가 신라의 葬墓문화에 가미된 사례로 볼 만 한 것이다.

38) 李龍範 앞 논문, pp.23~33; 同, 「국제도시로서의 경주」 『歷史都市 慶州』, 열화당, 1984, p.98. 후자에서 울산은 8세기 중엽경부터 이슬람상인이 불벼 급속도로 국제항으로 변모되었다고 하였다.

39) 『三國史記』 권11 憲康王本紀 5년 3월조에는 “巡幸國東州郡 有不知所從來四人 詣駕前歌舞 形容可駭 衣巾詭異 時人謂之山海精靈” 라고 하였던 바, 李龍範은 앞 논문(1969), pp.20~21에서 이들 이상한 4명을 울산에 상륙한 처용 일행이라고 보았다. 그러나 「古記」를 인용한 이 기사는 「三國遺事」 처용랑망해사조의 왕 앞에서 춤을 춘 신들인 동해용, 남산신, 북악신, 동례전 지신에 대한 내용이 일부 변형되어 전해 온 것을 『三國史記』 편찬자가 다소 윤문한 것으로 보인다. 그들을 '海의精靈'이라 하였는데 여기서 이들이 신적 존재인 것을 알 수 있다.

40) 李龍範, 위의 논문(1969), p.37.

2) 處容의 실체

처용은 疫神을 감복시킨 종교적 존재이니 그의 실체가 있었다면 그는 신라 사회에서 주목받는 인물이었을 가능성이 있다. 그의 설화도 그에 대한 大衆的 關心에서 만들어졌을 것은 물론이다. 처용은 東海龍의 아들로 여겨졌는데, 龍은 왕과 버금갈 수 있는 존재였으므로, 그는 왕과 유관한 인물일 듯도 하다.

우리 민족은 三神할미나 天[하느님] 혹은 祖上이 아이를 점지해 준다고 여기는데 신라인들도 그렇게 생각한 듯하다. 金庾信을 三十三天의 아들 곧 帝釋天의 아들이라고 여겼으니,⁴¹⁾ 아이를 하늘이 낸다는 관념을 갖고 있었음을 보여 준다. 여기서, 설화 속의 處容은 동해용의 아들로써 헌강왕을 따라와 王京에 살았다 하였는데 혹시 東海龍이 점지해 준 憲康王의 아들은 아닐까 하는 생각을 해 볼 수도 있을 듯하다.

헌강왕이 죽었을 때 그의 어린 아들 嶢(요)가 있었으나 오히려 王弟가 왕위에 오르니 定康王(886~887)이었다.⁴²⁾ 정강왕이 1년 만에 죽자 骨法을 운운하고 선덕·진덕 여왕의 사례가 거론되며 정강왕의 여동생이 등극하니 이가 眞聖女王(887~897)이다. 聖骨은 사라졌지만 意識만은 왕실에 면면이 남아 있었던 것이다. 그런데 진성여왕은 재위중에 헌강왕의 庶子 嶢를 역시 骨法이 틀림없는 자기 집안 사람이라고 하면서 太子로 삼고 왕위를 물려주고 세상을 떠났다. 왕위에 오른 헌강왕의 아들이 孝恭王(897~912)이다.⁴³⁾

孝恭王은 이름이 嶢이고 헌강왕의 庶子였으며 母親은 金氏였다.⁴⁴⁾ 그는 나이

41) 『三國遺事』 권2 紀異 萬波息笛條

42) 『三國史記』 권11 眞聖王本紀 卽位기사.

“崔致遠文集第二卷 謝追贈表云…(중략)… 又納旌節表云 臣長兄國王晟 以去光啓三年七月五日 奄御聖代 臣姪男嶢 生未周晷 臣仲兄 權統藩垣 又未經莽月 遠謝明時…(이하생략)”

43) 金基興, 「新羅의 聖骨」 『歷史學報』164, 1999, p.63에 의하면 嶢는 진골이 아님에도 景文王系의 聖骨意識과 父子繼承원리를 덧붙여 登極의 논리를 갖추게 되었다고 하였다.

44) 『三國史記』 권12 孝恭王本紀 卽位기사.

가 어려서 왕위에 못 오른 듯 말해지기도 하였지만, 서자로서 신분상 眞骨이 아니었기에 등극할 수 없었다. 그의 모친은 ‘○○夫人’ 이라는 『三國史記』新羅本紀의 王母 표기방식과는 다르게 ‘金氏’라고만 되어 있어 신분이 낮았던 것을 보여 준다. 『삼국사기』에는 嶢의 출생담이 전한다.

10월에 헌강왕의 庶子 嶢를 세워 太子로 삼았다. 처음에 憲康王이 유람을 하며 사냥하다가 길가에 있던 자태가 아름다운 한 여자를 보고 사랑하는 마음이 있어 뒤 수레에 태우게 명하여 帷宮에 가서 野合하니 곧 태기가 있어 아들을 낳았다. 아이가 장성함에 체모가 魁傑하여 이름을 嶢라고 하였다. (眞聖)王이 듣고 그 아이를 낄대로 불러들여 손으로 그 등을 어루만지며 말하기를 ‘나의 형제자매의 骨相은 남과 다르다. 이 아이의 등위에 두 뼈가 솟았으니 참으로 憲康王의 아들이라’ 하고 有司에 명하여 禮를 갖추어 封하였던 것이다.⁴⁵⁾

이 내용에 의하면 嶢는 行在所에서 헌강왕과 어느 여인의 野合에 의해 잉태되었다. 『三國史記』憲康王本紀 5년 3월조에는 ‘國東州郡’을 巡幸했다고 하였는데 그 때의 일일 가능성이 크다.⁴⁶⁾ 그런데 앞서 처용이 東海龍의 點指로 얻은 왕자

“孝恭王立 諱嶢 憲康王之庶子 母金氏 大赦 增文武百官爵一級”

45) 『三國史記』권11 眞聖王本紀 9년 10월조.

46) 『三國史記』권11 眞聖王本紀 즉위기사의 細註에 의하면, 唐에 보낸 納旌節表에는 헌강왕이 죽었을 때 嶢는 돌도 되지 않아서 登極하지 못하고 정강왕이 왕위에 올랐다고 하였다. 그렇다면 헌강왕은 재위 12년 7월에 죽었으므로 嶢가 헌강왕 5년의 ‘국동주군’ 순행 중에 잉태되었을 가능성이 없게 된다. 그가 헌강왕 5년에 잉태되어 6년에 태어났다면 부친 사망시 嶢의 나이는 우리 나이로 7세가 될 것이다. 그런데 같은 책, 11년 조의 여왕이 국정의 난맥 속에 조카 嶢에게 왕위를 물려주려 하며 唐에 보낸 表에는, 嶢의 나이는 志學(15세)이며 그릇은 왕실을 일으킬만하다고 하였다. 당에 보낸 納旌節表에 따르면 嶢의 나이는 이 때 우리 나이로 12세나 혹은 13세가 될 것이다. 이런 사실을 보면, 남정절표에서는 眞骨이 아닌 庶出 왕자 嶢의 나이를 의도적으로 더 낮춰 왕위 계승이 불가능함을 말하여 父子계승이 되지 않고 결국 女王까지 등극하는, 唐에 대해 매우 설명하기 절끄러운 사안을 면피하려고 하였던 듯하다. 반면에 眞聖女王 11년의 表에는 오히려 그의 나이가 들어 왕위를 계승할 만 하다는 내용을 써야 하나 남정절표 때의 기록을 의식하지 않을 수 없어 약간만 올리는 듯한 기술을 한 듯하다. 이런 사실과 정황으로 볼 때 嶢는 헌강왕

일 가능성은 없을까 하는 추정도 해봤는데 이 사실과 서로 부합될 가능성을 보게 된다.

그동안 '處容歌의 世界'에 매여서 어떤 연구자도 주목하지 않았지만, 앞에 인용한 자료 ④에 處容의 正體를 밝혀줄 놀라운 빌미가 있다. “望海寺는 또는 新房寺라 하였다”는 내용이다.⁴⁷⁾ '新房寺'는 절 이름으로는 적합하지 않는데 본 명칭인 望海寺 외에 어떤 사연으로 인하여 그 지역 民間에서 부르던 절의 다른 이름인 것이다. 그들은 望海寺가 누군가의 첫날밤이 있었던 新房의 역할과 관련된 절임을 알고 이같이 불렀고, 주의 깊은 一然은 이것이 무슨 단서가 될지 몰라 그 이름을 남겼던 것이다.

그런데, 東海龍이 해변에서 꽤 떨어진 산중턱 망해사터에 新房을 차릴 리는 없을 것이며 따라서 절을 짓게 한 憲康王의 新房 역할을 했던 帷宮 즉 천막으로 된 行在所가 있었던 곳에 절이 섰을 가능성이 있다. 왕이 해변을 유람했으나 해변은 일기 변화가 심하고 倭寇나 神物들의 변괴가 있을 수 있으니 警護上 편리하고 경치 좋은 '勝地를 가려서' 유궁을 차려 며칠 혹은 하룻밤을 지냈던 것이다. 일찍이 炤知王이 捺己郡을 행차할 때 그곳의 유력자 波路가 천하일색인 16세 된 딸 壁花를 바쳐서 야합하여 결국 아들을 낳은 바 있었는데,⁴⁸⁾ 그와 같이 울산 지방 유력자의 딸을 왕의 눈에 띄게 하여 野合의 新房을 차리게 했던 듯하다.

望海寺터에서 첫날밤을 지내고 아들을 얻게된 왕은, 바로 그곳에서 멀리 내려다보이는 開雲浦와 그곳의 운무를 상기하면서 용의 신성한 조화 속에 아들을 잉태했다고 여겼을 만하다.⁴⁹⁾ 혹은 개운포에서 致祭한 동해용을 상기하며 그가 자

6년에 태어났을 가능성이 있다고 보이며 등극시 그의 나이는 18세 정도가 된 듯하다. 혼란기에 왕위 선양의 대상으로 삼기에 어느 정도 설득력이 있을 만한 나이이기도 하다.

47) “王既還 乃卜 靈鷲山東麓勝地置寺 曰望海寺 亦名新房寺 乃爲龍而置之”

48) 『三國史記』권3 炤知麻立干本紀 22년 추9월조.

49) 필자는 울산대학교 전호태 교수의 도움으로 2001년 3월에 현지를 답사한 바 있다. 답사 전에는 망해사가 개운포 해변에 있는 줄로 생각했었는데, 해변에서 수 킬로미터 들어간 개운포가 멀리 내다보이는 문수산 산록에 있음을 알게 되었다.

신에게 아들을 주었다고 여기게 되었을 성싶다. 없던 아들을 얻게 된 왕은 이미 哀莊王 7년의 創寺 금지령이 있음에도 불구하고 용의 은혜에 보답하고자 자료④의 초두에 보이는 바와 같이 ‘환국한 후’ 곧 망해사를 짓도록 명한 것이다. 바로 이러한 사실을 단초로 하여 개운포의 작은 바위섬에 용의 아들 처용이 상륙하고 현강왕을 따라서 왕경으로 가서 어찌어찌 되었다는 설화가 엮여져갔던 것이며 그 바위는 어느 사이에 處容岩이란 이름을 얻게 되었던 것이다.

처용의 얼굴은 ‘深目高鼻’의 西域人 상으로 말해지기도 한다.⁵⁰⁾ 그런데 假面의 耳目口鼻를 보면 서역인이라기 보다는 약간 변형이 가해졌으나 한국인중 巨人의 얼굴과 닮은 듯도 하다.⁵¹⁾ 현강왕의 아들 이름 嶢(요)는 ‘산이 높은 모양’을 뜻하며, 출생담을 보면 그는 體貌가 魁傑하다고 하였다. ‘괴걸’이란 ‘출중하게 큰’ 즉 ‘거인의 체모’를 형용하는 말이다. 그는 凡人과는 확연히 구분되는 巨人이었으며 따라서 嶢라는 이름을 얻은 듯하다. 嶢로 여겨지는 處容도 동해용의 아들로서 龍인만큼 실로 ‘괴걸’한 존재인 것은 물론이다. 체구가 큰 사실은 智證王이나 眞平王의 경우와 같이 王者로서의 위엄을 높여주는 한 요소가 된다. 체구가 괴걸한, 한편으로는 庶子라서 상대적 약자로 비쳐져 동정심을 유발할 王子에게 민중적 후원과 기대가 있을 법도 하다. 오늘날에도 운동선수들이나 일반인 중에 드물게 있는 巨人들을 보면 그 체모가 ‘괴걸’하다고 할 만하며, 凡人들에 비해 얼굴도 크고 이목구비의 대비도 뚜렷하여 흔히 ‘심목고비’의 상을 하고 있다. 보기 드문 거대한 체모의 嶢의 모습이 대중의 이야기 거리가 되고 드디어는 處容의 상으로 자리잡게 되었다고 보아도 큰 무리가 없을 듯하다.

50) 李龍範, 앞 논문(1969), p.33.

51) 일반적인 韓國人의 얼굴과 모양이 다르다고 하여 處容 假面의 얼굴 모습을 外國人의 것으로 속단할 수는 없을 듯 하다. 종교적이며 동시에 놀이 가면으로 사용된 만큼 呪術의 필요나 혹은 藝術的 의도에서도 변형이 가해질 수 있을 것이기 때문이다. 각종 민속놀이의 탈 모양도 이 문제와 관련해 참조할 바 있을 것이다.

4. 處容說話의 성격

이상에서 處容은 헌강왕의 서자 饒로 뒤의 孝恭王이라는 사실을 밝혀 보았다. 그는 '金氏'로 표현되는, 확인할 수는 없지만 族降하여 6두품 정도의 신분을 유지하며 울산 일대에 내려가 살고 있던,⁵²⁾ 실각한 귀족의 딸을 어머니로 했을 가능성이 있다. 그는 어린 나이와, 어머니 때문에 6두품의 신분을 갖고 있어⁵³⁾ 왕위에 오를 수가 없었다.

숙부 定康王과 고모 眞聖女王的 즉위는 잠재적 경쟁자인 어린 王子와 모친을 죽음으로 몰아갈 위기일 수 있었다. 民衆들은 가련한 王子의 運命에 큰 관심을 가졌을 것이며 그가 憲康王의 아들이라는 민중들의 인식과 관심은 그를 지켜주었다. 魁傑한 체구를 갖추어 가고 德性이 훌륭하다는 소문이 나면서 그는 민중의 가슴속에 열망을 지켰다. 갈피를 못 잡고 있던 진성여왕을 보면서, 민중들은 영명했던 헌강왕이 동해용으로부터 접지 받아 낳은 아들에 대한 기대감을 갖게 된 것이다.⁵⁴⁾ 그는 위풍당당한 체구로, 疫神으로 상징되는 질병과 어려움을 극복해 僻邪進慶의 英主가 되어줄 것으로 기대됐던 것이다.

그는 진성여왕을 위시한 왕실과 귀족들로부터 견제와 천대를 받았을 터인데,

52) 金周元이 강릉에 가서 산 것과 같이, 신라下代에는 경상도 일대를 중심으로 전국적으로 실세한 중앙귀족들이 확산하여 살았을 것이다. 김주원계의 정치적 동향과 거주 상황은 김창경, 「新羅 '溟州郡王'考」 『成大史林』12·13合, 1997, pp.53~56이 참고된다.

53) 처용이 받은 級干(級澮)은 17관등 중 9등급으로 6두품과 진골이 받을 수 있다. 신라의 제1~5관등은 진골만이 오른다. 여기서 大阿澮(5등) 이상 伊伐澮(1등)은 진골의 상징으로 될 수 있고, 5두품 이하는 오를 수 없는 級澮(9등) 이상 阿澮(6등)은 6두품의 상징 관등이 될 수 있을 듯도 하다. 바로 처용이 받은 級간의 관등은 그가 6두품 임을 상징하고 있는 듯한데 '高官' 등으로 두루뭉실하게 언급될만하지만 '급간'으로 굳이 밝혀져 있는 사실이 이를 상징적인 것으로 읽게 하는 단서가 될 수 있을 듯하다.

54) 헌강왕에 대한 국민적 회고도 饒를 성원하는 분위기에 일조했을 가능성이 있다.

타고난 좋은 성품과 신분의 한계에서 오는 겸손을 갖췄던 듯하다. 疫神에 의해 검증 받은 것이 아니라 여왕이나 귀족들로부터 受侮的 인격검증을 순하게 받아 왔을 것이다. 살아남을 방법은 참는 수밖에 없었으며 그는 잘 참아 넘겨 人品의 德性을 인정받기에 이른 듯하다.⁵⁵⁾ 그리하여 진성여왕은 뒤늦게나마 그를 받아들여 太子로 삼게 된 것이다.

『三國遺事』의 桃花女鼻荊郎설화를⁵⁶⁾ 안다면 처용설화가 그것의 거의 재판이라는 사실을 알 수 있다. 비형량은 龍春으로 여겨지는데⁵⁷⁾ 폐위된 진지왕의 유복자인 비형량은 민중적 관심 속에 어머니 도화녀와 더불어 위해를 모면하고 성실함과 탁월한 수완으로 진평왕의 사위가 되고 아들 金春秋로 하여금 왕위에 오를 수 있게 하는 초석을 마련했던 것이다. 善德女王 재위시 국내외의 시련 속에, 龍春은 왕이 되어 난국을 해결해 줄 적임자였으나 그리할 수 없었다. 眞智王의 아들이지만 어머니의 신분에 따라서 聖骨이 아닌 眞骨이었기에 어찌할 수 없었으니 民衆들의 아쉬움은 鼻荊설화의 생명력을 북돋웠던 것이다. 處容설화도 母親의 신분적 한계로 부친을 이어 곧바로 왕이 될 수 없었던 嬈에 관한 이야기인데 진성여왕대의 흥미한 정국 속에 새로운 희망일 가능성이 있는 그를 후원하는 설화였던 것이다.

龍春이 왕위에 오르기 위해서는, 그의 혈통의 연원이 神的인 ‘죽은 왕’에 있으며 鬼神을 부려 다리를 만들고 배반한 귀신을 잡아죽일 수 있는 성스러운 資質을 가져야 했다. 그런데 용춘인 鼻荊의 위력은 얼마나 민중적 지지를 얻었던지 그가 집에 있다는 내용을 글로 써서 門에 붙이면 鬼神들이 침입하지 못했다는 것이다. 處容도 聖人의 경지를 보여 주어 역신의 感服을 얻고 결국 그 형상을 문

55) 민중들로서는 국왕을 포함한 타락한 기득권세력을 疫神에 비유하여 嬈의 승리를 암시하였을 가능성도 없지 않다. 처용의 대응방식은 곧 嬈의 대응방식이기도 할 것이다.

56) 이 설화의 주인공은 鼻荊인 만큼 이하에서는 ‘비형설화’로 적겠다.

57) 김기홍, 앞 논문. 『韓國史論』41·42合, p.149. 處容과 관련된 이 연구가 설득력이 있다고 한다면, 설화의 동질성에 의해 鼻荊郎이 龍春일 가능성도 더욱 높아지는 셈이다.

밖에 그러두면 그 집에는 역신이 들어가지 않도록 되었던 것이다. 이는 鼻荊의 경우와 그 결과가 같다.⁵⁸⁾ 9세기말 체제교체기의 고통과 비전의 부제 속에서 민중들은 한번 건 기대를 한껏 부풀려 이 대중적 영웅을 僻邪進慶의 神的 존재로 신앙·민속화 하는 경지에 이른 것이다. 이는 饒 즉 효공왕이 결과적으로 기대만큼의 위업을 이루었던가와와는 별도의 문제이다.

鼻荊과 處容이 처한 상황과 여건이 비슷한 만큼 두 설화의 구성은 유사함을 넘는 지경을 보인다. 이들 외에도 고구려 山上王이 酒桶村의 여인과 관계하여 낳은 庶子인 郊屍[교체, 東川王]가 왕비 于氏의 철저한 시험 속에서 寬仁함이 인정되었던 사실이 전한다.⁵⁹⁾ 이를 보면 전통적 신분사회에서 비록 王子이지만 신분적 결함이 있는 庶出 王子의 王位 登極은 王者로서의 권위의 정당성을 한층 더 확인해야 하는 지난한 과정이 필요했던 것을 알 수 있다. 그리고 권위의 원천은 결국 왕의 신분을 보장해 줄 神的 존재에 두게 되었다.

처용설화는 鼻荊설화나 郊屍설화와 같이 庶出 王子의 登極의 정당성을 설명해주는 이야기로서 '庶出王子 登極說話'라고 유형화 할 수 있다고 여겨진다. 이같은 설화는 주인공의 등극의 정당성을 입증하기 위해 그의 神聖性を 확인해야 했기에 자연히 '본풀이'로서 神聖說話의 성격을 갖게 되었으니 '庶出王子 登極神話'라고도 할 수 있을 것이다.

5. 맺음말

處容은 현강왕의 庶子인 饒로서 뒤에 孝恭王이 된 이로 여겨진다. 그의 신분은 6두품 정도로 보이는데, 이같은 신분적 결함을 가진 그가 왕위에 오를 수 있음을 합리화하기 위한 민중적 열망에서 이 설화는 비롯된 듯하다. 설화의 형성과

58) 귀신을 제압하는 契機는 다르며 역사적 變化가 감지된다. 鼻荊은 거룩한 왕의 혼 [聖帝魂]의 아들이라서 귀신을 다스릴 수 있었고 處容은 龍의 아들인 점과 더불어 직접적으로는 높은 佛敎的 境地의 인격을 갖춘 데서 비롯되었다.

59) 『三國史記』 권17 東川王本紀 卽位年條.

정에서, 당시에 큰 문제 거리였던 疫疾을 퇴치해 줄 신성한 능력을 가진 존재로 대중적인 열망을 받게 되면서 그는 疫神을 감복시키는 ‘僻邪進慶’의 상징으로 발전하여 신앙화·민속화 하기에 이른 듯하다.

處容의 실체에 대한 國史學界의 연구는 사실과 허구가 뒤섞인 複合的인 설화의 모든 내용을 현실·합리적으로 해석하려는 면이 있었고, 國文學·民俗學분야에서도 ‘處容歌’와 ‘不倫의 에피소드’ ‘巫俗의 성격’ 등에만 주목하는 경향이 있었다. 그리하여 望海寺의 또 다른 이름 ‘新房寺’와 같은 귀중한 진실의 빌미마저 度外視하고 전체적 조망을 하지 못함으로써 神聖說話로서의 성격을 파악할 수 없었던 것이다. 여기서 연구의 질적 진전이 지체된 듯하다.

處容설화는 鼻荊설화나 郊屍설화와 같이, 기존권력구조에서는 이질적인 존재로 볼 수 있는 庶出王子의 왕위등극의 정당성을 설명하려한 설화이다. 서출왕자는 그 신분적 결함으로 인하여 王位繼承의 正當性에 의심이 들었을 것이므로 그가 왕이 될 수 있는지를 보다 철저히 입증할 필요가 있었다. 그리하여 마치 建國始祖의 경우와 같이 주인공의 혈통적 근원이 神的 존재와 연관됨이 설명되고 그의 人格이나 資質이 귀신도 굴복시킬 만한 聖人の 경지에 있음이 운위되었다. 이러한 면에서 처용설화는 巫堂 처용의 ‘본풀이’가 아니라 처용으로 상징화된 현강왕의 庶子인 孝恭王의 ‘본풀이’이며 神話인 것이다.

주제어 : 현강왕, 개운포, 동해용, 처용, 망해사, 신방사, 역신, 처용가, 효공왕, 서출왕자 등극설화

The Historic Truth in Cheoyong Story

Kim, Ki-Heung

Cheoyong(處容) has been known as a mysterious person who was born as a son of Dragon of East Sea(東海龍) and became a courtier after following King Hungang(憲康王) to Unified Shilla Capital Kyongju in the 9th century.

Several studies have focused on the identity of Cheoyong. Some suggested Cheoyong as a shaman, or as a son of a country elite family in east Shilla, or, more interestingly, as an Arab merchant who had arrived in eastern sea of Shilla. But these studies has not yet showed any full supportive proofs.

King Hungang had an only son named Yo(曉), who later became King Hyogong(孝恭王). Yo was a child of King Hungang with a country woman known as only Kim(金) in his trip to the area near the eastern sea. But 'Cheoyong Story' in Samgukusa(三國遺事) tells us that East Sea Dragon sent Cheoyong with a great respect to King Hungang who had yet no son and King Hungang built a temple for East Sea Dragon and named it Manghaesa(望海寺). And the story tells that the temple has another name Shinbangsa(新房寺) which means that the temple was 'the place in which bride and bridegroom spent their first bridal night.' That name sounds inappropriate for temple and makes us wonder and ask why it has that strange name. The name is just a proof that King Hungang and the country woman had spent their first night in this place and from this relationship Cheoyong, who is supposed to be Yo was born. And King Hungang built the temple Manghaesa or Shinbangsa as a memorial near the area nowadays known as Ulsan(蔚山). But Yo was an illegitimate son and could not inherit the kingdom. In those times Shilla East Sea Dragon was worshipped as a god to protect the country,

so the story was spread among the people that East Sea Dragon gave a son Cheoyong(Yo) to King Hungang to succeed his kingdom.

'Cheoyong Story' tells us that Cheoyong(Yo) is a son of East Sea Dragon and has a sacred power to defeat the spirit of small pox. And the story has become a myth for his succession as King Hyogong.

Key Words : King Hungang, East Sea Dragon, Cheoyong, Yo, Cheoyong Story, Manghaesa, Shinbangsa, spirit of small pox, King Hyogong